

1	דרשות המהר"ל
1	הקדמה לדרוש על התורה
6	דרוש על התורה
14	דרוש על התורה (המשך)
23	דרוש על התורה (המשך ב)
43	דרוש על המצות
52	דרוש על המצות (המשך)
57	דרוש לשבת תשובה
67	דרוש לשבת תשובה (המשך)
78	דרוש לשבת הגדול
87	דרוש לשבת הגדול (המשך)
96	דרוש לשבת הגדול (המשך ב)

דרשות המהר"ל

הקדמה לדרוש על התורה

בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים (שמות י"ט). יש לשאול למה נסמכה פרשה זאת אל וישלח משה את חותנו שקדם לה, ואף למאן דאמר (זבחים קט"ז) יתרו קודם מתן תורה בא, שלוחו אל ארצו לא היה עד אחר מתן תורה עד שנה שנייה, שהרי מצינו במסע הדגלים שאמר לו משה (במדבר י') נוסעים אנחנו אל המקום וגו' אל נא תעזוב אותנו, ואם כן למה הקדימה תורה קרא דוישלח משה לבחדש השלישי. וכל שכן לדברי האומר (זבחים שם) יתרו אחר מתן תורה בא, ונסמכה פרשת יתרו לפרשת בשלח על ידי שבשביל ששמע קריעת ים סוף או מלחמת עמלק בא, מאי א"כ ענין וישלח משה את חותנו לפרשה הקודמת. דאין לומר שרצה הכ' לסמוך כל ספורי ענין יתרו יחד, שהרי בפ' בהעלותך היה עדיין יתרו עם ישראל ונכתב עוד ממנו שם בדגלים כאשר זכרנו:

ונראה לומר כי פרשה זאת היא פרשת מתן תורה נסמכה אל וישלח משה את חותנו וגו' (שמות י"ח), להורות לנו כי לישראל בפרט ובעצם נתייחסה נתינת התורה בהחלט ולא לזולתן מהעמים. וכאשר יובן מאמרו (שם כ') אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, תלה הדבר בהוציאו אותם ממצרים ולא אמר אשר בראתי את כל או זולת זה מהמעלות היותר כוללות ועליונות מההוצאה. אלא שרצה לומר אחר שהוצאתי אתכם ממצרים מבית עבדים, היא היא סבה מכרחת אתכם לעבדים לי ושמוכרחים אתם לקבל גזירתי ותורתתי בעל כרחכם. ורצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך לא עלה לרצון לפניו ית' שיאמרו מרצון נפשנו הטוב נעשה זאת רק יהיו עבדים קנוים לו בהכרח, ולכך כפה עליהם ההר כגיגית כאשר דרשו מבתחתית ההר לומר אם אין אתם מקבלים התורה שם תהא קבורתכם. מפני כי היו ביד מצרים שעשו בהם כרצונם, ואלולא שהקב"ה בעצמו וכבודו גאלם והוציאם משם כבר היו מאבדים

אותם ועושים אותם כליה ח"ו. ואם לא קבלו תורתו אשר בשביל זה הוציאם, הרי היו כאלו עודם במצרים אבודים ונדחים שם בידי המצריים, לכך כפה עליהם ההר כגיגית שאם לא יקבלוה שם תהא קבורתם הרי הם עבדים מוכרחים לו בעל כרחם, והיה בידו לכופו עליהם בשביל כך. ובזה יסולק מהדרש הזה מה שהשיבו עליו התוספות שבת (דף פ"ח) היאך יאמר שכפה עליהם ההר כגיגית הרי כבר אמרו בנפש חפצה נעשה ונשמע. דלא קשיא כלל, מפני כי הש"י גזר עליהם התורה והמצות כמלך שגוזר על עבדיו הקנויים לו אשר על כרחם צריכים לקבל גזירת רבן. כי במה שאמרו מרצונם נעשה ונשמע בזה לא היו עבדים לו, כאשר בחינה זאת אפשרית ומצויה גם בזולת מהעבדים. אמנם במה שכפה עליהם ההר המה עבדים מוכרחים קנויים ומיוחסים אליו. גם בזולת זה היו כמי שאינו מצווה ועושה ואמרו גדול המצווה ועושה וכו' ב"ק (דף ל"ח). הגם כי אמרם נעשה ונשמע גם הוא היה אחרי ציווי ובקשת השם ית', סוף סוף היה עוד מקום להם לומר שאם לא היו חפצים בתורתו לא היו צריכים לקבלה, וכאשר כמעט נמצא באומות שחזר עליהם השם לשיקבלו התורה ועדיין היו א"כ ישראל כאינם מצווים ועושים, לכן כפה עליהם ההר לעשותם מצווים ומוכרחים ועושים. ומ"מ אחרי הכרח קבלת גזירת המלך, מה טוב ומה נעים ומעולה ביותר כאשר העבד מקבל גזירה הכרחית ההיא מרצונו הטוב גם כן ועושה אותה מאהבה, כאשר אז לא יכול להחזיק טובה לעצמו במה שעשה זה מרצונו, ולכך שלח אליהם הש"י (שמות י"ט) ועתה אם שמוע תשמעו שיקבלו התורה מעצמם גם כן. נתבאר לך ג"כ כי יתרו לא היה שייך בבחינה זאת שלא הוציאו ממצרים ולא תהיה לו קבלת התורה כי אם מרצון עצמו מה שאין דעתו יתברך נוחה בו כנזכר. גם אין ראוי שתהיה קבלת התורה לחצאין לישראל בחיוב ורצון וליתרו ברצון לבד שאין לכפות עליו הר ההכרח. לכך וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו ואחר כך בחדש השלישי וגו':

ובמדרש נראה שבאו ליישב דבר זה באופן אחר. אמרו שם אמר שלמה (משלי י"ד) לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר אמר הקב"ה בני היו משועבדים בטיט ולבני' ויתרו היה יושב בביתו בבטח ובהשקט ובא לראות בשמחת התורה עם בני לפיכך וישלח משה את חותנו ואח"כ בחדש השלישי וגו' ע"כ. הנה במדר' הזה יש להתעורר, שאם אמר הכתוב במי שהי' מטריח בשביל איזה דבר להשיגו, שבהגיעו לו אותו דבר שהיה משתדל בו ושמח בו אין ראוי כלל שיתערב בשמחתו זר, בעבור כי כשם שהוא בלבד היה מצטער עליו ככה אין ראוי זר להתערב עמו בשמחתו שתשיגו בהשיגו דבר השתדלותו, מהו א"כ דמיון הנמשל למשל דלמה יהיה השתעבדותם לעבודת מצרים גורם קבלת התורה להם לבדם, דמה ענין קבלת התורה לשעבוד והא בהא לא תליא:

אבל המדרש הזה בא לבאר כי לא היתה ראויה התורה להנתן לישראל כי אם בשביל שהיו בשעבוד וביסורין, כי היסורין הם הכנה עצמית לקבלת התורה ביותר. ובברכות (דף ה') ג' מתנות טובות נתנו לישראל וכולם לא נתנו להם אלא על ידי יסורין ואלו הן תורה ארץ ישראל עולם הבא תורה מנין שנאמר אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ארץ ישראל מנין שנאמר וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מיסרך וכתיב בתריה כי ה' אלקיך מביאך אל ארץ טובה וגו' עולם הבא מנין שנאמר כי נר מצוה ותור אור ודרך חיים תוכחת מוסר ע"כ. ביאור הדבר מה שנתנו אלו ג' דוקא ע"י יסורין. מפני כי רחקו דרכי אלו המתנות שלשתן מדרכי כל מתנות זולתן אשר הם דברים גשמיים, לא כן אלו שנקראו מתנות טובות לפי שהם מתנות קדושות נבדלות מן הגשמית. אם התורה בשהיא כולה שכלי, ואם ארץ ישראל היא ארץ הקדושה, ואם עוה"ב שנבדל מן הגוף הגשמי לגמרי. לכן אין ראוי לקבלן כי אם על ידי יסורין הממעטין הגוף והגשמית עד כי ראוי אז אל מתנות אלו הקדושות הבלתי גשמיות, כאשר ביארנו דבר זה במסכת אבות בביאור דרך חיים. ואלו ג' מתנות כל א' יותר קדושה ומסולקת מהגשמית מחברתה.

כי ארץ ישראל היא ארץ קדושה באמת, אמנם היא גשמית בעצם רק שיש עליה שם קדושה. יותר מזה התורה שהיא בעצמה שכלית וקדושה, אבל יקבלנה וישיגנה האדם בעל גוף גשמי. רבה עליה מדרגת עולם הבא שאין בו גוף לגמרי ועין לא ראתה אלקים זולתך (ישעי' ס"ד), רק שהתנא לא זכרם אלא כפי הסדר שהגיעו אליהם ישראל. ולפיכך נקראו טובות בשם הנופל דוקא על דבר הנבדל מן הגשמי כמו שביארנו במקום הזולת. ולכך ביחוד אצל האור כתיב (בראש' א') וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל, כי בריאת האור הראשון לא היה גשמי לכן נגנז לעתיד לבא לעולם הבא שכולו טוב וזהו שאמר וירא וגו' כי טוב ויבדל. לפיכך לא נתנה תורה אלא לישראל שהיו משועבדים במצרים בפרך ונתמעט גופם עד שהיו ראויים אל התורה השכלית. ולכך אמר המדרש שלא היה ראוי יתרו לקבלה, בשלא נמצאת בו הסבה שגרמה לישראל קבלתה הוא השתעבדותם במצרים כאמור. ואף אם היו אומות אחרות מקבלים התורה גם כן כשהחזירה הש"י עליהם, מ"מ היו ישראל ראשונים אל קבלתה לעמוד בסודיה ולדעת את דרכיה והתורה מיוחדת להם. רק שע"י שזכו לה הם היו זוכין גם האומות אם היו רוצים לקבלה, אבל עיקר קבלתה לישראל בלבד והאומות טפלים להם. אמנם לא כן יתרו שאם היה עם ישראל בשעת קבלת התורה, לא יתכן לומר עליו שיהיה טפל אל ישראל כי הוא היה תוך ישראל והיה מקבלה עם ישראל שוה להם בבחינת קבלתם, והרי לא נשתעבדו במצרים עד שיהיה זוכה לכך, ולפיכך כתיב וישלח משה כסדר הנכון באין ספק. וסבב הש"י שילך לארצו לגייר משפחתו שלא יהיה עם ישראל כשיקבלו התורה, וחזר אחר מתן תורה והיה עם ישראל בדגלים. ולמאן דאמר יתרו אחר מתן תורה בא הורה לנו הכתוב, כי לכך לא בא קודם מתן תורה בשאין ראויה נתינת התורה לישראל בהיותו עמהם כנזכר, ולכך כתב וישלח משה ואח"כ בחדש השלישי:

והגם כי אמרו במדרש (מכילתא יתרו) שלכן נתנה תורה במדבר מקום הפקר לכל הרוצה לקבלה שלא יהא פתחון פה לאומות לומר אלמלי נתנה לנו היינו מקבלים אותה גם אנו, ואיך יאמרו א"כ במדרש זה כי מי שלא נשתעבדו במצרים אין ראוי לו התורה. לא קשיא כלל כי כבר אמרנו שעל כל פנים אף אם היו האומות מקבלים אותה היו ישראל ראשונים ועצמיים אליה והאומות טפלים להם מה שאין כן ביתרו שהיה תוך ישראל. ואע"ג שלא היתה קפידא בערב רב שהיו בתוכם אין ענין יתרו דומה לזה כלל, כי לכך נקראו ערב שנתערבו ביניהם ולא נקראו בשם עצמם והיו בטלים אצל ישראל עד שלא נחשבו לכלום כאילו היו ישראל לבדם. אבל יתרו לא היה בטל אצל ישראל כי היו צריכים לו, והיה שמו יתרו על שם שהיה יתרו ותוספת עליהם. והשם ראוי לו כי הוא הגר הראשון שהיה בישראל שקבל עליו תורה משה ונקרא שמו יתר בשביל שהיה יתר על ישראל. וביבמות (דף מ"ז) אמר רבי חלבו קשים גרים לישראל כספחת שנאמר ונלוה הגר עליהם ונפסחו על בית יעקב (ישעי' י"ד) ע"כ. ופירש רש"י כי קשים גרים לישראל מפני שאין בקיאיין בדקדוקי מצות וישראל לומדים מהם. ובמס' נדה (דף י"ג) פי' משום דכל ישראל ערבים זה בזה. והתוספות כתבו משום שאין השכינה שורה רק על משפחות מיוחדות, ויש מפרשים משום שביותר הוזהרו ישראל על הגרים ולא יוכלו להזהר מהם ע"כ. ולפי דעתי אין צריך לכל זה, כי באין ספק כל הטוב שזוכים ישראל אליו הם זוכים מצד שהם בני אברהם יצחק ויעקב או מצד שהם אשר בחר בם אל, והגרים מבטלים דבר זה. לכך נקרא הגר ספחת שהוא דבר תוספת וטפילה על האדם והיא מבטלת עיקר תאר צלמו עד שאינו נחשב אדם שלם, כי האדם בצלמו ובתבניתו אין תוספת עליו ואין גרעון בו כלל. וישראל נקראים אדם והגר הוא תוספת עליהם, וזהו חסרון גמור עצמי ומוחלט בישראל שנקראו אדם, כי כל יתר כחסר דמי לכך כאשר ימצאו גרים בישראל הם נוספים עליהם כאלו ישראל חסרים כי הם מבטלים צורת ישראל ממה שהם ראויים מצד עצם צורתם שבחר בהם הש"י, ולכך נקרא הגר הראשון יתרו שהוא יתר ותוספת על ישראל. ונקרא יתרו בוא"ו מפני שהוא"ו מורה על עצם ישראל שהיו שש מאות אלף, ובזה

המספר נמצאו כאשר יצאו ממצרים ובמדבר וכן תמיד ומעט היו יותר עד שתראה כי זה המספר ראוי לישראל דוקא. גם במצרים היו יולדות ששה בכרס א' הכל מפני שמספר זה ראוי להם כמו שבא בחבורנו גור אריה ובחבורנו גבורת ה'. וזה שנקרא יתרו שהוא יתור על עצם ישראל שהם שש מאות אלף בעצמם. ומפני זה כדי שלא לבטל את צורתם בהיות דבר יתור עליהם אשר לא היה בכלל השעבוד הגורם ומסבב קבלת התורה שלח את יתרו עד שיהיו ישראל עומדים בעצמם וראויים לתורה. ומה שאמרו במכילתא שנקרא יתרו על שייתר פרשה א' בתורה הוא הדבר אשר דברנו שהיה יתור על ישראל, כי התורה ג"כ ראוי לישראל דוקא ולכך הוגבלה במצות כמנין תרי"ג, מספר המורה כי ראוי לישראל דוקא כמו שיבא עוד בדברנו שמספר תרי"ג מצות ראוי לישראל. ומפני שיתרו היה יתור על ישראל נסתגל גם הוא ליתור פרשה א'. וכן הפרשה שהוסיף הוא גם היא בסגולה זאת בעצמה, כאלו היא יתור בתורה דהיינו להוסיף וליתור דיינים על משה, כאשר הדין בעצם ראוי דוקא למשה שהיה נקרא איש האלקים (תהלים צ') ויתרו בעצמו בסגולתו ובבחינת שמו הוסיף דיינים עליו:

ומעתה יתיישב ג"כ מה שיקשה על הדעת, משה שהיה אב לחכמים ואדון כל הנביאים איך יקבל עצה זו מיתרו על דבר הדיינים. אבל ראוי היה עצה זו ליתרו ולא לזולתו, בכמו שהוא היה יתור על ישראל ככה היה מיתור הפרשה ליתור ולהוסיף דיינים. אשר בשכבר לא היה כי אם משה בלבדו שאליו מיוחס המשפט בעצם, אמנם יתרו שהיה יתור על ישראל הוא נתן עצה להוסיף וליתור דיינים, וזהו שאמר שייתר פרשה אחת בתורה. ואם תשאלך דעתך מה עצה יש בהוספת דיינים דבר שהכל יודעין. אף היא תשיב אמריה לה, כי בודאי צריך עצה טוב טעם כאשר משה דוקא היה ראוי לדון את ישראל מכל זולתו כנזכר, וכדכתיב (דברים ל"ג) צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל, הרי כי אליו ראוי המשפט עד שלכך נקרא איש האלקים שהוא כנוי עצמי לדיין דכתיב עד האלקים יבא דבר שניהם. והנה חשב בדמיונו שלא יאות אליו הוספת הדיינים מפני שדבר זה נחשב כאלו הוא יוצא מקו המשפט ומדתו, כי כל זה הוא בכלל (דברים ט"ז) צדק צדק תרדוף הלך אחר ב"ד יפה, אשר אין לצאת ממנו אף כחוט השערה ומי יחוש וידון יותר ממשה המיוחס לכך אין עוד מלבדו. אבל יתרו אשר שמו נאה לו והוא נאה לשמו כאשר זכרנו שיעור מספיק, העלה בדעתו כיון שלא יוכל משה לעמוד בזה שיהא דן כל היום מבקר עד ערב, ראוי להוסיף דיינים ולהתלבש במדת יוצרו, אשר ראינו כי הוא ית' בשעה שעלה לפניו במחשבה לברוא את עולמו במדת הדין וראה שאין העולם יכול להתקיים בו ויתור ושיתף מדת הרחמים עמו. וכבר שמענו גם ראינו ממאי דכתיב בענין (שמות י"ח) ויעמוד העם על משה מן הבקר עד הערב כי הדיין כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית כידוע מאמרם ז"ל בשבת (דף י') כתיב הכא מן הבקר עד הערב וכתוב התם (בראשית א') ויהי ערב ויהי בקר וכו'. ואמר יתרו כי ג"כ בזה כאשר אי אפשר למשה לעמוד בשורת הדין הראוי היותו יושב בדין לבדו תמיד, יתכן לשתף המדה שאינה ע"פ דין גמור דהיינו להוסיף דיינים ודבר זה הוא יתור על עיקר הדין, ולכך נתייחסה עצה זאת ליתרו בהחלט. ואע"פ כן לא גזר יתרו רק שיעשה זה ע"י שיצוה לו הקב"ה בהסכמתו ג"כ כדכתיב (שמות י"ח) וצוך אלקים ויכלת עמוד, כי הוחלט במחשבתו שכן היא מדתו של הקב"ה כמו שאמרנו. וכך אמרו בספרי למה נתעלם מעיני משה כדי לתלות זכות בזכאי, ר"ל כי בשביל שפרשה זאת שייכה ליתרו לכך נעלמה מעיני משה לתלות הזכות במי שראוי מיוחד אליו יתור ותוספת הזה, שאין למשה להכנס במה שראוי ליתרו בפרט ולא לזולתו:

ובחולין (דף ו') העיד ר' יהושע בן זרוז בן חמיו של ר' מאיר לפני רבי על ר' מאיר שאכל עלה של ירק בבית שאן והתיר רבי את בית שאן כולה על ידו חברו עליו אחיו ובית אביו וא"ל מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור אתה תנהוג בו היתר דרש להן מקרא זה (מלכים ב' י"ח) וכתת נחש הנחשת אשר עשה משה

כי עד הימים ההמה היו ישראל מקטרים לו ויקרא לו נחושתי אפשר בא אסא ולא בערו בא יהושפט ולא בערו והלא כל עבודה זרה שבעולם אסא ויהושפט בערום אלא מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו אף אני מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו מכאן לת"ח שאמר דבר הלכה שאין מזיחין אותו ואמרי לה אין מזניחין אותו ואמרי לה אין מזניחין אותו מאן דאמר מזיחין דכתיב ולא יזח החושן ומאן דאמר מזניחין דכתיב כי לא יזנח לעולם ה' ומ"ד אין מזניחין דתנן משרבו זחוחי הלב רבו מחלוקת בישראל ע"כ. מה שאמר מקום הניחו לו להתגדר ולא הספיק לו לומר הניחו לו דבר זה להתגדר בו דמאי ענין מקום לכאן. אלא שר"ל שכל אשר יש מקום מיוחד לאיזה דבר, אין ראוי לדבר אחר לכנס להשיג גבולו ומקומו הראוי לו ולכך הניחו לו מקום שלו. ומה שנקרא כתיבת נחש הנחושת מקום אשר הונח ליחזקיה הוא זה. כי מן הדין אין זה בכלל ואשריהם תגדעון הנאמר (דברים ז') על דבר שנאסר במה שנעבד דהיינו עבודה זרה או אשרה שהיא של העובדים אותה כמובן ואשריהם, אבל נחש הנחשת אין יכולים עובדיו לאוסרו כי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, רק שכתת אותו יחזקיה משום מגדר מלתא שלא יטעו אחריו עוד. וזהו המקום שהניחו לו אבותיו ביחוד, כי הוא היה מתחזק ומתאמץ תמיד לתקן המכשולות לגדור ישראל שלכך נקרא שמו יחזקיה, לפיכך שייך לומר בזה מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו כלומר כי מקום זה שייך לו ואין אדם נכנס למקום חברו. הנה גם בזה סרה קושיית התוספות שם שהקשו אמאי לא משני נמי הכי בשבת (דף נ"ז) דדרשינן ואת הבמות אשר על פני ירושלים אשר בנה שלמה אותם ביער יאשיהו (מלכים ב' כ"ג) אפשר בא אסא ולא ביערם וכו' ולא משני דמקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו. עד שנתעצמו התוספות לתרץ מ שום דנחש הנחושת שנעשה על פי הדבור טעו בו ראשונים והיו סבורים שאסור לבערו. ולפי דברינו שקדמו אתי שפיר, כי בבמות לא יפול לשון מקום הנקחו וכו' דעל פי הדין גם כל אחד מהראשונים היה לו לבערם, לכן הוכרח התלמוד שם לתרץ באופן אחר מקיש ראשונים לאחרונים וכו' יעויין שם. אבל בכתיבת הנחש לא היה ביעור יחזקיה על פי הדין כלל, רק שהיה מתחזק במצות כי נחש הנחושת לא נאסר שלא היה של עובדיו כאמור, בדבר זה שייך לומר מקום הניחו לו אבותיו שהוא המסוגל דוקא לכך וזהו מקומו וגבולו ביחוד. וכן מה שהתיר רבי בית שאן לא שייך בזה דין כי לא כתיב בית שאן לענין זה בקרא עד שיהיו הראשונים אוסרים אותו, יתכן ביה מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו:

ואע"ג דיליף מזה לימוד כללי לכל תלמיד חכם האומר דבר חדוש שאין מזיחין אותו. הכי קאמר כיון דאפילו במקום שיש לומר בא אסא בא יהושפט כמה דורות שהיו חסידים ואנשי מעשה ג"כ שהניחו העבירה אפ"ה הם לא עשו ותקנו דבר זה עד שבא אחריהם מי שהוא ועשאו, אף דהתם ראוי להקשות למה לא אמרוהו הראשונים. יש ללמוד מזה ג"כ דאין לדחות שום תלמיד חכם האומר דבר חדוש אפילו דאין לומר שהוא מקומו השייך לו בפרטית כיון דאפילו דיש לומר אפשר בא אסא וכו' אפ"ה אמרינן מקום הניחו לו. ממילא הכי נמי היכא דאין לומר אפשר באו הראשונים ולא אמרוהו וזה בא ואמרו, כגון בדבר חדוש שאי אפשר לראשונים שיאמרו הכל דשומעין לו אפילו כשאינו מקומו המסוגל לו לבדו. ואלו ג' לשונות דנקט המאמר נראה מכוון כל אחד דבר בפני עצמו להוסיף על חברו. האחד שלא יאמרו על דברי תלמיד חכם כי בודאי שקר הוא דובר לדחות את דבריו לגמרי וזהו לשון לא יזח שהוא דחייה גמורה. ולשון מזניחין בא להוסיף לא זו אלא אף זו שלא יזניחום עד שלא יהיו נחשבים בעיניהם להשיג בהם כל כך, זהו אין מזניחין שאין לעזוב אותם כלל רק יקרבו ויענדו אותם עטרה לראשם. ומאן דאמר אין מזניחין בא להוסיף עוד לא זו אלא יזניחום אלא אף אל יתלוננו על אומרם לשנאתו ולומר שבגבהות לבו מתנשא מתעצם לחדש דברים שלא אמרום מעולם מי שקדמוהו. הרי מבואר נגלה ראייה ברורה כשמש בצהרים שהגם אם נאמר איזה דברי גדר ותיקון הראויים לפי הדור לפי הזמן ולפי השעה, שאין להרהר אחרינו לפקפק ולומר זכור נא ימות עולם בינו שנות דור ודור למה לא נשמע בהם כדבר הזה. כי על זה

וכיוצא אנו אומרים באולי הונח לנו מקום להתגדר בו. ומכל שכן כי דברינו שיתבארו החוש יעיד עליהן ולא יוכל להכחישם כי אם הסכל והמעקש את לבו לומר על רע טוב ועל טוב רע אשר לכמוהו לא תועיל עדות וראיה ועליו נאמר (משלי ט') אל תוכח לץ. אמנם כל בר דעת הרואה אחריתו עליו נאמר (שם) הוכח לחכם ויאהבך:

ותיתי לי, כי מיום עמדי על דעתי נתתי את לבי לדעת חכמה והוללות מעשה הדור בהנהגת התורה והלמוד ולא ישרו בעיני, באמרי לא זו הדרך אשר הלכו בו אבותינו וקדמונינו הקדושים אשר אי אפשר לאדם לעשות ערך בינינו וביניהם כי כל ערך הוא בדומה והחלוף הוא בכמות ואין כאן ערך כלל. לכן התגברתי כארי לפני איזה שנים שעברו לתקן בזה מה שהעלתה דעתי, ולא עמדה לי כי בני הדור הזה אומרים אחרי רבים נלך. ובפני זמן מה נתעוררתי לכתוב למדינות פולין ורוסיה לגדור איזה דברים הראויים לגדור בזה, גם היא לא עלתה בידי. וכחכי אז כחכי עתה באולי יכנסו דברי באזני אשר נגע אלקים בלבבם ויקבלו עצה ומוסר לטוב להם כל הימים בזה ובבא, לשאוכל להציל אחד מני אלף את שראוי להציל, ולא אשים לב לאלף סכלים הנותנים כסף סוררת שוררת ומעלימין עין משוררים. ואף כי כתבנו הדברים בכמה מקומות, ראינו לייחד דבור בפני עצמו כי לפי גודל יקר מעלת וחשיבות הדבר וגודל הזלזול שמזלזלין בני אדם בדברים אשר עליהם העולם עומד, ראוי לכל איש הירא את דבר ה' להעלותם על לבו מה יהיה באחריתנו אם נלך עקלקלות בדבר שהוא בטחוננו בעוה"ז ובעוה"ב. לכן אני אומר (ישעי"ה נ"ה) הטו אזניכם ולכו אלי שמעו ותחי נפשכם. אמן:

דרוש על התורה

בחדש השלישי וגו'. ראוי לעורר הספיקות בפרשה זאת. (א) למה לא כתיב כאן בחדש השלישי באחד לחודש כמו שכתוב (במדבר א') במדבר סיני באחד לחודש. (ב) הרי כתיב באו מדבר סיני וחזר אחר כך לכתוב ויסעו מרפידיים ויחנו במדבר. (ג) ויחן שם ישראל כתיב לשון יחיד ולפני זה כתב ויחנו לשון רבים. (ד) מה שכתוב ומשה עלה אל האלקים וטפי הוה ליה למכתב ויעל משה כדכתיב בכל מקום. (ה) והלא לא צוה לו השם בכאן לעלות ובכל מקום צוה לו לעלות. (ו) כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל שפירש בו רש"י ז"ל לנשים בלשון רכה ולאנשים בלשון קשה פירש להם עונשין ודקדוקי מצות. מה נפשך אם צריך לפרש עונשין לאנשים דאם לא כן יאמרו אדעתא דלקבל עונשים גדולים לא אמרנו נעשה ונשמע, א"כ נשים נמי הרי הקשה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, עדיין יאמרו הן על מנת כן לא קבלנו עלינו. ואם אין כאן בית מחוש לטענה זאת, א"כ לאנשים למה הוצרך לפרש. (ז) מה שבא הכתוב לכפול ולומר ושמרתם את בריתי שרצה לומר התורה, הרי כבר כתיב ברישא דקרא אם שמוע תשמעו בקולי. (ח) שכתב והייתם לי סגולה מה ענין לשון סגולה הנאמר כאן. (ט) מהו מובן והוראת ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. (י) איך יפול אומר כל אשר דבר ה' נעשה הרי לא צוה להם דבר. (יא) ויגד משה את דברי העם אל ה' מה מדבריהם הגיד לו. ורש"י פירש רצוננו לראות את מלכנו, הרי גם הקב"ה אמר שיבא אל משה בעב הענן בעבור ישמע העם בדברו עמו. (יב) ויהי ביום השלישי ויהי קולות וברקים וענן כבד, קולות וברקים וענן כבד למה היו. (יג) ויהי קול השופר הולך וחזק מאד, ופירש"י דשופר של אילו של יצחק היה מה ענין אילו של יצחק לכאן. (יד) בכאן כתיב ויהי קלת חסר, וכן במקרא הזה כתיב עוד וקל שופר ג"כ חסר, ואחר כך כתיב וכל העם רואים את הקולות וגו' ואת קול השופר שניהם מלאים. ועוד כי בפרשת ואתחנן (דברים ה') כתיב קול גדול ולא יסף בלשון קול אחד ולא כתיב קולות, ואלו בכאן בב' המקומות כתיב קולות לשון רבים:

כתיב (קהלת א') מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש. שלמה המלך ע"ה התחיל בספרו בספורי מעשי האדם, ואמר מה יתרון לאדם בעמלו, ועל זה אמר מה הוא היתרון, הוא מה שיורה עליו שמו שנקרא אדם על שם שנברא מן האדמה. אשר יש להסתפק בזה, למה נתייחד הוא בפרטית להקרא אדם על שם האדמה יותר מכל הנבראים שכלם מן האדמה נבראו. וביחוד כי הבהמה הרי היא גסות חומר האדמה ביותר מן האדם. אבל לכך נקרא הוא על שם האדמה יותר מכל נבראים זולתו, מפני התייחסו ודמיונו אליה לגמרי מה שאין כן בבהמה וכל שאר הנבראים. כי האדמה היא מגדלת ומוציאה אל הפעל צמחים ואילנות ופירות וכל הדברים, הנה היא בכח ויוצא ממנה הכל לפעל. כמו כן האדם בסגולתו הוא בכח, ומוציא שלימותו אל הפעל. ולכך נקראים מעשי האדם הטובות פרי כדכתיב (ישעי' ג') אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו, וכן המעשים הרעים נקראים פרי (משלי א') ויאכלו מפרי דרכם וממועצותיהם ישבעו כדאיתא (בקדושין דף מ'). כל זה מפני שהאדם נקרא על שם האדמה, ופירות האדמה הזאת הם המעשים, אם טובים הרי הוציאה פירות טובות, אם רעים הרי קוץ ודרדר הצמיחה. ודבר זה מבואר בכמה מקומות עד שאמרו שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים. לא כן מסודרים בבריאתם על ענין זה כל שאר נבראים, שאינם בכח ויוצאים לפעל, כי כל מה שראוי שיהיה בהם נמצא בהם מיד כשנבראו. ולכך נקראת היותר עצמות שבהם בהמה, כלומר בה מה כי מה שראוי שימצא בה הרי הוא מתחלה בה. שאם נברא השור לחרוש והחמור לישא משא הרי נמצא בהם בהבראם, ואין דבר בה בכח שיצא אחר כך אל הפעל. אבל האדם לא נקרא רק שיהיה הוא מוציא שלימותו אל הפעל, בבחינת האדמה הזאת אשר ממנה נוצר וכל זמן שלא הוציא שלימותו אל הפעל נחשב אדמה בכח בלבד. והעברי"ם הביטו, כי דמיון גמור יש לאדם אל האדמה. כי כמו אשר האדמה נזרע בתוכה חטים וכל מיני זרע נקי וטוב ונשרשים בה תוך העפר ומוציאה צמחיהם, כן נתן השי"ת הנשמה הטהורה והזכה חלק אלקי ממעל בגוף האדם ונשרשת שם ומוטבעת בגוף כאשר מוטבע החטה באדמה. ואם אין האדם מוציא צמחיו ופירותיו הטובות, אזי ידמה אל אדמה בורה ושדה בלתי נזרעת. ולכך החליטו חכמים לאשר איננו בעל תורה כנוי בור כשהוא כמו אדמה בורה שהובירה ואינה מוציאה דבר. לכן אמר שלמה בפסוק הנזכר, כי בהכרח שיהיה לאדם יתרון מצד המעשים, כי הוא בכח וצריך להוציא מה אל הפעל ואי אפשר זולת זה. אבל מה יתרון לו בכל עמלו שיעמול תחת השמש, כי המעשים שהם תחת השמש אין יתרון לו בהם, א"כ צריך אתה לומר בהכרח כי יתרון שלו הוא מה שהוא על השמש והיינו התורה:

ובסנהדרין (דף צ"ט) אמר רבי אלעזר כל אדם לעמל נברא שנאמר כי אדם לעמל יולד איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא כשהוא אומר כי אכף עליו פיו הוי אומר לעמל פה נברא ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה כשהוא אומר (יהושע א') לא ימוש ספר התורה הזה מפין הוי אומר לעמל לעמל תורה נברא והיינו דאמר רבא לכולהו גופי דרופתקי נינהו טוביה לדזכי דהוי דרופתקיה דאורייתא ע"כ. המכוון אשר במאמרו כמו שזכרנו, כי האדם הוא כמו האדמה שהיא בכח ולא בפעל, וכאשר האדמה נעבדת תמיד כן צריך האדם שיוציא הוא תמיד שלימותו אל הפעל לגמרי. לכך אמר איני יודע איזה דבר צריך להוציא מהכח אל הפעל ולא יזה דבר נברא, אם לעמל פה אם לעמל מלאכה. פירוש כי יש באדם נפש חיוני, ויש דרך לפני איש לומר שנברא האדם להוציא נפש החיוני אל הפעל והמלאכה היא לנפש זה. לכן אמר כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו הוי אומר וכו', כלומר כי צריך האדם להוציא שלימות האנושי אל הפעל והוא שכל הדברי כי הדבור אי אפשר בלא שכל, והתינוק שאינו מדבר לא בשביל שאינו יכול לדבר רק מפני שהוא חסר דעת ושכל ולכך נקרא שכל הדברי, ואמר שצריך להוציא נפש השכלי אל הפעל. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה נברא וכו' כלומר אם צריך להוציא השכל הדברי לבדו אל הפעל, ללמוד לשונות ודברי מליצות ושאר דברים המתייחסים אל השכל הדברי ובזה נקרא הוצאת שלימותו

אל הפעל, או נברא להוציא שכל העיוני אל הפעל לדבר דברי תורה שהוא שכל עיוני. ועל זה אמר לעמל תורה נברא כדכתיב לא ימוש ספר התורה הזה מפיו, כי השכל הדברי אינו שלימות בפעל כלל רק עמל התורה הוא השלימות הגמור והוא שכל העיוני האלקי דבר זה צריך להוציא אל הפעל:

ומפני שנברא האדם לעמל, לכך נצטוו ישראל למנות ממחרת יום טוב של פסח שבו יצאו ממצרים מהיות עוד שם עבדים עובדים לאדוניהם, אשר גאלם השי"י לבלתי יהיו עוד עובדים עבודת פרוך. בכך צוה למחרת מיד על שיתחילו להכנה לתורה לספור מספר הימים אשר יעברו, עד כי יהיו מוכנים לקבל עול התורה ומצות. לבל יעלה על דעתן לומר הנה אנחנו בני חורין לגמרי כאשר הוציאנו ממצרים מבית עבדים, דכל עוד היות האדם על האדמה איננו בן חורין אבל לעמל הוא יולד. ולא אמרה תורה להתחיל הספירה ביום טוב עצמו כי הוראת התחלת הספירה היא על העמל כמו שיבא שזהו ענין הקרבת העומר מן השעורים, ויום טוב ראשון מורה על החירות, ואיך יהיו שני דברים הפכיים דהיינו החירות והעמל בזמן אחד יחד כי אין ההפכיים נמצאים יחד. ומכל מקום למחרת מיד בלי עוד הפסק זמן היה צורך שיהיו מכינים את עצמם לקבלת העמל הזה ועולו. והצדוקים הטועים ומתחילין לספור ממחרת שבת בראשית בחשבם, דאם לא כן למה כתיב וספרתם לכם ממחרת השבת (ויקרא כ"ג) ולא כתיב ממחרת הפסח אי נמי וספרתם לכם מיום ששה עשר אלא ודאי שהכתוב יצוה לשתהיה הספירה ממחרת שבת בראשית. אכן דבר זה טעות הוא בודאי, כי לטעם שאמרנו הוצרך לכתוב ממחרת השבת לומר, כי ממחרת יום השביתה דוקא יספרו שהשביתה היא להם בשביל שיצאו לחירות מן העבדות והמלאכה ויש להם יום שבת וחירות בשביל זה. כאשר גם השבת בראשית יוסד שמו על שם זה כדכתיב (דברים ה') ששת ימים תעבוד וגו' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויציאתך ה' אלקיך משם וגו' על כן צוה ה' אלקיך לעשות את יום השבת, הרי כי השבת עצמו מורה על שהוציאם ממצרים מעבודתם. והנה גם כאן אמר ממחרת השבת ממחרת השביתה תספרו, שהשביתה של יום טוב היא בשביל שיצאתם לחירות, ומיד למחרתו תתחילו לספור ולקוות אל קבלת עול התורה:

וציוה להביא אז מנחה מן השעורים, מה שלא נמצא בכל הקרבנות כי אם בהקרבת העומר הזה בשה עשר בניסן. מפני שכפי מה שהוא האדם ייחד לו השי"י צווי ההקרבה שיהיה מקריב אליו. וכאמרם ז"ל על הסוטה מפני מה אמרה תורה שיהא קרבנה מן השעורים היא עשתה מעשה בהמה לכך קרבנה מאכל בהמה. ככה בענין הזה בעצמו כאשר ישראל מתחילין למנות ולסבול עול תורה ומצוה, ועבודתם כבהמה הזאת שכל עצמה אינו אלא לסבל ועול עבודה קשה, לכן קרבנם גם כן שעורים שהם מאכל הבהמה. ובע"ז (דף ה') אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור (ישעי' ל"ב) תנא דבי אליהו לעולם ישים עצמו כשור לעול וכחמור למשאוי על דברי תורה ע"כ. הרי כי האדם צריך שידמה לשור וחמור המיוחדים לפרך העבודה ויט שכמו לסבול עול דברי תורה, וזכר שני המינים המה השור והחמור להוראת שני סוגי עול עבודתו בתורה. כי צריך שיעשה עצמו כחמור למשאוי שהוא בעל גוף חזק כדכתיב (בראשית מ"ט) חמור גרם שנושא עול גדול והולך ביום ובלילה ואין לו מנוח ונחת מרגוע לגופו כלל רק רובץ בין המשפתים, כן יהיה האדם מצד גופו שישתעבד גופו למשאוי התורה בלי מנוח וכדכתיב (יהושע א') והגית בו יומם ולילה. ועוד נוסף ע"ז ישעבד בה כח הנפשיי אשר לו אל התורה כבחנינת השור שכחו גדול. הנה אלו שני דברים הם נגד גוף ונפש האדם שבשניהם יהיה עמל בתורה, אם בגוף עמל וטורח בו בתורה בלי מרגוע או מנוחה כלל אשר ידמה בזה אל החמור הנושא משאוי תמיד באין מנוח, אם בנפש אשר בו יעמול בתורה לעיין בהלכה בעיון קשה ועמוק עד כי יעדה עצמו בזה כשור הזה המשוה בכחו כל תל גבוה ולעקור קרקע קשה ולפרוץ בכח שלו את הכל באשר כח נפשו גדול כנאמר (משלי י"ד) ורב תבואות

בכח שור, וכן הדבר ממש אם יש לאדם לפניו עיון קשה ביותר, הוא משוה כל עקום ודבר קשה בעיונו וכח נפשו. וזהו עצם הלשון דנקט כחמור למשא וכשור לעול. ולכך בהתחיל לספור ולצפות אל קבלת התורה, ראוי אז ונכון לפני האלקים להקריב קרבן שעורים שהם מאכל בהמה, בשאי אפשר לאדם לקבל התורה כ"א ע"י מדה זאת שיעשה עצמו כבהמה עובדת האדמה, בשגם הוא יעבוד אדמתו הוא בעצמו שנקרא על שם האדמה כאמור. וכתוב (בראשית ב') ויקח ה' אלקים את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה אמרו חז"ל לעבדה זו מצות עשה, הרי כי נקרא האדם אדמה כאשר אמרנו. וכל זה כי האדם הוא חסר בעת בריאתו, וצריך שיהיה נעבד ויוצא לפעל על ידי עבודה, כאדמה הזאת שצריכה עבודה לצאת על ידה אל הפעל, כמו כן האדם יוצא לפעל על ידי תורה ומצות:

והוא מה שכתוב בפרשה זאת כאשר באו לקבל התורה בחדש השלישי וגו' באו מדבר סיני, נוסף על מה שנאמר אחרי כן ויסעו מרפידיים ויחנו במדבר, אשר כבר היתה השאלה למה ועל מה היה צריך לכפול ולכתוב ויחנו במדבר אחרי אשר כבר נאמר לפני זה באו מדבר סיני, אבל הכתוב בא לומר תחלה, כי ראויים היו ישראל לקבל התורה במדבר דוקא. כי האדם שנקרא על שם אדמה, כאשר אין לו תורה נחשב כמדבר שאין בו עשב וצמח האדמה, ושדה בור נחשב הוא יותר מכל הבעלי חיים כאמור. שהב"ח נקראים בהמה על שם שיש בה מה, דהיינו מה שנבראת הבהמה עליו נמצא עמה בבריאותה, ואילו האדם נקרא אדם מפני שהוא כמו אדמה שהיא בכח בלבד, ולכן כל זמן שלא קבל התורה הרי הוא כמו מדבר שהוא מקום בור בלא פרי כי חסר התורה והמצוה יקרא בור:

ובשביל חסרון האדם שהוא כמו מדבר, נתנה לו התורה להשלימו ואז האדמה הזאת מוציאה אילנות וצמחים שלה. וזהו אמרם בשבת (דף פ"ח) אמר ר' יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו אמר להם לקבל תורה בא אמרו לפני חמדה גנוזה שגנוזה לך מששת ימי בראשית תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לב"ו (תהלים ח') מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים אמר לו הקב"ה למשה חזור להם תשובה אמר לפני רבש"ע מתירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם אמר לו אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה שנאמר (איוב כ"ו) מאחז פני כסא פרשז עליו עננו ואמר ר' תנחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו אמר לפני רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים אמר להם למצרים ירדתם לפרעה נשתעבדתם תורה למה תהא לכם שוב מה כתיב בה לא יהיה לך אלקים אחרים בין עכו"ם אתם שרוים שעובדין ע"ז שוב מה כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכים שבות שוב מה כתיב בה לא תשא משא ומתן יש ביניכם שוב מה כתיב בה כבד את אביך ואת אמך אב ואם יש לכם שוב מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף לא תגנוב קנאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם מיד הודו לו להקב"ה שנאמר ה' אדונינו מה אדיר שמך וגו' ואלו תנה הודך על השמים לא כתיב מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר לו דבר שנאמר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות ואף מלאך המות מסר לו דבר שנאמר ויתן את הקטורת ויכפר על העם ואומר ויעמוד בין המתים ובין החיים אי לאו דאמר ליה מנא הוה ידע ע"כ. הספיקות במאמר הזה דומות למרובות והנם. הא' מה שאמר הקב"ה החזר להם תשובה ולא החזיר להם תשובה בעצמו וכבודו יתברך. הב' מה ששינו המלאכים לשונם תחלה לומר מה לילוד אשה בינינו, ולא אמרו מה לבשר ודם כאמרם אחרי כן אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, ומהו המכוון בכנותם אותו דוקא ילוד אשה במקום הזה. הג' שאמר הוא ית' אחוז בכסא והחזר להם תשובה, וכי חסרון יש ח"ו בחקו שלא היה יכול להצילו באופן מהאופנים מה

שהוא, עד כי צוהו לאחוז בכסא דוקא. הד' מתוך אומר המלאכים חמדה גנוזה וכו', מוכח כי ידעו התורה והכתוב בה, עד שמעצמם היה להם לידע כי לא להם מתייחסים הדברים כתשובת משה שהשיב להם איש איש על דגלו באותות, ולמה אם כן אמרו תנה הודך על השמים. הה' מהות מכוון והכרת פרישת זיו שכינה עליו והענן שניהם ולא הספיק אחד מהם. הו' אומרו מיד הודו לו להקב"ה שנאמר ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ ואילו תנה הודך על השמים לא כתיב, וכי מה אדיר יש בתחתונים עד שאמרו מה אדיר שמך בכל הארץ. הז' חמשה דברות ראשונות השיב להם כל דבור ודבור בפני עצמו ואילו דברות אחרונות על מה שהשיב מהם השיב עליהם בכללם יחד. הח' מה שנעשו אוהבים למשה דיו שלא ישנאוהו כבראשונה:

אבל פירוש המאמר הזה, כי בא לומר שבשביל שהאדם הוא נחשב כמדבר זה החסר, ניתנה לו תורה מן השמים להשלימו, כי אין ראוי לבריאה כזאת מן השמים שתהיה חסירה. ואמרו המלאכים מה לילוד אשה בינינו, רצו בזה כי מה שייך ילוד אשה בין העליונים, אשר באין ספק מצד הוולדו מן האשה נמשך אחרי גדרה וענינה במה שהיא מושפעת ומקבלת, והעליונים למעלתם ומדריגתם המה משפיעים ואינם מקבלים, ולפיכך אין יחס ושייכות לילוד אשה בין המלאכים. כי כל ילוד אשה, בבחינתו זאת ודאי רוצה לקבל כאשה הזאת המיוחדת לקבלה אשר הוא ילוד מאתה, ואין קבלה בעליונים. בכך אם הוא רוצה לקבל דבר ראוי שיעמוד בין התחתונים הסגולים לקבלה לשפלותם. ומפני כי בודאי ידעו שעלייתו שם היתה לקבל דבר מה לכן אמרו מה לילוד אשה בינינו, כי אין העליונים בעלי קבלה כאמור. ואמר הש"י לקבל תורה בא, ולערך מעלת התורה שייך קבלה אף בעליונים, באשר לגודל מעלתה נבראת לפני המלאכים ולפני כל הנבראים, ולפי מעלתה העליונה על כל צריכין לקבלה העליונים גם הם, כי תמיד התחתון והפחות מקבל דבר שהוא עליון ממנו. ואז אמרו לו ית', מאחר כי כל כך מעלתה עליונה עד שגם לעליונים שייכה בה קבלה, למה ועל מה אם כן אתה נותנה לבשר ודם. כי המלאכים בודאי היו יודעים כי בה ברא הוא ית' כל העולמות, ואם בנגלה שלה הם דברים פשוטים מכל מקום פנימיותה שהם סודי התורה ודאי הם דברים עליונים, אשר עליהם נאמר (איוב כ"ח) ונעלמה מעיני כל חי ומעוף השמים נסתרה, ומעוף השמים אלו המלאכים אשר כתיב בהם (ישעיה ו') ובשתים יעופף. וזהו אמרם תנה הודך על השמים רצו בזה שיודיע דרכו אשר בסתריה למלאכים:

ואמר הקב"ה למשה החזר להם תשובה, באשר התשובה הפשוטה והנכונה היא, שלכך הוא נותנה אל האדם בשהוא נחשב חסר ביותר, וצריך השלמה כמו שאמרנו. ותשובה זאת לא היתה ראוי לבא מאתו ית' לומר שהאדם הוא חסר בבריאתו רק למשה עצמו היה להעיד על חסרונו. כי צריך האדם להכיר חסרונו בעצמו, בהיות כי עיקר החלטת נתנית התורה לו הוא כדי להשלים חסרונו, ואם ידמה בדעתו שהוא שלם ואינו בעל חסרון אין שייך בו השלמה כלל, ולכך היה מן הצורך שיהיה משיב להם משה בעצמו לשידע ויכיר בחסרונו. ולזה הכניסו חז"ל (באבות פ"ו) תוך מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם המכיר את מקומו, שאין האדם כדאי לקנות את התורה זולת שיכיר חסרונו הדבק בו כאשר אין לו התורה. כי מי שאינו מכיר מקומו וחסרונו בהעדרה ממנו, אינו נחשב לחסר בעיני עצמו וא"כ אין התורה ראויה אליו שתשלימו. לפיכך אמר הקב"ה למשה החזר להם תשובה, שאם היה משיב הש"י תשובה זאת ולא היה משה בעצמו מכיר את מקומו לא היתה ראויה להנתן אליו להשלמה. ואמר משה מתירא אני שמא ישרפוני בהבל פיהם, כי התשובה להם תורה על ויכוח המחלוקת אשר לו עמהם ושמתנגד להם, ולכך חשש פן ישרפו אותו בבואו למשכן כבודם ומקומם להתווכח עמם. שהרי אף לשנות ממנהג המקום אשר אחד בא שמה, אסור לעשות וכל זה משום מחלוקת מפני שהוא במקומם וגדרם, ואיך יהיה למשה ויכוח התנגדות עמהם

ולכך ישרפוהו. על זה השיב הקב"ה אחוז בכסא כבודי, שהוא המקום שאינו שייך אליהם כי אם אל נשמת האדם החצובה מתחת כסא הכבוד, כדאיתא (בחגיגה דף י"ב) ערבות שבו נשמות ורוחות העתידין להבראות וכו' וכסא הכבוד ומלך אל רם ונשא שוכן עליהם, הרי כי הנשמות הם בערבות תחת כסא הכבוד. גם כתיב על נפש הצדיק (שמואל כ"ה) והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך, כדאיתא בשבת (דף קנ"ב) נשמותיהם של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד שנאמר והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך וגו'. ובודאי מפני שבאו ונבראו הנשמות מתחת כסא הכבוד שמה הם שבים ללכת. וזהו שאמר אחוז בכסא כבודי כי זהו המקום המיוחד וראוי לו לצדיק בין העליונים לבלי יהא נחשב עוד כאילו הוא בא בגבולם כי זהו מקומו של משה:

ועל פי ג' עדים יקום, כי ראוי ונכון הדבר מאלקים לעשותו מקום הצדיקים דוקא. אם האחד שאמרנו שזהו מקום הנשמה. ואם השני כי ראוי לאדם שיהיה מקומו תחת כסא הכבוד, ממה שנאמר (יחזקאל א') ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. לכן האדם מקומו הראוי הוא תחת כסא קרוב אליו ית'. ואם השלישי כי מקום הצדיק ראוי היות תחת הכסא כבוד, מפני שהצדיק מקבל עליו עול מלכותו ית' ביותר בשגם הוא כובש את יצרו ומקבל עליו עול מלכות שמים, ונקראו הצדיקים גבורי כח עושי דברו כדאיתא במדרש ולכך מלכותו ית' בפרטית על הצדיקים המקיימים גזירותיו וכובשים את יצרם ומבטלים רצונם מפני רצונו ית' עד שיתכן להתייחד מקומם תחת כסא הכבוד. כי הכסא הוא המלכות בעצם כנאמר (בראשית מ"א) רק הכסא אגדל ממך והם תחת כסא מלכותו ית'. ונקרא הוא ית' מלך ישראל הכל בשביל שהם מקיימים גזירת מלכותו ית'. אף גם זאת בהיותם מוטבעים ביצר הרע השוכן בקרבם מכל מקום כובשים את יצרם ומקיימים גזירותיו. אבל המלאך שאין בו יצר הרע לא שייך בו דבר זה כמו שנתבאר זה ביותר במקום אחר. גם כי המלך היושב על הכסא הוא שופט ודן, דבר זה שייך דוקא בתחתונים אשר הוא ית' שופט אותם ואליהם יחס המשפט אשר בו שייך הכסא למשפט, מה שאין כן בעליונים שאינם חוטאים ואין ביניהם לא קנאה ולא שנאה ותחרות וכל כיוצא עד שאין יחס הכסא להם. לכך אמר אחוז בכסא כבודי שמלכותו ית' הוא על הצדיק. הנה שלשה הסברות האלו יתנו עדיהן ויצדקו שזהו המקום המיוחד לאדם הצדיק ביותר, עד שאין כאן עוד בית מיחוש לשמא ישרפהו בהבל פיהם בשיש מקום לצדיק בפני עצמו ואינו נכנס לגבולם. ואז פירש שדי זיו שכינתו ועננו עליו, כי כל זה לא יספיק לאדם הצדיק מה שיש גם לו מקום מיוחד בין העליונים, במה שאמר אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה, כי עדין יכול להיות שינצחוהו הם לפחות בנצחון בעלמא בלי שישירפוהו בהבל פיהם, כי כל התנגדות שבין שנים הגם שיש לכל אחד מקום המיוחד אליו לבדו על הרוב ינצח האחד. בכך היה עוד מן הצורך שיהיה חוסה לגמרי תחת כנפי השכינה ולהכנס תחת הסתר שלו, וכנאמר אצל רות (רות ב') אשר באת לחסות תחת כנפיו. כי מאחר שהאדם הוא מקבל מלכותו ית', ומי שהוא תחת המלך מהמחוייב כי המלך מגין עליו וחוסהו תחת כנפיו בהסתרו, לכן פירש עליו זיו שכינתו ועננו עד שהיה משה לן בסתר צל שדי. ודוקא בזיו וגם בענן, מפני כי הזיו הוא נגד נשמתו שבו היא זיוו והדרו וזהו ראוי לפרוש עליה זיו שכינתו להיחס שביניהם, ועננו דומה ומיוחד לגוף שהוא אבק פורח וענן כלה הנה בשניהם היה חוסהו תחתיו אם בנפשו אם בגופו, ואז אמר משה תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה:

וישם בה' דברות ראשונות ריוח בין עדר ובין עדר להשיב עדר לעדר לבדו, ולא כן באחרונות אשר כל מה מהם שהשיב עליו כלל בתשובה אחת כוללת. בעבור כי הראשונות המה דברים שבין אדם למקום, ואף כי כבד את אביך וגו' לפי הנראה אינו נכנס בגדר וסוג הזה, הלא כבר ידענו כי שלשה שותפין יש באדם ודרשו ז"ל אם אתם מכבדים אב ואם מעלה אני עליכם כאילו דרתי ביניכם וכבדתוני. אמנם ה' אחרונות

כלם דברים שבין אדם לחבירו. והיות כי האדם צריך שתי השלמות, אם השלמה האחת להשתלם עם קונו והם דברות הראשונות, ואם שצריך להשלים עם זולתו מהבריות, בכל הדברים אשר לא תעשינה וכדאיתא בקדושין (דף מ') אמרו צדיק כי טוב וכי יש צדיק שאינו טוב אלא טוב לשמים וטוב לבריות זהו צדיק שהוא טוב וכו'. לפיכך כל חמשה דברות אחרונות יש להם חבור והתייחסות יחד, בשהם שייכים לבריות אשר הוא חוטא נגדם. ולכך בפרשת ואתחנן המה באים בוי"ו החבור ולא תנאף ולא תגנוב וכן כולם, כי הוא חוטא אל הבריות אשר יתחבר ויפעל בם החטא מה שהוא חוטא נגדם, ועושה רושם מצד המקבל גם הוא אשר מטעם זה יש לחמשה דברות אחרונות חבור וצירוף יחד ביותר. מה שאין כן בה' ראשונות בשגם אם הוא חוטא לשמים אין כאן רושם ופעולה מצד המקבל כאמור (איוב ז') חטאתי מה אפעל לך ונאמר עוד (שם ל"ה) אם חטאת מה תפעל בו. לכך אין להם חבור ודבוק יחד כאחרונות שיש להם שייכות החבור יחד, באשר יש חבור רושם הפעל און בנפעל ומקבל המה הבריות אשר נגדם החטא. ונלמוד מזה דבר גדול, כי כאשר יש רושם למקבל המה הבריות יהי' מי שיהי' אשר חטא לו, אין מחילה אליו עד שיפייסנו וימלא פגימתו. ואין יום כפורים מכפר כי אם דברים שבין אדם למקום, אבל מה שבין אדם לחבירו אינו מכפר עד שיבקש ממנו מחילה. והנה בפרשה זאת אשר אנחנו בה, אף ה' אחרונות לא נכתבו בתוספת וי"ו החבור, להורות מכל מקום מצד מה יחטא בדברים אלו עצמם גם לשמים כדאיתא פרק זה בורר ומצד בחינה זאת גם לאחרונות לא יאות החבור כמו לה' הראשונות:

ואמר שכולם נעשו אוהבים למשה, כי במה שמקומו תחת הכסא כאשר התבאר, הנה המלאכים הסובבים כסא כבודו ית', כאשר יסבו העבדים כסא אדונייהם, יתחברו בזה כלם אל משה אשר אחז בכסא הכבוד גם כן, כי תמיד יתחבר כל הסובב לאמציעתו וכן האמצע לכל סבובו. וזהו שאמר שכל אחד מסר לו דבר, כי כל המתחברים יחד בהחלט יקבלו זה מזה מצד התחברם ויחס הדבוק שביניהם. ואף מלאך המות הגם כי הוא מתנגד אל האדם היה מתחבר אליו בבחינה זאת והיה מוסר לו דבר, כי הניגוד לא ימצא ולא יראה כי אם למטה בארץ במה שהאדם בעל גוף ומקבל העדר ומיתה בדבר זה הוא מתנגד אליו, אבל כשהוא במקומו המיוחד לו למעלה אשר אין שם העדר ואפיסה, גם המלאך הזה יש לו חבור עמו כשאר סובבי כסא. והוא הדבר אשר אמרו ז"ל כי כל זמן שהאדם עוסק בתורה אין מלאך המות שולט בו כמו שאמרו אצל דוד בשבת (דף ל') וכן אצל כמה צדיקים. וכל זה כי השטן אינו מתנגד אל האדם רק מצד הגוף אשר לו ולא מצד התורה השכלית. ואמר בשכר שקראוהו אדם מסר לו כל אחד ואחד דבר, כלומר כי הם לשפלותו אמרו שהוא אדם, והורה להם הוא ית' כי האדם אשר הם אומרים שהוא שפל אעפ"כ מצד שנברא בצלם אלקים מעלתו עליונה ביותר כאשר יורה שמו אדם, שבשביל זה ייחד תחת כסא הכבוד לו למקום היותו תוך ואמצע המלאכים שאינם אלא סובבים הכסא ואילו הוא תחתיו לגמרי עד שכלם מתחברים אל האמצע שבתוכם וביניהם. והוא הפירוש הנכון בחביב אדם שנברא בצלם אלקים, כי בשביל שנברא בצלם אלקים אשר נאמר עליו ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. תחת כסא הכבוד הוא מקומו המיוחד לו להיות קרוב אליו יתברך עד שיסובבוהו העליונים כמו שסובבים את הכסא. והרי תמצא כי יש מלאכים לאדם מימינו ומשמאלו והוא ביניהם שבשביל זה יתחברו אליו לגמרי לכן כל אחד מסר לו דבר. וכל תשובת משה היתה כי לכך נתנה התורה לארץ מפני שהאדם צריך השלמה מה שאינו מן הצורך אל המלאכים. ובאולי יקשה לך כי יספיק להשלמה זאת שניתן לו הנגלה והדברים הפשוטים שבתורה בכל פשט הדברות והנלווה. אבל הדברים הנסתרים שאותם היו מבקשים המלאכים באמרם תנה הודך על השמים כנזכר, למה נתנן אל האדם וכי יהיה לו חסרונו ליתרון מופלג ביותר מה שאין למלאכים. אין זה קשיא כלל כי בעבור היות האדם בריאה חסירה לא תשבע נפשו לעולם מלבקש תמיד השלמה יותר, כי זהו ענין האדם שחסרונו לא ייתור ויגיע אל השלמה גמורה:

במדרש (קהלת ו') גם הנפש לא תמלא לפי שהנפש יודעת שכל אשר יגעה לעצמה יגעה לפיכך אינה שביעה ממצות ומעשים טובים אמר ר' לוי משל לבת מלך שנשאת לעירני אעפ"י שהאכילה כל מעדני מלך לא יצא ידי חובתו למה לפי שהיא מלמעלה ע"כ. המדרש הזה בא לבאר כי לכך נתנה תורה לישראל, מפני שהנשמה היא מן השמים ועומדת בגוף, לכך היא חסרה בערך מעלתה שהיא מן השמים ומפני זה צריכה השלמה בתורה ומצות. והביא משל לבת מלך שנשאת לעירני ויצאת חוץ לגדר מעלתה, ולפיכך אף אם מאכילה כל מעדני מלך עדיין היא חסירה בעצמה ומבקשת תמיד למשול עוד. לכך התורה גם כן ראויה ומיוחדת אף בפנימיותיה אל האדם לא למלאכים אף שהיא עליונה על הכל והיא חמדה גנוזה אשר הוא ית' משתעשע בה, מכל מקום מאחר שהנפש חסירה בעצמה כמו שאמר גם הנפש לא תמלא ראוי לה הכל ואינה מקבלת השלמה גמורה לעולם ואינה שביעה בשהיא עומדת בגוף האדם החסר. ולכך לא מקרי בזה נתינה לנפש האדם יותר מהראוי לה דהיינו התורה שנבראת קודם העולם. כי לעולם מבקשת הנפש השלמה, אף כי הושלמה בתורה ובמצות הרבה תמיד מבקשת יותר ולא תשבע באשר היא חסירה בעצמה. ועל זה אמרו המלאכים (תהלים ח') מה אדיר שמך בכל הארץ דהיינו הדברים העליונים שבתורה הם כולם בארץ והכל נתן הש"י להשלמת האדם:

וזה נרמז ג"כ במצות הספירה, שציוה הש"י להביא עומר מן השעורים ביום הראשון שמתחילין למנות לקבלת התורה, כי יום הראשון הוא התחלת הכנה במה שמונה מספר מ"ט יום עד מספר שער החמשים אשר ממנו התורה. והקרוב הוא מן השעורים שהם מאכל בהמה, כי מצד שהנשמה בגוף האדם שהוא כמו בהמה היא חסירה ונחשב האדם כמו הבהמה. וזהו בעצמו ההכנה לאדם לקבל התורה בהחלט יותר מהמלאכים, כי היא צריכה אליו מצד החסרון להשלים בו חסרונו על ידה, ולכך מסוגל ומוכן לקנין התורה העליונה הגם שהיא משער החמשים אשר לא תפול בו ספירה בשאין השגה בו, כי החסר מוכן לקבל הכל כאמור גם הנפש לא תמלא. ולכך כדי להשלים נפש החסירה נתן הש"י אל האדם שס"ה מצות לא תעשה כמנין ימות החמה ורמ"ח מצות עשה כמנין אבריו של אדם. כי האדם יחסר מצד שני דברים, אם האחד כי נפש החיוני היא מן העליונים ויש לה חסרון במה שבאה אל התחתונים להורידה ממעלתה, הרי היא חסירה כשעומדת בתחתונים. וכמו שאמר במשל שנשאת לעירני הוא היושב בכפר זהו חסרון האחד מצד שעומדת בתחתונים והיא מן העליונים. אם החסרון השני שנתחברה בגוף האדם לגמרי שהוא חסר בתכלית וזהו דיוק לשון ר' לוי במשל שנשאת, כי במה שנשאת לו היא מתחברת לו בחבור ודבוק גמור, הרי לך חסרון בשתי הבחינות. והנה האדם בעולם הזה הוא תחת השמש כדברי החכם בפסוק שהתחלנו בו מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש. וכן בכל ספרו יכנה ויתאר דברי העולם הזה במה שהם תחת השמש. והשמש מקום ואהל לתחתונים. ובב"ב (דף כ"ה) על פסוק הולך אל דרום וסובב אל צפון אמר שם ר' יהושע שהעולם דומה לקובה, פירש בו רש"י ז"ל לאהל שכלו מוקף, ורצה בזה ר' יהושע, דלא כדברי ר' אלעזר דאמר התם לפני זה שאין מחיצה בצפון לזה בא הוא לומר שהעולם נבנה בד' מחיצות כאהל. אמנם מה שלא נראה מהלך השמש בצפון מעולם הוא כי השמש מהלך בדרום לעולם ביום, ומזרח ומערב לפעמים מהלכתן רצה לומר ביום שזה נקרא הלך שהוא בתוך העולם, ולפעמים מסבבתן דהיינו שנכנסת דרך חלון לאחורי כפה לסבב שם בלילה זהו נקרא סיבוב. דהיינו בימות הקיץ מהלכתן ביום ובימות החורף מסבבתן בלילה. אבל צפון לעולם מסבבת. הרי כי השמש הוא כמו אהל לאדם. ואהל זה הוא שמאחיל על האדם בשס"ה ימים שבהם מסבבת את הגלגל אשר יוחד אליה. וכל דבר שיש לו מקום הוא שומר את מקומו ואינו יוצא ממנו ואינו עובר עליו. ולכך כדי להשלים מקומו של אדם באשר נשמתו מן העליונים ובאה אל התחתונים, כבת מלך שנשאת לעירני היושב בכפר, נתן הש"י שס"ה מצות לא תעשה שהם נחשבים מקום לנשמה, לבלתי תעבור את מקומה. כי מצות לא תעשה הם

שלא לעבור אותם ולא לצאת מהם, הנה הם מקום לה כאשר לא יעבור עליהם האדם ויהיה לנשמה מקום קבוע בהם. וכמו שנתן הש"י רמ"ח אברים אל הגוף, אשר בהם יושלם ויוכלל גוף שלם והם עצם הגוף כמו שאמרנו למעלה כי על ידם הוא בשלימות, ככה השלים הש"י את הנשמה ברמ"ח מצות עשה. הרי כי כנגד מה שנעשית הנשמה חסירה כי היא בת מלך ונשאת לעירני, אם חסרונה מצד המקום שבאה לשם דהיינו לתחתונים, אם מצד שנתחברה לגמרי באדם שהוא בעל גוף, השלימה הש"י באלו שני דברים על ידי שנתן לה שס"ה מצות לא תעשה שהם השלמת מקום לה כנזכר, ורמ"ח מצות עשה המשלימים אותה מצד שעומדת לגמרי בגוף האדם הושלם ונגמר ברמ"ח אברים:

ולכך כתיב באו מדבר סיני כי האדם הוא חסר והוא אדמה חסירה כמדבר הזה ולכך הוא צריך אל השלמה. ועוד במה שאמר הכתוב במיותר באו מדבר סיני, ירמוז לנו באיזה צד קבלת התורה אפשרית, דהיינו כאשר אין האדם נמשך אחר תאוות הגוף, ומשים עצמו כמדבר הזה שלא ימצא בו מכל הדברים הגופניים שאינו לא ארץ חטה ושעורה גפן תאינה ורמון ולא שום דבר. וכאשר האדם פורש עצמו מתאוות הגוף ועושה עצמו בבחינה זאת כמדבר הזה, אז הוא ראוי אל קבלת התורה ולא זולת זה. וזהו שאמרו בשבת (דף פ"ב) אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל. ורצה לומר בהיות שהתורה היא שכל גמור, והשכל הוא נבדל מן הגוף לגמרי, אין אפשר שיהיו שני הפכים בנושא אחד דהיינו התורה שהיא שכל גמור והאדם בעל גוף, לפיכך אי אפשר שיהי' קיום לתורה רק במי שממית עצמו ומסלק את גופו לגמרי. אמנם כאשר מסלק את גופו לגמרי אז בודאי התורה השכלית מתקיימת בו, ואם לאו אין התורה מתקיימת בו. ובעירובין (דף נ"ד) אמר רב הונא מאי דכתיב חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלקים אם האדם משים עצמו כחיה שדורסת ואוכלת ואיכא דאמרי שמסרחת ואוכלת תלמודו מתקיים בו ואם לאו אין תלמודו מתקיים בו ע"כ. וכל זה מפני כי אי אפשר להתקיים באדם התורה השכלית כשהוא בעל גוף ובעל תאוה כמו שיבא בדברינו עוד מזה. לכן כתיב באו מדבר סיני, רצה לומר כי האדם אם רוצה לקבל התורה צריך שיעשה את עצמו כחיה במדבר אשר אין לה מכל תאוות הגוף אין גם אחד רק ההכרחי. ומצינו מדה זאת מיוחדת בישראל שאינם רודפים אחר תאוות הגוף רק שהם כמו המדבר כאשר נפרש בסמוך, כי ישראל אגודים בזאת המדה ולכך הם ראויים בפרטית אל התורה יותר. ובהתלבש האדם במדה זו היא לו לסולם לעלות בו מעלה מעלה עד לשמים. וזהו גם כן הרמז בכאן באמרו באו מדבר סיני כי סיני הוא במספר סלם כאמרם ז"ל במדרש (ב"ר פס"ח) בסלם מצב ארצה וגו' רבנן פתרינן ליה בסיני אתייה דדין כאתייה דדין, כי האדם בהסתלקו מהגוף ותאוותיו הרי יש לו סולם שעולה בו מן הגוף השמימה להיות עם הש"י וקרוב אליו:

(דרוש על התורה (המשך

ועוד רמז כמו שאמר הכתוב באו מדבר סיני שאין מסוגל לקנין התורה כי אם שיהיה בסגנון המדבר, כדרך שאמרו בעירובין (דף נ"ד) אמר רב מתנא מאי דכתיב וממדבר מתנה אם משים אדם עצמו כמדבר שהכל דשין בו תלמודו מתקיים בידו ואם לאו אין תלמודו מתקיים בידו. רצה בזה, אם האדם עושה עצמו הפקר מתוך שהוא בעל ענוה ביותר, ומפקיר עצמו כמו שהמדבר הפקר עד שאינו מתיחד ולא נחשב בעיני עצמו לכלום אזי ראוי ומוכן הוא אל התורה. ובשביל כך גם האומה הישראלית שהם בעלי ענוה ביותר מכל האומות, כדאיתא בחולין (דף פ"ט) לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט אמר הקב"ה לישראל חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטים עצמכם לפני נתתי גדולה

לאברהם וכו'. הרי שבשביל הענוה שבהם חשק בהם יותר מבזולתם ולכך זכו לתורה. וכן על ההפך אמרו בקידושין (דף מ"ט) סימן לגסות הרוח עניות. ופירשו שם עניות של תורה:

ואל מה שאלו שתי המדות דהיינו סלוק תאות הגוף והענוה שעושה עצמו הפקר כמדבר גורמים ומסבבים קבלת התורה, רמזו גם כן חז"ל בשבת (דף פ"ט), איתא התם אמר ר' יהושע בן לוי בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא שטן ואמר לפניו רבש"ע תורה היכן היא אמר לו נתתיה לארץ הלך אצל ארץ אמר לה תורה היכן היא אמרה לו אלקים הבין דרכה וגו' הלך אצל ים אמר לו אין עמדי הלך אצל תהום א"ל אין בי שנאמר תהום אמר לא בי וים אמר אין עמדי אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה חזר ואמר לפני הקב"ה רבש"ע חפשתיה בכל הארץ ולא מצאתיה אמר לו לך אצל בן עמרם הלך אצל משה אמר לו תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא אמר לו וכי מה אני שנתן לי הקב"ה תורה אמר לו הקב"ה למשה משה בדאי אתה אמר לפניו רבש"ע חמדה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום אני אחזיק טובה לעצמי אמר לו הקב"ה למשה הואיל ומעטת עצמך תקרא על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי וגו' ע"כ. רבו השאלות בזה המאמר. (א) מה לו לשטן ולתורה עד שישאל הוא היכן היא, ובפרט שאנו רואין שלבסוף כאשר נודע לו בבירור שהיא אצל משה חזר לדרכו ולא אמר דבר, אם כן מתחלה מאי קסבר ששאל עליה ולבסוף מאי קסבר. (ב) למה הלך ביחוד אל אלו הג' לבקשה המה ארץ ים ותהום ולא בא אל דברים זולתם וכי אין דבר שיתכן היותה בו רק אלו. (ג) למה הוא בעצמו לא אסיק אדעתיה להלוך אצל בני אדם באולי היא ביניהם. (ד) מהו המכוון מהשנוי לשונות שבין ים ותהום ובין הארץ שאמרה היא דוקא אלקים הבין דרכה. (ה) למה אמרו אבדון ומות שמענו שמעה יותר מהנך. (ו) למה לא הלך גם אצל אבדון ומות לשאול היכן היא עד שהם עצמם אמרו מה שאמרו. (ז) למה ועל מה העלים והסתיר השי"ת הדבר מתחלה ממנו עד שלא אמר לו מיד בפירוש לך אצל בן עמרם. (ח) מה שכינה הוא יתברך את משה במקום הזה בכינוי זה ולא זכרו בשמו העצמי לאמר לו לך אצל משה. (ט) איך חלה שאלה כלל בדעת השטן היכן היא וכי לא ראה או ידע שנתנה אל משה. (י) שאמר לו הקב"ה הואיל ומעטת עצמך תקרא על שמך למה תהא בשביל זה התורה נקראת על שמו:

ביאור הענין כי השטן הוא המקטרג והוא המסטיין שבא לקטרג על נתינת התורה למשה אשר ידע בודאי הדבר. ואמר תורה היכן היא ר"ל כי התורה בהיותה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים עד שאמרו בעירובין (דף כ"א) שכל העולם כולו אינו אלא אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה, היכן היא כלומר איזה בית אשר יבנו לה ואיזה מקום שיכיל אותה בתחתונים עד שיקבלוה הם. השיב הקב"ה נתתיה לארץ עם שהיא גדולה ורחבה ועמוקה, נמצא בית קבול בתחתונים שיכילנה ושיקבל אותה. הלך אצל ארץ וכו'. הנה קטרוג השטן היה משתרבב בג' דרכים מצד ג' דברים שנמצאים בה, עד שבכל אחד מהם לא יתכן בדעתו אפשרות לה בתחתונים, שעל שלשתן התחבל לקטרג ולומר היכן היא. והם כמו שאמר הכתוב עליה (איוב י"א) ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ובמקום אחד ייחס אליה הכתוב גם העומק כמו שיבא. ומה שיפלו בה שלשת הרחקים האלה הוא זה, אם האורך מצד שכאשר יתבונן האדם על אחד מהדברים הבאים בתורה במושכלותיה יוליד מזה מושכל אחר, וכן בהרבות והתמיד התבוננות עוד יולד גם מהשני עוד מושכל שלישי ודבר זה ילך לבלתי תכלית. והוא נאה לשמו להקרא אורך, שזוהי סגולת מי שילך לאורך שיעתק ממקומו שעמד עליו אל מקום הזולת וכן עוד אחר כך ירחיק נדוד ממקום ההוא למקום יותר רחוק. ועל בחינה זאת יבא הכתוב לכנות ולתאר התורה גם היא באורך ואמר ארוכה מארץ מדה. אם הרוחב כי אל כל דבר ודבר שבתורה יצטרפו דברים ודרושים הרבה מאד ויתפשט הדבר לרוחב, עד שיהיה המושג רחב מני ים כי זה בודאי נקרא רחב. אם העומק שכשאדם ירצה לעמוד על עומק איזה דבר

מהתורה הרי המושג הוא בעצמו עמוק עמוק מי ימצאנו. זולת כל מושכל הנולד ממנו ביגיעת המשיג כנזכר המיוחס לאורך, וזולת הדברים המצטרפים אל המושג בחכמת המשיג בו אשר יכונה רוחב בעצמו ימצא אותו עמוק יותר מהתהום:

והן הן ממש השלשה דברים שהתורה נתכנית בהם במקראות מלאים חכמה תבונה ודעת, כי החכמה מובנה פשוט שמשיג הדבר בשלמות עם כל מה שיצטרף אליו, והתבונה הוא המבין ומוליד דבר מתוך דבר כידוע שזהו ענין הנבון שמוציא דבר מתוך דבר וכמו שפירש רש"י ז"ל בפרשת דברים ובמקומות אחרים, והדעת הוא שמשיג הדבר ביותר על עומקו כמו שהוא כאשר יתבאר. ולפיכך השטן הלך בדרך קטרוג אל הארץ לומר היכן היא, כאילו אמר מצד האורך דהיינו שהמשיג יוליד דבר מתוך דבר בתורה עד לאין תכלית, איך תנתן לתחתונים ואיזה מקום יכיל אותה בארץ מצד בחינה זאת. ולכך הלך אל הארץ אשר רוחק האורך מיוחס אל' כמו שיתבאר, לקטרג ולראות אם אורך הארץ מתייחס לאורך התורה עד שתוכל התורה להתקבל בתחתונים אשר בארץ המה. בכן אמרה הארץ (איוב כ"ח) אלקים הבין דרכה, ר"ל אם אתה שואל על התבונה שבתורה שהיא הוצאת דבר מתוך דבר, אלקים הבין דרכה הוא יתברך המבין תבונתה וידוע מדרגה זאת במי שהיא לאשר יתננה לו. לכך אמרה לשון תבונה השייך על האורך דוקא המיוחס ביותר אל הארץ ושייך בה וכדכתיב (שם י"א) ארוכה מארץ מדה. והזכיר בזה לשון דרך שהוא תכונת האורך. ובמה שבא לקטרג על רוחב התורה, לומר שלא יכילו התחתונים השגת דבר בכל המצטרף אליו אמר שהלך אצל הים המשוער בכל מקום ברוחק הרוחב (תהלים ק"ד) זה הים גדול ורחב ידיים, לדעת אם יש לו ערך אל רוחב התורה, וכאלו אמר שגם מצד תכונת הרוחב שבתורה אין ערך לה בתחתונים, בשגם הים שאליו תכונה זאת יותר מכל ברואי מטה אין לו שום יחוס כלל אל רוחב התורה וכנאמר (איוב י"א) ורחבה מני ים ולפיכך אמר הים (שם כ"ח) אין עמדי. ועל קטרוג עומק התורה ותבונתו אמר שבא אצל התהום אשר אליו רוחק העומק ביותר, ואעפ"כ לא ייחס אצל עומק התורה, והוא שאמר התהום (שם) לא בי היא כי אין יחוס והצטרפות לעומק התהום עם עומק התורה. וכן מצינו לשון זה בעצמו ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו (משלי ג') הרי כי הדעת היא כאשר יורד לעומק הדבר לכך אמר בדעתו תהומות נבקעו. ואשר מייחס התבונה אל השמים מפני כי בא לזכור ענין שמים וארץ יחד לא ארץ וים כמו בפסוק הנזכר, והשמים הם יותר חשובים מן הארץ ולכך בערך הארץ התבונה אל השמים והחכמה אל הארץ. אמנם בענין השטן הנזכר לא זכר כי הלך אל השמים באשר התורה נתנה אל הארץ, ואז על נכון אמרה הארץ אלקים הבין דרכה כנזכר. וזהו שאמר השטן חפשתיה בכל הארץ ולא מצאתיה, כלומר מצד כל ג' דברים המה החכמה התבונה והדעת אין ערך ויחס לה עם אלו כל שכן עם האדם ואיך א"כ יהא נמצא לה מקבל בתחתונים. אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה רצה בזה כי הדברים הראשונים שלשתן הם גשמיים וכל גשם הוא בעל גבול בודאי וא"ל לדברים הגשמיים בעלי שעור ורוחק מוגבל כמו הארץ וים ותהום יחס אל התורה השכלית. אכן אבדון ומות אשר המיתה היא סלוק מן הגוף הגשמי, עד שהנשמה נבדלת על ידה מהגוף הנגוף מצד שיש אז לאדם סלוק מהגשמיות אמרו באזנינו שמענו שמעה שמצדם יש שייכות מה לאדם עם התורה. ואמר שני דברים אבדון ומות, כי נגד הגוף אמר אבדון שהוא נאבד וכלה ועל הנפש אמר מות שאין בו אבדון. ואמר כי מצד האבדון ומות יש לאדם יחוס עם התורה, אף כי הדברים הגשמיים המה ארץ ים ותהום אין להם יחס אצלה, מכל מקום כאשר האדם מסלק גופו הגשמי שייכה אליו התורה, ולכך אמרו באזנינו שמענו שמעה וכמו שאמרנו שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה כי אז ראויה אליו, אבל מכל מקום לא לגמרי. זהו שאפילו אבדון ומות לא אמרו רק באזנינו שמענו שמעה בלבד המורה שייכות מה, לא שיהיה בשביל זה

ראוי לקבלת התורה לגמרי. ולכך לא הלך השטן להם, רק שבעל המאמר בא לומר כי אבדון ומוות יש להם יחס מה אל התורה במה שמי שמסלק עצמו מגוף הגשמי עד שהוא שכלי ראויה אליו כמו שאמרנו:

ואמר לו השי"ת לך אצל בן עמרם, ולא זכרו בשמו משה, כי כל שם מורה על הדבר מה שהוא כי זהו כל ענין השם שיורה על הדבר אשר הוא בא עליו עד שעל ידי השם יש בו מהות מה, והתורה איננה מתקיימת במי שיחשוב את עצמו בעיניו לדבר מה. כי כל דבר יהיה מה שיהיה יש לו גדר וגבול שהוא מוגבל בו, ואז אין ערך לו אל התורה מצד שהוא מוגבל ברחקיו, ולכך אמר לך אצל בן עמרם כלומר שאיננו נחשב בעיני עצמו כאילו היה לו שם בפני עצמו כלל, ומצד זה באין ספק ראויה אליו התורה בעצם. וכשהלך אצל משה אמר מה אני שתנתן התורה על ידי, הרי שלא נדמה בעיני עצמו למהות כלל, ובשביל שאמר מה אני אמר הקב"ה אליו שתקרא התורה על שמו כי ראויה להקרא על שמו בעבור הענוה הזאת. כי ארץ ים ותהום אשר להם כל שלשת הרחקים בשיעור וגבול אין ערך להם אל התורה השכלית הבלתי מוגדרת ומוגבלת, אבל משה שלא היה מגביל עצמו בשום שיעור וגבול לגמרי עד שאמר מה אני, אשר אילו היה מחזיק עצמו במה שהוא, היה מגביל את עצמו בגדר הרחקים לא היה ראוי שתקרא התורה על שמו בשהיא שכלית, ואין השכל בעל הגבלה ושיעור כי אם הגשם שיש לו רחקים. לכן בשביל שלא הגביל עצמו כלל והוחזק בעיני עצמו לפשוט גמור עד שאמר מה אני, היה ראוי לקבל התורה השכלית שאין לה גבול, הרי כי אבדון ומוות שהם סלוק הגשמי אמרו באזנינו שמענו שמעה בלבד, ואילו בעל ענוה הוא שזוכה אליה לגמרי עד שתקרא על שמו:

ובמדרש (במדב"ד פ"ב) באו מדבר סיני בג' דברים נתנה תורה במדבר באש ובמים במדבר דכתיב באו מדבר סיני באש דכתיב והרי סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש במים דכתיב גם עבים נטפו מים מה אלו חנם לעולם אף דברי תורה חנם לעולם ע"כ. הנה יש להקשות, אם טעם נתינתה בג' דברים אלו להורות על שהיא הפקר וכל הבא לזכות בא יבא ויזכה, יספיק אם כן שתנתן באחד מהם ואין צורך בשלשתן. ועוד קשה מה צריך הוראה על הפקירה כלל, וכי ממי יש לקנותה עד שהיה עולה על הדעת שיקננה בממון. אבל פירוש הענין כי השי"ת הורה בזה לברואי עולמו שכמו שהוא יתב' אדון ואלקי הכל, כך התורה היא הכל. והוא שיורה על מעלת התורה שהיא לכלל, ועל פחיתת האומות שמאסו בה מלקבלה. ועוד שלולא זאת היה התנצלות אפשרי אל האומות לומר, אילו היתה נתנה להם היו מקיימים אותה בכללה לגמרי ולא היו סרים ממנה כלל לא כמו ישראל שהיו כפרה סוררת. לכן הראה הקב"ה כי האומות לא היו רוצים בה לגמרי והוא הקיום המוחלט לישראל. ומה שעל ידי נתינת התורה בג' דברים אלו דהיינו מדבר אש ומים נודע ומתפרסם הדבר הזה והוראה זאת מאתו ית', הוא זה. כי אלו השלשה הם נגד כל חלקי האומות הנמצאים בעולם שבכללם נחלקים לג' חלקים. החלק הא' הוא ישראל, הב' הוא עשו אבי אדום אשר אלו השנים הם חלקים נפרדים כדכתיב (בראשית כ"ה) שני גוים בבטן שני לאומים ממעיך יפרדו, החלק השלישי הוא כלל שאר האומות כלם. כי כמו שמחולק ומובדל אדום מישראל ככה מחולק ומובדל גם כן מכל שאר האומות, וכמו שאמרו במדרש שני גוים בבטן שני שנואי גוים בבטן כל האומות שונאין את ישראל וכל האומות שונאין את עשו ע"כ, ודבר זה ידוע למבינים ויודעי חן. לפיכך נגלה בנתינת התורה באש אשר בו נמשל אדום כי האש הוא האדמימות, ונגלה הוא ית' בבחינתם ומדתם באולי ירצו הם לקבלה יתננה להם גם הם, ושלא יאמרו כי איננה שייכה להם ונמנע נתינתה אליהם. עוד נגלה במים הוא מדת שאר האומות שהם הפך ממדת אדום, כי נמשלים במים כדכתיב (ישעי' י"ז) הוי המון עמים רבים כהמות ימים וגו' וכן (שמואל ב' כ"ב) ימשיני ממים רבים. וכן כתיב (שה"ש ח') מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ואמרו במדרש מים רבים אלו האומות שנקראו מים רבים. נגלה ג"כ במדתם להורות,

כי גם להם יתננה באם ירצו לקבלה ולא יהיה להם התנצלות. שוב נגלה במדבר נגד ישראל שהם כמו המדבר, כאשר אמרנו שהם מסולקים מהתאוות הגשמיות כמדבר הזה. וכל מעלתם לא קנו כי אם במדבר, ואמר הכתוב ימצאהו בארץ מדבר וגו' יסובבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו. ר"ל כי מצא ישראל שהם בארץ מדבר, כלומר מסולקים מהדברים הגופניים והגשמיים כמו המדבר, לכן יסובבנהו בענני כבודו והשרה שכינתו עמהם, וגם יבוננהו בתתו להם הבינה היא התורה השכלית שכתוב בה (משלי ח') אני בינה לי גבורה, שמפני היותם במדבר מסולקים מתאוות הגוף נתן להם אלה הדברים הקדושים הנבדלים מהגשם:

ובמדרש (שמו"ר פ"ב) מי זאת עולה מן המדבר אמר רבי יהושע בן לוי נתעלו מן המדבר שנאמר מי זאת עולה מן המדבר שהיה להם מן ושליו באר והתורה משכן שכינה כהונה ולויה ומלכות וענני כבוד במדבר ע"כ. רצו בזה כמו שאמרנו, כי במדבר שאין שם תענוגי הגוף שם קבלו כל המעלות כולם, לא בארץ ישראל שנסתבחה בחטה ושעורה גפן תאינה ורמון וכל הדברים הגופניים. ולכן נתנו להם עשרה מתנות טובות במדבר אשר כלם דברים בלתי גופניים. אם תורה כהונה לוייה ומלכות משכן שכינה הם דברים קדושים עליונים כולם, אם המן כתיב בו (תהלים ע"ח) לחם אבירים שנבלע באיברים והוא מזון רוחני, והבאר שהיה מקור מתברך בברכה נסיית על ידי נס, וכן השליו הנקרא עוף השמים לא מן הארץ. והדברים הארציים וגופניים כולם קבלו ישראל עם קדוש ונבדל במדבר. ומה שנתנה להם ארץ ישראל שיש בה כל הברכות הגופניים לא מצד הטובות הגופניים אשר בארץ נתנה להם, רק בשביל שזכו למדריגת התורה ועם התורה שהיא הכל לא חלק ראוי להיות הכל, וכן הדברים האלו שהם בא"י ארץ הקדושה נמצאו מצד שראוי שימצאו בה הכל. וז"ש הכתוב ארץ חטה וגו' ארץ אשר לא תחסר כל בה, ר"ל כי מה שימצאו בארץ אלו הדברים, לא מצד שהארץ מיוחדת וראויה לדברים הגופניים רק מצד שהיא ארץ אשר מהראוי לא תחסר כל בה. ואחר שקבלו התורה שהיא ההכל ראויה להם כמו כן ארץ ישראל אשר לא תחסר כל בה, הרי לך כי המדבר היא מדת ישראל לגמרי לכן נגלה עליהם שם בנתינת התורה במדבר:

ובגמרא פ"ק דעבודה זרה (דף ב') ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן אמר רבי יוחנן מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה. והנה יקשה מנין שהחזירה על כל אומה ולשון הרי לא כתיב רק פארן ושעיר, אלא אם ישמעאל שהוא בן אברהם לא רצה לקבלה כל שכן שאר אומות שלא ירצו לקבלה. ואף עשו בכלל שאר אומות לענין הקל וחומר הזה היה ולמה יצא עד שכתב הכתוב בפני עצמו וזרח משעיר למו, אלא שצריך להזכירו לעצמו כאשר הוא מתנגד לכל האומות כמו שאמרנו. ובנוהג שבעולם מגדר המתנגדים, מה שימאס בו האחד יבחר בו השני בכוונה ורצון בהתעוררות ההתנגדות אשר ביניהם, והיה אם כן מקום לומר אם ישמעאל לא קבלה יקבלנה ביותר עשו שהוא מתנגדו והפכו, לפיכך החזירה גם על עשו ונגלה בה גם במדתו כאמור. והיא שנתנה באש ומים ומדבר, כי הש"י הפקירה לכל שלשת הכתות וחלקים האלה ולכולם היה אפשרי רצוני ובחירי לקבלה ולא קבלוה כי אם ישראל:

ועוד נתנה באלו ג' דברים לשלא יהיה עוד טענה ואמתלא בעולם נשארתי למי שלא למד תורה יהיה מי שהוא, שהרי היא הפקר לכל והיה בידו ללומדה. וזולת ההפקרה הזאת היה לאדם לחשוב כי יש לו טענה, כדאיתא ביומא (דף ל"ה) תנו רבנן עני עשיר ורשע באין לדין לעני אומרים מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני הייתי מהלל אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק (פירוש חצי דינר שהוא סלע מדינה) חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו ופעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו שומר בית המדרש ליכנס עלה

ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלקים חיים מפי שמעיה ואבטליון אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים כיון שעלה עמוד השחר א"ל שמעיה לאבטליון אחי בכל יום ויום הבית מאיר והיום אפל שמא יום המעונן הוא הציצו עיניהם וראו דמות אדם בארובה עלו מצאו עליו רום שלש אמות שלג פרקוהו והרחיצוהו וסכוהו והושיבוהו כנגד המדורה אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד בנכסי אומרי' לו כלום עשיר היית יותר מר' אלעזר אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שהניח לו אביו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים וכל יום ויום היה נוטל נאד של קמח על כתיפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו אנגריא אמר להם בבקשה מכם הניחוני ואלך ללמוד תורה אמרו לו חיי רבי אלעזר בן חרסום שאין מניחין אותך ונתן להם ממון הרבה כדי שיניחו אותו ומימי לא הלך וראה אותן אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר נאה הייתי וטרוד ביצרי הייתי אומרים לו כלום נאה מיוסף היית אמרו עליו על יוסף הצדיק וכו'. מהידוע כי אלו ג' דברים הם הם המעכבים ומונעים לתורה והם חלוקה הכרחית. כי לפעמים תמצא לאדם מניעה חיצונית מחוץ לגופו, או מחמת חסרון פרנסה שצריך להשתדל ולהשיג די מחסורו אשר יחסר לו, או מפני שיש לו תוספות עושר וברכה עד שצריך לעסוק בו ביותר ולהשתדל בקיומו. ולפעמים יש לו מניעה עצמית בגופו בסבת תקיפת יצרו המוטבע בתוך גופו ומונעו מתלמוד תורה. בכך הורה לנו הוא יתברך בהגלותו במתן תורה באלו ג' דברים מדבר אש ומים שאין לתורה שום מונע מצד שום אחד משלשה המונעים הנזכרים. כי אם יחשוב האדם רבוי עושרו למונע, יראה כי התורה נתנה במים הוא המטר אשר היה עם נתינתה שהוא ברכה לעולם כדכתיב (דברים ל"ב) יערוף כמטר לקחי, ואמרו בספרי מה מטר חיים וברכה לעולם אף דברי תורה חיים וברכה לעולם, להורות שאם יעסוק בתורה התורה היא לו למטר מים ויתברכו נכסיו, באופן שגם אם לא יעסוק כל כך בעסקיו יתן לו הש"י ברכה. והרי אמרו בע"ז (דף י"ט) על פסוק כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה והיה כעץ שתול על פלגי מים וגו' וכל אשר יעשה יצליח אמר ר' יהושע בן לוי כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין. הרי לך אם עוסק בתורה ומתוך כך אינו נותן דעתו ומחשבתו על נכסיו כ"כ אף אם לא יהיה מטר על פני האדמה גושמה ארצו מן הברכה, וכן הוא הדין בכל שאר דברים הצריכים לו עד אשר מלאכתו נעשית. לכן מצד העושר התורה היא הפקר ואיננו למונע ומעכב מלעסוק בה:

שנית הורה לנו, כי גם מצד יצר לב האדם רע אין התנצלות לומר כי בשבילו לא היה יכול לעסוק בתורה, שהרי התורה היא מושלת על היצר הרע שכאשר יעסוק בה אין היצה"ר שולט בו כדאיתא בקידושין (דף ל') בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח אם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע, הרי כי האש של תורה גובר על יצר הרע עד שאיננו יכול לשלוט בלומדיה. ולכך נתנה באש להורות כי הוא אש השולט וגובר ביצה"ר עד שאין זה טענה כלל. וזהו ענין שתי הלחם שבאו עם כבשי עצרת של חמץ, מה שהרחיקה התורה בכל ההקרבות את החמץ חוץ מבשתי הלחם בחג השבועות, ואע"ג שלא היו נקטרים ונקרבים לגבי מזבח מ"מ שם קרבן עליהם כשאר מנחות ולמה א"כ באו של חמץ דוקא. אבל טעם הדבר הוא מפני כי החמץ הוא היצה"ר הוא השאור שבעסה המעכב, אשר ראוי לאדם להרחיקו באמת כל עוד שיש בית מיחוש בעולם אף בחשש רחוק מאוד שיבא על ידו לידי חטא. אמנם כאשר אין לחוש כלל אין להרחיקו, לכך ציוה השם להקריב חמץ שהוא היצה"ר בעצרת הוא יום מתן תורה ולא זולתו כי התורה איננה מניחתו לשלוט באדם, כדאמרינן בקידושין (דף ל') תנו רבנן ושמעתם סם תם נמשלה התורה כסם חיים משל לאדם שהכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטיה על מכתו ואמר לו בני כל זמן שרטיה זו על מכתך אכול מה שהנאתך ושתה מה שהנאתך ורחוץ בין בחמץ

בין בצונן ואין אתה מתיירא ואם אתה מעבירה הרי היא מעלה נומי כך הקב"ה אמר להם לישראל בני בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנאמר הלא אם תטיב שאת ואם אין אתם עוסקים בתורה אתם נמסרים בידו שנאמר לפתח חטאת רובץ, הרי כי גם אל בעל יצה"ר התורה הפקר. ואם כחו של יצה"ר גדול כחה של תורה יותר גדול כאמור הלא כה דברי כאשר שהתורה מבטלת כחו, ואם כן גם זה איננו טענה ואמתלא כלל:

השלישי הוא חסרון לחם שיחשוב האדם כי בשבילו לא יעסוק בתורה מצד עניו וחסרונו. גם זה איננו טענה. כי בראות האדם את עניו ורוע מזלו לא במהרה ינתק וישתנה המערכת בעזבו התורה היותו עוסק בחיי שעה, לפיכך יותר טוב לו שיעסוק בתורה ותהיה אז פרנסתו על ידי השי". שבשביל זה נתנה התורה במדבר וכמו שאמרנו כי עיקר התורה במקום אשר אין שם דברים גופניים ותאוות גופניות, כי אין הנהגת העוסק בתורה בטבע העולם ע"י המזל והמערכת. וא"כ מי שאין לו להתפרנס מצד עסק התורה והוא כמו מדבר יפרנסהו השי"י ויזמין לו פרנסתו ככל אשר עשה במדבר. וזהו שכתוב (דברים ח') ויאכלך את המן וגו' למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם וגו'. רצה לומר שאל יחשוב האדם שאין פרנסתו מזומנת לו כי אם על דרך הטבע ומנהג העולם, רק שהעוסק בתורה יבטח בו ית' שיזמין לו מזונותיו בכל יום כאשר הזמין לישראל בלכתם אחריו במדבר בארץ לא זרועה וקבלו שם התורה והיו אוכלי המן בטוחים בו יום יום. ולפיכך גם התנצלות העוני איננו כלום, שלזה נתנה התורה במדבר מקום אשר אין שם גפן תאנה ורמון ואין זרע, ועם כל זה לא חסר להם פרנסה, ככה גם כן אף מי שעל פי מזלו המערכי לא יהיה לו פרנסה בדרך טבעו ומנהגו של עולם, מ"מ תהיה פרנסתו מהשי"י שיזמינה אליו חוץ לטבע ולמעלה ממנה. ואדרבה כי זולת שיעסוק בתורה לא תהיה לו פרנסה אפילו בדרך הטבע:

והוא הוא הטעם ג"כ במצות הספירה שציונו הוא ית' לספור מיום היתר החדש והקרבתו הוא י"ו בניסן עד יום מת"ת הוא חג השבועות, לעורר על מאמרם ז"ל באבות (פ"ג) אם אין תורה אין קמח אם אין קמח אין תורה. כי כל מספר כשהוא מסופר מדבר אל דבר או מזמן אל זמן, יחבר השני ענינים מהם מה שהם ויעשם אחד מיוחדים מצורפים ומוכרחים זה לזה, עד שאין לשום אחד מהם יחס זולת השני כמוחש לכל מסגולת המספר. הנה רמז לנו כי היתר החדש והתורה תולים זה בזה, ובחסרון כל אחד מהם יחסר גם השני שאם אין קמח אין תורה ואם אין תורה אין קמח. ועוד בביאור יותר כי במה שלא הותר החדש עד כי כבר מתחילין לספור ולהכין אל התורה יוחלט שאם אין תורה אין קמח, ובמה שאין מתחילין מספר הזה גם כן עד יום היתר החדש לא קודם לו כלל יובן שאם אין קמח אין תורה. ובאולי ראוי לומר בגבול הספירה במספר הזה דוקא. מפני כי הדבר הראשון וקודם כל הצריך אל התורה בעצם וראשונה הוא החדש שהוא הפרנסה, ואחרי כן ידועים לנו מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם ממאמרם ז"ל באבות, לכן הוגבלה הספירה במ"ט יום שיספרו ביום הראשון הוא יום החדש בעצמו נגד היתר החדש והפרנסה שהוא דבר ראשון הכרחי ועצמי לתורה קודם כל, נוסף עליו יספרו אחריו מ"ח יום נגד מ"ח דברים להכין את עצמם בכל הדברים שהתורה נקנית בהם ואזי יקבלוה ביום מתן תורה. וכל זה הוראה שאם אין קמח וכו' וכן אם אין תורה אין קמח האם יש תורה יש קמח עד שאין לבעל תורה לדאג על פרנסה ולהתנצל בפריקת עסק תורה:

ועוד נתנה תורה באלו ג' דברים, כאשר האדם הבא ללמוד תורה צריך להיות מוכן בהכנה ג' בחינות. כי בהכרח יקבלנה מזולתו מרבו כאמרם ז"ל אינה ירושה לך, וצריך שיהיה לו הכנה מצד בחינת רבו מיוחדת, ועוד בחינה מיוחדת מצד התורה עצמה שהוא מקבל, והכנה מיוחדת מצד בחינת עצמו הוא המקבל.

ובהמצאו בשלשה הכנות בחינות האלה שהיא מצד המקבל ומצד הנותן ומצד הדבר שהוא מקבל, אזי היא הפקר אצלו ונמצאת לו באין ספק. והנה ההכנה הצריכה אליו מצד בחינת עצמה היא שיהא חושק ונכסף מאוד לקבלה ושותה בצמא את דבריה, לכן נתנה במים להורות שצריך להיות נכסף לה כאשר נכסף הצמא הזה למים כענין (ישעיה נ"ה) כל צמא לכו למים שתהא בעיניו כמים קרים על נפש עיפה. מצד בחינת רבו צריך שיהיה מורא רבו עליו כמורא שמים, עד שיהא נדמה לו כאש אשר האדם ירא ממנו ביותר שלא יכווה בגחלתו. בשבת (דף ל') אמר רב גידל אמר רב כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר תכווינה וכו', גם אמרו הוי זהיר בגחלתן של חכמים ואף כל דבריהם כגחלי אש, זהו שנתנה באש. ההכנה השלישית שמצד בחינת עצמו הוא שצריך שיחשוב את עצמו כאילו איננו דבר ומציאות לעצמו ושאינו כלום כמדבר הזה. ואפילו הוא חכם גדל צריך לבחינה זאת, שאם יהא נחשב בעיני עצמו איננו ראוי לקבלתה כלל, כי אין סגולת הקבלה כי אם למי שהוא חסר וכאשר אמרנו למעלה שיעור מספיק לכן נתנה במדבר. ובהצטרף אלו ג' בחינות בדמיון ג' דברי' הללו שנתנה בו אזי היא הפקר אצלו וראויה אליו שיקבלנה מכל צד מהג' צדדים הנזכרים. ועוד יש לפרש בטעם נתינתה באלו ג' דברים לומר כי כלל התורה הכל הפקר ואין חלק ממנה שישאר מבלי שיהיה הפקר לכל דורש ומבקש, אם מקרא, אם משנה, אם תלמוד. ובודאי למוד מקרא בעצמו הוא בדמיון המדבר שבזה לבד לא יצא לפעל כלום, שהרי אף מצוה אחת אי אפשר לקיים על מכונה מתוך המקרא כי אם ע"י תורה שבעל פה. אבל למוד המשנה הוא כמו ששותה מים לצמאו ומרווה צמאו עד שאינו בכלל צמא עוד. אמנם שיהא ניזון ומתפרנס לגמרי עד שיהיה שבע אין זה רק על חדוד התלמוד בהוויות דאביי ורבא הנותן פרנסה לאדם נפשו כשבעו והוא הנקרא אש ואשר נאמר עליו הלא כה דברי כאש, כי הפלפול וחדוד המשא ומתן הוא האש ממש, ומבלי הארכת ראייה הוא דבר מפורסם וכל זה הוא הפקר לכל הרוצה ליטול:

ואמר בחדש השלישי, ר"ל כי כמו שנתנה במדבר שהוא המקום הראוי ומוכן ביותר אליה ככל אשר עוררנו, כך נתנה בעת זמן הראוי ומסוגל לזה. כי הזמן והמקום שייכים ומתייחסים זה לזה, שהמקום הוא בארץ והזמן הוא התולה במערכת השמימי וגלגליו. ומפני כי התורה אינה נופלת תחת הזמן וגדרו כי כל דבר שכלי איננו בגדר הזמן, לכך אין ראוי לנתינתה כי אם החדש השלישי. כבר ידענו כי כל זמן יתחלק בעינינו לעבר ועתיד, והעתה הוא השלישי הממוצע ביניהם ומחבר הזמן יחד כי על ידו יחוברו העבר והעתיד מהזמן:

ובמדרש (קה"ר פ"ג) לכל זמן ועת לכל חפץ וגו' זמן היה לו לאדם הראשון שיכנס לגן עדן שנאמר ויניחהו בגן עדן וזמן היה לו שיצא משם שנאמר ויגרש את האדם וגו' זמן היה לו לנח שיכנס לתיבה שנאמר בא אל התיבה וזמן היה לו לצאת ממנה שנאמר צא מן התיבה וגו' זמן היה לו לאברהם שתנתן לו המילה שנא' ואתה את בריתי תשמור וזמן היה לבניו להמול (שימולו) בשני מקומות אחת במצרים ואחת במדבר שנאמר כי מולים היו כל העם היוצאים וגו' ועת לכל חפץ תחת השמים זמן היה שתנתן תורה לישראל אמר רבי ביבי זמן היה לאותו דבר שהוא נתון למעלה מן השמים ועכשיו יהיה נתון למטה מן השמים ואיזו זו היא התורה ע"כ:

הרי עינינו רואות כי אצל אדם נח אברהם וישראל אמר לכל זמן ואצל התורה אמר עת, והוא לטעם שאמרנו כי הדבר השכלי שייך בו לשון עת בשאינו נופל תחת הזמן כלל רק שהעת שייך אליו. לכן בהיות העתה הוא המחבר הזמן כי הוא תכלית העבר והתחלת העתיד שזהו העתה כנודע ליודעי ענין הזמן. והעתה הנה א"כ הוא השלישי חבור הזמן המתחלק לשני חלקי עבר ועתיד ואיננו זמן בעצם, לכך לא נתייחד לנתינת התורה כי אם החדש השלישי ככתוב ועת לכל חפץ שהעת הוא אמצעי ומשולש בין שני

גבולי הזמן. ומפני כי השלישי הוא המחבר בין השנים והנה כחו יעלה על השנים, לכן בחדש הזה מזלו תאומים אשר על שני אחים שוים והוא דבר מופלג בחכמה. וראוי היה להנתן בו התורה שהיא תאומי צביה לישראל הנחשבים לגמרי כאחים תאומים. הרי לך כי כמו שהיה המקום המסוגל למתן תורה במדבר שאין בו רק נבדלים מהגשם, כך הזמן המסוגל לדבר השכלי הנבדל מן הגשם הוא החדש השלישי כמו שאמרנו:

ובשבת (דף פ"ח) דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי. וקשה בזה המאמר מהו העלוי בכל אלה עד שהפליגו כולי האי. ואולי דבר זה יורה על כמה וכמה מעלות טובות לתורה ולכך ראוי שבח ותודה על זה. ראשונה שנתן לנו התורה שהיא שכלית לגמרי עד שאינה תחת הזמן ככל הדברים הגשמיים הנופלים תחת הזמן, לכך ראוי לה דוקא הגבול המשולש בעצמו, כי כבר הודענוך כי השלישי איננו זמן רק הוא העתה. וכן מה שנתנה על יד תליתאי יורה על שלא היה משה גשמי כשאר בני אדם רק איש אלקים היה. כלל הדבר כל השייך אליה הוא במשולש כאשר השלישי נבדל מהגשם כאמור. ולכך לא נכתב בתורה גבול חג השבועות בזמן ככל המועדים זולתו שנכתב עליהם גבול זמניי בכמה בחדש יהיה, כל זה מפני כי התורה היא שכלית ואיננה תחת הזמן ואין נתינתה תלויה בזמן מוגבל, כי אם כאשר היו מוכנים לה קבלוה, אבל שיהיה לזה זמן וגבול מצד עצמו זה אינו. ובעבור זה יש למנות אל חג הזה ממחרת השבת שהוציא אותם ממצרים, כי בהוציאו אותם משם היו ראויים מצד זה לקבלת התורה כמו שביארנו שבזאת הסבה יתרו אשר לא היה בשעבוד מצרים שלחו משה קודם מתן תורה אל ארצו לשלא יהיה במעמד ההוא. ועוד מה שנתנה בחדש השלישי וכל הנלוה לנתינתה היה במשולש, הוא להורות על היושר שבה, שכל מצותיה הבאים בה הם ישרים ואמתיים. כי כל שיש בו שלישי יש בו היושר, מצד שהשנים הם שתי קצוות והשלישי שביניהם הוא היושר מבלי לנטות אל אחת הקצוות. ולכך נתנה ג"כ לישראל עם תליתאי, אשר בזה יורגש כי ימצא גם בהם היושר עד שלכך נקראו ישורון על השם היושר. ובפרט יעקב שהיה שלישי לאבות נקרא ישורון כי השלישי ראוי שימצא בו היושר ביותר. וכן משה היה בו היושר ביותר, עד שלזה התפעל ונתחרה בראותו דבר יוצא מהשווי והיושר במוחש בהרגו את המצרי, וכתב (דברים ל"ג) צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל והוא דבר ידוע. לכן התורה אשר בה היושר ראויה היתה להנתן למי וע"י מי שמיוחדים גם כן לסגולה זאת הנמצאת בשלישי וכן שנתנה ביום השלישי הכל מטעם זה, כי אל היושר לא יתחבר רק יושר, וכל מי שהולך בתום דרך ויושר לא יפגעו בו עקלקלות ולא יתלווה עמו רק ההולך ביושר גם כן. לכן כל אשר היה מתחבר אל התורה אם המקבל, אם הסרסור, אם הזמן בחלקיו, הוכרח שיהיה בו סגולת השלישי שהוא היושר מצד שהיא גם היא (תהלים י"ט) פקודי ה' ישרים. וזה בעצמו יורה על שהיא נצחית ג"כ, כי השלישי אין לו קצה כלל כאשר אמרנו. וכמו שפירשנו בספר גור אריה שזהו שאמר בלעם (במדבר כ"ג) תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו, כלומר כי ישראל הם ישרים שהרי נקראו לכך ישורון והיושר אינו נוטה אל הקצה, לכך תמות נפשי מות ישרים שאין להם המיתה שהיא הקצה והאחרית, ומיתתם איננה מיתה בשיש להם העולם הבא בהכרח אשר לא ימצא שום קצה אל היושר. והוא מה שאמרו חכמים ז"ל בתענית (דף ה') יעקב אבינו לא מת כי יעקב היה השלישי באבות כמו שבארנו שם באורך. ועוד נתנה תורה בכל הדברים במשולש להתוודע ולהגלות לעין כל כי נתן לנו השי"ת מתנה הנבחרת מכל:

ולכך אמר בריך רחמנא וכו'. כי בא לתת שבח והודיה על שבחר הוא ית' בישראל ונתן להם דת נבחר, וכאשר יוסד לנו בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, וכן אתה בחרתנו מכל

העמים וכו' וקדשתנו במצותיך, וכן כמה ברכות והודאות הבאים בזה האופן. ובא גלילאה זה לומר, כי עלינו לשבח לאדון הכל לתת גדולה, על שבחר בנו ונתן לנו חלק נבחר מכל. וחיבה יתירה זאת נודעת לנו מסגולת השלישי, כי כל ענין הבחירה וברירה לא יפול בפחות משלשה, שיהא נבחר אחד מתוך השלשה, וישארו השנים האחרים הרבים ממנו. לא כן אם היה נבחר אחד משנים שאין זה בחירה, כי החצי הוא כמו ההכל דקיימא לן מחצה על מחצה כרוב, ואין נקרא ברירה בקחתו את הרוב אל ההכל. אמנם בהלקח אחד מהשלשה נקרא זה בחירה, שבחר באחד הזה יותר מאשר ברבים ממנו המה השנים הנשארים. והוא שכתוב (תהלים קל"ה) כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו, שבמה שהיה יעקב השלישי לאבות ומאתו נשרשה ונסתעפה האומה הישראלית היותה לעם, נקרא זה יעקב בחר לו מבין שני האבות הראשונים. וכן עצם ישראל שהם חלק בחירי אחד מהשלש כתות חלוקות שבכלל כל האומות שהם ישראל, עשו, ושאר האומות, כאשר זכרנו למעלה ראוי לכתוב בהם (דברים ז') ובך בחר ה' להיות לו לעם סגולה וכאלה מקראות רבו מלמנות. וכן משה מצד שהיה שלישי לתולדה היה בבחינה זאת עד שהובחר ונכתב בו (תהלים ק"ו) לולי משה בחירו. לפיכך גם התורה באשר היא תליתאי יחשב כי היא נבחרת מכל החכמות, שהרי נבחרה אף מתוך נביאים וכתובים וכל שכן שנבחרה מכל שאר החכמות (משלי ג') טוב סחרה מסחר כסף וגו', עד שנבחרה בעצמה מן הכל. לכן אין ראוי לה ג"כ כי אם דבר הנבחר זהו שאמר בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי לעם תליתאי, כי אל הדבר הנבחר ראוי ג"כ מכל צד הדבר המובחר, דאל"כ היה יוצא מבחירתו בהצטרכו אל הבלתי נבחר. ובשביל כך כל השייך לה הוכרח להיות דרך בחירה בשגם היא נבחרת לגמרי. ומפני שישראל הם נבחרים נסתגלו לעם תליתאי, דהיינו כהנים לויים וישראלים כי זהו נקודת הסגול"ל שכל אחד יוצא מבין השנים כאילו נבחר מהם לבדו. וכן ישראל באמת הכהנים הובררו לעבודת הש"י, והלויים לשיר, והישראלים הם עיקר שמהם יבא הקרבן. הרי שלכל אחד יש לו ענין בחירה בפני עצמו כסגול"ל הזה לכן נקראו עם סגולה. גם כי נבחרים הם מכל האומות, ועוד נבחרים מבין עצמם לויים מן הישראלים, כהנים מהלויים, עד שכל ענינם בחירה בתכלית שבזה ראוי להם התורה הנבחרת. ונתנה להם ע"י תליתאי הוא משה בחיר ה' שנבחר מכל הנביאים, שלכן ה' תליתאי בתולדה בבחינת הבחירה כאמור. וכן אמרו במדרש (ב"ר פ"ו) שנים הבטיחן הקב"ה ונתייראו בחיר שבאבות ובחיר שבנביאים בחיר שבאבות זה יעקב שנאמר (תהלים קל"ה) כי יעקב בחר לו יה ואמר לו הקב"ה (בראשית כ"ח) אנכי עמך וגו' וכתוב ויירא ויצר לו בחיר שבנביאים זה משה דכתיב לולי משה בחירו וכתוב (במדבר כ"א) אל תירא אותו מכלל שנתירא ע"כ. ביאור הדבר כאשר אמרנו כי יעקב היה בחיר שבאבות מפני שהוא שלישי להם ולכך נקרא בחיר, ומשה ג"כ היה שלישי לבטן לכך היה בחיר. מפני זה נתנה התורה בירחא תליתאי ג"כ שאין לך זמן שהוא נבחר באמת כמוהו זמן ממוצע בחמימות והאוויר טוב ומזוג בשוה כידוע ומיד אחריו מתחיל זמן החמימות. וביום תליתאי לפרישה שגם הוא שלישי נבחר בשיש לו טהרה גמורה עד שלא תפלוט אפילו קרי שהיה כבר באשה, וזהו הטהרה הגמורה והנבחרה עד שאין מצטרף לתורה שום דבר היוצא מן הבחירה:

(דרוש על התורה (המשך ב

ועוד רמז כמו שאמר הכתוב באו מדבר סיני שאין מסוגל לקנין התורה כי אם שיהיה בסגנון המדבר, כדרך שאמרו בעירובין (דף נ"ד) אמר רב מתנא מאי דכתיב ומדבר מתנה אם משים אדם עצמו כמדבר שהכל דשין בו תלמודו מתקיים בידו ואם לאו אין תלמודו מתקיים בידו. רצה בזה, אם האדם עושה עצמו הפקר מתוך שהוא בעל ענוה ביותר, ומפקיר עצמו כמו שהמדבר הפקר עד שאינו מתיחד ולא נחשב בעיני

עצמו לכלום אזי ראוי ומוכן הוא אל התורה. ובשביל כך גם האומה הישראלית שהם בעלי ענוה ביותר מכל האומות, כדאיתא בחולין (דף פ"ט) לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט אמר הקב"ה לישראל חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטים עצמכם לפני נתתי גדולה לאברהם וכו'. הרי שבשביל הענוה שבהם חשק בהם יותר מבזולתם ולכך זכו לתורה. וכן על ההפך אמרו בקידושין (דף מ"ט) סימן לגסות הרוח עניות. ופירשו שם עניות של תורה:

ואל מה שאלו שתי המדות דהיינו סלוק תאות הגוף והענוה שעושה עצמו הפקר כמדבר גורמים ומסבבים קבלת התורה, רמזו גם כן חז"ל בשבת (דף פ"ט), איתא התם אמר ר' יהושע בן לוי בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא שטן ואמר לפניו רבש"ע תורה היכן היא אמר לו נתתיה לארץ הלך אצל ארץ אמר לה תורה היכן היא אמרה לו אלקים הבין דרכה וגו' הלך אצל ים אמר לו אין עמדי הלך אצל תהום א"ל אין בי שנאמר תהום אמר לא בי וים אמר אין עמדי אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה חזר ואמר לפני הקב"ה רבש"ע חפשתיה בכל הארץ ולא מצאתיה אמר לו לך אצל בן עמרם הלך אצל משה אמר לו תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא אמר לו וכי מה אני שנתן לי הקב"ה תורה אמר לו הקב"ה למשה משה בדאי אתה אמר לפניו רבש"ע חמדה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום אני אחזיק טובה לעצמי אמר לו הקב"ה למשה הואיל ומעטת עצמך תקרא על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי וגו' ע"כ. רבו השאלות בזה המאמר. (א) מה לו לשטן ולתורה עד שישאל הוא היכן היא, ובפרט שאנו רואין שלבסוף כאשר נודע לו בבירור שהיא אצל משה חזר לדרכו ולא אמר דבר, אם כן מתחלה מאי קסבר ששאל עליה ולבסוף מאי קסבר. (ב) למה הלך ביחוד אל אלו הג' לבקשה המה ארץ ים ותהום ולא בא אל דברים זולתם וכי אין דבר שיתכן היותה בו רק אלו. (ג) למה הוא בעצמו לא אסיק אדעתיה להלוך אצל בני אדם באולי היא ביניהם. (ד) מהו המכוון מהשנוי לשונות שבין ים ותהום ובין הארץ שאמרה היא דוקא אלקים הבין דרכה. (ה) למה אמרו אבדון ומות שמענו שמעה יותר מהנך. (ו) למה לא הלך גם אצל אבדון ומות לשאול היכן היא עד שהם עצמם אמרו מה שאמרו. (ז) למה ועל מה העלים והסתיר השי"ת הדבר מתחלה ממנו עד שלא אמר לו מיד בפירוש לך אצל בן עמרם. (ח) מה שכינה הוא יתברך את משה במקום הזה בכינוי זה ולא זכרו בשמו העצמי לאמר לו לך אצל משה. (ט) איך חלה שאלה כלל בדעת השטן היכן היא וכי לא ראה או ידע שנתנה אל משה. (י) שאמר לו הקב"ה הואיל ומעטת עצמך תקרא על שמך למה תהא בשביל זה התורה נקראת על שמו:

ביאור הענין כי השטן הוא המקטרג והוא המסטיין שבא לקטרג על נתינת התורה למשה אשר ידע בודאי הדבר. ואמר תורה היכן היא ר"ל כי התורה בהיותה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים עד שאמרו בעירובין (דף כ"א) שכל העולם כולו אינו אלא אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה, היכן היא כלומר איזה בית אשר יבנו לה ואיזה מקום שיכיל אותה בתחתונים עד שיקבלוה הם. השיב הקב"ה נתתיה לארץ עם שהיא גדולה ורחבה ועמוקה, נמצא בית קבול בתחתונים שיכילנה ושיקבל אותה. הלך אצל ארץ וכו'. הנה קטרוג השטן היה משתרבב בג' דרכים מצד ג' דברים שנמצאים בה, עד שבכל אחד מהם לא יתכן בדעתו אפשרות לה בתחתונים, שעל שלשתן התחבל לקטרג ולומר היכן היא. והם כמו שאמר הכתוב עליה (איוב י"א) ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ובמקום אחד ייחס אליה הכתוב גם העומק כמו שיבא. ומה שיפלו בה שלשת הרחקים האלה הוא זה, אם האורך מצד שכאשר יתבונן האדם על אחד מהדברים הבאים בתורה במושכלותיה יוליד מזה מושכל אחר, וכן בהרבות והתמיד התבוננות עוד יולד גם מהשני עוד מושכל שלישי ודבר זה ילך לבלתי תכלית. והוא נאה לשמו להקרא אורך, שזוהי סגולת מי שילך לאורך שיעתק ממקומו שעמד עליו אל מקום הזולת וכן עוד אחר כך ירחיק נדוד ממקום ההוא למקום

יותר רחוק. ועל בחינה זאת יבא הכתוב לכתוב ולתאר התורה גם היא באורך ואמר ארוכה מארץ מדה. אם הרוחב כי אל כל דבר ודבר שבתורה יצטרפו דברים ודרושים הרבה מאד ויתפשט הדבר לרוחב, עד שיהיה המושג רחב מני ים כי זה בודאי נקרא רחב. אם העומק שכשאדם ירצה לעמוד על עומק איזה דבר מהתורה הרי המושג ההוא בעצמו עמוק עמוק מי ימצאנו. זולת כל מושכל הנולד ממנו ביגיעת המשיג כנזכר המיוחס לאורך, וזולת הדברים המצטרפים אל המושג בחכמת המשיג בו אשר יכונה רחב בעצמו ימצא אותו עמוק יותר מהתהום:

והן הן ממש השלשה דברים שהתורה נתכנית בהם במקראות מלאים חכמה תבונה ודעת, כי החכמה מובנה פשוט שמשגי הדבר בשלמות עם כל מה שיצטרף אליו, והתבונה הוא המבין ומוליד דבר מתוך דבר כידוע שזהו ענין הנבון שמוציא דבר מתוך דבר וכמו שפירש רש"י ז"ל בפרשת דברים ובמקומות אחרים, והדעת הוא שמשגי הדבר ביותר על עומקו כמו שהוא כאשר יתבאר. ולפיכך השטן הלך בדרך קטרוג אל הארץ לומר היכן היא, כאילו אמר מצד האורך דהיינו שהמשיג יוליד דבר מתוך דבר בתורה עד לאין תכלית, איך תנתן לתחתונים ואיזה מקום יכיל אותה בארץ מצד בחינה זאת. ולכך הלך אל הארץ אשר רוחק האורך מיוחס אל' כמו שיתבאר, לקטרג ולראות אם אורך הארץ מתייחס לאורך התורה עד שתוכל התורה להתקבל בתחתונים אשר בארץ המה. בכך אמרה הארץ (איוב כ"ח) אלקים הבין דרכה, ר"ל אם אתה שואל על התבונה שבתורה שהיא הוצאת דבר מתוך דבר, אלקים הבין דרכה הוא יתברך המבין תבונתה וידוע מדרגה זאת במי שהיא לאשר יתננה לו. לכך אמרה לשון תבונה השייך על האורך דוקא המיוחס ביותר אל הארץ ושייך בה וכדכתיב (שם י"א) ארוכה מארץ מדה. והזכיר בזה לשון דרך שהוא תכונת האורך. ובמה שבא לקטרג על רוחב התורה, לומר שלא יכילו התחתונים השגת דבר בכל המצטרף אליו אמר שהלך אצל הים המשוער בכל מקום ברוחק הרוחב (תהלים ק"ד) זה הים גדול ורחב ידים, לדעת אם יש לו ערך אל רוחב התורה, וכאלו אמר שגם מצד תכונת הרוחב שבתורה אין ערך לה בתחתונים, בשגם הים שאליו תכונה זאת יותר מכל ברואי מטה אין לו שום יחס כלל אל רוחב התורה וכנאמר (איוב י"א) ורחבה מני ים ולפיכך אמר הים (שם כ"ח) אין עמדי. ועל קטרוג עומק התורה ותבונתו אמר שבא אצל התהום אשר אליו רוחק העומק ביותר, ואעפ"כ לא ייחס אצל עומק התורה, והוא שאמר התהום (שם) לא בי היא כי אין יחוס והצטרפות לעומק התהום עם עומק התורה. וכן מצינו לשון זה בעצמו ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו (משלי ג') הרי כי הדעת היא כאשר יורד לעומק הדבר לכך אמר בדעתו תהומות נבקעו. ואשר מייחס התבונה אל השמים מפני כי בא לזכור ענין שמים וארץ יחד לא ארץ וים כמו בפסוק הנזכר, והשמים הם יותר חשובים מן הארץ ולכך בערך הארץ התבונה אל השמים והחכמה אל הארץ. אמנם בענין השטן הנזכר לא זכר כי הלך אל השמים באשר התורה נתנה אל הארץ, ואז על נכון אמרה הארץ אלקים הבין דרכה כנזכר. וזהו שאמר השטן חפשתיה בכל הארץ ולא מצאתיה, כלומר מצד כל ג' דברים המה החכמה התבונה והדעת אין ערך ויחס לה עם אלו כל שכן עם האדם ואיך א"כ יהא נמצא לה מקבל בתחתונים. אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה רצה בזה כי הדברים הראשונים שלשתן הם גשמיים וכל גשם הוא בעל גבול בודאי וא"ל לדברים הגשמיים בעלי שעור ורוחק מוגבל כמו הארץ וים ותהום יחס אל התורה השכלית. אכן אבדון ומות אשר המיתה היא סלוק מן הגוף הגשמי, עד שהנשמה נבדלת על ידה מהגוף הנגוף מצד שיש אז לאדם סלוק מהגשמיות אמרו באזנינו שמענו שמעה שמצדם יש שייכות מה לאדם עם התורה. ואמר שני דברים אבדון ומות, כי נגד הגוף אמר אבדון שהוא נאבד וכלה ועל הנפש אמר מות שאין בו אבדון. ואמר כי מצד האבדון ומות יש לאדם יחס עם התורה, אף כי הדברים הגשמיים המה ארץ ים ותהום אין להם יחס אצלה, מכל מקום כאשר האדם מסלק גופו הגשמי שייכה אליו התורה, ולכך אמרו באזנינו שמענו שמעה וכמו שאמרנו

שאינ התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה כי אז ראויה אליו, אבל מכל מקום לא לגמרי. זהו שאפילו אבדון ומות לא אמרו רק באזנינו שמענו שמעה בלבד המורה שייכות מה, לא שיהיה בשביל זה ראוי לקבלת התורה לגמרי. ולכך לא הלך השטן להם, רק שבעל המאמר בא לומר כי אבדון ומות יש להם יחס מה אל התורה במה שמי שמסלק עצמו מגוף הגשמי עד שהוא שכלי ראויה אליו כמו שאמרנו:

ואמר לו השי"ת לך אצל בן עמרם, ולא זכרו בשמו משה, כי כל שם מורה על הדבר מה שהוא כי זהו כל ענין השם שיורה על הדבר אשר הוא בא עליו עד שעל ידי השם יש בו מהות מה, והתורה איננה מתקיימת במי שיחשוב את עצמו בעיניו לדבר מה. כי כל דבר יהיה מה שיהיה יש לו גדר וגבול שהוא מוגבל בו, ואז אין ערך לו אל התורה מצד שהוא מוגבל ברחקיו, ולכך אמר לך אצל בן עמרם כלומר שאיננו נחשב בעיני עצמו כאילו היה לו שם בפני עצמו כלל, ומצד זה באין ספק ראויה אליו התורה בעצם. וכשהלך אצל משה אמר מה אני שתנתן התורה על ידי, הרי שלא נדמה בעיני עצמו למהות כלל, ובשביל שאמר מה אני אמר הקב"ה אליו שתקרא התורה על שמו כי ראויה להקרא על שמו בעבור הענוה הזאת. כי ארץ ים ותהום אשר להם כל שלשת הרחקים בשיעור וגבול אין ערך להם אל התורה השכלית הבלתי מוגדרה ומוגבלה, אבל משה שלא היה מגביל עצמו בשום שיעור וגבול לגמרי עד שאמר מה אני, אשר אילו היה מחזיק עצמו במה שהוא, היה מגביל את עצמו בגדר הרחקים לא היה ראוי שתקרא התורה על שמו בשהיא שכלית, ואין השכל בעל הגבלה ושיעור כי אם הגשם שיש לו רחקים. לכן בשביל שלא הגביל עצמו כלל והוחזק בעיני עצמו לפשוט גמור עד שאמר מה אני, היה ראוי לקבל התורה השכלית שאין לה גבול, הרי כי אבדון ומות שהם סלוק הגשמי אמרו באזנינו שמענו שמעה בלבד, ואילו בעל ענוה הוא שזוכה אליה לגמרי עד שתקרא על שמו:

ובמדרש (במדב"ד פ"ב) באו מדבר סיני בג' דברים נתנה תורה במדבר באש ובמים במדבר דכתיב באו מדבר סיני באש דכתיב והרי סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש במים דכתיב גם עבים נטפו מים מה אלו חנם לעולם אף דברי תורה חנם לעולם ע"כ. הנה יש להקשות, אם טעם נתינתה בג' דברים אלו להורות על שהיא הפקר וכל הבא לזכות בא יבא ויזכה, יספיק אם כן שתנתן באחד מהם ואין צורך בשלשתן. ועוד קשה מה צריך הוראה על הפקירה כלל, וכי ממי יש לקנותה עד שהיה עולה על הדעת שיקננה בממון. אבל פירוש הענין כי השי"ת הורה בזה לברואי עולמו שכמו שהוא יתב' אדון ואלקי הכל, כך התורה היא הכל. והוא שיורה על מעלת התורה שהיא לכלל, ועל פחיתת האומות שמאסו בה מלקבלה. ועוד שלולא זאת היה התנצלות אפשרי אל האומות לומר, אילו היתה נתנה להם היו מקיימים אותה בכללה לגמרי ולא היו סרים ממנה כלל לא כמו ישראל שהיו כפרה סוררת. לכן הראה הקב"ה כי האומות לא היו רוצים בה לגמרי והוא הקיום המוחלט לישראל. ומה שעל ידי נתינת התורה בג' דברים אלו דהיינו מדבר אש ומים נודע ומתפרסם הדבר הזה והוראה זאת מאתו ית', הוא זה. כי אלו השלשה הם נגד כל חלקי האומות הנמצאים בעולם שבכללם נחלקים לג' חלקים. החלק הא' הוא ישראל, הב' הוא עשו אבי אדום אשר אלו השנים הם חלקים נפרדים כדכתיב (בראשית כ"ה) שני גוים בבטןך ושני לאומים ממעיך יפרדו, החלק השלישי הוא כלל שאר האומות כלם. כי כמו שמחולק ומובדל אדום מישראל ככה מחולק ומובדל גם כן מכל שאר האומות, וכמו שאמרו במדרש שני גוים בבטןך שני שנואי גוים בבטןך כל האומות שונאין את ישראל וכל האומות שונאין את עשו ע"כ, ודבר זה ידוע למבינים ויודעי חן. לפיכך נגלה בנתינת התורה באש אשר בו נמשל אדום כי האש הוא האדמימות, ונגלה הוא ית' בבחינתם ומדתם באולי ירצו הם לקבלה יתננה להם גם הם, ושלא יאמרו כי איננה שייכה להם ונמנע נתינתה אליהם. עוד נגלה במים הוא מדת שאר האומות שהם הפך ממדת אדום, כי נמשלים במים כדכתיב (ישע' י"ז) הוי המון

עמים רבים כהמות ימים וגו' וכן (שמואל ב' כ"ב) ימשני ממים רבים. וכן כתיב (שה"ש ח') מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ואמרו במדרש מים רבים אלו האומות שנקראו מים רבים. נגלה ג"כ במדתם להורות, כי גם להם יתננה באם ירצו לקבלה ולא יהיה להם התנצלות. שוב נגלה במדבר נגד ישראל שהם כמו המדבר, כאשר אמרנו שהם מסולקים מהתאוות הגשמיות כמדבר הזה. וכל מעלתם לא קנו כי אם במדבר, ואמר הכתוב ימצאהו בארץ מדבר וגו' יסובבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו. ר"ל כי מצא ישראל שהם בארץ מדבר, כלומר מסולקים מהתאוות הגופניים והגשמיים כמו המדבר, לכן יסובבנהו בענני כבודו והשרה שכינתו עמהם, וגם יבוננהו בתתו להם הבינה היא התורה השכלית שכתוב בה (משלי ח') אני בינה לי גבורה, שמפני היותם במדבר מסולקים מתאוות הגוף נתן להם אלה הדברים הקדושים הנבדלים מהגשם:

ובמדרש (שמו"ר פ"ב) מי זאת עולה מן המדבר אמר רבי יהושע בן לוי נתעלו מן המדבר שנאמר מי זאת עולה מן המדבר שהיה להם מן ושליו באר והתורה משכן שכינה כהונה ולויה ומלכות וענני כבוד במדבר ע"כ. רצו בזה כמו שאמרנו, כי במדבר שאין שם תענוגי הגוף שם קבלו כל המעלות כולם, לא בארץ ישראל שנסתבחה בחטה ושעורה גפן תאינה ורמון וכל הדברים הגופניים. ולכן נתנו להם עשרה מתנות טובות במדבר אשר כלם דברים בלתי גופניים. אם תורה כהונה לוייה ומלכות משכן שכינה הם דברים קדושים עליונים כולם, אם המן כתיב בו (תהלים ע"ח) לחם אבירים שנבלע באיברים והוא מזון רוחני, והבאר שהיה מקור מתברך בברכה נסיית על ידי נס, וכן השליו הנקרא עוף השמים לא מן הארץ. והדברים הארציים וגופניים כולם קבלו ישראל עם קדוש ונבדל במדבר. ומה שנתנה להם ארץ ישראל שיש בה כל הברכות הגופניים לא מצד הטובות הגופניים אשר בארץ נתנה להם, רק בשביל שזכו למדריגת התורה ועם התורה שהיא הכל לא חלק ראוי להיות הכל, וכן הדברים האלו שהם בא"י ארץ הקדושה נמצאו בה מצד שראוי שימצא בה הכל. וז"ש הכתוב ארץ חטה וגו' ארץ אשר לא תחסר כל בה, ר"ל כי מה שימצאו בארץ אלו הדברים, לא מצד שהארץ מיוחסת וראויה לדברים הגופניים רק מצד שהיא ארץ אשר מהראוי לא תחסר כל בה. ואחר שקבלו התורה שהיא ההכל ראויה להם כמו כן ארץ ישראל אשר לא תחסר כל בה, הרי לך כי המדבר היא מדת ישראל לגמרי לכן נגלה עליהם שם בנתינת התורה במדבר:

ובגמרא פ"ק דעבודה זרה (דף ב') ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן אמר רבי יוחנן מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה. והנה יקשה מנין שהחזירה על כל אומה ולשון הרי לא כתיב רק פארן ושעיר, אלא אם ישמעאל שהוא בן אברהם לא רצה לקבלה כל שכן שאר אומות שלא ירצו לקבלה. ואף עשו בכלל שאר אומות לענין הקל וחומר הזה היה ולמה יצא עד שכתב הכתוב בפני עצמו וזרח משעיר למו, אלא שצריך להזכירו לעצמו כאשר הוא מתנגד לכל האומות כמו שאמרנו. ובנוהג שבעולם מגדר המתנגדים, מה שימאס בו האחד יבחר בו השני בכוונה ורצון בהתעוררות ההתנגדות אשר ביניהם, והיה אם כן מקום לומר אם ישמעאל לא קבלה יקבלנה ביותר עשו שהוא מתנגדו והפכו, לפיכך החזירה גם על עשו ונגלה בה גם במדתו כאמור. והיא שנתנה באש ומים ומדבר, כי הש"י הפקירה לכל שלשת הכתות וחלקים האלה ולכולם היה אפשרי רצוני ובחירי לקבלה ולא קבלוה כי אם ישראל:

ועוד נתנה באלו ג' דברים לשלא יהיה עוד טענה ואמתלא בעולם נשארתי למי שלא למד תורה יהיה מי שהוא, שהרי היא הפקר לכל והיה בידו ללומדה. וזולת ההפקרה הזאת היה לאדם לחשוב כי יש לו טענה, כדאיתא ביומא (דף ל"ה) תנו רבנן עני עשיר ורשע באין לדין לעני אומרים מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני הייתי מהלל אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום

היה עושה ומשתכר בטרפציק (פירוש חצי דינר שהוא סלע מדינה) חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו ופעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו שומר בית המדרש ליכנס עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלקים חיים מפי שמעיה ואבטליון אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים כיון שעלה עמוד השחר א"ל שמעיה לאבטליון אחי בכל יום ויום הבית מאיר והיום אפל שמא יום המעונן הוא הציצו עיניהם וראו דמות אדם בארובה עלו מצאו עליו רום שלש אמות שלג פרקוהו והרחיצוהו וסכוהו והושיבוהו כנגד המדורה אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד בנכסי אומרי' לו כלום עשיר היית יותר מר' אלעזר אמרו עליו על ר' אלעזר בן חרסום שהניח לו אביו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים וכל יום ויום היה נוטל נאד של קמח על כתיפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו אנגריא אמר להם בבקשה מכם הניחוני ואלך ללמוד תורה אמרו לו חיי רבי אלעזר בן חרסום שאין מניחין אותך ונתן להם ממון הרבה כדי שיניחו אותו ומימי לא הלך וראה אותן אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר נאה הייתי וטרוד ביצרי הייתי אומרים לו כלום נאה מיוסף היית אמרו עליו על יוסף הצדיק וכו'. מהידוע כי אלו ג' דברים הם הם המעכבים ומונעים לתורה והם חלוקה הכרחית. כי לפעמים תמצא לאדם מניעה חיצונית מחוץ לגופו, או מחמת חסרון פרנסה שצריך להשתדל ולהשיג די מחסורו אשר יחסר לו, או מפני שיש לו תוספות עושר וברכה עד שצריך לעסוק בו ביותר ולהשתדל בקיומו. ולפעמים יש לו מניעה עצמית בגופו בסבת תקיפת יצרו המוטבע בתוך גופו ומונעו מתלמוד תורה. בכך הורה לנו הוא יתברך בהגלותו במתן תורה באלו ג' דברים מדבר אש ומים שאין לתורה שום מונע מצד שום אחד משלשה המונעים הנזכרים. כי אם יחשוב האדם רבוי עושרו למונע, יראה כי התורה נתנה במים הוא המטר אשר היה עם נתינתה שהוא ברכה לעולם כדכתיב (דברים ל"ב) יערוף כמטר לקחי, ואמרו בספרי מה מטר חיים וברכה לעולם אף דברי תורה חיים וברכה לעולם, להורות שאם יעסוק בתורה התורה היא לו למטר מים ויתברכו נכסיו, באופן שגם אם לא יעסוק כל כך בעסקיו יתן לו הש"י ברכה. והרי אמרו בע"ז (דף י"ט) על פסוק כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה והיה כעץ שתול על פלגי מים וגו' וכל אשר יעשה יצליח אמר ר' יהושע בן לוי כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין. הרי לך אם עוסק בתורה ומתוך כך אינו נותן דעתו ומחשבתו על נכסיו כ"כ אף אם לא יהיה מטר על פני האדמה גושמה ארצו מן הברכה, וכן הוא הדין בכל שאר דברים הצריכים לו עד אשר מלאכתו נעשית. לכן מצד העושר התורה היא הפקר ואיננו למונע ומעכב מלעסוק בה:

שנית הורה לנו, כי גם מצד יצר לב האדם רע אין התנצלות לומר כי בשבילו לא היה יכול לעסוק בתורה, שהרי התורה היא מושלת על היצר הרע שכאשר יעסוק בה אין היצה"ר שולט בו כדאיתא בקידושין (דף ל') בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח אם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע, הרי כי האש של תורה גובר על יצר הרע עד שאיננו יכול לשלוט בלומדיה. ולכך נתנה באש להורות כי הוא אש השולט וגובר ביצה"ר עד שאין זה טענה כלל. וזהו ענין שתי הלחם שבאו עם כבשי עצרת של חמץ, מה שהרחיקה התורה בכל ההקרבות את החמץ חוץ מבשתי הלחם בחג השבועות, ואע"ג שלא היו נקטרים ונקרבים לגבי מזבח מ"מ שם קרבן עליהם כשאר מנחות ולמה א"כ באו של חמץ דוקא. אבל טעם הדבר הוא מפני כי החמץ הוא היצה"ר הוא השאור שבעסה המעכב, אשר ראוי לאדם להרחיקו באמת כל עוד שיש בית מיחוש בעולם אף בחשש רחוק מאוד שיבא על ידו לידי חטא. אמנם כאשר אין לחוש כלל אין להרחיקו, לכך ציוה השם להקריב חמץ שהוא היצה"ר בעצרת הוא יום מתן תורה ולא זולתו כי התורה איננה מניחתו לשלוט באדם, כדאמרינן בקידושין (דף ל')

תנו רבנן ושמיתם סם תם נמשלה התורה כסם חיים משל לאדם שהכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטיה על מכתו ואמר לו בני כל זמן שרטיה זו על מכתך אכול מה שהנאתך ושתה מה שהנאתך ורחוץ בין בחמין בין בצונן ואין אתה מתיירא ואם אתה מעבירה הרי היא מעלה נומי כך הקב"ה אמר להם לישראל בני בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנאמר הלא אם תטיב שאת ואם אין אתם עוסקים בתורה אתם נמסרים בידו שנאמר לפתח חטאת רובץ, הרי כי גם אל בעל יצה"ר התורה הפקר. ואם כחו של יצה"ר גדול כחה של תורה יותר גדול כאמור הלא כה דברי כאשר שהתורה מבטלת כחו, ואם כן גם זה איננו טענה ואמתלא כלל:

השלישי הוא חסרון לחם שיחשוב האדם כי בשבילו לא יעסוק בתורה מצד עניו וחסרונו. גם זה איננו טענה. כי בראות האדם את עניו ורוע מזלו לא במהרה ינתק וישתנה המערכת בעזבו התורה היותו עוסק בחיי שעה, לפיכך יותר טוב לו שיעסוק בתורה ותהיה אז פרנסתו על ידי הש"י. שבשביל זה נתנה התורה במדבר וכמו שאמרנו כי עיקר התורה במקום אשר אין שם דברים גופניים ותאוות גופניות, כי אין הנהגת העוסק בתורה בטבע העולם ע"י המזל והמערכת. וא"כ מי שאין לו להתפרנס מצד עסק התורה והוא כמו מדבר יפרנסהו הש"י ויזמין לו פרנסתו ככל אשר עשה במדבר. וזהו שכתוב (דברים ח') ויאכלך את המן וגו' למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם וגו'. רצה לומר שאל יחשוב האדם שאין פרנסתו מזומנת לו כי אם על דרך הטבע ומנהג העולם, רק שהעוסק בתורה יבטח בו ית' שיזמין לו מזונותיו בכל יום כאשר הזמין לישראל בלכתם אחריו במדבר בארץ לא זרועה וקבלו שם התורה והיו אוכלי המן בטוחים בו יום יום. ולפיכך גם התנצלות העוני איננו כלום, שלזה נתנה התורה במדבר מקום אשר אין שם גפן תאנה ורמון ואין זרע, ועם כל זה לא חסר להם פרנסה, ככה גם כן אף מי שעל פי מזלו המערכי לא יהיה לו פרנסה בדרך טבעו ומנהגו של עולם, מ"מ תהיה פרנסתו מהש"י שיזמינה אליו חוץ לטבע ולמעלה ממנה. ואדרבה כי זולת שיעסוק בתורה לא תהיה לו פרנסה אפילו בדרך הטבע:

והוא הוא הטעם ג"כ במצות הספירה שציונו הוא ית' לספור מיום היתר החדש והקרבתו הוא י"ו בניסן עד יום מת"ת הוא חג השבועות, לעורר על מאמרם ז"ל באבות (פ"ג) אם אין תורה אין קמח אם אין קמח אין תורה. כי כל מספר כשהוא מסופר מדבר אל דבר או מזמן אל זמן, יחבר השני ענינים מהם מה שהם ויעשם אחד מיוחדים מצורפים ומוכרחים זה לזה, עד שאין לשום אחד מהם יחס זולת השני כמוחש לכל מסגולת המספר. הנה רמז לנו כי היתר החדש והתורה תולים זה בזה, ובחסרון כל אחד מהם יחסר גם השני שאם אין קמח אין תורה ואם אין תורה אין קמח. ועוד בביאור יותר כי במה שלא הותר החדש עד כי כבר מתחילין לספור ולהכין אל התורה יוחלט שאם אין תורה אין קמח, ובמה שאין מתחילין מספר הזה גם כן עד יום היתר החדש לא קודם לו כלל יובן שאם אין קמח אין תורה. ובאולי ראוי לומר בגבול הספירה במספר הזה דוקא. מפני כי הדבר הראשון וקודם כל הצריך אל התורה בעצם וראשונה הוא החדש שהוא הפרנסה, ואחרי כן ידועים לנו מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם ממאמרם ז"ל באבות, לכן הוגבלה הספירה במ"ט יום שייספרו ביום הראשון הוא יום החדש בעצמו נגד היתר החדש והפרנסה שהוא דבר ראשון הכרחי ועצמי לתורה קודם כל, נוסף עליו יספרו אחריו מ"ח יום נגד מ"ח דברים להכין את עצמם בכל הדברים שהתורה נקנית בהם ואזי יקבלוה ביום מתן תורה. וכל זה הוראה שאם אין קמח וכו' וכן אם אין תורה אין קמח האם יש תורה יש קמח עד שאין לבעל תורה לדאג על פרנסה ולהתנצל בפריקת עסק תורה:

ועוד נתנה תורה באלו ג' דברים, כאשר האדם הבא ללמוד תורה צריך להיות מוכן בהכנה ג' בחינות. כי בהכרח יקבלנה מזולתו מרבו כאמרם ז"ל אינה ירושה לך, וצריך שיהיה לו הכנה מצד בחינת רבו מיוחדת, ועוד בחינה מיוחדת מצד התורה עצמה שהוא מקבל, והכנה מיוחדת מצד בחינת עצמו הוא המקבל. ובהמצאו בשלשה הכנות בחינות האלה שהיא מצד המקבל ומצד הנותן ומצד הדבר שהוא מקבל, אזי היא הפקר אצלו ונמצאת לו באין ספק. והנה ההכנה הצריכה אליו מצד בחינת עצמה היא שיהא חושק ונכסף מאוד לקבלה ושותה בצמא את דבריה, לכן נתנה במים להורות שצריך להיות נכסף לה כאשר נכסף הצמא הזה למים כענין (ישעיה נ"ה) כל צמא לכו למים שתהא בעיניו כמים קרים על נפש עיפה. מצד בחינת רבו צריך שיהיה מורא רבו עליו כמורא שמים, עד שיהא נדמה לו כאש אשר האדם ירא ממנו ביותר שלא יכווה בגחלתו. בשבת (דף ל') אמר רב גידל אמר רב כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר תכווינה וכו', גם אמרו הוי זהיר בגחלתן של חכמים ואף כל דבריהם כגחלי אש, זהו שנתנה באש. ההכנה השלישית שמצד בחינת עצמו הוא שצריך שיחשוב את עצמו כאילו איננו דבר ומציאות לעצמו ושאינו כלום כמדבר הזה. ואפילו הוא חכם גדל צריך לבחינה זאת, שאם היא נחשב בעיני עצמו איננו ראוי לקבלתה כלל, כי אין סגולת הקבלה כי אם למי שהוא חסר וכאשר אמרנו למעלה שיעור מספיק לכן נתנה במדבר. ובהצטרף אלו ג' בחינות בדמיון ג' דברי הללו שנתנה בו אזי היא הפקר אצלו וראויה אליו שיקבלנה מכל צד מהג' צדדים הנזכרים. ועוד יש לפרש בטעם נתינתה באלו ג' דברים לומר כי כלל התורה הכל הפקר ואין חלק ממנה שישאר מבלי שיהיה הפקר לכל דורש ומבקש, אם מקרא, אם משנה, אם תלמוד. ובודאי למוד מקרא בעצמו הוא בדמיון המדבר שבזה לבד לא יצא לפעל כלום, שהרי אף מצוה אחת אי אפשר לקיים על מכונה מתוך המקרא כי אם ע"י תורה שבעל פה. אבל למוד המשנה הוא כמו ששותה מים לצמאו ומרווה צמאונו עד שאינו בכלל צמא עוד. אמנם שיהא ניזון ומתפרנס לגמרי עד שיהיה שבע אין זה רק על חדוד התלמוד בהוויות דאביי ורבא הנותן פרנסה לאדם נפשו כשבעו והוא הנקרא אש ואשר נאמר עליו הלא כה דברי כאש, כי הפלפול וחדוד המשא ומתן הוא האש ממש, ומבלי הארכת ראייה הוא דבר מפורסם וכל זה הוא הפקר לכל הרוצה ליטול:

ואמר בחדש השלישי, ר"ל כי כמו שנתנה במדבר שהוא המקום הראוי ומוכן ביותר אליה ככל אשר עוררנוך, כך נתנה בעת זמן הראוי ומסוגל לזה. כי הזמן והמקום שייכים ומתייחסים זה לזה, שהמקום הוא בארץ והזמן הוא התולה במערכת השמימי וגלגליו. ומפני כי התורה אינה נופלת תחת הזמן וגדרו כי כל דבר שכלי איננו בגדר הזמן, לכך אין ראוי לנתינתה כי אם החדש השלישי. כבר ידענו כי כל זמן יתחלק בעינינו לעבר ועתיד, והעתה הוא השלישי הממוצע ביניהם ומחבר הזמן יחד כי על ידו יחוברו העבר והעתיד מהזמן:

ובמדרש (קה"ר פ"ג) לכל זמן ועת לכל חפץ וגו' זמן היה לו לאדם הראשון שיכנס לגן עדן שנאמר ויניחהו בגן עדן וזמן היה לו שיצא משם שנאמר ויגרש את האדם וגו' זמן היה לו לנח שיכנס לתיבה שנאמר בא אל התיבה וזמן היה לו לצאת ממנה שנאמר צא מן התיבה וגו' זמן היה לו לאברהם שתנתן לו המילה שנא' ואתה את בריתי תשמור וזמן היה לבניו להמול (שימולו) בשני מקומות אחת במצרים ואחת במדבר שנאמר כי מולים היו כל העם היוצאים וגו' ועת לכל חפץ תחת השמים זמן היה שתנתן תורה לישראל אמר רבי ביבי זמן היה לאותו דבר שהוא נתון למעלה מן השמים ועכשיו יהיה נתון למטה מן השמים ואיזו זו היא התורה ע"כ:

הרי עינינו רואות כי אצל אדם נח אברהם וישראל אמר לכל זמן ואצל התורה אמר עת, והוא לטעם שאמרנו כי הדבר השכלי שייך בו לשון עת בשאינו נופל תחת הזמן כלל רק שהעת שייך אליו. לכן בהיות

העתה הוא המחבר הזמן כי הוא תכלית העבר והתחלת העתיד שזהו העתה כנודע ליודעי ענין הזמן. והעתה הנה א"כ הוא השלישי חבור הזמן המתחלק לשני חלקי עבר ועתיד ואיננו זמן בעצם, לכך לא נתייחד לנתינת התורה כי אם החדש השלישי ככתוב ועת לכל חפץ שהעת הוא אמצעי ומשולש בין שני גבולי הזמן. ומפני כי השלישי הוא המחבר בין השנים והנה כחו יעלה על השנים, לכן בחדש הזה מזלו תאומים אשר נאמר על שני אחים שוים והוא דבר מופלג בחכמה. וראוי היה להנתן בו התורה שהיא תאומי צביה לישראל הנחשבים לגמרי כאחים תאומים. הרי לך כי כמו שהיה המקום המסוגל למתן תורה במדבר שאין בו רק נבדלים מהגשם, כך הזמן המסוגל לדבר השכלי הנבדל מן הגשם הוא החדש השלישי כמו שאמרנו:

ובשבת (דף פ"ח) דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי. וקשה בזה המאמר מהו העלוי בכל אלה עד שהפליגו כולי האי. ואולי דבר זה יורה על כמה וכמה מעלות טובות לתורה ולכך ראוי שבח ותודה על זה. ראשונה שנתן לנו התורה שהיא שכלית לגמרי עד שאינה תחת הזמן ככל הדברים הגשמיים הנופלים תחת הזמן, לכך ראוי לה דוקא הגבול המשולש בעצמו, כי כבר הודענוך כי השלישי איננו זמן רק הוא העתה. וכן מה שנתנה על יד תליתאי יורה על שלא היה משה גשמי כשאר בני אדם רק איש אלקים היה. כלל הדבר כל השייך אליה הוא במשולש כאשר השלישי נבדל מהגשם כאמור. ולכך לא נכתב בתורה גבול חג השבועות בזמן ככל המועדים זולתו שנכתב עליהם גבול זמניי בכמה בחדש יהיה, כל זה מפני כי התורה היא שכלית ואיננה תחת הזמן ואין נתינתה תלויה בזמן מוגבל, כי אם כאשר היו מוכנים לה קבלוה, אבל שיהיה לזה זמן וגבול מצד עצמו זה אינו. ובעבור זה יש למנות אל חג הזה ממחרת השבת שהוציא אותם ממצרים, כי בהוציאו אותם משם היו ראויים מצד זה לקבלת התורה כמו שביארנו שבזאת הסבה יתרו אשר לא היה בשעבוד מצרים שלחו משה קודם מתן תורה אל ארצו לשלא יהיה במעמד ההוא. ועוד מה שנתנה בחדש השלישי וכל הנלוה לנתינתה היה במשולש, הוא להורות על היושר שבה, שכל מצותיה הבאים בה הם ישרים ואמתיים. כי כל שיש בו שלישי יש בו היושר, מצד שהשנים הם שתי קצוות והשלישי שביניהם הוא היושר מבלי לנטות אל אחת הקצוות. ולכך נתנה ג"כ לישראל עם תליתאי, אשר בזה יורגש כי ימצא גם בהם היושר עד שלכך נקראו ישורון על השם היושר. ובפרט יעקב שהיה שלישי לאבות נקרא ישורון כי השלישי ראוי שימצא בו היושר ביותר. וכן משה היה בו היושר ביותר, עד שלזה התפעל ונתחרה בראותו דבר יוצא מהשווי והיושר במוחש בהרגו את המצרי, וכתוב (דברים ל"ג) צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל והוא דבר ידוע. לכן התורה אשר בה היושר ראויה היתה להנתן למי וע"י מי שמיוחדים גם כן לסגולה זאת הנמצאת בשלישי וכן שנתנה ביום השלישי הכל מטעם זה, כי אל היושר לא יתחבר רק יושר, וכל מי שהולך בתום דרך ויושר לא יפגעו בו עקלקלות ולא יתלווה עמו רק ההולך ביושר גם כן. לכן כל אשר היה מתחבר אל התורה אם המקבל, אם הסרסור, אם הזמן בחלקיו, הוכרח שיהיה בו סגולת השלישי שהוא היושר מצד שהיא גם היא (תהלים י"ט) פקודי ה' ישרים. וזה בעצמו יורה על שהיא נצחית ג"כ, כי השלישי אין לו קצה כלל כאשר אמרנו. וכמו שפירשנו בספר גור אריה שזהו שאמר בלעם (במדבר כ"ג) תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו, כלומר כי ישראל הם ישרים שהרי נקראו לכך ישורון והיושר אינו נוטה אל הקצה, לכך תמות נפשי מות ישרים שאין להם המיתה שהיא הקצה והאחרית, ומיתתם איננה מיתה בשיש להם העולם הבא בהכרח אשר לא ימצא שום קצה אל היושר. והוא מה שאמרו חכמים ז"ל בתענית (דף ה') יעקב אבינו לא מת כי יעקב היה השלישי באבות כמו שבארנו שם באורך. ועוד נתנה תורה בכל הדברים במשולש להתוודע ולהגלות לעין כל כי נתן לנו השי"ת מתנה הנבחרת מכל:

ולכך אמר בריך רחמנא וכו'. כי בא לתת שבח והודיה על שבחר הוא ית' בישראל ונתן להם דת נבחר, וכאשר יוסד לנו בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, וכן אתה בחרתנו מכל העמים וכו' וקדשתנו במצותיך, וכן כמה ברכות והודאות הבאים בזה האופן. ובא גלילאה זה לומר, כי עלינו לשבח לאדון הכל לתת גדולה, על שבחר בנו ונתן לנו חלק נבחר מכל. וחיבה יתירה זאת נודעת לנו מסגולת השלישי, כי כל ענין הבחירה וברירה לא יפול בפחות משלשה, שיהא נבחר אחד מתוך השלשה, וישארו השנים האחרים הרבים ממנו. לא כן אם היה נבחר אחד משנים שאין זה בחירה, כי החצי הוא כמו ההכל דקיימא לן מחצה על מחצה כרוב, ואין נקרא ברירה בקחתו את הרוב אל ההכל. אמנם בהלקח אחד מהשלשה נקרא זה בחירה, שבחר באחד הזה יותר מאשר ברבים ממנו המה השנים הנשארים. והוא שכתוב (תהלים קל"ה) כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו, שבמה שהיה יעקב השלישי לאבות ומאתו נשרשה ונסתעפה האומה הישראלית היותה לעם, נקרא זה יעקב בחר לו מבין שני האבות הראשונים. וכן עצם ישראל שהם חלק בחירי אחד מהשלש כתות חלוקות שבכלל כל האומות שהם ישראל, עשו, ושאר האומות, כאשר זכרנו למעלה ראוי לכתוב בהם (דברים ז') ובך בחר ה' להיות לו לעם סגולה וכאלה מקראות רבו מלמנות. וכן משה מצד שהיה שלישי לתולדה היה בבחינה זאת עד שהובחר ונכתב בו (תהלים ק"ו) לולי משה בחירו. לפיכך גם התורה באשר היא תליתאי יחשב כי היא נבחרת מכל החכמות, שהרי נבחרה אף מתוך נביאים וכתובים וכל שכן שנבחרה מכל שאר החכמות (משלי ג') טוב סחרה מסחר כסף וגו', עד שנבחרה בעצמה מן הכל. לכן אין ראוי לה ג"כ כי אם דבר הנבחר זהו שאמר בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי לעם תליתאי, כי אל הדבר הנבחר ראוי ג"כ מכל צד הדבר המובחר, דאל"כ היה יוצא מבחירתו בהצטרפו אל הבלתי נבחר. ובשביל כך כל השייך לה הוכרח להיות דרך בחירה בשגם היא נבחרת לגמרי. ומפני שישראל הם נבחרים נסתגלו לעם תליתאי, דהיינו כהנים לויים וישראלים כי זהו נקודת הסגול"ל שכל אחד יוצא מבין השנים כאילו נבחר מהם לבדו. וכן ישראל באמת הכהנים הובררו לעבודת הש"י, והלויים לשיר, והישראלים הם עיקר שמהם יבא הקרבן. הרי שלכל אחד יש לו ענין בחירה בפני עצמו כסגול"ל הזה לכן נקראו עם סגולה. גם כי נבחרים הם מכל האומות, ועוד נבחרים מבין עצמם לויים מן הישראלים, כהנים מהלויים, עד שכל ענינם בחירה בתכלית שבזה ראוי להם התורה הנבחרת. ונתנה להם ע"י תליתאי הוא משה בחיר ה' שנבחר מכל הנביאים, שלכן ה' תליתאי בתולדה בבחינת הבחירה כאמור. וכן אמרו במדרש (ב"ר פ"ו) שנים הבטיחן הקב"ה ונתייראו בחיר שבאבות ובחיר שבנביאים בחיר שבאבות זה יעקב שנאמר (תהלים קל"ה) כי יעקב בחר לו יה ואמר לו הקב"ה (בראשית כ"ח) אנכי עמך וגו' וכתוב ויירא ויצר לו בחיר שבנביאים זה משה דכתיב לולי משה בחירו וכתוב (במדבר כ"א) אל תירא אותו מכלל שנתירא ע"כ. ביאור הדבר כאשר אמרנו כי יעקב היה בחיר שבאבות מפני שהוא שלישי להם ולכך נקרא בחיר, ומשה ג"כ היה שלישי לבטן לכך היה בחיר. מפני זה נתנה התורה בירחא תליתאי ג"כ שאין לך זמן שהוא נבחר באמת כמוהו זמן ממוצע בחמימות והאוויר טוב ומזוג בשוה כידוע ומיד אחריו מתחיל זמן החמימות. וביום תליתאי לפרישה שגם הוא שלישי נבחר בשיש לו טהרה גמורה עד שלא תפלוט אפילו קרי שהיה כבר באשה, וזהו הטהרה הגמורה והנבחרה עד שאין מצטרף לתורה שום דבר היוצא מן הבחירה:

ואמר ויסעו מרפידים וגו'. במכילתא המובאת בדברי רש"י ז"ל ויסעו מרפידים ויחנו במדבר והלא כבר נאמר באו מדבר סיני אלא מקיש נסיעתן לביאתן להר סיני מה ביאתן להר סיני בתשובה אף נסיעתן מרפידים בתשובה. רצה לומר כי גם דבר זה היה הכנה לקבלת התורה, שכאשר באו למדבר סיני היו שבים אל השם יתברך בתשובה, הפך מה שחטאו ברפידים והיו רחוקים מאתו יתברך באו עתה להתקרב אליו. השיב להם גמולם שבא אליהם ממקום רחוק מן השמים להיות להם אלקים קרובים. ולהגיד לך כמה

גדולים בעלי תשובה וכמ"ש (ישעי' נ"ז) שלום שלום לרחוק והדר ולקרוב כי התשובה, שאחר שנתרחקו כבר חזרו עתה ובאו להתקרב אליו היא שעמדה וגרמה שבא השי"ת ונתקרב להם ג"כ. ולכך כתיב ויחן שם ישראל בלשון יחיד, כי כאשר הם חוטאים הם רבים ומחולקים זה בכה וזה בכה, אבל כשחוזרים בתשובה יש לכולם לב אחד לאל אחד. ועוד מה שכתוב בלשון יחיד הוא שכאשר באו לקבל התורה שהיא אחת בהחלט, מוכרח שיהיו גם הם באחדות. וכן בשביל שהם עם אחד נתנה להם התורה שהיא אחת, כאשר ראינו שפותחת באל"ף אנכי ה' אלקיך להורות כי היא אחת:

ובאותיות דרבי עקיבא, בשעה שבקש הקב"ה לבראת העולם ירדו כ"ב אותיות ועמדו לפני הקדוש ברוך הוא זה אמר לפני בי תברא את העולם זה אמר לפני בי תברא את העולם בתחלה נכנסה תי"ו ואמרה לפני רבש"ע רצונך שתברא בי את עולמך שבי אתה נותן תורה לישראל על ידי משה שכך כתיב (דברים ל"ג) תורה צוה לנו משה השיב הקב"ה ואמר לה לאו מפני שאני עתיד לעשות בך רושם על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים וכו' שנא' והתוית תו וגו' מיד יצאה מלפניו בפחי נפש אחר כך נכנסה שי"ן וכן כולם עד שנכנסה בי"ת ואמרה לפני רבש"ע רצונך שתברא בי את עולמך שבי משבחין לפניך באי עולם בכל יום שנאמר ברוך ה' לעולם אמן ואמן ברכו ה' מלאכיו וגו' מיד קבל ממנה הקב"ה ואמר לה הן ואמר לה ברוך הבא בשם ה' וברא בה את עולמו שנאמר בראשית ברא האל"ף כיון ששמע הדבר וראה הקב"ה מקבל ממנו וברא את העולם עמד לו לצד אחד ושתק עד שקרא לו הקב"ה ואמר לו אל"ף אל"ף מפני מה אתה שותק ואינך אומר כלום השיב אל"ף ואמר רבש"ע אין בי כח לעמוד לפניך ולומר כלום מפני שכל האותיות הם נמנין במנין מרובה ואני במנין מועט בי"ת בשנים גימ"ל בשלשה וכן כלם ואני באחד השיב הקב"ה ואמר לו אל"ף אל"ף אל תירא שאתה ראש לכלן כמלך אתה אחד ואני אחד והתורה אחת ובך אני עתיד ליתנה לישראל עמי שנקראו אחד במתנה ולהתחיל להן בך על הר סיני שנאמר אנכי ה' אלקיך ע"כ. ר"ל כי העולם אין ראוי להבראות בשום אות זולת הבי"ת באשר בו הרבוי. והרי אף בתחלת הבריאה כתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ הרי הם שנים ויוצאים מן האחדות, וכן תהו ובהו, וכן חשך ואור, ולא היה שם דבר פחות משנים כי כן ראוי לעולם שיש בו הרבוי. ולכך פתח בבי"ת מפני שמצד זה הבי"ת יש בו ברכה כי הברכה היא ברבוי, ועצם הבריאה גם היא ברכה במה שיצא רבוי חלוקי נבראים לפעל. והראב"ע ז"ל התעצם בתמיה על המדרש הזה כי אמר שאיך יפתח בבי"ת מפני שיש בה ברכה, הרי בהו בוקה ומבולקה וכן הרבה דברים הפך הברכה הבאים בבי"ת. ובמחילה מכבודו היה כלא הבין דברי חכמים אלה, כי בבי"ת בעצמה היא הברכה מפני שהיא התחלת הרבוי שהוא הוא הברכה. והמופת החותך, כי עצם הבי"ת היא ברכה במה שמספרה שנים התחלת הרבוי רוב מעוט שנים הוא. כי בלשון ברכה אשר שרשה ברך כל האותיות יבאו במספר זה, אם הבי"ת באחדים, הכ"ף בעשיריות, הרי"ש במאות, הרי כי הבי"ת בעצמה היא אות של ברכה. לכן כאשר אמרה התי"ו שיברא בה העולם השיב לה כי בה יעשה רושם על מצחות האנשים הרשעי', כי כשם שאות הבי"ת מורה על הברכה כאשר הוא התחלת הרבוי כך התי"ו שהוא בסוף מורה תכלית והעדר שהרי היא בסוף. רק שהיא חשבה שיש לברא בה העולם מפני תורה צוה לנו משה, ר"ל שהתורה היא תכלית הכל כמו התי"ו שהיא בתכלית. וכן העולם הזה יש לו תכלית בבריאתו, כי השמים הם תכלית העולם, וכל תכלית קרוב אל השי"ת ביותר, לכך אמרה לברא בה השמים שהם התכלית בבריאה. והשיב הוא ית' כי יש גם כן תכלית שאינו טוב המרוחק מאתו ית' והוא המיתה, שלכך צוה לרשום תי"ו על מצחות האנשים שהגיע תכלית שלהם למיתה. אבל הבי"ת היא הרבוי והרבוי הוא הברכה לעולם, אף כי מצינו אות הבי"ת אצל קללה הרי עצם הבי"ת ברכה מצד מספרה לא בשביל שנכתב בה לשון ברכה. א"כ היה נראה כי זהו חסרון בחק האל"ף

שאינן בה ברכה כלל שאינה אלא אחת במספר, והרי לפי האמת האל"ף היא קודמת לבי"ת אשר מוכח
מזה שהיא חשובה יותר מצד שהיא ראש האותיות:

לכך אמר הקב"ה כי כשם שהבי"ת חשובה מצד שבה הרבוי לפעמים הדבר שאינן בו רבוי יותר טוב כאשר
הדבר הוא אחד בעצמו. ולכך האל"ף קדמה לבי"ת וראוי להתחיל בה התורה שנבראת קודם שנברא עולם
הרבוי וזה יורה על מעלת התורה ומדריגתה. ועוד פתח בה התורה להורות כי אין דבר משותף עם התורה
כלל כדכתיב (יהושע א') והגית בו יומם ולילה. ואם אמרו יפה ת"ת עם דרך ארץ שיפנה לעסקיו ג"כ לא
יעשה זה רק כדי שיוכל לעסוק בתורה אבל מ"מ התורה היא אחת ואין משתתף עמה דבר לכך פתח בה
באל"ף. והוא שכתוב ויחן ישראל בלשון יחיד, שא"א לישראל לקבל התורה שהיא אחת רק כאשר הם
ג"כ אחד לגמרי, כי כל דבר אחדות לא יאות כי אם לאשר גם הוא אחד. וכמו שרמז הכתוב במה שכתב
במדבר ובחדש השלישי כי ראוייה התורה לישראל בבחינות ההם שזכרנו, כן רמז כאן שראוייה להם בבחינה
זאת כי הם אחד. וכבר יתיישב בזה גם כן מה שכתוב ומשה עלה אל האלקים, כי כאשר הם באגודה אחת
כאשר נכתב עליו ויחן ישראל, אזי גם מושלם בקרבם כמשה שהיה למלך להם מתעלה על ידי כך עד אל
האלקים. מה שאין כן כאשר הם נפרדים ומחולקים עד שאין שם עם אחד עליהם ואינם רק יחידים כל
אחד לעצמו, איך יתעלה אשר הוא מלך עליהם על ידיהם ועל מי יתעלה, אם עם אין כאן, מלך אין כאן, כי
אין מלך בלא עם. וגדולה מזה אמרו על השם יתברך כביכול במדרש הבונה בשמים מעלותיו ואגדתו על
ארץ יסדה אימתו נקרא שהקדוש ברוך הוא מתעלה על השמים בזמן שישראל הם באגודה אחת למטה,
ועוד האריכו שם. לכך כתיב ויחן שם ישראל בלשון יחיד וסמיק ליה ומשה עלה אל האלקים:

ועוד ירצה במה שאמר ומשה עלה אל האלקים, כי מיוחד היה משה לשיהיה עולה אל האלקים להיות
אמצעי בין הש"י ובין ישראל, וכדכתיב (דברים ה') אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם דבר ה'.
כי כמו שהורה לנו לפני זה שנתנה תורה במקום המיוחד לה והוא במדבר, ובזמן המיוחד לה והוא בחדש
השלישי, ולעם שהם אחד כראוי לה, כך הורה עוד שנתן אותה על ידי המוכן לכך והוא משה, אשר שמו
הטוב יעלה ויורה על זה. כי המ"ם שהוא האות האמצעי שבאלפ"א בית"א, מורה כי ראוי שיהיה הוא
האמצעי וסרסור בין ה' ובין ישראל ויעלה עד סוף המדריגות כלם. ולכך אחר זה באה השי"ן שהוא סוף
האותיות חסר אחת, כמו שהוא היה עולה אל האלקים בהשיגו עד סוף שערי בינה חוץ מאחת כדכתיב
(תהלים ח') ותחסרהו מעט מאלקים, והשמיע דבר ה' לאדם שהוא במדריגה השפלה במדריגה החמישית.
כי מדריגה האחת הם הפשוטים, ב' המורכבים, ג' הצמחים, ד' הבעלי חיים, ה' הוא האדם, זהו אות הה"א
שבשם משה באחרונה. הנה שכל ענין זה יורה עליו שם משה, כי מה שהוא בעצמו האמצעי בין ה'
וישראל נרמז במ"ם אמצע האותיות, ואשר עלה והשיג מ"ט שערים נרמז בשי"ן שהוא אות האחרון זולת
א', ואשר הוריד החכמה וההשגה למטה לבני אדם שהוא בתחתוני' במדריגה החמישית נרמז בה"א
שמספרה חמשה:

שוב אמר כה תאמר וגו' לנשים בלשון אמירה ולאנשים בלשון הגדה. להורות כי באולי יאמרו הנשים אין
לנו שכר בלמוד התורה בשאינם לומדות אותה, ואיך יהיה להם חלק בשכרה, וע"י כך אולי ימנעו את
בעליהם מלקבלה כאשר אין להם תועלת בזה. לכך אמר כה תאמר וגו' לנשים בלשון רכה, ר"ל אדרבה
ששכרם הרבה מאוד יותר משל אנשים ולכך מקדים הנשים תחלה. וכדאיתא בברכות (דף י"ז) גדול'
הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים שנאמר נשים שאננות וגו' אמר ליה רב לר' חייא נשים
במה זכייין באקרויי בנייהו לבי כנשתא ובאתנויי גברייהו לבי רבנן ונטרן לגברייהו עד דאתי מבי רבנן ע"כ.
הנה מבואר נגלה כי יש לשאול למה ועל מה גדולה ההבטחה שהבטיח לנשים. ואם שכר הנשים גדול

בשביל שמסייעים לבניהם ולבעליהם לתורה כל שכן היה ראוי להיות יותר גדול שכר אנשים הלומדים אותה. אמנם יש לך להבין זה ממה שאמר הכתוב שהביא נשים שאננות, כי האיש במה שהוא גבר איננו בעל שאנן והשקט מצד התגברותו והתפעלו, בכך אינם מוכנים גם כן כל כך אל השאנן והמנוחה הוא העולם הבא שהוא המנוחה בעצמו. אבל הנשים ראויות ומוכנים לה מצד עצמם שאינם בני פעולה והתעוררות מצד עצם בריאתן, לפיכך גדולה ההבטחה שהבטיחן הקב"ה יותר מן האנשים מצד השאנן ושלוחה אשר המה מוכנים לו כי זהו חלק הנשים וראויות לזה ביותר. ובמעט הסיוע שמסייעים לתורה שכרם גדול מאד כאשר כבר הם מוכנים אל השאנן, וכל המוכן לדבר מה בנקל ישיגו מצד תכונתו. אבל האנשים צריכים מצד זה שיהיו עמלים וטורחים בתורה מבלי מנוח לילה ויום, וזהו גופו ותגיד לבני ישראל דברים הקשין כגידין הוא העמל הגדול הזה. אמנם לנשים בלשון רכה כי אינם צריכים כל כך, ואעפ"כ הם ראויות לשכר יותר גדול עד שלזה גם כן הקדימן הכתוב לאנשים כאמור. ועוד היה ראוי להקדימם בשהם ההתחלה והכנה לתורה, כי מן זריעת האשה נוצר גוף ובשר של הילד כדאיתא בנדה (דף ל"א) בענין חלוקת הג' שותפין. וידוע שהגוף הוא ההתחלה וההכנה לקבל השכל בשהוא חומר זך ודק, ואי אפשר זולת התחלה זאת מצד בני אדם. בכך הנשים כשהם צדקניות הם הם ההתחלה להוליד בן זכות החומר שיהיה מוכן לקבלת שכל התורה, וזהו באקרוי בנייהו לבי כנשתא שהן המוליכות ומכינות הבנים לכך. וכן באתנווי גברייהו וגו', ר"ל כי בהיותה חומר מוכן לכך אזי מתאחדת ומתקשרת בתורה לגמרי בהשתוקקו' היותר נפלא עד שמתוך כך מתנווי גברייהו וגם מנטרי להן וכו'. שבהשתוקקות רב מצפין ומשתוקקין לבעליהן בעלי התורה עד דאתי מבי רבנן, ומצד החבור ודביקות היותר גדול שיש להם בתורה מצד הכנתם מתאחדין עמם לגמרי. והוא מה שאמר התם דפלגינן בהדייהו כי הם מתאחדים עמנו לגמרי לכן פלגינן בהדייהו זהו שהקדימן:

שוב אמר ועתה אם שמוע תשמעו וגו'. בהיות שהתורה קשה על האדם, הן מתחלה לקבל המצות, הן לקיימם אחר הקבלה שלא יבא לידי חטא בזמן מהזמנים, אמר על אלו שני דברים שני ענינים האלה. א' ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, ב' ושמרתם את בריתי. כי על שלא יקשה עליו לקבלם מתחלה אמר אם שמוע תשמעו, ודרשו במכילתא שומע האדם מצוה א' משמיעים אותו מצות הרבה כי מצוה גוררת מצוה. והטעם הזה בארנו בספר דרך חיים, כי כל המצות הם דבר אחד כמו שיבא בסמוך, וכל דבר גדול ורב שהוא כולו כאחד ביחד, אם האדם שומר קצתו נמשך אחר זה לשמור בנקל את כולו במה שכולו אחד. והגודר בשדהו אם ימשוך בגדרה אמה אחת בקל יגדור עוד יותר מאשר בתחלה, וכן תמיד כל עוד שימשוך בגדר יותר נקל עליו לגדור גם הנשאר אחריו. לכן אין קשה על האדם לקבל המצות, זהו אם שמוע תשמעו. ועל קיומם אחר הקבלה אמר ושמרתם את בריתי, ובמכילתא ר' אליעזר אומר זה ברית שבת ור' עקיבא אומר זה ברית מילה וברית ע"ז. רצו בזה שבאין ספק הזהירם בכתוב הזה, על שישמרו הדבר שהוא החבור בין ישראל ובין השי"ת לשלא יבאו לידי פירוד ח"ו להפרד מעמו כי כל ברית הוא החבור. וסבר ר"א כי הברית הנזכר כאן היא ברית שבת כי היא שכתוב אצלו (שמות ל"א) שבת וינפש, אשר מצוה זאת היא לנפש שיש לו מנוחה ביום השבת כידוע שהמנוחה היא לנפש ולכן נקראת המנוחה בו. ומסתבר לר"א שכאשר ברית וחבור לנפש עם השי"ת, יוכרח החבור ההוא לכלל האדם בכללו שלא יפרד מאתו יתברך אף בשני חלקים האחרים הם הגוף והשכל. כי הנפש מתחבר לשניהם. אם לגוף שהרי הוא עומד בגוף, אם לשכל שהנפש מקבל השכל. לכן בהתחבר והדבק עם השי"ת את הנפש יתחברו לשלתן. לכן צריך אזהרה ביותר על שמירת ברית הנפש היא השבת, שאמרו ז"ל נפש יתירה נתנה לאדם בשבת, ואז היא דביקה בו יתברך ובודאי יעמוד בצדקו בכללו לסברת ר"א. ור"ע סבר כי יאמר על ברית מילה וע"ז, אשר המילה היא בגוף האדם הרגיל ביותר לפרוק עול ולילך אחר תאוותיו הם המביאים אותו אל כל

החטאים, לכן צריך בריתו וחבורו שמירה ביותר שיתחבר עם הש"י. וכן ע"ז לבלתי לכת אחרי מחשבתו המביאה אותו להרע בשכלו והרהוריו לבקש תואנה וסרה על השי"ת צריך שמירה לברית וחבור ההוא ביותר ג"כ. ואלו שני דברים הם עיקר הברית לסברתו, ולכך אמר ברית מילה הוא שמירת הגוף אשר בו המילה וברית ע"ז שהוא בשכל ומחשבה ואין הקב"ה מצרף למעשה רק מחשבת ע"ז. ולאלו שלשה החלקים יתחלקו כל חטאי האדם, יש הולך אחר היצה"ר שבגופו באכילה ושתיה וזנות וכל דבר תאוה, ויש שחוטא בנפשו בנקימה ונטירה ושנאה שבלב והחמדה וכל הדברים שהם לנפש. ויש במחשבה בע"ז שהוא עיקר חטא של מחשבה וכיוצא בזה. וסבר ר"א כאשר הנפש נקי מן החטאים השייכים אליו, דהיינו ע"י שישמור ברית השבת שיש לאדם בו נפש יתירה עד שיש לה ברית וחבור עם הש"י, אזי לא יבא לידי חטא גם בשני החלקים האחרים. כי לסברתו קרוב האדם ביותר לחטא בנקימה ונטירה וכיוצא מה שהם חטאי הנפש. ור"ע סבר אדרבה צריכים לשמור ברית מילה ביותר, כי הגוף קרוב לחטא ביותר מפני שהולך אחר יצרו. וכן ברית ע"ז שלא יתור מחשבתו לע"ז ומינות שדברים אלו קלים וקרובים ביותר לחטא בהנה, כי המחשבה היא דבר קל ביותר, ואם ישמרו ברית המילה שיחבר הגוף אליו ית' וברית ע"ז שלא יתורו מחשבתן אחריהם שיחבר שכלם אליו אזי לא יחטאו עוד. והודיעם א"כ באמרו ושמרתם את בריתי שיוכלו להזהר מן החטא:

ואמר והייתם לי סגולה, שזה מברר הפירוש שפירשנו למעלה, שמה שיש בישראל כהנים נבחרים ליום וישראלים יורה על שהם נבחרים אליו מכל עם. לכן גם כאן כאשר בא הכתוב לומר שיהיו נבחרים נבררים אליו יתברך אמר והייתם לי סגולה. כי הנקוד שיש לו שלש נקודות נקרא סגו"ל, לתמונת הבחירה הנכרת בכל אחת מהנקודות במה שיוצאת חוצה לשתי האחרות כנזכר למעלה, והורה בכאן שיהיו עם תליתאי אשר בזה יהיו בסגולת הבחירה והברירה מכל זולתן. אבל יותר נראה כי עצם לשון סגולה יורה ענין הבחירה, שיאמר הלשון הזה על דבר הנבחר מלשון סגולת מלכים, ולזה נקרא ג"כ נקוד של שלש נקודות סגו"ל על הדרך שאמרנו. ועוד יש לפרש כי והייתם לי סגולה, ר"ל שיהיו בני עולם הבא כמשמעותו הפשוט שרצה לומר שיהיו לו לנצח נצחים. ובמדרש כל מקום שנאמר לי הוא קיים לעולם והוא בעולם הזה ובעולם הבא ע"כ. לכן אמר והייתם לי סגולה והסגולה הוא דבר שגונזין באוצר, וכפירש"י ז"ל שנחשבים אתם אוצר מפני שראוי לכם העוה"ב שהוא אוצר גנוז ג"כ זהו והייתם לי סגולה. ולכן אמר שוב כי לי כל הארץ הוא הרמז על עולם הבא דכתיב ביה (ישעי' ס') ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ, וכן נקרא העוה"ב כל כדאיתא בב"ב (דף י"ז) ג' הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין עה"ב ואלו הן האבות דכתיב בהם בכל מכל כל. והנה שתי המלות האלו הכתובות כאן דהיינו מלת כל ומלת הארץ, רמזו על ב' דברים שהם כל עיקר העוה"ב. אם האחד הוא הנצחיות הוא הנרמז במלת ארץ כדכתיב (קהלת א') והארץ לעולם עומדת, וכאשר בארנו בהקדמתנו למסכת אבות ולכך כתיב לעולם יירשו ארץ בלשון ירושה. ומלת כל יורה ענין השני הוא העוה"ב שהוא הטוב הגמור וכולו טוב שיש לו כל וזהו כל הארץ, וכמו שכתוב בכל מקום על עוה"ב למען ייטב לך והארכת ימים, שרצה לומר שיהיה לו הטוב המוחלט, שזהו כאשר יש לו כל ושהטוב ההוא יהיה נצחי. והוא הנרמז ג"כ במה שאמר והייתם לי סגולה, כי הסגו"ל בעלת שלש נקודות משולשות נחשב כל נקודה כאילו היא נאצרת ונגנזת בין שתי האחרות. כדקיי"ל לענין שלש עיירות שהיו משולשין כנקודות הסגו"ל שנחשבת כל אחת כאילו עומדת בין השתיים, ובזה כל אחת נגנזת בין הברותיה עד ששלשתן אוצר וגניזה אחת. זהו והייתם לי סגולה אוצר חביב שכל ישראל הם אוצר חביב ועומד להם עולם האוצר הוא העוה"ב הצפון וגנוז:

ואמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, ר"ל שתמשלו בזולתכם זהו ממלכת. וכדי שלא יאמרו כי לעתים ימשלו אחרים בהם, אמר כהנים שאין מי שימשול על הכהן המשועבד אל השי"ת עד שא"א לזולתו לשעבד בו. וכל זה בעוה"ז אשר שייך בו המלכות, אבל וגוי קדוש יאמר על עולם הבא שכולו קדוש ונבדל. ואמר אלה הדברים אשר תדבר, ר"ל שבלשון הזה ממש ידבר אליהם מבלי השתנות או תוספת וגרעון כלל. שלא יעלה בדעתו להחסיר ולהעלים מהם מלת אם, בחשבו כי מלת אם הוא לשון תנאי אם שמוע תשמעו וגו' והייתם לי סגולה ולא זולת זה, ויאמרו הרי אם לא נשמע אנו מרוחקים מאתו יתברך, וכמו שמייעד לנו יעוד הטוב כאשר נשמע כן יהיה ההפך ח"ו בעברנו על מצותיו, ובסבה זאת ימנעו את עצמם מלקבל התורה כי ידאגו שיצא שכרם בהפסדם. בסבת כל זה אולי יעלה בדעתו של משה להחסיר מלת אם. וכן באולי יבחר להפוך הלשון לומר תחלה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש ואח"כ אם שמע תשמעו. כי יחשוב בדמיונו שבהקדימו ואתם תהיו וגו' שהוא ייעוד הטוב כבר יקבעוהו בדעתם עד שלא ישימו לבם על חלוקת התנאי שבלשון אם שמוע תשמעו וגו' הנאמר אחרי כן, ועם כל זה יקבלוה באשר ציירו כבר וקבעו בדעתם לקבלה מפני השכר הטוב ששמעו תחלה. לכן אמר אלה הדברים וגו' כי כל זה איננו שוה לי, כי אז היו מקבלים התורה כדי לקבל השכר הטוב ויהיו א"כ בקבלתם כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. ועוד כי בהפוך הדברים יקדם המעשה לתנאי ויהיה המעשה קיים ותנאי בטל, לכך אמר אלה הדברים בהוייתן אשר תדבר וגו' בלשון ובסדר הזה דוקא. ומעתה אף כשתאמר להם אח"כ והייתם לי סגולה וגו' יסוב על תנאי הקודם שאם לא ישמעו יהיו מרוחקים, ולא ידמו עוד כמשמשים על מנת לקבל פרס, דהתם ודאי עובד לקבל פרס, אבל כאן לא קבלו התורה לקבל פרס כי מי יודע שיהיה להם פרס דאפשר שיגיע להם ההפך ח"ו אם לא ישמעו וישמרו המצוות. וכך אמרו במכילתא (יתרו) אלה הדברים שלא תפחות ולא תוסיף אשר תדבר אל בני ישראל כסדר הזה, וכוונתם מבואר למכוון אשר בארנו. וכן ולא תוסיף הוא קל להבין בדרך זה, כי בנקל היה יכול להוסיף דבר על הדברים עד שיוציאם ממשמעות אשר הם בו עתה. וזהו ג"כ שכתוב ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה לקבל עלינו יסורין בשמחה ובטוב לבב אם נעבור ח"ו. וכן דרשו במכילתא (שם) על ויגד משה את דברי העם אל ה', ר' אלעזר בן פרטא אומר וכו' עד אלא מתוך שנאמר ויבא משה ויספר לעם אמר להם אם אתם מקבלים עליכם עונשים בשמחה הרי אתם מקבלים שכר ואם לאו וכו' וקבלו עליהם עונשים בשמחה ע"כ, הרי כי קבלו עונשין בשמחה ולכן כתיב כאן ויגד משה שהוא נאמר על העונשים הקשים כגידין:

ואמר שוב ויהי בהיות הבקר וגו'. מפני שהזהירם תחלה שלא יקשה עליהם קבלת התורה והמצוות, וכן אח"כ באיזה צד שיקיימוה ולא יבאו לידי חטא, וכן אח"כ שבאולי יחטאו ויבאו עונשים עליהם שיקבלום באהבה. בא עתה ללמדם להועיל עוד מפני שעדיין צריך תיקון. כי החכמה שהאדם מקבלה היא נוחה לאבדה, ואין לך דבר שהוא מהר לאבד כדברי תורה וכמו שיבא. ובאין ספק כי צריך לכל בנין לעשות לו יסוד מוסד קודם כל, ולולא זאת כל פעל הבנין הוא בטל לגמרי ויפול בכללו. ואשר הוא היסוד ועיקר לתורה הוא יראת חטא. ודבר זה גילה שלמה בחכמתו בפסוק שהתחלנו בו מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש, ר"ל שכל הדברים הם דברי הבל ואין בהם ממש ומה הם נחשבים זולת התורה שהיא על השמש. ואף גם זאת בהיותה בלא יראת חטא, כל מעלתה וחשיבותה לא נחשב למאומה. כי יראת חטא הוא כל תכלית החכמה שנאמר (תהלים קי"א) ראשית חכמה יראת ה', שצריך להיות יראת ה' קודם לה וראשיתה כדי שיהיה לתכלית לה. וכן אמרו בברכות (דף י"ז) תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים וכו' שנאמר ראשית חכמה יראת ה', שרצו לומר כי יראת השם היא תכלית החכמה כי כל תכלית נקרא ראשית מפני שתכלית המעשה הוא ראשית המחשבה. ולכך חתם שלמה המע"ה ספרו בזה (קהלת י"ב)

סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם, לומר כי תכלית וסוף הכל הוא יראת שמים, כי אם אין יראת השם החכמה למה היא לו כי הכל עשה האלקים שייראו מלפניו. ואם החכמה בלא יראת חטא, לא זו שאיננה לו לתכלית אלא אף היא בעצמה לא תעמוד לו ואין לה קיום, כי כל דבר שיש לו תכלית יש לו קיום ואשר אין לו תכלית אין לו קיום כי הוא דבר בטל בעצמו באשר אין לו תכלית, וכמו שאמרו כל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת. כל זה מפני כי חכמה זאת אין לה תכלית וכל שאין לה תכלית הוא מתבטל ואין לו קיום כלל. ולכך חתם דוקא שלמה ספרו בזה שכתב סוף דבר הכל נשמע דוקא בחיתום וסוף הספר, כי קיום הדבר הוא חותם שלו שכל חותם נעשה בעבור הקיום, והרי יראת אלקים היא הנותנת קיום אל החכמה כמו שאמרנו, לכן היא החותם עד שחתם בה ספר החכמה אשר חבר בעת החכמה בישישותו אשר בישישים חכמה, זקני ת"ח כל זמן שמזקינין מוסיפין חכמה. (ובשבת דף ל') סוף דבר הכל נשמע וגו' כי זה כל האדם מאי כי זה כל האדם שכל העולם לא נברא אלא בשביל זה. הוא הדבר אשר דברנו, כי יראת השם היא תכלית הכל וזולתה אין כלום כי אז חסר התכלית וכל דבר לתכלית נברא, לכך כל העולם לא נברא אלא בשביל זה:

ואיתא התם אמר ריש לקיש מאי דכתיב והיה אמונת עתך חוסן ישועות חכמה ודעת וגו' אמונת זה סדר זרעים וכו'. וראוי לבאר גם דברי הירושלמי שכתב וז"ל שמאמין בחיי עולם וזרע. ר"ל כי בזריעה יורה האדם שהוא ביד ה', שזולת שהיה הוא ית' מצמיח הזריעה היה העולם כלה ח"ו, והוא הנרמז בלשון חי העולמים שהוא יתברך מחיה העולם ושהעולם בידו וראוי זה להקראות אמונת. עתך זה סדר מועד, חוסן זה סדר נשים, ישועות זה סדר נזיקין, חכמה זה סדר קדשים, ודעת זה סדר טהרות, ואפילו הכי יראת ה' היא אוצרו. ביאור הדבר כי חלקו חכמים שית סדרי משנה לאלו החלקים, מפני כי העולם הזה הוא שני חלקים בעצמו הם שמים וארץ, ואחר כך נמצא בו האדם והוא מן העליונים ותחתונים ונחלק גם הוא לשני מינים זכר ונקבה, ואח"כ הוא השכל אשר הוא למעלה מעולם הגשמי הנחלק ג"כ לשנים כאשר יתבאר, כנגד זה סדרו על נכון שית סדרי משנה כנגד כל איכות הנהגותיהם. ואמר והיה אמונת זה סדר זרעים, ידוע שייכות הזריעה לארץ שהיא החלק היותר תחתון, ואח"כ עתך זה סדר מועד הלא המועדים הם לשמש וירח ככתוב (בראשית א') והיו לאותו ולמועדים והם הם סדר מערכת השמים, הנה אלו שני הסדרים הם דברי ארץ ושמים ממש. אח"כ חוסן ישועות כנגד האדם, חוסן זה סדר נשים כי על ידי האשה יש לאדם החוסן, ועיקר מה שנבראת עליו הוא זה שממנה יעמיד האדם יורש והוא עיקר מציאותו ומי שאין לו בנים נחשב כמת וכבלתי נמצא. וישועות זה סדר נזיקין השייכים ביותר לאנשים מפני שהאיש הוא בעל משא ומתן, ובב"ק (דף ט"ז) צריך קרא מיוחד לרבות הנשים שיהיו בכלל הנזק מקרא דאלה המשפטים אשר תשים לפניהם מטעמא דאמר אי אשמעינן קמייתא וכו' אבל דינין אימא איש דבר משא ומתן אין אבל אשה לא וכו', הרי כי עיקר נזיקין מיוחס בעצם וראשונה אל הזכר שיש לו נכסים והוא בעל משא ומתן. הנה סדרו דברים השייכים לאיש ואשה, שהם ג"כ כארץ ושמים כי הנקבה היא הארץ וקרקע העולם והזכר כמו השמים המריקים הברכה לארץ והוא מבואר. ואח"כ חכמה ודעת, כי כמו שנחלקו שמים וארץ וכן הנקבה והזכר, כן נחלק השכל לשני חלקים אשר רבה ויתר האחד על השני כי יש בעל שכל מופלג בחכמה על כל זולתו. והאחד הוא בדמיון הנקבה, והשני שכל אלקי שהוא נקרא שכל נבדל לגמרי והוא בערך האיש אל האשה, וזהו שאמר חכמה זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות. כי סדר קדשים נקרא חכמה כמו שאמרו בב"מ (דף ק"ט) כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי, וידוע פירש"י שם שנראה כי המסכתא היא היא עמקות החכמה בפרט, וראוי לה חדוד ופלפול החכמה. יתר על כן סדר טהרות שהיא הנקרא שכל נבדל, כדאיתא בחגיגה (י"ד, א) עקיבא מה לך אצל הגדה כלך למדברותיך אצל נגעים ואהלות, שמורה שאין חכמה יותר דקה ועמוקה מנגעים ואהלות. הנה אלו שני הסדרים האחד

הוא יותר מחבירו, עד שגם הם בדמיון איש ואשה שהאיש נוטה יותר אל השכל כידוע מגדר הנשים וערכם שהם חסירות הדעת. והתחיל הכתוב בדבר המטה שבהם ביותר היא הארץ, וזכרם בהדרגה מלמטה למעלה כסדר עד שסיים בחכמה העליונה על כל, זהו סדר של שית סדרי משנה:

ולפיכך אמר אחריו יראת ה' היא אוצרו, לומר כי אף כל החכמות אין קיום להם ואין בהם ממש כאשר חסרים התכלית שהוא יראת ה' הנותנת קיום אל הכל כאוצר הזה שהוא מקויים. וזהו שאמר שם משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי חטין לעלייה הלך והעלה לו אמר לו עירבת בהן קב חומטין א"ל לאו אמר לו מוטב אם לא העלית כי הדבר שהוא בלא תכלית אין לו קיום והוא הבל וריק אין בו ממש. ועל זה אמר גם הכתוב (משלי ל"א) שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל. ר"ל כי שלשה מעלות הם, האחד הוא הנוהג בדרך ארץ והנהגתו נאה עם הבריות עד שהוא נושא חן בעיני כל, הב' היא החכמה שהיא היופי שנקראת אור כי השכל והתורה נקראים אור וכתוב (קהלת ח') חכמת אדם תאיר פניו הנה גם זה הבל ואמר על הנהגת דרך ארץ שאין עמו יראת שמים לשון שקר, כי עקר החן הוא שיהיה נושא חן בעיני הזולת וכשיחסר יראת שמים הרי החן הזה שקר (שמואל א' ט"ז) כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, ואיננו חנוני באמת שהרי אינו נושא חן בעיני הש"י. אמנם בחכמה אשר באמת סוף סוף הוא חכם רק שאיננה מתקיימת והיא כלה, אמר בזה לשון הבל שכאשר אין לו יראת השם חסר תכליתו, וכל החסר תכלית הוא הבל בשאין לו קיום כאשר אמרנו. שוב אמר על מעלה הג' אשה יראת ה' וגו', ר"ל אבל אשה שהוא הת"ח שנקרא אשה וכן התורה בכל מקום נקראת אשה כשיש בו יראת ה' היא תתהלל. שאלו הג' דברים הם תלויים זה בזה, דרך ארץ, חכמה, ויראת שמים. כי אם אין דרך ארץ אין חכמה ואם אין חכמה אין יראה, לכך אמר כי השנים מהם דהיינו החן שהוא דרך ארץ הוא שקר, והיופי שהוא החכמה אין בו ממש והוא הבל, רק ביראת ה' יהולל חכם. ולכך גם כאן קודם שבא הש"י לתת התורה על הר סיני, בא בקולות וברקים וענן כבד כדי שיקנו יראת שמים, לשיהיה התורה קיום אצלם מה שאי אפשר זולת זה. לכך נגלה עליהם בקולות וברקים (שמות ו') בעבור תהיה יראתו על פניהם לבלתי יחטאו ככתוב בפירוש בסוף הענין הזה. ומה שהיו ג' דברים ירמוז, שראוי לאדם שיירא מהש"י ולא יחטא, באשר יש כח בידו להפרע מהחוטאים אליו יתברך. והנה לפעמים נפרע משונאיו על ידי שמייראם ומבהילם בלבד ביראה ופחד המשברת את הגוף בלי עונש פעלי כלל, וכדכתיב (דברים כ"ח) ונתן לך ה' שם לב רגז וגו' ופחדת וגו' מפחד לבבך אשר תפחד, והוא דמיון קול רעש המרעיש ומפחיד. ומקרא מלא כתוב (דברים כ"ח) והבאתי מורך בלבבם וגו' (ויקרא כ"ו) ורדף אותם קול עלה נדף, וידוע ומפורסם בהלת הקול. ולפעמים נפרע בפעל העונש ופורענות ממש (איכה א') ממרום שלח אש בעצמותי וגו' והוא בדמיון הברק שהוא של אש הפועל ומוכן להשחית לשרוף, אמנם מ"מ אין זה ענש כללי וגמור לעקור את הכל ולהאבידם מן הארץ. אבל לפעמים הש"י מחריבם ושוטפם לגמרי והוא בדמיון וענן כבד. כי הענן בו המים השוטפים את הכל עד שלא נשאר שריד ופליט כאשר אירע בדור המבול פרעה וסיסרא וכיוצא, ולכך אמרו ז"ל כי הש"י נפרע מן הרשעים במים, וכמו שאמר טיטוס הרשע אין כחו אלא במים כמו שאמר שם בגיטין (דף נ"ז). והאמת הוא כי הוא יתברך נפרע מן הרשעים במים כי המים שוטפים ומחריבים הכל וכמו שבארנו באבות אצל אף הוא ראה לגולת אחת שצפה וכו'. ואמר וקול שופר חזק מאוד, ר"ל שמא תאמרו א"כ יותר טוב שלא לקבל את התורה (קהלת ז') כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ויבאו עליו עונשים נוראים האלו. על זה אמר וקול השופר הולך וחזק, כלומר יעשה תשובה ואז אף אם חטא לא יבאו עליו העונשים והפורעניות, שזהו כל ענין קול השופר להתעוררות התשובה דכתיב (עמוס ג') אם יתקע שופר בעיר וגו' כידוע ענין המדרש בזה. זהו הפירוש הנראה בכתובים האלה. ועוד רמז בג' הדברים האלו דהיינו קולות וברקים וענן כבד, לומר כי על ידי שנתן תורה לישראל נעשו עליונים ותחתונים אחד עד שהיו העליונים

יורדים למטה ותחתונים עלו למעלה, לא כאשר היה בשכבר אשר נאמר עליו (תהלים קט"ו) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. כי מאז נתחברו כאחד והוא כאשר אמרנו, שבשובם אל הש"י וקרבו אליו אירד גם הוא למטה ונתקרב אליהם עד שנעשו עליונים ותחתונים אחד:

ובמדרש (ילק"ש תהלים קט"ו) ומשה עלה אל האלקים משל למלך שמישיא את בתו קבע קרטיסין (פירוש נימוסי מלוכה) בני רומי לא יחתון לסוריא ובני סוריא לא יסקון לרומי כיון שהשיא את בתו התיר כך עד שלא נתנה תורה השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם משנתנה תורה ומשה עלה אל האלקים וירד ה' על הר סיני ע"כ. רצה לומר שהתורה היא הגורמת חבור בין עליונים ותחתונים, באשר היא מן העליונים וקבלוה התחתונים שהוא החבור שיש לעליונים ותחתונים כאילו הם אחד לגמרי. ולכך אמרו כי קודם שנתן הש"י התורה לישראל היו השמים שמים לה' וגו' והיה הבדל ורוחק מופלג ביניהם, אמנם משעת מתן תורה נתחברו והיה העולם אחד. ובסנהדרין (דף צ"ט) אמר ר' אלכסנדר כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה שנאמר או יחזק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי ר' לוי אמר כאלו בנה פלטרין שלמעלה ושלמטה שנאמר ואשים דברי בפין וגו' לנטוע שמים וליסוד ארץ ר' יוחנן אמר אף מגין על כל העולם כולו שנאמר ובצל ידי כסיתך. רצה בזה כי העליונים ותחתונים מחולקים ומרוחקים מרחק רב, באשר אלו הם עליונים ואלו תחתונים ואין להם שתוף ויחס זה לזה. אמנם הדבר המחבר ומאחד אותם היא התורה אשר היא שכלית שהיא מהעליונים ועומד בתחתונים, לפיכך היא עושה שלום בין פמליא של מעלה ופמליא של מטה ומחברתן כי השלום הוא החבור הפשוט עד שאינם מחולקים עוד. הוסיף עליו ר' לוי לומר כי בזה הוא כאלו בנה פלטרין שלמעלה ושלמטה. ר"ל שבחבור הזה הם קיימים, כי אין לאחד מהם קיום זולת השני שמצד הקיום ראוי להיותם עולם אחד כי אין קיום לחצי דבר. ולפיכך אמרו במדרש (שבת פ"ה, א') שנתוספה ה"א הששי בפסוק ויהי ערב ויהי בקר יום הששי לומר כי שמים וארץ היו תלויים ועומדים עד ששי בסיון אם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו יחזור העולם לתוהו ובוהו. כל זה מפני כי על ידי התורה יש חבור לעליונים ותחתונים, ואם יקבלו התחתונים התורה אז הוא החבור הזה ואז יש להם הקיום מצד התחברם יחד, ואם לאו יחזור הכל תהו ובוהו שאי אפשר להתקיים בהפרדם והתרחקם בריחוק והבדל מחולק. וא"כ מצד שהתורה מחברתן היא מקיימת אותם עד שהעוסק בה לשמה ידמה ממש כאילו בנה וכו', כי בודאי הקיום הוא הוא הבנין. הוסיף עוד ר' יוחנן לומר כי הוא מגין על כל העולם כולו מצד החבור הזה, כי כאשר עוסק בתורה לשמה אז יתחברו התחתונים אף עם הש"י בעצמו וכבודו עד שיהיו תחת צלו של הקב"ה, מה שאין כן זולת התורה. כי העולם הזה הוא גשמי וחומרי ואין לו צירוף וחבור כלל אל הש"י שהוא נבדל לגמרי, אבל ע"י התורה השכלית שבתחתונים יש להם חבור אליו יתברך, וא"כ מגין הוא זה על כל העולם כולו כאשר מחברו ומכניסו תחת צלו של הקב"ה, שאז בהחלט יש לו ההגנה והצלה כדכתיב ובצל ידי כסיתך:

על זה באו במתן תורה הג' דברים, כי הקול הוא הרוח באין ספק שאין קול בלא רוח, וברק הוא האש, וענן הוא המים, הרי שלשה מהיסודות אשר שלשתן נחשבים מלמעלה כי הם עליונים באמת. וכאשר ירד הש"י ליתן תורה בהר סיני, נתחברו אלו הג' יסודות מלמעלה אל המטה היא הארץ היסוד הרביעי והיא בלבדה נחשבת מן התחתונים, והאדם אשר עליה אשר אליו נתנה תורה נברא מחלק המטה מן האדמה, ונתחברו א"כ בזה הד' יסודות. וקול השופר הולך וחזק מאוד, הוא כי עצם קול השופר הוא לקבץ ולאסוף אליו יתברך ברואיו וכדכתיב (ישעי' כ"ז) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים וגו'. והרי כאשר ירד למטה הרי היה מקבץ אליו התחתונים שבארץ והוא מין האדם שהיו למטה ומרוחקים ממנו, עד שהעלה אותם בזה מעלה מעלה בקירוב וחבור אליו יתברך היותר קרוב והיו עליונים ותחתונים אחד. לכן

באו קולות וברקים וענן כבד שהם ג' יסודות עליונים רוח אש ומים מלמעלה למטה, והאדם אשר בארץ היסוד הרביעי עלה למעלה ע"י השופר המקבץ אליו יתברך עד שחובר האהל והיה אחד. וזהו שאמרו שופר אילו של יצחק היה, לבחינת הקיבוץ והקירוב היותר מוחלט. כי יצחק היה מקרב עצמו אל הש"י לגמרי לפיכך היה השופר הזה שופר אילו של יצחק שיש לתחתונים לקרב עצמם אליו יתברך בזכות יצחק שקירב עצמו לגמרי. והעקדה של יצחק שהיה מקרב עצמו כל כך היא היא היתה הגורמת גם השופר הזה וסבתו שקרבו התחתונים אל הש"י. ובזה סרה קושיית הרמב"ן ז"ל שהקשה הרי שופר אילו של יצחק נשרף, כי אין ר"ל שהוא השופר ההוא בעצמו רק ששופר אילו של יצחק הוא הסבה אל השופר והקבוץ הזה:

והנה שני הטעמים כאחד טובים אשר פירשנו בקולות וברקים וענן כבד וקול השופר הולך וחזק שניהם פירשם הכתוב בעצמו בסוף הפרשה, כמה שאמר כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. שר"ל כי לכך היו קולות וברקים וענן כדי שתהיה יחס היראה קודמת כאשר אמרנו, ועוד שגם בשביל זה היו באשר היה הש"י בא למטה לרומם את ישראל ולהעלותם למעלה שזהו לבעבור נסות מלשון הרמה כמו שפי' בו רש"י ז"ל. ואמר להם משה שבשביל זה בא והוריד קולות וברקים וענן למטה, ואתכם הרים והעלה כבר למעלה עד שזהו לכם חבור הגמור עם העליונים. וכל ענין אלו שני דברים דהיינו האחד לבעבור נסות אתכם שר"ל ההרמה והקירוב, והשני ובעבור תהיה יראתו וגו' היו כדי להקנותם האהבה והיראה בעבודתו ית'. כי האהבה היא החבור והקשור בין השנים, וכאן שבא הש"י אליהם מן השמים וגם העלה אותם אליו מעלה מעלה כאמור לבעבור נסות שהוא להרים היה זה ג"כ החבור הגמור והאהבה האמתית. כי שנים שיהיה להם חבור ביחד צריך שיתחבר כל אחד בשכנגדו, שאם יתחבר האחד לזולתו וזולתו איננו מתחבר אליו גם הוא לא נקרא זה קשור וחבור של אהבה, רק כשיתחברו זה בזה וזה בזה. לכן במה שהיה הש"י בא אל ישראל היה לו חבור אליהם, וכאשר הם היו באים ומתקרבים אליו על ידי העלאתו בזה היו מתחברים יחד לגמרי עד שהיה כאן קשור וחבור של אהבה. לכן כתיב לבעבור נסות אתכם שעל ידי כן היה אהבה גמורה, ואח"כ ובעבור תהיה יראתו על פניכם הוא כאשר תשמעו הקולות וברקים שלו שבזה תהיו יראים מפניו הרי היראה. כי נתינת התורה לישראל לא יתכן באהבה או ביראה לבד כי אם בשתיים. וכמו שאמרו בספרי (ואתחנן) חלוק יש בין אהבה ובין יראה. כי מצד היראה כאשר יטריח עליו ביותר מניח אותו והולך לו, אבל מאהבה אף שמטריח עליו ביותר עושה מאהבה. לכן הוכרחה כאן האהבה שאף אם יקשה על האדם עול תורה ומצות יעשה על כל פנים מאהבה, והכרח יראה שאם אין יראה אין החכמה מתקיימת כאמרם כל שחכמתו קודמת ליראת חטאו וכו', ואם אין יראה אין חכמה. ולכך צריך האהבה והיראה שיגיעת שניהם הוא יסוד מוסד וחומת ברזל אל בנין התורה עד שלא יפול בכללו:

ובחגיגה (דף ט"ו) לא יערכנה זהב וזכוכית אלו הם דברי תורה שקשה לקנותם ככלי זהב וכלי פז ונוחים לאבדן ככלי זכוכית. ר"ל כי מצד שהתורה היא השכל הנבדל קשה היא לקנות כי אם על ידי העמל הגדול כמו שאמרנו ואל זה צריך האהבה כדברי הספרי, ונוסף על זה ג"כ מצד שהיא השכל הנבדל היא קלת ההסרה וההסתלקות מן האדם, ואל זה צריך היראה שיירא מלאבדה. ונראה לומר כי ענין זה רמז ג"כ כאן הכתוב במה שהיו קולות וברקים וענן כבד. כי קול ה' בכח לקנות על ידו היראה הצריכה קודם לכל כנזכר. והברק הוא להודיע כי התורה נמשלה לברק אשר בהרף עין יעבור מנגד עיני האדם (משלי כ"ג) התעיף עיניך בו ואיננו, כך היא קלת ההסרה והאבוד אצל האדם אשר מפני כך צריך ליראה לירא מלאבדה כאמור. וענן כאשר לענין קניית התורה נמשל גוף האדם לענן כבד שאינו מהיר וזריז לעסוק בה, שזהו הענין השני

הפך הברק, שהברק על שנוחין לאבדן, והענן הכבד שקשה לקנותן מצד הגוף העצל וכבד. לכך ועל זה אמר שוב וקול שופר חזק מאד, כי קול השופר הוא לקרב ולחבר האדם אל הש"י באהבה כמו שאמרנו. וגובר על כבידות הענן הזה ובזה יקנו התורה מאהבה ומיראה. והנה שבע קולות נזכרים בפרשה ובהם נתנה התורה. לפי שהש"י השפיע התורה לישראל ברבוי, כנגד זה היו שבעה קולות שכל דבר שהוא ברבוי הוא שבעה. והוא מבואר שמספר שבעה הוא הרבוי בכל מקום לכך הזכיר בפרשה זאת שבעה קולות. ומה שכתוב בתחלה ויהי קלת וקל השופר חסר וא"ו, ואח"כ כתיב וכל העם רואים את הקולות ואת קול השופר מלאים ובפרש' ואתחנן כתיב קול גדול משמע קול אחד. יורה שהגם כי באמת הש"י נתנה לישראל ברבוי ביותר, עם כל זה היא מתמעטת אח"כ בדורותיהם עד שלא נשאר רק קול אחד מכל אשר היו ז' קולות בתחלה שהוא הרבוי הגדול. והנה כאן לא כתיב ולא יסף ובפרשת ואתחנן כתיב קול שמשמעותו קול אחד וכתב אצלו ולא יסף שפירושו שאותו קול לא פסק כמו שפירש"י ז"ל מתוך הספרי, כל אלה נגד איכות בחינת התמעטות התורה כאשר נבאר:

ובעירובין (דף נ"ג.) אמר ר' יוחנן לבן של ראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים כפתחו של היכל ואנן כמלא נקב מחט סדקית ראשונים רבי עקיבא אחרונים ר' אליעזר בן שמוע איכא דאמרי ראשונים ר' אליעזר בן שמוע אחרונים ר' אושעיא ברבי ואנן כמלא נקב מחט סדקית. ביאור ענין זה כי שלשה חלוקי בני אדם הם לתורה. החלוקה הא', שיש בני אדם שכליים שיתעוררו ויגברו שכלם עד שגובר על הגוף, עד שאפ' הגוף נחשב פתוח ומוכן אל התורה לגמרי וכמעט שאף הגוף אינו מונע קבלת התורה כלל. החלוקה השנייה, שהם אינם מגבירים השכל על הגוף, אבל יש להם שכל הראוי לאדם שמצד שכלם אין כאן חסרון והוא פתוח לקבל כפי הראוי. החלוקה השלישית, הם הגסים וגופניים ביותר שמגבירים הגוף על השכל עד שאף שכלם אינו מוכן לקבל כראוי ונחשב כמעט סתום. וכנגד אלו הג' כתות אמר שלבן של ראשונים היה כפתחו של אולם, הוא שהיה רחב עשרים אמה שיעור כפול במה שראוי לפתח, כי כל פתח אין ראוי לה רוחב יותר מעשרה אמות כדקיימא לן לענין מבוי שהרחב מעשר אמות ימעט, וכן לענין פרצותיה וכלאי הכרם וכל כיוצא. הוא דמיון הכת הזאת שיש לה כפליים לתושיה, לא זו ששכלם פתוח אל קבלת החכמה, אלא אף הגוף בהתעוררות ותגבורת השכל עליו, זהו לבן של ראשונים כפתחו של אולם שהיה השכל באין ספק גובר בהם אף על הגוף ופתוח לתורה, עד שהיו מוכנים לתורה בשיעור כפול כפתח האולם הזה שהיה רחב שיעור שני פתחים. אבל לבן של אחרונים כבר נתמעט בהמשך הזמן, עד בכדי פתחו של היכל שהיה רחב עשר אמות כשיעור הראוי לכל פתח ולא יותר, ככה לבן התמעט ועמד על שיעור הראוי לשכל בלי שום יתרון. ועדיין שכלם היה פתוח לתורה כפי הראוי לאדם מצד שכלו ומצד שהוא בעל שכל בלי פחת ויתר כלל. אבל אנן שהלבבות נתמעטו לגמרי עד שהגוף גובר על השכל וסותמו גם הוא, ולא נשאר פתוח כי אם שיעור ההכרח אשר אי אפשר זולתו להחשב בכלל אדם ושזולתו היה נמשל כבהמות נדמו. וזהו שאמר כמלא נקב מחט סדקית שהוא הנקב הפחות ביותר, שכמעט אי אפשר להיות קטן יותר, זהו ואנן וכו'. ומה שאמר סדקית ולא הספיק לו לומר כמלא נקב מחט, ירמוז כי המחט הזה עשוי לחבר בו הסדקים והקרעים שבבגד. ובדמיון הזה ממש אנן, ר"ל שאין לבנו פתוח לקבל חכמה כי כתכונת המחט הזה דהיינו כשנגלה ומפורסם מה מהקושיות והקרעים אזי משכילים מעט לחברם ולתרץ. אבל שישכילו השכלה מה מעצמם זה אינו רק אם ימצא מה שמכריחו לתקן ולתרץ:

דרוש על המצות

שם תורה הונח על המצות שנתן הש"י על ידי משה. ולא נקראו בשם מצות, אף שהיה שם זה ראוי יותר באשר הם מצות מאתו ית'. מפני כי לשון מצוה שייך בציווי הבא ממי שלא יבקש שידע המצטוה ענין הציווי ומהותו רק כל תכליתו לשתהא ציווי נעשית, והש"י רחוק מחשבותיו מזה בתתו המצות לישראל וחפץ שידעו ויבינו כל ענין המצוה, ולכך נקראו תורה לשון הוראה שמורה דברים השכליים שבהם והחכמה. ובאולי תאמר א"כ היה ראוי לקרותם חכמה שאין לך חכמה יותר מזה, והכתוב העיד (דברים ד') ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים וגו' ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם וגו'. אין הכוונה בתורה שנתן הש"י החכמה לבדה, רק שהיא מורה לאדם המעשה אשר יעשה, מה שאין בזולת מהחכמות, שאין כוונת תכליתם על המעשה רק עצם החכמה בלבד, אבל התורה צריכה לשניהם להבין החכמה שבמצות' ולעשותם על פי הידיעה ההיא. לכן יפול בזה לשון תורה הכולל שניהם להורות להם הידיעה בם ואת המעשה אשר יעשה, כי אם אין מעשים אין תורה. וביבמות (דף ק"ט ע"ב) ר' יוסי אומר כל האומר אין לו תורה אין לו תורה פשיטא אלא כל האומר אין לו אלא תורה אין לו אלא תורה הא נמי פשיטא אלא דאפילו תורה אין לו מ"ט אמר רב פפא אמר קרא ולמדתם ועשיתם כל שישנו בעשייה ישנו בלמידה כל שאינו בעשייה אינו בלמידה ע"כ. הרי שאם אין לו מעשים כאילו אין לו תורה כלל, וזה יורה השם שנקראת תורה ולא חכמה, כי צריך לצרף הדבר שיורה חכמתה אל החכמה והידיעה והוא המעשה. והטעם כי אין התורה כשאר חכמות שישגם האדם מעצמו ולא נתנו לו מהש"י בעצם, כמו התורה שמצד עצמה אין לה חבור אל האדם כלל כאשר היא שכל אלקי נבדל, לכן צריך להתעצם ולהתחבר אליה במעשה ובידיעה:

ובמדרש (בראשית רבה פ"ו) ג' דברים נתנו במתנה לעולם ואלו הן תורה מאורות גשמים תורה שנאמר ויתן אל משה וגו' מאורות שנאמר ויתן אותם אלקים ברקיע השמים גשמים ונתתי גשמיכם בעתם. ביארו בזה כי אלו דברים אינם מצד עולם הזה, שאם היו מצדו לא היו נקראים מתנה לו כיון שמיחוסים וראוים אליו. והנה התורה היא מעולם העליון בתכלית הריחוק מן האדם, ולכך אמר הכתוב ויתן אל משה לשון מתנה. והמאורות שהם בעולם האמצעי ברקיע השמים איך יהיו לאדם שבתחתונים, אלא שהם גם כן תוספת מתנה לו. והגשמים עם שהם למטה הם נבדלים מן האדם שהרי אינם מן הארץ רק מהמים העליונים, והקב"ה הבדיל בין מים למים גם לזאת יקרא מתנה. ובהיות התורה מתנה לאדם אין לו צרוף וחבור אליה בעצם רק שהש"י חוננה לו במתנת חנם. ותכלית מכוונת ית' עיקר במצות המעשיות כאמרם ז"ל לא המדרש עיקר וכו', ולולא זאת היתה ראויה לעליונים ביותר אם היה התכלית רק לחכמתה. וכמו שאמרנו למעלה בויכוח משה עם המלאכים שמצד המעשה לא שייכה לעליונים, ועל ידי המעשה שמקיים האדם גזירותיו ית' הוא למלך ואלוה לו וכמו שנבאר. וכיון שכן אם אין לאדם המעשה אין לתורה יחס אליו כלל, בשהיא מהעליונים ורק במתנה נתנה לתחתונים ומצד עצמה אין לו חלק ושייכות בה, ואז לא נקראת תורתו. אבל כשיש לו המעשים אז שייכה אליו ונקראת תורתו, זהו שאמר כל שישנו בעשייה וכו':

ובע"ז (דף י"ז) כשנתפסו ר' אלעזר בן פרטא ור"ח אמר לו ר' אלעזר לר' חנינא אשריך שנתפסת על דבר אחד אוי לי שנתפסתי על חמשה דברים אמר לו ר"ח בן תרדיון אשריך שנתפסת על חמשה דברים ואתה ניצול אוי לי שנתפסתי על דבר אחד ואיני נצול שאתה עסקת בתורה ובגמילות חסדים ואני לא עסקתי אלא בתורה וכדרב הונא דאמר רב הונא כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה שנאמר וימים רבים לישראל ללא אלקי אמת מאי ללא אלקי אמת שכל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה.

ור"ל כי אם לומד התורה ואינו עוסק במעשה, לא קנה רק הידיעה בזה, ואין כאן קבלת אלהותו ית' שהוא ע"י המצות דוקא שהם גזירות אלקיות על האדם וכשיקייםם השי"ת לו לאלקים כאמור, לא בקנותו רק הידיעה בלבד שאין בזה קבלת אלהותו. ואמר ללא אלקי אמת כי אף שידע ומשיג שהוא ית' אלקיו, אין זה נקרא אלקי אמת כי האמת יקרא כשהדבר נמצא בשכל כמו שהוא חוץ לשכל שזהו גדר האמת כידוע. ולפיכך בעשותו המצות מצד שהם גזירות אלהותו ית' שזהו חוץ לשכל, אזי בהתחכמו בהם בלמוד בשכלו נמצאים בשכלו כמו שהם חוץ לשכל וזהו האמת. אבל כשאינו עוסק במצות אין השי"ת אצלו אלקי אמת שאין הדבר נמצא אתו חוץ לשכל כך, זהו ללא אלקי אמת:

ומפני כי התורה נתנה בשביל המעשה לכן היא הסבה והתחלה למעשה שיצא לפעל. ובמדרש (ב"ר פ"א) ואהיה אצלו אמון אל תקרי אמון אלא אומן אמרה תורה אני הייתי כלי אומנותו של הקב"ה בנוהג שבעולם מלך ב"ו אינו בונה מדעת עצמו אלא מדעת האומן והאומן אינו בונה אותנו מדעת עצמו אלא דפתראות ופנקסאות יש לו לדעת היאך עושה חדרים היאך עושה פשפושין כך היה הקב"ה מביט בתורה וברא את העולם שנאמר בראשית ברא אלקים ואין ראשית אלא תורה שנאמר ה' קנני ראשית דרכו ע"כ. בארו כי כאשר ברא השי"ת עולמו בראו כפי הראוי אל התכלית שנברא עליו. כמו האדם כשבונה בית הוא בונאו עד שראוי לדירה ולעשות בו כל הראוי לו, כך ברא השי"ת עולמו בשביל האדם והאדם לעבוד את בוראו כמבואר, ועבודתו היא בתורה. הנה בנאו עד שהוא ראוי לאדם שבו ולתכליתו דהיינו עבודת השי"ת שע"י התורה. זהו שהיה מביט בתורה וברא העולם שר"ל שהיה מביט בתורה שהיא עבודתו והיה בורא העולם בענין הראוי ומתיחס לבא בו האדם אל תכלית זה. והנה זכר ב' דברים, האחד שאמר שהיה מביט בתורה וברא העולם, השני שקרא את התורה אומן כמו שאמר אל תקרי וכו'. וזה כי שני דברים היו בבריאת העולם ע"י התורה, הא' כמו שאמרנו שנברא באופן שיהיה מוכן לתכלית התורה זהו שהיה מביט בה וכו', שנברא בו אדם ברמ"ח אברים נגד מצות עשה והכל כדי שיהא האדם מוכן לשמרם כי הם לאדם בעצמו שצריך עשיה ע"י גופו. וברא חמה שהיא ראש ועליון בצבא השמים במדרגתה שס"ה ימים שבהם איננה עוברת חוק שנתן לה השי"ת, כמו שאומרים חוק וזמן נתן להם וגו', עד שמתוך כך האדם שדר בעולם תחת השמש כמ"ש נמשך אחר זה ג"כ שלא יעבור חוק שלו שנתן השי"ת בשס"ה דהיינו מצות לא תעשה. שאם החמה אינה עוברת שס"ה ימים שהם חוק שלה, איך יעבור האדם הדר תחת השמש חוק שס"ה שלו. כי האדם נמשך תמיד אחר המקום שהוא דר שם ומנהגו, כמו שאמרו אל ישנה האדם ממנהג המקום, הרי לך כי השי"ת היה מביט בתורה וברא העולם. ולפי זה מה שאמרו במסכת מכות (כ"ג, א') רמ"ח מצות עשה נגד אבריו של אדם ושס"ה מצות לא תעשה נגד ימות החמה, אין פירושו שלכך נתן רמ"ח מצות עשה נגד אבריו של אדם וכן אצל החמה, דזה אינו כי התורה נבראת קודם הכל. רק שהמכוון הוא בהפך שברא לאדם רמ"ח איברים לשיקיים רמ"ח מצות עשה, וכן גבל שס"ה ימים לחמה שהאדם שהוא תחתה לא יעבור שס"ה מצות לא תעשה, כמנהג החמה שהיא מקומו ואהל לו שאינה עוברת חוק שס"ה אשר לה, זהו שהיה מביט וכו', והוא הענין הא'. השני הוא שסדר עבודתו היא התורה תחלה שהיא ההתחלה לעולם, והיתה התחל זאת מוציאה הכל אל הפעל, שלכך נקראת אומן כאומן הזה שכל שהוא פועל יצא לפעל על ידו בגזירת המלך שעליו על זה, כך השי"ת ע"י התורה השכלית שהיא התחלה הוציא את כל לפעל. ולפיכך כתיב בראשית ברא ר"ל שעל ידי הדבר שהוא הראשית שהיא התורה הנקראת כן ברא העולם. כי תכלית המעשה ראשית המחשבה והתורה היא תכלית המעשה כמו שאמרנו שהעולם נברא בשביל לעבוד השי"ת זהו ראשית המחשבה, ועם ראשית זה ברא העולם כי הראשית סבה לשיצא הגמר לפעל, והבריאה שיצאת לפעל הוא בענין זה עד שהעולם ראוי אל התורה שהיא התכלית כמו

שאמרנו שזהו שהיה מביט בתורה וברא העולם. ולכך התורה השכלית שהיא ההתחלה מוציאה ג"כ המעשה אל הפעל:

ועל זה העירו ג"כ חכמים בפ"ק דקדושין (דף מ' ע"ב) וכבר היו ר' טרפון וזקנים מסובים בעלית בית נתזה בלוד נשאלה שאלה זו בפניהם תלמוד גדול או מעשה גדול נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול נענה ר' עקיבא ואמר תלמוד גדול נענו כלם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה. וקשה וכי בשביל שהוא הכנה למעשה והביא לידי כך יהיה הוא גדול, וכי ההולך ללמוד אשר ההליכה מביאה ג"כ לידי תלמוד וכי בשביל כך תהא גדול מתלמוד גופיה אשר מבורר הביטול בזה. אבל פירוש הדבר כי התלמוד לא שהוא הכנה בלבד למעשה, רק שהוא עצמו מוציא המעשה לפעל כמו שאמרנו, כי התורה היא ההתחלה וכל שהיא התחלה גורם שיצא גמר הפעל, א"כ היא פועלת המעשה בעצמו. כמו הזרע שבהזרעו גורם שיצא הענף לפעל, כך התורה בהזרעה באדם פועלת הגמר וגמר שלה הוא המעשה, שלא נתנה כי אם לתכלית המעשה לא לזולת זה כמו שאמרנו. זהו שאמר שהתלמוד מביא לידי מעשה, ר"ל שהתלמוד בעצמו פועל וגומר גם המעשה כאשר יפעל הזרע הצמיחה לאילן. ומצד הזה ראוי שיהיה תלמוד גדול כי לעולם האב גדול מהתולדה היוצאת ממנו:

והוא ששנינו (אבות פ"ד) רבי ישמעאל אומר הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד והלומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות. רצה לומר כשלומד התורה על מנת שתצא לפעל דהיינו ללמדה לאחרים היא יוצאת לפעל ההוא ומספיקין בידו ללמוד וללמד. ופי' ללמד היינו שהמקצת שלמד מוציא הרבה לפעל, הן שילמד הוא יותר, הן ללמד לאחרים. כי ההתחלה היא סבה אל הכל וכנטיעת ענף אחד מן הענפים העומדים ליטע שהוא סבה והתחלה לנטיעת האחרים ג"כ, שבנקל הם לנטוע אח"כ כמו שבא בדברינו למעלה במשל ודמיון מגודר בשדהו. וגם הוא סבה שמוציא הענף הזה עצמו הרבה ענפים אחרים לפעל, כן הוא למוד התורה. ולא אמר הלומד מעט מספיקין בידו ללמוד הרבה, דאין התורה בעצמה פועלת וגומרת, רק כשילמוד לשם זה ללמד או לעשות, שלימודו בעצמו הוא כדי להוציא לפעל אזי התורה בעצמה ג"כ פועלת. אבל אם ילמוד רק לקבל אין התורה פועלת כלום כאשר כל עצמו אינו למד לתכלית יציאה לפעל. והלומד על מנת לעשות וכו' מפני כי כל עצם התורה היא לעשות כנזכר לכן מספיקין בידו וכו', הרי לך כי השכל מוציא המעשה אל הפעל:

ובמדרש (דב"ר פ"ח) בפ"ך ובלבבך לעשותו רבנן אמרו שבעה דברים אמר שלמה על העצל ומה שאמר משה גדול מכלם כיצד אמרו לעצל רבך בעיר לך ולמוד תורה ממנו והוא משיב ואומר להן מתירא אני מן הארי שבדרך מנין שנאמר אמר עצל שחל בדרך אמרו לו הרי רבך בתוך המדינה עמוד ולך אצלו אמר להן מתירא אני שלא יהא ארי בתוך הרחובות שנאמר ארי בין הרחובות אמרו לו הרי הוא דר אצל ביתך אמר להן הארי בחוץ שנאמר אמר עצל ארי בחוץ אמרו לו הרי הוא בתוך הבית השיב להם ואם הולך אני ומוצא את הדלת נעול אני מחזר ובא אמרו לו פתוח הוא מנין שנאמר הדלת תסוב על צירה והעצל על מטתו לסוף שלא היה יודע מה להשיב אמר להן או הדלת פתוח או נעול מבקש אני לישן עוד מעט מנין שנאמר עד מתי עצל תשכב וגו' עמד משנתו בבקר נתנו לפניו לאכול הוא מתעצל לתת לתוך פיו מנין שנאמר טמן עצל ידו בצלחת נלאה להשיב אל פיו ואיזהו שביעי מחורף עצל לא יחרוש ושאל בקציר ואין מהו מחורף עצל לא יחרוש א"ר שמעון בן יוחאי זה שאינו לומד תורה בנערותו ומבקש ללמוד בזקנותו ואינו יכול וזהו ושאל בקציר ואין ומה שאמר משה גדול מכלם מנין כי קרוב אליך הדבר מאוד בפ"ך ובלבבך לעשותו הוצא דבר מתוך פיו ע"כ:

וביאור מה שאמר שלמה שבעה עצלים ר"ל כי אין כל בני אדם שוים אל החכמה. כי יש לך אדם שנפשו מוטבע בגוף אשר ממנו העצלה וכבד עליו לקבל השכלי עד שהם ז' עצלני, ושלמה דיבר מכל החכמות ובזה אין לך כי אם ז' עצלנים. אבל התורה שהיא שכל נבדל מן הגוף לגמרי יש לה עוד עצל שמיני. וענין העצל הזה שכל זמן שלא יצאתה התורה לפעל מן הפה יש כאן מעכב הוא הגוף העצל לקנותה. ולכך זכר משה רבינו עצל שמיני כנגד התורה, וקשה דסוף סוף איך אמר משה כי קרוב אליך הדבר מאד וגו' הרי יש קודם זה ג"כ ז' עצלנים והתורה נבדלת מהאדם לגמרי ביותר ואיך הדבר קרוב. אלא שמה לא דבר רק נגד התורה בלבד, ועל זה אמר כי קרוב וגו' שכאשר האדם לומד תורה ומתחיל בפיו ללמוד אז היא גומרת אף המעשה הנראה יותר קשה על האדם מ"מ התורה מוציאתו לפעל. כאמור הלומד על מנת לעשות וכו' כי השכל שהוא ההתחלה גורם הכל אם מכוונו הוא לכך. וזה שייך דוקא בתורה שהיא התחלת הכל, אבל בחכמות זולתות שמהם דיבר שלמה אינו כן שאינם גומרים דבר בשאינם התחלה עצמית. הנה כן הדבר ג"כ בהפך שקלקול הלמוד גורם קלקול המעשה, כי כמו שהלמוד הוא מקולקל כך המעשה שנמשך אחר זה הוא מקולקל. וכבר אמרנו מקלקול הלמוד שבדור הזה עד שאין תורה נמצאת אתנו ואיך תהיה א"כ פועלת המעשה. כי מה שפועלת המעשה אין זה כי אם בהמצאה עם האדם שאז נחשבת כזרע הנזרע באדמה, כי האדם הוא האדמה כמו שבארנו ואז פועל הזרע הצמיחה היא המעשה כאשר אמרנו. אבל הלומד תורה ומשכחה כבר אמרו בפרק חלק (סנהדרין צ"ט, א') וכנתבאר למעלה שדומה לזרע ואינו קוצר, וזה בשביל שנתקלקל הזרע ואינו ראוי להוציא הצמיחה אל הפעל הגמור או שאוכל אותו עוף השמים. וכן אם לא תמצא התורה עם האדם איך תוציא צמיחת המעשה לפעל. גם בשביל שעיקר למודנו בפלפול שאינו אמתי ואינו הלכה למעשה, איך יגרום למוד הזה את המעשה רק הרה עמל וילד שקר. ולפיכך הקלקול בלמוד שלנו הוא הסבה בעצם וראשונה שמתמעטים גם המעשים בארצותינו מדי יום עד שלא נמצאים עוד אנשי מעשה. ואם באנו לספר כל דבר ודבר בפני עצמו היה זה שלא מן הראוי. כי אף בת"ח אחד אמרו כסהו כלילה כ"ש הדבר שהוא תקלת רבים. אך הדבר הנראה לעינים שבמדינות גדולות וקהלות הרבה עוברים בני אדם איסור יין נסך ונעשה זה אצלם כהיתר גמור, וימצאו אנשים אשר נקראים בשם רב אשר לא די להם שאין מוחים אלא אף יושבים במסבת עוברי עבירה, ויש שעושה את עצמו כשווג ומוטעה ורואה ומעמעם. ומהם שאינו חושש כלל ולקביל אלפא חמרא שתי, ואומרים הלא עיקר איסור זה משום שגזרו עליו משום יין שנתנסך לע"ז, וכבר אין הגוים עוד עע"ז רק מנהג אבותיהם בידיהם והרי עינינו רואות שאינם מנסכים לע"ז, לכן יתן בכוס עינו, ובזה פורצים גדרות עולם. לכן נזכור פעלם אולי ישובו מדרכם הרעה וממעללם. וישיב להם אלקים בראשם כגמולם. ויהי חלקם עם צדיקי עולם:

אלקים משמים השקיף. ממכון שבתו השגיה. יוצר עין עלי אדמה יביט עפעפי עיניו יבחנו בני אדם אם יש משכיל דורש אלקים הולך נכחו. יראת אלקים מבטחו. בדרך החיים אורחו. לעבוד עבודת אלקים בכחו. לא נשתנה טעמו וריחו. אל אלקים נושא נפשו ורוחו. עומד כשושנה בין החוחים. לא יפנה אל משאת שוא ומדוחים. הדורשים טוב לגופם. ונפשם מזניחים. חדשים לבקרים עורכים. בדרכי תושיה אינם הולכים. במסילה העולה בית אל אינם דורכים. המה האנשי' הפושעים בנפשותם. ממסגר מוציאים האסורים. פותחים ומתירים. הישנות מבערים. הבלי שוא שומרים. בינו בעם בוערים. למה תלכו אחר ההבל ותהבלו. ואת קדוש יעקב תחללו. ועל נפשותיכם עון תגדלו. האבן צור מכשול מעל לבבם תגוללו. ומסך העורון מעל עיניכם הסירו. ואת לבבכם הערל הטהרו. ועל נתיבות עולם עמדו ושאלו. ימים קדמונים על מחשבותיכם יעלו. הנהיה זה מימות עולם. מיום ברא שמים וגוללם. אם עם ה' המיר משפט וחקים. אשר הם כראי מוצקים. ככסף צרוף מזוקקים. לא היה כזה מיום אשר ה' בא מסיני וכל קדושים עמו. אש

דת נתן לעמו. הוא אור ה' כל הגוים ילכו לאורה. כל באי עולם מודים לזאת התורה כי היא נתנה מפי הגבורה. דברים מה נורא. נתיבתה לא ראה עין. לירד עד תכליתה נלאה כל מחשב ורעיון. סרעפים יבהלו לבות בני אדם. ידמו מחשבות ישתוממו מלבא עד קצה הערמה. היא הנותנת חכמה ומזימה. ועליה ככל הדברים אשר בפה נמסרים. לא נתנו להיות בכתב רק בפה נדברים. היא התורה בעל פה היקרה והחמודה. מכל כבוד ענודה. עם הראשונה צמודה. וריוח לא יבא בין הדביקים. והדברים ליודעי חן עתיקים. להיות התורה השניה. כחומת אש סביבותיה לגדור גזירותיה. ללבן משפטי חקותיה. וזאת התורה השניה. מסר לחכמים ולנבונים. לעבדה ולשמרה השונים. ולנטוע בה נטעי נאמנים. משפטים צדיקים וכנים. ולדרוש התורה במ"ט פנים. ולפרש התורה בכל ענינים. עפעפי חכמים יחזו כי בא חולשה. באחת ממצות לעקור שורשה. נוטרי כרם ה' צבאות יאזרו חיל לחזק בדק החומה הקדושה. מכל בזע ומורשה. והכל בהסכמת השם הנכבד והנורא. כי כן נצטוו מפי הגבורה ושלוחי דרחמנא הם בכל דבריהם. וכבוד ה' לא סר מעמהם. ורוח הקודש עליהם. ובזה הדרך דרכו כל ימיהם. בעוד ישראל על אדמתם. ועם מקדש ה' חנייתם. ושכינת עזו בינותם השוכן אתם בכל תמותם. אור ה' זרח עליהם כל רז לא אנס להם. במעלה ובמטה שלחו ידיהם. לגלות צפונות. לחפש אחר המטמונו'. היו כמלאכי אלקים עלו וירדו באמונה נכנסו לפני ולפנים בדעתם הנכונה. חכמת אלקים באוצרותם היא טמונה עד כי באה השמש ושערי השמים נגללו, ודלתות החכמה ננעלו. וישראל חרבו ודללו. וידי המציקים על ישראל עלו כי גלו ישראל מעל אדמתם. ומאז הלילה אור בעדנו. כי אור הירח האיר לנו. ולשלש משמורות נחלקו הדורות. אשר חלק אלקים למאורות:

המשמרה הראשונה מן הלילה המה חכמי המשנה. למדו דעת העם במשנה ההגונה. המה ששה טורי אבן נוצצים בכל עבר ופינה. ממולאים חכמה ותבונה. מיוסדים על אדני שש ועמודי שלש וששים. כל נעלמות מפרשים. לאמונה זורעים וחורשים, במעט החבור. קצר הדבור. מן הקצה אל הקצה חוברות. ראשית ממלכתם באו אל ארץ חטה גפן ושעורה. היא סדר זרעים מפי עליון מסורה. ביד החכמים סדורה. בלב נבונים ערוכה ושמורה. חקות ארץ נחקקים. המה דברים עמוקים בעליל מזוקקים. ומאז עלו אל עיר החרס ולירח עשו מועדים למנות שנים וימים. היא חכמתם לעיני העמים. פתחו שערי שמים עליונים ותחתונים. קבעו סדר זמנים. לחשוב תקופות ומזלות. עשו בשמים מסילות. קדשו שנים וחדשים. מועדי ה' על פיהם מקודשים. אשר כבודו מלא שמים. צמצם שכינתו ביניים. אל נערץ בסוד קדושים. כונן כסאו עם חכמי חרשים. בעבור השנה והחדשים. להיות אלקים בסוד אנשים. אז חכמת נשים בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה חבור האדם עם יחידתו לחבר האוהל והיה אחד ליישב העולם לא יעדר ולא יסתר היא סדר נשים. על אופניה סדורה בשבעה מערכות שמורה בשבע מסכתות נהדרה. עשות שלום בין הפכי העוה"ז מיישבים ועורכים. לכן שבעה עמודי עולם נערכים. ומאז באו אל עין משפט היא עמק שוה לדין כל זכות וחובה היא סדר נזיקים דברים עתיקים. משם נסעו אל עין קדש. לעשות עולה וזבח במקום הקודש. שבת בשבתו וחדש בחדש. שם ערכו שלחן וטבחו טבח. להעלות עולה וזבח. את קדוש יעקב הקדישו בקדושתו. לעשות עבודתו במקום שכינתו:

משם בית אל הרמה. להסיר כל זוהמא. היא סדר טהרות אמרות יקרות מפנינים נבחרות. במים אדירים צללו כל שכיות חמדה העלו עד כי נגמרו ששת קני המנורה. יאירו על פני תורה. שבכתב המנורה הטהורה אל פניה מוסבים לקבל אורה. וכנגדם במקדש ששת הקנים אל האמצעי פונים. וכנגדם ששת הכוכבים אל השמש מכוונים. כי יסוד הכל אחד אל אצילי התורה. הנכנסים לפני ולפנים בקדושה ובטהרה. זאת היא המשמרה הראשונה. לכם לצורה באמונה. עומדים במשמרותם. ביראת ה' עבודתם. רוכב ערבות

שש על תורתם. בראות ילדיו יקדישו קדוש יעקב בחכמתם. ואת אלקי ישראל יעריצו בלשונותם. ברוך שבחר בהם ובמשנתם:

המשמרה התיכונה אור הירח עם שאר כוכבי לכת פנה. והחכמה שבה אל נדנה. כי גבר על עם ה' הגלות והצרות המבהילות. ונפלה עלינו רתת וחלחלות. ונסתמה המשנה ההגונה. על ידי ראש אבן פינה. הוא אדוננו הקדוש הודו מי מנה. כי באמת היא הירח אשר האיר לנו כי יצא חוטר מגזע ישי אור הירח נתן לו למנה. כידוע לחכמי תבונה. אז האירו כוכבי אל במשמרותם כי חלק ה' אותם להאיר על פני אדמה רוח בינה וחכמה המה חכמי האמוראים. יצאו אחר כת התנאים בשנית אל המלך נקראים. נכנסו לפני ולפנים במשנה הברורה. לסדר המערכה משמיה דגמרא. הטיבו הנרות אל מול פני המנורה סתומי המשנה הוציאו לאורה. דשנו המזבח הטהור והמקודש. הוסיפו כל דבר חדש. עד מלאו הסאה בגודש. לא שקטו ולא נחו. עד כי גדלו והצליחו. כל בלתי מתקון הדיחו. מפרקים סלעים בקושיותם. עקרו הרי הרים ממקומותם. ליישב הדברים למקומותם לבית אבותם. הוא התלמוד הקדוש והמהודר מכל כבוד לא נעדר בו דבר דברים נסתרים. מעיני הסכלים המה זרים. ולחכם כלענה מרים. ולאשר בחכמה מוכתרים. דבריהם בדעת והשכל משוערים. זאת המשמרה השניה וכלם בני עליה. אורם דומה לראשונים. המה כת השונים כאור הכוכבים במסילותם. אל הירח וכוכבי לכת בטהרתם. יושב בשמי קדם במתהלל ובתבונתם מתפאר ומתגדל:

המשמרה השלישית כוכבי אורה אספו נגהם ומעל הארץ רומה כבודם. וננעלו שערי אורה כי שקעו כסיל וכימה כוכבי זהרה. המה שני המאורות רבינא ורב אשי נמשלו לשני צירי השמים. אשר צבא השמים עליהם קיים. על פיהם יסעו מסבבים ומנהיגים כל צבאיהם. מסדרים הכוכבים במשמרותיהם. כן אלו האדירים צבא התלמוד נסמך עליהם. על כן צירי השמים שמותיהם המה יישבו החכמים במערכת מלחמותיהם מערכה מול מערכה. בכל הלכה והלכ'. אלו שני החכמים הגדולים. כהלכה היו משיבים ושואלים. סדרו התלמוד ובאמונה היו פועלים. מכל מכשול המסילה היו מסקלים. והבלתי נכון שוללים על כן עד צבא השמים מגדילים. וכאשר שני הכוכבים אלו בצרור החיים נקשרים. ומעולם השפל נסתרים. ומאז התלמוד נחתם ובעד כל אור יחתום. ונבוני לב כלו ויתום. ומאז באו הגבורים כאנשים חכמי חרשים. אור מן ההדיוט היו מגישים. כי אין עוד אור בשמים. כי ננעל מעיין החיים. ויבש הנהר היוצא מעדן. אשר ה' זמן ועדן. המה הגאונים עם חכמי לב האחרונים. היו מושכים חכמה מפנינים. מים עמוקים היו דולים. פניני חכמה מעלים. היו מחברים הלכות פסוקות על לוח לב נחקקות. רוח חן מפיהם מריקות. הוסיפו עוד חבילות חבילות תשובות ושאלות. והארץ האירה מכבודם כי בכל משלה ידם. והלילה היה אור בעדנו כי לנר מאיר היו לנו. אורם דומה לכת האמוראים אשר היו אחר כת התנאים כנר המאיר עלי ארץ. אל הכוכבים הסובבים בארץ. ועוד לא כלתה המשמרה האחרונה וקודם עלות השחר היה והנה ענן וערפל וחשיכה גדולה כי כהה כל אור עלי אדמה. ולא נותרה שום חכמה. וחשכו הרואות בארבות. ונשכחו כל הטובות. אבדה חכמת חכמי ובינת נבוני תסתתר. זה בונה וזה סותר. כל איש כחלומו פותר:

זאת ועוד אחרת קמה עדה סוררת. פוערים פיהם ולשונם מדברת. לירות חצים ובלסטראות. אל חומת תורת ה' צבאות. אשר בנו שלש השומרי' במשמרותם. חונים על דגלם באותותם. המה חזקו החומה בכל כחם. עליה מסרו נפשם ורוחם. והמה ידמו להשפיל רום החומה. אל תחתית האדמה:

להשליך אבניה להרוס בניניה. כמו שקרה אל אחד ממגדלי החומה. והוא איסור יין נסך עתה נותנים טעם לפגם. כי המצוה עבר חלף חקה כי לא יוסיפו בני סרה לקטר ולנסך לצרה רוח שטות עליהם עברה. ובדברי

תעתועים פרקו עול ומורא ביין תעו שגו ברואה. חכמה לא ידעו כי רוצים להרוס מגדל הגבורים אשר בנו השומרים. ואיך יעלה על לבם הערל איך קטנים הנמלים. יהרסו מגדל הגדולים. אשר יסדו ושכללו אותו ראשו בשמים. ולעדי עד יהיה קיים. אלפים ורבבות הבונים. חכמים נפלאים ונבונים. דור אחר דור ועדן עדנים עתה באו המים הזידונים. ישמעו אל קוסמים ומעוננים. לשוא הם פונים. לכן יש לפקוד עליהם מעלליהם. ונגד ה' ונגד הבריות נזכור חובותיהם. לגלות מעשיהם הבלתי מטהורים. ואף כי אין הדבר צריך תקון ותלמוד שכבר היה לעולמים לפנינו. ומה נוסף עוד בדברינו אך כי נזכור ראשונות. ולמצוה הזאת נפתח חלונות. אולי יקחו מוסר עם לא בינות:

והעיקר מה שהביא בני אדם להקל במצוה זאת הוא אשר אמרו כי איסור יין נסך משום שמא נתנסך לע"ז, ואמרו כי יורה על זה שם יין נסך. ואין האומות מנסכין עתה לע"ז. ועוד אומרי' כי אפי' איסור חתנות אין בדורות הללו שאין מתחתן הגוי עם ישראל. כל אלו דברי בורות כי יתן בכוס עינו ומצדד צדדים להקל והן הן מעשה נחש הקדמוני ורוכבו סמאל הרשע עולה ומסטיין יורד ומתעה בני אדם. ואין אנו משיבים על דברי בורות שמלאו ממנו כל הפוסקי' ראשוני' ואחרונים ואין דברינו רק להשיב נגד יצר הרע. ובודאי אף אם היה זה שאסרו יינם משום חשש שמא נסכו הגוי לע"ז או משום חתנות. ובדורות הללו לא שייך שם טעם. הלא אמרו בע"ז פרק אין מעמידין (דף ל"ו) על רבי יהודה הנשיא שהתיר שמן של עממין אמר שם ורבי יהודה היכי מצי למשרי תקנת בית שמאי והלל והא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ היה גדול הימנו בחכמה ובמנין ועוד האמר רבה בר בר חנה בכל יכול לבטל ב"ד דברי ב"ד חבירו חוץ משמנה עשר דבר שאפי' יבא אליהו ובית דינו אין שומעין לו. ומתריך דאמר רב משרשיא מאי טעמא הואיל ופשט איסורו ברוב ישראל שמן לא פשט איסורו ברוב ישראל ע"כ. הרי כי הדבר ברור שכל דבר שנאסר במנין אי אפשר שיחזור להיתרו ואפי' בטל הטעם שמפני אותו הטעם נאסר. כדמוכח בפ"ק דביצה (ה', א') גבי כרם רבעי היה לר"א במזרח לוד וכו'. ופי' שם רש"י ז"ל אע"ג דממילא ליתא לתקנה קמייטא דהא כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות תקנו ועכשיו שחרבה מה לנו לעטרה לצורך עממין ואפי' הכי צריך מנין אחר להתירו ע"כ. הרי דאפי' דבר שבטל הטעם שבשבילו תקנו אינו יכול להתיר אלא במנין ואין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא אם כן גדול בחכמה ובמנין ובי"ח דבר אפי' ב"ד הגדול בחכמה ובמנין אין יכול להתיר כדלעיל. ואם כן מה שייך היתר בדורות אלו בדבר שנאסר. וכיון שנגזר אין בדור שיכול לבטל הגזירה מפני שאין מנסכין אף שאינו כן כמו שיתבאר. רק עומד באסורו כבראשונה לגמרי והפורץ בזה הוא בכלל פורץ גדר ישכנו נחש. ואם היו באים להקל בשביל זה אם כן למה לא יקילו ביום טוב שני דהא עתה אנו בקיאים בקביעה דירחא. ואם בשביל באולי יחזור הדבר לקלולו גם האומות לא העמידו ערבות על זה שלא ינסכו עוד לע"ז והרבה דברים כזה. ויהיה כל אחד בונה במה לעצמו לומר כי איסור זה אינו שייך עתה:

אבל כדי לקיים ענה כסיל כאולתו הנה נשיב ונוכיח כי אין בפיהם נכונה גם לפי דברי אנשים אלו שמקילים באיסור זה מפני שאין הגוים מנסכים בדורות אלו. ובפרק קמא דשבת (י"ז, ב') הקשה ריב"א מאי שנא שהחמירו טפי ביין לאסרו בהנאה מפת ושמן. ותריך מפני שהיין משמח אלקים ואנשים והיו רגילים לנסכו אפי' שלא בפני ע"ז הואיל והוצרכו לאסור אותו משום בנותיהן נתנו לו דין וחומר יין נסך. ע"כ. ואין משמע כך (בפרק אין מעמידין) (ע"ז נ"ט, ב') אצל עכו"ם שנסך יינו של ישראל שלא בפני ע"ז, אבל עיקר הטעם כמו שכתב ריב"א ז"ל בתחלת דבריו מפני שהיין משמח אלקים ואנשים ופירוש הכתוב שאמר היין משמח אלקים כדאמר בפרק בן סורר ומורה (סנהדרין ע', א') אמר רבא חמרא וריחני פקחין. כי היין אינו כמו שאר משקין שהם לגוף בלבד אבל היין מפקח השכל. וכן הריח ידוע מה שאמרו ז"ל (ברכות מ"ג,

ב) כל הנשמה תהלל יה איזה דבר שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף הוא אומר זה הריח. ולפיכך אמר הכתוב המשמח אלקים ואנשים שראוי להאמר על היין משמח אלקים כאשר מנסכין אותו ע"ג מזבח ואנשים שהוא מפקח השכל. ומפני שהוא רוחני בלתי גשמי כמו שאמרנו לכך תיכף בנגיעת העכו"ם היין נאסר כי הדבר שהוא מוכן אל דבר אחד נמשך מעצמו אל הדבר במעט הפעולה ובעכו"ם דבק בכח שלו הוא ע"ז ואף בלא כונתו לנסך נמשך היין אל דבר רוחני הוא אלקים אחרים כי הוא מוכן לזה ביותר ותכף ומיד נתנסך בלי שום כונה ופעולה:

ואמרו במדרש (ב"ר פס"ג) ויתרוצצו הבנים בקרבה כשהיתה רבקה עוברת על פתחי בתי מדרשות היה יעקב מפרנס ורוצה לצאת וכאשר היתה עוברת על פתחי בתי ע"ז היה עשו מפרנס ורוצה לצאת. ופי' עניין זה כי יעקב בבטן אמו היה דבק בו יתברך ולכך כאשר עברה על פתחי בתי כנסיות ובתי מדרשות מצא מין את מינו ונעור. שהיה נמשך בטבעו אחר הדבר שהוא דבק בו ולא היה בזה כונה ודעת ובחירה רק מעצמו שכל דבר בצד עצמו מתעורר אל הדבר שהוא דבק בו. ועוד אמרו במדרש (ויק"ר פל"ה) חשבת דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך אמר דוד לפני הקב"ה חשבת דרכי כל יום למקום פלוני אני הולך והיו רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ובתי מדרשות למקום הראוי. והפך זה עשו שהיה דבק בכח הטומאה כאשר מצא מין את מינו הע"ז היה מתעורר בבטן אמו מעצמו אל אשר הוא דבק בו ודבר זה מעצמו שלא בבחירה שלו כי כל דבר נמשך אל אשר דבק בו ולפיכך העכו"ם שהוא נמשך אחר הע"ז מעצמו ולכך היין שהוא משכשך כאילו היה מנסכו לע"ז מעצמו. ודוקא היין משום שהיין מוכן אל אלהות ביותר וכדכתיב קרא המשמח אלקים ואנשים. ובמס' ע"ז (בפרק כל הצלמים) (נ"ב, א') ע"ז של עכו"ם אסורה מיד משפסלה אע"ג שלא עבדה אסורה בהנאה שנאמר פסילי אלקיהם משפסלו הרי הוא אלוהו שלו וע"ז של ישראל אינה אסורה בהנאה עד שעבדה שנאמר ארור אשר יעשה פסל ומסכה ושם בסתר עד שיעשה לה מעשים של סתר והיינו עבודה זרה. והטעם הוא בכל זה כי עכו"ם דבק בעבודה זרה ולפיכך מיד שפסל הע"ז נעשית הע"ז אלוהו שלו אע"ג שלא עבדה וישראל שהם דבקים באלקים חיים רחוק מן ישראל הע"ז ואין חל על הע"ז שעשה שם ע"ז עד שעבדה כי אין הישראלי מוכן להיות אליו אלקים אחרים הפך עע"א שהוא דבק באלוהו אחר ולכך מיד שפסלו הוא אלוהו שלו. מזה תראה שכל דבר שהוא מוכן אל דבר בקלות מגיע אליו והדבר שאינו מוכן אל דבר לא יבא בקלות אליו. ולכך העכו"ם אסור במגע שלו היין שהוא מוכן אל אלהות כדכתיב המשמח אלקים ואנשים ולכן אסרו ונקרא יין נסך:

וכן תמצא ג"כ לשבח אצל יין בפרק בא לו (יומא ע"א, א') אמר רבי ברכיה הרוצה שיתנסך יינו על גבי המזבח יתן לתוך גרונו של ת"ח שנאמר אליכם אישים אקרא וכו' ע"כ. ולמה זה הרוצה שיתנסך יינו על גבי מזבח יתן לתוך גרונו של ת"ח אלא זה כי היין יש בו דבר זה שהוא משמח אלקים והוא משמח הרוחני כמו שאמרנו נחשב נתינתו לתוך גרונו של ת"ח שהת"ח דבק עם השכינה גם כן כאילו נסכו על גבי המזבח. וכן הוא ההפך שהיין שנגע בו עכו"ם נתנסך לע"ז כי נמשך מעצמו לע"ז דודאי דבר זה יותר כאשר נגע בו העכו"ם אשר הוא עובד ע"ז שנחשב כאילו נתנסך לע"ז כמו זה שכאשר ירצה לנסך יינו על גבי מזבח יתן לתוך גרונו של ת"ח ולכך אסרו אותו יין שנגע בו עכו"ם בהנאה ואילו פתן ושמן אין בהם דבר זה שלא אסרו אותם בהנאה:

ומעתה אף שאין העכו"ם מנסך לעבודה זרה מכל מקום העכו"ם יש להם התדבקות בע"ז שלהם ונמשך היין לע"ז. תדע בפרק ר' ישמעאל (ע"ז נ"ז, א') קאמר רב תינוק בן יומו עושה יין נסך ומוקי לה התם לאסור בשתייה אבל לא בהנאה והשתא אי טעמא הוי משום דחיישינן שמא נסך לע"ז ממש אם כן למה תינוק בן יומו עושה יין נסך. ואין לומר דטעמא הוי משום גזירה דגזרינן תינוק אטו גדול אין הלשון משמע

כן דאמר תינוק בן יומו עושה יין נסך והוה לי' לומר תינוק בן יומו שנגע ביין אסור והלשון עושה יין נסך משמע יין נסך לגמרי. ומכח דיוק זה הוה סבר רב כהנא ורב אשי דעושה יין נסך לאסור בהנאה קאמר. ועוד דהוי לי' גזירה לגזירה. יין נסך אינו רק גזירה מדרבנן ואסרינן קטן בן יומו אטו גדול דבר זה אינו אלא מפני שכל מעשה העכו"ם אחר הע"ז. וכמו שכל דברים הטבעיים פועלים אף בלא כונה ודעת וכן העכו"ם אשר הוא מוכן לע"ז כל מעשיו הם אחר הע"ז ולפיכך אף תינוק בן יומו שאין לו כונה ורצון כלל מעשיו נמשכים לע"ז כמו כל דברים הטבעיים שפועלים מה שפועלים בלא כונה:

ומה שאסרו אותו רק בשתייה לא משום שהוא קל דלא הוי רק משום גזירה שאין זה כך. אבל טעם מופלג יש בדבר וזה כי כאשר נגע שלא בדעת ושלא בכונה אין רק מעשה הגוף ולא מעשה השכל. ולפיכך אין חל על היין הזה לאסור אותו מכל וכל להיות נאבד לגמרי לאסור אותו בהנאה רק לשתייה הוי אסור כי על ידי מעשה הגוף נאסר לשתייה הגוף אבל כאשר נגע בו בכונה ובדעתו חל עליו שם נסך לגמרי עד שהוא נאבד כי זה פעל השכל שכל פעולתו הוא לגמרי. ודבר זה הוא מבואר ליודעי חכמה ותבונה אשר כל רז לא אנס להם ולכך אמר מגע עכו"ם שלא בכונה אוסר בשתייה ומגעו בכונה אוסר בהנאה הכל לפי הפעולה. ועל זה עדות ברורה כי אילו היה טעם האיסור כמו שהבינו שחיישינן שמא נסך העכו"ם יין זה לע"ז א"כ מה טעם יש לחלק לאסור בשתייה ולא בהנאה. אבל הטעם כמו שאמרנו כי שכשוך שלו עושה אותו יין נסך והכל לפי השכשוך אם בגופו שלא בדעתו אין פועל השכשוך רק לענין גוף בלבד לאסור אותו בשתייה שהוא דבר גוף ואם בכונה השכשוך עושה אותו יין נסך לגמרי. ומה שאמרו בפרק אין מעמידין רב אחא בר אבא אמר גזרו על פתן ושמן משום יינם ועל יינם משום בנותיהן ועל בנותיהן משום ד"א. ואם כן משמע דיינם משום בנותיהם גזרו ולא משום ע"ז. אין זה קשיא כלל דודאי כאשר ישתה יין שלהם שהיין שלהם נחשב כמו שנתנסך לע"ז ודבר זה יש קירוב לגמרי אל העכו"ם, ואם יעשה דבר זה גם כן יתיחד עם בנותיהן ואז הוא קרוב לע"ז ויבא לעבוד ע"ז לגמרי. ומה שפירש רש"י ז"ל ועל יינם משום בנותיהם ועבר לאו שלא תתחתן בם. בודאי אין מוכיח כך בגמרא דהא גניבא אמר וכלם משום ע"ז גזרו ואי פירוש בנותיהם שישא בתו הרי איסור חתנו' הוא בתורה. אלא כך פירושו גזרו על פתן ושמן משום יינן ועל יינן משום בנותיהן. פירוש יינן בנותיהן וגזרו על יינן בנותיהן משום ע"ז ולא הוי גזירה לגזירה. דאם כך יקשה לך בלאו הכי איך גזרו על פתן ושמן משום יינן ועל יינן משום בנותיהן. אלא דפירושו שגזרו להרחיק פתן ושמן שלא יבא לידי קירוב יינן שהוא יותר קירוב ועל יינן גזרו שיהיה כמו שנתנסך לע"ז משום קירוב בנותיהן והיינו יחוד בנותיהן שיתקרב יותר ועל יינן בנותיהן גזרו משום ע"ז. והשתא לא יקשה לך כלל דהוי גזירה לגזירה שהרי גם פתן ושמן יש בהם קירוב מה ובהאי גונא לא הוי גזירה לגזירה. והשתא אין צריך לומר גם כן כמו שפירש רש"י דגזרו על יינם משום בנותיהן משום שהיין בוער ומביא לידי זנות רק פירושו שהיין הוא קירוב לעובדי ע"ז דהיין הוי כאלו נתנסך לע"ז כמו שאמרו ועל יינן גזרו משום בנותיהן כמו שמפרש שם:

ואולי תאמר סוף סוף משום גזירת בנותיהן הוא ולא משום ע"ז. אין הדבר כך כלל רק איסור יינן משום איסור ע"ז כמו שמוכיח שגזרו על יינן איסור הנאה כאילו נתנסך לע"ז ממש רק כי בנותיהן יותר קירוב לע"ז מן יינם מפני כי הוא נמשך ביותר אחר בנותיהן משום זנות ויינם יותר קירוב לע"ז מן פתן ושמן. דאם לא כן מאי אולמא דיינן משמן אלא שיינן יותר קרוב לע"ז דהוי כאלו נתנסך לע"ז כמו שאמרנו. וכלל אין נראה הפירוש משום שהיין בוער בו ומביאו לידי זנות רק הפירוש כי היין הוא קרוב לע"ז. וגם ביחוד של בנותיהן יש קירוב אל ע"ז כאשר הוא מיחד עם בת אל נכר אם בא עליה נקרא שבא על בת אל נכר. וכן כאשר מיחד עמה הוא מיחד ומתחבר עם בת אל נכר. ודבר זה קירוב לע"ז יותר כאשר מתיחד

עם בת אל נכר. ואף על גב דבזה בלבד מה שהיין הוא כאילו נתנסך לע"ז יש גם כן קירוב לע"ז עדיפא בא לומר דאפשר שיבא לידי ע"ז גמורה ואי אפשר לומר שלא יהיה ביין נסך גופיה להא דע"ז דאם כן הוי גזירה לגזירה כמו שאמרנו:

(דרוש על המצות (המשך)

ובמדרש זוהר עוד גלה דברי' מופלאים באיסור י"נ. וכדי שידעו הפורצים חטאם ועונשם נביא דבריו ונפרש קצת כוונתו אף כי לפרש טעמו אין להאריך במקום הזה. בפר' שמיני (ח"ג, מ', א'), ר' יצחק פתח אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם זכאין אינון ישראל דאינון קדישין והקב"ה בעי לקדשא לון ת"ח ישראל קדישין כל חייא עלמא דירתה כלא תליין בההוא עלמא דאתי בגין דאיהו חייך דכולא לעילא ותתא והוא אתר דיין דמנטרי שריא ואקרי יין ומתמן נפיק חייך וקדושא לכולא ויין דישראל בגין יין דישראל אחרא ודא בדא תליא דהא ישראל לעילא ביה נטלי חייך ובגין כך אקרי עץ חיים עץ מההוא אתר דאקרי חיים ונפקין מתין חייך ועל דא מברכין ליה להקב"ה ביין וביין דישראל לתתא כהאי גוונא עע"ז דאיהו מסאב ומאן דקריב בהדיה יסתאב כד יקרב ביין דישראל הא אסתאב ואסור כ"ש ההוא יין דאיהו עביד וע"ד לא תימא דדא הוא בלחודוי אלא כל מה דעביד ישראל לתתא כלא הוא כעין דוגמא דלעילא כ"ש יין דקאי באתר עלאה דוגמא דיין דמנטרה בגין כך ישראל שתיין יין דישראל דאתעביד כדקא חזי בקדושא כגוונא דישראל לעילא דשתי ואשתרשא ואתברכא בההוא יין עילאה קדישא ולא שתאן יין דאתעביד במסאבותא ומסטרא דמסאבותא דהא ביה שרייא רוחא דמסאבותא ולא הוא מסטרא דישראל ומאן דשתי בהדיהו אסתאב רוחיה ואסתאב איהו ולית ליה חולקא בעלמא דאתי דהא ההוא עלמא דאתי יין דמנטרא הוא. וע"ד ישראל קדישין בעיין לנטרא דא על כולא בגין דאתקשרו באתר דעלמא דאתי ובגין כך ביין אתברך הקב"ה יתיר מכלא בגין דאיהו חדי לסטרא שמאלא ובגו חדוותא דיליה אתכלל בימינא. וכד אתעביד כלא ימינא כדין שמא קדישא בחידו וברכאן משתכחי בכלהו עלמין ובעובדא דלתתא יתער עובדא דלעילא ועל דא מזמני יין לקביל יין ובגין דאיהו מנטרא לעילא בעי לנטרא ליה לתתא וכל נטירו דיליה קדישא הוא לישראל ומאן דפגים ליה לתתא בסטרא דמסאבותא יסתאב איהו בהאי עלמא ולית ליה חולקא בעלמא דאתי אתר דההוא יין דמנטרא שריא הוא לא נטיר ליה לא יתנטר לעלמא דאתי. הוא סאיב ליה יסאבון ליה בההוא עלמא לא יהא ליה חולקא בההוא יין בעלמא דאתי. זכאין אינון ישראל דנטרי למאן דמנטרא דמקדשי למלכא בנטירא עלאה דא זכאין אינון בעלמא דין ובעלמא דאתי עכ"ל:

וכדי לבאר לך קצת מדברי הקדוש רשב"י הנה יש לך לדעת ולהבין כי ישראל ושבעים אומות הקדמונים הם מחולקים ויורה על חלוק שלהם מספרם כי האומות הם שבעים וישראל הם אומה אחת ולפי מה שהם האומות מורה עליהם האות שבא על מספר שבעים הוא העין וכפי מה שהם ישראל שהם אומה אחת מורה עליהם האות שבא על אחד שהוא האל"ף. ותחלה יש לך לדעת כי האל"ף והעי"ן קרובים במבטא עד שכמעט אין אדם יכול להבדיל ביניהם. ובמס' מגילה אמרו שם (כ"ד, ב') הקורא לאלפי"ן עייני"ן ולעייני"ן אלפי"ן לא ישא את כפיו. מוכח מזה שהם שוים בקריאה וגם בצורתם דומים. ובפרק הבונה (שבת ק"ג, ב') שלא יכתוב לאלפי"ן עייני"ן ולעייני"ן אלפי"ן. ורש"י ז"ל פירש שלא יכתב עי"ן במקום אל"ף ואל"ף במקום עי"ן. ומשמע מדבריו שלא יכתוב אל"ף ממש במקום עי"ן וכן עי"ן במקום אל"ף. ובודאי כונת רש"י ז"ל כיון שהם שוים בקול לכך הוא רוצה לכתוב גם כן עי"ן במקום אל"ף ואל"ף במקום עי"ן. ואין זה נראה כי הוא פשיטא שהרי מי שקורא עי"ן במקום אל"ף ואל"ף במקום עי"ן אל ישא כפיו ואיך יכתוב עי"ן במקום אל"ף והרי שני אותיות הם ולמה יכתוב אל"ף במקום עי"ן. וגם הלשון לא משמע כך

כלל דהוה ליה לומר שלא יכתוב עי"ן במקום אל"ף ואל"ף במקום עי"ן אלא שיש שיוי להם שהם שוים בכתובה כי העי"ן שהיא בכתובה תמה אם היה מעקם סוף סוף הקו קצת למטה היה זה כמו אל"ף שהיה העי"ן ג"כ נקודה בימין של קו הארוך ונקודה בשמאל. וכן האל"ף אם לא הנקודה שהיא למטה היה נראה לגמרי כמו עי"ן אף שהקו הארוך אינו בעי"ן כמו באל"ף שבעי"ן הולך מימין לשמאל ובאל"ף הולך משמאל לימין סוף סוף הצורה היא שווה והנה יש להם השיווי. ועז"א כי כאשר רוצה לכתוב עי"ן יהיה נזהר בצורתו שלא יהיה דומה לגמרי אל האל"ף וכן כאשר יכתוב אל"ף יהיה נזהר שלא יהיה לו לגמרי צורת עי"ן כי הם דומים ולפי הסברא היה ראוי להיות האל"ף שהיא מורה על ישראל שהם אומה אחת והעי"ן שמורה על שבעים אומות שלא יהיו דומים כלל. אבל השווי הזה גורם להם הפירוד וההבדלה לגמרי שאינם מתחברים ביחד:

והרי יעקב ועשו היו דומים ג"כ בתואר התמונה ובקול כי בתמונה היו דומים כדפי' רש"י ז"ל ממדרש חכמים ידך בעורף אויביך שהרג יהוד' את עשו מאחוריו ולמה הרגו מאחוריו מפני שהי' קלסתר פניו דומה לשל יעקב ולכך הרגו מאחוריו ובקול ג"כ היו דומים כדכתיב הקול קול יעקב. והוצרך רש"י ז"ל לפרש שם הקול קול יעקב שאין עשו מדבר בלשון תחנונים יקום נא וכו' ולא פי' כמשמעו דודאי יעקב ועשו היו שוים בקול שאם לא היו שוים בקול רק ניכרים היו בקול למה לא הכיר יצחק את יעקב דהא טביעות עינא דקלא חשוב כמו טביעות עינא של הצורה. אלא בודאי בקול שלהם היו שוים לגמרי כמו שהיו שוים בתאר התמונה ונאמר עליהם שני לאומים ממעיך יפרדו שאין להם שיתוף יחד כלל ולא שום צירוף וחיבור כלל. ודבר זה תמצא הרבה שהווי הוא גורם פירוד ואצל לוט כתיב ג"כ כי אנשים אחים אנחנו. ואמרו ז"ל (ב"ר פמ"א) שהיה קלסתר פניהם שוים ונאמר עליהם הפרד נא מעלי. ובמדרש (שם) כשם שהפרדה אינה קולטת זרע כך אי אפשר להתערב בזרעו של אברהם הרי לך כי השווי והדמיון היא ההבדל והפירוד הגמור. והכל ידוע לחכימין מתוך שני שעירים אחד לה' ואחד לעזאזל ואלו שני שעירים היו דומים ושוים. וידוע כי אין חבור זכר לזכר ואינם מתאחדים להיות אחד וזה מפני שהם שוים ודומים והם נבדלים זה מזה אבל חבור היה אל דבר שאינו דומה לו ומתחבר עמו להיות אחד:

כלל הדבר הדמיון באיזה דברים שהם מיוחדים לזה מורה על פירוד והבדל לגמרי עד כי לא ישתתפו ולכך אלו שתי אותיות הדומים האל"ף והעי"ן שהם שוים בקול ובתמונה לא יתחברו ביחד ולא תמצא אותם זה אצל זה בתיבה אחת להיותם משותפין בשורש אחד בשום תיבה בעולם. וזה מורה הבדל גמור שלא ישתתפו ישראל ולא יתחברו באומות רק כאל"ף שהיא משמש לעי"ן כמו אעבוד ואין כאן חיבור להיותם מתחברים בשורש אחד כי [אם] באל"ף שהיא שמושית. וכך ישראל בודאי משמשים לאומות כי אם לא היו ישראל לא היו יוצאים ונבראים האומות בעצמם. ובזה ישראל משמשים להם ואין האומות משמשים לישראל ובדבר זה הארכנו במקום אחר ואין כאן מקומו. ולכך האל"ף שהיא שמוש היא קודם לעי"ן כי ישראל קודמים להם ואין כאן חבור כלל כמו שאמרנו כי אין אות השמוש מתחבר עם אות השורש ובשורש אחד לא נמצאו יחד העי"ן והאל"ף. ונקרא אות המורה על האומות עי"ן. כי האומות העין והגלוי בהם בשביל שאינם דבקים בכח קדוש כח עליון נסתר והם מוציאים הנסתר שהוא סוד שהוא במספר שבעים אל הגלוי ואל העי"ן אבל ישראל שהם דבוקים בכח עליון יש להם כח קדוש נסתר. וכן הוא ל' אל"ף ואאלפך חכמה כדכתיב (דברים ד') רק עם חכם ונבון וגו', וכל זה בשביל החכמה העליונה היא התורה שיש בישראל ואל"ף הוא אותיות פלא שהוא לשון העלם והסתר שיש בישראל העלמה והסתר שהם דבוקים בכח קדוש נסתר הפך האומות. ולכך אמרו חכמים שעמדו על דברי החכמה (בפרק הדר) (חולין קל"ג, ב') סתם עכו"ם מפעא פעי וכל זה מפני שהוא מן שבעים אומות שמורה עליהם אות העי"ן שיש

בהם הגלוי הגמור ולכך מוציא הכל אל הגלוי הפך ישראל שהם בעלי סוד כמו שמורה על זה האל"ף שהוא לשון פלא כמו שהתבאר:

אמנם יש בישראל שבעים זקנים והם שבעים סנהדרין ונקראו עי"ן העדה כי יש בהם עין השכל. ואין זה גלוי כי השכל הוא נעלם מן האדם הגשמי והם בית דין מופלא שנגלה להם החכמה המופלאה והנעלמת ואין זה יוצא אל הגלוי והם כמנין סוד לכך שבעים זקנים הם תוך כלל ישראל. כי דבר שהוא תוך הכלל אין זה דבר גלוי. אבל האומות הם שבעים בעצמם ובודאי דבר זה גלוי ממש וזהו שווי האל"ף והעי"ן מפני כי האל"ף היא ידיעת הנעלם וזהו עי"ן השכל והעי"ן הוא גלוי ממש. וי"ל ג"כ כי לכך האל"ף והעי"ן שוים בתמונה ובקול ואין הפרש רק שהעי"ן מורה על נסתר שיצא אל הגלוי והאל"ף מורה על נסתר שאינו יוצא אל הגלוי וכן העכו"ם יוצאין אל הגלוי כמו שמורה על זה העי"ן שאינם דבקים בכח פנימי קדוש אבל ישראל כח עליון שלהם עומד בהעלמו ובהסתרו שהם דבקים בכח קדוש עליון:

ומעתה תבין איסור י"נ ואל תאמר כי ענין היין דבר קטן שהרי אמר הכתוב עליו המשמח אלקים ואנשים ומאחר שאמר המשמח אלקי מורה שהיין ראוי אל הנבדל מן הגשמי והכל בשביל כי היין יוצא מפנימית הענב והדבר שהוא נסתר ראוי אל דבר שהוא אלקי לכך יין במספר סוד. ובפרק הדר (ערובין ס"ה, א) א"ד חייא כל מי שמתיישב בינו יש בו מדעת שבעים זקנים יין נתן בשבעים אותיות וזה הואיל ונכנס בו היין ולא יצא סודו שקול הוא כמו סנהדרין ע"כ. ר"ל כי היין הוא מספר סו"ד מפני שהוא בתוך הענב ונסתר בו. ולכך אמרו חמרא וריחני מפקחין. וכל זה מפני שהיין יוצא מפנימית והסתר הענב ומתיחס היין אל השכל שהוא פנימי נעלם ואינו נגלה כמו שאמרנו. וכאשר היין נכנס באדם אז פועל האדם הגלוי יותר. כי יצא היין ממדרגתו שיש לו מדרגת הנסתר כאשר יין במספר סוד ונכנס באדם הגשמי שאין לו דבר זה ההסתר רק הגלוי. ובזה יוצא היין מן הסוד אל הגלוי ואז יש כאן גלוי יותר ויותר. ולכך כאשר נכנס היין שהיא סוד באדם אז יוצא האדם אל הגלוי לגמרי ויוצא סוד. אבל כאשר אין היין פועל באדם הגלוי ומתיישב ביין אז יש באותו אדם מדעת שבעים זקנים שהם ב"ד מופלא והם במספר סו"ד ולכך לא יצא היין אל הגלוי והוא מתיישב בינו. ולכך הוא שקול כמו שבעים סנהדרין שהם במספר סו"ד והם ב"ד מופלא ואין בהם היין יוצא אל הגלוי. אבל בשאר אדם פועל הגלוי עד שמביא היין לידי גלוי ערוה ולידי ע"ז. ג"ע שהוא שייך לגוף כ"כ פועל באדם הגלוי. ובנפש פועל ג"כ עד שמביא אותו לידי ע"ז שיוצא הנפש מקדושתו שהוא דבק בו יתברך בקדושה עליונה נסתרת עד שבא לעבוד ע"ז וכמו שהיה בבנות מואב דכתיב ויחל העם לזנות אל בנות מואב. וכל זה היה בשביל היין. ובמדרש והביאו רש"י בפרשת נח ויתגל בתוך אהלה לא גלו עשרת השבטים רק על עסקי יין. ובא הכתוב לומר כי היין פועל הגלוי וכמו שהיה פועל אצל נח גלוי ערוה וכדכתיב ויתגל בתוך אהלה וכל זה מפני שהיין הוא נסתר וכאשר היין נכנס באדם יוצא היין מהסתר אל הגלוי. כי אין לסתם אדם מדרגה עליונה הנעלמת רק לשבעים זקנים. ומביא את האדם שנכנס בו ג"כ לידי גלוי ערוה לגמרי כמו שהביא את נח. וכך עשרת השבטים שהיו נמשכים ביותר אחר היין הביא אותם לידי גלות כי הגולה ממקומו יוצא ממקומו ונגלה במקום אחר. וכל זה מענין היין כאשר נכנס באדם הגשמי אז היין יוצא ממדרגתו שיש לו ההעלם וההסתר ופועל באדם הגלוי הגמור עד שהוא נגלה במקום אחר:

ובשביל כך כאשר נגע הגוי ביין אסתאב היין כי הגוי שיש בו הגלוי כמו שהתבאר מענין הגוי ואין לו הקדושה העליונה הנסתרת לכך במגע הגוי נכנס היין בשביל זה להיות תחת הע"ז הם הכחות החיצונות שהם הפך הכח הקדוש עליון נסתר. וזה שאמר הקדוש רשב"י כי אסתאב היין שנגע בו הגוי ונתנסך לאלקים אחרים ומזה תבין דברי ספר הזוהר מה שכתב בסוד יין נסך ועיקר כונתו כי ישראל מעלתם במה שהם קדושים ודבוקים למעלה בקדושה עליונה הנסתרת והוא מדריגת עולם הבא הצפון הנסתר והוא

יין המשומר ודבר זה הפך האומות ולכך צריכים ישראל למטה לעשות הפרש בין יין ישראל ובין יין האומות. וזה שאמר כי השותה יין דנגע בו הגוי שלא יהיה לו חלק לעולם הבא כי בודאי יין נסך הוא הפך עולם הבא כי עולם הבא מעלתו וקדושתו שהוא צפון ונסתר כדכתיב מה רב טובך אשר צפנת ליריאך עין לא ראתה אלקים זולתך ואמרו ז"ל (ברכות ל"ד, ב') זה היין המשומר בענביו ר"ל כי עולם הבא הוא צפון ונסתר לגמרי כמו היין שהוא תוך הענב ואין העין שולט ביין שהוא בפנים בנסתר וכאשר שותה היין שיצא מהסתר שלו והיה שולט בו הגלוי לגמרי אז אין ספק שאין לו עולם הבא הצפון הנסתר כי לא יתחברו אלו שני הפכים יחד עולם הבא שהוא נקרא יין משומר בענביו שזה מורה על פנימית קדושתו והפך זה יין דאסתאב מן הגוי ששלט בו הגלוי לגמרי ואסתאב:

ויש מקשים כי אם איסור יין נסך חמור כל כך למה לא אסרה התורה אותו וקושיא של הבל הוא כי הכל לפי הענין כי כאשר היו ישראל גוברין על האומות לא היה כח שלהם כל כך גדול לסאב היין בכח שלהם. ובפרקי ר' אליעזר אמר כי פנחס התחיל לגזור על יין נסך והחרים בשלש מאות שופרות כי כאשר ראה פנחס שהי' שעה אחת שנצמדו ישראל לבעל פעור וגבר כח מסואב שלהם על ישראל גזר על היין. אבל מפני שלא היה זה רק לשעה בלבד לא קבלו הגזרה וכשחרב בית ראשון אז גבר עליהם כח האומות ואז דניאל שהיה לאחר שחרב הבית גזר על היין וגם זה לא קבלו כמו שאמרו במסכת ע"ז (ל"ו, א') כי דניאל גזר על היין נסך ולא קבלו כי מיד נבנה בית שני והיה קץ גלות בבל ידוע עד שחרב בעו"ה בית שני והתחיל הגלות הזה הארוך שקצו נסתר ונעלם ואז גזרו על יין נסך תלמידי שמאי והילל וקבלו ישראל הגזירה הזאת. ומזה תבין כי איסור יין נסך הוא בשביל שהיו גוברין האומות והיה שולט סטרא דמסאבא והיין שנגע בו הגוי היא נתנסך לע"ז שהרי בסוף כל חורבן היה הגזירה. והנה עתה בעו"ה והעצומים שאין עוד תורה הם חזרו להקל ואין ספק כי פרצה זאת גורמת פרצות הרבה מאוד. והארכנו בזה לא שהדבר צריך ראי' וחזוק שאין הדבר כך רק להראות לקצת אנשים שנקראי' בשם רב המקילים באיסור זה כי עצומים הרוגיהם ורבים חללים מפילים הם ומלמדים ההמון להקל באיסור אשר צריך גדר גדול שיש בו חומרא דע"ז. ולא יהא רק כמו שאר מילי דרבנן הרי אמרו במסכת עירובין (כ"א, ב') דרש רבא מאי דכתיב ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ בני הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה שהללו עשה ולא תעשה והללו חייבין עליהן מיתה. ופי' זה כי גזרת רבנן הוא שכל אנושי ואין ספק המתנגד לדבר שהוא אנושי יותר עונשו ממהר לבא במה שחטא בדבר שהוא אנושי המשל מי שיקרב אל האש הוא נכוה מיד יותר משאלו היה חוטא בדברים האלקים עונשו יותר לעולם הבא שאינו טבעי וכך הדבר הזה בעצמו כאשר הוא חוטא בגזירת חכמים שהם השכל האנושי והוא עובר על זה העונש יותר קרוב לבא והחוטא במצות התורה שהם אלקיים יותר עונשו בעולם הבא אשר העולם הבא הוא אלקיי וזה שאמר בני הזהר יותר בדברי סופרים שלא יקבל עונש מיתה בעה"ז אע"ג לענין החטא בעולם הבא בודאי עונש המצוה שהיא בתורה יותר מכל מקום העונש ממהר לבא בעולם הזה על גזירת חכמים במה שהוא חוטא במדרגת שכל האנושי שהוא בעולם הזה. ולפיכך אמרו שהוא חייב מיתה בעולם הזה שמאחר שהוא חוטא במדרגת שכל האנושי שהוא בעולם הזה מקבל המיתה וכאשר תדקדק בזה תמצא שהדבר הזה ברור מאוד. אמנם יש לפרש עוד כי במה שהגדר הוא שלא לעבור את התורה וכל זמן שיש לתורה גדר ולא בא לעבור התורה ולבטל אותה וכאשר אין הגדר הוא בא לעבור התורה עד שבסוף ח"ו בא לבטל כל התורה נמצא כי כאשר הוא עובר דברי חכמים שהם גדר התורה בא להעדר התורה וכאשר נותן העדר בתורה לבטל התורה ראוי שיקבל הוא בעצמו העדר כאשר נותן העדר בתורה:

וכל אשר הוא בעל תורה יש לו להחמיר יותר באיסור זה כאשר יקילו ההמון באיסור זה ויאשר חילם ותוקפם בני מדינת פולין שמחמירים מאוד מאוד ועל ידי הוצאה מרובה דודאי יש להחמיר וכדאיתא בע"ז (דף ל"א ע"ב) רב שמואל בר ביסנא אקלע למרגואן אייתו לי שכרא ולא אשתי ופי' רש"י ז"ל ישראל חשודים היו ולא היו מקפידים על יינם של גוים וקאמר שם שלא רצה לשתות אפי' שכר שלהם משום הרחקת יינם שאיסור הזה היצר מגרה בו צריך לעשות גדר ביותר. ולא די להם שלא החמירו רק שידועים שהיין הוא של גוים או של ישראל וידוע שאין היין כשר ועושה עצמו כאלו לא ידע. ויש שאינם רוצים לגנוב דעת הבריות ולעשות עצמו בלתי יודע ולקבל אלפא חמרא שתי ואלו האנשים איך יקראו בשם רבנן והם הפך להם במה שהם עוברים דברי חכמים ופורצים גדרן של חכמים והשם אשר ראוי להם אשר מצוה לקרות להם הוא שם רשע ותבא עליו ברכה הקורא אותו בשם רשע ומחליף רי"ש ברי"ש וכדאיתא במס' יבמות בפרק כיצד (כ', א') אמר אביי כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש אמר ליה ומי שאינו מקיים דברי רבנן קדוש הוא דלא מקרי רשע נמי איקרי ע"כ. הרי כי העובר על דברי רבנן נקרא רשע ואשר קורא אותם בשם רב פוגם בכבוד התורה ובכבוד חכמים לקרא רשע בשם רב וחבר ומלביש בטלית של חכמים את אשר הוא רשע למות כמו שאמרנו שהוא רשע למות ואיך יהיה נקרא בשם רב וחבר דבר זה הוא בזיון לתורה ועליו נאמר כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות והמבזה את התורה גופו מחולל על הבריות לכך המבזה את האנשים האילו והמקיל בכבודם יראה זרע חכמים וצאצאיו בתורה יהיו שלמים וביראת ה' יהיו תמימים שכמעט עקרו זאת המצוה עם שאר מצוות על דרך עבירה גוררת עבירה עד כמעט שכבה גחלת התורה לגמרי כאשר יראה ההמון כי הרב עלתה לו קולא אחת והם בשתים כי איך יתביישו צעירי הצאן אם יראו במנהיג שלהם כך אומרים אם חטא הוא מורה צדקינו ישא עונינו כי ממנו ראינו ובחבורתו נרפא לנו. ולכך הם מעדת ירבעם שהחטיאו את הרבים למדו העם ממעשיהם הבלתי טובים עד שמלאו הארץ חללים שזה טורף הגופות והנשמות קיימים ואלו טורפים גופות ונשמות לעולמים לכך עליהם תורה חוגרת שק עושה אבל יחיד מספד תמרורים. אלו האנשים נכתרו בכתרה של תורה ושדמת גפנם סדום ועמורה רוצים להשתמש בכתרה ולחלל על הארץ נזרה טוב להם שלא נבראו משנבראו לזאת הצרה כי מכלל הנבראים יצאו כי כל אחד לכבודו בראו והם כבוד שמים חללו ועל נפשם עון הגדילו יהי כבוד ה' במקומו:

ואתם בני ברית היושבים במדינת מעררין העוברים על איסור זה איך תרימו ראש ותשא פנים נוסף על איסור שאתם עוברים כי נראה כאלו אין אתם ח"ו מבני אמונתנו כי כל בני מדינות פולין ורוסיא צריכין לשלוח אנשי' מיוחד' לעשות יין בהכשר חכמים וכאלו ח"ו אתם פורשים מן הכלל ולמה לא תלכו אחר אשר הם קרובים אליכם ומהם יש לכם ללמוד ועתה נוהגים כמו מי שלוקח יין מבין הכותיים על זה יש לכם להתבייש ולהכלם ולכן מפני חילול השם הגדול שנעשה על ידי איזה אנשים כי ימצאו במדינתכם אשר נקראו בשם רבנים והם עוברים ובזה החלול הזה יותר גדול ובודאי איך יהיה מתכבד להיות נקרא בשם רב והוא פורץ דברי חכמים הכתוב אומר כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו לכך אין ראוי שיתכבד בשם הזה:

ולכך אנחנו גוזרין בגזירה בחרם בנדוי שלא יהיה נסמך אחד לשום רב במדינת מעררין אף אם ידוע שהוא נזהר ביין נסך מכל מקום אין להאמין בו כי היום הוא פורש מן האיסור כדת תורתנו ולמחר הוא אחר רבים לרעות ומכ"ש באולי עושה לקבל פרס הזה ובין הסומך ובין הנסמך יהיה בעונש הזה ושום סמיכה לא יהיה הן במדינה הן חוץ למדינה ליושבים במדינת מעררין כי אם ידוע ומכירין אותו שהיה נזהר באיסור זה עד רוב שנותיו ואז אמרינן בו כיון שעברו רוב שנותיו ולא חטא באיסור זה שוב לא יחטא ומותר לסמוך

אותו ואין ספק שיהיה הסומך והנסמך חש לגזירתו שהוא מלתא דהוא פרצה גדולה מאוד ולא יהיה היתר לזאת הגזירה ולזה החרם כי אם ישובו מדרכם להיות נזהרי' באיסור זה. ואתם בני מדניות מעררן יותר על העונש אני דואג שאתם בכלל המחטיאים אחרים אשר עונשו ידוע כי יש לכם תלמידים הרבה כאשר רואין ויודעים כי מדינה אחת בכללה כמו מדינת מעררין פורצים אז אף במדינה אחרת נמצא פורצים ומחשיב עצמו כאלו הוא מיושבי מדינתם ובזה אתם מחטיאים את הרבים ולא יחידים בלבד הלא דבר זה ידוע כי ממדינת מעררין למדו כמה מקומות בארץ אשכנז אשר קודם זה לא נשמע פרצה זאת ביניהם וגם בשאר ארצות ומפני שהם רחוקים ואין ידוע לרבים יהיו תחת כנפי ההסתר. לכך ראוי ומחויב עליכם לסלק החטא הקשה הזה אשר הוא גדול מנשוא הלא כלנו מאמינים בתורת משה עבד ה' ובדברי חכמים ולמה יתחלל שם שמים על ידיכם לכן תנו כבוד לה' ולתורתו והפרישו עצמכם מן האיסור הזה ויהיה שזכרם עם הצדיקים ואם ח"ו לא תשמעו אז תדעו אחרייתכם והעונש על זה ישמר השם עמו ישראל מכל רע. ובמדינת פיהם עליהם מוטל להחמיר ביותר כי הם הקרובים אל מדינת מעררין באולי ילמדו בני מדינת מעררין מהם וישובו מן חטא הזה. וגם כן צריכין הם להחמיר שלא ישתרבו לשם ממדינת מעררין ששם רבים מתפרצים באיסור זה ג"כ במדינת אשכנז שגו ביין שהיו נקראים חסידי אשכנז ואיה חסידות שלהם הלא יש להם להתבייש ביותר ולהכלם שאינם הולכים בדרך אבותיהם סרו מן הדרך הישר ואין מנהג אבותיהם בידם וגם אשמם בראשי המורים שיש בידם למחות ולהחזירם ללכת בעקבות אבותיהם שלא נשמע ולא נודע פרצה זאת בהם אך מחדש גדלו קוצים בכרם ה' צבאות אשר היה משומר ועתה כרמם עושה באושים וכוס יינם מלא מסך. לכך האיש העובר לא יהיה לו ער בחכמים ועונה בתלמידים גבר לא יצלח ולא יראה בטוב אך לשערוריה ולשמה יהיה. ובמדינות אטלי"א מעי מעי המו ויתר לבי ממקומו לקול השמועה אשר שמענו ולפי הדעת מחמת קורבתם אל שארית ישראל שהם בא"י ובארצות ההם שהם אינם מקילים באיסור זה רק מחמירים היה ראוי להם להיות נמשכים אחריהם ועתה כמעט נשתכחה מצוה זאת מהם ולא ישגיחו עליה וכאלו יבזו וישחקו על מצוה זאת ואשים ידי למו פי ובקרבי אעצור רוחי מלומר ולדבר מה שראוי לומר אך אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יענה והם יספרו חסרוני הדור ומומי. והוא ית' ברחמי השאור שבעיסה יסור מקרבינו. ויראתו ואהבתו יתן בלבינו. כמו שהבטיחנו ע"י משה עבדו ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך. אמן במהרה בימינו. אמן:

ושלום על כל מי ששם אזנו לשמוע ולקיים אשר אמרנו. יהודה ליווא בן לא"א בצלאל זללה"ה:

תם ונשלם בעזרת אל עולם:

דרוש לשבת תשובה

דרוש נאה לשבת תשובה:

האזינו השמים וגו'. באלו ב' כתובים יש לדקדק, הראשון שאמר האזינו השמים בלשון צווי ואצל הארץ אמר ותשמע לשון עתיד, והיה לו לומר גם כן ושמעני ארץ כמו שאמר ישעיה שמעו שמים והאזיני ארץ. השני שאמר ואדברה והיה לו לומר דברי כמו שאמר אמרי פי. השלישי למה הוצרך לומר אמרי פי ודי שיאמר ותשמע הארץ אמרי. הרביעי למה אמר אמרי פי כינה הענין לעצמו וישעיהו אמר כי פי ה' דבר. החמישי שאמר יערוף כמטר וגו', למה הוצרך כל התארים האלו יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי כשעירים עלי דשא וגו':

במדרש (דב"ר פ"י) אמר הקב"ה אם הטית אזנך לדברי תורה כשתבא לפתוח בדברי תורה הכל משתתקין לפניך ושומעין דבריך כשם שהטית אזנך לשמוע דברי תורה ומהיכן אתה למד ממשה רבינו ע"ה שעל ידי שהטה אזנו לשמוע דברי תורה בשעה שבא לפתוח בדברי תורה נשתתקו עליונים ותחתונים והאזינו דבריו מנין ממה שקרינו בענין האזינו השמים ואדברה ובמדרש זה יש לדקדק גם כן מנין שנשתתקו עליונים ותחתונים. אבל פירוש זה, דמדכתיב האזינו השמים ואדברה ולא האזינו השמים דברי על כרחך הכי קאמר האזינו השמים אתם תהיו שותקים ואני אדבר, כלומר שאני יותר במעלה מן השמים לכך אתם תהיו שותקין ותהיו שומעין לי. וכן אמר ותשמע הארץ אמרי פי, כלומר שאע"ג שהם אמרי פי ואני בשר ודם יש לכם לשתוק ולשמוע אמרי פי. ומפני זה אמר האזינו השמים ותשמע הארץ, כלומר שאני גוזר על השמים שישתקו וישמעו דברי, וממילא תשמע הארץ אמרי פי שאין הארץ בחשיבות כמו השמים. וכל זה מפני התורה שהיא של תלמיד חכם, ולכך אמר ואדברה שהתורה היא שלי כי אני מדבר וכן אמרי פי. וזה שייך אצל כל בעל תורה שהתורה היא נקראת תורתו, כדאמרינן בפרק קמא דע"ז (י"ט, א) אמר רבא בתחלה נקראת התורה על שמו של הקב"ה דכתיב כי אם בתורת ה' חפצו. ולבסוף נקראת על שמו דכתיב ובתורתו יהגה. וכן בכמה דוכתי דאמרינן (קידושין ל"ב, ב) חכם שמחל על כבודו כבודו מחול מפני שהתורה היא שלו ויכול למחול. ומכל שכן משה רבינו ע"ה שהתורה שלו ונקראת על שמו, דכתיב (מלאכי ג') זכרו תורת משה עבדי, ולכך אמר ואדברה שאני הוא המדבר, וכן אמרי פי. אבל ישעיה הנביא שלא בא לדבר דברי תורה רק דברי נבואה אמר כי פי ה' דבר, וזהו ההפרש שיש בין התורה שנקראת שהיא של המדבר ובין הנביא שמדבר בנבואה שהנבואה מן הקב"ה. וזה שאמרו חז"ל (ב"ב י"ב, א) חכם עדיף מנביא, מפני כי החכם שמדבר דברי תורה או דברי חכמה, התורה או החכמה היא שלו, ולא כן הנביא לפי שהנביא מדבר מצד רוח הקודש ופי ה' דבר ולא נקרא שהוא שלו ולכך עדיף חכם מנביא. ובא משה לבאר מעלת התורה, לא שהיא יותר במעלה מן השמים וארץ לבד ולכך יש להם לשתוק ולשמוע דברי תורה, רק שהתורה היא יותר במעלה מכל העולם. ולכך אחר שזכר שמים וארץ זכר אחר כך ד' רוחות והם כל העולם:

ובבא בתרא בפרק לא יחפור (כ"ה, א) אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב יערוף כמטר לקחי זו רוח מערבית שבאה מערפו של עולם תזל כטל אמרתי זו רוח צפונית שמזלת את הזהב שנאמר הזלים זהב מכיס, כשעירים עלי דשא זו רוח מזרחית שמשחרת כל העולם כשעיר וכרביבים עלי עשב זו רוח דרומית שמגדלת רביבים ומגדלת עשב ע"כ. ומה שאמר אצל ארבע רוחות יערוף כמטר לקחי וגו' ולא אמר ג"כ כמו שאמר אצל השמים שיהיו שותקין ויהיו שומעין, מפני כי א"א לעולם בלא רוחות ולכך אמר יערוף כמטר לקחי וגו', כי התורה עומדת במקום אלו ארבע רוחות, ומפני זה ישתקו והתורה תעשה פעולת הרוחות כי התורה גם כן חיים לעולם. ומזה יש ללמוד שיש לצבור לשתוק בשעת הדרשה ולשמוע דברי תורה. אף כי במדרש אמר אם הטית אזנך לתורה וגו' ותלה הדבר במה שהטה אזנו לתורה דוקא ולא בסתם, שהיה לו לומר שאם באת לפתוח בדברי תורה. היינו שבא לומר במדרש זה, כי לא כל אדם זוכה שישתקו מלפניו רק מי שהוא בעל תורה באמת, והיינו שהטה אזנו לתורה ופנה עצמו מכל עסקיו לדברי תורה, וזה נקרא בעל תורה שהתורה שלו וראוי שישתקו הכל ממנו מפני מעלת בעל תורה. לא אותו שלא הטה אזנו לתורה שזה לא נקרא בעל תורה. מכל מקום כיון שבא לדבר בדברי תורה בתוך הצבור, יש על הצבור לקבל אותו כמי שהטה אזנו לתורה והוא בעל תורה:

כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיני וגו'. יש לדקדק כי מה ענין זה לכאן שאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיני, היה לו להזכיר זה בתחילה קודם האזינו לומר להם קודם התחלת השירה, כאשר אזכיר השם

בשירה הזאת אשר אומר הבו גודל לאלקיננו. השני שאמר הבו גודל לאלקיננו היה לו לומר הבו גודל אליו. השלישי שאמר הצור תמים פעלו למה פתח משה בשם הצור ולא אמר אלקים תמים פעלו. הרביעי שאם בא לומר על יושר משפטו היה לו לומר הצור תמים דרכו, רוצה לומר דרכו אשר הוא נוהג עם הברואים. החמישי למה הזכיר אלו ארבעה תארים אל אמונה ואין עול צדיק ויושר הוא, כי לפירש"י ז"ל היה לו לכתוב צדיק ויושר הוא שרצה לומר הכל מצדיקים דינו, אצל כי כל דרכיו משפט כי אל אמונה ואין עול מדבר בשכר הצדיקים לעוה"ב ובשכר הרשעים בעוה"ז:

בספרי כי שם ה' אקרא נמצא אנו למדין שלא הזכיר משה שמו של מקום אלא אחר אחד ועשרים מלות ממי למד ממלאכי שרת למד שאין מזכירין מלאכי שרת את השם רק אחר שלשה תיבות שנאמר וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ואמר משה די שאהיה בפחות משבעה ממלאכי שרת והרי דברים קל וחומר ומה משה שהוא חכם חכמים וגדול גדולים לא הזכיר שמו של מקום אלא אחר אחד ועשרים מלות המזכיר שמו של מקום בחנם עאכ"ו רשב"י אומר מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה לה' שלמים ת"ל קרבן לה' והרי דברים קל וחומר ומה אלו שהם מוקדשים לשמים אמר המקום אל יחול שמי עליהם עד שיתקדשו המזכיר שמו של מקום בחנם ובמקום בזיון עאכ"ו רבי יוסי אומר מנין להעומד בביהכ"נ ואומר ברכו את ה' המבורך שעונין אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד ת"ל כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיננו אמר רבי נהוראי השמים דרך ארץ הוא גוליורין מתגרין וגבורין מנצחין ומנין שעונין אמן אחר המבורך ת"ל הבו גודל לאלקיננו ע"כ:

הנה בספרי בא לבאר למה הזכיר משה שמו של הקב"ה בכאן ולא לפני זה ולא אחר זה, ואמר שאמר משה כי די שאהיה בפחות משבעה ממלאכי שרת. ולא ידענו עדיין ג"כ למה אחד משבעה דוקא. ועוד כי מה שאמר רשב"י מנין שלא יאמר לה' עולה נראה שהוא סותר מה שאמר בראשונה דמשמע שיותר לכל הפחות להזכיר השם בתיבה ב' ולומר עולה לה', ומתחלה אמר שאין להזכיר השם עד אחר עשרים ואחד תיבות אפילו משה כ"ש אדם אחר. ועוד קשה בדברי רבי יוסי שאמר השמים דרך גוליורין מתגרין וגבורין מנצחין, מה ענין זה לשיהיו עונין ברוך ה' המבורך לעולם ועד:

וביאור ענין זה, כי ראוי היה למשה רבינו ע"ה להזכיר את השם לאחר אחד ועשרים תיבות דוקא אחד מן שבעה מן המלאכים. וזה כי המלאכים מזכירין שמו יתעלה אחר שלש תיבות, כי הוא יתעלה נצחי היה הוה ויהיה, והמלאכים נבראים לא היו ולעתיד לא יהיו גם כן, ומפני שהוא יתעלה נצחי היה הוה ויהיה מה שאינו במלאכים, לכך אין ראויים המלאכים להזכיר שמו יתעלה רק אחר שלש תיבות, כפי ההבדל המשולש אשר בינו ית', שהוא היה הוה ויהיה ויש בו כל הזמנים מה שאינו במלאכים. אבל משה רבינו ע"ה אשר הוא אדם, ויש הפרש בין האדם ובין המלאך, כי המלאכים קיימים הם לכל הפחות כל ימי עולם, מה שאין באדם שאינו מקויים כל ימי מעמד וקיום העולם, אבל הוא מקויים זמן מה מן העולם הוא חלק שביעית מימי העולם. כי העולם הוא שבעת אלפים כדתניא בפרק חלק (סנהדרין צ"ז, א') כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לשבע שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה. רצה לומר כמו שהשמיטה אין בה זריעה וצמיחה ותולדה בשנה השביעית כך אלף השביעי חרוב מאין תולדה. והאדם ראוי לו אלף שנים שהוא שביעית העולם, וראיה לזה כי אדם הראשון היו חייו תתק"ל שנים שהוא אלף שנים חסר שבעים. והיה ראוי שיהיו חייו אלף שנים שכך א"ל השם ביום אכלך ממנו מות תמות ולא מצינו שמת, אלא כי ביום אכלך מות תמות רצה לומר יום מיומו של הקב"ה שהוא אלף שנים כדכתיב כי אלף שנים וגו'. ומה שלא היה חי אלף שנים אמרו במדרש (ילקו"ש בראשית ר' מ"א) זה ספר תולדות אדם העביר לפניו כל הדורות והראהו דוד חייו חקוקין לו שלש שעות אמר לפניו רבש"ע לא יהיה תקנה לזה

אמר כך עלה במחשבה לפני א"ל כמה ימי שני חיי א"ל אלף שנים א"ל יש מתנה ברקיע א"ל הן א"ל שבעים שנה משנותי יהיו למזל זה מה עשה אדם הביא גויל וכתב עליו שטר מתנה וחתם עליו הקב"ה ומטטרו וואדם וזה שאמר דוד הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי ע"כ:

ופירוש המדרש הזה, כי השם יתעלה ברוך הוא ברא האדם וסידר לו ימי חייו ונתן לו כח המוליד שיוליד ג"כ אדם חי בעל קיימא, כח זה נתן לו השם יתעלה, רק שהיו החיים הולכים וחסרים תמיד, שכן נמצא בכל הדורות שלא היה כח באדם להוליד כיוצא בו והיו הדורות הולכים ומתמעטים עד דוד ולא היה עוד כח להוליד בן קיימא מחמת המעוט, וזהו שראה דוד שאין לו חיים. ומה שאמר שלא היה לו רק שלש שעות, מפני כי בכ"מ חיים בלשון רבים ואין רבוי זה רק בשלשה שכך אמרו (תו"כ, מצורע) רבים שלשה. אמר שכך עלה במחשבה כלומר שכך סידר השם יתעלה הבריאה עד שאין לחיי דוד מצד מעוט חיי הדורות רק שלש שעות:

ומפני שהחיים שיש לדורות הוא מפני שנתן לאדם הראשון חיות ומכח זה החיות נמשך ג"כ לדורות, כי כן ראוי כי הוא הראשון שממנו הדורות, וכשהגיע לדוד מחמת חסרון ומיעוט הדורות לא היה לו חיות רק שלש שעות, דהיינו החיים הפחות שאי אפשר שיהיה פחות יותר משלש שעות. ולפיכך אע"ג שאדם שהיה ראשון היה ראוי לקבל שפע החיות מן השם יתעלה עד אלף שנים, רק שאם כן לא היה לדורות הבאים שפע חיות מן השם יתעלה, לכך מן שפע החיות אשר הוא ראוי לאדם אשר הוא ראשון והוא סבה לדורות אשר אחריו, היו נתונים מן שפע החיות שבעים שנים שיקבל דוד, וזה נמשך לדורות שאחריו. וכן יש במדרש אחר שאדם הראשון נתן לבניו שבעים שנה. וזכר במדרש זה דוד מפני שהוא היה ראוי להיות ראשון לקבל שפע החיות מה שראוי לאדם. סוף סוף ראוי לאדם במה שהוא אדם חיות אלף שנים, ואף כי לדורות שהיו אחריו לא היו חייהם כל כך מ"מ האדם ראוי לו כך, כי אדם הראשון נקרא אדם כי לו בלבד היה מה שראוי אל האדם. ולכך ראוי אל אדם להיות בפחות משבעה אל המלאך, כי האדם חייו חלק אחד משבעה בעולם ואילו המלאך מציאותו כל ימי עולם. ולכך הזכיר משה רבינו עליו השלום השם אחר אחד ועשרים תיבות, כי זהו ההבדל שיש בין האדם אשר מציאותו חלק אחד מחלקי העולם בלבד, והוא יתעלה היה קודם מציאות העולם והוא בעת מציאותו ויהיה אחר העולם:

ואמר שיש ללמוד ק"ו עד כמה עונש המזכיר שמו בחנם, האחד שהוא משתתף עצמו אל השם יתעלה שוה לו, שהרי משה לא היה מזכיר שמו מיד מפני ההבדל אשר בין השם יתעלה ובין האדם. השני שאין בו יראת שמים כלל, כי אם היה ירא משמו, כמו שאין מי שירא ממלך ב"ו נראה לפניו ונכנס אל ביתו כי זה היה פריקת עול, כך הזכרת שמו יתעלה. כי אין שמו כמו שם אדם ב"ו, אבל בשמו יתעלה ברא הכל בשתי אותיות בלבד, וא"כ כאשר מזכיר שמו זהו פריקת עול ומורא של הקב"ה. ומצאתי שמי שהוא מזכיר שמו בחנם אין יום הכפורים מכפר, דתניא ומייתי לה בפ"ק דשבועות (ג', א') רבי אומר כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה ובין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפיר ברית בבשר שנאמר הכרת לפני יום הכפורים תכרת לאחר יום הכפורים יכול אפי' עשה תשובה ת"ל עונה בה ולא אמרתי אלא בזמן שעונה בה ע"כ. הרי לך שלשה דברים שאין יום הכפורים מכפר. ומה שאין יום הכפורים מכפר אלו שלש עבירות, כי יום הכפורים הוא מכפר בשביל שהחוטא הוא שב אל השם יתעלה אשר היה מתרחק ממנו כאשר חטא, וכל זמן שיש לאדם שום חבור ודביקות עם השם יתעלה יש לו השבה אל השם יתעלה. והאדם יש לו דביקות אל השם יתעלה ע"י שלשה דברים, האחד ע"י הקב"ה בעצמו, והשני ע"י האדם, והשלישי הוא האמצעי, שעל ידו החבור בין הקב"ה והאדם כי צריך אמצעי שעל ידו החבור והדבוק. ולכך אמר הפורק עול שאינו רוצה שיהיה השם יתעלה אליו לאלקים,

וא"כ לא שייך בו שישוב אל השם יתעלה אחר שמסלק ממנו השם יתעלה. ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה הרי הוא מסלק האמצעי שהוא בין השם יתעלה ובין האדם. שהרי התורה היא האמצעי בין הש"י ובין האדם, שע"י התורה יש לאדם דביקות בו ולכך התורה היא אמצעי שעל ידה החבור, וכאשר אין אמצעי בין השם יתעלה ובין האדם אשר על ידו החבור והדביקות, לא שייך שישוב אל השם יתעלה. וכן כאשר מפיר ברית בבשר הוא מסלק שאין כאן מי שמקבל החבור והדביקות, כי המילה היא חותם בבשרנו שאנחנו עבדים אל השם יתעלה כמו שיש לכל עבד רושם וחותם עבדות, שהרי נאמר בברית המילה (בראשית י"ז) והקימותי את בריתי אתך להיות לך לאלקים כי ברית המילה היא חותם עבדות שהש"י לאלקים אליו. וכאשר הוא חוטא באחד משלשה חטאים אלו הרי הוא נפרד לגמרי מן השם יתעלה ואין ישוב אליו כאשר נפרד ממנו ית', ואינו דומה לשאר חטאים שאין כאן פירוד לגמרי מן השם יתעלה. וכן מי שהוא מקיל ביראתו יתעלה ע"י שבועת חנם הרי גם כן כאילו ח"ו הוא יתעלה אינו נחשב, ואין יום הכפורים מכפר, שאין לאדם זה יכולת לשוב אל השם יתעלה ביוה"כ. ולכך אותם החוטאים בהזכרת שם שמים בחנם, צריכים שיעשו תשובה, ואם לא כן אין יוה"כ מכפר להם ואל יסמכו על יוה"כ כלל:

ומפני שלא הזכיר רק עונש המזכיר שמו בחנם, בא רשב"י לומר שאסור לומר לה', ואע"ג שאין כאן אסור מה שמזכיר שם שמים בלבד. כי בודאי אם אנו באים להזכיר את השם כפי הסדר לפי ערך מדרגת מרע"ה, לא היה ראוי כלל להזכיר השם כי מה דמיון יש אל אדם למשה, ומאחר שאנו באים להזכיר שמו לכבודו אין לומר שלא להזכיר שמו כלל. ואם היינו מזכירין שמו אחר אחד ועשרים תיבות, היה נראה כי אין חילוק והבדל בין השם יתעלה והאדם הזה רק כפי ההבדל שהוא מזכיר, וזה אינו, וכמו שאמר לפני זה והרי דברים ק"ו ומה אם מרע"ה חכם חכמים כו' דמשמע שלאדם אחר אין לו מעלת מרע"ה להזכיר שמו כך. ועוד כי שאני במקום שהיא מצוה להזכיר שמו יתעלה כמו להקדיש קרבן לשמים שזהו מצוה, ודבר זה כאילו היה רשות להזכיר ויכול להזכיר מיד. מ"מ אין ראוי שיחול שמו על דבר שאין ראוי לכבוד המקום, ולכך אין לומר לה' עולה רק יקדיש אותן שיהיו קדושים ואח"כ יזכיר שמו של מקום, ק"ו מי שמזכיר שמו בחנם ובמקום בזיון לגמרי שעונשו כפול ומכופל:

והוסיף רבי יוסי כי עוד יותר צריך להיות נזהר בכבוד שמו, שכאשר יאמר ברכו את ה' המבורך שיענה אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ויוסיף העונה בשבח המקום ממה שאמר המברך, שהוא לא אמר רק ברכו את ה' המבורך והוא צריך לענות אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ואם לא עשה כך גם כן הוא מקיל בכבוד שמו, כי המברך לא שמע השם רק מפי עצמו והוא היה הקורא בעצמו, אבל העונה אם לא היה מוסיף בשבח המקום כאשר שמע קריאת השם מה הפרש יש בינו ובין המברך שלא שמע השם כלל, ולכך צריך הוא להוסיף לעולם ועד. ומזה נדע כי גדול העונה אמן יותר מן המברך במה שהוא שמע ההזכרה. ואין יתכן שלא יענה מי ששומע הזכרת השם יותר ממי שלא שמע הזכרת שמו שהוא המברך. ומזה נדע ג"כ גדול מי שלא ענה ברוך ה' המבורך ממי שלא ענה אמן, כי הישמע שם כבודו ולא ישבח אותו:

וקאמר ר' נהוראי דרך ארץ כו', כלומר שכך דרך ארץ זולת כל זה. כי הראשון שהוא המברך אין ראוי להוסיף בשבח והשני שהוא השומע יש לו להוסיף. כמו שהוא דרך ארץ במלחמה שהחלש הוא מתחיל להתגרות במלחמה ואינו עושה עיקר המלחמה, ואח"כ הגבור מנצח לגמרי, וכך המברך שהוא המתחיל אינו מספר עיקר השבח ואח"כ העונה מספר השבח יותר, ואם לא ענה אחריו הרי הוא חיסר עיקר השבח. ומזה נלמד עונש מי שאין נותן כבוד לשמו, ומכ"ש אותם שהם מחללים שמו בהזכרת שמו בחנם ובמקום בזיון. ולכך התחיל משה כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיני, שאע"ג שאמר לפני זה שיהיו שותקין

ודוממין לדברי תורה, אל יחשבו שכמו כן כאשר יזכיר שמו שיהיו שותקין, שאין זה כבודו ח"ו אם יהיו שותקים, אבל יתנו גודל וכבוד אליו. אע"ג כי כבודו מי יספר ואיך יתן גודל אליו, על זה אמר הבו גודל לאלקינו, דאע"ג שאין לספר כבוד עצמו שהוא השם המיוחד אבל במה שהוא אלקינו יכול לספר כבודו, כי שם זה הוא שם התאר בלבד. ואח"כ אומר הצור תמים פעלו, כי יזכיר בשירה זאת מה שחטאו ישראל, ויש לעלות על הדעת כי החסרון הזה שנמצא בישראל יצא מן השם יתעלה אשר נתן היצה"ר באדם, וכדאיתא בפ' אין עומדין (ברכות ל"ב, א') אלמלא מקרא זה כו' אוספה הצולעה והנדחה אקבצה ואשר הרעותי, כלומר אני גרמתי להם שיחטאו שבראתי היצה"ר, וא"כ יאמרו כי מן השם ית' אשר נתן בהם יצה"ר לחטוא הוא שנהיה זאת. וע"ז אמר הצור תמים פעלו, כי אין הדבר כך, כי יצירתו אשר ברא האדם פעלו תמים בלי חסרון, כי אם ברא אל האדם יצה"ר התקין לו דברים שיהיה ניצול ממנו עד שבריאתו בלי חסרון כלל:

וע"ז אמרו בפ' המפלת (נדה ל"א, א') דרש רבי שמלאי למה הולד דומה במעי אמו לפנקס שמקופל ומונח שתי ידיו על שתי צדעיו ושתי אציליו על שתי ארכבותיו ושתי עקביו על שתי עגבותיו וראשו בין ברכיו ופיו סתום וטבורו פתוח ואוכל ממה שאמו אוכלת שותה ממה שאמו שותה ואינו מוציא רעי שמא יהרוג את אמו וכיון שיצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח שאלמלא כן אינו יכול לחיות אפילו שעה אחת ונר דלוק על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו שנאמר בהלו נרו עלי ראשי לאורו אלך חושך ואל תתמה שהרי אדם ישן כאן ורואה חלום באספמיא ואין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים שנאמר מי יתנני כירחי קדם כימי אלוה ישמרני ואיזהו ימים שיש בהם ירחים ואין בהם שנה הוי אומר אלו ירחי לידה ומלמדים אותו כל התורה כולה שנאמר ויורני ויאמר לי יתמוך דברי לבך שמור מצותי וחיה ואומר בסוד אלוה עלי אהלי מאי ואומר וכי תימא נביא הוא דקאמר תא שמע בסוד אלוה עלי אהלי וכיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטר על פיו ומשכחו כל התורה כלה שנאמר לפתח חטאת רובץ ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו שנאמר כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר תשבע כל לשון זה יום הלידה שנאמר נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה ומה היא השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהא רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים ונשמה שנתן בך טהורה היא אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני נוטלה ממך תנא דבי רבי ישמעאל משל לכהן שנתן תרומה לעם הארץ וא"ל אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני שורפה לפניך א"ר אלעזר מאי קראה ממעי אמי אתה גוזי מאי משמע דהאי גוזי לישנא דאשתבועי הוא דכתיב גזי נזרך והשליכי. ויל"ד מה בא ר' שמלאי לאשמועין באיזה ענין התינוק מונח בבטן אמו דמה נ"מ, ועוד מה שייך בזה לשון דרש:

ויראה דבא רבי שמלאי לאשמועין שהשם יתעלה אשר ברא את האדם, אל יאמר שאין פעלו תמים מחמת יצה"ר אשר בו, ועוד כי האדם אינו מלאך ולפעמים הוא חוטא מבלי ידיעה, ועוד כי נראה שיצירתו הוא להפסד כי כמה דברים אשר הם מאבדים ומפסידים את מציאותו וקיומו בעולם. וע"ז א"ר שמלאי שאין הדבר כן כי האדם יש לו כח לתקן עד שלא יגיע לו הפסד. ואם לא היה זה היה בודאי יצירתו לבטלה ולא היה ראוי לו הבריאה כלל. ולפיכך בבטן אמו כשבראו השם יתעלה בראו בתאר הזה, מפני שכך ראוי להיות בריאתו ואז הוא בריאה שלימה מקוימת. וזה שאמר למה הולד דומה במעי אמו לפנקס שהוא מונח ומקופל, ורצה בזה כי עצם האדם במה שהוא אדם יתר על שאר בעלי חיים, אינו ענין אחר רק שהוא פנקס בלבד. כאשר כל פנקס נכתב בו אני חייב לפלוני וגם נכתב בו פלוני חייב לי, כך האדם נכתב בו כל

מעשיו אשר יעשה הן מה שחייב לבוראו מן החטאים אשר יעשה ומה שהבורא חייב אליו לשלם לו שכר מצות שעשה, מה שאין זה בבהמה שלא נבראת לקבל שכר ועונש כלל. אם כן ההפרש שיש בין האדם ובין הבהמה, הוא מה שהאדם הוא פנקס בו נכתב הכל. וכאשר יחשוב האדם שהוא כמו פנקס בו נכתב הכל לא יחטא. ואף כי נתן השם יתעלה בו יצר הרע כיון שלפניו דבר זה אינו בא לידי חטא, וכמו שאמר רבי (אבות פ"ב) הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מה למעלה ממך עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבין, הרי ביאר כי כאשר ידע שכל מעשיו נרשמים בספר אינו בא לידי חטא. והספר הזה הוא האדם עצמו שבו יורשמו חובותיו וזכיותיו, ודבר זה שייך דוקא באדם ולא בכל שאר בעלי חיים:

ובפרק אין דורשין (חגיגה ט"ז, א') דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמניה דריש לקיש מאי דכתיב אל תאמינו ברע אל תבטחו באלוף אם יאמר לך יצה"ר חטוא והקב"ה מוחל לך אל תאמין שנאמר אל תאמינו ברע ואין רע אלא יצה"ר שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו אל תבטחו באלוף אין אלוף אלא הקב"ה שנאמר אלוף נעורי אתה שמא יאמר האדם מי מעיד בי אבני ביתו של אדם מעידים בו וקורות ביתו ורהיטיו מעידין בו שנאמר כי אבן מקיר תזעק דבי רבי שילא אמרי שני מלאכי השרת המלוין את האדם מעידין בו שנאמר כי מלאכיו יצוה לך רבי זריקא אומר נשמתו של אדם מעידה בו שנאמר משוכבת חיקך שמור פתחי פיך איזהו דבר ששרוי בחיקו של אדם הוי אומר זו נשמה וחכמים אומרים איבריו של אדם מעידין בו שנא' ואתם עדי נאם ה' ואני אל ע"כ. ביאור זה, כי אין לאדם לסמוך על יצה"ר שאומר הקב"ה מוחל אם יחטא, מפני שהשם יתעלה ברא היצה"ר באדם אשר הוא מסיתו ולא יוכל לכוף את יצרו ולכך יצה"ר אומר כי הקב"ה מוחל, ור"ל כי מצד שנתן השם יתעלה יצה"ר באדם יש להקב"ה למחול. ועל זה אמר אל תאמינו ברע שהוא יצה"ר ואל תבטחו שיעשה האלוף זה שימחול מפני יצה"ר שנתן בו, כי כבר אמרנו כי השם יתעלה נתן טבע באדם שיהיה נשמר מן החטא. ואם יאמר מי מעיד בי אבני ביתו מעידין בו, ר"ל כי אין ספק שלפי מעשיו של אדם יקנה לו בית, אם עשה הטוב יקנה לו בית לפי כבודו לעתיד ולפי זכות שלו יש לו בית:

ובמדרש (קה"ר, פ"ב) כי הולך האדם אל בית עולמו אל בית עולם לא כתיב כאן אלא בית עולמו אמר ריש לקיש למלך שנכנס למדינה ועמו דוכסין ואפרכסין אע"ג שכלם נכנסו בשער אחד כל אחד ואחד הולך ושורה לפי כבודו אע"ג שכלם טועמים טעם מיתה כל אחד ואחד יש לו עולם בפני עצמו. וזהו שאמר אבני ביתו הוא מקומו אשר יקנה הוא שמעיד על מעשיו אשר עשה, ואם הוא בעל חטא קנה לו מדרגה לפי חטאיו והנה קורות ביתו מעידין עליו. ודבי ר' שילא אמרי שני מלאכי השרת המלוין לאדם מעידין עליו, ורצה לומר כי האדם יש לו דביקות בעליונים כאשר הוא צדיק, ויש לו ריחוק מן העליונים כאשר יחטא. ולפיכך שני מלאכי השרת אשר יש לאדם דביקות בהם מעידין על מעשיו, במה שהוא צדיק יש לו דביקות בהם ואם לא יתרחק מהם הוא העדות עצמו. ולרבי זריקא נשמתו מעידה, רצה לומר אם עשה מעשים טובים הנשמה זכה וטהורה ואינה נוטה אל הגוף כלל, אבל אם חטא האדם אין הנשמה שלו זכה וטהורה רק נוטה אל הגוף שהחטיא את הנשמה ובזה נשמתו של אדם מעידה עליו. וחכמים אומרים אבריו של אדם מעידים עליו, רצה לומר כי צלמו של אדם והם האברים שהם צלם האדם מעידים על חטאיו, כי במה שנברא האדם בצלם אלקים אם יחטא אין לו צלם האלקים אבל הוא נמשל כבהמות נדמה שנאמר (תלים מ"ט) ואדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו, ויש הכרה באדם ובפרצוף שלו שהוא צלם האדם אם הוא בעל חטא, ודבר זה ידוע לחכמים ונבונים. והנה האדם הוא פנקס בו נכתב ונרשם הכל וז"ש כי הולד מונח בבטן אמו כמו פנקס:

ואמר עוד שתי ידי על שתי צדעיו ושתי אציליו על שתי ארכבותיו. כי האדם אשר הוא מחשב על ענין אחד, דרך הוא ששם שתי ידי על שתי צדעיו ומניח שתי אציליו על ארכבותיו או על דבר מה, ודבר זה בא להגיד כי האדם נברא שיחשוב תמיד על דרכיו אשר יעשה. ומעתה אף אם יצרו מתגבר עליו לחטוא בשביל הנאתו, לא יחטא כאשר יחשוב הטוב וההנאה שיגיע לו מן החטא וההפסד אשר יגיע לו מן העבירה. כמו שאמר רבי הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה ואין אתה בא לידי עבירה. הרי כי המחשב בדרכיו ומחשב השכר כנגד ההפסד אינו בא לידי חטא. וגם מה שהאדם בא לידי חטא בלא ידיעה, ודבר זה ענין גדול מאד כי בקלות האדם בא לידי חטא. ואל יאמר האדם כי מאחר שלא היה מכוין לחטוא אין לו עונש, דבר זה אינו וכדכתיב (קהלת י"ב) כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם:

ובפרק קמא דחגיגה (ה', א') מאי על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חבריו ונמאס בה. ושמואל אמר זה הרק בפני חבריו ונמאס מאי אם טוב ואם רע אמרי דבי ר' ינאי זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא כי הא דרבי ינאי חזייה לההוא גברא דיהיב זוזא לעני בפרהסיא אמר ליה מוטב דלא יהבת ליה מהשתא דיהבת ליה ואכסיפתיא דבי רבי שילא אמרי זה הנותן צדקה לאשה בסתר דקא מייתי לה לידי חשדא רבא אמר זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בע"ש. וביאור ענין זה, כי לדעת רב ההורג כינה בפני חבריו לא היה מכוין לחבירו כלל ודבר זה נקרא על כל נעלם. והוסיף שמואל שזה אין צריך לומר שהריגת כינה אינה לפי הטבע ובדבר זה היה לו להיות נזהר, אלא אפילו הרק בפני חברו ודבר זה ענין טבעי לאדם וצריך לו לרוק לפי טבעו, ודבר זה ענין נעלם לגמרי אפילו הכי מביא אותו במשפט על דבר זה. וקאמר מאי אם טוב ואם רע, כלומר אפילו היה מכוין לדבר טוב ויש באותו דבר טוב ענין רע אפילו הכי מביא הקב"ה אותו במשפט. וקאמרי דבי ר' ינאי זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא והיה מכוין לטוב, כיון שבייש העני מביא הקב"ה אותו במשפט על דבר זה. וקאמרי דבי ר' שילא שזה אין צריך לומר שלא היה לו לבייש את העני, אלא אפי' אם נותן לאשה צדקה בסתר וגורם בזה שנחשדת, אע"ג שהוא לא עשה דבר אף שלא במתכוין, רק שאחר חושד אותה אפי' הכי כיון שעל ידו בא החשד לה הקב"ה מביא אותו במשפט. והוסיף רבא שדבר זה גם כן פשיטא, דסוף סוף ע"י שנותן לה צדקה בסתר בני אדם חושדין שאותה נתינה היא לשם זנות ונחשדת, אלא אפי' אם משגר לאשתו בערב שבת בשר שאינו מחותך והרי הוא לא עשה דבר, שהיה לאשתו לנקר את הבשר ולתקן ולא היה כאן מכשול, כיון שהוא לא נקר קודם ושלח לה בערב שבת שטרודין בערב שבת נענש. ודבר הזה ענין רחוק מאוד ואפי' הכי יש תיקון כאשר עושה כל דבריו במחשבה ומתבונן במעשיו שלא יבא לידי חטא. ולכך כאשר הולד מונח בבטן אמו מונח שתי ידי על שתי צדעיו ושתי אציליו על שתי ארכבותיו לחשוב ולהתבונן בדרכיו, ודבר זה ענין גדול מאוד הן ענין זה מה שיחשוב שכר מצוה כנגד הפסדה, הן שיחשוב וישום דרכיו שלא יבא לידי חטא בלא ידיעה. ובפרק קמא דמועד קטן (ה', א') ושם דרך אראנו בישע אלקים אמר רבי יהושע בן לוי כל השם אורחותיו בעוה"ז זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה. פירש רש"י שמחשב הפסד מצוה כנגד שכרה. ועוד שם רבי ינאי הוה ליה הך תלמידא דכולי שתא הוה מקשי ליה ובשבתא דרגלא לא הוה מקשי ליה קרי עליה ושם דרך אראנו בישע אלקים. פירוש אע"ג שאם היה מקשה לרבו והיה רבו מתבייש לא היה מכוין לביישו והיה זה דבר נעלם, אפי' הכי נשמר מן החטא בהעלם. והנה ושם דרך נאמר בין על השוגג ובין על המזיד, ומזה תדע כי המתבונן ומחשב בדרכיו אינו חוטא בין במזיד ובין בשוגג, בין במזיד שידע הפסד מצוה, וגם לא יחטא בנעלם ובשגגה, לכן יש תיקון כאשר עושה כל דבריו במחשבה ומתבונן במעשיו שלא יבא לידי חטא:

וקאמר עוד ושתי עקביו על שתי עגבותיו. ויש לך לדעת כי ענין דבר זה הוא כריעה על ברכיו, כי כאשר שתי עקביו על עגבותיו הרי הוא כורע על ברכיו. ורצה לומר כי כל אשר אמרנו לך עד הנה היינו שלא יחטא, ולא די לאדם בזה כאשר לא יחטא, אבל צריך שיהיה עובד את בוראו לעשות את מצותיו ורצונו, ואם לא יעשה זה הרי עדיין אין ממש בבריאת האדם, כי עיקר בריאת האדם לעבוד את בוראו, ולפיכך מונח בבטן אמו כאילו הוא כורע על ברכיו לעשות רצון אדונו שלדבר זה נברא. ואחר שיש לו תיקון מה שלא יבא לידי חטא ויעשה רצון בוראו אמר וראשו בין ברכיו. ורצה לומר כי שלשה דברים הם שמוציאין את האדם מן העולם והיינו הקנאה והתאוה והכבוד. ומה שאלו שלשה דברים מוציאין את האדם מן העולם, מפני כי חלקי האדם הם שלשה, הגוף והנפש והשכל אלו שלשה הם חלקי האדם. וכאשר רודף אחר תאוות הגוף ביותר מוציא הגוף מן העולם, והקנאה היא בנפש, כי לא שייך בגוף קנאה ולא בשכל רק בנפש שייך קנאה שהקנאה היא בלב בלבד והנפש היא בלב, והכבוד אין שייך רק לשכל בלבד כי הנפש השכלי מבקש הכבוד וראוי אליו הכבוד כדכתיב (משלי ג') כבוד חכמים ינחלו. כלל הדבר כי אלו שלשה דברים שהם הקנאה והתאוה והכבוד כל אחד ואחד מאבד חלק אחד מחלקי הנפש. ומפני שאלו הדברים מאבדים האדם ובטבע האדם רודף אחר שלשה דברים, ואם לא היה תיקון לאלו שלשה דברים כמעט שהיתה מציאותו לבטלה שהרי אלו שלשה דברים מוציאין את האדם מן העולם. ולכך סדר בריאתו שיהיה מסתכל למטה לארץ ששם ישוב, וכמו שאמרו חכמים ז"ל מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה. ואף מי שאינו רודף אחר הכבוד וראוי אליו השררה והכבוד:

בפרק האשה (פסחים פ"ז, ב') אמר רבי יוחנן אוי לרבנות שקוברת את בעליה שאין לך נביא ונביא שלא קפח ארבע מלכים בימיו:

הרי לך כי השררה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם ולפיכך אמר הכתוב לבלתי רום לבבו מאחיו למען יאריך ימים על ממלכתו וגו', וכל זה שאם יתגאה במלכותו הרי הרבנות קוברת אותו, וכך פירש"י ז"ל בפרק האשה. ומפני כי לשון הקודש נרמז בו כמה סתרי החכמה נרמז בו גם ענין זה, כי מלך יש בו שלש אותיות אחר היו"ד. וזה כי המלך הוא מלך אל כלל ועדה ואין עדה בפחות מעשרה ולכך אותיות מלך אחר עשר אותיות כי מלך הוא אל הכלל. ואותיות מלך סדר כתיבתן המ"ם בתחלה ואחר כך הלמ"ד ואחר כך הכ"ף, והנה סדר אותיות שלו הולך אל העשר אותיות שהם הכלל. ודבר זה כי אין ענין המלך שיהיה לעצמו רק שיהיה פונה אל העם להשגיח עליהם ולתקן עניניהם מה שחסר להם. וכאשר מביט ומשגיח עליהם, יותר יהיה משגיח ומביט אל עני ונכה רוח משיהיה מביט אל הגדולים, ולכך היו"ד היא ראשונה אל מלך שהיא היותר קטנה באותיות, לומר שיהיה ראשונה מביט אל העני אשר הוא קטן בעיני הכל. וכן במזמור לשלמה (תלים ע"ב) כתיב לשלמה אלקים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך. פירוש כי המשפט ראוי למלך במה שהוא מלך כדכתיב (משלי כ"ט) מלך במשפט יעמיד ארץ, ואמר שיתן לו המשפט רצה לומר כח לעשות משפט שיהיה לו לב אמיץ וחזק לעשות משפט להציל העשוק מעושקו. ואמר וצדקתך לבן מלך ר"ל שידין משפט צדק, כי לפעמים הוא טועה במשפט והוא חושב שעשה בדין, ועל זה אמר וצדקתך רצה לומר שיעשה משפט צדק הוא מצד שהוא מגזע טוב שהוא בן מלך יש לו ליתן הצדק אליו גם כן שישפוט צדק אמת, כענין שזכות אבותם מסייעתם. ואמר עוד אחר כך ידין עמך בצדק וענייך במשפט, ורצה לומר כי שאר העם אין צריך אליו רק לשפוט צדק בלבד, אבל העני צריך אליו משפט מפני שמדכאין את העני וצריך למלך להושיע אותו בכח המשפט ביותר. ואמר אחריו ישפוט עניי עם יושיע לבני אביון וידכא עושק, ועוד אמר כי יציל אביון משוע ועני ואין עוזר לו יחוס על דל ואביון ונפשות אביונים יושיע, ואלו ואלו הם ד' דברים שראוי שישים לבו על העני בשבילם. הא' שסתם עני הוא צדיק וכשר ולכך כתיב

ועניין במשפט שהם עניים צדיקים אשר הם שלך. והשני אמר ישפוט עניי עם, ר"ל במה שהם מדוכאים מן העם שיושיע אותם להראות ענותנותו כמו שאמרנו שראוי שיביט אל עני ונכה רוח. השלישי אמר כי יציל אביון משוע ועני ואין עוזר לו, מצד כי ראוי שלא לאטום אזנו מפני צעקתו וכדכתיב (שמות כ"ב) והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני. הרביעי מצד כי הגוזל את העני אף אם לא גזלו רק שוה פרוטה הרי הוא כאילו גזל את נפשו לפי שחייו תלויים בזה, ולכך נאמר יחוס על דל ואביון ונפשות אביונים יושיע, שמושיע נפשם בזה. ובזה התבאר כי יותר קודם ויותר ראשון שישפוט המלך עניים והכל כדי שלא ירום לבבו:

ועוד נרמז במלת מלך שלפני' היו"ד שהיא קטנה, לומר כי במה יזכה למלכות בשביל הענוה. ובתוספתא דברכות (פ"ד) מפני מה זכה שאל למלכות מפני הענוה דכתיב פן יחדל אבי מן האתונות ודאג לנו שקל עבדו כיוצא בו אבל שמואל לא אמר כך אלא נטש אביך את דברי האתונות ודאג לכם לאמר מה אעשה לבני, וכשהוא ברח מה הוא אומר וישאלו עוד בה' לאמר הבא עוד הלום איש ויאמר ה' הנה הוא נחבא אל הכלים ע"כ. הרי מפני שהיה בורח מן הכבוד הכבוד היה רודף אחריו להיות מלך. והטעם הזה שמי שבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו, שאין הבורח מן הכבוד דומה למי שבורח שלא ישתכר ולא ירויח שכיין שהוא יושב בטל אין מגיע לו ריוח ושכר ולכך לא ירויח, אבל מי שבורח מן הכבוד הרי דבר זה כבודו בעצמו מה שאינו רוצה בכבוד שהוא שפל ברך ועניו, וכיון שדבר זה הוא כבודו הרי אל הכבוד נמשך עוד כבוד. וכן הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו כי אין הרדיפה אחר הכבוד כמו מי שרודף אחר השכר ואחר הרויח, שזה בודאי כאשר הוא רודף אחר הרויח ויד חרוצים תעשיר, אבל מי שרודף אחר הכבוד ובודאי מה שרודף אחר הכבוד אין זה כבודו ותפארתו והוא גנאי לו שאינו שפל ברך, ומאחר שדבר זה אינו כבודו והוא גנאי לו איך ישתדל הכבוד בדבר שהוא הפך הכבוד, ולפיכך כאשר רודף אחר הכבוד בזה עצמו הכבוד בורח ממנו כל זה נרמז במלת מלך להורות איך יהא נזהר בחטא הכבוד:

ואמר אחר כך ופיו סתום וטבורו פתוח הוא כנגד הדבר השני שהוא מוציא את האדם מן העולם היא התאוה. ועיקר התאוה הוא שרודף אחר תאוה האכילה ותאוה השתיה, ותקון זה בענין סתימת הפה שלא ירדוף אחר התאוה, רק יהיה אכילתו כדי לקיים הגוף בלבד לא דבר שנהנה בו חכו כי זהו רדיפה אחר התאוה שמוציאה אותו מן העולם. ולכך אמר כי במעי אמו טבורו פתוח ופיו סתום, ומאחר שפיו סתום אין לו תאוה אכילה כי חך יטעם אוכל, ואין האכילה שנכנסת דרך הטבור שלו רק לקיום שלו ולא לתאוה. וכאשר אכילתו לקיום גופו בזה ניצול מן רדיפת התאוה המוציאה את האדם מן העולם. ואמר עוד אוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה, ביאור זה כי הולד כאשר הוא מונח בבטן אמו הרי האם הוא עולמו, ואמר שבבטן אמו אינו מקבל רק מה שמסודר לו מן עולמו ואינו חפץ באחר. ודבר זה הוא תקון שלו שלא יבקש רק מה שיתן לו מזלו אשר הוא דרכו והוא עולם שלו ולא יבקש מה שלא יתן לו עולמו אשר הוא דרכו והוא מזלו. ודבר זה אמרו חכמים ז"ל במסכת יומא בפרק אמר להם הממונה (ל"ח), אין אדם נוגע במוכן לחברו, כלומר שאל ידאג לומר פלוני מקפח פרנסתי, שזה אינו כי אין אדם נוגע במוכן לחברו. ולכך אמר שאוכל ממה שאמו אוכלת ובודאי דבר זה הוא מוכן לו ואי אפשר שיתפרנס בו אחר. לכך ידע כי כאשר הוא בעולם הזה מה שמסודר לו מן עולמו וממזלו שהוא דר בו מוכן לו ולא לאחרים כלל, וכן מה שיש לאחרים אינו מוכן לו כלל. ובזה הוא ניצל מן הקנאה שלא יחפוץ מה שיש לאחר רק ישמח בחלקו מה שראוי לו מעולמו אשר נתן לו השם יתברך שמו. הרי לך שלשה דברים אשר הם מוציאים את האדם מן העולם זה אחר זה, הכבוד ותאוה והקנאה, והאדם יוכל לתקן כל זה עד שהוא ניצול מכל זה:

אמנם יש עוד ענין רביעי, אע"ג שאינו מוציא אותו מן העולם מכל מקום הוא מאבד ומפסיד את שמירתו. כי האדם צריך שמירה שנאמר כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, וזה שאמר כאן ואינו מוציא רעי שאלמלי מוציא רעי הורג את אמו. וביאור זה שיהיה נוהג עצמו בקדושה ובטהרה וכדכתיב בקרא (דברים כ"ג) ויתד תהיה לך על אזנך והיה בשבתך חוץ וחסרת בה ושבת וגו'. וזה שהוא בבטן אמו ואינו יכול לצאת חוץ אינו מוציא רעי כלל שאלמלי מוציא רעי היה הורג את אמו, כלומר שהטינוף מבטל את המקום אשר הוא שם עד שאינו נחשב מקום לכל דבר שבקדושה. ולכך צוה השם יתברך שיצא מי שרוצה לעשות צרכיו חוץ למחנה וכדכתיב והיה מחניך קדוש, ומזה תדע כי הטינוף המיאוס הוא מבטל מעלת המקום אשר האדם שם ואז מסולק מאתו השמירה מן העליונים אשר הם שומרים את האדם. ולכך כאשר האדם נכנס לבית הכסא למקום מטונף, צריך לומר התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון שמרוני שמרוני עזרוני עזרוני המתינו לי עד שאכנס ואצא (ברכות ס', ב'), כדי שלא יסתלקו מאתו המלאכים אשר הם שומרי' את האדם. וזה שאמר הכתוב (ישעי' כ"ח) כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום, כי הצואה מבטל המקום שהוא שם עד אשר אין נחשב למקום כלל, וזה כי כל שלחנות שלהם מלאו קיא צואה שהיא בלי מקום:

(דרוש לשבת תשובה) (המשך)

וכאשר יש לאדם מדרגה זאת שהוא שומר עצמו בקדושה ובטהרה ומכל פחיתות, אז ונר דלוק על ראשו ובו מביט מסוף העולם ועד סופו. והנר הזה שזרוח עליו הוא מאור ומזיו עליונים, ובזיו זה בודאי הוא רואה מסוף העולם עד סופו כי אינו זיו גשמי רק הוא נבדל מן הגשם. וזה שאמר כי התינוק שהוא בבטן אמו נר דלוק על ראשו ובו מביט מסוף העולם ועד סופו, ורצה לומר כי ניצוץ מן העליונים ששופע עליו ובו רואה מה שרואה. וזה שאמר ואל תתמה וכו' כי החלום שאדם רואה מפני ששופע עליו ניצוץ מן העליונים ומראה לו מה שמראה לו אף בסוף העולם. ובבטן אמו שאינו חסר לא כמו אחר שיצא לאויר העולם שהוא חסר. וראיה לזה שהוא חסר כי תיכף ומיד מבקש לאכול והוא רעב ודבר זה מפני שהוא חסר, אבל בבטן אף על פי שהוא אוכל אינו מתאוה ואינו חסר, שהמתאוה בלבד הוא שחסר ומפני כך אין חסרון בבטן אמו, ולכך בבטן אמו יש עליו נר אלקים זה מפני שאינו חסר כלום. ובא ללמד אותך כי האדם אשר אינו חסר בדעתו רק ששמח בשלו ראוי לו שיהיה עליו ניצוץ עליונים כאשר אינו חסר, וכך צריך שיהיה נוהג בעולם הזה. אע"ג דאי אפשר שלא יהיה חסר במה כמו שהוא בבטן אמו שאינו חסר כלל, מ"מ כל אשר הוא יותר בלתי חסר והוא עשיר בדעתו הוא יותר קרוב אל הנר הזה. והיינו דאמרינן בפרק קמא דברכות (ח', א') אמר ר' חייא בר אבא משמיה דעולא גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים דאילו גבי ירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה' ואילו גבי הנהנה מיגיע כפיו כתיב אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא ואילו גבי ירא שמים לא כתיב וטוב לך. ורצה לומר כי ירא שמים מפני שהוא ירא ה' ומפחד תמיד מן השם יתעלה אינו בטוב, כי ראוי לעבוד השם יתברך שמו בשמחה ובאהבה ולפיכך לא נאמר וטוב לך גבי ירא שמים. אבל הנהנה מיגיע כפיו מפני שהוא שמח בחלקו אשר נתן לו השם יתברך וטוב לו בו, ראוי שיהיה בטוב ולכך נאמר עליו וטוב לך בעולם הבא שכולו טוב, הרי לך כי הנהנה מיגיע כפיו זוכה לעולם הבא שהוא עולם העליון. וזה הוא הנר שדלוק עליו הוא ניצוץ מן העליונים. לכך אמר ואין לך ימים שהאדם שרוי בטובה כמו אלו הימים, ומפני שאי אפשר שלא יהיה האדם חסר בצאתו לאויר העולם ובבטן אמו אינו חסר כלום כמו שאמרנו וכאשר אינו חסר שרוי בטובה. ונברא האדם על ענין זה גם כן שיהיה עשיר ברעתו ולא יהיה חסר כלל, ובזה הוא אדם שלם כאשר ראוי להיות אדם שלם:

ואמר עוד ומלמדן אותו כל התורה. ורצה לומר כאשר הוא בבטן אמו ואינו חסר דבר אז מלמדן אותו כל התורה. ורצה לומר כי מה שאין האדם יודע כל התורה, זה בעצמו מפני שכל אדם הוא חסר והתורה היא תמימה, ולכך כאשר נתנה תורה לישראל לא היה בהם בעלי מומין ובעלי חסרון כלל, כדאיתא במכילתא (יתרו פ"ט) מנין שלא היו בהם סומין שנאמר וכל העם מפני שלא היו בהם אלמים שנאמר ויענו כל העם מנין שלא היו בהם חרשים שנאמר כל אשר דבר ה' וגו', מנין שלא היו בהם טפשים שנאמר אתה הראית לדעת. וכל זה מפני כי תורת ה' תמימה, ומפני כך ראוי שלא יהיה האדם חסר במה. ולפיכך אמר כאשר יוצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכח ממנו כל התורה כולה מפני שנעשה אדם חסר, ודבר זה נראה בפה של תינוק כי מיד רוצה לינק בפה ונמצא שהוא תאב רוצה לינק. ולכך אמר שהמלאך סטרו על פיו כי המלאך צריך לעשות אותו חסר ותאב, שאם לא כן לא היה יונק והיה מת, ומפני שהוא רעב הוא תאב ויונק והוא מקויים. ואמר וסטרו על פיו כי מי שסוטר את אחד במקום שסוטר אותו הוא חסר כמו מי שמכה על דבר נעשה חסרון של מה במקום ההוא, ולכך מה שנעשה אדם חסר עד שהוא רעב לאכילה והוא לצורך קיומו של אדם דבר זה נקרא שהמלאך סטרו על פיו. גם יש לפרש כי לכך הנר הוא הניצוץ מן העליונים זורח עליו, מפני שאין הנשמה דביקה בגוף לגמרי עד שיצא לאויר העולם, ולפיכך זורח עליו נר ה' הוא ניצוץ עליון עד שיצא לאויר. וכן מלמדן אותו כל התורה כולה קודם שיצא לאויר העולם כי עדיין אין לנפש שלו חבור כלל בגוף. וכשיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו הוא חבור הנשמה בגוף כמו מי שמכה על דבר מחבר דבר אל דבר ואז הוא אדם בעל גוף לגמרי. ומה שאמר וסטרו על פיו נתבאר בספר גבורות ה' (פכ"ח):

ואמר עוד אח"כ שמשביעין אותו שיהיה צדיק. ורצה לומר שיש לאדם דביקות בו יתעלה עד שמצד אותו הדביקות ראוי שלא יהיה נפרד מאתו, ודבר זה השבועה שמשביעין אותו שיהיה צדיק. כי מה שיש לאדם דביקות בו יתעלה דבר זה מחזיק ומקיים האדם שלא יסור מן השם יתעלה. ולא תאמר שהחוטא אינו סותר דבר רק שהוא אינו רוצה להיות עם ה' יתעלה. דבר זה אינו כלל, כי כבר קודם שיצא לאויר העולם נתנו לאדם קשור ודביקות בו יתעלה, עד שמחמת קשור ודביקות זה היה עליו שיהיה צדיק ואם עובר הוא מבטל השבועה. כי כל שבועה היא שמתדבק בו יתעלה שנשבע בו ולא יסור מאתו בדבר שנשבע עליו, וכאשר סר מזה עבר השבועה היא הדביקות ומפריד עצמו ממנו יתעלה. וכך בדבר זה עצמו שמשביעין אותו שיהיה צדיק ולא יהיה רשע, ר"ל כי יש לאדם דביקות בו יתעלה עד שדביקות זה גוזר עליו שיהיה צדיק ולא רשע. ומלמד לך על ענין הרשע, שהשם יתעלה נתן דביקות אל האדם שלא יהיה נפרד מאתו והוא מפריד עצמו מן השם יתעלה. ומעתה לא יאמר כי האדם נברא שיחטא שדבר זה אינו כלל. ואמר אח"כ ואפילו כל העולם אומרים לך שאתה צדיק תהיה בעיניך כרשע. כי אם יהיה בעיניו כמו רשע, השם יתעלה יראה זכותו וצדקתו, שכך היא המדה כיון שהוא מחזיק עצמו כמו רשע יראה השי"ת צדקתו, ואם מחזיק עצמו צדיק מדת הדין מקטרגת עליו הרי עשה עבירה זאת:

ואמר שאומרים לו הוי יודע וכו'. ודבר זה מפני כי הנשמה היא מן העליונים והגוף הוא חמרי עומדת בו הנשמה. ולכך הוא דומה לכהן חבר שנותן תרומה לכהן ע"ה שהוא חמרי, ואם אינו שומר הנשמה בטהרה כפי אשר ראוי אל הנשמה הנבדלת מקבלת הנשמה העדר ובטול גמור. ולפיכך יש לאדם לדעת כי מעלת הנשמה שהיא טהורה זה עצמו מביא הפסד אליה, כמו שמעלת התרומה וקדושתה מביא הפסד אליה על ידי טומאה, שלא היה מגיע הפסד זה לחולין אם נטמאו, ובשביל קדושתה של תרומה אם נטמאת מקבלת הפסד. ויותר מזה שאומר אליו הריני שורפה לפניך, כלומר תיכף ומיד ואין עכוב כלל, כי הדבר אשר אינו גוף כמו הנשמה שהיא טהורה בא משפט שלה במהירות שאינו תחת הזמן:

והנה תקן השם יתעלה על ענין האדם בכל דבר, וזהו הצור תמים פעלו. ואמר כי כל דרכיו משפט וגו', כלומר כשם שהיצירה אשר ברא את האדם פעלו תמים ואינו חסר, כך דרכו שהוא מנהיג בו את עולמו הוא גם כן משפט. וזכר ארבעה דברים אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. כי לפעמים בא פורענות בדברים מעטים ולפעמים יש פורענות בקצת ובקצת אין פורענות עד שהחצי הוא פורענות, ולפעמים הרוב הוא פורענות ולפעמים הכל פורענות. וכנגד אלו אמר ארבע לשונות, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, כי כל דרכיו אשר יבאו על האדם הכל באמת ויושר. ומפרש אחריו שחת לו לא בניו. והם ארבעה דברים גם כן. האחד לא בניו שהם לא בנים אל השם יתעלה, השני מומם, השלישי דור עקש, הרביעי ופתלתול. כי כאשר אינו רשע גמור מביא עליו פורענות מעט וזה נקרא לא בניו, ואם חטא יותר מביא עליו עוד יותר פורענות עד שהחצי הוא פורענות, וכנגד זה אמר מומם, ואם חטא יותר שהוא דור עקש מביא עליו עוד יותר עונש עד שהרוב הוא פורענות, ואם הם דור פתלתול אז הכל פורענות. ולכך אמר הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך וגו'. זכר ארבעה דברים כי השם יתעלה קודם שחטאו היה נוהג בהפכו עד שהיו על עניניהם בטוב בכל הדברים, וזהו שכתוב הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך, שהכין אותם בכל טוב. ואם כן איך אפשר לומר שהשם יתעלה הביא עליהם פורענות שלא במשפט, רק בשביל שחטאו הביא השם יתעלה עליהם פורענות:

ובצד"י הגדולה של הצור תמים פעלו, רמז לך עוד כי השם יתעלה אשר יצר האדם הטביע באדם את העולם הבא גם כן כדי לזכותו לעולם הבא, ולכך הצד"י גדולה לפי שהיא מורה על העולם העליון ובשביל זה תמים פעלו לגמרי. וכך דרשו (ברכות ס"א, א') אצל האדם כתיב וייצר אלקים בשני יודי"ן ואצל בהמה כתיב ויצר ביו"ד אחת, רמז שברא את האדם שתי יצירות אחת בעולם הזה ואחת לעולם הבא. ומעתה יש לשאול באיזה צד מצינו שנברא האדם בעולם הזה וגם נברא לעולם הבא. ובמדרש (ב"ר פ"ח) ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. רבי יוחנן פתח אחור וקדם צרתני וגו' אמר רבי יוחנן אם זכה אדם אוכל שני עולמות שנאמר אחור וקדם צרתני ואם לאו הוא בא ליתן דין וחשבון שנאמר ותשת עלי כפכה אמר ר' ירמיה בן אלעזר בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון אנדרוגינוס בראו הה"ד זכר ונקבה בראם אמר רבי שמואל בר נחמן בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון דו פרצופין בראו ונסרו ועשאו גביים גב לכאן וגב לכאן אתיבון ליה והכתיב ויקח אחת מצלעותיו אמר להון מתרין סטרוהי היך מה דאת אמר ולצלע המשכן דמתרגמינן ולסטר משכנא וגו'. וגם במדר' זה יש לדקדק באיזה צד יצר בשני עולמות עד שאמר אחור וקדם צרתני, ועוד אם עולם הבא נקרא אחור הוה ליה למכתב קדם ואחור. אבל ביאור זה כי החכמים האלו באו להגיד אל האדם כי נברא האדם בעולם הזה ולעולם הבא ואם יחטא יתן דין וחשבון. ואלו שני עולמות נרמזים שהאדם נברא ויש לו פנים ויש לו אחור, ובזה חקוקים באדם שני עולמות אשר רמז הכתוב וייצר בשני יודי"ן, ולא תמצא בבהמה ובשום בעלי חיים שיהיה להם גב ופנים. וידוע כי הפנים בו זיו והדר והוד וכדכתיב חכמת אדם תאיר פניו, וזה מרמז לך על אור עולם הבא שהוא כולו זיו והדר, אבל הגב אין בו ענין זה כלל והוא שייך לעולם הזה. וזהו דכתיב אחור וקדם צרתני כלומר שיצרתי אחור וקדם לאכול ב' עולמות, ואם לאו ותשת עלי כפכה לדין וחשבון. ועוד יש לך לדעת כי אחור וקדם, האחד האחור בעוה"ז והפנים לעוה"ב, כי אי אפשר להכיר האדם מאחוריו ולא ניכר זה מזה מאחוריו, אבל בפנים של אדם יש היכר בין אדם לאדם. וכך יש היכר בין אדם לאדם בעוה"ב, ואין היכר בין אדם לאדם בעוה"ז. ומראה לך כשם שהליכת אדם וכל תנועותיו הוא לפנים, כך יהיה כל תנועות האדם לעוה"ב ונקרא אז שהולך לפנים ולא לאחור, ואם נמשך אחר הנאת עולם הזה אז הולך לאחור:

אמנם ר"י בר אלעזר סובר כי מה שנאמר אחר וקדם צרתני נאמר על בריאת זכר ונקבה דו פרצופין. ואלו שני פרצופין הם נגד עולם הזה ועולם הבא, כי הזכר הוא כמו צורה נגד עוה"ב והנקבה היא יותר חמרי והוא כנגד עוה"ז. וכאשר נברא האדם היה נברא שני פרצופין כל אחד בפני עצמו ופונה זה מזה. ודבר זה כמו שאמרו במסכת ברכות בפרק הרואה (ס"א, ב') לא נברא העוה"ז אלא לאחאב וחבריו ולא נברא עוה"ב אלא לרבי חנינא בן דוסא. הרי כי העוה"ז פונה מן העוה"ב אשר זוכה לעולם הזה אינו זוכה לעוה"ב ואשר זוכה לעוה"ב אינו זוכה לעוה"ז. ודבר זה בעיקר בריאתו כי ברא השם יתעלה עוה"ז לרשעים ועוה"ב לצדיקים. אבל השם יתעלה חלק אחר כך דו פרצופין אלו עד שהם פונים זה לזה, כי עולם הזה הוא פרוזדור ליכנס לטרקלין ויכול לתקן עצמו בתשובה ובמעשים טובים כדי שיגיע אל עוה"ב. אף כי טובת עוה"ז הוא לרשעים בפרט פונה מן עוה"ב, סוף סוף עוה"ז הוא כמו פרוזדור לעוה"ב. הרי לך כי ביצירה של אדם נראה בו עוה"ב, ואין לך פעולה שלימה ותמימה כמו זאת שברא באדם עצמו עולם הזה ועולם הבא כדי לזכותו לעולם הבא:

ועוד הצד"י גדולה של הצור, כי ביצירה זאת שיצר השם יתעלה את האדם יצירתו עליונה, עד שמבשרו יחזה אלוה שהרי האדם נברא בצלם אלקים, ולכך כתוב הצור תמים פעלו שהשם יתעלה שהוא הצור ברא האדם, וברא היוצר הצורה בצלמו ודמותו הכל שיהיה בריאתו שלימה ותמימה. ולא שהשם יתעלה יש לו דמות וצורה, רק ברא האדם בדמיון הגשמי כמו שהוא היוצר יתעלה בלתי גוף. וזה כי השם יתעלה בעליונים מלך על כל הנמצאים עליונים ותחתונים, ובדמות זה ברא השם יתעלה האדם בדמותו הגשמי. שהרי תבניתו וצלמו של אדם מורה כי האדם מלך הנמצאים התחתונים. ולכך האדם בלבד הולך בקומה זקופה יותר מכל הנמצאים התחתונים, שהם הולכים שחוח כמו עבד שהוא שחוח לפני רבו. והנה האדם שהוא הולך בקומה זקופה יש בדמותו הגשמי דמיון מלך מלכי המלכים. ועוד יותר כי השם יתעלה הוא הכל והכל נברא בשבילו ולכבודו, וכן האדם בתחתונים הוא הכל וכל הנבראים הם לשמשו. ולכך האדם יש בו כל ששה קצוות, שהרי ראשו הוא לשמים וכאילו דבק ראשו בשמים ורגליו לארץ גופו לארבע רוחות, ובזה נראה כי האדם הוא הכל, כי הבהמה אין ראשה לשמים ולכך אין לומר כאילו ראשה בשמים. וקודם שיחטא האדם היה האדם כולל עולם לגמרי עד שחטא ומעטו השם יתעלה שלא היה לגמרי כל העולם. אבל מכל מקום יש בו כל העולם בצד מה, שהרי יש בו ששה קצוות שהם המעלה והמטה וארבע רוחות. וכן כל האברים שבאדם אם שהם נמצאים גם כן בבעלי חיים, מורים הם על הפעולות אשר אצל השם יתעלה עד שהאדם נברא בצורתו הגשמית לגמרי בצלם אלקים. והנה פעולות השם יתעלה באים מאתו טוב אל המקבל ובאים מאתו פעולות להפך והם ימין ושמאל, ולכך יש איברים זוגות שתי עינים לאדם ימין ושמאל, וזה מורה כי עין ה' לפעמים להטיב ולפעמים להרע. וכן האזנים שהוא שומע תפלה מבני אדם והוא לטוב ושומע קנטור שלהם לרעה. רק הלשון היא יחידת באדם ודבר זה כי אין הלשון ראויה שתהיה שתים כי הדבור הוא האדם בעצמו שהאדם הוא חי מדבר וזהו גדר האדם, ואילו היו שתי לשונות באדם היה האדם שהוא אחד שנים ודבר זה לא יתכן. ומזה נראה מעלת הלשון שהוא האדם, וכן הפחיתות אשר הוא בלשון, כי כאשר יש בו פחיתות לשון הרע הפחיתות הוא בכלולו עד שהאדם הוא מקולקל כיון שהאדם הוא חי מדבר:

ובפרק יש בערכין (ערכין ט"ו, ב') תני דבי רבי ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עבירות עבודת אלילים גלוי עריות שפיכת דמים כתיב הכא לשון מדברת גדולות וכתיב בעבודת אלילים אנא חטא העם הזה חטאה גדולה בגילוי עריות כתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת בשפיכת דמים כתיב גדול עוני מנשוא גדולות אימא תרתי הי מנייהו מפקת עד כאן. דע לך כי האדם יש בו שלשה חלקים.

האחד הוא גופו, השני נפשו, השלישי הוא שכלו. ואלו החלקים ידועים ואין צריך לבאר כי הם נגלים לכל. ויש לאדם פעולות ומעשים מחולקים, יש פעולות ומעשים טובים ופעולות ומעשים רעים. ואלו הפעולות והמעשים יש מתיחסים יותר אל הגוף, ויש מתיחסים יותר אל הנפש, ויש מתיחסים יותר אל השכל. והנה אם הפעולות טובות הם מטהרים ומזכים אותו החלק אשר הם מתיחסים אליו, ואם המעשים הם עבירות ופשעים הם מקלקלים ומטמאים ומפסידים את החלק אשר אותם החטאים מתיחסים אליו. ומה שהחטא מטמא ומתעב הוא מבואר בתורה (ויקרא י"ב) דכתיב ולא תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ, ובעריות כתיב ולא תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים, וגם דבר מבואר הוא בדברי חכמים בכמה מקומות:

וכאשר תבין כי אלו שלש עבירות שהם ע"א גילוי עריות שפיכת דמים כל אחת ואחת בחלק אחד מחלקי האדם. וזה, כי העריות הם מכח גוף האדם ולפיכך נמצא דבר זה ביותר בכל בעלי חיים כי פעל זה מתיחס אל גוף החמרי. ואמרו חכמים ז"ל אצל סוטה (סוטה ט"ו, ב') למה קרבנה שעורים היא עשתה מעשה בהמה לכך קרבנה מאכל בהמה. ועוד אמרו ז"ל (ויקרא פכ"ד) כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה שם אתה מוצא קדושה, וכל ענין זה כי גדר ערוה הוא פרישה מן החמרי, כי הערוה הוא ענין חמרי ואין קדושה רק שהוא קדוש ונבדל מן החמרי, ועוד כי אין ענין הערוה והזנות רק חבור גוף לגוף. כלל הדבר הזה כי פעל זה הוא לגוף בלבד. ושפיכת דמים הוא מתחדש מן הנפש, אשר ממנו הנקימה והנטירה והאיבה וממנו מתחדש שפיכת דמים, כי לא ישפך דם האדם כי אם על ידי קנאה שנאה ואיבה אשר הוא שייך לנפש, ולכך שפיכת דמים הוא מתיחס לנפש האדם בלבד. ועבודת אלילים הוא לשכל האדם, ודבר זה ידוע כי עבודת אלילים הוא לשכל האדם אשר מאמין בדבר הבאי כמו עבודת אלילים, ולכך דבר זה שהוא הטעות אחר עבודת אלילים הוא אל השכל בלבד. ולכך אמרו בפרק קמא דקידושין (מ', א') וגם בסוף חולין (קמ"ב, א') אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה רק מחשבת עבודת אלילים בלבד שהקב"ה מצרפה לידי מעשה שנאמר למען תפוש את בית ישראל בלבם. כי עיקר החטא של עבודת אלילים הוא בשכלו, ולפיכך נענש על המחשבה בלבד. ולכך כאשר יחטא האדם בערוה הרי הוא מטמא גופו של אדם ומתעב אותו, וכאשר יחטא האדם בשפיכות דמים הוא מתעב ומטמא נפש האדם, וכאשר יחטא בעבודת אלילים הוא מתעב ומקלקל השכל ומפסיד אותו. וכל אחד ואחד מן החטאים מקלקל ומפסיד חלק אחד, עד שאם חטא באלו שלשה חטאים הנה הוא מקולקל ונפסד בכל חלקיו שהם הגוף והנפש והשכל:

וכל אחד מן אלו שלשה חטאים נקרא גדול. וזה, כי בחטאים המתיחסים אל הגוף אין חטא גדול כמו חטא עריות שהוא דבק בזנות ולכך נקרא גדול, ובחטאים המתיחסים אל נפש האדם אין חטא יותר גדול מן חטא שפיכת דמים שהוא שופך דם חבירו ולכך נקרא גדול בפרט, ובחטאים המתיחסים אל השכל אין חטא יותר גדול מן חטא עבודת אלילים שמניח אלקים חיים ודבק בעבודת אלילים, ולכך כל אחד ואחד נקרא גדול. ואמרו כי המספר לשון הרע מגדיל עונות נגד שלשה חטאים. כי אלו שלשה חטאים כל אחד ואחד הוא בחלק האדם בלבד והחוטא באחד מהם הוא מתעב חלק אחד מן האדם בלבד, אבל החוטא בלשון הרע הוא מקלקל ומתעב את כל האדם. שכשם שאלו החטאים הם בחלק אחד מן האדם כך לשון הרע שחוטא בדבור האדם שהוא כל האדם. שהרי הכתוב אומר (בראשית ב') ויהי האדם לנפש חיה, ותרגם אונקלוס והוה אנשא לרוח ממללא, שיוורה זה כי גדר האדם והוא עצמו במה שהוא חי מדבר, וזהו עצם האדם אשר מתחדש מן שלשה החלקים הגוף והנפש והשכל מן הנמצא אשר הוא חי מדבר. ולכך החוטא בלשון הרע וחטא הזה הוא בדבור הוא עצם האדם, ולכך הוא חוטא בדבר שהוא כל האדם, ולכך ראוי שיהיה חטאו שקול נגד אלו שלשה חטאים שהם עבודת אלילים גילוי עריות שפיכת דמים. אשר כל אחד

ואחד הוא בחלק האדם בלבד ומטמא ומתעב חלק אחד בלבד, אבל חטא לשון הרע מטמא ומתעב כח הדברי אשר כח הדברי הוא כל האדם כנזכר:

והנה התבאר בביאור גמור, כי מי שהוא חוטא בלשון הרע מגדיל עונות נגד אלו שלשה חטאים. ואל יתמה אדם אם ימצא חטא שנראה לאדם שהוא חטא קל והוא חמור מאד. שזהו כמו שאמרו לענין מצות שלפעמים יש מצוה קלה ויש עליה שכר גדול, שכן אמרו (אבות פ"ב) הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כי אין אתה יודע מתן שכרן של מצוות. וכן לענין חטא יש חטא נראה קל ויש עליו עונש גדול כמו שאמרו במדרש לענין חטאים, ולכך תמצא בתלמוד על כמה חטאים שנראים קלים עונשם גדול. ואין חטא בכל החטאים הגדולים שהגדילו עונש כמו חטא הזה שהוא לשון הרע. ובמסכת סוטה בפרק אלו נאמרין (מ"ב, א) אמר רב חסדא אמר רבי ירמיה בר אבא ארבע כתות אינן רואות פני השכינה כת חנפים כת לצים כת שקרנים כת מספרי לשון הרע כת חנפים דכתיב כי לא לפניו חנף יבא כת לצים דכתיב משך ידו את לוצצים כת שקרנים דכתיב דובר שקרים לא יכון לנגד עיניו כת מספרי לשון הרע דכתיב כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע צדיק אתה לא יהיה במגורך רע עד כאן. וביאור ענין זה, כי ההדמות אל השם יתעלה במעשיו מביא אל האדם הקירוב והדיבוק בו יתעלה שמו, ולהפך זה גם כן הריחוק מן מעשיו יתעלה הוא הגורם הריחוק ממנו. וזה התבאר לך פעמים הרבה ממה שאמרו בסוטה סוף פרק ראשון (י"ד, א) אמר רבי חמא בר חנינא מאי דכתיב אחרי ה' אלקיכם תלכו וכי אפשר לאדם להלוך אחר השכינה אלא הדבק במדותיו מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם כו', כמו שמבואר שם. וצוה הקב"ה שיהיה האדם הולך אחר מדות הקב"ה, מפני כי הדברים המתדמים יחד יש להם חבור ביחד, ואשר הם הפכים אין להם חבור ודבוק יחד. וכאשר יתדמה אל בוראו אף שבודאי אי אפשר להתדמות אל בוראו ויוצרו, רק מה שאפשר להתדמות מן המדות הטובות והמשובחות בזה יהיה לו דביקות וחבור בו יתעלה, ואשר הוא עושה הפכו הוא מתרחק ממנו בתכלית הריחוק. ולפיכך אמר כי ארבעה אינם רואים פני השכינה שאין להם חבור ודבוק עם השם יתעלה רק הם מרוחקים ממנו בתכלית הריחוק. כי אשר הוא רואה פני המלך הוא מתחבר עמו פנים אל פנים, והוא יתעלה מתואר בארבעה תארים אלו מורים על אמתתו והכרתו יתעלה. התאר הראשון שהוא יתעלה אינו גוף, שאם היה ח"ו גוף היה מגיע לו מן החסרון אשר יש לכל גוף. התאר השני שהוא יתעלה מחויב המציאות כמו שידוע לנבונים וחכמי לב. התאר השלישי שהוא יתעלה נצחי באין התחלה ובאין סוף. התאר הרביעי שמאנתו וממציאותו נמצא הכל. אלו הם הארבעה תארים אשר הם מורים על הכרתו יתברך שמו:

וכנגד זה באו ארבע אותיות בשם המיוחד אשר שם המיוחד מורה על הכרתו ואמתתו. וזה, כי אות היו"ד מורה על שהוא אינו גוף, כי גדר הגוף הם הרחקים המתחלקים כאשר ידוע, והיו"ד אין אות קטן מאות זה ואין לו שעור ברוחב ואורך שיתחלק ולכך האות יו"ד מורה על בלתי גוף וגשם, לכך האות הזה הוא עשירי שהעשירי הוא קודש לה' מן הגשם. האות השני הוא הה"א מורה כי הוא יתעלה מחויב המציאות, כי לשון ה"א כמו הא לכם זרע, ר"ל הנה נמצא לכם זרע, ובכל התלמוד ובמשנה כאשר שמשו בלשון הא לך שמורה מלת הא על הישות ועל המציאות, ודבר זה ידוע. האות השלישי הוא הו"ו שאין אות בכל האותיות שהוא הולך בשווי כמו הו"ו שהוא כמו מקל, ואם יש לו ראש מעט הנה משיכתו בשווי. וזה, כי השווי והיושר הוא הנצחי, שהשווי אין לו קצה כלל שכל אשר לו קצה יש לו סוף הוא הקצה, והוא יתעלה יש בו היושר בעצמו ולכך הוא נצחי. ודבר זה ביארנו והארכנו בספר גור אריה בפרשת ויחי אצל יעקב אבינו לא מת, כי יעקב נקרא ישורון שאליו היושר ולכך לא מת, עיין בספר גור אריה גם בספר באר הגולה. האות הרביעי הוא הה"א השניה ור"ל שממציאותו וישותו נמצא הכל כמו שאמרנו. ולכך שני ההי"ן בשם

המיוחד, הה"א הראשונה על שהוא יתעלה מחוייב המציאות בעצמו, והה"א השניה שהוא נותן המציאות אל הכל וזהו הה"א השניה. וזה שאמר ארבעה אינם רואים פני השכינה אשר הם רחוקים מהכרתו ואמתתו. כת חנפים כבר אמרנו כי תאר הכרתו הראשון שהוא יתעלה בלתי גוף אשר כל גוף מתחלק. ודע כי אין מי שמתחם אל הגוף המתחלק רק המחניף, כי דבר שאינו גוף לא יקבל חילוק בשני חלקים מחולקים, והמחניף לאדם מדבר דברים בפניו ואין תוכו כבדו, הרי הוא מתחלק לחלקים מחולקים אחד בפנים ואחד בחוץ והם שני חלקים שאין זה כזה וכאילו הם הפכים, ולא שייך דבר זה לבלתי גשמי שלא יתחלק לחלקים מחולקים. והרי היו"ד מורה על הכרתו שאין בו חלק כי אין היו"ד מתחלק, והמחניף הוא הפך זה שהוא מתחלק לחלקים מחולקים, ולפיכך המחניף אין ראוי שיראה פני השכינה. ואחר כך אמר כת לצים שהולכים אחר דברי הבלים והבאי שאין להם מציאות, כמו דרך הלצים שמתעסקים בדברים של תהו וריק אין בו ממש, והלץ אשר הלך אחר הדברים שאין בהם ממש ראוי שיהיה מרוחק מן השם יתעלה אשר הוא מציאות מחוייב. ועוד אמר כת שקרנים, כי תאר הכרתו השלישי שהוא יתעלה נצחי, ודבר זה מצד כי הוא יתעלה שמו אמת וישר, כי האמת והישר יש לו רגלים עומד קיים שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר, ודבר זה ידוע כי הוא יתעלה נצחי מפני שהוא אמת וישר שהאמת והישר אין לו שנוי, ולכך אמר כי כת שקרנים אינם רואים פני השכינה בעבור שהם מרוחקים מן תאר השלישי. ואמר כת מספרי לשון הרע כבר אמרנו כי תאר הכרתו הרביעי שהוא נותן מציאות לכל, והפך זה מספרי לשון הרע. כי הדבור הוא מתחייב מן האדם ונולד ממנו לכך הוא פרי ותולדות האדם, לכך נקרא הדבור ניב שפתים מלשון תנובה כי הוא פרי ותולדת האדם, והוא יתעלה הושפע מאתו המציאו' שכך מורה הה"א השניה שבשם המיוחד, ובעל לשון הרע הוא שמוליד ממנו דברי מיתה והעדר, כי זה ענין לשון הרע שמביא הריגה וחורבן המציאות כמו שאמרו ז"ל (ערכין ט"ו, א') שלשה לשון הרע הורגתן, ולפיכך לשון הרע הפך השם יתעלה שמאתו נולד וימצא תולדת המציאות, ואלו שמולידין לשון הרע מולידין חורבן העולם ובטולו. ואם האדם יבין הדברים הגדולים האלו אז ישמור נפשו למאד מן אלו ארבעה אבות נזיקין החניפה והלצנות והשקר ולשון הרע אשר הם מרוחקים מתועבים בעיני השם יתעלה. ועוד הגדילו עונש חטא זה כמו שאמרו בערכין, אבל בדור הזה נראה החטא קל מאד לסכלים שאינם יודעים להבין טעמי תורה ומצותיה, ולא די להם זה בלבד רק שהם מוציאים דבה ולשון הרע על החיים ועל המתים, ודבר זה עון כפול ומכופל להוציא דבה ולעז על המתים הקדושים:

ובפרק מי שמתו (ברכות י"ט, א') אמר רב פפא חד אשתעי מלתא בתריה דמר שמואל ונפל קניא מטללא ובזעא לארנקא דמוחיה ע"כ. ויש לדקדק למה הוצרך לומר דנפל קניא מטללא, ועוד דקאמר בזעא לארנקא דמוחיה למאי נפקא מיני' בזה. אבל בא לומר שהמתים שהם הצדיקים הם מגינים וסוככים על הדור וזכותם מגין על החיים והם סכך להם, ולפיכך כאשר ספר אחריו, נפל קניא מטללא שהיא סוכה ובזעא לארנקא דמוחיה ששם השכל, שכאשר נגע בכבוד החכם שבו החכמה והשכל לכך בזעא לארנקא דמוחיה. והרי הדברים קל וחומר שהרי אפילו לענין המצות אמרו שאסור לעשות מצוה סמוך למת דהוי בזיון למת. ולכך בדורות הראשונים שהיו חסידים ואנשי מעשה החרימו חרם גדול שלא להוציא לעז על שוכני עפר. וזה לשון התשובה, השיב רבי מאיר על אחד שקרא בן גדולים ממזר בן ממזר. המחרך יחוש לעצמו ויסגף עצמו בתענית ובמלקיות אולי יש תקוה. כי מאד יש עון לשלוח יד בקדושים אשר בארץ וכו' עד וכ"כ אבי העזרי שתקנת קדמונינו וחרם שלא להוציא לעז ושם רע על המתים שהם שוכני עפר, ועוד האריך הרבה. ובדורות הללו אין נזהרים בחרם הגדול הזה ומוציאים לעז על המתים ובדבר שקר והבאי, ולא על אחד ולא על מאה רק על אלפים ורבבות צדיקים וקדושים שהם עם המלך במלאכתו כמו שעושים בשם רע של נאדלי"ר אשר הם רגילים ופרוצים בשם רע, יודעים כי דברים אלו הם שבוש והבל

רק מכוונים להקניט ולצער בני אדם בהבליהם. ובלשון הרע שלהם פוגמים את המתים ואת החיים ועצומים כל הרוגיהם מאד בחטא הזה אשר לא יסופר, ומה יאמרו המתים למחר באים אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו, ולכך ראוי לכל איש ירא אלקים להציל עצמו מעונש הזה. לכן יש להזכיר החרם שעשו קדמונינו שלא להוציא לעז על המתים, ובפרט שלא להוציא שם רע של נאדלי"ר על שום אחד מישראל:

ודבר זה נעשה פה ק"ק פראג בשבת תשובה דש"ם לפ"ק, שהחרמנו חרם גדול ונורא מאד בעשרה ספרי תורה ועל ידי חכמי עיר ק"ק פראג שכל אחד ספר תורה בידו, שלא יוציא שום אדם לעז על המתים ושלא להזכיר שום פגם נאדלי"ר על שום אחד מישראל, וראוי להיות נזהרים בחרם הראשונים נוסף על זה חרם הזה שנעשה ברבים:

ולא תמצא סילוק שכינה רק באלו החטאים בפרט, דהיינו גילוי עריות שפיכת דמים עבודת אלילים לשון הרע. כדאיתא בספרי ונשמרת מכל דבר רע יכול בטהרות ובטומאות ובמעשרות הכתוב מדבר ת"ל ערוה אין לי אלא ערוה מנין עבודת אלילים ושפיכת דמים וקללת השם תלמוד לומר ונשמרת מכל דבר רע אי ונשמרת מכל דבר רע יכול בטהרות ובטומאות הכתוב מדבר תלמוד לומר ערוה מה ערוה מיוחדת מעשה שגלו בה כנענים אף כל שגלו בה כנענים מסלק שכינה כשהוא אומר דבר לרבות לשון הרע ע"כ. פירוש כי כבר אמרנו למעלה כי שלשה חטאים שהם עבודת אלילים וכל שכן קללת השם שהוא כופר לגמרי בעיקר וגילוי עריות ושפיכת דמים מטמאים חלקי נפש האדם, ולשון הרע מטמא הלשון שהוא צורת האדם בכלל, ולכך הוא שקול נגד כל אלו שלשה חטאים. וכאשר הנפש מקולקלת ונפסדת האדם הוא בעל גוף לבד ואין השכינה שורה על הגוף, כי אם על הנשמה שנתן השם יתעלה באדם שהיא מן העליונים, על כן אלו ארבעה דברים מיוחדים בסלוק שכינה. ולכך מה שתמצא ביום הכפורים קטורת מיוחדת שנאמר ומלא חפניו קטורת סמים דקה, מפני שאמרו ז"ל בפרק המזבח מקדש (זבחים פ"ח, ב') תנא דבי רבי ישמעאל על מה הקטורת מכפר על לשון הרע יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה שבחשאי ע"כ. ויש בזה גם כן סוד איך הקטורת מכפר על לשון הרע, שאמרו בפרק יש בערכין (ערכין ט"ו, ב') רבי אבא בר חנינא אמר ספר לשון הרע אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוח הקודש שנאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות, ומאחר שכבר נכרת ואין כאן תקנה, הקטורת שהוא הקישור בו יתעלה שלכך נקרא קטורת מלשון קישור וכאשר ידוע מסוד הקטורת, ולכך הקטורת בפרט מכפר על לשון הרע שנכרת מן השם יתעלה. ומפני שישראל דומים ביום הכפורים למלאכי השרת והשכינה ביניהם, שלכך נקרא יום הכפורים לקדוש ה' מכובד (שבת קי"ג, ב'), כי ישראל ביום זה קדושי' ונקיים כמלאכי השרת אשר שכינה ביניהם, צריכי' כפרה מן אבק לשון הרע ביותר אשר הוא מסלק השכינה:

ובפרק גט פשוט (ב"ב קס"ה, א') אמר רב יהודה אמר רב רוב בגזל ומיעוט בעריות והכל בלשון הרע לשון הרע סלקא דעתך אלא באבק לשון הרע. ולכך יש שני קטורת ביום הכפורים, האחד על לשון הרע ממש והשני על אבק לשון הרע. ולפיכך אמרו במסכת יומא (מ"ה, א') ומלא חפניו קטרת סמים דקה מן הדקה שבערב יום הכפורים מחזיר הקטורת למכתשת עד שהיא דקה מן הדקה. וזה, מפני כי הקטורת הנוסף ביום הכפורים הוא בשביל אבק לשון הרע, ולכך צריך אבק גמור שהוא על אבק לשון הרע. ומפני שאמרו והכל באבק לשון הרע ורצה לומר שאי אפשר לאדם במה שהוא אדם להיות נשמר מזה, ולכך בשאר ימות השנה אין ראוי שיהיה כפרה מיוחדת על זה. אבל ביום הכפורים שאדם הוא במדרגת המלאך יש לסלק את חטאו עד שיהיה כמו מלאך, ולכך ביום זה ראוי שיהיה קטורת זה לפני ולפנים שאין מקום ראוי לבא רק ביום הכפורים בלבד ושם מכפר על החטא הזה עד שהוא טהור לגמרי כמו מלאך. וכן כל המצות שצוה השם יתעלה ביום הגדול והקדוש הכל לסלק הגופניות שבאדם עד שהוא כמו מלאך לגמרי.

ולפיכך צוה לענות נפשו, הכל כדי לסלק ולמעט את הגוף עד שיהיה האדם קדוש כמו מלאך. ומפני כי הנשמה היא עומדת בגוף, ועם שהנשמה היא קדושה וטהורה היא עומדת בגוף, ולכך ראוי לגוף עדון שיהיה ראוי לנשמה לעמוד בו ואז הנשמה מיושבת אצל הגוף כראוי:

וביום הכפורים צוה השם יתעלה למעט הגוף ולענות הנפש בחמשה ענויים, ואז אין הנפש מיושבת בגוף, והיא נבדלת לבדה לעצמה מסולקת מן הגופניות והוא כמו מלאך. ומפני כי יש לנפש חמשה שמות נפש רוח ונשמה יחידה חיה, נמצא שיש חמשה דברים בנפש, ולכך יש לה חמשה שמות לנפש, וכנגד זה חמשה ענויים למעט ולסלק הגופניות. כי הנשמה נקראת חיה מפני שהיא חיה וכנגד זה עינוי אכילה ושתיה והוא מיעוט החיות הגופני, ובזה אין הנפש מיושבת בגוף כאשר ימעט חיותו הגופני. ואיסור תשמיש המטה נגד שם יחידה, שהנשמה היא יחידה ועומדת בגוף ראוי שיהיה אחדות לגוף כמו הנפש שהיא יחידה, ואין אחדות אלא על ידי תשמיש שנאמר (בראשית ב') והיו לבשר אחד. ואחדות זה כאשר הוא מזדווג ומתחבר אל אשתו אז יש כאן אחדות לגוף, וכאשר יש כאן חבור ואחדות עם אשתו אז הנפש שהיא יחידה מיושבת אצל הגוף, לכך כאשר ממעט תשמיש המטה הוא ממעט אחדות הגופני ואז אין הנפש מתיישבת בגוף. ואיסור רחיצה כנגד שם נשמה, על שם נר ה' נשמת אדם (משלי כ'), שהנשמה היא מאירה כי היא הזיו והניצוץ אשר שופע מן השם יתעלה, וכאשר יש לגוף רחיצה שהיא מעדן הגוף עד שיש לו זיו אז הנשמה מתיישבת אצל הגוף. וכאשר ממעט את הגוף מן הרחיצה שהיא עדון הבשר אז אין הנפש מתיישבת בגוף במה שנקרא נשמה על שם נר ה' נשמת אדם. ואיסור סיכה נגד שם נפש שהיא נקראת נפש במה שהיא עומדת בעצמה, כי כן יבא לשון נפש על עצם הדבר. ומפני שהנשמה היא עצם עומדת בעצמה שאינה מקבלת שום דבר פחיתות וטומאה רק היא טהורה כמו שאמרו חכמים ז"ל (ברכות ס' ב') נשמה שנתת בי טהורה, נגד זה הוא איסור סיכה שהסיכה הוא מסלק הגוף מן הזומאה ומן הפחיתות עד שהוא טהור ואז הנפש מיושבת אצל הגוף, ואם מענה האדם מן הסיכה אז אין הנפש מתיישבת בגוף במה שהיא נקראת נפש. ואיסור נעילת הסנדל הוא נגד מה שיש לנפש שם רוח, כי נקראת רוח ע"ש שהנשמה עצם דק רוחני בלתי גשמי, ולכך נקראת בשם רוח נושא ומגביה את האדם עד שהוא נושא את רגליו מן הארץ. וכן תמצא כי ענין הרוח שהוא נושא את אחר כמו שכתוב (יחזקאל ג'), ותשאני רוח, (מלכים א' י"ח) ורוח ה' ישאך, כי הרוח במה שהוא רוח מנושא מן הארץ, ולכך הוא נושא. וכאשר יש לגופו נעילת סנדל אז הוא מנושא מן הארץ ואז מתיישבת הנפש אצל הגוף במה שנקרא רוח על שהוא נבדל ומנושא מן הארץ, אבל כאשר אין לו נעילת סנדל ורגליו נוגפות בארץ ואינן מנושאות מן הארץ, אז אין הנפש מתיישבת בגוף מצד שם רוח על שם שהיא עצם רוחני מנושא מן הארץ. וזה אמרם ז"ל (שבת קנ"ב, א') דעל סוס מלך דמנעלים ברגליו בר חורין דלא הא ולא הא דחפיר וקביר טב מיניה. ורוצה לומר כי מי שהוא מנושא מן הארץ עד שרוכב על סוס זהו מלך לפי שהוא מנושא לגמרי. ומי שיש לו מנעלים ברגליו שהוא מנושא שאינו הולך לגמרי על הארץ הוא בר חורין, רצה לומר כי לכל הפחות נחשב בר חורין שיש לו התנשאות במה שאין אחר משעבד בו. אבל לא הא ולא הא דחפיר וקביר טב מיניה. כי בודאי אשר חפיר וקביר הוא בארץ לגמרי אבל הוא שם בגופו, אבל זה בעוד רוחו בו אשר הרוח מנושא והוא הולך ברגליו על הארץ מתחבר לארץ עד שרגליו נוגפות בארץ דחפיר וקביר טב מיניה. אלו הם חמשה ענויים הכתובים בתורה וכלם הם למעט את הגופניות מן הנשמה עד שהיא קדושה לגמרי מן הגוף כאשר ראוי אל הנשמה. וכן תמצא עוד כל מעשה יום הכפורים הכל כדי לסלק ולמעט את הגוף, ולכך ביום הזה דוקא הותר לו לבא לפני ולפנים. וזה, כי מקום קודש הקדשים הוא מקודש לגמרי מן הגשמי, ולכך הוא קודש קדשים ולא היה שם רק הארון אשר שם מונחים הלוחות והתורה השכלית אשר

אין לתורה שהיא שכלית שום ענין אל הגשמי, ואדרבה כאשר הגוף נחלש וכחו כלה ומתמעט אז השכל מתגבר, וזה ראיה כי אין לתורה השכלית חלק בגשמי כלל:

ואמר בזאת יבא אהרן, ובמדרש (ויק"ר פ' כ"א) בזכות התורה וזאת התורה ובזכות המילה זאת בריתי. ור"ל מפני שיש בישראל מעלה זאת שאינם נתונים תחת הטבע שהיא גשמית אבל מדרגתם על הטבע הגשמית, ולכך נתן להם השם יתעלה המילה ביום השמיני. כי שבעה ימים הם ימי הטבע שהיא גשמית שהם נגד שבעת ימי בראשית שברא הקב"ה את הטבע הגשמית, וביום השמיני שהוא על מספר שבעה צוה המילה מה שחסר בטבע הגשמית שהיא הערלה. ולכך ראוי לכהן להיות נכנס לפני ולפנים שמקום זה מקודש ונבדל מן הגשמי שנקרא קודש קדשים בזכות המילה ובזכות התורה שהיא על טבע הגשמית. ולכך כל ההזאות שהיו ביום הכפורים לפני ולפנים היו שמונה אחת למעלה ושבע למטה. וזה כי האחת למעלה היא כנגד המדרגה שהיא על הטבע שהיא למעלה ושבע למטה שהם כנגד הטבע. וזה, כי כאשר נכנס לפני ולפנים ודבר זה ביום הכפורים אשר היה לו עינוי נפש הוא הסרת הגוף הגשמי ונכנס במחיצה שהוא על הגשמי, הוצרך הזאות אחת למעלה ושבע למטה, ושאר הזאות הם שבע בלבד. וכן כל שאר מצות המיוחדות ביום הזה הכל בשביל זה. כי כאשר יום זה מיוחד להסרת הגופנית ודבר זה מיוחד לישראל, כי אין נפש ישראל נפש בהמית מוטבע בגוף, ולכך אמרה תורה שיקח מאת בני ישראל שני שעירים. מפני כי השעיר דמו כדם האדם, ולכך שחטו בני יעקב שעיר עזים ויטבלו הכתונת בדם והדם הוא הנפש, ומפני כי יש לישראל נפש אדם לא נפש בהמה לכך יהיה כפרתם שעיר עזים שדמו כדם האדם, וזהו מעלת ישראל מצד עצם ישראל שהוא הנפש. אבל קרבן אהרן פר כי קרבן זה הוא קרבן אהרן כדכתיב (ויקרא ט"ז) פר החטאת אשר לו, כי הוא נקרא כהן הגדול ראוי שיהיה קרבנו גדול ולכך קרבנו פר ואיל. שני שעירים אשר האחד לה' והאחד לעזאזל, גם ענין הגורלות, מפני כי השעיר הזה אשר הובא דמו לפני ולפנים מורה על מעלת נפש ישראל אשר יש לנפש שלהם הסרה מן הגופניות, ולכך הובא הדם לכפר לפני ולפנים אשר הוא קדוש ומקודש מכל גוף, ואם כן החטא בישראל אחר שנפשם קדושה וטהורה מצד עצמם אינו מצד עצם הנפש, שהרי נפשם מצד עצמם קדושה וטהורה, שאם לא כן לא יהיה ראוי להביא הדם במקום קודש הקדשים. אבל החטא הזה אינו מצד נפש ישראל רק הוא בשביל גרוי השטן אשר הוא מתגרה בישראל ומצד הזה בא החטא. ולכך אמרה תורה כי מצד שישראל יש להם נפש טהורה ויש להם קרבן להקריב לפני ולפנים, אם כן החטאים שישראל עושים הוא מיצר הרע שהוא השטן לא מצד עצמם, עד שיש לשטן הוא היצר הרע חלק בישראל הם החטאים שהם מצד היצר הרע, ולכך אמרה תורה שיתן עונות ישראל על השעיר השני וישלח השעיר במדבר עד שיקח חלקו מן ישראל אשר יש לו אצלם. וחס ושלום לא שיהיה כאן הקרבה אליו כלל שהיא העבודה, רק נקרא ושלח את השעיר הוא ששלח אותו החוצה, כי החטאים בישראל אינם מצד עצמם רק מצד החוץ באו דהיינו מצד יצר הרע, ודבר שבא מצד החוץ אפשר שישלח אותם גם כן מעליו. ולכך צריך שיתן עליו גורלות כי הגורל מתחייב זה מזה, וכאן מפני שהם מקריבים קרבן לפני ולפנים מורה על מעלת נפשם מצד עצמם, מזה בעצמו מתחייב שישלחו שעיר לעזאזל, כי יש ליצר הרע הוא השטן חלק בישראל וישלחו אותו מעליו. ואם לא היו הגורלות רק היה מקריב השעיר בפנים בעצמו והיה משלח השעיר בעצמו מפני דבר זה אי אפשר, כי באולי חטא ישראל הוא מצד נפשם ומצד עצמם ולא שייך לשלח החוצה, אבל דבר זה שישלח השעיר הוא מצד השעיר שנכנס דמו לפני ולפנים בזה נראה טהרת וקדושת ישראל מצד עצמם מפני הקרבן שהוא לפני ולפנים:

ודבר זה מה שישראל הם קדושים וטהורים מצד עצמם מפני שיש להם נפש טהורה וקדושה וחטאים של ישראל הם חטאים מבחוץ דהיינו מצד יצר הרע. אמרו במדרש (ב"ר פ' ס"ה) ואנכי איש חלק רבי לוי אמר לקוויץ (פירוש מי שיש לו קווצות והוא בעל שער) וקרח שהיו על שפת הגורן עלה המוץ בקוויץ ונסתבך בשערו עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו כך עשו הרשע כל השנה כולה הוא מתלכלך ואין לו במה יתכפר אבל יעקב אבינו אינו כך בא יום הכפורים ומתכפר כדאמר כי ביום הזה יכפר עליהם עד כאן. ומה ענין זה שהיה יעקב איש חלק ולא היה בו שער יאמר בשביל כך שיום הכפורים מכפר, ובשביל שעשו הוא בעל שער לא יהיה לו כפרה. אבל במדרש זה בא לבאר לך הדברים אשר אמרנו, כי יעקב נקי וטהור נפשו מן החטא, כי נפשו טהורה וקדושה מצד עצמה רק מה שיש חטא בהם הוא מן החוץ מצד יצה"ה, ולכך באמת היה יעקב איש חלק ועשו בעל שער. כי החלק אין בו תוספת על עצם נפשו כלל, אבל הוא עומד בעצמו בלי תוספת ובלי חסרון. ודבר זה היה ראוי אל יעקב במה שהיה איש תם ופירוש תם הוא שלם, ולכך היה יעקב איש חלק שהחלק אין בו תוספת ואין בו חסרון כלל, אבל עשו היה בעל שער מפני שהשער יש בו תוספת, וחסרון השערות שהם גדלים תמיד למה שהם גדלים ולא שייך בהם השלמה כמו שהוא שייך אל הגוף החלק שהוא שלם בלי תוספת וחסרון. ואין ספק שהחטא הוא תוספת על האדם ושנוי באדם שיצא האדם ממה שראוי להיות, ולכך בני יעקב יש להם נפש שלימה מבלי תוספת ומבלי חסרון בעצמם, אם מתחבר בנפש חטא וזוהמא, במה שעצם נפשם יש להם השלימות במהרה יוסר, ולכך מדמה חטא זה לאיש חלק שאם עלה עליו המוץ מבחוץ מאחר שהוא בעצמו חלק ושלם אינו מקבל דבר עליו ובקל הוא מעבירו. וכך בעצמו שבקלות יוסר החטא מן אשר הוא שלם בנפשו, כי אין החטא שהוא תוספת עליו מתחבר עמו ולכך יום הכפורים מעביר את החטא. והיה עשו איש שער כי השער אין בו שלימות בעצמו, ולכך החטא שהוא תוספת עליהם מבחוץ מתחבר עמו לגמרי ולא יובדל מאתו, ולכך מדמה אותו לקוויץ שהוא בעל שער שעלה בו המוץ בשערו שלא יוכל להבדל ממנו שיש חבור למוץ בשערותיו לגמרי:

ולפיכך היה קרבן ישראל שני שעירים גם כן, כי השעיר הזה יש בו שתי בחינות. הבחינה האחת מצד דמו, הבחינה השנית מצד גופו. כי מצד דמו השעיר הזה דמו דומה לדם האדם כמו שאמרנו לך למעלה, אבל מצד גופו הוא נקרא שעיר על שם השעירות שבו. ומפני שקרבן האחד היה מקריב דמו בפנים, ואין ראוי להקריב דמו בפנים רק בשביל שהדם בנפש יכפר בשביל שהדם הוא הנפש, וישראל יש להם נפש קדושה וטהורה והיא נקראת נפש אדם, ר"ל נפש שראויה לאדם לא נפש בהמית. לכך הדם אשר יכפר עליהם הוא דם השעיר בפרט אשר דמו שהוא הנפש כמו דם האדם, ומפני כך דם הזה ראוי לכפר לפנים ולעשות ישראל קדושים וטהורים לגמרי כמו מלאכי השרת ולכך היה קרבן זה שעיר והשעיר השני לא נשחט רק בגופו היה משלח אותו לעזאזל, כי הוא בא על חטא ישראל אשר החטאים מתדמים בשער שהם תוספת על האדם כמו שהשערות אינם מגופו של אדם רק תוספת כמו שאמרנו, ולכך השעיר השני שהיה נותן עליו עונות ישראל ושלח אותו לעזאזל הוא גם כן שעיר מצד הבחינה השנית. אמנם עתה בגלותנו שאין לנו שעירים ואין לנו כהן, כפרתנו בו יתעלה:

ובפרק בתרא דיומא (פ"ה, ב') תנן עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר עבירות שבינו לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חברו את זו דרש רבי אלעזר בן עזריה מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר שבינו לבין חבירו אין יום הכפורים מכפר אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וגו' ומכל גלוליכם אטהר אתכם ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה

מטהר את ישראל עד כאן. ויש לשאול למה אין יום הכפורים מכפר על עבירות שבינו לחבירו. ואי משום שהיה לו לפייסו, העבירות שבין אדם למקום נמי יעשה תשובה ויפייס המקום. ועוד לפעמים שהולך אותו שחטא נגדו למדינת הים ולא ידע אנה הוא או שהוא חולה ואינו יכול ללכת אחריו. אבל רבי עקיבא פירש דבר זה מה שאין יום הכפורים מכפר רק על עבירות שבין אדם למקום. ולכך אמר אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים, כלומר שמה שישראל מיטהרים ביום הכפורים הוא בשביל שיש לישראל דביקות בו יתעלה כדכתיב (דברים ד') ואתם הדבקים בה' אלקיכם, ועל זה אמר אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים כי אין מעלה יותר מזה. והוסיף לומר ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שבשביל שישראל הם דבקים לגמרי בו יתעלה דבר זה עצמו הוא הסרת והסתלקות החטא מישראל, כי מאחר שהוא יתעלה לא שייך אצלו חטא מסלק החטא מן הדבקים בו. ולכך ביום הכפורים מפני ענויי נפש והסתלקות הגופניות מישראל ואז יש לישראל דבקות בו יתעלה ודבר זה הוא מסלק החטא מישראל. ולכך קאמר מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, כי המקוה מטהר הטמא כאשר יתדבק בו לגמרי מבלי שום חציצה בעולם, כי המקוה לא שייך בו טומאה לכך כאשר יתדבק בו לגמרי מבלי חציצה מסולק מן הטומאה. וכך הקב"ה מטהר ישראל כי הם דבקים בו יתעלה לגמרי מבלי שום חציצה והפרד כלל, והוא יתעלה מסולק מן החטא ולכך ישראל טהורים על ידי הקב"ה בעצמו. ולכך דוקא עבירות שבינו למקום שנתרחק מן השם יתעלה, השם יתעלה מכפר על ידי שישראל דבקים בו. אבל החטא מצד חברו לא מצד השם יתעלה אין יום הכפורים מכפר, ועל זה אמר אשריכם ישראל על הדביקות הגמור הזה מבלי חציצה כלל עד שנעשים טהורים מאתו. ואשרינו ואשרי חלקנו בטהרתנו במקום טהור וקדוש הזה, אשר לא יטוהרו בו מלאכים עליונים כאשר ידוע לחכמי בינה:

ובמדרש (ילקו"ש ב', תק"ו) ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזרה נוטל הקב"ה עונותיהם של ישראל ונותנן על עשו הרשע שנאמר ונשא השעיר עליו ואין שעיר אלא עשו שנאמר הן עשו אחי איש שעיר את כל עונותם אמר עשו מה כח יש לי שאתה נותן לי עונות יעקב אחי באותה שעה נוטל הקב"ה את כל עונותם ונותנם על בגדיו ונעשים אדומים שנאמר מדוע אדום ללבושך יושב ומכבסן עד שנעשים לבנים שנאמר לבושיה כתלג חיור. ויש לדקדק למה נותן את כל עונותם על עשו ולמה נותנן על לבושו. אבל יראה כי הם הם הדברים אשר אמרנו למעלה, כי חטא ישראל הוא מצד יצה"ר אשר מתגרה בישראל ועשו זרעו הן הן יצה"ר של ישראל, ובבטול האומה הזאת מן העולם אז יתבטל יצה"ר מישראל. ורמז זה הכתוב הן עשו אחי איש שעיר במספרו היצר הרע, ואין ספק כי יעקב ועשו הם נגד יצר טוב ויצה"ר כאשר ידוע למבינים, ולכך אמר שנתן חטא יעקב על עשו. שכבר אמרנו כי יעקב הוא טהור וקדוש מצד עצמו רק שהחטאים הם באים מבחוץ על יעקב מצד היצה"ר, ולכך נותן החטאים על עשו אחיו. ואומר עשו מה כח יש לי כו', ר"ל כי אין דבר גירוי בישראל הזה מכח עשו רק כי כך גזר הקב"ה. ואמר שנותנן על לבושו, כי המדות שהוא יתעלה מתלבש בהן נקרא מלבוש שלו, ולכך נותן חטא ישראל על מלבושו, ואומר שיושב הקב"ה ומכבס לבושו, כי הוא יתעלה מקוה טהור ומטהר ומסלק החטא עמו שאמרנו:

דרוש לשבת הגדול

דרוש נאה שדרש רבינו מהר"ל בק"ק פראג בשבת הגדול שנת שמ"ט לפ"ק:

כל פעל הן למענהו (משלי ט"ז) במדרש ולקחתם אגודת אזור. הה"ד כל פעל ה' למענהו, אתה מוצא שכל מה שברא הקב"ה בששת ימי בראשית לא ברא אלא לכבודו ולעשות בהם רצונו, ביום הראשון ברא

שמים וארץ אף הם לכבודו בראם שנא' כה אמר ה' השמים כסאי, ואומר השמים מספרים כבוד אל, וכן האור שברא לכבודו הוא הה"ד עוטה אור כשלמה, מה נברא ביום שני רקיע לכבודו בראו שיעמדו שם המלאכים והיו מקלסין אותו שנא' הללוהו ברקיע עזו, מה ברא ביום שלישי דשאים ואילנות ומצינו שהדשאים מקלסין להקב"ה שנאמר יתרועעו אף ישירו, ומנין אף האילנות שנאמר אז ירננו עצי היער מלפני ה', אתה מוצא שצוה הקב"ה מן האילנות לעשות מהן מצות, בפרה אדומה צוה להשליך בשריפתה עץ ארז ואזוב, והזאת מי נדה צוה לעשות באזוב, וטהרת המצורע צוה לעשות בעץ ארז ואזוב, וכן במצרים צוה להגיע הדם אל המשקוף ואל שתי המזוזות באזוב שנא' ולקחתם אגודת אזוב וגו', וכן ברא המים ביום שלישי שכינסן מעל הארץ ומשם קלוסו עולה שנאמר מקולות מים רבים אדירים משברי ים. מה נברא ביום רביעי מאורות לכבודו בראם שנאמר הללוהו שמש וירח. ביום חמישי ברא עופות לכבודו להקריב מהן קרבן שנאמר אם מן העוף עולה קרבנו. מה נברא ביום ו' בהמות לכבודו בראם וצוה להקריב מהם קרבן שנאמר אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר, וברא בו אדם לכבודו שנאמר הללו את ה' מן הארץ תנינים וגו' הוי כל פעל ה' למענהו:

ויש להקשות על מדרש זה מה ענין השירה והקילוס שנותנים הדשאים ואיך נותנים קילוס להקב"ה. אבל המדרש הזה בא לומר כי אי אפשר שיהיה שום נמצא שיהיה, נברא לעצמו, שהדבר הזה לא יתן השכל שיהיה שום נברא בשביל עצמו, שא"כ היה נראה ח"ו שיש דבר זולת הש"י, וכן אמר הכתוב וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, ואין פירוש אין עוד כי אין עוד אלקים, אבל פירושו כי אין עוד דבר בעולם רק הש"י, כי כל הנבראים לא נבראו אלא למענהו יתב', ואם לא כן לא היה נברא אותו נברא בעולם, רק הכל נברא בשביל לשבח ולפאר יוצרו ולעבדו, לפיכך אמר אין עוד, כלומר כי אין בריאה עוד בנמצא רק הכל הוא לשבח ולפאר הש"י, כי הכסא אשר ישב עליו בעל הכסא אין לכסא שם בפני עצמו רק כי הוא לשיבת בעל הכסא אבל מצד עצמו אין מציאות לו, לפיכך הנבראים כולם אשר נבראו לשבח יוצרם ולפאר שם כבודו אין להם שם בפני עצמם, והרי אין עוד, אבל אם היה ח"ו דבר שעומד לעצמו ולא היה נברא לקלס להקב"ה היה נראה כאילו היה דבר ח"ו זולת הש"י, ואף אם אותו הבריאה מקבל אלהותו ועבודתו זה הוא מצד אותה עבודה בלבד, וא"כ בשעה שאינו עובד כשאוכל ושותה אז יהיה דבר ח"ו זולת הש"י, אבל אם נאמר שהאדם תחילת בריאתו וחיותו הוא לעבוד בוראו, אף אם אוכל ושותה להחיות נפשו, מאחר שתחילת בריאתו לכבודו, אף כאשר אוכל ושותה לקיים נפשו הרי הוא עצמו נברא לכבוד הש"י והכל הוא אל הש"י, וזהו הקילוס הזה שנותנים הנבראים אל הקב"ה, מה שנראה בהם שבח יוצר הכל בבריאה שיש בהן מן הפאר שנבראו בתכלית השלימות, וכמו שתקנו חכמים ז"ל בברכות כשהאדם יוצא בחודש ניסן ורואה אילנות מלבלין מברך ברוך שככה לו בעולמו. והנה שבח הקב"ה מכל יצורי עולמים, ואל יחשוב אדם כי בקטנים כמו השרצים אין נראה בהם שבח יוצר הכל, אדרבה כי בקטנים יותר נראה שבח יוצר הכל אשר ברא בריאה כמו זאת, כמו שתמצא מינים שפלים פחותים אשר בהם נראה שבח יוצר הכל, וזה אמרם בפ' כיצד מברכין (ברכות ל"ה) ת"ר אסור לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל, מאי תקנתיה ילך אצל חכם, מאי עביד ליה הא עביד לאיסוריה אלא אמר רבא ילך אצל חכם מעיקרא וילמדנו ברכות כדי שלא יבא לידי מעילה, א"ר יהודה אמר שמואל כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים שנאמר לה' הארץ ומלואה, ר' לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתוב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה. ומעתה יש לשאול אם קדשי שמים הם א"כ למה יוצאים לחולין ע"י ברכה, אבל דבר זה (עיין בנתיבות נתיב עבודה פ' י"ד) כי מה שחל עליהם שם קדושה כמו שחל קדושה על הקרבן שבו עובדין אל הש"י, וכן הנמצאים כולם יש בהם שבח הש"י לכך שם קדושה עליהם,

שעומדים לשבחו ולפארו, ואם יאכל בלא ברכה הרי נהנה מקדשי שמים, וכאשר האדם נותן שבח אל הש"י על הפרי שברא ומקלס אותו אז מותר ליהנות ממנו, וקלוס שנותן האדם על הפרי שאומר ברוך אתה ה' בורא פרי, בזה הוא נותן שבח במקום הפרי ואז מותר ליהנות מן העולם. וקאמר בגמרא מאי תקנתיה אמר רבא ילך אצל חכם וילמדנו ברכות, וקשיא מאי חדוש בא לאשמועינן כל אדם יודע זה שאם ילך אצל תלמיד חכם ילמד אותו ברכות, ומאי אשמועינן בזה. אבל ר"ל שלא יאמר האדם מתבייש אני לילך אצל תלמיד חכם ללמוד ברכות כי חשוב אני או עשיר אני ואיך אלך אצל ת"ח ללמוד ברכות, ועל זה אמר כי בודאי ילך, כי איך יקפיד על כבודו והרי הש"י בראו לכבודו ולדבר זה נברא, ואם יאכל בלא ברכה ממעט כבוד המקום, שהנבראים הם לכבודו והוא יקח אותם, ולפיכך אל יהיה חס על כבודו נגד כבוד המקום רק ילך אצל תלמיד חכם וילמוד ברכות. ובאולי יאמר הנה צריך כאשר פודה הקדש להוסיף חומש שלא יהיה נראה כאילו נהנה מן ההקדש, שכיון שפודה אותו הוא רוצה וחפץ בו ואם לא יפדה אלא בשוה הרי הוא נהנה מן ההקדש, בודאי האדם מוסיף חומש, כי יותר נחשב שבח וקלוס האדם מן שאר נבראים התחתונים, מפני שהאדם בעל שכל מכיר את בוראו, והרי כי האדם יותר חומש, וזה כי הפשוטים שהם ד' יסודות הם אחד. המורכבים הדוממים הם שנים. צמחים הם שלשה. ב"ח בלתי מדברים ארבעה. האדם הוא חמשה. נמצא כל האדם יש לו יותר מן החשוב אשר הוא תחתיו חלק חמישי, והרי האדם מוסיף חומש בקילוס שלו, וכל בריאה נראה בה שבח מיוחד, מפני שאין זה כזה ומכל אחד יש לו שבח מיוחד, כאשר יתבונן האדם בבריאה שברא אותם, ולפיכך במזמור הללוהו כל מלאכיו שבו מזכיר כי כל הנבראים נותנים שבח אל הש"י, ומזכיר הפסוק זה אחר זה כל מין בפני עצמו מפני שכל אחד נותן קילוס מיוחד, כי הקילוס שיש להקב"ה מן המלכים כאשר עם מלכותו מכניע עצמו לפני הש"י ועושה רצונו ובזה יתקלס שמו הגדול, וקלוס לאומים ג"כ המלכות בכללה מקבלים מלכות הש"י, וכן השרים ג"כ כאשר שררתם לשם שמים אינו גוזל ואינו חומס כמו שדרך השרים, בקלוס השופטים כאשר יראים השם במשפט, זה קלוס שמו הגדול, ולפיכך אמר מלכי ארץ וכל לאומים שרים וכל שופטי ארץ, וקלוס בחורים כאשר אינם חוטאים וגוברים על יצרם:

ובמסכת עירובין (דף כ"א) דרש רבא מאי דכתיב הדודאים נתנו ריח אלו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא. ועל פתחינו כל מגדים אלו בחורות ישראל שמגידות פתחיהן לבעליהן. וענין הריח שיתנו לעתיד (עיין בנתיב כח היצר פ"ג) ר"ל כי קנו אלו הבחורים שם טוב, כי השם טוב נקרא ריח, מפני שהשם טוב הולך למרחקים כדכתיב טוב שם משמן טוב, כלו, כי השם טוב יותר הולך למרחקים מן שמן טוב, ומפני כי הגבור יש לו שם יותר מכל כדכתיב אצל דוד המלך ע"ה ויצא שם דויד בכל הארצות, ועוד כתיב ולו שם בשלשה הגבורים, ולפיכך אמר עתידין בחורי ישראל שיתנו ריח לפני הקב"ה, כי מפני שהם גבורים לכבוש יצרם הם בעלי שם טוב, וזהו הריח לפני הש"י. ואמר זקנים עם נערים, ר"ל שהקילוס שהוא מן הזקנים כאשר הם מלמדים ומורים את בני אדם, וקלוס הנערים כאשר הם מקבלים תוכחה מן הזקנים כי שניהם הם שבח גדול אל השם יתברך:

והזכיר שבח של אדם באחרונה ולפי הסברא היה לו להזכיר בראשונה, רק הזכיר אותו באחרונה, וזה מפני כי הזכיר בראשונה המלאכים כמו שאמר הללוהו כל מלאכיו הללוהו כל צבאיו, ואח"כ הזכיר התחתונים כמו שאמר החיה וכל בהמה רמש וצפור כנף וגו', ואח"כ הזכיר האדם מפני שהאדם יש בו מן העליונים ומן התחתונים, מן העליונים הוא הנשמה ויש בו מן התחתונים הוא הגוף, ולפיכך שבחו יותר במה שהוא מן העליונים ומהתחתונים, והרי הוא נותן שבח בנשמתו שנאמר כל הנשמה תהלל יה, ועל הגוף נאמר כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, ובזה נותן שבח בכל חלקיו הן בגוף והן בנשמה:

ומפני שנברא האדם לשבח הקב"ה ולפארו אמרו במס' סנהדרין (דף ל"ז) ת"ר אדם נברא בערב שבת ומפני מה שלא יהו מינין אומרים שותף היה לו להקב"ה במעשה בראשית, ד"א שאם תזוח דעתו עליו אומרים לו יתוש קדמך במעשה בראשית, ד"א כדי שיכנס למצוה מיד, ד"א כדי שיכנס לסעודה מיד, משל למלך ב"ו שבנה פלטרין ושיכללן והתקין סעודה ואח"כ הכניס אורחים. וביאור זה כי מי שאמר שלא יאמרו שותף היה להקב"ה במעשה בראשית, ורש"י פירש שלא יאמרו שלכך קדמו שהיה לו האדם שותף בכל הנבראים. ודבר תימה כי מה הוא האדם שיאמרו שהוא שותף במעשה בראשית, ועוד כי עדיין יאמרו כי המלאכים היו לו שותף והם נבראו ביום שני, ואם יאמר כיון שלא נבראו המלאכים ביום ראשון שוב אין לומר שותף היה לו, אם כן יהיה האדם נברא ביום ב' ולמה נברא אחרון. אבל פירוש דבר זה כי האדם נברא אחרון בשביל שהאדם הזה משלים מעשה בראשית, והאדם מקשר העולם עד שהוא אחד לגמרי, כי העליונים בפני עצמם והתחתונים בפני עצמם והאדם הוא שנברא מן העליונים ומן התחתונים, הרי האדם מחבר העליונים ותחתונים עד שהעליונים נעשו לאחד ואין עוד עליונים בפני עצמם ותחתונים בפני עצמם, ומפני כך נברא האדם אחרון, כי הדבר שהוא מחבר הכל ראוי שיהיה אחרון, כמו מי שהוא עושה חלק אחד ואחר כך עושה עוד חלק אחד ואחר כך מחברם עד שהכל נעשה אחד, ואם היה האדם נברא ראשון הרי לא הוא זה בריאתו שהיה נברא לחבר ולקשר הכל, וידוע כי הפועל שהוא אחד יבא ממנו פעולה אחת, ודבר זה הסכימו עליו הכל, וכמו שאמרו לפני זה למה נברא האדם יחידי שלא יאמרו הרבה רשויות הם, כי אם לא היה נברא האדם יחידי רק הרבה וכל העולם נברא בשביל האדם, וכאשר יש יותר מאדם אחד אם כי אין העולם אחד, ולפיכך היו אומרים כמו שהעולם אינו אחד כך הפועלים הם יותר מאחד, כי לעולם מפועל אחד יבא פעולה אחת, וכאשר הפעולה אחת ג"כ הפועל אחד, כי הפעולה מתיחסת ודומה אל הפועל, ודבר זה הסכימו עליו הכל, כמו שנמצא בדבריהם שהאריכו בזה טענות עצומות איך יבא הרבוי מן הפועל שהוא אחד, ורז"ל התירו הקושיא ותעיד על זה התורה, כי לכך נברא האדם יחיד ונברא בסוף להודיע דבר זה, כי עליונים ותחתונים הם אחד ע"י אדם אחד, ודבר זה מעיד כי הפועל אחד, ומעתה מה שאמר שנברא האדם בסוף שלא יאמרו שותף היה לו במעשה בראשית, פירוש כי אם לא נברא בסוף לא היה העולם בקשר אחד ע"י האדם והיו העליונים בפני עצמם והתחתונים בפני עצמם, והפעל שהוא מחולק הוא מפועלים מחולקים, עכשיו שהאדם הוא מקשר עליונים ותחתונים, ולכך נברא באחרונה לקשר הכל, הנה הפעולה אחת והפועל אחד, ואף כי יש ריבוי בעולם הנה העולם הוא אחד (עיי' בנצח ישראל פ"ב) ואין להאריך:

וכן מוכח מדברי חז"ל (ב"ר פ"ב) והביאו רש"י ז"ל שאמרו שלכך נברא האדם מן העליונים ותחתונים שלא יהיה קנאה במעשה בראשית, כי ביום ראשון נבראו שמים מעליונים והארץ מתחתונים, ביום ב' נברא הרקיע לעליונים, ביום ג' נבראת היבשה לתחתונים, ביום ד' נבראו מאורות בעליונים, ביום ה' נבראו העופות בתחתונים, ביום ו' אמר הקב"ה אם אברא האדם מהעליונים יהיו יתירים העליונים יום אחד על התחתונים ויש קנאה ביניהם, ואם מן התחתונים יהיה הקנאה להפך בתחתונים, הריני בורא אותנו מן עליונים ותחתונים, ולפיכך נברא האדם נשמתו מן העליונים וגופו מן התחתונים. ומעתה (עיי' בגור אריה פ' בראשית) יש להקשות מה שייך קנאה בעליונים הלא לא שייך קנאה בעליונים. רק הקנאה הזאת היא החילוק והפירוד שיהיה ביניהם כי לא יהיו אחד עליונים ותחתונים, והש"י רוצה בעולם אחד ולכך נברא האדם מן העליונים ומן התחתונים, שאדם מקשר עליונים ותחתונים לאחד כאשר הוא מעליונים ותחתונים:

וקאמר דבר אחר וכו'. וקשה איך אפשר לומר שהיתוש הוא יותר משובח מן האדם ובשביל חשיבות היתוש נברא קודם לאדם ואיך אפשר דבר זה בצירור (ע"ן בבאר הגולה באר ה' בסוף), אבל פירוש זה כי קדימת היתוש אל האדם מפני כי אין מיחוש בזה ודבר רע שלא יהיה נברא היתוש, ולכך נברא ראשון כי דבר שאין שייך בו שיהיה נמלך על בריאתו נברא ראשון, שהרי בזה אין ספק ודבר פשוט אין עכוב לו, אבל האדם שהוא בעל יצה"ר ובעל חטא ויש בזה המלכה כמו שאמר נעשה אדם בצלמנו היה נמלך בבריאתו, מפני שהאדם בעל חטא יותר מכל מעשה בראשית, ולפיכך נברא האדם באחרונה, כי שני דברים שבאים לפני אחד שיעשה אותם, דבר שאין צריך המלכה הוא עושה מיד ודבר שצריך המלכה ועצה עושה באחרונה, ולפיכך כל הנבראים שאין בהם המלכה נבראו ראשונה, אבל האדם מפני שבבריאת האדם יש המלכה נברא אחרונה:

וקאמר דבר אחר שיכנס לסעודה מיד, כי האדם מצד עצמו הוא הבריאה השלימה מצד עצם הבריאה, שהרי נברא האדם בצלם אלקים, דבר כמו זה אין ראוי שיהיה חסר, ולפיכך נברא אחרונה. ולפיכך נברא הכל ראשונה והאדם באחרון כדי שימצא הכל מוכן ולא יחסר דבר. וקאמר עוד דבר אחר שיכנס למצוה מיד, פירוש שהאדם לא נברא אלא לעבוד הקב"ה לפיכך נברא אחרונה שיכנס למצוה מיד:

ואלו ד' פירושים מפני שכל מעשה וכל פעל יש לו ד' סבות, משל זה, הבית הוא נבנה על ידי ד' סיבות, האחת הוא הפועל שבנה הבית שבלא פועל אי אפשר שיהיה נעשה. הסיבה השנית הוא החומר, שאם אין העץ שהוא חומר הבית לא היה אפשר שיהיה נעשה. סיבה השלישית היא הצורה, דהיינו ציור הבית וצורתו אשר הוא בנפש האומן, שאם לא היה צורת הבית בנפש האומן לא היה נעשה הבית. הסבה הרביעית התכלית, שאם לא היה תכלית הבית לדור שם לא היה נעשה. וכן כל מעשה יש לו ארבע סבות אלו כאשר ידוע. הראשון שאמר שלא יאמרו שותף היה לו במעשה בראשית סובר כי מה שנברא האדם באחרונה דבר זה מצד הפועל, כי מפני שהשם יתברך הוא סבה אל האדם ומצד הפועל ראוי שיהיה נברא באחרונה כי מן הפועל שהוא אחד ראוי שתהיה פעולה אחת, ולכך נברא באחרונה שתהיה הפעולה אחת כמו שמבואר למעלה שלא יאמרו ח"ו שתי רשויות. ומי שאמר שאם בא להתגאות יאמרו לו יתוש קדמך סובר כי נמשך דבר זה אל החומר שהוא סיבה שניה, כי מצד החומר של אדם שממנו נמשך החטא אל האדם, וזה לא נמצא בכל ב"ח, ולפיכך מצד החומר שהוא סבה אל בריאת האדם היה נברא האדם באחרונה, כי מצד החסרון יש כאן המלכה ועצה שאין ראוי לו הבריאה, ומצד זה נברא האדם באחרונה. ולמ"ד שיכנס לסעודה מיד, כי האדם מצד צורתו הוא השלם בנבראים, כי הוא נברא בצלם אלקים כדכתיב בקרא, ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו, וכיון שכך, ראוי שיהיה האדם שלם בכל ולא יהיה חסר, ומפני כך נברא באחרונה שלא יהיה האדם חסר. ומי שאמר שיכנס למצוה מיד, אמר כי מה שנברא האדם באחרונה בשביל שיהיה עובד השי"ת אל תכלית זה נברא, ולפיכך נברא האדם באחרונה שלא יהיה אף רגע אחד בלא מצוה ויכנס לשבת מיד, כי השבת הוא שקול כנגד כל המצות, שכך פירש"י ז"ל בפ' שלח לך מיסודו של ר' משה הדרשן כמו שמבואר שם, כי נראה בבריאת האדם שהוא נברא בשביל לעבוד השי"י, ולא יהיה שעה אחת בלא מצות, כי בריאת האדם הוא נמשך כל היום, כדאי' בפ' אחד דיני ממונות (ד"ה ע"ב), י"ב שעות הוי היום שעה ראשונה הוצבר עפרו וכו', הרי כאשר נדון והלך לו נכנס תכף לקדש השבת מיד:

ומפני כך אמרו בברכות (ד"ה ע"ב) תניא אבא בנימין אוסר על ב' דברים הייתי מצטער כל ימי, על תפלותי שתהא לפני מטתי ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום. מאי לפני מטתי אילימא לפני מטתי ממש והאמר רב יהודה אמר רב ואמרי לה ר' יהושע בן לוי ואמרי לה במתניתא תנא אבא בנימין אומר מנין

למתפלל שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין הכותל שנאמר ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל אל ה', לא תימא לפני מטתי אלא אימא סמוך למטתי. ועל מטתי שתהא נתונה וכו' דאמר רבי חמא בר חנינא ואמרי לה א"ר יצחק כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין לו בנים זכרים שנאמר וצפונך תמלא בטנם ישבעו בנים. וקשיא מאי ענין שני דברים אלו יחד, ועוד קשה למה יתן מטתו בין צפון לדרום. ורש"י ז"ל פירש משום שהשכינה במזרח או במערב ולפיכך יסבב שכיבתו לצד אחר, והשתא תינח עם אשתו אבל שלא עם אשתו אין זה טעם. אבל פירושו (עיין בנתיבות נתיב עבודה פ"ג) כי האדם תחילת בריאתו נברא לעבוד בוראו, ומפני כי האדם בלילה נחשב כמו מת ובבוקר כשקם כאילו החזיר לו הש"י חיות שלו, וכמו שאנו אומרים המחזיר נשמות לפגרים מתים, וכאשר הש"י מחזיר נשמתו אליו כאילו עתה נברא ובריאתו לעבוד בוראו, ולפיכך תהיה תפלתו סמוך למטתו, שהתפלה היא עבודת בוראו ית', ולא יעשה דברים אחרים, אמנם לא די בזה רק כשילך לישון אז יחזיר האדם הנשמה למי שנתן אליו נשמתו, וממקום שבאו הנשמות לעולם שם יהיה מפקיד האדם נשמתו גם כן אל הקב"ה אשר נתן לו הנפש, והנשמות הם באוצר הנשמות ואוצר הנשמות הוא בצפון. ולפיכך זמן החיבור הוא בחצי לילה שאז רוח צפון מנשב, כדאיתא בברכות (ד"ג) ומביא ראיה שהנשמות מצפון שנאמר וצפונך תמלא בטנם ישבעו בנים, והכתוב ר"ל כי הנשמות הם באוצר ולפיכך אמר וצפונך תמלא בטנם ר"ל מן אוצר שלך, וכל דבר שהוא באוצר הוא בצפון שנקרא צפון בשביל כך שהדברים שבאים משם צפונים, ולפיכך בניו זכרים, כי נשמת הזכר יותר באוצר נחשב לפי חשיבות הזכר שכל אשר הוא חשוב יותר נחשב אוצר, ולפיכך בנים שלו זכרים, והדברים ידועים ליודעים בעמקי החכמה. והראיה הזאת מביא כי הנשמות באוצר הקב"ה ולפיכך כאשר הולך לישון יפקיד רוחו באוצר הקב"ה שהנשמות באות משם ושם גנוזות ושם שבות שנאמר בידך אפקיד רוחי, וכ"מ שנאמר יד הוא יד שמאל, וצפון הוא שמאל שהרי הדרום נקרא ימין בכל הכתוב ואם כן צד צפון הוא שמאל, ובזה האדם כאשר קם ממטתו תכף ומיד עובד את בוראו, ובלילה שהוא ישן ואינו עובד את בוראו מפקיד אל הש"י הפקדון הוא הנשמה אשר נתן הש"י אליו, ובזה נראה כי האדם אינו דבר לעצמו רק הכל אל הש"י:

ומפני כי תחילת בריאת האדם הוא לעבוד הש"י, בחרה בתורה החודש שבו הפסח שהוא עבודת הש"י בפרט, כי הפסח נקרא עבודת הש"י שכך כתיב ועבדת את העבודה הזאת וגו', ועוד כתיב אצל הפסח מה העבודה הזאת לכם, וכן כמה כתובים, כי הוא קרבן שחייב עליו כרת, כי הפסח בא בשביל שישאל ראוים לעבוד הש"י, שהרי כתיב כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים. ולכך הפסח שהוא בשביל דבר זה הוא עבודה נקרא, כי בשביל זה הם עבדים להקב"ה וחייבים לעבוד לו, וצוה על זה (עיין בגבורות פ' ל"ה) בחדש הראשון באחד לחדש, כי האדם תחילת בריאתו שיעבוד הש"י, ולפיכך באחד בניסן אשר קראו אותו עיגול החיים, מפני שכאשר בא השמש לראש טלה יתחילו הצמחים לצמוח ולחיות, וכן כל הנבראים חוזרים לחיות שלהם, ובימות הגשמים נחשבים כאילו הם מתים, וזהו תחלת הווייתם, ואפילו לר"א (ר"ה דף י' ע"ב) שאמר בתשרי נברא העולם היינו תחילת הבריאה אבל דבר זה מצד השנה עצמה, ומכ"ש לר"י דאמר בניסן נברא, ולכן צוה על מצות הפסח שהיא העבודה מיד באחד לחודש, ומפני כי העבודה אל הש"י הוא בכל חלקי כחות שלו ומחוייב שיעבוד בהם הש"י, ואם לא יעבוד בכל חלקיו הרי אותו חלק יוצא מן הבריאה שנברא עליו, וחלקיו הם השכל והגוף והנפש אלו ג' דברים הם לאדם, ולפיכך תיכף ומיד בראש חדש ניסן נאמר החדש הזה לכם וגו' דברו אל כל עדת בני ישראל, שיהיה הדבור שהוא הלימוד של פסח היאך לעשות הפסח בראש חדש ניסן, ותיכף היו משעבדים השכל והדעת לעשות המצוה, ובזה משועבד האדם בשכלו, וחייב האדם לשעבד נסשו לעבודת הש"י, ולכך היה הלקיחה בעשור לחדש שיקחו שה לבית אבות, ודבר זה בודאי מעשה שיקח שה לבית, וכל מעשה הוא

ע"י הנפש, כי על ידי הנפש פועל האדם, ובזה היו משעבדים הנפש אל הש"י כי שיעבוד השכל הוא בראשונה, ועל ידי זה יקבל הנפש גם כן:

ובי"ד היה בעור חמץ והשאור. והיה שחיטת הפסח אחר ביעור חמץ ושאור, וזה היה שיעבוד הגוף אל הש"י, כי יצה"ר הוא בגופו של אדם, כי הנשמה היא בלא יצר הרע, ומצוה על האדם שיבער השאור והחמץ מביתו וישחט הפסח, להודיע כי לעבודת הש"י יסלק יצר הרע, ומפני כי סלוק יצה"ר של אדם מצד שקיעתו למיתה ומצד הזה מסלק יצה"ר, ולפיכך התחלת ביעור השאור אחר חצות דוקא שאז השמש נוטה לערוב, ויראה האדם כנגדו המיתה ג"כ שהוא ג"כ סופו שישקע וימות מן העולם, כי כל הנבראים שוקעים ויש להם הפסד, ואז אפשר שיהיה כובש יצרו, אבל כל זמן שרואה היום בגבורתו אין כאן סילוק יצר הרע. וכבר אמרנו כי הלילה נחשב כמו המיתה, כאשר אנו מברכין המחוויר נשמות לפגרים מתים, ולפיכך ביעור חמץ לאחר חצות היום כשמתחיל השמש לערוב לאחר חצות, ואז יש לו סימן ג"כ לאדם כי סופו למות, כמו שאמר עקביא (אבות ריש פ"ג) הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, כי יצר הרע גובר באדם כאשר יש לו רצונו בתאות לבו, אבל כאשר האדם הפך זה שיש לפניו יום המיתה אז אין גובר עליו:

וזה שאמרו בברכות (ד"ה) אמר ר' יהושע בן לוי לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר רגזו ואל תחטאו, אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא ק"ש שנאמר על משכבכם, אם נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה שנאמר ודומו סלה. וביאורו (עיין בנתיבות נתיב היצר פ"ד) כי יצר הרע אינו שולט רק מצד הבריאה שהרי כתיב לפתח חטאת רובץ, משיצא מן הרחם אל העולם חטאת רובץ, וממילא כשמזכיר לו יום המיתה שאין יצה"ר אז מסתלק יצה"ר, ולפיכך כאשר מתחיל השמש לערוב ויש לפניו סימן מיתה, כי הלילה הוא סימן הפסד לכל הנמצאים, אז אפשר לו לסלק יצרו מכל וכל לעבוד הבורא ית', ולפיכך בעור חמץ אחר חצות דוקא ואז ישחט הפסח, ואחר שכבש יצרו יש לו שבעה ימים בלא יראה ובלא ימצא חמץ, ואין צריך עוד זכרון יום המיתה שהוא צד שקיעת החמה, רק נשאר כך לאדם שבעה ימים בלא חמץ, ומספר שבעה חוזרים חלילה מורה על שהאדם נשאר בלא חטא, תמיד, כי שבעה ימים הם חוזרים חלילה, וזה לומר לך כי בודאי קשה לסלק יצה"ר מתחילה ולפיכך צריך סימן יום המיתה ימבערו אחר חצות, אבל כאשר סלקו כבר שוב אינו חוזר וניעור כלל, וכמו שאחז"ל (סנהדרין דף ק"ז) לענין התאוה, אבר יש באדם משביעו והוא רעב מרעיבו והוא שבע, כי כאשר כובש את יצרו שוב אין יצה"ר מתגרה בו אחר שסלקו, והרי יש לו יו"ט והם ימי שמחה, כי אין לו צער כבישת וביטול היצר, אבל בשעה שמסלקו אין לו יו"ט, אבל אח"כ כשכבשו אז יש לו יו"ט, כי אז יש לו שביתה ומנוחה מיצרו:

והנה אלו ג' ימים שהיה נעשה בהם מצות הפסח, דהיינו יום א' בחודש שבו היה המצוה לדבר אל בני ישראל, ובעשור לחדש שהיה לקיחת הפסח, ובי"ד לחודש שהוא שחיטת הפסח, היה כדי לשעבד אל הש"י מיד השכל והנפש, כי כאשר ישעבד השכל נמשך מזה שיעבוד נפשו, ונמשך מזה שיעבוד גופו שהוא קשה מהכל, כאשר יש לו לשעבד יצרו אל הש"י, אמנם מה שבחר דוקא שתהיה הלקיחה דוקא בעשור לחדש, כי העשירי מיוחד לקדושה כדכתיב העשירי יהיה קודש, לפיכך צוה ליקח בעשור לחדש ולהקריב הקרבן לשמים, ודבר זה ראוי שיהיה בעשור דוקא. אבל יש עוד טעם מה שהיה הדבור ביום אחד לחדש והלקיחה בעשור לחדש וההקרבה בי"ד לחדש, מפני כי כבר אמרנו כי הפסח הוא עבודת הש"י, והעבודה הזאת היא שאנו עובדין לו שהוא יתב' אחד ואין זולתו ולפיכך ראוי לעבוד אותו, ולפיכך כל ענין עבודת הפסח שהיה הקרבן אחד בכל צד מפני שהוא לאל אחד יתברך. ולפיכך פירשנו בחבור גבורות השם (פ' ל"ה) שהיה הקרבן הזה כל ענין שלו שיהיה אחד. הראשון שהרי נאמר בפירוש בבית

אחד יאכל שאסור לחלקו ולאכול אותו בשתי חבורות, שלא יהיה נחלק קרבנו של הש"י שהוא עבודה לאל אחד. השני ועצם לא תשברו בו שלא יהיה נחלק בעצמו, כי העצם הוא בנין בעל חי, ולא היה נחלק עיקר בנין בעל חי שהם עצמות שעליהם נסמך הב"ח. השלישי אל תאכלו ממנו נא ומבושל כי אם צלי אש, כי הבשר שהוא מבושל נעשה פרורים מחולקים עד שנחלק לגמרי, רק צלי אש, כי כל זמן שהוא צלי נתקשה ונעשה חלקיו אחד, ולפיכך צלי אש דוקא, ועוד מצותו שיהיה בן שנה אחת ולא שתים, ושם מבואר באורך עוד יותר. לפיכך המצוה באחד לחדש, כי אחד בחדש מורה על התחלה, ובפרט אחד לחדש ניסן שהוא התחלת העולם, ובהתחלה הש"י אחד, וזה שכתוב בתורה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, ולא כתיב יום ראשון כמו שכתוב אח"כ, על שם שהיה הקב"ה אחד ולא נבראו המלאכים עד יום השני, אבל יום הראשון היה הש"י אחד ושמו אחד בלבד, ולפיכך מצות התורה על הקרבן באחד לחודש, כי האחד בחדש מורה על התחלת העולם אשר בו היה הש"י אחד, והתורה שהיתה גם כן בתחילת הבריאה כי נבראת קודם העולם, לכך מצות התורה ביום זה שהוא התחלה ליקח הפסח לעבוד לאל אחד, לכך ראוי ביום זה שתצוה התורה שיקח הפסח לעבוד הש"י שהוא אחד. אמנם בעשור לחדש היה לקיחתו, וזה, כי אחר ההתחלה אין אחדותו בעולם שהרי נמצאו המלאכים וחמה ולבנה שעובדים אליהם האומות. אמנם נמצא בעולם גם אחדותו יתברך מצד שמעידים על אחדותו אחר שנברא העולם, הם ישראל שהם מעידים על הש"י שהוא אחד כמו שאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ומאחר שישראל גוי אחד בארץ הם מעידים על הקב"ה שהוא אחד, ובאיזה צד מעידים על הש"י שהוא אחד, כי ישראל הם עם אחד בארץ, והנה יש בהם רבוי והרבוי הזה אחד כאשר הם עם אחד, וכאשר יש כאן רבוי שהוא אחד, יש קודם מי שהוא אהד לגמרי ואין בו רבוי, וזהו הש"י שהוא אחד לגמרי, כמו שאמרו במדרש (עיי' בתפארת פ' מ') כי ישראל מעידים על הש"י שהוא אחד, וכמו שנרמז בע' הגדולה במלת שמע ובד' הגדולה במלת אחד שהוא עד, כי ישראל הם עדות על הקב"ה שהוא אחד, והנה ישראל הם כמו היו"ד שהיו"ד הוא רבוי והוא אחד. שהיו"ד יש בו עשרה שהוא רבוי ואלו עשרה הם כמו אחד לגמרי, שהרי היו"ד כמו אחד שאתה מונה אחד שנים שלשה ארבעה כך אתה מונה עשרה עשרים והם כמו שנים, ר"ל שני עשרים, וכן שלשים כמו שלשה, וארבעים כמו ארבעה, והרי דבר זה מבואר כי עשרה הם כמו אחד. והנה היו"ד שהיא עשרה שהם כמו אחד כי הוא רבוי שיש בו אחדות וזה מורה על האל"ף שהוא קודם במספר האחדים, והוא אחד לגמרי בלא שום רבוי, וכמו כן ישראל (עיי' בנצח פ' ג'), והם בתחתונים שיש בהם הרבוי והם מעידים על הש"י שהוא קודם והוא אחד בעליונים ובתחתונים. וכאשר תדע ותבין כי היו"ד לגמרי מורה על ישראל, כי היו"ד היא קטנה מכל האותיות וכן ישראל לא מרבכם מכל העמים וגו' כי אתם המעט, והם כמו היו"ד שהיא מעט, ולפיכך בעוה"ז אחדותו ית' מצד ישראל שהם אומה אחת בתחתונים מעידים על הש"י שהוא אחד, ומפני כי אחדותו ית' בעוה"ז אינו רק מצד העדות בלבד מה שמעידין ישראל על האחדות, לכך לקיחתו בעשור, כי היו"ד אינו אחד רק שהיו"ד מעיד על האחדות הוא האל"ף, ומפני שאין כאן רק עדות בלבד ואין אחדותו בעצמו ואין עדות עד אחד עדות, כי צריך שני עדים:

וזה אמרם במדרש והביא אותו הטור, כי פסח מצרים היה ביום ה', נמצא עשור לחדש היה ביום השבת, בו לקחו הפסח והיו קושרין אותו בכרעי המטה והיו המצריים שואלים אותם למה לכם והיו משיבין אותם לשחטו לשם אלקינו, והיו שניהם קהות על שם ששוחטין את אלקיהם ולא היו רשאים לומר להם דבר. ומה אשמועינן מדרש זה שהיה לקיחתו בשבת, ומאי שנא שבת או יום אחר. הטור מפרש כי לכך נקרא שבת הגדול על שנעשה בו נס גדול, ולמה יקרא שבת הגדול כי למה תולה הנס בשבת דוקא שיקרא בשביל כך שבת הגדול. אבל הדבר הזה (עיי' בגבורות פ' ל"ט) כי זה בשביל כי עשור לחדש לא היה רק עד אחד ואין עד אחד נחשב עדות, ולפיכך היה צריך עוד עד המורה שהוא ית' אחד והוא השבת, וזהו כי

השבת ג"כ אחד מורה על השם שהוא אחד, כמו שישראל מעידין מפני שהם אחד על השם יתברך שהוא אחד, כך השבת שהוא אחד, כי השבת הוא אחד שאין לו זוג כמו שאמר במדרש יום א' יש לו זוג יום ב', יום ג' יש לו זוג יום ד', יום ה' יש לו זוג יום ו', השבת אין לו זוג ואינו אחד גמור, שהרי השבת אעפ"י שהוא אחד שאין לו זוג מכל מקום ביום עצמו יש חילוק שעות ורגעים עד בלתי שיעור, כמו שישראל הם עם אחד מכל מקום יש בהם הרבוי מצד העם, ולפיכך השבת מעיד ג"כ כי יש אחד גמור בלי שום שניות כלל והוא הש"י והוא קודם, ולכך השבת וישראל שניהם הם מעידים. ובשביל כך יתורץ הקושיא מה ששואלים על הטור שכתב ולכן קורין אותו שבת הגדול מפני שנעשה בו נס גדול, ומה ענין לכאן שיקרא השבת על שם הנס הזה. אבל בודאי ראוי שיהיה הנס דוקא בשבת כי עובדי כו"מ אינם רוצים באחדותו יתב' ועובדים כו"ם והשבת מעידה על הש"י שהוא אחד, והשבת היה גורם שלא היו רשאים לעשות דבר אל בני ישראל שהיו רוצים לשחוט אלקיהם ולבטל עבודת אלילים, כי השבת הוא זמן מוכן לזה לבטל עבודת אלילים יותר משאר הימים, ולכן מוכן השבת אל הנס הזה, ואם ח"ו היו עושים דבר לישראל היה נראה כאילו היה ח"ו ממש בעבודת אלילים. ומעתה יש שני עדים בעשור לחדש המעידים שהוא יתב' אחד. וזה אמרם השומר שבת אפילו עובד עבודת אלילים כאנוש מוחלין לו וכו'. וזה מפני כי המשמר שבת יש כאן שני עדים שהש"י אחד, דהיינו הוא שהוא בעצמו ישראל וגם השבת, וכאשר עובד ע"א יש כאן עד אחד בלבד על ע"א ואין אחד נחשב במקום שנים:

אמנם שחיטת הפסח היה בי"ד, כי אימתי יהיה ה' אחד ושמו אחד כשיסלק יצר הרע מן העולם אשר היצר הרע מסית אחר עבודת אלילים, והיצר הרע עצמו קראו חז"ל אל אחר כמו שכתוב לא יהיה בך אל זר, איזהו אל זר שיש בגופו של אדם הוי אומר זה יצר הרע והוא נקרא אל זר, וכך אומר במסכת ברכות כמו שהתבאר למעלה אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו יקרא ק"ש, ומה ענין ק"ש ליצרו, אבל פירוש זה כי היצר הרע הוא עבודת אלילים באדם, כי ראוי היה שיהיה היצר טוב בלבד אשר הוא מביא לעבודת הש"י, אבל יצר הרע הוא שניות ליצר טוב ומביא לידי שניות ונקרא עבודת אלילים, וכאשר יקרא ק"ש ויהיה דבק באחדותו יתב' יהיה מסלק השניות הוא יצר הרע, ולפיכך לעתיד בסלוק יצר הרע מן העולם אז לא יהיה שום שניות ואז יהיה ה' אחד לגמרי, ולפיכך אחר ביעור שאור וחמץ שהוא מורה סילוק יצר הרע מן העולם אז ישחטו הפסח שהוא עבודה אל הש"י שהוא אחד לגמרי. לכך אמרו אור לארבעה עשר בודקין את החמץ אחר שעבר י"ג יום, כי אחד מספרו י"ג אז מתחיל לבדוק חמץ, כי כאשר יגיע זמן שיהיה האחדות בעולם אז בודקין החמץ בחורין ובסדקין לבער אותו ולסלקו מן העולם, כי אע"ג שאמרנו כי אחר שיסלק השאור מן העולם אז יהיה ה' אחד ושמו אחד, וסלוק השאור הוא גורם לאחדות הש"י שיהיה נגלה בעולם, מ"מ סבת סילוק השאור שהוא היצר הרע, כאשר הזמן ראוי שיהיה הש"י אחד ואז יסולק יצר הרע מן העולם, ואז יהיה ה' אחד ושמו אחד שלא יהיה נמצא ונגלה שום עבודת אלילים, אבל על כל פנים יהיה קודם הזמן ראוי שיהיה ה' אחד, ולפיכך התחלת הביעור הוא אחר י"ג מיד, כאשר הגיע י"ג, כי מספר אחד הוא י"ג ואז תיכף ומיד בודקין החמץ. ואין זה דומה אל אחד בחדוש, כי האחד הוא התחלה ומורה על האחדות שהיה בתחלה מצד שלא היו נמצאים המלאכים ושאר דברים שהם עובדים, אבל לעתיד שיהיה הש"י אחד, לא מצד ההתחלה שהוא אחד רק שהכל עובדים אל הש"י, ולפיכך כאשר הגיע הזמן של י"ג שהוא אחד דהיינו תיכף בלילה אז בודקין החמץ והוא התחלה לבער החמץ, וכאשר החמץ מסולק מן העולם אז שחיטת הפסח כי אז יהיה ה' אחד ושמו אחד כי יעבדו הכל לאחד:

ומזה תראה כי האדם צריך לשעבד עצמו אל הש"י השכל והנפש והגוף כמ"ש, ומפני זה אמרו שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום, וזה לשעבד השכל לעבודת הש"י, ואח"כ שיעבוד נפשו

וגופו בפסח, כי פסח מצרים שהיה תחלה לעבודה ועדיין לא נצטוו במצוות, וזהו מצוה ראשונה לכך היה צריך שיעבוד לכל אחד ואחד בפני עצמו, אבל עתה שכבר אנו עובדים אל הקב"ה רק שלא יתפתה האדם אחר יצרו ולא יעבוד הקב"ה, ובזה שמשעבד השכל אל הש"י בשביל כך אפשר לאדם להתגבר על יצרו. ולפיכך נהגו בכל ישראל לדרוש בשבת הגדול, כי אנו אין לנו קרבן פסח שצריך כמה וכמה הלכות, ולפיכך דורשין בשבת הגדול לשעבד שכלו אל הש"י ואז יבא לעבוד עבודת הש"י:

וידבר ה' אל משה לאמר זאת תורת העולה. בפרשיות אלו יש לשאול, הא' מה שאמר זאת תורת העולה היא העולה, כפל לשון והו"ל למכתב זאת תורת העולה על מוקדה. הב' שכתב היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה, והרי דין זה דליפינן כי הקטרת אימורין כל הלילה, אינו בעולה בלבד רק בכל הקרבנות וא"כ למה כתב בעולה. הג' כיון דכתיב כל הלילה למה לו לכתוב עד הבקר. הד' שאמר ואש המזבח תוקד בו, גם דבר זה אינו שייך בעולה רק בכל הקרבנות שהאש היה תמיד על המזבח וא"כ למה הזכיר זה בעולה בלבד. הה' ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו, הרי ד' בגדי כהונה הם ולמה זכר שנים בלבד. הו' למה כתיב מדו בד ולא כתונת כאשר כתוב בפרשת אחרי מות. הז' והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה, והיה לו לכתוב והסיר את הדשן שהרי היה מסיר אותו מן המזבח. הח' ושמו אצל המזבח מה ענין זה שקצת הדשן היה מניח אצל המזבח וקצת הוציא אל מחוץ למחנה. הט' ולבש בגדים אחרים, הרי כבר לבש בגדי כהונה, כדכתיב ולבש הכהן מדו בד. ומה שפירש רש"י ז"ל בגדים שבשל בהן קדירה אל ימזוג בהן כוס לרבו, והרי שתי העבודות היה בדשן, האחת היא הרמת הדשן, והשנית הוצאה חוץ למחנה, א"כ ענין אחד הוא. היו"ד בפרשה שלאחריה וזאת תורת המנחה למה סמך המנחה אחר העולה היה לו לסמוך אחר העולה או חטאת או שלמים והרי מנחה אינו דומה כלל לעולה. הי"א והרים ממנו בקמצו בכל הפרשה כתיב לשון נקבה וכאן כתיב והרים ממנו לשון זכר. הי"ב בפרשה שלאחריה בפרשת החטאת כתיב וידבר בתחלת הפרשה וכאן כתיב וזאת תורת המנחה ולא כתיב וידבר וגו'. הי"ג בפרשה שלאחריה כתיב זה קרבן אהרן ובניו למה כתב לשון זה אצל קרבן אהרן יותר מבשאר הקרבנות. הי"ד מה שאמר בקרבן הזה מנחה תמיד איך הוא מנחה תמיד, הרי לא היתה רק מחציתה בבקר ומחציתה בערב. הט"ו בפרשת החטאת הרי החטאת היא מכפרת על כריתות שהם העבירות החמורות ולא היה הקרבן כולו כליל, ואילו העולה שהיא מכפרת, או על הרהור הלב, כמו שאמרו במדרש אין העולה באה אלא על הרהור הלב, או שהיא מכפרת על עשה ועל לאו שנתק לעשה והוא יותר קל, והיה הקרבן כולו כליל, והרמב"ן ז"ל הקשה קושיא זאת בפרשת ויקרא, ונדחק בקושיא זאת מאד. הט"ז וזאת תורת זבח השלמים וגו' אם על תודה יקריבנו וגו', הנה בכ"מ בכתוב הרחיקה התורה החמץ, כמו שאמר לא תאפה חמץ חלקם וצוה על המנחה שתהיה מצה, יאילו במקום הזה אמרה תורה על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו, וכן בעצרת שני לחמי תודה היו של חמץ. הי"ז שאמרה תורה כי מין החמץ יהיו הלחם האחד גדול כמו שלשה מינים של מצה. הי"ח בפרשת שלמים את חזה התנופה ואת שוק התרומה למה קרא החזה תנופה, ואילו השוק קרא הרמה והרי הם שניהם בשוה בהרמה ובהנפה ואין אחד מחולק מן האחר. הי"ט לאהרן ולבניו נתנו החזה והשוק, ואילו בסוף הפרשה גבי איל המלואים שהיה ג"כ שלמים לא כתיב רק ויקח משה את החזה ויניפהו, למשה היה למנה, לא היה למשה רק החזה. אלו שאלות יש לשאול:

(דרוש לשבת הגדול) (המשך)

במדרש הנזכר שאמר כי כל פעולה ומעשה הקב"ה הוא למענו, וכן הוא בברייתא דשנו חכמים כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו. ומעתה יש לשאול שאלה גדולה דבפ"ק דקידושין דרש

עולא אפתחא דבי נשיאה מאי דכתיב יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך, מאמר פיך לא נאמר אלא אמרי פיך, בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך אמרו אומות העולם לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר כבוד את אביך ואת אמך הודו למאמרות הראשונות, רבא אמר מהכא ראש דברך אמת, ראש דברך אמת ולא סוף דברך, אלא מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת. ומעתה קשה דלפי זה משמע כי הקב"ה הוא דורש כבוד אחר וא"כ למה אמר כאן כל פעל ה' למענהו, ומאחר כי הכל נברא לקלסו ולשבחו ולפארו וא"כ מה בכך שעשה לכבודו, הרי כך הוא האמת, ואם בשביל תרעומת האומות שהם היו אומרים שאין ראוי לדרוש לכבוד עצמו, מה אכפת בסכלים כיון שכל מה שעשה הש"י הוא לכבודו, וכמו שאמרו בברייתא דשנו חכמים כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, וא"כ צריך שיהיו כל הדברים אשר נעשו הכל בשביל הש"י, והאומות שהיו אומרים בשביל כבוד עצמו דורש וכי יריב האדם עם אל כי הכל הוא למענו יתברך:

אבל ביאור הדברים, כי בודאי באמת הכל נברא בשביל כבוד הש"י ואי אפשר בענין אחר, אך האומות היו אומרים כאשר שמעו אנכי ולא יהיה לך, כי הקב"ה לכבוד עצמו דורש, כמו מלך ב"ו שהוא רוצה שיכבדו אותו בני אדם אע"ג שאין הכבוד הזה מחויב אליהם מצד האמת הגמור, כי אפשר שיהיה אחד מלך ואין מחויב שיהיה הוא מלך כי הכל ראויים למלכות, וא"כ ב"ו שמצוה על כבודו אין זה אמת מכל צד שרוצה שיכבדו אותו. וכך היו אומרים האומות כי לכבוד עצמו דורש ולא שהוא מחויב כך מכל צד ח"ו, כי אצל הש"י שאמר אנכי ה' אלקיך שיקבלו את מלכותו, דבר זה מחויב ומוכרח כי הוא האלקים ואין זולתו, ומצד האמת אי אפשר שיהיה בענין אחר כלל, וזה לא היו סוברים האומות. אבל כשאמר כבוד את אביך ואת אמך שאין זה כבוד עצמו יתברך, בזה ראו כי אין הש"י רוצה רק האמת, ומה שצוה אנכי ולא יהיה לך הכל הוא בשביל האמת. ומה שאמר הכתוב כל פעל ה' למענהו, שהש"י עשה לכבודו, כך גוזר האמת שיהיו כל הנבראים לכבודו (עיין בדרך חיים פ"ו), כי אי אפשר שיהיה זולת זה שיהיה הכל לכבודו, שאל"כ יהיה ח"ו דבר זולת הש"י, ועוד דודאי האמת כי אין צורך אל הש"י כבוד מן הנבראים, ולא היה תכלית כוונתו לקבל כבוד מן הנבראים כי לא צריך אל הכבוד מן הנבראים. אבל פירוש כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו, כלומר שראויים כל הנבראים להיות נבראים מפני שנותנים כבוד אל הש"י, ולא שיהיה כונת הש"י לתכלית זה, כי דבר זה אינו, רק שראוי אל הנבראים הבריאה בשביל זה. ומה שאמר כל מה שברא בעולמו לא בראו אלא לכבודו, כלומר בשביל שיש בנבראים שהם עובדים אל הש"י וא"כ אין זולתו ית' ובשביל זה ברא הכל, ולא בא לומר רק שאם אינו חס על כבוד יוצרו אינו ראוי לו הבריאה, כמו שאז"ל כל מי שלא חס על כבוד יוצרו מוטב לו שלא בא לעולם, כי לא ברא הש"י הכל אלא בשביל שיש בהם דבר זה שהם נותנים לו כבוד, ומעתה אין זולתו, אבל שיהיה מכוין אל תכלית זה שיכבדו אותו דבר זה אינו, וזה נכון. ואני אומר כי אף שאז"ל כי האומות ידעו זה מסוף הדברים כאשר שמעו כבוד את אביך ואת אמך, היינו לאומות אשר אינם דורשים הכתוב רק הפשט, אבל לחכמים ונבונים הדבר זה אין צריך ללמוד מן סוף הדברים, רק נראה מראש הדברים עצמם, כי לא כתיב רק ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדק, אבל מה שכתוב אנכי ה' אלקיך וגו', ובדבר זה נתחבטו מפרשי הפשט (עיין בתפארת פ' ל"ז), כי לא נזכר בדבור ראשון שום מצוה כלל רק אמר אנכי ה' אלקיך וגו', וכי כ"מ שכתוב אנכי ה' אלקיך וגו' הוא מצוה, רק שהכתוב אומר כי אני הוצאתיך מארץ מצרים ולכך יש לך לקבל גזירותי, ולפיכך אמרו כי לא יהיה לך ולא תעשה שני דברות, וקצת אומרים לא תחמור ולא תתאוה שני דבורים, הכל כמו שהביא הראב"ע ז"ל בשם בפרשת יתרו. אבל המצוה הזאת בודאי לאדם שיהיה מכניע עצמו לפני בוראו שבזה מקבל אלהותו יתב', ולא כתב המצוה הראשונה בלשון מעשה שתעשה כך לקבל אלהותו, שאז היה האדם אומר לכבוד עצמו הוא מצוה, ולפיכך אמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ר"ל כי על כל

פנים כך הוא האמת, כי הוא ית' אלקי הכל וכך הוא האמת, ולפיכך תעשה זה ג"כ להכניע עצמך, שאם לא תעשה זה תעשה נגד האמת, והאדם יש לו לעשות האמת, ולפיכך יקבל אדם לגמרי עליו אלהותו, אחר שעל כל פנים הש"י אלקי ישראל. ואין הדבר הזה דומה למלך ב"ו כי אינו מלך מצד עצמו רק על ידי האדם שמקבל מלכותו, אבל הקב"ה בין יקבלו מלכותו או לא יקבלו עליהם הרי הוא מלך עליהם מצד עצמו, ולפיכך יש לך לקבל ג"כ מלכותו עליך לגמרי. וזהו פירוש ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך, פי' כי בדבור הראשון שהוא אנכי ה' אלקיך אין בו רק אמת, שכך אמר הקב"ה שכך הוא האמת כי אנכי ה' אלקיך, ואין כאן משפט שהש"י שהוא מלך גוזר, רק שאומר שיעשו מה שהוא כן באמת ולא יעשו נגד האמת, אבל שאר המצוות הוצרך להזהיר בלשון תעשה, דלא שייך לומר כן, ולפיכך אומר ראש דברך אמת שהש"י הוא מלך ישראל, לכך כל משפטיך שאתה נותן הוא צדק, כי אם ח"ו ישראל היו מבקשים לפרוק עול, וכי לא היה הש"י מלכם הלא הוא מלכם, וכמו שכתוב והעולה על רוחכם היו לא תהיה וגו' אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם, ולפיכך אמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, וכיון שכך הוא שאני אלקיך שעכ"פ אני מלךך ואלקיך, תעשה כמו שהוא האמת. ומה שאמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, והלא בלא זה הש"י אלקי הכל, ומאחר שהוא אלקי הכל יעשו האמת, ולמה תלה ביציאת מצרים, ואם היה הפירוש כמשמעו שהכתוב מדבר שיקבלו אלהותו, אז בודאי צריך לומר כי לכך יש לכם לקבל אלהותי כי קניתי אתכם לעבדים כדכתיב בכמה מקומות, אבל כיון שהכתוב מדבר מן האמת, והאמת שהוא יתברך אלקי הכל ואין תולה ביציאת מצרים. אבל פירוש זה כי באותו זמן היו האומות כופרים בידיעת הש"י ובהשגחתו, כמו שנבאר דבר זה, שהיה הש"י מברר הידיעה וההשגחה בעולמו, ושלא יעלה על הדעת כמו שהיו אומרים אע"ג שהוא ית' מלך העולם עם כל זה עזב הארץ ואינו משגיח בעולמו לגדולתו ולרוממותו, כי לפעמים לפי גדולת ורוממות המלך אינו רוצה למלוך על עם שהוא שפל בעיניו, אף כי בודאי מלך הוא ויש בידו הממשלה, אינו מלך עליהם, ועל זה אמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, שהרי תראה כי אני מבקש להיות מלך, ולא שאני מואס בכם, שהרי הוצאתיך מארץ מצרים במקום שהיית שפל ועבד, ועם כל זה היה השגחתי עליך ולא מאסתי בך, וא"כ האמת שאני מלךך, ועם כי זה בודאי תמוה הוא, וכן דוד ע"ה היה תמיהה בעיניו, שאמר ה' מה אדם ותדעוהו בן אנוש ותחשבהו, כי יקרא הפרט בן אדם, כי בן לשון יחיד, אבל שם אדם נאמר על הכלל לא על הפרט, ואמר כי הכלל מה הוא, ומכל שכן בן אדם הפרטי שהוא אדם יחידי בלבד, והש"י אפי' הפרטי נחשב בעיניו שהוא ית' משגיח אף על הפרט כמו על הכלל, ותחלה אמר כי אף הכלל אינו ראוי שתדעוהו, ר"ל אפי' ידיעה בלבד, ואח"כ אמר כי אפי' הפרט אתה מחשבהו להיות משגיח עליו כמו מי שמשגיח על דבר חשוב, ואמר כי הפרט הזה לא שהוא קטן אלא אף עם זה הוא הבל אין בו ממש, ואל תאמר שהוא הבל אין בו ממש בלבד, כי אף הבל זה לא נמצא בעולם רק זמן מה, כי ימיו כצל עובר, וא"כ אין האדם נחשב לכלום מכל צד ועם כל זה השגחת הש"י עליו:

ומה שאמר אדם להבל דמה, דבר זה ענין מופלג. וזה, כי אדם הראשון היה לו שלשה בנים קין הבל שת, וידוע כי מעשי האדם הם תולדות נקראים ג"כ, ולפיכך ראוי שיהיה הבנים שיש לאדם דומים אל התולדות שהם המעשים, כי דבר אחד הוא כי המעשים והבנים נקראו תולדות, וידוע שמעשי האדם נחלקים לשלשה חלקים, החלק האחד מעשים רעים שהם מצד יצה"ר שבאדם, כי תכף ומיד שנולד האדם יש בו יצה"ר. הב' מעשים שהם הבל אין ממש בהם כלל, כמו כמה מעשים של הבל שעושה האדם אין בהם טוב ואין בהם רע. החלק הג' הם המעשים הטובים. ולא נמצא שום חלק יותר מאלו ג' חלקים. וכנגד אלו שלשה היה לאדם שלשה בנים. האחד (עיין בגור אריה פ' נח) הוא קין שיצה"ר היה בו, כדכתיב אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ ואלריך תשוקתו. ובמדרש (ב"ר פ"כ) ד' תשוקות הן, אין תשוקת

יצה"ר אלא על קין וחביריו שנאמר ואלך תשוקתו, ואין תשוקת אשה אלא על בעלה שנאמר ואל אישך תשוקתך, ואין תשוקת גשמים אלא על הארץ דכתיב פקדת הארץ ותשוקקה, ואין תשוקת הקב"ה אלא על ישראל, שנאמר ועלי תשוקתו, ע"כ. וזה כי הדומה מתחבר אל הדומה, כי לעולם הדומה יאהב את הדומה (עיין בנתיבות נתיב היצר פ"ד), ולפיכך אין תשוקת יצה"ר אלא לקין וחביריו שהם רעים, ולפיכך היצה"ר שהוא רע דבק בהם ומשתוקק להם, כי הרע משתוקק לרע, כי נפש רשע אותה רע, ולפיכך ג"כ כשם שהרע משתוקק אל הרע, מפני כי הדומה מתחבר אל הדומה, וכן הטוב משתוקק אל הטוב, והש"י שהוא הטוב בעצמו שנאמר טוב ה' לכל, משתוקק אל ישראל שהם טובים דכתיב היטיבה ה' לטובים, וכן אין תשוקת אשה אלא על בעלה, מפני כי המקבל משתוקק אל המשפיע, כי המקבל צריך אל המשפיע לקבל ממנו, ולפיכך אמר תשוקת אשה לבעלה, כי האשה היא המקבלת משתוקקת אל המשפיע, ואין תשוקת גשמים אלא על הארץ, כשם שתשוקת האשה היא מקבלת אל המשפיע כך ההפך, ולכן אמר תשוקת הגשמים על הארץ המקבלת, הרי ד' דברים, כי הרע משתוקק אל הרע והטוב משתוקק אל הטוב והמקבל משתוקק אל המשפיע והמשפיע אל המושפע, ודברים אלו מבוארים. וסוף סוף כי קין בפרט דבק בו יצה"ר ודבר זה כנגד חלק אחד, ונקרא קין כי יצה"ר אינו מן האדם שהרי אפשר לסלקו ולהבדילו ממנו, ולכך נקרא קין שהוא נקנה לאדם מן הש"י, וקרא אותו איש על שם הגבורה שיש אל יצה"ר וכאיש גבורתו, וכאשר יצה"ר שולט באדם כמו שאמרו חכמים איזהו גבור הכובש את יצרו, וא"כ היצה"ר איש הוא. ומה שאמרה קניתי איש את ה', כלומר כי אמרה חוה אל יתמה האדם שיצא ממנו זרע כמו זה שיש בו יצה"ר ויצה"ר רע נקרא, וא"כ היה לך לומר שהוא מעיד על האם שיצא ממנה זה לומר ארור הכרס שיצא ממנו, על זה אמרה קניתי איש את ה', כי יצה"ר ברא הש"י אותנו, וזהו קניתי איש את ה'. ומכיון שכך גזרה חכמתו יתב' אין זה עדות כל כך. ותלה הכתוב קריאת שם זה באשה, כי האשה יותר יש בה הכנה שיצא ממנה כן רע מן האיש, ואילו שת שהיה צדיק כתיב ויקרא שמו שת, האב, מפני שיותר יש לתלות הטוב באיש מן האשה. והבן השני נגד המעשים שהם הבל ואין בהם ממש, ולא קראה חוה להבל שם כמו שקראה שם לקין, כי האדם מעשיו הם הבל מצד עצמו של אדם קודם היותו נקרא שמו כך, ואין צריך לקרות שם, ולא כן קין שנקרא על שם קנין היצה"ר והוא דבר חדש לאדם, וכאשר נולד אז נקרא בשמו ולא קודם. ולפיכך כתיב ותוסף ללדת את אחיו את הבל כאילו כבר היה שמו הבל, וזה כי מעשי האדם מצד עצמו קודם היותם ידוע שיהיו מעשיו מן הסתם הבל, ולכך לא קראה שם להבל, כי קריאת שם הוא לדבר שלא נודע קודם. אבל בן השלישי נגד חלק המעשים שהם יסוד ואינם הבל והם המעשים הטובים, לכך נקרא שמו שת מלשון יסוד ומלשון אבן שתיה, וכן הרבה מאד. והרי רש"י ז"ל פירש שקרא שמו שת שממנו הושתת העולם, ולכן קרא שם לבן השלישי ג"כ כי אין זה מן האדם רק צריך קנין שהוא קונה המעשים הטובים מה שלה היה. וסדר לידת הבנים כסדר, שהרי מתחלה האדם הולך אחר יצרו שנא' לפתח חטאת רובץ, ותיכף ומיד נכנס באדם יצה"ר, ואח"כ מעשיו הם הבל ואין בהם ממש, ואח"כ כשעומד על דעתו נכנס בו יצר טוב לעשות מעשים הטובים, הנה תולדות הבנים הם כסדר כמו שהם אצל האדם אלו שלשה המעשים באים זה אחר זה:

ויש לך להתבונן כי הבל היה רועה צאן כפי ענינו שהוא הבל, כי הבהמה בודאי היא הבל ואין בה ממש, אבל קין היה עובד אדמה והוא כפי מדתו ג"כ, שהרי כתיב וקוץ ודרדר תצמיח לך, כלומר כשתזרע אותה עשב ויש לעשות פרי טוב אז היא משנה כחה הראוי לה אשר נבראת עליו ומוציאה קוצים, וכן האדם שם הקב"ה בו הכח להוציא מעשים טובים אשר נקרא פרי טוב והוא משנה ומוציא קוצים ודרדרים, ועוד כי האדמה ממנה החטא, מפני שהאדמה היא חומרית והחטא מצד החומר, ולכך כתיב כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ר"ל כי אדם אין בארץ שהיא חמרית שיעשה טוב ולא יחטא, שהרי

הוא בעל חומר נברא מן האדמה ולכך בא החטא, ולפיכך היה קין עובד אדמה והבל רועה צאן כל אחד ואחד כפי מדתו. ויש לך להתבונן כי קין הרג את הבל, כי המעשים הרעים מבטלים מעשה הבל, כי אין יכולים לעמוד כנגד היצה"ר ומבטלים, עד כי כל מעשיו הם רעים ואין לו מעשה הבל עוד, וזה כאשר יגבר יצה"ר על האדם כאשר היה אצל קין היה מנצח חלק המעשים שאין בהם טוב ואין בהם רע ונעשה רע, אבל שת שהיה נגד המעשים הטובים היה יכול לעמוד נגד יצה"ר עד שלא יהיה יכול לו יצה"ר כלל, ומ"מ לבסוף יצה"ר כלה, וזהו כאשר הוא בסוף ימיו אז יצה"ר כלה ולא נמצא עוד מעצמו, ולפיכך קין נמחה במבול הוא וכל זרעו ולא היה לו קיום:

ויש שואלים אחר שהשם יתברך שעה אל הבל ואל מנחתו, א"כ למה לא היה נשמר מן קין, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע וכל שכן דבר כמו זה, שהרי הקב"ה שעה אל מנחתו, ולפי ענין זה לא קשיא ולא מידי, כי נגזר על הבל דבר זה שיהיה דוגמא ודמיון שהיצר הרע מבטל מעשה הבל. ועוד כי לפי מה שאמרנו לא היה שורש אל מעשה הבל. ואל יקשה לך הרי הבל הביא קרבן לפני הש"י ועשה מעשה טוב. כי מה שהיה מקריב קרבן לא היה זה מצד עצמו רק כאשר ראה הבל שקין היה מקריב קרבן ואז נתעורר גם כן הבל להקריב ולא היה מתעורר ומתאמץ מעצמו, שלא היה הבל פונה אל המעשים הטובים מצד עצמו, ובלא כוונה עשה זה, וזה דרך מי שאין מעשיו באמת ובכוונה ואין ממש במעשה זה, וקין היה מתחיל להקריב אף כי היה בעל יצר הרע, מפני שכך דרך אנשים לא טובים שסוברים שמחמת הקרבת קרבן ירצה אל הש"י ומפני כך הקריב קרבן, אבל זבח רשעים כמו אלו תועבה ולא שעה אל מנחתו, אבל הבל אע"ג שלא היה עושה בכוונה מכל מקום ראוי לקבל הקרבן, אבל שיהיה נקרא בכלל שומר מצוה לא ידע דבר רע, דבר זה אינו כי אין יסוד למעשה זה, כי כל יסוד נבנה על עצמו ולא נבנה על זולתו, ומה שעשה הבל לא נבנה על עצמו רק כאשר ראה קין מקריב היה הבל ג"כ מקריב, לפיכך מעשה כזה אין לו יסוד והוא הבל. והכל נרמז בכתוב שאמר והבל הביא גם הוא וגו' ולמה צריך לכתוב גם הוא, אלא לומר לך כי לא היה כוונתו של הבל רק מה שראה שקין היה מקריב היה הוא מקריב ג"כ, מעשה כזה הוא בא ממי שמעשים שלו אין בהם ממש ואין להם יסוד בעצמם, וע"ז אמר שלמה בחכמתו וראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו, גם זה הבל ורעות רוח. ופירוש זה כי ראיתי מעשה האדם אשר האדם טורח בהם ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו ועושה ג"כ מעשה טוב מצד הקנאה לעשות כמו שעשה האחר ואינו עושה זה מכח התעוררות מעצמו, ולכך הוא הבל כי אין יסוד למעשה זה כמו שאמרנו ולכך הוא הבל. ואפשר כי רמז גם זה הבל, שגם הבל עשה כך מכח קנאה ונקרא הבל:

והנה פירוש אדם להבל דמה, כי עיקר האדם הוא דמה להבל, שהרי אצל כל אחד היה קריאת שם ואצל הבל לא היה קריאה כלל, ומזה תראה כי אדם להבל דמה וזהו שמו אשר ראוי לו, ולכך לא היה צריך לקרות לו שם. וזה שאמר ימיו כצל עובר, כי הבל שהיה מיוחד שנקרא הבל לא היה רק בן יומו בלבד והוא היה כצל עובר. אמנם התשובה לדבר זה ממה שאמר ה' מה אדם ותדעוהו בן אנוש ותחשבוהו אדם להבל דמה וגו', ומה שאמר אח"כ ה' הט שמיך ותרד, כי דבר זה עצמו שהש"י משגיח על האדם הוא בשביל זה, כי האדם הוא מה, ומספר אדם הוא מ"ה, ולכך הש"י משגיח עליו, כי הקב"ה השגחתו בפרט על השפלים אשר הם נחשבים מה, כמו שהוא ידוע במאמר שהוא מפורסם, כ"מ שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, ובמס' סוטה (דף ה') ואת דכא ושפל רוח רב הונא ורב חסדא חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא, ומסתברא כמאן דאמר אני את דכא, שהרי השרה הקב"ה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה, אמר רב יוסף לעולם ילמד אדם מדעת קונו שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות

והשרה שכינתו על הר סיני (עיין בנתיבות נתיב ענוה פ"א), וזהו שהש"י השגחתו על האדם שהוא השפל, וזהו שאמר אח"כ ה' הט שמיך ותרד, כי אתה בעליונים והאדם בתחתונים אשר הוא שפל ומדת הש"י לשכון את דכא, ולכן הט שמיך לעזור אל האדם ותרד, ודוד עצמו רמז זה שאמר ה' מה אדם, כלומר כי שם המיוחד אשר מורה על עצמו הוא במספר מה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א במספר מ"ה, וזה, מפני כי אין לדעת עצמו יתברך לכך השם הזה מספרו מ"ה, כי לשון זה נאמר כאשר לא ידע מהותו, כמו שכתוב ויאמרו בני ישראל מן הוא כי לא ידעו מה הוא, הנה הדבר נקרא מה כאשר מהותו לא נודע, והאדם נקרא מה מצד אחר שאין בו דבר, ובזה הבחינה האדם דומה לו, ולפיכך הש"י שכינתו את דכא, כי מי יכיל את כבוד ה' ורוממותו כי הוא ית' הכל, שהרי אין לו תואר בשביל זה עד שנאמר עליו שהוא מה, ואצל מי ישכון רק אצל דכא שהוא מה והוא אדם, ובזה לא יוגבל שכינתו ית' על האדם (עליו), כי לא יתואר האדם בדבר מיוחד. והנה האדם הזה מצד עצמו הוא מה, אבל מצד שהשם יתברך מגביה שפלים ורוצה בשפלים וכמו שאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ומצד הזה האדם הוא מאד, כי אדם במספר מא"ד, כי מצד שהש"י שוכן שכינתו את דכא ומגביה הדכא, האדם הוא מאד, ומצד עצמו אינו דבר רק הש"י נותן לו כח והכל הוא מן הש"י, וזהו ענין האדם כאשר ידע האדם מדרגתו כי הוא מה מצד עצמו והוא מאד מצד הש"י אשר לו כח גדולה וגבורה ורוממות, וזהו שאמר ה' מה אדם ותדעהו, זכר השם ואחריו מלת מה ואח"כ אמר אדם, ור"ל כי הש"י הוא מה, מצד כי לא נודע עצמו יתברך עד שהוא יתברך מה, והאדם הוא בעצמו מה, ולפיכך ותדעהו, לכך הט שמיך ותרד וגו':

וזהו שאמר שלמה המלך ע"ה בחכמתו (משלי ל') מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ מה שמו ומה שם בנו כי תדע, והמקרא קשה להלמו ואין במפרשים שמספיק פירוש בזה, ועוד שאמר מה שמו ומה שם בנו כי תדע, כיון שאמר מה שמו א"כ שמו לא נודע ומה כי תדע שאמר, אבל שלמה בא להודיע על חשיבות האדם, ואמר מי עלה שמים וירד, כי האדם עולה לשמים מצד הנשמה שהיא מן העליונים, ויורד מצד הגוף שהוא בתחתונים, ואח"כ אמר מי אסף רוח בחפניו וגו', כי האדם הוא השלמת כל הנבראים, והבריות הם שלשה, יש בריות באויר כמו העופות, יש בריות במים כמו דגים, יש בריות בארץ וזה האדם, והוא מקיים כלם, שאם אין האדם לא היה קיום לכל הנבראים, וכמו שפירש רש"י ז"ל בפרשת בראשית אמחה את האדם וגו' וכי אם האדם חטא בהמה מה חטאה, אמר הקב"ה כלום בראתי אותם רק בשביל האדם אם אין האדם אין כלום, ולפיכך אמחה מאדם עד בהמה, וא"כ האדם מקיים הכל. וזה שאמר מי אסף רוח בחפניו, כלומר שהוא מחזיק ומקיים הרוח והרוח מקיים הנבראים שבו, וכן מי צרר מים בשמלה דהיינו הנבראים אשר הם במים והאדם מקיים המים וצוררם כשמלה אשר בהם הנבראים שבמים, ולפיכך אמר מי צרר מים בשמלה. ומפני כי האדם עומד ברוח והרוח קרוב אל האדם כאילו הוא בידו אמר מי אסף רוח בחפניו, אבל המים האדם הוא ביבשה ואינו במים ולפיכך אמר מי צרר מים בשמלה כי השמלה רחוק יותר מן היד. ואמר מי הקים כל אפסי ארץ נגד הנבראים שהם בארץ, ואמר כאן אפסי ארץ כי הנבראים בארץ בודאי חשובים ביותר. ואפשר כי זה נאמר על אדם הראשון בפרט והוא הקים כל אפסי ארץ בודאי כי ממנו הכל. ואמר מה שמו ומה שם בנו, כי שמו הוא מה ובנו שמו מה, ר"ל האדם הפרטי, כמו שאמר מה אדם ותדעהו בן אנוש ותחשבהו, כי בן אנוש נאמר על האדם הפרטי, ואמר הכתוב בשביל ששמו של אדם מה ושם בנו הפרטי מה, לכך עלה שמים וירד, אסף רוח בחפניו, צרר מים בשמלה, הקים כל אפסי ארץ, כמו שאמרנו, כי הוא יתברך מגביה שפלים והאדם הוא מה מצד עצמו, רק מצד הש"י אשר מגביה שפלים אשר הם מה, האדם הוא הכל:

וכן מוכח פירוש זה מדברי חז"ל (במדבר רבה פ' י"ב) מי עלה שמים וירד זה הקב"ה עלה אלקים בתרועה וירד ה' על הר סיני, מי אסף רוח בחפניו אשר בידו נפש כל חי וגו', מי צרר מים בשמלה צורר מים בעביו, מי הקים כל אפסי ארץ ה' ממית ומחיה, מה שמו צור שמו ה' צבאות שמו שדי שמו, ומה שם בנו בני בכורי ישראל, ד"א מי עלה שמים וירד מי הוא זה שתפלתו עולה לשמים ומורדת גשמים זה שמחלק מעשרותיו בחפניו, מי צרר מים בשמלה מי הוא זה שאין תפלתו עולה לשמים ומורדת את הגשמים זה שאינו מחלק מעשרותיו בחפניו שהוא עוצר את השמים. דבר אחר מי עלה שמים זה אליהו שנא' ויעל אליהו בסערה השמימה, וירד רד אותו אל תירא מפניו, מי אסף רוח בחפניו אם יהיה השנים האלה טל ומטר, מי צרר מים בשמלה ויקח את אדירתו ויגלום ויכה את המים, מי הקים כל אפסי ארץ ראי מי בנך. ד"א מי עלה שמים זה משה ומשה עלה אל האלקים, וירד וירד משה מן ההר אל העם, מי אסף רוח בחפניו כצאתי את העיר אפרוש את כפי, מי צרר מים בשמלה נצבו כמו נד נוזלים, מי הקים כל אפסי ארץ זה אהל מועד שנתבסס בו כל העולם כולו. דבר אחר מי אסף זה אהרן, מי צרר זה אליהו, מי הקים זה אברהם, מה שמו ה' שמו, ומה שם בנו בני בכורי ישראל, ע"כ:

הרי המדרש הזה ג"כ תמוה מאד ואין צריך להאריך בשאלות, אבל נראה כי המדרש הזה מפרש כפי אשר אמרנו ג"כ, וזה כי הכתוב בא לומר כי השם יתב' מושל בעליונים ובתחתונים, ואין גבול לומר שהוא מושל במקום הזה בלבד, כי מה שאמר עלה אלקים בתרועה, רצה לומר שהוא מתעלה על הכל בתרועה שתוקעין לפניו לשפוט עליונים ותחתונים, ומה שאמר צור שמו ביה שמו שדי שמו, כלומר שיש בו הכל ואין לו שם אחד בלבד, שהרי יש לו שמות הרבה שנקרא צור ונקרא יה ונקרא שדי ולכך כולל הכל, ולפיכך מושל בעליונים ותחתונים ובכחו הכל, ונקרא לפי פעולותיו כמו שמבואר במקום אחר, ולפיכך שמו המיוחד הוא במספר מה, אשר לשון זה בא שאין עצמו דבר אחד מיוחד, ושם בנו ג"כ מה, וזה כמו שאמרנו כי ישראל נקראו אדם כמו שאמרו אתם קרויים אדם, וזה כי משפט אדם עליהם, כי האדם הוא מה לשפלותו בעצמו, וכן ישראל הם שפלים וירודים בעצמם, והאדם הש"י מגביה אותנו על כל התחתונים, וכך הש"י מגביה ישראל כדכתיב ונתנך ה' עליון, וזה מצד הש"י כמו שהתבאר, ואם לא כן מצד הש"י מגביה אותם הם שפלים בתכלית השפלות, וזה נראה בישראל, כי תיכף ומיד שאין ישראל עושים רצונו של מקום הם שפלים בתכלית השפלות, כי מצד עצמם הם מה, רק שהש"י שהוא מגביה שפלים הם מאד. ויש להבין מה שמו ומה שם בנו הוא התולדה שנמשך ממנו, והבן זה:

ולפי פירוש דבר אחר, הכתוב רצה לומר כי לפעמים האדם עולה בתפלתו למעלה כאשר מבקש על רוח, כלומר משיב הרוח, וכן כאשר מתפלל על המטר, וכן כאשר מתפלל על הדבר שבארץ, מה שהוא מתפלל, וזה שהקים כל אפסי ארץ בתפלתו, וזהו מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ בתפלתו, ועל זה אמר מה שמו ומה שם בנו כי תדע, כלומר הש"י נקרא שמו מה, ובנו הם ישראל נקרא שמו מה, ולפיכך ראוי שתעלה תפלתם אל השמים כמו שאמרנו, כי הקב"ה מגביה שפלים עד שהתפלה ראויה שתעלה השמים, וזה כאשר ישראל עושים מה שראוי לעשות לחלק המעשר כראוי, דכתיב הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וגו' ובחנוני נא בזאת וגו' אם לא אפתח לכם את ארובות השמים וגו' עד בלי די, ואם אין מחלק מעשרות כראוי אז אין התפלה עולה לשמים כלל, ואז נשאר האדם מה, שהלשון הזה משמע כי מה האדם נחשב ואין תפלתו עולה לשמים, כאשר הש"י מגביה שפלים, וכן פירוש הכתוב על פי המדרש, ומפני שלא נזכר מעשר בפסוק רמזו דרך אסמכתא בלשון מי אסף רוח בחפניו שמחלק מעשרותיו בחפניו וכו'. אבל עיקר כוונת המדרש כי חלוק המעשר לא נרמז בכתוב רק שכך הוא האמת, כי בנתינת המעשר תלוי שמביא הברכה, ומונע הברכה כאשר לא יתן, וכן

מה שאמר אח"כ מי עלה שמים זה אליהו וכו', ואמר מי הוא הגורם על זה אמר ומה שם בנו כי תדע, כלומר כי הש"י שמו מה כדלעיל, וישראל שמו מה כדלעיל, ולפיכך נמצא בישראל אנשים שהם עולים לשמים בתפלתם, וכן מה שאמר מי אסף רוח זה אהרן, מי צרר זה אליהו וכו', כלומר מי הוא הגורם שיש בישראל בני אדם העולים לשמים, וכל זה שהזכיר הכל הוא הסבה כאשר שמו יתברך מה, ושם ישראל מה כמו שאמרנו:

וענין זה רמזו חז"ל במסכת חולין (דף פ"ט) אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן גדול מה שנא' במשה ואהרן ממה שנא' באברהם דאילו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ואילו במשה ואהרן כתיב ונחנו מה, ואמר רבא ואיתימא ר"י אין העולם מתקיים אלא בשביל משה ואהרן, כתיב הכא ונחנו מה וכתוב התם תולה ארץ על בלימה. וביאור זה (עיין בנתיבות נתיב ענוה פ"ב) כי הארץ בשביל כך הוא יסוד הכל והוא נושא הכל, שהרי הבריות הולכין על הארץ והכל הוא על הארץ, בשביל כי יסוד הארץ הוא התחתון והוא השפל שבכל היסודות, כמו שידוע מן הארץ, ולפיכך יש לארץ קיום ביותר מצד הש"י אשר מחזיק השפלים יותר מכל מפני שפלותם, ואמנם בשביל כי הארץ אף כי היא שפלה מכל היא נחשבת דבר מה, ואין לומר עליה שהיא אינה דבר כלל, ולפיכך אמר כי הארץ הזאת היא עומדת על מי שהוא מה, כלומר שדומה בעצמו אל לא דבר, כמו שהיו משה ואהרן בעיניהם מה, והיו משימים עצמם כאילו אינם דבר, ועל אלו הארץ עומדת, ומכל זה יש ללמוד מעלת מי שעושה עצמו מה:

ובפרק רבי עקיבא (דף פ"ט) אמר רבי יהושע בן לוי בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא שטן ואמר לפניו רבש"ע תורה היכן היא א"ל נתתיה לארץ, הלך אצל ארץ א"ל תורה היכן היא א"ל אלקים הבין דרכה וגו', הלך אצל ים ואמר לו אין עמדי, הלך אצל תהום ואמר לו לא בי היא, שנא' תהום אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה, חזר ואמר לפני הקב"ה רבש"ע חפשתי בכל הארץ ולא מצאתיה א"ל לך אצל בן עמרם, הלך אצל משה ואמר לו תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא א"ל וכי מה אני שנתן לי הקב"ה התורה, אמר ליה הקב"ה למשה משה בדאי אתה, אמר לפניו רבש"ע חמדה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום אני אחזיק טובה לעצמי, א"ל הקב"ה למשה הואיל ומיעטת עצמך תקרא על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי, עד כאן:

ומעתה יש לדקדק למה זה ועל מה זה נקרא התורה על שם משה בשביל שארמ מה אני. אבל ר"ל כי השטן היה מתמיה איך אפשר שתהיה התורה בארץ, כי כל מקבל יש לו יחוס עם מה שמקבל, ואם לא כן לא היה מקבל אותו דבר, והתורה השכלית אשר היא גדולה יותר מן העולם כמו שאמרו בעירובין (כ"א) נמצאת אתה אומר כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה, וא"כ היה מתמיה השטן איך אפשר דבר זה שיהיה עומד בעולם דבר שהוא כמה אלפים יותר מן העולם, והקב"ה השיב לך אצל בן עמרם, אמר משה מה אני שתנתן תורה על ידי, והיה מקטין עצמו עד שהוא כמו מה, ואמר לו הקב"ה הואיל ומיעטת עצמך תקרא תורה על שמך, ואף מתחילה לא נתנה על ידו רק בשביל כי משה היה עושה עצמו כמו מה, רק כי השטן היה מקטרג, וצריך שיהיה נגלה ענותנותו כאשר היה השטן מקטרג, ולפיכך כאשר אמר מה אני אמר הקב"ה בשביל זה נקראת על שמו, כי היא ראויה לו לפי שעושה עצמו מה, וא"כ לא יוגבל כלל ויכול לקבל התורה אף שהיא רחבה מן העולם, ושאר המאמר מבואר במקום אחר (בתפארת פ' כ"ג ובדרוש על התורה), ולפיכך כאשר נברא העולם היה עיקר שכינתו בתחתונים, הפך מאשר יחשבו כי האדם מה הוא ואין ראוי שיהיה נחשב אל הש"י, רק עיקר שכינתו בתחתונים היא, וזה מפני כי אין דבר ראוי שיקבל שכינה כ"א התחתונים, שמפני שפלותם נחשבים מה, ודבר כמו זה ראוי לקבל כבוד השכינה,

אשר השמים ושמי השמים לא יכלכלו כבודו, ועם זה כבודו הוא בתחתונים שהם נחשבים מה, ומצד הזה אפשר להם לקבל כבודו:

ובמדרש (ב"ר פי"ט) וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן לרוח היום, מהלך לא נאמר אלא מתהלך מקפץ ועולה, עיקר שכינה בתחתונים היתה כיון שחטא אדה"ר נסתלקה לרקיע ראשון, קין לרקיע שני, עמד דור אנוש נסתלקה לרקיע ג', דור המבול נסתלקה לרקיע ו', מצרים נסתלקה לרקיע ז', עמדו שבעה צדיקים והורידו אותה לארץ, אברהם יצחק ויעקב לוי קהת עמרם ומשה דכתיב צדיקים יירשו ארץ וגו', ורשעים מה עושים פורחים באויר, אלא צדיקים ישכינו שכינה לארץ. וכבר התבאר מדרש זה במקום אחר (בגבורות פ' ס"ו) מה שאלו שבעה חוטאים היו מסלקים השכינה ושבועה צדיקים היו מורידים השכינה לארץ, מכל מקום נלמד כי ראוי שתהיה השכינה בארץ מפני שהוא יתברך שכינתו את דכא, רק כי הרשעים הם מסלקים השכינה, עד כי המצריים בימי אברהם שהיו חוטאים האחרונים והם היו מסלקים לגמרי השכינה מן העולם, ולפיכך ביציאת מצרים שהיה רוצה הש"י לברר ההשגחה בעולמו בכל המכות שהביא עליהם, לא היה ראוי שתתברר ההשגחה רק במצרים, כי הם היו מסלקים ההשגחה ולכך ראוי שעל ידם תתברר ההשגחה במכות שהביא הוא יתברך עליהם, כמו שאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים כמו שהתבאר:

ומפני כי המצריים היו מסלקים ההשגחה בימי אברהם, אמרו במדרש (ב"ר פ' ל"ט) רבי יצחק פתח שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך וביך אביך, א"ר יצחק משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה דולקת אמר תאמר שהבירה הזאת בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה ואמר אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהיה אברהם אבינו אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה ואמר אני הוא בעל העולם, ויתאו המלך יפין ליפותן בעולם, והשתחוי לו, הוי ויאמר ה' אל אברם, עד כאן. ויש לשאול במדרש זה מי הוא שהכריח את רבי יצחק לפרש שאברהם היה אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, כי מה שאמר לו הקב"ה לך מארצך לא משתמע מזה דבר זה כלל, הב' שאמר שראה בירה דולקת, אם פירוש שראה בירה דולקת ובשביל כך סבר שאין מנהיג לבירה זאת, שאם היה מנהיג לבירה לא היה מניח לשרוף את הבירה, מכל שכן כשאמר לו אני הוא בעל הבירה, עדיין קשה ולמה הניח אותה לשרוף והוא רואה השריפה. ונראה שהוקשה לרבי יצחק מה שאמר בפרשה זאת ויאמר ה' אל אברם לך מארצך וגו', מבלי שיוקדם לפניו מעלת אברהם, שראוי לומר קודם שהיה צדיק ובשביל כך נגלתה השכינה ואמרה לך מארצך, וכמו שתמצא אצל נח שקודם זה מקדים מעשיו ונח מצא חן בעיני ה' ואחר כך כתיב ויאמר ה' לנח וגו', וכאן מיד כתיב ויאמר ה' אל אברם מבלי הקדמה ממעשה אברהם כלל, וקושיא זאת הקשה הרמב"ן ז"ל בפירושו לתורה, כמו שתמצא בדבריו. וכבר פירשנו קושיא זאת בכמה מקומות (בדרך חיים פ"ה ט"ו ובנצח פ' י"א ובגבורות), כי דבר זה היה להודיע כי הש"י בחר באברהם ובזרעו מצד עצמו, ולא בחר הש"י באברהם וזרעו אחריו מצד המעשים שגרמו, כי אם המעשים היו גורמים, אם היה זרעו ח"ו משנים מעשיהם מטוב לרע כבר בטלה הבחירה הזאת, שהרי מתחילה לא בחר באברהם ובזרעו רק מצד המעשים, וכאשר אין מעשים בטלה הבחירה ג"כ, ודבר זה אינו כי הבחירה באברהם ובזרעו היה מצד עצם אברהם ובזרעו מבלי מעשה, ודבר הזה קיים לעולם מבלי שינוי כלל, כי דבר שבעצם אין לו שינוי, ובדבר זה שאמר לך מארצך וממולדתך הוא התחלת הבחירה שבחר באברהם ובזרעו, ולפיכך לא כתיב לפני זה צדקת אברהם שהיה משמע כי בשביל המעשים בחר באברהם ובזרעו, והיה משמע כאשר אין המעשים בטל הבחירה. ואצל בני נח המעשים גורמים. ובמדרש, מעלה זו יש בין ישראל לבני נח, דאילו בישראל כתיב והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם, ואילו בבני נח כתיב (ירמיה ל') מי הוא זה ערב את

לבו לגשת אלי נאם ה' והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלקים, ע"כ. הרי לך (עיין בנצח פ' י"א) כי זה הפרש אשר יש בין ישראל לבני נח, דאילו בני נח הם צריכים לקרב עצמם ואז הש"י מקרב אותם, אבל ישראל הש"י מקדים אותם לקרב אף שלא קרבו ישראל עצמם, כלומר כי אין תולה אהבת הש"י לישראל מצד צדקתם רק כי הוא יתב' בחר באומה זאת בעצם שרוצה בהם והם בניו בעצמם, ואין הבן צריך לקרב עצמו אל האב רק האב מקרב הבן, לכן יש לפרש שלא הקדים בתורה צדקת אברהם לפי שקרבו השם יתב' ואמר לו לך לך מארצך. אמנם רבי יצחק סובר כי לכך לא הזכיר קודם צדקת אברהם, כי מה שנגלה עליו הקב"ה היה זה כמו תשובה לאברהם שהיה מתמיה ואמר תאמר שאין מנהיג לבירה זאת, כי ראה כי נסתלקה ההשגחה מן העולם, ודבר זה היה ביותר על ידי מצריים שהיו בימי אברהם, עד שראה הבירה דולקת לגמרי, כלומר בלתי מושגח ובלתי מסודר, כי בימי אברהם השכינה היה ברקיע שביעי ועזב העוה"ז ונטש אותו כאילו ח"ו אין כאן מנהיג לבירה להציל אותה, ונגלה עליו הש"י ואמר לו לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, כלומר כי אין ראוי להיות ההשגחה בך ובזרעך כל זמן שאתה עם הרשעים, ובפרט כאשר יש לך חבר אליהם, כגון שהם ארצו ומולדתו ובית אביו, ולכך אין השגחה בך בשביל הרשעים שהוא מתחבר אליהם, ועל זה אמר לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, זכר כאן שלש פרישות, שיש לאדם חבור אל ארצו ואל משפחתו ואל בית אביו, וצריך אליו שלש פרישות שבזה ופרד לגמרי, ואמר אל הארץ אשר אראך והיא א"י אשר שם ההשגחה בפרט, דכתיב עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה עד אחרית שנה, ולפיכך א"י מיוחדת להשגחה, ואז תהיה ההשגחה בך ובזרעך, ולפיכך אברהם כאשר ראה סלוק ההשגחה כאילו ח"ו אין אלקים, היה מקריא שם אלקים בעולם דכתיב ויקרא וגו', ובגמרא במסכת סוטה (ד"ח) מלמד שהקריא אברהם שמו בפי כל העולם, לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם והלא ממי שאמר והיה העולם אכלתם, עמדו וברכו ושבחו למי שאמר והיה העולם ע"כ, (עיין בגור אריה פ' וירא). ומה היה התמיה של אברהם שאמר להם וכי משלי אכלתם על אנשים שאינם מודים במי שאמר והיה העולם, אבל מפני כי הם היו רשעים והיו אומרים אם השם יתב' משגיח בעולם והרי הם עניים הולכים ממקום למקום נודדין ללון אין להם פרנסה, ולמה לא ישגיח בהם לפרנסם אם יש השגחה בעולם, ואפשר כי לא היו רשעים כי אם ידע אברהם שהם רשעים לא הכניס אברהם אותם לביתו, והשיב להם אברהם וכי משלי אכלתם, כלומר כי הש"י הוא שנותן לעשיר כמו שהיה אברהם כדי שיפרנס העשיר העניים, וא"כ יש השגחה רק שנותן לעשיר ולא לעני עצמו שיהיה זוכה העשיר על ידו:

(דרוש לשבת הגדול (המשך ב

במדרש הנזכר שאמר כי כל פעולה ומעשה הקב"ה הוא למענו, וכן הוא בברייתא דשנו חכמים כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו. ומעתה יש לשאול שאלה גדולה דבפ"ק דקידושין דרש עולא אפתחא דבי נשיאה מאי דכתיב יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך, מאמר פיך לא נאמר אלא אמרי פיך, בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך אמרו אומות העולם לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר כבוד את אביך ואת אמך הודו למאמרות הראשונות, רבא אמר מהכא ראש דברך אמת, ראש דברך אמת ולא סוף דברך, אלא מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת. ומעתה קשה דלפי זה משמע כי הקב"ה הוא דורש כבוד אחר וא"כ למה אמר כאן כל פעל ה' למענהו, ומאחר כי הכל נברא לקלסו ולשבחו ולפארו וא"כ מה בכך שעשה לכבודו, הרי כך הוא האמת, ואם בשביל תרעומת האומות שהם היו אומרים שאין ראוי לדרוש לכבוד עצמו, מה אכפת בסכלים כיון שכל מה שעשה הש"י הוא לכבודו, וכמו שאמרו בברייתא דשנו חכמים כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, וא"כ צריך שיהיו כל הדברים

אשר נעשו הכל בשביל הש"י, והאומות שהיו אומרים בשביל כבוד עצמו דורש וכי יריב האדם עם אל כי הכל הוא למענו יתברך:

אבל ביאור הדברים, כי בודאי באמת הכל נברא בשביל כבוד הש"י ואי אפשר בענין אחר, אך האומות היו אומרים כאשר שמעו אנכי ולא יהיה לך, כי הקב"ה לכבוד עצמו דורש, כמו מלך ב"ו שהוא רוצה שיכבדו אותו בני אדם אע"ג שאין הכבוד הזה מחויב אליהם מצד האמת הגמור, כי אפשר שיהיה אחד מלך ואין מחויב שיהיה הוא מלך כי הכל ראויים למלכות, וא"כ ב"ו שמצוה על כבודו אין זה אמת מכל צד שרוצה שיכבדו אותו. וכך היו אומרים האומות כי לכבוד עצמו דורש ולא שהוא מחויב כך מכל צד ח"ו, כי אצל הש"י שאמר אנכי ה' אלקיך שיקבלו את מלכותו, דבר זה מחויב ומוכרח כי הוא האלקים ואין זולתו, ומצד האמת אי אפשר שיהיה בענין אחר כלל, וזה לא היו סוברים האומות. אבל כשאמר כבוד את אביך ואת אמך שאין זה כבוד עצמו יתברך, בזה ראו כי אין הש"י רוצה רק האמת, ומה שצוה אנכי ולא יהיה לך הכל הוא בשביל האמת. ומה שאמר הכתוב כל פעל ה' למענהו, שהש"י עשה לכבודו, כך גוזר האמת שיהיו כל הנבראים לכבודו (עיין בדרך חיים פ"ו), כי אי אפשר שיהיה זולת זה שיהיה הכל לכבודו, שאל"כ יהיה ח"ו דבר זולת הש"י, ועוד דודאי האמת כי אין צורך אל הש"י כבוד מן הנבראים, ולא היה תכלית כוונתו לקבל כבוד מן הנבראים כי לא צריך אל הכבוד מן הנבראים. אבל פירוש כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו, כלומר שראויים כל הנבראים להיות נבראים מפני שנותנים כבוד אל הש"י, ולא שיהיה כונת הש"י לתכלית זה, כי דבר זה אינו, רק שראוי אל הנבראים הבריאה בשביל זה. ומה שאמר כל מה שברא בעולמו לא בראו אלא לכבודו, כלומר בשביל שיש בנבראים שהם עובדים אל הש"י וא"כ אין זולתו ית' ובשביל זה ברא הכל, ולא בא לומר רק שאם אינו חס על כבוד יוצרו אוי לו הבריאה, כמו שאז"ל כל מי שלא חס על כבוד יוצרו מוטב לו שלא בא לעולם, כי לא ברא הש"י הכל אלא בשביל שיש בהם דבר זה שהם נותנים לו כבוד, ומעתה אין זולתו, אבל שיהיה מכוין אל תכלית זה שיכבדו אותו דבר זה אינו, וזה נכון. ואני אומר כי אף שאז"ל כי האומות ידעו זה מסוף הדברים כאשר שמעו כבוד את אביך ואת אמך, היינו לאומות אשר אינם דורשים הכתוב רק הפשט, אבל לחכמים ונבונים הדבר זה אין צריך ללמוד מן סוף הדברים, רק נראה מראש הדברים עצמם, כי לא כתיב רק ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדק, אבל מה שכתוב אנכי ה' אלקיך וגו', ובדבר זה נתחבטו מפרשי הפשט (עיין בתפארת פ' ל"ז), כי לא נזכר בדבור ראשון שום מצוה כלל רק אמר אנכי ה' אלקיך וגו', וכי כ"מ שכתוב אנכי ה' אלקיך וגו' הוא מצוה, רק שהכתוב אומר כי אני הוצאתיך מארץ מצרים ולכך יש לך לקבל גזירותי, ולפיכך אמרו כי לא יהיה לך ולא תעשה שני דברות, וקצת אומרים לא תחמור ולא תתאוה שני דבורים, הכל כמו שהביא הראב"ע ז"ל בשם בפרשת יתרו. אבל המצוה הזאת בודאי לאדם שיהיה מכניע עצמו לפני בוראו שבזה מקבל אלהותו יתב', ולא כתב המצוה הראשונה בלשון מעשה שתעשה כך לקבל אלהותו, שאז היה האדם אומר לכבוד עצמו הוא מצוה, ולפיכך אמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ר"ל כי על כל פנים כך הוא האמת, כי הוא ית' אלקי הכל וכך הוא האמת, ולפיכך תעשה זה ג"כ להכניע עצמך, שאם לא תעשה זה תעשה נגד האמת, והאדם יש לו לעשות האמת, ולפיכך יקבל אדם לגמרי עליו אלהותו, אחר שעל כל פנים הש"י אלקי ישראל. ואין הדבר הזה דומה למלך ב"ו כי אינו מלך מצד עצמו רק על ידי האדם שמקבל מלכותו, אבל הקב"ה בין יקבלו מלכותו או לא יקבלו עליהם הרי הוא מלך עליהם מצד עצמו, ולפיכך יש לך לקבל ג"כ מלכותו עליך לגמרי. וזהו פירוש ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדק, פי' כי בדבור הראשון שהוא אנכי ה' אלקיך אין בו רק אמת, שכך אמר הקב"ה שכך הוא האמת כי אנכי ה' אלקיך, ואין כאן משפט שהש"י שהוא מלך גוזר, רק שאומר שיעשו מה שהוא כן באמת ולא יעשו נגד האמת, אבל שאר המצוות הוצרך להזהיר בלשון תעשה, דלא שייך לומר כן, ולפיכך אומר ראש דברך

אמת שהש"י הוא מלך ישראל, לכך כל משפטיך שאתה נותן הוא צדק, כי אם ח"ו ישראל היו מבקשים לפרוק עול, וכי לא היה הש"י מלכם הלא הוא מלכם, וכמו שכתוב והעולה על רוחכם היו לא תהיה וגו' אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם, ולפיכך אמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, וכיון שכך הוא שאני אלקיך שעכ"פ אני מלכך ואלקיך, תעשה כמו שהוא האמת. ומה שאמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, והלא בלא זה הש"י אלקי הכל, ומאחר שהוא אלקי הכל יעשו האמת, ולמה תלה ביציאת מצרים, ואם היה הפירוש כמשמעו שהכתוב מדבר שיקבלו אלהותו, אז בודאי צריך לומר כי לכך יש לכם לקבל אלהותי כי קניתי אתכם לעבדים כדכתיב בכמה מקומות, אבל כיון שהכתוב מדבר מן האמת, והאמת שהוא יתברך אלקי הכל ואין תולה ביציאת מצרים. אבל פירוש זה כי באותו זמן היו האומות כופרים בידיעת הש"י ובהשגחתו, כמו שנבאר דבר זה, שהיה הש"י מברר הידיעה וההשגחה בעולמו, ושלא יעלה על הדעת כמו שהיו אומרים אע"ג שהוא ית' מלך העולם עם כל זה עזב הארץ ואינו משגיח בעולמו לגדולתו ולרוממותו, כי לפעמים לפי גדולת ורוממות המלך אינו רוצה למלוך על עם שהוא שפל בעיניו, אף כי בודאי מלך הוא ויש בידו הממשלה, אינו מלך עליהם, ועל זה אמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, שהרי תראה כי אני מבקש להיות מלך, ולא שאני מואס בכם, שהרי הוצאתיך מארץ מצרים במקום שהיית שפל ועבד, ועם כל זה היה השגחתי עליך ולא מאסתי בך, וא"כ האמת שאני מלכך, ועם כי זה בודאי תמוה הוא, וכן דוד ע"ה היה תמיהה בעיניו, שאמר ה' מה אדם ותדעוהו בן אנוש ותחשבהו, כי יקרא הפרט בן אדם, כי בן לשון יחיד, אבל שם אדם נאמר על הכלל לא על הפרט, ואמר כי הכלל מה הוא, ומכל שכן בן אדם הפרטי שהוא אדם יחידי בלבד, והש"י אפי' הפרטי נחשב בעיניו שהוא ית' משגיח אף על הפרט כמו על הכלל, ותחלה אמר כי אף הכלל אינו ראוי שתדעוהו, ר"ל אפי' ידיעה בלבד, ואח"כ אמר כי אפי' הפרט אתה מחשבהו להיות משגיח עליו כמו מי שמשגיח על דבר חשוב, ואמר כי הפרט הזה לא שהוא קטן אלא אף עם זה הוא הבל אין בו ממש, ואל תאמר שהוא הבל אין בו ממש בלבד, כי אף הבל זה לא נמצא בעולם רק זמן מה, כי ימיו כצל עובר, וא"כ אין האדם נחשב לכלום מכל צד ועם כל זה השגחת הש"י עליו:

ומה שאמר אדם להבל דמה, דבר זה ענין מופלג. וזה, כי אדם הראשון היה לו שלשה בנים קין הבל שת, וידוע כי מעשי האדם הם תולדות נקראים ג"כ, ולפיכך ראוי שיהיה הבנים שיש לאדם דומים אל התולדות שהם המעשים, כי דבר אחד הוא כי המעשים והבנים נקראו תולדות, וידוע שמעשי האדם נחלקים לשלשה חלקים, החלק האחד מעשים רעים שהם מצד יצה"ר שבאדם, כי תכף ומיד שנולד האדם יש בו יצה"ר. ה'ב' מעשים שהם הבל אין ממש בהם כלל, כמו כמה מעשים של הבל שעושה האדם אין בהם טוב ואין בהם רע. החלק הג' הם המעשים הטובים. ולא נמצא שום חלק יותר מאלו ג' חלקים. וכנגד אלו שלשה היה לאדם שלשה בנים. האחד (עיין בגור אריה פ' נח) הוא קין שיצה"ר היה בו, כדכתיב אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ ואלריך תשוקתו. ובמדרש (ב"ר פ"כ) ד' תשוקות הן, אין תשוקת יצה"ר אלא על קין וחבריו שנאמר ואלריך תשוקתו, ואין תשוקת אשה אלא על בעלה שנאמר ואל אישך תשוקתך, ואין תשוקת גשמים אלא על הארץ דכתיב פקדת הארץ ותשוקקה, ואין תשוקת הקב"ה אלא על ישראל, שנאמר ועלי תשוקתו, ע"כ. וזה כי הדומה מתחבר אל הדומה, כי לעולם הדומה יאהב את הדומה (עיין בנתיבות נתיב היצר פ"ד), ולפיכך אין תשוקת יצה"ר אלא לקין וחבריו שהם רעים, ולפיכך היצה"ר שהוא רע דבק בהם ומשתוקק להם, כי הרע משתוקק לרע, כי נפש רשע אותה רע, ולפיכך ג"כ כשם שהרע משתוקק אל הרע, מפני כי הדומה מתחבר אל הדומה, וכן הטוב משתוקק אל הטוב, והש"י שהוא הטוב בעצמו שנאמר טוב ה' לכל, משתוקק אל ישראל שהם טובים דכתיב היטיבה ה' לטובים, וכן אין תשוקת אשה אלא על בעלה, מפני כי המקבל משתוקק אל המשפיע, כי המקבל צריך אל המשפיע

לקבל ממנו, ולפיכך אמר תשוקת אשה לבעלה, כי האשה היא המקבלת משתוקקת אל המשפיע, ואין תשוקת גשמים אלא על הארץ, כשם שתשוקת האשה שהיא מקבלת אל המשפיע כך ההפך, ולכן אמר תשוקת הגשמים על הארץ המקבלת, הרי ד' דברים, כי הרע משתוקק אל הרע והטוב משתוקק אל הטוב והמקבל משתוקק אל המשפיע והמשפיע אל המושפע, ודברים אלו מבוארים. וסוף סוף כי קין בפרט דבק בו יצה"ר ודבר זה כנגד חלק אחד, ונקרא קין כי יצה"ר אינו מן האדם שהרי אפשר לסלקו ולהבדילו ממנו, ולכך נקרא קין שהוא נקנה לאדם מן הש"י, וקרא אותו איש על שם הגבורה שיש אל יצה"ר וכאיש גבורתו, וכאשר יצה"ר שולט באדם כמו שאמרו חכמים איזהו גבור הכובש את יצרו, וא"כ היצה"ר איש הוא. ומה שאמרה קניתי איש את ה', כלומר כי אמרה חוה אל יתמה האדם שיצא ממנו זרע כמו זה שיש בו יצה"ר ויצה"ר רע נקרא, וא"כ היה לך לומר שהוא מעיד על האם שיצא ממנה זה לומר ארור הכרס שיצא ממנו, על זה אמרה קניתי איש את ה', כי יצה"ר ברא הש"י אותנו, וזהו קניתי איש את ה'. ומכיון שכך גזרה חכמתו יתב' אין זה עדות כל כך. ותלה הכתוב קריאת שם זה באשה, כי האשה יותר יש בה הכנה שיצא ממנה כן רע מן האיש, ואילו שת שהיה צדיק כתיב ויקרא שמו שת, האב, מפני שיותר יש לתלות הטוב באיש מן האשה. והבן השני נגד המעשים שהם הבל ואין בהם ממש, ולא קראה חוה להבל שם כמו שקראה שם לקין, כי האדם מעשיו הם הבל מצד עצמו של אדם קודם היותו נקרא שמו כך, ואין צריך לקרות שם, ולא כן קין שנקרא על שם קנין היצה"ר והוא דבר חדש לאדם, וכאשר נולד אז נקרא בשמו ולא קודם. ולפיכך כתיב ותוסף ללדת את אחיו את הבל כאילו כבר היה שמו הבל, וזה כי מעשי האדם מצד עצמו קודם היותם ידוע שיהיו מעשיו מן הסתם הבל, ולכך לא קראה שם להבל, כי קריאת שם הוא לדבר שלא נודע קודם. אבל בן השלישי נגד חלק המעשים שהם יסוד ואינם הבל והם המעשים הטובים, לכך נקרא שמו שת מלשון יסוד ומלשון אבן שתיה, וכן הרבה מאד. והרי רש"י ז"ל פירש שקרא שמו שת שממנו הושתת העולם, ולכן קרא שם לבן השלישי ג"כ כי אין זה מן האדם רק צריך קנין שהוא קונה המעשים הטובים מה שלה היה. וסדר לידת הבנים כסדר, שהרי מתחלה האדם הולך אחר יצרו שנא' לפתח חטאת רובץ, ותיכף ומיד נכנס באדם יצה"ר, ואח"כ מעשיו הם הבל ואין בהם ממש, ואח"כ כשעומד על דעתו נכנס בו יצר טוב לעשות מעשים הטובים, הנה תולדות הבנים הם כסדר כמו שהם אצל האדם אלו שלשה המעשים באים זה אחר זה:

ויש לך להתבונן כי הבל היה רועה צאן כפי ענינו שהוא הבל, כי הבהמה בודאי היא הבל ואין בה ממש, אבל קין היה עובד אדמה והוא כפי מדתו ג"כ, שהרי כתיב וקוץ ודרדר תצמיח לך, כלומר כשתזרע אותה עשב ויש לעשות פרי טוב אז היא משנה כחה הראוי לה אשר נבראת עליו ומוציאה קוצים, וכן האדם שם הקב"ה בו הכח להוציא מעשים טובים אשר נקרא פרי טוב והוא משנה ומוציא קוצים ודרדרים, ועוד כי האדמה ממנה החטא, מפני שהאדמה היא חומרית והחטא מצד החומר, ולכך כתיב כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ר"ל כי אדם אין בארץ שהיא חמרית שיעשה טוב ולא יחטא, שהרי הוא בעל חומר נברא מן האדמה ולכך בא החטא, ולפיכך היה קין עובד אדמה והבל רועה צאן כל אחד ואחד כפי מדתו. ויש לך להתבונן כי קין הרג את הבל, כי המעשים הרעים מבטלים מעשה הבל, כי אין יכולים לעמוד כנגד היצה"ר ומבטלים, עד כי כל מעשיו הם רעים ואין לו מעשה הבל עוד, וזה כאשר יגבר יצה"ר על האדם כאשר היה אצל קין היה מנצח חלק המעשים שאין בהם טוב ואין בהם רע ונעשה רע, אבל שת שהיה נגד המעשים הטובים היה יכול לעמוד נגד יצה"ר עד שלא יהיה יכול לו יצה"ר כלל, ומ"מ לבסוף יצה"ר כלה, וזהו כאשר הוא בסוף ימיו אז יצה"ר כלה ולא נמצא עוד מעצמו, ולפיכך קין נמחה במבול הוא וכל זרעו ולא היה לו קיום:

ויש שואלים אחר שהשם יתברך שעה אל הבל ואל מנחתו, א"כ למה לא היה נשמר מן קין, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע וכל שכן דבר כמו זה, שהרי הקב"ה שעה אל מנחתו, ולפי ענין זה לא קשיא ולא מידי, כי נגזר על הבל דבר זה שיהיה דוגמא ודמיון שהיצר הרע מבטל מעשה הבל. ועוד כי לפי מה שאמרנו לא היה שורש אל מעשה הבל. ואל יקשה לך הרי הבל הביא קרבן לפני הש"י ועשה מעשה טוב. כי מה שהיה מקריב קרבן לא היה זה מצד עצמו רק כאשר ראה הבל שקין היה מקריב קרבן ואז נתעורר גם כן הבל להקריב ולא היה מתעורר ומתאמץ מעצמו, שלא היה הבל פונה אל המעשים הטובים מצד עצמו, ובלא כוונה עשה זה, וזה דרך מי שאין מעשיו באמת ובכוונה ואין ממש במעשה זה, וקין היה מתחיל להקריב אף כי היה בעל יצר הרע, מפני שכך דרך אנשים לא טובים שסוברים שמחמת הקרבת קרבן ירצה אל הש"י ומפני כך הקריב קרבן, אבל זבח רשעים כמו אלו תועבה ולא שעה אל מנחתו, אבל הבל אע"ג שלא היה עושה בכוונה מכל מקום ראוי לקבל הקרבן, אבל שיהיה נקרא בכלל שומר מצוה לא ידע דבר רע, דבר זה אינו כי אין יסוד למעשה זה, כי כל יסוד נבנה על עצמו ולא נבנה על זולתו, ומה שעשה הבל לא נבנה על עצמו רק כאשר ראה קין מקריב היה הבל ג"כ מקריב, לפיכך מעשה כזה אין לו יסוד והוא הבל. והכל נרמז בכתוב שאמר והבל הביא גם הוא וגו' ולמה צריך לכתוב גם הוא, אלא לומר לך כי לא היה כוונתו של הבל רק מה שראה שקין היה מקריב היה הוא מקריב ג"כ, מעשה כזה הוא בא ממי שמעשים שלו אין בהם ממש ואין להם יסוד בעצמם, וע"ז אמר שלמה בחכמתו וראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו, גם זה הבל ורעות רוח. ופירוש זה כי ראיתי מעשה האדם אשר האדם טורח בהם ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו ועושה ג"כ מעשה טוב מצד הקנאה לעשות כמו שעשה האחר ואינו עושה זה מכח התעוררות מעצמו, ולכך הוא הבל כי אין יסוד למעשה זה כמו שאמרנו ולכך הוא הבל. ואפשר כי רמז גם זה הבל, שגם הבל עשה כך מכח קנאה ונקרא הבל:

והנה פירוש אדם להבל דמה, כי עיקר האדם הוא דמה להבל, שהרי אצל כל אחד היה קריאת שם ואצל הבל לא היה קריאה כלל, ומזה תראה כי אדם להבל דמה וזהו שמו אשר ראוי לו, ולכך לא היה צריך לקרות לו שם. וזה שאמר ימיו כצל עובר, כי הבל שהיה מיוחד שנקרא הבל לא היה רק בן יומו בלבד והוא היה כצל עובר. אמנם התשובה לדבר זה ממה שאמר ה' מה אדם ותדעוהו בן אנוש ותחשבהו אדם להבל דמה וגו', ומה שאמר אח"כ ה' הט שמיך ותרד, כי דבר זה עצמו שהש"י משגיח על האדם הוא בשביל זה, כי האדם הוא מה, ומספר אד"ם הוא מ"ה, ולכך הש"י משגיח עליו, כי הקב"ה השגחתו בפרט על השפלים אשר הם נחשבים מה, כמו שהוא ידוע במאמר שהוא מפורסם, כ"מ שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, ובמס' סוטה (דף ה') ואת דכא ושפל רוח רב הונא ורב חסדא חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא, ומסתברא כמאן דאמר אני את דכא, שהרי השרה הקב"ה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה, אמר רב יוסף לעולם ילמד אדם מדעת קונו שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני (עיין בנתיבות נתיב ענוה פ"א), וזהו שהש"י השגחתו על האדם שהוא השפל, וזהו שאמר אח"כ ה' הט שמיך ותרד, כי אתה בעליונים והאדם בתחתונים אשר הוא שפל ומדת הש"י לשכון את דכא, ולכן הט שמיך לעזור אל האדם ותרד, ודוד עצמו רמז זה שאמר ה' מה אדם, כלומר כי שם המיוחד אשר מורה על עצמו הוא במספר מה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א במספר מ"ה, וזה, מפני כי אין לדעת עצמו יתברך לכך השם הזה מספרו מ"ה, כי לשון זה נאמר כאשר לא ידע מהותו, כמו שכתוב ויאמרו בני ישראל מן הוא כי לא ידעו מה הוא, הנה הדבר נקרא מה כאשר מהותו לא נודע, והאדם נקרא מה מצד אחר שאין בו דבר, ובזה הבחינה האדם דומה לו, ולפיכך הש"י שכינתו את דכא, כי מי יכיל את כבוד ה' ורוממותו כי הוא ית' הכל, שהרי אין לו תואר בשביל זה עד שנאמר עליו שהוא מה, ואצל מי ישכון רק

אצל דכא שהוא מה והוא אדם, ובזה לא יוגבל שכינתו ית' על האדם (עליו), כי לא יתואר האדם בדבר מיוחד. והנה האדם הזה מצד עצמו הוא מה, אבל מצד שהשם יתברך מגביה שפלים ורוצה בשפלים וכמו שאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ומצד הזה האדם הוא מאד, כי אדם במספר מא"ד, כי מצד שהש"י שוכן שכינתו את דכא ומגביה הדכא, האדם הוא מאד, ומצד עצמו אינו דבר רק הש"י נותן לו כח והכל הוא מן הש"י, וזהו ענין האדם כאשר ידע האדם מדרגתו כי הוא מה מצד עצמו והוא מאד מצד הש"י אשר לו כח גדולה וגבורה ורוממות, וזהו שאמר ה' מה אדם ותדעהו, זכר השם ואחריו מלת מה ואח"כ אמר אדם, ור"ל כי הש"י הוא מה, מצד כי לא נודע עצמו יתברך עד שהוא יתברך מה, והאדם הוא בעצמו מה, ולפיכך ותדעהו, לכך הט שמיך ותרד וגו':

וזהו שאמר שלמה המלך ע"ה בחכמתו (משלי ל') מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ מה שמו ומה שם בנו כי תדע, והמקרא קשה להלמו ואין במפרשים שמספיק פירוש בזה, ועוד שאמר מה שמו ומה שם בנו כי תדע, כיון שאמר מה שמו א"כ שמו לא נודע ומה כי תדע שאמר, אבל שלמה בא להודיע על חשיבות האדם, ואמר מי עלה שמים וירד, כי האדם עולה לשמים מצד הנשמה שהיא מן העליונים, וירד מצד הגוף שהוא בתחתונים, ואח"כ אמר מי אסף רוח בחפניו וגו', כי האדם הוא השלמת כל הנבראים, והבריות הם שלשה, יש בריות באויר כמו העופות, יש בריות במים כמו דגים, יש בריות בארץ וזה האדם, והוא מקיים כלם, שאם אין האדם לא היה קיום לכל הנבראים, וכמו שפירש רש"י ז"ל בפרשת בראשית אמחה את האדם וגו' וכי אם האדם חטא בהמה מה חטאה, אמר הקב"ה כלום בראתי אותם רק בשביל האדם אם אין האדם אין כלום, ולפיכך אמחה מאדם עד בהמה, וא"כ האדם מקיים הכל. וזה שאמר מי אסף רוח בחפניו, כלומר שהוא מחזיק ומקיים הרוח והרוח מקיים הנבראים שבו, וכן מי צרר מים בשמלה דהיינו הנבראים אשר הם במים והאדם מקיים המים וצוררם כשמלה אשר בהם הנבראים שבמים, ולפיכך אמר מי צרר מים בשמלה. ומפני כי האדם עומד ברוח והרוח קרוב אל האדם כאילו הוא בידו אמר מי אסף רוח בחפניו, אבל המים האדם הוא ביבשה ואינו במים ולפיכך אמר מי צרר מים בשמלה כי השמלה רחוק יותר מן היד. ואמר מי הקים כל אפסי ארץ נגד הנבראים שהם בארץ, ואמר כאן אפסי ארץ כי הנבראים בארץ בודאי חשובים ביותר. ואפשר כי זה נאמר על אדם הראשון בפרט והוא הקים כל אפסי ארץ בודאי כי ממנו הכל. ואמר מה שמו ומה שם בנו, כי שמו הוא מה ובנו שמו מה, ר"ל האדם הפרטי, כמו שאמר מה אדם ותדעהו בן אנוש ותחשבהו, כי בן אנוש נאמר על האדם הפרטי, ואמר הכתוב בשביל ששמו של אדם מה ושם בנו הפרטי מה, לכך עלה שמים וירד, אסף רוח בחפניו, צרר מים בשמלה, הקים כל אפסי ארץ, כמו שאמרנו, כי הוא יתברך מגביה שפלים והאדם הוא מה מצד עצמו, רק מצד הש"י אשר מגביה שפלים אשר הם מה, האדם הוא הכל:

וכן מוכח פירוש זה מדברי חז"ל (במדבר רבה פ' י"ב) מי עלה שמים וירד זה הקב"ה עלה אלקים בתרועה וירד ה' על הר סיני, מי אסף רוח בחפניו אשר בידו נפש כל חי וגו', מי צרר מים בשמלה צורר מים בעביו, מי הקים כל אפסי ארץ ה' ממית ומחיה, מה שמו צור שמו ה' צבאות שמו שדי שמו, ומה שם בנו בני בכורי ישראל, ד"א מי עלה שמים וירד מי הוא זה שתפלתו עולה לשמים ומורדת גשמים זה שמחלק מעשרותיו בחפניו, מי צרר מים בשמלה מי הוא זה שאין תפלתו עולה לשמים ומורדת את הגשמים זה שאינו מחלק מעשרותיו בחפניו שהוא עוצר את השמים. דבר אחר מי עלה שמים זה אליהו שנא' ויעל אליהו בסערה השמימה, וירד רד אותו אל תירא מפניו, מי אסף רוח בחפניו אם יהיה השנים האלה טל ומטר, מי צרר מים בשמלה ויקח את אדרתו ויגלום ויכה את המים, מי הקים כל אפסי ארץ ראי מי בנך. ד"א מי עלה שמים זה משה ומשה עלה אל האלקים, וירד משה מן ההר אל העם, מי אסף רוח בחפניו

כצאתי את העיר אפרוש את כפי, מי צרר מים בשמלה נצבו כמו נד נוזלים, מי הקים כל אפסי ארץ זה אהל מועד שנתבסס בו כל העולם כולו. דבר אחר מי אסף זה אהרן, מי צרר זה אליהו, מי הקים זה אברהם, מה שמו ה' שמו, ומה שם בנו בני בכורי ישראל, ע"כ:

הרי המדרש הזה ג"כ תמוה מאד ואין צריך להאריך בשאלות, אבל נראה כי המדרש הזה מפרש כפי אשר אמרנו ג"כ, וזה כי הכתוב בא לומר כי השם יתב' מושל בעליונים ובתחתונים, ואין גבול לומר שהוא מושל במקום הזה בלבד, כי מה שאמר עלה אלקים בתרועה, רצה לומר שהוא מתעלה על הכל בתרועה שתוקעין לפניו לשפוט עליונים ותחתונים, ומה שאמר צור שמו ביה שמו שדי שמו, כלומר שיש בו הכל ואין לו שם אחד בלבד, שהרי יש לו שמות הרבה שנקרא צור ונקרא יה ונקרא שדי ולכך כולל הכל, ולפיכך מושל בעליונים ותחתונים ובכחו הכל, ונקרא לפי פעולותיו כמו שמבואר במקום אחר, ולפיכך שמו המיוחד הוא במספר מה, אשר לשון זה בא שאין עצמו דבר אחד מיוחד, ושם בנו ג"כ מה, וזה כמו שאמרנו כי ישראל נקראו אדם כמו שאמרו אתם קרויים אדם, וזה כי משפט אדם עליהם, כי האדם הוא מה לשפלותו בעצמו, וכן ישראל הם שפלים וירודים בעצמם, והאדם הש"י מגביה אותנו על כל התחתונים, וכך הש"י מגביה ישראל כדכתיב ונתנך ה' עליון, וזה מצד הש"י כמו שהתבאר, ואם לא כן מצד הש"י מגביה אותם הם שפלים בתכלית השפלות, וזה נראה בישראל, כי תיכף ומיד שאין ישראל עושים רצונו של מקום הם שפלים בתכלית השפלות, כי מצד עצמם הם מה, רק שהש"י שהוא מגביה שפלים הם מאד. ויש להבין מה שמו ומה שם בנו הוא התולדה שנמשך ממנו, והבן זה:

ולפי פירוש דבר אחר, הכתוב רצה לומר כי לפעמים האדם עולה בתפלתו למעלה כאשר מבקש על רוח, כלומר משיב הרוח, וכן כאשר מתפלל על המטר, וכן כאשר מתפלל על הדבר שבארץ, מה שהוא מתפלל, וזה שהקים כל אפסי ארץ בתפלתו, וזהו מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ בתפלתו, ועל זה אמר מה שמו ומה שם בנו כי תדע, כלומר הש"י נקרא שמו מה, ובנו הם ישראל נקרא שמו מה, ולפיכך ראוי שתעלה תפלתם אל השמים כמו שאמרנו, כי הקב"ה מגביה שמים עד שהתפלה ראוי שתעלה השמים, וזה כאשר ישראל עושים מה שראוי לעשות לחלק המעשר כראוי, דכתיב הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וגו' ובחנוני נא בזאת וגו' אם לא אפתח לכם את ארובות השמים וגו' עד בלי די, ואם אין מחלק מעשרות כראוי אז אין התפלה עולה לשמים כלל, ואז נשאר האדם מה, שהלשון הזה משמע כי מה האדם נחשב ואין תפלתו עולה לשמים, כאשר הש"י מגביה שפלים, וכן פירוש הכתוב על פי המדרש, ומפני שלא נזכר מעשר בפסוק רמזו דרך אסמכתא בלשון מי אסף רוח בחפניו שמחלק מעשרותיו בחפניו וכו'. אבל עיקר כוונת המדרש כי חלוק המעשר לא נרמז בכתוב רק שכך הוא האמת, כי בנתינת המעשר תלוי שמביא הברכה, ומונע הברכה כאשר לא יתן, וכן מה שאמר אח"כ מי עלה שמים זה אליהו וכו', ואמר מי הוא הגורם על זה אמר ומה שם בנו כי תדע, כלומר כי הש"י שמו מה כדלעיל, וישראל שמו מה כדלעיל, ולפיכך נמצא בישראל אנשים שהם עולים לשמים בתפלתם, וכן מה שאמר מי אסף רוח זה אהרן, מי צרר זה אליהו וכו', כלומר מי הוא הגורם שיש בישראל בני אדם העולים לשמים, וכל זה שהזכיר הכל הוא הסבה כאשר שמו יתברך מה, ושם ישראל מה כמו שאמרנו:

וענין זה רמזו חז"ל במסכת חולין (דף פ"ט) אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן גדול מה שנא' במשה ואהרן ממה שנא' באברהם דאילו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ואילו במשה ואהרן כתיב ונחנו מה, ואמר רבא ואיתימא ר"י אין העולם מתקיים אלא בשביל משה ואהרן, כתיב הכא ונחנו מה וכתוב התם תולה ארץ על בלימה. וביאור זה (עיי' בנתיבות נתיב ענוה פ"ב) כי הארץ בשביל כך הוא יסוד הכל והוא נושא הכל, שהרי

הבריות הולכין על הארץ והכל הוא על הארץ, בשביל כי יסוד הארץ הוא התחתון והוא השפל שבכל היסודות, כמו שידוע מן הארץ, ולפיכך יש לארץ קיום ביותר מצד הש"י אשר מחזיק השפלים יותר מכל מפני שפלותם, ואמנם בשביל כי הארץ אף כי היא שפלה מכל היא נחשבת דבר מה, ואין לומר עליה שהיא אינה דבר כלל, ולפיכך אמר כי הארץ הזאת היא עומדת על מי שהוא מה, כלומר שדומה בעצמו אל לא דבר, כמו שהיו משה ואהרן בעיניהם מה, והיו משימים עצמם כאילו אינם דבר, ועל אלו הארץ עומדת, ומכל זה יש ללמוד מעלת מי שעושה עצמו מה:

ובפרק רבי עקיבא (דף פ"ט) אמר רבי יהושע בן לוי בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא שטן ואמר לפניו רבש"ע תורה היכן היא א"ל נתתיה לארץ, הלך אצל ארץ א"ל תורה היכן היא א"ל אלקים הבין דרכה וגו', הלך אצל ים ואמר לו אין עמדי, הלך אצל תהום ואמר לו לא בי היא, שנא' תהום אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה, חזר ואמר לפני הקב"ה רבש"ע חפשתי בכל הארץ ולא מצאתיה א"ל לך אצל בן עמרם, הלך אצל משה ואמר לו תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא א"ל וכי מה אני שנתן לי הקב"ה התורה, אמר ליה הקב"ה למשה משה בדאי אתה, אמר לפניו רבש"ע חמדה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום אני אחזיק טובה לעצמי, א"ל הקב"ה למשה הואיל ומיעטת עצמך תקרא על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי, עד כאן:

ומעתה יש לדקדק למה זה ועל מה זה נקרא התורה על שם משה בשביל שארמ מה אני. אבל ר"ל כי השטן היה מתמיה איך אפשר שתהיה התורה בארץ, כי כל מקבל יש לו יחוס עם מה שמקבל, ואם לא כן לא היה מקבל אותו דבר, והתורה השכלית אשר היא גדולה יותר מן העולם כמו שאמרו בעירובין (כ"א) נמצאת אתה אומר כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה, וא"כ היה מתמיה השטן איך אפשר דבר זה שיהיה עומד בעולם דבר שהוא כמה אלפים יותר מן העולם, והקב"ה השיב לך אצל בן עמרם, אמר משה מה אני שתנתן תורה על ידי, והיה מקטין עצמו עד שהוא כמו מה, ואמר לו הקב"ה הואיל ומיעטת עצמך תקרא תורה על שמך, ואף מתחילה לא נתנה על ידו רק בשביל כי משה היה עושה עצמו כמו מה, רק כי השטן היה מקטרג, וצריך שיהיה נגלה ענותנותו כאשר היה השטן מקטרג, ולפיכך כאשר אמר מה אני אמר הקב"ה בשביל זה נקראת על שמו, כי היא ראויה לו לפי שעושה עצמו מה, וא"כ לא יוגבל כלל ויכול לקבל התורה אף שהיא רחבה מן העולם, ושאר המאמר מבואר במקום אחר (בתפארת פ' כ"ג ובדרוש על התורה), ולפיכך כאשר נברא העולם היה עיקר שכינתו בתחתונים, הפך מאשר יחשבו כי האדם מה הוא ואין ראוי שיהיה נחשב אל הש"י, רק עיקר שכינתו בתחתונים היא, וזה מפני כי אין דבר ראוי שיקבל שכינה כ"א התחתונים, שמפני שפלותם נחשבים מה, ודבר כמו זה ראוי לקבל כבוד השכינה, אשר השמים ושמי השמים לא יכלכלו כבודו, ועם זה כבודו הוא בתחתונים שהם נחשבים מה, ומצד הזה אפשר להם לקבל כבודו:

ובמדרש (ב"ר פי"ט) וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן לרוח היום, מהלך לא נאמר אלא מתהלך מקפץ ועולה, עיקר שכינה בתחתונים היתה כיון שחטא אדה"ר נסתלקה לרקיע ראשון, קין לרקיע שני, עמד דור אנוש נסתלקה לרקיע ג', דור המבול נסתלקה לרקיע ו', מצרים נסתלקה לרקיע ז', עמדו שבעה צדיקים והורידו אותה לארץ, אברהם יצחק ויעקב לוי קהת עמרם ומשה דכתיב צדיקים יירשו ארץ וגו', ורשעים מה עושים פורחים באויר, אלא צדיקים ישכינו שכינה לארץ. וכבר התבאר מדרש זה במקום אחר (בגבורות פ' ס"ו) מה שאלו שבעה חוטאים היו מסלקים השכינה ושבעה צדיקים היו מורידים השכינה לארץ, מכל מקום נלמד כי ראוי שתהיה השכינה בארץ מפני שהוא יתברך שכינתו את דכא, רק כי הרשעים הם מסלקים השכינה, עד כי המצריים בימי אברהם שהיו חוטאים האחרונים והם היו מסלקים

לגמרי השכינה מן העולם, ולפיכך ביציאת מצרים שהיה רוצה הש"י לברר ההשגחה בעולמו בכל המכות שהביא עליהם, לא היה ראוי שתתברר ההשגחה רק במצרים, כי הם היו מסלקים ההשגחה ולכך ראוי שעל ידם תתברר ההשגחה במכות שהביא הוא יתברך עליהם, כמו שאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים כמו שהתבאר:

ומפני כי המצריים היו מסלקים ההשגחה בימי אברהם, אמרו במדרש (ב"ר פ' ל"ט) רבי יצחק פתח שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך וביך אביך, א"ר יצחק משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה דולקת אמר תאמר שהבירה הזאת בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה ואמר אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהיה אברהם אבינו אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה ואמר אני הוא בעל העולם, ויתאו המלך יפין ליפותך בעולם, והשתחוי לו, הוי ויאמר ה' אל אברם, עד כאן. ויש לשאול במדרש זה מי הוא שהכריח את רבי יצחק לפרש שאברהם היה אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, כי מה שאמר לו הקב"ה לך מלאך לא משתמע מזה דבר זה כלל, הב' שאמר שראה בירה דולקת, אם פירוש שראה בירה דולקת ובשביל כך סבר שאין מנהיג לבירה זאת, שאם היה מנהיג לבירה לא היה מניח לשרוף את הבירה, מכל שכן כשאמר לו אני הוא בעל הבירה, עדיין קשה ולמה הניח אותה לשרוף והוא רואה השריפה. ונראה שהוקשה לרבי יצחק מה שאמר בפרשה זאת ויאמר ה' אל אברם לך מלאך וגו', מבלי שיוקדם לפניו מעלת אברהם, שראוי לומר קודם שהיה צדיק ובשביל כך נגלתה השכינה ואמרה לך מלאך, וכמו שתמצא אצל נח שקודם זה מקדים מעשיו ונח מצא חן בעיני ה' ואחר כך כתיב ויאמר ה' לנח וגו', וכאן מיד כתיב ויאמר ה' אל אברם מבלי הקדמה ממעשה אברהם כלל, וקושיא זאת הקשה הרמב"ן ז"ל בפירושו לתורה, כמו שתמצא בדבריו. וכבר פירשנו קושיא זאת בכמה מקומות (בדרך חיים פ"ה ט"ו ובנצח פ' י"א ובגבורות), כי דבר זה היה להודיע כי הש"י בחר באברהם ובזרעו מצד עצמו, ולא בחר הש"י באברהם וזרעו אחריו מצד המעשים שגרמו, כי אם המעשים היו גורמים, אם היה זרעו ח"ו משנים מעשיהם מטוב לרע כבר בטלה הבחירה הזאת, שהרי מתחילה לא בחר באברהם ובזרעו רק מצד המעשים, וכאשר אין מעשים בטלה הבחירה ג"כ, ודבר זה אינו כי הבחירה באברהם ובזרעו היה מצד עצם אברהם ובזרעו מבלי מעשה, ודבר הזה קיים לעולם מבלי שינוי כלל, כי דבר שבעצם אין לו שינוי, ובדבר זה שאמר לך מלאך וממולדתך הוא התחלת הבחירה שבחר באברהם ובזרעו, ולפיכך לא כתיב לפני זה צדקת אברהם שהיה משמע כי בשביל המעשים בחר באברהם ובזרעו, והיה משמע כאשר אין המעשים בטל הבחירה. ואצל בני נח המעשים גורמים. ובמדרש, מעלה זו יש בין ישראל לבני נח, דאילו בישראל כתיב והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם, ואילו בבני נח כתיב (ירמיה ל') מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי נאם ה' והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלקים, ע"כ. הרי לך (עיין בנצח פ' י"א) כי זה הפרש אשר יש בין ישראל לבני נח, דאילו בני נח הם צריכים לקרב עצמם ואז הש"י מקרב אותם, אבל ישראל הש"י מקדים אותם לקרב אף שלא קרבו ישראל עצמם, כלומר כי אין תולה אהבת הש"י לישראל מצד צדקתם רק כי הוא יתב' בחר באומה זאת בעצם שרוצה בהם והם בניו בעצמם, ואין הבן צריך לקרב עצמו אל האב רק האב מקרב הבן, לכן יש לפרש שלא הקדים בתורה צדקת אברהם לפי שקרבו השם יתב' ואמר לו לך מלאך. אמנם רבי יצחק סובר כי לכך לא הזכיר קודם צדקת אברהם, כי מה שנגלה עליו הקב"ה היה זה כמו תשובה לאברהם שהיה מתמיה ואמר תאמר שאין מנהיג לבירה זאת, כי ראה כי נסתלקה ההשגחה מן העולם, ודבר זה היה ביותר על ידי מצריים שהיו בימי אברהם, עד שראה הבירה דולקת לגמרי, כלומר בלתי מושגח ובלתי מסודר, כי בימי אברהם השכינה היה ברקיע שביעי ועזב העוה"ז ונטש אותו כאילו ח"ו אין כאן מנהיג לבירה להציל אותה, ונגלה עליו הש"י ואמר לו לך מלאך וממולדתך ומבית אביך, כלומר כי אין ראוי להיות ההשגחה בך ובזרעך כל זמן שאתה עם הרשעים, ובפרט

כאשר יש לך חבר אליהם, כגון שהם ארצו ומולדתו ובית אביו, ולכך אין השגחה בך בשביל הרשעים שהוא מתחבר אליהם, ועל זה אמר לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, זכר כאן שלש פרישות, שיש לאדם חבור אל ארצו ואל משפחתו ואל בית אביו, וצריך אליו שלש פרישות שבזה ופרד לגמרי, ואמר אל הארץ אשר אראך והיא א"י אשר שם ההשגחה בפרט, דכתיב עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה עד אחרית שנה, ולפיכך א"י מיוחדת להשגחה, ואז תהיה ההשגחה בך ובזרעך, ולפיכך אברהם כאשר ראה סלוק ההשגחה כאילו ח"ו אין אלקים, היה מקריא שם אלקים בעולם דכתיב ויקרא וגו', ובגמרא במסכת סוטה (ד"ח) מלמד שהקריא אברהם שמו בפי כל העולם, לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם והלא ממי שאמר והיה העולם אכלתם, עמדו וברכו ושבחו למי שאמר והיה העולם ע"כ, (עיין בגור אריה פ' וירא). ומה היה התמיה של אברהם שאמר להם וכי משלי אכלתם על אנשים שאינם מודים במי שאמר והיה העולם, אבל מפני כי הם היו רשעים והיו אומרים אם השם יתב' משגיח בעולם והרי הם עניים הולכים ממקום למקום נודדין ללון אין להם פרנסה, ולמה לא ישגיח בהם לפרנסם אם יש השגחה בעולם, ואפשר כי לא היו רשעים כי אם ידע אברהם שהם רשעים לא הכניס אברהם אותם לביתו, והשיב להם אברהם וכי משלי אכלתם, כלומר כי הש"י הוא שנותן לעשיר כמו שהיה אברהם כדי שיפרנס העשיר העניים, וא"כ יש השגחה רק שנותן לעשיר ולא לעני עצמו שיהיה זוכה העשיר על ידו:

ותשובה זאת עצמה אמרו בבבא בתרא (דף י') שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא, אם אלקיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסן, אמר לו כדי להנצל אנו בהם מדינה של גיהנם. אמר לו משל למה הדבר דומה למלך ב"ו שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורים וגזר עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו והלך אדם אחד והאכילהו והשקהו וכששמע המלך כועס עליו, ואתם קרויים עבדים דכתיב כי לי בני ישראל עבדים. אמר לו רבי עקיבא אמשול לך משל למה הדבר דומה למלך שכעס על בנו וחבשו בבית האסורים וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילהו והשקהו וכששמע המלך משגר לו דורון, ואנו קרויים בנים למקום שנאמר בנים אתם לה' אלקיכם, אמר לו אתם קרויים בנים ואתם קרויים עבדים בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אתם קרויים כנים, ובזמן שאין אתם עושים רצונו של מקום אתם קרויים עבדים, ועכשיו אין אתם עושים רצונו של מקום, א"ל הרי הוא אומר הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית, אימתי ועניים מרודים תביא בית בזמן הזה וקאמר הלא פרוס לרעב לחמך, ע"כ:

הנה מתחילה השיב לו ר' עקיבא כי עיקר מה שמביא המלך על בנו יסורין בשביל שהיה מתגאה שהוא בנו של מלך, ולכן מביא עליו עניות שידע שאין המלך אוהבו, אבל אחר יפרנס אותו, ואמר לו כי אתם עבדים נחשבים. והשיב לו ר"ע כי עכ"פ רוצה הש"י שיפרנס אותו אחר, דכתיב ועניים מרודים תביא בית, רק שאינו רוצה שיתפרנס העבד משלחן רבו להיות לו מעלה זאת, כי גדולה פרנסה מן הגאולה, אבל הוא רוצה שיפרנס אותו אחר, ובזה הש"י מטיב אל העולם ביותר, כי על ידי שניתן העושר אל העשיר שוא מפרנס העני ומזכה העשיר, וגם העני יש לו פרנסה, וזה שכתוב שם האיש אשר עשיתי עמו היום בועז, והיה לה לומר שם האיש אשר עשה עמי. ובמדרש (במדרש רות) יותר ממה שעושה בעל הבית עם העני, העני עושה עמו, וזה שם האיש אשר עשיתי עמו היום בועז. ומפני כי מצרים היו מסלקים השכינה לרקיע ז' עד שלא נראה ההשגחה בעולמו כלל, ראוי שעל ידם תתברר ההשגחה בעולם. והיו הרשעים מביאים ראיות לכפירתם, שלש טענות שהרשעים טוענים בכפירה, וכנגד זה הביא הקב"ה עליהם מכות דצ"ך עד"ש באח"ב (עיין בגבורות פ' ל"ב, ל"ג וג"ז), ולפיכך נחלקו המכות לשלשה חלקים דצ"ך עד"ש באח"ב. שלש טענות הראשונות אמרו שאין ראוי שתהיה ההשגחה בעוה"ז לפי הסברה הגוברת, שלש טענות

שניות הם מן החוש, שנראה לחוש כי אין השגחה בתחתונים, ודבר זה יותר מן שלש טענות הראשונות שהם לפי הסברא, ושלש טענות אחרונות הם מן השכל, אשר היו רוצים להשכיל וטעו לומר שאין ההשגחה בתחתונים, כי החוש לפעמים טועה, בפרט כמו ענין זה, כי אין לשפוט על החוש, כי לפעמים נראה האדם צדיק ואינו צדיק, לכן הביאו עוד שלש ראיות שכליות, ובכולם טעו, הן בראיות הראשונות שהם לפי הסברא הגוברת והדעת הראשון, הן במה שאמרו שיש ראייה מן המוחש, וגם זה אינו, הן מה שאמרו שהוא מחויב מן השכל. ובמכה אחרונה הוכיח להם עד שידעו שכל הטענות שקר הם, ובה יצאו ממצרים והיה מברר ידיעת הש"י והשגחתו בתחתונים ביציאת מצרים:

הנה המכה הראשונה שמפני שהיו אומרים שאין הסברא והדעת הראשון נותן שיהיה הש"י יודע ומשגיח בתחתונים, שהשמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, ודברים שהם מחולקים נבדלים זה מזה, ולכך אומרים כי אין הש"י משגיח בתחתונים ולא תרד השכינה למטה, לא בירידה ממש ולא בירידת העין, ולא היו אומרים המגביהי לשבת המשפילי לראות, ולפיכך הכה הש"י היאור שהוא מיסוד המים, וזה כי המים הם תחתונים לגמרי, כי הבדיל הש"י בין מים עליונים לתחתונים, ואמרו כיון שהבדיל הש"י בין עליונים לתחתונים מסולקים התחתונים מן העליונים, ולא כן אש ואויר נחשבים עליונים על המים התחתונים, ולפיכך לקו ביאור כי בו חטאו. הראיה השנית שהיו אומרים שאין ראוי לפי הדעת והסברא שיהיה הש"י יודע ומשגיח בתחתונים לשפלותם ופחיתותם שהם במדרגה השפלה, ואין הדעת נותן שיהיה מלך רם ונשא שוכן עד מביט ומשגיח בשפלים כמו שהם התחתונים, דרך משל וכי מלך ב"ו משגיח בשרץ שהוא שפל מאד ומתעסק עמו, והרי הוא מסלק ידיעתו והשגחתו ממנו, כי הידיעה וההשגחה בכל דבר לפי החשיבות, ומפני כך אמרו אין ראוי שתהיה השגחה בתחתונים שיש בהם מינים שפלים כמו הצפרדע, ובמה שחטאו לקו. והטענה השניה יותר מן הראשונה, כי הטענה הראשונה שאין סברא שיהיה מלך גדול משגיח בתחתונים לפי מעלתו שהבדיל ביניהם, והביאו עוד ראיה כי אין ראוי שישגיח מלך רם ונשא בתחתונים שהם פחותים ושפלים, כמו שרץ המים שאף מלך ב"ו אינו פונה אל דבר שפל, ואח"כ הביא עוד יותר מה שיש בתחתונים מן המאוס שכל אדם בעולם מרחיק ממנו, כמו הכינה שהוא דבר מאוס, הפוך מה שאמרו חז"ל (ע"ז דף ב') שהש"י יושב ומפרנס הכל מן קרני ראמים עד ביצי כנים, ולפיכך במה שחטאו לקו. הרי לך שלש טענות שהיו מסלקים הידיעה והשגחה, ואין אלו ראיות מוחשיות או שכליות רק שהם ראייה לפי הסברא והדעת הראשון, ובכולם לקו. ואח"כ סדר עד"ש מה שהיו מסלקים ההשגחה שכך גוזר החוש, וזה כי דבר שהוא מושגח הוא מסודר, והנה נראה בתחתונים שיש בהם עירוב, לא כמו העליונים כי תראה כי כלם מסודרים כל אחד עומד במשמרתו כמו שבראו, לא יכנס האחד בגבול חברו, כמו שתקנו ומסדר את הכוכבים במשמרותיהם, אבל התחתונים הם מעורבים יחד ואין האחד במשמרתו, כי אין המינים מסודרים כל מין ומין בפני עצמו, ואם היה העולם התחתון מושגח היה מסודר ג"כ, והרי הוא מעורב ולא נמצא כל מין ומין מסודר בפני עצמו, כי הכל מעורב קטנים וגדולים רעים וטובים, וזו היא הטענה שהביאו על שאין כאן השגחה וסדר מסודר מן הש"י, כי המשגיח מסדר כל מין ומין בפני עצמו עד שהכל מסודר, כי כאשר תראה סדר במדינה תדע כי יש מלך מסדר הכל, וכאשר אין סדר להם תדע כי אין להם מלך. ומ"מ אין המוחש כל כך חזק בדבר זה שמכריע הסתלקות ההשגחה, כמו שהוא כאשר נראה בדבר. כאשר הדבר רע וטוב מכלה כאחד ואין מבחין בין צדיק לרשע ונאבד הטוב עם הרע, וזה מורה ח"ו על בלתי השגחה, ולפיכך הביא הש"י עליהם הדבר, ויותר הביאו ראיה מן היסורין שהם באים על האדם אף שהוא צדיק ולא חטא, שמצד הזה היה איוב מסלק ההשגחה שאמר והרבה פצעי חנם כאשר בא השחין עליו, כי באים יסורין על הצדיק והרשע יושב בשלוה ולכך היה איוב כופר בהשגחה כמו שמבואר בספר איוב. והנה זהו הטענה החזקה מן היסורין אשר יבא על אדם ואינו רשע גמור שראוי אליו

היסורין, ולכך הביא הש"י עליהם השחין, כי מצד הזה היו כופרין בהשגחה, והנה אלו הם שלש טענות שהביא מצד המוחש. ועוד הביאו שלש ראיות שכליות כי אין הש"י יודע פרטי הדברים, עד שיהיה יודע כל חלקי הברד הקטנים מצד שהם מחולקים כל אחד ואחד בפני עצמו, כי בזה טעו הרבה בני אדם והיו רוצים להתחכם בזה כי הש"י אינו יודע דברים הפרטיים, וטענות הראשונות שהם דצ"ך היו אומרים מצד שהם שפלים פחותים אין ידיעה בהם, ואלו טענות שהיו אומרים כי אין ידיעת הש"י בדבר פרטי כמו זה, ומפני שהברד נעשה מחלוק המים אשר בעבים, ודבר שהוא חלק כמו זה אמרו שאי אפשר שידע חלקי הדברים, כי דבר כמו זה לא יושג רק בחוש הגשמי שהוא משיג הדבר הפרטי, לא השכל שהשגתו בכללי. ועוד הביאו ראיה מן הארבה, שכמו שהביאו ראיה מן הברד שהם חלקי מים שנחלקו והם פרטיים לגמרי, הביאו עוד ראיה מן הארבה, כי מצד רבויים אין לומר שידע הפרטים, כי לכך נקרא ארבה כי יש להם רבוי ביותר. ודוקא מן הארבה הביאו ראיה, כי הכתוב אומר מלך אין לארבה, ונראה הפירוש כי שאר מינים יש להם כח קשור עד שכל המין נחשב אחד, אבל הארבה אין להם דבר זה רק יש להם הרבוי כמו שנקראו, כי יש בהם הרבוי ואין להם הקשור הזה, וזהו מלך אין לארבה, כי המלך מקשר ומאחד כל העם והם אחד ע"י המלך שהוא אחד, אבל הארבה אין לו דבר זה רק נקרא ארבה על שם הרבוי, שאין כח שהוא מקשר אותם, ולכך הם פרטיים, ואילו שאר מינים נחשבים כמו אחד ואין בהם הרבוי. והראיה שהביאו מן הברד אינו כ"כ כמו הארבה, כי הברד נחשב הכל מים שהם דבר אחד ואין בהם הרבוי כמו הארבה, ומזה דוקא היו מביאים ראיה כי הפרטי לא יושב רק בחוש הגשמי שהוא מרגיש בפרטי, והשכל משיג הכללי לא הפרטי, ולפיכך היו אומרים כי איך אפשר שתהיה ידיעתו בתחתונים שיש בהם חלקים פרטיים. ועוד אמרו כי אין הש"י יודע התחתונים מצד שהם מוטבעים בחומר החשון והש"י הוא נבדל מן הגשם, ומפני כי הוא ית' נבדל מן הגשם נקרא הש"י אור, כמו שנתבאר דבר זה בכמה מקומות, כי האור אינו גשמי, וכן להפך כי הדבר אשר הוא עומד בחומר העכור נקרא שהוא בחושך, ואמרו כי השכל ראוי שיהיה יודע הדברים שהם בלא גשם, כי יש להם מציאות בפעל, אבל דבר שהוא מוטבע בגשם אין ידיעה לו בו, כי אינו נמצא בפעל הגמור, ודבר זה ידוע מענין החומר שאין לו מציאות בפעל, וזה נקרא שהוא בחושך כאשר הדבר עומד בחומר, כי הדבר שהוא בחושך נחשב כאילו אינו נמצא, שכך אמרו סומא חשוב כמת כמו שנתבאר במקום אחר:

וזהו שאמרו בפ"ק דפסחים (דף ב' ע"ב) ואומר אך חושך ישופני ולילה אור בעדני, אמר דוד אמרתי אך חושך ישופני לעוה"ב ולילה אור בעדני אף עוה"ז שדומה ללילה אור בעדני. ונקרא עוה"ז שהוא עולם גשמי לילה מפני החומר שהוא אינו נמצא בפעל הגמור ואשר אינו נמצא נקרא לילה וחושך, ואמרו כי הש"י שהוא אור ומציאותו בפעל אין יודע בדברים המוטבעים בחומר והם יושבים בחושך, שהם נחשבים כאילו אינם נמצאים כלל, כמו שאמרו במדרש (תנחומא פ' תצוה), והוא גלי עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא, אתה מוצא מי שהוא בחושך רואה מה שהוא באור ומי שהוא באור אינו רואה מה שבחושך, אבל הקב"ה נתון באור ורואה מה שהוא בחושך. ובאור דבר זה כמו שאמרנו, אף שאין הדעת נותן שיהיה מי שהוא באור המציאות רואה דברים המוטבעים בחומר ונקראים שהם יושבים בחושך, עם כל זה הש"י יודע אותם אף דבר שאין לו מציאות בפעל. וזה לא היו אומרים המצריים, אבל אומרים כי הש"י שהוא נבדל ונקרא אור אינו יודע מה שהוא מוטבע בחומר, רק שידעו אותם בעלי גשם כמותם, ודבר זה הוא יותר מן הראיות הראשונות שאמר כי אין הש"י יודע הפרטים במה שהם פרטיים למעוט מציאות שבהם, ודבר זה מה שהם יושבים מוטבעים בחומר שהוא חשון כאילו אין מציאות להם כלל, ולפיכך היו גוזרין כי אין ידיעה מצד אלו הטענות, ולכך לקו באלו שלשה, ועדיין לא היו מאמינים מנין

שכך הוא, ולכך הביא הש"י המכה העשירית והיא מכת בכורות, ובה היה מוכיח להם שהכל הוא הפך מה שהם אמרו וכחשו ובדו בו יתב':

ובגמרא בפרק איזהו נשך (דף ס"א ע"ב) אמר רבא למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים ברבית יציאת מצרים גבי יציאת מצרים במשקלות, אמר הקב"ה אני הוא שהבחנתי בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור אני שעתיד לפרוע ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם ברבית ומי שטומן משקלותיו במלח ומי שתולה קלא אילן ואומר תכלת הוא. והרי הוא מבואר (עיין בגבורות) כי היה הש"י מבחין בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, ודבר זה השגחה גמורה, כי אין דבר שהוא מאוס כמו טפה של ש"ז, והש"י היה מבחין אותה כשרוצה, ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם, כמו שאמרו במדרש ומספר את רובע ישראל (עיין בנצח), שהקב"ה מונה רביעותיהן של ישראל מתי תבא הטפה שנולד ממנה הצדיק, ואמר בלעם מי שהוא טהור ומשרתו טהורים יסתכל בדבר זה, ולכך נסמית עינו. והרי הטענה הראשונה שטענו מחמת שהעולם יש בו מן המיאוס והרי הבחין בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, וא"כ בטלה טענתם ואינה כלל, וכן מה שטענו ואמרו שהמוחש גוזר שאין הש"י משגיח בעוה"ז, ג"כ נודע במוחש, כי הבכור מת ושאינו בכור היה חי. גם כי השגחת הש"י בישראל לשמור אותם והכה את מצרים להעניש אותם. וזה מכחיש גם מה שטענו בטענה הג' כי הפרטים אין ידיעה בהם. הרי שהש"י היה מבחין בין טפה של בכור, כי אין לך דבר קטן יותר מזה, והבחין הש"י בין טפה לטפה. והרי במכה אחרונה שהיא מכת בכורות הוכיח כל דבר, ולכך אמר אני שהבחנתי בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור:

ומעתה יש לשאול למה הזכיר הכתוב יציאת מצרים אצל אלו ארבע בלבד, אם בשביל טעם שאמר אני שהבחנתי בין טפה לטפה וכו', הרי בכמה מצות בתורה אפשר לטעות בהם בני אדם ויכתוב בכולם יציאת מצרים. אבל מה שרמז באלו המצות יציאת מצרים שהבחין הש"י בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, כנגד הטענות האלו, כי המצריים היו אומרים מצד שלש טענות הש"י אינו יודע ח"ו ואינו משגיח באדם, ולכך כתיב יציאת מצרים גבי רבית, כי דבר זה שלא יהיה נושך אחר ונוטל חיותו מדכתיב אל תקח מאתו נשך ותרבית וגו' וחי אחיך עמך, כמו שהשגיח הש"י על הנבראים ונתן להם פרנסתם כי הוא זן ומפרנס הכל, כך השגיח שלא יטול האחד חיות האחר, כי הרבית מבטל השגחת הש"י, כי השגחת הש"י לפרנס את הכל, ואילו הרבית מבטל חיותו ופרנסתו של אדם, לכך כתיב לשון נשיכה, וזה הלשון כתיב אצל הנחש, כי הנחש נוטל החיות גם הנוטל רבית נוטל החיות, והחיות הזו מחייתו ופרנסתו, וזה נקרא חיות בכתוב, ואינו דומה אל גזל ואונאה, שדבר זה במשא ומתן, כי אין גזל משא ומתן, ולכך לא נקרא שנוטל חיות שלו רק שגוזל ממון שלו בלבד, וכן אונאה אע"ג שהוא במשא ומתן, כיון שאין יודע מן האונאה הרי דבר זה גזל וגניבה שלוקח ממונו, אבל רבית שנותן לו מדעתו דבר זה הוא במשא ומתן של אדם שהוא חיותו ופרנסתו ונוטל חיותו ונושך כמו הנחש שנושך החיות, ובשביל כך אחז"ל (ב"מ דף ע"א) המלוה ברבית נכסיו מתמוטטין, (עיין בנתיבות נתיב הצדק פ"ה), ולא כמו שאר (נכסים) שהם מתמוטטין, כי שאר מתמוטטין חוזרין לעלות אבל מלוי ברבית אינם חוזרים לעלות, וכ"ז מפני שהוא דבק בכח נחש הנושך שהביא מיתה אל העולם, ולכך אחז"ל (ב"ר פ"ב) הכל מתרפאים לעתיד חוץ מן הנחש, וכל זה שהביא מכה לעולם שאין תרופה לה ולכך אין רפואה למכתו, וכל זה ידוע לחכמים ונבונים ואין כאן מקום לזה. ומלוה ברבית אשר דבק ג"כ בכח נחש הנושך, לכך נכסיו מתמוטטין ואינם עולים, כי אין רפואה לכח הנחש, ושני שמות יש לו, כספך לא תתן בנשך ובמרבית לא תתן אכלך וגו', ואלו שמות מורים איך נכסיהן של אלו מתמוטטין, כי הנושך ראוי אל זה מצד הנשיכה כמו שאמרנו, כי דבק בכח הנחש שהוא נושך, וזהו כלפי הלוח שאותו הוא נושך, ומרבית כלפי המלוה שהוא מרבה הונו בתוספת, וכל תוספת שאינו

ראוי כנטול דמי, ולא כנטול אותו דבר בלבד, שהרי אמרו יתרת כנטול דמי והבהמה נטרפת, ואם יש לבהמה חמש רגלים כנטול דמי, ר"ל כאילו חסריה רגלים ואין לה רק ב' או ג' רגלים והיא טריפה כי כל תוספת חסרון הוא, ולכך נכסיו גם כן מתמוטטין. וזה שאמר הכתוב מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו, והלא נשך היינו תרבית כדאמר' בריש איזהו נשך, ובתורה לא כתיב נשך ותרבית רק לעבור בשני לאוין, ואם כן למה כתב מרבה הונו בנשך ותרבית, אבל אמר מצד הנשך שהוא אל הלוה ותרבית שהוא אל המלוה, לחונן דלים יקבצנו, היינו לדלים מן המצות כדמפרש בפ' איזהו נשך, כי הנשך ותרבית מצד שניהם ראוי שיהיה ממונו נאבד. ומזה תראה מה שהקשו בתוספות כדמשני בגמרא כי לכך כתב נשך ותרבית לעבור בשני לאוין, והקשו בתוס' א"כ למה לא כתב לשון אחד, דזה לא קשיא שהכתוב בא לומר כי אל המלוה נקרא רבית ואל הלוה נשך, וללמד לך כי נכסיו מתמוטטין מצד שני דברים, ומפני כך הפורעניות מוכן לבא ביותר. וגם כי כאשר הוא מצד שנים, מצד הנשיכה ומצד הרבית לכך מתמוטט ואינו עולה לעולם, כי זה גורם הכפל כמו שני קשרים זה על זה שלא יותר הקשר הזה, ולא תמצא בכל התורה כלה דבר זה שיהיה הלוה עצמו עובר רק אצל רבית, כי רבית ביטול החיות, וכתב ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש זה המאבד עצמו, לכן הזהירה התורה הלוה בעצמו שלא יטול חיותו, וכן בערב ועדים הכל לחומר הנשך כאשר ידוע למבינים, ולפיכך לא מציינו שהלוה עובר רק לאו דנשך, וכן הערב וכן העדים, ולאפוקי המלוה הוא עובר לאו ובמרבית לא נתן אכלך, מפני שהוא מרבה הונו שלא כדין, ואפי' אם מוחל הלוה על הרבית אסור, והיינו כי ממון נתן למחילה ואילו דבר שהוא נשיכה לא נתן למחילה, שהדבר מגיע לחיותו של אדם ולא אל הממון, לא נתן למחילה, כמו שאם אמר תהרוג אותי אסור להרוג אותו וחייב מיתה אם היה הורג אותו, שלא נתן למחילה, ולכך עובר ג"כ הלוה, מפני כי חוטא בחיים עצמם, כי הפרנסה נקראת חיים:

ולפיכך אמרו במדרש (בפר"א פ' ל"ג) על מתים שהחיה יחזקאל, ר' יהושע בן קרחה אומר ירד עליהם טל של תחיית המתים מן השמים כמעין שהוא נובע. כי היו המים נובעים עליהם גידים ועצמות, אמר הנביא על הרוח מארבע רוחות בואי הרוח ופתחו ופזרו נשמות והחזירו להם כל רוח ורוח לגוף ובשר, כתיב במצרים וירבו ויעצמו במאד מאד, מה להלן ששים רבוא אף מתים שהחיה יחזקאל ששים רבוא, וכולם עמדו על רגליהם חוץ מאיש אחד, א"ל הנביא רבון העולמים מה טיבו של האיש, א"ל בנשך נתן ותרבית לקח וחי לא יחיה, ודבר זה כי הנותן ברבית דבק בכח הנחש שהוא נושך ונוטל החיים, ולפיכך אין ראוי לו החיים, כמו שאמר בנשך נתן ותרבית לקח וחי לא יחיה, ומפני זה כתיב יציאת מצרים אצל רבית, כי דבר זה מורה על ההשגחה, כמו שהיה השגחת הש"י על הבריא שנתהא פרנסה לכל אחד ואחד, כמו שאמרו (בע"ז דף ב') שלש שעות יושב הקב"ה ומחלק פרנסה לכל בריה מקרני ראמים עד ביצי כנים, כך היא השגחת הש"י על זה שלא יקח האחד פרנסה וחיות שסידר לו השם, ולכך לא תקח מאתו נשך ותרבית וחי אחיך עמך. ונראה מה שכתב לשון עמך והוה ליה למכתב וחי אחיך, מרמז לך דבר מופלג, כי הש"י השגחתו על הנבראים וברא את הבריא בחכמה נפלאה בענין זה שיהיה קיום אל הבעל חיים שיש לו אברים הרבה, וכמו שהשיב הקב"ה לאיוב כדאיתא בפ"ק דב"ב (דף ט"ז) כאשר היה כופר בידיעתו ית', והשיב לו הש"י כי ברא את האדם וברא לו שערות בראשו שתהיה יניקה לכל שער ושער בפני עצמה, שאלמלי יונקות שתיים מגומא אחת היו מחשיכות מאור עיניו של אדם, ומכ"ש אל שאר אברים הגדולים נתן לכל אחד ואחד יניקה בפני עצמו, ודבר זה ידוע למי שעומד על חכמת היצירה, וממה שיודעים מעט היו עומדים על השגחת הש"י ביצירה כמו שמבואר בדבריהם כל שכן אם היו יודעים כל הדברים. וכלל ישראל נחשבים כמו אדם אחד, ולפיכך תמצא שקרא הסנהדרין עיני העדה, שנחשבים בדור כמו העינים, וכן המלך נחשב כמו ראש, כמו שמבואר דבר זה במקום אחר, ולפיכך היתה השגחתו שיהיה חיות לכל

אבר ואבר, ויהיה יונק כל אחד משלו ולא יהיו יונקים האחד ממה שהוא לאחר, כמו שהוא ביצירה שברא הש"י האיברים באדם שיהיה יונק כל אחד בפני עצמו, ואם יקח רבית ממנו הרי נוטל פרנסתו אשר שייך לאחר, ואינו דומה כלל אל גזל ואונאה, כי כבר אמרנו כי הגזל ואונאה אינו בחיות, רק דבר זה הוא ברבית בפרט, וזה שאמר וחי אחיך עמך, כי הש"י נתן לאדם פרנסה ולא יכנס האחד תוך גבול חברו אחר שנתן לכל אחד ואחד חיות בפני עצמו, ולפיכך כתיב לנכרי תשיך כי דבר זה שייך בישראל שהם כמו אדם אחד ולא בבני נח, ולפיכך לנכרי תשיך:

וזהו שאמרו חז"ל במסכת יומא (דף ל"ז ע"ב) על ענין כמו זה שאין אדם נוגע במוכן לחבירו, כדאיתא התם גבי מעשה קטורת ולחם הפנים שהיו עושים ונותנים להם שכר, פעם אחת רצו חכמים ליקח אומנים אחרים ורצו למצוא בזול יותר, ואותם אומנים אחרים אף שהיו חכמים גדולים והיו יכולים לעשות לחם הפנים רק כי היה חסר להם דבר אחד מן האומנות, וחזרו חכמים אחר הראשונים ולא רצו לבא עד שהיו כופלין להם שכן, ועל זה אמרו שם מכאן אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך ישיבוך, משלך יתנו לך. אין אדם נוגע במוכן לחבירו ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא. ומאי ענין זה לזה שאמרו כאן ואין מלכות נוגעת בחברתה. אבל הענין כמו שאמרנו כי נקרא כל הדור כמו אדם אחד, ומביא ראיה שאין האחד נוגע במוכן לחבירו, כשם שאין אבר אחד נכנס בגבול חברו, וידוע כי המלך דומה כמו הלב באדם וממנו מתפשט החיות לכל האברים, והלב הוא אחד באדם, ומעתה כיון שאין האחד נוגע במוכן לחבירו מטעם כי נחשבים כמו איש אחד, ודבר זה לא שייך במלכות, כי כמו שהלב הוא מיוחד וכל האברים מקבלים ממנו החיות כך המלך מיוחד וכל העם מקבלים ממנו חיותם, וא"כ יש לומר כי המלכות נוגעת בחברתה וע"ז אמר כי אין מלכות נוגעת בחברתה, כי המלכים והפרנסים והמנהיגים שיצאו מאדם הראשון נחשבים כמו אדם אחד, והמלכים והפרנסים וכל המנהיגים נחשבים כמו אברים כל אחד לפי חשיבותו יש לו אבר חשוב, וכן אמרו במדרש רבה בפ' כי תשא ראו קרא ה' בשם בצלאל וכו', ולפיכך כמו שאין אדם נוגע במה שמוכן לחבירו כך אין המלכות נוגעת במוכן לחברתה. וכל הדברים למדנו מן השערות שבאדם שכל אחת יש לה יניקה בפני עצמה ואין שתי שערות יונקות מגומא אחת, ולפיכך אמר שאין מלכות נוגעת בחברתה כמלא נימא, ודבר זה מבואר. ולפיכך מה שצוה בתורה על הרבית הוא מהשגחת הש"י על האדם כמו שהשגיח על החיות בבריאת האדם:

ולפיכך מזכיר אצל רבית יציאת מצרים כי מן יציאת מצרים למדנו השגחת הש"י על הברואים שלא עזב אותם. אמנם בשלשה דברים שהם שרצים ומשקלות וציצית הם כנגד שלש ראיות שהביאו שאין הש"י יודע ומשגיח בתחתונים מצד שהם מאוסים ומשוקצים, ולכך מסולקים הם מידיעתו, והרי אין הדבר כך כאשר מצוה בשקצים, וא"כ אין לומר כי הם מסולקים מאתנו ית', ולפיכך מזכיר יציאת מצרים אצל שרצים. וכן מה שהיו אומרים כי התחתונים מסולקים מידיעתו מאחר שהם חלקים קטנים, כי אין ראוי שתהיה הידיעה בדברים הקטנים, לכך כתב יציאת מצרים במשקלות כי אצל משקל אפילו כחוט השערה הקפידה תורה, כי כאשר ישקול בחסור ויתור אפי' כחוט השערה עובר בלאו, ואינו כמו גזל ואונאה שצריך פרוטה, אבל משקל כל דבר שבעולם אסור, והנה הוא ית' משגיח על דבר קטן בתכלית הקטנות, ודבר זה סותר מה שהיו אומרים כי אין הש"י חשוב אצלו דברים הקטנים הפרטיים, ואין לך דבר קטן יותר מזה אפילו כחוט השערה. ואח"כ מצות ציצית כנגד הטענה שאמרו שהרי כצדיק כרשע, ואם היתה הידיעה בתחתונים היה משלם לרשע כרשעתו ולצדיק כצדקתו, ומפני זה כתב יציאת מצרים גבי ציצית כי המצוה הזאת מורה על שכר ועונש:

וכדאיתא במנחות (דף מ"ד) מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית שמע שיש זונה אחת בכרכי הים שנוטלת ד' מאות זהובים בשכרה שגר לה ארבע מאות זהובים וכו' עלה לישב ערום כנגדה באו ציציותיו וטפחו לו על פניו נשמט וישב על גבי קרקע אמרה לו גפה של רומי שאין אני מניחתך עד שתאמר לי מה מום ראית בי. א"ל העבודה שלא ראיתי אשה יפה כמותך אלא מצוה אחת צוה לנו וציצית שמה וכתוב בה אני ה' אלקיכם שתי פעמים אני הוא שעתיד ליפרע אני הוא שעתיד ליתן שכר ועכשיו נדמו עלי כארבעה עדים וכו'. ויש להקשות כי מאי ענין מצות ציצית שכתוב בה שתי פעמים אני ה' אלקיכם וגו' אני הוא הנאמן להפרע אני ה' נאמן ליתן שכר טוב לצדיקים. אבל פירוש דבר זה כי עיקר מצות ציצית מורה על מתן שכר של הצדיקים ועונש הרשעים, ולפיכך יש בו תכלת ולבן, התכלת מורה על העונש, כמו שפירש רש"י ז"ל בפרשת שלח לך כי תרגום שכול הוא תכלת ולשון שכול הוא אבוד והפסד גמור, והלבן מורה על השכר כשם שהתכלת מורה על האבוד, ומפני כך התכלת דומה לכסא הכבוד כי הדין בא לרשעים מצד כסא מלכותו שיושב בדין ונותן לרשע ענשו, וצוה התורה לתת על הטלית שנקרא גלימא ארבע ציציות בסוף הקרן להודיע לאדם אע"ג שמצד האדם שהוא גשמי והוא בעולם הגשמי אין נראה הבדל בין צדיק ובין רשע, אבל כשיוצא מן הגשמי יהיה נראה ההבדל בין צדיק ובין רשע, ומה שאין עתה נראה הבדל היינו מפני שהאדם הוא גשמי והוא בעוה"ז גשמי וכל גשם הוא גולם אין בו הבדל, ולפיכך אין חילוק בין צדיק ובין רשע, אבל בסוף הגלימא יש ציצית, כי הגלימא מורה על הגוף שהרי הבגד הוא לכסות הגוף והוא מלבוש הגוף בלבד, ולפיכך הציצית שהם מורים על הבדל צדיק ורשע הם בסוף הגלימא, דהיינו כשלא יהיה עוד הכל גשמי אז יהיה ההבדל בין צדיק ובין רשע. וצוה הש"י שיעשה האדם בכל שפת בגדו ציצית שבכ"מ שיפנה האדם יהיה נגדו, שלא יהיה ניסת ליצה"ר לומר כיון שבעוה"ז צדיק ורשע שוים ואין הבדל ביניהם כן יהיה בסוף, אבל אין הדבר כך כי בסוף לא יהיה כך רק יהיה הבדל בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו. וז"ש הכתוב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', כי כאשר יש לפני האדם דבר זה שיתן בסוף הדין אז יעשה המצוה, וכמו שאמר עקביא הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה וכו', הרי כי כאשר יחשוב שיתן דין וחשבון לעתיד אינו בא לידי עבירה. ואלו ארבע ציציות על שם ארבעה הבדלים, כדכתיב ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו, ובפ"ק דחגיגה (דף ט' ע"ב) א"ל בר הא הא להלל מאי דכתיב ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו היינו צדיק היינו עובד אלקים היינו רשע היינו לא עבדו, אלא עובד ולא עבדו תרוייהו צדיקי גמירי נינהו אבל אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה ואחת. ומעתה ראוי שיהיו ארבעה חוטין שהם כנגד הצדיק שהוא צדיק גמור, ואשר הוא צדיק פחות, וכנגד הרשע הגמור, וכנגד רשע שאינו גמור, כמו שכתוב בקרא בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו, ואע"ג שההבדלים הם הרבה יותר, מ"מ כיון שיש הבדל בין צדיק ובין צדיק הוא הדין שאם אחד יש לו יותר מעט ג"כ יש הבדל. ולפיכך אמרו אין פוחתין אבל מוסיפין:

ונראה כי ב"ש דסברי כי די (בארבעה) [בשלשה] חוטין הולכים לשיטתם בפ"ק דר"ה (דף ט"ז ע"ב) תניא ב"ש אומרים שלש כתות הן ליום הדין אחת של צדיקים גמורים ואחת של בינונים ואחת של רשעים גמורים, של צדיקים גמורים נכתבים לאלתר לווי העוה"ב, של רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם שנא' ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם, בינונים יורדים לגיהנם ומצפצפין ועולין שנאמר והבאתי את השלישית באש, ועליהם אמרה חנה ה' ממית ומחיה וגו'. בית הלל אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד, ועליהם אמר דוד אהבתי כי ישמע ה' את קולי. ומעתה לב"ש שאין הבינוני בכלל הצדיקים שהרי יורד לגיהנם ואינו בכלל הרשעים שהרי עולה, ולכך הבינוני הזה עושה הבדל בין צדיק לצדיק ובין רשע לרשע, ולפיכך די בשלשה חוטין בלבד, אבל לב"ה הבינוני הוא כמו צדיק

מפני כי רב חסד הוא, ולכך צריך ארבעה חוטין שהרי צריך לעשות הבדל בין רשע לרשע ובין צדיק לצדיק, וכל אחד הולך לשיטתו. ולדין שאין תכלת, מספר ארבעה חוטין באים לומר שיש ארבעה הבדלים, כי החוט מורה הבדל כמו שאמרנו, ולפיכך אע"ג שאין תכלת יקח ארבעה חוטין. ובמסכת שבת (דף קנ"ב) בכל עת יהיו בגדיך לבנים זה מצות ציצית, ושמן על ראשך לא יחסר זה מצות תפילין, ור"ל (עיין בנתיבות נתיב עבודה פ' ט"ו) כי האדם צריך לטהר גופו ונשמתו, שאם אין גופו טהור אינו זכאי ואם אין נשמתו טהורה אינו זכאי, כי יעמוד האדם לתחיית המתים בגוף ונשמה, ומצות ציצית מורה כי ישלים גופו ויהדר אותו במצות, כי הטלית מלבוש הגוף ומורה לך כי יש לקשט הגוף במצות, וזה שאמר בכל עת יהיו בגדיך לבנים, כלומר שיהיה מטהר ומזכה גופו שיהיה גופו טהור, וקרא זה בגדיך לבנים כי הגוף הוא כמו בגד לנשמה ואמר שיהיה לבן דהיינו זך ונקי. ואמר שזה מצות ציצית כי מצות ציצית מורה לך לזכות גופו ולטהרו, ושמן על ראשך לא יחסר זה מצות תפילין, ר"ל כי יש לאדם לטהר הנשמה עד שהאדם טהור בגוף ובנשמה. ונקרא השלמת הנשמה שמן, כי השמן בו מושחין ומקדשין את הדברים כולם עד שהם קודש, וזה שייך בנשמה שהיא קדושה, שכל דבר שאין בו גוף קדוש הוא כמו שהש"י קדוש מפני שאינו גוף, ור"ל שתהיה הנשמה קדושה לגמרי, והתפילין מורים על זה, כי התפילין הם קדושים ומקדשים הנשמה שבראש, ואילו הציצית אין בהם קדושה, והתפילין הם פאר הנשמה כמו שהציצית פאר הגוף, הרי הציצית מורים על טהרת הגוף, והם בסוף הבגד לומר כי אך מצד הגוף אין נראה בין צדיק ובין רשע, אבל בסוף יהיה נראה ההבדל הזה אף שאינו נראה בעוה"ז מצד שהאדם הזה הוא גשמי והוא בעולם גשמי, אבל בסוף נראה ארבעה הבדלים. הרי כי הציצית מורים על שיש הפרש בין צדיק ורשע, והוא ג"כ תשובה לרשעים שהיו אומרים כי נראה מן החוש דבר זה שאין השגחתו בתחתונים כיון שהצדיק והרשע שוים, כי דבר זה מצד הגשמי, אבל בסוף יבא הכל לידי חשבון עד שיהיה נראה ההבדל בין צדיק ובין רשע, הרי כל זה לברר ההשגחה בעולם. והתבאר כי הפך ממה שחשבו, כי באמת השגחת הש"י יותר בשפלים:

וכן מצינו ג"כ אצל משה רבינו ע"ה שהיה ירא שלא יאמינו ח"ו כאשר יבא ויאמר להם בשם ה' שיהיו נגאלים, כי השם בעצמו לגדלותו נעלם מן האדם, ולכך אמר ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם (עיין בגבורות פ' כ"ה). וקשיא שלא ידע מרע"ה שם המיוחד ברוך שמו ועוד קשה כי למה לא השיב הקב"ה למשה והודיע לו שם המיוחד רק אמר להם אהיה אשר אהיה שלחני אליכם. אבל ביאור זה כי משה ע"ה רצה לומר כי יאמרו ישראל כי שמו המיוחד הוא במספר מ"ה, כי אין לתת אל עצמו שום שם שיאמרו עליו כי זה הוא, וא"כ מאיזה צד אפשר הגאולה, כי אם תבא הגאולה ממנו א"כ יש לו מהות שהוא גואל ישראל, וזה שאמר מה אומר, כלומר אם אומר להם שום מהות אז יאמרו א"כ יש אל הש"י מהות ודבר זה אינו כי אין מהות לעצמו. ודבר זה אי אפשר לומר שיגאל ישראל אבל לא בשם המיוחד רק בשם שהוא שם התואר, כי דבר זה אינו, כי ישראל בודאי נגאלים דוקא בשם המיוחד, כי זה השם נקרא על ישראל, כי זה השם אחד וכן ישראל עם אחד, וכן כתיב (יהושע ז') והכריתו את שמנו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול, כלומר שמך נקרא על ישראל דהיינו השם הגדול נקרא על ישראל, וא"כ אין ישראל נגאלים רק בשם המיוחד, ולפיכך ואמרו לי מה שמו, הרי השם המיוחד אין לו מהות, וא"כ מה אומר שכל אשר אני אומר אליהם הרי בזה אני נותן מהות אליו. ולכך השם הזה ביו"ד בראש התיבה, כי היו"ד המשמשת בראש התיבה כמו יאמר ישמור מורים על נסתר, כי הוא יתברך נבדל מכל. ועל זה השיב הקב"ה אהיה אשר אהיה, ופירשו ז"ל אהיה עמהם בצרה זו אהיה עמהם בצרה אחרת, כלומר מה שאמרת כי שמו הוא מה ואם יגאל השם הזה את ישראל הרי אני נותן מהות אליו, הרי הש"י יגאל את ישראל מן הצרה כאשר הם ג"כ מה והם בשפלות, ובשביל כך ראוי דוקא השם הזה שיגאל את ישראל, כי שמו יתברך הוא מה והוא גואל ישראל כאשר הם בצרה ונחשבים מה ג"כ, כמו שהתבאר למעלה, ולכך אין אתה נותן לו מהות

כאשר תאמר כי השם הזה יגאל את ישראל. ושלא תאמר סוף סוף אני נותן לו מהות כאשר יאמר שבא לגאול אותם משעבוד מצרים ויש לגאולה זאת שם בפני עצמו, אין הדבר כך כי שמו יתברך גואל אותם מכל צרה הן בצרה זו הן בצרה אחרת גואל אותם, וא"כ ג"כ אין זה קשיא כלל. ולפיכך שם הנכבד הזה בראש באל"ף, כי כמו שהיו"ד בראש התיבה משמש לנסתר כך האל"ף משמש אל מדבר בעדו, והמדבר בעדו נמצא אל אשר מדבר אליו, כי השם הקדוש הזה על לשון פעל והוא נגלה מצד פעולותיו כשם שהוא נסתר מצד עצמו, ולכן היו"ד בראש התיבה של שם המיוחד והאל"ף מדבר בעדו בשם אהיה, כי הוא יתברך נגלה מצד פעולותיו, ובפרט לאותו שהוא שפל ומדוכא אשר אינו נחשב לכלום כמו שאמר בלשון אהיה אשר אהיה, ולפיכך אמר אח"כ ה' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם, כלומר כי זה השם שהוא מגביה שפלים הוא גואל ישראל במה שהם בני אברהם יצחק ויעקב, וע"י האבות גואל אותם, והאבות הם כמו סולם להעלות ישראל אל הש"י אשר מגביה שפלים:

וזה שהיתה ג"כ המצוה ולקחתם אגודת אזור וגו'. וקשה למה היתה המצוה הזאת ע"י אגודת אזור (ע' בגבורות פ'). וע"ק בפרשה הקודמת שצוה הש"י את משה על מצות הפסח ולא נאמר בפרשה הקודמת אגודת אזור ולא מן הדם אשר בסף. ועוד בפרשה ראשונה כתיב ונתנו על שתי המזוזות ואילו בפרשה שניה כתיב והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות. אבל מפני כי הכונה בזה שכל ענין ישראל שהם שפלים בין האומות וראוים להתרומם ע"י אברהם יצחק ויעקב שהש"י אלקיהם, ולפיכך כתיב ולקחו מן הדם אשר בסף, ורש"י ז"ל פי' כי הסף הוא כלי כמו וישם באגנות, וכן תרגם אונקלוס, אבל במכילתא א"ר ישמעאל אין סף אלא אסקופת הבית, ואמר במכילתא שהיה חופר גומא באסקופת הבית ושם נתן הדם, וישראל הם דומים לאסקופת הבית שהכל דורסין עליה, כך ישראל בגלות הם דומים לאסקופה, והאסקופה יש לה שני פנים, כאשר לא תצרף אותה אל המזוזות ואל המשקוף הנה היא אסקופה נדרסת, ואם תצרף אותה אל המשקוף ואל המזוזות היא מתחברת עם המשקוף ועם המזוזות והוא עמהם צורת הפתח אשר נכנסין שם בני אדם דרך הפתח, והפתח הוא עיקר הבית וצורת הבית, שאם אין פתח אין כלום, ואפילו לר"ע שאמר כי הכלי נקרא סף, מדמה ישראל לאגן, כי נקראו כנסת ישראל, כי הכלי כונס הכל בתוכו, וגם הכלי עומד למטה, שהרי כתיב והגעתם משמע הגעה למעלה, והמשקוף ושתי המזוזות רמז לזכות אברהם יצחק ויעקב. וכך אמרו במדרש כי המשקוף להזכיר זכות אברהם, ושתי המזוזות להזכיר זכות יצחק ויעקב. ופירוש זה כי המשקוף הוא לאברהם שנקרא אברהם על שם שהוא רם. כי המשקוף הוא מתרומם למעלה, וכמו שהמשקוף הכל נכנסין תחתיו כך היה אברהם אב המון גוים לכל העולם, וכמו שאמרו מתחלה אתה אב לארם ובסוף אל כל העולם כולו, ולפיכך היה אברהם אבינו בפרט דומה למשקוף שהכל נכנסין תחתיו והוא מתרומם על כל באי עולם, והכל נכנסין תחת אברהם שהיה אב המון גוים. ומפני שרצה הש"י להעלות את ישראל משפלותם ולצרף אותם אל אבותיהם אמר הש"י אלקי אברהם ואלקי יצחק ואלקי יעקב וגו', ודבר זה מצד שהם שפלים, ולכך אמר ולקחתם אגודת אזור, כי אין דבר יותר קטן מן האזור כדכתיב בקרא מן הארז אשר בלבנון עד האזור אשר בקיר, א"כ האזור הוא הקטן, ומצד הקטנות שבישראל שהם דומים כמו אזור שהוא יותר קטן ראוים להתרומם, ומפני זה מצות אזור שלשה גבעולין כי ישראל הם עם תליתאי, ומצד שפלותם מגביה הקב"ה אותם עד אבותיהם שהם אברהם יצחק ויעקב ועל ידיהם הם עם הקב"ה, כי האבות הם עם הקב"ה. ולכך בפרשה הזאת כתיב ולקחתם וגו' בדם אשר בסף והגעתם אל המשקוף לחבר השפל עם הגבוה, ולכך מקדים המשקוף כי ראוי שיתחבר השפל עם הגבוה, אבל בפרשה שלפניה לא הוזכר סף ולא אזור לדבר משפלות ישראל, כי דבר זה היה פחיתות כאילו ישראל הם קטנים בעיני הקב"ה שהוא רם ונשא, אבל בעיני הקב"ה הם חשובים כי הוא יתברך מגביה אותם, ולכך לא הוזכר בפרשה הקודמת לא סף ולא אזור המורה על קטנות ישראל,

ומטעם זה כתיב על שתי המזוזות ועל המשקוף כי חשב מלמטה למעלה, וכאשר מזכיר שפלות ישראל אצל זה כתב משקוף קודם, כי ראוי כי השפל יתרומם מעלה מעלה, וזה שכתוב בפרשה ראשונה ונתנו ובפרשה שניה כתיב והגעתם, כי לשון הגעה שמגיע מן השפלות עד התרוממות, וזה לא נזכר בפרשה ראשונה, כי לא רצה להזכיר כי ישראל הם שפלים, כי בעיני הש"י הם חשובים: