

ספר פרי יהודה

חידושים פירושים על חמשה חומשי תורה
על פי פרד"ס אשר חנני השי"ת בישיבת חברים
מקשיבים לקולו. קבצתים כעמיר גורנה אני הצעיר
יהודה יודל ראזענבערג ב"ר ישראל יצחק ו"ל.
חומר מגוע ר' יהודה חסיד וצ"ל.
יליד מדינת פולין, החופ"ק מאנטרעאל, קנדה.
המעתיק ומו"ל ספר הזהר הקדוש בהעתקה עברית
והמחבר הרבה ספרים מפורסמים שכבר נדפסו.

תלמוד ודוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

"י חיים תשס"ז

בילגורייא

בדפוס של ר' שלמה וויינבערג

לפ"פ

תרצ"ה

שנת

COMENTARIES

on the first five books of the Bible

Edited by rabbi YODEL ROSENBERG.

chief rabbi of MONTREAL, CANADA.

Nabor w. Druk. SZloma Wajnberg Bilgoraj z. lub. Poland

This Sefer has been made available by:



5314 13th Avenue
Brooklyn, NY 11219

TEL. (718) 972-0777
FAX. (718) 972-0178

A deluxe bound copy of this sefer is available at:

Biegeleisen Hebrew Book Store

4409 16th Avenue

Brooklyn, N.Y. 11204

(718) 436-1165

הספר הזה צולמה על ידי אחים גאלדענבערג

וניתן להשיג ממנו טופס מכורך, במחיר סביר, אצל:

בימ"ס ביגלאיזן

4409 16th Avenue
(718) 436-1165



הקדמת המחבר. ברוח נכאה ידבר.

עמ' עש"ו

הן דבר זה מתנהג אצל מחברי ספרים לכתוב הקדמה בהתחלת הספר. ובה יביע רוחו מפני מה רוב שבי ל מ י ידו הדה לחקוק רעיונותיו בעט ברזל ועופרת להלקם ביעקב ולהפיצם בישראל. ובכן בדרכם של שאר המחברים אלך גם אנכי לכתוב הקדמה קצרה לספרי זה.

על השאלה מפני מה? אוכל להשיב כזאת. הלא ידוע מה שאמרו חז"ל שהראה הקב"ה למשה רבנו כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בתורה, וכן אנחנו כחפצלים ומבקשים „ותן חלקנו בתורתך“. מכל זה מובן שעוד לא נגמרו כל הפירושים וכל החידושים שיש לפרש ולהדש בתורתנו הקדושה. וגם מובן שכל ת"ח יש לו חלק בתורה הקדושה הן בתורה שבכתב והן בתורה שבע"פ לפי שורש נשמתו שיש בכחו לחדש בתורה מה שלא יכלו דורות הראשונים לחדש. הגם שקטנם עבה ממתני האחרונים. וכל זה יען כי שזה החידוש שייך לשורש נשמתו של זה הקטן שנשפע לו מן השמים שפע של חב"ד. ככתוב יהיב חכמה לחכימין וגו'. למען יפרש ויתרץ ויבאר איזה ענין קשה שבתורה.

גם אביא כאן מה שמחברים אחרים כתבו בהקדמתם לספריהם והנצלות על מחברתם מה שמוכא בספר חסידים סי' תק"ל. שמתחיל שם עם הציבור מי תכן רוח ה'. ועל זה אומר. צריך לדעת שהקב"ה גזור מי שיהי חכם וכמה תגדל חכמתו וכמה ספרים יחבר הן בהלכות שבתלמוד והן בפירוש המקראות שבתורה או בסודות הגנוזות בה. וכל מי שנשפע אליו דבר חכמה ויכול לכתוב ואינו כותבו הר"ו גו"ל לכנסת ישראל והוא נחשב למאבד מה שנותנים לו. עליו כתוב יביא במשפט על כל נעלם. שגורם שנעלם חידוש הטוב שנתגלה אליו לפי שלא כתבו. והאריך שם יותר בענין זה. ועוד כהנה הביאו המחברים התנצלות בענין זה.

ואני אוסיף על דבריהם מה שדרשו חז"ל שבת (קמ"ה:) עה"פ הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל. תני ר' יוחנן אלו ת"ח שבבבל שעושין ציצין ופרחים לתורה. הרי מבואר שדבר גדול הוא אף גם רק עשיית ציצין ופרחים לתורה. הלא הם פירושים ביאורים ודקדוקים לבאר ולתרוץ מה שנראה בתורה שנרמז באיזו אות או תיבה כונה נסתרת. כי הלא על הקדצין שבתורה שהן נקידות תגין וטעמים דרש רע"ק תילי תילים הלכות. וכאשר נאמר יהיב חכמה לחכימין וגו'. א"כ איך יסכל החכם לבלוע מתנת השי"ת זו שפע החכמה הנתונה לו מן השמים להאבדה לבלתי יהנו אחרים ממנה בכל דור ודור. הלא על זה נאמר יפצו מעינותיך חוצה ונ"ל שתשמרו ונ"ל שיכתוב לאחרים.

הקדמת המחבר:

ועל השאלה. בשביל מי? אוכל להשיב דברי הרמב"ם ז"ל הירוצים מה שכחב. שאם יתפעלו מדברי חיבוריו על כל פנים אחד מן אלף לסור מרע ולהטות לבו לדרך טובים. כדאי לו כל טרחתו ועמלו. וזאת תשובה טובים להמבקרים בכלל. הלא כל בעל שדה מחויב לחרוש ולזרוע להרכיב ולנטוע. וכל דכפין ייתי וייכול, וכל צמא יבא וישתה. ואם לא עכשיו. הלא לכל זמן ועת לכל חפץ. וכך ניבא הנביא עמוס. הנה ימים באים נאום ה' והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'. וכן עשיתי בעזרת השי"ת לקטתי כעמיר גורנה את דברי תורה שהי' דרכי לדבר לפני חברים מקשיבים לקולי בישיבת שלוש סעודות של ש"ק. ונטעתי מהם גן עם עץ פרי על גן סדראות שבתורה. והיו פריו למאכל ועלהו לתרופה.

וזה שהוסיף לי אומץ לחבר זה החבור הוא החלום שהלמתי כבר זה כמה שנים ולא אשכחתי לעולם. כי כך אמרו חז"ל שהחלום אשר לא ישכח סימן הוא שיתקיים: וארא בחלומי שנטעתי עצים בגן. והנה מן עץ גדול אחד נטפו מן סנסיניו גשם של שעה. והשעוה התפשטה על הארץ מסיבב להעץ בשטח גדול. ואני עמדתי אצל העץ וראיתי אנשים באים מעבר השני של העץ לראות חידוש נפלא הזה. או קראתי להם בקול גדול שיקרבו וילקטו השעוה ויקחו להם כרצונם. ומן הקול הגדול שצעקתי נתעוררתי משנתי. והנה חלום ברור שהבנתי פתרונו. כי השעוה היא באה מן ציצים ופרחים מתוקים. אלו הם הציצים ופרחים לתורה שעלי נאמר מתוקים מדבש ונופת צופים. וכמו שדרש ר' יוסף עה"פ יציץ ופרח ישראל. והשעוה היא באה לעשות ממנה נרות. ככתוב כי נר מצוה ותורה אור. ועתה לכו לחמל בלחמי ושתו ביין מסכתי.

ועתה אודה לה על חסדו הגדול עמדי שזכיתי להיות בכלל יורו משפטין ותורתך לישראל ולשרת בקודש בקהלות קדושות. ותפלתי ובקשתי לאל עליון שיחזקני ויאמצני לעת זקנתי להאריך ימים שאוכל להוציא לאור עולם שאר חידושי תורה שלי. ועוד יעזרני לנהלני לעיר קדשנו ירושלים. ושאוכה לראות בבוא לציון גואל במהרה בימינו אמן:

היום יום ג' ר"ח אדר שני מרבין בו שמחה וחדוה לפ"ק.
וישישו להיטיב לפ"ק. מאנטריאל, קנדה.

ועל הטוב יזכר לטוב בן זקונים שלי המופלג בתורה בחכמה וביראה הרב אברהם יצחק נ"י תלמיד ישיבת ר' יצחק אלחנן שעור לי כהעתקת הכתבים ולסדרם לדפוס. ואני מבדכו שיזכה לסדר לדפוס חידושי תורה שלי:



בראשית. לקשר סיום התורה עם התחלתה. ע"י התיבות וע"י האותיות. ב' התיבות הן ישראל בראשית. וב' האותיות הן **לב**. והכל אחד. דאיתא בווה"ק פנחס (רכ.) שישאל בין אוה"ע נמשלך כמו הלב שבגוף. וז"ל ישראל עבר לון קב"ה לבא דכל עלמא. והכי אינון ישראל בין שאר עמין כלבא בין שייפין. כמה דשייפין לא יכלי למיקם בעלמא אפילו רגצא חזא בלא לבא. הכי עמין כללו לא יכלין למיקם בעלמא בלא ישראל. עכ"ל. וזה ידוע ומובן שהיחס של ישראל שצל יריהם נשפע חיות וקיום לאוה"ע הוא בשביל שקבלו התורה שהיא מקור חיים לכל העולם. כי כך התנה הקב"ה עם מצשה בראשית שבאם יקבלו ישראל התורה יתקיים העולם ובאם לאו וכו'. ולכן יש לדמות גם התורה לעומת כל העולם כמו הלב לעומת הגוף שמהם תוצאות חיים.

כל זה נרמז בסיום והתחלת התורה. ישראל בראשית ובאמצע האותיות **לב**. לרמז כי הן ישראל והן התורה שנקראת ראשית הם בבחינת לב. כי כמו הלב לעומת הגוף מתקיים הגוף ע"י הלב. כך ישראל לעומת אוה"ע. וכך התורה לעומת כל העולם שמהם תוצאות חיים :

באופן אחר לרמז שעיקר כל התורה היא שנלמד ממנה להיות לנו לב טוב. כמאמר חז"ל לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה. ולכן נקודת המרכז של התורה הן האותיות **לב** :

בראשית ברא וגו'. פירש"י ז"ל שצל פי פשטיות צריך לומר כאילו נכתב בראשית ברא. וידוע קושית הרמב"ן ז"ל שהלא יש כמה ראשית בלי סמיכות. ואענה גם אני הצעיר חלקי בעור צודי וקוני לפי כחי ואוני לפרש מעשה בראשית שיהי' מתאים על פי חכמת הקבלה ועל פי חכמת המחקר. ויראו כל עמי הארץ עם חכמיהם שהכל נרמז בתורה הקדושה. ואקדים לדעת שתיבת ראשית יפורש בתורה בג' אופנים : אופן א'. ראשית איזה זמן. שמשמעותו הוא כמו תחלת והתחלת. ובאופן זה מוכרח לבוא בסמיכות ודביקות לתיבה שלאחריו. כמו בראשית ממלכת יהויקים. ותיבה ראשית ממלכתו בבל : אופן ב'. ראשית שמוסב על איזה דבר חשוב או חלק טוב ביותר. הרי זה במשמעות חשיבות. ובאופן זה יבוא גם בלי סמיכות ודביקות לתיבה שלאחריו. כמו קרבן ראשית תקריבו. ראשיתם אשר יתנו לה'. וירא ראשית לו. ולפעמים יבוא באופן זה גם בנסמך. כמו ראשית דגנך וראשית גז צאנך : אופן ג'. ראשית המורה על זמן ארוך קדים מכבר. וזה שם נרדף עם מקדם ועם מלפנים. כמו מגיד מראשית אחרית ומקדם אשר לא נעשו. שהכתוב יאמר ענין אחד במלות שונות כדרכו עז"ר מליצה. ותרגומו מחוי מן אולא לסופא ומלקדמין דלא אתעבידא. כענין מראשית כזאת הודעת ומלפנים אותה גלית. וכמו לפנים בישראל (ש"א ט') שתרגומו בקדמין. ובכל אותן המקומות המכיון הוא זמן ארוך מכבר. וכן בפסוק ויסע ה"א גן בעדן מקדם. תרגומו מלקדמין. ירצה לפרש שאין משמעותו שנסע הן

הגן באותה שעה טרם וישם שם את האדם. אלא המכיון הוא שכבר מלפנים נסע גן בעדן.

והנה מצתה שאנו רואים שהתרגום אונקלוס על בראשית ברא אינו מתרגם בקדמיתא ולא בראשיתא ולא בריש. כמו שמתרגם על בראשונה ועל ראשית דגנך ועל ותהי ראשית ממלכתו בבל. אלא שמתרגם בקדמין ברא. הרי נראה בדור שהוא מפרש תיבת בראשית באופן הג' שמשמעותו הוא בזמן קדים וארוך מכבר. והרי זה כאילו נכתב מקדם ברא או מלפנים ברא. גם מובן עתה שרש"י מפרש בראשית על דרך הררש באופן הב' שראשית מורה על דבר חשוב. וזהו בשביל התורה ובשביל ישראל ועוד ועוד כנזכר במדר'. אבל ער"ר הפשט בחר דש"י לפרש באופן א'. שפירוש בראשית והתחלת הבדיאה. והרי זה כאילו נכתב בראשית ברא. והגם שקושית הרמב"ן על פירש"י מתורצת במה שכתבתי. מ"מ זה דוחק מה שנצרך לומר ברא כאילו נכתב ברא. ורש"י נדחק לפרש כך כדי שיהי מובן לכל אדם.

אמנם לאחר שנתגלה ונתפרסם הסוד שכדור הארץ קיים בעולם זמן ארוך הרבה מזה הזמן שאנו חושבים זמן בריאת העולם, יש להבין שאין זאת סתירה כלל לדברי תורתנו הקדושה. כי הלא כך הוא גם שיטת חז"ל (סנהדרין צו.) א"ר קטינא וכן תנא דבי אליהו שית אלפי שני הוה עלמא וחר חרוב. ועוד תניא כותי' כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לו' שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפי שנה. ובמדר' איתא א"ר יהודה בר סימן יהי ערב אין כתיב כאן אלא ויהי ערב. מכאן שה' סדר זמנים קודם לכן. ומובן דמה שאמר קודם לכן היינו בזמן ישובה של הארץ בשמיטה הקודמת. ואף גם בזמן חורבנה ה' סדר זמנים ע"י הקפת הלבנה עם שאר כוכבי לכת מסביב להשמש כמו בזמן הישוב. ועוד איתא במדר' א"ר אבהו מלמד שהי' בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אל. אמר דין הניין לי וכו'. ואין לנו השנה והבנה ברצון הבורא להבין מדוע עשה ככה כיון שאין לנו השנה והבנה בעצמיות האלוהית. והנה כן גם חכמי המחקר כותבים מופתים חותכים שכדור הארץ נחרב איזה פעמים ואחר כך נתחדש ישובו.

ובספר הקדוש הנקרא ספר התמונה מבאר איך שזה העולם יהי נחרב ויבנה ז' פעמים כנגד ז' שמיטות שביובל. כל שמיטה ז' אלפי שנה. ששת אלפים ישוב ואף שנה חורבן. וכן כתב הגאון רבנו בחיי בשם המקובלים בפרשת בהר. אלא שיש חלוקי דיעות שיש אומרים שזו שמיטה הרביעית ויש אומרים שזו שמיטה השניה. וכן דעת בצל ספר התמונה ששמיטה זו נקראת שמיטת הפחד והגבורה נגד ספירה שניה מן ז' הספירות שנקראין ימי עולם או שנות עולם. ומביא דא"י מן אות ב' הגדולה שבתבת בראשית. ולדעת שאר המקובלים מביאים דא"י ורמו מן ד' התנין שעל אות ב' בתיבת בראשית. והנה גם בספרא דצניעותא פרקא קדמא מובא על הפסוק והארץ היתה תהו ובהו וגו'. וזה לשונו שיתא אלפי שנין תליין בשיתא קדמאי וכו' אתחריב כלל בתדיסר שעתא דכתיב היתה תהו ובהו וגו' וכו' בגין דכתיב ברא ולבתר כתיב היתה דהא הות ודאי. ולבסוף תהו ובהו וחשך. ונשגב ה' לברו ביום ההוא. עכ"ל.

היוצא

דיוצא לנו מכל זה הוא לפרש פירוש חדש במעשה בראשית בצירוף חכמת הקבלה עם חכמת המחקרי. ויפורש חיבת בראשית על פי אופן הגי שזכרנו כמו שחרגם האונקלוס בקדמין ברא. אכן נצרך להקדים מה שמסכם בחכמת הקבלה שכל העולמות מתחלקים לארבע מדרגות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. עולם האצילות נודע ולא מושג בהשגת בן אדם. ככתוב ישת חשך סתרו וגו'. גם עולם הבריאה השגת מועטת בו ככתוב בור"א חשך. אבל עולם היצירה יש בו השגה ומותר לחקור בו ככתוב יוצ"ר אור. וזה עולם היצירה בו השמש שהוא מרכז לשאר כוכבי לכת שהם שבתאי צדק מאדים – נוגה כוכב לבנה. השמש הוא נגד ספירת התפארת. והשאר ששה כוכבי לכת המקיפים להשמש ומקבלים ממנו הארתם הם נגד ששת הספירות חסד גבורה נצח הוד יסוד ומלכות. הלבנה היא נגד ספירת מלכות. ומה שבזמן האחרון מצאו חווי הכוכבים עוד איזה כוכבי לכת יותר גדולים ויותר רחוקים שתנועת הקפתם מקושרת עם השמש. יש לומר שהם נגד ג' ספירות הראשונות של עולם היצירה. ואין חכמת הקבלה עם חכמת המחקרי סותרין זא"ז.

ועולם העשיה הוא זה עולם הנשמי שאנחנו יושבים עליו. וחכמי המחקר יקראוהו בשם כדור הארץ. ועל פי חכמת הקבלה כדור הארץ היא בבחינת מלכות של עולם העשיה. והלבנה שהיא המלכות של עולם היצירה נחשבת למדרגת כתר לעולם העשיה. כמו בעולמות הגבוהים שספירת מלכות של עולם הגבוה נצשית במדרגת כתר להעולם שתחתיו. וכפי מדידת חכמי התכונה יש מרחק מן כדור הארץ עד הלבנה ר"מ אלפים פרסאות אנגליות. ועל מרחק הזה נמצא בזה"ק עה"פ השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם שיטת ר' אבא שכדור הארץ מסובב בעשרה רקיעים כעין יריעות. ובהם הרבה כוכבים והשבעים שרים ואלפי אלפים מלאכים לשרת התבל ומלואה על פי רצון רבון כל העולמים. ואותן הרקיעים הם נגד עשר הספירות של עולם העשיה שהלבנה היא הכתר והארץ היא המלכות. ועל אותן הרקיעים איתא במד"ר בראשית שאמר ר' אחא בשם ר' חנינא שעביו של רקיע הוא כטס הזה. ור' יהושע ב"ר נחמי' אמר כשתים ושלש אצבעות. והלבנה המקפת את הארץ היא בגלגל או ברקיע העשירי היותר גבוה. ועל רקיע הראשון הסמוך לארץ אמר רשב"י במד"ר פרשת ויצא שבו עומד בית המקדש שלמעלה והוא רחוק מן הארץ רק ל"ו אלפים אמות. ויש להבין שזהו רק נגד ארץ ישראל אבל בשאר ארצות יכול להיות שיש מרחק יותר מן הארץ עד רקיע הראשון. וזהו הסוד שאמרו חז"ל שארץ ישראל גבוה מכל הארצות. המכוון הוא שארץ ישראל קרובה יותר לרקיע הראשון משאר הארצות.

עוד נצרך לדעת שחכמת התכונה מורה שכדור הארץ מקושר עם הלבנה עוד בסדר אחר. והוא מה ששתייהן יחדו מקיפות את השמש בזמן של שנה אחת. ולכן יחשבו חכמי התכונה גם את כדור הארץ לכוכב אחד בין שאר כוכבי לכת המקיפים את השמש. גם ידוע שכדור הארץ מלבד הקפתו להשמש יחד עם הלבנה יש לו עוד תנועה מהירה אחרת מה שהארץ סובבת על

על קטרה פביב עצמה בזמן כ"ד שעות. שציז בחצי הכדור שלעומת השמש הוא יום ובחציו השני לילה :

מכר זה יש להבין שהחורבן של אלף השביעי מוסב רק על עולם העשויה בלבד שהוא כדור הארץ עולם הגשמי בלבד. ועל זה אמרו חכמי התלמוד שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב. ואין זה החורבן נוגע כלל לעולם היצירה שבו השמש והירח ושאר כוכבי לכת מזרי השמים עם צבאם. ובזמן החורבן נתבטל קשר הלבנה עם כדור הארץ שלא תקיף הלבנה את הארץ ורק שתקיף את השמש כמו שאר כוכבי לכת. כי הלבנה צריכה להיות בבחינת מלכות של עולם היצירה. וכן גם בטל בזמן החורבן קשר הארץ עם השמש בהקפה. כי נתרחקת מאד מן השמש שלא יגיע אליה אור השמש ונתכסית כולה במים וחשך ערפל יעטוף אותה. ונשאר להארץ רק תנועה השניה שתסובב מסביב לעצמה כמו הגלגל המסובב סביב קטרו. כי תנועה זו נחוצה לה תמיד שלא יתרופף מוצק הארץ ולא ינמחו רגבי האדמה במים. וזה חוק מחקות הטבע כידוע :

והנה מעתה לפי שיטה זו יתבאר לנון מעשה בראשית. שרק פסוק הראשון בלבד שהוא בראשית ברא מוסב על הזמן שקודם החורבן. ותיבת בראשית תתבאר באופן הג' שזכרתי שמשמעותה על זמן ארוך וקדים מכבר מלפנים כמו שתרגם אונקלוס בקדמין. והרי זה כמו מקדם ומלפנים ברא. וזהו שאמר דוד המלך לפנים הארץ יסדת וגו'. וזה הפסוק הראשון בראשית ברא מודיע לנו שאין העולם קדמון כמו הבורא. רק שקודם החורבן זמן רב ברא אלהים את השמים ואת הארץ. את השמים לרבות תולדות השמים שנקראים צבא השמים. ואת הארץ לרבות תולדות הארץ שהיתה מיושבת עם גבראים כמו עכשיו. אחר זה מספרת התורה מחורבן הארץ. והארץ היתה תהו ובהו ע"י החורבן של אלף שנה. וחשך עליה כי נתכסתה במים ונתרחקה מן השמש והירח מרחק רב מאד. אחר זה מספרת התורה שכלול הארץ. ורוח אלהים מרחפת על פני המים. כאן פירש"י ער"ר דרוש עם סוד שזהו כסא כבוד עומד באויר ומרחף על פני המים וכו'. ועל פי מה שכתבתי יש להבין שזהו כח אלוהי שבא עליה אחר אלף שנות שבתון לחדש וליתן כח החיים להארץ ולהגבראים עליה. ונקרא זה כח אלוהי בשם כסא כבוד כיון שבא להשרות שכינתו על הארץ. בסוד והנה אופן אחד בארץ כידוע.

אחר זה מספרת התורה סדר התחדשות הארץ. ויאמר אלהים יהי אור וגו'. שהיה מזריח אור חדש מן כסא הכבוד המרחף על פני המים להאיר על כדור הארץ. ויען כי גם בזמן חורבן הארץ לא נתבטל תנועתה התמידית אשר מסביב קוטרה. ועוד היתה סובבת ומתגלגלת במהירות יתירה הרבה יותר מן היקף אחד בכ"ד שעות כרי שתשאר בקשיותה ולא תתרופף ותתרכך להתערב עם המים להעשות רקק במשך האלף שנה. ולכן היה האור והחשך משתמשים בערבובייה. חצי כדור אור וחצי כדור חשך רגע אחר רגע. לפיכך ויברל בין האור ובין החשך. גור על הארץ שתסובב על קוטרה רק היקף אחד בכ"ד שעות. וציז יהי על כדור הארץ י"ב שעות אור בחצי הכדור שכנגד כסא הכבוד. וי"ב שעות חשך בחציו התחתון :

ביום השני ברא הבורא רקיע בתוך המים שמסביב לארץ. ושה הרקיע יחלק את המים שנתרבו מאד על הארץ כדי שיוכל להיות מקומות של יבשה. ואם ישאל האוחב לחקור ממה נברא רקיע בתוך המים. אישכנח מה לך לשאול גדולות. שאל קודם קטנות. לך וחקור ממה נבראת קליפה-הקשה שעל ביצת תרנגולת.

אחר זה כתוב ויעש אלהים את הרקיע. שהוא לשון תקון שנשאו למעלה. והרחיקו מרחק רב מן המים הסובבים את הארץ והבדיל בין מים למים. וגם נסתדרו עשרה רקיעים כמו יריעות מסביב בין כדור הארץ ובין גלגל הלבנה. למען יהי עולם העשיה בשלימות עם רקיעים כנגד העשר ספירות שבהם הרבה כוכבים עם השבעים שרים ועם אלפי אלפים מלאכים לשרת התבל ומלואה כרצון הבורא כמו שזכרתי לעיל שיטת ר' אבא. וכמו שכדור הארץ מתגלגל כן מתגלגלים עמו גם הרקיעים הסובבים את הארץ. ולכן ירושלים שלמעלה תמיד כנגד ירושלים שלמטה.

וכאשר ראה הבורא שאין הארץ כדאי להשתמש עם זה האור המופיע מן כסא כבודו נגזר לוה האור. וזהו שנאמר ביום הרביעי ויאמר אלהים יהי מאורות ברקיע השמים להכדיל בין היום ובין הלילה וגו'. והיו למאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ. וכך הוא ענינו שהקב"ה צוה שכדור הארץ יחזור למקומו קרוב אל השמש כמו שהי' קודם החורבן. וגם שתהי' הארץ נקשרת עם הלבנה ששניהם יחדו יקיפו את השמש במשך שס"ה ימים לקבל האור מן השמש ע"י שכדור הארץ יסובב על קטרו לעומת השמש במשך של כ"ד שעות למען להבדיל בין היום ובין הלילה. וגם שהלבנה תקיף את הארץ במשך חודש ימים למען יהיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים. וזהו שנאמר עוד הפעם ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים וגו' ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ. ואין הפירוש של ויעש משמעות בריאה. רק ענינו תקין והסתדרות כמו ויעש אלהים את הרקיע. והמכוון הוא שהתקין וסידר הקפת הארץ והלבנה את השמש באופן שנתן את שני המאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ. ולמשול ביום השמש ובלילה הלבנה. כדי להבדיל בין האור ובין החשך בין היום ובין הלילה. וגם שיהיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים. ותחת לכתוב ויתן אלהים את הארץ לעומת השמש והירח שיאירו על הארץ. נכתב ויתן אותם על המאורות. כדרך הכתובים בענינים שקשה להבין שמדברים בלשון המובן יותר לאיש פשוט, והמבין יבין להרחיב ולבאר פירוש הזה שכתבתי בקיצור ענין מעשה בראשית. ולתרוץ בדרך זה הרבה קושיות עצומות שמקשים חכמי המחקר. וגם יש לתרוץ בדרך זה כמה ענינים נפלאים אשר במאמרי חז"ל בש"ס ומדרשים.

אגב אזכיר שראיתי להגאון בעל תפארת ישראל בפירוש המשניות. בהדרוש דרך החיים שכתב בענין מעשה בראשית כעין מה שכתבתי. אבל לא פירש על נכון משמעות הפסוקים בענין התחדשות שכלול הארץ. גם שארי לי מאריה על שנשתבש שם בענין תחיית המתים. ואם יצוור לי השי"ת בחיים ובבריאות אבאר וארחיב שיטה זו בל"נ בספר מיוחד אשר יקרא שמו "מקובל וחוקר" להאיר הרבה מחשכים כאור בקר. כיד הי' הטובה עלי:

והארץ היתה תהו ובהו וגו'. איתא במדר"ר אבהו אמר מתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה במעשיהן של צדיקים ומעשיהן של רשעים. הה"ד כי יודע ה' דרך צדיקים וגו'. והארץ היתה תהו ובהו אלו מעשיהן של רשעים. ויאמר אלהים יהי אור. אלו מעשיהן של צדיקים. אבל איני יודע באיזה מהם חפץ אם במעשה אלו ואם במעשה אלו. כיון דכתיב וירא אלהים את האור כי טוב. הוי במעשיהם של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים. ע"כ. הקושיא ידוע איך ס"ד שהש"ת יחפץ במעשה הרשעים. גם אין מובן אמרו הה"ד כי יודע ה' דרך צדיקים וגו'. איך מוכח מזה שידוע ה' מתחלת ברייתו של עולם מעשה הצדיקים ומעשה הרשעים:

וה' ע"פ דברי אוה"ח בפסוק וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וגו'. וינחם ה'. ומביא שם הענין של ידיעה ובחירה ודברי הרמב"ם בפרק ה' מהלכות תשובה. וז"ל כי יתעלה שמו הוא ודעתו אחד. ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו וכו'. ואין בנו כח לדעת האין יודע הקב"ה את הבריאים ומעשיהם. אבל נרע ודאי שמעשה האדם הוא ביד האדם ואין הקב"ה מושכו למעשיו וכו'. וכתב ע"ז אוה"ח שהש"ת כשירצה יכול לשלול הידיעה המושגת ביריעתו לבל ידענה הנם שהידיעה ישנה מעצמה. כי אינו בבחינת אדם שהידיעה חוץ ממנו לומר ימנע ולא ידענה. כי הש"ת הוא ודעתו אחד ואינו צריך לתת לב לדעת שנוכל לומר עליו דכאשר לא יתן לב לא ידע. ואעפ"כ כביכול ישנו בבחינה זו לדעת בידעה שאינה ידיעה מחייבת [מעשה האדם] וזהו שאה"כ לא הביט און ביצקב וגו'. וע"ז רמז הרמב"ם באמרו ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו וכו'. ולכך אין מקום לטענת הרשעים שיריעת הבורא מכרחת למעשיהם. כי ידיעת רשעת הרשעים המושגת ביריעתו ית' שללה מהידיעה ולכך הבחירה חפשית. אבל מעשה הצדיקים לא שלל מהידיעה ובהם שמה. ולסיבה זו היתה בריאת העולם. גם אין מקום לטעון על מעשה הצדיקים שידעתו מכרחת למעשיהם ואין מגיע להם תשלום שכר. כי הנה הש"ת יחפץ לשלם להם כי רב חסד הוא עכ"ל.

ולפ"ז י"ל שזהו כוונת ר' אבהו באמרו אבל א"י באיזה מהם חפץ. ר"ל כיון שהכל ה' צפוי לפניו. מעתה יש לשאול באיזו ידיעת המעשים חפץ לדעת ולא שללה מיריעתו. אם במעשה הצדיקים או במעשה הרשעים. כי על שתי הידיעות יש להקשות שהלא ידיעתו מכרחת למעשיהם. ולמה יעניש לרשעים ולמה מגיע שכר טוב לצדיקים. אבל כיון שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב. הוי במעשיהם של צדיקים חפץ. פי' שבמעשה הצדיקים חפץ לדעת ולא שלל ידיעתו הזאת. ותשלום שכרם הוא על צד מדת החסד. ואינו חפץ במעשיהם של רשעים. פי' בידעת מעשה הרשעים אינו חפץ לדעת כי שלל הידיעה שלא תכריחם למעשיהם רק תהי' להם בחירה חפשית. עתה יובן ג"כ אמרו הה"ד כי יודע ה' דרך צדיקים וגו'. שזהו נתינת טעם להמקרא שלפניו. שכתוב ע"כ לא יקומו רשעים במשפט. פירוש שע"כ לא תהי' לרשעים תקומה במשפט רק מפלה. והחטאים אין יכולים להמצא בעדת צדיקים

צדיקים הגם שמעשה שניהם הי' צפוי לפניו. יצן כי יודע הי' דרך צדיקים. פירוש שבידיעת דרך צדיקים הוא יחפץ לדעת ולא שללה מידיעתו. אבל דרך רשעים תאבד. ר"ל שידיעת דרך הרשעים תאבד ותשלל מידיעתו ית' ואינו חפץ לדעתה כדי שלא תהי' להם טענת ההכרח מן הידיעה:

וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה. צריך להבין הלשון שביתה. וכן כי בו שבת מכל מלאכתו. שהי' צריך לומר בלשון מנוחה ככתוב וינח ביום השביעי. אבל שביתה הוא לשון הפסקה באמצע המלאכה. בשביל איזו מניעה ועיכוב. וזה לא יתכן כלפי הבורא ית'. וי"ל ער"ר שאמרו חז"ל שהמוזיקים נבראו בע"ש בין השמשות. ולא הספיק לברוא להם גופות כי קדש היום. וזה פלא לומר על הבורא ית' שלא הספיק. אבל ענין הדבר הוא שבמכיון עשה כך הקב"ה כדי להראות לעולם שכת השבת הוא לשלול כח המוזיקים והסס"א. כי מי יודע מה הי' העולם סובל מן המוזיקים אם גם גופות הי' להם. וע"כ בשביל קדושת השבת שבת והפסיק הקב"ה מלאכתו באמצע כדי להודיע שקדושת השבת מבטל כח הטומאה. וזהו שאומר וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו. פי' כל מלאכתו היינו גמר מלאכתו. וזהו גמר מלאכת המוזיקים שהם הפסולת של מדת הדין שלא נברא להם גופות והחסיר גמר מלאכתם. בשביל להראות לעולם שקדושת השבת מבטל כח המוזיקים ומחליש כחות הטומאה והסס"א. ובזה יובן שהמבקר חולה בשבת צ"ל שבת היא מלועז ורפואה קרובה לבוא. כי כל המחלות באים לעולם באמצעות כחות המוזיקים. שמתפשט חלאת טומאתם בעולם הגורם לכל מיני מחלות. ובשבת א"צ לועז לבטל כח הטומאה כיון שקדושת השבת מעצמו מבטל כח הטומאה ומחליש כח הסס"א וכל דינין מתעברין. וממילא רפואה קרובה לבוא במקום שיש אמונה שלימה שכך הוא באמת. ועי"ז שהמבקר אומר שבת הוא מלועז נתחזק שם האמונה בכח קדושת השבת ועי"ז הרפואה קרובה לבוא:

דומן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת. ויאמר האדם וגו' היא נתנה לי מן העץ ואכל. איתא במד"ר א"ר אבא בר כהנא. ואכלתי אין כתיב כאן אלא ואוכל. אכלתי ואוכל. ע"כ. וזה פלא שאדם הראשון יעיו פניו כל כך נגד השי"ת. ויתבאר בהקדם מאמר חז"ל (חולין קל"ט:) שאלו פפונאי ררב מתנה רמו להמן מן התורה מניין. אמר להו המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת. ע"כ. וצריך להבין מה קאמר. וי"ל דהנה מובא שאלה בגמרא מגילה ובמדרש. מפני מה נתחייבו ישראל אז כליה ח"ו. ויש דיעה אחת מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. וטעם זה צריך ביאור כי בודאי המן לא הי' שוטה וידע היטב שאצל ישראל יש תרופה של תשובה. ואף אם יחטיאם באכילה ושתי' של איסור אין עוד זה דבר קשה כ"כ שתתקיים גזרת כליה ח"ו על עם ישראל. כי ודאי בצר להם יעשו תשובה ויכופר להם והוא יסאר בבזיון. ולכך מובן שהי' לו להמן איזה סמך מן התורה שאין מועלת תשובה על אכילת מאכלות אסורות. כיון שהגוף נתפסם מן האיסור ונמצא בו דם וחלב טמא. עתה י"ל שזאת היתה שאלת פפונאי מניין הי' לו להמן סמך מן התורה שאין מועיל תשובה על העבירה של מאכלות אסורות.

על זה השיב להם רב מתנה זה הפסוק המן העץ וגו'. רצה לומר שמכאן לקח לו המן ראוי שאין תשובה מדעת לעבירה כזו. כי הלא אדם הראשון יכול להיות לו טענה צודקת. מה בכך שחטא באכילת עץ הדעת טוֹר וגרם לעצמו מיתה נגר רצון השיית. הלא נאמר לו מכל עץ הגן אכל תאכל. ובכלל זה גם עץ החיים. וא"כ ה' יכול אדם לעשות תשובת המשקל לתקן החטא ע"י שיאכל מעץ החיים ולא ימות. וכיון שמנעו הבורא מזה כמו שנאמר ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם. נשמע מזה שאין תשובה מועלת על עבירה של אכילת איסור כיון שנמצא בהגוף חלב ודם של איסור.

ועפ"י יש להבין ג"כ מה שטען אדם אכלתי ואוכל. ולא שהעיו ח"ו נגד הבורא ית'. רק המכוון הוא שהתנצל לפני השי"ת בטענה זו ואמר אמת שחטאתי באכילתי. אבל עתה אני אוכל אכילה אחרת. היינו מעץ החיים ויתוקן החטא.

אבל באמת טעה המן בזה כי לא הבין שיש עצה לעשות תשובה לא רק ע"י תשובת המשקל להשמר מאד ממאכלות אסורות. כי אם לעשות תשובה ע"י תעניתים. ובכל תענית נתמעט מן הגוף חלב ודם. ואף אם נשאר מעט חלב ודם של איסור בטל באלף בחלב ודם של היתר מאכילת היתר שאכל כבר וממה שיאכל אחר התענית. עד שהאיסור נהפך להיתר ע"י הביטול ואין כאן בגוף עוד איסור כלל. ובזה יובן ג"כ מה שכתוב ויעבר מרדכי וגו' ששמע לאסתר לגזור תענית בפטת. כי לא ה' לו עצה אחרת :



פנינים יקרים מן תקיני הזהר על צירופי האיתיות של חיבת בראשית.

בראשית. צירוף ראש בית סוד הדבר בחכמה יבנה בית. מי שרוצה לראות את המלך אין לו רשות לראותו אלא בביתו והיכלו שהוא השם „אדני“. כי היכל בגי' „אדני“. וזה סוד הפסוק והי' בהיכל קרשו. שאין רשות להזכיר השם הוי"ה כי אם ע"י השם „אדני“. ענין זה נקרא יחוד קוב"ה ושכינתיה. ועל זה מרמו הצירוף **ראש בית**. רא"ש רמו על השם הוי"ה. בית רמו על השם „אדני“. זאת הוא ראשית ועיקר הכל : (תקינא תליתאה) :

בראשית. בגימטריא של מספר קטן י"ג. כמספר אהבה וכמספר אה"ד. רמו שחייב אדם למסור נפשו באחד באהבת רבונו. כמו שדרשו חז"ל על הפסוק ואהבת את ה' א וגו'. ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך. ובכל מאדך זה ממונך. שעני חשוב כמת. הן גופו והן ממונו צריך למסור באהבת רבונו בשביל האמונה בה' אחד. ובעבור אותן הצדיקים נברא העולם. וזה הוא הנסיון שעתידיים ישראל להנסות בשבעים שנה של גלות האחרון. ומי שאינו מוסר נפשו גופו וממונו באהבת רבונו בשעת השמד. כאילו החזיר העולם לתהו ובהו : (בהקדמה תקון ז') :

בראשית. צירוף ברית אש. ברית. זה ברית המילה שהוא כנגד אות יו"ד מן השם שדי. וזה שנוטר בריתו מלפנוס אותו יש בו האות יו"ד והרי הוא ראוי להקרא איש. וכן באשה אם היא צנועה יש בה האות ד. והיא ראיה להקרא אשה. ובאם לאו נסתלק מהם השם יך ונשאר אש אש. כי אש אוכלתן וסובלים חיבוט הקבר בחייהם. שהשעה דוחקתן בכל יום וסובלים דוחק ונפרץ דם מתחת צפורניהם מעבודה קשה להתפרנס. אבל מי שנוטר בריתו נקרא איש צדיק תמים. ובשבילו מתקיימים שמים וארץ. כדכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. ועוד מרמו הצירוף **ברית אש** שהנוטר בריתו ניצל מאש הגיהנום וצורתו רשומה במדת המלכות. ומי שעוסק בתורה שנקראת אש. ככתוב מימינו אש דת למו. צורתו רשומה בעולם של מדת התפארת : (בהקדמה תקון ז') :

בראשית. צירוף ירא שבת. שבת. זו השכינה הקדושה. אזהרה לירא מלחלל את הבת מלך שבת מלכתא בל"ט מלאכות שהן כנגד ל"ט מלקיות. ככתוב ושמרו ב"י את השבת. זו בת היחידה של הקב"ה שכינת עזו שהיא שמירה לישראל בכל שבת ושבת. ומי שמחלל שבת אין הוא שמור מן הקב"ה ושבת שקולה ככל התורה. לפיכך מי שמחלל שבת כאילו החזיר העולם לתהו ובהו. וזהו שנסמך לבראשית והארץ היתה תהו ובהו. לזכור להיות ירא שבת. כי אם לאו הרי תהו ובהו. ועליו נאמר את מקדש ה' טמא חלל ממלכה ושריה : (בהקדמה תקון ז') :

בראשית. צירוף ירא שבת. האותיות שב"ט נוסריקון "שבת" בדית יתורה. ירא מוסב על שלשתן. לירא מחילול שבת. סמא"ל אל אחר הוא חילול שבת. נחש אשת זנונים שלו היא חללה זונה. רמו לירא מפנס הברית שלא יכניסנו באיסור ברשות זר. ולירא מן גסות הלב וסם המות שיכול להיות בתלמוד

בתלמוד תורה. כי זכה נעשה לו סם חיים. לא זכה נעשה לו סם המות. ככתוב: 'תועבת ה' כל גבה לב. והשכינה אינה שורה עליו: (תקונא ארבעין):

בראשית. צירוף ב ראשית. ב"ת גדולה עם נקודה בהיכלה רמז על בית המקדש שלמעלה. זו מדת המלכות שכל המאורות מאירין בה. ותיקון המשכן הוא הצורה של מעשה בראשית וגן העדן. על זה נאמר ויעשו כל חכם לב בעושי המלאכה וגו'. מהו כל חכם לב. זה שהוא חכם בחכמה ובל"ב נתיבות שלה. שהן נכללין בששת ימי בראשית הכלולים מעשרה מאורות. וזה ל"ב פעמים השם אלהים שנוכח במעשה בראשית. וזהו שאמרו יודע היה בצלאל לצרף האותיות שבהן נבראו שמים וארץ. והן כ"ח אותיות הנמצאות בו. תיבות של הפסוק בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. ועליהן נאמר כיח מצויו הגיד לעמו. עוד נאמר ועתה יגדל נא כ"ח ה'. כנגד כ"ח אותיות אחרות שיש בו תיבות של "הא שמה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמא". וע"ז אמרו העונה אמן יהא שמה רבה בכל כחו קורעין לו גזר דינו וכו'. ובאותן כ"ח אותיות של מעשה בראשית גנוזות עוד י"ד אותיות אחרות שהן הוי"ה אלהיננו הוי"ה. וביחד הן מ"ב אותיות נגד השם מ"ב. וזהו שפחת התורה באות ב של בראשית. כיון שאות ב היא לשון בית והיכל המרמז על מדת המלכות. והצירוף בראשית מורה שזאת הבית היא אוצר הכל וראשית הכל. עליה נאמר יראה ה' היא אוצרה. זה השער לה' צדיקים יבואו בו: (תקונא קדמאה):

בראשית. צירוף ירא בשת. אלו שתי מדות נצרכות להיות אצל כל אדם. זאת היא ראשית העבודה יראה עם בוששה. וכך אמרו חז"ל מי שאין לו בוששה בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני: (תקון ג"ח):

בראשית. צירוף שיר תאב. שיר. זו שירה המשובחת מכל השירים. ככתוב שיר השירים אשר לשלמה. ודרשו חז"ל למלך שהשלום שלו. זו מדת המלכות שהיא תואבת ומשתוקקת להתיחד עם המלך שהשלום שלו. וע"י תורה ומצוות ותפלות של ישראל שנעשו ביראה ואהבה היא פורחת למעלה מעלה עד אין סוף לבקש שפע מזונות ופרנסה עבור ישראל. וכשהיא יורדת היא מלאה בשפע כל טוב. אבל תורה ומצוות ותפלות בלי יראה ואהבה אין פורחות למעלה. וכאשר היא פורחת למעלה אצל יו"ד העליונה נקראת שיר בלשון זכר. וכאשר יורדת אצל ה' האחרונה נקראת שירה בלשון נקבה. ובשביל זה מרמז הצירוף שיר תאב. בהתחלת התורה. להודיע ולהזהיר לישראל שהקב"ה ברא את העולם שיתנהג בהנהגה זו. שמדת המלכות והשכינה הקדושה תתאב ותכסוף לעלות למעלה מעלה להתחבר עם עולם העליון. ולהוריד לעולם הזה שפע הנחוצה ע"י עבודת ישראל בתורה ומצוות ותפלה שיהיו עם יראה ואהבה: (תקונא עשיראה):

בראשית. צירוף אשרי בת. אשרי. זה הוא אשרי האיש וגו'. בת. זו כנסת ישראל. ומשבחים לבת בזה האשרי. כמו שנאמר באשרי כי אשרוני בנות. ומי זוכה ליכנס שם בתשבחות. אשר לא הלך בעצת רשעים. זו עצה הרעה מצד של עץ הדעת טוב ורע. ובדרך חסאים לא עמד. איזו דרך חסאים. זו שנאמר בה כן דרך אשה מנאפת וגו'. ובמרחב צמים לא ישב. איזה מושב לצים.

זו לילית אפם של הערב רב שהיא מטמאה במושבה כנדה. וכן הערב רב מטמאין במושבם לצדיקים היושבים ביניהם כנדה. ומי שנדבק בזה האשרי. שהוא כתר וראש להתורה עליו נאמר והיה כעץ שתול על פלגי מים. זה עץ החיים שנאמר בו ועלהו לא יבול : (תקן י"ג) :

בראשית. צירוף בראשית. זה יום הששי יום האחרון של ששת ימי המעשה. ובו נברא האדם לאתרונה. סוף מעשה במחשבה תחלה, ונאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. אם האדם מקיים מצות מילה ופריעה הרי הוא בצלמנו כדמותנו. ואם לאו לא. אם האדם נוטר אות הברית מלפגמו באיסור הרי הוא בצלמנו כדמותנו. ואם לאו לא. אם האדם מקיים זכור ושמור בשבת הרי הוא בצלמנו כדמותנו. ואם לאו לא. אם האדם מיוחד להקב"ה פעמים בכל יום בקריאת שמע שחרית וערבית הרי הוא בצלמנו כדמותנו. ואם לאו לא. ואם האדם מניח תפילין של יד ושל ראש בכל יום שהם כנגד זכור ושמור הרי הוא בצלמנו כדמותנו. ואם לאו לא : (תקן מ"ז) :

בראשית. צירוף בראשית. רמז על שתי שבתות שנאמר עליהן ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם. ב' פעמים נזכר כאן שבת. נגד עיקר שבת ותוספת שבת. עיקר שבת קביעא וקיימא מצד צמחה. ותוספת שבת זהו לעשות את השבת. להוסיף על עיקר שבת מן השעות של חול. ובהן מאירות שתי הקדושות בינה ומלכות. שכינה העליונה ושכינה התחתונה. מהו לדורותם. אלא אשרי האיש שנותן לשתי השבתות דירה בשני חללי הלב. ומבער משם יצר הרע שהוא חילול שבת : (תקן מ"ח) :

בראשית. צירוף אתר יבש. רמז על מה שכתוב ונהר יחרב ויבש. ולכן ברא אלהים. כלומר נתחזק ונתגבר מדת הדין. וישראל צועקים ואין נענין. ככתוב אז יקראונו ולא אענה. וכל זה בשביל שעושים לתורה יבשה בלי סודות ודוי התורה שהם על פי חכמת הקבלה. ואומרים שאין בתורה אלא פשטיות. דבר זה גורם שמסתלק נביעות המעיין מן הנהר והגן הידוע. וגורם עניות בעולם ואריכות הגלות. או לו לאותו האיש מוטב לו שלא היה נברא בעולם משנברא : (תקן מ"ג) :

בראשית. צירוף בית ראש. לרמז על מה דא"ר יוחנן כתוב בחכמה יבנה בית. שלשה דברים צריך אדם לעשות בדרכי העולם ואלו הן. לבנות בית מושב. ליטע כרם להתפרנס בו ואח"כ לקחת לו אשה ולהוליד בנים לפרנסם בהם. ולא כדרך השוטנים הלוקחים אשה בתחלה ואח"כ נוטעים כרם ואח"כ בונים בית. וביותר צריך להיות כך בזמן שהעולם טרוד אחר הפרנסה שצריך לכוון בית בתחלה ולהכין פרנסה ואח"כ לקחת אשה. ויוכל לעבוד לבוראו ולעסוק בתורה. כמו שאמרו חז"ל אם אין קמח אין תורה. וממי אתה למד מהקב"ה. קודם בנה בית והכין כל מיני פרנסה ומוזנות. ולאחר שהכין הבית והפרנסה ברא את האדם ואשתו והולידו בנים ועשו ישוב בהבית. וע"כ התחילה התורה עם בראשית. כאשר תבין באותיות תמצא צירוף בית ראש. כלומר בית הוא ראשית. והכל ענין אחד. ועם כל זה צריך האדם להשתדל בדרך ארץ ולעשות עמים לתורה שיהי' עמלו בשני הדרכים האלו. מפני שיגיעת שניהם משכחת עון : (ו"ח מדה"נ בראשית) :

נח

אלה תולדות נח. נח איש צדיק תמים וגו'. צריך להבין כפל הלשון בהשם נח. גם אין מדוקדק ההפסק איש צדיק תמים וגו' קודם ויולד נח. ובמד"ר איתא אלה תולדות נח נח. אתמהא. לא ה"י צריך קרא לומר אלא אלה תולדות נח שם חם ויפת. אלא נייחא לו נייחא לעולם. נייחא לאבות נייחא לבנים. נייחא לעליונים נייחא לתחתונים. נייחא בעוה"ז נייחא לעולם הבא. עכ"ל. ואין מובן במה מתרץ הקושיא.

נקדים הפסוק ויקרא שמו נח לאמר זה ינחמנו. הלא לפי טעם זה יתכן יותר לקרותו בשם נחום שהוא משמעות נחמה. וי"ל שהשם נח וספור המבול מרמו על קדושת ומעלת שמירת שבת. השם נח רמז על שבת עדה"כ וינח ביום השביעי. וזהו הטעם לאמר זה ינחמנו. כי השבת היא נחמה היותר גדולה לישראל. בשמירת שבת תלוי מחילת עון. כידוע הדרש עה"פ שומר שבת מחללו. מהול לו. שאפי' עובר ע"ז כדור אנוש מוחלין לו. בשמירת שבת תלוי הגאולה. כידוע מאמר חז"ל אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין. וזהו שכתוב ונח מצא חן בעיני ה'. שהשומר שבת מוצא חן בעיני ה' להנצל מן המבול של הרבה צרות. אע"פ שמצד ענינים אחרים מדת הדין מקטרג עליו. וע"ז מרמו הפסוק אלה תולדות נח. פי' התולדות של שמירת שבת הוא. נח. זהו נייחא ומנוחה. כמו שדרשו חז"ל עה"פ למען ינוח שורך שהוא לשון הנאה ועונג. ובהאדם מרמו וינח. שע"י שמירת שבת זוכה למנוחה ושמחה לפרנסה ועשירות.

וי"ל שע"ז מרמו ג"כ הספור של שליחות העורב והיונה. העורב שברח מן נ"ח מרמו על אותן הסוחרים שאין שומרים שבת כראוי ובורחים מן השבת כדי להרויח ממון. וכן במסכת חולין נדרש עה"פ והעורבים מביאים לו לחם. אצל אליהו הנביא. ויש דיעה דהיינו סוחרים. ועכ"פ יש להם איזו זכות אם הם תמיכן דאורייתא שמביאים לחם ופרנסה להעוסקים בתורה. והיונה שלא ברחא מן נ"ח ושבה עם עליה זית טרף בפיה. רמז על אותן שומרי שבת מחללו. ואומרים כי טובה מרידת הפרנסה שהיא מיד הקב"ה לסבול ולהשמר מחילול שבת. מן המתקן של בוד' שיש לו פרנסה בריות והוא מוכרח לחלל שבת. ועל זה באה ההפסדה רני עקרה לא ילדה. וידוע הדרש רני עקרה. שלא ילדה בנים לע"ז. כי המחלל שבת דינו כעובד ע"ז.

ובזה יובן כוונת המדרש לתרץ הקושיא שמפסיק עם איש צדיק תמים וגו'. ודורש תיבת נח השני על נייחא. רמז על וינח ביום השביעי. וזהו שאומר אלא נייחא לו נייחא לעולם. ר"ל שאם יש נייחא לו שהוא מקיים וינח ביום השביעי. מזה יש נייחא וטובה גם לכל העולם וגם השאר נייחאות כמו שמחשב והולך. וכל אלו הנייחאות מובנים כמובא בכמה ספרים קדושים :

נח איש צדיק תמים ה"י בדרתיו. פירש"י יש מרבתינו דורשים אותו לשבח. כל שכן שאילו היה בדור צדיקים ה"י צדיק יותר. ויש שדורשים אותו לגנאי לפי דורו ה"י צדיק ואילו ה"י בדורו של אברהם לא ה"י נחשב לכלום. ע"כ.

וזהו מגמרא סנהדרין (קח.) ר' יוחנן וריש לקיש. ר' יוחנן אמר בדורותיו ולא בדורות אחרים. וריש לקיש אמר בדורותיו וכל שכן בדורות אחרים. רביס מקשים שאם יש דרך לדרוש לשבח למה נדחק ר' יוחנן לדרוש לגנאי. ועוד נמצא כזה עה"פ ויבא נח וגו' אל התבה מפני מי המבול. פירש"י אף נח מקטני אמנה ה". מאמין ואינו מאמין שיבוא המבול ולא נכנס לתיבה עד שדחקוהו המים. ע"כ. וזה ג"כ מן המדר"ר דא"ר יוחנן נח מחוסר אמנה ה". אלוהי שהגיעו המים עד קרסוליו לא נכנס לתיבה. ע"כ. וכל זה פלא האם ה"י דר' יוחנן טינא בלבו על נח.

אמנם י"ל דגם ר' יוחנן דרש לשבח רק באופן אחר. ריש לקיש דורש כוונת הכתוב. ור' יוחנן דרש כוונת נח שכן חשב נח בלבו בשביל עניויות. שלו. דמה שא"ל הקב"ה כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה. הכוונה הוא כי רק בדור הזה הוא צדיק אבל אם ה"י בדור של צדיקים לא ה"י נחשב לכלום. וכן מה שדרש ר' יוחנן על הפסוק מפני מי המבול שה"י מחוסר אמנה הוא ג"כ לשבח. כי אין המכיוון שלא האמין בדברי הקב"ה. אלא שלא האמין שהוא לבדו כראי להנצל מחמת צדקותו. ועוד טעם אחר שחשב כי כאשר יראו בני דורו כי רעה נגר פניהם בוראי יצעקו אל ה' ויחזרו בתשובה ולא יהי מבול. וכעין זה. פירש"י על הפסוק ויהי הגשם על הארץ. וי"ל מפני מה להלן כתוב ויהי המבול. אלא כשהורידן הורידן ברחמים. אם יחזרו יהיו גשמי ברכה וכשלא יחזרו יהיו למבול. ע"כ. וזהו הענין שנח ה"י מחוסר אמנה שלא האמין שדורו משוקע כל כך ברשעות עד שאף גם אם יראו שצומדים על פתחי גיהנם ג"כ לא יחזרו בתשובה. אלא חשב שכאשר יראו הגשם הגדול והגיעו עד שערי מות בוראי יחזרו בתשובה ויצעקו אל ה'. ואז לא יהיו המים למבול רק שיהפכו לגשמי ברכה.

את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית וגו'. רבים מקשים הלא הקשת הוא ענין טבעי מחקי הטבע שכאשר עומד ענן מלא מים נגד השמש נראה בו הקשת. כמו אם נעמיד כלי זכוכית מלא מים נגד אור השמש ישתברו במים קרני אור השמש ויהפכו לגוונים הנראים בקשת. וא"כ בוראי גם קודם המבול ה"י הקשת בענן. וי"ל שקודם המבול ה"י הקשת שלא בכונה פרטית. אלא שבכל פעם נראה הקשת לפי מצב הענן נגד השמש ואפילו כמה פעמים ביום. אולם אחר המבול נאמר את קשתי נתתי בענן. לא אמר אתן בענן אלא נתתי מכבר בחקות הטבע. אכן מהיום והלאה לא יתראה הקשת במקרה שלא בכונה מיוחדת. כי אם והיתה לאות ברית וגו' אשר רק בעת שנצרך לזה אז והיה בענני ענן על הארץ. כמו שפירש"י דהיינו כאשר תעלה במחשבה לפני להביא חשך ואבדון לעולם מחמת קלקול הדור. אז ונראתה הקשת בענן. פי' שאז יעשה הקב"ה בהשגחה פרטית שיתיצב ענן עם מים נגד השמש ונראתה בו הקשת לאות שלא יביא עוד מבול.

ויחל נח איש האדמה ויטע כרם וישת מן היין וישכר וגו'. יש לדקדק שה"י די לומר וישת יין וישכר וגו'. ולאיוה ענין נכתב מצשה הנטיעה. ויש להבין ע"פ המובא במדרש. ויטע כרם. בא לקראתו השטן. א"ל רצונך שנטעתה יחדו אני ואתה. א"ל הן. מיד הביא השטן רחלה ושחטה על הגפן. אח"כ שחט ארי וחזיר על הגפן וכו'. להראות שכאשר האדם שותה הרבה נעשה כחזיר

בחזיר המתלכלך. יש מקשים למה נצרך השטן לקלקל ולשחט רחלה וארי וחזיר. הלא הי' יכול להזהיר כך לנח בפה. אמנם י"ל שענין גדול נרמו כאן. כי זה ירוע שהאדם נמשל לצץ ולגפן. ככתוב אשתך כגפן פוריה וגו'. ולכך הרי זה משל טוב לבנין האדם שהכל תולה בהפעולה שבשעת הנטיעה. שבאם הנטיעה נעשית בטהרה ובמחשבה טובה נצמח מזה עץ טוב. ואם בטומאה כמצשה בהמה הרי נשתרש מתולדה בתכונה רעה ובחטא. כמו הגפן שנטע נח בשותפות עם השטן. והאדם הנולד מנטיעה כזו יש לו עבודה קשה לחגביר הטוב על הרע. וכל זה נרמו בזה הפסוק ויחל נח איש הארמה ויטע כרם. שעי"ז שניטעת הכרם הי' בטומאה בהשתתפות עם השטן הביא זה היין בקרבו תכונה רעה שנעשה חולין ונתחלל מקדושתו ובא לידי בזיון. ולכך מזכיר הכתוב מצשה הנטיעה למען נלמד מזה מוסר השכל :



לך

וַיֹּאמֶר ה' אל אברהם לך מארצך וממולדתך ומבית אביך וגו'. מובא במד"ר פתיחה כתוב שמעי בת וראי והטי אונך ושכחי עמך ובית אביך, צריך להכין כוונת פתיחה זו. וי"ל דקשיא ליה הלא זה היפוך הסדר שהי"ל תחלה מבית אביך. ומתוך המדרש שאין הכוונה על הליכה הגשמית הגופנית בלבד אלא שצוה לו הציקר לשכוח העבר. ולענין שכחה שפיר נכון כך שחושב קודם מה שנקל לשכוח קודם. כמו שחושב בהפסוק ושכחי עמך שאין זאת הנקשרות חזק כל כך ואף גם ובית אביך שכחי. וזהו שאמר לו שכחי ארצך וגם משפחתך ואף גם בית אביך.

והנה זה דבור הראשון ליהודי הראשון לך לך. לרמוז שבגלות יה"ע עם ישראל במצב של לך לך מארץ לארץ כמו אדם ההולך במקום אפלה ונר בידו להזריח בכל מקום בואו. וכן עם ישראל בכל מקום שגלו השכינה עמהם ויש להם הכח להזריח אור התורה בחשכות של אומות הצולם עובדי אלילים. כמו שהי' יהודי הראשון אבותם אבינו שנקרא בשביל זה איתן האורח. על שהזריח אור האלהית בכל מקום בואו. ומעשה אבות סימן לבנים.

וכיון שנרמו כאן גלותן של ישראל יש להבין עפ"י פירוש ב' שכתב רש"י ז"ל על הפסוק והיה ברכה. והוא מהמדרש. יכול חותמין בכלל ת"ל והיה ברכה. בך חותמין וכו'. ולכאורה אין מובן הענין כלום מתקנא אדם בבנו. ויש לפרש דזה ידוע שזכות אברהם אבינו היא מדתו מדת החסד הכנסת אורחים וליתן מעשר מכל וצדקה לעניים. זכות יצחק אבינו היינו מדתו מדת הנבונה לעבוד להשי"ת במסירת נפש בבחי' ויצא יצחק לשיח בשדה וגו'. שלא כתוב וילך יצחק אלא ויצא. כלומר שיצא מכל ענין עולם הזה בביטול הגשמיות. וזכות יצחק אבינו היינו מדתו מדת התפארת זה כח התורה שקמד עם בניו וביתו

עם יוסף כל מה שלמד בהשיבה של שם ועבר כידוע. וזהו יש להבין
ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאברהם, יכול יהיו חותמין בכלל. חותם ענינו גמר
וסוף וקץ הגלות. וכך אמר לו אפשר תחשוב שבקץ הגלות לא יגאלו אלא אם
יהי לישראל כל הג' זכותים של ג' האבות. לא כן כי זה דבר קשה. אלא כך
חותמין מגן אברהם. שגם בזכות מדת אברהם מדת החסד שהיא צדקה וגמילות
חסדים בלבד ג"כ יזכו לגאולה. ככתוב ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה:

וּמַלְכֵי צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם הוֹצִיא לָחֶם וַיִּין וּגְוִי. וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ אַבְרָם לֵאלֹ
עֲלֵיוֹן וּגְוִי. הֵן יָדוּעַ דְּרֶשֶׁת חֲז"ל (נְדָרִים לֵב) הוּא כֹהֵן וְאֵין זֶרְעוֹ כֹהֵן
לְפִי שֶׁהַקָּדִים בִּרְכָת עֶבֶד לְבִרְכַת רַבּוֹ. יֵשׁ מִפְרָשֵׁי הַתּוֹרָה שְׂאִין נִרְאֶה בְּעִינֵיהֶם
לֹמַר שֶׁבִשְׁבִיל זֶה נִעֲנֵשׁ. אִמְנָם י"ל שֶׁבִשְׁבִיל ג' דְּבָרִים נִעֲנֵשׁ. כִּי מִלֵּב זֶה
שְׂאִין דֶּרֶךְ כְּבוֹד לְהַקְדִים בִּרְכָת עֶבֶד לְבִרְכַת רַבּוֹ. עוֹד הִי' בּוֹה חֲסִרוֹן אַחֵר
שֶׁלֹא הִי' בִּיכוּלֵת בִּרְכָה זֶה לְהַתְקִיִם כִּיּוֹן שֶׁלֹא הַקָּדִים בִּרְכָה לְרַבּוֹ. כְּדֵאִיתָא
בְּזוֹה"ק פֶּרֶשֶׁת וַיְחִי עַה"פ וַיְבָרֶךְ אֶת יוֹסֵף וַיֹּאמֶר וּגְוִי. שֶׁמִּבְּיָא בִּשְׁם רַבִּי אֲלֵעָזָר
דְּבַכְל אַתָּר דְּבִרְכָאן אֲצִטְרִיכוּ לְבִרְכָא בְּעִי קב"ה לְאַתְבִּרְכָא בְּקִדְמִיתָא וְלִבְתָּר
אַתְבִּרְכָן אַחֲרָנִין, וְאִי קב"ה לֹא אַתְבִּרִיךְ בְּקִדְמִיתָא אֵינּוֹן בִּרְכָאן לֹא מִתְקִימִין.
עכ"ל. וְעוֹד אֵיתָא כְּעִין זֶה בְּזוֹה"ק פֶּרֶשֶׁת נִשָּׂא בְּעִנֵין בִּרְכַת כֹּהֲנִים עַה"פ כֹּה
תְּבָרְכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, דֹּא"ר אֲלֵעָזָר ת"ח לֵית בִּרְכָתָא לְתַתָּא אֲשַׁתְּכַח עַל
דִּישְׁתַּכַּח לְעִילָא. וּמִדְּאֲשַׁתְּכַח לְעִילָא אוֹף לְתַתָּא אֲשַׁתְּכַח. וְא"ר יְהוּדָה בְּגִין כֵּן
כְּתִיב כ"ה תְּבָרְכוּ בַתְּחִלָּה וְאַח"כ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עכ"ל. כּוֹנְנוֹ כִּי הַשְׂכִּינָה
הַקְּדוּשָׁה נִקְרָאת בַּהֶשֶׁם כ"ה. וְכִיּוֹן שֶׁבִּבְרָכָה זֶה שֶׁל מַלְכֵי צֶדֶק לֹא נִמְצָא תְּחִלָּה
בִּרְכָה לְרַבּוֹ לִכְךָ לֹא הִיְתָה רְאוּיָה לְהַתְקִיִם. וְא"כ הִרִי עֶבֶר עַל הַזֹּכֶרֶת הַשֵּׁם
לְבַטְלָה. וְעוֹנֵשׁ עֲבִירָה זֶה נּוֹכַר בְּנִדְרִים (דף ז:) וְאִף אִם נִחְשְׁבָהוּ לְשׁוּגַג מ"מ
אֵין זֶה יָפָה לְכַהֵן גָּדוֹל, כִּידוּעַ שֶׁהַקָּב"ה מְדַקְדֵק עִם סְבִיבֵיו כַּחַט הַשְׁעָרָה, וְכִיּוֹן
שֶׁהִיְתָה עֲבִירָה כְּפֹלָה נִעֲנֵשׁ שְׁנִלְקָחָה הַכֹּהֲנֹנָה מוֹרְעוֹ:



וירא

יִרְאָא אליו ה' באלוני ממרא. פירש"י הוא שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה עליו בחלקו ב"ר. ובמדרש תנחומא מובא. למה באלוני ממרא. ג' אוהבים היו לו לאברהם ענר אשכנז וממרא וכו'. כשבא אצל ממרא ושאל לו מה אתה תיעצני. א"ל ממרא בדבר הזה אתה מבקש עצה. הלא הוא הצילך מכבשן האש ועשה לך כל הנסים וכו'. ועל מקצת אבר אחר אתה מבקש עצה. עשה כמצותו ע"כ. וזה פלא שאברהם אבינו ה' נצרך לשאול עצה אם לקיים מצות בוראו.

ויש לומר שבאלו התיבות „הוא שנתן לו עצה על המילה“ נרמז ענין נפלא. הדנה במסכת פסחים (ו: ז) איתא פלוגתא דאמוראי ח"א לבער חמץ וח"א על ביעור חמץ. ועיקר פלוגתתן היא בעל ביעור. מ"ס מעיקרא משמע ומ"ס להבא משמע. מיתביי אקב"ו על המילה, הרי דלהבא משמע. ומתריך התם היכי נימא. נימא למול וכי לא סגיא דלאו איהו מהיל. ר"ל הלא אין המצוה מוטלת על המל את כל בני העיר. רק על אביו מוטל. ולכך צריך לברך על המילה. אבל מצות ביעור חמץ על בעל החמץ מוטלת. מוטב לומר לבער. ומקשה עוד. אבי הבן מאי איכא למימר. ר"ל שאם האב בעצמו מל הלא אפשר לו לומר למול והיכי שרינן ל' למימר על המילה. ומתריך אין הכי נמי שהאב המל את בנו צריך לומר למול. ואפסוק בגמרא הלכתא שצ"ל על ביעור חמץ.

ויש בזה מחלוקת הפוסקים. שהרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות מילה כתב שהאב המל את בנו מברך אקב"ו למול את הבן. והר"ן ז"ל חולק עליו וכללא כ"ל. דכל מצוה דאיהו נמי מחייב אלא ראפשר למעבד ע"י אחר. כמו ביעור חמץ מילה ושחיטה מברך בעל. ורק אותן המצות שא"א להפטר מהן אלא בשקיימן בעצמו כמו תפילין וציצית וישיבת סוכה מברך בלמ"ד. ויעוין בר"ן דפסחים שם. שמאריך בענין זה בטוב טעם.

וּלְפָנָיו י"ל שאברהם ה' מסופק איך יברך על מילת עצמו. שלפי דעת הרמב"ם ודאי צריך לברך למול. אבל לפי שיטת הר"ן דהיכא דאפשר למעבד ע"י אחר צריך לברך בעל. א"כ הוא צריך לברך אקב"ו על המילה. ועוד ספק שני ה' אברהם מסופק גם לפי שיטת הר"ן ראולי במילת עצמו אין לומר דאפשר למעבד ע"י אחר. שהרי מהפסוק המול ימול נדרש שדוקא מי שהוא נימול מותר לו למול לאחר. ובימי אברהם עדיין לא ה' מצות מילה מקודם לזה. ולכך אולי אין זה בכלל דאפשר למעבד ע"י אחר. וא"כ אף לפי שיטת הר"ן צריך לברך בלמ"ה.

ובשביל שאלה זו הלך להתייעץ עם ממרא שמסתמא ה' בר אוריין. וא"ל ממרא שמוטב לפסוק כדעת הר"ן לברך על המילה. כי לפי דעת הרמב"ם אין אופן אלא שמחייב אברהם לחתוך בעצמו המילה ולברך למול. אבל זה האופן הוא מסוכן. כשירגיש היסורין יקלקל ויחתוך בהעטרה ויבא לידי סכנה. וכיון שיש חשש סכנה ודאי דמוטב לפסוק כשיטת הר"ן דגם אבי הבן מברך על המילה כיון דאפשר למעבד ע"י אחר.

ועל דבר ספק השני דליכא אחר. נתן לו ממרא עצה שגם בשביל זה טוב שיברך על המילה. כי אם יברך למול יהי מוכח ע"פ נוסח הברכה שמצות מילה שלו א"א למעבר ע"י אחר ושאין לו שום תקוה שיהי נעשה ע"י אחר ע"פ גס. א"כ יהי נוסח הברכה מעכב לבלתי לעשות לו גס שיהי נימול ע"י סיוע של אחר, שהרי אם יהי נעשה לו גס כזה נמצא שבירך ברכה שאינה ראוי ויהי ניכר מברכתו שאינו ת"ח. כעין שאיתא במסכת ברכות (לח.) וכיוצא בזה מביא הר"ן דפסחים שם בשם הראב"ה. ולכך יעצו ממרא שע"פ שיטת הר"ן מוטב שיברך על המילה. להראות דעתו שאפשר למעבר ע"י אחר. ושהוא בטוח שיצשה לו גס שיהי נימול ע"י סיוע של אחר.

ובאמת כך נסתיים הדבר כמו שמוכח ברש"י ישן מן המדרש עה"פ בהאילו בשר ערלתו. וז"ל נטל אברהם סכין ואחז בערלתו ורצה לחתוך והי' מתירא שהי' זקן. מה עשה הקב"ה שלח ידו ואחז עמו שנאמר וכוות עמו הברית. לו לא נאמר אלא עמו. והכי איתא במד"ר דרש ר' לוי שכתוב בעצם היום הזה נמול אברהם. מל אברהם אין כתיב אלא נמול. בדק את עצמו ומצא עצמו מהול. והכי איתא במדרש תנחומא. הי' אברהם יושב ומתמה האין ימול וכו'. כיון שנפל אברהם על פניו רמו הקב"ה לאותו מקום ועקצו עקרב ונמצא מהול. וכ"ז הי' יכול להיות ע"י שבירך על המילה ולא למול כמבואר.

וזהו שפירש"י ממרא נתן לו עצה על המילה. כלומר שיברך על המילה כשיטת הר"ן. ויהי מוכח מברכתו שגם מצוה זו אפשר למעבר ע"י אחר. ועי"ז יוכל להיות בטוח שיהי נעשה לו גס להמול ע"י סיוע של אחר. וזהו שממרא הטעים עצתו בהזכירו לאברהם הנסים שהקב"ה עשה לו עד עכשיו. ומסתמא גם בענין זה יעשה לו גס:

איוה שנים אחרי כתיב זאת ראיתי באיוה ספר שהצדיק הגדול והקרוש הרבי ר' בונם מפרשיסחא זצ"ל אמר לפרש ממרא נתן לו עצה על המילה. כלומר שיברך הנוסח על המילה. ויותר לא נזכר שם שום טעם בדבר. אפשר שכוונתי למחשבתו:

וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו. מוכח בזה"ק מאן אינון שלשה אנשים. דא אלין אברהם יצחק יעקב דקיימו עליה. וזה פלא. ובמד"ר איתא א"ר לוי אחד נדמה לו בדמות נוטי ואחד בדמות סדקי ואחד בדמות ערבי. פרש"י נוטי ספן מנהיג הספינה. סדקי מוכר פת. ערבי ישמעאלי. וגם זה פלא. וי"ל דהנה כל מיני ישועות הנצרכות לאדם נכללות בג' מיני ישועות כלליות שהן א) בנים טובים. ב) פרנסה ועשירות. ג) רפואה ותיים. וג' האבות אברהם יצחק ויעקב ששורש קדושתם מן הג' מדות חסד גבורה תפארת הם פתחו השערים בשמים ופעלו על דורי דורות שאותן ג' הישועות יומשכו לישראל. אברהם הי' הראשון שהמשיך עבור ישראל הישועה של בנים אפילו למעלה מדרך הטבע. כמו שאמר לו הקב"ה צא מאצטגנינות שלך אברם אינו מוליד אברהם מוליד. וזה הכח נשתלשל מן מדת החסד שורש קדושת אברהם אבינו שהיא בחי' אהבה. ככתוב אהבת עולם אהבתיך ע"כ משכתיך חסד. יצחק אבינו המשיך עבור ישראל הישועה של פרנסה ועושר. ככתוב ויורע יצחק וגו' ויברכהו ה'. וכתוב לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד. וזה הכח נשתלשל מן מדת הגבורה

הגבויה שורש קדושת יצחק אבינו ככתוב מצפון זהב יאתה. וצפון הוא צד שמאל מרת הגבורה. יעקב אבינו המשיך עבור ישראל הישועה של רפואה וחיים הנקרא חיי עולם בזכות התורה שנקראת עץ חיים. ולכן הרשעים בחייהם קרוים מתים שאין להם חיי עולם. וזה הכח נשתלשל מן מרת התפארת שורש קדושת יעקב אבינו. ככתוב תתן אמת ליעקב. והוה שאנו אומרים ונתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו. וגם נאמר בו ויזרח לו השמש וגו' והוא צולע על ירכו. והשמש הביאה לו רפואה ככתוב שמש צדקה ומרפא בכנפיה.

וכמו כן אלו ג' המלאכים מיכאל גבריאל ורפאל הם השליחים הממונים להביא עבור ישראל ג' ישועות האלה. מיכאל הוא מלאך החסד וממונה על כח ההולדה. ולכן הוא נשלח לאברהם לבשר על ישועת הבנים להביא לו השפע של כח ההולדה. גבריאל הוא מלאך הגבורה וממונה על גבורת גשמים להביא עבור ישראל השפע של פרנסה ועושר. והוא נשלח להפוך את סדום כיון שע"י רשעתם גרמו מניעה בהשפעת השפע של פרנסה ועושר. רפאל הוא מלאך הרחמים מן שורש מרת התפארת. ויש ריעה שהוא ג"כ המלאך אוריאל שהוא בגי' רויאל מלאכי שפע התורה. והשם רפאל הוא לפי שהוא ממונה להביא השפע של רפואה וחיים הנמשך מן כח התורה ככתוב רפאות תהי לשריך וגו'. ולכן נשלח להביא רפואה לאברהם על המילה וגם להציל את לוט שישאר בחיים.

ועם"ן יש להבין דברי הזה"ק מאן אלין ג' אנשים. אלין אברהם יצחק ויעקב דקיימו עליה. המכיון הוא שאחר המילה הראה לו השי"ת אותן ג' הישועות של בנים פרנסה וחיים הנשפעות לישראל ע"י ג' המדות חסד גבורה ותפארת שורש קדושת אברהם יצחק ויעקב בכח אותן ג' המלאכים מיכאל גבריאל ורפאל. והודיע בזה לאברהם שבזכות מצות מילה יזכו ישראל תמיד לאותן ג' הישועות. כידוע שע"י מצות מילה נתגלה באדם השם יידיך. וכתוב ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים. ויפרך היינו בנים. וירבך היינו עושר. והיית לקהל עמים היינו חיים.

ובזרה יש להבין ג"כ הרמז של רמות תואר המלאכים נווטי סדקי וערבי. כי המלאך מיכאל הממונה להביא לעולם הזה השפע של כח ההולדה התראה ברמות ערבי. כיון שאצל הערביים נמצא זה הכח בטבע בתגבורת יתרה כמו שמובא בגמרא. והמלאך גבריאל הממונה להביא לעוה"ז השפע של פרנסה ועושר התראה ברמות סדקי מוכר פת. והמלאך רפאל הממונה להביא לזה העולם השפע של חיים והצלח התראה ברמות נווטי ספן המנהיג את הספינה. כי החיים וההצלח של אנשי הספינה מטכנת גלי הים הוא ביד הספן שעליו לנהל את הספינה כראוי שלא יחטיא המטרה.

ובדרך זה יש להבין ג"כ שייכות ההפטרה לסדרא זו. כיון שנזכר בה ג' מופתי הנביא אלישע שהן ג' הישועות של חיים פרנסה ובנים. מופת ישועות הפרנסה הוא מה שאמר לה ואת ובניך תחיי בנותר ונתברכה בעשירות לדורי דורות. מופת ישועת בנים הוא מה שאמר לה למועד הזה כעת חיה את חובקת בן. ומופת הישועה של חיים הוא מה שהחיה אלישע את בנה של השונמית. ואלישע ה' בכח לעשות ג' מופתים האלה כיון שהאבות אברהם יצחק ויעקב

ויעקב פעלו בשמים ששערי אותן ג' הישועות יהיו נפתחים עבור ישראל ע"י כח התפלה לדורי דורות כמו שנרמז בהסדרא :

וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו. פירש"י עליו לפניו כמו ועליו מטה מנשה. אבל לשון נקיה הוא כלפי מלאכים. כונתו שהמשמעות לפניו הוא הכנעה כעבד העומד לפני רבו. לכך נכתב עליו שיהי' במשמעות שמדרגת המלאכים גבוה ממדרגת אברהם. ומקשה בשפ"ח דלפ"ו למה כתוב והוא עומד עליהם. שהי' צ"ל לפנייהם. ומתרץ בדוחק. ואמרתי ליישב עפ"י דאיתא במדרש ומובא בדעת זקנים מבעלי התוספות שהאכיל אברהם למלאכים בשר בחלה במכיון. כדי שכאשר חפץ הקב"ה ליתן תורה לישראל טענו המלאכים תנה הדרך על השמים. אמר להם הקב"ה כתיב בתורה לא תבשל גרי בחלב אמו. ואתם כשירתם למטה אכלתם אצל אברהם בשר בחלב. וזה ידוע שהמלאכים נקראים עומדים ככתוב שרפים עומדים ממעל לו כיון שאין להם יצה"ר להיותם על ידו הולכים עולה ויורד. ועפ"ז יש להבין והוא עומד עליהם תחת העץ. פי' שאז הי' אברהם במדרגה גבוה מהמלאכים להיותו במדרגה של עומדים. והמלאכים נשפלו להיותם במדרגה של אנשים שאכלו כמו אנשים. ונתחלפו המדרגות. אברהם הי' במדרגת מלאך והמלאכים במדרגות אנשים. וזש"כ והוא עומד עליהם. ולפ"ו צ"ל דמה שנאמר וכן הבקר אשר עשה מוסב על ישמעאל. כי הלא הבישול אסור כמו אכילה. והתורה ניתנה רק לזרע אברהם ככתוב כי ביצחק יקרא לך זרע. ובזה יתורץ ג"כ למה לא הכין אברהם בעצמו הסעודה להמלאכים. שהרי הטעם של חינוך הבן אין מספיק לפטור את האב מלעסוק בהמצוה אשר לפניו. אבל לפי הנ"ל ניתא שהכל נעשה ברות הקודש בכונה עמוקה בשביל העתיד לבוא לטובת עם ישראל. (פירש זה ראיתי בחלום בליל שבת קודש) :

אֲרֹדָה נא ואראה וגו'. פירש"י שאם עדיין עומדים כן במדרם כלה אני עושה בהם. ואם לא יעמדו במדרן ארעה מה אעשה להם וכו'. צריך להבין הלא ודאי שענין הספק הוא רק מטעם הבחירה. וא"כ מה תועיל לזה הירידה שאמר ארדה נא ואראה. ויש ליישב ע"פ המובא במד"ר א"ר אבא בר כהנא מלמד שפתח להם המקום פתח של תשובה. שנאמר ארדה נא ואראה. וצריך להבין איך נרמז כאן פתח של תשובה. ואפשר לומר המכיון כי טרם שהשי"ת מעניש להרשע בעוה"ז מעורר אותו בהרהורי תשובה ומאיר לו הארה דקדושה לפקוח עיניו במעשיו הרעים. כיון שאין השי"ת חפץ באבדן של רשעים. וענין זה נקרא ירידה אצל השי"ת מה שמתקרב אל הרשע בהשפעת הארה דקדושה אליו. וענין זה נרמז בהפסוק ארדה נא ואראה כדברי רבי אבא. ועפ"ז מובן פירש"י כי יכול להיות שע"י ירידה זו לא יעמדו עוד ברשעתם אלא שיחזרו בתשובה :

ויגיש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע וגו'. יש לדקדק דאם ביקש שע"י ארבעים צדיקים ימלטו ר' כרכים וכן הלאה. א"כ הלא בפעם הראשון נענה על זה. גם צריך להבין שינוי הלשון בכל פעם. בתחלה אמר ונשאתי לכל המקום בעבורם ואח"כ אמר לא אשחית. וי"ל שאברהם נכנס לבקש שש מיני בקשות שבכל פעם חפץ לפעול יותר. בקשה א' שעשרה צדיקים יוכלו להגן

להגן על עיר אחת. ועל זה נענה שכאשר יהי' כך ונשאתי לכל המקום בעבורם ולא יהי' שום עונש. אח"כ ביקש שאף אם יהי' רק תשעה צדיקים לכל עיר ג"כ אין שורת הדין להשחית בשביל חסרון חמשה כי הקב"ה יצטרף עם כל תשעה ותשעה. ועל זה נענה בלשון לא אשחית. ומשמעות לא אשחית הוא שבאופן הזה יהי' עונש לכל השחתה לגמרי לא תהיה. אח"כ ביקש חסד יותר. שאם יהיו ארבעים צדיקים לד' עיירות או אפילו רק ל"ו ג"כ יתפייס הקב"ה להציל בזכותם אף עיר החמישית לקיים אחרי רבים להטות לטובה. וינצל מיצוט הרע בשביל הרוב הטוב. ונענה גם על זה בלשון לא אעשה שלא יעשה שום עונש. אח"כ ביקש חסד יותר. שבאם יהיו שלשה צדיקים לג' עירות או אפילו רק כ"ו. הגם שאין זה רוב הנראה כל כך מ"מ יתפייס הקב"ה להטות אחרי רבים לטובה. וינצל מיצוט הרע שהן ב' עירות בשביל ג' העירות הרוב הטוב. ונענה גם על זה בלשון לא אעשה שלא יעשה שום עונש כמו בתשובה הקודמת. אח"כ התחיל לבקש חסד עוד יותר. שבאם יהי' להיפוך שיהי' מיצוט טוב והרוב רע אז עכ"פ לא יהי' אחרי רבים לרעות לענוש גם את המיעוט הטוב. ולכן ביקש שאם יהי' רק עשרים צדיקים לשתי עירות או אפילו רק ח"י צדיקים ינצלו עכ"פ אותן ב' העירות. ועל זה נענה בלשון לא אשחית. דהיינו כליה לגמרי. אבל יהי' עונש רק לג' העירות ושתי ינצלו. אח"כ ביקש חסד עוד יותר ויותר. שאפילו אם יהי' רק עשרה צדיקים או ט' לעיר אחת או ג"כ תנצל עכ"פ עיר האחת הגם שזה מיצוט היותר קטון. ונענה אף על זה בלשון לא אשחית שלא תהי' השחתה וכליה לגמרי גם באופן הזה. ותנצל עכ"פ עיר האחת הטובה :

ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי וגו' ולא חשכת את בנך את יחידך ממני. יש לדקדק למה אמר כאן ממני. ואח"כ לא אמר ממני. גם אין מדוקדק מה שאמר עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה. הלא ידוע שהאהבה נביאה לקיום מצות עשה והיראה לקיום מצות ל"ת. והנסיון של העקדה יורה על גודל אהבת אברהם לבוראו לקיים מצות עשה כזו שהוא לגמרי נגד הטבע לרחם אב על בנו יחידו. א"כ יתכן יותר לומר עתה ידעתי כי אוהב השם אתה. ור' מאיר בסוף פרק ה' דסוטה נדחק לומר שירא אלהים האמור באברהם היינו מאהבה דכתיב ורע אברהם אוהבי. א"כ קשה למה נאמר לשון יראה :

אמנם י"ל שבתבת „ממני“ נסתר ענין עמוק מאד שבזה נתברר עיקר ותכלית זה הנסיון האחרון. דהנה כל עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו היו ככתוב ומצאת את לבבו נאמן לפניך. ר"ל שמצאו הקב"ה שנשרש בלבבו אמונה שלימה באחדות הבורא שהוא אחד ואין שני. כי בזמן ההוא נשתבש העולם מאד באמונה של שתי רשויות פועל טוב ופועל רע. הורמיו ואחרימו. או ברבים אלוהים קטנים וגדולים וגדולי גדולים. ואברהם אבינו נקרא איתן האוזני על שהזריח בעולם והכריז שיש רק בורא אחד המנהיג את העולם בהשגחה פרטית. ועל עיקר הזה נתנסה בעשרה נסיונות שיתברר בכל העולם חזק האמונה שלו באחדות הבורא. שאין לו שום ספק כל שהוא על שתי רשויות פועל טוב ופועל רע.

יְהוֹנָדָה אִם נַעֲמִיק לְהַבִּין נִסְיוֹן הַעֲקָדָה יֵשׁ לִרְאוֹת כִּי הִגַּם שֶׁנֶּחֱשֶׁב לְנִסְיוֹן אֶחָד. אֲבָל בִּאֲמַת הִי נִסְיוֹן כְּפוֹל. וְרַק נֶחֱשֶׁב לְנִסְיוֹן אֶחָד יֵצֵן כִּי הִכֵּל הִי בַעֲנִין אֶחָד בַּעֲנִין אֲמוֹנָתוֹ בִּאֲחֻדוֹת הַבוּרָא. וְלִכְךָ יֵשׁ לַחֲלֹק נִסְיוֹן הַעֲקָדָה עַל שְׁנֵי חֲלָקִים.

חֲלֹק א) קָח נָא אֶת בֶּנְךָ יְחִירֹךְ וְהַעֲלֵהוּ לַעֲוֹלָה. וְאִם הִי אִיזוֹ סֶפֶק בִּלְבָב אֲבִרָהֶם שִׁישׁ שְׁתֵּי רִשׁוּיֹת בְּשָׁמִים פּוֹעֵל טוֹב וּפּוֹעֵל רָע. לֹא הִי צָרִיךְ לְהִיּוֹת זָרִיו וּמַהִיר כֹּל כֵּךְ לָרוֹץ לִשְׁחֹט אֶת בְּנוֹ. שֶׁהִי לוֹ לְהִתְיָשֵׁב בַּדְּבָר שֶׁהוּא עֲנִין אֲכֹזְרִי מֵאֵד. וְלִחְשׁוֹב אוֹלֵי יֵצֵא הַדְּבָר מִן אֱלֹהֵי פּוֹעֵל רָע הַשּׁוֹאֵף לְדַם הָאָדָם. וְהִי לוֹ לְהִתְמַחֵן שְׁאוּלֵי יִתְרַע הַדְּבָר לְאֱלֹהֵי הַשְּׁנִי פּוֹעֵל טוֹב. יִתְקַנָּא בְּרָאשׁוֹן יִרְפָּקֹד עָלָיו לְמַנּוּעַ מִזֶּה. אֲבָל אֲבִרָהֶם לֹא חָשַׁב כִּלְלֵי כִזָּאת רַק הָאֲמִין בְּבוּרָא וּמִנְהִיג אַחֵר לְכָל הָעוֹלָם. וְלִכְךָ הוֹדְרוּ מִיד לְקִיִּים מִצּוֹת בּוּרָאוֹ בִּאֲהֻבָּה. הִרִי בּוּרָאִי נִסְיוֹן זֶה מַעִיד עַל חֻזֵּק אֲמוֹנָתוֹ בִּאֲחֻדוֹת הַבוּרָא שֶׁהוּא אֶחָד וְאֵין שְׁנֵי.

חֲלֹק ב) שֶׁל הַנִּסְיוֹן הַזֶּה הוּא שֶׁכֵּאֲשֶׁר שָׁמַע אֲבִרָהֶם אֶל תְּשֻׁלַּת יֶדְךָ אֵל הַנֶּעֱר. אִז בּוּרָאִי הִי מְקוֹם לְהִתְגַּנֵּב בִּלְבָבוֹ לְהִרְהֵר שְׁמוֹה נִרְאָה בִּיּוֹתֵר שִׁישׁ שְׁתֵּי רִשׁוּיֹת בְּשָׁמִים פּוֹעֵל טוֹב וּפּוֹעֵל רָע. וְשׁוֹה הַשְּׁנִי הוּא אֱלֹהֵי פּוֹעֵל טוֹב וּפּוֹקֵד לְבַטֵּל רַבְרִי הָרָאשׁוֹן. וְאִם הִי אֲבִרָהֶם לֹקֵחַ מִיד אֶת יִצְחָק לְלַכֵּת לְבִיתוֹ וְלֹא אִירַע שֶׁם כֹּל חֲדָשׁוֹת. הִרִי אִז עוֹד לֹא הִי נִתְבָּרַר כֹּל כֵּךְ חֻזֵּק אֲמוֹנָתוֹ אֲבִרָהֶם בִּאֲחֻדוֹת הַבוּרָא.

אֲבָל חוֹזֵל הָאִירוֹ עֵינֵינוּ בַּעֲנִין זֶה בְּשְׁנֵי מֵאֲמָרִים. מֵאֲמַר אֶחָד מוֹבָא בְּפִירְשֵׁי מִן הַמְדָּרֶשׁ. כִּשְׁנֵי מֵאֲמָרִים לֹא תְשַׁלַּח יֶדְךָ אֶל הַנֶּעֱר. אֲמַר אֲבִרָהֶם אִיכָל לְחֵנֶם בִּאֲתִי לְכֹאֵן. אַעֲשֶׂה בּוֹ חֲבֵלָה וְאוֹצִיא מִמֶּנּוּ מַעֲטָדָם. אִיכָל אֶל תַּעֲשֶׂה לוֹ מֵאוֹמָה. אֶל תַּעֲשֶׂה בּוֹ מוֹם.

וְעוֹד מוֹבָא בְּפִירְשֵׁי מֵאֲמַר שְׁנֵי מִן הַמְדָּרֶשׁ. שֶׁאִז הִי אֲבִרָהֶם מִתְמַה וְאוֹמֵר. אֲתִמּוֹל אֲמַרְתָּ לִּי כִי בִיִּצְחָק יִקְרָא לְךָ זֶרַע. חוֹרֵת וְאִמְרַת קָח נָא אֶת בֶּנְךָ וְהַעֲלֵהוּ לַעֲוֹלָה. עֲכָשִׁיו אֲתָה אוֹמֵר לִי אֶל תְּשַׁלַּח יֶדְךָ אֶל הַנֶּעֱר אֲתִמְהָה. אִיכָל הַקְּבִיָּה לֹא אֲחַלֵּל בְּרִית וְמוֹצֵא שְׁפָתַי לֹא אֲשַׁנֶּה. לֹא אֲמַרְתִּי לְךָ שְׁחַטְהוּ אֵלָּא הַעֲלֵהוּ וְכו'.

וְעַתָּה עַל פִּי אוֹתָן שְׁנֵי מֵאֲמָרֵי חוֹזֵל יִתְבָּאֵר הַעֲנִין עַל נִכּוֹן. מֵאֲמַר הָרָאשׁוֹן בֹּא לְלַמֵּד דֵּהֵנָּה וְרֵאִי שֶׁאִם הִי אִיזוֹה שְׁמֵךְ סֶפֶק בִּלְבָב אֲבִרָהֶם שִׁישׁ שְׁתֵּי רִשׁוּיֹת בְּשָׁמִים. וְהִי לוֹ מְקוֹם לְחִשׁוֹב שְׁמָה שֶׁשָּׁמַע לְרֵאשׁוֹנָה קָח נָא אֶת בֶּנְךָ וְהַעֲלֵהוּ לַעֲוֹלָה. זֹאת הִי מֵאֵת אֱלֹהֵי פּוֹעֵל רָע. וְאֵין זֶה אוֹתוֹ אֱלֹהֵי שְׁאוֹמֵר לוֹ עֲכָשִׁיו אֶל תְּשַׁלַּח יֶדְךָ אֶל הַנֶּעֱר. שׁוֹה הוּא אֱלֹהֵי פּוֹעֵל טוֹב. אִיכָל הִי צָרִיךְ לְהִיּוֹת שֶׁכֵּאֲשֶׁר אֵךְ שָׁמַע אֲבִרָהֶם אֶל תְּשֻׁלַּת יֶדְךָ אֶל הַנֶּעֱר. מִיד הִי לוֹ לְמַהֵר לְקַחֵת אֶת יִצְחָק לְלַכֵּת עִמּוֹ לְבִיתוֹ בְּלִי שׁוֹם טַעֲנָה וּמַעֲנָה. אֲבָל כִּיּוֹן שֶׁאֲבִרָהֶם לֹא עָשָׂה כֵּן. רַק שְׁעוֹר הִי שׁוֹאֵל וּמִבְקֵשׁ שֶׁתִּנָּתֵן לוֹ רִשׁוֹת לַעֲשׂוֹת בְּבִנּוֹ חֲבֵלָה כְּרִי לְקִיִּים בּוֹה עֲכָ"פּ חֲלֹק מַעֲטָ מִן הַצִּוּי הָרָאשׁוֹן קָח נָא אֶת בֶּנְךָ וְהַעֲלֵהוּ לַעֲוֹלָה לְפָנָי. הִרִי זֹאת רֵאִי בְּרוּרָה עַל חֻזֵּק אֲמוֹנָתוֹ אֲבִרָהֶם בִּאֲחֻדוֹת הַבוּרָא שֶׁאֵין שְׁתֵּי רִשׁוּיֹת בְּשָׁמִים. וְמָה שֶׁנֶּאֱמַר לוֹ לְרֵאשׁוֹנָה קָח נָא אֶת בֶּנְךָ לֹא שָׁמַע מֵאֱלֹהֵי אַחֵר רַק מֵאוֹתוֹ אֱלֹהֵי שְׁאוֹמֵר לוֹ עֲכָשִׁיו אֶל תְּשַׁלַּח יֶדְךָ אֶל הַנֶּעֱר. וְשׁוֹה הוּא אֱלֹהֵי אֶחָד וְאֵין שְׁנֵי.

וכן מאמר חו"ל השני מאיר עינינו בענין זה. כי אם ה' בלב אברהם שמך ספק באחדות הבורא לחשוב שיש שתי רשויות בשמים. וכי זה שאמר לו לראשונה קח נא את בנך אין זה האלוה שאומר לו עכשיו אל תשלח ידך אל הנער. א"כ למה עמד אברהם אז לתמוה ולטעון לאמר. אפרש שיחתי לפניך. אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע. אח"כ חזרת ואמרת קח נא את בנך. ועכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער. מה זה תימה הרי הרבה רשויות בשמים ואחד מבטל פקודת השני. אבל כשאנו רואים שעמד אברהם לטעון. אתמול אמרת לי כך. ושוב חזרת ואמרת לי כך. ועכשיו אתה אומר לי כך. הכל בלשון אתה אמרת ואתה אמרת ועכשיו אתה אומר. הרי זאת ראי ברורה על הווקא אמונת אברהם באחדות הבורא שהכל נפקר מאת הבורא מנהיג האחד ואין שני.

וע"ל פי כל זה יתבאר על נכון הלשון ירא אלהים וגם חיבת "ממני". כי לאחר שביקש אברהם שתנתן לו רשות לעשות בו חבלה ונוזהר באל תעש לו מאומה. ולאחר הטענה ומענה שה' לו נגד הקב"ה. שמכל זה נתברר חווקא אמונת אברהם באחד ואין שני. אז א"ל הקב"ה עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה. רצה לומר שעתה נתברר חווקא אמונתך באחדות הבורא. שזאת האמונה היא יסוד היראה. כי המאמין בשתי רשויות שאחד יכול לבטל פקודת השני. אין שייך אצלו יראה לשמוע ולקיים דוקא פקודת אלוה אחד. כי אולי יתודע הדבר לאלוה שני ויבטל פקודת הראשון.

ועוד עתה ידעתי כי מה שלא חשכת את בנך ובקשת לקיים מה שנאמר לך קח נא את בנך והעלתו לעולה. אתה מאמין שגם פקודה ההיא היתה "ממני" ולא מאלוה אחר. ובוזה נשלם נסיון האחרון ככתוב ומצאת את לבבך נאמן לפניך :

וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר וגו'. ידוע שהרבה פירושים נאמרו בתיבת אח"ר. וי"ל עוד ע"פ הידוע שהשטן חפץ בכל מיני כחות שלו לקלקל נסיון העקדה כנוכח במדרשים שונים. ועשה זאת בהסתתר שלא יבין אברהם. ולבסוף כאשר עמד אברהם בנסיון העקדה ונאמר לו אל תשלח ידך אל הנער. ונצטער שילך לביתו ריקם בלי הקרבת קרבן. ובעבור זה נברא האיל מששת ימי בראשית. אז עשה השטן גם כנגד זה מניעות שלא יעלה ביד אברהם להקריב את האיל. וכן איתא בפרקי דר"א ר' זכריה אומר אותו איל שנברא בין השמשות ה' רץ ובא להתקרב תחת יצחק. והי' ס"מ עומד ומסטינו כדי לבטל קרבנו של אברהם אבינו ונאחז בשתי קרבניו בין האילנות. מה עשה אותו איל פשט את ידו ואת רגלו בטליתו של אברהם. הביט אחריו ראה את האיל התירו והקריבו. עכ"ל. וידוע שהס"מ היינו השטן והוא נקרא אל אחר. כי אח"ר מרמו על שורש הקדושה. ולעומת זה אח"ר מרמו על שורש אלהים אחרים. וזה האח"ר ביקש לקלקל נסיון העקדה כתחלת ולבסוף עשה פעולות למנוע הקרבת האיל. וכאשר הביט אברהם לאחוריו וירא את האיל אז ראה והכיר לזה שנקרא אח"ר. והבין שזה הוא שעשה בתחילת ועושה לבסוף כל אותן המניעות. וזהו שכתוב וירא והנה איל אח"ר. כלומר ב' דברים ראה. שראה את האיל רץ אליו למען הקריבו. וראה גם את זה שנקרא

שנקרא אח"ר שצושה פעולות למנוע ההקרבה. ולפיכך נכתב על תיבת אח"ר
 טעם וקף גדול. שזה טעם של מתרעם בקצף על זה האח"ר.
 והגם שכל פי דקדוק הנקוד יש חילוק בין אחר בציר"ה ובין אחר
 בפת"ת. שלפי זה ה' צריך להיות אחר בציר"ה. אמנם כיון שהתורה נכתבה
 בלי נקודות. ולכן כאשר יש רמז הגון על פי מאמרי חז"ל יש דשות לפרש
 כאילו ה' בניקוד ציר"ה. אח"כ ראיתי שגם הרב בעל כלי יקר מפורש זה
 האחר כאילו נכתב בניקוד של ציר"ה:



חיי שירה

ואברהם זקן בא בימים וה' בירך את אברהם בכל. במסכת ב"ב (טז:) (קמא.)
 מובא פלוגתא ר' מאיר ור' יהודה. ר"מ אומר שלא היתה לו בת. ר"י
 אומר היתה לו בת ובכל שמה. וזה פלא כי אין מובן מה הביאם לזה לעשות
 פלוגתא רחוקה ומה רוצים לפרש או לתרץ ע"י פלוגתא זו. וי"ל שה' קשה
 להם שכל זה הפסוק מיותר הוא כיון שכבר נזכר בכתוב שה' לאברהם עשירות
 גדולה ושולד לו בן. ואלה שני התנאים ר"מ ור"י רוצים לתרץ קושיא זו שזה
 הפסוק נכתב בתור הקדמה לענין שליחות אליעזר. שהרי נצרך להבין למה לא
 לאברהם לשלוח להביא ממרחק זיווג עבור בנו. ומדוע לא נתן לו אחות לזיווג.
 כמו שעשה יעקב לבניו שלקחו השבטים אחיות לנשים כידוע. והרי ה' מותר
 קודם נתן תורה. וכיון ששרה חורה לנצרותה וכן אברהם. הרי יכול להיות
 שבמשך ל"ח שנה נולד בת לאברהם. ומוטב ה' לאברהם לתת ליצחק זיווג
 יוצאת ירכו מלבקש עבורו תולדות איש אחר הגם שהוא ממשפחתו.
 ולפיכך י"ל שבענין זה פליגי ר"מ ור"י. דעת ר"מ הוא שהכתוב בא בתור
 הקדמה לשליחת אליעזר להשיענו שבבבזר זה נצרך אברהם לשלוח להביא
 ממרחק זיווג ליצחק כיון שלא היתה לו בת. שאם היתה לו בת ה' עושה אברהם
 כמו שעשה יעקב שה' נותן לו בתו לאשה. אבל צריך להבין איך נשמע לו
 לר"מ כך מזה הפסוק. וי"ל ע"פ הידוע שזכ"ר בגי' ברכ"ה. הקללה בגי' ז"ו
 נקב"ה. וכיון שנאמר וה' בירך את אברהם בכל. פי' שבכל ענינים שלו לא ה'י
 שום נגיעה של ענין קללה רק ברכות מזוקקות. מזה נשמע שלא היתה לו בת.
 כי אם היתה לו איך יאמר הכתוב שה' לו ברכה בכל ענינים. הלא בנקבה יש
 שייכות של קללה. ולפיכך צ"ל שהכתוב בא להשיענו. כי יען שלא היתה לו
 בת. לכן ה' מוכרח לשלוח את אליעזר להביא ממרחק זיווג ליצחק.
 ודעת ר"י ג"כ שזה הכתוב נכתב בתור הקדמה לשליחות אליעזר. אבל
 הוא פליג על ר"מ לומר שאדבא רבותא זו משמיענו הכתוב שהגם שהיתה לו
 לאברהם בת שנקראה בכל. מ"מ לא חפץ אברהם לתת לו אחותו לאשה. כיון
 שקדושת יצחק גדולה מקדושת השבטים לבעבור שנבחר לעולה תמימה. וכמו
 שהקפיד הקב"ה ביותר על יצחק שאמר לו אל תרד מצרימה. לבעבור שנבחר
 לעולה תמימה. וכך הבין אברהם שכיון שעתידיה התורה לאסור אחות לאשה.
 אין

אין נאה ליצחק לישא אחותו. ולכך הי' מוכרח לשלוח את אליעזר להביא ממרחק זיוג ליצחק:

בפסוק הנ"ל. ואברהם זקן וגו' וזה בדרך את אברהם בכל. פירש"י בכל עולה בגי' ב"ן ומאחר שהיה לו בן היה צריך להשיאו אשה. וזה פליאה גדולה מה שנטה כאן רש"י ז"ל מדרך הפשוט שדרכו תמיד לפרש ע"פ המדרש וכאן בחר לפרש בדרך רמז ע"פ גימטריא שהוא לכאורה היפך מן המד"ר. דהנה במד"ר איתא ו' פרושים על בכל. רבי יודן אמר שנתן לו נקבה. רבי נחמיה אמר שברכו במה שלא נתן לו בת כל עיקר. רבי לוי אמר תלת. בכל שהשליטו ביצרו. בכל שעשה ישמעאל תשובה בחייו. בכל שלא חסר קיפורין שלו כלום. ר' לוי בשם ר' חמא אמר בכל שלא חזר ונסה אותו. ע"כ. הרי לכאורה שבכל אלו הו' פרושים אין להעמיס פירש"י הנ"ל. אמנם נ"ל שגם כאן לא נטה רש"י ז"ל מדרך המד"ר אבל שקל בפס' שכלו הו' כ' אלו הו' פרושים על פי איזה מהם יתיישב יותר הקדמת הפסוק וזה בדרך את אברהם בכל אל זיוגו של יצחק. ובחר בפי' הגי' של ר' לוי שלא חסר קיפורין שלו כלום. ואיתא בפירש"י שעל המד"ר שאוצר שלו לא חסר כלום. ופירוש הזה פלא דמה ענין ברכה זו. ואין לומר פירושו שהיה לו כל טוב באוצרו. שהרי זאת נכתב בתורה לעיל איזה פעמים שהיה לו כל טוב ועשירות גדולה עד שאבימלך הלך אליו מגרר. וגם אין לומר פירושו שלא נולד באוצרו שום חסרון והפסד. שהרי אין זאת בכלל יברכך כי אם בכלל וישמרך. אבל י"ל בזה כוונה עמוקה שזאת הברכה היא באמת הקדמה ויסוד לזיוגו של יצחק. כי ע"פ דין הרי נתקדש יצחק לעולה תמימה בלב שלם של אברהם וכן בלב שלם של יצחק ע"פ דבורו של מקום. וא"כ הכי גרע עקדת יצחק מנדרו של יפתח שלא ידע כלל על מה נדר ואעפ"כ נתקדשה בתו בקדושת קרבן עולה שכולה לגבות. והרבה מפרשים את הפסוק ויעש לה את נדרו אשר נדר והיא לא ידעה איש. ר"ל שמחמת שחל עליה קדושת קרבן עולה נאסרה מלהנשא לאיש כל ימי חייה והוכרח להפרישה מבני אדם לשבת גלמודה. ועל אחת כו"כ שהיה חל על יצחק קדושת קרבן עולה כידוע. שבשביל זה היה אסור לו לצאת מא"י לחו"ל ואין היה מותר לו לישא אשה להכשילה במעילת הקדש שהרי זה ספי לה איסורא בידים. ועי' בא הפסוק לומר וזה בדרך את אברהם בכל. שלא היה חסר אוצר שלו כלום. ובודאי כל יקר אוצרו של אברהם אינו אלא יצחק בנו. וכיון שע"פ הדין היה נחסר אוצרו אחרי העקדה. כי בשביל שחלה עליו קדושת קרבן עולה הרי היה כאלו איננו עוד בנו של אברהם כי אם כלו לגבוה. כדק"ל בש"ס שהקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד. לפיכך ברכו הקב"ה שיצחק יחזור להיות בנו כמקדם. כי כל ברכה היא ענין הוספה והרי זה כאלו הוסיף לו הקב"ה בן חדש. ועי' היה מותר לישא אשה. זאת היא כוונת ר' לוי. וכ"ז רמז רש"י ז"ל במתק לשונו. בכ"ל עולה בגי' ב"ן. היינו שברכו שיצחק בנו יהיה עולה בגי' בן. כי עד עתה אחרי העקדה לא היה עולה גי' שלו כלום אצל אברהם כיון שהוקדש כלו לגבוה ונחשב כמו זר לאברהם. ורק מצד כח הברכה הרי הוא כאלו נתוסף לו בן חדש של חולין. וזהו שפירש"י עוד ומאחר שהיה

שהיה לו בן. פ"י מאחר שנודע לו שהבן היה לו ולא לגבוה על כן ה"י צריך להשיאו אשה. ושפיר מובן שהפסוק הזה הוא הקדמה טובה להספור של זיווג יצחק:

ויאמר ה"א אדני אברהם הקרה נא לפני היום וגו'. צריך להבין מפני מ"ז נכתב על ויאמר טעם שלשלת. ויש לומר ע"פ המובא במד"ר. תני רבי שמעון בן יוהאי שלשה הם שנענו במענה פיהם. אליעזר עבד אברהם כש; ושלמה וכו'. ולכך י"ל כי יען שאליעזר ה"י הראשון מן אותן השלשה לפיכך נכתב על ויאמר שלו טעם שלשלת לרמז כי רק שלשה יהיו שנענו במענה פיהם:



תולדות

אלה תולדות יצחק בן אברהם. אברהם הוליד את יצחק. הקושיא ידוע הלשון כפול. ורבו התירוצים בזה. ונראה לפרש בפשטיות דהנה יש ב' מיני יחסים בתולדה. שלפעמים האב הוא גדול הדור והבן אין לו שם גדול בעולם. ואז ישיג הבן יוחס וכבוד בשביל האב ואומרים עליו הנה זה הוא בן של אותו גדול הדור. ולפעמים הוא להיפוך שהבן הוא גדול הדור והאב אין לו שם גדול בעולם. אז ישיג האב יוחס וכבוד בשביל בנו ואומרים עליו הנה זה הוא אבי אותו גדול הדור.

וכאשר בסוף סדרא הקודמת נאמר אלה תולדות ישמעאל בן אברהם. שהכתוב מיחס לישמעאל בשביל אביו אברהם. אבל אברהם לא הרויח כלל שום יוחס וכבוד במה שהוליד את ישמעאל. ולכך בסדרא זו אומד ואלה תולדות יצחק בן אברהם. שהגיע ליצחק יוחס וכבוד בשביל שהוא בן אברהם. וכן גם להיפוך אברהם הוליד את יצחק. שהגיע לאברהם יוחס וכבוד בשביל שהוליד את יצחק. כי שניהם היו צדיקים גדולים מפורסמים בשני מיני דרכים כידוע:

ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי. פירש"י ותאמר א"כ גדול צער העבור למה זה אנכי מתאוה ומתפללת על הריון. הרבה מפורשי התורה לא נדאה בעיניהם פירש"י כי לא יתכן שהצדקת רבקה תתחדט ותמאס בהריון בשביל צער העבור. יעוין בפירוש הרמב"ן ובאור החיים. ונ"ל לפרש בדרך פשטיות. דאין כונת דש"י שנתחרטה ומאסה במה שנתן לה הש"ת הריון. רק כונת רש"י היא שנתעצבה רבקה על מה שהיתה מתאוה ומתפללת אך על הריון בלבד ולא יותר. ולא עלה על דעתה שצריכה להתפלל גם על אחד ההריון שלא יהי' לה צער העבור ושתלד בנקל. והיה נשמע תפלתה בעת רצון על הכל. ומכאן נשמע שכל אשה המתפללת על הריון צריכה להתפלל יחד שלא יהי' לה צער עבור ושתלד בנקל בורע של קיימא:

ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי. פירש"י מתאוה ומתפללת על הריון. כתב הרמב"ן ז"ל שפירוש זה איננו נכון. וכן

גם באור החיים כתב שאין הדעת מסכמת לפירוש זה שתמאס הצדקת בהריונה לצד הצער וכו' יצו"ש. ונ"ל לבאר כונת רש"י עד"ר רמז בהקדם איזה דקדוקים. מפני מה אמרה למה זה אנכי. שהי"ל למה זאת אני. ובפירש"י יש לדקדק שתיבת מתאוה נראה כמיותרת. ועל ותלך לדרוש את ה' פירש"י שיגיד לה מה תהא בסופה. היצ"ל מה יהיה סופה:

ויש ליישב דהנה מובן שרבקה לא ידעה שתאומים בבטנה וחשבה שמעוברת בולד אחד. וכשראתה שכאשר עוברת על פתח מקום קדוש מפרסם הולד לצאת וכן כשעוברת על פתח בית עז"כ מפרסם הולד לצאת. חשבה שנשמת הולד נמשך מן המקום שנקרא עץ הדעת טוב ורע או מקליפת נוגה. ולכן יש בנשמה הזאת שתי תכונות שונות. לפעמים נטיה לטוב ולפעמים נטיה לרע. נטיה לטוב הוא להאמין שיש עוד עולם עליון אשר שם מצוי ראשון שאליו ראוי להתפלל כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות יסודי התורה פרק א'. ונטיה לרע היינו אפיקורסות לחשוב שאין עוד עולם אלא זה. וחשבה רבקה כי ודאי שמצד יצחק לא ה' ראוי המשכת נשמה כזו. כי בשעת המשכת הנשמה להריון אז בודאי ה' יצחק במדרגה קדושה בלי תאוה גשמית כמו שה' במדרגת קדושה בשעה שה' מתפלל על הריון. ולכן תלת דבקה החסדון בעצמה שהיא היתה בשתי תכונות של טוב ורע. שכאשר התפללה על הריון היתה במדרגת הקדושה. אבל בשעת המשכת הנשמה להריון היתה מתאוה בתאוה גשמית. וכמו שהנצל דוד המלך שאמר ובחטא יחמטני אמי. ובעבור זה נמשכה נשמה של טוב ורע:

עיתה י"ל שענין זה רמז רש"י ז"ל לפרש שתי התיבות ז"ה אנכ"י שהן מרמות על אפיקורסות ועל אמונה הקדושה. תיבת ז"ה רמז על אפיקורסית שאינו מאמין אלא בזה העולם במה שיכול להשיג ע"י החמשה חושים שבאדם. ותיבת אנכ"י תרמוז על אמונה הקדושה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל לדעת ולהאמין שיש שם בעולם העליון מצוי ראשון כמו שנאמר אנכי ה' אלהיך. מובדל ומורם מן גשמיות. וכמובא בזה"ק ויצא עה"פ ואנכי לא ידעתי. אמר יעקב וכי כל האי אתגלי לי ולא אסתכלנא למרע אנכ"י. וכיון שחשבה רבקה שהיא מעוברת עם ולד אחד שבו נשמה של טוב ורע. צעקה אם כן למה ז"ה אנכ"י. המכיון למה נתעברה עם נשמה בעלת שתי תכונות שונות של ז"ה ושל אנכ"י. ועל ענין זה מרמז רש"י ז"ל שהתרעמה על עצמה על שהיתה מתאוה ומתפללת פ' שתלתה האשמה בה במה שבדבר ההריון היתה בעלת שתי תכונות שונות של טוב ורע. טוב בשעה שהיתה מתפללת על הריון. ורע בשעת מעשה שיצרה אלבשה והיתה מתאוה. וכיון שהקב"ה מרדק עם סביביו כחוש השערה גרמה התאוה קלקול שנמשכה לזה נשמה בעלת שתי תכונות שונות של טוב ורע: **ועפ"ז** יובן ג"כ מה שפירש"י על ותלך לדרוש את ה' פירש"י שיגיד לה מה תהא בסופה. אין כונת רש"י על סופה של רבקה. אלא על נשמת העיבור שבקשה לדעת מה תהא הנשמה בסופה. כלומר בסוף חייה אם תהא בעלת רשעה עד לבסוף. או שעכ"פ לבסוף תעשה תשובה. כמו שה' ישמאל בן אברהם. שה' ג"כ בעל שתי תכונות שונות. לפעמים ה' מתפלל ככתוב כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם. וגם ה' פרא אדם. ולבסוף עשה תשובה כידוע ובוה

בזה שנאמר לרבקה שני גוים בבטןך. אחד צדיק מצד של אנכי. ואחד רשע מצד של ז"ה. נחה דעתה והתנחמה שצ"פ אחד יהי' כלו טוב:

וברך זה יש להבין עוד דבר פלא איך שיעקב ועשו הוציאו מפיהם מאיוזה שורש הם. שכאשר שאל יצחק את יעקב מי אתה בני. ענה יעקב בפסם הראשון אנכי. כלומר זה שהוא מן הצד של אנכי דקדושה הוא המביא לך הציד. ועשו הוא בכורך. וכמו כן הוציא עשו מפיו שהוא מן הצד של ז"ה במה שאמר ויעקבני ז"ה פעמים. ומקשה בזה"ק שתיבת ז"ה היא מיותרת. ועתה מובן שפיו העיד עליו ויעקבני ז"ה פעמים. כלומר שאני מן הצד של ז"ה עקבני פעמים:

ויאמר קול יעקב והידים ידי עשו וגו' ויברכהו. איתא על זה במד"ד שאמר הא קול דקל חכים וידיה דמשלחין מיתין. זו פליאה גדולה. וגם כל עיקר הענין שנתברך יעקב באופן זה ע"פ השגחה העליונה הוא ענין גפלא. וי"ל דהנה ידוע מזה"ק שיצחק הוא בבחינת דינא קשיא. ורבקה בבחי' דינא רפא. ולכך מסתבר שיצחק ע"פ דרכו חפץ לברך את עשו תחלה בעניני עוה"ז. שזאת הוא ג"כ עוה"ב שלו. וחשב לברך אח"כ את יעקב בעניני עוה"ב. דהיינו שיוכה למדרגות גבוהות לרוח הקודש לנביאה וכדומה. ובעניני עוה"ז די לו ליעקב להסתפק במיעוט. אבל רבקה אם רחמניה הבינה שנצרך ליעקב גם עניני עוה"ז. כדי שתהא לו מנוחה והרחבת הדעת לצבורת הבורא.

וכאשר ידוע שמעשה אבות סימן לבנים. וברכת יעקב היא לצם ישראל על דורי דורות. ראתה רבקה ברוח הקודש שעתידים ישראל להיות בגלות ולא יהי' להם ממה להתפרנס. ובשביל עול הגלות יהיו ישראל מוכרחים להתלבש בבגדי עשו. וגם שהידים לא תהיינה כראוי ליעקב. והשטן יקטרג עליהם על דבר העולה של ההלבשה ועל דבר העולה שנמצאת בידים. ויתבע למנוע השפע מצם ישראל.

והנה כבר המליצו על זה צדיקים גדולים. שישאל חיים בגלות מעשה ינסים ומתפרנסים כמו מן הרוח. וכל עולה שנמצאת אצלם בהידים שיש בה איזו נגיעה של שמץ איסור או שאינה על פי ועשית הישר והטוב. היא בשביל הקול יעקב. כדי להחזיק את בניהם אצל מלמדי תורה. וכדי לכבד שבתות ומועדים ולגמול חסדים. ובשביל עולות כאלה שעושים הלוהטים להרוחת ממון יקראו עליהם האנשים שהם מפשיטים הצור מן המתים ומן החיים. (רייסען פון טוידטע און פון לעבעדיגע):

וכאשר ידעה רבקה שיצחק הוא בבחינת דינא קשיא. והוא מרדקדק מאד שהכל יתנהג ע"פ הדין. ושהוא יתקנא אפילו על פגם קל וקטן בהדין. לכן הבינה שבוראי לא ירצה יצחק לברך בעניני עוה"ז ליעקב כזה שנמצא בו אפילו רק עולה קלה וקטנה. והוא יקפיד לברך רק ליעקב כזה שהוא נקי בלי שום שמץ עולה. לפיכך השתדלה רבקה בהסכמת השכינה הקדושה שיצחק יברך ליעקב כזה שלפי גוון החיצון נראה כמו עשו הן במלבושיו והן בעולות קלות שביריו. אבל בפנימיות הוא יעקב ויצמל בשביל החזקת הקול יעקב שהוא הקול תורה. ולכן הלבשה את יעקב בבגדי עשו. ואז יאמר עליו יצחק הקל קול יעקב והידים ידי עשו. וע"פ אמירה זו יברך אותו.

עתה יש להבין כונת המדרש. הא קול דקל חכים. כלומר שבפנימיות:
שלו נרגש הקול של חכמת התורה. וידיה רמשלחין מתים. כלומר שבהחיצוניות.
שלו נרגש עולות בהירים שאינן על פי ועשית הישר והטוב. וגם שההלכשה היא
בגדי עשו. ואעפ"כ ויברכהו בהסכמת השכינה הקדושה. ומצשה אבות סימן
לבנים לדורי דורות:

ויתן לך האלהים וגו'. צריך להבין מדוע ברכו בהשם אלהים מדת הדין ולא
בשם הוי"ה מדת הרחמים. וי"ל דהנה באמת קשה לחשוב שיצחק לא ידע.
שעשו הוא רשע ויעקב הוא צדיק. אמנם יצחק חשב שקודם מותו יפעל אצל עשו
שיעשה תשובה. וכאשר בא יעקב עם ריח גן עדן בתואר עשו חשב יצחק שבודאי
עשה עשו היום תשובה שהי' נתפעל ממה ששמע מאביו שאמר בעבור תברכך
נפשי בטרם אמות. וזה ידוע שהשם אלהים הוא מדת הדין כשהוא
מורה על מדת המלכות. אבל לפעמים הוא מורה על עולם הבינה.
שהוא רחמים וממתיק הדינים. והאלהים בה"א ודאי מורה על עולם
הבינה. ששרשו הוא ה"א הראשונה של השם הוי"ה ב"ה. ומשם בא כח
התשובה ככתוב ולבבו יבין ושב ורפא לו. וע"ז אמרו חז"ל במקום שבועלי
תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ובשביל שיצחק סבר שזה
עשו בנו ושעשה תשובה ברבו מצולם הבינה ואמר ויתן לך האלהים. ואפשר
שוהו הסוד מה שמוכא בזה"ק שיצקב לא רצה להשתמש עם אותן הברכות.
והניחם עבור ישראל על לעתיד לבוא:



ויצא

ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר. צריך להבין שתי התיבות ויגש
יעקב שנראות מיותרות. וי"ל ע"פ הידוע דרשת חז"ל הגשה זו תפלה.
ויובן זה ע"פ המובא בזה"ק בסתרי תורה. שהבאר רמו על מדת המלכות
שממנה יונקים כל המחנות. והאבן גדולה שעל פי הבאר רמו על אבן נגף וצור
מכשול זו מדת הדין שבכחו תובע השטן המקטרג דין על העולם בכלל ועל
עם ישראל בפרט למנוע מהם שפע העליונה. ע"ז נאמר ונאספו שמה כל
העדרים. היינו מלאכים המוני מעלה בשירות ותשבחות עם מקהלות ישראל
קבוצי מטה בתפלות ובקשות. ועי"ז וגללו את האבן מעל פי הבאר. והסירו לא
כתיב אלא וגללו. היינו ערוביאי דשטן דמערבבין ליה שלא יוכל לקטרג. ויעקב
פעל ענין זה בלבדו שלא נצרך לעזרת אחר כיון שהוא הי' מובחר שבאבות.
ונצח לעשו ולשר שלו בזה"ז. לכך הי' ביכולתו לנצחו גם למעלה.
ועפ"ז יש לפרש מה שכתוב ויגש יעקב. זו הגשה לתפלה. שפעל בתפלתו
לערבב השטן ולהמתיק מדת הדין. וגם שכן יוכלו ישראל לפעול בתפלותיהם
שיוכלו לינוק השפעות טובות מן הבאר העליונה. כי מצשה אבות סימן לבנים.
וזהו שרמו חז"ל עה"פ ויגש יעקב ויגל על פי משל כמי שמעביר את
הפקק

הפקק מעל פי הצליחות להוריען שכחו גדול. וכן מובא בפירש"י. וצריך להכין המשל של פקק וצליחות. בדודאי אין המכיון רק כפשוט לשכח את יעקב בגבורה גשמיות כזאת. אבל י"ל שזה רמז על העברת מדת הדין והקטרוג טפי באר העליונה. וזה משל טוב. כי כמו צליחות שיש בתוכו משקה טובה. וכאשר הוא טחום כפקק אי אפשר לשתות וליהנות מן המשקה שכתוכו. וכעין זה הוא הבאר העליונה שאף אם היא מלאה בשפע טוב יש כח לשטן המקטרג לעורר מדת הדין למנוע ולעכב השפע שלא יוכלו ישראל ליהנות מן אותו שפע הטוב. ורק צ"ל תפלות ובקשות אפשר להעכיר הקטרוג ולהמתיק מדת הדין. וע"ז נאמר ויגש יעקב ויגל האבן מעל פי הבאר. להוריע שכחו גדול בשמים:

ו ב ד ר ר זה יש לפרש מה שנוכח כתפלת גשם. זכור טען מקלו ועבר ירדן מים. יחד לב וגל אכן מפי באר מים. כנאבק לו שר בדול מאש ומים. אות כ"ף של כנאבק קשה להכין במשמעות כ"ף הרמיון. גם אין לפרש שהכ"ף היא במקום כאשר. כי הלא שתי אלה הענינים לא היו בזמן אחד. וע"פ הנ"ל יש לפרש שיעקב אבינו יחד לבו בתפלה וגל אכן מפי באר מים. המכיון הוא שפעל לערבב את השטן והעבירו מן הבאר העליונה שלא יעכב השפעת השפע. כנאבק לו שר בדול מאש וממים. כלומר כמו שעשה יעקב בעת שנאבק לו שר בדול מאש וממים. זה שרו של עשו שהוא ג"כ שטן המקטרג. שנלחם עמו והכניעו ונצחו. וכאשר מעשה אבות סימן לבנים אנו מבקשים שיעמוד לנו זכות יעקב אבינו. שגם אנחנו נפעול כך בתפלותינו להמתיק מדת הדין שלא יוכל השטן המקטרג למנוע הגשם וכל שפע העליונה. ואך טוב וחסד יושפע מפי הבאר העליונה על עם ישראל:

ו י ר א יעקב את פני לבן והנה איננו עמו וגו' ויאמר ה' אל יעקב וגו'. צריך להכין התקשרות של פסוקים האלה. וי"ל דהנה בתוב תתן אמת ליעקב. חיינו שבמדרגת מדת האמת שהיא ספירת תפארת נתגלה השי"ת ליעקב שנעשה מרכבה לאותה המדה. והנה בדודאי לב יעקב לא נתקשר בלב לבן מצוים כי היו זה לצומת זה כאן אמת וכאן רמאות. ורק כל זמן שפני לבן ה' טוב ליעקב ה' מוכרח גם יעקב להראות לו פנים יפות שלא באמת רק ער"ר שכתוב עם עקש תתפלל. אבל דבר זה ה' מונע ומעכב התגלות השי"ת אליו במדרגת שורש קרושתו מדת האמת ספירת התפארת. כיון שאז לא ה' יעקב בבחינת האמת כראוי. הגם שזה ה' ג"כ לשם שמים. מ"מ גרם דבר זה מניעה מלהתגלות אליו במדרגת מדת שרשו. אכן כאשר ראה יעקב את פני לבן שאיננו עמו בטובה. אז גם פני יעקב לא היו עם לבן בשום התחברות. ונפרד ממנו לגמרי והתחזק יעקב במדת האמת כראוי בלי שום פגם. וכאשר נסתלקה המניעה נתגלה תיכף השי"ת אליו במדרגה זו של מדת שרשו. עתה מובן התקשרות פסוקים האלה. ועפ"ז יש להכין ג"כ מה שאמר יעקב לנשיו. רואה אנכי את פני אביכך כי איננו אלי וגו'. ובעבור זה ואלהי אבי ה' עמדי. אב"י דייקא. והמכיון הוא כי יען שנפרדו זה מזה. לגמרי. לכן זכה להתגלות השי"ת אליו במדרגת מדת שרשו. כי אב"י מרמז על שרשו שהיא מדת האמת:



וישלה

ויותר יעקב לבדו ויאכץ איש עמו ער עלות השחר. במסכת חולין (צ"א) איתא שיעקב שכח פכים קטנים וחזר עליהם. וכך מוכח בפירש"י. צריך להבין ענין זה על מה ירמו. ועוד איתא שם בגמרא חד אמר כנכרי נדמה לו וחד אמר כת"ח נדמה לו. ובמד"ר איתא שברמות רועה צאן נדמה לו. וצריך להבין הרמז של ג' דמותים האלה כי בודאי אין זה פלוגתא של דברים פשוטים. ייש לפרש ע"פ מה שמובא בזה"ק עה"פ ותקע כף ירך יעקב וגו' והוא צולע על ירכו. שכאשר ראה שרו של עשו שהוא השטן שלא יכול לנצח את יעקב עצמו. לכן פעל להכניס קרירות בעם ישראל באותן אילי הכסף שהם צריכים להיות תמכין דאורייתא. שימשכו ידיהם מלהחזיק תלמידי חכמים ובתי התלמוד תורות. וזהו ירך יעקב. כי כמו שהגוף נשען וגסמך על הירכים כן התורה נשענת על תומכיה בכסף. וזה הוא הרמז של והוא צולע על ירכו. אלה דברי הוזה"ק.

והנה אנחנו רואים עין בעין צרה זו בעוקבתא דמשיחא שמתגבר מאד זה הכח מעשה שטן שרו של עשו. תלמידי חכמים החרדים נמאסים בעיני העם. חייהם ברחוקות ובבזיון. וכן בתי התלמוד תורה הם במצב של שפלות. כי אין הצעירים בעם חפצים להחזיקם לתומכם. ולעומת זה נתבעים לעגל וגותנים להחזיק ולתמוך אותן בתי ספר ששם עושים מן ילדי ישראל ילדי נכרים ע"י מוריהם שעליהם נאמר והרועים פשעו בי. שהם רועים צאן קדשים לחנכם בחינוך זר המתנגד לתורה ולאמונה. וע"י מנהליהם המתוארים בשם ראב"י. כלומר רצ-ביה. שעליהם אמר עשו אל יעקב יש לי "רב" אחי. כלומר גם לי יש רבנים. והשר של עשו פוקד על כל "רב" ביתו לעשות כרצון איש ואיש. ולאותם המנהיגים והרועים אין מחסור בפרנסה.

וכאשר ידוע שאמרו חז"ל מצשה אבות סימן לבנים על דורי דורות. י"ל כי יען שראה יעקב שתגבורת זה הכח של מעשה שטן יתגבר מאד באחרית הימים בעוקבתא דמשיחא לכן נלחם אז יעקב עם שרו של עשו על אדות זהו. ולפיכך נכון ויפה בענין זה רמז המליצה של פכים קטנים. כי כל איש צריך להיות כמו פך מלא שמן. ככתוב ושמן על ראשך אל יחסר. כידוע ששמן רמז על חכמת התורה. וילדי ישראל צאן קדשים נקראים פכים קטנים :

ועפ"י מובן ג' הרמותים שאמרו חכמי התלמוד על שרו של עשו איך שהתראה לפני יעקב בהלחמו עמו על דבר הפכים קטנים. כי באותו הרועה או הרב של מחנה עשו נמצאים כל אלו ג' הרמותים. הלא הוא יתראה כמו ת"ח על הכימה לדרוש אל המתים. הלא הוא יתראה כמו נכרי כמו שהוא באמת. והלא הוא יתראה כרועה צאן ויכונה בשם מורה לרעות ולהורות צאן קדשים בחינוך ולימודים של אפיקורסות.

ועפ"י. יובן ג"כ הכתוב ויותר יעקב לבדו וגו'. זה רמז על מלחמת שרידי ישראל החרדים עם עוזרי השטן שרו של עשו באחרית הימים. שאז יותר יעקב רוחו של ישראל סבא כמעט לכדו באין עוזר ותומך. כי העם ילכו בחשך

בחשך ולא ירצו ללכת כרוחו של ישראל סבא רק מיעוט מן המיעוט יהיו השרידים אשר ה' קורא. ואז ישאר יעקב צולע על ירכו בשביל קרירות של התמכין דאורייתא. עד עלות השחר. כלומר עד שיתנוצץ אורו של משיח. שאז ירחם השי"ת על עמו ישראל להוציאם מאפלה לאורה. ככתוב העם ההולכים בחשך ראו אור גדול:



וישב

וישב יעקב וגו'. במד"ר א"ר לוי משל לנפח שהי' פתוח באמצע פלטיא. ופתח בנו והבי פתוח כנגדו. ראה חבילות קוצים נכנסים וכו'. הי' שם פתח אחד א"ל מאלו אתה מתירא. גץ אחד יוצא משלך וגץ אחד משל בנך ואתה שורפם. כך כיון שראה יעקב אבינו לעשו ואלופיו נתירא. א"ל הקב"ה מאלו אתה מתירא. גץ אחד משלך וגץ אחד משל בנך ואתה שורף את כלם. הה"ד והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה וגו'. צריך להבין וכי לא די בניצוץ אחד מאש של יעקב או משל יוסף לשרוף הקוצים. גם צריך להבין איזה חילוק יש בין אש ובין להבה לענין זה.

וי"ל דהנה כתוב תתן אמת ליעקב. זו תורה שבכתב שכולה אמת גמורה ואין לבטל ממנה אפילו כחוט השערה ואין יתור בה אפילו נקודה אחת. וגם נמשלה תורה שבכתב לאש. שנאמר מימינו אש דת למו. כי היא כמו אש שמונח בשלימות במקום אחד ואינו מזיז ממקומו. ותורה שבע"פ נמשלה להבה שאינה מונחת בשלימות במקום אחד אלא עולה ויורד ופורח ממקום למקום וחלק מן השלהבת נאבר בדרך הפריחה. וכך היא תורה שבע"פ מלאה פלוגתות קושיות ותירוצים גורעין ומוסיפין ודורשין ומדגלין כמו שלהבת ממסכת למסכת כי היא עניה כמקום אחד ועשירה במקום אחד. ורק מה שהוא להלכה נשאר קבוע והפלגולים שאינם על פי הלכה נדחין.

גם ידוע שיעקב למד בבית מדרשו של שם ועבר גם תורה שבעל פה. ובחר ביוסף מכל בניו למסור לו תורה שבע"פ. כמוכא במד"ר רבי נחמי' אמר כל הלכות שמסרו שם ועבר ליעקב מסרן ליוסף. כי בודאי הבין יעקב שורש נשמת יוסף בנה של רחל שהוא מסוגל ביותר לקבל תורה שבע"פ. וכן הוא על פי סוד כידוע שיעקב ודחל כנגד הספירות תפארת ומלכות. שהן שורש תורה שבכתב ושורש תורה שבע"פ. וגם כי השם יוסף מוכיח עליו ככה. כי תורה שבע"פ נתוספת תמיד בהלכות חדשות ובסברות ופלפולים. ודלא מוסיף יסף. ודרך פרפראות י"ל שזה הרמו של כתונת פסים. כי פסים ראשי תיבות של "פ"פול "טברות "ישרות "מלמד :

ערתה י"ל שזהו כונת המדרש שבשביל להכניע כחו של עשו ואלופיו לא די לימוד תורה שבכתב בלבד רק שנצרך לעסוק גם בתורה שבע"פ. כמו שדרשו חז"ל בענין חזקיהו המלך וסנחרב על הפסוק וחבל עול מפני שמן. שחבל עולו של סנחרב מפני שמנו של חזקיהו. שלמדו תורה שבע"פ לאורו של

של שמן והיו בקיאים כלם אפילו בהלכות טומאה וטהרה. ועפ"ז מובן הטעם של שני ניצוצות. גץ אחד מאש של יעקב. זו תורה שבכתב. וגץ אחד מן שלהבת יוסף. זו תורה שבצ"פ. ורק בכח שניהם יהי' בית עשו לקש ודלקו בהם ואכלום בב"א :

וַיֵּרָא אֶת־מֶרְחֹק וּבִטְרָם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַכְּלוּ אֹתוֹ לְהִמִּיתוֹ. פִּירֵשׁ אֶת־כֹּמוֹ אֹתוֹ עֲמוֹ כְּלוֹמַר אֱלֹהֵי. הֵן רְבוּ כָאֵן הַפִּירוּשִׁים בְּכוֹנֶת רִשׁׁי ז"ל. ונ"ל לפרש שרש"י רצה לתרץ יתיר הלשון ובטרים יקרב אליהם. וזהו שאומר דלכאורה תיבת אלו להמיתו משמעותה כמו אלו עמו. ר"ל שהתנכלו להמיתו כשיהיו עמו ביחד. ומעט הוכחה יש לפרש כך מהפסוק ועתה לכו ונהרגוהו. שאמרו דלכת אלו לקראתו ונהרגו בידים כאשר יהיו עמו ביחד. אבל אם נפרש כך הרי מיותרות התיבות ובטרים יקרב אליהם. שהרי ה' די לומר ויראו אלו מרחוק ויתנכלו להמיתו. בידים כשיהיו עמו ביחד. ובשביל זה אמרו ועתה לכו ונהרגוהו. ולכך כתב רש"י כלומר אלו. כונתו שנצרך לפרש שחשבו לשלוח אלו מרחוק המיתה. ולא להמיתו בידים כשיהיו עמו ביחד. ולפ"ז מובן שפיר הפסוק ובטרים יקרב אליהם ויתנכלו אלו להמיתו. שמשמענו בזה שהתנכלו להמיתו מרחוק בטרם יקרב אליהם. ומה שאמרו ועתה לכו ונהרגוהו יש ליישב המשמעות שיכינו עצמם לזה. על דרך הכתוב לכו נרננה. ויש ראי' לפירש"י צ"פ כונה זו מן המדר"ר שאמרו חז"ל שישו בו הכלבים להרגו. וזה פירוש נכון בפשוט :



לחנוכה

והבורק אין בו מים. איתא במסכת שבת (כא:) איר כהנא דריש ר' נחמן בר מנימי משמ' דר' תנחום נר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה. פסולה כסוכה וכמבוי. וא"ר כהנא דריש רנב"מ משמיה דר' תנחום מאי דכתיב והכור רק אין בו מים. מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. הקושיא מפורסמת דאיזו שייכות יש בין ב' דרשות האלו. ומלבד זה קשה בדרשה השני' שהרי ראובן אמר אל תשפכו דם. וכן יהודה אמר מה בצע כי נהרג את אחינו. משמע מדבריהם שלא רצו להרגו. והלא זאת חשובה רציחה ממש. שזה דומה למשליך איש באש דבוראי האש תשרפנו. וכמו כן המשליך איש על נחשים ועקרבים בוראי ינשכנו. שהרי בהשלכה משסה בו הנחשים. והגם דאיתא בגמרא- שיסה בו כלב שיסה בו נחש פטור. זהו רק שאין ב"ד שלמטה ממיתין אותו. אבל בדיני שמים לרוצח נחשב. וכן איתא ברמב"ם פ"י מהלכות רוצח הלכה י' שמסיים שם. בכל אלו אין ממיתין אותו. והרי הוא רוצח ודורש דמים דורש ממנו :

וַיֵּשׁ לְתַרְץ כֹּל זֶה וּלְדַמְדֵּם זְכוּת עַל הַשְּׁבָטִים הַקְּדוּשִׁים כִּמוֹ שֶׁכָּתַב הַרְמְבִּין ז"ל שֶׁרַק הַתּוֹרָה מְרַמֶּזֶת כֵּן שֶׁהָיוּ שֵׁם נַחְשִׁים וְעַקְרָבִים. אֲבָל הַשְּׁבָטִים לֹא יִרְצוּ מִזֶּה כִּי לֹא רָאוּ כָלֵל שֶׁהָיוּ שֵׁם נַחְשִׁים וְעַקְרָבִים. וּלְפִי ז"ל שֶׁהָיוּ בֹרֵךְ עֲמוֹק

עמוק כזה דלא שלטא ביה עינא. ושיעור המרחק דלא שלטא ב' עינא ידוע שהוא עשרים אמה. ומובן הדבר שאין חילוק בין גובה לעומק. כנזכר בספר יצירה דעומק רום ועומק תחת שוים הם. ושיעור המרחק דלא שלטא ב' עינא שהוא כ' אמה מובא בגמרא בסוכה ומבוי.

ולפ"ז מובן היטב השייכות של ב' דרשות האלו. דכיון שג' חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי. והטעם משום דבמרחק של כ' אמה לא שלטא ב' עינא. מזה יש ללמד זכות על השבטים הקדושים דמה שרימזה התורה בהפסוק והבור רק אין בו מים. שנחשים ועקרבים יש בו. היינו שהתורה מספרת שה' כך אבל השבטים לא ידעו מזה כיון שה' בור עמוק כ' אמה דלא שלטא ב' עינא.

ועוד נלמד מן דרשה השניה של הבור רק על דרשה הראשונה של ג' חנוכה ראי' לסברת התוס' במסכת סוכה (ב:) דה"מ וכיון. דבג' חנוכה וקורה טפח דמבוי לא חשוב היכר למעלה מעשרים ואפי' אם הם על גבי הכתלים לא שלטא בהו עינא משום דזוטר. ולפי הנ"ל יש ראי' לסברא זו מדרשה השניה של הבור רק. שהרי בהבור של נחשים ועקרבים היו כתלי הבור מגיעות לקרקע הבור. ואעפ"כ לא שלטא בו עין השבטים. והכי נמי בעומק רום דג' חנוכה וקורה טפח דמבוי. ועד"ר פרפראות י"ל שתיבת ר"ק בגי' "והוא עמוק כ' אמה".



מס'ן

וישבתו וישכרו עמו. צריך להבין מהו וישכרו. ואם כפירש"י הי' די לכתוב וישתו. ולמה עוד וישכרו. וגם תיבת "עמו" קשה להבין בפשטיות. וי"ל ע"פ מה שאמרו חז"ל עה"פ וטבות טבח והכן. אין והכן אלא שבת. שסעודת שבת צריכה הכנה רבה. משמע מזה שסעודה זו שאכלו אז ביחד יוסף עם אחיו הי' בשבת. ועוד דרשו חז"ל עה"פ ויתנכר אליהם. שנעשה להם כנכרי. והענין הוא שיוסף הצדיק בודאי שרתה השכינה עליו. והשבטים שהיו צדיקים גדולים בודאי היו צריכים להרגיש תיכף אור הקדושה השורה על יוסף. אבל מה עשה יוסף. הטמין את כל מדרגותיו וקדושתו ונעשה להם כנכרי שלא תשרה עליו או הארת השכינה. וכל זה הי' יכול יוסף לעשות רק בימות החול. ששייך אתערותא דלתתא. ובלי אתעדל'ת אין גם אתערותא דלעילא. אבל ביום שבת קודש בסעודת השבת. שזה דבר ידוע שקדושת שבת קבינא וקיימא גם בלי אתערותא דלתתא. או לא יכול יוסף להטמין עצמו. ובודאי הי' שם הארת השכינה באותה הסעודה במדרגה גדולה. והשבטים הרגישו ריח הקדושה מהארת השכינה ונעשו עי"ז כשיכורים. אבל לא מיין. שנתבלבל דעתם כמו שיכורים. שלא יכלו להבין ענין השראת אור השכינה וריח קדושה גדולה בסעודה זו. כיון שיוסף נחשב בעיניהם לנכרי איש מצרי. והוא שכתוב וישתו וישכרו עמו. כלומר שנשתכרו עם יוסף. שלא נשתכרו עם יין ח"ו אלא עם ריח קדושתו של יוסף הצדיק.

הלא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני. זה פלא שיאמר יוסף בפירוש על עצמו שהוא עוסק בכשפים. ועוד פלא שיהי נכתב בתורה דבר שקר כזה. גם יש לדקדק למה זה אריכת הלשון איש אשר כמוני. שהל"ל בקיצור כי נחש ינחש אני. וי"ל שיוסף אמר במכיון לישנא דנחש כדי שיהי אפשר להבין במשמעות הדברים ענין אחר. ולאו דוקא כשפים. רק כמו שאמרו חז"ל שת"ח צריך להיות נוקם ונוטר כנחש. כדאיתא במסכת שבת (סג.) אמר ר"ל אם ראית ת"ח נוקם ונוטר כנחש חגריהו על מתניך. וכונת יוסף היתה לומר הלא לכם לדעת שאיש ת"ח כמוני צריך להיות נוקם ונוטר כנחש. וכאן יש לי מקום לגקום בכס. אבל אני לא אנקום בכס. כך חשב יוסף הצדיק בפירושן של דבריו האלה. אבל המליץ אמר להשכטים בפשטיות באופן שיסברו שיוסף עושה כשפים בגכיע הזה ולכך הוא כלי יקר עד למאד בלי ערך. ובשביל זה גנבתם אותו וממילא אין ראוי מן הקל והומר שאמרו הן כסף וגוי השיבנו אליך וגוי. ולפ"ז ממילא מתורץ ג"כ שלא נכתב דבר שקר בתורה:



להנוכה

במסכת שבת איתא פלוגתא דב"ש וב"ה בהנהגת המהדרין מן המהדרין. בש"א יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילף פוחת והולך. וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילף מוסיף והולך. אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא. ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא. חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין. וח"א טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין. אמר רבב"ח א"ר יוחנן שני זקנים היו בצידון אחד עשה כב"ש ואחד עשה כב"ה. זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג. וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקודש ואין מורידין. צריך להבין מה משמיענו ר' יוחנן במעשה דשני זקנים. והנה לדינא י"ל הנפקא מינה. דלטעם של ימים הנכנסין וימים היוצאין צ"ל דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו כמו שנוצר בתוס' שם. אבל לטעמא דשני הזקנים י"ל דקיימי גם אנר לכל אור"א. וי"ל דמשה פוסק הרמב"ם דקיימי אנר לכל אור"א משום דשלא בחנם מביא בגמרא דברי ר' יוחנן במעשה דשני הזקנים. אלא ודאי ללמד להלכה דכך הוא העיקר:

אמנם יש להעיר גם ענין נסתר בזה בס"ד. די"ל שר' יוחנן משמיענו לאפוקי מדעולא שאמר דתרי אמוראי פליגי. אלא דשני הטעמים מקושרים זה בזה. וטעם השני הוא העיקר שהוא מוסיף להבין טעם הראשון. דמשה סברי ב"ש פוחת והולך כנגד ימים הנכנסים לפי שהם כנגד פרי החג. ומשה סברי ב"ה מוסיף והולך כנגד ימים היוצאים משום דמעלין בקודש ואין מורידין. אבל טעם הראשון בלי טעם השני הוא מילתא בלי טעמא שהרי היכרא יש באופן זה כמו באופן זה.

וכרי להבין הענין צריך לדעת שהמהדרין מהמה"ד הם החסידים ואנשי מעשה שעושים המצות בכונה ע"פ סוד חכמת הקבלה. וכך הוא ענינו. ב"ש סברי דיום ראשון מדליק שמנה כנגד ספירת הבינה. ומכאן ואילך פוחת והולך שביום השני מדליק ז' כנגד ספירת החסד. עד שביום האחרון מדליק אחת כנגד ספירת המלכות. וזה נקרא כנגד ימים הנכנסין ומופיעין לעוה"ז מעילא לתתא. וב"ה סברי יום ראשון מדליק אחת כנגד ספירת המלכות ומכאן ואילך מוסיף והולך. עד שביום האחרון מדליק שמנה כנגד ספירת הבינה. וזה נקרא כנגד ימים היוצאין מעוה"ז להתעלות מתתא לעילא לעולם העליון ע"פ עבודת האדם. כי כל מה שנעשה ע"י עבודת האדם הוא מתתא לעילא. עררה"כ פתחו לי שערי צדק כידוע שמרמו על ספירת המלכות. בזא"ת יבא אהרן אל הקודש : **אבל** כונה בלבד בלי טעם לא די. אלא שנצרך טעמים לאותן שתי הכונות. ועל זה באים הטעמים. טעמא דב"ש דסברי פוחת והולך כנגד ימים הנכנסין הוא משום כנגד פרי החג. דכמו חג הסוכות שהוא חג הנצחון של ישראל בשמים על הע' שרים כידוע שהר' מינים הם סמל הנצחון. ובסוכות נעשה הארת האשפזיון שהן ז' האורות של ז' הספירות המופיעין מן עולם הבינה לישראל בעוה"ז היושבים בסוכה. שביום הראשון מופיע לישראל האור שנקרא אשפזיא דאברהם. זה אור ספירת החסד. וכן בשאר הימים מעילא לתתא עד ספירת המלכות. ולפיכך הקריבו פרי החג כיום הראשון יותר ואח"כ בכל יום פוחת והולך. כן צריך להיות גם בנרות חנוכה שנתקנו לזכרון נצחון ישראל על היונים להדליק פוחת והולך בהכונה מן בינה עד מלכות. וטעמא דב"ה הוא דמעלין בקדש ואין מורידין כמו בכל דברים שבקדושה מתתא לעילא מוסיף והולך. ושאני חג הסוכות כיון דבכל שנה ושנה נתחדש בשמים זה הנצחון של ישראל על הע' שרים. כמו שאנו מתפללים קודם תקיעת שופר ידבר עמים תחתנו וגו'. לכן שפיר צריך להיות בכל שנה הקרבת הפרים פוחת והולך כסדר האשפזיון מעילא לתתא. אבל בחנוכה שהדלקת הנרות הוא לזכרון הנצחון שהי' בימי החשמונאים על היונים. לכן נצרך לעשות מצוה זו כמו כל המצות על פי הכלל דמעלין בקודש מתתא לעילא. ואין מורידין. עתה מובן דברי ר' יוחנן מהמעשה דשני הזקנים. ואין זקן אלא זה שקנה חכמה חכמת הקבלה שמהם יש להבין דלא כעולא שהאמוראי פליגי. אלא ששני הטעמים אחד הם והעיקר הוא טעם השני :



ויגש

ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני וגו'. צריך להבין הלשון בי אדוני. שהל"ל נא או אנא. גם מה זה באוני אדוני. ומה זה כי כמוך כפרעה. ובמד"ד איתא ר' יהודה ור' נחמי' ורבנן. ר"א הגשה למלחמה. ר' נחמי' אומר הגשה לפיוס. רבנן אמרו הגשה לתפלה. וצריך להבין ענין התפלה כאן. ויש לפרש ע"פ מאמר חז"ל פרק ארבעה ראשי שנים. דרש רבה מ"ד אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני כי הטה אזנו לי וגו'. אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה אימתי אני אהובה לפניך. בשעה שאתה שומע בקול תחנוני. דלתי ולי יהושע. אע"פ שדלה אני במצות. לי נאה להושיע. וצריך להבין המכיון של דרשת רבה. וי"ל שרוצה לפרש מה זה שאומר כי הטה אזנו לי. ולכך דורש אהבי בלשון נפעל. כלומר שאני יודע שאני אהובה לפניך כאשר אתה שומע בקול תחנוני אף גם באופן שצריך להיות. כי הטה אזנו לי. ר"ל שאע"פ שהתפלה אינה כראוי לבעבור שהתפלל הוא כמו מבלבל וכמו שכור ולא מייך רק מחמת דאגות וצרות. ולכך אין לתפלה כזו כח לפרות השמימה לפני ית'. מ"מ לבעבור אהבת הקב"ה לבניו. כביכול הוא משפיל עצמו ומטה אזנו משמי מרומים להתקרב לפיות בניו ע"י שכינתו הקדושה. ומאזין ומקשיב לקבל תפלת כל פה. וזהו ג"כ מה שאומר אח"כ דלתי ולי יהושע. שפירושו הוא אע"פ שדלה אני במצות לי נאה להושיע. ולכך אמרו חז"ל שהאדם המתפלל ידע ויאמין שהשכינה הקדושה נצבת לעומתו לקבל תפלתו.

ועפ"ן יש להבין הענין כאן ביהודה שראה שהצרה גדולה. והבין שזה עונש מן השמים על פשעם נגד יוסף. ומחמת צרתו לא הי' גיבילתו להתפלל בישוב הדעת כראוי שתוכל תפלתו לפרוח לעילא בגבהי מרומים לפני הקב"ה. מ"מ התחזק ואמר דיבורים כאלה לפני יוסף שיה' במשמעותן גם תפלה להקב"ה. וע"ז אמר בי אדוני כלפי מעלה. כלומר לבעבור שנמצא בי ניצוץ אלוהית. זו הנשמה שנקראת חלק אלוה ממעל. בכח זה אני מתחזק לאמר ידבר נא עבדך דבר באוני אדוני. ככתוב כי הטה אזנו לי. שכביכול ישפיל אזנו לשמוע תפלתו ויצחקו ע"י שכינתו הקדושה. ואל יחר אפך בעבדך על עונותי ועל שאינני מתפלל בישוב הדעת כראוי. כי כמוך כפרעה. כמוך משמעותו עצמיות האלוהית הנסתרת אשר בגבהי מרומים. ופרע"ה י"ל משמעותו התגלות. ומרמז על התגלות האלוהית בזה העולם ע"י שכינה הקדושה להאזין ולהקשיב תפלות נשברי לב שאין בכחם להתפלל כראוי. וזהו שאמר כי כמוך כפרעה. כלומר שהתגלות האלוהית בזה העולם ע"י השכינה הקדושה היא כמו עצמיות האלוהית הנסתרת לקבל תפלת כל פה אף שהתפלה אינה כראוי להיות לה כח לפרוח לגבהי מרומים לפני הקב"ה.

וכאשר ידוע שכל מעשה אבות סימן לבנים. י"ל שיהודה פתח אז השער של התחזקות הזאת לדורי דורות עבור ישראל. ועלינו להאמין באמונה שלימה שהש"ת מאזין ומקשיב תפלת כל פה עמו ישראל ע"י שכינתו הקדושה הנצבת לעומת המתפלל. ולכך אל ימנע איש מלהתפלל בשביל שכורת ולא

מיין. כי רחמנא לבא בעי. וכתוב קרוב ה' לנשברי לב וגו'. לקבל תפלתו כמו שהיא. ולכן יתפלל כל אדם כתפלת דוד הטה אלי אוזן והושיעני: פירש' כי עלינו אל עבדך אבי וגו'. ויאמר עבדך אבי וגו'. ועתה כבאי אל עבדך אבי וגו'. והורידו עבדך את שיבת עבדך אבי וגו'. כל זה פליאה. האם לא הי' רי ליהודה שקרא לעצמו ואת אחיו בשם עבדים. כי כן הדרך ארץ ונימוס המלכות בדברו לפני מלך. אבל מה זה שקרא גם לאביו כמה פעמים עבדך אבי. ויש לתרץ בהקדם עוד דקדוק נפלא בפרשת מקץ שנאמר וירא יעקב כי יש שבר במצרים ויאמר יעקב לבניו למה תתראו. הרי שנקרא או בשם יעקב. וכאשר אן התויל יעקב להסכים שירדו עוד הפעם למצרים עם בנימין נתחלף על השם ישראל. שנאמר ויאמר ישראל למה הרעותם לי וגו'. ויאמר יהודה אל ישראל אביו וגו'. ויאמר אליהם ישראל אביהם א"כ אפוא זאת עשו וגו'. למה נשתנה אז שמו להקרא בשם ישראל.

וי"ל דהנה דבר המובן שפירו השבטים ליעקב צרה החדשה מן מושל מצרים. וכי שאול שאל האיש לנו ולמולדתנו וגו'. וגם זה דבר המובן שהעור שעל זיו פני יוסף הי' רומה למשפחת העבדים ולא הי' שחרחר כל כך כמו אנשי מצרים. מכל זה חשבו השבטים שאין זה כי אם שזה המושל הוא מורע עשו. ולכן הוא יורע כל משפחת יעקב וכל מה שאירע אצלו. ופחדו מה שאולי נתעורר נגדם שנאת עשו הרשע להנמק מהם בשביל שנאה הישנה. ולפיכך אמר יעקב שהגיע הצת להשתמש עם השם ישראל. כיון ששרו של עשו ברכו ואמר לו לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים. ועם אנשים ותוכל. ובשביל זה תפס אז יעקב סגולת השם ישראל כרי לצנצן. בכח זה השם לכוונו של עשו.

ופפ"ו יש להבין ג"כ למה אמר יהודה בפני יוסף עבדך אבי. שעשה יהודה כמו שעשה יעקב בעת התראתו עם עשו וירא מפניו שקרא או לעצמו כמה פעמים עבדך יעקב בתור סגולה לשכך חמת עשו. לכן עשה גם יהודה כך בחשבו שצומד לפני מושל מצרים שהוא מורעו של עשו. שבוה ישתכך כעסו:

ויאמר יוסף מרכבתו וגו' וירא אליו ויפל על צואריו וגו'. פירש"י אבל יעקב לא נפל על צוארי יוסף ולא נשקו. ואמרו רבותינו שהי' קורא את שמע. והנה מלבד הדקדוקים יש להקשות שהלא ענין קריאת שמע נולד אח"כ בשעת פטירת יעקב. כדאיתא במד"ר ויחי פרשה צ"ח על הפסוק ושמעו אל ישראל אביכם. אמר אלעזר בן אחוי מכאן זכו ישראל לקריאת שמע. בשעת שהי' יעקב אבינו נפטר מן העולם קרא ליי"ב בניו ואמר להם שמעו וגו'. שמא יש בלבבכם מחלוקת על הקב"ה. אמרו לו שמע ישראל אבינו כשם שאין בלבך מחלוקת על הקב"ה כך אין בלבבינו מחלוקת. אלא הי' אלהינו הי' אחד. אף הוא פירש בשפתיו ואמר ברוך שם כמל"ו. הרי משמע מכאן שקודם לזה לא הי' עוד ענין קריאת שמע. ועוד יש לדקדק דשתי התיבות וירא אליו נראות כמיותר. ורש"י פירש יוסף נראה אל אביו. וצריך להבין מה רוצה בזה:

ויש לפרש ע"פ ראיאת בזה"ק קוב"ה ואורייתא וישראל חד אינון. וידוע שבעבור זה אנו אומרים אתה אחד ושמן אחד ומי כעמך ישראל גול אחד בארץ. וי"ל טעם הדבר כי אחי"ד בגי' ג"ג. וזהו אתה אח"ד. שהקב"ה יש לא

י"ג מדות הרחמים. ושמן אח"ד. זו התורה הקדושה כידוע שכל התורה היא שמותיו של הקב"ה. ונדרשת ב"ג מדות. וישראל גוי אח"ד בארץ ששורשם אח"ד זה יעקב אבינו עם י"ב שבטי ישורון שהם במספר י"ג. והנה כל זה כאשר הי"ב שבטים הם במדרגת אמונה הקדושה. אבל אם ח"ו נמצא פסול באיזה שבט ע"י שמשקרים באמונה הקדושה. אז נחסר בישראל ממספר י"ג ונפגם האחד של גוי אחד בארץ.

וזהו ששאל יעקב לבניו קודם פטירתו. שמא יש בלבבכם מחלוקת על הקב"ה ועי"ז נפגם התואר אח"ד שלכם. ע"ז השיבו כמו שבלבך הקב"ה אחד. כן גם אנחנו במדרגת אח"ד כי כל השבטים עומדים במדרגת אמונה הקדושה כראוי להם. ועפ"ז מוכן דברי המדרש מכאן וכו' ישראל לקריאת שמע. ר"ל שמכאן הוא היסוד של קריאת שמע שנתסד על זה שכל השבטים שהם כלל ישראל עומדים במדרגת האמונה הקדושה של אחדות הבורא ית"ש. שעי"ז ראויים להקרא גוי אחד בארץ באותה מעלת התואר של קוב"ה אחד. ושמו שהיא התורה הקדושה אחד:

מב"ל זה יש להבין מה שנעשה בפגישה ההיא ברגע שראה יעקב אבינו את בנו יוסף בפעם הראשון. כי האמנם שנתבשר יעקב שיוסף חי. מ"מ היה לבו נקפו מי יודע מה נעשה יוסף שם במצרים מקום טומאה הגדולה עד שנקראת ערות הארץ כידוע. מי יודע אם עומד הוא עוד בצדקתו או לא. והי' דואג יעקב שאולי נפל יוסף ח"ו מן קדושתו ואמונתו באחדות הבורא ית"ש. ועי"ז נפגם מדרגת האחדות של גוי אחד בארץ. כיון שנחסר ממספר אח"ד. והי' יעקב מצפה ומשתוקק לראות פני יוסף להכיר מדרגת קדושתו. אבל גם יוסף הבין מה שבלב יעקב ונתגלה לפניו אביו בתוקף קדושתו. וזהו שכתוב וירא אליו. פי' שהתראה אליו כמו שהוא באמת. וסוד זה רמז רש"י במתק לשונו שכתב "יוסף נראה אל אביו". זהו מלשון נראין הדברים. והטעם שמצא יוסף חן בעיני יעקב בעבור מדרגת קדושתו.

ועתה מוכן שכאשר ראה יעקב את פני יוסף במדרגת קדושתו. ויוסף עם שאר השבטים שהם יחד במספר אח"ד בלי פגם סובבו את יעקב אביהם. נתגלה אז לפני יעקב היסוד של קריאת שמע שהוא אתה אחד ושמן אחד וישראל גוי אחד בארץ. כמו שנעשה אח"כ בשעת נסירתו. ובשמחה רבה הי' אז מכוון יעקב את היחוד הגדול של ה' אלהינו ה' אחד. ועי"ז נתעלה או למדרגת בטול הישות ומסירת הנפש. ככתוב אחד באחד יגשו ורוח לא יבא ביניהם. וממילא נסתלק ממנו ענין הגשמיות לנשק את יוסף. וזהו הסוד בדברי רבותינו באמרם שאז הי' יעקב אבינו קורא את שמע. פי' שבפגישה זו נעשה ממילא אצלו ענין היחוד של קריאת שמע. ולכך לא עלה אז על דעתו לנשק את יוסף:

ובני יהודה ער ואונן ושלח ופרץ וזרח וימת ער ואונן בארץ כנען ויהיו בני פרץ חצרון וחמול. יש לדקדק בתיבת ויהיו שהיא מיותרת שהי"ל ובני פרץ חצרון וחמול. ועלה על דעתי שאפשר ליישב ע"פ דברי הוזה"ק בפרשת אחרי א"ר אבא כתיב ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה ותלד לו את פנחס אלה ראשי אבות הלויים למשפחותם. אלה. והא פנחס בלחודיו הוה. וכתוב ראשי אבות הלויים. אלא בני דנדב ואביהו מיתת גרמיהון מיתו. מיתת נפשהו

נפשהו לא מיתו וכו'. והענין מובן שנשמותיהם נתעברו ונתתקנו בפינחס כמבואר שם. ולפי' אפשר לומר גם כאן כך שנשמות ער ואונן נתתקנו ע"י גלגול בחצרון וחמול בני פרץ. וכידוע בסוד מצות יבום. וזה שאומר וימת ער ואונן בארץ כנען ויהיו בני פרץ חצרון וחמול, כלומר שנשמות ער ואונן נעשו אח"כ בני פרץ. ויש לשאול מדוע לא נתגלגלו בפרץ וזרח כמו שהוא הענין בסוד מצות יבום. ע"י י"ל שדבר זה תולה במחשבת היבם. ולפי שיתורה לא עלתה כלל על רצתו בשעת מעשה שזאת היא תמר ולחשוב בענין מצות יבום. לכן לא נתמשכו נשמות ער ואונן לפרץ וזרח. ורק לאחר שנתגלה הסוד נגמר זה התקון ע"י מחשבת פרץ הבכור. כל זה אני כותב על דרך אפשר הגם שהוא קרוב לאמת.



ויחי

ויברך את יוסף ויאמר וגו'. צריך להבין מה היתה כאן ברכה ליוסף. גם אין מובן המכיוון של ויקרא בהם שמי ושם אבותי. וי"ל דהנה יעקב חפץ כאן בברכותיו להשפיע במנשה ואפרים קדושה גדולה להעלותם למדרגת בניו שבטי ישורון. אבל היתה המניעה שמנשה ואפרים לא היו בניו רק נכדיו. ואין קורין אבות אלא לשלשה. וכל מה שהענפים מרוחקים מן גוף עץ החיים מתמעט בהם הארת הקדושה. לכן נצרך יעקב לעשות כמו הקרמה לענין זה. והיינו להעלות תחלה את יוסף לאותה מדרגה הגדולה של האבות. ועי' יוכל אח"כ להרים את מנשה ואפרים לאותה המדרגה של השבטים. וזהו הענין של ויברך את יוסף ויאמר עליו. האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק האלהים הרועה אותי וגו'. זאת היא ברכה ליוסף שבירכו שיהי' כלי ראוי שיושפע בו הארת הקדושה של האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק. וגם הארת הקדושה של האלהים הרועה אותי מעורי עד היום הזה. וענינו שיוסף יתעלה למדרגת האבות ויושפע בו הארת ג' הספירות חזר גבורה תפארת שהן שורש הקדושה של ג' האבות. ואחר שהעלה את יוסף בברכתו למדרגת האבות אמר ברכה על מנשה ואפרים והעלה אותם למדרגת השבטים. וזהו שאמר ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק. וענינו שע"י שנתעלה יוסף בברכת יעקב למדרגת האבות. לכן כמו שנקרא שמי ושם אבותי אברהם ויצחק בשאר השבטים שאנחנו אבותיהם והם תולדות הראשונים שלנו. כן יקרא גם במנשה ואפרים שמי ושם אבותי אברהם ויצחק כאילו ג' האבות הם אבותיהם והם תולדות הראשונים שלנו :

זבולן לחוף ימים ישכן וגו'. יששכר חמור גרם וגו'. הקדים זבולן ליששכר. וכן בברכת משה שמח וזבולן בצאתך ויששכר באהלך. אבל ברגלים וכן בתנוכת הנשיאים הוקדם יששכר לזבולן. וצריך להבין טעם הדבר. וי"ל ע"פ הידוע שיששכר וזבולן עשו שותפות. יששכר ילמד תורה וזבולן יתמך אותו בפרנסה. נמצא שהשפע הנצרכת ליששכר נשפעת ע"י הצינור של זבולן. וענין

הברכה היא כח המשכת השפע ממקור הברכות לעולם הזה. עתה יובן טעם הדבר שבצענין ברכות נצרך להקדים זבולן ליששכר. כיון שצ"י צינור של זבולן נמשך שפע גם עבור יששכר. אבל בכל שאר ענינים ודאי ראוי להקדים יששכר לזבולן מפני חשיבות לומדי התורה.

ובזה יש להבין ג"כ הטעם זק"ף גדול על השם זבולן משא"כ בשאר השבטים. כי תבנית זק"ף גדול הוא צינור ישר עם ב' נקודות. למען ידע זבולן ויזכר שהשפע שנשפע אליו ע"י הצינור שלו חיא לא עבורו בלבד. כי אם עבור שניהם זבולן ויששכר. ולכך אל יחשוב זבולן שנותן ליששכר נדבה או מתנה. רק שנותן לו הלך הראוי והמגיע לו :

עוד יש להוכיח מכאן מליצה טובה עבור ישראל. דהנה איתא באבות רבי אלעזר בן עזריה אומר אם אין קמח אין תורה ואם אין תורה אין קמח. מובן הדבר שישראל טוענים ותובעים אם אין קמח אין תורה. שהש"ת ישפיע להם קודם פרנסה ואח"כ ילמדו תורה. ובשמים מסתמא יש טוענים להיפוך אם אין תורה אין קמח. שישראל ילמדו קודם תורה ואח"כ ינתן להם פרנסה. והגם שראב"ע הזכיר מקודם אם אין קמח אין תורה. מ"מ יש מקאריגים מנלן שכך הוא דילמא איפכא מסתברא. אבל מזה שיעקב אבינו וכן משה רבנו הקדימו זבולן ליששכר יש ראיה שנכון הדבר כמו שהזכיר ראב"ע. והצדק עם ישראל שהקב"ה צריך ליתן מקודם לישראל פרנסה וצ"ו ילמדו תורה :

וי"מ שכמו לסבול ויהי למס עובד. יש לדקדק מדוע אמר ויהי שהוא לשון צער והיל"ל והיה לשון שמחה. וי"ל בדרך רמז ע"פ שאיתא במדרש לסבול עולה של תורה. שהמכיון הוא שצ"ו שיטה שכמו לסבול עולה של תורה. אז "ויהי" כלומר הצער והצרה יהי ממילא למס עובד. למס לשון מנוסה. שהצער והצרה ינוסו מפניו. או למס שהצער והצרה ימסו ממילא כהמס דונג מפני אש. כידוע שהתורה נקראת אש ככתוב מימינו אש דת למו :



שמות

ותפתח ותראהו את הילד וגו'. הדקדוק ירדע שהצ"ל ותרא את הילד. והאותיות ה' ו' נראות כמיותרות. ובמד"ר מביא קושיא זו. וז"ל ותרא לא נאמר אלא ותראהו. א"ר יוסי בר חנינא שראתה עמו שכינה. כלומר ותראהו לשכינה עם הילד. ע"כ. ולכאורה אין מובן תירוצו. כי הלא ותראהו הוא לשון זכר. ושכינה היא לשון נקבה. ויש ליישב כונתו דהנה גם בזוה"ק מקשה קושיא זו. ומתוך הכי אוליפנא. רש"מא דמלכא ומטרוניתא אשתכחא ביה ואינון רשומא דוא"ו ה"א. ע"כ. וצריך להבין כונת הזוה"ק. אבל יש להבין שתירוצו של המדרש ותירוצו הזוה"ק חר הוא. כירוע ששורש נשמת משה הוא בספירת התפארת שמקורה הוא אות ך של השם הוי"ה ב"ה. ומקור השכינה הקדושה שנקראת בלשון הזוה"ק בשם מטרוניתא היא אות ך אחרונה של השם הוי"ה ב"ה. נמצא שנשמת משה עם הארת השכינה הקדושה אינון רשומא דמלכא ומטרוניתא שנקרא קודשא ב"ה ושכינתיה. וצפ"ו יובן ג"כ כונת ריב"ח באמרו כלומר ותראהו לשכינה עם הילד. ד"ל שבעבור זה בא הרמו בשתי אותיות היתדות ך ך. כיון שאות ך תרמו על שורש נשמת משה. ואות ך תרמו על השכינה הקדושה. וצריך להבין שכל זה מודיע לנו הכתוב רק למען דעת. אבל בת פרעה ודאי לא הכירה זאת. ומסתבר כמו שמובא באור החיים שעל התורה שראתה עמו אור גדול:

ויאמר אליו ה' מה זה בדרך וגו'. כרי להבין טעם ג' אותות האלה. במטה בצרעת ובמים נ"ל שהם מורים על ממשלת הקב"ה בכל התבל ומלואה. כרי להוציא מלבם של ישראל ששכחו האמונה באחדות הבורא המושל בכל. והיו משוקעים כמו המצרים באמונה המשובשת של רבוי אלוהות. דהיינו שמלאכים ושרים שבשמים וכוכבים ומזלות הם מושלים בעוה"ז. עד שפרעה התפאר שהוא המרכבה לאלוה שברא היאור נילוס. ובעבור זה נשתקעו ישראל במ"ט ש"ט כיון שהאמינו ברבוי אלוהות כמו גויי הארץ. עד שנאמר עליהם להוציא גוי מקרב גוי. ועל זה ראג משה שאם יציע לפני ישראל להאמין באחדות הבורא. לא יאמינו בלי אותות ומופתים. כי להחליף אמונה הוא דבר קשה. ובעבור זה צוה לו הקב"ה להראות להם אותן ג' האותות שעי"ז יבינו ממשלת משלחו שהוא מושל בכל.

טעם הרבר כי כל הרברים הנמצאים על הארץ מתחלקים ע"פ חוקי הטבע לשלשה סוגים. שהם מוצקים אוירים ונוזלים. ובאותן ג' האותות יכירו וידעו שיש בורא אחד שהוא מושל בכל. אות הראשון בהמטה הוא כי עץ נחשב בהסוג של מוצקים, ובוה האות יראו ממשלת הקב"ה במוצק להפכו אפילו על בעל חי וגם להחזירו אל המוצק. אות השני בצרעת הוא להראות ממשלתו באוירים. כי צרעת באה מן קלקול האויר המשחית את דם האדם. וכן כתב הרמב"ן שעל התורה במכת השחין על הפסוק והיה לאבק. שיהי' האבק אשר יעשה מן הפוח במקומו נותן שחין על כל ארץ מצרים שהלקה את האויר לעשות

לעשות כן. אות הג' התהפכות המים לדם הוא להראות ממשלתו בנוזלים. למען יאמינו באחדות הבורא שהוא מושל בכל ומשדר חוקי הטבע כרצונו :

ויאמר אליו ה' מה זה בידך ויאמר מטה וגו'. צריך להכין הטעם של ג' מופתים האלה. ויתבאר בס"ד בהקדם איזה דקדוקים. (א) מדוע הפסיק בין אות הראשון והשני לומר למען יאמינו כי נראה אליך ה' אלהי אבותם וגו' שלכאורה נראה שמקום זה הפסוק יאות יותר אחר ענין שני האותות. ואחר סיום הפסוק והאמינו לקול האות האחרון היל"ל שיאמינו כי נראה אליך ה' אלהי אבותם וגו'. (ב) מה זה שאמר קול האות הראשון וקול האות האחרון. איזה קול ה' שם. ומדוע באות הג' לא נאמר קול. (ג) מדוע באות הג' להפוך מים לדם לא אמר אולי לא יאמינו גם או. כמה חזק אות הג' מן ב' אותות הראשונים. ואם יש טעם שהוא באמת יותר חזק א"כ ה' די באות הג' בלבד : **וכדי לתרץ כל זה י"ל** ששני אותות הראשונים היו בנוגע כלפי הש"ת וכלפי העם ישראל. והוא שאות הראשון נוגע בענין חיזוק האמונה באחדות הבורא ית'. כי בגלל אריכות וכובד הגלות נשתקצו ישראל במ"ט שערי טומאה כיון שנשתכח מהם האמונה באחדות הבורא. וכמו המצרים כן ישראל האמינו שיש שתי רשויות פועל טוב ופועל רע. ודבר זה ידוע מן הוזה"ק ומדרשים שכח הטומאה בכלל נקרא בשם נחש על שם נחש הקדמוני. והוא השורש של כל מיני טומאות וכשפים ועבודה זרה. כמו שנאמר אצל בלעם ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים. וכמו שמואב במד"ר אמרה לו מטרונה לר' יוסי אלהי גדול מאלהיך. אמר לה למה. אמרה לו בשעה שנגלה אלהיכם למשה בסנה הסתיר משה פניו ולא יותר. אבל בשעה שראה את הנחש שהוא אלהי. מיד וינס משה מפניו. אמר לה הלא מאלהינו לא ה' לו למשה מקום לברוח :

ובזה יובן כונה העמוקה של אות הראשון. הפיכת המטה לנחש ומן הנחש למטה. ללמד בזה לישראל דעת כמה שנוגע כלפי הש"ת. להבינם שהנחש עם כל כחותיו אין הוא רשות בפני עצמו. רק שמקור מוצאו הוא מן מטה האלהים מדת הדין הקשה של הקב"ה שנברא כדי להעניש על ירו לרשעים. וכמו שנזכר בזה"ק עה"פ והאלהים עשה שייראו מפניו. מה עשה. עשה את הנחש וסמא אחרא עם כל כחות הטומאה כדי שלא יהי' עולם הפקר. ובוה הפיל אימה ופחד על כל יושבי תבל. וכשירצה הקב"ה יבער רוח הטומאה מן הארץ והנחש יהפך למטה האלהים. להיותו נכלל בקדושה.

ולכך צוה הקב"ה למשה ראשית הכל להראות לישראל האות של הפיכת המטה לנחש והנחש למטה. להראותם שאין הנחש רשות ומושל בפני עצמו. ואין שתי רשויות בשמים. רק שהכל תולה ברשות הבורא אחר יחיד ומיוחד. ובוה מובן מה שנאמר אחר זה האות הראשון. למען יאמינו כי נראה אליך ה' אלהי אבותם וגו'. כיון שע"י זה האות הראשון נקל יהי' ללמדם דעת להאמין באחדות הבורא כמו שהאמינו אבותם :

ואות השני של צרעת הוא כמה שנוגע כלפי עם ישראל. להבינם שלא יתיאשו לחשוב איך יכול להיות שהקב"ה יבחר בעם מגושם כזה המשוקע כל כך בטומאת מצרים. וטעם הדבר הוא כי כמו שהשם נחש הוא שם הכולל כל מיני

ובחית הטומאה והכשפים. כן השם צרעת הוא שם הכולל של שאת ספחת ובהרת. שהן נגד ג' העבירות קנאה תאוה וכבוד. כי שאת משמעותו התנשאות שרוצה להיות גבוה בעניני עוה"ז להתנשא על שאר אנשים ע"י קנאתו לאחר הגבוה ממנו. וספחת משמעותו שנספה ונמשך לכל תאוות עוה"ז בלי בושה. ובהרת משמעותו בהירות והתפזות בפני אנשים כדי שיחלקו לו כבוד. ואלו ג' מרות רצות הן אבי אבות לכל העבירות. ובעבורן בא העונש של ג' מיני צרעת. ולכך בא אות השני להורות לישראל כי כמו שהצרעת באה על האדם בעונש מדות הרעות שבלב שהן קנאה תאוה וכבוד. כן הרפואה לצרעת תלויה בלב. והיא התשובה ככתוב ולבבו יבין ושב ורפא לו. וכל ענין זה נלמד מן האות השני. שבהבאת ידו אל החיק שהוא נגד הלב יכול להיות עונש הצרעת אם נמצא בהלב קנאה תאוה וכבוד. וכמו כן יכול להיות בהבאת ידו אל החיק שיוציא משם רפואה להצרעת אם יעשה תשובה ויתקן מדות הרעות שבלב. כי העיקר הוא לב טוב ורחמנא לבא בעי. ומן אות הזה ילמדו ישראל בינה שיש תקוה להם שירפאו ויטהרו מן טומאת מצרים ע"י תשובה.

וזהו שנאמר והי' אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון. זה קול היינו קול משה שהיה צריך ללמדם דעת להבין הטעם של אות הראשון שהוא למען יאמינו באחדות הבורא שהיא אמונת האבות אברהם יצחק ויעקב. ולא יאמינו דברי משה כי יאמרו מה אנחנו להדמות לאבותינו הקדושים. שהלא אנחנו משוקצים בטומאת מצרים. לזאת נאמר והאמינו לקול האות האחרון. זה קולו של משה שע"י אות האחרון ילמדם דעת להבין שיכול להיות כך לצאת מן הטומאה וליכנס אל הקדושה ע"י תשובה. ובזה מתורץ השון קול האות הראשון וקול האות האחרון. קול אות הראשון הוא ללמדם ענין האמונה באחדות הבורא. וקול האות השני הוא ללמדם הענין של ושב ורפא לו :

ערת נדבר בענין אות הג'. ויש לומר שזה אות הג' לא בא בשביל ללמד לישראל בינה בדבר אמונה ע"י קולו של משה. רק שהוא בא בדרך עצה ותרופה שעל ידו ישימו לב להאמין לקול שני אותות הראשונים. וטעם הדבר הוא שהקב"ה ידע שלבעבור קוצר רוח ועבודה קשה היו ישראל בשפל המצב מאד עירום ועריה. והיו מכסים מערימיהם בסמרטוטין בלויי סחבות. כי לא הי' להם מעות לקנות שמלות. ובעבור שהיו כ"כ נמוכי רוח לא נכנס באזניהם קולו של משה בענינים שכליים הנלמד משני אותות הראשונים. וכדי לנשאות מעט דוחם הנמוכה באות הג' מן מכת דם להודיעם שצ"ז יתעשרו בקרוב וישיגו די כסף לקנות שמלות הנצרכות להם. וכן מובא במד"ר ואדא. א"ר אבין הלוי ברבי. ממכת דם העשירו ישראל. כיצד המצרי וישראל בבית אחד והגיגית מלאה מים. כשהמצרי הלך למלאות הקיתון מתוכה מוציאה מלאה דם. וישראל שותה מים מתוך הגיגית. המצרי אומר לו הן לי בידך מעט מים ונותן לו ונעשו דם. אומר לו נשתה אני ואתה מן קערה אחת. הי' ישראל שותה מים ומצרי דם, וכשהיה לוקח מישראל בדמים הי' שותה מים. מכאן העשירו ישראל.

ובזה יש להבין מה שאמר הקב"ה למשה. והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה ולא ישמעון לקולך. וסבת הדבר היא שפל מצבם ונמוכי רוח. הן בשביל זה תראה להם מופת ג' של הפיכת המים לדם עבור המצרים. למען יבינו שיתעשרו

שיתעשרו בקרוב. וציינו ינשא רוחם וישימו לב לשמוע ולהבין קולו של משה:
בהלימוד היוצא מן שני אותות הראשונים :

ותקח צפרה צר ותכרת את ערלת בנה ותגע לרגלו ותאמר כי חתן דמים אתה לי. צריך להבין לאיזה ענין מספר הכתוב שכך אמרה. ואיזה טעם היתה צריכה ליתן בשביל קיום מצות מילה. גם אין מרוקק מה שאמרה אתה לי. דהן לפי פירוש התרגום והן לפי פירש"י היתה צריכה לומר אתה לנו כיון שהדבר יגע לשניהם. עוד יש דרוקק מדוע לקחה צר למול. כלום הי' חסר להם איזה סכין.

ויש ליישב ע"פ דאיתא במסכת ע"ז (כ"ז) הפלוגתא בטעם דנכרי לא ימול. רב אמר משום ואתה את בריתי תשמר. ור' יוחנן אמר דכתיב המול המול ימול. המל הוא ימול. מאי בינייהו. איכא בינייהו אשה. דרב ליכא דאשה לאו בת מילה היא. ולר' יוחנן איכא דאיתא כמאן דמהילא דמיא. ואין בזה הלכה ברורה. שבירור"ד רס"ד פוסק המחבר כר' יוחנן. והרמ"א פוסק כרב. והנה אליבא דרב שמדמה במצות מילה אשה לעכו"ם. נמצא שאם מלה אשה אין זה קיום מצות מילה. ונצרך לחזור ולמול פעם שנית דהיינו הטפת דם כמו שהדין הוא אם מל עכו"ם. וא"כ מניין לקחה לה צפרה איזו ראי' או דמו דאשה מותרת למול כשיטת ר' יוחנן.

אמנם צפרה המוחכמת הראתה בלקיחת צר למול שמצות מילה החיוב לה כמו לבצלה. יען כי השם צפרה מרמז על זה. לפי שבהשם צפרה יש האותיות צ"ר פ"ה. מילה בגי' פ"ה. וזהו שנתנה טעם ואמרה כי חתן דמים אתה לי. ד"ל שהמצוה של חתן דמים היינו מצות מילה שייך גם לי כשיטת ר' יוחנן. לי לשמי. שכן מורה שמי צפרה. צירוף צ"ר פ"ה. ופ"ה בגימ' מילה. מזה לקחה צפרה ראי' ורמז שהיא מותרת למול כשיטת ר' יוחנן. ובזה מתורץ הכל :



וארא

וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם. פירש"י לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי. לא נכרתי להם במדת אמתית שלי שעלי' נקרא שמי ה'. נאמן לאמת דברי. שהרי הבטחתיו ולא קיימתי. עכ"ל. וצריך להבין דבריו הקדושים. מה זאת לא נכרתי להם במדת אמתית שלי שעלי' נקרא שמי ה'. (א) איך יתכן לומר שהשנית לא הי' ניכר להאבות במדת האמתית שלו. וכי אפשר לומר שהי' להאבות ספק ספקא במדת האמת של הקב"ה שחותמו אמת. הלא בודאי היו מאמינים באמונה שלימה במסירת הנפש שהשנית הוא אלהים אמת. ואין ספק שבודאי האמונה שלימה שלהם היתה בהכרה גמורה וידועה ברורה. לא כאמונת הנשים ואנשים פשוטים. (ב) וכי השם אל שדי אין מורה ח"ו על מדת אמתית שלו לקיים הבטחתו כי אם רק השם הוי"ה ב"ה. ומה גם. שמצינו בתורה הרבה ברכות. וישועות

וישועות שנאמרות דוקא עם השם אל שדי. ולא הי' חשש שזה השם לא יקיים הבטחתו :

וכרי להבין נצרך להקדים שכל שמותיו של הקב"ה מורים על מדותיו. יש שמות שמורים על מדת החסד. יש שמות המורים על מדת הדין והגבורה. ויש שמות המורים על מדת הרחמים. והנה מדת הדין מובן לכל שהוא לשלם לאיש על פי פעלו דוקא בצמצום. ומדת החסד הוא להשפיע למי כל טוב. הרבה יותר מעל פי פעלו כאשר רק אין מניעה ועיכוב בדבר. ומדת הרחמים הוא שאף גם אם יש מניעה ועיכוב בדבר לעשות טובה עם מי. יען כי הוא אינו כדאי לזה מחמת שיש קטרוג עליו בשביל חטאיו וראוי לעונש. מ"מ נתעורר עליו רחמנות ממדת הרחמים ונשפץ לו ישועה מן השמים ע"י אתערותא דלעילא. וזה ידוע שג' ספירות הראשונות מן ה' ספירות של ימי המעשה הן. ספירה א' שנקראת בשם חסד. זו מדת החסד אשר עלי' ירמו השם א"ל. ככתוב חסד א"ל כל היום. ספירה ב' נקראת בשם גבורה. זו מדת הדין שעלי' ירמו השם אלהים וגם השם ישרי. שהם מורים על צמצום. ספירה ג' זו מדת הרחמים הנקראת בשם "תפארת". והיא נקראת גם בהשם אמת. ועלי' ירמו השם הוי"ה ב"ה.

וזה מובן שהתגלות האלוהית שהיתה אצל האבות ושהכירו הנהגתו עמהם הי' במדת החסד ובמדת הגבורה. דהיינו מה שהקב"ה ניסה אותם בכמה נסיונות זאת הי' ע"פ מדת הדין. וכאשר עמדו בהנסינות עשה השי"ת עמהם חסד הרבה יותר מעל פי פעלם. אבל עוד לא הכירו האבות הנהגתו ע"י מדת הרחמים. כיון שהאבות לא היו צריכים לרחמנות. יען כי לא היו בשום פעם במצב כזה שיהיו ראויים לעונש ע"י קטרוג מצד מעשיהם הלא טובים. כי תמיד היו במדרגה גדולה מצד מעשיהם. צדיקים גמורים וקדושים. ולא הי' שיך אצלם אתדל"ע של רחמנות ע"י מדת הרחמים. ורק בגלות מצרים שהיו זרעם בשפלות מצד מעשיהם ומשוקעים במ"ט ש"ט ולא היו ראויים להגאולה מצד אתדל"ת. אז הוצרך הקב"ה להראות לזרע האבות שיכירו וידעו הנהגת מדת הרחמים. שאע"פ שאינם כדאי ואינם ראויים להגאל. מ"מ תהי' אתדל"ע שיגאלו מצד מדת הרחמים :

ועפ"ן יש להבין דברי פירש"י ז"ל שמפרש משמעות הכתוב. וארא אל האבות באל. שדי. ר"ל שעד אז הי' הקב"ה נודע וניכר להאבות רק בהנהגתו של השם א"ל שהוא מדת החסד. ושל השם ישרי שהוא מדת הגבורה והצמצום. אבל עוד לא הי' הקב"ה ניכר להם במדת אמתית שלו. שעלי' נקרא שמי ה' לאמת את דברי. כלומר ע"פ מדת הרחמים שנקראת אמת באתדל"ע אע"פ שאינם כדאי וראויים מצד מעשיהם לישועה הגדולה הזאת. שהרי הבטחתי ולא קיימתי. כיון שמצד מדת הדין הי' מניעה ועיכוב ע"י קטרוג. ועתה באה העת יען כי שמעתי את נאקת ב"י אשר מצרים מעבירים אותם ואזכר את בריתי. לכן אמור לב"י אני ה'. זו מדת הרחמים שנקראת "אמת". שהי' ניכר לישראל מדת אמתית שלי לרחם עליהם באתדל"ע שהי' והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי בכח ד' האותיות של השם הוי"ה ב"ה. ובשביל זה נתקנו הד' כוסות בליל פסח כירוע. כדי שלא יתיאשו ישראל בן הגאולה

הגאולה שלימה. שאע"פ שאם ח"ו יהי הדור כלו חייב כמו שהי' במצרים.
מ"מ יהיו נגאלים במדת הרחמים :

יִרְדֵּי ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרים. מפרשי התורה תמחו כאן שהפסיק
בסתימה ולא נזכר מה שהיה. ונ"ל לפרש ע"פ הכלל שאמרו חז"ל כי
זיהי יגיד צער. ועל פי פירש"י בהפסוק ויאמר משה לפני ה' וגו'. שזהו
האמירה שאמר למעלה הן בני ישראל לא שמעו אלי ושנה הכתוב כאן כיון
שהפסיק הענין וכו'. ובזה יובן מה שאומר ויהי ביום דבר ה' אל משה בארץ
מצרים. שזה מוסב על מה שנזכר בהתחלת הסדרא וארא. וידבר אליהם אל
משה וגו' וארא אל אברהם וגו'. אח"כ ה' וידבר משה כן אל ב"י ולא שמעו
אל משה וגו' ונעשה צער יותר גדול לישראל מן הגזרה של תכבד העבודה.
זוה נרמז כאן כמה שאומר ויהי ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרים. כי ויהי
יגיד צער. והיינו שנעשה אז צער יותר גדול לישראל מכובד העבודה. נמצא
שחזור ושונה כל הענין כסדר שנזכר לעיל ומתורץ הכל בפשוט :

ויצא משה אל ה' על דבר הצרדעים וגו'. צריך להבין דהנה כן ה' **עוד**
בג' מכות. במכות ערב נאמר ויצא משה מעם פרעה ויעתר
אל ה'. במכת ברד נאמר ויצא משה מעם פרעה את העיר ויפרש כפיו אל
ה'. ובמכת הארבה נאמר ויצא מעם פרעה ויעתר אל ה'. ומדוע דוקא באלו
ארבע המכות נאמר שסרו ע"י תפלת משה.

ונקדים מה שהקשה הצדיק הקדוש ר' שמחה בונם מפרשיסחא זצ"ל. ונ"ל
לכאורה קשה וכי דרכו של שליח להתפלל מצמצמו עבור מי שנשלח
אליו. כי משה ה' רק שליח לפרעה וה' צריך לעשות שליחותו ולא יותר.
וה' לו רשות לומר לפני השי"ת דברי פרעה שמבטיח לשלח את ישראל
לאחר שיסירו המכות. אבל לא להתפלל עבורו. ואמר שיש ליישב דהנה
ביציאת מצרים נתגלה שהשי"ת הוא מנהיג העולם. והוא הבורא שמשדר
חקות הטבע כרצונו. גם נתברר שהשי"ת בחר לו את עם ישראל לסגולתו.
ואז רצה השי"ת להראות שהטביע במערכת השמים וחקות הטבע שמחויבים
להכנע ולציית להצדיק שבדור שירצה לפעול דבר כנגד חקות הטבע. ואפילו
להעמיד משטרי שמים ככתוב שמש בגבעון דום. ואם יסירו המכות רק במאמר
השי"ת בלבד. ה' מערכת השמים וחקות הטבע מוכרחים להתנהג ע"פ טבעם
הראשון. וזולת השי"ת לא ה' ביכולת לפעול דבר שכנגד מערכת השמים
וחקות הטבע. ולכך רצה השי"ת שהמכות יטירו ע"י תפלת משה צדיק הדור.
ברי להראות רצונו ית' שיהי' כך לדורות. הצדיק גזור והקב"ה מקיים אף
גם בדבר שכנגד חקי הטבע. ע"כ דבריו הקדושים.

עוד נקדים מה שידוע שכל הנמצאים שבעולם מורכבים מן ד' היסודות.
מים ועפר. אש ורוח. והיה נעשה ע"פ רצון הבורא ית' חוקי הטבע
שתהי' הרכבת ד' היסודות בכל הנמצאים בעולם. לא בשוה אצל כולם רק
לפי ערך מצב הנברא. וידוע שהשורש של אותן ד' היסודות הן ד' אותיות
של השם הוי"ה ב"ה. וכל מקרים הרעים שבעולם. כמו רעב או מחלות
רח"ל באים ע"פ גזרה העליונה. הן בכלל מדינה והן בפרט אצל יחיד. ע"ז

שאין

שאין ד' היסודות במשקל ההרכבה הנכונה. ובהתגבר והתרבה יסוד אחד יותר מהראוי. או בהתקטן והתמעט יסוד אחד יותר מהראוי תבא הצרה. וע"י תפלת הצדיקים שבדור נתקן הכל. כי הצדיק שמתפלל להשם הוי"ה ב"ה שהוא שורש אותן הד' יסודות. פועל בתפלתו שיחזרו ד' היסודות להיות בההרכבה הראוי' לקיום הנבראים הן בכלל והן בפרט.

עתה נבוא לבאר הענין. דיש לראות שאלו ארבע המכות. צפרדע ערב ברד ארבה הי' בכל מכה עיקרה מן יסוד אחד של אותן ד' היסודות. כי מכת צפרדע עיקרה מן יסוד המים. ככתוב גטה את ירך במשך על הנהרות וגו' והעל את הצפרדע. מכת הערב היתה עיקרה מן יסוד האדמה. ככתוב ומלאו בתי מצרים את הערב וגם האדמה אשר הם עלי'. ו"ל שמלבד שיבאו ויתקבצו שמה חיתו יער. תהי' נעשה גם אדמ' מצרים למכת הערב. שמן האדמה יציצו ויתרבו כל מיני חיות רעות כמו שהי' בשעת בריאת העולם שנאמר תוצא הארץ נפש חיה למינה. מכת הברד היתה עיקרה מן יסוד האש. ככתוב והי' נתן קילות וברד ותהלך אש ארצה וגו' ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד. ומכת הארבה היתה עיקרה מן יסוד הרוח. ככתוב והי' נהג רוח קדים בארץ וגו' הבקר היה ורוח הקדים נשא את הארבה.

מכאן זה יש להבין ע"פ דברי הצדיק מפרשיסחא וצ"ל הנ"ל. שהשי"ת רצה להראות באותן ד' המכות שכל אחת הי' עיקר שלה מתולדת יסוד אחד של ד' היסודות. למען דעת שכל ד' היסודות מחויבים להכנע או להסיר או להתתקן ע"י תפלת משה צדיק הדור. כדי שכן יתנהג לדורות שצדיקי הדור ימשלו בכל ד' היסודות בכח תפלתם לתקנם במצב הטוב. ובוזה תסיר כל מחלה וכל צרה וצוקה. כאמרם ז"ל הצדיק גוזר והקב"ה מקיים להיות אך טוב לישראל :



בא

דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב. יש להקשות. (א) מה זה באזני העם. (ב) לאיזה ענין נכפל כאן זה הצווי. הכל כבר נאמר כך בפרשת שמות. והי' כי תלכו לא תלכו ריקם ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות וגו'. (ג) איך יתכן לקרוא את המצריים בשם רעהו ורעותה. (ד) שנאמר בסוף הסדרא ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וגו'. מה זה כדבר משה. הלא זה דבר הקב"ה.

וי"ץ דהנה הגם שבני ישראל לא גזלו כל זה מן המצריים. רק ששזר כהלכה רעביד אינש רינא לנפשי' באופן שאינו יכול לדון עם מי שהתקיף ממנו. וכמו שמובא בגמרא ובמדרש שבזמן בית שני תבעו אנשי מצרים מישראל לפני אלכסנדרוס מוקדן את הכלי כסף וזהב שלקחו ששים רבוא בני ישראל מהם בעת יציאתם ממצרים. והשיב להם גביצה בן קוסם שישראל תובעים מן המצריים שכר עבודה של ס' רבוא שעבדו אצלם ר"י שנה לכל הפחות מן דינר דינר בער כל יום ויום. אעפ"כ לא רצה הקב"ה שמשה ידבר ככה בפירוש לישראל בשם הקב"ה. כיון שמ"מ נראה זאת כעין רמאות. ומה שנאמר בפרשת שמות והי' כי תלכון לא תלכו ריקם וגו'. אין זה צווי לישראל רק שהקב"ה אמר למשה שכך יסתיים הדבר. אמנם כאן קודם יציאתם אמר הקב"ה למשה איך ידבר ענין זה לישראל על דרך רמז ולא בפירוש בשמו. והיינו שבשם הקב"ה ידבר משה ככה כמו שנאמר כאן. דבר נא באזני העם. כלומר שידבר באופן שכל העם ישמעו ויתפרסם הרבר גם להמצריים. וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב.

ויש להבין הענין ע"פ מה שנזכר בסוף מסכת תענית. ארשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים שבהם בנות ישראל יוצאות בכלי לבן שאולין שלא לבייש את מי שאין לו ע"כ. הרי שבשיל יום טוב גדול ושמחה גדולה יש להתנהג שכולם יצאו בכלי לבן שאולין. כי אם לא יהי' כך אין יכול להיות השמחה בשלימות כאשר הענין יתבייש. וזהו שצויה הקב"ה למשה שידבר כך באזני כל העם בפרסום. שכאשר הולכים לחוג חג הראשון של יום טוב גדול ולשמחה בשמחה רבה בפעם הראשון אחר גלות ארוך. וכאשר נמצא בהם הרבה עניים בלי כלים נאים ובלי שמלות יפות כראוי. ע"כ לא יתראו כל איש ואשה ביום טוב הגדול הזה כי אם בכלים שאולים. שישאלו איש מאת רעהו ישראל. ואשה מאת רעותה ישראלית וגו'. למען לא יתביישו העניים ותהי' שמחת החג בשלימות. וזוהי יהי' מובן ממילא לישראל שכאשר לא יפסיק להם לשאול איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כי לא נמצא אצלם. אז בודאי יאמרו ישראל למשה מה נעשה. הלא בתינו ריקם. ואז ישוב להם משה. אי"כ הרי יש לכם מקום לאמר להמצריים. איך נצא ממצרים לחוג. הלא נתפרסם דברי הקב"ה שכל איש ואשה לא יתראה בזה החג הגדול כי אם בכלי כסף וכלי זהב שאולים. למען לא יתביישו העניים. ומה נעשה אם לא נמצא אצלנו. וכאשר ישמעו המצריים כך. אז כיון שמצפים להפטר מישראל. יאמרו הם עצמם לישראל. אל תדאגו אדות זה ואל יהי' לכם מזה עיכוב מלצאת. כי אנחנו נשאל לכם כל מה שנצרך לכם. ובוה מתורץ כפל הפסוקים. ומתורץ הלשון ריעות. וגם מתורץ מה שנאמר ובני ישראל עשו כדבר משה. ולא כדבר הקב"ה. כיון שלא שמעו בשם הקב"ה בפירוש לשאול מאת המצריים. רק ששמעו כך דבר משה שהיתר להם לשאול מן המצריים :

דבר נא באזני העם וישאלו וגו' כלי כסף וכלי זהב. ולקמן נאמר ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות ולעיל

דִּיטִיל בַּסְדְּרָא שְׁמוֹת נֹאמֵר וּשְׁאֵלָה אִשָּׁה מִשְׁכַּנְתָּהּ וּמִגֵּרַת בֵּיתָה כְּלִי כֶסֶף וְכִלֵּי
 זָהָב וּשְׁמֵלוֹת. צִרִיךְ לְהִבִּין מִדּוֹעַ בַּפִּסּוֹק דְּבַר נָא לֹא נֹאמֵר וּשְׁמֵלוֹת. וַיֵּלַע ע"פ
 הַמִּדְרָשׁ פֶּרֶשֶׁת וָאֵרָא. א"ר אֲבִין מִמֶּכֶת דֶּם הָעִשְׁרִי יִשְׂרָאֵל. כִּי־צַד וְכִי אֹמֵר לוֹ
 הַמִּצְרִי נִשְׁתָּה אֲנִי וְאַתָּה מִן קַעְרָה אַחַת. יִשְׂרָאֵל שׁוֹתָה מִיָּם וּמִצְרִי דֶם. וְכִשְׁהִי
 לֹקַח מִיִּשְׂרָאֵל בְּדָמִים הִי שׁוֹתָה מִיָּם. מִכָּאן הָעִשְׁרִי יִשְׂרָאֵל. וְכֵן אֵיתָא גַם
 בְּזוּהִיק דִּהְיוּ מִזְבִּנִין לִין יִשְׂרָאֵל מִיָּא בְּמִמוּנָא. וְעַפ"ז יֵשׁ לְתֶרֶץ שְׁבַע־פַּעַם הָרִאשׁוֹן
 בַּסְדְּרָא שְׁמוֹת אִמֵּר הַקְּב"ה וּשְׁאֵלָה אִשָּׁה מִשְׁכַּנְתָּהּ וּגְו' וּשְׁמֵלוֹת. לְפִי שׁוֹה הִי
 קֹדֶם מֶכֶת דֶּם שָׂאָה הִי יִשְׂרָאֵל עֲנִיִּים גְּדוּלִים עָרוֹם וְעָרִיף פְּשׁוּט בְּלִי בְּגָדִים
 וְהָיוּ מִתְכַּסִּים בְּבִלְוִי סַחְבוֹת. לְכַךְ נֹאמֵר לְמֹשֶׁה וּשְׁמֵלוֹת. וְשֵׁם בַּסְדְּרָא שְׁמוֹת
 נֹאמֵר וַיֵּלַךְ מֹשֶׁה וַיֵּאֲסֹפוּ אֶת כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְגו' וְנֹאמֵר לָהֶם דְּבַרִּי הַקְּב"ה
 שֶׁאִמֵּר לְמֹשֶׁה שִׁישְׁאֲלוּ גַם שְׁמֵלוֹת. אֲבָל כָּאֵן בַּסְדְּרָא זֶה שֶׁמְדַבֵּר מֵהַעֲתָ שֶׁאַחַר
 מֶכֶת דֶּם שֶׁכִּבֵּר הָעִשְׁרִי יִשְׂרָאֵל. מִזְבֵּן הַדְּבַר שֶׁתִּיכֹף קָנוּ לָהֶם שְׁמֵלוֹת. וְלִכְךָ לֹא
 אִמֵּר עוֹד הַקְּב"ה שִׁישְׁאֲלוּ גַם שְׁמֵלוֹת. וּמִסְתַּמָּא גַם מֹשֶׁה אִמֵּר לָהֶם בְּפַעַם שְׁנִית
 רַק כְּלִי כֶסֶף וְכִלֵּי זָהָב וְלֹא הִזְכִּיר שְׁמֵלוֹת. אֲבָל יִשְׂרָאֵל זָכְרוּ מֵה שֶׁנֹּאמֵר לָהֶם
 בְּפַעַם הָרִאשׁוֹן שִׁישְׁאֲלוּ גַם שְׁמֵלוֹת. וְלֹא דִקְרָקוּ כֹל כֵּךְ עַל זֶה שְׁבַע־פַּעַם שְׁנִית
 לֹא זָכַר מֹשֶׁה וּשְׁמֵלוֹת. לְכַךְ עָשׂוּ כְמוֹ שֶׁשִּׁמְעוּ דְּבַרִּי מֹשֶׁה בְּפַעַם הָרִאשׁוֹן. וְהָיוּ
 שֶׁנֹּאמֵר וּבְנֵי עָשׂוּ כְּדִבְרֵי מֹשֶׁה וְגו'. הֵינּוּ כְמוֹ שֶׁשִּׁמְעוּ בְּפַעַם הָרִאשׁוֹן דְּבַרִּי
 מֹשֶׁה וּשְׁאֲלוּ גַם שְׁמֵלוֹת. הֵגַם שֶׁלֹּא הִי נִצְרָךְ לָהֶם כֹּל כֵּךְ :

דִּיִּרְךָ בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי מִאֲרֶץ מִצְרַיִם עַל צְבָאוֹתָם. הַקְּשׁוּ
 מִפְּרֹשֵׁי הַתּוֹרָה שׁוֹה הַפִּסּוֹק נִרְאֶה כְּמִיּוֹתֵר שֶׁכִּבֵּר נֹאמֵר כֵּךְ לְמַעֲלָה. עוֹד
 יֵשׁ לְדַקְדֵּק שִׁישׁ כַּמָּה שְׁנוּיִים בֵּין ב' פִּסּוּקִים הָאֵלֶּה. לְמַעֲלָה אִמֵּר יִצְאֹו כָל צְבָאוֹת
 ה'. וְכָאֵן נֹאמֵר הוֹצִיא ה'. לְמַעֲלָה נֹאמֵר שִׁישְׁאֲלוּ כָל צְבָאוֹת ה' וְלֹא הִזְכִּיר בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל. וְכָאֵן אֹמֵר הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וְעוֹד שֶׁאִמֵּר עַל צְבָאוֹתָם. מִשְׁמַע
 שֶׁצְּבָאוֹת הֵוא עֲנִין אַחֵר וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲנִין אַחֵר. וְעוֹד אֵיךְ יֹאמֵר שִׁישְׁאֲלוּ כָל
 צְבָאוֹת ה'. הֲלֹא זֶה טוֹתֵר לְמָה שִׁידוֹעַ שִׁישְׁאֲלוּ רַק חֶלֶק קָטָן. כִּידוֹעַ דְּרֹשֶׁת
 חוֹל"ע הַנ"ל וְחִמּוּשִׁים עָלוּ ב"י. וְעוֹד צִרִיךְ לְהִבִּין הַלָּשׁוֹן וְיֵהִי שׁוֹה יִגִּיד
 צֶעַר כִּידוֹעַ. וְהִלְלֵל וְהִיָּה.

וַיֵּלַךְ בֹּזֵה דִּהְנָה עִם בְּנֵי נַחֲלֵקוּ בְּמִצְרַיִם עַל ג' כְּתוּת. כֵּת א' הַמַּעֲשׂוֹת
 שֶׁבָּהֶם וְהַמַּעֲשׂוֹת שֶׁבָּהֶם שֶׁהָיוּ מִזְכֵּן וּמוֹזֵן לְצֵאתָ בְּהַשְׁתַּקֵּקוֹת גְּדוּלָּה לְמַעַן
 יִוָּכְלוּ לְהִיּוֹת עִם קְדוֹשׁ. הֵם יִקְרָאוּ בְּשֵׁם צְבָאוֹת ה'. כֵּת ב' שֶׁהָיוּ מִשְׁוֹקְעִים בְּמ"ט
 ש"ט. אֲבָל עוֹד הִי אִפְשָׁר לְתַקְנָם. וְהָיוּ פּוֹסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִיפִים אֵם לְצֵאתָ
 אוֹ לֹא. וְעַלִּיהֶם פָּעִלוּ הָאוֹתוֹת וְהַמּוֹפְתִים שִׁיתְּרָצוּ לְצֵאתָ. אֲבָל הָרַצוֹן שֶׁלָּהֶם הִי
 תּוֹלָה בַּסֶּפֶק. וּבִשְׁבִיל אִיזוֹ סִבָּה לֹא טוֹבָה שֶׁקָּרָה לָהֶם אַח"כ נִתְחַרְטוּ עַל יְצִיאָתָם
 מִמִּצְרַיִם וְאִמְרוּ זָכְרָנוּ אֶת הַדְּגָה וְגו'. כֵּת ג' הִיוֹתֵר מְרִיבָה הֵם שֶׁנִּתְקַדְּקְלוּ לְגִמְרֵי
 וְנִכְבְּהוּ בְּלִבָּבָם זִיק הַגּוֹעַ וְנִיִּצּוֹץ הַקְּדוֹשׁ שֶׁל הָאֲבוֹת וְהַשִּׁבְטִים. וְאַצֵּלם לֹא פָּעִלוּ
 גַם הָאוֹתוֹת וְהַמּוֹפְתִים שִׁיתְּרָצוּ לְצֵאתָ וּמָתוּ בְּאַפְלָה. אוֹ כֹּאמְרוּ שֶׁאִמְרוּ חוֹל"ע
 רִשְׁעִים בַּחֲיֵיהֶם קְרוִים מָתִים וְיִתְעַרְבוּ בְּגוֹיֵי הָאָרֶץ :

וְעַפ"ז יִתְוַרְצוּ הַפִּסּוּקִים. דִּהְנָה בַּפִּסּוֹק שֶׁלְמַעֲלָה אֹמֵר שִׁישְׁאֲלוּ כָל צְבָאוֹת ה'
 מִעַצְמָם בְּשִׁבְלֵי חֲשׁוֹבָתָם הַגְּדוּלָּה לְהִקְרָא עִם קְדוֹשׁ. וּבִשְׁבִיל זֶה
 אִמֵּר וְיֵהִי. יִגִּיד צֶעַר לְכַעֲבוֹר שֶׁרַק חֶלֶק קָטָן שֶׁהָיוּ רְאוּיִם לְהִקְרָא צְבָאוֹת
 ה'

ה' יצאו מעצמם. וכאן בפסוק השני ידבר על אדות כת הב' שהיו תלויים ועומדים. ועליהם נאמר הוציא ה' את ב"י מארץ מצרים כמו בעל כרחם. ומת שאומר על צבאותם. משמעותו נוסף על אותן צבאות ה' כת הא' שיצאו מעצמם. וגם כאן נכון הלשון ויהי. שיגיד צער על שהי' נצרך אותה כת הב' להוציאם כמו בעל כרחם. וגם יגיד צער על כת הג' שנשאר באפלה במצרים. ובוה מתורץ הכל :



בשרה

ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה' וגו'. יש לדקדק כי "העם" ידוע שהיא מדרגה פחותה. והלא ה' ביניהם אותן שהכתוב אומר עליהם וישאו בני ישראל את עיניהם וגו' וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה'. ואינם נקראים בשם "העם". והנה באור החיים פירש התיצבו וראו שנתכוון לומר להם שיתיצבו בתפלה כמות שהיו עומדים וצועקים אל ה' וכו'. ובמדרש איתא שאמר הקב"ה למשה מה תצעק אלי כבר קדמה צעקתם לצעקתך. ומכל זה קשה מדוע יקרא אותם בשם "העם". וגם למה אמר ואתם תחרשון. אדרבא הלא טובה צעקתם אל ה'. ובתרגומים מובא שנחלקו אז עם ישראל לדי' כתות. ובהן אחת שאמרה נבלבל אותם להשמיץ קול בהלה כדרך אנשי מלחמה. ואליהם אמר משה ואתם תחרשון. ואין זה מובן על פי פשוט שהיו טפשים כאלה לחשוב שיפחידו את חיל המצרים אנשי מלחמה עם רכבי ברזל ע"י צעקות של בהלה :

וכאשר יש הרבה פנים לתורה אמרתי לפרש בדרך פשוט. דהנה עם ישראל נחלקו אז לב' כתות. כתה אחת שנקראו בני ישראל והם רמי המעלה. שצעקו אל ה' בתפלה. כתה ב' שהתרעמו על משה בחוצפה וצעקו המבלי אין קברים במצרים. אלה היו הערב רב וגם קטני אמנה שבישראל. ובוה יובן ויאמר משה אל העם אל תיראו. הנה כלל בזה כל הכלל ישראל לקרוא אותם בשם "העם". כיון שגם המצב של בני ישראל רמי המעלה נשפלו בעיניו. הגם שהיו צועקים ומתפללים אל ה'. וזה לפי שהיו מראים יראה ופחד גדול ככתוב וייראו מאד. כי הלא אחר כל הנסים שראו עד אז במצרים לא היו צריכים להראות יראה ופחד גדול כל כך. רק להיות בטוח חזק בהשי"ת שהמצרים לא יוכלו לעשות להם כל רעה. ועליהם מוסב מה שנאמר ויאמר משה אל העם אל תיראו. כי אין נאה לכם להראות יראה ופחד גדול. שזה מעיד שגם אתם מקטני אמנה. רק התיצבו בתפלה ותראו את ישועת ה' וגו'.

ואל כת הב' השפלים אמר ה' ילחם לכם ואתם תחרשון. כלומר אינני חפץ מכם כל דבר רק זאת שאתם תחרשון. תסגרו את פיכם ואל תתרעמו בדברי חוצפה. ולמה תקלקלו בתרעומתכם גם את בני ישראל היראים ושלימים :

מבין לשבתך פעלת ה' מקדש וגו'. נרשם על מקדש הטעם זק"ף גדול. והוא אומר דרשוני. ויש ליישב ע"פ שמובא בזה"ק רציא מהימנא ע"ז הפסוק. פקודא למבני מקדשא לתתא וכו' ולצללא בגויה צלותא בכל יומא וכו'. והאי בי כנישתא אצטריך למכני ליה בשפורי סגי וכו'. ועפ"ז י"ל שהטעם זק"ף גדול של תיבת מקדש מורה על הדין שמובא בש"ע א"ח שבית הכנסת צריך להיות גבוה מכל בתי העיר. ולכך זק"ף גדול על מקדש מעט זה בית הכנסת :

כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך. הקושיא מפורסמת. אם אין מחלה רפואה למה. וי"ל שזה מוסב על האויר ועל המים שנצרכים תמיד לרפואה לרפא אותם מן האויר הטמא אי נקי המזיק לבריות. כמו שהראו חכמי המחקר שנמצא באויר תולעים קטנים מאד הנקראין "כאצילען" שאין נראין לעין בלי כלי "מיקראסקאפ" המגדל את הראות בזה גדולה מאד. ומן האויר באים למים ומוציאים ארס גורא. וכל המחלות נולדים מאותן בריות הקטנות כידוע לחכמי הרפואה. ויש לשאול מאין נבראים אותן המזיקים. וע"ז יש תשובה. דהנה אנו רואים כעת שכל דיבורי האנשים נמצאים באויר. וע"י הכח של "רדיא" נוכל לשמוע בכלי שנקרא "רדיאפאן" את הקולות וצעקות ודיבורי אנשים מאלפי פרסאות רחוק. נמצא שכל הקולות וצעקות ודיבורים רעים ומכוערים נמצאים באויר. ומכל זה נטמא האויר ונבראים בו אותן מזיקים קטנים הארסיים. ולולי שהקב"ה מרפא את האויר והמים לא הי' אפשר לחיות בעולם.

ועפ"ז י"ל שבפסוק הזה נרמז שהאויר הקדוש היוצא מפיות ישראל מן קול תורה ותפלה וברכת המצות ובפרט פרשת הקטרת וביותר הבל פי תינוקות של בית רבן. כל זה מנקה את האויר ומרפא אותו לבער אותן המזיקים. ואם האויר נקי גם המים נקיים הם. והרי זה כמו ברפואה גשמיית שכאשר המים קשים לבריאות מערבים בהם מין מלח הממית את הבריות הארסיים והמבטל את הארס שנמצא במים. וכך היא רפואה הרוחנית שנעשה ע"י קולות דקדושה. וכאשר חסר באויר אותן קולות דקדושה חסר הרפואה רוחנית שמרפא את האויר. וזהו שאומר הכתוב אם שמע תשמע לקול ה"א וגו'. אז כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך. כי בזה אשר תשמע לקול ה"א אני ה' רופאך. היינו שעי"ז נרפא האויר והמים מן המזיקים :

ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו וגו'. יש לדקדק שתיבת דב"ר נראה כמיותר. שהי' יכול לומר ולקטו יום ביומו או בכל יום ויום. וי"ל שבא לרמז שענין הורדת לחם מן השמים שייך תמיד. זהו שפע הפרנסה שמשפיע השי"ת לישראל. וע"ז אומר שכל העם יכולים ללקט לחם מן השמים היינו שפע פרנסה ע"י דב"ר יום ביומו. דב"ר רמז על דיבורי התפלה קריאת שמע ושמונה עשרה של שחרית מנחה ומעריב וגם דבור של ברכת המזון. וכך מובא כאן בזה"ק וז"ל א"ר יוסי כל אינון בני מהימנותא בעאן בכל יומא ויומא לשאלא מזונייהו מקב"ה ולצללא צלותהון עליה. כי כל איש שהוא בצל אמונה ומאמין שהקב"ה נותן לחם לכל בשר. יש בכחו לפעול המשכת שפע פרנסה ע"י התפלות של כל יום ויום וע"י ברכת המזון בכונה. וזה דב"ר יום ביומו :

הַיֵּשׁ ה' בקרבנו אם אין, ויבא עמלק, צריך להבין הלשון בקרבנו שהיצ"ל בתוכנו, ובענין הסמיכות לזה מלחמת עמלק יש הרבה דרשות. אמנם שערי דרשות לא ננעלו, גם צריך להבין ענין מלחמת עמלק בכל דור ודור, ונקדים מאמר חז"ל כשר שבטבחים שותפו של עמלק, מדוע דוקא עמלק, ויצ"ל שמלחמת עמלק שבכל דור היא הקליפה השואפת לטמא פיות ישראל במאכלות אסורות, וזו עבירה חמורה מאד, כי עבירה שמחוץ לגוף יכולה להחמק ע"י תשובה ואיננה, אבל אם הגוף נתפס במאכלות אסורות, ונתרבה בתוך הגוף חלב ודם טמא, הלא אף אם יעשה תשובה מ"מ נשאר בגוף חלאת הטומאה, וזאת היתה עצת בלעם זרע עמלק, ככתוב ותקראן לעם לזבחי אלהיהן וגו', וממילא נקל ה' שיתפתו לזנות, וכן היתה גם עצת המן זרע עמלק שיהנו היהודים מסעודתו של אוהו רשע אחשוורוש, ועי"ז יוכל לשלוט על ישראל כרצונו, וזהו שאמרו חז"ל כשר שבטבחים, זה הטבח שמתפאר שהוא כשר ואינו רוצה לעמוד תחת השגחת מרא דאתרא להראות לו סכיניו ולציית להתקנות שלו, וזה סימן שהוא מאכיל טרפות, ולפיכך הוא שותפו של עמלק, ר"ל שקליפת עמלק תקנן בלבבו :

ועפ"ן יש להבין ענין הפרשה, דהנה קודם מתן תורה לא היה עוד מאכלות אסורות לעם ישראל בלבד, והענין של מאכלות אסורות התחיל כשירד המן, והזהיר משה לישראל איש אל יותר ממנו עד בקר, ומובן שבאם יותר עד בקר יעבור בלאו של אל יותר, ונותר אסור באכילה, ומה כתוב ולא שמעו אל משה וייתירו וגו' ויקצף עליהם משה, מזה מובן שהתחיל אז בין ישראל תרעומות ותלונות על משה בענין זה האיסור, ושאלו שאלות של אפיקורסות באשר מה איכפת באכילה מה שהוא, הלא בקריים נעשה מן הכל זבל, ואיזו קדושה שייך בקרב הבני מעיים המלאים זבל, ונסתפקו להאמין בענין קדושה שבקרב הבני מעיים, וזהו ההיפוך ממה שאמר דוד המלך ותורתך בתוך מעי, ולא האמינו באפשרות לאמר וכל קרב וכליות יזמרו לשמך.

וזהו שאומר הכתוב ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין, כלומר שנסתפקו האם גם בקרבנו בבני המעיים המלאים זבל יכול ג"כ להיות איזו קדושה, וא"כ למה לנו איסורים כאלה, וכיון שנפלו בספק זה מיד ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, ודרשו חז"ל שרפו ידיהם מן התורה, הלא מאורע זה ה' קודם מתן תורה, אבל זה מוסב על תורת האזהרה במאכל איסור כשיהי' המן נותר שהי' ענין זה קל בעיניהם, ועי"ז נתגברה קליפת עמלק ויבא להלחם עם ישראל.

וזהו שמסיים מלחמה לה' בעמלק מדור ודור, והיינו המלחמה עם קליפת עמלק ושותפיו הנמצאים בכל דור, הלא הם שהזהיק קורא אותם בשם שדין יהודאין המבקשים לטמא את ישראל במאכלות אסורות, וזהו באמת מלחמה תמידית, וכמו שאז אמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא להלחם בעמלק, אנשים תרתי משמע, צדיקים וגם חכמים אנשי חיל, כן גם בכל דור ודור נצרך לבחור אנשים יראים ושלמים וגם חכמים אנשי חיל שיבינו איך לבער קליפת עמלק מן בתי ישראל :



יתרו

וַיִּשְׁמַע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו וגו'. פירש"י מהמדרש מה שמועה שמע ובא קריעת י"ס ומלחמת עמלק. צריך להבין מדוע נתעורר יתרו כל כך מן שתי אלה לבא להתגייר. וכי העשר מכות ויציאת מצרים ה' קל בעיניו. עוד יש לדקדק בהלשון למשה ולישראל עמו. מה הטעם שנשתתפו כאן משה וישראל. ומה הטעם של תיבת עמו כאן. ולקמן בהפסוק ויחד יתרו נאמר רק אשר עשה ה' לישראל ולא נזכר למשה ולא נזכר עמו.

וַי"ל שיתרו לא נתפעל כל כך מן שאר האותות והמופתים. כיון שחשב אשר רק בשביל משה נעשה הכל או בכחו או בזכותו. וכל מעלת וחשובות ישראל תלויה במשה מנהיגם. וא"כ אין עוד ראייה מהם לגדלות ישראל שנבחרו מכל העמים להיותם עם סגולתו של הקב"ה לנצח. ויכול להיות שלאחר מיתת משה ישארו ישראל במדרגת שאר העמים. ולכך אין כדאי עוד בשביל זה לרוץ להתגייר ולהתדבק בעם ישראל.

ורק בשתי אלה קריעת י"ס ומלחמת עמלק נתברר לו האמת שהכח של ישראל הוא הציור ושבאמת חשוב מאד עם ישראל בעיני הקב"ה ובחר בהם מכל העמים לעם סגולתו. כי הלא בהנס של קריעת י"ס אמר הקב"ה למשה מה תצעק אלי וגו'. ומובא במד"ר לפי שצעקו בני ישראל על הים כמו שנאמר ויצעקו ב"י אל ה'. אמר הקב"ה למשה מה תצעק אלי. כבר שמעתי צעקתם. הרי שהנס של קריעת י"ס נעשה בכח תפלת ישראל בלבד ולא בכח תפלת משה.

וגם בהנס של מלחמת עמלק נתברר כך. שנאמר והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו'. ואיתא במשנה דר"ח וכי ידיו של משה עושות מלחמה וכו'. אלא בזמן שישאל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים היו נוצחין. הרי זאת ראי' שניה שכח ישראל גורל מאד בעיני הקב"ה גם בלתי משה. וכי כחו של משה תולה בכחם של ישראל. ולכך נתפעל יתרו בשביל שתי אלה דוקא קריעת י"ס ומלחמת עמלק להתגייר ולהתדבק בעם ישראל:

וַעפ"ן יובן את אשר עשה אלהים למשה ולישראל. פירוש ששניהם שקולין. בשביל משה כמו בשביל ישראל ובשביל ישראל כמו בשביל משה. וכן גם יובן תיבת עמו כאן. כיון שצ"י קריעת י"ס ומלחמת עמלק נתברר ליתרו שישאל הם עם סגולתו לעולמי עד. וגם משה סיפר ליתרו כזה. שאת כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים היה הכל על אודות ישראל. ד"ל בשביל חשיבות עם ישראל בעיני הקב"ה נעשה הנס של קריעת י"ס. וכן בשביל חשיבות עם ישראל הצילים הקב"ה בדרך מכל התלאה אשר מצאתם. שהיא מלחמת עמלק:

וְאֵתָה תחזה מכל העם אנשי חיל וגו'. צריך להבין מה זאת הקדמת פרשת יתרו לפרשת מתן תורה. ובפרט לדעת האומרים שזה ה' אחר מתן תורה.

וי"ל שזה באמת הקדמה ועצה טובה לקיום העסק בתורה ובפלפול הלכות. שיהיו צדיקים בלבד מול האלהים לפעול ישועות עבור ישראל ע"י שיביאו בגודל צדקתם וקדושתם את הדברים של ישראל. דהיינו הבקשות והתפלות של ישראל אל האלהים לעשות בקשתם. ושהם יזהירו ויוכיחו את העם לקיים מצות התורה ולעשות מעשים טובים. וגם שמלכד צדיקים וקדושים יהיו גאונים. ורבנים יושבי על מדין שיעסקו בתורה בעומק ובחריפות להבין ולהורות להתיר עגונות וכל שאלות קשות כהלכה. כי שניהם כאחד אצל אדם אחד הוא דבר קשה. נמצא שיתרו היה איש פליטוקי מומחה לתת עצה טובה להנהגת עם ישראל שיהיו אדומריים צדיקים בלבד. וחכמי גאונים ורבנים יושבי על מדין בלבד. וזהו קיום התורה :

זכור את יום השבת לקדשו וגו'. כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וגו' ע"כ ברח ה' את יום השבת ויקדשהו. ובהדברות של משנה תורה נאמר שמור את יום השבת לקדשו וגו' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים. וגו' על כן צוץ ה"א לעשות את יום השבת. צריך להבין חלוקי הטעמים של שמירת שבת בין דברות הראשונות לדברות השניות.

וי"ל דהנה ידוע ששמירת שבת כולל שתי מצות. עשה ולא תעשה. מצות העשה היא לענג את השבת. כמו שדרשו חז"ל זכור. זכרוהו על היין בברכת הקידוש. והמצות לא תעשה היא לא תעשה בו מלאכה. ויש להבין שהמצות עשה של ענג שבת הוא ענין רוחני של קדושה. ואמרו חז"ל כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים. ולא אמרו כל המתענג בשבת. כי משמעות מענג הוא שהאדם יגרום לשבת ולהנשמה יתרה שיקבלו תענוג ממנו. ועי"ז שהאדם עוסק בשבת בתורה ותפלה או השבת והנשמה יתירה מקבלים תענוג ממנו. וכן יש להבין שהמצות ל"ת הוא ביותר ענין גשמי. שהגוף העוסק במלאכה כל ימות החול ינוח ממלאכה ביום השבת.

גם זה ידוע שזכור. הוא כולל מצות העשה ושמור הוא כולל מצות הל"ת. ולכן בדברות הראשונות של זכור אמר הטעם של ענין רוחני דקדושה ע"פ הנהגת הבורא ית'. וטעם זה נוגע ביותר אל הנשמה. כי יען טעם יום השבת נגמר בריאת שמים וארץ וינה ביום השביעי וברכו וקדשו. ע"כ נשפע בו לכל אדם נשמה יתרה עם תוספות קדושה. ולכן צריך האדם ביום השבת לגרום תענוג לחשבת ולהנשמה יתירה בעסק תורה ותפלה מלבד הענג של שלש הסעודות. אבל בדברות השניות של שמור אמר הטעם של ענין גשמי ששייך ביותר לאנשים פשוטים שאינם בני תורה. וזהו שאומר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים. וגו' ע"כ צוץ ה"א לעשות את יום השבת. לקיים עכ"פ מצות ל"ת של שמור שלא לעשות בו מלאכה. וגם לענג את הגוף הגשמי באכילה ושתיה. כי אצל אנשים פשוטים הענין של נשמה יתירה היא אכילה ושתיה יתירה. כמו שפירש"י במסכת ביצה (טז.) וז"ל נשמה יתירה רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה. ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו. עכ"ל :

ועפ"ז יש להבין שבקידוש ל"ל שבת נזכר ב' הטעמים של שני הדברות. זכרון למעשה בראשית. זה הטעם בענין רוחני דקדושה ע"פ דברות הראשונות. זכר ליציאת מצרים. זה הטעם בענין גשמי ע"פ דברות השניות. והמבין יבין החילוק

החילוק בין זכרון ובין זכר. כי תוספות נו"ן בזכרון רמו על נו"ן שערי בינה. שמהם נשפע תוספות קדושה להארם העוסק בתורה ותפלה ביום השבת. ובדרך כלל נקרא הארת הב"ד וגם עתיקא קדישא. כדאיתא בזוה"ק הה"ד או תתנגג על ה'. על ה' ודאי דהאי שעתא אהגליא עתיקא קדישא. אבל לאנשים פשוטים נאמר בעבורם הטעם זכר ליציאת מצרים בלי נו"ן יתירה :

אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם. הדקרוקים רבו שאם נלמד בפשוט שזה אוהרה על עבודה זרה קשה. (א) מה זה התקשרות של נתינת טעם. כי יען שראיתם שמן השמים דברתי עמכם ע"כ לא תעשו ע"ו. (ב) למה כפל אוהרה זו. הלא זאת הזהיר בהתחלת עשרת הדברות ומה חידש כאן. (ג) רכיון שיש הפסק טעם אחר לא תעשון אתי אין מובן על מה מוסב לא תעשון. (ד) שמסיים לא תעשו לכם. תיבת לכם נראה כמיותר. י"ל שלאחר מתן תורה אמר הקב"ה לישראל דיבור הראשון בתור הקדמה ואזהרה לענין קיום התורה והמצוה שני כללים גדולים. כלל (א) שאל ידמה האדם שעושה טובה להשי"ת בקיום התורה והמצוה. ושאל ירשע יגרום ח"ו רעה לו. ח"ו מלחשוב כן. וכן כתוב (איוב ל"ה) הבט שמים וראה ושור שחקים גבהו ממך. אם חטאת מה תפעל לו וגו'. אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח. וזהו מה שנאמר כאן. אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. היינו הך מה שנאמר הבט שמים וראה ושור שחקים גבהו ממך. ולכך לא תעשון אתי. כלומר אל תחשבו שאתם תעשון אתי איזו טובה בעבודתכם. ובענין זה שייך הלשון עשיה. עד"ר שאמרו חז"ל יותר ממה שהבעל בית עושה עם העני. עושה העני עם הבעל בית. והיינו הך מה שנאמר אם צדקת מה תתן לו. שהרי הוא יושב שמים ורוכב שחקים.

כלל (ב) אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם. כלומר אל תשמשו עם עניני אלוהות דהיינו התורה והמצוה רק בשביל טובתכם והנאתכם למען הרבות לכם ע"ו כסף וזהב. שבוזה מחלל קדושת האלוהית ומוציאה לחולין. וזהו שאמרו חז"ל ולא קרדום לחפור בה. ובזוה"ק איתא כל מה דעבדין לגרמייהו עברין. ובוזה יתכן שפיר "לכם". ר"ל רק להנאתכם ולטובתכם בנשמיות. אך שכונת העבודה צריכה להיות בשביל לעשות רצונו של נתן התורה שהוא הבורא יתברך שמו לריח ניחוח. שאמר ונעשה רצונו :



משפטים

לא תהי' אחרי רבים לרעות ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות. פירש"י יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אופניו וכו'. ולאחר שהביא רש"י מדרשי חז"ל וגם פירוש התרגום שלפי כל האופנים נצרך לדחוק ליישב המקרא כתב רש"י וז"ל ואני אומר ליישבו על אופניו כפשוטו. וכך פתרונו. לא תהי' אחרי רבים לרעות. אם ראית דשעים מטין משפט לא תאמר הואיל ורבים הם הנני נוטה אחריהם וכו'. אבל גם לפי פירש"י קשה להבין מה זה שאומר לא תהי' אחרי רבים לרעות. שהיל"ל לא תטה או לא תנטות. גם אין מובן לפי פירש"י הלשון כפול לנטות להטות שהי' די או בלנטות או בלהטות. גם צריך להבין מדוע אומר תחלה לנטות שהוא לשון קל. ואח"כ אומר להטות בלשון כבד. ואיך שהוא נראה ברור שמקרא זה אומר אין עצה כי אם שתדרשוני מתחלתו עד סופו :

אמנם יש להעמיס בהלשון לא תהי' כונה עמוקה לענין הלכה של דין מחודש בס"ד. רהנה הרמב"ם ז"ל בהלכות סנהדרין פ"ט כתב כמה אופנים חילוקי הלכות כשיש חלוקי דעות בסנהדרין של כ"ג יעו"ש היטב הדק. היטב. אבל עוד יש אופן שלא זכרו הרמב"ם. והוא כשאמרו י"א זכאי וי"א חייב ואחד אומר אינו יודע והוסיפו שנים. ואחד מן הנוספים אומר חייב והשני הנוסף אומר ג"כ אינו יודע. נמצא שיש י"א מזכים וי"ב מחייבים ושנים אומרים אינו יודע. אופן זה לא נמצא בדברי הרמב"ם. אבל מסתבר שצריך להיות חוזר הדין כבתחלה. ושנים האומרים א"י כמאן דליתנייהו דמאי. כמו שנזכר בסנהדרין שלהי פ"ק דא"ר אבהו האי דקאמר א"י כמאן דליתנייהו דמאי. דמי. וא"כ נצרך להוסיף שנים אחרים :

ולפ"ן נסתפקתי כשהיו י"א מזכים וי"א מחייבים ואחד אומר א"י והוסיפו שנים. לאחד מן הנוספים מה דעתו ואמר חייב. הרי יש י"א מזכים וי"ב מחייבים. ועתה כשיאמר נוסף השני זכאי יהי' י"ב מזכים וי"ב מחייבים ויצא זכאי. כמו שפסק שם הרמב"ם שלאחר ההוספה גם במחצה על מחצה יוצא זכאי. אבל מה יעשה זה הנוסף השני אם לפי דעתו הוא חייב. וכשיאמר חייב יהי' י"א מזכים וי"ג מחייבים ואז יצא חייב. א"כ צריך עיון אם מותר לזה הנוסף ה"ב להסתלק ולומר אינו יודע כדי שיהי' י"א מזכים וי"ב מחייבים ושנים האומרים א"י ואז יצטרכו להוסיף. ויכול להיות שאם יוסיפו שנים פעם ב'. ויהיו כ"ה מלבד השנים האומרים א"י. יאמרו שנים הנוספים זכאי. הרי יהי' י"ג מזכים וי"ב מחייבים ויצא זכאי. ואף אם יאמר רק אחד מהם זכאי והשני יאמר חייב. אז יהיו י"ב מזכים וי"ג מחייבים ושוב יצטרכו להוסיף. הרי יכול להיות שע"י ההוספה יצא זכאי. ולמה לו זאת שעל פיו יצא חייב. או אפשר שאסור לו להסתלק ולומר א"י רק שמוכרח לומר כפי דעתו כיון שנבדל להיות דין. וענין זה צריך עיוןא רבה :

וְנִלְפַעַד מצד הסברא שאינו מחויב לומר דעתו שהוא חייב שעל פיו יצא חייב. ועוד אפשר לומר יותר שעל פי יוסף מלמדים אותו לומר א"י כדי שיוסיפו שנים אחרים ואולי יצא זכאי. ועלה על דעתי להעמיס ענין זה בדברי המקרא לא תהי' אחרי רבים לרעות. שכאשר יש רבים לרעות אבל הרבים הוא דק ע"י אחד מן השנים הנוספים באופן הנזכר. אז מוטל על השני שלא יהי' אחרי רבים לרעות. רק שיאמר איני יודע. כדי שיוסיפו עוד שנים אחרים ואולי על פיהם יצא זכאי. ובוה יתורץ הלשון ולא תהי'. כלומר שיהי' במצב של לא כאילו אינו. כי זה האומר א"י אמרינן בגמרא דהאי דקאמר א"י כמאן דליתיה דמי.

אחר זה אומר הכתוב ולא תענה על רב לנטות. ודרשינן בגמרא סנהדרין (לו.) לא תענה על רב שלא יחלוק על מופלא שבב"ד ולכך מתחילין מן הקטן. ובוה נכון הלשון קל לנטות. ר"ל שאף נטיה קלה לא ינטה לחלוק על הגדול. אח"כ אומר אחרי רבים להטות בלשון כבד. כלומר הטיה גמורה שלא יחסר כלום מן דעת הרבים. ובוה מתורץ הכל בס"ד. ולולי ידעתי שכיונתי בוה לאמת לתדש דין חדש היה נותח דעתי בשמחת לב :

וְעִבְדֶּתֶם את ה"א וברך את לחמך וגו' והסרתי מחלה מקרבך. צריך להבין מדוע אמר וברך בלשון נסתר. ואח"כ אמר והסרתי בלשון נוכח. שהי"ל ויסיר או וברכתי. וי"ל כי וברך מוסב על המלאך שנזכר קודם הנה אנכי שלח מלאך לפניך. יען כי הברכות נשפעות לעולם הזה מן מדרגה האחרונה לכל אחד ואחד בפרטיות כראוי לו. וענין זה נעשה ע"י המלאך שנקרא מלאך הגואל כידוע. לפיכך נאמר כאן וברך. שע"י אותו המלאך תהי' נשלחת לכם הברכה. אבל הסרת מחלה לרפאות את החולה שכבר נענש ע"י מדת הדין של אותה מדרגה האחרונה. ונצרך זה החולה לישועת רפואה הבאה ממדרגה יותר גבוהה שהיא מדת הרחמים שנקראת שמי"ם. כמו שאנו אומרים רפואה שלימה מן השמי"ם דוקא. אשד שם מאיד עצם שם הוי"ה ב"ה מקור הרחמים. לפיכך נאמר בוה והסרתי. זה המדבר עצמו שהוא השם הוי"ה ב"ה :

וְעִבְדֶּתֶם את ה"א וברך את לחמך וגו' והסרתי מחלה מקרבך. יש לדקדק מדוע אומר מקרבך ולא ממך. כמו שנאמר והסיר ה' ממך כל חולי. י"ל ע"פ הידוע דנפיש מהלות הקרביים מרובי מאכל ומשקה. ולפיכך הוזהירו חז"ל (גיטין ע) אכול שליש ושתה שליש והנח שליש. לכשתכעיס תעמיד על מלואך. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות דעות פ"ד. לא יאכל אדם עד שתתמלא כריסו. אלא יפחות כמו דביע משבעתו. ובוה יש להבין הכתוב. וברך את לחמך ואת מימך שלא תצטרך לאכול ולשתות הרבה. רק שתאכל קמעה והוא מתברך במעין. ועי"ז והסרתי מחלה מקרבך. ר"ל המחלות הנולדות בהקרביים יסורו ממילא ולא תהי' להן שליטה בהקרביים שלך :

שְׁלִישׁ פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'. כאן יש פליאה גדולה מדוע נמסר מסורה להיות פסיק בין האדון ובין ה'. גם מדוע נקרא כאן הקב"ה בשם האדון. ותיבת האדון היא כמיותרת. ויש לתרץ בפליאה אחרת

אחרת ראיתא בזה"ק. וראי בדרא דא מאן פני האדון ה'. דא רבי שמעון בר יוחאי דעליה אתמר שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'. ע"כ. ומבקרי הזהר מצאו כאן מקום לחרוץ שינימו דהאיך יתכן לומר כך. אבל האמת יורה דרכו שהכל נכון. כי דרשו כך מפני מסורה זו שנמסר להיות פסיק בין האדון ובין ה'. מכאן נראה שבא לרמוז מה שדרשו חז"ל שחייב אדם להקביל פני רבו בשלש הרגלים. כי על פי מסורה זו של הפסיק במקרא זה נראה שתיבת האדון אין מחובר אל תיבת ה'. אלא שהרי זה כאילו נכתב האדון של ה'. זה צדיק הדור שנקרא אדון של הקב"ה כמו שאמרו חז"ל הצדיק גזור והקב"ה מקיים. וזהו שאומר בזה"ק מאן פני האדון ה' דא רשב"י שהוא צדיק הדור הוא האדון של ה'. ובה מתורץ הכל בס"ד בדרך אמת. ואפשר שמקום הניחו לי :



תרומה

דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה. מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. וזאת התרומה אשר תקחו מאתם. להבין אריכת הלשון. וגם להבין מה שבתביבת תרומתי נתוסף אות י ובתיבת התרומה נתוסף אות ה. יש לפרש בדרך רמז שכתוב כי ביה ה' צור עולמים. דרשו חז"ל עולם הזה נברא בך ועולם הבא נברא בך. ואיתא בס"ק שפשטיות התורה הוא נגד עניני עוה"ז וסודות התורה נגד עניני עוה"ב. ועפ"ז יש להבין רמז המקרא. תרומת"י זהו צירוף תרומת יו"ד מרמז על סודות התורה. צריך ליקח לקח דוקא מאדם גדול איש צדיק שיאות אליו מה שנאמר אשר ידבנו לבו. אבל התרומה צירוף ה' תרומה מרמז על פשטיות התורה תקחו לקח מאתם. ר"ל מאת כל המבין פשטיות התורה :

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו. הדקדוקים ידועים שהיל"ל כן תעשו מהו וכן. וגם שהיל"ל יעשו מהו תעשו. ובפירש"י מביא דרשת חז"ל וכן תעשו לדורות. מוסב לדינא בענין תוספות עיר ועזרות או כלים. אמנם יש לפרש בדרך רמז שמוסב על זמן הגלות שלא יהי' לישראל מקדש עם כלים כאלה. ועי' מה יתקיים או ושכנתי בתוכם. על זה נאמר וכן תעשו לדורות. ר"ל שאלה כלי המשכן הם לימוד לכלל ישראל יחד עם משה שבכל דור שכן יעשו אותן הענינים שעליהם מורים כלי המשכן. ועי' יתקיים ושכנתי בתוכם גם בזמן הגלות. כמו שכתוב ויטש משכן שלה אהל שכן באדם. שהאנשים עצמם יהיו במקום האהל של משכן. והמכין הוא כי כמו שהי' במשכן ארון מנורה שלחן מזבח הקטרת ומזבח העולה. כן יהיו נמצאים אותן הענינים בכלל ישראל. כי הצדיקים הקרושים שהם במקום משה הם בבחינת הארון, הגאונים והרבנים הם בבחינת מנורה ככתוב תורה אור. העשירים התומכים לתלמידי החכמים הם בבחי' בבחי'

בבחי' השלחן שבמקדש מפני שמפרנסים לדומדי התורה. חסידים תמימים וישרים המתפללים בכל יום בכונה הם בבחי' מזבח הקטרת ומזבח העולה. נמצא שהכלל ישראל הם בבחינת מקדש וכליו שהקכ"ה משרה שכינתו בתוכם. וכמו שדרשו חז"ל ושכנתי בתוכו לא נאמר אלא בתוכם. ועפ"י יש להבין דרשת חז"ל וכן תעשו לדורות. כונתם היא שהקכ"ה הוריע למשה איך יתקיים ושכנתי בתוכם בזמן הגלות. ע"ז אמר וכן תעשו. פי' לדורות. שהדורות ישראל עם המנהיגים שלהם הם בצמצום יעשו כן כמו שמורים כלי המשכן. ואז יהיו הדורות עצמם בבחינת המשכן עם כליו. ועי"ז יתקיים בהם תמיד מה שנאמר ושכנתי בתוכם :

בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו. צדיק להבין מדוע הקפידה התורה על בדי הארון שלא יסורו ממנו יותר מן בדי השלחן והמזבח. ועוד שהפעל סור יתכן יותר בבעלי חיים בעלי רצון. ובכלים יתכן יותר הלשון אל יוקחו ממנו. וי"ל בדרך רמז שהארון עם הלוחות ירמז על הצדיקים ותלמידי החכמים שהם בבחינת שבת ונצרכים לפרנס אותם ע"י אנשים ישרים נדיבי לב שהתורה יקרה בעיניהם. כמו שזבולן ה"י מפרנס ליששכר. ואלה האנשים נקראים תמכין דאורייתא שעליהם נאמר עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכ"י מאושר. והי' מקום לחשוב שרק בעוה"ז יהיו מאושרים. לפיכך נאמר בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו. כי הבדים הם בשביל שיהי' נישא בהם הארון כמו שהגוף נישא ע"י הרגלים תומכי הגוף. וזה רמז על האנשים ישרים תמכין דאורייתא המפרנסים לתלמידי חכמים בעוה"ז. לא יסורו ממנו גם בעוה"ב. שניתן להם מקום בגן עדן בשכונת התלמידי חכמים שהיו מפרנסים להם. כיון שיש להם חלק בהתורה שלמדו אותם תלמידי חכמים והם כמו שותפין לתורתו. כדאיתא בגמרא סוטה (כ"א.) כשמעון אחי עזריה וכו' יוחנן רבי נשיאה. אבל אם רק כהלל ושבנא עליהם נאמר ע"פ ב"ק אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבזו לו :

ושמחת את השלחן מחוץ לפרכת ואת המנורה נוכח השלחן על צלע המשכן תימנה והשלחן תתן על צלע צפון. יש לדרקש שהתיבה "תתן" נראה כמיותר. שהי' די בתיבת "ושמחת" שתוסב על השלחן כמו על המנורה. או שהי' לו לומר ושמחת את השלחן מחוץ לפרכת על צלע צפון ואת המנורה וגו'. עוד יש לדרקש שהצ"ל ואת השלחן תתן. וי"ל שנרמז כאן הענין שאמרו חז"ל הרוצה להחכים ידרים והרוצה להעשיר יצפין. א"כ יכול אדם לחשוב שע"י תפלה בלבד על צלע צפון יהי' נשפע לו עושר. ולכך ירמו הכתוב כאן שלא די בזה לבד. רק ירע האדם שנצרך לזה עוד דבר אחר. שהוא נתינת צדקה. וזהו שאומר "והשלחן" כלומר אם תבקש שיומשך לך שפע עושר מן השלחן. כדאיתא בזה"ק. ת"ח משלחן דלחם הפנים ברכאן נפקין מתמן ומוזנא לעלמא. הנה נצרך לזה "תתן" על צלע צפון. היינו נתינת צדקה עם תפלה על צלע צפון. שניהם יחדו טובים :



תצוה

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית וך כתית למאור להעלות נר תמיד. יש לרקדק למה נכתב אליך. ויש לפרש בדרך רמז ע"פ המדר"ר שמביא כאן הפסוק כי נר מצוה ותורה אור. וכן מובא בכמה מקומות שהתורה נמשלה לשמן זית מכמה טעמים. וזה ידוע שבלימור התורה יש ד' עקרים. (א) שאין לחדש דבר הלכה שאין לו הוכחה או עכ"פ אסמכתא בתורה שבכתב. כי גם מה שהוא הלכה למשה מסיני אסמכתא אקרא. (ב) מה שנתחדש לא תהי' לו סתירה וקושיא ממקום אחר שבתורה. (ג) שלא להתענג בתענוגי צוה"ז. כאמרם ז"ל כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו'. ועוד אמרו תוהר בבני עניים שמהם תצא תורה לישראל. (ד) ללמוד תורה לשמה בכונה להעלות השכינה הקדושה לקבל שפע קדושה מעולמות העליונים להשפיע לישראל רב טוב.

כל זה נרמז בהפסוק ואתה תצוה את ב"י ויקחו אליך שמן זית. ויקחו הוא לשון לקח ולימוד עדרה"כ כי לקח טוב נתתי לכם וגו'. זה עיקר הראשון שכל השמן זית היינו כל מה שיחדשו לומדי התורה יהי' אליך דוקא. ר"ל שיהי' לזה התקשרות בתורת משה תורה שבכתב. וך. ירמו על עיקר הדין שהלקח יהי' וך בסבירות ברורות בלי עכירות של סתירה וקושיא ממקום אחר שבתורה. כתית למאור. ירמו על עיקר הג' שהכתית והדחק שהוא היפוך תענוגי צוה"ז יועיל להאיר באור התורה. כי תענוגי צוה"ז יחשכו מאור התורה. להעלות נר תמיד. ירמו על עיקר הד'. ללמוד תורה לשמה. לשם השכינה הקדושה שהיא נר תמיד. בכונה להעלותה לעולמות העליונים לקבל משם שפע קדושה להשפיע לישראל כל טוב סלה :

ועשית מובח מקטר קטרת וגו'. מפרשי התורה מקשים מפני מה נתאחר מעשה מובח הקטרת אחר כל כלי המשכן ואחר עבודת הקרבנות. וי"ל דהנה בזה"ק ויקהל רי"ט ע"א וע"ב מביא דבעי לאקדמא עובדא דקטרת קודם התפלה. ובזה"ק פינחס (רכד.) ברעיא מהימנא מובא. אמר בוצינא קדישא דבתר דצלותא איהי כקרבנא מאן דיימא פטום הקטרת בתר תהלה לדור בטיל מוהנא מביתא. ויש להבין דבוצינא קדישא הוכיח זאת מפרשה זו. שלאחר עבודת הקרבנות של תמידין נכתב מעשה מובח הקטרת ועבודתו. זה בא לרמו שאחר התפלה צריך לומר פטום הקטרת. וזהו שמדייק ואומר דלבתר דצלותא איהי כקרבנא וכו'. שזהו טעמו דכיון שהתפללות נתקנו כנגד הקרבנות. ונמצא בתורה שלאחר עבודת הקרבנות של תמידין נכתבה הפרשה של מובח הקטרת ועבודתו. מזה יש להוכיח שייכות פטום הקטרת אחר התפלה. מכאן יש להבין שצדקו דברי הגאון יעב"ץ ז"ל בהסדור שלו שכתב שם אצל פרשת הקטרת בתפלת שחרית. שסדר הקטרת אין זה מקומו. כי תפלה מפסקת בין עבודת הדם ונרות. ועוד שתפלת י"ח נתקנה כנגד שחיטת התמיד ובמקום זריקת הדם עומדת. ורק ע"פ הוההר ויקהל שנזכר לעיל נתפשט המנהג לאמרו

לאמרו קודם התפלה. ולכן עשה כעין פשרה לומר פרשת הקטרת שבתורה קודם התפלה. והברייתא דפטום הקטרת אחר התפלה יעו"ש. ובסדור הגאון הרב הרו"ש ז"ל בשער הכולל בענין פרשת הקטרת טרח ליישב דברי זוהר שלא תהי' סתירה ממאמר למאמר וגם מדברי הגמרא יעו"ש. אבל לפע"ד נראה הפשרה של הגאון יעב"ץ. כיון דבפרשת פנחס בהזוהר מובא דאמר בוצינא קדישא לומר פטום הקטרת בתר התפלה. הרי שדייק ואמר פטום הקטרת ולא פרשתא דקטרת. לכן מוכח כדברי הגאון יעב"ץ דלאחר פרשת התמיד לומר פרשת הקטרת שבתורה. וכיון שתקנו חז"ל התפלות במקום הקרבנות של תמידין לכן נכון לומר אחר התפלה עכ"פ הברייתא דפטום הקטרת. כמו שזכר בתורה מעשה המזבח מקטר קטרת לאחר עבודת הקרבנות של תמידין. ובוה יוצאין חובת כל הדעות :



תשא

וְהָיָה כָּל הָעֵבֶר עַל הַפְּקָדִים מַחְצִית הַשְּׁקָל בַּשְּׁקָל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה. הַשְּׁקָל וְגו'. יש לדקדק לאיזה ענין מוזכר כאן עשרים גרה השקל הלא מסתמא ה' זה דבר ידוע. ועוד שהלא מזבוע עשוי' להשתנות. וי"ל שמרמו בזה טעם למחצית השקל שוה לעשיר ורל. כי סתם דל היינו תלמיד חכם. וע"י נתינת מחצית השקל יבין העשיר וכן הת"ח שהם כ"א בפ"ע רק כמו חצי דבר. על העשיר לדעת שהוא מחויב לתמך בעשרו להת"ח בפרנסה. ועי"ז יהי' להעשיר חלק בהתורה של הת"ח. כמו וכולן שתמך ליששכר. ועל הת"ח לדעת שהוא מחויב להשפיע על העשיר מתורתו וקדושתו ולתקן מעשיו. וע"ז בא הרמז של מחצית השקל לעשיר ולדל שניהם שוים. כי כל אחד מהם רק כמו חצי דבר. והשלימות יכול להיות ע"י שניהם יחדו.

וכדי להבין הרמז של עשרים גרה השקל. נצרך להקדים מאמר חז"ל שאמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות. שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא. וכבר דקדקו רבים בענין אמרו צדיק וצדיק. וגם בענין המספר ש"י עולמות. וי"ל כי מספר המצות הן תרי"ג דאורייתא ו' דרבנן. ביהד הן במספר תר"כ. שני פעמים ש"י. וכנגדן יש תר"כ עולמות שנבראים תמיד מן קיום המצות. והן הם שכרם של מקיימי המצות. ומה שאומר צדיק וצדיק. ירמו על ב' מיני צדיקים. שהם הצדיק ת"ח שלומד תורה בדלות. וצדיק העשיר שתומך להצדיק ת"ח בפרנסה. והמכיון הוא שאותן תר"כ עולמות שהם שכר כל התורה והמצוה יתחלק לאותן ב' מיני צדיקים. לזה ש"י עולמות ולזה ש"י עולמות. ועל זה ירמז הכתוב שנאמר להנחיל אוהבי י"ש. י"ש בגימטריא הכי הוה. ואעפ"כ.

מסיים הכתוב ואוצרותיהם אמלא. כִּי־מֵרָא שִׁמְלָא הִקְבִּי"ה אוצרותיהם של הצדיקים ת"ח מן האוצר של מתנת חנם שלא יגרע להם מן המספר תר"כ. ועפ"ז יש להבין מה שנאמר כאן עשרים גרה השקל. לרמז על הנ"ל, כי "עשרים" בני תר"כ. וכחצית מן עשרים הוא ש"י. וע"י נתינת מחצית השקל יזכרו ויבינו ב' מיני הצדיקים שבישראל שהמחצית מן עשרים הוא במספר ש"י. שהצדיק הת"ח ע"י קיום התורה והמצוה. והצדיק העשיר ע"י תמיכתו לדומדי התורה יזכה כל אחד להשכר של ש"י עולמות. וצדקת שניהם יחדו הוא שקל הקרש בשלימות :

העשיר לא ירבה וגו' לתת את תרומת ה' לכפר על נפשתיכם. צריך להבין הלא בפסוק שאחר זה אומר והיה לבני לזכרון לפני ה' לכפר על נפשתיכם. ולאיזה ענין אומר כאן לכפר על נפשתיכם. וי"ל שכאן מרבר בענין הנותנים. שהנתינה צריכה להיות בכונה זו לבקש מאת השי"ת שתועיל נדבה זו לכפר על הנפש. כי המצשה בצירוף המחשבה והבקשה תפצל הכפרה להיות כופר נפש. ולא שיתן בשביל יוהרא וכבוד. ומה שנאמר בפסוק האחר לכפר על נפשתיכם מדבר בענין השי"ת. הבטחתו שכן יהי שעי"ז יפעלו ישראל מאת הקב"ה בקשתם לכפר על נפשתיכם :

ויאמר ה' אל משה ראיתי את העם הזה וגו'. איתא במד"ר ידע הקב"ה מה בלבו של משה שחשב שאין סליחה. לכן קרא אותו לפייסו ואמר לו הלא אמרתי לך עד שאתה בסנה מה שעתידין לעשות. שנאמר ויאמר ה' ראה ראיתי את עני עמי וגו'. משמעו שעתידין לעשות העגל וכו'. וזהו ראה ראיתי. היא הראיה שלהלן היא הראיה שכאן. ע"כ. אין מובן מה זה ענין פיוס למשה. וגם מה זה שמסיים היא הראיה שלהלן היא הראיה שכאן. ויש ליישב הדבר ע"פ הקושיא של ידיעה ובחירה שזה תרתי דסתרי. ותירוצו של הרמב"ם ז"ל ידוע שעי"ז נאמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו'. ובאור החיים סוף סדרא בראשית מבאר הענין שהקב"ה יכול לשלול ידיעתו כאילו לא היתה ועי"ז אין הבחירה נחלשת. זה ענין צמוק. ואיך שהוא צ"ל הטעם בקיצור שידעת הקב"ה אינה מקלקלת בחירת האדם. והנה כל זה רק בידיעה בלבד דהיינו רק במחשבה. אבל אם הי' גם דבור של הקב"ה ברמיוה שיהי' כך. הלא עי"ז הקושיא של ידיעה ובחירה נחזקה :

ובזה יובן ענין הפיוס. שהקב"ה הי' מפיס למשה במה שהודיעו שבשביל זה אמר אז ראה ראיתי כדי שלא תהי' מחשבה בלבד כי אם גם דיבור ברמיוה. ועי"ז יהי' אח"כ למשה פתחון פה להמליץ על ישראל ולבקש סליחה על הטא העגל. כיון שכמעט היו מוכרחים לזה. וזה היה חסד גדול ממנו יתברך מה שאמר בסנה ראה ראיתי. האמנם שצריך לומר בודאי כי כמו שכתב האוה"ח שהקב"ה יכול לשלול ידיעתו כאילו לא היתה. כך הוא יכול לשלול גם דבורו שברמיוה שלא תקלקל הבחירה כיון שלא הי' דבור בפירוש. שאל"כ הדי בודאי לא הי' מגיע לישראל עונש על חטא העגל. אבל איך שהוא עכ"פ הוצילה זאת פיוס למשה לפתוח לו פתח להמליץ על ישראל ולבקש סליחת עין. והו טעם הפיוס.

וענין זה נרמז בדברי המר"ר במה שמסיים-ראה ראיתי היא הראיה שלהלן היא הראיה שכאן שאמר הקב"ה ראיתי את העם הזה וגו'. כונתו שע"י אמירת הקב"ה בסנה ראה ראיתי. זאת הביא לאמירה דכאן ראיתי את העם הזה וגו' בחטא העגל. כי הא בהא תליא. שאם לא הי' אז בסנה הדבור ראה ראיתי לא הי' כאן הדבור ראיתי את העם הזה וגו' :

ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם וגו'. ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קדש לה'. יש לדקדק מפני מה נאמר לפעמים קדש היא לכם. ולפעמים נאמר קדש לה'. וי"ל עפ"מ שאמרו חז"ל שהשבת באה בטענה לפני הקב"ה. לכלם נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג. אמר לה הקב"ה כנסת ישראל יהי' בן זוגך. וידוע שענין הזוג היינו בחינת זכר משפיע ובחי' נקבה מקבל. וצריך להבין מי משניהם החתן ומי היא הכלה. ואם נחשוב כפשוטו שכנסת ישראל היינו עם ישראל. י"ל שיש בענין זה ב' אופנים. אופן אחד. שביום השבת עם ישראל הם בבחינת חתן משפיע. והשבת היא בבחי' כלה מקבלת. והיינו שביום השבת עם ישראל משפיע לשבת שפע קדוש בזה שמענגים את השבת בתורה ותפלה בשירה וזמרה. והשבת מלכתא מקבלת שפע הקדוש מן עם ישראל המשפיע. אופן ב' שבימי החול הוא להיפוך. שהשבת העבר הוא בבחי' חתן משפיע. ועם ישראל הם בבחי' כלה מקבל. כי בכל יום ויום מימי החול משפיע השבת שעבר שפע קדש עם ברכת פרנסה לעם ישראל שהם מקבלים אותה שפע הקדש. כדאיתא בזה"ק. דהאי יומא מתברכאן מגי' כל שיתא יומין עלאין. ובל' חד וחד יהיב מזוני' לתתא כל' חד ביומיה מההיא ברכה דמתברכאן ביומא שביצאה.

עתה יש להבין ששני אלה האופנים נרמזים בפסוקים האלה בזה שלפעמים נאמר שהשבת היא קדש לכם. ולפעמים נאמר שהשבת היא קדש לה'. כי תיבת "לכם" יובן עפ"מ שאמרו חז"ל הבל' מודים בעצרת דבענין נמי לכם. שהמכיון הוא על הנאת הגוף. והמכיון הוא שביום השבת יוכן בשמים שפע קדש עם ברכת פרנסה על כל ימי השבוע הבא עבור עם ישראל. ומה שנאמר קדש לה' ירמו על האופן שביום השבת נשפע שפע קדש מן עם ישראל לה' היינו השבת. כדאיתא בזה"ק מאי שבת שמא דקודשא ב"ה. והשפע קדש של עם ישראל היינו תורה ותפלה כשירה וזמרה. והשבת מלכתא היא המקבלת מעם ישראל אותה שפע קדש. לפעול בשמים לעומת זה שפע ברבה לעם ישראל על שבוע הבא :

למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אותם בהרים וגו'. תרגומו ביני טוריא. זה פלא כי לאיזה ענין אומר בהרים. שהי"ל להרג אותם במדבר. ויש לפרש ע"פ משל. אצל מלך גדול חטא שר אחד מן השרים הקטנים שמרד כנגד המלך. וע"פ המשפט הגיע לו עונש להעבירו מן כל מין התמנות ולאסרו במאסר. התיישב המלך שזה העונש מצער הוא לפי ערך החטא שחטא. וע"כ נשתקע כל המשפט כאילו הוא בטל. והמלך ציוה להרים אותו השר בהתמנות של מדרגה יותר גדולה. וכן בכל שנה הרימו אותו בכל פעם יותר

יותר, וכאשר הורם לשר של מדרגה הראשונה או ציוה המלך לקיים בו אותה העונש שע"פ המשפט. ובוה ה' ניכר וצם וקצף המלך עליו. והנה כך התנצל דוד המלך ואמר. מפני זעמך וקפצך כי נשאתני ותשליכני.

ועפ"ז י"ל שהרים דכאן משמעותו התרוממות. כמו כי לא ממוצא וממערב ולא ממדבר הרים (תהלים ע"ה) כהרים מטה לא עץ (ישעי' י') וכהרים קול בחצצרות (דה"ב ה') עתה יש להבין טענת משה שאמר למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם. כלומר שבעת הוציאם לא ה' בשביל להטיב להם רק כדי להרע להם. להרג אותם בהרים. כלומר בעת הרים אותם למעלה היותר גבוה. שזה מורה זעמך וקפצך על עם ישראל למפרע. וזהו כמו שטען דוד המלך. כי נשאתני ותשליכני :

ויאמר לא תוכל לראות את פני וגו'. צריך להבין הלא נאמר קודם לזה ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש על רעהו. וי"ל שענין הדבור פנים אל פנים אין המכיוון ראית הפנים כביכול. רק ענינו שהדבור אל משה ה' ישר מן הקב"ה אל משה בלי אמצעית איזו מדרגה מן מדרגות קדושות הגבוהות. ובלי אמצעית מלאך. ולא שייך לתרגם על דבור זה ואתא מימר מן קדם ה' לות משה. וגם לא ה' הדבור במדרגה קטנה שנקראת מחזה. וזהו כעין מה שנאמר פה אל פה אדבר בו וגו'. ולכך אין בזה סתירה למה שנאמר לא תוכל לראות את פני. כי ראית הפנים כביכול הוא ענין אחר לגמרי :

והסידרותי את כפי וראית את אהורי וגו'. דרשו חז"ל מלמד שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין שהוא מאחורי הראש. וזה פלא. וי"ל ראיתא במסכת שבת (פח). דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ס' רבוא של מלאכי השרת וקשרו לכל אחד מן ישראל שני כתרים. וכיון שחטאו ירדו ק"כ רבוא של מלאכי הבלה ופרקום. שנאמר ויתנצלו בני את עדים מהר חורב. ע"כ. ובמכילתא דר' שמעון בר יוחאי מובא עה"פ ויתנצלו בני את עדים וגו'. ההוא עדי עלאה תפילין דרישין ודררועא דשוין ביד כהא אעדיעו מנהון. ומאן אתר אתיהיב לון. מהר חורב. עכ"ל. וי"ל שדברי רשב"י ודברי ר' סימאי ענין אחד הם. כי מצות תפילין של יד ושל ראש יסודתם הוא נעשה ונשמע. תפילין של יד כנגד נעשה שהוא קיום המצות. כי היד היא אבר העשיה. ותפילין של ראש כנגד נשמע. שמיעה היינו הבנה בתורה שהוא בראש מקום המחשבה. ובשביל שאמרו ישראל נעשה ונשמע וכו' לשני כתרים שהם עדיים רוחניים קדושה כפולה של התורה והמצוה. וזהו ג"כ דברי רשב"י שאמר דהיינו עדי עלאה תפילין דרישא ודררועא. כי השם תפילין משמעותו עדי ותכשיט ככתוב פארך חבוש עליך. ודרשו חז"ל אלו התפילין. וכן במסכת מגילה (טז): דרשו חז"ל ויקר אלו התפילין. וכאשר חטאו בעגל פסלו התפילין שלהם שזכר בהם שמע ישראל ה"א אחד. והם עשו מן אחד אחר. ולכך פרקו מהם אותן כתרים העדיים עדי עלאה תפילין דרישא ודררועא. כי חטא העגל ומצות תפילין הם תרתי דסתרי :

ובמסכת ברכות (ו.) איתא מניין שהקב"ה מניח תפילין. שנאמר נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו. בימינו זו תורה שנאמר מימינו אש דת למו. ובזרוע עוזו אלו תפילין שנאמר ה' עוז לעמו יתן וכו'. ואיתא שם בגמרא הטעם שהקב"ה מניח תפילין שאמר הקב"ה לישראל אתם עשיתני חטיבה אחת בעולם. שנאמר שמע ישראל ה' אחד. ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. וכמו שבתפילין של ישראל נזכר הפרשה שמע ישראל ה' אחד. כן בתפילין של הקב"ה נזכר הפסוק ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. ועוד פסוקים כאלה כנזכר שם בגמרא. וע"פ טעם זה מובן שכאשר קלקלו ישראל ע"י חטא העגל את החטיבה אחת שעשו להקב"ה. ופסלו התפילין שלהם כיון שמן ה' אחד עשו אל אחד. ממילא עיי"ז נתקלקל גם החטיבה אחת שעשה הקב"ה לישראל ונפסלו התפילין של הקב"ה. ומן גוי אחד ה' יכול ח"ו להעשות גוי אחר :

ועפ"ן זהבין הענין שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין. דהנה אחר חטא העגל התפלל משה על ישראל ב' פעמים ולא נענה לפעול סליחת עון ושיתרה הקב"ה עם ישראל. ורק בפעם הג' שהתפלל פעל משה שהתרצה הקב"ה עם ישראל ואמר לו פני ילכו והנחותי לך. אבל לא ידע עוד משה אם יש בדברים האלה משמעות שהקב"ה מחל להם על עון העגל ושתעלו ישראל לאותה המדרגה שהיו קודם חטא העגל ע"י שעשו תשובה אמיתית. או אולי לא עשו ישראל תשובה אמיתית כראוי ואין כאן מחילת עון. רק שהקב"ה התרצה לומר פני ילכו וגו' לפי שהעביר על מדותיו שלא יענישם כל כך. וע"כ עשה משה לעצמו זה הסימן. שאם יראה פני הקב"ה מלוכש בתפילין אז ידע שיש כאן מחילת עון ע"י שעשו ישראל תשובה אמיתית כראוי ותקנו הקלקול וחזרו ועשו להקב"ה חטיבה אחת בעולם. ועיי"ז חזרו תפילין של ישראל להכשירן. ובשביל זה חזרו ממילא גם התפילין של הקב"ה להכשירן. ולכך הלביש הקב"ה את התפילין שלו וחזר ועשה לישראל חטיבה אחת בעולם. אבל אם יראה פני הקב"ה בלי תפילין אז יבין שעוד אין כאן מחילת עון. לפי שלא עשו ישראל תשובה אמיתית כראוי ולכך לא חזרו התפילין להכשירן.

וזהו שביקש משה ואמר הראני נא את כבודך. ותרגמו אחזיני כען ית יקרך. זהו התפילין. כמו שדרשו חז"ל ויקר אלו התפילין. וא"ל הקב"ה. משה משה ידעתי כוונתך. אבל לא תוכל לראות את פני וגו'. רק זאת אעשה לך. וראית את אחורי. שאראך הקשר של תפילין מאחורי לרעת שאני מלוכש בתפילין ותבין שנתתן חטא העגל ע"י שעשו תשובה כראוי וסלחתי להם : האמנם שזה פירוש יפה ורעיון צח בס"ד אבל צריך לרעת ולהבין שכל ענין זה שהקב"ה מניח תפילין אינו כפשוטו. ורק כדי לשבר את האוזן נכתב כך. ועיקר הדבר מובן רק על פי סוד הידוע ל"ח :



ויקהל

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם. יש לדקדק איך שייך לשון עשיה על דברים. גם צריך להבין מה שפירש"י על ויקהל משה שהוא לשון הפעיל שאינו אוסף אנשים בידים אלא הן נאספים על פי דיבורו. עכ"ל. מה רוצה רש"י לתקן בזה. וי"ל כונתו שהפסוק משמיענו גודל התקשרות עדת בני ישראל במשה רבם. שלא היה נצרך לחצוצרות ולא לשלוחים ושוטרים להקהיל את ישראל. כי כאשר אך נפוצה השמיעה בין ישראל שמשה רבם רוצה לדבר אליהם דברי הקב"ה. מיד נקהלו אליו מעצמם כל עדת ישראל.

וכעין זה נמצא בפרשת צו. שהקב"ה צווה למשה ואמר. ואת כל העדה הקהל אל פתח אהל מועד. ואח"כ נאמר ויעש משה כאשר צוה ה' אתו. ותקהל העדה אל פתח אהל מועד. פי' מעצמם בלי סייצתא של פעולות אנשים אחרים. והוא שפירש"י כאן שלא אסף משה האנשים בידים אלא שהן נאספים על פי דיבורו. ר"ל כי כאשר אך שמעו ישראל שמשה רוצה לדבר עמהם. אז מיד נקהלו אליו מעצמם.

ולפ"ז כך יפורש מקרא זה. ויקהל משה את כל עדת ב"י. ע"י מה הקהילים. ע"י ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם. והמשמעות של לעשות אותם יש לפרש ער"ר הכתוב את בן הבקר אשר עשה. שענינו אשר תיקן. וכן כאן ענינו שהוריע משה לישראל שמבקש לדבר אתם בשביל לתקן אותם. ר"ל בשביל שיהי' להם תיקון אחר חטא העגל. ותיבת אותם מוסב על ישראל. וראשית התיקון שאמר להם היא שמירת שבת. וכמו שדרשו חז"ל עה"פ אשרי אנוש יעשה זאת שומר שבת מחללו. פי' מחול לו. שאפילו עבד ע"ז כדור אנוש מחול לו בזכות שמירת שבת :



פקודי

אלה פקודי המשכן משכן וגו'. חז"ל דרשו שנתמשכן בשביל חטאי ישראל. ועפ"ז י"ל בדרך רמז שהר"ת של ג' תיבות הראשונות בגי' השם אלהים. וס"ת בגי' השם אדני. וידוע שאותן שני שמות מורים על דין. ויש להבין הענין ע"פ מה שמובא בזה"ק בשלח. א"ר שמעון ת"ח בקדמיתא כד אתבני בי מקדשא לתתא לא אתבני אלא בדינא ורוגזא. כמ"ד כי על אפי ועל חמתי וגו'. בגין דבאתר דדינא שריא. ולזמנא דאתי זמין קב"ה למבני ליה ולא תקנא בדרגא אחרא עלאה דאקרי צדקה. דכתיב בצדקה תכונני. בג"כ תתקיים וכי'. וזה פלא דלמה נתיסר בדין ולא ברחמים שלא יחרב. וי"ל טעם הדבר דכיון שראה שעתידין ישראל לחטוא לכך נבנה בדין כדי שישלט מדת הדין בהמקדש ולא כל כך בישראל. כמו שאמרו חז"ל שהי' נס על שכלה חמתו בעציו ואבניו.

לפ"ז י"ל ענין זה ג"כ במשכן. כי יען שצפה משה שעתידין ישראל לחטוא. לפיכך עשה המשכן ביסוד השמות של דין. היינו של מדת המלכות זה השם. אדני. ושל השכינה הקדושה זה השם אלהים. כרי שיכלה חמתו על עציו ואבניו. ולא על ישראל. וע"ז ירמוזו בר"ת וס"ת של אלה פקודי המשכן ב' שמות. של דין. כעין שהי' במקדש :

וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה וגו'. צריך להבין שזה הפסוק. נראה כמיותר. שהרי נאמר זאת בפסוק הקודם. ככל אשר צוה ה' את. משה כן עשו בני ישראל את כל העבודה. גם צריך להבין מדוע נאמר בפסוק הקודם כל העבודה ואח"כ את כל המלאכה. וי"ל דהנה מובא בזה"ק שבשעת מלאכת המשכן וכליו ה' נצרך להיות גם עבודה רוחניות. דהיינו לכוון כונות ידיעות בשעת המלאכה כפי ענין כל כלי וכלי. ובצאלל נבחר לעשות הארון כי הוא ה' יודע לכוון הכונות במדרגה היותר גדולה עד שאמרו עליו חז"ל שהי' יודע לצרף האותיות שנבראו בהן שמים וארץ. וזאת ה' נצרך לכוון בעשיית הארון כיון שבכח התורה נבראו שמים וארץ. כדרשת חז"ל עה"פ בראשית ברא היינו בכח התורה שנקראת ראשית. והנה בענין עבודת המחשבה אין שייך ראייה בעיני בשר ואך היודע מחשבות יכול להעיר על זה. ככתוב כי האדם יראה לעינים וד' יראה ללבב. וזהו שבא כתוב א' להוריע. ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו ב"י את כל העבודה. זו עבודה הרוחניות בכוונת המחשבות והשמות שהי' נצרך לכוון בשעת עשיית כלי המשכן. ואח"כ אומר וירא משה את כל המלאכה. זו מלאכת הגשמיות שנראית בעיני בשר ראה שעשו הכל כראוי ולכך ויברך אותם ברוחניות ובגשמיות :

ויקם את החצר סביב למשכן ולמזבח וגו'. צריך להבין מדוע לא נאמר גם בחצר כאשר צוה ה' את משה כמו שנאמר במשכן וכל כליו. ויש ליישב בהקדם. עוד קושיא דלמה צריך לומר בכל כלי וכלי כאשר צוה ה' הלא ה' די לומר לבסוף שנעשה הכל כאשר צוה ה'. אבל טעם הדבר הוא שהשי"ת הראה למשה בהר סיני המשכן שלמעלה עם כל הכלים. ומסר למשה הסודות והכונות השייך לכל כלי וכלי. וכיון שהי' לכל כלי כונה מיוחדת לכן נאמר בכל כלי וכלי בלבד כאשר צוה וגו'. ר"ל כמו שנמסר למשה בעל פה הסודות והכונות של כל כלי וכלי בלבד. ואלמלי ה' כונה אחת לכל הכלים בשוה ה' די לומר פעם אחת לבסוף כאשר צוה וגו'.

ובזה יתורץ גם קושיא א'. דהנה החצר ה' נעשה לבעבור שלא יוכלו טמאים וזרים ליכנס קרוב למשכן. ולכן מובן שצל ההר שהראה השי"ת למשה המשכן שלמעלה לא הי' שם חצר. כי שם לא נצרך חצר להמניע זרים וטמאים מלהתקרב למשכן. ולכך לא נמסר למשה שום כונה וסוד במלאכת החצר. וממילא לא הי' נצרך לכתוב כאשר צוה :



ויקרא

ויקרא אל משה. איתא במדר"ר בכמה מקומות ובספר אליהו זוטא פרק י"ד שנתן הקב"ה לאומות העולם את בלעם שהי' מצולה בחכמתו כמו משה. אבל משה יתר דבר אחר מבלעם. ובלעם יתר דבר אחד ממשה. במשה כתוב ויקרא אל משה. ובבלעם כתוב ויקר. בבלעם כתוב ויודע דעת עליון. ובמשה כתוב הודיעני נא את דרכיך. ע"כ.

ורבים מקשים בזה. היתכן לומר שזה הסמא יתר לו דבר אחד ממשה במעלה גדולה לומר עליו שיוודע דעת עליון. ומשה יתר לו דבר אחר מבלעם רק בענין קסון כזה שכתוב בו ויקרא עם האות אל"ף יתר מבלעם. ועוד שגם התוספות הוצאת מצומצמת שהאל"ף שנתוסף לו היא אות זעירא. ונראה לכאורה שגם ליתרון הזה לא זכה בשלימות :

ויש לפרש שנרמז בזה החילוק הגדול שהיה ביניהם. וזהו כירוע שעל משה נאמר והאיש משה ענו מאד. ובלעם הי' להיפוך. רוח גבוה ונפש רחבה. ולפיכך מובן שהמשמעות ויודע דעת עליון היינו שבדרגין דמסאבותא השיג מדרגה היותר גבוה. ורק הוא התפאר בשקר שיוודע דעת עליון דקדושה. ועל מה שהשיג בלעם שם בדרגין דמסאבותא יש לומר כך שהשיג שם מדרגה היותר גבוה. אבל משה רבנו מגודל ענותנותו ידע בעצמו שאינו יודע הכל. כידוע שבצד הקדושה אמרו החכמים תכלית הידיעה אשר לא נדע. ולרית מחשבה תפיסא ביה כלל. ולכך ביקש משה ואמר. הודיעני נא את דרכיך ואדעך. ועליו נאמר ותחסרהו מעט מאלהים. שלא השיג יותר מן מ"ט שערי בינה.

וזה ידוע שאות אל"ף רמז על אלוף של עולם. וגם על המדות של חכמה ובינה. כירוע אלוף חכמה אלוף בינה. ולכך בלעם שהי' בעל גאווה נעדרה ממנו אות אל"ף לגמרי. להורות שנעדרה ממנו לגמרי מדרגת חכמה ובינה דקדושה. כי עליה כתוב והחכמה מאין תמצא. ר"ל מן מדת אי"ן שהיא הענוה. וכיון שבלעם הי' ההיפוך מן מדת אי"ן דק שהיה בבחינת י"ש רוח גבוה ונפש רחבה. לפיכך לא הי' יכול להשיג כלל מה שנרמז באות אל"ף. ואך צפה בדרגין תתאין בסטרא דמסאבותא כמובא בוזה"ק. ושם השיג מדרגה היותר עליונה. אבל במשה נאמר ויקרא באל"ף להורות שהשיג כל מה שאפשר להשיג בענין אלוף של עולם. והשיג מ"ט שערי בינה הנובעין ממקור החכמה העליונה דקדושה. שעל זה נאמר ונהר יוצא מעדן כידוע. ונכתב בו האות אל"ף זעירא לרמז בזה על שני ענינים. ענין אחד לרמז שבשביל מדת הענוה שלו זכה למדרגה זו. וכדאיתא בוזה"ק מאן דזעיר איהו רב ומאן דרב איהו זעיר. וענין ב' לרמז שבהשגת אלוף של עולם השיג כל כך עד שבא לתכלית הידיעה אשר לא נדע. וכן בהשגת חכמה ובינה דקדושה לא השיג הכל. כיון שיותר מן מ"ט שערי בינה אי אפשר לבן אדם להשיג כל זמן שהוא מלוכבש בגוף גשמי :

וכבד זה נרמז בדברי המדרש. שבלעם יתר דבר אחד ממשה. ר"ל שבדרגין דמסאבותא השיג מדרגה היותר עליונה. כי שם אפשר לבן אדם להשיג הכל. אבל משה לא השיג בחייו כל שערי חכמה ובינה ודעת העליון דקדושה. ככתוב ותחסרהו מעט מאלהים. וגם נאמר כי לא יראני האדם וחי :

דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם. הרבה דרשות יש בתו"כ על פסוק הזה להלכה בטעם כפל הלשון דבר ואמרת. וגם שהל"ל אדם מכם. וגם מה שמסיים תקריבו את קרבנכם נראה כמיותר. ויתבאר גם ער"ר דמו בהקדם שמואב בוזה"ק עה"פ ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. וז"ל מאי אמר ליה. מאהל מועד. מעסקי אהל מועד דומין לאתמשכנא בחובייהו דישאל ולא יתקיים בקיומיה. אבל אסוותא להאי. אדם כי יקריב מכם קרבן לה'. הרי לך קרבנין דאגין על כלא. עכ"ל. וזה פלא מה זאת רפואה. הלא אם לא יהי משכן גם קרבנות יתבטלו. וצ"ל כונת הוזה"ק שכאן נרמז קרבנות כאלה שאינן נקריבין על המזבח. ושהם נוהגים גם בזמן שאין משכן ומקדש. ומצינו בדרשות חז"ל חמשה ענינים החשובין כקרבנות:

ענין א) הוא התענית שהאדם ממעט חלבו ודמו לשם שמים. זאת חשוב יותר מקרבן כמו שמואב בוזה"ק משפטים (ק"ט:) ברציא מהימנא וז"ל זכאה עמא קרישא דאתקריאו עאנא דקב"ה למקרב גרמייהו קרבנין קמיה. כמה דאתמר כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה. וקריבין גרמייהו כעאנין בתעניתא. דמיעוט חלבא ודמא דתעניתא איהו חשיב יתיר מקודבנא דבעירין וכי יצו"ש:

ענין ב) כדאיתא במסכת ברכות (נה.) כתיב המזבח עץ שלש אמות גבוה. וכתיב וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'. פתח במזבח וסיים בשלחן. ד' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרווייהו כל זמן שביהמ"ק קיים מזבח מכפר על ישראל. ועכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו. ע"כ. ר"ל שלחנו של אדם דוקא. וזוהו כדכתיב אדם ובהמה תושיע ה'. כלומר שהוא במדרגת אדם גם בשעת צוסקו בעניני בהמיות שהם עניני גשמיות כמו אכילה ושתייה. ע"ז שהוא ערום לצשות הכל ברעת לשם שמים כדי שיהי לו כח לעבור להשי"ת. וגם שהוא מדרקק שמאכל שלחנו יהי בכשרות כראוי. וגם שנאמרו דברי תורה על שלחנו. הרי זה שלחן אשר לפני ה' ומכפר על האדם כמו קרבנות המזבח:

ענין ג) כדאיתא במסכת ברכות (ט"ו:) א"ר חייא בר אבא אר"י כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא קריאת שמע ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. וע"ז נאמר ראשית חכמה יראת ה'. להתפלל בבקר בתפילין. ולא להיות בכלל אלה שנאמר עליהם. הוי משכימי בבקר שכ"ד ירדפו. ד"ל שכ"ר הרווחת ממון. שרודפים מן הבקר עד הערב לקבוצין הון עבור עניני עוה"ז. אין מניחין תפילין ואין מתפללים. רק מבוהלים ודחופים מן יצר הרע. הלא הם נקראים פושעי ישראל בגופן כידוע:

ענין ד) כדאיתא במסכת סוכה (מ"ט:) א"ר אלעזר גדול העושה צרקה יותר מכל הקרבנות. שנאמר עשה צרקה ומשפט נבחר לה' מזבח. ובכלל זה גם גמילת חסדים. כי כל אדם מחויב להרגיש צרת רעהו ולעזור ולתמוכו. כידוע שכנסת ישראל כמו גוף אחד יחשב:

ענין ה) כדאיתא במסכת מנחות (ק"י.) אמר ריש לקיש מאי דכתיב זאת התורה לעולה למנחה וגו'. שכל העוסק בתורה עולה כאילו הקריב עולה

וכן כל הקרבנות. וע"ז נאמר ונשלמה פרים שפתינו. שתלמוד תורה בהלכות קרבנות חשוב כהקרבנות הקרבנות :

ועפ"ז יש להבין דברי הוזה"ק שנרמז בפסוק הזה רפואה להמכה של חורבן המשכן והמקדש וביטול הקרבנות ע"י הענינים החשובים כהקרבנות קרבנות. וזהו שאומר אדם כי יקריב מכ"ם קרבן לה'. זה ענין א). מכ"ם ר"ל מצמצמם מן גופכם ממש. וזהו מיעוט חלב ודם ע"י תענית :

מן הבהמ"ה. זה ענין ב). לרמוז שעכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו כמו המזבח אם גם בעניני בהמיות וגשמיות דהיינו אכילה ושתייה הוא במדרגת אדם. מן הבהמ"ה. זה ענין ג). בא לרמוז על עבדות האדם בכל בקר שמקיים ראשית חכמה יראת ה'. ויש להבין זה ע"פ המובא בזה"ק שהקרבן מן הבקר בא לתקן על החטא שנעשה בבקר בבקר. ככתוב (מיכה ב') הוי חושבי און ופועלי רע על משכבותם באור הבקר יעשוה. וכו' יעו"ש. ועוד כתיב (ישעי' ה') הוי משכימי בבקר שכר ירדפו וגו'. ע"כ. וכונתו הוא כי בקר ובקר האומיות שוות במסורה. ועכשיו שאין לנו קרבן מן הכקר. הרי מה שחטא בבקר לרוץ החוצה בלי קבלת עול מלכות שמים לרדוף שכר הרווחת ממון עבור עניני עוה"ז. יעשה תשובה ויתקן זה החטא ע"י השכמת הבקר לקיים ראשית חכמה יראת ה'. ככתוב לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו. וכנזכר לעיל דברי ר' חייא שבוה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. מן הצאן. זה ענין ד). בא לרמוז על מצות צדקה וגמ"ח שזה נעשה ע"י שיש אחדות בישראל ואהבת ישראל. שאחד מרגיש בצער וצרת חבירו ואיש את רעהו יעזור. וזהו שאומר מן הצאן. כלומר מן הטבע שנמצא ביותר אצל צאן מבשאר בעלי חיים. שיש בצאן טבע האחדות שאין נלחמים זה עם זה ואין מנגחים זה לזה. ונשמעים תמיד לקול הרועה מנהיגם. ובשביל זה נמשלו ישראל לצאן. ככתוב (יחזקאל ל"ד) ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם וגו'. ר"ל שאתם כלכם כאדם אחד. וזהו שאומר מן הצאן. כנזכר לעיל דברי ר' אלעזר גדול העושה צדקה יותר מן הקרבנות.

תקריבו את קרבנכם. זה ענין ה). בא לרמוז על תלמוד תורה. כי תיבת קרבנכם היינו סתם קרבן שלכם. לא מכס. לא מן הבהמה, לא מן הבקר. ולא מן הצאן. כי אם סתם קרבן שלכם שנקרא על שמכם. וזהו תלמוד תורה כמובא במסכת ע"ו (י"ט). שדרש רבא עה"פ כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה. שבתחלה נקראת התורה על שמו של הקב"ה. זהו שכתוב ובתורת ה' חפצו. ולבסוף לאחר שאדם לומדה נקראת על שמו. זהו שכתוב ובתורתו יהגה יומם ולילה. ועל ענין זה ירמו תקריבו את קרבנכם. כנזכר לעיל דברי ריש לקיש שכל העוסק בפרשת הקרבנות נחשב לו כאילו הקריבם ע"ג המזבח :

עתה מובן איך שבאמת נרמז בפסוק זה הרפואה על זמן החורבן כדברי הוזה"ק. אלו הם החמשה ענינים שהם במקום הקרבנות. ובוה יובן ג"כ כפל הלשון דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם. ר"ל דבר אל בני בגולה ענין הקרבנות בזמן המשכן ומקדש. ואמרת אליהם בחשאי ענין הנסתר שגם בזמן שלא יהי' משכן ומקדש יש חמשה ענינים מעשים טובים שהם נחשבים במקום קרבנות לכפר על ישראל :

צו

צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת הצולה. פירש"י מן תורת כהנים אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות. א"ר שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס. הן מפורשי התורה נדחקו בטעם פלוגתת ת"ק ור"ש. ויש לפרש בדרך דמו ע"פ הירוע שהתורה נצחיות. ועכשיו שאין לנו עבודת הקרבנות. מ"מ יש לנו גם בגלות ענינים של מעשים טובים שהם במקום הקרבנות כנוכח לעיל בפרשת ויקרא. ולכן י"ל שגם ענין תרומת הדשן נוהג תמיד.

טעם הדבר כך הוא. כמו שבעבודת הקרבנות נפרדו צ"י אש המזבח ד" היסודות ארמ"ע שהקרבן ה' מורכב מהם. והדשן של הקרבן שהוא יסוד העפר נשאר באדמה. כי מעט דשן שנתרם מן דשן הקרבנות ניתן אצל המזבח. ונעשה נס שהאדמה פתחה פיה ובלעה את הדשן כמו מזון כידוע. והדשן שנשאר הושלך מחוץ למחנה. ושאר ג' יסודות של הקרבן עלו למצלה עם עשן המערכה אל האשם כידוע. וכונת הכהנים ושירת הלויים והרהורי תשובה של האדם המקריב עלו עד א"ס. כנוכח כל זה בזה"ק.

כעין זה הוא בשלחנו של אדם. מעט הטוב מן המאכל נבלע ונשאר בגוף האדם כעין תרומת דשן הקרבן שנבלע באדמה אצל המזבח. פסולת המאכל נשלך מן הגוף מחוץ למחנה כעין שאר הדשן. הברכות שעל המאכל לפנינו ובריהמ"ז שלאחריו עם המחשבות וכונות הטובות כל חד לפום דרגיה. וכן התורה ותפלה שהאדם מוציא מפיו אח"כ צ"י כח המאכל. עולות עד א"ס. ומן הבל הפה אש רוח ומים בתורה ותפלה וברכות נעשה כמו שנעשה מן אר"מ של הקרבן. וכל ענין זה נקרא בירור ניצוצין קדישין מן המאכל להעלותם אל הקדושה. וכל עיקר בריאת האדם ה' בשביל עבודה זו. ועל אכילה כזו אמרו חז"ל שעכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו כמו המזבח. וזה השלחן אשר לפני ה'.

ולכן מובן שזה האדם שאוכל כבהמה ומתנהג כבהמה. לא די שאינו פועל לברר ולהעלות הניצוצין קדישין אל הקדושה. אלא שעוד מחסירים מן הקדושה ומורידים אל הטומאה לעשות בכח המאכל כל דבר אסור ומגונה. ובענין זה הוא כל עיקר מלחמת היצר. ומאד נצרך לזרז את האדם שיהי' נזהר בכל זה:

ובזה יש להבין מה שמביא רש"י כאן דברי התנאים. ת"ק אמר אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות. ר"ל שהכתוב מרמז שענין תרומת הדשן נוהג מיד. היינו בזמן שהקרבנות נוהגים. וגם לדורות. היינו אף גם בזמן שלא יהי' עבודת הקרבנות. כי במקום הקרבנות שלחנו של אדם מכפר עליו כמו המזבח. ואם הוא אדם שעושה בדעת שייך בעסק שלחנו ענין עבודת הקרבנות עם ענין תרומת הדשן כנוכח לעיל.

ומה שמביא א"ר שמעון ולא ר"ש אמר מורה שלא בא ר"ש לחלוק על הת"ק רק להוסיף על דבריו. ואומר שביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון

חסרון כיס. קיבת האדם דומה לכיס. ואם האדם מתנהג כבהמה במאכלו הוא גורם רק חסרון כיס. ר"ל שהכיס שלו היינו הקיבה שלו מחסר ומפסיד הניצוצין קדישין שבמאכל ומורידן לטומאה. וכיון שענין תרומת הדשן דומה לאכילת האדם. שהוצה"ר משתדל ביותר שהאדם באכילתו יעשה רק חסרון כיס. לכן נאמר כאן צו בלשון זירו לרמוז לדורות ולזרו את האדם שלא יאכל להתנהג כמו בהמה כי יעשה בזה רק חסרון כיס. ומותר האדם מן הבהמה אין:



שמיני

ויקראו בני אהרן נדב ואביהו איש מחתתו וגו' ויקריבו לפני ה' אש זרה וגו'. הן בענין זה החטא יש כמה טעמים במדרשים ובזוה"ק. וטעם אחד יש בזוה"ק שאומר וז"ל. וחד דהא מקדמת דנא נפק נמוסא דילהון. והיינו כנזכר בסוף משפטים ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו. ומובא שם בזוה"ק אצילי בני ישראל דא נדב ואביהו. לא שלח ידו דסליק לון לבתר זמנא ולא אתענשו הכא. ולפי טעם זה מובן שאותן שני הכתובים מה שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו. ומה שנאמר ויקריבו לפני ה' אש זרה ענין אחד למו דהא בהא תליא.

לפי זה י"ל דהנהגה בזוה"ק משפטים מובא ג"כ איזה טעמים בענין ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו. ר' יוסי אמר מלה דא לשבחה דילהון דכתיב ויאכלו וישתו וזנו עיניהון מנהירו דא. ר' יהודה אמר אכילה וראית אכלו וזנו גרמיהו. והכא אתקשרו לעילא. אי לא דסטו אורחיהו לבתר. ע"כ. משמע שגם ר' יהודה סובר שזה נאמר לשבחה דילהון. והחילוק בין ר' יוסי ור' יהודה הוא. דר' יוסי סובר שויאכלו וישתו אינו כפשוטו. אלא שהיו שביעים שובע רוחני ממה שזנו עיניהם מזיו השכינה. עד"ר שאמרו חז"ל שבגן עדן צדיקים יושבים עטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה. וזהו המזון שלהם. ולמדרגה כזו זכו נדב ואביהו בחייהם.

ור' יהודה סובר שויאכלו וישתו הוא כפשוטו. והשבח שלהם הוא דהכא אתקשרו לעילא. ר"ל שהיו צדיקים גדולים כל כך שגם בשעת אכילה ושתיה התקשרו בקדושה גדולה כמו בשעת תורה ותפלה. וזאת היא באמת מדרגה גבוהה מאד להעלות עינים הנשמים כל כך למעלה מעלה. אמנם אין כך רצון הבורא בדרך התורה. כיון שעבודת כזאת יש בה חסרון גדול משום מראית העין. כי בחיצוניות נראה גשמיות פשוטה ותאות עוה"ז. ורק בפנימיות תבער אש הקדושה להעלות הכל לקדושה העליונה. ולאו כל מוחא סביל דא. ונקל לטעות:

ערתה יש להבין ע"פ דברי ר' יהודה שאותן שני העינים הנזכרים באותן שני הכתובים טעם אחד למו. כי שם נאמר ויאכלו וישתו. אכילה וראית ואתקשרו לעילא. וכאן כתוב ויקריבו לפני ה' אש זרה. פי' להעלות אש זרה להקדושה. ועל זה נאמר אשר לא צוה אותם. ר"ל כי הגם שלא נזכר בתורה

איסור על דרך זה בפירוש. אבל הלא לא צוה אותם הקב"ה עבודה מסוכנת : כזאת, ובפרט שנקל לטעות ולנפול.

והנה כעין זה נראה אצל צדיקי הדור ב' מיני עבדות מחולקות. יש צדיק שכמעט כל ימיו מתענה ומסגף נפשו וניזון מזון רוחני מזוי השכינה. ויש צדיק שנראה להעולם שהוא אוכל ושותה לשם תענוג ונוסע בעגלת צב. זה ענין נסתר שרק היודע מחשבות מבין האמת ואין לנו עסק בנסתרות של מחשבות בני אדם. לכן מוטב לשתוק מלהתקוטט :



תוריע

אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת והיה בעור בשרו לנגע צרעת והובא אל אהרן הכהן. יש לדקדק שהחמשה תיבות והיה בעור בשרו לנגע צרעת נראות כמיותרות שהוא לשון כפול. וגם האות למ"ד של לנגע צרעת נראית יתירה. וכן צריך להבין למה נזכר כאן השם אדם ולא איש : כדרי להבין כל זה נקדים לפרש ענין הנגעים ורפואתן. כי בודאי אין זאת מחלה פשוטה שרפואתה ע"י סמי מרפא ע"פ מבינת הרופאים, רק שסיבתה היא מחלת הנפש. ויש לפרש ע"פ שאמרו חז"ל בכמה מקומות שיש עבירות חמורות שבשבילן בא עונש הצרעת. (א) לשון הרע מחמת קנאה ושנאה ומביט על אחרים בעין רעה. (ב) רחב לבב ללכת אחר יצר הרע למלאות תאות הגוף. (ג) עין גבוה לרדוף אחר כבוד. ועל אלו ג' עבירות קשות אמר דוד מלך ישראל מלשני בסתר רעו או או אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל. וכן מובא בפרקי אבות ר' אלעזר הקפר אומר הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם. וכעין זה א"ר יהושע עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאים את האדם מן העולם. עין הרע סבת הקנאה שנאה. יצר הרע סבת התאוה לכל דבר אסור. שנאת הבריות. זה הרדוף אחר כבוד ויהפץ שכלם יכבדותו כי לפי דעתו הוא גדול משאר האנשים. ושנא את הבריות שאין חולקין לו כבוד. וכיון שעונש אותן מדות הרעות הם הנגעים לכך אמרו מוציאים את האדם מן העולם. כידוע שהמצורע חשוב כמת.

ורפואתו לא עם סמי מרפא ע"י רופא כי אם ע"י כהן שהוא מגזע אהרן ששרשו בקדושה היא מדת החסד כידוע. וע"כ מדחו אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות, שכל זה הוא היפוך קנאה תאוה וכבוד. וההיפוך של עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות. ולכך דוקא ע"י כהן יפקחו עיניו להבין סיבת הצרעת שלו. ולבבו יבין ושב ורפא לו :

והנה כל ענין זה נרמז בדדשת חז"ל עה"פ אדם כי יהי בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת. ואמרו מראות נגעים שתיים שהן ארבע. שאת ובהרת הן ב' אבות. וספחת הוא שתי תולדות. ויש להבין הענין בדרך רמז כי שאת היינו

היינו התנשאות על חברו ששואף להשפיל את חברו. וזהו כמובא בתוספתא אין שאת אלא לשון גבהות ככתוב על התרים הרמים ועל הגבעות הנשאות. ובשביל זה מספר עליו לשון הרע ומכה רעהו בסתר. ולפ"ז י"ל עוד כי שאת הוא גם לשון השחזה. כמו שפירש"י עה"פ שא נא כל"ך. שהוא כאותה ששינונו (ביצה כ"ח) אין משחזין את הסכין אבל משיאה ע"ג חברתה. וזה ידוע שלענין מספר לה"ר גשמש בהפעל שנו. כמו אשר שנו כחרב לשונם. ועוד שנו לשונם כמו נחש. והיינו הך של השחזה.

בהרת. הוא לשון בהירות וזך. שחושב ומתפאר בלבו שמעשיו זכים ובהירים. ושאין בשאר אנשים כמוהו. ולכך מחויבים לחלוק לו כבוד. ומי שאינו מחלק לו כבוד הוא שונא אותו וגם יחשוב מזמות של נקמה ורדיפה. ספחת. הוא מלשון נספל ונמשך. עדרה"כ ספחני נא אל אחת הכהונות. זה הבעל תאוה ונפש רחבה שנספח אחר כל תאות הגוף. הגם שהיא מגונה ואסורה והולך אחר שרירות לבו הרעה על פי עצת יצרו הרע. ובעבור זה נחשב ספחת לשתי תולדות מן האבות שאת ובהרת. כי יש ב' מיני תאות. תאות הנאת הגוף. ותאות חמדת ממון. תאות הנאת הגוף כמו זנות ומאכלות אסורות היא תולדת השאת שהיא עבירת לשון הרע. כידוע שבירת המעור הוא כדמיון ברית הלשון. והפוגם ברית הלשון עבירה זו גוררת העבירה של פגם ברית המעור וגם לטמא הלשון עוד יותר ע"י מאכלות אסורות. והתאות של חמדת ממון היא תולדת הבהרת. כי ע"ז שהוא רודף אחר הכבוד נספח לעשות כל מיני פסלנות בשביל הרוחת ממון להחשב בין העשירים למען יכבדוהו אנשים. כי אוהבי עשיר רבים :

ועפ"ן יש להבין דברי הכתוב אדם כי יהי בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת. ר"ל שיהיו נמצאים בו אותן ארבע עבירות הקשות הנרמזות בשאת ספחת ובהרת. מה עונשו. והיה בעור בשרו לנגע צרעת. פי' שאותן ד' עבירות הקשות מביאין את האדם אל העונש שהן יתהפכו אצלו לנגע צרעת של אותן השמות נגעים. ובוה יובן אות הלמ"ד של לנגע צרעת. על דרך הכתוב תיסרך רעתך. ורפואתו היא והוא אל הכהן ששורשו הוא מרת החסד והוא מגזע של אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות. וכאשר יתדבק בעל הנגע במדות טובות הללו ושב ורפא לו :

והנה ביום טהרתו עליו להביא ד' מינים שהם. צפרים. עץ ארו ואווב. ושני תולעת. כי אלו הרי' מינים הם ההיפוך של שאת ספחת ובהרת. כמו שמביא רש"י בשם ר' משה הדרשן. וכן מובא במד"ר. צפרים שהן קולנין יכפרו על חטא לה"ר וירפא מן שאת. עץ ארו ואווב לכפר על חטא רדיפות אחר הכבוד כנזכר בפירש"י וירפא מן בהרת וישפיל עצמו כאווב. ושני תולעת לכפר על עבירת של תאות הגוף וחמדת ממון. שיוכור שטופו לעפר להיות רמה ותולעת וע"ז יתקרב מלרדוף אחר תאות הגוף וחיי בשרים וגם מלרדוף להרבות הון בפסלנות. כי יעזוב לאחרים חילו.

ועוד עומד לתרץ למה זכר בנגעים דוקא השם אדם שהיא מדרגה גבוהה ולא זכר השם איש. וכן גם ר' יהושע ור"א הקפר אמרו מוציאין את האדם מן העולם. ויובן הענין על פי שרבים מקשים הלא אנו רואים אלפי אנשים המלאים

המלאים קנאה שנאה ותאות רעות ואינם נענשים בצרעת. אבל התיירץ הוא שכל מה שהאדם במעלה יותר גבוה מוקדקים עמו יותר בשמים. וסביביו נשערה מאד. והעונש בא בשביל להזכירו ולעורר אותו לתקן מה שפגם. אבל איש השפל והמגושם הבא לטמא פותחין לו דרך ההפקר. ולכך נזכר כאן בכתוב השם אדם דוקא. כלומר בעל מעלה. וכן גם כיונו לזה ר' יהושע ור"א הקפר :



מצורע

דואת תהיה תורת המצורע. חז"ל אמרו שהמצורע חשוב כמת שנאמר אל נא תהי כמת וגו'. וכדי להבין דבריהם נקדים מה דאיתא בפרק אבות רבי אלעזר הקפר אומר הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. ובוה"ק איתא א"ר אבא הא תנינן על חד כרי מלין נגעין אתיין על בני נשא וכי יעו"ש. והמבין יבין שכל אותן י"א עבירות הן תולדות לאותן ג' אבות נזיקין הקנאה והתאוה והכבוד. וזה הענין של מוציאין את האדם מן העולם. שהגם שצריין הוא חי בזה העולם מ"מ כיון שהרשעים בחייהם קרוים מתים הרי זה כאילו אינו בעולם. ועפ"ז יש להבין מה שאמרו חז"ל שהמצורע חשוב כמת. כי סתם צרעת שבמקרא היינו שאת ספחת ובהרת שהן עונש על אותן י"א עבירות שמחשב רבי אבא בוה"ק שהן תולדות של קנאה תאוה וכבוד.

וכן מורים ג"כ השמות של אותן ג' מיני צרעת. כי שאת משמעותו התנשאות. שמקנא לאנשים הגבוהים והחשובים ממנו. ולכך ישתדל להשפילם ע"י לשון הרע. וע"י ערמות אחרות כדי שיוכל להתנשא עליהם. ספחת משמעותו שנספח ונתמשך בשפלות ובבזיון לכל תאות עוה"ז. וביותר לתאוה של ניאוף בלי בוש. ובהרת משמעותו בהירות שמדמה בעצמו שהוא כלו בהיר ולכן תמים במעשיו ומבקש שיחלקו לו כבוד. ועל אלה ג' אבות נזיקין אמר דוד המלך מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל. לפ"ז מובן דכיון שהצרעת של שאת ספחת ובהרת הוא עונש בשביל קנאה תאוה וכבוד שמוציאין את האדם מן העולם. לכך אמרו חז"ל שהמצורע חשוב כמת. וסמכו דבריהם על דברי רבי אלעזר הקפר :



אחרי

כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתכם לפני ה' תטהרו. איתא: בסוף מסכת יומא את זו דרש רבי אלעזר בן עזריה. מכל חטאתכם לפני ה' תטהרו. עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר. עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו. יש מפורשים שהוכיח כך מן "לפני ה'" דהיינו עבירות שבין אדם למקום דוקא. ולפ"ז הכרח לחלק הפסוק ולומר. כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם. זה ענין אחד. ואח"כ אומר כי רק מכל חטאתיכם אשר לפני ה' תטהרו. ולא מן החטאים שבין אדם לחבירו. ועל זה יש מקשים מניין לו לדרוש כך. הרי אפשר לומר שמכל חטאתכם מחובר לחצי פסוק הראשון. שיוהכ"פ מכפר על כל חטאתכם.

ונראה לי לומר שמדייק מן תיבת "תטהרו" שנראית יתירה. כי פירוש הפשוט בהפסוק הוא תענו את נפשתיכם. כי ביום הזה יכפר (ר"ל הכהן הגדול) עליכם לטהר אתכם מכל חטאתכם לפני ה'. ר"ל ע"י שיכנס לעשות העבודה לפני ה' אצל הארון עם הקטרת. ושם לפני ה' יתפלל ויבקש סליחת עון על כל ישראל. ולפי זה תיבת תטהרו נראית יתירה. ולכך דורש מזה ראב"ע שתיבת תטהרו תאמר שמלבד זה שהכהן גדול יכפר עליכם לפני ה'. יש עוד ענין אחד שאתם בעצמכם תטהרו. כי לא תועיל על זה תפלת הכהן גדול וקדושת יוהכ"פ. ועל כרחך אין זה כי אם העבירות שבין אדם לחבירו שאתם בעצמכם תטהרו ע"י שירצה את חבירו:

והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בניי מכל חטאתם אחת בשנה. יש לדקדק: שהתיבה "זאת" נראית יתירה. גם צריך להבין אמרו לחקת עולם. משמע בלי הפסק. הלא בזמן הגלות בטלה עבודת יוהכ"פ. ויש לומר דאיתא במדר עה"פ בזאת יבא אהרן אל הקדש. שדורש התיבה "זאת" שמרמות על הזכותים של חבילות מצות שנכנסו עמו. והן תורה. מילה. שבת. תרומה ומעשר היינו צדקה לעניים תלמידי חכמים. שבכל אחת מאותן הזכותים נאמר בתורה התיבה "זאת". וזאת התורה. זאת בריתי. אשרי אנוש יעשה זאת וגו' שומר שבת מחללו. ובחננוני נא בזאת אצל מעשר.

ועפ"ז אפשר לומר כי מה שנאמר והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר וגו' מקושר עם התחלת הפרשה שנאמר בזאת יבא אהרן אל הקדש. ר"ל עם אותן הזכותים הנזכרים מילה תורה שבת צדקה. ועתה יאמר והיתה זאת לכם לחקת עולם. ר"ל שאותן הזכותים יעמדו לישראל לחקת עולם אף בזמן הגלות. לכפר עליהם מכל חטאתם אחת בשנה:

ואיש איש מבית ישראל אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האכלת את הדם וגו' כי נפש הבשר בדם הוא וגו'. כי הדם הוא בנפש יכפר ע"כ אמרתי לב"י כל נפש מכם לא תאכל דם וגו'. ואיש איש מב"י וגו' אשר יציד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא. ואומר לב"י דם כל בשר לא. תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא וגו'.

יש לדקדק על כפל הלשון וגם על שינוי הלשון בג' אופנים. שבתחלה אמר נפש הבשר בדם הוא. אח"כ כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא. ואח"כ אמר כי נפש כל בשר דמו הוא:

וכדי לתרץ נקדים מה שמובא בזה"ק בכמה מקומות ובספרים קדושים. שבאדם נמצא ב' נפשות. א' נפש אלוהית שהוא כח המדבר וכח הדעת. ונקראת נפש חיה כתרוממו לרוח ממללא. ב' נפש בהמיות שיש גם בה ניצוץ קדוש שממנו תוצאות חיים ובריאות להגוף על פי חקי הטבע. ובאמצעות מריצת הדם בכל האברים בכח הטבע נתפשט חיים ובריאות מזה הניצוץ הקדוש לכל האברים. כי זאת נפש הבהמיות מקושרת עם הדם שבגוף. ולכן נקרא דם הנפש. וכמו כן יש לכל בעל חי ניצוץ רוחניות דקדושה שנקרא נפש. זו נפש הבהמיות שנקשרת עם הדם שבגוף. ומזאת הנפש תוצאות חיים ובריאות לגוף הבע"ח בכח הטבע ע"י מריצת הדם בכל האברים. ויש לזה הניצוץ של הבע"ח העלאה ע"י שנקרב לקרבן. וגם ע"י שהמדבר אוכל בכשרות הבשר של הבע"ח שנמצא בו כח החיות מן דם הנפש. והוא מברך ומתפלל ולומד תורה בכח זה הבשר שאכל. ולכך אמרו בגמרא (פסחים מט.) עם הארץ אסור לאכול בשר. כי תחת הפעולות ניצוץ הקדוש מן החי למדבר. עוד הוא מורידו ומחזירו לדומם. ומובן הדבר שאין ענין זה שיהיה בכל בע"ח. כי הבהמות שכשרים לקרבן נמצא בדמן נפש רוחני דקדושה במדה מרובה. וחיות ועופות שלא הוכשרו למזבח. מסתמא נמצא בדמן רק במדה קטנה נפש רוחני דקדושה. כי רק מין אחד מן העופות תור ויונה שהכשרו למזבח בעבור הטעם שכנסת ישראל נמשלה ליונה. ויש עוד מין ג' הנקרא כוי שנחלקו עליו בתלמוד אם הוא בהמה או חיה או שהוא מין ג' בריה בפ"ע הממוצע בין בהמה ובין חיה ועוף. קיצור הדבר שממשות הדם הוא כח הבהמה של גשמיות. והנפש שבדם הוא ניצוץ רוחני של הבע"ח שיש לזה שורש בקדושה. ושניהם מקושרים זה בזה:

ועפ"ן יש להבין בטיב טעם מקראות האלה. שבתחלה מדבר על אדות דם בהמה. וע"ז אומר כי נפש הבשר בדם הוא. נקודת הפת"ח שתחת הבי"ת עם הנקודה שבאות דל"ת מורה כאילו נכתב "בהדם". והבי"ת משמעותו כמו בתוך. ר"ל שכל הדם של הבהמה נמלא בתוכו נפש רוחני דקדושה. עד שבשביל זה נחשב כל הדם במעלת נפש הרוחני. וע"כ ראוי הוא לכפר ולא לאכילה. אחר זה מדבר על אדות דם חיה ועוף. ואומר טעם מצות כיסוי הדם שחיטה שלא יתבזה. הגם שאינו ראוי לכפר. יען כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא. משמעות אות הבי"ת של בנפשו בנקודת שו"א הוא כמו עם. ר"ל כיון שאין חסר גם בדם חיה ועוף נפש רוחני ניצוץ דקדושה. ומן סגנון לשון זה שמשמיענו כי גם דם חיה ועוף הוא עם נפש רוחני יש להבין כי רק חלק קטן של נפש רוחני נמצא בדמן. עד שנצרך להשמיענו שאין חסר גם בדמן ניצוץ נפש רוחני דקדושה. ולכך הגם שאינו ראוי לכפר מ"מ אין לבזות את דמו רק וכסהו בעפר ואסור באכילה.

אח"כ אומר עוד. דם כל בשר לא תאכל כי נפש כל בשר דמו הוא. משמעות סגנון זה הלשון מורה שמדבר בענין בע"ח שהדם וכח נפש הרוחני הם בערך של שוה בשוה. כאילו חציו דם וחציו כח נפש הרוחני. והיינו מין ג' שהוא

שהוא ממוצע מין שני מינים הראשונים. מעולה מן חיה ועוף ולמעלה בהמה לא הגיע. ואין זה כי אם הכוי. ואף שגם דמו אין ראוי לכפר מ"מ נוהג בו מצות וכסהו בעפר ואסור באכילה. ובדרך זה מתורצים כל הדקדוקים שזכרנו : **אכן** לפי"ו יש להקשות דא"כ שנמצא רוחניות דקדושה בדם הבע"ח למה נאסר הדם לאכול. אדרבא יאכל הדם ויתעלה ע"י המדבר ניצוץ דקדושה שבו. אמנם לא כן הדבר. כיון שבעיקר ממשות הדם נמצא כח ותכונת בהמיות המגושם שיוצא עם הדם בשחיטה וזה נמצא בדם השחיטה. וניצוץ הרוחניות דקדושה שנמצא בדם השחיטה הוא רק חלק קטן לעומת ממשות הדם שהוא כח בהמיות המגושם. וכן גם בדם השחיטה של חיה ועוף. ואם יאכל אדם דם הנפש של בהמה חיה ועוף. נקל להתדבק בנפש הבהמיות של האדם תכונת בהמיות המגושם שנמצא בדם השחיטה. משיתדבק בנפשו מצט רוחניות דקדושה של נפש הבהמיות שנמצא שם. ועי"ז תתגשם נפש האדם שהוא נפש הבהמיות שלו עוד יותר ותתחזק אצלו נטייה ותאוה לדברים גשמיים מגונים לעשות מעשה בהמה.

ועוד יש לשאול מפני מה ניתר דם האברים שלא פירש. כגון לאכול באומצא. י"ל טעם הדבר כיון שדם האברים שלא פירש מן הבשר לחוץ ולא גראה ולא ניכר כלל. הרי הוא נחשב כבשר ומותר כמו הבשר. ולא גזרו לאסרו אטו דם הנפש כיון שלא יבוא עי"ז לטעות לאכול דם הנפש. אבל דם שפירש לחוץ ע"י בישול או מליחה גזרו לאסור אטו דם הנפש. ויש מחמירים מטעם זה גם בחשש פירש ממקום למקום כידוע בפוסקים : **ועל** פי הנוכח לעיל יש להבין הטעם של ולא יובחו עוד את זבתיהם לשעירים וגו'. והוא לפי שהשדים שהם מצד הטומאה להוטים מאד לשאוף בקרבם ניצוץ דקדושה. ומקבלים מזה דם הנפש שגובח עבורם לשמם כח גדול. ומראים להאנשים הזובחים להם כאילו גומלים להם טובה בעבור הדם. והרי עובדים בזה עבודה זרה ומתרחקים מן האמונה הקדושה :



קדושים

דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה'א. איתא במדרש קדושים תהיו. יכול כמוני ת"ל כי אני ה'. קדושתי למעלה מקדושתכם. מקשים על זה איך יכול להיות הו"א יכול כמוני. וי"ל ע"פ מה דאיתא במסכת ברכות (ו.) הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרן דוד. לא אמרן אלא כנגד הקב"ה וכנגד הנשמה וכו'. שבחמשה דברים שות נשמת האדם להקב"ה. ואחד מהן מה הקב"ה טהור אף הנשמה טהורה וכו'. ולפי"ו יש להבין יכול כמוני. ר"ל אפשר תחשבו שקדושתכם היא כעין קדושתי. דהיינו שיש לחשוב איזה דמיון מצט בין זה לזה. וכמו שאמרו רז"ל שבחמשה דברים דומה הנשמה להקב"ה. ואחד מהם מה הקב"ה טהור אף הנשמה

הנשמה טהורה. יכול שגם בענין קדושה יש לומר כן. ת"ל כי אני ה'. קדושתו למעלה מקדושתכם. ר"ל כי כמו שהאני של אדם אין לדמות כלל אל האני של הקב"ה. כן אין לדמות כלל קדושת האדם או קדושת הנשמה לקדושת הקב"ה. שקדושתו ועצמיותו אחת הן. ואין זה תואר אל עצם. וכמו שאין לדמות שום גברא לעצמיותו. כי אצלו ית' אין שייך לדמות ניצוץ או חלק אל הכל. כיון שהכל קמיה כלא חשיבא. כן אין לדמות קדושת האדם ואפילו קדושת הנשמה לקדושתו. כי משמעות קדושה היא הבדלה. שהוא נבדל מהכל כיון שהכל קמיה כלא חשיבא. ולא נמצא שום גברא נבדל מהכל. כי אף גם מלאכי מעלה אין להם דמיון לקדושתו ית'. ולכן אומרים ג"פ קדוש. כי ג"פ מורה שאין לקדושתו שיעור וקצבה ותכלית להשיגו. ומכל שכן נשמת האדם. משא"כ ענין הטהרה. שבטהרה יכול להיות עכ"פ איזה דמיון של כעין בטהרת הנשמה לטהרת הקב"ה. כיון שהאדם יכול להגיע להמצלה של טהרה בשלימות. והבן :

איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו. ולקמן כתוב את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו. מזה נראה שהקשו שלש אלה זה לזה. שהם מורא אב ואם. שמירת שבתות. ומורא מקדש. וי"ל טעם הרב כי שלשה ענינים יש המביאים השראת השכינה על ישראל. הלא הם (א) מצד הזמן. (ב) מצד המקום. (ג) מצד האדם עצמו. מצד הזמן. היינו שבתות. שהם שבתים ומועדים. מצד המקום. היינו מקדשי. שהם בתי כנסיות ובתי מדרשות שנקראים מקדש מעט. מצד האדם. היינו ע"י קיום מצות ומעשים טובים. ומה שנאמר איש אמו ואביו תיראו משמיענו בזה סבה הראשונה הגורמת שיהי' האיש ראוי להשראת השכינה עליו מצד עצמו. שהיא פעולת והנהגת אמו ואביו. כידוע מאמר חז"ל איש ואשה שלום ביניהם שכינה שרויה ביניהם. ואם גם קיימו מצות פרו ורבו בקדושה ובטהרה כמצות התורה. נעשה ע"י מעשה האבות הכנה לתולדותם שיהיו ראויים להשראת השכינה בתוכם. כי מעשה אבות ירשו בנים. ולכן נתחייב הבן בכיבוד ומורא אמו ואביו. וכן יש חיוב כיבוד ומורא בשבת. זכור ושמור. זכור כיבוד ושמור מורא. וכן יש חיוב כיבוד ומורא במקדשות. וכן יש חיוב כבוד ומורא בענין השכינה הקדושה שהוא אור תרי"ג מצות. רמ"ח מ"ע כיבוד. ושס"ה מל"ת מורא.

וזהו טעם התקשרות אותן ג' ענינים. מקדש. שבת. אב ואם. כי בהחטר הכנת אחד משלש אלה שיש בהם פגם הרי זאת מניעה להשראת השכינה. דהיינו שאם יש חסרון מצד פגם המקום או שיש חסרון מצד פגם הזמן ע"י חילול שבתות ומועדים. או שיש חסרון מצד פגם בתולדת האדם או בגוף האדם עצמו. כל זה גורם מניעת השראת השכינה. ורק בהצטרף הכנות של שלש אלה יחד תופיע שם אור הקדוש של השראת השכינה. וזה ידוע שהתלמיד חכם נקרא שבת. ולכן שייך אצלו תמיד הצטרפות של הכנות שלש אלה יחדיו :

הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. הן הרבה פירושים נאמרו בזה הלשון של נשיאת חטא. וי"ל עוד שענין התוכחה לחבירו משתנית באופנים שונים לפי המקום ולפי הזמן ולפי תכונת האנשים. שהמוכיח צריך להתיישב בחכמה איך להוכיח. למי להוכיח ובאיזה זמן יוכיח. וביותר שלא יעבור

יעבור על מה שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך וגו'. וגם להזהר שלא יבוא לירי מלבין פני חבירו ברבים שאין לו חלק לעוה"ב. ולכך י"ל שהכתוב דכאן מרמז עצה טובה בתוכחה להנצל מחשש אותן המכשולים. והוא להוכיח באופן שלא לשאת עליו חטא על החוטא לדבר אליו לנוכח. כי אם שיוכיח בדיבור של אופן נסתר. והיינו להודיע בדרך ררוש שחטא כזה הוא עבירה גדולה. וכי העונש על עבירה כזו גדול ונורא. ובאופן זה לא יהי' להמוכח. שונאים ורבריו יהיו נרגשים בלב של זה שהמוכח קולע אליו דברי תוכחתו אחר כך מצאתי כעין זה בזהר הקדוש :



אמר

ויאמר ה' אל משה אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו. יש לדקדק מדוע לא נזכר כאן דבור רק אמירה. ויאמר אמר ואמרת. וי"ל ע"פ המובא בזה"ק ר' יצחק אמר אמור אל הכהנים בלחישו. כמה דכל עובדיהון דכהני בלחישו כך אמירה דלהון בלחישו. עכ"ל. משמע שמחלק לומר שהדבור הוא בקול ואמירה היא בלחש. אבל צריך להבין למה נאמרה מצוה זו דוקא בלחש. ובמד"ר פרשה ל"א מביא שהדבר הנאמר בלחישו צריך לומר דוקא בלחישו. כמו שר' שמואל בר נחמן הקפיד להשיב לר' שמעון בלחישו. ואמר כשם שאמרוה בלחישו כך אמרתי לך בלחישו :

וי"ל בזה שני טעמים. טעם א' לפי שכל ענין טומאת מת אין מובן בפשוט. כי קשה להבין איך ישתות גוף מת של אדם כשר לנבלת בהמה שמטמאה. ועוד שיטמא יותר. ורק ע"פ סוד יש להבין הענין כמו שמובא בזה"ק ובסה"ק דארבא שזה מורה על מעלת אדם מ'שראל. ולכך נאמר בלחישו. כי לא כל אדם בעל בינה להבין זאת.

טעם ב' כרי שלא יתרעמו בשביל זה כלל ישראל לאמר שהתורה תקפיד רק על כהנים שלא יטמאו למת. אבל על ישראל לא תקפיד. מוכח מזה כי רק הכהנים בכלל עם קדוש הם ולא כלל ישראל. הלא נאמר בתורה כמה פעמים על כלל ישראל כי עם קדוש אתה. קדושים תהיו. ומדוע יתנשאו הכהנים בענין זה יותר מכלל ישראל. ותגרום הדבר קנאה. לכן נצטוו שלא לפרסם הדבר. רק שכל הענין יהי' נאמר בלחישו :

והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה וגו'. יש לדקדק הלשון יוצק בבנין נפעל דמשמע גם ממילא. וגם הטעם מונ"ח בתיבת ראשו שנקרא בקול תמיה. ועוד שאחד תיבת ראשו נמסר במסורה פסיק. כל זה הוא פלא ואומר דרשוני.

וי"ל ע"פ המובא בילקוט תהלים. כשבאו למשוח כהן גדול היו מכניסים כהנים ומעמידים לצדו ונותנים שמן המשחה והשמן רץ מעצמו על ראשו של כהן גדול. ועפ"ז יש ליישב הלשון יוצק דמשמע ממילא בכח עליון נסתר על

פי נס. וגם מובן טעם המונח בתיבת ראשו הנקרא בקול תמיה. כיון שמעשה המשחת כהן גדול ה' דבר פלא ומתמיה איך שהשמן היה רץ מעצמו להיות מונח בראש הכהן הגדול. ובצבור זה נמסר במסורה להיות פסיק אחר תיבת ראשו. שלא יקרא במרוצה כל הפסוק בדבור אחד. רק שיפסיק וימתין כרגע להתישב בדעתו לזכור שהיה במעשה זה נס נפלא. והכהנים העומדים בצורה בצדו של כהן גדול היו מכוונים במחשבה טהורה וקדושה שיזכו לראות זה הנס הנפלא. ואפשר שלכונה זו נרמז בר"ת השם ס"ז מע"ב. והמבין יבין :

עשרת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון וגו' שבת היא לה' בכל מושבותיכם. יש לדקדק שסוף הפסוק שבת הוא לה' בכל מושבותיכם הוא לשון כפול. ועוד קשה קושיית הגמרא קדושין (לז:) בכל מושבותיכם דכתב רחמנא גבי שבת למה לי. כי זה נשמע ממקום אחר שהמצות של חובת הגוף נהוגות בכל מקום. בחול כמו בארץ. וגם ידוע קושיא המפורסמת המובא בפירש"י לאיזה ענין נסמך שבת אצל מועדים :

וכדרי לתרץ כל הג' קושיות נקדים מה שידוע החלוק בין קדושת שבת לקדושת יו"ט. שקדושת יו"ט תלויה באשר תקראו אותם במועד. כלומר אתם. שישראל ממשיכים הקדושה של המועד על זה היום. וכיון שהשי"ת נתן לישראל זה הכח אין חילוק באיזה מקום שהם יושבים. ולפי אותו האוקלים נעשה שם זה המועד על פי חשבון הימים של אותו האוקלים. וכמו שנעשה למטה מסכים השי"ת שיופיע קדושת זה המועד גם בשמים ממעל.

אבל קדושת שבת אינה תלויה בקריאת בית דין למטה בארץ. אלא שהיא קביעא וקיימא ממילא להופיע בעולם ע"פ חק שמימי. וא"כ יש כאן מקום לשאול. איך אפשר להיות שבת בכל המקומות שבארץ בזמן אחד. הלא בין אנשי מזרח לבין אנשי מערב שער כדור הארץ יש חלוק גדול בזמן מן שש עד עשר שעות. ולפעמים עוד יותר כידוע לחכמי הגעאגראפיע. ולכך יש מקום לטעות ולומר שקדושת שבת קביעא וקיימא בשמים כפי האוקלים דארץ ישראל. וכאשר בארץ ישראל נעשה שבת כן גם בשמים שבת הוא לה' באותו הזמן. לא מוקדם ולא מאוחר. ולמה יעשו אנשי מושבות רחוקים את יום השבת כפי חשבון האוקלים שלהם. הלא באותן השעות אין שבת לה' בשמים. רק ששם הוא זמן של חול.

אמנם בשביל זה נסמך ענין שבת למועדים. שבא הכתוב ללמדנו. שבת הוא לה' בכל מושבותיכם. ר"ל כפי חשבון זמן האוקלים של כל מושב ומושב שמגיע בו הזמן של יום השבת. כן גם בשמים ממעל לעומת זה המושב שבת הוא לה'. ונשפע קדושה ונשמה יתירה להשומרי שבת שבכל מושבות כמו ביום השבת לבני ארץ ישראל.

נמצא שהגם שקדושת שבת קביעא וקיימא ממילא. מ"מ בענין זה נשתנה שבת למועדים. שבכל מקומות מושבותיהם של ישראל השומרים את השבת נעשה באותו הזמן גם בשמים שלעומת זה המושב שבת לה' כמו שנוהג במועדים :

אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחגגו את חג ה' שבעת ימים וגו'. צריך להבין לאיזה ענין הכפ"ל לשנונו. שהרי

כבר נאמר חג הסוכות שבעת ימים לה'. וכן יש לדקדק למה נאמר אך. אמת שחז"ל אמרו בזה טעם להלכה. אמנם יש ליישב הכל עד"ר דרוש. דהנה זה המועד יש לו ב' שמות בתורה. חג הסוכות וחג האסיף. ובתחלה נאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' ביום הראשון מקרא קדש וגו' ביום השמיני מקרא קדש וגו'. ובענין חג האסיף שנזכר אח"כ נאמר בקצור. באספכם את תבואת הארץ תחגו את חג ה' שבעת ימים ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון. ולא נזכר כלל מקרא קדש.

ויש להבין הענין כי השם חג הסוכות יורה על מעלת רוחני והרגש קדושה. אשר אנשים ישרים ותמימים בני תורה יבינו כמות וירגישו בלב השפעה קדושה. שעל זה נאמר מקרא קדש. והשם חג האסיף יורה על צד הגשמי שבחג הזה עיבור אנשים שאינם בני תורה ועוסקים תמיד בעבודת השדה. הלא הם אין מרגישים ואין מבינים מה זאת מקרא קדש. ואצלם השמחה היא רק בגשמיות על שזכו לאסוף תבואת הארץ בגרן ויקב. ורואים שיש להם פרנסה של כל טוב על כל השנה. ולכך אין נאמר בענין חג האסיף מקרא קדש. רק סתם תחגו את חג ה' שבעת ימים ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון. והרי זה עכ"פ לשמחה ולשבות ממלאכה. ואמת שגם זאת יקר בעיני ה'. אבל יען כי אין זה עיקר תכליתו של זה החג. כי צד הרוחני של מקרא קדש חשוב יותר. לכך נאמר בענין חג האסיף תיבת אך. כידוע שכל אכין ורקין מעוטי הן :

ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת. אין מובן למה נאמר כאן פרשת מכה נפש. ואיזו שייכות יש לה עם המגדף. וי"ל שהמגדף כשנכנס לבית דינו של משה ויצא מחוייב עמד וגידף כמוכא בפירש"י. מובן הרבר שמלבד שגידף את השם ה' מגדף ומחרף גם למשה לבעבור שהרג את אביו במצרים. וטען שמשה נוגע בדינו. וכי יש לו טענה מיוחדת על משה שהרג את אביו. וכיון שפסק משה שהוא בן המצרי. הגם שחשבו כעין ממזר אבל מ"מ הרי הוא גואל הדם ותבע דם אביו. ועוד טען לסתור בשביל זה הפסק מבית דינו של משה. לכך נאמר כאן פרשת מכה נפש להראות שאין לו שום טענה ותביעה על משה בשביל הריגת אביו. כי הגם שאז ה' עוד קודם מ"ת ואין לחלק בין נפש לנפש. מ"מ הרי אביו ה' רודף. ואביו התחיל להיות מכה נפש שרצה להרג בעלה של שלומית כידוע. וניתן להצילו בנפשו. ולדעת האומר שהזכיר עליו שם והורגו הרי זה רק גרם מיתה כמו משסה. וגם מדיני שמים פטור כיון שה' לו דין רודף ומכה נפש. ככתוב וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו. ועפ"ז מובן סמיכות פרשת מכה נפש בענין המגדף כד' לבטל טענתו ותביעתו על משה :



בהר

ואם לא ינאל באלה ויצא בשנת היובל הוא ובניו עמו. דקדקו המפורשים שאין מובן מה זה הוא ובניו עמו. וי"ל בדרך רמז ע"פ המובא בדעת זקנים מבצלי התוספות פירוש על התורה שיש כאן הרבה רמזים בענין הגאולה וכי תשיג יד גר ותושב עמך וגו' ונמכר לגר תושב עמך או לעקר וגו' לגרי רמז על מלכות מדי, תושב, רמז על מלכות יון. או לעקר משפחת גר. רמז על מלכות אדום שתעקר מן העולם. ועל הפסוק לא ירדנו בפרך לעיניך מביא הגמרא דשליה מסכת כתובות אוהרה לאוה"ע שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי. ואם לא ינאל באלה, רמז שבאם לא יקיימו המצות של ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. (ולי נראה להוסיף עוד שמרמז גם על ואלה הדברים של משנה תורה. שצ"ז לא תוכל להיות הגאולה באופן של זכו אחישנה). מ"מ אומר הקב"ה שלא יניח את ישראל בגלות אלא ויצא בשנת היובל. כלומר ביום שימשוך הקב"ה ביובל ויתקע בשופר גדול ככתוב והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול. עכ"ל. וזהו הגאולה של בעתה :

ונ"ל שלפי זה יש לפרש ג"כ מה שנאמר הוא ובניו עמו. דהנה אנו רואים דלא אכשור דרא. וכל מה שתתאחר הגאולה נתקלקל יותר הדור מחמת הסתרת פניו של הקב"ה. שאין נראה בעולם שום נס נגלה. וביותר נתקלקל דור הצעיר שהאבות עורם בכלל חרדים. והבנים נרחקים מעל שלחן אביהם ומתלוצצים מהם. ככתוב וסר מרע משתולל. אמנם כאשר נאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. משמע שאלהיו הנביא יעשה נסים נגלים ויפקחו עיני בשר שצ"ז תתחזק אמונה הקדושה והבנים עם האבות יעשו שלום ביניהם.

וע"ז אומר כאן הכתוב שכאשר תבוא עת הגאולה אז ויצא בשנת היובל הוא ובניו עמו. כמו שהי' במצרים שאמר משה לפרעה ששאל מי ומי ההלכים. ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך. וכן תהי' בזמן הגאולה העתידה כיון שיתקיים מה שנאמר והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

גם י"ל ע"פ דרך בעלי התוס' שבפרשה זו נרמז הגאולה. שבדרך זה יש לפרש ג"כ הפסוק אם עוד רבות בשנים לפיהן ישוב גאולתו. ר"ל שכאשר תגיע בשנים של אלף הששי שנת של "אם עוד רבות". אז לפיהן ישוב גאולתו אחרי שעברו י"ט מאות שנים של גלות. וזהו כנזכר בנז"ח ששל שיר השירים בפסוק השבעתי אתכם בנות ירושלם וגו' קפיטל ה'. ושם פירשתי והמבין יבין :

את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה'. הן כבר נאמר פסוק זה בפרשת קדושים. ומה חידש כאן. וי"ל ע"פ מה שמובא בפירש"י פרשת קדושים. עה"פ למען טמא את מקדשי וגו'. את כנסת ישראל שהיא מקודשת לי. עכ"ל. ובמדר"ר בראשית פ"א איתא תני רשב"י אמרה שבת לפני הקב"ה רבש"ע לכו"ן יש בן זוג ולי אין בן זוג. א"ל הקב"ה כנסת ישראל הוא בן זוגך. וכיון שעמדו ישראל לפני ה' סיני אמר להם הקב"ה זכרו הדבר שאמרתי לשבת כנסת ישראל הוא בן זוגך. והיינו דבור זכור את יום השבת לקדשו עכ"ל. י"ל שדורש לקדשה

מלשון קידושין. שלא תבגד כנסת ישראל בהקידושין שגזר הקב"ה ואמר להשבת כנסת ישראל הוא בן זוגך.

וצפ"ז יש לפרש כאן את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו. לאחר שהכתוב הקודם מזהיר לא תעשו לכם אילים. שלא תבגד כנסת ישראל בהקידושין שהיא מקודשת להקב"ה. בא אח"כ האזהרה את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו. ר"ל כי כמו כן לא תבגד כנסת ישראל בהקידושין שגזר הקב"ה ואמר להשבת כנסת ישראל הוא בן זוגך. והיינו כמו שמובא במד"ר עה"פ זכור את יום השבת לקדשו:



בחקתי

ונתתי גשמיכם בעתם. צריך להבין הלשון רבים גשמיכם. שהל"ל גשם בעתו או גשמים בעתם. כי הלא הגשמים אינם של ישראל. ויותר יתכן הלשון מטר ככתוב ונתתי מטר ארצכם בעתו. וי"ל שמרמו על עניני הגשמים הנצרכים לבריאת הגוף ולחזק כחו. וענינו שלא יהיו ישראל טרודים ומבוהלים מדאגת הפרנסה. וכל עניני הגשמיות ינתן לישראל בעתם ובזמנם הראוי להם. וצ"ז לא יזיקו להגוף:

ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה ואם בחקתי תמאסו ואם את משפטי תגזל נפשכם לבלתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתי. יש לדקדק אריכת וכפל הלשון ג"פ ואם ואם. וי"ל דהנה בודאי אם היו יכולים ישראל לקיים מצות התורה עם תלמוד תורה שהיא כנגד כלם. אז בודאי לא הי' מקום לשליטת התוכחה בעם ישראל לא מינה ולא מקצתה. אמנם ברוב רחמיו וחסדיו לישראל ראה השי"ת שיהי' עתים לרעה ויהי' קשה לישראל לקיים מצות התורה כראוי. ובפרט לעסוק בתורה שהרי שמעתא בעיא צלותא. לפיכך הרבה הקב"ה יקר וחשיבות לאינו מצות אשר סגולתן תהי' חשובה לפניו כאילו קיים האדם שאר כל המצות. והן ד' מצות. שבת תפילין. מילה. צדקה. שמירת שבת חשוב כקיום כל המצות. כידוע דרשת חז"ל עה"פ אשרי אנוש יעשה זאת וגו' שומר שבת מחללו. אל תקרא מחללו אלא מחול לו. ועוד אמרו חז"ל ששקולה שבת ככל התורה כולה. ואלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד בן דוד בא:

הנחת תפילין עם קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע ותפלה חשוב כאילו קיים והגית בו יומם ולילה. ויש מאמר חז"ל במדרש שוחר טוב מובא בילקוט פרשת בא. איך אליעזר אמרו ישראל לפני המקום אנו רוצים ליגע בתורה יומם ולילה אבל אין לנו פנאי. אמר להם הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם גיעים בתורה יומם ולילה. רבי יוחנן אמר מקרא מלא הוא. והי' לאות על ירך ולטטפות בין עיניך למצן תהי' תורת ה' בפיך

בפיך. ע"כ. ולכן נקראת מצות תפילין בשם עוז לישראל כמו שמובא במסכת ברכות (ו.) מניין שהתפילין הן עוז לישראל. שנאמר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש. לכן מובן שמצות תפילין היא כתרית בפני הפרעניות של התוכחה: **מצות מילה** מגינה על ישראל בפני שליטת אומות העולם עליהם. כמו שמובא בגמרא ובמדרש מאמר חז"ל שאחר החורבן בא אברהם אבינו למקום בית המקדש. (יתכן יותר דוהו ביהמ"ק שלמעלה) שאל אותו הקב"ה מה לידידי בביתי. ונתוכח אברהם על אדות החורבן. ולבסוף הזכיר זכות מצות מילה. השיבו הקב"ה הלא גם את בריתי הפרו. וע"ז מקונן ירמיהו ואמר טומאתה בשוליה. ועוד אמרו חז"ל שמצות מילה נכרתו עליה י"ג בריתות. מכל זה יש להבין כמה גדולה מצות מילה. וללא טומאתה בשוליה לא נחרבה בית המקדש: **מצות צדקה וגמ"ח** ג"כ מגינה על ישראל כתרית בפני הפורעניות של התוכחה. כמו שמובא במדר' פרשת אמור עה"פ דיחזקאל וירא לכרובים תבנית יד אדם תחת כנפיהם. שא"ר ר' יהושע בן לוי שש שנים ומחצה עשו גחלים עמומות בידו של המלאך גבריאל. סבור שמא יעשו ישראל תשובה. כיון שלא עשו תשובה בא לזרקן בחימה לקעקע ביצתם של ישראל. א"ל הקב"ה לגבריאל הנח לך יש בהם עושי צדקה אלו עם אלו. הה"ד וירא לכרובים תבנית יד אדם תחת כנפיהם. ע"כ. ועוד אמרו חז"ל כל העושה צדקה ומשפט כאילו מלא כל העולם כלו חסד (סוכה מ"ט:). וזה מובן שכאשר יש חסד אין מקום לעונש הדין. וזהו שכתוב אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת. כי נתינת צדקה מצד רחמנות שבלב נקרא משפט כירוע שמדת הרחמים נקראת משפט. וע"ז אנו מברכים מלך אוהב צדקה ומשפט. ר"ל צדקה של רחמים אוהב הקב"ה. כי יש עוד מין צדקה שאינה של רחמים. כמו שדרשו חז"ל עה"פ ונגשיך צדקה. והיא אינה אהובה כל כך:

ועפ"ן יש להבין אריכות ופלי הלשון של הכתוב הזה. בתחלה אומר ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה. היינו סתם מצות הנזכרות בתורה. אח"כ אומר על דרך לא זו אף זו ואם בחקותי תמאסו. זו מצות תפילין של יד ושל ראש שנקראין חקתי. ככתוב ושמרת את החקה הזאת וגו'. אח"כ אומר ואם את משפטו תגעל נפשכם. זו מצות צדקה וגמ"ח שנקראת משפט. אח"כ אומר בלתי עשות את כל מצותי. זו מצות שמירת שבת ששקולה ככל התורה. אח"כ אומר להפרכם את בריתי. זו הפרת מצות מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות. שכל אותן ארבע המצות סגוליות הן כתרית בפני הפרעניות. ובהחסרם אז יש מקום שליטת התוכחה ח"ו על עם ישראל. אבל כל זמן שלא יבטלנו ישראל כל אותן ד' מצות סגוליות אין התוכחה תוכל לשלוט בהם:



במדבר

איש על דגלו באתת לבית אבתם יחנו בני ישראל וגו'. צריך להבין על איזה ענינים מורים ד' הדגלים. כי ודאי שאין זה רק תכסיס לאומי בלבד כמנהג אומות העולם. וי"ל שזה ידוע שהזכות והכחות היותר גדולים שנתן השי"ת לעמו ישראל הם אלה הארבעה. תורה. תשובה. תפלה וצדקה. ולכך יש להבין שאותן ד' הדגלים מדמזים על אותן ד' כחות:

דגל מחנה יהודה קדמה מזרחה. מורה על כח התורה. כמו שמובא במד"ר. מזרח ממנו אור יוצא לעולם. רמז על התורה שנקראת אור. ככתוב כי נר מצוה ותורה אור. גם ירמז על זה מה שנאמר כל הפקודים לכהנה יהודה וגו' ראשנה יסעו. ומובא על זה במד"ר שכן התורה נקראת ראש. שנאמר מעולם נסכתי מראש. וזה ידוע שיהודה ויששכר ה' אצלם כח התורה. וזולן שזכה לחנות תחת זה הדגל הוא יען כי תמך בעשרו ליששכר שיוכל לעסוק בתורה במנוחה: דגל מחנה דאובן תימנה לצבאותם. מורה על כח התשובה. כי דוע שראובן ה' עוסק בתשובה. וחנייתו בדרום צד הימין שמרמז על מדת החסד. כי ע"י התשובה שעשה זכה למדת החסד שנתקבלה תשובתו ונסלח עונו. ככתוב ימנך פשוטה לקבל שבים. ורק ע"י מדת החסד נעשה כפרת עון. ככתוב בחדסד ואמת יכופר עון:

דגל מחנה אפרים לצבאותם ימה. מורה על כח התפלה. כי תחת דגל זה הירק תולדות רחל. שהיא המבכה ומתפללת על בניה עם ישראל ותמיד מעוררת רחמים עליהם בשמים, ובזמן החורבן היתה רק היא בכח לפעול בשמים התעוררות של רחמים. ככתוב קול ברמה נשמע וגו'. מגיע קולך מבכי וגו' ושובו בנים לגבולם. וחנייתם במערב שהשכינה הקדושה בעולם הזה תשכון במערב. והיא תעלה תפלת עם ישראל השמימה להתקבל במדת הרחמים. ובעבור התעוררות של רחל נאמר על כלל ישראל הבן יקיר לי אפרים וגו'. ומסיים רחם ארחמנו נאום ה':

דגל מחנה דן צפונה לצבאותם. והוא נקרא מאסף לכל המחנות. מורה על כח הצדקה שנותנים העשירים מעשר מן הממון שמאספים ומרויחים. ועי"ז מתעשרים עוד יותר. ככתוב עשר תעשר. ודרשו חז"ל עשר בשביל שתתעשר. ולכך דגל מחנה דן צפנה ככתוב מצפון זהב יאתה. ועוד במד"ר שצפון משם החשך יוצא לעולם. ר"ל שזה העשיר שאין בו דעת לעשות טובות עם ממנו רק שמאסף העשירות לעצמו ולהנאתו בלבד. הרי זה בהבל בא ובחשך ילך. כי הוא דומה לעובד לעגל הזהב. בוטחים בחילם וברוב עושרם. ולא באבינו שבשמים. וכידוע שלבסוף נכשל שבת דן בחטא זה. וכדי להורות לשבת דן שתיקון העשירות היא נתינת צדקה. לכן חנו אצלו שבת אשר ושבת נפתלי. כי שבת אשר נתברך בברכת והוא יתן מעדני מלך. כלומר שהמעדני מלך אשר לו לא יחזיקם רק לעצמו בלבד. כי אם שהוא יתן מזה גם לאחרים. וכן שבת נפתלי נתברך בברכת הנותן אמרי שפר. כתרוממו ואחסנתיה תהי מעבדא פירין. ונאמר בו הנותן. כלומר שלא יחזיקם רק לעצמו בלבד. כי אם שיתן מהם גם לאחרים ויקיים נתן נתן לו:

לחג השבועות

זה היום טוב נקרא בתורה יום הבכורים וגם חג השבועות. וחז"ל הוסיפו לו השם עצרת. כדאיתא בגמרא מגילה (לא:): עזרא תיקן להם לישראל שיהיו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת ושבתשנה תורה קודם ראש השנה. יש לומר טעם השם עצרת דהנה בשני המועדים פסח וסוכות יש לכל רגל מצוה מיוחדת בפני עצמה. דהיינו פסח אכילת מצה, סוכות ישיבת בסוכה ונטילת ד' מינים, אבל שבועות אין לו מצוה מיוחדת. שמותר לאכל מה שרוצה ובכל מקום שרוצה, ולכך רמזו לנו חז"ל בהשם עצרת מצוה מיוחדת. כי עצרת תרגימו כנישין שהוא משמעות אספה ואחדות. וידוע דרשת חז"ל עה"פ ויחן שם ישראל נגד ההר. ויחן כאיש אחד בלב אחד. שהי' עם ישראל במדרגת אהבה ואחדות בשלימות. וזאת גרס שיהיו ישראל ראויים לקבלת התורה. וכאשר בכל חג השבועות נתעורר בשמים הענין של זמן מתן תורתנו. לכן כדי שיהיו ישראל ראויים לקבל ההארה של מתן תורה ניתנה להם מצוה מיוחדת בחג השבועות שיורדו באהבה ואחדות בבחינת ויחן שם ישראל. ועל זה מורה השם עצרת שמשמעותו אספה ואחדות. והיינו כדכתיב האספו ואגידה לכם:

במסכת מגילה (לא:): איתא תניא ר' שמעון בן אבדור אומר עזרא תיקן להם לישראל שיהיו קורין קללות שבתוכ קודם עצרת ושבתשנה תורה קודם ר"ה. מ"ט כדי שתכלה השנה וקללותי. ומקשה בגמרא אטו עצרת ר"ה הוא. אין עצרת נמי ר"ה הוא דתנן בעצרת על פירות האילן. ע"כ. אבל עוד קשה דא"כ פסח נמי יהי' נקרא ר"ה דתנן שם בפסח על התבואה. גם צריך להבין הטעם שעצרת ור"ה יבטלו את הקללות שבתוכה. וי"ל כי כמו היו"ט של ר"ה הוא בשביל גמר בריאת העולם, כן גם היו"ט של חג השבועות הוא בשביל שכלול בריאת העולם. והוא שבר"ה הי' גמר בריאת העולם בגשמיות. ובחג השבועות נשתכלל בריאת העולם ברוחניות. כידוע מאמר חז"ל שתנאי הותנה הקב"ה עם מעשה בראשית שבאם יקבלו ישראל את התורה יתקיים העולם. ובאם לאו יחזיר העולם לתהו ובהו. וא"כ הרי ענין זה כמו למשל שחכם גדול חידש מוכני נפלאה לעשות דבר נחוצ ונצרך להעולם. אבל המוכני עדיין היתה נצרכת לאיזה כח רוחני כמו כח עלצקטרין וכדומה. שממנו יולד תנועה וסיבוב תמירי להמוכני, שע"י תוכל המוכני לעשות מלאכה הנפלאה. והי' ממתין אותו החכם להשיג כח כזה. וכל זמן שלא השיג כח רוחני כזה הי' המוכני בספק קיומה ולא היתה עדיין דבר של קיימא. והי' החכם דואג ומחשב לאמר מה בצע לו במוכני שלי. ואך כאשר השיג כח הרוחני הנצרך לו אז שמח במלאכתו כי ידע שבוה הכח יתקיים תכלית המוכני. ובעבור זה הי' מנהגו של שגמר החכם לעשות בכל שנה שמחות ב' פעמים בשנה. שמחה אחת ביום שגמר מלאכת המוכני הנפלאה. ושמחה השניה ביום שהשיג כח הרוחני הנצרך לקיום המכונה.

וכענין זה הוא בענין בריאת העולם. היום טוב של ר"ה באחד בתשרי הוא לבעבור שבו נגמר בריאת העולם בגשמיות. והיום של חג השבעות בששי בסיון הוא ג"כ ר"ה לבריאת העולם. כיון שביום הזה נשתכלל בריאת העולם עם כח הרוחני שלא יחזור לתהו ובהו רק שיתקיים. וזה כח הרוחני נולד ע"י שקבלו ישראל את התורה. ועל ענין זה תרמו תיבת בראשית שהיא ר"ת בבעבור רצון אלהים שיקבלו ישראל תורתו:

והמעם שעצרת ור"ה יבטלו את התוכחות י"ל לפי שבמצרת וכן בר"ה נמצאות ב' כחות רפואות גדולות שיש להן זה הכח לרפא הקללות של התוכחה ולהפוך אותן לברכות. והיינו אותן ב' הכחות שנקראים בתורה בשם רפואות. הלא הן כח התשובה וכח התורה. התשובה נקראת רפואה ככתוב ולבבו יבין ושב ורפא לו. והתורה נקראת רפואה ככתוב רפואת תהי לשריד. וכתוב ולכל בשרו מרפא. ואותן שתי הכחות נתעורר לישראל בר"ה ובעצרת. בר"ה נתעורר כח התשובה. ובעצרת נתעורר הכח של תלמוד תורה לרפא הקללות של התוכחה.

וכמו כן נרמזות אותן ב' הרפואות בריש שני הסדראות של התוכחה. בריש פרשת תבוא נזכר הפסוק ונצק אל ה"א וישמע ה' את קולנו. ואח"כ נזכר פרשת הודי. שכל זה ירמו על כח התשובה צעקה עם ודוי. ובריח פרשת בחקותי נרמז הרפואה של תלמוד תורה. אם בחקותי תלכו. שענין הליכה בחקים היינו תלמוד תורה. כמו שדרשו חז"ל עה"פ הליכות עולם לו. א"ת הליכות אלא הלכות. וכן מובא בפירוש"י דרשת המו"כ עה"פ אם בחקתי תלכו. יכול זה קיום המצות. כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו וגו' הרי קיום המצות אמור. הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו. שתהיו עמלים בתורה. ולכך תיקן עזרא לישראל שיהיו קורין התוכחות קודם עצרת וקודם ר"ה. כדי להזכיר לישראל שבעצרת אותן ב' הכחות תורה ותשובה יבטלו התוכחות מישראל. ויהפך ה' את הקללות לברכות:

במסכת שבת (פ"ו:) ת"ר בששי בחודש ניתנו עשרת הדברות לישראל. ר' יוסי אומר בשביעי בחודש. ואמר רבא דכ"ע בשבת ניתנה תורה לישראל אלא דפליגי בקביעא דירחא. וקשה דאיך יתכן פלוגתא במציאות. ואיך י"ל בזה אלו ואלו דא"ת. עוד קשה קושית המפורשים מהברייתא ת"ש ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים בט"ו לחודש. אותו היום ה' בשבת הי'. מדחמיסר בניסן ה' בשבת ריש ירחא דאייר שבתא. וריש ירחא דסיון חד בשבת. ואי כ"ע סברו דבשבת ניתנה תורה נמצא שמתן תורה הי' כיום נ"א. ולמה אנו עושים עיקר חג השבעות ביום החמישי. ועוד קשה מדוע לא נזכר בתורה בפירוש באיזה יום ניתנה התורה:

והנה שמעתי בענין זה מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ל איגר וצ"ל מלובלין שאמר כי שני הימים של חג השבעות הם קדושה אחת כמו ב' ימים של ר"ה. ורק למטה מצד התחלקות לילה ויום נתחדש ברכה בקידוש היום. וקרוב לומר שבשעת מתן תורה הי' באמת יומא אריכא. הששי והשביעי בחודש יחד. שהרי מצינו יהושע תלמידו העמיד החמה ונעשה היום ארוך כשני ימים

ימים. ככתוב ולא אץ לבוא כיום תמים. וגם נמצא כשם שעמדה חמה ליהושע כך עמדה למשה. ע"כ דבריו:

ונראה לי להביא רא' לדבריו הקדושים מאיזה מאמרי חז"ל. דאיחא במד"ר פרשת יתרו. א"ר אבהו בשם ר' יוחנן כשנתן הקב"ה את התורה צפור לא צווח. עוף לא פרח. שור לא געה. אופנים לא עפו. שרפים לא אמרו קדוש. הים לא נודעזע. הבריות לא דברו. אלא העולם שותק ומחריש כדי שידעו הבריות שאין חוץ ממנו. ויצא הקול ואמר אנכי ה' אלהיך.

ובמסכת יומא (כ.) איתא א"ר לוי מפני מה אין קולו של אדם נשמע ביום כדרך שנשמע בלילה. מפני גלגל חמה שמנסר ברקיע כחרש הנמסר בארזים. ת"ר אלמלא גלגל חמה ה' נשמע קול המונה של רומי. ואלמלא קול המונה של רומי ה' נשמע קול גלגל חמה.

ובספר יהושע קפיטל יו"ד נזכר במלחמת יהושע עם חמשת מלכי האמרי. אז ידבר יהושע לה' ויאמר לעיני כל ישראל. שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון. וידם השמש וירח עמד עד יקים גוי אוביו. ויעמד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום תמים. ופרשו המפורשים מה שאמר יהושע בלשון דום הוא כיון שהשמש בהליכתו אומר שירה. וכאשר ידום השמש יעמד על מקומו בגלגל שלו. ועמד כך כ"ד שעות. נמצא שאותו היום ה' גדול כמו שני ימים:

ועפ"ן יובן היטב שבזמן מתן תורה בודאי עמד השמש על מקום אחד וידום שלא אמר שירה כדי שלא ינסר ברקיע. כמו שאמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן שכל העולם ה' שותק ומחריש בזמן מתן תורה. כי לא יתכן שיגרע השמש מכל הנמצאים בעולם. וכיון ששתק השמש ממילא נתארך היום ונכנס בתחום היום שלאחריו. והגם שאין ידוע כמה שעות נמשך זמן נתינת התורה. אם שתק השמש כ"ד שעות כיום תמים או פחות מזה. אבל כיון שבודאי גם השמש שתק הרי נתארך יום הנו"ן ונכנס בתחום של יום נ"א. ואף אם לא שזק כיום תמים מ"מ מקצתו של יום נ"א בודאי נתקדש בקדושת זמן מתן תורתנו. וכיון דאמרין מקצת היום ככלו לכך שפיר מסתבר לומר שיום הנו"ן יום הנ"א קדושה אחת הם וכיומא אריכתא דמיין:

ועתה יתורצו כל הג' קושיות. שבאמת דברי רבנן ודברי ר' יוסי אלוואלו דא"ה. כיון שיום הששי ויום השביעי לחודש מן שניהם נעשה יומא אריכתא של שני ימים. וכן יתורץ גם הקושיא שאע"פ שבשבת ניתנה התורה שה' אז יום הנ"א מ"מ שפיר שחג השבעות מתחיל ביום הנו"ן כיון שבזה היום התחיל זמן תורה ונתארך להחשב שני ימים. וגם יתורץ קושיא הג' מדוע לא נזכר בתורה בפירוש באיזה יום ה' מתן תורה. כי אם תאמר שביום הנו"ן הוא זמן מתן תורה יתרעם יום הנ"א. ואם תאמר שביום הנ"א ה' זמן מתן תורה יתרעם יום הנו"ן. כיון ששני הימים היו אז יום אחד ארוך. וגם לא יתכן לומר בפירוש לעשות חג השבעות שני ימים לזכרון זמן מתן תורה. כיון שמכל מקום ה' אז נחשב רק יום אחד לזמן מתן תורה. לפיכך שתקה התורה מלתינות טעם חג השבעות בזמן מתן תורה ותלתי הטעם מפני שהוא יום הבכורים והוא נופל תמיד ביום הנו"ן.

ועפ"ז מוכן הטעם שגם בארץ ישראל יש יתרון לאסרו חג השבעות יותר מאסרו חג של מועדים אחרים כידוע בגמרא. ולכך מובא בזה"ק קדושת חג השבעות שני ימים. הגם שהזוהר נתחבר בארץ ישראל. והכל עולה יפה בס"ד:

במסכת שבת (פ"ח). א"ר חמא בר חנינא מ"ד כתפוח בעצי היער וגו' למה נמשלו ישראל לתפוח. לומר לך מה תפוח זה פריו קודם לעליו. אף ישראל הקרימו נעשה לנשמע. מקשה בתוספות שם הלא אנו רואים שגם תפוח עליו קודם לפריו. ומתרץ שתפוח דכאן היינו אתרג. עור מקשה שם בתוס'. תימה שמביא קרא כתפוח בעצי היער. דבהאי קרא לא נמשלו ישראל לתפוח אלא הקב"ה. כדכתיב כן דודי בין הבנים. וקרא דריח אפך כתפוחים הוה לי לאתווי טפי. עכ"ל. ועמד בתימה ומצוה ליישב:

ונו"ל בס"ד לתרץ דהנה יש לרדק בזה הפסוק שנאמר כתפוח בעצי היער. למה לא אמר בין עצי היער כמו בפסוק הקודם כשושנה בין החוחים. לכן צ"ל שכן הוא ענינו. בתחלה משבח הקב"ה לנכנסת ישראל שהיא בין האומות כשושנה בין החוחים. ולעומת זה משבחת כנסת ישראל להקב"ה ואומרת כתפוח בעצי היער כן דודי. זה הקב"ה. בין הבנים. אלו ישראל שנקראים בנים למקום. וטעמו כך הוא. כמו בהרכבת ענף מן עץ תפוח שהוא אתרג. בתוך עצי היער. שהם אילני סרק. פועלת הרכבה זו להפוך את עצי היער על עצי תפוחים. כך נעשה בעם ישראל שע"י שהופיע הקב"ה זיו אורו ביום מתן תורה והשרה שכינתו בין הבנים. הרי בשביל זה עם ישראל שהיו דומים אז קודם מתן תורה לעצי היער ואילני סרק. נהפכו לטוב להיות נקראים דור רעה ונתעלו למדרגת עצי תפוחים שהוא אתרג כיון שאמרו נעשה ונשמע. שבוה קבלו עליהם עול מעשים טובים עם עול תורה. ועור הקרימו נעשה לנשמע כמו שהאתרג פריו קודם לעליו:

והפ"ן יש להבין דברי רחב"ח ששאל מפני מה נמשלו ישראל לתפוח שהוא אתרג. הלא מעשה ההרכבה נוהג גם בשאר פירות. ומתרץ מפני שהקרימו נעשה לנשמע. שהקרימו מעשה קיום המצות להשמיעה שהיא הבנת טעמי המצות. ולכך נשתוו להתארג שפריו קודם לעליו. ועור י"ל טעם שבשביל נעשה ונשמע נשתוו להתארג. כי יצן שקכלו עליהם קיום המצות וגם עול תלמוד תורה לכך משולים לתפוח שהוא אתרג. והיינו ער"ר מאמר חז"ל בענין ר' מינים דסכות. שהאתרג שיש בו טעם וריח מורה על אנשים שיש בהם שתי אלה יחד. מעשים טובים עם הריח של תורה.

גם י"ל שעפ"ז מוכן טעם טוב למנהג העמדת ענפי עצי היער ואילני סרק בבתי כנסיות בחג השבעות. שהוא למען נזכור שבלתי קבלת התורה אנו דומים לעצי היער ואילני סרק. ורק ע"י קבלת התורה זכינו להתעלות מן עצי היער לעצי תפוחים. ונתקיים בנו מה שנאמר כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים:

במסכת שבת פלוגי חז"ל בזמן היום של מתן תורה. צריך להבין מפני מה לא נזכר בתורה בפירוש זמן היום של מתן תורה. הלא זה ענין היותר גדול בין השי"ת ועמו ישראל. וגראה שהי' צריך להיות נזכר בתורה בדיוק היום של מתן תורה. ולבסוף אנו רואים דמתלי תלי בספק.

וי"ל שנרמז בזה ענין גדול. להודיע שהתורה היא נצחית כי היא למצלה מן הזמן ואינה נקשרת בזמן. לא כמו שרוצים קלי הדעת פורקי צול לאמר שהתורה צריכה להשתנות לפי הזמן ולפי הדור של הזמן. ולכך לא נזכר בתורה בפירוש זמן היום ש' מתן תורה :

נשא

נשא את ראש בני גרשון וכו'. הן כמעט בכל שנה נקראת פרשת נשא אחר חג השבועות. וי"ל טעם הדבר דהנה חג השבועות זמן מתן תורתנו נקרא יום חתונתו ויום שמחת לבו של הקב"ה כידוע במדרש ובזוה"ק. וידוע שמלכותא דרקינא כעין מלכותא דארעא. ודרכו של מלך בור' שביום חתונתו עושה הנחה למדינות עבור אנשים שפלים ומרי נפש. ולכך י"ל שגם אצל השי"ת כך הוא שע"י התחדשות יום חתונתו בזמן מתן תורה יש לפעול בשמים ע"י תפלה שתנתן הנחה לעם ישראל בכלל. ולאנשים שפלים ומרי נפש בפרט. לחלצם מן המיצר ולהיות להם נשיאת ראש. ולזאת באה הקריאה נשא את ראש בני גרשון גם הם אחר חג השבועות. כי ידוע מס"ק שבני גרשון רמזו על אנשים שפלים שנמצאים בצער ומלאים יגון ואנחה. הן מן עניני דוחניות והן מן עניני גשמיות. ער"ד הכתוב כי גרשוני היום מהסתפה בנחלת ה'. ועל ענין זה בא הרמז אל משה. וכן לצדיקים שבכל דור ודור. בידוע שאתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא. להתפלל על כל מיני בני גרשון שיהי גם למו נשיאת ראש בזכות הזמן מתן תורתנו. וזהו גם הם. ר"ל הגם שהם כמו נטפלים ושפלים מצד מצשיהם. מ"מ בכח הזמן של יום מתן תורה שהוא יום חתונתו נקל ע"י תפלה לפעול בשמים הנחה עבור בני גרשון. שיהי גם להם נשיאת ראש לחלצם מן המיצר הן בעניני רוחניות והן בעניני גשמיות. וזהו ער"ד המובא בגמרא חולין (צב.) שלחו מתם ליבעי רחמי אתכליא על עליא דאלמלא עליא לא אתקיימי אתכליא :

וכן תברכו את בני ישראל אמור להם. שתי התיבות אמור להם קשה להבין. וי"ל ע"פ מה שמובא בזוה"ק דכהנא אצטרין לברכא ית עמא בחביבותא. וכל כהנא דלא רחים לעמא או עמא לא רחמין ליה לא יפרס ידוי לברכא לעמא וכו'. וכן הוא הדין בשלחן ערוך. והנה כעין זה נמצא בכ"מ שיש מברך ומתברך שצריך להיות ביניהם התקשרות של אהבה וחביבות. וכמו שאמר יצחק לעשו עשה לי מטעמים כאשר אהבתי והביאה לי ואכלה בעבור תברכך נפשי. וכן כעין זה מובא בספר שפת אמת מאת האדמו"ר מגור וצ"ל עה"פ קחם נא אלי ואני אברכם. שהמכין הוא לקיחה והתקרבות של אהבה אליו ועי"ז יוכל לברכם.

וכן שייך ענין זה בכל שבת קודש בידוע שהשבת מכין שפע ברכות לעם ישראל על כל ימי השבוע. כמובא בזוה"ק כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעא

שביעא תליין. וענין תליין כלומר הא בהא תליא. שהשפעת ברכה בפרטיות לכל אחד ואחד מן יום השבת חלוייה בערך החביבות של כל אחד ואחד לשמור את יום השבת בקדושה וענג. שלפי ערך הקדושה שהאיש מקדש ומענג את יום השבת בחביבות. כך משפיע לו השבת ברכות על כל ימי השבוע.

ולפ"ז י"ל שהשתי תיבות אמור להם מכוונים זה הענין שנוכח בזה"ק שצריך להיות התקשרות של אהבה וחביבות בין הכהנים והעם. והמשמעות אמור להם הוא עד"ר הפסוקים את ה' האמרת היום. וה' האמירך היום. שהוא לשון התפארות של אהבה וחביבות. שישאל מתפארים באהבתם להקב"ה. וכן הקב"ה מתפאר באהבתו לעם ישראל. וכן זהו המכיוון של אמור להם בברכת כהנים שמשמעותו הוא אהוב להם. שהכהן המברך צריך להיות אהוב וחביב לישראל שמברך אותם. ואז יוכל לברכם ויתקיימו הברכות :

ביום השני הקריב. נתנאל בן צוער נשיא יששכר הקרב את קרבנו וגו'. הקושיא ידוע מהו הקריב הקריב ב' פעמים. בשלמא הקריב השני מוסיב על קרבנו. אבל הקריב הראשון סתם הקריב אין מובן מה הקריב או למי הקריב. וי"ל שהקרב השני שנכתב חסר יו"ד מלבד שבפשוט מוסב על קרבנו יש בזה ג"כ רמז כמובא בפירש"י שלפי שבא ראובן וערער ואמר די שיקדמני יהודה אחי ואני אקריב אחריו. השיב לו משה שכך נצטווה מפי הגבורה הקרב בלשון צווי. לאמר ביום השני אל נשיא יששכר אתה. הקרב היום. והקריב הראשון שנכתב מלא והוא לשון הפעיל לאחר. י"ל שמוסב על זה השבט שהקריב אחריו והוא זבולן. כלומר שבט יששכר הוא שהקריב אליו את זבולן להיות מקריב אחריו קודם ראובן. יען כי זבולן תמן ליששכר בממונו שיוכל להתפרנס וללמוד תורה במנוחה. והיינו דאמרי אנשי קרב לגבי דהינא ואידהן :

ביום הששי נשיא לבני גד אליסף בן דעואל. יש לדקדק מדוע לעיל בפרשת במדבר נאמר ונשיא לבני גד אליסף בן רעואל. י"ל בדרך רמז כי השם אליסף משמעותו הוא שמוסיף בינה והשכל בעניני אלוהית. ועל זה אומר שהוא בן רעואל ודעואל. משמעות בן יש לפרש כמו בן תורה. וטעם הדבר הוא שדעואל מרמז על דעת ובינה בעניני אלוהית. ורעואל מרמז על ריעות עם אל. והיינו התחברות והתקשרות בקדושת האלוהית. כמו שדרשו חז"ל עה"פ ריעך וריע אביך אל תצוה. זה הקב"ה. ויש ללמוד מכאן שהידיעה בעניני אלוהית כמו לימוד חכמת הקבלה בלתי התפעלות הלב להתחבר ולהתקשר בקדושת האלוהית אין זה מעלה כל כך. כי הרי זה עושה לימוד חכמת הקבלה כמו לימוד חכמה אחרת בלבד. ולא עוד אלא שלפעמים יוכל להתקלקל מזה. רק שצריך להיות דעואל עם רעואל שניהם יחדו וזה טוב :



בהעלתך

דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. צריך להבין הלשון כפול דבר ואמרת. גם מה זאת משמעות העלאה ולא בפשוט הדלקה. ועוד שהיל"ל יאירו ששת הנרות. ובפירש"י מובא למה נסמכה פרשת המנורה לחנוכת הנשיאים. לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא הי' עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו. א"ל הקב"ה חייך שלך גרולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות. ובמדר"ר נתוסף ולא עוד אלא שהקרבנות הם רק בזמן שביהמ"ק קיים אבל שלך קיים לעולם. ע"כ. וזה פלא. הלא בחורבן ביהמ"ק נתבטל הארת המנורה כמו שנתבטלו הקרבנות. גם אין מובן מה זה הפיוס שמטיב את הנרות. הלא הי' די לומר שאתה מדליק את הנרות:

ויש' ליישב ע"פ הידוע שדיבור היינו נגלה ואמירה היינו נסתר. ומובא בזה"ק ובס"ק שכאשר ישראל הם במדרגה גבוה בקדושה אז כביכול השי"ת מאיר פניו אליהם. כמו שנאמר פנים בפנים דיבר ה' עמכם. וענין זה נקרא הזרוגות של הקב"ה עם ישראל פנים בפנים. כמו שביקש דוד המלך. האר' פניך על עברך. וכאשר ישראל במדרגה שפלה בהקדושה אז כביכול מסתיר פניו מהם. כמו שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני מהם. גם ידוע שמעשה המנורה של שבעת הקנים תרמו על ז' מדות האלוהית הנקראות בשם ספירות מן חסד עד מלכות. וע"י הדלקת המנורה שלמטה נמשך שמן הטוב שהיא שפע קדושה מן צולמות העליונים הנקראים כתר חכמה ובינה על שבעה קני המנורה שהן הן ספירות להשפיע שפע טוב לבריות.

ומצינו בתורה שמלבד עבודת הדלקת המנורה ניתנה לאהרן ולבניו עוד עבודה נסתרת חוץ למקדש והיא עבודה נצחית ללמד עם ישראל תורה ועבודת השי"ת. כדי להטיב את עם ישראל ולהעלותם במדרגה גבוה בהקדושה. כמו שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. וכתוב ואת עמי יורו. וכנזכר בפרק אבות מדתו של אהרן שהיא מקרבן לתורה:

וע"פ כל זה יש להבין שיש כאן ציווי כפולה לאהרן בנגלה ובנסתר. דבר אל אהרן. זו עבודתו הנגלה בפשטיות היינו הדלקת המנורה. ואמרת אליו. ירמו על עבודתו בנסתר שהיא עבודה נצחית להטיב את ישראל ברוחניות להעלותם להקדושה ע"י תלמוד תורה ועבודת השי"ת. כדי שיאיר אקיהם השי"ת שפעת אורו ושמך הטוב פנים בפנים. וע"ז ירמו בהלשון העלאה. בהעלתך את הנרות. כי סתם נרות יש במשמעות גם נשמות ישראל. ככתוב נר ה' נשמת אדם. וכך הוא משמעות הכתוב בדרך רמז. שכאשר תעלה נשמות ישראל למדרגה גבוה בהקדושה ע"י תורה ועבודת השי"ת. אז תפעל שיהי' אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. ר"ל ששבעת הנרות של המנורה שלמטה יאירו אל מול פני המנורה שלמעלה. ושמך הטוב שהיא שפע קדושה ישפיע השי"ת לעם ישראל פנים בפנים. וזהו הענין של מטיב את הנרות. ר"ל הטבה. להטיב את הנרות אלו נשמות עם ישראל. ובודאי ענין זה פיוס גדול לאהרן

לאחרן ובניו וגם שזאת היא עבודה נצחיות גם בזמן שעבודתם במקדש תתבטל ע"י החורבן. ועכשיו בגלות זאת היא עבודה נצחיות להתלמידים חכמים מנהיגי הדור שהם במדרגת הכהנים ככתוב יורו משפטין ליעקב ותורתך לישראל :

שמן העם ולקטו וטחנו ברחים וגו'. לכאורה אין מובן למה התרעמו על המן. הלא ידוע פלוגתת האמוראים במסכת יומא (ע"ה). חד אמר טעם כל המינים טעמו במן. מלבד אותן ה' מינים הנזכרים כאן בהפסוק. וח"א טעם כל המינים טעמו וכו'. א"כ ודאי שגם טעם בשר טעמו.

ויש להבין הענין ע"ס מה שמובא בזה"ק בשלח. ראל"ן דהו בני מהימנותא כל טעמא דאיהו בעי הכי טעים ליה. נפקי ולקטי ומברכאן שמא קדישא עליה. והוה מסתכל וידע לעילא ואסתכי בתכמה עלאה. ועד אקריין דור דעה. ואינן דלא אשתכחו בני מהימנותא מה כתיב בהו. שטו העם ולקטו וטחנו ברחים וגו'. מהו שטו. שטותא הו נסבי לגרמייהו. מאן אטרח לון כל האי. אלא בגין דלא הו בני מהימנותא. ע"כ.

וצריך להבין שייכות החילוק בין בני אמונה ובין שלא בני אמונה לענין הטעם של המן. וזה יתבאר ע"פ הכלל במדה שאדם מודד בה מודדין לו. ולכך אותן האנשים שהיו בעלי מוח והאמינו שיש בכח מחשבת האדם וכוונתו לפעול יחור והודויות עולמות העליונים להשפיע שפע לזה העולם. ובעבור זה נקראים הם דור דעה ובעלי אמונה כיון שעובדים את השי"ת גם במחשבה וכוונה. ולכך נמדד להם מדה כנגד מדה שכל המחשבה שלהם יפעול גם בזה העולם לבלתי יצטרכו לעבור ולהטריח את עצמם בהמן. רק שבנקל יטעמו כל טעם שיבקשו לטעום. משא"כ אלו שלא היו בעלי אמונה ולא האמינו שיש בכח מחשבת האדם לפעול הטבה בשמים. לכך נמדד להם מדה כנגד מדה שמחשבתם לא תוכל לפעול כלום בזה העולם להפוך את המן לאותו הטעם שמבקשים. והיו מוכרחים לעבור קשה בטחינה ודיכה. ואחר כל טרחתם לא עלתה בידם רק טעם לשד השמן. ולכך נאמר עליהם שטו העם. משמעותו שוטים היפוך התואר דור דעה כנוצר בזה"ק. ואלה הם שהתרעמו על המן. עליהם כתוב אולת אדם תסלק דרכו ועל ה' יוצף לבו. והזה"ק מסיים שם באותו המאמר שענין הזה הוא לימוד טוב בענין פרנסה לכל איש ואיש בכל דור ודור :

אל נא רפא נא לה. איתא בגמרא ברכות (ל"ד.) א"ר יעקב א"ר חסדא כל המבקש רחמים על חבריו אין צריך להזכיר שמו. שנאמר אל נא רפא נא לה. ולא קמדרכר שמה דמרים. וזה פלא שאין כן מנהג העולם. ויש רוצים לחלק בין אם מתפלל בפניו או שלא בפניו. וזה דוחק כמובן. ונ"ל לחלק דר' חסדא מיירי בחבירו אהובו כנפשו. והוא במדרגת ואהבת לרעך כמוך שכאשר חבירו בצרה גם לו צר ויכאב לו כמו לחבירו. וכמו שהי' משה עם אחותו מרים שאמר לו אהרן אל נא תהי כמת וגו' ויאכל חצי בשרו. ופירש"י דהיינו חצי בשרנו כענין שנאמר כי אחינו בשרנו הוא. באופן זה שייך לומר שהמתפלל ומבקש רחמים על חבריו הרי הוא כמבקש רחמים על עצמו. ומן התפלת

התפלה בלברה מובן ענין המבוקש בלי הזכרת שם חבירו. כיון שבאמת הוא מתפלל על חבירו כמו על עצמו. אבל כאשר מבקש רחמים על חולה שאינו חבירו מזה לא מיירי ד' חסדא. וכאופן זה ודאי השכל מחייב שצריך להזכיר שמו וגם שם אמו כמנהג העולם:



שלה

ויקרא משה להושע בן נון יהושע. פירש"י התפלל עליו יה יושיעך מעצת מרגלים. וכן מובא בגמרא ובמד"ר. וע"ז מרמו השם יהושע בהוספת האות יו"ד שהי' השם י"ה בהתחלת השם. אבל פליאה גדולה יש כאן. כי נראה שמה ידע מראש עצת המרגלים להוציא דיבה על הארץ. א"כ למה שלחם. וביותר קשה מדוע לא התפלל גם על שאר המרגלים. כן מקשים מפרשי התורה. ועוד יש להוסיף שאין מובן הלשון יושיעך. שהיל"ל יצילך או ישמרך:

וי"ל שנרמז בזה ענין נסתר וכונה צמוקה. והוא שכאשר שמע יהושע נביאת אלדד ומידד שאמרו משה מת יהושע מכניס. קפץ יהושע במסירת נפש ממש לפני משה וצעק. אדני משה כלום. ובגמרא עירובין (סג:) איתא שנענש יהושע שלא יהי' לו בן זכר. יען כי נחשב לו כמורה הלכה בפני רבו. ובודאי ידע יהושע שאסור להורות בפני רבו. אבל אמר כך מחמת הצער הגדול שהי' לו כשמעו הנביאות שבשבילו ימות משה כיון שאין מלכות נוגעת בחברתה. ומיום ההוא הלך יהושע בלב נשבר ונעצב עד שלא הרהיב בנפשו להביט בפני משה פנים בפנים. ובודאי הבין משה שיהושע אמר כך מחמת צערו כי גדלה אצלו אהבת רבו שהי' נקשר עמו בעבותות אהבה מבחוריו. כמו שנאמר ויען יהושע בן נון משרת משה מבחוריו ויאמר אדני משה כלום. הרי הפסוק מעיד עליו שאהבתו הגדולה והתקשרותו החזקה עם משה שהי' משרתו מבחוריו. הביאתו לידי מסירת נפש לצבור על הדין שאסור להורות בפני רבו. והנה בודאי כן גם משה נצטער על ענין זה. שהוא השתוקק מאד ליכנס לארץ. אבל ידע שהגזירה מן השמים שגשגלשלה לזה העולם בפיו של נביא מוכרה שתתקיים ולא תבטל:

אמנם יש עצה לעורר רחמים רבים מן העולמות הגבוהים הנקראים בשם חכמה ובינה. ששם מאירין י"ג מדות הרחמים. והארת רחמים רבים אשר תופיע משם תוכל לבטל הגזירה. אבל לא לבטל לגמרי כלא הי'. רק שהגזירה תתקיים באופן טוב שלא תריע כלל. וזהו עז"ר שמובא במד"ר משל. שבן המלך חטא מאד בנגד אביו המלך. וגזר להשליך עליו אבן גדולה שימית בו. וכאשר בן המלך צעק ובכה ועשה תשובה גמורה נכמרו רחמי אביו עליו ומחל לו. וכדי שגזירת המלך תתקיים פקד המלך לטחון האבן על אבק דק ולהשליך על בנו האבק מעט מעט.

כמו כן חפץ משה לעשות עם הנביאה של משה מת ויהושע מכניס. ועלה על דעתו לשמוע לדרישת בני ישראל בדבר שלוח מרגלים. ושכין המרגלים יהי גם יהושע. והעמיד הדבר על בחירת האדם. והוא שראשית דבר התפלל על יהושע לעורר רחמים רבים עליו מן השם י"ה. ככתוב מן המצר קראתי י"ה. כי השם י"ה הוא שורש עולמות הגבוהים שנקראים בשם חכמה ובינה אשר שם מאירין י"ג מדות הרחמים. שיסתיים הדבר כרצון יהושע שלא יהי מוכרח משה למות בשביל יהושע מכניס. ותתקיים נביאת אלדד ומידד באופן שלא תריע כלל. דהיינו שיסתיים הדבר שכל שאר המרגלים יתיעצו להוציא ריבה על הארץ. ואך יהושע בלבדו יעמוד כנגדם ויצעק שטובה הארץ מאד. וכאשר ישמעו ישראל לרברי יהושע ולא ימרדו. תתקיים עי"ז הנביאה שיהושע הוא המכניס. וממילא לא יהי מוכרח משה למות. ואם יסתיים הדבר כך חשב משה שאז יוכל לפעול בשמים גם זאת שלא יענשו המרגלים רוברי שקרים בעונש גדול כל כך :

וזרן שאמרו חז"ל שהתפלל משה להשם י"ה לעורר משם רחמים רבים על יהושע. ואמר י"ה וישעך מצרתך שאתה סובל בשביל נביאת אלדד ומידד. מעצת מרגלים. כלומר שמן עצת המרגלים תבוא לך ישועה. דהיינו שיסתיים הדבר ע"פ בחירת האדם. שישאל יסכימו לשמוע לרברי יהושע ולא לרברי המרגלים מוציא ריבת הארץ. ועי"ז יתתקן הכל. וחשב משה שיתקיים כרברי חז"ל כל המתפלל על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה. אבל כיון שישאל בחרו לשמוע לרברי המרגלים. ועוד שגם כלב נשתתף ליהושע לרבר טוב על הארץ. לא נסתיים הדבר כמו שחשב משה. ונביאת אלדד ומידד היה מוכרח להתקיים. ובוה מתורץ הכל. והאמנם ששכל הישר נותן שזהו פירוש נכון. מ"מ אבקש שאם לא כך הי' מחשבותיהם יכפר השם יתברך בעדי :

הארץ אשר עברנו בה לתור אותה ארץ אוכלת יושביה היא וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות. בפסוק זה יש מעט אריכה לשון. והוא בשביל שגדשם כאן השם הוי"ה ב"ה בסדרן בראשי תיבות של יושביה היא וכל העם. לרמוז בזה ריבתם הרעה שאמרו שגם השם הוי"ה המאיר שם אינו רחמים רק דין קשה. ובשביל זה ארץ אוכלת יושביה היא :

והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' וגו'. מפרשי התורה מדרקקים כאן מדוע נאמר וראיתם אותו לשון יחיד. הלא די ציצית הן והיל"ל בלשון רבים וראיתם אותם. והנה מצינו בירושלמי ברכות פרק א' תני בשם ר' מאיר וראיתם אותם אין כתיב כאן אלא וראיתם אותו. מגיד שכל המקיים מצות ציצית כאילו מקבל פני שכינה. וכעין זה איתא במד"ר אותו ולא אותם. שאם עשיתם בן כאילו כסא כבוד אתה רואה שהוא דומה לתכלת. ולכאורה אין מובן למה נדחקו לדרוש כך. הלא מובן בפשוט שוראיתם אותו מוסב על הפתיל תכלת. ועוד קשה איזו שייכות יש לוראיתם אותו עם ראית פני השכינה. ולמה לא אמרו כך בראית דבר מצוה אחרת. ומלבד זה צריך להבין שהלא קבלת פני שכינה היא מדרגה גדולה מאד. ואיך יש לומר שעי וראיתם אותו יחשב לו כאילו מקבל פני שכינה :

זכרי להבין זה נקדים מה ראינו במסכת כתובות (קיא:) שדרשו חז"ל עה"פ ואתם הרבקים בה"א וגו'. וכי אפשר להרבק בשכינה. אלא כל המשיא בתו לת"ח והעושה פרקמטיא לת"ח והמהנה לת"ח מנכסיה. מעלה עליו הכתוב כאילו מתדבק בשכינה. מכאן יש לראות שהגם שזה האדם אין ביכולתו מצד מדרגתו ברוחניות להתדבק ישר בהשכינה. ועוד יותר שאף גם באותו הת"ח והצדיק שהוא באמת דבוק בהשכינה אין ביכולת האדם מצד מדרגתו הרוחנית להתדבק בו. מ"מ כאשר האדם מהדבק באותו הת"ח והצדיק ע"י ממוצעים גשמיים. דהיינו ע"י שמהנה לו בממונו או שעושה לו פרקמטיא שצ"ז יכול אותו הת"ח והצדיק לעסוק בתורה ובעבודה במנוחה ולבוא אל המדרגה של דבקות בהשכינה. או שאם משיא בתו לת"ח ונעשית בתו לממוצע בינו ובין הת"ח. כל זה מביא לזה האדם הפשוט להיות מעלה עליו הכתוב כאילו הוא מתדבק בשכינה:

והנה מצינו במסכת מנחות (מג:) שדרש ר' מאיר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין. מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לספיר וספיר דומה לכסא הכבוד. שנאמר ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר. וכתוב כמראה אבן ספיר דמות כסא. ע"כ. ועפ"ז י"ל שדרשת ר"מ עה"פ וראיתם אותו יש להבין על פי דרשה שניה זו. כי ר"מ בא להורות שהגם שהאדם אינו בר הכי מצד מדרגתו ברוחניות להיותו ראוי לקבלת פני השכינה. מ"מ נחשב לזה המקיים מצות ציצית כראוי עם פתיל תכלת. שצ"י וראיתם אותו להפתיל תכלת נעשה הפתיל תכלת ממוצע להיות נחשב לו ראייה זו כאילו מקבל פני השכינה.

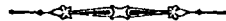
והרי זה דומה למשל כמו אור השמש שאי אפשר לאדם להסתכל ישר באור השמש. אבל ע"י ממוצעים יש ביכולת להסתכל באורו. והממוצע יכול להיות זכיות שחרחרת שעל ידו נכה תוקף האור. ועוד יש להמשיל ענין זה לשלשלת ארוך המורכב מן כמה טבעות. וטבעת העליון מגעת השמימה. ואם זוכה האדם להיות לו נגיעה בטבעת האחרונה שמלמטה נחשב לו כנוגע בשמים בעזרת הטבעות הממוצעות.

וכמו כן הוא בהנמשל שהוא ענין אור פני השכינה שעל כסא הכבוד בשמים ממעל. שכפי הנראה מן פסוקים האלה שנאמר ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר. מובן שעצם השמים שנראה לנו במראה כחול שהוא מראה תכלת הרי הוא דומה ללבנת הספיר. וכיון שדמות הכסא הוא כמראה אבן ספיר. ככתוב כמראה אבן ספיר דמות כסא. נמצא שבין מראה פתיל תכלת ובין מראה הכחול של כסא הכבוד יש ג' מדרגות ממוצעות במראה צבע הכחול. שהן ים. רקיע. ספיר. שכל אחד מראה כחול שלו בהיר יותר ויותר. דהיינו שמראה כחול של הים בהיר יותר מן הפתיל תכלת. ועצם השמים בטהרו מראה כחול שלו בהיר יותר מן מראה כחול של הים. שהרי קשה להסתכל היטב בעצם השמים הטהור. ומראה כחול של אבן הספיר בהירות שלו חזק יותר ויותר עד שאי אפשר כל כך להסתכל בו. ולכך נקרא לבנת הספיר כאילו יש לו מראה לבנונית לפי שקשה לעמוד על מראה כחול הבהיר שלו. ועתה יש להבין ולשער בהירות מראה הכחול של

כסא הכבוד אשר לגמרי אי אפשר כלל וכלל לעיני בשר להביט בו. כמו שאי אפשר להביט בעצם אור השמש:

מכל זה יש להבין דרשת ר' מאיר עה"פ וראיתם אותו וזכרתם וגו'. מגיד שכל המקיים מצות ציצית כאילו מקבל פני השכינה. וכן מה שאיתא במד"ר שאם עשיתם כן כאילו כסא כבוד אתה רואה שהוא דומה לתכלת. כוונת דבריהם הוא שצ"י הראיה בפתיל תכלת שצבעו הוא מעין צבע הכחול של כסא הכבוד ע"י ג' מדרגות ממוצעות שבמראה צבע הכחול. יש לראיה זו סגילה לעורר באדם זכירה של מראה השכינה שעל כסא הכבוד שהיא אש אוכלת מראה כחול בהיר צח ומצוחצח מאד כעין החשמל. ויש בה תרי"ג אורות כמנין כל מצות ה' כידוע ליודעים. וזהו הסוד של וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'. כלומר מראה השכינה שיש בה תרי"ג אורות כמנין כל מצות ה'. ואף שיש קלא אילן הדומה לתכלת. אבל סגילה זו לעורר באדם אותה הזכירה של פני השכינה אין לקלא אילן רק דוקא לתכלת. כי כן ייסד יוצר כל ואין לנו השגה להבין טעם זה החק.

עתה מובן איך שמיושב המשמעות של וראיתם אותו בפשוט. וגם איך שמיושב ומובן דרשת חז"ל. דהיינו שבפשוט מוסב וראיתם אותו על הפתיל תכלת. ועל דרך דרוש וסוד מרמז גם על קבלת פני השכינה:



קרה

ויקח קרה. איתא במד"ר מאי לקח. לא כלום לקח אלא לבו נטלו. צריך להבין כונת המדרש בזה. וי"ל על פי הכתוב מה יקח לבך. שמשמעותו לקח ולימוד ככתוב כי לקח טוב נתתי לכם. והמשמעות של נטלו הוא מלשון התנשאות וגאווה ככתוב וינטלם וינשאם כל ימי עולם. ועפ"ז יש להבין כונת המדרש באמרו לא כלום לקח. ר"ל שלא למד מדת עניות להיות בבחינת כלום. ככתוב ואנחנו מיה וגו' שהוא בטול הישות ולהחזיק במדת הענוה. אלא להיפוך שלבו נטלו. כלומר הגביה אותו בגאווה והתנשאות של אני אמלך. ועי"ז בא לחלוק על משה ואהרן:

ויהי האיש אשר אבחר בו מטהו ופרח והשכתי מעלי את תלנות בני ישראל. צריך להבין מה נשתנה מופת הזה מן המופתים הקודמים שדוקא ע"י מופת המטה תפסוק תלנות בני ישראל. כדי להבין ענין זה נקדים טעם מחלוקת קרה ועדתו שהיו כלם נשיאי העדה ראשי בני ישראל. ובאו בטענה כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ה' וגו'. טעם דבריהם שהתקנאו על אדות עבודה הקדושה. כי בערה בקרבם אש התשוקה לעבודת השי"ת. ובקשו גם הם לזכות למדרגת עבודה הקדושה היותר גדולה להקטיר קטרת. וזהו שטענו כי כל העדה כלם קדושים וגו'. וכל אחד מישראל יוכל לזכות למדרגה זו שהי' ראוי גם להקטיר קטרת לפני ה' אם יתעלה במדרגת הקדושה כראוי.

ואין

ואין זה דרך טוב להצמיד חק שהעבודה תלויה רק בזרע אהרן וגזע המשפחה על דרך ירושה. וממילא כיון שלא כווננו להאמת וטענו היפוך רצון השי"ת נכשלו להיות רודף אחר הגדולה והכבוד. עד שמחלוקת קרח נקראת מחלוקת שלא לשם שמים:

והנה מכל המופתים שראו במחלוקת קרח לא נברר עוד לישראל שכך הוא רצון השי"ת להיות עבודת כהנים תלויה בהגזע דוקא. כי על המופת שנשרפו ונבלעו עוד הי' להם מקום לטעות ולומר שבאמת הם לא היו צדיקים גדולים שיהיו ראויים לעבודת הקטרת ונענשו כמו נדב ואביהוא. ולכך עוד הי' להם מקום להתרעם ולהתלונן על משה ואהרן. ורק במופת של המטה נתברר לישראל רצון השי"ת שעבודת הכהונה תלויה דוקא בהגזע בירושה מאבות לבנים. וזרע אהרן מוכשר לזה יותר מן הת"ח הגדול שבישראל. הן לעבודת הקרבנות. הן לברך את ישראל והן לטהר או לטמא בנגעים. שהגם שהכהן אינו יודע הלכות נגעים ילך עמו ת"ח ישראל לראות הנגע. והוא ילחש להכהן שיאמר טמא או טהור. ועל פי הכהן תחיל משפט הטומאה והטהרה. וזה הברור נעשה רק ע"י מופת המטה שפרח מטה אהרן מקל יבש בלי לחליחות ויגמל שקדים. כי השם שקדים משמעותו מהירות על דרך הכתוב השולח אמרתה ארץ עד מהרה ירוץ דברו. וטעם הדבר שהכהן אשר הוא מגזע אהרן. אף שהוא ידמה למקל יבש בלי לחליחות של תורה שנדמית למים. מ"מ רצון השי"ת להיות גם לכהן כזה הכח לעשות עבודת הכהונה. ולפעול בפיו שי"ה עד מהרה ירוץ דברו מן השמים לארץ להתקיים כך. ובוזה נתקיים. והשכתי מעלי תלנות בני ישראל:

חקת

קח את המטה והקהל את העדה וגו' ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו והוצאת להם מים מן הסלע וגו'. הן בענין מי מריבה נתקשו מפרשי התורה. וכל אחד מהם פירש בדרך אחר איך שמשה הי' משנה ציווי השי"ת. והרבה פנים לתורה. ואני הארכתי בספר הדרושים שלי וכאן אזכיר בקיצור שמשה רבנו עבד נאמן לא שינה כלל. מדברי הקב"ה. כי דרך היותר נכון הוא כמו שמובא בתרגום יונתן שהקב"ה אמר למשה לעשות זה המופת בשני אופנים. אנן בדבור פה או בהכאת המטה. כי לא לחנם אמר לו שיקח אתו את המטה. אופן א' הוא המופת היותר גדול שידבר אל הסלע ויהפך הסלע למעין מים. עד"ר הכתוב ההופכי הצור אגם מים. וע"ז נאמר ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו. מימיו דוקא. כלומר שיהפך הסלע למעין מים. אופן ב' שאם יראה. ויבין שאין עם ישראל כדאי להראות להם מופת גדול ונפלא מאד כזה. אז יוציא להם מים מן הסלע. והוא שהסלע יהי' נעשה כמו פתח שינבעו מים. לתוכו מן התהום ויצאו ממנו על היבשה. עד"ר הכתוב פתח צור ויזובו מים. וע"ז

וע"ז נאמר והוצאת להם מים מן הסלע. סתם מים הוא אשר בתהום הארץ. ומשמעות והוצאת בבנין כבר היינו בחזק יד. ואין זה כי אם ע"י הכאה במטה. שבשביל זה אמר לו הקב"ה קח אתך את המטה.

נמצא שהדבר-הי' תולה במצב המדרגה של עם ישראל באותה שעה. שאם יהיו אז ישראל במדרגה עליונה יהי' כדאי להראות להם מופת היותר גדול והנפלא מאד ע"י דבור פה. ואם יהיו אז ישראל במדרגה שפלה יהי' נעשה להם הנס באופן השני ע"י הכאה במטה. וכדי לבחון הדבר תהא משה על קנקנם של ישראל ושאל אותם. שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים. כלומר האם אתם מאמינים שאפשר לעשות לפניכם מופת נפלא כזה להוציא לכם מים מן הסלע הזה דוקא. לא מן המים שמתחת לארץ רק שסלע הזה יהפך למעין מים. שאלה זו היא כעין ששאל הקב"ה ליחזקאל הנביא לתהות על קנקנו איך שהוא מאמין בענין תחית המתים ואמר לו. התחיינה העצמות האלה. ויחזקאל השיב ואמר אתה ידעת. כלומר הרבר תולה בידעתך שאם אתה ידעת שאפשר להיות כך הרי זה כאלו נעשה כך. כי יריעת הקב"ה היא עשיה ואין מי ימניע ויעכב להוציא הדבר מכח לפועל. ואם היו אז ישראל משיבים למשה תשובה נכונה להראות שהם מאמינים בודאי שיכול להיות כך ע"י רצון הקב"ה או היו ישראל כדאי שיהי' נעשה להם מופת הנפלא ע"י דבור פה. אבל כיון שישראל שתקו ולא השיבו כלום. הי' נראה למשה שאינם מאמינים שאפשר להעשות מופת נפלא כזה. ובעבור זה הבין משה שישראל נמצאים במדרגה שפלה ואין כדאי להראות להם מופת נפלא מאד שע"י דבור. ועוד נתיחד משה שלא יולד מזה חילול השם. כי לפי מבינתו במצב מדרגת ישראל חשב בלבו שהלא א"כ הרבר הרי יכול להיות שידבר אל הסלע והסלע יסרב מליתן מימיו. כיון שבאופן כזה לא צוה הקב"ה להראות המופת שע"י דבור כי אם ע"י הכאה. ובאם יסרב הסלע יהי' בעיני ישראל לשחוק ויתחלל שם שמים על ידו. ולכן תפס משה אופן השני לעשות המופת ע"י הכאה. שזה האופן הוא ברור יותר ולא יבא הדבר לידי חילול השם. ובאמת יש ללמד זכות על ישראל כי מה ששתקו ולא ענו כלום יכול להיות לפי שהיו בכעס על משה שביזה אותם לקרות להם בשם מורים. שיש במשמעותו סרבנים מורדים לא אמון במו. וגם על משה יש ללמד זכות במה שקרא אותם מורים. כי הלא יש בהשם מורים ר' משמעות כנזכר במדרש. ואחד מהם הוא מורים את מוריהם. וא"כ אין בזה בזיון כל כך.

ובזה יובן הכתוב וירע למשה בעבורם כי המרו את דוחו ויבטא בשפתיו. כלומר בטוי שאינה דאווה ונכונה כל כך. לפי שיכול להיות במשמעותה בזיון לישראל. וכל זה הי' לפי שהמרו את דוחו וכשל כח הסבל של משה ובעבור זה לא נשמר אז כל כך להיות נזהר בבטוי שפתים שלא יוכלו לחשוב כונה דעה בדברי משה. ובדרך זה פירשתי ותירצתי הרבה דקדוקים במקראות ובמאמרי חז"ל המדברים בענין מי מריבה. ודברי התרגום יונתן הם קילורין לעינים. ואני רק הוספתי ופירשתי המקראות בס"ד שיהיו דבר דבור על אופניו. להראות שלא שינה משה רבנו כלל מדברי הקב"ה. ועיקר החטא הי' מה שקרא לישראל בשם מורים וכן מובא במדרש. ונענש לפי שסביביו נשערה

מאד ונורא עליה על בני אדם. אמנם כך צריך להיות שיקבר משה במדבר לטובות דור המדבר שיעמדו עמו בתחיית המתים כמו שזכר במדרש :

וידבר העם באלהים ובמשה למה העליתנו ממצרים וגו' וישלח ה' בעם את הנחשים וגו'. ויבא העם אל משה ויאמרו חטאנו כי דברנו בה' ובך. התפלל אל ה' וגו'. צריך להבין מדוע הזכיר בכל זה הענין העם ולא בני ישראל. ועוד מפני מה כתוב תחלה וידבר העם באלהים ובמשה. ואח"כ נאמר ויאמרו חטאנו כי דברנו בה' ובך. ותחת השם אלהים נאמר השם הוי"ה. גם אין מובן מה שפירש"י מן המדר"ר על וידבר העם באלהים ובמשה. השוו עבד לקונו. מה רוצה לתרץ בזה. ועוד הלא נמצא באמת שנקרא משה איש האלהים :

ויש ליישב הכל על פ"פ הירדוע שחתם עם אלו הערב רב. שבהם ה' נשרש טעות פרעה וחרטומיו שהטבע הוא האלהים. כמו שאמר פרעה לא ידעתי את ה'. שזה בח שלמעלה מדרך הטבע ושהוא יכול לשדר חקי הטבע כרצונו. ועל המכות שלא ידעו אמרו אצבע אלהים הוא. ר"ל שמשה יכול להתראות ע"י המטה כחות נסתרים בחקי הטבע שהם אין יודעים עוד. ורק האמינו בהשם אלהים שהוא בנ"י הטבע. אבל אמונת ישראל היא כמו שנאמר וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים. ועוד כתוב רצו כי ה' הוא האלהים. ר"ל שהשם הוי"ה ב"ה הוא המנהיג והמושל בדרך הטבע. והוא משנה ומשדר חקי הטבע כרצונו להתראות נסים ונפלאות :

והנה לאחר שעבר זמן רב במדבר ולא ראו נסים ונפלאות חדשים. שוב נתעורר בהם אותו הטעות שכל כחו של משה עם נפלאותיו שהראה ה' הכל בכחות נסתרים שבחקי הטבע. שהוא הכח של השם אלהים. והיו מסופקים באמונת כח יותר עליון של השם הוי"ה ב"ה. והערב רב הסיתו את ישראל ונתפתו הרבה מהם ונפלו בהטעות של ספק האמונה בהשם הוי"ה ב"ה : **וידבר** שנאמר וידבר העם באלהים ובמשה וגו'. ואמרו חז"ל השוו עבד לקונו. ר"ל שאמרו שכל כחו של משה הוא ע"י המטה בהכח של השם אלהים שהוא כח נסתר בחקי הטבע. ושוה הכח הוא קונו. ואין עוד כח יותר עליון ומשה וקונו שוים הם. ולכן נענשו בנשיכת נחשים כי אותו לשון הרע הוא הלשון הרע של נחש הקדמוני שהסית לאדם הראשון להאמין שבריאית העולם ה' בכח הטבע של פרי עץ הרעת טוב ורע. ושבאם אדם הראשון יאכל מפרי העץ יוכל גם הוא לברוא עולם כזה :

וכאשר ראו העונש והבינו חטאם אז ויבא העם אל משה ויאמרו חטאנו כי דברנו בהשם הוי"ה ובך. התודו על חטאתם הכפול שחטאו נגד השם הוי"ה ונגד משה. כי באמת נקרא משה עבד ה'. וצעקו אל משה התפלל אל השם הוי"ה ויסר מעלינו את הנחש. וכיון שנענשו בשביל ספק האמונה בהשם הוי"ה לכך ניתנה להם הרפואה להביט למעלה לראות נחש הנחשת. שיבינו איך שהלכו אחרי ההבל ויהבלו לעשות מעשה הנחש. רק שהעיקר כמו שרש"י חז"ל זכי נחש ממת או מחיה. אלא בזמן שהיו מצתכלים כלפי מעלה ומשעברים את לבם לאביהם שבשמים. שהוא השם הוי"ה ב"ה. היו מתרפאים :

וממתנה

וממתנה נחליאל ומנחליאל במות. במסכת אבות פ"ו א"ר יהושע בן לוי בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבוניה של תורה. שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נוזף וכו'. שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה. וכל מי שעוסק בתלמוד תורה הרי זה מתעלה. שנאמר וממתנה נחליאל ומנחליאל במות.

זה פלא. הכי לא נמצא ראיות אחרות מבוררות שהעוסק בתורה מתעלה. ומביא רא"י מפסוק שעיקר הרא"י חסר מן הספר וגם שנצרך להשתמש בדרך רמז. והמפורשים כתבו שסמך עצמו על מה שנזכר בסוף פסוק הקודם וממדבר מתנה. זו התורה שניתנה במדבר מתנה לישראל. והוסיפו בזה דוחק על דוחק כמובן :

וכדי לתרץ נצרך להודיע שבמשנה זו רבו הנסחאות בהגירסא של עוסק בתורה או בתלמוד תורה ונעשית כמו הפקד. דהיינו שראיתי נוסח אחד בכל ג' המקומות עוסק בתורה. נוסח שני ראיתי שבפעם הראשון גורס עוסק בתורה. ובשני פעמים שאחר כך גורס עוסק בתלמוד תורה. נוסח ג' שבשני פעמים הראשונים גורס עוסק בתורה. ובפעם הג' גורס עוסק בתורה תדיר. ועוד נוסח חדש ראיתי שבפעם הראשון גורס עוסק בתורה תדיר ובשני פעמים שאח"כ גורס עוסק בתורה. והדבר בולט שאין כאן נוסחא מבוררת ומקובלת. והמדפיסים או המעתיקים עשו טעותים. ובעיני נראה שהנוסח "תדיר" הוא בוראי טעות שנעשה ע"י עזר במקום אחד ראשי תיבות עוסק בת"ת. וה"י קשה להמעתיק מפני מה עומד בשני מקומות עוסק בתורה. ובמקום אחד עוסק בתלמוד תורה. ע"כ עלה על דעתו לעשות תיקון שזה ה"ת "בת"ת אינו מורה על בתלמוד תורה. אלא שזה מורה על "בתורה תדיר" אבל הלא גם לפי דעתו המשובשת לא תיקן כלום. וגם עיקר הדבר של תדיר אין מובן :

אמנם האמת יורה דרכו שנוסחא האמיתית הוא כמו שהעמרתי כאן למעלה. שבשני פעמים הראשונים צריך להיות "עוסק בתורה". ורק בפעם הג' צריך להיות "וכל מי שעוסק בתלמוד תורה" וכו'. וענינו הוא שבפעם הג' מוסיף התנא לומר שכל מי שעוסק בתלמוד תורה. ר"ל כל מי שאינו יכול לתלמוד תורה בעצמו אלא שעוסק בתלמוד תורה. דהיינו שמפור מצות על ת"ת שאחרים ילמדו תורה. הרי זה מתעלה. ר"ל יעלה ויעלה בעסקיו. ולא די שלא יעני מזה אלא שיתעשר יותר ויותר ויעלה מעלה מעלה. וזהו כדכתיב עץ חיים הוא למחזיקים בה ותומכיה מאושר. ודרשו חז"ל שמוסיב על תמכין דאורייתא. וכאן מוסיף ר' יהושע בן לוי בזה שאומר סתם הרי זה מתעלה. שלשון זה יסבול עוד ענין אחד. והיינו כי מלבד שמתעלה בעושר והצלחה עוד גם תתעלה נשמתו להחשב במדרגה של עוסק בתורה. כיון שיש לו חלק בהתורה גופה שאחרים לומדים על ידי תמיכתו ועזרתו בממונו. כמו שה"י לזבולן חלק בהתורה שלמד יששכר.

ולפ"ז מובן בטוב טעם הרא"י מן הפסוק וממתנה נחליאל ומנחליאל במות. ר"ל שכאשר מן מתנת כסף של אדם נעשה נחליאל. היינו שע"י מתנת כספו לומדים תורה שנקראת נחליאל על שהיא נחלת אל שנתן לעם ישראל.

כמו שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. הרי עי' זוכה שיהי' ומנחליאל במות. ר"ל שזה הנותן מתנה מתעלה מן התורה גופה שנלמדת ע"י תמיכתו כאילו הוא עצמו לומר התורה. עתה מובנים היטב דברי ריב"ל שהם. דבר דבור על אופניו בלי רוחק ואין נצרך להוסיף כלום :

בלק

ועתה לכה נא ארה לי את העם הזה. צריך להבין למה נתוסף אות ה' בתיבת לכה. ויש לרמוז בזה על פי כלל הירוע בחכמת הקבלה שהשם אהי"ה והשם הוי"ה האותיות אין הן בבחינת זכר כח המשיע המורה על חסר. והאותיות הך הן בבחינת נקבה כח המקבל והצמצום המורה על דין. וכאשר האותיות של אותן השמות הן כסדרן שהאותיות של בחינת זכר הן קודם להאותיות של בחי' נקבה. מורה על פעולה של חסר ורחמים. וכאשר הן שלא כסדרן שהאותיות של בחי' נקבה הן קודם האותיות של בחי' זכר. מורה על פעולה של מדת הדין. וזה ירוע שבלק ובלעם היו גדולי הדור בסטרא אחרא. ומשם הבינו איך הוא בצד הקדושה כי זה לעומת זה עשה וגו'. ולכך אמר בלק ועתה לכה נא ארה לי. לכה נא קבה לי. שבסופי תיבות נמצא השם אהי"ה שלא כסדר. האותיות של בחי' נקבה הן קודם להאותיות של בחי' זכר. כדי לעורר דין על עם ישראל מן השם אהי"ה. וכן גם בלעם אמר לינו פה הלילה והשיבותי. גם אמר לכה קבה לי אותו. ועוד אמר לעשות טובה או רעה מלבי. בכל אלה שם הוי"ה שלא כסדר. שהאותיות של בחי' נקבה הן קודם להאותיות של בחינת זכר. כדי לעורר דין על עם ישראל מן השם הוי"ה. וכיון שבלק ה' שם בצד הסט"א במדרגה יותר גדולה מבלעם לכך התאזר לעורר דין מן השם אהי"ה שהוא גבוה מהשם הוי"ה. והגם שהוא השם המורה על עולם הבינה מקור הרחמים. מ"מ דינן מתערין מינה כירוע. אבל בלעם התאזר לעורר דין על עם ישראל רק מן השם הוי"ה. ועל זה כתוב ויהפך ה"א לך את הקללה לברכה וגו'. ר"ל שהפך האותיות להיותן כסדרן. וכן המן הרשע אמר וכל זה איננו שוה לי כמו בלעם. אבל מרכי הצדיק פעל בתפלתו שיהי' ונהפך הוא. להמשיך ברכה ורחמים על עם ישראל :

בנה לי שבעה מזבחות והכן לי בזה שבעה פרים ושבעה אילים. צריך להבין ענין שבעה מזבחות וכן קרבנות שבעה ושבעה. גם צריך להבין מה שאמרו חז"ל כל מה שישראל אוכלים בעוה"ז מכח הברכות שברכם בלעם הרשע. מה הטעם של אותן הברכות. ויתבאר ע"פ מה שאמרו חז"ל מן ברכותיו של אותו רשע נוכל להבין מה שהי' בלבו לקללם. לפי' י"ל שבלעם רצה לעקור ח"ו את לאום הישראלי ע"י קללות ועין הרע להחליש ולהעביר

את היסודות והכחות שעם ישראל נשען עליהם. הן היסודות והכחות אשר בגשמיות והן היסודות והכחות אשר ברוחניות. והם המה במספר שבעה. ובהחסר אחד מהם נחלש לאום הישראלי.

ואלו הם. א) ארץ טובה. ב) חיילות ורבוי אוכלוסין. וגם כחות הרוחניות שהם: ג) תשובה. ד) תורה. ה) תפלה. ו) בית המקדש. ז) מלכות. ואלו שבעה הכחות זכו ישראל ע"י האבות הקדושים אברהם יצחק יעקב. שהם נקראים מרכבה להשיגנה הקדושה. והכה של מלכות נצחי בא להם אח"כ ע"י דוד המלך שנקרא רגל רביעי של המרכבה. ואצל דוד המדבר הי' זה הכה של מלכות ע"י משה רבנו כמו שנאמר ויהי בישרון מלך. ודרשו חז"ל זה משה:

וכפי הנזכר בתורה יש לראות ששני כחות הראשונים שהם ארץ טובה ורבוי אוכלוסין לעם ישראל הבטיח הקב"ה לאברהם יצחק ויעקב. לאברהם נאמר שא נא ציניך וראה מן המקום אשר אתה שם וגו' כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם. ושמתני את זרעך כעפר הארץ. ועוד נאמר לו כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וגו'. וליצחק נאמר והרביתי את זרעך ככוכבי השמים ונתתני לזרעך את כל הארצות האל וגו'. וליעקב נאמר הארץ אשר אתה שוכב עלי' לך אתננה ולזרעך והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת וגו'. וכן הכחות של תורה ותפלה נמשכו לעם ישראל ע"י ג' האבות. תורה. כדאיתא במסכת יומא (כ"ח:) מימיהם של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם שכל אחד מהם הי' זקן ויושב בישיבה. תפלה. כדאיתא במסכת ברכות (כ"ו:) תפלות אבות תקנום.

וכח הששי שהוא בית המקדש נמשך לעם ישראל ע"י יעקב אבינו. כמו שנזכר בפרשת ויצא ששכב יעקב במקום בית המקדש וראה בחלום הסלם ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו. גם נראה לו בחלום כמו שנתקפל תחתיו כל ארץ ישראל ונאמר לו הארץ אשר אתה שוכב עלי' לך אתננה ולזרעך. להראות לו שעיקר כל ארץ ישראל הוא מקום ביהמ"ק. וע"ז אמר יעקב מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וגו'. והאבן הזאת אשר שמתני מצבה יהי' בית אלהים. וכח השביעי שהוא הכה של מלכות נצחי נמשך לעם ישראל ע"י משה ודוד מלך ישראל חי וקים שעל שניהם אמרו חז"ל "לא מת":

ויען כי בהחסר כח אחד מן אותן שבעה הכחות נחלש ח"ו לאום הישראלי. לכן הי' בלבדו של אותו הרשע בלעם לקללם ולהכניס עין הרע בעינין אותן שבעה הכחות. ובשביל זה הכין שבעה מזבחות וגם קרבנות של שבעה ושבעה. והקב"ה מגדל אהבתו לעם ישראל ולאבות הקדושים הפך את הקללה לברכה. שעד ביאת המשיח יהיו נמצאים אצל ישראל אותן שבעה הכחות. ואף גם כח המלכות כי לא יסור שבט מיהודה. אם לא בנגלה יהי' בהסתר:

עתה נבוא לבאר כל אותן הברכות שאמר בלעם בשלושה פעמים איך שהן מוסבות על אותן שבעה הכחות אשר כל בית ישראל נשען עליהם. בפעם הראשון אמר כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשרנו הן עם לבדד ישכן וגו'. ראש צורים אלו הם האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב שפעלו עבד

עבור ישראל הכח של ארץ טובה אשר ישכנו עלי במנחתה לברך ולא יתערבו בגוים. אח"כ אמר מי מנה עפר יעקב וגו'. יסוב בזה על הכח השני שיהי' עם ישראל מרובה בחיילות ובאוכלסין כעפר הארץ וכסוכבי השמים. ששתי אלה הכחות נמשך לעם ישראל מן הצורים והגבעות.

בפעם שנית אמר הברכות שהן מוסבות על ג' כחות ברוחניות שהן תשובה תורה ותפלה. לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל. בזה יסוב על כח התשובה שנמשך לישראל ע"י יצחק אבינו שורש היראה ומדת הדין. שע"י יראה העונש נתעורר החוטא לעשות תשובה ואז נמחק ונמתק הכל. ולא יראה עמל החוטא רק יוצרם ישכין שכינתו בתוכם כי הוא רוצה בתשובה: כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. בזה יסוב על כח התורה שנמשך לישראל ע"י ג' האבות שלא פסקה ישיבה מהם. וזהו כמל שמובא בפירש"י. צור עתיד להיות עת שהן יושבים לפניו ולומדים תורה מפיו ומחיצתן לפניו ממלאכי השרת וכו'. וע"י כח התורה נתבטל כל כחות הטומאה. ולא נחש ביעקב ולא קסם בישראל: הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב ער יאכל טרף וגו'. בזה יסוב על כח התפלה וקריאת שמע שנמשך לישראל ע"י ג' האבות. וכמו שמובא בפירש"י מגמרא ברכות וממדרש תנחומא שאלמלא טורח הצבור היו קובעין פרשת בלק בקריאת שמע משום שנאמר בה הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא. לחטוף את המצות ללבוש ציצית לקרות את שמע ולהניח תפילין וכו':

ובפעם השלישית אמר הברכות אשר יסובו על כח הששי של ישראל. זה כח בית המקדש. ועל כח השביעי זה כח מלכות נצחי. וזהו שאמר מה טבו אהליך יעקב משכנותיך ישראל. אלו המשכנות ובתי המקדשים כמובא בפירש"י. כנחלים נטיו כגנות עלי נהר. זו שפע גשמיות שנשפע לישראל כנחלים ע"י עבודת בית המקדש. כאהלים נטע ה' וגו'. זו שפע רוחניות האדור קדושה שנשפע לישראל ע"י השראת השכינה בבתי המקדשים שלהם. כי שפע קדושה הרוחניות יתואר בריח טוב שהיא הנאת הנשמה ולא הנאת הגוף: יזל מים מרליו וורעו במים רבים. יסוב בזה על הכח של מלכות נצחי. היינו כמובא בגמרא דסנהדרין. ביקש לומר לא יהי להם מדך בן מדך. אמר יזל מים מרליו. ביקש לומר לא תהי' מלכותו שולטת באומות. אמר וזרעו במים רבים. ביקש לומר לא תהא אימת מלכותן. אמר ותנשא מלכותו. ואב הרחמן הוא ירים קרן מלכות בית דוד במהרה בימינו:

מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל. צריך להבין על מה ירמו הלשון כפול ושינוי הלשון. י"ל ע"פ הירוע שהאנשים שהם במדרגה שפלה נקראים בשם יעקב. ואלו שהם במדרגה גבוה נקראים בשם ישראל. וכן ירוע שהשם אהל מורה על דירת ארצי. והשם משכן מורה על דירת קבע. וחז"ל אמרו שעכשיו בגלות הבתי כנסיות ובתי מדרשות הם מקדש מעט במקום בית המקדש. ובזה יש להבין מה טובו אהליך יעקב. היינו לאותם אנשים הנקראים בשם יעקב שבאים לבתי כנסיות ובתי מדרשות רק להתפלל בחפזן. ואח"כ בורחים משם למלאכתם. שבעבור זה נקראים אצלם הבתי

הבתי כנסיות ובתי מדרשות רק בשם אוהלים. הרי להם גם האוהלים טובים הם. אבל משכנותיך ישראל. ר"ל לאותן האנשים רמי המעלה הנקראים בשם ישראל. להם לא די השם אוהלים. רק השם משכנותיך. כי הם יושבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות מלבד התפלה גם לעסוק בתורה. שבעבור זה נקראים אצלם בהשם משכנות ולא בהשם אוהלים:

אוי מי יחיה משמו אל. במסכת סנהדרין (ק"ו) דרש ריש לקיש אוי למי שמחיה עצמו בשם אל. פירש"י עושה עצמו אלוה. עכ"ל. זה פלא. ואפשר לומר המכיון על זה שמחיה עצמו לאחר מיתה בהשם אל. וזהו משמו אל. ר"ל שדורש לקרות את שמו בשם אל. והא ראייה ששתי התיבות משמ"ו א"ל בגימטריא פע"צ ת"כ צפ"ת טפהג"מ. דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא:



פינחס

לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום. איתא במד"ר אמר הקב"ה בדין הוא שיטול את שכרו. צריך להבין כוונת המדרש. וי"ל שהי' קשה להמדרש הלא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. ולכן אמר שהקב"ה נתן הפסק שצל פי הדין כך הוא שפינחס יטול שכר מצוה זו בהאי עלמא. אבל צריך להבין טעם הדבר.

ויתבאר ע"פ הידוע שמכל מצוה ומצוה שמקיים האדם נברא מלאך טוב בשמים. שהוא מוכן להיות שכרו של אותו האדם בעולם העליון. גם ידוע הטעם שנתנו חז"ל עה"פ והרגת את האשה ואת הבהמה תהרגו. הלא בהמה מה חטאה. אלא שזה בשביל שלא יאמרו זו היא שנתקל בה פלוני. וזהא למזכרת עון להחוטא לאחר שנתכפר חטאו. והרי זה בזיון ובושה על חנם. והדבר מובן שכיון שנהרג זמרי נתכפר חטאו כמו כל חייבי מיתות ביי"ד. והנה מצתה אם לא יקח פינחס שכרו בעוה"ז. אלא שיהי' נברא מן מצוה זו מלאך בשמים להיותו שם בעבור שכרו של פינחס. הרי זה המלאך יהי' למזכרת עון ולבושה לזמרי בעולם העליון על חנם. והרי אמרה תורה בשביל כך ואת הבהמה תהרגו. לפיכך נמצא שצל פי הדין צריך פינחס ליטול שכרו בעולם הזה דוקא. ולא שיהי' נברא מאותה מצוה מלאך טוב בשמים להיותו שם עבור שכרו של פינחס. כדי שלאחר שנתכפר לזמרי על חטאו לא תהי' לו עוד בשמים מזכרת עון וחרפה ובושה על חנם:

לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום. הרבה טעמים נתנו מפרשי התורה על וא"ו הקטועה שבתיבת שלום. שזה פלא כי הלא נפסק פוסל האות ונפסלה הספר תורה. וי"ל שזה דבר מוכרח שצריך להיות אות אחת בתורה נפסקת ונחלקת לחצאין. דאיתא במסכת עירובין (כ"א.) על מה שכתוב מי מדר בשעלו מים ושמים בזרת תכן וגו'. נמצא כל העולם כלו אחד

אחד משלש אלפים ומאתים בתורה. נראה לומר המכיון בזה שחיות עולם זהו ויקיומו הוא רק מן ג' אלפים ומאתים חלקים בתורה. וזהו ע"ר שאמרו חז"ל שהעולם ה' הולך ומתפשט וגער בו הקב"ה ואמר לעולמו די שלא יתפשט יותר. כי ה' יכול להתפשט יותר ויותר להניק חיות מן כל התורה. ויורע מה שאמרו דורשי רשימות שיש קבלה שנמצאין בתורה ס' רבוא אותיות. כמו שמורה ע"ז הנוטריקון של תיבת ישראל. י"ש ש"שים ר'בוא אותיות לתורה. וכיון שזה העולם מקבל כח קיומו רק מן אחד משלש אלפים ומאתים בתורה. נמצא שאם נחלק ס' רבוא אותיות על ג' אלפים ומאתים חלקים. יעלה כל חלק למספר קפ"ז וחצי אותיות שמהן נמשך כח הקיום לזה העולם. וא"כ מובן שמוכרח להיות אות אחת בתורה נפסקת ונחלקת לחצאין: **אמנם** עוד נצרך להבין מדוע נפסקה אות וא"ו דוקא ולא אות אחרת. וגם למה דוקא האות וא"ו שבתיבת שלום ולא בתיבה אחרת. וי"ל

טעם הדבר לפי שצ"י נפסק זה נעשה מן הוא"ו אות יו"ד עם קו עומר מתחת. והרי זה כאילו נכתב בריתי שלים בארמית. ויש כמה תיבות של ארמית בתורה. נמצא שלא נתוסף ולא נחסר מספר האותיות. וגם לא נתקלקל משמעות הית שלום. כיון שבלשון ארמית שלים משמעותו כמו תמים וכמו שלם בעברית. כי עה"פ נח איש צדיק תמים. תרגומו גבר זכאי שלים. ועה"פ ויבא יעקב שלם תרגומו ואתא יעקב שלים. הרי שבלשון ארמית בריתי שלים הוא כעין בריתי תמים בעברית. וזה מובן שמשמעות תמים הוא כעין משמעות שלום. כיון שענין שניהם הוא שלמות. כי אם אין שלום אין כלום וכאילו חסר הכל. לפיכך אין נפסק זה פוסל את הספר תורה כיון שלא נגרע ולא נתוסף מספר האותיות. וגם שאין חילוק כל כך במשמעות הענין. וכן הוא הדין בכל נפסק שנמצא בתורה שאם לא נשתנה לגמרי משמעות התיבה ע"י הנפסק אין צריך להוציא ספר תורה אחרת:

אבל עוד נצרך לתת טעם מדוע נפל הגורל על האות וא"ו שבתיבת שלום דכאן דוקא ולא על תיבת שלום שבמקום אחר. וי"ל טעם בזה ע"פ מה שאיתא במסכת אבות רבן שמעון בן גמליאל אומר על שלשה דברים העולם קיים על האמת ועל הדין ועל השלום. ואיתא במדרש א"ר מונא ושלשתן דבר אחר הן. נעשה הדין נעשה אמת ונעשה שלום. שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם. ע"כ נמצא כי יען שעשה פינחס את הדין בזמרי נעשה אמת ונעשה שלום. וגרם בזה קיום העולם שמושך חיות מן קפ"ז וחצי אותיות שבתורה. לכן נרמז כאן ענין זה:



מטות

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' צריך להבין הלשון לבני ישראל שהל"ל ואל בני ישראל. ועוד מהו לאמר. יש לפרש בדרך רמז שמה דיבר עם ראשי המטות ענין מוסרי לטובתם איך שדבריהם יהיו נחשבים אצל בני ישראל וישמעו ויציתו לדבריהם. עצה לזה הוא שמירת ברית הלשון. שיהיו נזהרים מלדבר עם בני ישראל דברים בטלים. ומכל שכן דבורים שיש בהם נדנוד איסור כמו אבק לה"ר ליצנות ורכילות. רק שהאמירה שלהם תהי' בדברים של קדושה ויראת שמים בלבד. ואז יהיו במדרגת פה קדוש. ויהיו מכובדים בעיני המטות ודבריהם יהיו נשמעים.

ענין זה נרמז כאן. וידבר משה אל ראשי המטות. שדיבר אליהם הנהגה ועצה איך שיהיו בעיני ישראל במדרגת ראשי המטות. שיהיו מכובדים ודבריהם יהיו נשמעים. ואמר להם שהעצה לזה הוא. לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה'. היינו ללמוד עמהם דרך התורה והמצוה ויראת שמים. רק זאת בלבד תהי' האמירה שלהם לבני ישראל. ולא שיהי' להם פה של הפקר לדבר עמהם. אפי' דברים בטלים :

לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה. הנה לדינא דרשו חז"ל הרבה הלכות בכפל הלשון. אבל עוד יש לדקדק למה אמר ככל היוצא מפיו. הלא ה' די לומר כל ולא ככל. ויש לפרש בדרך רמז. שזה האיש אשר לא יחל דבריו ר"ל שנוהר תמיד שלא ידבר שקר אחד בפה ואחר בלב. רק שפיו ולבו שוין לדבר אמת. זה האיש יש לו כח אשר ככל היוצא מפיו כן יעשה. ר"ל שדיבורו תגרום ותפעול עשיה. והיינו שיפעול בשמים שיהי' נעשה כדבריו. כמו שהוא מתפלל או כמו שהוא נותן ברכה לאיזה איש כן יתקיים :

וזה הדבר אשר צוה ה'. פירש"י מן ספרי. משה נתנבא בכה אמר וכו' והנביאים נתנבאו בכה אמר וכו'. מוסיף עליהם משה שנתנבא בלשון זה הדבר. וזה פלא שאין מובן איזה ענין נבואה יש כאן. וי"ל שבאמת התרת נדרים ושבועות היא ענין נבואה שנוגע לגאולה האחרונה. כי גאולה האחרונה תלוי' בדין של התרת נדרים ושבועות. וזהו על פי שאמרו חז"ל שהקב"ה מקיים כל התורה. אי"כ שייך גם אצלו הדין של התרת נדר ושבועה. וכן מובא במדיר פ' נשא עה"פ ויחל משה ועה"פ ואשב בהר. שישב להחיר נדרו של יוצרו. כי טען משה לפני הקב"ה ואמר כל זמן שמורה הוראה אם ירצו שיקבלו אחרים הוראתו צריך הוא לקיימה תחלה. ואתה צויתני על הפרת נדרים דין הוא שתחיר את נדרך כאשר צויתני וכו'. וכמו כן גאולה האחרונה תלויה בדין של התרת נדר ושבועה. כדאיתא בהמאמר תקוני הזהר שנוהגים לומר קודם כל נדרי. קם רבי שמעון על רגלוהי. כידוע למבינים. ומדרגה כזו של התרת נדר ושבועה ליוצרו לא השיג שום נביא מלבד משה רבינו מהימנא. וענין זה נרמז בדברי הספרי. ששאר הנביאים נתנבאו רק בכה אמר. והרמז הוא שהנבואה הנאמרת בלשון

בלשון כ"ה היא באה מן מדת המלכות שנקראת כ"ה כידוע. וזהו הכח שנקרא דיבור פה. כדאיתא בהמאמר פתח אליהו. מלכות פה. ולכך אין לשאר הנביאים מדרגה זו של התרת נדר ושבועה להשם יתברך. אבל משה מוסיף עליהם שנתנבא בלשון זה הדבר. שהוא נקרא שושבינא דמלכא כידוע. ולכך יש בכחו להתיר נדר ושבועה שיוצא מן כח הפה דלעילא. והמבין יבין :



מסעי

ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם. הרבה יש לדקדק כאן. (א) למה משמיצנו כאן שמשה כתב על פי ה'. הלא זה דבר ידוע שכל מה שכתב משה ה' על פי ה'. (ב) שהלשון כפול. (ג) מה זה שינוי הלשון. בתחלה מוצאיהם למסעיהם ואח"כ מסעיהם למוצאיהם. (ד) לאיזה ענין מודיע לנו השמות של מ"ב המסעות. (ה) מה היא המשמעות של אותן מ"ב השמות של המסעות. כי הרי לא ה' שם מקודם מקומות עם שמות כאלה רק שה' מדבר שממה. (ו) גם אין מובן המשמעות של תיבת מוצאיהם :

וה' הענין עד"ר הכתוב. כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם. ר"ל שעיקר חיות האדם אינה מן אכילת הלחם בלבד. כי זה רק גשמיות בלבד כאכילת בהמה. אבל עיקר החיות היא הרוחניות של האכילה. והיינו שאם יש בהאכילה מוצא פי ה'. זהו מה שמוציא מפיו הברכות על האכילה ושתיה כתיקון חו"ל. ומוזה נעשה תיקון להלחם או להמשקה. שעי"ז נתעלה הדבר מן דומם לצומח. מן צומח לחי. ומן חי למדבר. וגם יש עי"ז מעלה רוחניות להאדם המדבר. אבל אם חסר המוצא פי ה'. הרי זה עוד מוריד את הלחם מן מדרגת מדבר לדומם וזבל. וזאת היא קלקול גדול. וחז"ל דרשו שעל איש כזה נאמר גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית. ומובא בספריים קדושים שלפעמים נזדמן מן השמים להאדם נסיעה רחוקה רק בשביל שיעשה שם מוצא פי ה'. דהיינו ברכות תפלות או דברי תורה. שבזה מוציא נציצין קדישין השייכים לשורש נשמתו מן מקום שפל ומעלה אותן להקדושה :

ועפ"ז י"ל שהמשמעות של מוצאיהם שנאמר כאן מרמו על הענין של מוצא פי ה'. והמ"ב נסיעות שעשו דור המדבר ה' כדי שבכל מקום חנייתם יהי נעשה שם תיקון נסתר ע"י המוצא פי ה' של דור המדבר. וזאת נקרא מוצאיהם. על שם ההוצאה שמוציא נציצי קדושה ממקום מנוח מדבר ושממה. ומעלה אותן לשורשן שבקדושה. ולכן יש להבין שבאותן השמות של מ"ב המסעות נרמו התיקון שנעשה שם ע"י המוצא פי ה' של דור המדבר.

וזה הענין נרמז בהפסוק ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה'. כלומר שכתב כל מוצאיהם השייכים למסעיהם. היינו מה שעשה דור המדבר. מוצא פי ה' בכל מסעיהם. ואיך כתב זאת. על זה אומר ואלה מסעיהם למוצאיהם. כלומר שאלה השמות של מסעיהם מורים ומרמזים על מוצאיהם. היינו על המוצא פי ה' של דור המדבר ועל תיקונים הנסתרים שנעשו בכל אותן המסעות. גם י"ל לפי זה שעל פי ה' אינו מחובר ומוסב על ויכתב משה. אלא שמחובר ומוסב על מוצאיהם. כלומר שמה כתב את מוצאיהם למסעיהם אשר מוצאיהם היה על פי ה'. עד"ר הכתוב כי על כל מוצא פי ה' יהיה האדם:

ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם. צריך להבין שני הלשון שבתחלה אמר מוצאיהם למסעיהם. ואח"כ אמר מסעיהם למוצאיהם. וי"ל דהנה באמת לא היו כלל במדבר שמות כאלה של אותן המסעות. כי הרי לא ה"י שם מקום ישוב רק מדבר שממה. אלא שמה רבנו קרא אותן השמות לכל המסעות והחניות. ויש בזה שתי פליאות. (א) מאין לקח לו משה לקרות להן אותן השמות. (ב) הלא לפי הנזכר בפרשת בהעלתך על פי ה' יחנו וע"פ ה' יסעו. הכל לפי העלות הענין ולפי אשר ישכן הענין. לפעמים ישכן מערב עד בקר. ולפעמים יומים או חודש או ימים. וא"כ ה"י יכול להיות פחות מן מ"ב מסעות או יותר. ומדוע דוקא מ"ב מסעות. ומובן הדבר שיש כאן טעם נסתר הן בקריאת אותן השמות והן במספר מ"ב מסעות: וענין הדבר הוא שבכל החניות והמסעות נעשה שם ע"י עבודה הקדושה של דור המדבר דור דעה תיקון המקום להוציא ולהעלות משם נציצות קדושות שהיו בשביה במקום מדבר ושממה שהוא מקום שליטת הסט"א. ועל פי התקון שנעשה שם צוה השי"ת למשה שיקרא לכל חניה וחניה שם כזה המורה בהסתר על התקון שנעשה שם. ובשביל אותן התקונים ה"י נצרך דוקא מ"ב מסעות: **ועפ"ן** יתבאר זה הפסוק. שאל נתפלא על המספר של אותן מ"ב מסעות. וגם לא נתפלא על קריאת שמותם. ובשביל זה יאמר ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה'. טעם מוצאיהם הוא משמעות של תוצאת ותכלית המושג מן המסע. שבשביל תקון זה ה"י המסע. כמו לשון היוצא לנו מזה. וזהו שמודיע הכתוב שבקריאת אותן השמות למ"ב המסעות כתב משה לזכרון עולם ע"י קריאת אותן השמות את מוצאיהם למסעיהם ע"פ ה'. שהמבין יבין תוצאת כל מסע ומסע. ר"ל תכליתה וזהו התקון שנעשה שם ע"י כל מסע ומסע. ואח"כ אומר ואלה מסעיהם למוצאיהם. ר"ל שעפ"ן יובן ג"כ למה נצרך המספר של מ"ב מסעות דוקא. ועל זה אומר שאלה מ"ב מסעיהם היו צריכים להיות בשביל מוצאיהם. ר"ל בשביל תוצאות שלהם שהם התקונים שנעשו שם ע"י תוצאת נצוצין קרישין להעלותם למקורן בהקדושה:

ויעל אהרן הכהן אל הר ההר על פי ה' וימת שם וגו' בחדש החמישי באחד לחדש. זה פלא שלא נמצא בתורה יום המיתה של שום בן אדם כי אם באהרן הכהן. ולא היה ענין נצרך לנו לדעת היארצותו שלו. וי"ל דהנה ידוע שהחדש אב מוכן לפרעניות של חורבן בית ראשון ובית שני. ואמרינן בגמרא שבית הראשון נחרב בשביל ביטול תורה. ובית השני נחרב בשביל שנאת חנם שלא

שלא ה' אחדות בישראל שנתחלקו לכתות כתות שונות ושנאת חנם היתה שוררת ביניהם. וכמו שאנו רואים בעוה"ר בזמננו שעדיין זה השטן מרקד בינינו. ואיתא בפרק אבות שאמר הלל הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. הרי שאהרן למד את תלמידיו היפוך אותן שתי הסבות של החורבן. שיה' שלום אהבה ואחדות בישראל. וגם שיתקרבו ללמוד תורה. ולפי' נראה לומר טעם הגון שהתורה מזכרת לנו יום היארצייט של אהרן הכהן שהוא בר"ח אב. כדי שנוכור שדרך הלמוד של אהרן היא הרפואה להמכה של חורבן עם ישראל וחורבן בתי המקדשים שנעשה ב' פעמים בחודש אב. למען דעת ללכת בדרכיו של אהרן כמו שאמר הלל. להשתדל שיה' אהבה אחדות ושלום. וגם להתחזק בתלמוד תורה. ועי' נוכח לגאולה השלימה. והחודש אב יהפך לששון ולשמחה :

ויעל אהרן הכהן אל זר ההר ע"פ ה' וימת שם וגו' בחדש החמישי באחד לחדש. יש לפרש עוד ער"ר רמז לאיזה ענין נכתב בתורה היארצייט של אהרן הכהן. שעי' שנכתב בתורה יום המיתה של אהרן הכהן נרמז לנו סדר האשפיון של חג הסוכות שנקרא חג האסיף. כיון שיש ב' נסחאות בזה. יש מסדרין אותן כסדר תולדתן. אברהם יצחק יעקב יוסף משה אהרן דוד. ונוסח הארז"ל הוא אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף דוד. וזהו כנגד סדר ה' הספירות של ז' ימי הבנין חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות. כידוע לידועים. ויש לצרף לכאן מה ששמעתי או ראיתי בספר בשם גדול אחד עה"פ בפרשת פינחס. וראית אותה ונאספת אל עמך גם אתה כאשר מת אהרן אחיך ויאסף אל עמיו. ובסוף פרשת האזינו נאמר ומת בהר אשר אתה עולה שמה והאסף אל עמך כאשר מת אהרן אחיך בהר ההר ויאסף אל עמיו. שיש לדקדק למה נאמר „גם אתה“ שזה נראה יתור לשון. ועוד יש לדקדק שבאותן שני המקראות נאמר לשון כפול מיתה ואסיפה.

ויש כאן רמז ענין נפלא לדעת שבאותו יום בשבוע שחל היארצייט של אהרן יחול גם כן באותו יום בשבוע האשפיון של אהרן בחג האסיף. למשל שאם חל ר"ח אב ביום ג' בשבוע יהי' ביום ג' בשבוע שבחג האסיף האשפיון שלו בכל שנה ושנה. ואמר הקב"ה למשה כי כך יהי' עם יום המיתה שלו. שמשם מת ביום ז' אדר. ובאותו יום בשבוע שחל בו ז' אדר יחול ג"כ באותו יום בשבוע האשפיון של משה בחג האסיף בכל שנה ושנה. וענין נפלא הזה נרמז בהפסוק ונאספת אל עמך גם אתה כאשר מת אהרן אחיך ויאסף אל עמיו. ר"ל כמו שיום המיתה של אהרן ויום האשפיון שלו בזג האסיף יחילו תמיד שניהם בשום יום אחר שבשבוע. כן גם אתה יום המיתה שלך ויום האשפיון שלך בחג האסיף יחילו תמיד שניהם בשום יום אחר שבשבוע. ובוה מתורץ הלשון „גם אתה“. וגם מתורץ כפל הענין של מיתה ואסיפה לרמז על חג האסיף: עתה מובן כי לולי שכתבה התורה יום היארצייט של אהרן לא ה' נודע לנו זה הרמז. ורק עי' שכתבה התורה יום היארצייט של אהרן. ועי' שכתבה התורה ונאספת אל עמך „גם אתה“ כאשר מת אהרן אחיך. ועי' שכתבה התורה כפל הענין של מיתה ואסיפה. מן שלש אלה יש לנו זה הרמז הנפלא שסדר האשפיון הם כמו שתיקן הארז"ל :

דברים

ואמר אליכם בעת ההוא לאמר לא אוכל לבדו שאת אתכם. הנה מפסיק באמצע הענין בדבר שאינו מזה הענין. כי המשך הדברים הוא לבוא למה שאירע לישראל ע"י חטא המרגלים. שהיו מוכנים ליכנס לארץ ונעשה עיכוב ע"י חטא המרגלים. ולאחר הפסוק ח' ראה נתתי לפניכם את הארץ וגו' הי' לו לומר הפסוק י"ט ונסע מחורב וגו'. ולמה הפסיק באמצע עם הענין של מינוי הריינים.

וי"ל שבזה התנצל משה שעשה ע"פ הדבור כל העצות שלא ימרדו ישראל בהקב"ה. ולכן נרמז כאן במה שאמר ואשמם בראשיכם חסר יו"ד. ודרשו חז"ל מכאן שאשמותיהם של ישראל תלויות בראשי דייניהם. שהי' להם למחות ולכוון אותם לדרך הישרה. כמובא בפירש"י. וכיון שראה משה והכיר בישראל שעלולים להתפתות מן הערב רב לחטוא. ואם לא הי' משה ממנה מקורם כל אותן השופטים והשרים. הי' להם אח"כ פתחון פה לטעון שלא הי' להם מי שיכוון אותם לדרך הישרה. כי משה בלבד הי' במדרגה של איש האלהים ולא הי' ביכולתו לבוא להתוכח עם ס' רבוא אנשים בפרטיות. ולפיכך נתפתו בנקל מן הערב רב למרוד. ובשביל זה הפסיק משה באמצע הענין בתור הקדמה לחטא המרגלים. להראות לישראל שעשה כל מה שהי' ביכולתו לעשות. והי' ממנה להם כל אותן השופטים והשרים אנשים חכמים וירועים שהם יעזרו לכוון את כלל ישראל בפרטיות לדרך הישרה. ואעפ"כ גם זאת לא הועיל :

ואצורה את שופטיכם בעת ההיא לאמר שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק וגו'. יל דקדק בהלשון שמוע. שהי"ל שמוע. וגם למה אמר בין אחיכם. שהי"ל שמוע לאחיכם או את אחיכם. וי"ל שהלשון שמוע דכאן הוא הבנה. כי סתם שם הפעל שמוע יכולל גם משמעות הבנה. כמו שמוע שמוע ואל תבינו. שטעמו שמוע בהבנה אבל אתם לא תבינו. והמכיון הוא שהדיינים יבינו בעת שהמשפט בא לפניכם כאילו הם יושבים בין אחיהם. והיינו כאילו שני הבעלי דינים הם אחיהם. ולכן לא ינטו לאחר יותר מלהשני. ומובן שאם הי' נכתב שמוע לאחיכם או את אחיכם לא הי' ניכר כלל שיש כאן זה הרמז. כי הי' מובן לכל בפשוט שזהו משמעות שמיעת האוזן :

כי ה' אלהיך ברכך בכל מעשה ידך ידע לכתך את המדבר הגדול הזה וגו'. זה פלא. מה משמיענו שהשי"ת ידע לכתך. איזו רבואת יש בזה. היש דבר סוד שאין השי"ת יודע. מכל שכן הליכה של ס' רבוא אנשים. וי"ל שהפעל ידע דכאן משמעותו הוא אהבה. כמו והאדם ידע. וכמו ולנעמי מורע. פירושו קרוב אוהב וידיר. והענין יש להבין ע"פ הכתוב כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה. וזהו שאומר שהשי"ת ברכך בכל מעשי ירך. בשביל מה. לא בשביל מעשים טובים. דק שהי' די לברכך בכל מעשה ירך בשביל שידע לכתך את המדבר הגדול הזה. ר"ל בשביל אהבתו אותך ע"י לכתך אחריו במדבר הגדול הזה :

ואתחנן

ועברתם שם אלהים מצשה ידי אדם עץ ואבן אשר לא יראין ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחן. הן ידוע שהחיות הנמצא בהבריות מתחלק לחמשה מיני הרגשות או חושים. שהם ראייה שמיעה ריח טעם מישוש. א"כ צריך להבין מדוע לא זכר גם חוש החמישי לומר ולא ימששון. וי"ל כי ד' חושים הראשונים נמצא כחם ושרשם בפנימיות הגוף. וחוש החמישי הוא בחיצוניות הגוף שהיא ההרגשה בעור החיצון המכסה את הגוף. והנה ד' חושים הראשונים אם יתקצצו כל חכמי העולם בל יוכלו להכניס גם אחד מהם בהבלתי בעל חי. אבל חוש החמישי יש ביכולת להרכיבו בדומם על פי כחות הטבע הונסתרם. שבאשר יגע בו דבר מה יתראה בו איזו תנועה או הרעדה כעין הרגשה של חוש המישוש. ולכך לא נזכר כאן חוש המישוש כי אין זה החוש סימן מובהק כל כך על כח החיים שבגוף. ומוכיר רק ד' חושים הראשונים שהם סימן מובהק ואמתי על כח החיים שבגוף:

ובקשתם משם את ה"א ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך וגו'. יש לפרק שמתחיל לומר ובקשתם בלשון רבים ומסיים ומצאת בלשון יחיד. הגם שנמצא כעין זה בכמה מקראות שפעם מדבר בלשון יחיד בדרך כלל על עם ישראל. ופעם מדבר בלשון יחיד בדרך פרט. אבל כשמדבר בשינוי לשון בענין פעולה אחת בודאי צריך טעם.

ויש להסביר בזה ע"פ הנוכח בזה"ק ח"א ק"ג. וי"ל רבי יהודה פתח נודע בשערים בעלה. ת"ח קב"ה אסתלק ביקריה דאיהו גניז וסתים בעלויא סגיא. לאו איתא בעלמא ולא היה מן יומא דאתברי עלמא דיכול לקיימא על חכמתא דיליה. ולא יכיל לקיימא ביה. בגין דאיהו גניז וסתים ואסתלק לעילא לעילא. וכלהו עלאי ותתאי לא יכולין לאתדבקא. עד דכלהו אמרין ברוך כבוד ה' ממקומו. תתאי אמרי דאיהו לעילא. על השמים כבודו. עלאי אמרי דאיהו לתתא. על כל הארץ כבודך. עד דכלהו עלאי ותתאי אמרי ברוך כבוד ה' ממקומו. בגין דלא איתידע ולא היה מאן דיכול לקיימא ביה. ואת אמרת נודע בשערים בעלה. אלא ודאי נודע בשערים בעלה. דא קב"ה דאיהו איתידע ואתדבק לפום מאי דמשער בלביה כל חד. כמה דיכול לארבקא ברוחא דחכמתא. ולפום מאי דמשער בלביה הכי איתידע בלביה. ובג"כ נודע בשערים באינן שערים דלבא. אבל דאיתידע כדקא יאות לא היה מאן דיכול לארבקא ולמנדע ליה. עכ"ל.

משמע מזה שדורש הפסוק נודע בשערים בעלה. שהקב"ה נודע ומושג לכל אחד כפי מה שמשער בלבו וכפי מה שיכול להשיג ברוח חכמתו. וכמו שהאדם משער בלבו כך הקב"ה נודע לו בלבו. והוא ג"כ עד"ר הכתוב וביד הנביאים אדמה. יד תואר לכה. ר"ל שכל נביא ונביא משיג ענין האלוה באותו הדמיון אשר כפי כחו שמשער בלבו. כיון שלכל אחד ואחד יתדמה לו ענין האלוהית כפי כחו שיכול להשיג בחכמתו:

מכאן זה יש להבין שמבקשי ה' כלם שוים בענין הבקשה והדרישה. כי כלם חפצים ומשתוקקים להשיג ענין האלוהית וכונה אחת למו. אבל ענין

המציאה מה שהוא נמצא ומושג להמבקשים והדורשים אין כלם משיגים בשוה. רק שכל אחד ואחד כפי מה שמשער בלבו כך משיג. ואין דומה ההשגה של אחד לההשגה של השני. ובוה יובן המקרא ובקשתם בלשון רבים. אבל ומצאת נאמר בלשון יחיד. כי כל אחד ואחד מוצא ומשיג כפי מה שיכול להשיג בחכמתו וכפי מה שמשער בלבו :

וְדִין הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנִי מַצּוֹחַ הַיּוֹם עַל לְבַבְךָ וּשְׁנָתְךָ לְבִנְיָךְ וְגו'. יש לדקדק מדוע נאמר ושננתם לבניך. ולא אמר ולמדת אותם לבניך כמו בפרשה שניה שהוא לשון פשוט ומובן יותר. וי"ל שיש במשמעות שני חידוד. ככתוב אם שנותי ברק חרבי. וענינו תקיפות והטלת אימה על בנו שיקבל עליו עול התורה והמצוה. אמנם זאת יכול להיות רק כאשר האב בעצמו הוא ירא וחרד על דברי אלהים חיים ומתנהג על פי התורה. אבל אם האב הוא מן החפשים לא תועיל ההכרח שלו על בנו בתקיפות. כי נקל להיות חומץ בן חומץ מלהיות יין בן חומץ. וזהו שנאמר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוה היום על לבבך. אז תוכל לקיים ושננתם לבניך. להלך עמו בתקיפות שיקבל עליו עול התורה והמצוה :

וְצִדְקָה תְּהִיָּה לָנוּ כִּי נִשְׁמַר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמִּצְוָה הַזֹּאת וְגו'. מפרשי התורה ביארו הטעם של וצדקה תהי' לנו באופנים שונים. וראיתי באור החיים שכתב שתיבת וצדקה תשוב על השכינה הקדושה שתהי' נקראת צדק"ה. שהוא רחמים. כונתו ולא צד"ק שהוא דין. אבל לפי זה יתכן יותר לומר בתוכנו ולא לנו. אמנם יש להוסיף על דבריו הקדושים בס"ד. כי כאשר השכינה הקדושה מלאה דין ונקראת צד"ק או נקראת בהשם אלהים המורה על דין. ותיבת לנו בגימטריא אלהי"ם. ואנו מתפללים לא לנו ה' לא לנו. שהשם הוי"ה שהוא רחמים לא יהפך ח"ו על לנו שהוא השם אלהים המורה על דין. וזהו שאומר כאן שכאשר נשמר לעשות את כל המצוה הזאת. אז השכינה הקדושה השוכנת בתוך בני ישראל שלפעמים היא בבחינת לנו ונקראת בהשם אלהים המורה על דין. תהי' בבחינת צדק"ה המורה על רחמים. ובפרט שכאן יש בראש צדק"ה וא"ו החבור והבן :



עקב

ויהי עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה"א לך את הברית ואת החסד וגו'. דקדוקים היותר גדולים בזה הפסוק הוא. א) בסוף ואתחנן מסיים ושמרת את המצוה הזאת ואת החקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוך היום לעשותם. ומובן הדבר שבשביל שתיבת היום נראה כמיותר דרשו חז"ל שתי דרשות. היום לעשותם. ולא למחר לעשותם. ועוד היום. לעשותם ולמחר לקבל שכרם. ומדוע תיכף אחר זה אומר והיה עקב תשמעון וגו'. חושב ומונה שכר גדול של שפע ברכה והצלחה בנים חיים ומוזנות ורפואה. שכל זה הוא שכר בעולם הזה. ב) מדוע בהפסוק שבסוף ואתחנן אומר ושמרת את המצוה ואת החקים ואת המשפטים. וכאן אומר רק משפטים בלבד : וי"ל שקושיא הראשונה מתורצת בשניה. דהנה ידוע שמצוה היא כולל אותן המצות שיש לומר בהן טעמים שונים. שדעת האדם יכול להרגיש השגה וטעם בהן. ויש בזה חלקי ריעות שיש אומרים דאין לדרוש טעמי המצות. כי נסתר טעמן מדעת האדם. והשם חקים כולל אותן המצות שאין לנו שום השגה בטעמן. והשם משפטים כולל אותן המצות שהשכל מחייבן לטובת ישוב המדינה ולטובת התהליכות שבין אדם לחבירו. והן יסודותן על טעמים מובנים בלי שום ספק. וכן יש גם לאוה"ע משפטים בנוגע לסדר ישוב המדינה כפי מה שברו מלבם. והם נחלפים אצלם בזמנים שונים כפי מדינה ומדינה עיר ועיר. ועל פי זה חלקו הפוסקים את התרי"ג מצות לארבעה טורים. שהם אורח חיים. יורה דעה. אבן העזר. חושן המשפט. ג' טורים הראשונים מיוסדים על מצות וחקים. וטור הרביעי מיוסד על חלק המשפטים בלבד. ומובן הדבר שני טורים הראשונים הן על המצות שהעיקר שלהן נוגע ביותר לענין הנשמה. ונטפל"ן גם לעניני הגוף. ולא כן טור הרביעי. כי עיקר המשפטים נוגע ביותר לעניני הגוף תהליכות שבין אדם לחבירו. ונטפל"ן גם לעניני הנשמה. עתה יש להבין כי מה שדרשו חז"ל היום לעשותם ומחר לקבל שכרם מוסב ביותר על מצות וחקים שעיקרן נוגע לעניני הנשמה. ולכן עיקר שכרן ישולם בעולם הנשמות. אבל המשפטים שעיקרן נוגע לעניני הגוף ישולם עיקר שכרם בזה העולם :

ויר"ן יתורצו ב' הקושיות. כי לאחר שסיים בסדרא ואתחנן ושמרת את המצוה ואת החקים ואת המשפטים וגו' היום לעשותם. שתיבת היום באה לבעבור ב' הדרשות שדרשו חז"ל כנזכר לעיל. ולמען שלא יעמוד השואל כמשתאה וישאל דא"כ שלמחר לקבל שכרם ממה נאכל בעולם הזה. ולפיכך בא תיכף פסוק זה בהתחלת הסדרא עקב להודיע שדרשה זו למחר לקבל שכרם תסוב רק על מצות וחקים שהן טור או"ח טור יו"ד טור אה"ע. אבל בדבר חלק המשפטים. והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה. ינתן לכם שכרם בעוה"ז שפע ברכה והצלחה בנים חיים ומוזנות ורפואה.

אבל בסוף סדרא זו ידבר אדות שכר המצות בפרשת והיה אם שמעו תשמעו אל מצותי וגו'. שעיקר שכרם לא ישולם בעוה"ז. כיון שהמצות נוגעין ביותר

ביותר לעניני הנשמה. אמנם כיון שנטשלין גם לעניני הגוף. לכך ישולם גם בעוה"ז שכר מועט. דהיינו שההשגחה העליונה תראה שחקי הטבע לא יולד בהם קלקול. לא באויר ולא בארץ. כי אם ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקש ואספת דגנך וגו'. ולא נזכר באותה הפרשה שכר גדול של רוב שפע ברכה והצלחה כמו שנזכר כאן בהתחלת הסדרא שכר המשפטים. ורק יאמר ששכר המצות בעוה"ז הוא שחקי הטבע יהיו נשמרים שצל ידם ואכלת ושבעת :

וְדִירָה עקב תשמעון את המשפטים האלה וגו'. תרגומו ויהי חלף די תקבלון. צריך להבין כונת התרגום בתיבת חלף על תיבת עקב. מדוע לא תרגם בדיל די תקבלון או ארי תקבלון. וי"ל שמרמז בזה חסד הגדול שעושה השי"ת עם ישראל שמקבל מזהם עבודתם הקדושה בתורת חלופין ועושה עם ישראל חילוף שבעבור עבודתם הקדושה משפיע להם כל טוב. כי אם חיו הי' השי"ת מדקדק עמנו להשפיע לנו השפע רק כפי ערך שויה של עבודתנו. כמו במקח שנעשה הקנין ע"י כסף תשלומין כפי ערך שוויו של המקח. אז לא הי' לנו חיו תקומה נגד מדת הדין. כיון שהרבה חסרונות ומגרעות נמצא בעבודתנו. לכן עושה השי"ת חסד גדול עם ישראל שמקבל עבודתנו בתורת חלופין. וע"פ הדין חלופין אתנייהו אפילו בפחות משה פרוטה. שע"י שמקבל דבר מה בתורת חלופין יוכל להקנותו ע"י דבר יקר מאד. וכל דיני אונאה אין שייך בקנין חלופין. וכן עושה השי"ת עם עמו ישראל. שהגם אם ידקדק בעבודתנו ע"פ דין היא שיהיה רק מעט. מ"מ מקבל השי"ת עבודתנו בתורת חלופין. ועי"ז אין יבול מדת הדין לקטרג על עבודתנו שהיא מצער. ואיך שהיא משפיע לנו השי"ת חלף עבודתנו השפעות מכל מיני ישועות :

וְגַם את הצרעה ישלח ה"א בם וגו'. במסכת סוטה (לו). איתא תנא צרעה לא עברה עמהם. ומקשה והא כתיב ושלחתי את הצרעה לפניך וגו' (שמות כג) אמר רשב"ל על שפת הירדן עמדה וזרקה בהם מרה וכו'. רב פפא אמר שתי צרעות היו. חדא דמשה וחדא דיהושע. דמשה לא עבר דיהושע עבר. ומפירש"י יש לראות שמוביח כך ממה שהכתוב מחשב רק אלו ג' אומות חיו כנעני וחתי. והמהרש"א בח"א דשם כתב שזה דוחק. ובעיני יפלא מדוע לא מקשה בגמרא מן המקרא דכאן. שנאמר כן יעשה ה"א לכל העמים אשר אתה ירא מפניהם. וגם את הצרעה ישלח ה"א בם וגו'. משמע שמוסב על כל ז' האומות כדבריו רב פפא. וצ"ע :

וְאֵגֶב כדאי להביא כאן ענין מחקרי. דהנה המבקרים מצאו כאן מקום להקשות. איה נמצא מין שרץ עוף כזה המטיל ארס ממרחק וממית. הלא לא נזכר בשום מקום בריה כזו. ורק על תחש בלבד אמרו שנברא בשביל המשכן ושלא היה רק בימי משה.

ובדי ליישב הדבר על פי דרכם י"ל דהנה חכמי המחקר בעניני רפואות מצאו בזמן האחרון שמחוללי כמה מחלות קשות הן מין בריות קטנות מאד שאינן נראות לעין פשוט בלי כלי מגדל הראות למאות ולאלפים. והן הנקראין בלשונם מיקרואבין או באצילין. ונמצאין באויר ובמים. וכאשר מתפרצים בגוף האדם מטילין ארס של מחלות קשות ונסתכן האדם. וחכמי המחקר שואלים מדוע

ימדוע לא נמצא רמז רמזא מאותן בריות הקטנות לא כתורה שבכתב ולא בתלמוד. והם מתפארים שנודע להם חדשות כיצירה מה שלא נודע למשה וגם לא לשלמה המלך.

ויש להשיב להם על פי דרכם שאותן שתי השאלות תפתר חדא בחברתה. כי זאת הצדעה היא בריות הקטנות אשר יקראו להן מיקראבין או באצילין. והם צרעה הוא כמו צעה. שמשמעותו הוא צער ומצער. כלומר קטן מאד ואין בו ממש בשביל קטנותו. והאותיות ע"ר מתחלפות במוקדם ומאוחר כמו שמלה שלמה. כבשה כשבה. וכהנה רבות. ואמת מה שאמרו חז"ל דליבא מידי דלא רמזא באורייתא :

וידריך אם שכח תשכח את ה"א וגו' העדותי בכס היום כי אבד תאבדון. יש לדקדק על הלשון והי"ה כידוע שהוא מורה על שמחה. והי"ל ויהי ולא והי"ה. וי"ל בזה על פי מה ששמעתי או שראיתי בספרן של צדיקים שפעם אחת ה' קטרוג גדול בשמים על כלל ישראל. ונתוכחו המלאך מיכאל עם השטן המקטרג. השטן טען שישאל עוברים על התורה בקלות ראש בשאט נפש. ואף גם אינם מתעצבים ומתחרטים על זה רק שהם שמחים בדרכיהם הרעים. והמלאך מיכאל המליץ שכל מה שישאל עוברים על התורה הוא רק מחמת כובד עול גלות. וכמעט נאנסים הם בדרכיהם הרעים. ואדרבא הם מתעצבים כסתר לבכם על העבירות ומלאים תמיד מוסר כליות (געוויטענבייסעניש) על העבירות שעושים. ונצח המלאך מיכאל את השטן ע"י ששאל את השטן. אדרבא אם כדברך לך והביא אם אירע אף פעם אחת שיעשה יהודי שמחה ומשתה בעבור שעשה איזו עבירה.

ועפ"ז יתבאר מקדא זה. והיה אם שכח תשכח את ה"א וגו'. ר"ל שכאשר יהיה במדרגה שפלה כזו עד שגם תשמחו על מה ששכחתם את השם יתברך. הרי זאת שפלות בזויה מאד ולמרידה נחשבת. וכשביל זה תמשכו עליכם חמת האלהים. והעדותי בכס היום כי אבד תאבדון. אבל כל זמן שישאל אין נמצאים במצב שפל ובזוי בזה עוד יש מקום להמלאך מיכאל להמליץ טוב וחסד שלא יתקיים ח"ו קללה זו של אבד תאבדון. רק שיתקיים רחם ארחמנו :



ראה

דרשה לשבת שמברכין חודש אלול.

בשבת הזה מברכים חודש אלול. הוא החודש שניתן לנו בתור זמן הכנה שכל אחד יכין עצמו ליום הדין של ראש השנה ויום הכפורים. כי כמו שבכל יום הששי הוא יום הכנה שצריך האדם להכין על שבת קודש. ומי שטרם עצמו בערב שבת יאכל בשבת. כמו כן הוא החודש אלול שהוא חודש הששי הוא זמן הכנה שכל אחד יכין עצמו בחודש הזה עם תשובה ומעשים טובים שיובה בחודש השביעי שהוא חודש תשרי להכתב לשנה טובה. ומה שמברכים החודש בשבת הזה הוא הקדמה הראשונה שאנו מתפללים שיחדש הקב"ה עלינו את החודש הזה לחיים ולשלום. לששון ולשמחה. לישועה ולנחמה. שיהי לנו חודש טוב בלי צרות ודאגות ויסורין כדי שנוכל להתיישב בישוב הרעת בחשבון הנפש לעשות תשובה ומעשים טובים להכין עצמנו ליום הדין. אבל צריך להכין הטעם של זה הנוסח שנבחרו דוקא אותן ג' ברכות להתפלל עליהן :

כדי להבין נקדים מן הסדר. ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וגו' אשר תשמעו אל מצות ה' וגו'. יש לדקדק מדוע אומר ראה בלשון יחיד. ונותן לפניכם היום בלשון רבים. ויתבאר הענין בהקדם מה שאמרו חז"ל במדרש רבה. וזה לשונם. ראה אנכי נותן לפניכם היום. זהו שאמר הכתוב שמעו והאזינו אל תגבהו כי ה' דבר. שמעו לדברי תורה והאזינו לדברי תורה. מהו ואל תגבהו. אל תגבהו את הטובה מלבוא בעולם. כי ה' דבר. והיכן דיבר. אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו. ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו כי פי ה' דבר. מהו אם תאבו ושמעתם וגו' א"ר אלעזר הסייף והספר ירדו כרוכים מן השמים. אמר להם אם תעשו מה שכתוב בספר הזה אתם ניצולים מן הסייף הזה. ואם לא תעשו אתם נהרגין בסייף הזה. ובמקום אחר הוא אומר. תנא רבי שמעון בן יוחאי הכזר והמקל ניתנו מכורכים מן השמים. אמר להם אם שמרתם את התורה הרי ככר לאכל. ואם לאו הרי מקל ללקות בו. א"ר לוי למה הדבר דומה לעבד שאמר לו רבו הדי מונייק של זהב. ואם לאו הרי כבלים של ברזל. כך אמר הקב"ה אם עשיתם את רצוני הרי הטוב והברכה. ואם לאו הרי הקללה. עוד א"ר אלעזר משאמר הקב"ה ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. באה הרעה מאלי על עושה הרעה. והטובה באה על עושה הטובה. וז"ל מפי עליון לא תצא הרעות והטוב. עכ"ל :

מדברי המדרש הזה יש ללמוד ענין צמק בהנהגת העולם. כי ממה שדורש אל תגבהו את הטובה מלבוא בעולם. וממה שאומר שהטובה באה ממילא על עושה טוב. יש להבין שהקב"ה הנקרא טוב ומטיב הוא משפיע ממקור הברכה שפע ברכה מכל טוב לזה העולם בלי הרף. וזאת השפע נשפע בדרך כלל בלי צמצום של דרך פרט. רק שצמצום השפע והגבהת הטוב שלא תבא על זה העולם היא מצד מקבלי שפע הטוב. שכל אחד אינו יכול לקבל יותר מכפי מה שהוא כלי מוכן וראוי לקבל. יש אדם שהוא כלי מוכן וראוי לקבל הרבה טובה. ויש שאינו ראוי לקבל רק מעט מן שפע הטוב. ויש שאינו ראוי

ראוי לקבל מאומה. וממילא באה עליו הרעה. כמו במקום שאין אורה תכסנו חשכות נורא. ואף גם זאת יש מי שאינו ראוי רק שהוא בכלל ומשלם לשונאיר על פניו להאבירו. וענין הכנת האדם שיוכל להיות כלי מוכן וראוי לקבל שפע הטוב תולה במעשיו הטובים. כמו שנאמר בסדרא זו. והברכה אשר תשמעו אל מצות ה' וגו'.

ויש לומר בענין זה משל טוב מן מאור האלעקטרין. זה דבר ידוע שיש במרחק מכונה גדולה ששם נעשה מלאכת ההבדל של זרם האלעקטרין אשר יזרום בלי הרף למרחקים כהרף עין דרך חוטי מתכות לכל בית ובית אשר בהם הוכן לזה מנורות של כדורי זכוכית שיזרום לתוכם האלעקטרין לכל כדור וכדור כפי צרכו. יש מקבלים הרבה אלעקטרין והאור גדול מהם. ויש מקבלים פחות ונותנים אור פחות. נמצא שהגדלת האור וצמצום האור אין תולה במשפיע. האלעקטרין כי אם בהכנת כדורי זכוכית המקבלים את האלעקטרין. ויש כדורי זכוכית מקולקלים שאין ביכולתם כלל לקבל מאור האלעקטרין. וכמו כן בהנמשל שהקב"ה הטוב ומטיב משפיע שפע ברכה מכל טוב ממקור הברכות בלי הרף. והצמצום שהוא הגבהת הטוב שלא יוכל לבוא על האנשים תולה בהמקבלים. שכל אחד ואחד כפי מה שהוא כלי ראוי ומוכן לקבל כך נשפע עליו שפע הברכה ממעיני הישועה :

ומן אותן ג' המשלים שאמרו חז"ל בהמדרש סייף וספר. ככר ומקל. מונייק של זהב וכבליים של ברזל. יש להבין הנמשל מהם ג' מיני ברכה וקללה. הספר ברכה והסייף קללה. הככר ברכה והמקל קללה. מונייק של זהב ברכה וכבליים של ברזל קללה. וענין ג' הברכות שלהם הוא ג' מיני ישועות היותר גיולות. שהן א' חיים טובים. ב' פרנסה בריוח. ג' חירות בלי שעבוד עול גלות. ברכת הישועה של חיים טובים תלויה בהספר שהוא לימוד התורה הקרושה. שעליה נאמר עץ חיים היא למחזיקים בה. והקללה של סייף לעובדי התורה היא היפוך ברכת החיים. ברכת הישועה של הככר היינו פרנסה בדיוח. והקללה של המקל הוא עניות לקחת מקל ולחזור על הפתחים. וכן מורה הגימטריא של מקל שהוא עניי ור"ל. ברכת הישועה של מונייק זהב שהוא תכשיט יקר מורה על בני חורין ההולכים למעדרנים בתכשוטי זהב. והקללה של כבלי ברזל מורה על העול של שעבוד גלות כמו האסירים בכבלי ברזל. זאת היא כונת חז"ל באותן ג' משלים שכל זה נכלל בבדכה וקללה שנאמר בהפסוק ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה :

וּלְפָנַי יובן מה שנאמר ראה אנכי בלשון יחיד נותן לפניכם היום בלשון רבים. כי האנכי הוא הנותן בלי רי שפע ברכה ממקור הברכות בלי הרף מן כל מיני הישועות בדרך כלל. שכל אחד ואחד יקבל מאותו השפע כפי מה שיהי' כלי מוכן לקבל כל אחד ואחד לפי מדרגתו. כמו שזכרנו בהמשל של מאור האלעקטרין. והצמצום שהיא הגבהת השפע תולה במצב המקבלים כל אחד בפני עצמו. שאינו יכול לקבל יותר מכפי מה שהוא ראוי לקבל לפי ערך הכנתו לזה. ולכן נאמר ראה בלשון יחיד. שמוהיר לכל אחד ואחד בדרך פרטי שכל אחד יראה להכין עצמו להיותו כלי מוכן לקבל ברכת שפע הטוב הבאה מן השמים. אח"כ אומר הכתוב באיזה אופן יכול האדם לעשות הכנה זו. ואומר והברכה

אשר

אשר תשמעו אל מצות ה' אשר אנכי מצוה אתכם היום. שעי' יזכה כל אחד לפי ערך הכנתו לקבל שפע הברכה שהיא כוללת אותן ג' הישועות. חיים טובים. פרנסה בריחה. חירות מן שעבוד גלות :

עֵתָהּ יש להבין התפלה בשבת שמברכים החודש. יחדשהו הקב"ה עלינו ועל כל עמו ישראל לחיים ולשלום. לששון ולשמחה. לישועה ולנחמה. כי לחיים ולשלום. זו ברכת הישועה של חיים טובים כנרמז בהמשל של סייף וספר. לששון ולשמחה. זו ברכת הישועה של פרנסה בריחה כנרמז בהמשל של ככר ומקל. לישועה ולנחמה. זו ברכת הישועה של חירות מן שעבוד גלות שנוכה לראות נחמת ציון וירושלים במהרה בימינו אמן :

מִהֲחֵל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבועות. כבר נשאלתי דהרי נאמר בפרשת אמור עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום. א"כ מדוע לא נספר חשבון המספר כמה ימים יש עד המנחה החדשה. ונתחיל למנות בליל א' היום מ"ט יום למנחה החדשה. ויש לתרץ שבשביל זה נאמר כאן מהחל חרמש בקמה תחל לספור. פי' שהמספר יסוב על החל חרמש בקמה. היינו מיום הבאת העמר ולא על הבאת מנחה החדשה :

אִישׁ כמתנת ידו כברכת ה"א וגו'. צריך להבין הלשון כמתנת ידו כברכת. שהיל"ל איש מתנת ידו יתן כברכת ה"א. וי"ל שרמז בזה אשר לפי ערך מתנת ידו כן תהי' ערך ברכת השי"ת שיתן לו. וזהו על דרך הכתוב ככם כגור. כמוני כמון. וכל המוסיף ליתן יוסיפו לו מן השמים ברכה .

כִּי יִרְחִיב ה"א את גבולך וגו' ואמרת אכלה בשר כי תאוה נפשך לאכל בשר וגו' וזבחת מבקרך וגו' ואכלת בשעריך בכל אות נפשך. אך כאשר יאכל את הצבי ואת הא"ל כן תאכלנו. פסוקים האלו בודאי מבקשים ואומרים דרשוני. כי אין מובן אריכות הלשון ללא צורך באמרו כי תאוה נפשך לאכל בשר. האם לא די במה שאומר קודם ואמרת אוכלה בשר. הרי זה דבר המובן שאם רוצה לאכל בשר הוא מתאוה לזה. וכן אין מובן לאיזה ענין הכפיל דבריו ללא צורך ואומר ואכלת בשעריך בכל אות נפשך. האם לא די במה שאומר ואכלת בשעריך בלבד. הרי נראה כאילו התורה מבקשת או עכ"פ מסכמת שהאדם יאכל בשר בכל תאוה נפשו כבהמה. ובודאי יש בזה כונה נסתרת. וכן אין מובן שייכות הפסוק שלאחריו באמרו אך כאשר יאכל את הצבי וגו'. מהו אך. ופירש"י ידוע. וזה לענין הלכה בלבד אבל במשמעות פשוטו של מקרא זה דוחק. גם אין מובן לאיזה ענין מאריך במשל של צבי ואיל. ואם להשיענו אינך מוזהר לאכלן בטהרה. הלא זאת אומר בפירוש הכמא והטהור יחדו יאכלנו. ואם בשביל הדרש שגם צבי ואיל טעונים שחיטה נדאיא במסכת חולין (כח-) הרי ה' לו לומר זאת בקיצור בכתוב הקודם אצל וזבחת כאשר צויתך. וכמו שמתשב שם בקר וצאן ה' לו להסמין להם גם צבי ואיל.

וראיתי בהפירוש כלי יקר שמפרש מה שנאמר אך. ר"ל אך בתנאי זה שלא יהי' מורגל באכילת בשר ויאכלנו כאשר יאכל את הצבי ואת האיל. שמסתמא אינו מורגל באכילת בשרם כי חיות הנה והן מחוסרי צידה. ומחמת הטורח הוא ממעט באכילתן. כך יאכל אפילו סתם בשר. וזה פירוש יקר עכ"ל. והנה

והנה זה באמת רציון טוב אבל הלא לפ"ז הכתוב סותר עצמו. כיון שבפסוק הקודם אומר בכל אות נפשך תאכל בשר. והכפיל דבריו ואכלת בשערך בכל אות נפשך. וזהו משמעות של רבוי בלי צמצום. ותיכף אחר זה אומר אך למעט כרי לישב כל אלה הדקדוקים בדרך רמז נצרך להקדים ב' הקדמות. הקדמה (א) הרמב"ם בפרק ד' מהלכות יסודי התורה כתב שנפש האדם היא דעת היתרה המצויה בנפשו של אדם והיא צורת האדם השלם בדעתו. ואינה הנפש המצויה לכל נפש חיה שבה אוכל ושותה ומוליד ומרגיש ומהרהר. אלא שהיא מקור הדעת ואינה צריכה לנשמה כמו שהנשמה צריכה לגוף אלא מאת ה' מן השמים היא. ע"כ. הרי לפי שיטת הרמב"ם השם נפש היא מדרגה היותר גבוה שבאדם. והשם נשמה תסובב רק על נפש החיונית הטבעית שקיומה בגוף ע"י כח נשימת האויר בקרבנו. ושיטת הרמב"ם כך היא מפני שבתורה נזכר רק השם נפש אדם. ובודאי אין הכתוב מדבר בנפש הטבעית הבהמית. רק בנפש האלוהית. ולכך הוא אומר שזאת הנפש האלוהית היא הכל. ומה שנאמר לא תחיה כל נשמה הוא שם הכולל על כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. והגאונים המקובלים חולקים עליו. ולשיטתם יש באדם מלבד נפש החיונית הטבעית הבהמית גם נפש אלוהית. ועוד מעלה יותר גבוה שנקראת רוח. וגבוה משניהם עוד מעלה שנקראת נשמה. כמו שנאמר נר ה' נשמת אדם. נמצא לפי שתי השיטות שסתם נפש אדם שנוזכר בתורה אין המכיון על נפש החיונית הטבעית הבהמית שבה אוכל ושותה ומוליד ומרגיש ומהרהר. אלא שהמכיון הוא על נפש האלוהית. שלפי שיטת הרמב"ם היא מדרגה היותר גבוה ברוחניות האדם. ולפי שיטת הגאונים המקובלים היא מדרגה הראשונה ברוחניות האדם הנעלה. ושפלה מן רוח ונשמה. הקדמה (ב) צריך לדעת שכל הנבראים הנמצאים בעולם מתחלקים על ד' סוגים. שהם. דומם. צומח. חי. מדבר. הדומם מפרנס להצומח. הצומח מפרנס להחי. החי מפרנס להמדבר. והגם שנראה לעינים שזאת הפרנסה היא גשמיות. אמנם לא כן. כי בכל גשמיות יש רוחניות שהוא כח אלוהית הנקרא בשם ניצוצין קדושין שע"י זה הכח הרוחני נתקיים הגשמי. והם נתעלין מן דומם לצומח ומן צומח לחי ומן חי למדבר. ורצון הבורא יתברך הוא שהמדבר הוא האדם מובחר הבריאה יש בכחו להעלות למקורן אותן ניצוצין קדושין שנתעלו מן דומם לצומח ומן צומח לחי ע"י שבכח אכילת בשר הבעל חי הוא מדבר דברי תורה ותפלה ומברך על האכילה. אבל אם המדבר אוכל כבהמה בלי ברכה. הרי תחת להעלות עוד הוא מחזיר ומוריד הרוחניות שהי' בבשר הבעל חי לדומם. וזהו היפוך רצון הבורא יתברך. והעלאה זו נקראת העלאה פרטיות. שנתעלה בפרטיות ע"י אכילת איש ואיש. ומלבד זה יש העלאה כללית שנתעלה כח האלוהית של כל זה המין בעל חי ע"י שנקרב מאותו המין קרבות על המזבח שבמקדש. והיינו בהמה ועוף. אבל מין הבעל חי שאינו כשר לקרבן. דהיינו מיני החיות אין להם העלאה כללית רק העלאה פרטית וענין זה עמוק הוא ונמצא מבואר בכמה ספרים קדושים :

עתה מובן שבענין אכילת בשר אמרה התורה שאם אך אפשר לא יאכל בשר כי אם ע"י קרבן שלמים. שאז בודאי תהי' העלאה לזה המין בעל חי

בכלל ע"י הקרבת הקרבן. וגם בפרט ע"י אכילת הבשר כראוי. אמנם בריחוק מקום שאי אפשר להקריב שלמים. או בזמן שאין כלל מקדש עם מזבח. התירה התורה לאכול בשר בהמה אף בלי הקרבת קרבן שלמים. וזה נקרא בשר תאווה. ובהכרח לומר שכאשר אין העלאה כללית יכול להיות תמיד עכ"פ העלאה פרטית. נמצא שבזמן שאין יכול להיות העלאה כללית או מיני הבעלי חיים הכשרים לקרבנות עומדים במדרגה אחת עם החיות שאינם כשרים לקרבנות. שלכלם יכול להיות רק העלאה פרטית.

ועל הזמן שאין בו העלאה כללית דרש רבי בפסחים (מט:) שעם הארץ אסור לאכול בשר. שנאמר זאת תורת הבהמה והעוף. כל העוסק בתורה מותר לאכול בשר בהמה ועוף. וכל שאינו עוסק בתורה אסור לאכול בשר בהמה ועוף. הרי דקדק לומר בשר בהמה ועוף ולא בשר חיה. ולפי דברינו י"ל דנקיט עד"ר רבותא. לא מבעיא בשר חיה שאין לו רק העלאה פרטית. שתמיד היה אסור לעם הארץ לאכול מבשרם. אלא אפילו בשר בהמה ועוף שיש להם העלאה כללית ע"י הקרבנות. מ"מ בזמנו של רבי שהי' לאחר החורבן ולא הי' אז העלאה כללית שפיר דרש רבי שעם הארץ אסור לאכול אף גם בשר בהמה ועוף: ועתה, אחר כל אלו ההקדמות יתבאר בטוב טעם פרשה זו של בשר תאווה. כי ירחיב ה"א את גבולך וגו' ואמרת אכלה בשר. והיינו באופן שאין יכול להיות העלאה כללית כמו שאומר בפסוק הב' כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה"א וגו'. ומכל שכן בזמן שלא יהי' כלל מקדש עם מזבח. ודקדק הכתוב לומר כי תאווה נפשך לאכול בשר בכל אות נפשך תאכל בשר. לרמז שאין הכתוב מתיר לאכול בשר תאווה של תאוות הגוף כמו מעשה בהמה. רק כי תאווה נפשך לאכול בשר נפשך דוקא זו נפש האלהית בשביל לעשות העלאה פרטית לכח האלוהית הנמצא בבשר. וכעין שמוכח במסכת ב"ק (עב.) שא"ר נחמן האי דלא אמרי לך באורחא דלא אכלי בשרא דתורא. פירש"י לא דקדקתי טעמו של דבר. הרי שבכח אכילת בשר הי' יכול ר' נחמן להבין ולהשיג יותר טעמי ההלכות. ובודאי אין זה ע"י גשמיות הבשר כי אם בכח הרוחניות שבו. ובשביל זה אמרה התורה בכל אות נפשך תאכל בשר. ולא בכל אות הגוף כדי להשמן יותר כמעשה בהמה. וזהו שנכפל צור בפסוק השני לחזק אזהרה זו ואומר וזבחת מבקרך וגו' ואכלת בשצריך בכל אות נפשך ולא בכל אות גופך.

וכדי להבין היטב המכיוון הזה נאמר עוד אך כאשר יאכל את הצבי ואת האייל כן תאכלנו. בפסוק זה בולט המכיוון יותר שמוהיר ואומר שאכילת בשר באופן שאין יכול להיות העלאה כללית צריך להיות אכילת בשר בהמה כמו אכילת בשר צבי ואייל. דהיינו לא בשביל תאוות הגוף כי אם בשביל אוות הנפש. להעלות כח האלוהית שנקרא בשם גיצוצין קדישין הנמצא בבשר. עי"ז שיתוסף להאדם כח מאכילת הבשר ללמוד תורה ולהתפלל ולברך הברכות. ולפ"ז מובן היטב מה שאומר אך כאשר יאכל וגו'. אך מיעוט הוא למעט אכילת הבשר של עם הארץ שאוכל רק בתאוות הגוף כמו בהמה. וגם מובן עתה שאין כאן סתירה כלל בהפסוקים במה שבתחלה אמר ואכלת בכל אות נפשך שזהו רבוי. ואח"כ אומר אך למעט. והכל נכון בס"ד:



שופטים

דרוש ופסול להתמנות מרא דאתרא.

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר היא נותן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק. מפורשי התורה מתאמצים לבאר היתור לשון. אשר היא נותן לך. וגם תיבת לשבטיך קשה להבין שהוא מיותר. שאם אמר נותן לך הרי זה כמו לשבטיך. ואם אמר לשבטיך. נותן לך למה לי. ופירש"י מן הספרי ידוע שהרי זה כאילו נכתב תתן לך לשבטיך בכל שעריך. מ"מ אין מובן מדוע לא נכתב לשבטיך במקומו הראוי לו. ואמת שבעל הספורנו כתב פירוש היותר פשוט וקל להבין. שנותן לך לשבטיך ממשמעותו הוא בכל שעריך אשר היא נותן לך שתחלק לשבטיך ולא במה שתכבוש חוצה לארץ וכו'. ולפ"ז עומד לשבטיך במקומו הראוי לו בלי דוחק. אבל עוד קשה דא"כ תיבת "לך" מיותר. כי בשביל זה ה"י ר"י לומר אשר היא נותן לשבטיך. ועוד שהלכה זו די להבין ע"י התיבות אשר היא נותן לך. שמוסב רק על ארץ זו עממין שעלי יתכן הלשון נותן לך שהיא מתנת השי"ת בהבטחה להאבות. משא"כ מה שיכבשו אח"כ בחוצה לארץ זה אין נכלל בהבטחת השי"ת להאבות ואין שייך בה הלשון נותן לך. וא"כ תו קשה תיבת לשבטיך למה. ומלבד יתור הלשון עוד יש לדקדק מדוע כאן נכתב כל הענין בלשון יחיד. תתן לך. נותן לך. לשבטיך. ולא אמר תתנו לכם. לשבטיכם. וגם הלשון ושפטו את העם אין מרוקק לכאורה שאם זאת אזהרה להשופטים הי"ל וישפטו. ולכך נראה לומר שזה ושפטו את העם משפט צדק אינו אזהרה להשופטים. רק שהכתוב מבטיח ואומר לישראל שאם תקיימו מצות מינוי השופטים כראוי. היינו כמו שנוכד בפסוק הזה תהי לכם סייעתא רשמיא להסתיים הרבר שיהיה ושפטו את העם משפט צדק:

וזכרי להבין ענין סייעתא רשמיא שיתקיים ושפטו את העם משפט צדק נצרך להקדים פסול מעט מה ראיתא בריש מסכת סנהדרין דיני ממנות בשלשה. ומקשה בגמרא מנלן. פליגי בזה ר' יאשי' ור' יונתן. ר' יאשי' יליף מרכיב גבי דיני ממנות בפרשת משפטים ג"פ אלהים. ונקרב בעל הבית אל האלהים. עד האלהים יבא רבר שניהם. אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים. הרי כאן שלשה. ור' יונתן סובר. דאלהים הראשון לגופי'. אלא יליף שנים מן ב"פ אלהים. ואין ב"ר שקול מוסיפין עליהם עוד אחד. ומקשה בגמרא אלא הא דתנן. שנים אומרים זכאי ואחד אומר חייב. זכאי. שנים אומרים חייב ואחד זכאי. חייב. נימא דלא כר' יאשי'. דכיון שהוא יליף שלשה מן ג' מקראות של ג"פ אלהים. ולא משום אחרי רבים להטות א"כ צריך שיהי דעת שלשתן שוה. ומתרץ אפילו תימא ר' יאשי'. ומייתי לה בק"ו מדיני נפשות. ומה דינן נפשות דחמירי אמר רחמנא זיל בתר דובא. דיני ממנות לא כל שכן.

ובתוספות דמסכת סנהדרין שם וגם במסכת ב"ק (כ"ז:) מקשה על הא' דפליגי רב ושמואל אי אולינן בממונא בתר רובא במסכת ב"ק ובמסכת ב"ב: גבי המוכר שור לחבירו ונמצא ננחן. רב אמר זה מקח טעות. דזיל בתר רובא ורובא דאינשי לרדיא זבני. ושמואל אמר יכול שיאמר לו לשחיטה מכרתיו לך ולא אולינן בתר רובא. כי אולינן בתר רובא באיסורא אבל בממונא אין הולכין בממון אחר הרוב. כתבו בתוספות תימא דקאמר שמואל דאין הולכים בממון אחר הרוב. ואמאי לא נילף בק"ו מדיני נפשות כדאמר ר' יאשי. ותוצו בתוס' דב"ק שם דגבי דיינים שאני דחשיב מיעוט דידהו כמי שאינו וכו'. אבל גבי ממון דאיכא מיעוט וחזקה לא אולינן בתר רובא. ובתוספות דסנהדרין שם תירצו דצ"ל דרובא לרדיא זבני לא חשיב כי הנך רובא. הילכך לא סמכינן אהך רובא בדיני ממנות :

ולכאורה שני התירוצים של התוס'. הן דמסכת ב"ק והן דמסכת סנהדרין קשה להבין. דעל תירץ התוס' של מסכת ב"ק יש להקשות דאם נאמר סמוך מיעוטא לחזקה משמע דאנן תופסין שהמיעוט חשוב כמאן דאיתא. א"כ למה אמרינן גבי דיינים דהמיעוט דידהו חשיב כמי שאינו. ועכ"פ בדיני נפשות שנאמר והציל העדה וכאשר יש מיעוט מוכים למה לא ננסה עכ"פ פעם אחת להוסיף עוד דיינים. דאפשר יתוספו מוכים מן דיינים החדשים ויצטרפו עם הראשונים להציל מן מיתה. עוד קשה דאם אנן תופסין שהמיעוט חשוב כמאן דאיתא. א"כ למה באיסורא הכל סוברין דאולינן בתר רובא. ובתערובת יבש ביבש מין במינו דעת הרבה פוסקים דאדם אחד מותר לו לאכול כל ג' חתיכות כיון שהאיסור נהפך להיתר. הלא אם בממונא אנן תופסין שהמיעוט חשיב כמאן דאיתא. א"כ נצרך להשליך חתיכה אחת. ומה טעם הפוסקים שמתירין לאדם אחד לאכול כל ג' חתיכות. הלא בודאי אוכל חתיכה אחת דאיסורא. קיצור הדבר דלכאורה אין מובן החילוק למה בדיני ממנות פליג שמואל וסובר דלא אולינן בתר רובא כיון שהמיעוט חשיב כמאן דאיתא. ובדיינים הכל מודים שדעת מיעוט הדיינים חשיב כמי שאינו. וכמו כן באיסורא אנן תופסין העיקר להלכה שמיעוט האיסור נהפך להיתר והאיסור חשיב כמאן דליתא. ועל תירץ התוס' דסנהדרין יש להקשות במה שאומר דצ"ל שהרוב דרובא לרדיא זבני לא חשיב כי הנך רובא. היינו כמו רוב הדיינים וכמו רובא דהיתרא נגד מיעוטא דאיסורא. ולא נזכר בתוס' שום טעם לחילוק הזה :

ויש לתרץ ע"י תערובות פלפול עם דרוש דאגדתא בהקדם מה שכתוב (משלי ב') כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. תיבת מפיו היא לכאורה יתור לשון. שה' די לומר כי ה' יתן חכמה דעת ותבונה. אמנם נראה לומר שתיבת מפיו כל תשוב על השי"ת רק על זה האיש שהשי"ת יתן לו חכמה. וכך היא משמעות המקרא. כאשר השי"ת יתן חכמה לאדם. ככתוב יהיב חכמה לחכימין וגו'. נובע עי"ז מפיו של זה האדם דעת ותבונה. שזה האדם מבין לכוון אל האמת ע"פ דעת ותבונה. ועפ"ז יש לומר כי יען שצותה התורה אחרי רבים להצות. לכן לא יניח השי"ת להרוב מן הדיינים לטעות בהלכה. רק שבודאי ישפיע להם חכמה לכוון לאמיתת של תורה. ולפי זה מובן שהמיעוט כמאן דליתא כיון שלא כנגדו אל האמת. ומה שנתן השי"ת

השי"ת חכמה להמיעוט לחלוק על הרוב הוא כדי שעי' פלפולם יצא הדין מכורר יותר :

ובדרך זה יתורצו כל קושיות הנ"ל. די"ל שעל יסוד זה העמידו בתוספות דבריהם במסכת ב"ק מה שאמרו דגבי דינים שאני דחשוב מיעוט דידהו כמי שאינו. כיון שדעת הדיינים תולה ביד השי"ת ככתוב כי ה' יתן חכמה וגו'. וכיון שנאמר אחרי רבים להטות ברור הדבר שיהי' סיעתא דשמיא לרוב הדיינים שיהי' נשמע מפייהם דעת ותבונה לכוון אל האמת. ולכך המיעוט דידהו חשוב כמו שאינו. אבל גבי דיני ממונות בטענות ותביעות שבין אדם לחבירו אין שום טעם לומר דהמיעוט אינשי חשובי כמי שאינם. ולכך שפיר שייך לומר סמוך מיעוטא לחוקה והוה ל"י פלגא ופלגא :

ועפ"ז יתורץ ג"כ הקושיא למה באיסורא הכל מורים דאזלינן בתר רובא ונקטו לעיקר שהאיסור נהפך להיתר. והיינו משום שענין איסור והיתר הוא ג"כ דבר התולה ברצון השי"ת. וכאשר האיסור נתערב ברוב היתר שייך לומר בזה שלא יאסרה התורה זה האיסור אלא כשהוא אינו מעורב ברוב היתר. אבל בשנתערב ברוב היתר נפקע ממנו האיסור ע"פ רצון השי"ת כמו שאמרה התורה אחרי רבים להטות. וממילא נהפך האיסור להיתר. והוה עד"ר שאמרו אפקעינהו רבנן לקידושין מני' שע"ז נפרח ממנה האיסור של אשת איש. ושייך לומר בזה הפה שאסר הוא הפה שהתיר. שהתורה שאסרה דבר זה היא שאמרה שכאשר דבר זה יתערב ברוב היתר נפרח ממנו האיסור :

ולפ"ז יתורץ ג"כ הקושיא שעל התוספות דסנהדרין שאמרו בלי שום טעם דרובא לרדיא זבני לא חשיב כי הנך רובא. דבענין דיני ממונות שהוא טענות ותביעות שבין אדם לחבירו אין זה דבר התולה ברצון השי"ת לומר דכיון דרובא לרדיא זבני לכן אף אם זה הלוקח הוא מן המיעוט דלשחיטה זבני יפסיד המוכר בחנם. זה דבר שאי אפשר לומר כך. אדרבא הרי אמרה התורה לא תגזל. ואיך נוציא ממון בחנם מיד המוכר למסרם להלוקח שזבן לשחיטה בשביל זה שנמצא רוב אינשי דזבני לרדיא. ולכך שפיר כתבו התוס' דסנהדרין דצ"ל דרובא לרדיא זבני לא חשוב כי הנך רובא. ומש"ה שפיר סובר שמואל דלא אזלינן בממונא בתר רובא ויכול לומר לשחיטה מכרתיו לך. או מטעם דסמוך מיעוטא לחוקה וה"ל פלגא ופלגא :

ערתה נחזור לפרש הפסוק שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה"א נותן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק. הן רוב מפורשי התורה הסכימו לפירש"י ע"פ הספרי שתיבת לשבטיך מחוברת למעלה כאילו נכתב שופטים ושוטרים תתן לך לשבטיך בכל שעריך. ובדבר הקושיא מרוע לא נכתב לשבטיך במקומו הראוי לו יש ליישב בפשוט. כי יען שדרשו חז"ל איזו דרשות להלכה על תיבת לשבטיך כדאיתא בסנהדרין (טז:) ואם תיבת לשבטיך היתה עומדת במקומה הראויה לה הרי אז לא הי' שום דוחק בפסוק הוה ולא הרגישו חז"ל שתיבת לשבטיך ניתנה לדרוש. אבל כיון שתיבת לשבטיך נכתבה בדוחק שלא במקום הראויה לה ע"פ פירוש הפשוט הרגישו חז"ל הכונה שניתנה לדרוש.

ולכן י"ל שמלבד דרשות חז"ל להלכה יש עוד בתיבת לשבטיך טעם

נסתר עזר עצה טובה בענין מינוי השופטים. וטעם אמרו לשבטיך הוא שיהיו
 נזהרים לבחור בשופט כזה שיהי' מתאים לאותו השבט. ר"ל שיהי' מאותו שבט.
 לא משבט לשבט אחר. שאם לא כן תוכל לצמוח מזה מניעה ועיכוב שלא תהי'
 סיעתא דשמיא ככתוב כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. ולא יסתיים הרבר
 להיות ושפטו את העם משפט צדק. כיון שעל פי רוב אין דומה מבטא הלשון
 של שבט אחד לשבט אחר. וכמו שמצינו ענין כזה (שופטים י"ב) אמר נא
 שבלת ואמר סבלת. ועוד מלבד השינוי של מבטא הלשון יש גם השתנות ביניהם
 בתכונות נפשיות והנהגות גופניות. שעי"ז האהבה בפנימיות הלבבות בין השופט
 והשבט תהי' מעט מועיר. כיון שאין השופט מכיר ומרגיש כל כך תכונות
 נפשיות של הבאים להשפט לפניו. ותהי' זאת מניעה ועיכוב שלא תוכל להיות
 שם סיעתא דשמיא הנזכר בהכתוב כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה
 שיסתיים הדבר להיות ושפטו את העם משפט צדק. ולכך מרמו הכתוב כאן
 שבחירת השופטים תהי' לשבטיך. כלומר שהשופט יהי' מתאים להשבט עי"ז
 שיהי' מאותו השבט. וכן בזמנינו צריך להיות הבחירות באופן כזה. ספרדי
 לספרדים ואשכנזי לאשכנזים :

ובזה שנאמר מצות מינוי השופטים בלשון יחיד „תתן לך" יש עוד רמז גדול.
 שהתמנות השופט תהי' בהסכם כל הקהל. כאילו כל הבוחרים הם
 כאיש אחד בלי מחלוקת וחילוקי דיעות ופירור לבבות. ודק אז כאשר יהיו
 שתי אלה יחדו. אחדות בקהל הבוחרים. ושהשופט הנבחר יהי' מתאים להקהל
 הבוחרים. בשביל שתי אלה עצות הטובות כתבה התורה אותן ג' תיבות בלשון
 יחיד „תתן לך לשבטיך" להודיע לנו שבאופן זה תהי' סיעתא דשמיא כנזכר
 בהכתוב כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. ויסתיים הדבר שיהי' ושפטו
 את העם משפט צדק. ועי"ז יתקיים בנו הכתוב למען תחיה וירשת את הארץ.
 ודרשו חז"ל שכדאי הוא מנוי הדיינים הכשרים להחיות את ישראל ולהושיבן
 על אדמתם. במהרה בימינו אמן :

צדק צדק תרדף וגו'. צריך להבין הלשון כפול ב"פ צדק. וגם אין מדוקדק
 לכאורה הלשון תרדף. שמשמעות רדיפה היא לנצחו להכניעו ולהשפילו.
 והי"ל תדרוש או תבקש או תעשה. וי"ל בדרך רמז ע"פ שאמרו חז"ל אין
 רבוי אחר רבוי אלא למצט. ושלמה המלך אמר אל תהי' צדיק הרבה וגו' למה
 תשומם. וזהו צדק צדק תרדף. אם תראה בעל צדיק הרבה סימן שאין תוכו
 כבודו. לכן תרדף אותו ותשפיל כבודו כדי שישנאן ולא יבא להתרועע עמך
 לפרוץ את מעשיך. וזהו שאומר למען תחיה וירשת את הארץ. כי איש כזה
 שהוא צדיק הרבה דרכו להשחית חיותו ע"י סיגופים. ועוד דרכו שלא לעסוק
 בעבודת הארץ בחרישה וזריעה רק לשבת במצרים שבמדבר או שביער בדרך
 כת האיסיים הידועים. וכנגד שתי אלה דרכים הרעים יאמר למען תחיה בדרך
 העולם ולא תשחית חיות גופך. וגם למען וירשת את הארץ. ר"ל לעסוק בעבודת
 הארץ ולא לשבת בתוהו. כדברי שלמה המלך למה תשומם :

נביא מקרבך מאחיק כמוני יקים לך ה' וגו'. ועוד נאמר ויאמר ה' אלי
 וגו' נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך וגו'. יש להקשות על הלשון
 כמוני

כמוני וכמוך. הלא לא כך ה' כמו שנאמר שמעו נא דברי אם יהי נביאכם וגוי במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה וגוי פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות וגוי. ועוד נאמר ולא קם נביא עוד כמשה וגוי. ויש ליישב שאין זה מוסב על מדרגות הנסתרות רק על הנגלה והמפורסם. ועל זה יאמר כמוני וכמוך. ר"ל שיהי נגלה ומפורסם וידוע לכל שהוא נולד מן אב ואם כדרך כל הארץ. כמו שנאמר בתורה תולדת משה באר היטב גלוי וידוע לכל :



תצא

וענישו אתו מאה כסף וגוי' ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו. ולקמן בפרשת אונס נאמר ולו תהי לאשה וגוי' לא יוכל שלחה כל ימיו. הן זמן רב עמדתי על דקדוק הזה מפני מה במוציא שם רע נאמר לא יוכל לשלחה. ובאונס נאמר לא יוכל שלחה בלי למ"ד. ולא מצאתי תירץ על זה. ואין לומר שהכל אחד שהרי מובא בפוסקים חילוק גדול בין לשלחה ובין שלחה לענין שאם התרו במוציא שם רע שלא לגרש מפסוק לא יוכל שלחה אינו לוקה. כי פסוק זה נאמר באונס. וכן אם התרו באונס שלא לגרש מפסוק לא יוכל לשלחה אינו כלום. הרי שיש בזה דקדוק גדול. וצריך להבין טעם הדבר :

והנה אורו עיני בס"ד שיש בהאות למ"ד רמז גדול לדינא שבאמת נשתנה בזה הדין באונס ממוציא שם רע. דהנה המעיין במנחת חינוך מצוה תקנ"ד בענין מוציא שם רע שאמרה תורה ולא יוכל לשלחה יראה שכתב שם וז"ל. והנה נתפרסם קושית האחרונים האין גזרה תורה במוציא שם רע לו תהיה לאשה וגוי'. הא קי"ל נמצא בה דבר זימה או מחייבי לאוין וכו' מחויב לגרשה. דלו תהי לאשה היינו באשה הראוי לו. ואין עשה דוחה הל"ת כיון דאי אמרה לא בעינא וכו' כמבואר ברמב"ם בפ"ג מהל' נערה ובתולה הלכה ה' דאופן הוצאות ש"ר הוא שאומר בעלתי ולא מצאתי לה בתולים ונודע לי שזנתה תחתי וכו' ואלו הן עדי וכו'. ובהלכה י"א כתב אם אמר לא מצאתי בתולה ולא אמר שזנתה תחתיו וכו' פטור עכ"פ הן שידוע שזנתה תחתיו הן מהמת שלא מצא לה בתולים אפילו בלא העדים שמביא מכל מקום באשת כהן אסורה לו. או בקידשה פחות מבת ג' שנים ויום אחד כמבואר בסוגיא דכתובות דף ט'. א"כ בהוואו העדים נהי דלוקין אותו ומשלם קנס אבל האין תהי לו לאשה הא שוויא אנפשיה חתיכה דאיסורא כידוע והודאתו יותר ממאה עדים א"כ האין תהי לו לאשה וכו'. יעוין שם שהארין הרבה בזה.

ולבסוף כתב שם לתרץ קושיא זו וז"ל. אפשר ליישב דמשכחת לה שיהי מותר בה ע"פ דברי המ"ל פ"ט ממה שכתב בשו"א אנפשיה חד"א אפילו כנגד עדים דהודאתו יותר ממאה עדים. היינו דוקא בעומד בדיבורו. אבל אם חזר

בו יכול לחזור בלא אמתלא כיון דעדום מכחישינן אותו ע"ש. א"כ משכחת לה שמותרת לו כגון שחזר והודה ששקר הדבר. וגם עדי האב מסייעים לדבריו וכו'. ובכה"ג שחזר בו מותרת לו וכו'. וזהו שכתבה התורה ולו תהי' לאשה. באשה הראוי' לו בכה"ג שחזר בדבריו אז יש מצוה עליו וכופין אותו. אבל עומד בדבריו הרי זו אינה ראוי' לו דאסור בה מצעם דשויא לנפשי' חתיכה דאסורא. ואין כאן מצוה אלא שמחויב לגרשה אצ"פ שנחייב בקנס. שהרי הקנס אינו תלוי במצוה דלו תהי' רק זו מצוה בפני עצמה וכו'. ומסיים שם שזה באמת תירץ טוב לקושי' האחרונים שהרעישו עולם בקושי'א זו. ואפשר מקום הניחו לי האחרונים ו"ל. ע"כ דבריו :

וע"ל דעתי שעפ"ז יש ליישב המקרא דגבי מוציא שם רע. ולו תהי' לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו. וזה הטעם שנכתב לשלחה בלמ"ד לרמוז שיש לדרוש מקרא זה בתרי גווני. שלפעמים כאשר אסורה עליו מטעם דשוויא אנפשי' חד"א ע"י שעומד בדיבורו ואינו חוזר בו. או נדרש המקרא בהפסק באמצע. וכך משמעותו. ולו תהי' לאשה לא יוכל. כיון שאסורה עליו. רק לשלחה כל ימיו. שהוא מחויב לגרשה. ולפעמים כאשר אינה אסורה עליו באופן שחוזר בדבריו. או יש כאן מצוה שמחויב לשבת עמה. ויהי' נדרש זה המקרא בלי הפסק אחר לא יוכל רק בחיבור אחד. ומשמעות המקרא בפשוט ולו תהי' לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו. וזה שייך רק במוציא שם רע. אבל באונס דלא שייך שויא אנפשי' חד"א נכתב לא יוכל לשלחה כיון שמשמעות המקרא הוא תמיד בחיבור אחד. וזה תירץ טוב ויפה ואוכל לומר ב"ה שמקום הניחו לי וכו' :

ושכב בשלמתו וברכך ולך תהי' צדקה לפני ה'א. אין מדוקדק כל כך הלשון שר ולך ולפני ע"פ פשוט. וי"ל עד"ר רמז המכין ע"פ הידוע שהשם צדק"ה רמז על השכינה הקדושה כשהיא בבחינת רחמים. וזהו שאומר ולך תהי' צדקה. שהשכינה הקדושה תהי' לך שם לפני ה'א. ששם היא תמליץ לך לטובך שיתקיימו הברכות של ושכב בשלמתו :

ועל"ה יבמתו השערה אל הזקנים וגו'. ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נצלו מצל רגלו וגו'. יש לדקדק שיבמתו בתרא קרא יתירא הוא. שהי' די לומר ונגשה אליו וגו'. וי"ל בזה דהנה במסכת גדרים (עב:) מובא פלוגתא: דתנאי ר' יאשיה ור' יונתן אם הבעל יכול לעשות שליח להפיר נדרי אשתו. ור' יאשי' מחמיר דאין הבעל יכול לעשות שליח משום דכתיב אישה יקימנו ואישה יפרנו. משמע דוקא הוא עצמו ולא שליחו. ופסקו הרי"ף והרמב"ם בפ"ג מהלכות נדרים כר' יאשיה. ואע"ג דקי"ל בעלמא שליחו של אדם כמותו. שאנ' הכא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב תרי זימני אישה. אישה יקימנו ואישה יפרנו. משמע דוקא אישה ולא השליח :

ולפ"ן יש להוכיח ממאי דהכפיל קרא לומר יבמתו יבמתו. שהרי בקרא דונגשה יבמתו אליו וגו' הך יבמתו קרא יתירא הוא. שהי' די לומר ונגשה אליו לעיני הזקנים. לכך י"ל גם כאן דבזה גלי קרא דלא מהני שליח בחליצת הנע"ל. במשמעות הכתוב ונגשה יבמתו וגו' וחלצה נצלו. יבמתו דוקא ולא שליחה. דאין סברא לחלק בין אם נכפל בחד קרא דוקא או שנכפל בפסוק אחר. שהרי

שהרי מצינו כעין זה בקדשים בכמה דוכתי דאמרין שנה הכתוב עליו לעכב אף שנכפל בפסוק אחר. כדאיתא ביומא (נ"א :) יכול לא יביא ואם הביא כשר. ת"ל שוב אשר לו. שנה הכתוב עליו לעכב. ופירש"י דתלתא קראי כתיבי יצ"ש. וכן במנחות (יש :) רב סבר הא נמי תני ביה קרא דכתיב ויקרב את המנחה וימלא כפו ממנה. והרי שם ג"כ פסוק אחר. וזאת מילתא דמסתברא דאם נקטינן שכפל הענין בא לדרשא דלעיכובא אין נ"מ אם נכפל באותו פסוק או בפסוק אחר : **יהגב** דבמסכת יומא (יג :) דרשינן בגמרא יבמתו יבמתו ריבה. לרבות שתי יבמות הבאות מבית אחד. אבל הלא תלתא יבמתו כתיבי. ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו. ועלתה יבמתו השערה. אח"כ כתיב ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו. וזה מובן דיבמתו קמא לגופיה. ובגמרא דיומא דורש יבמתו השני. ונשאר עוד יבמתו השלישי גבי חליצת הנעל שהוא מיותר. ובודאי דבזה גלי קרא לעיכובא יבמתו דוקא לחליצת הנעל ולא שליחה. ולא גרע הך קרא מאישה יקימנו ואישה יפרנו דדרשינן אישה דוקא ולא שליחו וכן כאן ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו. יבמתו דוקא ולא שליחה. והדבר פשוט לאיסור.

הן עברו בערך אלפים שנה מזמן בעלי התלמוד. ובמשך זה הזמן היו אמוראי ורבנן סבוראי והגאונים שחברו כמה וכמה ספרים. ולא עלתה על דעתם להתיר כזאת. ועתה חדשים מקרוב באו בעלי קרנים מנגחים צפונה ונגבה בפלפולים ארוכים אם להתיר חליצה ע"י שליח או לא. ויש להמשיכם לאלה הצופים בשפופרת מגדלת כח הראיה לראות למרחוק. ומה שמונח לפני רגליהם אין רואים. וכמוהם אלו המפלפלים להביא ממרחק לחמה של תורה ולא דייקי קראי כראוי :

תבא

ובאת אל הכהן אשר יהי בימים ההם ואמרת אליו וגו'. מפורשי התורה דקדקו להבין הטעם של בימים ההם. ופירש"י אין לך אלא כהן שבימך כמו שהוא. וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל ולא הבינותי וכו' אבל בהקרבת הבכורים למי יביאם אם לא אל הכהן אשר יהי בימיו. עכ"ל.

וי"ל שרש"י מרמז כאן על ענין הבאת בכורים שעתיד להיות בזמן הגלות. וזהו צד"ר שאיתא במסכת כתובות (קה :) רב ענן אייתי ל"י האי גברא כנאא דגילדני דבי גילי וכו'. קבולי לקבל מר דלא למנען מר מאקרובי בכורים. דתניא ואיש בא מבעל שלישהו ויבא לאיש האלהים לחם בכורים וגו'. וכי אלישע אוכל בכורים הוה. אלא לומר לך כל המביא דורן לת"ח כאילו מקריב בכורים.

והנה זה ידוע שעיקר יחס הכהן ה' בשביל יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. ובזמן הגלות שאין העסק של יורו משפטיך ליעקב עומד בידי הכהנים. כי אם בידי התלמודי חכמים מדברני דעמא. הרי הם ישראל במקום

במקום כהן. כמו שמוכא המעשה בנמרא אצל רב ענן. ובשופטים אצל אלישע. ועל ענין הבאת בכורים הוזה עולה יפה פירש"י. אין לך אלא כהן שבימך כמו שהוא. ולא תדקדק אולי אין זה כמו אלישע הנביא או כמו רב ענן. וסרה: בזה חלונת הרמב"ן על רש"י:

ארמי אבד אבי וירד מצרימה וגו'. מפורשי התורה דקדקו כאן שמקרא זה אינו על פי דקדוק לשון הקודש. כי מלת אובד אינו פועל יוצא. הרב"ע והספורנו פירשו שמלת אובד מחוברת לארמי ומוסב על יעקב. וטעמו שיעקב אבי ה' זמן מה ארמי אובד. כלומר עני בלי ממון ובלי בית מושב. ובמחילת כבודם זה דוחק לקרוא ליעקב אבינו בשם ארמי. ועוד שהלא נקוד הטעמים מתנגד לפירוש זה. כי ארמי נקוד בטעם מפסיק. ואובד אבי מחובר על פי נקוד הטעמים. ולפי פירושם צריך להיות ארמי מחובר עם אובד ע"י טעמים המכתבים: **ונראה** לי לפרש שארמי הוא לבן הארמי. ומלת אובד מחוברת לאבי ואינו פועל יוצא. אלא שהוא עד"ר הכתוב הייתי ככלי אובד. תעיתי כשה אובד. תנו שכר לאובד. וענינו הוא שלבן הארמי גרם להיות אובד אבי. ר"ל שיעקב אבי ה' תועה כשה אובד. ולא ידע לשות עצות בנפשו. וסבת הדבר היה מה שהחליף לבן הארמי לאה תחת רחל. שזאת היתה סבה הראשונה שעל ידה ירד יעקב למצרים. מפני שזה החילוף גרם שתהי' לאה שנואה. ושאהבתו לדחל תתגדל יותר. ושתהי' רחל עקרה. ושתלד רחל את יוסף לבסוף להיותו בן זקונים אהוב ביותר ליעקב. ושאחיו ישנאו אותו בעבור זה עד שמכרוהו למצרים. וכך נשתלשל הדבר סבה אחר סבה מקושרות זו בזו כמו שלשלת עד שהי' מוכרח גם יעקב לרדת מצרימה. ולולי שהחליף לבן הארמי את לאה תחת רחל לא הי' מקום לכל אותן הסבות. כי הלא רחל בלבדה היתה ביכולת ללדת י"ב שבטים. ויען כי מעשה לבן הארמי הוא ענין לא יפה וגם הוא דבר ידוע לכל. לכן דיבר הכתוב בדרך קצרה ארמי אובד אבי כמו ברמזוה. וכמוהו בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף וגו' :

וה' האמירך היום להיות לו דעם סגלה וגו' ולשמר כל מצותיו. צריך להבין כפל הלשון ולשמר כל מצותיו. שהרי אמר זאת בפסוק הקודם. את ה' האמרת היום וגו' ללכת בדרכיו ולשמר חקיו ומצותיו ומשפטיו וגו'. ועוד קשה שהלא מקרא זה מדבר אדות השי"ת. וה' האמירך היום וגו' כאשר דבר לך. הרי האמירך ודבר לך הן שתי פעולות של השי"ת. ואח"כ אומר עוד פעולת השי"ת. ולתתך עליון על כל הגוים. ולמה מפסיק באמצע עם פעולה של ישראל ולשמר כל מצותיו מה שאמר במקרא הקודם. גם צריך להבין שייכות מקראות האלו אחר פרשת בכורים ומעשר.

וי"ל שגם מה שאומר ולשמר כל מצותיו מוסב על השי"ת. וטעמו שגם השי"ת ישמר כל מצותיו אשר צוה לישראל לשמור. וזהו עד"ר שאמרו חז"ל שהקב"ה מקיים המצות הכתובות בתורה. ומכאן נלמד שכמו שישאל מניחים תפילין כן גם הקב"ה מניח תפילין. כמו שמוכא במסכת ברכות (ו.) א"ר יצחק מניין שהקב"ה מניח תפילין. שנאמר נשבע ה' בימינו ובזרוע עוונו. בימינו זו תורה וכו'. ובזרוע עוונו אלו תפילין וכו'. הני תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו. ומי כעמך ישראל גוי אחד בא"ר. ומי משתבח קוב"ה בשבחייהו דישאל.

אין. דכתיב את ה' האמרת היום וגו' וה' האמירך היום וגו'. אמר להם הקב"ה ל' ישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם. שנאמר שמע ישראל וגו' ה' אחד. ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. ע"כ. ולכך נכתבה פרשה קטנה זו אחר מצות בכורים ומעשר לומר. כי כמו שהשי"ת מקיים מצות תפילין כמו שישראל מקיימים. כן גם כמו שישראל מקיימים מצות בכורים ומעשר יקיים גם השי"ת מצות בכורים ומעשר בעמו ישראל שנקראו ראשית. ככתוב קודש ישראל לה' ראשית תבואתו וגו'. וזהו שאומר וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה וגו' ולשמר כל מצותיו. ר"ל שעי"ז שישראל ישמרו חקיו ומצותיו ומשפטיו כמו שנזכר בפסוק הקודם ויקיימו מצות בכורים ומעשר. כן גם השי"ת ישמר כל מצותיו לקיים מצות תפילין ומצות בכורים ומעשר בעמו ישראל שנקראים ראשית תבואתו לנטלם ולנשאם ולעטרם. כמו שאמר אח"כ ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה וגו'. ומסיים ולהיותך עם קדוש לה"א כאשר דבר. וזהו ככתוב קודש ישראל לה' ראשית תבואתו. ועי"ז שישראל יהיו נחשבים אצל השי"ת במדרגת קודש ועם קדוש. יהי כל אוכליו יאשמו רעה תבא עליהם. כי יהי להם הדין של מועל בהקדש. ויפחדו להרע לעם ישראל :

ובאין עליון כל הברכות האלה והשיגך כי תשמע בקול ה"א. צריך להבין לאיזה ענין יכפיל דבריו לומר עוד הפעם כי תשמע בקול ה"א. הלא פרשה זו מתחלת בפסוק הקודם והיה אם שמע תשמע בקול ה"א לשמר לעשות וגו'. ועל תנאי זה יסובו כל הברכות האמורות בפרשה. א"כ למה חוזר ואומר כאן כי תשמע בקול ה"א. שכל זה נראה יתור לשון. וי"ל שגם זאת הוא בכלל הברכה. כי ידוע מה שנאמר וישמן ישרון ויבעט. הרי שעי"ז שבא לאדם שפע כל טוב הוא בחשש ובמורא שלא יתקלקל להיות בכלל וישמן ישרון ויבעט. ועל זה יאמר והיה אם שמע תשמע בקול ה"א וגו'. ובשביל מעשיך הטובים של לשמר ולעשות את כל מצותיו תזכה שיהי' ובאו עליון כל הברכות האלה. וכאשר יהי' כך מבטיח ואומר והשיגך כי תשמע בקול ה"א. כלומר לא די שלא תתקלקל לבוא להיות בכלל וישמן ישרון ויבעט. כי אם אדרבא שהברכות עוד יתנו בך השגה והשקות יותר כי תשמע. ר"ל אשר תשמע בקול ה"א.

איננו זוכר בבירור רק כמדומה לי ששמעתי כך או כעין זה בילדותי מפה קדוש עליון אדומ"ר מוהרי"ל איגר מלובלין זצוק"ל זי"ע ועכ"א :

דברים נפלאים על התוכחה שנמצא בזהר חדש פרשת תבא ונעתק מלה במלה מן לשון הארמית ללשון הקודש.

רבי שמעון בן יוחאי הלך וברח למדבר לוד [מפני גזרת המלכות הידוע] עם רבי אלעזר בנו והסתתרו שם במערה אחת. נעשה להם גס ויצא עבורם עץ חרובין ומעין מים. אכלו מאותן חרובין ושתו מאותן מים. [במדרש קהלת מביא שהיו אוכלים חרובין ותמרים] והיה אליהו הנביא ז"ל בא אליהם בכל יום שני פעמים ולמד עמם ואיש לא ידע מהם.

יום אחד כשהיו החכמים יושבים בבית המדרש היו שואלים ואומרים. קללות שבתורת כהנים הם כנגד הגלות שאחר חורבן בית ראשון. וקללות שבמשנה תורה כנגד חורבן בית השני וגלות האחרון. בקללות שבתנ"ך יש בהם הבטחות וחביבות הקב"ה לישראל. שנאמר וזכרתי את בריתי יעקב וגו'. ונאמר ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתי וגו'. ובקללות שכמשנה תורה אין בהם הבטחה ואין בהן נחמה כלל כמו שיש בקללות הראשונות. ולא מצאו תשובה על שאלה זו. קם רבי יהודה בן אלעאי ואמר. חבל על חסרון בן יוחאי ואין מי שיודע ממנו. ואם יש מי שיודע אין לו רשות לגלות אותו : **פעם** אחת ראה רבי יוסי ב"ר יהודה בבקר הרבה עופות פורחות ויונה אחת מהלכת אחריהן. קם על רגליו ואמר. יונה יונה. נאמנת את עוד מימי המבול. ועם הקדוש מתואר כך. לך יפה ולך נאה. לך ועשי לי שליחות אחת לבן יוחאי במקום שהוא שם. חזרה היונה פניו אליו והתיצבה לפניו. כתב פתקא אחת ואמר מה שאמר. ותקם היונה ולקחה הפתקא בפיה ועפה אצל רבי שמעון והניחה הפתקא בכנף בגדו. היה מביט רבי שמעון באותה הפתקא ובכה הוא ורבי אלעזר בנו ואמר. בוכה אני על פרידתי מן החברייא. ובוכה אני על דברים האלה שלא נתגלו להם. ומה יעשו דורות האחרונים כאשר יעיניו בענין זה.

בתוך כך בא אליהו ז"ל. ראה אותם בוכים. אמר להם הן לשליחות אחרת הייתי מזומן עכשיו. ושלחני הקב"ה לשכך דמעותיך. אוי רבי. אוי רבי. לא הי' נצרך עכשיו לגלות להצדיקים דברים האלה. אכן כך אמר הקב"ה. בקללות הראשונות יש ל"ב מקראות. והם כנגד ל"ב נתיבות התורה. בקללות האחרונות יש בהן ג"ג מקראות כנגד ג"ג הפרשיות של דרכי התורה. בגלות הראשון לאחר חורבן בית הראשון מפני שעברו ישראל על אותן נתיבות גניזות שהן נסתרות. ונתגלה חטאותם נתגלה קצם ונתגלה נחמות והכסחות טובות להם. אבל בגלות האחרון לאחר חורבן בית השני לפי שעברו ישראל על ג"ג פרשיות התורה שהן דרכים הנגלות ולא נתגלה חטאותם נסתם גם קצם ולא נכתב בהקללות הבטחות ונחמות :

פיהם עבר לפניהם רוח אחד שהפרידם ועלה אליהו לתוך גלגל של אש ונשאר רבי שמעון לבדו. בכה עוד עד שנפל בשינה אצל פתח המערה. ויבא אליהו פעם שנית ויצירהו ויאמר לו. קום רבי שמעון והתעורר משינחך. אשרי חלקך שהקב"ה חפץ בכבודך. ואתה רצ שכל הבטחות ונחמות של ישראל באלו הקללות נרמזות. צא וראה מלך שאוהב את בנו. אע"פ שמקללו וככהו אהבת מעיו עליו. וכאשר מראה רוגז חזק אז יש בו רחמנות עליו. כך הקב"ה אע"פ שמקלל לישראל מ"מ דבריו ברחמים הם נראים. בנגלה הם קללות. ובנסתר יש בהן הרבה טובות. ואלו הקללות ברחמים נאמרו מה שלא היה כך בקללות הראשונות שכלן בדין חזק היו. באלו הקללות יש דין עם רחמים. כמו אב שאוהב את בנו. ורצועה אשר בה מכה אוהו בידו. עושה נהימה רבה בקול גדול. וההכאות הן קטנות ברחמים :

קשה מכל אלו הקללות הוא מה שנאמר גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם הי' עליך עד השמדך. הרי כאן היא הבטחה מוזב

ימאב על בנו באהבה רבה. יעלו עליך אין כתיב כאן רק יעלם. כלומר יכבש ויסתיר אותם בתהום של מקומם שלא יצאו החוצה. ויהיו נכבשים ונסתרים בתהום שלהם. ומה שנאמר עד השמרך. הלא זה דבר שלא יוכל להיות לעולם ולעולמי עולמים: שהרי נשבע הקב"ה שלא ישמיד את עם ישראל לעולם ולעולמי עולמים ושזכרונם יהיה קיים תמיד. ככתוב כי כאשר השמים החדשים וגו' עומדים לפני נאום ה' כן יעמד זרעכם ושמכם. ונאמר כה אמר ה' אם ימדו שמים מלמעלה וגו' גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו נאום ה'. וכיון שנשבע לעולם לא ישמיד את עם ישראל נמצא במה שנאמר עד השמרך שהזמן שיהיו כל חלי וכל מכה נעלמים ונסתרים שלא יצאו החוצה להרע לישראל. הוא עד אותו הזמן שיסמיד את ישראל מן העולם. מה שלא יהי' כך לעולם ולעולמי עולמים :

הסוף של הקללות האלו והסיום שלהם הוא. והשיבך ה' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה. גם כאן יש הבטחות ונחמות שעתיד הקב"ה לעשות לישראל בסוף הימים.

והשיבך ה' מצרים. זאת היא הבטחה שיתחזר הקב"ה לעשות לישראל אותות ומופתים כמו שעשה להם במצרים מלפנים. כמו שנאמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות.

ומה שנאמר באניות. יש לומר כאן כמו שאמרת לדרוש כאילו נכתב בעניות. שתכלה פרוטה מן הכיס. אבל עתידים כל אוה"ע לבוא להלחם עם ישראל באניות בים. ויחשבו להשמיר את עם ישראל מן העולם. וכולם יטבעו בתוך הים כמו שעשה הקב"ה להמצרים מלפנים. ושם תהי' שמחה גדולה. כתיב כאן באניות. וכתיב שם וכשרים באניות רנחם (ישעי' מ"ג) מה להלן רנה אף כאן רנה. ומה שנאמר בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה. הוא כי למן היום שנברא העולם לא הראה הקב"ה גבורתו בעולם ולא ה' עת רצון כמו בדרך ההוא. ועל זה נאמר כי כמו שראיתם שם סופם של מצרים. כן באותו הדרך ובאופן ההוא הוא עתיד לעשות עוד בשביל עם ישראל. שהרי לבסוף יתאספו אוה"ע מכל צדדי העולם להלחם עם ישראל. ואז יחשבו ישראל ויפתרו שיאבדו מן העולם ויהיו נמכרים לאויביהם לעבדים ולשפחות. זהו שנאמר והתמכרתם שם לאויביך וגו'. ונמכרתם לא כתוב רק והתמכרתם. כלומר אתם תפחדו ותחשבו כך בלבבכם שאתם תהיו נמכרים. אבל לא כן יהי'. שהרי ואין קונה כתיב. כי אין מי שיוכל לשלוט על עם ישראל. כל זה יהי' בסוף הימים. סתומים ותהומים הדברים. והכל תולה בתשובה כמו שנאמר ושמרתם את דברי הברית הזאת וגו' למען תשכילו את כל אשר תעשון. מי שיש לו לב להבין יסתכל וידע לשוב לרבונו :

אמר לו רבי שמעון באיזה מקום נרמו גאולת ישראל בקללות האלו. א"ל אליהו ז"ל תסתכל ותעיין בהקללה היותר קשה מכלן ושם תמצאנו. ויסתכל ויחפש רבי שמעון וימצא קללה היותר קשה היא מה שנאמר. והיו חייך תלויים לך מנגד ופחדת לילה ויוםם ולא תאמין בחיידך. ואע"פ שיוצאים החבדים זמן אותן החיים תלויים לפנינו והם מסופקים וכך הוא העיקר. והדברים אמיתיים :
כתב

כתב רבי שמעון פתקא לצת ערב והניחה בפי היונה ופרחה אצל רבי יוסי שישב על המקום ששלח משם היונה. והיה ממתין ומתכה על חזירתה. כאשר ראה אותה אמר. יונה יונה. איך את נאמנת מכל עופות השמים. קרא עליה המקרא. ותבוא אליו היונה לצת ערב והנה עלה זית טרף בפיה. לקח מפיה הפתקא ונכנס אצל החברים והראה להם. המה ראו כן תמהו. בכה רבי יהודה ואמר וי. אצ"פ שאין אנחנו יודעים איה הוא נמצא. אבל מקום שיפול העץ שם יהוא. המקום אשר שם בן יוחאי נמצא. שם גם החברים עמו. ואנחנו נתעוררים ממנו ולומדים ממנו. אשרי חלקו של בן יוחאי שהקב"ה עושה עמו נסים. הוא גוזר והקב"ה מקיים. ועתיד הוא להיות ראש לצדיקים היושבים בגן העדן. והוא יקבל פני השכינה ויביט בכבודו של הקב"ה שבא להשתעשע עם הצדיקים. והוא יאמר להם. בואו נשתהוה ונכרעה לפני ה' עושונו :

הערה אפשר ואפשר לחשוב שבמכיון המתין רשב"י לשלח את הפתקא עם היונה לצת ערב. וגם אפשר לומר שמה שקרא דבי יוסי את המקרא ותבא אליו היונה לצת ערב. נצנצה בו רוח הקודש בענין זמן הגאולה. כמו שנאמר אחר הקללה היותר קשה שמצא רשב"י. בבקר תאמר מי יתן ערב. וכך אמר רציא מהימנא בזה"ק פרשת פנחס רי"ט. קדם דיליה עקב חרב בי מקדשא. ולבתר דיליה עד תשלום רע"ב יהיה ערב. הה"ד ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם וגוי. וכתוב כי עבדך ערב את הנער. וכתוב והיה לצת ערב יהיה אור. וכן נאמר כאן הרמו ותבא אליו היונה לצת ערב. כל זה מתאים על זמן אחד של ערב שבת. כמו שביארתי בזה"ק שעל שיר השירים שהוצאתי לאור עולם עם העתקה בלשון הקודש על הפסוק השבעתי אתכם בנות ירושלים. תדרשנו משם. והמבין יבין שזה המספר ערב היינו מה שיסאר מן אלף הששי לאחר כלות הגלות של י"ט מאות שנים. וזה קץ האחרון היותר מאוחר. וכוהר חדש מקדים ב' שנים שיהי' „באחרית הימים". כי שם מחשב זמן החורבן ב' שנים קודם. עי"ש ותבין :

נצבים

ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם והנכרי אשר יבא מארץ רחוקה וגוי. ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת וגוי. ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' וגוי. יש לדקדק על הלשון אשר יקומו מאחריכם שאין זה עי"פ דקדוק הלשון. כי היל"ל אשר יקומו אחריכם. עוד יש לדקדק אמרו כי רק הגוים ישאלו על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת. ואלה הגוים יאמרו תשובה על שאלה זו שהוא על אשר עזבו את ברית ה'. ומדוע אין נכלל בשאלה ותשובה זו גם הבנים דור האחרון :

וי"ך שכאן נרמז מה שעתיד להיות בדור האחרון שנקרא עקבותא דמשיחא. דהנח בכל עניני עולם הנוהגים בין כתות האנשים יש מימינם ומשמאילינם וממוצעים

וממוצעים. וכן הוא בעניני תכונות נפשיות כמו אמונה ואנושית. אכזרית ורחמנות. פורנות וקמצנות. ויכול להמצא אצל אבות שרידי הדור הזקן שהם חרדים על דא"ה. ויש להם בנים העומדים לצד הימין של אבותם. וגם בנים משמאילים. העומדים לצד השמאל של אבותם והם חופשים בדעות הנקראים משכילים. וגם בנים ממוצעים המקיימים מזה וזוה אל תנח ידך. אמנם יש עוד תקוה להם. יען כי אלה המשמאילים אינם בושים עוד לעמוד עכ"פ בשורה אחת עם אבותם. אבל התורה תרמו כאן שעתיד להיות בדור האחרון שהוא עקבותא. דמשיחא מין בנים אשר אף לעמוד בצד השמאל של אביהם בשורה אחת. עמהם יבושו ויסרבו. והם יהיו גדועים הרבה מן המשמאילים. כי יהיו כופרים. בעיקר. יתלוצצו מן כל דבר שבקדושה ויבזו את התורה ואת האמונה. ועליהם. נאמר בניכם אשר יקומו מאחריכם. כמו שאמר ישעי' הנביא. בנים משחיתים. עזבו את ה' נאצו את קדוש ישראל נזורו אהור. וממילא יתורץ גם קושיא השני' מדוע אינם נכללים בין הנכרים השואלים ומשיבים. כיון שהנכרים האלה עכ"פ יאמינו בהשגחה מן השמים בסדר של שכר ועונש לשלם לאדם כפעולתו. אבל אותן הכנים שעליהם נאמר אשר יקימו מאחריכם אם הם כופרים בעיקר בודאי אין מאמינים בהשגחה של שכר ועונש רק תולים הכל במקרה. ולכן הם לא ישאלו ולא ישובו ככה: ולראבוננו כבר אנו שומעים כזאת באונינו. וגם רואים ככה בעינינו. השי"ת ירחם במהרה עלינו :

כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך ולא דחקה היא וגו'. כי קרוב אליך הדבר מאד בפך ובלבבך לעשתו. יש לרדק על איזו מצוה מוסב הלשון יחיד „המצוה הזאת“. שהל"ל כי המצות האלו בלשון רבים. ויש מפורשים פירשו שמוסב על מצות התשובה. ומובא בבעה"ט לומר ששקולה היא התשובה כנגד כל המצות. אבל מ"מ צריך להבין איזה רמז שהמכיון הוא על מצות התשובה.

וי"ל הרמז דהנה מסיים כי קרוב אליך הדבר מאד בפך ובלבבך לעשתו. ואם נאמר שמוסב על התרי"ג מצות. הלא יש הרבה מצות שאינן תלויות בפה. כי גם אלה המצות שמברכין עליהן קי"ל דברכות אינן מעכבות. גם קי"ל דאין מצות צריכות כונה. וא"כ למה אומר שנצרך לקיים בפה ובלב ובמעשה. לכן פירשו דזאת מוסב על מצות התשובה שהיא תלויה בג' דברים שהן צום קול ממון. צום. היינו סיגוף הגוף במשקל הנאת העבירה שהי' נהנה. קול. היינו ודוי דברים עם תפלה מעומק הלב לבקש מחילת עון. ממון. היינו צדקה ככתוב וחטאך בצדקה פרוק. ועפ"ז יובן מה שנאמר בפך ובלבבך לעשתו. בפך. זה צום. ובלבבך. זה קול צעקת הלב בודוי ותפלה. לא ודוי שפתים בלבד. כי ע"ז נאמר או"ל שפתים ילבט. וי"ל גם באופן אחר. בפך. זה קול תפלה עם ודוי דברים. ובלבבך. זה צום וסיגוף הגוף שהלב מרגיש זה ביותר. לעשותו. זה ממון ליתן צדקה לעניים בידים דהיינו עשיה :

עייך י"ל בדרך רמז שהמצוה „הזאת“ חרמו על תשובה. כי התיבה „זאת“ בגימטריה צו"ם קו"ל ממו"ן. שאלו הג' דברים הם עקרי התשובה. וזה שאינו מבין לעשות תשובה. עליו נאמר וכסיל לא יבין את זא"ת. ר"ל שאינו מבין להציל את נפשו ע"י קו"ל צו"ם ממו"ן שהם בגימטריא זא"ת : ושבת

דרוש לפרשת נצבים. שבת שובה

ושבת עד ה"א ושמעת בקלו וגו'. ושב ה"א את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים וגו'. יש לדקדק בזה (א) ושבת עד ה"א. איך שיך לומר שנשוב עד ה"א לחזור ולהגיע עד שם שגם מלאכי מעלה שואלים איה מקום כבודי. (ב) ושב השני נראה כמיותר וכפל לשון. (ג) שהטעם רביעי"י על ושב השני אין מניחו להיות מחובר עם וקבצך כמובן. והנה קושיא א' יש להקשות גם על ההפטרה של שבת שובה שהנביא אומר ג"כ לשון הזה שובה ישראל ע"ד ה"א. איך שיך לומר "עד". ועור יש לדקדק שאומר הנביא אח"כ קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. מדוע אומר תחלה עד ואח"כ אומר אל :

וי"ץ שנסתר כאן כונה עמוקה. רהנה יש שני ענינים שהקב"ה הכתיב על עצמו כאילו כביכול עשה בהם שלא כהוגן. ענין אחר מה שברא את יצר הרע. כמובא במסכת ברכות (לב) א"ר חמא בר חנינא אלמלי שלש מקראות הללו נתמוטטו רגליהם של שונאי ישראל. חד דכתיב ואשר הרעותי. שהורה הקב"ה לאליהו במה שאמר ואתה הסבות את לבם אחורנית. ועוד כתוב והסירתי את לב האבן מבשרכם וגו'. ופירש"י שם אבל עכשיו יש לנו פתחון פה שהוא גרם לנו שברא יצר הרע. ועתיד הקב"ה לתקן זה לאחר שתהי' גאולה השלימה. כדאיתא במסכת סוכה (נב) דרש ר' יהודה לעתיד לבא מביאו הקב"ה ליצה"ר ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים וכו'. עוד איתא שם תנו רבנן כתוב ואת הצפוני ארחיק מעליכם. זה יצה"ר שצפון ועומד בלבו של אדם וכו'.

ענין השני הוא מיצוט אור הלבנה. כדאיתא במסכת חולין (ס:) כתוב ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים. וכתוב את המאור הגדול ואת המאור הקטן. אמרה ירח לפני הקב"ה והאפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד. אמר לה לך ומעטי את עצמך. אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אמצית את עצמי וכו'. חזייה דלא קא מיתבא דעתה אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה שמיצטתי את הירח. והיינו דאמר ריש לקיש מה נשתנה שער של ר"ח שנאמר בו ושעיר עזים אחד לחטאת לה'. אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמיצטתי את הירח. וגם זאת צתיד הקב"ה לתקן אחר גאולה השלימה ולא קודם. כי זה מובן שגלות ישראל נוגע בענין מיצוט אור הלבנה. ולפיכך אנחנו מתפללים בקידוש הלבנה יהי רצון למלאות פנימת הלבנה וכו' כמו שהיתה קודם מיצוטה וכו'. וכן נאמר והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתים וגו' ביום חבש ה' את שבר עמו וגו'. מכאן נראה שתיקון הלבנה תולה בגאולת ישראל. שלאחר גאולת ישראל יתוקן טענת הלבנה שאמרה הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אמצית את עצמי. כלומר הרי יש אופן אחד לתקן. דהיינו להגדיל אור החמה והלבנה תשאר באורה כמו שהוא. וזהו שנאמר שלצתיד לבא יתוקן כן :

אבל זאת נצרך להבין כי הגם שהקב"ה הכתיב על עצמו שעשה כנגד הלבנה שלא כהוגן. וצוה להקריב בשביל זה בכל ראש חודש שעיר לכפר עליו כאילו כביכול חטא בזה. מ"מ מחויבים אנחנו להאמין שכך הי' צריך להיות לטובת ישראל. כמו שיש להבין בענין בריאת יצר הרע שהוא לטובת ישראל. כי ע"י כבוש

כבוש היצה"ר נרתיח שכר טוב לעזה"ב ולא תאכל הנשמה נהמא דכסופא. שהרי בראים בלי יצה"ר יש לו בלי שיעור מלאכי מעלה. ועוד שהקב"ה אומר בראתי יצה"ר בראתי תבלין זו התורה. שע"י תלמוד תורה נקל לכבוש יצה"ר. וזה דבר המובן כי יען שהקב"ה נתן את הבחירה לאדם. אין זאת חסרון בחיקו מה שלא ירע בידענה ברורה שלא יכבשו ישראל את היצה"ר. וא"כ אין להרהר בתרעומות נגד הקב"ה על שברא יצה"ר. ורק טענת אליהו ה' שאעפ"כ מוטב ה' שלא נברא בשביל החשש אולי לא יוכלו לכבוש אותו. ואף שהקב"ה הורה לו ואמר אשר הרעותי. מ"מ נקל להבין שאין לחשוב בריאת יצה"ר לענין חטא אצל הקב"ה. וכמו כן ענין השני של מיצוט אור הלבנה. הגם שחסר לנו לגמרי ההבנה בזה והיא רחוקה מיריעתנו. מ"מ מחויבים אנחנו להאמין שכך ה' צריך להיות לטובת ישראל. וביום כבוש ה' את שבר עמו יתקן גם את העולה שעשה להלבנה.

אמנם אין שהוא הרבר עכ"פ זאת מותר לנו לומר. כי יען שהקב"ה הכתיב על עצמו באותן שני ענינים שעשה שלא כהוגן. א"כ נמצא ששחיטת היצה"ר לעתיד לבוא וכן החזרת האור ללבנה לעתיד לבוא תחשב להקב"ה כעין עשיית תשובה. כלומר שכביכול הקב"ה יעשה תשובה לעתיד לבוא אחר גאולה השלימה ויתקן אותן שני דברים שהכתיב על עצמו שעשה שלא כהוגן: עורך נצרך להקדים מה שכתבתי בפרשת כי תבוא לבאר הפסוקים את ה' האמרת היום וגו' ולשמר חקיו ומצותיו ומשפטיו וגו'. וה' האמריך היום להיות לו לעם סגולה וגו' ולשמר כל מצותיו. ויש לדקדק שזה ולשמר כל מצותיו שבפסוק השני הוא מיותר. כי נאמר כן בפסוק הראשון. ואמרת ליישב שזה ולשמר כל מצותיו מוסב על השי"ת. שכאשר ישראל ישמרו חקיו ומצותיו ומשפטיו. ישמור גם השי"ת כל מצותיו. וכמו שנלמד מכאן במסכת ברכות (ו). לענין מצות תפילין שכמו שישראל מניחין תפילין כן גם השי"ת מניח תפילין. וכן הוא לענין מצות בכורים ומעשר. כמו שישראל מקיימים מצות בכורים ומעשר כן גם השי"ת ישמר כל מצותיו לקיים מצות בכורים ומעשר בעמו ישראל להחשיבם במדרגת של קודש. ככתוב קודש ישראל לה' ראשית תבואתו כל אוכליו יאשמו וגו'. כדן מועל בהקדש. וכמו שאומר בפסוק השני ולתתך עליון על כל הגוים וגו'.

ויש ללמוד מן מצות תפילין ובכורים שהשי"ת מקיים המצות הכתובות בתורה רק כאשר ישראל מקיימים המצות. אבל אם ישראל אין מקיימים המצות אז גם השי"ת אינו מקיים המצות. והגם שבמד"ר פרשת כי תשא פמ"ג לא משמע כן. כי מביא שם שטען משה לפני הקב"ה ואמר כל זקן שמורה הוראה אם ירצה שיקבלו אחרים הוראתו צריך הוא לקיימה תחלה. אבל החילוק מובן ששם מדבר בקיום מצוה של רשות כמו הפרת נדרים. וכאן מדבר בקיום המצות שהן חובה לקיימן. בזה ודאי כאשר אין ישראל מקיימים המצות. עונש הראשון לישראל מדה כנגד מדה הוא שגם הקב"ה אין מקיים המצות לטובת ישראל: עתה נבוא לתרץ הדקדוקים. הן דבר ידוע שעשיית תשובה של החוטא נחשבת למצוה בתרי"ג מצות. וזהו שנאמר כאן האזהרה שישראל יעשו תשובה. ושבת ער ה"א ושמעת בקולו וגו'. אח"כ אומר שהגאולה שלימה תלויה בתשובת ישראל

ישראל, שכאשר ישראל יעשו תשובה או ושב ה"א את שבותך ורחמך. אחר זה אומר ושב השני. כלומר שעי"ז שישאל יקיימו מצות תשובה יקיים גם הקב"ה מצות תשובה על אותן שני דברים שהכתיב על עצמו שעשה שלא כהוגן. והיינו כמו שנרמז בתורה בענין מצות תפילין ומצות בכורים ומעשר שעי"ז שישאל מקיימים אלה המצות. מקיים גם הקב"ה אותן המצות. וכן הוא במצות תשובה. ומה שיקיים הקב"ה מצות תשובה על אותן שני הדברים הוא כמו שזכרנו. שלעתיד לבוא רהיינו אחר גאולה השלימה ישחוט את יצר הרע וגם יחזור את אור הלבנה כמו שהיתה קודם מיצוטה. ואי משום טענת הלבנה שאי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד. יגדיל הקב"ה את אור החמה שבעתים כמו שטענה הלבנה ויתוקן הכל :

ובזה יתורץ הלשון ושבת עד ה"א. כי אין משמעות תיבת "עד" הגבלת המקום. רק משמעותה הוא כלומר עד שתגרום בתשובתך שגם ה"א יעשה תשובה. כנזכר בפסוק השני באמרו פעם ב' ושב עם טעם מפסיק. כיון שאין זה ושב השני לבקש אל וקבצך מכל העמים. רק שבוה ירצה לומר שאחר ושב ה"א את שבותך. דהיינו שיגאל את ישראל בגאולה שלימה ע"י שיעשו ישראל תשובה. אז יוכל להיות ושב השני. שכביכול יעשה תשובה לתקן אותן שני הרברים שהכתיב על עצמו שעשה שלא כהוגן :

ועפ"ן יתבאר ג"כ מה שנאמר בההפטרה שובה ישראל עד ה"א וגו'. והמכוון הוא כמו שאמרנו עה"פ ושבת עד ה"א. שזה עד אין משמעותו הגבלת מקום. אלא כלומר שובה ישראל עד שתפעלו דבר גדול הזה שגם הקב"ה יעשה תשובה על אותן שני הדברים שהכתיב על עצמו שעשה שלא כהוגן. והם שכרא את יצה"ר והמציט אור הלבנה. ותשובתו תהי' שישחוט את יצר הרע ויחזור אור הלבנה. וזאת אין יכול להיות רק לאחר שיעשו ישראל תשובה ויגאל הקב"ה את עמו ישראל בגאולה השלימה. כמו שנרמז כאן בתורה. שלאחר שיעשו ישראל תשובה כמו שנאמר ושבת עד ה"א. ואז תהי' גאולה השלימה כמו שנאמר ושב ה"א את שבותך ורחמך. ואז יקיים גם הקב"ה מצות תשובה כמו שנרמז בו שב השני ויתקן אותן שני הרברים שישחוט את יצה"ר ויחזור את אור הלבנה :

דוויצא לנו מכל זה הוא שעלינו להתבונן שהכל תולה בזה שנעשה תשובה שלימה. וכך אמרו חז"ל כלו כל הקצין ואין הדבר תולה אלא בתשובה. ולפיכך יעשה כל אחד חשבון הנפש בימים הנוראים לחזור בתשובה שלימה בכל ענינים. הן בדברים שבין אדם למקום והן בדברים שבין אדם לחבירו. ככתוב ושבת עד ה"א ושמעת בקולו. ועי"ז יתקיים מה שנאמר בפסוק השני ושב ה"א את שבותך ורחמך. שירחם עלינו כאב על בנים ויגאלנו בגאולה שלימה במהרה בימינו אמן :



וילך

זערתה כתבו לכם את השירה. הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם. יש לדקדק מה הוא המכיוון של שימה בפיהם שאין זה לשון לימוד. ויותר יתכן לוטר שימה בלבבם. וי"ל דהנה אמרו חז"ל שכאשר בת פרעה הוציאה את הילד משה מן המים החזירתו על מצריות הרבה לינוק ולא רצה לינוק. כדי שפיו יהי כלי מוכן ללמד תורה לישראל ולדבר עם השכינה. והגם שעל פי הדין יש היתר במינקת האוכלת מאכלי איסור. משום שדם נעצר ונעשה חלב ונפסל האיסור קודם שנעשה חלב. מ"מ מובא ביור"ד סי' פ"א שלא יניק תינוק מן ערלית אם אפשר בישראלית. וכן לא תאכל מינקת ישראלית דברים האסורים. וכן התינוק בעצמו נצרך לשמרו מזה. כי מאכל האיסור מזיק לו שמטמס את מוחו ולבו. מובן מזה כל שכן שלאחר שהתינוק נתגדל מעט ונעשה ילד שנצרך לשמרו ממאכלות אסורות. ואף אליבא דמ"ד שתינוק אוכל נבלות אין ב"ד מציוון עליו להפרישו. מ"מ מורה בודאי שזה חסרון גדול לגביה. כיון שמטמס את מוחו ולבו מלקבל דברי תורה.

ועל פי זה יש להבין מה שנאמר כאן ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם. ר"ל שנהי' נזהר שדברי התורה יוכלו להשים בפיהם. היינו שפיהם יהי' מתאים וראוי להמצא בו דברי תורה עי"ז שלא יתגעל במאכלות אסורות. כי עי"י מאכלות אסורות דברי תורה יתנגד לפיהם ופיהם יתנגד לדברי התורה. ולא תוכל להשים בפיהם דברי התורה. כי פיהם יקיא את דברי התורה. והרי זה דומה לשופך יין טוב בצנצנת שיש בו ריח של נפט. אבל אם פיהם טהור אז דברי תורה יתקיימו שם :

מבוא לג' המדרות שבסוף התורה נצבים וילך האזינו על דרך דרוש.

הן ידוע מה שתיקן הרמב"ם ז"ל י"ג עקרים באמונה הקדושה כמו שנדפס י"ג אני מאמין בהסדורים. אמנם הרב הגאון החכם המפורסם ר' יוסף אלבו ז"ל מחבר ספר "העקרים" כתב בספרו זה שהדרך הנכון הוא לחלק אותן הי"ג עקרים לשרשים ולענפים המסתעפים מהם. כי יש בהם ג' עקרים כוללים שמהם משתרגים ענפים עקרים פרטיים. ואלו הם ג' עקרים שרשים הכוללים מציאת השם. תורה מן השמים. השגחה לשכר ועונש. השורש מציאת השם. כולל ד' עקרים המסתעפים ממנו שהם. אחדות הבורא. הרחקת הגשמיות מן הבורא. שהבורא הוא קרמון. ושאליו ראוי להתפלל ולא לזולתו.

השורש תורה מן השמים. כולל ג' עקרים המסתעפים ממנו שהם. נצחיות התורה. אמיתת הנביאים. ושמשו רבנו ע"ה ה"י אב לנביאים.

השורש השגחה לשכר ועונש. כולל ג' עקרים המסתעפים ממנו שהם ידיעת השם כל מעשים ומחשבות האנשים. ביאת המשיח. ותחיית המתים.

הגם שבכל העקרים רוצה לעשות איזה שנוי בשורש השלישי ובהצנפים שלו. אבל דברי הקמב"ם ז"ל נכונים וכראי מוצקים. כי שכר ועונש תולה בידיעת השם ככתוב היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. כי בלפני זאת לא יוכל להיות תשלום שכר ועונש כראוי באמת הגמור. וכן ביאת המשיח ותחיית המתים הם ענפים להשורש של שכר ועונש. כי עיקר תשלום השכר אשר שיך לזה העולם הגשמי יהי' או בזמן ביאת המשיח ואח"כ בזמן תחיית המתים : ועל דרך דרוש יאמר שזה הוא מה שיסדו לנו אנשי כנסת הגדולה.

בתפלת מוסף של ר"ה ג' ברכות שהן מלכויות וזכרונות ושושורות. והן כנגד ג' עקרים שרשים האלה. להעיר לב האדם. כי בהאמנת העקרים הללו עם סציפיהם כראוי יזכה האדם בדינו לפני השי"ת. ברכת מלכויות היא כנגד עיקר מציאת השם. ויורה על זה נוסח הברכה. על כן נקוה לך ה"א לראות מהרה. בתפארת עוון וכו' לתקן עולם במלכות שדי וכו' יכירו וידעו כל יושבי תבל וכו' ויקבלו כולם עליהם את עול מלכותך. וכן ברכת זכרונות תורה על ההשגחה בשכר ועונש. וכן יורה נוסח הברכה אתה זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם. לפניך נגלו כל תעלומות וכו'. וברכת שופרות היא על העיקר תורה מן השמים. וע"כ היא מתחלת אתה נגלית בענן כבודך על עם קדשך לדבר עמם. מן השמים השמעתם קולך וכו'. ושם הברכה שופרות היא לפי שמתן תורה היה באמצעות קול שופר חזק מאד כמוהו לא נהיה מן העולם. לכן נקראת שופרות. כי הקולות והלפידים שהיו שם כבר היו בעולם כיצוא בהם או ממינם. אבל קול השופר בזולת שופר לא היה מעולם ולא יהיה כן עד זמן הגאולה. שהוא שעה שתתפרסם תורת האמת בפני כל העולם. ועל אותה שעה.

נאמר וה' אלהים בשופר יתקע וגו' :

ואני אוכל להוסיף על דרוש ההוא שזהו ג"כ מה שיסדו לנו אנשי כנסת הגדולה לומר פעמים בכל יום ג' פרשיות של קריאת שמע כדי להשרש בלב האדם זכרון אותן ג' יסודות ושורשי האמונה. כי פרשה הראשונה היא כנגד העיקר של מציאת השם ואחדותו. פרשה השניה היא כנגד העיקר של השגחה בשכר ועונש. ופרשה השלישית היא כנגד העיקר של תורה מן השמים וכי התרי"ג מצות שבה כולן נקראין מצות ה'. וזהו שאומר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם כמו שדרשו חז"ל שציצית בגימטריא ת"ר. ושמנה חוטים והמשה קשרים הרי תרי"ג :

ומן הקדמה זו יוצא לנו לומר שבשלשה הסדרות אשר בסוף התורה שהם **נצבים וילך האזינו** ידובר בענין ג' עקרים השרשים וגם עם כל הענפים המסתעפים מהם. כי פרשת נצבים היא כנגד השורש של השגחה בשכר ועונש עם ג' עקרים הענפים שלו. ופרשת וילך היא כנגד השורש של תורה מן השמים עם ג' עקרים הענפים שלו. ופרשת האזינו היא כנגד השורש של מציאת השם עם ד' העקרים המסתעפים ממנו. ובעזר צורי וקוני אפרש בכל סדרא וסדרא איך שידובר בה העיקר שנקרא שורש וגם ענין כל הענפים שלו :



נצבים

כל סדרא זו סובבת והולכת על העיקר של השנחה פרטית שהבורא יתברך שמו גומל טוב למי שישמור מצותיו ויעניש למי שיעבור על מצותיו. והוא העיקר שנקרא שורש שממנו מסתעפים ג' עקדים שהם ענפים לזה העיקר השורש. ואלה הם ג' הענפים שלו. ידיעת השם. ביאת המשיח ותחיית המתים. ענין העיקר השורש יש לראות בולט בראש הסדרא :

אתם נצבים היום כלכם וגו' למען הקים אותך היום לו לעם והוא יהי' לך לאלהים כאשר דבר לך וכאשר נשבע לאבתך וגו'. הרי זה תשלום שכר טוב למי שישמור מצותיו : אח"כ מתחיל בתשלום עונש למי שיעבור על מצותיו. פן יש בכם איש או אשה וגו' אשר לבבו פונה היום מעם ה"א וגו'. והבדילו ה' לרעה וגו'. ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת וגו' ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' וגו'. הרי זה עונש להעובר על מצותיו :

עתה אביא את הפסוקים שמדברים כענין ג' העקדים שהם הענפים שלו. ענף א' (') שהבורא יתברך שמו יודע כל מעשי בני אדם וכל מחשבותם. שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. עיקר הזה נזכר בפסוקים האלה. פן יש בכם איש או אשה וגו'. והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך וגו'. לא יאבה ה' סלח לו וגו'. הנסתרות לה"א וגו'. ר"ל הוא צופה נסתרות ויודע כל מחשבות. והוא יפרע על ההורוי עבודה זרה של כל יחיד ויחיד בלבדו :

ענף ב' (') הוא האמונה בביאת המשיח. ואע"פ שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא. עיקר הזה נזכר בהפסוקים אשר בפרשה ל' המתחלת והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה וגו'. והשבות אל לבבך בכל הגוים וגו'. ושבת עד ה"א וגו'. ושב ה"א את שבותך ורחמך ושב וקצבך מכל העמים וגו'. אם יהי' נדחק בקצה השמים משם יקבצך ה"א וגו'. והביאך ה"א אל הארץ וגו'. ומל ה"א את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה"א וגו'. הן לא אחשוב את הדקדוקים מה שיש לרקק בפסוקים האלה. ואזכיר רק קושיא אחת שהקשו מפורשי התורה. דאין יתכן לומר ומל ה"א את לבבך וגו'. הרי זה בטול יצר הרע וקלקול הבחירה ויהיו האנשים כמלאכים. ואין זה הדרך של הנהגת עולם הזה. אבל פרשה זו מובנת אם נאמר שכל אלה הפסוקים מדברים מה שעתידי להיות בזמן ביאת המשיח. ואין נצרך לי כאן להוסיף נופך משלי כי כבר הקדמני בזה הרמב"ן ז"ל שהאריך בענין זה כאן בפירושו שעל התורה. ואני אביא דבריו בקיצור. וזה לשונו עה"פ והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה וגו' :

כבר הזכרתי כי הפרשה הזאת עתידה. כי כל עניניה לא היו ולא נבראו אבל הם עתידין להיות. וטעם ושבת עד ה"א וגו'. שחשוב אל ה' בכל לבבך ובכל נפשך ותקבל עליך ועל בניך לדורותם לעשות ככל אשר אנכי מצוך היום. כאשר עשו בגאולה השנית דכתיב ובאים באלה ובשבועה ללכת בתורת האלהים וגו'. ועוד האריך שם. ועל מה שנאמר ומל ה"א את לבבך כחכ וז"ל. ונראה מן הכתובים ענין זה שאמר כי מזמן הבריאה היתה רשות ביד האדם לעשות

לעשות כרצונו צדיק או רשע. וכל זמן התורה כן שיהי' להם זכות בבחירתם בטוב. ובעונש כרצונם ברע. אבל לימות המשיח תהי' הבחירה להם בטוב חפץ טבעי. לא יתאוה לבם למה שאינו ראוי ולא יחפץ בו כלל. והיא המילה הנזכרת כאן וכו'. וישב האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון וכו'. וזהו בטור יצה"ר שיעשה הלב בטבע מעשים הטובים וכו'. וכן נאמר ביחזקאל ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחוקי תלכו. לב החדש ירמו לטבעו והרוח לחפץ ורצון. וזהו שאמרו רבותינו עה"פ והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ. אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה. כי בימי המשיח לא יהיה באדם חפץ ורצון עצמו. אבל יעשה בטבעו המעשה הראוי והטוב. ולפיכך אין בהם לא זכות ולא חובה כי הזכות והחובה תלויים בחפץ. ע"כ לשונו בקיצור מעט. והרבדים צמוקים :

ענף ג' היא האמונה שתהי' תחיית המתים בעת שתעלה רצון מאת הבורא יתברך שמו. עיקר הוה נזכר בפסוקים שבסוף הסדרא. העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך. לאהבה את ה' לשמוע בקולו ולרבקה בו כי הוא חיך ואורך ימין. ובאור החיים הקשה כאן ג' קושיות. א' פסוק זה מיותר שהרי אמר בסמוך קודם לזה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו'. ב' עוד צריך לדרקק. למה שינה מן הסדר שאמר למעלה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע. וכאן אמר החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה. ג' עוד צריך לדרקק למה לא אמר אלא ובחרת בחיים ולא אמר ואת הטוב. ותיירץ שם כדרכו בקודש. ועוד ראיתי בכלי יקר שמדקדק על מה שנאמר למען תחיה אתה וזרעך. מדוע הזכיר כאן וזרעך :

ולפי דרכי יתורץ הכל על נכון בס"ד. כי כאן בא לרמוז על העיקר של תחיית המתים. שהאדם אשר יקיים מצות התורה בחייו יזכה לתחיית המתים שכל תחיה זו יתכן לומר כי היא חיך ואורך ימין כדעת האומר שאין חזרין לעפרן. ומי אשר ימאן מלקיים מצות התורה לא יזכה לזה. והנה לאחר שאמר מקודם לזה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע. שבוה ירבר על שכר ועונש בעולם הזה. ולכך שייך לומר החיים והטוב ואת המות ואת הרע. כי בחיים הראשונים יש מקום לשליטת ומציאת הרע בעולם. וכאן הכפיל דבריו להשמיע ענין אחר לגמרי. שמדבר בענין החיים אשר יעמוד הגוף בתחיה לאחר מיתתו. שאין שייך אז שליטת ומציאת הרע בעולם כמו בחיים הראשונים. שאז יהיה עולם שכולו טוב. וזהו שאומר החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה. יכוון בזה על החיים והמות שלאחר מיתה הראשונה. והברכה היא חיים השניים שיעמוד הגוף בתחיית המתים. והקללה היא מיתה העולמית :

ועל פי זה יובן בטוב טעם מה שנאמר ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך. שבוה יגלה הסוד על איזה חיים ירבר. והוא החיים אשר למען תחיה אתה וזרעך. כלומר יחדו. וטעם הרבר יש להבין על פי מה שדרשו חז"ל במסכת תענית (ה:) א"ר יוחנן יעקב אבינו לא מת שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב וגו'

וגו' כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים. מקיש הוא לזרעו. מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. וכמו כן יש לדרוש כאן מה שנאמר אתה וזרעך המכוון הוא שכאשר יהיה תחיית המתים יהיה אתה וזרעך יחיו. מקיש אתה לזרעך מה זרעך בחיים אף אתה בחיים. וכן מרמז על ענין זה מה שנאמר בפסוק השני לאהבה את ה' וגו' ולרבקה בו כי הוא חייך ואורך ימך וגו'. יכוון בזה על החיים שאחר תחיית המתים שהוא חיים של אריכת ימים כל ימי עולם אשר יהי' לצדיקים שיעמדו בתחיית המתים. כמוכא בסנהדרין (צב). תנא דבי אליהו צדיקים שעתיד הקב"ה להחיותן אין חזרין לעפרן. שנאמר והי' הנשאר בציון וגו' קרוש יאמר לו כל הכתוב לחיים בירושלים וכו'. עתה מובן איך שבדרך זה יתורצו כל הקושיות והרקוקים בדרך אמת :

ויפך

סדרא זו סובבת והולכת על העיקר של תורה מן השמים. שכל התורה המצויה עתה בידינו היא הנתינה למשה רבנו ע"ה. וזה העיקר הוא אחד מן ג' עקרין השרשים. שממנו מסתעפים ג' עקרין שהם ענפים לזה העיקר השורש. ואלה הם ג' הענפים שלו.

(א) שזאת התורה לא תהי' מוחלפת ולא תהי' תורה אחרת מאת הבורא יתברך שמו.

(ב) להאמין בדברי הנביאים שכל דבריהם אמת.

(ג) שמשם רבנו ע"ה הי' אב לנביאים לקורמים לפניו ולבאים אחריו.

דן העיקר שהוא השורש להאמין שהתורה היא מן השמים וכי משה רבנו כתבה על פי ה'. זה יש לראות במה שנאמר בסדרא זו פסוק י"ט שאמר הקב"ה למשה. ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמרה את ב"י וגו'. וכן עשה משה כמו שנאמר בפסוק ט'. ויכתב משה את התורה הזאת וגו'. ובפסוק כ"ב נאמר ויכתב משה את השירה הזאת ביום ההוא וגו'. וכדי שלא נטעה לחשוב כי מה שנאמר השירה הזאת היא רק שירת האוינו בלבר. לכן נאמר עוד בפסוק כ"ד והי' ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם. ר"ל עד שנעשית כל התורה בשלימות. שהוא מן בראשית ברא עד לעיני כל ישראל : וזהו שמוכא בסנהדרין (כא :) אמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה. מצוה לכתוב משלו. שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. והרמב"ם בהלכות ס"ט פ"ז כתב וז"ל. מצות עשה על כל איש ואיש לכתוב ספר תורה לעצמו. שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו. עכ"ל. הרי נשמע מכל זה שעל פי ציווי של הקב"ה כתב משה את כל הספר תורה המצויה עתה בידינו מן בראשית ברא עד לעיני כל ישראל. הרי זה עיקר הגדול שהתורה היא מן השמים :

עתה נשאר להראות מקום ג' הענפים בהפסוקים שבסדרא זו.
ענף א' שזאת התורה לא תהי' מוחלפת וכי'. עיקר זה יש לראות ממה
שדאג משה כל כך וחפש עצה שזאת התורה לא תוכל' להודייף להוסיף או
לגרוע מאומה. רק שתשאר כך כמות שהיא לעולם. כי אחר שנאמר ויהי ככלות
משה לכתב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמס. נאמר עוד ויצו משה את
הלויים וגו'. לקח את ספר התורה הזה ושמתם אתו מצד ארון ברית ה"א והיה
שם כך לעד. ואיתא במד"ר א"ר ינאי בו ביום כתב משה י"ג תורות. י"ב ל"ב
שבטים. ואחת הניח בארון שאם יבקש שבט אחד לזייף דבר שיהיו מוצאים
אותה שבארון :

ענף ב' להאמין בדברי הנביאים שכל דבריהם אמת. עיקר זה יש
לראות בסדרא זו שהתחיל להתקיים בפועל כמו שנאמר בפרשת שופטים. ויאמר
ה' אלי היטיבו אשר דברו. נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי
בפיו ודבר אליהם את כל אשר אצונו. והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי
אשר ידבר בשמי אנכי אדרש מעמו. ענין זה התחיל או להתקיים בפועל ממש
כמו שנאמר בסדרא זו פסוק י"ד. ויאמר ה' אל משה הן קרבו ימין למות קרא
את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצונו. וילך משה ויהושע ויחיצכו באהל
מועד. ואח"כ בפסוק כ"ג נאמר ויצו את יהושע בן נון ויאמר חזק ואמץ כי
אתה תביא את ב"י וגו' ואנכי אהיה עמך :

ענף ג' שמשו רבנו ע"ה היה אב לנביאים וכי'. וזהו כמו שנאמר
בפרשת כהעלתך. ויאמר שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו
אחודע וגו'. לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו וגו'.
ענין זה יש לראות בסדרא זו החילוק הגדול שבין משה ליהושע תלמידו.
שכלל זמן חיי משה ה' לו כח גדול להשפיע על כל ישראל קדושתו הגדולה
ותפס אותם ברסן הקדושה שלא ישחיתו לעבוד ע"ז. מה שאין כן אחרי מותו.
וזהו שנאמר בפסוק ט"ז ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבתך וקם העם
הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ וגו'. ובשביל זה אמר משה בפסוק כ"ט כי
ידעתי אחרי מותי כי השחת תעחתן וסרתם מן הדרך אשר צויתי אתכם וגו'.
ענין זה הוא הוכחה אמיתית לגדלות משה שלא קם נביא עוד כמשה :



האזינו

הן בכל שירת האזינו ידובר בגדלות הבורא. ואיך שהוא לבדו מנהיג את עמו
ישראל וגם את כל העולם כולו בהשגחה פרטית. ובהתחלה ידבר בענין
עיקר הראשון של הי"ג עקרים שנקרא שורש לפי דעת כעל העקרים כמובא
לעיל. והוא שיש בורא ומנהיג לכל הברואים ושהוא לבדו עשה ועושה ויעשה
לכל המצוים. ואח"כ ידבר בענין ד' העקרים שהם ענפים לזה העיקר
השורש. הלא הם :

ענף א' שהבורא יתברך שמו הוא יחיד ואין יחידות כמלהו והוא לבדו
אלהינו וכי'.

ענף ב') שהבורא יתברך שמו לו לבדו ראוי להתפלל ואין לזולתו ראוי להתפלל.

ענף ג') שהבורא יתברך שמו הוא ראשון והוא אחרון.

ענף ד') שהבורא יתברך שמו אינו גוף ולא ישיגותו משיגי הגוף :

השורש שהוא העיקר הראשון שיש בורא ומנהיג לכל הברואים וכו' נראה ברור בפסוקים האלה. כי שם ה' אקרא וגו'. הצור תמים פעלו וגו' אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. שחת לו לא וגו'. בהפסוק כי שם ה' אקרא וגו' יציר להודיע ראשית שיש שם הוי"ה ב"ה ושהוא אלהינו. ובמה שאומר הצור תמים פעלו יורה שהוא היוצר פעל וברא הכל לבדו והוא עשה ועושה ויעשה לכל המעשים. כי אם אין הוא לבדו עשה ועושה ויעשה הכל לא יתכן לומר עליו שהוא הצור אשר תמים פעלו. כי רק בקיום של ג' הזמנים שיך שלימות. ומה שאומר כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, זה נכלל בדברי העיקר שהבורא הוא מנהיג לכל הברואים. וכיון שהבורא בעצמו הוא המנהג מחויבים אנו להאמין שאין עול בהנהגתו וכי צדיק וישר הוא :

ובעבור זה שאומר שהוא לבדו עושה הכל בעבר והוא יצתיר בלי עזרת זולתו יחזק הכתוב ענין הזה לכל נטעה לחשוב שהשם יתברך נתן לנו התורה עם תרי"ג מצות שעיי"ז יקבל מאתנו עזרה וכח להנהגת העולם. ואם לא נעשה כמצותיו נשחית כחו ונחלישו. ואם היה כן אין שיך לומר באותו עיקר האמונה שהוא לבדו עושה הכל בעבר והוא יצתיר. כיון שאנחנו שותפין בהעשיה שלו ואף גם נוכל להשחית העשיה שלו. ולכך אומר הכתוב שאם נרצה לחשוב שיש אפשרות להיות „שחת לו“. ר"ל שבאם ישראל לא יקיימו התרי"ג מצות יולד מזה איזו השחתה לו. ולכך אומר „לא“ כלומר לא כן הדבר. רק „בניו מומם“. ר"ל מומם של בניו הוא ענין ההשחתה. כי תחת שנקראים בניו כשעושים רצונו של מקום. אם אין עושים רצונו נקראים דור עקש ופתלתל. וזה כענין שנאמר אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו ואם צדקת מה תתן לו. כי הלא הוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המצשים בלי עזרת זולתו. ובה נגמר עיקר אמונה הראשון :

ערת מתחיל הכתוב לדבר באריכות בענין הענף שהבורא יתברך שמו לו לבדו ראוי להתפלל ואין לזולתו ראוי להתפלל. וגם בענין הענף שהבורא יתברך שמו הוא יחיד וכו' והוא אלהינו. כיון ששני עקרים האלה תואמים ומקושרים זה בזה. ומתחיל לחשוב הטובות שעשה הבורא יתברך בפרטיות לעמו ישראל כעין אב עם בנו אהובו. הן בזמן העבר והן בזמן ההווה ושהכל בידו לעשות גם בעתיד כרצונו ואין מוחה בידו.

וזהו שאומר הלה תגמלו זאת וגו' הלא הוא אביך קנן וגו'. זכור ימות עולם וגו'. ותבין אהבתו לעמו ישראל כי בהנחל עלינו גוים וגו' יצב גבולות עמים למספר בני ישראל. ומדוע. יען כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. ולכך ימצאנו בארץ מרבד וגו'. כנשר יציד קנו וגו' ישאנה על אברתו. מכל זה יש להבין עיקר האמונה שהבורא יתברך שמו לו לבדו ראוי לנו להתפלל ואין לזולתו ראוי להתפלל.

ובמה שאומר ה' בדר ינחנו ואין עמו אל נכר יורה על עיקר האמונה: שהבורא ית"ש הוא יחיד ושהוא לבדו אלהינו המטיב לנו. ולכך יעניש לעובדי עבודה זרה. ובענין זה מאריך עוד לחזק האמונה באותן שני העיקרים. ויחשוב איך שברצונו ה' מטיב לעמו ישראל. ירכיבהו על במתי ארץ וגו'. ואיך שאם יחטאו וישמן ישרון ויבעט וגו'. יקנאהו בזרים וגו'. יזבחו לשדים וגו'. צור ילדך תשי וגו'. הרי בשביל זה וירא ה' וינאץ וגו'. להענישם בכמה עונשין. כי גוי אבד עצות המה וגו'. לו חכמו ישכילו זאת וגו'. אם לא כי צורם מכרם והי' הסגידם. הלא הוא כמוס עמדי חתום באוצרת. ר"ל מעשה כל איש ואיש. לי נקם ושלם כאשר תתמלא סאתם.

עד כאן האריכו הכתובים בדברי תוכחה שעל ישראל להבין מכל אלה. ענינים הנזכרים אותן שני עקרי האמונה. שהבורא ית"ש לו לבדו ראוי להתפלל ולא לזולתו ראוי להתפלל, וגם שהבורא אחד הוא לבדו אלהינו ואין עמו אל נכר. כי אם היה מציאות לאל נכר לא היה בכחו להעניש ישראל בשביל ויטש אלוה עשהו לעבוד לאל נכר לאלהים חדשים. כי הלא אותן אלהים חדשים היו צריכים להיטיב לעובדיהם ולא להניח שיבוא עליהם עונשין כאלה:

אחר זה מתחיל בדברי תנחומין על ישראל ואומר. כי ידיו ה' עמו ועל עבדיו יתנחם כי יראה כי אזלת יד וגו'. ר"ל לאחר העונש יתנחם להיטיב להם וירחם עליהם כאשר יראה כי אזלת יד. ואמר אי אלהמו וגו'. ר"ל הגם שאמר הקב"ה על ישראל אי אלהמו וגו' אשר חלב זבחימו יאכלו וגו' יקימו ויעזרוכם. מ"מ יתנחם לבלתי יענישם עוד רק ייטיב עמהם ויאמר להם. ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלהים עמדי וגו'. כאן יעיר הכתוב על אדות עיקר האמונה שהבורא ית"ש הוא ראשון והוא אחרון. ובשביל זה יאמר לשון כפול כי אני אני הוא. ר"ל אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים. ולכך רק הוא בלבדו יש בידו להרע ולהיטיב להמית ולהחיות למחוק ולרפא ואין מידו מציל.

ובמה שאומר אחר זה. כי אשא אל שמים ידי ואמרתי חי אנכי לעולם וגו'. יש לדקדק בזה מדוע לא ה' די לומר חי אנכי. שהוא ג"כ לשון שבועה כמו שאמר במרגלים ואולם חי אני. ולמה הוסיף לומר „לעולם“. אמנם במה שאומר „לעולם“ יעיר בזה על עיקר האמונה שהבורא ית"ש אינו גוף וכו'. כי אם הוא גוף הרי הוא בעל גבול ומורכב. כידוע שכל גוף הוא מורכב. וכל מה שהוא מורכב מוכרח להתפרד ואין זה חי לעולם. כמו שידוע ומובן ענין זה לחכמי המחקר. וא"כ אין שייך שישא ידו בשבועה לישבע שבועת שקר לומר חי אנכי לעולם. ולכך בודאי מובן מכאן עיקר האמונה שהבורא ית"ש אינו גוף מורכב. רק שהוא פשוט בתכלית הפשיטות ולכן לא ישיגוהו משיגי הגוף והוא חי לעולם.

ובזה תם ונשלם בסוף התורה י"ג עקרי האמונה. להורות לנו שהתורה עם האמונה הן שתי חצי נשמות קדושות. וכאשר שתי אלה תאומות ומקושרות. יחדו הרי הן ביחד נשמת אדם שעל זה אמרו חז"ל קוב"ה אורייתא וישאלא: חד אינון:



דרוש לפרשת האזינו ושבת שובה

ה'־ל'ה' תגמלו זאת וגו' הלא הוא אביך קנך וגו'. הן על פי המסורה נסמן על אות ה'־בתיבת הלה' שהיא ה' רבתי ושהיא תיבה בפני עצמה. וזה פלא שאות אחת תחשב לתיבה. וגם מה זה הרמז.

וכדי לבאר זאת נקדים להבין שכל בר דעת יכול להשיגו בענין מה שנתקן לומר קודם עשיית כל מצוה „לשם יחוד קודשא ב"ה ושכינתיה". ויש נמנעים מלומר זאת בחשבם שזה שייך רק לצדיקים חכמי הקבלה ולא לפשוטי עם. וזה טעות. כי כל התורה ניתנה על פי פרד"ס. וכן התפלות והמצות יש להבין ע"פ אותן ד' האופנים. וכל מה שיש באופן הסוד יש גם באופן הפשוט. לכן צריך להבין גם הענין של לשם יחוד על פי טעם שנקל לכל בר דעת להבינו : **ובדרי** להבין נקדים מה שמובא בס"ק שהשם אלהים בגימטריא הטב"ע. כי זה הוא כח הנהגת העולם שעל פי חקי הטבע שהטבע הבורא ית' בבריאת זה העולם שיתנהג ע"פ כחות הטבע הננלים והנסתרים. וזה מתאים עם מה שאמרו חז"ל שהשם אלהים מורה על דין. כי מדת הדין הוא כאמרם ז"ל יקוב הדין את ההר. כלומר שאין לשנות הדין. וכמו כן אין הנהגת הטבע יכולה לשנות את הסדר המסודר לה מאת הבורא ית'. כי חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם :

והשם הוי"ה ב"ה מורה על רחמים. זאת היא ההנהגה שלמעלה מדרך הטבע. והוא כמו מקור למעין משפיע להשם אלהים כח החיים וכל מיני כחות שנצרכים להנהגת הטבע בקיום זה העולם. ואותן הכחות מתפשטים מן השמים לארץ לצאת מכח לפועל בזה העולם מן השם הוי"ה להשם אדני' ולהשם אלהים. ומן השם אלהים ע"י שרי מעלה ומזרות השמים שעל פיהם יתמצמו אותן הכחות במקומות הנצרכים בתבל ומלואה. והשם הוי"ה ב"ה מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית ע"י השפעתו השפיע בהשם אדני' ובהשם אלהים לקיום העולם. ככתוב עזרנו בשם ה' עושה שמים וארץ. כלומר עושה בתמידות. בלי הפסק. ולפעמים השם הוי"ה ב"ה משדד חקי וסדרי הטבע לשנותם בחסד וברחמים לטובת העולם כפי התעוררות מעשה האנשים הן לטובת הכלל והן לטובת הפרט. ולכן אמרו חז"ל שהשם הוי"ה ב"ה מורה על מדת הרחמים. ורק ע"י תגבורת מעשה הרשעים נשתנה מדת הרחמים על מדת הדין : וזה דבר ידוע שמלפנים היו רוב חכמי המחקר אפיקורסים ואמרו שאין עולם אחר אלא זה. היינו שהעיקר הוא כחות הטבע הנמצאים בזה העולם המושגים לאנשים ע"י החמשה חושים הידועים. ואמרו שהטבע הוא האלהים ואין כח עליון יותר מלבד הכחות של דרך הטבע. ונתחזק ביותר זה הטעות בעולם בעת התפשטות כחות הכשפים. והאמינו שאותן הכחות הם היותר חזקים להכניע חקות הטבע. וכחשו בכח השם הוי"ה ב"ה וזהו שאיתא בסנהדרין (ס"ז :) א"ר יוחנן למה נקרא שמן מכשפים. שמכחישים פמליא שלמעלה. וכן היה טעות פרעה וחכמי מצרים. שבתחלה אמר פרעה לא ידעתי את ה' וגו'. ולא ידע רק מן השם אלהים בלבד שהוא כולל שרי מעלה ומזרות השמים שמהם נתפשטים כחות הטבע לזה העולם. וכן גם הרטומי מצרים אמרו אצבע אלהים הוא. ר"ל

שגם זה הוא רק כח נסתר מכחות הטבע שמשם יורע יותר מהם. ובזמן האחרון נתפשט מחרש זה הטעות כעולם ע"י הפילאזאף האפיקורס שפינאזא הידוע שהחרימו אותו גאוני ישראל.

אבל אמונת ישראל היא ככתוב. וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים וגו'. וכתוב דעו כי ה' הוא אלהים. וזהו שנצרך להאמין שהשם הוי"ה הוא האלהים. ר"ל שהשם הוי"ה הוא המקור המשפיע שפע לקיום העולם בתמידות להשם אלהים שהוא המעין שממנו נובעים ומתפשטים כל כחות הטבע ויוצאים מכח לפועל בזה העולם ע"י שרי מעלה ומורות השמים. וגם שהשם הוי"ה ב"ה משנה ומשרד כחות וחקי הטבע כרצונו. כמו שהראה הקב"ה ע"י הנסים והנפלאות של יציאת מצרים שנועלו שרי צוען חכמיה וחרטומיה. ועל זה נאמר אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו :

ועפ"ן יש להבין בפשוט ענין האלוהית שנקרא בשם קורשא ב"ה. וענין האלוהית שנקרא בשם שכינתיה. קורשא ב"ה הוא השם הוי"ה ב"ה אכינו שבשמים מקור החיים ומקור כל הכחות וכל החכמות. ושכינתו במדרגה הראשונה טרם התפשטות השפע על הארץ הוא השם אדנ"י. והתפשטותו בפרטיות ובכמה צמצומים בתבל ומלואה היא בכח השם אלהים המחלק השפע בצמצום בכל דברים הגשמיים להנהיג הטבע ע"י שרי מעלה ומורות השמים.

ומשמעות השם שכינה יש להבין ע"פ שכל הפשוט שהיא כמו למשל קרני וזהרי חמה המופיעים על הארץ להאיר ולחמם תבל ומלואה. ומי שדעתו קצרה ואינו יכול להרים ראשו לראות השמש בתקופתו יכול לחשוב על אותן קרני השמש וזהרי חמה הנקבצים במים או בזכוכית צח שהן עיקר ורבר נפרד בפני עצמו ואין למו מקור ושורש למעלה. וזה שקר גמור. וכן הוא בהנמשל שהתועה בדרכי החיים ורוצה ללכת בשרירות לבו בלי דאגה ופחד. הוא יתפתה בנקל מן יצרו הרע לאמר שדרך הטבע הוא הכל ואין כח אחר עליון שולט עליו. וזה שקר גמור. ועל זה נאמר ונרגן מפריד אלוף. שמפריד בין אלופו של עולם שהוא השם הוי"ה ב"ה ובין שכינתו השוכנת בזה העולם שעליה מורה השם אלהים. כי באמת השם הוי"ה והשם אלהים הם באחדות גמורה באמצעות השם אדנ"י. כמו שהמעין דבוק במקורו. ומעין בלי מקור אינו נובע :

גם יובן עפ"ז רעת האומרים במסכת ב"ב (כה) שהשכינה בכל מקום. וכונתם היא על הארת אלוהית באור קדוש שאין נראה לעין גשמי. והוא מתפשט בזה העולם לשכון על מקום הראוי לזה. ובכלל זה גם כחות הנסתרים בחקי הטבע שמתפשטים בתבל ומלואה. שכל זה בא מכח השם אלהים שמקבל שפע זו מן הארת השם הוי"ה ב"ה באמצעות השם אדנ"י. ואין הארת הקדושה תוכל לשכון בכל מקום או בכל איש בשוה. כמו שקרני אור החמה לא ישכנו ויתאספו בארץ בכל מקום ובכל גשם בשוה. כי רק מים וזכוכית צח ואבנים טובות מסוגלים לקבל בתוכם קרני אור החמה. כל דבר לפי צחותו וזכותו. אבל עצים ואבנים ועפר הם אין מסוגלים שיתחבר עמהם אור החמה. וכן הוא באור קדוש של השכינה בזה העולם. שלא ישכון בכל מקום או בכל איש בשוה. כי רק במקום קדוש ובאנשים קדושים שם תקנן השכינה בהארתה. בכל מקום ובכל איש כפי מדרגתו הנעלה. אבל במקומות מגונים לא ישכון אור קדוש הזה. רק שם

שם ינוח כח רחמי של טומאה. וכן גם לא ישכון אור הקדוש של השכינה באנשים שפלים אשר בהפקירא נחא להו שעליהם נאמר כי בהבל בא ובחשך ילך : ולמען השרש בישראל אמונה זו ככתוב וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים. שהשם הוי"ה והשם אלהים שהוא כח הנהגת הטבע אינם שני כחות נפרדים. רק שמקושרים יחדו ומקבלין דין מן דין ע"י יחוד קוב"ה ושכינתיה. ניתנו לנו רמ"ח מצות עשה שע"י קיום כל מצוה נתעורר היחוד של קוב"ה ושכינתיה. שהוא התאחדות המשפיע עם המקבל. שהשם הוי"ה שהוא המשפיע יתאחד עם השם אדנ"י שהיא שכינת עוזו בגבאי מרומים להשפיע לשכינתו שמתפשטת לשכון בארץ שהיא נקראת בהשם אלהים די שפע. לחלק בפרטיות לתבל ולמלאה שיתקיים ויתנהג ע"פ דרך הטבע. ולפעמים גם לשנות ולשדד כח הנהגת הטבע לטובת הכלל או לטובת הפרט. ומלבד זה תגרום עוד קיום המצוה שע"י יחוד קוב"ה ושכינתיה יומשך הארת הקדושה מן השכינה הקדושה. על זה האיש שמקיים המצוה כל אחד לפי מדרגתו. שע"ז נתוסף אור קדוש בנשמתו ככתוב כי נד מצוה. וכתיב נר ה' נשמת אדם. וכן להיפוך בהמנע קיום הרמ"ח מ"ע תמנע שפע הטוב מהשם הוי"ה ב"ה להשם אלהים ותתמעט השפע בצמצום ע"י מדת הדין עד שכמעט יהי יובש המעין ועיי' נתרביץ צרות בעולם :

ובזה יובן הטעם שתקנו לומר קודם קיום כל מצוה עשה לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה. והכונה בזה לבקש שבקיום מצוה זו נגרום התעוררות היחוד של קוב"ה ושכינתיה דהיינו שם הוי"ה עם השם אדנ"י ועם השם אלהים שיושפע שפע הטוב מן הקב"ה אל שכינתו למען יתקיים העולם במצב טוב. וגם למען יומשך על המקיים המצוה שפע הארת קדושה לעיניו נשמתו. ובכן מובן שכל בר דעת יאמר לשם יחוד וכו' בכונה זו. כי הדבור והמתחשבה עם המעשה הוא חוט המשולש אשר לא ינתק. ויפעל המשכת שפע הטוב מן המקור אל המעין להיטיב ברוחניות ובגשמיות :

ועתה נבוא לבאר הפסוק ה-לה' תגמלו זאת בהקדם עוד שני מאמרי חז"ל. דאיתא במסכת מנחות (כ"ט) דרש ר' יהודה בר ר' אילעאי מהו דכתיב כי ביה הוי"ה צור עולמים. אלו שני עולמות שברא הקב"ה. אחד בך ואחד ב. עוה"ז נברא בך שנאמר אלה תולדות השמים והארץ בהברא"ם. אל תקרא בהבראם אלא בך בראם. וכפי שמובא בספרים קדושים משמע שהאות ה' היינו ה' האחרונה של השם הוי"ה ב"ה היא האות שבה נברא זה עולם הגשמי שנקרא עולם העשיה. שיתנהג בדרך הטבע ככח השם אלהים שהוא בגימטריא הטב"ע. ע"י שיקבל שפע מן השם הוי"ה ב"ה באמצעות השם אדנ"י.

ובמסכת ברכות (נ"ד). איתא כל חותמי ברכות שבמקדש היו אומרים עד מן העולם. משקלקלו המינין ואמרו אין עולם אלא אחד. התקינו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם. והענין מובן שאלו המינין הם האפיקורסים תלמידי פרעה ושפינאזא האומרים שאין עולם אחר יותר עליון מזה. אלא שזה העולם הוא עולם האחד. והנהגת עוה"ז שמתנהג ע"פ דרך הטבע הוא העיקר. ומכתישים בעולם הבא. נמצא לפי דעתם המשובשת שתופסים לעיקר האות ה' שבה נברא זה העולם ומפרידים אותה מן השם הוי"ה ב"ה. באמרם שהכל מתנהג רק ע"פ דרך

דרך הטבע שהוא השם אלהים בלתי קבלת שפע מן השם הוי"ה ב"ה. וממילא הם מכחישים בהשגחה פרטית מן השמים לשכר ועונש. וזאת היא עיקר הסבה שהולכים בשדירות לבם הרע בלי שום דאגה ופחד מאיוה עונש מן השמים : **ובדרך** זה יתבאר הפסוק ה-לה' תגמלו זאת. כלומר אתם חכמי המחקר בחסרון האמונה תחשבו שאות ה' היא תיבה לברכה. ואתם מפרידים אותה מן מקורה שהוא השם הוי"ה ב"ה. באמרכם שזה עולם הגשמי עולם העשיה שמתנהג בדרך הטבע הוא עולם בלבדו בפני עצמו. ואינו נצרך לקבלת שפע מן השם הוי"ה ב"ה. כי אין עוד עולם אחר יותר עליון מזה. איך תגמלו זאת לה' אביכם שבשמים אחרי ראותכם כל אותן נסים ונפלאות שלמעלה מדרך הטבע. ולכן אתם עם נבל ולא חכם. הלא הוא אביך קנן וגוי. ומכל אותן הנסים והנפלאות שראיתם די ודי לכם להאמין באביכם שבשמים שהוא השם הוי"ה ב"ה שהוא מקור החיים ומקור כל מיני השפעות. הוא הבורא והוא הנותן כח בהנהגת הטבע ומנהיג את העולם בהשגחה פרטית לשכר ועונש. והוא ברצונו משרד או משנה דרך הטבע לפי התעוררות מעשה האנשים הן לטובת רבים והן לטובת יחיד על פי מדת הרחמים כרחם אב על בנים :

וכאשר היום שבת שובה נכון לפרש מה שמובא בזה"ק בכמה מקומות. שתשוב"ה תרמו לומר לך תשוב ה' לגבי י. ובוראי חכמי הקבלה מבינים ענין זה ע"פ חכמת הקבלה. אבל לפי דרכנו שאמרנו יוכל כל בר דעת להבין בדבריהם כונה פשוטה. כיון שסבה הראשונה של החוטא הוא שנתפתה מן היצו"ר לחשוב שאין עולם אלא זה שמתנהג בדרך הטבע בלי שום השגחה של שכר ועונש. וכיון שעולם הזה נברא בה' האחרונה של השם הוי"ה ב"ה. הרי זה החוטא מפריד האות ה' מן האות י. ועי"ז מחסר ומגרע שפע הטוב הנובע מן השם הוי"ה ב"ה לעולם הזה ומגביר מדת הדין בעולם. והוא שאומר הוזה"ק שהתשובה מרמזת להחוטא לאמר לו. תשוב ה' לגבי י ע"י חיזוק האמונה שעולם הזה שנברא בהאות ה' אינו עולם נפרד אלא שהוא מקושר בהשם הוי"ה ב"ה שברא עוה"ז ועוה"ב. ושהוא מנהג כל העולמות בהשגחה פרטית לשכר ועונש ועיניו משוטטות בכל הארץ. ועי"ז תתירא מלחטוא עוד ומה שחטאת תתקן ונסלח לך :

עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנן הוא עשך ויכננך. יש לדקדק על אמרו ב"פ הוא הוא. שהי' יכול לומר קנן עשך ויכננך. משמע מזה שיש ענין אחר בפעולות עשך ויכננך מבפעולת קנן. ולכן הוצרך לומר פעם ב' הוא. כלומר שגם אותן ב' הפעולות הוא הפועל אותם ולא אחר. וצריך להבין זה. וכדי להבין נקדים ב' מאמרי חז"ל. במסכת נדה איתא תנו רבנן שלשה שותפין באדם. הקב"ה אביו ואמו וכו'. ר"ל שחלקי הגשמיים הם של אביו ואמו. וחלק הרוחני הוא של הקב"ה. ובמסכת חולין (נז) דורש זה הפסוק הוא עשך ויכננך. מלמד שברא הקב"ה כוונות באדם. שאם נהפכה אחת מהן אינו יכול לחיות :

והנה ידוע שיש מתחכמים קלי הרעת לומר מרוע הוטל על האדם חיוב הגרוע להיות מחויב ומשועבד לשמוע ולציית רק לדברי הקב"ה בלבד. הלא-

כיון שבגמרא קורא אותם ג' שותפין. היינו ששני חלקים הם של אב ואם וחלק אחד של הקב"ה. ואנן קיימא לן שיש ענין ביטול ברוב חר בתרי. א"כ הרי נוכל לומר אחרי רבים להטות. אמנם סברא זו ה' אפשר לחשוב אם שני החלקים של האב והאם היו שוים בחשיבות כמו חלקו של הקב"ה. כמו למשל שג' שותפין הניחו בעסק זה מנה זה מנה וזה מנה. ולכך הם שותפין שוים. אבל אם שותף אחד הניח בהעסק כמעט כל הממון שנצרך. וב' שותפין הניחו בו רק דבר מיעוט. אי"כ ודאי מובן שהעיקר בעל העסק הוא השיתוף הגדול. ושאר ב' השותפין טפלין ובטלין להשיתוף הגדול :

וְלִפְנֵי יֵשׁ לְהַבִּין הַמַּכִּיּוֹן כָּאן. לאחר שאומר עם נכל ולא חכם. מפורש טעם הדבר להבין שבבריאת האדם השותף היותר גדול הוא הקב"ה. ועל זה אומר הלא הוא אביך קנך. ר"ל שתקנך והכינך להיות כמו קן. וידוע שהקן עשוי לנוח בו צפור. וקן בלי צפור אינו כלום. וכמו קן תיקן והכין הקב"ה את גוף האדם להיות כלי ראוי כמו קן צפור לנוח בו חלקו של הקב"ה שהיא הנשמה. ושם יזכה תנוח בו קדושה גדולה ורוח הקודש מהארת השכינה הקדושה. ולכך מצר זה החלק בורא לו יאתה להקרא אביך. כיון שהגוף בלי חלקו של הקב"ה הוא רק כמו קן בלי צפור. ולכך הוא השיתוף היותר גדול.

אחר זה יטעים הענין יותר לומר כי גם ב' החלקים של שני השותפין האב והאם הם מעשי ידיו של הקב"ה. ובשביל זה יאמר פעם ב' "הוא". כי זה ענין אחר. הוא עשך ויכננך. עשך. משמעות עשיה זו היינו תיקון וגמר המלאכה. כי חלקי האב והאם הם רק בבחינת כח היולי. ובלתי התיקון והגמר שנעשה ע"י כח הבורא יתברך אין כח ההיולי של האב והאם שוה כלום. וזהו שאומר עוד ויכננך. ר"ל שמן כח ההיולי של האב והאם ברא הקב"ה כוונות בגוף האדם שאם נהפכה אחת מהן אינו יכול להיות. א"כ מובן ששני החלקים של שני השותפין האב והאם אינם שוים כלום בלי כח הבורא ית'. ולכן אלו המתחכמים לומר ענין ביטול ברוב שיתבטל החלק של הבורא ית' ברוב ב' החלקים של האב והאם. הם בכלל עם נבל ולא חכם. וכמו שפירש"י על עם נבל. ששכחו את העשוי להם. ר"ל ששכחו מה שעשוי להם לשני החלקים של האב והאם ע"י כח הבורא יתברך. אשר בלעדי זאת אין ב' החלקים של האב והאם שוים כלום :



ברכה

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. ויהי בישרון מלך כהתאסף ראשי עם וגו'. מפורשי התורה נדחקו לפרש טעם פסוקים האלה כל אחד לפי דרכו. אבל קשה להבין שמשם בעצמו יאמר תורה צוה לנו משה. וכן קשה לפרש את הפסוק ויהי בישרון מלך שמוסב על משה. כי איך יאמר משה על עצמו ויהי בישרון מלך. וכאשר דברי תורה כפטיש יפוצץ סלע אוכל לומר חלקי בזה בעזר צורי ומאירי. כי מלבד הקושיות והדקדוקים שנזכרו בפירושי התורה על הפסוקים אשר מתחלת הסדרה עד יחי ראובן קשה לי עוד קושיא אחת חדשה וגדולה היא בעיני.

דהנה מובא בזה"ק בענין הברכות שבירך יצחק אבינו ליעקב. וז"ל רבי אלעזר אמר בשעתא דברריך יצחק ליעקב לא ברכיה עד דברריך לקוב"ה בקדמיתא. כיון דברריך לקוב"ה בקדמיתא ברכיה ליעקב. מנא לן. דכתיב ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'. הכא קיים ברכה לקוב"ה וכו'. וכן בענין הברכות שבירך יעקב לבניו לפני מותו איתא בזה"ק עה"פ ויברך את יוסף ויאמר וגו'. וז"ל בכל אתר דברכאן אצטריכו לברכא. בעי קוב"ה לאתברכא בקדמיתא. ולבתר אתברכו אחרנין. ואי קוב"ה לא אתברך בקדמיתא אינן ברכאן לא מתקיימין וכו'. וכיון דברריך יעקב לקוב"ה בקדמיתא. לבתר מההוא אתר דברריך בקדמיתא בריך לבנוי. עכ"ל. וא"כ קשה מדוע גם משה לא עשה כן לברך תחלה להקב"ה טרם שיברך להשבים :

ויו"ץ דהנה כשנרצה להשפיע ברכות ממקור העליון על כלל או על פרט נצרך ראשית להמליץ על המתברך ולהזכיר זכותים שלו שבשבילים הוא ראוי להתברך. וכעין זה שמעתי מאת אדמו"ר בוצינא קדישא מוהרי"ל איגר מלובלין זצוקל"ה בענין ברכת כהנים שאמר אשר בג' הברכות של ברכת כהנים נרמו הזכותים היותר גדולים של עם ישראל שראויים להתברך בשבילים. כי בברכה הראשונה יש ג' תיבות. יברכך ה' וישמרך. זה רמו על הזכות של שלשת האבות אברהם יצחק ויעקב. בברכה השני' יש ה' תיבות. יאר ה' פניו אליך ויחנך. זה רמו על הזכות של אורייתא חמשה חומשי התורה. בברכה ג' יש ז' תיבות. ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. זה רמו על הזכות של שבת קודש. כי אין ז' ימים בלא שבת. וכאשר השבת הוא שמא דקודשא ב"ה לכך יש כאן תלת קשרין קוב"ה אורייתא וישראל דאינן חד שבשבילין ראויים ישראל להתברך. ע"כ דבריו הקדושים זי"ע.

והנה כמו כן גם בברכת כהנים נצרך להיות ברכה תחלה להקב"ה. כמו שאיתא בזה"ק עה"פ כה תברכו את בני ישראל. א"ר אלעזר תא חזי לית ברכתא לתתא אשתכח עד רישתכח לעילא. ומדאשתכח לעילא אף לתתא אשתכח. וא"ר יהודה בג"כ כתיב כ"ה תברכו בתחלה ואח"כ את בני ישראל.

עכ"ל. המכוון הוא שהשכינה הקדושה נקראת בהשם **ברך** כידוע. נאגב י"ל שמטעם זה נתקן לומר קודם ברכת כהנים התפלה "ותערב" שזו ברכה להקב"ה שתערב לו עתירת ישראל לריח ניהוחן ומכל זה מובן שבוראי גם כאן באותן הברכות שבידך משה להשבטים נצרך להיות ברכה להקב"ה תחלה :

ובדרך זה יש לפרש כאן שבתחילה הזכיר משה זכותים הגדולים שיש לעם ישראל שבשבילם ראויים להתברך. ומזכיר לראשונה הזכות של קבלת התורה ואמר. ה' מסני בא וגו'. מימינו אש דת למן. זו התורה. אח"כ מזכיר זכות האבות וי"ב שבטי יה. על זה יאמר אף חובב עמים. פירש"י גם חיבה יתירה חבב הקב"ה את השבטים שקרא אותם עמים כמו שאמר הקב"ה ליעקב גוי וקהל גוים יהיו ממך. כל קדושי בידך הם האבות הקדושים. ומה שאומר בידך אפשר לפרש עז"ר הכתוב הן על כפים חקותיך. כלומר לזכר עולם. ומה שאומר והם תכו לרגליך מוסב על הכלל עם ישראל. והיינו כמו שכתב הרמב"ן ז"ל ועוד מפרשים אחרים שהתנו היא במקום ה"א וזהו כמו הכו. א"כ יפורש שמשמעותו היא הכאה כמו ותך השמש. או שהוא מלשון דוחק והשפלה כמו איש תככים. ומה שאומר לרגליך משמעותו הוא בשבילך. כמו שתרגומו על ויברך ה' אותך לרגלי. וברך ה' יתך בדילי. היינו בשבילי. והמכוון הוא שעם ישראל בכלל הם מוכנים ועומדים תמיד לסבול כל מיני יסורין במסירת נפש בשביל אמונתם בהקב"ה. כמו שאמרו חז"ל עה"פ כי עליך הורגנו כל היום. בשביל מה יוצא יהודי ליהרג. זה בשביל שמל את בנו וזה בשביל שהניח תפילין וזה בשביל שמירת שבת וכו'. ואם אין הריגה ממש הם מוכנים ועומדים לסבול. יסורין של דוחק והשפלה בפרנסה בשביל האמונה. ועל זה אומר ישא מדברותיך. ישא הוא לשון שבועה כמו לא תשא. וכמו ישא ביום ההוא לאמר לא אהי חובש. והמכוון הוא שזה המוכה וסובל יסורין בשביל האמונה ישבע לקיים מדברותיך ויאמר. הלא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. ואיך אוכל לעבור על דברי התורה. עד כאן מחשב משה זכותים היותר גדולים של ישראל לומר שבשבילם ראויים הם להתברך :

אחר זה עשה משה כמו שעשו יצחק ויעקב אבותינו שברכו תחלה להקב"ה. וזהו שאמר ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל. כלומר אני מברך להקב"ה שיהיה מלך בישרון. שישאל יהיו במדרגה גדולה ויהיו ראויים להקרא בתואר ישרון. וגם שיהיו במצב של בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל. כלומר שראשי העם המנהיגים שלהם יהיו בהתאסף יחד באהבה. וממילא יהיו יחד שבטי ישראל. כידוע שע"ז שראשי העם נתפרדו בשנאה. מלכי יהודה נלחמו עם מלכי ישראל. ממילא שררה שנאה גם בין שבטי ישראל. וזהו שדרשו חז"ל עה"פ הבונה בשמים מעלותיו ואגדתו על ארץ יסדה. למה הדבר דומה לפלטיין של מלך בנוי על גבי ספינות. כל זמן שהספינות מחוברות פלטיין שעל גביהם עומד. כך הבונה בשמים מעלותיו. אימתי כשישראל אגודה אחת. אבל בשאינן אגודה אחת כביכול כסאו מרוסס. אבל לעתיד נאמר על עץ יהודה ועץ אפרים. וקרוב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך וגו'. ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל ומלך אחד יהיה לכלם למלך וגו'.

מכל זה מובן שתענוג היותר גדול להקב"ה מעמו ישראל הוא רק כאשר ישראל מתנהגים בדרך הישר להיותם ראויים להקרא בהתואר ישרון ולא דור עקש ופתלתל. וגם כאשר ראשי ישראל הם באחדות באהבה. שעי"ז גם כלל ישראל הם באחדות ובאהבה. אבל אם אין כן אין להקב"ה נחת מעמו ישראל. ולכך הרי זאת ברכה היותר גדולה שבירך משה תחלה להקב"ה ואמר ויהי כישרון מלך. כלומר אני מברך להקב"ה שיהי' לו תענוג ונחת מעמו ישראל שיהי' מלך בעם ישרון. וגם שיהי' בהתאסף ראשי העם. וגם שיהי' יחד שבטי ישראל. וברכה זו הוא עדי"ר הבתוב יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו. ואחר שנמר משה שתי אלה. הזכרת הזבותים של ישראל ונתינת ברכה להקב"ה. התחיל לברך את השבטים בפרטיות. ולבסוף היה מברך לכלל ישראל יחד ואמר אין כאל ישרון רכב שמים בעזרך עד ואתה על במותימו תדרך. וזה פירוש יפה שעלה על רעיוני בס"ד. כי בדרך זה יתורצו כל הדקדוקים וגם שמובן היטב סדר המשך הכתובים :

ויע"ל משה מערבת מואב אל הר נבו וגו'. במסכת קידושין (פח). תניא בשבעה באדר מת משה. ומדייק שם כך מן מקראות. ומסיים הא למדת שבשבעה באדר מת משה. ובמסכת מנחות (ל). בתוד"ה מכאן. מביא מאת רב שר שלום גאון טעם על מה שנהגין לומר צידוק הדין בשבת במנחה. לפי שנפטר משה רבנו באותה שעה. ומקשה על זה בתוס' שם שהרי משמע מכמה מקומות דבוי' באדר שמת משה בו ערב שבת היה ולא בשבת. שהרי לפי חשבון ה' אז בשבת ח' אדר. יעו"ש. וברא"ש פרק ערבי פסחים הוסיף להקשות ממה דאיתא במד"ר פרשת וילך א"ר ינאי בו ביום כתב משה י"ג תורות וכי' יעו"ש. ובשבת האריך היה כותב.

וראיתי בגליון הש"ס שם שציין לעיין במסכת סוטה (יג:) ברש"י ד"ה דיו זיג. והנה בגמרא שם איתא שדורש על הפסוק וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מעד. תנא אותה שבת דיו זיג היתה. פירש"י בהתחלת היום למשה וסופו ליהושע עכ"ל. משמע שכונת הנרעק"א להעיר שגם משם יש להביא ראיה לדברי רב שר שלום גאון שעלה להר נבו בשבת ונפטר בשבת. אבל קושית התוס' מהחשבון רבסדר עולם קושיא אלו מתא היא דמשמע שז' באדר ה' אז בערב שבת : וְלִי יִדְבְּרִיהֶם ז"ל נלפע"ד לתרץ ששתי הדיעות אמיתית הן. ז' אדר ה' אז בערב שבת ומשה רבנו נפטר בשבת. דיש לומר שהיום שנפטר משה מישראל ועלה על הר נבו ה' ביום ז' אדר שהי' בערב שבת בין הערבים לאחר שכתב י"ג ספרי תורות. ושם על ההר נשתעשע הקב"ה עמו. כמו שנאמר ויראהו ה' את כל הארץ וגו'. ונשתהה על ההר בחיים כל יום השבת עד זמן מנחה. ואז וימת שם משה. וכיון שנפטר מישראל ערב שבת בז' אדר נחשב אצל ישראל זמן מיתתו יום ז' אדר. כי מן יום ההוא לא ראו אותו יותר. ויש ראי' חזקה לדברי מהגמרא דמו"ק (כו.) בענין אליהו ואלישע שאומר שם דכיון דכתיב ולא ראהו עוד. לגבי ידי' כמת דמי. אבל בשמים נחשב זמן מיתתו בשבת שהי' ח' אדר. ומעשה הכתב שכתב וימת שם משה יתורץ בגמרא מנחות שם או כר' יהודה או כר' שמעון.

ועור יש כדמות ראייה לזה דאיתא בסוטה (י"ג:) על הפסוק ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו. תניא י"ב מעלות היו שם ופסען משה בפסיעה אחת, ואם נאמר שהי' בשבת תקשה הלא אסור לפסוע פסיעה גסה בשבת. וא"כ משמע גם מכאן שעלייתו להר הי' בערב שבת ביום ז' אדר ולא בשבת :

ומה שמציין בגליון הש"ס להעיר שיש להביא רא"י שעלה להר בשבת ממה שדרשו עה"פ וילך משה ויהושע ויחיצבו באהל מעד. תנא אותה שבת של דיו זוגי היתה. ופירש"י בהתחלת היום למשה וסופו ליהושע. אבל באמת אין רא"י משם. שהרי באותו הפסוק נאמר שקרא הקב"ה למשה וליהושע ואמר למשה הן קרבו ימין למות. משמע שלא הי' זאת בשבת שמת בו אלא מסתמא בשבת הקודם. כיון שמן המשמעות הן קרבו ימין למות משמע שעור הי' לו ימים לחיות. כמו שנאמר ויקרבו ימי ישראל למות. שאחר זה הי' חי הרבה :

וְלַכָּל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל. בראשית ברא וגו'. יש לחבר סיום התורה עם התחלתה. דהנה כתוב ראש דברך אמת. משמע שבהתחלת התורה נרמזו תיבת אמת, אמנם הלא תיבת אמת כסדר מרומז בסופי תיבות של ברא אלהים את. ומדוע לא בג' תיבות הראשונות :

ויש לומר שזה מורה שאין לתורה סיום והתחלה רק שהסיום וההתחלה מחובר זה לזה. ותיבות התורה הן כמו עיגול גדול. ולאחר תיבת ישראל מן פסוק האחרון נמשך אליה תיבת בראשית מן פסוק הראשון. ויכול להיות התחלת התורה מן ברא אלהים את השמים וגו'. וכן העתיקו מעתיקי השבעים כידוע. וכן גם על פי דקדוק שהפעל יבוא קודם השם.

ולפי זה יש לפרש משמעות הפסוק האחרון שכל מה שעשה משה לעיני כל ישראל הי' הכל בכח התורה שנקראת ראשית. וכך הוא משמעות הכתוב. כל אשר עשה משה לעיני כל ישראל בראשית. הבי"ת שימושית בהשם שהוא העור לפעול דבר. כמו באלהים נעשה ח"ו. ישראל נושע בה'. כלומר שכל מה שעשה משה לעיני כל ישראל הי' בכח התורה :

וְלַכָּל היד החזקה וגו' לעיני כל ישראל בראשית. כדי לקשר סיום התורה עם התחלתה צריך לדקדק מדוע נרשם טפחא שהוא טעם מפסיק תחת לעיני. הלא מוטב שם טעם מרכא. וכן יש לדקדק מדוע נרשם טעם טפחא תחת תיבת בראשית. הלא מוטב שם טעם מרכא.

וי"ל שזה הרמז שכל נשמות ישראל יש להם אחוזה והתקשרות באותיות התורה. ולכן אמרו דורשי רשימנות שתיבת ישראל תרמזו בראשי תיבות יש נשמים רבוא אותיות לתורה. הגם שיש הרבה והרבה יותר בעם ישראל כן ירבו. אבל ענין זה יתורץ כי האותיות של לשון הקודש יש להם מלואים ומלואי מלואים וכן הלאה. וכל מה שהאיש גדול יותר נשמתו קרובה יותר להאותיות שבתורה.

ובזה יובן כל ישראל בראשית. ג' תיבות האלו הן על פי רמז מהוברות זו לזו. לרמז שנשמות כל ישראל הן המה מקושרות בראשית. כלומר בהתורה שנקראת ראשית. הבי"ת שימושית של דבקות והתחברות זה עם זה. כמו אחות ביד ימיני. ועל זה אמרו חז"ל קוב"ה אורייתא וישראל חד אינון :

כרי שלא לרד ציא הנייר חלק הצנתי סנסן ליאיר

הם קטגור !

הן ראיתי שמחבר אחד במדינתכם הדפיס ספר לקט מאמרי חז"ל אדות ביאת משיח צדקנו. ואינני רוצה להזכיר שמו ושם החיבור, כי הוא יצא בספרו זה להתלוצץ מן הוזה"ק שבספר זו"ח פי בלק מובא – דבשעתא דיוזמנון לפום מנין שנין דיובל ושמטה כחדא דאיהו ירעך מן יומא שתיתאה הוא זמן הגאולה השלימה. – והמחבר ההוא הרהיב בנפשו לרבר בלעגני שפה שמחבר הוזה"ק לא ידע מה שנער קטן יודע שזה אי אפשר שיהי שנה של שמטה ויובל ביחד.

וזה שטות גדול מן מחבר כזה שאינו יודע מה זאת עומק המושג וקוצר המשיג. כי כל מי שיש לו יד בחכמת הקבלה יבן בנקל דברי הוזה"ק שהם דברים ברורים כמו שב' פעמים ב' הוא ד', והבאתי ענין זה בווזה"ק שהוצאתי לאור עולם בהעתקה עברית בחלק במדבר וגם בזהר תהלים ובוהר שיר השירים שהוצאתי לאור עולם. ושם כתבתי שיש מי שרצה לומר שזה טעות הדפוס, וכתבתי על המתקן ההוא ששכח וותכלית בשביל מה נעשה יעקב אבינו רוצה על צאן לבן, ומן דברי אלה יובן כל מבין כונת הוזהר. ומי שאינו מבין ידום ולא יכסה אור השמש בקירי עכביש. ורבים טעו ונתעור שחשבו על שנות ההתחלה מן אלף הששי. והאמת הוא שזה החשבון מסב על שנות הנשארים מן אלף הששי. והכל נכון וברור. ובוהר הגדול מחשב על רעב. והכל על גמר אלף הששי והמבין יבין.

הרב יודל ראזענבערג

חופ"ק מאנטרעאל (קאנאדע)

(המעתיק ומרל ספר הוזה"ק בהעתקה עברית שבעה חלקים).



הן זה ידוע למעינים בספרים שמובא בכמה מקומות שנמצא אגרת מהרמב"ם ז"ל שכתב לאחד מתלמידיו שנתחרט על ספרו „מורה נבוכים". וכי כל דרכי המחקר והפולסופיא אין זה דרך האמיתית להאמונה. ואך בחכמת הקבלה דבקה נפשו בה שנתודע לו ע"י חכם מקובל אחד. ונפקחו עיניו וירא כי טוב, אבל בכל אלו הספרים לא הראו הנוסח של האגרת ההיא. והנה אינה השם לידי ספר ישן נושן נקרא בשם **שושן סודות**, חברו אחד מתלמידי הרמב"ן ז"ל, ורוב דברים אשר בו הם מלוקטים מכתבי הרמב"ן ז"ל. וכן מובא בש"ע האריו"ל ז"ל, כתוב בספר „שושן סודות" והוא מתלמידי הרמב"ן ז"ל. עכ"ל. ומצאתי בספר הזה שמביא אותו האגרת בשם הרמב"ם, ואמרת יען כי זה יקר המציאות, אציגו בסוף ספרי למען יתענגו ממנו רבים וכן שלמים. וזה לשון מחבר הספר „שושן סודות".

אמר המחבר, מצאתי בין כתבי הרמב"ן ז"ל אגרת אחת שלוחה מהרמב"ם ז"ל לתלמידו החשוב ר' יוסף ז"ל וקראה „מגלה עמוקות". והאגרת ההיא קול' הרמב"ם בלשונו המפואר נקוט ואתי וכו'. ולא אוכל לדעת אם זה הוא כתב יד הרמב"ם ז"ל או שהוא נעתק ע"י אחד מתלמידיו. אבל נראה שהוא אמר, כי ראיתי כתוב שבסוף ימיו נטה אחר חכמת הקבלה, א"כ בודאי דבריו הם. ואיך שיהי' אביא האגרת ההיא כמו שמצאתיו, כי כל דבריו נכונים למבין וישרים למוצאי דעת. עכ"ל.

לתלמידי הנעים החשוב ר' יוסף **ב"ר יהודה** נ"ע שיכניסך השי"ת במשכן החיים והחכמה ויאשרוך בדרך הישרה והנפלאה ויתן לך לב לדעת המשלים של הנביאים אשר נבאו, והיעודים של הנפשות שנבראו על דעת סודי האלהים והשמות הקדושים הנרמזים במקצת פסוקי הנביאות, כי בידיעת כללים האלו תחל ירושת העולמות אשר לא תפול תחת גבול ההפחד, ותעלה למעלת החכמה הנפלאה, ותהי נפשך כמלאכים קדושי עליון, וינשאו דרכיך ויגבהו מדרכי המון עם אבירי לב, ותבדל ידיעתך מידיעת הסכלים. אטומי און משמוע. וכי בידועתך אלו תאהב חכמת הקבלה ואמרת לה אחותי היא, והיא גם היא אמרה אחי הוא. מצורף למה שראית לפני מחכמת התכונה הערות הנפלאות שעוררתך בהן ראיתי להנחילך עוד חכמה מושכלת בענין הקבלה, חכמה איומה ונפלאה, ולהשלימך בשורש אחד שכל עיקריותיה וסעפיה תלויים בו, ובציור השורש הזה המונח בדרך שאוליכך בה תהי מיועד בדעת עליון ותשקוטנה תאותך ויתחזק כח שכלך ויתעורר אליך החפץ האלהי ותהי מכת השלמים, גם תשיג כל מבוקשך. ובלבד שיהיו דרושים נכבדים משלימי נפשך הטהורה, ולא תשוטט מחשבתך לחפץ גשמי הנפסדים, לחקור את היוצר תמונתו ועצמותו מן הטבע האלהי, להשקיע רצון הבחירי במצולת ים. גם תנהיג נפשך במעלות ובחיקון המדינה עם בני חבירך ואנשי ביתך בתנועותיך הנפשיות והגופניות, ותשאר בחירתך בידך מושלם בכל מה שהוא נגדיי לשכלך. וזולת אל פעולות נכבדות ויקרות הנרציות אל אהבת כבוד הנפש תפנה ותבחר.

ולמען האהבה הנמרצת אשר היתה ביני לביןך ובין אבותיך הקדושים אודיעך כי רוב זמני הייתי נבוכ בחקירות הנמצאות לדעת חוכן אמיתתם
כפי

כפי האפשרי בחק השנה האנושיות. יגצתי ומצאתי מקצת הנוגע להאמונה. אך עיקר האמונה לא מצאתי באמיתיות הכולל מצד החקירה הפילוסופיות ובררכי מופתיהם. לא אחשוב לומר במה ששנינו שהם בלתי צודק, אבל עכ"ס צודק, כי מה שנתבאר אצלנו מן החכמה ההיא לא בא מופת על סותרו, אלא שאף הדרכים ההגונות שבה מפסירים השכל ומבלבלים הדעת. אך אצל חכמי הקבלה האמיתיות הדרכים מסוקלים מאבני המכשול, נועדו בה בקולות נמרצים כל מה שיפול תחת גבול ההשגה האנושיות. ובדרך זה דרכו הנביאים והשיגו כל מה שהשיגו מהודעות העתידות, ופעלו פעולות זרות יוצאות מהמנהג הטבעי. ומקצת דרכיהם לקחתי גם אני בידיעות טבעי הנמצאות, ונודע לי כל ספקות העצומות שנסתפקתי בהם, ונפתחו לפני דלתות הנבוכות, ונמסרו בידי מפתחות החכמה והביאור על כל נעלם ממני. והנני משביעך שלא תגלה סודות האלה הדקים וההערות הנפלאות אלא למי שהוא רק השכל ונקי במעשיו ונזכה בעיניו והולך בדרכי הלימוד והידיעה של חכמת הקבלה האמיתית.

דע לך אחי כפי מה שיתבאר בספרי חכמת הקבלה, כי השמות האלהים קדושים רבו מלספר, ומורים כלם על מהות המלאכים, והולכים מעלה אחר מעלה ומדרגה אחר מדרגה, ומעלה אחת שהיא תואר העילה הכוללת פשוטה עליהם, שאינו גוף ולא כה גוף ולא תוך הגוף, וכלם עומדים ברום הרקיעים שהם אלה על אלה גבוה על גבוה כדמיון סלם, ועל הסלם שלבים, וממעל לסלם תואר העילה הכוללת שעליה רמו הנביא בג' תוארי סוד הקדושה, ויש לה יחס עם שאר העילות המתיחסות ממנה, כי שם המלך עם השופטים, ותחת השופטים שוטרים, ותחת השוטרים שמשים, ותחת השמשים יוצאים הרצים, וכלם דחופים בדבר המלך. והשמות הם כחות המתנהגים מן המלאכים לעשות רצון קוניהם, להניח אלה הכחות בעולם השפל בגזירת בוראם כמו שיבוקש מהם לטובה ולברכה או להיפוך.

ואיך שיהי כאשר יוזכר אותו השם המורה על אמיתת בקשתו. נתעורר זה הכח בשמים ובשמי השמים המתיחס לאותה בקשה. ומי שהשיג ענין אלו השמות הקדושים ויזכירם בקדושה ובטהרה, ויכלול בקשתו עם השמות ההם, ויהיו לאחדים בידו בדרושתו, יושע ממנו באיזו מעלה שירצה, ויפנה אותו הכח אל הדורש והמבקש ברבור רוחני ובקול רממה רקק שישמע ממנו מבלי הגה, ויבין ממנו רמזים באותם הענינים אשר ירש ממנו, ויבאו לו הוראת ענינים המבוקשים ועצות מרחוק להוציאו ממבוכותיו, ויעורר אותו ברברים עמוקים ויפרש לו אמיתות הענין בלי שום ספק. וכשיזמן הררישה בהעדר קדושה וטהרה, או באופן ניגוד ושינוי רצון העליון כחוש השערה, אז יתרו לו כל הספקות בקושי גדול, ורבן של הנביאים יוכיח במי מריכה לידעם סוד הרבר. לכן אחי אורך ואלפך חכמה להזהירך, שבענין היריעות הנעלמות והנסתרות באותה החכמה צריך שתכין עצמך בקדושה וטהרה בכל מה שאפשר, להשמר מנבול פה ומכל נדנור איסור אשר בהבל היוצא מן הפה, ומחוש המשוש תהי נזהר ומרוחק מאד, ותכין נפשך אל המדע האלהית, אז תבין ותשכיל מן מוצא רבר כי איש חמורות אתה.

[אחר זה מביא שם איזה סודות של קבלה

מעשיות, ובהגמרם כותב בלשון זה:]

דאך אחי שכל אשר יהי התבודדותך חזק ונוהגת במשפט בלי גרעון המעשה הנורא הזה, יתבאר לך הספק בביאור אמתי וצדק, ויטהר שכלך בספקות הגדולות בזקוק נמרץ, עד אשר לא ישאר לך מקום ספק בענין מבוקשך. ותדע אחי כי על הרוב יבא לך הביאור האמיתי במשל ובהידה, ובבחינה כזאת שיהי' כח השכל חזק להבין כש! ומליצה של דברי השפעת המלאך המליץ ויחידתו. ואין זה פלא, כי כן בנביאות האמיתיות שנתנבאו בהם הנביאים, זולת משה רבנו ע"ה, כל מה שיגידו מתעלומות נביאותיהם, מלבד תוכחת מוסרם, הי' על צד המשל כמו שאמר הש"י, אם יהי' נביאכם ה' במראה אליו אתודע. וכמו שביארתי בספרי **מורה נבוכים** וביחוד חלק השני. וכל מה שתסתפק לך מביאור התורה ופירושו יתבארו בדרך אשר גלותי אליך טעמו, ואת גדלה ואת ידה החזקה ע"י הקבלה האמיתות, ונצטדק על ידה רוב הספקות. ולאהבתי אותך תהי' לך לדרך ואין לזרים חלק אתך, כי אם לאותם שחננם הבורא ית' דעה. ועליך ועל הדומים לך אמר הנביא, סוד ה' ליריאיו ובריתו להוריעם.

[אחר זה מביא שם עוד איזה סודות של קבלה

מעשיות, ובהגמרם כותב בלשון זה:]

דאך אחי שרמזתי לך סודות סתומים וחתומים, שמרם על לוח לבך, קשרם על גרגרותיך ושמרם במשפט הראוי, והאלהים יהי' עמך, כי ידעתוך לרודף צדק באהבת חסד, והצנע לכת עם אלהיך, אוהב שלום ורודף שלום. וכן תתנהג בכל דרכיך בקדושה ובטהרה וביראת ואהבת בוראך. ובחקירת חקי הטבע הנמצאת תבין ותשכיל ע"פ דרכי חכמת הקבלה שהם סדורים ונמצאים מאל עליון, ונשפעים בהשגחתו. והנה הראתי לך ולהישרים בלבותם שתי ושות האלו הנכבדות הכוללות הרבה מהתחלת הקבלה הנביאיות והרבניות והמעשיות, הן הם יובילוך אל ההשגה בנעלמות ובמוספין אצלך לאהבת כל הבריות, ואיך להתיצב בפני מלכים ושרים, וזו היא ההוראה שניה אשר הוריתיך, ובהוראה הראשונה תבין בגלוי הנעלם והמוספין, וע"י שתי השגות האלו תשיג חיי הנפש הנצחית ותתענג מזיו ההשפעה האלהית להיות מן הדבקים בה, כאמור ואתם הדבקים בהיא וגו'. וגם תשיג חיי עולם הזה באהבת הנפש ושלמות הגוף בכל כללי הנהגותיך שהודעתך, ותהי' שמור בכל דרכיך שיהיו דרכי נועם וכל נתיבותיך שלום. יצרפך ה' במצרף החכמה, ידריכך באורח הנכונה ויושיבך באהל השלום, כרצון נפשך ונפש המתפלל בשלומך אנ"ס :

תשובה לשואלים מה בין קבלת האריות וקבלת הרמק"ל

הן רבים הם השואלים כך. ואמרתי לכתוב בענין זה תשובה קצרה ע"פ משל. חכם גדול הוציא לפועל מכונה נפלאה. כמו ספינה פורחת. כל רואיה יתפלא מאד וישתוקק לדעת תוכן המכונה. והנה יש בין המשתוקקים לדעת שתי כתות. כת אחת תחקר ותדרש לדעת ולהבין באיזה אופן היא ביכולתו לעשות אותה המכונה. וכונתם בחקירתם היא כי אולי אם ידעו איך נעשה יוכלו גם הם לעשות כמות. כת שניה תסתפק בחקירה ודרישה לדעת מה שנמצא בהמכונה. חלקיה פרטיה ודקדוקיה. ומה הטובה תבא ממנה להעולם ולא תעלה על דעתה לעשות כמות. והנמשל הוא שקבלת האריות תלמד להבין באיזה אופן עשה הבורא יתברך את המכונה הגדולה והנפלאה של בריאת שמים ושמי השמים תבל ומלוואה. וקבלת הרמק"ל תלמד רק לדעת ולהבין בריאת השמים ושמי השמים איך הם קיימים ומה נמצא בהם. ומה היחס של הבריאה הנפלאה לטובת האדם. למען נבין איך להודות ולהלל להבורא יתברך ולעבדו בכל לב ונפש. ודי בזה למבין להבין מה שנחוצ להבין והבוחר יבחר. כי הנה בענין ידיעת האלוהית לתועלת עבודת השי"ת בכל לב נפש ומאד אנחנו מחויבים להאמין ככתוב. הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמד. ברוך שאמר והיה העולם. בעשרה מאמרות נברא העולם. אבל אמת שההתבוננות של הבריאה ע"פ חכמת הקבלה תביא תועלת גדולה להתפעלות הלב שתתלהב נשמת האדם ביראה ואהבה לעבודת השי"ת. ועל זה נאמר דע את אלהי אביך ועבדהו. דע. היא ההתבוננות. אלהי אביך. היא האמונה. ועבדהו בשתי אלה יחד. כדי שבהנקודה שתכלה הידיעה נתחזק בכם האמונה. כי ע"פ חכמת האדם אין להבין בשום אופן ידיעת האלוהית בשלימות. ככתוב ולגדולתו אין חקר. ותכלית הידיעה אשר לא נדע. כי תמיד לבסוף נשאר בקושיא ושאלה בלי פתרון. ונצרך להתחזק בכם האמונה. כי אין לנו די חכמה ואין לנו די חושם להבין הכל כראוי בלי שום קושיא. כמו להבין איך אפשר לבראות יש מאין. ואיך אפשר להיות שינוי רצון אצל הבורא ית'. ואיך אפשר להתאחד ידיעה עם בחירה. ועוד כדומה שאלות כאלו. ועלינו לדעת ולהבין כי כל אלו הקושיות והשאלות הן כולן רק לפי משקל קטנות דעת האדם. וכל מה שהחליטו החוקרים בידיעת האלוהית ע"פ חקירה ומופתי הפילאזאפיע. והעמידו חקים להגביל יכולת הבורא ית'. שזה אין ביכולתו. זה אין נאה לו. זה חסרון בחיקו. והעמידו את הבורא ית' מוגבל בדצון ומוגבל ביכולת כמלך אסור ברהטים. וכל זה הבל ודעות רוח. כי כל אותן החקים שבדו מלבם הם כלם רק לפי קוצר דעת אנוש אנוש. וכל זה נכלל בעומק המושג וקוצר המשיג. אבל באמת ובאמונה שהבורא ית' הוא כל יכול וכוללם יחד. ואין שייך לחשוב שום חסרון בחיקו ולהגביל רצונו ויכולתו. אכן איך שהוא. ע"פ חכמת הקבלה יש להבין הרבה יותר ידיעת האלוהית מעל פי חכמת החקירה והפילאזאפיע. אבל סוף כל סוף בלי צירוף כח האמונה אין להשקיט השתוקקות הנפש גם בחכמת הקבלה בלבדה.

המחבר יהודה יודל ראזענבערג.

