בעזה"י

ספר

פרי יהודה

על התורה

מאת

הרה"ג מוהר"ר יהודה יודל ראזענבערג זצ"ל

ועל צבאו

יד יהודה

ביאורים ומראי מקומות

יו"ל מחדש ע"י

הר"ר יהודה יודל ברוידא

נכד המחבר

❖

שנת תשס"ח לפ"ק

This book is an
educational project of
STULL, STULL & BRODY
6 East 45th Street • New York NY 10017
Tel: 212 687 7230 • Fax: 212 490 2022

©
2007 / תשס״ח
כל הזכויות שמורות
All Rights Reserved

הוכן לדפוס ויו״ל
ע״י
מכון באר התורה
מכון לעריכת ספרים וכתבי יד • מפעל הוצאה לאור
41 East Eighth Street • Lakewood NJ 08701
Tel: 732 364 9638 • Fax: 732 901 0621

הקדמת נכד המחבר
לכבוד זקנו ידבר

מה נכבד היום שזכינו להוציא לאור מחדש ספרו המפואר של אא"ז הרה"ג ר' יהודה יודל ראזענבערג זצ"ל, ספר "פרי יהודה" על התורה – יין ישן בקנקן חדש – תורה מפוארה בכלי מפואר. ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.

ספריו המפורסמים של אא"ז הרב המחבר זצ"ל אינם צריכים להערכה, כי ידועים המה באהלי תורה ובבתי מדרש, ועל כן לא באנו כאן להודיע טבעו של ספר זה, אלא נבוא בקצרה לספר לדור אחרון תולדות חייו ומורשת אא"ז זצ"ל ובזה נצא ידי חובה מה שאמרו ז"ל (ירושלמי שבת פ"ו ה"ב) כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאילו הוא עומד כנגדו.

◆◆◆◆

אא"ז הרה"ג ר' יהודה יודל ראזענבערג זצ"ל נולד בחודש מרחשון שנת תר"כ בעיירה סקארשוב (מחוז ראדום) במדינת פולין למשפחה חסידית אשר לה מגילת יחוס עד רבינו יהודה החסיד ז"ל, אביו היה הגביר והנדיב המפורסם ר' ישראל יצחק בן ר' יעקב קאפיל זצ"ל מצאצאי הגאון החסיד והמקובל רבי יעקב קאפיל זצ"ל (בעל "שערי גן עדן"), ואמו היתה הצדקת והצנועה מרת מרים גיטל ע"ה בת ר' אלימלך זצ"ל ממשפחת הרה"ג רבי מאיר מאפטא זצ"ל.

בוצין בוצין מקטפיה ידיע (ברכות מח.), כבר משחר נעוריו עלה ונתגדל על התורה והעבודה ועם הגיעו לעול תורה ומצות כבר נתפרסם בשמי עולם התורה כ"העילוי מסקראשאב", הוריו נאלצו להביא עבורו מלמדים מיוחדים מעיירות אחרות שילמדו אתו, ובגיל חמש עשרה כבר נהפך לתלמידו המובהק

של רב העיר הגאון רבי מרדכי זאב זצ״ל. ולאחר מכן בהיותו בגיל שש עשרה כבר פסק שאלות בהעדר רב המקום.

תוך זמן קצר בהיותו בגיל שבע עשרה נלקח אחר כבוד לבית חותנו בעיר טארלא ובא בברית הנישואין עם אשתו מרת חוה חי׳ ע״ה נכדת הרב מאוסטרובצה הגאון רבי לייבוש צוקער זצ״ל שהיה בנו של הרב מאוסטרובצה המכונה ר׳ מאיר׳ל בן ר׳ הערצקעס זצ״ל.

אא״ז ז״ל נסמך להוראה בגיל צעיר, וסמכו עליו שלשה גדולי הדור ומאורי האומה, ה״ה: הגאון רבי שניאור זלמן זצ״ל רב העיר לובלין בעל ״תורת חסד״, הגאון רבי מאיר יחיאל הלוי זצ״ל מאוסטרובצה, והגאון רבי זנוויל קלעפפיש זצ״ל רב דווארשא.

מן הנכון להעתיק כאן מכתבי הוראה שכתבו הני גדולי עולם לאא״ז זצ״ל:

ב״ה, כאשר בא לפני האברך המופלג חריף ושנון ובקי כו׳ מוהר״ר יהודה יודל נ״י מטארלא וראיתי בידו כתבי סמיכות מאיזה רבנים וגם אני דיברתי עמו בכמה דברים בעניני הוראות וראיתי שהוא מורה כהלכה ויש לו יד גדול בש״ס ופוסקים ע״כ ידי תכון עמו להודיע שיכולים לסמוך עליו להורות ולדון וגם י״א על פניו ובודאי לא יצא מתח״י דבר שאינו מתוקן ח״ו, ולראיה באעה״ח יום א׳ ב׳ לחודש אייר דשנת תרנ״א לפ״ק פה לובלין.
נאום שניאור זלמן חופ״ק הנ״ל

בע״ה, כאשר בא לפני הרב הגדול בתורה החריף ובקי וכו׳ מוהר״ר יודל נ״י ראזענבערג מפה הנקרא בשם ר׳ יודל טארלער תהיתי על קנקנו בהלכות או״ה ומצאתיו מלא וגדוש כאחד המורים המומחים ע״כ גם ידי תכון עמו להודיע שהוא ראוי והגון לאצטליתא דרבנות יורה יורה וגם שכבר סמכוהו גאוני הדור ובודאי שום תקלה ומכשול לא יצא ח״ו מתח״י וחפץ ה׳ בידו יצליח, ולראיה באתי עה״ח יום ד׳ כ״ה סיון תרנ״ח פה ק״ק ווארשא.
שמואל זנוויל קלעפפיש

ב״ה, הן בא לפני האברך החסיד המופלג החריף ובקי וכו׳ מוהר״ר יהודה יודל נ״י מטארלא ודיברתי עמו בעניני הוראה וראיתי שהוא בקי בהם ופוסק אותם בדרך הישר וגם פסק בכאן הרבה שאלות וקולע אל השערה ולא יחטיא

ובקש ממני לכתוב לו שורותי אלה ומלאתי רצונו והנני מודיע בזה שיש לסמוך עליו בעניני הוראה בלי שום פקפוק וראוי הוא לאצטליתא דרבנות וחזקה על חבר שאינו מוציא מתח"י דבר שאינו מתוקן. ד' בשלח התר"ן פה ק"ק אסטראווצע.

הק' מאיר יחיאל הלוי

בשבתו בעיר טארלא, הרביץ תורה לתלמידים ויסד והקים ישיבה לתפארת ולימד שני שיעורים ביום, בהיות מוצאו מעדת החסידים יצא שמו כהרבי מטארלא ר' יודל טארלא, ובד בבד עסק במסחר והתעסק במכירת מלח, נרות שעוה, וברזל, אך ההצלחה לא האירה לו פנים, ויתירה מזו כשמונה שנים אחרי נישואיו נפטרה עליו אשתו מרת חוה חי' ע"ה.

אחרי זמן קצר נשא שוב את אשתו בזיווג שני מרת שרה גיטל ע"ה שמוצא משפחתה התייחסה אחרי המגיד הגדול ממזריטש הרה"ק ר' דוב בער זצוקללה"ה, והחליט אז לקחת על עצמו הנהגת רבנות בעיר גדולה מלאה חכמים וסופרים, אך בעת ההיא יצא גזירה מטעם מלכות פולין שרב עיר עליו להשתלם בשפות זרות ובלימודי חול, ועליו ללכת לסמינר רבנים הנקרא גימנזיום – דבר שלא היה רוח חכמים נוחה הימנו, ולכן לימד לעצמו אותן שפות זרות ולימודי חול ועבר על הבחינות מטעם המלכות והשתלם יפה באותן מקצועות.

באותה עת, החליט הגאון רבי שניאור זלמן זצ"ל רב העיר לובלין בעל "תורת חסד" לעלות ירושלימה, ולקח על צדו את אא"ז כדיין ומורה הוראה עד עלותו לא"י, וכאשר היגר הרב מלובלין לא"י (בערך בשנת תר"ס) עבר אא"ז לעיר ווארשא שם נתמנה כמורה צדק, וישב וחיבר ספרים שונים וספרי סיפורי מעשיות, אך כשגברה סכנת המלחמה כתב אליו חתנו שכבר עבר אז לגור בעיר טאראנטא בקאנאדא הרחוקה, שאנשי פולין בטאראנטא חפצים למנותו כרב ואב"ד, ואכן בשנת תרע"ג הגיע אא"ז זצ"ל עם משפחתו לעיר טאראנטא.

בשבתו על כס הרבנות בעיר טאראנטא פעל הרבה לתורה וליראה, וגולת הכותרת מפעילתו העניפה היתה השפעתו על חינוך צעירי הצאן. בשנת תרע"ה נתאספו טובי העיר בביתו וייסדו הת"ת שנקרא אז "פוילישע תלמוד

תורה" וברבות הימים נקרא "תלמוד תורה עץ חיים" שהיתה תחת השפעתו ומשמעותו.

בשנת תרע"ט עבר לעיר מונטריאל כרב קהל הדרת קודש – אנשי פוילין ואב"ד מאנטריאל, שם זכה לייסד מערכת כשרות שלימה ועניפה חזון בלתי נפרץ באותן הימים שהטריפות הופצו בעיירות שונות, ובמשרה זו כיהן עד יומו האחרון עת יצאה נשמתו ביום כ"ו תשרי תרצ"ו.

השאיר אחריו דורות ישרים מבורכים, בנין וחתנין רבנן, והמפורסמים בין בניו הם; בנו הבכור הרב אהרן אלימלך זצ"ל מעיר מאנטריאל מח"ס ליקוטי בית אהרן. הרב מאיר יהושע זצ"ל רב בעיר ספרינגפילד מאסס. מח"ס כור המבחן. והרב אברהם יצחק זצ"ל רב בעיר סאוואנא ארה"ב.

כמו כן, השאיר אחריו יבול מבורך של ספרים וכתבי קודש מורשת דורות, וספריו נתקבלו באהבה וחיבה באהלי תורה, ואלו הם;

א) ידות נדרים עמ"ס נדרים, על ביאורי ה"כלומר" שברש"י (ווארשא תרס"ג).
ב) ספר גורל העשיריות המיוחס לרב צמח בר מר רב אחאי גאון זללה"ה (ווארשא תרס"ד).
ג) הגדת מהר"ל מפראג עם קונטרס מטה יהודה (ווארשא תרס"ה).
ד) ספר רפואת הנפש ורפואת הגוף מאת הרמב"ם זצ"ל, בצירוף קורות חייו ותולדות הרמב"ם (ווארשא תרס"ז).
ה) מקוה יהודה על הלכות מקואות (לאדז תרס"ט).
ו) סדר הפרוזבול על הלכות פרוזבול (פיעטרקוב תר"ע).
ז) ספר אליהו הנביא – סיפורי מעשיות על אליהו הנביא בצירוף המאמר פתח אליהו עם פירוש אור צח (ווארשא תרע"א).
ח) דרשה צמר ופשתים על הלכות שעטנז (לאדז תער"ב).
ט) ספר תפארת המרא"ל משפאלי, תולדות חייו של רבי ארי לייב משפאלי זצוק"ל הנקרא הסבא משפאלי (פיעטרקוב תער"ב).
י) דער קריזיס פון לאדז – על חומר איסור שעטנז – מורה דרך לחייטי לאדז והאיך להמנע מאיסור שעטנז, בצירוף מאמר על מצות ציצית (פיעטרקוב תער"ב).

יא) ספר חשן המשפט של הכהן הגדול – על אבני החושן (פיעטרקוב תרע"ג).
יב) ספר חכמת שלמה המלך (פיעטרקוב תרע"ד).
יג) קריאה הקדושה על הלכות קריאת התורה (ניו יורק תרע"ט).
יד) מאור החשמל על עניני עלעקטריק בשבת ויו"ט (מאנטריאל תרפ"ג).
טו) א בריוועלע פון זיסע מאמע שבת – על שמירת שבת (מאנטריאל תרפ"ד).
טז) ספר הזהר בלשון הקודש עם הפירוש זיו הזהר (ווארשא תרפ"ז), [הנ"ל יצא לאור בתחילה בשם "ספר שערי זהר תורה" חלק א' בראשית – ווארשא תרס"ו], הוא פירוש הזהר הקדוש על חמשה חומשי תורה, תהלים, משלי, ושיר השירים, עם העתקת לשון הקודש, יצא לאור עם הסכמות גדולי הדור ה"ה; כ"ק אדמו"ר הר"ר שלום דוב בער שניאורסון מליובאוויטש זצוק"ל, כ"ק אדמו"ר הר"ר אריה לייב אלטער מגור זצוק"ל, כ"ק אדמו"ר הר"ר מאיר יחיאל הלוי הלשטוק מאוסטרובצה זצוק"ל, והרה"ג רבי חיים חזקיהו מדיני זצוק"ל בעל "שדי חמד".
יז) ספר נפלאות הזהר – סיפורי מעשיות המובאים בזוה"ק (מונטריאל תרפ"ז).
יח) ספר רפאל המלאך – על עניני סגולות וקמיעות בעיני רפואה (לאדז תרפ"ז).
יט) ספר עטרת תפארת – דרשות על מצוות תפילין (ניו יורק תרצ"א).
כ) אמור ודעת – יחוה דעת, שאלות ותשובות וחידושים בש"ס ופוסקים (פיעטרקוב תרצ"ד).
כא) ספר אמור ודעת חלק א', יביע אומר – דרושים על כל המועדים ושבתות השנה (פיעטרקוב תרצ"ד).
כב) ספר פרי יהודה, חידושים ופירושים על התורה (בילגורייא תרצ"ה).
כג) ספר נפלאות מהר"ל מפראג – תולדות המהר"ל מפראג ועל יצירת הגולם עפ"י כתב ידו של חתן המהר"ל מפראג.

◆◆◆◆

לאחרונה החלטנו להקים שם ושארית באהלי תורה לאא"ז זצ"ל ולההדיר ספריו הנפלאים בתוספות מראי מקומות וציונים, וזה יצא ראשונה ספר "פרי יהודה" על התורה המוגש לפניכם היום ברוב פאר ויופי כראוי לתפארתה של תורה.

זה כמה שנים שמידי שבת בשבתו עברו על דברי התורה של אא"ז זצ"ל בני היקר ר' אהרן נ"ו יחד עם ידידי הנכבד הר"ר ישראל גאסטפרוינד שליט"א, טרחו ועמלו שעות רבות, והעירו במקום שהיה דרוש והוסיפו מראי מקומות וציונים לשלימות המלאכה, ואני תקוה שירדו לסוף דעתו של אא"ז זצ"ל בהוספת נדבך בבנינה של תורה.

חמרא למריה וטיבותיה לשקייה (ב"ק צב:), מחזקינא טיבותא לידידנו היקר הר"ר אליעזר אפטר שליט"א רו"מ מכון באר התורה בארה"ב, שבמסגרת המכון שע"י רואה ספר זה אור, והוא אשר ניצח על המלאכה מראשית דרכנו ועד עתה, יהי ה' עמו יראה ברכה בעמלו ובכל אשר יפנה ישכיל ויצליח.

בצאתנו מזה תפלה בוקעת ממעמקים, יהא רעוא שיתקבל חיבור זה באהלי תורה ויעלה על שלחן מלכים – מאן מלכי רבנן, ויתבדרו שמעותיו בין כותלי בית המדרש ויקויים בו מאמר הכתוב אגורה באהליך עולמים (תהלים ס"א), ואמרו ע"ז חכמינו ז"ל (יבמות דף צו:) וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים, אלא אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתותיו דובבות בקבר. ונזכה להגדיל תורה ולהאדירה.

יהודה יודל ברוידא

נכד המחבר

הקדמת המחבר

ברוח נכאה ידבר

עמ"י עש"ו

הן דבר זה מתנהג אצל מחברי ספרים לכתוב הקדמה בהתחלת הספר. ובה יביע רוחו מפני מה ובשביל מי ידו הדה לחקוק רעיונותיו בעט ברזל ועופרת לחלקם 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[א], וכן אנחנו מתפללים ומבקשים "ותן חלקנו בתורתך"[ב]. מכל זה מובן שעוד לא נגמרו כל הפירושים וכל החידושים שיש לפרש ולחדש בתורתנו הקדושה. וגם מובן שכל ת"ח יש לו חלק בתורה קדושה 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[ג]. ככתוב

יד יהודה

א. ויקרא רבה (פרשה כב פיסקא א).

ב. רמב"ם תפלות כל השנה, ומקורו מדברי חז"ל מסכת אבות (פרק ה' משנה כ').

ג. ר"ת חכמה בינה דעת.

יהיב חכמה לחכימין וגו'[ד]. למען יפרש ויתרץ ויבאר איזה ענין קשה שבתורה.

גם אביא כאן מה שמחברים אחרים כתבו בהקדמתם לספריהם התנצלות על מחברתם מה שמובא בספר חסידים סי' תק"ל. שמתחיל שם מי תכן רוח ה'. ועל זה אומר. צריך לדעת שהקב"ה גוזר 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"ז גוזל לכנסת ישראל והוא נחשב למאבד מה שנותנים לו. עליו כתוב יביא במשפט על כל נעלם[ה]. 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[ו]. תני ר' יוסף 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 ולתרץ מה שנראה בתורה שנרמז באיזו אות או תיבה כונה נסתרת. כי הלא על הקוצין שבתורה שהן נקודות תגין וטעמים דרש רע"ק תילי תילים הלכות[ז]. וכאשר נאמר יהיב חכמה לחכימין וגו'[ח]. א"כ

יד יהודה

ד. דניאל (ב, כא).

ה. קהלת (יב, יד).

ו. ישעיה (כז, כ).

ז. מנחות (דף כט, ב).

ח. דניאל (ב, כא).

איך יסכל החכם לבלוע מתנת השי״ת זושפע החכמה הנתונה לו מן השמים להאבידה לבלתי יהנו אחרים ממנו בכל דור ודור. הלא על זה נאמר יפוצו מעינותיך חוצה שתשמרם גם שיכתוב לאחרים.

ועל השאלה. בשביל מי, אוכל להשיב דברי הרמב״ם ז״ל[ט] הידועים מה שכתב. 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[י]. 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 ג״ן סדראות שבתורה. והיו פריו למאכל ועלהו לתרופה.

וזה שהוסיף לי אומץ לחבר זה החבור הוא החלום שחלמתי כבר זה כמה שנים ולא אשכחהו 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 שעוה. והשעוה התפשטה על הארץ מסביב להעץ בשטח גדול. ואני עמדתי אצל העץ וראיתי אנשים באים מעבר השני של העץ לראות חידוש נפלא הזה. אז קראתי להם בקול גדול שיקרבו וילקטו השעוה ויקחו להם כרצונם.

ט. הקדמה למורה נבוכים.

י. ח, יא.

ומן הקול גדול 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[א]. וכמו שדרש ר׳ יוסף עה״פ יציץ ופרח ישראל[ב]. והשעוה היא באה לעשות ממנה נרות. ככתוב כי נר מצוה ותורה אור[ג]. ועתה לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי.

ועתה אודה לה׳ על חסדו הגודל עמדי שזכיתי להיות בכלל יורו משפטיך 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. ושאזכה לראות בבוא לציון גואל במהרה בימינו אמן:

היום יום ג׳ ר״ח אדר שני **מרבין בו שמחה וחדוה** לפ״ק
ישישו 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 שעזר לי בהעתקת הכתבים ולסדרם לדפוס. ואני מברכו שיזכה לסדר לדפוס חידושי תורה שלו:

יד יהודה

יא. תהלים (יט, יא).

יב. ישעיה (כז, כ).

יג. משלי (ו, כג).

פרי יהודה

על התורה

❖ ◇ ❖

פרשת בראשית

בראשית. לקשר סיום התורה עם התחלתה. ע״י התיבות וע״י האותיות. ב׳ התיבות הן ישראל בראשית. וב׳ האותיות הן **לב.** והכל אחד. דאיתא בזוה״ק פנחס (רכ.) שישראל בין אוה״ע נמשלין כמו הלב שבגוף. וז״ל ישראל עבד לון קב״ה לבא דכל עלמא. והכי אינון ישראל בין שאר עמין כלבא בין שייפין. כמה דשייפין לא יכלי למיקם בעלמא אפילו רגעא חדא בלא לבא. הכי עמין כלהו לא יכלין למיקם בעלמא בלא ישראל. עכ״ל. וזה ידוע ומובן שהיחס של ישראל שעל ידיהם נשפע חיות וקיום לאוה״ע הוא בשביל שקבלו התורה שהיא מקור חיים לכל העולם. כי כך התנה הקב״ה עם מעשה בראשית שבאם יקבלו ישראל התורה יתקיים העולם ובאם לאו וכו׳[א]. ולכך יש לדמות גם התורה לעומת כל העולם כמו הלב לעומת הגוף שמהם תוצאות חיים.

יד יהודה

א. גמ׳ עבודה זרה (דף ג, א).

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[ב] לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה. ולכך נקודת המרכז של התורה הן האותיות **לב**:

❖ ❖ ❖

בראשית ברא וגו׳ (א, א). פירש״י ז״ל שעל פי פשטיות צריך לומר כאילו נכתב בראשית ברוא. וידוע קושית הרמב״ן ז״ל[ג] שהלא יש כמה ראשית בלי סמיכות. ואענה גם אני הצעיר חלקי בעזר צורי 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[ד]. ותהי ראשית ממלכתו בבל[ה]: אופן ב׳. ראשית שמוסב על איזה דבר חשוב או חלק

יד יהודה

ב. אבות (פרק א׳ משנה יז).

ג. כאן.

ד. ירמיה (כז, א).

ה. בראשית (י, י).

טוב ביותר. הרי זה במשמעות חשיבות. ובאופן זה יבוא גם בלי סמיכות ודביקות לתיבה שלאחריו. כמו קרבן ראשית תקריבו[ו]. ראשיתם אשר יתנו לה'[ז]. וירא ראשית לו[ח]. ולפעמים יבוא באופן זה גם בנסמך. כמו ראשית דגנך וראשית גז צאנך[ט]: אופן ג'. ראשית המורה על זמן ארוך קדים מכבר. וזה שם נרדף עם מקדם ועם מלפנים. כמו מגיד מראשית אחרית ומקדם אשר לא נעשו[י]. שהכתוב יאמר ענין אחד במלות שונות כדרכו על דרך מליצה. ותרגומו מחוי מן אולא לסופא ומלקדמין דלא אתעבידא. כענין מראשית כזאת הודעת ומלפנים אותה גלית[יא]. וכמו לפנים בישראל (ש"א ט') שתרגומו בקדמין. ובכל אותן המקומות המכיון הוא זמן ארוך מכבר. וכן בפסוק ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם[יב]. תרגומו מלקדמין. ירצה לפרש שאין משמעותו שנטע הגן באותה שעה טרם וישם שם את האדם. אלא המכיון הוא שכבר מלפנים נטע גן בעדן.

והנה מעתה 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

יד יהודה

ו. ויקרא (ב, יב).

ז. במדבר (יח, יב).

ח. דברים (לג, כא).

ט. דברים (יח, ד).

י. ישעיה (מו, י).

יא. תפלת מוסף של ראש השנה.

יב. בראשית (ב, ח).

שמתרגם בקדמין ברא. הרי נראה ברור 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 הדרש באופן הב׳. שראשית מורה על דבר חשוב. וזהו בשביל התורה ובשביל ישראל ועוד ועוד כנזכר במד״ר[יג]. אבל על דרך הפשט בחר רש״י לפרש באופן א׳. שפירוש בראשית והתחלת הבריאה. והרי זה כאילו נכתב בראשית ברוא. והגם שקושית הרמב״ן על פירש״י מתורצת במה שכתבתי. מ״מ זה דוחק מה שנצרך לומר ברא כאילו נכתב ברוא. 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 צז.) א״ר קטינא וכן תנא דבי אליהו שית אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב. ועוד תניא כוותי׳ כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לז׳ שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפי שנה. ובמד״ר[יד] איתא א״ר יהודה בר סימן יהי ערב אין כתיב כאן אלא ויהי ערב. מכאן שהי׳ סדר זמנים קודם לכן. ומובן דמה שאמר קודם לכן היינו בזמן ישובה של הארץ בשמיטה הקודמת. ואף גם בזמן חורבנה הי׳ סדר זמנים ע״י הקפת הלבנה עם שאר כוכבי לכת מסביב להשמש כמו בזמן הישוב. ועוד איתא במדרש רבה[טו] א״ר אבהו מלמד שהי׳ בורא עולמות ומחריבן עד

יג. פרשה א׳.

יד. פרשה ג׳ פסקא ז׳.

שברא את אלו. אמר דין הניין לי וכו׳. ואין לנו השגה והבנה ברצון הבורא להבין מדוע עשה ככה כיון שאין לנו השגה 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 ונבנה ז׳ פעמים כנגד ז׳ שמיטות שביובל. כל שמיטה ז׳ אלפי שנה. ששת אלפים ישוב ואלף שנה חורבן. וכן כתב הגאון רבנו בחיי בשם המקובלים בפרשת בהר[טז]. אלא שיש חלוקי דיעות שיש אומרים שזו שמיטה הרביעית ויש אומרים שזו שמיטה השניה. וכן דעת בעל ספר התמונה ששמיטה זו נקראת שמיטת הפחד והגבורה נגד ספירה שניה מן ז׳ הספירות שנקראין ימי עולם או שנות עולם. ומביא ראי׳ מן אות ב׳ הגדולה שבתיבת בראשית. ולדעת שאר המקובלים מביאים ראי׳ ורמז מן ד׳ התגין שעל אות ב׳ בתיבת בראשית. והנה גם בספרא דצניעותא פרקא קדמאה מובא על הפסוק והארץ היתה תהו ובהו וגו׳. וזה לשונו שיתא אלפי שנין תליין בשיתא קדמאי וכו׳ אתחריב כלא בתריסר שעתי דכתיב היתה תהו ובהו וכו׳ בגין דכתיב ברא ולבתר כתיב היתה דהא הות ודאי. ולבסוף תהו ובהו וחשך. ונשגב ה׳ לבדו ביום ההוא. עכ״ל.

היוצא לנו מכל זה הוא לפרש פירוש חדש במעשה בראשית בצירוף חכמת הקבלה עם חכמת המחקרי. ויפורש תיבת בראשית על פי אופן הג׳ שזכרנו כמו שתרגם האונקלוס בקדמין ברא. אכן נצרך להקדים מה שמוסכם בחכמת הקבלה שכל העולמות מתחלקים

טו. שם.

טז. ויקרא (כה, ח).

לארבע מדרגות. אצילות. בריאה. יצירה. עשיה. עולם האצילות נודע ולא מושג בהשגת בן אדם. ככתוב ישת חשך סתרו וגו׳[יז]. 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[יח]. 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 חוזי 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 הגשמי שאנחנו יושבים עליו. וחכמי המחקר יקראהו 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 נעשית במדרגת כתר להעולם שתחתיו. וכפי מדידת חכמי התכונה יש מרחק מן כדור הארץ עד הלבנה ר״מ אלפים פרסאות אנגליות. ועל מרחק הזה נמצא בזוה״ק[יט] עה״פ השמים שמים לה׳ והארץ נתן לבני אדם שיטת ר׳ אבא שכדור הארץ מסובב בעשרה רקיעים כעין יריעות. ובהם הרבה

יד יהודה

יז. תהלים (יח, יב).

יח. ע׳ גמ׳ שבת (דף קנו, א), וע׳ רש״י ברכות (דף נט, ב).

יט. שמות (דף רט ע״א).

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״ בראשית[כ] שאמר ר׳ אחא בשם ר׳ חנינא שעביו של רקיע הוא כטס הזה. ור׳ יהשע 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[כא] 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[כב]. המכוון הוא שארץ ישראל קרובה יותר לרקיע הראשון משאר הארצות.

עוד נצרך לדעת שחכמת התכונה מורה שכדור הארץ מקושר עם הלבנה עוד בסדר אחד. והוא מה ששתיהן יחדו מקיפות את השמש בזמן של שנה אחת. ולכך 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 קטרה סביב עצמה בזמן כ״ד שעות. שעי״ז בחצי הכדור שלעומת השמש הוא יום ובחציו השני לילה:

יד יהודה

כ. פרשה ד׳ פסקא ה׳.

כא. פרשה סט פסקא ז׳.

כב. קידושין (דף סט, א).

מכל זה יש להבין שהחורבן של אלף השביעי מוסב רק על עולם העשיה בלבד שהוא כדור הארץ עולם הגשמי בלבד. ועל זה אמרו חכמי התלמוד[כג] 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 נתרחקית 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 נחוץ לזה תמיד שלא יתרופף מוצק הארץ ולא ינמוחו רגבי האדמה במים. וזה חוק מחקות הטבע כידוע:

והנה מעתה לפי שיטה זו יתבאר לנכון 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׳[כד]. 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

יד יהודה

כג. ראש השנה (דף לא, א).

כד. תהלים (קב, כו).

צבא השמים. ואת הארץ לרבות תולדות הארץ שהיתה מיושבת עם נבראים 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 על דרך 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 ולהנבראים עליה. ונקרא זה כח אלוהי בשם כסא כבוד כיון שבא להשרות שכינתו על הארץ. בסוד והנה אופן אחר 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 כדי שתשאר בקשיותה ולא תתרופף ותתרכך להתערב עם המים להעשות רקק במשך האלף שנה. ולכך היה האור והחשך משתמשים בערבוביא. חצי כדור אור וחצי כדור חשך רגע אחר רגע. לפיכך ויבדל בין האור ובין החשך. גזר על הארץ שתסובב על קוטרה רק היקף אחד בכ״ד שעות. ועי״ז 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. ושזה הרקיע יחלק את המים שנתרבו מאד על הארץ כדי שיוכל להיות מקומות של יבשה. ואם ישאל האוהב לחקור ממה נברא רקיע בתוך המים. אשיבנו 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 בן 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 מן מתגלגלים עמו גם הרקיעים הסובבים את הארץ. ולכך ירושלים שלמעלה תמיד כנגד ירושלים שלמטה.

וכאשר ראה הבורא שאין הארץ כדאי להשתמש עם זה האור המופיע מן כסא כבודו גנז לזה האור. וזה שנאמר ביום הרביעי ויאמר אלהים יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל 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 עי״ז 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 תיקון 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. ולתרץ בדרך זה הרבה קושיות עצומות שמקשים חכמי המחקר. וגם יש לתרץ בדרך זה כמה ענינים נפלאים אשר במאמרי חז"ל בש"ס ומדרשים.

אגב אזכיר שראיתי להגאון בעל תפארת ישראל בפירוש המשניות בהדרוש אור החיים[כח] 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 יעזור לי השי"ת בחיים ובבריאות אבאר וארחיב שיטה זו בל"נ בספר מיוחד אשר יקרא שמו "מקובל וחוקר"[כט] להאיר הרבה מחשכים כאור בקר. כיד ה' הטובה עלי:

❖ ❖ ❖

והארץ היתה תהו ובהו וגו' (א, ב). איתא במד"ר[כט] ר' אבהו אמר מתחילת ברייתו של עולם צפה הקב"ה במעשיהן של צדיקים ומעשיהן של רשעים. הה"ד כי יודע ה' דרך צדיקים וגו'[כח]. והארץ היתה תהו ובהו. ואלו מעשיהן של רשעים. ויאמר אלהים יהי אור. אלו מעשיהן של צדיקים. אבל איני יודע באיזה מהם חפץ אם

יד יהודה

כח. נמצא אחר מס' סנהדרין (סי' ג' ד"ה אמרינן).

כט. לא זכינו לאורו.

כז. פרשה ב' פסקא ה'.

כח. תהלים (א, ו).

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 שהשי"ת יחפוץ במעשה הרשעים. גם אין מובן אמרו הה"ד כי יודע ה' דרך צדיקים וגו'. איך מוכח מזה שיודע ה' מתחלת ברייתו של עולם מעשה הצדיקים ומעשה הרשעים:

וי"ל ע"פ דברי אוה"ח בפסוק וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וגו' וינחם ה'[כט]. ומביא שם הענין של ידיעה ובחירה ודברי הרמב"ם בפרק ה' מהלכות תשובה[ל], וז"ל, כי יתעלה שמו הוא ודעתו אחד. ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו וכו'. ואין בנו כח לדעת האיך יודע הקב"ה את הבריאים ומעשיהם. אבל נדע ודאי שמעשה האדם הוא ביד האדם ואין הקב"ה מושכו למעשיו[לא] וכו'. וכתב ע"ז אוה"ח שהשי"ת כשירצה יכול לשלול הידיעה המושגת בידיעתו לבל ידענה הגם שהידיעה ישנה מעצמה. כי אינו בבחינת אדם שהידיעה חוץ ממנו לומר ימנע ולא ידענה. כי השי"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 בידיעה שאינה ידיעה מחייבת [מעשה האדם] וזהו שאמר הכתוב לא הביט און ביעקב[לב] וגו'. וע"ז רמז הרמב"ם באמרו ואין דעתו של אדם יכולה

יד יהודה

כט. לקמן (ו, ה).

ל. הלכה ה'.

לא. לשון הרמב"ם שלפנינו קצת אחרת ודברי הרב המחבר הועתקו מלשון האוה"ח הק'.

לב. במדבר (כג, כא).

להשיג דבר זה על בוריו וכו׳. ולכך אין מקום לטענת הרשעים שידיעת הבורא מכרחת למעשיהם. כי ידיעת רשעת הרשעים המושגת בידיעתו ית׳ שללה מהידיעה ולכך הבחירה חפשית. אבל מעשה הצדיקים לא שלל מהידיעה ובהם שמח. ולסבה זו היתה בריאת העולם. גם אין מקום לטעון על מעשה הצדיקים שידיעתו מכרחת למעשיהם ואין מגיע להם תשלום שכר. כי הנה השי״ת יחפץ לשלם להם כי רב חסד הוא עכ״ל.

ולפ״ז י״ל שזהו כוונת ר׳ אבהו באמרו אבל איני יודע באיזה מהם חפץ. ר״ל כיון שהכל הי׳ צפוי לפניו. מעתה יש לשאול באיזו ידיעת המעשים חפץ לדעת ולא שללה מידיעתו. ואם 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׳ בידיעת 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 על כן לא יקומו רשעים במשפט. פירוש שע״כ לא תהי׳ לרשעים תקומה במשפט רק מפלה. והחטאים אין יכולים להמצא בעדת צדיקים הגם שמעשה שניהם הי׳ צפוי לפניו. יען כי יודע ה׳ 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 (ב, ב). צריך להבין הלשון שביתה וכן כי בו שבת מכל מלאכתו. שהי׳ צריך לומר בלשון מנוחה ככתוב וינח ביום השביעי[לג]. אבל שביתה הוא לשון הפסקה באמצע המלאכה. בשביל איזו מניעה ועיכוב. וזה לא יתכן כלפי הבורא ית׳. וי״ל על דרך שאמרו חז״ל שהמזיקים נבראו בע״ש בין השמשות ולא הספיק לברוא להם גופות כי קדש היום[לד]. וזה פלא לומר על הבורא ית׳ שלא הספיק. אבל ענין הדבר הוא שבמכיון עשה כך הקב״ה כדי להראות לעולם שכח השבת הוא לשלול כח המזיקים והסט״א. כי מי יודע מה הי׳ העולם סובל מן המזיקים 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 המזיקים שהם הפסולת של מדת הדין שלא נברא להם גופות והחסיר גמר מלאכתם. בשביל להראות לעולם שקדושת השבת מבטל כח המזיקים ומחליש כחות הטומאה והסט״א. ובזה יובן שהמבקר חולה בשבת צ״ל שבת היא מלזעק ורפואה קרובה לבוא[לה]. כי כל המחלות באים לעולם באמצעות כחות המזיקים. שמתפשט חלאת טומאתם בעולם הגורם לכל מיני מחלות. ובשבת א״צ לזעק לבטל כח הטומאה כיון שקדושת השבת מעצמו מבטל כח הטומאה ומחליש כח הסט״א וכל דינין

יד יהודה

לג. שמות (כ, יא).

לד. זוהר בראשית (דף קע״ח ע״א).

לה. גמ׳ שבת (דף יב, א). ושו״ע או״ח (סימן רפ״ז, א׳) ויו״ד (סימן של״ה, ו׳).

מתעברין[לו]. וממילא רפואה קרובה לבוא במקום שיש אמונה שלימה שכך הוא באמת. ועי״ז שהמבקר אומר שבת הוא מלזעק נתחזק שם האמונה בכח קדושת השבת ועי״ז הרפואה קרובה לבוא:

❖ ❖ ❖

המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת. ויאמר האדם וגו׳ היא נתנה לי מן העץ ואכל (ג, יא–יב). איתא במד״ר[לז] א״ר אבא בר כהנא ואכלתי אין כתיב כאן אלא ואוכל, אכלתי ואוכל, ע״כ. וזה פלא שאדם הראשון יעיז פניו כל כך נגד השי״ת. ויתבאר בהקדם מאמר חז״ל (חולין קל״ט:) שאלו פפונאי לרב מתנה רמז להמן מן התורה מנין. אמר להו המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת. ע״כ. וצריך להבין מה קאמר. וי״ל דהנה מובא שאלה בגמרא מגילה[לח] ובמדרש[לט]. 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 ישאר בבזיון. ולכך מובן שהי׳ לו להמן איזה סמך מן התורה שאין מועלת תשובה על אכילת

יד יהודה

לו. זוהר שמות (דף קל״ה ע״ב).

לז. בראשית רבה (פרשה יט, פסקא יב).

לח. דף יב, א.

לט. אסתר רבה (פרשה ז׳ פסקא יג).

מאכלות אסורות. כיון שהגוף נתפטם מן האיסור ונמצא בו דם וחלב טמא. עתה י״ל שזאת היתה שאלת פפונאי מנין 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 ראי׳ שאין תשובה מועלת לעבירה כזו. כי הלא אדם הראשון יכול להיות לו טענה צודקת. מה בכך שחטא באכילת עץ הדעת טוב ורע וגרם לעצמו מיתה נגד רצון השי״ת. הלא נאמר לו מכל עץ הגן אכל תאכל. ובכלל זה גם עץ החיים. וא״כ הי׳ יכול אדם לעשות תשובת המשקל לתקן החטא ע״י שיאכל מעץ החיים ולא ימות. וכיון שמנעו הבורא מזה כמו שנאמר[מ] 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.

ועפי״ז יש להבין ג״כ מה שטען אדם אכלתי ואוכל. ולא שהעיז ח״ו נגד הבורא ית׳. רק המכון 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.

יד יהודה

מ. פרק ג, פסוק כב.

ובזה יובן ג״כ מה שכתוב[מא] ויעבר מרדכי וגו׳ ששמע לאסתר לגזור תענית בפסח. כי לא הי׳ לו עצה אחרת:

❖ ❖ ❖

פנינים יקרים מן תקוני הזהר על צירופי האותית של תיבת בראשית

בראשית[מב]. 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 וה׳ בהיכל קדשו[מג]. שאין רשות להזכיר השם הוי״ה כי אם ע״י השם ״אדני״. ענין זה נקרא יחוד קוב״ה ושכינתיה. ועל זה מרמז

יד יהודה

מא. אסתר (ד, יז).

מב. תיקוני זהר (דף יח ע״ב), וז״ל ודא תקונא תליתאה כגוונא דא, בראשית, רא״ש בי״ת, ורזא דמלה בחכמה יבנה בית, ומאן דבעי למחזי למלכא, לית ליה רשו למחזייה אלא בביתיה, ורזא דמלה חכמה לא אשתמודעא אלא בביתיה: כגוונא דא עמודא דאמצעיתא דאיהו יקו״ק, לא אשתמודע לנביא וחוזה אלא בהיכליה, דאיהו אדנ״י, ורזא דמלה וה׳ בהיכל קדשו, (ואיהי כן בקדש חזיתיך, בקוד״ש בגימטריא בית), ואיהי כלילא משבע היכלין, משבע ארעין, ועלייהו אמר דוד אתהלך לפני ה׳ בארצות החיים, ועמודא דאמצעיתא איהו כליל שבע רקיעין, ועלייהו אמר דוד השמים שמים לה׳, ולית ידיעא כלל במלכא ובמלבושיה ובתקוניה לבר נש בעלמא, עד דייעול לביתיה ולהיכליה, דאיהי ב׳, ועלה אתמר כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים:

מג. חבקוק (ב, כ).

הצירוף **ראש בית**. רא״ש רמז על השם הוי״ה. בי״ת רמז על השם ״אדני״. זאת הוא ראשית ועיקר הכל: (תקינא תליתאה):

❖ ❖ ❖

בראשית[מד]. בגימטריא של מספר קטן י״ג. כמספר אהב״ה וכמספר אח״ד. רמז 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[מה]. שעני חשוב כמת[מו]. הן גופו והן ממונו צריך למסור באהבת רבונו בשביל האמונה בה׳

יד יהודה

מד. תיקוני זהר (דף י, ע״א), וז״ל, ועוד תקונא ו׳, והמשכילים יזהירו אלין אינון דידעין רזא בפקודא תניינא במלת בראשית, דאיהי אהב״ה, דאיהי לחושבן זעיר בראשית, במתקלא חדא סלקין (דא בדא, דא תליסר ודא תליסר), ודא אהבת חסד, דאיהי ע״ב בחושבן, לקבל שמא מפרש ויסע ויבא ויט, דביה וא״ו כחושבן אחד, דהיינו מאמר אחד דאיהו בראשית, דאוקמוהו עליה והלא במאמר אחד יכול להבראות, והאי איהו רחימוי דמאריה, מאן דמסר נפשיה באחד, ברחימוי דמאריה, ובגין דא ואהבת את ה׳ אלהי״ך, אפילו נוטל את נפשך, דאם חביב עליה נפשיה מגופא לכך נאמר ובכל נפשך, ואם חביב עליה גופיה מממוניה לכך נאמר בכל לבבך, ואם חביב עליה ממוניה מגופיה לכך נאמר בכל מאדך, במה דחביב עלך מסור ליה ברחימו דמארך בעת צרה: ודא איהו נסיון דעתידין ישראל לאתנסאה בשבעין שנין דגלות בתראה, דעני חשוב כמת, וכאלו נטלין נפשיה, גופא ונפשא וממונא כלהו שקולין, במה דחביב עליה מסור ליה ברחימו דמאריה, ובההוא זמנא אתקשר במלת אהב״ה דאיהי בראשי״ת, וכאלו ביה ברא עלמא, ומאן דלא מסר נפשיה או גופיה או ממוניה ברחימו דמאריה בשעת השמד, כאלו אחזר עלמא לתהו ובהו, ובגין דא קרא סמיך ליה והארץ היתה תהו ובהו, ומאן דמסר נפשיה וגופיה וממוניה בשעת השמד ברחימו דמאריה, דא אתקרי רחימא דמאריה ודאי, ובההוא עלמא לית לעילא מניה:

מה. ברכות (דף נד, א. סא, ב).

מו. נדרים (דף סד, ב).

אחד. ובעבור אותן הצדיקים נברא העולם. וזה הוא הנסיון שעתידים ישראל להנסות בשבעים שנה של גלות האחרון. ומי שאינו מוסר נפשו גופו וממונו באהבת רבונו בשעת השמד. כאילו החזיר העולם לתהו ובה: (בהקדמה תקון ו׳):

❖ ❖ ❖

בראשית[מז]. צירוף **ברית אש**. ברית. זה ברית המילה שהוא כנגד אות יו״ד מן השם **שדי**. וזה שנוטר בריתו מלפגום אותו יש בו האות יו״ד והרי הוא ראוי להקרא איש. וכן באשה אם היא צנועה יש בה האות **ה׳**. והיא ראויה להקרא אשה. ובאם לאו נסתלק מהם השם **יה** 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[מח]. ועוד מרמז הצירוף **ברית**

יד יהודה

מז. תיקוני זהר (דף י, ע״ב), ועוד תקונא ז׳, והמשכילים יזהירו אלין דידעין במלת בראשית פקודא תליתאה דאיהי ברית מילה, והיינו בראשית ברי״ת א״ש, וברית איהי י׳, ועם א״ש אתעביד אי״ש, ואוף הכי את ה׳ עם אש איהי נוקבא, ועל תרין אישות אתמר בקדמיתא כתנות אור, דבהון עקבו מכהה גלגל חמה: והיינו בורא מאורי האש דאינון בהבדלה, י״ה מן איש ואשה, בתר דחאבו ויעש ה׳ אלקי״ם לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, והיינו בורא מאורי האש, ודא עור של נחש, לאתדכאה במה דחאב, ובגין דא צדיקים דנטרי ברית שוב אינם חוזרים לעפרן, דאיהו עור משכא דחויא דאתברי מעפרא, דאתמר ביה ונחש עפר לחמו: ובגין דא מאן דלא נטיר ברית אתדן בחבוט הקבר בההוא עפרא, ואלין אינון דגופא דלהון אינון לון קבר בחייהון, דדוחקין לון שעתא בכל יומא, ובמלאכה דלהון דאתבקע דמא בצפרניהון, וכו׳.

מח. ירמיה (לג, כה).

אש שהנוטר בריתו ניצל מאש הגיהנום וצורתו רשומה במדת המלכות. ומי שעוסק בתורה שנקראת אש. ככתוב מימיו אש דת למו[מט]. צורתו רשומה בעולם של מדת התפארת: (בהקדמה תקון ז'):

❖ ❖ ❖

בראשית[נ] צירוף **ירא שבת**. שבת זו השכינה הקדושה. אזהרה לירא מלחלל את הבת מלך שבת מלכתא בל"ט מלאוכת שהן כנגד ל"ט מלקיות. ככתוב ושמרו בני ישראל את השבת[נא]. 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

יד יהודה

מט. דברים (לג, ב).

נ. תיקוני זהר (דף כ"ד ע"ב), בראשית, יר"א שבת, דאיהי שכינתא, דעלה אתמר מחלליה מות יומת, דעאלו אויבים בחלל דילה דאיהו קדש קדשים, ואתמר בהון את מקדש ה' טמא, חלל ממלכה ושריה, ושפחה עאלת באתר דגבירה, דאיהי נדה שפחה גויה זונה, וסאיבת אתרהא, דתמן הוה נייחא דשכינתא, וקלא הוה נחית ואמר, ירא שבת, ואיהי לא עבדת כך, אלא חלל ממלכה ושריה, וברחת שכינתא מתמן, בההוא זמנא שחקו על משבתיה, ואמרת שפחה, לאו האי כגוונא דעבדת שרי לשפחה דילה, הדא הוא דכתיב מפני שרי גברתי אנכי ברחת, אמר קודשא בריך הוא, ברתא דרשע חייבא, והא אף על גב דשרי תרכת לה, אנא רחימנא עלה ועל בנה, ואתון לא עבדתון הכי, אלא גרמתון (נ"א גמלתון) ביש תחות טב, אנא אומינא לאעברא מלכותא חייבא מעלמא, ולא יהא חדוה קדמי עד דיתאבידו מעלמא, ובההוא זמנא יהא חדוה קדמי, הדא הוא דכתיב (משלי י"ח) ובאבד רשעים רנה:

נא. שמות (לא, טז).

שבת. כי אם לאו הרי תהו ובהו. ועליו נאמר את מקדש ה׳ טמא[נב] חלל ממלכה ושריה[נג]: (בהקדמה תקון ז׳[נד]):

❖ ❖ ❖

בראשית[נה] צירוף **ירא שבת**. האותיות שב״ת נוטריקון ״שבת ״ברית ״תורה. יר״א מוסב על שלשתן לירא מחילול שבת. סמא״ל אל אחר הוא חילול שבת. נחש אשת זנונים שלו היא חללה זונה. רמז לירא מפגם הברית שלא יכניסנו באיסור ברשות זר. ולירא מן גסות הלב וסם המות שיכול להיות בתלמוד תורה. כי זכה נעשה לו סם חיים. לא זכה נעשה לו סם המות[נו]. ככתוב תועבת ה׳ כל גבה לב[נז]. והשכינה אינה שורה עליו: (תקונא ארבעין[נח]):

❖ ❖ ❖

יד יהודה

נב. במדבר (יט, כ).

נג. איכה (ב, ב).

נד. נראה דצ״ל תיקון ט׳.

נה. תיקוני זהר (דף ס״ט ע״א), בראשית יר״א שב״ת, (ובה) שבתותי תהא דחיל, יר״א תורה, יר״א ברי״ת, כמה דצריך נטירו דברית, דלא יעול ליה ברשו נוכראה, כגוונא דא צריך בר נש נטירו דשבת, דלא לאפקא מרשות היחיד ויעול ברשות הרבים, רשות היחיד איהי שכינתא, רחבו ד׳ ואינון יקו״ק, וגבהו עשרה יו״ד ק״א וא״ו ק״א, רשות הרבים נחש אשת זנונים, סם דאל אחר דאיהו סמא״ל, ואיהו כללא דשבעין אומין, ואיהי חללה זונה, ובעלה חלול שבת איהו, ובגין דא מאן דאפיק מרשות היחיד לרשות הרבים חייב סקילה:

נו. יומא (דף עב, ב).

נז. משלי (טז, ה).

נח. נראה דצ״ל תיקונא עשרין וארבעה.

בראשית[נט]. צירוף **בראשית**. בי״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׳[ס]. מהו כל חכם לב. זה שהוא חכם בחכמה ובל״ב נתיבות שלה. שהן נכללין בששת ימי בראשית הכלולים מעשרה מאמרות. והם ל״ב פעמים השם אלהים שנזכר במעשה בראשית. וזהו שאמרו[סא] יודע היה בצלאל לצרף האותיות שבהן נבראו שמים וארץ. והן כ״ח אותיות הנמצאות בז׳ תיבות של הפסוק בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. ועליהן נאמר כ״ח מעשיו הגיד לעמו[סב]. עוד נאמר ועתה יגדל נא כ״ח ה׳[סג]. כנגד כ״ח אותיות אחרות שיש בז׳ תיבות של ״יהא שמה

יד יהודה

נט. תיקוני זהר (דף י״ג ע״א) מיד פתח רבי שמעון ואמר ויעשו כל חכם לב בעושי המלאכה וגומר, מאי כל חכם לב, ההוא דאיהו חכם בחכמה, ובל״ב נתיבות דילה, דאינון כלילן בשית יומי דבראשית, והיינו שש משזר, דאינון שית יומי דבראשית כלילן מעשר אמירן ול״ב שבילין, דאינון ל״ב זמנין אלקי״ם בעובדא דבראשית: והמשכילים, בהון אשתמודעין אתוון, דאתמר בהון יודע היה בצלאל לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ, ואינון כ״ח אתוון, וארבע סרי אחרנין גניזין בהון, ואלין אינון כ״ח אתוון, בראשית ברא אלקי״ם את השמים ואת הארץ, ועלייהו אתמר כח מעשיו הגיד לעמו, ובגלותא אסתלק האי כ״ח מנייהו, ואתמר בהון וילכו בלא כח לפני רודף, ובגין דא אמרין בקדיש ועתה יגדל נא כח ה׳, לקבל כ״ח אתוון אחרנין, דאית באלין שבע תיבין, דאינון יהא שמיה רבא מברך לעלם לעלמי עלמיא, ודא איהו העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כחו, י״ד אחרנין אינון יקו״ק אלקינ״ו יקו״ק, וסימן אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר, ובאלין י״ד אתוון אומאה, הדא הוא דכתיב (שמות י״ז) כי י״ד על כס י״ה:

ס. שמות (לו, ח).

סא. ברכות (דף נה, א).

סב. תהלים (קיא, ו).

סג. במדבר (יד, יז).

רבה מברך לעלם ולעלמי עלמיא". וע"ז אמרו העונה אמן יהא שמה רבה בכל כחו קורעין לו גזר דינו וכו'[סד]. ובאותן כ"ח אותיות של מעשה בראשית גנוזות עוד י"ד אותיות אחרות שהן הוי"ה אלהינ"ו הוי"ה. וביחד הן מ"ב אותיות נגד השם מ"ב. וזהו שפתח 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 יראת ה' היא אוצרו[סה]. זה השער לה' צדיקים יבואו בו[סו]: (תקונא קדמאה):

❖ ❖ ❖

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

❖ ❖ ❖

יד יהודה

סד. שבת (דף קיט, ב).

סה. ישעיה (לג, ו).

סו. תהלים (קיח, ב).

סז. תיקוני זהר (דף ה' ע"ב) דרגא תמינאה ביראת ה', למהוי ליה בשת אנפין, מאן דאית ליה בשת אנפין דלא למעבד עבירה דאתי לידוי בגין דחילו דקודשא בריך הוא, כאלו ביה אתברי עלמא, ובגין דא בראשי"ת יר"א בש"ת, הרי יראה עם בשת כלא חד, ומאן דלית ביה בשת אנפין, אוקמוהו מארי מתניתין בודאי שלא עמדו רגלי אבותיו על הר סיני:

סח. נדרים (דף כ, א).

בראשית[סט]. צירוף **שיר תאב**. שיר זו שירה המשובחת מכל השירים.

ככתוב שיר השירים אשר לשלמה[ע]. ודרשו חז"ל למלך שהשלום שלו[עא]. זו מדת המלכות שהיא תואבת ומשתוקקת להתיחד עם המלך שהשלום שלו. וע"י תורה ומצות 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 ומצות 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 להתיחד עם עולם העליון. ולהוריד לעולם הזה שפע הנחוצה

יד יהודה

סט. תיקוני זהר (דף כ"ד ע"ב), בראשית, שי"ר תא"ב, והאי איהו שיר משובח מכל השירים, תאב מכל השירים, ועליה אתמר שיר השירים אשר לשלמה, למלך שהשלום שלו, הכי אוקמוהו, והאי שיר מתי יתער, בזמנא דיתאבדון סמא"ל וממנן דיליה חייביא מן עלמא, ובההוא זמנא (שיר) אז ישיר משה, אז שר לא כתיב אלא ישיר, והא אוקמוהו: והאי שיר באז, סליק בפומא, באן סליק בפומא שיר אל אבל שיר איהו ודאי חכמת שלמה, בההוא זמנא ותרב חכמת שלמה, דבההוא זמנא ומלאה הארץ דעה את ה' וכו': ומאן סליק לה לאתרה, דא משה, ורזא דמלה אז ישיר משה, באן סליק לה בתלשא, האי תגא דתלשא איהי י' ישיר, ותקום מן ה' דמשה (נ"א איהי י' שיר ו"ו תקום מן ה"ה דמשה) ושריא על רישא דו', ואתעבידת תגא ז', וסליק לה עד אתר דאתגזרת מתמן: כד סלקא לגבי י' עלאה אתקריאת שיר זכר, וכד נחתא לגבי ה' אתקריאת שירה, הדא הוא דכתיב אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' וגו', וכו'.

ע. שה"ש (א, א).

עא. שבועות (דף לה, ב).

ע״י עבודת ישראל בתורה ומצות ותפלה שיהיו עם יראה ואהבה: (תקונא עשיראה):

❖ ❖ ❖

בראשית[עב]. צירוף **אשרי בת**. אשרי זה הוא אשרי האיש וגו׳[עג]. בת. זו כנסת ישראל. ומשבחים לבת בזה האשרי. כמו שנאמר באשרי כי אשרוני בנות[עד]. ומי זוכה ליכנס שם בתשבחות. אשר לא הלך בעצת רשעים. זו עצה הרעה מצד של עץ הדעת טוב ורע. ובדרך חטאים לא עמד. איזו דרך חטאים. זו שנאמר בה כן דרך אשה מנאפת וגו׳[עה]. ובמושב לצים לא ישב. איזה מושב לצים. זו לילי״ת אמם של הערב רב שהיא מטמאה במושבה כנדה. וכן הערב רב מטמאין במושבם לצדיקים היושבים ביניהם כנדה. ומי

יד יהודה

עב. תיקוני זהר (דף כ״ז ע״ב), תקונא תליסר בראשית תמן אשר״י, ודא איהו אשרי האיש, ואיהו אהי״ה אשר אהי״ה, רישא לכל רישין, ועלה אתמר ראשך עליך ככרמל ודא תפילין דרישא, ודלת ראשך כארגמן דא תפלין דיד, וביה משבחין לבת בהאי אשרי, הדא הוא דכתיב באשרי כי אשרוני בנות: מאן זכי לאעלא תמן, אשר לא הלך בעצת רשעים, דאיהי עצה בישא מסטרא דעץ הדעת טוב ורע, ובדרך חטאים לא עמד, מאן דרך חטאים ההיא דאתמר בה כן דרך אשה מנאפת, אכלה ומחתה פיה וגומר, ובמושב לצים לא ישב, מאן מושב לצים, דא לילי״ת אימן דערב רב, דאיהי מטמאה כנדה במושבה, וכן ערב רב מטמאין במושבם לצדיקיא דיתבין בינייהו כנדה: ומאן דאתדבק בהאי אשרי, דאיהו כתרא ורישא דאורייתא, אתמר ביה והיה כעץ שתול על פלגי מים, דא עץ חיים, דאתמר ביה ועלהו לא יבול, והאי תקונא קדמאה:

עג. תהלים (א, א).

עד. בראשית (ל, יג).

עה. משלי (ל, כ).

שנדבק בזה האשרי. שהוא כתר וראש להתורה עליו נאמר והיה כעץ שתול על פלגי מים. זה עץ החיים שנאמר בו ועלהו לא יבול: (תקון י"ג):

❖ ❖ ❖

בראשית[ע]. צירוף **בראשית** זה יום הששי יום האחרון של ששת ימי המעשה. ובו נכרא האדם לאחרונה. סוף מעשה

יד יהודה

עו. תיקוני זהר (דף פ"ג ע"א), בראשית ברא שית, ודא יומא שתיתאה, דאתמר ביה ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, הכא תלת אומנין תניינין, אומן חד אפיק נהורין ביומא רביעאה, דהוו תליין ביומא קדמאה דאתמר ביה אור, אומנא תניינא אפיק ריחשא ממיא, הדא הוא דכתיב ישרצו המים, ודא הוה תליא ביומא תניינא, דאתמר ביה מים, הדא הוא דכתיב יהי רקיע בתוך המים, הכא מיא והכא מיא, אומנא תליתאה (אפיק עשבין וזרעין) לקבל יומא תליתאה, דאתמר ביה תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו, ואתמר ביומא שתיתאה פרו ורבו ומלאו את הארץ, מאי ומלאו את הארץ אלא ההיא דהות יבשה ביומא תליתאה, אתמר הכא ומלאו את הארץ, הדא הוא דכתיב מלא כל הארץ כבודו, ודא ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, קדוש קדוש קדוש ה' צבאו"ת, לקבל יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה, לקבל מלא כל הארץ כבודו. ביומא שתיתאה אתקנו שית דרגין דכורסיא, וביה אתברי אדם בצלמו, דאיהו מוכן לשבת על הכסא, הדא הוא דכתיב ויברא אלקי"ם את האדם בצלמו, והכא תרין פקודין, חד נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, ותניינא ויברא אלקי"ם את האדם בצלמו: נעשה אדם, דא פקודא למגזר ית גיורא, למהוי בצלמנו בגזירו דערלה, כדמותנו בפריעה, ואם נטיר אות ברית בתרוייהו איהו בצלמנו כדמותנו ואם לאו לאו (ולא הוא בכלל ישראל), ואי מקיים זכור ושמור בשבת איהו בצלמנו כדמותנו ואם לאו לאו, ולא אית ליה חולקא בזרעא דישראל, ואם מייחד לקודשא בריך הוא תרין זמנין בכל יומא בקריאת שמע ביומא ובליליא איהו בצלמנו כדמותנו ואם לאו לאו, ואם הוא מנח תפלין דיד ותפלין דרישא בכל יומא דאינון לקבל זכור ושמור איהו בצלמנו כדמותנו ואם לאו לאו, ואי איהו מקיים יבום וחליצה איהו בצלמנו כדמותנו ואי לאו לאו, וכלא ברחימו ודחילו דקודשא בריך הוא:

במחשבה תחלה, ונאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו[עז]. 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 מייחד 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: (תקון מ"ז):

❖ ❖ ❖

בראשית[עח]. צירוף **ברא שתי**. רמז על שתי שבתות שנאמר עליהן ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם. ב' פעמים נזכר כאן שבת. נגד עיקר שבת תוספת שבת. עיקר שבת קביעא וקיימא מצד עצמה. ותוספת שבת זהו לעשות את השבת. להוסיף על עיקר שבת מן השעות של חול. ובהן מאירות שת הקדושות בינה ומלכות. שכינה העליונה ושכינה התחתונה. מהו

יד יהודה

עז. בראשית (א, כו).

עח. תיקוני זהר (דף פה ע"א), בראשית תמן תר"י תמן שב"ת, כגוונא דא ב' ראשי"ת ב"רא שי"ת, ואינון תרי שבתות, עלייהו אתמר ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת וגומר, תרין זמנין אדכיר הכא שבת, לקבל שכינתא עלאה ותתאה, לדרתם מהו לדרתם, אלא זכאה איהו מאן דעביד לון דירה בשבת בתרי בתי לבא, ואתפני מתמן יצר הרע דאיהו חלול שבת, ברית עולם דא צדיק, דשריין תרוייהו עליה, חד לאמלאה ליה וחד לאתמליא מניה:

לדורותם. אלא אשרי האיש שנותן לשתי השבתות דירה בשני חללי הלב. ומבער משם יצר הרע שהוא חילול שבת: (תקון מ"ח):

❖ ❖ ❖

בראשית[עט]. צירוף **אתר יבש**. רמז על מה שכתוב ונהר יחרב ויבש[פ].

ולכך ברא אלהים. כלורם נתחזק ונתגבר מדת הדין. וישראל צועקים ואין נענין. ככתוב אז יקראוני ולא אענה[פא]. וכל זה בשביל שעושים לתורה יבשה בלי סודות ורזי 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 הי' נברא העולם משנברא: (תקון מ"ג):

❖ ❖ ❖

יד יהודה

עט. תיקוני זהר (דף פ"ב ע"א) בראשית תמן את"ר יב"ש, ודא איהו ונהר יחרב ויבש, בההוא זמנא דאיהו יבש ואיהי יבשה, צווחין בנין לתתא ביחודא ואמרין שמע ישראל, ואין קול ואין עונה, הדא הוא דכתיב (משלי א') אז יקראוני ולא אענה: והכי מאן דגרים דאסתלק קבלה וחכמתא מאורייתא דבעל פה ומאורייתא דבכתב, וגרים דלא ישתדלון בהון, ואמרין דלא אית אלא פשט באורייתא ובתלמודא, בודאי כאלו הוא יסלק נביעו מההוא נהר ומההוא גן, ווי ליה טב ליה דלא אתברי בעלמא ולא יוליף ההיא אורייתא דבכתב ואורייתא דבעל פה, דאתחשב ליה כאלו אחזר עלמא לתהו ובהו, וגרים עניותא בעלמא ואורך גלותא:

פ. ישעיה (יט, ה).

פא. משלי (א, כח).

בראשית[פב]. צירוף **בית ראש**. לרמז על מה דא״ר יוחנן כתוב בחכמה יבנה בית[פג]. שלשה דברים צריך אדם לעשות בדרכי העולם ואלו הן. לבנות בית מושבו. ליטע כרם להתפרנס בו ואח״כ לקחת לו אשה ולהוליד בנים לפרנסם בהם. ולא כדרך השוטים הלוקחים אשה בתחלה ואח״כ נוטעים כרם ואח״כ בונים בית. וביותר צריך להיות כך בזמן שהעולם טרוד אחר הפרנסה שצריך לכונן בית בתחלה ולהכין פרנסה ואח״כ לקחת אשה. ויוכל לעבוד לבוראו ולעסוק בתורה. כמו שאמרו חז״ל[פד] אם אין קמח אין תורה. וממי אתה למד מהקב״ה. קודם בנה בית והכין כל מיני פרנסה ומזונות. 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 עתים לתורה שיהי׳ עמלו בשני הדרכים האלו. מפני שיגיעת שניהם משכחת עון (זוהר חדש מדרש הנעלם בראשית):

יד יהודה

פב. מדרש הנעלם פרשת בראשית מאמר בחכמה יבנה בית.

פג. משלי (כד, ג).

פד. אבות (פרק ג׳ משנה יז).

פרשת נח

אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים וגו' (ו, ט). צריך להבין כפל הלשון בהשם נח. גם אין מדוקדק ההפסק איש צדיק תמים וגו' קודם ויולד נח. ובמד"ר[א] איתא אלה תולדות נח נח. אתמהא. לא הי' 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[ב]. הלא לפי טעם זה יתכן יותר לקרותו בשם נחום שהוא משמעות נחמה. וי"ל שהשם נח וספור המבול מרמז על קדושת ומעלת שמירת שבת. השם נח רמז על שבת על דרך הכתוב וינח ביום השביעי[ג]. וזהו הטעם לאמר זה ינחמנו. כי השבת היא נחמה היותר גדולה לישראל. בשמירת שבת תלוי' מחילת עון. כידוע הדרש[ד] עה"פ שומר שבת מחללו. מחול לו. שאפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו. בשמירת שבת תלוי' הגאולה. כידוע מאמר חז"ל[ה] אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין. וזהו שכתוב ונח מצא חן בעיני ה'. שהשומר שבת מוצא חן בעיני

יד יהודה

א. בראשית רבה (פרשה ל' פסקא ה').

ב. בראשית (ה, כט).

ג. שמות (כ, יא).

ד. גמ' שבת (דף קיח, ב).

ה. שבת (שם).

ה׳ להנצל מן המבול של הרבה צרות. אע״פ שמצד ענינים אחרים מדת הדין מקטרג עליו. וע״ז מרמז הפסוק אלה תולדות נח. פי׳ התולדות של שמירת שבת הוא נח. זהו נייחא ומנוחה. כמו שדרשו חז״ל[ו] עה״פ למען ינוח שורך שהוא לשון הנאה ועונג. ובהאדם מרמז וינח. שע״י שמירת שבת זוכה למנוחה ושמחה לפרנסה ועשירות.

וי״ל שע״ז מרמז ג״כ הספור של שליחות העורב והיונה. העורב שברח מן נ״ח מרמז על אותן הסוחרים שאין שומרים שבת כראוי ובורחים מן השבת כדי להרויח ממון. וכן במסכת חולין[ז] נדרש עה״פ והעורבים מביאים לו לחם. אצל אליהו הנביא. ויש דיעה דהיינו סוחרים. ועכ״פ יש להם איזו זכות אם הם תמכין דאורייתא שמביאים לחם ופרנסה להעוסקים בתורה. והיונה שלא ברחה מן נ״ח ושבה עם עלה זית טרף בפיה. רמז על אותן שומרי שבת מחללו. ואומרים[ח] כי טובה מרירת הפרנסה שהיא מיד הקב״ה לסבול ולהשמר מחילול שבת. מן המתוק של בו״ד שיש לו פרנסה בריוח והוא מוכרח לחלל שבת. ועל זה באה ההפטרה רני עקרה לא ילדה[ט]. וידוע הדרש[י] 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

יד יהודה

ו. מכילתא שמות הובא בתוס׳ שבת (דף קכב, א) ד״ה מעמיד.

ז. דף ה, א.

ח. ע׳ גמ׳ עירובין (דף יח, ב) אמרה יונה לפני הקב״ה יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך ואל יהיו מתוקין כדבש ביד בשר ודם.

ט. ישעיה (נד, א).

י. ברכות (דף י, א).

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[א]:

❖ ❖ ❖

נח איש צדיק תמים הי' בדרתיו (ו, ט). פירש"י יש מרבותינו דורשים אותו לשבח. כל שכן שאילו היה בדור צדיקים הי' צדיק יותר. ויש שדורשים אותו לגנאי לפי דורו הי' צדיק ואילו הי' בדורו של אברהם לא הי' 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. רבים מקשים[ב] שאם יש דרך לדרוש לשבח למה נדחק ר' יוחנן לדרוש לגנאי. ועוד נמצא כזה עה"פ ויבא נח וגו' אל התבה מפני מי המבול[ג]. פירש"י אף נח מקטני אמנה הי' מאמין ואינו מאמין שיבוא המבול ולא נכנס לתיבה עד שדחקוהו המים. ע"כ. וזה ג"כ מן המד"ר[ד] דא"ר יוחנן נח מחוסר אמנה הי'. אלולי שהגיעו המים עד קרסוליו לא נכנס לתיבה. ע"כ. וכל זה פלא האם הי' לו לר' יוחנן טינא בלבו על נח.

יד יהודה

יא. אגרא דכלה, שפת אמת, דובר צדק נר מצוה מ"ע א'.

יב. ע' באר שבע סנהדרין שם, ובס' בן יהוידע שם.

יג. לקמן (ז, ז).

יד. בראשית רבה (פרשה לב פסקא ו).

אמנם י"ל דגם ר' יוחנן דרש לשבח רק באופן אחר. ריש לקיש דורש כוונת הכתוב. ור' יוחנן דרש כוונת נח שכך חשב נח בלבו בשביל עניוות שלו. דמה שא"ל הקב"ה כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה. הכוונה הוא כי רק בדור הזה הוא צדיק אבל אם הי' בדור של צדיקים לא הי' נחשב לכלום, וכן מה שדרש ר' יוחנן על הפסוק מפני מי המבול שהי' מחוסר אמנה הוא ג"כ לשבח. כי אין המכיון שלא האמין בדברי הקב"ה. אלא שלא האמין שהוא לבדו כדאי להנצל מחמת צדקותו. ועוד טעם אחר שחשב כי כאשר יראו בני דורו כי רעה נגד פניהם בודאי יצעקו אל ה' ויחזרו בתשובה ולא יהי' מבול. וכעין זה פירש"י על הפסוק ויהי הגשם על הארץ[טו]. וז"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 הי' מחוסר אמנה שלא האמין שדורו משוקע כל כך ברשעות עד שאף גם אם יראו שעומדים על פתחי גיהנם ג"כ לא יחזרו בתשובה. אלא חשב שכאשר יראו הגשם הגדול והגיעו עד שערי מות בודאי יחזרו בתשובה ויצעקו אל ה'. ואז לא יהיו המים למבול רק שיהפכו לגשמי ברכה:

❖ ❖ ❖

את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית וגו' (ט, יג). רבים מקשים[טז]

הלא הקשת הוא ענין טבעי מחקי הטבע שכאשר עומד ענן מלא מים נגד השמש נראה בו הקשת. כמו אם נעמיד כלי זכוכית מלא

טו. לקמן (ז, יב).

טז. ע' רמב"ן וספורנו.

מים נגד אור השמש ישתברו במים קרני אור השמש ויהפכו לגונים הנראים בקשת. וא״כ בודאי גם קודם המבול הי׳ הקשת בענן. וי״ל שקודם המבול הי׳ הקשת שלא בכונה פרטית אלא שבכל פעם נראה הקשת לפי מצב הענן נגד השמש ואפילו כמה פעמים רבים. 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 בעניני 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׳ (ט, כ). יש לדקדק שהי׳ די לומר וישת יין וישכר וגו׳. ולאיזה ענין נכתב מעשה הנטיעה. ויש להבין ע״פ המובא במדרש[יז], ויטע כרם. בא לקראתו השטן. א״ל רצונך שנטענה 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 המתלכלך. יש מקשים למה נצרך השטן לקלקל ולשחט רחלה וארי החזיר. הלא הי׳ יכול להזהיר כך לנח בפה. אמנם י״ל שענין גדול נרמז כאן. כי

יז. ילקוט שמעוני פרשת נח (רמז סא).

זה ידוע שהאדם נמשל לעץ ולגפן. ככתוב אשתך כגפן פוריה וגו׳[יח]. ולכך הרי זה משל טוב לבנין האדם שהכל תולה בהפעולה שבשעת הנטיעה. שבאם הנטיעה נעשית בטהרה ובמחשבה טובה נצמח מזה עץ טוב. ואם בטומאה כמעשה בהמה הרי נשתרש מתולדה בתכונה רעה ובחטא. כמו הגפן שנטע נח בשותפות עם השטן. והאדם הנולד מנטיעה כזו יש לו עבודה קשה להגביר הטוב על הרע. וכל זה נרמז בזה הפסוק ויחל נח איש האדמה ויטע כרם. שעי״ז שנטיעת הכרם הי׳ בטומאה בהשתתפות עם השטן הביא זה היין בקרבן תכונה רעה שנעשה חולין ונתחלל מקדושתו ובא לידי בזיון. ולכך מזכיר הכתוב מעשה הנטיעה למען נלמד מזה מוסר השכל:

יח. תהלים (קכח, ג).

פרשת לך לך

ויאמר ה׳ **אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך** וגו׳ (יב, א). מובא במד״ר פתיחה[א] כתוב שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך[ב], צריך להבין כוונת פתיחה זו. וי״ל דקשיא ליה הלא זה היפוך הסדר שהיה לו לומר תחלה מבית אביך. ומתרץ המדרש שאין הכוונה על הליכה הגשמית הגופנית בלבד אלא שצוה לו העיקר לשכוח העבר. ולענין שכחה שפיר נכון כך שחושב קודם מה שנקל לשכח קודם. כמו שחושב בהפסוק ושכחי עמך, שאין זאת התקשרות 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 יהי׳ 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 העולם עובדי אלילים. כמו שהי׳ יהודי הראשון אברהם אבינו שנקרא בשביל זה איתן האזרחי[ג]. על שהזריח אור האלהית בכל מקום בואו. ומעשה אבות סימן לבנים[ד].

וכיון שנרמז כאן גלותן של ישראל יש להבין עפ״ז פירוש ב׳

יד יהודה

א. בראשית רבה (פרשה לט).

ב. תהלים (מה, יא).

ג. ע׳ בבא בתרא (דף טו, א).

ד. ע׳ תנחומא בראשית פרשה ט׳, והובא ברמב״ן בראשית (יב, ו).

שכתב רש"י ז"ל על הפסוק והיה ברכה. והוא מהמדרש[ה]. יכול חותמין בכלן ת"ל והיה ברכה. בך חותמין וכו'. ולכאורה אין מובן הענין כלום מתקנא אדם בבנו[ו]. ויש לפרש דזה ידוע שזכות אברהם אבינו היא מדתו מדת החסד[ז] הכנסת אורחים וליתן מעשר מכל[ח] וצדקה לעניים. זכות יצחק אבינו היינו מדתו מדת הגבורה לעבוד להשי"ת במסירת נפש בבחינת ויצא יצחק לשוח בשדה וגו'[ט]. שלא כתוב וילך יצחק אלא ויצא. כלומר שיצא מכל ענין עולם הזה בביטול הגשמיות. וזכות יעקב אבינו היינו מדתו מדת התפארת זה כח התורה שלמד עם בניו וביותר עם יוסף כל מה שלמד בהישיבה של שם ועבר כידוע[י]. ובזה יש להבין ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאברהם, יכול יהיו חותמין בכולן, חותם ענינו גמר וסוף קץ הגלות. וכך אמר לו אפשר תחשוב שבקץ הגלות לא יגאלו אלא אם יהיה לישראל כל הג' זכותים של ג' האבות, לא כן כי זה דבר קשה, אלא בך חותמין - מגן אברהם, שגם בזכות מדת אברהם מדת החסד שהיא צדקה וגמילת חסדים בלבד יזכו לגאולה. ככתוב ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה[יא].

❖ ❖ ❖

יד יהודה

ה. במדבר רבה (פרשה יא), וע"ע גמ' פסחים (דף קיז, ב).

ו. ע"פ סנהדרין (דף קה, ב).

ז. ע"פ הכתוב במיכה (ז, כ) תתן אמת ליעקב חסד לאברהם.

ח. ע"פ בראשית (יד, כ).

ט. בראשית (כד, סג).

י. ע"פ רש"י בראשית (לז, ג).

יא. ישעי' (א, כז).

ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין וגו'. ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון וגו' (יד, יח–יט). הן ידוע דרשת חז"ל (נדרים לב:) הוא כהן ואין זרעו כהן לפי שהקדים ברכת עבד לברכת רבו. יש מפרשי התורה[יב] שאין נראה בעיניהם לומר שבשביל זה נענש. אמנם י"ל שבשביל ג' דברים נענש. כי מלבד שאין זה דרך כבוד להקדים ברכת עבד לברכת רבו, עוד היה בזה חסרון אחר שלא היה ביכולת ברכה זו להתקיים כיון שלא הקדים ברכה לרבו. כדאיתא בזוה"ק פרשת ויחי[יג] עה"פ ויברך את יוסף ויאמר וגו'[יד]. שמביא בשם רבי אלעזר דבכל אתר דברכאן אצטריכו לברכא בעי קב"ה לאתברכא בקדמיתא ולבתר אתברכן אחרנין, ואי קב"ה לא איתבריך בקדמיתא אינון ברכאן לא מתקיימין, עכ"ל. ועוד איתא כעין זה בזוה"ק פרשת נשא[טו] בענין ברכת כהנים עה"פ כה תברכו את בני ישראל[טז], דא"ר אלעזר ת"ח לית ליה ברכתא לתתא אשתכח עד דשיתכח לעילא. ומדאשתכח לעילא אוף לתתא אשתכח. וא"ר יהודה בגין כך כתיב כ"ה תברכו בתחלה ואח"כ את בני ישראל, עכ"ל. כונתו כי השכינה הקדושה הנקראת בהשם כ"ה, וכיון שברכה זו של מלכי צדק לא נמצא תחלה ברכה לרבו לכך לא היתה ראויה להתקיים, וא"כ הרי עבר על הזכרת השם לבטלה. ועונש עבירה זו נזכר בנדרים (דף ז:)

יד יהודה

יב. ע' אבן עזרא, וע' אור החיים הק'.

יג. זוהר בראשית (דף רכז ע"ב).

יד. בראשית (מח, טו).

טו. זוהר חלק ג' (דף קמז ע"א).

טז. במדבר (ו, כג).

ואך אם נחשבהו לשוגג מ״מ אין זה יפה לכהן גדול, כידוע שהקב״ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה". וכיון שהיתה עבירה כפולה נענש שנלקחה הכהונה מזרעו:

יד יהודה

יז. ע״פ יבמות (דף קכא, ב) ובבא קמא (דף נ, א).

פרשת וירא

וירא אליו ה׳ באלוני ממרא (יח, א). פירש״י הוא שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה עליו בחלקו, ב״ר[א]. ובמדרש תנחומא[ב] מובא למה באלוני ממרא. ג׳ אוהבים היו לו לאברהם ענר אשכל 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 אחד אתה מבקש עצה עשה כמצותו, ע״כ. וזה פלא שאברהם אבינו הי׳ נצרך לשאול עצה אם לקיים מצות בוראו.

ויש לומר שבאלו התיבות ״הוא שנתן לו עצה על המילה״ נרמז ענין נפלא. דהנה במסכת פסחים (ז:) איתא פלוגתא דאמוראי חד אמר לבער חמץ, וחד אמר על ביעור חמץ. ועיקר פלוגתתן היא בעל ביעור. מר סבר מעיקרא משמע ומר סבר להבא משמע. מיתיבי אקב״ו על המילה, הרי דלהבא משמע. ומתרץ 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 לי׳ למימר על המילה. ומתרץ אין הכי נמי שהאב המל את בנו צריך לומר למול. ואפסיק בגמרא הלכתא שצ״ל על ביעור חמץ.

יד יהודה

א. פרשה מב פסקא ח׳.

ב. סימן ג׳.

ויש בזה מחלוקת הפוסקים, שהרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות מילה[ג] כתב שהאב המל את בנו מברך אשר קדשנו במצותיו למול את הבן. והר"ן ז"ל חולק עליו וכללא כייל דכל מצוה דאיהו נמי מחייב אלא דאפשר 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 בפסחים שם[ד] שמאריך בענין זה בטוב טעם.

ולפ"ז י"ל שאברהם הי' מסופק איך יברך על מילת עצמו. שלפי דעת הרמב"ם ודאי דצריך 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 הי' אברהם מסופק גם לפי שיטת הר"ן דאולי במילת עצמו אין לומר דאפשר למעבד ע"י אחר. שהרי מהפסוק המול ימול[ה] נדרש שדוקא מי שהוא נימול מותר לו למול לאחר[ו]. ובימי אברהם עדיין לא הי' מצות מילה מקודם לזה. ולכך אולי אין זה בכלל דאפשר למעבד ע"י אחר. וא"כ אף לפי שיטת הר"ן צריך לברך בלמ"ד.

ובשביל שאלה זו הלך להתיעץ עם ממרא שמסתמא הי' בר אוריין. וא"ל ממרא שמוטב לפסוק כדעת הר"ן לברך על המילה. כי לפי דעת הרמב"ם אין אופן אלא שמחויב אברהם לחתוך בעצמו

יד יהודה

ג. הלכה א'.

ד. בדפי הרי"ף ג, ב. - ד, א.

ה. בראשית (יז, יג).

ו. ע' גמ' ע"ז (דף כז, א).

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 למעבד ע״י אחר ושאין לו שום תקוה שיהי׳ נעשה ע״י אחר ע״פ נס. א״כ יהי׳ נוסח הברכה מעכב לבלתי לעשות לו נס שיהי׳ נימול ע״י סיוע של אחר, שהרי אם יהי׳ נעשה לו נס כזה נמצא שבירך ברכה שאינה ראויה ויהי׳ ניכר מברכתו שאינו ת״ח, כעין שאיתא במסכת ברכות (לח.), וכיוצא בזה מביא הר״ן דפסחים שם בשם הראב״ד. ולכך יעצו ממרא שע״פ שיטת הר״ן מוטב שיברך על המילה להראות דעתו שאפשר למעבד ע״י אחר. ושהוא בטוח שיעשה לו נס שיהי׳ נימול ע״י סיוע של אחר.

ובאמת כך נסתיים הדבר כמו שמובא ברש״י ישן מן המדרש עה״פ בהמולו בשר ערלתו[ז]. וז״ל נטל אברהם סכין ואחז בערלתו ורצה לחתוך והי׳ מתירא שהי׳ זקן. מה עשה הקב״ה שלח ידו ואחז עמו שנאמר וכרות עמו הברית לו לא נאמר אלא עמו, והכי איתא במד״ר[ח] 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 האיך ימול וכו׳. כיון שנפל אברהם על פניו רמז הקב״ה לאותו מקום ועקצו עקרב

ז. בראשית (יז, כד).

ח. בראשית רבה (פרשה מז פסקא ט׳).

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 למעבד ע״י אחר. ועי״ז יוכל להיות בטוח שיהי׳ נעשה לו נס 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 נס:

איזה שנים אחרי כתבי זאת ראיתי באיזה ספר שהצדיק הגדול והקדוש הרבי ר׳ בונם מפרשיסחא זצ״ל[ט] אמר לפרש ממרא נתן לו עצה על המילה. כלומר שיברך הנוסח על המילה. ויותר לא נזכר שם שום טעם בדבר. אפשר שכונתי למחשבתו:

❖ ❖ ❖

וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו (יח, ב). מובא בזוה״ק[י]

מאן אינון שלשה אנשים. דא אלין אברהם יצחק יעקב דקיימו עליה. וזה פלא. ובמד״ר[יא] איתא א״ר לוי אחד נדמה לו בדמות נווטי ואחד בדמות סדקי ואחד בדמות ערבי. פרש״י נווטי 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

ט. הובא בספר קול מבשר.

י. בראשית (דף צ״ח ע״ב).

יא. בראשית רבה (פרשה מח פסקא ט׳).

א) בנים טובים. ב) פרנסה ועשירות. ג) רפואה וחיים. 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[יב]. וזה הכח נשתלשל מן מדת החסד שורש קדושת אברהם אבינו שהיא בחינת אהבה[יג]. ככתוב אהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד[יד]. יצחק אבינו המשיך עבור ישראל הישועה של פרנסה ועושר. ככתוב ויזרע יצחק וגו׳ ויברכהו ה׳[טו]. וכתוב לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד[טז]. וזה הכח נשתלשל מן מדת הגבורה שורש קדושת יצחק אבינו ככתוב מצפון זהב יאתה[יז]. וצפון הוא צד שמאל מדת הגבורה[יח]. יעקב אבינו המשיך עבור ישראל הישועה של רפואה וחיים הנקרא חיי עולם בזכות התורה שנקראת עץ חיים[יט]. ולכך הרשעים בחייהם קרוים

יד יהודה

יב. רש״י בראשית (טו, ה).

יג. רעיא מהימנא במדבר פרשת פנחס (דף רנז ע״א).

יד. ירמיה (לא, ב).

טו. בראשית (כו, יב).

טז. בראשית (כו, טז).

יז. איוב (לז, כב).

יח. ליקוטי תורה (להאריז״ל) פרשת בראשית, פירוש הרמ״ק לספר יצירה פרק חמישי.

יט. ע״ש הכתוב עץ חיים היא למחזיקים בה (משלי ג, יח). וע׳ אבות (פרק ו׳ משנה ז׳).

מתים[כ] שאין להם חיי עולם. וזה הכח נשתלשל מן מדת התפארת שורש קדושת יעקב אבינו. ככתוב תתן אמת ליעקב[כא]. וזהו שאנו אומרים ונתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו. וגם נאמר בו ויזרח לו השמש וגו׳ והוא צולע על ירכו[כב]. והשמש הביאה לו רפואה ככתוב שמש צדקה ומרפא בכנפיה[כג].

וכמו כן אלו ג׳ המלאכים מיכאל גבריאל ורפאל הם השליחים הממונים להביא עבור ישראל ג׳ ישועות האלה. מיכאל הוא מלאך החסד[כד] וממונה על כח ההולדה. ולכך הוא נשלח לאברהם לבשר על ישועת הבנים להביא לו השפע של כח ההולדה. גבריאל הוא מלאך הגבורה[כה] 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 מדת התפארת. ויש דיעה שהוא ג״כ המלאך אוריאל שהוא בגי׳ רזיאל מלאכי שפע התורה. והשם רפאל הוא לפי שהוא ממונה להביא השפע של רפואה וחיים[כו] הנמשך מן כח התורה ככתוב רפאות תהי לשריך וגו׳[כז]. ולכך נשלח להביא רפואה לאברהם על המילה וגם להציל את לוט שישאר בחיים.

יד יהודה

כ. ברכות (דף יח, ב).

כא. מיכה (ז, ח).

כב. בראשית (לב, לא).

כג. מלאכי (ג, כ).

כד. זוהר (חלק ג׳ דף קמה ע״ב).

כה. זוהר (דף כו ע״ב).

כו. מדרש הנעלם פרשת בראשית (מאמר ב׳ תדשא).

כז. משלי (ג, ח).

ועפ״ז יש להבין דברי הזוה״ק מאן אלין ג׳ אנשים. אלין אברהם יצחק יעקב 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 **שדי**[כח]. וכתוב ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים[כט]. ויפרך היינו בנים. וירבך היינו עושר. והיית לקהל עמים היינו חיים.

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

ובדרך זה יש להבין ג״כ שייכות ההפטרה לסדרא זו[ל]. כיון שנזכר בה ג׳ מופתי הנביא אלישע שהן ג׳ הישועות של חיים פרנסה ובנים. מופת ישועות הפרנסה הוא מה שאמר לה ואת ובניך תחיי

יד יהודה

כח. תנחומא שמיני (פרק ח׳).

כט. בראשית (כח, ג).

ל. מלכים ב׳ (ד, א).

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 הי׳ בכח לעשות ג׳ מופתים האלה כיון שהאבות אברהם יצחק 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 (יח, ב). פירש״י עליו לפניו כמו ועליו מטה מנשה[לא]. 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 בשפתי חכמים דלפ״ז למה כתוב והוא עומד עליהם. שהי׳ צ״ל לפניהם. ומתרץ בדוחק. ואמרתי ליישב עפ״י דאיתא במדרש ומובא בדעת זקנים מבעלי התוספות שהאכיל אברהם למלאכים בשר בחלב במכיון כדי שכאשר חפץ הקב״ה ליתן תורה לישראל טענו המלאכים תנה הודך על השמים[לב]. אמר להם הקב״ה כתיב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו. ואתם כשירדתם למטה אכלתם אצל אברהם בשר בחלב. וזה ידוע שהמלאכים נקראים עומדים[לג] ככתוב שרפים עומדים ממעל לו[לד] כיון שאין להם יצה״ר

יד יהודה

לא. במדבר (ב, כ).

לב. תהלים (ח, ב), וע׳ שבת (דף פח, ב).

לג. של״ה הק׳ מסכת חולין פרק נר מצוה אות ז׳ בהג״ה.

לד. ישעי׳ (ו, ב).

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. וזה שאמר הכתוב והוא עומד עליהם. ולפ״ז צ״ל דמה שנאמר ובן הבקר אשר עשה מוסב על ישמעאל. כי הלא הבישול אסור כמו אכילה. והתורה ניתנה רק לזרע אברהם ככתוב כי ביצחק יקרא לך זרע[לה]. 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 ניחא שהכל נעשה ברוח הקודש בכונה עמוקה בשביל העתיד לבוא לטובת עם ישראל. (פירש זה ראיתי בחלום בליל שבת קודש):

❖ ❖ ❖

ארדה נא ואראה וגו׳ (יח, כא). פירש״י שאם עדיין עומדים כן במרדם כלה אני עושה בהם. ואם לא יעמדו במרדן אדעה 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[לו] 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

לה. בראשית (כא, יב).

לו. בראשית רבה (פרשה מט פיסקא ו).

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:

❖ ❖ ❖

ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע וגו׳ (יח, כג). יש לדקדק דאם ביקש שע״י ארבעים צדיקים ימלטו ד׳ 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 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 אבל 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 מיעוט הרע בשביל הרוב הטוב. וענה גם על זה בלשון לא אעשה שלא יעשה שום עונש. אח״כ ביקש חסד יותר. שבאם יהיו שלשה צדיקים לג׳ עיירות או אפלו רק כ״ז. הגם שאין זה רוב הנראה כל כך מ״מ יתפייס הקב״ה להטות אחרי רבים לטובה. וינצל מיעוט הרע שהן ב׳ עיירות בשביל ג׳ העיירות 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' מיעוט טוב והרוב רע אז עכ"פ לא יהי' רק עשרים צדיקים לשתי עירות או אפילו רק ח"י צדיקים ינצלו עכ"פ אותן ב' העיירות. ועל זה נענה בלשון לא אשחית. דהיינו כליה לגמרי. אבל יהי' עונש רק לג' העיירות ושתים ינצלו. אח"כ ביקש חסד עוד יותר ויותר. שאפילו אם יהי' רק עשרה צדיקים או ט' לעיר אחת אז ג"כ תנצל עכ"פ עיר האחת הגם שזה מיעוט 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** (כב, יב). יש לדקדק למה אמר כאן ממני. ואח"כ[לז] לא אמר ממני. גם אין מדוקדק מה שאמר עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, הלא ידוע שהאהבה מביאה לקיום מצות עשה והיראה לקיום מצות ל"ת[לח]. 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[לט] נדחק לומר שירא אלהים האמור באברהם היינו מאהבה דכתיב זרע אברהם אוהבי[מ]. א"כ קשה למה נאמר לשון יראה:

יד יהודה

לז. בפסוק טז.

לח. עיין רמב"ן שמות (כ, ח).

לט. דף לא, א.

מ. ישעי' (מא, ח).

אמנם י"ל שבתיבת "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[מא]. 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 - הורמיז ואחרימון[מב]. או ברבוי אלוהית קטנים וגדולים וגדולי גדולים. ואברהם אבינו נקרא איתן האזרחי[מג] על שהזריח בעולם והכריז שיש רק בורא אחד המנהיג את העולם בהשגחה פרטית. ועל עיקר הזה נתנסה בעשרה נסיונות שיתברר בכל העולם חוזק האמונה שלו באחדות הבורא, שאין לו שום ספק כל שהוא על שתי רשויות פועל טוב ופועל רע.

והנה אם נעמיק להבין נסיון העקדה יש לראות כי הגם שנחשב לנסיון אחד. אבל באמת הי' נסיון כפול. ורק נחשב לנסיון אחד יען כי הכל הי' בענין אחד, בענין אמונתו באחדות הבורא. ולכך יש לחלק נסיון העקדה על שני חלקים.

חלק א); קח נא את בנך יחידך והעלהו לעולה (פסוק ב'). ואם הי' איזו ספק בלב אברהם שיש שתי רשויות בשמים פועל טוב ופועל רע, לא הי' צריך להיות זריז ומהיר כל כך לרוץ לשחוט את בנו, שהי' לו להתישב בדבר שהוא ענין אכזרי מאד, ולחשוב אולי יצא הדבר מן אלוה פועל רע השואף לדם האדם. והי' לו להמתין שאולי

יד יהודה

מא. נחמי' (ט, ח).

מב. ז"ל תשובות הגאונים (סימן צט) "כי אחֵר חשב שיש שתי רשויות כאלו האמגושים שאומרין הורמיז ואהורמין ומקור טוב ומקור רע מעון אור וחשך" וכו'.

מג. תהלים (פט, א), ובבא בתרא (דף טו, א).

יתודע הדבר לאלוהי השני פועל טוב, יתקנא בראשון ויפקוד עליו למנוע מזה, אבל אברהם לא חשב כלל כזאת רק האמין בבורא ומנהיג אחד לכל העולם. ולכך הזדרז מיד לקיים מצות בוראו באהבה, הרי בודאי נסיון זה מעיד על חוזק אמונתו באחדות הבורא שהוא אחד ואין שני.

חלק ב); של הנסיון הזה הוא שכאשר שמע אברהם "אל תשלח ידך אל הנער". אז בודאי הי' מקום להתגנב בלבו להרהר שמזה נראה ביותר שיש שתי רשויות בשמים פועל טוב ופועל רע. ושזה השני הוא אלוה פועל טוב ופוקד לבטל דברי הראשון. ואם הי' אברהם לוקח מיד את יצחק ללכת לביתו ולא אירע שם כל חדשות. הרי אז עוד לא הי' נתברר כל כך חוזק אמונת אברהם באחדות הבורא.

אבל חז"ל האירו עינינו בענין זה בשני מאמרים. מאמר אחד מובא בפירש"י מן המדרש[מד]. כשנאמר לו אל תשלח ידך אל הנער. אמר אברהם א"כ לחנם באתי לכאן. אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם. א"ל אל תעש לו מאומה. אל תעש בו מום.

ועוד מובא בפירש"י מאמר שני מן המדרש[מה]. שאז הי' אברהם מתמה ואומר, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, חזרת ואמרת קח נא את בנך והעלהו לעולה, עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער אתמהה, א"ל הקב"ה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה[מו]. לא אמרתי לך שחטהו אלא העלהו וכו'.

יד יהודה

מד. בראשית רבה (פרשה נו, ז).

מה. שם (שם, ח).

מו. תהלים (פט, לה).

ועתה על פי אותן שני מאמרי חז"ל יתבאר הענין על נכון. מאמר הראשון בא ללמד דהנה ודאי שאם הי' איזה שמץ ספק בלב אברהם שיש שתי רשויות בשמים, והי' לו מקום לחשוב שמה ששמע לראשונה קח נא את בנך והעלהו לעולה, זאת הי' מאת אלוה פועל רע. ואין זה אותו אלוה שאומר לו עכשיו אל תשלח ידך אל הנער, שזה הוא אלוה פועל טוב. א"כ הי' צריך להיות שכאשר אך שמע אברהם אל תשלח ידך אל הנער מיד היה לו למהר לקחת את יצחק ללכת עמו לביתו בלי שום טענה ומענה. אבל כיון שאברהם לא עשה כן, רק שעוד הי' שואל ומבקש שתנתן לו רשות לעשות בבנו חבלה כדי לקיים בזה עכ"פ חלק מעט מן הצווי הראשון קח נא את בנך והעלהו לעולה לפני. הרי זאת ראי' ברורה על חוזק אמונת אברהם באחדות הבורא שאין שתי רשויות בשמים. ומה שנאמר לו לראשונה קח נא את בנך לא שמע מאלוה אחר רק מאותו אלוה שאומר לו עכשיו אל תשלח ידך אל הנער. ושזה הוא אלוה אחד ואין שני.

וכן מאמר חז"ל השני מאיר עינינו בענין זה. כי אם הי' בלב אברהם שמץ ספק באחדות הבורא לחשוב שיש שתי רשויות. 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 את תשלח ידך אל הנער[מז]. 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.

יד יהודה

מז. רש"י שם בשם המדרש.

הכל בלשון אתה אמרת, ואתה אמרת, ועכשיו אתה אומר. הרי זאת ראי׳ ברורה על חוזק אמונת אברהם באחדות הבורא שהכל נפקד מאת הבורא, מנהיג האחד ואין שני.

ועל פי כל זה יתבאר על נכון הלשון ״ירא אלהים״ וגם תיבת ״ממני״. כי לאחר שביקש אברהם שתנתן לו רשות לעשות בו חבלה ונזהר באל תעש לו מאומה, ולאחר הטענה ומענה שהי׳ לו נגד הקב״ה. שמכל זה נתברר חוזק אמונת אברהם באחד ואין שני. אז א״ל הקב״ה עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, רצה לומר שעתה נתברר חוזק 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 והעלהו לעולה. אתה מאמין שגם פקודה ההיא היתה ״ממני״ ולא מאלוה אחר. ובזה נשלם נסיון האחרון ככתוב ומצאת את לבבו נאמך לפניך:

❖ ❖ ❖

וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר וגו׳ (כב, יג). ידוע שהרבה פירושים נאמרו בתיבת אח״ר[מח]. וי״ל עוד ע״פ הידוע שהשטן חפץ בכל מיני כחות שלו לקלקל נסיון העקדה כנזכר

יד יהודה

מח. רש״י, רשב״א, אבן עזרא, ועוד.

במדרשים שונים[מט]. ועשה זאת בהסתר 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[נ]. אז עשה השטן גם כנגד זה מניעות שלא יעלה ביד אברהם להקריב את האיל. וכן איתא בפרקי דר"א[נא] ר' זכרי' אומר אותו איל שנברא בין השמשות הי' רץ ובא להתקרב תחת יצחק, והי' ס"מ[נב] עומד ומסטינו כדי לבטל קרבנו של אברהם אבינו ונאחז בשתי קרניו 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[נג]. כי אח"ד מרמז על שורש הקדושה[נד]. ולעומת זה אח"ר מרמז על שורש אלהים אחרים[נה]. וזה האח"ר ביקש לקלקל נסיון העקדה בתחלה ולבסוף עשה פעולות למנוע הקרבת האיל. וכאשר הביט אברהם לאחריו וירא את האיל אז ראה והכיר לזה שנקרא אח"ר, והבין שזה הוא שעשה בתחילה ועושה לבסוף כל אותן המניעות. וזהו שכתוב וירא והנה איל אח"ר. כלומר ב' דברים

יד יהודה

מט. ע' גמ' סנהדרין (דף פט, ב), ובראשית רבה (פרשה נו, פיסקא ד), ילקוט שמעוני וירא (רמז צט), ובדרכי משה או"ח (סימן תקפ"ג סק"ב), ובמ"ב שם (ס"ק ח').

נ. רש"י בראשית (כב, יג).

נא. פרק לא.

נב. ס"מ הוא כינוי לסמאל, ע' טעמי המצות לתלמידי האריז"ל פרשת ויחי.

נג. תיקוני זהר (דף סו ע"א).

נד. ע"ש ה' אחד ושמו אחד.

נה. כמו שנא' לא תשתחוה לאל אחר (שמות לד, יד).

ראה, שראה את האיל רץ אליו למען הקריבו, וראה גם את זה שנקרא אח״ר שעושה פעולות למנוע ההקרבה, ולפיכך נכתב על תיבת אח״ר טעם זקף גדול, שזה טעם של מתרעם בקצף על זה האח״ר.

והגם שעל פי דקדוק הנקוד יש חילוק בין אחֵר בציר״ה ובין אחַר בפת״ח. שלפי זה הי׳ צריך להיות אחֵר בציר״ה. אמנם כיון שהתורה נכתבה בלי נקודות, ולכך כאשר יש רמז הגון על פי מאמרי חז״ל יש רשות לפרש כאילו הי׳ בניקוד ציר״ה. אח״כ ראיתי שגם הרב בעל כלי יקר מפרש זה האחר כאילו נכתב בניקוד של ציר״ה:

פרשת חיי שרה

ואברהם זקן **בא בימים** וה' **בירך את אברהם בכל** (כד, א). במסכת בבא בתרא (דף טז:, ודף 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 שהי' קשה להם שכל זה הפסוק מיותר הוא כיון שכבר נזכר בכתוב שהי' לאברהם עשירות גדולה[א] ושנולד לו בן[ב]. ואלה שני התנאים ר"מ ור"י רוצים לתרץ קושיא זו שזה הפסוק נכתב בתור הקדמה לענין שליחות אליעזר. שהרי נצרך להבין למה לו לאברהם לשלוח להביא ממרחק זיוג עבור בנו. ומדוע לא נתן לו אחות לזיוג כמו שעשה יעקב לבניו שלקחו השבטים אחיות[יהם] לנשים כידוע[ג]. והרי הי' מותר קודם מתן תורה, וכיון ששרה חזרה לנערותה וכן אברהם הרי יכול להיות שבמשך ל"ח שנה נולד בת לאברהם, ומוטב הי' לאברהם לתת ליצחק זיוג 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 לשליח[ו]ת אליעזר להשמיענו שבעבור זה נצרך אברהם לשלוח להביא ממרחק זיוג ליצחק כיון שלא היתה לו בת.

יד יהודה

א. בראשית (יג, ב).

ב. בראשית פרק כא.

ג. בראשית רבה (פרשה פד פיסקא כא), הובא ברש"י בראשית (לז, לה), וברמב"ן (לח, ב. מו, כו).

שאם היתה לו בת הי׳ עושה אברהם כמו שעשה יעקב שהי׳ נותן לו בתו לאשה. אבל צריך להבין איך נשמע לו לר״מ כך מזה הפסוק. וי״ל ע״פ הידוע[ד] שזכ״ר בגי׳ ברכ״ה. הקלל״ה בגי׳ ז״ו נקב״ה. וכיון שנאמר וה׳ בירך את אברהם בכל. פי׳ שבכל ענינים שלו לא הי׳ שום נגיעה של ענין קללה רק ברכות מזוקקות. מזה נשמע שלא היתה לו בת. כי אם היתה לו איך יאמר הכתוב שהי׳ לו ברכה בכל ענינים. הלא בנקבה יש שייכות של קללה. ולפיכך צ״ל שהכתוב בא להשמיענו. כי יען שלא היתה לו בת. לכן הי׳ מוכרח לשלוח את אליעזר להביא ממרחק זיוג ליצחק.

ודעת ר״י ג״כ שזה הכתוב נכתב בתור הקדמה לשליחות אליעזר. אבל הוא פליג על ר״מ לומר שאדרבא רבותא זו משמיענו הכתוב שהגם שהיתה לו לאברהם בת שנקראת 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[ה], לבעבור שנבחר לעולה תמימה[ו]. וכך הבין אברהם שכיון שעתידה התורה לאסור אחות לאשה. אין נאה ליצחק לישא אחותו. ולכך הי׳ מוכרח לשלוח את אליעזר להביא ממרחק זיוג ליצחק:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

ד. הובא בספר תשב״ץ קטן סימן תסה, וע׳ כל בו סימן קכב ד״ה בגימטריא, ונראה דמיוסד ע״פ מאמרם ז״ל אשרי מי שבניו זכרים אוי לו למי שבניו נקבות (פסחים דף סה, א. וש״נ).

ה. בראשית (כו, ב).

ו. בראשית רבה (פרשה סד פיסקא ג׳), והובא ברש״י וברמב״ן בראשית (כו, ב-ג).

ואברהם זקן **בא בימים וה׳ ברך את אברהם בכל** (כד, א). פירש״י בכ״ל 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[ז] איתא ו׳ פירושים 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 קילורין 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 בפלס[ח] שכלו הזך כל אלו הו׳ פרושים על פי איזה מהם יתיישב יותר הקדמת הפסוק וה׳ ברך את אברהם בכל אל זיוגו של יצחק. ובחר בפירוש הג׳ של ר׳ לוי שלא חסר קילורין 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[ט] עד שאבימלך הלך אליו מגרר[י]. וגם אין לומר פירושו שלא נולד באוצרו שום חסרון והפסד. שהרי אין זאת בכלל יברכך כי אם

יד יהודה

ז. פרשה נט פסקא ז׳.

ח. מלשון הפסוק ישעי׳ (מ, יב), הפטרה לפרשת ואתחנן - שבת נחמו.

ט. ע׳ בראשית (יג, ב).

י. לשון זה ״ואבימלך הלך אליו מגרר״ מצינו רק אצל יצחק (בראשית כו, כו), אך גם אצל אברהם מצינו שאבימלך הלך אליו כמוש״נ בבראשית (כא, כב).

בכלל וישמרך[יא]. 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 לגבוה. והרבה מפרשים[יב] את הפסוק ויעש לה את נדרו אשר נדר והיא לא ידעה איש[יג]. 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[יד] ואיך היה מותר לו לישא אשה להכשילה במעילת הקדש שהרי זה ספי לה איסורא בידים. וע"ז בא הפסוק לומר וה' ברך את אברהם בכל. שלא היה חסר אוצר שלו כלום. ובודאי כל יקר אוצרו של אברהם אינו אלא יצחק בנו. וכיון שע"פ הדין היה כאלו איננו עוד בנו של אברהם כי אם כלו לגבוה. כדקי"ל בש"ס שהקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד[טו]. לפיכך ברכו הקב"ה שיצחק יחזור להיות בנו

יד יהודה

יא. ז"ל המדרש (במדבר רבה פרשה יא) עה"פ יברכך ה' וישמרך (במדבר ו, כד), עם הברכה שמירה מלך ב"ו בשר ודם יש לו עבד בסוריא והוא יושב ברומי שלח המלך בשבילו עלה ובא אצלו נתן לו מאה לטרין של זהב טענו יצא לדרך נפלו עליו לסטים ונטלו כל מה שנתן לו וכל מה שהיה אצלו שמא יכול הוא לשמרו מן הלסטים לפיכך יברכך ה' בעושר וישמרך מן הלסטים.

יב. רד"ק שופטים (יא, לא), ומלבי"ם שם פסוק לט.

יג. שופטים (יא, לט).

יד. ע' לעיל הערה ו' שהבאנו מבראשית רבה (פרשה סד פיסקא ג'), והובא ברש"י וברמב"ן בראשית (כו, ב-ג).

טו. כתובות (דף נט, ב) וש"נ.

כמקדם. כי כל ברכה היא ענין הוספה והרי זה כאלו הוסיף לו הקב"ה בן חדש. ועי"ז 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 לו בן, פי' מאחר שנודע לו שהבן היה לו ולא לגבוה על כן הי' צריך להשיאו אשה. ושפיר מובן שהפסוק הזה הוא הקדמה טובה להספור של זיווג יצחק:

❖ ❖ ❖

ויאמר ה' **אלקי אדני אברהם הקרה נא לפני היום** וגו' (כד, יב). צריך להבין מפני מה נכתב על ויאמר טעם שלשלת. ויש לומר ע"פ המובא במד"ר[טז]. תני רבי שמעון בן יוחאי שלשה הם שנענו במענה פיהם. אליעזר עבד אברהם משה ושלמה וכו'. ולכך י"ל כי יען שאליעזר הי' הראשון מן אותן השלשה לפיכך נכתב על ויאמר שלו טעם שלשלת לרמז כי רק שלשה יהיו שנענו במענה פיהם:

יד יהודה

טז. בראשית רבה (פרשה ס פיסקא ד') וילקוט שמעוני חיי שרה (רמז קח).

פרשת תולדות

אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק (כה, יט).

הקושיא ידוע הלשון כפול. ורבו התירוצים בזה. ונראה לפרש בפשטיות דהנה יש ב׳ מיני יחוסים 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[א]. 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[ב].

וכאשר בסוף סדרא הקודמת נאמר ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם[ג]. שהכתוב מיחס לישמעאל בשביל אביו אברהם. אבל אברהם לא הרויח כלל שום יוחס וכבוד במה שהוליד את ישמעאל. ולכך בסדרא זו אומר 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:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

א. וכמו שאמר שלמה המלך מִתְהַלֵּךְ בְּתֻמּוֹ צַדִּיק ״אַשְׁרֵי בָנָיו אַחֲרָיו״ (משלי כ, ז).

ב. וכעין הא דאמרו חז״ל ביומא (דף פו, א) שאדם המתנהג בצדק וביושר מה הבריות אומרות עליו - אשרי אביו שלמדו תורה וכו׳.

ג. לעיל (כה, יב).

ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי (כה, כב). פירש״י ותאמר אם כן - גדול צער העבור. למה זה אנכי מתאוה ומתפללת על הריון. הרבה מפורשי התורה לא נראה בעיניהם פירש״י כי לא יתכן שהצדקת רבקה תתחרט ותמאס בהריון בשביל צער העבור. יעוין בפירוש הרמב״ן ובאור החיים. ונ״ל לפרש בדרך פשטיות. דאין כונת רש״י שנתחרטה ומאסה במה שנתן לה השי״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 אחר ההריון שלא יהי׳ לה צער העבור ושתלד בנקל. והיה נשמע תפלתה בעת רצון על הכל[ד]. ומכאן נשמע שכל אשה המתפללת על הריון, צריכה להתפלל יחד שלא יהי׳ לה צער עבור ושתלד בנקל זרע של קיימא[ה]:

❖ ❖ ❖

ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי (כה, כב). 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׳ יעו״ש. ונ״ל לבאר כונת רש״י על דרך רמז בהקדם איזה דקדוקים. מפני מה אמרה למה זה אנכי. שהיה לה לומר למה זאת אני. ובפירש״י יש לדקדק שתיבת מתאוה נראה כמיותרת. ועל ותלך לדרוש את ה׳, פירש״י, שיגיד לה מה תהא בסופה, היה צריך לומר מה יהיה סופה:

יד יהודה

ד. הכוונה שהיא חשבה שתפלה זו כלולה בתפלתה שתלד בנים.

ה. ע׳ בס׳ בית תפלה (להג״ר אליעזר פאפו זצ״ל, בעל פלא יועץ), בתפלות לחשוכי בנים.

ויש ליישב דהנה מובן שרבקה לא ידעה שתאומים בבטנה וחשבה שמעוברת בולד אחד. וכשראתה שכאשר עוברת על פתח מקום קדוש מפרכס הולד לצאת וכן כשעוברת על פתח בית ע״ז ג״כ מפרכס הולד לצאת[ו]. חשבה שנשמת הולד נמשך מן המקום שנקרא עץ הדעת טוב ורע[ז] או מקליפת נוגה[ח]. ולכך 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׳[ט]. ונטיה לרע היינו אפיקורסות לחשוב שאין עוד עולם אלא זה. וחשבה רבקה כי ודאי שמצד יצחק לא הי׳ ראוי המשכת נשמה כזו. כי בשעת המשכת הנשמה להריון אז בודאי הי׳ יצחק במדרגה קדושה בלי תאוה גשמית כמו שהי׳ במדרגת קדושה בשעה שהי׳ מתפלל על הריון. ולכך תלתה רבקה החסרון 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 שהתנצל דוד המלך שאמר ובחטא יחמתני אמי[י]. ובעבור זה נמשכה נשמה של טוב ורע:

יד יהודה

ו. כמו שפירש רש״י על אתר.

ז. בראשית (ב, ט).

ח. קליפת נוגה הוא ענין טוב ורע כמבואר בס׳ עץ חיים לרבינו האריז״ל שער מ״ט (שער קליפת נוגה) פרק ח׳, וז״ל, הנה קליפת נוגה כבר נודע שהוא חציו טוב וחציו רע והיא מפסקת בין קדושה לחול וכו׳. וע״ע שו״ת רב פעלים (לבעל בן איש חי) ח״ג יו״ד סימן יד ד״ה אמנם מדברי. שהאריך בזה.

ט. הלכה א׳.

י. תהלים (נא, ז).

עתה י״ל שענין זה רמז רש״י ז״ל לפרש שתי התיבות ז״ה אנכ״י שהן מרמזות 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 תרמז על אמונה הקדושה כמו שכתב הרמב״ם ז״ל[א] לדעת ולהאמין שיש שם בעולם העליון מצוי ראשון כמו שנאמר אנכי ה׳ אלהיך. מובדל ומורם מן גשמיות. וכמובא בזוה״ק ויצא[ב] עה״פ ואנכי לא ידעתי[ג]. אמר יעקב וכי כל האי אתגלי לי ולא אסתכלנא למנדע אנכ״י. וכיון שחשבה רבקה שהיא מעוברת עם ולד אחד שבו נשמה של טוב ורע. צעקה אם כן למה ז״ה אנכ״י. המכוון 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. פי׳ 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[ד] והיתה מתאוה. וכיון שהקב״ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה[טו] גרמה התאוה קלקול שנמשכה לזה נשמה בעלת שתי תכונות שונות של טוב ורע:

ועפ״ז יובן ג״כ מה שפירש״י על ותלך לדרוש. שיגיד לה מה תהא בסופה. אין כונת רש״י על סופה של רבקה. אלא על נשמת

יד יהודה

יא. ע׳ רמב״ם שם הלכה ו׳.

יב. דף ק״נ ע״א

יג. בראשית (כח, טז).

יד. מלשון הגמ׳ כתובות (דף נא, ב).

טו. ע׳ בבא קמא (דף נ, א) וסביביו נשערה מאד (תהלים נ׳), מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה.

העיבור שבקשה לדעת מה תהא הנשמה בסופה. כלומר בסוף חייה אם תהא בעלת רשעה עד לבסוף. או שעכ"פ לבסוף תעשה תשובה. כמו שהי' ישמעאל בן אברהם. שהי' ג"כ בעל שתי תכונות שונות. לפעמים הי' מתפלל ככתוב כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם[טז]. וגם הי' פרא אדם[יז]. ולבסוף עשה תשובה כידוע[יח]. ובזה שנאמר לרבקה שני גוים בבטנך. אחד צדיק מצד של אנכ"י. ואחד רשע מצד של ז"ה. נחה דעתה והתנחמה שעכ"פ אחד יהי' כלו טוב:

ובדרך זה יש להבין עוד דבר פלא איך שיעקב ועשו הוציאו מפיהם מאיזה שורש הם. שכאשר שאל יצחק את יעקב מי אתה בני[יט]. ענה יעקב בפעם הראשון אנכ"י[כ]. כלומר זה שהוא מן הצד של אנכ"י 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[כא]. ומקשה בזוה"ק[כב] שתיבת ז"ה היא מיותרת. ועתה מובן שפיו העיד עליו ויעקבני ז"ה פעמים. כלומר שאני מן הצד של ז"ה עקבני פעמים:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

טז. בראשית (כא, יז).

יז. בראשית (טז, יב).

יח. ע' בבא בתרא (דף טז, ב), והובא ברש"י בראשית (כה, ט).

יט. בראשית (כז, יח).

כ. שם פסוק יט.

כא. בראשית (כז, לו).

כב. פר' תולדות (דף קמ"ה ע"א).

ויאמר הקל קול **יעקב** **והידים ידי עשו** וגו׳ **ויברכהו** (כז, כב–כג). איתא על זה במד״ר[כג] 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 נפלא. וי״ל דהנה ידוע מזוה״ק שיצחק הוא בבחינת דינא קשיא, ורבקה בבחי׳ דינא רפיא[כד]. 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 שיזכה 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 לעבודת הבורא[כה].

וכאשר ידוע שמעשה אבות סימן לבנים[כו]. וברכת יעקב היא לעם 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 מעם ישראל.

והנה כבר המליצו על זה צדיקים גדולים. שישראל חיים בגלות מעשה נסים ומתפרנסים כמו כן מן הרוח. וכל עולה שנמצאת אצלם

יד יהודה

כג. פרשה סה פיסקא כ׳.

כד. זוהר פר׳ תולדות (דף קל״ז ע״א), יצחק דינא קשיא ואיהי רפיא.

כה. על דרך אומרם באבות (פ״ג מי״ז) אם אין קמח אין תורה.

כו. תנחומא בראשית (פרשה ט׳), והובא ברמב״ן (יב, ו).

בהידים שישבה איזו נגיעה של שמץ איסור או שאינה על פי ועשית הישר והטוב[כז]. 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 העור מן המתים ומן החיים. (רייסען פון טיודטע און פון לעבעדיגע):

וכאשר ידעה רבקה שיצחק הוא בבחינת דינא קשיא. והוא מדקדק מאד שהכל יתנהג ע"פ הדין. ושהוא יתקנא אפילו על פגם קל וקטן בהדין. לכך הבינה שבודאי 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 קולות שבידיו. אבל בפנימיות הוא יעקב ויעמל בשביל החזקת הקול יעקב שהוא הקול תורה, ולכך הלבישה 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 דמשלחין מתים[כח]. כלומר שבהחיצוניות שלו נרגש עולות בהידים שאינן על פי

יד יהודה

כז. דברים (ו, יח), וע' גמ' בבא מציעא (דף לה, א) וע"ע שו"ע חו"מ (סימן קע"ה) ובב"י שם.

כח. במד"ר הגירסא "מיתין", וכמו שהביא הרב המחבר ז"ל בריש הקטע.

ועשית הישר והטוב. וגם שההלבשה היא בגדי עשו. ואעפ״כ ויברכהו בהסכמת השכינה הקדושה, ומעשה אבות סימן לבנים לדורי דורות:

❖ ❖ ❖

ויתן לך האלהים וגו׳ (כז, כח). צריך להבין מדוע ברכו בהשם אלהים מדת הדין[כט] ולא בשם הוי״ה מדת הרחמים[ל]. 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[לא]. וזה ידוע שהשם אלהים הוא מדת הדין כשהוא מורה על מדת המלכות[לב]. אבל לפעמים הוא מורה על עולם הבינה שהוא רחמים וממתיק הדינים[לג]. 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[לד]. וע״ז אמרו חז״ל

יד יהודה

כט. בראשית רבה (פרשה לג פיסקא ג׳), כל מקום שנאמר אלהים הוא מדת הדין, וספרי דברים (פיסקא כ״ו), ועיין עוד רש״י בראשית (א, א) ד״ה ברא אלקים, ושם (ח, א).

ל. שם. וע״ע רש״י שמות (לד, ו).

לא. לעיל פסוק ד׳.

לב. ע׳ מהר״ל גבורות ה׳ (פרק מו) שכתב ״כי המלכות היא הממשלה על העולם וממשלתו היא מדת דינו״.

לג. ע׳ זוהר חדש יתרו (דף נ״ז ע״א.)

לד. ישעיהו (ו, י).

במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד[לה]. ובשביל שיצחק סבר שזה עשו בנו ושעשה תשובה ברכו מעולם הבינה ואמר ויתן לך האלהים. ואפשר שזהו הסוד מה שמובא בזוה"ק[לו] שיעקב לא רצה להשתמש עם אותן הברכות והניחם עבור ישראל על לעתיד לבוא:

יד יהודה

לה. ברכות (דף לד, ב).

לו. פר' תולדות (דף קמ"ה ע"ב).

פרשת ויצא

ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר (כט, י). צריך להבין שתי התיבות ויגש יעקב שנראות מיותרות. וי"ל על פי הידוע דרשת חז"ל הגשה זו תפלה[א], ויובן זה עפ"י המובא בזוה"ק בסתרי תורה[ב], שהבאר רמז על מדת המלכות שממנה יונקים כל המחנות, והאבן גדולה שעל פי הבאר רמז על אבן נגף וצור מכשול זו מדת הדין שבכוחו 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 ערבוביא דשטן דמערבבין ליה שלא יוכל לקטרג, ויעקב פעל ענין זה בלבדו שלא נצרך לעזרת אחר כיון שהוא היה מובחר שבאבות[ג] ונצח לעשו ולשר שלו בעוה"ז, לכך היה ביכלתו לנצחו גם למעלה.

ועפי"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 מעשה אבות סימן לבנים[ד].

יד יהודה

א. בראשית רבה (פרשה מט פיסקא ח').

ב. זוהר ח"א (דף קנא ע"ב).

ג. מדרש שכל טוב בראשית (פרשה לג).

ד. ע' תנחומא בראשית (פרשה ט'), והובא ברמב"ן בראשית (יב, ו).

וזהו שרמזו חז"ל[ה] עה"פ ויגש יעקב ויגל על פי משל כמי שמעביר את הפקק מעל פי הצלוחית להודיעך שכוחו גדול, וכן מובא בפירש"י. וצריך להבין המשל של פקק וצלוחית דבודאי אין המכיון רק בפשוט לשבח את יעקב בגבורה גשמיות כזאת. אבל י"ל שזה רמז על העברת מדת הדין והקטרוג מפי באר העליונה וזה משל טוב, כי כמו צלוחית שיש בתוכו משקה טובה, וכאשר הוא סתום בפקק אי אפשר לשתות וליהנות מן המשקה שבתוכו, 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 השפע הטוב ורק ע"י תפלות ובקשות אפשר להעביר בקטרוג ולהמתיק מדת הדין, וע"ז נאמר ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר, להודיע שכחו גדול בשמים.

ובדרך זה יש לפרש מה שנזכר בתפלת גשם, זכור טען מקלו ועבר ירדן מים, יחד לב וגל אבן מפי באר מים, כנאבק לו שר בלול מאש ומים. אות כ"ף של כנאבק קשה להבין במשמעות כ"ף הדמיון, גם אין לפרש שהכ"ף היא במקום כאשר, כי הלא שתי אלה הענינים לא היו בזמן אחד. ועל פי הנ"ל יש לפרש שיעקב אבינו יחד לבו בתפלה וגל אבן מפי באר מים, המכיון הוא שפעל לערבב את השטן והעבירו מן הבאר העליונה שלא יעכב השפעת השפע, כנאבק לו שר בלול מאש וממים כלומר כמו שעשה יעקב בעת שנאבק לו שר בלול 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

ה. בראשית רבה (פרשה ע' פיסקא י').

להמתיק מדת הדין שלא יוכל השטן המקטרג למנוע הגשם וכל שפע העליונה, ואך טוב וחסד יושפע מפי הבאר העליונה על עם ישראל.

❖ ❖ ❖

וירא יעקב את פני לבן והנה איננו עמו וגו' ויאמר ה' אל יעקב וגו' (לא, ה). צריך להבין התקשרות של פסוקים האלה, וי"ל דהנה כתוב תתן אמת ליעקב[ו], היינו שבמדרגת מדת האמת שהיא ספירת תפארת[ז] נתגלה השי"ת ליעקב שנעשה מרכבה לאותה המדה, והנה בודאי לב יעקב לא נתקשר בלב לבן מעולם כי היו זה לעומת זה כאן אמת וכאן רמאות, ורק כל זמן שפני לבן הי' טוב ליעקב הי' מוכרח גם יעקב להראות לו פנים יפות שלא באמת, על דרך שכתוב עם עקש תתפתל[ח], אבל דבר זה היה מונע ומעכב התגלות השי"ת אליו במדרגת שורש קדושתו מדת האמת ספירת התפארת, כיון שאז לא היה יעקב בבחינת האמת כראוי, הגם שזה הי' 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.

יד יהודה

ו. מיכה (ז, כ).

ז. תיקוני זוהר (דף קלו ע"א). וע' זוהר - תוספת כרך ב (שמות, דף רעו ע"א) דתפארת דאקרי אמת ואקרי בה יעקב שלימא.

ח. תהלים (יח, כז).

ועפי״ז יש להבין ג״כ מה שאמר יעקב לנשיו רואה אנכי את פני אביכן כי איננו אלי וגו׳ ובעבור זה ואלהי אבי היה עמדי אב״י דייקא, והמכיון הוא כי יען שנפרדו זה מזה לגמרי, לכך זכה להתגלות השי״ת אליו במדרגת מדת שרשו, כי אב״י מרמז על שרשו שהיא מדת האמת.

פרשת וישלח

ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר (לב, כה). במסכת חולין (דף צא.) איתא שיעקב שכח פכים קטנים וחזר עליהם, וכך מובא בפירש"י. צריך להבין ענין זה על מה ירמז, ועוד איתא שם[א] בגמ' חד אמר כנכרי נדמה לו וחד אמר כת"ח נדמה לו. ובמד"ר[ב] איתא שבדמות רועה צאן נדמה לו, וצריך להבין הרמז של ג' דמותים האלה, כי בודאי אין זה פלוגתא של דברים פשוטים. ויש לפרש ע"פ מה שמובא בזוה"ק עה"פ ותקע כף ירך יעקב וגו'[ג] 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, שימשיכו ידיהם מלהחזיק תלמידי חכמים ובתי התלמוד תורות, וזהו ירך יעקב. כי כמו שהגוף נשען ונסמך על הירכים כן התורה נשענת על תומכי' בכסף וזה הוא הרמז של והוא צולע על ירכו, אלה דברי הזוה"ק[ד].

יד יהודה

א. בעמוד א'.

ב. בראשית רבה (פרשה עז פיסקא ב').

ג. בראשית (לב, כו).

ד. ז"ל הזוהר פרשת וישלח (דף קעא ע"א), ומאן דלעי באורייתא ולית מאן דסמיך ליה ולא אשתכח מאן דאטיל מלאי לכיסיה לאתתקפא, על דא אורייתא קא משתכחא בכל דרא ודרא ואתחלש תוקפא דאורייתא כל יומא ויומא בגין דלית לון לאינון דלעאן בה על מה דסמכין ומלכו חייבא אתתקף בכל יומא ויומא, ת"ח כמה גרים חובא דא ובגין דלית (לון) מאן דאסמיך לאורייתא כדקא יאות אינון סמכין חלשין וגרמין לאתתקפא לההוא דלית ליה שוקין ורגלין לקיימא עלייהו וכו' עיי"ש.

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

וכאשר ידוע שאמרו חז״ל מעשה אבות סימן לבנים[ח] 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 המליצה של פכים קטנים, כי כל איש צריך להיות כמו פך מלא שמן ככתוב ושמן על ראשך אל יחסר[ט], כידוע ששמן רמז על חכמת התורה[ז], וילדי צאן קדשים נקראים פכים קטנים[א].

יד יהודה

ה. ירמיה (ב, ח).

ו. בראשית (לג, ט).

ז. לשון הקרא (אסתר א, ח).

ח. תנחומא בראשית (פרשה ט), והובא ברמב״ן (בראשית יב, ו).

ט. קהלת (ט, ח).

ועפי״ז מובן ג׳ הדמותים 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׳ הדמותים, הלא הוא יתראה כמו ת״ח על הבימה לדרוש אל המתים[יב], הלא הוא יתראה כמו נכרי כמו שהוא באמת, והלא הוא יתראה כרועה צאן ויכונה בשם מורה לרעות ולהורות צאן קדשים בחינוך ולימודים של אפיקורסות.

ועפי״ז יובן ג״כ הכתוב ויותר יעקב לבדו וגו׳, רמז על מלחמת שרידי ישראל החרדים עם עוזרי השטן שרו של עשו באחרית הימים, שאז יותר יעקב רוחו של ישראל סבא כמעט לבדו באין עוזר ותומך, כי העם ילכו בחושך ולא ירצו ללכת ברוחו 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 להוציאם מאפלה לאורה ככתוב העם ההולכים בחושך ראו אור גדול[יג].

יד יהודה

י. וז״ל המדרש תנחומא פרשת אחרי מות סימן י׳ נמשלה תורה לשמן שנאמר (קהלת ט) בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר. וע״ע תנחומא כי תבא (פרשה ג).

יא. ראה כתבי רבי צדוק הכהן זצ״ל, ספר קומץ המנחה (חלק ב׳ אות נז).

יב. לשון הקרא דברים (יח, יא).

יג. ישעיה (ט, א).

פרשת וישב

וישב יעקב וגו׳ (לז, א). במדרש רבה[א] אמר ר׳ לוי משל לנפח שהי׳ פתוח באמצע פלטיא ופתח בנו זהבי פתוח כנגדו. ראה חבילות קוצים נכנסים וכו׳. הי׳ שם פקח 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 משל בנך ואתה שורף את כלם. הה״ד והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה וגו׳[ב]. 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[ג] זו תורה שבכתב[ד] שכולה אמת גמורה ואין לבטל ממנה אפילו כחוט השערה ואין יתור בה אפילו נקודה אחת. וגם נמשלה תורה שבכתב לאש[ה]. שנאמר מימינו

יד יהודה

א. פרשה פד פיסקא ה׳.

ב. עובדיה (א, יח).

ג. מיכה (ז, כ).

ד. כמו שאמרו חז״ל בברכות (דף ה, ב) אמת - זו תורה, וז״ל הזוהר חדש כרך א פרשת חקת (דף פד עמוד א) תלת מלין עלמא מתקיים על התורה דא יעקב על העבודה דא תורה שבכתב ועל גמילות חסדים דא אברהם.

ה. ע׳ תענית (דף ז, א) דדברי תורה נמשלו לאש. וע׳ ילקוט שמעוני תורה פרשת וזאת-הברכה (רמז תתקנא) מימינו אש דת למו מגיד הכתוב שדברי תורה נמשלו כאש.

אש דת למו[ו]. כי היא כמו אש שמונח בשלימות במקום אחד ואינו מזיז ממקומו. ותורה שבע"פ נמשלה ללהבת שאינה מונחת בשלימות במקום אחד אלא עולה ויורד ופורח ממקום למקום וחלק מן השלהבת נאבד בדרך הפריחה. וכך היא תורה שבע"פ מלאה פלוגתות קושיות ותירוצים גורעין ומוסיפין ודורשין ומדלגין כמו שלהבת ממסכת למסכת כי היא עניה במקום אחד ועשירה במקום אחר[ז]. ורק מה שהוא להלכה נשאר קבוע והפלפולים שאינם על פי הלכה נדחין.

גם ידוע שיעקב למד בבית מדרשו של שם ועבר גם תורה שבעל פה[ח]. ובחר ביוסף מכל בניו למסור לו תורה שבע"פ. כמובא במדרש רבה[ט] 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 ורחל כנגד הספירות תפארת ומלכות[י]. 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

יד יהודה

ו. דברים (לג, ב).

ז. לשון הירושלמי ראש השנה (פ"ג ה"ה) והובא בתוס' כריתות (יד, א) ד"ה אלא.

ח. ע' רש"י בראשית (כח, יא). וע' גמ' מגילה (דף טז, ב) וברש"י שם.

ט. פרשה פד פיסקא ח'.

י. ע' זוהר ח"א (דף קנז ע"ב). וע' זוהר חדש - תיקונים (כרך ב דף סח ע"א) ואי תימא דאברהם לא אתנסא בשמא דכתרא אלא במדת חסד ויצחק במדת גבורה ויעקב במדת תפארת. ומה שרחל נקראת בשם מלכות ע' עץ חיים (שער מח פרק ב', ושער מט פרק ט').

מוסיף יסיף"א. ודרך פרפראות י"ל שזהו הרמז של כתונת פסים. כי פסי"ם ראשי תיבות של פ'לפול ס'ברות י'שרות מ'למד:

עתה 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"ב בענין חזקיהו המלך וסנחריב על הפסוק וחבל עול מפני שמן"ג. שחובל עולו של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו. שלמדו תורה שבע"פ לאורו של שמן והיו בקיאים כלם אפילו בהלכות טומאה וטהרה, ועפי"ז מובן הטעם של שני ניצוצות. גץ אחד מאש של יעקב זו תורה שבכתב. וגץ אחד מן שלהבת יוסף. זו תורה שבע"פ. ורק בכח שניהם יהי' בית עשו לקש ודלקו בהם ואכלום בב"א:

❖ ❖ ❖

ויראו אתו מרחוק ובטרם יקרב אליהם ויתנכלו אתו להמיתו (לז, יח).

פירש"י אתו כמו אתו עמו כלומר אליו. הן רבו כאן הפירושים בכונת רש"י ז"ל"ד. ונ"ל לפרש שרש"י רצה לתרץ יתיר הלשון ובטרם יקרב אליהם. וזהו שאומר דלכאורה תיבת אתו להמיתו משמעותה כמו אתו עמו, ר"ל שהתנכלו להמיתו כשיהיו עמו ביחד, ומעט

יד יהודה

יא. אבות (פ"א מי"ג).

יב. סנהדרין (דף צד, ב), וע' רש"י סנהדרין (דף כ, א) ד"ה דורו של משה ויהושע.

יג. ישעי' (י, כז).

יד. ע' מזרחי, וגור אריה.

הוכחה יש לפרש כך מהפסוק ועתה לכו ונהרגהו[טו], שאמרו ללכת אליו לקראתו ונהרגהו בידים כאשר יהיו עמו ביחד, אבל אם נפרש כך הרי מיותרות התיבות ובטרם יקרב אליהם, שהרי היה די לומר ויראו אתו מרחוק ויתנכלו להמיתו בידים כשיהיו עמו ביחד ובשביל זה אמרו ועתה לכו ונהרגהו, ולכך כתב רש"י כלומר אליו, כוונתו שנצרך לפרש שחשבו לשלוח אליו מרחוק המיתה ולא להמיתו בידים כשיהיו עמו ביחד, ולפי"ז מובן שפיר הפסוק ובטרם יקרב אליהם ויתנכלו אתו להמיתו, שמשמיענו בזה שהתנכלו להמיתו מרחוק בטרם יקרב אליהם, ומה שאמרו ועתה לכו ונהרגהו יש ליישב המשמעות שיכינו עצמם לזה, על דרך הכתוב לכו נרננה[טז], ויש ראי' לפירש"י ע"פ כוונה זו מן המד"ר[יז] שאמרו חז"ל שיסו בו הכלבים להרגו, וזה פירוש נכון בפסוק.

יד יהודה

טו. שם פסוק כ'.

טז. תהלים (צה, א).

יז. פרשה פד פיסקא יד, ושם הגירסא בואו ונשסה בו את הכלבים.

לחנוכה

והבור רק **אין בו מים** (לז, כד). איתא במסכת שבת (כא:) א"ר כהנא דריש ר' נתן בר מניומי משמי' דרבי תנחום נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי. וא"ר כהנא דריש ר' נחמן בר מניומי משמי' דר' תנחום מאי דכתיב והבור רק אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. הקושיא מפורסמת[א] דאיזה שייכות יש בין ב' דרשות האלו, ומלבד זה קשה בדרשה השני' שהרי ראובן אמר אל תשפכו דם[ב], וכן יהודה אמר מה בצע כי נהרג את אחינו[ג], משמע מדבריהם שלא רצו להרגו, והלא זאת חשובה רציחה ממש שזה דומה למשליך איש באש דבודאי האש תשרפנו וכמו כן המשליך איש על נחשים ועקרבים בודאי ינשכנו, שהרי בהשלכה משסה בו הנחשים והגם דאיתא בגמרא[ד] 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"ג מהל' רוצח הלכה י' שמסיים שם, בכל אלו אין ממיתין אותו, והרי הוא רוצח ודורש דמים דורש ממנו.

יד יהודה

א. ע' חתם סופר שבת (דף כב, א).

ב. שם פסוק כב.

ג. שם פסוק כו.

ד. בבא קמא (דף כג, ב).

ויש לתרץ כל זה וללמד זכות על השבטים הקדושים כמו שכתב הרמב"ן ז"ל[ה] שרק התורה מרמזת כן שהיו שם נחשים ועקרבים, אבל השבטים לא ידעו מזה כי לא ראו כלל שהיו שם נחשים ועקרבים, ולפי"ז צ"ל שהי' בור עמוק כזה דלא שלטא ביה עינא. ושיעור המרחק דלא שלטא בי' עינא ידוע שהוא עשרים אמה[ו]. ומובן הדבר שאין חילוק בין גובה לעומק. כנזכר בספר יצירה[ז] דעומק רום ועומק תחת שוים הם. ושיעור המרחק דלא שלטא בי' עינא שהוא כ' אמה מובא בגמרא[ח] בסוכה ומבוי.

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

ועוד נלמד מן דרשה השניה של הבור רֵק על דרשה הראשונה של נר חנוכה ראי' לסברת התוס' במסכת סוכה (ב:) דיבור המתחיל וכיון. דבנר חנוכה וקורה טפח דמבוי לא חשוב היכר למעלה מעשרים ואפי' אם הם על גבי הכתלים לא שלטא בהו עינא משום

יד יהודה

ה. שם פסוק כב.

ו. ע' עירובין (דף ג, א).

ז. פרק א'.

ח. עירובין (דף ג, א)..

דזוטרי. ולפי הנ״ל יש ראי׳ לסברא זו מדרשה השניה של הבור רֵק. שהרי בהבור של נחשים ועקרבים היו כתלי הבור מגיעות לקרקעית הבור. ואעפ״כ לא שלטא בו עין השבטים. והכי נמי בעומק רום דנר חנוכה וקורה טפח דמבוי. ועד״ר פרפראות י״ל שתיבת ר״ק בגימטריא ״והוא עמוק כ׳ אמה״.

פרשת מקץ

וישתו וישכרו **עמו** (מג, לד). צריך להבין מהו וישכרו. ואם כפירש"י[א] היה די לכתוב וישתו. ולמה עוד וישכרו. וגם תיבת "עמו" קשה להבין בפשטיות. וי"ל ע"פ מה שאמרו חז"ל עה"פ וטבוח טבח והכן[ב]. אין והכן אלא שבת[ג]. 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[ד]. שנעשה להם כנכרי[ה]. והענין הוא שיוסף הצדיק בודאי שרתה השכינה עליו. והשבטים שהיו צדיקים גדולים בודאי היו צריכים להרגיש תיכף אור הקדושה השורה של יוסף. אבל מה עשה יוסף. הטמין את כל מדרגותיו וקדושתו, ונעשה להם כנכרי שלא תשרה עליו אז הארת השכינה. וכל זה הי' יכול יוסף לעשות רק בימות החול ששייך אתערותא דלתתא. ובלי אתערותא דלתתא אין גם אתערותא דלעילא. אבל ביום שבת קודש בסעודת השבת. שזה דבר ידוע שקדושת שבת קביעא וקיימא[ו] גם

יד יהודה

א. רש"י פירש וישכרו עמו - ומיום שמכרוהו לא שתו יין, ולא הוא שתה יין, ואותו היום שתו, ע"כ.

ב. בראשית (מג, טז).

ג. בראשית רבה (פרשה צב פיסקא ד).

ד. בראשית (מב, ז).

ה. בראשית רבה (פרשה צא פיסקא ו).

ו. לשון חז"ל בפסחים (דף קיז, ב).

בלי אתערותא דלתתא[ז]. אז 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. וזהו שכתוב וישתו וישכרו עמו. כלומר שנשתכרו עם יוסף. שלא נשתכרו עם יין ח״ו אלא עם ריח קדושתו של יוסף הצדיק:

❖ ❖ ❖

הלוא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני (מד, טו). 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. שהיה לו לומר 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[ח]. וכונת יוסף היתה לומר הלא לכם לדעת שאיש ת״ח כמוני צריך להיות נוקם ונוטר כנחש. וכאן יש לו מקום לנקום בכם. אבל אני לא אנקום בכם. כך חשב יוסף הצדיק בפירושן של דבריו האלה. אבל המליץ אמר

יד יהודה

ז. ע׳ רסיסי לילה לרבי צדוק הכהן זצ״ל אות י׳.

ח. וכן אמרו ביומא (דף כב, ב) ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש - אינו תלמיד חכם.

להשבטים בפשטיות באופן שיסברו שיוסף עושה כשפים בגביע הזה ולכך הוא כלי יקר עד למאד בלי ערך. ובשביל זה גנבתם אותו וממילא אין ראי׳ מן הקל וחומר שאמרו הן כסף וגו׳ השיבנו אליך וגו׳. ולפ״ז ממילא מתורץ ג״כ שלא נכתב דבר שקר בתורה:

לחנוכה

במסכת שבת[א] איתא פלוגתא דבית שמאי ובית הלל בהנהגת המהדרין מן המהדרין. בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך. וב״ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך 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. וחד אמר טעמא דב״ש כנגד פרי החג וטעמא דב״ה דמעלין בקודש ואין מורידין. אמר רבה בר בר חנה 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 שנזכר בתוס׳ שם[ב]. אבל לטעמא דשני הזקנים י״ל דקיימי גם אנר לכל אחד ואחד. וי״ל דמש״ה פוסק הרמב״ם[ג] דקיימי אנר לכל אחד ואחד משום דשלא בחנם מביא בגמרא דברי ר׳ יוחנן במעשה דשני הזקנים. אלא ודאי ללמד להלכה דכך הוא העיקר:

יד יהודה

א. דף כא, ב.

ב. שם ד״ה והמהדרין.

ג. פ״ד מהל׳ חנוכה הלכה ג׳.

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. דמש"ה סברי ב"ש פוחת והולך כנגד ימים הנכנסים לפי שהם כנגד פרי החג. ומש"ה 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.

וכדי להבין הענין צריך לדעת שהמהדרין מן המהדרין הם החסידים ואנשי מעשה שעושים המצות בכונה ע"פ סוד חכמת הקבלה[ד]. 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

יד יהודה

ד. יש להקדים דברי הבן איש חי בספרו שו"ת רב פעלים חלק א - או"ח סימן א וז"ל, והנה ידוע דקודם שברא העולם התחתון הזה אשר אנחנו בו, שהוא הארץ וכל אשר בה, וגם השמים אשר עליה עם כל צבאם שהם הגלגלים והמלאכים, כבר האציל וברא ויצר ועשה עוד עולמות רבות אלפים ורבבות, שהם עומדים עד עתה למעלה מן עוה"ז, וכולם רוחניים בתכלית הרוחניות אשר אין אנחנו יכולים לצייר בדעתינו מהותם ומראיהם באמת. ותחלת הכל האציל וברא ויצר ועשה עשרה אורות הנקראים עשר ספירות, ואלה שמותם אשר קראם. כתר. חכמה. בינה. חסד. גבורה. תפארת. נצח. הוד. יסוד. מלכות. וכאשר תראה בפתיחת אליהו הנביא זכור לטוב שאמר אנת הוא דאפקת עשר תקונין וקרינן לון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין, ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון ואנת הוא דאנהיג לון ולית מאן דאנהיג לך לא לעילא ולא לתתא ולא מכל סטרא, ע"כ.

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. על דרך הכתוב פתחו לי שערי צד"ק[ה] כידוע שמרמז על ספירת המלכות[ו]. בזא"ת יבא אהרן אל הקודש[ז]:

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 הסכות שהוא חג הנצחון של ישראל בשמים על הע' שרים כידוע[ח] שהד' מינים הם סמל הנצחון. ובסכות נעשה הארת האשפיזין שהן ז' האורות של ז' הספירות המופיעין מן עולם הבינה לישראל בעוה"ז היושבים בסוכה. שביום הראשון מופיע לישראל האור שנקרא אשפיזא דאברהם. זה אור ספירת החסד. וכן בשאר הימים מעילא לתתא עד ספירת המלכות. ולפיכך הקריבו פרי החג ביום 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.

יד יהודה

ה. תהלים (קיח, ט).

ו. ע' מגיד מישרים פרשת בלק.

ז. ויקרא (טז, ג).

ח. ע' גמ' סוכה (דף נה, ב), וברש"י עה"ת במדבר (כט יח) דמבואר דהשבעים פרים הם כנגד השבעים אומות, והיינו כנגד שבעים שרים שבשמים.

וטעמא דב"ה הוא דמעלין בקדש ואין מורידין כמו בכל דברים שבקדושה מתתא לעילא מוסיף והולך. ושאני חג הסכות כיון דבכל שנה ושנה נתחדש בשמים זה הנצחון של ישראל על הע' שרים. כמו שאנו מתפללים קודם תקיעת שופר ידבר עמים תחתנו וגו'[ט]. לכן שפיר צריך להיות בכל שנה הקרבת הפרים פוחת והולך כסדר האשפיזין מעילא לתתא. אבל בחנוכה שהדלקת הנרות הוא לזכרון הנצחון שהי' בימי החשמונאים על היונים. לכך 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:

יד יהודה

ט. תהלים (מז, ד).

י. מלשון הגמ' קידושין (דף לב, ב).

פרשת ויגש

ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני וגו' (מד, יח). צריך להבין הלשון בי אדוני. שהיה לו לומר נא או אנא. גם מה זה באזני אדוני. ומה זה כי כמוך כפרעה, ובמד"ר[א] איתא ר' יהודה ור' נחמי' ורבנן, ר' יהודה אומר 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[ב]. דרש רבה מאי דכתיב אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני כי הטה אזנו לי וגו'[ג]. אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה אימתי אני אהובה לפניך. בשעה שאתה שומע בקול תחנוני. דלותי 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 אהבתי בלשון נפעל. כלומר שאז אני 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 שהמתפלל הוא כמו מבולבל וכמו שכור ולא מיין[ד] רק מחמת דאגות וצרות. ולכך אין לתפלה כזו כח לפרוח השמימה לפניו ית'. מ"מ לבעבור אהבת

יד יהודה

א. פרשה צג פיסקא ו'.

ב. ראש השנה (דף יז, א).

ג. תהלים (קטז, א).

ד. לשון הפסוק ישעי' (נא, כא) [הפטרה לפ' שופטים].

הקב"ה לבניו. כביכול הוא משפיל עצמו ומטה אזנו משמי מרומים להתקרב לפיות בניו ע"י שכינתו הקדושה. ומזין ומקשיב לקבל תפלת כל פה. וזהו ג"כ מה שאומר אח"כ דלותי ולי יהושע. שפירושו הוא אע"פ שדלה אני במצות לי נאה להושיע. ולכך אמרו חז"ל[ה] שהאדם המתפלל ידע ויאמין שהשכינה הקדושה נצבת לעומתו לקבל תפלתו.

ועפ"ז יש להבין הענין כאן ביהודה שראה שהצרה גדולה. והבין שזה עונש מן השמים על פשעם נגד יוסף. ומחמת צרתו לא הי' ביכלתו להתפלל בישוב הדעת כראוי שתוכל תפלתו לפרוח לעילא בגבהי מרומים לפני הקב"ה. מ"מ התחזק ואמר דיבורים כאלה לפני יוסף שיהי' במשמעותן גם תפלה להקב"ה. וע"ז אמר בי אדוני כלפי מעלה. כלומר לבעבור שנמצא בי ניצוץ אלוהית. זו הנשמה שנקראת חלק אלוה ממעל[ו]. בכח זה אני מתחזק לאמר ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני. ככתוב כי הטה אזנו לי. שכביכול ישפיל אזנו לשמוע תפלתו וצעקתו 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[ז]. ומרמז על התגלות האלוהית בזה העולם

יד יהודה

ה. סנהדרין (דף כב, א) וז"ל הגמ' דאמר רב חנה בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא: המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו, שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד.

ו. ע' ליקוטי תורה להאר"י ז"ל ריש פרשת בראשית ד"ה הנה, שכתב וז"ל, כי הנשמה חלק אלוה ממעל והיא מתאוה תמיד לעלות אל אביה וכו'.

ז. ראה שמות (לב כה) וַיַּרְא מֹשֶׁה אֶת הָעָם כִּי פָרֻעַ הוּא כִּי פְרָעֹה אַהֲרֹן לְשִׁמְצָה בְּקָמֵיהֶם, ופירש"י פרוע - מגולה, נתגלה שמצו וקלונו, כמו ופרע את ראש האשה (במדבר ה, יח):

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[ח]. י״ל שיהודה פתח אז השער של התחזקות הזאת לדורי דורות עבור ישראל. ועלינו להאמין באמונה שלימה שהשי״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[ט]. וכתוב קרוב ה׳ לנשברי לב וגו׳[י] לקבל תפלתו כמו שהיא. ולכך יתפלל כל אדם כתפלת דוד הטה אלי אזנך והושיעני[יא]:

❖ ❖ ❖

ויהי כי עלינו אל עבדך אבי וגו׳. **ויאמר עבדך אבי** וגו׳. **ועתה כבאי אל עבדך אבי** וגו׳ **והורידו עבדיך את שיבת עבדך אבי** וגו׳ (מד, כד–ל). כל זה פליאה האם לא הי׳ די ליהודה שקרא לעצמו ואת אחיו בשם עבדים. כי כן הדרך ארץ ונימוס המלכות בדברו לפני

יד יהודה

ח. תנחומא בראשית ט׳, והובא ברמב״ן (יב, ו׳).

ט. לשון הגמ׳ בסנהדרין (דף קו, ב) הקדוש ברוך הוא ליבא בעי, דכתיב (שמואל א׳, טז) וה׳ יראה ללבב, וע׳ רש״י שם. וע״ע בזוהר רעיא מהימנא פר׳ כי תצא (דף רפא ע״ב).

י. תהלים (לד, יט).

יא. תהלים (עא, ב).

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[יב]. הרי שנקרא אז בשם יעקב. וכאשר אך התחיל יעקב להסכים שירדו עוד הפעם למצרים עם בנימין נתחלף על השם ישראל. שנאמר ויאמר ישראל למה הרעותם לי וגו׳[יג]. ויאמר יהודה אל ישראל אביו וגו׳[יד]. ויאמר אליהם ישראל אביהם א״כ אפוא זאת עשו וגו׳[טו]. למה נשתנה אז שמו להקרא בשם ישראל.

וי״ל דהנה דבר המובן שכאשר ספרו השבטים ליעקב צרה החדשה מן מושל מצרים. וכי שאול שאל האיש לנו ולמולדתנו וגו׳. וגם זה דבר המובן שהעור שעל זיו פני יוסף הי׳ דומה למשפחת העברים ולא הי׳ שחרחר כל כך כמו אנשי מצרים. מכל זה חשבו השבטים שאין זה כי אם שזה המושל הוא מזרע עשו. ולכך הוא יודע כל משפחת יעקב וכל מה שאירע אצלו. ופחדו מזה שאולי נתעורר נגדם שנאת עשו הרשע להנקם מה בשביל שנאה הישנה. ולפיכך אמר יעקב שהגיע העת 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[טז]. ובשביל זה תפס אז יעקב סגולת השם ישראל כדי לנצח בכח זה השם לכחו של עשו.

יד יהודה

יב. בראשית (מב, א).

יג. שם (מג, ו).

יד. שם (פסוק ח).

טו. שם (פסוק יא).

טז. בראשית (לב, כט).

ועפ״ז יש להבין ג״כ למה אמר יהודה בפני יוסף עבדך אבי. שעשה יהודה כמו שעשה יעקב בעת התראתו עם עשו וירא מפניו שקרא אז לעצמו כמה פעמים עבדך יעקב[יז] בתור סגולה לשכך חמת עשו. לכן עשה גם יהודה כך בחשבו שעומד לפני מושל מצרים שהוא מזרעו של עשו. שבזה ישתכך כעסו:

❖ ❖ ❖

ויאסר יוסף מרכבתו וגו׳ **וירא** אליו **ויפל על צואריו** וגו׳ (מו, כט).

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 בשעה פטירת יעקב. כדאיתא במד״ר ויחי פרשה צ״ח על הפסוק ושמעו אל ישראל אביכם. אמר אלעזר בן אחוי מכאן זכו ישראל לקריאת שמע בשעה שהי׳ יעקב אבינו נפטר מן העולם קרא לי״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 ה׳ אלהינו ה׳ 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 דאיתא בזוה״ק[יח] קוב״ה ואורייתא וישראל חד אינון. וידוע שבעבור זה אנו אומרים אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך

יד יהודה

יז. בראשית (לב, ה, ופסוק כא).

יח. חלק ג׳ (דף ע״ג ע״א).

ישראל גוי אחד בארץ. וי"ל טעם הדבר כי אח"ד בגימטריא י"ג. וזהו אתה אח"ד. שהקב"ה יש לו י"ג מדות הרחמים. ושמך אח"ד. זו התורה הקדושה כידוע שכל התורה היא שמותיו של הקב"ה[יט]. ונדרשת בי"ג מדות[כ]. 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 מובן דברי המדרש מכאן זכו ישראל לקריאת שמע. ר"ל שמכאן הוא היסוד של קריאת שמע שנתיסד על זה שכל השבטים שהם כלל ישראל עומדים במדרגת האמונה הקדושה של אחדות הבורא ית"ש. שעי"ז ראוים להקרא גוי אחד בארץ באותה מעלת התואר של קוב"ה אחד. ושמו שהיא התורה הקדושה אחד:

מכל 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

יד יהודה

יט. וז"ל הרמב"ן בהקדמה לס' בראשית "עוד יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה".

כ. ריש ברייתא דר' ישמעאל בריש תורת כהנים.

טומאה הגדולה עד שנקראת ערות הארץ כידוע[כא]. 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 לפני 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[כב]. והטעם שמצא יוסף חן בעיני יעקב בעבור מדרגת קדושתו.

ועתה מובן 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 ושמך אחד וישראל גוי אחד בארץ. כמו שנעשה אח״כ בשעת פטירתו. ובשמחה רבה הי׳ אז מכוון יעקב את היחוד הגדול של ה׳ אלוקינו ה׳ אחד, ועי״ז נתעלה אז למדרגת בטול הישות ומסירת הנפש. ככתוב אחד באחד יגשו ורוח לא יבא ביניהם[כג]. 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 קראת שמע. ולכך לא עלה אז על דעתו לנשק את יוסף:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

כא. בראשית (מב, ט, ופסוק יב).

כב. לשון הגמ׳ קידושין (דף כג, ב).

כג. איוב (מא, ח).

ובני יהודה ער ואונן ושלה ופרץ וזרח וימת ער ואונן בארץ כנען ויהיו בני פרץ חצרון וחמול (מו, יב). יש לדקדק בתיבת ויהיו שהיא מיותרת שהיל"ל ובני פרץ חצרון וחמול. ועלה על דעתי שאפשר ליישב ע"פ דברי הזוה"ק בפרשת אחרי[כד] א"ר אבא כתיב ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה ותלד לו את פנחס אלה ראשי אבות הלוים למשפחותם[כה]. אלה. והא פנחס בלחודוי הוה. וכתיב ראשי אבות הלוים. אלא בגין דנדב ואביהו מיתת גרמהון מיתו. מיתת נפשהון לא מיתו וכו'. והענין מובן שנשמותיהם נתעברו ונתתקנו בפינחס כמבואר שם. ולפ"ז אפשר לומר גם כאן כך שנשמת ער ואונן נתתקנו ע"י גלגול בחצרון וחמול בני פרץ. וכידוע בסוד מצות יבום[כו]. וזהו 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"ז י"ל שדבר זה תולה במחשבת היבם. ולפי שיהודה לא עלתה כלל על דעתו בשעת מעשה שזאת היא תמר ולחשוב בענין מצות יבום. לכך 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.

יד יהודה

כד. דף נ"ז ע"ב.

כה. שמות (ו, כה).

כו. ע' שער הגלגולים הקדמה יא.

פרשת ויחי

ויברך את יוסף ויאמר וגו׳ (מח, טו). צריך להבין מה היתה כאן ברכה ליוסף. גם אין מובן המכיון של ויקרא בהם שמי ושם אבותי. וי״ל דהנה יעקב חפץ כאן בברכותיו להשפיע במנשה ואפרים קדושה גדולה להעלותם למדרגת בניו שבטי ישורון[א]. אבל היתה המניעה שמנשה ואפרים לא היו בניו רק נכדיו. ואין קורין אבות אלא לשלשה[ב]. וכל מה שהענפים מרוחקים מן גוף עץ החיים מתמעט בהם הארת הקדושה. לכן נצרך יעקב לעשות כמו הקדמה לענין זה. והיינו להעלות תחלה את יוסף לאותה מדרגה הגדולה של האבות. ועי״ז 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 מעודי עד היום הזה. וענינו שיוסף יתעלה למדרגת האבות ויושפע בו הארת ג׳ הספירות חסד 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

יד יהודה

א. כמו שנאמר אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי (מח, ה).

ב. ע׳ גמ׳ ברכות (דף טז, ב).

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׳ (מט, יד). הקדים זבולן ליששכר. וכן בברכת משה שמח זבולן בצאתך ויששכר באהלך[ג]. אבל בדגלים[ד] וכן בחנוכת הנשיאים[ה] הוקדם יששכר לזבולן. וצריך להבין טעם הדבר. וי״ל ע״פ הידוע[ו] 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 שבענין ברכות נצרך להקדים זבולן ליששכר. כיון שע״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 זקף גדול הוא צינור ישר עם ב׳ נקודות.

יד יהודה

ג. דברים (לג, יח).

ד. במדבר (ב, ה-ח).

ה. במדבר (ז, יז-כד).

ו. בראשית רבה (פרשה צט, פיסקא ח׳) ויקרא רבה (פרשה כה פיסקא ב׳), במדבר רבה פרשה יג פיסקא טז), ועוד, וע״ע רש״י דברים (לג, יח).

למען ידע זבולן ויזכר שהשפע שנשפע אליו ע״י הצינור שלו היא לא עבורו בלבד. כי אם עבור שניהם זבולן ויששכר. ולכך אל יחשוב זבולן שנותן ליששכר נדבה או מתנה. רק שנותן לו חלקו הראוי והמגיע לו:

עוד יש להוכיח מכאן מליצה טובה עבור ישראל. דהנה איתא באבות[ז] 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. שהשי״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 מקטריגים 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 ועי״ז ילמדו תורה:

❖ ❖ ❖

ויט שכמו לסבול ויהי למס עובד (מט, טו). יש לדקדק מדוע אמר ויהי שהוא לשון צער[ח] והיל״ל והיה לשון שמחה[ט]. וי״ל בדרך רמז

יד יהודה

ז. פרק ג׳ משנה יז.

ח. ע׳ מגילה (דף י, ב) כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער וכו׳.

ט. מדרש איכה עה״פ היו צריה לראש, ומדרש אגדת בראשית (פרק לב), וע׳ תויו״ט (סוכה פ״ד מ״ה).

ע"פ שאיתא במדרש' לסבול עולה של תורה. שהמכיון הוא שעי"ז שיטה שכמו לסבול עולה של תורה. אז "ויהי" כלומר הצער והצרה יהי' ממילא למס עובד. למס לשון מנוסה. שהצער הצרה ינוסו מפניו. או למס שהצער והצרה ימסו ממילא כהמס דונג מפני אש[א]. כידוע שהתורה נקראת אש ככתוב מימינו אש דת למו[ב]:

יד יהודה

י. בראשית (פרשה צח פיסקא יב).

יא. תהלים (סח, ג).

יב. דברים (לג, ב).

פרשת שמות

ותפתח ותראהו את הילד וגו' (ב, ו). הדקדוק ידוע שהיה צריך לומר ותרא את הילד. והאותיות ה' ו' נראות כמיותרות. ובמדרש רבה[א] 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[ב] מקשה קושיא זו. ומתרץ הכי אוליפנא. רשימא דמלכא ומטרוניתא אשתכחא ביה ואינון רשומא דוא"ו ה"א. ע"כ. וצריך להבין כונת הזוה"ק. אבל יש להבין שתירוצו של המדרש ותירוץ הזוה"ק חד הוא. כידוע ששורש נשמת משה הוא בספירת התפאר"ת[ג] שמקורה הוא אות **ו** של השם הוי"ה ב"ה. ומקור השכינה הקדושה שנקראת בלשון הזוה"ק בשם מטרוניתא היא אות **ה** אחרונה של השם הוי"ה ב"ה. נמצא שנשמת משה עם הארת השכינה הקדושה אינון רשומא דמלכא ומטרוניתא שנקרא קודשא ב"ה ושכינתיה. ועפ"ז יובן ג"כ כונת ר' יוסי ב"ר חנינא באמרו כלומר ותראהו לשכינה עם הילד. ר"ל שבעבור זה בא הרמז בשתי אותיות היתרות **ו ה**. כיון שאות **ו** תרמז על שורש נשמת משה. ואות **ה** תרמז על השכינה הקדושה. וצריך

יד יהודה

א. פרשה א' פסקא כד.

ב. שמות דף יב ע"א.

ג. ע' זוה"ק ויקרא (דף כ' ע"א), וז"ל משה שובינא דמלכא הוה ודא תפארת וכו', ע"כ.

להבין שכל זה מודיע לנו הכתוב רק למען דעת. אבל בת פרעה ודאי לא הכירה זאת. ומסתבר כמו שמובא באור החיים שעל התורה[ד] שראתה עמו אור גדול:

❖ ❖ ❖

ויאמר אליו ה׳ מה זה בידך וגו׳ (ד, ב). כדי להבין טעם ג׳ אותות האלה. במטה, בצרעת, ובמים, נ״ל שהם מורים על ממשלת הקב״ה בכל התבל ומלואה. כדי 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[ה]. ובעבור זה נשתקעו ישראל במ״ט שערי טומאה כיון שהאמינו ברבוי אלוהות כמו גויי הארץ[ו]. עד שנאמר עליהם להוציא גוי מקרב גוי[ז]. ועל זה דאג 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.

יד יהודה

ד. פרק ב׳ פסוק ו׳.

ה. ראה יחזקאל (כט, ג).

ו. ע׳ ליקוטי תורה להאריז״ל פרשת וירא, וע׳ אור החיים הק׳ שמות (ג, ז), ודברים (לב, י).

ז. דברים (ד, לד).

טעם הדבר כי כל הדברים 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, ובזה 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[ח]. שיהי' האבק אשר יעשה מן הפוח במקומו נותן שחין על כל ארץ מצרים שהלקה את האויר לעשות כן. אות הג' התהפכות המים לדם הוא להראות ממשלתו בנוזלים. למען יאמינו באחדות הבורא שהוא מושל בכל ומשדד חוקי הטבע כרצונו.

❖ ❖ ❖

ויאמר אליו ה' מה זה בידך **ויאמר** מטה וגו' (ד, ב). צריך להבין 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[ט] היה לו לומר שיאמינו כי נראה אליך ה' אלהי אבותם[י] וגו'.

יד יהודה

ח. שמות (ט, ט).

ט. פסוק ח'

י. פסוק ה'

ב) מה זה שאמר קול האות הראשון וקול האות האחרון. איזה קול הי׳ שם. ומדוע באות הג׳ לא נאמר קול. ג) מדוע באות הג׳ להפוך מים לדם לא אמר אולי לא יאמינו גם אז. במה חזק אות הג׳ מן ב׳ אותות הראשונים. ואם יש טעם שהוא באמת יותר חזק א״כ הי׳ די באות הג׳ בלבד:

וכדי לתרץ כל זה י״ל ששני אותות הראשונים היו בנוגע כלפי השי״ת וכלפי העם ישראל. והוא שאות הראשון נוגע בענין חיזוק האמונה באחדות הבורא ית׳. כי בגלל אריכות וכובד הגלות נשתקעו ישראל במ״ט שערי טומאה כיון שנשתכח מהם האמונה באחדות הבורא[יא]. וכמו המצרים כן ישראל האמינו שיש שתי רשויות פועל טוב ופועל רע. ודבר זה ידוע מן הזוה״ק ומדרשים שכח הטומאה בכלל נקרא בשם נחש על שם נחש הקדמוני[יב]. והוא השורש של כל מיני טומאות וכשפים ועבודה זרה. כמו שנאמר אצל בלעם ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים[יג]. וכמו שמובא במדרש רבה[יד] אמרה לו מטרונה לר׳ יוסי אלהי גדול מאלהיך. אמר לה למה. אמרה לו בשעה שנגלה אלהיכם למשה בסנה הסתיר משה פניו ולא יותר[טו]. אבל בשעה

יד יהודה

יא. ע׳ ליקוטי תורה להאריז״ל פרשת וירא, וע׳ אור החיים הק׳ שמות (ג, ז), ודברים (לב, י)

יב. ע׳ גמ׳ שבת (דף קמו, ב).

יג. במדבר (כד א).

יד. שמות רבה (פרשה ג׳ פיסקא יב).

טו. פרק ג׳ פסוק ו׳.

שראה את הנחש שהוא אלהי. מיד וינס משה מפניו[טז]. אמר לה הלא מאלהינו לא הי׳ לו למשה מקום לברוח:

ובזה יובן כונה העמוקה של אות הראשון. הפיכת המטה לנחש ומן הנחש למטה. ללמד בזה לישראל דעת במה שנוגע כלפי השי״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 ידו לרשעים. וכמו שנזכר בזוה״ק״ עה״פ והאלהים עשה שייראו מלפניו[יח]. מה עשה. עשה את הנחש וסטרא אחרא עם כל כחות הטומאה כדי שלא יהי׳ עולם הפקר. ובזה 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 אחד יחיד ומיוחד. ובזה 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 במה שנוגע כלפי עם ישראל. להבינם שלא יתיאשו לחשוב איך יכול להיות שהקב״ה יבחר בעם מגושם

יד יהודה

טז. פרק ד׳ פסוק ג׳.

יז. רעיא מהימנא אמור (דף צ״ח ע״ב).

יח. קהלת (ג, יד).

כזה המשוקע כל כך בטומאת מצרים. וטעם הדבר הוא כי כמו שהשם נחש הוא שם הכולל כל מיני כחות הטומאה והכשפים. כן השם צרעת הוא שם הכולל של שאת ספחת ובהרת[יט]. 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 שנספח ונמשך לכל תאוות עוה״ז בלי בושה. ובהרת משמעותו בהירות וחתיפות בפני אנשים כדי שיחלקו לו כבוד. ואלו ג׳ מדות רעות 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 תלוי׳ בלב. והיא התשובה ככתוב ולבבו יבין ושב ורפא לו[כ]. 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 ליבא בעי[כא]. 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 הקול היינו קול משה שהיה צריך ללמדם דעת להבין הטעם של אות הראשון שהוא למען יאמינו באחדות הבורא שהיא

יד יהודה

יט. ויקרא (יג, ב).

כ. ישעי׳ (ו, י).

כא. ע׳ סנהדרין (דף קו, ב), וברש״י שם, וע׳ רעיא מהימנא דברים פרשת כי תצא (דף רפא ע״ב).

אמונת האבות אברהם יצחק ויעקב. ולא יאמינו דברי משה כי יאמרו מה אנחנו להדמות לאבותינו הקדושים. שהלא אנחנו משוקעים 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 הלשון 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:

עתה 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[כב]. 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 רוחם הנמוכה בא אות הג׳ מן מכת דם להודיעם שעי״ז יתעשרו בקרוב וישיגו די כסף לקנות שמלות הנצרכות להם. וכן מובא במד״ר וארא[כג]. 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 תן לי בידך מעט מים ונותן לו ונעשו דם.

יד יהודה

כב. יחזקאל (טז, יז).

כג. מדרש רבה (פרשה ט׳ פיסקא י׳).

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 בקרוב. ועי״ז 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 (ד, כה). צריך להבין לאיזה ענין מספר הכתוב שכך אמרה ואיזה טעם היתה צריכה ליתן בשביל קיום מצות מילה. גם אין מדוקדק מה שאמרה אתה לי. דהן לפי פירוש התרגום והן לפי פירש״י היתה צריכה לומר אתה לנו כיון שהדבר נגע לשניהם. עוד יש לדקדק 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[כד]. ור׳ יוחנן אמר דכתיב המול ימול[כה]. המל הוא ימול. מאי בינייהו. איכא בינייהו אשה. לרב ליכא דאשה לאו בת מילה היא. ולר׳ יוחנן איכא דאיתתא כמאן

כד. בראשית (יז, ט).

כה. בראשית (יז, יג).

דמהילא דמיא. ואין בזה הלכה ברורה. שביור"ד רס"ד[כו] 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 רמז דאשה מותרת למול כשיטת ר' יוחנן.

אמנם צפרה המוחכמת הראתה בלקיחת צר למול שמצות מילה החיוב לה כמו לבעלה. יען כי השם צפרה מרמז על זה. לפי שבהשם צפרה יש האותיות צ"ר פ"ה. מילה בגימטריא פ"ה. וזהו שנתנה טעם ואמרה כי חתן דמים אתה לי. ר"ל שהמצוה של חתן דמים היינו מצות מילה שייך גם לפי 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:

יד יהודה

כו. סעיף א'.

פרשת וארא

וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה׳ לא נודעתי להם (ו, ג). פירש״י לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי. לא נכרתי להם במדת אמתית שלי שעלי׳ נקרא שמי ה׳. נאמן לאמת דברי. שהרי הבטחתי ולא קיימתי. עכ״ל. וצריך להבין דבריו הקדושים. מה זאת לא נכרתי להם במדת אמתית שלי שעלי׳ נקרא שמי ה׳. א) איך יתכן לומר שהשי״ת לא הי׳ ניכר להאבות במדת האמתית שלו. וכי אפשר לומר שהי׳ להאבות ספק ספיקא במדת האמת של הקב״ה שחותמו אמת[א]. הלא בודאי היו מאמינים באמונה שלימה במסירת הנפש שהשי״ת 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 שנאמרות דוקא עם השם אל שדי[ב]. ולא הי׳ חשש שזה השם לא יקיים הבטחתו:

וכדי 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

יד יהודה

א. שבת (דף נה, א).

ב. ע׳ בראשית (לה, יא), שם (מג, יד), שם (מח, ג).

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 ונשפע לו ישועה מן השמים ע"י אתערותא דלעילא. וזה ידוע[ג] שג' ספירות הראשונות מן הז' ספירות של ימי המעשה הן ספירה א' שנקראת בשם חסד, זו מדת החסד אשר עליה ירמז השם **אל**[ד], ככתוב חֶסֶד אֵל כל היום[ה], ספירה ב' נקראת בשם גבורה, זו מדת הדין שעליה ירמז השם אלקים[ו]. וגם השם **שדי**[ז], שהם מורים על צמצום, ספירה ג' זו מדת הרחמים הנקראת בשם "תפארת" והיא הנקראת גם בהשם **אמת**[ח]. ועלי' ירמז 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 בהנסיונות עשה השי"ת עמהם חסד הרבה יותר מעל פי פעלם. אבל עוד לא הכירו האבות הנהגתו ע"י מדת הרחמים. כיון שהאבות לא

יד יהודה

ג. תיקוני זהר (דף יז ע"א).

ד. זהר ח"ג (דף לא ע"א).

ה. תהלים (נב, ג).

ו. זהר ח"ג (דף סה ע"א).

ז. ע' ליקוטי תורה פרשת וירא.

ח. זהר חדש פרשת יתרו מאמר ואתה תחזה.

היו צריכים לרחמנות. יען כי לא היו בשום פעם במצב כזה שיהיו ראוים לעונש ע״י קטרוג מצד מעשיהם הלא טובים. כי תמיד היו במדרגה גדולה מצד מעשיהם. צדיקים גמורים וקדושים. ולא הי׳ שייך אצלם אתערותא דלעילא של רחמנות ע״י מדת הרחמים. ורק בגלות מצרים שהיו זרעם בשפלות מצד מעשיהם ומשוקעים במ״ט שערי טומאה ולא היו ראוים להגאולה מצד אתערותא דלתתא. אז הוצרך הקב״ה להראות לזרע האבות שיכירו וידעו הנהגת מדת הרחמים. שאע״פ שאינם כדאי ואינם ראוים להגאל. מ״מ תהי׳ אתערותא דלעילא שיגאלו מצד מדת הרחמים:

ועפ״ז 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 בהנהגותו של השם **אל** שהוא מדת החסד. ושל השם **שדי** 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** באתערותא דלעילא אע״פ שאינם כדאי וראוים מצד מעשיהם לישועה הגדולה הזאת. ועתה באה העת יען כי שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם ואזכר את בריתי. לכן אמור לבני ישראל אני ה׳. זו מדת הרחמים שנקראת ״אמת״. שיהי׳ ניכר לישראל מדת אמתית שלי לרחם עליהם באתערותא דלעילא שיהי׳ והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי בכח ד׳ האותיות של השם הוי״ה ב״ה. ובשביל זה נתקנו הד׳ כוסות בליל פסח כידוע[ט]. כדי שלא יתייאשו ישראל מן הגאולה שלימה. שאע״פ

יד יהודה

ט. ירושלמי פסחים (דף סח, ב), רשב״ם פסחים (דף צט, ב), ורע״ב פסחים (פ״י מ״א).

שאם ח״ו יהי׳ הדור כלו חייב כמו שהי׳ במצרים. מ״מ יהיו נגאלים במדת הרחמים:

❖ ❖ ❖

ויהי ביום דבר ה׳ אל משה בארץ מצרים (ו, כח). מפרשי התורה תמהו כאן שהפסיק בסתימה ולא נזכר מה שהיה. ונ״ל לפרש ע״פ הכלל שאמרו חז״ל כי ויהי יגיד צער[י]. 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 אלהים אל משה וגו׳ וארא אל אברהם וגו׳. אח״כ הי׳ וידבר משה כן אל בני ישראל ולא שמעו אל משה וגו׳ ונעשה צער יותר גדול לישראל מן הגזרה של תכבד העבודה. וזה נרמז כאן במה שאומר אז צער יותר גדול לישראל מכובד העבודה. נמצא שחוזר ושונה כל הענין כסדר שנזכר לעיל ומתורץ הכל בפשוט:

❖ ❖ ❖

ויצעק משה אל ה׳ על דבר הצפרדעים וגו׳ (ח׳ ח׳). צריך להבין דהנה כן הי׳ עוד בג׳ מכות. במכות ערב נאמר ויצא משה מעם פרעה ויעתר אל ה׳[יא]. במכת ברד נאמר ויצא משה מעם פרעה את

יד יהודה

י. ע׳ מגילה (דף י, ב).

יא. שמות (ח, כו).

העיר ויפרש כפיו אל ה׳[יב]. ובמכת הארבה נאמר ויצא מעם פרעה ויעתר אל ה׳[יג]. ומדוע דוקא באלו ארבע המכות נאמר שסרו ע״י תפלת משה.

ונקדים מה שהקשה הצדיק הקדוש ר׳ שמחה בונם מפרשיסחא זצ״ל[יד]. וז״ל לכאורה קשה וכי דרכו של שליח להתפלל מעצמו עבור מי שנשלח אליו. כי משה הי׳ רק שליח לפרעה והי׳ צריך לעשות שליחותו ולא יותר. והי׳ 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 שמשדד 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[טו]. ואם יסירו המכות רק במאמר השי״ת בלבד. הי׳ מערכת השמים וחקות הטבע מוכרחים להתנהג ע״פ טבעם הראשון. וזולת השי״ת לא הי׳ ביכולת לפעול דבר שכנגד מערכת השמים וחקות הטבע. ולכך רצה השי״ת שהמכות יסירו ע״י תפלת משה צדיק הדור. כדי להראות רצונו ית׳ שיהי׳ כך

יד יהודה

יב. שמות (ט, לג).

יג. שמות (י, יח).

יד. ראה ספר קול שמחה פרשת וארא, ספר ערוגות הבשם פרשת וארא, ספר קול מבשר ח״ג מערכת צדיק.

טו. יהושע (י, יב).

לדורות. הצדיק גוזר 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[טז]. 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. עי"ז שאין ד' היסודות במשקל ההרכבה הנכונה. ובהתגבר והתרבה יסוד אחד יתר 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 נטה את ידך במטך על הנהרות וגו' והעל את הצפרדע[יז]. מכת הערב היתה עיקרה מן יסוד האדמה. ככתוב ומלאו בתי מצרים את הערב וגם האדמה אשר הם עלי'[יח]. ר"ל שמלבד שיבאו ויתקבצו שמה חיתו יער. תהי'

יד יהודה

טז. מדרש הנעלם פרשת בראשית מאמר יהי רקיע. וע' ספר שיח יצחק ח"א דרוש לסיום הש"ס.

יז. שמות (ח, ב).

יח. שמות (ח, יז).

נעשה גם אדמת מצרים למכת הערב. שמן האדמה יציצו ויתרבו כל מיני חיות רעות כמו שהי׳ בשעת בריאת העולם שנאמר תוצא הארץ נפש חיה למינה[יט]. מכת הברד היתה עיקרה מן יסוד האש. ככתוב וה׳ נתן קולות וברד ותהלך אש ארצה וגו׳ ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד[כ]. ומכת הארבה היתה עיקרה מן היסוד הרוח. ככתוב וה׳ נהג רוח קדים בארץ וגו׳ הבקר היה ורוח הקדים נשא את הארבה[כא].

מכל זה יש להבין ע״פ דברי הצדיק מפרשיסחא זצ״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 שכך יתנהג לדורות שצדיקי הדור ימשלו בכל ד׳ היסודות בכל תפלתם לתקנם במצב הטוב. ובזה תסיר כל מחלה וכל צרה וצוקה. כאמרם ז״ל הצדיק גוזר והקב״ה מקיים[כב] להיות אך טוב לישראל:

יד יהודה

יט. בראשית (א, כו).

כ. שמות (ט, כג).

כא. שמות (י, יג).

כב. ע׳ מועד קטן (דף טז, ב).

פרשת בא

דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב (יא, ב). יש להקשות. א) מה זה באזני העם. ב) לאיזה ענין נכפל כאן זה הצווי. הכל כבר נאמר כך בפרשת שמות[א] והי׳ כי תלכון 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[ב] ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וגו׳. מה זה כדבר משה. הלא זה דבר הקב״ה.

וי״ל דהנה הגם שבני ישראל לא גזלו כל זה מן המצריים. רק שעשו כהלכה דעביד אינש דינא לנפשי׳ באופן שאינו יכול לדון עם מי שהתקיף ממנו[ג]. וכמו שמובא בגמרא[ד] ובמדרש[ה] שבזמן בית שני תבעו אנשי מצרים מישראל לפני אלכסנדרוס מוקדן את הכלי כסף וכלי זהב שלקחו ששים רבוא בני ישראל מהם בעת יציאתם ממצרים. והשיב להם גביעה בן קוסם שישראל תובעים מן המצריים שכר עבודה של ס׳ רבוא שעבדו אצלם ר״י שנה לכל הפחות מן דינר דינר

יד יהודה

א. שמות (ג, כג).

ב. שמות (יב, לה).

ג. בבא קמא (דף כז, ב), חו״מ (סימן ד, סעיף א).

ד. סנהדרין (דף צא, א).

ה. בראשית רבה (פרשה סא פיסקא ז׳).

בעד כל יום יום. 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[ו] 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 הדבר גם להמצריים. וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב.

ויש להבין הענין ע״פ מה שנזכר בסוף מסכת תענית[ז]. אמר רשב״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 שבשביל יום טוב גדול ושמחה גדולה יש להתנהג שכולם יצאו בכלי לבן שאולין. כי אם לא יהי׳ כך אין יכול להיות השמחה בשלימות כאשר העני יתבייש. וזהו שציוה הקב״ה למשה שידבר כך באזני כל העם בפרסום. שכאשר הולכים לחוג חג הראשון של יום טוב גדול ולשמוח 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.

יד יהודה

ו. שמות (ג, כז).

ז. דף כו ע״ב.

ומזה יהי׳ מובן ממילא לישראל שכאשר לא יפסיק[ח] להם לשאול איש מאת רעהו אשה מאת רעותה כי לא נמצא אצלם. אז בודאי יאמרו ישראל למשה מה נעשה. הלא בתינו ריקם. ואז ישוב להם משה. א״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. ובזה 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** (יא, ב). ולקמן[ט] נאמר ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות ולעיל בסדרא שמות[י] נאמר ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות. צריך להבין מדוע בפסוק דבר נא לא נאמר ושמלות. וי״ל ע״פ המד״ר פרשת וארא[יא] א״ר אבין

יד יהודה

ח. לכאורה צ״ל יספיק.

ט. שמות (יב, לה).

י. שמות (ג, כג).

יא. שמות רבה (פרשה ט׳ פיסקא י׳).

ממכת דם העשירו ישראל. כיצד וכו׳ אומר לו המצרי נשתה אני ואתה מן קערה אחת. ישראל שותה מים ומצרי דם. וכשהי׳ לוקח מישראל בדמים הי׳ שותה מים. מכאן העשירו ישראל. וכן איתא גם בזוה״ק[יב] דהוו מזבנין לון ישראל מיא בממונא. ועפ״ז יש לתרץ שבפעם הראשון בסדרא שמות אמר הקב״ה ושאלה אשה משכנתה וגו׳ ושמלות. לפי שזה הי׳ קודם מכת דם שאז היו ישראל עניים גדולים ערום ועריה[יג] פשוט בלי בגדים והיו מתכסים בבלויי סחבות. לכך נאמר למשה ושמלות. ושם בסדרא שמות נאמר[יד] וילך משה ויאספו את כל זקני ישראל וגו׳ ונאמר להם דברי הקב״ה שאמר למשה שישאלו גם שמלות. אבל כאן בסדרא זו שמדבר מהעת שאחר מכת דם שכבר העשירו ישראל. מובן הדבר שתיכף קנו להם שמלות. ולכך לא אמר עוד הקב״ה שישאלו גם שמלות. ומסתמא גם משה אמר להם בפעם שנית רק כלי כסף וכלי זהב ולא הזכיר שמלות. אבל ישראל זכרו מה שנאמר להם בפעם הראשון שישאלו גם שמלות. ולא דקדקו כל כך על זה שבפעם שנית לא זכר משה ושמלות. לכך עשו כמו ששמעו דברי משה בפעם הראשון. וזה שנאמר ובנ״י עשו כדבר משה וגו׳. היינו כמו ששמעו בפעם הראשון דברי משה וישאלו גם שמלות. הגם שלא הי׳ נצרך להם כל כך:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

יב. זוהר שמות (דף כ״ח ע״ב).

יג. יחזקאל (טז, ז).

יד. שמות (ד, כט).

ויהי בעצם היום הזה הוציא ה׳ את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם (יב, נא). הקשו מפרשי התורה[טו] שזה הפסוק נראה כמיותר שכבר נאמר כך למעלה[טז]. עוד יש לדקדק שיש כמה שנויים בין ב׳ פסוקים האלה. למעלה אמר יצאו כל צבאות ה׳. וכאן נאמר הוציא ה׳. למעלה נאמר שיצאו כל צבאות ה׳ ולא הזכיר בני ישראל. וכאן אומר הוציא ה׳ את בני ישראל. ועוד שאומר על צבאותם. משמע שצבאות הוא ענין אחר ובני ישראל ענין אחר. ועוד איך יאמר שיצאו כל צבאות ה׳. הלא זה סותר למה שידוע שיצאו רק חלק קטן. כידוע דרשת חז״ל[יז] עה״פ וחמושים עלו בני ישראל[יח]. עוד צריך להבין הלשון ויהי שזה יגיד צער כידוע[יט]. והיה לו לומר והיה.

וי״ל בזה דהנה עם בני ישראל נחלקו במצרים על ג׳ כתות. כת א׳ המעוטת שבהם והמעולים שבהם שהיו מוכן ומזומן לצאת בהשתוקקות גדולה למען יוכלו להיות עם קדוש. הם יקראו בשם צבאות ה׳. כת ב׳ שהיו משוקעים במ״ט שערי טומאה. אבל עוד הי׳ אפשר לתקנם. והיו פוסחים על שתי הסעיפים[כ] אם לצאת או לא. ועליהם פעלו האותות והמופתים שיתרצו לצאת. אבל הרצון שלהם הי׳ תולה בספק. ובשביל איזו סבה לא טובה שקרה להם אח״כ

יד יהודה

טו. ע׳ רשב״ם ורמב״ן.

טז. פסוק מא.

יז. תנחומא בשלח פרק א׳.

יח. שמות (יג, יח).

יט. ע׳ מגילה (דף י, ב).

כ. לשון הפסוק במלכים א׳ (יח, כא).

נתחרטו על יציאתם ממצרים ואמרו זכרנו את הדגה וגו'[כא]. כת ג' היותר מרובה הם שנתקלקלו לגמרי ונכבה בלבבם זיק הגזע וניצוץ הקדוש של האבות והשבטים. ואצלם לא פעלו גם האותות והמופתים שיתרצו לצאת ומתו באפלה. או כאמרו שאמרו חז"ל רשעים בחייהם קרוים מתים[כב] ויתערבו בגויי הארץ:

ועפ"ז יתורצו הפסוקים. דהנה בפסוק שלמעלה אומר שיצאו כל צבאות ה' מעצמם בשביל תשובתם הגדולה להקרא עם קדוש. ובשביל זה אמר ויהי. יגיד צער לבעבור שרק חלק קטן שהיו ראוים להקרא צבאות ה' יצאו מעצמם. וכאן בפסוק השני ידבר על אדות כת הב' שהיו תלוים ועומדים. ועליהם נאמר הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים כמו בעל כרחם. ומה 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. ובזה מתורץ הכל:

יד יהודה

כא. במדבר (יא, ה).

כב. ברכות (דף יח, ב).

פרשת בשלח

ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה' וגו' (יד, יג). יש לדקדק כי "העם" ידוע שהיא מדרגה פחותה[א]. והלא הי' ביניהם אותן שהכתוב אומר עליהם וישאו בני ישראל את עיניהם וגו' ויראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה'[ב]. 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[ג]. ומכל זה קשה מדוע יקרא אותם בשם "העם". וגם למה אמר ואתם תחרשון. אדרבא הלא טובה צעקתם אל ה'. ובתרגומים[ד] מובא שנחלקו אז עם ישראל לד' כתות. ובהן כתה אחת שאמרה נבלבל אותם להשמיע 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

יד יהודה

א. זוה"ק שמות (דף מ"ה ע"ב).

ב. לעיל פסוק י'.

ג. מכילתא פרשת בשלח (פרשה ג'), וילקוט שמעוני שמות (רמז רלג).

ד. תרגום יונתן (יד, יג-יד).

בחוצפה וצעקו המבלי אין קברים במצרים[ה]. אלה היו הערב רב וגם קטני אמנה שבישראל. ובזה 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 ויירא 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 תחרישון. תסגרו את פיכם ואל תתרעמו בדברי חוצפה. ולמה תקלקלו בתרעמותכם גם את בני ישראל היראים ושלימים:

❖ ❖ ❖

מכון לשבתך פעלת ה' מקדש וגו' (טו, יז). נרשם על מקדש הטעם זק"ף גדו"ל. והוא אומר דרשוני. ויש ליישב ע"פ שמובא בזוה"ק רעיא מהימנא[ו] ע"ז הפסוק פקודא למבני מקדשא לתתא וכו' ולצלאה בגויה צלותא בכל יומא וכו'. והאי בי כנישתא אצטריך למבני ליה בשפורי סגי וכו'. ועפ"ז י"ל שהטעם זק"ף גדו"ל שעל

ה. לעיל פסוק יא.

ו. דף י"ט ע"ב.

תיבת מקדש מורה על הדין שמובא בש"ע או"ח[ז] שבית הכנסת צריך להיות גבוה מכל בתי העיר. ולכך זק"ף גדו"ל על מקדש מעט זה בית הכנסת:

❖ ❖ ❖

כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך (טו, כו). 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 "באצילען" שאין נראין לעין בלי כלי "מיקראסקאפ" המגדל את הראות במדה גדולה מאד. ומן האויר באים למים ומוציאים ארס נורא. 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 הקללות 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,

יד יהודה

ז. סימן ק"נ סעיף ב'.

ח. ע' רש"י ורמב"ן.

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 גשמיות שכאשר המים קשים לבריאות מערבים בהם מין מלח הממית את הבריות הארסיים והמבטל את הארס שנמצא במים. וכך היא רפואה הרוחניות שנעשה ע״י קולות דקדושה. וכאשר חסר באויר אותן קולות דקדושה חסר הרפואה רוחניות שמרפא את האויר. וזה שאומר הכתוב אם שמע תשמע לקול ה׳ אלקיך וגו׳. אז כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך. כי בזה אשר תשמע לקול ה׳ אלקיך אני ה׳ רופאך. היינו שעי״ז נרפא האויר והמים מן המזיקים:

❖ ❖ ❖

ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו וגו׳ (טז, ד). 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 ללקוט לחם מן השמים היינו שפע פרנסה ע״י דב״ר יום ביומו. דב״ר רמז על דיבורי התפלה קריאת שמע ושמנה עשרה של שחרית מנחה ומעריב וגם דבור של ברכת המזון. וכך מובא כאן בזוה״ק[ט] וז״ל א״ר יוסי כל אינון בני מהימנותא בעאן בכל יומא ויומא לשאלא מזונייהו מקב״ה ולצלאה צלותהון עליה. כי כל איש שהוא בעל אמונה ומאמין שהקב״ה נותן לחם לכל בשר. יש בכחו לפעול

ט. שמות דף ס״ב ע״א.

המשכת שפע פרנסה ע״י התפלות של כל יום ויום וע״י ברכת המזון בכונה. וזה דב״ר יום ביומו:

❖ ❖ ❖

היש ה׳ **בקרבנו אם אין, ויבא עמלק** וגו׳ (יז, ז). צריך להבין הלשון בקרבנו שהיה צריך לומר 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[י] כשר שבטבחים שותפו של עמלק. מדוע דוקא עמלק. וי״ל שמלחמת עמלק שבכל דור היא הקליפה השואפת לטמא פיות ישראל במאכלות אסורות. וזו עבירה חמורה מאד. כי עבירה שמחוץ לגוף יכולה להמחק ע״י תשובה ואיננה. אבל אם הגוף נתפטם 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׳[יא]. וממילא נקל הי׳ שיתפתו לזנות. וכן היתה גם עצת המן זרע עמלק שיהנו היהודים מסעודתו של אותו רשע אחשורוש[יב], 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 סכינו ולציית להתקנות שלו. זהו סימן שהוא מאכיל טרפות. ולפיכך הוא שותפו של עמלק. ר״ל שקליפת עמלק תקנן בלבבו:

יד יהודה

י. קידושין (דף פב, א).

יא. במדבר (כה, ב).

יב. ע׳ מגילה (דף יב, א).

ועפ״ז 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[יג]. ומובן שבאם יותר עד בקר יעבור בלאו של אל יותר. ונותר אסור באכילה[יד]. ומה כתוב ולא שמעו אל משה ויותירו 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 בקרביים 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[טו]. ולא האמינו באפשרות לאמר וכל קרב וכליות יזמרו לשמך[טז].

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[יז]. הלא מאורע זה הי׳ קודם מתן תורה. אבל זה מוסב על תורת האזהרה במאכל איסור כשיהי׳ המן נותר

יד יהודה

יג. שמות (טז, יט).

יד. ויקרא (יט, ו).

טו. תהלים (מ, ט).

טז. תפלת נשמת - שחרית לשב״ק.

יז. ילקוט שמעוני שמות (רמז רסא). וע׳ רש״י סנהדרין (דף קו, א).

שהי׳ ענין זה קל בעיניהם. ועי״ז נתגברה קליפת עמלק ויבא להלחם עם ישראל.

וזה שמסיים מלחמה לה׳ בעמלק מדור ודור. והיינו המלחמה עם קליפת עמלק ושותפיו הנמצאים בכל דור. הלא הם שהזוה״ק קורא אותם בשם שדין יהודאין[יח] המבקשים לטמא את ישראל במאכלות אסורות. וזהו באמת מלחמה תמידיות. וכמו שאז אמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם 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:

יד יהודה

יח. ע׳ רעיא מהימנא במדבר פרשת פנחס (דף רנ״ג ע״א), ומדרש הנעלם פרשת אחרי מות (מאמר ב׳ ג׳).

פרשת יתרו

וישמע יתרו וגו׳ **את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו** וגו׳ (יח, א). פירש״י (שם) מהמדרש[א] מה שמועה שמע ובא קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. צריך להבין מדוע נתעורר יתרו כל כך מן שתי אלה לבא להתגייר. וכי העשר מכות ויציאת מצרים היו קל בעיניו. עוד יש לדקדק בהלשון למשה ולישראל עמו. מה הטעם שנשתתפו כאן משה וישראל. ומה הטעם של תיבת עמו כאן. ולקמן[ב] בהפסוק ויחד יתרו נאמר רק אשר עשה ה׳ לישראל ולא נזכר למשה ולא נזכר עמו.

וי״ל שיתרו לא נתפעל כל כך מן שאר האותות והמופתים. כיון שחשב אשר רק בשביל משה נעשה הכל או בכחו או בזכותו. וכל מעלת וחשיבות ישראל תלויה במשה מנהיגם. וא״כ אין עוד ראיה 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 ים סוף ומלחמת עמלק נתברר לו האמת שהכח של ישראל הוא העיקר, ושבאמת חשוב מאד עם ישראל בעיני הקב״ה ובחר בהם מכל העמים לעם סגולתו. כי הלא בהנס של קריעת

יד יהודה

א. גמ׳ זבחים (דף קטז, א). וילקוט שמעוני (רמז רסח).

ב. יח, ט.

ים סוף אמר הקב"ה למשה מה תצעק אלי וגו'. ומובא במד"ר[ג] לפי שצעקו בני ישראל על הים כמו שנאמר ויצעקו בני ישראל אל ה'[ד]. אמר הקב"ה למשה מה תצעק אלי. כבר שמעתי צעקתם. הרי שהנס של קריעת ים סוף נעשה בכח תפלת ישראל בלבד ולא בכח תפלת משה.

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

ועפ"ז 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 שע"י קריעת ים סוף ומלחמת עמלק נתברר ליתרו שישראל הם עם סגולתו לעולמי עד. וגם משה סיפר ליתרו כזה. שאת כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים היה הכל על אודות ישראל. ר"ל בשביל חשיבות עם ישראל בעיני הקב"ה נעשה הנס של קריעת ים סוף. וכן בשביל חשיבות עם

יד יהודה

ג. שמות רבה (פרשה כא).

ד. שמות (יד, י).

ה. שמות (יז, יא).

ו. ראש השנה (דף כט, א).

ישראל הצילם הקב"ה בדרך מכל התלאה אשר מצאתם שהיא מלחמת עמלק:

❖ ❖ ❖

ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל וגו' (יח, כא). צריך להבין מה זאת הקדמת פרשת יתרו לפרשת מתן תורה. ובפרט לדעת האומרים שזה הי' אחר מתן תורה[ז]. 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 שמלבד 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 אדמורי"ם צדיקים בלבד. וחכמי גאונים ורבנים יושבי על מדין בלבד. וזהו קיום התורה.

❖ ❖ ❖

זכור את יום השבת לקדשו וגו' כי ששת ימים עשה ה' אל השמים ואת הארץ וגו' על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו (כ, ח–יא). ובהדברות של משנה תורה נאמר[ח] שמור את יום השבת לקדשו וגו'

ז. זבחים (דף קטז, א).

ח. דברים (ה, יב).

וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים. וגו׳ על כן צוך ה׳ אלוקיך 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[ט] זכור. זכרהו על היין בברכת הקידוש. והמצות לא תעשה היא לא תעשה בו מלאכה[י]. ויש להבין שהמצות עשה של ענג שבת הוא ענין רוחני של קדושה. ואמרו חז״ל[יא] 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 אז 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[יב] שזכור הוא כולל מצות העשה ושמור הוא כולל מצות הל״ת. ולכן בדברות הראשונות של זכור אומר הטעם של ענין רוחני דקדושה ע״פ הנהגת הבורא ית׳. וטעם זה נוגע ביותר אל הנשמה. כי יען שעם יום השבת נגמר בריאת שמים וארץ וינח ביום

יד יהודה

ט. פסחים (דף קו, א).

י. בפסוק הזה.

יא. שבת (דף קיח, א).

יב. ע׳ רמב״ן שמות (כ, ח) ובחזקוני שם.

השביעי וברכו וקדשו. ע"כ נשפע בו לכל אדם נשמה יתרה עם תוספות קדושה. ולכך צריך האדם ביום השבת לגרום תענוג להשבת ולהנשמה יתירה בעסק תורה ותפלה מלבד העונג של שלש הסעודות.

אבל בדברות השניות של שמור אומר הטעם של ענין גשמי ששייך ביותר לאנשים פשוטים שאינם בני תורה. וזהו שאומר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' ע"כ צוך ה' אלוקיך 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 ליל 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 בין זכרון ובין זכר. כי תוספות נו"ן בזכרון רמז על נו"ן שערי בינה[יג]. שמהם נשפע תוספות קדושה להאדם העוסק בתורה ותפלה ביום השבת. ובדרך כלל נקרא הארת חכמה בינה דעת וגם עתיקא קדישא. כדאיתא בזוה"ק[יד] הה"ד אז תתענג על ה'[טו]. על ה' ודאי דהאי שעתא אתגליא עתיקא קדישא.

יד יהודה

יג. כמבואר בנדרים (דף לח, א) "חמישים שערי בינה נבראו בעולם".

יד. זוהר יתרו (דף פח ע"ב).

טו. ישעי' (נח, יג).

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 (כ, יט–כ). הדקדוקים רבו שאם נלמד בפשוט שזה אזהרה על עבודה זרה, קשה. א) מה זה התקשרות של נתינת טעם. כי יען שראיתם שמן השמים דברתי עמכם ע״כ לא תעשו ע״ז. ב) למה כפל אזהרה זו. הלא זאת הזהיר בהתחלת עשרת הדברות ומה חידש כאן. ג) דכיון 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. ושאם ירשע יגרום ח״ו רעה לו. ח״ו מלחשוב כן. וכן כתוב (איוב ל״ה[טז]) 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. על דרך שאמרו חז״ל[יז] יותר ממה

יד יהודה

טז. פסוק ה׳.

יז. ויקרא רבה פרשה לד.

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 עי"ז כסף וזהב. שבזה מחלל קדושת האלוהית ומוציאה לחולין. וזהו שאמרו חז"ל[יח] ולא קרדום לחפור בה. ובזוה"ק איתא[יט] כל מה דעבדין לגרמייהו עבדין. ובזה יתכן שפיר "לכם". ר"ל רק להנאתכם ולטובתכם בגשמיות. אך שכונת העבודה צריכה להיות בשביל לעשות רצונו של נותן התורה שהוא הבורא יתברך שמו לריח ניחוח. שאמר ונעשה רצונו.

יד יהודה

יח. אבות (פ"ד מ"ה).

יט. זוהר האזינו (דף רצ"ז ע"ב).

פרשת משפטים

לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות (כג, ב). 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 רשעים מטין משפט לא תאמר הואיל ורבים הם הנני נוטה אחריהם וכו׳.

אבל גם לפי פירש״י קשה להבין מה זה שאומר לא תהיה אחרי רבים לרעות. שהיה לו לומר לא תטה או לא תנטה. 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. דהנה הרמב״ם ז״ל בהלכות סנהדרין פ״ט כתב כמה אופנים חילוקי הלכות כשיש חלוקי דעות בסהנדרין של כ״ג יעו״ש היטב הדק. 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 איננו יודעים כמאן דליתנייהו דמיא.

כמו שנזכר בסנהדרין שלהי פ"ק[א] דא"ר אבהו האי דקאמר איני יודע כמאן דליתי' דמי. וא"כ נצרך להוסיף שנים אחרים:

ולפ"ז נסתפקתי כשהיו י"א מזכים וי"א מחייבים ואחד אומר איני יודע והוסיפו שנים. [ושאלו] לאחד מן הנוספים מה דעתו ואמר חייב. הרי יש י"א מזכים וי"ב מחייבים. ועתה כשיאמר נוסף השני זכאי יהיו י"ב מזכים וי"ב מחייבים ויצא זכאי. כמו שפסק שם הרמב"ם[ב] שלאחר ההוספה גם במחצה על מחצה יוצא זכאי. אבל מה יעשה זה הנוסף השני אם לפי דעתו הוא חייב. וכשיאמר חייב יהיו י"א מזכים וי"ג מחייבים ואז יצא חייב. א"כ צריך עיון אם מותר לזה הנוסף הב' להסתלק ולומר איני יודע כדי שיהיו י"א מזכים וי"ב מחייבים ושנים האומרים איני יודע ואז יצטרכו להוסיף. ויכול להיות שאם יוסיפו שנים פעם ב'. ויהיו כ"ה מלבד השנים האומרים איני יודע. 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 איני יודע רק שמוכרח לומר כפי דעתו כיון שנברר להיות דיין. וענין זה צריך עיונא רבה:

ונראה לפע"ד מצד הסברא שאינו מחויב לומר דעתו שהוא חייב שעל פיו יצא חייב. ועוד אפשר לומר יותר שעל פי יושר מלמדים אותו לומר איני יודע כדי שיוסיפו שנים אחרים ואולי יצא זכאי. ועלה על דעתי להעמיס ענין זה בדברי המקרא לא תהי' אחרי רבים

יד יהודה

א. דף יז, א.

ב. פרק ט' מהל' סנהדרין ה"ב.

לרעות. שכאשר יש רבים לרעות אבל הרבים הוא רק 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. ובזה יתורץ הלשון ולא תהי׳. כלומר שיהי׳ במצב של לא כאילו אינו. כי זה האומר איני יודע אמרינן בגמרא דהאי דקאמר איני יודע 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. ובזה 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. ובזה מתורץ הכל בס״ד. ולולי ידעתי שכיונתי בזה לאמת לחדש דין חדש היה נוחה דעתי בשמחת לב:

❖ ❖ ❖

ועבדתם את ה״א וברך את לחמך וגו׳ והסרתי מחלה מקרבך (כג, כה).

צריך להבין מדוע אמר וברך בלשון נסתר. ואח״כ אמר והסרתי בלשון נוכח. שהיה לו לומר ויסיר או וברכתי. וי״ל כי וברך מוסב על המלאך שנזכר קודם הנה אנכי שלח מלאך לפניך[ג]. 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[ד]. לפיכך נאמר כאן וברך. שע״י אותו המלאך תהי׳ נשלחת

יד יהודה

ג. פסוק כ.

ד. כמבואר ברמב״ן שם.

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 גבוה שהיא מדת הרחמים שנקראת שמי״ם. כמו שאנו אומרים רפואה שלימה מן השמי״ם דוקא. אשר שם מאיר עצם שם הוי״ה ב״ה מקור הרחמים. לפיכך נאמר בזה והסרתי. זה המדבר עצמו שהוא השם הוי״ה ב״ה:

❖ ❖ ❖

ועבדתם את ה״א וברך את לחמך וגו׳ והסרותי מחלה מקרבך (כג, כה).

יש לדקדק מדוע אומר מקרבך ולא ממך. כמו שנאמר והסיר ה׳ ממך כל חולי[ה]. י״ל ע״פ הידוע דנפישי מחלות הקרביים מרבוי מאכל ומשקה[ו]. ולפיכך הזהירו חז״ל (גיטין ע) אכול שליש ושתה שליש והנח שליש. לכשתכעיס[ז] תעמיד על מלואך. וכן כתב הרמב״ם ז״ל בהלכות דעות פ״ד[ח]. לא יאכל אדם עד שתתמלא כריסו. אלא יפחות כמו רביע משבעתו. ובזה יש להבין הכתוב. וברך את לחמך ואת מימיך שלא תצטרך לאכול ולשתות הרבה. רק שתאכל קמעא והוא מתברך במעיך. ועי״ז והסרותי מחלה מקרבך. ר״ל המחלות

יד יהודה

ה. דברים (ז, טו).

ו. ע׳ ירושלמי שקלים פ״ה ה״א (דף כא:).

ז. צ״ל לכשתכעס.

ח. הלכה ב׳.

הנולדות בהקרביים יסורו ממילא ולא תהי׳ להן שליטה בהקרביים שלך:

❖ ❖ ❖

שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה׳ (כג, יז). 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 דאיתא בזוה״ק[ט] ודאי 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 הזוהר[י] מצאו כאן מקום לחרוץ שינימו[יא] 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 לרמז מה שדרשו חז״ל[יב] 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 גוזר והקב״ה מקיים[יג]. וזהו שאומר

יד יהודה

ט. שמות דף לח ע״א.

י. ע׳ שו״ת חתם סופר או״ח סי׳ קצ״ז.

יא. כעין לשון הפסוק בתהלים (לה, טז), ושם (נח, ז).

יב. ראש השנה (דף טז, ב).

יג. על פי שבת (דף נט, ב) כתיב בה בצדיקים ותגזר אומר ויקם לך, וע״ע מו״ק (דף טז, א).

בזוה"ק מאן פני האדון ה' דא רשב"י שהוא צדיק הדור הוא האדון של ה'. ובזה מתורץ הכל בס"ד בדרך אמת. ואפשר שמקום הניחו לי:

פרשת תרומה

דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה. מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. וזאת התרומה אשר תקחו מאתם (כה, ב–ג). להבין אריכת הלשון. וגם להבין מה שבתיבת תרומתי נתוסף אות י׳ ובתיבת התרומה נתוסף אות ה׳. יש לפרש בדרך רמז שכתוב כי ביה ה׳ צור עולמים[א]. דרשו חז״ל[ב] עולם הזה נברא בה׳ ועולם הבא נברא בי׳. ואיתא בספרים קדושים[ג] 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 התרומ״ה 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 (כה, ח–ט). הדקדוקים ידועים שהיה לו לומר כן תעשו מהו וכן. וגם שהיה לו לומר יעשו

יד יהודה

א. ישעיה (כו, ד).

ב. רש״י בראשית (ב, ד). ומקורו מדברי הגמ׳ מנחות (דף כט, ב) ובראשית רבה (פרשה יב, פסקא י׳).

ג. ע׳ באר מים חיים בראשית (ג, א).

מהו תעשו. ובפירש״י מביא דרשת חז״ל[ד] 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. וע״י מה יתקיים אז 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״ז יתקיים ושכנתי בתוכם גם בזמן הגלות. כמו שכתוב ויטש משכן שִׁלֹה אהל שכן באדם[ה]. שהאנשים עצמם יהיו במקום האהל של משכן. והמכיון הוא כי כמו שהי׳ במשכן ארון, מנורה, שלחן, מזבח הקטרת, ומזבח העולה. כן יהיו נמצאים אותן הענינים בכלל ישראל. כי הצדיקים הקדושים שהם במקום משה הם בבחינת הארון, הגאונים והרבנים הם בבחינת מנורה ככתוב תורה אור[ו]. העשירים התומכים לתלמידי החכמים הם בבחינת השלחן שבמקדש מפני שמפרנסים ללומדי התורה. חסידים תמימים וישרים המתפללים בכל יום בכונה הם בבחינת מזבח הקטרת ומזבח העולה. נמצא שהכלל ישראל הם בבחינת מקדש וכליו שהקב״ה משרה שכינתו בתוכם. וכמו שדרשו חז״ל[ז] ושכנתי בתוכו לא נאמר אלא בתוכם.

יד יהודה

ד. סנהדרין (דף טז, ב).

ה. תהלים (עח, ס).

ו. משלי (ו, כג).

ז. הובא באלשיך, ובשל״ה הקדוש, ובנפש החיים (שער א׳ פרק ד׳), ראשית חכמה (שער האהבה פ״ו), ועוד.

ועפ״ז יש להבין דרשת חז״ל וכן תעשו לדורות. כונתם היא שהקב״ה הודיע למשה איך יתקיים ושכנתי בתוכם בזמן הגלות. ע״ז אמר וכן תעשו. פי׳ לדורות. שהדורות ישראל עם המנהיגים שלהם הם בעצמם 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 (כה, טו). צריך 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[ח] ונצרכים לפרנס אותם ע״י אנשים ישרים נדיבי לב שהתורה יקרה בעיניהם. כמו שזבולן הי׳ מפרנס לישששכר[ט]. ואלה האנשים נקראים תמכין דאורייתא שעליהם נאמר עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי׳ מאושר[י]. 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

יד יהודה

ח. זוהר פרשת צו רעיא מהימנא (דף כ״ט ע״ב), הובא באלי׳ רבה או״ח סי׳ רמ״ב.

ט. רש״י בראשית (מט, יג), ורש״י דברים (לג, יח), ומקורו מבראשית רבה (פרשה צט, פיסקא ח).

י. משלי (ג, יח).

המפרנסים לתלמידי חכמים בעוה"ז. לא יסורו ממנו גם בעוה"ב. שינתן להם מקום בגן עדן בשכונת התלמידי חכמים שהיו מפרנסים להם. כיון שיש להם חלק בהתורה שלמדו אותם תלמידי חכמים הם כמו שותפין לתורתו. כדאיתא בגמרא סוטה (כ"א.) כשמעון אחי עזריה וכר' יוחנן דבי נשיאה. אבל אם רק כהלל ושבנא עליהם נאמר על פי בת קול אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו[יא]:

❖ ❖ ❖

ושמת את השלחן מחוץ לפרכת ואת המנורה נוכח השלחן על צלע המשכן תימנה והשלחן תתן על צלע צפון (כו, לה). יש לדקדק שהתיבה "תתן" נראה כמיותר. שהי' די בתיבת "ושמת" שתוסב על השלחן כמו על המנורה. או שהי' לו לומר ושמת את השלחן מחוץ לפרכת על צלע צפון ואת המנורה וגו'. עוד יש לדקדק שהיה צריך לומר ואת השלחן תתן. וי"ל שנרמז כאן הענין שאמרו חז"ל הרוצה להחכים ידרים והרוצה להעשיר יצפין[יב]. א"כ יכול אדם לחשוב שע"י תפלה בלבד על צלע צפון יהי' נשפע לו עושר. ולכך ירמז הכתוב כאן שלא די בזה לבד. רק ידע האדם שנצרך לזה עוד דבר אחד. שהוא נתינת צדקה. וזהו שאומר "והשלחן" כלומר אם תבקש שיומשך לך שפע עושר מן השלחן. כדאיתא בזוה"ק[יג] ת"ח משלחן דלחם הפנים ברכאן נפקין מתמן ומזונא לעלמא. הנה נצרך לזה

יד יהודה

יא. שיר השירים (ח, ז).

יב. בבא בתרא (כה, ב).

יג. זוהר בראשית (דף פח, ב).

"תתן" על צלע צפון. היינו נתינת צדקה עם תפלה על צלע צפון. שניהם יחדו טובים:

פרשת תצוה

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד (כז, כ). יש לדקדק למה נכתב אליך. ויש לפרש בדרך רמז ע"פ המדרש רבה[א] שמביא כאן הפסוק כי נר מצוה ותורה אור[ב]. וכן מובא בכמה מקומות שהתורה נמשלה לשמן זית מכמה טעמים[ג]. וזה ידוע שבלימוד 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 אסמכוהו אקרא. ב) מה שנתחדש לא תהי' לו סתירה וקושיא ממקום אחר שבתורה. ג) שלא להתענג בתענוגי עוה"ז. כאמרם ז"ל[ד] כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו'. ועוד אמרו[ה] הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה לישראל[ו]. ד) ללמוד תורה לשמה בכונה. להעלות השכינה הקדושה לקבל שפע קדושה מעולמות העליונים להשפיע לישראל רב טוב[ז].

יד יהודה

א. שמות רבה (פרשה לו פיסקא ג).

ב. משלי (ו, כג).

ג. ע' ברכות (דף נז, א) הרואה שמן זית בחלום יצפה למאור תורה וכו'.

ד. אבות (פ"ו מ"ד).

ה. נדרים (דף פא, א).

ו. וע"ע תוס' כתובות (דף קד, א) ד"ה לא נהניתי, עד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו יתפלל שלא יכנס מעדנים לתוך גופו.

ז. ע' דגל מחנה אפרים דרוש לפורים ד"ה ויאמר.

כל זה נרמז בהפסוק ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית. ויקחו הוא לשון לקח ולימוד על דרך הכתוב כי לקח טוב נתתי לכם וגו׳[ח]. זה עיקר הראשון שכל השמן זית היינו כל מה שיחדשו לומדי התורה יהי׳ אליך דוקא. ר״ל שיהי׳ לזה התקשרות בתורת משה תורה שבכתב. זך. ירמז על עיקר הב׳ שהלקח יהי׳ זך בסברות ברורות בלי עכירות של סתירה וקושיא ממקום אחר שבתורה. כתית למאור. ירמז על עיקר הג׳. שהכתית והדחק שהוא היפוך תענוגי עוה״ז יועיל להאיר באור התורה. כי תענוגי עוה״ז יחשכו מאור התורה. להעלות נר תמיד. ירמז 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 מזבח מקטר קטרת וגו׳ (ל, א). מפרשי התורה מקשים[ט] מפני מה נתאחר מעשה מזבח הקטרת אחר כל כלי המשכן ואחר עבודת הקרבנות. וי״ל דהנה בזוה״ק ויקהל רי״ט ע״א וע״ב מביא דבעי לאקדמא עובדא דקטרת קודם התפלה. ובזוהר פינחס (רכד.) ברעיא מהימנא מובא, אמר בוצינא קדישא דבתר דצלותא איהי כקרבנא מאן דיימא פטום הקטרת בתר תהלה לדוד בטיל מותנא מביתא. ויש להבין דבוצינא קדישא הוכיח זאת מפרשה זו. שלאחר עבודת הקרבנות של תמידין נכתב מעשה מזבח הקטרת ועבודתו. זה

יד יהודה

ח. משלי (ד, ב).

ט. ע׳ רמב״ן.

בא לרמז שאחר התפלה צריך לומר פטום הקטרת. וזהו שמדייק ואומר דלבתר דצלותא איהי כקרבנא וכו׳. שזהו טעמו דכיון שהתפלות נתקנו כנגד הקרבנות[י]. ונמצא בתורה שלאחר עבודת הקרבנות של תמידין נכתבה הפרשה של מזבח 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 הזוהר ויקהל שנזכר לעיל נתפשט המנהג לאמרו קודם התפלה. ולכך עשה כעין פשרה לומר פרשת הקטרת שבתורה קודם התפלה. והברייתא דפטום הקטרת אחר התפלה יעו״ש. ובסדור הגאון הרב הרז״ש ז״ל[יא] בשער הכולל בענין פרשת הקטרת טרח ליישב דברי הזוהר שלא תהי׳ סתירה ממאמר למאמר וגם מדברי הגמרא יעו״ש. אבל לפע״ד נראה הפשרה של הגאון יעב״ץ, כיון דבפרשת פנחס בהזוהר[יב] 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

יד יהודה

י. ע׳ ברכות (דף כו, ב).

יא. נראה דצ״ל הרש״ז זצ״ל, והכוונה להרב שניאור זלמן מלאדי זצ״ל בעל התניא.

יב. דף רכד ע״א.

שנזכר בתורה מעשה המזבח מקטר קטרת לאחר עבודת הקרבנות של תמידין. ובזה יוצאין חובת כל הדעות:

פרשת תשא

זה יתנו כל העבר על הפקדים מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה השקל וגו' (ל, יג). יש לדקדק לאיזה ענין מזכיר כאן עשרים גרה השקל הלא מסתמא הי' זה דבר ידוע. ועוד שהלא מטבע עשויה להשתנות. וי"ל שמרמז בזה טעם למחצית השקל שוה לעשיר ודל. כי סתם דל היינו תלמיד חכם. וע"י נתינת מחצית השקל יבין העשיר וכן התלמיד חכם שהם כל אחד בפני עצמו רק כמו חצי דבר. על העשיר לדעת שהוא מחויב לתמך בעשרו להת"ח בפרנסה. ועי"ז יהי' להעשיר חלק בהתורה של הת"ח. כמו זבולן שתמך ליששכר[א]. 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[ב] שאמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנאמר[ג] להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא. וכבר דקדקו רבים[ד] בענין אמרו צדיק וצדיק. וגם בענין המספר ש"י עולמות. וי"ל

יד יהודה

א. רש"י בראשית (מט, יג), ורש"י דברים (לג, יח),

ב. משנה עוקצין (פ"ג מי"ב), וע' סנהדרין (דף ק, א).

ג. משלי (ח, כא).

ד. ע' תויו"ט עוקצין שם, וע' שיחת מלאכי השרת לר"צ הכהן ז"ל ליקוטים ד"ה ומעתה.

כי מספר המצות הן תרי״ג דאורייתא וז׳ דרבנן. ביחד הן במספר תר״כ. שני פעמים ש״י. וכנגדן יש תר״כ עולמות שנבראים תמיד מן קיום המצות[ה]. והן הם שכרם של מקיימי המצות. ומה שאומר צדיק וצדיק. ירמז 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. כלומר שימלא הקב״ה אוצרותיהם של הצדיקים ת״ח מן האוצר של מתנת חנם שלא יגיע להם מן המספר תר״כ.

ועפ״ז יש להבין מה שנאמר כאן עשרים גרה השקל. לרמז על הנ״ל. כי ״עשרים״ בגי׳ תר״כ. ומחצית 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 ללומדי התורה יזכה כל אחד להשכר של ש״י עולמות. וצדקת שניהם יחדו הוא שקל הקדש בשלימות:

❖ ❖ ❖

העשיר לא ירבה וגו׳ לתת את תרומת ה׳ לכפר על נפשותיכם (ל, טו).
צריך להבין הלא בפסוק שאחר זה אומר והיה לבני ישראל

יד יהודה

ה. ע׳ שיחת מלאכי השרת לר״צ הכהן ז״ל הנ״ל, וע׳ יערות דבש ח״ב דרוש ד׳.

לזכרון לפני ה׳ לכפר על נפשותיכם. ולאיזה ענין אומר כאן לכפר על נפשותיכם. וי״ל שכאן מדבר בענין הנותנים. שהנתינה צריכה להיות בכונה זו לבקש מאת השי״ת שתועיל נדבה זו לכפר על הנפש. כי המעשה בצירוף המחשבה ובקשה תפעל הכפרה להיות כופר נפש. ולא שיתן בשביל יוהרא וכבוד. ומה שנאמר בפסוק האחר לכפר על נפשותיכם מדבר בענין השי״ת. הבטחתו שכן יהי׳ שעי״ז יפעלו ישראל מאת הקב״ה בקשתם לכפר על נפשותיכם:

❖ ❖ ❖

ויאמר ה׳ אל משה ראיתי את העם הזה וגו׳ (לב, ט). איתא במד״ר[ו]

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׳. משמעותו 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[ז] ידוע שע״ז נאמר[ח] כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו׳. ובאור החיים סוף סדרא בראשית[ט] מבאר הענין

יד יהודה

ו. פרשה מב, פיסקא ה׳.

ז. יד החזקה הלכות תשובה (פ״ה ה״ה), ומורה נבוכים (חלק ג׳ פרק כ׳).

ח. ישעי׳ (נה, ח).

ט. בראשית (ו׳, ה׳).

שהקב"ה יכול לשלול ידיעתו כאילו לא היתה ועי"ז אין הבחירה נחלשת. זה ענין עמוק. ואיך שהוא צ"ל הטעם בקיצור שידיעת הקב"ה אינה מקלקלת בחירת האדם. והנה כל זה רק בידיעה בלבד דהיינו רק במחשבה. אבל אם הי' גם דבור של הקב"ה ברמיזה שיהי' כך. הלא עי"ז הקושיא של ידיעה ובחירה נתחזקה:

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

וענין זה נרמז בדברי המד"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' (לא, יד–טו)[י]. יש לדקדק מפני מה נאמר לפעמים קדש היא לכם. ולפעמים נאמר קדש לה'. וי"ל עפ"מ שאמרו חז"ל[יא] 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 ובחינת 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 בבחינת 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 בבחינת חתן משפיע. ועם ישראל הם בבחינת כלה מקבל. כי בכל יום ויום מימי החול משפיע השבת שעבר שפע קדש עם ברכת פרנסה לעם ישראל שהם מקבלים אותה שפע הקדש. כדאיתא בזוה"ק[יב] דהאי יומא מתברכאן מיני' כל שיתא יומין עלאין[יג]. וכל חד

יד יהודה

י. לפי סדר הפסוקים קטע זה מקומו לפני קטע הקודם.

יא. בראשית רבה (פרשה יא, פסקא ח')

יב. שמות (דף פח ע"ב) עה"פ זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח), ובזהר תורה להרב המחבר זצ"ל פרשת יתרו (דף מג ע"ב).

יג. ופירש בהגהות זיו הזהר על הזהר מאת הרב המחבר זצ"ל בזה"ל "היינו שש הספירות שהן כנגד ששת ימי המעשה".

וחד יהיב מזוני׳ לתתא כל חד ביומיה מההיא ברכה דמתברכאן ביומא שביעאה.

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[יד] הכל מודים בעצרת דבעינן 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׳ ירמז על האופן שביום השבת נשפע שפע קדש מן עם ישראל לה׳ היינו השבת. כדאיתא בזוה״ק[טו] מאי שבת שמא דקודשא ב״ה. והשפע קדש של עם ישראל היינו תורה ותפלה בשירה וזמרה. והשבת מלכתא היא המקבלת מעם ישראל אותה שפע קדש. לפעול בשמים לעומת זה שפע ברכה לעם ישראל על שבוע הבא:

❖ ❖ ❖

למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אותם בהרים וגו׳ (לב, יב). תרגומו ביני טוריא. זה פלא כי לאיזה ענין אומר בהרים. שהיה לו לומר 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

יד יהודה

יד. פסחים (דף סח, ב).

טו. שמות (דף פח ע״ב), ובזהר תורה להרב המחבר, פרשת יתרו (דף מד ע״ב).

נשתקע כל המשפט כאילו הוא בטל. והמלך ציוה להרים אותו השר בהתמנות של מדרגה יותר גדולה. וכן בכל שנה הרימו אותו בכל פעם יותר. וכאשר הורם לשר של מדרגה הראשונה אז ציוה המלך לקיים בו אותו העונש שע"פ המשפט. ובזה הי' ניכר זעם וקצף המלך עליו. והנה כך התנצל דוד המלך ואמר. מפני זעמך וקפצך כי נשאתני ותשליכני[טז].

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

❖ ❖ ❖

ויאמר לא תוכל לראות את פני וגו' (לג, כ). צריך להבין הלא נאמר קודם לזה[כ] ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש

יד יהודה

טז. תהלים (קב, יא).

יז. פסוק ז.

יח. פסוק טו.

יט. פסוק יג.

כ. פסוק יא.

על רעהו. וי״ל שענין הדבור פנים אל פנים אין המכיון ראיית הפנים כביכול. רק ענינו שהדבור אל משה הי׳ 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 הי׳ הדבור במדרגה קטנה שנקראת מחזה[כא]. וזהו כעין מה שנאמר[כב] פה על פה אדבר בו וגו׳. ולכך אין בזה סתירה למה שנאמר לא תוכל לראות את פני. כי ראיית הפנים כביכול הוא ענין אחר לגמרי:

❖ ❖ ❖

והסירותי את כפי וראית את אחורי וגו׳ (לג, כג). דרשו חז״ל[כג] מלמד שהראה הקב״ה למשה קשר של תפילין שהוא מאחורי הראש. וזה פלא. וי״ל דאיתא במסכת שבת (פח.) דרש ר׳ סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ס׳ רבוא של מלאכי השרת וקשרו לכל אחד מישראל שני כתרים. וכיון שחטאו ירדו ק״כ רבוא של מלאכי חבלה ופרקום. שנאמר ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב. ע״כ. ובמכילתא דר׳ שמעון בר יוחאי[כד] מובא עה״פ ויתנצלו בני ישראל את עדים וגו׳. ההוא עדי עלאה תפילין דרישין ודדרועא דשויין ביד כהה אעדיעו מנהון. ומאן אתר אתיהיב לון. מהר חורב. עכ״ל.

יד יהודה

כא. כמו שנאמר אצל אברהם, בראשית (טו, א).

כב. במדבר (יב, ח).

כג. מנחות (דף לה, ב).

כד. לא מצאנו שם, אלא בהשמטת הזוהר לספר בראשית דף רסב ע״א.

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 זכו לשני כתרים שהם עדיים רוחניים קדושה כפולה של התורה והמצוה. וזהו ג״כ דברי רשב״י שאמר דהיינו עדי עלאה תפילין דרישא ודדרועא. כי השם תפילין משמעו עדי ותכשיט ככתוב פארך חבוש עליך[כה]. ודרשו חז״ל[כו] אלו התפילין, וכן במסכת מגילה (טז:) דרשו חז״ל ויקר אלו התפילין. וכאשר חטאו בעגל פסלו התפילין שלהם שנזכר בהם שמע ישראל ה׳ אלוקינו ה׳ אחד. והם עשו מן אחד אחר. ולכך פרקו מהם אותן כתרים העדיים עדי עלאה תפילין דרישא ודדרועא. כי חטא העגל ומצות תפילין הם תרתי דסתרי:

ובמסכת ברכות (ו.) איתא מנין שהקב״ה מניח תפילין. שנאמר נשבע ה׳ בימינו ובזרוע עוזו[כז]. בימינו זו תורה שנאמר מימינו אש דת למו[כח]. ובזרוע עוזו אלו תפילין שנאמר ה׳ עוז לעמו יתן וכו׳[כט]. ואיתא שם בגמרא הטעם שהקב״ה מניח תפילין שאמר הקב״ה לישראל אתם עשיתני חטיבה אחת בעולם. שנאמר שמע ישראל ה״א

יד יהודה

כה. יחזקאל (כד, יז).

כו. ברכות (דף יא, א), סוכה (דף כה, א), מו״ק (דף טו, א).

כז. ישעי׳ (סב, ח).

כח. דברים (לג, ב).

כט. תהלים (כט, יא).

ה׳ אחד[ל]. ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ[לא]. וכמו שבתפילין של ישראל נזכר הפרשה שמע ישראל ה׳ אלקינו 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 אחר. ממילא עי״ז נתקלקל גם החטיבה אחת שעשה הקב״ה לישראל ונפסלו התפילין של הקב״ה. ומן גוי אחד הי׳ יכול ח״ו להעשות גוי אחר:

ועפ״ז יש להבין הענין שהראה הקב״ה למשה קשר של תפילין. דהנה אחר חטא העגל התפלל משה על ישראל ב׳ פעמים ולא נענה לפעול סליחת עון ושיתרצה 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 ושנתעלו 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 סימן. שאם יראה פני הקב״ה מלובש בתפילין אז ידע שיש כאן מחילת עון ע״י שעשו ישראל תשובה אמיתית כראוי ותקנו הקלקול וחזרו ועשו להקב״ה חטיבה אחת בעולם. ועי״ז חזרו תפילין של ישראל להכשירן. ובשביל זה חזרו

יד יהודה

ל. דברים (ו, ד).

לא. דברי הימים א׳ (יז, כא).

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. ותרגומו אחזיני כען ית יקרך. זהו התפילין, כמו שדרשו חז״ל ויקר אלו התפילין. ואמר לו הקב״ה משה משה ידעתי כוונתך. אבל לא תוכל לראות את פני וגו׳. רק זאת אעשה לך. וראיתי את אחורי. שאראך הקשר של תפילין מאחורי לדעת שאני מלובש בתפילין ותבין שנתתקן חטא העגל ע״י שעשו תשובה כראוי וסלחתי להם:

האמנם שזה פירוש יפה ורעיון צח בס״ד אבל צריך לדעת 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 ליודעי חן:

פרשת ויקהל

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם (לה, א). 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[א]. 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[ב]. 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 סייעתא של פעולות אנשים אחרים. וזהו 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 בני ישראל. ע"י מה הקהילם. ע"י ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה'

יד יהודה

א. כמו שנאמר בספר במדבר (י, א-י).

ב. ויקרא (ח, ב-ג).

לעשות אותם. והמשמעות של לעשות אותם יש לפרש על דרך הכתוב את בן הבקר אשר עשה[ג]. שענינו אשר תיקן. וכן כאן ענינו שהודיע 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[ד] עה"פ[ה] אשרי אנוש יעשה זאת[ו] שומר שבת מחללו. פי' מחול לו. שאפילו עבד ע"ז כדור אנוש מחול לו בזכות שמירת שבת:

יד יהודה

ג. לשון הפסוק ובן הבקר אשר עשה (בראשית יח, ח), בהשמטת תיבת "את".

ד. שבת (דף קיח, ב).

ה. ישעי' (נו, ב).

ו. כאן צ"ל וגו'.

פרשת פקודי

אלה פקודי המשכן משכן וגו' (לח, כא). חז"ל[א] דרשו שנתמשכן בשביל חטאי ישראל. ועפ"ז י"ל בדרך רמז שהר"ת של ג' תיבות הראשונות בגימטריא השם אלהים. וסופי תיבות בגימטריא השם אדני. וידוע שאותן שני שמות מורים על דין[ב]. ויש להבין הענין ע"פ מה שמובא בזוה"ק בשלח[ג] א"ר שמעון ת"ח בקדמיתא כד אתבני בי מקדשא לתתא לא אתבני אלא בדינא ורוגזא. כמה דכתיב[ד] כי על אפי ועל חמתי וגו'. בגין דבאתר דדינא שריא. ולזמנא דאתי זמין קב"ה למבני ליה ולאתקנא בדרגא אחרא עלאה דאקרי צדקה. דכתיב[ה] בצדקה תכוננו. בגין כך תתקיים[ו] וכו'. וזה פלא דלמה נתיסד בדין ולא ברחמים שלא יחרב, וי"ל טעם הדבר דכיון שראה שעתידין

יד יהודה

א. הובא ברש"י כאן, ומקורו ממדרש רבה (פרשה נא, פיסקא ג').

ב. השם אלקים מורה על דין - ע' רש"י בראשית (א, א) ד"ה ברא ומקורו ממדרש רבה (פרשה לג פסקא ג'), השם אדנות מורה על מדת הדין - ע' רבינו בחיי (שמות טו, ג) אבל מפני שהשכינה מדת הדין לכך הזכיר משה שם יה שהוא מדת הדין כענין שכתוב (תהלים קל) אם עונות תשמר יה אדני מי יעמד, וכתיב באל"ף דל"ת ובאורו מי יוכל לעמוד לפני מדת הדין. וע"ע ספר נועם אלימלך פרשת ויגש וז"ל, וזהו פירוש ויאמר בי אדני רוצה לומר גם הדין דשם אדני רמז על הדין.

ג. שמות (דף נ"ט ע"א).

ד. ירמיה (לב, לא).

ה. ישעיה (נד, י).

ו. בזוה"ק שלפנינו איתא "אתקיים".

ישראל לחטוא לכך נבנה בדין כדי שישלט מדת הדין בהמקדש ולא כל כך בישראל. כמו שאמרו חז"ל[ז] 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. כדי שיכלה חמתו על עציו ואבניו ולא על ישראל. וע"ז ירמזו בר"ת וסופי תיבות של אלה פקודי המשכן ב' שמות. של דין. כעין שהי' במקדש:

❖ ❖ ❖

וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה וגו' (לט, מג). 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 בזוה"ק[ח] שבשעת מלאכת המשכן וכליו הי' נצרך להיות גם עבודה רוחניות. דהיינו לכוון כוונת ידיעות בשעת המלאכה כפי ענין כל כלי וכלי. ובצלאל נבחר לעשות הארון כי הוא הי' יודע לכוון הכונות במדרגה היותר גדולה עד שאמרו עליו חז"ל[ט] שהי' יודע לצרף האותיות שנבראו בהן שמים וארץ. וזאת הי' נצרך

יד יהודה

ז. מקורו ממדרש איכה (פרשה ד, פיסקא יד), וע' גמ' קידושין (דף לא, ב) וברש"י שם ד"ה איסתייעא ותוס' שם ד"ה איסתייעא, וע"ע רש"י תהלים (עט, א).

ח. שמות (דף קנ"ב ע"א). ובזהר תורה להרב המחבר זצ"ל פרשת כי תשא (דף ע"ד ע"א).

ט. גמ' ברכות (דף נה, א), והובא ברמב"ן שמות (לא, ב).

לכוון בעשיית הארון כיון שבכח התורה נבראו שמים וארץ. כדרשת חז"ל[י] עה"פ בראשית ברא היינו בכח התורה שנקראת ראשית[יא]. והנה בענין עבודת המחשבה אין שייך ראיה בעיני בשר ואך היודע מחשבות יכול להעיד על זה. ככתוב כי האדם יראה לעינים וד' יראה ללבב[יב]. וזהו שבא כתוב א' להודיע. ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו בני ישראל 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' (מ, לג). 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 הי' 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

יד יהודה

י. רש"י בראשית (א, א).

יא. ע' אבות (פ"ו מי"א).

יב. שמואל א' (טז, ז).

והכונות של כל כלי וכלי בלבדו. ואלמלי הי׳ כונה אחת לכל הכלים בשוה הי׳ די לומר פעם אחת לבסוף כאשר צוה וגו׳.

ובזה יתורץ גם קושיא א׳. דהנה החצר הי׳ נעשה לבעבור שלא יוכלו טמאים וזרים ליכנס קרוב למשכן. ולכן מובן שעל 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:

פרשת ויקרא

ויקרא אל משה (א, א). איתא במדרש רבה בכמה מקומות[א] ובספר אליהו זוטא פרק י׳ שנתן הקב״ה לאומות העולם את בלעם שהיה מעולה בחכמתו כמו משה. אבל משה יתר דבר אחד מבלעם. ובלעם יתר דבר אחד ממשה. במשה כתוב ויקרא אל משה. ובבלעם כתוב ויקר[ב]. בבלעם כתוב ויודע דעת עליון[ג]. ובמשה כתוב הודיעני נא את דרכיך[ד]. ע״כ.

ורבים מקשים בזה. היתכן לומר שזה הטמא יתר לו דבר אחד ממשה במעלה גדולה לומר עליו שיודע דעת עליון. ומשה יתר לו דבר אחד מבלעם רק בענין קטון כזה שכתוב בו ויקרא עם האות אל״ף יתר מבבלעם. ועוד שגם התוספות הזאת 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 כידוע שעל משה נאמר והאיש משה ענו מאד[ה]. ובלעם הי׳ להיפוך. רוח גבוה ונפש רחבה[ו]. ולפיכך מובן שהמשמעות ויודע דעת עליון היינו

יד יהודה

א. מדרש רבה במדבר (פרשה יד, פסקא יט). ותנא דבי אליהו רבה (פרק כח).

ב. במדבר (כג, ד), שם (כג, טז).

ג. במדבר (כד, טז).

ד. שמות (לג, יג).

ה. במדבר (יב, ג).

ו. אבות (פרק ה׳ משנה י״ט).

שבדרגין דמסאבותא[ז] השיג מדרגה היותר גבוה. ורק הוא התפאר בשקר שיודע 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[ח]. ודלית מחשבה תפיסא ביה כלל[ט]. ולכך ביקש משה ואמר הודיעני נא את דרכיך ואדעך[י]. ועליו נאמר ותחסרהו מעט מאלהים[יא]. שלא השיג יותר מן מ"ט שערי בינה[יב].

וזה ידוע שאות אל"ף רמז על אלופו של עולם[יג]. וגם על המדות של חכמה ובינה, כידוע אלוף חכמה אלוף בינה[יד]. ולכך בלעם שהי' בעל גאוה נעדרה ממנו אות אל"ף לגמרי. להורות שנעדרה ממנו לגמרי מדרגת חכמה ובינה דקדושה. כי עליה כתוב והחכמה מאי"ן

יד יהודה

ז. היינו במדרגות הטומאה.

ח. ר' ידעיה הפניני ז"ל בספרו בחינת העולם (יג, מה).

ט. לשון תיקוני זוהר (דף קכא, א).

י. שמות (לג, יג).

יא. תהלים (ח, ו).

יב. גמ' ראש השנה (דף כא, ב).

יג. הוזכר כמה פעמים בזוה"ק ראה לדוגמא, זוהר ויקרא (דף ל"א ע"א).

יד. ראה זוהר ויקרא (דף קצ"ג ע"ב), וע"ע תיקוני זוהר (דף ק"ח ע"ב).

תמצא[טו]. ר"ל מן מדת אי"ן שהיא הענוה. וכיון שבלעם הי' ההיפוך מן מדת אי"ן רק שהיה בבחינת י"ש רוח גבוה ונפש רחבה. לפיכך לא הי' יכול להשיג כלל מה שנרמז באו"ת אל"ף. ואך צפה בדרגין תתאין בסטרא דמסאבותא כמובא בזוה"ק[טז]. ושם השיג מדרגה היותר עליונה. אבל במשה נאמר ויקרא באל"ף להורות שהשיג כל מה שאפשר להשיג בענין אלופו של עולם. והשיג מ"ט שערי בינה הנובעין ממקור החכמה העליונה דקדושה. שעל זה נאמר ונהר יוצא מעדן" כידוע[יז]. ונכתב בו האות אל"ף זעירא לרמז בזה על שני ענינים. ענין אחד לרמז שבשביל מדת הענוה שלו זכה למדרגה זו. וכדאיתא בזוה"ק[יח] מאן דזעיר איהו רב ומאן דרב איהו זעיר. וענין ב' לרמז שבהשגת אלופו 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 מלובש בגוף גשמי:

וכל 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

יד יהודה

טו. איוב (כח, יב).

טז. ראה לדוגמא זוהר ויקרא (דף קי"ב ע"ב).

יז. בראשית (ב, י).

יח. ע' זוהר בראשית (דף כ"ו ע"א).

יט. זוהר בראשית (דף קכ"ב ע"ב).

ודעת העליון דקדושה. ככתוב ותחסרהו מעט מאלהים. וגם נאמר כי לא יראני האדם וחי[כ]:

❖ ❖ ❖

דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם (א, ב). הרבה דרשות יש בתורת כהנים על פסוק הזה להלכה בטעם כפל הלשון דבר ואמרת. וגם שהיל"ל אדם מכם. וגם מה שמסיים תקריבו את קרבנכם נראה כמיותר. ויתבאר גם על דרך רמז בהקדם שמובא בזוה"ק[כא] עה"פ ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. וז"ל מאי אמר ליה. מאהל מועד. מעסקי אהל מועד דזמין לאתמשכנא בחובייהו דישראל 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 הזוה"ק שכאן נרמז קרבנות כאלה שאינן נקרבין 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 שמובא בזוה"ק משפטים (קי"ט:) ברעיא מהימנא וז"ל זכאה עמה קדישא דאתקריאו עאנא דקב"ה למקרב גרמייהו קרבנין קמיה. כמה דאתמר כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו

כ. שמות (לג, כ).

כא. ויקרא (דף ד' ע"ב).

כצאן טבחה. וקרבין גרמייהו כעאנין בתעניתא. דמיעוט חלבא ודמא דתעניתא איהו חשיב יתיר מקורבנא דבעירין וכו׳ יעו״ש:

ענין ב) כדאיתא במסכת ברכות (נה.) כתיב המזבח עץ שלש אמות גבוה[כב]. וכתיב וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה׳[כג]. פתח במזבח וסיים בשלחן. ר׳ 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. וזהו כדכתיב אדם ובהמה תושיע ה׳[כד]. כלומר שהוא במדרגת אדם גם בשעת עוסקו בעניני בהמיות שהם עניני גשמיות כמו אכילה ושתיה. עי״ז שהוא ערום לעשות הכל בדעת לשם שמים[כה] כדי שיהי׳ לו כח לעבוד להשי״ת. וגם שהוא מדקדק 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 (טו.) 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׳[כו]. להתפלל בבקר בתפילין. ולא להיות בכלל אלה שנאמר עליהם הוי משכימי בבקר שכ״ר ירדפו[כז]. ר״ל שכ״ר הרווחת

יד יהודה

כב. יחזקאל (מא, כב).

כג. שם.

כד. תהלים (לו, ז).

כה. חולין (דף ה, ב).

כו. תהלים (קיא, י).

כז. ישעיה (ה, יא).

ממון. שרודפים מן הבקר עד הערב לקבוץ הון עבור עניני עוה״ז. אין מניחין תפילין ואין מתפללים. רק מבוהלים ודחופים מן יצר הרע. הלא הם נקראים פושעי ישראל בגופן כידוע[כח]:

ענין ד) כדאיתא במסכת סוכה (מט:) א״ר אלעזר גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות. שנאמר עשה צדקה ומשפט נבחר לה׳ מזבח[כט]. ובכלל זה גם גמילת חסדים. כי כל אדם מחויב להרגיש צרת רעהו ולעזרו ולתמכו. כידוע שכנסת ישראל כמו גוף אחד יחשב:

ענין ה) כדאיתא במסכת מנחות (קי.) אמר ריש לקיש מאי דכתיב זאת התורה לעולה למנחה וגו׳[ל]. שכל העוסק בתורה עולה כאילו הקריב עולה וכן כל הקרבנות. וע״ז נאמר ונשלמה פרים שפתינו[לא]. שתלמוד תורה בהלכות קרבנות חשוב כהקרבת הקרבנות:

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

מן הבהמ״ה. זה ענין ב) לרמז שעכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו כמו המזבח אם גם בעניני בהמיות וגשמיות דהיינו אכילה ושתיה הוא במדרגת אדם.

יד יהודה

כח. ע׳ גמ׳ ראש השנה (דף יז, א).

כט. משלי (כא, ג).

ל. ויקרא (ז, לז).

לא. הושע (יד, ג).

מן הבק״ר. זה ענין ג). בא לרמז על עבדות האדם בכל בקר שמקיים ראשית חכמה יראת ה׳. ויש להבין זה ע״פ המובא בזוה״ק שהקרבן מן הבקר בא לתקן על החטא שנעשה בבקר בבקר. ככתוב (מיכה ב׳[לב]) הוי חושבי און ופועלי רע על משכבותם באור הבקר יעשוה. וכו׳ יעו״ש. ועוד כתיב (ישעי׳ ה׳[לג]) הוי משכימי בבקר שכר ירדופו וגו׳. ע״כ. וכונתו הוא כי בָּקָר וּבֹקר האותיות שוות במסורה. ועכשיו שאין לנו קרבן מן הבָּקָר. הרי מה שחטא בַּבֹּקר 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[לד]. וכנזכר לעיל דברי ר׳ חייא שבזה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן.

מן הצאן. זה ענין ד) בא לרמז על מצות צדקה וגמ״ח שזה נעשה ע״י שיש אחדות בישראל ואהבת ישראל. שאחד מרגיש בצער וצרת חבירו ואיש את רעהו יעזורו[לה]. 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 לד[לו]) ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם וגו׳. ר״ל שאתם

יד יהודה

לב. פסוק א׳.

לג. פסוק כא.

לד. תהלים (כז, ד).

לה. לשון הפסוק ישעי׳ (מא, ו).

לו. פסוק לא.

כלכם כאחד אחד. וזהו שאומר מן הצאן. כנזכר לעיל דברי ר׳ אלעזר גדול העושה צדקה יותר מן הקרבנות.

תקריבו את קרבנכם. זה ענין ה). בא לרמז על תלמוד תורה. כי תיבת קרבנכם היינו סתם קרבן שלכם. לא מכם. לא מן הבהמה, לא מן הבקר. ולא מן הצאן. כי אם סתם קרבן שלכם שנקרא על שמכם. וזהו תלמוד תורה כמובא במסכת ע״ז (יט.) שדרש רבא עה״פ כי אם בתורת ה׳ חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה[לז]. 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 ירמז 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 הזוה״ק. אלו הם החמשה ענינים שהם במקום הקרבנות. ובזה יובן ג״כ כפל הלשון דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם. ר״ל דבר אל בני ישראל בנגלה 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:

לז. תהלים (א, ב).

פרשת צו

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

טעם הדבר כך הוא. כמו שבעבודת הקרבנות נפרדו ע"י אש המזבח ד' היסודות אש רוח מים עפר שהקרבן הי' 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[ד]. והדשן שנשאר הושלך מחוץ למחנה. ושאר ג' יסודות של הקרבן עלו למעלה עם עשן המערכה אל האשים כידוע. וכונת הכהנים ושירת הלוים והרהורי

יד יהודה

א. ספרא - תורת כהנים פרשת צו פרק א', ושם הלשון אין "צואה" אלא זירוז, וע"ע גמ' קידושין (דף כט, א).

ב. ע' רמב"ן ואור החיים הק'.

ג. על הפסוק דבר אל בני ישראל.

ד. ע' מעילה (דף יא, ב - יב, א) וברש"י שם.

תשובה של האדם המקריב עלו עד **אין סוף**. כנזכר כל זה בזוהר הק׳[ה].

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 לפניו וברהמ״ז שלאחריו עם המחשבות וכונות הטובות כל חד לפום דרגיה. וכן התורה ותפלה שהאדם מוציא בפיו אח״כ ע״י כח המאכל. עולות עד **אין סוף**. ומן הבל הפה אש רוח ומים בתורה ותפלה וברכות נעשה כמו שנעשה מן אש רוח מים של הקרבן. וכל ענין זה נקרא בירור ניצוצין קדישין מן המאכל להעלותם אל הקדושה. וכל עיקר בריאת האדם הי׳ בשביל עבודה זו. ועל אכילה כזו אמרו חז״ל שעכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו כמו המזבח[ו]. וזה השלחן אשר לפני ה׳[ז].

ולכך מובן שזה האדם שאוכל כבהמה ומתנהג כבהמה. לא די שאינו פועל לברר ולהעלות הניצוצין קדישין אל הקדושה. אלא שעוד מחסירם מן הקדושה ומורידם 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 אומר אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות. ר״ל שהכתוב מרמז שענין

יד יהודה

ה. ע׳ זוהר תורה להרב המחבר ז״ל שהביא דברי הזוהר המדברים בענין זה, ע״ש דף ה: - ו. ובריש פרשת צו.

ו. ברכות (דף נה, א), ומנחות (דף צז, א).

ז. יחזקאל (מא, כב) ומשם למדו חז״ל הנ״ל ענין ששלחן כמזבח.

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 כנזכר 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 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. שהיצה״ר משתדל ביותר שהאדם באכילתו יעשה רק חסרון כיס. לכך נאמר כאן צו בלשון זירוז לרמז לדורות ולזרז את האדם שלא יאכל להתנהג כמו בהמה כי יעשה בזה רק חסרון כיס. ומותר האדם מן הבהמה אין[ח]:

ח. לשון הכתוב קהלת (ג, יט).

פרשת שמיני

ויקחו בני אהרן נדב ואביהו איש מחתתו וגו' ויקריבו לפני ה' אש זרה

וגו' (י, א). הן בענין זה החטא יש כמה טעמים במדרשים[א] ובזוה"ק[ב]. וטעם אחד יש בזוה"ק[ג] שאומר וז"ל, וחד דהא מקדמת דנא נפק נמוסא דילהון. והיינו כנזכר בסוף משפטים[ד] ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו. ומובא שם בזוה"ק[ה] 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 דהנה בזוה"ק משפטים[ו] מובא ג"כ איזה טעמים בענין ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו. ר' יוסי אמר מלה דא לשבחא דילהון דכתיב ויאכלו וישתו דזמנו עיניהון מנהירו דא, ר' יהודה אמר אכילה ודאית אכלו וזנו גרמייהו. והכא אתקשרו לעילא. אי לא דסטו

יד יהודה

א. ויקרא רבה (פרשה יב פיסקא א').

ב. דף ל"ז ע"ב, ובזהר תורה להרב המחבר ז"ל פרשת שמיני (דף ט"ז ע"ב).

ג. שם.

ד. שמות (כד, יא).

ה. שמות (דף קכ"ו ע"א) ובזהר תורה להרב המחבר ז"ל (דף נ"ט ע"א).

ו. שם.

אורחייהו לבתר, ע״כ. משמע שגם ר׳ יהודה סובר שזה נאמר לשבחא דילהון. והחילוק בין ר׳ יוסי ור׳ יהודה הוא. דר׳ יוסי סבור שויאכלו וישתו אינו כפשוטו. אלא שהיו שביעים שובע רוחני ממה שזנו עיניהם מזיו השכינה. על דרך שאמרו חז״ל[ז] שבגן עדן צדיקים יושבים עטרותיהם[ח] 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 אכילת ושתיה התקשרו בקדושה גדולה כמו בשעת תורה ותפלה. וזאת היא באמת מדרגה גבוה מאד להעלות ענינים הגשמים כל כך למעלה מעלה. אמנם אין כך רצון הבורא בדרך התורה. כיון שעבדות 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:

עתה יש להבין ע״פ דברי ר׳ יהודה שאותן שני הענינים הנזכרים באותן שני הכתובים טעם אחד למו. כי שם נאמר ויאכלו וישתו. אכילה ודאית 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.

יד יהודה

ז. ברכות (דף יז, א).

ח. בגמ׳ שם איתא ועטרותיהם.

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

ט. לשון הפסוק במדבר (ז, ג).

פרשת תזריע

אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת והיה בעור בשרו לנגע צרעת והובא אל אהרן הכהן (יג, ב). 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:

כדי 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[א] 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[ב]. ועל אלו ג' עבירות קשות אמר דוד מלך ישראל[ג] מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל. וכן מובא בפרקי אבות[ד] ר' אלעזר הקפר אומר הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. וכעין זה א"ר יהושע[ה]

יד יהודה

א. ע' ערכין (דף טז, א).

ב. ע' סוטה (דף ה, א).

ג. תהלים (קא, ה).

ד. פרק ד' משנה כא.

ה. אבות (פרק ב' משנה יא).

עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם. עין הרע סבת הקנאה שנאה. יצר הרע סבת התאוה לכל דבר אסור. שנאת הבריות, זה הרודף אחר כבוד ויחפץ שכלם יכבדוהו כי לפי דעתו הוא גדול משאר האנשים. ושונא את הבריות שאין חולקין לו כבוד. וכיון שעונש אותן מדות הרעות הם הנגעים, לכך אמרו מוציאין את האדם מן העולם. כידוע שהמצורע חשוב כמת[ו].

ורפואתו לא עם סמי מרפא ע"י רופא כי אם ע"י כהן שהוא מגזע אהרן ששרשו בקדושה היא מדת החסד כידוע[ז]. וע"כ מדתו אוהב שלום ורודף שלם אוהב את הבריות[ח], 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[ט]:

והנה כל ענין זה נרמז בדרשת חז"ל עה"פ אדם כי יהי' בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת. ואמרו מראות נגעים שתים שהן ארבע[י]. שאת ובהרת הן ב' אבות. וספחת הוא שתי תולדות. ויש להבין הענין בדרך רמז כי שאת היינו התנשאות על חברו ששואף להשפיל את חברו. וזהו כמובא בתוספתא[יא] אין שאת אלא לשון

יד יהודה

ו. גמ' נדרים (דף סד, ב).

ז. זוהר ויקרא (דף קמה ע"ב), וע' קדושת לוי פרשת פקודי.

ח. אבות (פרק א' משנה יב).

ט. לשון הפסוק ישעי' (ו, י).

י. נגעים (פרק א' משנה א').

יא. ע' גמ' סוטה (דף ה, ב).

גבהות ככתוב על ההרים הרמים ועל הגבעות הנשאות[יב]. ובשביל זה מספר עליו לשון הרע ומכה רעהו בסתר[יג]. ולפ"ז י"ל עוד כי שאת הוא גם לשון השחזה. כמו שפירש"י עה"פ שא נא כליך[יד]. שהוא כאותה ששנינו (ביצה כ"ח) אין משחיזין את הסכין אבל משיאה ע"ג חברתה. וזה ידוע שלענין מספר לה"ר נשתמש בהפעל שנן. כמו אשר שננו כחרב לשונם[טו]. ועוד שננו לשונם כמו נחש[טז]. 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 נטפל ונמשך. על דרך הכתוב ספחני נא על אחת הכהונות[יז]. 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

יד יהודה

יב. ישעי' (ב, יד).

יג. לשון הפסוק דברים (כז, כד).

יד. בראשית (כז, ג).

טו. תהלים (סד, ד).

טז. תהלים (קמ, ד).

יז. שמואל א' (ב, לו).

ממון. תאות הנאת הגוף כמו זנות ומאכלות אסורות היא תולדת השאת שהיא עבירת לשון הרע. כידוע שברית המעור הוא כדמיון ברית הלשון[יח]. והפוגם ברית הלשון עבירה זו גוררת העבירה של פגם ברית המעור וגם לטמא הלשון עוד יותר ע"י מאכלות אסורות. והתאוה של חמדת ממון היא תולדת הבהרת. כי עי"ז שהוא רודף אחר הכבוד נספח לעשות כל מיני פסלנות בשביל הרוחת ממון להחשב בין העשירים למען יכבדוהו אנשים. כי אוהבי עשיר רבים:

ועפ"ז יש להבין דברי הכתוב אדם כי יהי' בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת. ר"ל שיהיו נמצאים בו אותן ארבע עבירות הקשות הנרמזין 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. ובזה יובן אות הלמ"ד של לנגע צרעת. על דרך הכתוב תיסרך רעתך[יט]. ורפואתו היא והובא אל הכהן ששורשו הוא מדת 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 ארז ואזוב. ושני תולעת. כי אלו הד' מינים הם ההיפוך של שאת ספחת ובהרת. כמו שמביא רש"י בשם ר' משה הדרשן. וכן במד"ר[כ]. צפרים

יד יהודה

יח. ספר עץ חיים שער לט דרוש יד.

יט. ירמיה (ב, יט).

כ. ויקרא רבה (פרשה טז פיסקא ז').

שהן קולנין יכפרו על חטא לה״ר וירפא מן שאת, עץ ארז ואזוב לכפר על חטא רדיפות אחר הכבוד כנזכר בפירש״י וירפא מן בהרת וישפיל עצמו כאזוב. ושני תולעת לכפר על עבירת של תאות הגוף וחמדת ממון. שיזכור שסופו לעפר להיות רמה ותולעת ועי״ז יתקרר 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 גבוה. ולא זכר השם איש. וכן גם ר׳ יהושע ור״א הקפר אמרו מוציאין את האדם מן העולם. ויובן הענין על פי שרבים מקשים[כא] הלא אנו רואים אלפי אנשים המלאים קנאה שנאה ותאות רעות ואינם נענשים בצרעת. אבל התירץ הוא שכל מה שהאדם במעלה יותר גבוה מדקדקים עמו יותר בשמים. וסביביו נשערה מאד[כב]. והעונש בא בשביל להזכירו ולעורר אותו לתקן מה שפגם. אבל איש השפל והמגושם הבא לטמא פותחין לו דרך ההפקר[כג]. ולכך נזכר כאן ככתוב השם אדם דוקא. כלומר בעל מעלה. וכן גם כיונו לזה ר׳ יהושע ור״א הקפר:

יד יהודה

כא. ע׳ כלי יקר במדבר (יז, ה).

כב. ע׳ יבמות (דף קכא, ב) ובבא קמא (דף נ, א).

כג. ע״פ יומא (דף לח, ב) בא לטמא פותחין לו.

פרשת מצורע

וזאת תהיה תורת המצורע (יד, ב). חז"ל אמרו שהמצורע חשוב כמת[א] שנאמר אל נא תהי כמת[ב] וגו', וכדי להבין דבריהם נקדים מה דאיתא בפרקי אבות[ג] רבי אלעזר הקפר אומר הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. ובזוה"ק[ד] איתא א"ר אבא הא תנינן על חד כרי[ה] מלין נגעין אתיין על בני נשא וכו' 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 שעדיין הוא חי בזה העולם מ"מ כיון שהרשעים בחייהם קרויים מתים[ו] 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 בזוה"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.

יד יהודה

א. נדרים (דף סד, ב).

ב. במדבר (יב, יב).

ג. פרק ד' משנה כ"א.

ד. ויקרא (דף רו ע"א).

ה. יש כאן ט"ס וצ"ל סרי.

ו. ברכות (דף יח, ב).

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 בושה. ובהרת משמעותו בהירות שמדמה בעצמו שהוא כלו בהיר ולבן 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[ז]. 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:

ז. תהלים (קא, ה).

פרשת אחרי

כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתכם לפני ה' תטהרו (טז, ל). איתא: בסוף מסכת יומא[א] את זו[ב] דרש רבי אלעזר בן עזריה. מכל חטאתכם לפני ה' תטהרו, עבירות שבן אדם למקום יום הכפורים מכפר. עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו. יש מפורשים[ג] 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 מנין 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 נפשותיכם. 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

א. דף פה, ב.

ב. בגמ' שלפנינו ליתא תיבות "את זו" ובמשנה שבמשניות איתא.

ג. ע' מהרש"א שם.

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 בנ״י מכל חטאתכם אחת בשנה (טז, לד). 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 במד״ר[ד] עה״פ בזאת יבא אהרן אל הקדש[ה]. שדורש התיבה ״זאת״ שמרמזת 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[ו], זאת בריתי[ז]. אשרי אנוש יעשה זאת וגו׳ שומר שבת מחללו[ח]. ובחנוני נא בזאת[ט] אצל מעשר.

יד יהודה

ד. ויקרא רבה (פרשה כא פסקא ו).

ה. ויקרא (טז, ג).

ו. דברים (ד, מד).

ז. בראשית (יז, י).

ח. ישעיה (נו, ב).

ט. מלאכי (ג, י).

ועפ״ז אפשר לומר כי מה שנאמר והיתה זא״ת לכם לחקת עולם לכפר וגו׳ מקושר עם התחלת הפרשה שנאמר בזא״ת יבא אהרן אל הקדש. ר״ל עם אותן הזכותים הנזכרים מילה, תורה, שבת צדקה. ועתה יאמר והיתה זא״ת 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 על כן אמרתי לבני ישראל כל נפש מכם לא תאכל דם וגו׳. ואיש איש מבני ישראל וגו׳ אשר יציד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא. ואומר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא וגו׳ (יז, י–יד).

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 בזוה״ק בכמה מקומות[י] ובספרים קדושים[יא]. שבאדם נמצא ב׳ נפשות. א) נפש אלוהית שהוא כח המדבר וכח הדעת. ונקראת נפש חיה כתרגומו לרוח ממללא. ב) נפש בהמיות

י. מדרש הנעלם פרשת בראשית (מאמר ב׳), וזוהר בראשית (דף ע״ט ע״ב).

יא. ספר עץ חיים למהרח״ו זצ״ל (שער מט אות כה), וספר תניא חלק ראשון (פרק ו-ט).

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. ולכך נקרא דם הנפש. וכמו כן יש לכל בעלי 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 להעלות ניצוץ הקדוש מן החי למדבר. עוד הוא מורידו ומחזירו לדומם.

ומובן הדבר שאין ענין זה שוה 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[יב] 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"ז יש להבין בטיב טעם מקראות האלה. שבתחלה מדבר על אדות דם בהמה. וע"ז אומר כי נפש הבשר בדם הוא. נקודת הפת"ח

יד יהודה

יב. ע' מס' ביכורים (פרק ב' משנה ח'), ובגמ' יומא (דף עד, א-ב).

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 ממוצע מין שני מינים הראשונים. מעולה מן חיה ועוף ולמעלת 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 לפ״ז 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 מעט רוחניות דקדושה של נפש הבהמיות שנמצא שם. ועי״ז תתגשם נפש האדם שהוא נפש הבהמיות שלו עוד יותר ותתחזק אצלו נטויה ותאוה לדברים גשמיים מגונים לעשות מעשה בהמה.

ועוד יש לשאול מפני מה ניתר דם האברים שלא פירש[יג]. כגון לאכול באומצא. י״ל טעם הדבר כיון שדם האברים שלא פירש מן הבשר לחוץ ולא נראה 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 הנזכר לעיל יש להבין הטעם של ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים וגו׳. והוא לפי שהשדים שהם מצד הטומאה להוטים מאד לשאוף בקרבם ניצוץ דקדושה. ומקבלים מזה דם הנפש שנזבח עבורם לשמם כח גדול. ומראים להאנשים הזובחים להם כאילו גומלים להם טובה בעבור הדם. והרי עובדים בזה עבודה זרה ומתרחקים מן האמונה הקדושה.

יד יהודה

יג. ע׳ שו״ע יו״ד (סימן ס״ז סעיף א׳).

פרשת קדושים

דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלוקיכם (יט, ב). איתא במדרש[א] קדושים תהיו. יכול כמוני ת"ל כי אני ה'. קדושתי למעלה מקדושתכם, מקשים[ב] על זה איך יכול להיות הו"א יכול כמוני. וי"ל ע"פ מה דאיתא במסכת ברכות (ו.)[ג] הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרן דוד. לא אמרן אלא כנגד הקב"ה וכנגד הנשמה וכו'. שבחמשה דברים שוה נשמת האדם להקב"ה. ואחד מהן מה הקב"ה טהור אף הנשמה טהורה וכו'.

ולפ"ז יש להבין יכול כמוני. ר"ל אפשר תחשבו שקדושתכם היא כעין קדושתי. דהיינו שיש לחשוב איזה דמיון מעט בין זה לזה. וכמו שאמרו רז"ל[ד] שבחמשה דברים דומה הנשמה להקב"ה. ואחד מהם מה הקב"ה טהור אף הנשמה טהורה. יכול שגם בענין קדושה יש לומר כן. ת"ל כי אני ה'. קדושתי 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

יד יהודה

א. ויקרא רבה (פרשה כד פסקא ט).

ב. ספר דגל מחנה אפרים פר' קדושים, אוהב ישראל, מאור עיניים, שפת אמת שם, ובפרשת קרח.

ג. צ"ל דף י.

ד. ברכות שם.

נברא 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 כי אף גם מלאכי מעלה אין להם דמיון לקדושתו ית׳. ולכך 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 להמעלה של טהרה בשלימות. והבן:

❖ ❖ ❖

איש ואמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו (יט, ג). ולקמן[ה] כתוב את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו. מזה נראה שהקשו שלש אלה זה לזה. שהם מורא אב ואם. שמירת שבתות. ומורא מקדש. וי״ל טעם הדבר כי שלשה ענינים יש המביאים השראת השכינה על ישראל. הלא הם א) מצד הזמן. ב) מצד המקום. ג) מצד האדם עצמו. מצד הזמן. היינו שבתותי. שהם שבתים ומעדים. מצד המקום. היינו מקדשי. שהם בתי כנסיות ובתי מדרשות שנקראים מקדש מעט[ו]. 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.

יד יהודה

ה. ויקרא (כו, ב).

ו. ע׳ גמ׳ מגילה (דף כט, א).

כידוע מאמר חז"ל איש ואשה שלום ביניהם שכינה שרויה ביניהם[ז]. ואם גם קיימו מצות פרו ורבו בקדושה ובטהרה כמצות התורה. נעשה ע"י מעשה האבות הכנה לתולדותם שיהיו ראוים להשראת השכינה בתוכם. כי מעשה אבות ירשו בנים. ולכך 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 מצות ל"ת מורא.

וזהו טעם התקשרות אותן ג' ענינים. מקדש. שבת. אב ואם. כי בהחסר 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[ח]. ולכך שייך אצלו תמיד הצטרפות של הכנות שלש אלה יחדו:

❖ ❖ ❖

הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא (יט, ז). הן הרבה פירושים נאמרו בזה הלשון של נשיאת חטא. וי"ל עוד שענין

יד יהודה

ז. ע' סוטה (דף יז, א) ושם איתא איש ואשה זכו שכינה ביניהן.

ח. זוהר פרשת צו (דף כט ע"ב) בריעא מהימנא, והובא באליה רבה או"ח (סי' רמ"ב סק"א).

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 על מה שנאמר[ט] אל תוכח לץ פן ישנאך וגו׳. וגם להזהר שלא יבוא לידי מלבין פני חבירו ברבים שאין לו חלק לעוה״ב[י]. ולכך י״ל שהכתוב דכאן מרמז עצה טובה להנצל מחשש אותן המכשולים. והוא להוכיח באופן שלא לשאת עליו חטא על החוטא לדבר אליו לנוכח. כי אם שיוכיח בדיבור של אופן נסתר. דהיינו להודיע בדרך דרוש שחטא כזה הוא עבירה גדולה. וכי העונש על עבירה כזו גדול ונורא. ובאופן זה לא יהי׳ להמוכיח שונאים ודבריו יהיו נרגשים בלב של זה שהמוכיח קולע אליו דברי תוכחתו, אחר כך מצאתי כעין זה בזהר הקדוש[יא]:

יד יהודה

ט. משלי (ט, ח).

י. ע׳ בבא מציעא (דף נט, א).

יא. ויקרא (דף פה ע״ב), ובזוהר תורה להרב המחבר ז״ל ויקרא (דף מב ע״א).

פרשת אמר

ויאמר ה׳ אל משה אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו (כא, א). יש לדקדק מדוע לא נזכר כאן דבור רק אמירה. ויאמר אמר ואמרת. וי״ל ע״פ המובא בזוה״ק[א] 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[ב] פרשה ל״א מביא שהדבר הנאמר בלחישה צריך לומר דוקא בלחישה. כמו שר׳ שמואל בר נחמן הקפיד להשיב לר׳ שמעון בלחישה. ואמר כשם שאמרוה בלחישה כך אמרתי לך בלחישה:

וי״ל בזה שני טעמים. טעם א) לפי שכל ענין טומאת מת אין מובן בפשוט. כי קשה להבין איך ישתוה גוף מת של אדם כשר לנבלת בהמה שמטמאה. ועוד שיטמא יותר. ורק ע״פ סוד יש להבין הענין כמו שמובא בזוה״ק ובסה״ק[ג] דאדרבא שזה מורה על מעלת אדם מישראל. ולכך נאמר בלחישה. כי לא כל אדם בעל בינה להבין זאת.

טעם ב) כדי שלא יתרעמו בשביל זה כלל ישראל לאמר שהתורה תקפיד רק על כהנים שלא יטמאו למת. אבל על ישראל לא תקפיד.

יד יהודה

א. ויקרא (דף פח ע״ב) ובזוהר תורה להרב המחבר ז״ל ויקרא (דף מה ע״א).

ב. ויקרא.

ג. ע׳ אור החיים הק׳ פרשת חקת (יט, ב).

מוכח מזה כי רק הכהנים בכלל עם קדוש הם ולא כלל ישראל. הלא נאמר בתורה כמה פעמים על כלל ישראל כי עם קדוש אתה[ד]. קדושים תהיו[ה]. ומדוע יתנשאו הכהנים בענין זה יותר מכלל ישראל. ותגרום הדבר קנאה. לכך נצטוו שלא לפרסם הדבר. רק שכל הענין יהי׳ נאמר בלחישה:

❖ ❖ ❖

והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה וגו׳ (כא, י). יש לדקדק הלשון יוצק בבנין נפעל דמשמע גם ממילא. וגם הטעם מונ״ח בתיבת ראשו שנקרא בקול תמיה. ועוד שאחר תיבת ראשו נמסר במסורה פסי״ק. כל זה הוא פלא ואומר דרשוני.

וי״ל ע״פ המובא בילקוט תהלים[ו]. 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 בכח עליון נסתר על פי נס. וגם מובן טעם המונ״ח בתיבת ראשו הנקרא בקול תמיה. כיון שמעשה המשחת כהן גדול הי׳ דבר פלא ומתמיה איך שהשמן היה רץ מעצמו להיות מונ״ח בראש הכהן הגדול. ובעבור זה נמסר במסורה להיות פסי״ק אחר תיבת ראשו. שלא יקרא במרוצה כל הפסוק בדבור אחד. רק שיפסיק וימתין כרגע להתישב בדעתו לזכור שהיה במעשה זה נס נפלא. והכהנים העומדים בעזרה בצדו של כהן גדול היו מכוונים במחשבה טהורה וקדושה

ד. דברים (ז, ו) שם (יד, ב), ושם (יד, כא).

ה. ויקרא (יט, ב).

ו. פרק מה, רמז תש״נ.

שיזכו לראות זה הנס הנפלא. ואפשר שלכונה זו נרמז בר״ת השם ס״ז מע״ב. והמבין יבין:

❖ ❖ ❖

ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון וגו׳ שבת היא לה׳ בכל מושבותיכם (כג, ג). יש לדקדק שסוף הפסוק שבת הוא לה׳ בכל מושבותיכם הוא לשון כפול. ועוד קשה קושית הגמרא קדושין (לז:) בכל מושבתיכם דכתב רחמנא גבי שבת למה לי[ז]. כי זה נשמע ממקום אחר שהמצות של חובת הגוף נוהגות בכל מקום. בחו״ל כמו בארץ. וגם ידוע קושיא המפורסמת המובא בפירש״י לאיזה ענין נסמך שבת אצל מועדים:

וכדי לתרץ כל הג׳ קושיות נקדים מה שידוע החלוק בין קדושת שבת לקדושת יו״ט. שקדושת יו״ט תלויה באשר תקראו אותם במועדם. כלומר אתם[ח]. 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[ט] ממילא להופיע בעולם ע״פ חק שמימי.

יד יהודה

ז. לשון הגמרא היא מושב דכתב רחמנא גבי שבת למה לי וכו׳.

ח. ע׳ גמ׳ ראש השנה (דף כה, א).

ט. לשון הגמ׳ פסחים (דף קיז, ב) וש״נ.

וא״כ יש כאן מקום לשאול. איך אפשר להיות שבת בכל המקומות שבארץ בזמן אחד. הלא בין אנשי מזרח לבין אנשי מערב שעל 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. וכן 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 נשתוה שבת להמועדים. 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 תחגו את חג ה׳ שבעת ימים וגו׳ (כג, לט). צריך להבין לאיזה ענין הכפיל לשונות. שהרי כבר נאמר חג הסכות שבעת ימים לה׳[י]. וכן יש לדקדק

י. לעיל פסוק לד.

למה נאמר אך. אמת שחז"ל אמרו בזה טעם להלכה[א]. אמנם יש ליישב הכל על דרך דרוש. דהנה זה המועד יש לו ב' שמות בתורה. חג הסכות וחג האסיף. ובתחלה נאמר חג הסכות 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 הסכות יורה על מעלת רוחני והרגש קדושה. אשר אנשים ישרים ותמימים בני תורה יבינו במוח וירגישו בלב השפעה קדושה. שעל זה נאמר מקרא קדש. והשם חג האסיף יורה על צד הגשמי שבחג הזה עבור 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 שבתן וביום השמיני שבתן. והרי זה עכ"פ לשמוח 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 מעוטין הן[ב]:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

יא. ע' רש"י מה שהביא מדברי חז"ל.

יב. ע' פסחים (דף ה, א) וברש"י שם.

ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת (כד, יז). 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 כמובא בפירש״י[יג]. מובן הדבר שמלבד שגידף את השם הי׳ 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 הי׳ עוד קודם מתן תורה ואין לחלק בין נפש לנפש. מ״מ הרי אביו הי׳ רודף. ואביו התחיל להיות מכה נפש שרצה להרג בעלה של שלומית כידוע[יד]. וניתן להצילו בנפשו. ולדעת האומר שהזכיר עליו שם והורגו הרי זה רק גרם מיתה כמו משסה. וגם מדיני שמים פטור כיון שהי׳ לו דין רודף ומכה נפש. ככתוב וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו. ועפ״ז מובן סמיכות פרשת מכה נפש בענין המגדף כדי לבטל טענתו ותביעתו על משה:

יד יהודה

יג. לעיל פסוק י׳.

יד. מדרש רבה ויקרא (פרשה לב פסקא ד׳).

פרשת בהר

ואם לא יגאל באלה ויצא בשנת היובל הוא ובניו עמו (כה, נד). דקדקו המפורשים[א] שאין מובן מה זה הוא ובניו עמו. וי"ל בדרך רמז ע"פ המובא בדעת זקנים מבעלי התוספות פירוש על התורה[ב] שיש כאן הרבה רמזים בענין הגאולה. וכי תשיג ידו גר ותושב עמך וגו' ונמכר לגר תושב עמך או לעקר וגו'. לגר 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[ג] מביא הגמרא דשלהי מסכת כתובות[ד] אזהרה לאומות העולם שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי. ואם לא יגאל באלה. רמז שבאם לא יקיימו המצות של ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. (ולי נראה להוסיף עוד שמרמז גם על ואלה הדברים של משנה תורה[ה]. שעי"ז לא תוכל להיות הגאולה באופן של זכו אחישנה[ו].) מ"מ אומר הקב"ה שלא יניח את ישראל בגלות אלא ויצא בשנת היובל. כלומר ביום שימשוך

יד יהודה

א רש"י לעיל (פסוק מא), מדברי הגמ' קידושין (דף כב, א).

ב. לעיל פסוק מז.

ג. לעיל פסוק נג.

ד. דף קיא, א.

ה. דברים (א, א).

ו. ע' סנהדרין (דף צח, א).

הקב"ה ביובל ויתקע בשופר גדול ככתוב והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול. עכ"ל. וזהו הגאולה של בעתה[ז]:

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 עודם בכלל חרדים. והבנים נרחקים מעל שלחן אביהם ומתלוצצים מהם. ככתוב וסר מרע משתולל[ח]. 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[ט]. משמע שאליהו הנביא יעשה נסים נגלים ויפקחו עיני בשר שעי"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 ההולכים[י]. ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך. וכן תהי' בזמן הגאולה העתידה כיון שיתקיים מה שנאמר והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

יד יהודה

ז. ע"ש בגמ' סנהדרין.

ח. ישעי' (נט, טו).

ט. מלאכי (ג, כג).

י. שמות (י, ח).

גם י״ל ע״פ דרך בעלי התוס׳ שבפרשה זו נרמז הגאולה. שבדרך זו יש לפרש ג״כ הפסוק אם עוד רבות בשנים לפיהן ישוב[יא] גאולתו[יב]. 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 בזוה״ק שעל שיר השירים בפסוק השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו׳ קפיטל ה׳. ושם פירשתי[יג] והמבין יבין:

❖ ❖ ❖

את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה׳ (כו, ב). הן כבר נאמר פסוק זה בפרשת קדושים[יד]. ומה חידש כאן. וי״ל ע״פ מה שמובא בפירש״י פרשת קדושים עה״פ למען טמא את מקדשי[טו] וגו׳. את כנסת ישראל שהיא מקודשת לי. עכ״ל. ובמד״ר בראשית פי״א[טז] איתא תני רשב״י אמרה שבת לפני הקב״ה רבש״ע לכולן יש בן זוג ולי אין בן זוג. א״ל הקב״ה כנסת ישראל הוא בן זוגך. וכיון שעמדו ישראל לפני הר סיני אמר להם הקב״ה זכרו הדבר שאמרתי לשבת כנסת ישראל הוא בן זוגך. והיינו דבור זכור את יום השבת לקדשו עכ״ל.

יד יהודה

יא. צ״ל ישיב.

יב. לעיל פסוק נא.

יג. ע׳ באריכות בזוהר לשיר השירים מאת הרב המחבר ז״ל עמוד מ-מא מה שכתב בזה.

יד. לעיל (יט, ל).

טו. לעיל (כ, ג).

טז. פסקא ח׳.

י״ל שדורש לקדשו מלשון קידושין. שלא תבגד כנסת ישראל בהקידושין שגזר הקב״ה ואמר להשבת כנסת ישראל הוא בן זוגך.

ועפ״ז יש לפרש כאן את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו. לאחר שהכתוב הקודם מזהיר לא תעשו לכם אלילים. 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[יז] עה״פ זכור את יום השבת לקדשו:

יז. הנ״ל.

פרשת בחקתי

ונתתי גשמיכם בעתם (כו, ד). צריך להבין הלשון רבים גשמיכם. שהיה לו לומר גשם בעתו, או גשמים בעתם. כי הלא הגשמים אינם של ישראל. ויותר יתכן הלשון מטר ככתוב ונתתי מטר ארצכם בעתו[א]. וי"ל שמרמז על עניני הגשמיות הנצרכים לבריאת הגוף ולחזק כחו. וענינו שלא יהיו ישראל טרודים ומבוהלים מדאגת הפרנסה. וכל עניני הגשמיות ינתן לישראל בעתם ובזמנם הראוי להם. ועי"ז לא יזיקו להגוף:

❖ ❖ ❖

ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה ואם בחקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתי (כו, יד–טו). 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[ב]. לפיכך הרבה הקב"ה יקר וחשיבות לאיזו

א. דברים (יא, יד).

ב. מגילה (דף כח, ב)

מצות אשר סגולתן תהי׳ חשובה לפניו כאילו קיים האדם שאר כל המצות. והן ד׳ מצות. שבת תפילין. מילה. צדקה:

שמירת שבת חשוב בקיום כל המצות. כידוע דרשת חז״ל עה״פ[ג] אשרי אנוש יעשה זאת וגו׳ שומר שבת מחללו. אל תקרא מחללו אלא מחול לו[ד]. ועוד אמרו חז״ל ששקולה שבת ככל התורה כולה[ה]. ואלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד בן דוד בא[ו]:

הנחת תפילין עם קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע ותפלה חשוב כאילו קיים והגית בו יומם ולילה[ז]. ויש מאמר חז״ל במדרש שוחר טוב מובא בילקוט פרשת בא[ח]. א״ר 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 יגיעים בתורה יומם ולילה. רבי יוחנן אמר מקרא מלא הוא. והי׳ לאות על ידך ולטטפות בין עיניך למען תהי׳ תורת ה׳ בפיך. ע״כ. ולכך נקראת מצות תפילין בשם עוז לישראל כמו שמובא במסכת ברכות (ו.) מנין שהתפילין הן עוז לישראל. שנאמר וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך. ותניא רבי אליעזר הגדול

יד יהודה

ג. ישעיה (נו, ב).

ד. גמ׳ שבת (דף קיח, ב).

ה. ע׳ חולין (דף ה, א), וברש״י שם ד״ה אלא לאו.

ו. שבת (דף קיח, ב).

ז. ע׳ גמ׳ מנחות (דף צט, ב).

ח. פרק יג, רמז רכב.

ואמר אלו תפילין שבראש. לכן מובן שמצות תפילין היא כתריס בפני הפרעניות[ט] של התוכחה:

מצות מילה מגינה על ישראל בפני שליטת אומות העולם עליהם. כמו שמובא בגמרא[י] ובמדרש[יא] מאמר חז"ל שאחר החורבן בא אברהם אבינו למקום בית המקדש. (יתכן יותר דזהו ביהמ"ק שלמעלה) שאל אותו הקב"ה מה לידידי בביתי[יב]. 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[יג]. ועוד אמרו חז"ל שמצות מילה נכרתו עליה י"ג בריתות[יד]. מכל זה יש להבין כמה גדולה מצות מילה. ולולא טומאתה בשוליה לא נחרבה בית המקדש:

מצות צדקה וגמ"ח ג"כ מגינה על ישראל כתריס בפני הפורעניות של התוכחה. כמו שמובא במד"ר פרשת אמור[טו] עה"פ דיחזקאל[טז]

יד יהודה

ט. לשון מושאל מדברי חז"ל באבות (פ"ד מי"א).

י. מנחות (דף נג, ב).

יא. מדרש איכה (פרשה א' פסקא כ').

יב. ירמיה (יא, טו).

יג. לשון וע"ז מקונן ירמיהו לא מצאנו בחז"ל שם. ונראה שזו הוספת הרב המחבר ז"ל.

יד. משנה, נדרים (דף לא, ב).

טו. פרשה כו פסקא ח'.

טז. פרק י' פסוק ח'.

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[יז]. כי נתינת צדקה מצד רחמנות שבלב נקרא משפט כידוע שמדת הרחמים נקראת משפט[יח]. 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[יט]. והיא אינה אהובה כל כך:

ועפ״ז יש להבין אריכות וכפל 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[כ] וגו׳. אח״כ אומר ואם את משפטו תגעל נפשכם. זו מצות שמירת שבת ששקולה ככל התורה. אח״כ

יד יהודה

יז. תהלים (קו, ג).

יח. ע׳ אור החיים שמות (ו, ג).

יט. ע׳ בבא בתרא (דף ט, א).

כ. שמות (יג, י).

אומר להפרכם את בריתי. זו הפרת מצות מילה שנכרתו עליה י״ג בריתות. שכל אותן ארבע המצות סגוליות הן כתריס 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:

פרשת במדבר

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

דגל מחנה יהודה קדמה מזרחה[א]. מורה על כח התורה. כמו שמובא במד״ר[ב] מזרח ממנו אור יוצא לעולם. רמז על התורה שנקראת אור, ככתוב כי נר מצוה ותורה אור[ג]. גם ירמז על זה מה שנאמר כל הפקודים למחנה יהודה וגו׳ ראשנה יסעו[ד]. ומובא על זה במד״ר[ה] שכן התורה נקראת ראש. שנאמר מעולם נסכתי מראש[ו]. וזה ידוע שיהודה ויששכר הי׳ אצלם כח התורה[ז]. וזבולן שזכה לחנות

יד יהודה

א. במדבר (ב, ג) ושם נאמר והחנים קדמה מזרחה דגל מחנה יהודה וגו׳.

ב. במדבר רבה (פרשה ב׳ פסקא י׳).

ג. משלי (ו, כג).

ד. במדבר (ב, ט).

ה. במדבר רבה (פרשה ב׳ פסקא י׳).

ו. משלי (ח, כג).

ז. ע׳ יומא (דף כו, א) אמר רבא לא משכחת צורבא מרבנן וכו׳.

תחת זה הדגל הוא יען כי תמך בעשרו לישכר שיוכל לעסוק בתורה במנוחה[ח]:

דגל מחנה ראובן תימנה לצבאותם[ט]. מורה על כח התשובה. כידוע שראובן הי׳ עוסק בתשובה[י]. וחנייתו בדרום צד הימין שמרמז על מדת החסד[יא]. כי ע״י התשובה שעשה זכה למדת החסד שנתקבלה תשובתו ונסלח עונו. ככתוב ימינך פשוטה לקבל שבים[יב]. ורק ע״י מדת החסד נעשה כפרת עון. ככתוב בחסד ואמת יכופר עון[יג]:

דגל מחנה אפרים לצבאותם ימה[יד]. מורה על כח התפלה. כי תחת דגל זה היו רק 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׳. מנעי קולך מבכי וגו׳ ושבו בנים לגבולם[טו]. וחנייתם במערב שהשכינה הקדושה בעולם הזה תשכון במערב[טז]. והיא תעלה

יד יהודה

ח. ע׳ רש״י בראשית (מט, יג).

ט. במדבר (ב, י).

י. ע׳ בראשית רבה (פרשה פד פסקא יט), ובילקוט שמעוני הושע (פרק א׳, רמז תקטז), ורש״י בראשית (לז, יט).

יא. ע׳ זוהר בראשית (דף כו ע״ב), וע׳ משנה ברורה (סימן ד׳ ס״ק כ״ב).

יב. תפלת והוא רחום הנאמר בשני וחמישי.

יג. משלי (טז, ו).

יד. במדבר (ב, יח).

טו. ירמיה (לא, יד-טז).

טז. במדבר רבה (פרשה ב׳ פסקא י׳) ושכינה לעולם במערב.

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׳[יז]:

דגל מחנה דן צפונה לצבאותם[יח]. והוא נקרא מאסף לכל המחנות[יט]. מורה על כח הצדקה שנותנים העשירים מעשר מן הממון שמאספים ומרויחים. ועי״ז מתעשרים עוד יותר. ככתוב עשר תעשר[כ]. ודרשו חז״ל עשר בשביל שתתעשר[כא]. ולכך דגל מחנה דן צפנה ככתוב מצפון זהב יאתה[כב]. ועוד במד״ר שצפון משם החשך יוצא לעולם[כג]. ר״ל שזה העשיר שאין בו דעת לעשות טובות עם ממונו רק שמאסף העשירות לעצמו ולהנאתו בלבד. הרי זה בהבל בא ובחשך ילך[כד]. כי הוא דומה לעובד לעגל הזהב. בוטחים בחילם וברוב עושרם ולא באבינו שבשמים. וכידוע שלבסוף נכשל שבט דן בחטא זה[כה]. וכדי להורות לשבט דן שתיקון העשירות היא נתינת

יד יהודה

יז. ירמיה (לא, יט).

יח. במדבר (ב, כה).

יט. במדבר (י, כה).

כ. דברים (יד, כב).

כא. שבת (דף קיט, א).

כב. איוב (לז, כב).

כג. במדבר רבה (פרשה ג׳ פסקא י״ב).

כד. ע״פ קהלת (ו, ד).

כה. ע׳ סנהדרין (דף צו, א), וברש״י בראשית (יד, יד).

צדקה. לכן חנו אצלו שבט אשר ושבט נפתלי. כי שבט אשר נתברך בברכת והוא יתן מעדני מלך[כו]. כלומר שהמעדני מלך אשר לו לא יחזיקם רק לעצמו בלבד. כי אם שהוא יתן מזה גם לאחרים. וכן שבט נפתלי נתברך בברכת הנותן אמרי שפר[כז]. כתרגומו ואחסנתיה תהי מעבדא פירין. ונאמר בו הנותן. כלומר שלא יחזיקם רק לעצמו בלבד. כי אם שיתן מהם גם לאחרים ויקיים נתן תתן לו[כח]:

יד יהודה

כו. בראשית (מט, כ).

כז. בראשית (מט, כא).

כח. דברים (טו, י).

לחג השבועות

זה היום טוב נקרא בתורה יום הבכורים וגם חג השבעות. וחז״ל הוסיפו לו השם עצרת. כדאיתא בגמרא מגילה (לא:) עזרא תיקן להם לישראל שיהיו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. יש לומר טעם השם עצרת דהנה בשני המועדים פסח וסכות יש לכל רגל מצוה מיוחדת בפני עצמה. דהיינו פסח אכילת מצה. סוכות ישיבה 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[א] כנישין שהוא משמעות אספה ואחדות. וידוע דרשת חז״ל עה״פ ויחן שם ישראל נגד ההר[ב]. ויחן כאיש אחד בלב אחד[ג]. שהי׳ עם ישראל במדרגת אהבה ואחדות בשלימות. וזאת גרם שיהיו ישראל ראוים לקבלת התורה. וכאשר בכל חג השבעות נתעורר בשמים הענין של זמן מתן תורתנו. לכן כדי שיהיו ישראל ראוים לקבל ההארה של מתן תורה ניתנה להם מצוה מיוחדת בחג השבעות שיזדרזו באהבה ואחדות בבחינת ויחן שם ישראל. ועל זה מורה השם עצרת שמשמעותו אספה ואחדות. והיינו כדכתיב האספו ואגידה לכם[ד]:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

א. תרגום יונתן ויקרא (כג, לו).

ב. שמות (יט, ב).

ג. רש״י שם, ומקורו מדברי המדרש ויקרא (פרשה ט׳ פסקא ט׳).

ד. בראשית (מט, א).

במסכת מגילה (ל"א:) איתא תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר עזרא תיקן להם לישראל שיהיו קורין קללות שבתו"כ קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ר"ה. מ"ט כדי שתכלה השנה וקללותי'. ומקשה בגמרא אטו עצרת ר"ה הוא. אין עצרת נמי ר"ה הוא דתנן[ה] 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 שבתוכחה.

וי"ל כי כמו היו"ט של ר"ה הוא בשביל גמר בריאת העולם, כן גם היו"ט של חג השבעות הוא בשביל שכלול בריאת העולם. והוא שבר"ה הי' גמר בריאת העולם בגשמיות. ובחג השבעות נשתכלל בריאת העולם ברוחניות. כידוע מאמר חז"ל[ו] 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 נחוץ ונצרך להעולם. אבל המוכני עדיין היתה נצרכת לאיזה כח רוחני כמו כח עלעקטרין וכדומה שממנו יולד תנועה וסיבוב תמידי להמוכני, שעי"ז 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 שלו. ואך כאשר השיג כח הרוחני הנצרך לו אז שמח במלאכתו כי ידע שבזה הכח יתקיים תכלית המוכני. ובעבור זה הי' מנהגו של אותו החכם לעשות

ה. ראש השנה (דף טז, א).

ו. שבת (דף פח, א).

בכל שנה שמחות ב׳ פעמים בשנה. שמחה אחת ביום שגמר מלאכת המוכני הנפלאה. ושמחה השניה ביום שהשיג כח הרוחני הנצרך לקיום המכונה.

וכעין זה הוא בענין בריאת העולם. היום טוב של ר״ה באחד בתשרי הוא לבעבור שבו נגמר בריאת העולם בגשמיות. והיו״ט 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 תרמז תיבת בראשי״ת שהיא ר״ת **ב**׳עבור **ר**׳צון **א**׳להים **ש**׳יקבלו י׳שראל **ת**׳ורתו:

והטעם שעצרת ור״ה יבטלו את התוכחות י״ל לפי שבעצרת וכן בר״ה נמצאות ב׳ כחות רפואות גדולות שיש הן 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[ז]. והתורה נקראת רפואה ככתוב רפואת תהי לשריך[ח]. וכתיב ולכל בשרו מרפא[ט]. ואותן שתי הכחות נתעורר לישראל בר״ה ובעצרת. בר״ה נתעורר כח התשובה. ובעצרת נתעורר הכח של תלמוד תורה לרפא הקללות של התוכחה.

יד יהודה

ז. ישעי׳ (ו, י).

ח. משלי (ג, ח).

ט. משלי (ד, כב).

וכמו כן נרמזות אותן ב׳ הרפואות בריש שני הסדראות של התוכחה. בריש פרשת תבוא נזכר הפסוק ונצעק אל ה׳ אלוקינו וישמע ה׳ את קולנו. ואח״כ נזכר פרשת הוידוי. שכל זה ירמז על כח התשובה צעקה עם ודוי. ובריש 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׳. אל תיקרי הליכות אלא הלכות[יא]. וכן מובא בפירש״י[יב] דרשת המו״כ[יג] עה״פ אם בחקתי תלכו. יכול זה קיום המצות. כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו וגו׳ הרי קיום המצות אמור, הא מה אני מקיים את בחקתי תלכו. שתהיו עמלים בתורה. ולכך תיקן עזרא לישראל שיהיו קורין התוכחות קודם עצרת וקודם ר״ה. כדי להזכיר לישראל שבעזרת אותן ב׳ הכחות תורה ותשובה יתבטלו התוכחות מישראל. ויהפך ה׳ את הקללות לברכות[יד]:

❖ ❖ ❖

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 דברי אלקים

יי. חבקוק (ג, ו).

יא. נדה (דף עג, א).

יב. ויקרא (כו, ג).

יג. צ״ל התו״כ, והכוונה לתורת כהנים.

יד. לישנא דקרא (דברים כג, ו).

חיים[טו]. עוד קשה קושית המפורשים[טז] 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' ביום נ"א. ולמה אנו עושים עיקר חג השבעות ביום החמשים. ועוד קשה מדוע לא נזכר בתורה בפירוש באיזה יום ניתנה התורה:

והנה שמעתי בענין זה מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ל איגר זצ"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. ככתוב ולא אץ לבוא כיום תמים[יז]. וגם נמצא כשם שעמדה חמה ליהושע כך עמדה למשה[יח]. ע"כ דבריו:

ונראה לי להביא ראי' לדבריו הקדושים מאיזה מאמרי חז"ל. דאיתא במד"ר פרשת יתרו[יט]. א"ר אבהו בשם ר' יוחנן כשנתן הקב"ה

יד יהודה

טו. ע' עירובין (דף יג, ב).

טז. ע' מגן אברהם (סימן תצ"ד).

יז. יהושע (י, יג).

יח. גמ' עבודה זרה (דף כה, א).

יט. שמות רבה (פרשה כט פסקא ט').

את התורה צפור לא צווח. עוף לא פרח. שור לא געה. אופנים לא עפו. שרפים לא אמרו קדוש. הים לא נזדעזע. 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 הי׳ נשמע קול המונה של רומי. ואלמלא קול המונה של רומי הי׳ נשמע קול גלגל חמה.

ובספר יהושע קפיטל יו״ד[כ] 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 אויביו. ויעמד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום תמים. ופרשו המפורשים[כא] 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 הי׳ גדול כמו שני ימים:

ועפ״ז 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 הי׳ 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

כ. פסוק יב.

כא. רש״י שם.

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 שתק כיום תמים מ"מ מקצתו של יום נ"א בודאי נתקדש בקדושת זמן מתן תורתנו. וכיון דאמרינן מקצת היום ככלו[כב], לכך שפיר מסתבר לומר שיום הנו"ן ויום הנ"א קדושה אחת הם וכיומא אריכתא דמיין:

ועתה יתורצו כל הג' קושיות. שבאמת דברי רבנן ור' יוסי אלו ואלו דברי אלקים חיים. כיון שיום הששי ויום השביעי לחודש מן שניהם נעשה יומא אריכתא של שני ימים. וכן יתורץ גם הקושיא שאע"פ שבשבת ניתנה התורה שהי' 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 הי' מתן תורה. כי אם תאמר שביום הנו"ן הוא זמן מתן תורה יתרעם יום הנ"א. ואם תאמר שביום הנ"א הי' 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 הי' אז נחשב רק יום אחד לזמן מתן תורה. לפיכך שתקה התורה מלתלות טעם חג השבעות בזמן מתן תורה ותלתה הטעם מפני שהוא יום הבכורים והוא נופל תמיד ביום הנו"ן.

ועפ"ז מובן הטעם שגם בארץ ישראל יש יתרון לאסרו חג השבעות יותר מאסרו חג של מועדים אחרים כידוע בגמרא[כג]. ולכך

יד יהודה

כב. פסחים (דף ד, א).

כג. ע' חגיגה (דף יז, א) וע' קדושת לוי - שבועות שג"כ כתב וז"ל ויותר קדוש אסרו חג של עצרת מכל אסרו חג של שאר המועדות, עכ"ל.

מובא בזוה"ק קדושת חג השבעות שני ימים[כד]. הגם שהזוהר נתחבר בארץ ישראל. והכל עולה יפה בס"ד:

❖ ❖ ❖

במסכת שבת (פ"ח.) א"ר חמא בר חנינא מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וגו' למה נמשלו ישראל לתפוח. לומר לך מה תפוח זה פריו קודם לעליו. אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע. מקשה בתוספות שם הלא אנו רואים שגם תפוח עליו קודם לפריו. ומתרץ שתפוח דכאן היינו אתרג. עוד 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' לאתויי טפי. עכ"ל. ועמד בתימה ומצוה ליישב:

ונ"ל בס"ד לתרץ דהנה יש לדקדק בזה הפסוק שנאמר כתפוח בעצי היער. למה לא אמר בין עצי היער כמו בפסוק הקודם כשושנה בין החוחים. לכן צ"ל שכך הוא ענינו. בתחלה משבח הקב"ה לכנסת 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[כה]. 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

כד. זוהר שמות דף קפ"ג ע"א.

כה. אבות (פ"ג מי"ד).

והשרה שכינתו בין הבנים. הרי בשביל זה עם ישראל שהיו דומים אז קודם מתן תורה לעצי היער ואילני סרק. נהפכו לטוב להיות נקראים דור דעה[כו] ונתעלו למדרגת עצי תפוחים שהוא אתרג כיון שאמרו נעשה ונשמע. שבזה קבלו עליהם עול מעשים טובים עם עול תורה. ועוד הקדימו נעשה לנשמע כמו שהאתרג פריו קודם לעליו:

ולפ״ז יש להבין דברי רחב״ח ששאל מפני מה נמשלו ישראל לתפוח שהוא אתרג. הלא מעשה ההרכבה נוהג גם בשאר פירות. ומתרץ מפני שהקדימו נעשה לנשמע. שהקדימו מעשה קיום המצות להשמיעה שהיא הבנת טעמי המצות. ולכך נשתוו להאתרג שפריו קודם לעליו. ועוד י״ל טעם שבשביל נעשה ונשמע נשתוו לאתרג. כי יען שקבלו עליהם קיום המצות וגם עול תלמוד תורה לכך משולים לתפוח שהוא אתרג. והיינו על דרך מאמר חז״ל בענין ד׳ מינים דסכות שהאתרג שיש בו טעם וריח מורה על אנשים שיש בהם שתי אלה יחד מעשים טובים עם הריח של תורה[כז].

גם י״ל שעפ״ז מובן 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:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

כו. מדרש ויקרא רבה (פרשה ט׳ פסקא א׳) דור המדבר שכולו דעה.

כז. מדרש תנחומא (אמור פרשה יז).

במסכת שבת[כח] פלוגי[כט] 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. ונראה 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 למעלה מן הזמן ואינה נקראת בזמן. לא כמו שרוצים קלי הדעת פורקי עול לאמר שהתורה צריכה להשתנות לפי הזמן ולפי הדור של הזמן. ולכך לא נזכר בתורה בפירוש זמן היום של מתן תורה:

כח. דף פו, ב.

כט. צ״ל פליגי.

פרשת נשא

נשא את ראש בני גרשון וגו' (ד, כב). הן כמעט בכל שנה נקראת פרשת נשא אחר חג השבעות. וי"ל טעם הדבר דהנה חג השבעות זמן מתן תורתנו נקרא יום חתונתו ויום שמחת לבו של הקב"ה כידוע במדרש[א] ובזוה"ק[ב] וידוע שמלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא[ג]. ודרכו של מלך בו"ד שביום חתונתו עושה הנחה למדינות עבור אנשים שפלים ומרי נפש. ולכך י"ל שגם אצל השי"ת כך הוא שע"י שהתחדשות 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 השבעות. כי ידוע מס"ק[ד] שבני גרשון רמז על אנשים שפלים שנמצאים בצער ומלאים יגון ואנחה. הן מן עניני רוחניות והן מן עניני גשמיות. על דרך הכתוב כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה'[ה]. ועל ענין זה בא הרמז אל משה. וכן לצדיקים שבכל דור ודור. כידוע שאתפשטותא

יד יהודה

א. גמ' תענית (דף כו, ב) שמות רבה (פרשה נה פסקא ה'), תנחומא אחרי מות (פרשה ו').

ב. זוהר בראשית (דף רטו, א).

ג. ברכות (דף נח, א).

ד. ע' נועם אלימלך פרשת נשא.

ה. שמואל א' (כו, יט).

דמשה דכל דרא ודרא[ו]. 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 מעשיהם. 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 על דרך המובא בגמרא חולין (צב.) שלחו מתם ליבעי רחמי אתכליא על עליא דאלמלא עליא לא אתקיימי אתכליא:

❖ ❖ ❖

כה תברכו את בני ישראל אמור להם (ו, כג). שתי התיבות אמור להם קשה להבין. וי״ל ע״פ מה שמובא בזוה״ק דכהנא אצטריך לברכא ית עמא בחביבותא. וכל כהנא דלא רחים לעמא או עמא לא רחמן ליה לא יפרס ידוי לברכא לעמא וכו׳[ז]. וכן הוא הדין בשלחן ערוך[ח]. 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[ט]. וכן כעין זה מובא בספר שפת אמת מאת האדמו״ר מגור זצ״ל עה״פ

יד יהודה

ו. תיקוני זהר (דף קיד, א), וע׳ גמ׳ שבת (דף קא, ב) וברש״י שם.

ז. זוהר חלק ג׳ (דף קמ״ז ע״ב).

ח. או״ח סימן קכח, וע״ש במשנה ברורה (ס״ק לז).

ט. בראשית (כז, ד).

קחם נא אלי ואני אברכם[י]. שהמכיון הוא לקיחה והתקרבות של אהבה אליו ועי״ז יוכל לברכם.

וכן שייך ענין זה בכל שבת קודש כידוע שהשבת מכין שפע ברכות לעם ישראל על כל ימי השבוע. כמובא בזוה״ק[יא] כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעא תליין. וענין תליין כלומר הא בהא תליא. שהשפעת ברכה בפרטיות לכל אחד ואחד מן יום השבת תלויה 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 שנזכר בזוה״ק שצריך להיות התקשרות של אהבה וחביבות בין הכהנים והעם. והמשמעות אמור להם הוא על דרך הפסוקים את ה׳ האמרת היום וה׳ האמירך היום[יב]. שהוא לשון התפארות של אהבה וחביבות. שישראל מתפארים באהבתם להקב״ה. וכן הקב״ה מתפארת באהבתו לעם ישראל. וכן זהו המכיון של אמור להם ברכת כהנים שמשמעותו הוא אהוב להם. שהכהן המברך צריך להיות אהוב וחביב לישראל שמברך אותם. ואז יוכל לברכם ויתקיימו הברכות:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

י. בראשית (מח, ט).

יא. זוהר חלק ב׳ (דף פח, א).

יב. דברים (כו, יז).

ביום השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא יששכר הקרב את קרבנו וגו׳ (ז, יח). 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 שבפשטיות מוסב על קרבנות 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 ששבט יששכר הוא שהקריב אליו את זבולן להיות מקריב אחריו קודם ראובן. יען כי זבולן תמך ליששכר בממונו שיוכל להתפרנס וללמוד תורה במנוחה. והיינו דאמרי אנשי קרב לגבי דהינא ואידהן[יג]:

❖ ❖ ❖

ביום הששי נשיא לבני גד אליסף בן דעואל (ז, מב). יש לדקדק מדוע לעיל בפרשת במדבר[יד] נאמר ונשיא לבני גד אליסף בן רעואל. י״ל בדרך רמז כי השם אליסף ממשעותו 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

יג. שבועות (דף מז, ב).

יד. ב, יד.

התחברות והתקשרות בקדושת האלוהית. כמו שדרשו חז"ל[טו] עה"פ ריעך וריע אביך אל תעזוב[טז]. 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:

יד יהודה

טו. ויקרא רבה (פרשה ו' פסקא א), וע' רש"י שבת (דף לא, א).

טז. משלי (כז, י).

פרשת בהעלתך

דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות (ח, ב). צריך להבין הלשון כפול דבר ואמרת. גם מה זאת משמעות העלאה ולא בפשוט הדלקה. ועוד שהיה לו לומר 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 גדול משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות. ובמדרש רבה 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[א]. ומובא בזוה"ק ובס"ק[ב] שכאשר ישראל הם במדרגה גבוה בקדושה אז כביכול השי"ת מאיר פניו אליהם. כמו שנאמר פנים בפנים דיבר ה' עמכם[ג]. וענין זה נקרא הזדוגות של הקב"ה עם ישראל פנים

יד יהודה

א. ע' זוהר חלק ב' (דף כב ע"ב), וז"ל הרמח"ל זצ"ל בפירושו על כתובים וסוד הענין הוא, שהדיבור הוא בחיצוניות בסוד מלכות שהיא דבר ה', ואמירה היא בפנימיות.

ב. ע' בספר מנחם ציון עם הגהות הצבי והצדק (להרמ"מ מרימנאב זי"ע) פרשת יתרו עמ' פד. שהאריך בזה.

ג. דברים (ה, ד).

בפנים. כמו שביקש דוד המלך. האר פניך על עבדך[ד]. וכאשר ישראל במדרגה שפלה בהקדושה אז כביכול מסתיר פניו מהם כמו שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני מהם[ה]. גם ידוע שמעשה המנורה של שבעת הקנים תרמז על ז׳ מדות האלוהית הנקראות בשם ספירות מן חסד עד מלכות[ו]. וע״י הדלקת המנורה שלמטה נמשך שמן הטוב שהיא שפע קדושה מן עולמות העליונים הנקראים כתר חכמה ובינה על שבעה קני המנורה שהן הז׳ ספירות להשפיע שפע טוב לבריות.

ומצינו בתורה שמלבד עבודת הדלקת המנורה ניתנה לאהרן ולבניו עוד עבודה נסתרת חוץ למקדש, והיא עבודה נצחיות ללמד עם ישראל תורה ועבודת השי״ת. כדי להטיב את עם ישראל ולהעלותם במדרגה גבוה בהקדושה. כמו שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל[ז]. וכתוב ואת עמי יורו[ח]. וכנזכר בפרק אבות[ט] 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. ירמז על עבודתו בנסתר שהיא עבודה נצחיות

יד יהודה

ד. תהלים (קיט, קלה).

ה. דברים (לא, יח).

ו. ע׳ זוהר ח״ב (דף קנח ע״ב).

ז. דברים (לג, י).

ח. יחזקאל (מד, כג).

ט. פרק א׳ משנה יב.

להטיב את ישראל ברוחניות להעלותם להקדושה ע״י תלמוד תורה ועבודת השי״ת. כדי שיאיר אליהם השי״ת שפעת אורו ושמן הטוב פנים בפנים. וע״ז ירמז בהלשון העלאה. בהעלתך את הנרות. כי סתם נרות יש במשמעות גם נשמות ישראל. ככתוב נר ה׳ נשמת אדם[י]. 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. ושמן 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 ובניו, וגם שזאת היא עבודה נצחיות גם בזמן שעבודתם במקדש תתבטל ע״י החורבן. ועכשיו בגלות זאת היא עבודה נצחיות להתלמידי חכמים מנהיגי הדור שהם במדרגת הכהנים ככתוב יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל:

❖ ❖ ❖

שטו העם ולקטו וטחנו ברחים וגו׳ (יא, ח). 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. וחד אמר טעם כל המינין טעמו וכו׳. א״כ ודאי שגם טעם בשר טעמו.

יד יהודה

י. משלי (כ, כז).

ויש להבין הענין ע"פ מה שמובא בזוה"ק בשלח[יא], דאלין דהוו בני מהימנותא כל טעמא דאיהו בעי הכי טעים ליה. נפקי ולקטי ומברכאן שמא קדישא עליה. והוה מסתכל וידע לעילא ואסתכי בחכמה עלאה. וע"ד אקרין דור דעה. ואינון דלא אשתכחו בני מהימנותא מה כתיב בהו. שטו העם ולקטו וטחנו ברחים וגו'. מהו שטו. שטותא הוו נסבי לגרמייהו. מאן אטרח לון כל האי. אלא בגין דלא הוו 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[יב]. ולכך אותן האנשים שהיו בעלי מוח והאמינו שיש בכח מחשבת האדם וכונתו לפעול יחוד והזדוגות עולמות העליונים להשפיע שפע לזה העולם. ובעבור זה נקראים הם דור דעה ובעלי אמונה כיון שעובדים את השי"ת גם במחשבה וכונה. ולכך נמדד להם מדה כנגד מדה שכח המחשבה שלהם יפעול גם בזה העולם לבלתי יצטרכו לעבוד 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 לעבוד קשה בטחינה ודיכה. ואחר כל טרחתם לא עלתה בידם רק טעם לשד השמן. ולכך נאמר עליהם שטו העם. משמעותו שוטים היפוך התואר דור דעה כנזכר בזוה"ק. ואלה הם שהתרעמו מסיים שם באותו

יד יהודה

יא. דף סב ע"ב.

יב. סוטה (דף ח ע"ב).

המאמר שענין הזה הוא לימוד טוב בענין פרנסה לכל איש ואיש בכל דור ודור:

❖ ❖ ❖

אל נא רפא נא לה (יב, יג). איתא בגמרא ברכות (ל"ד.) א"ר יעקב א"ר חסדא כל המבקש רחמים על חבירו אין צריך להזכיר שמו. שנאמר אל נא רפא נא לה. ולא קמדכר 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 חבירו הרי הוא כמבקש רחמים על עצמו. ומן התפלה בלבדה 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 ר' חסדא. ובאופן זה ודאי השכל מחייב שצריך להזכיר שמו וגם שם אמו כמנהג העולם:

פרשת שלח

ויקרא משה להושע בן נון יהושע (יג, טז). פירש״י התפלל עליו יה יושיעך מעצת מרגלים. וכן מובא בגמרא[א] ובמד״ר[ב]. וע״ז מרמז השם יהושע בהוספת האות יו״ד שהי׳ השם י״ה בהתחלת השם. אבל פליאה גדולה יש כאן. כי נראה שמשה 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[ג]. ועוד יש להוסיף שאין מובן הלשון יושיעך. שהיה לו לומר יצילך או ישמרך:

י״ל שנרמז בזה ענין נסתר וכונה עמוקה. והוא שכאשר שמע יהושע נביאת[ד] אלדד ומידד שאמרו משה מת יהושע מכניס[ה]. קפץ יהושע במסירת נפש ממש לפני משה וצעק אדני משה כלאם. 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

א. סוטה (דף לד, ב).

ב. במדבר רבה (פרשה יח פיסקא יא).

ג. ספר עקדת יצחק שער עז, קדושת לוי, באר מים חיים פרשת בלק (פרק יג).

ד. צ״ל נבואת.

ה. סנהדרין (דף יז, א).

שבשבילו ימות משה כיון שאין מלכות נוגעת בחברתה[ו]. 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 כלאם[ז]. הרי הפסוק מעיד עליו שאהבתו הגדולה והתקשרותו החזקה עם משה שהי׳ משרתו מבחוריו הביאתו לידי מסירת נפש לעבור על הדין שאסור להורות בפני רבו. והנה בודאי כן גם משה נצטער על ענין זה. שהוא השתוקק מאד ליכנס לארץ. אבל ידע שהגזרה מן השמים שנשתלשלה לזה העולם בפיו של נביא מוכרח 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 הגזרה. אבל לא לבטל לגמרי כלא הי׳. רק שהגזרה תתקיים באופן טוב שלא תריע כלל. וזהו על דרך שמובא במד״ר[ח] משל שבן המלך חטא מאד כנגד אביו המלך. וגזר להשליך עליו אבן גדולה שימית[ט] בו. וכאשר בן המלך צעק ובכה ועשה תשובה גמורה נכמרו רחמי אביו עליו ומחל לו.

יד יהודה

ו. גמ׳ שבת (דף ל, א).

ז. במדבר (יא, כח).

ח. מדרש תהלים (פרק ו׳), וילקוט שמעוני פרק ו׳ - רמז תרלה.

ט. לכאורה צ״ל שימות.

וכדי שגזרת 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 שילוח מרגלים. ושבין 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[י]. כי השם י״ה הוא שורש עולמות הגבוהים שנקראים בשם חכמה ובינה[יא] 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 דיבה על הארץ. ואך יהושע בלבדו יעמוד כנגדם ויצעק שטובה הארץ מאד. וכאשר ישמעו ישראל לדברי 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 דוברי שקרים בעונש גדול כל כך:

זהו שאמרו חז״ל שהתפלל משה להשם י״ה לעורר משם רחמים רבים על יהושע. ואמר י״ה יושיעך מצרתך שאתה סובל בשביל נביאת אלדד ומידד. מעצת מרגלים. כלומר שמן עצת המרגלים תבוא לך ישועה. דהיינו שיסתיים הדבר ע״פ בחירת האדם. שישראל יסכימו

יד יהודה

י. תהלים (קיח, ה).

יא. וז״ל פירוש הרמ״ק לספר יצירה פרק ראשון ״בשם י״ה הרומז בחכמה ובינה דהיינו י׳ בחכמה ה׳ בבינה״.

לשמוע לדברי יהושע ולא לדברי המרגלים מוציאי דיבת הארץ. ועי״ז יתתקן הכל. וחשב משה שיתקיים כדברי חז״ל כל המתפלל על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה[יב]. אבל כיון שישראל בחרו לשמוע לדברי המרגלים. ועוד שגם כלב נשתתף ליהושע לדבר טוב על הארץ, לא נסתיים הדבר כמו שחשב משה. ונביאת אלדד ומידד היה מוכרח להתקיים. ובזה 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 (יג, לב). בפסוק זה יש מעט אריכת לשון. והוא בשביל שנרשם כאן השם הוי״ה ב״ה כסדרן בראשי תיבות של י׳ושביה ה׳יא ו׳כל ה׳עם. לרמז בזה דיבתם 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׳ (טו, לט).

מפרשי התורה[יג] מדקדקים כאן מדוע נאמר וראיתם אותו לשון יחיד. הלא ד׳ ציצית הן והיה לו לומר בלשון רבים וראיתם אותם. והנה מצינו בירושלמי ברכות פרק א׳[יד] תני בשם ר׳ מאיר וראיתם

יב. בבא קמא (דף צב, א).

יג. ע׳ הכתב והקבלה, העמק דבר, וע׳ פני יהושע ברכות (דף ט, ב) ד״ה במשנה.

יד. הלכה ד׳.

אותם אין כתיב כאן אלא וראיתם אותו, מגיד שכל המקיים מצות ציצית כאילו מקבל פני שכינה. וכעין זה איתא במד"ר[טו] אותו ולא אותם. שאם עשיתם כן 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 ראיית פני השכינה. ולמה לא אמרו כך בראיית דבר מצוה אחרת. ומלבד זה צריך להבין שהלא קבלת פני שכינה היא מדרגה גדולה מאד. ואיך יש לומר שע"י וראיתם אותו יחשב לו כאילו מקבל פני שכינה:

וכדי להבין זה נקדים מה דאיתא במסכת כתובות (קיא:) שדרשו חז"ל עה"פ ואתם הדבקים בה"א וגו'. וכי אפשר להדבק בשכינה. אלא כל המשיא בתו לת"ח והעושה פרקמטיא לת"ח והמהנה לת"ח מנכסיו. 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 הרוחני להתדבק בו. מ"מ כאשר האדם מתדבק באותו הת"ח והצדיק ע"י ממוצעים גשמיים. דהיינו ע"י שמהנה לו בממונו או שעושה לו פרקמטיא שעי"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:

יד יהודה

טו. ילקוט שמעוני פרק טו - רמז תש"נ.

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[טז]. וכתיב כמראה אבן ספיר דמות כסא[יז], ע״כ. ועפ״ז י״ל דרשת 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. שע״י וראיתם אותו להפתיל תכלת נעשה הפתיל תכלת ממוצע להיות נחשב לו ראיה 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 זכיכות[יח] שחרחרת שעל ידו נכהה 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

יד יהודה

טז. שמות (כד, י).

יז. יחזקאל (א, כו).

יח. צ״ל זכוכית.

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 כאלו כסא כבוד אתה רואה שהוא דומה לתכלת. כוונת דבריהם הוא שע״י הראיה בפתיל תכלת שצבעו הוא מעין צבע הכחול של כסא הכבוד ע״י ג׳ מדרגות ממוצעות שבמראה צבע הכחול. יש לראיה זו סגילה[יט] לעורר באדם זכירה של מראה השכינה שעל כסא הכבוד שהיא אש אוכלה מראה כחול בהיר צח ומצוחצח מאד כעין החשמל[כ] ויש בה תרי״ג אורות כמנין כל

יט. צ״ל סגולה.

כ. יחזקאל (א, ד).

מצות ה׳ כידוע ליודעים[כא]. 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[כב]. אבל סגולה 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:

יד יהודה

כא. ע׳ ספר נהר שלום (כתבי האריז״ל) דף י׳ שהאריך בזה.

כב. ע׳ בבא מציעא (דף סא, ב) וברש״י שם.

פרשת קרח

ויקח קרח (טז, א). איתא במד"ר[א] מאי לקח. לא כלום לקח אלא לבו נטלו. צריך להבין כונת המדרש בזה. וי"ל על פי הכתוב מה יקחך לבך[ב]. שמשמעותו לקח ולימוד ככתוב כי לקח טוב נתתי לכם[ג]. והמשמעות של נטלו הוא מלשון התנשאות וגאוה ככתוב וינטלם וינשאם כל ימי עולם[ד]. ועפ"ז יש להבין כונת המדרש באמרו לא כלו"ם לקח. ר"ל שלא למד מדת עניוות להיות בבחינת כלו"ם. ככתוב ואנחנו מ"ה[ה] וגו' שהוא בטול הישות ולהחזיק במדת הענוה. אלא להיפוך שלבו נטלו. כלומר הגביה אותו בגאוה והתנשאות של אני אמלוך[ו]. ועי"ז בא לחלוק על משה ואהרן:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

א. במדבר רבה (פרשה יח פסקא טז).

ב. איוב (טו, ח).

ג. משלי (ד, ב).

ד. ישעי' (סג, ט).

ה. שמות (טז, ז-ח) ושם נאמר ונחנו מה.

ו. לשון הפסוק מלכים א' (א, ה).

והיה האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח והשכתי מעלי את תלונות בני ישראל (יז, כ). צריך להבין מה נשתנה מופת הזה מן המופתים הקודמים שדוקא ע״י מופת המטה תפסוק תלונות בני ישראל. כדי להבין ענין זה נקדים טעם מחלוקת קרח 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 שיהי׳ ראוי גם להקטיר קטרת לפני ה׳ אם יתעלה במדרגת הקדושה כראוי ואין זה דרך טוב להעמיד חק שהעבודה תלויה רק בזרע אהרן וגזע המשפחה על דרך ירושה. וממילא כיון שלא כוונו להאמת וטענו היפוך רצון השי״ת נכשלו להיות רודף אחר הגדולה והכבוד. עד שמחלוקת קרח נקראת מחלוקת שלא לשם שמים[ז].

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 ראוים 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 הכוהנה 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

ז. אבות (פרק ה׳ משנה יז).

הלכות נגעים ילך עמו ת״ח ישראל לראות הנגע. והוא ילחש להכהן שיאמר טמא או טהור. ועל פי הכהן תחיל משפט הטומאה והטהרה[ח].

וזה הבירור נעשה רק ע״י מופת המטה שפרח מטה אהרן מקל יבש בלי לחלוחית ויגמל שקדים. כי השם שקדים משמעותו מהירות[ט] על דרך הכתוב השולח אמרתו ארץ עד מהרה ירוץ דברו[י]. וטעם הדבר שהכהן אשר הוא מגזע אהרן. אף שהוא ידמה למקל יבש בלי לחלוחית של תורה שנדמית למים[יא]. מ״מ רצון השי״ת להיות גם לכהן כזה הכח לעשות עבודת הכהונה. ולפעול בפיו שיהי׳ עד מהרה ירוץ דברו מן השמים לארץ להתקיים כך. ובזה נתקיים והשכתי מעלי תלנות בני ישראל:

יד יהודה

ח. ע׳ משנה נגעים (פרק ג׳ משנה א׳). וע׳ גמ׳ ערכין (דף ג, א) וברש״י שם.

ט. ראה ירמיה (א, יא-יב).

י. תהלים (קמז, טו).

יא. תענית (דף ז, א).

פרשת חקת

קח את המטה והקהל את העדה וגו' ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו והוצאת להם מים מן הסלע וגו' (כ, ח). הן בענין מי מריבה נתקשו מפרשי התורה[א]. 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[ב] שהקב"ה אמר למשה לעשות זה המופת בשני אופנים. או 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. על דרך הכתוב ההופכי הצור אגם מים[ג]. 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[ד].

יד יהודה

א. ע' רמב"ן וספורנו.

ב. פסוק ח'.

ג. תהלים (קיד, ח).

ד. תהלים (קה, מא).

וע״ז נאמר והוצאת להם מים מן הסלע. סתם מים הוא אשר בתהום הארץ. ומשמעות והוצאת בבנין כבד היינו בחוזק 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 תהה 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[ה]. ויחזקאל השיב ואמר אתה ידעת. כלומר הדבר תולה בידיעתך שאם אתה ידעת שאפשר להיות כך הרי זה כאלו נעשה כך. כי ידיעת 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 אז 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 נתירא משה שלא יולד מזה

ה. יחזקאל (לז, ג).

חילול השם. כי לפי מבינתו במצב מדרגת ישראל חשב בלבו שהלא א״כ הדבר הרי יכול להיות שידבר אל הסלע, והסלע יסרב מליתן מימיו. כיון שבאופן כזה לא ציוה הקב״ה להראות המופת שע״י דבור כי אם ע״י הכאה. ובאם יסרב הסלע יהי׳ בעיני ישראל לשחוק ויתחלל שם שמים על ידו. ולכך 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[ו]. וגם על משה יש ללמד זכות במה שקרא אותם מורים. כי הלא יש בהשם מורים ד׳ משמעות כנזכר במדרש[ז]. ואחד מהם הוא מורים את מוריהם. וא״כ אין בזה בזיון כל כך.

ובזה יובן הכתוב וירע למשה בעבורם כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו[ח]. כלומר בטוי שאינה ראויה ונכונה כל כך. לפי שיכול להיות במשמעותה בזיון לישראל. וכל זה הי׳ לפי שהמרו את רוחו וכשל כח הסבל של משה ובעבור זה לא נשמר אז כל כך להיות נזהר בבטוי שפתים שלא יוכלו לחשוב כונה רעה בדברי משה. ובדרך זה פירשתי ותירצתי הרבה דקדוקים במקראות ובמאמרי חז״ל המדברים בענין מי מריבה. ודברי התרגום יונתן הם קילורין לעינים. ואני רק

יד יהודה

ו. כעין לשון הכתוב ״לא אמון בם״ (דברים לב, כ). ואולי צ״ל כאן כלשון הפסוק.

ז. במדבר רבה (פרשה יט, פיסקא ט).

ח. תהלים (קו, לג).

הוספתי ופרשתי 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[ט]. ונענש לפי שסביביו נשערה מאד׳ ונורא עלילה על בני אדם[י]. אמנם כך צריך שיקבר משה במדבר לטובות דור המדבר שיעמדו עמו בתחיית המתים כמו שנזכר במדרש[יב]:

❖ ❖ ❖

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׳ (כא, ז). 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 המד״ר[יג] על וידבר העם באלהים ובמשה. השוו עבד לקונו. מה רוצה לתרץ בזה. ועוד הלא נמצא באמת שנקרא משה איש האלהים[יד]:

יד יהודה

ט. פסיקתא דרב כהנא (פיסקא יד אות ה).

י. תהלים (נ, ג).

יא. תהלים (סו, ה).

יב. דברים (פרשה ב פיסקא ט).

יג. במדבר רבה (פרשה יט פיסקא כא).

יד. דברים (לג, א).

ויש ליישב הכל ע"פ הידוע שסתם עם אלו הערב רב[טו]. שבהם הי' נשרש טעות פרעה וחרטומיו שהטבע הוא האלהים[טז]. כמו שאמר פרעה לא ידעתי את ה'[יז]. שזה כח שלמעלה מדרך הטבע ושהוא יכול לשדד חקי הטבע כרצונו. ועל המכות שלא ידעו אמרו אצבע אלהים הוא[יח]. ר"ל שמשה יכול להראות ע"י המטה כחות נסתרים בחקי הטבע שהם אין יודעים עוד. ורק האמינו בהשם אלהי"ם שהוא בגי' הטב"ע[יט]. אבל אמונת ישראל היא כמו שנאמר וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים[כ]. ועוד כתוב דעו כי ה' הוא האלהים[כא]. ר"ל שהשם הוי"ה ב"ה הוא המנהיג והמושל בדרך הטבע. והוא משנה ומשדד חקי הטבע כרצונו להראות 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 הי' הכל בכחות נסתרים שבחקי הטבע. שהוא הכח של השם אלהים. והיו מסופקים באמונת כח יותר עליון של השם

יד יהודה

טו. אור החיים שמות (יג, יז), וכ"כ בספר עץ חיים (שער לח פרק ו').

טז. ע' זוהר ח"א (דף קצה ע"א). וע' זוהר ח"ב (דף סח ע"א). ליקוטי תורה פרשת בא.

יז. שמות (ה, ב).

יח. שמות (ח, טו).

יט. באר מים חיים פרשת נח (פרק ו).

כ. דברים (ד, לט).

כא. תהלים (ק, ג).

הוי״ה ב״ה. והערב רב הסיתו את ישראל ונתפתו הרבה מהם ונפלו בהטעות של ספק האמונה בהשם הוי״ה ב״ה:

וזהו 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. ושזה הכח הוא קונו. ואין עוד כח יותר עליון ומשה וקונו שוים הם. ולכך נענשו בנשיכת נחשים כי אותו לשון הרע הוא הלשון הרע של נחש הקדמוני שהסית לאדם הראשון להאמין שבריאת העולם הי׳ בכח הטבע של פרי עץ הדעת טוב ורע. ושבאם אדם הראשון יאכל מפי 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[כב] לעשות מעשה הנחש. רק שהעיקר כמו שדרשו חז״ל[כג] וכי נחש ממית או מחיה. אלא בזמן שהיו מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים. שהוא השם הוי״ה ב״ה. היו מתרפאים:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

כב. לשון הפסוק מלכים ב׳ (יז, טו).

כג. ראש השנה (דף כט, א).

וממתנה נחליאל ומנחליאל במות (כא, יט). במסכת אבות פ"ו[כד] א"ר יהושע בן לוי בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה. שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף 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 ראי' מפסוק שעיקר הראי' חסר מן הספר וגם שנצרך להשתמש בדרך רמז. והמפורשים[כה] 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 הפקר. 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 בודאי טעות שנעשה עי"ז שעמד במקום אחד ראשי תיבות עוסק בת"ת.

יד יהודה

כד. משנה ב'.

כה. ע' רש"י בפירושו על המשנה.

והי׳ קשה להמעתיק מפני מה עומד בשני מקומות עוסק בתורה. ובמקום אחד עוסק בתלמוד תורה. ע״כ עלה על דעתו לעשות תיקון שזה הר״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 שהעמדתי כאן למעלה. שבשני פעמים הראשונים צריך להיות ״עוסק בתורה״. ורק בפעם הג׳ צריך להיות ״וכל מי שעוסק בתלמוד תורה״ וכו׳. ועניינו הוא שבפעם הג׳ מוסיף התנא לומר שכל מי שעוסק בתלמוד תורה. ר״ל כל מי שאינו יכול ללמוד תורה בעצמו אלא שעוסק בתלמוד תורה. דהיינו שמפזר מעות על ת״ת שאחרים ילמדו תורה. הרי זה מתעלה. ר״ל יעלה ויצליח בעסקיו. ולא די שלא יעני מזה אלא שיתעשר יותר ויותר ויעלה מעלה מעלה. וזהו כדכתיב עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר[כו]. ודרשו חז״ל שמוסיב על תמכין דאורייתא[כז]. 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 שהי׳ לזבולן חלק בהתורה שלמד יששכר[כח].

יד יהודה

כו. משלי (ג, יח).

כז. ע׳ ירושלמי סוטה, הובא בתוס׳ סוטה (דף לז, ב) ד״ה רבי. וע׳ זוהר חלק ג׳ (דף נג ע״ב).

כח. ע׳ רש״י בראשית (מט, יג).

ולפ״ז מובן בטוב טעם הראי׳ 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[כט]. הרי עי״ז זוכה שיהי׳ ומנחליאל במות. ר״ל שזה הנותן מתנה מתעלה מן התורה גופה שנלמדת ע״י תמיכתו כאילו הוא עצמו לומד התורה. עתה מובנים היטב דברי ריב״ל שהם דבר דבור על אופניו בלי דוחק ואין נצרך להוסיף כלום:

כט. דברים (לג, ד).

פרשת בלק

ועתה לכה נא ארה לי את העם הזה (כב, ו). צריך להבין למה נתוסף אות **ה׳** בתיבת לכה. ויש לרמז בזה על פי כלל הידוע בחכמת הקבלה שהשם אהי״ה והשם הוי״ה האותיות **איו** הן בבחינת זכר כח המשפיע המורה על חסד[א]. והאותיות **הה** הן בבחינת נקבה כח המקבל והצמצום המורה על דין[ב]. וכאשר האותיות של אותן השמות הן כסדרן שהאותיות של בחינת זכר הן קודם להאותיות של בחינת נקבה. מורה על פעולה של חסד ורחמים. וכאשר הן שלא כסדרן שהאותיות של בחינת נקבה הן קודם האותיות של בחינת זכר. מורה על פעולה של מדת הדין. וזה ידוע שבלק ובלעם היו גדולי הדור בסטרא אחרא[ג]. ומשם הבינו איך הוא בצד הקדושה כי זה לעומת זה עשה וגו׳[ד]. ולכך אמר בלק ועתה לכה״ נא״ ארה״ לי״. לכה״ נא״ קבה״ לי״. שבסופי תיבות נמצא השם אהי״ה שלא כסדר. האותיות של בחינת נקבה הן קודם להאותיות של בחינת זכר. כדי לעורר דין על עם ישראל מן השם אהי״ה. וכן גם בלעם אמר לינו״ פה״ הלילה״ והשיבותי״[ה]. גם אמר לכה קבה״ לי״ אותו״[ו]. ועוד אמר

יד יהודה

א. ע׳ שערי אורה שער החמישי הספירה הששית.

ב. שער הכוונות דרושי העמידה דרוש ה׳.

ג. זוהר ח״ב (דף רכד ע״א).

ד. קהלת (ז, יד).

ה. לקמן פסוק ח.

ו. לקמן פסוק יא.

לעשות טובה" או" רעה" מלבי"[ז]. בכל אלה שם הוי"ה שלא כסדר. שהאותיות של בחינת נקבה הן קודם להאותיות של בחינת זכר. כדי לעורר דין על עם ישראל מן השם הוי"ה. וכיון שבלק הי' 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 דינין מתערין מינה כידוע[ח]. אבל בלעם התאזר לעורר דין על עם ישראל רק מן השם הוי"ה. ועל זה כתוב ויהפך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה וגו'[ט]. ר"ל שהפך האותיות להיות כסדרן. וכן המן הרשע אמר וכל זה" איננו" שוה" לי"[י] כמו בלעם. אבל מרדכי הצדיק פעל בתפלתו שיהיה ונהפך הוא[יא]. להמשיך ברכה ורחמים על עם ישראל:

❖ ❖ ❖

בנה לי שבעה מזבחות והכן לי בזה שבעה פרים ושבעה אילם (כג, א).

צריך להבין ענין שבעה מזבחות וכן קרבנות שבעה ושבעה. גם צריך להבין מה שאמרו חז"ל כל מה שישראל אוכלים בעוה"ז מכח

יד יהודה

ז. לקמן (כד, יג).

ח. עץ חיים שער ל"ח פרק ח'.

ט. דברים (כג, ו).

י. אסתר (ה, יג).

יא. אסתר (ט, א).

הברכות שברכם בלעם הרשע[יב]. מה הטעם של אותן הברכות. ויתבאר ע"פ מה שאמרו חז"ל מן ברכותיו של אותו רשע נוכל להבין מה שהי' בלבו לקללם[יג]. לפ"ז 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 אוכלסין. 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 להשכינה הקדושה. והכח של מלכות נצחי בא להם אח"כ ע"י דוד המלך שנקרא רגל רביעי של המרכבה[יד]. ואצל דור המדבר הי' זה הכח של מלכות ע"י משה רבנו כמו שנאמר ויהי בישרון מלך. ודרשו חז"ל זה משה[טו]:

וכפי הנזכר בתורה יש לראות ששני כחות הראשונים שהם ארץ טובה ורבוי אוכלסין לעם ישראל הבטיח הקב"ה לאברהם יצחק ויעקב. לאברהם נאמר שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם וגו' כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם.

יד יהודה

יב. דברים רבה (פרשה ג' פסקא ד').

יג. סנהדרין (דף קה, ב).

יד. ע' עבודת הקודש (חלק ד' פרק יז).

טו. שמות רבה (פרשה נב פסקא א).

ושמתי את זרעך כעפר הארץ[טז]. ועוד נאמר לו כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וגו׳[יז]. וליצחק נאמר והרביתי את זרעך ככוכבי השמים ונתתי לזרעך את כל הארצות האל וגו׳[יח]. וליעקב נאמר הארץ אשר אתה שוכב עלי׳ לך אתננה ולזרעך והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת וגו׳[יט]. 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[כ] 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 שמתי מצבה יהי׳ בית אלהים. וכח השביעי שהוא הכח של מלכות נצחי נמשך לעם

יד יהודה

טז. בראשית (יג, טז).

יז. בראשית (כב, יז).

יח. בראשית (כו, ד).

יט. בראשית (כח, יד).

כ. פרק כח.

ישראל ע״י משה ודוד מלך ישראל חי וקים שעל שניהם אמרו חז״ל ״לא מת״[כא]:

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

עתה נבוא לבאר כל אותן הברכות שאמר בלעם בשלשה פעמים אין שהן מוסבות על אותן שבעה הכחות אשר כל בית ישראל נשען עליהם. בפעם הראשון אמר כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו הן עם לבדד ישכן וגו׳. ראש צורים אלו הם האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב שפעלו עבור ישראל הכח של ארץ טובה אשר ישכנו עלי׳ במנוחה לבדד ולא יתערבו בגוים. אח״כ אמר מי מנה עפר יעקב וגו׳. יסוב בזה על הכח השני שיהי׳ עם ישראל מרובה בחיילות ובאוכלסין כעפר הארץ וככוכבי השמים. ששתי אלה הכחות נמשך לעם ישראל מן הצורים והגבעות.

יד יהודה

כא. משה לא מת - ע׳ ילקוט שמעוני (דברים פרק לג, רמז תתקסב). דוד לא מת - כמו שאומרים בתפלת קידוש לבנה דוד מלך ישראל חי וקים, ומקורו מדברי הגמ׳ ראש השנה (דף כה, א).

כב. בראשית (מט, י).

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 יראת 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 כל התורה שנמשך לישראל ע״י ג׳ האבות שלא פסקה ישיבה מהם. וזהו כמו שמובא בפירש״י. עוד עתיד להיות עת שהן יושבים לפניו ולומדים תורה מפיו ומחיצתן לפנים 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 עד יאכל טרף וגו׳. בזה יסוב על כח התפלה וקריאת שמע שנמשך לישראל ע״י ג׳ האבות. וכמו שמובא בפירש״י מגמרא ברכות[כג] 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 משכנתיך ישראל. אלו המשכנות ובתי המקדשים כמובא בפירש״י. כנחלים נטיו כגנות עלי נהר. זה שפע גשמיות שנשפע לישראל כנחלים ע״י עבודת בית המקדש. כאהלים נטע ה׳ וגו׳. זו שפע רוחניות הארות קדושות שנשפע

כג. דף יב, ב.

לישראל ע״י השראת השכינה בבתי המקדשים שלהם. כי שפע קדושה הרוחניות יתואר בריח טוב שהיא הנאת הנשמה ולא הנאת הגוף: יזל מים מדליו וזרעו במים רבים. יסוב בזה על הכח של מלכות נצחי. היינו כמובא בגמרא דסנהדרין[כד]. ביקש לומר לא יהי׳ להם מלך בן מלך. אמר יזל מים מדליו. ביקש לומר לא תהי׳ מלכותו שולטת באומות. אמר וזרעו במים רבים. ביקש לומר לא תהא אימת מלכותן. אמר ותנשא מלכותו. ואב הרחמן הוא ירום קרן מלכות בית דוד במהרה בימינו:

❖ ❖ ❖

מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל (כד, ה). צריך להבין על מה ירמז הלשון כפול ושינוי הלשון. י״ל ע״פ הידוע שהאנשים שהם במדרגה שפלה נקראים בשם יעקב. ואלו שהם במדרגה גבוה נקראים בשם ישראל[כה]. וכן ידוע שהשם אהל מורה על דירת ארעי. השם משכן מורה על דירת קבע[כו]. וחז״ל אמרו שעכשיו בגלות הבתי כנסיות ובתי מדרשות הם מקדש מעט במקום בית המקדש[כז]. ובזה יש להבין מה טובו אהליך יעקב. היינו לאותם אנשים הנקראים בשם

יד יהודה

כד. דף קה, ב.

כה. ע׳ אוהב ישראל פרשת שמות, וע׳ זוהר תורה להרב המחבר ז״ל פרשת וישלח (עמוד פ׳) עה״פ ויאמר לו אלקים, שרמז לזה.

כו. וכ״כ בספר ישמח משה - פרשת בלק (דף עב:) וידוע דאוהל הוא דירת ארעי, מה שאין כן משכן שהוא דירת קבע.

כז. מגילה (דף כט, א).

יעקב שבאים לבתי כנסיות ובתי מדרשות רק להתפלל בחפזון. ואח״כ בורחים משם למלאכתם. שבעבור זה נקראים אצלם 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 (כד, כג). 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 ראיה ששתי התיבות משמ״ו א״ל בגימטריא פע״צ ת״כ צפ״ת טפהג״מ. דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא:

פרשת פינחס

לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום (כה, יב). איתא במד"ר[א] אמר הקב"ה בדין הוא שיטול את שכרו. צריך להבין כוונת המדרש. וי"ל שהי' קשה להמדרש הלא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא[ב]. ולכך אומר שהקב"ה נתן הפסק שעל פי הדין כך הוא שפינחס יטול שכר מצוה זו בהאי עלמא. אבל צריך להבין טעם הדבר.

ויתבאר ע"פ הידוע[ג] שמכל מצוה ומצוה שמקיים האדם נברא מלאך טוב בשמים. שהוא מוכן להיות שכרו של אותו האדם בעולם העליון. גם ידוע הטעם שנתנו חז"ל[ד] עה"פ והרגת את האשה ואת הבהמה תהרגו[ה]. הלא בהמה מה חטאה. אלא שזה בשביל שלא יאמרו זו היא שנתקל בה פלוני. ותהא למזכרת עון להחוטא לאחר שנתכפר חטאו. והרי זה בזיון ובושה על חנם. והדבר מובן שכיון שנהרג זמרי נתכפר חטאו כמו כל חייבי מיתות בי"ד[ו]. והנה מעתה

יד יהודה

א. במדבר רבה (פרשה כא פיסקא א').

ב. קידושין (דף לט, ב).

ג. כמבואר באבות (פרק ד משנה יא) כל העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד, וע' מהרש"א (מכות דף י, א) בדברי הגמ' בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו.

ד. סנהדרין (דף נד, א).

ה. ויקרא (כ, טז).

ו. ע' סנהדרין (דף מז, א), וצ"ע מדברי הרמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"א) דמשמע דבעי תשובה.

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 שעל 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 (כה, יב). הרבה טעמים נתנו מפרשי התורה על וא"ו הקטועה שבתיבת שלום[ז]. זה פלא כי הלא נפסק פוסל האות ונפסלה הספר תורה[ח]. וי"ל שזה דבר מוכרח שצריך להיות אות אחת בתורה נפסקת ונחלקת לחצאין. דאיתא במסכת עירובין (כ"א.) על מה שכתיב מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וגו'[ט]. נמצא כל העולם כלו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה. נראה לומר המכיון בזה שחיות עולם הזה ויקיומו[י] הוא רק

יד יהודה

ז. ע' קידושין (דף סו, ב), ובמפרשי התורה - רמב"ן, דעת זקנים מבעלי התוס', ובעל הטורים.

ח. ע' משנה ברורה (סימן לב, ס"ק מ"א).

ט. ישעי' (מ, יב).

י. אולי צ"ל וקיומו.

מן ג׳ אלפים ומאתים חלקים בתורה. וזהו על דרך שאמרו חז״ל[יא] שהעולם הי׳ הולך ומתפשט וגער בו הקב״ה ואמר לעולמו די שלא יתפשט יותר. כי הי׳ יכול להתפשט יותר ויותר להניק חיות מן כל התורה. וידוע מה שאמרו דורשי רשימות שיש קבלה שנמצאין בתורה ס׳ רבוא אותיות. כמו שמורה ע״ז הנוטריקון של תיבת ישרא״ל. י״ש ש׳שים ר׳בוא א׳ותיות ל׳תורה[יב]. וכיון שזה העולם מקבל כח קיומו רק מן אחד משלשת 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 שע״י נפסק זה נעשה מן הוא״ו אות יו״ד עם קו עומד 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 תיבת שלום. כיון שבלשון ארמית שלים משמעותו כמו תמים וכמו שלם בעברית. כי עה״פ נח איש צדיק תמים[יג]. תרגומו גבר זכאי שלים. ועה״פ ויבא יעקב שלם[יד]

יד יהודה

יא. חגיגה (דף יב, א).

יב. הובא בספר מאור עיניים פרשת ויקהל.

יג. בראשית (ו, ט).

יד. בראשית (לג, יח).

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[טו] רבן שמעון בן גמליאל אומר על שלשה דברים העולם קיים על האמת ועל הדין ועל השלום. ואיתא במדרש[טז] א"ר מונא ושלשתן דבר אחד הן. נעשה הדין נעשה אמת ונעשה שלום. שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם[יז]. 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:

יד יהודה

טו. פרק א' משנה יז. [לפנינו איתא העולם עומד].

טז. פסיקתא דרב כהנא (פיסקא יט אות ו).

יז. זכריה (ח, טז).

פרשת מטות

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' (ל, ב). צריך להבין הלשון לבני ישראל שהיה לו לומר ואל בני ישראל. ועוד מהו לאמר. יש לפרש בדרך רמז שמשה דיבר עם ראשי המטות ענין מוסרי לטובתם איך שדבריהם יהיו נחשבים אצל בני ישראל וישמעו ויצייתו 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 ושדבריהם 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 (ל, ג). הנה לדינא דרשו חז״ל הרבה הלכות בכפל הלשון[א]. אבל עוד יש לדקדק למה אמר ככל היוצא מפיו. הלא הי׳ די לומר כל ולא ככל. ויש לפרש בדרך רמז. שזה האיש אשר לא יחל דברו. ר״ל שנזהר תמיד שלא ידבר שקר אחד בפה ואחד 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:

❖ ❖ ❖

זה הדבר אשר צוה ה׳ (ל, ב). פירש״י מן ספרי[ב]. 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[ג]. א״כ שייך גם אצלו הדין של התרת נדר ושבועה. וכן מובא במד״ר פ׳ נשא[ד] עה״פ ויחל משה[ה] ועה״פ ואשב בהר[ו]. שישב להתיר נדרו של

יד יהודה

א. ע׳ נדרים (דף ג, ב. ודף טז, ב).

ב. פיסקא א׳.

ג. ע׳ ברכות (דף ו, א) תפילין דמריה עלמא וכו׳, הרי לנו שהקב״ה מניח תפילין.

ד. לכאורה צ״ל תשא, והוא בשמות רבה (פרשה ג׳ פיסקא ד׳).

ה. שמות (לב, יא).

ו. דברים (ט, ט).

יוצרו. כי טען משה לפני הקב"ה ואמר כל זקן שמורה הוראה אם ירצו שיקבלו אחרים הוראתו צריך הוא לקיימה תחלה. ואתה צויתני על הפרת נדרים דין הוא שתתיר את נדרך כאשר צויתני וכו'. וכמו כן גאולה האחרונה תלויה בדין של התרת נדר ושבועה. כדאיתא בהמאמר תקוני הזהר[ז] 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 רעיא מהימנא. וענין זה נרמז בדברי הספרי. ששאר הנביאים נתנבאו רק בכה אמר. והרמז הוא שהנבואה הנאמרת בלשון כ"ה היא באה מן מדת המלכות שנקראת כ"ה כידוע[ח]. וזהו הכח שנקרא דיבור פה. כדאיתא בהמאמר פתח אליהו[ט]. מלכות פה. ולכך אין לשאר הנבאים מדרגה זו של התרת נדר ושבועה להשם יתברך. אבל משה מוסיף עליהם שנתנבא בלשון זה הדבר. שהוא נקרא שושבינא דמלכא[י] כידוע. ולכן יש בכחו להתיר נדר ושבועה שיוצא מן כח פה דלעילא. והמבין יבין:

יד יהודה

ז. תיקוני זהר (דף קמג ע"א).

ח. כתבי הרמ"ע מפאנו (מעיין גנים חלק ראשון).

ט. תיקוני זהר (דף יז ע"א).

י. זוהר (חלק ג' דף כה ע"א).

פרשת מסעי

ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם (לג, ב). הרבה יש לדקדק כאן. א) למה משמיענו כאן שמשה כתב על פי ה'. הלא זה דבר ידוע שכל מה שכתב משה הי' 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 הי' שם מקודם מקומות עם שמות כאלה רק שהי' מדבר שממה. ו) גם אין מובן המשמעות של תיבת מוצאיהם:

וי"ל הענין על דרך הכתוב כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם[א]. 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 חז"ל. ומזה 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 המברך. אבל אם חסר המוצא פי ה'. הרי זה עוד מוריד את הלחם מן מדרגת מדבר לדומם וזבל. וזאת היא קלקול גדול. וחז"ל דרשו[ב] שעל איש כזה נאמר גוזל אביו ואמר ואומר אין

א. דברים (ח, ג).

ב. ברכות (דף לה, ב).

פשע חבר הוא לאיש משחית[ג]. ומובא בספרים קדושים[ד] 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 מרמז על הענין של מוצא פי ה׳. והמ״ב נסיעות שעשו דור המדבר הי׳ 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 מנודח מדבר ושממה. ומעלה אותן לשורשן שבקדושה. ולכן יש להבין שבאותן השמות של מ״ב המסעות נרמז 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. והיינו 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 שמשה כתב את מוצאיהם

יד יהודה

ג. משלי (כח, כד).

ד. אמרי יהודה עה״ת (לר׳ לייבוש מזעבריז זצ״ל) פרשת עקב עמוד ק׳.

למסעיהם אשר מוצאיהם היה על פי ה׳. עד״ר הכתוב כי על כל מוצא פי ה׳ יחיה האדם:

❖ ❖ ❖

ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה׳ ואלה מסעיהם למוצאיהם (לג, ב). צריך להבין שנוי 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 הי׳ שם מקום ישוב רק מדבר שממה. אלא שמשה 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[ה]. הכל לפי העלות הענן ולפי אשר ישכן הענן. לפעמים ישכן מערב עד בקר. ולפעמים יומים או חודש או ימים[ו]. וא״כ הי׳ 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[ז] תיקון המקום להוציא ולהעלות משם נציצות קדושות שהיו בשביה במקום מדבר ושממה שהוא מקום

ה. במדבר (ט, יח).

ו. שם.

ז. לשון המדרש, ויקרא רבה (פרשה ט׳ פסקא א׳).

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 הי׳ נצרך דוקא מ״ב מסעות:

ועפ״ז 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 היה 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 זהו התקון שנעשה שם ע״י כל מסע ומסע, ואח״כ אומר ואלה מסעיהם למוצאיהם. ר״ל שעפ״ז 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 הוצאת נצוצין קדישין להעלותם למקורן בהקדושה:

❖ ❖ ❖

ויעל אהרן הכהן אל הר ההר על פי ה׳ וימת שם וגו׳ בחדש החמישי באחד לחדש (לג, לח). זה פלא שלא נמצא בתורה יום המיתה של שום בן אדם כי אם באהרן הכהן. ולאיזה ענין נצרך לנו לדעת היארצייט שלו. וי״ל דהנה ידוע שהחדש אב מוכן לפרעניות של חורבן בית ראשון ובית שני[ח]. ואמרינן בגמרא שבית הראשון נחרב

ח. תענית (דף כו, ב).

בשביל ביטול תורה[ט]. ובית השני נחרב בשביל שנאת חנם[י] שלא הי׳ אחדות בישראל שנתחלקו לכתות כתות שונות ושנאת חנם היתה שוררת ביניהם. וכמו שאנו רואים בעוה״ר בזמננו שעדיין זה השטן מרקד בינינו. ואיתא בפרק[יא] אבות[יב] שאמר הלל הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. הרי שאהרן למד את תלמודיו היפוך אותן שתי הסבות של החורבן. שיהי׳ שלום אהבה ואחדות בישראל. וגם שיתקרבו ללמוד תורה.

ולפ״ז נראה לומר טעם הגון שהתורה מזכרת לנו יום היארצייט של אהרן הכהן שהוא בר״ח אב. כדי שנזכור 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 שיהי׳ אהבה אחדות ושלום. וגם להתחזק בתלמוד תורה. ועי״ז נזכה לגאולה השלימה. והחודש אב יהפך לששון ולשמחה:

❖ ❖ ❖

ויעל אהרן הכהן אל הר ההר ע״פ ה׳ וימת שם וגו׳ בחדש החמישי באחד לחדש (לג, לח). יש לפרש עוד על דרך רמז לאיזה ענין

יד יהודה

ט. מדרש רבה איכה (הקדמה פיסקא ב), וע׳ גמ׳ יומא (דף ט, ב) דמקדש ראשון חרב בעון ע״ז גילוי עריות ושפיכות דמים.

י. יומא (דף ט, ב).

יא. צ״ל בפרקי.

יב. פרק א׳ משנה יב.

נכתב בתורה היארצייט של אהרן הכהן. שעי״ז שנכתב בתורה יום המיתה של אהרן הכהן נרמז לנו סדר האשפיזין של חג הסכות שנקרא חג האסיף. כיון שיש ב׳ נוסחאות בזה. יש מסדרין אותן כסדר תולדתן. אברהם יצחק יעקב יוסף משה אהרן דוד. ונוסח האריז״ל הוא אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף דוד. וזהו כנגד סדר ז׳ הספירות של ז׳ ימי הבנין חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות. כידוע ליודעים[יג]. 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[יד]. ובסוף פרשת האזינו נאמר ומת בהר אשר אתה עולה שמה והאסף אל עמך כאשר מת אהרן אחיך בהר ההר ויאסף אל עמיו[טו]. 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 האשפיזא של אהרן בחג האסיף. למשל שאם חל ר״ח אב ביום ג׳ בשבוע יהי׳ ביום ג׳ בשבוע שבחג האסיף האושפיזא שלו בכל שנה ושנה. ואמר הקב״ה למשה כי כך יהי׳ עם יום המיתה שלו. שמשה מת ביום ז׳ אדר. ובאותו יום בשבוע שחל בו ז׳ אדר יחול ג״כ באותו יום בשבוע האושפיזא של משה בחג האסיף בכל שנה ושנה. וענין נפלא הזה נרמז בהפסוק ונאספת אל עמך גם אתה כאשר מת אהרן אחיך ויאסף

יג. ע׳ ליקוטי מהרי״ח עניני חג הסוכות שהאריך בזה.

יד. במדבר (כז, יג).

טו. דברים (לב, נ).

אל עמיו. ר״ל כמו שיום המיתה של אהרן ויום האשפיזא שלו בחג האסיף יחילו תמיד שניהם בשוה ביום אחד שבשבוע. כן גם אתה יום המיתה שלך ויום האושפיזא שלך בחג האסיף יחילו תמיד שניהם בשוה ביום אחד שבשבוע. ובזה 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 הי׳ נודע לנו זה הרמז. ורק עי״ז שכתבה התורה יום היארצייט של אהרן. ועי״ז שכתבה התורה ונאספת אל עמך ״גם אתה״ כאשר מת אהרן אחיך. ועי״ז שכתבה התורה כפל הענין של מיתה ואסיפה. מן שלש אלה יש לנו זה הרמז הנפלא שסדר האשפיזין הם כמו שתיקן האריז״ל:

פרשת דברים

ואמר אליכם בעת ההוא לאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם (א, ט).

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 הדיינים.

וי״ל שבזה התנצל משה שעשה ע״פ הדבור כל העצות שלא ימרדו ישראל בהקב״ה. ולכך נרמז כאן במה שאמר ואשמם בראשיכם חסר יו״ד. ודרשו חז״ל מכאן שאשמותיהם של ישראל תלויות בראשי דייניהם[א]. 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 מקודם כל אותן השופטים והשרים. הי׳ להם אח״כ פתחון פה לטעון שלא הי׳ להם מי שיכוון אותם לדרך הישרה. כי משה בלבדו 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

יד יהודה

א. ע׳ פירש״י פסוק יג. וע׳ גמ׳ שבת (דף קלט, א). וע׳ דברים רבה (פרשה א׳ פיסקא י׳).

אנשים חכמים וידועים שהם יעזרו לכוון את כלל ישראל בפרטיות לדרך הישרה. ואעפ״כ גם זאת לא הועיל:

❖ ❖ ❖

ואצוה את שופטיכם בעת ההיא לאמר שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק וגו׳ (א, טז). יש לדקדק בהלשון שמוע. שהיל״ל שמעו. וגם למה אמר בין אחיכם. שהיל״ל שמעו לאחיכם או את אחיכם. וי״ל שהלשון שמוע דכאן הוא הבנה. כי סתם שם הפעל שמוע יכלול גם משמעות הבנה. כמו שמעו שמוע ואל תבינו[ב]. שטעמו שמעו בהבנה אבל אתם לא תבינו. והמכיון הוא שהדיינים יבינו בעת שהמשפט בא לפניהם כאילו הם יושבים בין אחיהם. והיינו כאילו שני הבעלי דינים הם אחיהם. ולכך לא ינטו לאחד יותר מלהשני. ומובן שאם הי׳ נכתב שמעו 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׳ (ב, ז). זה פלא. מה משמיענו שהשי״ת ידע לכתך. איזו רבותא 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[ג]. וכמו ולנעמי מודע[ד]. פירושו קרוב אוהב וידיד. והענין

ב. ישעי׳ (ו, ט).

ג. בראשית (ד, א).

ד. רות (ב, א).

יש להבין ע״פ הכתוב כה אמר ה׳ זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה[ה]. וזהו שאומר שהשי״ת ברכך בכל מעשי ידך. בשביל מה. לא בשביל מעשים טובים. רק שהי׳ די לברכך בכל מעשה ידך בשביל שידע לכתך את המדבר הגדול הזה. ר״ל בשביל אהבתו אותך ע״י לכתך אחריו במדבר הגדול הזה:

יד יהודה

ה. ירמי׳ (ב, ב).

פרשת ואתחנן

ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן אשר לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחן (ד, כח). הן ידוע שהחיות הנמצא בהבריות מתחלק לחמשה מיני הרגשות או חושים. שהם ראיה, 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 יתקבצו כל חכמי העולם בל יוכלו להכניס גם אחד מהם בהבלתי בעל חי. אבל חוש החמישי יש ביכולת להרכיבו בדומם על פי כחות הטבע הנסתרים. שכאשר 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. ומזכיר רק ד' חושים הראשונים שהם סימן מובהק ואמתי על כח החיים שבגוף:

❖ ❖ ❖

ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך וגו' (ד, כט). יש לדקדק שמתחיל לומר ובקשתם בלשון רבים ומסיים ומצאת בלשון יחיד. הגם שנמצא כעין זה בכמה מקראות שפעם מדבר בלשון יחיד בדרך כלל על עם ישראל[א]. ופעם מדבר

א. ראה שמות (יז, א).

בלשון יחיד בדרך פרט[ב]. אבל כשמדבר בשינוי לשון בענין פעולה אחת בודאי צריך טעם.

ויש להסביר בזה ע"פ הנזכר בזוה"ק ח"א ק"ג. וז"ל רבי יהודה פתח נודע בשערים בעלה[ג]. ת"ח קב"ה אסתלק ביקריה דאיהו גניז וסתים בעלויא סגיא. לאו איתא בעלמא ולא הוה מן יומא דאתברי עלמא דיכיל 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[ד]. תתאי אמרי דאיהו לעילא. על השמים כבודו[ה]. עלאי אמרי דאיהו לתתא. על כל הארץ כבודך[ו]. עד דכלהו עלאי ותתאי אמרי ברוך כבוד ה' ממקומו. בגין דלא אתידע ולא הוה מאן דיכול לקיימא ביה. ואת אמרת נודע בשערים בעלה. אלא ודאי נודע בשערים בעלה. דא קב"ה דאיהו אתידע ואתדבק לפום מאי דמשער בלביה כל חד כמה דיכול לאדבקא ברוחא דחכמתא. ולפום מאי דמשער בלביה הכי אתידע בלביה ובג"כ נודע בשערים באינון שערים דלבא. אבל דאתידע כדקא יאות לא הוה מאן דיכיל לאדבקא 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

יד יהודה

ב. ראה שמות (יט, ב).

ג. משלי (לא, כג).

ד. יחזקאל (ג, יב).

ה. תהלים (קיג, ד).

ו. תהלים (נז, יב).

חכמתו. וכמו שהאדם משער בלבו כך הקב"ה נודע לו בלבו. וזהו ג"כ עד"ר הכתוב וביד הנביאים אדמה[ז]. יד תואר לכח. 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:

מכל 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 להשגה של השני. ובזה 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:

❖ ❖ ❖

והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ושננתם לבניך וגו' (ו, ז). יש לדקדק מדוע נאמר ושננתם לבניך. ולא אמר ולמדת אותם לבניך כמו בפרשה שניה שהוא לשון פשוט ומובן יותר, וי"ל שיש במשמעות שנן חדוד. ככתוב אם שנותי ברק חרבי[ח]. וענינו תקיפות והטלת אימה על בנו שיקבל עליו עול התורה והמצוה. אמנם זאת יכול להיות רק כאשר האב בעצמו הוא ירא וחרד על דברי

יד יהודה

ז. הושע (יב, יא).

ח. דברים (לב, מא).

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[ט]. וזהו שנאמר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך. אז תוכל לקיים ושננתם לבניך. להלך עמו בתקיפות שיקבל עליו עול התורה והמצוה:

❖ ❖ ❖

וצדקה תהיה לנו כי נשמר לעשות את כל המצוה הזאת וגו' (ו, כה).

מפרשי התורה' ביארו הטעם של וצדקה תהי' לנו באופנים שונים. וראיתי באור החיים שכתב שתיבת וצדקה תסוב על השכינה הקדושה שתהי' נקראת צדק"ה. שהוא רחמים[יא]. כונתו ולא צד"ק שהוא דין[יב]. 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 אז נקראת בהשם אלהים המורה על דין[יג]. ותיבת לנ"ו בגימטריא אלהי"ם. ואנו מתפללים לא לנ"ו ה' לא לנ"ו[יד]. שהשם הוי"ה שהוא רחמים לא יהפך ח"ו על לנ"ו שהוא השם אלהים המורה על דין. וזהו שאומר כאן שכאשר נשמר לעשות את

יד יהודה

ט. מושאל מלשון הגמ' בבא מציעא (דף פג, ב).

י. רמב"ן, חזקוני, וספורנו.

יא. ע' עוד שער הכוונות להאריז"ל דרושי תפילת השחר דרוש א'.

יב. ע' תיקוני זהר (דף יז, ב).

יג. ע' רש"י בראשית (א, א) ד"ה ברא אלקים, וע"ע רש"י שמות (יד, יט).

יד. תהלים (קטו, א).

כל המצוה הזאת. אז השכינה הקדושה השוכנת בתוך בני ישראל שלפעמים היא בבחינת לנ״ו ונקראת בהשם אלהים המורה על דין. תהי׳ בבחינת צדק״ה המורה על רחמים. ובפרט שכאן יש בראש צדק״ה וא״ו החבור, והבן:

פרשת עקב

והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד וגו' (ז, יב). דקדוקים היותר גדולים בזה הפסוק הוא. א) בסוף ואתחנן[א] 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[ב]. ועוד היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם[ג] ומדוע תיכף אחר זה אומר והיה עקב תשמעון וגו'. חושב ומונה שכר גדול של שפע ברכה והצלחה בנים חיים ומזונות 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:

די"ל שקושיא הראשונה מתורצת בשניה. דהנה ידוע[ד] שמצוה היא כולל אותן המצות שיש לומר בהן טעמים שונים. שדעת האדם יכול להרגיש השגה וטעם בהן. ויש זה חלוקי דיעות שיש אומרים

יד יהודה

א. דברים (ז, יא).

ב. עירובין (דף כב, א), וילקוט שמעוני (דברים ז, רמז תתמו).

ג. עירובין שם, וילקוט שם, וע' רש"י דברים (ז, יא).

ד. ראה דרך חיים (למהר"ל מפראג ז"ל) אבות (פ"א מ"א) ד"ה ויש.

דאין לדרוש טעמי המצות. כי נסתר טעמן מדעת האדם. והשם חקים כולל אותן המצות שאין לנו שום השגה בטעמן. והשם משפטים כולל אותן לחבירו. והן יסודתן על טעמים מובנים בלי שום ספק. וכן יש גם לאומות העולם משפטים בנוגע לסדר ישוב המדינה כפי מה שבדו 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 שג׳ טורים הראשונים הם על המצות שהעיקר שלהן נוגע ביותר לענין הנשמה. ונטפלין גם לעניני הגוף. ולא כן טור הרביעי. כי עיקר המשפטים נוגע ביותר לעניני הגוף תהלוכות שבין אדם לחבירו. ונטפלין 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. ולכך עיקר שכרן ישולם בעולם הנשמות. אבל המשפטים שעיקרן נוגע לעניני הגוף ישולם עיקר שכרם בזה העולם.

ולפ״ז 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 ומזונות ורפואה.

אבל בסוף סדרא זו ידבר אודות שכר המצות בפרשת והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי וגו'[ה]. שעיקר שכרם לא ישולם בעוה"ז. כיון שהמצות נוגעין ביותר לעניני הנשמה. אמנם כיון שנטפלין 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'[ו]. 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 שחוקי הטבע יהיו נשמרים שעל ידם ואכלת ושבעת:

❖ ❖ ❖

והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה וגו' (ז, יב). 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 מהם עבודתם הקדושה בתורת חלופין ועושה עם ישראל חילוף שבעבור עבודתם הקדושה משפיע להם כל טוב. כי אם ח"ו 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 ח"ו 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

ה. דברים (יא, יג).

ו. דברים (שם, יד).

משוה פרוטה[ז]. שע״י שמקבל דבר מה בתורת חלופין יוכל להקנותו עי״ז 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 שוה רק מעט. מ״מ מקבל השי״ת עבודתנו בתורת חלופין. ועי״ז אין יכול מדת הדין לקטרג על עבודתנו שהיא מצער. ואיך שהיא משפיע לנו השי״ת חלף עבודתנו השפעות מכל מיני ישועות.

❖ ❖ ❖

וגם את הצרעה ישלח ה׳ אלוקיך בם וגו׳ (ז, כ). 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 שמוכיח כך ממה שהכתוב מחשב רק אלו ג׳ אומות חוי כנעני וחתי. והמהרש״א בח״א דשם כתב שזה דוחק. ובעיני יפלא מדוע לא מקשה בגמרא מן המקרא דכאן. שנאמר כן יעשה ה׳ אלוקיך לכל העמים אשר אתה ירא מפניהם. וגם את הצרעה ישלח ה׳ אלוקיך בם וגו׳. משמע שמוסב על כל ז׳ האומות כדברי רב פפא, וצ״ע:

ואגב 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[ח].

יד יהודה

ז. ע׳ קידושין (דף ג, א), וחו״מ (סימן קצ״ה סעיף ב).

ח. שבת (דף כח, ב).

וכדי 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 מיקראבין או באצילין. ונמצאין באויר ובמים. וכאשר מתפרצים בגוף האדם מטילין ארס של מחלות קשות ונסתכן האדם. וחכמי המחקר שואלים מדוע לא נמצא רמז רמיזא מאותן בריות הקטנות לא בתורה שבכתב ולא בתלמוד. והם מתפארים שנודע להם חדשות ביצירה מה שלא נודע למשה וגם לא לשלמה המלך.

ויש להשיב להם על פי דרכם שאותן שתי השאלות תפתר חדא בחברתה. כי זאת הצרעה היא בריות הקטנות אשר יקראו להן מיקראבין או באצילין. והשם צרעה הוא כמו צערה. 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 דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא[ט]:

❖ ❖ ❖

והיה אם שכח תשכח את ה׳ אלוקיך וגו׳ העדותי בכם היום כי אבד תאבדון (ח, יט). יש לדקדק על הלשון והי״ה כידוע שהוא מורה

יד יהודה

ט. מאמר שגור בפי רבותינו ז״ל, ומקורו מדברי הגמ׳ בתענית (דף ט, א) מי איכא מידי דכתיבי בכתובי דלא רמיזי באורייתא, וע׳ זוהר (חלק ג׳ דף ע״ט ע״ב).

על שמחה'. והיל"ל ויהי'[א] ולא והי"ה. וי"ל בזה על פי מה ששמעתי או שראיתי בספרן של צדיקים שפעם אחת הי' קטרוג גדול בשמים על כלל ישראל. ונתוכחו המלאך מיכאל עם השטן המקטרג. השטן טען שישראל עוברים על התורה בקלות ראש בשאט נפש. ואף גם אינם מתעצבים ומתחרטים על זה רק שהם שמחים בדרכיהם הרעים. והמלאך מיכאל המליץ שכל מה שישראל עוברים על התורה הוא רק מחמת כובד עול גלות. וכמעט נאנסים הם בדרכיהם הרעים. ואדרבא הם מתעצבים בסתר לבבם על העבירות ומלאים תמיד מוסר כליות (געוויסענבייסעניש) על העבירות שעושים. ונצח המלאך מיכאל את השטן ע"י ששאל את השטן. אדרבא אם כדבריו לך והביא אם אירע אף פעם אחת שיעשה יהודי שמחה ומשתה בעבור שעשה איזו עבירה.

ועפ"ז יתבאר מקרא זה. והיה אם שכח תשכח את ה' אלוקיך וגו'. ר"ל שכאשר תהי' כמדרגה שפלה כזו עד שגם תשמחו על מה ששכחתם את השם יתברך. הרי זאת שפלות בזויה מאד ולמרידה נחשבת. ובשביל זה תמשכו עליכם חמת האלהים. והעדותי בכם היום כי אבד תאבדון. אבל כל זמן שישראל אין נמצאים במצב שפל ובזוי כזה, עוד יש מקום להמלאך מיכאל להמליץ טוב וחסד שלא יתקיים ח"ו קללה זו של אבד תאבדון. רק שיתקיים רחם ארחמנו'[ב]:

יד יהודה

י. בראשית רבה (פרשה מב פיסקא ג).

יא. לשון צער, ע' מגילה (דף י, ב).

יב. ירמיה (לא, יט).

פרשת 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 שטרח עצמו בערב שבת יאכל בשבת[א]. כמו כן הוא החודש אלול שהוא חודש הששי הוא זמן הכנה שכל אחד יכין עצמו בחודש הזה עם תשובה ומעשים טובים שיזכה 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 הדעת בחשבון הנפש לעשות תשובה ומעשים טובים להכין עצמנו ליום הדין. אבל צריך להבין הטעם של זה הנוסח שנבחרו דוקא אותן ג' ברכות להתפלל עליהן:

כדי להבין נקדים מן הסדרא. ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וגו' אשר תשמעו אל מצות ה"א וגו'[ב]. יש לדקדק מדוע אומר ראה בלשון יחיד. ונותן לפניכם היום בלשון רבים. ויתבאר הענין בהקדם מה שאמרו חז"ל במדרש רבה[ג]. וזה לשונם. ראה אנכי נותן לפניכם

יד יהודה

א. לשון הגמרא, עבודה זרה (דף ג, א).

ב. דברים (יא, כו).

ג. דברים רבה (פרשה ד' פיסקא ב').

היום. זהו שאמר הכתוב[ד] 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 תאוכלו כי פי ה׳ דבר[ה], 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 הככר 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 הרי 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. זש״כ מפי עליון לא תצא הרעות והטוב[ו]. עכ״ל

מדברי המדרש הזה יש ללמוד ענין עמוק 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[ז] הוא משפיע ממקור הברכה שפע ברכה מכל טוב לזה העולם

יד יהודה

ד. ירמיה (יג, טז).

ה. ישעיה (א, יט).

ו. איכה (ג, לח).

ז. תהלים (קיט, סח).

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

ויש לומר בענין זה משל טוב מן מאור האלעקטרין. זה דבר ידוע שיש במרחק מכונה גדולה ששם נעשה מלאכת ההבל 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 ערכו. 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. כמו כן בהנמשל שהקב״ה הטוב ומטיב משפיע שפע

יד יהודה

ח. צ״ל אל.

ט. דברים (ז, י).

י. דברים (יא, כז).

ברכה בכל טוב ממקור הברכות בלי הרף. והצמצום שהוא הגבהת הטוב שלא יכול 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. ומונייק של הזהב וכבלים של ברזל. יש להבין הנמשל מהם ג׳ מיני ברכה וקללה. הספר ברכה והסייף קללה. הככר ברכה והמקל קללה. מונייק של זהב ברכה וכבלים של ברזל קללה. וענין ג׳ הברכות שלהם הוא ג׳ מיני ישועות היותר גדולות. שהן א) חיים טובים. ב) פרנסה בריוח. ג) חירות בלי שעבוד עול גלות. ברכת הישועה של חיים טובים תלויה בהספר שהוא לימוד התורה הקדושה. שעליה נאמר עץ חיים היא למחזיקים בה[יא]. והקללה של סייף לעוזבי התורה היא היפוך ברכת החיים. ברכת הישועה של הככר היינו פרנסה בריוח, והקללה של המקל הוא עניות לקחת מקל ולחזור על הפתחים. וכן מורה הגימטריא של מק״ל שהוא ענ״י וד״ל. ברכת הישועה של מונייק זהב שהוא תכשיט יקר מורה על בני חורין ההולכים למעדנים בתכשוטי[יב] זהב. והקללה של כבלי ברזל מורה על העול של שעבוד גליות כמו האסירים בכבלי ברזל. זאת היא כונת חז״ל באותן ג׳ משלים שכל זה נכלל בברכה וקללה שנאמר בהפסוק ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה:

ולפ״ז יובן מה שנאמר ראה אנכי בלשון יחיד נותן לפניכם היום בלשון רבים. כי האנכי הוא הנותן בלי די שפע ברכה ממקור הברכות

יד יהודה

יא. משלי (ג, יח).

יב. צ״ל בתכשיטי.

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. ולכך נאמר ראה בלשון יחיד. שמזהיר לכל אחד ואחד בדרך פרטי שכל אחד יראה להכין עצמו להיותו כלי מוכן לקבל ברכה שפע הטוב הבאה מן השמים. אח״כ אומר הכתוב איזה אופן יכול האדם לעשות הכנה זו. ואומר והברכה אשר תשמעו אל מצות ה״א אשר אנכי מצוה אתכם היום. שעי״ז יזכה כל אחד לפי ערך הכנתו לקבל שפע הברכה שהיא כוללת אותן ג׳ הישועות. חיים טובים. פרנסה בריוח, חירות מן שעבוד גלות:

עתה 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 בריוח כנרמז בהמשל של ככר ומקל. לישועה ולנחמה זו ברכת הישועה של חירות מן שעבוד גלות שנזכה לראות בנחמת ציון וירושלים במהרה בימינו:

❖ ❖ ❖

מהחל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבועות (טז, ט). כבר נשאלתי דהרי נאמר בפרשת אמור עד ממחרת השבת השביעית תספרו

חמשים יום[יג]. 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:

❖ ❖ ❖

איש כמתנת ידו כברכת ה״א וגו׳ (טז, יז). 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 כגר[יד]. כמוני כמוך[טו]. וכל המוסיף ליתן יוסיפו לו מן השמים ברכה.

❖ ❖ ❖

כי ירחיב ה״א את גבלך וגו׳ ואמרת אכלה בשר כי תאוה נפשך לאכל בשר וגו׳ וזבחת מבקרך וגו׳ ואכלת בשעריך בכל אות נפשך. אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו (יב, כ–כב). פסוקים אלו 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

יג. ויקרא (כג, טז).

יד. לשון הכתוב, במדבר (טו, טו).

טו. לשון הכתוב, מלכים א׳ (כב, ד).

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 תאות 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[טז] וזה לענין הלכה בלבד, אבל במשמעות פשוטו של מקרא זה דוחק. גם אין מובן לאיזה ענין מאריך במשל של צבי ואיל. ואם להשמיענו אינך מוזהר לאכלן בטהרה. הלא זאת אומר בפירוש הטמא והטהור יחדו יאכלנו. ואם בשביל הדרש שגם צבי ואיל טעונין שחיטה כדאיתא במסכת חולין (כח.) הרי הי׳ לו לומר זאת בקיצור בכתוב הקודם אצל וזבחת כאשר צויתיך. וכמו שמחשב שם בקר וצאן הי׳ לו להסמיך 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 זה באמת רעיון טוב אבל הלא לפ״ז הכתוב סותר עצמו. כיון שבפסוק הקודם אומר בכל אות נפשך תאכל בשר. והכפיל דבריו ואכלת בשעריך בכל אות נפשך. וזהו משמעות של רבוי בלי צמצום. ותיכף אחר זה אומר אך למעט:

יד יהודה

טז. וז״ל רש״י, אבל במדבר נאסר להם בשר חולין אא״כ מקדישה ומקריבה שלמים.

כדי ליישב כל אלה הדקדוקים בדרך רמז נצרך להקדים ב׳ הקדמות. הקדמה א) הרמב״ם בפרק ד׳ מהלכות יסודי התורה[יז] 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 בקרבו. ושיטת הרמב״ם כך היא מפני שבתורה נזכר רק השם נפש אדם[יח]. ובודאי אין הכתוב מדבר בנפש הטבעית הבהמית. רק בנפש האלוהית. ולכך הוא אומר שזאת הנפש האלוהית היא הכל. ומה שנאמר לא תחיה כל נשמה[יט] הוא שם הכולל על כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. והגאונים המקובלים חולקים עליו[כ]. 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[כא]. נמצא לפי שתי השיטות שסתם נפש אדם שנזכר בתורה אין המכיון על נפש החיונית הטבעית הבהמה שבה אוכל ושותה ומוליד ומרגיש

יד יהודה

יז. הלכה ח׳, [ע״ש בשינוי לשון קצת].

יח. ראה לדוגמא ויקרא (כד, יז), במדבר (יט, יא).

יט. דברים (כ, טז).

כ. ראה יד המלך על הרמב״ם, וראה של״ה עשרה מאמרות מאמר ב׳.

כא. משלי (כ, כז).

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 קדישין 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 קרבנות 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 תאוה. ובהכרח לומר שכאשר אין העלאה כללית יכול להיות תמיד עכ״פ העלאה פרטית. נמצא שבזמן שאין יכול להיות העלאה כללית אז 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[כב]. 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 תאוה. כי ירחיב ה׳ 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 תאוה נפשך לאכול בשר בכל אות נפשך תאכל בשר. לרמז שאין הכתוב מתיר לאכול בשר תאוה של תאות הגוף כמו מעשה בהמה. רק כי תאוה נפשך

כב. ויקרא (יא, מו).

לאכול בשר נפשך דוקא זו נפש האלהית בשביל לעשות העלאה פרטית לכח האלוהית הנמצא בבשר. וכעין שמובא במסכת ב"ק (עב.) שא"ר נחמן האי דלא אמרי לך באורתא 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 עוד בפסוק השני לחזק אזהרה זו ואומר וזבחת מבקרך וגו' ואכלת בשעריך בכל אות נפשך ולא בכל אות גופך.

וכדי להבין היטב המכיון הזה נאמר עוד אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו. בפסוק זה בולט המכיון יותר שמזהיר ואומר שאכילת בשר באופן שאין יכול להיות העלאה כללית צריך להיות אכילת בשר בהמה כמו אכילת בשר צבי ואיל. דהיינו לא בשביל תאות הגוף כי אם בשביל אוות הנפש. להעלות כח האלוהית שנקרא בשם ניצוצין 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 בתאות 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:

פרשת שופטים

דרוש ופלפול להתמנות מרא דאתרא

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה"א נותן לך לשבטיך ושפטו **את העם משפט צדק** (טז, יח). מפורשי התורה[א] מתאמצים לבאר היתור לשון. אשר ה"א 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[ב] 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 ה"א 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 הי' די לומר אשר ה"א נותן לשבטיך. ועוד שהלכה זו די להבין ע"י התיבות אשר ה"א נותן לך. שמוסב רק על ארץ ז' 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 תנו לכם. לשבטיכם. וגם הלשון

א. רש"י, רמב"ן, וספורנו.

ב. שופטים פיסקא א'.

ושפטו את העם אין מדוקדק לכאורה שאם זאת אזהרה להשופטים היל"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 שנזכר בפסוק הזה תהי' לכם סייעתא דשמיא להסתיים הדבר שיהי' ושפטו את העם משפט צדק:

וכדי להבין ענין סייעתא דשמיא שיתקיים ושפטו את העם משפט צדק נצרך להקדים פלפול מעט מה דאיתא בריש מסכת סנהדרין[ג] דיני ממנות בשלשה. ומקשה בגמרא מנלן. פליגי בזה ר' יאשי' ור' יונתן. ר' יאשי' יליף מדכתיב גבי דיני ממנות בפרשת משפטים ג"פ אלהים. ונקרב בעל הבית אל האלהים[ד]. עד האלהים יבא דבר שניהם[ה]. אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים[ו]. הרי כאן שלשה. ור' יונתן סובר דאלהים הראשון לגופי'. אלא יליף שנים מן ב"פ אלהים. ואין ב"ד 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

יד יהודה

ג. דף ב, א.

ד. שמות (כב, ז).

ה. שמות (כב, ח).

ו. שם.

בק״ו מדיני נפשות. ומה דיני נפשות דחמירי אמר רחמנא זיל בתר רובא. דיני ממנות לא כל שכן.

ובתוספות דמסכת סנהדרין שם[ז] וגם במסכת ב״ק (כ״ז:)[ח] מקשה על הא דפליגי רב ושמואל אי אזלינן בממונא בתר רובא במסכת ב״ק[ט] ובמסכת ב״ב[י] גבי המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן. רב אמר זה מקח טעות. דזיל בתר רובא ורובא דאינשי לרדיא זבני. ושמואל אמר יכול שיאמר לו לשחיטה מכרתיו לך ולא אזלינן בתר רובא. כי אזלינן 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׳. ותרצו בתוס׳ דב״ק שם דגבי דיינים שאני דחשיב מיעוט דידהו כמי שאינו וכו׳. אבל גבי ממון דאיכא מיעוט וחזקה לא אזלינן 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 במסכת ב״ק והן במסכת סנהדרין קשה להבין. דעל תירוץ 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

ז. דף ג, ב, ד״ה דיני.

ח. ד״ה קמ״ל.

ט. דף מו, א.

י. דף צב, א.

כמי שאינו. ועכ״פ בדיני נפשות שנאמר והצילו העדה[יא] וכאשר יש מיעוט מזכים למה לא ננסה עכ״פ פעם אחת להוסיף עוד דיינים. דאפשר יתוספו מזכים מן דיינים החדשים ויצטרפו עם הראשונים להציל מן מיתה. עוד קשה דאם אנן תופסין שהמיעוט חשוב כמאן דאיתא א״כ למה באיסורא הכל סוברין דאזלינן בתר רובא. ובתערובת יבש ביבש מין במינו דעת הרבה פוסקים[יב] 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 אזלינן 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׳)[יג] כי ה׳ יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. תיבת מפיו

יד יהודה

יא. במדבר (לה, כה).

יב. ראה שו״ע יו״ד (סימן קט, סעיף א).

יג. פסוק ו.

היא לכאורה יתור לשון. שהי׳ די לומר כי ה׳ יתן חכמה דעת ותבונה. אמנם נראה לומר שתיבת מפיו בל תסוב 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׳[יד]. 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 להטות. לכן לא יניח השי״ת להרוב מן הדיינים לטעות בהלכה. רק שבודאי ישפיע להם חכמה לכוון לאמיתה של תורה. ולפי זה מובן שהמיעוט כמאן דליתא כיון שלא כוונו אל האמת. ומה שנתן השי״ת חכמה להמיעוט לחלוק על הרוב הוא כדי שע״י פלפולם יצא הדין מבורר יותר:

ובדרך זה יתורצו כל קושיות הנ״ל. די״ל שעל יסוד זה העמידו בתוספות דבריהם במסכת ב״ק מה שאמרו דגבי דיינים שאני דחשוב מיעוט דידהו כמי שאינו. כיון שדעת הדיינים תולה ביד השי״ת ככתוב כי ה׳ יתן חכמה וגו׳. וכיון שנאמר אחרי רבים להטות[טו] ברור הדבר שיהי׳ סייעתא דשמיא לרוב הדיינים שיהי׳ נשמע מפיהם 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 לחזקה והוה לי׳ פלגא ופלגא:

ועפ״ז יתורץ ג״כ הקושיא למה באיסורא הכל מודים דאזלינן בתר רובא ונקטו לעיקר שהאיסור נהפך להיתר. והיינו משום שענין

יד. דניאל (ב, כא).

טו. שמות (כג, ב).

איסור והיתר הוא ג"כ דבר התולה ברצון השי"ת. וכאשר האיסור נתערב ברוב היתר שייך לומר בזה שלא אסרה התורה זה האיסור אלא כשהוא אינו מעורב ברוב היתר. אבל כשנתערב ברוב היתר נפקע ממנו האיסור ע"פ רצון השי"ת כמו שאמרה התורה אחרי רבים להטות. וממילא נהפך האיסור להיתר. וזהו עד"ר שאמרו אפקעינהו רבנן לקידושין מני'[טז] שעי"ז נפרח ממנה האיסור של אשת איש. ושייך לומר בזה הפה שאסר הוא הפה שהתיר[יז]. 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[יח]. 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 לחזקה וה"ל פלגא ופלגא.

יד יהודה

טז. גמ' גיטין (דף לג, א).

יז. לשון הגמ' כתובות (דף כב, א).

יח. ויקרא (יט, יג).

עתה נחזור לפרש הפסוק שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה״א נותן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק. הן רוב מפורשי התורה[יט] הסכימו לפירש״י ע״פ הספרי שתיבת לשבטיך מחוברת למעלה כאילו נכתב שופטים ושוטרים תתן לך לשבטיך בכל שעריך. ובדבר הקושיא מדוע 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 הזה 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.

ולכך י״ל שמלבד דרשות חז״ל להלכה יש עוד בתיבת לשבטיך טעם נסתר עד״ר 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׳ סייעתא דשמיא ככתוב כי ה׳ יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. ולא יסתיים הדבר 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)[כ] אמור 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 מזעיר. כיון שאין

יד יהודה

יט. רמב״ן, חזקוני ועוד.

כ. פסוק ו׳.

השופט מכיר ומרגיש כל כך תכונות נפשיות של הבאים להשפט לפניו. ותהי׳ זאת מניעה ועיכוב שלא תוכל להיות שם סייעתא דשמיא הנזכר בהכתוב כי ה׳ יתן חכמה מפיו דעת ותבונה שיסתיים הדבר להיות ושפטו את העם משפט צדק. ולכך מרמז הכתוב כאן שבחירת השופטים תהי׳ לשבטיך. כלומר שהשופט יהי׳ מתאים להשבט עי״ז שיהי׳ מאותו השבט. וכן בזמנינו צריך להיות הבחירות באופן בזה. 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 ופירוד לבבות. ורק 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׳ סייעתא 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[כא] שכדאי הוא מנוי הדיינים הכשרים להחיות את ישראל ולהושיבן על אדמתם. במהרה בימינו אמן:

❖ ❖ ❖

צדק צדק תרדף וגו׳ (טז, כ). צריך להבין הלשון כפול ב״פ צדק. וגם אין מדוקדק לכאורה הלשון תרדף. שמשמעות רדיפה היא

יד יהודה

כא. ילקוט שמעוני (דברים טז רמז תתקז).

לנצחו להכניעו ולהשפילו. והיל"ל תדרוש או תבקש או תעשה. וי"ל בדרך רמז ע"פ שאמרו חז"ל[כב] אין רבוי אחר רבוי אלא למעט. ושלמה המלך אמר אל תהי צדיק הרבה וגו' למה תשומם[כג]. וזהו צדק צדק תרדף. אם תראה בעל צדיק הרבה סימן שאין תוכו כברו. לכן תרדף אותו ותשפיל כבודו כדי שישנאך 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 במערות שבמדבר או שביער כדרך כת האיסיים הידועים. וכנגד שתי אלה דרכים הרעים יאמר למען תחיה כדרך 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 מאחיך כמוני יקים לך ה"א וגו' (יח, טו). ועוד נאמר ויאמר ה' אלי וגו' נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך וגו'[כד]. יש להקשות על הלשון כמוני וכמוך. הלא לא כך הי' כמו שנאמר שמעו נא דברי אם יהי' נביאכם וגו' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה וגו' פה אל פה אדבר בו ומראה ולא

כב. בבא קמא (דף מה, ב).

כג. קהלת (ז, טז).

כד. דברים (יח, יח).

בחידות וגו׳[כה]. ועוד נאמר ולא קם נביא עוד כמשה וגו׳[כו]. ויש ליישב שאין זה מוסב על מדרגות הנסתרות רק על הנגלה והמפרסם. 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[כז] באר היטב גלוי וידוע לכל:

כה. במדבר (יב, ו).

כו. דברים (לד, י).

כז. שמות ב.

פרשת תצא

וענשו אתו מאה כסף וגו׳ **ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו** (כב, יט). ולקמן בפרשת אונס נאמר ולו תהי׳ לאשה וגו׳ לא יוכל שלחה כל ימיו[א]. הן זמן רב עמדתי על דקדוק הזה מפני מה במוציא שם רע נאמר ולא יוכל לשלחה. ובאונס נאמר לא יוכל שלחה בלי למ״ד. ולא מצאתי תירץ על זה. ואין לומר שהכל אחד שהרי מובא בפוסקים[ב] 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 מבמוציא 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 האיך גזרה תורה במוציא שם רע לו תהיה לאשה וגו׳. הא קיי״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׳

א. (כב, כט).

ב. ע׳ מנחת חינוך מצוה תקנ״ד.

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 מצאתיה בתולה ולא אמר שזנתה תחתיו וכו׳ פטור עכ״פ הן שיודע שזנתה תחתיו הן מחמת 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 בהוזמו העדים נהי דלוקין אותו ומשלם קנס אבל האיך תהי׳ לו לאשה הא שוויא אנפשיה חתיכה דאיסורא כידוע והודאתו יותר ממאה עדים א״כ האיך תהי׳ לו לאשה וכו׳. יעוין שם שהאריך 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 בשוויא אנפשיה חד״א אפילו כנגד עדים דהודאתו יותר ממאה עדים. היינו דוקא בעומד בדיבורו. אבל אם חוזר בו יכול לחזור בלא אמתלא כיון דעדים מכחישין 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 שחוזר בדבריו אז יש מצוה עליו וכופין אותו. אבל עומד בדבריו הרי זו אינה ראוי׳ לו דאסור בה מטעם דשויא לנפשי׳ חתיכה דאיסורא. ואין כאן מצוה אלא שמחויב לגרשה אע״פ שנחייב[ג] בקנס. שהרי הקנס אינו תלוי במצוה דלו תהי׳ רק זו מצוה בפני עצמה וכו׳. ומסיים שם שזה באמת תירץ טוב לקושית האחרונים שהרעישו עולם בקושיא זו. ואפשר מקום הניחו לי האחרונים ז״ל. ע״כ דבריו:

יד יהודה

ג. לכאורה צ״ל שנתחייב.

ועל דעתי שעפ״ז יש ליישב המקרא דגבי מוציא שם רע. ולו תהי׳ לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו. וזה הטעם שנכתב לשלחה בלמ״ד לרמז שיש לדרוש מקרא זה בתרי גווני. שלפעמים כאשר אסורה עליו מטעם דשוויא אנפשי׳ חד״א ע״י שעומד בדיבורו ואינו חוזר בו. אז 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. אז יש כאן מצוה שמחויב לשבת עמה. והי׳ 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 שלחה 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 (כד, יג). אין מדוקדק כל כך הלשון של ולך ולפני ע״פ פשוט. וי״ל עד״ר רמז המכיון ע״פ הידוע שהשם צדק״ה רמז על השכינה הקדושה כשהיא בבחינת רחמים[ד]. וזה שאומר ולך תהי׳ צדקה. שהשכינה הקדושה תהי׳ לך שם לפני ה״א. ששם היא תמליץ לך לטובתך שיתקיימו הברכות של ושכב בשלמתו:

❖ ❖ ❖

ד. שער הכוונות להאריז״ל דרושי תפלת השחר דרוש א׳.

ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים וגו'. ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים

וחלצה נעלו מעל רגלו וגו' (כה, ז). יש לדקדק שיבמתו בתרא קרא יתירא הוא. שהי' די לומר ונגשה אליו וגו'. וי"ל בזה דהנה במסכת נדרים (עב:) מובא פלוגתא דתנאי ר' יאשיה ור' יונתן אם הבעל יכול לעשות שליח להפר נדרי אשתו. ור' יאשי' מחמיר דאין הבעל יכול לעשות שליח משום דכתיב אישה יקימנו ואישה יפרנו[ה]. משמע דוקא הוא עצמו ולא שליחו[ו]. ופסקו הרי"ף[ז] והרמב"ם בפי"ג מהלכות נדרים[ח] כר' יאשיה. ואע"ג דקי"ל בעלמא שלוחו של אדם כמותו[ט]. שאני הכא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב תרי זימני אישה. אישה יקימנו ואישה יפרנו. משמע דוקא אישה ולא השליח:

ולפ"ז 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 הנעל. כמשמעות הכתוב ונגשה יבמתו וגו' וחלצה נעלו. יבמתו דוקא ולא שליחה.

דאין סברא לחלק בין אם נכפל בחד קרא דוקא או שנכפל בפסוק אחר. שהרי מצינו כעין זה בקדשים בכמה דוכתי דאמרינן שנה הכתוב עליו לעכב אף שנכפל בפסוק אחר. כדאיתא ביומא (נא:) יכול לא

יד יהודה

ה. במדבר (ד, יד).

ו. לכאורה צ"ל שלוחו.

ז. שם.

ח. הלכה ט'.

ט. ע' קידושין (דף מב, ב).

יביא ואם הביא כשר. ת״ל שוב אשר לו. שנה הכתוב עליו לעכב. ופירש״י דתלתא קראי כתיבי יעו״ש. וכן במנחות (יט:) 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:

והגם 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 לעיכבוא 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 להמשילם 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:

יד יהודה

י. לכאורה צ״ל שלוחה.

פרשת תבא

ובאת אל הכהן אשר יהי' בימים ההם ואמרת אליו וגו' (כו, ג). מפורשי התורה דקדקו להבין הטעם של בימים ההם. ופירש"י אין לך אלא כהן שבימיך 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 עד"ר שאיתא במסכת כתובות (קה:) רב ענן אייתי לי' האי גברא כנתא דגילדני דבי גילי וכו'. קבולי לקבל מר דלא למנען מר מאקרובי בכורים. דתניא ואיש בא מבעל שלישה ויבא לאיש האלהים לחם בכורים וגו'[א]. וכי אלישע אוכל בכורים הוה. אלא לומר לך כל המביא דורן לת"ח כאילו מקריב בכורים.

והנה זה ידוע שעיקר יחס הכהן הי' בשביל יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל[ב]. ובזמן הגלות שאין העסק של יורו משפטיך ליעקב עומד בידי הכהנים. כי אם בידי התלמידי חכמים מדברני דעמא[ג]. הרי הם ישראל במקום כהן. כמו שמובא המעשה בגמרא אצל רב ענן. ובשופטים אצל אלישע. ועל ענין הבאת בכורים הזה עולה יפה פירש"י. אין לך אלא כהן שבימיך כמו שהוא. ואל תדקדק אולי אין

יד יהודה

א. מלכים ב' (ד, מב).

ב. לשון הפסוק דברים (לג, י).

ג. כעין לשון הגמ' סנהדרין (דף יד, א).

זה כמו אלישע הנביא או כמו רב ענן. וסרה בזה תלונת הרמב״ן על רש״י:

❖ ❖ ❖

ארמי אבד אבי וירד מצרימה וגו׳ (כו, ה). מפורשי התורה דקדקו כאן שמקרא זה אינו על פי דקדוק לשון הקודש. כי מלת אובד אינו פועל יוצא. הראב״ע והספורנו פירשו שמלת אובד מחוברת לארמי ומוסב על יעקב. וטעמו שיעקב אבי הי׳ 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 המחברים:

ונראה לי לפרש שארמי הוא לבן הארמי. ומלת אובד מחוברת לאבי ואינו פועל יוצא. אלא שהוא עד״ר הכתוב הייתי ככלי אובד[ד]. תעיתי כשה אובד[ה]. תנו שכר לאובד[ו]. וענינו הוא שלבן הארמי גרם להיות אובד אבי. ר״ל שיעקב אבי הי׳ 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 לרחל תתגדל יותר. ושתהי׳ רחל עקרה. ושתלד רחל את יוסף לבסוף להיותו בן

ד. תהלים (לא, יג).

ה. תהלים (קיט, קעו).

ו. משלי (לא, ו).

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 ברמיזה. וכמוהו בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף וגו׳[ז]:

❖ ❖ ❖

וה׳ האמירך היום להיות לו לעם סגלה וגו׳ ולשמר כל מצותיו (כו, יח).

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[ח]. ומכאן

יד יהודה

ז. דברים (א, א).

ח. עד״ר שאמרו חז״ל ברכות (דף ו, א) תפילין דמאריה עלמא מה כתיב בהו.

נלמד שכמו שישראל מניחים תפילין כן גם הקב"ה מניח תפילין. כמו שמובא במסכת ברכות (ו.) א"ר יצחק מניין[ט] שהקב"ה מניח תפילין. שנאמר נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו[י]. בימינו זו תורה וכו' ובזרוע עוזו אלו תפילין וכו'. הני תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו. ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ[יא]. ומי משתבח קוב"ה בשבחייהו דישראל אין דכתיב את ה' האמרת היום וגו' וה' האמירך היום וגו'. אמר להם הקב"ה לישראל 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[יב] וגו'[יג].

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. וכן גם השי"ת ישמר כל מצותיו לקיום מצות תפילין ומצות בכורים ומעשר בעמו

יד יהודה

ט. צ"ל מנין.

י. ישעי' (סב, ח).

יא. דברי הימים א' (יז, כא).

יב. צ"ל תבואתה.

יג. ירמי' (ב, ג).

ישראל שנקראים ראשית תבואתו לנטלם ולנשאם ולעטרם[יד]. כמו שאומר 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:

❖ ❖ ❖

ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגך כי תשמע בקול ה"א (כח, ב).

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 ישורון ויבעט[טו]. הרי שעי"ז שבא לאדם שפע כל טוב הוא בחשש ובמורא שלא יתקלקל להיות בכלל וישמן ישורון ויבעט. ועל זה יאמר והיה אם שמע תשמע בקול ה"א וגו'. ובשביל מעשיך הטובים של לשמר ולעשות את כל מצותיו תזכה שיהי' ובאו עליך כל הברכות האלה. וכאשר יהי' כך מבטיח ואומר והשיגוך כי תשמע בקול ה"א.

יד יהודה

יד. כלשון הכתוב ישעי' (סג, ט).

טו. דברים (לב, טו).

כלומר לא די שלא תתקלקל לבוא להיות בכלל וישמן ישורון ויבעט. כי אם אדרבא שהברכות עוד יתנו בך השגה וחשקות יותר כי תשמע. ר"ל אשר תשמע בקול ה"א.

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

❖ ❖ ❖

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

רבי שמעון בן יוחאי הלך וברח למדבר לוד [מפני גזרת המלכות הידוע[טז]] עם רבי אלעזר בנו והסתתרו שם במערה אחת. נעשה להם נס ויצא עבורם עץ חרובין ומעין מים. אכלו מאותן חרובין ושתו מאותן מים. [במדרש קהלת[יז] מביא שהיו אוכלים חרובין ותמרים] והיה אליהו הנביא ז"ל בא אליהם בכל יום שני פעמים ולמד עמהם 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 שבתו"כ יש בהם הבטחות וחביבות הקב"ה לישראל. שנאמר

טז. ע' גמ' שבת (דף לג, ב).

יז. פרשה י' פיסקא ט'.

וזכרתי את בריתי יעקב וגו׳[יח]. ונאמר ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים וגו׳[יט]. ובקללות שבמשנה 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 בך. לך יפה ולך נאה. לכי ועשי לי שליחות אחת לבן יוחאי במקום שהוא שם. חזרה היונה פני׳ אליו והתיצבה לפניו. כתב פתקא אחת ואמר מה שאמר. ותקם היונה ולקחה הפתקא בפיה ועפה אצל רבי שמעון והניח הפתקא בכנף בגדו. והיה 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 יעיינו 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 נ״ג מקראות כנגד נ״ג הפרשיות של דרכי התורה. בגלות הראשון לאחר חורבן בית

יח. ויקרא (כו, מב).

יט. ויקרא (כו, מד).

הראשון מפני שעברו ישראל על אותן נתיבות גנוזות שהן נסתרות. ונתגלה חטאותם נתגלה קצם ונתגלה נחמות והבטחות טובות להם. אבל בגלות האחרון לאחר חורבן בית השני לפי שעברו ישראל על נ״ג פרשיות התורה שהן דרכים הנגלות. ולא נתגלה חטאותם נסתם גם קצם ולא נכתב בהקללות הבטחות ונחמות:

פתאם 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 ויעירהו ויאמר לו. קום רבי שמעון והתעורר משינתך. אשרי חלקך שהקב״ה חפץ בכבודך. ואתה דע שכל הבטחות ונחמות של ישראל באלו הקללות נרמזות. צא וראה מלך שאוהב את בנו. אע״פ שמקללו ומכהו 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 אוחז 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 ה׳ עליך עד השמדך[כ]. הרי כאן היא הבטחה מאב 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 השמדך. הלא זה דבר שלא יוכל להיות לעולם ולעולמי עולמים.

יד יהודה

כ. דברים (כח, סא).

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[כא]. ונאמר כה אמר ה' אם ימדו שמים מלמעלה וגו' גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו נאום ה'[כב]. וכיון שנשבע שלעולם לא ישמיד את עם ישראל נמצא במה שנאמר עד השמדך שהזמן שיהיו כל חלי וכל מכה נעלמים ונסתרים שלא יצאו החוצה להרע לישראל. הוא עד אותו הזמן שישמיד 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[כג]. גם כאן יש הבטחות ונחמות שעתיד הקב"ה לעשות לישראל בסוף הימים.

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

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 להשמיד את עם ישראל מן

יד יהודה

כא. ישעי' (סו, כב).

כב. ירמי' (לא, לו).

כג. דברים (כח, סח).

כד. מיכה (ז, טו).

העולם. וכולם יטבעו בתוך הים כמו שעשה הקב״ה להמצרים מלפנים. ושם תהי׳ שמחה גדולה. כתיב כאן באניות. וכתיב שם וכשדים באניות רנתם (ישעי׳ מ״ג[כה]) 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 לא הי׳ 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 ויפחדו 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 וחתומים הדברים. והכל תולה בתשובה כמו שנאמר ושמרתם את דברי הברית הזאת וגו׳ למען תשכילו את כל אשר תעשון[כו]. מי שיש לו לב להבין יסתכל וידע לשוב לרבונו:

אמר לו רבי שמעון באיזה מקום נרמז 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 תלוים לך מנגד ופחדת לילה ויומם ולא תאמין

יד יהודה

כה. פסוק יד.

כו. דברים (כט, ח).

בחייך[כז]. ואע״פ שיודעים החברים זמן אותן החיים תלוים לפנינו והם מסופקים וכך הוא העיקר. והדברים אמיתים:

כתב רבי שמעון פתקא לעת ערב והניחה בפי היונה ופרחה אצל רבי יוסי שישב על המקום ששלח משם היונה. והיה ממתין ומחכה על חזירתה. כאשר ראה אותה אמר. יונה יונה. איך את נאמנת מכל עופות השמים. קרא עלי׳ המקרא. ותבוא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה[כח]. לקח מפיה הפתקא ונכנס אצל החברים והראה להם. המה ראו כן תמהו[כט]. בכה רבי יהודה ואמר וי. אע״פ שאין אנחנו יודעים איה הוא נמצא. אבל מקום שיפול העץ שם יהוא[ל]. 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 נשתחוה ונכרעה לפני ה׳ עושנו[לא]:

הערה: אפשר ואפשר לחשוב שבמכיון המתין רשב״י לשלח את הפתקא עם היונה לעת ערב. וגם אפשר לומר שמה שקרא רבי יוסי את המקרא ותבא אליו היונה לעת ערב. נצנצה בו רוח הקודש בענין

יד יהודה

כז. דברים (כח, סו).

כח. בראשית (ח, יא).

כט. לשון הפסוק תהלים (מח, ו).

ל. קהלת (יא, ג).

לא. תהלים (צה, ו).

זמן הגאולה. כמו שנאמר אחר הקללה היותר קשה שמצא רשב״י. בבקר תאמר מי יתן **ערב**. וכך אמר רעיא מהימנא בזוה״ק פרשת פנחס רי״ט. קדם דיליה עק״ב חרב בי מקדשא. ולבתר דיליה עד תשום **רע״ב** יהיה **ערב**. הה״ד **ערב** וידעתם כי ה׳ הוציא אתכם וגו׳[לב]. וכתיב כי עבדך **ערב** את הנער[לג]. וכתיב והיה לעת **ערב** יהיה אור[לד]. וכן נאמר כאן הרמז ותבא אליו היונה לעת **ערב**. כל זה מתאים על זמן אחד של ערב שבת. כמו שביארתי בזוה״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 שישאר מן אלף הששי לאחר כלות הגלות של י״ט מאות שנים. וזה קץ האחרון היותר מאוחר. ובזוהר חדש מקדים ב׳ שנים שיהי׳ ״באחרית הימים״. כי שם מחשב זמן החורבן ב׳ שנים קודם. עי״ש ותבין:

יד יהודה

לב. שמות (טז, ו).

לג. בראשית (מד, לב).

לד. זכרי׳ (יד, ז).

פרשת נצבים

ואמר הדור האחרון **בניכם אשר יקומו מאחריכם והנכרי אשר יבא מארץ רחוקה וגו'. ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת וגו'. ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' וגו'** (כט, כא–כד). יש לדקדק על הלשון אשר יקומו מאחריכם שאין זה ע"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"ל שכאן נרמז מה שעתיד להיות בדור האחרון שנקרא עקבותא דמשיחא[א]. דהנה בכל עניני עולם הנוהגים בין כתות האנשים יש מימינם ומשמאילים וממוצעים וכן הוא בעניני תכונות נפשיות כמו אמונה ואנושית. אכזרית ורחמנות פזרנות וקמצנות. ויכול להמצא אצל אבות שרידי הדור הזקן שהם חרדים על דא"ח. 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 ומזה אל תנח ידך[ב]. אמנם יש עוד תקוה להם יען כי אלה המשמאילים אינם בושים עוד לעמוד עכ"פ בשורה אחת עם אבותם.

אבל התורה תרמז כאן שעתיד להיות בדור האחרון שהוא עקבותא דמשיחא מין בנים אשר אף לעמוד בצד השמאל של אביהם

א. לשון הגמ' סוטה (דף מט, ב).

ב. לשון הפסוק קהלת (ז, יח).

בשורה אחת עמהם יבושו ויסרבו. והם יהיו גרועים 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 אחור[ג]. 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 כפעלו. אבל אותן הבנים שעליהם נאמר אשר יקומו מאחריכם אם הם כופרים בעיקר בודאי אין מאמינים בהשגחה של שכר ועונש רק תולים הכל במקרא. ולכך הם לא ישאלו ולא ישובו ככה: ולדאבוננו כבר אנו שומעים כזאת באזנינו. וגם רואים ככה בעינינו. השי״ת ירחם במהרה עלינו:

❖ ❖ ❖

כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחקה היא וגו׳. כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשתו (ל, יא–יד). יש לדקדק על איזו מצוה מוסב הלשון יחיד ״המצוה הזאת״. שהיל״ל כי המצות האלו בלשון רבים. ויש מפורשים פירשו שמוסב על מצות התשובה. ומובא בבעל הטורים 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 בפיך ובלבבך לעשתו. ואם נאמר שמוסב על התרי״ג מצות. הלא יש הרבה מצות

ג. ישעי׳ (א, ד).

שאינן תלויות בפה. כי גם אלה המצות שמברכין עליהן קיי"ל דברכות אינן מעכבות[ד]. גם קי"ל דאין מצות צריכות כונה[ה]. וא"כ למה אומר שנצרך לקיים בפה ובלב ובמעשה. לכן פירשו דזאת מוסב על מצות התשובה שהיא תלויה בג' דברים שהן צום קול ממון[ו]. 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[ז]. ועפ"ז יובן מה שנאמר בפיך ובלבבך לעשתו. בפיך. זה צום. ובלבבך. זה קול צעקת הלב בודוי ותפלה. לא ודוי שפתים בלבד. כי ע"ז נאמר אויל שפתים ילבט[ח]. וי"ל גם באופן אחר בפיך. זה קול תפלה עם ודוי דברים. ובלבבך. זה צום וסיגוף הגוף שהלב מרגיש זה ביותר. לעשותו. זה ממון ליתן צדקה לעניים בידים דהיינו עשיה:

עוד י"ל בדרך רמז שהמצוה "הזאת" תרמז 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[ט]. ר"ל שאינו מבין להציל את נפשו ע"י קו"ל צו"ם ממו"ן שהם בגיטמריא זאת:

❖ ❖ ❖

יד יהודה

ד. גמ' ברכות (דף יב, א).

ה. גמ' ראש השנה (דף כח, ב) ושו"ע או"ח (סימן ס' סעיף ד).

ו. תשובה תפלה וצדקה (בראשית רבה פרשה מד פיסקא יב).

ז. דניאל (ד, כד).

ח. משלי (י, ח).

ט. תהלים (צב, ז).

דרוש לפרשת נצבים שבת שובה

ושבת עד ה"א ושמעת בקלו וגו'. ושב ה"א את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים וגו' (ל, ב–ג). יש לדקדק בזה א) ושבת עד ה"א. איך שייך לומר שנשוב עד ה"א לחזור ולהגיע עד שם שגם מלאכי מעלה שואלים איה מקום כבודו. ב) ושב השני נראה כמיותר וכפל לשון. ג) שהטעם רביע"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 שייך לומר "עד". ועוד יש לדקדק שאומר הנביא אח"כ קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. מדוע אומר תחלה עד ואח"כ אומר אל:

וי"ל שנסתר כאן כונה עמוקה. דהנה יש שני ענינים שהקב"ה הכתיב על עצמו כאילו כביכול עשה בהם שלא כהוגן. ענין אחד 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[י]. שהודה הקב"ה לאליהו במה שאמר ואתה הסבות את לבם אחרונית[יא]. ועוד כתוב והסירתי את לב האבן מבשרכם וגו'[יב]. 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'.

י. מיכה (ד, ו).

יא. מלכים א' (יח, לז).

יב. יחזקאל (יא, יט). הפטרה לשבת פרשת פרה.

עוד איתא שם תנו רבנן כתוב ואת הצפוני ארחיק מעליכם[יג]. זה יצה"ר שצפון ועומד בלבו של אדם וכו'.

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

יד יהודה

יג. יואל (ב, כ).

יד. בראשית (א, טז).

טו. ישעי' (ל, כו).

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 היצה"ר נרויח שכר טוב לעוה"ב ולא תאכל הנשמה נהמא דכסופא[טז]. שהרי ברואים בלי יצה"ר יש לו בלי שיעור מלאכי מעלה. ועוד שהקב"ה אומר בראתי יצה"ר בראתי תבלין זו התורה[יז]. 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 ידע בידיעה ברורה שלא יכבשו ישראל את היצה"ר. וא"כ אין להרהר בתרעומות נגד הקב"ה על שברא יצה"ר. ורק טענת אליהו הי' שאעפ"כ מוטב הי' שלא נברא בשביל החשש אולי לא יוכלו לכבוש אותו. ואף שהקב"ה הודה לו ואמר אשר הרעותי. מ"מ נקל להבין שאין לחשוב בריאת יצה"ר לענין חטא אצל הקב"ה. וכמו כן ענין השני של מיעוט אור הלבנה הגם שחסר לנו לגמרי ההבנה בזה והיא רחוקה מידיעתנו. מ"מ מחויבים אנחנו להאמין שכך הי' צריך להיות לטובת ישראל. וביום חבוש ה' את שבר עמו יתקן גם את העולה שעשה להלבנה.

אמנם איך שהוא הדבר 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

יד יהודה

טז. פתחי שערים (נתיב פרצוף או"א פתח ט').

יז. קידושין (דף ל, ב).

יעשה תשובה לעתיד לבוא אחר גאולה השלימה ויתקן אותן שני דברים שהכתיב על עצמו שעשה שלא כהוגן:

עוד נצרך להקדים מה שכתבתי בפרשת כי תבוא לבאר הפסוקים את ה׳ האמרת היום וגו׳ ולשמר חקיו ומצותיו ומשפטיו וגו׳. וה׳ האמירך היום להיות לו לעם סגולה וגו׳ ולשמר כל מצותיו. ויש לדקדק בזה ולשמר כל מצותיו שבפסוק השני הוא מיותר. כי נאמר כן בפסוק הראשון. ואמרתי 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׳[יח]. כדין 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[יט] 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

יח. ירמיה (ב, ג).

יט. פיסקא ד׳.

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 עד ה"א ושמעת בקולו וגו'. אח"כ אומר שהגאולה שלימה תלויה בתשובת ישראל שכאשר ישראל יעשו תשובה אז ושב ה"א את שבותך ורחמך. אחר זה אומר ושב השני. כלומר שעי"ז שישראל 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 שישראל 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 דהיינו אחר גאולה השלימה ישחוט את יצר הרע וגם יחזור את אור הלבנה כמו שהיתה קודם מיעוטה. 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 דבוק אל וקבצך מכל העמים. רק שבזה 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 הדברים שהכתיב על עצמו שעשה שלא כהוגן:

ועפ״ז 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 שברא את יצה״ר והמעיט אור הלבנה. ותשובתו תהי׳ שישחוט את יצר הרע ויחזיר 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 בושב השני ויתקן אותן שני הדברים שישחוט את יצה״ר ויחזיר את אור הלבנה:

היוצא לנו מכל זה הוא שעלינו להתבונן שהכל תולה בזה שנעשה תשובה שלימה. וכך אמרו חז״ל כלו כל הקצין ואין הדבר תולה אלא בתשובה[כ]. 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:

כ. סנהדרין (דף צז, ב).

פרשת וילך

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם (לא, יט). יש לדקדק מה הוא המכיון של שימה בפיהם שאין זה לשון לימוד. ויותר יתכן לומר שימה בלבבם. וי״ל דהנה אמרו חז״ל[א] 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 נעכר ונעשה חלב[ב] ונפסל האיסור קודם שנעשה חלב. מ״מ מובא ביור״ד סי׳ פ״א[ג] שלא יינק תינוק מן ערלית אם אפשר בישראלית. וכן לא תאכל מינקת ישראלית דברים האסורים. וכן התינוק בעצמו נצרך לשמרו מזה. כי מאכל האיסור מזיק לו שמטמטם 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[ד] עליו להפרישו[ה]. מ״מ מודה בודאי שזה חסרון גדול לגביה. כיון שמטמטם את מוחו ולבו מלקבל דברי תורה.

יד יהודה

א. רש״י שמות (ב, ז). וגמ׳ סוטה (דף יב, ב).

ב. לשון הגמ׳ בכורות (דף ו, ב).

ג. סעיף ז׳.

ד. צ״ל מצווין.

ה. גמ׳ יבמות (דף קיד, א).

ועל פי זה יש להבין מה שנאמר כאן ולמדה את בנ״י 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 ע״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׳ הסדרות 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 פרסיים 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 קדמון. ושאליו ראוי להתפלל ולא לזולתו.

השורש תורה מן השמים. כולל ג׳ עקרים המסתעפים ממנו שהם נצחיות התורה. אמתית הנביאים. ושמשה רבנו ע״ה הי׳ אב לנביאים.

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

הגם שבעל העקרים רוצה לעשות איזה שנוי בשורש השלישי ובהענפים שלו. אבל דברי הרמב״ם ז״ל נכונים וכראי מוצקים. כי שכר ועונש תולה בידיעת השם ככתוב היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם[ו]. כי בלעדי 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 שייך לזה העולם הגשמי יהי׳ אז 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 **מלכיות זכרונות ושופרות**[ז]. והן כנגד ג׳ עקרים שרשים האלה. להעיר לב האדם. כי בהאמנת העקרים הללו עם סעיפיהם כראוי יזכה האדם בדינו לפני השי״ת. ברכת מלכיות היא כנגד עיקר מציאת השם. ויורה על זה נוסח הברכה. על כן נקוה לך ה״א לראות מהרה בתפארת עוזך 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

יד יהודה

ו. תהלים (לג, טו).

ז. גמ׳ ראש השנה (דף טז, א).

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 לכך נקראת שופרות. כי הקולות והלפידים שהיו שם כבר היו בעולם כיוצא 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׳[ח]:

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[ט] כמו שדרשו חז״ל[י] שציצית בגימטריא ת״ר. ושמנה חוטים וחמשה 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׳ עיקרים הענפים שלו. ופרשת

יד יהודה

ח. זכריה (ט, יד).

ט. במדבר (טו, לט).

י. מנחות (דף מג, ב) וברש״י שם.

וילך היא כנגד השורש של תורה מן השמים עם ג׳ עיקרים הענפים שלו. ופרשת האזינו היא כנגד השורש של מציאת השם עם ד׳ העיקרים המסתעפים ממנו. ובעזר צורי וקוני אפרש בכל סדרא וסדרא איך שידובר בה העיקר שנקרא שורש וגם ענין כל הענפים שלו:

❖ ❖ ❖

שייך לפרשת נצבים

כל סדרא זו סובבת והולכת על העיקר של השגחה פרטית שהבורא יתברך שמו גומל טוב למי שישמור מצותיו ויעניש למי שיעבור על מצותיו. והוא העיקר שנקרא שורש שממנו מסתפעים ג׳ עקרים 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 לאבתיך וגו׳.[יא] 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:

יא. דברים (כט, ט-יב).

עתה אביא את הפסוקים שמדברים בענין ג׳ העקרים שהם הענפים שלו. ענף א׳) שהבורא יתברך שמו יודע כל מעשי בני אדם וכל מחשבתם. שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם[יב]. 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 הרהורי 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׳ נדחך 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 לדקדק בפסוקים האלה. ואזכיר רק קושיא אחת שהקשו מפורשי התורה[יג]. דאיך 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 שעתיד להיות בזמן ביאת המשיח. ואין נצרך לי כאן להוסיף נופך משלי כי כבר הקדמני בזה הרמב״ן ז״ל

יב. תהלים (לג, טו).

יג. ע׳ רמב״ן, ורבנו בחיי, ועוד.

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'. שתשוב 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'[יד]. ועוד האריך שם. ועל מה שנאמר ומל ה"א את לבבך כתב וז"ל ונראה מן הכתובים ענין זה שאמר כי מזמן הבריאה היתה רשות ביד האדם 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'. וישוב האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון וכו'. וזהו בטול יצה"ר שיעשה הלב בטבע מעשים הטובים וכו'. וכן נאמר ביחזקאל[טו] ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחוקי תלכו. לב החדש ירמז לטבעו והרוח לחפץ ורצון. וזהו שאמרו רבותינו[טז] 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

יד יהודה

יד. נחמיה (י, ל).

טו. לו, כו.

טז. שבת (דף קנא, ב).

חובה כי הזכות והחובה תלויים בחפץ. ע״כ לשונו בקיצור מעט. והדברים עמוקים:

ענף ג׳) היא האמונה שתהי׳ תחיית המתים בעת שתעלה רצון מאת הבורא יתברך שמו. עיקר הזה 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״א לשמוע בקולו ולדבקה בו כי הוא חייך ואורך ימיך. 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 לדקדק 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 לדקדק למה לא אמר אלא ובחרת בחיים ולא אמר ואת הטוב. ותירץ 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 לרמז על העיקר של תחיית המתים. שהאדם אשר יקיים מצות התורה בחייו יזכה לתחיית המתים שעל תחיה זו יתכן לומר כי היא חייך ואורך ימיך כדעת האומר שאין חוזרין לעפרן[יז]. 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. שבזה ידבר על שכר ועונש בעולם הזה. ולכך שייך לומר החיים והטוב ואת המות ואת הרע. כי בחיים הראשונים יש מקום לשליטת ומציאת הרע בעולם.

יד יהודה

יז. סנהדרין (דף צב, א).

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 שבה יגלה הסוד על איזה חיים ידבר. והוא החיים אשר למען תחיה אתה וזרעך. כלומר יחדו. וטעם הדבר 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׳ 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 יחדו. מקיש אתה לזרעך מה זרעך בחיים אף אתה בחיים. וכן מרמז על ענין זה מה שנאמר בפסוק השני לאהבה את ה״א וגו׳ ולדבקה בו כי הוא חייך ואורך ימיך וגו׳. יכוון בזה על החיים שאחר תחיית המתים שהוא חיים של אריכת ימים כל ימי עולם אשר יהי׳ לצדיקים שיעמדו בתחיית המתים כמובא בסנהדרין (צב.) תנא דבי אליהו צדיקים שעתיד הקב״ה להחיותן אין חוזרין לעפרן. שנאמר והי׳ הנשאר בציון וגו׳ קדוש יאמר לו כל הכתוב לחיים בירושלים וכו׳. עתה מובן איך שבדרך זה יתורצו כל הקושיות והדקדוקים בדרך אמת:

❖ ❖ ❖

שייך לפרשת וילך

סדרא זו סובבת והולכת על העיקר של תורה מן השמים. שכל התורה המצויה עתה בידינו היא הנתונה למשה רבנו ע״ה. וזה העיקר הוא אחר מן ג׳ עקרים השרשים שממנו מסתעפים ג׳ עקרים 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) שמשה רבנו ע״ה הי׳ אב לנביאים לקודמים לפניו ולבאים אחריו.

הן 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 ולמדה 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 האזינו בלבד. לכן נאמר עוד בפסוק כ״ד ויהי 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 שמובא 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"ת פ"ז[יח] 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 ספר 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 וכו'. עיקר זה יש לראות ממה שדאג משה כל כך וחיפש עצה שזאת התורה לא תוכל להזדייף להוסיף או לגרוע מאומה. רק שתשאר כך כמות שהיא לעולם. כי אחר שנאמר ויהי ככלות משה לכתב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם. נאמר עוד ויצו משה את הלוים וגו'. לקח את ספר התורה הזא ושמתם אתו מצד ארון ברית ה"א והיה שם בך לעד. ואיתא במד"ר[יט] א"ר ינאי בו ביום כתב משה י"ג תורות. י"ב לי"ב שבטים. ואחת הניח בארון שאם יבקש שבט אחר 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[כ]. ויאמר ה' אלי היטיבו אשר דברו. נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודבר אליהם את כל אשר אצונו. והיה

יח. הלכה א'.

יט. פרשה ט, פיסקא ט.

כ. דברים (יח, יח).

האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרש מעמו. ענין זה התחיל אז להתקיים בפועל ממש כמו שנאמר בסדרא זו פסוק י״ד. ויאמר ה׳ אל משה הן קרבו ימיך למות קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצונו. וילך משה ויהושע ויתיצבו 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׳) שמשה רבנו ע״ה היה אב לנביאים וכו׳. וזהו כמו שנאמר בפרשת בהעלתך[כא]. ויאמר שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה׳ במראה אליו אתודע 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. שבכל זמן חיי משה הי׳ 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 אבתיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ וגו׳ ובשביל זה אמר משה בפסוק כ״ט כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחתן וסרתם מן הדרך אשר צויתי אתכם וגו׳. ענין זה הוא הוכחה אמתית לגדלות משה שלא קם נביא עוד כמשה:

יד יהודה

כא. במדבר (יב, ו).

פרשת האזינו

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

ענף א׳) שהבורא יתברך שמו הוא יחיד ואין יחידות כמוהו והוא לבדו אלהינו וכו׳.

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 ישיגוהו 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׳ יעיר להודיע ראשית שיש שם הוי״ה ב״ה ושהוא אלהינו. ובמה שאמר 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 שייך 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 והוה ועתיד בלי עזרת זולתו יחזק הכתוב ענין הזה לבל נטעה לחשוב שהשם יתברך נתן לנו התורה עם תרי״ג מצות שעי״ז יקבל מאתנו עזרה וכח להנהגת העולם. ואם לא נעשה כמצותיו נשחית כחו ונחלישו. ואם היה כן אין שייך לומר באותו עיקר האמונה שהוא לבדו עושה הכל בעבר והוה ועתיד. כיון שאנחנו שותפין בעשיה 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[א] 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[ב]. כי הלא הוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים בלי עזרת זולתו. ובזה נגמר עיקר אמונה הראשון:

עתה מתחיל הכתוב לדבר באריכות בענין הענף שהבורא יתברך שמו לו לבדו ראוי להתפלל ואין לזולתו ראוי להתפלל. וגם בענין

יד יהודה

א. ע׳ בבא בתרא (דף י, א).

ב. איוב (לה, ו).

הענף שהבורא יתברך שמו הוא יחיד וכו׳ והוא לבדו 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 ההוה ושהכל בידו לעשות גם בעתיד כרצונו ואין מוחה בידו.

וזהו שאומר הלה׳ תגמלו זאת וגו׳ הלא הוא אביך קנך וגו׳. זכור ימות עולם וגו׳. ותבין אהבתו לעמו ישראל כי בהנחל עליון גוים וגו׳ יצב גבלות עמים למספר בני ישראל. ומדוע. יען כי חלק ה׳ עמו יעקב חבל נחלתו. ולכך ימצאהו בארץ מדבר וגו׳. כנשר יעיר קנו וגו׳ ישאהו על אברתו. מכל זה יש להבין עיקר האמונה שהבורא יתברך שמו לו לבדו ראוי לנו להתפלל ואין לזולתו ראוי להתפלל.

ובמה שאומר ה׳ בדד 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 הי׳ 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 וה׳ הסגירם. הלא הוא כמוס עמדי חתום באוצרתי. ר״ל מעשה כל איש ואיש. לי נקם ושילם 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 ידין 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 למחוץ ולרפא ואין מידו מציל.

ובמה שאומר אחר זה. כי אשא אל שמים ידי ואמרתי חי אנכי לעולם וגו׳. יש לדקדק בזה מדוע לא הי׳ די לומר חי אנכי. שהוא ג״כ לשון שבועה כמו שאמר במרגלים ואולם חי אני[ג] 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

ג. במדבר (יא, כד).

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 וישראל חד אינון[ד]:

❖ ❖ ❖

דרוש לפרשת האזינו ושבת שובה

הלה' תגמלו זאת וגו' **הלוא הוא אביך** קנך וגו' (לב, ו). הן על פי המסרה 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 כל 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:

ד. זוהר חלק ג' (דף עג ע"א).

וכדי להבין נקדים מה שמובא בס"ק שהשם אלהי"ם בגימטריא הטב"ע[ה]. כי זה הוא כח הנהגת העולם שעל פי חקי הטבע שהטביע הבורא ית' בבריאת זה העולם שיתנהג ע"פ כחות הטבע הנגלים והנסתרים. וזה מתאים עם מה שאמרו חז"ל שהשם אלהים מורה על דין[ו]. כי מדת הדין הוא כאמרם ז"ל יקוב הדין את ההר[ז]. כלומר שאין לשנות הדין. וכמו כן אין הנהגת הטבע יכולה לשנות את הסדר המסור לה מאת הבורא ית'. כי חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם[ח]:

והשם הוי"ה ב"ה מורה על רחמים[ט]. 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 אדנ"י ולהשם אלהים. ומן השם אלהים ע"י שרי מעלה ומזרות השמים שעל פיהם יתצמצמו אותן הכחות במקומות הנצרכים בתבל ומלואה. והשם הוי"ה ב"ה מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית ע"י השפעתו השפע בהשם אדנ"י

יד יהודה

ה. דגל מחנה אפרים (פרשת וישלח) מאור ושמש (פרשת ואתחנן).

ו. רש"י בראשית (א, א, ד"ה ברא), ורש"י שמות (יד, יט).

ז. יבמות (דף צב, א).

ח. לשון הברכה בשעה שמקדשים הברכה על הלבנה ומקורו מגמ' סנהדרין (דף מב, א).

ט. רש"י בראשית (א, א) ד"ה ברא אלקים.

ובהשם אלהים לקיום העולם. ככתוב עזרנו בשם ה׳ עושה שמים וארץ[י]. 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. ולכך 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[יא]. היינו שהעיקר הוא כחות הטבע הנמצאים זה 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 (סז:) א״ר יוחנן למה נקרא שמן מכשפים. שמכחישים פמליא שלמעלה. וכן היה טעות פרעה וחכמי מצרים. שבתחלה אמר פרעה לא ידעתי את ה׳ וגו׳[יב]. ולא ידע רק מן השם אלהים בלבד שהוא כולל שרי מעלה ומזרות השמים שמהם נתפשטים כחות הטבע לזה העולם. וכן גם חרטומי מצרים אמרו אצבע אלהים הוא[יג]. ר״ל שגם זה הוא רק

יד יהודה

י. תהלים (קכד, ט).

יא. ע׳ ברכות (דף נד, א).

יב. שמות (ה, ב).

יג. שמות (ח, טו).

כח נסתר מכחות הטבע שמשה יודע יותר מהם. ובזמן האחרון נתפשט מחדש זה הטעות בעולם 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'[יד]. וכתיב דעו כי ה' הוא אלהים[טו]. 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 ומזרות השמים. וגם השם הוי"ה ב"ה משנה ומשדד כחות וחקי הטבע כרצונו. כמו שהראה הקב"ה ע"י הנסים והנפלאות של יציאת מצרים שנועלו שרי צוען חכמיה וחרטומיה[טז]. ועל זה נאמר אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו[יז]:

ועפ"ז יש להבין בפשוט ענין האלוהית שנקרא בשם קודשא ב"ה. וענין האלוהית שנקרא בשם שכינתיה. קודשא ב"ה הוא השם הוי"ה ב"ה אבינו 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

יד יהודה

יד. דברים (ד, לט).

טו. תהלים (ק, ג).

טז. אולי צ"ל נואלו ע"ש הכתוב ישעי' (יט, יג).

יז. דברים (ד, לה).

היא בכח השם אלהים המחלק השפע בצמצום בכל דברים הגשמיים להגנת הטבע ע״י שרי מעלה ומזרות 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 ודבר 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[יח]. 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 דעת 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 הארץ השם הוי״ה ב״ה באמצעית השם אדנ״י. ואין הארת הקדושה ותוכל לשכון בכל מקום או בכל איש בשוה. כמו שקרני אור החמה לא ישכנו ויתאספו בארץ

יח. משלי (טז, כח).

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 ינוח כח רוחני של טומאה. וכן גם לא ישכון אור הקדוש של השכינה באנשים שפלים אשר בהפקירא ניחא להו שעליהם נאמר כי בהבל בא ובחשך ילך[יט]:

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 ושכינתי׳. שהוא התאחדות המשפיע עם המקבל. שהשם הוי״ה שהוא המשפיע יתאחד עם השם אדנ״י שהיא שכינת עוזו בגבהי מרומים להשפיע לשכינתו שמתפשטת לשכון בארץ שהיא נקראת בהשם אלהים די שפע. לחלק בפרטיות לתבל ומלואה 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 ושכינתי׳ יומשך הארת הקדושה מן השכינה הקדושה על זה האיש שמקיים המצוה כל אחד לפי מדרגתו. שעי״ז נתוסף אור קדוש בנשמתו ככתוב כי נר

יט. קהלת (ו, ד).

מצוה[כ]. וכתיב נר ה׳ נשמת אדם[כא]. 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 ועי״ז נתרבין צרות בעולם:

ובזה יובן הטעם שתקנו לומר קודם קיום כל מצות 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 לעילוי נשמתו. ובכן מובן שכל בר דעת יאמר לשם יחוד וכו׳ בכונה זו. כי הדבור והמחשבה 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 בה׳ ואחד בו׳. עוה״ז נברא בה׳ שנאמר אלה תולדות השמים והארץ בהברא״ם. אל תקרא בהבראם אלה בה׳ 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 בכח השם אלהים שהוא

יד יהודה

כ. משלי (ו, כג).

כא. משלי (כ, כז).

בגימטריא הטב״ע. ע״י שיקבל שפע מן השם הוי״ה ב״ה באמצעות השם אדני.

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. ומכחישים 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 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 בשרירות לבם הרע בלי שום דאגה ופחד מאיזה עונש מן השמים:

ובדרך זה יתבאר הפסוק ה-לה׳ תגמלו זאת. כלומר אתם חכמי המחקר בחסרון האמונה תחשבו שאות **ה** היא תיבה לבדה. 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. ואין 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 קנך וגו׳. 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 משדד 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 בזוה"ק[כב] בכמה מקומות שתשוב"ה תרמז לומר לך תשוב **ה** לגבי **ו**. ובודאי 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 היצה"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 **ו**. ועי"ז מחסר ומגרע שפע הטוב הנובע מן השם הוי"ה ב"ה לעולם הזה ומגביר מדת הדין בעולם. וזה שאומר הזוה"ק שהתשובה מרמזת להחוטא לאמר לו. תשוב **ה** לגבי **ו** 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 קנך הוא עשך ויכננך (לב, ו). יש לדקדק על אמרו ב"פ הוא הוא. שהי' יכול לומר קנך עשך ויכננך. משמע מזה שיש ענין אחר בפעולות עשך ויכננך מבפעולת קנך. ולכך הוצרך לומר פעם ב' הוא כלומר שגם אותן ב' הפעולות הוא הפועל אותם ולא אחר. וצריך להבין זה.

יד יהודה

כב. רעיא מהימנא פרשת נשא (דף קכב ע"א) ושם (דף קנג ע"א).

וכדי להבין נקדים ב׳ מאמרי חז״ל. במסכת נדה[כג] 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 (נו:) דורש זה הפסוק הוא עשך ויכוננך. מלמד שברא הקב״ה כוננויות באדם. שאם נהפכה אחת מהן אינו יכול לחיות:

והנה ידוע שיש מתחכמים קלי הדעת לומר מדוע הוטל על האדם חיוב הגדול להיות מחויב ומשועבד לשמוע ולציית רק לדברי הקב״ה בלבד. הלא כיון שבגמרא קורא אותם ג׳ שותפין. היינו ששני חלקים הם של אב ואם חלק אחד של הקב״ה. ואנן קיימא לן שיש ענין ביטול ברוב חד בתרי[כד]. א״כ הרי נוכל לומר אחרי רבים להטות[כה]. אמנם סברא זו הי׳ 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. א״כ ודאי מובן שהעיקר על העסק הוא השיתוף הגדול. ושאר ב׳ השותפין טפלין ובטלין להשיתוף הגדול:

ולפ״ז יש להבין המכיון כאן. לאחר שאומר עם נבל 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.

יד יהודה

כג. דף לא, א.

כד. ע׳ גיטין (דף נד, ב).

כה. שמות (כג, ב).

וכמו כן תיקן והכין הקב"ה את גוף האדם להיות כלי ראוי כמו קן צפור לנוח בו חלקו של הקב"ה שהיא הנשמה. ושאם יזכה תנוח בו קדושה גדולה ורוח הקודש מהארת השכינה הקדושה. ולכך מצד זה החלק בודאי 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 ויכוננך. עשך. משמעות עשיה זו היינו תיקון וגמר המלאכה. כי חלקי האב והאם הם רק בבחינת כח היולי[כו]. ובלתי התיקון והגמר שנעשה ע"י כח הבורא יתברך אין כח ההיולי של האב והאם שוה כלום. וזהו שאומר עוד ויכוננך. ר"ל שמן כח ההיולי של האב והאם ברא הקב"ה כונניות בגוף האדם שאם נהפכה אחת מהן אינו יכול לחיות. 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:

יד יהודה

כו. ע' רמב"ן בראשית (א, א) בביאור ענין היולי.

פרשת וזאת הברכה

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם וגו' (לג, ד–ה). מפורשי התורה נדחקו לפרש טעם פסוקים האלה כל אחד לפי דרכו[א]. אבל קשה להבין שמשה בעצמו יאמר תורה צוה לנו משה. וכן קשה לפרש את הפסוק ויהי בישרון מלך שמוסב על משה. כי איך יאמר משה על עצמו ויהי בישורן 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 הסדרא עד יחי ראובן קשה לי עוד קושיא אחת חדשה וגדולה היא בעיני.

דהנה מובא בזוה"ק[ב] בענין הברכות שבירך יצחק אבינו ליעקב. וז"ל רבי אלעזר אמר בשעתא דבריך יצחק ליעקב לא ברכיה עד דבריך לקוב"ה בקדמיתא. כיון דבריך לקבו"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 בזוה"ק[ג] עה"פ ויברך את יוסף ויאמר וגו'. וז"ל בכל אתר דברכאן אצטריכו לברכא. בעי קוב"ה לאתברכא בקדמיתא. ולבתר אתברכו אחרינן. ואי קוב"ה לא אתבריך בקדמיתא

יד יהודה

א. רש"י, ורמב"ן, ועוד מפרשים.

ב. חלק א' (דף רכח ע"א).

ג. חלק א' (דף רכז ע"ב).

אינון ברכאן לא מתקיימין וכו׳. וכיון דבריך יעקב לקוב״ה בקדמיתא לבתר מההוא אתר דבריך בקדמיתא בריך לבנוי. עכ״ל. וא״כ קשה מדוע גם משה לא עשה כן לברך תחלה להקב״ה טרם שיברך להשבטים:

וי״ל דהנה כשנרצה להשפיע ברכות ממקור העליון על כלל או על פרט נצרך ראשית להמליץ על המתברך ולהזכיר זכותים שלו שבשבילם 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 נרמז הזכותים היותר גדולים של עם ישראל שראוים להתברך בשבילם. כי בברכה הראשונה יש ג׳ תיבות. יברכך ה׳ וישמרך. זה רמז על הזכות של שלשת האבות אברהם יצחק ויעקב. בברכה השני׳ יש ה׳ תיבות. יאר ה׳ פניו אליך ויחנך. זה רמז על הזכות של אורייתא חמשה חומשי התורה. בברכה ג׳ יש ז׳ תיבות ישא ה׳ פניו אליך וישם לך שלום. זה רמז על הזכות של שבת קודש. כי אין ז׳ ימים בלא שבת. וכאשר השבת הוא שמא דקודשא ב״ה[ד] לכך יש כאן תלת קשרין קוב״ה אורייתא וישראל דאינון חד[ה] שבשבילן ראוים ישראל להתברך. ע״כ דבריו הקדושים זי״ע.

והנה כמו כן בברכת כהנים נצרך להיות ברכה תחלה להקב״ה. כמו שאיתא בזוה״ק[ו] עה״פ כה תברכו את בני ישראל. א״ר אלעזר

ד. זוה״ק חלק ב׳ (דף פח ע״ב).

ה. זוהר חלק ג׳ (דף עג ע״א).

ו. חלק ג׳ (דף קמז ע״א).

תא חזי לית ברכתא לתתא אשתכח עד דישתכח לעילא. ומדאשתכח לעילא אוף 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 כה כידוע[ז]. [אגב י״ל שמטעם זה נתקן לומר קודם ברכת כהנים התפלה ״ותערב״ שזו ברכה להקב״ה שתערב לו עתירת ישראל לריח ניחוח] ומכל זה מובן שבודאי גם כאן באותן הברכות שבירך משה להשבטים נצרך להיות ברכה להקב״ה תחלה:

ובדרך זה יש לפרש כאן שבתחילה הזכיר משה זכותים הגדולים שיש לעם ישראל שבשבילם ראוים להתברך. ומזכיר לראשונה הזכות של קבלת התורה ואומר. ה׳ מסיני בא וגו׳. מימינו אש דת למו. 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[ח]. כל קדושיו בידיך הם האבות הקדושים. ומה שאומר בידיך אפשר לפרש עד״ר הכתוב הן על כפים חקותיך[ט]. כלומר לזכר עולם. ומה שאומר והם תכו לרגליך מוסב על הכלל עם ישראל. והיינו כמו שכתב הרמב״ן ז״ל ועוד מפרשים אחרים[י] שהתי״ו היא במקום ה״א וזהו כמו הכו. א״כ יפורש שמשמעותו היא הבאה כמו ותך השמש. או

יד יהודה

ז. שערי אורה שער הראשון הספירה העשירית. כתבי הרמ״ע מפאנו מאמר הנפש (חלק ז׳ פרק יח).

ח. בראשית (לה, יא).

ט. ישעי׳ (מט, יז).

י. ע׳ רבנו בחיי. וע׳ רד״ק ירמיה (מט, כה).

שהוא מלשון דוחק והשפלה כמו איש תככים[יא]. ומה שאומר לרגליך משמעותו הוא בשבילך. כמו שתרגומו על ויברך ה׳ אותך לרגלי[יב]. ובריך 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[יג] עה״פ כי עליך הורגנו כל היום[יד]. בשביל מה יוצא יהודי ליהרג. זה בשביל שמל את בנו וזה בשביל שהניח תפילין וזה בשביל שמירת שבת וכו׳[טו]. 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[טז]. וכמו ישא ביום ההוא לאמר לא אהי׳ חובש[יז]. 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 ראוים הם להתברך:

יד יהודה

יא. משלי (כט, יג).

יב. בראשית (ל, ל).

יג. ע׳ גיטין (דף נז, ב).

יד. תהלים (מד, כג).

טו. ילקוט שמעוני (ישעי׳ כו, רמז תלא).

טז. שמות (כ, ז).

יז. ישעי׳ (ג, ז).

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. שישראל יהיו במדרגה גדולה ויהיו ראוים 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 שעי"ז שראשי העם נתפרדו בשנאה. מלכי יהודה נלחמו עם מלכי ישראל. ממילא שררה שנאה גם בין שבטי ישראל. וזהו שדרשו חז"ל[יח] עה"פ הבונה בשמים מעלותיו ואגדתו על ארץ יסדה[יט]. למה הדבר דומה לפלטין שעל גביהם עומד. כך הבונה בשמים מעלותיו. אימתי כשישראל אגודה אחת. אבל כשאינן אגודה אחת כביכול לכסאו מרוסס. אבל לעתיד נאמר על עץ יהודה ועץ אפרים. וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך וגו'[כ]. ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל ומלך אחד יהיה לכלם למלך וגו'[כא].

מכל זה מובן שתענוג היותר גדול להקב"ה מעמו ישראל הוא רק כאשר ישראל מתנהגים בדרך הישר להיותם ראוים להקרא בהתואר ישרון ולא דור עקש ופתלתל. וגם כאשר ראשי ישראל הם באחדות באהבה. שעי"ז גם כלל ישראל הם באחדות ובאהבה. אבל

יד יהודה

יח. במדבר רבה (פרשה טו פיסקא יח).

יט. עמוס (ט, ו).

כ. יחזקאל (לז, יז).

כא. שם (שם כב).

אם אין כן אין להקב"ה נחת מעמו ישראל. ולכך הרי זאת ברכה היותר גדולה שבירך משה תחלה להקב"ה ואמר ויהי בישרון 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 עד"ר הכתוב יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו[כב]. ואחר שגמר משה שתי אלה. הזכרת הזכותים 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:

❖ ❖ ❖

ויעל משה מערבת מואב אל הר נבו וגו' (לד, א). במסכת קידושין (לח.) 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 שנוהגין לומר צידוק הדין בשבת במנחה. לפי שנפטר משה רבנו באותה שעה. ומקשה על זה בתוס' שם שהרי משמע מכמה מקומות דבז' באדר שמת משה בו ערב שבת היה ולא בשבת. שהרי לפי חשבון הי' אז בשבת ח' אדר. יעו"ש. ובראש"ש פרק ערבי פסחים

כב. תהלים (קד, לא).

הוסיף להקשות ממה דאיתא במד"ר פרשת וילך[כג] א"ר ינאי בו ביום כתב משה י"ג תורות וכו' יעו"ש. ובשבת האיך היה כותב.

וראיתי בגליון הש"ס שם שציין לעיין במסכת סוטה (יג:) ברש"י ד"ה דיו זוגי. והנה בגמרא שם איתא שדורש על הפסוק וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מעד[כד]. תנא אותה שבת דיו זוגי היתה. פירש"י בהתחלת היום למשה וסופו ליהושע עכ"ל. משמע שכונת הגרעק"א להעיר שגם משם יש להביא ראיה לדברי רב שר שלום גאון שעלה להר נבו בשבת ונפטר בשבת. אבל קושית התוס' מהחשבון דבסדר עולם קושיא אלימתא היא דמשמע שז' באדר הי' אז בערב שבת:

ולולי דבריהם ז"ל נלפע"ד לתרץ ששתי הדיעות אמתית הן. ז' אדר הי' אז בערב שבת ומשה רבנו נפטר בשבת. דיש לומר שהיום שנפרד משה מישראל ועלה על הר נבו הי' יום 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 שנפרד 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 דידי' 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.

יד יהודה

כג. פרשה ט פסקא ט.

כד. דברים (לא, יד).

ועוד יש כדמות ראיה לזה דאיתא בסוטה (יג:) 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[כה]. וא"כ משמע גם מכאן שעלייתו להר הי' בערב שבת ביום ז' אדר ולא בשבת:

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

❖ ❖ ❖

ולכל היד החזקה ולכל המו**רא** הגדול **אשר עשה משה לעיני כל ישראל.**

בראשית ברא **וגו'** (לד, יב). יש לחבר סיום התורה עם התחלתה. דהנה כתוב ראש דברך אמת[כו]. משמע שבהתחלת התורה נרמז תיבת **אמת**. אמנם הלא תיבת אמ"ת כסדר מרומז בסופי תיבות של בר'**א** אלהי'**ם** א'**ת** ומדוע לא בג' תיבות הראשונות:

יד יהודה

כה. שבת (דף קיג ע"ב).

כו. תהלים (קיט, קס).

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 העזר לפעול דבר. כמו באלהים נעשה חיל[כז]. ישראל נושע בה׳[כח]. כלומר שכל מה שעשה משה לעיני כל ישראל הי׳ בכח התורה:

❖ ❖ ❖

ולכל היד החזקה וגו׳ **לעיני כל ישראל בראשית.** (לד, יב). 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.

יד יהודה

כז. תהלים (ס, יד).

כח. ישעי׳ (מה, יז).

וי״ל שזה הרמז שכל נשמות ישראל יש להם אחוזה והתקשרות באותיות התורה. ולכך אמרו דורשי רשימות[כט] שתיבת ישראל תרמז בראשי תיבות **י**׳ש **ש**׳שים **ר**׳בוא **א**׳ותיות **ל**׳תורה. 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 מחוברות זו לזו. לרמז שנשמות כל ישראל הן המה מקושרות בראשית. כלומר בהתורה שנקראת ראשית. הבי״ת שימושית של דבקות והתחברות זה עם זה. כמו אחזת ביד ימיני. ועל זה אמרו חז״ל קוב״ה אורייתא וישראל חד אינון[ל]:

יד יהודה

כט. מאור עיניים פרשת ויקהל.

ל. זוהר חלק ג׳ (דף עג ע״א).

הס 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 הזוה"ק שבספר זו"ח פ' בלק מובא – דבשעתא דיזדמנון לפום מנין שנין דיובל ושמטה כחדא דאיהו **רעד** מן יומא שתיתאה הוא זמן הגאולה השלימה. – והמחבר ההוא הרהיב בנפשו לדבר בלעגי שפה שמחבר הזוה"ק לא ידע מה שנער קטן ידוע 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 הזוה"ק. שהם דברים ברורים כמו שב' פעמים ב' הוא ד'. והבאתי ענין זה בזוה"ק שהוצאתי לאור עולם בהעתקה עברית בחלק במדבר וגם בזהר תהלים ובזהר שיר השירים שהוצאתי לאור עולם. ושם כתבתי שיש מי שרצה לומר שזה טעות הדפוס, וכתבתי על המתקן ההוא ששכח התכלית בשביל מה נעשה יעקב אבינו רועה על צאן לבן. ומן דברי אלה יובן כל מבין כונת הזהר ומי שאינו מבין ידום ולא יכסה אור השמש בקורי עכביש. ורבים טעו ונתעו שחשבו על שנות ההתחלה מן אלף הששי. והאמת הוא שזה החשבון מוסב על שנות הנשארים מן אלף הששי. והכל נכון וברור. ובזהר הגדול מחשב על **רעב.** והכל על גמר אלף הששי והמבין יבין.

הרב יודל ראזענבערג
חופ"ק מאנטריאל (קאנאדע)
(המעתיק ומו"ל ספר הזוה"ק בהעתקת עברית שבעה חלקים)

מגלה עמוקות

הן זה ידוע למעיינים בספרים שמובא במכה מקומות שנמצא אגרת מהרמב"ם ז"ל שכתב לאחד מתלמידיו שנתחרט על ספרו "מורה נבוכים". וכי כל דרכי המחקר והפולסיפיא אין זה דרך האמיתי להאמונה. ואך בחכמת הקבלת 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. ו כן מובא בש"ע האריז"ל וז"ל, כתוב בספר "שושן סודות" והוא מתלמידי הרמב"ן ז"ל, עכ"ל. ומצאתי בספר הזה שמביא אותו האגרת בשם הרמב"ם, ואמרתי 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 אחד 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 אמת, 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 תנחל ירושת העולות אשר לא תפול תחת גבול ההעדר, ותעלה למעלת

החכמה הנפלאה, ותהי נפשך כמלאכים קדושי עליון, וינשאו דרכיך ויגבהו מדרכי המון עם אבירי לב, ותבדל ידיעתך מידיעת הסכלים אטומי אזן 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 שעוררתיך בהן ראיתי להנחילך עוד חכמה מושכלת בענין הקבלה, חכמה איומה ונפלאה, ולהשלימך בשורש אחד שכל עיקריותיה וסעיפיה תלוים בו, ובציור השורש הזה המונח בדרך שאוליכך בה תהי׳ מיועד בדעת עליון ותשקוטנה תאותך ויתחזק כח שכלך ויתעורר אליך החפץ האלהי ותהי׳ מכת השלמים, וגם 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 ובתיקון המדינה עם בני בחריך ואנשי ביתך בתנועותיך הנפשיות והגופניות, ותשאר בחירתך בידך מושלת בכל מה שהוא נגדיי לשכלך. זולת אל פעולות נכבדות ויקרות הנרציות אל אהבת כבוד הנפש תפנה ותבחר.

ולמען האהבה הנמרצת אשר היתה ביני לבינך ובין אבותיך הקדושים אודיעך כי רוב זמני הייתי נבוך בחקירות הנמצאות לדעת תוכן אמיתתם כפי האפשרי בחק השגה האנושיות. יגעתי ומצאתי מקצת הנוגע להאמונה. אך עיקר האמונה לא מצאתי באמיתיות הכולל מצד החקירה הפילוסופיות ובדרכי מופתיהם. לא אחשוב לומר במה ששנינו שהם בלתי צודק, אבל עכ״פ צודק, כי מה שנתבאר אצלינו מן החכמה היא לא בא מופת על סותרו, אלא שאף הדרכים ההגונות שבה מפסידים 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 עצומות 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 דק השכל ונקי במעשיו ונדכה בעיניו והולך בדרכי הלימוד והידיעה של חכמת הקבלה האמיתית.

דע לך אחי כפי מה שיתבאר בספרי חכמת הקבלה, כי השמות האלהים קדושם 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 כח גוף ולא תוך הגוף, וכלם עומדים ברום הרקיעים שהם אלה על אלה גבוה על גבוה כדמיון סלם, ועל הסלם שלבים, וממעל להסלם תואר העילה הכוללת שעליה רמז 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 בדבור רוחני ובקול דממה דקה שישמע ממנו מבלי הגה, ויבין ממנו רמזים באותם הענינים אשר ידרש ממנו, ויבאו לו הוראת ענינים המבוקשים ועצות מרחוק להוציאו ממבוכותיו, ויעורר אותו בדברים עמוקים ויפרש לו אמיתות הענין בלי שום ספק. וכשיזדמן הדרישה בהעדר קדושה וטהרה, או באופן ניגוד ושינוי רצון העליון כחוט השערה, אז יותרו לו כל הספקות בקושי גדול, ורבן של הנביאים יוכיח במי מריבה ליודעים סוד הדבר. לכן אחי אורך ואאלפך חכמה להזהירך, שבענין הידיעות הנעלמות והנסתרות באותה החכמה צריך שתכין עצמך בקדושה

וטהרה בכל מה שאפשר, להשמר מנבול פה ומכל נדנוד איסור אשר בהבל היוצא מן הפה, ומחוש המשוש תהי׳ נזהר ומרוחק מאד, ותבין נפשך אל המדע האלהית, אז תבין ותשכיל מן מוצא דבר כי איש חמודות אתה.

[אחר זה מביא שם איזה סודות של קבלה מעשיות, ובהגמרם כותב בלשון זה.]

ראה אחי שכל אשר יהי׳ התבודדותך חזק ונוהגת במשפט בלי גרעון המעשה הנורא הזה, יתבאר לך הספק בביאור אמתי וצדק, ויטהר שכלך בספרות הגדולות בזקוק נמרץ, עד אשר לא ישאר לך מקום ספק בענין מבוקשך. ותדע אחי כי על הרוב יבא לך הביאור האמיתי במשל ובחירה, ובבחינה כזאת שיהי׳ כח השכל חזק להבין משל ומליצה של דברי השפעת המלאך המליץ וחידתו. 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 לבדך ואין לזרים חלק אתך, כי אם לאותם שחננם הבורא ית׳ דעה. ועליך ועל הדומים לך אמר הנביא, סוד ה׳ ליראיו ובריתו להודיעם.

[אחר זה מביא שם עוד איזה סודות של קבלה מעשיות, ובהגמרם כותב בלשון זה].

ראה אחי שרמזתי לך סודות סתומים וחתומים, שמרם על לוח לבך, קשרם על גרגרותיך ושמרם במשפט הראוי והאלהים יהי׳ עמך, כי ידעתיך 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

מגלה עמוקות

תבין ותשכיל ע״פ דרכי חכמת הקבלה שהם סדורים ונמצאים מאל עליון, ונשפעים בהשגחתו. והנה הראתי לך ולהישרים בלבותם שתי דרשות האלו הנכבדות הכוללות הרבה מהתחלת הקבלה הנביאיות והרבנית 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 בה׳ וגו׳. וגם תשיג חיי עולם הזה באהבת הנפש ושלימות הגוף בכל כללי הנהגותיך שהודעתיך, ותהי׳ שמור בכל דרכיך שיהיו דרכי נועם וכל נתיבותיך שלום. יצרפך ה׳ במצרף החכמה, וידריכך באורח הנכונה ויושיבך באהל השלום, כרצון נפשך ונפש המתפלל בשלומך אנ״ס:

תשובה לשואלים מה בין קבלת האריז"ל וקבלת הרמ"ק ז"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 הי' ביכולתו לעשות אותה המכונה. וכונתם בחקירתם היא כי אולי אם ידעו איך נעשה יוכלו גם לעשות כמוה. כת שניה תסתפק בחקירה ודרישה לדעת מה שנמצא בהמכונה, חלקיה פרטיה ודקדוקיה. ומה הטובה תבא ממנה להעולם. ולא תעלה על דעתה לעשות כמה. והנמשל הוא שקבלת האריז"ל תלמד להבין באיזה אופן עשה הבורא יתברך את המכונה הגדולה והנפלאה של ראית שמים ושמי השמים תבל ומלואה. וקבלת הרמ"ק ז"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 שנחוץ להבין והבוחר יבחר.

כי הנה בענין ידיעת האלוהית לתועלת עבודת השי"ת בכל לב נפש ומאד אנחנו מחובים 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 בכח 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 בכח האמונה. כי אין לנו די חכמה ואין לנו די חושים

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 החקורים בידיעת האלוהית ע״פ חקירה ומופתי הפילאזעפיע. והעמידו חקים להגביל יכולת הבורא ית׳. שזה אין ביכולתו. זה אין נאה לו. זה חסרון בחיקו. והעמידו את הבורא ית׳. מוגבל ברצון ומוגבל ביכולת כמלך אסור ברהטים. וכל זה הבל ורעות 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 בחכמה וקבלה בלבדה.

המחבר **יהודה יודל ראזענבערג**

מפתח מקורות

תנ"ך

בראשית

א, א בראשית ברא וגו', ברש"י וברמב"ן ..... ב

א, ב והארץ היתה תוהו ובהו ..... יא

א, טז את המאור הגדול וגו' ואת המאור הקטון ..... שמ

א, כו נעשה אדם בצלמנו כדמותנו ..... כז

א, כו תוצא הארץ נפש חיה למינה ..... קיט

ב, ב וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה ..... יד

ב, ח ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם ..... ג

ב, ט עץ הדעת טוב ורע ..... סד

ב, י ונהר יוצא מעדן ..... קעד

ג, יא המן העץ אשר ציויתיך לבלתי אכל ממנו וגו' ..... טו

ג, כב ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים וגו' ..... טז

ד, א והאדם ידע ..... רפה

ה, כט זה ינחמנו ..... ל

ו, ה וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וגו' ובאוה"ח שם ..... יב

ו, ט אלה תולדות נח ..... ל

ו, ט נח איש צדיק תמים היה בדורותיו וגו', וברש"י ..... לב, ערב

ז, ז ויבא נח אל התיבה מפני מי המבול וגו' ..... לב

ז, יב ויהי הגשם על הארץ, וברש"י שם ..... לג

ח, יא והנה עלה זית טרף בפיה ..... שלד

ט, יג את קשתי נתתי בענן, וברמב״ן וספורנו שם . . . . . לג
ט, כ ויחל נח איש האדמה ויטע כרם . . . . . לד
י, י ותהי ראשית ממלכתו בבל . . . . . ב
יב, א לך לך מארצך וגו׳ . . . . . לו
יג, טז ושמתי את זרעך כעפר הארץ . . . . . רסה
יד, יח ומלכי צדק מלך שלם הוציא לכם ויין וגו׳ . . . . . לח
טז, ה ויוצא אותו החוצה, וברש״י . . . . . מד
טז, יב פרא אדם . . . . . סו
יז, ט ואתה את בריתי תשמר . . . . . קיא
יז, י זאת בריתי . . . . . קצד
יז, יג המול ימול . . . . . מא, קיא
יח, א וירא אליו ה׳ באלוני ממרא, וברש״י . . . . . מ
יח, ב וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו, וברש״י . . . מג, מז
יח, כא ארדה נא ואראה, וברש״י . . . . . מח
יח, כג ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע . . . . . מט
כא, יב כי ביצחק יקרא לך זרע . . . . . מח
כא, יז כי שמע אלקים אל קול הנער באשר הוא שם . . . . . סו
כב, יב ויאמר אל תשלח ידך אל הנער וגו׳ כי עתה ידעתי וגו׳ . . . . . נ
כב, יג וישא עיניו וירא והנה איל אחר, וברש״י . . . . . נד, נה
כב, יז והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים . . . . . רסה
כד, א ואברהם זקן בא בימים וה׳ ברך את אברהם בכל, וברש״י . . . נז, נט
כד, יב ויאמר ה׳ אלקי אדני אברהם הקרה נא לפני היום . . . . . סא
כד, סג ויצא יצחק לשוח בשדה וגו׳ . . . . . לז
כה, יב ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם . . . . . סב
כה, יט אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק . . . . . סב
כה, כב ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי, וברש״י . . . . סג

כו, ב אל תרד מצרימה, ברש״י וברמב״ן שם ..... נח

כו, ד ונתתי לזרעך את כל הארצות האל ..... רסה

כו, טז לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד ..... מד

כו, יב ויברכהו ה׳ ..... מד

כז, ג שא נא כליך ..... קפח

כז, ד והביאה לי ואכלה בעבור תברכך נפשי ..... רלג

כז, יח מי אתה בני ..... סו

כז, כב ויאמר הקל קול יעקב והידים ידי עשו וגו׳ ויברכהו ..... סז

כז, כח ויתן לך האלהים וגו׳ ..... סט

כז, לו ויעקבני ז״ה פעמים ..... סו

כח, ג ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים ..... מו

כח, יד והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ..... רסה

כט, י ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר ..... עא

ל, יג כי אשרוני בנות ..... כה

ל, ל ויברך ה׳ אותך לרגלי ..... שעה

לא, ה וירא יעקב את פני לבן והנה איננו עמו וגו׳ ויאמר ה׳ וגו׳ ..... עג

לב, ה עבדך יעקב ..... צו

לב, כה ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר ..... עה

לב, כו ותקע כף ירך יעקב ..... עה

לב, כט לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל וגו׳ ..... צה

לב, לא והוא צולע על ירכו ..... מה

לג, ט יש לי רב ..... עו

לג, יח ויבא יעקב שלם ..... ערב

לז, א וישב יעקב וגו׳ ..... עח

לז, יח ויראו אותו מרחוק ובטרם יקרב אליהם וגו׳, וברש״י ..... פ

לז, כד והבור רק אין בו מים ..... פב

לה, יא גוי וקהל גוים יהיה ממך ..... שעד
מב, א וירא יעקב כי יש שבר במצרים ויאמר יעקב לבניו למה תתראו ... צה
מב, ז ויתנכר אליהם ..... פה
מב, ט ערות הארץ כידוע ..... צח
מג, טז וטבוח טבח והכן ..... פה
מג, לד וישתו וישכרו עמו, וברש״י ..... פה
מד, טו הלוא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני ..... פו
מד, יח ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני וגו׳ ..... צב
מד, כד ויהי כי עלינו אל עבדך אבי וגו׳ ..... צד
מד, לב כי עבדך ערב את הנער ..... שלד
מו, כט ויאסר יוסף מרכבתו וגו׳ וירא אליו ויפול על צווארו, וברש״י ... צו
מו, יב ובני יהודה ער ואונן ושלה ופרץ וזרח וגו׳ ..... צט
מח, ה אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי ..... ק
מח, ט קחם נא אלי ואני אברכם ..... רלד
מח, טו ויברך את יוסף ויאמר וגו׳ ..... ק
מט, א האספו ואגידה לכם ..... רכב
מט, י כי לא יסור שבט מיהודה ..... רסו
מט, יד זבולן לחוף ימים ישכן וגו׳ יששכר חמור גרם ..... קא
מט, טו ויט שכמו לסבול ויהי למס עובד ..... קב
מט, כ והוא יתן מעדני מלך ..... רכא
מט, כא הנותן אמרי שפר ..... רכא

שמות

ב, ו ותפתח ותראהו את הילד וגו׳ ..... קד
ג, כג ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות . קכב
ד, ב ויאמר אליו ה׳ מה זה בידך וגו׳ ..... קה, קו

ד, כה ותקח צפרה צר ותכרת את ערלת בנה וגו׳ ..... קיא

ד, כט וילך משה ויאספו את כל זקני ישראל ..... קכג

ה, ב לא ידעתי את ה׳ ..... רנז, שסג

ו, ג וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב וגו׳, וברש״י ..... קיג

ו, כה ותלד לו את פנחס אלה ראשי אבות הלוים למשפחותם ..... צט

ו, כח ויהי ביום דבר ה׳ אל משה בארץ מצרים ..... קטז

ח, ב והעל את הצפרדע ..... קיח

ח, ח ויצעק משה אל ה׳ על דבר הצפרדעים ..... קטז

ח, טו אצבע אלהים הוא ..... רנז, שסג

ח, יז ומלאו בתי מצרים את הערב וגם האדמה אשר הם עלי׳ ..... קיח

ח, כו ויצא משה מעם פרעה ויעתר אל ה׳ ..... קטז

ט, ט והיה לאבק ..... קו

ט, כג ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד ..... קיט

ט, לג ויפרש כפיו אל ה׳ ..... קיז

י, ח מי ומי ההולכים ..... רי

י, יג הבקר היה ורוח הקדים נשא את הארבה ..... קיט

י, יח ויצא מעם פרעה ויעתר אל ה׳ ..... קיז

יא, ב דבר נא באזני העם וישאלו וגו׳ כלי כסף וכלי זהב, וברש״י . קכ, קכב

יב, לה וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות ..... קכב

יב, נא ויהי בעצם היום הזה הוציא ה׳ וגו׳, ברשב״ם וברמב״ן ..... קכד

יג, י ושמרת את החקה הזאת ..... רטז

יג, יח וחמושים עלו בני ישראל ..... קכד

יד, י ויצעקו את בני ישראל אל ה׳ ..... קלד

יד, יג ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה׳ .... קכו

טו, יז מכון לשבתך פעלת ה׳ ..... קכז

טו, כו כל המחלה וגו׳ לא אשים עליך כי אני ה׳ רופאך, וברש״י ..... קכח

טז, ד ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו ..... קכט

טז, ו ערב וידעתם כי ה׳ הוציא אתכם ..... שלד

טז, יט איש אל יותר ממנו עד בקר ..... קלא

יז, ז היש ה׳ בקרבנו אם אין, ויבא עמלק וגו׳ ..... קל

יז, יא והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל ..... קלד

יח, א וישמע יתרו וגו׳ עשה אלהים למשה ולישראל עמו וגו׳, וברש״י . קלג

יח, ט ויחד יתרו וגו׳ ..... קלג

יח, כא ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל וגו׳ ..... קלה

יט, כ ויחן שם ישראל נגד ההר ..... רכב

כ, ז לא תשא ..... שעה

כ, ח זכור את יום השבת לקדשו וגו׳ על כן ברך ה׳ וגו׳ ..... קלה

כ, ח זכור את יום השבת לקדשו וגו׳ ברמב״ן ..... קלו, נ

כ, יא וינח ביום השביעי ..... יד, ל

כ, יט אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם וגו׳ ..... קלח

כב, ח עד האלהים יבא דבר שניהם ..... שי

כג, ב אחרי רבים להטות ..... שיג, שע

כג, ב לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה על ריב וגו׳, וברש״י ... קמ

כג, יז שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה׳ ..... קמד

כג, כה ועבדתם את ה״א וברך את לחמך וגו׳ ..... קמב, קמג

כד, י ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר ..... רמז

כד, יא ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו וגו׳ ..... קפג

כה, ב דבר אל בנ״י ויקחו לי תרומה וגו׳ וזאת התרומה וגו׳ ..... קמו

כה, ח ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ..... קמו

כה, ט ככל אשר אני מראה אותך וגו׳, וברש״י ..... קמו

כה, טו בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו ..... קמח

כו, לה ושמת את השלחן מחוץ לפרכת וגו׳ ..... קמט

כז, כ ואתה תצוה את בנ״י ויקחו אליך שמן זית זך וגו׳ . . . . . קנא
ל, א ועשית מזבח מקטר קטורת, וברמב״ן . . . . . קנב
ל, יג זה יתנו כל העובר על הפקדים מחצית השקל בשקל הקדש וגו׳ . קנה
ל, טו העשיר לא ירבה וגו׳ לתת את תרומת ה׳ לכפר על נפשותיכם . . . קנו
לא, יד ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם וגו׳ . . . . . קנט
לא, טז ושמרו בני ישראל את השבת . . . . . כ
לב, ט ויאמר ה׳ אל משה ראיתי את העם הזה וגו׳ . . . . . קנז
לב, יא ויחל משה . . . . . רעה
לב, יב למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אותם בהרים וגו׳ . . קס
לג, יג הודיעני נא את דרכיך . . . . . קעב, קעג
לג, כ כי לא יראני האדם וחי . . . . . קעה
לג, כ ויאמר לא תוכל לראות את פני וגו׳ . . . . . קסא
לג, כג והסירותי את כפי וראית את אחורי וגו׳ . . . . . קסב
לה, א ויקהל משה את כל עדת בנ״י ויאמר אליהם וגו׳ . . . . . קסו
לו, ח ויעשו כל חכם לב בעושי המלאכה . . . . . כב
לח, כא אלה פקודי המשכן משכן וגו׳ . . . . . קסח
לט, מג וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה וגו׳ . . . . . קסט
מ, לג ויקם את החצר סביב למשכן ולמזבח וגו׳ . . . . . קע

ויקרא

א, א ויקרא אל משה . . . . . קעב
א, ב דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם וגו׳ . . . . קעה
ב, ב קרבן ראשית תקריבו . . . . . ג
ו, ב צו את אהרן ואת בניו לאמר וגו׳, וברמב״ן ואוה״ח . . . . . קפ
ז, לז זאת התורה לעולה למנחה . . . . . קעז
י, א ויקחו בני אהרן נדב ואביהו איש מחתתו וגו׳ ויקריבו וגו׳ . . . . . קפג

יא, מו זאת תורת הבהמה והעוף ..... שז

יג, ב אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת וגו׳ ..... קפו

יד, ב וזאת תהיה תורת המצורע ..... קצא

טז, ג בזאת יבא אהרן אל הקדש ..... צ, קצד

טז, ל כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו׳ לפני ה׳ תטהרו .... קצג

טז, לד והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בנ״י וגו׳ אחת בשנה ... קצד

יז, י ואיש איש מבית ישראל אשר יאכל כל דם וגו׳ ..... קצה

יט, ב קדושים תהיו ..... רד

יט, ב דבר אל כל עדת בנ״י ואמרת אליהם קדושים תהיו וגו׳ ..... קצט

יט, ג איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו ..... ר

יט, ז הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא ..... רא

כ, ג למען טמא את מקדשי, ברש״י ..... ריא

כ, טז והרגת את האשה ואת הבהמה תהרגו ..... רע

כא, א ויאמר ה׳ אל משה אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם וגו׳ . רג

כא, י והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה וגו ..... רד

כג, ג ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון וגו׳ ..... רה

כג, טז תספרו חמשים יום ..... שג

כג, לט אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי וגו׳ ..... רו

כד, יז ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת ..... רח

כה, מא ויצא מעמך הוא ובניו עמו, ברש״י ..... רט

כה, נד ואם לא יגאל באלה ויצא בשנת היובל הוא ובניו עמו ..... רט

כו, ב את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו ..... ר

כו, ב את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה׳ ..... ריא

כו, ד ונתתי גשמיכם בעתם ..... ריג

כו, יד ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצוות האלה וגו ..... ריג

כו, מב וזכרתי את בריתי יעקב ..... של

כו, מד בארץ אויביהם לא מאסתים ..... של

במדבר

ב, ב איש על דגלו באתת לבית אבתם יחנו בני ישראל ..... ריח
ב, ט ראשנה יסעו ..... ריח
ב, כ ועליו מטה מנשה..... מז
ד, יד אישה יקימנו ואישה יפרנו ..... שכב
ד, כב נשא את ראש בני גרשון וגו׳ ..... רלב
ו, כג כה תברכו את בני ישראל ..... לח
ו, כג כה תברכו את בני ישראל אמור להם..... רלג
ז, יח ביום השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא יששכר וגו׳ ..... רלה
ז, מב ביום הששי נשיא לבני גד אליסף בן דעואל ..... רלה
ח, ב דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך את הנרות וגו׳ ..... רלז
ט, יח על פי ה׳ יחנו וע״פ ה׳ יסעו ..... רעט
יא, ה זכרנו את הדגה ..... קכה
יא, ח שטו העם ולקטו וטחנו ברחים וגו׳ ..... רלט
יא, כד חי אני..... שס
יא, כח אדני משה כלאם ..... רמג
יב, ג והאיש משה ענו מאד ..... קעב
יב, ז שמעו נא דברי וגו׳ ..... שנו
יב, ח פה אל פה אדבר בו וגו׳ ..... קסב, שיז
יב, יב אל נא תהי כמת ..... קצא
יב, יג אל נא רפא נא לה..... רמא
יב, טז ויקרא משה להושע בן נון יהושע ..... רמב
יג, לב הארץ אשר עברנו בה לתור אותה ארץ אוכלת יושביה היא וגו׳ . רמה
יד, יז ועתה יגדל נא כח ה׳ ..... כב

טו, לט והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה׳ ..... רמה

טו, לט וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה׳ ועשיתם אותם, וברש״י . שמח

טז, א ויקח קרח ..... רנ

יז, כ והיה האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח וגו׳ ..... רנא

יח, יב ראשיתם אשר יתנו לה׳ ..... ג

יט, כ את מקדש ה׳ טמא ..... כא

כ, ח קח את המטה וגו׳ ודברתם אל הסלע וגו׳, ברמב״ן ובספורנו ... רנג

כא, ז וידבר העם באלהים ובמשה למה העליתנו ממצרים וגו׳ ..... רנו

כא, יט וממתנה נחליאל ומנחליאל במות ..... רנט

כב, ו ועתה לכה נא ארה לי את העם הזה ..... רסב

כג, א בנה לי בזה שבעה מזבחות והכן לי בזה וגו׳ ..... רסג

כג, ד ויקר ..... קעב

כג, כא לא הביט און ביעקב ..... יב

כד, א ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים ..... קז

כד, ה מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל ..... רסח

כד, טז ויודע דעת עליון ..... קעב

כד, כג אוי מי יחיה משמו אל ..... רסט

כה, יב לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום וברמב״ן ובעה״ט .. ער, ערא

כז, יג ויאסף אל עמיו ..... רפב

ל, ב וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר וגו׳ ..... עדר

ל, ב זה הדבר אשר צוה ה׳, וברש״י ..... ערה

ל, ג לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה ..... ערה

לג, ב ויכתב משה את מוצאיהם וגו׳ ואלה מסעיהם למוצאיהם .. רעז, רעט

לג, לח ויעל אהרן אל הר ההר וגו׳ בחדש החמישי באחד לחדש ... רפ, רפא

לה, כה והצילו העדה ..... של

דברים

א, א בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף ..... שכו

א, ט ואמר אליכם בעת ההוא לאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם ..... רפד

א, יג ואשימם בראשיכם וגו׳, וברש״י ..... רפד

א, טז ואצוה את שופטיכם בעת ההיא וגו׳ ..... ערה

ב, ז כי ה׳ אלהיך ברכך בכל וגו׳ ידע לכתך את המדבר הגדול ..... רפה

ד, כח ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן וגו׳ ..... רפז

ד, כט ובקשתם משם את ה׳ אלקיכם ומצאת וגו׳ ..... רפז

ד, לד להוציא גוי מקרב גוי ..... קה

ד, לט והשבות אל לבבך כי ה׳ הוא האלהים ..... רנז, שסד

ד, מד וזאת התורה ..... קצד

ה, ד פנים בפנים דיבר ה׳ עמכם ..... רלז

ה, יב שמור את יום השבת לקדשו ..... קלה

ו, ד שמע ישראל ה״א ה׳ אחד ..... קסד

ו, ז והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך וגו׳ .... רפט

ו, יח ועשית הישר והטוב ..... סח

ו, כה וצדקה תהיה לנו וגו׳, ברמב״ן, ספורנו, וחזקוני ..... רצ

ז, ו כי עם קדוש אתה ..... רד

ז, י ומשלם לשונאיו על פניו להאבידו ..... ש

ז, יב והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה וגו׳ ..... רצב, רצד

ז, טו והסיר ה׳ ממך כל חולי ..... קמג

ז, כ וגם את הצרעה ישלח ה׳ אלוקיך בם וגו׳ ..... רצה

ח, ג כי על כל מוצא פי ה׳ יחיה האדם ..... רעז

ח, יט והיה אם שכח תשכח את ה״א וגו׳ העדותי בכם היום ..... רצו

ט, ט ואשב בהר ..... רעה

יא, יד ונתתי מטר ארצכם בעתו ..... ריג

יא, כו ראה אנכי נותן וגו׳ אשר תשמעו אל מצות ה״א ..... רצח

יב, כ כי ירחיב ה״א את גבלך וגו׳ ואמרת אכלה בשר וגו׳ ..... שג

יד, כב עשר תעשר..... רכ

טו, י נתן תתן לו ..... רכא

טז, ט מהחל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבועות ..... שב

טז, יז איש כמתנת ידו כברכת ה״א וגו׳ ..... שג

טז, יח שופטים ושוטרים תתן לך וגו׳, ברש״י, רמב״ן, וספורנו ..... שט

טז, כ צדק צדק תרדף וגו׳..... שטז

יח, ד ראשית דגנך וראשית גז צאנך..... ג

יח, טו נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה״א ..... שז

יח, יח נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ..... שיז

כ, טז לא תחיה כל נשמה ..... שה

כב, יט וענשו אתו מאה כסף וגו׳ ולו תהיה לאשה..... שיט

כג, ו ויהפך ה׳ אלהיך לך את הקללה לברכה ..... רסג

כד, יג ושכב בשלמתו וברכך ולך תהיה צדקה לפני ה״א..... שכא

כה, ז ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים וגו׳ הזקנים וגו׳ ..... שכב

כו, ג ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים האם ואמרת אליו וגו׳ ..... שכד

כו, ה ארמי אבד אבי וירד מצרימה וגו׳, באבן עזרא, וספורנו ..... שכה

כו, יז את ה׳ האמרת היום וה׳ האמירך היום..... רלד

כו, יח וה׳ האמירך היום להיות לו לעם סגלה וגו׳ ולשמר כל מצותיו .. שכו

כח, ב ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגך כי תשמע בקול ה״א ... שכח

כט, ט והוא יהי׳ לך לאלהים כאשר דבר לך וכאשר נשבע לאבתיך ... שמט

כט, כא ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם וגו׳..... שלו

ל, ב ושבת עד ה״א ושמעת בקולו וגו׳..... שלט

ל, ו ומל ה״א את לבבך וגו׳, ברמב״ן, ורבינו בחיי..... שלז

ל, יא כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום וגו׳..... שלז

לא, יד ויתיצבו באהל מעד ..... שעח
לא, יח ואנכי הסתר אסתיר פני מהם ..... רלח
לא, יט ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בנ״י..... שמה
לב, ו הלה׳ תגמלו זאת וגו׳ הלא הוא אביך קנך וגו׳ ..... שסא
לב, ו עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכננך ..... שסט
לב, טו וישמן ישורון ויבעט ..... שכח
לב, מא אם שנותי ברק חרבי ..... רפט
לג, א משה איש האלהים..... רנו
לג, ב מימינו אש דת למו ..... כ, עט, קג, קסג
לג, ד תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב..... רסא
לג, ד תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב וגו׳, ברש״י וברמב״ן . שעב
לג, י יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל..... רלח
לג, יח שמח זבולן בצאתך וישׁשכר באהלך, וברש״י .....קא
לג, כא וירא ראשית לו ..... ג
לד, א ויעל משה מערבת מואב אל הר נבו וגו׳ ..... שעז
לד, יב ולכל היד החזקה וגו׳ לעיני כל ישראל וגו׳ בראשית..... שעט, שפ
לד, י ולא קם נביא עוד כמשה..... שיז

יהושע

י, יב שמש בגבעון דום ..... קיז
י, יג ולא אץ לבוא כיום תמים, וברש״י..... רכז

שופטים

יא, לט ויעש לה את נדרו אשר נדר והיא לא ידעה איש ..... ס

שמואל

ב, לו ספחני נא על אחת הכהונות.....קפח

ט, ט לפנים בישראל ..... ג
טז, ז כי האדם יראה לעינים וה׳ יראה ללבב..... צד, קע
כו, יט כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה׳..... רלב

מלכים

ד, מב ויבא לאיש האלהים לחם בכורים ..... שכד
יח, לז ואתה הסבות את לבם אחרונית..... שלט

ישעיה

א, ד בנים משחיתים וכו׳ נזורו אחור..... רלז
א, יט ואם תמאנו ומריתם חרב תאוכלו כי פי ה׳ דבר ..... רצט
א, כז ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה..... לז
ב, יד על ההרים הרמים ועל הגבעות הנשאות ..... קפח
ג, ז ישא ביום ההוא לאמר לא אהי׳ חובש ..... שעה
ה, יא הוי משכימי בבקר שכר ירדפו ..... קעו
ו, ב שרפים עומדים ממעל לו..... מז
ו, ט שמעו שמוע ואל תבינו..... רפה
ו, י ולבבו יבין ושב ורפא לו..... סט, קט, רכד
ט, א העם ההולכים בחושך ראו אור גדול ..... עז
י, כז וחבל עול מפני שמן ..... פ
יט, ה ונהר יחרב ויבש .....כח
כו, ד כי ביה ה׳ צור עולמים ..... קמו
כז, כ הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל וגו׳ ..... הקדמה 2, 4
ל, כו ביום חבש ה׳ את שבר עמו..... שמ
לג, ו יראת ה׳ היא אוצרו ..... כג
מ, יב מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן ..... רעא

מא, ח זרע אברהם אוהבי ..... נ
מה, יז נושע בה׳ ..... שפ
מו, י מגיד מראשית אחרית ומקדם אשר לא נעשו ..... ג
מט, יז הן על כפים חקותיך ..... שעד
נא, כא שכורת ולא מיין ..... צב
נד, א רני עקרה לא ילדה ..... לא
נד, י בצדקה תכוננני ..... קסח
נה, ח כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו׳ ..... קנז
נו, ב אשרי אנוש יעשה זאת ..... קסז, ריד
נו, ב שומר שבת מחללו ..... קצד
נח, יג אז תתענג על ה׳ ..... קלז
נט, טו וסר מרע משתולל ..... רי
סב, ח בימינו ובזרוע עוזו ..... קסג, שכז
סג, ט וינטלם וינשאם כל ימי עולם ..... רנ
סו, כב כן יעמד זרעכם ושמכם ..... שלב

ירמיה

ב, ב לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה ..... רפו
ב, ג קודש ישראל לה׳ ראשית תבואתו ..... שכז
ב, ח והרועים פשעו בי ..... עו
ב, יט תיסרך רעתך ..... קפט
יא, טו מה לידידי בביתי ..... רטו
יג, טז שמעו והאזינו אל תגבהו כי ה׳ דבר ..... רצט
כז, א בראשית ממלכת יהויקים ..... ב
לא, ב אהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד ..... מד
לא, יד ושבו בנים לגבולם ..... ריט

לא, יט רחם ארחמנו נאום ה׳ ..... רכ, רצז
לא, לו בכל זרע ישראל על כל אשר עשו נאום ה׳ ..... שלב
לב, לא כי על אפי ועל חמתי ..... קסח
לג, כה אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי ..... יט

יחזקאל

א, כו כמראה אבן ספיר דמות כסא ..... רמז
ג, יב ברוך כבוד ה׳ ממקומו ..... רפח
יא, יט והסירתי את לב האבן מבשרכם ..... שמ
כד, יז פארך חבוש עליך ..... קסג
לז, ג התחיינה העצמות האלה ..... רנד
לז, יז וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך .... שעו
מא, כב וזה השלחן אשר לפני ה׳ ..... קפא
מא, כב המזבח עץ שלש אמות גבוה ..... קעו
מד, כג ואת עמי יורו ..... רלח

הושע

יב, יא וביד הנביאים אדמה ..... רפט
יד, ג ונשלמה פרים שפתינו ..... קעז

יואל

ב, כ ואת הצפוני ארחיק מעליכם ..... שמ

עמוס

ח, יא הנה ימים באים נאם ה׳ והשלחתי רעב בארץ וגו׳ ..... הקדמה 3
ט, ו הבונה בשמים מעלותיו ואגדתו על ארץ יסדה ..... שעו

עובדי׳

א, יח והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ..... עח

מיכה

ד, ו ואשר הרעותי ..... שלט

ז, ח תתן אמת ליעקב ..... מה

ז, טו כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות ..... שלב

חבקוק

ב, כ וה׳ בהיכל קדשו ..... יז

זכרי׳

ח, טז אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם ..... רעג

ט, יד וה׳ אלהים בשופר יתקע ..... שמח

יד, ז והיה לעת ערב יהיה אור ..... שלה

מלאכי

ג, י ובחנוני נא זאת ..... קצד

ג, כ שמש צדקה ומרפא בכנפיה ..... מה

ג, כג והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם ..... רי

תהלים

א, א אשרי האיש וגו׳ ..... כה

א, ב כי אם בתורת ה׳ חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה ..... קעט

ח, ב תנה הודך על השמים ..... מז

ח, ו ותחסרהו מעט מאלהים ..... קעג

יח, יב ישת חשך סתרו ..... ו
יח, כז עם עקש תתפתל ..... עג
יט, יא מתוקים מדבש ונפת צופים ..... הקדמה 4
כז, ד לחזות בנעם ה׳ ולבקר בהיכלו ..... קעח
לא, יג הייתי ككלי אובד ..... שכה
לג, טו היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם ..... שמז
לד, יט קרוב ה׳ לנשברי לב וגו׳ ..... צד
לו, ז אדם ובהמה תושיע ה׳ ..... קעו
מ, ט ותורתך בתוך מעי ..... קלא
מד, כג כי עליך הורגנו כל היום ..... שעה
מה, יא שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך ..... לו
מז, ד ידבר עמים תחתנו ..... צא
נא, ז ובחטא יחמתני אמי ..... סד
נב, ג חסד אל כל היום ..... קיד
נז, יב על כל הארץ כבודך ..... רפח
ס, יד באלהים נעשה חיל ..... שפ
סד, ד אשר שננו כחרב לשונם ..... קפח
סו, ה ונורא עלילה על בני אדם ..... רנו
עא, ב הטה אלי אזנך והושיעני ..... צד
עח, ס ויטש משכן שלה אהל שכן באדם ..... קמז
פט, א איתן האזרחי ..... נא
פט, לה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה ..... נב
צב, ז וכסיל לא יבין את זאת ..... שלט
צה, א לכו נרננה ..... פא
צה, ו בואו נשתחוה ונכרעה לפני ה׳ עושנו ..... שלד
ק, ג כי ה׳ הוא האלהים ..... רנז, שסד

קא, ה גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל ..... קפו, קצב
קב, יא מפני זעמך וקפצך כי נשאתני וגו' ..... קסא
קב, כו לפנים הארץ יסדת ..... ח
קד, לא יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו ..... שעז
קה, מא פתח צור ויזובו מים ..... רנג
קו, ג אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת ..... רטז
קו, לג וירע למשה בעבורם כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו ..... רנה
קטו, א לא לנו ה' ולא לנו ..... רצ
קטז, א אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני כי הטה אזנו לי וגו' ..... צב
קיא, ו כח מעשיו הגיד לעמו ..... כב
קיא, י ראשית חכמה יראת ה' ..... קעו
קיג, ד על השמים כבודו ..... רפח
קיד, ח ההופכי הצור אגם מים ..... רנג
קיח, ב זה השער לה' צדיקים יבואו בו ..... כג
קיח, ה מן המצר קראתי יה ..... רמד
קיח, ט פתחו לי שערי צדק ..... צ
קיט, סח טוב ומטיב ..... רצט
קיט, קלה האר פניך על עבדך ..... רלח
קיט, קס ראש דברך אמת ..... שעט
קיט, קעו תעיתי כשה אובד ..... שכה
קכד, ט עזרנו בשם ה' עושה שמים וארץ ..... שנג
קכח, ג אשתך כגפן פוריה וגו' ..... לד
קמ, ד שננו לשונם כמו נחש ..... קפח
קמז, טו השולח אמרתו ארץ עד מהרה ירוץ דברו ..... רנב

משלי

א, כח אז יקראוניני ולא אענה ..... כח

ג, ח רפאות תהי לשריך ..... מה, רכד

ג, יח עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי׳ מאושר ..... קמח, רס, שא

ד, ב כי לקח טוב נתתי לכם ..... קנב, רנ

ד, כב ולכל בשרו מרפא ..... רכד

ו, כג כי נר מצוה ותורה אור ..... הקדמה 4, קמז, קנא, ריח, שסז

ח, כא להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא ..... קנה

ח, כג מעולם נסכתי מראש ..... ריח

ט, ח אל תוכח לץ פן ישנאך ..... רכ

י, ח אויל שפתים ילבט ..... שלח

טז, ה תועבת ה׳ כל גבה לב ..... כא

טז, ו בחסד ואמת יכופר עון ..... ריט

טז, כח ונרגן מפריד אלוף ..... שסה

כ, ז מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו ..... סב

כ, כז נר ה׳ נשמת אדם ..... רלט, שה, שסז

כא, ג עשה צדקה ומשפט נבחר לה׳ מזבח ..... קעז

כד, ג בחכמה יבנה בית ..... כט

כז, י ריעך וריע אביך אל תעזוב ..... רלו

כח, כד אין פשע חבר הוא לאיש משחית ..... רעח

כט, יג איש תככים ..... שעה

ל, כ דרך אשה מנאפת וגו׳ ..... כה

לא, ו תנו שכר לאובד ..... שכה

לא, כג נודע בשערים בעלה ..... רפח

איוב

טו, ח מה יקחך לבך ..... רנ

כח, יב והחכמה מאין תמצא ..... קעד

לה, ו אם חטאת מה תפעל בו וגו׳ ואם צדקת מה תתן לו ..... שנח

לז, כב מצפון זהב יאתה ..... מד, רכ

מא, ח אחד באחד יגשו ורוח לא יבא ביניהם ..... צח

שיר השירים

א, א שיר השירים אשר לשלמה ..... כד

ח, ז אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז ובוזו לו ..... קמט

רות

ב, א ולנעמי מודע ..... רפה

איכה

ב, ב חלל ממלכה ושריה ..... כא

ג, לח מפי עליון לא תצא הרעות והטוב ..... רצט

קהלת

ג, יד והאלהים עשה שייראו מלפניו ..... קח

ז, יד כי זה לעומת זה עשה ..... רסב

ז, טז למה תשומם ..... שיז

ט, ח ושמן על ראשך אל יחסר ..... עו

יב, יד יביא במשפט על כל נעלם ..... הקדמה 2

אסתר

ד, יז ויעבר מרדכי ..... יז

ה, יג וכל זה איננו שוה לי ..... רסג
ט, א פעל בתפלתו שיהיה ונהפך הוא ..... רסג

דניאל

ב, כא יהיב חכמה לחכימין ..... הקדמה 2, שיג
ד, כד וחטאך בצדקה פרוק ..... שלח

נחמיה

ט, ח ומצאתו את לבבו נאמן לפניך ..... נא

דברי הימים

יז, כא ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ..... קסד

תלמוד בבלי

ברכות

ה, ב אמת - זו תורה וכו׳ ..... עח
ו, א מנין שהקב״ה מניח תפילין וכו׳ ..... קסג, שכז, שמב, שכו
ו, א מנין שהתפילין הן עוז לישראל וכו׳ ..... ריד
יא, א פארך חבוש עליך - אלו תפילין ..... קסב
טו, א כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק״ש וכו׳ ..... קעו
י, א רני עקרה לא ילדה וכו׳ לא ילדה בנים לע״ז ..... לא
י, א הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרן ..... קצט
י, א בחמשה דברים דומה הנשמה להקב״ה ..... קצט
יא, א פארך חבוש עליך אלו התפילין ..... קסג

יב, א ברכות אינן מעכבות ..... שלח
יב, ב פרשת בלק היה נקבע בקר״ש, אם לא טירחא דציבורא ..... רסז
טז, ב אין קורין לאבות אלא לשלשה וכו׳ ..... ק
יז, א בעוה״ב צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם וכו׳ ..... קפד
יח, ב הרשעים בחייהם קרויים מתים ..... מד, קכה
כו, ב תפילות אבות תקנום ..... רסה
כו, ב תפילות כנגד קרבנות תקנום ..... קנג
לב, א אלמלא שלש מקראות הללו וכו׳ ..... שכט
לד, א כל המבקש רחמים על חבירו אין צריך להזכיר שמו וכו׳ ..... רמא
לד, ב במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד . ע
לה, ב מי שאינו מברך הוא כגוזל אביו ואמו ..... רעז
לח, א מברכתו של האדם ניכר אם ת״ח הוא ..... מב
נד, ב משקלקלו המינים וכו׳ ..... שסח
נה, א יודע היה בצלאל לצרף האותיות שנבראו בהן שמים וארץ .. כב, קסט
נה, א פתח במזבח וסיים בשולחן וכו׳, מזבח מכפר וכו׳ ..... קעו, קפא
נז, א הרואה שמן זית בחלום יצפה למאור תורה וכו׳ ..... קנא
נח, א מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא וכו׳ ..... רלג
סז, ב בכל מאודך אפילו נוטל את ממונך ..... יח

שבת

יב, א שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא ..... יד
כא, ב מחלוקת ב״ש וב״ה בנר חנוכה - אם מוסיף או פוחת והולך .. פח
כח, ב תחש שהיה בימי משה ..... רצה
ל, א אין מלכות אחת נוגעת בחברתה ..... רמג
נט, ב צדיק גוזר והקב״ה מקיים ..... קמד
סג, א אם ראית ת״ח נוקם ונוטר כנחש חגרהו על מתניך ..... פו

פו, ב ת״ר בששי בחודש ניתנו עשרת הדברות וכו׳ ..... רכה, רלא
פח, א תנאי התנה הקב״ה עם מעשה בראשית ..... רכג
פח, א מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וכו׳ ..... רכט
פח, ב בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע וכו׳ שני כתרים ..... קסב
פח, ב טענת המלאכים שלא ליתן התורה לישראל ..... מז
קיח, א כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים ..... קלו
קיח, ב אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד בן דוד בא ..... ריד
קיח, ב שומר שבת מחללו, אל תקרי מחללו אלא מחול לו .....קסז, ריד
קיט, א עשר תעשר. עשר בשביל שתתעשר ..... רכ
קיט, ב כל העונה אמן יהא שמה רבה בכל כחו, קורעין לו גזר דינו ... כג
קלט, א אשמותיהם של ישראל תלויות בראשי דייניהם ..... רפד
קמה, ב אלו ת״ח שבבבל שעושין ציצין ופרחים לתורה ..... הקדמה 2
קמו, ב הטומאה נקראת בשם נחש ..... קז
קנא, ב ימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ וכו׳ אלו ימות המשיח .... שנא
קנו, א שבעה כוכבי לכת ..... ו

עירובין

ג, א עד עשרים אמה שלטא ביה עינא ..... פג
יג, ב אלא ואלו דברי אלקים חיים ..... רכו
יח, ב יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך וכו׳ .....לא
כא, א כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה ..... רעא
סג, ב נענש יהושע שלא יהי׳ לו בן זכר, שהורה הלכה בפני רבו .... רמב

פסחים

ד, א מקצת היום ככולו ..... רכח
ה, א אכין ורקין מיעוטין הן ..... רז

ז, ב מחלוקת אם לברך על ביעור חמץ או לבער חמץ ..... מ
מט, א עם הארץ אסור לאכול בשר ..... קצו
מט, ב עם הארץ אסור לאכול בשר ..... רקז
סה, א אשרי מי שבניו זכרים וכו׳ ..... נח
סח, ב הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם ..... קס
קו, א זכור את יום השבת וכו׳ זכרהו על היין ..... קלו
קיז, ב קדושת שבת קביעא וקיימא ..... פה, רה

ראש השנה

טז, א בעצרת על פירות האילן ..... רכג
טז, ב חייב אדם להקביל פני רבו בשלוש רגלים ..... קמד
יז, א אהבתי כי ישמע ה׳ את קולי וכו׳, אימתי אני אהובה לפניך וכו׳ . צב
יז, א קרקפתא דלא מנח תפילין ..... קעז
כא, ב משה לא השיג יותר ממ״ט שערי בינה ..... קעג
כה, א אשר תקראו אֹתָם מקראי קודש, אתם אפילו שוגגין וכו׳ ... רה, רטו
כה, א דוד המלך לא מת ..... רסו
כח, ב מצות אינן צריכות כונה ..... שלח
כט, א וכי ידיו של משה עושות מלחמה וכו׳ ..... קלד
כט, א וכי נחש ממית או מחיה וכו׳ ..... רנח
לא, א שיתא אלפי שנין הוה עלמא וחד חרוב ..... ח

יומא

ט, ב בית שני נחרב בעון שנאת חינם ..... רפא
יג, ב יבמתו יבמתו ריבה, לרבות שתי יבמות הבאות מבית אחד .... שכג
כ, ב מפני מה אין קולו של אדם נשמע ביום וכו׳ ..... רכז
כב, ב כל ת״ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת״ח ..... פו

כו, א לא משכחת צורבא מרבנן וכו׳ ..... ריח
כח, ב מימיהם של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם ..... רסה
נא, ב יכול לא יביא ואם הביא כשר וכו׳ ..... שכב
עד, א כוי, מין בהמה או מין חיה ..... קצו
עה, א איזה טעם טעמו ישראל במן ..... רלט
פה, ב עבירות שב״א למקום יוהכ״פ מכפר וכו׳ ..... קצג
פו, א מה הבריות אומרות עליו וכו׳ ..... סב

סוכה

כה, א פארך חבוש עליך - אלו תפילין ..... קסב
מט, ב גדול העושה צדקה יותר מכן הקרבנות וכו׳ ..... קעז
מט, ב כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד ... רטז
נב, א לעת״ל מביא הקב״ה ליצה״ר ושוחטו בפני הצדיקים והרשעים .. שמ
נה, ב ישראל נוצחין בסוכות את כל שבעים האומות ..... צ

ביצה

טז, א נשמה יתרה (בשבת), וברש״י רוחב לב וכו׳ ..... קלז
יז, א שבת מקדשא וקיימא ..... כ

תענית

ה, א ירושלים של מעלה וירושלים של מטה ..... י
ה, ב יעקב אבינו לא מת וכו׳ ..... שנג
ז, א נמשלו דברי תורה לאש ולמים וכו׳ ..... עח, רנב
כו, ב לא היו ימים טובים לישראל כט״ו באב וכו׳ ..... קכא
כו, ב ביום חתונתו זה מתן תורה ויום שמחת לבו וכו׳ ..... רלב

מגילה

י, ב כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער ..... קב, קכד

יב, א עצת המן שיהנו ישראל מסעודתו של אחשורוש ..... קל

יב, א מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע ..... טו

כח, ב שמעתתא בעי צילותא ..... ריג

כט, א מקדש מעט, אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות .....ר, רסח

לא, ב עזרא תיקן להם לישראל וכו׳ ..... רכב

מועד קטן

טו, א פארך חבוש עליך - אלו תפילין ..... קסב

טז, ב צדיק גוזר והקב״ה מקיים ..... קיט, קמד

כו, א ולא ראהו עוד וכו׳ לגבי דידיה כמת דמי ..... שעח

חגיגה

יב, א השמים נמתחו עד שאמר הקב״ה לעולמו די ..... רעב

יבמות

צב, א יקוב הדין את ההר ..... שסב

קיד, א קטן אוכל נבילות אין ב״ד מצווין עליו להפרישו ..... שמה

קכא, ב הקב״ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה ..... לט, סה, קצ

כתובות

ג, א אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה..... שיד

ט, א זינתה תחתיו באונס, והוא כהן – אסורה ..... שי

כב, א הפה שאסר הוא הפה שהתיר ..... שיד

נט, ב הקדש וחמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד ..... ס

קד, א בתוס׳ שם ..... קנא
קה, ב כל המביא דורון לת״ח כאילו מקריב בכורים ..... שכד
קיא, א אזהרה לאומות העולם שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי .... ריט
קיא, ב וכי אפשר להדבק בשכינה וכו׳ ..... רמו

נדרים

ז, ב עונש הזכרת ש״ש לבטלה ..... לח
כ, א מי שאין לו בושה בידוע שלא עמדו רגלי אבותיו על הר סיני .. כג
לא, ב מצות מילה נכרתו עליה י״ג בריתות ..... רטו
לב, ב מלכי צדק וכו׳ הוא כהן ואין זרעו כהן ..... לח
לח, א חמישים שערי בינה נבראו בעולם ..... קלז
סד, ב מצורע חשוב כמת ..... קצא
סד, ב עני חשוב כמת ..... יח
עב, ב אם הבעל יכול לעשות שליח להפרה ..... שיב

סוטה

ה, ב אין שאת אלא לשון גבהות וכו׳ ..... קפז
ח, ב במדה שאדם מודד מודדין לו ..... רמ
יב, ב משה רבינו ע״ה לא רצה לינוק מן המצריות ..... שמה
יג, ב ויעל משה מערבות מואב וכו׳ י״ב מעלות היו שם וכו׳ ..... שעט
יז, א איש ואשה זכו שכינה שרויה ביניהם ..... רא
כא, א שותפות שמעון אחי עזריה, ויוחנן דבי נשיאה ..... קמט
לא, א יראת אברהם היינו מאהבה ..... נ
לד, ב משה התפלל על יהושע, י״ה יושיעך מעצת מרגלים ..... רמב
לו, א צרעה לא עברה עמהם וכו׳ על שפת הירדן עמדה וכו׳ ..... רעה

גיטין

לג, א אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה ..... שיד
נז, ב כי עליך הורגנו כל היום וכו׳ ..... שעה
ע, א אכול שליש והנח שליש, לכשתכעס תעמיד על מלואך ..... קמג

קידושין

ג, א חליפין פחות משו״פ ..... רצד
ל, ב בראתי יצה״ר בראתי לו תורה תבלין ..... שמא
לב, ב זקן זה שקנה חכמה ..... צא
לה, א בשבעה באדר מת משה ..... שעז
לז, ב בכל מושבותיכם דכתב רחמנא גבי שבת למה לי וכו׳ ..... רה
לט, ב שכר מצות בהאי עלמא ליכא ..... ער
סט, א ארץ ישראל גבוה מכל הארצות ..... ז
פב, א כשר שבטבחים שותפו של עמלק ..... קל

בבא קמא

כג, ב שיסה בו כלב שיסה בו נחש פטור ..... פב
כז, ב אם הולכין בממון אחר הרוב ..... שיא
כז, ב עביד איניש דינא לנפשי׳ ..... קכ
מה, ב אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט ..... שיז
נ, א הקב״ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה ..... לט, סה, קצ
עב, א האי דלא אמרי לך באורתא דלא אכלי בשרא דתורא ..... שח
צב, א המתפלל על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה .... רמה

בבא מציעא

נט, א המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה״ב ..... רב

בבא בתרא

ט, א ונגשיך צדקה וכו׳ ..... רטז

י, א בזמן שעושין רצונו של אדם קרויין בנים ..... שנח

טו, א אאע״ה נקרא איתן האזרחי, שהזריח אור העולם ..... לו, נא

טז, ב וה׳ ברך את אברהם בכל, נחלקו אם היה לו בת ..... נז

טז, ב ישמעאל עשה לבסוף תשובה ..... סו

כה, ב הרוצה להחכים ידרים והרוצה להעשיר יצפין ..... קמט

כה, ב שהשכינה בכל מקום ..... ששה

צב, א המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן, מחלוקת רב ושמואל ..... שיא

קמא, א וה׳ ברך את אברהם בכל, נחלקו אם היה לו בת ..... נז

סנהדרין

ב, א דיני ממונות בשלשה מנלן, פליגי בזה ר׳ יאשיה ור׳ יונתן וכו׳ .. שי

טז, ב וכן תעשו – לדורות ..... קמז

טז, ב שופטים ושוטרים וכו׳ ״לשבטיך״, כמה דרשות ..... שטו

יז, א האי דקאמר איני יודע כמאן דליתיה דמי ..... קמא

יז, א משה מת יהושע מכניס דמי ..... רמב

כא, ב אע״פ שהניחו לו אבותיו לאדם ס״ת מצוה לכתוב משלו ..... שנד

כב, א המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו ..... צג

לו, א לא תענה על רב, שלא יחלוק על מופלא שבב״ד ..... קמב

לו, א שבט דן העמידו את העגל ..... רכ

סז, ב למה נקרא שמן מכשפים, שמכחישים פמליא של מעלה ..... שסג

פט, ב נסיונות השטן למנוע מאברהם לעקוד את יצחק ..... נה

צא, א אנשי מצרים תבעו את ביזת ישראל ממצרים ..... קכ

צב, א צדיקים שהקב״ה עתיד להחיותן אין חוזרין לעפרן ..... שנב

צד, ב חובל עולו של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו ..... פ

צז, א שית אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב ..... ד
צז, ב כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ..... שדמ
קה, ב בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו ..... לז
קה, ב מברכותיו של אותו רשע אתה יודע מה היה בלבו לקללם .... רסד
קה, ב בלעם הרשע רצה לקלל שלא יהיו להם מלכים לישראל ..... רסח
קו, א אוי לו למי שמחיה את עצמו בשם אל ..... רסט
קו, ב רחמנא ליבא בעי ..... צד, קט
קח, א צדיק תמים היה בדורותיו ..... לב

שבועות

לה, ב שיר השירים אשר לשלומו, למלך שהשלום שלו ..... כד
מז, ב קרב לגבי דהינא ואידהן ..... רלה

עבודה זרה

ג, א תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית וכו' ..... א
ג, א מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת ..... רחצ
יט, א בתחילה נקראת התורה על שמו של הקב"ה וכו' תורה דיליה .. קעט
כז, א מחלוקת מדוע הנכרי לא ימול ..... מא, קיא

אבות

א, יב הוי מתלמידיו של אהרן וכו' מקרבן לתורה וכו' ..... רלח
א, יב הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום וכו' ..... רפא
א, יז לא המדרש עיקר אלא המעשה ..... ב
א, יז על ג' דברים העולם קיים, על האמת ועל הדין ועל השלום ... רעג
ב, יא עין הרע ויצה"ר ושנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם .. קפז
ג, יא המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב ..... רב

ג, יז אם אין קמח אין תורה ..... כט, קב
ד, ה אל תעשם קרדום לחפור בה ..... קלט
ד, כא הקנאה התאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם .... קפו, קצא
ה, יז מחלוקת שלא לשם שמים, זו מחלוקת קרח ועדתו ..... רנא
ה, יט רוח גבוהה ונפש רחבה ..... קעב
ה, כ ותן חלקנו בתורתיך ..... הקדמה 1
ו, ב בכל יום בת קול יוצאת וכו׳ ..... רנט

זבחים

קטז, א מה שמועה שמע ובא קריעת י״ס ומלחמת עמלק ..... קלג
קטז, א מחלוקת בגמ׳ אם יתרו בא קודם או לאחר מתן תורה ..... קלה

מנחות

יט, ב תני ביה קרא ויקרב את המנחה וימלא כפו ממנה וכו׳ ..... שכב
כט, ב כי ביה הוי״ה צור עולמים, שני עולמות ברא הקב״ה ב-ה׳ וב׳.. שסז
כט, ב עולם הזה נברא בה׳ ועולם הבא נברא ב׳ ..... קמו
כט, ב על כל קוץ וקוץ דרש ר״ע תילי תילים של הלכות ..... הקדמה 2
ל, א בתוס׳ שם טעם שאין אומרים צידוק הדין בשבת ..... שעז
לה, ב מלמד שהראה הקב״ה למשה קשר של תפילין ..... קסב
מג, ב מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין וכו׳ ..... רמז
מג, ב שקולה מצוה זו (ציצית) כנגד כל המצות כולן, וברש״י ..... שמח
נג, ב אאע״ה התאונן על החורבן, וביקש בזכות מצות מילה וכו׳ .... רטו
צז, א שלחן מכפר כמזבח ..... קפא

צט, ב ע״י ק״ש ותפילה מקיים מצות והגית בו יומם ולילה ..... ריד
קי, א כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב ..... קעז

חולין

ה, א והעורבים מביאים לו לחם וכו׳ היינו סוחרים .....לא
ה, א שקולה שבת כנגד כל התורה ..... ריד
ה, ב אדם ובהמה תושיע ה׳ - אלו בני אדם וכו׳ ..... קעו
טז, ב משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה וכו׳ ..... דש
כח, א צבי ואיל טעונין שחיטה, דרשינן מקרא ..... דש
נו, ב הוא עשך ויכוננך, שברא הקב״ה כוננויות באדם ..... שע
ס, ב אמרה ירח לפני הקב״ה וכו׳ ..... שמ
צא, א יעקב שכח פכים קטנים וכו׳ .....עה
צב, א ליבעי רחמי על עליא וכו׳ ..... רכג
קא, ב שבת קביעא וקיימא .....רה
קלט, ב המן מן התורה מנין ..... טו

בכורות

ו, ב דם נעכר ונעשה חלב ..... שמה

ערכין

טז, א העבירות החמורות שבשבילן באה הצרעת ..... קפו

כריתות

כב, א דם שהנשמה יוצאת בו חייבין עליו, ולא דם האברים .....קצח

נדה

לא, א שלשה שותפין באדם, הקב״ה אביו ואמו וכו׳ ..... שע
עג, א אל תיקרי הליכות אלא הלכות ..... רכה

עוקצין

ג, יב עתיד הקב״ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש״י עולמות ..... קנה

ירושלמי

ברכות

א, ב כל המקיים מצות ציצית כאילו מקבל פני שכינה ..... רמו
א, ה שקולה השבת כנגד כל מצותיה של תורה .....כ

פאה

ב, ד הראה הקב״ה למשה רבנו כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש 1

פסחים

י, א ד׳ לשונות של גאולה, כטעם לארבע כוסות בליל פסח ..... קטו

שקלים

ה, א נפישי מחלות הקרביים מריבוי מאכל ומשקה ..... קמג

ראש השנה

ג, ה דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר ..... עט

סוטה

ז, ד עץ חיים היא למחזיקים וכו׳, אלו בעלי מצוות ..... רס

מדרשים

בראשית רבה

ב, ה צפה הקב״ה במעשיהן של צדיקים ומעשיהן של רשעים ..... יא
ג, ז ויהי ערב, מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן ..... ד
ג, ז מלמד שברא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו וכו׳..... ה
יא, ח אמרה שבת לפני הקב״ה לכולן יש בן זוג וכו׳ ..... קנט, ריא
יב, ה עולם הזה נברא בה׳ ועולם הבא נברא בי׳ ..... קמו
ל, ה אלה תולדות נח נח וכו׳ נייחא לו נייחא לעולם וכו׳ ..... ל
לב, ו נח מחוסר אמנה היה ..... לב
לג, ג כל מקום שנאמר אלהים הוא מדת הדין וכו׳ ..... סט, שסב
מז, ט בעצם היום הזה נימול אברהם וכו׳ בדק עצמו ומצא מהול ..... מב
מח, ט ג׳ אנשים וכו׳ א׳ בדמות נווטי וא׳ בדמות סדקי וא׳ בדמות ערבי . מג
מט, ו הקב״ה פתח (לסדום) פתח של תשובה ..... מח
מט, ח הגשה זו תפלה ..... עא
נו, ד נסיונות השטן למנוע מאברהם לעקוד את יצחק ..... נה
נו, ז אמר אברהם אעשה לו (ליצחק) חבלה ואוציא ממנו דם ..... נב
נו, ח אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע וכו׳ ..... נב
נט, ז ו׳ פירושים על וה׳ ברך את אברהם ״בכל״ ..... נט
ס, ד שלשה נענו במענה פיהם, אליעזר משה ושלמה וכו׳ ..... סא
סא, ז אנשי מצרים תבעו את ביזת ישראל ממצרים ..... קכ
סד, ג טעם שאסור היה ליצחק לצאת מהארץ לחו״ל ..... ס
סה, כ האי קול דקל חכים, וידיה דמשלחין מיתין וכו׳ ..... סז

סט, ז בית המקדש של מעלה רחוק מן הארץ ל״ו אלפים אמות ..... ז
ע, י ויגש יעקב ויגל את האבן וכו׳ ..... עב
פד, ה וישב יעקב וכו׳ משל לנפח וכו׳ גץ אחד יוצא וכו׳ ..... עח
פד, ח כל הלכות שמסרו שם ועבר ליעקב מסרן ליוסף ..... עט
פד, יד השבטים שיסו הכלבים להרוג את יוסף ..... פא
פד, כא השבטים לקחו אחיותיהם לנשים ..... נז
צא, ו ויתנכר אליהם, שנעש להם כנכרי ..... פה
צב, ד טבוח טבח והכן, אין והכן אלא שבת ..... פה
צג, ו ויגש אליו, י״א הגשה למלחמה, הגשה לפיוס, הגשה לתפלה ... צב
צח, ג הקבצו ושמעו וכו׳ אמרו שמע ישראל ..... צו
צח, יב התורה נקראת אש שנא׳ מימנו אש דת למו וכו׳ ..... קג
צט, ח זבולון היה מפרנס ליששכר ..... קמח

שמות רבה

א, כד ותרא לא נאמר אלא ותראהו וכו׳ שראתה עמו שכינה ..... קד
ג, ד ישב מרע״ה להתיר נדרו של הקב״ה ..... רסה
ג, יב אמרה לו מטרונא וכו׳ בשעה שנגלה אלהיכם למשה וכו׳ ..... קז
ט, י ממכת דם העשירו ישראל וכו׳ ..... קי, קכג
כא, א מה תצעק אלי וכו׳, אמר הקב״ה כבר שמעתי צעקתם ..... קלד
כא, א כשנתו הקב״ה את התורה צפור לא צווח וכו׳ ..... רכו
לו, ג ויקחו אליך שמן זית זך וכו׳ נר מצוה ותורה אור ..... קנא
מב, ג והיה לשון שמחה ..... רצז
מב, ה ידע הקב״ה מה בלבו של משה וכו׳ לפיכך קרא לו לפייסו וכו׳ . קנז
נא, ג המשכן נתמשכן בשביל חטאי ישראל ..... קסח
נב, א ויהי בישורון מלך, זה משה ..... רסד
נה, ה יום חתונתו ויום שמחת לבו, זה מתן תורה ..... רכב

ויקרא רבה

ו, א ריעך וריע אביך אל תעזוב, זה הקב״ה ..... רלו

ט, א דור המדבר שכולו דעה ..... רל

ט, ט כאיש אחד בלב אחד ..... רכב

י, ח צדקה וגמ״ח מגינה על ישראל כתריס בפני הפורעניות ..... רטו

טז, ז צפרים שהן קולנין יכפרו על חטא לה״ר וכו׳ ..... קפט

כא, ו בזאת יבא אהרן אל הקדש וכו׳ בזכות המצוות שנכנסו עמו ... קצד

כב, א בכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתנה למשה מסיני ... הקדמה 1

כד, ט קדושים תהיו וכו׳ יכול כמוני ..... קצט

לא, ז כשם ששמעתיה בלחישה כך אמרתיה בלחישה ..... רג

לב, ד מעשה שלומית בת דברי וכו׳ ..... רח

לד, ח יותר ממה שבעה״ב עושה עם העני, העני עושה עם בעה״ב ... קלח

במדבר רבה

ב, י התורה נקראת ראש וכו׳ ..... ריח

ב, י ושכינה לעולם במערב ..... ריט

ב, י מזרח, ממנו אור יוצא לעולם ..... ריח

ג, יב מצפון בא החושך לעולם ..... רכ

טו, יח כשישראל אגודה אחת, הוא בונה שמים מעליותיו וכו׳ ..... שעו

יא, ב יכול חותמין בכולן, ת״ל והיה ברכה, בך חותמין וכו׳ ..... לז

יד, יט נבואת משה לעומת נבואת בלעם ..... קעב

יח, טז קרח לא לקח כלום אלא לבו נטלו ..... רנ

יט, ט שמעו נא ה׳מורים׳, כמה משמעויות ..... רנה

יט, כא וידבר העם באלהים ובמשה, השוו עבד לקונו ..... רנו

כא, א אמר הקב״ה בדין הוא שיטול (פינחס) שכרו ..... רע

דברים רבה

ב, ט משה נקבר במדבר, כדי להחיות אותו הדור בתחה״מ ..... רנו
ג, ד כל מה שישראל אוכלים בעוה״ז בזכות ברכותיו של בלעם .... רסג
ד, ב שמעו לדברי תורה והאזינו לדברי תורה וכו׳ ..... רחצ
ט, ט בו ביום כתב משה י״ג תורות וכו׳ ..... שנה, שעח

קהלת רבה

י, ט רשב״י ור׳ אלעזר, היו אוכלים חרובים ותמרים וכו׳ ..... שכט

איכה רבה

הקד׳ ב׳ בית ראשון נחרב בעון ביטול תורה ..... רפ
ד, יד כילה חמתו על עצים ואבנים ..... קסט

תנחומא

בראשית

ג׳ כשבא אאע״ה אצל ממרא וגו׳ אמר לו עשה כמצותו ..... מ
ט׳ מעשה אבות סימן לבנים ..... סז, עא, עו, צד

ויחי

יא עץ חיים היא למחזיקים וכו׳, אלו תומכין דאורייתא ..... רס

בשלח

א׳ וחמושים עלו בני ישראל וכו׳ אחד מנ׳, אחד מה׳ מאות וכו׳ .. קכד

אחרי

י׳ נמשלה תורה לשמן וכו׳ ..... עו

מדרש

תהלים

ו׳ משל לבן מלך שחטא, וגזר אביו להורגו באבן גדול וכו׳ ..... רמג
שכ״ט יעקב בחיר שבאבות ..... עא

ילקוט שמעוני

בראשית

רמז סא מעשה נטיעת הכרם של נח ..... לד
רמז צט נסיונות השטן למנוע מאברהם לעקוד את יצחק ..... נה

שמות

רמז רכב קיימו מצות תפילין וכו׳ כאילו אתם יגיעים בתורה ..... ריד

במדבר

רמז תשנ אם אתה לובש ציצית אתה רואה כסא הכבוד ..... רמו

דברים

רמז תתמו היום לעשותם - ולא למחר לעשותם, ולמחר לקבל שכרם .. רצב
רמז תתקז כדאי הוא מינוי הדיינים להחיות את ישראל ..... שטז

רמז תתקנא דברי תורה נמשלו כאש ..... עח
רמז תתקסב משה לא מת ..... רסו

ישעיה

רמז תלא בשביל מה יוצא יהודי ליהרג ..... שלה

תהלים

רמז תשנ משיחת הכה״ג, השמן רץ מעצמו על ראשו ..... רד

ספרא - תו״כ

צו פ״א אין צוואה אלא זירוז ..... קפ

ספרי

מטות

א׳ כשם שנתנבא משה ב׳כה אמר׳ כך נתנבאו הנביאים בכה אמר .. רסה

שופטים

א׳ שופטים ושוטרים תתן לך לשבטיך בכל שעריך ..... שט

תנא דבי אליהו זוטא

פ״י נתן הקב״ה לאומה״ע את בלעם שהיה מעולה בחכמה ממשה .. קעב

פרקי דר"א

פ' ל"א איל שנברא ביה"ש היה רץ ובא להתקרב תחת יצחק, וס"מ וכו' . נה

פסיקתא דרב כהנא

יד, ה חטא מי מריבה, שקרא לישראל "מורים" ..... רנו
יט, ו נעשה הדין נעשה אמת ונעשה שלום ..... רעג

זוהר הקדוש

בראשית

כו ע"א ונהר יוצא מעדן - מ"ט שערי בינה ..... קעד

לך לך

ע ע"ב תלמידי חכמים ברכאן נפקין מתמן ומזונא לעלמא ..... קמט
עט ע"ב נפש אלוהית ונפש בהמית שבאדם ..... קצה

וירא

צח ע"ב והנה שלשה אנשים, דא אלין אברהם יצחק ויעקב ..... מג
קג ע"א איהו גניז וסתים ואסתלק לעילא ולעילא וכו' ..... רפח

חיי שרה

קכב ע"ב מאן דזעיר איהו רב ..... קעד

תולדות

קלז ע"א יצחק דינא קשיא ואיהי רפיא ..... סז

קמה ע"ב יעקב לא השתמש עם ברכות יצחק והניחם לישראל ..... ע
רכח ע"א בשעתא דבריך יצחק ליעקב וכו' ..... שעב

ויצא

קנ ע"א ואנכי לא ידעתי, אתגלי לי ולא אסתכלנא למנדע אנכ"י ....סה

וישלח

קעא ע"א עשו תקע בכף ירך יעקב, היינו שהחליש כח תמכין דאורייתא .עה

ויחי

רכז ע"ב בכל אתר דברכאן וכו', בעי קוב"ה לאתברכה וכו' ..... לח, שעב

השמטות לס' בראשית

רסב ע"א ויתנצלו בנ"י את עדיים וכו' תפילין דרישין .....קסב

שמות

יב ע"א ותרא לא נאמר אלא ותראהו וכו' .....קד
יט ע"ב פקודא למבני מקדשא לתתא וכו' בשפורי סגי וכו' ..... קכז

וארא

כח ע"ב דהוו מזבנין לון ישראל מיא בממונא .....קכג

בא

לח ע"א בדרא דא, מאן פני האדון ה' - דא רשב"י וכו' .....קמד

בשלח

מה ע"ב כל מקום שנאמר "העם" סתם הכוונה למדרגה פחותה .... קכו

נט ע״א כד אתבני בי מקדשא לתתא לא אתבני אלא בדינא וכו׳ ... קסח
סב ע״א בעאן בכל יומא ויומא לשאלא מזונייהו מקב״ה וכו׳ ..... קכט
סב ע״ב דור דעה, שהסתכלו בחכמה וטעמו טעם מן ..... רמ

יתרו

פח ע״א כל ברכאן דלעיתא ותתא ביומא שביעא תליין ..... רכד
פח ע״ב אז תתענג על ה׳ וכו׳, דהאי שעתא אתגליא עתיקא קדישא . קלז
פח ע״ב מהאי יומא (שבת) מתברכין כל שיתא יומין עילאין ..... קנט
פח ע״ב שבת שמא דקודשא ב״ה ..... קס

משפטים

קיט ע״ב זכאה עמא קדישא דאתקריאו עאנא דקב״ה וכו׳ ..... קעה
קכו ע״א ויחזו את האלקים וכו׳, מלה דא לשבחא דילהון וכו׳ .... קפג

תרומה

קלה ע״ב בשבת כל דינין מתעברין מינה ..... טו

כי תשא

קכו ע״א ואל אצילי בני ישראל דא נדב ואביהו ..... קפג
קנב ע״א העבודה הרוחנית שהיה במלאכת המשכן וכליו ..... קסט

ויקהל

רט ע״א שיטת ר׳ אבא שכדור הארץ מסובב בעשרה רקיעים וכו׳ ..... ו
ריט ע״א בעי לאקדמא עובדא דקטורת קודם התפילה ..... קנב

פקודי

רכד ע״א בלק ובלעם היו גדולי הדור בסטרא אחרא ..... רסב

ויקרא

ד ע״ב וידבר ה׳ אליו מאהל מועד וכו׳ מעסקי אוה״מ וכו׳ ..... קעה
כ ע״א משה שובינא דמלכא הוה ודא תפארת וכו׳ ..... קד

צו [רע״מ]

כט ע״ב תלמידי חכמים בבחינת שבת ..... קמח

שמיני

לז ע״ב ביאור חטא נדב ואביהו ..... קפג

אחרי

נז ע״ב נשמות נדב ואביהו נתעברו ונתתקנו בפינחס ..... צט
עג ע״א קוב״ה אורייתא וישראל חד אינון .....צו, שפא

אמור

פח ע״ב אמור אל הכהנים - בלחישו וכו׳ ..... רג

נשא

קמז ע״ב כהנא איצטרך לברכא ית עמא בחביבותא ..... רכג
קמז ע״ב לית ברכתא לתת אשתכח עד דישתכח לעילא ..... לח, שעב
רו ע״א על חד סרי מליין נגעין אתיין על בני נשא .....קצא

פינחס

רכ ע״א ישראל בין אוה״ע נמשלין כמו הלב שבגוף ..... א
רכד ע״א בוצינא קדישא דבתר דצלותא איהי קרבנא וכו׳ ..... קנב

[רעיא מהימנא]

צח ע"ב והאלהים עשה שיראו מלפניו וכו' עשה את הנחש וסט"א .. קח

ריט ע"ב עד תשום רע"ב יהיה ערב וכו' לעת ערב יהיה אור וכו' ... שלד

רנג ע"א קליפת עמלק נקראת 'שדין יהודאין' ..... קלב

האזינו

רצז ע"ב כל מה דעבדין לגרמייהו עבדין ..... קלט

מדרש הנעלם

בראשית העולם מורכב מד' יסודות - מים ועפר אש ורוח ..... קיח

כב, א בשעה שישראל היו בלב שלם לפני ה', פנים בפנים דבר ה' רכז

תיקוני זוהר

ה ע"ב צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... כג

י ע"א צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... יח, יט

יג ע"א צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... כב

יז ע"א ג' ספירות הראשונות מן הד' ספירות ..... קיד

יז ע"א צדק הוא דין ..... רצ

יח ע"ב צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... יז

כד ע"ב צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... כ

כד ע"ב צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... כד

כז ע"ב צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... כה

סו ע"א הס"מ נקרא "אל אחר" ..... נה

סט ע"א צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... כא

פב ע"א צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... כח

פג ע"א צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... כו
פה ע"א צירוף אותיות של תיבת בראשית ..... כז
קיד ע"א אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא ..... רכג
קלו ע"א מדת האמת היא ספירת תפארת ..... עג
קמג ע"א קם רבי שמעון וגו' יכלין למעבד התרה ..... רעו

ספרא דצניעותא

א' שיתא אלפי שנין וכו' אתחרב כלא בתריסר שעתי ..... ה

רמב"ם

הלכות יסודי התורה

א, א עולם עליון אשר שם מצוי ראשון שאליו ראוי להתפלל ..... סד
א, ו לדעת ולהאמין שיש שם בעולם העליון וכו' ..... סה
ד, ח נפש האדם היא דעת היתרה וכו' ..... שה

הלכות דעות

ד, ב לא יאכל עד שיתמלא כריסו וכו' ..... קמג

הלכות תשובה

ה, ה כי יתעלה שמו הוא ודעתו אחד וכו' ..... יב
ה, ה ענין ידיעה ובחירה ..... קנז

הלכות מילה

ג, א האב המל את בנו מברך וכו' למול את הבן וכו' ..... מא

הלכות ספר תורה

ז, א מצוה על כל אדם לכתוב לו ס״ת וכו׳ ..... שנה

הלכות חנוכה

ד, ג נר לכל אחד ואחד ..... פח

הלכות נערה ובתולה

ג, ה בעלתי ולא מצאתי לה בתולים וכו׳ ..... שיט

הלכות נדרים

יג, ט אין הבעל עושה שליח להפרת נדרי אשתו ..... שכב

הלכות סנהדרין

ט, ב סנהדרין מחצה על מחצה יוצא זכאי ..... קמ, קמא

הלכות רוצח ושמירת נפש

ג, י בכל אלו אין ממיתין אותו וכו׳ ..... פב

שו״ע

או״ח

ס, ד מצות אינן צריכות כונה ..... שלח
קכח, ובמ״ב ס״ק ל״ז כהן שאינו אוהב לא יברך ..... רלג
קנ, ב ביהכ״נ גבוה מכל בתי העיר ..... קכח
רפז, א שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא ..... יד
תקפ״ג, דרכ״מ ומ״ב נסיונות השטן למנוע מאברהם לעקוד את יצחק .... נה

יו"ד

סז, א דם האברים שלא פירש ..... קצח
שלה, ו שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא ..... יד

חו"מ

יד, א עביד איניש דינא לנפשי' ..... קכ
קצה, ב חליפין איתנהו בפחות משו"פ ..... רצד

תפלות

ימי החול

והוא רחום ימינך פשוטה לקבל שבים ..... ריט

שבת ויו"ט

נשמת וכל קרב וכליות יזמרו לשמך ..... קלא

ראש השנה

מוסף מראשית כזאת הודעת וגו' ..... ג

שונות

מורה נבוכים

הקדמה אם יתפעלו מחיבוריו וכו' ..... הקדמה 3

ספר העיקרים

ענין הי״ג עיקרים. . . . . שמו

ספר חסידים

סימן תק״ל מי תיכן את רוח ה׳ וכו׳ . . . . . הקדמה 2

מגיד מישרים

פ׳ בלק פתחו לי שערי צדק - ספירת המלכות . . . . . צ

כתבי האריז״ל

ליקוטי תורה, בראשית הנשמה חלק אלוק ממעל וכו׳ . . . . . צב
ליקוטי תורה, וירא גוי מקרב גוי וכו׳ . . . . . קה, קז
עץ חיים לט יד ברית המעור הוא דמיון ברית הלשון . . . . . קפט
עץ חיים מט כה באדם נמצא ב׳ נפשות וכו׳ . . . . . קצה

מהר״ל

גבורות פמ״ו כי המלכות היא הממשלה על העולם . . . . . סט

תפארת ישראל

הקדמה ענין מעשה בראשית . . . . . יא

חתם סופר

שו״ת או״ח סי׳ קצ״ז . . . . . קמד

כתבי רבי צדוק הכהן זצ״ל

קומץ המנחה ח״ב אות נ״ז ילדי צאן קדשים נקראים פכים קטנים . . . . . עו

רסיסי לילה אות י׳ אתערותא דלתתא ..... פו
שיחת מלאכי השרת, ליקוטים ענין כל צדיק וצדיק .....קנה, קנו

כ"ק אדמו"ר רבי בונם זצ"ל מפרשיסחא

פ׳ וירא ממרא נתן לאברהם עצה על המילה .....מג
פ׳ וארא ענין תפילת משה עבור פרעה ..... קיז

כ"ק אדמו"ר מהרי"ל איגר זצ"ל מלובלין

מפי השמועה שני ימים טובים של שבועות - קדושה אחת ..... רכו
מפי השמועה כי תשמע בקול ה"א וכו׳ ..... שכט
מפי השמועה ענין ברכת כהנים .....שעג

שפת אמת

ויחי קחם נא אלי ואברכם ..... רלד