

ספר

# אמרי אברהם

כרך

דרשות שלמות על כל סדרה וסדרה

של ספרי

בראשית-שמות

ושבע דרשות לשבת הגדול  
הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תש"א

בסדרת חזונו לאדם דעת

תא

אברהם אחרון בת"י שליט"א פרי"ם

רב ור"מ במאריאנמא, קאנאדא

בעל מחבר ספר „משנת אברהם“

ניו יארק - ה'תש"ז

COMMENTARY TO THE BOOKS OF  
GENESIS and EXODUS

by

RABBI A. A. PRICE

Dean of Theological Seminary of Canada  
Toronto, Ont., Canada

כל הזכויות שמורות  
All Rights Reserved

כתובת המחבר:

**RABBI A. A. PRICE**

342 PALMERSTON BLVD.

Toronto, Ontario

CANADA

חנות דודים לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חילום תשס"א

COMMENTARY ON THE BOOKS OF

GENESIS AND EXODUS

ד"ר א. א. פריס  
Moinester Publishing Company  
211 East Broadway  
New York, N.Y. 10002  
Toronto, Ontario

# ראשית דבר

ספרי זה שהגני נתן לפני קהל הקוראים ספר של דרשות הוא, ואין מכוונתי לספר בשבט ספרי, כי עלובה עיסה שנחתומה מעיד עליה, וכפרט שאין בו לא משום בקיאות ולא משום הריפות, אבל כל מי שיקרא בספרי זה יראה את אשר השתדלתי ועמלתי במאמרי, אשר דרשתי לפני מקהלות עם ה' במאראנטא העיר שהגני חוננה בה, להקור ולדרוש ולפרש את מאמרי רבותינו ז"ל המקוריים כפי השגתי הדלה ובינתי הפעומה, וכי ספרי זה נקי הוא ממשלים ומסיפורי מעשיות העלולים לחזיל את דורשיהם על שומעיהם.

ויש שהגני מזכיר דברים, שיש להם יחס לעצם הנושא, בשם אומרם, בכדי להכליל את הרעיון העקרי אשר בהדרשת.

ויש, שהגני מלביש את ההלכה בצורה מוסרית של דרשנות, או שהגני סבאר מאמרי אנדה באופן הנראה בהשקפה ראשונה רחוק ממשמעות, אבל, כפי שביארתי בהפתיהה, זו היא סתעודת האנדה לכלול ולהקפ פירושים שונים ואין אחד מכהיש את הכירו, וכולם אחובים, כולם ברורים, וכולם קדושים.

ורש"י ז"ל כתב: „כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר כל חד אמר הכי מיסתבר מעמא אין כאן שקר, כל חד סברא דידיה קאמר, מר יהיב מעמא להתירא ומר יהיב מעמא לאיסורא, מר מדמי מילתא למילתא הכי ומר מדמי ליה בענינא אהרינא ואיכא למיסר אלו ואלו דברי אלהים היים הם, זמנין דשייך האי מעמא וזמנין דשייך האי מעמא, שהמעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מעמ" א). ואם בדברים הנוגעים לאיסור והיתר ולשאר דינים כך, בדברי אנדה וכדרשנות על אחת כמה וכמת.

וכך היה דורש סורי הגאון והצדיק הרב ר' אברהם יצחק סילמאן זצ"ל אבד"ק המלניק: „ברוך הוא אלהינו שבראנו לכבודו והכדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת והיי עולם נמע בתוכנו הוא יפתח לבנו בתורתו", כלומר, מצד ההגיון אי אפשר לשער רק אמת אחת ולא אמיתיות שונות, אבל תורת ה' הוא למעלה מהשנה אנושית, ואדם הלומד תורה וספרש ומחדש ענינים שאינם כהתאמה עם אלו הפירושים שנתפרשו לפניו על ידי אחרים או אפילו על ידי אדם זה בעצמו, אין זאת אומרת שאחד מן הפירושים אינו אמת, אלא אלו דברי אלהים היים, והנה כי כן, אפילו יהיה האדם ויארך ימים כימי משותלת, תהיה לו תמיד אפשרות לפרש ולחדש פירושים והידושים שונים, וכולם יהיו בתכלית האמת. וזו היא הכוונה, נתן לנו תורת אמת, אמת שאינה מצומצמת ואינה מוגבלת בלוקוס ובזמן, אלא האמת של התורה מקפת את כל הי עולם, בכל הימים ובכל הדורות אפשר ליצור תורת אמת, ואין פירוש או הידוש אמת אחד מתנגד או מכחיש את הכירו, ולכן אנו מבקשים על פתיחת לבנו בתורתו.

וזו שנתיים הוצאתי לאור את ספרי „משנת אברהם", הכולל ביאורים בכמה מקצועות שבהלכת, וברוך המקום שספרי נתקבל באהבה וברצון מאת כל לומדי תורה, ונדולי ישראל ואדירי האומה שבארצינו הקדושה ושבתוך לארץ תרבו בשבתו ויהללוהו יותר מכפי מה שקויתי, וכדעתי היה לחדשים את חלק השני מספרי משנת אברהם שהוא עשיר בתוכנו ויש בו דברים תראוים להאמר בבית המדרש העלולים להועיל להסעינים בהלכת, אלא מכיון שכל העם מעורף באבל כבד על הכליון ואכדון של אחינו בית ישראל באירופה, והרבה מאחינו סחפשים ומדפדים בספרי הדרוש בכדי לסגור דברים המשיכים את הנפש והמנחמים את האדם מצערן ואבלו, אמרתי לכבר את האנדה על שני ספרים, והתנחנתי כדרך התגרים להוציא לאור את ספרי זה, שהוא חלק תראוין מדרשותי ולג מלכת התבטורת הנם שהדרשות על שאר המדריות הן יותר עשירות ויותר יפות.

הרגיני מודה מקירת לב לכל מי שעור לי להוציא את ספרי הנכחי, וכן לכל הימורים סגריכי עמנו ולבתי כנסיות ולרבנים אשר לקחו את ספרי משנת אברהם, ובתמיכתם עמדו אותי להמשיך את הוצאת שאר ספרי לאור, ישלם להם ה' כמשעלם.

והא רעוא דאימא מלתא דתתקבל, ושימצא ספרי זה הן בעיני קדוהי, ואל מלך מלכי המלכים הקב"ה אתפלל: האר עיני ולכי בתורתך חכמי להוציא לאור את שאר ספרי בהלכת ובאנדה, ועיינו תחוינה בחבוש ה' את-שבר עמו, ובשוכת ישראל אל ארץ המדתו ונתלתו.

מ. א. א.

מאראנטא, אדר ראשון, שנת תשי"ו.



כיצא בו שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי וכו'.

כיצא בו לא יקרא עוד את שמך אברהם וכו'.  
אף על פי שחזר וקרא את אברהם אברהם אינו לגנאי אלא לשבח. ליהושע הושע אינו לגנאי אלא לשבח וכו'.  
כיצא בו ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציח וכי מה ראה הכתוב להזיז לה שם הראשון וכו' (ט)  
ב. במשנה נאמר בקצרה: הרואה מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה, אומר ברוך שעקר עבודה זרה מארצינו. (התוספתא מארכת: הרואה עבודה זרה אומר ברוך ארץ אפים, מקום שנעקר ממנו עבודה זרה אומר ברוך שעקר עבודה זרה מארצינו, יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתיעקר עבודה זרה מארצינו ומכל מקומות ישראל, ותשיב לב עובדיהם לעבדך.

הרואה אוכלסין אומר ברוך חכם הרזים שאין פרצופותיהן רומות זה לזה, ואין דעתם דומות זו לזו. בן זומא ראה אוכלסין בטר הבית אמר ברוך שברא כל אלו לשמשני, כמה יגע אדם וראשון ולא טעם לזנוא אתה עד שחרש חרע וקצר ועומר חש חרה ובידר וטחן ותרקיד ולש ואפה ואחר כך אכל, ואני עומד שחרית ומוצא אני את כל אלה לפני, כמה יגע אדם וראשון ולא לבש חלוק אחד עד שגזז וליבן וניפס וצבע וטוהו וארג ותפר ואחר כך לבש, ואני עומד שחרית ומוצא כל אלו לפני, כמה אומניות שוקדות משכימות, ואני עומד שחרית ומוצא אני את כל אלה לפני.

וכן היה בן זומא אומר: אורח מוב מה תוא אומר: זכור בעל הבית לטוב, כמה מיני יינות הביא לפנינו, כמה מיני התיכות הביא לפנינו, כמה מיני קלוסקאות הביא לפנינו, כל מה שעשה לא עשה אלא בשבילי, אבל אורח רע מה הוא אומר: וכי מה אכלתי לו, פת אתה אכלתי לו, התיכה אתה אכלתי לו, כוס אחד שתיתי לו, כל מה שעשה לא עשה אלא בשביל אשתו וכו'. וכן הוא אומר: זכור כי השניא מעלו עשר שוקדו אנשים. (י)

ג. במשנה נאמר בקצרה: יוצאין בביצת הארנוול ובשן שועל ובסספר מן הצלוב משום רפואה דברי ר' מאיר, וחכמים אוסרין אף בחל משום דרכי אמורי. (ב)  
התוספתא מארכת ומיעדת לזה פרקים גדולים, אלו דברים מרדכי האמורי, ואלו דברים מחרין וכו'.

לחשן על העין ועל הנחש ועל העקרב ומעבירין את העין בשבת וכו'. ר' יוסי אומר אף כחזן אין לחשן בדבר שדים.

וכן היה ר' יוסי אומר: אין לך מן הכרכין רע יותר מן הסדומי, שכל זמן שאדם רע קרין אותו סדומי וכו'.

ר' נהוראי אומר: אין לך בכל הכרכין יותר מתן מן הסדומי, שכן מצינו שחזר לו לוט על כל המקומות ולא מצא מתונה כסודם וכו'.

ר' שמעון בן גמליאל אומר: אין לך בכל עממין מתן יותר מן האמורי וכו' (ג). וכן הוא הסדר במכילתא ובספרא ובספרי, שמאריכים בדברי אגדה בשעה שמתחילים לדבר בהלכה, ואין התחמה בין הלכה ואגדה ולא כלום, לתגיד שאין ערכה של אגדה פחותה כלל מערכה של הלכה אלא שתיהן שוות בהשיבותן.

### האגדה בתקופת האמוראים

האמוראים חכמי התלמוד העריצו את האגדה הדרשה, עוד יותר מן התנאים שבמשנה, הם ז"ל, הרכיבו את מאמריהם של הלכה עם האגדה וטעמו לחסיכה אחת, ואין האגדה נרחיט אפילו כחוט השערה מפני תהלכה, אלא השקלא וטריא של הלכה עוברת לתוך האגדה מינה ובה בלי שום הפסק, ואין האמוראים מודעים את האגדה לשעה קלה אפילו עד שיגמרו את מאמדם בהלכה, אלא הם משתמשים בדברי האגדה בתוך כדי דיבור של הלכה, ולפעמים שהלכה נאמרה בדברים מעטים והאגדה המסתעפת מן הלכה מקפת וסוקרת ענינים שונים הפסלאים דעים רבים, ויש שהתלמוד משתמש במונחי-אגדה לשם תיודן או לשם קשיא כשם שהיא משחמש במונחי-הלכה.

דוגמה: מאן דאמר טרפה אינה חיה אינו דורש זאת תחיה אכול חיה אחרת לא תאכל מכלל דטרפה חיה, משום שהיא מצריך את אחרת לזקק של טרפה וזוהי לדעת האגדה מלמד שלקט הקב"ה מכל מין ומין חרואה לו למשה ואמר לו: הנה אכול חיה לא תאכל, ומאן דאמר טריפה חיה כשהיא נשאלת מה סיבה ליה לכדתניא דבי ר' ישמעאל מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין, חרי הוא זקוק להשיב, אין חיי נמי, אלא טרפה חיה מנא לה נפקא ליה מאיך תנא דבי ר' ישמעאל. (ד)

ט חוספתא, ברכות. י ברכות. יא חוספתא, שם. יב שבת. יג חוספתא, שם. יד חולין. טו.

ומדה גדולה והשובה היא להבליט את האגדה והרעיונות המוסריות הצפונים וצוררים בהלכה. כי כשם שהשמיעו רבותינו במאמריהם של האגדה דברי מוסר ודברי בקרת שאינם נראים בהשקפה ראשונה. כן גם עשו בדבריהם ההלכותיים. שבשעה שהשמיעו את ההלכה הטביעו בה גם דברי אגדה מוסר ודרך ארץ. וישנן הלכות שכל יסודן אינן אלא משום מוסר ודרך ארץ.

וגמתי: המפקיד מעות אצל חבירו צריך והמשילן לאחוריו או שמסרם לבנו ולבתו הקטנים ונעל בפניהם שלא כראוי חייב. חכמי התלמוד הגלחים ומסבירים את הלכה זו בשלמא כולוהו שלא שמר בדרך השומרים אלא צדק והמשילן לאחוריו מאי הו"ל למיעבד. אמר רבא אמר ר' יצחק אמר קרא וצרת הכסף בידך. אע"פ שצדקוין יהיו בידך. וא"ר יצחק לעולם יהיה כספו של אדם מצוי בידו שנאמר וצרת הכסף בידך וכו'. (טו)

הרי שכל יסוד הלכה זו של שומרים אינה אלא דברי אגדה ודרך ארץ. חכמי התלמוד הסבירו שבשעה שהשמיע התנא במשנתו את דין השומר המפסיל את צדק הפקדון לאחוריו. היה מתכוון לדברי אגדה ולמר את בני אדם מוסריות ודרך ארץ.

וה' נחמן בר רב חסדא שפסק להלכה שתלמיד חכמים מחויבים לחשתתף בתשלומי מסים. אמר לר' נחמן בר יצחק עברת אדאורייתא. ואדנבאי. ואדכתובי. אדאורייתא דכתיב אי חובב עמים כל קדושו בידך אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע אמילו בשעה שאתה מחבב עמים כל קדושו יהיו בידך (טז) וכו'. השמיע ר' נחמן בר יצחק דין הלכה לפסוק את תלמידי חכמים מתשלומי מסים והאשים את המחייב אותם לשלם בעברת על דברי תורה. וכל עיקר דינו היה מבוסס על האגדה.

ויפה כחה של האגדה ללמד ממנה הלכה למעשה כחה של התוספתא. וכשם שאין למדן מן התוספתא (יז). דוקא במקום שהתלמוד מתנגד אליה אבל באין סתירה מן התלמוד למדן ממנה. כך למדן דינים של הלכה למעשה מן האגדה באם אין התלמוד מתנגד אליה. (יח)

על רום ערכה של האגדה והורשתה חייב בעלי תלמוד את דעתם כמה שהעמידו את ועדשה ביוצא

אחת עם ההוראה לענין שתוי יין. וכשם שאסור לזה ששתה רביעית יין להורות בדיני איסור היתר כך אסור לו להיות דורש האגדה ברבים. ופירשו את המקראות: "ולתבדיל בין הקודש ובין החול אלו דמין וערכין חרמין הקדשות. בין הטמא ובין הטהור אלו טמאות וטהרות. ולהורות זו הוראה. את כל החוקים אלו מדרשות". אשר דבר ה' זו הלכה. ביד משה זה גמרא. יכול אף המשנה ת"ל ולהורות יס). ואף ר' יוסי ברי יהודה לא פליג אלא על הגמרא. אבל מודה הוא שכשם שאסור לו לשכור להורות כך אסור לו לדורש. — וטעמו של דבר משום תחשיבות יתירה שראו רבותינו בהאגדה. ושיערו שלא יאה לו למי שאין דעתו צלולה להיות דורש באגדה ברבים פן יכשל בלשונו ויאמר פיו דברים שאינם כפי רוח התורה. ודברים כאלו עלולים להיות לגרם בלבול המחשבות ולהטיל ספקות בלב השומעים בדברים הנגועים ליסודי האמונה.

ובמלים אחדות השמיעו רבותינו ז"ל את הערצתם אל האגדה. במאמרם. כי הנח הארוך ה' צבאות מסיר מירושלים ומיהודה משען ומשענה כל משען לחם וכל משען מים וכו' (כ). כל משען לחם אלו בעלי תלמוד שנאמר: לכו לחמו בלחמי. וכל משען מים אלו בעלי אגדה שמושכין לבו של אדם כמים (כא). וחכריו בדבריהם הללו שהתלמוד והאגדה הם לאדם כלחם ומים. כשם שא"א לו לאדם לחסתפק בלא אחד מהם כך אי אפשר לו לאדם שיסתפק מבלי תלמוד או מבלי אגדה.

ובזמן שרצו רבותינו להרבות בטוב ובשבחו של המן אשר ירד לאבותינו במדבר. דרשו: והוא כורע גד לבן. ר' אליעזר אומר דומה להגדה שהוא מושך לבו של אדם (כב). והעגונות בני אדם אלו האגדות שתן עגונין של מקרא (כג). וכששמע ר' חנינא בצפודי שר' יוחנן יושב בבית המדרש בצפודי הדרש והכל רצון לשמוע את הדרשה אמר ר' חנינא בריך רחמנא דחמי לי פריין עד דאנא בחיים. תנפ שלא למד ר' יוחנן אצל ר' חנינא אלא אגדתא וחי' ממשיכי וקהלת. וכשמת ר' חנינא קרע ר' יוחנן את כסויו הטובים של שבת (כד)

וכפודינת צחה גבוהה העמידו רבותינו את הלכיהם. ורש"י עמא דרשיא (כה). כלומר. תנאי דורש (כו). או דרשן אינו פחות בערכו מתנאי. מותר או מתנאי גדול אחר.

(טו) בבא מציעא ט"ב. (טז) בבא בתרא ט"ו. (יז) ירושלמי פסח ט"ו. (יח) תשובת הרשב"א. סי' פל"ג. דעה נודע ביהדות תנינא יודי. קט"ג. (יט) כריתות י"ג. כ' ישעיה ב'. (כ) הגי' י"ד. (כא) מילתא בשלה. (כב) סודש קהלת. (כג) ירושלמי: חזיות ב'. בבא מציעא כ"ג. (כד) סוכה ל"א. (כה) כפי' גבא הודיש'. פסד ב'.

התנגדות לכתובת האגדה

וחוקר אחד בדברי הימים בתורה שבעל פה התחכם כפיכול לזלזל בכבודם של אחרים מבעלי תלמוד ולהאשימם. כי לא היתה נפשם לרבנן דאגדתא הם אלה אשר יחשבו כי אין חכמת ואין תבונה ואין עצה בעולם אשר היא שקולה כנגד פלפולם ואף על כן היו מקלים את רבנן דאגדתא וחשבו כי לא יאות להם תאר הכבוד "רבנן" וקראום "אילין דאגדתא" (ז) והחוקר האמור מראה מקום לדבריו בירושלמי. (ח)

ודבר זה שקר גמור הוא ואין בו אלא מסום הרצאת לעז על רבותינו, וכך הוא ענשם של החוקרים הללו שכל הירענות שלהם אינה אלא מלאכותית, השאובה שלא מן המקורות אלא מבלי שני, ואלמלי היה החוקר הזה לומר דף גמרא ירושלמית מבפנים ואלמלי היה מכיר את שפלת ערכו וידוע את רוממותם של בעלי התלמוד אשר כגובה ארוזים גובהם, היה משים עפר לתוך סיו ולא היה מסיח דברים מחוצפים כנגד רבותינו ז"ל. כדרכו המשובשה בכל ספריו.

וכך כתוב בירושלמי: רבי זעירא ורבי אבא בר כהנא ורבי לוי הוון יתבין וחזו רבי זעירא מקנתר לאילין דאגדתא וצוח להון "סיפרי קיסמיי", הכוונה, שרבי זעירא היה אוסר לכתוב דברי אגדה בכתב, ודברים שבעל פת אי אתה רשאי לאומרן בכתב, והוא בהתאמה עם המבואר בירושלמי, איך יהושע בן לוי הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק, החורשה מתחד, השומעה אינו מקבל שכר, ואיך יהושע בן לוי אנא מן יומיו לא איסתכלית בספרא דאגדתא אלא חד זמן וכו' (ט), והפירוש משום דמימר ברית דכתיב: כי על פי הדברים תאלה וכו' בשלמא הלכות לא מגי בלא הכי שיש לחוש שיתיר האסור, ועוד טעם אחר שאסור משום שיש לחוש שיעזבו הלכות והיו נמשכים אחרי האגדות, לפיכך הכותבה אין לו חלק, והמזרחי החושב בה מתוך הכתב מתחד, והשומע לזה שדורש מפי הכתב אינו מקבל שכר (ז), אבל האגדה בעצמה חיתה חביבה ויקרה וקדושה על כל חכמי התלמוד, ואיך יעלה על הדעת, שמי שהוא מחכמי התלמוד יהי מזלזל בהאגדה, בזמן שהם ז"ל אומרים שהאגדה ניתנה למשה מסיני, כולן ניתנו מרדעה אחד (א), אלא כל התנגדות

לא היתה אלא בנוגע לכתובת האגדה, שיש מרבתינו שהתירו לכתוב את האגדה כר' יוחנן ור' נחמן היו נקיימו ספרא דאגדתא (ג), ובירושלמי מוסיף ר' יוחנן ואומר שלא כלכד שאין איסור בכתובת האגדה אלא מן הראוי והנכון הוא לכתוב דברי אגדה, מפני שברית כרותה היא שכל הלומד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח, מה טעם: פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך (ג), וכן אמרו שר' יוחנן ור"ש בן לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבתא וזא לא ניתן לכתוב אלא כיון דלא אפשר, עת לעשות לה' הפרו תורתך (ז), פיר' רש"י, כיון דלא אפשר מליכתב שנתמעט הלב והתורה משתכחת, ויש מרבתינו שאסרו לכתוב את האגדה, אבל בחשיבותה של אגדה בעצמותה חלילה לא ולזלזל, ולא פגמו כלל וכלל.

והלא ר' זעירא זה שהיה מקנתר לאילין דאגדתא וצוח להון ספרי קוסמיי, הוא בעצמו היה מצה את חביריו שיכנסו לשמוע דרשותיו של ר' לוי, ובשעה שנאמר לו שאין חידושים בדרשת ר' לוי טרב ר' זעירא לתאמין ואמר אף באגדתא אית ריבון, גם באגדה ישנם דברים גדולים. (ח)

ואיך יאמר על ר' זעירא שהיה מתנגד לאגדה ושונאה, בזמן שהוא בעצמו השמיע אגדה, וכשאמר ליה ר' ירמיה לרבי זעירא (ז), ליתי מר ליתני אמר ליה חליש לבי ולא יכילנא, לימא מר מילתא דאגדתא, איך הכי אמר ר' יוחנן מאי דכתיב כי האדם עץ השדה, וכי אדם עץ שדה הוא אלא משום דכתיב כי ממנו תאכל ואותו לא תכרת וכתיב אותו תשחית וכרת תא ביצד אם תלמיד חכם הוא הוא ממנו תאכל ואותו לא תכרת ואם לאו אותו תשחית וכרת. (ז)

ור' זעירא אמר כל הלן שבעת ימים בלא חלום נקרא רע, שנאמר, ושבע ילין בל יפקד רע אל תקרי שבע אלא שבע (ח), והרואה שקדים בחלום סרו עונותיו שנאמר וסר עונן והסתורן הצפיר, איך ידא אנא לא סליק מבבל לארץ ישראל עד החזאי שער בחלמא (ט), וכהנה מאמרים אין מספר בשם ר' זעירא או ר' זעירא מובאים בשני התלמודים, אאל שהתנגדותו של ר' זעירא התייחסה רק אל כתיבת האגדה ולא אל האגדה עצמה, כאמור.

(א) ז"ל, דור דור דורשיה, חלק ג', (ב) משורות סוף פ"ב. (ג) חז"ל חשבה זו שלא בשם חז"ל. (ד) ירושלמי סנהדרין ב"ב, ראש השנה ד"ג, (ז) הוא ר' זעירא קראוהו רבי זעירא, ראה חז"ל פ"ו, כי סליק ר' זעירא אשכחנתו לר' אמי ור' אסי וקאכלי בבליא חמתות, אמר תרי נברא רבבי לישעו בדרב ושחזאל, ובירושלמי ברכות ז"ב, מובא אותו שני בשם רבי זעירא, (ח) חז"ל ברכות ג"ה, וראה ברכות ז"ב, י"ד אותו ששם בשם ר' זעירא, (ט) שם, ג"ו.





של ר"י בן לוי אינה מתיחסת לעצם האגדה כלל וכלל אלא לכתובת האגדה. אבל כשהוא סוקר את השקפת הרמב"ם על האגדה, חלילה לו מלהעלים את האמת אשר בדברי המורה, אלא הוא מזכיר את דברי הרמב"ם ז"ל הבהירים והאמיניים, שדרכי הדרשה ידוע למי שהבין דרכיהם, ומי שחושב את בר קפרא, האומר ויתד תהיה לך על אוניך אל תקרי אוניך אלא אוניך מלמד שאם ישמע אדם דבר מנוגה יתן אצבעו בתוך אונו, שהוא הבין כך במשמעות המקרא, ולפיכך הוא מבזה אותו ויחשוב לשתוק וללעג, אינו אלא סכלי, וכל רשע הוא סכל, ונידון בצוואה רותחת, לא ידע ולא יבינו כי החכמים הבינו פשוטי דקרא יותר מהכל, אלא הדרשה היא באופן מליצת השיר. (ט)

רעיון או רעיונות חשובים בא להיות מלעיג עד דברי חכמים כמנשה שהיה מלעיג על דברי תורה ואמר, לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות לוטן תמנע ותמנע היתה פלגש לאליפו (ט), ואלמלא היה מנשה רשע שהעמיד צלם בהיכל והיה מכין את שפלת ערכו לגבי משה רבן של כל הגביאים, היה יודע שהפסוק הזה הכא בתורה אינו מיותר אלא בכדי ללמד מוסר גבוה לכל לרחק את אלו הבאים להתגיייר מתוך הכרת האמת (ט), ואלמלי היה קרמל מביט על דברי חכמים שלא בבטול לא היה מתריד כל החרדה והיה יודע שגם חז"ל ידעו לפרש את המקרא של, ותונה עליו פלגשו" כמשמעו, ולא היה כותב על דרשה חז"ל, שהקולמוס והלשון בושים מהם בשוה להעתיקם כצורתם (ט), אלא היה לו לחלוק את אירובנות את הדרשות בחסרון עצמו כמאמרם, אם ריק הוא מכם הוא (ט), ואין לחשוד את קרמל שלא ראה את דברי הרמב"ם בספר המורה, הלא עיקר לימודו היה בזה הספר, אלא שבכיוון העלים את המאמרים הללו, ככל ספרי הצדוקים שאין מצילין אותם מפני, שהללו מכירין וכופריין" (ט)

נגד המלגלים

הריא"ו בשעתו יצא נגד המלגלים על דברי המדרשות ואמר, ולפי שראיתי מפרשי עמנו המלגלים וכוזים דברי חכמים ומלמדים להם להלעיג על תורתנו, באתי בזה לבאר ענין המדרשות למה היתה כזנת תורתנו בהם, דע ותבן כי המדרשות הן על שלש דרכים, יש מהן דרך גחמא כמו שאמרנו בפרק גיד הנשה, דבריה תורה בלשון הבאי, דברי נביאים בלשון הבאי, דברי חכמים בלשון הבאי, ויש מהן על דרך מעשה נסים שמראה הקב"ה כח ומראה שהם מעשים נוראים ומתמיהים כמו שנאמר בזניאל הראיתי אני את המראה וכו' וכן יונה בן אמתי שבלעו הדין החקרא ורכים כיוצא בהן, וכללו ימצאו דברים חכמים כמו שאמרנו בפרק חוקת הבתים על ויבי בנאה שהיה מצוין המעדות וכל הענין והאמור שם, וכל אותן הענינים מעשה נסים כמו שהיו נעשין תגליק לנביאים, ויש מאלה רבים כמעשים של רכא בר בר חנה שהן דברים מתמומים שהיה מראה להסידיו המאפסיים בו בלב שלם, ויש מן המפרשים שכזנת החכמים בהם לדרוש המקרא בכל ענין שיכולין לדרוש וסמכו על מה

דברי המורה הללו מתאים אם דברי הרמב"ם ז"ל בהקדמתו אל פירוש המשנה, ומפני אלו הסבות סרדו חכמים עליהם השלום דבריהם בדרשות על ענין שירותיקהו שכל תכסיל לפי מחשבתו, ואין ראוי לסמוך החסרון אל הדרש והוא אבל יש לחשוב שהחסרון בא משכלו, וכשיראה משל ממשליהם שזוא קשה להשכיל אפילו פשוטו ראוי לו להשתומם מאד על שכלו שלא הבין הענין עד אשר חסרו בעיניו האמתות בתכלית הרחוק, ועל כן ראוי שנדון הדרשות הן לכף זכות ונטיב לעיני בתן, ואל נמור להרחיק דבר מהן, אבל כשירחיק בעיניו דבר מדבריהם נרגיל נפשינו בחכמות עד שנבין עניניהם בדבר הווא אם יוכלו להכיל לבותינו הדבר הגדול הזה, שהרי החכמים אע"פ שהיה להם מן התאוות ולמוד, וטוב הרעיון, והיגיעה, והברת התסידים הנכבדים, הרחקת העולם בכל מה שיש בו, היו מיחסים החסרות לנפשם כשהם מעריכים נפשותם למי מה שקדם אותם, והוא מה שאמרנו: (עירובין ג"ג) לבן של ראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים אפילו כמתח סדקית, וכל שכן אנתנו שהחכמה נעדרה ממנו כאשר תודיעו הקב"ה, ואברהם הכפת חכמיו ובינת נבטיו הסתתר, והזהירו שלא ילעג אדם עליהם, ואמר, כל המלעיג על דברי חכמים גורן בצוואה רותחת ואין לך צוואה רותחת גדולה מן תכסילות אשר השיאנו להלעיג עכ"ל, גרי לך בורח כשמש שיטחו של הרמב"ם שכל דבריהם ודרשותיהם ופיקים לביאור בכל משל שיעקוד הוא הנמשל, והקרא את האגדה ככתבו ואינו שם על לב שתבעל האגדה הצניע בתוכה

ט טוין ג-מין, ופ"ב פ"ב, (ט) סגורין צ"ש. (ט) נוכי קרמל, י"ד. (ט) ידועה"י פ"ה ושכונת א' ובארץ להב ושבת. (ט) שבת פ"ד.

שכתוב אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי, וכן מה שכתוב הלא כה דברי כאש וכו' למדו מזה שמקרא אחד יוצא לכמה טעמים. והמלגלג על דבריהם עליו אומר ויהיו מלעיבים במלאכי אלהים ומתעתעים בנביאיו, ובכמה מקומות נעשו על שהיו מלגלגים בדברי חכמים, עכ"ל בקיצור, (ט)

דברים הללו של ר' ישעיה האחרון מלמדים אותנו שגם בזמנו במאה הראשונה לאלף הששי בערך היו פריצי עם שלא הבינו את ערכה של האגדה ולגלו עליה כדרך כל הכופרים שמלעיגים על כל דבר וענין שמוחם קטן מהכיל, והרב ר' ישעיה יצא נגדם וביאר שאין להבין את האגדה כמו שהיא כתובה אלא היא סתומה ותחומה ובעלת גונון הרכה ונמסרה לחכמי הדורות להדרש בכדי לקבל שכר, כלומר, הדרש לעצמו חשוב הוא מאד כי עלול להשיב את לב העם אל אבינו שבשמים, כמאמרם: כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם של יראת חסא (ט), ובספר חסידים מנסחו: מי שלא למד אגדות לא טעם יראת שמים. (טו) ולהשקיט את רוחות המרוגזות ולהביע דברי נחמה בשעה שהעם צריך להם, ולפיכך מקבלים שכר על הדרשה.

ואזכיר יש בסוד חסידים: לכל לגלות אגדה תמוה לקטנים פן יאמרו אין בה ממש ומדעא ליתא שאר דברים כמו כן אינם, וכן לעמי תארץ שלא יאמינו אל תאמר להם אגדות תמותה, וכן למלעיגים עליהן (טז). משמעות הדברים שבימי ר' יתודה החסיד, שהוא בתחלת המאה העשירית לאלף החמישי, נמצאו חסרי מח הדומים לקטנים, ועמי תארץ המתרברכים במעט השכלתם אשר תתיחסו אל האגדה בלעג ובבוז, והדבר ברור שכל חלוש-אמונה, וכל מי שהיה נוטה לכפירה היה מנצל את הדרשה והאגדה לדברי בקרה נגד התורה שבעל פה, ובקרה זו היתה להם לאמצעי להטיל ספקות כלכות בני תאדם על כל התורה שבעל פה.

ה' עמרם נאמן אשר חי במאה השביעית שבאלף החמישי, כתב בסדרו, וכך אמר רב נטרונאי גאון ריש מתיבתא, מי שאומר רק קידוש של פסח, מה נשתנה, ועבדים היינו והפסוקים ולא הדרשות כמו אמר ר' שמואל בן גמליאל וכדומה, פין הוא חלק לב הוא.

יכוזה דברי משנה התלמוד, וחייכים כל הקהלות לנדותו ולהבדילו מכלל ישראל וכו', הללו מינים מלעיגים וכיוצא דברי חז"ל, ותלמידו ענן ירדק שמו, אבי אביו של רביאל חוט המשולש ברשע ובמינות, (ט) וכל הרואה יבין שהמינין השתמשו בדברי בוז נגד האגדה בכדי לשרש את כל מה שהשרישו חכמי התלמוד, כי הלא גם קידוש ומה נשתנה אינם כתובים בתורה, והקראים התנגדו לכל דבר שאינו בכתב, אלא שעל ענינים כקידוש ומה נשתנה ועבדים היינו והפסוקים, לא היה להם להקראים מה לבנות ומה ללעג, אבל באגדה מצאו מקום להלעיג ולהשפיל את כבוד כל חכמי התלמוד.

וכן כתב המהר"ל מפראג זצ"ל בספרו כאר הגולה: התלונה החמישית במה שהם מלינים על איזה מאמרים שנמצאו בדברי חכמים שנראה לפי מראות העין שהן דברים שאין בהם ממש כלל, ובדבר זה הרבו התלונות מאד להדרש בהגדה של דופי, גם בזה נסוד התלונה מאתם, ותחלה נאמר שהיה להם לתת לב שנמצא בדבריהם איזה ענינים שיראה לאדם רחוק מן הדעת וסתומים הם במקומם וסחם נגלה מכואר במקום אחר כמו במדרש חס' הזוהר ובמדרש תהידי לר' נתוניא בן הקנה ושאר ספרי החכמה אשר הם נגזרים וכמוסים באגדות (טא), והגאון הקדוש זצ"ל מתייער בספרו להסביר את דברי האגדה היותר תמוהים והיותר נעלמים, בכדי להראות את אלו המנוערים ומופסדים אף מרברים הפשוטים, כאשר נמצאו קצת אנשים אשר באו בשאר התלמוד ומצאו בו דברים אשר בבוז מהשגת שכלם, הפה ראו כן תמוה ובוזו נחפזו לעלות ולאחוז בסנסני רמי הקומה לכרתם ולהחידים אל עמק עכוד אשר בשפל מצבם וסכלותם יתנו דופי בקצת מאמרי רז"ל וידעו אותם בשתי ידיים, היא תורה מן השמים — על פין פריכה אשר רבו, למצוא תנאות ותלונות לשרש מאמרי המקום בא"י. (טב)

אכל המאמינים בתורה ה' שכל דוד דוד תאמינו כי האגדה כוללת רעיונות וענינים נשגבים, היא נמסרה לחכמי ישראל לפרשת באענינים שתיים, ואין קידוש אחד פכחיש את הבריו כמו שכתב הרמ"א בספרו תורת העולה, ועוד אני אומר שבעים פנים לתורה ואף כי דברי הראשונים ז"ל דברי אלהים חיים

(ט) חובב בשלטי הגבורים ש"פ דפ"י, ומקומה דהו קטנייה מלגלגים על דברי האגדה, וכבר אמרו: פסוקה בדי מבוטח שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדורסי, שהן נטי מרוח ומעוה תורה, ירושלמי פסחים ה'—ג', טו אבות דר"ג, פ' כ"ט, טו) ספר חסידים, ספרי דרדסי, ט' ה', טו) ספ' סימן תתי"א, ט' סהור ר' פנחס נאמן, דפוס דרשה—תולדות, טו) באר תולדות, באר ה', טו) הקדמה, טו.

שעל ידה נתעלו דורות שלמים, ורבים נעשו לבעלי תורה במדה גדולה, ואהבת העם ללימוד התורה עברה כל גבול, והתורה שבעל פה נעשתה לרכוש עממי, לא רק "רבנו" תנו ושנו, אלא כל אחד מישראל בין בעל מלאכה, ובין סוחר, בין רופא, ובין חקלאי כולם עסקו בתורה לקיים מה שנאמר "וכל בניך לימודי ה', וכולם תקרו ודרשו במקצוע של הלכה, ולא היתה כל כך נחיצות ליצירת אגדה ולדרשות ברבים, כמו שהיתה לפנינו בישראל שפשוטי העם צמאו לשמוע דברי אגדה, כי נתמעמו הפשוטים ונתרבו בעלי תורה בהעם, ולפניהם היתה ספרות גדולה של תורה ישראל הכוללת גם את המדרשות והאגדות שהיתה מספקת די והותר בעד הלומדי תורה החפצים לעיין בהן בזמנים שלא למדו הלכה.

ומני אז תלפו ועברו דורות בישראל האגדה והדרשנות לא נתרבו באותה מדה שנתרבה הספרות של שאר המקצועות, ורבים מגדולי ישראל שעבודתם בספרותינו היתה לכבוד ולהודו והאירו את העולם בזכות לא שמו לב אל תאגדה והדרוש כלל, ומקצוע הדרוש והפרש מאת הידענות בישראל, וכשם שלא היתה יריעת השירה או דקדוק הלשון העברי לדבר שבחובה בעד גדולי ישראל, כך לא תלה עליהם החובת להיות ממטיבי הדרוש, וגדול בישראל שידע לדרוש לחלחלב לבבות בקסם שפתותיו היה משובה, אבל זה שלא ידע לדרוש ולהטיף בפומבי לא נחשבה לו זאת להסרן בלבד שידעיותו וכשרונותיו ללימוד וליצירת הלכה היו טובים ויפים.

ומכיון שההדרות המאחרים התחילו להיות הולכים ומתמעטים בתורה וביראה, שוב התחילה הדרשנות לתפוש מקום חשוב בישראל, ואנו מוצאים הרבה ספרי דרוש מסוגים שונים שנתחברו רובם בארצות תגולה ומיעוטם בארץ ישראל, ויש שתוכנם מלא רוח מוסר, ויש מהם המוקדשים ביותר לחקירת מאשר לדרוש, ויש מהם שלובי-פלפל ואגדה, ובמסך המאה האחרונה תופיעה ספרות החסידות שהלק הגדול ממנה ראוי לברכה על התגבית התורניים שנאמרו בפצוץ נפלא וחדודים לעמקי תהום של המוסר המצות, אבל יש דרשנות שכל עיקרה אינם אלא משלים וספורי מעשיות והם הפחותים שבכל הספרות הדרוש.

מכל מקום לא אפגע לכתוב מה שנראה לי כי אולי אכונן בדבר אחד ותנצל נפשי, ולמרותי מקל וחומר ממה שאמרו במגילה ותאמר אסתר אם על המלך מוב תנו רבנו מה ראתה אסתר להזמין את המן—אשכחתי רבה בר אבוח לאליהו אמר ליה כמאן תויה אסתר ועבדה אמר ליה ככוליה תנאי ואמוראי, וכן אמרו ריש גיטין לענין פלגש בגבעה, וכ"ש וקל וחומר שנוכל למצא טעמים רבים שכולן אמת דברי אלהים תיים יתברך ויתרוםם שכל דבריו אמת וצדק, וכפטיש יפוצץ סלע" (ט).

### האגדה בתקופת רבנו סבוראי והגאונים

ורבנו סבוראי הגם שלא הוסיפו ולא חידשו דינים על סמך המקראות, אלא מאי דהוה תלי וקאי פירשות" (ד), אבל את דרשת המקראות באגדה המשיכו כרבותיהם אשר בדורות שלפניהם כר' אחא מבי תזאה שחא מרבנן סבוראי ודרש את המקראות באופן שדרשו האמוראים אשר לפניו. (ט).

בתקופת הגאונים מקצוע האגדה הודרש לא צעד קדימה בשווה עם התלכה, ואפשר שגם בתקופה זו נוצרה אגדה אלא שנאבדה ואינה, כשם שאירע לספרים רבים מימי הגאונים במקצועות שונות, כהשערתו של ר"י הלוי שקונטרסים חשובים מלארענין בספרותינו נאבדו מפני שהספרים ההם היו יודעים אותם ויהידיים מבני אדם, ומה שיאבד מן האומה אינה אלא החשובה שבהם. (ט).

וגדולי האומה שלאחריהם כמו ר' גרשום, ר' תננאל, הרי"ף, רש"י, בעלי תוס' הרא"ש וכל המפרשים וכל המבקרים את תלמוד לא התמכרו אלא להלכה, ואך לפעמים איתכופות יחדו את הדבר על האגדה אנג אורחא, הספרים השלמים והגדולים בכמותם ובערכם אשר התרכו בספרותינו, כמעט כולם אינם דנים אלא במקצוע של הלכה ורק פה ושם אנו מוצאים דברים מועטים או לכל היותר קונטרסים קטנים במקצוע של האגדה. — יוצא מן הכלל הוא הרמב"ם ז"ל שהאיר את העולם בכל המקצועות וספרו מורה נבוכים הוא המורה את הדרך הישרה והנכונה למחקר ולדרוש.

ויש לשער כי תופעה זו שתאגדה נשארה בלתי מוריה היא תוצאה של התפתחות התורה שבעל פה.

## הטפה העכשווית

ובתקופותינו אנו בכלל, ובמדינות הללו בפרט, נתהוה שינוי ערכין בעולמינו, מקצוע הדרוש והאגדה תופש את המקום הכי חשוב בחיי האומה, אין לך יום ואין לך שעה ואין לך הודמנות שלא יהיו בהם משום הטפה, בין באסיפות של חול ובין בבתי כנסיות בשבתות וימים טובים, שומעים אנו דברי דרוש והטפה, אבל כמה זולה היא האיכות של הטפה ודרשנות זו, שעל פי רוב—כמובן, ישנם ב"ה גם עכשיו במדינות הללו הרבה רבנים גדולי תורה ארוי הלבנות, ודרשנים טובים ממדריגה גבוהה היודעים להלהיב את לבות אחינו בני ישראל אל אבינו שבשמים ודבריהם המקסימים מעלים את נפשות השומעים, וכמוהם ירבו בישראל, ואין הכותב מתכוון אלא כנגד המשחיתים בדרשותיהם הרקות. — והמטיף מרבה בדברי שהוק ובמילי דבריוחותא, או שהוא מתעצם להבכות את הצבור על ידי שהוא מתאר את צרות ישראל, ויש דרשנים המחלקים את דרשותיהם הציה מיועדת להצחק, וציה להאבל את השומעים, וכל התוכן של הדרשה בכללה רק מכל דברי תורה, ובמקום להעלות את השומעים לשעה קלה לכל הפחות, המטיף מטפס ויורד אל שומעיו ונעשה לשחקן וכוחן ואין תועלת

להטפה כזו, ואלו המטיפים מן המתקדמים, המטיפים בבתי כנסיות על נושא מדיני או חברתי שאין לו כל יחס לא לתורה ולא לבית הכנסת, ומצד הדין מותר לאומרן בלי שום חשש אפילו בבית המרחץ הואיל ורקות מכל דבר תורה, והן דלות ורעות, שדעות קדימ, והבלי הבלים, ואין בהם כדי להעלות את נפשות השומעים אפילו כחוט השערה ואין כאן שום השפעה לא על מדות ולא על המחשבות של הצבור, אבל יש כאן הודדה וזלזול באגדה המקודשת אשר היתה הרוח החיים המשיכה נפשות ישראל על ידי הרעיונים הנעלים שקבל העם מהתגלפות האגדה על ידי הצורות השונות ורבינוניות אשר במאמרי חז"ל הן כאלו שנאמרו לשם אגדה והן כאלו הטמונים במאמרי הלכה, חבה נקח כי קרוב הוא יום הישועה, והי ירחם על שארית נחלתו וירפא את מחץ מכתו וישיב שופטיו בכראשונה ויועציו כבתחלה, ואך לזה עם ישראל נושא את נפשו כל הימים, ולא נתאוו והזכמים והנביאים לימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בעקרים, ולא כדי שינשאאו אותם העמים, אלא כדי שיהיו פנוין בתורה ובחכמתה, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ז)

# פרשת בראשית

## דרשה א.

אין זאת אומרת שהלב נוצר תחלה בזמן והשני לו נוצר החי כמו שאמרנו בראשון ושני, אלא כשביל שהלב היא מקור החיים הגורם את קיומו של כל החי לכן הלב נקרא תחלה הגם שלא יקדים הלב לשאר הגוף אפילו רגע בזמן. (ה)

נמצאת אומר שהגורם העיקרי אל הרבד שיקרא ראשון או שני הוא רק הזמן, כי אלמלא הזמן לא היה אפשרות להקדים ולהאחר, ומה הוא הזמן? מאיזה חומר נוצר הזמן? הלא היא רק השמש ותנועותיה, כלומר, על ידי התנועה הסביבית של גשם הגלגל הסובב את השמש משערים את הזמן, ולו ידום השמש וכדור הארץ יהיה לסובב או אין לצייר זמן בעולם כלל. ומעתה אם כתיב יום אחד יום שני עד שלא היה שמש ולא גלגל מקיף ובאיזה מדה שיער הכתוב ראשון ושני שהוא דבר אשר ישוער רק בזמן, על כרחך שעד שלא נברא העולם כבר היה זמן, כלומר, אם כך נבין זקוקים נהיי' להגיה כי הזמן בעצמו קדם את בריאת העולם, והנאמת שאחידים מקדמונינו כן אמרו והוא ר' יהודה בר' סימן מכאן שהי' סדר ומניין קודם לכן ור' אבוחו אומר מכאן שהי' הקב"ה בודא עולמות ומתריכין. (ו)

אולם הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים הגיל סותר סתירה גמורה את דעת זו ואומר שכל בעל חיים יבנה זמן, כי באמת אין מוקדם ומאוחר בין יצירת הזמן ויצירת העולם אלא גם הזמן מכלל הנבראים ובראשית אין הפירוש בסוג ראשון ושני אלא התחלה, שהיא הנצורה ביהוד עם שאר חלקי היצירה בלי שום הקדם כי תחילת יצירת העולם היא גם כן תחילת היצירה של הזמן, ובמאמר של הקב"ה בברא השמים והארץ הזמן גם יחד.

ואם נשאל איך אפשר שהזמן נברא כאחת עם הארץ הלא הזמן היא תולדת התנועה של הגלגל מסביב לשמש, המאוחרת עד יום רביעי לא נברא. על זאת באה התשובה ממאמרם של רבותינו, הן זה המאוחרות שנבראו ביום ראשון ולא נולדו עד יום רביעי. (ז)

א) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. לפי סדר הפרשיות היה צריך לכתוב יום ראשון כמו שכתוב בשאר ימים, שני, שלישי, ולמה כתב אחד, לפי שהיה הקב"ה יחיד בעולמו שלא נבראו המלאכים עד יום ב' א.

זה לשון המדרש: יום אחד וכו', איך יודו שבו הי' הקב"ה יחיד בעולמו, שלא היי בעולמו אלא הוא, אחי' כרי יוחנן ולא אחי' כרי חינוא, ר' יוחנן אמר בשני נבראו המלאכים החיד הסקרת בסיים עליוחיו וכו' הכל מודים שלא נבראו ביום הראשון כלום שלא תאמר מיכאל הי' מותח בדדומו של רקיע ונברואל בצפון וכו' אלא אנוכי הי' פושח כל נוסח שמים נבדי וקטע הארץ מאתי ג, מי אחי' כתיב, מי היה שותף עמי בבריאתו של עולם. (ח)

יש להתבונן מה זה היה חשש לברוא את המלאכים ביום ראשון כדי שלא יאמר שותף היה לו להקב"ה במעשה בראשית, הלא מובן שזה היוצר אשר יצא בשני, היה גם באפשרותו לברוא אותם בראשון, ומה זה טענה של מה בכך שדבר הנוצר הי' שותף ליוצר? היאמר חומר ליצור מה תעשה? (ט)

ב) אבל ראוי להתבונן שיש הפרש בין ה-ראשון והתחלה, ניב "ראשון" יאמר על דבר שהיה מוקדם בזמן מאת דבר שהי' בזמן מאוחר לו, אולם הראשון זה לא הי' הסבה או הגורם שיתהווה זה השני המאוחר לו, כמו אם נאמר ראובן הי' הראשון אשר דר בבית זה ושמעון הי' השני לו, זאת אומרת שלמיכך ראובן נקרא ראשון מפני שדירתו בבית הזה הי' בזמן מוקדם לזמן אשר בו דר שמעון בבית הזה, וכן שמעון נקרא שני כי זמן דירתו הי' מאוחר לזמן של ראובן, אבל אין זאת אומרת שראובן הראשון הי' סבה או גורם ששמעון ידור אחריו בתבית, וכן לא שמעון יש לו איזו התיחסות לראובן.

ג) והתחלה" יאמר על דבר שלא קדם את הבירוי בזמן כלל אלא שהיא הסבה הגורם להתהוות או לקיום הבירוי, כמו שיאמר חלב היא התחלת החי,

א) רש"י בשם מדרש, ב' יפתי מדי, ב' מדרש בראשית ג, ה' יפתי מדי, ה' מדרש נבוכים ג-ג, ה' מדרש בראשית ג, ה' מדרש בראשית ג.

וכשם שהזרע זרעונים שונים בבת אחת לאחר כמה ימים נצמחים מינים שונים ומשונים, הגם שכולם בבת אחת נזרעו, כן בתחילת היצירה הכל בבת אחת מאתו יתברך נברא ובמשך ימי המעשה נתקלקל כל יציר ויציר כפי מהותו.

ג) אבל עלינו להבין מאמרם של חז"ל תנוגע לרעיק הנ"ל ולהשוות אם מהאים אל ההסבר הנ"ל: ח"ו ביה שמיא אומרים שמים נבראו תחילה ואח"כ נבראה הארץ שנאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, וביה אומרים הארץ נבראה תחילה שנאמר ביום עשוח חי אלהים ארץ ושמים, קשו קראי חזרי אמו ר"ל כשנבראו ברא שמים ואח"כ ברא ארץ וכשנמח נמח הארץ ואח"כ נמח שמים. (ח)

ולפי הנחת הרמב"ם ז"ל כמו"ג הנ"ל הלא יתמלא המאמר בהגיגה מה שייך לשון אחר כך, כלל בבריאת העולם הלא אמרנו כי הכל כאחת נברא כעין תנוגע זרעונים בבת אחת?

ובכלל מה סבת הכלית מלונתתם של ב"ש ובי"ה בדבר הנוגע לבריאת שמים וארץ במציאות? האנומנם שמתחלת הפרשה ועד כאן כבוד אלהים הסתר דבר ואין דורשין במעשה בראשית, אבל צד המוסרי שבת נתן לדרוש ולהרחיק כי אלמלא כן למה נכתבה כל עיקר ומה דחוי וחי.

ד) אלא כשם שבשעת יצירת העולם נברא הבריאה בעצמה כך סדר הבריאה נברא עמה, וסדר הבריאה היא האומי איך התנגה הבריאה (אחרי שנוצרה, משל ליוצר מכונה חדשה בעלת תכלית בעלה אם לא יחשוב ויסדר איך להתנגה עם המכונה ובאיוזה ארזי תפעל ותעבוד המכונה, מה תועלת ביצירת המכונה, כך, שסדר התנגה בתעולם לעצמו הוא השוכר-עוד לא פחות מתיצירה בעצמה, והשם יתעלה בשעה שברא את העולם הזמן מיד ברא סידורו ותגלת העולם אתו, ויש סדר טבעי לעולם וכן סדר נטי, סדר טבעי הוא אשר בסוג הטבע, כמו שהשמש תאיר ביום הירח בלילה, הארץ תסובב את השמש, האדמה תתן את יכולה לאחרי שנזרע אותה, שחנשים אשר ינצר בנומם ויאכלו דברים המבריאים את הגוף יהיו אנשים חזקים וגבירים, ואלו אשר ינצו את עצמן ולא ישגיחו על טוב בריאתם יהיו חלשים, שהנבחר ינצח את החלש, הבריא יחי' ואריך ימים והחלש לא יאריך

ימים, זה אשר לא יבין בטוב משא ומתן יהי עני והוריו לדעת בטוב מילי דעלמא יעשיר, וכן אידך, בדרך כלל כל דבר המסודר בעולם על פי דרך הטבע נקרא סדר טבעי, והסדר הזה מאתו בשעת יצירת העולם נברא.

וסדר נטי, הוא סוג דברים היוצאים מכללי הטבע והם היפך דרך הטבעי, כמו שהחלש ינצח את הגבור, והחלש יאריך ימים, שהשמש לא תאיר ביום, שהים יעשה לחרבה, ודומיתם.

ואין דברים נסים נעשים במקרה אלא כשם שיש סדר לטבע כך יש סדר לנסים, כלומר, בשעת בריאת העולם סדר השם גם את הנסים המתהיים מזמן לזמן, ומיד באוחה שעה סדר הקב"ה שבשעה זו תרום השמש, והים יחרב, והמתים יחיו, והחלש ינצח את הגבור.

וכן מפורש בדברי חז"ל: וישב חיים לפנות בקר לאיחנו א"ר יונחן חתונה הקב"ה תואים עם חיים שיהי וקרע לפני ישראל וכו' אמר ר' ירמיי ב"ר אליפז, לא עם חיים בלבד חתונה אלא עם כל מה שנברא משהת ימי בראשית, צויתי את חיים שיקרע לפני ישראל, צויתי את השמים ואת הארץ שישתקו לפני משה, צויתי את השמש וירח שיעמדו לפני יחושע וכו'. (ט)

ה) וסדר טבעי נקרא מדת הדין, כלומר, מדת הטבעית שבו מתנגה העולם, והעולם מתנגה על ידי הטבע, שהאדם הבריא יאריך ימים, והחלש יקצר ימים, והמריבה בעסק מצליח, והיושב בטל לא יצליח, אולם יש מדת החסד, שלא כמדת הדין של העולם, אלא יוצאת מן הכלל של טבע, ברצות ה' גם החלש יאריך ימים בשביל צדקתו, והבריא יקצר ימים בשביל רשעתו.

ואלמלא מדת החסד, כלומר, שלא כתנגת העולם בדרך הטבע, אי אפשר הי' שהאדם יקבל שכר כפי פעולתו בעולם הזה, שבאם אדם זה אשר חלש מתלדתי יחי' צדיק לא חי' יכול לתאריך ימים עלי ארץ זה שמגיע לו שכר מצותיו להיות עשיר לא חי' מקבל את שכרו באם אינו עשיר גדול במשא ומתן, ולשם כך נברא סדר נטי בכדי שבם אלו אשר לא יגיעו לשכרם מצד מדת טבעם יקבלו שכרם בדרך נטי.

ולזה מכון מאמרו של ר' אלעזר: כתיב לך חי חסד וכתיב כי אתה תשלט לאיש כמעשיתו, בתחלה כי אתה תשלט כמעשיתו ולבסוף לך חי חסד. (י)

(ח) הגיגה י"ב. (ט) דברי ילקוט בשלח ולי. ובמחיל בנין סדר לנסים. (י) ראש השנה י"ג.

בלומר, כתחלה נברא העולם במדת הדין—סדר טבעי, ואז אי אפשר הי' לשלם לאיש אלא כמעשהו, ר"ל כפי אשר יתנוג, אם יהי' שומר את גופו לא יחלה אפילו ראוי יהי' להיות חולה לרוב רשעתו, או אם חלש ואינו משגיח להבריא את גופו יוכרח להיות חולה הגם כי מצד פעולותיו ראוי לקבל שכרו ולהיות בריא ולהאריך ימים, אבל לבסוף, כלומר, לפי מדת החסר ששתף הקב"ה — לכסוף, לך ה' החסד, ר"ל תוכל לעשות כפי הצדק היושר ולשדד סדר הטבעי ולהתנוג בדרך הנסי.

זה שאמר הכתוב: אחת רבו אלהים שמים זו סמסחי, כי עוז לאלהים יא, ר"ל, העוז והגבורה האלוקית נוכל לשמיע ולהבין בשמים, על ידי הנהגה טבעית וגם נסית, וכן אמר ישעי' שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה יב, מכוח כלפי הטבע שכל אחד יוכל לראות ממנה את גדלו ותוקפו של היוצר וכן הסדר נסי היוצא מגדר הטבע, ולזה מרת המלה "אלה", רבים — שני דרכים.

ו) וכבר נכתב בילקוט אליעזר להסביר מאמרו: אצטיגנינות היחה בלבו של אברהם אבינו שכל מלכי מוצר ומערב טשכים לפתחו, ריש בן יחאי אומר אבן סובח היחה תלוי בצוארו של א"א שכל חולה חרואה אווח סיר ותרפא, ובשעה שנפטר א"א מן העולם תלאה בגלגל חמה. יז

כלומר, שני מלכים ישגם בעולם בשעת הוריהה —החמה, ובשעת שקיעה—הלבנה, ומתם ומסידורם יש ללמוד ולהבין כי ה' הוא יוצרם ומחוללם כעין שנאמר יום ליום יביע אומר ולילה לילה יחיה דעת, כלומר מהיום והלילה יש לו לאדם ללמוד דעת ותבונה מי הוא יוצרו של העולם, אולם א"א ע"ה ששתי כלייתו נעשו לו כשתי מעינות ולמדו אותו תורה ודעת להכיר את בוראו לא הי' זקק כלל ללמוד דעת משני מלכים, מהחמה והלבנה כי בלתי הטבע וסידורו בא אברהם אבינו להכרה אמיתית של הבורא יתעלה, וזה כוונתם שהמלכי מוצר ומערב היו משכימים לפתחו, ר"ל, שהוא לא היה זקק להם ולליפתם.

ריש ב"י אומר, שלא זו בלבד אלא שנפשו של אברהם אבינו היחה כל כך גבוהה ומסוגלת שכל חולה — חולה נפש — אשר ראה את האבן סובח אשר לאברהם, ר"ל אשר למד אצלו מתורתו ומפחדתיו

התרומיות מיד נתרפא, כי א"א ע"ה שפרסם את שמו של הקב"ה בעולם פעל על כל שומעיו וראוי להודיעם במסילה העולה בית אל, אל הכרה הבורא ולא היה אברהם זקק כלל לתורות לבני דורו את גדולה ותקפת של הטבע בכדי לאמת את אמתת מציאתו של הבורא עולם, אלא כשם שהוא בא לידי הכרה על ידי תורתו הנשגבת, וחכמתו המפוארת, כך עלתה בידו של אותו צדיק גם לקרב את אלו התועים וחולי נפש אל האלקות, וכן מפורש בדברי רבינו הרמב"ם ז"ל: ולבו ששוסט ומבין ער שחשיג ררך האמת וחבין קו הצדק מתבונתו הוכווח וירע שיש שם אלוקי אחד והוא מוחיני הגלגל והוא ברא הכל ואין בכל הנמצא אלוקי חוץ מסונו, וכי וחיח סחלד ועורא ומקבץ חפס מעיר לעיר ומסלכח לסמלכח וכי שואמר ויקרא שם בשם הי אל פולס, יז

אולם בשעה שנפטר אברהם אבינו ע"ה מן העולם חזל כח המשפיע של החכמה וקדושה של אברהם אז תלאה בגלגל חמה — כלומר, שוב הי' העולם זקק ללמוד תבונה ודעת להכיר את היוצר האמתי פאת גלגל החמה — מאת הטבע וסיידרה, בדרך שאו מרום פייניכם כנ"ל,

וכן כתב הרמב"ם עוד, כי אברהם אבינו הי' מיישר את בני אדם רק על ררך העיון והשכל כמו שהתבאר אצלנו באמרו ואת הנפש אשר פשו בחרו, טז) ומאמר של הרמב"ם הנ"ל בחלכות עכ"ם המצא יותר מבורא בספרו המורה: וכאשר יצא עמורו של פולס והתבאר לו שיש אלוקי ופרד לא נ"ף ולא כח בנו"ף, ושכל אלו הגלגלים מעשיו, וחבין שקרות החבלים חתם אשר גדל עליהם, התחיל לסתור אמונתם וקרא בשם הי אל פולס, קריאה שכוללת מציאות אלוקי והתחדש העולם פאתו, פ"ט, טז)

ז) והציצה גדולה היחה שאברהם אבינו יפרסם את שמו יתעלה בעולם באמצעות תורה ותבונה ולא על ידי דרך הטבעי והנוגתו כי עז שלא בא אברהם ע"ה כבר היו העמים מתבוננים בדרכי הטבע והנהגתו אלא שזה גרם להם אמתה של תבל וששחה, כי: בימי אנוש פשו בני אדם פעות גדול ונבער פצח חכמי אותו הדור, באנוש פצמו מן הפועים הי'ה, וזו היחה פעותם, אמרו: הואיל ואלקים ברא כוכבים אלו ומלגים להנחיג את הפולס, ונתנום בסרום, וחלץ להם כבוד, חתם שששים

יא) תהלים ט"ב, יב) ישעיה ט"ז, יג) כיצ י"ד, יז) רמב"ם, פנים ז' נ"ג, טז) פולס א—ט"ב, טז) פולס ג—כ"ט.

המטפטים לפניו. ראויין הן לשבחם ולפארם ולחלום להם כבוד וכו'. יז.)

וכן היה העולם זקוק לאיתן הזה אשר לא היה צריך ללמוד דעת מהכוכבים ומשמש מרם אלא על ידי חכמה יתירה כא לידי הכרה אמיתית. ורק אדם גדול בענקים כזה יכול היה להשפיע על בני דורו ולקבוע אמונת השם בלבם.

וכך הוא מאמרם: איך שם רבא לאליעזר, כי אהו עליינו סלכי מורח ומערב חיכי עבדיתו, איך אייחיה הקביה לאברתם ואוחביה מיסינא והוה שדי עפרא והוה חרבא, קש והוה גירי. יח.)

כלומר, שם רבא שאל לאליעזר עבד אברהם שיאמר לו באיזה אופן היו לוחמים עם אלו המאמינים במלכי מורח ומערב — סמל ההמה ההלבנת וכל דבר טבעי בכלל, כי שם הכיר וידע את ערך הקישורים אשר היה לו לאברהם ללחום עם כל בני דורו נגד שיטתם השקרית, איך אליעזר כי פאת ה' היתה זאת, דאיתי לאברתם, לאותו איתן אשר פרסם את שמו של הקביה בעולמו על ידי שהי' מדבר להעולם והקהיל קהלות בכל מקום מושבות בני אדם וקרא בשם ה', ולכתחלה דימו מתגברו כי לא יועיל אברתם כדיבוריו והוצאותיהו, ואמרו כי אברתם באמרוהו דומה לזה שרצה ללחום בעמך, — שדי עפרא, אבל לכסוף ראו כי טעו שאין זה עפר אלא, חרבא, שדיברים סתורים חיוניים למעמקי לב השומעים ודוקיין את האי מאמינים כמדקרות חרב. הם סברו בתחלה שתועלת אברתם איננו היא לא כלום, קש, ולבסוף — גירי, נוכחו לדעת כי נחוצים הם אמרוהו הסתודות אשר חדרו לתוך תוכם של אלפי רבבות השומעים ולמדו מוסר איך להכיר את מי שאמר והיה שלם.

ט) והדרך השני—דרך נסי, נברא בעד האנשים חסרי דעת ומדע, שאינם מתפעלים מהנהגה אלוקית אשר יאקבע בטבע אלא באם תרעה באח אליהם וכן הסוכה הם תולים זאת במקרי ומנעי הזמן, ואינם מבינים כי אי אפשר שיתחזה שום דבר קטן בעולם אם לא בגזירת היצור ומלכו של שלם.

הנביא מוכיח את ישראל, עדי סח עשיתי לך ומה תאמרו עמו בני יי. כלומר, ענה יתודי, שמה שעשיתי לך ומה תאמרו — ומה בני, כלומר, ממנו.

אני הוא שהרעתי לך ולא שהדבר המתהות הוא מקרה. כ.)

י) ולזה מכון מאמרם, כמה גרוע אדם זה שושחוו לו סודי מעשה בראשית כ. ירצו כמאמרם כמה גרוע זה שהזקק למעשי נסים ככדי להכיר את גדלות הכורא ומדרך הטבע בלבד לא בא להכיר נמלאותיו ומעשיו.

וכשעלו מן הים בקשו מלאכי השרת לומר שירה, אמר הקביה הניחו לישראל, תחילה לומר שירה, איך דיינו שקדמו לנו אנשים אלא אף הנשים, אחר הקביה חיינם כן הוא כב. כלומר, המלכים הם סמל גרמי השמים ודדי מעלה ובכללם הכוכבים והמזלות שקיומם וחיותם הוא בדרך טבעי, בדרך מסודר ולא נסי היוצא מכלל הטבע.

הם הודי מעלה התוכחו או, ורצו שהשם שמים יתעלה רק על ידם, שהעולם וכל יושביו, יכירו את האלוהי האמת על ידי הסוד הנפלא אשר בטבע, הה כוננת המדרש, שהמלכים — דדי מעלה — בקשו לומר שירה, אמר להם הקביה הניחו לישראל תחילה, כלומר, על ידי ישראל והנפלאות היוצאות מדרך הטבע המתהות בקיומם יתעלה השם שמים ביותר ולהם לישראל דין קדימת בפרסום אלוקתי בעולם, הה מאמרם הניחו לישראל תחילה, שעל ידי ישראל העולים מן הים ונעשה להם נסים נפלאים יתקדש שמו יתברך בעולם, ועל זה אמרו המלאכים: דיינו שקדמו לנו האנשים, כלומר, הלא הדרך הנסי הוא רק אופן המועיל בעד אנשים פחותי ערך קטני-מח כמו הנשים, אולם דרכם של הטבעים הוא בעד אנשי מעלה — הנקראים אנשים, והאת היתה מענתם דיינו שקדמו לנו אנשים — היינו מסכימים שישראל יאמרו שירה תחילה באם דרכם ודרך הנסי היא מועיל בעד אנשים, אבל לא, אף הנשים, בשעה שזדכם הוא רק המועיל לאנשי חסרי בינה, השיב להם חכמת חייכם כן הוא, כלומר, החסרון שבדרככם הוא, שהייתם, כל חייכם כן הוא, ואין בו שינוי כלל ותמיד בפני אהו הולך, ולפיכך תעולם אינו מכיר את האלוהית אשר שפע כהטבע כי מדגלים הם לראות כל ימי חיותם על הארץ את הסוד שלכם שאינו משתנה ולפיכך אינו מועיל הרבה להעיד את השופת לכם של בני אדם אל האלוהית אשר בטבע, מה שאינו בדרך הנסי המתפעל מאד את

יח רמב"ם, עכ"פ א—ה. יח סתודות עיה. יח סיכח ו. יח דבר בנינו זכיל. כח שמה זכ. כח עדי.



בני אדם בהנמלאות היוצאות מגדר המבוע (ג).

יא) ומן האמור יוצא שהשמים היא סמל של שמים וארץ — סדר טבעי המסמל דין, חזקתו הוא המסמל את דרך הנסי, כי כל יותר ארצי ומגושם מתפעל רק מדרך הנסי ולא מהטבע.

ובזה פליגו ב"ש וב"ה. בית שמאי אומרים השמים נבראו תחילה, כלומר, דין קודמה יש לחורף הטבעי, ומוטב שיכיר האדם את אמיתת מציאת הבורא על ידי הדרך הטבע — סמל שמים.

וב"ה אומרים הארץ נבראת תחילה — דין קדימה הם נוטנים להדרך הנסי סמל הארץ, דרימטה, כמו שהסכים הקב"ה בשעה שעלו ישראל מן הים שישראל יאמרו שירה כנ"ל.

(זה מתאים עם שיטת המקובלים שבית שמאי דין, וב"ה—חסד, כאמור מעלה).

עד שבא ר"ל ואמר: כשנבראו ברא שמים ואח"כ הארץ וכשנטה גטה הארץ תחילה, כלומר, בתחילה נברא העולם בדרך הטבעי, שבני אדם יכירו את בוראם על ידי נפלאות הטבע אולם בעד שאין העולם די חזק להבין את תאוקות אשר בטבע לפיכך נטה בדרך הנסי, וזה מתאים לדברי רש"י בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין. — ראה שאין עולם מתקיים ושתפו למדת הרחמים, כי דין ורחמים, וטבע ונסי, הן הן.

זה מאמרם, לא נבראו המלכים עד יום ב', — חסרו של המלכים — הטבע, לא היה מתקיים בלבדו עד ששתף הקב"ה מדת הרוחניות — דרך הנסי.

יב) זה כוונת רש"י ז"ל לפי סדר הפרשיות הי' צריך לכתוב יום ראשון ולא יום אחד, אלא בא ללמדנו שאין כאן ראשון ושני, מפני שאין כאן התחלה הנחשבת על ידי הזמן (כאמור באות א'). אלא הכל, אחרי, כמו שנאמר יום אחד, כהסבר הרמב"ם להזרע הרכה מנים בבת אחת (לעיל סוף אות א'). ואל תתמה על אשר בסדר הבריאה על כרחך יש מוקדם ומאוחר כי עלה במחשבה לברוא במדת הדין דרך הטבעי, ואחר כך שיתף למדת הרחמים דרך הנסי — ובכן נמצאת אומר שבסדר היצירה היה ראשון ושני דאלמלא כן לא יצויר ניב, אחר כך, ועל זה משיב שהרי המלכים לא נבראו עד יום ב', רצה בזה חסרו של המלכים — הטבעי, לא התחיל למשול בעצמו אלא עד יום ב' ביחד עם סדר הנסי, ואין כאן מוקדם ומאוחר אלא הכל, אחד.

ועל ידי הכרת אמיתת מציאתו של הבורא היחיד ומיוחד, על ידי תב' דרכים: דרך הטבעי והנסי, ועל ידי התורה הקדושה שהיא כוללת כל הדרכים הנתיבות יתקיים בנו, יום אחרי זה בקרו של יעקב (כ). וזכה לראות באור עולם באור החיים הנצחיים, אס"ו.

דרשה ב.

א) בראשית ברא וכו', בקדמק ברא ד' ית שמיא ויה ארעא א). ובפתשגן ט) על האנוקלוס הקשה למה לא תרגם בקדמיתא כדיתרגם וירא ראשית לו ג). ואתקבל בקדמיתא, אשר עשה שם בראשיתו ד). מתרגם בקדמיתא, ועל הכתוב ויפס לוס מקדם ט) מתרגם ונפל לוס מלקדמין, ויהי בתוספת מקדם ו) מתרגם והיה במטלותן בקדמיתא, ותידן שם שבא להודות שלא היה תחלת הבריאה וכן כתב רבינו שלמה עכ"ל. כוונתו שהאנוקלוס מפרש את הכתוב כמו רש"י, שלא בא הטקרא להודות סדר הבריאה לומר שאלו קדמו שאם בא להודות בן ה' ית עלו לכמו

בראשונה ברא את השמים, אלא בראשית ברא הוא כמו בראשית ברא ושני פסוקים הראשונים הם נרמזי המפורש, ד' קדמיתא אלהים ית אלהים וטפוש אלהי, על התרגום אשר שהתרגם שיש סובר ברש"י אלא בראשית ברא הוא הכלל המפורש בא המפרש, ללמד שכבר הקב"ה את עולמו יש אפיק המחלט, ע"ש שתארך, אלא שלפי דברי אפילו נאמר שבראשית ברא הוא הכלל המפורש הוא את השמים ואת הארץ, תקשה קשיית רש"י אם כן תמה על עצמו שהרי המים קדמו שחיי כתיב ורחה אלהים מרחפת וכו' ג). והנם ע"ש להזקק ולהרץ אבל כל

בג) יתקו ארעו וכו' ג). סו) סדר בראשית. ט) אנוקלוס. ז) סדר א"ר. ח) דברי ר' יוחנן. טו) רש"י בראשית א-ב. י) תיבנה נגה. יא) רש"י בראשית א-ב.

אשר יאמר, לא יסבר הדבר אלא מתוך הדחק.  
 (ב) חתו ובהו, לשון חסד ושמואל שאדם חתה ומשחוטט על בהו שבח ט). א"כ תהו ובהו שמת הנדסין, שהרי במלת תהו פירוש מלשון שממת, ובמלת בהו פירוש שהוא לשון צדו שהוא תרגום של שממת י). ורש"י פירש בהו לשון ריקות וצדו יא). והקשו למת הפך רש"י מתתרגם שתרגם: תהו צדיא ובהו רקניא יב).

(ג) אלא שהרמב"ם ז"ל יו) הביא דברי המדרשו: אסרו: חתו ובהו חצקע וחאבל על רוע חלקה, הארץ אסרה אני וחם—השמים—נבראו כאחת, חעליונים חיים וחחחחחונים סחים, חנה חתבאר לך כי השמים לא כיסודות סחים עכ"ל.

יש להתבונן מה זו שתארץ התרעמה אז על המיתה. הלא הארץ אין מיתה שולטת עליה כי הארץ לעולם עומדת, וכפרט בהיסודות אי אפשר שתפול מיתה כלל וכלל, כי כל ענין מיתה היא פירוד היסודות. כלומר, דבר המורכב מהיסודות, בתפרדם של היסודות אותו הדבר הוא מת, אבל היסודות לעצמם נשארים קיימים, ובכן צריך ביאור אמרו כיסודות סחים, האם תאמר שהכוונה לא שהארץ מתרעפת אלא יושבי הארץ, בני אדם, הם המתרעמים על המיתה השולטת עליהם. הלא בה כשעה שאנו דנים על המקרא של תהו ובהו לא היו שום בראים בעולם ולא היה מי שיצדק ויתאבל על רוע חלקו.

(ד) נותרנו במתלא ממך על תדרוש, ובמכוסה ממך אל תחקר יי). אבל נצטוונו במה שחוש"ה חתבונן טו), וחשורגט פטוק כצורתו חרי זה בראי, וחמוסיף עליו חרי זה חורף ומנדף טז), כלומר, יש צורה ויש חומר, וכשם שאי אפשר לחומר בלי צורה כך אי יצויד צורה בלי חומר, וכחשתנות החומר תשתנה הצורה, כהתכרץ החומר תתכרץ גם הצורה וכחחגבל החומר תחגבל הצורה לפי ערך החומר, אבל הפרש אחד יש, שהחומר אינו משתנה בעצם לעולם, אבל הצורה השתנת, כי כל חומר מושט צורה ולובש צורה, זאת אומרת שהצורה זר"אשונה חלפה ואינה כשעה שהשניה מלכשת את החומר, אבל החומר נשאר כמו שהיה.

ותורתינו הקדושה היא נבחיית ואינה משתנית לבנת, ואם נפרש את הכתוב כך או כך תרי זה

רק שינוי בהצורה של הכתוב, אבל העצם ישאר בלי שום שינוי, וזאת היא כוונת המאמר הנ"ל. המתרגם פסוק כצורתו, בלי שום דרש אלא פשוטו כמשמעו בצורתו הראשונה ואינו מאמין שהפסוק הזה סובל פירושים שונים, הרי זה בודאי, כי זה אינו אמת. כי כפטיש יפוצץ סלע, וכל הצורות—הפירושים, אמתיים הם, אבל המוסיף עליו, כלומר, על החומר, על עצם הכתוב הוא מוסיף וכן הדין בגודע, בכדי שהחומר—העצם של הפסוק ישתנה ועל ידי כך יקבל הפסוק צורה אחרת הרי זה מחרף ומגדף, כי התורה בעצם עצומה נבחיית היא ואינה סובלת שום שינוי, כך שכונתינו בהסברת הענינים אינה אלא בפירושים שונים ובהמלצת הדברים, אבל אין זה ענין של נגיעה חלילה בעצם הכתובים שהם כולם קדש קדשים.

ו) וכבר התבאר שיסוד העקרי מיסודות האמונה הוא להאמין בחידוש העולם, שהשם יתעלה הירוש את העולם וכראו יש מאין מחולט, וכל רוב עיקרי מצות התורה באות לזכור יציאת מצרים, כי משם נתפרסם שהשם יוכל לחדש ולברוא דבר שלא היה כלל. וכן כתב הרמב"ן ז"ל, וכאשר ירצה האלחים ויעשה טופח בשווי טוחנו של עולם וטבעו יחבור ש"ש לעולם אלהי, מחדשו, ריודו, ומפניו, ויכול יי). כך שהאמונה בחידוש העולם מהעדר המחולט הוא היסוד וראשון העקרי בעד עם ישראל המאמין בד' ובתורתו.

ז) ומשבחר חקב"ה בעולמו פגע בו ראשי חדשים ושנים, שנאמר חנוי אפר די אלהיו יט). כלומר, התנאי הראשון בעד מי שיחפוך להיות מגי קדש זה אשר די אלהיה הוא להאמין באמונה שמשבחר חקב"ה בעולמו, ועלה במחשבתו לברוא עולם מאז מתחיל חוטו שאפשר לקבוע בו ר"ה ושנים, אבל עד אז לא היה שום דבר ולא זמן אלא הכל בהעדר המחולט.

ח) חו היא כחלת ר' יצחק קטמפר שלא היה צריך להתחיל את התורה אלא מתחש הזה לכם שהיא מצות ראשונה שנצטוו בה ישראל י), וגם שחרכה מצות נצטוו האבות מקדם, ועפרם אביו של משה כבר נצטוו במצות טו), ואם כן למה מצות זו ראשונה היא, אלא כלומר, אי אפשר להיות ישראל ולהאמין בדת טהורה אם לא יאמין בראשונה שהחדשים וראשי חדשים חשבוהו הוצק מתחיל משעת יצירת עולם, ועד

טו) רש"י ז'—כ. י) פירושי, יט) טפ. יז) נגד ארית, יח) מדין ב—ה. יח) נגידה יי) טז) טפ. טז) עיושין ט"ט. יח) רמב"ן סוף ב"ב. יט) פירי ב"ב. ט) רש"י בראשית ז'—ז. כא) רמב"ם הלכות פליט ז'—ט.

או לא הי' שום דבר אשר יסבב זמן חדשים, אבל מי שאינו מאמין בחידוש עולם הולך בשיטה כזבת של קדמות העולם, בהכרח לכפור ביצירת העולם ובהשגחה ובהיכולת של מי שאמר הי'ת עולם ובכל חלילה.

(ט) ואלו הם הגורמים לאי-אמונה, ולהסות את האדם מדרך הישרה והסתורית (א) מכיון שהאמונה בכלל היא דבר רוחני שאין למשש אותו בידיים גשמיות, אלא כל דרכי אמונה בין אמונה הבאה לאדם על ידי התבוננות, ובין אמונה מסבת המשכה ונטורי אחד השכל הפועל מבלי להבין, הן אך דרך מושגים רוחניים, והאדם היא כלו גשמי מתולדתו, קרוץ מחומר שטבעו ומותו הוא היפך הרוחניית, הרי זה יתחייב מעצמו שהאדם לא יאבה להאמין. (ב) כך היא הטבע של בני אדם שאינם מתפעלים אלא ממהפכות, כלומר, ממאורעות אי תדירות, הינו מאיזו סוג שלא יהיו, ובלבד שתהינה מהפכות, זאת אומר, מאורעות של טובה או של רעה יוצאות מן הכלל, ישראל על היס בשעת הישועה הגדולה נעשו כולם מאמינים כאמור וראינו בד' כג), מפני שהטובה היוצאת מדרך הטבע השפיעה עליהם ועל גשמותיהם, וכן הפחד של הסרת טבעת בימי המן פעל עליהם יותר מכל הגבירים כג), אבל המצב הבינוני הוא התדירי, היום יומי אינו פועל על האדם כלל והאדם בעל החומר נשאר בחמרו וכמצבו הגשמי הטבעי, הגם שבאם יעשה האדם חשבון לעצמו מחייו התדירים מכל אשר מתנה עמו, יראה כי לולא עין ד' המקיחה עליו לא יוכל להתקיים, וכל הטבע מלאה אלוקיות, אבל מפאת גשמותו של אדם אינו מתפעל מזה ואינו שם על לב כלל.

(י) ובתוך העשרה דברים ששאל אלסקנדר מוקדון את זקני הנגב שאל אותם: מן השמים לארץ רוחו יו- ממורה למערב, אמרו לו: ממורה למערב, הרי, שהאמה במזרח הכל-מסתכלין בה, במערב הכל-מסתכלין בה, חמה באמצע הרוצים אין הכל-מסתכלין בה, וחכמים אוזרים זה זה כאחד מיון שנאמר כנבוא שמים על הארץ נבר הסודו על יראיו, כוחות מזרח ממערב הרוצים ממנו את פשיטו כג), ואי חד זנייהו וריש וכתוב תזויריהו כי החוה זנייש, ואלה הן באמצע הרוצים מה שפסא אין הכל-מסתכלין בה, ששם דקאי לחיה ולא כריש ליי מירי, אמר, לא

שמים נבראו חחלה או הארץ, אמרו שמים נבראו חחלה, שנאמר בראשית ברא אלחיס אה השמים ואה הארץ, אמר להם אור נברא חחלה או חושך, אמרו לו מילתא דא אין לו פחר, ונימרו ליי חושך, שנאמר והארץ חיתה חחו ובחו וחושך על פני החוה, וחור ויאמר אלהים יהי אור, מברו דילמא אחא לשילי מה למענה מה למסה מה לפניו ומה לאחור כה).

ובל רואה יראה כי אגדה זו מדברת בלשון מליצה ולא נתנו הדברים להבין כמשמען, ובכן נפרש מאמר זה בהקדם להג'ל, כי אלסקנדר שאל את חכמי הנגב מה דעתם על דבר אי-האמונה השוררת בבני אדם הסרים מדרך הישרה והטובה, אם הסבה העקרית הגורמת לזה היא בשביל שבני אדם המה חומריים מטבעם ומתולדתם לפיכך הם רחוקים מן המושג של האמונה אשר היא כולה רוחניית, וזו היא הכוונה בשאלת אלסקנדר מן השמים לארץ רוחו, כלומר, הסבה היא המרחק הרב אשר בין אדם ואמונה, שהאמונה היא שמייתיה האדם הוא פרי הארץ גשמי לגמרי, או לא זו היא חסבה העיקרית, אלא עיקר הגורם לבני אדם לכלתי להאמין הוא בשביל שאין אדם מתפעל אלא ממאורעות קיצוניות מהפכותיות, ממזרח למערב רוחו, כלומר, התרחקות מתאמונה הוא פועל יוצא בשביל שטבעו של אדם היא להתפעל רק או ממזרח, פעל השפעת הטובה, כמו בימי צאתך מארץ מצרים, או ממערב, — התייפך, פעל שקיעת חשמש חלילה כמו הסרת טבעת בימי המן.

אמר לו ממזרח למערב רוחו, הסבה העקרית של התרחקות היא ממזרח למערב בשביל שאין בני אדם מתרשמים אלא מאחת המתוחות הקיצוניות, הרוח, שהרי חמה במזרח, כלומר בשעת ישועה עולמית שאח החמה מאיר להם בשעת שתאום הכל-מסתכלין בה, כלומר, הכל מביטים בעין זורשת אל המזרח ונתונים להם לעצמם דין וחשבון והאין להתפעל מן השפעת הטובה, וכן חמה למערב, כלומר, בשעת עקתא יפסא מן הכלל גם כן הכל-מסתכלין בה, דליל אחר רואים בה כח אלוקי אשר הביא רעה בתורת עונש על עולם, אבל כשהחמה באמצע הרוצים, כלומר, במצב הבינוני, התדירי שאינו יוצא מן הכלל, אין הכל-מסתכלים בה, או תאי-אמונה שולטת על בני אדם ומולידה אותם בדרך אי-ישרה.

כג שפות יי-ג'ג, כג פניה יי, כן תחלים פג-ג'ג, כח תפיד ל'ב

החכמים אומרים זה זה מאחד שחין. אין החכמים מחולקים על הכפי הנגב אלא מסבירים שאין בין זה שסבת איראמותה היא בשביל שהיא גשמי ואינו עלול לקבל אמותה שהיא רוחנית. ובין זה שסבת איראמותה היא בשביל שאינו מתפעל לתת דין וחשבון לעצמו אלא או בענות עליה או בענות ירידה. ולא כלום. כי שניהם שוים לדעה. וכשם שזה אדם המגושם שאיננו טובל את שחר יפיה של אמתה. מגונה. כך זה שאיננו כל כך מגושם אלא שאינו מתפעל אלא מקינותיות. אינו אלא מגונה.

וכך אמר הכוזביל הקורא הלל בכל יום וירי זה מהרף ומגדף (נ). כלומר, זה האדם שאינו מתפעל אלא ממאודעות ויצאות מן הכלל. ובכל יום ויום צריך לדברים נפלאים אשר ראויים לומר עליהם את ההלל וירי זה מהרף ומגדף בשביל שכלא זה אינו מאמין.

ומסביר והלך, ואלא חמה באמצע ורקיע מה טעמא אין הכל מסתכלין בת. כלומר מה דעתו ושכלו של זה שאינו מגושם כל כך ולכל זאת אינו מסתכל לדאות מגמלאות הבורא בזמן שהעולם במצב הבינוני. באמצע חרפיו. משום דקאי להדיא ולא כסיא ולא מידי. כלומר, דעתו של משוכש זה היא דקאי לחוריא, שעומד לעצמו בלי שום תמיכה ועוד מהעליות על כל. ולא כסיא ולא מידי. ואינו מאמין שיש כח סמיר ונעלם. והוא הכח של השם יתעלה העוזר ותומך את האדם בכל צעד וצעד.

(ח) חזר אלסנדר ושאל את יושבי הנגב. שמים נבראו תחלה או הארץ והשיבו לו. שמים נבראו תחלה. הגם שזו היא דעת בית שמאי. דעת בית הלל שהלכה כמותן היא שהארץ נבראה תחלה (ז). אלא שאלת אלסנדר שונה היא לגמרי מסחלוקת בית שמאי ובית הלל. כי אלסנדר שאל כיצד היא הבריאה מאת ד' אשר יצר את האדם. אם נברא האדם באופן שיוכל להיות שמימי ולא ארצי או אולי כך ברא ד' את האדם שהיה יותר עלול לקבל ארציית וגשמית משיוכל לקבל שמייםית. וזו היא הכוונה שמים נבראו חזרה. כלומר, דין קדימה גיתן להשמייםית או ארץ נבראה חזרה. דין קדימה גיתן להארציית. ועל זה השיבו שמים נבראו תחלה. כלומר, הגם שהאדם הוא יציר אדמה מטבעו ותולדתו. אבל די הרבה דרכים ותחבולות שונות ישנו בעד האדם שבאם רק יאבה וירצה. בנקל

יכול להיות שמימי ולא ארצי. הכול תלוי ברצונו. (ז) וירי אמרה כשברא הקב"ה את העולם היה רחב ושום. בכל החורים, וכשפמד שין וחורג את אחיו היה דמו חוסס בארץ וקנה הקב"ה. שיר נפשו חריש ובנפות. (ח). כלומר, עד שלא קלקל קין היה כל העולם שות רחב בכל התרים. לא היו מניעות אשר מנעו את בני אדם להיות טובים וימים. כי מפאת הבריאה לא היה האדם זקוק לחיות רע. ולא נבראו מניעות אשר לא יתנג לו לאדם להיות טוב. אלא מכיון שקלקל האדם ונעשה מעצמו רע. אז נעשו החורים (ט). המניעות הגדולות אשר ימנעו אותו מללך בדרך טובים.

(ז) וכבדי לבאז את יתר המאמר תגיל ראוי לדקדק דברייתא האור כתיב ביום הראשון. ויאמר אלהים יהי אור. וכתיב ויבדל אלהים בין האור ובין החושך (ז). וביום השני כתיב. ויאמר אלהים יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל (א). וכתיב ולמשול ביום ובלילה. ולהבדיל בין האור ובין החושך (ב). וקדמתינו פירשו: מיום הראשון נבראו. וברכיני ציות עליהם להתלות ברקיע (ג). ובפשטות קשה לתבין תידין זה. ואין היו המאורות מונחים מתחלה בריאתם עד יום הרכייעיזי ומה שם של בית מחסן זה המכיל בתוכו את המאורות.

(ח) אבל הרמב"ם ז"ל מבאר ואומר. וזה כי כל הפילוסופים מסכימים על חיות הנחנת זה העולם התחתון ושלמת נכוחות שופעים עליו מן השלל כסו שזכרנו וכו'. ואמר בפירושו ולמשול ביום ובלילה ולהבדיל. וענין המסשלה. השלמון בחונחה וחוא פניו מוסיף על אור וחושך אשר היא פנת חויה וחחפטר חקרוכה. (ז)

ולפי עניני יש לפרש שהרמב"ם ז"ל מסביר כן עד שלא גזר השי"ת יהי אורו היה הארץ מלאה ארציית ולא היה לשום רוחנית מקום בארץ. אלא הכל היה מגושם ועטוף בחשכה גמורה בלי שום ניצוץ של אור רוחני. אבל משגור ד' ביום הראשון ליצירתו יהי אור. נעשה על ידי זה מקום בעד הרוחנית. כלומר, הגזירה היתה שגם עלי הארץ תמצא רוחנית שהיא מלאה אור. ואז נעשתה הבדלה בין אור לחושך על הארץ כאמור ויבדל בין אור ובין החושך. אולם ביום הרכייעי ליצירה נאמר: יהי מאורות ברקיע. וכתיב גם כן ויתן אותם אלהים ברקיע השמים

(ז) שבת קייח. (ח) חגיגה י"ב. (ח) חזר ויוסף. (ט) סוכה י"ב. (י) רשעים דומה להר. (ז) בראשית א'—ב.  
(א) שם, א'—י"ד. (ב) שם, א'—י"ח. (ג) שם, רש"י א'—י"ד. (ד) טו"ז ב'—ה.

להאיר על הארץ, כלומר, נתן די הממשלה השלטון לדקיע—אל השמימות, הרוחניות, שהיא תאיר על הארץ, לא שהארץ הגשמית החושך תחשוך חלילה את חלק השמימי אלא שהאור הרוחני ישלוט והי לו עוז וכה להאיר על הארץ.

וזו היא כוונת הרמב"ם הג"ל באומרו: הוא ענין מוסיף על אור החושך, כלומר, אור החושך נבראו ביום הראשון, שמאז כבר היתה הארץ עלולה לאור הרוחני לא פחות משהיתה עלולה להושך הגשמי, אלא שביום הרביעי נמסרה הממשלה והתנוגה אל האור אשר יהי לו אפשרות לכבוש ולשלוט על החושך. וזה הוא אמרו: ענין הממשלה והשלטון בהתנוגה.

(ט) היוצא מהאמור הוא, שהחושך היתה בתחילה יחידה עלי הארץ, כמו שנאמר: חושך על פני התהום, ואלמלי היה העולם נשאר במצב זה, לא היה שום אדם עלול לקבל שום רוחניות, אלא שאחר כך נעשתה תבדלה, שהיא פניית מקום בעד האור גם כן, ולבסוף נתן ה' את השלטון והממשלה אל האור שתהיה ידה על עליזות.

וזו היתה שאלת אלקסנדר, אור נברא תחלה או חושך, כלומר, לפי החזירה, והדין קדימה לאור—תרוחניות, או לחושך—גשמיית, ושאלה זו מתאימה אל השאלה הקדמת בנוגע להחזירה של שמים הארץ שהסברנו למעלה, ועל שאלה זו השיבו אנשי הנגב, דא אין לה פתור, כי שאלה זו קשה לפתור, כי באמת החזירה כפשוטו ניתן להארץ, אולם אל האור נמסרה הממשלה, והגמרא שואלת מדוע לא אמרו לו כפשוטו שהחזירה נתנה להארץ כדכתיב הארץ היתה תהו ובעו חושך, ומשני: שיושבי הנגב התיראו להשיב כך שמא יבוא אלקסנדר ויאמר אם כן, אין היושבי תבל אשמים אם אינם טובים וסרים מדרך הישרה, כי אינם מתולוצתם דומים כלל לצבא מרום שנבראו מיד בלי שום נסיה קלה לדעה, אבל יושבי ארץ חלא כך נבראו, ורצונו של הכורא היתה חלילה שבני אדם לא יהיו טובים, דאלמלא כן לא היה נתון את החזירה—דין קדימה אל הארץ—גשמיית, וזו היא הכוונת סברו דילמא אתא לשיילי מה למעלה ומה למטה, כלומר, שמא יבוא אלקסנדר לדרוש ולחלק בין יושבי מרום—די מעלה, ובין יושבי ארץ—די מטה, לשיכך השיבו לו שאין פתרון לשאלה זו.

(י) ועכשיו מתבאר כוונת המדרש הג"ל שהביא המורה נבוכים: תהו ובהו לשון תמה ושמפון כאדם תהו ומשתומם, תצעק ותאבל על רוע חלקה, הארץ אומרת אני והם נבראנו כאחת, העליתים חיים, התחתונים מתים, כלומר, הלא ביארנו כי תחילת היצירה היתה בשניהם שרים, ומיד ביום הראשון נבראו המאורות להבדיל בין האור ובין החושך, אלא שאחר כך ביום השביעי ניתנה הממשלה להאור להאיר על הארץ, ובכך הארץ מקוננת הלא כאחת נבראו, ופרוע שם בשמי מרום כולם חיים ואין מי שימות, כלומר, שיפול ממעלתו וממדרגתו, התחתונים, הדדי מטה מתים, כלומר, בחייהם הם קריום מתים, גוטים מדרך אמונה הישרה, ואינם מאמינים בהיסודות של האמונה, כמו חידוש העולם ודומיהם שהם היסודות של האמונה, הלא מיד ביום הראשון סנת ד' מקום בעד האור על פני הארץ שגם דרי מטה יקבלו את זוהר שביבי האור של האמונה להאמין בהיסוד של הדת טהורה בחידוש העולם.

וזה שהוסיף המו"נ במאמרו: כי השמים לא כיוונות מתיים, כלומר, אין בדדי מעלה כאלו אשר יש בין דרי מטה שהיסודות של האמונה והדת מתים אצלם מפאת איראמונתם, אלא שם כל היסודות חיים וקיימים.

(יא) וזה שפ"י רש"י, ששני המסוקים הראשונים הם נושאי המאמר מבראשית עד ויהי אור, כלומר, בראשית ברא, משמעו בראשית ברא אלקים את השמים והארץ, ומיד אמר ויהי אור, שגם בארץ יהיה מקום בעד הרוחניות ולא שתשאר הארץ שממה ומוגשמה אלא שגם יושבי ארץ יהיו עלולים לקבל את אור השמימי, אור האמונה, ולהאמין בהיסודות של הדת, ובכללם היסוד של בראשית ברא, יסוד של חידוש העולם.

וזו היא כוונת האונקלוס, בראשית ברא בקדמון ברא ד', מתאים התאמה נמורה לקדמו של רש"י ויל אלא שמסביר ביותר שכל עיקר הבריאה היתה סכונת לסגל את יושבי ארץ אל אמונה טהורה כי בקדמון ברא ד', שהיצירה זו הנאמרה בפרשה היא נבראה מאתו יתברך שהוא קדמונו של עולם וקדמון לכל דבר, והוא היוצר ובורא יש מאין המוחלט, ובכך יצדק אונקלוס המתרגם, שבכל המקומות

וזה שאומד הנביא ואתנך לברית עם, לאחד גויים.  
לפקח עינים עוררים, למען תדעו וזחציוו לי כי אני  
הוא, לפני לא נוצר אל, כי ממרת ישראל בעולם הוא  
לפרסם מלכותו כי ד' הוא הקדמון.  
ויהי רצון שזוכה לשמוע ולהבין ויתקיים בנו  
הבטחתו יתעלה אל תירא כי אתך אני, וזוכה לביאת  
גואל צדק אס"ו.

מתרגם ראשית—בקדמייתא ולא "קדמון" מלבד יוסע  
לזמ מקדם שמתרגם ונטל לוט מלקדמון, והוא מתאים  
שם לפירוש חז"ל שנסע מקדמונו של עולם, כלומר,  
נסע וסד מאמונה טהורה שהשי"ת הוא הקדמון של  
עולם, אלא נשתבש אז בהשיטה השקרה כי העולם  
הוא הקדמון, אבל כאן בכראשית בצדק תירגם  
בקדמון ברא.

## פרשת נח

### דרשה א.

יבוא לידי חטא ועבירה, כי יבין שאין דבר מתחת  
בחללו של העולם כלתי גזירתו ופקודתו.  
וחה שדרשה ויעש אלהים את שני המאורות,  
הא כיצד, חמה זרחת מברכין עליה, לבנת זרחת  
מברכין עליה ד', כלומר, הן לטב הן לביש מחויבים  
לברך, כי כשם שמברכין על הטובה כך מברכין  
על הרעה.

חו היא כונתם, צדיק וטוב לו—צדיק גמור,  
רשע וטוב לו—רשע שאינו גמור ה', כלומר, עיקר  
הצדקות תלויה אם האדם עומד בנסיון העושה, וזה  
הכוננה אם טוב לו לאדם והוא צדיק, אז צדיק גמור  
הרעה, ואם רשע הוא מפאת רוב טובה אשר לו אז  
אינו רשע גמור, אבל זה שרע לו, עני הוא, וצד לו,  
ולכל זאת עומד ברשעו, רשע גמור הוא, כי הנסיון  
הכי גדול הוא לכל יתפעל אדם לא מרוב טובה ולא  
מרוב רעה חלילה.

ה) ובי מיני רע' יש בעולם, א) מפאת התאווה,  
ב) מפאת דעות כחכות, הראשונה היא הרעה מפאת  
תאווה חודלת ברוב ימים, כשיוקן האדם ויבא בשנים,  
התאווה הטבעית חודלת ופוסקת, והשנית, היא הרעה  
מדעות כחכות לא יחולו בשביל הזקנה, חנה וזחזשא  
כשביל התאווה והטבעיים הרעים אשר בקרבו לא יחטא  
אלא מרוב טובה, אבל עני המרוד והמסורד על מחייתו  
ומזונתו ביתו לא יהיו לו כל כך נסיות לדעות, אבל  
דעות כחכות לא יסודו מני אדם אפילו בימי עניונו

א) קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס.  
— לא נחתם גזר דינם אלא על הגול א).  
וכי גול הוא איסור הכי חמור מכל איסורים, הלא  
בני נח אזהרתן זו מיתתן על כל דבר ודבר שנצטוו  
ומדוע נחתם גזר דינם על הגול יותר מעל שאר  
איסורים?

ב) הו"ד כעבוד סופה ואין רשע וצדיק יסוד  
עולם, כעבור סופה זה דור המבול, וצדיק יסוד עולם  
זה נח וזו ב). מה מחדש המדרש בתביאו את המקרא הזה,  
מי לא מפורש בתורה שדור המבול עבר כסופה, ושנה  
היה צדיק יסוד עולם?

ג) אולם ראוי להתבונן מה היתה הספקה שתביאה  
את יושבי תבל לידי תרבות רעה בימי דור המבול  
דור הפלגה, ומה הוא חלימוד המוסרי אשר יוצא  
מדברי ימי עולם הללו? כי כל דבר ודבר המסופר  
בתורה אינו בא לשם ספירת דברים בעלמא, אלא  
להורות לימוד ומוסר לבני אדם.

ד) הכזיל אמרו ח"ר דור המבול לא נחנאו  
אלא בשביל טובה שהשפיע להם הקב"ה, ר' יוסי אומר  
דור המבול לא נחנאו אלא בשביל גלגל חפין חדושה  
למים, א"ר יוחנן נ' ושתירו חכם, בלוצי דגור, וחסי  
טבריא, ועינא רבתא ג). המאמר לפי פשוטו משולל  
הבנה, ואינו אומר אלא דרשני.

מי שיתבונן בהשמות ד' בעולמו ויבין שהכל  
מאתו יתעלה, אם טובה לטובה ואם רעה לרעה, לא

א) רש"י, בראשית ו'—ג) מדר', ג) סנהדרין ק"א, ד) ילקוט ישעי' ג"ה, ילקוט אליעזר, מזלות, כ"ה, וזו ברכות ד'.

וצעדו. מפני שאין רעתו מסאת גופו אלא מפאת נפשו הרעה. אבל אחרת היא. אם הנפש של אדם טובה היא אלא שאין רחוק מתגבר על חומרו מפני נטיותיו.

וכן כתיב: וירא די כי רבח רעה אדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רע רע כל חיותו. כלומר די יתברך ראה. כי כל כך רע הוא מחשבות לבו של האדם. שאפילו בשעה שרבה רעתו. כלומר. בשעת עקתא וצרתיו לא יחדל מלהיות רע.

ו) וכשם שקשה לנשוא רוב טובה כך קשה לנשוא רוב רעה חלילה. כי הגם ולא חשוד קביה למעיקר דינא כלא דינא ובודאי דינו אמת. אבל אין בבח האדם חלושהשגתה הבנה. להשיג מדוע יגיעו מדת המשפט. וזה שאמר חז"ל. במחשבה עלה לפניו לברוא את העולם במדת הדין. כלומר. במחשבתו של יוצר העולם הי' לברוא את העולם במדה שכל אחד יבין וישיג מדוע הדין בא לעולם. אבל ראה שאין עולם מתקיים באופן כזה. ואך דק יחידים בתולדות ימי עמינו היו אשר הבינו את הדין ולא קראו תגר בשעת היסודין ולא נצטערו על גודלם המר. כי הבינו שהדין הבא עליהם מאתו יתעלה נחרץ.

וכך אמרו הם ז"ל. כשהוציאו את רעיק לחרינה וזו קריאה שפע חיי. וחיי מורקין את בשרו במטרקאוח של ברזל והיה מחכוון. א"ל תלמידיו עד כאן וכי א"ל כל ימי חיינו מצטער על הפסוק חוח בכל נפש ואפילו חוא נוסל את נפשך ועכשיו שבא ליד לא אקייטנו ז).

כלומר. רעיק אמר להם שאין הוא מרגיש עכשו דבר מבחיל ביותר מכל הימים. כי כך התרגל עצמו והצמיח בנפשו בכל יום ויום בשעת שיאת שמע כאילו נטלו את נפשו ונשמתו. ובכן אין עתה בעדו שום רע. כי כבר מודגל הוא בכעין זה בכל ימי שנותיו ה).

ומכיון שרק אדם מורם מעם כרעיק. עלול היה לתרגל עצמו לקבל עליו מדת הדין בלי שום השתנות ובשפחות. אבל כל יושבי תבל אינם עלולים להבין ולהשיג את מדת דינו. לכן יעץ די עצת. וזאת הייתה עצתו להסתכל בתורה וברא את העולם. כלומר. רק על ידי שהמציא את התורה לבני אדם שהיא התורה וזאת היתה מיוחדת לטוב את בני אדם לקבל את השפעת הטובה וכן חלילה ורעה אשר לא תבוא. כי תהיה

מלמדת את בני אדם להשיג ולקבל את הטוב ואת הרע. מאתו יתברך.

ז) וזה מה שאמר חז"ל. כתיב אשר נקרא שם שם די צבאות. הלמד שחשם וכל כינויו מונחים בארון ס). כלומר שמתיו של הקב"ה משתנות לפי פעולותיו. שם של רחמים על פעולותיו הרחמניות. שם של דין על עושהו דין בבני אדם. והן הן הכינוין של שמו יתעלה. ובארץ שבו מונחת התורה. מונח השם וכל כינויו הן אלו המורים לרחמים וחסד. והן אלו המורים למשפט ודין. כי התורה מלמדת להשיג הן חסדיו והן משפטיו. ובתורה נעלם וטמיר וגנח כל הקורות על איה צד שלא יתית.

וכזה מפרשים את המאמר. שיצחק וישמעאל היו מדיינים מי גדול ממי. אמר וישמעאל אני גדול מסך שנולחתי לייג שנים ולא נחיתי. א"ל יצחק הלוי חיה אומר לי הקב"ה לנוור אבר אחד והלוי כל גופי וחייחי פוסע לו. כלומר. יצחק השיב לישמעאל. שתנימול לייג שנים היה לו פנאי ועת להתרגל עצמו כעין שהתרגל עצמו רעיק כאילו הוא נוטל את נפשו. אבל הוא—יצחק. שנימול לח' בלתי התרגלות מקדם הלא זה עד שאפילו הי' הקב"ה מצוה לנזור כל גופו שהיה שומע לו בלתי שום סירוב.

ח) ובארפן זה נמרש מה שאמר: בשעה שפלה טשה לטרום מצא להקב"ה קושר קשרים לאוחיות. א"ל רבשי"פ מי טעב על ידך. א"ל אדם אחד יש שפחיד לחיח בסוף כמה דורות. ועקיבא בו יוסף שמו. שפחיד לדווש על כל קוז וקוז חולין חולין של הלכות. א"ל חראחו לי. א"ל חזור לאחוריד. הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא חיה יודע טח הן אוסרים. חשש כחו וכוי. א"ל רבשי"פ יש לך אדם כוח ואחח נוחו חחורה על ידי. א"ל שתוף כך פלח במחשבה. יא) ע"כ. כלומר. הקב"ה קשר קשרים לאחיות. הכוונה שבכל את האות בנו השירה מפסוקיין של העולם וקשר בו מכל המתנות בכל העולם בכל הזמנים. אשר בכדי לסגל את בני אדם על ידי התורה הקדושה ולהכשירם לקבל את כל אשר יביא עליהם. את הטוב ואת הרע. כעין שאמרנו הכוונה במאמרם השם וכל כינויו מונחים בארון. א"ל מי טעב על ידך. זאת אמרת שמשא דבינו שאל את השם מה זה מענין את השירה שיחיו בני אדם מודגלים על ידי התורה

ה) באשית ו-ה. ז) בכות פ"א. ח) בשם ר"י מהלכות. ט) ב"ב י"ד. י) סדר בראשית פ' ג'א. יא) טהות כ"ג.

המאמר הזה התום וסתום. אולם לפי דברינו יהיה  
כזה פירושו וכונתו:

דוד הפלגה לא באו לידי מדה זו של ישירים  
וטובים המקבלים עליהם את הדין, ואין מהרהרין אחר  
מדותיו של הקב"ה, אלא את הטוב בלבד דרשו. וטענתם  
היה שקדם כל על הבורא להיטב להם בעולם הזה,  
ודק אז יאות להשם לדרוש מהם שילכו בדרך טובים.  
אולם הם בעצמם נחלקו בטענותיהם כלפי הקב"ה לגי  
כתות שונות. א) אמרת נעלה ונשב, כלומר, מקדם  
נעלה במעלת ההצלחה ויוטב לנו בזה העולם, ונחיה  
חיים של עושר ושלח ואז נשב, ר"ל נשוב בדרכי ד'  
כרצונו וחפצו יתעלה. כי טענתם היתה, שעד שלא  
היטב ד' עמם בעולם, אין מקום לדרוש מהם חסבה  
בדרכיהם.

הב' אומרת נעלה ונעבד כו"מ. כלומר הטאים  
בנוסם ובנפשותיהם אשר דרשו לעלות על במתי הצלחה  
בכדי להוסיף הטא על טעם ולהכעיס את הבורא עולם,  
כעין שכתוב ישמען ישודן ויבעט.

הג' אומרת נעלה ונעשה מלחמה. כלומר, הם  
היו חסובים שבתם וטענו, שאיראפשר להם ללחום עם  
אלו המחדי אוד, עד שלא יעלו על במתי והצלחה,  
כי חכמת המסכן בוזי, ואין דבריהם נשמעים מכיון  
שהם שפלים בעולם הזה, אבל לאור שיתמשו מקום  
חשוב בין נכבדי תבל, ושמים יהיו להפארת בבני אדם  
אז יוכלו ללחום מלחמות ד' נגד הכופרים ומכחישים.  
ועל אלו הג' כתות שכולם כאחד לא אבו להיות כפי  
מדת הדין, אלא כולם התנו תנאי קדם למעשה  
שימלא ד' רצונם בעולם הזה, עליהם אמר ד' יחגנו,  
שליש נשרף, שלישי נבלע שלישי קיים. כלומר, השליש  
הראשון שבאו בטענה טפשית שעל ד' להיטב להם  
קדם שידרוש מהם דבר מת, נשרף, כונתו, אבד מן  
העולם ואיננו, השליש השני אלו המזידים הפושעים,  
נבלע, כלומר, אלו הנפשות שהן בלועות כעת עד שאול,  
הן הן, כי גם אנו בימינו אלו, נשנים אנשים אשר  
נבלעים ועומדים במים החרונים, קחונו בד' האמר  
לא הוא, נטיים מדרך הישרה ולא ידעו ולא יבינו  
בחסכה יתהלכו, הם הם התולכים בשיפת הכת הכי  
המגרי כדוד המלכה, החולק השלישי אשר אמרו ללחום  
מלחמת ד' לאור שיעלו השליש הזה קיים, כלומר,  
לדאבתינו אלו שעליו קיים עתה עליהם העולם ר"ל אלו

לסכול את הבא עליהם, וכי יכול בן תמותה לסרב  
מלקבל אפילו אם לא יהי מורגל לזה, ומי מעכב את  
ד' הנכבד לעשות כרצונו וחפצו ומה לו להקב"ה  
לקשור קשרים ולרמוז על כל הבאזו זה שפי' רש"י ז"ל:  
מי מעכב על ידך מה שכתבה שאחה צדיך לחוסיף  
עוד עליהם כחורים. א"ל אדם אחד יש ועקיבא בן יוסף  
שמו וכו' שעתידי לדרוש תולי תולין של הלכות  
על כל קוז וקוז, כלומר, הוא עתיד לדרוש על כל קוז,  
סלשון קוז בושט, ר"ל על כל צרה וצרה שלא תבוא,  
הוא עתיד לדרוש ולהראות כי הכל מרמוז בהכתרים  
הקשורים באותיות. א"ל רבש"ע יש לך אדם כזה  
ואתה נתון התורה על ידי, הכוונה, הלא דרכו של אדם  
זה הוא רע"ק הוא יותר מוכרח להרגיל את אדם  
לקבלת מדה הדין מתוך שמחה, כמו שהיה רע"ק  
מרגיל את עצמו כמו שפירשנו לעיל, כל ימי חייתי  
מצטער, ובכן מוטב היה שתתן את התורה על ידך,  
כלומר, כפי שיטתו של רע"ק, א"ל שתוק כך עלתה  
במחשבת, כלומר, שתוק, חדל מדרך זו, כי הלא  
כך עלתה במחשבת, לברוא את העולם בסוף חדין,  
אבל אי אפשר לעולם שיתקיים בדרך הזה, א"ל  
הראני תורתו, הראני שכרי, ראה ששוקלין את כשרך  
במקולין א"ל זו תורה חו שכרה א"ל כך עלה במחשבת,  
כלומר, ה' השיבתו שבאמת הלא כך עלה במחשבת  
שיהי' כל העולם מתנהל על פי דרך זה שיהיו הכל  
מבינים ומשיגים את מדת הדין ומקבלים אהנו  
בשמחה כשם שמקבלים את החסד, אלא שאין  
העולם מתקיים, אולם זה הסורס מעם הוא אחד המיוחד  
אשר הסתגל בנפשו לקבל מדת הדין בשמחה, אצלו  
נכון שיתתנה בעולמו כפי שעלתה במחשבת, והבן כי  
דבר יפה ונאה תהא.

ט) ולאחר הקדם הנ"ל נבוא לבאר בנוגע  
לפרשתינו בענין דוד המלכה מה היה הטאם, כי בתחילת  
אינו מפרש אלא ברמיזה בעלמא, אלא שהכוויל  
רוח הפלגה אין לחם חלש לעולם הבא, מה עבוד,  
דבי ד' שילא אסרו, אסרו נבנה סגור ונפלה לרופי,  
ונחלקו לגי כחות, אחת אומרת נפלה ונשב טס, ואחת  
אומרת נפלה ונעבדו עבודה כוכבים, ואחת אומרת  
נפלה ונעשה מלחמה, אסר ד' יחגנו, סגור שלישי  
נשרף, שלישי נבלע, ושלישי קיים, אסר ד' יוסף בגל  
ובוסיף סיטו דש לחורה, יב).



אפילו מתמארת בני אדם שבזמן הזה גם כן מתנצלים עצמן בטענת דוד הפלגה. שאי אפשר להם להשפיע על אחרים לטובה. כי אין דבריהם נשמעים מפאת תנאי חייהם שאינם מאפשרים להם לתפוש מקום חשוב בעולם ולפיכך אין בכוחם ללחום נגד המורדי האוד אשר רבו כמו רבו.

ה' יוסף מוסף ואומר שאם תרצה להכיר ולדעת מי אלו עכשו אותן הגפשות של דוד הפלגה תחיים בזמנינו עתה. הא לך סימנא: בבל ובדוסיף—הוא סמל של דוד הפלגה.—סימן. כלומר. שתכיר אותו ותדעוהו הוא רע לתורה, אם תראה את אלו שהם רעים לתורה, אם דורשים מהם דברמה בעד חיווק התורה שהיא עטרת ראשינו ומחמד לבבנו. מיד נעשים רעים. כמו שישנם רבים בעו"ת אשר בעד כל דבר של שחוק ותהול ושאינו בו ממש אם תדרוש ממנו עבודה או כסף. הרי הוא טוב ויפה ונעים. ואם רק תפנה אליו בבקשה בעד איזה דבר שבקדושה כגון בעד תחוקת איזו ת"ת או ישיבה דומיהן הרי הוא פונה ערפו ונעשה רע ורשע ושפל וכזוי. רע כי הוא מבבל ובדוסיף. מאנשי דוד הפלגה. כי כל טעותם של אנשי דוד הפלגה בא מזה שלא הלכו בדרך החיים של העולם כפי מתוך רוח תהו"ק המלמדת אותנו בכל הדרות ובכל הזמנים להבין ולהשיג כי השם וכל כיצויו מונחים בארון. והתולך בשיטה וחזי ינצל לעולם מדעות כחכות אשר כבשו את מחותיהם של אנשי דוד הפלגה.

י' ויש לשער כי תודד הפלגה הלכו במחשך בעקבות הדרך אשר לפנייהם הוא דוד המבול. ובכן נוכל לתאר לנו את מהלך רוחם של אנשי דוד המבול. כי גם הם טענו טענת "נעלה" וסירבו לחשיג את "מדת הדין" אשר עלתה במחשבה לכרא בות את העולם. ומי שטוען טענת "נעלה" הרי הוא מסוד לתג' דברים המפזיאים את האדם מן העולם הזה. ותאזנה הקנאה והכבוד. וחשקה "נעלה" באה אך דרך מפאת תאלו שלשה דברים בטלים ורקים שהכל אדוקים בהם החבל רצים אחריהם החבל אינם יכולים לשבוע מהם די שבעם.

יא) וזה קבוע בתמאמר המובא (באות ד') שדוד המבול לא נתבאח אלא בשביל גלגל ציק. הכוונה. העין של אדם שאינה יכולה להשבוע די שבעה אלא דורשת תמיד דברים השייכים לאחריהם ולא לה.

ה' יתגן מרמו במאמר שלושה נשתיידה בלועי דגוד. חמי סבריא. ועינא רבתא. כלומר. עד עכשו עודנו שורר בעולמנו. תרוח השפל של דוד המבול. המצטיין עצמו בסימניהם של הג' מדות הרעות של תאזה. וקנאה. וכבוד. ומרומנו. בליעי דגוד. הכוונה. בליעי בים התאזה. וחסי סבריא. היא הקנאה היוקדת בעצמותיו של אדם הבעל קנאה. ועינא רבתא. סמל הכבוד. וכל אלו היו לתקלה ולמכשול של דוד המבול אשר לא יכלו למשול בנפשותיהם אלא שעידו את נפשותיהם לחומריותם.

יב) וזה מתאים לכוונת המדרש המובא (באות ב') תה"ד כעבוד סופה ואין רשע וצדיק יסוד עולם. כעבור סופה זה דוד הסבול. כלומר. הדרך הוא אפשר שהיו מסוגלים לבל להרשיע דוקא כעבוד סופה. ולא בשעת הזעם. כי כולם טענו טענת "נעלה". אבל לחיות בחיים שיש בהם יראת שמים ויראת חטא בשעת עקתא וצרה. לזה לא היו מסוגלים כל ציק. וזה הוא הפך מרצון הכוונת יתעלה. כי רצונו יתעלה הוא: בצדיק יסוד עולם. כלומר. כמו שיסוד תבין המנהג בחזק ועצמה. לא נע ולא זע אפילו בשעת הרעם הזעם הכי חזק. כך דוקא איש כזה שאינו נע מיראתו בשום עידן חזק. בשם צדיק ישרא.

יג) וטעותם של דוד המבול הביאם שלא לקבל את "הדין" שבאם היו משיגים סוד חו"ן. לא היו מתפעלים גם בשעת הזעם. כאמור. ומי שאינו משיג את מדת הדין מוכרח להתאמין בשאו כי הכל הפקר. ואין השגחה חלילה. וזה שרמזו במאמרים לא נתתם גוד דינם אלא על הנוה. כלומר. תגולן זה אומר. שהכל הפקר ואין בעלים לשום דבר. והיא מליצה לחטאם של דוד המבול אשר לא קבלו את מדת הדין. ואמר שחלילה הכל הפקר המסומל בניב בול. וגולן. ולשיכך נגוד עליהם מה שנגוד.

אבל האמת כאשר מלמדת לנו תהו"ק שחשם וכל כיצויו מונחים בארון. וישראל מברכין להם וכן מברכין ללכנה. ומאמינים אנתנו שחשם יתעלה משלם לאיש כמעשהו. ובראותו את חסדו ותהלתו העוברת על עמינו זה עתה עלינו להאמין כי אך לפי שעה הן. ור' ברוך חסדיו ירחם על עמו ועל נחלתו כאמור. כי ברצו קטן עובתך וברחמים גדולים אקבנך. אס"ו.

דרשה ב.

רבה רעה אדם, וירא אלחיס את הארץ והנה נשתתה, וירא די כי שנואה לאה. שלפי הכלל הנ"ל היה לו לאונקלוס לתרגם וגלי קדם הד' ולא 'חזא', כי בכל אלו הג' מקומות יש בהן רעה ועול. כי שנואה לאה גם כן מעין עול היא.

ולרוב גדל התמיה אופר הרמב"ם. כי סעזת נפלה בנוסחאות וכדין היה להיות כתוב בכל אלו 'וגלי' ולא 'חזא'.

ובכן ננסה לישב את הנוסחא אשר לפנינו, וגם להתחזק את הכלל שמסר לנו המר"ג הנ"ל בדבר ראיה ותרגומו.

(ה) כבר תארכתי (ח) בהתסבר של בבל ובדוסיף סימן רע לתורה. אולם עוד הדבר צריך ביאור, מדוע דוקא החסא זה הוא היותר המור?

יתבאר על פי שהסבירו קדושי עליון, כי התיבה של נח שהיתה מצלת וקולסת מרמו שהתורה פגינה ומצלת על האדם אפילו ממבול ומכל רע, וכן אמרו חז"ל מניין לתורה שקולסת שנאמר בפרשת רצחיים הזאת התורה—לענין עדי מקלט, ובכן זרשו שזאתה קולסת ו).

ועוד הסבר נוסף הדבר, כי בכל דבר יש נקודה המחיה אותו וזיא נקודת התורה המנהה ומחזקת לכל דבר דבר, ובכן התורה היא התבה המצלת הממגנת על האדם ז).

ובכן מובן מה שאמרו בבל ובדוסיף סימן רע לתורה (עי' נח דרשה א'—ט'), כלומר, באם אנו רואים באלו האנשים הסימן של בבל ובדוסיף המתנגדים לכל דבר שבתורה ואין בהם אותה הנקודה אשר תציל עליהם, כדאי שתכליתן רע, באם אין להם שום דבר הנגה הצלת.

(ו) ובדרך זו נבאר מאמר הנפלא, דרש ר' עזרא ואיתיםא ר"י בן לוי, שבנה שפוג יש לו ליצר הרע העביה פראו רע, שנאמר כי יצר לב אדם רע סועוריו, טשה קראו פול שנאמר וסלתם אח פולה לבבכם, דוד קראו טשא, שנאמר לב סחור ברא לי אלחיס סכל דאיכא טשא, שלמם קראו סונג שנאמר, אם רעב סונגן תאכילתו לחם, ישע"י קראו מכשול שנאמר חריטו מכשול פודך פפי, יחזקאל קראו אבן שנאמר

(א) ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר בא לפני. החסם קם לסטה רשע ולא סחם ולא סחסונס ולא סהחהם ולא נוח בחס א). לא נח בחס, כלומר, קרי לא נח במקום לא נוח, לא היה שום בריה נחה רוח חסם ולא היה לחסביה נחה רוח סחם ב).

לאיזה צורך שינו לשון הכתוב לומר 'לא נח' במקום 'לא נה', כדי ללמד שלא היה שום נחת רוח מהם, והלא בלתי הכתוב ביחזקאל, מפורש דבר זה בתורה כי רעים חסטים היו עדי למאד?

(ב) כי מלאה הארץ חמס, לא נחתם גזיר אלא על הגזל ג).

מדוע דוקא על הגזל, וכי גזל הוא החסא היותר המור, ובפרט שרשיי בעצמו כתב כל מקום שאתה מוצא זנות ועכו"ם אנדרלמוסיא באה לעולם, והעדגת טובים ורעים, אי"כ המבול בא לא על הגזל אלא בשביל זנות ועכו"ם?

(ג) קץ כל בשר בא לפני. מה היה המקרא הסר באם נאמר קץ כל בשר בא, כלומר בא העת לעשות קץ לכל העולם, ולמה נכתב מלת 'לפני'.

(ד) הרמב"ם מדבר על דבר תרגומו של אונקלוס בניב 'וירא ד', שלפעמים מתרגם וגלי קדם ד', ולפעמים מתרגם 'חזא ד', ואומר כלל, כשזכרתי מתיחסת אל איזה דבר רע כגון עול/חיוק, חמס, וכדומה, או לא יאות לפרש 'חזא ד', מפני שריאתו של ה' יתעלה פועלת על עצם הדבר, ואם יתרגם 'חזא ד', את העול או את החמס, יתחייב שה' פועל הלילה להטיית הרע או החמס, והוא היפך התנהה המקובלת, שאין דבר רע יחד מן השמים, לפיכך אי אפשר לתרגם 'חזא' שהוא במלוא המובן של וירא, והתרגום היאה הנופל בעינינו באלו הוא 'קדם', כלומר העול או החמס הנעשה על ידי בני אדם היה נגלה לפניו מקדם, ובדבר שאין בו ממיני העול אפשר לפרש וירא כמשמעו 'חזא' ז). אלא שהרמב"ם ז"ל חזר ואמר, אבל נוסר עלי זה הפירוש חשוב וחנאה, כי בני סקוטוה יש תרגום חזא שהיה לו לחיות וגלי קדם הד' ולא חזא, ולכל זאת מתרגם לאונקלוס חזא, ואלו זק וג' מקומות וירא ר' כי

(א) יחזקאל ד', (ב) מדרי, (ג) רש"י בראשי ו... (ד) סו"ט א'—פ"ה, (ה) ע"י דרשה סג, א', (ו) חרי"ם ז"ל בפס רבוהיו, ט שפתי אמת פרשת סג.

וחמירותי את לב האבן שבשרכם, יואל קראו צפוני שואמר ואח הצפוני ארחיק מעליכם. (ח)  
 המאמר זה מתמיה אם הקב"ה קראו ליצר הרע רע כמו שכתוב בתורה כי יצר לב אדם רע מנעוריו, מדוע באו משה דוד ואיך וקראו לו שמות אחרים, מי לא מהימן קב"ה לקבוע שם ליצר הרע? ובכרי לפרש את המאמר הנ"ל ראוי להקדים הסבר בסירוש הכתוב:

(ז) וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר: לא אוסיף עוד לקלל את האדם בעבור האדם כי יצר לב אדם רע מנעוריו (ח). והכתוב משולל כל הבנה, כי האדמה לא נתקללה בשעת המבול אלא מה שעל האדמה כדכתיב וימח את כל היקום אשר על פני האדמה, וראיתי פירוש מתוכם, וזה הוא בהספת הסבר ונוסף משלי.

יש אדם שהוא מכובד על הבריות מצד שהוא בעצמו כדאי והגון לגדולה וכבוד מצד חכמתו ותורתו ומעלותיו, הגם שאינו מגיע תרשישים ואין יחוס ותרוי מסייע לאותו גדולה וכבוד, ויש אדם שהוא מכובד על הבריות רק מצד הוריו שהיו בעלי יחוס, ואותו יחוס במשפחה רמה מכבדו ומגדלו על בני אדם, הגם שלפי תכונת נפשו בעצמו, ולפי המדע והתורה אשר בו, אינו כדאי לאותה מדה של גדולה וכבוד שהוא מקבל.

ההפך בין אלו השנים המכובדים הוא: שזה המכובד מסוג הראשון, כל עוד שיוזק תגדיל מדה / כבודו והודו על מוכירו ומעריציו, כי כל עוד שהוא מודקן הוא משתלם את עצמו בתורתו ובחכמתו ובמדעיו, וגם הוא מתרחק עצמו מהוריו וממקור מחצבתו ולידתו מה שהי' לו לגרם של ארכבוד הוריו, וזה הנכבד מסוג השני כל עוד שהוא מודקן והולך יתמעט ויתכוז כבודו, כי במשך ימיו שהוא הולך ומודקן הוא מתרחק את עצמו ממקור מחצבת לידתו שהי' לו לגרם העיקרי לכל כבודו והודו.

(ח) וזה היא כוננת הכתוב כי אבי ואמי יצוני וחי יאמרוני, כלומר, מי שהוא אדם המעלה מצד עצמו, אומר כי ברכות הימים הוא מתרחק ממקור מחצבתו— אביו ואמו, אלו אשר לא פעלו עליו לטובת רחמינותו, אבל הוא מעצמו הולך ומתקרב אל האלוהית—ה' יאספנו. (י)

(ט) והגני מפרש כפשוטו את מאמרו: זקני ת"ח כל זמן שמוקינין דעתו התישבות עליהו וזקני עם הארץ כל זמן שמוקיניו דעתו מסורפות עליהו. (יא)  
 כלומר, ניב "זקן" הוא שם הכבוד המתאר את אדם הנכבד והמכובד, כמו שכתוב בתורה והדרת פני זקן, ואמרו חז"ל אין זקן אלא מי שקנה חכמה (יב). וכן מבואר: מה סמיכה ומה, סמיכת זקנים, א"ר יוחנן מוסמך סבי — לקרות להם רבי, רש"י (יג). וכן זקני הנגב וסבי דבי אהונא (יד), לא על שם זקנותו אלא על שם חכמתו נקראו.

הרי דניב "זקן" הוא שם התאר של כבוד, ובכן ישנם שני בני אדם אשר נושאים את שם הכבוד, "זקן" זה שתאר זקן מגיע לו בעד חכמתו ומדעיו, וזה השני אשר מתלבש בתאר "זקן" הגם שאינו לא חכם ולא מלומד אלא מצד היחס אשר לו לתוריו שהיו נכבדים אמתים, וזה הכונה של זקני תלמידי חכמים, כלומר, אלו הנשאים את שם התאר "זקן" בשביל שהם תלמידי חכמים לעצם אמתותם, תא לך סימן שכל זמן שהם מוקינין דעתן מתישבת עליהם, ואלו "זקני" עם הארץ, כלומר עמי הארץ הנשאים את תאר "זקן" שאינו מתאים לחכמתם, תא לך סימן שכל זמן שהם מוקינין דעתן מטורפות, כי כל גולחן אינה אלא ממקור מחצבת לידתו, וכל זמן שהוא מוקין ת"ח הוא הולך ומתרחק מהוריו וממחצבתו ודעתו מטורפת עליו.

(י) וכן גם הדבר בכני אדם בכלל, אדם יציר אדמה יש בו טבעים רעים אשר קבל ממקור מחצבתו מתאדמה, וכן כתיב בתורה, ארוות האדם בעבורו (טו). בעבור שהיא ברמה לאדם לחטוא, משל ליוצא לתרבות ועת ותבריות סקלנות שדים שינון סתם, (טז)  
 אבל לפי התנחה הנ"ל בדין היה צריך לחיות, שכל עוד שאדם מוקין והולך, ומתרחק מתאדמה מקבת מחצבתו שממנה נברא, חיות יותר, שלם יותר, טוב, ובאמת אנו רואים תהימן של הרוב ממש, מעולם אין האדם רע כל כך בשעה שהוא ילד או נער, כמו שהוא עלול להיות רע בתכלית הרע כשהוא מתבגר ומוקיין, ובכן זה סימן ועד נאמן, שאין רעתו מצד מחצבו וממקור לידתו, אלא מעצמו ומדעתו והנודע והנרגיל עצמו לחיות רע, ואין האשם תלוי בטבעיו אשר יירש אותם מלידתו אלא הכל תלוי בו בעצמו וברעתו.

זו סוכה ג"ב. (ט) בראשית ח—כ"ג. (י) שנים ימות שם. (יא) טוף קים. (יב) עיושין ל"ב. (יג) טמחין י"ג. (יד) בכורות י"ז תמיד ל"ד. (טו) בראשית כ"ג—י"ג. (טז) רש"י שם.

זוה כחנת הכתוב שאמר השם יתעלה לא אוסיף עוד לקלל את האדמה. כלומר—כמו שקלל את האדמה כעבוד האדם שהיא ברמה לו ורעה. לא כן. אלא תאשמה תלוי בו בתאדם בעצמו. הענין כי יצר לב האדם רע מנולויו. כלומר, בשעה שהאדם מבוזר, מצב לבו הוא יותר רע מאשר היה בנפשו, בקטנותו וילדותו, ואם כן זה מופת הותך שאין רעתו מחמת הטבעים אשר באו אליו מיצירתו ולידתו אלא מעצמו הרע דרכו והתרגל להיות רע ולא טוב. והוא פירוש נאה ויפה יי.)

יא) ובדרך זו יתפרשו דברי תנ"ך הג"ל, הקב"ה קראו ליצר—רע, הכוונה על יצרו של אדם מבוזר. שהוא רע מנעוריו, ר"ל, רע יותר מבנעוריו. משה קראו ערל, שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם. הכתוב מדבר על יצר הטבעי התולדותי, כמו ערלה שהיא טבעית ולא נעשית על ידי אדם, ואין זה מתנגד כלל למה שקראו הקב"ה רע, כי לא זה היצר שקראו הקב"ה קראו משה, ושני יצדים שונים הם, ערל, זה סמל של יצר הבא לו לאדם מתולדותו, ורע הוא היצר באדם בגדלותו שהוא יותר רע מאשר היה בנעוריו. דוד קראו טמא, לאותו יצר המתחיל להתפתח באדם ואז אינו יותר זה ערל הטבעי, אלא טמא, כלומר, כשם שטומאה על פי רוב אינה באה אלא על ידי סבה כמו נגיעה, ביאת לאהל טמא, ועוד, כן יצר זה אינו טבעי אלא האדם עשה פעולה לרוע והרכיש לו את היצר. שלמה קראו שונא, כי כך הוא דרכו של יצר מכיון שאדם מתיירד עמו ויצרו מתגבר עליו אז לא די שמובילתו בדרכים לא טובים, אלא שהאדם נעשה שונא לכל דבר טוב וישר, ישע"י קראו מכשול, כלומר—מדרגה יותר רעה, שהאדם מוצא את רשעותו מכה אל הפועל, ולא בלבד שהוא שונא את הטוב אלא שהוא עלול לתת מכשול על דרך הטוב, והלא אנהנו עדים איך הפושעים מתאמצים בכל בהם לתת אבני-נגף ומכשולים שונים על כל צעד ופסיעה של הישרים.

יז) ויזקאל קראו-אכן, מדרגה יותר נמוכה ושפלה שלבו של אדם נעשה כאבן שאין לו שום הרגשה ולא רחמנות ולא בושת, יואל קראו צפוני, כלומר, כל כך מתגבר היצר על האדם שעד שהוא לחם בו ומשרש ממנו את הנקדה הטובה הצפונה בו בתוך תוכו טמיר וצפון.

נמצאת אומר שכל מה שאמרנו לא אמרנו אלא לרשע מה שקראו הקב"ה רע, בשביל שהוא רע יותר מנעוריו, וכל אחד מדבר על יצרו של אדם במדרגת אחרת המדרגה הכי רעה ושפלה היא, והצפוני, אם אין נשארה שום נקדה צפונית.

הסימן המעיד ע"ז שהאדם נפל עד מטה הוא באם הוא נעשה רע לכל דבר של תורה, כמבאר למעלה, בבל ובדוסיף סימן נע לתורה, כלומר רע לתורה מסמן שהוא מוכת של בבל ובדוסיף שאין בהם שום נקדה צפונית לטובה.

יב) וכתבנו כי הרעים יכרתו וצ"ח חמם ירשו ארץ, ועוד טעם וא"ו רשע וחתבוונת על סקוטו וא"ו, יח, וכך פירשו, בשעה שהתפלל דוד על מפלתם של רשעים אמר, שאין כוחנו כנגד אלו הרשעים אשר בתוכם ישנה עוד נקדה טובה, כי הללו יכולים להיות עוד טובים ולשוב מדרכם הרעה אל דרך טובה וישרה. וזה שאמר ועוד טעם, כלומר, באם יש לכו עוד מעט טוב, אז וא"ו רשע, אינו מחשב עדיין לרשע גמור, אלא שהוא — דוד ע"ה מתכוון בתפלתו על מפלתם של רשעים גמורים, שאין בלבם שום נקדה טובה צפונה, היות שהדבר הזה אינו מסוד לשום כן תמותה להסתכל לתוך תוכו של אדם ולדעת אם עוד מעט טובה בקרבו ואם אין, לכן דוד מבקש מאת השם, וחתבוונת על סקוטו, — אתה ה' הידוע מחשבות ובוהן כליות ולב התבונן נא למקומה של אותה נקדה צפונה והראה כי איננה, אלא נדרשת ונעקרת היא מהם מכל וכל, ועל אלו דורש דוד, כי מרעים יכרתו, אכל לא על אלו שיש בהם עוד מעט מהטוב יט.)

יג) ויזקאל קראו-אכן, מדרגה יותר נמוכה ושפלה שלבו של אדם נעשה כאבן שאין לו שום הרגשה ולא רחמנות ולא בושת, יואל קראו צפוני, כלומר, כל כך מתגבר היצר על האדם שעד שהוא לחם בו ומשרש ממנו את הנקדה הטובה הצפונה בו בתוך תוכו טמיר וצפון.

יח) ויזקאל קראו-אכן, מדרגה יותר נמוכה ושפלה שלבו של אדם נעשה כאבן שאין לו שום הרגשה ולא רחמנות ולא בושת, יואל קראו צפוני, כלומר, כל כך מתגבר היצר על האדם שעד שהוא לחם בו ומשרש ממנו את הנקדה הטובה הצפונה בו בתוך תוכו טמיר וצפון.

(י) פנים יפות שם. (יח) תחלים ל"ז. (ט) חרבי ר' ברוך זצ"ל.

בחזן מצפוני חלב זולת אם השיית לכדה, ובכן הכתוב וירא אלהים כי רבה רעה אדם, אי אפשר לפרש ואגלי קדם הדי' אלא דוקא חזא הדי' כלומר הוא יתברך בעצמו ראה לתוך תוכו של אדם ובחן אותו מכל צד ועבר ופנה, ומצא את רעתו, כלומר רעה אדם כולו בלתי שום נקודה שאינה רעה, ובדיוק תרגם חזא שהוא תרגום היוצא מן הכלל ללמד את האמור כי רעה מחלטה אינה אלא זו הנבחנת על ידי הדי' בעצמו ובכבודו.

וכן מדוקדק תרגום של וירא אלהים את הארץ והנה נשתתה, שתרגומו "חזא", תמורה שהשיית בעצמו הסתכל אל הארץ וראה אותה מקצה אל קצה והנה נשחתה כלה בלי שום מקום שתהיה בה אפילו נקודה של הטבה.

זה הטעם בתרגומו של אונקלוס על וירא הדי' כי שנאה לאת חזא הדי', כי מושגי שנאה ואהבה הם גם כן רק מחלטים, אי אפשר להקרא שנאה כאם עדיין ישנה בלב נקודה קטנה צפונה של אהבה, וכן גם כן לא יקרא אהב אם אין אהבה שלימה מכל צד בלתי שום נקודה של שנאה הדי' היודע מטמוניות שבלב הסתכל וראה כי שנאה בתכלית מה שאפשר להחליט בתור שנאה, לפיכך אין ליחס הסתכלות ובחינה זו אלא להקב"ה בעצמו.

יד) והחלוק בין גזל חמס הוא גזל בלא דמי

חמס אפילו בדמי כ), כלומר, מי שגזל בלא דמי הדי' אין בו בלבו של הגזול שום נקודה שלא תהיה מלאה גולגות דאלמלי היתה בו בלבו נקודה פנייה מגזילה לא מלאו לבו לגזול מחברו דבר מבלי לשלם לו אפילו, וזה החומס ונותן דמים הגם שחמסן הוא אבל נתינת הדמים שהוא משלם בעד החמס מעידה שעדיין סמנת בקרבו דבר—מה שלא מטבעת הגזילה.

ובתורה כתיב, כי מלאה הארץ חמס, ומשמעו שעדיין לא מלאה כל הארץ רעה אלא מקיפות מקיפות, ישנן כאן ושם שלא שרדה הרעה בשלימותה, לכן בא רש"י ומסביר שניב "מלאה" מורה על גול ולא על חמס בלבד, כי על חמס אי אפשר לומר מלאה, אלא גול מחלמ נכלל בניב טראה, כלומר, שכל הארץ היתה מלאה רעה בלתי שום מקום פגור.

יו) וזה הוא כוונת המדרש על קץ כל בשר, כלומר, הקב"ה התבונן בחוק, הרי אומר מקצה עולם ועד קצו וראה שהיא רעה בתכלית המחלמ, ומביא ראיה מהכתוב, ולא נח בהם, קרי לא נח, שלא היה נחת רוח מהם לא לה' ולא לאנשים, כי היו רע בתכלית והרע בלי שום נקודה טובה, ועל זה נגזר דינם. והתורה נותנת לנו עצה ונתיב לכל החמסים להמלט אל הנתיבה שהיא ותורה וקדושה ודתינו השתדלה הקולטת ומגינה עלינו, כאמור, ואז נזכה לביאת משיח צדקינו בבא"ט.

פרשת לך לך

פרשת א.

זו בלא מוחין חניץ עליו בעל הבירה ואמר אני הוא בעל הבירה, כן לפי שחיה אברהם אבינו אומר האמר שפולחן חזח בלא מוחין חניץ עליו לסב"ה ואמר לו אני הוא בעל חפולמ. ב) מה ענין של פתיחתו לפרשתינו?

ג) נתיב ואברהם סבורין ושאלנו אהרן, מדייק תרמבים דיל מהו, כי היה לו לאברהם שונאים ואחזבים, מחזיקים בשיטתו ומתגברים אליו ב), ויש להתבונן על מה היתה המחלוקת של אברהם ובני דודו אמנם הוא דיל כתב, והיא דעת כל פי שיאמין בתורה

א) לך לך-חארצך, הלא כבר יצא משם עם אביו עד לחזן אלא כך אמר לו התרחק עוד משם וצא מבית אביך. א)

מה היה המקרא חסד כאם היה כתיב לך לך מבית אביך, וגם כן היה במשמע התרחק עוד משם וצא מבית אביך, ומה מתוך רש"י בהירצו על מלת "מארצך" הנראה כמיתר.

ב) ר' יצחק פתח שמוני בה וראי והשי אהרן ושמוני עפן ובית אביך, ושל לאחד שחיה חולן שפסוק למקום וראה בירת אשת דולעת אפר האמר שהבירה

ס בבא קמא ט"ב. א) באשית י"ב-ה' רש"י. ב) שו"ת. ג) שו"ת ג' כ"ט.

יצירת העולם עד שלא ברא השם יתעלה היה הכל בחדוד ואפס המחולט הנמזד.

החזי חיתה תעודתו של אאע"ה לפרסם בעולם כי העולם מחודש. אחז העודד הגמול, זה הירוש הכתוב, ותימותי ידי לאל עליון, כלומר, נשבעתי שבעת לפרסם את ה' שהוא, קונה" שמים וארץ. ר"ל שהשירה הוא אל עליון זה לא היה צריך לפרסום כי גם אומות העולם תדעו בזה אלא שהם הלכו בשיטה כחבת שהעולם אינו מחודש לגמרי אלא שהשם יתברך, יצרו מחומר שפצא לפניו מוכן, לכן נשבע אאע"ה ללחום מלחמת ה' ולפרסמו גם, לקונה" שמים וארץ.

(ד) ח"פ. ומלכי צדק שלט חוציא לחם ויין, רמו לו פל המנחות ועל חנסכים שיקריבו בניו, (יא) ומדוע לא רמו על הקרבנות רק על המנחות והנסכים אבל ההפרש שבין קרבנות ובין מנחות חנסכים הוא, שהקרבנות אדם מוצא אותם מוכנים ונבראים ואין אדם יכול לברוא את הקרבן שהוא כעל חי, אלא מוצא נברא הוא מקדושו, אולם המנחות יותר נעשים על ידי אדם וכן יין נעשה יותר על ידי אדם, ולפיכך רמו מלכי צדק למנחות ולנסכים סמל יצירה חדשה שהוא שיטת ישראל בניו של א"א המפצא הראשון ליסוד של חידוש העולם על ידי הבורא יתעלה.

(ה) והיסוד השני של השגחה אשר המפצא א"א ע"ה ושבעדו לחם עם כל יתר בני דודו, הוא לפי דברי הרמב"ם ז"ל, פנה עקירת מפנות התורה וכן נאמר לאברהם אבינו אנכי מגן לך, ונאמר ליצחק ואהיה עמך, וליעקב נאמר והנה אנכי עמך ושפרתיך, כלומר התורה מלמדת אותנו בספורי רברים הללו שלא באו לשם סיפורי רברים בעלמא אלא להודות כי השם ישיגה על בני אדם ומעשיתם וכל מעללי איש כולם כהשגחה נפלאה הם מאתו יתעלה יב).

ועל הכתוב ואעשך לגוי גדול ודרשו חז"ל: זה שאוסרים אחי אברהם יכול יהיה חוחסיו בכלו ח"ל ויהיה ברכה בך חוחסיו ולא בחס, (ג). מה הוא הרבר שהבטיח השי"ת לאברהם אבינו ע"ה שיחי הותמין בו?

אולם רכותינו ז"ל חסבירו: שהשי"ת הבטיח לאברהם שכל ישראל יהי נקדה מאת אבינו אברהם ע"ה אשר תגין עליו, כלומר, גם זה הוא מאופי השגחה פרטית שאין שום אדם ישראלי בעולם שלא יהי בו

פרע"ת כי כל נמצא מלבד הבורא יתברך, השם המפצא אחז העודד הגמול, הוא יסוד תורת מרע"ת בלי ספק והוא שגל ליסוד היהודי, אברהם אבינו ע"ה התחיל לגלות זה הדעה, ולזה היה קודא בשם אל עלם, וכבר הראתו זה הדעת באמרו קונה שמים וארץ, (ז)

בכדי לברך דברי המרינ הללו, יש להקדים כי הראשון אשר המפצא משכלו את עקרי האמונה השת שנתקן היה אברהם אבינו ע"ה, ואלו הם העקריות הכי ראשית החשובים שהשת נשענה עליהם שהמפצא אברהם אבינו ע"ה:

(א) חידוש העולם אשר העודד הגמול, הוא הבריאת יש מאין שברא הוא יתעלה במאמרו.

(ב) השגחה כללית ופרטית בכל העולם, והוא לבני אדם במרטי פרטיות, שאין לך פרט קטן בחיי בני אדם שיתנה בלתי השגחתו, כמאמרם אין אדם נוקף באצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה ה), וליתר בעלי חי בהשגחה המין הוא השגחה כללית, כמאמר של המרינ פותח את ידך ומשביע, לכל חי, כלומר פתיחת יד והשבעה לא באופן פרטי אלא, לכל חי בדרך כלל.

(ג) אמונה בשכר ועונש, כלומר להאמין שה יתברך אינו מקפח שכר כל בריה, ושהוא נוצר הסד לאלפים לאוחביו ולשומרי מצותיו, וכן משלם — אל שונאיו עונש ורואי להם, וכמאמרם: מאן דאמר חקב"ה וותרן יתותרן בני מעיו ו).

היסוד של חידוש עולם אשר המפצא אאע"ה משכלו חזק מבורא מן הכתובים: ויברכוה ויאמר בודך אברים לאל עליון, קונה" שמים וארץ ז), וכן כתיבו הרימותי ידי אל ה' אל עליון, קונה" שמים וארץ ח), ועושה" שמים וארץ לא נאמר אלא, קונה", קונה שמים כמו עושה שמים על ידי עשייתן קנאן לחיות שלו ט), אבל צריך להבין למה כתיב קונה שהוא, כמו" עושה, ומדוע לא כתיב בפירוש עושה ואז לא נצטרך לפרשהו בכמו ?

אמנם החילוק שבין קונה ועושה הוא, שניב עושה או בורא יש בו מקום לטעות שחיוצר מצא תומר מוכן אשר מפני יצר את אשר יצר, כמאמר המין סמנין מצא וצייר בהם י), אולם קונה אין בו כדי לטעות, כי כשם שקונה איזה חפץ עד שלא קנאו ולא היה כרשותו לא היה החפץ אצל הקונה במציאות כלל, כך

(ז) מרינ ב—ג, ח חולין, (ח) בראשית י"ד—כ, (ח) סט י"ד—כ"ב, (ט) רש"י סט (י) סדר, (יא) בראשית י"ד—י"ה, רש"י, (יב) מרינ ב—ג, (יג) פסחים ע"ה.

נקודה של א"א ע"ה. ואלמלי לא היה השגחה פרטית אי אפשר שלא ימצא שום בן ישראל שלא יהיה נעדר מהנקודה זו. אלא שעיניו של הבורא פקוחה על כל אדם פרטי והוא המרכיש לו את הנקודה אשר פועלת לטובתו ומגינתו לקיים מה שנאמר אנכי מגן לך יי'. הוא מנפלאות המים דעים שהיה בכל אדם ישראלי נקודה כזו המאפשרת לו לאדם המעוררת אותו להיטב דרכו מעצמו מבלי שיהיה אנוס מאתו יתעלה. הגם שבקל יוכל הבורא להשיב את האדם אפילו כשהלא לא ירצה.

(ז) וזה פירוש מאמרם: א"ר יודן קובץ אני נך ברכה בשטווה עטרה, א"ר אחא בשם ר' זעירא שלך קודחה לשלי שהוא אוסר טגן אברוח ואחר כך מחיה חסחיס טו). ע"ש. תאמנם שאינו מוכן מי זה האיש אשר יאות להיות לו דין קדימה לפני הקב"ה כביכול, ובפרט לאבינו אברהם ע"ה. הכי שכה הוא לו להיות מוקדם לברכה מאתו יתברך ויתעלה?

אלא כלומר, אמת שיש אפשרות לו להשיג, להחיות מתים, כלומר, להחיות בעל כרחך את אלו שכבר מתו ואין להם שום נקודה טובה בתוכם. אבל דין קדימה הוא לודרכו של אברהם אע"ה להיות מגן לאדם שישוב מעצמו כלתי אונס, והן הן הדברים שנאמר: "שלך", כלומר, הדרך שלך להיות מגן לכל ישראל, קודמת לשלי, כי המדה של שבירת המדות על ידי הקב"ה, אינה רצויה לפניו, יתברך.

(ז) והיסוד השלישי שהמציא א"א ע"ה, היא האמונה בשכר ועונש (למעלה באות ג"ג), כי המאמין בשכר ועונש, מאמין גם בהשגחת הנפש, מפני שעיקר השכר בעד עושי טוב גזוז וצפון וטמון לצדיקים לעתיד לבא, כי שכר מצוה בתאי עלמא ליכא, וכן העונש לרשעים מוכן לפנייהם לעולם הבא.

זה שנשבע אברהם אבינו, אם מחוט ועד שרוך נעל, כלומר, לא רצה ליהנות משכר מצוה בעולם הזה בכדי להשאיר שכרו לעולם הבא כי תאמין בהשגחת הנפש ובשכר טוב שישלם ה' הנאמן לעושי מצותיו.

(ח) וזה מתאים למאמרם בזכות שאמר אברהם מחוט ועד שרוך נעל וכו' בניו לשתי מצוה, להחלת ותפילין, בשלמה תפילין וכתוב וזאו כל פמי הארץ כי שם חדי נקרא פלין וכו', אלא תכלה שח' ופשוט

שטוט דחכלה דוטח ליט ויט לרקיע ורקיע לנטא נבוו ע"ש. טו).

כלומר, שאלת הש"ס היא מה ענין חוט ושרוך נעל למצות תפילין ותכלת, מה צד השתוות במדות יש כיניהם, ומתוך שהן מתאימות מדה כנגד מדה, כי אברהם אבינו באמרו הרימותי ידי וכו' כדי שלא יתנה משכר מצוה בעולם הזה השקיע אמונה בלב בני אדם שיש השגחת הנפש ושכר ועונש, וזה הוא עצם תעודתן של תפילין וראו כל עמי הארץ כי שם חי נקרא עליך אלו תפילין שבראש יי', סמל שיש באדם קדושה נוראה הם התפילין המסמלים את הנפש אשר באדם שהוא חלק ה' ממעל השוכן באדם, ומתוך בשלמא תפילין שפיר, אכל תכלת מה — כלומר מה ענינו לנפש, ומשני שנס תכלת מסמל הנפשית שבאדם, מפני שדומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, מושג מלא רחמיית הנפשית מכון כנגד הנפש הנבחיית אשר בבני אדם.

(ט) וזה כחנת מאמרם שבזכות מחוט ועד שרוך נעל אטר הקב"ה לאברהם הייך שאני נוהן לבניך טצוה יבטח יי'. וכן היא המטבע שקבעו חז"ל בברכה של חליצה, מפני שהליצה שצוהה התורה היא מכוונת להשגחת הנפש, בכדי להקים שם לאחיו המת, ולפיכך היא המצוה המהאמת לזכותו של א"א אשר המציא תראשון יסוד אמונתינו, ודתינו המתורה, שהיא אמונה בהשגחת הנפש, והיא היא האמונה בשכר ועונש.

(י) וזוה מפרשים את מאמרם פסיעותיו של אברהם אבינו חיו ני תפילין, ר' נחמיה בשם ר' אבוהו לא נחאבשו רגליו אלא כוח שהוא חולך מביתו לבית חכוסת יי'. והוא משולל הבנת.

אלם בהסכרת המאמר היוצא מבית חכוסת אל יפסיע פסיעה נטה, אטר אביי לא אמון אלא לטיפס אבל לטיפל מצוה למרחש שנאמר נרדפה לדעת את ה'. כ). כלומר, שני דרכים יש להכיר את אמתת מצילות הבורא יתעלה.

א. דרך אמונה שאדם מקבלת במסורה וזה מסופר בניב, בית הכנסת, הכוונה דברים שאדם מקבל ולודד מתדיו בבית הכנסת, שאין בהם השכלה החתבנות מצד עצמו אלא מסורה אבות לבניהם בלבד.

ב. תתבוננת בסוד העולם וכל הללו כעין שבאמר שאו טוטו פניכם וראו מי ברא אלה מן, השרך הא

(ז) שפת אמת בשם מר"ש ד"ל. טו תפילין פ"ט. יט ברכות ו'. יט ב"ר פ"ב. יט ב"ר פ"ג. ט ב"ר פ"ג. ט ב"ר פ"ג. ט ב"ר פ"ג. ט ב"ר פ"ג.

הוא המסומל מחוץ לבית הכנסת כי הדרך התבוננות והעיון והחקירה אלוקית היא מחוץ לדרך של "בית הכנסת".

ובכן אמרו היוצא מבית הכנסת. כלומר זה שיוצא מדרך "בית הכנסת" הכרת אמתת מציאתו על ידי האמונה והמסורה. והוא רוצה להכיר את בוראו על ידי הדרך הנקרא סחוף לבית הכנסת. היא התבוננות והחקירה. אל יפסיע פסיעה גסה. כלומר אל ימהר לחרוץ משפט שכלו כי בקל יוכל לנסות מדרך הטוב והישר מבלי דעת ילך השכים ואין נוגה. ואמר אבי לא אמרן אלא למיפק. כלומר לצאת מדרך הכרה של המסורה ולילך בדרך השכלה. אבל למיעל. כלומר זה שבא לשנות דרכו בהכרת אמת ובא לילך בעקבי המסורה והאמונה מצוה למרהס שנאמר נרדפה לדעת את ה'. כי זה הדרך הוא הכי בסוח ונאמן ולא יארע לו שום מכשול ותקלה ח"ו.

(יא) והנה א"א ע"ה שאבותיו לא למדו אותו את דרך האמונה. אביו לא למדו חרבי לא היה לו. והרי בעל כרחך היה זקוק להשתמש את עצמו בדרך השני האמור. הוא להכיר את אמתת מציאת הבורא יתעלה על ידי חשכלת עצמו והתבוננות לאמתתה של חקירה האלוקית. ולכל זאת לא שקר לו שכלו. ולא כזבו דעותיו כחוס השערה.

זהו הוא מאמרם ז"ל. פסיעותיו של אברהם אבינו היו של ג' מילין. כלומר הוא פסע בשכלו והבנתו והמציא את כל הג' עקרים שהם היסודות הראשים לאמונתנו והם הג' המנוים מעלה (באות ג'). ואמר ר' נחמיה בשם ר' אבהו לא נתאבקו דגליו. כלומר. לא היה במחשבותיו ודעותיו של אותו צדיק שום פגם אלא כזה שהוא תולך מביטו לבית הכנסת. כשם שזה הבא להכיר את בוראו על ידי המסורתית. אין בו שום זרות של מחשבת. מתאים לתא שתבאתי ולמיעל מצוה למירחס. משום שאין בזה הדרך שום מכשול ותקלה. כך לא היתה שום תקלה בדרך של אע"ה הגם שהוא היה משתמש את עצמו בדרך תב"י. הוא הדרך של התבוננות והכרה אלוקית על ידי השכלה (ב).

(יב) והצלחתו של אברהם אבינו ע"ה לקלוע אל המטרה בהקירחתו האלוקית היתה באה מפאת גדול תורתו שהיה משיג ולמד ומקיים את כל התורה עד שלא נתבא כמאמרם שתי כליחתו נעשו כבי מעיינות.

זהו הוא כונת מאמרם: היוצא מבית הכנסת לבית החדוש ועוסק בחורח מקבל פני השכינות (ג). כלומר. זה שגם השכלתו המסומל ביציאה מבית הכנסת הוא על ידי "בית המדרש". סימן לתורה שלומדים בבית המדרש וגם העוסק בתורה ר"ל לא לבד הלימוד אלא מקיים מה שלומד. אז גם בדרך ההשכלה שלו מצליח חוכה לקבל פני השכינה.

(ג) ובוה יתבאר דברי חז"ל: אנכי סגל לך. אחר אע"ה שמא יבוא אחר ויסגל מצוה ומע"ס וידחה בריחו לבריחי כשם שדחה בריחי לנח. וחשיבו השי"ה: מוח לא העמדתי מגינים ססך אני סעמיד מגינים (ד). ודברי פלא הם שא"א היה מתירא שמא יבוא אחר ויסגל מצוה ומע"ס. הלא זאת כל מבוקשו ומגמתו. שיתרכה ויתגדל ויתקדש שמו תגדל ויתעלה על ידי מצוה ומעשים טובים שיסגלו בני אדם. וגם התשובה שהשיבו השם. בלתי מוכנת היא.

אלא כלומר אברהם שהמציא את היסודות של דת ואמונת מעצמו. ידע שהדרך של המסורה היא יותר חשובה. ולפיכך התירא אולי יבואו אחריו ויקבלו הדת והאמונה ממנו על ידי המסורה שימסר להם. אבל הדרך תב"י הוא דרך השכלה בחקר אלוקות יחדל לגמרי. וזה הוא אומרו שמא יבוא אחר ויסגל מצוה ומע"ס. כלומר. רק מצוה ומע"ס שהיא דרך המסורתית וידחה בריחו לבריחי. כשם שדחה בריחי לנח. ועל זה השיבו השם יתעלה. מנח לא העמדתי מגינים. — כלומר. נח לא היה יכול להשפיע על אחרים. אמילו בני דורו. וכל שכן שלא היה יכול להשפיע את כח צדקתו ויראתו על אלו אשר באו אחריו. תמים ה' בדרותיו. כתיב. בדרותיו זקא ולא לדרות של אחריו. אבל ממך העמדתי מגינים. כלומר. הנקחה אשר קבועה בלב כל איש ואיש העוזרתו ומסייעתו לברא לידי הבנה והשכלה ולהיטב דרכו. כאמרד לעיל (באות ה').

(יד) והתבוננותו של אברהם אבינו בסדר העולם. הוא הסדר השחר בהעולם. הביאות בלתי שום ספק לידי אמתתו הסתורה כי דבר שהוא מקרה אין לו סדר. וסדרו של דבר מעיד שהיה לו מסדר. ודבר זה עצמו נכלל במאמר קומה שמים וארץ. שהמתבונן במדות השמים ויחוסו אל הארץ. שהארץ עומדת על בלימת. וכפי דעת חכמה מהתקיים קומ

(ג) יקום אליהו. אבות ז' בשינוי שלי. (ב) ברכה ס"ד. (ד) בר ש"ג.



שהארץ חפצה להתקרב אל השמים אלא שהשמים מסכיכים את הארץ ודוחפים אותה מכל צד לפיכך היא עומדת ותלוי'. וסידור זה מעיד על המסדר הוא היוצר הבורא. וזה אמרו: עונן כמו עושה שמים וארץ. ר"ל היתם אשר בין שמים וארץ. שהארץ רצה חפצה להתקרב אל השמים והשמים דוחפים אותה מכל צד. היחס וסדר זה מעיד שהוא. השי"ת. הוא הקונה. ר"ל הבורא אותה יש מאין.

(ט) ח"ט המדרש המובא באות ב'. משל לאחד שהיה תולך ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת. דולקת רדפה. מגזירת מה דלקת אחרי כה). כלומר. שהיה א"א ע"ה מתבונן ממה שהארץ רדפה חפצה להתקרב אל השמים והשמים דוחפים אותה ממנה.

ואמרו: תאמר שהבירה זו בלא מנהיג. כלומר. איך יצוייר שיהיה סדר בלתי מסדר. ואז תציץ עליו בעל הבירה. וזכה לראות פני השכינה. כלומר. מזה בא לידי חכרת הבורא.

ומענה מוכן המקרא. לך לך. להנאתך ולטובתך. כלומר. לך בדרך הטוב שהנך תולך שהוא באמת להנאתך ולטובתך. מארצך כלומר שדרךך היא הדרך הטובה והישרה תוכל לראות. מארצך. מזה שהארץ רדפה ורצה אחרי השמים. כמאמר הפתיחה שבמדרש בירה דולקת—זוהו תאמר שיש לבירה מנהיג ומסדר כו). כמאמרו של ישעי' הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם. ה' בורא קצות ארץ לא ייעף ולא יגע אין חקר להבותה. הוא יראני נפלאות בתורתו אס"ו.

### פרשת וירא

#### דרשה א.

הוא עוד יותר בלתי מוכן. כי הלא אין חסרון בכל אשר יצר ואשר ברא. והיצויר שהבריאה של הקב"ה תהיה זקוקה לאיזו השלמה מצד האדם?

(ג) תרמב"ם ר"ל בדברו על טעמי מצות מילה. אומר. ולא נתנה מצוה זו להשלים חסרון הבריאה רק להשלים חסרון המדות והנוק עכ"ל (ג). בהגת דבריו ר"ל היא. כי היצירה מתחלקת לשתיים: חלק היצירה המתחייב לגשם. כי רק גשמים גולמים נבראו. חב"י היא חלק הרוחני אשר בכל נברא ונברא. וזה החלק בא לו לאדם לפי מעשיו ותורתו אשר יגע ועמל. נמצאת אימר שביצירת האדם השלם יש חלק גדול הנוצר על ידי האדם עצמו. כלומר. לא יצירה טבעית שהיא כולה יצירה אלוקית. אלא הרוחנית שבו באדם. היא נוצרה באמצעות האדם עצמו או בני אדם אחרים אשר למדו וטבעו בו מדותיו ותכונותיו.

ובתורה כתיב ונשח אדם בצלוו וז'. לשון רבים. כלומר. כי ביצירתו של אדם השלם יש גם חלק גדול המתחייב אל האדם זולת חלקו הגשמי הטבעי שאינו אלא כולו מעשה ה' ויצירתו. וכלל גדול הוא באדם שכל מה ששועמר הגשם

(א) ותתן לי מגן ישעך וימינך הסעדני וענותך תרבני. מגן ישעך זה אברהם וימינך הסעדני כבבשן האש. וענותך תרבני. מה עונת הרבה חסדיה לאברהם. שהיה יושב והשכינה עומדת א).

יש להבין לאיזו הכליה הרבה הקב"ה ענה כזו שיהיה הקב"ה כביכול עומד ואברהם יושב. הלא אין ספק שדבר כזה היה נגד רצונו של אותו צדיק שכל מנמתו בכל ימי חייו היה לכבד את הבורא ולא להתכבד מאתו יתעלה ובפרט באופן כזה שיהיה השם עומד בשעה שהוא יושב?

(ב) אחר פורי נקפו זאת ומבשרי אחזה אלוסי. אלולי שטעיתי זאת טחיון היה הקב"ה נגלה עלי וירא אליו ח"י (ג). ומקשים המפרשים הלא כבר נגלה ה' אל אברהם מקודם שנאמר. וירא ה' אל אברהם. לה' הנראה אליו. ומה כוונת המדרש בהדרשו שאלמלא לא היה נימל לא היה הקב"ה מתראה אליו?

גם ראוי להתבונן בטעמה של מצות מילה. למת ועל מה שם ה' חק בבני ישראל וכאות ברית חתם את צאצאיו של יצחק אבינו. ואם תאמר שהמילה היא השלמה לפניו. כנאמר ותתולך לפניי והיה חמים. ותי

כח תרי"ט ז"ל. (כ) ראה שם שפירא. מ. א) סדר. ב) פ. ג) טריג ג' ט"ט. ד) בראשית ג'—כ"ו.

של אדם מתחלש ביותר, יש אפשרות בעד חלק הנפשי הרוחני שבו להתגבר, כי אי אפשר ששני הלקי היצירה הגשמי הרוחני יהיו בתקופת ועוזם כאחת, אלא אחד מחליש את חברו, ובהתגבר כח הגשם מתחלש כח הנפשי והשלמתו ומדותיו הטובות.

ולכן מוליך את התנוק לסמל ולאות שבהחלשת הגשם משלימין את כוחות הנפש אשר בו, ומילה היא אות וסמל להראות דעתינו שרק על ידי החלשת כוחות הגוף יעלה בידינו להגדיל את כוחות הנפש שבאדם.

(ד) וכן דרשו: מי מנה עפר יעקב, זכות דם מילה שמכוסה בעפר (ה). כלומר, עפר הוא ניכ של ביטול, כי דבר הבטל הרי הוא כעפר, ובלעם הבין ואמר שזכות דם מילה, הוא „מכוסה“, ר"ל מוצנע בעפר—כביטול, שבו מתבלטת דעת ישראל שרק ע"י ביטול כחות החומר יש בידינו להגדיל את כחות הנפש. ודבינו תם אומר, אפילו תמה זכות אבות אבל ברית אבות לא תמה (ו). כלומר, הברית שנטבע כטבע שלנו לא תמה, כי ברית כרותה לישראל על ידי מצות מילה לנטל את כחות הגוף ולהעלות את הגוף לערך חשוב כמו הנפש.

(ה) וכזה בידינו לכאר דברי הרמב"ם ז"ל, המדבר על דבר המראה של אברהם אבינו של פרשת וירא. זה לשונו: כל מקום שזכר בו ראיית מלאך או דבורו שזה אמונים הוא במראה הנבואה, ודע זה והביוחו מאד (ז).

הרמב"ן חולק עליו ואומר, ואלו הדברים מותרים הנחוב ואמור לשופטם ואף כי להאמין בהם וכו' כי לדבריו לא לשה שרה פוגות, ולא פשה אברהם בו בקר, ולא צחק שרה וכו' (ח). השגת הרמב"ן חזקה היא מאד כי כאם הכל היה רק במראה איך יתקיים הכתוב אצל יעקב והנה הוא צולע על ירכו. איך אפשר לאדם להיות צולע ממכה שלא היתה בפועל אלא במראה או כמחזה או כחלום.

הנה דברי תמרינו אלו לא מלכו בדה אותם, אלא כך מורים דברי חז"ל: כל שפות האמורים בתורה באברהם קודם חוץ מזה שחזק חזק, שנאמר, ויאמר אדוני אם מצאתי חן בעיניך.

הנינא בן אחי ר' יהושע דר"א בן עזריה משום ר"א המדעי אומר אף זה פודש (ט). ופ"י רש"י, דכתיב לעיל מינה וירא אליו ה' והדר כתיב והנה ג'

אנשים ואמר להקב"ה אל נא תעבוד מעל עבדך, תמתין לי כאן עד שאכנס האורחין, עכ"ל. נמצא לפי דברי רש"י היו שם אנשים ואברהם לא דבר עמם כלום כי באם מלת אדני קדש א"כ איך יתפרש יקה נא מעט מים, שאין לו שום פירוש בהכתוב כי לא הקדים הכתוב שיזכר אברהם אל האורחים, לפיכך מפרש הרמב"ם ז"ל שדעת חנינא בן אחי ר"י דר"א בן עזריה משום ר"א המדעי, הוא שכל הענין היה במראה וכל השיחה היא בין השי"ת ובין אברהם.

אמנם השם טוב והאפודי מסבירים דברי תמרינו, שכל דבריו מיוסדים על דברי ר"א במדרש האומר: לגדול שבהם אפר, וכוונתם שישנן ג' כחות בהאדם: (א) כח המשותף מפעולה ומדמיון, (ב) כח המדמה, (ג) השכל הטהור והבהיר, כח המשותף היה נצרך לבשר את שרה, כח המדמה להסוך את סודם כי כח המדמה הוא כח ההנעה הפועל להסכת כל דבר, כח השכל היה נצרך לרפאות את אברהם, כי בהדבוקו את אברהם אביו פ"ה בהשגה שכלית אמתית סחורה נכל כח מדמה מיד מתרפא (י). זה כוחת ר' חיי' הגדול האומר במד"ר, שלגדול שבהם אמר אל נא תעבוד, כלומר, בקש מאת השי"ת שכה הגדול מכל אלו הנ' כחות הוא כח השכל אל יעבוד ממנו מאברהם, אלא תמיד יהי מדובק ומקושר בו. -

השגת הרמב"ן במאמר הכתוב והוא צולע על ירכו, וכן לישת העונות על ידי שרה מתודעת על פי ההסבר הנ"ל בקשר עם דברי האברבנאל שם האומר, מה שיראה לשכל בנבואה הוא יותר וכבר טעה שוואה לחוש, הסבר דבריו הוא, כי מטבע החלש להיות מתפעל מאת החזק, ובעד שאנחנו מגושמים מאד ושכלנו הוא חלש, לכן אין הגשם שלנו מתפעל על ידי השכל, וככדי להתפעל זקוקים אנו לפעולה ממשיה, אבל אלו הנביאים המדובקים בשכל חסודר באופן בהיר וחזק, וגשמותם חלש אצלם, הגשם מתפעל מהשכל, הפעולה בעצמה מתפעלת מהשכל, כשם ששכלנו אנו מתפעל מהפעולה.

ואע"פ שחיה מדובק בהשכל הבהיר, הפעולות היו מתפעלות מאותו השכל, ובכן אמת ותכון דברי תמרינו, שחלל היה במראה, אלא מביין שאותה מראה היתה נבואה אמתית טהורה מכל כח הדמיון, לפיכך אותן הפעולות כמו הלישה הצליעה נתגלו, כי השכל

(ח) מד"ר, (ו) שבת ג"ה, תוס' ד"ה ושמואל, (ז) מד"ר ב"ב—ט"ב, (ח) רמב"ן פתיח, וירא.  
(ט) שבעות לית, (י) ע"י במשפטי חסודר הנ"ל.

הבהיר פעל שיתפעלו. כי בביטול הגשם יתגבר כח השכלי הרוחני. כמו שביארנו לעיל לענין מילה הבאה לסמל כי בהחלשת הגשם יתגבר הכח הרוחני וגם הגוף יתעלה כמעלת הגשם.

וכך אמרו קדמונינו מילה נוסריקין. מי יעלה לנו השמימה. כלומר. אות ברית שחתם בבשרנו מלמדת כי אפשר להעלות גם את החומר למדרגת שמים. ולהתקדש ולהטהר בקדושה העליונה.

(ו) חו היא כחנת מאמרם. א"ר יודא אמר רב: בשעה שאמר הקב"ה לא"א התהלך לפני וחייה חסיה, אחזה ועדה את עצמותיו, אמר שטא דבר טנונה יש בי, כיון שאמר ואתנה בריתי ביני ובינך וחקרור דעתו יא). כלומר. אברהם אבינו ע"ה אדם השלם בחכמת השלימות. איש שידע והבין את כח הביטול של הגשם הוא היוצר של הניב. אנכי עמד ואמר. איש כזה לא היה זקוק באמת למילה בכדי לבטל את כח הגשם אשר בו. ומכיון שאמר לו הקב"ה שימול את עצמו תתירא שמה יש בו גם כן דבר מנונה. ולפיכך צריך לבטל את כח גופו. אלא לאחר שאמר לו השם יתעלה ואתנה בריתי ביני ובינך נתקדשה דעתו. כי במו"נ שם יש עוד טעם חשוכ לענין מילה כמו סימן של חברה או מפלגה. ואז הבין כי הצו של מילה לו אינה בכדי להחליש את הגשם אלא מצד טעם השני שבמו"נ. לאות הבורה ומפלגה.

(ז) חזה הוא שהמליצו הכו"ל: אחת מוצא שבת והסילה סדיינים זה עם זה, השבת אומרת אני גדולה מן, שני שבת חסלנכת עולמו, שואמר: וישבות ביום השביעי, והסילה אומרת אני גדולה מן שאלמלא אני לא נברא העולם, שואמר, אם לא בריתי יוםם תלינה, וכי יב).

כלומר. תעודת השבת היא לשבות מכל מלאכה ולשנות את העולם מגשמי לרוחני על ידי ביטול העולם. כמו שנאמר שבת וינפש. על ידי השביתה שהעולם מתבטל וחדל מלהיות עולם המעשי. מתעלה העולם לרויפש, לנפשיית, רוחניית. אבל המילה אינה מבטלת את הגוף עד שיחדול מלהיות גשם. אלא מעלה את הגשם למדרגה גבוה בהיותו גשם. חזי שאומרת: שאלמלא אני. כלומר, תעודתי לתקן את הגשם ולהעלותו. לא היה נברא העולם. שאלמלא חיתה אפשרות להעלות את העולם הגשמי למדרגה רוחניית מבלי לבטלו

ולהשכיתו לגמרי. לא היה נברא העולם כי לא היה כדאי לכרוא אותו.

וחזרו חו הנחמה אין לבד הנושחה, אבל אנהו עוז בני בריחך. כלומר. באמת אין מותרות בנך של אדם מגוף של כל ברית. אלו ואלו גשמים גולמים שאין כהם רוחנית ונפשיית. אבל אנהו עמך. בני בריחך יש לנו אפשרות על ידי הברית שהיא מצות מילה להרים ולטהר את גופינו גם כן שבהם יהי לא כח גופני לבד אלא גם כח נפשי ועל ידי כך גם הגופים שלנו יתעלו במעלותם על שאר הגופים יב).

(ח) נמצאת אומר כי מצות מילה בעצמותה מורה, שכך היא היצירה מאת היוצר, הזקוקה להשלמה נפשיית ורוחניית מאת האדם, ורצון יוצר העולם הוא שאדם ימלא הסרון הנפש אשר בו. שאלמלא כך הלא היה יוצרו בהשלמת הנפש כשם שבראו בהשלמת הגוף. וכן הוא מאמרם: טכיון שוננו דוד לטרוח וראח שטנד פרום אמר אוי לי שאעמוד פרום בלא מצות, ומכיון שראה מילה בנשרו וחיטבת דעתו יד). כלומר, דוד כשנכנס לרחוק את נפשו ולטהר את עצמו בתכלית חטתה וחקדושה מצא את עצמו ערום. כי כך זרעם של צדיקים מוצאים את עצמן גרועים ובלתי מושלמים. וכתוב: אין איש צדיק בארץ אשר ינשה טוב ולא יחטא יב). יחטא מלשון חטא וחסרון. כלומר, אי אפשר אפילו לאיש צדיק שינשה דבר טוב בתכלית הטוב, ולא יחטא" כלתי שום חסרון יב). ובכן דוד ע"ה בעשותו לעצמו חשבון נפשו מצא את עצמו ערום מכל עשיית טוב, ואמר, אוי לי, ר"ל תתירא שמה תרע את מעשיו וכשביל כך אין מדותיו שלמות. ומכיון שראה מילה בבשרו, כלומר, הסתכל במצות מילה למח צח השם מצות זו לבני אדם אז ידע והבין שכך היא היצירה שיהי אדם משלים את חסרונות נפשו. שמה כי לא הוא תרע באופן יוצא מן כלל המצויים אלא שכך הוא דרך כל אדם אפילו הטוב שיהי זקוק להשלמת נפשו תמיד. וכך הוא רצון הבורא, כדרך שביראנו ליל כחנת הכתוב, נעשה אדם יז).

(ט) ובאם אין מעלים את הגוף שיהי לו חשיבות רוחני הלא שאלה היא בכלל על כדאית וחייה. כי בשביל דבר זמני קצר שבו חי הגוף, כדאי שכל החיים של בני אדם אינם כדאיים. הלא כל אדם יודע שימיו קצרים ומרעטים ומיום ותולדו מיד תולך ומונה למיתתו

יב) נדרים ל"ב. יב) ילקוט ירמיה רמז ס"ב. יב) שפת אמת. יד) מנחות נ"ב. טז) שולח ז'. טז) בשם תרי"ח ח"י. יז) ילקוט אליעזר, מילה ז'.

הודאית. לחם קובריו אח חשליא של וד, ערבון ונתויט לארץ יח). כלומר, מיד בלידתו האדם נותן ערבון לארץ את שליחו בהכסתה להביא את השאר של גופו אחר כך.

(י) והנה האדם בכלל ותעודת חייו מתחלק לג' תלקים:

א. שאיפה לחיות. כלומר, יש נטייה ותאה בכל בעל חי לחיות. ב. חי בכדי להעמיד דורות. ג. בעד הנפש המשכלת אשר בהארם. והנה ב' תלקים הראשונים הם בכל בעלי חיים רק תלק הג' הוא אך בארם בלבד ולא בשום בעל חי זולתו.

זה הוכן מאמרם: בעי מיני ר' יוחנן מרי בנאח חלוק של חלמיד חכם כיצדו איך כל שאין בשרו וראח טחחחיו, שלחו של תלמיד חכם כיצדו שני שלישי גדיל ושליש גנאי, ועליו עפרות יס). כלומר, בשם שהחלוק הוא מלבוש לתנוף כך התנוף משמש בתורת חלוק ומלבוש לתנוף השורה בתוך התנוף, וכל התנופות שחיים בנמיותיהם וכתאוותיהם התנופים וכהצטרכותיהם. ובכן בעי ר' יוחנן חלוק של תלמיד חכם — תנוף של תלמיד חכם כיצדו כמה הוא משונה משאר גופי בני אדם פשוטים שאינם בעלי מעלה ונפשות רמות?

א"ל, כל שאין בשרו נראה מתחתיו, תכת הנפשי צריך להתגבר על כח התנופי ויבטל את כחות התנוף ויתלישם עד שלא יהי נראה תבשר — כח ותנשם התנוף מתחתיו.

ושוב שאל שלחו של ת"ח כיצד, כמה משתנה אכילתו של תלמיד חכם מכל שאר בני אדם, א"ל שני שלישי גדיל, כלומר, בעד ב' החלקים הראשונים היינו לחיות בשביל תאוות החיים ובכדי להעמיד תולדות טכוסה—טבוטליט, כעין שאמרנו לעיל בכוחות מילה טכוסה בעפר, ושליש אחד היינו החלק הג' הוא בשביל הרפת הנפש שבארם—גנאי, דבר זה אין לבטלו ולכסו אלא עומד מגולה, כי הוא עיקר כוחות אנשי מעלה באכילתם ובכל דבר המחזיק את החיים כ).

כי תכלית המכוון שבחיים צריכה להיות מכוונת אך ורק למען רכוש מעלות תרומיות בהנפש ולא לשם התנוף בלבד כמעשה כל בהמה וחיה.

(יא) ואמרנו עליו על ואל חושן כשהיה נפשו מתלמידיו חיה מחלו וחולו, איך תלמידיו חלו נחינו

הולך, איך לגמול חסד עם אכסניא כ). כלומר, הלל בשעה שהיה לומד עם תלמידיו ועוסק בתורת ה' תמים או גם גופו נודרך ונתעלה למעלה נפשית, ולא היה נשאר גופו גשם עומד כגשם שאר ב"ה אלא הולך ומתהלך ומתפתח. ובשעה שהיה נפרד מלימודו ומתלמידיו גם כן לא פסק כח התנוף שבו לתעלה ולהתרומם, זה אשר לא השיגו תלמידיו באיות אופן וכמה הוטב כחו של רבם הלל שגם שלא בשעה לימודו ועוסקו בתורה גם כן גופו מתעלה במעלה הנפשית. זה כוונת המאמר אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה נפרד מתלמידיו היה מהלך והולך, כלומר גם אז לא עמד בגשמותו אלא היה מהלך והולך, א"ל תלמידיו הלל להיכן הולך, ר"ל כמה הוטב כחך שגם בשעה זו שאתה נפרד מלימודך אתה הולך, א"ל לגמול חסד עם אכסניא, כלומר, בשעה שתוא עוסק בצרכי התנוף אין כוונתו לשם התנוף והנאה שלו אלא בתורת גמילת חסד לאותה אכסניא — התנוף שבו שריו הנשמה שהיא עיקר המכוון ותכלית, ואם אדם ידע ומבין שהשיבותו של התנוף אינו אלא מצד תיותו אכסניא לנפש או התנוף גם כן מתעלה ומתרומם ומתקדש ומקבל חשיבות הנפש כ).

ואשרי להם לבני אדם אנשי מעלה כאלו המבינים שאין מזון גופני דבר שיש לו ערך וחשיבות לעצמו אם לא בתורת גמילת חסד בעד שהתנוף הוא משכן ואכסניא לנפש הטהורה ולא כרבים מאתנו שלצעדנו תרכ סבורים שכל עצמנו לא באנו אלא בעד תכלית אכילה, היא העיקרית שבחיים, ויש שאפילו טרפות אין מחיצה אצלם לחוץ בעד תאוותם, וכאם בשר טריפה אצל הטבח מוכר טריפה הוא בזול על אחת כמה וכמה שהם מוצאים את עצמם כמעט כמחויבים לקנות בשר שפן המשמן את התנוף ומכחיש את הנפש ומטמטם את הלב. (טז) ור' יצחק אומר כל טעום שאתה מוצא ישיבה חשון טעורג, איך נוי כל טעום שאתה מוצא אכילה ושתיה חשון טעורג כ), כלומר, — מלבד שהדברים כמשמען שבכל מקום שאתה מוצא ישיבה ללמוד עם תלמידים מיד בא חשון ומקטרג ואומר מה אתני לן רבנן למה לנו לישיבת המסד זמן ומה גם מסון כמו שאנו שומעים יום יום מצלו אשר חשיבה והתורה כצינים בעיניהם, אבל עוד כוונה אחת מטהרת כרבי ר' יצחק כל מקום שאתה מוצא ישיבה, כלומר שהעם

יח ירושלמי שבת סוף פרק י"ח. יט) ביב ניו. כ) וביקוש אליהו, היה—ס"ג, טעום באופן אחר, ע"ס. כב) מדין בור, כב) יקוש אליהו, ע"ס י"ג, כב) ודיר טב.

יב) וז"פ המדר' הנ"ל ומבשרי אהוה אלוקי, אלולא שעשיתי ואת מהיכן היה הקב"ה נגלה עלי. כלומר באמת כל הגוף הוא ענין של "מכוסה", ר"ל שצריך להיות מכוסה כעין שאמרנו לעיל בשני שלישי גדיל. אלא מכיון שעשיתי זאת ומלתי את עצמי סמל ביטול של הגשם או הקב"ה נגלה עלי, כלומר רק אז יש אפשרות שגם בהגוף מתגלית האלוקות, מתאים להנ"ל שלהן של ת"ה שלישי גלאי.

וזו הכוונה ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה'. כלומר "אשל" הוא נוטריקון "אכילה שתיה לינה", אברהם אבינו ע"ה נטע דרך זה בבאי עולם שגם ב"אשל" באכילה שתיה לינה קרא שם ה', שגם בדברים גשמיים יש אפשרות לקרוא עליהם שם ה' אם האדם מתכוון במ לשם שמים כדרך נמילת הסד עם הגוף בתורה אכסניא שבה שורה הגשם של אדם.

וכך מורים דברי המדר' מה ענוהו הרבה הקב"ה לאברהם שהי' יושב והשכינה עומדת עליו. כלומר, על ידי מצות מילה, המלמדת שגם הגוף של האדם יוכל להתעלות ולהתרומם ולקבל צורה נפשית, תראה הקב"ה ענוהו לא"א. שהלם "שהוא יושב" — עוסק בעניינים גשמיים, לכל זאת השכינה עומדת עליו, גם בהם בהגשמים השכינה והקדושה מצוי' בהם.

אחי ודעי! כלנו רואים איך לדאבונינו הגדול השטן מקטרג ומרקד בינינו אין לך יום שאין צרה מרובה מהבירחה, ועלינו להיות נזהרים במטבע שטבע בנו אברהם אבינו ובאותו "אשל" שהוא ע"ה קרא עליו שם ה', עלינו להזהר במאכלות אסורות ולהיות בדולים מן אלו הטבחים המוכרים טרפות, ואז ה' ירחם עלינו ויזכור לנו ברית אבותינו הנושע בישועה כללית אס"ו.

יושב ולא הולך, יושבים על סיד תבשר להשוב מהשבות איך להיטב לגוף ואינם דואגים בעד נפשם ונשמתם ובכן נקראים יושבים, או השטן מקטרג, ובא ר' לוי ומפרש הדברים ביתר שאת, כל מקום שאתה מוצא אכילה ושתייה השטן מקטרג, כלומר זה שאין העם הולך ומתפתח בנפשיותהם הוא מצד אכילה ושתייה, שכל תכלית היותם הוא על אכילה ועל השתייה בלי התבוננות שאין זה מעיקרי החיים ועל זה השטן מקטרג כד).

יז) אבל באם אדם יודע שאין תכלית מונות הגוף לשם הגוף אלא כעין שאמרנו לעיל בשלחן של תלמידי חכמים או גם האכילה למצוה רבה נחשבת ויש בה אלוקות ככלל מצוה.

א"ו ישיבה בטורה אלא למנוחה ב"ה דוד בלבד, כה). וכתבו התוס' אבל לאכילה מותר לישב, ומכאן ראה שבמקום שאוכלים לשם מצוה או אין זה בגודל ישיבה אלא גם הישיבה נקראת הליכה.

יא) וזו כוונת מאמרם: ויבא אהרן לאכול לחם ומטה חיכו הלך אלא מלמד שהיה עומד ומשמש עליהם ומחיכו למד מאברהם אבינו כו). הלא אברהם אבינו קיים הכנסת אורחים, וכיצד למד משה מאברהם הלא משה לא קיים בכאן הכנסת אורחים? אלא סוג של שמש תלמידי חכמים יש כאן. אלא, כלומר השאלה במכילתא היא ומשה חיכו הלך, באיזה אופן הלך משה או ונתעלה, ומשני שהיה עומד עליהם, הכוונה באמת עמד ולא הלך אלא מכיון שבאכילה זו היתה קדושה לשם מצוה לפיכך גם ישיבה זו כהליכה חשובה, ומחיכו למד ממי למד דבר זה ומשני מא"א, ר"ל שנימל הראה שעל ידי ביטול הגשם, הגוף מתעלה, מזה למד שעיקר המכון הוא להעלות את הגוף במעלת הגשם.

## פרשת היי שרה

### דרשה א.

ב) ואלה ימי שני חיי אברהם כתיב יודע הי' ימי חסידים ונהלתם לעולם תהיה, יודע הי' ימי חסידים זה אברהם שנאמר וזוהי חסידים, חבב הקב"ה שנותן של צדיקים וכתבו בתורה כדי שחיה נחלת ימיחם

א) יודע הי' ימי תמימים ונהלתם לעולם תהיה כשם שהם חסידים כך שנותחים תמימים, אשר ר' יוחנן כהוא עולה חסידותא א). המדרש משולל כל פירוש בפשטות.

היה אלהיו בכל עת חסן הן בשעה שגזרה עליו שמש  
תצלהו הן בשעת עקתו. אולם איוב לא ידע לעמוד  
בנסיון העזי תמל ממדדנותיו. ואלמלי לא היה קרא  
תגר בשעה שהביא עליו הקב"ה יסודים והיו אומרים  
אלהי איוב כשם שאומרים אלהי אברהם.

(ו) ורבותינו דרשו רב עדי יוסף חי. רב כחו של  
יוסף שכמה צרות הגיעו וועדין הוא עומד בצדו  
הרבה יותר מסנו שחסאתי ואסרתי נסתרה דרכי חי (ז)  
הלא גם יעקב עמד בצדו ולא מצינו אלא שהצטער  
מאד על יוסף, וכמה תודע כחו של יעקב מיוסף עד  
שאמר יעקב שיוסף עמד בצדו הרבה יותר ממנו ?

אולם מסופר, מעשה בהלל חזקן שהיה בא בדרך  
ושם קול צוהת בעיר ואמר מובסה אני שאין זה  
בתוך ביתי (א). כלומר, הלל חזקן הבין שעולם הזה  
כולו דומה לדרך המוביל לטרקלין וכל היותינו בכאן  
אינו אלא כמו אדם ההולך בדרך שהוא עראי ולא קבע,  
וזה כוונת הכז"ל שהלל זה שתיה תמיד כמו זה  
הבא בדרך בזמן ששמע קול צוהת, ר"ל בשעת עקתו,  
אמר, מובסה אני, כלומר, איני מתירא אלא בטח  
כמקדם, מפני שאין זה בתוך ביתי, כלומר, הלא  
ידע שאיננו בתוך ביתו בזה העולם ואין כאן קביעות  
ומה שלא יארע לא יוכל לצערו כל כך, כי שיטתו בכל  
ימי חייו היתה שעדיין לא בא אלי מטרת קביעותו אלא  
תמיד הוא עומד באמצע הדרך (ב).

וזה הוא שאמר יעקב רב כחו של יוסף שכמה  
צרות הגיעו וועדין, הוא עומד, כלומר הוא אינו  
מתפעל מהם כי יודע שעדיין, עומד, ולא בא לכלל  
ישוב, ולפיכך הוא בצדקתו, יותר ממני שאמרתי נסתרה  
דרכי, כלומר, לא הבנתי שעדיין הגני, בדרך, ורעיון  
הזה היה נסתר ממנו.

(ז) זה פירוש ויפול על צוואריו ויבך על צוואריו  
עוד (י). ואמר רבותינו אבל יעקב לא נפל על צוואר  
יוסף ולא נשקו שהיה קורא את שמעו (ז). וצריך להבין  
מדוע קרא ק"ש דוקא בשעה שראת את יוסף בנו ?  
אלא כלומר לאחר שראה יעקב את יוסף ושהוא  
השלים בכל ארץ מצרים וראה שזו אשר הוא חשבה  
לרעה היא טובה גדולה והבין את אשר אמר, נסתרה  
דרכי, וכא לידי הוכחה כי עולם הזה הוא רק, הדרך,  
ואין כדאי לצער בו צער גדול וממילא אין כדאי  
לשמח בו שמחה גדולה כי שמחה זו מה עושה באם

זכורה לעולם (ב). יש להבין מדוע מיוחס המקרא את  
המדה של תמימות לאברהם לענין שיהיו יפיו נזכרים  
בתורה יותר משאר המידות המעולות אשר היו בעתו  
צדיק ?

(ג) ראוי להתבונן מה זו גד תמימות שממנו  
המדובר, וכן כתיב באברהם ותהלך לפני ה' תמים.  
וכן כתיב בגן תמים היה בדורותיו, והיא מצות עשה  
בתורה תמים תהיה עם ה' אלהיך (ג). התהלך עמו  
בתמימות והצטפה לו ולא תחשך אחרי עתידות אלא  
כל מה שיבוא עליך קבל בתמימות ואז תהיה עמו  
ולחלקו (ד). והדברים צריכים ביאור.

רבותינו אמרו, מניין שאין שואלים בכלדיים,  
שוארו תמים תהיה עם ה' אלהיך (ה). ופירוש רש"י  
בלשון השני כלדיים: חוות בכוכבים וכו' ע"פ.  
וקשה מדוע יאסור לחוות בכוכבים שאין בה אלא משום  
הכמת אסטרונומיה. והלא חז"ל אמרו, מניין שצוה  
לחשב בתקופות ומזלות שואמר, כי היא הכסתתם  
ובינתכם לעיני העמים, איוו היא הכמה ובינה שהיא  
לעני העמים, חוי אומר זו הישוב תקופות ומזלות (ו).  
ופירוש רש"י תקופות ומזלות שואמר שנת זו גשומה  
או שחונה, והוא כן, שכל העתים לפי מהלך החמה  
ולבנה במזלותיה תלוי, ובפשטות אין במשמעות החמה  
ככוכבים יותר מחישוב תקופות ומזלות.

ולא עוד אלא שהכז"ל הפליגו לגנות את זה  
היודע לחשוב בתקופות ומזלות ואינו תושב עד שאמרנו  
שעליו הכתוב ואמר ואת פועל חי לא יביטו ומעשי  
ידיו לא ראו (ז). ובכן השאלה מדוע אסור לשאול  
בכלדיים ?

(ד) לכן נראה לפרש דברי הש"ס בפסחים מניין  
שאין שואלים בכלדיים, שאין חחים בכוכבים, כלומר  
אסור לנו לשאול שאלה בדבר הכוכבים והמזלות של  
בני אדם, מדוע זה הירשע והבוזי מזלו וכוכבו טוב  
וזה הצדיק הישר מזלו וכוכבו שפל ורע, לפי שגאמר  
תמים תהיה עם ה' אלהיך, וככן מצוה עלינו להיות  
עולמינו בתמימות ולקבל כל מה שיבוא, דוקא כל מה  
שיבוא הן לטב והן חלילה לביש.

(ה) וכן אמרו, אמו ר"ה אינו לא קרא איוב  
תגר, כשם שאומרים עכשו אלהי אברהם כך חיו  
אומרים אלהי איוב (ח). כלומר אברהם אבינו זכה  
לברכה בשמ"ע ושהיו הותמין בו (ט), בשביל שאלהיו

(א) ספ. (ג) דברים י"ח—י"ג. (ד) רש"י ספ. (ה) פסחים ע"ג. (ו) שבת ע"ד. (ז) שם ת"כ. אחרי. (ח) תורת כהנים, אחרי סוף.  
(ט) ע"י דרשת לך לך. (י) מדיר. (יא) ברכות ט"א. (יב) יד יוסף, וישלח. (יג) בראשית מ"ו—כ"ט. (יד) רש"י ספ.

זה הוא כוונת המדר' הג'ל בשעת שבאו יסודים על איוב והיה קורא תגר א"ל הקב"ה הרי עורר של לוי'תן שאני עתיד לעשות לצדיקים לעולם הבא אם חסד אני מטלית אחת יש לי למלאות, כלומר השי"ת השיב לו לאיוב שדוקא בשעה שיבוא העת והזמן של לעתיד לבוא שהוא סמל של לוי'תן לעתיד לבוא שהנפש תכניע את החומרית, ואם אז תחסר כל שהוא בנפש ובדרשותיה, עלי למלאות, אבל לא עתה, בזמן שאין הנפש בתכלית השלימות ולא הגוף שאין אחד יכול להכניע את חבירו, עתה אין לך להתרעם על היסודים כי עדיין הנך עומד בדרך' ולא הגעת לתכלית המטרה ולא הגיע עדיין הזמן שתוכל להתרעם על החסרון של דבר מה.

זה דמוז חז"ל בדבריהם: אשכחן חורח דוקראא זרד שנאמר ואח חזרד ילכו בה יח), כלומר, כל תעודתה של תורתנו הקדושה היא להורות את בני אדם תורת הדרך' שאנחנו בעולם הזה עדיין בדרך, ואין אחד מאתנו בא לכלל התכלית אלא כולנו באים בדרך אנחנו, ורק לעתיד כשיהיה הענין של לוי'תן לעתיד לבוא שהנפש תכניע את החומרית או גניע אל מחוץ חפצנו, ונוכל להיות חיים של נפשות בלבד, כמאמר של הרמב"ם ז"ל, ולא נתאו כל החכמים וכל הנביאים לימות המשיח בבדי לדות בעולם זכר', אלא בכדי שיהיו פנויים לתורה ואז באותו הזמן לא יהיה לא נוגש ולא מבטל וכ"ו יט), אבל בזה העולם אין אחד מן הצדיקים שלם, וכל אחד מהם זקוק לחבירו, יא) ולפיכך כשהשיע אברהם את אליעזר בשעה שעשאו שילוח לקדש אשה בעד יצחק בנו, אמר לו: ואשביעך בחי אלהי השמים ואלהי הארץ כ), הסביר לו בזה כל ענין נשואין של אדם שהוא תרכבה של זכר ונקבה סמל הנפש החומרית מרומז בדברים אלהי השמים—נפשית, הארץ—חומרית, כי עולם הזה אי אפשר לו להתקיים על אחת מן הצדדים אלא בהתמזגות שניהם יחד ואין אחד מבניע את חבירו.

יב) וכעין זה מפרשים את הכתוב: אשא עיני אל חוריס טאין יבוא פזרי, פזרי טעם חי פושט שמים וארץ, כלומר, האדם מתפלל על האמור אעשה לו עזר כנגדו, וכי רק בדרך כזה אפשר היה לו להשם לעזור את האדם ולא בדרך אחרת יותר רחוקה, זה פיר' מאין, וכי ממקום ששל כזה יבוא עזרי, והתשובה

זה רק דבר עראי, לפיכך השתמש בשמחה זו לא לשם עולם הזה אלא לשם השי"ת על ידי שבשעת שמחה זו קרא את שמע.

ואברהם אבינו היה הראשון אשר הבין שהעולם הזה הוא רק הדרך המוביל למקום המטרה, ואיוב שהתרעם לא השיג מהות העולם הזה בערכו אל עולם הבא ולא הבין שאין כדאי כל כך להצטער על הצרות של עולם הזה.

ה) וכך הוא משמעות מאמרם: בשעה שבאו יסודים על איוב היה עומד וקורא תגר אחר מרת חדין, א"ל הקב"ה הרי עורר של לוי'תן שאני עתיד לעשות לצדיקים לעולם הבא אם חסר אני מטלית אחת יש לי למלאות שנאמר החמלא בסכוח עורו טו), ע"כ והסבר מאמר הזה הוא לפי הג'ל כך:

דבש"ס איתא: אמר ר"י אמר רב, כל מה שבוא הקב"ה בעולמו זכר ונקיבה בראס ואף לוי'תן זכר ונקיבה בראס, ואלמלי נזקקין זה לזה מחריבין את כל העולם כולו, מה עשה הקב"ה סירס את הזכר וצינון את הנקיבה ושמה לצדיקים לעתיד לבוא טו), ופירשו, שזה מרמו על התמזגות הנפש והחומר, הזכר האמור כאן הוא סמל הנפש, והנקבה סמל החומר, והם בעצמותן שני הפכים כי מה שימאס הנפש יתאחז החומר ובמה שתחפץ הנפש יטרב החומר, והיות העולם צריך לשניהם, שבאם היה העולם מתנהל בפי חפץ הנפש בלבד המואסת בחומרית אי אפשר היה לעולם להתקיים, וכן אם היה העולם מתנהל כפי רצון החומר היה העולם כולו חומרית ולא היה בו אלא הפקרות ומצב של תהו ובהו בלבד, וזה כוונת המאמר, אלמלי נזקקין זה לזה, כלומר אלמלי היה אחד מכניע את חבירו לגמרי הי' מחריבין את כל העולם כולו, לא היה להעולם שום קיום.

מה עשה הקב"ה שיתקיים העולם סירס את הזכר, ר"ל המעיט את כחו בכדי שהנפש לא תוכל להכניע את החומר וגם צינן את הנקבה, ר"ל גם כה החומר נתמעט בכדי שהחומר לא יכניע את הנפש, ושפרס לצדיקים לעתיד לבוא, כלומר, תלוי'תן במלוא מובן המלח שהוא מגודרת לוי'—חיבה, שיכניע הזכר— הנפש את הנקבה—החומר, משומר רק לצדיקים לעתיד לבוא כי רק אז יתנהל העולם רק בדרך שהנפש חפצה בלי שום חומרית יז).

טו) ילקום, אסור, טז) בוא בתוך ביתי, יז) בכל עתה שפר ט, וט"ו ילקום אליעזר, ליתן, יח) עירושין ג', יט) טוף הלכות מלכים, כ) באשית כ"ג—ג'.

(ט) חם ז"ל אמרו דבר תדומה המתאים לרעיונותיה כחייב וזו היא שום יכבה ושמואל שוכב בחיכל חי וכי שמואל שוכב בחיכל חי וחלא אין ישיבה בעורה אלא למלכי בית דוד בלבד, אלא ור חי שום יכבה ושמואל שוכב במקומו כד. וקשה הלא שמואל שוכב בחיכל חי כתיב ומה יעשו חז"ל למלים היכל חי? אלא כלומר, חז"ל מתארים לנו כוח את גודל צדקתו של שמואל הנביא בכדי שנדע עד כמה הוא היה בחיכל חי, ר"ל כל גופו קדוש ומקדש בחיכל חי, שאפילו בזמן צרה ויגון, בשעת שגרה חי הגיע כדי לכבות, שמואל הנביא אינו מתעלל אלא הוא שוכב במקומו כדרכו בקדש וכל רחוקות רעות אשר התרגשו בזמנו לא יכלו להזיז אותו ממקומו, וכך הוא פירוש הכתוב לפי דעת הש"ס הנ"ל ונר חי הגיע למודיגת נמוכה טרם יכבה, כמעט שלא נכבה, אולם אין זה משפיע כלל על שמואל אלא ושמואל שוכב, כלומר במקומו, וזה עד נאמן על נביא ישראל שהוא בחיכל חי, צדקתו וקדושתו הוא לפני ולפנים בחיכל חי, כי זה הכלית והתמימות והישרנות של אדם לבלי להתפעל מהפתוה בזמן הרע והנורא, כי הזמן עובר וחולף חי העוזר לנו חי וקיים עדי נצח.

(טז) וזה הוא כוננת המדרש (באות ב') והלא ימי שני חיי אברהם כתיב ידע חי ימי תמימים וזר זה אברהם שנאמר והיה תמים, כלומר, אברהם שזכה למדת תמים הוא בשביל שנותיו שהיו תמימים, ששנותיו לא השפיע עליו בכל אופן שלא היו, לא ימי הצלחה ולא ימי גדא בישא, אלא כל שנותיו היו תמימים ולא היוקו לו ולנפשו.

וזה מאמרם, חבב הקב"ה שנותיו של צדיקים וכתבן כתורה, כלומר כל התורה אשר נתנה לנו בכתב לא באה אלא ללמד אותנו איך חן שנותן של צדיקים שדוקא שנים שיש בהן תמימות חן שנים של צדיקים, וכדי שתהיה נחלת ימיהם, זכורה לעולם, כלומר, הימים של צדיקים מזכירים אותנו שיש מושג לעולם, והצרות והרעות אינן לפוגם אלא עוברות וחולפות, אולם הטוב המוכן והצפון לעם ישראל הוא לעולם ולנצח נצחים, עדי עד, אס"ו.

עזרי זכר, כלומר, מאת חי שעשה השמים והאדמה נוכח ללמוד שזה הוא עוזר של אדם, כי כשם שברא השם את השמים מלא רחמייה הוא הארץ כולה גשמיית בכדי שתחיי תרכבה של שניהם ואז יוכל העולם להתקיים, כך קיום האדם הוא על ידי הנשואין שהיא עוזר המתקיים על ידי הרכבה של זכר ונקבה סמל הנפשיות החומרית (א).

(יג) תימצא מדברינו שענין תמימות אשר נצטוונו בתורה הוא להשפיע על האדם כי רק העולם הזה הוא "הודד" ואין לשאול בכלדיים הוא שאין לשאול מדוע כוכב של זה האדם הטוב הוא שפל וכוכבו של זה הרע הוא גבוה.

זה אפשר להעמיס, ודלמא נח גופא מרפח חי ומשני תמים כתיב ב"י, ודלמא תמים בודכיו חי צדיק כתיב ב"י (ג), ויש לתבין איך יתיחס ניב "תמים" אל בריאת הגוף, הלא תמים מורה על שלמות הנפש ולא על שלמות הגוף?

אולם ידוע דרבייה הוא דבר שאינו חי י"ב חודש, מפני שיש בריאות שהקיץ מוסיף להם ויש אשר התחילי זיק להם (ג), ובכן אין דבר טריפות יכול לחיות י"ב חודש שהם חרשי הקיץ והחודש, וכשם שטריפות זו נהגת בגוף כך יש כעין טריפות זו בגוף, כלומר, יש אשר החמה — רוב הטבה מוסיף לנפשותם ויש אשר הקור — רוב רעה תלילה המגיע להם מוסיף את נפשותם ואינם יכולים לעמוד בנסיון העוני, ולזה צריך תמימות במובן האמור מעלה לבלי לשאול בכוכבים מדוע זה מזלו יפה וזה מזלו רע בכדי שלא יזיקו לא חמה ולא קור לא עושר ולא עוני, ובכן בצדק התאימו חז"ל את ניב "תמים" לבריאת הגוף של נח, כי תמימות הנפש תלוייה באי היוקת בחום וקור וגם בריאת הגוף תלוייה באי היוקת על ידי חום וקור, זה כמובן הראוי לו, וזה כמובן הראוי לו.

(יד) ועתה מובן דברי המדרש (באות א') ידוע חי ימי תמימים זכר, כהדא עגלא תמימתא, כלומר, רי יוחנן מסביר מה היא המושג תמימות, כשם שעגלה תמימתא, היא שלימה בבריאתה אם אינה ניזקת לא מן הקור ולא מן החום כך תמימת הצדיקים הוא שאינם ניזקים בנפשותיהם לא מן הקור—נסיון העוני, ולא מן החום—נסיון העושר.

(א) פני יהושע בתקדמתו למס, (ב) עבודה זרה ר, (ג) רש"י, חולין נ"ה, (ד) קידושין ע"ח.



דרשה ב.

הסבר הדברים, ניב יוצר ויצירה נופל על דבר צורתי המתיחס לגשם. כלומר, באם יש חומר גשמי גולמי והוקקים בו צורה או יתכן מלה יצירה והעד על זה הוא הכתוב ויצר ה' אלהים את אדם מאדמת ערי האדמה קודמת וממנה נוצר האדם וזה החומר שהי' לפניו אדמה נעשה לאדם. וכן יוצר הרים, האדמת קודמת וממנה יצר ה' את ההרים. היא יצירה צורחית לבד, זו האדמה שהייתה לה מתחלה צורה שטחית נעשית עתה לצורה של הרים.

וכן הנאמר יוצר אור, הגם שהאור כך נוצר מתחלת בריותו ולא שהיה חומר אשר נשתנה צורתו, אולם על דבר שאינו המידי נופל שם יצירה כי שח הוא בזה לכל דבר צורתי מפאת איותהמדתו, מה שאין כן דבר המידי לא יאות לו שם יצירה המתאים לכותנת הצורה. אמנם ניב, ברא' השם, בריאה' מתיחסים לדברים חומריים ולא לצורחיים בלבד וגם לדברים שהם המידיים ולא תיים ונפסדים.

(ו) והגם כי תארץ גם כן אינה המידיה כי כל זה מוכרח להיות נפסד, תארץ אשר נתנה עלולה להיות נפסדה. ולכל זאת נאמר בקרא ברא על בריאת שמים וארץ: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, אלא שבאם היה כתיב יצירה על תארץ היה נשמע כי תארץ אינה מחדשת כבריאחה אלא העולם קדמון חלילה וחי' יצר את תואר תארץ מתחומר הקדום לפיכך נאמר ניב בריאה ולא יצירה על תארץ. תאמור הוא הסבר דברי חז"ל וז"ל תגיל בקצרה וק מה שצריך לעינינו.

(ז) חיוצא מהגיל תיות שכל זה זקק להפסד והכל אשר בעולם עומד להפסד, מה לנו עדות ברוחה שכל אשר בעולם נוצר יש מאין, כי באם היה נוצר מחומר קדום לא היה זקק להפסד. אלא שהפסדו של כל העולם הוא מצד כי הגו מתהוה, נוצר, ולא קדמון.

(ח) ח"כ מאמרם וירא ראשית לו זה פבורתו שנבראת בתחלת בריאתו של עולם (ו). ח"כ הפשוט שקברו של משה נברא בתחלת בריאת עולם, אולם בדרך הגיל יזכר הדבר. שאדם גדל מורס מכל באי

(א) גר ותושב אנכי עמכם חנו לי אחוזה קבר עסקם ואקברה סחי סלפני א). אתקלס מתרגם ואקבר מוהי, מן קדמי' ויונתן מתרגם ואיקבר ית מוהי, תמן'. לפיר' אונקלס קשה למה מיינתרת התורה ניב, קדמי', מה היה המקרא חסר ואקברה מתי, ולתרגומו של יונתן קשה איך יתפרש מלפני—תמן? הלא תמן הוא תרגומו של שם ולא מלפני?

(ב) לכאר הויכות שבין אברהם ובני חת הגם שגם הם היו מסכימים בעצם לתת לו השדה לקבר בעד שרה, ואברהם מוכיד פעמים (ב) את ניב, מלפני'. ועפרון אינו מוכיר אף פעם מלת מלפניך.

(ג) חכז"ל אמרו: כל זמן שסוסל עליו לקברו כסוסל לפניו דסי, שנאמר ואקברה סחי סלפני, אסו חאי שטחא קסי' חויי רסיא והא כחיב ויקס אברהם סעל פני' סחו אלא כל זמן שסוסל עליו לקברו כסוסל לפניו דסי (ג). וזרי דהם ז"ל דרשו מלת סלפני באופן אחר לנפרי לא כאונקלס ולא כיונתן.

(ד) כתיב בפרשה זו: ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ אשר לא תקח אשה לבני מבנות ובנעני (ד). למה מפרש אברהם אבינו בשבועה זו בה' אלהי השמים ואלהי הארץ, מי לא די באם היה אומר ואשביעך בה', ולאיוה צורך הכתיבו לה' יתעלה בהודפנות זו באלהי השמים ואלהי תארץ?

הרמב"ן ז"ל כתב: תקב"ת יקרא אלהי ישראל כדכתיב כי לא ידעו את משפט אלהי תארץ וכי' יש בזה סוד עכ"ל.

(ה) ובכדי להסביר כל ענינים הגיל נקדים לכאר דברי הרמב"ם: ומה שצריך להחבונן ארבע מלות אשר באו בפרד השמות לשם, וחם: ברא, ופשה, ופנה, ואל, ברא אלוהי את השמים ואת הארץ, ביום עשות חי' אלהים את השמים ואת הארץ, קונה שמים וארץ, אל עולם, ואסר אלהי השמים ואלהי הארץ. — אבל מלת יצירה לא באה כי יראה לי שהיצירה אסוס נופלת על עשות צורה והאר או סקרה — כי היצירה והתואר גם כן סקרים, ולוח אסר יוצר אור ספני שהוא סקרה היוצר הרים סחאוס, וכן ויצר חי' אלהים את האדם וכי' (ה).

א בראשית כ"ג. ב סם כ"ג, ג. ד. ה ברכות י"ג. ו בראשית כ"ג. ז חן פ"ג ב"ג. ח י"ג.

עולם כרבינו משה ע"ה שמת ונקבר לא משום חטא או אשמה חלילה אלא בשביל שכך היא תגזירה שכל דבר שבעולם וגם העולם עצמו אינו קדמון אלא נוצר לפיכך וקוק לחיות נפסד ולכן גם משה ע"ה מת ונקבר, וז"ל וירא ראשית לו, כלומר ראה משה לו לעצמו הראשית שלו ולא הקדמות, זה קבורתו, הבין שיהיה טוברון לחיות מת ונקבר — זה קבורתו, שנבראת בתחלה, בריאתו של עולם, כלומר הבין שכל העולם הוא נברא ולא קדמון שאלמלי היה קדמון ולא נברא לא היה הוא צריך לחיות נקבר.

וכן אמרו, הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם (ו). כלומר, אדם המכיר את עולמו שהוא הוא נפסד לא יתאוה, ולא יתקנא ולא יבקש כבוד, כי אינו כדאי מפאת היותו זמני וכן תפוחות, אלא זה שיוצא מגדר עולמו ומחליפו בעולם שאינו נפסד יתאוה ויתקנא וידרוף אחר הכבוד, נמצא שהתאוה והקנאה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם האמתי שלו ומתרמם לו שהוא חי בעולם שאינו נפסד, ולפיכך בא לידי תאוה וקנאה וכבוד.

(י) ויש בזה לפרש מאמר נפלא, חנחו קפלאי דחוי קפלו (חורשים וחופרים) בארעא, נחר בחו רי אחאי בר יאשיי אחו ואסרו ליי לרי נחסן נחר בו נברא, אחא ואסר ליי סאן ניהו סר, א"ל אנא אחאי בר יאשיי, א"ל ולאו אסר רי סרי פחידי צדיקי דחוי טפרא, א"ל וסנו סרי ולא ידענא ליי א"ל וחא קרא כתיב וישוב חטפון על חארץ כשחית, א"ל דאקריין קהלת לא אקריין ססלי דכתיב ורקב עצמות קנאה, כל מי שיש לו קנאה בלבו עצמוחיו נרקבין וכל מי שאין לו קנאה בלבו אין עצמוחיו נרקבין, גששי חויי דאיה ביי טששא, א"ל ליקום סר לגוויי דביתא, א"ל גליח אדעתך דאפילו נביאי לא קריח דכתיב בהעלוהי אחכם סקברוחיכם טסי (ח), והאגדה זו משוללת כל פתרון.

ולפי הנ"ל מפרשו: קפלאי חופרים בארעא, כלומר, שהיו חופרים ומתבוננים בארץ לדעת ולעמוד על מהותה אם היא נוצרה ונפסדת או קדמות יש בה וממילא היא גם לעולם, ובהיננם כי כל בני אדם וכל מה שבעולם מת כלה ונפסד תבינו שהכל הוא ונפסד וממילא הכל נוצר ואין כשום דבר קדמות, וזה שאמרו רסו לקבורה מן החורה (ט), הכוונה

שקבורה מודעת שהכל נפסד, כי הקבורה בעצמה מכלת את דבר הנקבר תחתיו, ואפילו אלו אנשי מעלה שאין רמה שולטת בהם ואין גופם כלה, מצוה לקבור את גופם בקבר לסמל כי הכל כלה ונאבד.

ואלו קפלאי תבינו שהקבורה בעצמה אינה כדאית להיות עד על כליח ואכדון של כל אשר בעולם, אלא זה שהאדם לאחר מותו חוזר לחיות עפר זה עד נאמן שאין כגון קדמות אלא הכל נברא וגם נפסד וכלת, פעם אחת נטפל בהם ר' אחאי בר יאשיי, כלומר, נגעו בדבריו של ר' אחאי שהם נגד שיטת הגוש קפלאי, והוא ר' אחאי סבר שהקבורה בעצמה בלתי חוזרת בני אדם לעפרן היא עדות מספקת על חידוש העולם, וזו הכוונה נחר בחו ר' אחאי, נעד בהם ובשיטתם לומר שאין הצדק אתם, אתו לקמי' דר' נחמן א"ל נחר בן גברא, כלומר מחולק הוא אתנו ואת שיטתינו גברא רבא, וכר', א"ל הוא קרא כתיב וישוב העפר אל הארץ, כלומר, זה שהאדם שב אל עפרו זה עד על חידוש בריאת הארץ ולא הקבורה בלבדה.

א"ל דאקריין קהלת לא אקריין משלי, דכתיב ורקב עצמות קנאה מי שיש לו קנאה בלבו עצמותיו נרקבין, כלומר, דוקא זה שיש לו קנאה ויצא מעולמו וסובר שהוא חי בעולם נצחי ולא הבין ולא ידע שהוא יהיה כלה ונפסד, דוקא עצמותיו של אלו נרקבין, אבל אנשים שאין בהם קנאה אין מן ההכרח שירקבו עצמותיהן אלא הקבורה בעצמה היא העד בעד חידוש העולם על ידי שהכל נפסד ונאבד ועל שם מה באה מצוה קבורה בתורת.

גששי חויי ביי טששא, כלומר, בקר בשכלו את הדבר שאמר לי ר' אחאי כדרך שאדם ממשמש דבר גוש, חויי דאית ביי ממשא, כלומר, ראה ותבין שיש ממש בדברים שאמר לו ר' אחאי.

א"ל ליקום סר לגוויי דביתא, כלומר, אם כדברך שרק אדם שיש בלבו קנאה עצמותיו נרקבין, אבל מי שאין בלבו קנאה אינו צריך להיות נרקב בארץ, איכ ליקום מר לגוויי דביתא, הלא אדם כמותך מודם מעם שאין בלבו קנאה, למה תמות בכלל, ולמה לא תשאד בביתך בעולם הוה לעולם? א"ל גלית אדעתך דאפילו נביאי לא קרית דכתיב וידעתם כי אני ה' בהעלותי אתכם מקברותיכם עמי, כלומר, בכדי לפרסם ולהודיע כי הוא יתעלה הוא ה', הבורא יש מאין ולא יוצר בלבד.

(ז) אבות ד—כ"ה, (ח) שבת קנ"ב, (ט) סנהדרין ס"ז.

זקוק להעלות אתכם מקברותיכם, מקברותיכם דזקא, סמל שהכל הוא ונפסד, ואין שום בריה בעולם אשר תשאר בלתי קבורה. שאלמלא כן לא היה עד שה' יתברך הוא לא בלבד היוצר אלא גם הבורא, והעולם אינו קדמון אלא מהודש מכל צד ומכל פנה ומכל דרכי החידוש. הבן והתבונן כי המאמר הנ"ל הוא כמתור ופרח.

(א) ובדרך זה פירשו י' מאמרם:

אמר לו הקב"ה למלאך הסוּח לך והביא לי נשמתו של משה, הלך אצל חשה וא"ל תן לי נשמתך, א"ל בחקום שאני יושב א"ן לך לפחוד גער בו ויצא בנויפה, הלך מלאך הסוּח והשיב רביס, א"ל הקב"ה שוב לך והביא נשמתו של משה, הלך אצלו ולא מצאו, הלך אצל הים א"ל ראי' את משה, א"ל סיוס שתעביר את ישראל בתוכו לא ראי'תו.

הלך אצל הרים ונבעות א"ל ראי'תם את משה, א"ל סיוק-שקבלו ישראל את התורה לא ראינו אותה, הלך אצל נהינס א"ל ראי'ת את משה, א"ל שמו שמעתי אותו לא ראי'ת, הלך אצל מלאכי השרה א"ל אצל בני אדם הוא, הלך אצל ישראל, א"ל אלחיים הבין דרכו וחוא ידע סקוסו, אלחיים גנזו לחיי עולם וא"ן בריה בפולם יודעת שנאסר ולא ידע איש את שבורחו. פ"כ. יא.)

כלומר, המלאך המות בקש להטיל פגם במשה כדי שיוכל לשלוט עליו, והמש אחרי הסרונות שיוכל להיותו הלך אל הים, כלומר פעמים שאדם הדולה חכמה מים התבונה מעות דרכו על ידי שאינו מלמד לאחרים, אלא מקבל החכמה רק לו ולעצמו ולא לזולתו.

וכמו שאמר, אם רואה אדם שישורין בא"ן עליו יפסדו בסעשיו פשפוש ולא מצא יחלה בביטול תורה. יג.) והקדוש מפתים באם יש בו ביטול תורה איך קאמר משפוש ולא מצאו אלא יחלה בביטול תורה, הכוונה שלא רצה לעסוק במצות ה', ובצרכי הציבור מפני שהתירא מביטול תורה, וזה עוז פלילי, כי כל התורה לא באה אלא ללמד לבני אדם להעיל ולהיטב לאתרים ולא לתתיראות ולחוש לעצמו בלבד יג.)

ובכן הלך המלאך אל הים אולי ימצא צד פגם באופן הנ"ל ברכינו משה. א"ל מיום שחעבד את בני ישראל בתוכו לא ראי'תו, כלומר, כל מגמתו של משה

לדלות מי החכמה מים התבונה הוא רק בכדי להעביר בם את בני ישראל, להם ולצרכם ולטובתם למד ולימד. הלך אל הרים ונבעות, כלומר אולי ימצא בו צד פגם משום גאות הנמשל להרים ולנבעות, א"ל מיום שקבלו ישראל את התורה לא ראינו אותה, כלומר, גאווה זו שהיא בעצמותה מאוסה ומנונה לא נבראת כל עצמה אלא להיות מעודדת את מנהיגיהם של ישראל עם קדוש כדי שיקבלו מפניהם מרות ועול מלכות שמים.

הגאווה והגדולה, להי עולמים, כלומר, הגאווה והגדולה שבאדם, נבראת מאתו יתעלה לא לצורך האדם אלא אם כוונתך בהן לשם חי עולמים.

וכן הוא פיר' המסונה: אם א"ן אני לי סי' אני וכשאוני לעצמי סה' אני, כלומר, אם אין אני מתכוון לי ולעצמי אז מי אני, מי ישוה לי, וכשאני לעצמי, כלומר, באם כחתי לטובת עצמי אז מה אני, אין אני ולא כלום יד.)

ורבינו משה ע"ה איש עניו מכל אדם אשר על פני אדמתו, וגם לו שבט מושלים בעת ידומה להעמים עול התורה והיראה על שבם עם קדוש.

וזה שהשיבו החרים והנבעות: מיום שקבלו ישראל את התורה, כלומר, מכיון שרק קבלו ישראל את התורה ולא היה לו שום צורך לחשתמש בגאווה ובגדולה לשם שמים לא ראינו אותה, לא השתמש את עצמו בשום שררה.

הלך אצל גהינם. — כלומר, חקר חדש המלאך חמות אולי זדקתו של משה אינה מחמת אהבה אל השי"ת אלא מחמת יראה שהוא מתירא מנהינם, ולגבי איש גדול כמותו אין זה גדלות להיות עובד מחמת יראה, כמו שאמר: אין לגבי משה מלוא וסרתא ח"א, היראה טו.)

חשיבו מנהינם, שמו שמעתי ונחמו לא ראי'תם כלומר, שמענו שיש אדם גדול בעולם ומשה שמו אבל לא ראי'תו, כלומר מעולם לא עלה על דעתו של משה לעבד את ה' מחמת יראה אלא מתוך אהבה בודדה ודביקה בהשם יתעלה.

הלך אצל מלאכי השרה, חקר חמת"ם, אולי כוונתו של משה רבינו להיות רגיל מרכבת כמלאך, א"ל אצל בני אדם הוא, כלומר, כל מגמתו הוא להיות

י' ילקוט אליעזר, שבורח סיה, בחוספה נשלי, יא' אבוב ור' נתן, י"ב וספרי וילן, י"ב ברכת ה', י"ג ורבי מקשה וצ"ל, י"ד שמעתי, טו' ברכת ל"ג.

(ג) זה שדקדק אברהם אבינו בלשונו עם בני חת כענין קבורה שכל תכליתה לסמל שחבל אשר בעולם הוא נפסד וממילא הכל מהודש, ואמר הלפניו. כלומר, האקברה את מתי בכדי להראות שאדם יכול להביט את, מלפניו, כי העולם מחדש ויש לעולם פנים שבו התחילה הבריאה הישירה.

זה שדרשו חז"ל ברמז כל זמן שמוטל עליך לקבור, כלומר, כל זמן שאדם יודע ומבין על מה ולמה חטילה התורה היוב לקבור את מתו, היינו משום שכל אשר בעולם נפסד, הוא עדות ברורה על חידוש העולם, מלפניו רמי, דוקא אז חשוב שיכול אדם להבין ולהתבונן על לפניו של עולם כי הידושו של העולם מתחיל משעה שנתחדשה היצירה ואז הוא מלפניו.

(ד) וצדקו התרומים, יונתן מפרש כפשוטו, ואין פירוש אחר המתאים אל כוונה הפשוטה אלא מלפני—תמן, ואונקלס מפרש כפי הכוונה שביארנו ולכן מפרש מן, קדמוי. כלומר מן מה שלפניו, כי אברהם אבינו הסביר לבני חת למה הוא מוסר נפשו על קבורה מתים במפגז לתת כסף מלא בעד קבורה של שרה בכדי להדגיש את העיקר שבשיטתו בדרכי אמתותם הפשוטה שיש גבול לבריאה הממון וגנח במלת, מלפניו—מן קדמוי.

(ט) ובדרך זה יש לפרש מה שאמר חז"ל בחולין צ"ב, אלו שלשים מצות שקבלו עליהם בני נח ואין מקיימין אלא שלשה, אחת שאין כותבין כתובה לזכרים ואחת שאין שוקלין בשד חמת במקלין ואחת שמכבדין את התורה, והקשה מרן זצ"ל באבני נזר מה מעליותא שאין שוקלין בשד חמת באיטליז הלא בני נח אינם מצוים על הקבורה.

ולפי הנ"ל מוכן דאם כדברינו קבורה היא סמל תודאה בחידוש עולם ולא בקדמות העולם והוא גדר של ע"ז שעכ"ם מצוים עלי.

הבה נקח שכל באי עולם יבינו וישיגו מלכותו של הקב"ה אשר ברא ויצר הייחד את העולם ומלואו, ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים אס"ו.

מערב בין הבריות, ושתדחתו תתפשט אצל בני אדם ולא להיות קדוש ומוכרל מבני אדם אלא להשלים את אזורים במדות ובמעלות התורה.

הלך אצל ישראל, אולי ישמע דבר של פגם מבני ישראל על משה, א"ל אלוהים הבין דרכו, כלומר, לא ידענו ממנו שום דבר של צד פגם כי כל עבודתו היתה בעד אלהים ולשם שמים בלבד.

וגנח—חיי עולם הבא, כלומר, ואלא מה שגנוז וקבצו הוא לא חלילה משום איזה הטא ועון חלילה אלא להראות חיי עולם הבא, הכוונה שבבא, בזמן שהעולם יהיה עולם קיים ולא נפסד וכלה רק אז יהיו היינו חיי עולם, אבל עתה אין שום אדם ולא בריה ושום נוצר שלא יהיה כלה ונפסד, לקיים מה שנאמר ולא ידע איש את קבורתו, הכוונה, שום אדם לא ידע למה נקבר, אלא כך הוא הדבר שהכל יהיה כלה ונפסד היא סוד הקבורה שגם המורם מעם לא נצל ממנה.

(ב) ומרכיב ואברהם מבורך ומקלך אחר, משמע שהיה לו לאברהם מברכים ומקללים, אנשים שהיו מהויקים בשיפתו הפשוטה ואנשים אשר התנגדו לשיטתו של אברהם התנגדותם הגיעה עד כדי קללת. (ט). וכמוכן אלו ואלו מהולקים בחידוש וקדמות העולם. כי זה היסוד העקרי באמתות, המאמין בחידוש יש מאין מאמין בה' שהוא היצור ומחדש ובעל היכולת, ומי שאינו מאמין בחידוש העולם אלא בקדמותו ורי הוא כופר בכל הלילה, ולפיכך כששלה אברהם את אליעזר לקחת אשה לבנו ליצחק השביעוהו שלא לקחת אשה מבנות כנען, כי אנשי כנען הלכו בשיטת כוונת באלוהות והשיגאה העקרית היתה במה שהאמינו בקדמות העולם.

ולכן השביעוהו באלהי השמים והארץ, שזה מסמל על בריאה ולא יצירה בלבד כאסור למעלה, והסביר לו בזה שיפתו בחידוש העולם ונוסה השבועה היתה מודיעה ומאשרת את שיטתו של אברהם, כי ה' הוא אלהי השמים והארץ, כלומר הסבה ראשונה לשמים וארץ כי הם אינם יצורים שפירושם באופן צורותי אלא נבראים הצורה וגם חומרם הראשון.

דרשה א.

א) ואחרי כן יצא אחיו וידו אחוז בעקב עשו. שמעתי מדרש אגדה חדרושו לפי פשוטו בדיון היה אחוז בו לעקבו, יעקב נוצר מסיפח ראשונה ועשו מן השניה וכו' א).

הקושיא מפורסמת אם הנוצר ראשון יוצא אחרון ואינו בכור ללידה, אם כן עשו היוצא ראשון הוא הבכור מדין, ואיך היה יעקב מעקבו מלצאת בכדי ליטול ממנו הבכורה מן הדין.

ב) מכוח כיום, כחגוסו כיום דילתו. שחוא בכור ב.

מה דיוק כיום, הלא כל מכירה היא ברורה, ואם אינה ברורה אינה מכירה, ולמה הביע יעקב אבינו ע"ה כוונת בחד בניו, כיום?

ג) מה ראה אבינו יעקב שנתן נפשו על הבכורה, דחנינו: עד שלא חוקם המסכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורה, משחוקם המסכן נאסרו הבמות ועבודה בבחונים, אמר יתיה ויש חזק עומד ומקריב לפיכך נחן נפשו על בכורה ג), מה זה לשון, שמדרי ומקריב, ומה ענין של כהנים או בימי יעקב קדם שנתנה התורה?

ראוי להקדים ביאור בדברי הכתוב ויגדלו הנערים ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה ויעקב איש חס ז). יעקב אבינו ע"ה היה בתכלית התמימות, מתאים ליעקב שמדתו וטבעו אמת, כמו שנאמר תתן אמת ליעקב, ותמימותו של יעקב היא האמת, כי אין בין תמימות האמת ולא כלום, כי סימן היותר מובהק בעד האמת הוא האדישתנות, ודק דבר שאין בו שינוי הוא אמת, אבל זה שמשנתנה היום כך ולמחרתו כך אינו אמת.

העד לדבר הוא מעין שמימי מכובים אחת לשבעים שנה נקרא מעין המבוב, הרי שדבר המשתנה אפילו לעתים רחוקות אינו דבר של אמת אלא מכוב היפך האמת שמו ה).

ובם תם אינו אלא זה שאינו משנה ואינו משתנה, אלא תמיד עומד בתמימותו, אבל אם יתה תשום תמים בעשיו לסידונו, אינו בגדר תם.

תמים החיה עם ה' אלהיך. החלוד עמו בחסימות וחצפה לו ולא תחקור אחר עתידות ואו החיה עמו ולהלכו ו). כלומר, באם אדם חוקר בעתידות אי אפשר שלא ישתנה ממה שהוא, כי שכלו של אדם אינו תמיד בהשוואה אחת, אלא היום שכלו אומר לו כך ולמחרתו להיפך, וכן הזמן אינו תמיד במצב אחד והעתיד משונה מההתה. לסיכך זה החוקר בעתידות אי אפשר לו להיות תם, כי תכלית התמימות הוא בלתי להשתנות.

ד) וכן פירשו חשבתי דרכי ואשובה דגלי אל עבודותיך, בכל יום ויום אני מחשב למקום פלוני אני הולך וחיה רגלי מביאות אותי לביח חסדו. ז). כלומר, ראשי אל עבודתיך לא נאמר, תם שעבודה היא דבר שבראש ולב כדכתיב ולעבדו בכל לבבכם, אלא רגל הוא מגורית רגילות, דוד המלך ע"ה ותרגל עצמו בעבודה ה', ונעשה לו עבודת ה' לטבע, דבר שאינו מסור עוד לראש, להבנה ולחקירה, אלא מכיון שידגיל אדם עצמו לדבר טוב, אז עשהו מבלי לחקור ולהתבונן עליו שוב, זה הוא תכלית התמימות התלויה יותר בטבעו של אדם ובהבנתו ושכלו, ולכן בכל יום ויום היו מביאות אותו לבית המדרש, הכוונה בכל יום תמיד, מבלי המסק, שמכיון שנעשה תם בעבודת ה' אז אינו דבר המשתנה חסוסק אלא תמימותו נשארה לנצח לכל יום ויום כי תמימות האמתית היא זו שאינה תודלת ואינה פוסקת אפילו לעתים רחוקים.

ה) ואלישע בן אבויה אומר: הלומד ידו לוח הוא דומה לדיו כתיבה על גיר חדש, והלומד זקן לוח הוא דומה לדיו כתיבה על גיר מחוק ה). ולשלא שאין לנו שום מאמר מאלישע בן אבויה בלתי זה המאמר, ומובן שלא רצו חז"ל להביא מאמריו בשביל שיבא לתרבות רעה וא"כ מפני מה בחרו במאמר הזה ולא מכל שאר מאמריו שחשמיטו.

חוקר בדברי ימי ישראל, מתעקש לומר שדברים הללו הם בקרית כלפי ר' עקיבא שהיה מתנגדו של אלישע וחמו בשתי ידיו מבית המדרש בשביל שלא הלך בדרך ישרה, ובכן אלישע מבקר האמר, שאין לו לר' עקיבא מקלה יתירה והאיל התחולל ללמד שלא

א) בראשית כ"ח-כ"ט, רש"י, ב"מ כ"ט-ל"ב, ב"מ ע"ד פ"ג, ז' ס"ט כ"ח-כ"ט, ז' ס"ט פ"ג פ"ג, ז' זכרים י"ח-י"ג, רש"י, ז' מדין, בחוקרי, ז' אבות.

בילדותו. אלא לאחר ארבעים שנה לימי חיו. אולם הוא אלישע למד מילדותו ובכן הוא דומה לדין כתיבה על גיר חדש מה שאין כן ר' עקיבא (ט). וכל תרואה ישר יראה עד כמה גרמה החפשיה בדעה לאותו החוקר האומר דברים בטלים שאין בהם שום ממש. כי הגע בעצמך, מאמרים הלכותיים או מוסריים שאמר אלישע לא רצו חכמים להשמיע ואת מאמר הזה שיש בו דברי בקרה ואירכבוד לרע"ק השמיעו. הלא השכל הישר מחייב להשמיט את מאמר הזה הנוגע הלילה בכבודו של ר' עקיבא.

אולם המאמר הנ"ל באכות ישנו באכות דר' נתן בצורה אחרת: ר' אליעזר בן יעקב אומר הלומד תורה בילדותו דומה לכתב שנכתב על גיר חדש הלומד תורה בזקנותו דומה לכתב שנכתב על גיר ישן (י). הרי שהמאמר הנ"ל באכות אינו מפי אלישע בן אביה אלא בשם ר"א בן יעקב. אבל עוד ישנם מאמרים בשם אלישע בן אביה. הוא היה אומר הלומד תורה בילדותו דברי תורה ובלע"ן בדס"ו ויצא"ן ספ"ו ספורש"ו. והלומד תורה בזקנותו אין דברי תורה ובלע"ן בדס"ו זא"ן יוצא"ן ספ"ו ספורש"ו וכן סתלא אומר אם בנפירותיך לא הפצת אין השיגש בזנותך. פ"כ. י"א) והכוונה במאמרו של אלישע היא כך. יש לומד תורה כמו שגער לומר, בתמימות, בלתי התחזקת והקירות לדעת טעמי התורה ומצותיה. אלא כגער הזה שלומדים עמו אלמא וביתא ואינו שואל מפני מה את זו שמה "אלף" ואת זו שמה "בית", ואם אדם לומד בתמימות כזה דברי תורה ובלע"ן בדרו, כלומר, הדברים נעשים לטבע של אדם שאינו הודל ופוסק מהם. ויצא"ן מפיו מפורשין. ר"ל שאין לו בהם ספקות ואירבהירות, אלא דבר טבעי הרי הוא דאי ומפורש כלי פסקוק וגמגום. אבל הלומד זקן, כלומר, שלומד שלא כגער, אלא כזקן הלומד בהתחזקת והקירות לדעת מה למעלה ומה למטה. דברי תורה אלו אין נבלעין בדפו של אדם. אינם נעשים לו לטבע של אדם. כי הסר בהם התמימות ואין יוצא"ן מפורשין מפיו. תמיד יש לו ספקות ואירבהירות ולעולם אי אפשר לו לומד דבר בידו כי שכלו משתנה כפעם בפעם.

המאמר הזה של אלישע הוא סגוריה על עצמו שבשביל שלא למד בתמימות אלא כזקן ומה גם שאמר עליו חז"ל שלא למד לשם שמים (ב). יצא לתרבות

רעה. ובכן בחרו חז"ל באותו מאמר לאמרו בשמו למען ילמדו דורות הבאים את גדול ערכה וחשיבותה של תמימות בתורה.

(ו) ועשו שהיה בטבעו הפך בטבעו מיעקב אבינו. היה רחוק מהכלית התמימות. אלא מכוב ומשקר היה ודעתו משתנה משעה לשעה. כמאמרם רשעים מלאים חרטה. בכל פעם הוא תמה ומתחרט על הראשונות ולא היה איש בשיטה ברורה. אלא פעם כך ופעם כך. אור וחשך משתמשים אצלו בערכוביא.

וכן כחיב ויתרצצו הבנים בקרבה. ואמרו חז"ל: שהיו מרביים בנחלת שני עולמות (ג). כלומר, יעקב אחז בשיטתו הזכה התמימה ואמר שאי אפשר לנחל שני עולמות ביחד. כי זה רשע אשר נחל עולם הזה וממלא האוחיו ותענוגיו לא ינחל עולם הבא. אולם עשו הרשע הפספסן וכלתי בהיד בשיטתו רצה לנחל ב' עולמות. להיות צדיק חרשע ביחד.

ויעקב בקש לצאת כשהיתה אמו עוזרת על פתחי שם ועבר. אבל עשו בקש לצאת תן על פתחי שם ועבר הן על פתחי ע"ז. כי מי שאינו בתמימות ומשתנה מפעם לפעם. יצידו בו שבשעה אחת יבחר בדרך הצדק והישר, ובשעה שנית יבחר בדרך עקש ועקלתו.

(ז) ובדרך זה יתפרשו דבריהם ד"ל. חנון אחד שאל לחזן מן אילין דביה סילוני. מי תופס המלכות אחריו. הביא גיר חלק ונמל עולמם וכתב עליו ואחרי כן יצא אחיו וידו אחזת בעקב עשו. אסרו: ואו דברים ישנים חפי זמן חדש יז). מה זה ענין של "זקן חדש" ?

אלא כלומר, התגמון שאל מי תופס המלכות אחריו. מי אשר ימלוך בשיטתו. הצדק עם יעקב התם. או עם עשו הפספסן. הביא גיר "חלק" לרמוז לו דוקא "חלק". שהלומד תורה כילד בתמימות דומה לכתב על גיר "חלק" שאינו ישן. אבל הלומד כזקן תגם שעודנו נער לכל זאת אין דברי תורה ובלע"ן בדרו ואינם מתקיימין אצלו. וכוב בשיטה עשו הפספסנית שיש אפשרות לנחל ב' עולמות ביחד. ועוד עשה זה מן דבית סילוני שכתב עליו המקרא ואחרי כן יצא אחיו וידו אחזת בעקב עשו. לרמוז כי סוף כל סוף תבנה שיטה יעקב ותחלף בתם. כי ציטר שבאמת היא התמימות. הלומד ילד משמע כ"ל. בתמימות. חנם שהיא זקן יכול ללמוד בתמימות כילד. והלומד זקן.

(ט) דוד וזר חרשיו. פ"ט. (ז) אבות דר' נתן פ"ד כ"ג. ירושלמי. (ח) רש"י כ"ה-כ"ב. (י) בר פורא פ"ג.

משמעו כזקן, וגם צעיר לימים הלומד בלתי תמימות. כלל לומר זקן הוא.

אמרו ראו דברים ישנים מפי זקן חדש. כלומר, ראו דברים ישנים הכתובים בתורה מהיום לנו; מיפוט של זקן חדש, עד עתה ידענו זקן כפשוטו, זקן בימים, ועכשו שומעים אנו זקן חדש, שלא שמענו מזקן כזה מעולם, כי למדנו עתה שזה הצעיר לימים גם כן יכונה בשם זקן אם לומד בלי תמימות. ובכן, זקן חדש שמענו.

ה) וכפי שביארנו לעיל תארי המימות של עשו גורם להשתנות ולאור חושך שישתמשו בערבוביא, כי רק תמימות אמיתית מעכבת את האדם מלשנות דעתו ואיכותו, אבל זה שדעה כחבת בו, הפך להיות צדיק ורשע גם יחד. וכן היא כוונת מאמרם: ונלוח שהקריבו בני נח הקריבו בלא הפשט וניהוח (טו). כלומר, לא הפשיטו ולא נתחו את הקרבן לטהר מכל שמץ וטעף אלא הבינו שיש אפשרות על שניהם יחד, עולה אשר תעלה ליה נחוח לה' וכלי המשטה של שמץ וכל דבר רע וגרוע אשר בתוכם, ועיקר כוונת הקרבן הוא שהאדם המקריב יפשיט וינתח את הרע אשר בתוכו, אבל בני נח לא נתעלו למעלה זו (טו).

מ) וזה הפירוש של מכרה כיום, כלומר בשם שאי אפשר שיהיה יום וגם לילה יחד אלא או יום או לילה כעין שאמרה בער וירב, גבולות חלק הקביה בעולמו יכולים אחס להפוך בער לערב (י). כך אמר יעקב לעשו שאי אפשר להיות הפספס ולשמש בשניהם גם יחד ולהיות רשע במעשיו כעשו ומבקש תאר צדיק כיעקב.

נ) וזה המדרש מה ראה יעקב אבינו שנתן נפשו על הבכורה וכי אמר יהיה רשע הזה עומר וסורב, כלומר, הוא עומד ברשעו ואינו מר ממעשיו הרעים, וגם מקריב בקרשי שמים, כלומר, מתאר עצמו בשם צדיק כאילו הקריב קרבנות בצדקתו, זה הוא דבר שאי אפשר לסבול.

יא) וזה נפרש כוונת המתרגם, ויהי עשו איש יודע ציר איש שרה גבר וחשיכון למוצו עופין (י). וצריך ביאור מאין לקח הירושלמי לתרגם כי היה ציד עופות ולא בתורה איש יודע ציד סתם כתיב, אולם חז"ל אמרו כיום וזאת לבי אדם, כי אחרי ר' רישי אמו פור אדם יש בכרכי חיש וכרוש שמו.

וכיון שהחמה זורחת עליו מתהפך לכמה גוונים (יח). כלומר, בכרכי הים — אילו בדרך אגב כיוונו על ארץ זו שאנו שוכנים עליה' כי בכרכי הים הוא — מצוי לרוב עוף ממין זה, הוא האדם שלנו שמכיון שתחמת זורחת עליו, מצליח בעסקיו ומתעשר, משתנה ומתהפך לכמה גוונים, זה שבחיותו בארץ מולדתו איש תם וישר, מכיון שהוא בא לכאן לכרכי הים ושמם של הצלחה זורחת עליו מיד מתהפך ממה שהיה ואינו עוד זה הפשוט והתם, אלא מתהפך לכמה גוונים, בבת אהת מקבל צורות שונות, עושה מעשה רשעים ודרכיהם, הולך בעקבות עשו, ורוצה גם כן להיות צדיק בלשי הרוח ואם הלילה תאמר לו כי רשע ולא צדיק הוא הרי התהייבת בנפשך, כי כבר התחיל להאמין שאפשר להיות צדיק ורשע בבת אחת.

ובכן מתרגם הירושלמי, יודע ציד לצודד עופות, כוונתו, על עוף זה שבכרכי הים, שמתהפך לכמה גוונים. (יב) וזו היא הכוונה של הדרש על ויעתר יצחק, אמר ר' יוחנן ששפך חצלתו בפושר (ט), כלומר, יצחק בשעה שהתפלל על בניו, התפלל תיכף שיהיה לבנו עושר ולא יזיק להם העשירות, שלא יהיה מסוג אלו העופות שתחמה והשמש הצלחה גורמת להם לקבל כמה גוונים.

דבקה התפללה על עת העוני שלא יזיק לבנית'. וזה זה עומד בזוית זו ומתפלל וזו עומדת בזוית זו ומתפללת, כלומר, כל אחד מהם התפלל על צד אחר, הוא התפלל על צד של עשירות שלא יזיק לבניו, והיא מתפללת על צד של עניות שגם כן נסיתנו גדול מאד לכל יעבוד את בנית' מדעתם ודעת קנם.

יג) וכך פירשו המפרשים מאמרם, כוור היה תלויה למעלה חמיסיתו של וור, וכיא שחניצ חצוה לית, באח דוח צפוניה ונושבות בו זמנו האליו (כ). כלומר, שגם בחצוה לילה בזמן שחשך ביותר, חרה צפונית תרצת לתרוס ולהתריב הלילה מנשב בעננים, גם אז אמר דוד שירתה חשבתות לתי עולמים, הצרות המגעים רעים שפגעו בו בודד לא הצלחן מלחויזו מדרך הנכונה הישרה.

יד) וזו היא ברכתו של יצחק אשר ברכ את אבינו יעקב, ויתן לך אלוהים סלל-השמים ומשפני הארץ (כו). כלומר, ה' יתן לך את אלקותיו וכן על ידי של השמים הן בחיות לך משפני הארץ ותהי' עשיר

פ) וזהו שפיר, עיקר עיש, (טו) מריש ציל, (יז) פירי שרה, (יח) בראשית כה—כ"ג, בנחמה ירושלמי, (יט) ברכות ו', (י"ט) ביר רשעו ע"ג, ס ברכות ג', (כ) בראשית כ"ז—כ"ח.

בכל גם אז יתן לך ה' את אלקותו. כי העיקר שבאמת היא התמימות של שניהם אם כלתי משתנים הן בשעת העזני הלילה והן בעת העושר.

טו) והנה תכלית הדין הוא לברך האמת, ובכן גם דין אמת אינו משתנה לעולם כי באם היה משתנה לא היה אמת ולא דין. חת מה שפיר' רש"י בדין היה אווזו בו לנכבו. כלומר, יעקב שלא יכול לסבול שיהיה

עשו. עומד' ומקריב כי מי שהוא משנה ומשתנה אינו ראוי להיות מודה לאתרים. וא"כ בדין. כלומר, בזה שאינו משתנה, היה מעכבו, כדי שלא יהיה לו טענת על הבכורה ועל העבודה.

יהי רצון שיכירו וידעו כל באי עולם את ה' ואת תורתו הבהירה ואמתית, ונזכה לביאת גואל צדק במהרה בימינו אס"ו.

דרשה ב.

א) ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי ותלך לדרוש את ה' א.

אם כן גדול צער העיבור למה זה אנכי שתאוח וסתפלה על הרוי ג). תאמר שרכקת אמנו לא ידעה שיש צער חרות, וכי בשביל הצער הזה תתחרט הצדיקת על הבנים?

ב) מה ראה יעקב אביו שנתן נפשו על הבכורה, דהיינו תמן עד שלא הוסם הפשכו היו הבמות מותרות ועבודה בבכורים, ששהוסם הפשכו נאסרו הבמות ועבודה בכחנים, אמר: יהיה חרשע הזה פוסד ומקריב לפיכך נתן נפשו על הבכורה ג). אם כך הוא רצונו של מי שאמר יהיה עולם שעשו יעבוד בשביל שזמא בכור למה יעקב בקש לדחותו הכי לא היה יעקב שבע רצון שאחיו יעשה מצוהו וכי רוח קנאה עלתה חלילה על לבו של יעקב? ואיז מצאנו שעשו הקריב קרבנות ועשה עבודה הלא הוא היה רחוק חרבת מכל המצות, וכל שכן מהקרבנות קרבנות, ובכלל יש להבין מדוע לא רצה יעקב להסכים על בכורתו של עשו וגם לא על הזכרות שהבטיחו אביו לברכו.

ג) אולם האבות בקשו לתקן את כל הפרע, לא את עם ישראל בלבד אלא את כל העמים אשר על פני התבל. זה היה כוונת מאמרם שא לא כלין-10 בנר, תלין זו מדי, פשתן זו יוו, בא חשדה זו אדום ז). כלומר יצחק אבינו בקש לתקן על ידי עשו מבו את כל ודי מלכיות, זאת כל העולם כולו. דעתו של יצחק איתת כי יעקב אינו עולל לתקן

את כל העולם, הוא יעקב יכול להשפיע על חוגו הקטן שהוא שוכן בתוכו כדכתיבו יעקב איש חס יושב אהלים, כלומר, פועל רק בתוך אהלו המוגבל אבל, לא על העולם הרחב והגדול, אולם את עשו ראה אביו להמוכשר והעולל לתקן את כל רחבו של העולם כולו. ועשו איש יודע ציד איש שדה, כלומר, יודע ללחום קרב מוסרי גם עם אלו שנמשם בהפקירא ניהא לתו כשדה שהיא מוסקרת. כלתי מגובלה, ולפיכך צוה יצחק את עשו בנו לשאת כליו על די מלכיות, ולהשיב בתשובה ולהיטב את דרכם של הפראים החמשיים ביותר, אלו הדי מלכיות המבויות במדרש תנ"ל.

זה שאמר יצחק לעשו, ופשה לי ספענים כאשר אהבתי, וכי רחדי אחר מאכלים טובים היה יצחק אבינו, אלא רפו לו על תיקן כל העולם, כי את זה אהב אביו יצחק וזאת היה לו למטעמים.

ד) וכוונת יצחק לכרך את עשו היתה בכדי לסייע לו בשליחתו אשר שלחו לתקן תיקון הכללי, כי בשעה שאדם מתעלה, בה בשעה יוכל להעלות גם אחרים אחר, ובכן חזה עשו וקק לברכתו של יצחק דוקא באותו זמן שנתמנה להעלות לתקן את העולם כולו, כדי שיעלה הוא בעצמו. וכן כתיב רעה טאבני המפוס, וישט מראשותיו, פיר' רש"י שהתחילו האנבים מריבות זא"ה וזאת אומרת עלי יניה הצדיק את ראשו והוא צומרת עלי יניה הצדיק את ראשו מיד עשאן חקביה אבן אמת שבאמר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו ה). וקשה מדוע דוקא האנבים היו מריבות ולא מצאנו שחכמים

אם באשתי כיה-10, ב רש"י שם, ב דודי מרשם פיר' ז' מדי מרשה פיר' א) באשתי כיה-10



הכסתות ששכב עליהם יעקב בביתו היו מריבות זאי' שיסכב עליהן יעקב? אלא אינו דומה הזמן שאדם מתעלה בו כמו זה הזמן ששכב יעקב על אבנים דכתיב והנה ה' נצב עליו וראה את המראה הנפלאה אשר ראה, שאז היה עלול להעלות ולהגביה אפילו הדבר הכי שפל כגון אבנים, מה שאין כן בשאר זמנים ששכב יעקב בביתו.

ובדומה לזה, בהא דולד טרפה, דאם נתעברה אמו ואחד כך נטרפה היא וולדה טריפה אבל נטרפה ולבסוף נתעברה ולדה לא נטרף ו). הרי דדבר שפועל על האם פועל בה בשעה גם על הולד אבל אם מתהוה דבר מה על האם אין זה פועל על הולד של אחר כך ז).

וכעין זה גבי עשרון שחלקו לענין שבע ליי טומאה שהטומאה הפועלת על הדבר שנגעה בו פועלת גם על הדבר הרצוף אליו אבל אחר כך אין הטומאה פועלת ה).

ה) אולם רבקה אמנו בהידעה את עשו את מותו שאין פיו ולבו שוים, הבינה, כי לא עשו הוא העלול לתקן את העולם אלא אדרכה איש כוח מוכן רק לעשות שמות ודרבן בעולם, כי לתקן את העולם בתיקון כללי נחזק לאיש אשר יהי כולו אמת כמדתו של יעקב תתן אמת ליעקב, זה היה שכוונו של יעקב תם יושב אהלים, כלבו כן פיו, ועשו שמתחו הוא היפך מיעקב רחוק היה מן האמת.

כי דבר המשנתה אפילו לעתים רחוקים אינו בגדר אמת אלא בגדר כזב, והעד שחז"ל אמרו כל נחך הפוסק אפילו אחת לשבעים שנה מימיו נקראים מים מכובדי— ואשר לא יכזבו מימיו זה שאינו פוסק אפילו אחת לשבעים שנה ט).

ז) וזה כוונת מאמרנו, כל זמן שחיתת רבכם פוטעה עולו של יעקב חיתה טופעת אהבה ז). כוונתו כי יש קול ויש דבור, הקול אינו מקבל שום השתנות אבל הדבור מקבל השתנות, ר"ל מדבר לפניו שנתנו, זה הדבור שדבר אמש לסוכה יוכל להשתנות וזהו ולדבר לדעה, אבל הקול הוא תמיד כמו שהוא בלי השתנות, זה היה מטבעו של יעקב סמל, הקול שאינו משתנה, ועשו סמלו הירידים ירי עשו, כלומר, הירידים הללו משתנות הן עלולות לכנות וגם לערס, לנמק וגם לשפוך, והאמת של רבקה לבנה יעקב חיתה בגלל משהו, הקול שה' יעקב, סמל האמת שאינו מקבל שום שינוי.

ז) וכן אמרו חן, אחם סאין ופעלכם סאפעח, אסר חקביה אופח אחת אחת לי סיסוח הפולם, סאין, סאוחם שכחב בהם וכל חגוים כאין ונדו, אריל, כל פעולות טובות שהקביה פחדו לפשוט עם ישראל אינם אלא בשביל פועה שפפיעתם בסיני יא).

כלומר, נדלותם של ישראל היא, הפועה קול טהור בלתי השתנות והסכפכות, ועל קול הזה שהיא מהותם של ישראל נתקבלה עדות בסיני שהקדימו ישראל נעשה לנשמע שהיא עדות נאמנה שמחשבותיהן של ישראל מתאימות אל מעשיהן ואין בהן שינוי וערמה כלל וכלל.

לא כהרבה מהעמים אשר מעשיהם מתנגדים לדיבורם ולתבטחותיהם, שהם בגוד הכזב, רחוק רחוק מן האמת.

ח) ורבקה ידעה היטב את מהותם של בניה כי עודם בפעיה כתיב ויתרוצצו תבנים בקרבך, ואמר חז"ל שחיו טריבים בנחלה שני פולסות, כלומר, עשו הבין שאפשר לנחול ב' עולמות, רחניות וארציות גם יחד, כי הלא יוכל להשתנות כפי רצונו חספו לאת אשר יחפץ, אבל יעקב איש תם חלק עליו שאי אפשר לנחול שני הפכים, רחניות וארציות, כי מתעוררתו של יעקב לכלי לכזב אפילו לעתים רחוקות ואי אפשר להתהפך מטוב לרע חלילה, וככן היתה המריבה בנחלת שני עולמות אם יש יכולת לנחול ב' העולמות יחד וגם שהם שני הפכים, רחניות וארציות.

ט) וכן הכוונה בכתוב, וחזק רבקה את בנדי עשו בנה הגדול החסודות אשר אחת בבית, חדרשו חז"ל, החומדות, שחיה משמש בכוונה גדולה יב), והוא בלתי מוכן מתי שמש עשו בכוונה גדולה וכי בכלל היה אז ענין של כוונה אפילו כוונה ותייחסית?

אולם איתנו אדם הראשון היה קטרו של נחש, וכיון שהחדיב ערבנו שנאמר ותרשע לך לבש צבאי כוונה גדולה שנאמר ויעש זה לאדם כוונתו של וילבישם והיו חכמות שחששים בוש יב), ובפ' המאמר אמר ורשתי.

י) אלא החילוק שבין כוון גדול לכוון חדיש הוא שכוון חדיש מקריב פעם אחת בכל ימי חי מנחת חינוך והוא בזמן שערב עבודתו בפעם הראשונה, אולם כוון גדול מקריב בכל יום מנחת חביתין, חסעם שכוון חבול מאוחר עליו, מושלת שחלה לתקן ולהעלות את

ז) חז"ל נ"ח, ז) אמרנו פסאכששם וז"ל, חן טעות כ"ד, ט) מריים, י) מדי, יא) ילשם יע"ח, יב) ידושלי פ"ל, יג) מדי, בדבר.

את אחרים ולא צריכה שלמות מכל צד ולא כעש  
שחיה הודיע משלם.

יב) זה נהנה מאברהם וירח את בניו וברכות  
רשית בתי אבות יחוס בן אחותו של יחי בן יצחק (ט)  
שהיה בן בן בעשו ומסופר ממנו במדרש שיזסי העלוי  
בשנת ארבעה. כלומר יצחק ויחי שזה יעקב השלם  
עלול ומסוגל הוא להעלות אפילו את אלו שהגב  
הבנויים בעמם חכר פחותים שבאמת. כי רק שלם  
כיעב אשר תעלה בתמידות מוכשר היה להעלות  
את בני אחרים.

יד) כי לא הרי דת ואמונה כזרי שאר הכמות  
ואומנות שבעולם. הרמא הזה למשל. הוא רופא את  
תולדו ברפואתו הנם שהוא הרמא בעצמו אינו משתמש  
עצמו באותן הרפואות. אבל רופא הנפש הוא המורה  
דרך בדה. באם רצה להעלות את אחרים. אז הוא  
זקק בת בשעה להעלות גם את עצמו. ורק באופן  
כות מצליח יוד להטאות ולהק את אחרים.

וכן כתיב. כשור חוט עולך חבד לפני פשע יז)  
כלומר זה הבא להרם קול ולהק את אחרים צריך  
להיות בשופר. כשם שהתוקע בשופר מוציא את  
אחרים אם בעצמו שומע אבל התרש שאינו שומע גם  
את אחרים אינו מוציא. כך זה הבא להק את אחרים  
זקק שגם את עצמו יתק ויעלה למדרגת רמא יז).

ולא כאלו. מורי דרך העלכים בעקבותיו של  
עשו המטיים מוסר לאחרים ולעצמם ולא להם. כי  
שם. מורי דרך נאה להם. כשם שעליהודך עומד  
עמוד של עץ שאין בו רוח היים. ועליו הבנית יד  
המראת לאן הדרך מובילה. ועוברים ושבים מסתכלים  
עליו העלכים כפי שהוא מראה להם אבל הוא העץ  
יבש איננו מזיז עצמו ממקומו. כך אלו המזהירים  
לאחרים ושוכחים להזהיר לעצמן. עומדים בעולמו של  
הקב"ה ורוצים להראות מקום לאנשים באיזה דרך  
להלך אבל הם בעצמם אינם פוסעים אפילו פסיעה  
קטנה. ולכן דרכם לא תצליח כי זו הוא מאת ה'  
כשומר תרם קולך! וזקא אם כדון השומר תתנגד  
שהמשיע גם כן שומע. אז תרשות לך לתגד לעמי  
פשעם.

טו) ועוד אהרת היתה בו בעשו היפך מתכונת  
כהן גדול. שהוא רצה לשמש. כי המעלה הראשית  
שבכה"ג הוא ככתוב בו והכהן הגדול מאחיה ודרשו

כל העולם כולה ואין עמדתו בשביל ויחיד אלא  
בשביל הכלל ועבודתו ופקודתו אינה מוסקת לעולם.  
אלא בכל יום ובכל פת הוא פועל להק ולהעלות את  
כל ישרי תבלו להק ודרכיהם לכל יעשו חרע ולהעלותם  
בכל מה דאפשר.

וכן מבאר בש"ס. לר"ל אבותיהם של כוזרי  
וג' ש' טעפות להם טון כדי שלא יחללו על בניהם  
ש' חנה ומקשי בגמ' הוא מצדו מיהו מה ורי לזרא  
למלכה ומפיק שלם דכח גדול היה צריך להתפלל  
בכדי להגבל את האדם מחטא ועונש. ע"ש. יז)

היות ברדנו למעלה שבכדי להעלות את אחרים  
זקק המעלה להעלות את עצמו בה בשעה. לפיכך הית  
הכהן גדול זקק למנת הביתין בכל יום שתחי לו  
עלי המאפשרת לו להעלות את אחרים אתו כשם  
שנצטוו וכפי פקודתו אינו דומה לכהן הדיוט שנתעלה  
לעבודה אם הית ראוי ומני אז לא היה זקק למנת  
אשר העלו מעלה במדרגתו כי הלא אין מצות עליית  
אחרים עליה.

אבל אהרת לגמרי היא בכח גדול שלא די לו  
כמה שהוא המעלה שכאנשים אלא מכיון שעליו  
מוטלת עליית אחרים בכח זקק הוא להעלות את עצמו  
תמיד מעלה ומעלה.

יא) וזה פירוש המדר' הג'ל (אות ט') אדם  
הראשון מכיון שהקריב קרבנו. כלומר מכיון שהעלה  
את עצמו למדרגת גבוהה. ואח"כ לבש בגדי כהונה  
גדולה. הכוונה לקח עצמו לתקן את אחרים שיעלו  
אתו כדרך שכהן גדול היה עושה תמיד. והיינו בגדי  
כהונה גדולה שלבש.

היא היא המריבה שהיתה בין עשו ויעקב. עשו  
רצה ללבוש בגדי כהונה גדולה. כלומר. חשב את עצמו  
לשלם במעשיו המוכשר והעלול לתקן את אחרים  
ולהעלותם. וכאמת לא היה עשו ראוי לבגדים הללו כי  
לא שלם היה במעשיו אלא חמר והפכפכן ורודף אחר  
נחלת ב' עולמות כיהר. וזה הבא לתקן את אחרים  
זקק שיחיה שלם.

יב) וכן מבואר. כל מי שהוא שלם בלא טוט  
חוב'ו אוחו לכהונה וכן לא נמסרה כהונה גדולה לשם  
בו נח אלא על שחיה שלם שואטר וסלכי צדק טלך  
שלם טו). כלומר. מסרת כהונה גדולה היא להעלות

יז) טכות י"א. טו) ילקוט נחום. טז) מדר'. פרשה ט"ה. יח) הרבי טעאט.

חז"ל גדלתו משל אחיו. כלומר, העיקר גדלותו של הכהן שידע שכל גדלותו הוא מאחיו. שאחיו מכניסים בו המעלות והקדושה אשר בו. וכן היו אוסרים לו שלוחי בי"ד, אשי כהן גדול אחת שליחתינו ואנו שילוחי בי"ד (ט). כלומר, הסבירו לו להבין כי כל עצם כחו וגדולתו הוא בשביל שהוא שילוחם של ישראל ורק הם הגדילוהו למעלה הרמה של כהן גדול. ועשו היה היפך מזה. שהוא היה מפקח קודם כל על עניניו ועסקיו ואחר כך הוא בא לתקן את אחרים, כי כמובן זה הבא לנהול כי עולמות מתחלה הוא הפך להגות מעולם הוה ואחר כך הוא בא לקחת את עצמו לעולם הירחני.

(טו) ואך יעקב אבינו שהיה תם ושלם הוא היה העלול לתקן את העולם במדה של כהן גדול, כי כך למד מאביו יצחק שכל עבודתו וכל תפילותיו אל השי"ת הם לא בשביל עצמו אלא בשביל אחרים. ככתוב, יצחק יצחק לנכח אשתו. ודרשו ששם פתחו בפורש (כ). הוא דרש משולל הבנה.

אלם הם ז"ל דרשו שחטו אלי אבירי לב חרוקים מצדקה שכל טובות וחסות תבואות לפולם בזכותם וחס אינם נהנים מהן כלום. כגון שר זוטרא דמצלי על חורון ומחטני ופל נפשי לא מחטני (כ). פירוש, שמר זוטרא היה מתפלל ומתענה על אחרים ובעד עצמו לא היה מתענה. והטעם פשוט הוא כמנתנו של עולם שבאם אדם צריך מאת חבירו איזה טובה הוא מבקש את אדם אחר שידבר עם אותו אדם שהוא צריך לו. כי יותר קל לבקש בעד חבירו מלבקש בעד עצמו כעין אן חבוש מתיר עצמו.

זה הוא שדרשו חז"ל ויצטר לנכח אשתו. כלומר כל תפלתו לא היתה בעד עצמו אלא לנכח אשתו בעד אשתו. ולכן שפך תפילותיו בעושה ר"ל היה יכול להתבונן בתפלה כי לא בעד עצמו היה מבקש ופי שוב לבקש בעד אחרים כלתי גיעה עצמאית מובן שכלל לו לשפוך תפלה בשפע—בעושה.

(יח) וכן כתיב אלי אלי לפה עובדני רחוק מישועתי דברי שאנתי, אסתר אמרה פך, כלומר, אסתר טענה לפה עובדני ולא כל דברי שאנתי הם יושעים מישועתי. ד"ל אין בכל תפילתי שום דבר המאריך לישועה פהית שלי (ט).

(יט) זה כוונת המאמר, אמרו כשהיה יעקב ועשו במעי אמן א"ל יעקב לעשו אחי שני עולמות לפנינו, עולם הוה ועולם הבא. העולם הוה יש בו אכילה ושתייה ומשא מתן לישא אשה ולהוליד בנים אבל עולם הבא אין בו כל המדות הללו (כ). כלומר, יעקב הסביר לו לעשו שלא תרי עולם הבא כעולם הוה. כעולם הוה אדם נוחל אם מתענין לטובת עצמו כמו אכילה ושתייה משא ומתן, אשה ובנים, אבל עוה"ב כל עצמו אינו אלא באם אינו מתענין בעד עצמו אלא בעד אחרים.

(כ) ומעתה מובן המדר' שהתחלנו: מה ראה יעקב אבינו שנתן נפשו על הבכורה, דתנינן תמן עד שלא הוקם המשכן היה עבודה בבמה ובבכורים וכיו' אמר יהיה הרשע הוה, פוסד ומסריב, כלומר, ודכו של עשו הרשע שהוא פוסד במקומו ואינו פוסע אפילו פסיעה קטנה קדימה ומקריב את אחרים. זה דבר זר לקדושתה של דת ישראל, כי מנמוסו של יעקב לעבוד ככהן גדול המעלה את אחרים בשעה שזוהא עצמו מתעלה ולא כעשו המתנתג כמו המורה-דרך על אם הדרך שאין בו רוח חיים, ומראה פקסם רק לאחרים. לפיכך נתן יעקב נפשו על הבכורה שהיא עבודה של עליית בני אדם אשר על פני התבל לרום המעלה נעשית על ידי כשרים ושלמים, ולא על ידי בעלי מומים ורחניים שאינם כראים ועלולים להיות נמנים בתוך מורי דרך לעם ישראל.

(כא) ורבקה אמנו עמדה על מותנו של אחנו הרשע בעודו במעיה וביותר פחדה כשראתה אותו מטרנס לצאת בעברה על פתחה של שם ועבר, וכן בעברה על פתחי בתי עבודה וזה, כי היא חשבה שרק בן אחד בתוך מעיה וזה המפרכס לצאת לכית שם ועבר הוא בעצמו מפרכס לצאת לע"ז, שגאיים לתעודתו של עשו וירצנו לנהול ב' עולמות, השלשון האי שלם תנוטה לכאן ולכאן, ועל בן כזה לא תתפללה ורבי אבנ. כי כל מגמתה היתה להעמיד בן אשר יהיה עליו לחנוק את כל העולם ולזה נצרך אדם חסילם תם כיעו אבינו, ולכן ותלך לדרוש את ה'.  
תבה נקה כי העולם יכיר את רשענו של עשו ושא אדם אשר עדיין ממשלנו הכונה ומגודתו פרושה לחיים את כל טוב, ובנו תתקיים נפואת אביא תפוח אמת היתה בפיו ועולה לא נמצא בשפתיו, כי שפתי כהן ישמרו דעת התורה יבקשו פהיהם אמת.

י"ח (ט) זמני י"ח כ סדרה פרשה פ"ב (כ) ירושלמי פסוקים פ"ב (כ) מגילה פ"ב (ג) ילקוט אלוהי (כז) פתח דרש

דרשה נ.

א) ותלך לדרוש את ה' ויאמר ה' לה שני גוים  
 בכסנך וכו' א). אחר ר' יהודה אחר רב אל  
 תקרי גוים אלא גיים, אלו אנטינווס ורבי שלא פסקו  
 העל שלחנם לא צונו ולא חזרת לא בימות החמה ולא  
 בימות הגשמים ואמר מר צונו מחתך את האכל חזרת  
 תהפך האוכל ג).

משולל הבנה הוא, ענינה של בשורה טובה זו,  
 שלא יחסר על שלחנם של אנטינווס ורבי לא צנון ולא  
 חזרתו מה זה ענין ליעקב ועשו בחיותם כמעט אממו

ב) כמורה נבוכים נאמר, ופ' כי כל מה שזכר  
 הו הוביאם שבאתהו הובאה, יש מהם מי שייחס זה  
 אל המלאך ומהם מי שייחסו אל השי"ה, אפי"פ שיה'ה  
 על ר' מלאך בלא פסק, וכבר כתבו רז"ל ואמרו ויאמר  
 ה' לה על ר' מלאך, ויפורש בזה שיהיה עבר הוא  
 המלאך, שהוביא פעמים נקרא מלאך וכו' ג).

המסבר הדברים הוא כן, נבואה היא תאמת של  
 כל דבר ודבר, כי נבואה אי אפשר שיהיה בה שמץ  
 של שקר או של כח המדמה, אלא נבואה היא תאמת  
 הבהירה הנקיה מכל דבר שאינו אמת. נמצאת אמר  
 שכל דבר אמת הוא בגדר נבואה, כי הנבואה היא  
 תאמת ובכן היא הנבואה והיא תאמת.

ומלאך נקרא גם זה המקיד להביא שליחות תאמת  
 אל בני אדם, כי כשם שמלאך שמימי תפקידו הוא  
 להביא שליחות מאת המקום, כי כל מלאך שילוחו של  
 מקום הוא, ובכן גם אדם המביא את תאמת שיהיה  
 הנבואה לבני אדם נקרא מלאך, וכשם שהמלאך  
 השמימי מביא שליחות מאת תבורא, כך האדם המאמר  
 דבר שכולו אמת נקרא מלאך מפני שתאמת הוא חלק  
 מהקב"ה, ואדם זה הביאו מאת ה'.

ג) זה הוא שאמר, חותמו של הקב"ה אמת ה'.  
 כלומר, באם הדבר הוא אמת זה עדות ברורה שנתחם  
 בחתמו של הקב"ה שהיא אמת.

ד) וכבר אמרה הכל ברא הקב"ה, בעולמו חזן  
 סודת השקר שתאמר הצור תמים פעלו, עושה אדם  
 עצמו לדבר אמת מוסרין לו מלאך שמתולא עמו בדרך  
 צדיקים ומדבר אמת, עושה אדם עצמו רשע מוסרין  
 לו מלאך שתונא עמו כדרך רשעים ומנחש ומשקר ה).

ואינו מוכן, אם מוסרין מלאך לזה שעושה עצמו  
 לאמת, שפיר, אבל למה מוסרין מלאך לזה המשקר  
 וכי בשביל שהוא משקר זכה שימסרו לו מלאך אשר  
 יסייע לו לשקר כרצונו? נמצא חוטא נשכרו אלא  
 כלומר, מלאך במוכן המר"ג הנ"ל הוא שילוח, ואין  
 הפירוש שמוסרין לו מלאך, אלא הוא בעצמו נעשה זה  
 המלאך, אם לאמת ור"י הוא בעצמו השילוח של אמת  
 המביא לבני אדם תאמת, ואם שקר, הרי הוא נעשה  
 שילוח של שקר המביא שקרים ומשפיע מהם על בני  
 אדם, וכלל גדול הוא שאדם משפיע על אחרים מה  
 שהוא בעצמו, אם האדם הוא איש אמת הרי הוא  
 משפיע על אחרים גם כן מאותה תאמת, ואם  
 שקר לשקר.

ה) ובה יש לכאור דברי חז"ל, ומורה על תאמת  
 זה טעם, שואמר ויאמר ה' אלי חסיבו כל אשר דברו  
 וכן הקב"ה חודה על תאמת, שואמר: כן בנות צלפחד  
 וזבורות ו). והמאמר הזה מבהיל רעיון מה צורך יש  
 להביא ראיה שהקב"ה כביכול, וכן משה ע"ה נהגו על  
 אמת? אלא כלומר, חו"ו, פירדשו הכירו את תאמת,  
 הכירו ויראו לנו מה נקרא אמת, ישראל אמרו דבר  
 אמת עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמת,  
 והשי"ת אמר למשה כי היטיבו כל אשר דברו, פירדשו  
 שגם רצונו יתעלה הוא שמשם ידבר עמכם ולא ה',  
 נמצאת אמר שישראל אמרו דברים שהיו ברצון  
 הבורא לומר, חו"ו היא נבואה אמתית, שאמר בנבואה  
 מה שעלתה במחשבתו של בורא עולם, זה שזכו ישראל  
 לנבואה זו, הוא בשביל שדברו אמת לאמתו, וכל אמת  
 לאמתו היא נבואה, ובכן הפיר' שמשם חו"ו, כלומר,  
 הכיר לנו מה הוא תאמת, והכיר לנו שאמת היא נבואה,  
 וכן בנות צלפחד אמרו מה שאמר דבר אמת, חו"ו אמר  
 כן בנות צלפחד דוברות, כי אמת כדבריהן א"כ כיוונו  
 בנות צלפחד לרצון הבורא, והיא הנבואה האמתית  
 מפני שזאת אמת, וכל דבר שיש בו משום אמת תהיה  
 ובהיה חז"ל היא מאת ה', כי אין בין אמת הנבואה מאת  
 ה', ולא כלום, כאמור בשם המר"ג הנ"ל.

ו) וכן וזהו הדבר שאמר חז"ל, ונשיע רוח חק' בבית  
 המדרש, כלומר שם בבית המדרש שמשגיגים תאמת,  
 שם מופיע רוח הקודש, כי היא רוח הקודש היא תאמת.

ה) מר"ג כ"ה—כ"ג, ב) כמורה נבוכים, ג) ילדוס ופזיט, ד) אמת ור' טע, פ) מ"ג.

ומי שמישיג את האמת תרי הוא עומד לפני השי"ת כלתי שום ממוצע מפני שאין שום תחומין בינו יתעלה ובין האמת. האדם הזוכה להשיג האמת תרי זכה להשיג את הבורא בלתי אמצעי.

(ו) והפרש יש בין דתינו הסתורה ולהבדיל בין שאר אמונות של אומות העולם, שהם אינם יכולים להשיג דבר זה שיהיה אפשר לו לאדם להיות לפני השי"ת בלתי אמצעי. וכל זה וזה שלהם בוררים להם אמצעי אשר יעמוד בינם ובין ה'. וכבר אמרנו במקום אחר, שהטא העגל אשר מתחשב להטא חכי כבוד בישראל הוא, שהעם טעו בזה ובקשו להם ממוצע בינם ובין ה', ולאחר שמשו רבינו נעלם מהם לשעה דרשו לעשות להם ממוצע אחר, ושכחו תורת אמת. שדת ישראל מלמדת צו לעולמים שהאלוקות מתפשטת ישר על בני אדם.

(ז) וכן דרשו הם ז"ל, כי בשש שנה בא שש לא בא, רבנו אמרו חשטן, מצא את ידיו, אותה שנה פחיה ששה נראה תלוי בין שמים וארץ והיה מדאין אותו באצבע ואומר כי זה ששה חאישין). דקדקו לומר מצא את ידיו, כלומר הידים שבאדם הם הממוצעים שממוצעים בין האדם וכל דברים, כי את הכל אדם לוקח ומשמש בידיו, חשטן הסביר להם לישראל שהם זקקים לידים, כלומר לממוצע אשר ימצע בינם ובין ה', וכאחתה שעה שמשו לא בא, מצא חשטן מקום לידיו לשיטתו הכוזבת שהסביר להם לישראל בענין ידים לאמונתו. והיה משה נראה לישראל תלוי בין שמים וארץ, שגם משה היה ממוצע בין שמים ובין בני אדם אשר על הארץ ה).

(ח) ויש בזה לפרש מאמרם גבי מעשה הקסדותה צבר את הקסדותה על גבי גדלים, ובגמי שם אמר אביי מסתברא כסאן דאמר פניטח שחוא שרצה לו, דאנו חלמדין אותו, וחרור שלא תתחיל פשוין שמה תכוח ה). ופקשו בתושי שם מה מסתברא דאמר הלא כריתתא ספודשת היא כו'.

אלא כלומר, כהן גדול הנכנס ביום הכפורים לפני ולפנים בא ללמד לבני אדם שאפשר לו לבל אדם לישראל להיות עומד לפני השי"ת בלתי עוף אמצעי כשם שהכאן עומד לפני ולפנים, הנכר את הקסדותה דבר שיש בו קדושה עליהנה והיא הנכנסת לפני ולפנים על גבי גדלים, על גבי פסח, בלתי הכולל ודבר הארץ.

וגחלים הם המדמוים לזריזות, ולאש שבאדם ולדצון האדם, כלומר, ברצות האדם יוכל לצבור את הקדושה העליונה על גביו ממש, ועל זה אומר אביי מסתברא, כלומר דבר זה בא להסביר לנו ולהודות אותנו הפנימה, שהאדם יוכל להגיע אל הקדש פנימה, הגם שהוא חוצה לו, הגם שאדם סוכר בדעתו שהוא לחץ מן הקדושה התיכונית ומרחק ממנה הרבה, לכל זאת מלמדת הקטרת שכל אדם שהוא עדיין מתרחק מהקדושה יש לו תמיד האפשרות להגיע אל הפנימה אם רק רוצה באמת וכלבב שלם, והבן.

(ט) וכדרך זו יתבאר מה שאמר מלמדן אותו חומר שלא תתחיל פשוין, הוא בהקדם המאמר באבות: עקביא בן שהלאל אומר מסתכל בשלוש דברים ואין אחת בא לרי פביוח דע סאין באח ולאן אחת חולך ולפני סי אתה עתיד ליתן דין חשבון וכי). כלומר, התנא מזהיר את האדם להסתכל בכל הגי דברים בבת אחת כי באם יסתכל בהם לאחדים שלא בבת אחת יבוא לידי עבירה, שבאם יזכור רק מאין באת מטיפה סרוחה, יתנגד אל לפני סי אתה עתיד ליתן דין חשבון, כי היתכן שטיפה סרוחה תתחשב לבוא לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה לדין, ומה אנש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו, ובאם יסתכל רק בלאן אתה תולך למקום עפר רמה ותולעת, יבוא לידי טעות שזה יהיה לו לכפרה על כל עונותיו ויסבור שיש ברשותו לעשות מה שלבו חפץ, לכן יזכור מיד מאין באת, ואז יבין שאין הארץ התולעת כפרה בעדה, כי מה תוא ומאין בא שיחיה הארץ כפרה בעדה, הלא כל עצמו לא בא אלא מטיפה סרוחה ואין זה שום עונש אם טיפה סרוחה שבה לעפר ולדמה ולתולעת.

היוצא מזה שבאם יסתכל האדם רק מאין בא ומה נרא היה עד שלא נברא לא יוכל להשיג כי יעמוד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה בלתי שום אמצעי, כי לא יאות לטיפה סרוחה לעמוד לפני יתעלה, והוא שאמר אביי, מסתברא, הכהן מסביר לנו בקטרת, שהיא דאמר פנימה — שאדם יכול להגיע לידי מדרגת ה' גבוהה ולעמוד לפני יתעלה בלתי שום אמצעי, דאנו מלמדן אותו שלא תתחיל מפניו — לא תתחיל לחסחכל סח שחית לפוין, עד שלא נבראת כי כהם מסתכל לפוין, מאין באת מטיפה סרוחה, תבוא לידי טעות שאי אפשר לבדיה שפילה תבוא מטיפה סרוחה

ה פדר, תפא, מן יעטו אליהו עג, מן יעטו זיכ, י אבות

לעמוד לפניו יתעלה בלתי אמצעי, שמה תכוח, בדעה כזבת הלילה.

י) וזה שאמר שם ביומא, בסמוך להא דלעיל. חיר לפני חי שלא יחזו מבחוז ויכניס, לחוציא מלבן של צדיקים שהיו אומרים יחזו מבחוז ויכניס. כלומר, הפרושים דרשו ונתן את הקטרת על האש והצדוקים דרשו כי בענן אראה על הכפרת, כדאיתא שם בגמ' — מחלוקת הפרושים והצדוקים אינה נובעת רק לקטרת בלבד אלא היא מחלוקת בעיקר העקרים שבהאמונה, הפרושים אומרים כמו שהיא האמת ונתן את הקטרת הקדושה העליונה על האש ממש בלתי שום אמצעי ומבדיל, והצדוקים אמרו כי בענן אראה על הכפרת, כלומר אין אדם משיג את האלוקות אלא בענן, על ידי עב מעונן שאינו כהיר, ולפיכך הם זקוקים לאמצעי אשר ימצע בינם ובין השי"ת, ומחלוקת הקטרת היא מחלוקת ביסוד הדת, ולכן היו תחכמים עושים ורבה להוציא מלבן של צדיקים, כי לא עיקר ורע היתה כוח שהקטירו את הקטרת שלא כדון, אלא מה, שבלבם, כי בלבם כפרו ביסוד אמונתם, שאדם מישראל יכול ברצונו לעמוד לפניו יתעלה בלתי אמצעי.

יא) וכן פירשו מאמרם, בצדוטי אחד שחתמו מבחוז והכניס, ביציאתן היה שמה שמה גולה וכי אמרו לא היו ימים מופתים עד שמת והוסל באשפה וחיו תולעין יוצאין מחוססו וכי שבא מלאך וחבטו על פניו ונכנסו אחיו הכחניים וטצאו ככף רגל ענן ביו כתפיו יא). כלומר, אחיו הכתולים בדקו את אותו הצדוקי ומצאו בו מאותו עוון שנעשה בעת שחטא, וכן היה שישאל מעו דרשו ממה שחטא וכן ה', וזה החסא בעצמו היה כאותו צדוקי שחטא, והקטרת שלא כדון במדרשו תבינו כי בלתי על הכפרת שאין אדם יכול להשיג בדרך זריחה ומאירת את ה' בעצם עצמותו אלא שכל בן אדם זקוק לאיזה ממצע, כאמור יב).

יב) ומקרא מלא הוא בתורה ושפרתם ופשיחם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני הפנים אשר ישמעו את כל החקים האלה ואמרו רע עם חכם ונבון חנוני חנוני חכם כי מי גוי גדול אשר לו אלהים פרוכים אלו כחי אלהיו בכל קראו אלו יא).

כלומר, העמים מתפלאים ואומרים עלינו כי מי גוי גדול אשר ה' קרוב אליה, כלומר, בלתי אמצעי

כאשר הוא קרוב אלינו. היא השיטה היהודית באמונה ודת שה' קרוב בלתי שום דבר המבדיל וחוצץ כאשר ביארנו.

יג) והכו"ל אמרו: דרש ר' שמלאי חרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני, שנאמר תורה צוה לנו משה וכו' תורה בגמטריא חרי"א אנוכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו יו). והקדקתי אם באמת התורה כוללת תרי"ג מצות מדוע נקראת תורה שם שאינו עולה יותר ממספר תרי"א הית לו להקב"ה לקרוא להתורה אותו שם העולה תרי"ג כמספר כל המצות.

אלא כלומר, כל התרי"א מצות שכתורה באות להתרות לנו שאנכי ולא יהי לך מפי הגבורה שמענו ישר בלתי אמצעי מפי הגבורה ממש, וזו תעודת כל התרי"א מצות להתרות לו לאדם שהוא יכול להגיע לידי מדייגה וזחי להיות שומע ישר מפיו של הקב"ה.

יד) וכן אמרו מניין ללשונו נוסרי"ן מן התורה ר' יוחנן אמר אנוכי נוסרי"ן: אוא נפשי כתיבת יחבית, פירוש אני בעצמי נתתי הכתיבה של תורה הקדושה, והגם דאיצטרך לנפוא ולא אייתר לדרשה, אלא הכוונה שכל עצמו של אנכי הנאמר לנו מפי הגבורה ממש ולא על ידי משה לא בא אלא להתרות לנו שהקב"ה בעצמו ולא על ידי שום אמצעי הוא הנתן את התורה הקדושה עליה לישראל, וללמד שאפשר לו לכל אדם מישראל לכוון בעצמו לתוך תוכה של הקדושה ולפני ולפנים שבטתה ולעמוד לפניו יתעלה לשרתו ולעבדו בכל לבבנו ותשנו, כאמור.

טו) ומעין אותה רעית מצינו אצל רבי ואנטונינוס. כדלהלן:

אנטונינוס חוה ליי החוה ברוח דשמה גיורא, קעל איסורין שוד ליי גרנורא, שוד ליי כוסברוא, שוד ליי כותל, שוד ליי חסא מו). ורשי פירוש שאנטונינוס שלח לרבי גרנורא לרמו לו כי בתו גירא נודדת עצמה אחר ורע, וחשיב לו רבי כוסברוא, כלומר-שחוט אותה, שלח ליי אנטונינוס כותל, לומר שאם יתרוג אותה יהי זרע נכרת מן העולם, ושוד שלח ליי רבי חסא, כלומר חס עלה וסלה ענתה, הקשו בתוס' בתחלה מה קסבר רבי שצוה לרמו.

ולפי האמור מוכן, אנטונינוס שלח לרבי לומר כי בתו תולכת בדרך לא טובה, חשיב לו רבי כוסברוא, ורע ששמו כן, המרמו על כריתתה, כלומר חסכיד לו

יג) יומא י"ב, יב) כספ הגלים שפירוש, יג) זכריה ד-ה, יד) מכות ל"ב, טו) שבת ק"ג, טז) עבודה זרה

רבי. שהגורם לה לבתו להיות רעה הוא בשביל הכריחה, שהיא מאמינה שיש כריתה ודבר המבדיל בין האדם ובין בראו, שאלמלי היתה היא מאמינה באמונה טהורה שאין שום דבר הכורת והמבדיל בין ה' ובין בני אדם לא היתה גודרת עצמה אחר הרע. ואנטינינוס הבין הדבר כפשוטו שדבי מיעץ אותו להרוג את בתו, ושלח לו כתי שורעו יכרת על ידי הריגת בתו, ועל זה השיב לו רבי חסא, כלומר, חס עלה ולא תהרוג אותה כי מעולם לא יעץ להרוג אותה, אלא שכונתו היתה להסביר לאנטינינוס, מהיכן הגיעה בתו לידי הרעה, והוא בשביל שתפשה אמונת כל העמים שיש כריחה ומטובצ"י בין ה' ובין בני האדם, דבר שהוא שקר מחלט.

טז) וזו היא הכוונה של דרשת רבותינו כשהיתה רבקה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר יעקב רץ ומפרכס לצאת, עוברת על פתח עבודת כוכבים עשו מפרכס לצאת והאמר אם כן למה זה אנכי.

כלומר, רבקה לא ידעה כי תאומים בבטנה והשכה שילד אחד שרדי במעי, המפרכס לדברי תורה הקדושה של שם ועבר, ולכל זאת הוא מפרכס גם כן לבתי עבודה זרה, כי מאמין בדבר מטובצ, ובכן הוא זקוק לעבודה זרה בתור מטובצ, ותאמר אם כן הוא שאין אדם יכול לעמוד לפני הקדושה בלתי אמצעי למה זה אנכי, למה אנכי ואמר מפי הגבורה בעצמו, הלא הסברנו שכל עצמו של אנכי הנאמר לנו לא מפי משה אלא מפי יתעלה בעצמו, בא ללמד לבני אדם דעה, ולתועים בינה להבין ולהשיג כי האמת היא אמותינו הקדושה

והטהורה, שאדם יכול ברצונו לעמוד ישר לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה בלתי אמצעי, ושאסור להתהיל מלפניו, ולזכור כי מסיפה סרוחה בא, אלא תאמת והצדק בשיטת הפירושים הדורשים כדת של תורה ונתן הקטרת על האש, על ממש, כדלעיל. — ותלך לרוש אח ה', כלומר מעתה הלכה לדדוש ולחקור על מהותו של ה' איך הוא יתעלה, ואם באמת יש אפשרות לאדם כן תמותה להיות עומד לפניו בלתי אמצעי.

ויאמר ה' לה שני גרים בבטנך, גיים כתיב, אלו אנטינינוס ורבי, כלומר, ה' השיב לה לדבקה הסביר לה כי בשיטה זו מחולקים אנטינינוס ורבי, כאמור, שרבי הסביר לו לאנטינינוס שכל הרע שבאדם נמשך לו מצד היותו מאמין בשיטה כזו שיש שואין אדם יכול להיות בלתי אמצעי לפני ה' אלא שהוא נכרת חלילה מאתו, והאמת הוא כדברי רבי וכשיטתו הקדושה, וזה שאמר וזורת מהפך תאוכל, מליצה, שכל אחד יש לו שיטה שהיא מהומכת מחבירו, אנטינינוס סבר בתחלה צנוץ, שהוא מהתן, כלומר מכירת ועושה תבדלה ומחיצה תחומין בין האדם וה', ורבי לו שיטה חזרת מהפך תאוכל ועושהו לאחד, לרמו שאין שום הפרש בין האדם המאמין באמונה ואמת ובין ה' אשר בשמים אלא הכל הוא אחד כאשר ביארתי בכוזנת המר"ג הנ"ל, שאין בן נבואה ואמת ולא כלום, ומה מתבאר שאין בין ה' ובין האנשים האמתיים וצדיקים שום תבול ומחיצה.

ויהי רצון שתתרכה הדעה וישונו בנים לגבולם וזוכה לראות את ה' בציון אמן סלו.

פרשת ויצא

דרישה א.

יעקב בשעת שהתמה זרחת ולא ישמע שום אדם תלת יעקב  
 ב) כתיב ויש מאבני הספוס וכתוב ויש את האבן הלמד מוחסבנו כל אותו אבנים לספוס אבן וכל אחת ואחת אומרת עלי יושב צבא את ראשן הוא וסוף נבלו באבן  
 לאחת בדרך נחמה גם זה שסוף נבלו באבן

א) כי בא השמש, הלמד שהשנים הסכיח בגל חמה שלא בעוונה בשביל לדבר עם יעקב אביו בצוה. משל לאוהבו של מלך שבא הצלו לשרים אחר הלך כיבו את חורות כיבו המסין מאני פקש דגמר עם אותבי בצוה א.  
 ב) זה זו הכוונה שהקב"ה משקיע לגלל חמה כפי הלימד בצוה, וכי לא יפסד לו להקב"ה לדבר

אמר, ג' ט"ז, ב' חולין ע"ב

הלא לא עבד קב"ה ניסא בכדי? וכולן נבלעו באחת  
מכעי לי ולא באחד. כשם שאמר בתחלה וכל אחת  
ואחת אומרת?

(ג) ויתלוס וחנה סלם. הוא רחבו של סולם  
שמונה אלפים פרסה דכתיב עולים ויורדים בו, עולים  
חריו ויורדים חריו, דכי פגעו בחדרי חווי לחו ארבעה  
וכחב ביי בסלאד וגויחו כחרשיש, וגטירא דחרשיש  
חרי אלפי פרסא חוי (ג).

לאיזה צורך הקרו חזיל לדעת רחבו של סולם זה  
הנראה ליעקב אע"ה כחלום? ומי תגיד דעולים בחדי  
הדדי ובן יורדים ביחד הלא אפשר שהסולם יחזיק  
כרוחב רק ד' אלפים פרסה ועולים ויורדים לא כבת  
אחת אלא בזה אחר זה?

ועוד, הלא אמרו: שיחא אלפי פרסה חוי עלטא ד',  
ואיך תחזיק הסולם ב' אלפים פרסה יותר מרתבת של  
ארץ ויעמד על הארץ? אם כן הארץ מחזקת סולם  
היותר רחב ממנה.

וכדי לבאר מהות החלום של יעקב כדכתיב ויחלום  
הנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי  
ה' עולים ויורדים בו. ראוי לחקרים דברי תרמכים ז"ל:

(ד) חנה ח' נצב עליו קיים פוסד עליו, כלומר  
על הסולם, אשר קצחו הראשון בשמים וקצחו האחרון  
בארץ ובו יצא כל מי שיעלה על שישיג מי שעליו—  
וסבאר הוא שסאמר חנה ח' נצב עליו הוא כפי זה  
חסל הנשוא, ומלאכי ח' עולים הם חנביאים שנאמר  
בחם בפירוש וישלח סלאד, ויפל סלאד ח' מן חננה,  
וסח סוב אסרו בו עליה פודם ירדה כי אחר חלית  
וחננה אל חסעלות תחיה חירידה להחנתת אושי הארץ.

(ה) עכ"ל, הקטעים הנצרכים לענייננו.  
הנה ברברי ומרין הנ"ל רבו הפירושים, העאיל  
שהרשות נתונה לכל אחד לפרש כוונתו של מי שדברין  
סתומים, אתיקן גם אני לפרש ודברים בחוסר שכלי  
וקטנת דעתי.

ידע שכל יסודי האמונה הטהורה צריכים וכלולים  
ביסוד העיקרי של אהדת תבדא יתעלה ויעקב אבינו  
הזהיר את בניו סמוך לפטירתו על האמונה, צד  
כפסוק של שמע ישראל וחי פלוקינו חיי אהד, את כל  
עיקרי דתת ודאמונת (ו).

ובתורה כתיב סלם מוצב ארצה, ח' נצב עליו,  
התאמר שכן מוצב לנצב הוא, שמוצב פירושו שבאופן

זה או זה הציב, מי שהוא את הסלם, נמצא שעמידת  
הסולם נעשה באיזה זמן וגם על ידי מי שהוא, ולכן  
א"אפשר לומר ניב מוצב בהתיחסות אל ה', אבל נצב  
פירושו שנצב לעולם ומעולם, ולפיכך כתיב ח' נצב  
ולא כתיב ח' מוצב עליו כשם שכתוב סולם מוצב.

הסכר הדבר הוא שכל חומר הוא מורכב מיסודות,  
ובעבוד זמן יתפרדו המרכבים ומה בא הכליות, העאיל  
שאין לנו בעולם דבר שלא יהיה מורכב לכן אין לנו  
שום דבר שיחיה קיים לעולם אלא כל מורכב זקוק  
לחיות מתפרד ובלה ונאבד, או כלה ונפסד לכל הפחות.

אבל הבורא יתברך שהוא אחד פשוט בכל דרכי  
היהוד ואין בו חלילה שום הרכבה כלל לפיכך הוא חי  
וקיים לעולמי עד. וזה כוונת המורה ז"ל באמרו הנה  
ח' נצב עליו קיים, כלומר, לפיכך בתיב נצב ולא מוצב  
לתורות על קיים שהוא יתברך קיים לעולם, העאיל  
שהוא אחד פשוט רחוק מכל צד של הרכבה חלילה.  
וזה הוא הגדלות שביסוד של אהדות כי בלתי אמונה  
באהדות תבדא אי אפשר להשיג האמת של נצחיות  
הבורא.

ויעקב אבינו ע"ה בשעה ששכב באותה הלילה  
במקום המקדש העמיק וחקר על יסודות האמונה ומצא  
שהגם שכל שאר יסודות אשר באמונת הם חשובים  
ונפלאים, אבל יסוד העיקרי שבהעיקרים, הוא אמונה  
באהדות הבורא.

וכך מתפרש הכתנה שבמאמר הנ"ל מלמד  
שנתקבצו כל אותן אבנים, וכל אחת ואחת אומרת עלי  
יניח תצדיק את ראשו, כלומר — כל אחד מהיסודות  
שבת אומר שהוא הראש והעיקרי לצדק שבאמונה,  
תנא, וכולן נבלעים באזור, כלומר — הגם שכולם  
חשובים וספונים עד לממד לכל זאת היסוד של אהדות  
עולה על כולם, וכלם, כל האבנים—היסודות, נבלעו,  
הם כלולים, באחד באמונה באהדת הבורא, ולכן לא  
אמר באחת אלא באחד וקא, אהד ומיוחד יתברך  
ויתעלה, והמורה מפרש בזה הלופו של יעקב שראה  
מלאכי אלהים עולים ויורדים בו, כלומר, רק על ידי  
חשבה אמולית באהדות השם יתעלו אנשי המעלה הם  
הנביאים והקדושים מלאכים, ח"ו בחוקים אמונה  
באהדות, יצא מי שיעלה עד שישיג מי שעליו, כי  
אהדות הבורא הוא לתבא ותיאשון לאמונה שחורה.

ג סס צ, ז פסוקי ציד, ח סדי ג-פיו, ח פסוקי ציד.



העולה להעלות את האדם למעלה נבואה ולמדריגת מלאכים.

ה) אולם יקשה לו להמורה מה טעם כתיב ויורדים בו, מה ירדה בו הלילה, אדרכה זה שמיניג ומאמין בסוד היחוד אך עליה לו בו, ועל זה משיב הרב ז"ל ואומר כי אחר העליה הנגעה אל המעלות תהיה הירידה להנחמה אנשי הארץ.

כלומר, לאחר שאדם עולה למדריגת גבוה זו, ועל ידי אמונתו והשגתו בסוד היחוד, מתדבק בו כדכתיב: וכו תדבק, ולדבקה בו, אז כל העולם השפל הזה נראה אצלו בלתי חשוב ואפילו להיות מנהיג לאנשי הארץ, ירידה היא לו.

ו) וכוה יש לפרש הגמי' שם, הוא פולין ומסתכלין בדיקונו של מעלה, יורדין ומסתכלין בדיקונו של טסה בנו לסכוניי' מיד וחוה ה' נצב עליו. — כלומר, יעקב אע"ה התבונן בבני עליה, נביאים ואנשי מעלה, שלאחר שהם עולים במדריגתם ומסתכלים בדיקונו ודואים איזו צורה יש להם בשעה שיורדין אפילו להצננת אנשי ארץ, בעו לסכוני, רוצים הם לסבן בעצמם ואינם רוצים בירידה זו, אלא משתוקקים להפטר מהעולם השפל, אבל מיד הצנח ה' נצב עליו, כלומר, מבינים שכל קיום ועליית הנפש הוא על ידי העריו, שרק מי שמשתדל בעולם הזה לטובת נפשו הוא הנחה את העריו, וכל הנפשיות והריוחניות והאלוקות שבאדם תלוי במעשיו בעריו, ובשביל כך מסכימים להצננת אנשי ארץ, וז"ל ומיד הצנח ה' — כל תאלוקות שבאדם נצב עליו.

ז) וכן כתיב: צופיה הליכת ביתה ורחם עצלות לא תאכל, כלומר הנשמה מצפה לשוב למקד מחצבתה וזהו כסא הכבוד שהיא ביתה, אלא בעל כרחך היא פתעכת ככאן בעולמינו, משום שאינה רוצה לאכול לחם עצלות, כי בשם אין היא מרוחמת כלל, חק על ידי השתלחות בעולם הזה, היא זוכה לאכול פרי מעשה בעולם הבא (ז).

ח) וכך אמרו חז"ל: וזהו ביום תחוא לא יהיה אור יקות ופאון, מה יקות ופאון אפר לי יתום אלו זמנים האלוהות שירדו חן בעולם הזה, כי הוא דר יתם בדי דר יתושע בו לו חזה ואיתנו, כי חזר אפר לי אבי מה חזית אפר עלם חזר ואית.

עליונים לססה וחתחווים למעלה ושמפחי שהיו אומרים אשרי מי שבא לכאן ותלסונו ביוו ה). תנדין ביאוד איוו שייכות יש לתא דרדי ברי יתושע בן לוי למת שקדם ודרש מה אוד יקות ופאון. אלא כלומר, בעולם הזה האדם זוכה לנחול את עולם הבא על ידי שהוא סובל ורבה צער ומגעים המתרגשים לו, ויסודין מפרקין עונותיו של אדם, ועוד דרך אחת יש שעל ידה יזכה אדם לעולם הבא והוא באם יושב באהלה של תורה וממית עצמה עלי' וגם משיגה על ביתו ותלמידיו ללמוד עמהם ולהרתם הדרך אשר ילכו בת, וזה אשר דרשו יהיה ביום התוא לא יהיה אוד יקות ופאון, א"ר יחגן אלו נגעים ואהלות. — אלו שני הדרכים שאדם זוכה על ידם לעולם הבא, נגעים, הכוונה צער ומכאובים שאדם סובל בעולם הזה, ואהלות, אהל תורה, ואהל ביתו, המתנהל על פי חקי התורה והמצוה, כי יקדין הם מאד, אבל זה רק בעולם הזה, אבל לעולם הבא אי אפשר להשיגם שם, כי שם אין פגע ואין נגע, אין בית המדרש ללמוד בכדי לזכות וגם אין בנים להנחום, אלא מה שיכין אדם לעצמו בעולם הזה יגיע לו לעולם הבא ומי שטרם בערב שבת יאכל בשבת, אבל מי שלא טרח בערב שבת מה יאכל בשבת.

כי גם דרדי חלש, כלומר תחליש את גופו ומאס בעריו כדרך בני עלי' שהצננת בני ארץ ירידה הוא לעיל כאמור למעלה בשם המור, כי ר' יוסף חשב שאין שום מעלה ויתרת בעולם הזה נגד הגדלות והחשיבות של עולם הבא, כי הוד לאורי שהתבונן והדבר לאמתו חזק ממה שחשב בתחלה חזר לפאס בחיי העריו.

אמר לי אבותי מה חזית, מה ראית לחזר משימתך הראשונה שהיית ממאס ולא חזית מתחשב עם זה העולם, א"ל עולם חפך ראיתי. — הבנתי שיש חסד חפך עליונם, אלו תנדי מעלה משתוקקים למקד לחיות בעולם הזה, מתחנתנים למעלה, ואנחנו דרדי ממה משתוקקים לחיות מנדי מעלה, ושמעתי — תבנת, שהיו אומרים אלו מעולם העליון שלפיכך הם מתאווים לחיות בעולם הזה כמדת משום שאשרי מי שבא לכאן ותלסונו ביוו שפביא עמו מה שלמד זמח שלמד ומפח שחפירל עמו בשם, אבל ככאן בעולם העליון אי אפשר לזכות לזה כלל.

ס חרבי ר' יונתן זכיל, ספ"ט פ"ג.

שאין בו שום אשל-הרשך אלא תאלוקת תולדת  
 שמים זכו וברורה לא היה אים מקבל שכר על  
 אמונתו כי בשעת שאדם רואה בעיניו בלתי שום  
 ספקות אין זה בגוד אמונתו לשיכך כחץ היה לברוא  
 את העולם כמו שנתא עתה שאנו חיים בעולם הגשמי  
 שכבוד שמים ואלקותו יתעלה אינם בגלוי לעיני כל  
 אלא הכל סתור בסתר, וזה המאמין במה שאינו רואה  
 בעיניו זה הוא המאמין האמתי, ומקבל שכר טוב  
 לעולם הבא.

(ב) וכעין זה מפרשים וישלחו מעמק הברזל.  
 פיר' רש"י מצה פסוקה של אותו צדיק העביר  
 בחברו (ו). כלומר, אברהם אבינו ע"ה שנתגדל בבית  
 אביו תרח אשר לא למדו תורה ואמונתו, חשיג תורתו  
 ואמונתו המתורה מעצמו, קבל שכר טוב על האמונתו,  
 אבל אברהם נתיירא, שבניו אשר יתחנכו אצלו על דרכי  
 ותורה ויראו את תאלוקת בגלוי, מלאכים נבנסים  
 ויוצאים אצלו, השכינת מדברת אתו, הם לא יקבלו שכר,  
 כי אין זה בגוד אמונת-אם רואים בעיניהם מלכותו  
 וגבורתו של הקב"ה, לשיכך יעץ עצה שגם בניו ילכו  
 בגלות, במקום שהשכינה היא מסותרת ושם יאמינו  
 בחי העולמים ויקבלו כמו כן שכר על אמונתם (י).  
 וכל זה כלול בחלומו של יעקב ויראה את הסולם  
 המקשר את שני העולמות כשביל זה ויעקב אומר  
 אנו י' ש' ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, כלומר, יעקב  
 נוכח לדעת שלא דוקא בבית אביו יש למצוא אלוקות  
 אלא אפילו במקום סתר ומצנע יש למצוא אלוקות.

(ג) וזה פירוש בדברי חז"ל: יעקב הען הפרה  
 ערבית שנאמר ויפגע במקום וילן שם (א). כלומר, יעקב  
 תקן חקר שבגו גם יתפללו לה' אשר יאמינו בו גם  
 בערבית, בשעת שאנו חיים באפילה ולא בשעת שאנו  
 רואים את מלכותו לאור השמש בלבד, והכל הוא  
 בחסתר לכל זאת נאמין בה' צוד ישועתינו.

(ד) וזה פירוש בדברי יעקב שאמר אם יהיה  
 אלהים עמדי ושמוני בדרך הזה ונתן לי לחם לאכול  
 ובגד ללבוש, כלומר, באם יהיה אלהים עמדי בזה  
 העולם שיש בו לחם לאכול ובגד ללבוש, וגם אז יהיה  
 במדידינו כמו בבית אביו ששם אין ענין לחם ובגד,  
 אלא שם מענין רק רוחניות בלבד, והשכינה היא בגלוי,  
 כי עיקר אמונה באלוקות אינה בשעת שהכל גלוי ונראה

אך יאמר ותלמודו בידו שבטלם הוא בידו של  
 אדם לתלמודו ולהתירנו עצמו לכל דבר, לחיטב או  
 לחיטב, כי תבחינה השפיות, אבל שם אין בידה האין  
 בחירה.

(ט) כלל של דברי ששני העולמות העליון  
 והשפוטן מקשרים יהו, שכשם שהתחנתים דדי מסה  
 ממשלקים לזוא לדי השלמה של דדי מעלה כך דדי  
 מעלה משתקקים ומתארים שיהיה להם אפשרות לחק  
 ודשיהם בעולם הזה במקום שאפשר לחק ולא בעולם  
 הבא שאין שם ותיקון כלל במציאות.

החל הוא סמל הסולם בעצמותו שראה ועקב בחלום,  
 כי כל סולם עשוי לחבר העליות עם תבית אשר מתחתיה,  
 כך ראה יעקב אבינו ע"ה את התיכוד שבין שני  
 העולמות, עומד ארצה אולם ראשו—תכליתו אינו רק  
 ארצה, אלא גם מביע השמימות.

(י) ואם תארץ מקשרת עם עולם העליון, נמצאת  
 אומר שסוף תארץ אינו בארץ, רק התחלתה של תארץ  
 הוא בעולם התחתון אבל סופה ותכליתה יוצאת מגבולו  
 של זה העולם, כי הלא תארץ מקשרת עם עולם העליון,  
 וכבו סוף של תארץ הוא בסוף של עולם עליון, והכוונה  
 במובן התכלותי.

וכפדת תארץ היא מדת הזמן, כלומר הגם דאמר  
 שיה אלפי שנים ותי עלמא חוד חרוב, זה מתיחס אל  
 זמנו של קיום תארץ או עולם התחתון אבל לעולם  
 עליון אין קץ לקיומו.

חו היא כוונת הגמ' לענין רחבו של סולם, כלומר,  
 יעקב אבינו שראה הסולם, הוא סוד המאחד שבין  
 עולם התחתון והעליון, לא היה משער את העולם  
 התחתון כמו שאנו משערים אותו, לא לענין מדתו  
 ולא לענין זמן קיומו, לא שיתא אלפי פרסה, כפדת  
 תארץ ולא שבע אלפי שנים, אלא ראה את העולם  
 התחתון יוצא מגודו הארצי, ולשיכך עשו השבון של  
 שמונת אלפים פרסאות יותר מפדת תארץ, להדגיש  
 שאין כאן חשבון ארצי, אלא תכלותי.

(יא) ומעמו של דבר למה גברא העולם בצורת  
 זו שיהיו שני הפכים עולם עליון כולו רוחני, והעולם  
 התחתון כולו גשמי, ושניהם זקוקים זה לזה כאמור,  
 הוא כמסוות, שאלמלי היינו חיים תמיד בעולם רוחני

(ט) בראשית ל"ד—י"ד, (י) בשם הרי"ס זצ"ל, (יא) סדרה, פרשה ס"ח.

אלא בזמן שהקדשה מסותרת ואנו עסוקים במתיה  
וכלכלה. אם אז מאמינים אנו בו יתעלה. נקבל שכר  
ועולם הבא.

טו) ומעתה מוכן המדר' שכו התתלנו. כי בא  
השמש מלמד שהשקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה  
בשביל לדבר עם יעקב אבינו בצנעה. משל לאותבו של  
מלך זכר אמר כיבו את הנרות כיבו את הפנסים. כלומר.  
הקב"ה הראה לו ליעקב בו בשעתו. כי אין זה דבר

עקרי באמונה עם מדבר עם המלך מלכו של עולם  
ומכבודו ועובדו בשעה שהנרות דולקות והכל רואים את  
כבוד מלכותו על פני תבל. כי אז אין זה מגדד אמונה.  
אלא כיבו את הנרות כיבו את הפנסים. וזהיה מלכותו  
בצנעה ולא בגלוי. ואז אם מכבדים אנו את כבודו.  
ועובדים לשמו יתעלה. אנו עושים נחת רוח ליוצרו.  
ונקבל שכר טוב בזה ובבא ונראה את מלכנו עין בעין  
ונזכה לביאת גואל צדק בבאס"ו.

פרשת וישלח

דרשה א.

א) וישלח יעקב מלאכים. מלאכים ספס א).  
יש להבין למת הסדיה יעקב מלאכים ממש  
לאיזה צורך. עם לבו נחמי ואחר עד פחת. נחמי  
בנספריא תרי"ג. כלומר. עם לבו חרשע נחמי. וחרי"ג  
סצוח ססרחי ולא לסרחי סספס"ו חרפ"ס. ב)

היעלה על דעת יעקב שימצא חן בעיני עשו ורשע  
בשביל אשר שמר תרי"ג מצות. הלא הרשע הזה עוד  
יוסי שנאת על שנאתו בהשמעו כי יעקב אינו נוטה  
אל דרכו הרע של עשו. אלא מוקדק ככל התרי"ג מצות  
אפילו בזמן שהוא בבית לבן הרשע.

ויחי לי שור וחסור וכי ואשלחה לחניד לאדוני.  
ואשלחה לחניד לאדוני לחור"י שאני בא אליך ג).  
יש מצרפים אל וחי לי שור חסוד ז). כלומר. ואשלחה  
לחניד לאדוני כי יש לי שוד חסוד. ולדברי שניהם  
צריך ביאור לאיזה צורך פרט לו שוד וחסוד דקא.

ב) כן אמר יעקב אשלח לו שילוחים שם יחזור  
בהשובתו ח). הלא מפרש בתורה שיעקב שלח שילוחים  
לפיס את עשו. ולא להחזירו בהשובתו.

ג) ועוד אמרו אמר יעקב תאמר שחזר בא בני  
פכה כיבוד אב ואם. שור"י כן אמר עשו יקרבו ימי  
אבל אבי וחחרגו את יעקב אחי ו).

הייצוד שעשו ורשע אשר כפר בכל. יאמין בזכות  
כיכוח אב ואם. אשר ייכוח לנפח את יעקב. ועוד.  
באם יעקב ותאמין לעשו באסור וקרבו ימי אבל אצל

לא היה לו להתקראות כלל. כי עדיין היה אביו חי.  
ד) תכזיל אמרו אסור ר' סספון בן גמליאל  
כל ימי חייתי סספס אב אבי ולא סספס"ו אחד סמאח  
ספי"ס פשו אה אביו ז). מדוע באמת לא שימש ר'  
שמעון בן גמליאל את אביו כל צרכו עד שאמר שאפילו  
אחד ממאה ששימש עשו את אביו לא שימשו. ובכלל  
יש כאן שאלה. הלא אסוד לומר כמה נאה עכ"ס  
זה ח). ומדוע משבחים רבוהינו כל כך את עשו על  
קיומו מצות כיבוד אב.

ה) עוד אמרו שאלו אה ר"א פו חיכו כיבוד  
אב ואם סניפ אסור להס צמו וראו סח פסח וכר אחד  
לאביו באשקלון. ודמא בו נתינא שמו. פסח אחח בסשו  
ססנו חכמים אבנים לאפור בססונים דבוא. וזיה  
סספסח סוננו חחה סראסותיו של אביו ולא ציפדו.  
לפוח אחרה נולדה לו פרה אדומה בקדרו פ). זכס  
בכאן יש לשאל שאלה תג"ל איך שיכחו חז"ל את  
תגרי חזח כל כך. וכס זו המרת שבשכ"ל שלא ציפד  
את אביו נולדה לו פרה אדומה בקדרו. וכבר את אביו  
האת אסן למען יאריכח ימיך כתיב. ולמען תחנעש  
לא כתיב.

אלם אמר זה ישנו בירושלמי כמנה אחרת  
ספסיצה אוד מדל זכחיר על כל אותו ענין. החרב  
יש ללמד ממנו. וכך איתא ספס. וז"ל יסכח ספס  
ד"נ אשקלוי היה. זכבו שיכב פליח אביו לא  
ישב פליח סעודס. זכ"ו ספס אביג. פסח אותה דמא.

א) רש"י. ב) ספס. ג) ספס"ו. ד) ספס"ו. ה) ספס"ו. ו) ספס"ו. ז) ספס"ו. ח) ספס"ו. ט) ספס"ו.

פעם אחת אבדה ישפה של בנימין ובעשו חמנו חכמים לקנות בשמונים רבוא וכו'. י

ו) ובכדי לכבד מאמר תירושלמי וכוונתו נחוץ להקדים כי הפרש גדול יש במושגו של כיבוד אב ואם אשר בישראל, ובין המושג כיבוד אב ואם אשר בשאר האומות, עם ישראל אנו, אשר שמע קול ה' חיים מצוה על הר סיני לאמור: כבוד את אביך ואת אמך, הרי מצוה זו אצלנו צו אלוקותי, לא מצוה מטעם הנימוס והשכל המחייב לכבד את הוריו כשביל שהם גדלתו ועשו לו טובה, אלא אמילו בלתי שום איזה טעם שלא יהיה, גם כן מצוהים אנחנו לכבד את הורינו מפני שכך גזר היוצר, ומי שאמר היה עולם הוא אמר כבוד את אביך ואת אמך.

ז) כדכתיב: צור ילדך תשי, ותשכח אל טוולך יא. כלומר, באם הנך שוכח מלכבד את צור ילדך, ממש—הוריו, זה סימן על ותשכח גם אל מחוללך. כי באם היית זוכר את אל מחוללך אשר ברא את השמים ואת תארץ, לא היית שוכח את הוריו. כי הלא זה היוצר אשר ברא את העולם הוא אשר פקד אותנו על הורינו לכבדם בחייהם ולכבדם כמותם. כלומר, כבוד הוריים הוא באם הבנים מתגבגבים בדרך ישרה של אבותם לא כלכך בחייהם של הוריהם, אלא הכיבוד הוא גם כמותם, כדכתיב ושנחתם לבניך ודברת בהם כשכבך ובקומך, כלומר, הן בשעת קיפוח בשעה שיש לנו קיום וטובה בעולם הזה, הן בשעת שכיבה שרע לנו חלילה, מתויבים אנו לזכור את אשר שגנו לנו אבותינו לעבוד לשמו הגדול, וזה הוא הכיבוד היותר גדול שאנו יכולים לכבד את אבותינו, הן אלו אשר בחיים אתנו, והן אבותינו נוחי נפש, זה הוא מושג ישראלי בנוגע לכיבוד אב ואם.

אבל המושג כיבוד אב ואם אצל העכורים, הוא אחר לגמרי, הם אינם משיגים מצוה זו למצוה אלוהית, אלא דבר שהשכל מחייבו מצד הנימוס לגמול טוב להורים שנמלו להם טובה, ובכן מצוה זו אינה נחמת אצלם לאחר מיתת אבותם, אלא בחיי הוריהם הם מכבדים אותם כמאכל ובמשתה דומה לה, אבל אין המטרייה של הבנים לאחר מיתת הוריהם נחשבת לפי לשון כיבוד אבותם, ב"ה יצא ה' וכו'. ז) השענה יתבאר תירושלמי וכו', בני אשקלונאי היה שחיי מכבד את אביו, וכבוד עדי למאד כפי מושג

של אינו יהודי, עד שלא ישב על האבן שישב עליה אביו, אולם מכיון שמת אביו, עשה אותו האבן יראחי, כלומר, כל הידאה וכל התרבות שלו, הייתה רק תאבן, ולא יותר, אבל לא השיג שהסבת דרכיו יהיה לכיבוד אביו, כי הגוי לא השיג שום כיבוד אב לאחרי מיתת אביו, ולא הבין כמו שמבינים אנחנו שעיקר הכיבוד של הורינו הוא כמותם, באם תלכים אנו בעקבותיהם ודרכיהם הדתיים, כי העכורים אינם משיגים מצוה בלעדי טעמה הנמוסה, וכיבוד אב ואם מוכן להם רק בטעמו הפשוט, ולא מצד שהיא מצוה אלוהית אשר טעמה נעלמה מעיני כל חי.

לשונ אחרת נולדה לו פוח אדומה בעורו, מדה כנגד מדה, כשם שלא השיג אותו העכורים טעם נעלם של כיבוד אב, כך שכרז פרח אדומה שטעמה נמוקה נעלמה מכל אדם.

ט) וזה הטעם שאמר רשב"ג, כל ימי חייתי משמש את אבי ולא שמשתי אחד ממאה ממה ששימש עשו את אביו, כלומר, רשב"ג גינת במאמר זה את טעמה עשו ואמר, אני הגנן שהייתי משמש את אבי כל ימי, לכל זאת ידעתי שלא יצאתי ישי חוכתי, כי לא שמשתי כזה כל צרכי עדיין, מפני שכיבוד אב בישראל אינו נגמר העלך כמה שישראל משמש את אביו כל ימיו, אלא תלוי גם בתהלכות בניו ויחסי חלציו עד סוף כל החרות שיחיו כולם ושלמים בדרך ה', לפיכך אין השימוש זה חשוב אפילו אחד ממאה כנגד החיוב של כיבוד אב ואם שהוא נמשך העלך עד סוף כל החרות, אבל עשו, כזה שהוא שמש את אביו בחייו חשב שכבר קיים כל כיבוד אב, הלא הוא עשו בגינתו לא השיג ולא הבין שכיבוד אב מצוה הנמשכת העלכת ותלויה בתהלכות האדם כל ימי חייו וגם בתהלכות בניו, אלא הוא הבין כיבוד משני כלכד ולא רחני, ובכן אצלו פתחייפת מצוה זו בחיי אביו, האם כבד את אביו בחייו, חשב שקיים את המצוה בכל פרטיה ודקדוקיה, מאה אחוזים, נמצאת אמר רשב"ג לפי שיטתו, לא קיים עדיין אמר אחד ממאה של כיבוד אב, כאשר קיים עשו לפי שיטתו ודעתו השטתית שאינה יודעת להבין הענין ומהות של כיבוד אב לערך עשוק.

י) ואחר שהענינים הדתיים שהשכיב יאמרם אביו עיה בדתו הטוהרת הוא כאשר פרסם לכל

י' תירושלמי פסח י"ג, (ע) הריש ל"ג—י"ג

באי עולם כי ה' יתעלה הוא עוון שמים וארץ יט).  
 כלומר, האלוהות היא בעיני שמים וכן בעיני ארציות,  
 כי עם ישראל אינו מפריד בין מצות למצות, בין זו  
 שיש בה שכליות, ובין זו שטעמה נעלם, אלא כולם  
 מצות ה' וזו האנו מצווים עליהן לקיימם ולשמרם  
 בשביל שכך הוא רצונו של מקום בית.

והאמנם כי המצות מתחלקות לג' מינים, א)  
 שכליות, כמו צדקה, עושק וגזל, כיבוד אב ואם ודומיהן.  
 ב) תיבותיות, כגון תפילין, סוכה, שבת, דומיהן, ג)  
 הוקיות, פרה אדומה, כלאים, שילוח הקן, ודומיהן.  
 אכל אצלינו ישראל אין שום הפרש בין מצות אמת  
 לחברתה כי כולם קדש וזו ואין אנו מתחקים על טעמי  
 המצות לדעת מה ואיזו הן.

וכך אמרו תזילו, וכי מה לו להקביה בין שחם  
 בחמה ואוכל או נחור ואוכל כלום אחת מופילו או  
 כלום אחת מופיקו, או מה איכפה לו בין אוכל מחורו  
 או אוכל סמאוו, אם חכמה לך, הא לא נחוו המצות  
 אלא לצרף אח הבריות, שנאמר אסרוה ה', אסרוה  
 מחורות, ונאמר כל אסרת ה' צרופה לפה שיהיה  
 סגיו פליר, כ).

א) ושני דברים פירשה התורה שכרן, תמורה  
 שבחמורות, וקלה שבקלות, להודיעך שאין להעריך  
 ולחשוב קטנות וגדלות של מצות לפי שכרה, כי לא  
 השכר היא הקנה—המדה, שהרי כיבוד אב ואם שהיא  
 תמורה שבחמורות והיא מצוה שכליית, נותנת אותה  
 שכר ולא יותר ממה שנותנת הקלה שבקלות היא  
 הוקיית—שילוח הקן, וזה עד שאין השכר הקנה—מדה  
 למצות, וגם אין שום הפרש בין מצות שכליית שיהיה  
 שכרה מרובה, למצות הוקיית שאין בה טעם ושיהיה  
 שכרה קלה, אלא שניהן שווין לטובה ולשכר, כי כולן  
 צוויו של הקב"ה הן.

וכן מפרש במאמרם א"ר אבא בר כהנא,  
 השווה הכחוב מצוה קלות שבקלות למצוה חמורה  
 שבחמורות, מצוה קלה שבקלות זה שילוח הקן, ומצוה  
 חמורה שבחמורות זה כיבוד אב ואם, ובשתיית כתיב  
 התמורה ימים כו). וכן דרשה רש"י אורח חיים פו  
 הפלס וכו' מענוותיה לא תדע א"ר בר כהנא אפר  
 הקביה לא חחיה יושב ומשקל במצותיה של תורה  
 וכו' כב).

ולזה מכון מאמרם, הוי זח"ר במצוה קלה  
 כבחמורה, שא"ו אחת יודע מהן שכרו של מצוה כו).  
 כלומר, לא עליך לדרוש ולדעת מהן שכרן של מצות  
 ולומר שגדלותן של מצות נמדדות כפי שכרן, כי לא  
 השכר היא הקנה מדה של מצות, וכך אמרו הם ז"ל,

יב) אנסיגנוס איש סוכו חיה לו שני תלמידים  
 שחיו שווי בדבריו וחיו שונים לתלמידים ותלמידים  
 לתלמידותם, ודקדקו אחרתן ואסרו מה ראו אבותינו  
 לומר דבר זה, אפשר שיפשה פועל מלאכה כל היום  
 ולא יסול שכרו ערביה וכו', עמדו ופירשו מן החורה,  
 ונפרצו מחם שחי פרצוה בישראל, צדוקים וביחוסין,  
 צדוקים על שם צדוק, וביחוסין על שם ביחוס כו).

כלומר, כל המצות של תלמידי צדוק וביחוס נצמח  
 מאיבתנת דברי אנסיגנוס איש סוכו שהיה אומר אל  
 תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס  
 אלא תיו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת  
 לקבל פרס, שכונת אנסיגנוס לא היה הלילה לומר  
 שאין שכר, אלא עיקר כונתו היתה ללמד לתלמידיו  
 שאין השכר הקנה—מדה של מצוה למדוד על פיה  
 גדלותן וקטנותן של מצות, כי באם תאדם יעריך  
 המצות לפי השכר יתחייב, שמצוה נמוסית כמו כיבוד  
 אב המוכנת לכל הודעת מחייבתה, היא ותחמורה  
 שבחמורות, והרין נתון שעליה יקבל אדם שכר גדול,  
 המצוה הוקיית כמו שילוח הקן שאין טעמה מוכן, היא  
 תחשב לקלה שבקלות, ושכרה יהיה מיעוט, ובכן למד  
 אנסיגנוס שאין הדבר כן, אלא כל המצות המוטלת  
 עלינו לעשותן, אין השיבותן לפי השכר אשר יתחייב  
 לפי שכלנו תרכנו, אלא עלינו לקיימם ולשמרם מפני  
 שכך צותה התורה מבלי שים לב על טעמה נמוקה או  
 חוסר טעם, ומפילא גם לא להתחשב עם השכר אם  
 גדל או קטנסן, זו היתה כונת אנסיגנוס באמרו, ואלו  
 תלמידים, צדוק וביחוס היו, שהניד קרמיה, יתכן  
 שהיו משנים בכונת דברי רבם ולא ידעו לנפיק כונתם  
 ולכן נפרצו מחם שחי פרצוה, כי תאמת תבחד ויהי  
 לכל לפלס ולשקל מצותיה של תורה כאמרו,

יג) ועוד מאמר אחד זקוק הנבי לוקיימם,  
 ברצות ה' דרכי—איש נפ ארבינו ישרא אהו כו),  
 כלומר, אם תאדם רוצה לדעת אם דרכי שהיא ועלך  
 ותתנהל בעק הן רצויות, סימן זה מסת' בידו לראות  
 אם על קיי דרכי זהא עשה שלום בין אנכי ה' ובין

יט) כראשית יד—י"ט, כ"ב, כ"ד, ודוד תלדות, כ' ילדנו, פרשה וזו חמיה רמב"ן, דברים כ"ג—י"ט, כ"ט  
 כ"ט ידועהי שמה ה', כ"ב פדיר, תפס, כ"ט אבות, כ"ז אבות ד"י נתן, פדיר ה', כ"ט פסלי, פדיר—י.

ה' יתעלה, הכוננה אם על ידי התנהגותו הוא מחזיר למיטב את אויבי ה'. 'אויביו', ר"ל אויבי ה' (כו).

(ד) ואחרי כל האמור נתחיל להבין סדר הדברים אשר בפרשתינו:

יעקב אבינו יצא מבית אביו לבית לבן ולו היתה שיטה ברורה וטהורה ברכי ה', הוא כאמור שאין להתחקות בטעמי המצות ואין להפריש בין מצוה שכליית ובין מצוה חקיית, ושאין השכר של המצוה הקנה—מדה לדעת ולמודד בה את גדולתן של מצות, וזה שאמר יעקב בצאתו מבית אביו ושמרני בדרך הנה אשר אנכי הולך, כלומר, שישמרנו ה' שיוכל להחזיק מעמד בהדרך אשר לו באלוקות ובאמונה, ולאחר ששהה הרבה שנים אצל לבן, בארץ נכריה, במקום שאין אמונה ודת אמת, והחזיק במעמדו ובצדקותו, רצה לבחון ולדעת אם מעשיו רצויים לפני השי"ת, ואם שיטתו בכלל היא הנכונה, ולמען נסות, ודכר, שלה שלוחים לעשו להתחירו בתשובה, ואז יראה אם יעלה בידו על ידי שילוחיו להשלים את אויב ה', זה עשו, עם אבינו שבשמים, ידע כי רצויים מעשיו, לקיים מה שנאמר ברצות ה' דרכי איש גם אויבו ישלם אתו כג"ל בשם האדמו"ר.

ולכן כוונתו במלאכים ממש, שילוחים קודשי עליון, להיות כמות שהם בקדושתם ישיעו על עשו ורשעו להתחירו למוטב, ועיקר סבת רשעו של עשו היתה שהפריש והפריד בין מצוה למצוה, רק על השכליית הסכים ואת החקיית לא השיג ולא קבלם,

(טו) וזה כוונת הכתוב כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי וכל החרייג מצוה שטוהי, כלומר, כל התרייג דוקא, ולא חלקתי בין מצוה למצוה ולא מדתתי את המצות לפי שכרן, ולא כשיפתך הכוונת שיש חילוק בין מצוה חוקיית לשכליית, ויהי לי שוור חסור, כלומר, קיימתי גם מצוה חוקיית שאין אנו יודעים טעמה, כמו לא תחרוש בשוור חסור יחורו, ספני שאין לנו לחלק בין מצוה למצוה, ואשלחה לאגיד לאחוזי, בכדי שחורד וזה ימצא חן בפניך והשב פרשתך ותשיג האמת, וישבו המלאכים אל יעקב לאסור באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך ואובני-פאות איש עמו.

כלומר, המלאכים אמרו, שלא בלבד שאיראנו אתם להשפיע על עשו כי ישב מדרכי רשעה, אלא וכן

הולך לקראתך, כוונתו של אותו הרשע, להסיר את יעקב חלילה מדרכו הטובה אל דרך עשו החשכה, ויסד מפלגת שלימה המחזיקים ומעודדים את ידיו לשקר ולכזב.

וי"א יעקב חמד ויצר לו, כלומר, התירא שלא יפול הוא ברשת של אותו הרשע כדרך הצדיקים המתיראים תמיד מן היצר הרע שלא ישלוט עליהם ח"ו, וגם ויצר לו, צד היה לו ליעקב על לוי, כלומר, על עשו הרשע העומד ברשעו ואי אפשר להשפיע עליו, והתירא גם כן שמא חלילה אין דרכו רצויה לפני הבורא מכיון שלא עלתה בידו להשלים את אויבי ה' אתו יתעלה ויתברך.

זה שהתפלל יעקב ויאמר, הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו, פו יבוא וחכני אם על חבויים, כלומר, פחד בכפלים, כי ירא אנכי אותו—עשו, שישתקע ברשעתו ובשיטתו הכוזבת, ועוד היה יעקב מתירא פן יבוא חבוי, הכוזב, ינצח אותי ואת שיטתי, והכני אם על חבויים, כלומר, יבטל את שיטתי בדרך ה', שאנכי מאמין במצות חוקיית כמו במצות שלוח חק, ולא חסו אם על חבויים, כשם שזנאי מחזיק במצות שכליית, כי הלא נאמר לו על ידי המלאכים שעשו יצא לקראתו להדיחתי מדרך הישרה חלילה.

(טז) ולימוד גדול מוסרי הוא פרשתנו זו המלמדת אותנו לכל להדול לעולם לעשות הטובות ותחבולות להחזיר את הרעים חסרים מתורד הטובה הישרה, ואפילו בשעה שהם חלילה תגיעו למדרגת עשו הרשע, ואפילו כשהם מאובדנים במפלגה גדולה של הר' מאות, לכל זאת חובה מוטלת עלינו לשלוח מלאכים ולנסות בכל מה דאפשר, האולי יעלה בידנו לתציל את נשמותיהם מרדת שחת!

(יז) פסל לו שני לוחות אבנים, פטולתו פלך יחיה (כו), כלומר, השי"ת אמר למשה כי תפדתי ועבדו של משה ויאך לכתוב את שלוחות גם על לבב הפטולת שבבני אדם, ולא דוקא בלב בני אדם אנשי רמי המעלה.

לכן כתיב, ויהי ברדת משה מן ההר, מחינו נסל משה פורי החוד, די יהודה ברי נחמן אפר כששח כתב את התורה ושתיר בקולמוס פיספס והתבירו על ראשו ומשם נעשו לו פורי החוד, (כו).

כה פסנתי בשם האדמו"ר יעקב ר"ל, כס נרתי ליה, קס יקונו סוף כי פסנ.

כלומר, אותה קימעה של דיו שלא קבלו הפסולת שבבני אדם, ולא היה משה יכול לכתוב על לבם. העביר משה על ראשו, תלה האשמה בו בעצמו, ולא באשמת הפסולת שבעם, כי חשב שבדאי לא השתדל די הרבה להשלים את לב הפסולת שבאומה, ובצדקתו שלא תלה האשמה בישראל, וכה לקרני תוד (כ).

יח) וכך היא משמעות הכתוב: אל יתחלו חכם בחכמתו, גבור בגבורתו, עשיר בעשרו (ל). כלומר, כמה שהוא חכם וגבור ועשיר לו לעצמו, בזה אין כמה להתהלל, אלא בזאת יתהלל המתהלל, השכל וידע אותו, דוקא השכל, להשכיל אחרים ולהחזירם למוסב, זו היא עובדא טובה וראוי וכדאי להתהלל עליה, כאשר עשה אבינו יעקב שלא נמנע מלהשתדל לתהויר למוסב את אחיו, הגם שידע בו וחכר אותו לאיש רע מעלים ובעל דעה כחבת.

יט) וכך חיתה תפילתו של יעקב בשעה שהשיבו המלאכים מה שהשיבו, הצלני נא מיד אחי מיד עשו. כלומר, בקשת יעקב מאת ה' היא בקשה לדרוזה ותורתנו הקדושה נצחית היא, ושתי תקופות לא-טובות ישנן המהלכות על פני רוב כל הדרוזה, אחת היא ותקופה של שגאה מצד העמים לנו, שנאה של חנם על לא חסם בכפנו, שגאה שאין לה כל גבול, והשונאים לא ידעו שבעה מדמם חלמם של ישראל. והתקופה השניה שאינה יותר קלה מתראשונת היא זו, בשעה שהאומות מתידיים אתנו ונעשים אחרים למדי וקרובים לנו, ועם ישראל מתבולל בתרבות ארץ והוא מתנתך נכנס בתוך העמים מבלי השאיר עצמאות ישראלית, גם אז צר ומר לנפש הישראלי בראותה כי בניה מתרחקים מאהלי שם, הבתי מדרשות תרכים התורה והמצוה עלולה לחדול מקרב עמינו.

כי לא כן היא תעודת ישראל, אלא מבפתינו צריכה להיות לחיות בשלום ובחברות תודה לאלו העמים אשר אנתנו חוסים בצלם, לדרוש טובתם והצלחתם, כי הצלתהם היא הצלתינו, אבל אין לנו לשכח ש יחידים אנתנו וחובתינו לחיות בקרב העמים בתוך יחורים, ולא חלילה ככל הגוים.

כ) כמו שכתבו ויכרזו שויתם ביה, שיתם שיהם מיותרת, אלא כלומר, הגם שאברהם אבינו פתח ביה בפש שלימה עם אבימלך, לכל זאת נשאיר שם

ולא נעשו לאחד, אברהם נשאר אברהם כמו שהיה, ואבימלך אבימלך (א).

חח שהתפלל יעקב תפלה לדרוזה, הצלני נא מיד אחי, כלומר, שלא יתידד עלי כ, אחי, ומיד עשו, שלא יתנתג אתי כעשו, תאב וצמא לדם ולדיפת.

כא) וכן פירשו את מאמרם שלש השטרות חיי הלילה, ועל כל מסור ומסור יושב חסבית ושואג כארי, וסימן לדבר שטרות ראשונה, חסור וסור, שניח כלבים צועקים, שלישיית תינוק יונק משדי אמו (ב). כלומר, שלש תקופות של גליות שונות לנו, הגלות הראשונה של מסים ועבודה קשה כמו חסור למשא, לפיכך סימנו "חסור" נערר, הגלות השניה, רציחות, רדיפות, ונגישות מצד העכורים הצמאים לדימינו ככלבים רעים, וסימנו "כלבים" צועקים, וגלות השלישית, זו האמור מעלה, בשעה ששונאינו מתידיים אתנו ומשקים ומאכילים אותנו מתרבות זרה עד שהיא יורשת את כל לב ופח של ישראל, וסימנו "תינוק יונק" משדי אמו, שיונקים אנחנו משדים אשר לא לנו, הלב ותרבות זרה אריהודית נכנסת בתוך תוכנו של התינוק שלנו, ודחה ממנו את כל ותורה והמצוה אשר עלינו מסור אבותינו את נפשותיהם (ג).

וזו היא כחנת מאמרם שם בספרך, לטאי נפיק סינוח, לטקרי קריאת שם, לטאן דגני בבית אפל וטא ידע וטן קריאת שם איתם, כיון דתינוק יונק משדי אמו ליקוס ויקרי, כלומר, אם נמצאים אנתנו עתה בבית אפל שאין שמש התורה ואור המצוה וזרחים, ישנים אנתנו בבית אפל, וכיון דתינוק יונק משדי אמו כאמור, ילדינו שותים כוס מלא של תרבות זרה, אז עלינו לעמוד ולקרא קריאת שם ושנתם לבניך, היא התנוך הישראלי הטהור שאין בו לא שמץ ולא מסול, ולהבליע בתוך דמם של יחנאי הצלינו ודעה הישרית לחבין כי קריאת שם ליהוד את שמו ונעלה ולעבוד בכל לב, וטא תמיד, בשכבך, ובקומך, מין בשעת שיש ותליית מזלנו ונחלנו מעלה למעלה, ובין חלילה בן שכיבת, בשעה שיתדיים אנתנו עד לער הס ועליו, בין יום ובין לילה הי צבאות שמי ויה תפילותינו הנכונת, כלומר, כשם שהיא יתעלה והיא אלוהינו בעלת שמיאד לנו, כך היא אדוניתנו בשעה שהיא מלוכית לנו חלילה, וטא היא עיקר תורת כיבוד אב בישראל, מכבוד בחי ומכבוד במות, ולא כשיטת אלוה אשקלית של חבין

(כ) ילקוט אליהו, ה' יד"ב, ט' כ"ב, (א) שו"ת מהרש"א, (ב) ברכות ג', (ג) שו"ת.

שחיראח הנשארת לו מאביו הוא "האבן" ולא זולתה. (ב) ומעתה מתבאר המדר' שתתחלנו בה וכן אמר יעקב, תאמר שהוא בא עלי מכת כיבוד אב שהרי כך אמר עשו יקרבו ימי אבל אבי ואהרנה את יעקב. כלומר, יעקב הבין, שהוא—עשו בא ללחום מלחמה בעד שיטתו הכוזבה אשר לו בביכוד אב ואם, שאין הוא משיג ומבין מצוה חוקיית אלא שכליית בלבד, וכל עצימו של כיבוד אב אין אצלו אלא בחיי אביו ולא אחר מותו, שהרי כך אמר, יקרבו ימי אבל—לאחר

מיתת אביו, ואהרנה—יוכל לעשות מה שלבו הפך ולהזניח את כל תורת אביו ולהעשות אפילו רצתו, כי אינו משיג את עומק הכוונה של כיבוד אב, כשם שאותו הגוי לא הבין והאבן המתה נעשית לו ליראתו, ובעד זה נתירא יעקב עד למאד, כי כל מלחמתו של יעקב היתה לא לו בלבד, אלא גם בעדינו ובעד סוף כל הדורות, לחחזיק בשיטת ישראל האמתית ובדחינו הטהורה והקדושה, כי הם חיינו ואורך ימינו עד ביאת גואל צדק אס"ו.

דרשה ב.

א) הצלני נא מיד אחי שבא עלי מכחו של עשו, [9] יבוא וחכני אם על הבנים ואחח אמרה לא תקח אם על הבנים (א).

משולל הבנה הוא המאמר שעשו בא מכחו של עשו, וכי אפשר היה לו לעשו לבוא מכחו של זולתו, וגם מה היא הכוונה ואתה אמרת לא תקח אם על הבנים, וכי זו היתה כל דאגתו של יעקב שעשו יעבוד על לא תקח אם על הבנים?

ב) ויחור יעקב לבדו ויאבק איש פשו עד זלוח הסחר, אסר ר' אלעזר שושתי"ר על פניו קטנים (ב). מניין שדוקא פכין קטנים נשאר ובשבילם נשאר יעקב לבדו, ובפרט שבקרא כתיב ויעבוד את כל אשר לו, הכולל גם פכין קטנים (ג).

ג) בהקדם דברי הרמב"ם ז"ל: כבר ביארנו שבנ מסום שנוכר בו ראיה מלאך או דברו שזה אסוס הוא הסרחה הנבואה או חלום, יבאר בהם או לא יבאר בהם חכל שוח, וכי ז). היוצא מדברי המורה הוא שזה הנאמר וישבעו בו מלאכי אלהים היא מראה של נבואה, ולפי דעת האברכנאל, מיהם המורה נבואה זו גם אל האמור ויותר יעקב לבדו, ואל והתאבקות עם המלאך, כי כאמור, כלל כ"ל המורה שבנן מסום שנוכר בו ראיה מלאך וזי הוא במראה הנבואה, ואין כאן שאלה, כמו ששואל ארמב"ן אם נבין שחיה מראה בבואה איד יתקיים מה שנאמר תקעו כן יד יעקב, חללא רק נבואה ומראה היא, כי לדעת המורה הפעל

הנבואה בפועל לרוב אמתיותה, כלומר מכיון שנבואה היא אמת ברור וצלול ודך מבלי הערבות של כל דמיון ואיראמת, לפיכך היא בעלת כח ויכולת לפעול פעולות ממשיות.

ולאור שהמורה מלמד שיעקר האמור היא נבואה ה' אל אבינו יעקב, שבה הוא רואה דברים נפלאים וגם מוסר ליושבי תבל, נבוא בזו והדרך לבאר הענין והכוונה של פכין קטנים שעליהם נשאר יעקב אבינו, לפי דרשת חז"ל.

ד) חז"ל אמרו: אסר רבה כשם שסומא בלונה אינה מסמא כן סחרה בלונה אינה מסמא. (סומא בלונה תאוכל מנבלת סמוך לשקיעת התמה ולאחר ששקעה התמה תארם סחור הגם שהסומא עדיין במעיו, סחרה בלונה כגון בלע טבעת סחרה תכנס לאול המת אינה מסמא). וליף לה מקרא, אשכחן סומא בלונה, סחרה בלונה שנה לן, על וחומר, סח כלי חרס המוקף צמיד שחיל שאינו מציל על סומא שבחוכו מלמא, מציל על סחרה שבחוכו מלמא, אדם שפציל על סומא שבחוכו מלמא אין ו"ן שפציל על סחרה שבחוכו מלמא.

(ר"ל, אם סומא מונחת בכלי חרס המוקף צמיד פתיל, הסומא בוקעת וצולה לתוך, ואם סחרה מונחת בכלי חרס המוקף צמיד פתיל וסומא נבוכת לתוך ותקול, אין הסחרה שבתוך הכלי מיטמא, כי הצמיד פתיל מציל עליה, אדם שפציל על סומא שבחוכו

א) מדר', ב' חז"ל צ"ל, ט' כי ראיה ש"ה ה' פ"ב ב'—ר"ב וז"י בדרש ורא' כל חסמב.



כדאמר דטומאה כלועה אינה מטמאת מקרא. אינו דין שאם בלע אדם טבעת טהורה ונכנס לאהל המת שאין הטבעת טמאה (ה). ובתוס' שם מבואר דהקל וחומר הוא רק מפני קטנים המוקפים צמיד פתיל הטהורים גם בלא חיקף ממשא הוב לפי שאין באין לכלל מגע אבל מפני גדולים אי אפשר לדרוש קל וחומר משום דיש לומר דיו ולא יציל על טהרה שבתוכו מליטמא בחיטט הוב. ע"ש בתוס' (ו).

(ח) חוץ מן הלכה היוצאת מתוך מאמר המובא. יש בו גם רעיון מוסרי נשגב כמו שאפרשנו. יש טומאה בלועה וטהרה בלועה בבני אדם. מוצאים אנו בכל זמן ובכל מקום אנשים שכלפי חוץ מתראים כטובים ויפים וטהורים. ובתוכם בלועה טומאה גדולה. כל הפנימית שלהם רעה ושמלה עד למאד.

יש בני אדם שבתוכם ובחודרי נפשותם בלועה טהרה. לב טהור המשתוקק לכל דבר טוב ויפה וטהור. אלא שמפאת תגאיהתיים שהם כפוסים להם. הטהורים הללו נראים לנו כטמאים. ולמרות חשקת נפשם הטהור אי אפשר להם ללכת בדרך הטהרה והמצות. וזו וכיוצא בה. נקראת טהרה בלועה.

ובכן למדו תו"ל מקרא. שאלו אשר הטומאה בלועה בתוכם אלא שכלפי חוץ תולכים בדרך הטהרה. אינה מטמאה. כלומר. אין אנשים הללו מטמאים את אחרים. ואין בהם סכנה בעד הכלל. כי הגם שבצעם עצמותם ובתוכם טמאים הם. לכל זאת אינם עלולים כל כך לעשות שמות במתנה ישראל ולטמא את אחרים. כי לכל הפחות יש להם בושח. שהיא לעצמת היא גם כן מדה טובה. ומפני בושחם יחולו מלועז לאחריהם. ואם אלו אינם מטמאים את אחרים קל וחומר לבני אדם שהם טהורים בתוכם ובנפשותם אלא שתגאי החיים מצד חוץ לגפשותיהם מוקפים אצלם ללכת בדרך שהיא שלא על פי דת הורחינו. שאינם מטמאים. לא את אחרים. הטהרה אשר בתוכם נצלת מלחטמא מפעולתם ותחיצותם. אלא הנקודה של טהרה השרית בתוכם נשארה טהרה מכל שפך.

(י) וזו כוונתם לפי קטנים. מליצה לזכרים קטנים שאין להם שום ערך ומש כחכבוד הגדולה. המפורזת והתגואה שבני אדם משתוקקים להם. והפין קטנים המוקפים צמיד פתיל הוא טמל הסתפקות ומדת עזרנות. ובני אדם המסתפקים ממה שיש להם. ואינם

משתוקקים ומתאווים לכבוד. ואינם מתקנאים באחרים. נקראים פכין קטנים המוקפים צמיד פתיל. כלומר. מוגבלים ומותתמין בתאוותיהם ובדדישותיהם התכליים. והנה המדה טובה של הסתפקות זו. מעילה חרבה לבני אדם הללו שבתוכם טובים הם. אלא שתגאי החיים מוקפים ללכת בדרך אי דתית. וכאם הם בעלי מדה טובה של הסתפקות. או הנקודה של טהרה אשר בתוכם נצלת ואינה מקבלת טומאה מהחיים החיצונים שלה. וזה שאמר פכין קטנים המוקפים צמיד פתיל מציל על טהרה שבתוכם. אבל אם בתוכם שרדי טומאה או המדה טובה של הסתפקות ואי-צרות עין שלהם אינה מצלת עליהם. הוטמאה אשר בתוכם בוקעת ועולה ומטמא את אחרים. כי תרבה אנו מוצאים מבני אדם שאינם בעלי תאוה מרובים ולא רודפי אחר הכבוד ולכל זאת דעות כחובות בהם וטומאה אשר בתוכם מוקת להם ולכל מי שיש לו מגע ומשא עמיהם.

ולפי פירוש התוס' כך פירושו של הק"ו. מה פכין קטנים המוקף צמיד פתיל—אלו בני אדם לא טובים שכל הצלה שלהם הוא בשביל מדה הסתפקות אשר להם—שאינם מצילים על טומאה שבתוכם. כלומר. מדה זו בלבדה אינה די אונים להציל על הטומאה שבתוך בני-אדם הללו. כי טומאתם נשפעת על אחרים הבאים עמם בקשר חיחס. לכל זאת יש בה במדה זו די אונים להציל על טהרה שבתוכה. כלומר. אם האדם בתוכו טוב הוא. מועלת לו המדה של הסתפקות ואי-צרות עין להציל על תכונת נפשו הטהרה לכל התגוע והיטמא מהחיצוניות שלו—הם התגאי החיים. אדם שמציל על טומאה שבתוכו. כלומר. אם יש שמציל עליו הוא מפאת שהיא אדם ומבין שולחטמא אשר בתוכו ובתכונת נפשו רבר מיאוס וטמא הוא. על אחת וכמה שהבנה אנושית זו. הציל על טהרה שבתוכו— כלומר. אם גם תכונת נפשו טובה ויפה היא אלא שותגאי החיים הם הנורמים לו לרוע כדאי שאם הוא מפקח ומשיג זאת כדאי. לאדם בעל תכנה לחכין ולהשיג. מציל על מה שבתוכו שלא תטמא נפשו הטהרה והוא תהיה מושפעת מאת התכונות של זה שגיבה מתאמת עם דרכי הדת והטהרה שהיא רק תורבא פותחמים החברתיים.

(י) ומעתה מתבאר פאמרים ויחד יעקב לבדו ויאמק איש עמו. שנשתדד על פכין קטנים. כלומר.

ה' חולין ע"ג. (ו) ד"ס אשד אגן טבוב.

מכיון שראה יעקב במחזה הנבואה (לדעת המו"נ תנ"ל) את ההתאבקות והקרב שעל כל ישראל להתאבק עם היצר הרע, ראה והתכונן שהתאבקות זו היא על דבר הפסין קטנים המתרוצח, והתאות, והכבוד, הם הגורמים העיקרים המביאים את האדם לידי התאבקות.

(ח) זה כונת מאמרם, שחננו אבק עד כמה הכבוד, כלומר, התאבקות זו לא היתה התאבקות של גופות, אלא קרב ומלחמה על דברים רוחניים תנוגעים עד לכסא הכבוד, כלומר, דברים העומדים ברומו של עולם, כי כל המחזה של יעקב באותה הלילה היתה על דברים רוחניים שבעולם.

(ט) וכזה מתבאר מאמרם שם, דפליגי על מראות של אותו מלאך אשר התאבק עם יעקב, חד אמר כנוי נרמח לו, וחד אמר כתלמיד חכם נרמח לו, ורבנן אמרו האחרון אתא ונשיי בתרווייהו ז'. כלומר, יעקב אבינו בהתכוננו על מצב הרוחני בעולם היהודים, הבין שזה היא תוצאה מאת היריפות והנגישות שהגויים רודפים את ישראל בכל עת ובכל מקום, והוא מתאים למה שאמרנו כגוי נרמח לו, וחד אמר שמצב השפל בערוחניות של ישראל הוא אשמת המנוינים שבאומה, שאינם נותנים לב ומסירת נפש לחנך את דור הצעיר כיוצא, וזה מתאים למאמרם כת"ח נרמח לו, והסבה שבדבר היא כי הרבה ישנם המתלבשים באדרת הרכנות ותוששים מקום בראש העם, והם אינם ראוים למשרת זו, כי אינם מלומדים די צרכם או מדותיים אינן מסמיקות לעשותם אנשי מעלה, אלא שחננו אינו מכוין בין טוב לרע, ומכיון שהוא בא בטליתו מעוטה, וחי הוא נרמח ליה ליהם כתלמיד חכם גמור, וזה הוא מליצתם, כת"ח נרמח לו, כלומר, מגזרת גזמת שקראו לתינוק שאינו אדם גמור, כך יש תלמידי חכמים גרמנים, הם רק נרמחים ליה על ידי כח דיבורם, או על ידי רקלמה וקח בעתונים, אבל בעצם אין להם שום שייכות לתלמידי חכמים כי אינם בעלי תורה כלל, אלא שבאם היינו מתבוננים לדברי יפי עטנו, ואלמלי היינו מסתבלים כימות דוד ודוד שעבר, לא היינו מתיראים, לא מגוי הבא חלילה לעקוד את בושם של ישראל ולא מאת הת"ח נרמח לו, כי כבר היתה לעולמים וחי הרבה סבלנו מנגישיית וגם מנגישיים שקיים ומנוינים כוזבים, אבל דא עקא שבכל פעם העם שוכח מלחמים לאחוריו לדברי הימים שעבר, וה

פירוש ורבנן אמרו מאחורי אתא ונשני בתרווייהו, היצר הרע בא להססין את הדרך מבלי תת להביט לאחור, ובכן הוא מכה אותנו בתרווייהו הן כאה החולשה כארצות הרוחניים שלנו מצד הגוים והיריפות והן מצד מורים שאינם מהוגנים המולכים את העם שולל בשיטות חדשות ובתורות חדשות שאין בהם ממש ומעבירים את העם מעל דעתם ומדעת קונם.

(י) וכזה מתבאר מאמרם: שורמח לו אותו מלאך ליעקב כרופח צאן חסוד בצד חסור, ואומר לרופח צאן חסוד חסוי של גשר חסור את צאני ואני אעביר את צאנך ח. כלומר, אסון גדול הוא זה אם השר של עשו נרמח לו כרופח צאן, הבא ללמד את הנער ולחנכם, והוא דורש שנמסר לו את ילדינו לחנכם, כי כל כונתם של אלו הרועים להעביר את הילדים שלנו ממחנה העבריים למחנות זרים לנו ולרעתנו ולדתינו.

ומי מאתנו איננו רואה איד המתבללים עומדים בראש האומה ונחלים את צאננו מתחת ידינו ומסורים אותם לאומה אחרת, ואין הם בושים מעבודתם הבודהא אלא שנקראים רבנים ומנהיגי היהדות, רועי צאן ישראל, ואוי לאותה בושח ואוי לאותה כלימה שעמי הארץ ובורים, ויקים ופוחתים שאין בהם לא תורה ולא מדע של ישראל מתשחצים להיות בראש יתרה וישראל.

(יא) וכך נאמר, שלש מלחמות ילחמו ישראל, אחת בים, ואחת ביבשה, ואחת בכור, וששם יבשה צחה וזו משיח צדקנות). כלומר, המלחמה ראשונה אשר ממנה סבלנו הרבה, היא מלחמת הים, מי זדונים נתנו רשעים פח לנו, ודבת צדדוני פנעורי יאמר נא ישראל, הלא זה כמה בקשו לסכר את ישראל ולחזיחו מקרב העמים, מלחמה השנית היא ביבשה, כשנותנים השונאים יבשה תחת רגלינו ומתירדים אתנו שהיא הגרם העקרי להתבללות, וכינוי גזולים וחמסים מעם ישראל ומאלהי יעקב.

ואתפי של מלחמת כוז ותכונן כבר עשו בשעתו, כנאמר, אפר עשו איני חורג את יעקב אחי בשפה ובחזים, אלא בפי, ומובן אני את דברו, וריגה הכי קשה לנו שאין לה שום כזיל היא זו שדמינו נחמוץ וקצא מילדינו, ובמקומו בא דם זר, דם הוא הנפש את שלא מישראל, והמלחמה השלישית היא בכרך, כלומר, מליצה

ח חזוין ציא, ח ילעוס וישלה, ט ילעוס ישני, רח רפיס, י ילעוס וישלה.

לקול המונה של כרך, שכשם שיש המון התעוררות  
 לרעה הלילה, שעליהם רמזו בלשונם כגמ' עול הסוזה  
 של כרך יא), כך יש המון התעוררות לטובה ולאמת,  
 כי סוף כל סוף עם ישראל יבוא לידי הבנה והכרת  
 האמת וילחם מלחמה למען האמת והדת, וכולם יעשו  
 "לכרך", עיר מאוחדת ומאוחדת ולא קרועה לקרעים  
 ונתחה לנתחים כאשר הננו לצערנו אנו עתה, ומשם  
 יצמיח קרן בן דוד, כי רק אהת היא הדרך המובילה  
 לצמיחת קרן בן דוד, והיא התאחדות להיות כולם  
 מאוחדים איחד שלם לעבוד את מלכינו שכם אחד.

יב) ויעקב אבינו בהתבוננו בעתידם של בניו  
 והתאבקות אשר מוכנה בעדם, ראה את כל אותי  
 המלחמות העתידות לא היה מתירא כל כך על מלחמות  
 היבשה והכרך, כי הלא אלו המלחמות מסודות לנו,  
 ובידינו הן שלא לסוד מדרך הישדה, והכל בבחירתינו  
 תלוי ועומד. אולם על מלחמת הים, שהשונאים באים  
 חודשים וחומסים ותורגים בכל האכזריות שלהם,  
 עליה היה מצטער יעקב מאד מאד, וזה הנאמר בתורה  
 כשאמר לו שלוחיו וגם הוא הולך לקראתך וארבע  
 מאות איש עמו, וירא יעקב מאד ויצד לוי, כי  
 מלחמה זו אינה לרצוננו ולא בנו האשמה, ולא בידינו  
 מסורה להנצל מעליה, אלא היא מגוררת של חקביה  
 וכך עלתה במהשבה.

יג) וכשהתבונן יעקב על קץ הסלאות, ועל סופו  
 של העתיד ליפול ביד בניה של רחל, ראה והתבונן על  
 התנצלותו של עשו העתידה, כי בבוא יום הפקדה  
 והחשבון ינסה עשו להציל את עצמו משכס עברתו של  
 ה' הנקם מצדו ומצורדי ישראל, וגם זה נכלל בהנאמר  
 פן יבוא חזבני אם על הבנים, וכחנתי היא כדחלן:

יש במדרש: כשהקב"ה נרע מפני שה עשו  
 פושע, מתעטף בסליחו כוסן ובא ויושב לו לצל יעקב,  
 שנאמר ואם בין הכוכבים שים פוד, ואין כוכבים אלא  
 ישראל, מה יעקב אוסר לו אחי אתה לא תחיה כיבא  
 בו, גדות שחית נזור עלי ורפרצופין חית נזור עלי  
 שאכבוד פיו או שאחרונ יב), ע"ש. והמדרש משולל  
 הבט.

ומפרשים שעשו מטבעו נולד אכזר ושופך דמים  
 כמה דכתיב ויצא הראשון אדמתי, מוכן לשפיכת דמים,  
 ואיכ יש לו לעשו טענה נכונה, כי לא בן האשמה  
 על אשר שפך דם ישראל, כי כך הוא מטבעו כך יצד

היוצר והבורא ומה היה לו לעשות, אכל באמת אין  
 בטענתו שום ממש, דהלא כבר אמרו חז"ל: טאו  
 ובמאדים נולד או חוהגא או שוחס או רוצח יג),  
 כלומר, האדם הנולד במול של מאדים המזיקו לשפוך  
 דמים אינו זקוק להיות דוקא רוצח, אלא גם מבצע הרע  
 עוזר לו להיות טוב אם רק ירצה, וזה שמטבעו להיות  
 שופך דמים נעשה מזהל, שמכניס בני אדם תחת כנפי  
 השכינה או שוחס קרבנות המכפרים על חטא בני אדם,  
 ועושה בטבעו הרע נהת רוח ליוצרו, ועשו זה תחת  
 להיות רוצח ושופך דם בני אדם היתה לו היכולת לתקן  
 בטבעו דברים שיהיו לטובה בעיני אלהים ואדם.

וזה שנאמר בעשו אדמוני כולו כאדרת שער,  
 מפרש הר"ן ז"ל שאדמימות של עשו הוא הסמל של  
 טבעיו, רתיחות הליחה שבו המעוררת אותו לרציחה  
 ולכל דבר רע, ויעקב איש חלק, כלומר בעל קיריות  
 הליחה מצונן שאין בטבע שלו להיות שופך דמים.

וזו היא כוונת המדרש תג"ל, כשהקב"ה נפרע  
 מעשו הוא מתעטף בטליתו, כלומר באדרת שער שלו,  
 המסמל טבעו של רציחה ורתיחת הדם אשר בו, כזקן,  
 כלומר, שהטבע שלו היא מקדמת דנא מיום הולדתו,  
 וישב לו אצל יעקב, בכונתו, להראות החילוק אשר  
 בינו ובין יעקב אתיו איש חלק מטבעו, וכזה הוא  
 יחפץ להמליץ על עצמו ולומר כי לא בו האשמה על  
 אשר שפך דמים, כי כך היא טבעו ואין זה ממעלת  
 יעקב שהי' צנוע וחזיר מאד בשפיכת דמים, כי כך  
 הוא טבעו של יעקב איש חלק ומצונן, כאמור—ומה  
 יעקב אמר לה אחי אתה לא תחיי כיבא בו, כלומר,  
 הנך מתנצל שלא יכלת להיות כיבא בך, וזהו שר הדבר,  
 והעד כי הנך משקר הוא, תגורית שגורת עלי דר  
 פרצופין היית גזור עלי יעקב עבדה וזה או שאחרונ,  
 ואם האמת בטענתך שלפכת דמים מנד טבעו, אין  
 היית שבע רצון באם הייתי עובד עבדות וזהו לא  
 הרגנתי, וכי חיה רעה זו ותנאבת לך תחיה שבע  
 רצון באם זה האדם שהיא משתוקקת לדמו יעקב  
 עבדה וזה יז).

והלא דבר כרוך וזקן הוא שואדם עשה את  
 הטבעים אשר בו, ובידו לעשותם לטוב או לרע.  
 יד) וכן כתיב חשמים שמים לר' וסאוף ותו  
 לבני ארס, כלומר, הארץ תגשמייה תבנה תמסרה ביד  
 בני אדם לעשות ממנה שמים, דבר רוחני ושמימי (ה).

(א) יומא כ, יב תמוסא צ"ה, י"ג שבת פ"ג, י"ד ילשח עליצור, אבות פ"ה, טו האדמור מצענע.

טו) וצו האלוהים בלא תקח אם על הבנים, מלמד אותנו גם כן שכדי האדם לשנות טבעו מרע לטוב, וטבעו של אדם נתונה בידו להגביר להתקיף עליו כרצונו. ומפני שמטבעו של אדם המוצא קן לקחת את האם הראויה לאכילה ולהניח את הבנים שהם לפי דעת חז"ל הבצים, שאי אפשר לאכלם צותה התורה שיתגבר האדם על טבעו ולא יקח את האם אלא דוקא עליו לעשות היפך טבעו לשלח את האם ולקחת את הבנים. כי זה כל האדם, ולשם זה נוצר להעלות מדתיו להתקיף על הרע אשר בו ולהיות נמשך אחרי הטוב.

טז) ומעתה יתבאר המדר' שתתחלנו בו, שאמר יעקב הצילני נא מיד אחי מיד עשו, מיד אה שבא עלי מכחו של עשו, כלומר, כל כחו שתוא סומך עליו ומתיר

לו לעצמו להיות שופך דמים הוא בחשבו שמפני שהוא עשו, שכך נוצר מתולדתו ומתכונת נפשו הוא אדמוני, בעל רתיחת הדמים התאב לשפיכת דמים, ובכך לא יענש על זה כי לא בו האשמה, ובדעתו הכוזבה זו הוא בא עלי להכני אם על הבנים, ואינו מתירא מה' אשר יתבע ממנו השבן ודין על שפיכת דמים, ואתה אמרת לא תקח אם על הבנים, כלומר, באמת הלא אין שום ממש בטענתו של עשו, כי אתה צוית לא תקח אם על הבנים, בכדי ללמד לבאי עולם כי יש ביד כל אדם להתגבר ולהתקיף על טבעו, וטענותיו של עשו כלא הם, וה' הגוקם מאוביו הלא ינקם ממנו ומכל רודפינו, על רודפם אותנו בלי המלה הזנינה על לא חמס בכפינו, ויתקיים תאמורה, ועלה מרשיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה אס"ו.

פרשת וישב

דרשה א.

א) אלה תולדות יעקב יוסף בן שבט נשורה שנת. א) כל גדולי המפרשים נדחקו לפרש את המקרא הזה, כי המאמר יוסף בן שבע עשרה שנה אינו השלמה למה שהתחיל לבאר התולדות של יעקב ב). ה"י שמואל בר נחמן פתח: כי אולי ידפתי את המחשבות, שבטי' חיו פסוקים בטכיותו של יוסף, ויוסף היה פוסק בשקט ובחפזותו, ראובן היה פוסק בשקט ובחפזותו, ויעקב היה פוסק בשקט ובחפזותו, ויחודה פוסק ליקח לו אשה, וחטביה היה פוסק בורא אורו של משיח ג). מפני מה גרמה השעה הלזו דוקא לבריאת אחיו של משיח?

ב) וישראל אהב את יוסף שכל אחיו כי בו זקונים הוא לו ונשח לו כחונת פטים ד), כחונת הכפר על לבושי כלאים, דכתיב ונשח לו כחונת פטים ה). מה שייכות יש לכתונת פסים אצל כלאים עד שהביאו מכאן ראיה שהכתנת של הכהן שספר על הכלאים? ג) בשום אופן אין זה דבר שחשכל סובלתו לומר שהשכמים באלק עם יוסף אחיהם כסבת הקנאות על אשר נחנקאו ביוסף כשביל הכתנת פסים שאביו

עשה לו ולא להם, הלא אפילו אנשים פשוטים לא ישנאו את אחיהם על דבר קטן כזה, ולא תהיה זאת לסבת למכור את אחיהם לארץ נבדירה לעבד, אלא המחלוקת היתה רעיונאית, שיטת השכמים לא היתה כשיטת יוסף, וכל אחד חשב כי שיטתו בנוגע למושגים נעלים היא הישרה, ושיטת חבירו היא המשובשת, ומכיון שכל אחד מהם חשב שרק שיטתו היא השאימה לטוב בעד כל העולם ולא של חבירו, היתה זאת לסבה לגרום שנאה בין אחים.

שיטת יוסף — ספי אשר פובן מן המקראות המאמרים דלחן — היתה, כי תכלית האדם היא להיות שואף תמיד לתקן את כל יושבי תבל בלי שום יוצא מן הכלל, ולקרבם אל אבינו שבשמים, ושיכירו כולם כאמיתת המציאות, שאי אפשר להגביר את עצמו בחוג מצומצם ורק אותו חוג הקטן יחיי טוב ומתוק בשעה ששאר בני אדם שומה חרוב של יושבי תבל יהיו רעים ומקולקלים, אלא ספידונו של יוסף תצדיק היתה רחבה למדי, ושיטתו חשקה כי תכלית חכמה היא לתקן פורט במלכות שדה להפנות אליך בר רשעי ארץ.

א) ברשית ל"ג-ב. ב) הרשב"ם, ואשר שתיב פירושי הראשונים על מקרא זה, דגור: דורשונים מתוך הסידורם נחשבו לנסות אחרי חודשות שתי עשר, ומתוך כך לא תודגלו במספר פסוקים של מקרא לפי פירושי הכתובים: על הרוב ביכס בארץ, ג) שו"ת, ג) מדר, פרשה פ"ב, ז) ברשית ל"ג-ב, ח) מדר שיר השירים.

ויבין כל יציר כי אתו יצרת, כלומר תכלית השלימות היא רק על ידי תקנת כל העולם כולו, ולא לתבדד את הטובים שבעולם במחיצה מבודלת מבלי להתענין כלל עם יתר העולם באשר הם רעים, כי תחובה המוטלת על הטובים היא להשיב את הרעים אל דרך הטובה והישרה, וחובה זו אינה מוסקת כל עוד שישנם אנשים חזקקים להדרכתו.

(ד) וזה הוא תוכן הלומה של יוסף והנה אנחנו טאלמים אלומים בתוך חשדה, וחורנוהו מאסרין אסרין בנו חגלא וי, כלומר, יוסף אמר כי התכלית היא: בתוך השדה, — בתוך העולם ההפסקי, דוקא שם, לאט אלומים, לצורך צבדין, ולאט אסרין, להגדיר ולהפריש את התועים בעולם ההפסקי ולעשותם לכל יהיו חפשים ומופקרים, אלא צנועים וכשרים, ויוסף האמין בשיטתו כי היא המעולה הטובה העלולה ביותר להתקיים, וזה מה שהטיף וזוהו עמח אלומתי וגם נצבה, כלומר, אין בזה משום אומנות יתירה לכדא או לגלות שיטה טובה ויפה בעולם, העיקר היא שתוכל להתקיים לעד, ולכן שבה יוסף את שיטתו כי היא עמח וגם נצבה, כלומר, בעלת קיום בעד העולם, ולא כשיטה ותבדדה להיות גבול מן עולם ולהיות בדי אמותיו כלבד, שזו היא שיטה שאין רוב צבדי יכול לקבלה.

יוסף הצדיק ראה בכל אדם את הצד הטוב אשר בו, ולא היה מייאש את האדם בהיותו רע אמילו, בשביל תנקודה הטובה אשר שקועה וגנוחה בכל איש ואיש, כמאמר המשנה אל תהי בו לכל אדם וי, כלומר, לכל האדם כולו, איראפשר לבנות ולבטלו כי בכל איש ישנו צד מה של הטובה ה).

(ה) והשבטים שתחזיקו בשיטה ה, ולא רצו להתערב עם האחרים שלא הלכו בדרך ה, כי ראו סכנה בשיטת יוסף, והתיראו לנפשם מן חלילה יתחשכו הטובים לרעים, וזה הוא שחביא יוסף את דבתו ורעו אל אביהם שאוכלין אברו מן החי, ומזולין בבני השפחות, וטורין אותם עבדים, והשוורים על הפריוח פ, לא שיוסף הצדיק היה חשוד על לשון הרע והרצאת שם רע על אחיו, אלא כלומר, יוסף התרעם מאד על שיטת אחיו, שהם אוכלין, הכהונה, מכלין והאבדים אבר מן החי, אנשים שהם אבדים של הכלל בעת יישב בהם חיות, והאנשים הללו עדים עלולים ורעים לראש

טובים וכשרים, הם מזולזין ככני השפחות, כאלו בני אדם שאינם כשרים לגמרי, הם מזולזין בהם ואין שמים לכ להם כלל, אלא התיאשו מהם, ודאים אותם כמו שלא היו מסוג אנשים בני חרין בנפשותיהם אשר להם הבחירה לשוכ מדרכם הרעה ולהיות טובים, אלא קרין אותם עבדים, כלומר, שמשעבדים להרעה שבהם ולנטייותיהם הנפשיות שאין להם תרופה.

חשחיון על העריות, כלומר, כל אשה היותר קרובה לאדם, ביותר האדם מוזהר עליה משום ערות, אמר, בתך, אחותך שאין היתר לאיסורה, ואלו שאינן כל כך קרובות אליו, איסורן יותר קל, כי איסור עריות לרוב בא מתוך קרובה י, ולכן האיסור ערוה על העכורים קיל ביותר כי אין בין ישראל ועכורים שום קרובה משפחתית, חרמת סוסים ודמתם א, לפיכך התרעם יוסף על אחיו, שעל ידי שיטתם שהם מרחקים את כל מי שאינו טוב הגם שבתוך תוכו של זה יש עוד הרבה טובה טמונה, העלולה להשיב את האיש לטובה, עוד יבואו להקל בעריות כי הקרובות להזקוק ולזרות תחשבה בעיניהם.

(ו) ומצאנו בגמרא שגם אנטינינוס הלך בשיטה זו של יוסף האמין שהחלק הטוב אשר באדם הוא העיקרי, והיא עלול להשיב לטובה גם את חלקי הרע אשר באדם, וזה שאמר לדבי: טאימתי נשטח ויתוה באדם משיצא ממני אמו או פד שלא יצא, איל משיצא, איל אם תניח בשר גי ימים בלא מלח מיד הוא מטריו ב, כלומר, אנטינינוס הסביר לדבי, כשם שהמלח שהוא מיעוט הכמות מחזיק ומעמיד את הבשר רבי-הכמות לכל יתקלקל כך תנשמת, כלומר, תחלק אלהי ממעל אשר טמונה בנקודתה בתוך האדם, מחזקת ומעמדת את האדם כולו, ומעט נשמת—רחנית, עלולה להחזיק את כל האדם כולו במצב רחנתי טוב, כי אין מתחשבין עם הכמות, אלא עם האיכות.

(ז) וקרה גם כן טען טענה זו באמרוה כל ה, כלם קדשים ובתוכם ה, הכהונה בכל איש ואיש נשמה פנימית טובה י, אלא שחטא כמה שאמר ומצא תנשוא, שזה היה שקר מהלש, כי התנשוא העידה על משה רבינו האיש משה ענין טענה.

(ח) וזו היא כוונת האמרה: כי משה איות חסדיו יוסף ונתגלו לקרה ולאנטינינוס ולצדיקים שפגיד לבת

ו) באשית ל-ו, ז) אבות ד-ג, ח) שפת אמת, ט) מילין משה פיה, רש"י, י) כי אין פירא, חז"ל, יא) יחזקאל כג-כ, יב) סנהדרין צ"א, יג) שפת אמת, קל"ה

(ד). כלומר, מטמון יקר זה אשר בשיטת יוסף, שכל איש ואיש יש בו דברמה מהאלוקות, ולפיכך אין לבנות את כל האדם, נתגלה לקרה: במאמרו כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה', ולאנטינינוס, שהסביר לרבי כי הרוח טהורה השמימית אשר באדם היא העיקרית המעמידה את האדם, וכן צדיקים לעתיד לבוא אשר האמת יתגלה להם, ילכו בשיטה זו לכל לתתאש משום אדם אשר עוד בו רוח חיים לנטותו לתחיה ולהשיבו לטובה, כמו שפירשתי במקום אחר על האמור עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים (ט).

(ה) וגם התוכן של החלום השני של יוסף, חפשו וחירה ואחר עפר כוכבים משתחווים לו (טו), מתיחס להאמור כי יוסף האמין שכל הטבע אשר בהצירה משתחווה, כלומר, בסילה אל הנקודה הפנימית, כי עיקר היא הנקודה הפנימית, והחיצונית הנגזרת אחר הטבע שבאדם סופה להיות גטמלת ונכנעת אל הטוב אשר בתוכו של האדם, ולפיכך צריך כל איש להיות שואף תמיד לתקן את כל היצורים כי בכל יציר יציר יש חלק טוב.

הוא נער את בני בלאה ובני זלפה, כלומר קירב את הרחוקים ולא עמד בחוג מצומצם של קרובים וטובים כלבד, בהיותו מאמין כי על ידי הנקודה הפנימית הטובה אשר בהרחוקים אפשר לקרב אותם גם שהחיצונית שלהם אינה טובה.

ורשיי פירש: שחיה עושה מעשה ולרות מחסן בשערו ומשפשו בעיניו (ז), הראה כי לא עיקר הוא החיצונית, — תיקון השער ומשמוש בעינים — אלא הפנימיות שהוא החלק הטוב האלוקי העלול להמשיך אליו את שאר חלקי היצירה ולתקנם.

(ט) ויעקב הסכים בעצם אמיתו לשיטת יוסף, ולא השגיח על החיצונית של יוסף אלא ידע והכיר את טוב מהותו הפנימי של בנו, כמו שנאמר וישאל אתב את יוסף כי בן זקונים הוא לו (ח), כלומר, הוא אהב את יוסף בהיותו מטיב להכיר את הפנימיות שבו, שהיא היתה החיפך מחיצונית שלו, וכמקום שלשי חזק אומר עליו הכתוב וחזא נער, ידע יעקב כי בתוך תוכו הוא מלא זקנה, חכמה ויראה, בן זקנים הוא לו, שכל מה שלמד בבית מדרשו של שם האבי מסר ליוסף (ט).

וסיגנונו ואפיו של יוסף היה כאמור נער חייחי וגם זקוהי, כלומר, בהיותי עוד נער כבר זקנתי בחכמה וביראה (כ), חקנה ונערות גם יחד.

(י) חכמינו ז"ל אמרו: חיד איזו חסבע של ירושלים, דוד ושלחח מצד אחר, וירושלים עיר הקודש מצד אחר, ואיזו חסבע של אברהם אבינו, זמן וזקינו מצד אחר ובחור ובחולה מצד אחר (כא), כלומר, ירושלים סמל הקדושה מלמדת אותנו שלא זו הדרך להצטמצם ולהתכווץ בד' אמות של בית המדרש כלבד, אלא ירושלים עיר הקודש מצד אחר, אכל מצד השני גם דוד ושלמה, המסמלים מלחמה וקרב בעד היהדות והדת כדוד המלך, ושלטון ומושל כשלמה, ולא כאלו החושכים דעה משובשה, שתחרדים לדבר ה', והקדושים שבאומה אסור להם להתענין בהמדיניות של העם, ולעזוב את ההנהלה ביד החפשים, אלא קדושה ודת טהורה עם התנהלת הלאום גם יחד, זו היא המטבע שטבעתה הקדושה בישראל בעד כל הדורות.

ואבינו אברהם ואמנו שרה ע"ה, המייסדים הראשונים של האומה הישראלית, טבעו מטבע קדושה שתהי' מהלכת על פני כל הדורות בחור ובתולה מצד אחד, חזק וזקנה מצד אחר, כשיטתו של יוסף הצדיק, שבכל דבר דבר העיקר היא הפנימית שבו, חצם שמצד אחד נראה החיצונית שבו, אבל מצד השני יש בו חזקות העקרית, החלק הטוב, כענין שאמרנו נער הייתי וגם זקנתי, שניהם גם יחד.

(יא) והשבטים לא האמינו בשיטת יוסף, והשבו שיטתו זו לתקן את הכל הוא מופלגה ומוגזמה עד למאד, לפיכך קראו ליוסף בעל החלומות, בעל החלומות הלזה בא (ב), כלומר, איש המחזיק בשיטה בעלת גזמה מופלגה כעין חלום שאי אפשר בשום אופן להביאו לידי הגשמה ממשית, חם רק חששו לחוגם המצומצם שלא יטו מדרכם הטובה.

זו היא כהנת מאפרם לרעות את צאן אביהם כשכם, נקד על את, שחלכו נרפוג אח פצטו (ג), כלומר, שיטתם היתה לשים לב ולהשגיח על עצמם ולא שאיפת לתיקן כללי, בעד כל העולם כולו.

ויעקב שמר את הדבר, כלומר, ידע בנפשו כי שיטת יוסף היא הישרה, וישלחונו פעמק חברו, מצנה העמקת של אותו צדיק הקבור בחברון (ד), כלומר,

(ד) פסחים ע"ה, (טו) ע"י בדרשותי, תרגום, (טז) בראשית ל"ד—ט"ו, (יז) שם ל"ד—כ"ב, (יח) בראשית ט"ז, (יט) שם כ"ט פסחתי, — (כ) בבא קמא ע"ה, (כ"א) בראשית ט"ז, (כ"ב) שם ע"ה, (כ"ג) שם.

זה שהיה כל כך מגושם לפניו, למדריגה גבוהה, נודווגו לו המשה בני אדם ואמר להם מעלים אתם את האבן לירושלים, הכוזבה, התאמינו כי אפשר להעלות את האיש שהיה כל כך נמוך, למדריגה סתורה וגבוהה, אמרו לו כלבד שתתן אצבעך עמנו, השיבו כי הם מאמינים שהשפעתו הקדושה של אותו צדיק ר' הנינא בן דוסא, תוכל לפעול גם על אותו הגרוע, להגביהו ולטהרו ולקרבו אל אמונת זכה ורום המעלה, נתן אצבעו עמם ונמצאו עומדים בירושלים, מעט קדושה של ר' הנינא צשתה את פעולתה להביא את האיש לידי קדושה עליונה.

(יג) ומעתה נפרש, אלה תולדות יעקב—יוסף, תולדות של כל עם ישראל בני יעקב, נוצר רק על ידי שיטתו הסתורה של יוסף לקרב את הרחוקים ולכל ירח ממנו נדח, ולכל לומר נואש, אלא מאלמים אלומים בתוך השדה, בחוץ העולם החפער וקוים אוחזו לאסור אסרו, ואלמלי נתיאש מן הנוער ולא נקרבים בשביל מהלך רחם ומעשה נערותם, תחול הלילה התולדות של יעקב.

זה מה שמפרש המדרש: שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף, על שראו סכנה בשיטתם ולא אבו להסכים לדרכו של יוסף, ויוסף עוסק בשק והענייתו, לתקן את כל העולם במלכותו של הקב"ה יתעלה, ולמשוך אליו את הנוער הרחוקים כקרובים, וראובן עוסק בשק והענייתו, מצטער על שאין השבטים מסכימים לשיטתו הסתורה והצודקת של יוסף, כמו שהתמרמר ראובן ואמר, הילד איננו ואנה אני בא, כלומר, אם לא תקרבו את הנוער הרחוק אתו ותתיאשו מלהיטב דרכו, איך יהיה אפשר להתקיים, והקב"ה עוסק והורא אורו של משיח, כי רק על ידי קירוב את הרחוקים אשר בתוכם טמנה נקדה קטנה אחת סתורה נברא אור של משיח, כעין שאמר בשחמלאך אמר ליהודים, מתיכן מלכים עומדים מתיכן גדולים עומדים (כו), ועל ידי זה נתבררה שיטתו של יוסף ונברא אורו של משיח, וזכה לקבל פניו מראש צבאות יהודה וישראל, אס"ו.

הסכים לשיטת יוסף המתאמת אל שיטתו של אברהם אבינו, הקבור בחברון, שהיה מטביע מטבע של בחור ובתולה מצד אחד וזקן וזקנה מצד אחר, ולא לבטל ולהתיאש מן אלו אשר מעשה נערות בחיצוניותם.

(יד) זה פירוש המדרש הנ"ל, כתונת מכפר על הכלאים, דכתיב ועשה לו כתונת פסים, כלומר, יעקב עשה כתונת פסים, מתנה ותורה לבנו יוסף, בתורת הודאה הזכרה על שיטתו של יוסף לכל לבטל את אלו בעלי כלאים, — האנשים שאינם כולם טוב אלא יש בהם טוב וגם רע, כי העיקר התכלית הוא להמשיך את אלו ולהגביד את חלק הטוב אשר בהם על חלק הרע, האיננו עיקרי.

לכן אמרו הכו"ל כי הכתונת של הכהן, היתה מוכרת אותו לכפר על הכלאים, כלומר להמשיך את אלו בני אדם שיש בהם משום כלאים, טוב ורע גם יחד, ולכפר עליהם ולעשותם סתורים ונקיים על ידי שהחלק הטוב אשר בהם יתגבר על הרע שבחיצוניותם.

(יב) ומעשה סיפרו לנו חכמים, ברי חנינו בן דוסא שהיה רואה בני עירו פעלים ודרים ונדבות לירושלים, אסר הכל פעלים ואני איני פעלה, יצא מחוץ לעירו וראה אבן אחת, וכתבה וסדקה ואסר עלי להעלותה לירושלים, נודווגו לו חסשה בני אדם אסר להם פעלים אחס אה האבן לירושלים אסרו לו בלבד שחחו אצבעך עסנו, נחן אצבעו עסחם ונטצאו פוסרים בירושלים. (כה)

כלומר, במקומו של ר' חנינא בן דוסא היו האנשים טובים וישרים וכולם היו פעלים את אחרים, השיבו את הרחוקים לאביהם שבשמים, ולא היה לו לר' חנינא את מי לתקן ולקרוב כי כל בני עירו היו ישרים, אז יצא ר' חנינא מחוץ לעירו, למקום שאין כל כך אנשים ישרים וכשרים, וראה אבן אחת, כלומר, מצא שם איש מגושם אחד, או משפחה או עיר שלימה של אנשים, שהיה קשה לתחזירם בחשובה כאבן, וכתבה וסדקה, ליסוד תורת ה', ונטע בו מדות טובות, ואמר עלי להעלותה לירושלים, כלומר, קבל עליו להעלות את

דרשה א.

א) ויהי מקץ... עז שם לחוסך וכל חכליה הוא חוקר, אבו אפל וצלמוח א), עז שם לחוסך, זמן נחו לעולם כמה שנים יעשה באפילה, וסח סעם עז שם לחוסך, שכל זמן שיצר הרע בעולם, אפל וצלמוח בעולם, נעקר יצר הרע מן העולם א"ו אפל וצלמוח בעולם. ב)

מה ענין קץ האמור באיוב שמשמעו קץ לשליטת יצר הרע — לפי דרשת המדרש — אצל קץ האמור בפרשתינו שהוא קץ לשנתים שנה כמו שמפורש בקרא?

ב) עוד דרשה אשרי הנבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים, זה יוסף — על ידי שאמר לשד המשקים זכרתי הזכרתי נתוסף לו שתי שנים ג), ואינו מובן, אם יוסף שם מבטחו בה' לא היה לו לומר לשד המשקים זכרתי הזכרתי, וכבר דשו בו דברים.

ג) הרמב"ם ז"ל מאריך לדבר על דבר איוב ז), ובעבור שהמאמר ארוך ועמוק, אכתוב רק בקיצוד כמה מה שהבנתי, והנחה לעניינינו אסרו איש היה בארץ עוז, הביא שם ששחתך, וחוא עוז, שהוא שם איש: אה עוז בכורו, וחוא צווי בעצה ובחנתנה: פוצה עצה, וכאילו יאסר לך השתכל בואת העצה וחתבונו בו והעלה בידך עניינו וחבינם ורואה חדעות האמתות סח חו, כלומר, השם עוז המתאר את איוב, הוא מלשון עצה ללמד אותנו דעה ועצה להבין מה שיש ללמוד ולהבין מהאמור באיוב.

הרמב"ם ז"ל שם בהדבריו על הדעות השונות אם איוב היה או לא היה ולא נברא ה), הוא מקטין מחלוקת זו ואומר, סוף דבר בין היה ובין לא היה בכחו ענינו הנמצא תמיד, כלומר, זה שאומר איוב לא היה ולא נברא, כונתו ללמד, שענין איוב אינו דבר של עבר, היה ואינו או נברא כשעתו ונסתלק, אלא ענין איוב הוא ענין תמידי, שבכל עת ועידן מצוי בעולם, ובכל יום שאלה זו עומדת על הפרק לתפטר, ועלינו ללמוד מהמסופר באיוב איך לפתור את ענין הזה, ומי שאומר איוב לא היה ולא נברא אפשר שלא יתנגד למאמרו: טעה כתב ספרו וספר איוב ז), כלומר, בתורת משת כבר כתיב מה שכתב בספר איוב, כי כל עקרו של ספר

איוב הוא ללמד את בני אדם דעה ומוסר, וזה כבר כתוב בספרו של משה באר היטב.

ד) והדברים הכי נפלאים ואי-מוכנים לנו אשר בספר איוב, הם:

א. ויבואו בני אלהים להחיצב על חי' ז), מה כונתו של המקרא באמרו: להחיצב על חי'.

ב. ויבא גם השטן, מה תפקידו של השטן ופעולתו. ג. השנחה: צדיק ורע לו רשע וטוב לו, שממנה מדובר הרבה באיוב.

ה) המדרש שלנו המייחס את ספר איוב כמאמרו אל פרשתינו, אפשר להבין, על ידי שינוי הנוסחאות בין הנאמר, ופרעה חולם והנה עומד על היאור, ובין הנאמר וידבר פרעה, אל יוסף בחלומי הנני עומד על שפת היאור ולא נאמר הנני עומד על היאור.

כלומר, מי שמכיר את אמתת מציאת הבורא ומכבודו ומיישרו מערבו ואחזבו, בשביל עצם תאלוקית, בשביל שהשם יתעלה הוא השם, מבלי שים על לב לכבודו ולאחזבו בשביל הטובות שהוא יתעלה עושה עם האדם תמיד, אלא בלתי כל הטובות, ראוי השם ב"ה שנעבדנו באהבה בשביל אלוהותו, הרי זה צדיק, ומי שעובד את ה' רק בשביל הכרת טובה על הטובות שהוא יתעלה עושה עם בריותיו, הרי זה רשע, כי לפי חשבוננו של זה יתחייב שכאם ה' לא יגמלנו טוב אלא רע, לא יאהבנו ולא יעבדנו, ועוד, שאם בשביל הכרת טובה בלבד האדם עובד את בוראו, יתחייב לעבוד ולהכיר גם את זולת הבורא באם יהיה לו ממנו טובה.

ו) וכן אמרו הם ז"ל, הרשעים מתעייפין על אלהיהם, — ופרעה פוטר על היאור, הצדיקים אלהיהם מתעייפין עליהם וכתוב וחוח חי נצב עליו ח).

כלומר, המצריים עבדו לגילום, בשביל שהגילום הוא משפיע להם טובה בהשקתו את אדמתם, ובכך הבין פרעה שגם הוא משפיע הרבה טובה לעמו במלכו עליהם, ולכן הוא יותר ראוי להכרת טובה מצד עמו מאשר הם מכירים טובים ועובדים להיאור, וזה הכונת, הרשעים מתקיימין על אלהיהם — ופרעה עומד על

א) איוב כ"ה, ב' סדר פרשה ע"ש, ג' שם, ד' ע"ז נ'—כ"ב, ה) נבא בנח ע"ו, ו) שם י"ד, ז) איוב ג'—ד, ח) סדר ע"ש.



היאור. כלומר הוא חשב את עצמו ליותר נעלה מתגילוס על" — למעלה מן היאור. היפך מדעת צדיקים שהשם יתברך הוא תמיד למעלה מהם, בלי להתחשב כלל עם נומל טוב או רע חלילה. — וה' נצב עליו, תמיד הוא ה' עליו למעלה ועליון על כל העולם כולו.

(ז) ויוסף הצדיק הכיר וידע את חסרונו של פרעה. כי חסד לו אלוהות, אמונה באלוהות, וזה שאמר לו בנערו, אלהים יענה את שלוט פרעה ט). כלומר, יוסף הסביד לו שאין זה כל חסרונו של פרעה, אשר חסד לו איש לפתור לו חלומותיו, אלא החסרון בשלימות של פרעה היא—האלוהות, אלהים יענה את שלום פרעה, רק אמונה בה' זה הוא אשר תוכל לענות את שלימותו של פרעה.

(ח) לפיכך בשעה שדבר פרעה אל יוסף לא אמר לו עוד כי הוא עומד על היאור אלא בכנס אתו בפשרה, הגני עומד על שפת היאור, כלומר, השות עצמו אל היאור כמו השפת היאור שהיא שות אל היאור ויוסף הצדיק השיב לו, את אשר אלהים עושה, תניד לפרעה י). — אשר אלהים עושה הראה את פרעה, יא). כלומר, יוסף הדגיש שיש אלהים בעולם, דיק הוא יתעלה הוא העושה, ולא כשיטתו הכחבת של פרעה שגם לו ממשלה אלוהית ושוא למעלה מאלהיו, או כשות לאלהיו, כי זה שקר, רק ה' אחד המנהיג את כל העולם כולו יש, ואין עוד מלבדו.

וכן כתיב, עדות ביהוסף — שפת לא ידעתי אשמע יב). כלומר, המשורר מהלל את יוסף, על אשר אמר אל פרעה כי לא יבין מה זה, שפת" — כוונתו אל שפת היאור שאמר פרעה להחשיב את עצמו בשות אל היאור—אלהיו, ועל זה אמר יוסף, לא ידעתי אשמע, הגני שומע דבר ממך אשר לא ידעתי ולא אבינו כי מושג כזה להיות שות לאלהים הוא שקר.

ט) זה האמור באיוב ויבוא בני אלהים להתיצב על ה', ויבוא גם השמן בתוכם, כלומר, זה הוא מעשה שפן המשחית דעתהן של בני אדם להסבירם דבר של שקר, להתיצב על ה' שבני אדם תושבים שהם עומדים על" תאלקות, כמחשבתו הכחבת של פרעה — עומד על הזאת.

י) חרמבים בהסבידו ענין איוב כ"ל, פגשם כאמרם של הו"ל, הוא יורד ומאנו, פוהו ומשטין, נוסל רשות ונוסל נשמה י), כלומר, את העדות השמן

פעולותיו ועבודתו יש לתאר על שני אופנים קיצוניים, או שהוא מוריד ומשפיל את האדם למדרגה הכי נמוכה, ומסיתו לתאוות בזויות ושפלות, או שהוא מעלה את האדם למדרגה אלוהית להתיצב על ה'. נוסל רשות, מסית את האדם לקחת לו לעצמו הרשות לכל מה שירצה, הן להיות גבוה מעל כל והן להיות שפל מכל, וכאופנים הללו, היצר נוסל את הגשמה, הרוח טהרה אשר באדם. — עד עכשו דברינו על דבר יחס פרשתינו אל פרשת איוב בנוגע להסברת המקרא להתיצב על ה', וגם על תפקידו של השטן, כאמור למעלה אות ד'.

יא) ובנוגע לפרט הג' של איוב, השגחה מיתוס המדרש אל פרשתינו של יוסף אל ענין השגחה שעליה איוב מתפלסף, באמרו, נחלב החיכני, וכגביוה תפיאני יו). ושיטתו לפי הסברת המו"ל הג"ל כשיטת אריסטו וכל היתנים: השחווה הצדים והורשע על דרך בזיון ב"טו האדם, כאסרו על כן אסרוהו חט ורשע הוא טכלת טו). ועל זה אמרו הם ז"ל, פגרא לפומיי דאיוב, — איוב בקט להפוך את הפדיוה על פיה טו). וכאמת כל השאלה הבהרת בענין צדיק ורע לו רשע וטוב לו מפורכת, מפני שרע של צדיק אינה אלא זמנית, הולפת ועוברת, מה שאין כן הטוב הוא תמיד ונצחי לעולם תבא יו). זה כוונת המדרש: קץ שם להורש, זמן נתן לעולם כמה שנים יעשה באפילה, כלומר, כל החורש אינו אלא מסכת הזמן, ואינו אלא זמני, תולף ועובר, אבל ה' שהוא למעלה מן הזמן, לכן לכל תכלית הוא חוקר, כלומר, התכלית אינו זמני אלא תמיד דאלמלא כן לא ישרא תכלית אמתי, וה' חוקר רק, להתכלית", להתמידית ולהנצחית ואינו מתחשב עם הזמני, וצדיקים הקשורים בה' יתעלה אינם מתחשבים עם הזמן ולא עם פגעי הזמן, אלא באמתהם יחיו, כי הצרות אינן אלא זמניות והטוב המוכן להם ובעדם הוא נצחיי.

יב) וכן הוא אומר, ויהי שם בבית חסור, ויהי ה' את יוסף יו). כלומר, גם בהיות יוסף בבית חסור, וסכל צרות רבות, לא נרדף אחרי מדותיו של הקב"ה, אלא גם שם יהי ה' את יוסף כמו שחיה הקב"ה אלהיו בימי טוהב, בהידעו שה' יתברך חוקר לתכלית שהוא נכחיי ולא לזמניות, ולכן לא עשה שום פעולה ותכלית גדולה להשתחרר מבית חסור, כי תבין שם ה' לשוובה, ולא אמר יחור אלא חסרתני והחזרתני.

ט) ברושית טא—פיה, י' שם פיה—כיה, י"ט שם פיה—כיה, י"ט אלהים פיה—י"ט י"ט ב"ב פיה פיה.  
יז) איוב י"ג, טו פו"ג ג"כ, טו) שם ברושית ב' של פיה, י"ט ברושית ל"ג—כ"ג.

כלומר, אם תזכור אותי נא שתזכיר אותי לטובה, אבל העמולה גדולה לשם השתחררותו לא עשת.  
 (ג) ולא זכר שר המשקים את יוסף, וישכחהו, המלה וישכחהו היא כמיותרת, ורש"י פירש, ולא זכר שר המשקים את יוסף בו ביום, וישכחהו לאחר מכאן. והאבן עזרא מפרש וישכחהו—בלב, אבל כל הפירושים הללו מרוחקים, ואלמלא המפרשים הללו ז"ל, הייתי מפרש, ולא זכר שר המשקים את יוסף, כלומר, שר המשקים שכח את יוסף, וישכחהו. גם יוסף שכח את שר המשקים, כי מתחלה לא סמך עליו ולא החזיק את כל הענין לדבר חשוב, כי מעולם לא עשה תעמולה גדולה שיזכור אותו.  
 (ד) ויש לשער שאלמלי היה זוכר השר המשקים את יוסף בשעת יציאתו מבית הסור, והיה משתדל לשחרר את יוסף, היה יוסף יוצא מבית אסורים מיד, אבל לא היה בא לכלל גדולה, כי היה נשכח אהרי כך מלב שר המשקים ולא היה מספר ממנו לפרעה בזמן

שהיה פרעה זקוק לפותר חלומות, וכל הנס היה שלא זכר שר המשקים בשעתו את יוסף, ואחר כך מכיון שהגיעה העובדא של חלום פרעה נזכר ממנו ותיאר אוהו אל פרעה בתור פותר חלומות, וזו היתה הסבה לגדולתו. נמצאת אומר, שמכיון שלא השתדל יוסף אצל שר המשקים בהחבולות שיזכירנו, ישב עוד שתי שנים, והשתי שנים הללו גרמו לגדולתו של יוסף.  
 וזה הוא פירוש המדרש: אשר שם ה' מבטחו, זה יוסף, שלא הצטער מאד על אשר ישב בבית אסורים, כי ידע שהכל מאתו יתעלה לטובה, לכן נתוסף לו שתי שנים וזו היהח הסבה לעלייתו לגדולה.  
 (ט) וזו היא כוונת המדרש, נעקר יצר הרע מן העולם אין אפל וצלמות, כל הצדיקים רואים בכל דבר זמני רע, רק מעשה יצר, שאלמלא היצר היה לו לאדם להאמין שאין רע כלל מכיון שכל הרע אינו אלא דבר זמני, אבל הטוב הצפון והטמון לצדיקים הוא נצחי עדי עד, אס"ו.

### פרשת מקץ, הנוכה

#### דרשת א.

(א) ויהי מקץ, — כחרומו סוף, וכל לשון קץ סוף הוא א. וכל מפרשי רש"י נדחקו לפרש דבריו, לאיזה צורך הוסיף רש"י: וכל לשון קץ סוף, מדוע לא יספיק במאמרו: כתרוממו מסוף ב, ולמה פירש רש"י לשון קץ ככאן דוקא ולא פירש בשאר קץ הנאמר בתורה עד הנה, כמה מקץ ימים, מקץ עשר שנים ג.  
 (ב) והכזיל דרשו: קץ שם לחושד, ולכל חכמיה הוא חוסר, אבן אפל וצלמות ד, זמן נתן לפולם כסח שנים יטעה באפלה, מה טעם קץ שם לחושד, שכל זמן שיצר חרף בפולם אפל וצלמות בפולם, נעקר יצר חרף מן הפולם אין אפל וצלמות בפולם ה, מה היא כוונת המדרש הודיש פרשת איוב בפרשתינו.  
 (ג) וזרבת יש ללמוד מספר איוב ומאמרי חכזיל על דבר ספר חזון את איוב העליבו, ודרשו אותו לבגאי, ואת אליהו רעו של איוב כבודו הדרשו

אותו לשבח, הגם שיש השתחת גדולה בדברי שניהם, איוב אמר: קץ שם לחושד ולכל חכמיה הוא חוסר אבן אפל וצלמות, וכוונתו, שהשם יתעלה יודע סוד האפל והצלמות והכליות והוא רק נעלם מאתנו לקוצר בינתינו וקטנות השגתינו, ואליהו אמר: חבס שמים וראה, ופור שחקים נבחו ססד ו, מייפסד פליו ורכו ופי אפר פעלה פולה ו, ובהשקפה שטחנית איראפסד לדאות חילוק גדול בדבריהם אשר חזיק את חכזיל לבנות את איוב ולפאר את אליהו.  
 (ד) אכל תרמבים זיל דקוק חבין ורבה בספר איוב הקדיש מאמרים נשגבים ה על טיב דעות איוב וחביריו, ולפי דעת תרמבים, ורבת שיטות נתבטאו בספר איוב על דבר והושגתה אלהות בעולם, ואלו תק א, דעת איוב, ויש בה שינוי, כלומר לבסוף חזר מאשר אמר בראשונה, כי בראשונה לא דבר נבונה, אלא חשב מחשבת שוא, בתכלית הטעות.

א) בראשית פ"ב—ו, רש"י, (ב) גור דר"ג, שם, (ג) תרמבים, חלבוש, (ד) איוב כ"ג, (ה) סד"ר פרשת פ"ב, ו) איוב ל"ח—ה', ז) שם, ל"ז—כ"ג, (ח) סד"ר ג'—כ"ג

שהעולם הזה הוא נעזב מאתו, ואין ה' מתענין כלל עם כל מה שמתהווה בעולם הזה, ולכן כמקרה הרשע כן מקרה הצדיק, ולזה מכוונים דבריו של איוב: על כן אסרתי תם ורשע הוא מכלה, אם שום יסיה פחאוס לחסה זקנים ילעג ט'. כלומר, יש שהשום בא שתאים והורג הרעים והטובים גם יחד, ואחר כך מחזיק דעה זו באמרו: זה יסוה בעצם חוסו כולו שאנו וסליו, עמינו טלאו חלב — וזה יסוה בגפש טרה ולא אכל בסוגת, יחר על עפר ישכבו ורטה חכטה עליהם ז'. כלומר, יש רשעים שמבלים כל ימי חייהם בטוב, ומתים מתוך טובה ונחת, וצדיקים היים היים של חוסר-כל, היים שאין בהם אלא צרות ומכאובים, ולאחר מיתתם שניהם בעפר ישכנו ואין מי שידוע להגדיל בין צדיק לרשע, ואיוב עומד ושואל מדוע צדיק ורע לו ורשע וטוב לו, באמרו: מדוע רשעים יחיו, נחטו גם גברו חיל, זרעם נכוון לפנייהם וצאצאיהם לפנייהם, בתייהם שלום נפחו, ולא שבם אלוה עליהם יא'. וזו דעה הראשונה של איוב, מלאה רעה ומינות, עד שאמרו עליו חכמיל: פפרא לפוטא ראיוב, וכן אמרו בפש איוב לחפוך את הקערה על פיה, וכן אמרו איוב כופר בתחיייה המהים חיה, ואמרו עליו: התחילי נחורף ונודף יב'. ירצה בזה, שרק 'התחילי' אבל לבסוף חזר מדעתו המשובשת, ועל זה אמר, לשמע אוון שנתתי, ונחה עיני ראתך, על כן אטאם ונחתי על אפר ואפור יג'. כלומר, כל מה שאמר איוב בתחלה בחיותו יושב על עפר ואמר, אמר מסכת אי ידיעת את השם ידיעת אמתית, אלא ידיעה מפי הקבלה בלבד, מה שקבל ושמע מפי אחרים, ולאחר שהכיר את השם ידיעה אמתית על ידי העיון והחכמה המופתים האמתים ראה את האמת תבחיר כמו שאמר, ועתה עיני ראתך, התחרט התנתם ומאם באשר אמר וחשב מקדמם, ולמיכך אמר השם יתעלה אח"כ, כי לא רבוהם אלי וכוונת כפברי איוב יז'.

חטאו, כי העונש הוא כפי החטא. הרמב"ם מיחס את דעת אליפו בנוגע להשגחה, אל דעת תורתינו, כלומר, כפי דין התורה אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון טו'. ג. דעת בלדד השוחי היא: יש שהקב"ה מייסר את האדם בשביל חטאיו, אבל יש יסורין הבאין על האדם הצדיק בכדי להרבות שכרו, שבל יותר שאדם מצטער על לא חטא הרי הוא מקבל שכר טוב במדה מרובה על יסוריו, וזה כוונת בלדד באמרו לאיוב: אם זך וישר אחת, כי פחה יעיר עליך ושלט ווח צרוד, והיה ראשיהך מצער יו'. ושיטה זו, מיחס הרמב"ם לדעת המעתזילה יח'. ד. דעת צופר הנעמתי היא, שבל המתהווה בעולם הוא מצד רצון השם, ואין ראוי לומר למה רצונו הוא כך או למה אין רצונו בכך, כי יד שכלנו תקצר תעלומות חכמתו אשר מדינה וממשפטה שיעשה מה שירצה לו לסבה אחרת, — כלומר אפשר שיש מבות אחרות לא תדין, ולא העונש ולא כדי להגדיל שכר, הנמשכות אחר רצונו של השם שחן תגורמות לכל המאורעות, חו היא כוונתו של צופר האומר, מי יתן אלוה רבו, ויפחה שפתיו עסך ויגר לך תעלוטות חכמה כי כפלים לתשופה חחר אלוה תמצא, אם עד תכלית שרי תמצא יט'. כלומר, יש תכלית שדי שאינו מוכן לשם בן אדם, ובכן למה כל הסרח לחקוד ולהתוד בדברים שהם למעלה מן הטבע ואין בכחו של ילד אשה—בעל הטבע, להבין אפילו מקצתם. ושיטה זו היא שיטת האשכנזי ק'. ה. דעה אליהו: שהשם יתעלה משגיח על כל אדם בפרטי פרטי, אולם אין ענין השגחה זו וכן הנגהת ה', כמו שמוכן השגחה והנגהת בבני אדם, כי אין שום צד של השתחת בין דבר אלהותי ואנושי, וכשם שאין שום דמיון לאדם טבעי אל אדם מלאכותי הנעשה מעץ או ממתכת, כך אין שום דמיון להשגחתו יתעלה אל ההשגחה המוכנת במוכן האנושי, כלומר, זה מה שאנו חושבים לטוב אפשר שלפי מושג אלהותי אינו טוב, וכן זה שאנו דואים לרעה אינה רעה אלא טובה, ודע חסר לנו תחש הנצרך לזה בכדי להבין את הדברים לאמתיותם, ואנחנו חסרי-מושג ואלה אינם בכוחו להשיג מה היא הטובה ומה היא הרעה, כשם שאין הסומא שלא ראה האחדות מיסיו יכול להכביל ולהשיג

(ט) איוב ט-כ"ב. כ"ג. י' שם כ"ג. כ"ד. י"ט שם, כ"ז-ד, י"ג) גבא בתרא פ"ג, ט"ג. י"ט איוב ט"ג-ד.  
 (י) שם ט"ג-ה. (טו) איוב כ"ב-ה. (טז) שבת כ"ג.  
 (יז) איוב ה-ז. י"ט כ"ג פ"ג חכמים.  
 (יח) איוב י"ג-ד, כ"ט חכמים באכמה דפ"ג פ"י אמת.

בחון, שכשנכנסו יונים להיכל סמאו כל השפנים שבהיכל, — ולא סמאו אלא פך אחד של סמו שהיה מונח בחוחסו של כהן גדול (ג). כלומר, מלכות יון בשעתה חשכה את פני כל העולם, כמאמרם: וחושך על פני החום זו סלכות יון (ד). הכוונה, האדם שרדי בעולם הזה בחושך, הוא אל-חושני להשיג את הנהגתו והשגחתו, מפני גשמיותו הרבה של האדם, והיונים ששאיפתם היתה להגשים ביותר את יושבי תבל, ביותר היו מחשיכים את בני אדם בשהפילים למדריגה נמוכה עד על פני התהום, וזו היא הכוונה, שסמאו את כל השמנים שבהיכל, כלומר, כל הקדושה אשר בבני אדם נסמאה בפילתם למדריגת תהומית, כי היונים השפיעו הרבה לדוע על כל ישראל שבאותו דוד כמסופר בתולדות ימי ישראל, והעם התבולל ביונים ובשיטותיהם, וסמאו כל השמנים, כלומר, כל השטות בנוגע לכל ענינים היו סמאות ופסולות, אראמתיות, ולא נשאר אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחוחסו של כהן גדול, כלומר, רק מעט מן המעט משטות החשמונאים שעוד תבינו שיטה אחת אמיתית, והיא מונח בחוחסו של כהן גדול, שהנהגתו והשגחתו וכוונתו יתעלה, הוא דבר החחום בחוחסו של תבורא יתעלה, ואין לשום בן אדם בעולם בו שום תפיסה והבנה, והגם שאלו בני עליה היו מעטים נעשה נס „הדליקו“, כלומר, שאלו המעטים הדליקו שוב את נר עולם ואור היים בלבנות אלפים ודבבות של אחינו שכבר התבוללו ונר ה' נתכבד מהם, ובכך תמניא יוסף אינון מלמדים אותנו, — בראותינו עתה את מצבינו השפל, שהעם כולו הרוס וחרב ושבור לרסיסים, הסוכים והקדושים שבאומה נפלו בהרב מידי רשעי עולם הגרמנים הסמאים, ואדם מישראל עומד ומשתומם ושואל מדוע עשה ה' ככה לישראל עם קרובו, ואין די מלים אשר ינחמו את לבנו הכאוב ואין במה לרסאות את המכה הכי נוראה אשר בנו, — לכל לספור ולהתענות יותר מדי, כי אין ככה שכלנו הקטנטן להשיג את הנהגתו והשגחתו, אלא דבר זה מונח חתום בחתמו של חשיית שאין יד אדם שולטת בו להשיבו.

(ז) וכשנדקדק בדבריהם של חננאים אשר היו קרוב לזמן המכבים, נראה את העקרים המוסריים אשר הפיצו או בישראל, יעלה בידנו לשער את מצב ורחמי של עמנו אז אשר הזיק את רבותינו לתקן תקנות

בטיב צבעים, ושיטת אליהו היא — כפי אשר אני מבין מדברי הרמב"ם ז"ל — ביאור לשיטת תורתינו הקדושה האמורה מעלה, שאין אנו מבינים דרכי השם ומשפטיו ודינו.

והביאור הזה משנה המוכן בדעת תורתנו, שיטת אליהו אשר הסביר, שבאם אנו רואים צדיק ורע לו, עלינו לומר בודאי הצדיק הזה עשה עול באיזה זמן מהיו ומדת הדין מחייבתו לעונש, וכן רשע וטוב לו, מפני הטובה שעשה בזמן מן הזמנים, ולכן הוא מקבל שכרו בעולם הזה בעד טובתו, אלא אפשר שלא עשה הצדיק שום עול מימיו, ואין כאן מדת הדין אשר תחייבהו לעונש, אלא הרעה שאנו רואים הבאה על הצדיק אינה רעה בהתאם למושג אלהותי אלא זו טובה גמורה, וכן טובה המגיעה לרשע היא רק טובה בערך השגתנו האנושית, אבל לפי אמתיה אינו טובה כלל.

זה שאמר אליהו: כי עיניו על דרכי א"ש, וכל צעדיו יראה, אין חושך ואין צלמות לחסותו שם פועלי עוון (א), וכוונה כל ספר איוב כולו היא לחת ואח הפנה באסונו וכי שלא הסעה ותבטש בדמיונו שתחיה ידעוהו כידעיהו או כוונתו והשגחתו ותחנתו, ככוונתו וכחשגתו וכהנהגותו, וכשידע אדם זה יקל עליו כל ספרה ולא יוסיפו לו כל חסריו ספקות על חסם, אם ידע או לא ידע, ואם ישגח או יעווב, אבל יוסיף עליו אהבה כמו שאמר בסוף זאח הנבואה, על כן אסאס וחחתי על אפך ועפר, — כוונתו שאדם הוא יציר אדמה ויסודו מעפר ואפר, לפיכך נעלמה ממנו השגה האמתית — וכמו שאמרה עושים מאהבה וססחים ביסורין (ב), כלומר, באמתתם שאין יסודין הללו יסודין כלל אלא מצד חסרון השגתנו הן נראין כיסודין.

(ה) והיוצא ממאמר הזה של הרמב"ם הנ"ל הוא, כי בכל יותר שהאדם הוא מגושם, ביותר, הוא מרגיש היסודין הבאין עליו ליסודין, ואם היה באפשרות האדם להודרך בגשמיותו, לא היו היסודין מצעדין אותו כלל, ולא עוד אלא שהיה שמה בהם, שעל ידי הכרת אמתת הנהגה העליונה מבינים שאין זה כלל יסודין, אלא אין חושך ואין צלמות.

(ז) וככך נפרש מאמרם שאי חוונכה דחוו רבנו, — תמניא אינון דלא לספור בחון ודלא לחפנות

שנות בכדי לשפר ולשכלל את הרעות בישראל  
להרחיק מדעות משובשות של היונים.

בו בזמן עמדו יוסי בן יעזר ויוסי בן יחזקאל  
יושלים וגורו סומאח על ארץ עמיס ועל כלי זכוכית.  
וחקשו: והא רבנו דשמונים שנה נור ואילו יוסי בן  
יעזר ויוסי בן יחזקאל קוו קדמו טובא, אלא איהו  
גורו אנושא לפרוף ואאירא ולא כלוס ואתו רבנו  
דשמונים שנה וגורו אאירא. ופירש רש"י—תרוסה  
הנכנסת באירא ואין דבר מפסיס בנחייס כגון שיה  
פרוצה סתחח"ח כה).

הוא דבר בלתי מובן, שבשעה שהעם היה נרדף  
עד למאד, הצרות התגברו מיום ליום רבותינו  
נחיצות לדון על עניני טומאה וטהרה, ולגזור גזירות  
על מילתא דלא שכיחא כגון המכניס תרומה באויר כלי  
דבר מפסיס?

אלא כלומר, כשראו רבותינו את המצב המוסרי  
הנורא אשר שרר אז בישראל, את התבוללות ביונים,  
ואת הערצה והכבוד מצד ישראל לכל דבר יוני, התעמקו  
הם ז"ל לפצוא את הסבה אשר ברמה לירידה מוסרית  
זו, וחקרו להבין מאין באה היראת הכבוד בעד כל דבר  
גשמי ארצי, ועל כל דבר מוסרי ושמיימי הכל  
מביטים בבה ובביטול.

ובדקו ומצאו שהשאיפה אל היופי הארציית  
ההומריית באה מתוך, כלומר, תנועה זו מולדת יתית  
ולא ישראלית היא, לפיכך גורו סומאח על ארץ  
עמיס, על הערצה אל הארציית של העמים זרים, כי  
הבינו רבותינו ז"ל שכל הצרה לא באה אלא מהטמיעת  
והתבוללות הרבה אשר שררה אז. ומקשה: והא רבנים  
דשמונים שנה גורו, זו הגזירה היתה אחר כך ולא כימי  
יוסי בן יעזר ויוסי בן יחזקאל, ומשני, אתו אינהו וגורו  
אנושא. — רש"י: תרומה הנוגעת בגוש העפר, כלומר,  
יוסי בן יעזר ויוסי בן יחזקאל תרחיקו את ישראל מגוש  
עפר, מבשמיית ממש, שלא יתבוללו, וזו הכוונה,  
שהתרומה, עם ישראל שתוא תרומתו של עולם לא  
יבז בגוש עפר, במושגים גשמיים נמוכים, אולם לא  
ראו עדיין סכנה גדולה כל כך עד שיהיו זקוקים לתבדיל  
בין מפתחת בקיד ברזל, ואתו רבנו דשמונים שנה,  
הוא עד היכן הניעה הטמיעת והתבוללות, והורו על  
אאירא, כלומר, כבר נזכרו לדעת שהאיר נפסל ונטמא  
ועלול לעשות שמה באם לא יבדלו ולא יבדירו את

העם בגדרים ובקיר מפסיק ומבדיל, וזו היא הכוונה—  
תרומה הנכנסת באויר ואין דבר מפסיק— כלומר,  
ואין מחיצה אשר תעשה תחומין לתבדיל בין הקודש  
ובן תחול, בין דעות ישרות ובין דעות משובשות.

ח) אולם תקופה זו באה לשם תועלת השמוש,  
להרחיק את העם מהמתבוללים בפועל ממש, אלא  
שרכותינו ז"ל שבאותו הדור ראו עוד נחיצות מרובה  
בתקנה רעיונאית אשר תבדיל את העם מהתבוללות  
של מחשבת, ולשם זה גורו סומאח על כלי זכוכית,  
כלומר, משונה היא הזכוכית מכל מתכת שבעולם,  
שהזכוכית היא חומר שקוף וצה, וזה המביס והמסתכל  
בוזוכית הוא מעבר לעבר, מה שאינו בן בשאר מתכת  
שאי אפשר להסתכל בו ולראות מעבר לעבר, מפני  
שאינו זג ושקוף, ושיטת תינים המשובשה היתה שיש  
אפשרות לאדם להבין ולהתבונן בהנהגת השם יתעלה  
ובהשגחתו כמו שיש אפשרות לראות מעבר לעבר  
בוזוכית.

ובאמת אינו כך, אלא אי אפשר לו לאדם לראות  
ולחשיג את תכונת הנהגתו והשגחתו של מי שאמר  
היה עולם, דבר זה שאדם מוצאו לטוב, רע הוא, וזה  
שאדם מוצאו לרע טוב הוא, לפי אמתת הנהגתו, כי  
אין לאדם שום תפיסה השבה בתנועתו והשגחתו של  
הקב"ה, כשיטת תורתנו על פי הסברה אליהו, כי עיניו  
על דרכי איש וכל צעדיו יראה, אין חושך ואין צלמות  
וכו'. וכאמור למעלה שהכל קונה בחותמו, חתום  
בשפנקא דמלכא, ואין לשום בריה אפילו הבנת קלה  
בדרכי השם, וזו היא הכוונה, שגורו סומאח על כלי  
זכוכית, לכל ללכת בשיטת היונים המביטים על כל  
תולכות עולם כככלי זכוכית לראות בו מעבר לעבר,  
כמו שהזכוכית היא שקוף.

ט) וזו היא כוונתם באמרם: בין שפסא גורו  
רבנו סומאח על כלי זכוכית, טפרי שתחלת בריותו  
טו חזול כו). כלומר, לפיכך שיטתם של היונים טמאה,  
מפני שתחלת בריותו מן תחול, כלומר, תחלת בריותו  
של אדם הוא מן תחול מן העפר, והרי הוא קליץ  
מחומר, גשם מגושם ואינו מן הבנת להבין ודרכי  
הנהגתו של הקב"ה שכולן דהגיות טהורות.  
י) וכן אמרו חכמינו, שזוהו טשאשע חזחה פו  
שתכלה רב מן חשון, ועד כחה, אפר רבא בר בר חזון  
א"ר יחזקאל פו זכריא רבנא דתנשוזא פו). פירש

כח טבת ת"י, כז טבת ת"ש, כו טבת ת"ת.

שיערו חכמים את השיעור של הדלקת נרות תנוכה בהתרמודאים דוקא?

אלא הלל השיב על השאלה מפני מה עיניהם של תרמודיין תרוסות, מפני שרדין בין התולות, ופירש רש"י שעיניהם כהות מראות מפני התול המנשב בעיניהם (ח). כלומר, התרמודאים אינם בעלי שיטה ישרה ונכונה ואינם רואים את הנכון והישר, מפני שיושבין בין התולות, כלומר, התול שממנו נבראו כנ"ל, מגשם אותם למדי, ובשביל כובד גשמייתם אינם עלולים לראות את הישר והנכון.

ולפיכך אמרו, שהנר של תנוכה הבאה ללמד אותנו, שהכל מונח בחותמו של כהן גדול, מצותה, כלומר, תכלית מצותה היא משתשקע הזמנת, אפילו באם תלילת נדמה לנו שהחמה של ישראל שוקעת וחודלת מלהאיר, אל לתתיאש, ואל להרהר אתרי מדותיו של הקב"ה, אלא תוכה קדושה מוטלת עלינו, להדליק כשם שהתשמנאים צדיקי עולם הדליקו בשעתם את נר ישראל והאירו בשיטה אמיתית שהכל מונח בחותמו של כהן גדול, ועד שתכלה רגלי דתרמודאי, כלומר, עד שיחדלו בני ישראל להאמין בשיטת משובשה אשר נשתבשו תרמודאין ולא תטיבו לראות מפני החול, התומר המגושם שלהם שהחשיך את עיניהם, ולא השיגו שאי אפשר לאדם להשיג כלל וכלל מהנהגתו של הקב"ה.

יא) וכל עצומת של נר תנוכה לסמל באה כי לאמתו הכל נר, ואור, כשיטת אליהו ואין תושך וצלמות, כלומר, צלמות משמע רק צל של מצות ככל צל שאינו העשירי אלא הנדמת של דבר מה, וכל זה שאנו רואים לצלמות אינו מות כלל, אלא צל, ואנו מחשבים אותו לצל של מות (ס), כי אין להרע קיום בעולם, והשי"ת בטובו נותן רק טוב אלא שלאומת המקבלים אנו, נמשך צל רע, כמו תצל שבא ממעשה האדם ותנועותיו, ונקרא צל מות, ומי שדבוק בהתקודה של תאמת כלבד עליו הכתוב אומר גם כי אלך בגיא צל מות לא אירא רע כי אתה עמדי, ומי שאינו רואה את אמת הבורי אלא משובש בשיטה משובשה, הוא רואה תמיד צלמות מצל של כל דבר ואפילו אותו הדבר הוא מושג ומרוחק מן המות כתכלית.

יב) וכך למדו אותנו חז"ל בדבריהם, וזו חנוכה מצוה לחניחה על פתח ביתו טבחו, ואם היה זר

בעליה, חניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים, (ז) כלומר, שני אוצרות יש, אוצר הפנימי שבישראל והיא התורה, ואוצר החיצון, אוצר של יראת שמים והכרת האמת לאמתו, ומי שיש בו חורה ואין בו יראת שמים דומה למי שנחסר לו הפתח הפנימי ונפתח חיצונו לא נחסר לו (א), ולזה כיוונו שכל המצוה של נר תנוכה היא להניחה על סתת ביתו מבמתוך, כלומר, על הפתח של בית החיצון, — יראת שמים, ללמד מתמניא יומין הללו ליראה את תשם הנכבד ולהכיר את האמת שבכל דרכיו יתעלה (ג).

ואם היה דר בעליה, ואפילו אם האדם נמצא במדריגה העליונה, ואפילו הוא מתייחדים שבאומת, אין לו לומר יצאתי די תובתי, אלא גם עליו מוטלת מצות נר תנוכה להניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים, כלומר, עליו להאיר למקום ההפקר, ולתתוריד את אלו בני רשות הרבים למוטב ולהכרת האמת, ללמד את תועים בינת ולהורם כי הכל מונח בחתמו של כהן גדול, ואין שום אדם משיג בשכלו את דרכיו של הקב"ה, אך ורק הוא כלבדו היודע ומכיר את התכלית והסוף האמתי של כל דבר.

יג) ואולי כיוונו רבותינו לזה במאמרם תיפח עצמו של חושבי קיצו (ז), כלומר, תסוף וחקץ האמתי של כל דבר תכליתי אינו רק אחד, כי מת שווא אמת המוחלט אינו אלא אחד ואינו בריבים, וזה האמת אינו ידוע אלא להשי"ת בלבדו, ואלו שחושבין קצין הרכה, כלומר אי-אמתים שהם רביים, ואינם אלא דמיינות שוא שאין בהם ממש.

יד) ותראה זו חנוכה סברך אחת וחסדליק סברך שתיס (ז), כלומר, זה אדם המעולה, ורואה את הנר, את האור ואת הטוב שבכל דבר, כאמור אין תושך וצלמות, כמו שמלמדת אותנו חנוכה, מברך אחת, וזה הרואה בעצמו ומדליק, כלומר, מלמד גם כן לאחרים את שיטת טובה וישרה זו, מברך שתיים עבודתו ועמלו ברוכת בכפלים.

טו) וזה כוונת המדרש: אשרי הגבר אשר שם מבטחו בה' זה יוסף, כלומר יוסף היה תאיש אשר שם מבטחו בה' כאמת, ולא נשתנה לא מטב ולא מביש, ככתוב: יהיה ה' את יוסף יהיה איש מצליח, כלומר, בשעת תוקף הלבחתו ועשרו, היה ה' עמו והאמין בה'.

כח) שבת ל"א, (כט) שפת אמת, סוף, תרלי"ה, ה' שבת כ"א, (לא) שם ל"א, ל"ג תר"ם ז"ל, (נז) מנחמין צ"ו, (נז) שבת כ"א.

וכן ויהי שם בבית הסהר יהיה ה' את יוסף גם בבית הסהר, בשעת עניו ויסיריו היה ה' עמו, ולא התרעם ולא הרזר אתרי מדותיו של הקב"ה, בתבינו כי גם הרעה היא טובה אלא שאין אדם משיג זאת, כשיטת אליהו שאין אפל וצלמות.

(טו) חזו היא כוננת המדרש שהתהלכו, המפרש מלת מקץ, מה זה קץ, קץ שם לחושך, זמן נתן לעולם כמה שנים יעשה באפילת, ומה טעם שם קץ לחושך, כלומר, ואם נשאל למה עשה השי"ת את החושך כל עיקר שיצטרך לעשות קץ לחושך, ועל זה משיב המדרש: שבאמת אין כאן שום חושך, אלא החושך הנרגש הוא מפאת הולשתינו אנו, שהגנו מגושמים עד מאד ובשביל זה אין אנו יכולים לראות ולהשיג את סוף סופו האמתי של כל דבר, והאמלי היינו רואים את הסוף הקץ האמתי או היינו מבינים שאין כאן

חושך כלל וכלל, כשיטת אליהו, חזו פירוש דבריהם: משנעקר יצר הרע, ולא נהיה מגושמים ובעלי חומר, אז נראה כי אין אופל וצלמות, כדבריו של אליהו: אין חושך וצלמות בעולם.

(יז) חזו מאמרו של רש"י: מקץ שנתים ימים, ואז באה הישועה אל יוסף, בשביל צדקתו שגם בשעת עקתא האמין שיש סוף וקץ האמתי שאינו נגלה אלא אליו יתעלה לבדו, — כתרנומו קץ מסוף, חזו היתה צדקתו של יוסף להבין כי קץ אחד אמתי יש חזו הסוף הטוב שבדבר, וכל לשון קץ סוף הוא, כלומר, חזו היא תכלית כל האמונה להאמין באמונה שלימה שכל לשון קץ, כלומר שלכל דבר רק קץ וסוף אחד אמתי יש שהוא טוב, אלא שאינו נגלה לשום בן אדם, ובזכות אמונה טהורה נובה לנסים ולנפלאות כאשר עשית לאבותינו בימים התם ובזמן הזה: אס"ו.

פרשת ויגש

דרשה א.

א) ויגש אליו יהודה, — כתיב מים פסוקים פצה בלב איש ואיש הבוונה ידלנו א), משל לבור שהיו מימיו יפיו ופסוקיו ולא היה בריה יכולה לשתות היסונו ובא אחר ועקר הגבל בחבל ניסא בניסא ודלת ושחה היסונו, התחילו הכל דולין ושותין ב), מה ענין מאמר זה לפרשתינו?

ויתן את קולו בבכי ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו ג), אבא כחן בודלא אסר, אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה, בלעם חכם שבאופות לא היה יכול לעמוד בחוכחתו של אתונו, שנאמר, חסמכו חסכוני לעשות לך כה, ויאסד לא, יוסף עשו של שבטים ולא היו יכולין לעמוד בחוכחתו, כשיבוא הקבי"ה ויזכיר לכל אחד ואחד כפי מה שהוא, שנאמר, ואזכירך ואפרוך לפניו, על אחת כמה וכמה, ז) המדרש זה צריך ביאור להבין את המאמר ככלל חזו מה שהוסיף המדרש לכל אחד כפי מה שהוא, כדברי.

ב) מדברי חזקוני מתבאר שהיחזק בן קזחה ליוסף לא היה נוצע לביטחין בלבד, ולא היה לשעה

דוקא, אלא היחזק חזו קבע השיבות לעצמו אפילו בזמנים הבאים, כי כן דרשו: חזו ימים באים ואזו ח', ונגש חורש בקוצר, חורש זה יהודה, בקוצר זה יוסף ח), משמע שייכחם טובב גם לעתיד, וכבן חלה עלינו חזבת כיאוד מה שייכות יש לייכחם של השבטים במצרים אל ימים באים, ומדוע יהודה הוא החודש, ויוסף — הקוצר.

ג) כתיב בתורה ופתח אל העצבו ואל יזור בעיניכם כייסכרתם אותי חזו כי לשמים שלחני אלמים לפניכם ז), וישלחני אלמים לפניכם לפיט לכם שארת בארץ והחזיות לכם, לפלישת גדולה, ונתח לא, שש שלחתם אותי חזו כי האלמים — וישעוני לאב לפניכם לאדון לכל ביתו ומופל בכל ארץ מצרים ח), במקראות הללו יש משום רבי הלשון, הלא בפסוק הראשון כתיב נאמר מה שנאמר בפסוקים האחרונים, ומה מוסיפים המקראות האחרונים אשר לא נשמע במקרא הראשון. ד) תרמבים זיל מבאר שיש שהשי"ת מסבב הדך על ידי בחירת האדם, ואמר יגפף מדרש: לא אפס

א) ויגש אליו יהודה, — כתיב מים פסוקים פצה בלב איש ואיש הבוונה ידלנו א), משל לבור שהיו מימיו יפיו ופסוקיו ולא היה בריה יכולה לשתות היסונו ובא אחר ועקר הגבל בחבל ניסא בניסא ודלת ושחה היסונו, התחילו הכל דולין ושותין ב), מה ענין מאמר זה לפרשתינו?

ב) מדברי חזקוני מתבאר שהיחזק בן קזחה ליוסף לא היה נוצע לביטחין בלבד, ולא היה לשעה

שליחתם אותי חנו. — חנואר הוא האחד שכל דבר  
 חזודם אי אפשר לו סבלתי סבה קרבה חדשה אותו  
 ולסבה חחיא סבה, ובכך עד שיגיע זה לסבה הראשונה  
 לכל דבר, ויל חשם יתעלה. (ה)

ובכדי לסכם בקצרה את דברי הרמב"ם הג"ל  
 נאמר, כי הסכות הקרובות בהמאורעות אשר מהם  
 תתחדש מה שתתחדש יכולות להיות:

- (א) מאורעות טבעיות.
- חמ השמש נמס השלג.
- (ב) מאורעות התלויות בהחיות האדם.
- מכירת יוסף למצרים על ידי אחיו.
- (ג) מאורעות יוצאות מן הכלל.
- קריעת ים סוף.

יש כי מאורע היא תוצאת סבות משותפות, כגון  
 השתלשלות ישראל למצרים, היא באה על ידי בחירתו  
 במה שהשכטים מכרו את אחיהם למצרים, ועל ידי  
 מקרה יוצא מן הכלל שעבד נעשה שני למלך במצרים  
 ואלמלי חיתה אחת מהסבות נעדרה לא היו אבותינו  
 מתגלגלים למצרים, ובכך בא הרמב"ם לידי מסקנא  
 של סבה קרובה, תחיה מה שלא תחיה אי אפשר  
 שתתהוה מבלי חיות לה סבה אחרת וגם לזו סבה עד  
 שיגיע לסבה הראשונה—חשם יתעלה המסבב כל אלו  
 הסבות, ולזה כחן יוסף הצדיק במה שהסביר לאחיו  
 כי לא אתם שליחתם אותי הנה, כלומר, ה' סבב שהאחים  
 ישנאו את יוסף על הלוזמותיו וזו חיתה סבה למכירתו,  
 והחלום מי עשה שיהלום את יוסף הלא ה' עשה זאת.  
 ובכך יתכן אמרו כי למחיה שליחני ה'.

אלא שמפרשי המורה מדקדקים למה זה הוסיף  
 יוסף במאמריו את הניב, לפניכם, כי למחיה שליחני  
 אלהים, לפניכם, וישלחני אלוהים, לפניכם לשים  
 לכם שארית בארץ.

(ז) אולם שני סוגי מחיה יש, יש מחיה בעד  
 ונפש, ויש מחיה בעד הגוף, מחיה בעד הנפש מתאמר  
 בשם מחיה מגוירת חי, כי ציקר וחיות מתיחס אל  
 הנפש, כמו שכתוב ויהי האדם לנפש חיה (ו), החיות  
 הגוף לא יתכן לתאר בשם מחיה מגוירת חי, אלא יתגר  
 גופל עליו שם קיים, כלומר, גוף שאינו חומר מת, הוא  
 קיים, ויוסף הסביר לאחיו כי מואת ה' חיתה זאת,  
 שזאת יוסף יבוא וראשון למצרים לפני אחיו, כדי שעל  
 ידי כך תחיה אמרתו בעד מחיה נפשית לאחיו אשר

באו אחריה, וכאם לא היה יוסף הראשון לבוא למצרים  
 אלא אחיו היו באים ראשונה או לא חיתה עולה בידם  
 להחיות להם פליטה גדולה, כלומר, להחיות חיים של  
 נפש במצרים, ורק תודות לזה שהוא בא לפניהם,  
 כלומר, קודם להם, זה אשר הרגיש במאמר מלת  
 "לפניכם" וטעמו של דבר, בהתאם למה שביארתי  
 בדרשותי (י), ששימת יוסף שונה חיתה משיטת אחיו,  
 ויוסף שאף לקרב את הרחוקים, ובכל איש ואיש ראה  
 יוסף הצדיק את הצד הטובה שבו והאמין שהטוב  
 שכאדם יותר עלול להכריע את צד הרעה לטובה  
 משהטוב תכנע תחת הרעה.

(ח) ודבותינו ז"ל אמרו: אסור לך חנו בר ביזוא  
 א"ר שמעון חסידא, יוסף שקידש שם שמים בסתר וזכה  
 וחוסרפו לו אות אחת משמו של הקב"ה, שנאמר עדות  
 ביחוסף, יחודה שקידש שם שמים בפרחסיא וזכה ונקרא  
 כולו על שמו של הקב"ה (י). ויש לדקדק מה זה קידוש  
 שם שמים בסתר, הלא מדינא ידענו שקידוש שם שמים  
 הוא ברבים, ודבותינו דרשו מקרא ונקודתי בחון  
 בני ישראל (יב), ודקא ברבים, כפרהסיא, ישנו לדון  
 של קידוש שם שמים, אבל בסתר או בצנעה, מה שייך  
 קידוש השם?

(ז) אולם שני עניני קידוש השם יש, סוג קידוש  
 השם הפשוט שעליו מדובר בהש"ס, משמע לקדש  
 השם ולא לחללו, ודבר זה אינו אלא ברבים, כי החילול  
 לא יצויר אלא ברבים, וזה שאינו מחללו אלא מקדשו  
 מקיים מצות עשה של קידוש השם (יג), אבל עד סוג  
 של קידוש השם יש, שמשמע שהאדם מקדש את שמו  
 יתעלה על ידי התגלות שמו של הקב"ה, כאמר  
 וחגגולתי וואקדשתי (יד), בזה ששמו יתעלה מתגבל  
 בעולם וכל יחגר שכבי בשר קדאים בשמו וידקדקם  
 ומכירים את שייב ויחללו מלכם, על ידי זה חשיית  
 מקדש.

יש ביד אדם ויכול לקדש את שמו יתעלה,  
 וזה כונתם ז"ל פרושא לבעלה נקודתו (טו), כלומר,  
 קדושתו יתעלה למעלה—היא מקדשתכם, מקדשת  
 ישראל, וכן אמרו מוסיפין גבורה בפמליא של מעלה,  
 וכן פירשו דע מה למעלה—מסך, כלומר מה שמתחת  
 למעלה תלוי כך (טז), ועל ידי ששמו של הקב"ה  
 מתפרסם בעולם, וזו צדא מתקדש ביותר, ובכך קידוש  
 השם מסת זה לא יצויר אלא במקום שעדיין אין שמו

זו זוג ב—פיה, (ט) בראשית ב—ג, (י) פי בדרשותי וישב, (יא) פיה, (יב) פנהדין, — (יג) בבבאורי נשפד חסידים  
 יבני ה' להוציאם לאור הארצותי אם קידוש השם הוא דוקא במקום שיש חילול השם, (יד) יחזקאל לז—כג,  
 (טו) מדיר קדושים, (טז) פ"ן בגוש החיים.



מפורסם, אבל במקום שהכל יודעין את השם, אין במציאות לפרסם אותו יתעלה.

וכאמור, היתה שיטת יוסף לקרב את רחוקים ולפרסם את שם השם בין אלו הרחוקים שאינם מכירים עדיין את השם, וזו היא הכוונה יוסף שקדש שם שמים בסתר, כלומר הוא קדש את השם של השי"ת במקום שעדיין היה השם בסתר, ולא היה מפורסם עוד, הוא יוסף הצדיק בא למצרים, למקום עובדי עכו"ם, ושם פרסם את שמו יתעלה, ולא מנע עצמו בשיחתו הראשונה עם פרעה מלך מצרים ראש לכל הטמאים, להגיד לו את אשר אלוהים עושה עמו להגיד לפרעה, הוא הדבר אשר דברתי אל פרעה אשר אלוהים עושה וראה את פרעה (י). כי כל כוונתו של יוסף היה לפרסם את מלכותו ואדנותו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, גם בין אלו התועים אשר לא הכירו עוד את סיב אלוהותו יתעלה.

אבל יהודה לפי שיטתו, לבל להתערב עם אלו התועים הרחוקים ולהבדל בחוג מצומצם של יראי ה', לא היה לו האפשרות והרחבה לקדש את שם שמים ולפרסם את גדלותו של הקב"ה כי בין יראים ושלמים אין מן הצורך לפרסם, קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו כתיב, כלומר, בעמים שאינם מכירים את אמתה מציאת הבורא בתוכם יש לפרסם את שמו. וזו הכוונה של המאמר ז"ל, יוסף שקדש שם שמים בסתר, כלומר, במקום שהשם שמים עודנו היה בסתר וזכה והוסיפו לו אות אהת משמו של הקב"ה, שנאמר עדות ביהוסיף, כלומר, רובא דרובא של עבודת יוסף נקראת על שמו, וזק את אהת נקראת על שמו של הקב"ה אשר היה בעזרו הצלחתו, אבל יהודה שקדש שם שמים בפרהסיא, כלומר, במקום שכבר היה שמו מפורסם בפרהסיא נקרא כולו על שמו של הקב"ה, כי יהודה לא עשה מצד הרבה ולא תועיל לפרסם את שמו כי מצד השם בעצמו כבר היתה אדנותו ומלכותו מפורסמת.

ח) וזכה מתבאר הריכוח שבין יוסף ויהודה, יוסף אמר, ואיש אשר נמצא תגביע בידו הוא יהיה לי לעבד ואתם עלו לשלום (י), כלומר, יוסף פגע כי לא יאדע שום רע ברחמינות לבימיין הצעיר באם ישאר במצרים, ואתם עלו לשלום, תוכלו לחיות שקטים מבלי להתירא, כי כותאם לשיטתו, מצרים המדינה

היתה כר רחב בעד עבודה לשם שמים, כלומר לפרסם את שם שמים במקום שעודנו „בסתר“.

אבל יהודה, דעה אחרת היתה לו, כי אי אפשר להם להיות שקטים ולחיות חיים של שלום, באם בנימין ישאר במצרים במקום סכנה בעד הנפש השחורה, כי שיטתו שיטת ההבדלה לא הסכימה להשאיר את בנימין הצעיר לימים במצרים במקום סמא, כי התיירא לנפשו פן יסוד מדרכו הטובה ולא האמין כי יעלה בידו של בנימין להיטב את אחרים.

וזו היא כוונת רבותינו ז"ל, בשעה שחפס יוסף הצדיק את בנימין ואמר יחיה לי לעבד, אמר לו יהודה: בנימין את חפוס כאן ושלום בבי"ח אבאז (ט). כלומר, דברים הללו של יהודה באו בתוך מתאה פומבית נגד ביטוי של יוסף אשר אמר „ואתם עלו לשלום“, נגד זה אמר יהודה וכי יכול להיות שלום בבית אבא, ולחיות חיים של שקט באם אתה בנימין חפוס כאן במקום סומא, במקום שהסכנה צופיה לו לנשמתו בכל שעה ושעה.

זה שאמר יהודה לא יוכל הנער לעזוב את אביו, ועזב את אביו ומת, כלומר, דבר שאי אפשר הוא שהנער יעזוב את אביו ויחיה במצרים ולא יארץ לו שום דעה, אלא היה בטוח שבאם יעזוב את אביו, ומת, נפשו תמות בו כי יסוד מדרכו חלילה, ובכן טען יהודה שמוטב שהוא יהודה איש מבוגר ישאר במצרים, כי אין חסכנה כל כך גדולה בעד אנשים מבוגרים משהיא בעד הנוער, ובכן, ישביג עבדך תחת הנער, הנער יעל עם אחיו, וזק שם בבית אביו ובבית אחיו הנער בטוח שלא יטה מדרכו הטובה.

ט) ויעקב בשעתו גם הוא הסכים אל שיטת יוסף, כדכתיב וישלחתי מעק חברה, בפצח חנטופח של אותו צדיק הקבור בהברון (כ). כלומר, אברהם אבינו ע"ה בירד גלות לבניה, בתחבוננו שבחיותם נגלות בין אומות העולם אשר לא ידעו את ה', של שתתי אפשרות גדולה בעד בניו לפרסם את שמו של הקב"ה, גם יעקב אבינו שלח את יוסף מצרימה בעצת זקנו אברהם, בכדי שיפרסם ויגדל ויקדש את שמו של בורא כל חסולמים, ולפיכך כשאמר יהודה ויבא האחד מאתי האמר אך שרף טרף, כלומר, באם נבא מאת יעקב, כדאי כי נמתי, וזר סודך חסובים, ולקחתם את זה מעם פני, וקרעו אסוק, כלומר, גם

(ח) בראשית פ"א—כ"ח. (ט) בראשית פ"ג—י"ג. (כ) בראשית ל"ג—י"ג. (ל) בראשית פ"ד—י"ג.

הוא לא יהוה מעמד בכשרות בזיונו בארצות וזרת. פן אראה ברעה אשר ימצא את אבי, כלומר, שגם אביו לא ישקט ולא ינח על בנימין בנו, כי ידאג עליו. זאת אומרת שגם יעקב מסלים לשיפת יתודה. לא יוכל יוסף להתאפק כלומר, לשמוע שגם אביו יעקב שינה את דעתו ושיטתו הקודמת ואמר, אג, יוסף, כלומר, הנני יוסף זה שהייתי בבית אבא, ולא סתמי הלילה מדרך הטובה הגם שהייתי במצרים יחידי, והן עדות נאמנה כי שיטתו נחזקה. השיטה נשקל לאחיו, העדה אביו היו הגם שכבר שאל אחים-מקדום השלום אביכם הן אשר אמרתם העדה, הן הם השיבו ויאמרו: שלום, אלא שבכאן שאל שאלה אחרת, העוד אביו חי, כלומר, העוד שיטתו הישנה של יעקב אשר הסכימה לשימת יוסף, העוד היא השיטה חיה כמו לפני, או אמת בדברי יתודה, שגם יעקב שינה את שיטתו, ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבחרו מפניו, כלומר, ראו שבאמת שימת יוסף היא הישרה והנכונה, כי יוסף נשאר בצדקתו במצרים כמו שהיה בבית אביו, ועוד תועיל תרבה למוכה לקדש שם את שם שמים, גם עמד בנסיונותיו, הן בעוני בהיותו בבית הסתר, והן בתור שליט על ארץ מצרים ולא נשתנה ממותו וטובו, וזה עיקר צדקתו של יוסף שנבחן בנסיון העוני ובנסיון העושר ועמד בנסיונותיו.

י) וכן אמרו חכז"ל: תיר פני ועשיר ורשע באין לדיו, לפני אסורים לו מפני מה לא נסקת בתורה, אם אומר עני הייתי אסורים לו כלום עני היית יוחר סחלל וכו'. עשיר אסורים לו מפני לא נסקת בתורה — כלום עשיר היית יוחר סו' אליעזר בן חרסום, רשע אסורים לו מפני מה וכו' אם אומר סרוד הייתי ביצרי, אסורים לו כלום נאה היית סיוסף, נסצא חלל מחייב עניים, ר' אליעזר בן חרסום מחייב עשירים, ויוסף מחייב רשעים. (א)

והדקדוק מבואר הכי רק יוסף מחייב רשעים, והלל ור"א בן חרסום מחייבים צדיקים חלא גם העני העשיר רשעים המח דאם לא כן אין מחייבין אותם, ולמה דוקא אמרו יוסף מחייב רשעים, אלא כלומר יוסף מחייב רשעים טובב על כולם הן על עני והן על עשיר והן על זה שהיה סרוד ביצרו מחמת יסיו, מפני שיוסף הצדיק נבחן ככל המצבים הן בעושר והן בעוני והן ביופי, ובכולם עמד בנסיונותיו.

וכל עיקר שאימותיו של יוסף במצרים היה לפרסם שם את שמו הגדול, כי הוא ראה והרגיש את החרב הנמשחת אשר כלב העמים אטומי לב אשר לא ירגישו את כבודו של הקב"ה, ואם חכז"ל אמרו גדול המחטיאו יותר מן ההרג, על אחת כמה וכמה מרובה מדה טובה שהמטיב את נפשו ומחזירו למוטב וממציא לו את הדרך הישרה הוא יותר ממחייטו חיות גופנית.

יא) וחניא, אסר ר' יוסי פעם אחת היית סחלך בדדך, ונכנסתי לחורבה אחת מחורבוה ירושלים להתפלל, ובא אליהו זכור לטוב וחסחין לי, אסר לי, בני מפני מה נכנסת לחורבה זו, אסרתי לו להתפלל, אסר לי היח לך להתפלל בדוד, אסרתי לו סתיוא הייתי שם א יפסוגני עוברי דרכים, אסר לי הית לך להתפלל תפלה קצרה, אסר לי מה קול שסעת בחורבה זו, אסרתי לו שסעת בת קול שסנסת כיונה ואוסרת אוי שחורבתי את ביתי, ושרפתי את היכלי, וחגגתי את בני סארצם (ב), ושם מבואר דתפלה קצרה היא הכיני, ולפי תאמור נבאר את המאמר הזה לכל דקדוקיו וגם נפרש מדוע קבעו תפלת הכיני להתפלל בתורת תפלה קצרה.

ר) יוסי אומר שפעם אחת היה מהלך בדוד, כלומר, היה מזהיר וחושב על דרך העולם, איך העולם מתנהג ואיך הוא מצב העולם, וראה את חורבן הגופני והכלכלי של העולם, ישראל מצוים בצרה ומצוקה, מחוסרי פרנסה, תרדמין מכל בזוי ומשוקץ, וגם ראה את החורבן הרוחני שבישראל, איך העם נפל ממדריגתו הגבוהה ומקדושתו, — ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים, — כלומר, ונכנס להתבונן ולהתפלל אל השם על חורבה אחת, הכוונה, על החורבן הגשמי ועל המצב השמל של ישראל, על אשר ישראל ניתן למשיסה ולכות, כעין מצבנו המר העכשווי, — ובא אליהו זכור לטוב והמתין לי ואמר לי בני מפני מה נכנסת לחורבה זו, כלומר, אליהו ז"ל שאל את ר' יוסי מדוע הוא נכנס להתבונן ולהצמער ולהתפלל דוקא על חורבה זו, על החורבן הגשמי, ומדוע לא נכנס להתפלל על חורבן הרוחני, שהוא היותר גדול והעקרי, כי באמת כל שאר הצרות אינן אלא תוצאות מהחורבן הנפש שלנו, ואלמלי היה המצב הנפשי שלנו כמו שצריך להיות, אז כל שבר עמנו היה נחשב ומחץ מכתינו מכת הגוף היתה מתרפא, ובכן שאל אליהו את ר' יוסי מדוע לא נכנס

אלא לחורבה זו, ודי יוסי לפי תומו השיב, נכנסתי להתפלל, ואז הסביר לו אליהו ז"ל את שאלתה היה לך להתפלל בדרך, כלומר, מוסב שהיית מתפלל על בדרך, דרך שהולכים בה בני אדם שישבו מדרכם הרעה אל הדרך הטובה, — אמרתי לו מתירא הייתי שמא יפסיקוני עוברי דרכים, — כלומר, עוברי רח, כמו שפירש רש"י לא עליכם כל עובדי דרך עובדי דת, הכוונה, שר' יוסי השיב כי מתירא היה להתפלל על אלו עובדי דרך שישבו, כי יודע שאין הם רוצים כלל בזה ומה תועיל תפילתו על אלו הממאנים ומסרבים בכל לבם לשוב אל ה', ולהם נרמה כי דרכם דרך החושך של התבוללות וטמיעה שהם הולכים בה היא הדרך הישרה, והם יפסיקוני, כי הם כבר המושלים באומה הם המורי דרך דרכים רעים ולא טובים, בעין אלו מורי דרך שלנו אשר מדריכים את העם בדרך הטמיעה והתבוללות, ועל זה אמר לו אליהו ז"ל, היה לך להתפלל תמלה קצרה, כלומר, הבינו, אין להתירא בשום אופן אלא לצאת כפומבי נגד מחדדי האור ולהבינם ולהסבירם, כי כל צרה האומה היא אירחבת שאינם מבינים ואינם מבחינים בין טוב לרע, לפיכך הם הולכים אחרי התאו ויתבלו, ומפריצים את אלו המדריכים אותם בדרך עקלתות, אבל אם יעלה בדיעבד להבינם ולהסבירם את האמת הבהיר, הלילה לא נחשדו ישראל עם קדוש לעזוב את הטוב וללכת אחרי התבל שאין בו ממש, וזה שסיים ר' יוסי שמעתי בת קול המנהמת כיונה על ששרפתי את ביתי והגלית את בני מארצם, כלומר, הודה ר' יוסי כי אמת הדבר, ששתי הורכות ישנן, שריפת ההיכל, הורבן הקדושה הפנימית שבישראל, וגלות תגופני, אלא שהצרה העקרית הטובה אבות לכל הצרות המסתעפות היא תצרה הרוחנית, ולפיכך צריך בראשונה לדאוג ולעשות כל תעמולה וטעמי לתקן את נפשות ישראל, כשיטתו של יוסף במצרים, כאמור.

שהיה עדיין בסתר, יבוא למצרים, לפני אחיו, בכדי לפרסם שמו של הקב"ה שם, ועל ידי כך הכין מקום בעד ישראל במצרים, ואלמלי היו באו אחיו הראשונים מי יודע אם היה עולה בידם לתקן את הדבר ולהכין מקום בעד ישראל ושלא יתערבו בגוים, ועוד יעלה בידם לקרב את הרחוקים ולקדש את שם שמים שם, וזה אשר הדגיש יוסף, וישלחני אלחים, לפניכם, כלומר, טרם באתם בשיפתכם, בכדי לשים לכם שארית בארץ, אבל אם הייתם אתם הראשונים מי יודע אם אפשר היה שתתפשו מקום להניח שארית בארץ, בי רוקא על ידי שיטתו הצודקת של יוסף, עלתה ליסר עם ישראלי במצרים.

(ג) וכך שלח יוסף להגיד לאביו, כח אסור בנג יוסף שמוי אלהים לאדון, לכל מצרים רוח אלי, כלומר, שמני, שמתי אני, כמו מסופקני, הכוונה שיוסף שם את ה' לאדון, כי כבר פרסם את שם שמים במצרים במקום שהיה עוד בסתר, אולם בכדי לפרסם את אדנותו לכל מצרים, נהגך שאתה גם כן תבוא לכאן, לכן רחא אלי אל תעמד, (ג)

(ד) וכן דרשו על הכתוב, וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ותהי רוח יעקב אביהם, וימו סור לחם במה היה עוסק כשפירש טעמו בפועל עונה חפופה (ד), כלומר, בדין עגלה שרופה, אמרה תורה כי כל הצבור אחראי בעד היחיד, ולפיכך זקני העדה מתודים על העגלה, היא מתאים לשיטת יוסף שאסוד לתרוח אפילו את מי שהוא אלא לקרב לכל אחד ואחד, ואנחנו אחראים בעד כולם, ולכן שלח יוסף להגיד לאביו כי עדיין הוא עומד בשיטתו זו, וכשם שקדם פרישתו, עסק בפרשת עגלה שרופה להסביר כי הצבור אחראי בעד היחיד כן גם עתה עומד בשיטתו זו, ותהי רוח יעקב אביהם, אותה וירח — אותה ושיטת שעליה היה מטכים יעקב לשעבר הייתה לה תחיה ותקומה.

יעקב בראתי כי שיטת יוסף ותחזיקת מעמד מזה ועד עתה, אמר, רב עוד יוסף בני חיי, ואמר רבותני ז"ל, רב כמו של יוסף שצוין עומד בצדו ארבה יותר ממי שהטאתי ואסרתי וסתרה דרכי מתי, (ט) כלומר, תדה יעקב ברב כמו של יוסף שתחזיק מעמד מזה ועד עתה בלי שינוי בשיטתו המעולה, תרבה יותר מפני, שאמרתי לאמר שיוסף נעלה, — נשפחה

(כ) וזו היא כוונת המורה נבוכים הג"ל ומדבר על דבר השגחה פרטיית, בדברי יוסף שאמר לאחיו לא אתם שלחתם אותי הנה, ומרגיש מה שאמר יוסף כי למחיה שלחני אלחים לפניכם, כלומר, מחיה מתיחס אל חיית הנפש ולא קיום גופני בלבד, וזאת הייתה מנפלאות תמים דעים, שיוסף בעל השיטה הנכונה לקרב את הרחוקים ופרסם את שם שמים במקום

(ט) שפחה, (ט) מדיר צדי, (ט) מדיר צדי.

דרכי. — כלומר, שדרכי ושיטתי לא טובה, הוא יוסף הצדיק עמד בשיטתו בלי להתפעל מכל אשר התורה עמו במצרים.

(ט) ובש"ס אמרו לכולם נתן לאיש חליפות שמלות, ולבנימין נתן חמש חליפות שמלות, אפשר דבר שנוצטעו בו אותו צדיק יכשל בו זוטו, ואמר ר"ח בר גוריא אמו רב בשביל משקל שני סלעים של מילת שהומ"ץ יעקב ליוסף ותגלגל הדבר וידרו אבותינו למצרים, א"ר בנימין בר יפת רמו רמו לו שעתיד לצאת ממנו בן שיצא מלפני המלך בהסמכה לבושי מלכות, שנאמר, ומדרכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלה וכו'. (כו)

והתשובה אינה מתרצת את קשיית הגמרא, כי גם על זה יתקנאו שמבגימין יצא כן כמדרכי ולא מהם, ובפרט מי יימר שהם תבינו את הרמז, ולמה לו לרמוז במאורע זה על מדרכי, מה ענין מדרכי לכאן.

אלא כלומר, יוסף הצדיק רמז להם עתה להתחזק את שיטתו הישנה לבלי להדיח ממנו נדח, ולא לבזות לכל האדם, כי בכל אדם יש נקודה טובה היא העסקיית, לכן נחזק לקרב את כל אדם על ידי אמצעים שונים, ולו היו חליפות שמלות, כלומר, היה מחליף עצמו לפנים שונים בכדי להתקרב אל חוגים שונים, מתקן בשערו וממשמש בעיניו כדי שיהיה נראה יפה, ועל ידי כך יתחבר אל אלו הצרכים התיסקי, וכן היה מדרכי הצדיק ונלך בשיטה זו, מבין לשון תריסין וירושלם בשער המלך כדי שיהיה בעל השפעה חזקה לקרב את הרחוקים, וזו הכוונה שרמז להם רמז בחליפות שמלות שאין הישועה באה אלא על ידי איש צדיק כמדרכי שהיה בעל חליפות שמלות, פעם בפעם כפי הצורך לתקן העולם, ולא כשיטת השבטים שיטת תבדדה בחוג מצומצם, שלא היה להם ענין עם אלו הרחוקים החסודים.

וכן כתיב, וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם, וקוד על את שלא הלכו אלא לרעות את עצמן, (ז), כלומר, שיטתם היתה רק לרעות את עצמן, ולא שהיתה שאיפתם לתקן את אחרים ולקרבם.

(ח) ובכן מתבאר מאמר המובא לעיל, חרש זה יהודה בקוצר זה יוסף, דורך ענבים—זה יהודה, מושך החרש—זה יוסף, כלומר, בש"ס מבואר דעפולת התרישה היא גם לכסות הוריעה (ט), כלומר, שיטתו

של יהודה היתה באם הוריעה של היהדות נמלה לארץ ממדריגתה אין עצה אלא לכסותה ולהבדל ממנה, ושיטת יוסף היא להיפך לגמרי, קוצר, שתכלית המלאכה היא לקצור הדבר מהארץ, — כלומר מהגשמיות (כ), וכן דורך בענבים—יהודה, הכוונה, באם יש ענבים פרי מוכשר לתורה ולתעודה בלי פגם אז לקחת את היין אבל באם אין ענבים מלאים יין, — תורה ומצות — אין להתחבר עם עם אנשים כאלו, ויוסף עמד בשיטתו, מושך החרש, בכל ארציות יש נקודה של זריעה טובה ועלינו למושבה משם אצלנו ולתקנה ולטוהרה וללבנה.

(י) וזו הכוונה של אבא כהן ברדלא המובא לעיל, אוי מיום הדין ואוי לנו מיום התוכחה, כלומר, אוי לנו בשעת שנחיה נדונים על דבר תוכחה שלא הוכחנו את אלו הרשעים בחשבנו שאין כדאי להוכיח אותם כי אי אפשר להטיב את דרכם, כי באמת אינו כן, אלא כמאמר אליהו שאמר לר' יוסי היה לך להתפלל תפלה קצרה — תפלת תביננו, להבינם ולהסבירם ועל ידי כך היו מטיבים דרכם, כי בכל אדם אמילו הגרוע שבגרועים כבלעם הרשע פעלה עליו תוכחה אסונו בשעה שאמר לו הסכן הסכנתי לעשות לך כה, והתדה ולא כהש כדרך רשעים אלא אמר, לא, ויוסף בשעה שותתדה אל אחיו, ונכחו לדעת כי שיטת יוסף היא הישרה לא יכלו לעמוד בתוכחתו, כלומר, הגם שלא מצאנו שום תוכחה מיוסף לאחיו, אבל לא יכלו לעמוד נגד שיטתו של יוסף בדבר תוכחתו, שהוא יוסף היה אומר להוכיח ולקרב ולתקן לכל אחד ואחד.

וזו כוונת המדרש הג"ל, כשיבוא הקב"ה ויוכיח לכל אחד ואחד כפי מה שהוא, כלומר, הקב"ה יוכיח אותנו על אשר לא פעלנו על כל אחד ואחד כפי מה שהוא, כי אין שום התבצלות שזה האדם אינו כדאי וראוי להטיב דרכו בשביל, שהוא מה שהוא, אלא בכל אדם האדם אמילו הכי גרוע יש קדטב של טוב תצלול להטיב את כל האדם ולהחזירו למוטב ולהדריכו כדרך הישרה והנכונה.

(י) וזה כוונת המדרש בפתיחתו, — משל לבד שהיו מימיו יפין ועלוקין ולא היתה בריה יכולה לשתות הימנה, בא אחד וקשר חבל בתבל נימא בנימא ודלה ושתה, ותחילו, תכלי שותין מפגו, כלומר, המדרש

(כ) מלינה ש"ה, (כז) ברשית ל"ג—רש"י, (כח) עין שבת ע"ג, רש"י ד"ה ב"י, (כט) עין שם ששמואל ויגש—תרי"ג.

מבאר כי עיקר היריבה שבין יוסף ואחיו היה בענין זה. כי שיטת יוסף היתה לקשור הכל בחבל—תחבולה אחת תחבולה, אמילו לאלו שכבר ירדו מטה כעין מים שחן עמוקין, לכל זאת עדיין יש עצה להעלות את המים

היפין. — הנקודה הטובה אשר באדם, ולא הלילה להתיאש מהם, אלא להיטב דרכם, כי בכל אחד מישראל יש משכן לנקודה העליונה כאמור: כי אני ה' מקדש את ישראל בהיות מקדשי בתוכם לעולם, אס"ו.

דרשה ב.

(המשך לדרשה הקדמת)

א) מן האמור יוצא: שיהודה ויוסף היו מחולקים בשיטותיהם הרעיונאית בתיקון העולם במלכות שדי, כולם ידעו את התכלית של האדם בעולם, אלא באופני ובדרכים המובילים את האדם לידי תכליתו הנרצה. תיו מחולקים, ויעקב אבינו ע"ה בשעה ששלח את יוסף היה מסכים לשיטת יוסף, המתאימה לשיטת אותו צדיק הקבור בחברון, אלא לאחר שנצטער הרבה על בנו יוסף וחשש פן סרף סודף יוסף, כלומר, נטה מדרכו הטובה הלילה, אמר: **בפתרה דרכי, שמא דרך זו אינה הנכונה הישרה, דרך זו של שאר השבטים שתחזיקו בשיטת התבדדה היא הטובה ויפה א).**

ג) כתיב בפרשתינו: ויאמר אלחיים לישראל בטראות הלילה — אל הירא מרדח מצרימה אנבי אור עמד ג). והרגומה לא תדחל מלמיתח למצרים אוא אחוח עמד למצרים. והרמב"ם ז"ל מרמז כי האונקלוס מרחיק והגשמה מאתו יתעלה, ולפיכך מתרגם בכל מקום הכתוב בתורה וירד ה'—ואתגלי ה', ארדה נא ואראה—אתגלי כען ואחוח, הכל בכונה בכדי להרחיק את מושג הגשמי של תורה מאת ה' יתברך שאינו גוף, דרך ככאן מתרגם אנבי אור עמד—אנא אחות עמד למצרים, הגם שלפי הנחה הנ"ל היה לו לאונקלוס גם כן לתרגם אתגלי במקום אחות, אלא מכיון שבתחלת זה הספור נאמר: ויאמר אלחיים לישראל במראות הלילה כי הוא ספור מה שנאמר לו, לא ספור ענינים שקראו, כמו וירד ה' על הר סיני, שהוא ספור מה שתתחדש בנמצאים, כי יש הפרש גדול בין אם נאמר במראות הלילה ובין אם נאמר במחוח, במראה וכדומה, והרמב"ם ד"ל אומר על האונקלוס המתרגם, וזה מושלם מאד יורה על שלימות זה הארון — האונקלוס — וטוב שידעוהו ז).

ב) ובהו נבאר מאמרם ז"ל ויגש אלו יחודה, זשי"ת, בני עם ערבה לרעך תענה לור בפ"ד: בשעה שבקש הקבי"ה ליתן את החורה לישראל א"ל תסבלו את חורתי, א"ל הן, א"ל חנו לי ערב שתקיימו אותה, א"ל אברתם יצחק ויעקב יחיו ערבים, א"ל אבוהיכם הם בעצמם צריבים ערבים, אברתם אמר בטח אדע, יצחק אחב את שונאי, דכתיב ואת עשו שונאחי, יעקב אמר וסתרח דרבי, א"ל בנינו יחיו ערבים שלנו, מיד קבלו הקבי"ה ונתנו את החורה לישראל, שנאמר, ספי פולטים ויונקים יסדה פוח, לפיכך כשישראל מבטליו את החורה הקבי"ה פורע פן הערבונו, שנאמר, וחשכה חורה אלחיו אשכה בניך גם אני ב).

הרמב"ן ז"ל על התורה חלק על הרמב"ם ותופשו בעשרים תפישות, כפי אשר סדרן האברבנאל במירושו למ"ג ה), וכל תוקף ותגיד מעידיים כי בקד את הנוסחאות של האונקלוס, ובאמת לא תרגם על וירד או ארדה—אחות, אלא ואיתגלי, לכי ככאן אנבי אור עמד. — ושאר הנוסחאות אשר לפנינו שנמצא בהן ואיחות על מלת וארדה חוץ מוכאן חן כעדות ז).

ראוי לתבונן מה זה מדמה המדרש ערבות של יתרה לערבות של בני ישראל, הלא יתרה לא קבל ערבות בבניו, וראובן שרצה לקבל ערבות ולתת את ידו לבטיחות השיב יעקב בכור שוטה הוא זה ומדוע תוספיק ערבות האבות ע"ה על קבלת התורה.

ד) אולם לפי המתבאר בדרשה הקדמת כי כל מחלוקת יוסף עם אחיו היתה בטיחה על שיטותיהן

א) וזה בדרשה הקדמת לויגש, ב סדר התעומה, ב כראשית מ"ה—כ"ז, ז) קודם נזכר ע"כ—ב"ה, ח) אברבנאל ש"פ, ז) נתינת לר.

השונות. ויוסף הבין כי אין מקום ואין איש ואין זמן אשר לא יהי' עלול להיות טוב. ולפיכך סבב ה' המסכב סבות שיוסף ירד בראשונה למצרים בכדי לפרסם שם את אלהותו. ולקדש שם שמים במקום שהיה עוד בכתר. וזה מה שאמר יוסף לאחיו וישלחני האלהים לפניכם לשום לשום לכם. שארית בארץ" ולהיות לכם לפליטה גדולה ז). הגם שזה נראה כסתירה: שארית משמעה רק שיער קטן בערך. ומיד אומר לפליטה גדולה. אלא ניב חי או היות יסוכב על היות הנפש ולא על הגוף בלבד ה). וכלפי שהיו השבטים דואגים כי במצרים שלא בארץ אבותם הלילה תלך נפשותיהם לאיבוד. היה יוסף אומר להם כי שיטתם אי נכונה. אלא ה' יתברך שלהו במכוון למצרים בראשונה בכדי לשום לכם שארית בארץ. בלומר. בנוגע לארציות יהיה להם רק שיער קטן־הערך. אבל—להחיות לכם. היינו היונה נמשית— לפליטה גדולה. כי דוקא במצרים יתפרסם שם מלכותו עדי נצה. כמו שהיה באמת שעל ידי הנסים שעשה הקב"ה לישראל במצרים נתפרסם אדנותו ומפלטו בכל העולם כולו עד עולם ו).

ח) כי האמת הבהירה היא בשיטת יוסף שכל דבר נברא יש בו נקודה טובה העלולה להמשיך אצלה את כל האדם ולהטיבו. ועיקר מטרתנו היא להבינם ולהטיבם. כמו שביארתי לעיל במאמרם היה לך להתפלל תפלה קצרה—תפלת תבינונו. כדי שיבינו וידעו את הדרך הטובה אשר ילבו בה.

ו) הגם שאין זו עבודה קלה להסביר ולהבין את בני אדם. הרכבה יש שטובים שמבינים ומתפללים על הטבת ה-בדרך". ולכל זאת אין זאת מהתכלית הנרצה. כי מי שאינו יכול להיות רע ולפיכך הוא טוב. אין שום יתרת בטובתו של זה. כי מי שהוא חולה או עני או זקן ואינו עלול להטוא משום אלו הטבות. הלא אין זה מטובתו. אלא בעל כרחו ור"י הוא תהיה מלוצר. וחובת ה-תבינונו העשירית נאמרה על אלו ששתי הדרכים לפניהם ונבחרים בטוב ובחיים. אלו שכרם מרובה. מה שאין כן אלו שאין בידם או בכוחם להיות רע. או אין טובתן שלימה.

ז) וחכמ"ל המליצה שש דמעות תן שלש יפות ושלש רעות: של עשן ושל בכי ושל בית הכבוד—רעות. של סם ושל שחוק ושל פידות—יפות ו). כלומר. לא כל דמעה שאדם מוריד על הטבת ה-בדרך" של העולם

היא יפה ומועילה וחשובה. כי זה שהוא מוריד דמעה מפני העשן. כלומר העניות. כדרך עני הוד בדירה דחוקה והעשן עולה תמיד בעיניו. או של בכי. מי שהוא חולה ובעל יסורים ובוכה מצרותיו. ושל בית הכבוד. כלומר. זקן שהכל נמאס עליו ויצרו מטק ממנו מהמת זקנותו. כל אלו אין ממש בדמעותיהם.

אבל דמעה של סם. כלומר. האדם יש לו אפשרות לקחת סם ולאכלו אלא שאינו לוקחו כי יודע שהסם יזיק לו. כך זה האדם שיש לו אפשרות לחטוא. ואין לו מניעה מצד הבריאות ומצד העניות. אלא שאינו חוטא מיראת החטא. ומוריד דמעה על הטבת דרכיו. דמעה זו טובה ויפה היא. דמעה של שחוק. כלומר. מתוך שחוק. מתוך העשירות הרחבה ואינו חוטא. ושל פירות. כלומר. האדם עדיין צעיר באובי ימיו ואינו חוטא. ומתפלל על בהדרך. דמעה זו חשובה ויפה היא. כי עיקר יסוד גדול בחיי האדם לבל לבלות את ימי נעוריו. בעוד בידו להטיב דרכו. אבל אם בצעוריו תולך בדרך הטאים ורק לעת זקנותו כשיצרו חדל מפנו. ור"י הוא מיושבי בית המדרש וקורא בתהלים. אין זה בכלל הטובים הנמחרים. הגם שמוטב הרבה מאלו שאינם שבים כלל וכלל חלילה. אבל אינו דומה למי שמטיב דרכו בימי נעוריו.

וכן כתיב כחצים ביד גבור כן בני הנעורים יא). כלומר. באם תגבור תופש את החצים בידו. אז הוא גבור גמור. אבל אם יורוק את החצים מידו ללא תועלת או אין גבורתו פועלת. כן בני הנעורים כל תפארתם אם אינם מבלים את כוחותיהם ומיטב יפיתם לריק יב).

ח) וכשם שראוי לאדם לחזק את עצמו בימי נעוריו כך גם כי יזקין תוכח מוטלת עליו לבל יסוד מני הדרך. דמה יועיל לו שכימי בהרותו למד והתנתג כשורה אם בזקנותו יתהבל בהבלי עולם. וכך המליצו הם ז"ל: מעות לא יוכל לתקן. זה שביטל קריאת שמע של שחרית או של ערבית יג). כלומר. אם יעזת מלקבל עליו עול מלכות שמים בשחרית ילדותו או בערבית בימי זקנותו. לא יוכל לתקן שוב. ומסכות הללו. אין זה דבר קל. להשפיע על בני אדם בעוד מועד להחזירם למוטב.

ט) והנאיל והדבר מקושר עם הרכבה קישורים. שיחזור האדם למסדה. ושיתקן דרכיו במועד המועיל והיפה. לפיכך היתה שיטתו של יתרוה כי רק בארץ

ז) בראשית ט"ה—ד. ו) אפור על המדין ט. ט) וראו במפרשי המדין ט. ט) שבת ע"ב. יא) תהלים קכ"ז. יב) תרבי מקצת. יג) דברי בדבר ט"ז.

ישראל במקום שנאמר עיני ה' אלהיך בה טראשית השנה ועד אחרית השנה. כלומר האלוקות נמצאת בה במדה גדושה. שם דוקא עלול האדם להיות מן הטובים. אבל בארצות זרות הטמאות. קשה מאד להדבק בו יתעלה. כי הארציות והנסיכות והגשמיות מוליכות את האדם שולל מדרכו הטובה אל הרעה הלילה. מה שאין כן יוסף הצדיק אמר כי מלוא כל הארץ כבודו ולית אתר פניו מיניו. ובכל מקום ובכל זמן עלול האדם להיות מן הטובים שבטובים.

(י) והכוזל אסרו. מי שאין לו קרקע פסור מן הראיה יו). כלומר. תכליתה של מצות ראייה היא שלש פעמים בשנה יראה כל וכורך לפני ה' אלהיך. כלומר. הגם שהשם יתעלה רואה את האדם תמיד בלי הפסק אלא הכוונה כשם שאתה בא להראות כך אתה בא לראות הסומא פסור מן הראיה. כלומר. מצוה היא על האדם לקבוע עתים בשנה להיות פרוש ובדול מכל הארציות וגשמיות כמו שנאמר ולא יחמוד איש את ארצו בהעלותו. כלומר. שלא יחמוד האיש להארציות שלו ולנסיכותו הגשמיות בשעת עליית רוחו באותן שלש פעמים בשנה. אלא יתענין רק בראית את מלכו של עולם והוד תפארת אדנותו.

ולכן מי שאין לו קרקע. כלומר. שכל השנה אינו מנושם ואינו מקושר אל הארציות. פסור מן הראיה. (טו). שאין זה דבר לומר ולחשוב שרק בירושלים ובארץ יש לנו אפשרות לראות את עוצם קדושתו יתעלה אלא בכל מקום ובכל זמן עלול האדם להתקרב אליו ולקיים ולדבקה בו. כשיטת יוסף האמור למעלה.

(יא) וזה הוא שאמרו הם ז"ל: יוסף שלא זן עינו מן עבירה וזה שנאכלין קדשים בגבולו בכל תרואה טו). כלומר. יוסף הצדיק בשעה שבאה לידו אותו מעשה ראשת פוטיפרע. היא כסתה את פני האליל אשר בחדרה. אמר לה יוסף. הליך אפוא כסית. מי שכתוב בו עיני ה' המה משוטטים בכל ארץ מי כסית יו). כלומר. הסביר לה דלית אתר פנוי מיניה אלא ה' משגיח וראה את האדם תמיד ובכל הארץ. בכל מקום שלא יהיה. כשיטתו האמיתית. ולפיכך וזה מדה כנגד מדה שקדשים נאכלים בגבולו בכל תרואה. ואין צמצום אצלו לענין קדשים. אלא כל ארצו מסוגלת לקדשים. כשם שהוא ע"ה לא צמצם את קדושתו והשגחת ה' בשום מקום.

(יב) ובמשה אמרו: בזכות ויסתר משה פניו כי ירא מהביט. וזה—ואת תמונת ה' יביט יו). כלומר. שם כתיב ויאמר אנכי אלהי אביך אלהי אברהם ואלהי יצחק ואלהי עקב. ויסתר משה פניו כי ירא מהביט. — משה רבינו ע"ה הבין שה' מתראה אליו רק בזכות אבותיו. לפיכך ויסתר משה פניו. כי הוא רצה לראות את תמונת ה'. בזכות צדקת עצמו ולא בשביל צדקת אבותיו בלבד. כי משה הלך גם כן בזו השיטה. שכל אדם יש לו אפשרות להיות טוב וצדיק עד שיזכה לראות תמונת ה'. ולפיכך וזה למה שהפך: ואת תמונת ה' יביט. בכל עידן ובכל זמן.

(יג) וכבר אמרנו למעלה בדרשת הקדמת שיעקב אבינו. לאחר שיוסף נעלם מאתו. השב טרף טרף יוסף. כי פן תלילה סר סדרכו הטובה. התהיל להרר בשיתו ולמסקם בה. כמו שאמר. נסתרה דרכי. כלומר. שזו הדרך של יוסף אשר לפנים תיתה גם דרכו. נסתרה מאת ה'. אינה הטובה והרצויה מאת ה'. ולכן התירא לירד למצרים. שמא אין שיטה זו האמיתית. אלא שיטת השבטים. שיטת הבודה היא היפה והרצויה. שאי אפשר לו לאדם להשלים את נפשו בארצות זרות אלא בארץ ישראל המסוגלת לרוחניות ולנפשיות.

וה' יתעלה אמר ליעקב במראות הלילה. כלומר. בשעה שראה יעקב מראה של לילה הלילה. וחשב כי עתידם של בניו יהיה חלילה לא טוב בירידתם למצרים. התיירא על ב.הודך שדברנו לעיל. ואמר לו: אל תירא מרדה מצרימה. — כלומר. אין להתיראות שיהיה לך חלילה ירידה נפשית שם במצרים. כי אנכי ארד עמך. כלומר. גם שם במצרים במקום נמוך ומנושם אני נמצא. ואין מקום רק ממנו יתעלה אלא מלוא כל הארץ כבודו. ואין שום גבול ולא צמצום בקדושתו.

(יד) ולזה התכוון המורה הג"ל באמרו. וזה מופלא מאד יורה על שלמות זה האדם. כלומר. הנפלא. בפירושו של האונקלוס במה שמורה שליומות הנפש תוכל למצוא מקום בלב תנש של האדם בלי תגבלת הזמן והמקום. וכי הוא ספור מה שנאמר לו. כלומר. אין זה ספור מהעבר ממה שקרה ליעקב בלבד. אלא מה שנאמר בתורה לנצחיות בכדי להבין את המושג השקוף בהעלות של. אנכי ארד עמך מצרימה שאפילו למצרים האנכי עולה. וגם שם לית אתר דענוי מינית. (טז) וזה ויא כונת המדרש בפרשתנו שהמשיל

י"ד אגות. טו פרכי קטנות. טז וביא. יז טרף וישב. יח טרף וישב.

על האמוד מים עמוקים עצה בלכ איש וכו'. לכאר עמוק מלא צונן והיו מימיו צוננין ויפין. ולא היה בדיה יכולה לשתות הימנו. בא אחד וקשר חבל בחבל. ונימה בנימה. משיחה במשיחה. ודלה הימנו ושתה. התחילו הכל דולין הימנו ושותין. כלומר. כשם שהמים העמוקים מאד. אלא מכיון שהם יפים וצוננים. יש עצה להעלותם על ידי קשירת נימה בנימה החבל בחבל. תחבולה אחר תחבולה. כך יש אפשרות להעלות הטוב שבאדם אפילו כשהוא במקום נמוך ושפול עד למאד.

טז) ובזה יתבאר המדרש שהתחלנו. בני עם ערבת לרעך — בשעה שבקש הקב"ה ליתן את התורה לישראל. א"ל תנו לי ערבים. כלומר. הקב"ה דרש ערבות של אמצעים אשר יכשירו את בני אדם לקבל את התורה. אמרו אברהם יצחק ויעקב יהיו ערבים. כלומר. בשביל שישראל הם יוצאי חלציהם של האבות

מוסדי העולם הרי הם עלולים ומוכשרים לקבל את התורה עם כל זוהר המדות והסגולות יקרות אשר בה. והשם יתעלה השיב. ערבך ערבא צריך. כלומר. אין די בזכות האבות בלבד שהבנים יהיו מוכשרים לעליית הנפש. כי לא זו הכוונה של מי שאמר והיה עולם. שרק אלו בני טובים יתעלו. אלא גם אלו שאין להם התיחסות יתעלו מצד עצמן. מפי עוללים ויונקים. מפייהם. כלומר. מעצמם בלבד. בלתי סיוע של האבות עליהם לעלות למדרגה גבוהה. כשיטת יוסף הצדיק. לאכול קדשים בכל הרואה. בכל מקום. בלי הגבלת זמן ומקום. כי בכל אחד ואחד מישראל יש נקדה של קדושה העולה להעלות את כל האדם כולו. וכדברי הנביא: כי אני ה' מקדש את ישראל בהיות מקדשי בתוכם לעולם. מכיון שיש השראת קדושה בתוכם. הרי זו קדושה עולמית. לעולם בלי שום תחומין וגבולין. אפי".

### פרשת ויחי

#### פרשת א.

א) ויחי יעקב בארץ מצרים. — למה פרשה זו סחומה מכל הפרשיות של תורה. אלא כיון שפרשו אבינו יעקב התחילה שפבוד מצרים על ישראל. א. והקשו: הלא יוסף מלך צ"ד שנה אחר פטירת יעקב. ועד אמרו. שכל זמן שהיה אחד מן השבטים קיים. לא התחיל הגלות. ואיך אמרו בכאן שהשעבוד התחילה מיד אחר פטירתו של יעקב אבינו ב.) ועשית עמדי חסד ואמת. חסד שפושין עם המתים הוא חסד של אמה שאינו מצפה לתשלום נסוג ג.) וכבר הקשו בסתירה של מאמר זה ממה שאמרו: דסוד יפדוניה. דקבר יפדוניה ד. אם כן יש תשלום גמול בעד החסד שעושים עם המתים.

ג) המאמר של ר' יוחנן. יעקב אבינו לא מה. א"ל וכי בכדי פפוד ספדנייא חזנסו חזנייא וקברו סבריא. א"ל חקרא אני דורש. שואמר. ואתה אל תירא פבדי יעקב נא:ס ח'. ואל וחתה ישראל. כ תנני מושיפך סרחוק ואת וזנך סארץ שבים. מה זרעו בחיים אף הוא בחיים ה). צריך לביאור. מה זה שהשיב ר' יוחנן

מקרא אני דורש. לו יחיה שמקרא ספדש הוא שיעקב אבינו הוא בחיים. אבל הקשיא שלו וכי בכדי ספוד ספדנייא חזנסו חזנייא וכו' אינה מתרצת על ידי המקרא.

ד) אם נתבונן על דבר מיתה ומושגה. עלינו להודות שיש מיתה כמותית-גופנית ויש מיתה איכותית-נפשית. כלומר. האב שמת והשאיר בנים. אם הבנים החיים. מתנהלים לפי רוח אביהם. או לא מת האב אלא מיתה גופנית. הכמות של האב מת. אבל הרחניות. האיכות של האב לא מתה. כי בניו חיים כאותו הרוח שחי אביהם. אבל באם תכנים נטיים מדרך אביהם חיים חיים של רוח אחרת. אז האיכות של אביהם מתה. ואפילו עוד אביהם חי על פני אדמת. תצויר מיתה איכותית של האב ביחס לבניו שאינם והלכים בדרכיו ומשנים את תורת החיים שלהם כפי רוחם ונפשם.

וכתורה כתיב: בנים אהם להי אלהיכם לא תתנוורו ולא תשימו קרחה בן פיניכם לפת. ו).

א) רש"י. סדר פרשת צ"ו. ב) יפת הסוד על הסדר. ג) רש"י. ומטכונו על הסדר ותנחומא: משל הדיוט שומר. מית בריה דדחמין פפון. סת רחמין פרש. ד) כתובות פ"ב. ה) תענית פ"ב. ו) זברים י"ד-ט.



כלומר, בשביל שישראל הוא עם קדוש, היא תבטחה בקיום הנפשות לפניו יתברך, יאמר אחרי שאחזק עט קרוש וסגולת חי ולא ישא עליהם נפש, וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח אין ואוי לכם להתגודד ולהקרח על נפש ואפילו יחזו בנוסד ז'. כלומר, עיקר הוא אבידת נפש, אבל בזמן שרק הגוף נאבד והנפש יש לה קיום, אסרה התורה להתגודד ולהקרח.

ה) ואליהו אמר אל אלישע על שאלתו ויחי וא פ' שנים ברוחך אלי, אם תראה אותי לוקח מאתך יהי לך כן, ואם אין לא יתח ח', כלומר, אלישע הצטער מאד שהנהו מוכרח להפריד מאת אליהו רבו, ועל זה אמר לו אליהו, שבאם אלישע ימשיך את עבודתו כפי רצונו אז אין כאן על מה להצטער, כי הרחח של אליהו ישאר בעבודתו ובפעולתו של אלישע, ולא תהיה כאן אבידה רחמניות, אבל באם לא ימשיך אלישע את מהלך דרכו של רבו אז יחול לשודד רוח של אליהו, וזו היא כוונת הכתובים: אם תראה אותי לוקח מאתך, כלומר, אם תהיה האפשרות לראות אותי לוקח מאתך, שאתה תמלא את מקומי רחמי, ומי שירצה לראות אותי יוכל לקחת אותי ואת הדוגמה שלי מאתך, או, יהי לך כן, כלומר, תהיה אתה כמותי ויחשב כמו שהגני חי, ואם אין, ואם לא תמשיך את תכונת רחמי הנמשי, אז לא יתח, יחול אליהו מלהיות חלילה ה).

ו) ויעקב אבינו ע"ה בזמן שקרבו ימיו למות, התבונן בדבר זה שיש מציאות שהאדם יהיה מבני אלמות באם בניו ימשיכו את תכונת נפשו של אביהם, ויקרא לבניו ליוסף ויאמר לו, — אל נא תסברוני במצרים, כלומר, ויקרא, מגזירת קריאה בתורה, היה לומד את יוסף את הפרק המוסד תבי עיקרי: אל נא תסברוני במצרים! לכל יקבר יוסף את אביו, כלומר, את כל האמצעות הרחמיים שמסר לו, ואת תכונת נפשו ומהלך רצונו, שיטתו ודרכו וחשבתו של יעקב, במצרים העלולה להיות קבר המכסה והמאבד את כל וירחמניות הנפשיות והסגולות היקרות אשר בנאדם.

ז) ועיקר הקריאה והלימוד אשר למד יעקב את בניו בכלל ואת יוסף בפרט היה בכדי להשריש בלבם את פדונו של יעקב מדת האמה, כנאמר תתן אמת ליעקב, והקטוב העיקרי במדה זו הוא אמת לשם אמת, בלי שום נגיעה כלל וכלל, לא שיעשה האדם

את האמת בכדי שיקבל שכר על זה, אלא שלא על מנת לקבל שום שכר והכרת תודה, אלא אמת בשביל עצם אמיתותו.

וכל מעשיך יהיו לשם שמים, הריבוי של וכו' — מפרש הרי"מ ז"ל — מתחשק אל לשם שמים, כלומר, גם את הלשם שמים תעשה לשם שמים.

וזו היא הכוונה במאמרם של חז"ל המובא לעיל בשם רש"י, חסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול, כלומר, החסד הגמול והמוחלט שהבנים עושים עם המתים, הוא חסד של אמת, כלומר, שהבנים מקבלים את מדת האמת להמשיך בה את חייתם, ומה היא העיקר בהאמת שאינו מצפוי לתשלום גמול, כלומר, שעושים מה שהוא אמת לשם אמת, ולא לשם קבלת שכר וחשלונו נסול.

ח) ובזה יתבאר מאמרם בקש יעקב לגלות לבניו את חסד ווסתלקת ממנו שכיות, אשר שמא חס ושלום יש פסול בזרעי, אשרו בניו שמע ישראל וכו', כשם שאין בלבן אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד י', כלומר, בבוא הקץ ב"ב, תהיה התאחדות השלימות, אפרים לא יצור את יהודה, ויהודה לא יצור את אפרים, ויחול הפירוד בישראל, והתאחדות המוחלטה מתנגדת לצפיית תשלום גמול, הלא אין חיד משמשת את ראשו של אדם בכדי שתקבל שכר, מכיון שיש התאחדות גמולה בין איבריו של האדם, וזה העושה דבר-מה לחבירו ומצפה לקבל גמול ממנו, הרי זה עד שיש פירוד ביניהם שאלמלי היתה התאחדות לא היה זה עושה בעד קבלת שכר.

וזה שאמר יעקב לבניו תאספו, והקבצו, כלומר, ותאחדו מוחלטה, שלא יהיה בלבם שום פירוד אלא התאחדות ואז תהיה הגאולה, וזה מה שאמר בקש לגלות את הקץ, ומכיון שנסתלקת השכינה, אמר שמא יש פסול בזרעי, כלומר שמא לא קבלו ממנו את מדת מדת האמת, שהיה שואף כל ימיו להשריש בבניו, ויש בזה משום פסול בזרעי, אשרו בניו שמע ישראל וכו', כשם שאין בלבך אלא אחד, כלומר, כשם שכל תודי לך מלאים אמת שהיא תכונת וסגולת נפשך, להיות עובד את ה', מבלי לצפות לשום תשלום גמול כך אין בלבנו אלא אחת, ותאחדו מוחלטה והקשרות באלוהי האמת, לעבודו לשם אמת ולא לשם קבלת שכר, ועל ידי שקבלו בניו של יעקב את מדת אביהם מדת אמת

ה) רמב"ן שם, וזו מלכות ב' ב' — הן יקחו עליהם, עד שיחיה ר' ב' ה' פ' ה' ב'.

המשיכו את דרכי הטובות ומדותי הסתודות. גרמו שרח אביהם נשאר חי.

ט) זהו היא כוונת המאמר המובא למעלה יעקב אבינו לא מת — א"ל וכי בכדי ספדו ספדייא — אינו סקרא אני דורש, כלומר, הכוונת בדרשה זו שהגני דורש שיעקב אבינו לא מת. הוא חסדקא, אשר הקרא רשנא יעקב לבניו, לעשות עמו חסד ואמת לבל לקבור את מדותיו בכלל ואת מדתו מדת האמת בפרט. במצרים, והואיל שבניו המשיכו את תורת מדותיו ואמונתו של יעקב הרי יעקב לא מת, אלא מה זרעו בחיים אף הוא בחיים, אם זרעו נקראים חיים בהמשיכם את תורת אמת של אביהם, או גם אביהם הוא בחיים.

י) וכן אמרו רבותינו: ח"ו בשעה פסירחו של רבי, אמרו: לבני אני צריך, וננסו בניו אצלו, אסרו לחם זוהרו בכבוד אסכס, ור' יחיה רלוק בסקוסו, שלחן יחיה ערוך בסקוסו, ססח חחיה מוצעת בסקוסו, חס סעסא, כל בי סמשי חוח אחי לביחיה יא). כלומר, רבינו הקדוש בשעה שהגיע זמנו להסתלק מן העולם, אמר לבני אני צריך, מעכשיו זרעו זקוק לבניו שימשיכו את דרכי בכדי שלא יהיה מת, שכל זמן שהבנים ממשיכים את דרך אביהם רדחו חי, אינו חשוב כמת, אלא אם זרעו מתנהלים בדרך של חיים גם הוא בחיים. נכנסו בניו אצלו, והזהיר אותם בכבוד אמם, כלומר, להתנהג בדרך המסורתית כאמרו: אל חסוש חורה אסד יב), וכן כתיב: אל חבוו כי זקנו אסד יג). ואמר ר' יומי בר בתן אס וחיישונו דברי חורה בפ"ד אל חבווח עליחו, אסר ר' זעירא: אס נודקנה אוסחד עמוד וגזרה יד). כלומר, לבל להתבייש בהתנהגות הישנה של אבות ולבקש חדשות חלילה, ונר יהיה דלוק בסקוסו, כלומר, הנר וההתלהבות אשר בנו יהיה מסוד לתורה ולתעודה בסקוסו הראוי לו, ולא להשתמש בכשרונותינו לדברים זרים לא לנו, שלחן יהיה ערוך בסקוסו, כלומר, רבינו ז"ל הזהיר את בניו שיהיה השלחן ערוך בכל מעדני עולם כמו שהיה ערוך בחיי רבי, שלא ססק מעל שלהנו לא צנת ולא חורת, אבל הוא בעצמו לא נהנה מכל עשרו, ואת אשר ערך ערך בעד עניים ונצרכים, כי ימשיכו בניו את הייחם לתת מזר לאביונים וצדקה לעניים וביתם פתוחה בעד כל מי שצריך להם, ומטה תחיה מוצעת במקומה, כלומר, דמו להם כשם שאדם מציע לו לעצמו בעולם

הזה כן הוא שוכב לעולם הבא, אם למב אם לכיש, דק כאן יש לו לאדם אפשרות להציע את מסתו ולהכין לו מעשים טובים, אבל עולם הבא אין בו מעשים טובים ולא מצות שיכול אדם לעשותם, מה טעמא, כלומר, למח הזהיר אותם והזדיך אותם כל כך הרבה משום, דכל בי שמשי הוא אתי, כלומר, בכל זמן שהשמש של יתדות חלילה נוטה לשקע, וקשה לתחזיק מעמד באמונת כשביל רוב הצרות והתלאות חלילה, אז, הנה אתי לביתיה, כלומר, זה התנך הוא המועיל להשיב ולהביא את רוח אבותינו ורבותינו לביתנו.

יא) עוד אמרו שם: בשעה פסירחו אסר לחכמי ישראל אני צריך, וננסו חכמי ישראל אצלו, אסרו לחם אל חספדוני בעירוח ספדוני בכרכים וחוייבו ישיבה לאחר שלשים יום טו). רבינו ז"ל הביע דעתו דאגתו, שהוא זקוק מעכשיו שיהיו חכמי ישראל בעולם, אשר ילמדו מה שסדר להם, ואם כך יהיה, לא יחשב ולא יאמר שרבינו הקדוש מת, אלא יהיה כמו שהיה בחיים חיזתו, וכשנכנסו חכמי ישראל אצלו, אמר להם, שאין לספוד על מיתתו בעיירות, כלומר, במדינות שישנן עיירות, מקומות של תלמידי חכמים, שם לא יחדל רבי מלחיות, כי בכל זמן ועידן ילמדו את תורתו, ושמו של רבינו הקדוש לא ישתכח, אלא ספדוני בכרכים, במקום שאין תלמידי חכמים מצרים, אלא אנשים רעים, וכן אמרו: שאמרה כנמת ישראל לפני הקב"ה, דבש"ע, אל תדינינו כיושבי כרכים שיש בהם גזל ופריוח וצא חשדה בא ואראך חלמידי חכמים שטוסקים בחורה סחוך חדק טו). שם באותם הכרכים יש להספיד על רבינו הקדוש, כי משם ישתכח לגמרי, ובעודו בחיים השפיע גם על הרעים, מה שאינו כן לאחר פטירתו, אבל בערי השדה, בעיירות במקום שתלמידי חכמים מצויים בבית המדרש ואומרים הלכות כל היום משמו של רבי, שם אין להספיד את רבי, כי שם לא יחשב רבי כמת, אלא יהיה תמיד, ובאחרונה ציווח רבינו להשיב ישיבה אמילו לאחר שלשים יום, הכוונה שגם לאחר שיתמו ימי אבלותו לא ישתכח שמו בישראל, אלא ייסדו ישיבות, מקום שהנער מתגדל על כרכי התורה והססודה אשר מפיחם לא ימוש שמו של רבינו הקדוש, ובמדרש פרשה זו סמכו צווחת רבינו הקדוש לצווחת יעקב אבינו, לומר שרבינו הקדוש למר מיעקב אבינו אשר הזהיר את בניו טרם

יג) כתובות ק"ג, יב) מסלי א"ה, יג) מסלי כ"ג—כ"ב, יד) ירושלמי סוף ברכות, טו) כתובות ק"ג, טז) פירושין כ"א

מותו, שילכו בדרכיו וימשיכו את מדתו מדת האמת, ואחזק נפש אמת, מבלי לצפות לשום תשלום שכר.

יב) חזו היא שאמרו: צווה אוהם על המחלוקת, אשר להם חתיו כלכם באסיפה אחת יז). כי המחלוקת והפירוד מסמן שכל אחד מחדר אחרי טובתו ותועלת לו לעצמו ולא לזולתו, והיא התנגדות לאמת. כי האמת המחולטת היא ההתאחדות גמורה. שאין האדם חושש רק לטובתו לבד אלא לטובת כל האיהוד, ואין עינו של זה צרה בחבירו, והאנוכיות שבאדם הודלת מלכבוש את מחזו ולכו.

ויש בזה לפרש מאמרם מעשה בשני בני אדם שהמרו להקניט את הלל. — ואותו יום ערב שבת היה. הלך ועבר על פתח הבית ואמר שאלה יש לי לשאול, א"ל שאל בני שאל, ושאל, ספוי סח ראשיתו של בבליים סנגנונה. הלל השיב: ספוי שאין לחם חיות פקחות, לאתר עשה חזר אותו האדם ושאל את הלל, ספוי סח פיניחו של חרסודין חרוסות. הלל השיב: ספוי שדריס בין התולת יח). כלומר, הלל עשה את שאלת אותו אדם שלא היתה אלא לקנתרו, לשאלה גדולה. ספוי מה ראשיהם של בבליים סנגללות, דבר עטל אינו פחזיק מעמד, אלא טובב סמקום למקום, כך ישנם בני אדם שאין דעתן קבועה לטובה, אלא מתושכחת דעתן וכפי הזמן הועת, פעמים שהם טובים ומיד מתחפכים ועושים מעשים רעים. כשאתה רואה אותו בבית הכנסת ועל האסיפות, אתה שומע ממנו שהוא דורש אך ישרנות וכשרות וצדקות, וכשתוא לעצמו או כהכרזה אחרת, הרי עושה מה שלבו הסף ואין מעצור לדחזו תרעה, ללא דח וללא ישר, והתשובה על זה מפני שאין להם חיות פקחות, אין להם התנדך וראוי בימי נעקרותם, לא למדו תורה ו' ולא קבלו מוסר ומדות ממוצבים הנגיף שהם כחיות ארסקות המשוממת עם חילופים.

דעה הסביל הלל, מפני מה עיניהם של חרסודין תרשות, הכוזבה על אלו בני אדם בעלי אנוכיות מרובה, שכל העולם כולו אינו די להם, ועיניהם רעה כשל אחרים, חזו היא המליצה של עיניהם תלושות, ועיניהם רעות וללו רואין המיד את חסרנותם של אחרים והמקלות המרוממת של עצמן, והתשובה של הלל מפני שדדין בין ותולת, כלומר, חזל הוא שם הכולל על

היחיד ועל הרבים, משהו חזל וכן כל החזל אשר על שפת הים יקרא חזל, ולא חולות, ודא היא עקא של אותם בעלי עינים רעות, שהם אנוכיים, דואגים רק לטובת עצמן ואינם אהבים לזולתם אלא לעצמם בלבד, ולפיכך המליץ עליהם הלל שהם דרים בין החולות ואינם מכירים את שם הכולל, אלא השקפתם היא השקפה של רבים, של פירוד ושל מחלוקת, ושל צרת העין, היסך האמת שהיא התאחדות המחולטת המתנגדת ניגוד גמור לאנוכיות.

יג) וכך אמרו רבותינו: אין תברכה סצויה לא בדבר הסודו, ולא בדבר שבטשקל, אלא בדבר חסדו סו העין יט). כלומר, באם נמדוד ונשקול את כל אחד ואחד, ובאם נשים עין על כל איש ואיש לראות את חסרונותיו לא תמצא שום ברכה, כי לא זו הדרך הנכונה לחפש חסרונות, ולחזר אחרי פגימות של בני אדם, אלא האמת דורשת מאת האדם שאלו החסרונות והפגימות שאין האדם רואה על עצמו גם האדם לא יראה ולא ימצא.

וכמה גדולה היא הכושה לשפוע את חזות דעתם של אנשים רקים וחלים, פשוטים ומגושמים, עמי תאוצים ובזרים, על אנשי תורה ומדע, כמה פגימות וכמה חסרונות הם מוצאים על כל בר אדתיק ועל כל בר אבהן, אם אי אפשר להם לפגם את תורתו הרי הם מוצאים מגרעת ביראתו, ואם אין מקום לשפק ביראתו מיד הם מקטינים ומפגלים את תורתו החכמתו, והכזיל הוזרו על זה במאמרם סקוט ארוו והכרובים אינו סו חסרה כ). כלומר, אין מחדדים תורה וקדושה במדה, ואין רשות למי שהוא למדוד ולבקר את אלו בעלי תורה ויראה, לשם בקרת ביראה, לשם רכילות ולשון הרע והקצנות. עם רע, כנאוג לצעירנו כמותה העבריים, שכל המינים תלמוד וסגולת בכבודם של תלמידי חכמים ברי עת משוכח, וכל חובה אנושיות היא, לראות את סגולת הבקר חסרנותו.

יד) חזו היתה כל כוזנתו של אבינו יעקב שציהת את בניו על המחלוקת והאחזי אהם להיות כולם באסיפה אחת כנ"ל, שהמחלוקת אן המרשת לכל הרע, לפירוד, ולצרת עין, להיות כל אחד מחדד את חבירו ולא את עצמו, ודבר זה עין במדע הוא לפועל

יז) דודל פרשת צו, יח) סבב לר, רמא דרשם ויפב, ידעתי באופן מודל, יט) הענין י, ב) כבס כפרו צ"ט.

את הסרנותיו של ישראל חבירו. כי באמת אין אדם יודע את מהותו של חבירו. לפעמים נראה לנו לצדיק והוא רשע או נראה כרשע והוא צדיק. ודבר זה מסוד אל הבחון לבכת ולא לבני תמותה.

וכן אמר יעקב אבינו ע"ה יחזרה אחוה י' ודון אחיך — סטור בני עליה כרע רבץ כאר"י. ודרשו חכמינו: עליה—כרע, כרע—רבץ (א). כלומר, אין שום דבר של מדידה מתיחסת אל ישראל, בשעה שהוא מתעלה. עליה, עליו לחיות כורע ולא יתגאה, ובשעה ירדה הלילה, כרע, אין לו ליפול ממדריגתו הלילה אלא רבץ כאר"י, התגברות על כל ההשפלה (ב).

ואין לה תרופה יותר מועלת להגבית את נפשותיהם של בני אדם, מזו של התאחדות, מבלי מחלוקת ומבלי פירוד, כמו שדרשו על הכתוב: בזעזע יצילוך עיבוציך (ג). תניא כנוסו וכנוס בניו חצילו מיד עשו (ד). כלומר, בכדי להנצל מהשפעת עשו, אין לו ליעקב עצה אחרת יותר מוכח מכינוס, והתאחדות, והתקבצות.

וכן פירשו את המאמר, ויתקבצו אליו כל איש מצוק וכל איש אשר לו נושא וכל איש מרגפוש (ה). ומה היה המקרא חסר באם היה כתיב כל איש מצוק וכל אשר לו נושא וכל מרגפוש, איש איש למה לי, אלא כלומר, על ידי התקבצות, כל מצוק נעשה לאיש, וכל אשר לו נושא נעשה לאיש וכל מרגפוש נעשה

לאיש, כי אמילו אלו הנמוכים במדרגותיהם נתעלו לאנשים (ו).

וזו היא התעודה אשר נמסרה לנו מאת יעקב אבינו, כאמר סרם מותו, הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם, כלומר, למען נשמע אל דברי ישראל סבא כל הימים, עלינו להתקבץ ולהתאסף ולהיות כאגודה אחת, וזה אשר יועיל שלא לשכח את חרות יעקב, ונקבל את פדונו מדת האמת לשם אמת אשר עליה נהרצנו כל כך ורבה מאת אבינו יעקב בחסבירו שכל עוד שאנו ממשיכים את תורתו ומדותיו, יעקב אבינו לא מת.

וזו היא הכוונה בהמדרש שהתחלנו, למה פרשה זו סתומה, אלא מכיון שנפטר אבינו יעקב התחילה השעבוד, כלומר, סרם את המאמר ודוק מינינו: כל עוד שאין בניו של יעקב משעבדים את נפשותיהם למצרים, ואין קוברים את תורתו של יעקב במצרים — כדלעיל אל נא תקברני במצרים — יעקב אבינו לא מת ולא נפטר, אלא משמתחילה השעבוד של נפשות של ישראל ושעיבדו את רוחם למצריים, עזבו את תורתו של יעקב וחלכו בדרך המצריים, אז נפטר יעקב אבינו.

תבה נמשיך את מדתו של יעקב, מדת האמת לשם אמת, ואז מה ודעו בחיים אף הוא בחיים, ורוח של ישראל סבא יאגד ויאחד את כל ישראל עם קרובו ולא ישקר נצה ישראל, אפי"ו.

דרשה ב.

(ב) ועשית עמדי חסד ואמת, חסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול (ג). והקשו הלא אמרו מאן דספיד יספידוגי ומאן דדלי ידלוגי (ד), אם כן גם בחסד שעושים עם המתים יש תשלום גמול.

(ג) וזאת אשר דבר ללחם אביהם, ויצו אותם ויאמר אליהם אני נאסף אל עמי, אפר לחם, אט וכיחט ווספלתס בעצמי, וא לאו משאני מסתלק מן הפולס אצל אבוהי אני חולד, וכיון שנסתלק מיד ויעשו בניו לו כאשר צוה, מה עשו חסדו אוהו וחסלו אוהו. (ה)

(א) ויחי יעקב בארץ מצרים, למה פרשה זו סתומה, לפי שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עינינו וגבט של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם (א), ובמדר' ליתא לנוסתא זו, אלא שכיון שנפטר אבינו יעקב התחילה שעבוד מצרים של ישראל, וכנראה הוסיף רש"י את המלות עיניחט וגבט בכדי להסביר את הכוונה הסמוכה בדברי המדרש, ובכך נבאר מה זה דחקו לרש"י להוסיף עיניהם ולבם דוקא, ובכלל הקשו המפרשים מה זו קושיא למה פרשה זו סתומה, והלא הרבה פרשיות סתומות ישנן בתורה (ב).

(א) מדר' צ"ו, (ב) חרי"ם, (ג) ישעי' נ"ז, (ד) מדר' ד"טב, (ה) שטואל א, כ"ב-ב, (ו) האדמו"ר תחנן סאלקסטנדר, (א) בראשית ט"ו-כ"ה, רש"י, ב יד טשה על המדר', ג רש"י סט, ד) כתובות פ"ב, ה) תמוסא.

מה זה שדורש המדרש ואם לאו אצל אבותי אני הולך. הלא מקרא מלא כתיב בתורה ושכבתי עם אבותי. והוא בלי שום תנאי אלא בכל אופן אמר יעקב שהוא תולך להיות נאסף אל אבותיו. ומה מחדש המדרש במאמרו: ומה עשו חנטו אותו והעלו אותו. הלא דבר זה מפורש בתורה: ויחנסאו הרופאים את ישראל (ו). ויפל יוסף (לעבור את אביו. ז)

ד) באם נתבונן על איכות הצעד הבא לנו ממיתת צדיקים ואנשים רמי המעלה. נבוא לירי אמסקנא שאין הצעד הגדול הזה פועל יוצא מהאסון שקרה את הנפטר באשר מה. כי הלא אנו מצטערים הרבה אפילו על אלו האנשים טובים אשר מתו אחרי מחלה מומשכת ויסודין רבים. ובאם כל הצעד אינו אלא מפאת האסון של הנפטר. הרי ברין שלא להצטער באופן כות. מכיון שמיתתו המציאה לו לאותו הנפטר מנוחה ומרגוע מיסודיו ומצרותיו. וענינו תרואות שלא כן תוא. אלא הצעד הוא טבעי. אינסטינקטיווי. הבא לנו תמיד על פטירת אנשים גדולים.

גם אין זה הצעד פועל יוצא ממה שאבדנו את הנפטר ולא נוכל לבוא אתו במשא ומתן. כי באם זה הנפטר היה נוסע למרחקים למקום שאי אפשר לבוא אתו בשום קשר. אלא שהיינו יודעים שהוא חי. לא היה לנו צער מעין זה שיש לנו על פטירתו. אלא בעל כרחך שעיקר הגורם לנו להצטער על פטירתם של אנשים גדולים רמי המעלה הוא ההרגש שלנו המרגיש ויודע שזה האדם תחשוב אשר פעל יוצר דברים טובים בחייו. יחדל מלפעול ומליצוד לאחר שמת. ולפיכך חלב מצטער יותר על אדם גדול שמת מעל אדם פשוט וכינותי. מכיון שזה האדם המרם פעל ועשה מה שעשת יותר ממה שפועל יוצר ועשה זה הבינוני או הפשוט.

ה) וכן אמרו: הן קרבו ימיך למות, ימים חמים וצדיקים איום חמים, מה טעם. לפי שחמה וזרחה מברכים יוצר אור. אבל חושפים אפילו בחייתם פורים חמים לפי שאין מברכין יוצר אור (ה). ומאמר זה זקוק לביאור. מה זה ענין מיתת לימים. ומה זה שאמר ההפך שבין צדיקים לרשעים בברכת יוצר אור. וכי אין בין צדיקים לרשעים אלא זו בלבד שרשעים אינם מברכים ברכת יוצר אור והו לא מיד? אלא הם זיל תסבירו לנו במאמר זה את הלשון של מיתת הכתוב אצל צדיקים. ביעקב כתיב ויקרבו

ימי ישראל למות. במשת — הן קרבו ימיך למות. ברוד — ויקרבו ימי דוד למות. כלומר. הכתוב מיחס את תמותה אל הימים. מפני שבמות הצדיקים. הימים טובלים מאת מיתתם. שעד שלא מתו. הלא פעלו הצדיקים הללו ויצרו יצירות קדושות. וכל יום ויום מימי חיותם של הצדיקים היה לו תחית. אבל במות הצדיקים יחדלו מלפעול וליצוד יצירות מועילות וטובות. אז חיים מתו כי אין בהם תיות. והם ימים בטלים. לפיכך תמותה מתיחסת אל הימים. אל אותן הימים שלאחר מיתת הצדיקים. וזה שמסבירים במאמרם הג"ל. הצדיקים בחיים תיותם מברכים יוצר אור. הכוונת שהם בפעולותיהן יוצרים אור של קדושה בעולם. ואפילו לאחר מיתתם. אותו האור אשר נברא על ידם. — היא התורה וההשקפות הנעלות אשר הביעו ולמדו את בני אדם — אינו חודל מלהיות. אלא קיים ועומד לעולמים. לפיכך אין אנשים הללו מתים. אבל הרשעים שלא ברכו ברכת יוצר אור מפני שמעולם לא יצרו שום דבר של אור וחיים. ואפילו בחייתם קרים מתים ומת ישאר מהם לאחד מיתתם. הלא חיים שחיו בהם גם כן היו ימים חמים.

וכן קרובה היא המשמעות של תוצר חקי פרשה זה וזאת חולציה דהחוא בר וש דיום' אתקריבו גבי מלכא בלא כסופא ולא דחי' יומא סניחו לגבי דישכח בהחוא יומא דאחפביד ביה חובא. בגין כך כתיב בצדיקא קריבה טעום דקריבו יומי עמי מלכא בלא כסופא. פי' לרשיעיא ולא כתיב בהו קריבה. וחי' דקריבו יומי עמא מלכא דחא כל יומי בחובי עלמא אשתכחו ובגין כך לא יקריבו עמי מלכא וכי' (ט).

ו) ואחת מן היצירות הכי נאות שיצר יעקב אבינו המשיש בלב בניו היא האמתה ביהוד חי. כמו שאמר תזיל שקודם פטירתו אמרו לו בניו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד (י). אלא שכיתור כהיר אומר הרמב"ם ז"ל בדבר זה שטורח ח"א בידיו שבשעה שקבץ יעקב אביו ע"ה את צופ"ר במצרים בשעת מיתתו ציוס וזירוס על יחוד חי ופל"ל דוד חי שחלך בה אברהם ויצחק אביו ושאל אותם בני עמא יש בכח פסולת מי שאינו עומד עמי ביהוד חי כענין שאמר משה לו יש בכח שורש פורה וכי' — ופון כולם שפע ישראל (יא).

והמפריש הרמב"ם דקדקו מחיבן וציא הרמב"ם

ו) בראשית י"ב ז ט"ז ג"ד. ז) ילקוט ראובני. ויק"ו. ט) דוד. רמב"ם. י) שם. י"א. י"ב דמב"ם. י"ג. הלכות ק"ט.

ז"ל שיעקב צום חרום על יתד ה' ודרך ה'. ובש"ס מצינו רק שבקש יעקב לגלות את קץ הימין יב). ובפרט ראוי לדקדק בדברי הרמב"ם במה שהוסיף שיעקב וירום על דרך ה'. רמזבר זה אינו שום רמז בש"ס. ואפילו בספרי אינו רמז אלא ליתד ה' אבל לא על ענין של "דרך ה'".

ז) אולם כבר דברתי הרבה פעמים על דבר תכלית הידועה של אדם, שהידוע שאינו יודע הרי זה יודע. אבל זה חסובר שהוא יודע ומבין את המתהות איך ומה ועל מה. זה אינו יודע. כי העין של אדם סמויה ואינה רואה אלא מה שלפניה ממש. ושגיאה גדולה עד אין לשער הוא באם האדם תושב שהוא רואה ומבין. ולפיכך כשהלילה באין צרות על העולם הרי אדם זה עומד ושואל מדוע עשה ה' ככה. ומלא ספקות בדרכי ה'. והוא רוצה דוקא להבין בפרטרוט את תשבונותיו של הקב"ה. מה שבאמת אין ביד שום בן תמותה להבין זאת. כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי. וכל עיקר היהדות והאמונה להתאמן באמונה שלימה בכל דרכיו של הקב"ה. ב"ו יום ובי"ו לילה ה' צבאות שמו, בין שטובה בעולם ובין שרעה בעולם שמו של הקב"ה הוא צבאות. ואין שום שינוי בדבר. אלא שאנו חלושי הדעת אין בבחינו להשיג ולהבין כי שכלנו חלש מאד ועינינו סמויות מבלי לראות הענינים כמו שהם.

ורב כי היה סליק לביי קבורא חוי אסר צ"ט בעין הרע ואחר ברוך ארץ יג). כלומר, בשעה שהיה רב מתעמק להבין מה הוא הגורם העקר ברעתם של בני אדם שעשו את העולם כמו קברות מבלי שום חיות. כי סליק לבי קבורא. לבית הקברות של החיים מאלו שבחיותם קרוים מתים. ה"י אמר צ"ט אחו מן הגורם הזה הוא עין הרע. כלומר, שבני אדם יש להם עין רעה. עין סמויה באמת הם תושבים שמטיבים לראות. והלמלי היו משיגים ויודעים שעניניהם סמויות. לא היו תוסאים. ולא היו מתרחים אחרי פעולותיו של הקב"ה למת וזאת עושה רעה לאלו וטובה לאלו. כי דינו דין אמת הכול בצדק וכיושר אלא שאין אנו בני תמותה יכולים להשיג את דרכיו כי העין שלנו אינה רואה כמו שהיא צריכה לראות.

וזו היא כחנת מאמרם שפעו אל ישראל אביכם ששא י"ש בכנס מחלוקת של הקב"ה יז). וקשה מה שייך

מחלוקת על הקב"ה. הלא אי אפשר במציאות להיות מחולק אלא עם הדומה לו אכל לא עם השם יתעלה. אלא כלומר, יעקב אבינו אמר לבניו שמא בעיני אלהות יש לכם מחלוקת. מגזירת חילוק ומחלקה. באם השי"ת מטיב לכם הרי אתם שבעים רצון מאתו. ובאם הוא מרע לכם הרי אתם מלאים שאלות ואירשביעת רצון. וזה הוא דבר המתנגד לגמרי לאמונתינו הטהורה. הדורשת מאת האדם לבל לחלוק שום חילוק והפרש. וכשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה. כי בין יום ובין לילה ה' צבאות שמו.

ועל זה השיבו השבטים כשם שאין בלבך אלא "אחד" כך אין בלבנו אלא "אחד". כלומר, אין אנו מחולקים ומבדילים הלילה שום הפרש והבדל אלא תמיד "אחד". זה אלוקי המטיב הוא המריע ואין שום שינוי והבדל. בי השינוי הבאה אינה מפאת הנותן הוא השי"ת כי הוא תמיד אחד אלא מאתנו היא השינוי שאין אנו משיגים ומבינים את הענינים כמו שהם לפיכך נראית לנו כמו שינוי.

ומכאן יצא לו להרמב"ם ז"ל מה שאמר שיעקב אבינו ורז את בניו על יתד ה' ועל הדרך ה'. כלומר, ה' הוא תמיד "אחד". ואין שום הפרש בו הלילה באם אנו רואים הטובה או הרעה שהיא עושה. מפני ש"דרכי ה'" אי מובנים לנו. לכן "חד ה'" תלוי "בדרכי ה'". כלומר, אי אפשר להשיג את יתד ה' כמובן הנ"ל באם לא נאמן תהילה בדרכי ה'. כי לא דרכיו דרכנו. ואין אנו משיגים את דרכיו כי עינינו סמויות ואינה רואה כלל.

ח) וכזה יתבאר מאמרם אסר ר' יוחנן אנה אישתיידי משפירי ירושלם, איני, והאסר מר שופריה דר' כהנא פעין שופריה רר' אבהו, שופריה דר' אבהו פעין שופריה דיעקב, שופריה דיעקב פעין שופריה דארם חראשון ואילו ר' יוחנן לא קא השיב ליה. שאני ר' יוחנן דחדרה פנים לא חויא ליה טו). וראוי לדקדק אם לא היה לו לר' יוחנן וחדת פנים שוב תקשי איך אמר דר' יוחנן הוא משפירי ירושלים, ומשמעת הש"ס הוא שגם ר' יוחנן היה לו ההוד פעין שופריה דיעקב.

אלא שבסמוך לזה המאמר אמרו ר' יוחנן הוה אזיל ויתב אשערי מבילה אסר כי טלון בנות ישראל טבילת טווח לפננו בי כי היכי דלחו לחוא בני

יב) שפירי, טו. יג) בנא מניש קיי. יד) טורי, צ"ט. טו) בנא מניש, ט"ז.

שפירי כוונתי גמירי אורייתא כוונתי, אמרו ליה רבנן לא מסתפי מר מעינא בישא, אחר לחו אנא חזרעא ריוסף קאתינא ולא שלט בי עינא בישא דכתיב בן פורת יוסף בן פורת עלי עין ואמר ר' אבהו אל תקרי עלי עין אלא עולי עין, ר' יוסי בר חנינא אמר מחכא: וידגו לרוב בקרב הארץ, מה דגים שבים מים חכסים אותם ואין חטין שולטת בהן אף זרעו של יוסף אין חטין שולטת בה. (טו)

אלא שופריה דיעקב היא היצירות אשר יצר כימיו, ואחת מיצירותיו הנאות אשר יצר היא במה שהסביר לבניו את 'יהוד ה' דרכי ה', ואלא מה שאין אדם מבין זאת לאכתו הוא בשביל שאין עין האדם מטיבה לראות, ואלמלי היתה העין רואה, אז היינו יודעים טעם של כל מאורע ומאורע ולא היינו מלאים שאלות וספקות, ויצירה זו גרמה לשופריה דיעקב, וכן ר' יחזקאל היה גם כן בגדל אותה שופרי, כי גם הוא היה מיצורי אור החיים בעולם, וזו היא הכוונה שר' יחזקאל גמנה מאותם בני אדם רמי המעלה, שפירי דירושלים, והש"ס מפרש במה היה ר' יחזקאל מעין אותה שופרי דיעקב, משום דהוי יתיב אשערי טבילה, כלומר, שאיפת ר' יחזקאל היתה להטביל ולטהר מכל רעיון של דופי את בנות ישראל המחנכות את ילדיהן, בכדי שהילדים יתחנכו על מבעי התורה ודעות נעלות, וזו הכוונה: כי חיבי דלחוי לחוא בני שפירי כוונתי, גמירי אורייתא כוונתי, כלומר, שגם הילדים ילמדו תורה בזה האופן שלמד ר' יחזקאל שתכלית כל לימודו היתה לדעת את ה' דרכי ה', שהוא שופרי דיעקב אבינו אשר למד את בניו וזרעו על יחוד ה' דרכי ה', כאמור.

א"ל ולא מסתפי מר מעינא בישא, כלומר, שאלו את ר' יחזקאל אם אינו מתירא מאותם אנשים בעלי דעות נכונות שיש להם, עין בישא שאינם רואים כלל והם חושבים שרואים ומבינים, א"ל, אנא מורעא ריוסף קאתינא, ויוסף הצדיק לא היה מתירא מאלו הפרשנים שיש להם עין סמויה וחושבים שהם רואים, כי הלא יוסף השמיע את כבוד מלכות שמים במצרים במקום השן, במקום שכולם היו סמוי עין ולא היה מתירא מהם כלל שנאמר בן פורת עלי עין וכו'. ר' יוסי בר חנינא אמר מחכא, וידגו לרוב בקרב הארץ, מה דגים שבים מים חכסים אותם ואין חטין

שולטת בהם אף זרעו של יוסף אין העין שולטת בהם, כלומר, יעקב אבינו ע"ה היוצר אור בחיו בנוגע 'לדרכי ה' ויחוד ה' שהקוטב העקרי בזה הוא לדעת שאין עינו של אדם רואה, בדרך את בני יוסף שלא תשלום עליהם עין הרע, כלומר, אלו תבעלי עין רעה החושבים שהם רואים ובאמת אינם אלא מועים.

(ט) ודבר זה להבין את 'יחוד ה' ודרכי ה' כפי החסבר הנ"ל אינו משיג אלא עם ישראל אנו, אבל שאר אומות העולם אי אפשר להם להשיג דבר זה, ולפיכך בקש יעקב מיוסף אל נא תקברני במצרים, כלומר, לכל לקבד את שיטתו הטהורה בנוגע לדרכי ה' במצרים, אלא להמשיך את שיטה הטהורה זו לדור דור.

(י) וכן אמרו חז"ל: וחזרנו להם את הדרך, ר"א המודעי אומר, הודע להם בית חייחס, את הדרך זו ביסור חולים, ילכו זו עבודת חתים יו, כלומר, העיקר הוא להודיע ולהשריש בישראל את המושג של בית חייחס, מה נקרא חי, שאפילו מת, רק ימיו מתים ולא האדם שיצר מאורות בחיו, כאמור. את הדרך זו ביקוד חולים, לבקר את אלו חולי גמש שאין עיניהם רואים והם סוברים שרואים יפה, ולהדריכם בדרך הישרה, ולהסכירם כ"י ילכו זו עבודת מתים, שהקבורה פתיחתם גם כן למה שהבנים קוברים את שיטתיהן של הוריהם וחולכים בדרך אי ישרה, כשם שאמר יעקב אבינו אל נא תקברני במצרים.

(יא) וזה שאמר יעקב (לעיל אות ג') אם זכיתם ונטפלתם בעצמי, ואם לאו משאני מסתלק מן העולם אצל אבותי אני תולך, כלומר, יעקב הזהיר את בניו החסידים להם: אם תלכו בדרך טובים אז איני מת, ונטפלתם בעצמי, כי רק הימים מתים ולא הצדיקים, אם יצירותיהם יש לזק קיום והמשך לדורות, ואם לא, כשאני מסתלק אצל אבותי אני תולך, כי תחדל והמשך של תאב לבנים, כי כל עבודתו של יעקב היתה לחשפך על דורות הבאים לתבין את יחוד ה' דרכי ה' כפי החסבר שאמרנו, שאין אדם יודע ומבין את דרכי ה' חן לטב חן לבישא, אלא בין יום וכן לילה חן צבאות שמו, כנ"ל.

(יב) וזו היא הכוונה שבש"י, חסד שששים עם חמתים הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול. כלומר, זה הוא וחסד האמת שהבנים יכולים לגמול

(ה) בבה מציינא, טו, יח מכללת, יתרו.

את הוריהם המתים, שאינו מצפה לתשלום גמול, שאין הבן מצפה לשום תשלום גמול מאת הקב"ה, אלא מקבל את שיטת יעקב אבינו ע"ה, ביחוד ה' ובדרכי ה', להאמין ולהבין שעינו של אדם סמויה ואינו רואה ואינו משיג את דרכי ה'.

יג) חזק מה שכתב רש"י ז"ל מפני מה פרשה זו סתומה, כלומר, הלא הפרשה זו מלמדת אותנו ברור ובהיר להבין את לימודו של יעקב אבינו ע"ה אשר למד את בניו ביחוד ה' ובדרכי ה', ומדוע אין לנו משיגים את הלימוד הנעלה היוצא מפרשה זו, אלא הרי היא סתומה לנו ובלתי ברורה לנו, ומתקן: שכיון שנפטר יעקב אבינו ע"ה, נסתמו עיניהם ולבם.

כלומר, אין לנו רואים את עינינו ואין לנו משיגים את לבנו, להבין ולדעת שענינו סמויה ושלבנו לב בשר, ולפיכך אי אפשר לנו להשיג את דרכי ה', אלא מצרות השעבוד או מלאים שאלות וספקות בדרכי ה', וזו העין והלב של ישראל שהיו להם לדעת שאינם משיגים כלל את דרכי ה', ולא היה לנו שום שאלות, נסתמו ואינם כמו שצריכים להיות, לפיכך אין הפרשה זו בהירה לנו, ואנו מקוים ליום שתמלא הארץ דעה, ואז נדע לכל הפחות שאין העין האדם עלולה לדאות ולהבין בדרכי ה', וידאו עינינו וישמח לבנו בראותינו בשוב ה' את שיבת ציון ושבנו בנים לגבולם ולתורתם ולאמותם המהורה והבהירה עדי נצח, אס"ו.

דרשה ג.

וספלתם בעצמי, ואם לאו ששאינו סתלק מן העולם אצל אבותי אני חולץ, וכיון שנסתלק סיד ויפשו בניו כאשר ציווה, סה פשו חסדו אוהו וחפלו אותו ה). ודקדקתי מה זה משמיענו המדרש, הלא מבואר בתורה מה שעשו בניו ליעקב ו).

ג) סבות וזרבת יש הגורמות מיתה לבני אדם, ואחת מהסבות הללו היא החכלית, כלומר, תכלית של כל נברא הוא למות, סוף אדם למות, וכל הילודים תכליתם היא המיתה, ואנחנו בזה העולם כעין ילדים בבית הספר ולאחר שהם גומרים את חק לימודם הרי הם עוזבים את בית הספר, כך בני אדם לאחר שהם משלימים את אשר היה להם להשלים ולהקום, הרי הם מוכרחים לעזוב את העולם.

אמנם כן הוא וטובי, כשם שנתלמיד היוצא מבית הספר לאחר שחשלים את חוקי לימודו ואין לו מה ללמוד עוד בבית הספר טוב וישת לו, כך האדם העוזב את העולם כשביל שכבר השלים מה שהיה עליו להשלים הרי טוב לו והוא איש המורם והנעלה, אבל זה האדם העוזב את העולם כשביל שאינו מתגורר כשורה ואינו ממלא את שליחותו, הרי זה דומה לתלמיד שרבו משלחו מבית הספר קודם זמנו כשביל שאינו לומד ואינו רואה סימן ברכה בלימודו ועוד מפרע

א) דעו כי ה' הוא האלהים א), ר' יחודה ב"ר סימן אס"ו: סימן ור' אחא, ר' יחודה ב"ר סימן אס"ו: דעו כי ה' הוא האלהים הוא פשונו, ולא אנחנו בראנו אה ופשינו, לא כפרעה שאסר לי יאורי ואני פשיתני, ור' אחא אס"ו: דעו כי ה' הוא האלהים, הוא פשונו, ולא אנחנו ששליטים את ופשותינו ג). ויכל יעקב לצוות את בניו, שלשם ציווים ואסרו בענין: ויצו אוהם ויאחר אליהם, ויכל יעקב לצוות את בניו, ויפשו בניו לו כאשר צוה, הראשון על עבודה זרה, ה"ל סה דאת אס"ו: כי הואיל חלד אחרי צו השני על ברכת השם, ח"ו סה דאת אס"ו ונוקב שם השם סוה יוסת וגוסר, חשלישי על ושיאח הססה ג).

המדרש חזק צריך ביאור, ובפרט מה שאמר שיעקב אבינו ע"ה ציווה את בניו על ברכת השם, המדרשת הש"ס משמע שרק על יחוד ה' תוהיד אותם וזה נשמע מאשר השיבו שמע ישראל—ה' אחד, אבל ברכת השם מגין, ומדכתיב צו לא נשמע ברכת ה' אלא עבדה זרה, כדכתיב חלק אזורי צו, הש"ס מבראך דברכת השם לבני נח נשמע מדכתיב ויצו ה' על האדם, ויצו זו עבודה זרה, ה' זו ברכת ה', וכו' הוא אומר ונוקב שם ה' ז). אבל מה ענין צו אל ברכת השם. ב) בסמוך לזה המאמר מביא המדרש: ויצו אותם ויאמר אליהם אני נאסף, אס"ו רתם אס וזכיתם

א) תלמי, ב) כלומר, ולו"ה כתיב וזו דרש חזק וזו דרש הכתיב ג) מדר' פרשת פ', כ"י אנטה חזקו ל"י מדרשון ב"ר פשה, ד) סנחדין נ"ו, ה) מדר' ותנוספס, ו) רעה בדרשות הקודמות כי שם מרשה' בנותן מדר.



את אחרים מללמד. האדם כזה הוא מסוג הנמוכים מאד.

ובאם נסכם את העניינים המוטלים על האדם להשתלם בהם בזה העולם. נכלל אותם בארבעה במספר. א) שלימות הקניינים. כלומר, הלימודים שאדם צריך ללמוד ולרכוש אותם לבוא לידי השלמה, כמו תורה מדע וכל דברי חכמה. ב) תיקון שלימות העצם. והן המדות טובות שתהינה לעצמאות של אדם. ג) שלימות ציור המשכלות האמיתות בעניינים האלוקותיים שהיא השלמה הכי גבוהה ז). ד) שהאדם השלם ישתלם גם אחרים עמו. ולא שיחזיק הטובה רק לו לעצמו בלבד. אלא ישפיע על אחרים. כי לא טוב היות אדם לבדו. כלומר, לא טוב להיות אדם רק לעצמו אלא להשפיע מטובו ומחמתו על אחרים. וכן אמרו: גורלה חכונת אורחים יחד מקבלת פני השכינה ח). כלומר, גדול יותר מי שמכניס את האורח ומקרבו ליהדות. מזה שיושב לו לעצמו ומקבל פני השכינה ט). וזה האדם המשתלם עצמו ומסיים עבודתו עלי ארץ והולך לו. אז מיתתו תכליתה. כי כך היא מטרה היצירה שאחר שאדם משתלם ועושה את כל אשר מוטל עליו. הרי הוא זקוק לעזוב את העולם הזה ולבוא לידי תכליתו העליונה. וזו היא התקופה האמיתית של האדם.

ד) וכן כוונתם באמרם: הן שוכב עם אבותיך וקם י. הוא ממקראות שאין להם הכרע. כלומר, אם משמעו הנך שוכב אם אבותיך וקם או קם העם הזה הנה יא). הכוונה היא שהתורה היא נצחית והכתוב בה נאמר לא למשה לבדו אלא לכל הדורות. ובנוגע למשה רבינו ידענו בבירור כי משמעות הכתוב הוא הנך שוכב עם אבותיך וקם. כי שכיבה זו תקומה היא לצדיקים הבאים על ידי מיתתם התכליתם הנעלה. אבל לכל שאר בני אדם המקרא הזה אין לו הכרע. כי אין אנו יודעים מי הוא הצדיק ומי לא ואין הכרע איד לקרא אם הנך שוכב עם אבותיך וקם. שהשכיבה היא תקומה או קם העם הזה. שאין קם פתיחה אל הנך שוכב. אבל זה ברור שהאנשי מעלה היוצאים מה העולם כתלמיד שגמר את בית ספרו. יציאה זו תקומה היא להם. כי בהיותם עלי אדמה אי אפשר להם להגיע למעלה הכי עליונה זו שאליה מגיעים רק לאחר התפרדותה של הנשמה מהגוף.

ה) וכן אמרו: כי ביום אכלך ממנו מות תמות. כלומר, משעה שאדם נעשה לגשמי וגופו זקוק לאכילה. הרי בעל כרחו שימות בכדי לאפשר את הנפש לבוא למדרגתה העליונה. כי בעודה בהגוף העכור אי אפשר לה להתעלות די צורכה יב).

ו) וחכמו"ל אמרו: בשעה שבקש מרע"ה על עצמו לבל ימות. אמר משה: רבש"ע. חזו עין אחת שלי חחה חזלה. ויחזו עליה אח חזלה שלש פעמים בשנה ואחיה ולא אחות. א"ל רב לך יג). וכמראה מקומות שעל הילקוט גרשם. מצוה לפרש". ונראה לפרש: רמשה רבינו בקש. והראני נא את כבודך. והכוונה. שביקש משה להיות מציאות הקב"ה נפרד בלבו משאר מציאות הנמצאים. עד שיוע אמיתה המצאו כאשר היא. וחשיבו ברוך הוא שאין כח ברעה האדם. אחי שהוא מחובר מנוף ונפש". להשיג אמיתה דבר זה על בוריו. וחזרנו ברוך הוא מה שלא ידע אדם לפניו ולא ידע לאחריו. עד שהשיג אמיתה המצאו דבר שנופרד הקב"ה ברעהו משאר הנמצאים. כמו שיפורד אחר מן האנשים שראו אחוריו וחשיג כל גופו ומלבושו ברעהו משאר גופי האנשים. ועל דבר זה רמזו הכתוב ואמר וראית את אחורי ופני לא יראו יד). מבואר מנה. שעל בקשת משה רבינו ע"ה להשיג אמיתת המצאו כאשר היא. חשיב לו הקב"ה שכל עוד האדם חי אי אפשר לו להתעלות לידי מדרגתה הכי עליונה זו. והגם שמשעה ע"ה השיג הרבה אבל עוד חסרה לו בחשנה בשביל שהיתה נשמתו מחוברת לגופו. וכדי שיבוא משה רבינו להשגה העליונה בשלימותה זקוק היה למות.

ובעליית לרגל כתיב יראה את פני ה'. כלומר, התכלית של עליית לרגל היתה שישיגו ישראל חשנות גדולות באמיתת המציאות. ולכל זאת לא השיגו דבר זה כולו על בריו. ולפיכך כתיב יראה. כלומר, אבל ישראל אי אפשר להם לראות את פני ה'—המציאות המציאות על בריו.

ז) וזה שביקש משה רבינו ע"ה הנח עין אחת. שלח חזת הדלת. כלומר, ביקש להעשות יחצא מן הכלל שם החצי השני שאינו רואה יתראה אליו. וביקש שהעין האחת שלו. ינח תחת זולתו. כלומר, מן הדלת ולפנים במקום שהוא סגור ומסוגר בעד כל בריו. ושלוש פעמים בשנת יתנו עליה את זולתו. כלומר, האלו העולי רגל

ז) סודת נבוכים ח—ה. ח) שבת קמ"ה. ט) ילקוט מלעזר: אבל יעקב י' דברים ליש—פ"ה. י"ג יום י"ב י"ב טעמה ח'. י"ג ילקוט י"ד. י"ד רמב"ם יחד. ששנה א—

ויעקב אבינו בחיים היותו השפיע מתודת המדות אשר לו אפילו על המצריים השפלים, אלא שלאחר מיתתו במלוה, ולפיכך מצאנו במדרש של פרשה זו רעיון חשוב מאד בדבר הענוה כדלהלן:

(ט) אנמיכונוס שאל לרבי מה תהפך כחומר חותם, א"ל מי שתוא מביא את חדור הוא מלבישו, ר' יחנן מפקד: אלבושני בוודקא לא חיורן ולא איכחן — ציווה להלביש אותו בתכויכין לא לבנים ולא שחורים — אין קמית בין צוקיא לא נבהית אין קמית בין רשעיא לא נבהית — אם אקום לתחיה בין הצדיקים לא אבוש ואם אקום בין הרשעים לא אבוש — ר' יאשיי מפקד אלבושני גיורין, א"ל מה את מביא מרבך, א"ל מה אנוא בהית בעובדא:— ר' יאשיי צוות לחלבישו לבנים, א"ל הכי אתח' יותר טוב מרבך, א"ל מה לי לחיות בוש במעשי יי, דבכר מפליא הוא מה שחשיב ר' יאשיי שהוא אינו צריך להיות בוש ממעשיו, והלא זו אשר שאלו אותו וכי טוב הוא מרבו שהיה מתירא ממעשיו וציחה שלא להלבישו לבנים?

אלא כלומר, אנמיכונוס שאל מה תהפך כחומר חותם, באיזה אופן יכולים בני אדם הרעים במעשיהם להתהפך לטוב כשם שהחתום זה מתיכין אותו ועושים ממנו מה שרוצים, ודכי השיב לו מי שהוא מביא את הדרור הוא מלבישו, כלומר, הכל תלוי בחמנהיג המשפיע על בני דורו, אם זה המנהיג טוב ויחידע להשפיע מטובו ודעותיו על אחרים הרי הוא מלביש את העם את הצורה הטובה והיפה ואם אינו טוב הרי הוא מלבישם צורה גרועה, ואם המנהיג הוא עניו גם בני דורו לומדים ממנו מדת ענוה, כאמור לעיל ביעקב אבינו ע"ה שבחיים היותו השפיע גם השפלים שבמצריים, ולכן המאמר סובב לכאר עד כמה מגיעה מדת ענוה.

ר' יחנן מפקד: אלבושני ברוחקא, כי הוא היה עניו בתכלית ולא הרגיש בעצמו שום מעלה וצדקת והיה מתירא שפא יקום לתחיה בין הרשעים ויבוש, חו היא מדת גדולה במדת הענוה שאין האדם מרגיש בצדקת עצמו, חמדי דואג לנפשו כי לא מלא את תפקידו ומחויק את עצמו לנמוך ולשפל, אולם ר' יאשיי מדת אהרית היתה לו במדת הענוה, הוא ציחה להלבישו לבנים, וכששאלו אותו וכי טוב הוא מרבו שהיה מתירא ללבוש לבנים שפא יקום בין הרשעים, השיב ר' יאשיי ומה אנוא בעובדא, כלומר,

שאין באפשרותם להשיג יותר ממה שהם משיגים והדלת סגורה לפניהם, תשאך סגורה — ומבאן אפשר הוא מקור לדברי הרמב"ם הג"ל, — והשיבו הקב"ה: רב לך, כלומר, די לך בזה שאתה משיג יותר מכל בני אדם אשר קדמו ואשר אחרו אותו. רב לך, הרבה צפון לך הרבה טחון לך טו). כלומר, השיית הבטיחו כי את זה שהוא רוצה להשיג בזה העולם ממך וצפון בעד השגתו אשר ישיג לאחר פמירתו בשעה שהנפש תחדל להיות מחוברת עם גופו. כי אלו בני עליה הזוכים להשתלם את נפשותיהם בכל הענינים המנוים מעלה, הרי הם זוכים לעליית נפשם לאחר פטירתם ולהגיע עדי מדרגה הכי העליונה.

(ז) חה שדרשו הכז"ל על האמר ויבא יעקב שלם, שלם בתורתו בגופו ובממונו טו). ובמדרש הוסיפו, ובבניו, כלומר, יעקב אבינו השתלם עצמו בכל הארבע השלימיות, ומונה אותן בסדר הפוך. א) בתורתו, היא התורה הכי גבוהה בנוגע לציד המשכלות. ב) בגופו — מדת טובות. ג) בממונו, כינוי לקנינים שאדם מרכיש לו. ד) שלם בבניו — כלומר, מסר תורתו ומדותיו לבניו והשפיע על אחרים (כדלעיל אות ג').

(ח) וזו כהנתם באמרם: על כן קרא שמו אבן הצרים, ר' אליעזר אומר אוורי סתניהם חתירו, ר' שמעון אומר קשרי כתפותיהן חתירו, רבון אמרו זקפו סוטתו יי). כלומר, בחיו של יעקב אבינו, השפיע ופעל גם על המצריים, כדרך הצדיקים האמתיים שמהפכים כל רע לטוב, אולם כשמת יעקב אבינו ע"ה ופנה הודו ופנה זיח, ותורת המוסר של אבינו יעקב אשר הזהיר את כל באי עולם על התאוה והקנאה והכבוד נתבטלה, או התירד את אזורי מתניהם, כלומר, החגורה שאדם גושא הוא בכדי שלא יהי' הלב ראה את הערוה יי). והם—המצריים, התירד את התגידות וכל לבם מתאוה לערוה, וכל חרדי לבם נתמלא תאוה. ב). התירו קשרי כתפותיהן, כלומר, מה שלמד אותם יעקב אבינו לקשר את כתפותיהן וכל הכתפות תהינה לכתף ושכם אחד, כלומר, לכל יתקנאו איש ברעהו, התירו ובטלו לאחר שמת יעקב. ג) זקפו קומתן, מדת הענוה שקבלו המצריים מיעקב אבינו לכל להתנאות בטלו זקפו את קומתן בגאות של שטות. כי אחת המדות הכי נעלות היא מדת הענוה.

טו) סדיר והתחנן, טז) שבת לג, יז) סדיר ורשם ע, יח) שבת י, תוס' ד"ה פריחוחם, יט) סדיר ע, וירושלמי כ"ג פ"ג ב"שני חסגון.

התנצל עצמו על מה שלא בא לידי מרת ענווה של רבו אלא הוא מרגיש את צדקות עצמו, והפירוש הוא: ומה, כלומר, מה אפשר לי לעשות, אלא בעיה בעובדאי, שאין אני מתירא ממעשי, ולא באתי לידי מדה גדולה זו של ענווה כרכו אשר באמת לא הרגיש שום טובה וצדקות בעצמו, ובענווה שאינה אמיתית, לא רצה להתחזק ומאס בה כ).

י) ויש לשער שמלבד אשר המצריים בטלו את תורת המוסר אשר קבלו מאבינו יעקב לאחר פטירתו, עוד יש חילוק עקרי בין אבותינו שבאותו הדור ובין להבדיל העכו"ם, שהעכו"ם לא למדו מאבינו יעקב אלא המדות הטובות השליליות, שלא לעשות רע, שלא להיות רודף אחר הכבוד ושלא להתקנאות באחרים, בסוג של סוד מרע בלבד, אבל ישראל שבאותו הדור גם את המדות הטובות בחיוביות בסוג של ועשת טוב קבלו מאת יעקב אבינו, ואפשר שזה גרם להשקיע בבני ישראל את המדות הטובות שישארו בהם עדי נצח, אבל מצות הטובות השליליות בלבד אינן עלולות להיות נבלעין בדמו של אדם כל כך שישארו בו תמיד.

יא) וכן דרשו על המקרא: ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו וכו', לא היה צריך המקרא לומר אלא ויקרא עשו אל בניו שהיה גדול ובכור, אלא אמר החשוב כי לא שאול חוזה - חי חי' יודוך כמוני חיוס אב לבנים יודיע כ). המדרש חזה האומר שהיה צריך להיות כתוב בתורה ויקרא עשו אל בניו משולל כל פתרון, אלא כלומר, המדרש שואל אם לא היתה נחיצות לכתוב בתורה צוואת עשו ורשע אל בניו, שבדאי ציווה אותם לעשות כל רע וכל דברים מאוסים בודים, וממילא היינו לומדים מזה ממה להתרחק, כי מאת כל אשר ציווה עשו לעשות מהיובים אנו להתרחק בתכלית הריחוק, אולם התייך המשוטט בזה הוא שאז היינו יודעים רק ממה להתרחק, חזה הוא הטוב שבאדם בשליליות אבל החיובות לא היינו שומעים מזה, והיה האדם חושב שדי לו בחיותו טוב בשליליות לבל עשות רע ולא היה יודע כי לא זה בלבד הוא תפקידו של אדם אלא השלימות שבאדם תלויה גם בטוב שבחיובות, בעשיית הטוב בפועל גם כן.

חזי חיה כחנה המדרש הנ"ל לא היה צריך לומר אלא ויקרא עשו לבניו, כלומר, ללמד אותנו להתרחק

מכל מה שציווה עשו אל בניו לעשות, אלא מפני מה לא נכתב כן בתורה, כי לא שאול חוידך, כלומר, אין זה האדם ראוי לתודה על אשר אינו מוריד את נפשו לשאול על ידי עשיית הרע, כי אין מודים למי שלא עשה רע, אלא חי חי' יודוך, דבר שיש בו חיים הוא חיוביות זו היא העיקרית כדאית לתורה, כי מי שאינו לא רוצה ולא גנב ולא גזלן אינו ראוי לקבל תודה בעד זה, אבל זה העושה טובות לאחרים בחיוביות זה הוא הראוי לתודה ולשבח, כמוני חיוס אב לבנים יודיע, חיובות כמו זו, היא הכדאית אשר יודיע האב לבנים, כמו שהוהיר יעקב אבינו את בניו לא על השלילות בלבד אלא גם על החיובות כב), חזי היתה שיטת יעקב אאע"ת, ללמד את כל באי עולם דעה ולשם זה נשתלש יעקב אבינו למצרים למקום תוה וכוה מכל רחוניות בכדי לתאציל מרוחו הטהורה על כל יושבי תבל ולהלבישם רוח טהורה, כראוי מנהיג קדוש בישראל בהתאם למאמר הירושלמי הנ"ל (אות ט') מי שמביא את הדרך הוא מלבישו.

יב) ואין מהכונה להעיד הלילה שרק החיוביות היא היא העיקרית, כי כשם שלא טובה השיטה של שליליות בלתי חיוביות כך לא טובה, ואפשר עוד יותר גרועה, השיטה של חיוביות בלתי השליליות שבטוב, ואל תתמה איך תציר חיוביות של טובה בלתי שליליות כי יש אפשרות להיות טוב בחיוביות רע בשליליות, הלא אנו מוצאים הרבה בני אדם רעים חטאים, גוזלים וחוטמים, משקרים ועושים כל רע, הם בעצמם נותנים צדקה למרבה, או אלו שמשעבדים ומתעטרים בפועליהם וכמי שזוקק להם, הרי הם רעים בשליליות, ואזוקים במצות שבין אדם למקום או לפעמים גומלים טובות לאחרים, הרי הם טובים בחיוביות, ודבר זה רחוק הוא לגמרי מתעודת היהדות לגמרי.

יג) ובהו הטברתי מאמרם מפשה בוכרי אדז שבא לפני שמואי איל גירוי על מנת שתלמדנו על החורוה כולה כשאני פומד על רגל אחת, דחפו באפה חבנין שביו, בא לפני ואל גיריה איל דעלך סוי לחנוך לא העביו זו היא כל התורה כולה ואיך צירושא הוא זיל גמור כ). וכנראה כותת חלל חיתת על האמור ואחנת לרנך כמוך כ), אלא שיש כאן

כ) ישנה ישראל, ויחי חי, כז) מדר פירוש צית, כח) המדובר מקאנה, כט) שבא ליה, כד) ורשי עם אינו מסמכו לשום שר.

דקדוק מדוע לא תירגם הלל את הכתוב לארמית בחיובייתו וחרוזייתו לחברו כוהן כח, אלא שהירגם בשלילתו—(לא תעביר כו), ומתרגימם דקרא ואתבת לרעך כמון הוא טיפוס של הכתוב למעלה ממנו לא תקום ולא תטור, ובכן כל יסוד של המקרא זה אינו אלא בלא תעשה כו). אלא שאין הסבר זה מספיק כל צרכו. תאמנם שאין במאמר של ואתבת לרעך כמון משום מצות עשה משום שהוא מתיחס אל הלא תעשה של לא תקום ולא תטור, אבל הצד המוסרי של ואתבת לרעך כמון הוא בקום ועשה בחיוביית ומדוע שינת הלל מתרגומו המשום בשעה שלא בא ללמד את אותו גר המנין של מצות עשה ולא תעשה אלא את התוכן המוסרי הנעלה אשר בתורתנו הקדושה דתינו הטתרת. ותתוכן המוסרי הנאמר בתורה הוא שלא בשלילתו.

אבל כשנחזור אל תוך תוכו של הרעיון המוסרי הנעלה אשר בחצו של ואתבת לרעך כמון, יתבאר שיש הפרש גדול בין אתבת זו שאדם אהב את חברו אפילו אהבו מאד מאד עד כדי מסירת נפש, לזו שכל אדם אוהב את עצמו, כי האהבת את חברו כמעט שאי במציאות שיאהבנו לעולם, אלא כל קטטה ומריבה של כל שהוא עלולה לבטל את האהבת זו ביטול גמור או לכל הפחות ביטול שעה או לזמן קצר, אבל אי במציאות שהאדם יריב ויתקוטט עם עצמו, ואין לך שעה שאדם יחדל מלאהוב את עצמו, ובאם נחפז לדקדק ולהבין מה שכתוב בתורה ואתבת לרעך כו, לפי המלימ, יתחייב שכשם שאין אתה חודל מלאהוב את עצמך אפילו לשעה קלה כך לא תחודל מלאהוב את חברך תמיד. דבר זה אין כאפשרותו של אדם למלאות, כי האהבת עצמו היא טבעית אינסטינקטיבית, אבל אתבת אחרים אינה טבעית אלא מוסרית, ואיך יצויר שיהי אדם מצווה לאהוב את אחרים באותה מדה וכלי הפסק כשם שאהב את עצמו.

הגע בעצמך היש אפשרות לחייב את האדם שימרגס את אחרים תמיד כמו שממרגס את עצמו, הלא אחרים הם מרוכזים ואם ירצה לפרנס את האחרים כולם כמו שממרגס את עצמו אין כמציאות שתגיע ידו לזה, ואין אנו מוצאים שום מצות חיוביית שתהיה נוגתת תמיד בלא הפסק. אין המצוה מהייבת את האדם לתת צדקה כל היום וכל הלילה, וכן אין חיוב

לבקר תולים או להכניס אורחים תמיד בלי הפסק כי אי אפשר לו לאדם לקיים זאת.

ובכן אי אפשר לפרש את המקרא הזה לפי המלים אלא בעל כרחך לתפרש לפי התוכן, כלומר, תצו הזה טוב על המאמר שלפניו של לא תקום ולא תטור, והיא אזהרה שלילית, דבר זה אינו איראפשרות לקיימו, כי לכל לעשות רע לחבירו, לכל לגזול ולכל לביישו להפסידו, יוכל האדם לקיים תמיד כשם שהוא נזהר בשלילית לגבי עצמו ממש, כלומר כשם שאינו נחל וגונב מעצמו תמיד בלי הפסק כך לא יעשה זאת לחבירו תמיד כל ימי חייו בלי הפסק. נמצאת אומר שעיקר הצו של ואתבת בא להזהיר על דבר שאפשר ויש חיוב לקיימו תמיד בלי הפסק, ולא על חיוביית הוא בא שאינו במציאות לקיימו תמיד, ולפיכך כשבא אותו הגר לפני הלל וביקש ממנו לגיירו על מנת ללמדו את כל התורה כשהוא עומד על רגלו אזוה, כלומר, התורה בסיסה על שתי רגלים, א מצות שיש בהם משום שליליות, ב מצות שיש בהן רק חיוביות, ואותו וגר כבר ידע ממצות חיוביות שאינן נהגות תמיד כמו צדקה, גמילת חסד, ואהבה לבני אדם, ובכן לא הבין מה תחדש לו התורה היהודית, כי הוא חשב את עצמו לאיש מוסרי נעלה בהיותו למעמים עושה טובה לאחרים, ועל זה השיב לו הלל, בי עדיין הוא זקוק לגיירות ולתורה ישראל אשר תלמדנו מה שחסר לו את המוסריית של שלילית שהיא השוכנת יותר בשביל שאינה חודלת אפילו לרגע מימי חייו של אדם, ולא כשיטתו של נכרי זה קודם גיירותו שהשיג רק את הצד המוסרי של חיוב בלבד, והיה יכול להיות גומל חסדים לפרקים ולאידך גיסא גם עושה רשע וגזול ומשקר ומשעבד ומתעמר בפורעליו, ובכן זקלק היה הלל לתרגם לו את המקרא שלא לפי המלים— בחיוב, אלא לפי הכוונה — בשלילתו, והבן.

יד) נשוב לעניינינו, שתעודת יעקב אבינו ע"ה ללמד את כל באי עולם דעה טהורה ואמיתית ולהלבישם רוח של טהרה, בהבינו שבכל מקום ובכל זמן יש אפשרות להשרות שכינתו בעולם, והרכה תלוי במדויקי הדור ומנהיגיו, כמאמרו של רבי: מי שהוא מביא את הדור הוא מלבישו, (למעלה אות ט'), ועובדות היסטוריות מעידות כי כן הוא, וכל זמן שישנה עוד נקודה קטנה פנימיית בתוך העם, אין להתיאש מלבנות

(כח) מחרש"א שם, (כו) וגם פילסוף תפשי בדעות בספרו, פרשת דרכים" מתפלטג כוח בדרך דחוקת, (כז) מחרש"א שם.

דורות חדשים יותר טובים ונעלים. הלא הרבה פעמים היו דורות בתולדות עמינו גרועים הרבה מהדור העכשוי ולכל זאת לא מסקה הלילה תורה מישראל, אלא מדור חלש באמונה וביהדות, יצאו דורות גבורי הרוח אשר התנשאו עד למדינת העלינה של תורה וקדושה וטהרה.

טו) ועלינו ללמוד מוסריית מתוך דבריהם שבהלכה גם כן, וכך אמרו בהלכה: ושבר העצם אם רוב הבשר קיים כשר, ואם לאו סריפה. וחנחו גידין חרכין דאחו לקסיי דרבא. — והשאלה אם גידין הרכין מצטרפין לבשר שיהי' דינים כרוב כשר קיים — אמר רבא למאי ניוחש לת, חזא דאמר ר' יוחנן גידין שסופו לחקשוח ונסיון עליהו בפסח, ועור החורח חסח על סטונם של ישראל. ועוד אמרו בהלכה זו: החווא נשבר עצם ויצא לחוץ דאישתקיל קוורטיחא סיניי, אחא לקסיי דאביי פוחח חלחא רגלי — עו שלבסוף אסרו — סח לי נפל סח לי איתא, אם פור ובשר חופין כשר כח). כלומר, הלכה פסוקה היא שאפילו הלילה נשבר דבר חשוב שהוא מתבססים של היהדות, תגם שיצא לחוץ לשיטה, והשבר גדול מאד, לכל זאת אין להתאשש, כי עדיין יש תרופה שיחזור העם להכשרו הראשון.

הגנה גידין הרכין דאחו לקסיי דרבא, כלומר, אירע בדור אחד, שהיו הטובים שבכם מועטין, עד שזקקים היו להצטרף לרוב סנין את אלו הצעירים הכי קטנים. — את הגידין חרכין, היו מסופקין מאד מה יהי' אם אותם הצעירים אם יש לסמוך עליהם שהם יחזירו למוטב הם ימשיכו את העדות עם ישראל או שמא יתבוללו ויחדל ישראל הלילה מלתקיים.

אמר רבא למאי נחוש להוא, כלומר, למה לנו להיות עצבים ומלאו דאגה על העתידה של האומה. הא אמר ר' יוחנן גידין שסופן להקשות נמנים עליהם בפסח, כלומר, אלו הרכים וצעירים שעדיין הברירה בידם ללכת בדרכי טובה, נמנים עליהם וסומכים עליהם שעל ידי הדור הצעיר אשר יסיב דרכו תבוא גאולה וישועה לנפשות ישראל. — פסח סימן בגאולה, ועוד, ולא הסברנו לעיל שאחת מן ההשתלמות הבי חשובות הם הקנינים של האדם שהם תורה ומדע שנקראים אצל יעקב אבינו שלם בטוון, והתורה חסח על סטונם

של ישראל, הם הצעירים אשר בעם המשתלמים את עצמם ברכושת הקנינים האמורים מעלה.

ומפרש שוב מעשה בדור אחד: שנשבר העצם ויצא לחוץ ואישתקיל קורטיחא, שכבר היה חסר קצת ממנו, כי יצאו מן האומה והתבוללו, כעין הדור העכשוי, שכבר מקצת חשוב מבני עמינו יצאו באשר יצאו ונתונים להמתבוללים, ובכן היתה השאלה עם גם דוד שפל זה עוד יש לו תקנה להתרפאות משכרו הרחני, שהה תלתא ריגלי, הכוונה הושיבו ישיבות, כמו שמפורש בתשובת הגאונים (נס), ואמרו מה לי נפל, אין בזה משום רע שיצאו אלו החוטאים בנפשותיהם, אפשר שלטובתינו היא שיצאו כדי שלא יקלקלו את הטובים, והטובים אשר בנו ישארו בהישיבות על מבוצי תורה ומדע וירימו את קרן ישראל ותורתו ודתו.

כי האמת שיעקב אבינו ע"ה השקיע כל כך יחדות ואמונה בתוך ישראל, שכל עוד שישנה נקודה אמיתית שאינה נבבית, עדיין יש תקנה ותקנה לשבר עמינו, ואל להתיאש תלילה אפילו בראותינו את הדור השפל העכשוי אשר נתיתם מגדולי מנהיגיו, אלא מסורת אבותינו בידינו, היא תעודת יעקב שתנהיל לבניו עד סוף כל הדורות, כי לא תורת המוסר בשלילות בלבד היא העיקרית אלא גם תורת המוסר שבחיוב, ועם ישראל אנו אינו כשאר עמים שקבלו מיעקב רק את תורת המוסר שבשלילה, כי לא שאול תודיר — חי חי יודור, (כאמור למעלה אות י, י"א).

טז) ובהו יתבאר מאמרם, וזאת אשר דבר לחם אביחם ויצו אותם: אשר לחם אם זכיתם ונטפלתם בעצמי, ואם לאו ששאי סתלק סן הפולס אצל אבוחי אני חולד, וכיון שנסתלק סיו ויעשו בניו כאשר צוה, סח פשו חנטו אותה ופגלו אותה, כלומר, על דבר שני ענינים דבר יעקב לבניהו דבר לחם אביחם, פתיחם לשלילות, דבר והסכיר לחם מה הוא ורע וכיצד להתרחק ממנו, ויצו אותם, זה צו לחיוביות, לעשות טוב בפועל, ולא להיות סוד מרע בלבד אלא גם ועשה טוב, כי על שניתם יחד בסיסה המוסרית והתורה היתדות.

ואמר לחם אם זכיתם, ניב זכית אינו פתיחם לזה המונע עצמו מעשות רע, אלא לפי שעושה טוב

סח חולין פ"ג, כח רפ"י יבמות פ"ב, ד"ה חלוש ריגלי.

בטועל ל). וכך אמר יעקב אבינו לבניו: אם זכיתם, כלומר, אם תעשו את הטוב בחיוב בטועל ממש, ונספלתם בעצמי, אז תהיו ספלים בי בעצמי ובשיטתי, ואם לאו, כלומר, שתשמרו רק את ה"לאו"—השלילות שבטוב, כשאר המצויים בשעתו שלא קבלו תורה המוסר של יעקב בחיוב אלא בשלילה לבד, משאני מסתלק מן העולם אצל אבותי אני הולך, כלומר, אז לא ישאר חלילה בכם שום רשימה חכרון משיטתי הטהורה, כמו שאירע למצריים, שאחר מיתת יעקב התירו את הגוריהן, ואת קשרי כתפותיהן, וקפסו את קוסתן. (כאמור, אות ה').

ומה עשו, כלומר, מה היא העשיה בחיוב שעשו בניו של יעקב, חננו אותו, כלומר, את שיטתו של יעקב חננו ושמרו את הרעיון המוסרי הגעלה הזה עד היום להזכיר תמיד שבחיוביות יש אפשרות להפאות אפילו את עצם הנשבר היצא לחוץ, ויש תקנה תמיד לסעד ולחזק את הדוד היתום והשפל על ידי תעודת יעקב אבינו ע"ה ושיטתו הסתורה.

יו) ומעתה יתבאר המדרש שהתחלנו בו: דעו כי ה' הוא תאלהים, ר' יהודה בר' סימן ור' אחא, ר' יהודה בר' סימן אמר דעו כי ה' תאלהים הוא עשנו, ולא אנהנו בראנו את נפשינו, לא כפרעה שאמר לי יאורי ואני עשיתיני, כלומר, ר' יהודה בר' סימן מסביר שהנקודה הטובה אשר בכל איש ואיש המאפשרת לו לאדם להגיע לידי מדינה גבוהה היא החלק אלוקי ממעל, ואלמלא שהשם השקיע בכל יציר חלק אלוקותי לא היתה אפשרות לאדם שיתעלה, ועל זה מוסיף ר' אחא: הוא עשנו, ולו אנהנו משלימים את נפשותינו, כלומר, הגם שהטובה העקרית שבאדם הוא מה', אבל ההשלמה לטובה מוטלת עלינו, ואנו בעצמינו מהויבים להשלים את נפשותינו, כמו שביארנו, שלימות הקנינים, שלימות המדות, שלימות של ציור המשכלות האמיתות, ושלימות בהשפעה על אחרים (למעלה אות ג'). המדרש הולך ומבאר ששלימות זו מחולקת לשתיים, טוב בשלילות וטוב בחיוב, ואחת זולת הבירחה אינה שוח כלום, אלא טור מרע ועשה טוב גם יחד, כשיטת יעקב אבינו ע"ה אשר מסרה לבניו ככתוב: ויכל יעקב לצוות את בניו, שלשה ציוויים נאמרו בענין: ויצו אותם ויאמר אליהם, ויכל יעקב לצוות את בניו, ויעשו בניו

לו כאשר צוום, הראשון על עבודה זרה, כלומר, טוב בשלילות כמו הצו על עבודה זרה, שהוא בלא תעשה, והרבה עבירות ומדות מגונות נכללו בעבודה זרה, כמו שאמרו כל הכועס כאילו עובד עבירה זרה נא), כל המספר לשון הרע כאילו עובד עבודה זרה נב), כל המעמד דין שאינו הגון כאילו נוסע אשירה בישראל, נג), כל המשייר פתיתים על שלחנו כאילו עבד ע"ז נז), ובדרך כלל אמרו: כל השומע ליצרו כאילו עובד ע"ז נח), כלומר, עבודה זרה היא סטל העברת האדם על לא תעשה, ובכן הצו הראשון שציווה יעקב לבניו הוא שיהיו לבל לעשות הרע אלא יהיו טובים וישרים בשלילות.

צו השני על ברכת השם, כלומר, עיקר הטאו של מגדף אינו על מה שדיכר סרה, אלא על רע לבו כמו שאמרו: שאני מגדף שכן ישנו בלב נז), כלומר, עיקר החיוב הבא עליו חלוי בלב שמתכוון לברך השם שאפילו מברך את השם כל היום ואין בלבו כלפי מעלה אלא שהעלה את השם ל"א ומכוחו בשם המיוחד ומסללו אינו מתחייב נז), נמצאת אומר, שתכונת מגדף מפני שיש לו לב רע, ומתעדת ישראל הוא שיחי' לאדם לב טוב, ובמה מתבלט הלב טוב שבאדם אם לא בחיוב, הלא בשלילות אי אפשר שיהיה לו לאדם לב טוב, ובכן הצו של ברכת השם הוא סמל ללב טוב—חיוביות, כמו שביארנו למעלה שהיהדות והמוסריות שלה בסיסות על שתי רגלים על השלילה ועל החיוב, סוד מרע ועשה טוב ולא כמו שהבין אותו נכרי שבא לפני הלל, על רגל אחת" (למעלה אות י"ג) ודקא על ידי הטוב שבשלילות עם הטוב שבחיובות יחד יש לו לאדם האפשרות להשלים את נפשו ולקיים ולו אנהנו משלימים את נפשותינו, אלא שבוה עדיין אין ההשלמה נגמרת, עוד התחייבות אחת יש, והיא הצו השלישי, על נשיאת המטה, כלומר, להשפיע על אחרים לטובה ושנותי שיטה זו — מטתו הסתורה של יעקב נישאת בכל דוד ודוד, ואחת ימסרו לבנים ולתלמידיהם ולתלמידי תלמידיהם: עדי צולם, ככתוב בצוואת דוד לשלמה בנו.

אם ישמרו בניך את דרכם ללכת לפני כאמת בכל לבבם וככל נפשם לא יכרת לך איש מעל כסא ישראל, ונזכה לביאת גואל צדק בב"א.

ל) כמו: זכה עמי, שקלים כ"ט—ב, מזכה את העני, פאה ה—ב, (ג) פיתיים נשבות, ב—, (ג) פירכין ס"ה, (ג) טנחדין ד, (ז) טנחדין צ"ב, (ח) יושבתי נדרים פ"ט—ט, (ח) טנחדין ס"ה, (ח) סיתות ג', וזאת תליון שברשי שם.

פרשת שמות

פרשה א.

ויקם מלך חדש, רב ושמואל, חד אמר מלך חדש  
 חד אמר שנתחדשו גזירותיו ז), כלומר, גם לפניו היו  
 גזירות נגד ישראל, אלא שלאחר מיתתו של יוסף  
 קיבלו אותן הגזירות צורה חדשה, יותר גרועה, יותר  
 רעה, ויותר מקפת, ובכדי למצוא פתרון לסבה העקרית  
 של אותה השנאה לישראל, עלינו להתבונן על החילוק  
 וההפרש העקרי שבין האמונה הישראלית של אז ובין  
 זו של המצריים.

ד) יש ללמוד את זה ממאמרם: חנה וחזקתה  
 לו, להם סבטי ליה, א"ר חסא ב"ר חנינא בואו ונחכם  
 למושיעין של ישראל בסח ודונוס, נדונוס באש, כתיב  
 כי חנה תי באש יביא וכי, ודונוס בחרב, כתיב וחורבו  
 שלופח בידו, אלא בואו ודונוס בסיס שכבר נשבע  
 הקב"ה שאינו מביא סבול לעולם שואמר כי מי זה  
 זאת לי וכי. ה)

ובמדבר הנוסחא: בואו ונחכם, לאלהיהם של  
 אלו, משמע דה פירושו של מושיעין של אלו הנאמר  
 בגמ' דאין הכוונה על משה רבינו, אלא מושיעין הוא  
 אלהיהם של ישראל משוטו כמשמעו, ועוד שינוי  
 בתנוסח יש במדרש שאינו נודס נדונוס באש, בחרב,  
 במים, בנוסחת הש"ס, אלא נדונוס בחרב כבר כתיבו,  
 ובחרבו את כל בשר, לא נדון אותם אלא במים שכך  
 נשבע הקב"ה שאינו מביא סבול לעולם, ע"כ מדמשיט  
 נדונוס באש מבואר שאש חרב גזירה אחת היא. ו)

דבר זה אינו אלא מתמיה, באם היו מכירים את  
 אלהי ישראל היו מתיראים ממנו, איך עלה שוב על  
 דעתם לרדן את ישראל במים כנגד רצון הכבוד, וכי  
 לא היה להם לתבין כי הרכה שילוחים למקום להפריע  
 מהם על דרך מעשיהם, ומה שיך לומר, נתחכמו  
 לאלהים של ישראל אינו דומה אם לא היו מאמינים  
 שיש אלהי ישראל ויש בו כח, אז נכל לתבין  
 שהמצריים יעשו מה שיעשו מבלי להתחשב עם ישראל  
 ואת אלהיו, אבל לדעת ולחזיר את אלהי האמת אשר  
 לו השלשן הממשלה, ולכבד להתחכם נגדו אין  
 חזקת סובלתו.

א) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה  
 אח יעקב, הדקדוק מבואר, מה היה המקרא  
 חסר אילו נאמר: ואלה שמות בני ישראל הבאים אתו  
 מצרימה, את יעקב למה לי א). ועוד ראוי לדקדק מדוע  
 קראו הכתוב ישראל ויעקב במסוק אחד, היה לו לומר  
 ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את ישראל.

ב) תכז"ל דרשו ממקרא זה: שקולים הם ישראל  
 כצבא חספים, ואמר כאן שסות וואמר בכוכבים  
 שסות, שואמר: סונו חספו לכוכבים ולכלם שסות  
 יפרא ב). וקשה הלא ערך ישראל גדול יותר אפילו  
 ממלאכי השרת, הלא כך אמרו הם ז"ל, כי מלאכיו  
 יצוה לך לשטרך, מי גזול חסופו או חוספו הוי  
 אוסר חוספו נ), ומדוע אמרו ששקולים הם ישראל  
 רק כצבא השמים ולא יותר.

ג) אם נחקור בכדי לעמוד על הסבה העקרית  
 אשר גרמה לשנאת ישראל במצרים עד כדי שעיבוד  
 קשה כל כך ועד כדי גזירות רעות של השלכת ילדי  
 ישראל ליאור, ולהשקיעם בנבין ועוד, כדאי נבוא לירי  
 אמסקנא כי הסבה העקרית אל השנאה של מצריים  
 לישראל לא היתה אחרת אלא תוצאה מהדתות השונות  
 שבין ישראל ומצריים, ואם במשך הזמן נשתכחה  
 וחלטה השנאה לדת ישראל, והשנאה לישראל נעשית  
 טבעית ועצמאית למצריים ולכל שונאי ישראל עד  
 היום, אבל כל זה אינו אלא תוצאה ותולדה מהשנאה  
 הראשונה והראשית של שנאת הדת אשר הרעלה את  
 דמם של האומות שונאי ישראל וסמטמה את לבם  
 עד כדי כך שאפילו אלו שאין להם שום ענין להמחלוקת  
 הדתית, לא אבדו את שנאתם לישראל אלא שנאה זו  
 נתפתחה בהם ביתר עז והגם שאבדה את צורתה  
 ודתית קבלה צורה אחרת יותר גרועה יותר נראתה.  
 והשנאה אל דתם של בני יעקב לא התחילה רק  
 אחרי מיתתו של יוסף, אלא יש לשער כי גם בימי  
 יעקב ויוסף היתה התנגדות גדולה מטעם המצריים  
 אל דתם של יעקב ובניו, אלא שלאט לאט נתגבלה  
 השנאה וקבלה תבנית יותר רשמית מצד הממשלה,  
 וכך פורים דבריהם ז"ל.

א) זחל, סונו ג-כ"ב. ב) מדר' פרשה ג', ג) מדר' בראשית, פרשה פיה, ד) זחל, יא, וס ש"ס, ה) מדר' פרשה ג'.

ה) עוד דרשו חכמינו ויעבדו מצרים אה בני ישראל בצר. ר' אלעזר אומר בפרק רד. — משכום דבשרים ובשכר עד שהרגילם לעבודה. — רש"י. ר' שמואל בר זחוני אמר בפריכה. — בשבת גוף ומתנים וחוקה. רש"י ז. — ובמדרש גם כן איתא לפלוגתא זו. ומסיים: איך אויב סודה ר' אליעזר שהוא בפריכה ה. וקשה איך כמה פליגו ומניין ידוע ר' אליעזר לדרוש כמה רך אם גם הוא מודה שמלת כפרך משמע בפריכה.

ו) אלא, כל ענינה של השנאה של מצריים לישראל לא היתה אלא שנאה דתית, כי יעקב ובניו הכירו רק את ה' היחידי האמתי, והמצריים הכירו באלוהות הרבה ולא באלוהי אחד, כי מצריים היתה מלאה גלולים. כלומר, אלוהות הרבה, וכן מה שמצרים היתה מלאה כשפים, הכוונה לאלוהות הרבה, כי כשפים הם שחכשיים בפמליא של מעלה ה. כלומר, פמליא של מעלה הוא הסמל לאחדות ה', שאין אלוהי אלא אחד וכל צבא השמים אשר בהפמליא נכבדים תחתיו, והמצריים היו מכהישים באמונה זו, והאמינו ברביר אלוהות.

ז) ובם גזירת פרעה, ויאמר בילדכו את העבריות וראיתן על האביס אם בן הוא חסותו אותו ואם בת הוא וזית י. שהיה צריך להיותו ואם בת היא ותחיה בלשון נקבה אלא, כתיב ויאמר ה' אלחים לא טוב היות אדם לבדו, אעשה לו עזר כנגדו, ודרשו חכמינו: שלא יאסרו שתי רשויות תו חסותה בפלוגת יחיד ואין לו זוג חוץ בחזקתו ואין לו זוג. יא) נמצאת אומר שהנקבה מסמלת את הרבוי, שמכיון שנבראת נקבה בעולם ידוע וכל שאין כחתנתים יחיד, אלא בעולם הזה יש רבוי, ומכר סמל היחיד, ואחדות, זה שבר פרעה על ישראל בתגובתו לזה ישראל המאמינה רק באחדות ה' ולא ברבוי אלים — אם האדם זה מאמין בדת בן זמר, סמל האחדות המתקן אותו, ואם בת, תואר, ואם זה האדם אשר מאמין ברבוי — סמל תבת, נקבה, וזוהי אותו האדם יוכל להיות, כאמור שכל שנאתם של מצרים לישראל היתה תוצאה מפירוד דתיות.

ח) וכזה מתבאר מאמרם וירא בסבלותם, וראו שאין להם סיחות, הלא ואמר לפרעה מי שיש לו פני אס אינו נח יום אחד בשבוע הוא סת, הלא משה

וחיזקו אה יום השבת יב, כלומר, העבודה היא סמל הרבוי, כי בניב עבודה נכלל מלאכות הרבה ולא רק עבודה אחת, אולם הניחא והשביחה אינה ברבוי, כי הניחא אחת היא לכל, ובכן שבת שיש בה משום שביחה וניחא היא היסוד העבודה של סמל הרבוי, אלא השבת מסמלת האחדות, וזוהי ושבת אחי שבת ואחאחד ברוך, ואחודי יג, כלומר, סוד השבת הוא סוד של אחד היסוד הרביראלוהות.

והו היא כחנת מאמרם תנ"ל, וירא בסבלותם, כלומר, משה ראה כי בני ישראל מתחילים להתבולל במצריים וסובלים את השקפתם של מצריים בנוגע לאלוהות, בסבלותם מגזירת סבל וסבלנות, כמו שפירשו והוצאחי אחס סתחה סבלות מצריים, כלומר, סתח שאחס כבר סובלים אה הסצריים יד, והו היא הכוונה ראה שאין להם מנוחה, כי מנוחה, שביחה וניחא חן סמל האחדות, ומכיון שראה משה רבינו את מצבם השפל הלך ותיקן להם את השבת שזאת רזא ואחר, המתנגד המבטל את שיטתן הכחבת של מצריים ברביראלוהות.

ט) והמצריים אשר לחמו נגד ישראל מלחמה דתית, וכל מגמתם חספסם היתה להעביר את ישראל מעל דתו הסתורה ולספחוה אל אמונת כחבת של רביר אלוהות, השתמשו באמצעים שונים והסתובלת שנת לתכלית מלחמתם, ומתחלה חלוקי דעות היו בין המצריים באיזו אמצעים ללחום עם ישראל, אם באש או במים, כלומר, אם סמל החימות, לקרב את ישראל ולכבדם בכדי שיתבללו, או במים סמל חספסם האבדון כדרך שזרעו ואבדו את ישראל בימי תבנים בכדי לתכריחם להתבוללות ולשמד.

י) וכעין זה נעשה כש"ס במדה טובה מרובם, במאמרם דרש ר' שמשון הלוי בשנה שחיל וכוונתו חרש עם בני ישראל יצורים לחוד כבשו האש, עמו ירשמי של הברד של, וכוונתו אפר לפירו: רש"י, אדו ואבנו את מכלול האש, לצדיקים הללו מכבשו האש, אפר לו נבריא אה צבאותו של השביח בכך שאחת שר של בוד וחכל ידעין שחפים מכבין את האש, אלא אני שר של אפר ואפר סבכרס ואפרים שברחו ואעשה נס בתוך לש, אפר לו השביח רד, באוחה שפת פתה נבריא לאפר, ואמת הי לפולס. פי)

ה סופת ספ. הו סדיר פרשה ג. סו חולין ד. והוא מדיק י סופת ג'—ג'י. יח סדיר פרשה ב. יב סדיר פרשה ג.



כלומר, יש אפשרות שמן השמים ילחמו עם זה החפץ לעשות רע לבל לתנוה לעשות מה שהפך. וירוקמי שר הברד הציע לפני הקב"ה לעשות כך, שהמים יכבו את האש של חכבשן לכל יוכל נכוכדנצר להוציא את מתשבתו תרעה אל הפועל, וזה מתואר בטוחות מ"ס, ועל זה השיב גבריאל שאין זה מגבורתו של הקב"ה, שהגבור יצא את החלש, כלומר, גבור הלוחם ומנצח את החלש, הרי במלחמתו זו הוא מודה ומכיר במציאות החלש שאלמלא היה החלש במציאות, מלחמה זו למה, ודבר כזה נאה רק לבשר דם המכיר ומודה במציאות תבירו אלא שהוא מתגבר עליו ומנצחהו, אבל לא זו היא הגבורה של הקב"ה, שכל בני אדם לפניו כאלו אינם, ואלמלא הוא יתעלה המחיה אותם וממציא את מציאותם הרי אינם במציאות כלל, ובכן אין זה מתפארת בגבורתו, שהוא יתעלה ילחום באופן כזה, במלחמה של מים עם בני אדם השפלים שהם כמו שאינם כלל, אלא שיטה אחרת כיצד לתציל את הצדיקים מתוך כבשן האש תציע גבריאל, וזוהי שיטה של פלחוסתראש, כלומר, תאוד של אמת וצדק ירחו ויפיע על הרשעים החפצים להרע אל הצדיקים, ומבין שאין רשעים חללו עלולים לקבל את תאוד של אמת וצדק, תאוד זה ישרף אותם וימתו, כדכתיב: גבריא אילן די חסינו לשרון טישן ועבר ננו קסל חסון שביבא דנורא, ומכיון שהסכים הקב"ה לדעת גבריאל ללחום מלחמת אש, פתה גבריאל ואומר: ואמת ה' לעולם, כלומר, באמצעי זה של אמת ה', נוכל להשתמש נטות, בין לצדיקים המקבלים את האמת ה' ואת זהרו וששים ושמים בו, ובין לתבדיל לרשעים ללחום עמם ולבטלם בטול גמור שלא יהיו במציאות כלל. (ז)

(יא) וזו היא שאמרנו שהמצריים היו מסופקים באיזה אופן ללחום עם ישראל בכדי לבטל מהן את אלוהותם חלילה, ולהביאם לידי אמונה כזבת ברבי אלוהות אם בטוחותראש, כלומר, לקרבם ולהתירד אתם ולהשתוד אתם כדי שיתבוללו ולא יהיו במציאות של עצמאות כלל, או במלחמת-מים, שהגבור יצא את החלש, כעין רדיפות וגישות וציחות להכריחם לתמיד דתם חלילה ולהאמין בעבודה ורא של רבוי אלוהות.

וזו כוונתם שאמר ז"ל, שהמצריים אמרו כוונת

ונחכם, לאלוהיהם של אלו, כלומר, נתאספו לטכס עצה איך ללחום בשיטת ישראל בנוגע לאלוהות, ואיך להעבירם חלילה מעל שיטתם הסתודה באמונה באלהי אהר, ולהאמינם ברבי-אלוהות, ושאלת מצריים היתה איך לחום עם באש, התקרבות בכדי שיתבוללו, או במיסרשאף ואבדון.

וה' אליעזר אומר בפרך משמעותו בפה רך, כלומר, בשיטה של אש, משכום בדברים, ובשכר, התקרבות רביגוזנית, עד שהרגילם לעבודה, כלומר, לעבודתם תורה והטמאת של רבוי אלוהות.

וה' שמואל בר' נחמני אמר בפריכה, כלומר, פשוטו כמשמעו, ברדיפות ובגישות, בשכרון תנף ומתנים, אולם גיב פריכה יש לי עוד משמעות, מגזירת 197 בצפון 10). כלומר, פעולת המפרד דבר לחלקים הרבה נקראת פריכה, וזה שסיים ר' אחיא וטווח ר' אליעזר שהוא בפריכה, (למעלה אות ה'). כלומר, שניהם ר' שמואל בר' נחמני וה' אליעזר מודים שכל מטרת מלחמות הללו, הן זו של אש והן זו של מים לא היו אלא, בפריכה" בכדי לפרך את האמונה הישראלית של אחדות ה', לחלקים רבים חלילה ולהאמינם ברבוי אלוהות.

(יב) וזה מבאר מאמרם (האמור מעלה אות ב') ויקם מלך חדש, שנתחדשו גזירותיו, כלומר, בכל זמן היות ישראל במצרים ועוד בימי יעקב, הפשו המצריים אחרי עצות בכדי להעביר את ישראל מעל אמונתם ולהאמינם בשיטה, הפריכה" אלא שמתחלה השתמשו במלחמת-אש התקרבות, ואחרי מיתת יוסף וכל הודו הנהא, נחדשו גזירותיו" השתמשו בגזירות חדשות, שונות מאלו אשר לפנים, ובמקום שלפנים השתמשו במלחמת אש, התחילו מעתה להשתמש במלחמת-מים, ברדיפות וציחות ושחיטות.

וכזה מתבאר מאמרם, אסר רבי אלפז בר' יוסי פסא אחת וננסתי לאלכסנוריא של מצרים, פצאתי זמן אחד ואסר לי בא ואראן סה פשו אבותי לאבותיך, סהס שבפו ב"ס, וסחס הרגו בחורב, סהס פסכו בבנין, וכר' (סנהדרין ק"א).

כלומר, שלש תקופות מסוכנות יש בעד עמנו, וכל אחת משונה בתוארה מתבררות, א) תקופת של תרבות וזה, בשעה שעמנו מקבל את תרבות העמים לחיות כאחד הנרים, וזה שאמר אוחן חזק מותם סבעו בים.

(ז) סס משפחה, יז חולין ט"ז, בנרות ל"ג, ברכה ל"ז.

ולא אמר טבעו ביאור או בנילוס. אלא הכוונה בים של השכלה ותרבות וזה לא לנו. באותו הים נטבעו הרבה מישראל במצרים בהתבוללותם. (ג) תקופת חשכה של רדיפות נגישות ורציחות שהן לאין מספר בתולדות ימי עמנו. ולזה התכוון אותו זקן באמרו מהם הרגו בחרב, פשוטו כמשמעו. (ג) ועוד תקופה אחת מסוכנה עד למאד יש, והיא בשעה שהעם רודף אחר חפציו מותרות, אחרי בזבז של בנינים נאים יותר מדי, ועל ידי זה העם שוכח את תפקידו אשר עליו למלאות נגד ה' ואנשים, ולזה רמז אותו הזקן ומהם "מעכו בנין".

הלא כלנו ידענו את הבית הכנסת הבית המדרש אשר לפנינו באירופה. שלא היה בבנינים שום מותרות ובצורתם החיצונה לא היתה משום בזבז. ולכל זאת כולו היה אומר כבוד. קל תפלה מלב אמת אל אבינו שבשמים היה נשמע בבית הכנסת בכל יום תמיד, הבית המדרש העני בבנינו היה מגדל לומדים נאמנים לתורה ולתעודה, ובמדינות הללו אנו מוצאים בנינים מזהדים עד למאד, בתי כנסיות ובתי מדרשות בגרים לתלפיות, וכל היותר גדול בבנינו הרי הוא יותר קטן ורק מתוכו, והבנינים הכי גדולים וקוקים להשכיר להם, אנשי מנין עשרה בטלנים הבאים לבית הכנסת להתפלל בעד משכרת לאחר שכבר התפללו בביתם, וכל אותה תפלה אינה אלא טכס גרידא, ואין איש שם על לב להבין שאין העיקר הגוי והתפארת בבנינים אלא בתוכנם הרוח, ועל בנינים כאלו נאמר ושכח ישראל את עושהו ויבן היכלות (תושע ה') ובירושלמי סוף פרק ה' ושקלים גינו את הבונים בנינים הללו עד שאמרו עליהם כמה נפשות שקצו אבותיך בבית הזה, כי מתעוררתינו הוא שלא להנמק בבנינים, והבר זה נאמר על עניני יחיד הקן על עניני צבור.

ויספי העדיק תוחד את אחיה ולאמר אליהם אל תרבו בדרך, אמר ר' אליעזר, אמר להו' יסר, אז הפטיקו מדבר והלכו שטא אורו פליכט חדרן, אל חפטינו פטינה גסה, וחכניסו חמה בעיר. (תעניי י') כלומר, יוסף בשעה ששלח להביא את בית אביו למצרים ראה את כל הסכנות הנפילות לישראל במצרים בארץ סמאנה, והקדים את עצמו תוחד אהבה אל ה' ורבו בדרך, אל הפטיקו מדבר והלכת כי אין לך הרהור יותר מעולת התפיל את האדם מלכת בדרך לא טובים.

מהתורה שהיא מצלת ומגנת על עוסקיה, ואל תפסיעו פסיעה גסה. הכוונה לכל לשאוף לדברים מותרים, שלא להתמקד בבנין, והכניסו חמה בעיר, כשעת חשכת לילה, כבדוד היתום הזה עלינו להתאמץ על כל הקשויים ולהכניס אוד חמה לתוך מחנה ישראל.

(ג) ומדה זו מהלכת על פני כל הדורות, ותמיד צודדי ישראל מסופקים ועומדים, איזה הוא האמצעי היותר מועיל להעביר חלילה את ישראל מעל דתו ומעל עמו, אם מלחמת-אש, התקרבות והתיידדות או זו של מלחמת-מים, כליון ואבדון על ידי הריגות ורציחות. וכבר המליצו להסביר את מאמרם, וכבר שלחה מלכוה חרשעה אצל גמטרא של ביה פטור, חראנו היכו טשה קבור, עמדו למעלה נדמה להם למטה, למטה נדמה להם למעלה, נחלקו לשתי נחוח אותו שפוטרים למעלה נדמה להם למטה, למטה נדמה להם למעלה, לפיכך הם שואמר ולא ידע איש את עבודתו. (ח) כלומר, משנות דוד דוד יתעצת המלכות הרשעה עצה ותחבולה למצוא קבר חלילה בעד תורת משה והעביר את ישראל מאמתנו ודתו, ותמיד הרשעים עומדים ומסופקים איזו היא ותחבולה אשר תועיל להם להוציא את מחשבתם הארורה אל הפועל, וזו הכוונה שמלכות הרשעה דורשת עצה היכן משה קבון, כלומר, תורת משה, עמדו למעלה, בשעה שתחליטו לעמוד בשיטה של מלחמת-אש, ולהעמיד את ישראל, "למעלה" לתמיד עמם ולהעלותם לתוך והמבורה העליונה שלהם, ועל ידי כך תשבו להביא את העם לידי כליון חלילה על ידי התבוללות וסמיעה, אולם לא תצליחה להם שיטה זו, חלילה לו לישראל לשקר כאלהיו ובתורתו, ונדמה להם, — למלכות הרשעה — למטה, כי יחגר תועלת תויה בהשיטה של מלחמת-מים, ויהודגו את ישראל להודינה נפוכה, ויקדו וירשמו אהם, אבל שומר ישראל לא ינום ולא ישן, וברוך הוא אשר תפיל אהיו סכך כל ארבי נפשינו ומשלם להם גמול מעשיהם הרעים, ודרכם ורעה לא תצלה, וכן ישוב נדמה להם כי השיטה הנכונה בעד הנשפת מחשבתם הוא — למעלה, מלחמת-אש, וכשעה שנהלקו וחשתמשו בשני האמצעים, אלו של למעלה, נדמה להם למטה, ואלו שחשתמשו בשיטה — למטה, מלחמת מים, נדמה להם למעלה, כי שיטה מלחמת-אש יותר תועיל להם, וברוך המקום שכל האמצעים של הרשעים לא תצליחו ולא

יצליחו לקיים מה שנאמר ולא ידע איש את קבורתי עד היום הזה י"ט

יד) וגדלתם של ישראל היא שאינם משתנים אלא עומדים בניסיוניהם ומחויקים מעמד ומתגברים על כל אויביהם הן נגד אלו הלוחמים אתם מלחמת-אש והן נגד אלו הלוחמים אתם מלחמת-מים. ואין מתכונת נפשם של ישראל לנסות אחר דרישת העת והזמן. אלא ישראל מתגבר על כל העתים והזמנים. הן לטב והן לביש חלילה. ואין זרם הזמן שוטפו. כי זה שהולך לפי רוח העת ואינו מתגבר עליו אינו איש האמת. הלא האמת אינו דבר שיש בו שינוי וחילוף חלילה.

ושם ישראל שאנו יוצאי חלציו של יעקב אבינו נקראים בו מעיד על זה. כי שם של כל דבר מעיד על מהותו. ויעקב אבינו נקרא בשם ישראל על שם כי שריה עט אלוים ועט אנשים וחוכל כ). כלומר. השר של עשו אשר לחם אז עם יעקב בודאי שלא היה לחם עמנו-מלחמתים. אלא מלחמה רעיונאית (כא). וכתוב וירא כי לא יכול לו. ועשו ולבן לחמו עם יעקב מלחמתים. בקשו ללוחו ולעבדו. הוכל על דבר שיטתו של יעקב באלוהות. ולאור שהתגבר יעקב אבינו על כל המכשולים ונצח את כל המלחמות. והיה זה לאור בעד בניו וכל יוצאי חלציו שלא ינטו אחרי הזמן והעת אלא ישארו נאמנים לתורתם ולאמותם. אז קבל אבינו יעקב את שם ישראל. ושם זה מעיד על נצחיותו של העם. שאינו משתנה לפי העת והזמן. אבל מי שמשתנה לפי רוח הזמן אין בו משום אמת. והשינוי הוא תועד על שקרתו.

טז) וכן אמרו רי האיו הוי דייץ בשמא רי יחודה ורי יוסי לא הוי דייץ בשמא. כי מוט לחאי דוקא בכו אפיזא יחכו לחו. אמר ליי מה שמו אינן בלתי. אמר שמו צריח דגור רשע חנן. שנאמר. כי דמי החסונות חמה כ). כלומר. בעל המלכותה הן חשיב ששמו. כי דמי החסונה שמוה הולך תמיד אחר תורה. והענין מסכמת לרוח תורה מבלי לתבזין אם לטוב אם לרע. ואינו מחויק בשיבת קבוצת אלא משתנה לפי תורה. ולפיכך אמר עליו רי מאיד שמוה רשע. כי תגור הישר הנה ידעו שיש לו שיטה אמתית קבוצת ואינו מתחלל מרחה והקן. כי האמת אינו דבר שיש בו שינוי. אלא ישראל עם קדוש אינו משתנה באמתו מכל דבר שלא יהיה.

טז) הלא תדת והאמונה אינם ענינים שהאדם זקוק להם בשביל שיהי לו מהם ריח והטבה. זה המחויק בדתו בשביל שהדת מכיאה לו תועלת פרטי אינו איש דתי כלל. כי הדתית שבו אינה אלא על תנאי שיהי לו ממנה תועלת וריח. ומה ממש יש בדת ואמונה כזו. הלא אמונה סתרה היא אך זו שאדם מחויק בה בכל נפשו בלי שום תנאים ובלי שום תשלומין וטובות.

וכזה יש לבאר מאמרם. מעשה בנכרי אחד שהיה עובר אחורי ביה הכנסה ושם קול סופר ואלה חבגנים אשר יעשו חושן ואפוד. אמר הללו למי. איל לכתן גדול. אמר אוהו נכרי בעצמו אלך ואחניר בשביל שי'שומני כחן גדול. בא לפני שסאי - דחפו באסח חבניו. בא לפני חלל ניירית. אמר לו כלום מעמידין חלך אלא מי ש'ודע סכסיטי מלכות לך למוד. כיון שתגיע לחור הקרב יוסה. אמר סקרא זה על מי נאמר אמר לו אפילו על דוד מלך ישראל. נשא אוהו גו על חוסר בעצמו. מה ישראל שנקראו בניו לפעוט כן. גו חקל שבא בטקלו וחורמילו על אחת כמה וכמה. כ).

כלומר. כיון שתגיע. לחוד הקרב יוסה. תבין תגד הזה שמשמעות דברים הוא שאסור לו לאדם לקרב אל מוצב האל כל דבר שבקדושה ואלוהות. כזר"י שאינו מתענין בעצם הדבר אלא בכדי להצדיח דבר מה. אלא חובת האדם מישראל היא להתיחס אל הקדושה האל האלוהות כבן משפחה וקרב העושה מה שעושה לטובת קרוביו ומשפחתו המענין בהם שלא לשם קבלת שכר ותשלומין. וזה שהשיבו לו שהמקרא זה נאמר אפילו על דוד מלך ישראל. ולא דוקא מי שאינו מישראל אסור לו להתגייר לשם איוו סכה אשר תגרום לו טובה אלא גם דוד מלך ישראל אסור לו לקבלת תפקידו. כזר"י מבלי להיות מענין בעצם עבודתו אלא לשם ריח פרטי. ואז נשא אותו תגד קל חסר בעצמו מה ישראל שנקראו בניו למקום אסור להם לקרב אל הקדושה והאמונה על מנת לקבל פרס ותשלומין. חקל שבא בטקלו וחורמילו. כלומר. שבא אל היתדות. במקלוי להיות לו שבט רחוק. לשם נשיאתו. ובחורמילו מוכן להגיע בו תרומים אשר תביא לו היתדות. על אחת כמה וכמה שאסור.

וכן אמרו בספרי. וחי חזון עולם. סכנו אפוד

י"ט יקום אליהו. ספרי. ס בראשית ל"ג-כ"ט. ס ראה דרשותי. וי"ט. ס יום פ"ג. ס ספד ל"ג.

ישנו את המקדש ששים ושמונים לעשות רצון קננו. פועלי אמת שמעלתן אמת (ח). האמת המחלפת אין בו שינוי, או הם ישראל כחשיבותם. נאמר כאן שמות ונאמר להלן שמות, כלומר, השם "ישראל" שהוא נצחי אשר קבל אבינו יעקב על שם ושרית עם אלוהים הנצחים ותוכל, בין במלחמת-אש ובין במלחמת-מים, סעיד על תכנת נפשינו ותעודתינו שאין אנו כשאר אומות המשתנים לפי הזמן, אלא שיסתינו בנוגע לאלהות קבועה בלי שום שינוי.

וזה פירוש הכתוב: אלה שמות בני ישראל הנבאים מצרימה את יעקב, כלומר, בכדי שנוע מה היא הגרם העשירי אשר גרם לקיום האומות הישראליות במצריים, ולא הצליחו כל התחבולות והמלחמות של מצריים לדכא את נפשותינו ולהסיר אותנו מדרך האמת הנצחיים. מפני שאת יעקב, כלומר, מיד כשבא יעקב למצריים באו עמו, שמות "ישראל" המעיד על נצחותינו, ועל ארנסיותינו אחרי זרם הזמן, וקדושת ישראל ודנו ותורתו קבועה לעולמי עד כדברי הנביא:

כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו, יקרישו את שפתי הקרישו את קדוש יעקב ואת אלוהי ישראל יעריצו (ח). אפ"ו.

אל יכניס אדם להי-חבית במסלנו, ובמסלנו, ובאבן שפל רגלו, ולא יפשוט קפודריא, כלומר, הנכנס בבית קדשים של ישראל לא יכנס, במקלו" בכדי להיות לו שבט מושלים ושרדות, ולא, במגעלו, כלומר, אסור להיות צבוע, מלוכש במלכוש של קדש ואין תוכו ככה, הוא מסומל במגעל המלכוש את הרגל שלא לדאגתו, ולא, באבק שעל רגליו, אי אפשר לכנס לתוכו של קדש, כל זמן שאין אדם רחוק את האבק שעליו, אלא מתמלה עליו לרחוק ולטוהר את גופו ונפשו ואחר כך יכנס לקדש פנימה, ולא יעשנה, קפודריא" דרך קצרה, כלומר, אסור לו לאדם להשתמש באמצעות של קדושה לשם עליה לגדולה בדרך קצרה, כי כל זה נכלל בתוהר הקרב.

כי מתעודת ישראל להחזיק בדת ובאמתה בלי שום שינוי מבלי להתחשב עם הזמן והעת איך שלא יהיה עם לטב אם לביש חלילה כאמור.

(י) וזו היא כוונת המדרש (למעלה את ב') שקולים הם ישראל כצבא השמים, נאמר כאן שמות ונאמר להלן שמות וכו', כלומר, דוקא בשעה שישראל הם כצבא השמים שאינם משתנים לעולם, אלא תמיד מפלאים תפקידם בלי שינוי, חק הזמן נתן להם שלא

דרשת ב.

שהמצריים ידעו שיש אלוהי ישראל ובקשו עצות להתחכם על אלוהי, וכי טפשים היו שחשבו מחשבות ועצות נגד בעל המחשבות והעצות?

(ד) כתיב בתורה ויאמר טשה אל אלהים הוה אנכי בא אל בני ישראל ואסרתי להם - ואסרו לי טה טשו טח אומר אליהם, ויאמר אלהים אל טשה אחיה אשר אחיה וכו' (ה). וכל המפרשים תרנו למצוא פתח לתשובה זו שהשיב הקב"ה את משה הכוזל אמרה: אחיה עמכם בצרה זאת אשר אחיה עמם בשעבוד שאר מלכויות, ויונתן מתרגם: ד"ו דאסר וחוח פלסא אסר וחוח כולא, ואונקלוס, לפי גוסתת הרמב"ן, מתרגם: אחא עם טאו דאחא, והרא"ע פירש: אסר אחיה הוא פירוש של שם אחיה.

(א) שקולים הם ישראל כצבא השמים, ואסר כאן שטוח, וואסר בכוכבים שטוח: טווח טסור לכוכבים לכלם שטוח יטרא א). ודקדקנו הלא ערך ישראל הוא יותר גדול מהכוכבים ואפילו ממלאכים. כמו שאמרה כי מלאכיו יצוה לך לסרוד, טי גדול השוסר או הוססר הוי אוסר חנשסר ב). הם ז"ל אמרה: פחידה כוסה ישראל לוסר לפני הקב"ה: רבש"עו חרי שטי קיים ג). ואין פותר לדברים הללו, כי מה מועיל לו לאדם אם שמו נאה בשעה שמעשיו מכוערין חלילה, ומה התנצלות זו של כנסת ישראל ששמה נאה ויפה.

(ג) הבה נחזכסח לו, לחם לא ואסר אלא לו, בואו ונחכם לאלוקיכם של אלו ד). ודקדקנו היציד

(כ) סנהדרין ט"ב, (ח) יערי כ"ה, (א) סדיר פרשת א', וראח דרשה א', (ב) סדיר בראשית פרשת פתח, (ג) ספרי, חזוני, (ד) סופס ה', י"א, (ה) שמות ג', י"ג, י"ד.

אולם ביותר מפורש מכואר דבר זה בהרמב"ם ז"ל: לא ימלט הדבר שהיות ישראל כבר ידעו חסם החווא או לא שחטוהו כלל, ואם יחיה נודע אצלם אין טענה לו בהגידו אותו כי ידעתו בו כידעתם. ואם היה בלתי נסמט אצלם מה חראיה שזה שם האל אם היה ידעת שמו ואיה. (ו)

הכוונה היא: שאפילו אם נגיה שהגדת השם האמתי של הכואר המשלה את הנביא היה ראייה ועדות שזה הנביא נשלח מאת הכואר, יש כאן שאלת ממה נפשך. אם ידעו כל ישראל את השם הזה אם כן אין זה שום ראייה שהי' שלחו, כי יכול הוא לדעת את השם כמו ששאר ישראל יודעים אותו, ואם עדיין לא שמעו מעולם את השם הזה, שוב לא יהיה זה השם לשום ראייה, כי במה ידעו שזה הוא השם האמתי של הכואר. ובכן הרמב"ם ז"ל מסביר כדלהלן:

עד המאורע זו לא היה שום אדם, אשר אמר כי הי' שלחו אל בני האדם להתרות אותם את הדרך הישרה והאמיתית אשר באלוהות, ואפילו האבות לא נצטוו מפי הקב"ה לבוא בשליחות הי' אל בני אדם, והראשון אשר היה שליח הי' אל בני אדם היה משה רבינו ע"ה.

ובזה יש לי לפרש את הכתוב: היום הזה ראינו כי ידברו אלהים את האדם וחי' (ו). הגם כי קודם לכן כבר דבר הי' עם האבות ועם נח ועם אדם הראשון וכולם לא מתו מאשר דבר הי' אתם, אלא שעד משה לא היה איש אשר ידבר הי' אליו ויודיע ממנו שילך אל בני אדם וילמדם את דרך החיים אשר ילכו בה. ודק היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם, ומה דבר אותו ומה דרש ממנו, וחי', כלומר, שילך בדרך הטובה הישרה ודרך החיים.

ועד אזרחת מפני שכל בני אדם—הן מייחידים יוצאים מן הכלל אשר היו בזמן הנשא— לא היו מרגישים במציאות השם, ובכן, למדתו הי', כלומר השם למד את משה, מדע שיניעוהו אליהם יאמת אצלם מציאות השם, וחוא — אחיה אשר אחיה — והיסוד כלו הוא בשנותו המלה בעצמה המורה על המציאות בעיניו התאר — וכאלו הוא חרוא שהמתואר הוא התאר בעצמו, וחי' זה ביאור פניו שהוא נמצא לא במציאות, ובא באור פניו החוא, ופירושו כן הנוצב אשר הוא הנוצב, כלומר, המחויב המציאות, והוא אשר

יבא עליו סופת בהכרח שיש דבר מחוייב המציאות לא נעדר ולא יעדר. — וכאשר הודיעוהו יחבדך הראייה אשר יתקיים בהם מציאותו אצל חכמיחם, כי אחר זה בא: לך ואספת את זקני ישראל, ויעד לו שהם יבינו מה שחודעתיו לך ויקבלוהו, והוא אסרו, ושמעו לשולך, השיבו ע"ה ואסר חנה הם יקבלו שיש אלחי נמצא באלו הסופות חשכליים, מה תחיה ראיית שזה אלחי הנוצב שלחני, ואז נתן לו חאות. ע"כ. (ח)

פירוש לדבריו: בזמן שהוא לא האמינו יושבי תבל — הן מייחידים במספר מצומצם — שיש אלחי אמת, וסבת איאמונתם היתה שלא הבינו ולא השיגו את היסוד העקרי באלוהות, ובכן נחזק היה שהי' שלח את משה להסביר את בני ישראל את היסוד העקרי באלוהות אשר בנוי על הבסיס של המובן השקוע בניב „אהיה אשר אחיה". כלומר, יש תאר ומתואר, למשל: עשרות, חכמה, עניות, סכלות, כולם הם תארים שבהם מתארים את בני אדם, כאם נאמר אדם זה הוא עשיר או חכם. הוי אומר שאדם זה מתואר בתאר העשרות או בתאר החכמה, וכן עני וסכל, אבל אין זאת אומרת שתתאר עשרות מחויב להיות מקושר דוקא עם אדם זה, כי כשם שאדם זה הוא עשיר כך יכול היה להיות עני, ושלא יהיה התאר עשרות מקושר עם זה המתואר, ובכן עני ראוי שתתאר והמתואר הם שני דברים נפרדים לגמרי, ואין כאן שום דבר המחייב ליחס את התאר למתואר זה דוקא, והואיל חם שני דברים נפרדים אלא שעתה נתמונז התאר המתואר, לכן אין המזיגה זו נצחיית, ועלול לתאר להיות חודר תפחד מאת המתואר זה, וכל התמונותם לא היתה אלא לפי שעה, ודבר זה מזה כלל הנמצאים אשר בעולם, כי „נמצא" בעצמו תאר, כלומר, כאם אנו אומרים אדם זה, הכוונה שיש נמצא אדם זה, אם כן כל נמצא לא ימלט פגחית תאר, היית התאר אינו מחובר ומקושר עם המתואר לפיכך יוצא מזה שאין מציאותו נצחיית.

אבל משונה דבר זה בהמציא הראשון, בהסבת הראשונה שאין מציאותו תאר אשר התמונז עם המתואר, שלא המתואר התאר אחד בלי שום פירוד, כי הוא יתעלה הוא נמצא ולא במציאות של שאר הנמצאים, שלא הוא המצי הראשון הוא ממציא כל הנמצאים ומציאותו הוא חיוב המציאות מפני שהתאר המתואר אחד הם אצלו יתבדך.

(ו) חז"ל א"כ"ג ז' דברים ה'—כ"ג. (ח) חז"ל ס"ב

ועל זה נאמר בתורה: לך ואספת את זקני ישראל. כלומר, ללמד אותם את הדעה האמתית זו. והשם יתעלה הבטיח לו למשה שהם יבינו ויקבלו מה שילמדם משה באלהות ויקבלו את דבריו. כמו שכתוב: ושמעו לקולך. ועל זה שאל משה את הקב"ה. שאפילו יקבלו ישראל את דבריו באלהות. אבל במה ידע ישראל שהשם האמתי שלח את משה אליהם. כי הלא עד אז לא נשמע דבר כזה שה' ישלח את שילוחו: אלוהם הדברים בקיצור נמרץ ממאמר הנ"ל בספר המורה כפי הבנתי הדלה.

היוצא מזה שהמאמין בה' אמת. שהוא חיוב המציאות ולא כשאר הנמצאים. ממילא יאמין שה' הוא נצחיי. מבלי משים אם לטב או לביש. כי הלא אין שום שינוי גופלת בו חלילה.

ה) ויש בזה לפרש מאמרם. ואח הססה הוח תקח בידך, הססה הזו נברא בין השמשות ונסתר לאדם הראשון בנן עדו ואדם ססרו לחנוך עד יעקב אבינו, וחוא חוליו למצרים ושם ססרו ליוסף, וכססה יוסף נסלסל הססה ולקחו יחרו ונסעו בתוך גנו ולא היה יכול לחקרב אליו, עד שבא משה לארץ מדין ושלח ידו ולקחו, וראה יחרו ואמר זה הוא האיש שעחיר לגאול אח ישראל ססצרים. (ס)

כלומר, מסה ה', אשר יסמך עליו האדם ויושע על ידו. היא האמונה שהורה אשר תרשיע לכל בני אדם. היא זו דוקא של אמונה בחיוב המציאות. שהשם יתברך הוא נצחיי. ואין שום הפרש אם הזמן הוא טוב או רע חלילה. ובין יום ובין לילה ת' צבאות' שמו. כי הוא נצחיי ותמיד כאשר הוא חיוב המציאות. וזו היא הכונה שהמטה נברא בין השמשות. כלומר, בין השמשות יש בו משום יום וגם משום לילה. כך המטה של אמונה שהורה היא לתאמין בנצחיות ותמידיות ה' והעלה בין ביום בשעה שהוא מאיר לנו ומטיב אתנו ובין כלילה בשעה שהוא מחשיך לנו חלילה. דבר זה סוד זה של אמונה בחיוב המציאות באלהי אמת היה מסוד מדוד דוד מאדם הראשון עד יעקב. ויעקב יצא למצרים בכדי לנטוע את אמונה זו כלב כל באי עולם. ושם מסר את אמונה שהורה זו לבנו ליוסף, ומשמת יוסף החשכה עיניהם של ישראל מכובד הגלות נמלטלה אמונה זו, ולקחה לו יתרו לעצמו. יתרו זה שהיה חוקר אחר אלהי אמת כמו שאמר עתה ידעתי. הוא קבל את אמונה שהורה זו ונטעו בנו אלא שלא היה יכול

להתקרב אליה ולפרסמה בפומבי. עד שבא משה למדין. ואז ראה יתרו כי רק זה משה האיש הוא העלול לפרסם את האמונה שהורה על פני התבל. ואז אמר יתרו כי רק משה לרוב אמונתו יכול להשפיע על ישראל ולהסביר להם את אמתת חיוב מציאותו של הבורא אשר תגרם לגאולתן של ישראל.

(ו) ויש בזה לבאר הטעם מפני מה החמירה התורה כל כך באיסוד פיגול בקרבנות. שאם חשב בשעת העבודה לאכול את הקרבן חוץ למקומו או חוץ לזמנו. והתנך בספרו כתב: שרשי מצוה זו היסוד אשר בינינו כי ענינו הקרבן לחכשיר סחשבוה בני איש ולצירי בנפשם סתוך הפטולה שבין יום רוע החסא וסוב דרכי חיושר, ע"כ סחיות עינר סבחו של דבר סחשבוה הוא ראוי להפסל בסחשבות חנסויות בו סו חיושר בכל מעשיו, וזה ובר ברוך קרוב אל השכל למודה על האסא, עכ"ל י'. וקרב לוח נאמר בקיצור בספר המורה ויזחיר ססנה באסוכם שלחו חי סגואל, וניבו נבזה אכלו, וחוא ספסם גם כן שלא יאכל קרבן עול ולא ססא ולא יאכל אחר סנססא ולא יאכל אחר זמנו ולא כשיחשב עליו סחשבוה רעה, עכ"ל י'. אלא שאינו מפורט בדבריהם מה הנסיה מדרכי חיושר אשר במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו. ומדוע יקרא לוח שלחו ה' סגואל. הלא לא מצינו עבירה במחשבת להעשע עליה חוץ מעבודת כרימ. כדכתיב למען תפרש את בני ישראל בלבותם. אבל שאר עבירות שבתורה אין הקב"ה מצטרף מחשבת למעשה. ועל שום מה יצא איסוד פיגול מן הכלל לתחמיר על המחשבה ברידא.

אולם לפי החקרים האמור שכל עיקרה של האמונה בסיסה על תרעין של אחיה אשר אחיה המלמד לאדם דעה כי המתואר התואר אחד הוא. התנוצצאה של תרעין הזה הוא שה' יתברך הוא נצחיי ותמיד ויעני בכל ובכל מקום ובכל זמן. לית אתר דענר מיני. ממילא סוכן שאדם זה חקריב קרבן. כלומר ומטרתו לתקרב אל ה' כגיב קרבן כמספספ מגוירת קריבת. שמתקרב אל הקודשה. ובכן אסור לו לזה האדם להזרע כלל בפרוש של חוץ לזמנו או חוץ למקומו. שזה סותר סתירה גמורה אל תרעין העקרי של הקודשה שאין כאן אצלו יתברך שום נדנד של חוץ לזמנו וחוץ למקומו. אלא כבודו מלא שלם בכל עת ובכל זמן ובכל מקום.

(ס) חוקי דרימ. י' חנוך, ססס ססס. יא' חוקי דרימ—ססו.

(ז) המצריים. שלא האמינו באמיתת מציאותו יתעלה ולא הבינו שאצלו יתברך התאר והמתואר אחד ולא השיגו כי הבורא הוא הממציא לכל הנמצאים הוא עצמו נמצא בחיוב המציאות ולא כמקרה המציאות חלילה כשאר הנמצאים. באו על ידי זה לאמונה שקרה ומשובשה בשני אופנים:

(א) מכיון שלא האמינו בחיוב המציאות ממילא טעו ברובי אלהות. כי המאמין באלהי הממציא לכל הנמצאים אי אפשר לו להאמין בממציאים רבים. אבל אלו הטועים והאלהי שלהם הוא נמצא. ממילא מאמין ברובי אלהות מפני שכל נמצאים הנם ברובי.

(ב) תוצאת איראמונה בחיוב המציאות הממלא את כל העולמות גרם להם לטעות טעות גדול לומר שהאל ברא את הכוכבים והגלגלים והנהיג את העולם ונתנם במרום חלק להם כבוד ונתן להם הממשלה לנהל את הארץ. הן בעצמו עזב את הארץ חלילה ואין השגחתו על בני אדם. אלא הכל מסוד אל הכוכבים והגלגלים.

וכל תשנאה של המצריים אל ישראל היתה מתחלה תוצאה מהשנאה אל הדת האמת אשר האמינו הרבה מיצאי חלציו של יעקב אבינו. המצריים והאמנו ככל עזו לשרש מאת לב המאמינים בדת ואמתה סתורה. וכל תהבולותיהם היו להרכיש את לב ישראל בעד אמונתם השקרה.

(ח) וכוז יתבאר מאמרם. ופלה מן הארץ ופלינו טבפי לייז איר אבא ביר כחוא כאום הסגל את עצמו וחולה סולתו בחברו (ב). ויש לדקדק תיבה שהמצריים אמרו כך בכדי שלא לתלות את הקללה בעצמן. אבל לאיות צורך דברה התורה בלשון תוה אלא כלומר. המצריים התיראו שכל התרבות שלהם שהארץ היא להם ואין להי חלילה שום השגחה על ידבי ארץ. תרבות זו שבקשו לנטוע בלב ישראל תהי ללא תועיל. יעלה מן הארץ. כלומר. ישראל יתעלה מן הארץ. מהשיטה הארציות. ולא יקבלו את תרבות מצריים ושיטותיהם בנוגע לארצות. הנם שדבר זה היא עליה לישראל. ושיטתם של המצריים היא נמוכה וקלה וכוזי. לכל זאת הם בשקרוהם דברו כמו שהי כגון חיש שישראל ילכו בשיטה קלה ולשח קלה הוא מבורח קל. זהו היא הכוונה כאשר המקל עצמו. כלומר שהוא בעצמו תולך בשיטה קלה ונמוכה שאין בה

ממש וחולה קלותו בחבירו. כי כל מגמתם ושאיתם של המצריים היתה לנטוע ולהשריש בלב ישראל את שיטתם השקרה שהי חלק מממשלתו לכוכבים והגלגלים והארץ אינה עומדת ברשותו חלילה.

(ט) זהו היא כוונת מאמרם. הבה נתחכמה לו לאלהים של ישראל. והיו מסופקים כמה לדוג אס במים או באש. כלומר. הויל אמרו כי אש כח אחר מעורב בו י. וסיס יש בהם טעום וינא ונרמא של כח שני באיאפשר לחחזירו י. וככן המליצו הם זיל. את שיטותיהן הכחכות של המצריים באש ובמים. לרבו אלהות קראו אש על שם שכה אחר מעורב בו. כך שיטתן היא להאמין שיש כחות הרבה. ולשיטה שקרה זו שהי חלק מממשלתו לכוכבים והגלגלים קראו מים. על שם גרמא של כח שני. כביכול שהשם מסר מכהו לגלגלים והם הכה השני פועל יוצא מן הגרם וראשון.

וככן היו המצריים מסופקים כמה לרן את אלהי ישראל. כלומר. באיזה אופן לשרש חלילה מאת ישראל את אמונתם באלהי ישראל. באש. הכוונה להשריש בהם את האמונה המשובשה ברובי אלהות סמל ואש שכה אחר מעורב בו. או במים. אמונה משובשה. שהשם חלק מממשלתו אל כח שני. וכאו לידי אמסקנא לדוג במים. היינו להטביע בתוך בני ישראל את האמונה השקרה של כח שני. וכי חלילה אין השגחתו חלילה בתארץ וביושבי אלא רק בשמים כבודו ואת הארץ עזב חלילה.

וכן אמרו אותו היום פשרים ואחר בניסן חיה. אמרו מלאכי השרת: רבונו של עולם. אי שנתיד לומר שידה ביום זה על המים יקח על המים. כלומר. אצל חים נגברד ששיטת מצרים אין בה ממש. ושקר מוחלם הוא הרעיון המצרי שהי חלק מממשלתו אל הכוכבים והגלגלים ובעצמו עזב את הארץ. שלא כזו הראשון העצמי הוא הפנהיג עם חנגל בכח שאין לו שם ותכליה בכח שאין לו הפסע. שהנגל סובב תמיד על אפשר שטוב בלא סמבב וחוא ברוך הוא המסבב אנוש בלא יד ובלא גוף. (ח)

זהו היא כוונת מאמרם שאפילו עזבו כפי אסן אסרן זה אלי ואנוהו. כלומר. חלילה ומשוישם שובשוישים בישראל ראו חכידו את אמתה מציאותו יתעלה שהוא תכה חראשון המסבב את כל. וע בשמים

יב טעה י. (ז) בלב פסא ר. (ח) טעוהין עין חולין פין. (ט) רמב"ם. יסוד התורה. ג. כ.

וזן בארץ. כי בחפצו הפך את הים ליבשה, ולא כאמונתם המשובשה של המצריים שאין ממשלת הים סרה למשמעתו של מי שאמר והיה עולם, וזה הוא שטענו המלאכים במרום אל הקב"ה: משה זה שעתיד לומר: "שירה על המים", כלומר, לקדש את שמו יתברך ולנצח את שיטתן של מצריים שהיא שיטת "המים", כח שני חלילה, ילקה במים, יכשל חלילה מאלו המאמינים בשיטת "המים", הלא רבר כזה לא יתכן מהצד אשר תמים פעליו.

(י) וכזה יתבאר האמוד בתורה אם בן חוא והמתן אוחו ואם צח חוא וחיה, ורשיי פירוש וחיה וחחיה (טו), וקשה למה לא כתיב כמשפט הלשון ותחיה או חיתה וכן ואם בת "היא" ולא "הוא", ובכלל יש כאן דקדוק למה לו לפרעה לחזקיד ואם בת הוא וחיה, הלא די לו לומר ואם בת הוא והמתן כי זו היא עיקר גזירתו להמית את הבנים אבל אם בת הוא וחיה אינו בכלל גזירתו.

(יא) וכן אי מוכן דרשת חז"ל: אמר ר' חייא סימן גדול ספר לחם: בן פניו לספח בה פניו לספח (י), הלא עינינו רואות שאין הדבר כן, ועוד, הלא דבר זה היה צריך להיות ידוע יותר למילדות העוסקת בזה כל הימים מלפרעה שאין מלאכתו ואומנותו לתליד.

אלא כלומר, תוך מגזירת פרעה להשליך את הילדים ליאור, הלא מגמתו היתה לכלות ולאבד את אלו היהודים המאמינים באלהי האמת ובשיטת האמיתית, ואת אלו אשר נטו לאמונת המצריים המשובשה לא רצה לכלות, והנה ניב "בן", ו"בת" אינו בא דוקא לחלק בין זכר לנקיבה, כי לא כל מי שהוא זכר מתולדה ורבי הוא בבחינת בן, אלא מי שהוא מתנהג בדרך התורה ומקבל עליו תרי"ג מצות המוטלות על הזכר לקיים תרי הוא בן, ומי שאינו תולך בדרך ישראל ואינו מקיים את התחייבות של זכרים על פי התורה תרי הוא בת הגם שנולד זכר מתולדה (י).

והוא מלבושי זכר. זה שאמר פרעה אם בן הוא והמתן, ואם בת הוא חיה, כלומר, פרעה צוה לדרוש ולחקר על בני ישראל אם הם בבחינת בן שיתולך בדרך הישרה של אמונת טהורה — והמתן, ואם בת הוא שאינו מתנהג על פי אמונת טהורה — חיה, ואין כאן שאלה מדוע לא כתיב ותחיה, כי וכתוב מדבר גם בן על דבר שני זכרים.

אחד בבחינת "בן" והשני בבחינת "בת". ובכדי שידעו ברוד מי הוא המאמין באמונת טהורה המתואר בבחינת בן, ומי הוא המתואר בבחינת בת, מסר להם פרעה סימן גדול, בן פניו למטה, כלומר, זה המאמין שה' משניח על כל העולם כולו וגם עלי הארץ מתחת היא השגחתו, הרי הוא "בן", אבל מי שפניו למעלה, כלומר, זה המאמין שהשגחתו וממשלתו של הבורא יתעלה היא רק כשמים ולא על הארץ הרי הוא בבחינת בת, חיה, כי את הזכרים המכחישים לא היה בדעתו לכלות ולאבד.

ובכן היתה נחיצות גדולה לברך לישראל וללמדם דעה ובינה כי שקרה היא שיטתן של המצריים, ולזה נשלח משה רבינו מאת ה' אל ישראל להורם את הטמיד והגנוח באהיה אשר אהיה כפי ההסבר של הרמב"ם הנ"ל, ללמדם את הדעה של חיוב המציאות ולא מקרה המציאות כשאר כל הנמצאים להבדיל (למעלה אות ד').

וכן אמרו: למה נשחטו שמו של אברהם ושל יעקב, — הכוונה מתחלה היה שמו אברם ואחר כך אברהם, וכן יעקב נשתנה שמו לישראל — ושל יצחק לא נשחט, אלא אלו אבוהם קראו אוהם בשמותם, אבל יצחק חקביה קראו יצחק שנאמר וקראת את שמו יצחק (י), כלומר, השם הנקרא על ידי הקב"ה אינו מקרה, כמו שם שאדם קורא לבנו אלא פעולת ה' היא מחיוב המציאות כי אצלו יתברך אינו דבר שיהי מסוג מקרה המציאות אלא הכל מחיוב המציאות וכל חיוב המציאות הוא נצחיי ולא זמני (למעלה אות ה').

(יג) חו היא כוונת מאמרם: ויפברו סדרים אח בני ישראל בפרו, ר' אלעזר אומר בפס ד' ר' שמואל ב"ר רחמיני אומר בפרוכה (כ), בשבדך גוף, וצריך כיאור כמה פליגי הלא מקרא מפורש הוא בתורה ויסדרו את חייחם בפגודה קשה בחוסר זבלבנים (כ), ועוד דקדוק יש: דגבי עבד עברי גם בן כתיב, לא חורה בו בפרו, ושם דרשו חז"ל: מלאכה שאינה צריכה כגון לא יאמר לו חכם לי חכם כוס חוח וחוא אינו צריך לו (כ), ומדוע שינו את המדרש של כפרד הכתיב בעבד ממצריים.

אלא העודת מצריים היתה לעבוד את ישראל במהדך במלים רכות ובדברים והמשיכים להסביר לישראל את שיטתן המשובשה באלהות, וזה שמפרש ר' שמואל בר נחמני "בפריכה" מגזירת מפרד לרשימים.

(טו) שמוט ג—ט"ו, יח טוטה י"ג, יח ראה בבה בפרו פ"ג, כל שאינו מניח בן לירשו, ואגדות מרש"י, שם (י) ירושלמי, ברכות, ט טוטה י"ג, טט שמוט ג—ט"ו, כח וישא כ"ח—ט"ג תרי"ג.



כלומר, היפך ממה שהיא תעודתינו האמיתית שהוא יתעלה הוא אחד ככל דרכי האחדות, ואין כאן מקרה המציאות, ואין כאן תאר ומתואר אלא הכל אחד מכיון שהוא יתעלה הוא חיוב המציאות, התאמצו המצריים בכל נפשם להשקיע בתוך בני ישראל את אמונתם השקרה של מקרה המציאות כאלהות, ואם הם מאמינים במקרה המציאות ממילא אין כאן דבר נצחי חלילה, אלא בפריכה להלכים שונים, לא לנצח, ולא בכל מקום, אלא פיגול הוא כמחשבת חוץ למקומו חוץ לזמנו. (כמכואר למעלה אות ר').

המאמין בשיטה שקרה כזו בא לידי אמסקנא שיש בעולם דברים שאינם נחוצים כלל, כי לפי שימתו המשובשה אין כאן חיוב המציאות, מה שאינו כן לפי שיטתנו האמתית לא יצויר דבר שאינו נצרך בעולם, כי בכל היות שבעולם יש בו אלהות מחיוב המציאות, נמצאת אומר, כי בפריכה מתאים אל הפירוש של מלאכה שאינה צריכה, שמכיון שהאמינו המצריים בפריכה, בחלקים, ובמקומות שונים ממילא באו לידי החלטה אי נכונה שישנם בעולם דברים שאינם נחוצים ואינם נצרכים.

(ז) חו היא כוזבת הספרי, (למעלה אות ב')

עתידה כנסת ישראל לומר לפני הקב"ה: הרי שמי קיים, כלומר, השם יתעלה קרא אותנו בשמו — הסוף של "ישראל" הוא "אל" — לדמו כי יסוד תעודת אמונתנו הוא התנצלותם של ישראל כלפי הקב"ה, שעם ישראל אינו בוגד חלילה באמונתו, אלא מאמין ומחזיק בתעודתו של נצחיות חיוב המציאות, כעין שהסברתי דברי ירושלמי מפני מה לא נשתנה שמו של יצחק (למעלה אות י"ב).

(ט) ובה מתפרש המדרש האמור (למעלה אות א') שקולים הם ישראל כצבא השמים, נאמר כאן שמות ונאמר להלן בכוכבים שמות, כלומר, כל גדלותם של ישראל שעל ידה זכו להתגבר על כל המכשולים של המצריים ולנצח את פרעה ואת כל שונאי ישראל דת מהורה היא תודה לתעודתנו היקרה שאנו דומים בה לכוכבים שאינם משתנים לפי הזמן והעת אלא כשמינו ישראל שהשם האלהי הנצחי כלול בנו כך אנו מאמינים בחיוב המציאות של ה', ובנצחיותו בכל מקום ובכל זמן, וזה אשר תשיע לנו תמיד ולנצח ועוד נזכה לראות בתקיימות מאמר הנביא, שלעתיד כולם יקדישו את שמ"י ויקדישו את קדש יעקב ואת אלוקי ישראל יעריצו, ונזכה לכיאת גואל צדק בבי"א.

פרשת נארא

דרשה א.

בפש טקוס נוספ אהלו ולא מצא ער שקנה בטאח קשיטה, ולא החרו אחרי מצותי, ואחה אסרת לי קח שמך בחחלה ופכשו אחה אומר וחצל לא הצלח, פתח תראה, ואי אחה רואה בסלחסת ליא מלכיש. ב) הפגית אני לראות את החכמה הטלולית, והסכלות כי מה תאדם שיכרא אחר המלך, המטרא חוח נאסר על טסה ועל שלסה, שלסה כיצד וכי לא ירבה לו נשים ולא יסיר את לבבו, ושלסה אפר אני ארבה ולא אפיר וכי, טסה בא להתחכם על נירוותיו של חכביה וחתחיל אומר לפת הרפוחה לפס טנה וכי. ג) יש לחבין מה ענין של שלמה לפרשת נארא? וסת קעם של פרשתנו המדוברת כטובבי בענין

א) ודבר אלהים, דבר אהו קשות על שחשפה לדבר ולומר לפת הרפוחה לפס חוח א). ומקורו כש"ס, ועל דבר זה נפוש טסה רבינו שונאמר וטאו באתי אל פרעה לדבר בשמך הרפ לפס חוח. אסר לו הקב"ה חבל על דאבדיו ולא שסתכחיו הרי כמה פעמים ננליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שרי ולא החרו אחר מדותי ולא אסרו לי סת שסך. אסרת לאברהם קום חתהלך בארץ לארבה ולרחבה כי לך אחונה בפש טקוס לקבור את טרה ולא מצא וכי, אסרת ליצטק נור בארץ וכי בקשו עבדו טיס לשמות ולא טצאו עד טעשו טריבת שונאמר ויריבו ורעי נרד, אסרת לייעב הארץ אשר אחה טוכב עליה לך אחונה.

(א) רש"י. ב) מנחדין פ"ט. ג) פירי, לפתחת פרשת נארא.

שמותיו של השם יתעלה בנוגע לשם "שדי" הווי' ב"ה, דבר שלא מצאנו דוגמתו בכל התורה כולה?  
 מדוע נתגלה השם לאבותינו דוק בשם "שדי" ולא למשה. ואם "השם" פעל על האבות מדוע לא התגלה הוא יתעלה גם על משה באותו שם "שדי", ואז אולי גם משה לא הי' מזהיר אחר מדותיו?  
 ג) בכדי לקרב הדבר אל השכל בכל מה דאפשר. ראוי להסביר מקודם מהות האבות ומהות משה, וכשנתבונן בעין חודרת על ההפרש אשר כינותם רק אז יקלה בדינו להבין מעט מועיר מדברים רמים אלו שאין מחשבת של בן תמותה יכולה לירד עד עומקו;  
 ד) משה משה, אתח מוצא באברהם כתיב אברהם אברהם יש בו פסוק, יעקב יעקב יש בו פסוק, שמואל שמואל יש בו פסוק, אבל משה משה אין בו פסוק ז'  
 כלומר, כל אדם המורכב מחומר ונפש, אפילו האדם המוכרח ממין האנושי, אי אפשר שהחומר שלו לא יהי' פחות ערך הנפש שבו שהיא נקייה מכל חומר ועדינה ואצילה מהוד שבמרומים. ואפילו זאנדם השלם ביותר אשר נפשו עליו שלימה, לכל זאת גופו הוא כחומר שאר כל הברואים ונוטה לנטייתו הנשמיות, ורק נפשו אשר בו תוכל להתחבר אל תוד העליון ולחיות בנועם ה', אכל גופו ישאר הלאה כלתי מחובר אל הרחוקות העליונה. כי הלא חומר הוא מיצירתו.  
 וכך כתיב בתורה ואל אצילי בני ישראל לא שלח ירו ויאכלו וישתו ויחזו את ה' ה'. כלומר, לא שלח ה' להם ידו, שלא נתחברו אליו חיבור בלתי אמצעי, לפיכך ויאכלו וישתו כי חומרם נשאר בנטייתו לאכילה ולשתיה. הגם כי "ויחזו את ה'", מפני שהיון האלוקי הי' בהם מצד נפשם הרמה אולם חומרם לא נתחבר אל תוד עליון, ונשאר כבראשונה. ו)  
 אולם משה רבינו ע"ה יצא מכלל כל בני תמותה, ולא רק נפשו היתה הכי טובה ובחירה אלא גם חומרם הי' משונה מכל גופות בני אדם, ומיד בתולדו נאמרה ותרא אותו כי טוב, שנתחלה הבית כולו אורה ז', וביום שנולד שח כאדם חבונג ה'. חומרם עלה השמימה ולא אכל ולא שתה מ' יום, מפני שנשמתו וגופו היו מחוברים ודבוקים בו יתעלה ויתגבר.  
 ומאמרם: פני משה כפני החמה ט', מרמז לזה שכשם שהחמה מאירה מכל סמוראי האין בה שום

דבר המשחיר ולא פגם, כך משה הי' מאיר כולו ולא נמצא בו חלק אחד שהי' פחות ערך מנשמתו.  
 פנים אל פנים אדבר בו. כלומר, כפנים של מעלה שהיא נקייה מכל כך היא פנים של משה זכה מכל סמוראי ואין בו שום נקודה קלה אפילו בגופו שתהי' פחותה ערך מאשר נפשו, ולכן אדבר בו.  
 חנה אנכי בא אליך בעב הענן. כלומר, בשאר בני אדם גופם היא מחיצה המפסקת שאין מניחה את אדם להתקרב אל הקדושה, וזה נקרא "עב הענן" שמענן את האדם. אולם משה ע"ה גופו זך ומצוחצח ובבן אמר לו השם יתעלה חנה אנכי בא אליך — אליך דוקא. וזה כחנת המדרש משה משה אין לו פסק, כלומר, שאין הפסק במשה בין נפשו וגופו. י)  
 ה) ותגם שהיו עוד אנשים בני עלי' שנתעלו למדרגת נבואה עליונה וטהורה. אולם הראשון שהשקיע תעודה נעלה זו בתוך בני ישראל הי' משה רבן של כל הנביאים ע"ה.  
 כל אשר הפסח ה' עשת. כשברא הקבי"ח את העולם נור ואמר השמים שמים לחי והארץ נתן לבני האדם, כשבקש ליתן תורה לישראל בסל בירתו ואמר הפליונים ירדו לתחתונים והתחתונים יעלו לפליונים שנאמר וירד ה' אל הר סיני, וכתיב אל משה אמר עלה אל ה' חרי כל אשר חפץ עשה ה'. כלומר, עד שלא בא משה נתן לנו תורת אלהים חיים, כבר היו אנשים שדרשו את ה' ואת האלוקות, אולם אלו האנשים מסוג זה זקוקים היו להתברר ביערות, ולהתרחק מקיבוץ אנושי, ורק באופן חיים של בדידות כזה יכלו להיות מדרשי ה'. אבל להיות חיים של אנושי בתוך קבוץ של אנשים ובו בזמן להיות מדרשי ה' לא הי', עד שבא משה ונתן לנו התורה.  
 ח"פ. ברוך הוא אלהינו שכראנו לכבודו הנבדילנו מן התועים ונתן לנו תורה אמת חיי עולם נטע בתוכינו. כלומר, נבדלים אבחנו מן התועים, כי יש לנו "תורה אמת" היא תאלוקית "חיי עולם" היא חיים אנושי ולא חיים של תבדדות גם יחד.  
 וכן כחנתו של המדרש: במצרים חיי שכינה לעצמת ישראל לעצמן ואח"כ נעשה חרטוני יב'. כלומר, כבר במצרים עד שלא קבלנו את התורה היו אלו אשר דרשו את תאלוקות אולם לא הי' במציאות אחרות של שכינת האנשים, כי שניהם יחד להיות איש

ז) משה י"ב. חז' מדיה, סוף דברים. ט) באב בתרא פ"ה. יב) מדיה, פ"ד השירים. ח) כלי יקר. ט) שסות כ"ד—י"ג. ו) כלי יקר. י) חשירים, וס"ג ילקוט אליעזר ערך פסח. יא) מדיה.

אלוקי וגם בתוך העם אי אפשר תי' לפנים. עד שבא משה ותן לנו תורת אמת, ונעשה הרמוני.  
 וכן כתיבו אולי יש חסדים צדיקים בתוך העיר האף חספה (ג). כלומר, הגדלות היא להיות צדיק, בתוך העיר, מעורב בחיים עם הבריות, אבל זה שאינו חי ביחד עם כל הבריות, בתוך העיר, אלא מתבודד לבדו בלי שום חברותא, אין בו משום גדלות אם הוא צדיק, הלא אין לו שום אפשרות להיות אחרת מאשר הוא (ד).

ואלו הם דברי המדרש הנ"ל כל אשר הפך עשה וכו' כשנתנה התורה נתבטלה הגוירה ונעשה עירוב פרושיות התחתונים והעליונים גם יחד, ובטלו התחומין, דבר שלא תי' עד אז.

(ו) חסרון הדבר להיות מדרשי אלוקות באופי כזה שהי' עד מתן תורה, הוא האופי של התבודדות, מפני שדרך מסוכנה מאד הוא לילך לרדוש את ה' על ידי מיאוס בחיי האנושי, רוב מן אלו שרצו לעלות במסילה גבוהה זו נטלו עד לדיוטא ותחתונה ולא הוסיפו לקום עוד.

וכן אמרו הם ז"ל: שלשה מפתחות לניהוט אחד בסדור, אחד בים, אחד בירושלים (ו), והמאמר הזה אי אפשר לתלמו, למה פחד היוצר את המפתחות בפיזור כזה, ובכלל מה טובן של מפתחות לגהינם מי זה אשר ידרוש אותם?

אלא כלומר ג' דרכים מסוכנים יש, העלולים להוביל את האדם לגהינם, וכולן שונות אחת מחבירתה. (א) במדבר, מכון כלפי אלו שמבקשים את האלוקות בדרך מדבר, כעין המתבודדים הנזכרים מעלה, הפרושים עצמן מדרכי החיים, כי כאמור על פי רוב אלו לא יחויקו מעמד בורכם הקשה ולאחרי שיהלו מדרכם יפלו עשר מעלות אחרונות ומפתח של גהינם יפטר לידם.

(ב) בים, מכון כלפי רוב אנשים אשר לא במרד יסודו מדרך הטובה אלא חיים העולמי, החיים היומי אשר כים פוער יהמה יקחנו בורפו הנשגב ויבלענו ואל הגהינם יביאנו.

(ג) בירושלים, סמל הקדושה כמאמרם עשר קדושות הן וירושלים אחת מהן (כלים פרק א') והאמנם הקדושה התתברורה דבר טוב ויפה שאין למעלה חיימינו הוא, אולם הבא בדרך הזה זקוק לחיות מראש מוכשר לבא

להתקרבות דקדושה זו, כי אי אפשר לבוא לתכלית הדבר עד אשר ישתלם האדם במדותיו ובמעלותיו וידיעותיו, חק או כאשר ירכש לו לעצמו הענינים הנחוצים לזה יוכל לבוא אל הקודש פנימה, אבל באם יתקרב מי שהוא אל תוכן הקדושה בלתי הכנה הנצרכת מקודם אז אי אפשר לו לצאת מזה בשלום.

וכן פירש בעל העקידה מאמרם ז"ל, בני אהרן מתו על שנכנסו חסרי מעיל למקדש, כלומר, שנכנסו אל הקודש פנימה בלתי, המעיל שהיא הלבשה הנצרכת לו לאדם, ורצו להשיג את הקדושה הכי עליונה בלא הלבשה שלת.

(ז) וכן כוזנת מאמרם: נהיגם למענה מוקיע יש אומרים אחורי הרי חושך (ז), כלומר, שתי סכנות יש בעד האדם, (א) למעלה מרקיע, אם רוצה לבוא להכרה אלוקית על ידי הדרך שהיא למעלה מרקיע, (ב) אחורי הרי חושך, אם הולך חשכים ואין נונה בדרך לא טובה, וכל אחת מאלו עלולות להביא את האדם לגהינם ושאל.

(ח) הבן מאמרם: נפשות רשעים, מלאך אחד פוסד בסוף הפולס ומלאך אחד פוסד בסוף הפולס ומקליפו נשמתו זה לזה, שנאמר ואת נפש אויבך יקלענה בתוך כף הפולס (ח).

כוונתם שהנפשות של רשעים הם משני קצוות המוכים לגמרי, יש נפש רשעה הבא מתוך שהשקו לדעת פלמעלה מרקיע, ויש נפש רשעה מאחורי הרי חושך, ונפש אחת רחוקה מחבירתה מסוף עולם ועד סופו ולכל זאת שתיהן נפשות רשעות הגה, כי הדרך הישרה היא חסדה ביוניית שבכל דעה ודעה וכו' וחוא הדעה שהיא רחוקה מפני הקצוות רחוק שזה ואינו קרובה לא לזו ולא לזו (ט), והוא מתאים לתאמר שמטרת תורתנו הקדושה שתהי' לנו תורת אמת וגם, חיי עולם יחד ולא אחד משני הקצוות.

(ט) אבל משה רבינו ע"ה איש משונה לשומו, ויצא מן הכלל של כל הנבראים, כאמור, הוא חיה, המיוחד אשר החזיק מעמד להשאיר, איש אלהים עד התפשטות הגשמיות מכל וכל החומר נודרך כנשמתו, ובמעמד הנבואה שכל ישראל נתעלו למעלה הגבה נאמר להם אשר כך, שבו לכם לאלהיכם, כלומר, שובו לחיות חיים של אנשים על פי דרך הטובה מלבד משה שאליה אמר השם יתעלה, ואתה פה עמוד עמדי.

(ז) ברשית י"ח—כ"ד, (ח) ור"ב טעמו, (ט) ערובין י"ט, (י) חמי ל"ב, (יא) שבת פ"ב, (יב) רמב"ם, דעות א.

הכלים עשה שלמה הוץ מן הארון שהכניס הארון שעשה בצלאל. (ב) היציור שהכניס ארון של מת לקדשי קדשים?

(יב) אלא כך פירושה של אגדה זוהי: הגוף של האדם נקרא ארון, כי כשם שהארון הוא הכלי שבו שרוי הקדושה—הלוחות, כך הגוף הוא הכלי המכיל בתוכו את הנשמה שהיא חלק הקדושה אשר נפת בו ה', ובוהר הק' מאן דנסת מן דלי' קאנסת'.

ושלמה המלך אשר שיטתו היתה אנכי ארבה ולא אסיר בכדי שגם הגוף בעשותו מעשי גופנית יוכל לקיים רצון בודאו בבואו לידי נסיון ולא יחטא, רצה בזה שגם הגוף בעשותו פעולתו הגופנית יקח חלק בהקדושה ולא כדוד אביו שהמית את כל נסיותיו הגופניות.

וזת מליצתם: בקש להכניס ארון אל קדשי קדשים, כלומר, בקש להכניס גם את הגוף כמו שהוא גוף חי בלתי חלל אל קדשי קדשים, בהתאם לשיטתו אני ארבה ולא אסור, וזה פירוש שלמה עשה ארון, כלומר, יצר שיטה חדשה בנוגע לארון—גוף האדם, ודפוק השערים זה בזה, כלומר, לא עלתה לו שיטתו זה, כי באמת אי אפשר להתחזק מעמד בדרך זה כדכתיב והנשים חסו את לבבו, אמר שאו שערים וכו' ויבא מלך — כלומר, שלמה הסביר שיטתו כמה גדול האדם שאינו ממית את גופו ולכל זאת הוא מלך ומושל על עצמו, ודחטו שערים אבתרי' — ובעי למבלעי, כלומר, עומד ה' להתבלע כי לא עמד בניסיונו, כדאיתא במדרש מוטב ה' לו לשלמה שהי' גורף כיבין ואל יאמר עליו המקרא דבר הזה.

ומכית שראה שלמה שלא עמדה לו שיטתו הלך והביא את הארון של דוד אביו, ירצה כי חזר משיטתו והביא הארון של דוד אביו, ראה ששיטת אביו בנוגע להגוף—הארון—הוא הישרה והיפה, באותה שעה ה' דוד — שיטתו של דוד שלא נתקבלה עד אז משלמה, היתה לה אז תחי', כי גם שלמה מצא רק אותה לנכונה, באותה שעה נהמכו פניהם של שונאי דוד כשולי קדידה, כי נתברר עד כמה זביעה צדקתו של דוד שהמית את גופו, ולכו חלל ה' בקרבו, ולא ה' ראוי כלל לאותה מעשה.

(ג) אולם מעט מזעיר מיושבי תבל יכולים להיות כמשה דוד שיבטלו את גופם מכל וכל ושלא יהי'

רצונו יתעלה ה' שמשח ישאר במדריגתו איש אלהים כל ימי חייו, וזה היתה הסכמה מאת הבורא אל משה על דרכיו להתנהג לא כאיש בן תמותה אלא כראוי לאיש אלהים, כמאמרם פירש מן האשה והקב"ה הסכים על ידו, שנאמר ואתה פה עמוד עמדי (כ).

(י) ובדוד המלך ע"ה אמרו חכמי"ל כי גם בו לא שלט היצר הרע כל עיקר, שנאמר ולכי חלל בקרבי. (כא) וכמדרש איתא שדוד הרג ליצר הרע ועשאו ליצר הרע חלל, פיר' שגופו ה' כנשמתו זכה וטהורה, אולם כשלמה לא נאמר עליו דבר זה אלא הוא אמר אנכי ארבה ולא אסיר, ושיטתו ה' הפוכה משיטת דוד אכיו, באמרו שבאם לא יביא עצמו לידי נסיון מה גדלות יש בקיום, המצוה, אלא אנכי ארבה ולא אסיר, או תהי' המצוה נעשית בשלימות, כעין פלוונתה ר' חנינו ור' יונתן דהוי אזלו בארחה ומסו לחנוהו תרי שבילי חד פצי אפיתחא דעכו"ם וחד פצי אפיתחא דבי זוווה א"ל חר לחברי' ניויל אפיתחא דעכו"ם דוכנס יצרי'. — כלומר, שאין עוד יצר הרע, כעין שיטת דוד שעשה את היצר הרע חלל, — א"ל אירד ניויל אפיתחא דביי זוווה ונכפיי ליצרי' ונקבל אגרא, כלומר, באם לא נביא עצמינו לידי נסיון לא נקבל שכר כי מה גדלות יש בקיום המצוה כזו, והיא היתה שיטת שלמה אנכי ארבה ולא אסיר (כב).

(יא) ובדרך זה נסביר מאמרם: אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע חחול לי על אוהו פון א"ל חחול לך א"ל עשה עמי אות, א"ל בחי' בנך אני עשית, כשבוח שלמה את בית המקדש בקש להכניס ארון אל ק"ק דבקו שערים זה בזה, אמר שלמה כי דונותה ולא נפנה, פתח ואמר שאו שערים ראשיכם וכו' ויבא מלך חכבוד, וחטו בתרי' ובפי לחבלעי' אסרו מי זה מלך חכבוד אמר לחוא חי עזוה וגבור, חזר ואמר שאו שערים וכו', כיון שאמר ה' אלהים אל חשב פני משיח זכרה לחסדי דוד פכדיך מיד נפנה, באוהו שעה נחפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדידה וכו'. (כ) וכמדרש יש נוסחא אחרת וחוא כי שלמה עשה ארון ובקש להכניסו אל קדשי קדשים ולא היה יכול וחיי עומד ומחבייש ולך והביא את ארונו של דוד אביו ונפתחו השערים וחיי דוד באוהו שפח. (כד) ונוסחא זו קשה להבינה (א) הלא לא עשה שלמה שום ארון וכך מפורש בבבלי' דמלאכת המשכן כל

פסק' בין הגוף ובין הנפש, כי כשם שהנפש של האדם משתוקקת לעלות במסילה העולה ביתה ה' אל הקודש פנימה, כך לאידך גיסא, הגוף נוסל לצד השני לחשקי העולם ולהיירחלה, ושתי התשוקות של הנפש והגוף הולכים במחירות השווה כי כך יצר היוצר את בריאותו ששני הכוחות תרוחני והגשמי יעשו את פעולתו כלי התרשלות, וגם דבר זה הוא מנפלאות היצירה.

וזה תוכן מאמרם: שטעפי שמים וארץ היי נסתחיו והולכו עד שגבר בהם השטן יתלה ואמר להם רי. כה) כלומר, אלמלא שכך נברא העולם, אי אפשר היה לאדם שיעשה דבר מה בנגד רצונו של הקב"ה, אלא שהשם ברא את העולם מתהלתו שכשם שהשמים—הרוחניות, נמתחין והולכין באין מפריע, כך הארץ—הגשמיות, נמתחין והולכין באין מפריע, אלא שגבול נתן ה' להתפשטות זו וגער בהם ולפיכך נקרא שמו—שדי.

נמצאת אומר שהשם 'שדי' מורה על אופי של היצירה שהרשות נתונה אל השתוקקת הנפש וכן הגוף שתהינה נמתחין והולכין כלי מעצר, שאם לא כן לא הי' הקב"ה צריך לומר 'די'.

יד) והסיפור אשר בתה"ק איך מלא פרעה יזמה לטרב אל דרישת השי"ת, היבחרו של הקב"ה על ידי משה לא פעל עליו ולא רצה לשלח את ישראל מארצו, עד אשר נענש חוזר ונענש, הוא המלמד אותנו לתבין מאותו של יצירת העולם על ידי הכורא, כי נתן רשות ובהירה, 'להארץ'—הגשמיות, לרדוף אחרי נטיותיה למרות רצונו של מקום.

וכן ישראל כשנכנסו לארץ ונזקקו ללחום מלחמות נבדות עם מלכי הארץ אשר לא רצו להשלים עם נזירתו של הקב"ה להביא את בני ישראל לארץ ישראל, והכל בשביל שכך היא היצירה מאתו יתברך שגם מעשי הארץ יהי נמתחין והולכין ולפיכך נזוץ הי' שיגער בהם השם ויאמר להם די כהוראת שם שדי, כאמור.

טו) אולם משה רבינו ע"ה שהי' שלם מכל טורחא—פני החמה' ואין טורח חלוק מנפשו כי הוא עשה גם את הגוף לנפש—לא כשלמה—והוא, לנהל קדושתו, לא הי' יכול לתבין מדוע לא ימלא פרעה

דרישת ה' ואיך יצויד כי דיבורו של הקב"ה לא יפעל על פרעה, כי הוא במדייגתו לא תרגיש את הענין של מעשי 'הארץ'—חומריות נמתחין והולכין, כי אצלו לא היה כלל מעין חומריות, וכנשמתו כן היה גופו, וכבואו לפרעה, בתור ציד ה' המביא צו אלוקי לשלח את ישראל, ופרעה לא שמע ולא האזין אליו, התמלא מאד ויתלה התסרון בו בעצמו שאין הוא כדאי להיות שליחו של מקום לפיכך אין הדיבור אשר הביא אל פרעה פועל.

וזה אמרו: למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתני, כלומר, למה שלחת אותי, היה לך לשלוח איש הגון להיות ציד אלוקי ואז כדאי היה פרעה שומע לפקודתו של השם.

וכן אמר משה מראשו: שלח נא ביד תשלח, ופירשו חז"ל את כל מי שתשלח יהי יותר רצוי והגון לשליחות יותר ממנו, כי החזיק את עצמו לאיש הכי נמוך מאת כל אדם אשר על פני תארמתו.

טז) ומעתה נבין פתיחת המדרש אשר בפרשתנו המקרא הזה נאמר על משה ועל שלמה, משה אמר למה הרעתה, ושלמה אמר אני אריכה וכו', כלומר, כל הענין שמשה אמר למה הרעתה הוא מפני שהיה היסוד משלמה שגמר אני אריכה, ואלמלי אי' משה מחזיק בשיטתו של שלמה שהגוף נברא להיות גוף ולא לעשותו חלל, אז היה משה משיג איך יהיין פרעה לטרב / סידור עו נגד מלכו של עולם, כי הגוף עושה את שלו נגד הפך הנפש—רוחניות, אלא שכל שאלתו באה מפאת גדול קדושתו ומדייגתו הנעלה שגם גופו היה קודש כנשמתו.

ז) וזה מאמרם תג"ל בסנהדרין (לעיל אות א') שחקב"ה אמר למשה תבל על דאבדין וכו', שהי' תרבת פעמים נגדתי לאברהם בשם 'שדי', כלומר, הם תבינו אותיה של יצירת העולם המרומז ב'שדי' שהשם אנוכי לחשמים והארץ די—שתוצאתו הוא שהגשמיות פועלת במדה אחת עם הרוחניות, ולפיכך כשכא לקב"ה אה' שרה ולא מצא מקום תבין כי השם תבטיח לו את הארץ, לא והתמלא כלל שאין בני ארצו נזנחים לו שיקט לקב"ה את 'שדה', כי הוא חשיב את ה'רצות הנתיבם לבני אדם שנתנם יפעל נגד השוקת הנפש ולכן לא תרצה אחר מדהתו של הקב"ה, ויהי' המצאה ה' יצירה

אולם יהושע שמדריגתו הוא כפני הלבנה הוא יכניס את בני ישראל לארץ, כי הוא ישיג שאין מלחמת ל"א מלכים סותר להבטחתו של הקב"ה.  
 זהו יסוד נאמן ומוסרי להבין בכל עת ובכל זמן. הגם שבניו של יעקב אינם מוצאים מקום לנטוע אהלם, נשלכים ממשכנותיהם, ונרדפים מכל צד, ואפילו לקבורה אינם מוצאים מקום, הרשעים שולחים ידם בחיים וכקברי מתים, לכל זאת אין לנו להתפלא על שפלים וכזוים הללו איך מלאם לבם לעשות רציחות נוראות נגד רצונו חסצו של היוצר ובורא העולם, כי כך היא אופיה של היצירה הוא מנפלאות תמים דעות, וכעין מאמרם הן הן נפלאותיו הן הן גבורותיו, אולם סוף כל סוף יגער ה' באלו שמתחין את הארץ הגשמיות עד בלי די ויאמר לצרות ישראל די, וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, אמן.

וכן יצחק, הגם כי השם הבטיח אותו גור בארץ הזאת, ולכל זאת כשבקשו עבדיו מים לשתות ורועי גרר עשו עמם מריבה שלא כמשפט, לא תרהר אחר מדותיה, וכן יעקב בקש מקום לנטוע אהליו ולא מצא. למרות כי רצונו של הקב"ה היה כתבטחתו: הארץ אשר אתה שוכב עלי' לך אתנגת, ואתה משה לא השגת לרוב מעלתך את אופיה של היצירה ואמרת למה הרעותה, לטיכך עתה תראה ואין אתה רואה במלחמת ל"א מלכים — כלומר, לשיטתך זהו שאתה מחזיק בה אין אתה יכול להשיג את הענין שלא מלך אחד כלבד כמרעה, אלא ל"א מלכים ביחד יעשו מלחמות עם בני ישראל וירצו לסרב בגזירתו של הקב"ה, לכן לא תביא את בני ישראל לארץ, כי בהתאם לשיטתך הנעלה לא תשיג אין יציוד סירוב עז מטעם כל מלכי הארץ נגד מלכו של עולם.

פרשה ב.

ב) הכמינו ז"ל אמרו, ועל דבר זה נעושה טעם רבינו עליו השלום, שנאמר, וסאו בלחי אל פרעה לרוב בשסך חופ לעם הוה, אסר לו הקב"ה חבל על ראב"ן ולא טשחכחין, הרי כמה פעמים נגלתי לאברהם וליצחק וליעקב באל שרי ולא חתרו אחרי סווחי ולא אסרו לי סח פסד, אסרוחי לאברהם קום תתהלך בארץ לארצה ולרחבה כי לך אחונה, בקש מקום לעבור אה שרה ולא מצא, יצחק—בקש מים לשהוח ולא מצאו פר שפשו סריבה, יעקב—בקש מקום לעבוע אהליו ולא מצא פר שקוח במאה קשיטה, ואחה אסרה לי סח פסך בחחלה, ועכשיו אחח אומר לי וחצל לא חצלה, פתח תראה אשר אפשה לפרעה, במלחמת פרעה אתה רואה ואי אחח רואה במלחמת שלשים ואחד מלכים, ויסחר משה ויער ארצה וישחחו ש"ח ראה משה, רי חנינא בן נמלא אסר, ארץ אפים דאה, ורבנן אסרו אמת ראה. ו)

חצת מלכד הקשיא המבוארת כמאמר זה, הלא משה לא נכנס לארץ בשביל המא של מי מריבה ולא בשביל שאמר וחצל לא חצלה, עוד יותר קשה להבין

א) וארא אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב באל שרי ושמי ה' לא נודעתי להם. מפרשי התורה מדקדקים: הלא גם לאברהם אבינו נתגלה השי"ת בשם הויה, כדכתיב, אני ה'—הויה—אשר הוצאתי סאור כשרים, ויאסר רי הרי—הויה—בסח ארע כי אירשונה. א) וכן ליעקב נגלה ה' בשם הויה, כדכתיב, ויאמר אני ה'—הויה—אלהי אברהם אביך וגומר ב). ומדוע נאמר כאן ושמי ה' לא נודעתי להם ג), גם רש"י מתכוון ליישב דקדוק זה ומפרשו: לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי וכו' ד). כלומר, כדי שלא תקשה הא הודיע את שמו—הויה—אל האבות, אלא פירשו: לא וכרחי להם בסרוח אסחוח שלי שחיא עצמותי ה), אלא דעדיין אינו מוכן למה חזכיר הכתוב כלל באל שרי, ולפי פירוש זה היה לו לומר, וארא אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב ושמי ה' לא נודעתי להם, שהיה משמעו שהשי"ת הודיע לאבות את שם הויה ב"ה אלא שלא נכר להם במדת אמתת שלו. תער דקדוקים רבים יש, ובכן עלינו לבאר את המקור שפמנו לקח רש"י את המאמר הג"ל.

א) בראשית טו—ד, ב) שם, כ"ה—י"ג, ג) שם, כ"ה—י"ג, ד) שם, ט"ז—י"ג, ה) שם, ט"ז—י"ג, ו) שם, ט"ז—י"ג.

את סיוע המאמר של וימהר משה ויקד ארצה. שאין לו שום ענין עם המאמר הקודם, כי מאז באתי אל פרעה אמר משה אל הקב"ה בהיות ישראל עוד במצרים, והמקרא: וימהר משה ויקד ארצה וכו' כתיב בפרשת כי תשא אחר מעשה עגל ופח ענינו לכאן.

ג) כל החכמים חונכונים חוקרים לדעת את סוד אלוהי מדוע צדיק דוע לו, רשע וטוב לו, ושאלה זו מנסת את מחם של כל יושבי תבל, כי הכל נוגעים בדבר, כיחיד כהצבור, ושאלה זו היא תמיד לגרם הטלת ספקות בדעותיהן של בני אדם בנוגע להשגת אלוהית על בני אדם, והרבה פעמים הרחבתי את הדבור בפרט הזה ז, ועתה אדבר כמה שנוגע לפרשתינו.

ד) הם ז"ל אמרו חודיני נא את דרכיך, אמר לפניו, ובי"ב, מפני מה יש צדיק וטוב לו, יש צדיק ורע לו, רשע וטוב לו ורשע ורע לו וכו'. גם אמרו שם, בעש לחודינח דרכיך של הטב"ח וגיתן לו. ה)

חשאלה בזה היא, אם זו היתה בקשתו של משה להודיעו דרכי ת' בהשגחה, אם בן מה זו והתשובה הכתובה בתורה וראית את אחורי ופני לא יראו ש, זאת היא התשובה של—לא יראו אדם חיי י על שאלתו של משה בעניני השגחה אלהת.

ח) אלא כלומר, כתיב בתורה וטלטל לשונאיו אל פניו לחאבדו י, — בחיו טלטל לו נמולו הטוב כדי לחאבדו טו הטולט חבא יב, כמו שנאמר, פני חי בעושי רע לחכרת טארז זכרס יג, הכהנת, הי מראה להם לרשעים פנים שחוקות ומטיב עמתם בעולם הזה בעד טובתם אשר עשו, ועל רשעתם יקבלו כגמולם ורע ויכרת מארץ זכרם, וכן כתיב: אחרית רשעים ונכרתה יד, אולם בצדיקים הוא לחיפני מפניעם בעולם הזה בבדי לחקים להם שארית ואחרית עד טולם כמו שנאמר חסד הי אל יראוי וצדקתו לבני בנימין יז.

זהו היא לזנות הכתוב, שעל שאלתו של משה רבינו מדוע צדיק דוע לו ורשע וטוב לו באה התשובה וראית את אחורי, כלומר, עליד לראות את הסוף כל הסופות הנראה כי, אחרית רשעים נכרתה, ואחרית זכרם של הצדיקים כראוי להם, וצדקתו לבני בנימין, ופני לא יראו, ואין לך להתחשב כמה שחשיית

מראה עכשיו לרשעים, פנים שחוקות ולצדיקים להיפך, כי אין מתחשבין עם העכשיו שאינו אלא זמני, אלא עם אחרית—האחרית, היות אין בכח שום אדם לראות את סוף כל הסופות ולהסתכל בהאחרית לכן אי אפשר להם להשיג את השבונותיו של הקב"ה, כי כל יושבי תבל אינם רואים אלא את העכשיו ולא את האחרית לפיכך הם מתפללים ואינם משיגים את דרכי השם יתעלה טז).

ו) וכן כתיב, וטען חדעת טוב ורע לא תאכל יז, כלומר, אמילו אדם הראשון קדם תחטא שלא היה עדיין בן תמותה אלא כבר אלהיו, לא היה יכול להשיג ולדעת בענין טוב ורע, כלומר, מדוע צדיק דוע לו ורשע וטוב לו, כי גם אדם הראשון בשעתו לא היה בכחו להשקיף ולהסתכל עד סוף כל הסופות של כל אחד ואחד.

זהו פירוש של כי לא יראו אדם חיי, כלומר, בעוד שאדם הראשון היה עוד בבחינת החי שלא נקנסה עדיין מיתתו עליו, לא יראו, לא היה משיג את השבונותיו של הקב"ה בנוגע להשגחה פרטיות יח).

יש מפרשים שגם המלאכים הנקראים אדם, שנאמר, ופניחם פני אדם יט, הגם שהם אינם בני תמותה אלא חיים, לכל זאת אי אפשר להם להשיג את הענין של צדיק דוע לו ורשע וטוב לו, כי גם הם אינם בני הסתכלות עד סוף כל הסופות.

ז) ומדינת גבוהה היא לקיים את שנאמר וראית את אחורי, כלומר, ראייה מתיחסת לדבר העומד ממש בפני האדם ונינו שולשת בו, דבר שאינו עדיין לפניו אלא עתיד לבוא, תתיחס אליו רק חשמיעה, לשמוע על איזה ענין העתיד, והצו האלוקי והא הראית את אחורי, כלומר, שתאמין בו יתעלה כל כך עד שתתיחס בו וראיה אל מה שעתידי להיות כסוף כל הסופות, וראית—כמו שהיית רואה ממש בעיניך—את אחרית הסוף, האחרית של רשעים נכרתה, ושל צדיקים לטובם.

ח) ולפיכך כתיב במעמד הנבחר וכל חפץ רואים את חפצותו ט, והקדוק הוא שוטעית טבני ל"י טז, אלא כלומר, או בשעת מתן תורה נתעלו ישראל לירי מזריבה גבוהה על כך שראו את העתיד של ישראל מתיחס אליו לשון של קל, כי האמתה היתה חזקה

ז) ראה בפרשת — — — — — ז) ברכות ז, ז) שם ל"ג—ל"ג ט, ז) זכרם ז"ל י"ב רש"י ט, י"ג תהלים ל"ד—ג' י"ג ט, ל"ג—ג' ט, ז) ראה בפנים ימות, ורא, י"ג בראשית ג'—ז, י"ג שם ט, י"ג בידולתי יז, וכל דעס לא יירי בגוה סדע פילדו חמלכיס שנקראו אדם, כ) שם כ"ט—ט"ז, כ) זכר, יז, ט.

בהשגת האדם שישינו ויבין את הסוד של „אחת“.  
 כלומר, שאין לחלק ולפרך את העבר וההווה מאת  
 העתיד. אלא הכל „אחת“ היא. ואין הדבר שלם אלא  
 בכל חלקי הזמנים דוקא. ובכן אין שום שאלה מדוע  
 אירע כך וכך. כי הלא אנהנו בני אדם לא ראינו אלא  
 חצי הדבר כי עדיין לא ראינו את האחרית שהיא  
 העקרית. כי אי אפשר לו לאדם בן תמותה להשקיף  
 ולראות את ה„אחת“ בכל חלקיו. בעתיד כמו בהווה  
 ובעבר. ואין הקב"ה דורש מאת האדם אלא שיבין  
 זאת. ואז ממילא יהיה האדם ירא שמים כי לא תהיה  
 שום סבה של שאלה אשר תטיל ספקות במהו ותמנענו  
 מלהיות ירא שמים.

ובשעה שבא משה רבינו למצרים להסביר את  
 ישראל ואת פרעה. כי ה' שלחו להוציא את ישראל  
 ממצרים. עליו היה להסביר לפרעה ולשאר את  
 הענין הזה בכדי להאמינם בה'. ולעזרם ליראת שמים.  
 ורק אז יאות פרעה לשלוח את ישראל מארצו וגם  
 ישראל יסכימו לעזוב את המצריים ואת דרכיהם.  
 ובזמן שמשה הסביר את שיטת זו לפרעה בכדי להטיל  
 עליו יראת שמים לשלוח את ישראל. סירב פרעה  
 מלהאמין בזה הענין. כי לפניו יתעלה נגלו כל הזמנים  
 ואצלו יתברך כל הזמנים „אחת“ הם. והוא שאמר  
 פרעה: הן—רבים עתה. כלומר. מה שאתה מסביר את  
 השיטה של „הן—אחת“, אינה אמת חלילה. אלא  
 רבים. כלומר. הזמנים מחולקים לעצמם ואין האחרית  
 מתיחסת אל התחלה. והשבתם אותם מסבלותם.  
 כלומר. בזה שאתה רוצה להשקיף את שיטתך של  
 „הן—אחת“, תפריעו את העם מעבודתו.

ובני ישראל בעצמם כשהורע להם מעט. הגם כי  
 משה רבינו הבטיח להם גאולה באחרית. לכל זאת לא  
 האמינו ואמרו אליה לרא ה' עליכם וישפוט אשר  
 הבאשתם את רחננו. כי לא קבלו שיטה זו. שאלמלי כן  
 לא היו מצטערים על הרע הזמני וחיו מצפים לראות  
 את האחרית החלק הכי חשוב של ה„אמת“. והוא שאמר  
 משה הן—בני ישראל לא שמעו אלי. ואיך ישמעני  
 פרעה. ואני ערל שפתים. כלומר. אם אחת שיטה של  
 „הן—אחת“ לא נתקבלה מבני ישראל. שאפילו הם  
 אינם מאמינים בזה הזמנים מתחשבים עם האחרית  
 הבטוחה להם. כל שכן שפרעה לא יאמין ולא ישיג זה.

כל כך שמה שהאמינו בהעתיד לא היה נוסל אצלם  
 מדבר הנראה לעינים כב).

וכן כתיב: והסנוח אינכם רואים זולתי קול כב).  
 זולתי קול אשר שמעתם מבעי ליי. אלא הכוונה. כי  
 לא ראיתם כל תמונה אלא האמונה של אז השפיעה  
 עליכם כל כך שמה שהיא בנדר שמיצה היינו האמונה  
 בהלעתיד שנופל אליו לשון שמועה וקול. ראיתם. כמו  
 שהייתם רואים בעיניכם ממש.

כי מעלה עליונה עד למאד תיא לראות את הסוף  
 או להאמין בהאחרית כל כך בחזקה עד שישתווה כמו  
 שרואה. ורק משה רבינו ע"ה אדון כל הנביאים תמיד.  
 וישראל בשעת מתן תורתנו. לשעה. זכו למדרגה  
 געלה זו. אבל לשאר בני אדם אנו. אי אפשר להשיג  
 ולהבין אלא העבר וההווה אבל לא את העתיד. —  
 „האחרית“.

ט) ויש בזה לפרש כחנת הכתובים: הן רבים—  
 טחח עם הארץ והשבתם אותם מסבלותם כב). הן בני  
 ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה. ואני ערל  
 שפתים כב). הן בני ערל שפתים ואיך ישמע אלי  
 פרעה כב). כל אלו „הן“ אינם מובנים די צורךם  
 ומה כוונתם.

גולם רבתינו ז"ל אמרו: אשר רי יחונן טחח  
 ר"א. אין לו להטביח בעולטו אלא יראה שמים בלבד  
 שואמר ונחה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמד כי  
 אם ליראה. וכתיב ויאמר לאדם הן יראא ה' היא  
 חכמה. שכן בלשון יוני קורין לחן אחת כב). ובחשקפה  
 שפחית אינו נראת מה מחדש ר"א במאמר יותר ממה  
 שמפורש בקרא. הלא מקרא מלא דברי הכתוב. מה ה'  
 אלהיך שואל מעמד כי אם ליראה. אם כן מפורש  
 ומפורט היטב שאין השם יתעלה דורש מאתנו אלא  
 ליראה אותו.

אלא כלומר. את זאת שאין הקב"ה דורש מאתנו  
 אלא ליראה אותו. ידענו ממקרא מפורש בלתי מאמר  
 של ר"א. אבל עדיין אין אנו יודעים מה זו היא יראת  
 שמים. ועל זה מפרש ר"א: דכתיב הן—יראת ה' היא  
 חכמה. ובלשון יוני קורין לאחת הן. ובכן הפירוש  
 שאחת היא יראת שמים. כלומר. כל עיקרו של יראת  
 שמים לכל לחק. ולהתפלל על המאורעות ולכל לשאל  
 שאלה של מדוע צדיק ורע לו רשע וטוב לו. תלוי



ואני ערל שפתים, כלומר, אין בי די כח להסביר את הדבר הנעלה זה, כי כבר אמרנו שרק יחידים ספורים באו לידי מדרגת הבנה זו, ואיך יתעלה פרעה לידי השגה של ענין דק ונעלה כזה, זה פירושה של הן—אני ערל שפתים, כלומר, חסר כח הסברה והבנה הגני, להסביר את שיטת הן—אתה ואיך ישמע אלי פרעה.

(י) ויש בזה לכאור מאמר: חודס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולטים בלילי פסחים, שלחו לו אלמלא חודס אחת נזרנו עליו נזרי, שאחך מאכיל את ישראל קדשים בחוץ. קדשים סלקא דעתך, אלא אימא קרוב להאכיל את ישראל קדשים בחוץ. איבעיא להו חודס איש רומי גברא רבנן הוה או בל אגרופין הוה, הא שמע, ועוד זאת דרש תודוס איש רומי, מה ראו חנניא מישאל ועזריי שמסרו עצמן על קידוש השם לחוץ כבשן האש, נשאו קל וחומר מצפודעים ומה צפודעים שאין מצווין על קדושת השם כחייב בחו ובאו ועלו בהנורין וגוי ישראל שמצווין על קידוש השם על אחת כמה וכמה. (כ)

וכל המאמר הוא בלתי מוכן, מה רעש על תודוס שהאכיל את ישראל גדיים מקולטים ברומי, מה צד איסור יש בזה, וכי יש קדשים בחוץ לארץ שלא בזמן הבית? ובפרט בשלא הקדישו הבהמות בשום קדושה (כ). ומה זה ענין של הקל חומר מצפודעים לכאן?

(יא) אלא כלומר, נצונו לאכול את הפסח צלי אש על כרעיו ועל קרבנו, כולו כאחד ולא פנתה לנחתים, בכדי לסמל שבשעת הגאולה הבינו ישראל שמיד בתחלה בשעת השעבוד הגלות, גלוי וידוע היה לפני הקב"ה מה שיחיה באחרונה, כי השירה מסתכל ורואה כל הזמנים בבת אחת, מה שאין ברירה בעולם יכולה לראות את זה, והיא השיטה של הן—אתה—כאמור מעלה, ובכן היה הפסח נצלה כולו כאחת ולא לחתכים אלא הכל כאחת הראש והאמצע והסוף של הקרבן.

תודוס בזיוונו ברומי, במקום שישראל סבלו צרות רבות וקשות, ונחייג שיאכלו בליל פסח את הגדיים שהיו אזמלים בסעודתיהם, צללים כולו כאחת, לסמל להם את השיטה של הן—אתה והאת תחיה

לישראל לנחמה ולמשיב נפש שאין להתיאש מן הגאולה, כי הרע אינו אלא זמני וחולף, ואין אדם רואה את הטובה העתידה לבוא, כעין שאמרו למעלה בענין וראית את אחריי.

שלחו אליה אלמלא תודוס אתה גזרנו עליך נדוי, שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ, כלומר, אתה רוצה להסביר לישראל שהם עדיין מבחוחין ואין להם השגה בענינים גבוהים ונעלים וקדושים, שרק יחידים במספר מצומצם השיגו זאת, כי להשיג דבר זה זקוק האדם להיות בעל מדרגת יתירה דק אז אפשר לו להבין את אשר נאמר למשה רבינו ע"ה. וראית את אחריי.

זו היא הכוונה, ששלחו אליה קרוב אתה להאכיל את ישראל קדשים בחוץ, כלומר, קרוב, לא קדשים פסח, אלא רעיוני קדש ומחשבות קדושות אתה רוצה להאכיל את ישראל בשעה שהם עדיין מבחוחין לאותו סוג, ואינם צלולים כלל להשיג דברים כאלו.

זהו הוא שמסוסק לבעלי הש"ס אי תודוס גברא רבה הוה או בעל אגרופין — פירוש בעל אגרוף ופניו חיראה ל). כלומר, זה ברוד שתודוס איש רומי זה אשר הנחייג לאכול את ישראל גדיים מקולטים, בכדי לעודד אותם לבל יתיאשו מן העתיד הטוב, בודאי שהוא היה אדם כשר וצדיק, אלא השאלה היא, אם צעה זאת מפאת היחוד אדם המעלה המשיג את הסוד של וראית את אחריי, את השיטה היפה של הן—אתה, ומה שהאכיל את ישראל ברומי גדיים מקולטים בלילי פסח הוא על שם אחת הכוונה, או לא היה גברא רבה, בעל מחשבות ורעיונות נעלות, אלא בעל אגרופין בלבד מפני ויראתו, כלומר, ירא שמים בלבד שאינו בעל מחשבה המשיג את הן—אתה, אלא לשם זכר לנגאולה בלבד, אבל את עצם מהותו של הרעיון הנעלה לא השיג.

ועל זה משיבים בעלי התלמוד, תא שמע דגברא רבה הוה, ומה שהאכיל את ישראל גדיים מקולטים לא לזכר לנגאולה בלבד הוא שנתכחך תודוס, אלא השיג כל עצם ענינו של וראית את אחריי, ואת הלחן —אתה האמור מעלה, דעה זאת דרש תודוס, כלומר, בשעה שזנחתי את ישראל לאכול גדיים מקולטים בלילי פסח, בת בשעה ודרש עוד דרשה זה מה ראו

(כ) פסחים נ"ג. (כג) ראה בתו"ט שם. (ד) רש"י, שם.

המאורעות נגלות מתחלתן ועד סוף כל הסופות כאותיות **„אמת“**, שהן התחלה והאמצע והסוף של אלפא ביתא, ולא הסברתי להם לאבות את הרעיון הזה אלא בשם **„שדי“** הוא יתעלה נתגלה להם, הכוונה שגילת להם את הכת אלוהי לצמצם ולכווץ את הרעה, כמאמרם, שהיו שמים וארץ נחתתו והולכו עד שגער בהם השם ואמר להם די (ג), הרי ששם זה ותכונתו על מרת הצמצום, אבל לא הסביר להם את הרעיון של צדיק ורע לו ורשע וטוב לו כשם שהסביר את משה רבינו ע"ה, ולכל זאת לא הרגרו אחרי מדותי, מפני יראתם ואהבתם אל השם בורא עולם, ואתה שהנך משיג את הסוד אלוהי זה ולכל זאת אתה שואל למה הרעותה.

עתה תראה וכי, במלחמת פרעה אתה רואה ואי אתה רואה במלחמת שלשים ואחד סלכים, אין זה עונש אלא רברי תוכחה, כלומר, אתה רואה רק מה שפתתה עכשיו, מלחמת פרעה, וצרות ישראל, ואי אתה רוצה לראות את הסוף ואת העתיד המזהיר של ישראל ואין אתה מסתכל אל העתיד בשעה שינצחו את השלשים ואחד מלכים וירשו את הארץ, אלא מתרעם הנך על ההרה בלבד, וזה שסמכו למאמר הזה, את הכתוב וימרו משה ויקד ארצה וישתחו, מה **„ראת“** משה, רבנן אמרו **„אמת“** ראה, כלומר, מה ראת משה, השאלה היא אם משה ראה את הסוף, ועל זה אומרים רבנן **„אמת ראת, כלומר, כשם שאותיות אמת מכילות מראשית ועד אחרית של האלפא ביתא, כך ראת משה בחיור כל היצורים את כל הענינים מתחלתן ועד סופי סופן, והשיג בהשגת גמורה את וראית את אחוריו, כמו שהיו ישראל משיגים במעמד הנבחר כדכתיב „רואים את הקולות“**.

וכן הבטיח לנו השם יתעלה שלעתידו, ונגלה כבוד ת', וראו כל בשר יחיו, כלומר, כל מי שהוא מגושם אתה ואינו רואה, יראת אז **„יחיו“**, את הראשית וגם את הסוף, את העבר ואת העתיד כי פי ה' דבר, אמן, ס"ו.

חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם, כלומר, תודוס לא שאל מפני מה מסרו עצמן אלו הצדיקים על קדושת השם, דהלא מצוה היא ככל המצות לקדש את השם, ועבודה זרה היא אחת מן השלש עבירות שדינן יהרג ואל יעבור, אלא השאלה היא **„מה ראו“**, כלומר, אם ראו אז בשעת מעשה גם את הסוף והעתיד והשכר והעולם הבא הטמון וגנו לצדיקים, כמו שנאמר למשה וראית את אחוריו, נשאו קל וחומר מצפרדעים, כלומר, הצפרדעים אין להם השארת הנפש ולא שכר טוב לעתיד לבוא, ואם נשרפת אינה מצפה לתשלום גמול בעתיד, בני ישראל אנו, שיש לנו עתיד מזהיר, עולם הבא שכולו טוב, שכר מצוה הצפונה וטמונה לצדיקים, וימות המשיח, על אחת כמה וכמה שאין לנו להרדור אחרי מדותיו של הקב"ה אלא לקבל כל מה שיבוא עלינו בתמימות ובישרנות, ולהאמין כי לא עיקר היא ההתחלה או תאמצע אלא הסוף — וראית את אחוריו, זה הוא אשר **„ראו“** חנניה מישאל ועזריה (א), ודרשה זו דרש תודוס בשעה שהאכיל את ישראל גדיים מקולסים ברומי, הוי אומר שתודוס גברא רבה היה אשר השיג הבין את תסוד של וראית את אחוריו, ואת ת-הן—אתה", והבן.

(ב) ומעתה מתבאר מאמרם (למעלה אות ב'): ועל דבר זה נענש משה רבינו ע"ה וכי, משה רבינו טען ואני ערל שפתים, שאי אפשר לו להסביר את ישראל ואת פרעה את ה-הן—אתה", ואמר ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, הרע לעם הזה, להגם שמשע ע"ה הבין את תרבר לעצם עמקותו וידע כי ורעה זו אינה אלא זמניית ואינה עקרית, כי לפני השם יתעלה גלוי וידוע הראשית והאמצעית והסוף, ולכל זאת שאל משה את הקב"ה את שאלת למה ורעותה לעם הזה, וזה שאמר לו הקב"ה חכל על דאבדין ודלא משתכחין, הרי כמה פעמים נגלתי לאבות באל **„שדי“**, ולא נברתי להם במרת האמתות שלי, כלומר, מרת **„אמת“** משמעו המדה המלמדת את האדם להבין שלפני הקב"ה כל

פרשת בא

(א) בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו. — שאל אבניסוס הנרדי את רז"ל, אשר לחם: הארץ היאך נבראה חחלה, אמרו: אין אדם בקי בדברים האלו, אלא לך אצל אבא יוסף הבנאי, הלך ופצאו שהוא עומד על הקרויא, אשר לו שאלה יש לי לשאל אותך, אשר לו איני יכול לירד לפני שאני שכר יום אלא שאל מה תבקש, א"ל היאך נבראה הארץ חחלה, א"ל: נמל הקבי"ה עפר סחחה כמה הכבוד וזרק על הסים ונטשה ארץ וצרוות קסנים שחיו בעפר נעשו חרים ונבעות, שנאמר (א), בצקת עפר לחוצק ורנביה ידובקו. (ב)

מה צד יחס יש בין מאמד זה המתמלסף כסוד היצירה ושל פרשתינו המדברת על מכות מצרים ונאלת ישראל? ומה משמעותה של שאלת אבניסוס: תארץ היאך נבראת חחלה, מי לא סגי באם היה אמרו: הארץ היאך או מהיכן נבראת, ולמה תוסיף בשאלתו מלת חחלה? ומה זו התשובה שהשיבו רבותינו ז"ל, אין אדם בקי בדברים אלו, אלא לך אצל אבא יוסף הבנאי, באם אין אדם בקי גם אבא יוסף בכלל אדם הוא וגם הוא אינו בקי?

(ב) בדומה לשאלת אבניסוס תגדיר נחלק רבותינו ז"ל, רבי אליסור אומר עולם סאטציפתו נברא, שנאמר בצקת עפר לחוצק, ר' יהושע אומר עולם סו הצדיון נברא, ר' יצחק אומר אבן יוח הקבי"ה בים וססנו ונחח העולם, וחכמים אחרים סציון נברא העולם. (ג)

ובכדי להסביר את דבריהם כפי השגתי הפעמה ובינתי הדלה ראוי להתבונן במקראי קדש של פרשתינו.

(ג) כי אני הכבדתי את לבו, וכל המפורשים שואלים אם כן מה חטאו של פרעה המסרב לשלח את ישראל מארצו, הלא ה' הוא המכבד את לבו ופונקו משוחרר את ישראל ממצרים.

הדמב"ם ז"ל אמרו, ואפשר שיחטא הגדס חס גדול או חסאים רבים עד שיחון חרין לפני ד"ן אמת שיחיה הפרעון מוח החוטא על חסאים אלו שפחה

חרצונו וסדעחו שסונטין ססנו החשובה ואין סניחין לו הרשות לשוב, — וזה שנאמר: חססן לב חסס חוח. לפיכך כחיב בחורה ואני אחזק את לב פרעה לפי שחטא סעצסו חחלה וחרע לישראל הגרים בארצו, שנאמר, חנה נחחכסה לו, נחן חרין לסנוע חשובה ססנו ער שנפרע ססנו, לפיכך חזק חקבי"ה את לבו. וכן ישראל בימי אליהו לפי שחרבו לפשוע, סנע סחם החשובה, שנאמר, ואחה חסיבוח את לבם אחורנית, כלומר, סנע סחם החשובה וכו' (ד).

(ד) והמהר"ל ז"ל מוסיף ואומר, בשביל שאמר פרעה מי ה' אשר אשפע בקולו, וחרשע חוח ופסו רצו לגרום לבל לפרסם את שם ה', וסעשיחם גרסו חליל חסס, לפיכך באוחה סוח נרונו חסצרי"ם, כאסור, ואני אקסח את לב פרעה לספו רבות סופתי — וידעו כי שמי ה' ה'.

ומשה דבינו ע"ה חסכיר זאת לפרעה כאמרזו אליה וגם אחח חחו בירינו זבחים ופולוח ופשינו לחי אלהינו (ו), כלומר, משה אמר כי תקנתו של פרעה היא שגם הוא יתן זבחים ויקדש את שמו יתעלה בכדי לתקן באשר עוהה, אולם פרעה לא זכה לתקן קלקולו, מפני שחטאו היה קשה ומרובה עד למאד, וכשם שהחין נתון לעגוש את החוטא בעונש של מאסר ומכות ומיתת, כך חרין דורש למנוע את התשובה מוח שעונותיו קשים ומרובים, כסיום מאמרזו של הדמב"ם המובא למעלה וסצאח אומר שלא בר חי על פרעה לחרע לישראל ולא על סיחון לחסוא בארצו, לא על חכנפני"ם לחתעיב, ולא על ישראל לעבוד עכו"ם, אלא כולו חטאו ספצטן וכולו וחחיבו לסנוע סחן החשובה. (ז)

(ז) זה כוונת מאמרזו רע עח לעשני ססנו, חיו רואח ואווו סוספה וכל סעשי"ד כספר וכתבי"ה, כלומר, הגוירה תאלוחת מלמעלה, על דבר העין שלא תראה את האמת, ועל האוזן שלך שלא לשמע בקול ה', אינו בזירה של עונש מבלי דין הלילה, אלא דע שכל זה הוא ממך, מעשיך גרמו לכל זאת, כי התקש הזה אינו נגזר מלמעלה על האדם אלא על דבר מעשיו ורעיו חרובים.

(א) איוב ל"ח, (ב) סד"ל, פרשת י"ג, (ג) יוסף ב"ר, (ד) רמב"ם, הלכ חשובה ו', (ה) נבדוח א', ל"א, (ו) סמות י"ג—ל"ח, (ז) רמב"ם ס"ט, (ח) אבא ב"ר

וכל מעשיך בספר וכתביו, כלומר, אין לו לאדם שום התנצלות כי כך נגזר עליו ממרומים להיות רע חלילה, ולכל יעשה תשובה, כי הבחירה הפשית, והאדם דומה לספר של דפים חלוקים, וכמו שירצה הכותב לכתוב בו לטב או לביש יכתוב, כך האדם הוא בעל בחירה לבהור דרכו, והוא הוא הכותב בהפנקס ולא זולתו, אלא מכיון שבחר בדרך רעה ומרבה חטאים עצומים, אז ענשו לבל יזכה לתשובה.

(ז) ואת זו דרש ר' שמלאי: למה חולד וזוח בחעי אסו, לפוקם שמכופל וסוזה, שתי יריו על שתי צרפיו, ושתי אצילו על שתי ארכבותיו, ונר רלוק על ראשו וצופה וסביט ססוף עולם וער סופו ט). כלומר, ר' שמלאי ממשל את האדם לפונקס זה, שמכופל ומנחץ, כלומר, ולא כתיב בו מאומה, כי אין ה' נחר על האדם שיהיה צדיק או רשע, אלא הבחירה הפשית אצלו, ונר דלוק על ראשו, כלומר, לכל אחד ואחד נתנה האפשרות שיהיה נרו דולק והולך ומאיר את העולם בצדקתו.

וכן כתב הרמב"ם ז"ל: אל יעבור במחשבתך דבר וח שאוסרים שפשי אסות העולם ורוב גולמי בני ישראל שהקבי"ה נחר על האדם שתחלת ברייתו לחיות צדיק או רשע אין חזרו כן, אלא כל אדם ראוי לו לחיות צדיק כששח רבינו או רשע כירבעם, או חכם או סכל י), או רחמן או אכזרי או כילי או שוע וכן שאר כל הרעות ואין לו מי שינפחו ולא נחר עליו ולא מי שססכו לאחר ששני חרוכים אלא הוא עצמו וסרפתו נוסח לאי זו דרך שירצה, הוא שירסיחו אסר שפי עליון לא תצא הרעות והטוב, כלומר, אין תבורא נזור על האדם לחיות טוב ולא לחיות רע, וכיון שכן הוא, נמצא זה החוטא הוא הפסיד את עצמו. (י)

(ז) וכן אמרו חכמינו: דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמניה דר' לקיש, מה דכתיב אל תאמין ברע אל תבטחו באלוף, אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה סחל לך אל תאמין, שנאמר, אל תאמינו ברע, ואין רע אלא יצר הרע, שנאמר, כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ואין אלוף אלא הקב"ה, — אלוף נעורי אתה, שסא יאמר האדם מי מעיד בי, אבני בתו של אדם מעירים בו וקורות ביתו ורחסיו מעידין בו שנאמר כי אבן סקיר תזעק יב). יש לדקוק למה מפרש חש"ס, שרבי יהודה בר נחמני היה מתורגמניה דר' לקיש.

אולם במדרש אמרו: כי אני חכבדתי את לבו, א"ר יוחנן סכאן פתחון פה למינים לוסר לא חיתח סמנו שיעשה תשובה, שנאמר כי אני חכבדתי את לבו, א"ר לקיש: יסתם פיהם של מינים, אלא אם ללצים הוא ילוץ, שהקב"ה סתרה בו בארם בפעם ראשונה ושניה ושלישית והוא נועל את לבו מן התשובה כדי לפרוע סמנו מה שחטא. יג)

ובכן ר' לקיש אומר כדעת הרמב"ם ז"ל המבואר למעלה, שהחוטא הוא הפסיד את עצמו, מפני שנעל את לבו וחטא חטאים גדולים ועצומים, והוא הוא מה שאמר ר' יהודה בר נחמני: אם יאמר לך יצר הרע חטוא, כלומר, היצר יאמר לך שתוכל לחטוא מפני שנבראת ביצר הרע וא"כ גזר הקב"ה עליך להיות חוטא, כשם שאומרים אלו שורמב"ם ז"ל קורא אותם טפשי אומות העולם ורוב גולמי ישראל, אל תאמין ברע, לא תאמין בשיטה זו שנבראת רע, כי שיטה זו שקרה לגמרי, כי מפי העלין לא תצא הרעות, שסא יאמר האדם מי מעיר בי, כלומר, מה העדות שהדבר אינו גזירה מאת הקב"ה אלא תלוי בי, אבני ביתה, קורות ביתו ורחסיו מעידין בו, כלומר, כשם שקורות ביתו ורחסיו הבית אינם באים אל האדם בעל כרחו, אלא האדם הוא המכין והרוכש אותם, כך מדהתו של אדם אינן גזירה מאת המקום אלא תחוטא הוא שהפסיד את עצמו, ולפי גדול ורוב החטאים הוא העונש עד העונש הכי חסוד שנועלין לפניו דרכי התשובה כדכתיב כי אני חכבדתי את לבו. נמצאת אומר שר' יהודה בר נחמני מפרש במאמרו את רבוי ר' לקיש במדרש תאומר יסתם פיהם של מינים, וזה הוא שאמרו כש"ס במאמרו של ר' יהודה בר נחמני מתורגמני דר' לקיש, כלומר, הוא המתרגם המפרש את מאמרו של ר' לקיש אשר לפנינו במדרש.

(ח) ובדרך זו יתבאר מדוע דרש משה מאת פרעה שיתן גם הוא עולה חבתים להקריב לה, הגם שפירשו (למעלה אות ד') שכונתו של משה וזיתת להסביר את פרעה כי עליו מוסלת חובה לתקן את אשר קלקל, אבל לשום מה קבע תיקונו בנתינת בהמת לעולה ולזבח דוקא, ובפרט ראוי להתבונן הלא כל בהמות של מצריים היו פסולות לגבות משום נעבד.

אולם העמים הקרובים אשר עבדו לבהמות, הגם שהיו בעלי תרבות בשעתם ומה ראו לשטות גדולה כזו

ט) נח ל'. י) ובדברי הסתירה לדבר זה, משה שאמרו ב"י ראה תנחות סיפוניות, ספ. יג) רמב"ם הלכי תשובה ח"ב, יב) תנינא סי. יג) סדרה, פרשת י"ג.

אלא תוכנה של עבודה זרה זו לעבוד לבעל חי. היתה תוצאה של שיטתם הכוזבת שאין יתרון לאדם על שאר בעל חיים. וזו היא כפירה בהשגרת הנפש. האומות הללו התווקו שכל הגופות שווים. כהאדם בבהמה. ובכן אין האדם מסוג יותר מעולה מאשר היא הבהמה. ולפיכך לא היה נחשב להם לעון להרוג נפשות ולשפוך דם אדם. ולהשליך אלפים מזכרי ישראל למים. ולמען ילדי ישראל בבניניהם ולעבוד את האנשים בעבודת הפרך. כי זה אשר שגעון כובש את מוחו שאין שום מעלה יתירה לאדם מן הבהמה. אין לו השגת הבהמה להעריך את ערכו של מין האנושי ולהעריצו. וזו היא הבהמה שעבדו לבהמות. כי העריצו את שאר בעלי חיים לא פחות משהעריצו את האנשים. בהכתישם באמונה של השגרת הנפש באדם.

ט) וזו היא היפך שיטת תורתנו הטתורה. המעריצה ומעריכה את ערכו של מין האנושי בשביל הנפש אשר בו. ובשביל יקרת-ערכה של הנפש אשר באדם גם הגופות מתעלים למדריגה גבוהה שאין להם שום צד של השתוות עם גופות של שאר בעלי חיים.

ו) וסוחר אדם מן הבחמה אין כי חכל הנל יו) לבר הנשמה הפחורה. כלומר, הגופות של בני אדם כשהם לעצמם אינם חשובים יותר מגופים של שאר בעלי חיים. לבר הנשמה הטתורה אשר באדם. שעל ידי השוואתה וערכת גם תגוף מתעלה ומתרומם יו). וכל השוואתו של הגוף האנושי הוא מפאת היותו משכן ואכסניא בעד הנפש הנצחית שאין תמיתה שולטת עליה. וכן כתיב בקרא: חכל הולך אל מקום אקר. חכל חיה מן העפר וחכל שב אל העפר. אלא זה הוא התלוק העקרי בין האדם ושאר בעלי חיים. מי יודע רוח בני האדם העולה הוא למעלה. ורוח הבחמה היוורה היא למטה לארץ טו). אבל זה הכופר בהשגרת הנפש. כמצריים כשעלם. אינו מתחשב עם גוף האדם יותר מגוף הבהמה.

ז) וקין כשעתו הלך כשיטה כוזבה זו שאין יתרון לאדם על שאר בעל חי. ולפיכך הביא קרבנו רק מפרי האדמה ולא מבהמות בתחשבו שכשם שאין לזבש קרבן ממין האנושי כך אין להביא קרבן ממין הבהמות. ולאחר שהביא תבל קרבן מבהמות. חשב קין זאת למעשה רצה ושלם לאחיו מדה כנגד מדה חריגו. כי לא ראה שום מעלה ויתרון בתאדם מאשר לבהמה יו).

כי גם קין כפר בהשגרת הנפש ולא התחשב עם האדם כלל.

ובתורה כתיב מפורש: אך אה רכנס לנפשוחיכם ארוש יו). כלומר, בשביל שגופות בני אדם מכילים בתוכם את הנפשות. לפיכך השם יתעלה דורש מאת האדם לבל לשפוך גם את דם הגוף.

יא) וזו היתה כוונתו של משה רבינו ע"ה אשר דרש מאת פרעה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות. בכדי להטיבו ולהעבירו מעל שגיונו שאין בין אדם ובין שאר בעלי חיים ולא כלום. אלא יש כאן הפרש וחלוק גדול. שהאדם הוא ממין המעולה והעולה מפאת נשמתו שיש לה השגרה לנצח. אלא שפרעה לא זכה לתשובה ולתיקון מעשיו בשביל רוב החטאים אשר הטא. ומנעו השם מתשובה כדעת הרמב"ם (למעלה אות ח').

יב) ובדבר השקפת תורתנו בנוגע להשגרת הנפש. פירשתי מאמרם של רבותינו ז"ל:

ההוא יוסא רבעי לסינח ופשיה. קם מלאך חסוח קסיח ולא חוח יכול לו — איפתח דוגיה סחוחא אישחק ונח ופשיה. ושלח שלמה לביי טורשא: אבא סח וסוסל בחמה וכלבים של ביה אבא רעבים סח אעשה. שלחו ליה חחוד נבינח וחנח לפני הכלבים. ואביך חנח עליו ככר או חנוק וסלסלו. יח). ופירשו המשום הוא. שבאותו היום שהיה לו לדרד המלך למות. עמד המלאך המות נגדו בכדי ליטול את נפשו ולא היה יכול לו. מפני שרדד היה עוסק בתורה כל אותו היום המצלת ממות. והיה המלאך חמות מנענע באילנות כדי להשמיע קולם. ויצא דוד המלך לראות מה ורעש חוח. ובישא מביתו על יד המעלות של הבית. נפתחה מעלה אחת מתחתיה. ופסק דוד כמו רגע מללמוד. ויצאה נשמתו. ושלמה בנו שלח אל החכמים אשר לבית המדרש. לשאל שאלה דלחלקן אבי מת חרי הוא פוסל לפני חחמה. והכלבים של בית אבי רעבים מה לי לעשות. וחכמי ישראל השיבו לו. חחוד נבלה חחן לפני הכלבים לאכול. וכדי שתוכל לטלטל את אביך ממקומו. חח עליו ככר או חנוק ואז מותר לטלטל את המת ממקומו כשבת אגב הככר או אגב חתינוק.

וכל ורואה יראה שאין לפרש את המאמר הזה כמשוטו. וכיותר מתמיה הוא חסוף של המאמר. שבבית המלך חיו מתיראים שהכלבים הרעבים יפגעו בבניה

בכדי להעמיד תולדות, הלא לאהר מותו הוא יחדל מלהיות לגמרי ומה לו אם מניה תולדות בעולם או לא, אלא בעל כרחך שבכל אדם יש הרגש נצחיי אשר ישאר תמיד וזה אשר מיחסו אל התולדות אשר יחיו אפילו לאחד מותו כי גם אז יהיה חלק הנפש שלו ורק גופו יאבד אבל נפשו תשא, ובכך הנפש הלזו חפצה שתעמיד תולדות.

ובזה יתבאר מאמרם: איך רב לרב התנוונא, בני אם יש לך היטב לך שאין בשאול תנוונא ואין למות התהמה ואם תאמר אניה לבני חוק בשאול מי יגיד לך? כלומר, אם יש לך היטב לך, אם תשיג ותבין כי יש לך, שאתה הנך דבר של יש, שאינו חדל מלהיות לעולם אלא ישך לנצח והיא השארת נפשך הנשארת לעולם ועד אז היטב לך, כל יגיעתך ועמלך בזה העולם, אבל מי שאינו מאמין בהשארת הנפש למה לו כל עמלו ויגיעתו הלא אין בשאול תנוונא ולא תוכל להתענג בשעה שגופך ירד לשאול, ובעל כרחך למות כי אין למות התהמה, אין המות מתעבב אלא האדם מת למרות רצונו, ואם תאמר אניה לבני חוק, שכל יגיעתך בעד בניך, בשאול מי יגיד לך, אם אינך מאמין בהשארת הנפש אלא כל האדם כלה ונפסד, הכל יורד לשאול ואבדון, אם כן מי יגיד לך אם יש לבניך חוק או לא, אבל אם יש לך אם תנוונא מאין בהישות שלך, או היטב לך ודווקא משוקטה על עבודתך ועמלך.

ובכך נפרש את המאמר הנ"ל, רוד המלך ע"ה הית לותם עם אלו הכופרים בהשארת הנפש, וכן אמר רוד: רבים אומרים "לנפשי" אין ישועתה לו, כלומר, אומרים שאין להנפש ישועה, היא כלה ונפסדת כשם שהגוף כלה ונפסד, ואלו הכופרים נקראים בדרך מליצה מלאך המות, כי שיטתם היא שהמות שולט על כל האדם וגם על נפשו, וזו הכוונה שהמלאך המות לא היה יכול לו, כי דוד לא פסיק פומי מגידסא, ללמד את בני אדם דעה כי יש שארית לנפש, וקודם מיתתו של דוד, התאספו הכופרים להצדיק את שיטתם הכוזבה, אתא מלאך המות ובהיש באילונא, כלומר, בעמו בתאילן, שהוא טמל של השארת הנפש, כמו האילן שאפילו לאחר קצירתו משאיר שרשים מרובים בארץ, ודוד ע"ה מליק בדרגא, כלומר, נתעלה למעלה במדרגותיו כנגד הכופרים עד שנתקדש מאד שלא היה יכול לסבול את

המלך המת, ושלמה בנו אשר עליו מעיד הכתוב, ויחכם מכל אדם, לא ידע עצה בנפשו לתת נבלה לפני הכלבים ולהשקית את רעבונם עד שהיה זקוק בזה לעצת החכמים אשר בבית המדרש?

אלא כלומר, בין שאר הראיות המופתים על השארת הנפש ישנן שתי ראיות שכל אחד יוכל להבינם בקל:

(א) מטבעו של כל אדם בן תמותה הוא להיות מתיגע ועמל ורודף אחר רכוש וממון מבלי משים אם זקן הוא או נער אם עני אם עשיר, ואי אפשר שנטיה זו תהיי תוצאת הגוף שאינו אלא זמני, ולמה לו להגוף להיות יגע ועובד על דבר אשר לא יוכל הוא ליתנות ממנו, הגוף יאבד ויכלה במשך ימים ולמה לו להיות עובד ורודף אחר קנינים אשר לא יועילו לו, והשכל מחייב שבאם יש לו לאדם לחם לאכול רי שבועו על משך של ימיו לא יעבוד עוד ולא יחפז בכסף וזהב ולא בקנינים שונים, מה שאינה כן נטיותו של האדם, ובעל כרחך שבתוך תוכו של אדם ישנו דבר מה אל-מותי, הנשאר חי לנצח, והנטיה של אדם לרדוף אחר רכוש וקנינים היא תוצאה של אותו הרגש הנצחי והוא הנפש אשר תשאיר לעולם, ובכך אתה למד שהגם שכל הילודים למות, לכל זאת יש חלק אחד מחלקי האדם שאינו מת והוא השארת הנפש, וכך המליצה אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותו בידו יס, כלומר, מזה שאין לו לאדם תמיד יותר מחצי תאוותו, ורי זה אומר שאין אדם מת, אלא יש בו דבר מה נצחיית והיא הנפש אשר בו.

(ב) ועוד בדבר אחד משונה הוא האדם משאר בעלי חיים, שאין שום בעל חי מצטער אם אין לו תולדות חוץ מן האדם המצטער צער גדול אם חלילה אינו זוכה להעמיד תולדות.

ומה לא יעשה האדם בשביל תולדותיו ובניו, כל העולם כולו אינו פוסק מלעבוד אפילו שעה קלה ואת הכל בעד מי אם לא בעד ילדיו וילדי ילדיו עד סוף כל הדורות.

והרי ר' בינים זצ"ל אמר בחכמה הנגי משתוקק לראות את הילד האחרון בעד מי כל העולם כולו עובד ביגיעה רבה כל כך.

ובאם אין כאן שום השארה מתאדם לאהר מותו אלא הכל תולך לשאול ואבדון למה זה יצטער האדם

(ס) קהלת רבה, פסוקי ראיתי את חנינו, ס עירובין נד.

זה העולם, אינחית דרגא מתותי, כלומר, העולם נשמש מתחת דגליו כי לא היה יכול לסבול יותר את העולם הזה, ונה נפשית.

אז שלח שלמה לחכמים, אבא מת ומוטל בחמה, כלומר, אני יודע ומאמין שהגם שאבי מת לכל זאת לא שקעה שמשו, אלא מוטל בחמה, נפשו צרורה בצרור החיים, כי יש שארית לנפש, אלא שהכלבים של בית אבא רעבים, אותם הכלבים — הכופרים בהשארית הנפש אשר להמו עם דוד בחיים היותו, רעבים ומשתוקקים עתה להפיץ את כפירתם על פני תבל, והם רעבים לבלוע את האמונה בהשארית הנפש אשר השקיע אבי בעולם, מה אעשה, מה לי לעשות עתה לחזוק מעמד נגד אלו הכופרים, שלהו לה התוך נבילה והנח לפני הכלבים, כלומר, ברר להם כי לפי שיטתם שאין יתרון לאדם על שום בעל חי, אם כן נכבול כל בעל חי כן הוא נבלת האדם, לפי שאינם מאמינים בהשארית הנפש, וזה הוא דבר של שקר.

ואבין, כלומר, ובכדי להצדיק את שיטת אביך לתאמין בהשארית הנפש, הוזה עליו כבר או תוזה, הסבר להם הראיות האמורות של „ככר“, סמל הלחם, שהאדם אינו חרול לעבוד ולהתיגע הגם שיש לו לחם די שבעו די הוותר אפילו יחיה ימים רבים, ותוזה, הכוונה מה שאדם מעונין כל כך ורבה להשאיר תולדות מה שאינו מטבעו של שאר בעלי חיים שבעולם, ועל ידי זה תוכל לטלמל את אביך, כלומר, תוכל לטלמל בעולם ולהמשיך את שיטת אביך הטהורה והצודקת בדבר השארית הנפש.

יג) ובכן נשוב לענין פרשתנו, שכונת משה רבינו ע"ה בהדרשו מאת פרעה, וגם אתה תתן ביריון עולות וזבחים ולא אמר תתן לוו, בכדי להביע את תוכן כוונתו לשרש מאת מוחו של פרעה את דעתו המשובשת שאין כאן השארית נפש אלא האדם והכתמה שחיים, ולכן אמר תתן ביריון, כלומר, עליך להודות שהכתמה הוא ביד האדם, והאדם הוא השליט על כל בעל חיים מפני מדרגתו הגבוהה מפאת נפשו שאינה נפסדת וכלה לעולם אלא יש לה השארית לנצח, אלא שפרעה לא זכה לקבל את דבריו של משה כי כך גזור עליו מפרומים לכל ישוב בדרך טובה לעולם בשביל מעשיו הרעים והרבים אשר עשה ולא נתן לבו לדרכו

החשכה והוא שהפסיד לעצמו ולבו התאבן לכן במדה כנגד מדה נענש שיתוי לבו כלב אבן ולא יזכה לתשובה.

יד) ורבותינו ז"ל בהתבוננם על תכונתיהם של בני אדם, חקרו בכדי לדעת מה היא הסבה הנורמת להרבה בני אדם להיות כל כך נמוכים ושפלים עד כדי התאבנות לבם, ויורדים ושוקעים עד למטה מדיוטא התחתונה, עד שיתן הדין לפני הדיין אמת למנוע מהם דרכי התשובה.

ר' אליעזר אומר, עולם מאמצעותו נברא, כלומר, השם יתעלה ברא את העולם באמצעותו, והבחירה חפשית לבני אדם לילך לכל צד שירצו ואין לו לאדם מי שינפחו ולא גוזר עליו ולא מי שמשכו לאחד משני הצדדים אלא הוא מעצמו ומדעתו נוסח לאי זו דרך שירצה (לשון הרמב"ם ז"ל למעלה אות ו') ובאשר הבחירה חפשית, יש בני אדם המשתמשים באותה בחירה לרוע עד למאד חלילה.

ר' יהושע אומר, עולם מן הצדדין נברא, כלומר, הוא מוסיף על דעת ר' אליעזר האומר שרק הדרך הממוצע נברא והאדם הולך בדרכו כפי מהלך רוחו, והאדם הוא היוצר את רעה ואת הטובה, אלא מיד בשעת יצירתו נבראו הטובה והרעה, כי גם הרעה ומדותיה לא מעצמן נבראו אלא הכל נכלל ביצירתו של מי שאמר והיה עולם, והיות הבחירה חפשית לכן יש לו לאדם אפשרות מרובה לנסות אל הרעה הנצורה ועומדת מוכנת לקבל את דורשיה ושוארריה כשם שהטובה ומדותיה מוכנות הגם בעד מי שמבקש אותן.

ר' יצחק אומר אבן ירה הקב"ה בים וממנו נשתת העולם, כלומר, זה שלבו של אדם מתאבן פבלי להרגיש את הסוכ בא לו לאדם מפאת שהאבן הזו פוטלת בים הסוער, הוא העולם ותאוחתיו המרובות העלולות להשפיע רובה על האדם יותר מהטובה והיפה שאינן סוערות והטמיות אלא דרכן בהצנע לכת.

החכמים אומרים מציון נברא העולם, הכוונה שהעולם נברא בטבעים והפסגלים את האדם להיות טוב ולא רע חלילה, ואם האדם הולך בדרך חסאים ומתגשם ומתאבן חרי זה בשביל שהוא עושה פעולותיו נגד הטבעים.

וכן מבואר במאמרם: האוינו השמים ואדברה, אמר לו הקב"ה למשה אמור להם לישראל הסתכלו בשמים ובארץ שבואחי לשמשכם שמה שינו את מוחם — והרי דברים קל וחומר מה אלו שלא נעשו לא לשכר ולא להפסד אם זוכים אין מקבלים שכר ואם חוסאים אין מקבלים פורעניות ואין חסים על בניהם ועל בנוחיהם לא שינו את מוחם, אחס שאם זכיתם מקבלים שכר, ואם חסאתם אחס מקבלים פורעניות ואחס חסים על בניכם ועל בנוחיהם פאכ"ו שאחס צריכים שלא חשנו את מוחיכם. (כא)

השאלה מבוארת הלא הקל חומר פריכא הוא, דמה לשמים וארץ שאין להם בחירה, תאמר בני אדם שכן יש להם בחירה (ב), אלא כלומר, הכתוב מוכיח את ישראל באמרו הלא הטבעים שנבראו מהם מסגלים את נפש האדם לטובה שכן לא מצינו שהטבעים משנים את תפקידם אלא ששים ושמים לעשות רצון קונם, ישוש כנבור לרדף אורח, והרי זה עזות שתבריאח לעצמה מכילה רק טוב, והעולם מציין נברא, — ציון סמל הקדושה, — וזה האדם המתאכז ומתגשם עד כדי דיוטא התחתונה עד שעונשו הוא לנעול בעדו את דרכי התשובה, הוא שהפסיד לעצמו ואין לו לתלות האשמה אלא בו כלבו, בהתאם למה שביארנו מאמרם ואם תאמר מי מעיד ב"י" (למעלה את ז').

(ד) ומעתה מתבאר המדרש שבמתיחת פרשותינו, לאחר שבפרשה זו מסופר מענין הכבוד לכו של פרעה כתורת עונש על לכו האבן והרע, וכי פרעה היה שקרע למטה מדיוטא התחתונה של אנושית, מכיא המדרש את העובדה של אבנימוס הגרדי וכן מירדשו של מאמרם:

אבנימוס הגרדי שאל את רבותינו: הארץ היאך נבראת תחלה, כלומר מתיכן באו אנשים לנחלה לידי מדה ארציות שפלה ונמוכה, שאין להם לב לתרגיש ולא אהון לשמוע משום דבר טוב אלא משוקעים בחומריות בויה עד למאד, ואבנימוס הפך לדעת את הסבה העקרית הראשונה המביאה את אדם לידי מדייגה נמוכה כזו, ורבותינו שחיו אנשים רמי המעלה, רחוקים מרחק רב מסוג אנשים שפלים ובוזיים, השיבו לו לאבנימוס הגרדי אין "אדם" בקי בדברים אלו, כלומר, מי שהוא בתורת אדם ואין לו שום משא ומתן

עם השפלים והגרועים, אינו בקי בדברים אלו, כי אין להם להחכמים אנשי מדע שום השגה כאותם הרעים שהם רחוקים מהם בתכלית הריחוק. אלא לך אצל אבא יוסף, הבנאי, כלומר אבא יוסף זה היה מומחה לאותם אנשים חסרי לב והרגשה, והוא היה מתאמץ לבנות את הריסותם ולרפאותם רפואת הנפש ולכן תיארו אותו כתואר "בנאי" — בונה אנשים, רופא נפשות ומתקן מדותיהם, הלך ומצאו שהוא עומד על הקרוי, הכוונה, אבנומוס הלך אל אבא יוסף ומצאו שהוא — אבא יוסף, הוא איש מורם מעם מאנשי מעלה הנבחרים והוא עומד במעלה ומדריגה הכי עליונה, — מעל הקרוי, אמר לו שאלה יש לי לשאול אותך, רד, כלומר, אבנימוס אמר לו שיש לו לשאול שאלה הנוגעת לא בענינים נעלים ונבתיים, אלא בדברים הנוגעים לאנשים נמוכים ושפלים, ובכן בקש מאת אבא יוסף שירד אליו, כלומר, שיאבה לתריד עצמו ממדריגתו הגבוהה אל שאלה נמוכה זו שרצונו לשאול, ואבא יוסף השיב כי הגם שאי אפשר לו לירד לענינים הנוגעים לשאלות שפלות כי שכר יום אני, הכוונה, האדם בעולם הזה דומה לשכר יום ששעותיו קצובות ועליו לעבוד שלא לבטלה, לכל זאת שאל מה תבקש.

אמר לו, הארץ היאך נבראת תחלה, אותה שאלה עצמה ששאל להכמים ולא השיבו, א"ל, נטל הקב"ה עפר מתחת כסא הכבוד חרק על המים, כלומר, אמת כדברי ר' יצחק שהעפר—הגשמיות שבעולם הם כמים מי וזנים המשפיעים לרוע אל אדם ועל מזנו ועל יד זה נעשה הארץ—הגשמיות, אולם האשמה תלויה בו באדם, מפני שצרוזות קטנים שבעפר נעשו לנבעות, כלומר, אין בכח הטבעים אפשרות להרע את האדם אם לא שהאדם בעצמו מגדיל את הגשמיות שלו ועושה פעולות לרוע, מצרוזות קטנים אשר בטבעים, האדם עושה אותם לרעים ולנבעות, כעין שאמרו לרשעים חיבר חרץ דומה לחר (ב), הגם שבאמת אינו אלא כשער—צרוזות קטנים.

ולשם זה תתורה הקדושה מזהרת אותנו לבל נלך בדרך תסאים חלילה, וברוך המקום אשר הבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת וישם כלבנו אתכתו ויראנו עדי נצח, אס"ו.



פרשת בשלח

א ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים  
דרך ארץ פלשתים וכו'. ומלת ארץ נראה  
כמיותרת, דמה היה המקרא חסר אולי היה כתיב ולא  
נתם דרך פלשתים.

דבותינו ז"ל דרשו מלה זו שלא ההונח עמם  
כדרך ארץ. דרך ארץ עבד טוען אה רבו שסא רבו  
טוענו, והקבי"ה לא והג כך אלא ואשא אתכם על  
כופי ושריט. א

ועוד דרשו: דרך ארץ חמים מלמעלה והלחם  
מלמטה, ברום הכא הלחם מלמעלה ודכחיב הנוני מסטיר  
לכח לחם מן השמים, והמים מלמטה ודכחיב או ישיר  
ישואל אה השירה הואה עלי באר ב. המתבאר  
מדבריהם ז"ל הוא שגם הם דקדקו במלת ארץ מה באה  
ללמדינו. אלא שלאחר כל הדרשות הללו יש לכאור  
מה היא היחס של הדרשות אלו לפרשותינו המדברת  
על הנס של קריעת ים סוף ועל אבדון של מצריים.

ב ועוד זאת דרשו רבותינו ז"ל: ויהי בשלח.  
אמר לו הקב"ה אני נחבתי בתווח שלח שלח את  
האם ואה הבנים קח לך ואחה שלחת את האבות  
והבנים שלח ליאור, אף אני משלח אותך לים וסאבד  
אותך ג. כדאי הוא לדעת מה ענין פרעה אצל שילוח  
הקן, וכי לא חסא פרעה יותר מאשר ביטל מצות  
שילוח הקן, הלא הריגת הבנים הא העבירה הגדולה  
הרבה יותר מלעבוד על מצות שילוח הקן שאפילו  
לישראל לא נתנה עד אחר מתן תורה, ושפיכת דמים  
היא עבירה שעליה נזדונו גם בני נח.

ג במפרשותינו כתיב: ויאמר ה' אל משה חנוני  
מסטיר לכח לחם מן השמים וכו' למען אנסנו חילך  
בחורחי אם לא ד. ואינו מוכן מה זה ענין של נסיון  
בהמטרת מן לישראל, אדרבה כלי נתינת המן לישראל  
היתה אפשרות יותר טובה לנסות את ישראל אם ילכו  
בתורת ה' אם לא, אכל מה הנסיון הזה בשעה שישראל  
יש להם פרנסתם מן המוכן בלא יגיעה למה לא ילכו  
בתורת ה'.

דרשי במקומו מפרשו: למען אנסנו אם ישחורו  
מצוות התלויות בו שלא יתירו מסונו ולא יצאו בשבת

ללקוט ה). ואינו מבואר כל צרכו, הכי זו כל התורה  
כולה. הלא יציור שאת מצוות התלויות במן ישמרו  
מפני שפרנסתיהם תלויה בו ואת שאר המצוות לא  
ישמרו.

ד אולם כבר דברנו הרבה פעמים שאחת מן  
היסודות העקרים באמונתנו הסתורה היא האמונה  
בהשארת הנפש, ומי שאינו מאמין חלילה בהשארת  
הנפש הלא כופר בשכר ועונש, ובא לידי רציחה כי  
האדם אין לו לפי דעתו המשובשה של זה שום השיבות  
יתירה מכל שאר בעל חי ו. ועינינו רואות שלא הרי  
נסיותיו של שאר בעל חיים כהרי נסיותיו של האדם.  
הלא אין שום בעל חי זקוק לעבודה כל כך כמו האדם.  
כי בהמה חיה מוצאת פרנסתה בכל מקום ואינה זקוקה  
להכין לעצמה פרנסתה, ובכל מקום שלא תהיה הן  
במקום שאנשים מצוים חון במקום שאין אנשים, לא  
תגוע ברעב, אכל האדם אינו כן. אלא לרוב הוא זקוק  
לעבודה ויגיעה עד שהוא מרויח את פרנסתו וגם זקוק  
הוא להכין לעצמו בזמן שהוא בריא ועובד בכדי שיחי  
לו ממה להתפרנס לעת זקנותו בימים שלא יוכל לעבוד  
עוד, וזאת אומרת שהאדם נברא לשם כך שיתביע  
ועמול בכדי שיהיה לו על אחר זמן, מפני שהאדם  
אינו כולו זמני אלא יש בו רב-רמה נצחית ובכך אותה  
הנצחית משפיעה גם על גופו מצד מה שיהי האדם  
עובד ועמל על לעתיד, ולפיכך עבודתו ויגיעתו של  
אדם מרובה יותר מכל שאר בעל חיים.

וכן דוד ע"ה אומר: ברכי גפשיי, כלומר, תחלה  
אל ה' על הנפש אשר ב', והמזמור מבאר ואומר:  
מצמיה חציר לבחמה ועשב לפבודה אדם נחוציא לחט  
מן האדמה, כלומר, כך נברא העולם, שבעד פרנסת  
הבהמה, השם יתעלה מצמיה חציר לבחמה ואינה זקוקה  
לשום עבודה קשה, ואולם בעד פרנסתו של האדם  
הגם שיש עשב בשדה בעד האדם אלא שזה זקוק  
לעבודת אדם נחוציא לחם מן האדמה, וכן כתיב שם:  
יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, כלומר, האדם  
זקוק לעבוד כל ימי חיו עד הערב שמשו ו. מה שאינו  
כן בהמה אלא כלם אליך ישברון לתת אכלם בפחו,  
כלומר, ואינם זקוקים להכין לחם מקדם, חוון לחט

א) ילקוט שמעוני, רמז רכ"ו, וראה מד"ר כ', ב) ילקוט, שם בשם הפסיקתא, ג) מד"ר כ', ד) שמות פ"ד-ד', ה) שם.  
ו) ראה דרשת ב', ז) ראה בבא מציעא פ"ג, רש"י ע"ד ע"ב ע"ד יום סונו.

משתמש עצמו במדת השכל שהיא גבוהה מטבעת הגוף. אין לנו רשות לדוות בו. (א)

יג) ופרעה שהיה אמנושי ומין וכפר בהשארית הנפש. טעה באותו טעות שטעה קין אשר הרג את הבל בהחשבו שאין השארה לנפש וממילא אין יתרון לאדם על הבהמה. לפיכך לא חמל על המין האנושי יותר מאשר על מין הבהמה.

חזו כוונת מאמרם (למעלה אות ב') אמר הקב"ה אני כתבתי בתורתך לא תקח אם על הבנים. בשביל מדת הרחמנות של העוף על בניו. היוצאת מהשכל היקר לי כי קרוב הוא לענין נפשתי ורחמי. ואתה בהשקפתך השקפה מבלי לחאמין בהשארית הנפש וביקרת השכל. לא חמלת על מין האנושי. והשלכת את הבנים ליאור בהחשבך שאין כאן שום השארה לנפש וממילא לא שכר ועונש חלילה.

יד) ובני ישראל בצאתם ממצרים היו שקועים בטומאה. כי קבלו את שיטתם המשובשה של המצריים אשר כחשו בהשארית הנפש וכן בשכר ועונש. וכן כתיב ויהי בשלה פרעה את העם. פרעה שלח אותם ממצרים אלא שגם ליהוה אותם (כ). כלומר. התחבר להם אפילו לאחר שיצאו ממנו מגזירת הפעם ילוח לי אשי. הכוונה התהברות והתאחדות. שהרבה מבני ישראל היו חברים לדעה משובשה של פרעה והאמינו שהכל הוא ארציות. כאדם כשאר הבעלי חיים. ובכן נחוצו היה ללמד את בני ישראל את השיטה המהורה והאמונה בהשארית הנפש. ולשרש מזגם מה שהשריש בהם פרעה את השקפתו ודרכו הארציית.

חזו הכוונה בפרשתינו. ויהי בשלה פרעה את העם. כלומר. שאחר שפרעה ליהוה את העם התחבר

עמם בדעה אפילו לאחר שיצאו ממצרים. לפיכך ולא נחם אלהים. דרך ארץ פלשתים. כלומר. הנהיגם ולמד אותם שלא כדרך ארץ היא דרכו המשובשה של פרעה ומצריים שהכל היא ארציות.

חזו היא כוונת המדרש: והקב"ה לא נהג כך אלא ואשא אתכם על כנפי נשרים. כלומר. השי"ת העלה אותם ממדרגתם הנמוכה אל מדרגה עליונה שמיימית להאמין בהשארית הנפש. ולא בארציות.

זהו הוא מאמרם: דרך ארץ המים מלמעלה הלחם מלמטה. כלומר. מי שהולך בדרכו של פרעה הארציות. אז הלחם הוא מלמטה דבר ארצי. כלומר. אי אפשר ללמד שום מוסר ושכל מהלחם מכיון שהוא ארצי ברם הכא. לאחר שיצאו ממצרים. ודצון ה' היה ללמד את בני ישראל אמונה טהורה. הלחם מלמעלה. כלומר. נחוצו היה לחמסיד להם לחם מן השמים. בכדי ללמד ממנו את המצות התלויות בו (למעלה אות י"א). והנרמזין בו במן שלא להיות כסומין שאוכלים ואינם שבעים. אלא כל עיקרו של המן לא בא אלא ללמד לנו לחם שמים. — טרד של השארית הנפש. וכן מים מלמטה שנאמר אז ישיר משה. כלומר. שד לא נאמר אלא ישיר מכאן לתחיית המתים מן התורה. הכוונה שישראל הבינו והשינו את הדעה הישירה שיש השארה לנפש המאפשרת לתחיית המתים.

ופרעה וכל המצריים ושיטתם המשובשה נאבדו ואינם. ועליהם כתיב כן יאבדו כל אויביך ה'. ועם ישראל אנו. אשר קבלנו תורת אמת ושיטתה האמיתית בהשארית הנפש. עלינו נאמר. ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. ונזכה לכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות ולביאת גואל אסיו.

פרשת יתרו

האומר מתן תורה שמע. הביא את דעת ר' יהושע דר' אלעזר כאחת הגם שהן שתי דעות מתולקת. עוד יש לדקוק במה פליגי כל התנאים הללו. הלא מקרא מפורש בתורה הוא. את כל אשר נשח אלהים לטעם ולישראל פשו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים. ז). אם כן מפורש בתורה שיתרו נתפעל מאד מיציאת

א) וישמע יתרו. מה שסופה שפע ובא. פרשת ים סוף וסלקתה פסוק א). ובש"ס ב). וכן כמכילתא ג) פליגי תנאי בדבר זה. ר' יוחנן אומר סלקתה פסוק שפע. ר' אליעזר אומר מתן תורה שפע. ר' אלעזר אומר פרשת ים סוף שפע. ובכן יש לדקוק במירושו של רש"י ע"ת שהשמיט את דעת ר' אליעזר

כא) המדרש המאכזב שאנו זכיר. כג) מכילתא. אין פליגי בכל מקום אלא ליהוה. (א) רש"י. (ב) ובחיים פ"ג. (ג) מכילתא. פרשת א. (ד) שמות י"ז—פ.

עוורים למען יראו ולא יהיו טומים אלא יראו את האור הרוחני יח. ואין הגוף העיקר שבאדם אלא הנפש שיש לה שארית לנצח. כעין שהסברנו למעלה (אות ח') שלא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר בכדי ללמד את האדם שהוא משונה משאר כל בעלי חיים שפרנסתן מוכנת להם, אלא יצא אדם לעבודתו עדי ערב.

זו היא מכוונת המורה הנפילה: ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר בכל זמן ובכל מקום, כלומר, דבר זה שלא העדיף המרבה וכו' בא ללמד אותנו לישור לעולם, בכל מקום ובכל זמן, שמשונה הוא האדם מכל שאר בעלי חיים, כי רק נוסו של האדם כלה אכל נפשו תשאר לעולם.

י) זו כוונת מאמרם, ולקטו רבו יום ביומו, כרי שילקטו אדם טהוים לחזר כעין מערב שבת לשבת יט. מה "כעין" מערב שבת לשבת, הלא בשאר ימים אסור ללקט כיום לחבירו אלא דוקא מערב שבת לשבת, ומה אמרם "כעין"? כלומר, על ידי הצו הזה של ולקטו רק דבר יום ביומו המלמד לאדם דעה שלא הרי אדם כהרי שאר בעלי חיים, אלא האדם יש לו השארת נפש נבין את תכלית האדם לסגל מעשים טובים ומצות בעד הנפש העתידה לחיים הנצחיים, וכל תריותינו בזה העולם אינו אלא כעין מערב שבת לשבת, והמכין בערב שבת יאכל בשבת.

יב) והנה בתורה כתיב: ורדו ברגל חיס ובעוף השמיים ובכל חיה הרומשת על הארץ כ. כלומר, בשביל שאין בשום בעל חיה חוץ מן האדם, שום נפשית, אלא כל החיות שלהם היא על יד התקשרותם אל הארץ לפיכך הם מסודים ליד אדם בעל הנפש, נמצא "שכל חיה הרומשת על הארץ" היא נתינת טעם "לרדו ברגל חיים ובעוף" השמים, כי כל הברואים חוץ מן האדם אינם אלא טבעים גשמיים ואין בהם שום נפשיות ורוחניות, ויש טבעים הקבועים בבעלי חיים שהם תוצאות וגוף כגון הדרס, תאב לדם, ויש טבעים שהם תוצאות השכל כגון רחמנות וכדומה, ותואיל שיש לו להעוף רחמנות על בניה בשעה שהוא ניטל מעל הבנים והוא משתמש באותה שעה במדה של רחמנות שאינה תוצאת הטבע של גוף אלא של השכל, לפיכך אסרה התורה לנו מלדודת בה בשעה בהעוף, כי כל הזיתר של "לדוד" אינו אלא משום שחזקו והוא טבעי תוצאות הגוף, אבל בשעה שגם העוף

היה לו למשה רבינו שום טפק שהבת יורשת שלא במקום בן, כי משה רבינו ע"ה שהשיג את הענין של השארת הנפש יחד מכל שאר באי עולם, ידע היטב שהבת היא היורשת והנפש הנשארת היא שבעה רצון מזה, וכל טפקו לא היה אלא אם נוסלה חלק בבכורה אם לאו, ואם כן שוב יש כאן שאלה אחרת למה נסתמק משה רבינו כלל בדינו של מקושש, הלא היה לו לדעת כי המקושש אשר חילל את השבת בשביל כפירתו בהשארת הנפש הרי הוא בר קטלא.

אבל התשובה בזה היא: אדרבה זה הוא הרבר שמשם נסתמק בו, כלומר, הואיל שהמקושש חטא במה שכחש בהשארת הנפש, וחשב מחשבת פגול שנפשו של אדם נכרתת לאחר מרידתה מתוך הגוף, ואם כן בדין הוא שתהי' מיתתו של החוטא זה, בכרת בלבד, מדה כנגד מדה, כשם שחשב הוא שהנפש נכרתת ונאבדת כך תכרת והאבד נפשו אבל לא במיתה של תנן ולא במיתה של סקילה, וזה הוא שאמרנו לאחר שהסבירו כי יודע היה משה רבינו ע"ה שבנות צלפחד יורשות, אם כן זאת אומרת שהענין של השארת הנפש נתחזר לו למשה ולמה זה נסתמק שוב אם המקושש במיתה, ועל זאת התשובה, כי יודע היה משה רבינו שהמקושש במיתה אלא שלא ידע באיזו מיתה כי שמא דינו בכרת מדה כנגד מדה ולא על ידי שום מיתה ממתת בית דין.

ט) והרמב"ם ז"ל כתב: שום הנאמר ולא הענין המרובה והמטעני לא החסיר זה על הרוב בכל חזון ובכל חקון טו, והרמב"ם צריכים ביאור אולם בהתאם לדברינו של מעלה יתבאר באופן דלהלן:

כוונת הכתוב באמרנו בענין המן: לטען יראו את הלחם טו, הוא להדגיש מה שדרשו חכמינו לרמז ענותך, טכאן רמז לטוחין שאוכלים ואינם שבעים טו, כלומר, מי שהוא סומא ואינו רואה מאורות הרחמיים אלא העיקר אצלו היא האכילה גשמיית זה לא יוכל לשבת, וכל מה שלא יהיה לו די והותר, לא ישביענו, ותמיד יחסר לו וירדוף אחר מה שאין לו, אבל מי שאינו סומא רואה את האור הרוחני, זה ישבע מכל מה שאוכל אפילו מן המעט, חוסר הגשמיית לא יצטרנו בי יודע שאין אכילה גשמיית זו תכליתו של אדם אלא המזון הרוחני הוא העיקר והכדאי, ולפיכך כתיב לטען יראו את הלחם, כלומר, המן בא בכדי לפקד עיני

יז) אברבנאל בפירושו למורה נבוכים, טו) מורה נבוכים ז'—כ"ב (ח) טו—ל"ב יז) יוסף ע"ה.  
יח) שפת אמת, בשלח, ח"ג, י"ט) מנילחא, ט) ברשית א—כ"ה.

השגת ענין שהוא כפי מה שהוא, כלומר, כל מה שכתוב בתורה יש לו מובן דביצדדי, בפירוש וגם במשל, בפירוש הוא המכוון הנעלה והעמוק, והמשל בכדי לשבר את האוזן של האדם הפשוט שאינו דעתו סובלת ענינים גבוהים ורמים.

וכן כתיב: או ראה ויפורה הכינה וגם הקרה ח). כלומר, ויפורה מגזירת ספור רברים בעלמא, אולם בתוך אותו חסיפוד, הכינה וגם הקרה, סמור וגנוח סוד וחקירה אלוהות עמוק עמוק מי ימצאנה.

והחורה יחונה נחובה אש שחורה על גבי אש לבנה ח). כלומר, תגם שאנו בני אדם פשוטים רואים דברי אלהים חיים דברי אש בהשחור על גבי לבן הכתוב בתורה, אולם באמת גם חלבן, מה שאינו כתוב בפירוש הוא אש, דברות ה', דברים סתומים וגנחים כטוסים וחתומים בסוד אלוהי, כי כך היא מתעדתת של תורתנו הקדושה שיש בה אוצרות גלויים בעד הפשוטים מבני אדם ואוצרות של חכמה עמוקה טמונת בעד מי שדעתו יפה לירד לעומק הענינים.

ח) ובוה יש להסביר מאמרם: איבעיא להו תגליוניו של ספר חורח מציליו אוהו מפני הדליקה או אין מציליו אוהו מפני הדליקה. — הכוונה קלמים חלקים של הספר תורה כגון שנמחק הכתב ושל הצדדין אם יש בהם קדושת ספר תורה שיהי מותר לתציל אותם מפני הדליקה בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים, — טקום הכתב לא קטיבעיא לך דכי קדוש אנב כתב הוא קדוש אולא כתב אולא נח קדושתיה. — הכוונה, מקום הכתב שנמחק, לא מיבעיא לי דדאי אינו קדוש, דכי קדוש מעיקרא לא לשם גליה חלק קדוש אלא אדעתא דכתב וכיון דאול ליה כתב פקע מקדושתיה, — כי קטיבעיא לי של טעלה ושל טעח שבין פרשה לפרשה שבין דף לדף שבתחילת הספר ושכסוף הספר. (י)

כלומר, מקום הכתב, שהיה כתוב שחור, באש שחורה, פשטות הענינים, מכיון שנמחק בדאי שאין בו קדושת, והשאלה על תגליונין שאין עליהם הכתב של אש שחורה, אלא חלבן שבו כתוב באש לבנה, סודות טמורים וגנחים, של טעלה ושל טעח, כלומר, כל הענינים של טעלה מרקיע ושל טעח לארץ ותתנם רמזים בו, של בין פרשה לפרשה, בו חתום כל

המאורעות שבין פרשה אחת לתולדות ישראל ולכל עם ועם ובין פרשה אחרת של תולדות ימי עולם, שבין דף לדף, כל המתהווה אצל כל יחיד ויחיד, הדומח לדף אחד שכספר גדול, שבתחלת הספר ושכסוף הספר, והסתריה מתחלת בריאת עולם ועד סופו, על זה היא השאלה לענין קדושה, כי לתגליונים הללו שבו טמונים סודות נשגבים אין שום יחס אל האש שחורה, פשטות הדברים, ואפילו נמחק הכתב הפשוט אבל חאש לבנה בקדושתה עומדת.

וח מתאים לכוונת הרמב"ם הנ"ל כי התורה יש בה משום דריתכליות, תקון הגוף, זה הכתב של אש שחורה שהיא התומד של התורה, ותקון הנפש, זה הכתב של אש לבנה הטמיר בתגליונות החלקים.

י) ויש בזה כדי להסביר את מאמרם: בטעח טענה טסה לטרוט אמרו מלאכי השרה לפני הקב"ה רבשי"ע טח לילוד אשה בינינו אמר להם לקבל אה החורה בא, אמרו לפניו חסודה גנווח שגנווח לך תחקעיד דווח קודם שנברא העולם אחח טבעש ליהונה לבשר ודם טח אנוש כי חוכרנו וכן אדם כי הפעדנו, חי אדונינו טח אדיר טמד על הארץ אשר חנה חודך על השמים, אמר לו הקב"ה למטה החזיר להט השוכה, אמר לפניו, רבשי"ע מחיירא אני שמא ישרפוני בחבל שבפיהם, אמר לו אחח בכטא כבודו, וחזור לחט"שוכה שואמר טאחז פני כטא פרשו עליו ענוו ואמר ר' החוחם מלמד שפירש שדי מזיו שכירתו וענוו עליו, אמר לפניו רבשי"ע חורה טאחה נווח לי טח נחיב בה וכי. (יא)

כלומר, המלאכים טענו שתכלית התורה היא להבין ולהשיג את האש לבנה, סתרי תורה וסודותיה הנעלים והרמים מה שאין בני אדם עלולים להבין ולהשיג, ובכן יותר נכון שתורת כוז נתגן למלאכי מוחם שכולם רחננים ויש להם השגה ותפיסה מרובת המרובה בענינים, עמוקים, חו חיתה טענתם מה אנש כי חזקרנו תבן אדם כי חפקדנו, מפני חוסר הבנה והשגה של האדם שאינו מטיב לירד לעומקם של הענינים הרמים אשר בתורת, חג זטא שאמר משה מתיירא אני שמא ישרפוני בחבל שבפיהם, כלומר, חכל חזא דבר אירשמי שאין בו ממש אלא רחנני, חחיה מתיירא משה שמא יצחו המלאכים אותו בטענתם ורחנניית אשר בפיהם, חאמר לו הקב"ה אחח בכטא כבודו, חכוונה לשון לאחוז בכטא נופל על גיב גשמי,

ח) ציוב כיה—כיו, ט) ירושלמי, טקלים ו—י, טוסח ח—ב, י) שבת שטי, יא) שבת פיה, וראה מלאח קטורת, כ"ב.

ישראל ממצרים וזו אשר גרמה לו לבוא אל המדבר ולא קריעת ים סוף ולא מלחמת עמלק ולא מתן תורה היו הגורמים לביאתו, ומדוע לא השמיעו כל התנאים הללו את האמור כחורה כפשוטו?

ובכלל ראוי לבאר את תכלית פלוגתתם זו, כי מה צורך יש לדעת את הסבה אשר גרמה לו ליתרו לבוא אל ישראל.

(ב) כדאי הוא להרחיב הדבור על דבר תכלית נתינת התורה לעם ישראל, אם היא לשם תקן הנפשות של בני אדם או לשם תקן הגומות או ככדי לתקן את שניהם את הגוף ואת הנפש גם יחד.

הרמב"ם ז"ל כתב, כוונה כלל החורה שני דברים והם תקון הנפש ותקון הגוף, אמנם תקון הנפש הוא שינחנו לחמון רעוה אסתייה כפי יכלתם ומפני זה יהיו קצתם בפירוש וקצתם במשל, שאין בטבע חמון לסבול פניו החוא כפי מה שהוא, וכיו. ואמנם תקון הגוף יהי' כתקון עיניו מתיחת קצתם עם קצתם — שלא יעשה כל איש מבני אדם את הישר בעיניו, אבל יעשה כל אחד מהם מה שבו הופעה הכל, — ורע ששתי חכוונות האלה האחת טחן בלא טפק קורטת במעלה וחוא תקון הנפש רוצה לומר נתינת חרעות האסתיות, — ירצה בזה שתקן הנפשות של בני האדם הוא יותר חשוב במעלתו מתקן הגוף, כי עיקר הוא הנפש ותקונה. — אזלם הפניות, ר"ל תקון חנוף היא הצריכה יותר החלה ותיא קורטת בטבע ובוסו, ירצה בזה שבאם האדם הוא מתוקן בגופו אז יש לו מכוא לבוא לידי תקן הנפש, אבל אם יאבה לתקן את נפשו עד שלא יתקן גופו לא יצלה, כי האדם אי אפשר שיציור מושכל ואמילו ילמדוה בעוד שיש לו כאב עינים, רעב חוק, צמא, חום או קור, — וכבר כתבה חחורה שני השליטיות, וחגורה לנו שחכלית אלו החורות כולם היא להגיף אליהם, אשר יתברך; ויצונו חי לעשות את כל החוקים תאלח ליראה את חי אלחיונו לטוב לנו כל חיים לחחיוחיונו כחיות חזה, וכיו. (ה)

(ג) וכדי להסביר את דברי הרמב"ם הנ"ל, נבאר מה שכתבנו במקום אחר, שעד שלא נתנה התורה לישראל כבר היו בני אדם אשר הקרו באלוהות ובקשו את האמת לאמתו, אלא שבני אדם הללו היו זקוקים להתברר משאר בני אדם, ולחיות חיים של צער

ובדידות בכדי שלא יכשלו בתאוות הגוף, אולם משנתנה תורה לישראל, שיטה חדשה נתחדשה והוא כי אפשר לחיות חיים של אנשיות וגם להיות מקודב אל האמת ואל ה', וכן אנו אומרים: ברוך הוא אלהינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת, — וגם חיי עולם נטע בתוכנו, כלומר, נתנה לנו האפשרות להיות נבדלים מן התועים וגם לחיות „חיי עולם“.

וכן דרשו: חרות על החלוחה אל הקרי חרוה אלא חירות, חירות מן היסורין (ו), כלומר, עד שלא נתנה תורה, אדם אשר הפך להגיע אל ההכנה אלוקות היה צריך לסבול יסורין ולהיות חיים של צער, ומשנתנה תורה נתחדשה שיטה של חירות מן היסורין ומן הצער.

זו היא כחנת מאמרם: אלקסנדר שאל, ביחא יאח לטירר או ביבשחא. — אם יותר טוב להתגורר על תים או על היבשה, — החכמי הנגב השיבו לו: ביבשחא יאח לטירור וחא כל נחיתא יסא לא סיתבו רעחיוו ער וטלקו ליבשחא (ז), כלומר, השאלה היא איזו היא הדרך הישרה בעד האדם לבוא לאמונה אלוהות, אם: כיבשחא, על ידי פשטות, על ידי התורה ואמונת פשוטה, או: בימא, על ידי חכמת וחקירה, והשיבו לו שהדרך הישרה היא האמונה פשוטה על ידי התורה דתא אלו אשר מתחכמים ומתפלספים, זקוקים לחחיות חיים של צער חיים שאין הדעת מיושבת ונחה עליהם, זו היא המליצה: דתא כל נחיתו ימא, אלו היודדים לעומק ים החקירה, לא מיתבו דעתיהו, אין דעתם מיושבת עליהם משום חיים של יסורין שהם זקוקים לסבול, עד דסלקו ליבשחא, עד שמחזיקים בשיטת של אמונת פשוטה על ידי התורה תסתורה האמיתית.

(ד) כי התורה נתנה באופי של רבינות, וכל אחד ואחד מצא בה להבין ולהשיג כפי השגתו, זה אדם מרמי המעלה רואה בה סדרות ורמזים נעלים ונשגבים עד אין חקר, וזה אדם הפשוט לומר בה ומבינה בפשטות, ואותה פשטות גם היא עלולה להשריש בו אמונה וקדושה, טחתי המעלות והמדות לא פחות מכזה ששכלו עמוק והבנתו מרובה.

זו היא כחנת הרמב"ם הנ"ל, וכצני זה יהיו קצתם בפירוש וקצתם במשל, שאין בטבע המק לסבול

ורק זה הוא תפקידינו לעשות את הטוב למען תקן הנפש ובלי שום נגיעה עצמאית.

(י) וזה הוא כוונת מאמרם: רצה משה להזכיר את ישראל ולומר להם: זוכרים אתם שאמרתי במדבר חיש הי בקרבנו אם אין, אלא אמר משה אם אני אומר לישראל כך הרי אני מגלח את הפנים, אלא אני אומר להם מעשה עמלק וזה מבינים מה שכתוב לפניו. (כ)

כלומר, כל עצם החטא של משה ומריבה הכתוב בפרשת בשלח הוא על נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין. שבוה הביעו בני ישראל כוונה אר טובה שבאם ה' יתן להם מים לשתות או יאמינו כי ה' בקרבם ואם לא יהי' להם מים לשתות מאת הקב"ה הרי אינם מאמינים שה' בקרבם, וכל אלהות היתה להם בתנאי שיטיב להם. נמצאת אומר שכל אלהות היא בעדם לשם נגיעתם וטובתם אם יטיב או לא יטיב. והוא היסוד מתכלית הנרצה של תקן הנפש שאינו בא לשם קבלת טובה אלא תקן הנפש לשם תקן. ולעשות טוב בשביל שהוא טוב. וישראל באמרם היש ה' בקרבנו הראו כי אין פנימיותם, נפשם מתוקנת, שאלמלי היתה נפשם ופנימיותם מתוקנת לא היו תולים שום תנאי באלהותם.

זה הוא מאמרם, רצה משה להזכיר את ישראל אותו החטא שאמרו היש ה' בקרבנו אם אין, כמה שהתנו תנאי באלהותם, שזה העיד על אי תקן נפשיותם, אלא שלא רצה לגלות את הפנים, כלומר, הפנימיות היא מתוקנת של ישראל לא רצה משה לגלות, אלא אמר משה אני אומר להם מעשה עמלק, והם יבינו מה שלפניו, כלומר, אמר להם דברי בקדחת ומוסר כמה שהראת להם מעשה עמלק, איך עמלק רודף אחר הרע ושונא את הטוב שלא על מנת לקבל פרס והוא עושה את הרע בלי שום נגיעה עצמאית, אלא בשביל שהוא עמלק מתבליחו הוא רע, ועל ישראל ללמוד מוסר מעמלק, אם עמלק עושה את הרע שלא על מנת לקבל פרס, על אחת כמה וכמה שישראל מחויבים לעשות את הטוב שלא על מנת לקבל פרס, ולא להתנות תנאי באלהות ויבינו מה שלפניו, יבינו את הטעם במסה ובמריבה שהתנו תנאי לעבוד את ה' אם יטיב להם.

(יא) וכל גדלות המדריגה של מסירת נפש יותר מכל מצות שבתורה, הוא בשביל שכל המצות הן בכלל מי קדמי ואשלם, שדרשו הכו"ל, וקב"ה נתן לך בית

וכן דרשו: וצבא תותן על חתמיד בפשט, הצבא אלו המלכות, חתמיד אלו ישראל בפשט בפשטח של תורה (ג), כל זמן שישראל משליכין התורה לארץ המלכות גזרת ומצליחה. כלומר, אם ישראל משליכין את התורה, לארץ, שכל מגמתם לעסוק בתורה אינה לשם תקן הנפש, אלא לשם ארציות למען תקן הגוף בלבד, לשם קידום לחפור בה, והעסק בתורה נעשה לשם משא ומתן ופרנסה או אין תורה כוונת מצלת אלא המלכות גזרת ומצליחה הלילה.

כי תכלית הנרצה שיעשה האדם את הטוב הוא לא בשביל לקבל פרס חנאה מהטוב, אלא על האדם לעשות טוב מפני שהטוב הוא טוב בעצמו, ואפילו אין לו לתאדם הנאה ממה שעושה טוב.

(ט) וכו"ל דרשו: ויברא אלהים את התנינים הגדולים, וא יעקב ועשו (ד), והוא דבר מבהיל רעיון לקרא את יעקב אבינו הבחיר שבאבות בשם תנין, אלא מטבעו של התנין הוא לעשות מלאכתו שלא על מנת להנות ממנו, וכך אמרו הם ז"ל: דנחש כוונתו להזיק, כלומר, לא לתנאות ולמאכלו הוא נושך ומזיק אלא לשם מלאכתו להזיק, וכן אמרו: שואלים את הנחש וכי מה הנאה יש לך מזה שאתה מטיל ארס, והוא משיב לי אתם שואלים לכו ושאלו אצל מספרי לשון הרע, וכך הוא מטבעו של נחש שיזיק מבלי להיות לו מזה שום הנאה, וכדוגמה זו הם יעקב ועשו, יעקב שונא את השקר וירדפו ואוהב את האמת לא לשם הנאה ולא לשם קבלת פרס, אלא מפני שכך הוא מטבעו לשונא את הרע ולא אוהב את הטוב, ועשו הוא גם כן דוגמת נחש, הוא שונא את הטוב ואוהב את הרע לא לשם הנאה וקבלת תשלומין, אלא מפני שטבעו רע ובכן הוא רודף את הטוב ומקרב את הרע, לפיכך יעקב נקרא בשם ישורון, כלומר, ישר מטבעו שונא את הרע בשביל עצם ישירותו, ועשו הוא עמלק מגזרת עיקל ועקלקלות, שונא את הטוב מטבעו. (ה)

הוא הוא עקב בזהות השפלים העכשורים, שעשו ממלא את תפקידו רודף את הטוב ונחשכו על לא שכר וריח ובלי שום נגיעה עצמאית, ואנחנו בני בניו של יעקב אבינו צ"ה אפילו כשאנו עושים את הטוב ודורשים את רייע היא מלאה נגיעות, חלוי שנעשה אנו את הטוב? זם טוב כמו שעושה עשו את הרע לשם רע כי אז צורה אחרת היה לו לעולם כולו, כי אך

כלומר, רצון הבורא שגם בני אדם שאינם מוכשרים להשגה רוחנית גבוהה יוכלו לקבל את התורה ולקיימה, פרש עליו עננו, כלומר, גם על בני אדם שאין להם השגה בהירה אלא כמו על ידי ענן פרש שדי עליהם מזיו שכינתו. וזו היתה תשובתו של משה: מה "כתיב" בה כל עיקר, ולמה אינה התורה כולה גלוינת מה שלמעלה ומה שלמטה, ומקום הכתב סמל הפשטות (למעלה אות ה'), למה בא, ובעל כרחך שתכלית התורה היא דרגון, תקן הנפש ותקן הגוף, כלומר, התורה באה להשלים הן את אלו מסוג דמי המעלה והן את הפשוטים שבבני אדם (למעלה אות ד') כדברי המו"נ הג"ל.

(ז) ובזה יתבאר סוף המאמר של הרמב"ם הג"ל (למעלה אות ב'), אמר יתברך, ויצונו ה' לעשות את כל החוקים תאלה ליראה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים להחיותינו כיום הזה, ולפי דברי הרמב"ם הג"ל שאין יכולת להגיע אל הכוונה ראשונה אלא אחר שיגיע אל השנית, ותקן הגוף היא הצריכה יותר תאלה היא קדמת בטבע ובזמן, היה צריך להיות כתוב להחיותינו כיום הזה, המיחוס אל תקן הגוף ועולם הזה, לטוב לנו כל הימים, המיחוס אל ימים שכולם טובים לעולם הבא, אלא רעיון השוכן כרוך בדברים אלו הוא בהקדם למאמרו דלחלו.

(ח) ר' ששה כל תלחין יומין סהרד ליי חלמידיי ותלו וקאי בעוברא דרשא, ואמר חדאי נפסאי, לך קדאי, לך חנאי, אינו ווא אמר ר' אלעזר אלמלא חורח לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריחי יומט וליה חוקות שמים וארץ לא שחתי, וחורח, טעיקדא כי עביר אינש ארעתי ונפשי קא עבירי ב'. והקדוקים רבו וכל המאמר משולל תבנה.

אלא ר' ששת היה מאנשי רמי המעלה, זכה להיות בקי וגם הריף רבך קראו, אדם ששה שחוא עשה כבדל י'. רמי בר המא אמר עליו: טובה חכמה עם נחלה י'. טוב טעם חכמה הריפוח האמורה עם נחלה תברייחוח טו', הוא התמיד בתורה, שאפילו בעירן צלוחא חיה סהרד אפיה וגדים טו', וכל שאלה שחיו שואלים אותו חיה פושט סתחניחא י'. וחוח הוא הלכתא טפרא וספרי וחופחא וכולה נמרא י'. ורב חמדא חוח טרענו שיפחתי סתחניחא ורב ששה יט', ועל חסירוחו וצדקתו טפופו חרבח בש"ס כ'.

כך שרש ששת זכה לתקן הנפש באופן היותר נרצה, וגם לתקן הגוף זכה וגם חיה עשיר כא', ובכל תלתין יומין כשהיה סהרד תלמידו היה תלי וקאי בעוברא דרשא, כלומר, עמד על הפתח סמל דבר שבין הפנים והחצון, כלומר, הרגה בלבו על מה הוא צריך להיות שמה אם על תקן הנפש שהוא הפנימיות או על תקן הגוף החיצונית שלו, ובא לידו אמסקנא ואמר, חדאי נפסאי', כלומר, תשמה נפשי דוקא, כי עיקר הוא תקן הנפש, מתאים לדברי הרמב"ם הג"ל שתקן הנפש הוא הראשון במעלה, והיה אומר, לך קראי לך חנאי', כלומר, עיקר עמלי הוא לך לנפש, ולא לתקן הגוף, שהוא השני במעלה.

ומקשה אינו הוא אמר ר' אלעזר אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר, אם לא בריחי יומט ולילה חוקות שמים וארץ לא שחתי, הרי דגדלותה של התורה ספני שהיא מקיימת את שמים וארץ שהוא תקן גופני ולא נפשי, ועל זה מתרין כי עביר אינש ארעתי, דנפשית קא עבירי, כלומר, אמת שתתורה היא גם כן תקן בעד הגוף, אבל אינש האדם השלם הלומד תורה אינו לומדה לשם זה לשם תקן הגוף שאינו הראשון במעלה אלא לכתחלה הוא לומד לשם תקן הנפש — ארעתי דנפשית, ותקן הגוף בא לו מסילא כי הוא השני במעלה כדעת הרמב"ם הג"ל. כב)

וחה הוא שהרמב"ם מביא לו ראייה מקרא חנאי, ליראה את ה' אלהינו, לטוב לנו כל הימים, להחיותינו כיום הזה, כלומר, ראשית צריך האדם להתענין בתורה לשם תקן הנפש שהוא הראשון במעלה בכדי לטוב לנו כל הימים, שהם ימים שכולם טוב לעולם הבא, ולהחיותינו כיום הזה כתיב אחר כך, כי כיום הזה משמעו עולם הזה, תקן הגוף שהוא השני במעלה בא מסילא מעצמו לאחר שאדם משתלם את נפשו בלי שום נגיעה עצמאית אלא לשם תקן הנפש.

ולא כאלו הצעירים שבזמנינו שכל עיקר לימחוס חקל אינו אלא לשם תקן הגוף, בכדי להעשות רביי' במשך ימים קצרים שהוא מפותח בבית היוצר לדביי' כהסמנרית, וכל עיקר כוונת בראם לשם אינו אלא למען קנות קרדום לחפור בת, כי אלו בשום אופן לא יהיו לתלמידי חכמים וישארו חסרי תורה לעולם ועד, כי עיקר הלימוד בתורה צריך להיות לשם תקן הנפש שהיא העיקר החשוב.

יב) פסחים ט"ה. יג) נחמות צ"ה. יד) בכורות נ"ב. טו) יט) עירובין ט"ז. כ) מגילה כ"ט. כ"א) נישין ט"ה. בכורות נ"ה. נדה ט"ה. סנהדרין ט"ז. ר"ש ששת חוח ל"י אפרתא דסרבלי במחיצה, טלחא קסורת, כ"ב.

פרשת יתרו

דרשה ב.

א) וישמע יתרו, — מה שחונטה שמע ובא, קריעה  
ים סוף ומלחמת עמלק א). ודקדקנו ב) מדוע  
השמים רש"י את דעת ד"א המודעי האומר: מתן  
תורה שמע ובא.

ב) וכש"ס איתא: כתנאי, וישמע יתרו מה  
שמועה שמע ובא ונתג"ר, ר' יהושע אומר  
מלחמת עמלק, שהרי כתיב בצדו ויחלוש יהושע את  
עמלק לפי חרב. ר"א המודעי אומר מהן תורה שמע  
ובא, שכשנחתה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף  
עולם ועד סופו וכל סלכי עכו"ם אחזתו ודעה בהיכליהו  
ואסרו שירת שואמר: ובהיכלו כלו אומר כבוד, וחקבצו  
כנס אצל בלעם הרשע ואסרו לו מה קול המון אשר  
שמעו, שמא סבול בא לעולם, א"ל כבר נשבע הקב"ה  
שא"נו מביא סבול לעולם, א"ל שמא סבול של מים  
אינו מביא אבל סבול של אש הוא מביא, א"ל כבר  
נשבע הקב"ה שא"נו משתיה כל בשר, א"ל ומה קול  
הזה ששמענו, א"ל הסדה טובה יש לו בבית נגזיו  
שהיתה סמונה אצלו התקע"ד דורות קודם שנברא  
העולם ומבקש ליחנה לבניו, — מיד פתחו כולם ואסרו:  
הי יבך את עמו בשלום. ר"א אומר קריעה ים סוף  
שמע ובא וכ"ו. ז)

ג) ובכדי להסביר את המאמר הג"ל נקדים דברי  
הרמב"ם ז"ל ביחס אל המעמד הנבחר של מתן תורתנו  
הקדושה, לאחר שהוא מקדיש טרם שלם בזה הענין  
הוא אומר: כל מקום שהמצא וידבר חי אל משה לאמר  
יחנמחה אונקלוס ומליל חי עם משה למיסר וכן אסרו  
ויזבר חי אלחיים את כל הדברים האלה ומליל חי יח  
כל פתחיה האילין, אמנם מאמר ישראל אל משה:  
ואל ידבר עמנו אלהים, הרגונו: ולא יתמלל עמנו מן  
קדם חי, הנה הבדיל לך ע"ה הכלל אשר תבדלנוהו  
וגלו העניוים הנפלאים הגדולים כבר ידעה שאונקלוס  
קבלס מפי רי אליעזר ורבי יהושע אשר הם החכמים  
שבישראל כמו שבארנו, ודעוהו זכרוהו שאי אפשר  
שיכניס אדם עצמו למעמד הר סיני ביותר מזה השיעור  
אשר זכוהו שהוא סכלל סתרי תורה. ז)

ומקדם לזה אומר הרמב"ם: אמנם קול חי, ד"ל  
הקול הנבוא אשר מסו חובן הדבור לא שמעוהו אלא  
פעם אחת לבד כמו שאסרה התורה וכמו שבארנו  
החכמים במקום אשר העירוהיך עליו, והוא הקול אשר  
יצאה נשמעת בשמעם וחשינו בו שתי הדברות  
הראשונות וכ"ו. ח)

הרמב"ן על התורה חולק על דברי הרמב"ם הג"ל  
ואומר שלפי דעת הרמב"ם ז"ל היה לו להאונקלוס גם  
כן לתרגם כי מן השמים דברתי עמכם. איתמליל מן  
קדמי עמכון ולמה זה תירגם: מלילית עמכון. וכן  
במשנה תורה נאמר: את הדברים האלה דבר חי אל  
כל קהלכם ואונקלוס תרגם אותו מילל חי' והיה לו  
לתרגם ואיתמלל מן קדם חי' וכן הרבת דוגמאות מביא  
הרמב"ן בדרך זו. ו)

וכמו כן מפרש הרמב"ן שלא כדברי הרמב"ם  
כיהס לשני דברות הראשונות. תל השאלה של הר"א:  
איך נאמר כי רק שני דברות הראשונות שמעו ישראל  
מפי חי של הקב"ה הלא כתיב: וידבר אלחיים את כל  
הדברים האלה. וכן כתיב: את הדברים האלה דבר חי'  
אל כל קהלכם. ושם נאמר: וכתבם על שני לחות  
אבנים. הרי מבואר שכל מה שכתוב על הלחות נאמר  
לישראל מפי תעבורה. ובכן מסביר הרמב"ן: שבדאי  
שמעו ישראל מפי חי אה כל פורה הדברות אלא  
ששני הדברות הראשונות שמעו ישראל מפי של הקב"ה  
ותבינו אותם כמו שתבין אותם משה רבינו ע"ה.  
ומכאן ואילך בשאר הדברות ישמעו קול הדבור ולא  
יבינו אותו, ויצטרך עסקה לתרגם להם כל דבור ודבור  
עד שיבינו אותו משה זכ"ו. ז)

ח) גם כן שלא כמשמעות דעת הרמב"ם הג"ל.  
כי לפי דעתו גם שני הדברות הראשונות לא נשמעו  
בשונה למשה ולכל ישראל.

ד) אולם כשאני לעצמי הייתי מפרש את דברי  
הרמב"ם באופן אחר לגמרי, פירוש העולה לפי לשון  
הרמב"ם כמו שזכר לפנינו. — כמובן, אין אני אחראי  
אם פירשי דלהלן עולה יפה עם הלשון המקורי של

א) רש"י, פה"ת. ב) ראה דרשת יתרו. ג) וזכרים קט"ו.  
ו) רמב"ן שם, כ"פ"ו. ז) שם, כ"ה.



לעשות רע על לא דבר ועל לא ריח אלא מפני תעודת טבעם הרעה. ומה הבין יתרו עד כמה האדם צריך להתרחק מהם ולהתדבק בהטוב ולשם זו באה אל ישראל המדברת.

ר' אלעזר אמר קריעת ים סוף ראה, כלומר, גם ר' אלעזר מתכוון אל כוונתו של ר' יהושע אלא עד שר' יהושע אומר שיתרו לקח מוסרו מהרעה של עמלק, אומר ר' אלעזר, שיתרו לקח מוסרו מצד הטובה של ישראל, בהשמעו שישראל ירדו לתוך הים, חזכו למסירת נפש הכי גדולה, שאפילו לזכותה של עקידה לא היו זקוקים, מפני שעשו עובדה של כלל לשם מסירת נפש בלי שום נגיעה עצמאית, מזה למד יתרו חבין מה היא אמונה סהורה באמת חו היא שהשפיעה עליו לברוא להתדבק בישראל עם קרובו.

ר' אלעזר אומר, מתן תורה שמע ובא, כלומר, יתרו הבין את תכליתה של התורה שהיא תקן הגוף והנפש, מתקנת את הגוף לשרש ממנו את הרע ומרחיקו מלעשות מעשה עמלק לרדוף אחר הרע, ולהיות רע מטבע, ומתקנו ומכיני להיות טוב מטבע ולרדוף אחר הטוב מבלי שום נגיעה עצמאית אלא טוב לשם טוב גרידא. נמצאת אמר שר' אלעזר אינו מחדש במאמרו נגד האלו האומרים קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, אלא שהוא כוללם יחד, כי מתן תורה ותכליתה בא לשם תיקון הגוף מתאים להכוננה מלחמת עמלק, ולשם תקון הנפש שהוא מכוון לקריעת ים סוף.

ולפיכך כשרש"י מוכיח מלחמת עמלק וקריעת ים סוף בנשימה אחת, אינו זקוק שוב לחזקו את דעת ר' אלעזר מתן תורה, כי היא היא ואין ביניהם ולא כלום, כי אין מכוונת רש"י לבאר אם יתרו קודם מתן או אחר מתן תורה בא, אלא השאלה שאנו דנים בה היא על המוסריות שהשפיעה על יתרו עד כדי ביאה אל המדבר ולהתדבק אל עם קדוש, כי התורה כולה ניתנה לנו רק לשם תעודה זו למלחמת עמלק המסמלת כמוסריות תקון הגוף להתרחק מן הרע וקריעת ים סוף המלמדת על תקון הנפש, כמו שאנו מחכים לתקן עולם במלכות שדי, והי' ימלך לעולם ועד ונזכה לביאת גואל בבא"ו.

ואתה עושה מזוהה ומעקה, נתן לך שדה ואתה מוציא ממנה מעשרות אבל מסירת נפש אינה בכלל זה שבאם האדם מוסר את נפשו הרי אין במציאות שיעשה מצוה זו לשם נגיעה עצמאית (ו). וכל עצם הנסיון של עקידה הוא שאברהם אבינו העלה את בנו יחידו לא לשם איוו נגיעה אלא לשם קיום מצותו של הקב"ה, כי בהעלאת בנו יחידו לעולה לא יצויר שום נגיעה והיא מסירת נפש הכי גדולה.

יב) חו היא כוונתם: ר' יוסי הגלילי אומר כשנכנסו ישראל לים נעקר הר המוריה ממקומו, וזבחן של יצחק הבנוי עניו, ומערכתו הערוכה עליו. (ח) כלומר, מכיון שנכנסו ישראל לים באמונה בה', והסתכנו את עצמם ומסרו את נפשותיהם בלי שום נגיעה, כי במסירת נפש אין נגיעה עצמאית במציאות כלל, אז לא היו ישראל זקוקים לזכותה של העקידה, כי העקידה היתה עובדה של מסירת נפש של יחיד בלבד ולא של רבים, מה שאין כן מעשה הים היתה מסירת נפש של הכלל, ובכן נעקר ממקומו זבחן של יצחק ומערכתו כי לא היו ישראל זקוקים מעכשיו לחזקו זכותה של העקידה, וכניסת ישראל לים היתה עובדה של הכלל בלי שום נגיעה אלא מסירת הנפש בלתי לה' לבדו.

יג) ומעתה מתבאר במה פליגי התנאים בדבר ביאתו של יתרו לישראל (ראה למעלה אות א') מה שמועה שמע יתרו ובא, כלומר, מה הבין מעתה מה שלא הבין מקודם אשר גרמה לו ביאתו, כי מה שמפורש את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים הוא ענין של גבורת הבורא, אבל אינו ענין מוסרי שיאמר שמוסריות זו הביאתו את יתרו לידי הוכחה באמונה סהורה, השאלה היא איוו מוסריות הבין יתרו מעתה יותר ממה שתבין לשנים, ועל זה אמר ר' יהושע מלחמת עמלק שמע, כלומר, יתרו למד עכשו פרק מוסר גדול ממלחמת עמלק, בראותו איך עמלק לחם ורדף את הטוב לא בשביל שיהיה לו מזה רוחים, אלא בשביל שהוא רע מטבעו, ובכן הכיר את הרע הבנוי של העכו"ם, המשפיעים בכחותיהם הרעים הטבעיים על בני אדם

ולא היתה כאן מיתה מצד הגוף אלא יציאת הנפש מתוך התרוממות והזדככות.

ומזה הטעם בקשו ישראל את משה דבר אתה עמנו ואל ידבר אלהים עמנו. ומקשה: ומאחר שמדיבור ראשון יצאה נשמתו, דיבור שני איך קבלו מכיון שאתה אומר „שמכל“ דיבור ודיבור יצאה נשמתו, אם כן מיד בהשמעם את הרבוב הראשון נזדככו נפשותיהם, ואיך קבלו את דיבור השני, הלא כבר פסק והדל כל יחס בין הנפש והגוף, ומתוך: הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים, כלומר, לעתיד שאנו מתים הלא תמלא הארץ דעה, ותסתלק כל תא-בהירות, והכל יהיה בהיר וגלוי ואיך יתקיימו הגופות והנפשות גם יחד, הלא אין בין עולם חוה ובין עולם הבא אלא שעבוד מלכות בלבד, אבל בשאר ענינים יהיה הכל כמו שהוא, ואיך יצו יחס של נפש לגוף בזמן שנפשות בני אדם תהינה זכות וטהורות ונקיות מכל אי-בהירות ובעל כרחך, שהקב"ה ימציא אמצעי אחר שאינו ידוע לנו עכשו ועל ידו יתמזגו הנפשות והגופות, ולא יהיו הגופות גופות מתים, הוה היא המליצה לסל שעתיד להחיות בו מתים, וגם אז במעמד הנבחר התעלה השתמש ה' יתעלה באותו טל, באותו אמצעי המקשר את הנפש ואת הגוף והחיה בו את הגופות של ישראל הגם שנפשותיהם נזדככו ונעשו בהירות וטהורות עד למדי.

(י) ומעתה מובן מדוע שינה האונקלוס תרגומו, ותירגם ואל ידבר אלהים עמנו, ולא יתמלל עמנא מן קדם ה', כלומר, לא איכפת להם לישראל מה שהשם יתעלה בכבודו בעצמו מדבר עמם, אדרבה, טוב ויפת ונוח להם לראות את מלכם ולשמוע בקולו, אלא מכיון שהדיבור של הקב"ה פעל עליהם לסלק את כל אי-הבהירות אשר בהנמש, והאלוהות נעשה להם זכה ובהירה התיראו שלא „תצא“ נשמתן מרוב זכותה ועליותה והגופות ישפלו עד למאד, לכן תירגם האונקלוס ולא יתמלל עמנא מן קדם ה', כלומר, לא יתדבר אתנו מן קדם ה', „מדברי אלוהות“, כי כל עוד ששמעו את קולו יתעלה ונתרשמו מפניו הלא נדבר אתם מבהירות וזכות בעיני אלוהות, ועל זה חששו מן נמות, שהגופות ישלו ממדינתם עד למאד כי תחול המויגה שבין הנפש והגוף.

(יא) הוה היתה תשובתו של משה רבינו ע"ה אל

ישדאלו, ויאסר טעה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא אלהים, נסות, לשון הדמה וגדולה כמו הריסו נס, אריס נס, וכנס על חנבעה. (יב) כלומר, משה רבינו, השיב את ישראל תשובה על אשר אמרו „פן נמות“, כי התיראו שהגופות ישלו ממדינותיהם מפאת עליית הנפש, ועל זה אמר להם משה לבל יראו, כי אדרבה קולו ודיבורו של השם יתעלה עוד יפעיל לתרמתם ולהעלות את גופותיהם והנפשות לא יצאו מהגופות כי די יכולת יש להקב"ה להמציא „טל להחיות מתים“ ולא שלא ישלו ממדינתם בלבד אלא עוד יתעלו ויתרוממו.

(יג) וכן מפרש הרמב"ם במקום אחר את האמור: לבעבור נסות אתכם, ועניו נסיון בסו לסען ענוותן ולסען נסותו, סגירות הרכה בך והענוגה אשר לא נסחה כף וגו'. — הכוונה מלשון הרגל, למען ענותך ולמען נסותך להרגיל אותך, — ופרוב נוח: כי בעבור נסות אתכם בא אלהים (יג), כלומר, לבעבור להרגיל את גופותיכם שיוכלו לקבל קדושה ורחמינות ולא כאשר חששו ישראל מן נמות, שיפלו ממדינותיהם אלא אדרבה יתעלו, והוא הוא מה שפירש רש"י מלשון הרמה וגדולה, כי במעמד הנבחר הגביה ה' את ישראל לדיוטה העליונת.

(יד) וכבר ביארנו (יז) שתכלית נתינת התורה היתה לתקן ולהגביה את הגופות ואת הנפשות, כי שני דרכים יש לתחזיר את בני אדם למוטב ולהגביהם. (א) על ידי שהשם יתעלה אינו פניה את בני אדם להלוך בדרך לא טובה, והוא יתעלה לחם מלחמתו עמם, כענין שנאמר: אם לא ביד חזקה ובחזימה שפוכה אמלך עליכם, ובזמן שאין בני אדם נכנעים מלפניו הרי הוא בזרועו עוזו מעניש אותם ומאבידם תלילה מן העולם, כעין דוד המבול שאמר השם: קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ. (ב) על ידי האמצעי יותר נוח, שהוא יתעלה מגביה את בני אדם ומרשם אל הקדושה והם שבים ונעשים טובים, כעין שאמר גבריאל אין זה מכבודו של הקב"ה שתעבוד יצא את החלש אלא אני שר של אש ארד ואציל את הצדיקים הללו. (טו)

וטל האמצעי תא' הוא מלחמת עמלק, שה' לחם בעמלק תרע למחות זכרו מן השלט בעבור רעתו, ומלחמת אש מסמלת ניצוח על ידי התקרבות בני אדם

הרמב"ם הנכתב בערבית, — והוא מתאים עם מה שאמר הכ"ל:

אמר ר' יהושע בן לוי כל דבור ודבור שיצא הפי הקב"ה יצאה נשמתו של ישראל, שנאמר: ופשי יצאת בדבורו, ומאחר שמדבורו דאשון יצאה נשמתו דבור שני אין קבלו, הודיד הקב"ה טל שעתיד להחיות בו נחמ"ס ונחמ"ה אותם וכ"ו. ה)

ה) להפסיד מאמרם הוה מהראוי לדקדק בהנאמר: ובו אחו עמנו ואל ידבר אלהים עמנו פן נחוח ט). והשאלה מבוארת, אין יתיראו ישראל מפן נמות, הלא כל התורה כולה ותכליתה היא ללמד את בני אדם דעה להקדיש את נפשותיהם ולמסור עצמם לקידוש השם, ומה זו טענה פן נמות, הכי אינו כראי וכדאי לשמוע דברות קדשו מפי הקב"ה ולמות ?

ומרן זצ"ל מתרן, שישראל התייראו שבאם ישמעו את הדברות מפי הקב"ה בעצמו, שהוא דבר נסיו, כי מן הסבב אי אפשר לאדם לשמוע בקולו יתעלה, או לא תתמיד נתינת התורה לישראל לעולם, כי דבר נסיו אינו אלא זמני, לכן בקשו לשמוע ולקבל את התורה מידו של משה רבינו ע"ה כדי שתהיה הקבלה טבעיית אשר תתמיד לנצח, וכן הוא אומר: תודה ציוות לנו משה מורשת קהלת יעקב, כלומר, בכרי שתהיה התורה טורשה — נחלה לצמיתות — לקהלת יעקב, לכן ציוות לנו אותה משה רבינו, בכדי שתהיה התורה לנו מורשה לקהלת יעקב, דבר של נחלה לצמיתות ולנצח. י)

ז) ולפי דרכנו נבאר, שיש הקידה מה הוא הכת המצוה והמקשר את הנפש של אדם שהיא כולה רוחניות עם הגוף של האדם שאינו אלא כולו תופריי, הלא דברים משני הפכים מוחלטים אי אפשר לקשר אלא או על יד אמצעי שלישי שיש בו משום השני כוחות או על יד שיש באחד מהפכים שום צד מה מהבת השני המתנגדו.

יש מהחוקרים תאומים שהבת הדבור אשר באדם הוא הכה השלישי שיש בו משום שני כוחות, כה רוחני משום שאין הדיבור דבר של גשם, וכך גופני כאשר לא יצויר דיבור כלתי גוף, וכך זה הוא תמאנד המקשר את הנפש ואת הגוף.

יש מסבירים דבר הקרוב לאמת, שמכיון שאין הנפש של אדם בתכלית השלימות, ויש בה זרבת אי-בהירות,

כי צד השכלי באדם שרוי בספקות תמיד, ובכך גם הנפש ישנו צד השווה אל הגוף שכולו אי-בהיר ועכור. ותאי בהירות והעכירות שבשניהם היא המאפשרת את המזיגה השכינית של הנפש והגוף, והיוצא מתהסבר השני הזה הוא, שבשעה שהנפש של האדם מתרוממת ומתעלה למדריגה הכי עליונת, וכל אי בהירות, וכל עכירות שבה מסתלקת ממנה והיא נמצאת בהירה וכה בתכלית הזכות, או חודלת ומוסקת המזיגה של נפש וגוף, ועל הנפש בעל כרחו להמרד מאת הגוף, כי אין כאן שום דבר של כלום אשר יאגדם ויקשרם.

ועם ישראל בעומדו כמעמד הנבחר, ובהשמעו את קול ה' אלהים חיים מדבר מתוך האש, אנכי, ולא יהיה לך, נתרשמו כל כך מהדברות היוצאים מפורשים מפיו של הקב"ה, עד שנתעלו ונתרוממו עד כדי מדריגה העליונה, ונפשותיהם נעשו זכות, בהירות, וצחות, וחזל כל צד השוה של הנפש והגוף, והותרו הקשרים המקשרים את הנפשות והגופות, והנפשות בעל כרחן יצאו מתגופות.

ז) חו היא כחונת, שישראל אמרו: ואל ידבר אלהים עמנו פן נמות, כלומר, התייראו שנפשותיהן יזדככו בתכלית תזיכוך ויחזל כל יחס בין הנפש והגוף, וישארו תגופות עכורים לגמרי, לא שימותו מיתה ממש אלא השפלה ממדריגתם, כי הלא כל שאר בעלי תיים אינם מתים הגם שאין להם נפש, ובכך אין כאן שאלה למת התייראו ממסירת נפש, כי במקום שתגופות נשארים בתיים אין כאן מסירת נפש, ובכך התייראו שימותו, כלומר שיפלו ויפלו ממדריגתם ולא יהי בזה משום מסירת הנפש.

ח) חו היא כחונת הרמב"ם ז"ל כמורה, והוא הקול אשר יצא נשמתם בשעה שהשיגו שני הדברות, כלומר, גפשותיהם של ישראל נזדככו כל כך על ידי התרשמותם מהדברות, עד שחזל כל קשר וכל יחס בין נפשותיהם וגופותיהם, ולכן יצאו נשמתם, אין הרמב"ם אומר שמתו, אלא יצאו נשמתם, כלומר, יצאו מגוד היחס אשר בין הנפש והגוף.

ט) חו היא כחונת ר"י כן לוי, כל דיבור דיבור שיצא מפי הקב"ה, כלומר, הפעל על הזדככות נשמותיהם של ישראל לטלק מעליהם כל אי-בהירות, יצאה נשמתן של ישראל, כלומר, נתרוממו הנפשות כל כך עד שיצאו מגוד היחס אשר להם עם גופותיהם.

### פרשת שקלים

#### דרשה א.

ליציאת חצרים הנוכר ברבוד הראשון, כמו שאחר בו וזכרת כי עבר היית בארץ חצרים ויפרד ה' אלוהיך על כן אנכי מצוך הדבר הזה היום, ויש בו עוד זכו לחטטה בראשית כשבת כי חטונה השביעית לעבד שבתון מחלאכת אדונוי כיום השביעי, ויש בה עוד שביעי בשנים שהוא היובל, כי השביעי נבחר בימים ובשנים ובשמיסות, והכל לענין אחד והוא סוד ימות עולם מבראשית עד ויכלו, ולכן החצוה הזאת ראויה להקדים אותה שחיא נכבדת מאד דומות דברים גדולים במעשה בראשית. ה)

הנה הרמב"ן שאל השאלה של משמות מדוע מתחלת הפרשה בדיון עבד עברי, אולם את תירושו השיב בצמצום הלשון הזקוק לביאור רחב, והגם שיסוד דברי הרמב"ן הללו ישנו במדרשו: אמר הקב"ה נשט שבראתי את העולם לששה ימים ונחתו בשביעי, כך יפשה העבר עמו שש שנים ויצא בן חודש. ו) אבל יתר דברים שברמב"ן: סמיכת שבת, יציאת מצרים ועבד, כדאי להבין, ובכן נבאר בקשר עם פרשת שקלים שהיא פרשת השבת הלזו, שבה לשנית.

ד) באחד באור משמיעין על השקלים ועל הכלאים, ובחמשה עשר בו קורין את המניחה, ומתקנין את הרוכים ואת הרחובות ואת מקוות המים, ועושין כל צרכי הרבים, ומציינין את הקברות ז). ויש להבין מה ענין שקלים אצל כלאים ורחובות ומקוות המים וקברות? ובכדי לבאר את תוכן מאמרם הזה נדבר בתחלה על תכליתו המוסרי של מחצית השקל, הלא לפי דעת חכמינו זכרונם לברכה לא נדרש מאת ישראל את מחצית השקל בשביל שהיתה הקוסה של צדקה וזקקה לכסף בכדי לקנות בהם קרבנות צבור, אלא התכלית של נתינת המחצית השקל היתה מוסריות בלבד, כמו שכתוב בתורה לכפר על פשעתיכם ולפיכך לקחו מהכסף הזה קרבנות משום שהקרבנות לכפרה הם באים.

וכן אמרו: זה יתנו, וזו אמר לפי שחמאו במחצית חיוס יתנו מחצית השקל, וזו אמר לפי שחמאו בשש שעות יתנו מחצית השקל ועבד שית נדמין ה).

א) ואלה המשפטים, כל הקום שנאמר אלה פסל את הראשונים, ואלה חוסיף על הראשונים, מה הראשונים חסיני אף אלו חסיני א). וגירסא אהרת יש: מה העליונים חסיני אף התחתונים חסיני. ב) וכל מפרשי רש"י הקשו איך יעלה על הדעת שפרשת משפטים לא נאמרה בסיני, והלא כלל גדול בדיניו שלכך נסמך ענין שמיטה אל הר סיני, לומר לך מה שמיטה כללותיה ופרטותיה נאמרו מסיני אף כל המצוות כולן נאמרו מסיני, ועוד, הלא למעלה מפרשתינו כתיב: ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים ויאמר ה' אל משה כה תאמר וכו', ובקשר אל זה כתיב פרשת משפטים ואין שם לא דבור ולא אמירה ולא צווי אלא פיסקא בעלמא ליתן ריח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה, כדאיתא בתו"כ, הביאה רש"י בריש ויקרא, — אם כן בעל כרחך שפרשת משפטים נאמרה מסיני. ג)

גם לשון המכילתא, מה 'עליונים' מסיני אף 'תחתונים' מסיני צריך ביאור, מה זה ניב עליונים ותחתונים.

ב) אשר תשים לפניהם, ולא לפני עכורים, שחמביא דיני ישראל לפני עכורים, חחלל את השם ומיקר שם אלילים שנאמר, כי לא כצא"ינו צורם ואויבנו פלילים, כשאויבנו פלילים זו ערות לפלוי יראתם. ז)

אמת שמשמעות הכתוב כך הוא כדרשתו, אבל עדיין הדבר צריך ביאור מדוע יהיה זה המתדיין לפני עכורים כעובד או כמורה בעבודה זרה, ומה הכוונה של זו עדות לעלוי יראתם, היה לו לומר הרי זה מעיד עדות שקר לעלוי יראתם.

י) ראוי להתבונן מדוע מתחלת פרשת משפטים בדיון עבד עברי, הלא עבד עברי אינו שכיה, ואינו דינו נהג אלא בזמן שהיובל נהג, ושמיינין ויובלות לא התחילו לנהוג בישראל עד אהר ירושה ושיבתו, ובדיון היה להתחיל הפרשה בשאר משפטים הנותנים תמיד. הרמב"ן ו"ל כתב, התחיל המשפט הראשון בעבר עברי לפני שיש בשילוח העבר בשנת השביעית זכו

א) רש"י, ב) מכילתא, ג) סודות, ד) רש"י, ה) רמב"ן עמ"ת, ו) סד"ר, ז) שקלים, ח) ירושלמי, שקלים א'.

אל הקדושה. כעין מתן תורה שהגביה את בני אדם ונתרוממו ונתרמאו מכל מומין על ידי שהתרשמו מאת רוב הקדושה והודרכות התורה.

יד) וזו היא כוונת מאמרם (האמור מעלת. אות ב') כשנתנה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף עולם ועד סופו. וכל מלכי עכו"ם. אתותן רעדה בתיכליהן. כלומר. נתינת התורה והתגלות הקדושה פעלה על כל הנבראים מסוף עולם ועד סופו. ולא דוקא אלו שעמדו על הר סיני התפעלו. אלא אפי' אותם המלכים בתיכליהן אחותן רעדה והרגישו את עצם הקדושה אשר ירדה מן השמים לעולם. והמלכים הללו התפחדו בכפלים. שמא מבול של מים הוא מביא לעולם. כלומר. הקדושה תלחום אתם באופן הא' כשם שלחם עם אנשי דוד המבול וישחיתם. או שמא מבול של אש" הוא מביא. הוא האופן הב' שבו השם מגביה את הנבראים חנם אוברים את תאוותיהם ומתרוממים. והעכו"ם. לא רצו לאבוד את תאוותיהם וחשקיהם של עולם תוהו. ובכן נתקבצו אצל בלעם ראש של בעלי תאוות נמכות ואמרו לו שמא מבול של מים הוא מביא. הוא השיב להם כבר נשכע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם. כלומר. שאינו משחית את העולם בשביל שאינם נבועים תחתיו. אמרו לו שמא מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש" הוא מביא. כי התיירו שמא התורה תשפיע בקדושתה גם עליהם ויתרוממו ויתעלו ועל ידי כך יאבדו את תאוותיהם ואת שאיפותיהם להרע. אמר להם בלעם כבר נשבע הקב"ה שאינו משחית. כל בשר". כלומר. השם לא יעשה פעולה להשחית את ה"בשר". את הגשמיות של בני אדם על ידי שיגביהם. א"ל. ומת תקול ששמענו. תלא התפעלו בתיכלינו והקדושה פעלה עלינו ורעדה אחזתנו. אמר להם בלעם. חמדה טובה יש לו בבית גגויו וכי'. כלומר. אין מכוונת נתינת התורה להגביה את העכו"ם. אלא לישראל עם קרובו מבקשו ליתנה כי ישראל הם מסוגלים להתרוממות ולהשפיל ולכבל את תומרותיהם. ומכיון ששמעו העכו"ם. שישראל יהיו המוכתרים והמפזינים התיירו שמא אלו ישראל יעשו אתם מלחמה. ובעל כרחם יבטלו את תומרותיהם של העכו"ם. אז אמרו הן עוז לעמו יתן. ובקשו שה' יברך את עמו בשלום לכל ילחמו אתם ויניחם לחלוק כפי מהלך רוחם ותאוותיהם.

טו) אולם יתרו יוצא מן הכלל משאר עובדי בונים. והגם כי גם שאר העכו"ם שמעו את הקול של הקב"ה ואחותו רעדה לכל זאת לא רצו להגיח את דרכיהם המשובשת. אבל יתרו שמע והתפעל וחשב מתשבות איך להתדבק בישראל.

וכעין שאמרנו: אילפא ורי' יחזון חוי גרמו באורי"הא חוי דחיקו לחו מובא וכי'. אוחבי חווא גודא רי'עא, אחו שני מלאכי השרה שמע רי' יחזון דאסר חד לחבריה נשוי עלי חאי גודא, שפניחין חיי עולם חבא ועומקין בחיי שעה, איל אידך שבקינחו דאיכא בחו דקיימי ליי שעהא. אסר רי' יחזון מדשמע אנא ואילפא לא שמע שמע סינח לדדי קיימא שעהא. טז)

כך יתרו שמע קול ה' ביחד עם שאר חביריו העכו"ם. אולם הם לא התפעלו עד כדי שיעזבו את דרכיהם הרעים. ויתרו שמע והבין ובכן אמר. מדשמע אנא" ושאר עכו"ם לא שמעו. שמע מינה שעליו להתדבק בישראל.

טז) וזו היא הכוונת מת שמועה שמע ובא. כלומר. מת עוררו. כעין ר' יחזון דאמר. מדשמע אנא". קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. כלומר. תבין שמתן תורה שהוא שומע ושאר עכו"ם אינם שומעים. באה למלאות את תפקידן של קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. במקום קריעת ים סוף להתאבד את מצרים על עשותם את הרעה המוחלטת וכן מלחמת עמלק שה' לחם עם שונאיו ואם שונאי הטוב לתאבדים. באה מתן תורה. סמל מלחמת אש להגביה את גופותיהם והומרותיהם של בני אדם ומעתה לא נצטרך שה' יתעלה ישתמש בתאמצעי של מלחמת עמלק. אלא מתן תורה המקרכת את בני אדם אל הקדושה ומזככת את רעיונותיהם ודעותותיהם ומעבירה את תאריכותיהם אשר בנפשותיהם הוא אמצעי חיוני טוב ויפה וחיוני מועיל. דעה זו שמע יתרו יותר משאר העכו"ם. וזו היא אשר עוררתו הנביאנו להתדבק בישראל עם קדוש. ולכן אין מן תצורך לו לרש"י להביא את דעתה של מתן תורה שמע ובא. כי באמרו קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. כוונתו שמתן תורה באה במקום דרך של קריעת ים סוף ומלחמת עמלק ושלאחר מתן תורה הדרך המלולה היא דרך של תורה. דרך ישראל. ומקבלים עליהם את עול מלכותו לעולם ועד.

(ט) והטעות לתאמין בעגל הזהב, עדיין לא סר מאתנו. ועד היום העגל הזהב מעביר את האדם מעל דעתו ומדעת קונו, כל זמן שאין לו לאדם די כסף ודי זהב, הרי הוא איש פשוט ואינו מחזיק עצמו למעולה מאחרים, ואינו מאמין בכחו ובכשרותיו אלא מיהס את היכולת לבעל היכולת יתעלה ומצפה לחסדי ה' ורחמיו, ומכין ששמש ההצלחה וזרחת עליו ומצליח בנכסיו, הרי הוא נעשה לאיש אחר, ולבו מתמלא גאות וחושב כי כמו ועוצם ידו עשה את החיל הזה, ומי ישווה לו ומי ידמה לו, ואת היכולת זו שלפנים יחסה לאלהים הרי הוא מתחיל ליחס לו לעצמו בלבד, ואדם זה נעשה בעל דעה משוכשת מכיון שרואה את עצמו כבריח מורכבת מאלוהות ואנושית והיא תוצאה פאת חטא העגל הראשון.

(י) זהו היא כוונת מאמרם א"ו ח"א בר אבא: אבו השכיסו השחיתו כל עולותם (ז). כל השחתה שחם פושין בהשכמה (ז) טושי' י'. כלומר, בהשכמה בשעה שהבקר אור השמש וזרחת עלי בני אדם והם מצליחים, וכספם וזהבם מתרבה אז הם משחיתים, כי בשעת הערב, כל זמן שאינם עשירים וטרחים על פרנסתם אז אין השחתה מצויה כל כך. ומקרא זה על מעשה עגל נאמר, אולם כל הפורעניות שבכל דוד הדוד היא תוצאה, התהדרשות מעשה עגל, ורכבה של אלוהות ואנושית.

(יא) נמצאת אומר שתצד המוסרי אשר בחטא העגל הוא שהרכיבו לדבר חומרי גם אלוהות, הדבר המורכב הוא משני הצאים, החצי חומרי אשר יחסו להעגל אין בו חטא כי כן הוא באמת, וכל עיקר החטא הוא החצי השני, החצי אלוהות שיחסו לעגל ממה שהוא רק לגמרי, זהו היא הכוונה שמחצית השקל בא לכפר על מעשה העגל, מחצית דוקא, כלומר, לסמל ולהודות כי חטאנו בחטא של מחצית ורכבה להרכיב חצי אלוהות לחצי חומריות.

(יב) וכן אמר אלוהו הנביא אל ישראל, צר-היה אחם פוסחים על שתי הספים (ח), ומתרגם יונתן, עד איסחי אחו פליגין להרין פליגין (ט). כלומר, כל הבקרת של אליהו אל העם סובבת על מעשה הרכבה שעושים, להרכיב שני הצאים גם יחד, את חצי אלוהות וחצי אנושית, כי זה הוא דבר שקר, או רחוקות יש או גשמיות יש אבל שניתן ביחד אין במציאות.

ולדאבותינו, לא סרה מחלה זו מאתנו כלל וכלל, אלא על כל פסיעה ופסיעה הנך מוצא אנשים לרבבות, ממפוס זה שאור וחושך משתמש בהם בערבוביא, כשהוא בא לבית הכנסת ומעומף במליתו, או בשעה שהוא משמיע דבריו באסיפות, — ואסיפות הם אהבים בכל נפשם, — הרי הוא כולו רחניות, ובביתו או בשוק הרי הוא כולו גשמי, אין מעצור לתאוהו, ואין גבול לרשעתו, ואין די למדוחיו תנסות.

(ג) זהו היא כוונת מאמרם: זה יתנו כל העובר על הפקודים, ר' יחודה ור' נחמיה, זה אפר כל דעבר בימא יתן, וזהו אפר כל דעבר על פקודיא יתן. (כ). כלומר, שניהם לדבר אחד נתכוונו, חד אמר כל דעבר בימא יתן, כלומר, החטא של העגל היה ביותר גרוע, משום שאותו הדור עבר בים ואמר זה אלי ואנוהו, וידע בבירור שאין שום צד התיחסות בין האלוהות והגשמיות, ואין שום ממוצע אשר ימצע בין ה' והאדם, ואין שום כח מורכב, ואותו הדור בעצמו, עשו את העגל סמל תרכבת כוחות שתיים שאינם מתמזגים כל עיקר, (למעלה אות ז'), לפיכך יתנו מחצית השקל להביע בזה את תרסתם על הדעה המשוכשת של המחצית אלוהות אשר יחסו אותה אל הגשמיות, וחד אמר כל דעבר על פקודיא, כלומר, גם בדרוה העכשויים יש מאותו החטא עצמו, כי אלו העוברים על פקודיא, כל טעותם על פי רוב בא מזו שהם מיהסים אלוהות ויכולת לאנשים חומריים בעלי כסף זהב, וגם אלו טועים בשיטה משוכשת של תרכבת כשם ששנתבשו במעשה העגל, והרכיבו אלוהות ואנושית גם יחד.

(ד) וכן אמרו הם ז"ל, חטאו בזה: כי זה ששחי חאי"ש, ולקו בזה: על זה דוח לבנו יתנו בזה: זה יחנו כל הפובר על הפקודים, וסתנחמים בזה: זה חי קוינו לו (כ), כלומר, ישראל חטאו על ידי שפקפקו באישותו של משה וחשבו כי אינו איש ככל אנשים אלא בריח מורכבת מאלוהות ואנושית, לקו בזה: עד חיים אנו לקיים במחלה זו, שאנו מיהסים רחניות לאנשי כסף זהב, מטשטשים את התחומין שבין רחניות וגשמיות, האד תושך משמשת אצלם בערבוביא, ומתנחמים בזה שנאמר זה ה' קיינו לו, כלומר, נחמם ישראל ושראת העם מפתלתו זו תמצא רק באם נשוב למדינתנו להכיר את ה' בלי שום תרעובות ושחתות אלא בזה ה" כפו שהכירו ישראל

(ז) צפניה ג', י' ירושלמי שקלים, (ח) מלכים ב' י"ז—כ"ג, (ט) צפניה ג', י' ירושלמי שקלים, (י) סנהדרין, י"ב.

וכן גם אמרו: ונחנו איש כופר ופשו אחר הקב"ה. חשה הם חייבים לפי שעשו את העגל, אלא י'הונו כפרח ופושט, כיון ששחטו ישראל הצירוף, אמרו על חוס היינו יגעים ובוזוים בחי מצרים ונוסלים את ספונם, — אחר הקב"ה למשה אסור להם אחס מחי'ראים, איני חבקש חסס שחחנו לי לא נאווס ומפתח ולא כשור וגח אלא זה י'הונו וכי'. הרי אלו המאמרים ועוד כהנה אין מספר מורים שמחצית השקל בא לכפר על מעשה עגל, והוא דבר הצריך לבהירות, היעלה על דעת שנתנית מחצית השקל ההיה די לתשובה על חמא העגל החמור.

ה) אולם כבר הרחבנו את הדבר במקום אחר והבאתי את דברי הקדמונים, שכל טעותם של ישראל אשר הביאתם לידי חמא החמור של עבודה זרה במעשה העגל היתה מפאת דעה משובשה אשר הביאו אתם ממצרים, שאי אפשר לו לאדם בן תמותה להתקרב קירוב ישר אל הקדושה העליונה, אלא האמינו בשטה כוחת שהאדם זקוק לממוצע אשר ימצע בינו ובין ה', ומכיון שראו ישראל כי בושש משה ולא בא, ותחילו לפקפק באישותו של משה, כלומר, חששו שמא גם משה רבינו לא היה איש אנושי בלבד אלא ממוצע, איש וגם קצת אלוהי ולכן היה הוא הממוצע בינם ובין ה', כי איש לגמרי בתכלית אנושי אין באפשרותו לעמוד ישר לפני ה' כמו שעמר משה, וזה שאמרו: כי זה משה, האיש לא ידענוי מה היה לו, כלומר, התחילו לפקפק אם משה היה איש, או שמא גם הוא היה ברית בפני עצמו שחציו איש וחציו אלוהי, וטעות זו הביאתם לעשות עגל אשר ילד לפניכם, כלומר שיהי ממוצע בינם ובין ה'.

זו היא כוונת מאמרם, כי בושש משה, כי בא שש שפוח ולא בא, רבנו אמרו השטן מצא את ידיו אותה שעה שחיה משה וראה בין שמים וארץ והיו מראיו אותו באצבע ואומר כי זה משה האיש, (כלומר, השטן מצא לו אז שעת הכושר להסביד את ישראל שיטה שקרה כי משה תלוי בין שמים וארץ, הכוונה שהוא היה הממוצע בין שמים וארץ, בין ה' וישראל, ובכן לא היה איש כדרך שאר כל אדם, והיו מראין אותו באצבע ואומר כי זה משה האיש, כלומר, מעתה אמרו שזה משה שחיה מחזק להם עד עכשו בחזקת איש ממין אנושי, מתברר להם עתה שטעו אלא

שהוא מין ברית העומדה בין שמים וארץ, כלומר, הוא מורכב מאדם ומאלוהי, כרוכ אמות של שאר עכו"ם המשתתפים את האדם ואלוהי בדבר מה. יא)

ו) וכן אמרו: אלמלא וי'ו שבהעלון וחחיבו ורשעיהם של ישראל כלייה יב', כלומר, לא שישראל כפרו לגמרי באלוהי האמת אלא שהשתתפו בהעגל כח אלוהי וכה חומרי, מפני שהאמינו בשקר שגם במשה ה' כחות משותפים, כח אלוהי וכה אנושי.

ומה שאמר משה רבינו אל השי"ת, ואה אחח אומר אלי העל אה חטט הוה יג), הם דברי התנצלות על ישראל, כלומר, בשביל שאמר הקב"ה למשה העל את העם הזה כביכול גתן לו כח אלוהי, לפיכך טעו ישראל והאמינו שגם במשה ישנם כחות שונים אלוהי ואנושי. יד)

ז) חטא העגל קשה מאד, שהרי זה הדור בעצמו שראה את כבוד מלכותו על היים, וכולם אמרו זה אלי ואנוהו, וכולם הראו באצבע, כלומר, היה ברור להם עד למדי שאין שום דבר הממוצע בין האדם ואלוהי, ואין שום דבר בעולם שיהי לו כחות משותפים אלא יש אלוהי אחד שהוא כולו אלוהות שאין לו לא גוף ולא שום רמות ויש אדם שאין בו אלא ממין אנושי, זה הדור במשך זמן קצר שינה טעמו וסר אחרי דעה משובשה שיש ממוצע בין אלהים ואדם, ועד שהמלך במסיכו נרדו נתן ריח, להאמין בכחות משותפים.

ח) וטעות זו ליחס אלוהות ורחניות לדבר גשמי מוחלט מהלכת על פני כל הדורות, אלא שבכל פעם טעות זו באה בצורה אחרת, הכי בדורינו אנו אין דעה משובשה זו תופסת את רוב מחוות של בני אדם, אם בני אדם משתחווים ומכבדים ומשפיעים את בעלי הכסף והתן, האין זה מעין חטא העגל, הלא עד ידיו כן מיחסים אלוהות ואמונה כדברים גשמיים שאין בהם שום סדר וריח של רחניות.

זו היא כוונתם, איר יבחס אין לך כל פורפניות ופורפניות שבא לפולס שאין בו מעשרים וארבע בחכרע ליטרא מעגל וראשוו טו), כלומר, כל הפורעניות שבכל דור ודור יש בה פעין פורעניות של עגל שהעם תרכיב רחניות סחורה ועגל חמרי, האלמלי היינו מתחומן בין רחניות ובשמיות, בין אלוהות ועגל, ולא היינו מרכיבים את שניהם יחד או היה העולם שלנו מקבל צורה אחרת יותר טובה ויותר יפה.

ט) סדרש תחומא, תשא, י' סדרה, תשא, יא) דאך דדעת — ים סנודרין ס'ג, יג) שפוח, ל'ג—ב  
 יד) ראה מרש"ג, שם, טו) סנודרין, ק"ב

אותם. כך ששמואל אינו חולק על רב ושניהם לדבר אחד נתכוונו אלא שכל אחד מדבר כפי מליצתו.

וכן ר' יוחנן אינו חולק על רב ושמואל באמרו „מרחצאות“ תיקן להם. כי הכוונה, שראה יעקב אבינו נחיצות לתקן תיקון שנתרחץ מאת בעלי דרפרצופים הללו שכלפי חוץ הם בעלי רחמניות, ותוכם מלא תאוות ונסיות רעות. כי בני אדם הללו אינם עלולים לשום דבר טוב, אלא נזק גדול הם לחברותא של טובים.

(טז) ור' שמעון בן יוחאי, איש המומת והסלאי. —

זה שעוד בנערותו אמר לו ר' עקיבא רבנו דייך שאני ובוראך מכירין כוחך (כו). כי היה איש המסתורין, ותמיד ביטל את העולם הזה עד שחושחרו שיניו מפני חנוניותו (כז). הוא הבין שהכסף והזהב מקלקל את בני אדם ולפיכך אמרו שחוויו והנה והעושר ואח לצדיקים (כח). כלומר, אבל לשאינם צדיקים לא נאה כי נעשים רעים ביותר אם יש להם נוי, כה, ועושר, הם מיחסים לעצמם יכולת ואדנות, ור' שמעון בעצמו תגם שגדול הדוד היה לא היה מתבייש ממלאכה אלא שקול צוא על כהפיה ואמר גדולה הלאכה שמתכבד אה בעליה (כט). הוא לא נשא פנים ולא היה מתירא משום בן אדם. ולא רצה לקבל טובה מרשעים, ורעתו היתה: כי טובחו של רשעים רעה היא אצל הצדיקים, (ל). היה רודף את ורשעים עד שפסק להלכה שמונת להתגרות ברשעים בעולם הזה (לא), והשקפתו היתה כי השגחת ה' על כל בריה ולא דוקא על בני אדם ואפילו ציפורא קליא חלפודי שמיא לא יבא כל שכן בן נש. (ל) — כשיצא מן המערה לאחר שהיה שם שלש עשר שנה, עוד יותר היה שונא את אלו בני אדם שאינם ראויים, ומתיראים עצמן כטובים וישרים, ולכן אמר הואיל ואיתרחיש לי ניסא איזיל אתקין מילתא דכתיב ויבא יעקב שלם ויהן את בני העיר, כלומר, קבל עליו לתקן את אחרים כשם שתיקן יעקב אבינו ע"ה את אחרים, אמר איכא מילתא רבעי לתקני, הכוונה שורגישי ר' שמעון שיש נחיצות לתקן דבר אחד ידוע שהוא תנזק של חרבים החברותא, אמרו ליה איכא דוכתא דאית בה ספק טומאה אית להו צערא לכהנא לאקופי, כלומר, יש בני אדם בעלי דרפרצופין, שאי אפשר בקל לקרוא אותם בשם טמאים כי צבועים הם, והטומאה טמונה בלבם במקום שאין אדם רואה אותה, ואלו בעלי ספק טומאה, מצעדים את הכתנים.

את הטובים שבאומה. כדרך העולם גם עכשו שאלו הבעלי דרפרצופין הם המצעדים ורודפים ביותר את הטובים הישרים על לא חמס, ורא עקא שאינם אלא ספק טומאה, המדבר עמם לא בקל יוכל להוכח כי טומאה טמונה בלבם במקום סתר, אמר איכא אינש דידע דאיתחזק הכא סהרה, כלומר, רשביי שאל אם ישנם בכאן אנשים שיש להם חזקת סהרה בבירור ולא כאלו שאין להם חזקת סהרה בבירור אלא הסהרה רפויה אצלם, אוד חושך בערבוביא שהיא תוצאת העגל, הרכבה של רחמניות וגשמיות, א"ל הוא סבא בכאן קיצץ בן זכאי תודמסי תרומת, כלומר, תודמסי הם עדשים קשים וחזקים דשלקו להו שבעה זמנא (א), הכוונה, שההוא סבא אמר לו לר' שמעון בן יוחאי שבן זכאי בימיו כשרצה לטהר את מחנה העברים, קצץ והפריש את אלו הישרים וההרדים שהם קשים וחזקים באמונתם מאת אלו הרשעים, עבד איתו נמי הכי, עשה ר' שמעון גם כן כמותו, כל היכי דהוה קשי סהרה, את זה שהוא חזק באמונתו בלי רפיון, סתיר אותו והבדילו להישרים וטהורים, וכל היכי דהוה רפי צינית, ואת זה שהיה רפה באמונתו, ובעל דרפרצופין המשתתפים שם שמים של רחמניות עם דברים גשמיים, ציינית, הכריז עליו שאדם זה כזה טמא הוא והבדילו מן הטהורים וטובים, כעין שעשה יעקב אבינו שתיקן מרחצאות.

וביאור זה מתאים עם מה שאמרנו שרי שחפון בו יוחאי סיחר את חטיו טבריא, ומצא את יחודה בן גרים אמר פדין ישונו לוח בעולם, וחן עיניו בו ונעשה גל של עצמות, ומה שייכות יש למה שתייר את טבריה ליהודה בן גרים, הלא פשמן של דברים משמע שתייר את טבריא מטומאות, אלא על כרחך כאמור שתייר את טבריא ואנשים לא טובים לכן תמה ר' שמעון כשראה את יהודה בן גרים נמצא עוד בתבורה טהורים ונתן עיניו בו, ונעשה גל של עצמות, שהשפילו ממדינתו והפרידו מהטובים עד שנעשה לכל שום השפעה כגל של עצמות.

(יז) וכזה נפרש המשנה בשקלים (למעלה, אות ר) באחד באחד משמיעין על השקלים, מכריזין לא אמרו אלא משמיעין, כלומר, המצוה היא להשמיע ולהסביר את אחרים על השקלים, על סיב מחצית השקל למה היא באה, כדי לשרש מאתנו את חטא

(כז) ירושלמי סנהדרין א—ב. (כח) גזיר גיב. (כט) אבות, ו—ח. (ל) נדרים, ט—י. (לא) חוריות, י—כ. (לב) ברכות, י. (לג) ירושלמי שביעית, ט—ח.



התורה ומיחסים להם תואר של ממון, כלומר, בעלי התורה מעונינים בתורה רק בשביל ממון או נגיעה אחרת הלילה, ועל ידי כך הם מחסרים את ערכה של התורה ובעליות.

יעקב אבינו ע"ה הגם שהיה גר בבית לכן ארמי, שאומנותו להחליף ולהנות, ולרמות, למשמש את התחומין, לא למד ממעשיו הרעים כלל, אלא בא לביתו שלם, שלם בממונו, כלומר, יעקב אבינו לא החסיר את תארו וראוי לממון בכדי לתת לו תארו אהר רוחני במקומו, אלא הוא ע"ה הכיר וידע בשלמות את התארו ממון שאין בו שום רוחניות ואלוהות אלא הממון הוא גשמי לגמרי, שלם בגופו, לא ערכב יעקב אבינו ע"ה את המושגים של גוף ורוחניות, ולא ייחס אלוהות לשום דבר גופני, שלם בתורתו, התורה הקדושה היתה אצלו שלמה ולא חסר ממנה ומתוארה כלום, כי הלילה לא החליף את תוארה הראויה לתורה בשום תואר אחר, כי יעקב אבינו התם והשלם היה נקי מכל סמך תוצאת הטא העגל.

יחן את פני העיר, כלומר, הבין יעקב ע"ה שאינו די במה שהוא ע"ה הוא שלם ואינו מקטין ומהסר את המושגים ואת הערכים של כל רבד דבר, אלא ראה נחיצות גדולה לתקן את אחרים, יחן את פני העיר, שגם העיר ואנשיה חוזרים בו יקבלו צדקה תנונה, שלא יתבטלו מפני דברים ואנשים מגושמים, ושדעו להעריך את הערכים של כל רבד דבר ולא להחליף ולהקטין ולהגדיל את המושגים, ובמה ואיד תיקן אותם? רב אומר מטבע תיקן להם, מטבע מגזירת טבע, כלומר, למד אותם כל כך עד שחזר נעשה להם לטבעי שלא להתבטל בפני המגושמים והמושגים ודרכיהם, אלא שיהיו תורדים מטבע חשובת לעצמם.

ושמואל אמר, שוקים תיקן להם, כלומר, הסביר יעקב אבינו את התורדים כי לא די לישב בד' אמות של הלכה בבית המודש ולהשאיר את השוק להמושגים שהמה יהיו הבעלי בתים ועל פיהם יבאו ויבואו כל עניני העיר, אלא תוציא אותם אל השוקים לרשות ורכים שהם היראים והתורדים לא יסתפקו בבית מודשם בלבד אלא ירכשו את השוק והתקנה, יבשו את המוסדות ואת הקהלות ויתקנו ולא לתניה את כל עסקנות של צרכי צבור בידי תחפשים, בעלי העגל המיחסים אלוהות לדברים חולניים ומקרישים ומשפריצים

את האלוהות בעמדם על הים ואמרו זה אלי ואנוהו, כי ניב זה הוא לשון בידור כמו שדדשו על, וזו לנס חסמא, וואה החיה, החורש הזה לנס, וזה מעשה חסוורת, כב)

סו) וכוה נפרש מאמרם: דר' שמעון בן יוחאי לאחד שיצא מן המערה שהתהבא בה שתיים עשר שנים ונעשה לו שם נס שנבראו בעדו בהמערה חרוב ומעין שמהם אכל ושחה כל משך השלש עשר שנים, אמר: הואיל ואיחוריש ניטא איזיל אתקין סילחא, וכחיב ויבא עקב שלט, ואמר רב שלום בנופו שלם בתסונו שלם בחורחו, ויחן אה פני העיר, אמר רב סטבע חיקן להם, ושמואל אמר שוקים חיקן להם, וריי אמר סרצאות חיקן להם, אמר איכא סילחא דבעי לתקוני אסרו ליי איכא דוכתא דאיה בה ספק סומא, ואיה לחו צערא לכהנים לאקופי, אמר איכא אינש דידע דאיחחזק חכא סחור, איל חחוא טבא כאן פיצץ בו זכאי חוקסי חווסה עבד איהו נפי חכא, כל חיכי דחוו פשי סחריה וכל חיכי דחוו רפי ציינה וכוי, כב)

המאמר הזה הוא משולל תבונה, א) סחיוכן משמע שיעקב אבינו תיקן ממבע, שוקים ומרצאות, כלום יש רמו בהאמר ויחן את פני העיר על ענינים הללו? ב) אם ר' שמעון בן יוחאי הפך לעשות כמעשה יעקב אבינו הואיל ונעשה לו נס, היה לו לר' שמעון בן יוחאי גם בן לתקן או מטבע או שוקים או מרצאות, כשם שתיקן יעקב אבינו, ומדוע בחר ר' שמעון בן יוחאי לציין את הקברות דבר שלא עשאו יעקב אבינו ע"ה.

אלא בהתאם למה שדברנו למעלה שכל פורעניות ופורעניות בישראל באה מפאת התוצאה של מעשה עגל השחרת המיד בקריבו, שבני אדם מחלפים את המושגים, ומיחסים תוארים רוחניים לדברים, וענינים, ולאנשים שהם כולם מגשם המחולט, ובכן הם מחסרים מכל הערכים, לממון למשל שהוא כולו גשמי הם מחסרים ממנו את תוארו וגשמי ונותנים לו במקומו תואר רוחני ואלוהותי, ולגוף של אדם שאינו אלא גשמי המה מיחסים תואר רוחני מה שאין בו כלל, ולאידך ניטא לתורתנו הקדושה המהורה שאין בה אלא רוחניות וגשמיות ואלוהות סתורה, הם מחסרים את ערכה ומשפילים את כבודה כאילו לא היתה רוחניות ואלוהות הלילה ולהכופות הם מבזים את שר

### פרשת משפטים

#### דרשה ב.

א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניך, כל מקום שנאמר אלה פוסל את הראשונים ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני א). השאלה מכארת, מדוע יעלה על דעתנו לומר שפרשת משפטים אינה מסיני, הלא כל התורה כולה ודקדוקיה ופרטיה נאמרו מסיני?

ב) דבר אחר ואלה המשפטים, דוד אשר יראה הי' סהורה עומדה לער, מהו כך אחת מוצא אדם שונה מדרש הלכות ואגדות ואם אין בו יראה חסא אין בידו כלום, משל לאדם שאמר לחבירו יש לי אלף מרוח של חבואה יש לי אלף סדוה של שסן ואלף של י"ו, אמר ליה חבירו יש לך אפוחיקאוח ליחן אוחס בהם אם לך כן הכל שלך ואם לאו אין בידך כלום, כך אדם שונה הכל אסרו לו אם יש לך יראת חסא חכל שלך שנאמר והיה אסונה פתך וכי יראה הי' היא אוצרו לך נאמר יראה הי' סהורה ג). צריך ביאור מה שייכות יש לו למאמר הזה אל אלה המשפטים?

ובצורה אחרת ישנו למאמר זה בש"ס: אי יראה הי' היא אוצרו אין אי לא, משל לאדם שאמר לשלווחו חפלה לי כור חסין לעליה חלך וחפלה לו, א"ל עירבה לי בחו עב חוסטין א"ל לאו א"ל סוטב אם לא חפליחה. ג)

ג) בכדי להסביר את המאמרים ולמעלה ראוי להתבונן על התפרש שבין דיני ישראל ודיני חגים לתבדיל, דיני ישראל שבכל התורה כולה אינם דקא שכליים נמוטיים, אלא כל הדינים קדושים לנו מפני שנתנו לנו מאת הקב"ה והוא ציוח אותנו לקיימם, ואין בין הדין של שור שנגח את הפרה שהוא דין שכלי ובין הדין של ערלה וכלאי כרם שאינם שכליים ולא כלום אלא עלינו לקיימם ולשומרם תואיל וכך הוא רצונו של הבורא יתעלה.

אבל שונה הוא לגמרי תכונת השקפתם של שאר עמים בנוגע לדינים. כל הדינים שלהם הם רק שכליים. כלומר, המתקיים הקובעים את הדינים מודדים ומשערים בשכלם אם ראוי ונכון לעשות כך או שלא לעשות, ואת שהם מוצאים בשכלם לנכון לעשות ורי הם מהייבים את תאדם לעשותו ואת שהם מוצאים לא-

נכון הם אוסרים לעשותו, ומענישים, הן על החיוב והן על השלילה, כפי מדת שכלם והבנתם, הואיל שהדינים והמשפטים הללו נקבעים ונעשים על ידי בני אדם, לכן משתנים הדינים הללו יש לעתים רחוקות ויש לעתים תכופות, כי הלא אין הדעת ההשכל של כל בני אדם שווה, אלו קבעו את דין כך, ואלו הבאים אחריהם יש להם דעה אחרת ומשנים את הדין, ולא עוד אלא שאין דעתו של אדם שווה עליו תמיד, הלא בן אדם הוא ויתנחם, היום הוא הבין כך ולמחרתו זה האדם עצמו מוצא שלא כיוון יפה דעתו משתנית עליו והוא בעצמו מהליף את הדין שקבע אתמול ומשנהו.

האם לא בעינינו ראינו, שהעם הגרמני אשר התקדם מאד בעניני החוקים ודינים, ואסרו לבזות את האדם וכדו רציחה ענשו בעונש מות, והכל היה קבוע ומסודר, בהשלחן ערוך שלהם בסודר נאה והגיון נפלא, ולפתע פתאום עמד בווי וספל ערך אחד העמיד מסלגת שלמה עד שעלתה בידם להשריש במוחם של כל האומה שכביכול מצוה היא להרג ולאבד את כל ישראל בלא דין ובלא משפט, על לא חמם, והעם הגרמני כולו או לכל הפחות רובו הסכים לשנות את השלחן ערוך ומת שהיה להם לפנים לאיסור גמור עד כדי עונש מות נעשה להם לחינה, ומצוה רציחה נעשה להם לתרבות, הלא אין זאת אלא תוצאה מההנחה שחדין ומשפט הוא שכלי ובכן נשתנה שכלם, מה שאינו כן בדיני ישראל, שכל דינינו הם מטעם ציוחיו של הקב"ה, ושיטתנו אנו שאין לנו הבנה והשגה בסעמי המצוות, ואין לנו רשות לשנות ממשפטי הי' ותורתו אפילו כחוס השערה לכן אין במציאות שישתנו הדינים המשפטים של ישראל לא אלו שיש למצוא להם טעם והשכל מהיבם ולא אלו שאין אנו מוצאים בהם שום הסבר שכלי, אלא כולן עומדים וקיימים מימות משה ועד עולם, שהרי אפילו מצוות שכליות אנו מקיימים לא בשביל צד התגיון המוסרי שלהם אלא משום שהשי"ת קדשנו וצונו במצותיו.

ד) וזו היא כוננת מאמרים רי הלכיי בשם רי טיטן הפוסח חורווח עתים חרי זה טיפר בריח טח טפסא חפרו חורתיך פת לחי ז), כלומר, באם התורה

הט ידועתי ברכת ג-ג, ג טבת, ר"ה ז' ידועתי, טוף ברכא, ג טבת, פרשה ג, ג טבת, ר"ה ז' ידועתי, טוף ברכא.

השבת, יום שכולו נפש, כדכתיב שבת וינפש. —  
מזירת נפש. — מתבררת הרוחניות הנפשיות.  
האלוהות לבדה ולעצמה, וכן היא חכונת שנת השביעית  
בעד העבר עברי, בן אדם מישראל שנמכר לעבד עברי  
נעשה מורכב בנפשו, מפני שהוא משעבד אל אלהים  
אשר בראו ואל האדון אשר קנאו, ולפיכך אמרו:  
שהעבד פסור חקריאח שחע וכתיב שחע ישראל חי  
אלהינו חי אחר, חי שאין לו אדון אלא הקב"ה יצא  
זו שיש לו אדון אחר (ג). כך שכל ששת השנים יש  
בו בעבד משום עידוב האדנות של תול ושל קודש.  
ומכיון שבאה שנה השביעית והוא יוצא לחירות  
הנפשיות שבו מתבררת ומתפרדת מאת האדנות  
הנשמיות אשר כבשה אותו במשך ימי עבדותו, ובכן  
אמת בדברי הרמב"ן ז"ל שהמצוה הזאת של עבד עברי  
ראויה להקדים אותה שהיא נכבדת מאד ודומות  
דברים גדולים.

(י) חו היא כוננת רש"י, שהמביא דיני  
ישראל לפני עכו"ם, מחלל את השם ומיקר שם  
אלילים, — כשאויבנו פלילים זו עדות לעלוי יראתם,  
כלומר, זה המביא דינו לפני עכו"ם, הרי זה סימן  
שאינו לנו מטבעיהדות לעצמה שלא נצטרך להתריץ  
לפני עכו"ם, חו עדות לעלוי יראתם, מעידים אנו בזה  
שלא תקבנו את אשר לתקן שתהיה לנו מטבע שלנו,  
היא העצמאית שלנו לכל נכנע לפני זרים, ובכן הפירוש  
זו עדות, על מצבנו השפל והנמוך שלא הגענו לידי  
הכרה עצמאית, אלא הונתנו את המטבע שלנו ומביטים  
למעלה אל תרבות זרה אשר לא לנו.

(כ) חו היא מאמרם, כשם, שהעליונים מסיני  
כך התחננים מסיני, כלומר, פרשת משפטים המזוהרת  
אותנו לקבוע מטבע שלנו ולסדר ולארנן את הענינים  
הציבוריים שלנו לכל להנחתם בידי זרים או תפשים,  
היא המלמדת אותנו כשם, שעליונים מסיני הכוונה  
כשם שנצטוונו מסיני על הענינים הנוגעים לעליונים  
על מצות ועל התורה, כך התחננים מסיני, כך  
נצטוונו מסיני על ענינים הנוגעים לתחתנים, לחיינו  
ולטובת סודר עולמנו זה, לכל נהיה נכנעים לפני שום  
בן אדם, ועם ישראל בני מלכים הם, ואדון ומושל אחד  
על כולנו יש, כדכתיב: גם זרע יעקב חדד עבדי אפאס  
מקחת מודעו מושלים אל זרע אברהם יצחק ויעקב,  
כי אשיב את שבתם ורחמתיים, אס"ו.

הענל שחטאו במה שהרכיבו מחצית רוחניות ואלוהות  
עם מחצית נשמיות כאחת, ועד עתה סובלים אנהנו  
ממחלה זו מחלת הרכבה, אלא תסקידנו הוא שקלים  
כדרך שתיקן יעקב אבינו מטבע, יהדות מטבע לעצמה  
שאינה מתיראית ואינה מכנעת מפני שום איש, ועל  
הכלאים, כלומר, הוא הוא, השקלים באים ללמד  
אותנו לבל נחטא הלילה כחטא הענל שעיקר חטאם  
היתה חטא של כלאים, עירבוב, שעירכו והרכיבו  
רוחניות וגשמיות בבדיה אחת, לבל נעשה כמעשיהם  
גם עתה ליחס אלוהות ואדנות לאילי הזהב, אלא עלינו  
להשגיח שמושנ ממון ישאר שלם ומושנ תורה ואלוהות  
ישאר שלם בכל הקיפו (כאמור למעלה), ומתקנין את  
הדרכים ואת הרחובות, עלינו מוטל חוב קדוש לתקן  
את הדרכים בעד אתרים ואת הרחובות, גם את השוק,  
כעין שפירשנו למעלה בתיקונו של יעקב שתיקן את  
השוקים לבל להניח את הנהלת צרכי צבור בידי  
החפשים ולהסתפק בד' אמות שלנו בבית המדרש  
בלבד, ואת מקוי המים מתאים לתקנת יעקב אבינו  
שתיקן להם, מרחצאות" לרחוץ מאתנו את הרעים  
אשר במחנינו ולהבדיל מאתם, ולבל יהי לנו שום ענין  
עם אלו הדרגונין, הצכועים שעושים מעשה זמרי  
ומבקשים שכר כפנהס, ומציינין את הקברות כמו  
שעשה בן זכאי ואתרו ר' שמעון בן יוחאי, שהבדילו  
את אלו כעלי ספק סומא, את אלו אשר הסורה  
הקדושה רשויה בידם, היום הוא סהוד ומיד מתהפך  
לסומא, ולציינם בתור סמא לבל יקלקלו בהשפעתם  
את הסהורים והישרים, כי כל אלו יש בהם משום  
מעשה הרכבה של רוחניות וגשמיות, טוב ררע אוד  
חושך גם יתר והיא תוצאה מחטא הענל, ועל זה באה  
המתצית" השקל לכפר, כלומר, לתקן את החטא לבל  
נהיה מורכבים משתי מחציות אלא, זה" יתנו דבר  
ברוך שאין בו תרעובות.

(ח) ומעשה התבאר מקצת כוונתו המעולה של  
הרמב"ן ז"ל, (ולמעלה אות ג') מה טעם מתחלת  
פרשת משפטים בדין עבד עברי, משום שיש בו זכר  
למעשה בראשית, והמצוה זו רומזת לדברים גדולים,  
כלומר, שבת הוא בירור של כל ששת ימי המעשה,  
כי בכל ימי המעשה יש עירוב של רוחניות וגשמיות,  
המלאכה שאדם עושה בהם היא גשמיות בלבד, והמצוה  
התורה שהאדם מסגל בהם הם רוחניות, ובבוא יום

(ג) ירושלמי שביעית, ט"ח, (ג) ירושלמי ברכות, ג"ג.

יחיה ט). ורש"י פירש, שכל שעה דודתה של מטה היו מתמעטין, כלומר, ולפיכך כל אחד היה ממעיט ומיקל, ודברי צדיק ביאור כמה המעיט חכוק באמר וצדיק באמונתו יחיה, הלא אם האדם מאמין בתכלית האמונה אין לו דבר טוב אשר לא יעשה, ובהעמידו את התורה על האמונה לא המעיט מאשר העמידו אלו אשר לפניו אלא עוד ורטיף עליהם תרבה, כי מי שיש לו אמונה שלימה בדאי שיקיים כל התורה כולה לכל מצותיה.

אלא כלומר, יעני' חוד העמידן על שתיים שנאמר כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה, הכוונה שישנן מצות משני סוגים שונים, צדקה סמל של מצות שכליות ומוסיות, ומשפט סמל של דברים וענינים שאין בהם לאדם שום תפיסה והבנה, כעין משפטי ה' שאין בכח האדם להבינם, ובא חכוק העמידן על אחת, כלומר, הסביר שאין בין מצות שכליות וחקות שום הפרש וכשם שאין לנו השגה בהמשפטים וחוקים של ה', כך אין אנו משיגים את אמיתת טעמן של מצות שכליות, ואת כל המצות אנו מקיימים רק מפני שהן ציווי של הקב"ה ועלינו חובה מוטלת למלאות גזירותיו מכלי להתחקות על טעמיהן, וזו היא הכוונה, והעמידן על אחת ששניהן מסוג אחד הן, וכולן אנו מקיימים בשביל אמונה, שמאמינים בה' יתעלה ובמצותיו ולא בשביל שהשכל מחייב אותנו לקיימם.

ט) וכות נמרש מאמרם, לא תחיי אחוי רבים לרעות, כותי אחד שאל את ר"י בן קרחא, כה"ב בתורחכם אחרי רבים לחסות, אנו מרובים מפני מה, אי אהם שווים עמנו, א"ל יש לו בנימ, א"ל חוכרתני בצוחי, א"ל לחה, א"ל חרבה בנימ יש לי, ובשעה שהם יושבים על השלחן זה מברך לאלוהי פלוני וזה מברך לאלוהי פלוני, ואינם עוסרים חסם עד שהם מפצעים את מחסם, א"ל עד שאחה מחסו עמנו לך וחשוו עמחן, כיון שיצא א"ל חלמיריו לוח ותיחה בקנה רצוף ולנו מה אהח אוחר, אמר להם עשו עובר לאלוהות חרבה כתיב נפשות ויקח עשו את בניו ואח בנוחיו ואח כל נפשות ביהו, יעקב עובר לאלוהי אתו כתיב ב"י כל נפש יוצא ירך יעקב שבעים י).

והגם ששטן של דברים מורים שכוונת ר"י בן קרחא היתה להסביר לתלמידיו שלכך אין הרוב בעובדי אליילים מפני שהם בעצמם חלוקים בדעותיהם לכתות

תרבה, ואין בכל אמת מתכנות רוב נגד ישראל, אבל הדברים הללו אינם כוונים כל צרכם, מה שייך ענין של רוב נגד בידוד גמח, הלא שיסתינו ודתינו הסתורה היא בידוד נגד רוב כבוד מה מועיל תרוב, ודוקא במקום שדובר מוטל בספק אמרה התורה לסמוך על תרוב, ומשום שלא כתיב בחורה כי אחם תמטס מכל חפצים יא), והשאלה של אותו כותי מוסרכת היא מעשית ולמה היא התשובה של ר"י בן קרחא, ועוד יש לדקוק מה ענין של המעשה, זו של אותו כותי אל הכתוב לא תהיה אחרי רבים לרעות.

אלא הגוי שאל את ר"י בן קרחא מפני מה אין ישראל מבטלים דעתם אל דעת עכורים לאחר שהם תרוב, הלא שדות תרין נותנת שהמיעוט מבטל את דעתו לנבי ורוב בכדי שיהיו כולם באחדות, ועל זה השיב לו ר"י בן קרחא שתכונת אמונתם של עכורים אינה מסוג האחדות, בי אצלם יש נמוסיות ואלהות, וזה שאמר לו אותו הגוי שבניו אינם באחדות אלא זה מברך לאלוהי פלוני, כלומר, זה מוצא אלהות בדבר זה וכדבר השני שבתם הוא אינו מוצא אלהות אלא נמוסיות חשני שבבניו רואה את הענינים להיפך כמה שוראשון מוצא אלהות הוא מוצא נמוסיות וכמה שוראשון מוצא נמוסיות הוא מוצא אלהות, מפני שאצלם הענינים שבת נפרדים לאלהות ולנמוסיות, אבל להבדיל אצל ישראל אין כאן בדת שני ענינים אלא הכל הוא ענין אחד כי גם את הנמוסיות אין אנו מקיימין מפני שהשכל מחייב לעשותם אלא מפני שהן גזירת המלך, וזו הכוונה שיעקב עובד לאלוהי אחד, כלומר, יעקב מאמין ביהוד ה', בכלי ורך ייחוד יב), הן בעצם ה' אנו מאמינים שאין עוד מלבדו, והן כהדת שלנו יש אחדות גמורה כי כל המצות מסוג אחד הן ואנו עושים אותם מפאת אמונה כענין ששירשנו למעלה בא חכוק העמידן על אחת, וטענת הגוי שדרש מאתנו להתאחד מוסרכת, כי באמת דתנו מאוחדת ודתיים חלוקה לקטעים.

וזה שסמך המדרש את המעשה של אותו גוי אל המקרא של לא תהי' אחרי רבים לרעות, כלומר, אל תהי' מאלו המביגים ומשיגים דברים רבים כתורתנו לרעות, כלומר, שתכליתם היא להגן ולהציל את האדם מן הרעות בלבד, כעין מצות שכליות שהאדם מבין מעצמו שלא לעשותם בכדי להמנע מהרע, כגול,

ט) מכות, כ"ה, י' סדר, ויקרא, י"א דברים ז'—ד, י"ב רמב"ם, יסוד התורה ב—

נעשית לתורתו לתורת האדם. ממילא אינה אלא לעתים כי משתנית היא אצל אדם זה, היום הוא מבין כך ומחר אחרת, וכזה הוא מישר בריהו, כי ניב בריהו אינו לדבר זמני אלא בריהו משמעתה לנצח. הפרו תורתך — עת לה, כלומר, אם מגבילים את משפטי ותורת ה' לעת זו היא הפרת התורה. כי היסוד העיקרי בתורתנו שאין התורה יצירת ידי אדם אלא הקב"ה הוא יוצרה ומתוללה ואין לאל ידיו לשנות בה כלום ואין חומן שולט עליה כלל וכלל.

ה) ויש בזה לפרש את מאמרו של רבי חגיגה בן עקשיא האומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך חרבה להם חורח ומצות ה'. כלומר, התורה כוללת גם דינים ומשפטים נימוסיים, שאלמלא לא נכתבו בתורה גם כן היה השכל מהיבם, ולמה נכתבו דינים אלו בתורה, כגון צדקה, כבוד אב האם, ובכלל כל מצות שכין אדם לחבירו, אלא שבאם לא היו כתובות אלו תמצות בתורה והאדם היה מקיימם מצד הנימוס לא היה מקבל שכר עליהן ועכשו שהן כתובות בתורה ואין אנו מקיימין אותן מצד הנימוס אלא מטעם גזירת הבורא הרי אנו מקבלים שכר עליהם כעל שאר המצות שאינן נימוסיות. וזו היא הכוונה רצה הקב"ה לזכות את ישראל, שיהי להם זכותין הרבה לפיכך הרבה להם תורה ומצות, שכל התורה יש בה משום מצות המלך אפילו הדינים שהשכל מהיבם מבלי גזירת המלך.

ו) וכבר הסבירו הראשונים, שהגמש של אדם משתלמת ביותר אם האדם מונע עצמו מעשות רעה בשביל מצות ה' וגזירת המלך ולא משום שהשכל מלמדו ומדריכו להמנע מעשות רעה בלבד.

ז) וזו היא כוונת מאמרו, אל האסרו שרופחכם וחתי לכם את החורה אלא לטובתכם, שחרי אלאכי השרת וחאונו (ו). ומאמר זה משולל הבנת איד יעלה על הדעת שהתורה נתנה הלילה לרעהינו, ומה זו ראייה שמלאכי השרת נתאוו לה, הלא אפשר שבמד מלאכי השרת טובה היא התורה ולכל זאת אינה לשכות בני אדם.

ח) אלא הכוונה היא, אל תאסרו שלרעהכם נחתי לכם את התורה, לא נתנה התורה רק בשביל שיהי מונעת את בני אדם מלרעה, לרעהכם להגין ולהציל אתכם מעשות רעה, כאמור שהמנע מעשות רעה.

נמשו משתלמת, אלא, לטובתכם, כלומר, תכלית נתינת התורה היא יותר מקפת, כי היא באת להעלות את האדם למדרגת גבוהה ולהטיבו ולא בשביל למנעו מעשות רעה בלבד, הראייה שהרי מלאכי השרת שאין להם שום נטייה לרעה ובכך אין הם זקוקים לשום אמצעי אשר ימנע אותם מלרעה ולכל זאת נתאוו לה להתורה, והיינו בכדי שיתעלו במדרגתם, כי כזה שאדם מקיים את מצות ה', בשביל שהן מצות ה' וגזירת המלך ולא בשביל שהשכל בלבד מחייבו, הרי נפשו מתעלה ומתרוממת למדרגה גבוהה כמלאכי השרת שגם הם התאוו לתורה לא בכדי שהתורה תגין עליהם ותצילם מעשות רעה שהוא דבר שהשכל מחייבתו, כי תלא אין במציאות שהמלאכים יעשו רעה לאחר שחסרה להם מיצירתם כל נטויה לרעה, אלא בכדי להתעלות ולהתרומם רוממות נפשיות. ז)

ז) וזוהי מתבאר מאמרו, את משפטי העשו, גי דברים אלה לא נכתבו דין הוא שיכתבו ואלו הן: גילוי פירות, עבודה זרה, שפיכה דמים, ואח חקותי חסרתי, דברים שחשמו וחיצו חרע טפיבם עליהם, ואלו הן: חזיר ושפנו, ואם האסר מפני חחו חס, תיל אוי ה', חוקה היא ואין לכם רשות לתרוח אחריתם ה'. כלומר, את משפטי העשו, הם השלשה דברים ג'ע, ע'ו, ושפ'ד, והם שהם דברים שהשכל מחייב שלא לעשותם לכל זאת דין הוא שיכתבו בתורה, כשם שנכתבו דברים שאין השכל מחייבם כגון חזיר ושפנו, והם שהם מעשי תהור' וכל בר דעת מעצמו יבין שאין לעשות מעשי תהור, ואם כן השאל למת נכתבו מצות שכליות בתורה, תיל אוי ה', כלומר, אוי ה' טובב על כל התורה כולה ועל כל מצותיה הן על אלו השכליות והן על החקיות, ובא ללמד שכולן חוקה הן ואין לך רשות לתרוח אחריתן, אלא עליך למלאות את חובתך מפני שכך נצטווית מאת הקב"ה, ולא מפני שהשכל מחייב אותך לעשותם כאמור (למעלה את ב').

ח) ואת זו דרש ר' שמלאי, הרייג מצות נאסרו לו לטעה בסיני, — בא דור והעמידן על אחת פשו — בא יפני והעמידן על שש, — בא פיכה והעמידן על שלשה: ומה ה' דורש מן כי אם נשות טפס, ואחבת חסד, וחצונ לכה, חזר יפני והעמידן על שתיים, פואסר כה אסר ה' שמוז טפס זעשו צדקה, בא חבשו והעמידן על אחת שאמר וזדיק באסונות

זו מצות ז', ה' סדר, נציב, ה' העשרים, ז' ח' יח, פ' י

דורות, ואם לאו, אלא שאנו משיגים רק הצד השכלי שבהדבר ולא את הצד האלהותי, אומרים לו מוטב שלא העלית כי עבורה זו ויגיעה זו למה, הלא אין סופה להתקיים אלא תאבד חלילה במשך הזמן.

(ט) חו היא כוונת המדרש הנ"ל, דוד אמר יראת ה' טהורה עומדת לעד, כלומר, אם רצונינו שיגיעתינו לא תהיה רק זמניית אלא תהי' עומדת לעד, אז רק זו הדרך והעצה שבהי' ביגיעתינו ומעשינו יראת ה' טהורה, המדרש הולך ומבאר: אתה מוצא אדם שונה מדרש הלכה ואגדות, ואם אין בו יראת חסא אין בידו כלום, משל לאדם שאמר לתבירו, כלומר, אין חילוק הפרש באיזה ענין האדם עוסק אם במדרש ואגדה שיש בה עניני אלהות או בהלכה בדין שהשכל מחייב, ככולם צריך אדם לדעת שהם אלהותיים ושכולם יש בהם משום יראת שמים, ולא משום שהשכל מחייב אותנו לקיימם אלא מחמת יראתו יתעלה כי כולם מפי הגבורה נתנו ואין שום הפרש בין מצוה למצוה.

(טז) חו היא כוונת רש"י, ואלה המשפטים מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני, כלומר, תואיל שבפרשת זו כתיב דינים נמוסים שהשכל מחייב לעשותם, כדיני עבד, נזקין, שומרים, חבלות וכו', אפשר שיעלה על דעתנו שאין אלו הדינים מסוג אחד עם אלו אשר נאמרו מקודם לכן, כי הראשונים הם דינים אלהותיים ואלו הם מוסריים, לכן כתבה התורה ואלה בהואי המתבר, מה הראשונים אינם מוסריים אלא אלהותיים—מסיני, אף אלו הנם שהם מובנים לנו הנמוס המוסר מחייב לעשותם לכל זאת הם אלהותיים ומסיני, ועלינו לקיימם ולשומרם עד עולם ועד.

האילנות טובים שלנו הם היו המשפיעים על אלו העומדים בחוץ, וכל מהלך התיים שבחוץ היה מסודר לפי האילנות טובים שבפנים, ועכשיו הדרך נתעקש ונסתל ונתעקם, ובכל עז ומרץ מכניעים את הקדושה שבפנים תחת האילנות שבחוץ, וכשבונים בתי כנסיות אין מי אשר ישאל אם נטועים בו אילנות טובים של קדושה כפי דרישת התורה אלא עיקר השאיפה היא שלא תהיה צורת הבית הכנסת שלא כרצון האלו אשר מבחוץ, וכן אין כאן שאלה אם הרב של בית הכנסת הוא בעל תורה הרדי, אלא העיקר שיתאים לתנאי החוץ, וכל המרבה להיות מן אנשי החוץ והשוק הרי זה משובח ומפואר ומקבל שכר מלא על לא יגיעה ולא עמל ולא תועלת וכלבד שידע לשחק בקלפים ויטיב למחול ויקוד נאה ולסודר בתי ספר של יום ראשון בכדי לגרל את ילדי ישראל ללא תורה וללא יהדות.

(יז) חו היא כוונת מאמרם (למעלה, אות ב') אי יראת ה' היא אוצר אין ואי לא לא, כלומר, האוצר הטמון בכל דבר הדבר היא יראת ה', ואפילו דברים הנראים לנו לשכליים יש בהם אוצר טמון של יראת ה', ועלינו לקיימם לא מפאת שכלנו אלא בשביל שכך תוא רצונו של הקב"ה, ובאם יש בהם אותו האוצר של יראת שמים אז הם קיימים לעולם ואינם מתחלפים ומשתנים לפי הזמן והעת.

משל לאדם שאמר לשלחו העלה לי כוד חסין לעליה, כלומר שליחתנו אנו בזה העולם הוא להעלות את כל דבר למדרגה העליונה, ואת תובלתינו זו אנו ממלאים דוקא בעירוב קב חומסין, כלומר, אם אנו מערבים בכל דבר ואפילו בדברים דינים נמוסים את הקב חומסין, הוא היראת שמים, תאלוהות שבכל דבר הדבר אז הרכר מתקיים ואינו נאבד אלא נשאר לדורי

## פרשת תרומה

### דרשה א.

השאלה מבוארת וכי אפשר לו לאדם אחד לעשות משכן ואפילו בצלאל שהתורה מעידה עליו כי היה מלא רוח חכמה לא עשה בלבדו את המשכן אלא בהשתתפותם של חרבה בני אדם.

(א) ויקחו לי תרומה, בשעה שאמר לו הקב"ה למשה על פסוקי המשכן, אמר לפניו: ובש"פ יכולים ישראל לעשותו, אמר לו אפילו אחד מישראל יכול לעשותו, שנאמר, מאת כל איש אשר ירבו לבו א).

וגניבה ועוד, אלא כל המצות שאנו עושים הן גזירות המלך בכדי להעלות את נפש האדם ולוככה ולא להצילו שלא יהי רע בלבד, כשם שהבאתי (למעלה, אות ו') הכוונה במאמרם לא לדעתכם אלא למוכתכם, וכל המצות מסוג אחד הן, כמו שהסביר ר"י בן קרח לתלמידיו.

(י) וכשארם מתעמק להבין ביותר את אמתת הדברים יווכח לדעת שאין שום הפרש בין אלוהות למוסריות כי אלמלא הכח אלוהי אשר יצר את כל המושגים לא היינו יודעים מה היא מוסריות, מה היא הישר והנכון ומה הוא שאינו ישר ונכון, דק ה' אשר ברא ויצר את הכל הוא אשר ברא את המושגים וקבעם כמו שהם, כאמור למען ידעו ממורחשמש וממערכה כי אפס בלעדי אני ה' ואין עוד, יוצר אור ובורא הושך עושה שלום ובורא רע, כלומר, ה' הוא היוצר של מורחשמש, סמל תבהירות הודרכות המוסריות טהורה, וממערבה—סמל העכירות, ואימוסריות, יוצר אור ובורא הושך, כלומר, אין החושך בא מפאת העוד האור, אלא החושך היא בריאה כשם שהאור היא בריאה.

(יא) חו היא כזנת מאמרם: אלו צריך וקדוש — צריך וקדוש בקריאה שפע ובברכותיה — על לבבך, על לבבכם וכו', ר' שמואל בר חיינא בשם ר' הושפיא: יוצר אור ובורא הושך, ולא יצר אור ובורא נונה יג), וצריך ביאור מה חשש יש כאן שהאדם יאמר ובורא נונה, בזמן שמטבעת הברכה היא ובורא הושך, היא מיוסדת על הנקרא של יוצר אור ובורא הושך, ואין יעלה על דעת האדם לשנות הברכה מאשר היא כתובה עד שנהפוך להזחיר את האדם על זה, ומה זה דמיון לעל לבבכם וכו', שמטבע הלשון לתבליע שתי אהיות שוות באחת, אלא הנהנה היא להזחיר את בני אדם לכל יחשבו שהשם ברא רק את האור החושך כא מתעורר האור אלא גם החושך בריאה היא יז).

(יב) חו היא מאמרם: דרש ר' זעירא בריה דר' אבהו: וירא אלהים את האור כי טוב, ואחר כך ויבצר אלהים בין האור ובין החושך, א"ר ברכיה כן דרשו פני גזרי פולס ר' יוחנן ורי שפעון בן לקיש; ויבצר אלוהים הבדלה ודאי טו), והמפורשים נדחקו בהכחנה על ויבדלה ודאי, אלא כלומר, מתנה כתיב ויאמר אלהים יהי אור וירא אלהים את האור כי טוב, ולא

כתיב לשון יצירה או לשון מאמר שהוא גם כן ניב של יצירה כמו שאמרנו בעשרה מאמרות נברא העולם, — על בריאת החושך, דהא לא כתיב תהי חושך כשם שכתוב יהי אור, אלא מדכתיב ויבדל אלהים בין האור ובין החושך, ולשון הבדלה מורה שהבדיל את החושך מן האור, ועד שלא הבדיל היה החושך מחובר אל האור וממילא נשמע שבשעה שברא האור נברא גם החושך, ולזה מסבירים ר"י ור"ש: „הבדלה ודאי“, כמו שמבדיל דבר מהיבורו, בכדי ללמד שגם החושך יצירה היא ולא מן העוד האור בלבד הוא בא, מתאים לדברי הנביא יוצר אור ובורא חושך, דק תודה ליצירתו יתעלה אנו יודעים להבדיל בין האור ובין החושך, בין דבר מנומס ובין דבר שהוא כנגד הנימוס, ואלמלא הוא יתעלה לא היינו יודעים שום הבדלה ותחומין ביניהם, כך שגם הנמוסיות היא תוצאה אלוהות, ואין בין מצות נמוסיות וחקיות ולא כלום, כמו שהעמיקן הבקוק על אחת, כי כל יסודי המוסך והחכמה המדעיים וכל אשר בחללו של העולם מאתו יתעלה הוא תכל.

(יג) ובה יש לבאר מאמרם: א"ר אחא בשעה שבוה שלמה את בית הספרש צו כל טיני אילנות לחוכו, ובשעה שחיו אלו שבחוק עושים פירות היו אלו שבפניו עושים פירות, אימתי יבשו בשעה שהעמיד מופה צלם בחיכל, דהא דכתיב ופרח לבונו (אומלל, טז)

כלומר, שלמה המלך תחכם מכל אדם, בשעה שבנה את המקדש והרביץ קדושה בעולם, השריש בלכות בני אדם לתבין שמה שכל אלו אילנות טובים שבחוק, הכוונה, תחכמות המדעיים חלוגיים, העושים פירות היא תוצאה מתאילנות טובים שבפנים, הקדושה והאלוהות, כי הכל הוא מאתו יתעלה, ויהיב חכמה להכימא, ואימתי יבשו בשעה שהעמיד מנשה צלם בחיכל, כלומר, שהסביר בשקר שחין ותחכמות החזונית מושפעת מאת הקדושה העליונה שבפנים אלא הכניע והספיל את הקדושה שבפנים תחת תחכמות המדעיים והתנתנה שבחוק, או חזלה ותבטלה קדושה אמתית בישראל.

והכרים אלו דברי פקדת חם נגד תהליכותינו עתה, היים אנו גם עכשו בדרו של מנשה, חלא לשנים בישראל הקדושה, ורק המארת, האמתונה, אלו היו

(ג) ירושלמי ברכות, כ"ד, יז) דהא דרין יפני מיה—ד שלג פירש כן, ותפטר שהוא מפרש כפי הבבלי ברכות י"א, דמקשה לויטא וקדוש נונה, מולט ירושלמי לא מקשה עושיא זו כיון שטובר שחושך מן היצירה הוא.  
(טז) ירושלמי ברכות, ה"ג, טז) ירושלמי, יומא, ד.

המאמר הזה זקוק לביאור. מה המרש יש בין אלו שהביאו מעצמן ובין אלו שהביאו ממה שהיה מונח כידן. הלא התועלת אחת היא. ועוד שאלה יש כאן מניין היה להם להביא מעצמן אם שכחו הדברים ולא התקינו עצמן לכן. ומה בין זה המביא תכלת לזה המביא עצי שטים הלא הכל היה צריך למלאכת המשכן.

אולם כקשר עם האמור נבין שיעקב אבינו ע"ה טרם פטירתו קרא לבניו ואמר להם היו יודעים שטוף כל סוף יצוה השי"ת לעשות משכן בכדי לסמל בו את כל הקדושה של ת"ק על ת"ק שהוא תכלית כל העולם כולו. ואלמלא הקדושה כל העולם אינו כדאי. כי כל העולם לא נברא בשביל תועלת חומרית בלבד אלא לשם יצירת מושגי קדושה וטהרה. ואם כן עליכם לראות מעתה. שיהיו כל צרכי מוכנים בידכם. כלומר. מיד מעכשו עליכם להתחיל בעבודה קדושה זו. כי תכלית המקדש אינו מקשרת כלל עם המקדש. אלא כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה המקדש בימיו.

ואין ספק בדבר שיעקב אבינו ע"ה רמו להם את כל העניינים הנעלים אשר עליהם רמו המשכן וכל כליו. ומסר להם את כל מסתורין של מעלה. ובקש מבניו שגם הם יפיצו קדושה ואור עליהם בעולם. חו היא הכוונה כשבא משה לבנות את המשכן. יש מהן שתביאו מעצמן. כלומר. הם בעצמם כבר יצרו מושגי קדש נעלים בעולם. ויש מהם שלא הביאו אלא מה שמונח בידם. לא הבינו ולא השיגו יותר ממה שנמסר להם מדרך דוד מיעקב אבינו ע"ה אבל מעצמם לא יצרו ולא חידשו.

ובכדי להסביר את גודל מעלתם של אלו בני אדם אשר הביאו מעצמם. השיגו חבינו את הקדושה וטהרה יותר ממה שנמסר להם. ואת פחיתת ערכם של אלו אשר לא השיגו אלא מה שנמסר להם מפי אחרים. ודעתותיהם ושכלותיהם לא השיגו מעצמן ולא כלום. המדרש מתאר בקצרה האומר שיש שתביאו תכלת ויש שהביאו עצי שטים. ובניבים מעטים הללו כלול רעיון נעלה ונשגב שהוא בקרת הרימה בעד כל דוד דוד ולדוד העכשווי כפרט. והוא בהקשר למאמר.

(א) אסר ר' אדא בר אבהו: תחש שחיה בימי ששה קמ"ב. ל' סמא ח"ח. או סחור ח"ח. אסר ר' יוסף סה תיבפי ל"י. תנינא לא חוכשרו למלאכת שטים אלא פור בחסה סחורה בלבו. סחיב ר' אבא: ר' נחמיה

תחתה ואומר. כבודו של הקב"ה סלא עולם והוא אומר עשה לי חשכון? לכן אסר ששה יושב בסחר עליו. אר"י: יושב בסחר הוא עליון על כל בריוחיו. אחר הקב"ה. לא כשם שאחיה סבור אני סבור. אלא כי קרש בצפון. וכי ברום. וחי בחערב. ולא עוד אלא אור ואצחצם שכינתי בחון אחת על אחת. (ס)

כלומר. בשעה שנאמר למשה לעשות משכן הבין שאין מכוונת מצוה זו לעשות משכן ובית מנוחה בעד ה'. כי הלא סלא כל הארץ כבודו. אלא שתכלית המשכן הוא בעד בני אדם. מפני שהמשכן יסמל את כל אשר בעליונים. וירמו על סתרי ענינים. על דברים רמים ונשאים. כמאמרם שהמקדש של מטה מכון כנגד מקדש של מעלה. וכנאמר בית אל ימצאנו ושם ידבר עמנו. כלומר. על ידי הפעולות הנגלות ועל ידי המקדש אשר למטה תהיה לנו אפשרות להשיג את סתרי עליה. ועל זה היה משה מתמה הלא יושב בסחר עליה. עליה על כל בריותיו. ואיך תהי אפשרות בעד האדם שהוא הלשומה. וקרוץ מחומר להשיג את סתרי עליה דברים שאי אפשר לאדם להבינם.

הקב"ה השיב לו: לא כמו שאתה סובר. שצריך כל אדם להבין ולהשיג את כל דברים עליונים וכל המסתורין אשר עליהם בא המשכן לרמו. כי זה הוא מן הנמנע בעד האדם בכלל. ובעד כל אדם בפרט. אלא די הותר אם יבינו בני אדם את כ' קרשים בצפון וכי בדרום וחי במערב. ואת אומרת הענין בדרך כלל ולא לפרטי פרטי. התוצאות שבו בלתי הפנימיות. ואין מן הכוונה שיהי בניא זקוקים להבין את כל העניינים לפרטיהם והקדושה. והקב"ה הפץ לצמצם את שכינתו כביכול. כלומר. יסתפק כמיעוט השגה אשר ישיגו בני אדם מן סתרי עליה בדרך כלל.

(י) ובהו אפשר לכאור את מאמרם א"ר סביומי: בשעה שהגיע זמנו של יעקב אבינו ליפטר מן העולם. קרא לבניו. א"ל היו יודעים שהקב"ה עתיד לומר לבניכם לעשות משכן אלא יהיו כל צרכי מוכנים בידכם. שנאמר. וחי ח' עמכם. ויש מהן שהתקינו עצמן לדברים. ויש מהן ששכחו. וכשבא ששה ואסר לעשות משכן. יש מן שתביאו מעצמן ויש מהן שלא הביאו אלא מה שהי מונח בידם שכן הוא אומר: כל איש אשר נמצא אהו תכלת וארגמן. ואומר כל אשר נמצא אהו עצי שטים. (י)



(ב) ועוד אמרו כי שנאמר בו לחי הארץ וטלואה, אשר לו חים וחוא עשחו, חן לחי האלחים השמים ושמי השמים הוא צריך לבשר ודמי אלא מחוסד לישראל לשרוח שכינתו בהם כאב שמתחמד לבניו, לכך נאמר ויקחו לי חרום (ג). צריך לבאר את התירוץ שחומר לישראל לשרוח שכינתו בהם, הלא בלתי המשכן גם כן שכינתו וכבודו מלא עולם ובכן הוא יתעלה שורה בתוך ישראל.

(ג) הצו האלוהי של ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם הרי הוא עומד—כהשקפה ראשונה—כסתירה עם ההנחות האמתיות: (א) שהוא יתעלה אינו גשם. (ב) ואינו צריך לבריותיו, ואם כן השאלה היא איך יצווד מקדש. מקום בעד ה', הלא מושג מקום מתיחס רק אל דבר גשמי ולא לדבר שאינו כלל מסוג הגשם. ועוד מה זה שהשם ית' מצוה לבני אדם שיעשו מקדש בעזו הלא הוא אינו צריך לשום נברא וכל הברואים זקוקים אליו.

(ד) תכלית בנין המקדש מכואר שהוא בכדי לקדש את העולם, ומבית המקדש יצאה קדושה על כל העולם כולו, כמאמרם: חלונות ביה המקדש היו שפופים טבוחז ואטומים טבפנים שששם אורה יוצאה לכל באי עולם (ו). כלומר, כל תכליתו של המקדש היתה להאיר את העולם בקדושתו להפיץ קדושה בעולם.

(ה) ולפיכך אמרו אין סופיפו על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ובאורים וחוסים (ז), ואמר שם בגמרא דזה נלמד מן האמור, ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו, כלומר, כל עיקר המצוה היא, וכן תעשו, שכשם שהמקדש תכליתו להפיץ קדושה, כך גם אתם תחיו זריום ביצירת קדושה והפצתה ברכיכם, הדבר זה הוא ענין דן הק מאד, וצריך לזרירות יתירה ולא כל אדם מסוגל ליצירת קדושה ולהשקיפה בעולם, לפיכך נמסר הדבר אל המלך הנביא ובאורים ותומים.

(ו) חו היא כוונת מאמרם: איר אלעזר כל אדם שיש בו דעה כאלו נבנה בית המקדש בימיו (ח). כי כל תכליתו של המקדש לא בא אלא להפיץ דעות של סתרה וקדושה בעולם, וזה האדם שיש בו דעה הרי הוא ממלא את המקדש של בית המקדש.

(ז) וכן אמרה כשחקביה תראה את צורת הבית ליחזקאל ואמר לו חגו את בית ישראל את הבית

ויכלמו טעונותיחם וסדרו את החכניה אטר יחזקאל: רבשיע אנו נחונים בגולה בארץ שוואינו ואחה אומר לינר ולחודיע את ישראל צורת הבית, איל הקביה: בשביל שבני נחונים בגולה יהיה בנין ביחי בטל (ו)

ואינו מוכן מה היא התשובה של הקביה אל יחזקאל. הלא גלותם של ישראל בעל כרחם מבטלים מבנין הבית, ואיך אפשר לבנות את הבית שמקומו קצוב ומוגבל על הר המוריה בשעה שישראל מצויים בגולה ולא בארצינו הנחמדה.

אלא כלומר, השי"ת שלח את יחזקאל אל ישראל להגיד להם על "תכנית הבית" שמשמעו תוכנו הרוחני, והמוסריות והרחמניות של בית המקדש אפשר למדוד ולקיים ולבנות אפילו בארצות הגולה, כמאמר הנ"ל של ר' אלעזר שכל אדם שיש בו דעה קדושה הרי הוא ממלא את תכנית המוסריות של המקדש, וזה שהשיב הקביה וכי בשביל שבני מצויים בגולה יבטל בנין ביתי, כי הבנין המוסרי והרוחני שהוא תכליתו העיקרי של המקדש אפשר לקיים בגולה כמו בארצינו.

(ח) ולפי דעת חכמי ישראל, היה המקדש מסמל את כל העולם כולו ואת התכלית הנרצה לשם מה ולאיוו מסרה נברא העולם, ואיך על בני אדם להתנגד עם לאלהים ועם האדם, וכך המליצו את מאמרם:

אלתים נחן לאברחם את העולם ואמר הטכנה אני מאברם, ומכיוו שנתו לו הכל, אטר לו אברחם לחקביה: גם אין אחה ונתו לי אה ביה המקדש הי"ס אמה על הי"ס אמה לא נחתי לי כלום, ונתן לו חקביה (ז) כלומר, העולם כשהוא לעצמו אין בו משהו חשיבות יתירה, כי מה ישוה כל העולם כולו באם הוא חומרי וכל אשר בו אינו אלא דברים גשמיים כלים ותפסדים מבלי קיום ושירה, אלא החשוב שבו הוא התכלית הנרצה לשם מה כל העולם נברא, ואם העולם בא לידי תכליתו וממלא את תפקידו הנרצה אז הרי הוא כראוי וכדאי, כי כל חומר שבו מסייע להשלים את תכליתו.

העולם כולו מחלך תיק שנת, ולזה מכון מרת: ור הבית תיק אמה, כנגד כל העולם כולו, לתניר שתכלית כל העולם הוא כלול בתמקדש, אם העולם ממלא את תכליתו הנרצה אז העולם חשוב וכדאי (ח)

(ט) וכך אמרו חכז"ל, שרי לא מצאנוהו שריא כח, בשעה שאמר חקביה להשעה עשה לי משכן תחילי

בא ילקוט שפעני (ג) מנחות פ"ו (ז) שבוות, י"ד. ט מדר, שפוח פ"ו, (ח) תורה העולה א"פ.

המקדש הנרגש בימינו ביותר.

(יב) ותכלית בנין המשכן היא להשריש את האמת והצדק ולשרש את השקר ואת העול ואת הצביעות, וכן תעשו לדורות כתיב, כלומר, אם תעודתינו אנו להקים דורות בישראל אשר ימשיכו את השלשלת הזוהב של אמת וצדק של משכן ומקדש, עלינו מוטלת חובה לעשות כל מעשינו כמעשה המשכן בתכלת ולא בצבע שאינו מתקיים ולא בקלא אילן ולא בדוגמת „ססגוונא“ אלא הכל באמת לשם אמת. בלי נגיעה עצמאית.

(יג) וזו כוונת המדרש (למעלה אות ב') מי שנאמר בו לה' הארץ ומלוואה, אשר לו הים והוא עשותו, הן לה' אלהיך השמים, הוא צריך לבריותיו ולא שחומד לישראל לשרות שכינתו בהם כאב שמחמד לבניו, כלומר, האב אינו חומד לבניו לעשות להם טובה כשביל שתגיע לו טובה מהם, אלא כך היא מטבע שהאב חפץ בטובת בנים בלי שום נגיעה עצמאית, והשי"ת ויתעלה ציוות לנו לעשות משכן בכדי שממנו

נלמד מה היא השראת השכינה, כי בשעה שהאדם עושה את הטוב האמתי והוא בלי שום נגיעה עצמאית, אלא כאב החומד לטובת בניו, זו היא השראת השכינה, זו היא יצירת מקדש.

(יג) וזה הוא שאמר משה אל הקב"ה, רבש"ע יכולים ישראל לעשותו (למעלה אות א') כי מתחלה תבין משה רבינו, שהנרצה בבנין המשכן הוא להשיג את כל המסתורין השקועים וטמירים בהמשכן סמל כל העולם כולו, עד שאמר לו הקב"ה, אפילו אחד מישראל יכול לעשותו, שנאמר, מאת כל איש אשר ידבנו לבו, כי הכוונה העקרית היא שילמד האדם מבנין המשכן את תכונת התכלת שהוא צבע שאינו מתחלף ולא להיות מכת של ססגוונא, אלא לעשות ולכוון כל מעשיו כלב שלם ותמים, ודבר זה פסוד ללבו של כל אחד ואחד מישראל, וזה הוא תכלית בנין המקדש כאמור, ושמרת את כל מצותי ללכת בהם — ושכנתי בתוך בני ישראל ולא אעזב את עמי ישראל, א. ט. ו. —

יב) תכנים ג—ה.

## דרשה ב.

בניתי בית זבול לך, למען: שרפים עומדים ממעל לו, למען: עצי שטים עומדים, למען: כרובים שנאמר יושב חכרובים, למען ויחיו חכרובים וכו'. (ב)

והמדרש הזה צריך כיאור, מה ענין זבול וערפל של מעלה לערפל של מטה, ומה ענין של שרפים העומדים ממעל לו אל עצי שטים עומדים דלמטה, ומה צד של השתוות יש ביניהם?

(ג) כבר ביארנו (א) שתכלית המקדש היא לקדש את העולם, לזכות את בני אדם ולהרחם את הדרך אשר ילכו בה, והמקדש היה מסמל את כל מה שבחולל העולם ואיך הכל אשר בעולם צריך להיות מסודר ומנומס.

ושמעות המקרא, ככל אשר אני מראה אותן את תבנית חספשו ואת תבנית כל כליו וכן העשו (ד), לא על התבנית הכמותי כלבד נאמר אלא גם על תצורת ואיכותה, ולפיכך בא הדרש וכן העשו לדורות (ה).

(א) ויקחו לי תרומה, לי לשמי, תרומה, הפרשה, יפרישו לי ססגוונא נורבא (א), כלומר, משום

שנאמר ויקחו לי ולא נאמר יתנו לי הגם שאין מלת לי נוספת על הלקיחה אלא על תנתינה, לכך צריך לפרש כי ויקחו משמעו יפרישו, כלומר, יפרישו לי לשמי, והכוונה מברארת, שאין שייך לומר נתתה אל הקב"ה לפיכך כתיב ויקחו שמשמעו הפרשה.

אולם עדיין הדבר צריך להחידות, דאם כן היה לו לכתוב יפרישו לי, או יתרמו לי, ולמה כתיב ויקחו לי שנהיה זקקים לפרשותו, שמשמענו הפרשה.

(ב) הם ז"ל אמרו, ר' ברכי נחח לך הי חנוואה וחנבורה — כל בשמים ובארץ, אחת מוצא כל מה שבוא חכביה למען ברא כנגדן למען, למען זבול וערפל, שנאמר יראה מזבול קדשין, ערפל, ומשה נגש אל חרופל, וכתיב חרפד ערפל ישפוט, למען: אז אמר שלמה הי אמר לשכון בערפל, וכתיב בנח

(א) רש"י, (ב) מדר, דרשה ל"ג, (ג) ראה דרשה הקודמת, (ד) שפוט, כ"ה—פ"י, (ה) פנחודין פ"ג, שבועות י"ד.

אומר מכסה אחד היה וזוהי כמין תלא אילו, ותא תלא אילו סמא הוא, — ומחוז — הכי קאמר: כמין תלא אילו ולא תלא אילו, כמין תלא אילו שיש בו גוונין הרבה, ולא תלא אילו דאולי התם סמא והכא סהור, איך יוסף אי הכי היינו דמתרגמין ססגווא, ששש בגוונין הרבה. יא)

הגם שהמאמר הזה הוא הלכותי, לכל זאת טמיר בו מוסר עמוק, כי אלמלא כך מה נספק מינה בתחש שהיה בימי משה, ומה דהוי הוי, ועוד מהיכן תסלק אדעתך שתחש זה היה סמא הלא לא הוכשר למלאכת שמים אלא עוד בהמה טהורה כלבה, ולמה היה ר' נתמיה משלו לתלא אילו שהוא סמא באם התחש היה טהור, והיה לו לומר שתתחש היה לו הרבה גזנין?

אלא כלומר, כל דבר שהוא הדין כל אדם שיש לו מראה אחת קבוע, שאינו משנה את מראתו אלא עומד כמראתו כמו שהוא, זה סימן טהרה, ודבר או אדם המשנה מראתו, כלומר, היום הוא כך ולמחר אתה מוצא אותו כמראה אחרת לגמרי, כגון אדם שהיום הוא חרדי וישר, ולמחר הוא מחליף את עורו, או שהיום הוא מדבר עמך כידיד ואוהב ולמחר הוא שונא לך, זה סימן מומאה, ואדם זה גם אתמול לא היה חרדי, וכן לא היה ידידך מעולם, אלא מומאה ושונאה, טמונה בו ובשביל כך הוא משנה את מראתו לגזנין הרבה כפי הצורך לו וכפי העת הזמן.

ו' אדא בר אבהו ידע שהתחש היה לו הרבה גזנין לפיכך היה מסופק אם תחש היה טהור או סמא, כי ידע שאין לדבר מהוד הרבה גזנין, אלא גזן אחת.

זה שאמר ר' יוסף, אי הכי, כלומר, פארתו ששפע את האיבעיא אם תחש סמא או לא, אמר היינו דמתרגמין ססגווא, כלומר, בשביל שהיה לו הרבה גזנין לפיכך נולדה כל השאלה על טהרתו, וזה שאמר שהתחש היה כמין תלא אילו, כלומר, הרבה גזנין שלו, תע כמין תלא אילו, כי מפאת ריבוי גזנין נכלל לומר שהיה סמא כמו תלא אילו, אלא שתתחש היה ברית לשעה יצאת מן הכלל וטהור היה, אולם שער דברים או אנשים בעלי גזנין—הרבה טמאים הם בתכלית, וכן אין כאן שאלה לגנין שהיה בימי משה כלבו, ולא הכולל מלפדים אותו פרק השני בחלוקתו הקדמונה, לדעת שאלו בני אדם שיש להם גזנין

הרבה, ועלולים להשתנות כפעם כפעם, אייטהורים הם כי מראה טהורה אינה מתחלפת בקל.

ועוד אחרת עלינו לדעת, שעיקר חסרונו של אלו ססגווא, בעלי גזנין—הרבה הוא תוצאה מאי הבנתם, שבאם היו מבינים ומשיגים מעצמם את הענינים אי אפשר שיחלפו את דעותיהם כל כך מהר, אלא מכיון שאין הם מבינים ויודעים מעצמם את מהות הענינים, וכל ידיעתם הוא מכפי מה ששומעים מאחרים, היום שמעו מאיש אחר כך תרי מקבלים את דבריו ולמחרתו בא אחר ואומר אחרת היפך מזה שאמר אתמול תרי הם מאמינים ומקבלים את דבריו של השני ומחליפים את השקפותיהם מיום אל יום.

והו היא כזנתם, יש מהן שהתקינו עצמן לכך, כלומר, הבינו והשיגו מעצמן ויצרו יצירות של קדושה ודעה, יש מהן שלא הביאו אלא מה שהיה מונח בידם, כלומר, אלו בעליהססגווא שאין להם דעה עצמאית, אלא כל דעתם תלויה באחרים מה שמניחים אחרים בהם.

וכן היא כזנתם דכתיב כל אשר נמצא אתו תבלת, כי תבלת היא סמל של מראה טהורה, מראה עצמאית שאינה מתחלפת ואם תבססנה בנתר לא תשנה המראה, ולפיכך היו משתמשים הרבה תבלת במקדש ללמד דעה לבני אדם כי רק זה שאינו משנה דעתו, זה המשיג מעצמו ואינו תולה דעתו באחרים זה הוא בגודל של מקדש.

ואומר כל אשר נמצא אתו עצי שטים, כלומר, היפך מבעלי תבלת, ואין לו דעה עצמו והוא קעץ של שטים שאין בו לא תבנה ולא מה ולא השגה, אלא כל ידיעותיו מפי אחרים, לפיכך הוא מבעלי גזנין הרבה שמחליף ומשנה את דעתו והשקפתו כפי רוח אחרים האומרים לו.

לדעתנו גבול חיים אנו בזמן שאין לנו תבלת, אלא תכל-ספין תלא אילו, דבר בני אדם הם בעלי גזנין הרבה, על זה שנתן בוסח שוטא אוהבך דעת, וזה השונא שלך חרדפך, זה שהיית סבור שוטא ישר ושלם, הוא בעל מראה אחרת לגמרי, כך הוא תכלת וכך הפרט, וכללו של דבר ברית זו של ססגווא, כובשת את העולם האפילו וישרים המועטים מתיראם מפניה, תבנקים תחתיה, זה היה חלק קטן של בית

(ה) חזו היא שדרשו ויקחו לי תרומה, הח"ר כי לקח טוב נתתי לכם תורתו על תשובו (ז). כלומר, המקרא הזה על טוב התורה נאמר, ועל זה מרמז הכתוב שהמשכן אשר נאמר בפרשת ויקחו לי תרומה, בא לפרש את התורה, כי התורה המלמדת את האדם את הטוב אשר יעשה, אלא שהיא מלמדת אותנו באופן תודני, והמשכן ג"כ מלמד אותנו את מה שמלמדת התורה אבל באופן ציורי, כי כל הכלים המשכן בעצמו וכל סידורו בא לסמל את אשר צריך האדם לדעת למען היטב דרכיו, והמשכן והתורה אתה היא, והדבר דומה להבדיל, לסופר וצייר, הסופר כותב את מה שהוא רוצה להגיד, והצייר מצייר בציורים את מה שהוא רוצה להגיד, ובכך מפרש המדרש ויקחו לי תרומה, — תודתי אל תעזבו, כלומר, ממהות המשכן תדעו איך להבין את התורה וחוקיה.

(ט) וכשם שהמשכן הית סמל כל הענינים אשר בחלל העולם, והיה מלמד את בני אדם דעה על ידי תבניתו וציורו, כך היה המשכן מכפר — לפי דעה תכז"ל — על ענינים שונים, כמבואר בדבריהם רש"י ורמב"ם תרומות ואסרו כאן (י), כדכתיב ויקחו לי תרומה, תקחו את תרומתי, זאת התרומה אשר תקחו, והגם שלא נאמר כאן אלא תרומה משכן בלבד לכל זאת הזכיר בפרשה זו את כל שלשת התרומות משום שכל תגי תרומות יש לתן שייכות גדולה וכולן הן אחת, כי המשכן בא לכפר על תסא העגל כמבואר במדרשות, וישראל חטאו בחטא העגל בשלשה ענינים, בחלק המחשבה, שהיו מחשבים במחשבת עבודה זרה והוא עון פלילי, כמו שכתבו למען תפוש את ישראל בלבותם, ובמעשה, על ידי שהיו זוכחים לעגל, ופעולה של האדם מתיחסת אל הגוף, כי אי אפשר לחטוא בפועל אם לא בכלי המעשה של הגוף, האמנם יש אפשרות שתהי' המעשה בלי מחשבה, כמו שנגזר האתם ומוטעה, וגם תסאו בממנום שנתנו מזהבם לעגל,

וכשנתבונן על תרכבתו של האדם נמצא כי יש: נפש, גוף ושכל. גוף תפוש במציאות גם בלתי השכל, והעד—הילד, הגם שיש בו נפש וגוף אין בו עדיין שכל, וגוף ושכל ישנם במציאות בלתי נפש, כמו העכורים שיש בהם גוף ושכל כי חכמה ישנה בעכורים גם כן, אבל נפש אין בהם, ובכך תסא העגל בפועל מתיחס אל הגוף, תסא של מחשבה מתיחס אל הנפש, כי כפי

עצמו, כמאמרם וכי לאורה הוא צריך, אלא סמל של מוסרית גבוה לבל יעשה האדם את מה שהוא עושה לטובת עצמו בלבד אלא לטובת אחרים, ומשה רבינו ע"ה היה מתקשה בזה הענין מאד, כי ידע שדבר זה "מודלה על גבי כלונסות" (למעלה אות ה'), ובכך היה מסופק באיזה אופן יעלה בידו להשקיע בתוך תוכם של בני אדם את המרה המוסרית גבוה זו לבל ידרשו רק לטובת עצמם אלא לטובת אחרים, עד שאמר לו הקב"ה, השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה", כלומר, באם ישליכו בני אדם את שאיפותיהם אל הזוהר, וישרפו את תאוות הכסף והממון, או המנוחה, הקדושה וטוהר המדות, תהי' נעשית מאליה, כי אין לך מניעה יותר גדולה המונעת את האדם מלהגיע לידי מדות מוסריות נעלות מהשאיפה והתאוה אל הכסף והזוהר.

ובכך מסולקת הסתירה של המאמרים, כי המדרש מדבר על המוסריות שבמעשה המנוחה, והגמרא מבארת כיצד תיתה נעשית המנוחה בפועל ממש.

(ז) וזוהו יתבאר מאמרם: ועשית את הערשים למשכן עצי שטים, למה עצי שטים, למה תורה ורך ארץ לוורות שאם יבקש אדם לבנות ביתו מאילן עושה פירות, אוסרים לו מה מלך המלכים שהכל שלו כשאמר לעשות את המשכן לא אסר אלא מאילן שאינו עושה פירות, אתם על אחת כמה וכמה. (טו)

כלומר, למדה התורה דרך ארץ, לדורות" פרק מוסר גדול הוא לנו איך להקים דורות אשר ילכו בדרך הטובה והישרה, שאם יחשוב אדם — כמו שחושבים רוב אנשי דורינו עכשו, — לבנות ביתו מאילן עושה פירות", שהקיום של האדם וביתו תלוי בעשיית פירות, רוחיים של כסף וממון, ושאינן שום דבר חשוב כמו הכסף והזוהר, וכל מה שהוא עושה אינו אלא בעד טובתו ונגיעה עצמאית לכדא לידי פירות רוחיים, אז אומרים לו, ללמוד דרך ארץ איך להקים דורות בישראל מאת הקב"ה, שציווה לבנות את המשכן מעצי שטים שאינם עושים פירות, בכדי להסביר לנו שאי אפשר לעשות משכן וליצור קדושה בעולם אלא על היסוד הרעיונאי של עצי שטים, אי-עשיית פירות רוחיים, והוא מתאים אל תרעיקו של השלך את הככר לתוך האור כאמר למעלה, והוא נכלל במה שהסברנו וכן תעשו לדורות (למעלה את ב').

כלומר, כן ילמדו הדורות הבאים לעשות הכל לפי האיות של כלי המשכן, ואפילו בזמן שאין בית המקדש קיים עלינו מוטלת תובה ללמד לסדר את תינו ולשכלל את מדותינו כפי האיות והצידור של כלי המשכן, ולפי התכנית של כל המשכן בכללן.

וכשם שהמשכן לא נבנה לצורך עצמו ולא לצורך ה', כי אין הקב"ה צריך לבריותיו כך עלינו ללמד ממנו לכל לעשות את מעשינו לצורך עצמינו בלבד, ואפילו את הטוב שאנו עושים אסור לנו לעשותו בכדי לקבל פרס עליו, אלא לעשות את הטוב לשם טוב בלבד, ולא לשם טובת עצמו.

(ד) וכן פירשו את האמור: צדיק נחמד יפרח כאור בלבנון ישנה ו). כלומר, התמר אינו גדול בגבוהו כמו הארז, מפני שהתמר נותן את כוחו לפירותיו הגדליק עליו לפיכך אינו מתרומם בגידלו, אכל הארז שאינו נותן מכוחו למה שהוא, כי אינו מגדל פירות, לפיכך הוא גבוה מאד ו). ומתכונת הצדיק הוודך הישרה היא לעשות הטוב בעד אחרים כמו התמר שמשפיע ממיטב כוחותיו אל הפירות.

וכך היא כוננת טאמרם כי שפתי כחו ישטרו דפה וחורה ובקשו טפוחו כי מלאך ה' צבאות הוא, אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה טפוחו ה) כלומר, אם הרב דומה למלאך ה' צבאות, שאינו נולך ממדריגה למדריגה אלא עומד, כתכונת המלאכים, ובשעה שהוא לומר עם התלמידים אינו תושש לתעלת עצמו, ואינו שואף שהוא בעצמו יתעלה ויתרומם, אלא כל מגמתו הן התלמידים שלו שיקבלו ממנו תועלת, אז יבקשו תורה טפוחו.

וכן הוא נהנה בכל ענין, למשל, באם האדם יחמור לתוכת כספו ותובו, אי אפשר לו ליצור יצירות קדושות ולתוכת בעולמו, כי אלו נוצרות רק בתנאי שה האדם היותו יפה לו סמל וילמד פוסרו מבית המקדש שלא פה לשהת עצמו אלא לטובת אחרים, אכל אם הוא פתח שואף רוחים של כספי אינו עלול לחיות יופי של קדושה ואינו יכול להשפיע שום רעיון קדוש ונעלה על אחרים.

וכן אמרו גפן של חוב היתה עושה על פתחו לזכר, ומודלה על גבי כלונסות, וכל מי שהיה מתנדב בנין או אשכול מביא ותולה בה פ).

ובש"ס אמרו על משנה זו, שכאן רבו חכמים לשון הואי—גחמא י), וצריך ביאור מה גחמא יש במאמרם זה, הלא אמרו בפירוש גפן של זהב" שאי אפשר לתבינו אחרת אלא צורתה של גפן עשויה מזהב, וזה אינו בגדד גחמא, אלא כלומר, על פתחו של היכל שהוא מהוץ לתיכל, העמידו גפן של זהב, ללמד את בני אדם דעה, שאי אפשר לכנוס אל תוך היכל הקודש עד שהאדם מניח את הגפן של זהב בחוץ, עד שאדם אינו תושש לזהב אלא כוונתו שלא לטובת עצמו, או דרי הוא נכנס אל היכל הקודש, ומודלה על גבי כלונסות, כלומר, דבר זה הוא דבר גדול ומדריגה גבוהה מאד, ולא כל אדם יכול להגיע אליה כאילו כביכול היתה הדבר מודלה על גבי כלונסות, כי רוב בני אדם אינם כן אלא כל שאיפותם היא לאותה גפן של זהב, היכל כמעט אינם עושים שום דבר אלא לשם זהב, לשם טובת עצמם, וכל מי שהיה מתנדב בנין או אשכול מביא ותולה בה, כלומר, דא עקא שכל התושש דבר טוב קל ערך מאד, הדומה לגדבת בנין אחד או אשכול אחד, היתה מביא ותולה בה, כלומר, דרי הוא אומר שגם הוא הגיע למדריגה עליונה לחיות נקי כפים ואינו תושש לטובת עצמו, הדבר זה הוא גחמא נדאחא, שבנדבת בנין או אשכול דרי הוא מחשב את עצמו לאדם שהחוב אינו משפיע עליו ואינו מענין בו, ולא על הגפן של זהב אלא על זה האדם המביא את הגביד ותולה בה אמרו הכוזל שזאת לשון תואי וגחמא.

ו) חו היא כוננת דרשתם העשה ח'עשה חסנורות, מאלית, לפי שהיה עשה מתקשה בה, אמר לו חקבי"ה חסלך את חככר לאור וחיא נפשי"ה מאלית. י) והקשה ח'ע"א יב), הלא הכוזל אמרו, תנא דבי ר' ישמעאל פלשה דברים היו עשית לפשה עד שתראה לו חקבי"ה באצבעו ואמר, חו, חסנורות, ויש נשדדים י). ותניא ר' יוסי ב"ר יהודה אמר, חרצו של אש זשלמו של אש זמנורח של אש ירדו מן השמים וראח שפחה ונשח כמותו, שמתוך דעה ונשח כתבניתם אשר אותם טראה בחו יז), אי"כ, ידע משה ח'טב ציד לעשות את המנורה לאהר שתראה לו חקבי"ה ולמה אמרו שציווח לו חקבי"ה להשליך את חככר לאור.

אלא כלומר, המנורה שהיתה מאלית וממנה יצאה אור לעולם, באה כניקיה ללמד את בני אדם את תכלית העושה להשיג ולחטיב את אחרים ולא לטובת

ו) תוליה ע"ב—י. ז) רחא ספר חסדוהו באתרו, ח' זכיה ט"ו, ח' חרות נ"י, ח' חולין נ"י, ח' רש"י, חסדוהו. י) ח' פירוש, ח' חרות, י) חסדוהו, ח' חרות, ח' חרות, ח' חרות.

היא כתעודת השכל לקשר ולאחד את הקדושה הטבעית אשר בעולם התחתון עם אותה קדושה עליונה אשר במרומים.

(יא) וזה שפירש רש"י: ויקחו לי לשמי, כלומר, המשכן אינו בא לטובת הבורא, כי הוא יתעלה אינו צריך לבריותיו, אלא כל עיקרו הוא בכדי להסביר וללמד את בני אדם שעליהם לקחת את האלהות העליונה ולאחדה עם הקדושה הטבעית אשר בבני אדם וזה שמרמו רש"י, לי, לשמי, כלומר, כשם שהמשכן כתיב בין שם לשם פעלת ה' מקדש ה' (למעלה את ה') ללמד שהמשכן הוא לאחד את הקדושות, כך כתיב ויקחו — ולא ויתנו או יתרומו — ללמד גם כן שתעודת ותכלית המשכן היא ליישר את הדעת והשכל ולהבין „לקחת“ את הקדושה העליונה שתהיה משפעת תמיד על הקדושה הטבעית אשר בבני אדם ולהטיבם ולשכללם, ואז תקוּתֵינוּ והיה ה' אחד „ושמו“ אחד, אס"ו.

אשר בעולם עמדין דרך גדילתו, כלומר, טבעית היא ועומדת בעולם דרך גדילתה כמו כל דבר טבעי הגדול ולפיכך היא מעמדת את ציפוייה, מקיימת את כל היקום, ושמה תאמר — בהביטך על מצב העולם העכשווי שהקדושה משופלת ומהוללת — אבד סברה ובטל סכיה תלמוד לומד עומדים שעומדת וקיימת לנצח ולעולם, כי אין קדושה טבעית בטלה.

(י) ומעתה מתבאר (האמור למעלה, אות ב') ר' ברכיה פתח לך ה' הגדולה והגבורה — כל מה שברא הקב"ה למען ברא כנגדן למטן, והולך ומונה זכור וערפל—משכן, שרפים עומדים—עצי שטים עומדים, כרוכים למעלה—כרוכים למטה, כלומר, כל עיקרו של ויקחו לי תרומה האמור בפרשה שהיא תרומת המשכן בא לאחד את הקדושות, הטבעית אשר למטה עם העליונה הנעלה, כי כשם שיש שרפים סמל של קדושה למטה כך ישנה קדושה טבעית למטה הנרמו בעצי שטים עומדים שאינם בטלים לעולם, ותעודת המשכן

## דרשה א.

### פרשת תצוה

(א) ביותר את מצות הדלקת המנורה המפורשת בתורה על ידי שהמשילו את ישראל ליונה?

(ג) בהמשך למח שכתבתי בדרשותי הקדמות שהמשכן וכל כליו היו מסמלים ענינים רעיונאיים, והמשכן בכללו כולל כל מה שישינו בחלל העולם, וכל כלי וכלי אשר בו באו ללמד על ענינים מרשים, יש כלי שמתנתו הוא ללמד על תורת המוסר שבין אדם לחבירו, ויש כלי שמתנתו ללמד על דברים שבין אדם למקום, וכלל גדול בידינו שאין נוהג בבית המקדש, כלומר, אין לך שום דבר קטן בבית המקדש שאין לו תעודה מיוחדת ושטא אך לפתור, אלא הכל מכתב יד ה', בתכנית סכנות ומדויקת מאד מאד על כל דבר וענין (ד), ובכן המנורה הסתודה אשר במקדש גם היא באה ללמד אותנו תורה גדולה ופרק שלם ויפה על דבר תחכמת הלימודים, הלא כך אמרו חז"ל הרוצה

(א) ואתה תצוה — חנוך יפה רעיהי, חנוך יפה עיניך יונים, וראח טח הקב"ה מקלט אח כנפח ישראל, חנוך יפה בטענין, חנוך יפה בטעשה אבותיך, חנוך יפה בבית: על מזוזה ביתך, חנוך יפה בשוח: בלעט שכחה ופאה, חנוך יפה בגג: ועשיחה טענה לנגד, חנוך יפה בעולם חוח, חנוך יפה לעולם הבא (א), יש לבאר מה שייכות יש בין המאמר הזה לפרשתנו שאין בה לא מדין מזוזה ולא מדין מעקה ולא מדין לקט שכחה ושאה.

(ב) תנך יפה עיניך יונים, דרשו הכוזל: אסר הקב"ה רונפה שלך דוטח ליונה, כיצד כשחיה נח בתיבה טח כחיב וחבוא אליו חיונה לפח ערב וחנה עלה דיה בפיח, אסר הקב"ה, טח חיונה חביאה אורה לעולם אף אחט שנטשלתט חיונה חביאו טמו דיה וחוליקו, שואמרו ואחח חצוה (ג), במה הסבירו הכוזל

מסת ערכה של הנפש הוא חסא המחשבה, ואשר חסאו בממונם מתיחס אל השכל, והעד שקטן חורש ושוטה אין להם דין קנין מפני שאינם בני דעה, וכן מתרגם אונקלוס על הגותן לך כח לעשות חיל, דיהיב לך עיסא למקני נבטי, כלומר לקנין נכסים ועניני ממון מיוחס עיטא, עצה העת.

ולפיכך ג' כפרות שונות על ידי תרומות שונות נתנו לישראל לכפר על חסאם, האדנים הם הנשאים ומקיימים את הקרשים שהם גוף המשכן, מתאים לחסא הגוף, קרבנות מתאים לנפש, נפש תחת נפש, נרכת המשכן, יפרשו לי "ממונם", נדבה כנגד קלקל השכל, חזאיל שהגופות והנפשות של כל ישראל שחיים הם, אין גוף או נפש של ישראל שווה או חשובה יותר מזה של חבירו לפיכך התרומות של אדנים—הגופים, והקרבנות—הנפשות שוות, מחצית השקל לכל אחד ואחד, אולם השכל אינו שווה אצל כל אדם לפיכך תרומת המשכן המקבלת אל חסא השכל באה נדבה כפי אשר ידבנו לבו, כלומר כפי מסת שכלו. (יח)

(י) ויש בזה כדי לבאר את מאמרם שאנה אשה תכמה את ר' אליעזר סאתו שפעשה עגל שוין. — פ"י רש"י: עבודתו שוין לאיסור — ספוי מה א"ו מיתתו שוין — פ"י רש"י: שחיו שם ג' מיתותו מיתת ס"ף, מנפה, חזיקו. — אסו לה א"ו תכמה לאשה אלא בפלג. והחשובה שהשיב ר' אליעזר ששולח הבנות. (יט)

אלא כלומר, עונש של דבר הוא תיקונו של דבר, התורה ציוותה לתרום תרומות ככדי לתקן את חסא העגל, וזו היא ששאלה אותה תאשה מדוע בתרומה לאדנים ולקרבנות היו העונשין שחין מחצית השקל לכל אחד ואחד, ובנדבת המשכן לא היו כל ישראל תורמים בשוה. אלא כפי אשר ידבנו לבו של כל אחד ואחד, ועל זה השיב לח ר' אליעזר, אין להכמה לאשה אלא בפלג, וזו שהשכל אינו שווה אצל כל האנשים, אלא מדריגות מדריגות יש, עד שהאשה אין חכמתה אלא בפלג, ומכיון שהמשכן בא לתקן את אשר קלקלו בשכלם לכן אינו מן הדין שתתיקן יהיה דבר השווה לכל, אלא כפי השכל, כך התיקן על ידי התרומה מסמתם למשכן.

(יא) ועטמו של דבר שהמשכן היה מספר על חסא השכל הוא, מפני שבכל אדם ואדם יש קדושה

טבעית, אשר נתנה בו מאת ה', כדכתיב ויפה באפיו נשמת חיים, והשכל אשר באדם הוא האמצעי לקשר את הקדושה אשר בהאדם עם הקדושה העליונה כדי שקדושת האדם תהי' מושפעת תמיד מאת מקוד העליון, ותכלית המשכן היתה גם כן ללמד את בני אדם דעה ומוסרית, ולהשפיע מתוך איכותו וציורו של המשכן קדושה דעה על כל יושבי תבל, לכן כשקלקלו ישראל בעגל ופגמו בשכלם, בא המשכן לתקן את קלקולם, ותקנתם של ישראל היתה לתרום ממונם שהוא מקביל אל השכל בעד בנין המשכן הממלא במהותו וציורו את תפקיד של תוראת השכל בעד כל העולם.

וכן מורים דבריו של ר' אלעזר, כל מי שיש בו דעה כאילו ובוהו המקדש ב"ס'ו כ), כי הלא כל תכליתו של המקדש אינו אלא ללמד את בני אדם דעה וליישר שכלם ולהיטיב מדותיהם ולכוונן את מעשי ידיהם.

וזו היא כוונתם, גדולה דעה שנתנה ב"ו שחי אותיות, שנאמר: כי אל דעות ה', ובמקדש כתיב: פנת ה' מקדש ה' כו), כלומר מתעדת הדעה היא לקשר את האלוהות והקדושה אשר באדם מטבעו ממת שהנו ה' מיצירה עם הקדושה האלוהות של מעלה, וכן היא תכלית המקדש לקשר ולאחד את הקדושה האלוהות אשר בעולם התחתון עם הקדושה עליונה, ולפיכך דעה וכן מקדש כתובים ועומדים בן ה' ה'.

(ט) ובזאת עם תאמר שבכל גברא יש קדושה טבעית מחוננת מאת היוצר יתעלה, נפרש את מאמרם: עצי שטים פוסדים, פוסדין דון גזילתו, דבר אחר פוסדים, שפעמדיים את ציפוי, דבר אחר פוסדים שסא תאמר אבר טברו ובסל סכויין תלמוד לומר פוסדים פוסדים לפוטס ופולטים כו), והשאלה מבוארת, הלא עינינו רואות כי בעוונותינו חרבים אין משכן ואין קרשים ואין עצי שטים ואין דישו חז"ל שעומדים לעולם, אלא כלומר, הקרשים של עצי שטים היו מסמלים כי יש עצם קדושה טבעית בעולם, והקדושה הזאת היא שמעמדת ומקיימת את כל הלל העולם, ולפיכך אין לנו להתיאש חלילה באם אנו חיים בעת בזמן שהקדושה חסודתה שבבני אדם היא דלה וקלה, כי סוף כל סוף תופיע אותה הקדושה הטבעית והכבוש את המקום תראוי לה לפי כבודו, כי הוא טבעית ונצחית ואינה בטילה לעולם.

וזו היא כוונתם באמרם שהעצי שטים—הקדושה

יח) ראה נור אריה של רש"י, (יח) יומם, ס"ו, ס' ברכות, ל"ג, כ"ט ס"ב, (כ) יומם, ק"ב.

הנרות, יכול יהי' כחן נכנס בשבע נרות, תלמוד לומר: יערוך אותו אחרון ובניו, אינם עורכין אלא אחד, שומע אני שיחיו דולקים לעולם, תלמוד לומר: מערב ועד בוקר. (ט) המאמר הזה דחוק מאד לפי הפירושים של מפרשי ההלכה.

אלא הכוונה יכול יהי' הכהן נכנס בשבע נרות. כלומר, יכול שייהי' הכהן מצווה ללמד כל שבע החכמות לשם ידיעת אותם המדעים, תלמוד לומר: יערוך אותו אחרון ובניו אינם עורכים אלא אחד, וכל עבודתם ומגמתם הוא ה-אחד, ואין כאן מצווה חיובית ללמד את שאר המדעים, אלא עיקרה של המצוה היא לדעת ולהכיר את החכמה העליונה המבארת ומבהירה את אמיתת המציאות של ה-אחד יתעלה ויתברך. ולימוד שאר החכמות אינן אלא אמצעי הנחוץ לפי תנאי הזמן, וזה הוא פיוס מאמרם, שומע אני שיהיו דולקים לעולם, אל תטעה להבין שעלינו להשתמש באמצעי זה לעולם, תלמוד לומר מערב ועד בוקר, רק בשעת-ערב שחחושך מכסה את הארץ והאפיקורסות ומינות ההפקרות תופסות מקום בראש, רק אז עלינו להשתמש גם באמצעי של לימודים חלונים בכדי להיות מבוגד ומוכן ללחום עם החפשים באותו חאופי שהם משתמשים, ולא לתת להם האפשרות להביט עלינו כעל בטלנים שעבר זמנם שאין להם ידיעה בהוריות העולם ובחכמות תבל, אכל חובה זו מוטלת עלינו רק עד בוקר עד שיאיר השחר, ויתפתחו עיני עוררים ויבינו שאין שום ממש בתרבות זהה, וכל ההשערות האפיקורסיות הבנויות על יסודות של תהו ללא הועיל הן, כי אז לנו לילך בדרך הכי עריבה, בדרך התודה בלבד, המובילה את האדם לידי הכרת האמיתת המציאות ולידי חכמה עליונה העדינה הסתורה אשר מפורזים נחצבה, ואין לשאר החכמות הלימודיים שום צד של השתוות אליה.

(ו) וכן דרשו חכמינו חנו רבנו מערב עד בוקר, חו לה כחודחה, אין לך עבודה שכשרה מערב ועד בוקר אלא זו בלבד י, כלומר, כל עיקר של שבעת הנרות, המסמלים את הלימוד של כל שבע החכמות בכדי לבוא על ידיהן אל החכמה הני עליונה, לא התירו אלא לפי צורך חומן ותנאיה, תן לה כמדתה, כפי שתומן צורך לת, כי אין לך עבודה שכשרה מערב עד בוקר, אין לך עוד דבר שייהי' כשרותו תלוי בזמן,

ושיהי' כשר וראוי רק בערב, בזמן שאין הדוד כתיקונו, אלא זו בלבד.

הלא מפורש אמרו: אחר ר' יהודה אחר שמואל משום רשב"י, — אף ילדים היו בבית אבא חמש מאות למרו תורה וחמש מאות למדו חכמה יונית, ולא נשח"ר חחן אלא אני כאן וכן אחי אבא בעסי'א. (א) הגם שכבר גזרו ואמרו ארור אדם שילמד לבנו חכמת יונית, והש"ס מתרץ שאני של בית ד"ג דקרוכין למלכות הו' וכל הרואה יראה שאין זה אלא דיחוי בעלמא, כי היצויר שכל החמש מאות היו קרובים למלכות, ותירץ זה מתקבל על אדם פרטי, אכל לא על חמש מאות אנשים, כי ילדים האמורים כאן אין משמעתם ילדים ממש כי אין הילד עלול לקבל את החכמה היונית ואין הלימוד הזה יפה אלא למוכריים, אלא ילדים הם אנשים צעירים, כעין שאמרו בילדים ונשותיהן עמהן יב), ובעל כרחך רמח שהתירו לבית רבן גמליאל ללמד יונית היה פועל יוצא מתנאי הזמן, אשר דרש מאת חכמי ישראל ללחום מלחמת ח' צבאות ולהגן על הדת והאמונה שהיתה עומדת בסכנה גדולה מפאת התרבות הזרה אשר כבשה את כל לב בכל מיני כבוש, הן על ידי רבדים של פיוס הן על ידי רציחה ושפיכות דמים של רבים, ומשפט מות בעד קיום המצוה הי' מדברים של יום יום, וההוצה בתודה או המל את בנו השומר שבת חי' נענש בעונש מיתת, כמאמרם: טח לך יוצא לחוג על שטלחי אח בני, טח לך יוצא לשר, על שקראחי בחורה, טח לך יוצא לצלב על שאכלחי טצה, טח לך לוקח בפרגול על שוטלחי אח חלוב יג), העכו"ם המינים החפשים שבישראל הסיתו את בני ישראל לשמד ולטמיעה והבטיחו להם חיים של שלום ונחת, כמאמרם: אוטוח העולם אוטוריס לישראל: טח דודך טדוד טכך אחם נחונים עליו, הרי אחם נאים חרי אחם נבורים, באו וחטערכו עסנו. (ד) ורשב"ג בעצמו אמר: אף אנו מחבבין את הצרות, אלא אם באנו לכחוב אין אנו טפסי'י. (ה)

ובזמנים קשים כאלו, מוכן שהיתה נחיצות גדולה בעד חכמי ישראל לדעת את חכמה היונית ואת כל הלימודים החלונים, בכדי שיוכלו להתגבח עם החפשים המינים, ובכדי שלא יהיו בעיני התוער הישראלי כבטלנים שאין להם ידיעה אלא בתודה בלבד, וזו היתה הסבה העיקרית אשר גרמה לחכמי ישראל להתיר לפי

(ט) תורת כהנים, אטור, י' טנחות פ"ט, יומא פ"ו, (א) טדחה פ"ט, ב"ק פ"ג, ודאח ידושלמי תענית ד—ה' בשינוי.  
 (ב) טוכה כ"ו, (ג) טכילתא, יתרו, (ד) טפ, יקוה, טח—ה', (ו) טבת י"ג



שיחכים יורים וספוך סוורה ברום ז). כלומר, המנודה היא סמל החכמה, ובפרשת תרומה נאמר על עשיית המנודה: ופשיח סוורה וזה סוור טעשה חטשה סוורה ח). הכונה על מעלת החכמה והלימודים, שלא תמצאנה בה דעות זרות וכחכות אלא כולה וזה סהוד. כי תורה וחכמה שיש בה משום תעובכות דעות איינכותו שהאדם ממציא אותן מדעתו בלתי מיוסדות על יסודי אמונה והקבלה שהן התכנית של החכמה האמתית אינה לא תורה ולא חכמה, כי מנודה הסתרה. — חכמה אמתית אינה אלא זו התכנית על פי התכנית המסורתית כמו שנמסר לו למשה מסיני ונאמר אליו: וזה טעשה סוורה ו). זה דוקא, היא ולא אחרת.

ופרשה זו מלמדת אותנו על סדר הערכת המנודה הוא פרק גדול בתורת התנך איך לחנך את בני עמנו האופי איך ללמדם תורה וחכמה, כי תורת התנך כשהיא לעצמה חשובה מאד ואינה נופלת בחשיבותה מעצם החכמה כלל וכלל. ותורת התנך האמורה בתורה אינה מצומצמת ומוגבלת על לימודים קדושים ואלוהותים בלבד, אלא היא מקפת וכוללת גם את הלימודים החלונים על החכמות שהן מחוץ לחכמות התורה האלוהית, ואלו האומרים שהלימודים החלונים מתנגדים לתכונת התורה הקדושה ושבעל כרחך הלימודים הללו וקוקים להטות מדרך התורה או לעשות שינוים בתורה חלילה, טועים הם טעות גדול. כי הלא זו היא אחת מיסודי התורה לכאור ולהסביר כי כל הלימודים וכל החכמות שבעולם מתאימים התאמה גמורה עם תורתנו הקדושה, ושכל המדעים אשר בעולם מיוסדים על אדני התורה וכולם נכללים בתורה.

ד) וזו היא שדרשו חכז"ל: אל סוד פני סוורה יאירו שבעה חוורה, מלמד שחיו סודו פניחם כלפי וו אמצעי אסור וי וחו סכאן שאמצעי טשובח. ז) ופירשו שם בגמרא: דמצוד לוח אצדודי, פיר רשיי שפ: שפי הפתילה של גר אמצעי היה נוטה למערב כלפי קדשי קדשים, ושאר הפתילות מצודדות פיהן כלפי ואמצעי, השלש של צפון נוטות לדרום, השלש של דרום נוטות לצד צפון, כלומר, שבע חכמות ישנן הכוללות כל המדעים והלימודים אשר בעולם, חכמת אלוהות שהיא קדושה טהורה היא למעלה מכל אלו המדעים, כי היא מתחמת אל אשר למעלה מן השבע.

לפיכך כל הנרות המסמלות את המדעים היו כפופים אל מול קדשי קדשים, ללמד שכל החכמות המדעים הנם כהתאמה גמורה עם החכמה העליונה של תורתנו הקדושה ושכלם כפופים הם לה, וכל המדעים הם רק כפרוודוד לטרקלין, הטרקלין היא החכמה העליונה, ובכך צריך האדם להבין שכל יגיעותיו בשאר הלימודים הן בכדי לבוא אל התכלית הנרצה אל ההשגתה של קדושה העליונה.

יש שהאדם אינו משתמש באמצעים הללו, ואינו עוסק בלימודים אלא בתורה בלבד כדי שעל ידה יוכח להשגת הקדושה הנעלה, ולזה בא הגר המערכי, הגר האמצעי המרמז לתורה, ודרך זו היא יותר טובה וסולחה ואין בה שום מכשול, ולפיכך אמרה אמר ר' נתן סכאן שאמצעי טשובח ח). כלומר, זה האדם תבא לידי הכרה של החכמה העליונה על ידי התורה בלבד מבלי להשתמש עצמו בשאר המדעים, הרי זה משוכח.

ה) חמנים שונים יש, בזמן שחודר תגן ומעולה ואין רוח של תרבות וזה מרחפת על פני התבל, ועם ישראל באמונתו ותורתו יחי, או אין כל נחיצות ללמד לימודים חלונים, אפילו על מנת להכנס על ידם לטרקלין של תורה חכמה, אלא הדרך הכי בטוחה וערובה היא דרך התורה בלבד כשאמרם האמצעי משוכח, ובזמן שחחושך מכסה הארץ, ורוח של אפיקורסות כבשת את העולם, והתרבות וזה תופסת מקום בשדרות העם, או נחוץ מאד שגם חכמי ישראל ילמדו לימודים חלונים בכדי לדעת איך ללחוץ מלחמת ה' צבאות עם אלו מחדדי האור אשר בידיעותיהם הקלות יתבאו כי חכמים ונבונים הם ואת חכמי ישראל מבטלים בתכלית הטבול ומולולים בהם וקראים אותם בטלנים וטפשים, ואם חכמי ישראל יהיו מלומדים רק בתורה בלבד ולא ידעו להשיב בלימודים חלונים, יש סכנה כי כבוד התורה ישפל חלילה בעיני הנרס ויבאוך בדרכם של חפשיים, לפיכך בזמן כזה נחיצות גדולה יש להכניע את השבע חכמות אל מול פני המנודה הקדושה ושכל המדעים יהיו כפופים אל החכמה העליונה הטהורה.

וכן אמרה יצוד אותו אחרו ובדיו שח הלמוד לומר, לפי שנאמר אל סוד פני סוורה יאירו שבעה

ד) בבה בנרש כיה, ח) שפוח, כיה—ליג, ו) בטובה, א—ד, ז) שנתות ציה, ט) טפ

כשלו ילדיהן. כי תרבה הדבר תלוי באמנות של הילדים היכולות לסייע לשפר את מצב הלימוד וההנהגה.

ואין זו התנצלות בעד הנשים מה שרבות אמרו שזואיל וכן בעצמן אינן אדוקות במצות בשביל תנאי החיים אשר כמדינות הללו, לכן אין תועלת במה שיחנכו את בניהן לתורה ולתעודה, הלא התורה מלמדת אותנו שבתיה בת פרעה מי שהיתה גייה מצרית מרחם ומלידה, עלתה בידה להציל ילד עברי, את משה רבינו, ותורה לעבודתה נגאלו ישראל ממצרים על ידי הילד זה שהצילה אותה הגייה, ונתן לנו את התורה, ועשה אותנו לעם נצחי, וירי שאין מתחשבים עם איכות המציל אלא עם ערך עבודתו למען טובת העם.

(י) ואין לך דבר שצומד בפני הציבור, ואין לך שעה שלא תהי' עלולה לגדלות ונצחיות למען התורה שבו תלוי הקיום של כל האומה שלנו וכל עתידנו. ודא עקא שאין אנו מאמינים בכחות עצמינו, וכמעט התיאשנו מאת הנוצר ומאת תורתם ויראתם. לפיכך החסריות והכרזות מתגברות.

וכן כתיב: ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים. ורפו יריהם מדברי תורה (ז). כלומר, סבת התגברותו של עמלק על ישראל היתה פועל יוצא מזה שישראל רפו ידיהם, ולא האמינו בכחותיהם והתייאשו מדברי תורה.

(א) ועל כל איש ואיש להאמין שיש בו כחות נעלמים טמורים ונגזרים בו, והכחות הללו מתעוררים ומתגלים ויוצאים מהכח אל הפועל בשעת ההכרח, והאדם הכי חלש ילחם כגבור להציל את נפשו, מפני שהכחות הנעלמים אשר בו מתקבצים ובאים לעזרה בשעת הסכנה, ויהודה קבל ערכות על בנימין, מפני שידע שיש בהאדם כחות נסתרים המתגברים על כל המכשולים והקשורים בשעת הסכנה (ב), ומה סכנה יותר גדולה יש מזה האורכת לנפשינו באם נזניח את שדה החינוך, ובנינו יתגדלו ללא תורה ולא תעודה.

(כ) ולאחר שהסברנו את מהות המנורה העורכתה ואת אשר מסומל ומרומז בה על התורה ועל התכונה, נבאר את מאמד המדרש שהבאתי למעלה (אות כ'), ודגמה שלך דומה ליונה, כיצד כשהיה נח בתיבה מה כתיב: ותבא היונה לעת ערב ותנה עלה זית בפיה — אמר הקב"ה מה היונה הביאה אורה לעולם, אף אתם

שנמשלתם כיונה הביאו שמן זית ותליקו, כלומר, חובה קדושה מוטלת על ישראל ללמוד וללמד תורה ודעה, בכדי להציל את העולם מרדת שחת, וכשם שהיונה בזמן המבול הביאה אורה, ומאז נרמז לנו שגם לנו לעשות כאשר עשתה היונה, ובאם אנו חיים עכשיו בזמן של "לעת ערב" שהיא שעה של בין הערבים (למעלה ח'), שהסכנה צופיה, ונר ישראל מרם יכבה, עלינו להתגבר על כל המכשולים ואל להתיאש חלילה, וכשם שהיונה הביאה עלה זית, כך לנו להשתמש לא כאמצעים טכניים שאינם מועילים אלא כאמצעים אמתיים, סבעיים, והיא התורה המצוה, ולזה מרמז שמן זית, כמאמרם: שמן זית נשיב ליחוד של שבעים שנה (ב), ועל ידי הרכבת תורה והספת דעת אמת נעזור לעצמינו ולכל העולם כולו שהנהו במצב של "לעת ערב", וזה הוא היחס של מאמרם עיניך יונים אל פרשתינו פרשת תצוה.

(ג) ובוז מתחנך מאמר הראשון של מאמרינו זה (אות א') ראה מה הקב"ה מקלס את ישראל, הנך יפה במעשיך, הגה יפה במעשה אבותיך, כלומר, החוד שבתפארת אשר בנו, הוא מעשה אבותיך, אם האבות עושים מה שעליהם מוסל לעשות לבניהם והוא לחנכם בחינוך הגון על מבוני התורה היראה, כמצוה עלינו בתורה ה' על ידי רמזי המנורה הנרחבת, הנך יפה בבית — על מוחות ביתך, אם האדם משיג על ביתו ובניו כשם שכתוב על מוחות הבית ושנגתם לבניך ודבירת במ, ומצוה זו היא המידית שאין לה הפסק, בין כשאדם הוא עשיר ובין עני, הכל מחויבים להתענין בחינוך הבנים כי בכל אחד מישראל יש כח טמיר ונעלם העלול לסייע לבנות בנין של קיימא, דוד צעיר נאמן לה' ולתורתו, וזה הוא סיום מאמרם, הנך יפה בלקט שכחה ופאה, כלומר, אפילו הנך עני חלילה הזקוק ללקט שכחה ופאה, לכל זאת אל תאמר שאין לאל ידך לסייע ולעזור לתורת החינוך, אלא הנך יפה, וכן באה אזהרה אלא אלו העשירים שהשעה הצליחה להם אל יתגאו בעושרם ואל יכורשו בתורה העתיקה, אלא הנך יפה בנג, ועשית מעקה לגיך, אפילו הנך נמצא על גפי מרומי קרת, אל תפרוץ לצאת מנכולך אלא זכור ועשית מעקה לגיך, הגבל את ביתך וכניך ובנותיך לכל יצאו מתחומי התורה המסורה, כי רק בעשותך זאת — הנך יפה, אבל באם תשכח מעשות

שעה את האיסור של לימוד תכמת יונית ושאר לימודים תלונים.

(ז) התורה רמזה מראש בין המנורה הערכתה לעניני התנוך שבכל דוד ודוד, הן בנוגע ללימודים דתיים הן בנוגע ללימודים חלונים והכמות זולת התורה, וכן בשאר ענינים שבמקדש יש לימוד גדול על התנוך, וכן כתיב: ונשיח בגוי קודש לאהרן אחיו לכבוד ולתפארת (טו). ומזה דרשו חז"ל: ח"ו: בגוי כהונה אין עושין אוחס מחס אלא מפשה אורג שנאמר מפשה אורג, וחגעלו אין מכבסין לא בנחו ולא באהל אלא במים. (יז)

כלומר, באם אנו רוצים להנך דוד צעיר שיהי לכבוד ולתפארת כמו בגדי כהונה, עלינו לדעת שכשם שאי אפשר לעשות בגדי כהונה ממעשה מת, מתתיכות ומקטעים שונים, כך אי אפשר להנך את האדם לקטעים, כמו שנהוג במדינות הללו שעד שהילד מגיע לגיל של תשע או עשר שנים אינו יודע מטוב תיהרות ואין מלמדים אותו אלא בבית הספר תאנגלי, ומבין שהוא כבן עשר, תודיו מתחילים לדאוג לטובת חבר מצוה של בנם ומביאים אותו לבית הספר היהודי ללמוד אותו דברים שהם זדים לו ולדעתו, תינוך מסוג זה הוא כעין מעשה מחס, שרוצים לחבר תתיכת עם תתיכה אחרת שאינה דומה כלל אל הראשונה, ואי אפשר להנך את הילד בדרך הישרה והטובה של יהדות אלא באופן של מעשה אורג, כשם שהאורג אורג את כל האריגות בלי שינוים ולא מקטעים החתיכות, כך עלינו לארוג את החוט תזהב של תינוך ליהדות מימי נעוריו של הילד, ולא להקדים את לימודיו החלונים ללימודי הקדוש, אלא תובה מוטלת על התודים להביא את בניהם לתלמוד תורה מיד כשהתינוק מתחיל ללכת לבית הספר כדי שיקבל תנוך יהודי מראשית נעוריו, ושתהי' התורה היהדות נבלעות בדמו של הילד, ורק אז אפשר שנבדל את בנינו לתורה ולתפארת.

ונתעלה אין מכבסין לא בנחו ולא באהל אלא במים, בקרת תריפת הוא נגד שיטתם של המחנכים החדשים המתחבמים לכבס את הגיעול בשדה התינוך באמצעים מודרניים ומלאכותיים אי טבעיים, על ידי לימוד של שעה קטנה, או על ידי בתי ספר של יום ראשון לשבע, אמצעים תללו ללא יועיל המה, ואין

שום ממש בתם, אלא במים, תורה שנמשלו היא הרמזאה היחידית אשר עלולה לרפא את תחלואי עמינו, רק על ידי הרבצת תורה, שככתב ושבעל פה, אפשר לגרש ממתנה ישראל את עמי הארצות הבורות שיש בהן משום גיעול נפש, ולהשיב את הבנים לדרך הישרה דרך התורה המצות, אבל האמצעים הרקים שאין בהם אלא משום טכס גרידא, כמו הכר מצוה והדרשה והסעודה גדולת שעושים, או הקדיש והיצרצייט, כל אלו אינם אלא איבוד זמן ומפת ואיבוד נמשות ישראל שעליהם אנו עתידים ליתן דין השבון לפני מי שאמר היה עולם.

(ח) תבזיל דרשו לפני ה' חסיד שיהי נר מערבי חסיד שחמו טוליק את המנורה בין הערבים, כלומר, התורה מלמדת אותנו שבין הערבים, בשעה שהחמת נוטה לשקוע, כמו בדרך תעכשו, שכמעט אור התורה היהדות המסורתית נוטה תלילה להכבות, אין לנו שום עצה אלא להדליק, מנר המערבי, סמל תורה ותנוך, ולא על ידי אודות מדומים שאין בתם כדי להדליק, אלא אור מנר המערבי מפני שרק על ידי השתמשות באמצעי טבעי להנך את הנוער על פי התורה והמסורה נוכל להדליק ולהאיר את האור אמיתי.

(ט) ועכשו שאין בית המקדש קיים ואין לנו לא מנורה ולא נר מערבי, נשאר לנו שיוד ממצוה זו המרמז על תורת תנוך, והיא מצות הדלקת נרות של שבת, ומצוה זו מוטלת על הנשים מפני שהיא כבחה ורוץ של נרות (יח), וגרמת מיתת לבני אדם בתאכילה מעץ הדעת לאדם הראשון, זה הוא ממדרשם של חז"ל, אולם הרמב"ם ז"ל אומר שלפיכך תובת הדלקת נרות של שבת מוטלת על האשה, מפני שהיא מצויה בבית (יט), כלומר, האשה המצויה בבית יכולה להשפיע על הילדים הרבה יותר מאשר האב שאינו מצוי בבית אלא טרד על המחיה ועל הכלכלה יכול להשפיע, ובכן החנוך תלוי הרבה בנשים המגדלות את בניהן, ורק תאמהות יכולות להודיך את בניהן בדרך הישרה בדרך התורה, להביאם לבית ספרם ולהשגיח עליהם לכל יסירו מדרכי המטורה, ולא כאלו תאמהות אשר במדינות הללו המסתפקות בלימוד את בניהם תורה הענים, ולתורה ישראל אין וק' חוששות, ומתיראות לשלוח את ילדיהן לתלמוד תורה שמה תכביר העבודה עליהם, וכבר צווח זעביא ואמר ידי נשים רחמנות

הטהור שבקדושה ולא רצו להכניע מפני הנפש ולא אבו לקבל את הקדושה עד זמן של יציאת מצרים זו גילוי שכינה, שאז נתבטלה ההתנגדות, או נבהלו אלתי אדם אלי מואב יאחזימו רעד, וכל החומריות קבלה מרות מאת הנפשיות והקדושה. (ז)

זה הוא כונת מאמרם או ישיר חשה, החיד, נכון כסאך סאן, איר ברכיה בשם רי אבחו אפיפ שטעולט אחח לא נחיישב כסאך ולא נודעת בעולטן עד שאסרו בניך שירח, לכן נאמר נכון כסאך סאן. (ז) כלומר, עד יציאת מצרים, כביכול לא נתיישב הכסא, מפאת התנגדות החומריות אל כל רבר שבקדושה, אולם על ידי יציאת מצרים וגילוי שכינה, הוכנעה החומריות, והקדושה התישבה במלכותה.

ולפיכך בלוחות הראשונים נאמר הטעם לקדושה שבה, מפני שהשבת השליטה את כל המציאות אשר נבראה בששת ימי המעשה בנפש וקדושה, — כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ — על כן ברח ה' את יום השבת, ויקדשהו, הכוונה הטביע את הקדושה בכל גולמי היקום, ובדברות האחרונות נאמר הטעם של זכר ליציאת מצרים, כי עד יציאת מצרים לא מלכה הקדושה אשר נבראה בשבת על החומריות אשר בעולם.

הו היא כונת מאמרם, זכור מלפניו, שטור טלאחריו (ח), כלומר, זכור הנאמר בלוחות הראשונים מתאים אל הקדושה אשר באה להשלים אק כל היציר ועד אותו זמן, עד יום השבת הראשון, לא היתה עדיין קדושה בעולם, הו היא כונת, מלפניו, כלומר, עד שלא נוצרה הנפשיות בעולם כתורת השלמה לכל יציר החומרי, ושמוד הנאמר בלוחות שניים מתאים אל, מלאחריו, כלומר, ליציאת מצרים, לגילוי שכינה, לאחר שכבר היתה קדושה, בעולם, אלא שאז הכניעה את החומריות תחתיה ותישבה מלכותו של מי שאמר והיה עולם.

ומלחמת עמלק לא היתה מלחמת עם ישראל בלבד אלא מלחמת ה', עמלק לחם כנגד הקדושה ובקש לעקור את הטהור וכל הקודש מן העולם, ושאיפת עמלק היא להמריע את הקדושה שתחול על דבר שאין בו קדושה עדיין, וגם לבטל את הקדושה מדבר שכבר הלה עליו, ובכן מלחמת עמלק היא נגד זכור ונגד שמור.

וכן אמרו חז"ל, אמרו ישראל, טשה רבינו כתוב אחד אומר זכור את יום השבת לקדשו, וכחוב אחד אומר זכור את אשר עשה לך עמלק, כיצד יקיימו שניהם ט. כלומר, המאמר הזה רוצה להביע כי כונת עמלק במלחמתו הוא כנגד זכור את יום השבת הכולל זכירה ושמידה, מלפניו ומלאחריו, ועמלק רוצה חלילה לשרש את הקדושה מלפניו ומלאחריו, הן שלא להניח שתחול הקדושה על החומריות והן לדחותה ולבטלה ממקום שחלה כבר.

ז) וכן אמרו: ויאבק איש עמו, חר אשר כנוי נדמה לו, וחד אמר כתלמיד חכם נדמה לו י, כלומר, ראה ותביר בשרו של עשו שהוא בא ללחום עם היהדות מלחמה כפולה, הוא לחום עם הישראל בשעה שהישראל הוא עדיין כתואר גוי מבלי קדושה, ועמלק לחום עמו לבל להגיה שתחול הקדושה, וגם הוא לחום עם ישראל בשעה שיש לו תמונת תלמיד חכם שכבר הלה קדושתו עליו, ורי הוא רוצה להעביר את קדושתו מעליו ולבטל את סדרתו.

ה) ודברתינו זיל המליצו בדרך זו ואמרו: שהיה עמלק וכנס וחת כופי הפנו וגוונב נפשות ישראל וחורגן, שנאמר, אשר קרן בדרך, אחרים אומרים: ולא ירא אלהים אלו ישראל שלא היה בידם מצות, יא) כלומר, עמלק הרע לישראל בשתי מדות, הרג נפשות מישראל, כלומר, אותם שכבר היו להם נפשות היו שוכנים תחת ענן השכינה, המשיך אותם עמלק אליו ורעגם, ביטל והעביר מהם את קדושתם והוציאם מהרץ לענן, מהרץ לשכינה, וגם נחל העמולה גדולה אצל אלו מישראל שלא היה בידן עדיין מצות, אלו שלא יראו אלהים, גם עליהם פעל לרוע לבלתי תת שיקבלו את עול מלכותו יתעלה, הוא כאמרו: מלפניו ומלאחריו.

ט) ועוד מתארים חכמנו זיל לנו את תכנת רחוקו הרעה של עמלק במאמרם, ויבא עמלק ריא, אומר שבא בגור פניס, גפי שכל תביאות שבא לא בא אלא בשטחיות שנאמר אשר קרן בדרך שבל ביאה זו לא בא אלא בגור פניס יב), כלומר, עמלק היה משתמש עצמו באמצעים שונים בכדי לכוף חלילה אל מטרותו לשרש את ישראל, בתחלה היה ממשיך את ישראל בדברים ערבים וטובים לאחן, ועל ידי כך היה מעביר מהם את קדושתם הו היא הריגתם, כעין שאמרו שהיה

(ז) חובב בשם השוחט, (ז) סדר, בשלה, (ח) טכילתו, יתרו, (ט) תמונתו, תצוה, (י) חולין ציפ, יא) מלחמה, בשלה.

מעקה לביתך. והיה כי יפול תגופל ממנו. כמו שענינו ראות שאלו העשירים הגדולים הבטוחים ברוב עושרם ואינם מגבילים את בתיהם. ולסוף בניהם ובנותיהם נופלים מביתיהם הרמים. ותתנים לעם אחר. ונשואי תרעובות תופשת מקום במשפחתיהם ולבסוף תעזרים מתחרטים מאד על עובם את הדרך הטובה ועל אשר לא הינכו את בניהם כחוגן. ומבינים כי יש עושר

שמוד לבעליו לדעתו. כי לא זה הוא העיקר להליד בנים אלא לגדלם. וכן אמרו הסגול נקרא אב ולא הסוליד נג. אבל כל הסלסול אח בנו חורה סעלה עליו הכחוב כאילו לסדו לו ולבנו ולבנו בנו עד סוף כל הדורות כז. וכל הסלסול אח בו חבירו חורה סעלה עליו הכחוב כאילו ילדו נח. כאילו עשאו כו. הגך יפה בעולם הזה הגך יפה בעולם הבא. אס"ו.

### פרשת תצוה

#### דרשה ב. - פרשת זכר

א) עיניך יונים, אפר הקביה, דוגמה שלך דוסח ליונה, כיצד כשהיה נח בתוכה סח כתיב וחבוא אליו היונה לעת צרב וחנה גלה ית בפיח, אפר הקביה סח היונה הביאה אורה לעולם אף אתם שנמשלתם ליונה הביאו שסן וית והדליפו, שנאמר ואחח תצוה א). וכבר דקדקנו בדרשה הקדמת במאמרם זה, ועכשיו נסבירנו בקשר עם פרשתינו פרשת זכר, ומורים החל בשבוע הבא.

ב) כתיב בתורה זכר את אשר עשה לך עמלק. ואמר חז"ל: יכול בלבד, כשהוא אומר לא תשכח חרי שכחה הלב אסורה, ופה אני עשית זכר, שתחיה שונה בפ"ד ב). והרמב"ן ז"ל שואל מה טובה של מצוה זו להיות שונה במה את ענין של עמלק, וכי הוא ספק למצות קריאת המגילה מן התורה? (1)

ג) לפי דבריהם ז"ל שמצות זכר ולא תשכח הנאמרים בפרשת עמלק כוללות זכירה במה ואזכרה על שכחת הלב, נמצאת שמצות זו מקבילה אל מצות זכר הנאמר בשבת, שגם שם כתיב זכור ושכח, חכירה היא במה לקדש את השבת ושמוד משמעו מלחלל את השבת, כך שזכר את יום השבת לקדשו הוא צו חיובי, ושמוד הוא צו שלילי, וכן זכר את אשר עשה לך עמלק הוא בחיוב, שתהיה שונה במקד, ולא תשכח אזכרה בשלילית, הריצא מזה הוא שבאם נעמד על עיקרן של הדברים העניינים של זכור ושמוד של שבת, נבין גם כן את מועת הדברים של זכר ולא תשכח הכתובים במצות מחיית עמלק.

ד) הראשונים דקדקו בשנינו הטעמים למצות שמירת השבת שישנו בין דברות הראשונות והאחרונות, בדברות הראשונות כתיב זכור את יום השבת לקדשו, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בו ירח ביום השביעי, על כן ברוך ה' את יום השבת ויקדשהו ז). וכדברות האחרונות כתיב שסור את יום השבת לקדשו כאשר צוה ה' אלהיך - זכרת כי עבד היית בארץ מצרים - על כן צוה ה' אלהיך לעשות את יום השבת ה). הטעם לשמירת שבת הנאמר בדברות הראשונות הוא בריאת שמים וארץ בששת הימים, ובתאחרונות נאמר בשביל יציאת מצרים.

המכיר מן זצ"ל מסאכטשאוו בששת ימי המעשה גבראו השמים והארץ וכל אשר בהם בבחינת בריאה נופנית, וכל מה שהיה מתפתח והולך בששת הימים לא היתה אלא התפתחות גשמיות כמאמר שמעשי שמים וארץ היו נפתחין והולכין, ובשבת ניתן הנפש בכל דבר ודבר אשר בחלל העולם, כדכתיב וביום השביעי שבת, וינפש מגזירת גשש, והקדושה אשר ניתנה לכל היקום בשבת כדכתיב ויקדש אותי ושא המקיימת את הכל, האלמלא השבת לא היה נמצא תפוחה של קדושה ורחח החיים המעמיד המקיים את כל אשר במציאות.

אולם לאחרי שהשבת השלים את כל תגלמיה ושוד במציאות בנפש ורוח, היתה ותגברות גדולה בכל תומר החומר אל הקדושה, וכל החושים לתקו נגד הווי

כט סדר פ"ו. כז ערשין ל. כט ערשין ל. א) שם ד"ס. א) שם ד"ס. ב) שם ד"ס. ג) שם ד"ס. ד) שם ד"ס. ה) שם ד"ס. ו) שם ד"ס. ז) שם ד"ס. ח) שם ד"ס. ט) שם ד"ס. י) שם ד"ס.

אלא כלומר, שלש היצוניות ישנן מעשה, היא היצוניות של הגוף, כי כל מה שהגוף עושה אינו אלא במחוק לגופו. דבור, הוא היצוניות של הנפש, כלומר, הדבור אינו מיוחס אל הגוף אלא אל הנפש אבל אין הדבור חלק פנימי של נפש, כי הלא כל ממשו של דבור אינו אלא מחוק ולא דבר של פנים. ומחשבת, היא היצוניות של השכל, כלומר, עצם המושכל הוא השכל ופועל היוצא מהשכל היא המחשבת, נמצאת אומר שכל סכום של היצוניות הוא שלש ולא יותר, ומה שלמעלה מהשלש בהכרח להיות פנימיות, חיות שעמלק לא נגע מעולם בפנימיותו של ישראל לפיכך אינו בדין שתכתב בעניני עמלק יותר משלש פעמים, וזה שהשיבו החכמים לאסתר הלא כתבתי שלישים ולא רבעים, כי באם תכתב רבעים יהיה זה לעד שעמלק שלם חלילה בפנימיות של ישראל, עד שמצאו מקרא מלא בתורה להתיר, וברושלמי סו"ף פ"ו שח"א ח' את עיניו יז, כי קשה מאד היה להכמי ישראל להתיר דבר זה הנוגע בכבוד האומה הנבצית.

יד) וכן אמרו, בא אליהו לטעם רופח נאמן, ואמר לו כבר נכתבה אגרת כלייה על ישראל, אמר לו, אם ביום היא חתומה הפילתינו ונשטת ואם ביום נחתם אין צוה יח). כלומר, משה רבינו הסביר לאליהו שעד שלא שלם עמלק כדם של ישראל הוא הפנימיות של ישראל אלא בתחיצות סמל הסיט, עוד יש תקנה לבטל את עצת עמלק ולנצחתו, ובאמת כן היה, שאפילו באותו הדוד לא שלטו העמלקים על פנימיות נפשותיהם של ישראל אלא או שנתנו מסעדותו של אותו רשע או שהשתחו לצלם לפנים ולא מתוך פנימיות הלב, כמבואר בדברי הכז"ל, וכל כוונתה של אסתר שבקשתו כתבוני לדורות לא היתה אלא ללמד לכל דורות העולם, שכל זמן שאין הרשעה ושיטותיה שולטת בפנימיותן של ישראל, תפילתינו נשמעת, ומלחמה לה' בעמלק מדרד דוד, וכל עצם מלחמותינו הוא למען קיים את זכור אשר עשה לך עמלק, חכירה זו היא כאותה זכירה של שבת, הכתלת זכור ושמור, מלפניו מלאחרי.

זה שאמר ריב"ל, טבילת אסתר אינה פהידה לבטל, שאומר: זכור לא יס"ף מורכב י"ט, כלומר, העיקר שבציקרים הוא לכל ימים מורענינו כוונת של חכרטי, סמל הזכירה של שבת, המרמזת שכל

שאיפתינו בעולם הזה הוא להשכין שכונה וקדוש ככל היציר ולכל ליתן לדחות ולבטל את קדושה העליונה זו. טו) ברם צריך כל אדם לדעת, כי הגם שמלחמה זו היא מלחמת ה' בעמלק, אבל חובה קדושה מוטלת על כל אחד ואחד מישראל להשתתף במלחמה זו, כי עמלק הוא לסכנה בעד כל הקיום של אומה, ונגד הרשעה האורבת לנפשות ישראל להעבירם מעל דתם, ולבטל את הקדושה בישראל, הכל מהורבים ללחום, ואין הרשות למי שהוא לומר פסור אני ממלחמה זו, ושלום עלי נפשי, דא עקא שלנו, שאנשי הסעלה אשר בנו, אינם מתחשבים עם סכנה זו, ואין הם נוטלים חלק בראש במלחמה זו אלא מוסרים אותה ביד אחרים, וכבר אמרו הם ז"ל: צא חלחט בעמלק, רי' יחושע אומר, אסור לו טעם ליחושע צא טחחת חטון וחלחט בעמלק, ר"א חסודני אומר אסור לו טעם ליחושע, יחושע למה אתה משמר את ראשך צא טחחת חטון וחלחט בעמלק כ). כלומר, בקרת הוא נגד אלו אנשי מעלה היושבים בתוך ד' אמות של הלכה, ואינם מתענינים בעולם כלל, ומזניחים את השבתתם בעניני האומה, כוונתם שהעיקר הוא מה שהם מתעלים בלימוד בבית מדרשם, וזה שאומר ר' יחושע, שהקבי"ה אמד לו ליתרשע, צא מתחת העגן, כלומר, אינו די כלל וכלל לישב תחת עגן הכבוד באחלה של תורה בלבד, אלא חובה מוטלת לצאת גם לחוץ וללחום מלחמות ה' עם אלו והגנבים נפשות ישראל, עם אלו הסרים את תגועד מדרך התורה והמסורה, ור' אליעזר המודעי מסביר את הדבר הזה על פי סגנונו, למה אתה משמר את ראשך, כלומר, כל עיקרה של העבדה אתה מוצא בזה שאתה משמר את ראשך, סמל של ענינים גבוהים ונעלים, ענינים אלהותיים, ואין אתה מתענין בענינים ציבוריים, לא זו הדרך, אלא צא מתחת העגן וחלחם, כי בשום אופן לא נוכל להספיק את עצמינו בעבדה רעיונאית בלבד אלא בעבדה מעשית, ממשית לטובת עמינו ולהתדיכם בדרך חסובה, כמאמרם כל תורה שאין עמה, מלאכה" טובה בטילה, כי טוב תורה היא ורעיונאית הנעלה עם מלאכה ממשיות.

טז) חזו היא כהנת מאמרם, ולא ירא אלהים אלו ישראל שלא היו ביום מצוה כא). ולפלא הוא למה הסיבו הכז"ל את ולא ירא אלהים הנאמר על עמלק על ישראל, לנגות חלילה את עם קדוש שלא

יז) ירושלמי, מגילה א', יח) מדר, אסתר ד', יט) ירושלמי, מגילה, כ) פכילתא, כולת, כז) ספ.

נכנס תחת כנפי הענן וגונב נפשות ישראל. ומכיון שלא הצליח למרי בדרך של גניבה זו, בא בגלוי פנים. הראה את פרצופו הטמא והאכזרי, והיה הורג בהם הריגה ורציחה ממש, ואז נתחודד כי דבריו הטובים אשר בראשונה לא היה בהם שום קורטב של שלום וחטבה, אלא גם דברי שלום הם מלאים תרמות ושקר, אכזריות ורציחה.

(י) ובמדה זו שמדד בה מדה לו התורה, וצוותה לכל לחמל עלי, ולבן לבן גרים מחון יב, ושאל המלך שעבר על הצו הזה וחמל על אגג לא נתכפר לו חטא זה, ובשביל זה אבד את המלוכה בישראל, כי החמלה הוא האמצעי של עמלק לרציחה ולאכזריות, ובשעה שהוא עשה פנים להניגה חסר, כוונתו לרציחה ולאכזריות, עמלק וכל יוצאי חלציו מטיבים לדעת את תכונת נפשם של ישראל כי רחמנים המה וגם אוהבים את בעלי מרה של רחמניות, ובכן העמלקים מנצלים את כל הזדמנויות להתידד עם בני ישראל בכדי לצודד את נפשם ואת נשמותיהם, ולאכדם הלילה מן העולם.

(יא) ובמגילת אסתר יאמר, ויאמרו לו חכמי חרש אשתו אם מורע היהודים מרדכי אשר החילת לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול הפול לפניו, עדים מדברים עמו וסריסי המלך הגיעו ויבהילו להביא את המן אל המשתה אשר עשתה אסתר, ועל זה אמר רי יחזון כל אומר ובר חכמה אפילו באומות העולם וקרא חכס יב, וחגם שבהשקפה ששחית אין כאן שום דבר חכמה במה שהשיבו חכמי חרש אשתו אל המן, אלא כשנתבתן ביותר, יתבאר שדבר גדול אמרו לו ועצה מחוכמת נתנו לו, כי לאחר שספר להם המן את אשר קדמו, אמרו לו הם, כי לא העת עתה ללחום במרדכי ובעמו, לא הוכל לו, כלומר, בדרך מלחמה לא תנצחנה, אולם יעצו לו: כי נפול תפול לפניו, כלומר, הכנע לפניו ותחניף אותו ותתידד עמו, כי חכמי חרש אשתו הכירו היטב את תכונת נפשם של היהודים כעיוותם בעלי חסר ורחמים ימחלו להמן על רשעתו ועל אשר בקש לאכדם, ועל ידי כך ימשיך את לב היהודים אליו, ובעד המלח הזניגה זו יפרע אלהי ישראל מהם, כשם שפרע משאל המלך על אשר חמל על האגג, חי' שזכן שחקים ידע כי באם יעשה המן כעצת חכמי ואשתו, יצליח מעשאו, כי היהודים בעלי

רחמנים חסר מיד ימחלו לאותו רשע, כי כן היא מתכונת נפשם לכל לנקום ולכל לנטור שנאה ואיבה, וכשם שעלה בידו של עמלק הראשון לגנוב נפשות מתחת כנפי הענן כך יעלה בידו של המן להפיס את רחם המרוגז של ישראל, ובקסם שפתותיו הדוברות לשלום ומבקשים חנינה יצודד את נפשות ישראל חלילה, והיה הדבר למכשול ולפוקה לכל היהודים, לכן סיבב השם יתעלה שסריסי המלך יבהילו את המן לכל יהיה לו שום פנאי והזדמנות להתראות עם מרדכי ולדבר אליו דברי פיוס, כך שהבהלה זו להביא את המן אל המשתה אשר עשתה אסתר נחוצה עד למאד לצודד הנס, יד)

(יב) ומנפלאות תמים דעה היא, איך השם יתעלה שומר ישראל, שומר את שארית ישראל לכל יאבד ישראל חלילה, וכל מלחמותיו של עמלק חרעו לא הצליחו לנגוע חלילה בנקודה הפנימית של ישראל עם קרובו, ואפילו בזמן שצלחה לו לעמלק לנגוע בישראל גם אז לא נגע בפנימיות ישראל אלא בהחיצוניות שלו, כי מלחמת עמלק אינה מלחמה נגד ישראל בלבד אלא נגד אלהי ישראל כביכול, וכן כתיב: ויבן משה מזבח ויקרא שמו חי' נטי, ויאמר כיידי על כס יה' מלחמה לחי' בעמלק מדור דור טו, כלומר, משה רבינו ע"ה בראותו מראש את כל המלחמות העדיפות והחריגות והגנישות של עמלק נגד ישראל, ולכל זאת אין יד ורשעה משגת לנגוע בנקודה הפנימית של ישראל, אמר, חי' נסטי, כלומר, דבר זה הוא נס אלהותי, ויאמר כי יד על כס יה' מלחמה לחי' בעמלק, מתוך הנס מתבאר שאין זה מלחמה אנושית בין עם לעם, בין עמלק ובין ישראל, שבאם היה הדבר כן, אין שום אופן שבעולם להבין איך לא עלתה בידו של עמלק שהוא ורוב ככל והחרות להשמיד חלילה את עם ישראל המעט מכל העמים, אלא, מלחמה זו היא מלחמה בין חי' ובין עמלק, מלחמה לחי' בעמלק, חזו היא שעמדה לנו ולאבותינו שהקב"ה מציל אותנו מידי עמלק מדור דור.

(ג) וחכמינו ז"ל אמרו: שלחה אסתר לחכמים כתבווי לדורות, שלחו לה חלא כתבתי שלשים ולא רבעים, פו שמצאו מראש מלא בתורה וכו', טז) והמאמר הזה סתום, מדוע נחזר לכתוב רק שלשים ואסור לכתוב רבעים?

יב טס: נשבע המקום בכנס הכבוד שלו אם יבא הכל האומות שיטבילו ועמלק ולביתו לא יקבלוהו.  
 יג טז: מלחמה דרי, יז טז: שרר נפשה לפשה, טז טז: שרות י"ז ט"ז, טז מניח ד.

ומכין שראה דוד את יואב שלמד באיוו ישיבה ויצא משם מבלי להבין לקרוא פסוק בתורה כתיקונו. הבין דוד שבשעתו געשית מלאכה זו רמיה, לא לשם שמים התעסקו העסקנים והמלמדים עם התלמידים, אלא לשם איזו נגיעה סטראית, ועבודה כזו אינה עלולה להצליח, כי כלל גדול הוא: בשעה שמסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים — מתגברין, ואם לאו — נופלים.

(יט) ודמו רמזו לנו רבותיננו בשבת כתיבו: זכור אה יוס השבת לקדשו, במאכל ובמשחה ובכסוה נקיה. ובעתלק כתיבו: זכור אה אשר עשה לך עמלק, על מה אתה זכור, על שלחן ריקה נו). כלומר, הגם שהסברנו שזכור את אשר עשה לך עמלק מקביל אל זכור את יום השבת, לכל זאת הפרש אחד וגדול יש ביניהם, בשבת יש מצוה לקדש את השבת וגם לענג את הגוף, ואין עונג הגוף של שבת מחסר כלל מקדושת הנפש, אבל בזכור את אשר עשה לך עמלק, אינו כן, אלא אם תאדם רוצה לקדש את שם שמים וללחם מלחמת ת' בעמלק, אסור לו להגות מזה, וכל נגיעה גוסנית כמו כבוד, שררה, קנאה או ממון מפסדת את כל העבודה של זכור את אשר עשה לך עמלק, אלא זכור זה נאמר על שלחן ריקה, כלומר, לכל התכוון חלילה לשום הנאה ונגיעה עצמאית, כי עבודה לשם שמים כיווד

עם נגיעה פרטית כלאים הן זו בזו וכל אתה סותרת את חבירתה.

(כ) וכן פירשו רבותינו, ולא תתורו אתרי לבבכם ואתרי עיניכם, כלומר, תתורו מלשון התרת הקשר, כאם האדם תושש לכבוד ולטובת עצמו, הוא גמשך אחרי לבו ואחרי עיניו, הרי הוא מתיר את הקשר שבינו ובין אביו שבשמים. (כו)

(כא) ובזה מתבאר המדרש שבראש דרשה זו: דוגמת שלך כיוגת, כלומר, אם אנו רוצים להיות מאנשי דוגמת בעד העולם, אנשי רמי המעלה, שמאתנו יקחו אתרים לדוגמת, עלינו לנהל את דרך חיינו כיוגת זו בימי נת, בשם שהיוגת בשעתה הביאת עליוזית, ואמרה שבחרת יותר בהמרירות של עלהזית מידו של הקב"ה ולא ממתיקת של בשר דם, כלומר, אם הדבר הזה הוא לרצונו של הקב"ה, אפילו יש בו משום מרירות, לכל זאת היא בחרת בו תואיל והיא מכוננת לשם שמים לעשות רצונו, ואינה תפצה במתיקות של בשר דם, שאינה לשם שמים, אלא לשם נגיעה עצמאית, משום המתיקות, כך עלינו לכוון דרכינו אך ורק לשם שמים ואז נזכה להעלות נר תמיד, תמיד נצליח בעבודתינו והיא תעשה פרי, ונבנה את כל אלו שונאי ישראל מורדי אור, ונזכה למחייית עמלק, והיא הי שלם וכסאו שלם, אס"ו.

דרשת א.

פרשת תשא

א) כי תשא את ראש בני ישראל למקדתם, זה שאמר הכתוב: ובים אומרים לנפשי אין ישועחה לו באלחים סלה. רבנו פתרו פוא באומות העולם, ובים אלו אומות העולם שאומרים לישראל: אומה ששטתה בטיני אנכי הי אלחיד, ולבסוף ארבעים יום אסרו לענג אלה אלחיד ישראל, יש לחם תשופח? אין ישועחה לו באלחים סלה, ואתה הי מג בעדי, כבוזי ומרים ראשי, ואתה הי תטכמה פתחם ואמרת זובה לאלחים יחרם, מג בעדי בזכות אבותי, כבוזי, שחשורית שכינתך בתוכנו ואמרת וישו לי מקדש

ושכנתי בתוכם, ומרים ראשי, שנאמר, כי תשא את ראש בני ישראל. א) בכדי לפרש את המדרש הגל והקדוקי, נבאר בראשונה כמה ענינים כיהם לשאר דברים שבפרשה זה (ב) ואל בני ישראל תדבר לאמר שמו משחה פודש י'יה זה לי לרודותיכם ב), ותנו רבנן, שמו המשחה שפחה משה במדבר היו פולעים בו את הפקרים דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר וחלא למוד את הפקרים אינו טופס אלא שורין את הפקרים במים ומציף עליהן שמו, א"ל ר' יהודה וכי גם אחד נעשה

(כו) תחומא, תשא ד, כו תמיד טענין צ"ל.  
(כ) תחומא, ב) שפחה ג-ל"א.



היה בידן מצות כלל, אלא כלומר, הכו"ל הביעו כזה מוסר גדול לכל הדורות להזהיר אותנו, הכריזו ואמרו: שכל צרת עמלק אינה אלא מפאת שאין "בידינו" מצות, כלומר, שמסתמקים אנחנו במצות רעיונאית ואין אנו שמים לב למעשה ממש, לעבודה ציבורית, לתקן את בדקי הפרצות אשר במחנה ולחנך את הנוער בחינוך המועיל להיטב.

(י) ועד כאן היינו מתכוונים כנגד המתעצלים ואינם לחמים מלחמות ה', ומשמרים רק את ראשיתם ובוזה הם יוצאים כביכול כל חובתם כלפי ה' ותורתו, ומעכשיו הכותב מתכוון גם נגד אלו העסקנים העוסקים בעבודה ציבורית, ורוב זמן חייהם הם מקדישים לעסקנות ולצרכי העם, אלא שאין עיקר כוונתם לשם העניינים שהם עובדים, ואין עבודתם לשם צרכי הצבור, אלא העסקנות היא לשם עבודתם, כלומר, בכדי שיהיה להם במה להתעסק, וכוונתם: משרה או כבוד או נגיעה מסוה, והעסקנים מסוג זה הם הרבה יותר גרועים מאלו מסוג ראשון שאין להם מגע ומשא עם העבודה בצרכי הצבור כלל וכלל.

ובתורה כתיב: והיה כאשר ירום משה את ידו וגברי ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק, ואמרו רבותינו ז"ל: וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשפנדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברין ואם לאו היו נופלים. (ב)

כלומר, מלחמה בעצם עצמותה אינה דבר מוסרי, וכל עיקר שורשה הוא כנגד התורה השואפת להשריש בהעולם המלא חזנינה על כל בריה, אלא שכל מדה מגונה שישנה בעולם נבראה לשום איות צורך, וגם למלחמה שתבניתה היא רצה ואכזריות העולם וקטן, בכדי לבער את זרע ואת המרדדי האור, כך, שאם מכוונת האדם לשם שמים, לשם תיקון העולם, או מחוץ לו לחשתמש באמצעי של מלחמה, אכל אם אין כוונת האדם לשם שמים ומה שהוא לחם בעד איות דבר טוב ותיקן ציבורי הוא בגלל טובתו וכבודו, הלא שפל וכזר הוא עד למאד שמשתמש במדה רעה של מלחמה ומחלוקה לצורך עצמו ונגיעתו הפרטית.

וזו היא כוונתם, כל זמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה, כלומר, לחמים מלחמתם לשם שמים לשם

מעלה, ואין להם נגיעה עצמאית, ומשתעבדין את לבם לאביהם שבשמים, כלומר, שהמחלוקה המלחמה בעצם עצמותה אינה רצויה להם וללבם, אלא שעושים זאת מפאת ההכרח והרי הם "משתעבדים" את לבם לאביהם שבשמים, הם מתגברים, ואם לאו, אלא שהמלחמה היא להם לאמצעי בכדי לבוא למטרתם, לשיאיותיהם הפרטיות לשם כבוד, לשם ממון או לשם איזו נגיעה שלא תהיה, הם נופלים, כלומר, מלחמתם ומחלוקתם זו מעידה על נפילתם, שהם שפלים ובזויים, ונפלו מדיוטא של האנושיות.

ועלובה עסקניות שאנו מוצאים לתכופות, שכל עיקרה אינה אלא לשם נגיעה, אם ראובן עובד לשם איות ענין או מוסד ציבורי, מיד שמען שונאו מיסד מוסד אחר וגם הוא נעשה עסקן ציבורי, וכל כוונתו אינה אלא בכדי לצער את ראובן, וכי זו עסקנות תיאו וכי זו עבודה ציבורית תקרא, ולו עבודה זו טובה היא ולו יש בה משום טובת החינוך או טובת הצבור במקצוע אחר, אבל אין זו עבודה לשם שמים, אלא עבודה לשם מחלוקה לשם מלחמה, לשם סירוד הלבבות, כי הלא כל עצם עבודתו של זה אינה אלא כנגד שונאו.

התורה מלמדת: וחיה בחייו חי אנהיך לך טכר אויבך וטביב, — טחה טחחה אח זכר עמלק (ב), כלומר, דוקא בשאין לך שונאים ואין אתה מתכוון בעבודתך נגד השונא שלך אלא נגד עמלק, לבער הרע ולתקן את הטוב, או הובה מוטלת עליך של מהת תמחה זכר עמלק, אבל מי שעוסק בצרכי ציבור ואפילו עושה דברים טובים אכל כוונתו לשם קנאה או לשם שונאה, ולא לשם שמים, אין מלאכתו רצויה, ולא עוד אלא שאי אפשר שעבודתו זו תביא ברכה לעם ישראל.

(ה) ובשעה שחרג יואב כל זכר מעמלק ולא הרג את הנקבות, אחא לעמיה דוד, א"ל, מה שעמא פבדית חכי, אמר ליה דכתיב טחה תטחה אח זכר עמלק, א"ל, ומה אנו זכר עמלק, א"ל אנו זכר אפריו, אחא שייכח לרביח א"ל אפריו; א"ל זכר, בני למעטליה, א"ל, אחא, א"ל דכתיב אורור פושח מלאכה חי רומיה, (ב) ובעלי תוספות (כ) דקדקו תא תאי קרא בירמיהו כתיב ותא היה ורבה אחר דוד ויהא?

אלא, כלומר, לא שרוד ציטט את אשר נאמר בירמיהו, אלא דוד השיב מה שהשיב חכין ירמיהו,

(ב) רש"י השנה כ"ט, (ג) זכרים כ"ח—י"ט, (ד) ובאברהם כ"א, (ה) נשין כ"ג.

ומגדלתו. כי האדם צריך לעשות מצדו כל מה דאפשר להיות מוכן לקבלת הקדושה. ורק אז הכתוב קובע לו ברכנה במשלה ידו. אכל אם אין האדם שולח את ידו כלל. ברכה פניין.

(ז) ובוה יש לבאר את מאמרו. ר' יהודה אומר שביאור נבשים שגובחו כרחב, כדכתיב ירעה שגון ביום ההוא כו ורחב יב. פירוש רש"י. כו מלשון כרים. נרחב רחבים. ואינו מובן לו נפרש כו מלשון כרים. ונרחב מלשון רחבים. אבל איך היא המשמעות שיהיו גובחו כרחב. ועוד הלא אין במציאות כלל בעולם בריה שתהיה מרובעת?

אלא התמידין מרמזין לנו שכפי רחב עבודת האדם כך השם מסייע לו לזעזע למעלה המדינה. ורחב של הדבר תלוי בעבודת האדם. הלא יש ביד האדם לחלוך כל מדה ורחב שירצה. אבל אין ביכולת האדם לילך למעלה לרום. לפיכך הכבשים של תמידין אשר במקדש מלמדים את האדם שבדרך עבודתו של אדם והכשרתו לקבל את הקדושה בה במדה משמיעים לו קדושה משמי מרומים.

(ח) ויש להעמיס רמז זה גם במאמרו שני חסידיו היו טורכיון על גבי גמל ורגליו נוגסות בארץ יב. כלומר, כפי מה שהקדושה יכולה לנגוע בארץ. זאת אומרת שגם בארץ ולודים עליה יש קדושה. כך התמידין המרמזים לקדושה העליונה היא גבוהה. אבל אם אי אפשר להקדושה העליונה שתקע לקדושה בארץ מפני שאין הלילה קדושה בארץ. אין הקדושה ממרומים לבדה יורדת לארץ. והוא מתאים אל מה שהסברנו שיש בכחו של שמן המשחה להאריך רק את האדם הגוף. אכל אם אפילו גוף וקסדהקומה אינו את מי ואת מה יבדל וירומם?

(ה) ובוה מתבארת שיטת ר' יהודה (אח ב') הסובר ששמן המשחה שעשה משה במדבר היו שולקים בו את העקרים. כלומר, שמן המשחה סמל הקדושה תבונה העלולה לקדש ולקדש. בו היו שולקים את העקרים, הכוונה אבותינו שעמדו על הר סיני שהם העקרים לדורות אחריות. הם נשלקו בשמן המשחה. הם אשר קלטו את עצם הקדושה העליונה זמני אז הקדושה משתלשלת מדר לדר. א"ל ר' יוסי הלא לסוך את העקרים אינו טופק. כלומר, אין זה מספיק שרק נאכזר יקבלו את התורה ורק הם יקלטו את

הקדושה. ושאר הדורות אחריהם עד סוף כל דורות מהיכן יקבלו קדושה. והגם כי ר' יהודה הסביר שיש השתלשלות הקדושה מהעקרים — תאבות אל הבנים. אכל מדרך הטבע כך הוא שכל דבר המשתלשל פוחת והולך ואובד חשיבותו העקרי לאתרי זמן. א"ל ר' יהודה וכי גם אחד נעשה בשמן המשחה. והלא תחילתו י"ב לוגין וממנו היה נמשח המשכן וכל כליו. ממנו כהנים ממנו מלכים וכולו קיים לעתיד לבוא. כלומר, ר' יהודה חשיב שאין זה כהשתלשלות של שאר דברים וענינים. אלא מיד מתחילה תוקבע בו בהשמן — בהקדושה. מעשה נסים שלא תחסר מן הקדושה כלל וכלל על ידי השתלשלותה. והוא כעין שאמרנו משל כמו שמדליק מנר לנר שאין הנר הראשון אובד מאורו כלל הגם שהנר שהודלק ממנו מאיר כמותו. וכולו קיים לעתיד לבוא. כלומר, כל עיקרה של גתינת הקדושה בעולם חיתה לשם זה כדי שתשתלשל מדר לדר. שנאמר זה יהיה לכם. לדורותיכם. הכוונה בשביל דורותיכם הבאים.

(ה) וכבר פצינו שיעקב אבינו ע"ה השתמש עצמו בשמן המשחה לקדש את המצבת אבן דכתיב ויצוק עליה שמן. ואמר רבתינה שאוחו שגן היה שגן המשחה יב. כלומר, מושג קדושה עליונה העלולה לקדש את כל דבר הדבר.

(ט) ולפיכך נתפרש דינו וענינו של שמן המשחה באחרונה לכל במרשתינו. הואיל שהשמן הוא הסמל של קדושה. והיא צודתית ולא כמותית. וכל דבר צודתי באחרונה בא. כי צודת כל דבר נשלם לאחר שנשלם וכמות חסומותית. וצודת כל דבר מתגלפת לאחר שאין שינוי בהומו. וכל שינוי בהומו מושך אחריו שינוי בצודת.

וכזה מפרשים מדוע נרצו הכו"ל אחת מארבעים מכות המפורשות בתורה. דכתיב ארבעים יכונו. ואחו דבנו ובצורו חזא טו. אלא תואיל ששמן יצירת תולד ונא ארבעים יום. וכיום של הארבעים בשעה שתומר כבר נשלם. מתגלפת הצורה. והכפינו זיל תבינו שהמכות תבאות ליישר את האדם ולהטיב את דרכיו. אינן באות אלא לשם יפוי תיקון התומר ולא לשם תיקון את צורת האדם. כי צודת האדם אינה חסומת אלא גופו ותומר זה והומוסאית. לפיכך אין בדין שתאדם ילקח יחור מארבעים חסר אחת. ולא ארבעים

יב מכות פ"ג. יג ירושלמי. מהו ז. יד מרש דרי. חוב בריב"ג. ויג. טו מכות כ"ב.

בשמן המשחה, וחלא החילו שנים עשר לוגין, ומסנו  
 חיה נשמה חסכון וכליו אהרן ובניו וכולו קיים לעתיד  
 לבוא שואמר משחת קודש יהיה זה לי לרווחים. (ג)  
 יש לדקדק בפלוגתא זו למה היא באה, מה דהוי הוי,  
 ומה יש לנו ללמד ממאמרם זה?

(ג) אלא קדושה יתירה היתה בשמן המשחת שאין  
 אנו מוצאים דוגמתה, כי שמן המשחה מלבד שהיתה  
 בו מעלה של מקודש, עוד היתה בו מעלת מקדש.  
 ועל ידו נתקדשו כל הכלים שעשה משת, כמאמרם:  
 כל הכלים שעשה משה משיחתו (קדשן ז), וכן תמלך  
 והכהן גדול נתעלו ונתקדשו למעלתם ולקדושתם רק  
 לאחר שנמשחו בשמן המשחה, מפני שהשמן היה הסמל  
 הקדושה הבי עליונה אשר עלולה לקדש, ולא לקדש  
 בלבד היה השמן עלול, אלא אפילו לשנות את התולדת  
 הטבעי, ואדם קצריקומה שנמשך בשמן המשחת היה  
 נעשה גבוהקומה, כמאמרם: הא למה שאפילו אדם  
 קצר, ונחסנו סלך נעשה ארוך, כל כך למה שבשעת  
 שנסמך בשמן המשחה נעשה משובח מכל אחיו, אמר  
 וזו בשמן המשחה שנסמחתי בו אני משה, שואמר,  
 לנו שמה לבי ויגל כבודי אף בשוי ישנון לבשה. (ח)

(ד) (ואגב נבאר) מה מרמז הנס הזה שבשמן  
 המשחת להאריך את האנשים תקצרים אשר נמשחו,  
 והלא לא עבד קב"ה ניסא בכדי, תס חזה בא ללמד  
 את בני אדם דעה, ומה הוא הלימוד שאנו לומדים  
 ממנו?

אלא כבר נתבאר בדברי רבינו הרמב"ם ז"ל כמה  
 פעמים: הפעולות הנשמים כפי צורתם קצתם בעצתם  
 תחייב חבונת החסרים לקבל פעולות מי שאינו גוף  
 אשר הפעולות חחו חן חצורות (ו). כלומר, כל חומר,  
 הוא הגולם, אינו מקבל שום תכונה רוחנית לא של  
 סודיה ולא של סומאה אלא אם כן החומר הוא מוכן  
 ומוכשר לקבל, מעולם לא נעשה אדם נביא מצד בדידת  
 חשם בלבד אם לא שהתכשר האדם לנבואה או  
 להשראת שכינה וזוה הקודש, וכן להבדיל אין הסומאה  
 שורה על האדם מבלי שיהיה מוכן לקבל אותה.

ואפילו אוכלין אין מקבלים סומאה בלי הכשר  
 מים וקודם, ללמד, שאין הסומאה בא אלא אל זה  
 המכין המכשיר את עצמו לסומאה, וזו היא כוננתם  
 המוסריות בדרשתם, וכי יתן מים על זרב, וניחא ליי (ז).  
 כלומר, מעולם לא שרתה הסומאה על שום דבר לפרות

רצח בעליהם, אלא בהסכמתם המחלטת, וכן הדין  
 בהאדם, אין שום רוח רעה וסומאה של דעה או מדה  
 רעה כובשת את האדם אלא מדעתו ומרצונו ולאחר  
 שהוא בעצמו הכין והכשיר את עצמו לזה.

(ה) וכן אמרו רבותינה: למען יברכך חי אלחין  
 בכל ששלה יריך, קבע לו הנחוב ברכה בשליחות יי, (ח)  
 כלומר, אל יאמר האדם: אשב בטל והשכינה הקדושה  
 תשרה עלי מעצמה, אלא האדם חייב לשלוח את ידו  
 בזו להכשיר עצמו להיות מוכן לקבלת סתרה ואז  
 המקום מברכו ומסייע לו.

(ו) וכמו כן פירשו את מאמרם: אף על פי שחאש  
 יורדה מן השמים מצוה לחביא מן חחויס, (ט)  
 כלומר, מצוה להכין עצמו להיות מוכשר ומבוגר לקבל  
 את האש היורדת ממרומים.

זו היא כחנת מאמרם: אש שירוח מן השמים  
 רבוצה כארי, — ומקשה, וחחויא אמר רי חניוא מנו  
 חחניס אני ראיתיו ורבוז ככלב, — ומשני, לא קשיא,  
 כאו בבית מקדש ראשוו כאו בבית שני (י), ולא נתמרח  
 מדוע בבית ראשון היתה האש רובצת כארי ובבית שני  
 ככלב, אלא כלומר, האש מלמעלה יורדת כפי ערך  
 האש של מטה, בזמן שיש תרבה קדושה בתוך יושבי  
 הארץ, קדושה במדה מרובה יורדת גם כן מן השמים,  
 ובזמן שהסתרה הקדושה עלי הארץ מצומצמת חלה  
 היא, גם האש מן השמים יורד רק במדה מצומצמת  
 ולא בשפע, ובמקדש ראשון שהיו תרבה צדיקים וקדושה  
 מרובה על הארץ, היתה האש יורדת מן השמים בשפע,  
 וזה הוא הסמל רובץ כארי, שהוא מלך שבחיות, אבל  
 במקדש שני שהיו צדיקים פועלים וקדושה מצומצמת  
 היתה מצויה עלי הארץ, אז גם הקדושה עליונה יורדת  
 בצמצום והיתה האש רובצת ככלב, הוא סמל צניות  
 חלוח, כמאמרם, ליה צניא מדכלבאי (יא), מפני  
 שפחנותיו פועלים ומשפיעים, כי השקעת הקדושה  
 היה כפי ערך המקבלים.

(ז) וזה הוא שבא לסמל וללמד הנס של שמו  
 המשחה שאדם נוצ נעשה ארוך, כלומר, האדם צריך  
 להיות מכין ומכשיר את עצמו, ואפילו אין ידו משנת  
 לבודלות, אלא נוצ וקצריקומה הוא, חשמן המשחה,  
 הקדושה תעלינה ששמי מרנס מברלחו ומגביהתו, אבל  
 אם מצד עצמו אפילו נוצ וקצר קומה אינו, מפני שלא  
 חשתול לחיות קדוש, אז אין שמן המשחה מרומטתו

ג כריתות ה, חרות יי, (ז) שבעות שיי, מנהדין שיי, (ח) דרי, מסה כיי, (ו) דרי, ביי, (ט) וישעיה יי—לח, חולין יי, (ז) דרי, חבא, (ח) דרי, כיי, (י) סה, (יא) סבת קבית.

בריאית עולם תיקן השם יתעלה את כל מלאכתו בששת ימי המעשה האחר כך נתן לעולם את יום המדתו את השבת אשר השלימה את הצורה של כל היקום. ומר סבר, כאדם הראשון, שנברא ביום הששי כדי שיפגש בראשונה לקדושת שבת, ולאחר שיקלט לתוכו את קדושתה של השבת יהיה עלול להשקיע מקדושתו בששת ימי המעשה שלאחר השבת.

(טו) ועוד אמרו שם במאי סינוכר נח בקדושה ואבדלתא, כלומר, העצה להכיר שוב את קדושת שבת, ולשרש את הליל השבת הוא „בקדושה“, לקדש ולטהר את הנער ולחנכם בבתי אולפנא וכישיבות, עד שיקלטו לתוכם את ריח היהדות העתיקה המפורסמת, „ואבדלתא“ להבדיל בין קדוש לחול, לקבוע תחומין בין טמא וטהור, ושלא תהיה ערבוביא במחנה ישראל כאשר היא עתה, שבבתי כנסיות של אלו המכונים בשם חרדים נמצאים פרנסים ונשיאים מחללי שבת, וראשי קול הפוסקים על ראשי רבנים ותלמידי חכמים הם על פי רוב בודים ועמי ארץ ולתכופות גם פושעים ומחללי כל קדוש, בחיים אימטורדים ושל ערבוביא כזו אי אפשר לתקן או לשפר את מצבנו אנו, לקדושה אנחנו זקוקים וקדושה זו אי אפשר להשיג אם לא נחוש קודם „לאבדלתא“ לכל ישתמשו תושך ואוד בבת אחת.

הלא כל המושג של קדושת ושבבת תלוי בתחומין והבדלתא, מה שמובדל מן הטומאה הוא טהור, וקדוש משמעו מובדל, וכן אין השבת נקבעת אלא על ידי תחומין והבדלתא שבין קדוש לחול, וכמצבנו העכשווי שחקר לנו כל זרע של הבדלתא, להבדיל בין טמא וטהור, בין אמת לשקר, בין תלמיד חכם אמתי בעל כשרונות ומדות, שנוד שינת מעיניו והקדיש את שנותיו לתורת אלהים חיים, ובין עם הארץ שמיים את לימדיו „בבית-הארשת לרביים“ וכשם שנכנס לשם כך יצא משם, איך אפשר לדבר מיצירת קדושה אשר תחזיק את העטרה ליושנה.

(יו) בא וראה מה שהסבירו לנו הם ז"ל: אברהם שאין כתיב בו שמירת שבת יוש את הפולט בסדה שואמר קום תתהלך בארץ לארצה ולרחבה, אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת שואמר ויחן את פני העיר, וכנס עם דמוסי חסה וקבע תחומין יוש את הפולט שלא בסדה שואמר והיה זרעך כעפר ארץ כו). השאלת

לאבותינו עוד בחינתם במצרים, נעשה הפקר חול, וכמעט אין בית שאין בו משום הלול השבת, ובזוה לאומית היא לראות איך בודח ובשאט נפש פרנסים את קדושת השבת ומבזים את ההוד שבתפארת של מנחת אמת והמדת הימים, ואדם מישראל ששלחבת יח עדיין בעצת כלבו עומד ומשתאה ושואל האם הנציעה היהדות אל סופה וקיצה הלילה, הלא שבת היא הצורה וזיא הנמש של עמינו, הוא הבסיס של כל היהדות, ומומר לחלל שבתות הרי הוא מומר לכל התורה כולה, ועם ישראל ומומרים לכל התורה הא כיצד?

(טו) וחכמינו ז"ל אמרו: אמר ר' הונא היה מהלך בסדרו ואינו יודע אימתי שבת, מונה ששה ימים ומשטר יום אחד, חייא בר רב אמר: משטר יום אחד ומונה ששה ימים, במח קמפלגי, מר מבו כברייתו של ר' עולם, ומר מבו כאדם הראשון כו). כלומר, זה האדם המהלך במקום המקדש כמדבר, כמו אנו הנמצאים במדינות הללו שהם המקדש לכל עניני הדת ותורתנו הטהורה, ונוסף לזה אינו יודע אימתי שבת, כי השבת מחולל, ובשעה שהגך יוצא לשוק אין אתה יודע אם שבת או יום רביעי היום, החניות פתוחות הרוכלים היתודים מתזרזים בשוקים וברחובות, הנשים, לרבות אלו שבעליהן תלכים להתפלל לבתי כנסיות, נשאאות את לקוחותיהן בפרהסיא בלי שום שמץ של כושה, וכשהיא פוגשת את חבירתה בשוק הרי הן מראות זו לזו את המציאות שהחמנו להן לכבוד שבת, ובכן השאלת את מה לתקן מקדם, וכנגד מה למחות בפומבי בראשונה, חד אמר: מונה ששה ימים ומשמר יום אחד, כלומר, אם יעלה בידינו לתקן את ההלכותינו של ימי המעשה לכל לאכול טרפות, ולהזרז בטירת משפחה ולגרש את הבורחת והעמי הארצות ממחנה העברים על ידי טיפוח בנידול את בנינו לתורה ולתעודה, או ממילא יתוקן ומשמר יום אחד, חד אמר העיקר שבעיקרים הוא השבת, ובכן עלינו לעשות כל מה דאפשר לטובת השבת, — ומשמר יום אחד, ואחר כך כשנוכה להשיב את כתר השבת להשבת מלכתא, נוכל גם למנות ולטהר את ששת ימי המעשה, שכל תהלוכותינו תהיה כפי חוקי התורה, אבל עד שאין יום השבת מתוקן, מסופקני אם יעלה בידינו לתקן את ימי המעשה, מר סבר כברייתו של עולם, בתחלת

שלימות כי תצורה שהיא נבראת ביום הארבעים אינה (החוטאת. יט)

י) זו היא כוונת מאמרם: רי יחודה ב"ר סימן אמר שלשה רברים שמע משה ספי הגבורה ונבחל ונרע לאחוריו: השכן, קרבנות, ומצויה השקל, אמר איש לא יתן לאלהים כפרו. א"ל, לא כמו שאחז סובר אלא זה יתנו, כוח יתנו יי). כלומר, בשעה ששמע משה ספי הגבורה ונתנו איש כומר, נפשו, חשב משה שמא הטאו ישראל גם בנפש שהיא הצורה, כי כל דבר אירגשמי מיוחס לנפש וכן הצורה שאינה גשמיות הרי הוא כסוג נפש, ואם גם הנפש עושה וקלקלה כמה תתקבר, ועל זה השיב לו הקב"ה שאין הדבר כן, כי הלילה אין הסא בנפש ישראל אלא בנף החומרי בלבד, ולכן "כוח" יתנו, כלומר, מהצית השקל, כשם שאין התסא אלא במהצית האדם, כי האדם הוא מורכב מהומר וצורה ובכן החומר הוא מהצית האדם.

יא) וכן מודה מאמרם: א"ר אבוחו, כל ארבעים יום שפחה משה למעלה היה לומר חורה וסוכה, אמר: רבשי"י, יש לי ארבעים יום ואיני יודע דבר, מה עשה הקב"ה ששהשנים ארבעים יום נתן לו את החורה טחנה שנאמר ויתן אל טחנה יי). השאלה מבראית מדוע לא נתן לו הקב"ה את התורה במתנה קודם השלמת ארבעים יום שלא תשתכח ממנו?

אלא הזמן עד יום הארבעים הרי זה מיוחס להחומר שנוצר בלי"ט ימים, ושכחה היא דבר הנשכח על החומר, כי מהולשת החומר השכחה גוברת, אבל משהשלים ארבעים יום שהיא זמן של יצירת הצורה הנפשיות לא שלטה בו שכחה כלל, כי בנפשיות לא תצויר שכחה, וסימן לדבר שאין השכחה מצויה במספר ארבעים שהיא זמן של יצירת הצורה מתא דאמרה: תנא סיניא, ארבעין ימיו ודמי ליה כסאן דמחא בכיסיא יט). וכן מסק לחלכה אמר רי אבא כי רביס הלליס הפילה, זה הלמיד שגא הגיפ לחוראח ומורה, ועד כמה עד, ארבעיסי סוין כ). וכן אמרה לא פאי אינש אדפתיה דרביה עד, ארבעין סוין כ). שפני שארבעים הוא מושג רוחני ונפשי המיוחס לצורתו של אדם והצורה בסוף של ארבעים יום ליצירת אלה, וכדבר רחמי אין השכחה שולטת.

ואין שכחה לפני כשא כבודך, כלומר, בדברים ופנייה רוחיים שחש לפני כשא כבודך, אין השכחה

מצויה בהם כג). וראה זה פלא מה שאומר הרמב"ם ז"ל בדבריו על דבר שמות הקדושים והענינים שמורים עליהם השמות האם, וזה לשונו הו"ד, וכבר החבאר בספרים הסחוברים בחכמה האלהיה שזאה החכמה אי אפשר לשכחה, רוצה לומר השגה חשכל הפועל, והוא ענין אמרו: והלמודו סחקיים בידו כג). והוא מתאים התאמה גמורה למה ששיערנו למעלה שבענינים רוחניים אין השכחה שולטת כלל.

יב) וברוך זו נבאר למה נסמכה פרשת השבת אל שמן המשחה בפרשתנו זו, כי כל ששת ימי המעשה מתיחסים אל גשמיות, כל מלאכות גשמיות מותרות בהם, אבל יום השביעי קודש ואין בו שום מלאכה גשמית אלא גמשיות כלבד כמו שכתוב וביום השביעי שבת וינפש, מגזירת "נפש".

זו היא כוונת הכתוב: ביני ובין בני ישראל אות הוא לעולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים וארץ וביום השביעי שבת וינפש, כלומר, כשם שיום השבת הוא הצורה של ששת ימי המעשה, ולכן אין יום השבת בטל לעולם כדכתיב אות הוא לעולם, כשם שאמר קדושת שבת קבוצ וקיימא, כן קדושת הצורה שבישראל אינה בטלה לעולם.

יג) כי תעודה כפולה יש לישראל בעולם, לקדש במעשיהם הטובים ובתהלכותיהם את הששת ימי המעשה החומריים ולכל לחלל את יום השביעי שבת, שהיא כולו קודש ונפשי.

וכן פירשו את הכתוב: ששה ימים תבדוד ופשיה כל מלאכתך וביום השביעי שבה לחי אלהיך, כלומר, חללים, לחי אלהיך סומבים גם על ששה ימים תבדוד כז). מכוונת ששה ימים תבדוד לחי אלהיך, על ידי—ועשית כל מלאכתך שגם במלאכה החולנית עליך לקבוצ קדושת, כגון הנשוא ותחן באפונה, ואינו פרפה ואינו משקר ואינו משנה כדכתיב, כזה אתה עובד את ה', וביום השביעי—תעבדו—בשבת, בשביתה ובנפשיות, בקדושתו ובשמירתו מלחלול.

יד) ולענינו תבדול אין אנו ממלאים תפקידנו לא בימות המעשה ולא בשבת, בכל ימי השבוע תהלכותינו אינה כפי הוקי החפזה, אין כגון לא מוסריות, ולא כשדות, ולא שחית משפחה, ולא גידול בניס לתלמוד תורה, ויום השבת מוחלל בפרהסיס בחילול העובד כל בכל, יום זה שזיה קודש ושכחן

זה שפיר, יח מדר, תשא, יח שפ, יח כתובות י, פסחים ז' כ עבודה דה י"ט, טז שפ, יח. כב בשם חסיד פסריס ז"ל, כג סריג א—סי"ב, כד כשם הרמב"ם.

כי באמת אשמת העגל הלויח בקרבך שחיל  
 לנו לתקלה ושגבת ישראל גם אז היתה בזה  
 שלא קבעו תחומין ולא חביליו את עצמן כאלו  
 חרצים החסאים.  
 תבז נקח כי נשים לב לדברים האמורים ותחזק

את שמירת שבת ולא נמשל בשמן המשוה שלנו  
 תקבע תחומין כמחגיגה ונשתהדר כאלו המתבוללים  
 תולדותיהם של ערדב. האמורים גם עכשיו אלה  
 אלוך. ותנו איש כשר לנפשו. תזכה לפרות נפשו  
 ולבנות ישראל. אסיו

דרשה א

פרשת ויקהל

א ויקהל משה את כל עדת בני ישראל אלי.  
 מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה  
 שנאמר בראשה ויקהל אלא ואת בלבד. אמר הקב"ה  
 עשה לך עהלות גדולות ורוש לפניחם ברבים הלכות  
 שבת כדי שילמדו סדר דורות הבאים. — אמר משה  
 לישראל, אם אתם עושים כסדר הזה הקב"ה ספלה  
 עליכם כאלו הסלכתם אותו בפולמו, שנאמר, ואתם  
 פרי נאום חי ואני אל. א)

המאמר הזה אינו אמר אלא דרשתי, כי מה  
 גדלות הענין יש בזה שנאמר ניב, ויקהל בראש  
 הפרשה. ואם באמת יש בזה משום גדלות ודכותא.  
 מדוע דוקא בפרשה זו נאמר, ואם בשביל השבת  
 שנאמר עניניה בפרשה זו. הלא גם בפרשיות קדמות  
 יש מעניני השבת במרה. בפרשת יתרו, וכי תשא.  
 ומדוע נכתב ויקהל בראשיתה של פרשה זו דוקא. גם  
 מיום המאמר אינו מובן, אם אתם עושים, כסדר הזה,  
 מה סדר יש כאן. ולשון סדר אינו נופל אלא בזמן  
 שנאמר דברים שונים לעשותם. והתורה מקפדת על  
 סדר עשייתן שיעשה דבר זה קודם חבירו, אכל  
 בפרשותינו מה שייך לדבר מסדר הדברים?

ב) הכמזיל דקדקו בפרשותינו חרשה אחר רי  
 יצחק אין ספס'רו פרנס על הצבור אלא אם כן נמלכין  
 בצבור חזלה, שנאמר, ראו קרא חי בשם בצלאל, אשר  
 לו הקב"ה למשה, משה הגון עליך בצלאל, אשר לו  
 רבשיע אם לפניך הגון לפני לא כל שכן, אשר לו אף  
 על פי כן לך אסור להם, הלך ואמר להם לישראל הגון  
 עליכם בצלאל אסרו לו אם לפני הקב"ה ועליך הגון,  
 לפניו לא כל שכן. ב)

ובספר למאמר הזה דרשה א"ר שמואל בר  
 נחמיה אמר ר' יונה: בצלאל על שם חכמתו וקרא,  
 בשפה שאמר לו הקב"ה למשה: לך אסור לו לבצלאל,  
 עשה לי משכן ארון וכלים הלך משה וחפץ וכו', א"ל,  
 משה רבינו, מנהגו של פולם אדם בונה בית ואחר כך  
 סגנים בתוכו כלים וכו', כלים שאני פושט לחינו  
 אכניסם, א"ל, בצל אל היית, א"ר יהודה א"ר, יודע  
 חיה בצלאל לצרף אותיות שנברא בהם שמים וארץ  
 שנאמר וכו'. ג)

ואלו המאמרים צריכים להתייחדות. הרכבה יש  
 לדקדק בהם, מה ענין של אין מעמיד פרנס על הצבור  
 אלא איכ נמלכין בצבור תחילה אצל מאמרים שבצלאל  
 נקרא על שם חכמתו, ומדוע הפך משה רבינו ע"ה את  
 הדברים לומר לבצלאל עשה כלים ואחר כך משכן  
 כשעת שהקב"ה אמר לו בפירוש לעשות משכן ואחר  
 כך כלים, ומה היא הכוונה במאמרים שבצלאל היה  
 יודע לצרף אותיות שנברא בהן שמים וארץ, וכי  
 השמים וארץ על ידי צירופי אותיות נבראו, הלא  
 הכל במאמרו נברא.

ג) אולם צורה אחרת מקבל המאמר הזה לשם  
 הנוסח של הילקוט המפיץ אור על כל הענין להבינו  
 באופן אחר, וכך כתוב שם, ויפס בצלאל את הארון,  
 וה שאמר הכתוב פחה דבר'ך יאר, כשבקש הקב"ה  
 לבנות את העולם נחפץ באורה וברא את פולמו,  
 שנאמר: עושה אור כשלמה נופה שמים כירפה, וסו  
 הקב"ה לסדו הצורקים שיחיו מתחיליו באורה. בשעה  
 שאמר לו משה לבצלאל עשה משכן, אשר בצלאל,  
 לפה הוא הסשכו, א"ל, להשרוח שכינה בחוכו ולסר

א ילקוט שמעוני, ויקהל, ב ברכות נ"ה, ב שם.

מבודרת: והלא קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה ואפילו ערובי תבשילין וערובי תחומין ומה זה אמרו שאברהם לא קבע תחומין.

אלא אברהם אבינו ע"ה החלוץ הראשון אשר סלל דרך בעד העם הישראלי לא היה לו אפשרות לקבוע תחומין ולהכדיל בין יהודי ליהודי, כי לא מצא לפניו יהודים, וכבדי ליסד אומה ישראלית הוא היה זקוק לגיייר את הגויים, ולקרב עובדי עבודה זרה בכדי להכניסם תחת כנפי השכינה. אבל יעקב אבינו ע"ה שכבר קדמוהו אבותיו, אברהם ויצחק, היה לו שבעים נפש יוצאי ירכו יהודים טובים ממדריגת הכי עליונה, הוא ע"ת כבר מצא לנכון ולנחוץ לתחום תחומין לכל יתערבו הטובים ברעים, ונכנס עם דמדומי חמת וקבע תחומין, כלומר, הסתכל מראש וראת את תעתיים היותר מסוכנות בעד היהדות, זמנים של דמדומי חמת. שהחמה של יהדות נוטה, חלילה לשקוע, ראה התבונן על הסכנה של התבוללות האורכת את בניו, ולכן קבע תחומין, להכדיל בין קודש ובין החול, כי רק על ידי אמצעי זה של "אבדלתא" יש אפשרות לירש את ארץ.

יח) ומאד נזהרנו לכל להזניה את מעשינו אלא חובה קדושת מוסלת על כל יחיד ויחיד לילך בעקבי יעקב אבינו ולקבוע תחומין כאשר קבע הוא. וכך אמרו רבותינו שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם החשכה: עשרתם פרנסתם, חזקתם את חור, כלומר, בשעה שעולם הזה הודמת לערב שבת נוטה לחשוך חלילה, בעולמנו עתה שהחשך הטמיעה יכסו הארץ, צריך כל אדם למקח "בתוך ביתו" על אשתו ובניו, להנכס חינוך מסודרת, ולהזהיר וללמד: "עשרתם", הזהרה על מצות מוסריות, על המעשר, ועל הצדקה, ועל כל ענינים נימוסיים הנוגעים בין אדם לחבירו, "ערכתם" צו קדוש שהשעה זקקה לו, ועירוב זה יש לו משמעות כפולה, או כשם שתעירוב מועיל לתאריך את החליכה כדן עירוב תחומין, כך עלינו לתוש ולעשות תפקידינו להנך את בנינו כדי שלא תפסיק היהדות והתורה המצות מלהלך עם דורות הבאים, אלא עלינו להמשיך ולהאריך את חילוכה של תורה ומצות. ב) כשם שתחום של שבת מפסיק ומבדיל בין מקום תאסור למקום המותר לילך, כך עלינו לתחום תחומין נגד התפירות והתבוללות, ותחומין חללו הם העיקר וראשי ביסודות היהדות, כי מה יועיל אם נסדר

את הכשרות על תלה, והכחמות אשר כאיטלו תחנה כשרות, אם אין לנו אנשים כשרים החפצים בכשרות, אם אין לנו נוער אשר ימשיך את מסורת האבות בידו, כל הטורח הזה שאנו עמלים בו למי ולמה?

"הדליקו את הנר", אי אפשר להדליק את נר ישראל אם לא בבית, אם הורי הילד לא ישגיחו על בניהם להדריכם בהדרכה הראויה, אפילו כל תלמודים שהילד לומד בבית הספר לא יועילו לו, וכבר המליצו רבותינו: כל חורח שאין לח בית אב איוח חורח נח), ומה תוכל התורה להשפיע על מהלך רוחו של תילד אם אין לו "בית אב". למה לנו להזנות את עצמנו ילד הלומד בבית הספר וקורא בתורה "מחלליה מות יומת", וכיום השבת הוא רואת את הוריו מחללים את השבת בכל אופן של חילול, האין כל הלימוד הזה בעיני הילד כצחוק והיתול? ולפיכך הוזהירו אותנו רבותינו כל כך על השלשת הדברים הללו שכל אדם צריך לומר "בתוך ביתו", כי אין לך אמצעי היותר מועיל והיותר תקיף להאיר את אור ישראל ולגלות את הצורה הקדושה הנפשיות המטהרת של עמינו, כהתייך לנוער בבית ובבית הספר.

יט) ובוה נפרש את מאמרם שתתחלנו בו (אות א') רבים אומרים "לנפשי" אין יצועתה לו זכר, ולבסוף ארבעים יום" אמרו לעגל אלה אלוהיך ישראל, כלומר, האומות עולם אומרים שהחטא בהעגל אינו קלוקל גופני חומרי כלבד, אלא רוצים ליהס את החסא הזה אל נפשותיהם של ישראל, חו היא הכוונה של רבים אומרים "לנפשי", השערתם זו בנזיה על פה שישראל אמרו אלה אלוהיך ישראל, לבסוף ארבעים יום", וכפי ותנחה שביארנו למעלה (אות ט') שמספר ארבעים מסמל את הצורה הנפשית, אולם זה שר, כי חלילה לישראל לא קלקלו אלא בחומריות, חונד שנצטוונו רק על "מחצית" השקל לחיות לנו לעד, שמתצית לא הטאת חזיה הצורה הנפשיות, האמת חי מגן בעדי "בזכות אבותי", כלומר, הנפשיות הנשקע בנו על ידי האבות, אותה השתלשלות של שפן המטאמורפוזיס שבו היו שולקים את העקרים (למעלה את ב') לא נפגם, ויהו לא נמר, "כבדי ומרים ראשי", על ידי פרשת כי תשא שנצטוונו על מחצית השקל והשב כבדי כבוד ישראל, הרמת את ראשינו נגד האומות ורצנים להטיל פגם חזפי בנפשותינו חלילה.

כלומר, הפירוש הזה מסביר לנו את סוד של מציאות וקיום תארציות, והרי דבר זה לימוד גדול, לדעת ולהבין שאין העולם עלול לקבל את הארות הקודש בדרך בלתי אמצעי אלא הכל על ידי מעטפה ולבוש, כהסברת הוהר, ומלביש דא בדא.

(ס) היות שהמשכן וכל כליו היו מרמזים לכל אשר במציאות, לפיכך גם המשכן וכליו נעשו בהתאמה מהולטת אל האופן האמור, וכל אשר בהעולם היה מסומל במשכן וכל כליו, כאשר ביארנו בדרשות הקודמות, ולא באתי לשנות דבר זה אלא בשביל מה שהידשו הוסיפו התוקרים התרדים ותיארו את המשכן בדוגמת עולם קמן, ובדוגמת האדם שהוא לעצמו ויהיו עולם זעיר, וכשם שבאדם ישנם האיברים הפנימיים שהם נושאי הנפש, כי הנפש תלויה רק באיברים הפנימיים, שעל פי רוב נקיבתם של משהו יפסידו את החיות, ואותם האיברים אין להם נושאים גשמיים, כי אין עצמות באיברים הפנימיים אלא תרחה תחיים הוא הנושא שלהם, כך במשכן היו הכלים הפנימיים, כמו תארן והמנורה, ובהם תרחה תחיים של הקדושה, ולפיכך ארון נושא את נושאו, ואין להם נושאים גשמיים, כי בכתף ישאו ולא בעגלות, ודוגמת האיברים החיצוניים של האדם, כמו הידים הרגלים שאין בהם רוח של החיות, כי אין הנשמה תלויה בהם, אלא הם הגורמים והמעמידים לחיקום של האדם, כך היה המשכן בעצמו, הקרשים והיריעות, שהם תיו הגורמים להמשכן, המשכן הוא המסכך על הכלים אשר בתוכו, והגוף של האדם הוא המסכך על איבריו שבפנים, כדכתיב: עור ובשר תלבישני ועצמות ונידון תסוכנני, יב), כך, שהכלים אשר במשכן סמלו את הפנימיות שבאדם, והמשכן בעצמו היה מסמל את גופו של האדם, כלומר, את החיצוניות שבו, וכן הפנימיות והחיצוניות של העולם כולו וחללו.

(י) ובאמת, חשיבות יש לאפנימיות של האדם יתירה תרבה על של החיצוניות, כי הכל תלוי בפנימיות האדם, ולא יועיל לו לאדם באם פראתו החיצוניות יפה הוא בשעה שאין פנימיותו יפה וטובה, ואם מתראה האדם כסוב ומנומס כלפי הוהר, ובתוכו רע הוא ולבו כל עמו, בראי שאין אדם כזה נחשב למאומה, ובכל דבר המסוד ללב נאמר בו ויראת מאלוהיך, כלומר, האלות שבאדם מסודה ללבו ולתוכו, ואי

אלא שהאור גנוז בתוך השלמה, אעיל נהורא בנהורא, ומלביש דא בדא, האור הנראה אינו אלא המלבוש של האור האמתי.

(ז) והרעיון המוסרי אשר בפירוש זה הוא: שבאם היה אור האמתי של הקב"ה זורח בעולם, לא היתה שום אפשרות להגשמות השפלה להתקיים, אי אפשר היה שהאדם יעשה רבר שלא כרצונו יתעלה אם האור השכינה האמיתי היה בהתגלות, ואז לא היתה שום בחירה בעולם, ולא שכר ולא עונש, ולפיכך היתה זאת מנפלאות תמים דעות, לגנוז את האור האמתי, ולהכניסו במעטפה, להלבישו בכשלמה, ורק באופן של הסתרה כזו יש במציאות שהגשמות תתנגד אל תרחוניות, ושהאדם יהיה בעל בחירה לכהור במובן או ברע חלילה, ואין מי שיכפתו וידריכהו באחד מן הדרכים.

(ח) וכן הן הדברים האמורים בפרקי דר"א הגדול אשר מרוב אמיתתם התפעל המורה ז"ל כל כך, שמים מאיוו מקום נבראו, כלומר, השמימיות, ורחוניות מאיוו מקום נבראו ומה טובם, השאלה היא, אם זו הרחוניות שישנה בעולם היא האור האמיתי העצמאי, או אינה אלא הד מתאור האמיתי, ועל זה משיב ר"א: מאור לבושו לקח נוסה כשלמה, כלומר, אנו משיגים ורואים את האור מאור לבושו, כלומר, מלבושו של האור, כי האור האמיתי מלוכש בלבוש, מפני שהוא יתעלה, אעיל נהורא בנהורא, ומלביש דא בדא, שנאמר: עוסה אור כשלמה נוסה שמים ליריעה, ועל זה מביא ראיה לאמת את התנחה זה, ותארץ מאיוו מקום נבראת, משלג שתתת כסא הכבוד לקח חרץ, שנאמר, כי לשלג יאמר הוה ארץ יא), כלומר, הארציות, הגשמיות, מאיוו מקום נבראת, ומה היא ומה סיבה, תלא אינה אלא כשלג לגבי החמה, שצריכה להיות נמסת ובלתי קיימת אפילו שעה קלה, ועינינו רואות שאינו כן, אלא לשלג יאמר הוה ארץ, אותו שלג, אותה ארציות יש לה תיות וקיום, ובכן זה עד נאמן, שהאור אשר ישנו בעולם אינו האור אמיתי, שאלמלי כן לא היה לתארציות שום אפשרות של קיום, אלא האור, ורחוניות, שאנו משיגים ומרגישים הוא בבחינת לבוש ובתחור של האור אמיתי, כאמור, עוסה אור כשלמה, ובכן מוכן שהמורה ז"ל משבח ומפאר את הפירוש הזה שיש בו משום סוד המציאות.



לישראל חורה, אמר לו וחיכו החורה נחונה עד שאנו פושי' מסכן, ותחזיל בארוו, שנאמר ויפס בצלאל אח הארוו ז', הבעל זית רענן שם הרגיש בשינוי הגוסס שבין התלמוד המדרש.

ומכונתו, לבאר שאין שום התנגדות בין שתי הגוססות, ושתייהן לאחת הן מכונות, ואין בו זו לזו אלא סיגונתה של הלשון בלבד, והואיל שכל המאמר בהילקוט מבוסס על הכתוב של עוסה אור כשלמה, לכן עלינו לבאר את כוננת הכתוב הזה בכדי שנוכל להסביר את כל הסאמר של תו"ל, ודעת הרמב"ם ז"ל ה', בביאורו את הכתוב הזה, היא כדלהלן:

ר' רא"ח לרבי אליעזר הגדול דברים בפרטי דרבי אליעזר, לא ראיתי פסוקם נדברי אדם מן הנמשכים אחר תורה משה, דברים יותר זרים מהם, וזה מה שהוא - ר' אליעזר - אומר, וזה לשונו: שמים שאינו מקום נבראו, סאור לבושו לקח ונסח כשלמה וקין נסתחין וחולקין, שנאמר: עוסה אור כשלמה נוסח שמים כיריעה, והארץ סאי זה מקום נבראת, ששלג שתחה כסא הכבוד לקח ורס, שנאמר: כי לשלג יאמר הוה ארץ, זה הוא לשונו בהסאמר שנאמר שם - בפרטי דר"א - ואני תמה, מה האמין זה החכם - ר' אליעזר הגדול. - אם האמין כי הוא מן השקר שימצא דבר לא סובר, ואי אפשר מבלתי חוסר יחווה סמנו מה שיחווה. - כלומר, אם האמין ד"א, שאי אפשר שיתחזה יש מאין המוחלט, אלא בעל כרחו שכל יש נברא מיש. - ולפיכך שואל שמים וארץ מהיכן נבראו, אם כן מה הועילה חשבתו, כי אחר החשבה עדין יש שאלה ואור לבושו מהיכן נברא, ושלג שתחה חכסא הכבוד מהיכן נברא, ואם יאמין שאור לבושו הוא בלתי נברא, וכן כסא כבוד הוא בלתי נברא, יחיה זה רחוק סאד וגם יחיה סורה בקדמות העולם וכי, סוף דבר הוא דבר יבלבל כל בעל חדה חידוש אסונתו סאד סאד, ולא התבאר לי בו פירוש מספיק, ואנסם זכרתיו לך שלא תספה בזה. (ז)

אלא שכל כל פנים הופיל לנו בו הועלת נדולה במה שביאר שתחומר השמים אינו חוסר הארץ, ושחס שני חסרים נבדלים סאד, תאחד מיוחס לו יתעלה, למעלתו ולגדולתו, והוא סאור לבושו, ותחומר חסרי רחוק סאורו יתעלה וזחורו, והוא חומר התחתון.

ושחחו ששלג שהוא חחה כסא הכבוד וכי, וזה סוד גדול, לא חסל בבירור גדולי חכמי ישראל בו, שהוא סוד מסודות המציאות וסחר מסחרי התורה.

ה) וכל מפרשי המורה נבוכים, נלאו מלפרש את הפרק הזה, ואנכי לא באתי לפרש את רבדי המורה בנוגע לדברי ר' אליעזר הגדול וסכרתו ושיטתו, כי מאמר ר' אליעזר הגדול סתום וחתום הוא עד שהמורה בעצמו מדה שלא התבאר לו בו פרוש מספיק, ולנבעד מדעת כמותי שבעים ושבעה, אלא שמכונתי ליחד הדבור על סוף מאמרו של המורה ז"ל האומר, שר' אליעזר הגדול הועיל לנו תועלת גדולה במה שגילה, שהומר השמים אינו כחומר הארץ ושהם שני חמרים, ושדבר זה הוא סוד מסודות המציאות, בזה יתמה כל העובר, וכי תעלה על הדעת של מי שהוא שומר השמים הוא כחומר הארץ, והלא כל מי שיש לו רגש רעיונאי יבין שאין השמים ארציים, ושאין הארץ מאתו חומר שהם השמים, הלא מקרא מלא בפתחת התורה, וראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, ומשמעו שאין השמים מאתו חומר הארצי, ומה קא משמע לן ר' אליעזר הגדול בזה, ומה תגלית חדשה יש במאמר הזה עד כדי להמליא את המורה ז"ל?

ז) אלא, תפידוש חפשוט במקרא הוא: עוסה אור, בריקיע כשלמה ו', כלומר, מלביש את העולם באור כשלמה המעטפת את נוף האדם ה'. אולם האבן עזרא מפרש, עוסה: חוכיר כי הנראה ממלבושו הוא האור, והוא עוסה אותו כשלמה, על דרך כבנו ינסח, וזה האור הוא הנוכח בסעשה בראשית הנברא ביום ראשון ו'. כלומר, אין אנו רואים את עצם האור אלא המלבוש שהוא מלוכש בו, ותפידוש הכתוב הוא: עוסה אור כשלמה, שהשי"ת חספיק את האור במעטפת כמו כשלמה, והנו רואים רק את בתורתו האור על ידי השלמה המעטפת את האור.

זכא וראה זה סלא, שפידוש זה של ראשית מבחן שמש אל פידוש החמה, אמר ר' שפלאי כו ברא הקב"ה עלמא אפיל וחורא בנחורא, וסלביש דא בזאנא וברא שמים, זכתיב עוסה אור כשלמה נוסח שמים כיריעה, וחאי אור אקרי אור לבושו, אור קדמאח דאיתלביש ביי הקב"ה, וחחוא אור איתפשט בחוד וחור ואיברי עלמא י'. כלומר, עוסה אור כשלמה אין משמעו, שהאור הוא כשלמה הנראית מבחוץ.

ז) יקוט שמעוני, ויקהל. ה) מדה נבוכים, ב-כ"ו. ח) חכמה, שלא תספה בעת ר"א הגדול לחשוב כי הוא נוסח חיי קדמות עולם. ז) רש"י, תהלים ק"ד. ח) מסודות שם, ט' ס"ב, י' דים פ"ג, ורמב"ם, ז' ל"ג, ב' ס"ב.

מחלטה לדעתם המשובשת לעין כאשר זמם (למעלה אדם יא). זהו הוא שדגישו חכמי ישראל בדבריהם. אי אתם נשאים לעשות פה כלומר, דהו את הנחת הצדקים שהעיקר תלוי בעשיית אלא הכוונה היא יותר השגת המעשרות.

יג) הידוע מן האמר למעלה הוא שתעדת ישראל ופנייתו היא להתחשב לא עם החיצונית כלב אלא העיקר הכי חשוב הוא הפנימיות שבכל דבר ודבר. הלא באו חלילה לנפשינו אשר במשכן שנתנו לנו ייחוד וזהו לאו לזם נשאים אלא בכוחי ייחוד.

ובעצת שאמר לו למשה מאת הקב"ה לעשות משכן וכלים. הבין הוא ע"ה שהעיקר הוא הכלים שבתוך המשכן המסמלים את הפנימיות של האדם ושל כל העולם, ובשביל קדושתו הנעלית של משה רבינו ופרישתו הסתודה. שהיה רחוק בתכלית הריחוק מכל דבר נשמי, הבין שיש להקדים את עשיית הכלים לעשיית המשכן, מכיון שהכלים מסמלים את הפנימיות, את המחשבת, את וירחוניות הסתודה, ולא את המשכן שהיו לו נשאים המסמלים את הגוף של האדם שיש לו נשאים ומשחקי מחוברים.

אולם בצלאל היה קרוב ביותר להעולם ולדורים בתוכו, והיטב להכיר את תהלוכות בני אדם, הוא הבין וידע שאי אפשר לשקוע ולהטביע קדושה פנימיות בתאדם טרם יתוקן הגוף של האדם, אם לא יתרגל האדם לסבעים נשניים טובים, ואם לא יבטל את מדותיו הגופניות הרעות, אין האדם זה עלול לקבל את הקדושה העליונה.

זה שאמר בצלאל למשה אתה אומר לי ארון וכלים ומשכן, כלים שאני עושה להיכן אכניסם, כלומר, כמי נסב את הקדושה הפנימיות אם לא נתקן מקדם את הגופות של בני אדם, ונרגילים לטובה שיהיו עלולים ומוכשרים לקבל את הקדושה הסתודה המסומלות בכלים אשר כמשכן, כי האמה היא שעיקר מלאכת המשכן היא, מלאכת מחשבת, כלומר, העיקר מלאכה ועבודה שבעבודה בא המשכן היא מלאכה מחשבת, לחקן את המחשבת, הפנימיות שבבני אדם, אבל בלעדי תיקון הגופות לא תתקיים הקדושה של פנים.

יד) זהו היא הכוונה שאמר בצלאל אל משה משה רבינו, מנגנו של עולם, אדם בונה בית ואחר כך כלים, כלומר, לפי שיטתך והשגתך שנתן קרוב לשמים ורחוק מן הארץ, צדקת כמה שנתן מקדם כלים למשכן, אבל התנתתך זו אינה מתאימה עם מנגנו העולם, העולם ורחב ובני אדם אשר בתוכו לא הגיעו לידי מדינת זו כמותך, אלא מנגנו העולם הוא לעשות משכן לחש הנפשות, ואחר כך בונים כלים, ומגיעים לשיעור מעלות והקדושה העליונה על ידי השתלשלות, מדינת המשכן למעלה, ולא בבת אחת.

טו) מצינו שהביא בצלאל לשיטתו מפתחו של עולם ופניו מן התנוונותו של העולם ממש, הלא האור אמיתי לא ניתן להעולם כלל, שאמלמי ניתן, לא היה העולם מתקיים, כמו שהסברנו למעלה שיטת הרמב"ם בהסבר דברי ר"א בדבר עושה אור כשלמה נוסח שמים כיריעה, שאי אפשר היה לעולם להתקיים אם האור האמיתי לא היה מעוסף בשלמה, והשתלשלות האורה היא פסודי המציאות וקיום העולם.

זה שהשיב לו משה, בצל אל הייח, כלומר, משה נוכח לדעת, כי בצלאל השיג בהשגה נפלאה את הכוונה של עושה אור כשלמה, בצל, שהאלהות הוא בהסתר ולא בגלוי, ואנו משיגים רק כמו הצל של האלהות וקדושת אמיתית.

קז) זהו הוא שאמר וידע היה בצלאל, לצדף אותיות שבהם נבראו, שמים וארץ, כלומר, הגם כי שיטת משה רבינו ע"ה היתה יותר גבוהה ויותר נעלה ויותר שמימית מזו של בצלאל, אבל שיטה משה היתה רק טובה ויפה בעד אלו אשר השגתם היא כולה שמימיות ואין הארץ והגוף להם למפריע, אבל לצדף את השמים ואת הארץ שניהם גם יחד, היתה עלולה רק שיטה זו של בצלאל שהיה מתחשב עם מפתחו של עולם.

יז) ובכן מוכן מה שלמדו מכאן דין מוסרי, שאין מעמידין פרנס על הצבור אלא אם כן נמלכין בצבור החלה, כלומר, הפרנס הוא המנהל הרוחני של העם, וכשם שאין מן הראוי שהמנהל יהיה נמוך הרבה מן העם, כך אין הדבר יפה עם המנהיג הרוחני הוא הרבה יותר גבוה מן העם ואין לו שום צד של השתוות אתם, כי הנהלתו הרוחניות לרוב מעלה וגובהת אי אפשר שתתקבל על העם, אלא מעמידין פרנס כמי

אפשר למרוד את האלהות שבאדם לפי החיצוניות שלו. (א) ובדרך זו פירשתי את מאמרים: אין עדים וזמטין נהרגין ער שיגמור חדוין, שהרי הצדוקים אומרים ער שיהרגו, אמרו להם חכמים והלא כבר ואמר ועשיהם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, והרי אחיו קיים י. ואמרו שם: אמר די יהודה בן שבאי, אראה בנחמה אם לא הרגתי ער זמם להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים אין עדים וזמטין נהרגין ער שיהרג חורו. (ד)

והנה ידענו שבכל הענינים אשר התנגדו הצדוקים אל הפרושים הלא הם בשנים עשר ענינים הנוגעים לפירושי התורה שבכתב, ובששה ענינים שהם מתנגדים אל הקבלה אשר ביד הפרושים, יש מעין תוכן שודשי, שהצדוקים בקשו לשנות בעקרי האמונה והדת, (כמו שביארתי באריכות בדרשותי לספר דברים). אבל מה הוקים להעמיד את נפשם בעקשנות יחידה על ניב „זמם“ וכתוב בתורה שמשמעו המוכן הוא „חשב“, מגזירת: עשה ה' אשר זמם, אשר ימרוק למזמה, ולא עשיה את הזמה, ולבדות פירוש שקר שאינו מתקבל שזמם משמעו זימה בעשייה, מה תועלת היתה להם לצדוקים מפירוש בדוי זה, ומה נחיצות היתה להם בו. (א) אלא שגם סבת מחלוקה זו היא רעיונאית לגמרי, כי הצדוקים לא הכירו את הערך של המחשבה שהיא הפנימיות שבאדם הם לא הכירו ולא התחשבו אלא אם החיצוניות שבאדם, זה העד אשר חשב לעשות לתבירו רעה בעדותו ולא עשה, לא חטא ולא תרע כלל לפי דעת הצדוקים, כי מחשבת היא הפנימיות, ועד שלא יצאה המחשבה אל הפועל להרע אין כאן שום חטא, לפי דעתם המשובשה, שאין הפנימיות של האדם שהיא המחשבה העקרית באדם, זה שהוקים לפרש זמם מגזירת זימה, כלומר, עשיית תרע כפועל שהיא חיצונית, לא מחשבת בלבד, ובשיטתם זו חשתמשו הצדוקים בכל דבר וענין, שאין בלבד משום פתיחות ערך כל זמן שאין תרע יוצא לפועל, אולם הפרושים לא יכלו להסכים על פירוש שקר כזה, כי הלא כל יסוד דתינו ואמונתנו הסהורה הוא שיעקר שבועיקרים הוא הפנימיות, הלב, המחשבה שבאדם, וההטור עבודה קשין מן העבירה (ט), וכל התורה כולה מלאה מקראות המשבחים את טובליב, ומגנים ומשפילים את בעל לב רע, למען הפרש את בית ישראל

בלבם (ט), ותועבת ה' כל גבהלב (י), אני ה' חקר לב יח, והסדתי את לב אבן יט, בחן כליות ולב כ, חשבו רעות בלב כא, תראני ובחנת לבי כב, בטח אל ה' בכל לבבך כג, כי שבע תועבות בלבו כד, ובחן לבות ה' כה, וה' יראה ללבב כו, ופן יסורו מלבבך כז, ולא תתורו אחרי לבבכם כח, פן יפתה לבבכם כט, כי תדרשני בכל לבבכם ל, ועוד מקראות אין מספר. זה שמסביר די יהודה בן שבאי, אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זמם להוציא „מלבן“ של צדוקים, כלומר, להוציא ולבטל את שיטתם השקרה בנוגע „ללב“ שלא הכירו את החשיבות של הלב והפנימיות. (ב) וכן היא כוזבת המחלוקה שבין הפרושים והצדוקים לענין התמיד, דמן ריש ירחא דניסן וער חסניא ביה אתוקים תמידא, ולא למספור בחון, שהיו הצדוקים אומרים מביאים תמיד משל יחיד, שהיו אומרים את הכבש האחד חטפה בבוקר ליחיד משמע, אמרו להם חכמים אי אתם דשאים לעשות כו, לפי שאין קדבן צבור בא אלא משל ישראל, שנאמר תשמרו להקריב לי בחורו, כולם באים סתוומת חלשכה. (א) כלומר, הקריבן בא לכפרת העון, ושני ענינים ישנם בתבואת הקרבנות, המחשבה, שאדם חושב בשעת תבואת הקריבן להתחרט על חטאו ולהטיב את דרכיו להבא, וגם המעשה, היא התבואה השחיסה ושאר העבודות לכפר על מעשיו הרעים של האדם, המחשבה היא הפנימיות והמעשה היא החיצונית כאמור, ובקריבן יחיד המעשה נעשית כראוי, אבל על המחשבה של היחיד אין ודאיות, כי מי יודע אם זה היחיד יודע לחשוב כראוי ואם יודע לכוון מי יודע אם כוון, ובקריבן צבור המחשבה היא ודאית לטובה, כי אי אפשר שבכל הצבור שהם שותפים אל הקריבן לא יהיה מי שהוא המכוון כדנה ודאיותה, אבל המעשה אינו עשוי בכל אופן וראוי כשם שנעשה בקריבן יחיד, לא בכל הצבור משתתפים בעשיית הקריבן, וכן על ידי העשייה של מעמדות יוצאים כולם בחובת עשייה של הקריבן, ובכן הצדוקים שלא הודו בחשיבת ערך המחשבה אלא העיקר התחשבו עם העשייה, הסכימו שגם היחיד יקריב את קריבן ותמיד, מפני שהעשייה שהיא העיקר אצל הצדוקים נעשית באופן המועיל גם על ידי קריבת יחיד, ואלא שאין המחשבה של היחיד ודאית לטובה אין כזה פסול אצלם, והיא כהתאמת

(ג) שכות ה' (ד) שם, (ה) יוסף כ"ט, (ו) יחזקאל י"ג-ה, (ז) משלי ט"ז-ה, (ח) ירמיה י"ג-ה, (ט) יחזקאל ל"ג-כ"א, (כ) ירמיה י"ג-כ, (כא) תהלים ק"ט-ג, (כב) ירמיה י"ג-ג, (כג) משלי י"ג-ה, (כד) שם ל"ז-כ"ה, (כה) שם י"ג-ג, (כו) שמואל א', פ"ד, (כז) דברים ד'-ט, (כח) במדבר פ"ד-ל"ט, (כט) דברים י"ג-ט"ז, (ל) ירמיה כ"ט-י"ב, (לא) שמואל ב' ט"ז.

### שבת הגדול

#### דרשה א.

גדרשה בבית הכנסת, בית יעקב, בשנת תרמ"ז

(ג) הני רבה בר שמואל, יכול כשם שסעברין את השנה לצורך כך מקדשין את החודש לצורך, ת"ל חודש הזה לכם, כוח ראה וקדש, ר' שמעון אומר: אב ובנו וכל הקרובים כשרים לפדות החודש, סח טעמא, חודש הזה לכם, פדות זו תחיה כשרה בכס, ורבנו: פדות זו תחיה טטורה לכם. (ז)

ככדי לבאר את צד המוסרי אשר במאמר זה נכתב לדעת כי סוד הקיום של אומותינו, — הקיימת ומחזקת מעמד למרות כל הרדיפות והנגישות, ובזמן שהרבה אומות גדולות ותקופות הלפו ועברו ואין זכר למו, עם ישראל אנו מתקיים בדרך נס, הזאבים אשר עמדו בכל הזמנים לאכל ולכלות את הכבשה, מתו ואינם, הכבשה — עם ישראל, קיימת, — הוא המוסריות אשר בדת ישראל, המוסריות זו מצלת את ישראל מכל הצרות ומכל הגליות, ואף ממצרים לא נגאלו אלא תודה למדות מוסריות שקבלו ישראל מני אז.

וכן אמרה בזכות ד' דברים נגאלו אבותינו סטצרים: בשביל שלא שיוו את שטס, שלא שיוו את לשונם, שלא היו בהם דלטורין, ובשביל שהיו גדורים בעריות (ח), הודי מדות טובות הן כלליהם, ובהן פרטיות הרבה שיש בהן השיבת ערך כאשר נבארם:

(ד) א. שלא שיוו את שטס, כלומר, עם ישראל אנו נקראים ישראל על שם כי שרית עם אלהים ואנשים ותוכל, כי שם יעקב הוא זמניי על שם המאורע של וידן אחות בעקב עשו, אבל ישראל הוא שם נצחי, הניב "אל" אשר בשם ישראל הוא נצחיי כי האלהות נצחיות היא, זה שנאמר לו ליעקב כי שרית עם אלהים ואנשים ותוכל, תשאר לנצח למרות כל המלחמות ולמרות כל הרדיפות, אבל בתנאי ששם אל יהיה בך תמיד, ולא נשתנה לפי הזמן והעת, וכל זדמי הזמן לא ישטפו אותנו, כי התאר יהודי נאמן אינו כשאר התארים שהארם מקבל בשביל הצטיינות, כי זה המקבל תואר רופא או אומן על שום שתצטיין בלימדיו מעם אתת בחיו, ועמד בנסיקו, התואר הזה מתארהו כל ימיו, אפילו לא יעסוק בחכמת הרפואה או האומנות, אבל

(א) את השבת שלפני הפסח קרין שבת הגדול, וחטעם לפי שנפשה בו נס גדול, פסח מצרים מקחו בפסח, כדכתיב בפסח לחודש הזה ויקחו לחם שח לבית אבות שח לבית, ופסח שיצאו ישראל מצרים היה ביום חטאי, כדאיתא בסדר פולס, ונסצא בפסח בחודש היה שבת, ולקח לחם כל אחד שח לפסח, וקשר אותו בכרעי סתו — וחיו שיניחם של מצרים ערות על שחחטיו את אלוהיהו, ולא היו רשאי לוסר לחם דבר, ועל שם אותו חנס קורין אותו שבת הגדול. (א)

השאלה מברארה, מה יחס יש לנס הזה אל השבת, והיה מן תדין ליחס את הנס אל יום העשירי בניסן בין שחל בשבת ובין בחול (ב), ועוד הקשה הלא ישראל שחטו בכל הימים אלים וכבשים ובהמות ולא דוקא בזמן תהוא, ולמה לא התרגזו המצריים אלא על שהיטת השח של קרבן פסח (ג), ולפי המדרש קרין את השבת שלפני הפסח שבת הגדול, על שם הנס שנעשה בו, שהכבודות המצריים התיראו לנפשם, חרשו מאת פרעה לשלח את ישראל ועשו מלחמה ונתרנו מהם הרכב (ד), וגם אותו הטעם אינו בחיד, הכי נס זה הוא גדול מנס של יציאת מצרים, ולמה קראו את הנס הזה "גדול".

(ב) נבאר את הנאמר בתורה בקשר עם לקיחת השח לפסח, ואז יתבאר הטעם לקריאת שבת זה בשם "גדול". כתיב בתורה: חודש הזה לכם ראש חדשים ואשון הוא לכם לחודשי השנה, וברו אל כל עדה ישראל לאגב בפסח לחודש הזה ויקחו לחם איש שח לבית אבות שח לבית (ח). משמעות הכתובים היא שנצטוונו מאתו יתעלה על שני דברים כאחת, על ענין החדשים, עיבודן וקידושן, ועל לקיחת השח לשם קרבן פסח. ודבותינו ז"ל דקדקו ומצאו גדלות הכי נמלאה במצות אלו עד שאמרו: לא היה צריך לתחיל את חתורה אלא החודש הזה (ו), ובכן הלה עלינו חובה להתעסק במצות אלו ולהתבונן בהן עד כדי האפשרות, ונדבר בתהלה על הצו הראשון של החודש הזה לכם ראש חדשים, ועל מה שדרשו רבותינו בו.

(א) סוד איהו סי ת"ל, (ב) חידושי הנהגות על הסוד, (ג) בית שטס, (ד) חוסר שבת פ"ו, ד"ה ואתו יוס, (ה) שמות י"ב—ב, (ו) רש"י עה"ת בראשית א, כס"ט ר' יצחק, (ז) ראש השנה כ"י, (ח) פסיקתא דרב כהנא, בשלח.

את הגופות מקודם ואחר כך יהיו הגופות מוכשרים לקבל את הקדושה העליונה.

יט) ומעתה מתבאר המאמר שהתחלנו מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בה "בראשה" ויקהל, אלא זאת בלבד, כלומר, עד פרשת המשכן, שממנה שמענו כי ישרה היא הדרך של בצלאל לעשות המשכן תחילה ואחר כך הכלים, להקדים את תקן הגופות שיהיו עלולים לקבל את הפנימיות, לא ידענו איך הוא הסדר הנכון והראוי, אבל בפרשה זו של ויקהל, למדה אותנו התורה את הסדר הנכון והמועיל, הוא בתחלה משכן—הגוף, ואחר כך—כלים, הפנימיות, וזו היא הכוונה שמתחלת התורה ועד כאן אין בה פרשה שנאמר "בראשה ויקהל", כלומר, שמתחלה צריך להקיל את בני אדם וללמדם לתקן את הגופות בכדי שיוכשרו לקבל את האור שהוא מעוטף בשלמה, ורק בכאן רמזה התורה ללימוד זה, אמר משה לישראל אם אתם עושים "כסדר הזה", כלומר, כסדר הזה דוקא, לבנות משכן — תקן הגופות והשלמתם, ואחר כך כלים — והפנימיות, קדושה עליונה, אז הקב"ה מעלה עליכם כאילו תמלכתם אותו בעולמו, והסדר הנכון הוא עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניכם ברכים, כלומר, אי אפשר להשפיע על העם על ידי איזו פעולה מסתורית שתפעל על תוך תוכם, על הקדושה הפנימיות שבהם, אם לא נתקן את הגופות, והחלכות בני אדם בחיצוניות, כמו הלכות שבת המזוהרות את בני אדם, לחלל את השבת, שהן על חיצוניות של בני אדם, ואז נזכה שתמלא תבסחת השם יתעלה על ידי נביאו יחזקאל: ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם, ונזכה לקדושה ולטהרה, אס"ו.

הצבור, בכדי שהצבור יהיה מוכשר לקבל את הדרכת הפרנס, ודורות הראשונים שהיו לבותיהם כפתח של אולם היו להם פנהיגים ורבנים מרמי המעלה שהעניקו את החמה בקדושתם, ועכשיו הפרנסים והמדריכים הם כפי הדור, וזו היא כוונת נמליכן בצבור תחלה, כלומר, מבקרים את מהות של הצבור בכדי לתת להם פרנס הראוי להם.

יח) ואין כאן סתירה מנוסח הגמרא אל נוסח הילקוט, אלא גם הילקוט מתכוון לכוונה אחת עם הגמרא, ואין כאן אלא שינוי הסגנון בלבד, וכך פירשו: כשבקש הקב"ה לברוא את העולם נתעטף באורה, כלומר, "אעיל נהורא בנהורא", שנאמר "עוטה אור כשלמה" וכו', בהתאם לפירוש הזה, הרמב"ם, וד"א הגדול (למעלה אות ה'), והקדמה זו באה לבאר שאין העולם מתקיים אלא על ידי השתלשלות של קדושה, וכי כך הוא ממבעו של העולם לכל לקבל את האורות הקודש בדרך בלתי אמצעי, מפני שאין בני אדם מוכשרים לקבל את הברק המבריק ממקור קדושתו.

ובשעה שאמר לו משה לבצלאל עשה משכן, אמר בצלאל למה הוא המשכן, א"ל, להשרות שכינה "בתוכו", כלומר, משה הסביר שהעיקר הוא ה"בתוכו" הפנימיות, הקדושה הסתורה והעליונה, א"ל בצלאל היכן התורה נתונה, — הכוונה — כלום יש אפשרות שתתקיים הקדושה הפנימיות אם לא נתקן מקודם את הגופות בני אדם, ולהכשיר אותם להיות מקבלים את השתלשלות הקדושה בהדרגה, מתאים לעוטה אור כשלמה, ומשה השיב "בארץ", כלומר, הגוף שהוא משכן הקדושה כשם שהארץ הוא משכן ללוחות, אם כן, אמר בצלאל, צריך לעשות את הארץ תחילה, לתקן

ובעצמם, ולחאמין שכאם היו מנתינים ומחנכים את העם כראוי לה, לא היתה מעולם שום פגימה בהעם. ולא כאלו המטילים את כל האחריות על האומה, ואומרים שרק העם הוא החייב האחראי היחיד על דרכיו לא טובים, כי זה הוא בכלל דולטוריא מטעם מנתיגי האומה על האומה.

צא ולמד, בארון כתיב ורא אהרן, סה ראה אהרן אהרן: אם בונים הם אותה, הסרחון תלוי בהם, סוסב שיתלח הסרחון בי ולא בישראל (י). ולפיכך לא נחשב לו לאהרן עשיית העגל לעון, ובשאלו המלך כתיב וראמר שאל מעמלקי הביאות אשר חמל הפט על מיטב הצאן (ט), ולפי שהאשים את העם חמץ לפטור את עצמו לפיכך תוסבת הממלכה ממנו ומדועו. (כ)

(י) ועוד דלטוריא יש המהלכת במנתיגי האומה בינם לבין עצמן, שהקטן מהבירי או זה שפולז לא הצליחה לו כמול הבירו, מוציא דיבה על הבירו שהצליחה לו לכבוש מקום יותר חשוב ממנו, וכמוכן אין זה אלא תוצאה מקנאת איש על רעותו ומצרת עין בטובת הבירו, ובשעה שנמסרה מצות קידוש החדש למנתיגי ישראל, רמז נרמז להם על זה להזהיר את המנתילים של כל דוד ודוד, וכך אמרו הכוה"ל:

אמרי ה' לוי לעולם לית טול חסי טח דוסי אלא כולחון טלעין כאולין וטלעין בטינטא חפון. (ט) והפירוש הפשוט הוא שכל הכוכבים עולים לאחוריהם דומה לבני אדם שעולים על הסולם לאחוריהם ופניהם שלא אל הסולם, וצד המוסרי שבמאמר הזה הוא ללמד כלל גדול איך להכיר את הכוכב האמיתי המאיר, והוא שכל כוכב המאיר אינו מסתכל למה שמעלה ממנו אלא למה שלמטה ממנו, כלומר, אדם גדול אמיתי הראוי להיות מנתיג בישראל, הרי הוא מטבעו כאילו עולה בסולם ופניו שלא אל פני הסולם, כך, שהוא רואה תמיד את זה העומד למטה ממנו, והרי הוא שמה בחלקו שהגיע למדריגה גבוהה הואיל והוא רואה תמיד כמה כוכבים — גדולי ישראל לא הצליחה להם לעמוד במדריגה זו שהוא עומד, אלא עומדים בשליכות שלמטה ממנו, ואינו מסתכל למעלה ממנו להתקנאות למה זה הכירו כבר הגיע למדריגה יותר גדולה ממנו, אבל מי שמסתכל תמיד לזה העומד על השליכה יותר מעלה ממנו, אינו כוכב כלל, כי מדרך הכוכבים

וכונת חכמי ישראל לגזור על עזתם של עכרים. הוא ללמד שאפילו בשעה שהעכרים מעידים עלינו לטובה ומשבחים ומהללים אותנו, אין בעדות זו שום ממש, כי כשם שאין ממש בחידושיהם וגיודושיהם עלינו, כך אין ממש בדברים הטובים ועדותם לטובתינו, ובשעה שהם מקרבים את ישראל, כוננתם להתבוללתינו, שעל ידי כך יכלו את זרעם של אברהם אבינו חלילה.

הם ז"ל אמרו: פור עטים קרבות יחפזו, סי גוט לחט לישראל שיחפזו לבין אוטות הפולט, קרבות שחיו חפצין בהם (ז), כלומר הקרבות שהעכרים מקרבים אותנו אינה אלא לשם פור אותנו בין האומות ושנבטל בהם חלילה.

מי כאתנו יודע ועד, בראותינו עכשו איך האומה הגרמנית נהפכה לנאצים, ואותה האומה שהיתה מקרבת את ישראל עד כדי התבוללות וסמיעת, אותה אומה בעצמה מהרפת ומגדפת בלשון שקר וסרחה, את כל ישראל, ודדמם עד חרפה, ומי יודע מה יולד יום, הולואי שלא יגזרו בליח חלילה על אלו ישראל אשר במדינותם, וזה עד, שגם בזמן שקרבו את ישראל והעידו גדולות עליהם, עזתם היתה שקרה ובלבם מלא שנאה וכו'.

(י) ג. שלא היו בהם דלטורין, כלל המוסרי זה כולל פרטים שונים, כי משמעו של ניב דלטור כולל גם את זה שאינו מוסר ממש, אלא המדבר סרה על הבירו ורואה נגעני אחרים ואת הסרוני עצמו אינו רואה, וכן אדם, שכל תקלה שהוא מוצא, תולה באשמת אחרים, ואינו שם על לב שאפשר כי האשמה תלויה בו יותר מבאחרים, גם זה בכלל דלטור הוא, וחכמינו ז"ל דדשו בקשר עם הצו של קידוש חדשים, אטו רי יוחון חח רכחיב חטטל ופחר עטו עושה פרוט בסרוחיו, טעולט לא ראהח חטה פניטחה של לבונה. (י) כלומר, פרשת החדש נאמרה למשה ולאהרן למנתיגי האומה, וכן לכל מנתיגי העם אשר בכל דוד ודוד, והחמה היא המשפיעה את האור, והלבנה לית לה מדגרמה כלום והיא המקבלת את זוהר אשר החמה משפיעה עליה, כך מנתיגי הדור הם המשפיעים את אור הרוחני על העם, וזו היא הזהרה אל המנתיגים שבכל דוד ודוד, כשם שאין החמה רואה לעולם שום פגם בלבנה, כך אין למנתיגי האומה לתלות הפגימה והאשמה בהעם, אלא עליהם לתלות את האשמה בהם

(ט) פסחים, ט. (י) ראש השנה כ"ג. (יח) ויקרא רבה, פ"י. (ס) שוואל א—ט"ו. (כ) שמעתי. (כא) ירושלמי, ראש השנה ב'.

תואר יתחיי נאמן הוא רק באם האדם ממלא את תפקידו כלפי תאלהים ואנשים בלי תסקו. אלא הוא נאמן לנצח. ואין זה דבר של מאורע. אלא נצחיות כשם ישראל שטוף השם הוא נצחיי לעולם.

ה) וזו היא ראשית הכוונה בהמאמר של תגמרא תנ"ל: יכול כשם שמעברין את השנה לצורך כך מקדשין את החודש לצורך ת"ל החודש הזה. כלומר עיבוד השנה תלוי בצרכי הזמן. ולפי הזמן וצרכיו נקבעת השנה כי את השנה מעבירין על האביב, ועל פירות האילן ועל התקופה (ו). אבל קידוש החודש אינו מתחלף ומשתנה לפי צורך הזמנים. אלא קדושה יתירה היא שאין בה שנוי מטעם העת. אלא קדושה עומדת וקיימת לנצח. כזה ראה וקדש. כמו שראה משה את הקדושה בשמים ומסרה לישראל לעולם. כשם של ישראל שאינו בר שנוי, וזה הוא פרט אחד הכלול בהכלל של המדה הנעלה אשר לנו: בשביל שלא שינו את שמם. כלומר. הנצחיות שבישראל לא נשתנה.

ו) ויסודות החובים מיסודי התורה נמסרו לנו בהחלק המוסרי של מצוה זו לקדש חדשים. וכך אמרו חכמינו ז"ל. אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן כל המגורר על חודש בזמנו, כאלו מקבל פני השכינה, כתיב הכא חודש חוה וכתוב התם זה אני ואנוהו (ז). כלומר, אם האדם מקדש את החודש בזמנו, לא כפי הזמן של עכשיו אלא כפי הזמן שנקבעה הקדושה מאת הקב"ה. ואין האדם שואף לשינוים בתקדושה. כאלו מקבל פני השכינה שאין בה שום שנוי כי היא נצחיות. כתיב הכא חודש הזה וכתוב התם זה אני ואנוהו. כשם שאין שנוי בזה. אלא אל"י אלא בלתי מתחלף ובלתי משתנה לנצח. כן בהקדושה אין שום שנוי. וכשם שהיתה כשעה שנצטוונו לקדש חדשים בזמן שישראל נהיה לעם כך היא לעולם.

ז) זהו הוא שאמר שם נבי קדוש חדשים. חס וחס נאמן להם שלא שינו את תפקידם. פועל אמת שפועלות אמת, ופירוש רש"י: שאין טעויות את (טו). כלומר, תועדת ישראל בנוגע לקדושה דת. היא כתועדת צבא השמים. כשם שאין צבא השמים משנים את סדרן, כך היא מתועדת ישראל שלא לשנות בקדושה דת. וכל הזמנים שוקם הם לעניני הקדושה שאין השנוי שולטת בה. היא המוסריות של שלא שינו את שמם אשר בזכותה נבאלו אבותינו סמצרים.

היא המהלכת על פני כל הדורות ומנינה על ישראל בכל הזמנים.

ח) ב. שלא שינו את לשונם. אינו מתקבל על הלב. שישראל במצרים עד שלא קבלו את התורה ועד שלא היו מאודגנים באומה. אלא משפחה אחת של יוצאי ירך יעקב. שהיו מדברים בשפה מיוחדת להם. כלומר, שפה שיצרו להם לעצמם. אלא השפה אשר השתמשו בה בני יעקב במצרים היתה גם שפת שאר עמים. ויש לשער כי בני אשר גם הם השתמשו עצמם באותה השפה. ובמשנה אמרו: תפילין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית, רש"י: לשון חקודש. (יב) והנה כי כן, מה קדושה ומעלה יתירה היתה בזה שבני יעקב במצרים לא שינו את לשונם ודיברו באותה השפה שדברו גם בני אשר. ומה זכות היתה בהשתמשות השפה זו עד כדי שתועיל לנאות מצרים? אלא כלומר, לשון ישראל יש בה קדושה אם משתמשים כדרך שישראלים צריכים להשתמש בה. אם הלשון והדבר הוא אמת ואין בו לא שקר ולא לשון הרע ולא רכילות. זה הוא לשון ישראל דאי. לשון שיש בה משום קדושה. הן צדק ודרשו חכמו"ל שיהיה הן שלד צדק, והוא שלד צדק (יג). אבל זה האומר הן ובלבו לאו או להיפך, אפילו מדבר בלשון הקדוש צחה יפה. אין בלשון הוה שום קדושה. אלא משום לשון עמים. אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר.

ט) ודבותינו דרשו: נפר חיה קנה. אמר ר' יוחנן נפור בחיה שכל טעשה וכתבין בקנה אחד. (יד) כלומר, לשון סרחה ומגונה. רק מכל קדושה. הוא זה שכל מעשה. — הן ולא בקנה אחד נכתבין. שאי אפשר להכיר בין הן ללאו.

וכידושלמי אמרו: שבתוך שמונה עשר טרות טרו על לשון עמים ועל פירות (טו). והדבר מפליא. מדוע גזרו על לשונות העמים. והלא רק על הכמה יגזיר גזר. ועל צדקתם. ולא צדקתם מדאורייתא פסולת? אלא כלומר, עוד פעם גזרו את השם בנמוסיות. ומדוע לשון עמים. על מהותו של לשון עמים. לבל ישתמשו ישראל במהות לשון שאינו אמת. ושאינו פיו ולבו שרים. ועל אחת כמה וכמה בלב. בגזרה עוד פעם גזירה להחזיק את נמוסיות ישראל המקובלת בידנו עוד מימי היות ישראל במצרים שלא שינו את לשונם. ודבר לשון אמת וכוהיר.

(ט) תנחומין. י"א. (י) שם. פ"ב. (יא) שם. (יב) מגילה. (יג) בבא מציעא פ"ט. (יד) פסחים ק"ה. (טו) ירושלמי, שבת א' ד.

טובים בכל מקום ובכל זמן. ואין זה אמת מה שזרעו מאתנו חושבים. שאין ארצות הללו פסולות לקבל קדושת ולחנך דוד יהודי אשר יהיה לכבוד ולהפארת. ורק ארצות אירופה היו עלולות לעניינים רחניים כאשר היחזות והאמנות היתה משרשת שם מדוד דוד. כי לא כן הוא. אלא כל מקום וכל אדם וכל זמן עלול מיצירתו להיות טוב ויפה. ולמה חזרו חקבי"ח להסח סחוד חסוה. בכדי ללמדך. שאין מקום בארץ פני מן השכינה. שאפילו מן הסנה היה מדבר עם משה. (כז)

(יז) וכבר המליצו על מאמרם. מעשה ברבי אליעזר שיורד לפני חתיבה ואמר כי ברכות ולא נפנה. יורד ר' עקיבא אחריו ואמר אבינו מלכינו אין לנו מלך אלא אחת. למען רחם עלנו וירדו גשמים. חוי סרני רבנו. יצאח בה קול ואמרו לא פני שוח גדול מזה. אלא שוח סעביר על סדוהיו (ח). כלומר. המדה. שבני אדם מודדים בה ומתקבלת על לבם. הוא שצדיק יחנך גם את בנו בדרך צדקות. אבל שבן אדם פשוט יהי לצדיק ולגדול בישראל אין בני אדם מבינים. ולפיכך זכות גדול לאדם פשוט היוצא מפשוטי עם ונעשה לגדול בישראל. וכן רע"ק לא היה בן מאנשים גדולים אלא מעצמו נעשה לרע"ק רבן של כל ישראל. חו הוא הכונה שהוא היה מעביר על מדותיה. כי לפי המדה של בני אדם לא הבינו איד רע"ק נעשה מעצמו למה שהיה הוא.

וח שאמר רע"ק בשעה שהתפלל. אין לנו מלך אלא אתה. כלומר. לא הרי ישראל כחרי להבדיל שאר האומות. כל האומות מחלקים את אנשיהם למדרגות מדרגות. וכל אחד מקבל תואר לפי מדרגתו זה שר. וזה יש לו מעלת-גוף. אלוף. ברוך. אבל עם ישראל אנו אין לנו תארים. אלא כולם עומדים למשמעת מלכנו מלכו של עולם וכולם בני מלכים הם. וכל אחד ואחד מאתנו מבלי משים מאיוז משפחה הוא יוצא עלול הוא להיות לגדול ולקדוש ולטהור.

(יח) ושאלת הרשע. מה העבודה הזאת לכם. רעה ושפלה היא הגם שאין בה משום שנוי רב משאלת החכם. מפני שבשאלתו זו רוצה הוא להביע מה עבודה זאת. לכם. כלומר. שלא כל אחד מישראל עלול לעבודה שיש בה משום יראת שמים וקדושת השם. אלא רק חוג מצומצם של בני אדם מספר היחש. צדיקים בני צדיקים. רבנים בני רבנים. רק הם מסוגלים לעשיית

מסעם נשותיהם ובניהם ואין הם מוחים אפילו. אנשים מסוג כזה היודעים להזהיר את אחרים ואינם מזהירים את עצמן. גם הם דולטדין הם. ואלמלי היו שם לא היינו נגאלים חלילה.

(יט) ועוד אמרו שם. לא הרבה ירושלים אלא בסביל שביטלו בה קריאת שמע של שחורח ועוביה. (כו) כלומר. העיני שבקריאת שמע היא קבלת עול מלכות שמים על ידי שמקיימין מה שכתוב בפרשיות של קריאת שמע. ודברתם בה. וקשרתם לאות. וכתבתם על מזוזות ביתך. צן ואזוזות לעניני התינוך. לפקח על ביתו ועל בניו. ומצות זו נחגגת בין בשחרית. בשעה שמולד של אדם וזרה. ובין בערבית. בשעה שחלילה מולד שוקע ויורד. הן בעושר והן בעוני ר"ל. הייב אדם לעמוד על המשמר. ולשמור את ביתו ואת בניו לכל יסודו חלילה מותרך הישרה. לא די במה שהאדם ישמר את עצמו אלא אחריות בניו עליו. כי מתעודת היהדות והדת סתודה היא זו שאינה חודלת ולא פוסקת. אלא הנמסרת מאבות לבנים. וכאבות כן הבנים יקבלו את עול מלכות שמים.

(ס) וזה הוא הסיום של המאמר (המובא למעלה אות ג') ר"ש אמר. אב ובנו וכל הקרובים כשרים לעדות החדש. כלומר. אין די בזה שרק האב של המשפחה מתנגד בדרך הישרה והוא המעיד על חידוש העולם על ידי הברוא יתעלה. אלא כולם צריכים לקבל עליהם את עול מלכות שמים. האב ובנו וכל הקרובים. — כולם צריכים להיות — כשרים ומעידים על חידוש העולם והוד מלכות שמים.

השם יתעלה אמר למשה בעודם ישראל כמצרים. כזה ראה וקדש. כלומר. אי אפשר לברוא קדושה בעולם אלא כזה. בתנאים המבוארים בקידוש החדש דוקא. ורק על ידי תיקונים המרוסוים לנו במצוה ראשונה זו שנצטוונו בקדוש החדש נוכל לקדש את שם שמים בעולם.

(סז) וכונת ר' יצחק האומר. לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מחדש הזה. היא ללמד שבמקום שצריכים. להתחיל כמו בארצות הללו שעדיין מצוים אנו כמו במדבר לעניני דוחניות. אי אפשר לנטוע את דתינו הקדושה ולהשריש שרשים אלא בתנאים המסורים. בהחדש הזה. ובקיום העניינים הללו אפשר. להתחיל לברוא מושגים קדושים וישובים

(כו) שם. (כז) סדר. בסדר י"ב. (כח) חפנית כ"ח.



האמיתים שלא להיות בעלי קנאה ולא בעלי שנאה. ולא בעלי דלטוריא.

יא) ותוצאת דלטוריא ממין זה היא הגורמת לחילול כל קודש בישראל, וסופם של בעלי דלטוריא הללו המזוללים בכבוד חביריהם הגדולים או אמילו הקטנים מהם, היא, שהם בעצמם מזולזלים הם, ואין דבריהם נשמעים.

זו כוזבת חכמז"ל! איך הניא לא הרבה ירושלים אלא בשביל שלא הזכירו זה את זה, שנאמר, היו שריה כאינים לא מצאו מרעה, מה איל זה, ראשו של זה בצר זנבו של זה, אף ישראל שבאותו הרוז כבשו פניהם בקרקע נב). והמאמר מתמיה, מתחיל באילים ובשרים, ומסיים בישראל ?

אלא חכז"ל מלמדים אותנו לרעה, שהרבה הקדושה הלאומית היא תמיד תוצאה מחוסר תוכחה, בשביל שהראשי האומה לא הזכירו את ישראל כראוי, אולם גם תוכחה שאינה מתקבלת על ידי העם, גם כן בכלל חוסר תוכחה היא, שבאם היו המוכיחים הגונים וראוים אי אפשר שדבריהם לא היו מתקבלים, ובכן בעל המאמר מבאר את הסבות הגורמות לכל תהיה התוכחה מתקבלת, שהוא גרם לחרבן הקדוש, ושתי סבות הן, א) היו שריה כאילים לא מצאו מרעה, כלומר, שהעם חושד את המנהיגים שכל צעקתם אינה אלא בשביל שלא מצאו מרעה, באם המנהיג מכרזו סרפות על המטכחים, אין העם מאמין שבשביל כשרות וטרפות יצא הכרזו אלא בשביל, שהאילים לא מצאו מרעה, ואולי היו בעלי המטכחים ממציאים להם מרעה לא היה הכרזו יוצא ולא היתה נשמעת לא צעקה ולא צוחת, זה הוא הגורם הראשון והעיקרי אל התרבן בקדשי תאומה.

ב) מה איל זה, ראשו של זה בצד זנבו של זה, כלומר, כל ראשו ומחו, של תאיל—המנהיג, סרוד לגלות קלוגו של תבירו, המתואר בזנבו של זה, חזיא תבקרת הכי תריפה נגד הדולטוריא שבין המנהיגים, והתוצאה משתי אלו הסבות היא שאף ששופי העם כבשו פניהם בקרקע ואינם סרים למשמעת של המנהיגים, הלא חוסר-משמעת וחוסר אמונה במנהיגי האומה הוא תרבן של כל קדושה אשר בישראל.

יב) חת שאמרנו לא הרבה ירושלים אלא מפני שלא היה להם בושה פנים, שנאמר, חובישו כי תוצבה

עשו גם בוש לא יבושו, ולא הרבה ירושלים אלא בשביל שחללו בה את השבת נב). ומה חסרת הבושה יותר גדולה יש מזו המצויה בעיריננו, לקנות בשר טריפה ונבילה בשעה שיש לקנות בשר כשר בעדיבה בטוחה על הכשרות מרבנים מובהקים, ומה חילול השבת יותר יש במציאות מזו שבתוכינו שאין ביה אשר אין בו משום חילול שבת, הלא זה הוא חורבן הכי גורא בשרשי הקדש ובמוסדי הדת והאמונה.

יג) וכשם שאסור להם להמנהיגים לחלות את האשמה בראשי העם, כך אין העם יכול לפטור את עצמו בהאשימו את המנהיגים, כי כל בעל דעה יודע, שיותר ממה שהדבר תלוי בהמנהיגים הרי הוא תלוי בהעם וברצונו ובחפצו, ואם אין העם מסייע בכל האפשרות לתקן את הפרצות אשר בתוכינו, מה תועיל כל העבודה שורבנים והמנהיגים עובדים לטובת כל הקדוש והיקר לנו מימות דוד דוד, ואין די במה שהבעלי בתים באים לאסיפות ומדברים בכל לשון של ריגוח על הטרפות ועל חילול השבת ועל טהרת המשפחה, אלא חדרוש מהם היא עבודה שיש בה ממש, עבודה היוצאת מתוך שאיפת חלב ולא רברים רקים שאינם אלא משפה ולחוך.

וכך אמרו הם ז"ל, כל העונה אמן יהי שמיי רבא בכל כוחו ובסליון טמונו נור רינו כד). ויש גורסים: מבטלים גזירות קשות נח). ויש לדקדק מה זה ענין בעניית אמן יהש"ד בכל כחו, שמשמעו הפשוט הוא לענות בקול רם, וכי אין השומע תפילות ישראל שומע את העונה בלחש כאת העונה בכל כוחו, אלא כלומר, שני כחות של בני אדם נצרכים בכדי להרבות קדושה בתעולם ולגדל את שמו יתעלה, אחד הוא זה העוסק בענינים שמימיים, המה המנהיגים והמחנכים שכל עסקיתם הוא לתקן את הקלקולים וליישר את בני אדם, וחשני הוא הבעל בית הפשוט, שאינו עוסק בקדשי שמים כי סרוד הוא על המחיה ועל הכלכלה, אבל נהנן שהוא יסייע ויעזר במה שיש באפשרות שלו, ועזרתו זו ודרשה שלא תהיה פן השפה ולחוך בדיבורים גרידא, אלא בכל כחו, הן בגופו הן בממונו, ולא כאמין תבעלי בתים המשמיעים את קולם על כל האסיפות וחדשים כשרות ושבת, והם בעצמם קונים באר אצל הקצבים המחזיקים כשרות, והאיל שהטרפות נמכרת בזול פן הכשרות, או אלו שובתו כנסיות ומדרשות מלכרים בשם קדושת שבת, ובתיהם מלאים חילול שבת

כב שבת פ"ג, נב שבת, עב, כז עב, כח תודי עב כשם הפסקתו.

ועד, איך יאמר ר' שמעון אין צו אלא מיד ולחזור.  
הלא בימי ר' שמעון כבר היה הבית המקדש חרב, ואין  
קרוב ואין עולה בערית.

(ב) השבת של חיוס נקראת שבת הגדול, על  
שם חנוס של לקיחת השנה לפסח, כמה שנאמר, משכו  
וקחו לכם שנה, וכדאי להבין מדוע התחילה המצוה  
מעשית הראשונה אשר עליה נצטוונו עוד בחיותנו  
במצרים בלקח השנה ובקרבן.

אלם כבר הסברנו ששונה היא דת תורתנו  
הקדושה מלהבדיל שאר הדתות של כל העמים, שדתינו  
אינה מוגבלת לא בזמן ולא במקום, אלא היא קשורה  
קשר אמיץ עם כל ישראל בכל מקום היהוה, ובכל ימי  
חיו, ואינה משתנית לפי צרכי הזמן המקומות, מת  
שאינה כן הדת של שאר העמים שהיא תלויה באיזה  
מקום או בזמן ומשתנית לפי הצורך. (ז)

(ג) חו היא כוונת מאמרם עולות שחקרינו  
ישראל במדבר עולות תמיד חיו (ח). כלומר, מיד במדבר  
עוד לפני החדר הכליטו ישראל את הדעה הישרה,  
שעיקר יסוד אמונתנו הוא, ותמיד, כלומר, רק  
דתינו שיש בה משום תמידיות שאינה מוסקת לעולם  
אלא מקשרת עם האדם ומטלת עליו אחריות מימי  
נעוריו עד יום מותו כלי שום שינויים, זו היא דת אמת,  
ולפיכך נצטוונו על הקרבן בראשונה, כי רק על ידי  
הקרבן היינו קרוב תמיד יש אפשרות לסמל את תעודת  
ישראל ודתינו הטובה.

(ד) ולשם זה אמרו: תפילות כנגד תמיו' תישנו,  
(ו). כלומר, בזמן הבית, היתה לנו האפשרות להביע  
את תעודת דתינו על ידי הקרבת קרבנות של "תמיד"  
של שחר ושל בין הערבים, ולאחר שחרב המקדש אנו  
מביעים את תעודת דתינו על ידי התפילות שהן בערב  
וכבקר ובצהרים בכל יום תמיד, לומר, שדתינו ויסודה  
היא תמידיות, שאינה משתנית לפי שום תנאים  
שלא יהיו.

(ח) וכן הסבירו חכמינו: אלהך די אנה פלה ליה  
בחידורא הוא ישויבונך, וכי יש פולחן בבבל אלא  
ו תפלה (ו). כלומר, הפולחן היא העבודה של הקרבנות,  
הוא המסמל את "תמידהא"—"תמיד" אשר כתעודת  
דת ישראל, ובבבל שאין פולחן, או התפלה מסמלת  
את "התידורא", שהיא העקריית אשר בדתינו הטובה,  
כי יסוד היהדות הוא להבין שאין אדם רשאי

לשחרר את עצמו מתחת החיוביה אמילו לשעה קלה.  
התוכחה של פולחן תמידית המתחת עלי אדם אינה  
החללת מלחיות, וכל ימיו של האדם חשובים כאלו הוא  
מתניע בהם לתניע לידי תכלית הנרצה, וכל עוד  
שואדם חי לא תניע עוד ליד מליאת המפידו, כי הלא  
חובתו נמשכת תולכת בלי הפסק עד רגעו האחרונה.  
ולא כשאר דתות של העמים שיש קצבה להתחייבותיהן  
ולאחר מליאת הובתן, הרי הן פוטרות את בעלי אמותן  
מתן, אלא עם ישראל אנו, בעלי חוב אל הדת האמונה  
אנחנו כל ימי חיינו תמיד.

(ז) וכן אמר ר"ש בן גמליאל כל ימי חייתי  
משמש את אבי בבגדים מלכותיים ובשפה שהייתי  
יוצא לדרך חייתי יוצא בבגדים נקיים, אבל עשו משמש  
את אביו בבגדי מלכות (ח), והשאלה מבוארת, אם  
מצא רשבי"ג, מעלה טובה בזה שהיה עשו משמש את  
אביו בבגדים נאים, מדוע גם הוא לא היה משמש את  
אביו בבגדים נאים, ובכלל למה לו לרשבי"ג, לחונן את  
מעשיו של עשו הרשע ולהללם, הלא אסור לומר כמה  
נאה עובד עבודה זרה זה. (ט)

אלא כלומר, ר"ש בן גמליאל לא בא במאמר זה  
לשבח את מעשיו של אותו הרשע אלא לנגותו בא,  
הוא מסביר את התבדל אשר בין דתינו הטובה ובין  
שאר כל הדתות המשובשות, יהודי העובד את אביו  
בשמים כל ימיו, ומטטר ומוכך את מדותיו, לכל זאת  
חרי הוא ראה עצמו עדיין מלוכלך, אינו מוצא את  
עצמו לדי טהור ונקי מכל שמץ ופסולת, וכל מגמתו  
ושאיפתו הוא שכשעה שיצא מן זה העולם, או יהיה  
נקי וטהור, וכל עוד שהוא חי אינו חל עליו התאר  
טהור, כי הלא התחייבותו לגבי אביו שבשמים נמשכין  
הולכין עד שעת יציאת נשמה מן הגוף, וזו היא תעודת  
דת ישראל, אבל עשו וסיעתו אינם כן, אלא משעה  
שנא משמש ועובד מעט את אלהיו לפי השגתו ודעתו,  
מיד הוא מוצא עצמו לנקי וטהור, ובשעה קלה הוא  
מתפטר עצמו מכל התחייבותיו.

ובכן דברי ר' שמעון בן גמליאל דברי מליצה  
תם, כל ימי חייתי משמש את אבי, את אבי שבשמים,  
ותגם שתיקנתי את מדותי וקניתי מעלות טובות להנפש  
הגוף, ולכל זאת ידעתי כי עדיין הנני "בבגדים  
מלוכלכים", שאינני טהור לגמרי, וכל מאותי ושאיפותי  
היו, "שבשעה שהייתי יוצא", כלומר, בשעת יציאה מן

(ז) מד"ר יוצא. (ח) ירושלמי, תענית ד.

(ד) ראת דרשת שבת הגדול, תרח"ץ. (ה) חגיגה ד. יבמות ז.  
(ח) מד"ר, בראשית ס"ח. (ט) עבודה זרה כ.

הקדושה ועל הטהרה ועל הכשרות. והן בבתים שאנו  
 ישנים גם שם הדת מהייבת אותנו לחיובים, להשמר  
 מנזרות, ולהזהר בטהרת המשפחה, ולהתקדש על ידי  
 צניעות, וזה הוא התנאי הרביעי שהזכרנו למעלה.  
 שהיו גזורים בעריות.

זו היא הכוונה, אין לי אלא בבתים שאוכלין  
 בהם, כלומר, אל נחשוב שרק הכשרות בלבד היא  
 מעקרי הדת, אלא התורה קשורה בנו עם כל פרטיה  
 בכל דגעי חיינו ובלי צמצום מקום, בבתים שהן ישנים  
 בהם, ובכל מקום, דהיינו הטהרה גדולה היא עד למאד  
 הכוללת את כל חיינו, וכל מהלך רוחינו ומחשבותינו  
 ומעשינו עלינו לכוונן לפי חוקי הדת סתורה.

(ב) נמצאת אומר, שבשעה שנצטוו ישראל  
 במצרים על קרבן חספה המסמל את העקרי העקרים  
 שבדת ישראל, נודע לאבותינו כי דת ישראל דת  
 גדולה בכמותה ובאיכותה היא, לפיכך נקרא אותו היום  
 שבו נצטוו להכניס את השם לחדר המטה שלנו  
 ולקשור אותו בכרעי מטתינו, לסמל שאין מקום פנוי  
 בחיינו מן דתינו הטהרה, שבת הגדול, על שם פרסום  
 גלות תורתנו ודתינו הקדושה ובזכות זה נגאלו  
 אבותינו ממצרים, וכן נקיים את כל המצוה לנו ונזכה  
 גם אנו לפודה נפשינו ולכרך ברכת גאל ישראל ולראות  
 את פני מלכנו בראש צבאות יהודה וישראל, אס"ו.

הטוב, ועל ידי זה הוא רוצה לפסוד את עצמו מכל וכל  
 ממצות וממעשים, לכן ולא לוי, כלומר, על ידי מה  
 שהרגיש בשאלתו את הניב "לכם" לומר שאין אתם  
 ראויים לעבודה של קדושה ממילא הסביר את דעתו  
 המשובשת של "ולא לוי", שאין עבודה זו שייכה אליו,  
 והוציא את עצמו מן הכלל של הטובים ההולכים  
 העלולים להלך בדרך ה'.

יט) ועד כאן הסברנו את התצי הצו אשר  
 נצטוונו עליו במצרים, ההחדש הזה לכם", ומעתה נדבר  
 על תצי הצו השני של דברו אל כל עדת בני ישראל  
 לאמר, בעשד לחודש הזה ויקחו להם איש שם לבית  
 אבות שם לבית, וכתוב שם והיה הדם לכם לאות על  
 הבתים, ודרשו חז"ל: לפי שואמר על הבתים אשר  
 יאכלו אוחו בהם, אין לי אלא בתים שאוכלין בהם,  
 בתים שהן ישנים בהם מיון, חלמוד לומר, על הבתים  
 אשר אחם שם, סכל מקום. כט)

כלומר, דתינו הטהרה אינה כדת של שאר עמים  
 הקשורה בבית תפילתם, והדת שלהם היא סכס רשמי  
 המקושר עם בית התפילה, ומכיון שהם הולכים אל בית  
 תפילתם ופוסרים שם את חובתם על ידי הסכס הרי  
 הם בני חורין מדתם, אולם להבדיל דתינו אינה כן,  
 אלא קשורה היא בכל דגעי חיינו, הן בביתנו, הן בבית  
 שאנו אוכלים, עלינו לאכול כפי הדת הטהרה על

## שבת הגדול

### דרשה ב.

נדרשה בבית הכנסת של אנשי אסטראחנא, תרצ"ט

צריך לכוהדות, הלא זו את אחרן פיוסם אל תורת  
 העולה ושאר הקרבנות, ומנחת הביתין אשר כן  
 נאמרה בפרשת.  
 וכן יש לדקדק בדבריו של ר' שמעון תאומרי:  
 רפולט אין חפולח באח אלא על חורור ורב (ג).  
 מדוע על תרודו הלב, שאין בו אלא משום מחשבה  
 גרידא בלתי שום מעשה, יתחייב האדם להביא עולה  
 שהיא כולה כליל, ומה היא הכוונה במלת "לעולם"

א) צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולות.  
 אין זו אלא זריח מיד ולדורות, אמר ר' שמואל  
 ביוחר צריך לחוב זריח במקום שיש חסרון כיס. (א)  
 הקשה תרמב"ן הלא מרשה זו לכתנים נאמרה, ולחם  
 אין שום הפסד בקרבנות, ואדרכת יש להם זריח  
 מהקרבנות, ומפרש שהכוונה של ר' שמעון באמר  
 במקום שיש חסרון כיס מוסב אל מנחת הביתין  
 שהכתנים מביאים משל עצמן (ב), אבל עדיין הדבר

(כ) מכלות, ב. א. רשי, גריכ. ב. רפניג, צ. ט. גריכ. צ.

י) זה הוא שאמר רבא אמר הקב"ה אני שתבחנתי בין טפה לטפה כלומר המשגיח על האדם בכל מקום ובכל זמן. אני עתיד לפרע ממי שתולח מעותיו בגברי ומלוח אותם לישראל. כלומר זה התולח מעותיו. עשרו חילו. בכה נכרי לא אלוהי. ואינו מאמין כי ה' אלהיך הוא הנותן לך כח לעשות חיל. ומלוח אותם בדיבת. כלומר. ועל ידי דעתו המשובשת זו שהוא הוא הפועל ועושה. הרי הוא דורש שכר וריחה מכל רב רב ודבר. הוא הפך בדיבת. ואלמלי היה מאמין בהשגחה ה'. ויודע שה' הוא העושה והפועל. לא היה מבקש רביית מכל רב רב. כמו שהסברנו למעלה אות ה'—א'.

יא) אני שתבחנתי בין טפה לטפה עתיד לפרע ממי שטומן משקלותיו כמלח. כלומר. זה הקמצן החושב להטמין על העתיד. ולהחזיק את המשקלות בידו שלא יחסר לו לאחר זמן. ולכן הוא מטמין כמלח. כמו שמולחים בשר שיעמוד זמן ארוך. כי מחוסר אמנה הוא זה. ואינו מאמין שאי אפשר להטמין על העתיד ולחיות בטוח אם לא תסכים דעתו של מי שתבחין בין טפה לטפה. ומתלין ומהלך בירושלים מלח טמון חסר. אם רצונך למלוח את ממונך שיעמוד לזמן מרובה. חסרם לצדקה. והיא תעמיד ותחזיק את ממונך. מתאים למה שהסברנו למעלה אות ה'—ב'.

יב) אני שתבחנתי בין טפה לטפה עתיד לפרע ממי שתולח קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא. כלומר. בקרת נגד אלו המחקים את בעלי הדת. צבועים כצבע של תכלת ובתוכם מלא מרמה ושקר. כלפי חוץ הוא מתראה כאילו כונתו למצות ולטובה. וכאמת אין בדעתו אלא לשם איות נגיעה פרטית. מסון או כבוד או לשם שנאה לדעתו. וזה מתנגד לגמרי לתעודת ישראל בעלי אמונה של פולחן בתדירא. כמו שהתבאר במצרים על ידי הבחנה בין טפה לטפה. כמבואר למעלה. אות ה'—ג'.

יג) וד' חנינא מסורא שואל למה הוזכרה יציאת מצרים בשרצים. ועל זה משיב רבינא. ללמד שהקב"ה אשר הבחין בין טפה לטפה במצרים עתיד לפרע ממי שמערב קרבי דגים טמאים בטוהרין ומוכרין. דברים הללו דברי בקרת חריפה נגד אלו העוסקים בחנוך את הנוער. ואינם מבדילים בין חנוך מסורתי על אדני התורה והיראה. ובין חנוך חפשי או עממי. והם מערבים

אחד וחושך ביחד. קרבי דגים טמאים מערבים עם קרבי דגים סהורים. ואין בהם חוש הורגש להבדיל בין הנוער המתחנך על מבעי התורה הסתורה ובין הנוער המתחנך על ידי מחנבים חפשים ללא תורה וללא יראת. יד) ומכל האמור מוסבר ומבואר למה זה נצטוו תחילה על הקרבן. ועל התמיד. להביע כזה שכל יסוד של אמונתנו ודתנו הוא שהפולחן שלנו הוא בתדירא. וגם מתבאר כזה למה פסח ותמיד דוחים את השבת. שבאם לא ידחו את השבת יהיה גם בהם הפסק. והלא כל הכוונה המוסרית שבה לא כאה אלא ללמד על איראהפסק ועל תורת הדת שלנו שהיא תמידית בלי שום הפסק. ומעתה נדבר איך היא ההשקפה התלכותית על ענין התמיד והפסח. כמנהג ישראל לדרוש בהלכה בשבת הגדול).

טו) ותעודה זו של דתינו של פולחן בתדירא אינה לא רק מוסריות אמיתית בלבד. אלא יש לנו ממנה תועלת גדולה המעודדת ומחזקת את עם ישראל אנו. בכל הזמנים. ורק תודה לתעודתה זו של אמונתנו. לא נפל עם ישראל ברוחו חלילה ולא התיאש עצמו מקיומו אפילו בתקופות הכי רעות אשר עברו עלינו. ובהיותנו בטוחים כי קשר אמיץ של קיימא לנצח מקשר אותנו עם אלהי צבאות שומר ישראל המשגיח על עמו בכל עת ובכל זמן. והעונה לעמו ישראל בעת צרה. הוא הגורם העיקרי לקיום ישראל. לקיום נצחי. וזו היא כוונת מאמרם. נעורט אל יתח הפסוק חזח זו סתור פ"ד. הי צבאות עמנו משגב לנו. ר' אבוהו אומר. הי צבאות אשרי אדם בוסח בך. יו) כלומר. ר' אבוהו מוסיף להסביר. שתעודת אמונתנו הסתורה להאמין באמונה שלמה שה' צבאות הוא עמנו. אינה תעודה מוסרית רעיונאית בלבד. אלא גם תועלת גדולה יש לנו ממנה. המחזקת ומקיימת אותנו. שנאמר. אשרי אדם בוסח בך. כלומר. מאשרת את המאמין בך. וכעונותינו הרבים ולצערנו הנורא שאין אנו מצויים כמצב של אשרי. הלא זה מעיד שאין אנו קשורים בתחלת הפסוק תאומר ה' צבאות עמנו. ואלמלי היינו מאמינים באמונה שלמה. בה' צבאות עמנו. בודאי שגם מאושרים היינו.

טז) הרעתי את מעשי וקיפחתי את פרנסתי טו). כלומר. קפחתי את פרנסתי הוא עד על הרעותי את מעשי. אלא שבושים אנו לומר הרעותי את מעשי.

יג) כתובות ס"ג. יד) ירושלמי. ברכות ה'. טו) קידושין פ"ב.

העולם. יהיו הבגדים מתוקנים ונקיים, אבל עשו הרשע משמש את אביו, מיד כשהוא עושה מעט טובות. הרי הוא מוצא את עצמו, בבגדי מלכות, מוכשר ומתקן בתיקון המחלם, כי אמותו ודתו מגבלות תנה ואינן מוקיקותו לכל ימי חייו.

(ז) לפיכך סמכו חכמז"ל את המאמר הג"ל של רשב"ג, אל הכתוב: ותקח רבקה את בניו בנות החמורות אשר אתה בבית (י). כלומר, רבקה שהיתה יודעת היטב את דעתו הרעה והמשובשה של עשו, ידעה והבינה כי כל החמדות של עשו אינן אלא בשעה שהוא, אתה בבית, נמוסו, דתו, ואמונתו מוגבלים ומתחומין הם, כי אינם, בתדירא, כתעודת ישראל ודתו המסומלות על ידי הקרבן, הפולחן, התמיד.

(ח) ועל ידי קבלת התורה, תורת אמת, על ידי דת טוהרה של, בתדירא, נשברו לרסיסים הרבה דעות משובשות אשר כבשו את מוחם של בני אדם, ואלו הן: א. התורה שלנו מתנגדת אל הרעה המשובשה, של אמונה בכה האדם, כי מאחר שנתהוהר על ידי התורה ותעודתה, שהאדם ורא מקושר וזקוק אל אלוהיו, תמיד, הלא אי אפשר שכה האדם הוא הפועל או המפעיל מבלעדי כח האלוקי שהאדם מתפעל ממנו בכל עת ובכל שעה, והפועל יוצא מההכרה זו, היא שאין מן תוצאי שיבקש תואם שכר וזיוה מכל מעשאו, בהתבוננו שאין הוא האדם הפועל האמתי אלא הכח העליון של ה' הוא הפועל, ואין לו לאדם לדרוש שכר זיוה על דבר שאין הוא פועלו.

ב. מכיון שהאדם בא לידי החכרה, שהוא מושג תמיד, בלי תוך מאת אלוהי המשגיח על כל, בעל כרחו שהאדם חודל מלהאמין שיש לו לאדם אפשרות להבטיח את עתידו או את מותרו, על ידי אשר יקמץ ויקבץ כספו והענו להתחייק לשעת הצורך בעתיד, כי בתבינו שאין שום דבר מתנהג בלתי השמחתו וזוידתו, אם כן לא תועיל לו לאדם קצצותו אשר יקמץ, ולא יוכל להבטיח את עתידו על ידי כוחו ופועלו באם אין השמחתו יתעלה מסכמת לזו.

ג. התעודה של, פולחן בתדירא, מתנגדת התנגדות רעיונאית אל אלו בעלי דת מווייפים, שפראים עצמם לבעלי דת ובעלי נמוס, ולבם מלא תרמית, כי הלא אי אפשר לרמות ולהתנות את המשגיח על כל, פרואה את מעשי בני אדם, תמיד, בלי חסס וככל

מקום בלי תחומין והגבלות, ואין שום זמן המוכשר לרמותו חלילה.

(ט) וכזה נסביר את מאמרם, אשר רבא: למח לי רכתב רחסא יציאת מצרים ברביה, יציאה מצרים נבי ציצית, יציאת מצרים נבי משקלות, אשר הקב"ה: אני הוא שהבחנתי במצרים בין ספח של בכור לספח שאינו של בכור, אני הוא שעתיר לפרע, ספי שתולח מעותיו בכורי ומלוח אותם לישראל ברביה, וספי שסומו משקלותיו במלח, וספי שתולח תנא אילן בבגדו ואוסר תכלת היא. אשר ליה ר' חנינא ססורא ופרת לרבינא, יציאה מצרים רכתב רחסא נבי מצרים למח לי, אשר ליה, אני הוא שהבחנתי בין ספח של בכור לספח שאינו של בכור אני עתיר לפרע ספי שסערב קרבי וגים ספאי' בקרבי וגים סחורין וסוכרו (לישראל, יא)

כלומר, המצרים כשאר העמים המשובשים בדעות לא האמינו בהשגחת ה' על בריותיו בלי חסס, וכן מפורש אצל בלעם ורשע שהיה מנסה לקלל את ישראל פעמים שונות, בהחשבו שאין השגחת ה' תמידית, ואפשר שיכחן לקללם בשעה שאין השגחת ה' על ישראל.

וכן אמר בלעם, ונספר את דובע ישראל, ואסרו רז"ל: ועל זה נסמית סינו של אותו חרש, אשר, סי שחוא סחור וסשרתיו סחורים יסתכל ברבר זה, (יב) כלומר, שגיאת בלעם באה לו, בהחשבו איך אפשר שתהיה השגחת ה' על האדם בתמידית מבלי תוך, אם כן יתחייב שתהיה השמחתו גם בשעה שהאדם נמצא במצב של אי שקדשה, וזו היא כהנתם, ועל זה נסמית עינן, כלומר, לא ראה יפה אלא השתבש עצמו האמר, מי שתוא סחור ומשרתיו סחורים יסתכל ברבר זה, אם כן יתחייב שאין השמחתו על האדם בתמידית בלי תוך.

ועל ידי שתבחין הקב"ה במצרים בין ספח של בכור לספח שאינו של בכור, נתבררה הרעה האמיתית שעיני ה' משוטטות בכל, ולית אתר דפגוי מליה, והשמחתו היא בלתי חודלת אפילו לדג, כך שעל ידי הבחנת ה' במצרים בין ספח לספח נתאחדה שקיחה הרעה של כל העמים, האמיתית דעת ה' והיחידה דתיים המסומלת, בפולחן בתדירא, ובקרבן של תמיד כאמור ומכל ויזנא מתורה זו המגנים למעלה את ה'.

(י) ביד סימ, (יא) נבא מנישו סימ, ים סה ליא, וראו נבדוה לפארין.

ביותר על תעודת אמונתינו המסורה ללב, שהיא תעודה גדולה מאד כימי תבל שאינה חודלת לעולם כלב. (כ) ובשבת ראשונה שנצטוונו בה על הקרבן פסח שנאמר בו במועדו כמו בתמיד, נקראת שבת הגדול, כי מיד במצרים נתחודד לנו שרתינו אינה כשאר דתות אלא גדולה כימי התכל בכלל וכימי החיים של האדם בפרט.

(כא) חו היא שאמרז לעולם אין העולה בא אלא על הרהוד הלב, כלומר, בשביל שהלב יש בו המעלה או החומר של "לעולם" שאינו חודל ואינו פוסק, חו היא מתעודת כל דתינו, חו שיש בו חסא של הרהוד הלב, המסיל חלילה פסק בתעודה זו ואינו מאמין חלילה בהשגחתו ובמעשיו התמידיות, לפיכך צריך עולה שהיא כלה כליל שתכפר עליו, וכן היא מהכוננה, אין צו אלא מיד ולדורות, כלומר, כל הצו של הקרבן שהראש והראשון ממנו הוא התמיד שישנו עוד לפני הדבור, אינו בא אלא לסמל את תעודת אמונתנו שתוא יתעלה הוא "מיד ולדורות" כתמיד, כחלב, שאין להם הפסק, אלא לעד ולנצח, ובזכות אמונה באלהי נצח ובתורתו הנצחית נזכה לדאות נפלאות כימי צאתך מארץ מצרים ולביאת גאל, אס"ו.

לביש, בין יום ובין לילה חד' צבאות שמו, בין שמזלנו מאיד ובין שהחשך מכסה הארץ, ה' צבאות שמו, שאינו פוסק מלהשגיח על בריותיו, אלא שאין לנו שום תפיסה בחשבונותיו של מי שאמר והיה עולם.

ובדבר החסור ללב ואחר בו ויראה סאלוה"ד. יט) כלומר, הלב אינו חודל למלאות תפקידו באדם אפילו לרגע, וכאם הלב פוסק מלעבוד הרי זו מיתח לאדם, כך יראת אלהים הוא כעין הלב, שאסור לו לאדם להפסיק כשם שאין הלב פוסק ורק אז יש בו חיות, ומצות התמיד באה ללמד זאת לכני אדם לדעת כי התעודה שלנו היא גדולה כגודל חיי האדם ובגודל ואריכות כל ימי התבל, כי מחובתינו להאמין שהשגחת ה' הוא בכל מה שמתהווה בתבל בכל הימים שאין להם סוף.

יט) והנה רוב איברים הפנימיים יש להם מכסה, כמו העין, המרה, המה, אבל הלב אין לו שום מכסה, ובשעה שחכמנו ז"ל רצו להזהיר על הלב, או על תעודת ישראל באמונתם שהיא דומה ללב שאינו פוסק, המליצו וקראו אה חלב בשם "חסרון כיסי כ). כלומר, אבר שחסר בו הכיס המכסה, וזה שאמר ר' שמעון ביותר צריך זידה במקום שיש חסרון כיס, כלומר, יש להזהיר

### שבת הגדול

#### דרשה ג.

נדרשה בבית המדרש של הישיבה בשנת ת"ש

גדול היה לו למשה בדבר זה, אמר אוי לי שמה נדחף אחרון מסחיצחו, בכל פה — יש פה לשפת, יש פה ליוט, יש פה לשנת, יש פה לייב שנת, יש פה לשבעיט שנת, יש פה לעולם, — אמר חב"ה למשה לא כשם שאחה סבור, לא פה לשפת, ולא פה ליוט, ולא פה לשנת, ולא פה לייב שנת, ולא פה לשבעיט שנת, ולא פה לעולם, אלא בכל שפה שחוא רוצה ליכנס יכנס, רק שיפשה בסדר חוה. ג)

המדרש הזה אינו אומר אלא דרשוני, א) וכי אתרן רצה ליכנס אל הקודש מנימה אם לא שחשם ית' יצונו, הלא כל שאיפתו חמסו היה למלאות רצון

א) השבת של היום נקראת שבת הגדול על שם חנוס א), ומפטירין "וערכה" על שם הכתוב, הנני שולה לכם את אליהו זנביא לפני בא יום ה' הגדול וחנורא, וכדאי לבאר מה היא המשמעות של הניב יום "הגדול", הלא ביותר נוטל על מלת יום, לשון נדא, נפלא, טוב, רע, עצב, שמה, אכל יום "הגדול" הוא לשון מושאל, כי כלום יהיה היום יותר גדול בשעותיו ממה שהוא? ולמה כינה הכתוב את היום ההוא בכינוי של גדול על צד האיכות שלו.

ב) במפרשת השבוע כתיבו, ואני יבא בכל פה אל הקודש ב), ודרשו רבותינו ז"ל, איר יחווה, צפר

יט) רש"י, וישרא ייט—ג"ב. כ) תולדות מלכותנו. א) פזר ט. ג) וישרא פ"ד—ג. ג) פזיר, משי.

ואומרים קפחתי את פרנסתי (יז). ואין לנו עצה אחרת בכדי להיטיב את מצבנו הנורא העכשוי. — שהשנאה לישראל מעבר לים הולכת ומתגברת, והצרות מתקיימות מיום ליום, חדרות דורות חלפו ועברו ולא ראו רדיפות ושחיטות ונגישות כאלו שאנו שומעים עתה, וכאשר שמענו באחרונה מארץ ארודה מאשכנז. — אלא להקשר את הקשר אשר בינינו ובין אבינו שבשמים על ידי חינוך את הדור הצעיר ברוח התורה, ולהשיב את בנינו אל דרך התורה, ולהסירם מהדרך החשכה אשר הולכים בה, הלא זה הוא העיקר שבכל מצות הפסח, והגדת לבנך, ורק על ידי העמדת דוד דעה מבנינו, יש לנו תקוה טובה ועתיד מזהיר בעולם.

(יז) והכזיל אומדים, טעשה בשני כהנים שהיו שניחם שוין ורצין ועולין בכבש, קדם אחר סתם לתוך רי אמות של חבירו ושל סכין ותקע בלבו, עסר רי צדק על מעלות האולם ואסר אחינו בית ישראל שסעו הרי הוא אוסר כי יצא חלל בארסה ויצאו זקנין ושופטי, אנו על מי לנו להביא עונה ערופה על העיר או על הפורות, נעו כולם בבניה, בא אביו של תנוק ואסר הרני כפוחתם, ערין בני ספרד ולא נססא חסכין, ללסוד טעשה עליחם סחרת כלים יותר משפיכת רמים. (יז)

הספור הזה מלמד אותנו פרק מוסר גדול על זמנינו עכשוי, שעם ישראל נמצא במצב נורא ודע בכמלים: שמעות של רציחה מגיעות אלינו מהעמלקים היושבים באשכנז השופכים את דמם של אחינו בשם, אחינו אשר בשם גרפים ונרצחים בלא דין ובלא משפט, ואין גבול אל השנאה אשר כלבם של תרשעים והעמלקים האשכנזים, ומארץ ישראל, מן העיר זמן העזרות מגיעות ידיעות מציבות על הדיסות מצד הערביים, ועל הגזירות מצד הממשלה שאין נחנת רשות הרשית לארצינו אל אחינו המאוללים אשר באירופה המבקשים מקום מקלט ומנוס לנפשם להנצל מיד הממשלה הרשעה הגרמנית, ובשעת צרה כזו מלמד אותנו הספור אשר בתלמוד הגיל, שכאם, תאבין של התינוק יוכל לומר עדיין, בני מפרסר, שעוד לא מת הנוער הלילה, אז עוד יש תקנה כי נתגבר על כל הקשיים והמכשולים ונצח את ארבענו, כי קשה סחרת כלים, יותר משפיכת דמים, כלומר, יותר משמפיכה לנו שפיכת דמים, יש לנו לדאוג על סחרת כלים, כלי

חמדת ישראל הוא הנוער שלנו, שעליו כל תקותינו בעתיד.

ותאפשרות לחנך את הנוער שלנו הוא גם כן ביחס אל אשר דברנו ממהות הפסח והתמיד, כלומר, להבין שאין זה ענין המסור לאיזה מקום או למדינה, אלא בכל מדינה ובכל עיר ובכל מקום ובכל זמן אפשר להמרות קדושה וטהרה ולחנך את בנינו לתורה ולתעודה.

(יז) וזו היא כוונת סאסוס לסח נקרא שסו אנשי כנסת הגדולה, שהחזירו עטרה ליושנה, אתא שסח אסר חאל הגדול חגבור וחנורא, אתא ירמיהו ואסר נכרים סקורין בחיכלו איה נוראותיו לא אסר נורא, אתא ריאל אסר נכרים ששתעבדים בבניו איה גבורותיו לא אסר גבור, אתו אנוהו ואסרו ארובה זו היא גבורת גבורתו שכובש את כעסו ונותן ערך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו שאלמלא סוראו של הקביה איד אוסח אחת יכונה להתקיים בין האוסות (יח). והדקדוק מבואר, הלא כולם אמרו גדול, אלא ירמיהו לא אמר נורא, וריאל לא אמר גבור, והם החזירו עטרה ליושנה לומר גם נורא וגבור, ואם כן היה בדין שיהיה שמן נקרא אנשי כנסת הגבורה או הנוראה, אבל לתאר גדול אין להם יחס, שבלתי ותזרתם היו אומרים, אל הגדול בכל הזמנים.

אלא כלומר, גדול הוא התואר על הזמן, שהשם יתעלה גדול במשנתו, ואינו פוסק וחודל מלהשיג ולעשות בכל העולם כרצונו בכל הזמנים, ואין שום תחום להזמנים הללו, כי דבר שיש בו קצבה ותחום אין לתארו גדול כמובן אלוותיו, אולם כשפסקו מלומר נורא וגבור, כשביל השאלה איה נוראותיו איה גבורותיו, זה היה חלילה לפגם גם בתאר, גדול, כי הלא התאר הזה הוא על שם שאין לא להשבתו שום הפסק ואם היה מקום לשאול על איה זמן מן הזמנים איה נוראותיו או איה גבורותיו ממילא היה מקום לסעות שאין זה ענין של תמיד, כתעודה ישראל, וכשתחזירו את עטרה ליושנה חסכירד כי הן נבלאותיו הן זק נבחרותיו, שוב התאר, גדול, שב לאיתנו ותחזרת עטרה ליושנה.

(יח) הלא כל היהדות האמונתה מבוססת על תאופי של תמיד, לכלי לתרצה אחרי גזירותיו של הקביה בין שזק לטובה ובין שנראה לנו שזק חס ושלום

בשכיל התגברות של כח המניעה או בשכיל שינוי  
ברצונו הלילה. אלא מיד בראשית של כל ראשית היתה  
כך מרצונו יתעלה. ואין אנו רשאים להשתמש במנוחים  
של גבורת המוכנת לחץ ממנו בשעת שאנו מדברים  
על עצם עצמותו יתעלה.

(ח) וכך אמרו הכזילי: ה"ר סומא ופי שאינו  
יכול לכוון את הרחוקות, — הכוונת המשוטתה מי שאינו  
יודע באיזו צד הוא צד המזרח כנודי להתפלל לשם, —  
יכוון את לבו כנגד אביו שבשמים שואמר והתפללו  
אל ה' יי. והקדוק מבואר, ומי שאינו סומא, ומי  
שיודע לכוון את הרחוקות הכי אינו צריך לכוון את לבו  
כנגד אביו שבשמים? — אולם הגירסא בהירושלמי  
היא, יכוון כלפי מעלה. יא)

כלומר, זה האדם בן תמותה שהוא כמו סומא  
שאינו לו כח הראות לראות את הענין האלהותי כמו  
שהוא לעצם אמיתו, ואינו יכול לכוון את הרחוקות  
אין בנו כח השגה להשיג את הרחוקות השונות  
המתחזקים בעולם, את הילוף הזמנים, ואנו עומדים  
תפלים ושואלים מדוע יפעל השם ככה, מדוע לא יפעל  
עמנו לסובת, כשם שעשה עמנו בימי משה, והשאלה  
של ירמיהו ודניאל מנקות במחנות של בני אדם עכרים  
מקרקרין בהיכלו אינו גבורותיו, עכרים משתעבדין  
בבניו אינו נדאיותו, אז העצה הנכונה והמשונה  
המפעולה על שאלה זה, יכוון כלפי מעלה. הכוונת,  
לפנים, למעלה למעלה מזמנינו אנו, ולהביך שאין זו  
גזירה אשר נתחדשה, ואין זה הלילה שום שינוי ברצונו  
יתעלה, אלא כבר מלפנים מראשית כל ראשית כך  
עלתה במחשבתו יתעלה, כשם שהשיב הקב"ה על  
שאלתו של משה בנוגע לר' עקיבא זו תורה זו שכרה,  
— כך עלתה במחשבתו, וכשם שאין מקום לשאלת  
המשוכשים השואלים מדוע יפעל הפועל בזמן ההוא  
ולא יפעל מקדם, כך אין מקום להשאלה מדוע פעל  
אז ואינו פועל עתה, כי הוא יתעלה בעל גבורות ואין  
הגבורה חוץ ממנו, אלא שגם הסבה המונעת ממנו  
נצרת.

(ז) חו היא הכוונת שבכרבות הראשונות כתיב:  
כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ. יב)  
ובכן התורה מבארת בזה הטעם לשביעת השבת,  
ובדברות אחרונות כתיב, וזכרת כי עבד היית בארץ  
מצרים יג). כלומר, שני עדים הללו מכונים רבניהם

שאנו מדברים מאת תבואת יתעלה עלינו לזכור כי גם  
את ורצונו ואת האירצונו, את הסבה המחייבת ואת  
הסבה המונעת, ברא הוא יתעלה, ולפיכך אין כאן  
שאלה מדוע פעל בשעה שפעל ולא פעל מקדם, כי  
כך היתה רצונו שבשעה זו תהיה מפעלתו ועד שעה  
חזו תהיה השביעה המוחלסת, ואין לשאול מה היתה  
המניעה אל הסבה לשביעה עד הזמן של היצירה, כי  
גם את סבה ואת השביעה ברא הוא יתעלה כשם  
שברא את העולם וכל הללו, והמונחים של מניעה  
וסבה ותתחייבות, הרצון והאירצון, אינם נופלים  
אלא לחוץ ממנו, אבל אצלו יתעלה בטלים כל המונחים  
הללו כי הוא וברצונו בראם, ואלמלא בראם לא היו  
כל המושגים הללו כהעולם כלל, ובכן שגיאה היא  
מאתנו להשתמש במונחים שהם חוץ ממנו בשעה שאנו  
מדברים ממנו יתעלה.

(ח) חו היא כוונת מאמרם למה וקרא שמו  
אשרי כונת הגולה, שהחזירו את הנסרה ליושנה,  
אתה טפה אפר אל הגדול הנבור והנורא, אתה ירמיהו  
אמר עכרים מקרקרין בהיכלו אינו נדאיותו, אתה  
דניאל אמר עכרים משתעבדין בבניו אינו גבורותיו,  
אתי אינו ואסרו אדרבה זו היא גבורתו גבורותיו. ט)  
כלומר, שאלות ירמיהו ודניאל הן, מדוע בימי משה  
היטב ה' עם ישראל ופעל לסובתם, ומדוע לא יפעל  
הפועל במפעולה זו אחר כך, וכי יש שינוי ברצונו  
יתעלה או סבה אשר תמנעהו מעשות טוב לישראל  
כשם שעשה בימי משה עד שאמר אל הגדול הנבור  
והנורא, ושאלה זו היא מעין שאלה של חידוש וקדמות  
העולם, כי בשאלת ירמיהו ודניאל תלויה פתרונה של  
שאלת חידוש או קדמות העולם, אתי אינו ואמר  
אדרבה זו היא גבורת גבורתו, כלומר, יש מושג  
גבורה ואת אומרת אדם הלחם עם הבידו ומתגבר  
עליו ומנצחתו, זו היא גבורה, אבל השי"ת ויתעלה  
הלא הוא היוצר של המושג גבורה, גבורת-גבורתו,  
הוא גם היוצר של הסבה והמניעה על מי ועל מה  
להתגבר, ואין כאן שאלה למה לא יפעל בגבורתו  
להתגבר על המניעה, כי גם את המניעה והסבה יצר,  
והגבורה אינה מחוץ ממנו אלא הוא בעל גבורות,  
כלומר, היוצר של הגבורה, ומיד בתחלה היתה רצונו  
שעז זמננו של ירמיהו ודניאל תפעל הגבורה והנדאיות,  
ובזמנם תהיה הגבורה והנדאיות מלפעול, ואין זה

ט) יומא ט"ט. י) ברכות כ'. יא) ירושלמי, ברכות. יב) שמות כ"א. יג) דברים ה"ט.



תבוא. ואם כך הוא רצונו של מי שאמר יהיה עולם לכל יכנס שום אדם לבית המקדש. מה הוא הצער שנצטער משה על אהרן. (ב) מה זה מאמרם אלא בכל שעה שחוא "רצוה" ליכנס. מתי הביע אהרן כי רצונו ליכנס. (ג) מה היא הכוונה במאמרם. בכל שעה שהוא רצוה ליכנס יכנס רק שיעשה בסדר הזה. הלא אסור ליכנס אל הקדשי קדשים אלא ביום כפודים כלבו.

(ג) ויאסו העם וישפטו כי פקד ה' אה בני ישראל וכי ראה את עוניהם ויקדו וישתחו (ד). ואמרו רבותינו: סימן היה לחם לישראל כל גואל שחוא בא בלשון הזה הוא גואל של אהת ה). שכך אמר להם יוסף פקד יפקד אלהים אתכם. והקושיא מבוארת. אם כולם ידעו שהגואל צריך לומר בלשון זה. אם כן כל אחד היה יכול לרמות ולומר בלשון הזה.

(ד) כבר דברנו תרבה פעמים כי הסנה העקריית מיסודי הדת היא תאמונה בהידוש העולם. להאמין כי השם יתעלה ברא את העולם מאין המחולט. וכן כתיב בתורה. בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. כלומר. "הראשית" של תורתנו הקדושה דתינו הטהורה הוא להאמין כי האלהים ברא את השמים ואת הארץ מאין המחולט. והעדות נאמנה על הידוש העולם ומלאה היא יציאת מצרים. כי המופת הנפלא זה מורה שיש לעולם אלוהי מחדשו. ויהי ומשגיה ויכולי. הרכה מצות בתורה באו בכדי לשרש את הדעות המשובשות מאלו הטועים. הכופרים בעיקר ואומרים כי העולם קדמון כחשו בה' ואמרו לא הוא. (ו)

הרמב"ם ז"ל הקדיש מאמרים גדולים ונפלאים לחזק את תאמונה טהורה בהידוש העולם ולכטל את כל חשבע טענות המשובשות של בעלי השיטה של קדמות העולם. ולזהריר את כל הספקות שהטיל אריסטו בהידוש העולם הגם שאין לו סופת לתוכיה את קדמות העולם.

הנהגת פן הטענות הבה הזקת הבאה לזעזע את היסוד הנאמן של הידוש העולם היא מה שהביא הרמב"ם ז"ל על פנת לבטלה ושלא תהיה כפתחון פה לבעל דעה משובשת.

אגב ישנן הפועל בעת אחר ולא יפעל בעת אחרת לפי חפוננים או המביאים המתחזשים לו וכו'. ויתחייבו לו חפוננים בטול פעולה מה שירצחו.

ויחייבו לו חפוננים רצון מה שלא היה רוצחו חפונם, ואחר שהבואר יתברז שמו אין סקדים לו שיהייבו שינוי רצון, ולא סונעים אצלו ולא חטכבים שיחחדשו או יסורו, אם כן אין צד לחיותו פוטל בעת אחת ולא יפעל בעת אחת, אבל פעלו תמיד כמו חתמדתו נחצא בפעל. (ז)

פירוש לדבריה לכל פועל. בין אדם הפועל לפי רצונו ובחירתו. ובין שאר דבר טבעי הפועל מצד טבעו ולא מצד רצונו. כמו: האש. והמים. ישגן סבות המעככות אותם שלא יפעלו תמיד. האדם למשל אינו פועל במלאכתו מסבת חלשותו. והאש אינו שורף לדבר שיש בו מים. נמצאת שהחולשה היא הסבה המונעת את האדם מעבודתו התמידית. והמים הגם סבה לאי פעולת האש. לפיכך אין שום דבר שכעולם פועל פעולה תמידית. וכן הרצון הוא גם כן סבה המונעת את האדם מעבודתו התמידית. כי אין האדם פועל אלא לרצונו. והיום אין לו הרצון לפעול. ולמחר כשיתהות שינוי ברצונו של האדם וירצה לפעול יפעל. זהו היא הכוונה מונעים. ר"ל סבות. או המביאים המתחזשים. כמו הרצון חזמה. ומכיון שאין בהשי"ת יתעלה שום שינוי ברצון. וגם אין שום סבה אשר תמנעו או תהייכו לשום צד. אם כן אין דברמה אשר יגרם לו להיות פועל בעת אחת ולא יפעל עד אותו זמן. שהוא היפך השיטה של הידוש העולם. תאומרת שהשם יתברך פעל וחיידש את העולם משעת בריאה ועד אותו זמן לא חיידשו ולא בראו.

ועל השאלה זו משיב הרמב"ם ז"ל כפי הסכרת האסודי. שאלו היתה פעולתו יתעלה לשם תכלית אז יהיה צריך לפעולה תהיא "מביאים". אמנם פעולה השם יתברך אשר אין להם תכלית לפיכך אין להם "מביאים". ומאחר שאין לפעולתו לא "מביאים" ולא תכלית לכן לא הפול השאלה לפת פועל בעת תהיא ולא פעל מקודם. עכ"ל. אולם האסודי בעמור מסיים. באלו שני התיודים צריך עיין לפי דעת ה). והגם נבין דברי הרמב"ם כפי הסכרתו של בעל האסודי באמת צורך לעיין תרבה בדבריה. אולם לפי דעתו הפעוטה לא תעמיק בעל תאסודי להסכיר לפדי את דברי הרמב"ם ככאן. ולא זו היא סכרתו של הרמב"ם להשיב ולכטל את השאלה היתה חזקת של המשובשים. אלא סכרתו הרמב"ם ז"ל היא להסכיר לנו שכשעה

ה ספנת ד-ג. ה סודי. ש. ה רמב"ן. שפנת יג-יג. ה ח"ל ב-יג. ה ספ. ב-ג.

אלא יש כאן כעין שינוי ועירוב, ולפיכך אמר הקב"ה: ובגד כלאים שסנו לא יעלה עליך, כלומר, אסור לנו להאמין בשיטה משובשה כזו של איסודר, ושל כלאים, אלא האמת הבהירה היא, שבדבר הנוגע למי שהוא "עליך" אין כאן כלאים ותעוזבות חלילה חס, אלא הכל מסודר מראש, בראשית כל ראשית בתכלית הסדר.

כך שכל עיקר מצות הקרבת קרבן פסח באה ללמד את בני אדם דעה ברבר הסדר, כי יש סדר מסודר בעולם מאתו יתעלה, ואנו החיים בדור העכשווי, הרואים בצרת האומה שאין דוגמתה בדברי ימי עמנו, עלינו להאמין באמונה שלימה שאין זה דבר של מקרה או של שינוי ברצונו יתעלה, או סבה מחוץ ממנו יתברך, אלא מיד בתחלת יצירת העולם הכל נברא ואפילו התקלות והרעות נבראו, ובכן עלינו להבין הואיל והן נבראות סופן להיות נפסדות, כהמונח האמתי שכל נברא סופו להיות כלה ונפסד כשם שאנו מחזיקים בשיטת חירוש העולם.

(י) ורמז רמז הכו"ל: כל הקובע מקום לתורה אויביו ונפלים לפניו (ט), כלומר, סרסוהו ודרשוהו, שיטתה ותעודתה של תורתנו הקדושה היא לקבוע מקום בעד כל דבר, הכוונה, שכל המאורעות קבועים ועומדים מראש משעת יצירת עולם, ובאם האדם זוכר זאת, אויביו נופלים לפניו, כי התוצאה מהבנה זו היא שסוף כל סוף עתידות כל התקלות להיות נפסדות וכלות, ככל דבר נברא שהוא נפסד.

(יא) וכשם שהוא בנוגע להצבד כך הוא הדבר בנוגע לענייני היחיד, ואם ראה אדם שאויביו מתאמצים להרע לו בכל דרכיהם הרעים והבוזים, אין לו להתפעל ולהתירא, כי גם זה אינו מקרה, אלא גם צרת היחיד קביעות וקיימות בסדר מסודר ואינן אלא זמניות תחולפה ועוברות, כלות ונפסדות ככל דבר נברא שהוא כלה ונפסד.

החכמינו ז"ל המליצה מאן דפייל לתת ורחיל טפינא בישא, לנקוט זקפא דידא דימינא בידא דשמאלא, וזקפא דידא דשמאלא בידא דימינא, ולייטו אנא מרפא דיוסף קאתינא ולא שלטא בי פינא בישא, שנתמו: בו פורת עלי פין (ג). כלומר, אדם מישראל, החלמיד הכם במרס, הבא לעיר חדשה לקבוע שם בית מדרשו ומושבו, ויגוע שם באלו הבזים החשפלים,

בזים ועמי ארצים, אשר עיניהם צרה בתלמיד חכמים, ומתאמצים בכל עוז להשפיל את כבודו ולדכא את רוחו ונפשו, אל ידאג להם ואל יפול מרוחו, כי עליו לדעת ולהבין שמה' מצעדי גבר, וגם צער זה קבוע ועומד מראשית היצירה, ועליו לסבול.

ואל יחשוב האדם כי עליו לעשות שום תחבולה כגון לחנוף את הבזים הללו ולקרבם, בכדי להמטר מרדיפותיהם של בני "עינא בישא" הללו, אלא יחדל מעשות כל תחבולה, לנקוט זקפא דידא דימינא בידא דשמאלא, כלומר, ישלב את ידיו וישב כידים שלוכות מבלי עשות כל פעולה, ויאמר אנא מרעיי דיוסף קאתינא דלא שלטא בי' עינא בישא, שאין לאלו הבזים והשפלים, בעלי המחלוקת, ומוציא דבה, ובעלי לשון הרע, שום שליטה עלי.

וכן אמר משה רבינו ע"ה: לא חסור אחד מהם ושאתי, ולא חרפותי את אחד מהם (ב). כלומר, משה התנצל את עצמו ואמר שלמדוהו כל המחלוקת והרדיפות שהיו לו מאת השפלים ובעלי מחלוקת שבאומה, לא עשה הוא ע"ה שום תחבולה שאינה הוגנת, לא נשא ולא הגבית את זה שהוא "חמוד" בצורת אדם, לא החניף אותו ולא הקריבו ולא כבודו, וגם לא הרעותי את "אחר" מהם, ואת זה האחד המיוחד הראוי לקרבות ולגדולה, לא הרעותי, ולא קפחתי את כבודו ואת גדולו, למען מצא חן בעיני בעלי המחלוקת (ג), וכבר שלח ליי סר פוטבא לרבי אלעזר: בני אדם חפוסים עלי, קא טצערי לי טובא ולא טצינא דאיקום בחו שנה ליי, דום לחי ותתחולל לו, דום לחי, וחוא יפירט לך חלליט חללים, השכמ וחפרב עליחן לבית חסודש וחן כליו מאייריחם (ד). כלומר, עליך להבין שאין צרה באה מאליה, אלא דום לחי ותתחולל לו, כי מאתו באה, היא קבועה מראשית היצירה, ובכן גם עליך להבין שאינה אלא זמנית וסופן לכלות מאיליהן.

זו היא ותכלית הנרצה מאת האדם, להבין שכל הסבות והמניעות כלין ונפסדות, ולא מפאת העדד הסבה הן באין, אלא מפאת יצירתן שנבראו ביחד עם הסבה מיד בתחלת בריאתן וסודן, כאמור גבי קרבן הפסח: בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל, נגוף וטא גם יחד. (יב) וכן דרשו על הכתוב: וחיית כי ישאלך בנוח, י' שחור עכשיו, ויש שחור לאחר זמן, מה זאת חרי שחור לאחר זמן (ד). כלומר, כל השאלה המטלת

(ט) ברכות ד', ט' ט"ט, ג' (ב) במדבר ד"ז-ד"ח, (ג) ח"ב ט"א, (ד) גי' ד', (ה) ט"ל, (ו) ט"ז.

כאחד, כי ביציאת מצרים כתיב: וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים יי). משמעות הדברים, רמתוך צעקת בני ישראל נגאלו, וכתוב אחד אומר: ועבדו וענו אותם ארבע מאות שנה (טו). הרי שקצבה נתנה לגלות מצרים, שאינה תלויה בצעקת בני ישראל כלל (טז). אלא כלומר, הגזירה הולכת שליבת ידי עם ידיעת העתיד, ולפניו יתעלה היה גלוי וידוע שלבסוף ארבע מאות שנה ישוכו אל ה' וישמע צעקתם, ואין שום סתירה, ואין שום שינוי ברצון, הדבר שהוא איראפטר אצל האדם, אפשר אצלו יתעלה, ורק במושג האנושי יהיה רכב כזה כסתירה או כשינוי, אם יאמר אדם לתבירו לוסף השנה אתן לך רכב זה, ואחר כך יאמר לו הרני נותן לך דבר זה בשביל שהנך מתחנן ומפציר בי, בודאי שיש כאן שינוי ברצונו של תנותן אשר הבטיח לתת אפילו כשהמקבל לא יפציר בו, דעתה הרי הוא נותן רק מסבת ההפצרה, אבל לגבי השם בעל היכולת הידוע מראש מה שעתיד להיות אין בזה משום שינוי.

ובכן אין כאן שום סתירה או שינוי בהטעמים לשביחת השבת, כי הטעם הראשון, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ הוא מעיד על חידוש העולם מאין המוחלט, ואין שאלה מדוע לא יפעל המועל מקודם כי כך גורה חכמתו, זה מתבאר מטעם השני, זכרת כי עבד היית במצרים, המעיד שאין לנו להשתמש במושגים אנושיים כיוס אל הקב"ה ויתעלה, כי כשם שגבי יציאת מצרים הלכו הגזירה של קצבת ארבע מאות שנים שלובידי עם ידיעת העתיד, דבר שהוא איראפטר אצל בני אדם כך הוא הדבר בנוגע להפעלה והשביחה אצלו יתעלה.

ה) וכן מפורש בתורה כטעמו של קרבן פסח, וזוהי כי יאמרו אליכם בניכם מה עבדתם זאת לכם, ואמרתם זבחה פסח הוא לנו, אשר פטרנו על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים זאת באינו חזיר יו) כלומר, כל עיקרו של קרבן פסח בא ללמדנו שלא נרי סיחורו של הקב"ה כסיחורו של משר דה, אלא אצלו יתברך הכל מסודר ומובן באופן שאצל בני אדם אין זה בסדר האפשרות, בנגפו את מצרים ואותנו תציל, פעולה אותה חזקתה של גזירה התעלה עם יחד, נניסם למצרים התעלה לישראל, דבר שאין בו הפחתה יכול לחשיב, ואין זה דבר הבא כזה אחר מה אלא מסודר

מלפניו יתעלה, שלא יתהוו שום תערובות, אלא הנגיפה והצלה הולכות שלובידי ואין אתה מתערבת ולא נוגעת בחכירתה אפילו כמלא נימא.

ט) וזכה יתחוד מאמרם: הגיע ליל פסח, אחר אדם הראשון לבניו, בליל זה עתידיו ישראל להקריב קרבנות פסחים, הקריבו גם אחס לפני בוראכם, הביא קין מותר מאכלי קליות זרע פשחן, הביא חבל מבכורות צאנו ומחלביחן, נחשב סוחח קין, ונרצה סוחח חבל, רי' הושט בר קפרא אומר, אחר הקב"ה: אל יחטרבו מוחח קין וחבל לטולם, שנאמר, בנד כלאים שסונו לא יעלה עליך, המאמר הזה משולל כל הבגה יח)

אולם בהתאם להאמר מעלה יתבאר, כי מביאין קרבנות מן הצאן לסמל שלא לבטוח על העשירות הבא מן הצאן, כמו שדרשו עשתרות שמעשרות את בעליהן, ואין כדאי לתוס על העשרות, הואיל הכול אשר בעולם הוא היה נתפסד, זה עד שכל העולם מתודש, וכל גברא ולא קדמון סופו להיות נתפסד,

וקין, דעה משוכשת היתה בו כי האמין שהעולם קדמון, ומפילא אינו כלה נתפסד, ולכן לא הביא קרבנו מן הצאן, וכשתגיע ליל הפסח, כלומר, התוכחו על דבר חידוש או קדמות העולם, הגיעו להפסק של ליל פסח, סמל יציאת מצרים שהוא עדות על חידוש העולם, כשם שביארנו שיציאת מצרים הוא העדות הכי חשובה על היכולת של חידוש העולם מאתו יתעלה, וציווח אדם הראשון את בניו להקריב את קרבנותיהם, כלומר, להאמין בשיטה האמיתית של חידוש העולם, כשם שבני ישראל הקריבו את פסחיהם, ואמרתם זבחה פסח, על אשר נקי את מצרים הציל את ישראל בלי תערובות, מעשה אלוחות, היצאת מגוד השבתם של בני אדם, וקין—לפי דעתו המשוכשת—שהעולם קדמון ולא יחל נתפסד, הקריב סיחור קליחת ילא הבא קרבנו מן הצאן, והכל שזיה מאמין בחידוש העולם, שהוצאתה זהו שהכל אשר בעולם נברא ונתחדש וממילא אין זה כלל נתפסד, הביא מבכורות צאנם

הסכה אשר ברמה לו לקין לתחזיק ברעמו המשובשת ויתה השאלה של אריסטו, מדוע יפעל המועל בזמן שלוגי ולא יפעל מקודם, ולא הבין שזה היא במודיעה של גבורת גבורתו, שהכל מסודר ומובן מלפנים, אלא חשב שיש כאן שינוי ברצונו חלילה, ואין תרביים מסודרים בסדר אלוחותי נלא

יח) פסח ג—כית, שח' ב'חשיה פ'ו י"ג, פס תורה, העולה לחי'פ' יח) פסח ג—כית, יח) פ'ר' ד'י'ג' ג—כית.

מששת ימי בראשית שיקרע לפני ישראל. הרי שאפילו לנשים יש סדר, ומכל שכן למצות ה' יש סדר והעושה אותם טרם ומגם הרי זה פוגם בסידרם.

(יז) ובזה יתחזרו דברי המדרש (למעלה אות ב') צעד גדול היה לו למשה באותו שעה, אמר שמא נדחף אהרן חוץ ממחיצתו, כלומר, מכיון שנענשו בני אהרן, עלה ספק בלבו של משה, שמא שיטתם בחרוש העולם, — לשם מה הם הקריבו את האש, טרם בא הצו מאת הקב"ה, להביע בזה שכל מצוה אינה מתחלת משעה שניתנה אלא מראשית הראשונה, מפני שאין שינוי ברצונו, — אינה נכונה, ולפיכך נענשו, וזה שאמרו שמא נדחף אהרן חוץ למחיצתו, כלומר, נתבטלה שיטתו של אהרן שהוא שיטת כל המאמינים, בכל עת, יש עת לשעה, ויש עת ליום, ויש עת לשנה, ויש עת ליי"ב שנה, ויש עת לשבעים שנה, ויש עת לעולם, כלומר, מעתה נפל ספק גדול כמושג של "עת", כי לפי שיטתינו הטהורה אין לחלק את העת לחלקים, לא לחלקי שעות, ולא לימים, ולא לשנים, אלא מושג "עת הוא לעולם", כלומר, דבר המתנהג בזמן ידוע אין זה שעתה נגזר מאת השם יתעלה, שיתחת הדבר הזה ולא מקודם, אלא כל גזירה היתה "מעולם", מראשית הראשונה, אם כן יתחייב שכל עת, ר"ל, כל המתנהג ונפעל בעת הוא "לעולם", "כי אין שינוי ברצונו הלילה, אבל לאחר שנענשו בני אהרן שהחזיקו בשיטה אמיתית זו, שוב הופיע ספק גדול כמושג של "עת", ועל זה נצטער משה מאד.

עד שאמר לו הקב"ה: לא כשם שאתה סבור, לא עת לשעה, ולא עת ליום, ולא עת לשנה, ולא עת ליי"ב שנים, ולא עת לשבעים שנים ולא עת לעולם, אלא "בכל שעה שהוא רוצה", כלומר, אין מושג "עת" מתחלק לשום זמן ואפילו מלת עולם קצרה מלהכיל את עתו של הקב"ה, כי אין חקר להתחלת עתו של הקב"ה, ואין ביד האדם להשיג את המושג זה, אבל אחת היא האמת, בכל שעה שהוא רוצה", כלומר, אין הלילה שום שינוי ברצונו של השם יתעלה, ואם אנו שומעים רצונו וגזירתו באיזה זמן שלא יהיה, הרי אומר, שזה רצונו היה "בכל שעה", מעולמי עד, המתחיל מנקודה זמנית שאין לנו בה שום תפיסה והשגה כלל, ואלא משום מה נענשו בני אהרן, ובלבד שיכנס לפני כסדר הזה", כלומר, כל חטאם שלא נכנסו כפי הסדר,

אומרת "אשר לא צוה", כלומר, לא שלא היה זה מרצונו של הקב"ה, אלא שהיה חסר הצו הרשמי מאתו יתעלה. (ח)

ומכוננת נרב ואביתו היתה למלאות את רצון השם טרם פרסומו של הצו בכדי להביע כוה, כי אין ענין צו אצל הקב"ה מענין של התחדשות ברצונו הלילה, אלא כל צויו הם מעולמי עד, ומי שמרגיש ברצונו, עליו למלאות ולעשותו עד שלא נצטווה, ובדרך זו רצו לחזק את האמת אשר בהשיטה של חידוש עולם, שלא תהיה שום שאלה של היתכן שיפעל הפועל בזמן אחד ולא יפעל מקודם, (למעלה אות ג'), כי באמת אין זה משום שינוי ברצונו הלילה, אלא כך גורה חכמתו מראשית הראשונה שהעולם יבוא בזמן שנברא, אבל גזירת יצירת העולם היתה בכח כבר מעולמי עד, כשם שהצו של התורה היה בכח מלפנים ויצא לפועל בזמנו הראוי לו כפי הסדר המסודר מימות עולם.

וזה כוונתם: כיון שראו אש "חדשה" עמדו לתוסף אתה על אהבה, כלומר, אש חדשה מסמל את העולם אחרי העדר המוחלט, יש מאין, אולם בכדי להגיד את השאלה המטלה ספק בשיטה זו היתה השאלה של "איך יפעל באחת ולא יפעל מקודם", עמדו לתוסף אתה על אהבה, כלומר, הסבירו שהתחדשות זו כבר היתה בכח, ר"ל, תגזירה שיתחנה האש או העולם כבר היתה מראשית הראשונה, והתחדשות אינה אלא תוצאת הגזירה מכת אל הפועל, כך שהתחדשות המוחלטת היא "הוספה" על הגזירה של הקב"ה, והתחדשות גרמה רק להתחדשות הפעולה אבל אין כאן התחדשות בדעה או ברצון, חובן.

אולם הטאם של בני אהרן היה שעשו מה שעשו שלא בעצה, הנגם שהם הרגישו את הצו של הקב"ה עד שלא ניתן, ומילאו את רצונו יתעלה בנפש הפגה, לכל זאת נענשו, כי הטאו בחסרון הסדר, כי הלא הסדר המסודר מאתו יתעלה, הוא שלא יצא הצו אל הפועל עד בא זמנו, והעושה דבר שלא בעצה שלא כמתניית אי אפשר שיעשה את הדבר כפי הסדר הראוי, לפיכך אמרו שכל עיקר הטאם לא היה בחקירת האש אלא סמאת נשייתו קודם זמנו "שלא בעצה".

דומה לזה פיר' המגרי"ל וצ"ל שיש סדר ונסים, כלומר, גם הנסים המתחילים הם מסודרים ושמורים

ספק בדבר, הוא הענין של "מחר לאחר זמן", שובן שואל שאלת הספק, בנוגע למתהוה למחר לאחר זמן, שיש שינוי בהמתהוה בין זמן של עבר ובין לאחר הזמן, והוא השאלה הנזכרת בהרמב"ם הנ"ל, איך יתכן שיפעול הפועל בעת אחת ולא יפעל בעת אחרת, וכי יש הלילה שינוי ברצון, ורוצה להתחייב מזה את הדעה המשובשה בקדמות העולם (ראה אות ג'), ועל זה באת התשובה: בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, כלומר, "בעבור זה" להוציא מלב בני אדם את הדעה המשובשה זו, עשה ה' לי, מה שעשה, והראה את היכולת והמופת, את המדה האלוהות של נגוף ורפא גם יחד, להסביר לנו שאין אנו רשאים להשתמש במושגים אנושיים להשגת דרכי ה'.

יג) ובפשטות הדברים, הבן שואל "מחר—לאחר זמן", כלומר, הריד הצעיר שואל מה טיב התורה המצוות, הלא הוא דבר של לאחר זמן הלילה, וכבר יצא מכפי האפנת, ואין בו משום חדיש, ואינו לפי דרך הזמן, והתשובה הבאה בתורה היא עכדים היינו—רצונו ה' לעשות את כל תחוקים תאלה, ליראה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים, ולהחיותינו כיום הזה, כלומר, תחיות והסוד הקיום של האומה תלרים בתבנה שהכל היא "כיום הזה" ולא כדבר שלאחר זמן, ולא כדיוטגמא שעברה אלא בכל יום יהיו בעיניך כחדשים.

יד) והכוונה העקרית שעליה דברנו היום, היא לברר שהאמונה טהורה בתודו העולם אין לה התנגדות רעיונאית מצד ההנחה שאין שינוי ברצון השם יתעלה, כי הסדר של השביתה והיצירה היו מסודרים ממנו יתברך מראש של כל ראשית, וגאולת ישראל ממצרים לא היתה התחדשות, אלא סקודה כלבד, כלומר, נפקד ונעשה על ידי השם יתעלה מה שהיה מסודר ומוכן מלפנים, ומה שהיה מלפנים בכח יצא כמועדו אל הפועל.

טו) וזו היא כוונת דרשתם: ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל, סימן היה להם לישראל, שכל גואל שוטא בא בלשון הזה הוא גואל של אמת, שכן אמר להם יוסף, פקד יפקד אלהים אתכם. (ראה אות ג').

כלומר, יוסף הצדיק, הראשון אשר להם מלחמות ה' צבאות נגד המצריים, ונגד שיטתם המשובשה בקדמות העולם, הסביר לישראל בשעתו, שהגאולה

לא תהיה מצד התחדשות, כי אין שינוי ברצון הבורא, אלא היא תהיה תוצאה מהפקודה הראשית משעת היצירה, "פקד יפקוד", הפקודה לגאולת ישראל כבר נפקדה מראש וראשית מצד ה' הבורא והיצר כל, ובשעה שבא משה אל בני ישראל והסביר להם את האמת לאמתו ידעו כי הוא גואל אמת, ששיטתו אמיתית וטהורה.

טז) וכתיב ויפחו בני אהרן (כו), ודרשו רבותינו ז"ל, אף הם בשמחתם כיון שראו אש חדשה פסדו לחוסיף אחבה על אחבת, ויפריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם, ר' יששכאל אומר, יכול אש זרה טמא, ת"ל: אשר לא צוה אותם, הכניסוה בלא עצה, כו) והפירוש הפשוט: שלא התיעצו זה עם זה אלא כולם הקריבו אש בבת אחת.

הנהגה אם כן, לא הקריבו בני אהרן שום אש זרה, וכמה חטאו עד שנענשו בנפשותיהם, ואיך יפרש ר' יששכאל את האמור: אשר לא צוה אותם, שהכניסוה בלא עצה, ואיך יפרש את המלים "אש זרה", אולם לפי האמור, מתבאר, שלא הרי צו של הקב"ה כחרי ציוויו של בשר ודם, בשר דם הנותן צו, מפני שנתחדשה אצלו דעה, וכתבו הוא מביע את הדעה החדשה, אבל הקב"ה שאין שום שינוי ברצונו הלילה, אין הצו שלו מפאת התחדשות הדעה או הרצון אשר תגרום להתחדשות הצו, אלא שהצו הזה כבר היה מוכן ומסודר מראשית כל ראשית, ועתה בא הזמן לפרסם את הצו ולהוציאו אל הפועל, נמצאת אומר שכל מצוה ומצוה הנתנה מאת המקום ב"ה, אינה חדשה, אלא שבני אדם לא זכו לשמוע את רצון המצוה הבורא אשר בכל מצוה ומצוה עד שנצטוו עליה, אבל באמת המצוה זו היתה מרצונו של הקב"ה מעולם עדי, ונדב ואביהו שהיו אנשים גדולים מרמי הפעלה, בעדותה של תורתנו הקדושה בקרובי אקדש, הם הרישו את הצו של הקב"ה טרם פרסומו, והפצו בכל ימין נפשם למלאות את רצונו יתעלה מבלי להמתין עד שיבא הצו, וזו אשר ברמה להם שלא להתניען זה עם זה כי הרישו בזרע פנימי, את רצון הבורא תקשו למלאותו כלב שלם.

הכזיל המליצו עליהם כי שחר יין זכנטו לטורס כו), כלומר, הם כבר שפטו את טעם היין והפנימית של הצו, עד שלא נצטוו, וזה הוא שנתגרתה

(ג) הרמב"ן ז"ל מסביר ואומר, ודע כי השמים וכל אשר בו חומר אחד, והארץ וכל אשר בה חומר אחד, והקביה ברא אח אלו שניחם יש מאין. — והחומר הזה הנקרא היולי נקרא בלשון הקודש חחו, כי האדם חוהא בו ונסלך איך לקראו כי אין לו עדיין שם, כי לא לבש שום צורה, וחצורה הנלבשה לחומר הזה נקראה בלשון הקודש: בחו, כלומר, בו הוא, (ד) ע"כ. נמצאת אומר שכל דבר אשר בעולם מתחת השמים, מורכב משתי חלקי היצירה שהן תהו ובהו, חומר וצורה, בתחלה נברא החלק התהו שהוא החומר ואחרי שהחומר קבל צורה נשתלם בו והורכב בו החלק הבהו, כלומר הצורה.

הגם שהחלק התהו נברא בראשונה לכל זאת יש השיבות יתירה לחלק תהו אשר נברא באחרונה בשביל שלשה נמוקים דלהלן:

א. אם אין הבהו שהיא הצורה מעטרת את חלק התהו, אין להחומר שום השיבות כי עד שאין החומר מקבל צורה אין לו שום שם עצמאי.

ב. הצורה היא כולה רחניות וכה מכל גשמיות וארציות, זה הוא השיבות הנעלית.

ג. הצורה היא כלולה תמיד מצורה וחומר, כי אין במציאות שתגלף איזו צורה אם אינה מלבשת שום דבר, אבל מושג תהו, יהולי, חומר, טובב על חלק אחד בלבד מחלקי היצירה.

(ד) וכוה יתבאר הכתובים בתורה בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ והארץ היחה חחו ובהו וחושך על פני חחו ויאמר אלהים יהי אור. (ה) הרי בשמים וארץ כתיב בריאה, וכאור גם כן כתיב מיצירתו, ויאמר אלהים יהי אור, ועל ידי מאמרו נברא, אבל לא כתיב מהיכן בא החושך, והלא החושך אינו העדר האור בלבד, אלא דבר שנברא ונוצר, ואלמלא נברא לא היה חושך בעולם (הארכתי כזה במקום אחר) ומדוע לא נאמר על יצירת החושך כלל.

אלא, החושך על פני תהום ויאמר אלהים יהי אור, הוא מידוש על תהו ובהו, כלומר, תהו הוא חושך, שעד שלא קבל החומר את צורתו, הרי החושך שרר בו, כי האדם תהוה בו ונמלך איך לקראו, ובהו הוא האור, שמשעה שהחומר מתלבש בצורה פאיד עליו אור, המאירו ומבהיקו ומפרשו.

(ה) וכן כתיב: ויקרא אלהים לאור יום ולחושך קרא לילה ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. (ו) ולפי הסדר, שהשם קרא תחלה לאור יום ואחר כך קרא לחושך לילה, היה צריך לכתוב: ויהי בוקר ויהי ערב, בוקר תחלה ואחר כך לילה, אלא החושך הוא התהו, הבוקר הוא הבהו, כי עד שאין כאן צורה, החומר עטוף בחושך ואפלה, ומשעה שהצורה מלבשת את החומר נעשה אור בהיר הדוחה את החושך, ולפי שהתהו נברא קודם הבהו, לפיכך כתיב ויהי ערב תחלה ואחר כך ויהי בוקר.

(ז) ואין מכוונתי לדרוש במעשה בראשית הלילה, אלא להסביר את מאמרו באתי, שאמרו ויקרא אלהים לאור יום זה יעקב, ולחושך קרא לילה זה עשו. (ז) כלומר, החושך שהוא התהו, חומר בלתי צורותי מסמל את עשו, כי גם הוא נולד ראשון והוא חומר בלי צורה, בלי מציגה רחניות, והאור שהוא הבהו, הרכבה של חומר וצורה, מסמל את יעקב שנוצר אחרון ויש בו משום צורה, משום רחניות המלבשת את החומר, ומקיפו היקף שלם של תוד החדר.

(ז) וכוה מתבאר מאמרו: לך יום אר לך לילה, לך יום סקלט, לך לילה סקלטה, בשעה שאחה עושח לנו נסים ביום אנו אוטרים שירח ביום שנאמר: וחשו דבורה וברש ביום חחוא, ובשעה שאחה עושח לנו נסים בלילה אנו אוטרים שירח בלילה דכתיב חשיר יחיה-לכט כליל התקדש חחג ה). וראוי לבאר מה הוא הפרש אם הנס נעשה ביום או בלילה?

אלא יש נסים הנעשים על ידי שינוי הטבע, כקריעת ים סוף ויצירת מצרים, ויש נסים הנעשים בדרך הטבע ואין בהם משום שנוי הטבע, כעין מלחמת דבורה וברק שנצחו את השונא, דבר שאינו יוצא מחוקי הטבע, וכל דבר המשנה את הטבע זאת אומרת שנוי בחומר ולא בצורה בלבד, למשל: בשעה שהים נעשה ליבשה אין זה שנוי בצורת הים אלא כל החומר נשתנה, מים נעשו לחומר אחר, והער של יבשת, ונס שהוא מחוקי הטבע, הוא שנוי בצורה בלבד, שהחלש מנצה את הגבור ועושה את הגבור לחלש ואת החלש לגבור, אין זה אלא שנוי בצורה ולא בעצם החומר, וזו היא מכוונתנו: בשעה שאתה עושה לנו נסים ביום, כלומר, נסים שאינם יוצאים מגדר הטבע אלא רק בהצורה מתחת הנס שהוא סמל של חיות. — בהתאם

(ז) רמב"ן עהיה, בראשית, (ח) בראשית א', ה טפ. (ז) מדרי, בראשית, (ז) טפ, עיה, יצירה.

להביע בזה שמכירים קרבות מן הכבשים, ואין חסידים על הממון כשיטתו המשובשה של הכל (למעלה אות י"ג) הואיל שהכל נברא יש מאין המוחלט ובכך סופו של הכל להיות כלה ונפסד, ולכל זאת אין שינוי הלילה ברצונו יתעלה, כי הכל מתיחס אל רצונו שאינו מתחיל משעת הצו אלא משעה שגורה חכמתו, ובכך נתחודד ביום הזה של לקיחת הששה לקרבן, בנוגע למושג יום "הגדול", כי יום זה שניתן בו הצו הוא גדול מאד עד אין הקר, עד ראשית ראשונה, ובכך בצדק אנו קוראים את השבת של היום שבת "הגדול".

וכל מגמותינו ושינויותינו לימות המשיח אינה בכדי להתנשאות על העמים, ולא כדי שגשלוט על העולם, אלא כדי שנוחיי פנויים לעבודתו ולהנחה האמתית (כ"ג). ואז כל העולם יביד את האמת והצדק, ואת מהותו של המושג יום "הגדול", וזה שאמר הנביא לפני בא יום ה' "הגדול".

ויהי רצון שנוכה לחונג את הגז תבעיל בכשרות ובשמחה ונוכה לביאת גואל צדק בבאס"ו.

כי הלא הסדר הוא אלהותי, וממנו יתעלה מסודר שכל יפעל הפעל עד שיביא הזמן הנודע והמוגבל כפי הסדר המסודר, כי יש סדר להתחדשות, ויש סדר לנסיים, ויש סדר למצות לכל לעשותן טרם זמנם.

יח) והתוצאה מן האמור היא, שמהשקפה אלהותית, אין שום תקופת חדשה במציאות כלל, ואין יום של התחדשות כלל, והגם שאנו רואים התחדשות במעשה נסים, או אפילו התחדשות זו של היצירה העולמית, שנברא יש מאין, כולן אינן אלא התחדשות הפעולה אבל אין בהן משום התחדשות או שינוי ברצון, והשעה או היום שבהם התהווה התחדשות הם ארוכים וגדולים עד אין מספר ואין הקר, כי התחלתם האמתית היא משעה שכך גורה חכמתו היא מראשית כל ראשית שאין בה לנו שום תמיסה כלל וכלל, ומאז כבר הייתה ההתחלה בכח, ורק אל הפועל יצאו בשעה שהתחדשו.

ושיטה האמיתית זו נחברדה ותפשה מקום בעולם, משעה שלקחו ישראל שיה לביית אבות לשם קרבן.

## שבת הגדול

### דרשה ד.

נדרשה בבית המדרש של הישיבה, בשנת תש"א

לו בסופו, ואין אנו יודעים איזה ערב לו יוחר, אלא משה שזוה אה משה ואמר לו זאה חודה הפולה, היא הפולה, אנו יודעים שזה ערב לו יוחר, שנאמר, וערב לחי מנחה יחודה וירושלים כימי עולם—כימי משה, וכשנים קדמוניות—כימי שלמה. (ג)

תוסה אחר יש, כימי משה שנאמר בו וחצא אש מלפני ה' והאכל את חפולה, וכשנים קדמוניות, כימי שלמה, שנאמר, וכל בני ישראל רואים בודה אש. (ד) ויש לדקדק, דאכתי לא ידענא שהקרבנות של ימי משה אינם ערבים על הקב"ה כאלו אשר בימי משה, הלא אפשר לפרש את הכתוב וערב לחי מנחה יחודה וירושלים כימי עולם, כימי משה, וכשנים קדמוניות כימי משה, והיו הקרבנות של משה חשוכים לא פחות מהקרבנות של ימי משה.

א) צו את אהרן ואח בניו, זה שאמר הכתוב: חסיבה ברצונך את ציון, ואחר כך אז חפופו זבחי צדק עולה וכליל, אם אין ישראל מקריבין עולה לפני הקב"ה אין ציון וירושלים נבנה, לפי שאינו נבנה אלא בזכות ערבן עולה שחיו ישראל מקריבין לפני הקב"ה. (א)

המאמר הזה אין לו כל פירוש, כי הלא אפשר להקריב קרבנות אם אין ירושלים נבנית ומקדש ומזבח על תלם, ואיך תאמר שבאם אין מקריבין קרבנות אין ירושלים נבנית, וכל אחד מעב על חבירו עד כלתי תכלית.

ב) ועוד דרשה זאה חודה חפולה, הקריב נח ערבן וערב לפני הקב"ה, שנאמר, וירח ה' אה ריח הניחוח, והקריבו ישראל ערבן שנאמר תשמרו להקריב.

(כ) רעבים סוף חכמת מלכיש.

(ג) מדרש תנחומא, ב' סדר, צו, ג' יקוה, מלאכי.

הכוונה, אלו הכוזבים והגורעים והשפלים, שכל אומנתם להוציא רבה ולשון הרע על אנשים ישרים, ותמיד יש להם ידיעות, מאחורי הפרגוד, לבשתם של אחרים. רואים ואינם נראים, השפלים וכותבי פלסטר הללו, רואים תמיד את חסרונות של אחרים, וחושבים שרק להם הזכות לראות את החסרונות של אחרים, אבל החסרונות הנוראות אשר בהם כאלו אינן נראים כלל, ומהפכין פניהם לכל צד שירצו, אין להם עמדה קבועה, אלא על דבר שאמרו אתמול קדוש וטהור, טוב ויפה, הרי הם מהפכים פניהם למחר ואומרים עליו סמא, רע, ומגונה, ובני אדם המתנהגים בדרכים מנובלים כאלו, אלו הם השדים, ואלו הם המזויקים שאינם מתקנאים לחזק אלא לתלמיד חכמים ותלמידיהם, ולאדבוננו הגדול נטרבו השדים הללו בזמנינו, ובכל מקום שהנך פונה הן בבית הכנסת והן בשוק, אתה פוגע בהם, ולא די שלא שלטה הרוחניות שלהם על חומריותם אלא שהם תופשים את חממטלה ודצים להיות מנהיגים ולדרוך על ראשי הכשרים והנאמנים אשר באומה.

(יב) ותעודת ישראל עם קדוש הוא, שלא להפך את פניהם לכל צד שירצו, אלא, הן צדק, שיהיה הן שלך הן, ולא שלך לאו, וזו היא שגימתם לנאולתם של ישראל ממצרים, בשביל שלא שינו את לשונם, ועל לשון עכרים גזרו באזח מהשמנה עשר גזירות, ואלו בני אדם שהופכין את פניהם לכל צד שירצו, תהיה מאיזו סבה שלא תהיה, סרים מתעודת ישראל, כי תוכו כבוד, ולא אחת בפה ואחת בלב, הוא הסימן של אנשים הכשרים והנאמנים לעמם ולתורתם, ועממים אין מספר נזוהרנו בתורה לבל לפחד מפני איש, ולבל להנוף למי שאינו כדאי, ולבל להעלים את האמת, ולבל לשקר חלילה, אלא להתרחק מכל דרכי השקר והצביעות.

בל התרחקת מדברים האסורים אינם מן התורה אלא מדרבנן, לבל תרחק מדבר שקר שהוא מן התורה, כדכתיב: מדבר שקר תרחק. (טז)

(יג) החזיל אמרה ביה הלל אומרם מנביתו מפל השלחן עצמות וסלי'יו, ובית שמאי אומרם מסלק את הטבלא כולה וסנפורה, זכריה בן אבקילוס לא היה נוחן לא כדברי בית שמאי ולא כדברי בית הלל, אלא נוסל ומשליך לאחור חסטה, איר יוסי:

ענוותנותו של זכריה בן אבקילוס שרפה את ההיכל, והדבר משולל כל הבנה, מה ענין של שריפת ההיכל אצל הגבחת עצמות וקליפין מעל השלחן? (טז)

אלא זכריה בן אבקילוס היה יודע שהדין עם בית שמאי שאסור לסמל עצמו עם דברים המוקצים ומאוסים כלל וכלל, דין זה נהג בנוגע לבני אדם שהם מוקצים מחמת מיאוס, מחמת מעשיהם המכוערים, כגון אלו בעלי לשון הרע וכותבי פלסטר שמעוררים גועל גמט במעשיהם, ובדין שלא לישא פנים להם, ולא לדבר אתם אלא להרחיקם ממחנה ישראל, לקיים מה שנאמר: תורט כמו דוח צא האמר לו. (יז) אולם ענוותנותו היתירה של זכריה לא נתנה לו לצאת במחאה פומבית נגד הכוזבים והשפלים, ולא נטל את הטבלה כולה של המוקצה לנערה, אלא היה מבטלם ולא חשגיה עליהם, ונוטל ומשליך לאחור המטה, ועל זה אמרו חז"ל כי ענוותנותו של זכריה אשר גרמה לו לבל לצאת במחאה פומבית נגד בעלי המוקצה מחמת מיאוס הללו, הוא גרם לשריפת ההיכל, לחורבן הקדוש, כי למען החזק את בדיק בית ישראל, זקקים אנחנו ללחום עם אלו השדים, והמזויקים ובעלי לשון הרע, חלאת מיך אנושי, ולא די בביטול בלב שאנו מבטלים אותם, ובאם אנו לחמים כנגד אלו המתדי אוד בשיטת של בטול בלב, הרי זו עזות שאין אלו מעונינים בזה די הצורך, וכל מעשינו איננו אלא כדי לצאת ידי חובותינו בלבד, וכמו זרים אנחנו כאילו אין הדברים נוגעים לנו.

ובתורה כתיב, לא יהיה בך אל זר, כלומר, השם לא יהיה בך זר. (יח)

(יד) הפחדנות של היראים מפני הרשעים שהשעה משחקת להם היא האשמה הכי גדולה, התנתבטלות של הכשרים מפני הרשעים ברמת לנו אסון נורא בעד מה שאנו משלמים נזק שלם, והפחדנות והתנתבטלות מצדנו אנו, הן קשורות עם צביעות, כי מי שאינו צבוע, אלא תוכו כבוד, פיו ולבו שחין אין לו מה לירא ולפחד.

ורבותינו המליצו, חזאב וחזרי וחזוב וחזנו וחברולס וחזחש, הרי אלו פודיו, — כלומר לשלם נזק שלם, — מאי ברדלס, אמר רי יהודה נפוצא, מאי נפוצא אמר רי יוסף אפא, ואמר רי מאי אפא צבוע, דתניא: צבוע לאחור פוצע שנים נפשא עסקא, לאחור פוצע שנים נפשא פרוס, לאחור פוצע שנים נפשא קיטוס.

טז) חרבי ר' בונים זצ"ל. טז) חספשא, שבת פ' י"ג. יח) יספי' ר', יח) חזנוזיל חספשא זצ"ל.



זו היא כוונת מאמרם: חוציא ארץ נפש חיה, רי אומר, אלו השדים שבוא הקב"ה אח נשמתו ובא לברוא אח גופן וקדש השבח ולא בראו יב). כלומר, השבת היא חלבת צורה על כל חומר, כדכתיב וביים השביעי שבת וינפש, מגוירת נפש, שהשבת היא הנפש והצורה של כל היקום התומרי אשר נברא בששת ימי המעשה, ואלו הבריות שנבראו בתומר ובצורה ואין הצורה כובשת את התומר שלהם הרי אלו שדים, וזו היא המלצתם שברא את נשמתו ולא ברא את גופו, לא שאין להם גופות אלא שאין הנפשות שבהן שולטת על חומרם.

יא) וחכ"ל הרחיבו את הדבור ללמד אותנו להכיר ולדעת מי הם השדים ומה טיבן, וכך אמרו: ששה דברים נאסרו בשדים שלשה כמלאכי השרה ושלשה כבני אדם, שלשה כמלאכי השרה: יש להם כופים, וספין ססוף פולם ועד סופו, ויודעין מה שעהיד לחיות, יודעין סלקא דעתך? אלא שוסעין סאחורי הפרגוד, ושלשה כבני אדם: אוכלין ושותין, פרין ורביין, וסחין כבני אדם. יב)

וראי לבאר היתכן שבריה כזו שיש לה כל מעלות של האדם אלא שעד לה מעלות מלאכי השרה, שהיא תתיה נמנית בין השדים הגרועים, וכי בשביל שזכתה בריה זו למעלות האדם ולמעלות המלאך הפסידיה שתקרא שד?

אולם נוסח אחר יש באבות דר' נתן המפיץ אור על כל המאמר הזה, וכך נאמר שם: אלו דברים נאסרו בשדים: אוכלין ושותין, פרין ורביין, סחין כבני אדם, ויש להם כופים, וסוסעים סאחורי הפרגוד, רואין ואינם וראין, וחופכין פויהם לכל צד שירצו. יז)

כלומר, סמנים הללו באו לסמן את בני אדם הללו אשר בינינו, אלו אשר הצורה שלהם לא כבשה את חומריתם, ונקראים שדים על שם מהותם תבוז והספל, וכך פירשו, אם אנו רואין בני אדם מספין שאוכלין ושותין, ופרין ורביין, ולכל זאת הם מתים בחיותם, אלו הם שדים, שדים בצורה של בני אדם, והעיקר אשר בהסמנים הפסמים אותם הוא: יש להם כופים, כלומר, בשעה קלה הוא מס והולך ממך והולך בדרך אחרת מסה שהלך, אתמול הוא היה ידידך והאבך ולא סר מביתך, ובשעה קטנה הוא מס והולך ומפנה לך את ערפו, ושומעין מאחורי הפרגוד.

למאמרנו דלמעלה שהארז והיום הם סמל הצורה המלכשת את החומר — אנו אומרים שירה, וכן בשעה שאתה עושה לנו נסים בלילה, הכוונה לנסים היוצאים מגדרי המבע ופועלים לשנות את הטבע, את החומר שהוא החושך והלילה, גם אז אנו אומרים שירה.

ח) וכן מורה ממאמרם: לא היה צריך להחזיר את החורה אלא מהחודש הזה לכס ט), כלומר, המורה על שני הטבע ושנוי החומר אשר התהות בתודש הזה ביציאת מצרים ובקריעת ים סוף, ומה טעם פחה בבראשית, שאט יאסרו האומות פולם לטסים אחם שכבשחט ארצות הגויים, הכוונה, שהאומות עולם טוענים שאנו כבשנו את הארציות על ידי הפצת הרוחניות בעולם המלכשת צורה את החומר ואת הארציות, מתאים למה שנאמר ויהי בקר זה בקרו של יעקב, שיעקב כובש את החשך על ידי האור שהוא מליכש את החומר ודחה את תשכות שלו, אומרים להם כל חארץ של הקב"ה, הוא בראה ונחנה לאשר ישו בעיניו, כלומר, אין זה כבוש מצדנו, אלא כך היא גזירתו יתעלה מתלתת בריאת עולם, שהחשך, התומר הארצי נברא תלתה, והאור הרוחני אשר נברא אתרי כך כבש את הארציות ודחה את החשך.

ט) וכל החשיכות וגדלות ערכו של האדם, שהוא חשוב יותר ממלאכי השרה, כמאמרם: גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרה, שנאמר: פנה ואסור הוא וזו נובדין ארבעה שדין סחלכין בנו נורא, ורוח די רבשאה דמי לבר אלוהין י), בתתלה חשוב לצדיקים ולבסוף למלאכים, וכן אמרו לענין הזכרת את שמו הנכבד והקדוש: חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרה יא), והוא מפני שהאדם הוא תכלית הצורה, כדכתיב נעשה אדם בצלמנו, וצורה זו כובשת את התומר, כי צורת האדם מוככת תמיד עם גוף תומרי והיא הכובשת את הגופות, אבל המלאך הגם שהוא כולו צורתי, אבל אינו כובש את הגוף, כי הוא רק צורתי בלבד בלתי הרכב של תומר.

י) וכל זה לא נאמר אלא בזמן שאדם זוכה וכובש את תומרו, אז צורתו מסייעתו להתרומם מעל מעלת המלאכים הצורתיים, אבל בזמן שאין אדם מתרומם לכבוש את תומרו ולהמליך את צורתו ורצונותיו על תומרו וגופו, אז ברע הוא מאד, ונחל מדיחה עליונה לדימוה הכי תחתונה.

ט) רש"י, בראשית, י) פנודתין, ז"ל, י"ג חולין, ז"ל, י"ב שד"ר, בראשית, י"ג אינה פ"ז, י"ז אבות דר' נתן, ל"ג.

לשם שמים כאשר צוה ה' או ותקהל העדה, יש אפשרות גדולה להקהל את כל העדה של החרדים. (ג) (כ) ויש מקטגוריהם השואלים לתומם: למה אנו מאשימים כל כך את המתבוללים והמתקנים, וכי במתנינו, בתוך הנהו, דצייר וחתום, אינם נמצאים אנשים שאין ממלאים את כל חובותיהם נגד אלהים ואנשים? הלא הרבת והרבה מאשר אתנו במתנינו יש להם לתקן את דרכיהם בענינים שונים, זה יש לו מחלת הקמצנות, וזה שהוא חתרן היה לו להיות יותר מדקדק במצות, ולמה אנו מרעשים כל כך על אתרים שבמתנה המתקנים, בשעה שיש להתרעע על אלו משלנו. ובכן השאלה מה נשתנו אלו מאלו?

אולם כשנחזור לתוך תוכה של השאלה זו, נראה, כי מופרכת היא מכל צד, ואין לה כל ממש, והרצון לדעת מה בין אלו לאלו, יאבה נא בטובו להבין את תכונת מצות הפסח שהיא וראשונה שעליה נצטוו ישראל עד שלא יצאו מצרים, וממהותה של מצות קרבן הפסח יתחוד שאין מקום לשאלתם של הקטגוריות.

(א) כתיב בתורה איש איש כי יחיה פסח נפש או בדרך רחוקה לכם או לדורותיכם ועשה פסח להי. בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים. (ב) ורבותינו הכמי המשנה אמרו, איוו ויא דרך רחוקה מן הסודיעים לחזן דברי ר' עקיבא, ר' אליעזר אומר מאסקופה פורה ולחזן, אפר לו ר' יוסי לפיכך נסוד על ה' של רחוקה — לומר לא מפני שרחוק ודאי אלא מאסקופה פורה ולחזן. (ג)

דבר זה אינו אלא מתמיה, הלא בתורה מפורש יצאו, או בדרך רחוקה, פשוטו כמשמעו שהיה רחוק ורבת מירדשלים ולא היתה לו כל אפשרות לחזור לירדשלים בארבעה עשר בניסן, ולא במרד ולא כמעל אלא באונס נאנס מעשות הפסח, לפיכך ניתנה לו הזכות לעשות את הפסח שני, ואך באו חכמינו ז"ל והוציאו הענין מפשוטו לגמרי ואצרו שזו שלא היה רחוק ורבת מירדשלים אלא שהיה נמצא מחוץ לכפר מודיעים, שאינו אלא כמהלך יום אחד לירדשלים, הרי הוא מחזר לעשות את הפסח שני, ורא מיטיל עוד יותר האומר שזה שהיה מאסקופה העזרה ולחזן בלבד, עליו הכתוב אומר או בדרך רחוקה, ודרשת ר"א משוללת כל תבנה, הכי על זה שלא היה רחוק מירדשלים

את מצב היהדות, אתפוחי מגזירת בריא, אותביה תותי מרובא, הניחה כמקום שופכין, כלומר, מגדל הענווה אשר בהחרדים הורידו עצמן ממדינתם והתחברו והתידדו עם אלו בעלי שופכין, בוים וקלירערך שאין להם שום שיטה חיובית היה, כי חשבו שעל ידי כך יעלה בידם להחזיק את מוסדות התורה, הלא בעלי שופכין הללו בעלי כיס הם, ותחרדים קיוו שהפושעים יעזרו להם, מקעה, נתפקעה החבית, כדרך הפושעים העושים שמות בתורה בשעה שנעשים לבעלי דעה כמתנינו, ומר בר רב אשי אפיק שפורי, הרעיש את תעולם על התנהלה אשר מסורה בידי הפושעים ומשפיעים את דעותיהם המשובשות על האנשים אשר במתנינו, אתא לקמיה, באו בעלי השופכין אל מר בר רב אשי והתחכחו אתו ואמרו לו: היכי אעביד כי אותביה באונאי, כלומר, הם טענו, כי לא בתם האשמה, אלא האשמה תלויה בידי החרדים, מפני שהם תבעלי שופכין, היו ישנים, כלומר, שיטתם היא שיטה של שלילה לבל לעשות דבר פה, ואתם החרדים אותביה באונאי, אתם עוררתם אותנו ומסרתם את רסן הנחלת האומה בדינו, ואם כן אין זו האשמה מצדנו אלא מצדכם, מצד החרדים, שהתחברתם אל אלו בעלי השופכין, כי מראש היה לנו לדעת ולהבין שאין זו הדרך הישרה, אלא הדרך לקטע את רגליהן דרשיעיא לכל יתפשוטו, הוא הצובא, לתחום תחומין בין הכשרים והפושעים.

(י) ובתלמוד שם מסופר, דאמר לף תאי שידא למר בר רב אשי, דכל פילי דצייר וחתום וכיל ומני, ליה לו רשוחא למפיקל פיניה, כלומר, אין השדים בצורת אדם הללו יכולים לשלוט על היתדות החרדית ולהשפיע עליהם, כאם החרדים הם בפני עצמם, דצייר, צוד אחד ושכם אחד, וחתום בגושפנקא של תורה, וכיל ומני, באם אנו מניח ומייחדים עם מי לעבוד, ואם מי שלא לעבוד ביחד, וכל שליטתם של אותם, בעלי שופכין, עלינו אינה אלא מצד שאנו פורדים ומחולקים לריסטים.

(ט) ואין זה דבר היוצא מגדל האפשרות לאחד את כל הכשרים החרדים תחת רגל אחד ושנעבוד כלנו לשם מטרה אחת לשם שמים, הלא כך כתיב בתורה: ויש פשה כאשר צוה ה' ותקהל העדה. (כ) כלומר, אם המנהיגים שבאמת מתבוננים מעשיהם לשם

לאחר שבע שנים נעשה חוז, לאחר שבע שנים נעשה  
 שד יו). המאמר זה אינו מובן, מדוע דוקא במקום  
 הזה שואלת הגמרא מאי ברדלס, והלא ניב ברדלס  
 הובא בשי"ס פעמים רבות, ואין שואל בכל המקומות  
 מה ברדלס, אלא היא חיה ידועה לכל, ועוד, איך יאמר  
 שהשד בא מהברדלס, והלא אמרו שהשדין סרין ורבין  
 כבני אדם, אם כן שד מוליד שד, ולא מן הברדלס  
 הוא בא.

אלא מאמר זה מאמר מוסרי הוא עד למאד, ובא  
 ללמדנו שאנשים הללו שהם כמו הברדלס, — ידוע  
 שהברדלס היא חיה המפחדת מטבעה ביותר מבל  
 החיות, כי הברדלס הוא הטרויער בלע"ז, המפחדים  
 מפני הרשעים ומתבטלים מפניהם, הם הגורמים לנו  
 לשלם גזק שלם ביהדות, ועל זה אומר ר' יוסף כי  
 הברדלס הוא אפא, הוא צבוע, כלומר, הפחדנות של  
 אלו בני אדם היא תוצאה מהצביעות שלהם, שאלמלי  
 לא היו צבועים, לא היו מפחדים ולא היו מתבטלים  
 מפני אלו בני עולה, ועוד אומר ר"י, צבוע לאחר שבע  
 שנים וכו' עד שנעשה שד, כלומר, אין יוצאין  
 מהחסידים שטיבעלי אל התפלה של הרפארמה  
 במסיעה אחת, אלא כך דרכם של הצבועים הללו  
 מתמוטטים ויורדים מטה מטה, עד שלסוף נעשים  
 שדים היוצאים מסוג האנושי, ואין להם כל ברשה,  
 ומהפכין את פניהם לכל צד שירצו כאמור (למעלה  
 ואת י"א).

טו) תרבה מאתנו תביעו בקרת נגד שיטה זו  
 של הברדה, וטענותם הוא שמוטב להתחבר אל  
 הפרשעים ולהתיידד אתם בכדי שנחזירים למוטב, אולם  
 העובדות מוכיחות כי טענה זו על חשק בגויה, כי  
 את אלו המתבוללים, שכל דבר אינו יתודי חשוב  
 בעיניהם, וכל שאיפתם להתקלם בין הגוים, ובמנתני  
 הגוים הם מדקדקים הרבה יותר מחגרים עצמם, אי  
 אפשר לתחזיר למוטב, אלא התיידדותנו השתתפותנו  
 עם הפרשעים עלולה לעשות שמה לנו, אכתנו לא  
 נטיב אותם אלא הם ידעו אותנו ואת בנינו.

טז) וכבר המליצו חכמינו הצובא פסע רגליהו  
 דרשי"א ב). עשב ששרשיו נקובין ויורדין בעומק, ואין  
 מתפשט לצודין כלל ונוטעין אותו בין גבולי שדה,  
 ובו, היתש יחושפ לישאל את הצור, פקסע רגלי  
 תרשיעם, כלומר, האמצעי היחיד מועיל לקטע רגליהו

דרשי"א אינו אלא זה של שיטת הברדה, להתבודד  
 מהם ולקבוע תחומין בינם ובין הכשרים, וכמו כן עשה  
 יחושע בשעתו לתתם את ישראל בארץ, אבל המתיידד  
 אתם ועושה את היהדות כשדה פרוצה שאין בה גבולין  
 ותחומין, הרי זה גורם להרחבת גבולם ומוסד את  
 הנחלת ישראל בידי הפרשעים.

הלא מי שיש לו חוש התרגש יודע, שאלו בעלי  
 התקנה (רפורמה) שאין להם שום שיטה חיובית, וכל  
 שאיפתם היא להתליף את דתינו דת טחורה בשיטה  
 של שליליות מתה, לא היו באים כלל לידי ההנהלה  
 בישראל, והיו מתנוולים ותלכים, אלמלא לא היינו  
 מתבטלים מפניהם, ואלמלי היינו מתחייבים בקד  
 מבדיל בינם ובינינו, אלא דא עקא שאנחנו נותנים  
 יד לפרשעים הללו ומתבטלים מפניהם, ולכל מוסד  
 יתודי חשוב אנו קוראים לאלו הפרשעים שיטלו חלק  
 בראש ומניחים את התנהגות בידם, כך שאנחנו  
 המעמידים את הצלמים הללו, ואנחנו נותנים בהם רוח  
 תחיים, והאשמה תלויה בנו.

יז) החכיל ספרו עובדא אחת בדרך מליצה:  
 תוהו שקילאי דתו דרי חביהא דחסרא, כפו לאתפוחי,  
 אותביה תוהי סרוזבא, פקפה, אתו לקטיה דסר בר רב  
 אשי, אפינ שפורי שמתיה, אחא לקטיה, אסר ליה  
 אסאי חפיד חכי, אסר ליה חכי אפביו כי אותביה  
 באונוי א). ורשי פירש: נושאי משאות נשאו חביות  
 של יין, ורצו להניח מעט הנניחו את החביות תחת  
 צינור המקלה שופכין, ושבר המזיק או השד אשר  
 נמצא שם את החביות, התחריס מר בר רב אשי את  
 אותו השד, בא השד לפני מר בר רב אשי, ושאל אותו  
 מדוע שבר את החביות, חשיב השד, שהנא מיה ישן  
 תחת הצנור, והנשאי משאות נניחו את החביות כאתנו.  
 וכל הרואה יראה שהכזיל כעו לחכין חיוו רעיון  
 במאמר הזה, כי אין לו שום מקום כפשוטו.

אלא הכחנת הוא תנו שקילאי, נושאי משאות  
 ריל ותורדים לדבר ב' הנשאים תמי ועליהם את  
 התורה המצות, ומצות לאו ליהנות נתנו אלא  
 על צוראיתם, דתו דרי חביהא דחסרא, היו נושאים  
 ומטלטלים את החביות של יין, זו תורה כפאפריס,  
 בן זה תורה, טובים זודיק מין, אמרה כנסת ישראל  
 לפני חכביה שריים דברי דוחים יתור מיינת של תורה,  
 — בעי לאתפוחי, כלומר, רצו לחזק ולהגדיל ולהכריז

(יז) בבה שפא ר"י, כ' בינת כ"א, סס יולין פ"א

כסופים לפני הגוים ומצפים לשעה רצויה להתערב בהם ולהיות למשפחה אחת, אלא שלעת עתה אין הגוים מסכימים להזדווג עמם, ואין בין התקנה ובין הטמיעה אלא כמשהו של קודי-עכביש, והם מתנזלים והולכים ואין בינם ובין גוים גמורים ולא כלום חרץ ממים אחרונים, שרוב מבניהם ובנותיהם נוטלים בשעה שהם מגיעים לפרק של נשואי תעזובות, כך שכל נקודה הפנימית חסרה להם, וכל חללם מלא גויות וריקות.

וכן אלו השדים בצורת אדם, כותבי פלסטר ובעלי לשון הרע ומוציאי שם רע, כבר קלקלו את הנקודה הפנימית אשר היתה טמונה בהם, כי אלמלי לא כבתה הנקודה אשר בקרבם, לא היו עלולים למעשי תעתועים המעוררים גועל נפש, ומעשיהם הכי מכוועדים מעידים עליהם שתוכנם רק מכל קודש, ואין בהם שום נשמות, ואפילו הרגש של בושח אנושית חסר להם.

(כז) וכן פסקו חכמינו להלכת, ארבעה דברים שהן ופרעין מן האדם בעולם הזה והקרן עימת להם לעולם הבא, ואלו הן: עבודה זרה, נילוי עריות, שפיכת דמים, תשון הרע כנגד כולו (כו). כלומר, אין שום בריה כאה למדה מגונה זו להיות מאלו השדים מספרי לשון הרע ושומעים מאחורי הפרגוד, עד שעוברים על כל שלש עבירות החמורות של ע"ז, ג"ע, ושפיכת דמים, ובעלי עבירות חמורות כהללו, הלא אין בלבם שום הרגש קל של קודש, כי אלמלי היה עוד כלכם איזו נקודה קלה של נפשיות היתה היא מונעת אותם מלחטוא כל כך.

(כח) וכן אמרו: כל עבירות אדם חוסא בארץ, ואלו חוסאין בשמים ובארץ, מה טעמא? שחו בשמים פיהם ולשונם תהנו בארץ (כח). כלומר, כל עבירות שאדם עובר אינן אלא מצד החומר המתאוו לכל דבר אסור, ואלו בעלי לשון הרע השפלים והבוזים, חוסאים גם מפאת נפשיותיהם — שהוא החלק השמימי — המקולקלת.

ר' יוסי בשם ר' יוחנן, זה שחוא אומר לשון הרע אינו אומר עד שחוא כושר בעיניו. (כט) והכוונה, מפני שהכפירה בעיקר באה לו לתאדם מפאת העדר של הרגשה נפשית, וכן אלו השדים בצורת האדם אין להם שום הרגש של נפש, והנקודה אשר בלבם כבר נשרשה מהם מכל וכל, וזו היא סבת שפלותם בתכלית המיאוס.

ר' אליעזר אומר: מאסקופת עזרה ולחורץ, כלומר, אלו בני אדם שנתגדלו בכתי הוריהם שלא על פי התורה והיראה ומעולם לא ראו את אסקופת העזרה של קודש, אלא כל ימיהם נתחנכו על לא רת ויראה, גם מאתם אין להתיאש, ובאם ננהל תעמולה להבינם ולהסבירם מטוב היהדות, ונעבוד עבודה לשם שמים למען להשיבם אל דרך התורה והיראה, יש תקוה שעבודתינו תבוא פרי.

א"ל ר' יוסי, לפיכך נקוד על "ח", כלומר, ר' יוסי בא להניח הנחה רעיונאית בכדי לסמן את הגבול של היהדות שיש לה תקנה עוד, והיא נקוד על ה', כלומר, אם יש בו בהאדם נקודה אחת "מלמעלן", היא הנקודה הקדושה שהיא החלק אלוקי, אם היא עדיין בתוך תוכו של אדם וזר ה' טרם יכבה, עוד יש תקנה ואפשרות להטיב את האדם חלילה, ולא מפני שהיא רחוקה, כלומר, אין הדרך של תשובה בעד רחוקה וקשה, כי הנקודה אשר בו לא כבתה, ומה שהוא רע עכשיו הוא מסכת "אסקופת עזרה ולחורץ", מפני שנתגדל ונתחנך בלא תורה ובלא מצות, אבל אינו מרוחק מאתנו יותר מזה העומד מחוץ לתאסקופת עזרה, שבפסיעה קלה וקטנה בידו ליכנס לפנים.

(כד) וההסבר האמור מפרך ומבטל את שאלתם של אלו קטני מח השואלים מה בין אלו לאלו, (למעלה אות כ').

הלא אלו אשר כמחנינו לאחר כל הטענות והתביעות אשר לנו להם, הלא לא נכחד כי לכל הפחות עדיין הנקודה הפנימית אשר בתוכם חלילה לא נמחתה, ואם יש בהם דברים הזקוקים להטבה, אינם אלא מאשמת סבות שונות סטראות שמחוץ לגופם, יש שהטרדות גורמות, ויש שהתנאיתחיים גורמים, ויש מפני שלא נתחנכו או שלא נתגדלו על ברכי התורה והאמונה די הצורך, אבל אין הם חלילה בדרך רחוקה מאת הדרך הישרה, ואין שום צד של השתוות בינם ובין אלו המתבוללים המתקנים, ורוצים בכל כחם חילים לשרש את היהדות הצנומה והדלה מתוך תוכם, ומתחקים על כל דבר של הגוים, ומעריצים אותו, ועל כל דבר שיש לו רק יחס ליהדות הם מביטים בבטול גמור, והיחסן הני גדול הוא אצלם זה שאין בפניהם שום דמיון ליהודי, וכל המרבה להתרחק מן היהדות וזר זה משוכח אצלם, ולא עוד אלא שעומדים

כלל, אלא שהיה נמצא מאסקופת עזרה ולחור, אמרה התורה או "בדרך רחוקה"? ומה מוסיף ר' יוסי על דברי ר' אליעזר, והלא הוא סובר לגמרי כר' אליעזר, ומה לשון אמר לו ר' יוסי אשר במשנה, ובפרט למה דרש ר' יוסי את דינו של ר' אליעזר מן הנקודה, הלא בין אם יש אם למסורות ובין אם יש למקרא אבל יש אם לנקודה לא שמענו.

(ב) אולם הנוסח אשר בירושלמי מפיץ אור בהיר על כל העינין, וכך אמרו: רבנן אמרו בשעה שהכתב רבה על הנקודות, אתה דורש את הכתב ומסלק את הנקודה, ובשעה שהנקודה רבה על הכתב, את דורש את נקודה ומסלק את הכתב, אמר רבי: אפי"ן שאין עם אלא נקודה אחת מלמעלה את דורש את הנקודה ומסלק את הכתב, ה"י שברחוקה נקוד, איש רחוק ואין דרך רחוקה, עכ"ל. (ג)

כלומר, יש כתב שבו נכתב כל תהלוכות של האדם, ואל מעשיך כספר נכתבין, ואם האדם מתנהל כשורה, ה"י מעיד עליו שהוא אדם ישר, ואם האדם סו מדרך הישרה, ה"י מעיד עליו שהוא הולך בדרך רעה חלילה, ויש נקודה, הכוונה, הגם שתהלוכות האדם אינה כמו שצריכה להיות, והכתב מעיד עליו לא טובה, אבל יש שהנקודה הפנימית שבו עדיין לא נתקלקלה, כי נקודה זו היא חלק אלהי ממעל המונחת בתוך תוכו של אדם והיא מרגינתא דלית בה סימא, לפיכך יש רוב המצוי שהכתב על דבר האדם מתנגד אל הנקודה אשר בו, הכתב אומר שהאדם הוא רע והנקודה הסמונה וגנחה בו היא טובה.

ובזה פליגי רבנן דריי, רבנן סברו אם הכתב מתנגד אל הנקודה או רואין, אם הכתב המעיד על מעשיו הרעים של האדם היא מרובה, מה תועיל הנקודה הקטנה הטובה אשר בו נגד הרוב של מעשיו שחן רעין ומקלקלין, ובכן, אתה דורש את הכתב ומסלק את הנקודה הטובה שבו כמו שאינה, ובשעה שהנקודה מרובה על הכתב, שאין מעשיו של האדם רעים כל כך אלא רק פרטים אחרים מתהלוכותיו הם רעים, אז, אתה דורש את הנקודה ומסלק את הכתב, כי גאון הנקודה הפנימית אשר בתוכו עדיין שונה, ואין מעשיו מקלקלין כל כך, עוד יש תקוה שהנקודה הטובה אשר בתוכו, התגבר על טבעיו והשפיע עליו לטובה, זו דברי רבנן.

וריי סובר אפי"ן שאין שם אלא נקודה אחת מלמעלה, כלומר, אפילו בשעה שהכתב מרובה מעיד על רעתו של האדם, אלא שעדיין הנקודה הקדושה בתוך תוכו טובה ויפה, אתה דורש את הנקודה של "מלמעלה", כלומר, מפני שהנקודה זו היא "מלמעלה", חלק אלהי מלמעלה, והיא עלולה להשפיע על האדם ולהטיבו, ואסור לנו להתיאש מאיש הזה, כי אין זה דבר רחוק שהאדם הזה ישוב לטובה, וזה שהוסיף, ה"י שברחוקה נקוד: איש רחוק, ואין דרך רחוקה, כלומר, הגם שנראה לנו שהאיש הזה מרחק מהדרך הטובה והישרה מרחק רב, אבל אין הדרך של תשובה רחוקה ממנו, וכל עוד נקודתו בתוכו ועוד בו נשמתי, אין דרך התשובה נגעלת לפניו, ובקל יש לו אפשרות לשוב אל ה'.

(ג) ובוה מתחוד, מה נשתנה מצוה זו של הקרבן קרבן פסח משאר כל המצות, בשאר כל המצות אין לנו תשלומין, ומי שלא הגיח תפילין או שלא לבש ציצית אי אפשר לו להשלים את המצוה שחייב, ובמצות קרבן הפסח יש לנו תשלומין, ויש אפשרות לאלו שלא עשו את פסחיהם בפסח הראשון לעשותם בפסח השני, מפני שמיד כתינתה של המצוה ראשונה לישראל הוא קרבן פסח, רמזה לנו התורה רמז, לבל להתיאש מאלו אשר הם טמאים לנפש, או מאלו שהם בדרך רחוקה מאתנו, חלילה לנו לומר לנפשותיהם נואש, אלא לכולם יש תקנה עוד לתקן את נפשותיהם, ולהטיב את דרכיהם, ולהחזירם אל הדרך הישרה והנכונה.

והלוגת חכמי המשנה היא, עד היכן הוא הגבול בעד אלו הטמאים בנפשותיהם, ולאלו שהם בדרך רחוקה, שיש להם עוד אפשרות לשוב אל ה', ר' עקיבא אומר הגבול הוא מן המדיעים ולהיך, כלומר, זה שסבת רעתו ורשעתו היא חוסר מדע, מפני שהוא עומד מן המדיעים ולהיך, ולא קבל שום הגון והכשרה בתלמוד תורה ולא בבית המדרש, אלא שנתגול על הדרך של "כי מצותי שלנו, ומני אז ברכו אבותי" עליו ברכה אחרונה של ברוך שפטרני, אם זו היא סבת רעתו של זה החולק עתה בדרך רחוקה מאתנו, לזה יש תקנה, אם פנימה יתחיל להתענין בלימודים, לכל אחד כפי השגתו, עדיין יש תקנה להשיב את זה החנוק שנשכח למתנינו ולהיטיבו.

האדם, שידע איך להתנהל, אלא חיים הם למוצאותיהם, חיים כמשמעותם, כלומר, התורה מוסמת חיים להאדם, מרוסמת את נפשו ומבודכת ומחזקת את גופו ומקיימתו.

ועל ידי התורה והמצוות יש לו להאדם אפשרות להעלות את גופו ולזככו, ולהפוך את הגשם לדבר נפשותי, וכן כתיב: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, כלומר, השמים הם רחניים מפני שכך נבראו מאת ה', אולם את הארץ נתן לבני אדם, בכדי שהם יפנו לטוויגה של שמי'ם. (זח)

לא) זהו הוא סמל העולה, שבו התחלנו לדבר, שהוא כולו כליל, כלומר, גם הגוף של העולה מתעלה לגבוה ולא הדם, הנפש כלבד, כמו בשאר קרבנות, לסמל, שיש אפשרות לאדם להעלות גם את הומרו למדייגה רחנית, כלשונו: עולה, מגזרת עליה למדייגה גבוהה.

ההפרש בין קרבנו של נח לקרבן העולה אשר במקדש, הוא, שנה הקריב לאחר יציאתו מן ותיבתו, ואז לא היו אנשים בעלי גופות שהיו זקקים לעליית הגופות והחומרים, כדכתיב וישאר אך נח, אבל העולות שבימי משה ובימי שלמה היו באין לשם עליית הגופות של בני אדם אשר כומנים תהם, לשם הלבשת את החומר בצורה, כשם שהבחו של חיציוה הניישה את החחו, וכשם שיש חשיבות יתירה לבחו על התנו, כך יש חשיבות יתירה לעולה הבאה להעלות את הגופות וללבשם צורה רחנית ולעשותם שמייםיות, (למעלה אות ג').

לב) ובזה מתפרש מאמרם האמור (למעלה אות ב') וערכה לה' מנחת יודעה כימי עולם כימי משה, שנאמר: ותצא אש ותאכל את העולה, כלומר, האש של קדושה, הצורה של גבוה, חלה על כל הומר והגשם, ותאכל את הכל תעשה עולה, שמעלה גם את החומר, וכשנים קדמוניות כימי שלמה שנאמר: וכל בני ישראל רואים ברחת האש, כלומר, האש, הקדושה הנמשיות חלה על כל ישראל כי הצורה מלבשת את כל החומרות ומעלה את החומרות למדייגה של נפשות.

לג) חו היא כוונת המדייגה, זאת תורה העולה, הקריב נח קרבן תרבי, והקריבו ישראל שנאמר השמר להקריב לי בטעוה, ואין אנו יודעים איזה ערב לו

ה. להזהר מאד בקניית דברים הצדיכים, להכשר של פסח ולדקדק שלא יהיה התכשר מזויף וגם על הרב המכשיר שיהיה רב מובהק ומפורסם ולא מזויף, כי מצוים אצלנו הן הכשרים מזוייפים והן רבנים מזוייפים, והלכה פסוקה היא: חורו ביה דין וירפו הקהל שאין ראוי לקבל מהו, ואף על פי כן עשו הקהל על פיהם, חרי אלו מזיוין, שחרי ידפו שאין ראוי לעשות כן. (ז)

ו. להזהר בקניית המץ לאחר הפסח, הן מן האופים הן מן התניות, ולהקדו ולדרוש אם מכרו את המצם קדם הפסח, והואיל שאחרון של פסח דהשתא הל ביום השבת, יש חשש גדול שהחמץ אשר ימכר ביום ראשון יהיה בו משום תרתי לרעותא, משום חמץ בפסח, ומשום מעשה שבת, לכן מן הראוי לכל לקנות לחם עד יום ב' בבקר שלאחר הפסח.

ז. להזהר בטבילת כלים חדשים שקונים על פסח, להטבילם במקוה של מ' טאה, ושקר מחולט הוא מה ששמעתי בכאן כי מותר לטכול כלים בביתו תחת הסייג, ובדאי לץ המתלוצץ מדיני תורה בדה דין זה מלבו, וחלילה לעשות כן כי הרבה פוסקים כותבים כי טבילה כלים דאורייתא.

ח. נשאלתי מהרבה אנשים אודות הברדילער, החשמלי אם מותר לצלות עליו בשר בלי מליחה, ועיינתי בדבר ובאתי לידי והחלטה שאסור לצלות עליו בשר אלא אם כן תבשר תודה ונמלה תודה כדון, מפני שהאור של החשמל הוא מלפעלה הבשר מונה תחת האש, ותארכתי כדון זה בקונטרס מיוחד אשר אפרסם אייח בספריי להלכה, יוכני ה' לתוציא לאור, ובכן הנני להסר מכשול ולהזהר לכל יצלו, בברדילער בשר שלא תוכשר כדונו, ודין זה נהוג בכל השנה.

ט. בדרך כלל כל המחמיר באיסורי פסח כחו יישר, ותבא עליו ברכה.

י. דין הכי מוסרי בנוגע לפסח, הוא דין של קמתא דפסחא, כל דנפין ייתי ויאכל, ואחינו מעבד לים גודעים ברעב לא עלינו, ועלינו להשתדל בכל עוז להשקיע את רעובנו, יש אפשרות לשלוח חבילות של מזונות לארצות אירופה, וחובה מוטלת על היחיד ועל הצבור לסייע בכל מה דאפשר בשעת של צרה וצוקה כעכשיו.

יא) התערה והמצוות אינן רק תורה הגולה בעד

(ג) סכילתא, בן וירושלמי ריש פ"ב דפסחים, וראה משנת אברהם פ"ב (ז) רב"ם, פנינת י"ג (ג) הרב משעב.

כח) וחכם מה הוא אומר מה הערות החקים והמספטים אשר צוה ה' אלהינו אהכם, ואף אתה אומר לו כהלכות הפסח, ורשע מה הוא אומר, מה עבודה זאת לכם, לכם ולא לו וזפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר ל). והשאלה מפורסמת, הלא אין שום הפרש בין שאלת החכם לשאלת הרשע, אלא כלומר, מתוך התשובה נברת טיב השאלה, את החכם אנו משיבים כהלכות הפסח, משמעות, שגם שאלתו לא היתה אלא בעניני פסח, כלומר, לא הבין דבר אחד ושאל על זה את שאלתו, אבל הרשע אינו שואל רק על ענין אחד, אלא על כל מה שלא תעשה, ובכל השנה כולה, הרי הוא מלא שאלות עליך, וכל מה שאתה עושה אינו נראה לו יפה, כדרך אלו בעלי מוציאי דבה שכל מגמתיהם הם לשאול שאלות בכדי להשפיל את כבוד התורה ולומדיה, וככן אין הוא אינו שואל קשיות ושאלות עליך דוקא בדבר זה או בזמן זה, אלא רשעו של המלשין המוציא דבה היא המידת, ולא יועיל אם תשוב לו על שאלה זו או אחרת, כי יתמיד לשאול בכדי להשפיל את כבוד התורה, ועל הכל הוא שואל, מה העבודה הזאת, ועל כל דבר ודבר הוא מוצא הסתרות ופגימות ואין לך דבר שיהי' כשר ונכון בעיניו, אולם במעשיו המכוערין אין הוא רואה שום פגם וחסרון, כי הוא מכת השדים, ה"רואים" את הסתרות אחרים וחושבים שחסרונותיהם ונבלת מעשיהם, אינו נראה" (למעלה אות י"א), ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל, שרק על אחרים יש לו קושיות ושאלות בכל עת ובכל שעה, ועל עצמו אין הוא מוצא שום חסרון ופגם, ולפיכך הוא מלשין ומוצא דבה וכותב פלסטר, וזו זה עד שכבר כפר בעיקר, כדעת ר' יוסי בשם ר' יוחנן (למעלה אות כ"ו).

ואין שום תועלת בהתנבלותו או כמה שתשיב לו על מנת להשקיע את רוחו של זה הבזוי, אלא צנה אחת יש, הקשה את שיניו, לקיים מה שנאמר, שיני רשעים שברת, ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי, לי ולא לו, אלו היה שם לא היה נגאל, כי אחד מדי דברים שבכותם נגאלו אבותינו ממצרים הוא שלא היה בהם דלטורין, מוסרים, מלשינים ומוציאי שם רע, וכותבי פלסטר, וגם לא שינו את לשונם והיו מתרחקים משפת שפת ומלשון רמיה בתכלית והרחיק, וכלפי שומעיהם היו שמועים בכל מיני שקרים.

היו ישראל מגודרים בגודרים והרחקות להתרחק מן השקר מכל וכל, ומצוה צלי בפסח על שם פסולי אלהים חשופו באש נא). הכוונה, לשרוף את האלילות הכוללת כל השקרים ולבטלם בתכלית הבטול, ולפיכך חמץ אסור במשהו, כי החמץ אינו אמתי וטבעי, אלא השאור מגביה ומנפח את העיסה, וצוותה התורה להזהר ממדת השקר אפילו במשהו.

כט) והגני להעיר על איוו דברים בדיני פסח למען הסר מכשול:

א. לכל להאכיל את הילדים מאכלים שיש בהם תערוכות חמץ, כי מלבד האיסור לספות בידיים לקטנים דבר איסור שאסור בכל איסורים שבתורה (ג), חמור האיסור הרבה יותר בחמץ, שעשה חכתוב את חמאכיל כאוכר (ג), ויש בזה איסור כל יראה וכל ימצא, ועל ידי כך התקלה מצויה להכשל באיסור חמץ, ואם התנוק זקוק על פי הרמא לאיזה מאכל מיוחד, צריך לשאול שאלת חכם קודם הפסח, בכדי לדעת איך להתנהג.

ב. להזהר בלבן הכיריים, ואלו המשימים את, עסבעטסעס פייפער" גייד שאין האוד שולט בו על הכיריים במקום ליבון ואינם מלכנים את הכיריים, טועים טעות גמור, חלילה לעשות כן אלא בכל מקום בכיריים שהאוד תולך תחתיו, צריך ליבון גמור.

ג. מוקנים אתבונן, ר' עקיבא אינו זצ"ל היה מזהיר במחנן בשעתו על "קנאק הארשט" שיש בו תערוכות חמץ הגם שהוא טריפה כל ימות השנה, כן גם אני מזהיר את בני קהלתינו, וגם את אלו שאינם גזוירים כל השנה וקונים "הארשט" שהוא טריפה, לכל יקנו אותו בפסח כי יש הארשט שיש בו גם תערוכות חמץ ואיסורו בכרת, ר"ל.

ד. יש אנשים שמוכרים את חמצם אצל כמה רבנים בהעיר, וכתנתם לכבוד את הרבנים, אולם דבר זה אינו נכון, כי מאחר שזה מסר את חמצו אצל חכם ונרא חתר ומוכר את חמצו אצל רב שגיל הרי בזה יש משום חשש מסול לשטר מכירה של חרב השני, כי כותב בהרשאה שהוא מוכר להאינו יחודי מה שאין לו לאחר שכבר מכר, והכל אותן הגני מבקש מאת אלו שמוכרים את חמצם אצל איזה רב בראשונה לכל יבואו לבית דיני למכור את חמצם כי חשש הגני שיפסלו את חשטר מכירה שלי.

ה' הנות, מכילתא, בשיני, דא' זור, (ג) יבמה פיי.

מכל דבר הכולל בתוכו את הארבעה יסודות, שבכללן אתה מוצא חמשה עשר ט), אבל האדם אינו מובדל מאת העצם של הקדושה בהבדלה מחולטת, כי האפשרות נתונה לו להיות קרוב להקדושה העליונה האין סופיות בלי שום תחומין, לאחר שהוא משתלם ובא לידי תכליתו הרצויה.

ז) וכזה נפרש את מאמרם: בשעה שחפר דוד יסודות לבית המקדש חפר חמשה עשר מאוין ראשון ולא אשכח חחומא, ובסופא אשכח חד עציץ חדם ובעי טרסחיה, אסר ליה ליה אח יכול דאנא חכא כבוש על חחומא, איך מן איסח אח חכא, איך טשעחא רשטע רחמוא קליה בסיני אנכי ח' אלהיך י). והמאמר הזה משולל הכנה.

אלא כלומר, דוד חפר, העמיק להבין את היסוד של עצם הקדושה ומצא שהיא מותחמת ומובדלת מכל היצירים חמשה עשר מאוין דאמה, הוא המספר של חמשה עשר המבדיל בין כל דבר לקדושתו יתעלה. ובסופא אשכח חד עציץ של חרס, הבין ומצא שהאדם שהוא כעין עציץ של חרס, יסודו מעטר וסופו לעטר, הוא העציץ המוציא פרחים וציצים, ורק החרס הזה הוא העלול להתקרב אליו יתעלה בלתי הגבלה ותחומין, ובעי טרסחיה, דוד חפץ להוריד את הרעה הלזו, כי לא נתנו לבבו לתאמין בתוצאות הקיראנו שהאדם הוא המתקרב אל עצם הקדושה העליונה יותר ממלאכי השרת, איך לית אתה יכול, כלומר, אי אפשר לך להרס ולבטל את תוצאה האמתית של חקירה זו, כי האמת הוא שהאדם הוא בעל השלמה ובכך בר התקרבות הכי געלית, איך למה, חקר דוד לדעת כמה זכה האדם להיות ובחוד של כל היצירים אשר יתקרב אל הקדושה העליונה יותר משאר כל הנבראים היצירים, איך דאנא כבוש על תהומא, כלומר, גדלות האדם הוא כמה שהוא כובש את תורת התארות והנסיחת הרעות הרצוצות לשטפן, וכשביל שהוא מנצח וכובש את התתום של העולם לשיכך הוא חיסוד של העולם, וצדיק ימור עולם.

איך ומן אימת את חכא, חשאלה היא, מאימתי ניתנה האפשרות חייכולת אל האדם להתקרב אליו יתעלה בלי שום הבדלה, איך מן שעתא רשמע חקביה קליה בסיני אנכי ח' אלהיך, כלומר, בסיני השמיע חקביה את הדבר חזה שאין שום תבולה מחולטת בין

הלא מצות קידוש החדש אינו ענין לחדש ניסן בלבד, אלא בכל חדשי השנה נוהגת מצוה זו.

ד) ועוד ראוי לבאר דברי הרמב"ם ז"ל שכתב: כך אמרו חכמים הואח לו חקביה לטשה, בסורא חנוואה דחוח לבנה ואסר לו כוח ראה וקוש. ח) מאין הוציא הרמב"ם שמשח ראה את הלבנה במראה הנבואה ומדוע לא פירש כפשוטו, הרי גם בפרשת עופות טהורים וטמאים כתיב, זה יהיה לכם הטמא, כשם שנאמר החדש הזה, ובא הדרש: טלסו שחפט חקביה מכל מין ומין וחורא לו לטשה ואסר לו וח אכול ואח זה לא חאכל ז). הרי שפירשו הראה לו, כפשוטו ולא במראה הנבואה, ומח זה חוקיקו להרמב"ם להוציא את חענין ממוכנו הפשוט.

ח) אולם כשנתבונן על מהות של כל דבר ודבר אשר בהעולם וגם על האדם, נראה, שאין לך דבר שאינו צריך להשלמה, יש אכנים ויש חול ויש סיד, והם צריכים להשלמה, היא פעולת הבנין המשלמת את תכליתם לעשות מהם בית, וכן האדם הנולד אינו בהשלמתו, אלא כל אדם זקוק ללימודים ולמדעים בכדי שיתפתח וישתלם, וכשאדם משתלם ומקבל את השלמתו הראויה ורי הוא מגיע למדרגת המלאך שהוא שלם מבריאתו ואינו צריך להשלמה.

ו) חוה היא כחנת מאמרם אח חוצא שחיבב חקביה אח ישראל יחור חטלאכי השוח שאלו אינו חחקרבים אלא חחשה עשר אסוח, שואסו שרפיט עוסרים חסעל לו ז), הכונה שהמלאכים אינם בעלי השלמה, ואינם מתעלים בשום פעם ממה שנבראו, אולם ישראל הם בני השלמה, ובכל יותר שהם משתלמים הרי הם מתקרבים אליו יתעלה, וכפי השלמתן היא התקרבותן, לפיכך אין שום דבר אשר יבדיל או יחוך הבדלה מחולטת בינם ובין אביהם שבשמים, מה שאין כן המלאכים שאינם בני השלמה והם נבראים במעלה מוגבלת המעמידה אותם במרחק של חמשה עשר אמות מאתו יתעלה.

ואין זה המספר של ט"ו אמות מושג מספרי גשמי של אמות, כי הלא אין למעלה לא ישיבה ולא עסירח ח), ובכן אין גופל הלשון של אמות במספר, אלא הכונה בזה להסכיר שהמושג הבדלה אשר בין קדושתו יתעלה ובין העולם, הוא כזה שחשיית הוא למעלה מכל קדושת, למעלה מחעשר ספירוח, ולמעלה

ח) רמב"ם, קדוש חחדש, א', ח חולין ט"ב, ח יעוש סיד חסידים, ב', ח חגיגה ט"ו.  
ט) יפה טראת, י' ירושלמי, סנהדרין, ט' י"א.



ביותר, ת"ל: "היא העולה". כלומר, הגם שנה הקריב עולות שנאמר ויעל עולות במזבח, אבל תכלית הנרצה של עולה היתה ביותר מצויה בעולות שהעלו ישראל. שסמלו את העלאת הגופות למדריגה נעלה. היא העולה". זו היא עיקר תעודת העולה. זו ולא אחרת. (לד' ומעתה מתבאר המאמר שהתהלנו בו זו את אהרן ואת בניו. זה שאמר הכתוב: הטיבה ברצונך את ציון ואחר כך, אז תהפוך זבחי צדק, עולה וכליל. כלומר, בנין ציון וירושלים. הם לכאורה מושגים גשמיים, כי לבנות בתים ועיירות אין זה אלא מושג גשמי, כי כל בנין הוא מעצים ומאבנים. אלא ששאיפת ישראל אינה לבנין של עצים ואבנים בלבד, אלא כל משאת נפשינו הוא לתת לכל דבר גשמי צורה של רחמינות ונפשיות. אבל בנין חומרי של עצים ואבנים גרידא אשר ישאר בלתי נפשיי הלילה, אינו מענין

אותנו כלל. זה הוא מאמרם: אם אין ישראל מקריבין עולה, כלומר, אם הלילה אין אנו משיגים את המוכן המסומל בתכלית העולה הבא לשם עליית הגשם למדריגה רחמינות. להלכיש את התהו בצורה של בהו. אז אין ציון וירושלים נבנית. אז אין לנו עסק בבנין של עיירות של עצים ואבנים בלבד. לפי שאין ציון וירושלים נבנית אלא בזכות העולה". העיקר שאיפתינו לבנין ציון וירושלים הוא להלכיש את העצים והאבנים הרחמיים צורה של בהו. כתעודת העולה שהיא למען העלות את הגופות לידי רחמינות ורוממות. הבא נקה שנוכה לכונן את מעשינו. ונוכה לנסים כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. ולראות בבנין ציון וירושלים בנין בכמות ובאיכות. ונברך על גאולותינו ופדות נפשינו. ונראה בביאת גואל צדק כמורה בימינו אס"ו.

דרשה ה.

שבת הגדול - פרשת צו

נדרשה בבית המדרש של הישיבה, שנת תש"ב

(א) זאת תורת זבח השלמים, זה שאמר הכתוב: אשפתה סח ידבר חאל, כי ידבר שלום אל עמו ואל חסידיו, אמרו אופות הטולם בלעם: לפה אמר הקב"ה לישראל שיחיו מקריבין לו קרבנות ונו לא אמר כלום, אמר להם בלעם: הקרבנות אינו אלא שלוש ופי שקבל את החורה שכתובין בה צריך שיקרוב קרבנות, ולמה נאמר זבח השלמים שהוא פושח שלום בין חסובח ובין חכהנים ובין ישראל. (א)

המאמר הזה זקוק לכיאה. מדוע שאלו האומות דוקא על הקרבנות, הלא מכל המצות שהן תרי"ג במספר לא נצטו האומות אלא על שבע, ומה היא תשובת בלעם שישראל מחויבים להקריב מפני שקבלו את התורה, הלא אין בהן משום תשובת על שאלת האומות השואלים מפני מה לא נצטו גם הם, והתשובתו של בלעם מתחמסת אל שלמים. מפני שהוא עשה שלהם, אבל על אין זו תשובת על שאר הקרבנות, והאומות שאלו על כל הקרבנות מדוע לא נצטו.

(ב) הם ז"ל אמרו: טוב אחח ופסיב למדני חקיד, אמר דוד לפני הקב"ה: רבשי"ע, טוב אחח לכל באי עולם וביותר עם ישראל, שכבוד חזירי על הקרבנות בפרשה ויפרא, אבל חו צריכין ליסוד, לכך נאמר פרשה זו ללמד חורה עולה, תורת הסאת, תורה חסומה, חורת השלמים (ג). ואינו מוכן מה זו הטבה שהכתוב מפרש את הדברים של הקרבנות, הלא לא פני בלאו זכי.

(ג) כתיב בתורה: ויאמר ה' אל משה וכו' - החדש הזה לכם ראש חדשים - בעשר לחוד הזה ויפחו לחם אים סח וכו' (ד). דרשי פביא בשם המכילתא שני פירושים על "החדש הזה". (א) חראו לבנה באדושה ואמר לו כשהירח מתחדש יחיה לך ראש חודש. (ב) זפשוו של חרוא, על חודש ניסן אמר לו, זה יחיה ראש לסנין סרו החדשים. (ד) יש לזקק בתורה האמור, מה ענין קידוש החדש אל דברי אל כל עדת ישראל לאמר בעשר לחוד הזה.

(א) מדרש תמונה, צו. (ב) פסוקים, צו. (ג) שו"ת י"ב-ט. (ד) רש"י, טו.

בלי שום הגבלה. ולא כהמלאכים שגם הם מוגבלים בהבדלה של ס"ו מעלות כאמור.

(ד) דמז דמזו לנו דבותינו ז"ל: עד כמה חבוי על החדש, עד שחחלא פניחה, וכחה, א"ר יהודה עד שבעה, נהרדעי אחרי עד ששה עשר. יח) וכן ההלכה. כלומר, אנו מכריזי על החדש עד שתתמלא פגימתה, להביע בזה דעתינו ותעודתינו לבדך ולהודות את השם הנכבד עד שנמלא את הפגימות והחסדונות אשר עלינו למלאות בכדי שנשתלם ונעלה במעלה הכי עליונה, ועל זאת באה השאלה, ועד כמה? כלומר, עד כמה האפשרות נתונה להאדם להשתלם ולהתקרב אל עצם הקדושה העליונה, ר' יהודה אומר עד שבעה, כלומר, עד שהאדם מתעלה אל מעלה הנפשיות, המסומלת במספר שבעה, כי ששה הם ימי המעשה שהם חומדיים והשבעה הוא למעלה מכל גשם וחומר, דוגמת יום השביעי שבת, שהוא קדוש ומובדל מכל חומרות, ונהרדעי אומרים עד ששה עשר, לדמו שהאדם יש לו אפשרות לעלות ולהתקרב אל עצם הקדושה למעלה ממדריגת המלאכים שיש להם גבול והבדלה בין עצם הקדושה היחידה האין סופיות חמשה עשר מעלות למטה ממנה, אלא אין גבול ואין צמצום ואין תחומין בעד תאדם תמשתלם את נפשו העדינה, חזו עלול לעבוד את כל הגבולים שהם מ"ו במספר עד הקדושת העליונה עצמה תתברך ותתעלה.

וכן משמעות של הכתוב, החדש הזה לכם, כלומר, כל הענין של קידוש החדש בא ללמד, לכם, תורת גדלות המיחסת לכם, שאתם הנכם בעלי השלמת כהירוח, וכך גם בני עליה, העלולים לעלות ולהתקרב בקירוב גמור אליו יתברך, כמו שנאמר, ובו תדבק, ולדבקה בו, דביקות מחלסה בלי הגבלה והתחמה.

(ד) וביותר הסביר רבותינו את הרעיון הנעלה הזה על ידי מאמרם: א"ר אסי א"ר יוחנן כל חבורך על חודש בזמנו כאלו סקבל פני השכינה, כחייב הכא החדש הזה וכתוב חתם זה אלי ואנוהו. יט) כלומר, אם כל אחד בזמנו מבין ויודע, לברך על החדש, חזו משיג שעליו להשתלם בכדי למלאות חסרונותיו ופגימותיו, כמו ברכת החדש, כאלו מקבל פני השכינה, או יש לו לכל אחד בכל עירן חזמן האפשרות לקבל פני השכינה, פנים אל פנים, כלתי שום מתיצה והגבלה, כתיב הכא החדש הזה, וכתוב

התקנאותם של המלאכים בבני אדם היא, מפני שהם מסתכלים בדמותם של בני אדם בשעה שהם עולים, בשעה שבני אדם מתעלים לאחר שהם מקבלים כל השלמתם, ומסתכלים בדמותו של מטה, בשעה שתאדם הוא מלמטה ואינו מתעלה, והם תמהים ושואלים כמה זכה האדם להיות עלול להתקרב אל עצם הקדושה יותר מהם, הנם שהם אינם באים מעולם למדריגה שפלה של מטה כמו שהאד עלול לבוא כאם אינו משתלם ואינו מתעלה.

(א) וכך היתה מרצונו של מי שאמר והיה עולם, שמלאכים יבראו שלמים, כלתי תסרון, ובני אדם יבראו חסרים הזקוקים להשלמת תסרונותיהם, וכך היא נוסח הברכה: בורא נפשות רבות חסרונן, כלומר, זה שהאדם נברא בחסרונות, אין זה דבר של מקרה או מפאת העדר השלמתו, אלא חסרונותיו של אדם גם הם בכלל הבריאה, וכל מה שבראת, הכוונה ותכלית הבראת של החסרונות אשר בתאדם, היא: להחיות בהם נפש כל חי, כדי שתהיה תחיה ועליה לנפש תאדם, שמכיון שהוא נברא כלתי שלם הרי יש לו אפשרות להשתלם, והשלמת זו מעלתו ומגדלתו למדריגה נבונה ונעלה.

(ב) והוא הדבר שעם ישראל אנו מונים את חדשינו ומעדינו לפי חדשי תלבנת (טז), והעמים מונים מספריהם לפי חדשי תחמה, מפני שאנו משיגים את מטרתינו בהעולם תזה בכדי להשתלם, כשם שהלבנה משתלמת והולכת מתחלת חידושה עד שקיא נעשית שלימה ומלאה, אכל תעכו"ם, מתזיקים את עצמם לשלמים בתכלית שאינם צריכים להשלמה, דוגמת התמה שאינה צריכה להשלמת ולפיכך מונים את מספריהם לפי תחמה.

(ג) וכן אנו מביעים בתפלתנו, ראשי חדשים לעמך נתת, זמן כפרה לכל תולדותם, כלומר, תורת ראשי חדשים שנתת לעמך, שהם לפי חדשי הלבנה, מלמדת אותנו, שתמיד היא זמן כפרה, לכפר ולהעביר את המקולקל והחסרון אשר בנו ולהשתלם בשלימות הנפש, ודבר זה נהג בכל הדורות לכל תולדותם, יז) כי כך הוא מסוד היצירה, שבני אדם נבראים כלתי מושלמים בכדי שתהיה להם האפשרות להשתלם ולעלות במעלה הנפשיות המתרוממת למעלה הרבה ממדריגת המלאכים, עד כדי התקרבות אל עצם הקדושה

האדם ובינו יתעלה. כי מלת „אנכי“ נוטדיקון „אנא נפשי כתבית יהבית“ כלומר. השם ברוך הוא בעצמו וכבודו ירד על הר סיני למען קרב אותנו אליו. אשר הוצאתיך מארץ מצרים. אני ולא מלאך אני ולא שרף. אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו. להודיע חיבתו על ישראל. וללמד שאין שום דבר אשר יבדיל בינינו וכין אבינו שבשמים.

ה) ובשעה שהתהום בקט לשטוף את העולם, שאל דוד „אם מותר לכתוב שם אחספא“, ושם אחיתופל קל וחומר, ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים. לעשות שלום לכל העולם כולו, על אחת כמה וכמה. כתב שם אחספא ושדי (להוסיא. יא)

כלומר. כשראה דוד שהתהום של המים הוזדנים. התאוות הנטיות והרדיפות של בני אדם אחרי הרע. מבקשות לשטוף את העולם ולעשות בו שמות. היה מסופק אם יש לכתוב שם על החרס. כלומר. הרור אם יש לכתוב שם. אם יש אפשרות להטביע שמו של הקב"ה שם של קדושה על „החרס“. על האדם הדומה לחרס הנשבר. חשש שמא טעה בהקירתו שהאדם הוא המוכרח של כל היצורים. והיסוד של כל העולם כולו. נשא אחיתופל ק"ו בעצמו. מה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה. שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים. כלומר. כל הכוונה של מהיית שמו על המים במי סוטה. היא: שמכיון שהכתו משים את שמו של הקב"ה בקדושה וכטהרה לתוך המים. אז אותם המים מקבלים קדושה גבוהה. ואם האשה הטאה וטמאה. אין הרע והטומאה שבה מהזיקים מעמד נגד הקדושה אשר במים והיא זקוקה לנט מפני הקדושה ומתה יכ). ואם טהורה היא. הרי היא מתעלית על ידי אותה הקדושה אשר במים. כמאמרם: אם היתה נקרה ונקרת, אם ילדה בצער ילדה בריוח יג). ובכן זה עד הראית. שיש אפשרות להטביע את קדושתו על האדם. על החרס. ואם יש אפשרות של השראת השכינה על אדם אחד. על כל העולם כולו. הכוונה. באם נתיגע ונעבוד באמת ובאמונה להשריש את הקדושה בכל העולם כולו. לתקן עולם במלכות שדי. על אחת כמה וכמה שאז תהי' תאשורוה. לכתוב שם אחספא. על האדם הנמשל לחרס הנשבר. ולהעלותו אל עצם הקדושה בלי שום תגבלת.

ט) חו היא כוונת מאמרם: וישכב במקום החווא. ר' יודא אמר כאן שכב, אבל כל י"ד שנה שהיה ססון בבית שם ועבר לא שכב, ור' נחמיה אומר: כאן שכב, אבל כל עשרים שנה שהיה פומד בביתו של לבו לא שכב. ומה היה אומר, ר' יהושע בן לוי אומר. ס"ו ש"ר המעלות שבספר תהלים, מה פעמא, ש"ר המעלות לדוד לוי. יאמר נא ישראל יז). והשאלה מפורסמת מדוע אמר יעקב אבינו בכל השנים הללו את ס"ו ש"ר המעלות דוקא. וכי לא היה לומד תורה כל הלילות.

אלא כלומר. בשעה שכא יעקב אבינו ביתה אל. וראה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו. שכב. כלומר. נתישבה דעתו ושכב במנוחה כי חשב שהמלאכים הם המוכתרים, ולהם האפשרות נתונה לעלות בסולם זה שראשו מגיע השמימה. אבל באותן י"ד שנה שהיה טמון בבית שם ועבר ולמד התבין את ס"ו ש"ר המעלות לדוד. המלמדים להבין כי האדם הוא מעולה מן המלאך. וכי המלאך מרחק ומוגבל מאת עצם הקדושה כס"ו אמות. והאדם אינו מוגבל ומתחום. אז לא שכב. לא נתישבה דעתו. אלא כל אותן השנים למד וחקר להבין את סוד הגדלות אשר באדם. בזה החרס הנשבר המעכב את התהום לכל ישטוף את העולם. דברי ר' יודא.

יד נחמיה אומר. „כאן שכב אבל כל אותן כ"ג שנה שהיה בבית לבן לא שכב“. כלומר. בהיותו בבית שם ועבר. בבית מדרשו של צדיק. לא היה לו ליעקב אבינו קשיים להשיג את גדלות האדם. כי שם הבין היטב את התנחה שהצדיק הוא יסוד עולם. אולם בבראו לבית לבן הרשע. וראה את מעשיו המקולקלים. את התנגותו של לבן התכפככו. המחליף את משכורתו עשרת מונים. האומר ואינו עושה המדבר ואינו מקיים. כהתנהגותם של אלו האנשים אשר בימינו עכשיו. שכל דבריהם הוא ושרק. מתראים לך כידידים ואוחזים. וכלבם יחרישו עליך רעה. אז לא היה יכול יעקב אבינו להשיג את גדלות האדם. ושם חפר יעקב ברוח שכל להבין את הסוד הנפלא של ה"ס"ו מעלות המבדילות בין העצם של הקדושה ובין כל דבר אשר בעולם הרוץ מן האדם.

יז) וכן אמרו הם ז"ל. זמלאכי אנדוים עוליס ויורדים בו. עוליס וספתכליס ברוסות דיתונו. ויורדים וספתכליס בדיתונו. ובפי' לטכנוי טז). כלומר. סבת

יא) סוכה ג"ג. יב) האדמו"ר מסאנשטאט זצ"ל. יג) ברכות ל"א. טו"ח כ. יד) ב"ר. ט"ה. טז) חולין צ"ד.

לכטל את המשלנו, וסוף כל סוף תעביר ההנהגה לידם היחידה.

הנהגה זו משלהם העיד עדותו ויצא, עשה את שלו להעביר את העם מתורתו ודתו, והאחד משלנו היה פקח ונבון, וכשבא לעשות את שלו ולעבוד לטובת עמינו ודתינו, התכוון לא שלא לקלקל ולא להכשיל כלבר, אלא בא לדבר בקרת הריפה, ולהראות את אשמתינו והתרשלתינו אשר גרמה להביא את היהדות לידי מצב שפל כזה עד כדי שהתפשים והמופסקים יתפשו מקום חשוב בכל הקהלות והמוסדות, ויחזו הבעלי דעה בכל עסקי הצבור, ואמר, כי הקר ומצא שהקקא דא היא מפאת החוסר במנהיגים טובים שיהיו ראויים ללחום בעד היהדות התרדית. וזו היא כוונת מאמרו: "עולח הייתי במעלה אדומים", כלומר, הסתכלתי והקרתו בהמנהיגים שלנו, באנשי המעלה אדומים שלנו, ומצאתי כי הם הם הגורמים לתת להפושעים יד שולטת בכל עסקי הקהל, כי בזמן כהעכשווי שקלטו תבייתוסין, והחפשות מתגברת מיום אל יום, ועלינו ללחום מלהמה רבצדדית, וכן עם שונאינו, שונאי ישראל אשר הורשים עלינו רעות כל היום, והן עם אלו החפשים אשר במתנינו השואמים לשרש מאתנו את דתינו הסתורה ולשעבד אותנו על דעות והשקפות זרות, וקקים אנחנו שאלו המנהיגים שלנו, על מי שמוטלת הובה לעמוד על המשמר של בית ישראל, יהיו אנשי חיל ודב פעלים, מזוינים בכחות רבצוניות כדלהלן:

(א) בעלי מה וכשרונות נעלים ומלומדים.  
(ב) בעלי התמצאות, היודעים בשעה קלה לכוון את וריוחות, ולסקוד בסקירה אחת את כל המתותרות.  
(ג) בעלי גפש טובה שרחה הבריות גוחה מהם, ועל ידי כך ממשיכים את המון אליהם, ולא בעלי גאחה שדוחים את בני אדם מהם. (ד) זרזים בתכלית הזירוח שלא לאחר את השעה, נצחנים למען תאמת הדת, ועסקנים גלהבים בצרכי האומה, ולא עצלנים ונרפים.

והן וכן הדברים של בקרת שהסיה אותו העד משלנו כנגד המנהיגים שאינם ראויים, ואמר כי ראה את המעלה אדומים אשר לנו שתוא רובץ בין שני טלעים, רבצונה על השעה הדחופה המסוכנת העכשווית, לאנו גפצאים כמו בין טלעים גדולים, השונאי ישראל אשר באומות מצד אחד, ושונאי הדת

והיהדות אשר בתוכנו מצד השני, וברין שיהיה לנו עכשויו לכל הפחות מנהיגים טובים וראויים, אולם לא כן הוא המצב, אלא המעלה אדומים שלנו, ראשו דומה לעגל, במקום שיהיו בעלי מה ומלומדים, יש להם ראש הדומה לעגל, קטניהמה ובלתי מלומדים, ואזניו דומות לגדי, בשעה שדרוש שיהיה לו להמנהיג חוש השמועה הרין, שישמע תיכף ומיד ויכוון את הריוחות, אין לו לזה אלא אזנים של גדי קטנים מהכיל, קרניו דומות לצבי, כלומר, אנו מרדים להשם, ששם חלקנו מיושבי בית המדרש ולא שם חלקנו מיושבי קרנות, והשאלה היא הבי החיפך של יושבי בית המדרש הם מיושבי קרנות, הלא יצויר אדם שיושב בביתו ואינו לא מיושבי בית המדרש ולכל זאת אינו מיושבי קרנות, אלא כלומר, גם בבית המדרש יש יושבי קרנות— מגזירת קרן המנגה— שיושב בבית המדרש, אלא שמתגאה בגאחה עזה והוא מנגח בקרניו כשור הנגח, (כ) — וזה שאמר אותו עד המבקר, לא די לאלו בעלי מעלה אדומים, שאינם מלומדים, לא לומדים, ולא בעלי מדע, חוסר להם כל רגש של התמצאות וסקירה, אלא שהם עוד בעלי גאחה, שקרניהם דומות לקרן הצבי.

ולאומת שתפקודת המנהיג ומורה בישראל היא להיות עסקן זריו בתכלית, ורי הוא עצל-בתכלית ואינו זו ממקומו ואין רוח בו לתקן שום דבר שבצרכי צבור, אלא "ונבו מונה לו בין ארכבותיו", ואינו נעור לשום ענין ציבורי, "הצצתי בו", באותו מעלה אדומים שלנו אשר אנו סומכים עליו להיות הלוחם בעדינו והגודד פרצות ישראל, "ונתרעתי לאחור", אימה גדולה נופלת על האדם בהזכרו מי הוא העומד שלנו, ואם אין אתם מאמינים לי" את כל אותן המעלות טובות שמנית, הרי "די מאות זון", כלומר, הלא את המעלה טובה זו אשר לו, לעבוד איסוד, ולהכשיל את הרבים בעד די מאות זון (ולפעמים אפילו במהיר הזול), אתם בעצמיכם יודעים כמוני.

ולפיכך גודו באותו זמן שלא לשכל עדות החדש אלא מן "המכירין" ויודעים ומבינים וראויים להיות מנהיגים בישראל וכדאים לסמוך עליהם בשעה בתולה ודחופה כזו, כי רק אלו בעלי כשרון ובעלי מדות, כשרים לעדות החדש ולהורות את העם את מותו של קדש החדש, שכשם שחלבנה נבראת להיות מוספת

את כל המעשה כולה מלה במלה כמו שאמרת אותו העד אשר משלנו. הגם שמעולם לא עלה אותו העד במעלה האדומים ולא ראה את הלבנה בצורה מורה בדמות עגל. ואין המאמר הזה אומר אלא דרושני.

(ח) אלא כלומר, בראשונה, לפנינו בישראל, כשהיו הדורות כשרים, טובים, ויפים, היו מקבלין עדות החדש מכל אדם, כל מי שבא להעיד, ולעזור ולסייע לטובת האמונה ודת, ולהיות גורם להתפתחות ולשגשוג בקדשי האומה, היו מקבלין אותו, ולא נדרש מאת אלו העדים שיהיו בעלי כשרונות נעלים יוצאים מן הכלל, כי לא עבודה גשה היתה זו להיות מלמד ומנהל ומורה את הדרך הנכונה, מכיון שכל ההמון היה מאנשים כשרים שנתחנכו על ברכי התורה והיהדות, והחפשות האפיקורסות לא היתה מצויה כלל, ובכך כל אדם היה כשר ומוכשר לעבודה קדושה זו, אולם משקלקלו הבייתוסין, ונתרבו האפיקורסים, והחפשות הפשה מקום בישראל, דעות משוכשות ללא תורה ולא דת כבשו את המחוז של בני אדם, כי הבייתוסין בשעתם כפרו בשכר ועונש, ולא תאמינו בכל היסודות של היהדות, — כאלו החופשים המוטקרים אשר בזמנינו, — וסכנה היתה צויה בעד היהדות התורנית שלא תתבטל הס ושלום, אז התקינו שלא כל אחד ואחד ואפילו, משלנו יחיה כשר לעדות התורה, להיות מנהיג ומנהל ולהעיד על חרש העולם, ולא היו מקבלין עדות אלא מן המכירים, כלומר, שהעדות, המנהיגים המורים, יחיו מן הסכירו, אה העולם ואה תואי חוסן, שיחיו מחוננים בכשרונות ומעלות יוצאים מן הכלל, ככדי שידעו, איך ללחום נגד אלו הפושעים הכופרים השואפים להעביר את העם מעל דתו, ואיך להמשיך אצלם את הנערך ולתת לו את החנוך הראוי, והשי"ס תולך ומבאר.

ת"ר, פעם אחת בקשו בייתוסין להטעות את התכמים, בזמנינו עכשיו שהחפשים הפושעים ישבו להם על קדשי האומה, הם מדברים בשם כל ישראל ובכדי להטעות את התכמים ותאמצו לעשות שותפות עם הכשרים, ונטלים חלק בראש כל המוסדות אפילו במוסדות והגוד התקולות, ובהן מטשטשים את התחומין, הגבולים מתורביים, ושכרו להם אחד משלהם ואחד משלנו, כדי להטעות על ידי שותפות כזו אפילו את התכמים ואת הכשרים, בחידושם, שהמשלהם סתמו

התם זה אלי ואנוהו, כשם שעל הים זכו ישראל להשיג ולקבל את פני השכינה בלי שום רבר החוצץ ומבדיל, כך החדש הזה מלמד אותנו שיש לנו האפשרות להתרומם ולהתעלות עד כדי התערבות אל עצם הקדושה בלי כל חציצה.

(ט) אבל לא הרי השתלמות הירח כחרי השתלמות של בני אדם, הירח מעצמו מוסיף אורו ומתפתח והולך, אבל בני אדם אינם משתלמים מעצמם, אלא זקוקים תמיד לאחרים אשר ילמדו אותם וינתנו אותם בדרך הישרה והנכונה בכדי שישתלמו ויתפתחו, ולפיכך הדיון של קידוש החדש נמסר לבית דין, למנהיגי ישראל, לדמו, שהשתלמות הנפשיות של בני אדם תלויה הרבה מהמנהיגים המורים אשר בישראל, וכפי עבודת המנהיגים כך היא ההשתלמות, אם המורים הם בעלי כשרון ורצון בכל לב לעבוד לטובת האומה, יש מציאות שיעלה בידם להשלים את הנפשות, ולכתוב שם אחספא, ולקבוע את הקדושה בתוך ישראל, ואם אין המנהיגים המורים מוכשרים לעבודה זו או שהם מוכשרים אלא שאין עושים את מלאכתם באמונה, אז קדושת האומה עומדת ואינה מתפתחת.

ובדרך מליצה, הביעו רבותינו ויל בקרת הירח נגד אלו המורים והמנהיגים בישראל שבאשמם לא השיעו לטובת עליית האומה, ולא פעלו למען התפתח את קדשי בני אדם, ויש לפרש בזה את מאמרם דלהלן:

(י) בראשונה היו מקבלין עדות החדש מכל אדם, משקלקלו הבייתוסין החתינו שלא יחיו מקבלין אלא מן הסכירו, חנו רבנו: פעם אחת בקשו בייתוסין להטעות את תכמים, שכדו שני בני אדם באדבש טאות וזו, אחד טשלתם ואחד טשלונו, טלתם הפיד פדותו ויצא, ושלנו אסדו לו: אסוד כיצד ראית את הלבנה, א"ל, טולח חייחי בטעלה אדוסיס, גראיחי טתוא רבוז בין שני טלעים, ראשו דוסה לפגל, אזינו דוסין לגדי, טוניו דוסוה לצבי, וזנבו טונחת לו בין ירכבותיו, והצחי בו ונרתעתי ונפלתי לאחורי, ואם אין אתם טאסינים לי תרי טאחים זוז צדורים לי בטריני. (ב)

וכל הלומד את המאמר הזה ידקדק, למה לו להעד המשלנו לספר אריכות דברים שלא היו ולא נבראו, היה לו להגיד את האמת בקצרה, כי שכרו אותו בעד ארבע מאות זה, ולא עוד אלא שהשי"ס תודו ומספר

כמתבאר מהכתוב: החדש הזה לכם ראש חדשים. כאמור, להתפתח ולהוסיף אומץ ולהשתלם כמו הלבנה שמוספת הולכת ומשתלמת.

(ג) ומעתה יתבאר כוונת הרמב"ם (למעלה אות ד') כך אמרו חכמים: הראה לו הקב"ה למשה - במראה הנבואה - דמות לבנה. ואמר לו כזה ראה וקדש, כלומר, את הלבנה הראה לו בפועל ממש. אלא שלמדו לקדש ולחנך את בני ישראל - כדמות של הלבנה - כשם שחלבנה הולכת ומשתלמת כך היא מתעודת ישראל להשתלם לעולם. ודבר זה שהוא לימוד רעיונאי לדורות, היא נבואה. ככל לימוד לדורות שהוא בגדר נבואה מאת ה' אל משה.

(ד) וזה שכתוב בתורה ויקחו להם שה לבית אבות שה לבית, הוא הסמל של מצוות מעשיות, כמאמרם שהיו קושרין אותו בכרעי מיטתיהן, לרסן שמצות התורה חובתן בעשייה ממשיות בכל מקום שאנו נמצאים, אבל האופי להשריש את המצות בתוך העם תלוי בהרעיונאות של התורה המסורה בתוך של קידוש החדש, וזה הוא שסמך הכתוב את הצו של קידוש החדש אל הצו על המעשיות של ויקחו להם שה, כי בשעה שתאדם מבין את הצו של קידוש החדש - בדמות לבנה להיות מתפתח ומוסף והולך בקדושה עד שיתקרב אל עצם הקדושה, ימלא כל מצוות מעשיות בלב שלם ובאהבה וברצון.

(ה) ועיקר חשוב בתורה היהדות הוא מה שמרמזו לנו במצות קידוש החדש, שתאדם יבין תמיד שהוא עוד זקוק להשתלמות, אבל מי שאינו מוצא את עצמו כחסר ואינו מחזר אחר הסדרותיו להשלים, הרי הוא בעל חסרון ובעל מופי הגשם מרובין עד כדי כך שהוא בעצמו אינו מרניש בחסרונו.

והכמז"ל אמרו: דוד קראו ליצר הרע טמא, שנאמר: לב סחור ברא לי אלהים, טכנל דאיכא טמא כו). כלומר, טהרת נפשם של ישראל מתגלית בזה שהם מבקשים תמיד לב טהור ברא לי אלהים, מכלל, שזה המחזיק עצמו לטהור ולשלים ואינו מחזר אחרי הטהרה ההשלמה, הוא טמא, חסר בתכלית. (ו)

(ז) ובהו יתבאר מאמרם (למעלה אות ב') - טוב אתה ומטיב למדני חקך, אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע טוב אתה לכל באי עולם וביותר לעם ישראל, שכבר הזהיר על הקרבות בפרשת ויקרא אבל תן

(א) ויש מאלו שראשם - דומה לראשו של עגל, הלוכשים בגד של תמימות ושואלים בפנים של יראת שמים מזויפת, למה זה תרעשו עולמות, והלא בני ישיבה צריכים להסתפק במיעוט ובמיעוטא דמעוטא, וכי לא כך אמרו חכמים: כך דרכה של תורה פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, ופרוטות אחדות דיות ותותר בעד צעיר הלומד תורה.

ולתמימים" הללו הגני משיבו: לא תמימים אלא חסרים, חסרי דעה, חסרי תורה הנכם, שלאמלא כן הייתם יודעים: שמצונו בכל חשיט שוון חלמירי חכמים להגפיר על האכלן ון גולגה וכבוד ועל חלבושיהן כדכתיב כל חסוי אחבו מוח, כה) והתנא במסכת אבות, מקונן עליכם ועל כיוצא בכם ואומר: כך דרכה של תורה, כלומר, לדאבון לכ, כך קבעתם דרכה של תורה, לפת במלח ומים במשורה, ובהו הרי אתם משפילים את כבוד התורה, כי כמה להרע כמו של הצעיר הזה המקדיש עתותיו לתורה, מבניכם שלא ראה מאורות התורה והמדע מימיו, ואיך תודשו מבניכם שילמדו גם הם, בזמן שאתם בעצמכם מהדרגים את בני הישיבה למטה מכל מי שאין בו לא תורה ולא מצות ולא דעה.

(ב) ולבסוף מטיח המאמר האמור (למעלה אות י"ב) דברי בקרת נגד הבתי כנסיות, כלומר, נגד אלו בני אדם המניחים את כל הדגש חזק של היהדות על בתי הכנסיות, העיקר אצלם שהבית הכנסת שלהם יהיה יפה ונאה, והספסלים אשר בתוכו יהיו ממין המובחר שבעצים, וזו היא כוונת ר' ירמיה' תאומר: "בתי כנסיות ובתי מדרשות מזה שיהיו צריכים בדיקה, שכן מכניסין לשם בשבתות ובראש השנה", כלומר, אלו המוצאים את הבסיס של היהדות בבתי כנסיות, ובעד הנשיאות או הגבאות בבית הכנסת הוא עובד את כל עבודתה, צריכים בדיקה, כי מה לנו בבתי כנסיות השוממים כל תימים ויש שאין נכנסין בהן אלא בשבתות, ויש שאין נכנסין בהן אלא בראש השנה בלבד, הכי יש בזה יותר מבשל טכס גרידאו הלא אין זה דבר אשר יועיל להתחזקת היהדות והדת, ולא זו היא עבודתינו, אלא עיקר העודתינו ומסרתינו היא מעולות אשר יועילו להשלים את נפשתינו, ולמלאות פנימותינו וחסרוננו, כמו שנצטוונו בתמצות וראשונה אשר נתנה לנו עוד טרם היותינו לעם, במצות קידוש החדש.

החלכת. כך עם ישראל עלול להיות מוסיף הולך ומתפתח בקדושתו עד כדי התקרבות אל עצם הקדושה בלי הבדלה ובלי שום הציצה.

יט) אולם עלינו לדעת שהעבודה קדושה זו מוטלת על כל יחיד ויחיד, ועלינו להתאמץ לתקן את הפרצות אשר בבתנו, למקח על הינוך בנינו המתחנכים ללא תורה וללא מצות, ובזמן שההושך מכסה הארץ, ועדי ישראל בתורבנו, וכולנו אכלים על האסון הנורא של אחינו בית ישראל באירופה הנתונים תחת ממשלת הרשעה שאין לה דוגמה בתולדות ימי העולם, צו השעה הוא לכל להזניח ככאן את הובותינו אל אלהים ואנשים.

כ) וחז"ל אמרו: טבואות האפרין טחו שיחי צריך לבדוקן בהחלח לאור חור - פירוש מה שיהי מותר לבדוק ביום. - טליוחון דרבנן אפרין לא כחה דחוא סנהיר בלילה הוא סנהיר ביממא, - הכוונה הגר של בדיקה מאיר יותר בלילה מביום, - דאמר ר' הונא כד חיינו פרקין באילון ביסוחא דסדרא רבה, היו מדליקין עלינו נרות, בשעה שחיו כחיים, יודעים היינו שהוא יום, ובשעה שחיו מבחיסין היינו יודעים שהוא לילה. (ב)

רי ירמיהו בפי בתי כנסיות ובתי סדרשות טחו שיחיו צריכין בדיקה מה צריכא ליי, - כלומר, מה מבני ליי ליי ירמיהו - ומשני, שכן סכניסין לשט בשבוחו ובראש השנה. (ג)

ובדברי הלכה הללו עטופים דברי מוסר התורניים למעמקי הלב, כדרכם של בעלי התלמוד המשמיעים רביתם לזרבה אנפיק, להלכה ולאגדה, ולמוסר, ולבשרת, וכך יש לפרש:

השאלה היא על המבואות האפלין שאנו שרוין בתוכן, - שההושך מכסה אותן ואין אור התורה המצות וזרח בזן, - אם יש אפשרות לבדוק ולתקן ולבשר את השאר והחמץ המצוי אצלנו, בשעה שהוא יום, בזמן שהשמש הצלחה וזרחת, ובני אדם מצליחים בעסקיהם ומתעשרים, ועל זו באה התשובה, לא במה דחא מנהיר בלילה הוא סנהיר ביממא, אין בני אדם עלולים לתקן את דרכיהם ביום, בזמן שהצלחתם משחקת להם, כשם שהם עלולים להיטב את דרכיהם בלילה, בשעה עתה, כי ישמן ישרון ויבעט, וכתיב, וזרואו אח שקוציהם ואח גליחט עז ואבו כסף חחב אשר

נפחט כד), כלומר, הכסף והזהב אשר עמהם, הוא הגורם לכל שקוציהם ולכל גלליהם.

דאמר ר' הונא כד חיינו עדין באולין בוסיחא דסדרא רבה, הכוונה, גם אז היה זמן מר ומצוק, ותלמידי הישיבות דר' הונא בתוכם היו זקוקים לכרוח ממקומם ולהפש מקומות זרים למקלט. - כעין המאורע של עכשיו, שבני הישיבה מאירופה, ילדים האמונים עלי תולע הזקק לבדוח מפני חמת המציק ללנדון, ומשם הובאו לכאן למהנה ההסגר, וברוך המקום שעלתה בידי לשחררם ולהביאם אל ישיבותינו בטורונטו, - היו מדליקין עלינו נרות, כלומר, הבני ישיבה אשר הגלו עם ר' הונא הם היו הנרות אשר האירו במקומות החדשים אשר באו, וכולם שמהו לקראתם וקבלו אותם באהבה וברצון, ובשעה שהיו כחיים, הכוונה, בשעה או במקום שלא האירו הבני ישיבה הגולים כנרות, ואנשי המקום לא קבלו אותם מתוך שמחה לבבית, היינו יודעים שהוא יום, ידעו הגולים שהסבת לדבר הוא מפני שהוא יום אצל האנשים היושבים במקומות שלשם נגלו הבני ישיבה, ושמש הצלחתם מאירה להם חשעה משחקת להם, לפיכך אין הם שבעי רצון מהגולים בני ישיבה הבאים בגבולם למען הרבין תורת.

אלמלי טעמנו חלילה אחת מאלף של הטעם הפר אשר טעמו אלו בני הישיבה היקרים אשר באו זה עתה אצלנו, לא היה מי מאתנו נוהג לנו עצות לשלוח את הבני ישיבה, אשר כל ימיהם הקדישו לתורה ולמדע, לעבודה חקלאות, ואלמלי היו משיגים הבעלי כיס שלנו, - אלו אשר המסו להם תרשות לחיות הבעלי דעה בכל דבר ודבר הגם שפועלם לא מצאו את ידיהם ורגליהם בבית המדרש, ואלמלא הכסף והב שלחם לא היו פתוחים לחזות דעה בפני תבייחא, - אחת מאלף מערכם הנעלה של הילדים הללו, לא היינו צריכים לחזר על הפתחים לקבץ בעד הספקתם של בעלי הישיבה, שהם באמת לכבוד ולתפארת של הישוב היתודי בעגרה, וכי אין בזה משום בושא, שהממשלה אשר בהמדינה הכירה את דיישתי לשחרר את בני הישיבה, מכין שהם בעלי לימוד, והלימוד היא מגמת נפשותיהם, והצאתם משאר הנתונים במחנה ותוסגר ושיחררם, ועמי לא התבונן, ושואלים מה אונאי לן רבנן, למה לנו תלמידי ישיבה?

כג) ירושלמי ריש פסחים, (ב) ע"ב, (ד) זבחים כ"ג-כ"ד.

חנני שולח מלאכי ופנה—דרך לפני, ולא למה שלאחריו המדבר מפורט על ביעור הרעים, כנאמר: וקרובי אליכם לחשפט וכו'.

ועוד דקדוק אחד יש, על אשר שולל מלהזכיר בין הרעות של העם, רציחה, עבודה זרה, ולשון הרע, ואינו מזכיר אלא כישוף, גיאוף, שבועת שקר, ועושק של שכר־שכיר ואלמנה ויתום, ונטיית דין הגר, האם מכוונת הנביא להגיד שבעתיד לא ימצאו עובדי עבודה זרה, ורוצחים, ובעלי לשון הרע, בין הרעים והטאים? (ב) נבאר תחלה את האמור בפרשת השבוע: זאח היתה חורת המצורע ביום סהרתו וחובא אל הכהן ג. ודרשו הם ז"ל: תורת המצורע, לבית עולמים, הכוונה: בבית המקדש, — זאת, אינה נוחנת בבסה, תהיה, בזמן הזה, חורת המצורע, תורת אחת לכל המצורעין עד שיהיו מביאין קרבן זה ז, והמאמר הזה אינו אלא פלא, מתחיל לדרוש בתורת המצורע לבית עולמים, ומיד דורש תהיה בזמן הזה, שהוא כר' טרפון האומר דטהרת המצורע נהגת בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית. ה

ג) הואיל שאין מכוונתינו עכשיו לברר את ההלכה אלא את התגדה אשר במצה זו, ובכן נדבר תחלה על מהות הענין של טומאת צרעת האמורה בתורה, כי יש טומאה של מגע ומשא, כלומר, תנוע כמת או הנשא את המת ואת הנבלה ועי' הוא טמא, ויש טומאה מפאת צרעת, היינו אדם שנצטקק עי' הוא טמא, והאדם בשכלו הפשוט יבין ביותר את הטומא של המצורע מאשר יבין את הטומאה הבאה על ידי נגיעה או משא, כי זה המצורע שהוא תולה במתלה ממארת המתדבקת באחרים, עליו להיות טמא בכדי שיתרחקו האנשים ממנו ולא תעביר הצרעת אליהם, אבל זה שנגע כמת או בנבלה שאין בהם משום מחלה המתדבקת, מרוע יטמא ויהיה זקק להתרחק מאת האנשים?

ד) אולם הרמב"ם ז"ל תוקף האמתי בטעמי התורה מסביר את כוונת הענינים ומראה שאין טשטות התבנה של אדם צודקת בהשגת נמוקי התורה העמוקים כתבלית העמוקות, וכך הוא ז"ל אומר:

הנה התבאר שחלת טומאה נאסרת בשיתוף על שלשה פנינים:

א) על מזוח האדם, כלומר, אדם שיש בו מדות מגונות ורעות, כמו: אכזרות, כעסנות, חניפה, שהן תוצאות מאבות העבירות, של עבודה־זרה שהכתוב קראה טמא; כי סורעו נתן למלך למען טמא את מקדשי ו, ושל גלוי־עריות שיש בהן טומאה כדכתיבו: אל חססאו בכל אלה ז, ושל שפיכת דמים שהיא דבר טמא כדכתיבו: ולא תסמא את הארץ. ח

ב) עברה בני אדם על המצות, הוא דבר של טומאה, כדכתיבו וחייהם קדושים, זו קדושת המצוות, ט וממילא נשמע שהעובר על המצות, כגון המחלל את השבת, והאוכל מאכלות אסורות, טמא יקרא.

ג) דעות משובשות וכחובות ביחס לאלוהוה ולדת חן בכלל הטומאה, כנאמר: טומאחה בשוליה, י ועל אלו הענינים חסדומים ר"ל, טעם דבר פלוני, או טמא דבר פלוני, או לשאת דבר פלוני על כחיפיו, ועל זה המין האחרון אמרו: אין דברי תורה מקבלים טומאה יא, כנראה, כוונת דבריו הוא להסביר שמי שנושא על כתפו, ר"ל העושה דבר שאינו כפי מהלך התורה ודעתה, מתטמא, אבל דברי תורה, מי שתולך בדרך התורה אינו מקבל טומאה, עד כאן מפרש הרמב"ם ענין הטומאה כפשוטה בנוגע למגע ולמשא, אולם כשורמב"ם ז"ל מגיע באותו הפרק אל דין של טומאת הצרעת ועי' הוא מבאר שלא כפשוטו, וכך הוא אומר:

אבל טומאת הצרפת כבר ביארנו פנינה, ורבותינו ז"ל בארוהו, ועיקר חסוסכם עליו שהוא עונש על לשון הרע, ושחשינוי החיא מתחיל בכותלים, ואם פשה חשובה הוא חסכוו, ואם פסד בסויו תתפשט חשינוי, לכלי משוחיו ולכלי ביתו, ואם פסד בסרו, תתפשט אל בגדיו, ואחר כך לגופו יב, כוונתו לנגע בתים, נגעי בגדים, נגעי הגופות.

דברי הרמב"ם ז"ל מקורם בתוספתא: חכהו אומר לו זא ופשפש בעצמן וחזור בך וכו', יג אולם מה שהוסיף הרמב"ם ז"ל, עניני נגעים המתחסיים לכלי משוחיהו, וכלי ביתו, לא ידעתי מקד לתוספתא זו, כי רק נגעי בתים ובגדים ונפשות יודעים בתורה ובתלמוד, ובעל כרחך, שביתוד דברים הללו התכוון הרמב"ם ז"ל לרמז רמז המתחד את כל הענין, ובמאמר זה הרמב"ם מתכוון כנגד בני אדם שונים אשר בישראל: יש אדם הטוב מטבעו, וגם תכונת נפשו

ג) ויקרא יד—ב, ז) תורת כהנים, ט) שם, ה) ויקרא כ—ג, ז) שם, ייה—כיה, ח) במדבר ל"ח—ל"ה, ז) תורת כהנים, קדושים, י) איכה א—ט, יא) תורה נבוכים, ג—פ"ג, יב) שם, יג) תוספתא, נגעים פ"ג.



שישתלמו את עצמן וימלאו את פנימותיהן והסרונותיהם. כי אין העיקר בהקרבת הקרבנות בכדי לשלם את החוב ולמסור, אלא הרעיון של קרבנות הוא לשם השתלמות הנפש שאינה פוסקת וחודלת אלא היא נמשכת והולכת כימי חיו של האדם, בכדי להתקרב קירוב גמור אל עצם הקדושה, והעיקר שבמצוה זו היא "תורה הקרבנות", על דבר התקרבות האדם אל השם, ותורה זו נצחיות הוא לישראל, מיד ולדורות, ובזמן שבית המקדש קיים יש הובה כפולה, להתקרב קרבנות בפועל וגם להבין תורת הקרבנות, ובזמן שאין בית המקדש קיים שאי אפשר לקיים את המצוה בפועל, אבל החובה העקריית היא התורה, הרעיונות של הקרבנות, עלינו לקיים.

זוה הוא שהשיב בלעם לאומות העולם על שאלתן למה לא צוה הקב"ה אותם להתקרב קרבנות, שהקרבנות אינם אלא השלום, כלומר, לא העשייה שבקרבנות היא העקריית, אלא החשלמה, התורה על השתלמות הנפש, ומי שקבל את "התורה", הכוונה את תורת השלמה, מי שיודע את הסוד של קדוש החדש, בדרום לבנה, צריך שיקריב קרבן, אבל האומות המונים לחמת, (למעלה אות י"ב), שאין להם השגת ותפישת בתורת השלמה, והם מחזיקים את עצמם לשלמים שאינם צריכים להשתלמות, מה תועלת להם בחלק העשייה של הקרבנות בלבד.

עתה בזמן גאולה, בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל, ובזמן שנצטוונו על מצות קידוש החדש והשתלמות הנפשות, עלינו לתוסף אומץ קדושה, ונזכה לברך על גאולתינו וסודות נפשנו, ולביאת הגואל בבא"ס.

צריכין לימוד לכך נאמר פרשת צו ללמד תורת העולה ותורת החטאת.

כלומר, מצוות הקרבנות יש בהן משום חשיבות כפולה, משום צד השמושיות של המצוה, שאדם מקיים מצות בראו בפועל ממש ככל מצוה מעשיות שהצד השמשיי יש כה חשיבות יתירה לעצמה, ומשום הצד הרעיונאי, המלמד את אדם כי חובתו התמידית היא להיות מתקרב והולך אל עצם הקדושה למען קיים את האמנה, ובו תרבו, ולדבקה בו, כי ניב קרבן משמעו קריבה והתקרבות, וזו כוונתם, שבפרשת ויקרא נאמרה מצוות הקרבנות המתחסת אל צד של המצוה המעשיות השמושיות, אבל ההלק הרעיונאי אשר במצוות הקרבנות שהוא המקיים והמחזק את המצוה ומעודד את בני אדם ככל מקום ובכל הדורות לקיים את מצוות ה' בפועל ככדי להתקרב אל עצם הקדושה, נאמר בפרשת צו, "בתורת" החטאת, "בתורת" העולה, כי ניב תורה מורה על הרעיונאית שבהמצוה, ולפיכך דרשו כי צו הוא סיד ולדורות, כי הרעיונאית אשר בהמצוה של הקרבנות המכוונת לקרב את בני אדם אל עצם הקדושה בלי שום הגבלה, היא לעולם, בין שבית המקדש קיים ובין שאין בית המקדש קיים.

(זו) וכמו כן יתבאר מאמרם (למעלה אות א') חזאת תורת זכה השלמים, זה שנאמרה אשמעה מה ידבר אל, כי ידבר שלום אל עמו, כלומר, שלמים הוא מגוירת שלם ושלמות, ואשמעה פירדשו אבינה, הכוונה היא, זאת תורת השלמים, זה הוא הרעיון של השלמה, שעל האדם להשתלם את נפשו תמיד, "אשמעה מה ידבר אל, כי ידבר שלום אל עמו ואל חסידי", אבינה, שהשם יתעלה מדבר אל עמו ואל חסידי

## דרשה ו.

### שבת הגדול - פרשת מצורע

נדרשה בבית הכנסת אנשי אסטראחצא, שנת תש"ד

המפרשים מפרשים נבואה זו על זמן הגאולה העתידה (ב), וה' ישלח מלאכו לנקום נקמתו מאת הרשעים ולבערם, אלא שלפי זה אין שום יחס אל תאמרה, "וערבה לה' מנחת יתורה וירושלים", לא אל מה שקדם לו הסוכב על נקמת ה' ברשעים כמו שאמר:

א) בשבת של היום ספיריו: וערבה לה' מנחת יתורה וירושלים כימי פולם וכשוים קדמוניות, וקרבני אליכם לטשפת והייתי עו סתור בסכספים ובסנאפים ובנשבעים לשקר ובעושיי שכרשכור אלסנה רתוח וסטייג, ולא יראוני אסר ה' צבאות. א)

תקוה שכל הסרונותיו התצוננים יתרמאו, כי הפנימיות שבישראל היא הגולת הכותרת שבו.

ז) וזוה מתבאר דרשת הו"ל: וידברו ה' אל טשח לאסו דבר אל בני ישראל לאסוד: בני ישראל בענין הוה ואין העכו"ם בענין חוה יט). והשאלה מבוארת, למה לן קרא למעט עכו"ם, והלא כל התורה כולה לישראל ולא לעכו"ם נאמרה, אלא הכוונה, בענין הזה המבואר בפרשה בנוגע לנבעים, המלמד שהעיקר הוא אם עדיין לא ירדה הטומאה והרעה לתוך גופו של אדם, זה הוא ענין המיחוס רק לישראל ולא לעכו"ם, כי דוקא בבני ישראל מתחשבים עם התוכיות הפנימיות, אבל בעכו"ם אין זה דבר עקרי, כי אין הדתיות אצל העכו"ם ענין הממלא את תוכם, אלא הדת בכלל אינה אצלם אלא שיטה רעיונאית שהוא מהם ולחץ לגמרי, ואין הדת משפיעה על פנימיותם ובשביל כך אין הדת מוקיקה אותם לכוונן את כל התלוכותיהם כפי הדת, וזוה הסברתי את מאמרם דלהלן:

ה) דרש ר' שמלאי, תרי"ג מצות נאסרו לו למטח בטיני, שטי"ח כטיני ימות החמה, ורטי"ח כמספר איבריו של אדם, א"ר חסנווא מה קרא תורה צוה לנו טסה טאוורפה, תורה בנמסריא תרי"א הכי חוי, אוכי ולא יחיי לך טפי חגבורה שפענו, כ)

יש להתבונן, איזה התייחסות יש בין הלאצין שהם שטי"ח לבין ימות החמה, וכן מה ענין תרטי"ח עשין אצל איבריו של אדם, וגם סוף הקאמר של ר' שמלאי שאנכי ולא יהי' לך מפי תבבורה שמענו תאומר כי רק אלו הדברות שמענו מפי השם יותר הדברות לא מפי ה' בעצמו שמענו, מתנגד למקראות מפורשים בתהי"ק, הלא כתיב, ויגו לכם את ברייתו אשר צוה אחכם לעשות, נעשרת חוברים יט). ואחר השלמת כל הדברות כולן כתיב, את הדברים האלה וברו ה' אל כל קהלכם בהר פתוך האש, כג)

והרמב"ם העיר במאמר הו"ל זה, ומפרש אנכי ולא יהיה לך מפי תבבורה שמענו, כלומר מצד גבורותיו של הקב"ה ידענו מעצמנו כי עלינו לקבל מלכותו ושלא לעבוד לאל גבר יט). אולם הרמב"ן חולק על פירוש זה הדחוק מאד לפי דעתו, והוא מפרש כי שני הדברות הראשונים אנכי ולא יהי' לך יצאו מפורשים מפי ה' וכל ישראל שמעו את קול ה' מדבר, אולם יותר

הדברות יצאו מפי השם אימפולסיים בתיבותיהן, אלא הקול הי' יוצא ונשמע לישראל ומשה הי' מפרש להם ענין הקול ששמעו על יתר הדברות, והוא הרמב"ן ז"ל מסתמך על האמור: קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתו קול", כלומר, כל דבור הוא מודכב מקול והפלאה, וישראל שמעו רק קול" של דברים" ותמונה" של דברים אינכם רואים, והעד לדעת הרמב"ן כי סגנון הדברות אינו הדרגוני, אנכי ולא יהי' לך נאמר בלשון נובה כראוי להמדבר לתבירו בנוכחותו, וביתר הדברות יש לשון נסתר הנופל בשעה שמדברים, שלא בנוכח, כעין כי לא ינקה" ה' את אשר ישא שמו ולא נאמר כי לא אנקה, וכן כי ששת ימים עשה" ה' ולא עשיתי", על כן צוד"כבד, ולא צויתי", ומה יאבה הרמב"ן ז"ל להסביר כי יתר הדברים לא היו נשמעים לישראל באופן זה שהיו נשמעים הדברות ראשונות, זכים וברור מללם, כז)

אבל באם הרמב"ן מצא דברי הרמב"ם לפירוש דחוק, הלא גם דבריו טובלים דחוק כי הלא את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם כתיב, ומניין לנו לחלק באופי נתינת הדברות בין דבור לתבירו.

ט) וכך נסביר בענין המה ולבנה המתכרים מעלה, וזה יסין אוד על דברים הרבה, עם ישראל מונה חדשיו ושנתיו למנין ימות הלבנה, והאומות עולם מונים לימות החמה, ודבותינו מצאו כדבר זה משום קדושת ישראל שאינם מונים כשם שהאומות מונים, וכך אמרו הם ז"ל:

וחייחט לי קדושים כי קדוש אני ח' ואבדיל אחכם מן העמים, — א"ר לוי כל טעניחן של ישראל טסונה מאומות פולם: בחרישחן, ובזריעתן, ובקצירתן, ובפיסורן, ובדישותן, בניחוחן וביקביוחן, בסנינו ובחשבונן, — שיחיו אומות פולם סוניו לחמה וישראל לגבנה כח), ואין הדבר מוכן מה קדושה יתירה יש בזה שאנו מונים לימות הלבנה ולא לימות החמה, בשלמה שאר דברים המנים כגון תרישה חריעה ואידך, יש בהם מצות שישראל מקיימים ואין האומות מקיימים אותן; לא תחרש בשוד חמור, לא תזרע כרמך כלאים, ולקט קצירך לא תלקט, ושכחת עומר בשדה, לא תחסום שוד בדישו, העניק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך, אבל מה מצות יתירה יש במנין ובחשבון החודשים לפי מחלך הלבנה יותר ממנין לפי מחלך החמה ?

יט) תורת כתיים, ס סכות כ"ג, כט דברים ד"ג — כז רמב"ן יתרו, כט ילשוט ב"ג, רפ"ז ע"ג.

טובה ויפה, והוא רוצה להתנהל בדרך הישרה והטובה אלא מפני שהוא דר בין אנשים לא טובים, לפיכך התנאי מקודמיותו הם הסבת המונעת אותו ללכת בדרך טובים, ויש שהאדם דר במקום אנשים ישרים וטובים אלא שהוא נמצא בסביבה שאינה הגונה, ויש לו רעים לא טובים והם הגורמים לדעתו של האדם, ויש שרעת האדם הוא מסבת המשרה או התסקיד שהוא ממלא, כלומר, הוא תופש משרה נכבדה וחשובה שאין כשרונותיו של זה ראויים לכך, לפיכך הוא עושה שלא כהוגן, ואין זה מאשמתו אלא מאשמת המשרה אשר נתונה לאדם שאינו מוכשר לה, ואלמלי היה האיש הזה איש המוני ולא בעל משרה חשובה, היה טוב ומנהל כשורה, ויש אדם שסבת רעתו הוא בשביל סביבו הרעים, ונטייתו המקולקלים ודעותיו המשובשות, והוא זגרוע שבכולם שאין לו תקנה כלל.

זו היא חונת מאמרו של המורה ז"ל, "סומאת הצדעה, עקר המוסבם על סומאת זו היא לשון זרע, והשינוי זעור יתחיל בכותלים", כלומר, אדם שהוא בעל לשון זרע, הרי הוא בנוי וספול ומאוס בתכלית המיאוס כמצודע, והשינוי ההוא, הכוונה, יש אדם שמטבעו אינו רע אלא שנשתנה ממותח טבעו ונעשה בעל לשון זרע, ונפשו נצטרעה, מסבת הכותלים, ר"ל, מפני שהוא דר במקום אנשים רעים בעלי לשון זרע, וכותלי ביתו הם הסבה לדעתו מפני שביתו נמצא בין בני אנשים רעים בעלי לשון הרע וכותבי פלסתר ומוציא שמדע, לפיכך גם בו התנהו שינוי לדע, והכחן העומד על המשמר ליישר את לבות ודעות של בני אדם אמר לו צא ממקום רעים וחסאים ושב בין אנשים טובים, ופשפש בעצמך, כי מטבעך טוב אתה, וחוזר בך, ואם עמד במריו, ואם לאחד כל אלה עדיין לא שב מדרכו הרעה, והגם שאינו נמצא במקום של אנשים רעים, ואי אפשר לתלות את סבת רעתו במקום דירתו, ולכל זאת הרי הוא מוכח בצדעה של לשון זרע והנצאת שם רע, תתפשט השינוי, לכלי משרתיו ולכלי ביתו, כלומר, אפשר שהשינוי לדע אשר בו היא מסבת רעיו וידידיו, שהם לו כמשרתיו וכלי ביתו, שהוא פוגש אותם לתכופות, הוא נכנס אליהם ונתקל בהם הם נכנסים אליו ומספרים לו כל דבר שקר ודכילות, ונתקל בהם, וסבת רעתו של זה ואיש אשר מטבעו טוב, היא הסביבה הרעה והשפלה, המשרתים

והיוצר משרתים הטובים אותו, ושוב הכהן מתרה בו, ואומר לו צא ופשפש בעצמך וחוזר בך, ואם עמד במריו, יתפשט אל בגדיו, הכוונה, שמעתה מתחודר שסבת רעתו של זה הוא מפאת בגדו שאינו כפי מדתו, ואינו מתאים אליו, והמשרה התשובה שהוא תופש אינה לפי כשרונותיו הדלים, ואלמלי היה האיש הזה איש פשוט ולא היה תופש מקום חשוב בישראל, בודאי שהיה אדם המוני טוב, אלא דא עקא שהתלבש בבגד, הכוונה, משרה נתונה על שכמו של זה שאינה לא לפי מהו, ולא לפי כשרונותיו ולא לפי מדותיו, ואם עמד במריו, כלומר, ואם אין לתלות בכל אלו הסבות, אז "תתפשט בגופו", הרי זה עד שהצדעה הלזו היא סבת עצמאית, שהוא רע מטבעו ותכונת נפשו מקולקלת, והסומאה שרדיה בתוך תוכו של זה ולא מעורו ולחוק.

ה) ובתורה כתיב, וראה חכנו את חונג בעור הבשר וסער בגנע חפץ לבו וסראח חונג עסוק ספור בשרו וגע צרפת הוא וראהו חכנו וסמא אותו, יד) ופירשו חכ"ל, כל סראח לבו עסוק הוא כסראח חסח עסוקה סן חבל סו), ואם בחרת לבנח הוא בעור בשרו ועסק איר סראח סן חפור ושערה לא חפץ לבו, וחסיגר חכנו את חונג, ופיר' רש"י, ועסוק אין סראח, לא יופתי פ"ו וסו סו).

אולם הרמ"א ז"ל מפרשו יד) שכונת הכתוב היא, שזכנו היה מסתכל וחוקר לדעת אם הצדעה היא רק בחזונית של האדם, רק בעור, ולא ירדה לתוך תוכו, ועמוק אין מראה מן העור, שלא שלטה הסומאה בחפנימיות של האדם, אז חסיגר הכוון את הנגע, כי עוד תקנה לסומאתו, אבל אם הכתן ראה, שמראה הנגע עמק מעור בשרו, והסומאה נכנסה לפנימיות האדם, אז וסמא אותו, אין תקנה ליישר ולחייב את דרכם של אלו אשר הסומאה שרדיה בתוך תוכם, והוא בתאמה עם החסבר האמור לדברי הפתח על דבר שינוי שיתפשט לגופו, כלומר, שלא באשמת הסבת סטראות, אלא הרעה היא טבעית אצלו, והוא בהודי לבו זרע, וסומאתו מחלטה כחלטה גמור.

ז) כי תכלית דחינו הוא לצדף דעתו של בריית, כדכתיב אמרות ה' סודרה אמרות ה' צדעה שמצדפות דעתו של אדם יד), ולכונן את מחלך רחמי דעתו ומדותיו, ושתהיה הנפש שלימה מבלי כל פגם ושמן, וכל זמן שאין הסומאה פוגמת את נפשו של אדם יש

יד) וישרא יג-ד, סו) רש"י, סס, יד) תורה הפולה ב, פ"ו, יד) רמב"ן תבא, כספ ילמדנו.

הצד המוסרי שבהלכה זו מורה לזה שאמרנו. והוא: יום, מסמל הצורה כעין החמה שהיא צודותית ולא גופניות. והלילה נבראת בתולדתה גוף עבוד וחשוד מבלי צורה. כי אין הלילה חשיכה בשביל העוד האור, אלא חשכת לילה היא טבעית. כי כך נבראה. וכך הם דברי חז"ל: יוצר אור ובורא חושך ולא בורא נגה. ולכן אי אפשר להם לעכורים לשבות. יום ולילה". כלומר, להשפיע קדושת הדין בענינים רחניים וגם גופניים. כי אין נפש העכורים מסוגלת להקדיש את גופם, כאמור.

ופריך: ולחשבה כהדי שבע מצות. ומשני: קום ועשה לא קחשיב". כלומר, אין זה מסוג מצותיהם ודתם לתחזיק הדין. בקום ועשה". כי קום ועשה מתחייב להגוף, אין לך מצות עשה שאפשר לקיימה כלתי איברי הגוף, והלא אין העכורים מסוגלים להשקיע קדושת הדין בתגוף, אלא לאיתעשוק המיתחסים להצורה. כי הצורה שאינה מקורשת, בחלקי הגוף, מתחייבת להלאוין שהם בשלילתה. ודק לזה, כלומר, לעבודה או לדת שאפשר לקיימה בשלילתה. לזה הם מסוגלים. והבן היסב ותמצא כי נכון הוא שהצורה מקובלת מול הלאוין והעשוק, מתאימות עם הגוף.

(ג) וכזה נפרש מאמרם שם ואמר ר' יוחנן פכ"ם העוסק בתורה חייב ט"ח, שואמר: תורה צוה לנו משה מאורשה (ד). וגם מאמר זה מפליא את רזאיו, מדוע יתחייב מיתה בשביל תורה? וגם בזה הדין הוציא רמב"ם ז"ל הדבר ממשמעו הפשוט מחיוב מיתה בידי אדם אל ח"מ בידי שמים. (ה)

אמנם גם כאן הכונה כעין תאמרו: עכורים. הלומד תורה לא אמר, אלא עכורים. העוסק בתורה. כלומר, אין לך עכורים. שיעסקו בתורה. ר"ל עסק גופני, כי לא תרי תורה עכורים כחרי תורה ישראל, תורתנו עומדת על בסיס של עשייה. עסק בתורה, והעכורים, תורתם מיוסדת על אדני אלימוד בלבד, היא השגת התבונה שכלית, אבל לא בעשייה. בעסק, זה מורה מאמרם: עכורים. העוסק בתורה חייב מיתה. כלומר, זה הוא דבר אי אפשר, שנאמר תורה צוה לנו משה מאורשה. לנו מאורשה תורה, לעסקו בתורה לא לתוריהם.

חו היא קשיית הנמצא שם, מדכתיב אשר יעשה אותם אדם חזי בהם כענין ליום לא נאמר

הכתוב: טוב טעם לצדיק, כלומר, הטוב של הצדיק הוא ה. טעם, וכן הוא אומר צדיק אוכל לשובע נפשו. (ז) וזה האדם אשר כל מגמותיו להרבות הנאהתו מדברים גשמיים ובאכילה ובשתיה, לעולם לא תתסגל נפשו להבין בדברים שכליים ורמים, הואיל והוא נמצא תחת ממשלת חומרו ורק אליו הוא נושא את נפשו. ומה יוצא שנשמתו של האדם שהוא שכל הנבדל לא תעבוד שכם אחד עם החומר, וכשזו—הנפש—מתעלה זה—החומר—יורד, וכן להיפך, אמנם משונה היא השבת הישראלית אשר בו ברכת ה' שרייה, שמצד אחד כתוב: ויברך ה' את יום השבת ויקדשהו, ברכו בסאור פ"ו. (א). היא מעלה צודותית נשגבה, ולאידך גיסא יש בו משום מצות תענוג וכיבוד השבת במאכל ובמשתה ובכסות נקיה הנוגעים להגוף של האדם, נמצאת שיתירה נשמתו של אדם הישראלי ביום השבת היכולה לפעול פעולתה הרחנית במודיגה נבונה ביחד עם פעולת הגוף החומרי, ופעולת שניהם הולכות שלובידי, כי גם המאכל והמשתה מצוה לשם שמים היא, ורעיון הזה משוכן בלשוננו החב של רש"י ז"ל:

נשמה יתירה מה הוא? — רחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרחוק, — כלומר, פעולות צודותיות ורחניות המתחייבות אל הנפש, וגם—ויאכל ושתה פעולה גשמיות, ואין נפש קצה בתם כמו שהוא ממדת הנפש בכל השבוע לקץ במאכל ובכל דבר גשמי.

זה ביאר דבריהם ז"ל: נשמה יתירה לא אודיענוה—לעכורים—כי הם אינם משיגים ענין נשגב זה להשקיע קדושה בדברים גשמיים, אשר תעבוד שכם אחד עם פעולות נפשיות צודותיות. כאמור פעלה בטעם הדבר שאין העכורים מונים אלא להחמה ולא ללבנה.

(כ) ובדרך זה נסבד את מאמרם אמר ר"ל, פכ"ם ששבה חייב ט"ח שואמר יום תליה לא ישבותו, ולחשבה נבי שבע מצות, קום ועשה לא קחשיב. (ג)

ורבים שואלים על טעמו של דבר זה, מה חטאו של העכורים זה אשר שבת יום ולילה שיתחייב מיתה בשביל זה, והרמב"ם ז"ל הוציא הדבר ממשמעו הפשוט ואומר שאין הבית דין ממתין על זה אלא הוא מתחייב מיתה בידי שמים (ג), והוא פירוש המתקבל, אולם

(ג) טעמו דין. (ט) רמב"ם, הלכות.

(ז) רמב"ם, הלכות דעות, א. ד. (א) דברי בארשית. (ח) טעמו דין. (ט) רמב"ם, הלכות.

כח זה להשפיע קדושת שמים על דבר הנאכל לבני אדם. כי הוא ענין גשמי. אלא בעולה דוקא שאין ממנה להגשם ולא כלום. בה הם משיגים ענין של קדושת קרבן. ולפיכך הקריבו רק עולות ולא שלמים. אבל ישראל עם קדוש בכל דרכיו. יודע להשריש קדושה בכל. וגם בדברים גשמיים המתעלים על ידי השראת שם שמים עליהם. וגם מודיגת קדושת שלמים הנאכלים לבני אדם אינה נמוכה מקדושת דבר שיש בו רק קדושה צורתית ולא גשמיות.

ולכן יאה להם לישראל עם קדוש למנות הן להלבנה סמל החומר. והן להחמה סמל הצורה כאמור מעלה. ולא עוד אלא שעיקר מניינו הוא ללבנה כי כל עיקרה של תורתנו הקדושה באה להבליע דתינו בתוך דמינו. ושכל מעשינו הגשמיים יהיו נעשים לשם שמים בלבד ועל סהרת הקודש. אולם עכ"ם. מונים רק להמה סמל הצורה. כי אין הם משיגים דת אחרת לבד דת צורתית. המתחסת אל הגשם ולא לתגוף החומרי. ואין הם מונים ללבנה שהיא סמל תגוף. כי אין בכוחם להקדיש את גופם ולבטל את תאוותיהם וחשקותיהם בשביל איהו צד של קדושה דתית.

יא) ויש בזה כדי להסביר את מאמרו: כל חסדות שנתו חסדי ישראל וכן לחם בפרחסיא וכן מן חשבת שנתו לחם בציונה, שנאמר: אוה הוא ביני וביני בני ישראל. אי חכי לא ליפשו עלה פכויים. שבה אודועי אודעינחו סתן פכרה לא אודעינחו. אבי"א: וכן שכוון נמי אודעינחו. נשמה יחירח לא אודעינחו. (מ) ורשי מפרש. נשמה יתירה. רוחב לב לתנוחה וששחה ולחיוה פחוה לרוחה ויאכל וישחה. ואין נפשו קצה בחס"י. (כט)

הכל מדברים על אחדות נשמה יתירה. ואין לך כמעט אדם מישראל שלא ידע ממתנה זו שכל אדם מישראל מקבל מאת כוראו כיום השבת והיא הגשמה יתירה. אולם מה סיבה של נשמה זו. ומה ענינה וסבעת לא נתפרש.

אולם לפי ההקדם שהקדמתי נגיע אל קצה תבניתו של הענין. הלא מחוקי סבעי העולם הוא. שאדם זה אשר יקדיש עצותיו וימיו אל הבנת והשגת ענינים נשגבים וקדושים. לא ירדוף אחר תרבה זכילה ושתייה. רק מעט בכדי להחיות את נפשו יהנה מדברים גשמיים. וגם הם עליו לעול ולמשא. כדרך שפיר' תרמב"ם ז"ל

י) אלא ישראל המונים ומחשבים את חשבון החדשים לפי מהלכה של הלבנה. אין זאת אומרת כי רק ללבנה ולא להמה אנו מונים. כי כל ענין עיבוד השנים הוא להשוות חדשי הלבנה עם חדשי החמה. וכך אמרו הכו"ל שהקב"ה אמר לה ללבנה זיל ולימנו בך ישראל ימים ושנים. חשיבה הלבנה: חמה נמי אי אפשר ולא מונו בה חסופות (כ). כך שברוד הדבר שישראל מונים הן להלבנה והן להחמה. והאומות העולם מונים רק לפי מהלך החמה בלבד.

וטעמו של דבר שאנחנו מונים הן להחמה והן ללבנה. ועכ"ם אינם מונים אלא להחמה בלבד הוא. בשביל שאור הלבנה אינו אור עצמאי. כלומר. סיחרא לא איה לה נחורא סדילה. אלא סח דיחוי לה שטשא (כ). והוא מקבלת אור מאור החמה כעין הדר המלא אור מתגרות הדולקים בו. שבצעם החדר אין שום אור ואמלמי נכבה את תגרות נראת רק חושך ולא אור. והחמה היא אור בעצם עצמותה. שמהראדה גם הלבנה מאידה. נמצאת אומר שהלבנה היא רק גשם תאור אשר בה מושאל הוא מתחמה שהיא צורה בעצמותה ולא חומר.

וכשנתבונן בעניני הדתות. נמצא כי ההפרש בין דתינו הטתורה ובין להבדיל דתייהם. הוא גם באופי כזה. יש דת במטרה להביא את האדם למעלה רחניות גבוהה. שעל ידה יבין וישיג דברים וענינים רמים בהטבע וכמה שלמעלה ממנה. ועל ידי התעסקות בהשיטה הדתית יבוא האדם לידי הוכחה אמיתית בנוגע להרעיונות המתחסיים אל הגשם שבאדם שהוא צורת האדם. אולם עדיין אין זה מביא את האדם לבטל מפני נטיותיו הגשמיות ולהפריע את מה שיתאוו גופו וחוסרו. כי אין הדת הרחניות פועלת על סבעי תגוף שהם משוקעים בחלק החומרי אשר באדם. ואינם מתחסיים אל השכל והגשם הצורחתיים. זו היא מדה ודת שאצל האומות. הם לא ישינו דת אשר תשלט על גופם ותאונתם. ואין הם רואים אפשרות להשקיע קדושה דתית כדברים חומריים. כי לפי תבנתם. התומרות מטבעה מתנגדת בשביל נטיותיה להדת הצורחית. כחסבר מאמרו: שבני נח הקריבו רק עולות. כלומר. והפרש שבין עולה ושלמים הוא. שהעולה כולה כליל ועולה לריח ניחוח דוחן למעלה. ושלמים יש בה קדושה הגם שנאכלת לבני אדם. ועכ"ם אינם משיגים

כן, יהיה לכם, הדת כולה באופו כזה, דת שיש בה משום תמימות הכוללת את הכל, הנפש והגוף.

י) ורבי אמר, ומנין על מה שבראש ואין ומנין על מה שבטולית, מה שפנה ומנין על מה שבראש, הואיל ויכול לגרום לחוציאו (ט), וכירושלמי אמר, הואיל ויכול לחוציאו דרך אונן. (טא). הפירוש הפשוט, שיש אפשרות להוציא את המה שבראש ודרך האתן קבלי לשבור את עצם המה, אבל מה שבטולית אי אפשר להוציא אם לא ישבר את העצם, הוא אסור משום ועצם לא תשברו בו. — ולפי דרכינו הכתונה הואיל ותכלית כל התורה והמצוות המבדלות בקרבן פסח הן להשריש קדושה בהגופות של בני אדם ולבטל את הגופות אל המה ואל השכל ואל הנפש, אם כן זה האדם שיש לו מה בראש ומבין את הישר והנכון אלא שמשום סבה סטראית אינו מנהל את תהלוכות חיו כפי התורה והמצוות, עדיין יש תקנה לתקנו, זה היא הכתונה, נמנין על מה שבראש" אדם בעל מה ישר, הרי הוא נמנה בין הטובים ואין להתיאש ממנו, כי אפשר להוציאו דרך אונן, כלומר, יש אפשרות להוציאו סטרויגה השפלה, דרך אונן, אם נדבר אליו ונעזר אותו לשנות את דרכו, בודאי ישמע כי הלא המה שבראשו טוב ויפה הוא ויבין את הדרך הטובה והישרה, אבל אם אין לו מה בראש, וכל מהו שרדי בהקולית, מגושם בהכלית הגשמיות מה יועיל אם נדבר אליו הלא אין לו אוזן לשמוע ולא לב להבין, והוא מתאים למה שהסברנו בדברי הרמב"ם שבשעה שהנניע מתפשט אל הגוף אין תקנה לטהרו. (למעלה אות ד').

יח) וכן הוא אמר, ויהי בקרבכם אל הסלחמה ונגש הכחו ודבר אל העם ואמר אליהם שמע ישראל אחס קרבים היום אל הסלחמה (טב). פירוש רש"י שמע ישראל אפילו אין בכך זכות אלא קריאה שמע בלבד כדאי אחס שיושיע אחכם (טג). והשאלה מבוארת אטו קריאת שמע מילתא זוטרתא היא, ומה הכתונה אפילו אין בכך זכות אלא קריאת שמע כלבדו (טד) אלא, כשעת מתן תורה הקדימו ישראל נעשה לנשמע, והסכימו בזה הסכמה מוחלטת שיש להעשיה דין קדימה על הגשמע, כלומר, שעיקר הוא להשריש את קדושת הדת בהגופות שבהם תלויה העשיה כולה, ולהעשיה יש יותר חשיבות משיש להתבנה ולהשגתה. — נשמע, ולאחר מעשה העגל שקלקלו בנעשה, נשאר אך

הגשמע, הכתונה, אם אין אדם מקיים מצות ה' כמו שנצטווה על כל מנים באם הוא יודע ומבין שאין הוא מתנהל כשורה, עדיין תקנה לו, ויש תקנה שישב אל ה' בכל לבו, וזה שהיה הכתו אומר לעורכי המלחמה, אפילו אין בככם זכות אלא קריאת שמע, אם אין הלילה מעשיכם כראוי, ואין הגופות, שבכם מתוקנים, אלא קריאת שמע, אלא שאתם מבינים את הדברים שאינכם מתנהגים כשורה, כדאי אתם שיושיע אתכם (טו), שכל זמן שאין המה שבראש מקלקל ולא התפשט הגנע אל תוך האדם, עדיין יש תקנה שתשובו אל ה' באמת ובלב שלם.

יט) ובמצות עגלה העודפה הכתובה בתורה כי יצא חזל באדמה לא נודע מי הכחו, (טו) נחלקו רבותינו, בנמצא ראשו בסקום אחד ונפשו בסקום אחד, מוליכו אח הואש אצל הנוף, רבוי ר' אליעזר, ורע"ק אומר מוליכו את הנוף אצל הואש, (טז) והלכה כר' עקיבא, והלכה כרע"ק מחבירו.

כלומר, התורה אמרה שזה האדם הנמצא כולו בארמה, והוא משוקע כולו בחומריות, הראש וכן הגוף שלו מקולקלים ומגושמים, הרי זה חלל, שאי אפשר לתחיותו, ובכן נחלקו רבותינו בזה שאינו משוקע כולו בתאדמה—בתארציות, אלא ראשו במקום אחד ונפשו במקום אחד, יש אדם שמתו ישר ונכון ואין מעשיו תמימים בשביל סבות שונות הבאות מתנאי החיים, ויש אדם שמעשיו אינם מקולקלים כל כך אבל ראשו ומתו דעותיו משובשים, מה דינם של אלו? אם דין חלל לתם או לא, דעת ר' אליעזר היא שמוליכין את הראש אצל הגוף, כלומר, העיקר הוא הגוף ומעשהו, אם האדם מתנהג כשורה ומקיים מצוות מעשיות, הגם שדעתו משובשה עליו, לכל זה, סופו שגם דעתו תתישב עליו ויבין וישיג כמו שצריך וראוי להבין, אבל אין מוליכין את הגוף אצל הראש, אין תקנה לזה שמעשיו מקולקלין וראשו ומהו טובים וימים, כי מה תועיל הבנתו והשגתו אם אין מעשיו מהוגנים, אולם ר' עקיבא שהלכה כמותו, סובר, מוליכין את הגוף אצל הראש, העיקר הוא אם אין דעותיו של זה האדם משובשין ומקולקלין, והגם שהתנאי החיים גודמים לו שהתנהגותו היום יומיות אינה לשיבועת רצון התורה והמצוות, אבל מכיון שהאדם זה יודע ומכיר שאין מעשיו רצוים והוא חפץ בכל לב ללכת בדרך הטובה, סופו

ט טט, פ"ד, טא ירושלמי, טט, טב דברים כ"ב, טז טט, טז דברים כ"א—ט, טז סופת מ"ח.

אלא אדם אמילו עכורים "העוסק" בתורה. כלומר, הביאו מקרא המתנגד לזה הרעיון מדכתיב אשר "יעשה", עשייה דוקא, ותירצו: האי בשבע מצות כתיב. כלומר, באלו שאין בהם חיוביות אלא שליליות, כי השבע מצות אינם בחיוב אלא בשלילה דבר שאינו מתיחס אל הגוף.

(ד) ומעתה מתחודים דבריהם ז"ל שהצענו למעלה (אות ח').

תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני שס"ה כמנין ימות החמה ורמ"ח כנגד איבריו. כלומר, שס"ה שהן הלאוין, הן מתאימות עם ימות החמה, סמל הצורה בלא גוף כן הן הלאוין ענינים צורותיים, שאין להם שום יחס עם חלקי החומר, ורמ"ח העשין, כמנין איבריו של אדם, כי העשין מתקיימין רק באיבריו שהם חלקי הגוף ולא הצורה, האיברים הם כלי הפעולה ולא כלי ההשגה, כי כוונת העשין לסגל את חומר הישראלי שגם חומר יעשה למצות וכלי סגולה העלול לכרא מצות בגופו.

אמר ר' הנינא מה קרא? כלומר איז מרומז במקרא כי אנחנו עלולים להשקיע ולהשריש קדושה גם במעשי הגוף שלנו? דכתיב: תורה צוה לנו משה מאורשה, — מרמז אל כוונתם שעכורים "העוסק" בתורה חייב, דכתיב: תורה צוה לנו משה מאורשה, כי רק לנו מאורשה סגולה נבחרת זו, להפוך מעשי גשמיית שלנו לרוחניות נשגבה.

תורה תרי"א הוי, זו היא קושיית הנמרא, כלומר, א"כ מניין לנו לחלק בין עשין ללא תעשין, הלא תורה כוללת תרי"א, ובהסכום הזה גם הלאוין נכללים, ועל כולם נאמר "לנו מאורשה", ומניין לנו לחלק ולקבוע תחומין בין עשין ללאוין, ומתוך, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו.

כלומר, אנכי ולא יהיה לך, שהם מצות בגוד שלילות וכל דמיתם ר"ל כל הלאוין שאינם מתיחסים לתגוף אלא להצורה שהיא בשלילות, מפי הגבורה שמענו, מפי גבורתו של הקב"ה ותקיפתו בעולם, כהסברו של הרמב"ם (למעלה אות א') ותניתנ התורה לישראל לא באה על חסרת הרע בלבד, אלא עיקר כוונתה ומטרתה היא לכתן את מעשינו ולקיש את הגופות שיהיו משועבדים אל תפא ואל הנפש, ולא

כתעודת העכורים להבדיל שככל היותר אינם משיגים את מהות הדת אלא בשלילות, מצד הצורות בלבד, אלא אנו מונים למנין החמה ותלכונה, לסמל את תעודתינו בדתינו הטהורה שהיא מכוונת כנגד הנפש וכנגד הגוף ואיבריו.

(ט) ובה מתבאר מאמרם באחד בנינו ראש השנה למלכים (ז), הפירוש חפשוט, מלך שעמד בשבט או באודר כלתה שנתו משתגיע ניסן, ומנין לו שנה שנייה מניסן, ובגמרא אמרו: לא שנו אלא למלכי ישראל אבל למלכי אומות העולם מחשרי מנין. (ז) וכדאי לבאר טעמו של דבר מדוע אין אנו מונים גם למלכי אומות עולם מניסן כשם שאנו מונים למלכי ישראל, הלא כל מנין זה תבא בשטרות אינו אלא על שום שלום מלכות, ומח נשתנה מנינם של מלכי אומות מפנינו?

ולפי האמור מעלת יתבאר, כי תשרי הוא תחוד שבו נברא העולם, כדאמרינן זה חיום תחלת מעשין זכרון ליום ראשון, ויום זה אינו מתיחס ביחוד לישראל אלא לכל העולם כולו, כי הלא כל העולם וכל אשר בו נוצר בחודש תשרי, אבל ניסן הוא תחוד שבו נגאלו אבותינו מפצרים, ועם ישראל נעשה לעם כתכונת הנפש מיוחדת, הנבדלת בהבדל המחלט משאר העמים, ומני אז אנו מונים לימי הלבנה ולימות החמה בכדי להבליט את תעודתינו שהדת שלנו מקיפה את תפיש ואת הגוף ולא כתעודת העמים שאין דתיים כוללות את הגופות לפיכך אין מן תראוי שנמנה את מנין ישראל למלכיהם אלא מניסן, לתחוד שישאל מתיחסים אליו לפי תכונתו, שבו נצטוונו כמצות תחודש הזה המשונה מפנינם של שאר האומות המפסל את קדושתם של ישראל שהם קדושים לא בשלילות בלבד אלא גם בעשיה כמאמר הפסיקתא. (באות י"א).

(טז) המצוה הראשונה שנצטוו עליה ישראל במצרים מלמדת את תכונת הדת של עם ישראל להיות משרישים את קדושת הדת לא בתפיש בלבד אלא גם בתגופות, וכן כתיב בתורה: איש לפי אכלו תכוסו פה חסה, שה חמ"ט זכר בו שנה יהיה לכם (מ), כלומר, כשם שאי אפשר לקיים מצות הפסח בליקחת חלק מן חסות, לאור שנשחט, כמו שכתוב פהיה משה וכוונת הקבלה שמשמעו טויווהו של ש"ה (טז), המצוה היא ללקח את הפסח בדיחוי וזי שיש בו תורה ליום התגוף.

(ז) ראש השנה ב', (ט) ש"ה ב', (טז) ש"ה ב'.

נמלטנו, ולא על שם חכמתנו וטובינו יצאנו מאירופה לכאן בעוד מועד, אלא מאת ה' היתה זאת, כך גזרה חכמתו, ואותנו הוציא, אולם אל לנו לחשוב שהשם יתעלה הציל אותנו בכדי שנפסס בכאן את הגופות שלנו בבשר שמן ויין ישן, ולזה מרגיש רבא ואמר: בשך אין צריך להגביה, לא זה הוא הענין הגבוה במה שאנחנו נצילו בכדי שנאכל בשר, ואין זה מתכלית המכון, אלא מדרך צריך להגביה, מרירות הזמן הוא הענין הגבוה שעליה עלינו להתבונן שלא לחנם עשה הקב"ה לעם ישראל מה שעשה, אלא ה' דודש מאתנו להגביה את המצה, לרומם ולהרחיב את הרעיון של מצה סמל הבטול (למעלה אות כ') ולבטל את הגופות ואת נטיותיהם אל המת, וכדברי ר' עקיבא לתוליד את הגוף אצל הראש ולא שיתיה הראש כפוף תחת הגוף ונמשך אליו, הוא על ידי השבתת תחמץ השאר מן בתינו, ולא כאלו מאתנו המתכווצים בתוך ר' אמות שלהם וחושבים שבזה הם מעשרים כביכול את השכינת. כי העתיד של עמינו ודתינו תלוי בתהלוכותו של הדר הצעיר, ואם לא נעשה כל טעדי ותעמולה חכי נמרצה ולא נגצל את כל האמצעים הרצויים המועילים לחנך את בנינו בדרך היותר טובה אשר תשאר חקוקה וקבועה בלבם עד עולם, תאשמח תהיה תלוייה בראשינו ולא הבנים יהיו תאחראים אלא אנו על אשר הזנחנו לחנכם וללמדם כראוי.

(כד) ורכותינו ז"ל אמרו: סוסא פסור מלוסר הגזרה, כתיב חכא בעבור זה וכתיב חחם בנינו זה, טח לחלו פרס לסוסא אף כאן פרס לסוסא. (ג) והדבר משולל הבנה מה ענין הגדה אצל בן סוחר ומורה?

אלא הן הן הדברים שאמרנו, בן סוחר ומורה אינו מתחייב אלא אם כן תריו למדוהו ותגבוהו כראוי והוא יצא מעצמו לתרבות רעה, אבל אם תבן לא נתחנך ולא נתלמד מאת תריו, אין לתאשים אותו על דרכו הרעה, חו היא כוונת דרשתנו, בנינו זה פרס לסומיך, שבאם תריו היו סומיך ולא ראו ולא ורבישו את חובתם לגבי בנם ללמדו ולחנכו, אין תבן נעשה סוחר ומורה, כי תריו אחראים בתהלוכותו הרעה, ולא הוא, חו היא כוונתם אף כאן גבי הגדה פרס לסומיך, כלומר, בל ענינה של התורה היא: התורה לבניך, ללמד את הבנים את הרעיון של "ואתנו הוציא".

אבל כשהתורים סומיך ואין מהנכים את הבנים, מה תועלת יש בהסדר ובהגדה, אם כבר הבנים תגיעו למודריגה של לאחר זמן איסורא (למעלה אות כ"א) מה תועיל ישיבת האבות בבית המדרש, וסטודין מלומר הגדה כזו שאין בה שום תועלת.

(כח) ודכים אומרים לפסור את עצמן מכל עבודה בהחשבם שלא תועיל כל תעמולה, מפני שאין המדינות הללו מוכשרות לגדל בנים לתורה ולתעודה, ובכן הם שואלים למה ניגע לריק, אולם שאלה זו מסורכת מכל צד, כי האמת היא שהבנים אשר בארצות הללו מוכשרים מטבעם להיות טובים ובעלי תורה ודת, רובם של הילדים במדינות אלו מהוננים בכשרונות געלים, וגם מנומסים ובעלי דרך ארץ עד למאד, ומוכשרים לקבל תורה ויראה באם רק נחפז כלבב שלם ונודרו ונחלק לעבודה תחינך. אבל בתנאי שהמהנכים המפקחים והעוסקים בתורה תחנך יהיו הגונים וראים וידעו איך להתנהג בעבודה קדושה זו, כי לא קלה היא עבודה של חנוך הבנים, ואלו העוסקים בתורה תחנך עליהם מוטלת אחריות יתירה, ובכן עליהם להיות מווינים באמצעים המועילים כמו שרמזה לנו התורה במצות הפסח, כדלהלן.

(כז) כתיב בתורה ונכח תאכלו אותו מהויכט חגוריס, ועליכט ברגליכט ופסלכט בידכט, ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לתי ג), ודרשו רבותינו ד"ל, נכח תאכלו אותו, ר' יוסי תגלילי אומר בא הכחוב ללמדך דרך ארץ מן התורה על יוצאי דרכים שיחיו סוזרוין (ג), ודבר זה אינו אלא פתמיה, היעלה על הדעת שבמצות הפסח שהיא המצות הראשונה שעליה נצטוו ישראל ושיש בה משום קדושה יתירה, יבא הכתוב ללמד את האדם שיחיה מזורו בשעה שהוא יצא לדרך לדבר תרשות, ומה ענין זה אצל סרבן הפסח?

אלא כבר פירשנו את פאפולמ, באחד באור השטיפין על השפלים וסחפין עם תורכיס"י. (ח) שהכוונה היא על תיקון דרכי בני אדם, ללמדם את הדרך הטובה אשר ילכו בה, ובכן גם תניב יוצאי דרכים שבמאמר של ר' יוסי תגלילי, הוא פסוק חוה, כלומר, התורה מלמדת אותנו במצות אכילת הפסח שרק חשוב מאד אין נוכל לצאת ולתקן את הדרכים של בני אדם, וזה שר' יוסי תגלילי אומר שאלו תבאים לתקן את

גכ טכ. (ג) פסחה, יכ-יג. (ד) פסחית, ב. (ה) פסחית, ג-ה.



שיתגבר על כל הקשיים מצד התנאיהחיים וישוב אל ה' באמת וכאמתה. כי נמנץ על מה שבראש מפני שאפשר להציאו. כאמור.

כ) ובאם נסכם את כל האמור הבא לבאר את העודת ישראל וחובתו להוליך את הגוף אצל הראש, ולבטל את הנטיות של הגופות האירטובות. נבין גם על טעם המצוה לבער ולבטל את החמץ, שהוא בטול החומרות, כמו שביארו החכמים אשר לפנינו, שהחמץ כולו גשמי, ונצטוונו על המצה שהיא הצורה בלא גוף, והמצוה של תשבתו שאור מבתיכם, מתאימה לדברי המו"נ האמור (למעלה אות ד') שלא יתפשט השינוי בהבתים, ולא די באם האדם יחשוב בלבו כמו שרבים מאתנו חושבים, אני את נפשי הצלתי, ואפילו אלו הישרים והטובים התולכים לבתי מדרשות ומקיימים מצות ה', אלא שאין מפקחים על כתיבתם, לא קיימו מצות תשבתו מבתיכם, כי העיקר הצו הוא להשבת את החמץ ואת השאור, את הרע ואת המדות איר תגונות מאת הבתים של כל אחד ואחד.

כא) ורבותינו ז"ל אמרו, הניא היה יושב בבית המדרש וזוכר שיש לו חמץ בחוץ ביהו מבטלו בלבו, ופרקי' יום טוב בהר איסורא הוא, ומשני אסור ר' אחא בר יעקב, חכא בתלמידי חושב לפני רבו עסקינו וזוכר שיש לו פיסה מגולגלת בחוץ ביהו וסחירא שטא תחמיץ קדים ומבטל ליה סקמיה דתחמיץ. (סו)

כלומר, בבדייתא סתמא קתני, שהיושב בבית המדרש ומתפלל ולומד ושומר את נפשו בשמירת מעולה, וזוכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, שבביתו אינו מתנגח כשורה, אשתו ובניו אינם שופרים את השבת, ואין הבנים מתחנכים לתורה ולתעודה, מבטלו בלבו, ועל זה מתמה המקשה, לבתר זמן איסורא? וכי יעלה על הדעת שלאחר שכבר עבר הזמן ובניו נתחנכו שלא על פי התורה יש לו אפשרות לזה היושב בבית המדרש לבטל בלבו ולומר, אני את נפשי הצלתי, הלא כל האשמה תלויה בו שלא היה זריז למפרע לגדל את בניו ולשקף על ביתו, וכי זו היא כוונת התורה כמצות השבת? — אלא חכא בתלמידי היושב לפני רבו, כשעדיין בניו קטנים ויושבים לפני רבן, וזוכר האב, שיש לו פיסה מגולגלת, כלומר, עדיין לא החמיצו, ועוד יש זמן לתקן ולהדריכם בדרך הישר.

כי הדוד הצעיר הוא כעיסה מגולגלת, כשם שיש אפשרות לעשות מעיסה זו מצה וגם חמץ באם נניחה כמו שהיא ולא נפקה עליה, כך הוא הדוד הצעיר, אם נפקה ונספל בסיפוחו לא יחמיצו אלא ילכו בדרך ישרה, או יש עצה, דקדים ומבטל ליה, הכוונה להודיך את הנועד בדרך התורה והמסורה, וללמד אותו את שיטת הבטול, לבטל את הגוף ונטיותיו אל הראש ואל המת. כדברי ר' עקיבא שמוליכין את הגוף אצל הראש, כמרומו בהמצוה של שש תמים—היה לכם. (למעלה אות ט"ז).

כב) ורבותינו ז"ל אמרו, בארבעה פרקים העולם נדון, בפסח על החבואה (סו). כלומר, תבואה אין משמעותה דוקא תבואת ארץ אלא גם תבואת זרעך בכלל תבואה היא, ובאם אנו מקיימים את מצות תשבתו מבתינו, כמצוה עלינו בפסח או התבואה שלנו מצלחת וגדילה, ובאם אין אנו מפקחים על בנינו לחנכם אי אפשר שתבואת זרעינו תגדיל ותצמיח, נמצא שבמצות זו של השבתת החמץ מבתינו שנצטוונו עליה בפסח תלויה גדולה של התבואת זרעינו, וזו היא הכוונה שבפסח העולם נדון על התבואה, כאם נמשיך את מסורות האבות אשר בידינו, ונפקה לבל יתפשט הנגע לתוך כתינו אז התבואת זרע שלנו תשרה ותצמיח, ולא היו ימים בישראל כאלו עכשיו הזקוקים לפקח על הדוד הצעיר, לאחר שאכדנו את הטובים שבאומה, האחריות של בנינו תאומה מוטלת על אלו היהודים אשר במדינות הללו, כי מה שאנו נמלטנו הלא מאת ה' היתה זאת ולא מפני שאנו הטובים, אלא מפני שהשגחה העליונה דרשת מאתנו דברימה לשם בנין היהדות ועלינו לקיים את תפקידינו לשם מה נשארו בזה העולם ולא נגעה בנו יד תכלית, וברוך המקום שהורדע תגמיה של השונא לא תביעה עלינו.

כג) ורבו נמליאל היה אומר כל שלא עמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ירי חובתו, ואלו הן: פסח מצה וסדרו (ו). ואמר רבא: צריך שיאמר ואותנו חוביא פשט, אסור רבא פסח צריך להגביח וסדרו צריך להגביח, בשר אינו צריך להגביח ולא עוד אלא שוראה באוכל פדשים בחוץ. (טו).

כלומר, הדברים מוסכים על הזמן העכשווי, גם אנתנו מחויבים לומר ואותנו תציא, לא על פי מקרה

הרעה בתוך תוכו של הגוף עמוק מן העוד, עדיין יש תקות, והעד על זה הוא גאולתינו ממצרים, שמשוקעים היינו במים שערי סומאה עד שאי אפשר היה לשלוח לשם לא מלאך ולא שרף, כי היתה סכנה שגם הם יכשלו בהסומאה העמוקה אשר שררה במצרים, ולפיכך הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו ירד למצרים וגאל אותנו (ו). ולכל זאת יצאנו מהסומאה התרוממנו לגוי קדוש.

(כט) ובוה מתפרשים המקראות (למעלה אות א') המוסבים על ימים האחרונים של עכשיו, הנני שולח מלאכי ופנהדרך לפני, אל לנו להתיאש הלילה ולומר כי אכדנו ואין דרך בעדינו לשוב אל ה' קדוש ישראל

וגאולו, אלא עוד יש דרך לשוב אליו יתעלה, ותשובתינו תערב לפניו, וערכה לה' מנחת יהודה וירושלים, והייתי עד ממחר, כלומר, עוד יש אפשרות גדולה שההתראה והאזהרה הועיל לכל אלו המגויים בקרא, (ובכוונה לא הזכרו בקרא אלו שמראיהן עמוק מן העוד, עובדי עבודה זרה ובעלי לשון הרע ומוציאי שפדע שחיקי סמיא) שעדיין טומאתם לא ירדה לתוך חוכם ועלולים לשוב אל ה' ואל חודתו הקדושה והטהורה.

היה כשנוכח לרפואת הנפש ממילא יתרפאו כל תחלואי גופותינו, ויחדל כל צער לנצח, ומה נמחה את זכר עמלק וכל שונאינו, היתה כטאו של הקב"ה שלם, ובא לציון גואל, בבאסי"ו.

דרשה ז.

שבת הגדול - פרשת צו

נדרשה בבית הכנסת אנשי אסטראחצא, בשנת תשי"ב

א) צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה, זבחי אלהים רוח נשברה, לב נשבר ונרכה אלהים לא תבוא, אמו רור לפני הקב"ה, אני כבשתי אה יצרו ועשיתי תשובה לפניך, אם אתה טקבלני בתשובה הרי ירוע אני ששנסח בני עוסק ובונה אה ביה המקדש, ובונה אה המזבח, וספסיר עליו את הקרבונו שבתורה, מן חריו קרא: זבחי אלהים רוח נשברה.

וחרוא אמו, סניין למי שעושה תשובה שסעלה עליו הכתוב כאלו עלה לירושלים ובנה אה המקדש ובנה אה המזבח וספסיר עליו כל הקרבונו שבתורה, מן חריו קרא, זבחי אלהים רוח נשברה.

ורבנן אמרו סניין לעובר לפני התיבה שצריך לחזקו: עבודה וקרבות ולשוח, שנאמר, זבחי אלהים רוח נשברה, אמו די אבא כל מה שפסול הקב"ה בבחמה הכשיר באדם, פסל בבחמה פוורת או שבור וכיו, והכשיר באדם, שנאמר: לב נשבר ונרכה. א) וכל המאמר זקק לביאור כי יש בו דקדוקים שונים, ואפס מקצתם אזכיר.

א. מה זו עדות על דוד ששלמה בנו יבנה את בית המקדש, הלא תרח תוליד את אברהם, כדכתיב מי יתן טהור מסמא. ב)

ב. רבנן אמרו שהעובר לפני חובה צריך להזכיר, עבודה וקרבות ולשוח, מה היא העבדה ומה היא קרבות?

ג. כל מה שפסל בבהמה כשר באדם, הכשיר באדם עוד או שבור, הלא מקרא מפורש בתורה איש עוד דק תבלול בעינו, איש אשר יהיה בו שבר רגל או שבר די ג), ומשבת מפורשת היא: טומין אלו ביו קבועין ביו פונברין פוסליו באדם ויחר עליהם האדם חכיוו וחלפתו והפגעו וכיו. ז)

יש שרצים לומר כי רק פסל טומין ככתבים המקריבין פסלה התורה אבל לא בתקריבין, הוא ליתא, דאין קרבן בא מן האדם ואפילו והקדש על האדם בענין שיקרב על המזבח אין בו שום טמא, כדברי הרמב"ן ז"ל בענין דבת יפתת. ח)

ב) ועוד אמרו חם ז"ל שמה נח הקריב קרבן וקרב לחקב"ה, שנאמר, וירח ה' את ריח הניחחה.

ז) חרי הקדוש. א) סרי, צו. ב) סרי, חס. ג) וירש כ"ט—כ"ט. ד) בכורות ד. ה) רמב"ן, וירש כ"ז—כ"ט.

החמשים מורדי אור השואפים לשרש את תורת משה ודתינו הסתורה. לא בי, אלא ונתן לי ממנה מקל, כלומר, בתוך שאד דברי תורה אשד למד ר' יהודה אצל ד' סרפון למד גם כן שיהיה לו תמיד מקל מוכן לעת הצורך. לערוך קרב נגד אלו הבאים עלינו להעביר אותנו ואת בנינו מדרך התורה המסורתית, לקיים מה שנאמר: „ומקלכם בידכם“, ואמר לי „יהודה, בוז טיהרתי שלשה מצורעים“, הכוונה, בוז הדרך ועל ידי האמצעים האמורים עלתה בירי לטור את השלשה מצורעים שיש להם תקנה הם המנויים (למעלה אות ד') בדברי הרמב"ם ז"ל, בכותלים, בבגדים, ובגופם בתנאי שאין המראה עמוק מן העור עדיין, כי באמצעים המועילים הללו אפשר לרפות את כל תחלואי-גפם הללו, ולמדתי שהיא של ברות, הכוונה, למדתי וידעתי שהעבודה זו על ידי אופנים הללו היא מלאה מרידות, ומי שעוסק בעבודה זו יש לו הרבה מרתידות ועגמת-נפש מצד המתנגדים לכל קודש, אולם „ובראשה טרף“ סוף הדבר שהאמצעים הללו הם טרף, מוזן המביא את נפשות החולות, ומועילים להטבת דרכי בני אדם.

כח) ובוז מתבאר התורה כותנים המוכא למעלה (אות ב') „תורת המצודע לבית עולמים“, כלומר, כל מטרתה של התורה על דבר המצודע והחולה מחלת הגפם, הוא להחזירו אל המקדש, ולהציאו מידי טומאתו ולהשיבו אל הדרך הישרה הסתורה, זאת אינה נחגת בכמה, תורה זו אינה נחגת, — אי אפשר שתעשה קדושה זו על ידי אנשים העושים כמה לעצמם ומתנאים ומתושלים, או אפילו אלו שעושים להם כמה בבית המדרש, בשיטה המשובשת של „ואני את נפשי הצלתי“ ואינם שמים על לב כי יש להם חמץ בתוך ביתם, תהיה בזמן הזת, ככל עת וככל זמן מוטלת עלינו חובה קדושה לנול תעמולה גדולה וללחום מלחמת ה' באמונה בלי שום נגיעה למען סוד את מחנינו מהטמאים, ולרפות את אלו החולים מחלת נפשות, תורה המצודע תורה אחת לכל המצודעים, כל השלשה בעלי גנע המנויים למעלה יכולים להרפא אם נשתמש בדרכים ואמצעים המועילים שהזכיר למעלה, כי את כולם אפשר לחזויד למוטב עד „שיחיו מביאים קרבן“, לקרב את לבם אל אבינו שבשמים, כי מיום נתינו לעם ונצטווה במצות משכו וקחו לכם, נלמדנו על תבנת הגפם של ישראל, שעד שלא שלטה

הדרכים עליהם להיות זרזים עד למאד ולא להתרשל בעבודה קדושה זו, אלא „מתניכם הגורים“, להיות הגוד תמיד ועומד מוכן נגד אלו מורדי האור השואפים להחשיך את אורם של ישראל הלילה, בעליכם כרגליכם, המנעל הוא המפסיק בין הגוף של האדם ובין הארץ אשר הוא עומד עליה, ובכן הכוונה שאלו העוסקים בתורת החינוך צריכים שלא להיות נוגעים בהארציות, ושלא יעשו מעשיהם לשם ארציות או לשם גיעה ארציות, אלא לשם החנוך בלבד, שהוא מושג טהור ומובדל מן הארציות, „ומקלכם בידכם“, לא להתירא מכל אלו הרוצים לפרוע את עבודה קדושה זו התפסים בטמיעה והתבוללות ואומרים שדי לו ללד יהודי שיבקר את בית הספר שמלמדים בו על היהדות ביום ראשון לשבוע בלבד, אלא ללחום נגדם מלחמת מצוה בעד העם ובעד תורתו, ולרדוף את אלו הרוצים להכניס צלם בהיכל הקודש, כי רק באופן זהיר ומזוהר כאמור לכל התבטל מפני הרשעים ולבלי להנפם אלא ללחום נגדם, ועל ידי הרכבת התורה במחנה העברים והעמדת תלמידים מהוגנים אשר יתגאו בדתינו ובתורתנו יעלה בידנו לרפות את אלו בעלי מחלי נפשות סרס ירד הנגע אל תוך תוכם ואין המראה נגעם עמוק מן העור, (למעלה אות ה').

כז) יש בורעיק האמור כדי לפרש את מאמרם הפלאי „יר יהודה שבת חייתי וחלתי אחר ר' סרפון לביתו, אמר לי יהודה בני תן לי סנדל, פשוט ידו לחלו ונתן לו סמנה טעל, אמר לי יהודה, בוז טיהרתי שלשה מצורעים ולמדתי שחוא של ברות ובראשה טרף. (נ)

כלומר, ר' יהודה הלך לביתו של ר' סרפון, לבית מדרשו ללמד ממנו את הדרך האופי של סתרת מצורעים, חולי נפשות, והשיב לו ר' סרפון ברפז „תן לי סנדל“, שאחד מן התנאים הוא שזה תבא לטהר ולתקן את אלו הצריכים לטהרה יהיה לו סנדלים, כאמר „בעליכם כרגליכם“, שלא יהיה לו להמתיח-דרך נגיעה בהארציות, ושיהיה רזין ומזוהר, ופשוט ידו ורפז לו לחלוק שבביתו, ובוז הטבירוה שבכדי לחיטב את המקלקלים נתון שיהיה חלק לבית מדרשו שממש יצא אוד תורה לתוך רשפינו על תאחרים, ועוד אמר לו, אל תחשוב שבשביל שמקומי בבית מדרשו ובר' אמות של הלכה, תני כטלן המתקרא או המתבטל מפני אלו

כלומר, הלב אשר הוא לא טוב מטבעו מבדיותו, אלא ועיד פרא אדם יולד, ואם האדם משכור, ומבטל את טבעיו הרעים, או ה' הוא קרוב אליו, וכן אמרו הכוה"ל: אין מוסרין ראשי פרקים אלו, אלא לאב בית דין, שכלבו דואג בקרוביו, ואין מוסרין סתרי תורה אלא ליועז, וחכם חרשים, ונבון לחש. יג.)

ה. חסרונם בצרכי הגוף, וכל שכן אם יחובר עליהם העסק באשה ובבנים וכו', הכוונה, שהסרדות של האדם המסרירות אותו ולוקחים טמנו את שעותיו וימיו, ואין לו להאדם פנאי להתענין בחכמות הנעלות.

ו. האמרי מצא רמז להרעיון האמור בהכתובים של מעמד הנבחר, ויחי ביום השלישי בחיות הבורק ויחי קולות וברקים וענו כבר על חור ועול שופר חוק טאד, ויחור כל העם אשר במחנה, וחר סיני עשו כולו יד, כלומר, בעוד האדם צעיר לימים ונמצא במדריגה של בחיות הבורק—כשהוא ילדותו, ומתחיל ללמוד ולעסוק בקבלת התורה—כמוכן אין הכתוב מדבר באלו שבילו את ימיהם בבטלה חריק, ולעת זקנותם בשעה שהיצר הרע פסק מהם, הם נעשים ללומדים ומנענעים עצמן על הגמרות הפתיחות בניגון של איכה, — אז ישנם קשים רכים המונעים את האדם מללמוד ומלתעסק בעומקה של תורה חכמה, חסבות תן, קלות—אחד הנוצעות, ברכים—הענינים הנקיים ועדינים שמושגים העמוק מאד להשיגם, דומה לברק המבריק שקשה לערוך ולצמצמו, וענן כבר על החר— קוצר המשיג, שראשו של אדם כבר עליה וסחו קצר וקטן מהביל, חר סיני עשן כולו, —אדם זה, הדומה לחר שעליו ניתנה התורה, חרי כולו מעושן ומרשח, כי טבעותיו ונטיותיו שחודים הרעים, חקוקת לכבוס ולטהרה עצומה עד שיתחשכו משחור ללבן, מרעות לטובות, וקול השופר חוק מאד, —האדם הוא מבלבל ואין דעתו מיושבת עליו מפני המרדות המסרירות אותו ואי אפשר לו לכוון את רעתו לענינים גבוהים ורמים, הדומה לזה שקול חוק של השופר מבלבלו ומסרירה, ואלו חסבות וכן תגמרות לייחוד כל העם אשר במחנה, מארירות את העם והנוצעת אותו מלוחצנין בענינים חשובים ונעלים.

ז. היצא ממאמרו של חמורה האמור הוא, כי גיב נשכרי לב, פירוש שחלב נשכר מנטיותיו הרעות תגלדות עם האדם וכן ששעות בטבעו, וכן לב נשכר יס גינה י"ג י"ד שמה י"ס—פ"ג, חזק זר, תולדות.

ח. ובהקדם כל האמור נפיש את מאמרו, רי שמלאי אתה לקמיה דרי יחזנו, מ"ל ניתני לי מו 190 יחסי, מ"ל מחיכו את מ"ל מלוד, וחייכן מותבד, בנודפי, מ"ל אין שורין לא ללודים ולא לנודפים, וכל שכן דאת מלוד ומותבד בנחודפי, כפיה וארציה, מ"ל נתני בתלתא רחא, שפל פלא ופתן בית, מ"ל, מח בוריא דבותי דרי סאיד, בותיח דרי חיינא בן תוריון

ונדכה, וכן רוח נשברה, בכלן הכוונה שהמדות הרעות הטבעיות נשכרו מרעתן ונטהרו ונשתפרו ונתעלו בעליה רחניות דמה.

ה. ולפלא שבונה הקדוש מפרשו, הרופא לשבורי לב וסחבש לעצבותס: דא הוא תחיית חסתיס. טו.) כלומר, עליית האדם במדרגותיו על ידי הרפואה של שכירת-הלב מרעתו, היא בבחינת תחיית המתים.

ההסבר בדברי הזמר הוא, כי לב האדם ונטיותיו פרוז לרסיסים שונים, ישנם טובים וישנם רעים, ורפואת האדם היא בשעה שהרסיסים הרעים מתרפאים ומתהפכים לטובים ויפים, — הרופא לשבורי לב.

ו. ובתורה כתיב, ובקשתס טפטס את ה' אלהיך ומצאת כי תורשונו בכל לבבך ובכל נפשך. טז.) וכדין היה הכתוב צריך לומר, ובקשתם משם את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, אז ומצאת, אלא מצאת מגיורת מציאה, אם רק תבקש אז תמצא את המציאה החשובה ומה היא שעליך למצוא כי תדרשנו, ככלי לבבך, ובכלי נפשך, שתתקן את כל רסיסי חלב וכל רסיסי הנפש, שגם אלו תחלקים הרעים מטבעם יתהפכו לטובת. יז.)

ז. ופעמים רבות הזכרנו כי תגבליית של האדם הוא תכנת לבו ונפשו, וכל זמן שאין לבו של אדם שלם אפילו מעשיו שלמים ורצוים אין זה האדם בתכלית של אי-שלמות והאיל שלבו שלם.

ח. ורבותינו ז"ל דרשו, למנו תפוש את בית ישראל בגבט זו פבווח זרה י"ח, כלומר, העבירה היותר חמורה היא עבודה זרה, ומי שלבו תפוש חסר, הטאו כבר בחטא של עבודה זרה, אבל מי שלבו שלם ומעשיו רעים אין רעתו אלא מלבו ולחור ולמנימתו של זה אינה צד של השתרות לעבודה זרה, ועדיין ה' יתעלה קרוב אליו, כי קרוב ה' לנשכרי לב, למי שלבו נשכר לרסיסים ואין בו כלום רע, ומי שזאת קרוב אליו, בקל ומור אפשר לו לשוב אליו ולהתדבק בו יתברך.

ט. ובהקדם כל האמור נפיש את מאמרו, רי שמלאי אתה לקמיה דרי יחזנו, מ"ל ניתני לי מו 190 יחסי, מ"ל מחיכו את מ"ל מלוד, וחייכן מותבד, בנודפי, מ"ל אין שורין לא ללודים ולא לנודפים, וכל שכן דאת מלוד ומותבד בנחודפי, כפיה וארציה, מ"ל נתני בתלתא רחא, שפל פלא ופתן בית, מ"ל, מח בוריא דבותי דרי סאיד, בותיח דרי חיינא בן תוריון

י"ג גינה י"ג י"ד שמה י"ס—פ"ג, חזק זר, תולדות. ט"ז זכרים ז'—כ"ט. י"ח והדומה מקצת, י"ח שדושי' ל"ט.



ועצה נגדם, ור' יוחנן לא הכיר את ר' שמלאי התירא לגלות לו את האמת על המצב חמור והרע השורר, ואמר לו בדרך מליצה: אין שונין ספר יוחסין לא, ללודים ולא לנהרדעיים, כלומר, לא לאלו "עבדי כהנים" ולא ל"יחסי גבול", כי שניהם שווים לרוע, ומיחסיים מווייסיים הללו הם הגודמים לכל תקלה ולכל פגע.

ולאחר דארציה וכפיה ר' שמלאי לר' יוחנן הסביר לו שאין לו ממה להתירא, וכי גם הוא מבין ומרגיש את התסרוגות אשר בהמיחסיים מווייסיים ודרש ממנו שילמוד אותו במשך זמן קצר את תורת המיחסיים הללו וכיצד ללחום נגדם, תרה לו לר' יוחנן על ר' שמלאי, שקל קלא ופתק ביה, ואמר לו מה ברוריא אשת ר' מאיר שהיתה מומתה במקצו זה, וידעה תלת מאות שמעתתא מתלת מאת רבנותא, כלומר, הלכות אודות "הרבנותא" על דבר היהסנים, ולכל זאת לא הספיקה ללמוד כל הלכות יוחסין שלנו, התנגותם, וטיותיהם, ושקריהם, במשך שלש שנים ואתה מבקש את כל התורה של הלכות יוחסין בזמן קצר?

כי שקיל ואזיל, בשעה שר' שמלאי התכוון עצמו לעזוב את ר' יוחנן, ביקש להראות לו כי גם לו ידעה מקיפה ומפולשת על היחוסין הללו, וכי גם הוא מרגיש לדעת את מהותם הרעה הגורמת להיוקת גדולות לנו, לכן שאל את ר' יוחנן: "מה בין לשמו ושלא לשמו ולאכליו ושלא לאכליו", כלומר, במצוה הראשונה שנצטוונו והיא על הקרבת הפסח, הטביע השם יתעלה מטבע ותותם של אמת, ונלמדנו, שקרבן הנשחט לשמו ושלא לשמו, כלומר, מצוה או מדה טובה שאינה יוצאת מתוך אמיתת חלב, אלא האדם עושאה שלא מתוך לב שלם, פסול, ותוא פסול של מחשבה, כי אדם זה יש בו בלבו רסיסים שונים, טובים ורעים, לשמו ושלא לשמו, ולא תספיק עדיין לתקן את כל רסיסי לבו שיהי' ה' קרוב אליו בבחינת קרוב ה' לנשברי לב, ולא הגיע עוד לידי "כי תורשנו בכל לבבך" אלא אוד חושך משתמשים בלבו בערוביאי, ופסול.

"לאכלו ושלא לאכלו", כלומר, אדם שלבו שלם לה', ותחרונו שבו הוא בתחיצותיו שלו, הנמשלה לאכילה, — כמו שהסברנו אכילה תרומה בעבדי כהנים, שכשם שאכילת תרומה אינה מעלה משום שזה אינו אלא דבר חיצוני כך אין תסרון חיצוני תסרון

עזות פנים וקופץ בראש הגם שפנימיותו ריקה מכל, אינו אלא מהם, כי אלו אשר בימי ירמיהו היו הראשונים בתולדות ימי ישראל שנדחקו לתוך מקומות שאין הרקים הללו ראויים להם, ומאז הם משתלשלים ובאים בכל דור ודור וזורכים על במתי האומה ופוסעים על ראשי ישראל הכשרים והטובים, שמתוך ענוות יתירה אשר בהם הרי הם נעשים לאספקתה הנדרסת לכל שפל ובזוי משוקץ.

ואבי בשעתו, התאונן והתמרמר על "הפני" שבנהרדעי, ואמר: "וכלהו יתבן בשורה—כפוריא—בנהרדעי", כלומר, כל החשובים והעסקנים והמשמיעים קולם בסומבי בנהרדעי, הם "עבדי כהנים", שלכפי מהלך פנימיות נפשם אין הם ראויים וכדאים כלל להיות מהחשובים, ורק בשביל החיצוניות שלהם הם מדחיקים עצמם תעשים לראשי העם, מהם מי מלוכש בטלית ובקטרה גדולה, ומי קודא בקול גדול לפני העמוד, ומי שהוא סתם עזות פנים שאינו נושא פנים למי שגדול החכם ממנו, הם הם מחיושבים בשורה ראשונה בנהרדעי, ומיחסיי נהרדעי" אלו שהם ימים תאים כלפי תוך, ושפנימיותם ריקה ובזויה, אסון הוא לישראל.

יא) ועוד כת מיחסיים מווייסיים אהת יש אצלינו לדאבוננו הגדול שאין לנו מהם לא נחת ולא כבוד, הם אלו עומדים על סף של התבוללות, וטובה גדולה הם עושים לנו ככיכול כמה שמדברים אתנו ואינם עוזרים אל תמועה ותבוללות, ומיחסיים הללו נקראים "יחסיי גבול", מפני שבכל זמן ולכל עת הם עומדים על הגבול של התבוללות ומוכנים לעבור מהגבול והתוך, ובאם חלילה ידמה לו כי לא חלקנו לו כל העשרה כבין של כבוד, מיד הוא פורש את עצמו ממחנינו ויוצא לתרבות רעה ומוצא לו מקום בין המתבוללים, ומפני שלוד היתה העיר המנוחת על הגבול של ארץ ישראל, לשיכך כינו לאותם המיחסיים המווייסיים "אנשי לוד", כלומר, כל יחסנותם ובאותם הוא על שהם עומדים על גבול של התבוללות ובידם הברירה לצאת ממחנה ישראל למחנה של התבוללות.

יב) ומעתה יחבאר המאמר בספחים (למעלה את ס') ר' שמלאי ביקש את ר' יוחנן שילמדנו ספר יוחסין, גם ר' שמלאי השיג את האסון הנורא האת השמות הנעשה על ידי המיחסיים מווייסיים אשר במחנה העשרים, ובכן ביקש ללמוד מאת ר' יוחנן דרך

זחניא תלחא סאח שמעחחא ביומא סתלח סאח רבווחא, ואפילו חכי לא יצאח יד' חובחח בתלח שני' ואח אסרח בחלא יר'ח, כי שקיל ואזל, א"ל רבי. סח בין לשמו ושלא לשמו, לאוכליו ושלא לאוכליו, א"ל, חואיל וצורבא סדרבון אח, חא ואימא לך, לשמו ושלא לשמו פסולו בנופו, לאוכליו ושלא לאוכליו אין פסולו בנופו, לשמו שלא לשמו אי אפשר לברו איסורו, לאכליו ושלא לאכליו אפשר לברו איסורו, לשמו ושלא לשמו ישנו בארבע עבודות, לאכליו ושלא לאכליו אינו בארבע עבודות, לשמו ושלא לשמו ישנו בצבור כביחיד, לאכליו ושלא לאכליו אינו בצבור כביחיד. (י)

המאמר הזה אינו אומד אלא דרשוני, כי מה ענין לשמו ושלא לשמו אצל ספר יוסקין, ועוד דקדוקים רבים ישנם שאין מן הצורך לפתורם. אולם בכדי להסביר את המאמר, ראוי לעמוד על מותחם של אנשי נהרדעי ואנשי לוד, שעליהם אמר ר' יוחנן שאין שותף ספר יוסקין לא ללודים ולא לנהרדעים, ורק כשנתבונן על מותחם של אנשים הללו תהיה לנו האפשרות להבין את המאמר המתמיה האמור.

י) ביחס אל אנשי נהרדעי, אמר ר' יוחנן אמר שמואל: די סאוח עבדים ואסרי לח די אלפים עבדים חיו לו לפשחור בן איסר (סחיה חי בימי ירמיהו) וכולם נסמטו בכחונח, וכל כחן שיש בו פזוח פנים אינו אלא סחם, אמר אביי וכלחון יחבן בשורה בנהרדעי, ורשיי ספרש: סמחוד שחיו אוכלין בחרוסח, דעבדי כחנים אוכלים בחרוסח, לפיכך נסמטו בכחונח. כ)

וכל הלומד את המאמר הזה ישתומם, היעלה על הדעת שארבעה אלפים גרים מרחם ומלידה, יעשו על פי טעות לכתנים, ועם ישראל יקבלם לכתנים על אשר אוכלים בתרומה, והלא כל עבד כהן אוכל בתרומה רבו, הבל ידעיים מזה, ואיך יצויר טעות גסה כזו לתהליף ארבעת אלפים גרים בכתנים על ידי אכילת תרומה שהיא דבר שאין לטעות בו.

אלא כלומר היהדות העדינות והאצילות קבוססת על שני דברים, א) הוא העיקר כי תודשנו בכל לבבך שכל חרדי חלב וחגש יהיו מלאים יראת והבאת אלהים, חכמה בינה ודעת טהורה חסד ויעלה חן כפי אשר ביראתי (למעלה אתה די) שנו היא

התכלית של יראה ואהבה, לכ נשבר, שכל תרסיסים שכלב יהיו שווים לטובה, ב) הוא הספל אל העיקר, החיצוניות של האדם גם היא צריכה להיות באופן היאה הנאה, וכל מעשיו הגם שהם מגופו של אדם ולחוק צריכים להיות מעוטפים בתוד והדר ובתפארת, עד שכולו אומר כבוד.

וכהן המסמל שרות ושררה בישראל, עליו מוטלת העבודה שעיקרה תלויה כלבו, לכל לפגל במחשבתו, כדנח"ב, לא יחשב ב), אלא שכל רסיסי לבו יהיו מופשטים מנטיות דעות, וכל חרדי לבו יהיו מלאים אך טוב נקי מכל סמך ופסול, ולא יודך גיסא, עליו להיות נזחד מאד כמעשיו החיצוניים, כחנים וריווח חס כב), ואכילתו, שחא סמל החיצוניות, כי האוכל אינו מתיחס לא למחשבה ולא ללב, גם היא היתה מובדלת לטהרה, ואוכל בתרומה שיש בה קדושה וטהרה, נמצאת אומר שהכהן מתאר את היהדות הרוחנית והמובנה והיפה, חן בפנימיות חן בחיצוניות.

דבר זה נהג גם בישראלים, כי תכלית התורה היא לקדש ולטהר את כל בני אדם ככתנים ובישראלים, ואדם מישראל שלבו מושבר לתסיסים המופשטים מכל רע, והפנימיות שלו טובה, וגם מעשיו שהם מחוק לגופו נראים נרצים הם, וחי הוא בבחינת כהונה, וזה שרק החיצוניות שלו יפה תנאה, והפנימיות שלו רעה, וחי הוא כעבד של כהן, האוכל תרומה שהיא החיצוניות, והפנימיות הוא עבד שפל וכזוי.

ובימי ירמיהו בימי התורבן נמצאו ארבעה אלפים מישראל שהיו ידעיים לאנשים ברעים וצבועים, כלפי חוץ היו נראים טובים ויפים ולבם היה מלא רע, וחיפך מתודדש מאת האדם המעולה קרוב חי לנשבר לב, ולאחר שגלינו מארצנו התרחקנו מעל ארצת קדש, עידוב פרישית ושטטוש תחומין נתווח במחנינו, ואלו הצבדי כענים ידעו לבבל את השעה והשחמטשו כחמישנותיות ויפה שלוח למען כחש, התפשו מקום חשונ בישראל ונעשו למנהיגים ולמורי דרך, ועל שם כן שפורד, שנשמעו בכחונח, כלומר, התפשו מקומות של חשונים ונבכדים בישראל, כי בתוך תגולה במדינות זרות לא לנו סוד חיהם לא ארשפר כרבעי, ולא חכירו מי שחא וחשוכ ואמתי ומי הוא וחשוכ המוחך, וכל כהן שיש בו עזות פנים אינו אלא סחם, כלומר, כאם אנו מוצאים אלו המשפטים בשררה ובחזקת ישראל מפני שהיא

י"ח פסחים ט"ב. ס' פסחים ז', ס"ג וישע' ז' י"ג. כ"ב שבת כ', ד"ה ו' ע"ג.

כהיר מדוע אמר ראב"ע ולא זכיתי, שתאמר יציאת מצרים, ביותר היה לו לומר ולא זכיתי, שתזכר יציאת מצרים הנזכר על הלשון של למען תזכור את יום צאתך, שממנו מחייב ראב"ע להזכיר יציאת מצרים בערבית.

טו) אולם לפי דרכי יתבאר שראב"ע השמיע בדבריו אלו לא את הלכה כלבד, אלא הטמין בהלכה זו אוצר גדול של תורת המוסר, ללמד אותנו ואת בנינו אהרינו להבין ולדעת כי סיבת אירחבתינו בדרכי וחשבונותינו של מי שאמר והיה עולם היא עומק המושג, שהוא עמוק עמוק מי ימצאנו, אכל האמת הבהירה והטהורה היא שכל התלאות הצרות העוברות על עם ישראל אנו, לשם תכלית הן באות, ותכלית זו נעלמה מאתנו מפאת עומק המושג.

זהו הוא שאמר ר' אלעזר בן עזריהו הרי אני כבן שבעים שנה, הוא היה רק בן שמונה עשר שנה וכבר עברו עליו תלאות וצרות אין מספר מצרות ישראל עד שהזקינה אותו ושערתיו נתחחדו כזקן בן שבעים שנה (כו), ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, כלומר, ולא זכיתי שיעשה הקב"ה לנו נסים ותפלאות בלילות של חשיכה וזעם, עד שתאמר, כלומר, שיאמר הבריות יציאת מצרים היא, נסים נעשו כבימי צאתנו ממצרים, והיה ראב"ע מצטער מאד על הסתרת השכינה בימי הזעם והשכח לילה הארוכה לגלות ולצרות ישראל.

עד שדרשה בן זומא, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ימי חיך הימים כל ימי חיך הלילות, כלומר, בן זומא דרש והסביר, שבין ביום ובין בלילה, בין לטב ובין לביש, עלינו לזכור יציאת מצרים, ולהבין שהכל הוא לשם איזו תכלית, ומה שאין אנו משיגים את התכלית הוא מעומק המושג והכמים לא פלינו על בן זומא אלא הסבירו שכל ימי חיך, כלומר, התכלית של כל ימות חיכו אינה אלא להביא לימות המשיח, התכלית העקרית אינה בהמתנה בעולמינו עכשיו, ועלינו לכוון את מעשינו שעל ידם נביא את ימות המשיח (כז), וכל המתנה בכל הדורות ובכל הזמנים היא תוצעה ומבוא להתכלית, כמאמר של הרמב"ם, מי שיסכול השחיה יצלול גם במים רבים, כי יבין שהשחיה הוא לשם תכלית, וכל אלו הירחות רעות אשר בימי הזעם והסער של עתה, אינם

מובנים לנו ואין לנו שום השגה על שום מה הן באות, ומי שחושב שהוא יודע ומבין את המתהווה אינו אלא בעל דמיון שקר, כי באמת אין אנו רואים כלל, ואין לנו לב להבין מה היא התכלית של כל המאורעות המעציבים, המסיבה לזה הוא עומק המושג שאין ביד האדם להבינו.

טז) ודכותינו ז"ל אמרו: משה דומה אלי קורא משעיר שומר מה מליכה שומר מה מלי, אפר שומר אהא בקר וגם לילה אם תבעיו בעיו שבו אתיו, אפר ר' יוחנן אותו מלאך הממונה על הרוחות דומה שמו, ותקבצו כל הרוחות אצל דומה אפרו לו שומר מה מליכה שומר מה מלי, אפר שומר: אהא בקר וגם לילה אם תבעיו בעיו שבו אתיו (ח). ולכאורה מה מחדש ר' יוחנן בהתשובה של אפר שומר אתה בקר ?

אלא ר' יוחנן מחדש שדומה הוא מגזירת דומה דמיון, והמלאך הממונה על הרוחות דומה שמו, כלומר, מי שחושב שהוא סמונה להבין ולכוון את הרוחות הרעות המגשבות ומחריבות ומצערות את כולנו בהעולם, אינו אלא "דומה", בעל דמיון חזיוה, ובשעה שרוחות הרעות המרגיזות את העולם מתקבצין אצל אדם זה הבעל דמיון, והם שואלים ומגקרים את מהו בשאלת, שומר מה מלילה, שומר ישראל מה יהיה הסוף של הלילה החשכה והארוכה של הלילה זה, שומר מה מלילה, מה השומר ישראל אומר להרוחות הרעות הללו, מה הקב"ה אומר בשעה שבניו נשחטים ותפוחים כצאן לטבח בלי חמלה וחגיגה, הלא כולנו שמענו בחורף זה את השמועות המחרדות מעבר לים המספרות על כליון ואבדון של אהינו מנער ועד זקן, הבעל היה הדמיון הסוקר את המצב כמו שהוא לפניו, עומד ומשתומם ושואל את הירושב במרומים, שומר מה מלילה? הנביא אומר שהשירה משיב, אמר שומר אתה בוקר וגם לילה, הלילה לנו לחשוב שהרעה באה מעצמה, וכי הלילה אין גמול לאלו הפקודים והסחרים אשר נאספו, ואין עונש לאלו העמלקים הרשעים אשר באשכנו המחריבים את העולם המאבדים את המוכשרים שבפענו, אלא אתה בקר וגם לילה, כתרנומה אית אנו טב לצדיק, וצית פורתיו לצדיק, (ט) אם תבעיו בעיו, אם תבם המצים להגאל, שובו, שובו אל ה', ואתיו, אמתנו באמונה על מה שעתידי לבוא, כי היא התכלית, אנו חיים בעולם של שחית, שחח

(כו) ברכות כ"ו, וראה בירושלמי שם, שהיה ר' בן ייז שם ור' יונתן, תוספתא כ"ט ב, (כז) בשם, תפארת שלמה, (ח) סנהדרין צ"ד, (ט) תרגום יונתן, ישעיה כ"א.



גמור. — והגם שמקצת מעשיו של זה זקוקים לתיקון. להטיבם ולשפרם, כשר.

ור' יחזקאל הכיר מתוך דבריו של ר' שמלאי שתוא יודע להבחין בין חסרון לחסרון של בני אדם, ולכן אמר לה הואיל וצורבא מדרבנן את, תא ואימא לך, לשמו ושלא לשמו, כלומר, אלו שתכונת נפשם רעה ולבם מלא רסיסים של שלא לשמו, פסולו בגופו, חסרונותיהם טבועים בגופיהם בתוך תוכם, וכמעט שאי אפשר לשרש מהם את הרעה אשר בהם, אי אפשר לברר איסורם, לאכלו ושלא לאכלו, אלו שכל חסרונותיהם הם בחיצוניות שלהם ותוכם טובה וישרה, אין זה רבד השקוע בגופם ובתוכם, ואפשר לברר איסורו, יש אפשרות גדולה לתקן את מעשיהם ולהטיבם הואיל שבצעם עצמותם טובים המה, ולבם נשבר לרסיסים, זה קרוב להם.

לשמו ושלא לשמו ישנו בארבע עבודות, כלומר, אלו בני אדם שסורם רע מטבעם, כל עבודות אשר לא יעשו, אמילו כשהם עושים טובות, עבודתם פסולה, הואיל שבכל מעשיהם יש מתעוררות של טוב רע, ואחרים הרשעים שאין טובתן שלימה, לאכלו ושלא לאכלו אינו בארבע עבודות, אנשים שכל חסרונם אינו אלא מצד תחיצותיהם שלהם אין עבודתם הטובה פסולה, כי בשעה שהם מכוונים מעשיהם לטוב אין בהם שום תעוררות של רע ומחשבות רעות, ואינם אהת בזה ואהת בזה.

לשמו ושלא לשמו ישנו בציבור בביחוד, כלומר, הצבועים הללו עלולים להיזק במחשבותיהם הרעות, זה בשעה שעוסקים בעבודת הציבור, וכלפי חוץ הם מתראים כאילו דואגים לצרכי הכלל ולטובת האומה, כי גם עבודתם זוהי אינה נקויה משמץ פיגול של לבם רע, התענינותם בצרכי הכלל אינה אלא אמצעי המאפשר להם לבצע את מחשבותיהם הרעות, לשם כבוד, או בכדי שיוכלו לצער ולהרע לאחרים, לאכלו ושלא לאכלו אינו בציבור בביחוד, אבל הללו שלכם טוב, הם שאין הנחלתם הפרטית מאושרת, אבל זה הוא רק חסרון פרטי של הידי, ולא של צבור, ובשעה שהם עוסקים בצרכי הכלל חלילה להם לכוון כוונות איידיאליות, וככל לבם מתמסרים אל עבודתם שהם עושים בשלימות, כי הלא לבם טוב ויפה וטהור זה קרוב להם, כדכתיבו קרוב זה לנשברי לב.

יג) עד כאן יעדנו את הדבור להסביר את דברי המורה ביחס להסבה של הכנות או כשרונות טבעיים, הבנויה על המקרא של קרוכ ה' לנשברי לב, (למעלה אות ה').

ומעתה נדבר על הסבה של עומק המושג שהמורה מסמכה על האמור, עמוק עמוק מי ימצאנו, והוא ז"ל הוסיף בביאורו לומר, מי אשר ידע לשחזר יוציא פנינים מן האדמה, ומי שיטבול השחיה יצולו גם במים רבים, ולא לחנם הוסיף הרמב"ם ז"ל דברים הללו, אלא דברים הללו באו נגד כל הקושיות וכל השאלות אשר לנו על התנהגות, ואת אשר כולנו שואלים עתה בפרט, מדוע נעשה לנו ככה, במה אשמנו יותר מכל עם, ואיך גבורתו אינו חסדיו, דברי הרמב"ם הללו מתרצים את כל הקושיות ומפרכים את כל השאלות, כי כל שחייה וכל תורדה וכל השפלה באות לשם איזה תכלית, דומה לזה השוחה לארץ, שתכליתו היא לתוציא פנינים מן האדמה, אלא שאי אפשר לנו להביא את התכלית בעוד שחיא, עמוק עמוק מי ימצאנו, ואין זאת אומרת שכשביל שאין אנו רואים ומבינים את התכלית לפיכך אין כאן תכלית חלילה, אלא שזה ועל חסרון מצדנו, וסבת אותו חסרון ועל עומק המושג.

יד) ובאר בזה את מאמרו איך אלעזר בן עזריה חרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא, שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ימי חיך הימים, כל ימי חיך הלילות, חכמים אומרים ימי חיך עולם הזה, כל ימי חיך להביא ילמות המשיח, הפירוש הפשוט הוא שעד שדרשה בן זומא לא היו מזכירים פרשת יציאת בתפלת ערבית (כ), לפי שאין יציאת נהגות אלא ביום, כמו שאמרו, דכי אתא ר' שמואל בר יהודה אמר אמרי במערבא ערבית דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלהיכם אמת, פירוש דש"י ק"ש של ערבית אין קורין בה שישת יציאת כולה לפי שאין מצות יציאת בלילה, אבל מתחילין אותה ומפסיקין בה ומדלגים ואומרים, אני ה' אלהיכם אמת (כ), עד שבא בן זומא חסד כר אלעזר בן עזריה, ואז נכח ראבי"ע את אב ר"י החולקים עליו, ולא זכיתי משמע ולא צנחתי, כעין כהנא זכינו לרבנו, מאן דזכה למלכא (כ), אבל עדיין אינו

... (כ) שחזר וישר, (כ) בזכות יידי שום מה צ"ל, שחזרין וישר.

הסופות לתוך הגיו, לכל תקופה שחורה חושכה  
 בישראל הלילה צריך להבין שאין זה העיקר מה  
 שהאדם רואה לפניו, אלא העיקר הוא התכלית הסופית  
 ואז אין השחורות כל כך שחורות, ובאם האדם מחזיק  
 בשיטה זו שעד שלא השקף עד הסוף תאוציו לא ירד  
 לעומק התכלית, כל השאלות וכל הקשיחות מופרכות הן.

וכשבאתי לפני ר' ישמעאל, אמר לי בני מה  
 מלאכתך, אמרתי לו לבלד אני, אמר לי בני והי זהיר  
 במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים, כלומר, ר'  
 ישמעאל הסביר לו לר' מאיר שכל המאורעות של כל  
 ימי עולם, סמונים ונגונים בתורה, ובה כתוב התשובה  
 על כל השאלות למה השם יתעלה מחסר לזה ומיותר  
 לזה, מפני מה צדיק רוע לו ורשע טוב לו, כך שמלאכה  
 זו לכתוב את ספר התורה אינה רק מלאכותית אלא  
 מלאכה רעיונאית לכוון את תסמיד הגנוח בהתורה, ואם  
 אתה מיותר או מחסר את אחת, כלומר, שלא תבין  
 שאין שום יתור ולא חסרון בעולם אלא הכל מה שהוא  
 הוא במדה ובמשקל לשם התכלית הסופית, נמצא  
 מחריב את כל העולם, כי אלמלא תסיד השגחת ה' על  
 כל מה שבחללו של עולם, מיד היה הכל הרב  
 ובטל ותו.

אמרתי לו דבר אחד יש וקנקנתום שמו שאני  
 מטיל לתוך הדיו, כלומר, ר' מאיר גילת את דעתו  
 ושיטתו לפני ר' ישמעאל, שלא דוקא בענין השגחת  
 ה' כלבד הוא מאמין שהוא יתעלה משגיח על כל בריה  
 ובריה ואין כאן שום חסר ויתור, אלא הכל בגזירתו  
 מפרומים, אלא שבכל תקופה שחורה, כדיו, המתחדשת  
 בעולם הרי הוא מטיל את הקנקנתום את הזכוכית,  
 ומלמד את בני אדם שעד שאין האדם שוקף בהעולם  
 מעבר לעבר עד סוף כל הסופות אין הוא יכול  
 להשיג את התכלית האמתית שלצורכה באים כל  
 המאורעות השחורים.

וכשמע ר' ישמעאל דבריו אלו של ר' מאיר  
 חשש שמא הוא מגלה ממש לבני אדם את כל תהלוכות  
 העולם עד סוף כל התכליות, והתירא שמתוך כך תתבטל  
 הבחירה של בני אדם, כי בזמן שהאדם רואה בגלוי את  
 כל תהלוכות ה' הרי הוא זקוק ללכת בדרכי ה' ולעשות  
 את רצון בוראו, ומושג אמונה הודל ופוסק לגמרי, ועל  
 מה שנראה ברור אינו נופל לשון של אמונה, ולפיכך  
 אמר לו ר' ישמעאל: וכי מטילין קנקנתום לתוך הדיו

הלא אמרת תורה וכתב ומוח כתב שיכול למחות.  
 כלומר, התורה לא כתבה בגלוי בכדי שהרעה לטעות  
 יבוא ויטעה, המאמין יקבל שכר על בחירתו בחסות.

אמר ליה ר' מאיר, לא זו מפלאכתי וכתבתי  
 לגלות את הפרטים עד שכל אחד יבין מתהלוכות  
 העולם ומרזי ההנהגה, אלא, לא מיכניא חסרות  
 ויתרות, כלומר, השאלה התודיית אמילו בזמן ששנים  
 כתיבונן של צדיק רוע לו ורשע טוב לו, דבקי אנא  
 וידע להשיב עליה ולהשקיע את הרוחות המרגוזות  
 ביחס לשאלה זוהי, אלא אמילו מיהוש לבוב נמי ולמא  
 אתי ויתבי אתגא דדלית, ומתוק ליה ומשוה לר' ריש,  
 כלומר, אלא אמילו בזמנים יוצאים מן הכלל, כשעה  
 שהתושך מכסה הארץ כבזמננו עכשיו, שהאדם עומד  
 ותהה על אשר מסר הקב"ה את עולמו כביכול בידי  
 שפלים ובזוים ועושים עם בני אדם כהפסג ולבם הרע,  
 ותעשה אדם כדגי הים וכרמש אשר אין מושל בו,  
 ויש כאן סכנה שאותם הפראים והרועזים והזמים  
 לזובי מוח ירעילו בארס אשר בפתים את כל העולם,  
 ובמצב נורא יוצא מן הכלל כזה אשר לא ידע העולם  
 מיום בריאתו ועד עתה, ויש להתירא שמא על ידי כך  
 יטעו בני אדם, ותתפגם הלילה תגא דדלית, כתר  
 האדנות של מלך מלכי המלכים, והאנשים הששוסים  
 שאין מהם מכל הרבה יחשבו שמלילה יצא העולם  
 מרשותו של "האחד" לרשותו של "אחר", גם נגד  
 חזקה משובשה זו יש לי אמצעי המועיל, דבר אחד  
 יש לי וקנקנתום שמו שאני מטיל לתוך הדיר, הגני  
 מטיל את הרעיון הנעלה של קנקנתום, זכוכית, סמל  
 השקפה עד סוף כל הסופות ורעיון הטהר הלזה מועיל  
 אמילו בתוך הדיו, בתוך החשבה השחורות המחולטת,  
 להשקיע את בני האדם ולרפא את מכאוביהם ואת  
 שבר בת עמי.

והוא בהתאמה להסכרתי שלמעלה בדברי המורה,  
 שעלינו מוטלת הובת להאמין שהמניעה להשגת תאלות  
 ואת דרכי ה' הוא מפאת עומק המושג, ומי שידע  
 לשחות יוציא פנינים ומי שיסבול השחית יצולל גם  
 במים אדירים.

(כ) ובוה מתבאר המאמר (באות י"ז) גלוי וידע  
 לפני מי שאמר היה עולם שאין בדרו של ר' מאיר  
 כמותו, כלומר, ר' מאיר בדרו היה המיוחד שלמד  
 מאת רבו שאפילו נטילת הגפס היא בצדקה ובחסד

לעפר נפשינו, אולם יש תכלית שאין אנו רואים אותה. מעומק המושג.

יו) ויתבאר בזה מאמרם: תוא לא לא ר' מאיר שמו אלא ר' נהוראי שמו ולמה נקרא שמו ר' מאיר שהיה מאיר עיני הכתובים בהלכה ל). והקושיא מבוארת במקושר, דבסמוך לשם אמרו איפכא, גלוי וידוע לפוי מי שאמר והיה עולם שאין בדרור של ר' מאיר כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו שלא יכלו חביריו לעמוד על סוף דעתו, שהוא אומר על סמא סהור וסורא לו פנים, ועל סהור סמא וסורא לו פנים. לא) והרי שלא האיר את עיני ישראל בהלכה מכיון שלא ירדו לסוף דעתו העמוקה. זב)

זחכס אחד ג) כתב לבאר, שר' מאיר היה סופר זחכס, ובספר תורה שלו היה רושם בצד הס"ת רמזים יקרים, ונשארו לנו ד' דברים מת שנמצא כתוב על גליוני ספר תורתו, והם: והנה טוב מאד—הנה טוב מות, כתנות אור—כמקום עזר, — וכן דן תושים— במקום בני דן, משא רומי—כמקום משא דומה, ובכן קראו לר' נהוראי מאיר, נוטריקון מות, אור, יר"ד של בני דן, ויר"ש של רומי, והגם שהוא דבר נאה בעד חרשי נוטריקון, אבל מה ענין של הלכה יש בכל אלו השינויים, שאמרו לפיכך קראו אותו מאיר מפני שהאיר עיני ישראל, בהלכה"?

ית) אולם לפי האמור בשם המורה שהסבה המתועת את תאדם להשיג אלוהות היא תוסר הסבלנות, ורק מי שידוע לשוח יוציא פנינים, ומי שיסבול השחית יצלול במים אדירים, נבוא לבאר את המאמר על ר' מאיר ור' נהוראי, אלא שזקק הנני לפרש מאמר אחר ממאמרי חז"ל בכדי שתתחוד שיטתו של ר' מאיר בנוגע להענינים שמהם דברנו בדרשה זו, וכתנתי למאמרם:

יט) אמר ר' מאיר כשהייתי לומד תורה אצל ר' עקיבא הייתי מסיל קונתות לחון חרין ולא אמר לי דבר, ובתוסי מפרשים קונתות תוא מין וכוכית, — וכשבאתי אצל ר' ישמעאל אמר לי מה מלאכתך אמרתי לו לבלר אני, אמר לי בני תור וחור במלאכתך, שמלאכתך מלאכת שמים היא, שסא אתה מחסר אות אחת או שיתר אות אחת, נמצא מחויב את כל העולם כולו, אמרתי לו דבר אחר יש לי וקונתות שמו שאני מסיל לחון חרין, אמר לי: וכי מסילין קונתות לחון

חרין, וחלא אמרה תורה וכתב וסחה, כתב שיכול לפחות וכו', אמרתי לו לא מיבעיא ביתרות וחסרות דבקי אוא, אלא אפילו סיחש לובוב נמי דלמא אתי וייתב אתנא דדלת וסחיש ליה וסשוה ליה רי"ש, דבר אחר יש לי וקונתות שמו שאני מסיל לחון חרין. זח) והמאמר הזה זקק לביאור, וכל תלמודו רואה שכונה מוסריות סמונה בו, כי מה זה אמרו שאם אתה מחסר אות אחת נמצא מחויב את כל העולם, בשלמה מיותר אות אחת יש בזה משום מינות כגון בראשית בראו במקום ברא, אבל מה היא הכוונה במחסר אות אחת זח), ומה ענין הסלת קנקנתום אצל הסרות ויתרות, הלא מפעולת הקנקנתום הוא להחזיק את חרין ולקיימו ימים רבים, אבל לא יועיל הקנקנתום אשר בדיו להציל את הסופר מכתובת יתרות או תסרות, ושאלה ר' ישמעאל וכי מסילין קנקנתום לחון חרין הלא אמרה תורה וכתב וסחה, אינה מיושבת כלל במה שהשיב ר' מאיר, לא מיבעיא ביתרות וכו'.

אלא ר' מאיר היה תלמידו של ר' עקיבא, ולמד אצלו, בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך, מפני שאין לחיי תאדם שום ערך נגד התכלית המחלטה של לעתיד לבוא, ור' מאיר כשעמד על סוף החיים של רציק רבו שהיו סודקין את כשרו במסקנות של ברזל, תבין שיש צומק המושג, והיא התכלית שאין בן תמותת יכול להשיגו, ובכן לימד ר' מאיר את בני אדם לדעת שאי אפשר לשום אדם להשיג את תהלוכות העולם, ולפיכך אין מקום לשאלה מדוע השם יתעלה עושה כך או מדוע אינו עושה כך, כי תאדם תרואה את העולם לקטעים, מה שהיה ומה שזוא, ואינו יכול להשקיף עד סוף כל תסופות אי אפשר לו להשיג את תהלוכותיו של ברא עולם.

זו היא הכוונה במאמרו של ר' מאיר, כשהייתי לומד תורה אצל ר' עקיבא הייתי מסיל קנקנתום לחון חרין, ולא אמר לי דבר, כלומר, למד אצל רבו אפילו הוא נוטל את נפשך, ולא אמר לי דבר מפני מה הקב"ה עושה כך, תסלית נפש למה היא בא, אלא הייתי מסיל קנקנתום לחון חרין, קנקנתום היא וכוכית, כאמור, היא מחויב שקוף זח), המסתכל בו רואה מעבר לעבר, חרין שחורה בתכלית השחרות, זו היא התורה שלמד אצל רציק, להסיל את וכוכית, כלומר, לתבין שצריך להסתכל ולראות מעבר לעבר עד סוף כל

ל) עירובין י"ג. זח) זח) זח) ראה מרש"א, זח) זח) עירובין, זח). לז) עירובין, זח). לז) ראה תו"ד ומרש"א, זח).

כג) ועוד שלום אחד יש שאנו זקוקים להביאהו אל תוך בתינו ולהשרישו בלב בנינו, הוא שלום הנפש. שלום של שבת קודש, וכן קראו רבותינו לגר של שבת. גר של שלום (א), מפני שעל ידי שמירת השבת האדם מעלה ומדליק את גר אלוהי אשר בקרבו ונמשו של אדם משתלמת.

עם ישראל כולו עומד ועיניו נשואות השמימה ומצפים לישועה ולגאולה קרובה, ואיך נוכל לקחת לגאולה בשעה שהשבת וקדושתה מתוללת, וכבר אמרו רבותינו אין ישראל ונאלץ אאז בזכות השבת, שנאמר, בשובה וזוהת תושענו (ב). ובכן עלינו עכשיו החובה הקדושה להתאמץ בכל כחנו לטובת השבת, ולמחות ולהפריע את החילול של השבת, הלא ברושה לאומית היא בראותינו איך מתללים את השבת בפרהסיא ובמזיד, ואת כל הנצרך לצורכי הבית אין הנשים קונות אלא ביום השבת, כאילו כביכול אין מוכרים להן בכל ששת ימי המעשה אלא בשבת, תבה ונתחזקה ונקדש את יום השבת שקדושתו קבוע וקיימי משבת בראשית—ככאן דרשתי במילי דהלכת ובריינים של פסח. —

כד) היוצא מכל האמור, המבוסס על מאמרו של הרמב"ם ז"ל בספר המורה ביחס למניעת השגת אלוהות, שישנן מניעות ראשיות הגורמות לאי־בהירות והמשבשות את דעתו של אדם, חובת האדם הוא להתגבר על המניעות הללו המעכבות ללכת בדרך הישרה, ולהתבונן על שלש העקריות דלהלן:

א. להבין את הרעיון של עמוק עמוק מי ימצאנו, המלמד את האדם מדה הסבלנות, אמונה ובסחוק, ולא להתיאש הלילה, ולא לומר כשם שהיא עתה כך יהיה הלילה לנצח, אלא לדעת שכל המאורעות המתהווים הם החוליות שבשרשרת אחת גדולה המובילה לתכלית רצויה.

כה) יאוש, הלא מדה מגונה היא בכל ענינים, ואדם המתיאש אין לו תקוה, וכן תרין באדם שאינו מתנהג כשורה ובעל עבירה, שכל זמן שאינו מתיאש לשוב בדרך הישרה עדיין אינו מחולט ברשעותו והאפשרות בידו לחזור למוטב, אבל כשמתיאש והושב שאין לו תקנה תרי ורא נשאר מחולט ברשעותו.

וכן כתוב בתורה איש הידא חרד לכב ילך וישוב לביתו, הזכיר אמרו, הירא בעבירות שבידו ואפילו

שוז בין תפלה לתפלה חרי זה בכלל הירא. (ג) ודינו לשוב לביתו, והשאלה מפורסמת אם כן מי ילך למלחמה, ומי זה האיש אשר לא הסא הסא קל כשיחה בין תפלה לתפלה, אלא כלומר, זה האדם הרואג תמיד על העבירות שבידו ואינו רואה אפשרות לפטור מהן אלא מהזיק תמיד את העבירות בידו, הוא מתיאש עצמו מלשוב, איש כזה בעל עבירה מוחלט הוא, בעל דעה גרועה ומשובשת ואסור לו לילך למלחמה. (ד)

ב. לדעת שהאדם הוא כעוור שאין לו תוש וראות לראות את העולם מיצירתו ועד סופו, ומה שהאדם רואה הוא רק קסעים מתולדות ימי העולם, בתעודתו של ר' מאיר, דבר אחד יש לו וקנקנתום שמו. ג. לתקן את הלב כולו, שכל תרסיסים יהיו מתוקנים, כהסברו של הרמב"ם על האמור: קרוב ה' לגשברי לב.

כו) ואחד מטעמי הקרבנות הוא להבליט ולהבע בתדירה בי לכל דבר יש תכלית, כתכלית הבהמה להיות נקרכת למזבח, כמאמרם, טוג בתסת לשוויטה. (ה) ומה ילמדו האדם לכל יתרעם ולבל יתריר אחרי מוחתיו של הקב"ה ויאמין שכל המתתה הוא לשם תכלית רצויה העתידה לבוא לבסוף, וכן בית המקדש היה מסמל תכלית העולם כמו שביארתי הרבה פעמים, וכן הסביר הרמב"ם בספרו תורת העולות.

כז) ביום נה הקריב קרבנות לא על שם התכלית של העתיד אלא על שם התחלה, כי בימיו התחדש העולם, והוא ראה עולם חדש.

כח) ומעתה נבאר את המאמרים שהתחלנו בו (אות ב'). נה הקריב הקרבן וערב להקב"ה, שנאמר ויזה ה' את ריח הנתחה, וישראל הקריבו קרבנות שנאמר ויח נתח השמר להקריב לי במועדה, כלומר, לא תרי תעודת הקרבנות שהקריב נה כוהני תעודת הקרבנות שהקריבו ישראל, כי נה הקריב בתורה תורה על התחדשות העולם, וישראל הקריבו על שם התכלית העתידה, ואין אנו יודעים איזה ערב יותר, תעודת מי הוא יותר טובה של נה או של ישראל, הח"ד וערב לה' מנחת יתודה וירושלים, כימי עולם, כלומר, כשם שבימי עולם אין העיקר אלא בתכלית של העתיד, כך אלו הקרבנות המסמלות את תעודה זו של העתיד תן זכי טובות, כי כל עיקרו של הקרבן אינו בא אלא לקרב את האדם אל בוראו ולאחד את כל תרסיסים

(א) שבת כ"ג (ב) סדר, וישר, (ג) דברים כ"ג, (ד) תעודת הקרבנות ויג, (ה) פסח ברכות י"ג.

ובחגיגה מאתו יתעלה, ומפני לא קבעו "ההלכה" כמותו. מפני מה לא קבעו כך לדורות להסביר את ההלכה—תהלוכותיו של הקב"ה כשם שהבין ר' מאיר את כל המאורעות שבעולם וראה אותם בתוך הספר תורה. מפני שלשם זה צריך לדעת ולהבין, לא רק את העבר ואת הנהו, אלא גם את העתיד עד סוף כל סופות. ואין האדם ראוי לכך, ור' מאיר יצא מן הכלל וגבה במדרגתו מכל איש. זהו היא הכוונה: שלא יכלו חבריו לירד "לסוף" דעתו. הוא ר' מאיר היה יורד אל "הסוף" אל התכלית מה שאין שאר בני אדם יכולים לעשות. שר' מאיר היה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, ועל טהור טמא ומראה לו פנים, הוא היה מראה פנים לדבר שאנו חושבים אותו לרע שהוא טוב בתכלית. ועל דבר טוב היה מראה פנים שהוא רע בתכלית. ועל ידי זה מסתלקת השאלה של צדיק רע לו דרשע וטוב לו. כי ר' מאיר היה מברר ומחזיר מה הוא הטוב ומה הוא הרע המחולק.

זהו הוא כוונת של סיום מאמרם. תנא, לא ר' מאיר שפך אלא ר' גודאי שמו, ולמה נקרא שמו ר' מאיר שודיה מאיר את עיני ישראל, בהלכה, כלומר, הוא בשעתו היה מאיר את עיני ישראל ומראה לכל את הצדק ואת היושר ואת החסד אשר בתהלוכות העולם על ידי הקב"ה, שהיה מטיל קנקנתום לתוך הדיו, ואפילו בזמנים היותר רעים היה הוא משקיט את המתמיהים ומשיב לבם אל אביהם שבשמים. כי מתעודתו של ר' מאיר היתה ללמד את בני ישראל, שמי שיסביל השחיה יצלול גם במים אדירים, באמונה ובתקפה לגיע לידי התכלית האמתית.

והאגדה אשר בהרמב"ם הגוסס לפי הירושלמי, החכם מה הוא אומר, מה הפדות והחוקים והמשפטים אשר בזה חי אלהינו אותנו לו, כלומר, העדות הם היגים הנעשים לאדם כפי מדת וזרין ולא לפנים משורת הדין, חוקים הם דברים שאינם מוכנים כלל לאדם מדוע יעשה לו ככה, משפטים הם נקם ועניש, תכן והכנס שואל גם הוא על מה ולמה ומדוע צה ה' כל המדות הללו, אותנרי, מדוע הוא יתעלה מתפלא אהנו במדות חכי קשות הללו, ואף אתה אמר לו "ההלכה" הנכונה, אין שפטיין אור הנכונה אפיקומן פירש וראשונים, שהאב חייב להגיד ולהודיע לתבן כל פנינים של טמא מחבנת הנכונה עד וזרין ומאחר

של אכילת אפיקומן לו, זהו הוא מה שהאב מחויב להשיב אל הבן על שאלתו מה העדות וכו'. אמרו לו, שהכל בעולם ובכל המתהוה בו הוא "בהלכות הפסח", כשם שאין אדם יוצא אלא אם כן תגיד והסביר לבנו כל הלכות הפסח מהתל ועד כלה, כך אי אפשר להשיב ולדעת את נמוקי ה' בתהלוכות העולם אלא אם כן אדם מסתכל ויודע מהתל ועד כלה, מתחלת בריאת עולם ועד סוף כל הסופות, ורק אז יבין שאין עול, וכי צדיק וישר הוא וכל דרכיו משפט, והיות שאין ביד האדם להשקיף עד סוף כל הסופות, לכן אין לו רשות לא לשאול שאלות להקב"ה וכ"ש שלא להרהר אחרי מדותיו, אלא עלינו להאמין ולבטוח בה', כמאמרם: לעולם אל יחיה הפסוק זה זו סחור פיך, חי צבאוח עמונו ששגב לנו אלהי יעקב סלה, ר' אבוהו בשם ר"י, חי צבאוח אשרי ארס בוטה בך, (מז)

ובאם אין לאל ידנו עכשיו לעזור לאחינו שמעבר לים בעזרת משיית, הם נתונים תחת ידו חמתו של המציק ושל הרוצח ואין לנו אפשרות לבעוד במלאך המות ולומר לו ועף מלהשמיר את הקדושים ואת הסותרים, אבל חובה עלינו ליישר את דרכינו ולעשות חשבון הנפש בינינו ובין עצמינו, ובלתי ספק נראה שהקרבת שמעבר לים נקרים לכפר לא על הטאתם של אלו המוכזרים שבאומה, אלא על חטאתינו ואשמתינו, והקדושים הללו והבחרו לקרבת מפני שאין מקריבין לא את הבעלי מומין, ולא את המוקטנה ולא את שנעשה בו עבירה, לפיכך בחר לו השם יתעלה קרבת המימים וכשרים לכפר על עונותינו.

וראשית כל צריכים אנו לבטל המחלוקת ואת הפירוד לבבות אשר במחננו שהם הגרמים הראשים לחילול השם, לעבירות שבין אדם למקום ולעבירות שבין אדם לחבירו, הכזיל אמרה נרצה את שלום אסתר, אסר הקב"ה לסרוכי אחת זרפת בשלום נפש אחת, סופן לרוש בשלום אומה שליטה, שואמר, ודובר שלום לכל זרפו לו, ושכאן אנו למרים שהודיע במחלוקת של נפש אחת סופו לדרוש במחלוקת של כל האומה חלילה.

וכן אמרה, מה הם עליונים שאין בהם לא שגחה ולא קנאה ולא תחרות, צריכים לשלום, דכחיב נפש שלום בסרוטיו, התחתונים שיש בהם כל מדות הללו על אחת כמה וכמה. (ט)

(לו) רמב"ם, סוף הלכות אפי' ופנה, וכן בירושלמי משפטים י"ג, (לז) תרי"ג, (לח) ירושלמי ברכות, פרק ט' ע"ב ע"ג.

שכל שיהיו כולם טובים ויפים וכל מחשבתו לשם שמים, ולא כאלו של לשמו ושלא לשמו שפסול בכל די עבודתו והוא פסול כגופו.

כח) וזו היא כוונת מאמרם (שלמעלה אות א') ואת תורת העולה, העיקר תורה שבעולה, לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה, לקרב ולאחר כל הרכיסים שכלב, ולתקן את כל הטבעים שכלב.

זה שאמר דוד לפני הקב"ה אם אתה מקבלני בתשובה, כלומר, לא שאהיה דואג מעבירות, שבידני או תקותי כי יעלה בידי לתקן את דרכי עד כדי כך שבני שלמה עומד ובונה המקדש, המסמל את התכלית על העתיד, שנאמר: ובחי אלהים רוח נשברה, תקן ההכנות דיטבעיות, כאמור: כי תדרשנו בכל לבבך.

חרגא אמר, לא לבד מלך המשיח היה יכול להתעלות למדרגה זו, אלא מי שעושה תשובה, כלומר, כל אחד ואחד מישראל שעושה תשובה ואינו מתיאש ואינו דואג מהעבירות, שבידני, אלא יודע לתקן את עתידו כי זו היא התכלית העקבית, מעלה עליו וכתוב, כאילו עלה לירושלים ובנה המקדש והקטיר קרבנות. תכלית העתיד.

הרבנן אמרו, הם באים להוסיף, שכל אדם ובכל יום ויום העובר לפני התיבה, דבר של כל יום ויום

צריך אדם להזכיר, כלומר, לזכור בזכרוננו, עבודה קרבנות ולשוח, כל העבודה שלנו בעולם הזה הוא כמו קרבנות המסמלים את התכלית, ולשוח מתאים למאמרו של מו"נ. מי שיוודע לשוח יוציא פנינים מהאדמה, והכל להשריש כלב האדם את ורעיון האמיתי שהעיקר שבעולם הוא התכלית-העתיד.

כט) אמר ר' אבא כל מה שפסול בבהמה הכשיר באדם, כלומר, ר' אבא מבאר את הדברים הללו בביאור יותר מפורש, בבהמה עוורת ושבור פסול, אבל באדם, עוורת, הכוונה, שהוא מבין שהוא עוור ואינו רואה, כעין שהטיל ר' מאיר את הקנקנתום לתוך הדיו לומר שאי אפשר לנו להסתכל מעבר לעבר ולראות עד סוף כל הסופות, זה כשר וישר באדם, וכן, שבור כשר באדם, כלומר, אם האדם משבר את הרכיסים אשר כלבו ומתקנם, כשר וישר ונכון, שנאמר לב נשבר ונדכה, אלהים לא תבזה. (טו)

מורי ורבותי, מיום חיות ישראל לעם לא היינו במצב נדכה ונשבר כעכשיו, ובה נקח כי יתקיים, קרבן ת' לנשברי לב ואת דכאי רוח ישיע, ונזכה לנצח את כל שונאינו, ולשלום אמתי, ושישובו בנינו ממערכות המלחמה לשלום, ולראות את ציון בבנינת ולביאת גואל, בבאסי"ו.

תם ונשלם ספר אמרי אברהם, חלק ראשון  
על ספרי בראשית—שמות  
בהל"כ ואע"י.