

א א א בראשית ברא אלהים את א בקדמין ברא י ית שמיא וית

לקב בהיר

רשיי

(א) ר' יתק זה תנא הוא חד מרז"ל, הונא מאמר זה משמו
 בתנאומא הגדפס ה' חרמ"ד מכחז יד, ורש"י ראהו, וכן
 הוא בילקוט קפ"ו: (ב) כי עיקר התורה בשביל מלכותה
 ניתנה, ותיבת תורה פירושו הוראה, וכל ענינים חוץ
 מהמלוכה יהיו נכתבים בספר בפני עצמו, כמו ספר איוב שעשה מרע"ה (ג"א), או יהיו מסורים בעל פה ונרמזים בתורה,
 וכמו שהיא מלאה חכמות בספר"ם (במ"ח), וענין זה כתב הרמב"ן ז"ל: (ג) פי' קידוש החדש, כלומר כזה ראה וקדש
 (במ"ח): (ד) פי' כלל ישראל על פי משה, שהרי תורה זוה לנו משה (רא"ם), ואותן מלוות שנכתבו לצורך ישראל קודם
 ביאת משה יכתבו בפנים בחוץ שאר מלוות על ידי משה (ג"א): (ה) אין זו סיוס הקושיא, או קושיא ב', אלא התחלת

אור החיים

בעזר יוצר אורה. אבאר פירוש התורה. ליחד שמו הנורא.
 אשר עשאני מראשית. ויעצני וקראני ראשית.
 לעסוק בנועם ראשית. אתחיל לבאר ספר בראשית.

נפתחו השמים וארצה ומראות אלהים בורה
 קלות הארץ, ואתחזון צמה שהורשיתי
 להתחזון בפחה דברי קדוש, והעירותי ממזרח"ה של
 תורה"ה, אומרו בראשית ששיעור התיבה היא
 סמוכה"ה) כמו שהאמר ראשית דבר וקאן חסר
 הכסמך לה, ומי כאלהינו יודע דצ"ה) הלא ממנו
 מולא דבר. ב' אומרו בתחילת סדר הבריאה
 השמים, ורז"ל (חגיגה י"ב) פירושו התיבה שהיא
 מרכבת מב' דברים אש ומים, ומעתה הרי זה חר"ש
 נותן יד לפושטים לומר כי זו הוא התחלת
 הבריאה"ה) אבל המים והאש לא בראש חר"ש
 הבורא, אחר שהשיעור הכחוב עלמו שתחילת
 הבריאה היא שמים, ואם המים נבראו היה לו
 להקדים בריאתם, וחז"ל (רש"י ושאר) נשמרו מב'
 הערות ופירושו ששיעור הכחוב הוא על זה הדרך

אור בהיר

(א) כלומר מתחלתה, שמשם הורשה לתלמיד ותיק להערות ולחדש, אבל לא מקודם. (ב) פי' תיבת בראשית היא כמו חני תיבה,
 שאין לה ראשית במקרה שאינו דבוק לתיבה שלאחריו. (ג) פי' אין לומר ששגג וטעה חר"ש, ודיבר הכי שלא כהוגן, וחסר תיבה, זה
 אינו, אלא ודאי שזו שורת הדיבור, ועלינו לחקור ולהבין. (ד) פי' המיווג של אש ומים. (ה) וכאלו אמר בראשית ברוח וגו', פי'
 בתחילת בריאת אלקים את וגו'. וא"כ נקשר תיבת בראשית עם תיבת ברוח. ופי' של הדברים, שאין הכי מספר לנו סדר הבריאה, ואינו
 מדבר כאן מהבריאה, אלא בא לומר שבשעת שהקב"ה החמיל לברוא השמים והארץ, או צעת ההוא, הייתה מהו ובהו וגו', וממילא מיושב
 גם קושי' ב'. (ו) פי' סוף כל סוף הלא אמר סדר הבריאה, שאמר ויאמר אלקים יהי אור וגו', וחסר א"כ דברים הללו.

פתח בבראשית,
 לעמו לתת להם
 יאמרו אומות ו
 שכבשתם ארלות
 כל הארץ של בר
 ישר בעיניו"ה, בן
 ונתנה לנו (ב"ה):
 אומר אלא דרז
 התורה"ה) שנקרה
 ישראל"ה) שנקראו
 ג, ואם זאת לכ
 בריאת* שמים ו
 ויאמר אלהים יה
 שינוי נוסחאות * האומות.
 אומות * דורשני * ברי
 מלוות התורה התלוי
 במלכים וכו' וכו' הו
 שברא, ואם נאמר שג
 לכענן, בעבור שהוא י
 פשוטו לריכין אלו לדי
 הכתוב ולא אמר ברי
 וללמד על הכלל כלו י
 של ויעבוד יעקב ברתו
 שמים וארץ לא שמתי
 תיבת בראשית ראשון
 אלא פירושו כאשר ה

הדברים וגו') וזה
 לדבר והוא שאמר
 ולא קדם דיבור לחז
 כי האדון יתעלה ב
 המקורות וכל אשר
 כאשר לכל בראו ה'
 בראשית ברא אלה
 דקדק לומר שני או
 ולהיות שהנבראים

(ז) דלכאורה קשה למה לכ
 מאמר ראשון מעשרה הו
 וגלדי. (יב) פי' כח נ

שיגוף הבין עם הרמאים לקיום החזרה זאנהגה האצת

רש"י

לקט בהיר

מראשית דבר אחרית דבר (ג"א): יח שאין לומר שאין הוא מקום זכרון נריאתם באומרו מרחפת על פני המים ונבראו א"כ בין ארץ ובין האור, זה אינו, מב' טעמים, חדא שתיבת המים זה"א הידועה מורה שכבר היו, ועוד שנשעת נריאת השמים כבר היו מים, שמהם נבראו (לבוש): יט ויהיה כל זה סמירה אל נאמר בראשית הכל ברא שמים וארץ והאור (ג"א): אבל לפי דרכינו שפי

היתה"י"י הא למדת שקדמו המים לארץ, ועוד שהשמים מאש ומים ונבראו"י"י (צ"ד ז'), על כרחך לא לימד המקרא סדר המוקדמים והמאוחרים כלום: **ברא אלהים.** ולא אמר* ברא ה'י"י, שבתחלה עלה במחשבה* לבראותו במדת הדין"י"י, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מדת רחמים ושחפה למדת שינוי נוסחאות * טמור * במחשבתו.

בראשית בתחלת א"ן קושיא שהכתוב הזכיר המים, שהיו בצמיגות מזהו וזוהו כמו הארץ ומשך ומהם (רמ"א): ב שהוא שם העלם, אבל שם אלוקים הוא שם החומר היכיר לנו על ידי מעשיו, כי יש אלוקים שופטים בארץ, ואז עדיין לא היה ניכר (נח"י): בא ונאמר ברא על שם הרגון, כמו ארמי אובד אבי (רא"ם) ונשאר מדה"ד לבדו למלאכים (אודה"ח), וכן

אור החיים

הארץ לא היתה נגלית אין מקום לנבראים וכמו כן שאר הבריאות שהיו מעורבצים כמו האור והחשך אם כן כל שלא נתקן כאלו לא נברא לזה יתיחס גם כן להם הבריאה, ואל יקשה צעניך למה כתבה התורה עיקר הבריאה בדרך זה ולא כתבה בפירוש ברא ה' המים והעפר והאש והרוח שזכה לא יהיה איש נבז ילצב (איוב י"א). דע כי התורה חודיע ותשמיע כל נסתר וחפץ ה' להודיע כח מעשיו לעמו והודיענו סדר הבריאה ואופנה וכי הוא האל הגבור הנאזר בגבורה ברא צדיצור א' כל יש וכל הוה וחפץ ה' להודיע לידידיו כח מעשיו ולא ימנע טוב זה בצביל השועים הטועים, ועוד יש טעם אחר שחייב לדבר כסדר האעור והוא שאם היה אומר הכתוב כסדר החפצים צו הסכלים והוא שיאמר כי ברא ארץ וברא מים וכו' היה נשמע כי בראש כל אחד בפני עצמו ואחר האמת לא כן הוא, והלא ידעת כי לא יחפץ ה' בדובר שקרים ולא יכון לנגד עיניו ואיך יתחיל ראש דבריו חו"ש בדברים שלא כן הוא, לזה דיבר אמת אופן הבריאה כי ישרים דרכי ה' ולדיקים ילכו בם"י) להודות ולגדל לבוא צ"ה ויאמרו לאלהים מה נורא מעשיך, ודקדק לומר בראשית ולא אמר בראשונה כח מעשיו

אור בהיר

אמר יהי רקיע ויהיה בתוך המים. יז) ולא אמר יהי יבשה, או יקשה יבשה. יח) שאו היתה תחילת נריאתה, ועד אז היה רק בכם ולא בפועל. יט) הגם שפושעים יכשלו בם.

ארות, ז וגו', ה של מ"י כ"ו, י"ח ד', י"ט כמו ו (הכושע ויאמר תחלה יש לך חת"י, רש מי ו, ולא שמים ו י מגיד מגיד עלמך, נרחפת וידור* י מתי שמונן המגיד אומר: פירוש נבראת זה למי ועלים יית, כן ה אחד חר כך פעלו ז אמר קבע לו יין, וכן שזו ולא

3

הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. ב וְהָאָרֶץ הִיְתָה
 תְּהוֹ וְבָהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ
 אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם: ג וַיֹּאמֶר
 אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אוֹר: ד וַיֵּרָא
 אֱלֹהִים אֶת־הָאוֹר כִּי־טוֹב וַיַּבְדֵּל

אָרְעָא: ב וְאָרְעָא תְהוֹת צְדִיָא
 וְרִיקְנִיָא וְחֹשׁוֹבָא פִּרְשׁ עַל אֲפִי
 תְהוֹמָא וְרוּחָא מִן קְדָם יי
 מְנַשְׁבָּא עַל אֲפִי מִיָּא: ג וַאֲמַר
 יי יְהִי נְהוּרָא וְהוּהוּ נְהוּרָא: ד וַיֵּרָא
 יי יְת נְהוּרָא אֲרִי טַב וְאֲפִרְשׁ יי

לקט בהיר

רש"י

הדין (ב"ר י"ג ע"ג) והיינו דכתיב (ב' ד') ציוס עשות ה' חלבים ארץ ושמים: (ב) תהו ובהו. תהו לשון תמה ושממון, שאלם תורה* ומשחומם על צה"י שזה: תהו. אשטורדישוין בלע"ז: בהו. לשון ריקות ולדו* (אונק): על פני תהום. על פני המים שעל הארץ: ורוח אלהים מרחפת. כסא הכבוד* (ב) עומד באויר ומרחף על פני המים ברוח פיו של הקב"ה וצמחמרו, כיונה המרחפת על-הקן (מגינה ע"י ב"ר) אקובטי"ר-בלע"ז: (ד) וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל. אף בזה אנו לריכין לדברי אגדה"י, רחא* שאינו כדאי להשתמש שיעוי נוסחאות יתרות. ונדות. כבוד. רחא שאינו ראוי נטבין.

לדיקים גמורים (ב"ב) כב) אין ראונו לומר שהכתוב באומרו תהו ובהו פירושו כן שאלם תהיה על זהו שנה, זה אינו, שא"כ לא יתכן הוא"ו של ובהו, אלא דברי עצמו הוא, לומר שמפני כן נקרא השממון תהו שהצוה שבו מתמיה את רוחו, אבל כיונה הכתוב להגדיל השממון ואמר עליו צ' שמות, כמו שאומרים וזה וצרה (רא"ם): כג) גם זה לשון ריקות ושממון, כמאמר הכתוב (לפני ג' ו') נלדו עריהם (דע"י): כד) פ"י הגם שהיום אחר גמר מעשה בראשית-נקרא-תהום-המים-שמחת-לארץ, בהפך-לומר-שלא היה נקרא תהום כל המימות גם מה שעל הארץ, שא"כ לא יתכן חיצת "פני" שפירושו על פניו, ועוד שהמים שמחת לארץ גם היום המה בחשך (ג"א): כה) ואי אפשר לפרשו כפשוטו כמו רוח קדים, ולומר שחיצת אלקים מורה על חוקו וגדלותו, כמו (הושע י"ג) יצוא קדים רוח ה', שא"כ לא יתכן מרחפת והיל"ל מנשבת (ג"א): כו) הוסיף זה מדעת עצמו לומר שנקרא כסא הכבוד בשם רוח אלקים מפני שמרחפת ברוח פיו של הקב"ה (רא"ם): כז) כמו בחיצת בראשית, כי לפי פשוטו המתפרש להלן מהיה ההצדלה בזמן, אבל באור וחשך עצמו לא שייך הצדלה, כי בצל הקנין שהוא האור נעקר ונפסד החשך ואינו, וכן להפך, ואם כיונה הכתוב רק

אור החיים

לילה לשון מקרה הוא בלתי טהור, ולזה לא סמך הכתוב על חיצת ויקרא שאמר בתחילה"י כי אין יקר וכבוד עוד לחשך אלא מקרהו יהיה דוקא בלילה והוא סוד אומרו (תל"א כ"ג) מקרה לילה, אבל כשיעבור הלילה שהוא זמן הגלות כמו שאמר הכתוב (ישעי' כ"א) משא דומה וגו' שמר מה מלילה כי הגלות דומה ללילה, ואז בעלות השחר אין עוד חשך ולא לילה אלא ויהי ערב ויהי צקר יום אחד כי בחינת הרע נסתלקה ואינה ולילה כיום ואיר ויהי אור הלצנה כאור החמה, והוא אומרו יום אחד, והוא שרמו הכתוב באומרו (זכרי' י"ד)

שהיא הקדושה ונשאר הרע מובדל ואין לו מקום חיות לינק ממנו ממילא יבעל, וזה הוא אומרו (זכרי' י"ג) ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ כי ידמה לקניית האילן ממקום יניקתו ושורשו אשר יונק ממנו שיבש ולא יללח עוד ולא ישאר כי אם האור הטוב, וזה הוא שאמר ויקרא חלבים לאור יום פירוש ויקרא לשון יקר וגדולה, כי אין מעלת הקדושה ניכרת אלא בהפול הקליפה הנקראת חשך, והודיע הכתוב כי ציוס ההוא הידוע לפניו במרום יקרא ה' לאור ציקר וגדולה, וזה יהיה ציוס יודע לה' שיהיה צו ה' אחד, ואומרו ולחשך קרא

אור בהיר

סח) שהיל"ל ויקרא אלקים לאור יום ולחשך לילה.

בין נהורא וב
 יי לנהורא ימ
 ליליא ויהו ר
 קד: י וואמו
 במציעות מן

צו רשעים וכז
 פשוטו כך פרש
 שיהיו* משתמ
 ציוס ולזה תחו
 סדר לשון הפר
 שכתוב בשאר
 אחד, לפי שהיו
 המלאכים עד
 רקיע. יתחוק
 שמים ציוס ה
 בשני מגערת ה
 כ"ו י"ח) עמודי
 יתמכו מגערת
 המאויס עליו:
 (אונק), שיש הפו
 הרקיע למים
 ש"י שישתמו. י

ציוס ה
 ו. ויאמר ל
 שפירשתי בפסו

ראשון לציון א) וכך מצנית ל' פ' וכשמכינו ומעמידו על החוקן הראוי. ומזה הלשון אי צרי' ד' י"ז לצית ל'י. וזוהרתא. ובחולין ד' ק' צעונה דמלצית ל'י והנא. וכן פ' הגאון רד"ל ז"ל על הגליון. והנה נתן רבינו שני טעמים על כל דברכי קוצ"ה לשבת ועבוד הילולא זבחי יומא חדא דמלצית לעולמו שהי' זו מתוקן כ"ג. ושנית שגמר צ"י עבודתו ונח ממלאכתו כ"י. וליתר ציבור ראיתי להאיר הדברים מעין פתיחה במילי דאגדתא.

בראשית

שאלת ש"ס
א דבני ביתא. כלומר כהנס הבונה בית: ב' וכך מצבית ליה. פ"י בזמן שהפך ועולה על רגליו. ומלה מצבית נגזר מלשון צביון כמו לצביונס כנראו ר"ה י"א. חולין ס. או מלשון שבת דמרי צבי ופ"י כש"י הקצ"ה חפץ. סנהדרין ס"ה: ד"י

בתחומא פ' זכאשית איהא כמו הכא רובו ככולו בחזרה טעמיים ק"ה

אשאלתא *דמחוייבין דבית ישראל לסיניח ביומא

דשבתא דכד ברייה קודשא בריך הוא לעלמיה ברייה בשיתא יומי ונח ביומא דשבתא וברכיה וקדשיה כאיניש *דבני ביתא ב' א) וכך מצבית ליה וגמר ליה לעיבודתיה עביד הילולא חד יומא כדאמר איניש ב' הילול בתי דכתיב ויכל אלהים ביום השביעי ואמר לן רחמנא נוחו ביומא

ואת כל אשר צם וינח ציוס השביעי על כן וגו'. ובפרש' תשא כתוב אותו הטעם צעונו לשון כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וציוס השביעי שבת וינפש. ולא זכר הים ואת כל אשר צם. ובפרשה שמור כתוב טעם אחר כי עבד היית בארץ מלכים ויוליאך ה' אלקיך משם ע"כ לך ה' אלקיך לעשות את יום השבת. וכבר עמדו הראשונים ז"ל על עיקר טעם זה עיין רמב"ן עה"ט וטור א"ח ס' רע"א. ועדיין יש להבין שייכות זה הטעם צמוד לפי שמור. וגם עיין שמור יש להבין. אם הפ"י ל"ה כמו צע"מ השמר. פן ואל שהוא ל"ה כדאיתא עירובין ד' ל"ז ובכ"מ, קשה הא מפורש בו כמה ל"ה ותו לפי מה שכתב רבינו ס' קס"ו ומאן דלית ל'י חמורא מקדש-אריפתא ונפיק ידי חובתו דכתיב לקדשו אלמלא דמפרש לקדשו במאכל ובמשחה ובשפת מאכל זכרהו היינו קידוש היום. וא"כ היאך יתפרש גבי שמור האי לקדשו ע"י הכוונה. וגם הא דכתיב שם כאשר לך ה' אלהיך, וכבר דרשו בו שבת פ"ז צ' שיתן שבת בצמרה, מכ"מ לפי הפשט יש להבין עוד מה שפ"י כאשר לך צמ"א גבי אזכרה דשמור. והענין דקוצ"ה צרך את השבת צעוגא וצמרה ענינים הנכללים צפי צרכה זו כמבואר צצ"ר פ' י"א והיינו כעין הילולא שבי רבינו. ועוד קדשו הקצ"ה צאיסור מלאכה ויתרון רווח כמו הקדש שאסור להנות ולעשות בו איזה יתרון למלאכה של עלמא. והנה על הצרכה יש ג' טעמים. א' ויכלו ותי"א ואשתכללו היינו כדאיתא בשמות רבה פ' כ"ט עטרת כל מה שעשית שנאמר ויכלו השמים והארץ וכ"ל וזכו ואשתכללו שהי' העולם אז נאה ומבודד. צכל היותר אפשרי. והרי הרואה צצין נאה ומבודד ולבו שמח עליו עשה אותו יום יום טובה וצרכה לאותו צצין שיהיה קיים ונלתי ואטיג שאין זה ביתו. והרי אמרו בצרכות ד' מ"ג ותי"א הרואה הילנות טובות וצרכות נאות לריך לצרך. וזה טעם שצריך הקצ"ה יום השבת ועשה אותו יום טובה. צ' ויכל וגו' שנגמר צצין העולם. והרי כבונה ציתו וגומרו עביד הילולא דצתי ואטיג שאינו מהודר כ"כ מכ"מ כל צע"ה שמח ונהנה משלו ככה הקצ"ה שמח צמעשו שנגמר. ג' וישבות וגו' היינו דנה ציומא דשבתא שבי רבינו וראוי לצרכה אפ"י לא ה"י נגמר העולם עדיין וכ"ז טעם על הצרכה. אבל על הקידוש לא שייך שני טעמים הראשונים אלא טעם השלישי כי זו שבת וגו' ויקדש אותו נוחו ציומא דשבתא כי היכי דנחי צ' אנה נמלא פ"י הפרשה ויכלו ויכל וישבות מש"ה ויבצר וגו' ויקדש אותו כי זו שבת וגו'. ולונו על הקידוש פ"י טעם שלישי לצדו. והנה צפרשה זכור נלטווינו על הצרכה והקידוש זהו זכור צעוגא. לא תעשה וגו' היינו קידוש ופ"י כל הטעמים כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר צם וינח וגו' ע"כ צרך וגו' ויקדשכו מש"כ צפרשה תשא דלא כתוב שם אלא מלות שמירה-ממלאכה שישבתו ממלאכה המשכן לא שייך אלא טעם השנייה מש"ה לא זכר שנגמר כל מעשה צראשית אלא צציוס השביעי שבת וינפש. ואין לן לדעת אי נגמר אי לא. ובפרשה שמור הוסיף מלוח היינו שנשחל מש"ש שיהי' השבת שמור ממלאכה היינו שיהי' הכל מתוקן מש"ש ולא נלטרך לחלל ולהבין צצ"ק עניני מאכל ומשחה. ואטיג. דא"י בצרכות ד' כ' מאן דאיתנהו צצמירה איתנהו צצכירה והני נשי כ' אלמלא שהוא ל"ה שהנשים מלוח צו, החס נדגאמרו צד"א נדרש כדאיתא צצבעות ד' כ' ומכ"מ אין מקרא יולא מ"פ. ותו דגם לפי הפשט ע"כ הכנים מלוח צו להשמר צע"ש כדי שלא ילטרכו לעבור על ל"ה צצבת כיון שהם מזהירים על ל"ה וזהו שמור את יום השבת לקדשו במאכל ובמשחה שיהי' הכל מוכן מע"ש. וע"ז כתב כאשר לך ה' אלהיך היינו צאלוש שהזכיר משח את אשר תאפו אפו וגו' והני"מ צבוספת מלוח זו יבואר לפי מש"כ ס' קס"ט אות א' צק"ד דהא דאיתא ריש פ' שני דקדושין מלוח צו יוהר מצשלוחו לא שייך אלא או צגוף המלוח או צבכנה שמופרש צחורה דוקא אטיג שאינו עיקר המלוח כמו עשיית קובה ותפילין וליית והכנה דרבה. על ש"ק וע"ש. וע"ז המלוח דהכנה פ"י טעם חדש שלא יבד לעשות ולהבין צעלמו. וזכרה כי עבד היית וגו' ע"כ לך לעשות את יום השבת היינו שיעשה צעלמו מע"ש כל הדרך ליום השבת ושלא למעט מחמת איסור מלאכה עוגג שבת. ב' הילול בתי דכתיב ויכל.

ובתחומא הוציא מוסר גוי קוק. יו"ש"א

76

ב שאלתא דמחזיבין בית ישראל למינח ביומא דשבתא. דכד בריה
הקדוש-ברוך-הוא לעלמה בריה בשתא יומין ונח ביומא דשבתא, ברכה
וּקְדוּשָׁה, כְּמָאן דְּבָנָא בִּיתָא וְגַמְר לְעַבְדְתָהּ וְעַבִּיד יוֹמָא טָבָא. כֶּף אֲמַרִי
אֲנָשִׁי, כְּלוּל בְּתִי, וְכַל אֱלֹהִים בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי. וְאוֹמֵר רַחֲמָנָא,
נוחו ביומא דשבתא פי היכי דנחי בה אגא, דכתיב, וינח ביום השביעי
על פון ברה ה' וגו'. וְאֲסוּר לִישֵׁב בְּתַעֲנִית, וּמְחַזְבִּין לְעַנּוּגֵי בֵה בְּמֵאֲכָל
וּבְמִשְׁתָּה וְלִקְרוּיָהּ בְּכִסּוֹת נְקִיָּה, שְׁנָאֲמַר, אִם-תָּשִׁיב מִשְׁבֶּת רַגְלָךָ וְגו' (ישעי' נח יג). וְאֲמַרְוּ וְקִרְאוּ לְשַׁבֶּת עֲנָג, שְׁלֵא תְהֵא אֲכִילְתָּהּ בְּשַׁבֶּת כְּבַחֲל,
אֲלֵא עֲנָגְהוּ, שְׁבִשְׁכְרוּ בְּתִיב, אֲזַ תְּתַעֲנַג עַל-ה' (שם שם יד). וְלִקְדוּשׁ ה' **ה**
מְכַבֵּד (שם שם יג), שְׁלֵא תִתְנַהֵג בּוֹ מִנְהַג קְלוּת רֵאשׁ, אֲלֵא קְדוּשָׁה וְכַבְדָּהּ
בְּכָל דְּבַר. וְכַבְדְתוּ (שם), בְּבִגְדִים נְאִים וּבְכִסּוֹת נְקִיָּה, שְׁלֵא תַעֲשֶׂהוּ כַחֲל,
כְּהָא דְרַבִּי יוֹחָנָן קָרִי לְמַאֲנֵה מְכַבְדוֹתָהּ. וְאֲמַר רַב הוֹנָא, מִי שֵׁישׁ לוֹ
לְהַחֲלִיף, יַחֲדִיף. וְאִם לָאוּ, יִשְׁלַשֵׁל בְּגָדָיו. מַעֲשׂוֹת דְרַבִּי (שם), שְׁלֵא יְהֵא
הַלּוֹכֵךְ בְּשַׁבֶּת כְּהַלּוֹכֵךְ בַּחֲל. וְדַבַּר דְּבַר (שם), כִּי הָאֵי דְאִמְהָ דְרַבִּי שְׁמַעוֹן
בַּר יוֹחָאֵי הוֹנָא מִשְׁתַּעֲיָא מְלֵי סָגִי בְּשַׁבֶּת. אֲמַר לָהּ, יוֹמָא שַׁבְתָּא הִיא,
וְהִיא שְׁתַּקָּה. אֲמַר רַבִּי תַנְיָנָא, מִדְּחַק הַתִּירוֹ שְׁאֵלַת שְׁלוֹם בְּשַׁבֶּת. בְּרַם
צְרִיךְ לְמִילָתָא, מָאן דְּבַעֲי לְמִיזַל דְּדַבַּר מַצְנָה אוֹ דְתַפְלָה אוֹ לְבִי מְדַרְשָׁא,
מִי שְׂרִי קְפִסְעַ פְּסִיעָה גְסָה בְּשַׁבֶּת? מַצְנָה עֲדִיף אוֹ דְלִמָּא כְּבוֹד שַׁבֶּת

עין יוסף

ויכבד גדלו מאחו יחזק (אלשיך): ב שאלתא דמחזיבין כו' עד ילמדנו רבינו, הוא משאלות דכ זכ אחרי
גאון ועבדותו סב (א"ח): כילול בתי, סו' קטורה סבו כגולין לעשות אחר נמכ צנו צום. ונשאלותו נכ
הילול צנו: דכתיב וינח ביום השביעי, וכדמקוץ צילקוט קדר יתרו וז"ל, וינח ציום הסבועי, וכי יש לפניו
וינחה והלא ככ נאמר כו' ומה חלמוד לומר וינח ציום הסבועי אלא ככיוול הכתיב על עמו כו' והכי דכתיב
קל וחומר אם מי שחן לפניו וינחה הכתיב על עמו שצדק עולמו נשעה ימים וינח ציום הסבועי, אדם שכתוב
בו אדם לעמל וילד על אחת כמה וכמה, עכ"ל: ולקרוייה, סו' לכצרו: למאניה, סו' לצגורו. וכן בשבת דף ק"יג
איחא דכי יוחנן קרי למאניה מכבודותיה. אכל נשאלותו הוקיף, למאניה דהוה לבי בשבתא מכבודותיה. לפי זה פירוש
צגדים חסודים סביה לבי בשבת הוה קרי מכבודותיה ולא לצגדים אחרים הסחודים שלוש צכן צחול. וצוה וינח
דלמודין ממלת וכצדו שלא יהיו כו' (שאלות שלום): ישלשל בגדיו, פירוש שיתח חבורו וישלשל כלפי מטה
שיהיו ארוכים ולא ינכס כדרך שלוש צחול מקופלים צחגורו כדי שלא יחלכלכו צטיט חוזות או שלא יכבדו
עלו צמכרות הלכו צחול. ולשון שלשל הוא מלשון המשלשל דפנות (כל צו): מי שרי לפסוע כו', סו' מי עכ

עין יוסף

אכל ליה מגרמיה כלום עד שיתחן לו מהיכלא עולה כו' ע"ש, וזהו שאמר כו' אצרו ואני אמרתי לכו
היונו לג"ע החחתון סהור רוק מגרמיה ונעה, שכן איחא שם צקי ט"ו שיש כמה שמוח לזיקים שאינם זוכין
לעלות לנן עין שלמטלה ומשעמיה צג"ט שלמטה כו'. אך כשאלה ר' אצרו הו"ג נכרו אפצקמון סהור מג"ע
שלמטלה אמר אכן משמטי את ה' וגו', כ"ל צג"ט העליון סהור את ה' ולפניו. וצקסר כאלה ציבורים תיכן
ע"ש שאמרו חז"ל ילכו של אדם מהצבר עליו כל יום ויום וזלנו עזכרו יחצנך או אפסכ לאדם לנחמו, ואם כן
לפי לז הדיון חיון לכוין הקצ"ה ליהון שכר הכצב דק מעט, אך הקצ"ה צחקרו חיונו מנכה לזרוק משכר מה סביה
לכוין קיוט לזה, ומחשב לו שכרו משלם כחילו נלחו צכח עמו. וזה שאמר ר' אצרו ואני אמרתי מאחז שמלד
עמו לא היה יכולת צויו לכצב היצר הכע אם כן להצל וזיק היה יגיעתי שלא אקבל דק שכר מועט ומחין
כל השכר הזה לאצרו: ב מי שרי לפסוע פסיעה גסה, פקיעה נקס וחר מלמה, פקיעה צונויטח אמה, היונו חזי אמה
צין רגל לרגל, וכפ רגל הוא גם כן חזי אמה (מ"א ק"י ש"א וא"כ וז"ש), וכן היא כוונת החו"ט פ"ד דעירובין. והגם
שששט הוא כחצו מחמת שכלוחי צקסר שלמי שמחה על הכ"ש פ"א דצרכות, ק"ו ו' שכה צ שם וז"ל. פקיעה נקס ויחכ
מלמה צין רגל לרגל, כך חצו החו"ט פ"ד דעירובין, וז"ע ממה שכחצו צמ"א ק"י ש"א עכ"ל, וטעם צונויטח החו"ט:

עשרה
לומר
את-
וי על-
וי כל-
שים בן
זה עני
ומעולם
ה סד ג)
' אשרי
מאשר
(ב). אם
זי יקלו
ריים כ).
' יקרה
וקפנים.
התורה,
ואומר,

א"כ כמו ל"ג
ור אשכ גילה
ד כחאה שטל
השכר הגדול
"ז הכל וזיק,
הקות השכר
יו הם משלחו
מכבדי בעלי
ל כחך קרא
. וט"ו צד"א
. והכי קאמר
שוקק צחוכה.
ה', עכ"ל. או
"ל שמכודים
ויק"כ פ' כ"ה
ול ח"ת עמו,
צדים את ה',
יהא שייטט לו
מקפת שכר
הוא היכלא
ענוג סהור"ב

5

בזמא ספרו אשכול - ציר גקודס ירושלים

פְּרָשָׁה ט

מסורת המדרש

א. ר' לוי פתח ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א. ילקו"ש משלי חתקפ"א. וראה לעיל פ"א.

ד א. (א, לא) וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְגו' רַבִּי לְוִי פָתַח (משלי כה, ב) 'כְּבוֹד אֱלֹהִים הַסֹּתֵר דָּבָר וּכְבוֹד מְלָכִים חֶקֶר דָּבָר' רַבִּי לְוִי בְּשֵׁם רַבִּי חֲמַא בַּר חֲנִינְא אָמַר מִתְחִלַּת הַסֵּפֶר וְעַד כָּאֵן כְּבוֹד אֱלֹהִים הוּא הַסֹּתֵר דָּבָר מִכָּאֵן וְאֵילָךְ 'כְּבוֹד מְלָכִים חֶקֶר דָּבָר' כְּבוֹד דְּבָרֵי תוֹרָה שְׁנַמְשְׁלוּ בְּמְלָכִים שְׁנֵאמַר (שם, ט, טו) 'בִּי מְלָכִים יִמְלֹכוּ' לְחֶקֶר דָּבָר.

ב. דָּבָר אַחֵר וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד רַבִּי תַנְחוּמָא פָתַח (קהלת ג, יא) 'אֵת הַכֹּל עָשָׂה יִפָּה בְּעֵתוֹ' אָמַר רַבִּי תַנְחוּמָא בְּעוֹנָתוֹ נִבְרָא הָעוֹלָם לֹא הָיָה הָעוֹלָם רְאוּי לְפִרְאֵת קֹדֶם לְכֵן אָמַר ר' אַבְהוּ מִכָּאֵן

א. "וירא אלהים את כל אשר עשה וגו'" — כבר נאמר במעשה כל יום בפרטות "וירא אלהים כי טוב", ולמה חזר ואמר כאן "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד". ר' לוי — כשהיה דורש פסוק זה — פתח — לדורשה ממקרא זה: "כבוד אלהים הסתר דבר, וכבוד מלכים חקור דבר" — כנגד מה ששנו חכמים (חגיגה יא): שלא לדורש במעשה בראשית ברבים (וכנדרש לעיל א, סי' ה), "כבוד אלהים הסתר דבר" — עד שלא נברא העולם" (ירוש' חגיגה, ב) — "כגון מעשה בראשית" (רש"י משלי, שם) וכבוד מלכים חקור דבר" — משנברא העולם" (ירוש' שם) — "כשאתה דורש בכבוד חכמים ובסייגים שעשו לתורה וגזירות שגזרו בהם יש לך לחקור ולדרוש ולשאול טעם לדבר" (רש"י שם). שכן — רבי לוי, בשם רבי חמא בר חנינא, אמר: מתחילת הספר — "בראשית" (ול"ש משלי תתקס"א) — ועד כאן — "כבוד אלהים הסתר דבר" — והיא פרשת "מעשה בראשית" שאסרו חכמים לדורשה, מפני כבוד השי"ת (לעיל א, ה), מכאן ואילך — "ויכלו" (שם) — "כבוד מלכים חקור דבר" — הם דברי תורה שחייבים אנו לדורשם, ופרש את הכתוב: "כבוד מלכים" — כבוד דברי תורה, שנמשלו במלכים, שנאמר: "בי מלכים ימלוכו" — על ידי תתקיים מלכותם אם ינהגו במשפט התורה" (רש"י), והתורה — על ידה, ובה ימלכו. (או יתפרש: דברי תורה, שנמשלו — חכמיה — במלכים, שנא': "בי מלכים ימלוכו" עפ"י גיטין סב.) — זהו כבודם — לחקור דבר. והוה שאמר בסיום פרשת "מעשה בראשית" "וירא אלהים" — הוא בלבדו ראה — את כל אשר עשה והנה טוב מאד, כי בכח ושכל אנושי אי אפשר להבין ולהשיג כבוד אלהים הנסתר. (ועיי' רז"י).

ב. דבר אחר: "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" — והלא כבר נאמר כן בפרטות במעשה כל יום ומה בא הכתוב להשמיענו בזה — רבלי תנחומא — כשהיה דורש בפסוק זה — פתח — לפרשה ממקרא זה: "את הכל עשה בעתו", שכן — אמר רבי תנחומא: בעונתו — ובעתו הנכונה — נברא העולם, לא היה ראוי להבראות קודם לכן, וזהו: "וירא אלהים" — "נראה" לו הדבר — מצא חן, "והנה" — כעת, ולא קודם (ועיי' לעיל א, ג).

מדרש רבא ורבא המלכו

שמלאי
ז פלות
יך אתם
אלהים
(וירא
לד, ו)
זם רבי
שית לה,
כו רבי

כד. ילקו"ש

ופה —

חולים,
"מברך
כאמור,
ס לאשה
ס" —
! אברהם
נא' —
ויקבור
אף —
"מנחם
"וירא
אמר:
מו אלון
שמתה"
תיו של

והמורו. נעמדו כמו שממדין את היונים דמהדרין (דף ס"ה): מי כאן הלל. כלום כאן הלל ולכן נגדו לנשוא ישראל: מפני מה ראשון של
בבליים סגולגלות. בלוי"ה בעליו עגול. לישאל אפרים ראשן של בבליים קבלג עגול: תרושות. רבות: שדרים בין החולות. והרוב
נוטב ונכנס בתוך עיניהם. וממקום אחר: מפרס הרושות לזון עגולות כים מוטב שלפן ואף כפן אזי לומר קן ומפני שדרים בין המלות
שיה לוחם המקום של יתא פדק של עיניהם ארוך כשלנו וימנע צו המול. וכן רגליהם של אפרקים רמות שלא יעצבו כעצמי המים והמותו
מפרשים שדרים בין צלע המים תורה אור

גליון
השנים

נבואה
גליון
השנים
נבואה
גליון
השנים
נבואה
גליון
השנים

לעור
רשוי

לעור
רשוי
לעור
רשוי
לעור
רשוי

שהמרזו זה את זה אמרו כל מי שלך ויקנטי
את הלל ישל ד' מאות וזו אמר אחד מרד
אני אקניטנו אותו היום ע"ש דעה והלל הפך
את ראשו הלך ועבר על פתח ביתו אמר
מי כאן הלל מי כאן הלל נתעמף ויצא
לקראתו אמר לו בני מה אהה מבקש איל
שאלה יש לי לשאל איל שאל בני שאל
מפני מה ראשיתן של בבליים סגולגלות איל בני שאלה גדולה שאלת מפני
שאין להם חיות פקדות הלך והמתין שעה אחת חזר ואמר מי כאן הלל
מי כאן הלל נתעמף ויצא לקראתו אמר לו בני מה אהה מבקש איל
שאלה יש לי לשאל איל שאל בני שאל מפני מה ענייתן של תרמודין הלך
תרופת אמר לו בני שאלה גדולה שאלת מפני מה ענייתן של תרמודין הלך
והמתין שעה אחת חזר ואמר מי כאן הלל מי כאן הלל נתעמף ויצא
לקראו ו איל בני מה אהה מבקש איל שאלה יש לי לשאל איל שאל בני
שאל מפני מה רגליהם של אפרקים רמות איל בני שאלה גדולה שאלת
מפני שדרין בין בצעי המים אמר לו שאלות הרבה יש לי לשאל ומתורא אני
שמא חכעום נתעמף וישבלפניו איל כל שאלות שיש לך לשאל שאל איל
אתה הוא הלל שקורין אותך נשאי ישראל איל הן איל אם אהה הוא לא
ירבו כמותך בישראל איל בני מפני מה איל מפני שאבדתי על ידך ד'
מאות וזו איל הוי וזרד בתוך כרי הוא הלל שתאבד על ידך ד' מאות
וזו ד' מאות וזו והלל לא יקפיד: לחיד מעשה בנבירי אחד שבא לפני
שמאי אמר לו כמה תורות יש לכם אמר לו ששים תורה שבכתב ותורה
שבעל פה איל שבכתב אני מאמין ושבעל פה אני מאמין גיירני
ע"ם שתלמדני תורה שבכתב גער בו והוציא בנויפה בא לפני הלל
גייריה יומא קמא איל א"ב גיד למחר אפך ליה איל והא אחמיל לא
אברה לי הכי איל לא עלי הידי קא סמכך דעל פה נמי סמך עלי:
שוב מעשה בנבירי אחד שבא לפני שמאי איל גיירני ע"ם שתלמדני כל
התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת: דהפ באמת הבנין שבידו בא
לפני הלל גייריה אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל
התורה כולה ואודי פירושה הוא ויל נבירי: שוב מעשה בנבירי אחד
אשר יעשו חישן ואפוד אמר הללו למי אמרו לו לכהן גדול אמר אותו
נביר בעצמו א"ך ואחנודי בשביל שישמיני כהן גדול בא לפני שמאי
אמר ליה גיירני על מנת שתשימי כהן גדול דהפ באמת הבנין שבידו
בא לפני הלל גייריה איל כלום מעמדין מלך אלא מי שידוע מכסיס
מלכות לך למד מכסיס מלכות הלך וקרא כיון שהגיע והור הקרב יומת
אמר ליה סמךא זה על מי נאמר איל אפי' על דוד מלך ישראל נשא אותו ג'
קל וחומר בעצמו ומה ישראל שנקרא בניים למקום ומתוך אהבה שאהבם
קרא להם בני בכורי ישראל כתיב עליהם והור הקרב יומת גר הקל שבא
במקלו ובתרמילו על ארת כמה וכמה בא לפני שמאי איל כלום ראיני אני
להיות כהן גדול והלא כתיב בתורה והור הקרב יומת בא לפני הלל איל
ענוחן הלל גיירני לך ברכות על ראשך שהקרבתי תחת כנפי השבינה
למים נורונו שלששתן למקום אחד אמרו קברנו של שמאי בקשה למודרט
מן העולם ענוותנו של הלל קברנו תחת כנפי השבינה: אמר ר"ל מאי

שהמרזו זה את זה אמר זה את זה דיע
למכתה מפורט
במקום אחר (בבא מציעה דף ע"ד וס"ג):
אמונת זה סדר ורעמי - מפרט
בירושלמי שאלמן בני
העולמים וורע:
וסוכר

רבינו
הנאגל

בני בני אדם שיהיה
זה את זה כל מי
שקיים הלל יפול [ג']
מתוך אהבה אפ"ל דלא
דעת אהבה שיהי גוי
אמנת זה סדר ורעמי
שקדוהו סודר מפורט
זה סדר ורעמי ישיבת
זה סדר וניקין הכמת
זה סדר קישוי דעת
זה סדר אהבה ויא
על פי [ג'] וראתה היא
אבת או אימא ראת
היא אין ואי לא אל:
רבא אמר בשעה
שסביתין את האדם
לית אהבה לו כשאת
וגדת באהבה עקב
עמית לתורה עקב
בפניה רובית צדק
לשיתה רובית דבר
בכמת הבנת דבר
שקד דבר אפי"ם שיש
בידך כל אפי"ם אימא
יראת פסוק אין הוא
לא לא פי' וחספין
הלל מרדכי בתפוח
ואינו בא בהלכות
והוא וירושלמי ובמפרש
מבא רבתי: אה
הבנתה כל חיה שיש
בו תורה ואין ב

מ"י
ד"ס

מ"י
ד"ס
מ"י
ד"ס
מ"י
ד"ס
מ"י
ד"ס

מ"י
ד"ס

מ"י
ד"ס
מ"י
ד"ס
מ"י
ד"ס

מ"י
ד"ס

מ"י
ד"ס
מ"י
ד"ס
מ"י
ד"ס

מן הארץ. כי אם יעלו מן הארץ על ידי רבויים בעל כרחם של מצרים, גם כן יגרשו את מצרים מן הארץ ולמה אמרו ועלה מן הארץ אלא שהיו תולים קללתן באחרים:

וישימו עליו שרי מסיים, גם כאן דקדקו במלת עליו שאין לפרש אותו על העם, מפני כי בכ"מ שכתב מלת עליו הוא בא למעט ואינו כמו שאר לשון יהיד כמו שאמרנו למעלה, לכן לא יתכן לפרש אותם על כלל העם, שצריך לפרש עליו ולא על אחר שאין כאן מיעוט, ולכך דרשו על פרעה שחלו מלבן בצוארו של פרעה וכל אחד שאמר אסטניס אני אמר לו כלום אתה אסטניס יותר מפרעה ע"כ. וגם זה נראה שאין רצונו לומר כי וישימו עליו פרושו על פרעה דלא נזכר פרעה

בכתוב, וכבר אמרנו למעלה כי המלך המולך עושה העם כאיש אחד כי כולם תלויים במלך, ופירוש וישימו עליו שעל כל העם כאחד שמו עליהם שרי מסיים, כי גם המלך המאחד העם היה מסייע בבנין ומפני זה היו כולם משועבדים כאחד. ורמזו לך הכתוב בענין זה דבר נפלא מאוד, כי כל דבר שעשו מצרים לישראל היה בענין כללי שהיו משעבדים את ישראל בכלל בפעם אחד וזה אין ספק שהוא יותר ממה שהיה השיעבוד שהיו משעבדים את כל אחד ואחד בפני עצמו, כי מפני שהיה השיעבוד כללי מורה זה על שהיה נגזר עליהם מצד כללותיהם בגזירה אלהית לכך בא הגזירה על כללותיהם כאחד, שהדברים המקריים פרטים הם וענין זה לא היה מקרי רק גזירה אלהית:

פרק חמשה עשר

7c
ויבן ערי מסכנות, רב ושמואל חד אמר שמסכנת את בעליהן, וחד אמר בעליהן מתמסכנים דאמר מר כל העוסק בבנין מתמסכן ע"כ. בארו חכמים בזה הסבה שגזר עליהן להיות בונין ערי מסכנות לפרעה, ואמר מפני שמסכנות בעליהן וגזר עליהם שיעבוד זה אשר הוא סכנה לאדם, והיה מתחבר בזה השיעבוד הגדול עם הסכנה. וכן למ"ד שהאדם מתמסכן כו', כי הדבר הזה יש בו טורח גדול ואין לו דבר קץ וסוף, שיכול לבנות מה שירצה ולפיכך מתמסכן בבנין דוקא, ומפני זה נגזר עליהם הגזירה בענין זה. אבל דברים אשר נמשכים לטבע לחרוש ולנטוע אינו כך, כי הטבע יש לו שיעור קצוב לכך לא היה נגזר עליהם שיהיה שיעבודם בדבר שיש לו קץ. נמצא לדעת שניהם מורה המלה על גודל השיעבוד, למר מורה איכותו שמסכן את בעליו, ולמר מורה גודל השיעבוד ואריכותו שנמשך זמן הרבה, ועוד יש בזה דבר עמוק כי הבנין הוא הפך

הברכה כי בברכה אין גדר וגבול ולכך נאמר בברכה (בראשית ל"ח) ופרצת ימה וקדמה אין ברכה אלא בדבר הפרוץ ואין לו גדר וגבול, והו ענין הברכה, והבנין הוא הפך זה שבונה גבולים וגדרים, והעוסק בדבר שהוא הפך הברכה מתמסכן והבן זה:
את פיתום ואת רעמסס רב ושמואל חד אמר רעמסס שמו ולמה נקרא שמו פיתום שראשון ראשון פי תהום בולעו וחד אמר פיתום שמו ולמה נקרא רעמסס שראשון ראשון מתרוסס. בארו בזה כי נרמזו בכאן כי הבנין אשר בנו ישראל לא היה ראוי, ודברים שהם אינם ראויים להיות נמצאים אין קיום להם, ולא היו אלו דברים ראויים להיות רק מפני שנגזר השיעבוד על ישראל אבל מצד עצמם אינם ראויים, ולפיכך אמרו כי שמו העצמי היה רעמסס ונקרא פיתום על שם פי תהום בולעו, ויש הפרש בין אם היה השם רעמסס ונקרא פיתום על שם שהיה פי

תהום בולעו, או שהיה שמו על שם ראשון ראשון רעמסס ונקרא פיתום על ר"ל שבא לו הפסד מבחוץ אבל אם השם פיתום ונקרא ראשון מתרוסס, פירושו מעצמו ונמוח ונשבר, וסבר הדבר אשר אין ראוי שיהי הדבר הזה שהיו מכריחים או מצליח בשום דבר והוא כל ראוי שיהי, רק שהם חולקין הפסד והעדר מבחוץ או שו ובליעת התהום ר"ל שהגיע כי התהום הוא כנוי להעדר דבר, והגיע אל הבנין העדר תהום בולעו. אמנם מי ע מתרוסס, הטעם כי דבר א נמצא מתרוסס מעצמו ומתח ומעצמו נשבר ומתרוסס, לכ מתרוסס, כי הדבר אשר מעצמו הוא מתבטל וזה ש ותדע עוד, כי כל מלך מן היה השיעבוד רק כמו שהי דבר, אבל כי מפני שהיה הבנין הזה לשני חלקים, הא הראוי, והשני מה שהוא הו הראוי, ולפי דברי הכל הו הוא ואין לקרות לו רק שו שתי בחינות, האחת מצד ע בו תוספת, והשני הוא על ההוא, ולפיכך מחלוקת איזה עצמו, וזהו כמו שאמרנו ל אחד ואחד מן החכמים, והח לו אבדה, למר היה הדבר פיתום והדבר שאינו ראוי נ ראשון ראשון מתרוסס, ול נקרא רעמסס והתוספת נקר תהום בולעו, ודברים אלו כאשר תבין אותם וכאשר יענו כן ירבה וכו

מגילת אסתר ז' כ"ג

מטולכון עם בעלי דבכיכון למפרוק יתכון: **1** הוימללון סרביא עם עמא למימר מאן גברא די בנא בימא סדקא ולא קבע ביה מזוזתא לשקלליתיה [ט] יתוב לבייתיה דלמא יגרום ליה חוקא ויתקטיל בקרבא וגבר חורן לשקלליניה: **2** וימאן גברא די נצב פרמא ולא פרקיה מן פהנא ואחליה יתוב לבייתיה דלמא יגרום ליה חוקא דלא פרקיה ויתקטיל בקרבא וגבר חורן יתליניה: **3** וימאן גברא דקדש אתתא ולא נסבה יתוב לבייתיה דלא יגרום

פירוש יונתן [ט] ולא קבע ביה מזוזתא. וכן כולם, דקשה ליה מאי עגמת נפש היא לאחר מותו, אלא הטעם לאו משום עגמת נפש הזהירו קרא, אלא שמא יגרום החטא, וק"ל:

תרגום ירושלמי

וְלֹא יִפְרָג אֶת יְתִיָּה:

פירוש ירושלמי [ט] ולא יפרג. הנה מהר"ד פירש מה שפירש, עיין שם שאין צריך להגיה, כי כן דרך המרגום למרגם בנימל כמה פעמים לעיל, וכבר ביארנו. וכן לקמן (מ"ב ב' ע"א) עינתן וירושלמי מרגום של מחיר, פירוש:

רמב"ן

(1) וטעם ולא חללו. שלא באה השנה הרביעית, כי המנהג בכרם בבוא תבואתו שיתולו שם וילכו בו בחלילים, וצוה הכתוב (ויקרא ט' כד) שיהיה כל פריו קדש הלולים, שיהללו את השם הנכבד בשמחה ההיא. ויתכן שיהיה פירוש "ולא חללו", שלא עשאו חולין, והוא הפדיון שהזכירו רבותינו (מעשר שני פ"ה מ"ד), מלשון כי חילל יהודה קודש ה' (מלאכי ב' יא), ולא יחלל זרעו (ויקרא כא טו):

אור החיים

ד להלחם וגו' להושיע וגו'. פירוש להלחם וגו' לאנד אויבכם, ולומר להושיע וגו', פירוש שלא ימות מצני ישראל אחד במלחמה, וזה הוא עיקר הנם, שיהיה המלחמה כנדה באויביהם, ולא יפקד אחד מצני ישראל:

כ"י יקר

דבר שתלמוד תורה מגין בעד היצר הרע השטן המקטרג ביותר בשעת סנה:

ואם באולי יש לך אדם שאינו בן תורה כי לא כולי עלמא תורה גמירי, ואם כן אותן כיתות כמה ינצלו מכף אויב פנימי זה במלחמה, לפיכך ואמר שמע ישראל דהיינו יקרא קריאת שמע אשר הכל יודעין לקרותו ובוה ינצלו כולם מראש פרעות אויב, ואם באולי יש לך עם הארץ שאפילו קריאת שמע אינו יודע, או אינו איש קשה עורף אשר יצרו הרע חזק ממנו לא ישוב מפני כל תורה וקריאת שמע, אז צריך להזכיר לו יום המיתה ואז ודאי אויל, על כן השוטר משמיע מי האיש אשר בנה בית וגו' פן ימות במלחמה וגו', ובהזכרת המיתה של המלחמה יזכור אגב זה גם סתם יום המיתה ובוה ינצח יצור ודאי, כמו שנאמר (בראשית ד' ט) אם תטיב שאת ואם לא תטיב

ליקומי ביאורי המצוות מהרמב"ם

(ה) ודברו השטרים וגו'. אחד מלחמת מצוה ואחד מלחמת הרשות, ממנין כהן לדבר אל העם בשעת המלחמה. ומושחין אותו בשמן המשחה, וזה הנקרא משוח מלחמה: שתי פעמים מדבר משוח מלחמה אל העם. אחת בספר, בעת שיוצאין קודם שיערכו המלחמה, ואמר לעם מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו וגו'. כשישמע דבריו יחזור מעורכי המלחמה. ואחת בעורכי המלחמה, ואמר אל תיראו ואל תחפזו: עת שעורכין המערכות והם קרבים להלחם, משוח מלחמה עומד במקום גבוה וכל המערכות לפניו, ואומר להם בלשון הקודש שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם, אל ידך לבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם. כי ה' אליהם ההולך עמכם להלחם לכם עם אויביכם להושיע אתכם. עד כאן ואמר משוח מלחמה, וכהן אחר תחתיו משמיע אותו לכל העם בקול רם. ואחר כך מדבר משוח מלחמה מי האיש אשר בנה בית חרש וגו' ומי האיש אשר נטע כרם וגו' ומי האיש אשר ארש וגו'. עד כאן משוח מלחמה מדבר, והשוטר משמיע לכל העם בקול רם. ואחר כך מדבר השוטר מעצמו ואומר מי האיש הירא ורך הלבב. ושוטר אחר משמיע לכל העם: ואחר שחזרו כל החזרוין מעורכי המלחמה, מתקנין את המערכות, ופוקדים שוי צבאות בראש העם, ומעמידין מאחור כל מערכה ומערכה שוטים חזקים ועזים וכשילין של ברזל

מקראות גדול
גמאיו
יזכא לאוי' א' זכון גמאיו

בה תפיסת יד האדם וא"א להיות מזה יניקת החיצונים ושליטתם. ומר אמר שההארה שהאדם מושך עליו במעשיו חשובה יותר באשר היא באה ע"י זכות האדם במעשיו, ולתכלית זו באה הנשמה לעוה"ז כדי שתזכה ותאכל מפרי מעשיה: וי"ל כי בשנה נמי שייכת מחלקותם. דהנה בשבת כולהון מתעטרין בנשמתין חזותין כדין שרותא דצלוחא. וידוע דשמור מדת לילה וזכור מדת יום, וזכור הוא במעלה עליונה יותר, וזכור הוא דכורא ושמור הוא נוקבא כדאיתא בנז"ק, ושמור הוא רק להיות כלי לקבל ההארה האלקית שהיא הנשמה היתירה ולשמור את עצמו שלא יהא שוטה המאבד מה שנותנין לו, ובהארה אלקית זו צריך האדם לעורר את עצמו בתורה ובתפלה ובעונג שבת עד שיגיע לזכור שהוא ביום וסעודתא דעתיקא עבדינן. וא"כ מר אמר שההארה האלקית שהיא הנשמה היתירה הבאה לאדם בהכנסת שבת חשובה יותר באשר הוא יסוד הכל וכמשל המדרש לידע היאנן הוא קובע תימליוסים שפירושם יסודות, ואף שבעצם הארה זו קטנה משל הארת היום מ"מ קודמת במעלה באשר היא הראשונה ויסוד הכל, ומר אמר דההארה של יום חשובה יותר באשר היא בעצם גדולה משל לילה:

הטובים שלהם, והי' ס"ד לומר שבהם עוד חפץ יותר באשר צריכים כפיית היצירה יותר, קמשל"ן דאינו כן רק במעשיהם של צדיקים חפץ יותר, ודפח"ח. ולי נראה להוסיף עוד דברים, דהנה המדרש מכנה מעשיהם של רשעים לחושך, והיינו משום שאינם נעשים באור והתלהבות ע"כ בלתי אפשר שיפעלו המעשים הטובים להדליק ולהאיר למעלה כלל. וכעין זה יש לפרש מאמר הכתוב (משלי י"ג) גר רשעים ידעך, ובוה תוכחת מגולה כמה צריך האדם להזהר במעשיו הטובים בתורתו ובתפלתו שיהיו באור והתלהבות, ושלא יהיו בכלל מעשי הרשעים ח"ו. ונראה לי שזה מאזני משפט צדק ביד כל אדם לדעת מעמדו ומצבו ואם הוא לרצון לפני אדון כל, שכל כמה מדריגות של התלהבות ותשוקה שיש בעבודתו כמו כן הוא סימן שעלה במדרגות הטוב, ואם ח"ו עבודתו בקרירות זהו סימן שעדיין הוא עומד מבחוץ, ומאומה לא ישא בעמלו ח"ו, ומחויב בכל עוז לחוס על נפשו לעוררה ברשפי אש שלהבתי:

ד במדרש תנחומא נראה ששבת בבריאת העולם הי' כעין חנוכת הבית.
ונראה לבאר, דהנה במדר' (פ"ט) ר' לוי בשם רחבי"ח אמר מתחילת הספר ועד כאן כבוד אלקים הוא הסתר דבר, מכאן ואילך [היינו מפרשת ויכולן] כבוד מלכים חקור דבר, כבוד דברי תורה שנמשלו למלכים, שנאמר בי מלכים ימלוכו, לחקור דבר, ויובן זה בהקדם דברי רש"י בראשית ברא אלקים ולא אמר ברא ה', שבתחילה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין. ואין הפירוש ח"ו כפשוטו → שראה אח"כ כשבראו שאינו מתקיים כאילו ח"ו בתחילה לא ידע, חס ושלום לומר כך. אלא הפי' הוא עפ"י מה שכתבו חכמי האמת כי באם לא הי' במדת הדין

מצד
הטהרה
השכל
קדמו.
א כעין
וכמו
פוסק
התחיל
היינו
ע"י
קדמה
כי זה
' כוונה.
זה בלי
באמת
טובים:

אומר
משל
אותו
ופנסינן
ים, כך
" אמר
" שבנה
: וכבר
: וית, רק
ונפש,
ים חקור
יכת נמי
מוקדמת
ו עבודת
ת. ואלו
: אמת,
רם יכול
פי' בזה
עלילות,
תערוותא
דלעילא,
הארה
ההארה
מוקדמת
וגם אין

שם משמואל

נוטר דוגמת - טג - גרע

שהוא סוד הצמצום הי' העולם מתבטל במציאות, ורק מחמת ההסתר והצמצום הי' מקום שלא יתבטל העולם במציאות, עכ"ד. וע"כ כך עלה במחשבתו ית"ש שהבריאה תהי' במדת הדין אבל הקיום יהי' במדת הרחמים בשתף לה מדת הדין, והכל היתה מחשבה אחת קדומה, כי בלתי אפשר שיהי' באופן אחר, שבאם הבריאה לא היתה במדת הדין היתה מתבטלת במציאות, ואם לא הקדים מדת הרחמים להקיום לא הי' העולם ראוי להתקיים, ובאותו רגע שעלה במחשבה לבראות במדת הדין אז ראה שאינו מתקיים במדת הדין ושהקיום יהי' במדת הרחמים בשתף לה מדת הדין, וזה פשוט בדברי רש"י:

והנה הביט בתורה וברא את העולם, והתורה אמרה אני הייתי כלי אומנותו של הקב"ה, ע"כ לומר שאותן הפרשיות המדברות בבריאת העולם הן נמי בהעלם ובצמצום, שאם היו הפרשיות בהתגלות היתה הבריאה שנתהוה מכח הפרשיות האלה נמי בכח ההתגלות ולא בהסתר וצמצום, והבן הדברים כי אי אפשר לפרש יותר, וע"כ הוא כבוד אלקים הסתר דבר, שבזה שהוא מסתיר דבר הוא מורה שכל הבריאה נעשתה מכח ההסתר והצמצום, ואם לא, היתה מתבטלת כל הבריאה במציאות, וזהו כבוד אלקים שאין עוד מלבדו ושהכל אפס ואין ואינו נתפס בלשון נמצא רק מפאת ההסתר, ומכאן ואילך כבוד מלכים חקור דבר, היינו דכל ששת ימי המעשה שהיתה הבריאה נמתחת והולכת ע"כ לומר שהיתה מסתרת ומצטמצמת והולכת, אך בהגיע יום השבת באה חיות חדשה להבריאה היפוך ההסתר וההעלם רק התגלות אלקית שהופיעה בתוך הבריאה, והי' עליות העולמות כנודע, וע"כ הפרשיות בהתגלות, וזה כבוד התורה שכל ההתגלות שבשבת באה מכח התורה, וזה מורה מה שהוא חקור דבר, וי"ל עוד בפשיטות שזהו

כבודה של תורה שמדקדקין על קוץ וקוץ כל מה שבכחם לדקדק, ומכאן ואילך שהפרשיות בהתגלות שוב זהו כבוד להתורה שמחזיקין אותה שנכללו בה כוונות מכוונות שונות בכל קוץ וקוץ תלין תלין של הלכות כמו שהוא באמת, והבן:

ובזה שאמרנו ששבת היא היפך ההעלם וההסתר רק התגלות אלקית שהופיעה בתוך הבריאה, נבוא לביאור דברי המד"ת הנצבים פתח דברינו, דהנה בפסוק (דברים כ') אשר בנה בית ולא חנכו חרגם יונתן ולא קבע בה מזוזה, והענין הוא דכל בנין הוא צמצום וגבול, ושורשו ממדת הדין, וע"כ בשמאי הזקן (שבת ל"א) איתא הלשון דחפו באמת הבנין שבידו, הפי' הוא במדתו מדת הדין שאין לומר ששמאי הזקן הי' בנאי, והיתה כ"כ מלאכתו קבע עד שתמיד היתה אמת הבנין בידו, אבל הפי' האמתי במדתו מדת הדין [אולי שמעתי זה הפי' מכ"ק אבי אדומ"ר וצללה"ה או שראיתי באיזה ספר ואינני זוכר], והנה אמרו ז"ל כל העוסק בבנין מתמסכן ועיין מהר"ל בספר גבורות ה' (פ' ט"ו) שכתב כי הבנין הוא היפך הברכה כי בברכה אין גדר וגבול ולכך נאמר בברכה ופרצת וגו' והבנין הוא היפך זה שבונה גבולים וגדרים והעוסק בדבר שהוא היפך הברכה מתמסכן, עכ"ד. ויש לי להוסיף בה דברים ואולי הם בכלל דבריו, כי מאחר שבנין הוא גדר וגבול מוצאו ממדת הדין על כן מעורר מדת הדין, ובהתעורר מדת הדין מתעוררים לרגליו גם כחות מוזיקים שמשכנם בצד שמאל מבחוץ שעומדין וצופין מתי יצא מן הדין אשר בצפון לתרוב להרוג ולאבד שיהיו הם גומרים הדין, כי לכל תכלית הוא חוקר, ועיין שערי אורה (שער ו'), ועיין זה (ח"ב קפ"ד). ד"ה פתח ובפי' הרמ"ז שם, וע"כ העוסק בבנין מתמסכן, ולפי הדברים האלה יש לומר דהא דכתב הוזה"ק (ח"ג רס"ג) סמיך לפתחא אנדמן חד שידא

ואית לי רשו לחבלא, מהאי טעמי שמחמת הבנין התעוררה מדת הדין דאיהו אתער סטרא אחרא אתתקף אבל הש"י זיכנו במצות מזוזה, כי שם השם שמה אין עוד מקום ל שהויתה מצד צמצום והסתר אורו וזהו שמתרגם יונתן שחנוכת הבי קביעת המזוזה, ובוה יובן טעם שעושין סעודה בחנוכת הבית, סעודה להנות אחרים היא מדר אברהם אבינו ע"ה מדת החסד, מדת הדין והצמצום, ובוה מתקנין דהעוסק בבנין מתמסכן, אבל עיקר הבית היא קביעת המזוזה, וע"כ דעת הריש גלותא (מנחות ל"ג.) מזוזה טרם העמיד הסיפין, פרש"י למען לא יתחיל המזיק משכנו שמה:

ובזה יובנו דברי מד"ת ששבת הי' חנוכת הבית, דמאחר דכל ה היתה מחמת ההעלם והצמצום, מדת ובהתעורר מדת הדין מתעוררים גג הרע כנ"ל, וזהו תוהו ובהו שהי' אך בהופיע אור קדושת שבת כולו ואתעברו מינה, וזה שאיתא במדו (י' על יום השבת נעקר תוהו וז העולם נראית מלאכת שמים וארץ לצורף כלי נעשו כלים הוה"ד השמים והארץ וכל צבאם, וזה הוא כעין בנין הבית שמתעוררים חלק ונתבטלו בהופיע שם השם ע"י ו כמו כן הי' בבריאת העולם, שבכל ימי המעשה התגברו והתעוררו חלק ונתבטלו ע"י הופעת אור קדושת והוא כעין חנוכת הבית:

ולפי האמור שכל ששת ימי ה מאחר שהיתה הבריאה ו והולכת והי' זה ע"י ההעלם וההסת, נתגברו אז כח הסט"א וחלקי הרע מ"ש האר"י ג"ל שחטא אדה"ר הי המתין ביונוג עד יום השבת, ול אינו מובן הלוא חטאו מבואר

שאל כל מעץ הדעת טור. ולהנ"ל יובן שמאחר שאו הי' זמן התגברות הרע הי' מקום לחלקי הרע להדבק עמו או. וכעין זה יש לומר הטעם דאסור לשמש מטתו בשני רעבון כי עת רעה הוא. כי מאחר שאפי' חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יהא בו צד אחד מעון (ויק"ר פ' י"ד) ע"כ הי' מקום לחלקי הרע להדבק עמו. והם הביאוהו לתטא בעץ הדעת טור. וכענין עבירה גוררת עבירה, השם ישמרנו: וְאֵלֵינוּ לְצַרְףּ בּוֹהַ וְלֹמַר מַחֲמַת שֶׁהִי בְּגִלּוּי דְשִׁמוּשָׁא וּמְרוּמוֹ בְּדַבְרֵי רִשְׁוֹ וְיִהְיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים. ואולי זה טעם צורך צניעות בבית הכסא שהזהירו חכמ"ל יותר מבשאר מקומות, כי מבואר בדברי הוזה"ק כי כל לכלוכא וטנופא הוא משכנן הסט"א, ובגמ' (שבת ס"ו.) שד של בית הכסא, ע"כ צריך צניעות ביותר שלא יתדבקו עמו כחות חיצונים:

ר"ח מרחשון שנת תרע"ב

הנה לפי סדר הדגלים החודש הזה מיוחד למנשה. וכבר כתבנו במק"א שמהותם של מנשה ואפרים הם בסור מרע ועשה טוב, שמנשה מלשון נשני אלקים את כל עמלי הוא בסור מרע, ואפרים מלשון כי הפרני אלקים בארץ עניי הוא בעשה טוב, ולכן רצה יוסף שיתברך מנשה מקודם כפי סדר הכתוב סור מרע ועשה טוב, אך יעקב אבינו ע"ה חידש דרך אחר בעבודה להתחיל בעשה טוב מקודם וממילא נקל יהי' לסור מרע, כי להמתין בעשה טוב עד שיסור מקודם מהרע זה קשה מאד. וע"כ החדשים האלה שהם תשרי ומרחשון המתחסים לאפרים ומנשה, תשרי הוא בעשה טוב, וע"כ יש בו הרבה מצוות, שופר, יוה"כ, סוכה, לולב, ערבה וניסוך המים, מרחשון הוא בסור מרע, וע"כ מזלו עקרב, דהנה כ"ק אבי אדומ"ר וצללה"ה אמר דהא די"ב

ואית לי רשו לחבלא, מהאי טעמא הוא. שמחמת הבנין התעוררה מדת הדין וכיון דאיהו אתער סטרא אחרא אתתקף בהדי. אבל הש"י זיכנו במצות מזוזה, כי בהופיע שם השם שמה אין עוד מקום להסט"א שהייתה מצד צמצום והסתר אורו יתברך. וזהו שמתרגם יונתן שתנוכת הבית היא קביעת המזוזה. ובוה יובן טעם המנהג שעושין סעודה בחנוכת הבית, שענין סעודה להנות אחרים היא מדתו של אברהם אבינו ע"ה מדת החסד, היפך מדת הדין והצמצום, ובוה מתקנין הענין דהעוסק בבנין מתמסכן, אבל עיקר חנוכת הבית היא קביעת המזוזה, וע"כ היתה דעת הריש גלותא (מנחות ל"ג.) לקבוע מזוזה טרם העמיד הסיפין, עיין פרש"י, למען לא יתחיל המזיק לשים משכנו שמה:

ובזה יובנו דברי מד"ת ששבת היא כעין חנוכת הבית, דמאחר דכל הבריאה היתה מחמת ההעלם והצמצום, מדת הדין, ובהתעורר מדת הדין מתעוררים גם חלקי הרע כנ"ל, וזהו תוהו ובהו שהי' בעולם, אך בהופיע אור קדושת שבת כולו ערקין ואתעברו מינה, וזה שאיתא במדרש (פ' י) על יום השבת נעקר תוהו ובהו מן העולם נראית מלאכת שמים וארץ ויצא לצורך כלי נעשו כלים הה"ד ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, וזה הוא ממש כעין בנין הבית שמתעוררים חלקי הרע ונתבטלו בהופיע שם השם ע"י המזוזה, כמו כן הי' בבריאת העולם, שבכל ששת ימי המעשה התגברו והתעוררו חלקי הרע, ונתבטלו ע"י הופעת אור קדושת שבת, והוא כעין חנוכת הבית:

וּלְפִי האמור שכל ששת ימי המעשה מאחר שהיתה הבריאה נמתחת והולכת והי' זה ע"י ההעלם וההסתר, ע"כ נתגברו אז כח הסט"א וחלקי הרע, יובן ג"ש האר"י ג"ל שחטא אדה"ר הי' שלא המתין בזיווג עד יום השבת, ולכאורה אינו מובן הלוא חטאו מבואר בכתוב

קוץ
י"לך
בוד
נות
גלין
:|
עלם
יעה
ר"ת
רים
ונתן
דכל
מדת
ל"א)
ז"דו,
לומר
כ"כ
אמת
מדתו
זכ"ק
איזה
כל
נספר
הוא
גבול
הוא
עוסק
מסכן,
ואולי
זבנין
הדין
עורף
כחות
בחוק
אשר
ו הם
חוקר
ן זהר
ן שם,
יברים
(ח"ג
שידא

צריך חיזוק משום קדושה דרבנן שבו, וכמו שהאר"י להוכיח בספר שאג"א בסימן ק"א ובספר עצי אלמוגים להגאון בעל מעין החכמה ז"ל בהל' שניות לעריות ס"ב ס"ק ג' יעו"ש בדבריהם ז"ל:

ואמנם אי קשיא לי הא קשיא לי, דהאיך אפשר לומר דהא שאסרו באסרו חג הוא משום חיזוק דיו"ט שני, הא אנן קי"ל דגם ביו"ט דאסור בהספד, מ"מ אינו צריך חיזוק רק לפניו אבל לא לאחריו, וכמו דאמרינן בתענית דף י"ח כי אמר ר' יוחנן הלכה כר"י אדלא להתענאה אבל בדלא למספד הלכה כת"ק ע"ש. ואמנם גם זה לא קשיא, דשאני התם דאפשר לעשות חיזוק לפניו, אבל הכא א"א לעשות חיזוק לפניו דהא הוא יום טוב דאורייתא, וע"כ צריך לעשות חיזוק לאחריו. וא"כ דברי מר אחי הגאון ז"ל ברורין:

ואכן כשאני לעצמי הייתי אומר דלהמחבר לא הוה פסיקא ליה דהלכה כר' יהושע דחלקהו דחציו לה' וחציו לכם, דהא איכא כמה רבוותא דפסקו הלכה כר"א דיוצאין ידי שמחת יו"ט בתורה". וא"כ אין להחמיר באסרו חג יותר מביו"ט עצמו. אבל בשבועות הא אמרינן בפסחים דף ס"ח ע"ב דהכל מודים דבעצרת בעינן לכם משום יום שנתנה בו תורה, ולפיכך כתב דאסור להתענות גם במוצאי חג השבועות.

ואגב דאיירי בדברי הש"ס דסוכה הג"ל דהעושה איסור לחג באכילה ושתייה מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, ראיתי לבאר, דלכאורה מאמר הזה משולל הבנה, דמאי ענין ושייכות יש באכילה ושתייה לבנין מזבח והקרבת קרבן.

ונ"ל ע"פ הא דאמרינן בסוף חגיגה [כו, א] והאריאל וגו' וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה', פתח במזבח וסיים בשולחן, לומר לך דבזמן שבהמ"ק היה קיים היה מזבח מכפר, עכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו, ופרש"י בהכנסת אורחין עכ"ל. וי"ל דלזה כיון גם הש"ס דסוכה הנ"ל, דכל העושה איסור לחג באכילה

ושתייה ומן הסתם מזמין גם לעניים על שולחנו, וכמו ביו"ט דצריך לשמח גם להלוי ולהגר והיתום והאלמנה, נחשב אצל הקב"ה כמו דהיה בונה מזבח ומקריב קרבן, דעכשיו שולחנו של אדם מכפר. דבקרבן נמי היה אכילת הכהנים מכפר וכדאמרינן בפסחים ג"ט ע"ב ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלין ובעלים מתכפרין. ולפי' קמא דרש"י סוכה מה, ב דמיירי ביו"ט עצמו ג"כ יש לפרש על דרך זה, דאף דלר"א יוצא יד"ח בלימוד התורה מ"מ אין העניים נהנין מזה, והלכך אף דהעוסק בתורה א"צ לא עולה ולא חטאת, מ"מ חסר אכילת הכהנים. אבל אם עושה איסור לחג באכילה ושתייה דמי לקרבן לגמרי דגם העניים נהנין ממנו. ואפשר דזהו דכתיב גבי חג השבועות בפר' ראה ועשית חג שבועות לה' אלהיך מסת נדבת ידך אשר נתן, והיינו דיתן נדבות לעניים על יו"ט, משום דבעצרת הכל מודים דבעינן לכם, ואינם יכולין לצאת בלימוד התורה:

ובמקום אחר כתבנו לבאר כמה דאמר רבא שם → בפסחים הכל מודים דבשבת בעינן נמי לכם מ"ט וקראת לשבת עונג. ורב יוסף אמר שם הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב ביה. ואמרנו לפרש דכולהו תלתא זימני דאמרינן דבעינן בהו לכם לדברי הכל, הכל מחד טעמא הוא. ע"פ מש"כ בשאלתות דרב אחאי גאון זצ"ל בריש פרשת בראשית דהטעם דמחייבין בית ישראל למינח ביומא דשבתא ולהתענג בו, משום דכד ברייא קב"ה לעלמא ברייא כשיתא יומי ונח ביומי דשבתא, וברכיה וקדשיה כאינשי דבני ביתיה וכד מצבית ליה וגמר ליה לעבידתיה, עביד הלולא חד יומא, כדאמרי אינשי הלול בתי דכתיב ויכל אלהים ביום השביעי. ואמר לן רחמנא נוחו ביומא דשבתא כי היכי דנחי ביה אנא, דכתיב וזכור את יום השבת לקדשו, ואסור לאיענויי ביה אלא מתבעי ליה לבר ישראל לאיענוגיה ביה במיכלא ובמשתא וכו', [והוא מדברי המדרש תנחומא שם ועיין בהעמק שאלה שם אות ב]. ועפ"ז נראה לי פשוט די"ל דהיינו טעמא

ה. ראה בב"י ריש סי' תקפ"ט ובשו"ע שם דפסיקא להו דהלכה כר' יהושע. ומש"כ רבינו דהא איכא כמה רבוותא דפסקו כר"א, נראה כוונתו למאירי פסחים ס"ח ב' שכתב כן בשם מקצת גאונים. אולם ח"י המאירי לא היו למראה עיני הב"י. אך מדברי הר"ף והרא"ש ביצה ט"ו ב' שהעתיקו מימרא דרבא דבעצרת אף ר"א מודה דבעינן לכם, נראה דפסקו כותיה.

ו. ועוד י"ל דהמחבר נמשך אחר הר"ף והרמב"ם והרא"ש שלא העתיקו דין זה בהלכותיהם. וראה בברכי יוסף שם אות ד' משום דס"ל כהפ"י הראשון ברש"י סוכה שם דקאי איו"ט ולא על מוצאי יו"ט, משא"כ מוצאי חג השבועות דהוי יום טובה מדינא ולא ממנהגא, דאסור חג הוא.

ספר דגח שלמה - חלק א
(ראוין נג' שלמה גבון מו"ל א"א זצ"ל)

לאורייתא. ופרש"י משום שקבלוה באונס ע"י שכפה הקב"ה עליהם הר כגיגית, וע"כ היה העולם ג"כ מתרופף ועומד, עד שקבלו ישראל התורה בימי אחשורוש ברצון דכתיב קימו וקבלו היהודים קימו מה שקיבלו כבר, ואז נגמר מעשה בראשית על מכוונם וחזקם. הלכך אמרינן דהכל מודים דבפורים בעינן נמי לכם והכל מטעם הנ"ל. L

רמ"מ נראה מלשון הגמרא שם דמדויק ואמר בהנך תלתא זמני דהכל מודים דבעינן "נמי" לכם, משמע דתרוייהו בעינן לה' ולכם, ולא בא אלא לאפוקי משאר יו"ט לר"א דיכול לעשות כולו לה'. אבל בהנך זמני בעינן נמי לכם, אבל בלכם בלבד נמי אינו יוצא, ואדרבה חמירי משאר יו"ט לר"א דיכול לעשות כולו לכם אם ירצה, אבל בהני יומי בעינן וודאי לה'. דהא גבי שבת איתא במדרש והובא בטור או"ח סי' ר"צ דאמרה תורה לפני הקב"ה רבש"ע כשיכנסו ישראל לארץ, זה רץ לכרמו וכו', אמר לה יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמה שהם בטלים ממלאכתם ויכולים לעסוק בך. ומסיים הטור ע"כ צריך שיקבעו מדרש להודיע לעם את חוקי האלהים ואת תורותיו עכ"ל. וכן איתא במדרש תנחומא בפר' ויקהל דאמר לו הקב"ה למשה רד ועשה לי קהילות גדולות בשבת כדי שילמדו כל הדורות הבאים אחרין להקהיל קהילות בכל שבת קודש להכניסם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמד בהן תורה לרבים ע"פ. וכן בשבועות מבואר בכמה ספרים קדושים וביחוד בזה"ק ובכתבי האר"י וצ"ל שצריך לעסוק בתורה כל הלילה וגם ביום. וכן בפורים איתא בשו"ע בסי' תרצ"ה דצריך ללמוד קודם הסעודה משום דכתיב ליהודים היתה אורה ואמרינן דאורה זו תורה. ונראה הטעם דמשום דכבר כתבו התוס' בריש ע"ז ג. א ד"ה נוגעים] לחד תירוצא דמקבלה לחוד אין העולם מתקיים רק בעינן נמי קיום ולימוד. ולכן בהנך יומי דבו קבלו ישראל את התורה צריכין ישראל לעסוק בתורה וללמוד בה, דע"י הקבלה ולימוד התורה מתקיים הבריאה ושניהם כאחד טובים:

ואגב דאיירי בעניינא דעצרת ראיתי להביא כאן מה שכתבתי על הגליין על החומש שלי בפ' ראה דכתיב שם [טו. יא] ועשית חג שבועות לה' אלהיך וגו' ושמחת לפני ה' אלהיך וגו' וכתבתי שם בצידו וזה לשוני ולקמן [פס' יד] גבי חג הסוכות נאמר ושמחת בחגיך. ונראה דלהלן גבי חג הסוכות כתוב כן להורות

דאמרינן דהכל מודים דבשבת בעינן לכם דכתיב וקראת לשבת עונג, והיינו משום דהוא יום חינוך הבית דנגמר בו בנין העולם. וביום חינוך הבית דרך העולם לעשות הילולא ויומא טבא. לכן צווה נמי הקב"ה לעשות ביום השבת הילולא ויומא טבא, וממילא בעינן לכם דאין שמחה אלא באכילה ושתייה.

ובזה אתי שפיר נמי הא דאמרינן הכל מודים בעצרת דבעינן לכם משום דהוא יום שנתנה בו תורה. ולכאורה אין הדבר מובן דמה נתינת טעם הוא דמשום דניתנה בו תורה משום זה בעינן לכם אתמהה. אכן לפי מה שכתבנו א"ש דמשום דאף דחנוכת העולם נגמר בשבת מ"מ עדיין היה הדבר תלוי ועומד עד יום מתן תורה. דהא תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית דאם ישראל מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו יחזור העולם לתוהו ובוהו. ואם כן עיקר חינוך הבית נגמר בשבועות שבו קבלו ישראל את התורה. ומשום הכי אמרינן דבשבועות בעינן לכם משום דהוא יום שנתנה בו התורה.

ונראה לי עוד, דמשום הכי כתיב גבי שבת ביני וביני בני ישראל אות היא לעולם. והיינו משום דכל מעלת יום השבת משום דבו נגמר כל מעשה בראשית. אמנם באמת לא נשלם בשלימות עד שקבלו ישראל את התורה. נמצא דמעשה בראשית נעשה ע"י הקב"ה ונגמר ע"י ישראל ולכן אמרה התורה ביני וביני בני ישראל אות היא לעולם, דשבת היא אות על חידוש העולם שנעשה ע"י הקב"ה וע"י ישראל, דישראל יש להם חלק בחידוש העולם.

ונ"ל עוד דמשו"ה כתיב תיכף אחר פ' ושמרו ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו. ולכאורה מאי ענין זה לזה. אכן להנ"ל ניחא, דשיעור הכתוב כך הוא. כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, ומ"מ לא נגמר עדיין בשלימות עד ויתן אל משה, והיינו כשישראל קבלו את התורה אז נגמר העולם בשלימות. ונ"ל עוד דמשו"ה מזכירין בתפלת שחרית ושני לוחות אבנים הוריד בידו ודו"ק [נאפשר דמשו"ה נתנה התורה בשבת לרמוז דהא בהא תליא דעיקר מצוה של שבת היא ע"י קבלת התורה].

ואמנם דאף שקבלו ישראל את התורה בששה בסיון. מ"מ עדיין לא היה קבלה שלימה. דהא אמרינן בשבת דף פ"א ע"א מכאן מודעה רבא



שֹׁשְׁנַת הָעֵמְקִים: אֲנִי כְּשֹׁשְׁנָה בֵּין הַחֻחִים רְשִׁיב מִנְּתָא דְעָדָא

דְּבַמְיִשְׂר גְּנוּנְתָא דְעָדָן: כּוּבְעָדָן דִּי אָנָּא סְמִיָּא מִן אוֹרְחָא דְתַקְנָא קְדָמוּי וְאִיהוּ מְסַלֵּק רְשִׁיב

שֹׁשְׁנַת הָעֵמְקִים. נָחָה מְסוּסַת הַהַרִים, לְפִי שְׁמֵרְטַנַּת תְּמִיד, שְׁאִין כַּח הַחֲמָה שׁוֹלֵט שָׁם: (3) כְּשֹׁשְׁנָה

מצודת דוד

אל הורד הגדל במקום דשן ושמן היפה מאד. ואל השושנה הגדלה בעמקים העומדת בלחותה והוא בת ששת עלין ולא תשתנה, כי כן גם אני עומדת תמיד ביופיי מבלי השתנות. והגמשל הוא שאומרת כנסת

מצודת ציון

ודשן. כמו והיה השרון כערבה (ישעיה נ:): שושנת. שם צמח המריח ונקראת כן על כי היא לעולם בעלת ששה עלין: (ב) החוחים. מין קוצים. כמו תוח עלה ביד שכור (משלי כו ט):

ישראל בכל עת אני עומדת רטובה במעשים טובים, וידי אחוזת במצות, ורגלי עמדה במישור בדרך אחת לא אסור ממנה: (ב) כשושנה בין החוחים. כאילו החשוק ישלח דברו לומר לה הן אמת דומה אתה לשושנה, ועוד

אבן עזרא

אומרים שהיא צמח אחד נכבד יש לו ריח טוב ועינו כעין שחרות: שושנת. יש אומרים שהוא צמח לכן, ויש לו ריח טוב והוא חם מאד עד שריחו

מפורנו

מצות: שושנת העמקים. הגדלה בין החוחים, כן אני דבקה כך אפילו בשעת פגעי הזמן, ולכל אלה ילך נא ה' בקרבנו. משיב האל יתעלה: (ב) כשושנה בין החוחים.

מדרשי חז"ל

אחד וברך, וכן לבית המשתה ואין אחד מהם יכול לברך ברכת חתנים ובא אחד ובירך, וכן לביהכניס ואין אחד מהם יכול לעבור לפני התיבה ובא אחד ועבר, למה כל אחד מאלה דומה כשושנה בין החוחים. (שם).

כשושנה בין החוחים. רב הונא פתר קרא בשעבוד מלכות, מה שושנה זו כשהיא נתונה בין החוחים נרוח צפונת יוצא ומטה אותה כלפי דרום והחוח עוקצה, ורוח דרומית יוצא ומטה אותה כלפי צפון והחוח עוקצה) ואף על פי כן לבה מכונן למעלה, כך ישראל אף על פי שהן נגבין מסים וארנונית, אף על פי כן לבם מכונן כלפי אביהם שבשמים, שנאמר עיני תמיד אל ה'. (שהש"ר).

כשושנה בין החוחים. ר' איבו פתר קרא בגאולת מחר, מה השושנה הזאת כשהיא נתונה בין החוחים וקשה לבעלה ללקטה, מהו עושה, מביא אור ושוּרף חוצה לה ואח"כ לוקטה, כך צוה ה' ליעקב כביבו צויו, למחר כשיגיע הקץ, הקב"ה מביא אור ושוּרף חוצה לה, הוא הוא דכתיב והיו עמים משרפות סיד, מה כתיב בהו ה' בודד ינחנו. (שם).

כשושנה בין החוחים. מה שושנה זו כששרב יוצא עליה היא כמושה, וכשיצא טל היא מפרחת, כך ישראל כל זמן שצלו של עשו קיים נראין כמושין בעולם הזה, וכשעבר הצל מרטיבין והולכין, הוא הוא דכתיב אהיה כטל לישראל יפרח כשושנה. מה שושנה זו אינה בטלה לעולם אלא על גב ריחה, כך ישראל אין בטלין אלא על גב מצות ומעשים טובים. מה שושנה זו אינה אלא לריח, כך לא נבראו הצדיקים אלא לגאולתן של ישראל. מה שושנה זו עולה על שולחן מלכים תחלה וטוף, כך ישראל הן הן לעולם הזה הן הן לעולם הבא. מה שושנה זו נברת בין העשבים, כך ישראל נברין בין אומות העולם, שנאמר כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה'. מה שושנה זו מתוקנת לשבתות ויו"ט, כך ישראל מתוקנים לגאולה של מחר. (שהש"ר).

כשושנה בין החוחים. א"ר ברכיה: אמר הקב"ה לישראל, בני כשהייתם במצרים הייתם דומין לשושנה בין החוחים,

הקב"ה, רכוננו של עולם כשעה שאתה מעמיק עיניך בי אני מרטבת מעשים טובים כשושנה ואומרת שירה, הדא הוא דכתיב ממעמקים קראתיך ה'. (שהש"ר).

אני חבצלת השרון. ר' ברכיה אמר: הפסוק הזה המדבר אמרו, אמר המדבר, אני מדבר וחביב אני שכל הטובות שבעולם חבויין בי, שנאמר אתן במדבר ארז שטה ונתנם לי הקב"ה שיהיו שמורים בי, ולכשיבקשם ממני אני מחזירם לו בלא חסרון ומרטיב מעשים טובים ואומר לפניו שירה, שנאמר ישושים מדבר וציה. (שם).

אני חבצלת השרון. רבנן אמרי: הפסוק הזה האריך אמרו, אמרה אני היא וחביבה אני שכל מתי עולם חבויין בי, ולכשיבקשם הקב"ה ממני אחזירם לו, שנאמר יחיו מתוך וגו', וארטיב מעשים טובים כשושנה, ואומרת שירה לפניו, שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו. (שם).

שושנת העמקים. וכי לא היא חבצלת ולא היא שושנה, אלא כל זמן שהיא קטנה הוא קורא אותה חבצלת, לפי שחבויה כצלה, הגדילה קורא אותה שושנה. א"ר אליעזר: משל את הצדיקים במשובח שבמינים ובמשובח שבאותו המין. במשובח שבמינים בשושנה, ובמשובח שבאותו המין בשושנת העמקים, לא כשושנת ההר שנוחה להכמש, אלא בשושנת העמקים שמרטבת והולכת. (שם).

(ב) כשושנה בין החוחים. רבי יצחק פתר קרא ברבקה, דכתיב רבקה בת בתואל הארמי מפדן ארם אחות לכן הארמי, אביה רמאי ואנשי מקומה רמאין והצדקת הזאת יצאה מכיניהם, למה היא דומה, לשושנה בין החוחים. ר' אליעזר פתר קרא בגאולת מצרים, מה שושנה זו כשהיא נתונה בין החוחים קשה לבעלה ללקטה, כך היחה קשה לפני הקב"ה גאולתן של ישראל ממצרים, לפי שהיתה מרת הדין מקטרגת עליהם שלא יגאלו. (שם).

כשושנה בין החוחים. רבי חנן דצפורי פתר קרא בגמילות חסדים, בנוהג שבעולם עשרה אנשים נכנסין לבית האבל ואין אחד מהם יכול לפתוח פיו לברך ברכת אבליים ובא

שפונתה קודשיה מ...
צמח מתולא לורד
רמלכלבא פינו סלויא.
בגלותא פינו פלכי עמ

בין החוחים. שנקבין
צמח (אדמימותה) כן רט
לומה לרדוף אחרים לונ

אוסוף על שבחך לומר שדו
אל השושנה העומדת בין
למי לקרב אליה למשמש
גם אתה עם רוב הירפוי
לב אנשים להדוף אחר אהב
את מי לקרוב אלך והנכ
העופדי גילגלים מפתוס

שנאנה פלחא אללא פתופוס
לא תפנה ל

ש

הדברים נפשיים, אם הוא ש
תמצא פי השושנה שפונה
מה שאין פן שושנת העמק
מפה פה אצפה נתנתה ה
לחיות השמש המגד מהממ
פן שושנת העמקים שהיא
אמר פי היא יש בה
ושפעמק שריחה נודף בין
והמפורז ביה כי תמיד היא
פנותה וכל זה הוא כנגד
ואשר לוח השיב ה' ואנ
שנתנה בבריה ואף כי
יתפרך כשושנה, והכנות
משושנה וכדומה, אלא ע

עכשיו. שאתם נכנסין לארץ כ
פין החוחים, תנו דעתכם של
הוא הוא דכתיב כמעשה או
לא תעשו וכמעשה ארץ כו
שמה לא תנ
(ג) כתפוח וגו'. מה החפוח ו
השרב לפי שאין לו צל ל
העולם משבת בצל הקב"ה
ישראל כן תלמוד לומר ב

דענו, פורדא, דו מסלק
כשושנה
שושנת. שם בעלת ששה ית ביד שכור
רן אחת לא שושנה, ועוד
כן אני דבקה ילך נא ה' בין החוחים.
ס יכול לברך אין אחד מהם למה כל אחד (שם).
קרא בשעבוד החוחים ורוח עוקצה, ורוח יצוקצה ואף על פי שהן נגבין כלפי אביהם (הש"ר).
בגאולת מחר, וקשה לבעלה ה לה ואח"כ כשיגיע הקץ, א דכתיב והיו נחונו. (שם).
יב יוצא עליה טראל כל זמן הזה, וכשעבר כטל לישראל וולם אלא על מצות ומעשים י לא נבראו ז זו עולה על עולם הזה הן העשבים, כך ואיהם יכירום שבתות ויר"ט, זהש"ר).
ב"ה לישראל, בין החוחים,

שְׁכִינַת קוֹדְשֵׁי מִנִּי, כֵּן רַעֲיָתִי בֵּין הַבְּנוֹת; גַּ כְּתַפּוּחַ בְּעֵצֵי הַיַּעַר

אֲנִי מְתִילָא לְוֹרְדָא

דְּמִלְכְּלָבָא בִּינֵי סְלוּנְיָא, דְּנִעְרִין עַפְיָהּ וּבּוֹעִין, הַכְּדִין אֲנִי נְעִיצָא וּבּוֹעִיא מְגוּרִין בִּישָׁן
בְּגִלְוָתָא בִּינֵי פְלְכֵי עַמְמִיָּא: גַּ הִיכְמָא דִּיאִי וּמְשַׁבַּח אֲטְרוּגָא בִּינֵי אֵילָנֵי סָרְק וְכִילֵי עֲלָמָא

רש"י

בין החוחים. שנקצין אותה וממיל היא עומדת
צנויה ולדמימותה, כן רעייתי בין הבנות, מפחות
אותה לרדוף אחריהם לנוות כמוסם אחרי אלהים
אחיים והיא עומדת נאמונה: (ג) כתפוח. אילן של
תפוחים כשהוא בין אילני סרק הוא סניע מן סלון,
שפריו טוב צטעס וצרימ:

מצודת דוד

להתחבר עמהם, לא תאבה ולא תשמע אליהם:
(ג) כתפוח בעצי היער. עתה תשלח אמרים לקלט את
החשוק, ותאמר דומה אתה בעיני בין שאר הבחורים
לאילן תפוח בין אילני סרק אשר ביער, שאף שצל
אילן התפוח הוא המעט מצל כל אילני סרק, עם כל
זה טוב הוא מכולם כי עושה פרי, ולכן חמדתי בצלו
וישבתי תחתיו עם כי הוא המעט מכולם, כי פריו

אבן עזרא

יכאבי הראש. ויתכן להיותו כן יהיה פירושו מן שש,
כי לעולם היא ששה עלים לבנים, גם בתוכו כדמות
בד סעיפים ארוכים גם הם ששה. ויהיה פירושו
שפתותיו שושנים בריח לא בעין: (ג) כתפוח. כאילן התפוח:

ראשון לציון

האומות כחוחים, וכשם שחוחים אינם נחשבים לכלום
אלא לאור, כך האומות, וזו מעלה רמה. עוד ירצה
לומר להרבות מעלתה, שהגם היותה בין החוחים בין
האומות לא שינתה טעמה, אלא שושנה נשארה אפילו
היא בין החוחים. ורמז לה ה' ברמז גם כן תשובה
למה שאמרה שלא פעלה און כמעשה העגל, שרמז
לה באומרו נרדי נתן וגו', אמר לה היא אמת שושנה,
אבל החוחים שהיו עמה שהם הערב רב מכל האומות
שהיו עמהם, מצדם הוא שנפגמה קצת, וזהו שאמר לה
עד שהמלך במסיכו וגו':

(ג) כתפוח בעצי וגו'. ירצה בה לומר כי כל
האומות שחוץ ממנה הם עצי יער שאין בהם
ממש, והגם כי נראים שמועילים להולכים אחריהם
כאשר אני מעריך אותם בערך, דודי הוא דומה לתפוח

מדרשי חז"ל

חמדתי. ר' אחא ב"ר זעירא אמר: מה תפוח זה מוציא נצו
קודם לעליו, כך ישראל הקדימו אמונה לשמועה במצרים
ועשיה לשמיעה בסיני, שנאמר ויאמן העם וישמעו כי פקד
ה' ונאמר נעשה ונשמע. ר' עזריה אומר: מה תפוח זה אינו
גומר פירותיו אלא בסיון, כך לא נתנו ישראל ריח טוב
אלא בסיון, ומה תפוח זה משעה שמוציא נצו ועד שגומר
פירותיו חמשים יום, כך משעה שיצאו ממצרים ועד
שקבלו את התורה חמשים יום. רבי יהודה ב"ר סימון אמר:
מה תפוח זה אתה נותן בו איסר ואתה מריח בו כמה

אוסף על שבתך לומר שדומה אתה מול הבנות כולן
אל השושנה העומדת בין החוחים, עד שאי אפשר
למי לקרב אליה למשמש בה לשחת תארה, וכמו כן
גם אתה עם רוב היופי שבך שהיא סיבה להלהיב
לב אנשים לרדוף אחר אהבתך, עם כל זה לא תעזוב
את מי לקרוב אליך. והנמשל הוא לומר אף שכל
העובדי גילולים מפתים אותך ללכת בדרכיהם

מפורנו

שאינה גדלה אלא בתוכם: כן רעייתי בין הבנות. וזה כי
לא תפנה לי באופן אחר:

שפתותיו שושנים בריח לא בעין: (ג) כתפוח. כאילן התפוח:

דברים נגדיים, אם היא שרון אינה עמקים וכו'. אכן
תמצא כי השושנה שבשרון היא נותנת ריח ביותר,
מה שאין כן שושנת העמקים להיות שאין חום השמש
מכה בה אינה נותנת ריח כל כך. גם שושנת השרון
להיות השמש תמיד מחממה ממחרת ליבש, מה שאין
כן שושנת העמקים שהיא שמורה מחום השמש, ולזה
אמר כי היא יש בה ב' מדות טובות שבשרון
ושבעמק, שריחה נודף ביותר ואינה ממחרת ליבש.
והמכוון בזה כי תמיד היא מעלה שבח בתורה ומצות
ביותר, וכל זה הוא כנגד מה שאמר נרדי נתן ריחו.
ואשר לזה השיב ה' ואמר כשושנה וכו', הכונה
שנתרצה בדבריה ואף ביותר שבח שאינה בעיניו
יתברך כשושנה, והבנות שהם האומות כמין גרוע
משושנה וכדומה, אלא שבערכה הם נחשבות כל

עכשיו שאתם נכנסין לארץ כנען היו דומין ג"כ לשושנה
בין החוחים, תנו דעתכם שלא תעשו כמעשה אלו ואלו,
הדא הוא דכתיב כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה
לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם
שמה לא תעשו. (שם).

(ג) כתפוח וגו'. מה התפוח הזה הכל בורחין ממנו בשעת
השרב לפי שאין לו צל לישוב בצלו, כך כרחו אומות
העולם משבת בצל הקב"ה ביום מתן תורה, יכול אף
ישראל כן תלמוד לומר בצלו חמדתי וישבתי, אותו

רבי חזקיה פתח

76 כתיב כשושנה בין החוחים. מאן שושנה מהי שושנה. דא כנסת ישראל. בגין דאית שושנה ואית שושנה לפי שיש שושנה ויש שושנה מה שושנה דאית בין החוחים אית בה סומק וחומר מה שושנה שהיא בין החוחים יש בה אדום ולכן אוף כנסת ישראל אית בה דין ורחמי אף בכ"י יש דין ורחמים. מה שושנה אית בה תליסר עלין יש בה י"ג עלים אוף כנסת ישראל אית בה תליסר דרחמי אף בכ"י יש י"ג מידות הרחמים דסחרין לה מכל סמרהא הסובבים אותה מכל צידיה. אוף אלהי"ם דהכא אף אלהי"ם כאן משעתא דאדכר משעה שנוכר אפיק תליסר תיבין לסחרא לכנסת ישראל ולנמרא לה הוציא י"ג תיבות לסבב את כ"י ולשמור עליה. ולכתר אדכר זמנא אחרא ואח"כ נוכר פעם נוספת אמאי אדכר זמנא אחרא מדוע נוכר פעם נוספת בגין לאפקא חמש עלין תקיפין דסחרין לשושנה כדי להוציא חמש עלים חזקים הסובבים את השושנה. ואינון חמש, אקרון ישועות וחמש אלו נקראים ישועות. ואינון חמש תרעין ואלו חמשה שערים. ועל רזא דא כתיב, כוס ישועות אשא, דא כוס של ברכה. כוס של ברכה אצמריך למהוי

ידיד

ביאור המאמר

נ פ ש

ברא אלהי"ם אפיק תליסר תיבין לסחרא לכנסת ישראל ולנמרא לה הוציא איםא עילאה הנקראת אלהי"ם י"ג תיבות שהן: את השמים ואת הארץ והארץ היתה תהו ובהו והשך על פני תהום ורוח, הרי י"ג תיבות משם אלהי"ם הראשון עד שם אלהי"ם השני, לסבב את כ"י ולשמור עליה מפני החיצונים. ולכתר אחר י"ג תיבות אלה אדכר זמנא אחרא הזכיר פעם נוספת שם אלהי"ם אמאי אדכר זמנא אחרא מדוע נוכר פעם נוספת, היה יכול לכתוב ורוח מרחפת על פני המים, אלא בגין לאפקא חמש עלין תקיפין דסחרין לשושנה כדי להוציא חמש עלים חזקים הסובבים את השושנה. ובשושנה הגשמיית אלו הם חמש עלים ירוקים סביב לשושנה. והרמו לכך הוא חמש התיבות בין שם אלהי"ם השני לשם אלהי"ם השלישי והן: מרחפת על פני המים ויאמר. וחמש תיבות אלה הם כנגד ה"ג שנותן ה"א לנוקבא ביסוד שלה שמהם נבנה כל בנינה ואינון חמש וחמש גבורות אלו אקרון ישועות נקראים ישועות לפי שמושיעות את המלכות מפני החיצונים. ואין ה"ג אלו מושיעות את המלכות אלא כשהם מתחברות עם ה"ח העליונים ואז ה"ג נקראות ישועות. ולפי"ז נסביר הפסוק: א"ל ישועתי אבטח ולא אפתח. א"ל הוא תחסד שמשם באים ה"ח למלכות. ישועתי הם ה"ג של כנין המלכות. ובה"ג אלה אבטח ולא אפתח מן החיצונים. וכל זה ע"י עוי, הוא אבא. ומרת הוא אימא. ואז ויהי לי ה"ג לישועה. ואינון חמש תרעין וה"ג אלו הם חמשה שערים. והענין הוא כי גם הגבורות וגם החסדים מתפשטים תחילה מאימא אל חסד ז"א עד הוד. ומחסד עד הוד יש חמש ספירות הנקראים חמשה שערים שמשם יוצאים החסדים והגבורות אל המלכות לאחר שגבלים ביסוד. ועל רזא דא כתיב, כוס ישועות אשא, דא כוס של ברכה אצמריך למהוי

רבי חזקיה פתח. כתיב כשושנה בין החוחים נסביר ענין שושנה וענין החוחים. ידוע כי המלכות יצאה בתחילת הבריאה בכחינת נקודה אחת היא כתר דמלכות, כלומר, כתר שלה. והמלכות היתה עומדת עם הו"א אב"א מפני שאם היתה עומדת פב"פ החיצונים היו יכולים לינוק מהאחוריים שלה. והחיצונים הללו הם ענין החוחים המוכחים כאן, והשושנה היא כנסת ישראל בחינת המלכות בחינת נקודה אחת. ושואל מאן שושנה מה היא השושנה, כלומר, לאיזה כוונות כיוון שלמה המלך כשאמר פסוק זה ועונה דא כנסת ישראל שהכוונה היתה לכ"י. ולכאורה צ"ל על איזו מדרגה מדבר כאן, שהרי מצינו בזה שכי" הוא בחינת הבינה, ובמקומות אחרים בכתבי האר"ל שכי" הוא בחינת המלכות שכינה תתאה. לכן ממשך: בגין דאית שושנה ואית שושנה לפי שיש שושנה ויש שושנה ר"ל מדרגות שונות בשושנה. ועיין בעיונים ד"ה כשושנה. מה שושנה דאיהי בין החוחים אית בה סומק וחומר מה שושנה: שהיא בין החוחים יש בה גוון אדום שהוא מצד השמאל וגוון לבן מצד הימין אוף כנסת ישראל היא המלכות אית בה דין ורחמי יש דין מצד השמאל ורחמים מצד הימין שהרי המלכות נבנית מגבורות וחסדים. מה שושנה הגשמיית אית בה תליסר עלין יש בה י"ג עלים אוף כנסת ישראל השושנה העליונה אית בה תליסר מכילין דרחמי אף בכ"י יש י"ג מידות הרחמים. ומכילין הם מידות כלים מלאים רחמים כמו איפת צדק מתרגם מכילין דקשום (ויקרא י"ט ל"ו) ואלו הכלים הם שמות של י"ג מידות דסחרין לה מכל סמרהא הסובבים אותה מכל צידיה. ועיין עיונים ד"ה י"ג מכילין דרחמי. אוף אלהי"ם דהכא אף אלהי"ם כאן, הדיינו בראשית ברא אלהי"ם היא אימא עילאה משעתא דאדכר משעה שהזכיר צירוף של בראשית

רבי חזקיה פתח וז"ל בספר ד ובא להשמיענו בלשון ר' חזי שמתחיל ללמוד בדברי הזה הי שיבא איזה איש אשר לפרש הזה, לזה האיש נותנים לו מאת גדול משני עולמות מעולם עליך כי ב"ה ה' צור עולמים חזו י"ה, שהאיש הזה רבי חזקיה כסייעתא דשמיא אפי"פ שנרא איזה פעמים שהוא כשושנה בין ישגיה על זה חוק ותחוקו בכו וכ"ש, ועוד נראה שר' חזקיה פו הזה לכבוד השכינה הקדושה בין החוחים להראות לה שאפיל בני ישראל הקדושים מעטרין ל בתורה הקדושה כתכשיטין שלו שושנה שיש בה כמה גוונים נאים למד אמר כאן לשון ר"ח פתח או אמר ר"ח: אלא, כשאדם פתח הזוהר בחוקת לבבו מתוך חמי שנחנודר בליבו, או בודאי בחזי שערי רחמים עליו וכן נותנים שקיבל בהר סיני. וא"ת למה אנ והיה די לומר ר' חזקיה פתח כשו שאמר בשאר מקומות? וכן נג רשבי" ר"ש פתח הנצנים נרא אלא לשון כתיב פורשו חזקיה בלב כל ישראל שלומדים דברי הזה כל מה שנאמר לו, ועוד בלב בר ישראל לידע כלי שום הגלות שושנה שכינה הקדושו בין החוחים, להתחנן ולהתפלל שיש יראה גדולה למי שנכנס סודות של דברי הזה הקדוש, חזקיה פתח כתיב, ר"ל שהתחיל די בכח א"ס כ"ה שבדאי יהיו כל דברי הזה הקדוש ותעשה קונך ית"ש ויהיה כסיעתך של שום ניעוד התגבורות רע מן ה עוד אלא שאין יכולין להתגבר ימתקו באור חיות ורצון האיץ הפחד והיראה של לימוד סודות אינו אלא למי שיש לו איזה הלב שבו והולך תמיד ברמות ובגאות. אבל מי שהוא בעצמו א רוח, אינו צריך שיהיה לו שום אלא שיהיה בכל עת ממתצו ודע בני הכיכ, אפילו מי שהוא אם עושה תשובה בלב שלם מ לבתחילה ללמוד סודות התור מן האר"י נתן לכמה בעלי תו לתיקונו כמה שמות ויחודים וי דפין מזהר הקדוש כנווד. לזה (האר"י ולה"ה ודברי הזהר הקו כשושנה יש כמה מיני שושנה הצומחת בין החוחים והיא כו

על חמש אצבען ולא יתיר כוס של ברכה צריכה להיות על חמש אצבעות ולא יותר כגוונא דשושנה דיתבא על חמש עלין תקיפין דוגמא דחמש אצבען כמו שושנה היושבת על חמשה עלים תקיפין, דוגמת חמש האצבעות. ושושנה דא אידי כוס של ברכה ושושנה זו היא כוס של ברכה.

מאלהי"ם תנינא עד אלהי"ם תליתאה חמש תיבין מאלהי"ם השני עד אלהי"ם השלישי יש חמש תיבות. מכאן ולהלאה, אור דאתברי ואתגניז אור שנברא ונגנו ואתכליל בברית ההוא דעאל בשושנה ואפיק בה זרעא ונכלל בברית ההוא שנכנס בשושנה והוציא בה זרע. ודא אקרי וזה נקרא עץ עושה פרי אשר זרעו בו. והוא זרע, קיימא באות ברית ממש ואתו זרע קיים באות ברית ממש.

וכמה דדיוקנא אודרע בארבעין ותריין זוגין דההוא זרעא וכמו שצורת הברית גזרעה במ"ב זיווגים מאותו הזרע כך אודרע שמא גליפא מפרש, בארבעין ותריין אתוון דעובדא דבראשית כך השם החקוק והמפורש גזרע במ"ב אותיות של מעשה בראשית. בראשית. ר' שמעון פתח, הנצנים נראו בארץ. הנצנים דא עובדא דבראשית הם מעשה בראשית. נראו בארץ. אימתי, כיום השלישי. דכתיב ותוצא הארץ, כרין ואו נראו בארץ. עת

בקטנותה שהיא נקודה אחת, בחינת הכתר שלה. והענין הוא שבמצב זה ט' הספירות שלה אינם באצילות אלא נמצאים כבריאה. ולכן אומר שהשושנה בין החוחים, כלומר, ט' הספירות שלה נמצאים כבריאה. ויש שאינה בין החוחים והיא בגולות שלה כגויה מכל עשר ספירות והיא בחינת הבינה. וכמו שבבינה עילאה אין חיצונים סביבה כי הם יראים לגשת אליה, כך הוא כאשר המלכות במצב של גדלות. לפי זה מדבר כאן בשושנה העומדת בין החוחים, הוא כ"י בחינת המלכות בקטנות. ואומר לנו ר"ח כאן שאל תטעה לומר שמדובר כאן בשושנה עילאה היא בחינת הבינה שהיא ענין המלכות בגדולתה שאז עומדת במלא קומתה פ"פ עם הוי"א, אלא מדובר כאן בשושנה תחתה שעומדת בין החוחים.

י"ג מכילין דרחמי כתב בזה פרשת נשא דף ק"ל פתח רשב"י ואמר, אי למי שמשטיט ידו בדיקנא היקר העלין של א"י הנסתר והסתום מכל. דיקנא שהוא תלוי בשערותיו עד סבור הלב. למדנו בספרא דצניעותא שוקן ההוא יצא מתחת אוחיו סביב הפה הקדוש ויורד ועולה ומכסה את עור הפנים ויורד בשוה ומכסה עד הסבור של הלב. ובו נחלים י"ג מבועים הנובעים של שמן המשהה הטוב, ובי"ג תיקונים היא מתתקנת.

בשני מקומות מחכרים י"ג מידות הרחמים. מה שאמר משה רבינו ע"ה בפרשת כי תשא והם: א. אל ב. רחום ג. ותנון ד. ארך ה. אפים ו. רוב חסד ז. ואמת ח. נוצר חסד ט. לאלפים י. נושא עון י"א. ופשע י"ב. וחטאה י"ג. ונקח. ומה שאמר מיכה והם: א. מי אל כמוך ב. נושא עון ג. ועובר על פשע ד. לשאית נטולתו ה. לא תחויק לעד אפו ו. כי חפץ חסד הוא ז. ישוב ירחמנו ח. יכבש עונותינו ט. ותשליך במצולות ים כל חטאתם י. תתן אמת ליעקב י"א. חסד לאברהם י"ב. אשר נשבעת לאבותינו י"ג. מימי קדם.

וענין הדיקנא הוא כלל האורות היוצאות מא"א שהוא החסד הגדול ופונה אל הדיא שהוא הנגהת החסד דין ורחמים (תד"ר) ופניה זו היא ענין המתקת הדינים.

וענין ירד נפש כוונת התפלה חלק א' עמ' ר"כ"ד"ח והענין מוסבר שם בהרחבה.

נ פ ש

ביאור המאמר

י ד י

עילאה אודרע נתן שפע באימא עילאה בארבעין ותריין זיווגים שהוא ענין שני שמות אהי"ה אהי"ה העולים בגמטריא מ"ב או בשמות יהי"ו יהי"ו העולים מ"ב. וכל האורות היוצאים מהשמות האלו נכללים בארבעין ותריין זוגין דההוא זרעא כמ"ב זיווגים מאותו הזרע היוצא מאבא לאימא. ועיין בעיונים ד"ה דיוקנא דברית. כך אודרע כך למטה בבריאת העולם גזרע שמא גליפא מפרש כך גזרע למטה השם הקדוש המפורש בארבעין ותריין אתוון דעובדא דבראשית כמ"ב אותיות של מעשה בראשית שהם האותיות אב"ג ית"צ של אנא בכח. והענין הוא כי בריאת העולם נעשה ע"י שם של מ"ב והוא נרמו באותיות שמתכבת בראשית עד אות ב' של ובהו, וזהו ענין המ"ד, הטיפה שהדוכרא נותן. לעומת המ"ד, הטיפה דנוקבא היא המ"ן, והוא אותיות אחה"ע ב' פעמים מ"ב. וטיפה זו, המ"ן, כלולה מב' טיפות כפי שאמרו אין לך טיפה יורדת מלמעלה, הוא המ"ד, שאין טיפיים סלקין כנגדה, הוא ענין המ"ן. וב' הטיפות הללו הן אותיות אחה"ע בגמטריא פ"ד הוא ב"פ מ"ב כנ"ל.

בראשית כאן התחיל רשב"י לפרש תיבת בראשית על דרך הסוד. ר' שמעון פתח בכל מקום שנאמר פתח, כנראה ישב עם חברים וכל אחד דרש בפסוק מהתורה, ורשב"י היה הפותח. עוד י"ל שעל ידי הדרושים שלו היה פותח כל העולמות ע"י אתערותא דלתתא שלו.

הנצנים הם ו"ק דו"א. ועיין בעיונים ד"ה הנצנים נראו בארץ. נראו בארץ בראשית גילוי רצונו לברוא העולמות, כלומר, כשעלה ברצונו לברוא העולמות, או אותם ו"ק דו"א נראו בארץ היא המלכות. ואומר נראו, כי הנצנים הללו לא היו שם תמיד. הנצנים הם ו"ק דו"א, ששת ימי החול שבתם היה עובדא דבראשית מעשה בראשית, בר"א שית. ובע"ה בפרשת בראשית נרחיב הדיבור על זה. אימתי אותם ו"ק נראו בארץ כיום השלישי לפי שרק כיום השלישי התחיל הקב"ה לעשות הכנה בארץ שיהיה לה כלי לקבל הזרעים ולהוציא אח"כ הזרע לשאר עולמות. ולכן אמר רשב"י אימתי נראו בארץ, כיום השלישי לאחר

אשא ענין הישועות מתקשר אל כוס של ברכה היא המלכות והישועות שומרים עליה. ולכן כוס של ברכה ברכה היא ענין המלכות אצטרדיך למהוי על חמש אצבען ולא יתיר כוס של ברכה צריכה להיות על חמש אצבעות כנגד ה"ג הם ענין הישועות כנ"ל, ולא יותר. ועיין בעיונים ד"ה כוס של ברכה. כגוונא דשושנה כמו השושנה העליונה דיתבא על חמש עלין תקיפין היושבת על ה"ג. דוגמא דחמש אצבען ולמטה רומז בה' אצבעות. ושושנה דא אידי כוס של ברכה ושושנה זו היא כוס של ברכה כנ"ל.

מאלהי"ם תנינא מחיבת אלהי"ם השניה, כלומר, מהתיבה ורות אלהי"ם מרחפת עד אלהי"ם תליתאה הוא ויאמר אלהי"ם חמש תיבין יש חמש תיבות. והכוונה כנגד ה' שערים המתפשטים בספירות תג"ת נ"ה. מכאן מהתיבה אלהי"ם ולהלאה שנאמר יהי אור ויהי אור, הכוונה לאור דאתברי ואתגניז אור זה הוא אור הגנוז, דהיינו שנברא ונגנו והוא מאיר מסוף העולם ועד סופו, כלומר, מראשית החסד עד המלכות ואתכליל בברית וזה שאומר שנכלל בברית, דומה לו ארז"ל בחגיגה (דף י"ב.) אור שברא הקב"ה במעשה בראשית נגנו לצדיקים לעת"ל, והיסוד הוא הצדיק הנזכר כאן. ועיין בעיונים ד"ה אור הגנוז. ההוא דעאל בשושנה ואפיק בה זרעא לאור שנכנס בשושנה והוציא זרע. והכוונה לה"ג שהו"א נתן בנוקבא בראשונה ובה הכין אותה להוציא זרע. ודא אקרי ופעולה זו של הו"א עושה את המלכות להקרא עץ עושה פרי כי כעת המלכות ראויה לכך, ומה שנתן בה בראשונה קיים אצלה תמיד. וההוא זרע ענין הזרע הוא כ"ב אותיות התורה ועוד ה' אותיות מנצפ"ך שמהם נעשה הכלי של יסוד צדיק בין בו"א ובין בנוקבא. וכפי שאמרנו, ביסוד דו"א נכללים האותיות הללו, ומהו"א יש למלכות גם כן הכ"ב אותיות הללו וה' אותיות מנצפ"ך. לכן אומר שהזרע הזה, שהוא כ"ב האותיות קיימא באות ברית ממש נמצא במלכות באות ברית שלה, ביסוד שלה.

וכמה דדיוקנא דברית וכמו שצורת הברית של אבא

כוס של ברכה כתב הארז"ל שכוס של ברכה צריך ליתן על חמש אצבעות של יד ימין ולא יסייע ביד שמאל כלל. והוא כנת אמירת ברכת המזון, אבל בתחילה כשאומר הב לן ונברך, צריך לקבל בשתי ידיו מזולתו. ומשהתחיל לבדוק צריך לטקל יד שמאל מהכוס ולא יסייע כלל ביד השמאלית ככל ברכת המזון עד גמירא. וכן עמידת הכוס בחזרה על השולחן לא יסייע כלל ביד שמאלית אלא יעמיד הכוס ביד ימין לבד.

וההסבר הוא כי הכוס היא המלכות ויושבת על יד ימין על חמש אצבעות הוא ענין ה"ג שהם שיטות שלה. וכך הוא בשושנה העליונה שירשבת על ה' עלים קשים שהם ה"ג שלה.

מלא רוח חכמה כיסמך משה את ידיו עליו וישמעו אליו בני ישראל ויעשו כאשר צוה יהוה את משה: **וְלֹא־תֵבֵן עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה → אֲשֶׁר יָדְעוּ יְהוָה פָּנִים אֶל־פָּנִים: י' לְכָל־**

בר נון מלי רוח חכמתא ארי סמך משה ית ידוהי עלוהי וקבילו מנה בני ישראל ועבדו כמא די פקיד ית משה: וְלֹא קם נביא עוד בישראל כמשה די אתגלי לה יי אפין באפין: יא קבל

לקט בהיר

רש"י

זכרים ונקבות (פדר"א י"ז): (י) אֲשֶׁר יָדְעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים. שהיה לבו גם בזכ"א ומדבר אליו בכל עת* שרובה כענין שנאמר (שמות ל"ג ל) ועתה העלה שניו נוסחאות * בכל שעה ושעה שירצה (רמב"ן) מהביט הוד כבוד תפארת מלכו, אלא כשר גדול שלית מיוחד הגא בכל יום ובכל עת האורך להתייעץ בעניי המלכות

אור החיים

לא העירו על זה^{קמ"ג}, גם נטרדו בשמחת ביאת הארץ הטובה. עוד אפשר שבמיתת משה תקף ראו דבר חדש ששרתה שכינה על יבושע ולקחו נחמה, משל למי שנאבדה לו מרגליות מלא אחרת במקומה לו יהיה שאינה דומה אף על פי כן יתנחם בה, ולזה לא צרכו כולן, והוא מה שסמך למאמר ויזכו ויהושע צן נון וגו'^{קמ"ד}, מה שאין כן במיתת אהרן אבדו מרגליות ולא מלאו צמה יתנחמו, והגם שנחמנה אלעזר תחתיו לכהן גדול, אף על פי כן לא צרכים על חסרון כהונה גדולה אלא על חסרון תועלויות שמתעלמו^{קמ"ה} שלא היה להם תמורתו: **7 ← י. וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד. קמ"ו** פירוש ולא קם עוד עתה, ואומרו עוד פירוש ולא יקום עוד כמוהו, ואומרו בישראל^{קמ"ז} רמז שכל השגת נביאחו היתה באמצעות ישראל, ולא ולמד מהשנים שהיו ישראל מופים לא נדבר עמו ה', ורז"ל דרשו (ספרי

אור בהיר

הוא מעשה רע. קמו) שלא יבא ממנו דבר רע, כגון ביאת הכנעני. קמו) והוא עטם על חסרון תיבת כל. קמו) אהב שלום ורודף שלום. קמו) תיבת עוד מיותר. קמו) גם הוא מיותר שפשיטא הוא. קמו) היכן גזירתו של מאמר זה שאמר לכל האותות וגו' ולכל היד וגו' ולא אמר מה היה אז. קמו) ולא רק לפעמים היתה לו מדריגה גדולה הזאת. קמו) כדי לקיים מצות אליו תשמעון. קמו) ולא יבא להוסיף ולא לגרוע אלא לעבוד את ה' במצוות התורה עכ"ל. קמו) ופירשו שם שעל הים לא נגמרה האמונה בהם שידבר אלקים עם האדם ומי ובמעמד הנבחר נשלמה בהם גם אמונה זאת. קמו) הגם שלא

ולא
ובכו
אריא
יומי
ושע
ותה
יחית
יקו:
היה
זשה
ראל
זומו
יעיא
יחית
רקב
זס,
זמק
זיית
זרת
זוס
זור
ז"ש
זכה
זר
זח
זיו
זי
זס
זין
זוד
זי
זת,
זי
זל
זה

הַאֲתַת וְהַמּוֹפְתִים אֲשֶׁר שְׁלַחוּ יְהוָה
 לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָרְעָה וּלְכָל־
 עַבְדָּיו וּלְכָל־אֲרָצוֹ: יב וּלְכָל הַיָּד
 הַחֲזָקָה וּלְכָל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר
 עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינַי כָּל־יִשְׂרָאֵל: חזק

אֲתִיָּא וּמוֹפְתִיָּא דִּי שְׁלַחַה יי
 לְמַעַבְד בְּאֶרְעָא דְּמִצְרַיִם לְפָרְעָה
 וּלְכָל עַבְדֵּיהּ וּלְכָל אֲרָעָה: יב
 וּלְכָל יָדָא תְּקַפְתָּא וּלְכָל
 חֲזָקָא רַבָּא דִּי עַבְד מֹשֶׁה לְעֵינַי
 כָּל יִשְׂרָאֵל: חזק

לקט בהיר

רש"י

והמדינה: (כב) פי' הלמו ידיו הקדושים אור מופלא
 רומני שברומני, ומי יכול להשיג חזקת יד גדול כזו, שהלא
 מכות הגדולות וקריעת ים סוף וכו' כבר אמר בפסוק
 הקודם, ובמרגום יונתן שהרבותא שקבל צידו שמי לחיות
 אנשים כבדים משקלם ארבעים סאה, ולפי"ז שייך על הלוחות
 השניות: (כג) פי' לא עשה להם מורא גדול אלא הוסיאם
 והגילם מן מורא גדול, ורמימי מפרשים שאמרו כוונת רבינו
 ע"פ זוה"ק חלוה קס"ג שהמדבר השממה רשות ומקום
 ק"מ וכת דליה, אשר נכחו שלמשה כפו אוחו ודרכו עליו
 ונשמרו ממנו וזהו המדבר הגדול והנורא, ויכון הוא: (כד)

אל כ', עמדו ואשמעה מה ילוח ה' לכם (במד' ט"ח):
 (יג) ולכל היר החזקה. שקבל את החורב
 בלוחות^{כב} צידיו (ספרי): ולכל המורא הגדול. נסים
 וגבורות שבמדבר הגדול^{כג} והנורא (ספ'): לעיני כל
 ישראל. ד"ו שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם^{כ"ה},
 שנאמר (ט"ו) ולאשברם לעיניכם (ספ'), והסכימה דעת
 הקצ"ה לדעתו, שנאמר (שמות ל"ד א') אשר שברת^{כ"ז}
 יישר כחך. ששברת (כ"ג י"ד):

חסלת פרשת וזאת הברכה

אין זה מוסב על האמור, שהרי קבלת הלוחות לא הימה לעיניהם ונסים וגבורות שהגילם צמדבר פשוט שהימה לעיניהם, ולכל
 היותר היל"ל אשר עשה לכל ישראל, אלא לרמוז על מה שאמר ואשברם, "לעיניכם" (במ"ח): (כד) פי' לא הלך להמיינען
 ולשאלו אלא שם לעיניהם נשאו לבו, ומה זה השגת והמעלה שעשה כן, שהסכימה דעת הקצ"ה לדעתו: (כו) פירש"י בשבת
 פ"ו. אשר, אישור (מלשון אשרי מי שלא חטא) שאישרו ושינחו על שצירתן, ובצ"ב פירש"י קרא ימירה הוא וכו' ללמדך
 שהוא מן הדברים שעשה משה רבינו ע"ה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום עכ"ל, אשרינו שכנה לנו, וזכחו יגן עלינו,
 והוא יבא ויגאלינו, במהרה. צמינו אמן:

אור החיים

ואמר ולא קם נביא עוד בישראל וגו' (י"ג), הטעם כי
 משה נחן כל האוחות מה שאין נביא אחר עושה
 כזה ואין לריך לומר כולן, ועוד לכל היר החזקה
 שהוא קריעת ים סוף שבו האמינו, ולכל המורא
 הגדול שהוא צמעמד הר סיני שבו גמרו להאמין לא

יקום עוד נביא שיטעשה כזה, וגמר אומר לעיני כל
 ישראל פירוש שהם בעצמם ראו הדברים ולא לד
 האמונה כסדר טעושים צשאר הנביאים הבאים
 אחריו, אלא צעיניהם ראו כי משה נביא ה' אמת
 וחורתו חורת אלהים חיים אמת:

אור בהיר

נשמע מהקצ"ה בעצמו. (קכד) פי' הכחוז בל להשמיענו הלכה זו שכתב הרמב"ם ז"ל ואמר שאל חמתין כשנא אליך נביא שיעשה
 כמו משה רבינו ע"ה שהרי זאת אי אפשר שהרי לא קם וגו', ואמר הכחוז ה' טעמים מדוע לא קם, א' ידעו ה' פנים אל פנים, ב' לכל
 האוחות וגו', ג' יד החזקה שהוא קריעת ים סוף, ד' מורא הגדול שהוא מעמד הנצמר, ה' לעיני כל ישראל:

אקוד ואשתחוה בברך כריעה - ואשמה בהשלמת וזאת הברכה

ובזה נשלם משנה תורה - זכרה לי אלהי לטובה

ויזכני לתורת אמת תמימה וטהורה

ויהי אחרי כ
 לאמר: משה
 אלהארץ אע
 רגלכם בו לבו
 הנחר הגדול
 גבולכם: ה לא
 עמד לא ארץ
 הארץ אשר
 ככלהתורה
 בכל אשר ת
 למען תשמר
 הלוא צוית
 ויצו יהושע
 לאמר הכינו
 לבוא לרשת
 ולגדי ולחצי
 אתכם משה
 הזאת: י נשי
 תירדן ואתם
 אשרינים יהו
 נתן להם ושב
 יהוה בעבר ו
 נעשה ואלכני
 אליך רק יהו
 אתפיד ו

ובר"פ על פי דברי מרן דודי זללה"ה בדברי יואל (לשמחת תורה עמוד תרס"ט) לפרש החרוז ישמח משה במתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו, דהנה איתא בגמרא (ברכות לד:) מעשה ברבי חנינא בן דוסא שהלך ללמוד תורה אל רבי יוחנן בן זכאי, וחלה בנו של רבי יוחנן בן זכאי, אמר לו חנינא בני בקש עליו רחמים ויחיה, הניח ראשו בין ברכיו וביקש עליו רחמים ויחיה, אמרה לו אשחו וכי חנינא גדול ממך, אמר לה לאו, אלא הוא דומה כעבד לפני המלך ואני דומה כשר לפני המלך, ופירש"י עבד הוא בן בית שנכנס ויוצא שלא ברשות, ושר אינו רגיל לבא לפניו. והנה משה רבינו לנד גדול מעלתו בודאי היה בצחינת שר לפני הקב"ה, אמנם כאשר חטאו ישראל והגיע אליהם נרות רבות ורעות, היה מן האורך שיביה משה רבינו גם בצחינת עבד, כדי שיוכל לבא בכל עת אל הקודש לבקש רחמים עליהם, ואז נתן לו הקב"ה במתנה גם מעלה זו של צחינת עבד, וזה שאמר ישמח משה במתנת חלקו כי עבד"ד נאמן קראת לו, שנתן לו השי"ת במתנה גם צחינת עבד כדי לפעול ישועות עבור ישראל בכל עת, עכ"ד ודפח"ת.

והנה צחינת העבד שניתוסף לו למשה כדי שיוכל להחפיל על נרות ישראל, היה רק צחינת שצירת הלוחות, דאיתא בזוה"ק (משפטים דף קיד.) שאלמלא נשתברו הלוחות לא היה צא על ישראל כל מיני נרות שצא עליהם אחר כך, עיי"ש בדב"ה"ק. ומעשה כאשר מספר הכתוב בגדולתו של משה שהיה שר וגדול אלל הקב"ה, וזה לקבל את התורה ולעשות נסים ונפלאות לישראל, צא לרמוז גם על מתנת חלקו שניתוסף לו מאת הקב"ה גדולה יתירה כי עבד נאמן קראת לו, ולזה אמר הכתוב לעיני כל ישראל, לרמוז על שצירת הלוחות, כי על ידי שהוכרח לשבר הלוחות במעשה העגל לטובתם של ישראל, כדאיתא במדרש (שמו"ר פמ"ג ס"א) שעל ידי

את זמנו למען יקבצו הון רב, כי אדרבה על ידי עסק התורה יעלה ויילית, כמו שאמרו חז"ל (עבודה זרה יט:) כל העוסק בתורה נכסיו מלליחין, ומשם יציו הכל ויפתח"ו בדברי תורה, שהפתיחה והראשית מן הכל תהא לימוד התורה, וכל שאר עניני העולם הזה לעפל יחשב בעיניו, וזהו יחי אור לבני ישראל בתוך השכת הגלוה, כי על ידי יגיעת התורה ופלפולה, בעומים אנו שלא תשתכח תורה מישראל, וזכותה נושע בחשועה עולמים, כדאיתא בזוה"ק (ואתחנן דף ער.) בזכות אורייתא יתובצו לארעא קדישא ויתכשון מן גלותא.

*

74 ג. עוד יתבאר קישור סוף התורה לתחילתה, ולכל הוד החזקה ולכל המורה הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל, בראשית ברא אלהים.

ב) רשיו"ר פירש, ולכל הוד החזקה, שקבל את התורה בלוחות צידוי, ולכל המורה הגדול, נסים ונצורות שבמדבר הגדול והנורא, לעיני כל ישראל, שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם. ויש להבין מה ענין שצירת הלוחות בכחוצ זה המספר בגדולתו של משה.

ג) בראשית ברא אלהים. דקדקו המפרשים מפני מה לא נכתב אלהים ברא בראשית, להקדים שמו של הקב"ה בתחילת התורה, וכמו ששינו חכמי ישראל לתלמי המלך כדאיתא במס' מגילה (דף ט.).

ד) במדרש תנחומא (הוצא ברש"י תהלים) פתח דברך יאיר מצין פתיים (תהלים קט קל), פתח דברך יאיר, תחלת דברך במעשה בראשית יחי אור, מצין פתיים, משם יציו הכל ויפתחו בדברי תורה. ולריך ציחור.

זה נידונו כפנויה ולא כאשת איש, מפני כך זכה במעלה יחירה להקרא עבד, למען יוכל לזא בכל עת אל הקודש לבקש רחמים על ארות ישראל, והרי גם זה ממעלותיו של משה רבינו.

והנה מצוה מצוה צבוחים כי לאחר אותו החטא התפלל משה רבינו על ישראל על ידי הזכרת זכות האבות הצדיקים יצחק ויעקב, ככחב (שמות לב יג) זכור לצדיקים ליצחק ולישראל עבדיך. וכח רשי"ל בפסוק (שמות לג יט) אני אעביר כל עובי, אמר לו הקב"ה למשה כשנצרכת לבקש רחמים על ישראל הזכרת לי זכות אבות, כסצור אתה שאת תמה זכות אבות אין עוד תקוה, אני אעביר כל מדה עובי ללמדך סדר בקשת רחמים, בהזכרת י"ג מדות של רחמים, שאינו חוזרות ריקס. ואכן אלל חטא המרגלים מנינו שאז התפלל משה רבינו על ידי הזכרת י"ג מדות של רחמים.

והנה בתחילת התורה מנינו שרמז הכחב את האבות הקדושים וגם הי"ג מדות של רחמים, דהנה כחב מרן החתם סופר צפרשחן (עמוד ח) לבאר מה דליתא בחיקויי זוהר (דף קלע.) בראשית אותיות ברא תיש, הוא חילו של יצחק, וקשה למה רמז הכחב תיש שרומז לדיו, ולא רמז חיל שהוא כבש רומז לרחמים מדה יעקב ככחב והכשנים הפריד יעקב, והרי באמת חיל אחר נאחז בסבך ולא תיש, אלל שבתחילה עלה במחשבה לברוא במדה הדיו, ועלה במחשבה תיש, ולצסוף כשצירף מדה הרחמים נעשה לחיל, ועל זה נרמז בראשית היינו בראשית המחשבה, בר"א ח"ש צחינה דין מדה יצחק, ולצסוף ברא אלהים אותיות אברהם אי"צ צחינה החסד, ואחר כך ויכ"ל ציוס השביעי וישצו"ת ציוס השביעי ויצר"ך את ציוס השביעי, בילוי שציתה ברכה ראשי תיבות כשב מדה יעקב, עכ"ד. הרי לן רמז שלשת האבות בתחילת התורה.

→ ורמז הי"ג מדות של רחמים מצוה צבוח"ק (בהקדמה דף א.) רצי חזקה פתח כחיב (שיר השירים צ צ) כשונה בין החומים, מאן שונה דא כנסת ישראל, מה שונה אית זה תליסר עליו, אוק כנסת ישראל אית זה תליסר מכין דרחמי, אוק אלהים משעתא דאדכר בראשית ברא אלהים, אפיק תליסר חיבין ולבחר אדכר זמנא אחרא, ורוח אלהים מרחפת, ומאלהים תנינא חמש חיבין עד אלהים תליתאה, ויאמר אלהים יהי אור, ועל רזא דא כוס של צרכה אצטריך למחוי על חמש אצטען, כגוונא דשונה דיתבה על חמש עליו, עיי"ש בדצה"ק. הרי לן שרמז הי"ג מדות של רחמים בתחילת התורה צין שס אלהים הראשון להשני, ללמדך ששיתף הקב"ה את מדה הרחמים למדה הדיו בעת צריאת העולם, וצוה יתבאר על נכון למה לא נכתב אלהים ברא בראשית, כי מן ההכרח שיהיה י"ג תיבות צין שס אלהים הראשון להשני, לרמז על צירוף מדה הרחמים בראשית צריאת העולם.

ובזה יתבאר קישור סוף התורה לתחילתה, כי מאחר שהשמיטנו הכחב צסוף התורה שזכה משה רבינו למחנת חלקו להיות צבחינת עבד, להתפלל בכל עת עבור ישראל, על זה רמז תורה בתחילתה את סדר תפילותיו של משה רבינו, שהיו בהזכרת זכות שלשת האבות, ובהזכרת הי"ג מדות של רחמים, אשר שניהם נרמזים בראשית התורה.

ובדרך הזה יתפרש אמרנו צסליחות (לי"ג מדות) תמכתי יתדותי צשלש עשרה תיבות, ובשערי דמעוה כי לא נשלצות, לכן שפכתי שיח פני צומן לצות, צעוה אני צאלה ובצות שלשת אבות. ויש לדקדק צאמרו תמכתי יתדותי צשלש עשרה תיבות, ולא אמר שלש עשרה מדות, והלל צאמת הי"ג מדות הם יותר משלש עשרה תיבות, גם מהו שייכותם של הי"ג מדות לשלש האבות. ולדרכיו ירמוז לשלש עשרה

כ
ל
כ
כ
ש
צ
ב
ה
ה
ז
ח
וי
כ
מ
וי
)
ה
ה
ול
צ
צ
וי
ני
אי
ה
ל
או
פ
יו
שי
וז
שו
צו
מו
תו

תיבות שבתחילת התורה בין שם אלהים הראשון להשני, הרומזים ל"ג מדות של רחמים, ושם הרי נרמז גם כן זכות שלשת האבות, וזכה אנחנו מפילים תחנונינו לפניו ית"ש, בזכות י"ג מדות של רחמים וזכות שלשת האבות הרמוזים בתחילת מעשה בראשית, אשר מראשית כזאת הודעת שזכותם העולם מתקיים, וזכן צעוה אני צאלה להושע בדבר יושעה ורחמים.

אמנם עוד דברים צגו צמה שרמז הכחוצ הי"ג מדות של רחמים לפני בריאת האור, כי איתא צמדש (הוצא צערכי הכנויים ערך אור) ויאמר אלהים יהי אור זה משה רבינו. והנה כתב היערות דבש (ח"א דרוש ח) כי אורו של משה רבינו מאיר לצני ישראל בכל הדורות להצין ולהשכיל צמאור התורה, ועל זה אמר הכחוצ (דברים לד ז) לא כהכה עינו, שלא סילק עין השגחתו מאחתו אף צמותו, ולא נס ליחה, הוא השקת מימיו מי התורה, כי תמיד עומד עלינו ומתדבק עם כל לומדי התורה להלליה דרכם צתורת ה' עכ"ד. וזכן למען לא יפול לב האדם צקרצו, מי יאמר זכיתי לצו שיטמוד משה רבינו ויסייע צעדי צלימוד התורה, והלא צבר אמר נעים זמירות ישראל (תהלים נ עז) ולרשע אמר אלהים מה לך לכפר חקי, ולכן קודם בריאת האור הדרש על משה רבינו הקדים הכחוצ לרמז הי"ג מדות של רחמים, ועליהם הרי הוא אומר (צרכות ז.) וחנתי את אשר אחון אף על פי שאינו הגון ואף על פי שאינו כדאי, ומעתה יוכל כל אחד ואחד מישראל לזכות לאור התורה, על ידי השפעתו של משה רבינו.

וזה שדרש המדרש, פתח דצריך יאיר, תחילת דצריך צמעשה בראשית יהי אור, היינו שרמזו אורו של משה רבינו בתחילת מעשה בראשית, לאחר שנזכרו הי"ג מדות של רחמים, מצין פתיי"ס, משם יצונו הכ"ל ויפתחו צדברי תורה, שכל אחד ואחד מישראל אף הפתיים

שאינם הגונים ואינם כדאים, כולם יזכו לאור התורה ולהשפעתו של משה רבינו בזכות הי"ג מדות של רחמים.

ומעתה יתאזרו צני ישראל ויתחזקו ציתר שאת ויתר עז צעסק התורה, איש את את רעבו יעזורו ולאחיו יאמר חזק, ואף החלש יאמר גבור אני, מאחר שכבר הצעיחנו יוצרינו בתחילת מעשה בראשית להאיר לכל אחד ואחד מישראל צאור התורה, ולעת כזאת צרישא דשחא חיוצא רמיא על הכל לקבל על עצמם בכל חוקף לקצוע עיתותיהם לה' ותורתו, ולהזהר מצעלת הזמן עד מאד, וכבר אמרו חז"ל (כתובות נע:) שהצעלה מציחה לידי שעמוס ולידי עצירה, ופתח דצריך יאיר, להאיר את הלילות צאור התורה, ומכאן יצונו הכ"ל ויפתחו צדברי תורה, שצפתח ותחילת היום צאשמורת הצוקר, אז צריכים הכל להבוג צתורת ה', לא מצעיא אלו הערודים כל היום להעריף לחם חקם, אלא אף אלו אשר תורתם אומנתם, צריכים להשכים צצוקר ולעסוק צתורה, כי אז לצו של אדם ער ופתוח ציותר להצין ולהשכיל, וזכות זה נזכה ליעוד הנביא (הושע ח י) גם כי יחנו צגויים עתה אקצנס, ודרשו חז"ל (צבא צתרא ח.) אי תנו כולבו עתה אקצנס.

*

ד עוד יתצאר שילוצ סוף התורה לתחילתה, ולכל היד החזקה ולכל המורח הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל, בראשית צרא אלהים את השמים ואת הארץ.

ואפ"ל צהקדם לצאר מאמר נפלא צמס' גיעין (דף נח.) תנו רצנן, מעשה צרבי יהושע צן חנניה שהלך לכרך גדול שצרומו, אמרו לו חינוק אחד יש צצית האסורים, יפה עינים ועוז רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, הלך ועמד על פתח צית האסורים, אמר מי נתן למשיסה

מזכך אלא מנאך, הרי מי שעוזב את השם אינו מנאך, אבל המזכך ברכה שאינו ראוי מנאך את השם.

והנה נגד הערוה כגון גילוי שער בנשים, אין רשאים לזכך, אולם יש ענה לזה בהסבת פנים אם אחוריו להערוה רשאי לזכך. ומשמיענו הכתוב שהי' בכחם שלא לנעץ את השם בצרכותם על ידי שזוירו אחור, ולא עשו כן וזכרו נגד הערוה וזוה נאלו את השם. (טז)

☆

שם) או יאמר. עפ"י מאמרים ז"ל (פתיחתא דאיה רנה ג) עה"פ (ירמי ט"ז י"א) אותי עזבו ואת תורמי לא שמרו, שאמר הקצ"ה הלואי אותי עזבו רק את תורמי שמרו, שעל ידי לימוד תורה המאור שבה מחזירם למוטב. - וזו שאמר עזבו את ה', ועדיין הי' אפשר להיות להם תיקון על ידי שילמדו תורה, אבל נאלו את ה' במה שפנו עורף לתורה, וזו מזורו אחור.

☆

74 או י"ל. על פי מאמרים ז"ל (ב"ר ל"ג ג) הוצא ברש"י פרשת נח (עה"פ

(טז) נלענ"ד שכונת ק"ז לפרש הכתוב באופן זה, עזבו את ה' [ועוד הוסיפו ש]נאצו את קדוש ישראל [בברכה לבטלה שע"ז נאמר "נאץ" ה', והגם שהי' להם האפשרות שלא לנאץ ע"י שזוירו אחור [שאו רשאי לזכך, ולא עשו כן], כן משמע מסוף דבריו שכתב "שהי' בכוחם שלא לנעץ ע"י שזוירו אחור" - ולולא דבריו הייתי אומר שמה שאמר הכתוב זוורו

ויזכר אלקי את נח), שרשעי' מהפכים מדת הרחמים לדין, וכחצ האר"י הק' שאם אומיות השם נכתבין ציושר אז שולט רחמים בעולם, ואם הם מהופכים אז שולט מדת הדין בעולם. וזו נאלו את קדוש ישראל, שעל ידיהם נזורו אחור אומיות השם הם דרך אחורים, וגרמנו להפך מדת רחמים לדין. ומלאחי צלוארי שלל דברים הביא שכן פירש האלגזוי. - ובספר נועם אלימלך פרשת פנחס (ד"ה עוד) פירש זוה הפסוק (מלאכי ג' ו') אני ה' לא שיניתי, שהענין שמלתו לא תלא הרעות ואין זו השתנות פעם לטובה ופעם לרעה, רק על ידי מעשים רעים גורמים להפוך אור הישר, והשם צ"ה כשנכתב ציושר הוא רחמים וכשהוא מהופך הוא דין עכ"ד.

ובזה יובן [הכתוב] בפרשת האזינו (דברים ל"ב כ') כי דור מהפכות המה, הכוונה שעל ידי מעשיהם הרעים גורמים שמהפכים השם שמאיר דרך אחורים. - וזו שאמר (ישעי א') משחיתים את ה', (י"ז) שהשם כשהוא ציושר הוא רחמים, והם משחיתים את השם שיאיר דרך אחורים שהוא דין.

אחור, רצונו לומר שהוסיפו רשע על זדון, היינו שהפכו פניהם לצד הערוה, וביאור הכתוב נאצו את קדוש ישראל [שברכו ברכה לבטלה, ואיך, לזה אמר ש] נזורו אחור [לצד הערוה].

(י"ז) לכאורה כוונתו על רישא דקרא דידן, זרע מרעים בנים משחיתים עזבו את ה', ותיבת משחיתים קאי לפי"ד על את ה' שכתוב אחוריו.

שםא) [פסוק

להצין לימור להשכיל דבו גדולת התור לקיים ולשמ להטיב מעו [הכתוב] (י) (הוא), שיכ הצורא

שםב) [פסוק

צראש ההר הגויס. יש אם כן מגבעות.

ובתהלי

אלקים לש ציאר לש (כ"ט). דרו ציאר פש ורש"י (שג) משה הדו צלשון ער אתם

(יח) דהא

הרה"ל ר' שאול קראך צ"ל