

רפא בראשית כג חיי שרה אונקלוס

כג 7 א ויהיו חיי שרה מאה שנה ושבע שנים שני חיי שרה מאה ועשרין ושבע שנים שני חיי שרה:

לקט בהיר

רש"י

(א) מספר האחדים עד עשר הוא כלל, וכן עשרות עד מאה הוא גם כן כלל, וכן המאות עד אלף, וסדר הכתוב לקשר כלל האחדים והעשרות ולומר "שנה" פעם אחד (רא"ם). וכן אפילו "שנה" שאחר המאה הוא מיותר, כי רק אם אמר "מאת" לר"ק לומר אחריו שנה שהח"ו מקשר את המיבנה למיבנה שלאחריו אבל מאה היא מיבנה שלימה בפני עצמה, ודי לומר שנה אחר כל הג' כללים (לברש): (ב)

פ"י יחוד מיבנה שנה מחלק את המספר, וכאילו אמר חיי שרה מאה שנה, חיי שרה עשרים שנה, חיי שרה שבע שנים וא"כ פ"י מאה שנה משנוולדה עד כ' ופ"י כ' משנוולדה עד כ' ו' משנוולדה עד כ' ו' ואמר רש"י ואומר בת ק' כבת כ' אינו נשמע מיחוד מיבנה שנה, אדרבה משם היה נשמע להפך שאינם דומות, אלא דיוקן מיותר אומרו שני חיי שרה, וכמו שאמר רש"י שם כולם שנים לטובה, אבל משם לבד אין נשמע במה הם שוים, הגם שהסגולה נותנת ששויותם היא לטובה אבל עדיין לא נדע אם ביופי אם בשלום אם בדבר אחר, ובגירוף דרוש זה מוכרח לומר ששויותם הוא בדבר שיש בהם בני אדם עד ו' שנים ועד כן כ' שנים, וכן באברהם שאמר ואלה ימי שני חיי דרש"יין כמו הכא מיחוד שני חיי, אבל בישמעאל שאמר ואלה שני חיי ואין כאן יחוד אין לדרוש, ואדרבה אם יש לדרוש ש' שאינם שוים אלא ו' שנים בלא קטא ו' שנים בחטא וכדומה (רא"ם): (ג) פ"י ב"ד של מעלה אין עונשין אפי' אחר מתן חורה עד כ', ומדהיתה נקיה מעונשין שלאחר מתן חורה כל שכן שהיתה נקיה מעונשין שקודם מתן חורה, ומדהיתה נקיה מ"ד שלמעלה מעונשין בכל אופנים בלא עדים והתראה ובלא חקירות ודרישות וכ' כ"ש שהיתה נקיה מבי"ד שלמעלה, ומדהיתה נקיה עד ק' כ"ש שהיתה נקיה לאחר ק' שאין תאוה ואין יא"ר ומה שאמר אין עונשין עד כ' אין הפ"י שאינה חייבת אם חטאה, חייבת היא אלא שאין עונשין אותה, ובה מיושב מה שכתב רש"י גבי וערל זכר שכרת הנכחז אלא מילה היא לאחר י"ג, וכן נמצא ברמב"ם ועוד, אין קושיא, דכל חייבי כריעות לוקין ונפטרים אם היה בעדים והתראה, וכן יהיה ערל זכר חייב כרת אבל אין עונשין אותו בבי"ד של מעלה אלא לוקין אותו ונפטרו, או אפשר שפ"י שהיה עונש כרת אחר שיגיע לכ' בשביל חטא זה אם לא יקבל עונשו או ישוה (רא"ם): (ד) פ"י כמו ילדה בת ו' היא ביופיה השייך אלה, והיא בעלת חן זמין חן השייך גבי ילדה, כלומר היא יפה ובעלת חן לגבי שאר נערות ונשים זקנות, כן היתה שרה יפה ובעלת חן כשהיתה בת כ' ביופי ותן השייך בנערה בת כ', וכלי כחל וצבע ותמרוקי הנשים (רא"ם). וכל זאת דחוק הוא, אבל עיין ברש"י על ב"ר שגורס במדרש בת ק' כבת כ' לטוי בת כ' כבת ו' לחטא, וכן הוא במדרש לקח טוב, וכן הוא בילקוט תהלים ל"ז, וזו כפתור ופרת, שנערה בת כ' היא בגידולה וביפיה, ועד ו' שנים אפילו בחינוך פטורה: (ה) דאל"כ למה כפל, וכבר אמרנו שדרוש זה מכריח את דרוש שלמעלה בת ק' כבת כ', וכ' כו', ומה שלא מביאו רש"י שם במקומו, גם הוסיף מיבנה לטובה ולא ניחא ליה לומר כולם שוים, לפי שרצה לכלול גם

אור החיים

76 ב) א. ויהיו חיי שרה. לר"ק לדעת למה אמר ויהיו ולא אמר כסדר האמור בכל הדיקים ויחי אדם (כ' ג'), ויחי שם (י"א י"א), או יאמר אלה שני כסדר האמור באברהם. אכן יתבאר על דרך אומרים ז"ל (תנחומא) שסיבת מיתתה היה כשהודיעו עקודת ילחק וכמעט שלא

אור בהיר

(א) פ"י הגם שהיתה צומנה, אבל היתה מיתה משונה מסדר העולם שלא היתה על מטתה מחמת חולי או חולשות, וזה הנצח.

שני חיי שרה - מאה באונגו הפשוטו במשך כ' בחיי

ב ומיתת
היא חברון
אברהם.
(ב) בקרית
אחימן שני
ד' זוגות שנקו
ושרה ילחק
ויבא אברו
ולבכתה.
שי"י ימחיקו בא מה
היה בבאר שבע
בב"ר מהר המנו
(רא"ם): ח
וכאן מי יאמר
הם ועל ידי
בענין. ואומי
ימיהם, וה
עוד שני חיי
להגיד שמחה
חיי וגוי פ"י
זה סיבה שמי
סיבת הכשור
להודיע משפ
כי כל דיוק ש
הי מלדיק מ
וישלים לו ש
(תנחומא) ש
תאוה היתה
שרה, כיון אי
והאירו מכבו
ויהיו חיי שר
כי בזמן היה
(ב) ולא אמר יי
הדיקים, שימי
הב' ו' ולפ
למה ב' שמות, ו

אונקלוס

בראשית כג חיי שרה רפב

ב ומיתת שרה בקרית ארבע
 היא חברון בארץ פלשתינה ואתא
 אברהם למספדה שרה

לקט בהיר

רש"י

עושר וכבוד ונריאות וכו' (יפ"ח): (ו) כי לפי הראשון היה לו לקרואו קרית ארבעה שהרי זכרים היו, ועל פי הכ' קשה דכתיב ביהושע י"ד ט"ו ושם חברון לפני קרית ארבע, הרי שקרית ארבע היה שמו קודם חברון הגם שעדיין לא נקברו בה אלא זוג אחד (מ"ל). וה' שם שמות בארץ על שם ד' זוגות קדושים העמידים ליקבר שם הגם שהקוראים לא נמכוונו (נח"ק): (ז) פי' לא היה צניות כי היה צנאר שבע כשנחצבר צמיחתה, כמו שנאמר אחר העקידה וישב אברהם בצנאר שבע, ואין זה מנגד לדברי רז"ל שאמרו צנ"ר מהר המוריה צנא, כמו שאמרו שם שפי' וישב אברהם רלה לישב שם, ושניהם אמר מהר המוריה צנא ומצנאר שבע צנא (רא"ם): (ח) לא אמר נמכה פרשת מיתת שרה, (שסמיכות הפרשיות אינה ממיצת לדרוש אלא כשנזדווגו שלא כסדר, וכאן מי יאמר שאין זה מקומו, גם לא הביא רבינו מדרש זה במקומו לעיל על פסוק ותמת שרה) אלא אמר שכן היה

(ג) בקרית ארבע. על שם ארבע ענקים שהיו שם אחימן ששי ותלמי ואזיכס (ב"ר) דבר אחר"י על שם ד' זוגות שנקברו שם איש ואשתו, אדם וחווה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה (ב"ר - עירובין כ"ג):
ויבא אברהם. מצנאר שבע*: **לספור לשרה ולבבתה.*** נסמכה מיתת שרה"י לעקדת יצחק, ש"י * מחיבב בא מהר המוריה. * שבע לספור לשרה ולבבתה ונסמכה וגי' דיבור א.

אור החיים

לודה שלא ילדה לאברהם, ולא ולמד מה שאמרה רחל (ל' ח') הבה לי זנים ואם אין מחה וגו', ומל' עד מאה בקרוב שהיה ישמעאל רודף את יצחק להורגו כאומרו ז"ל (ב"ר כ"ג) והיתה מלעטרת על הדבר הרי מאה שנה, ועשרים שנה ושבע שנים לאלה יחשבו שני חיי שרה כי אז בעתה צננה כי

כס ועל ידי מעשה הזכר היו חייה סך האומר צענין. ואומרו חיי שרה"י, כי הלדיקים מחיים ימיהם"י, והרשעים ימיהם מחיים אוחס. ואומרו עוד שני חיי שרה, לפי מה שפירשתי"י שאמר ויהיו להגיד שמחה מחמת לער יגיד הכחוצ צאומרו שני חיי וגו' פי' ששלמה שני חייה שקלצו לה אלא שהיה זה סיבה שמחה על ידה, ולמה שפירשתי"י שעל ידי סיבת הבשורה עלו לה חייה פחות ממה שהיו וכוון להודיע משפט החסד אשר ישפוט הקצ"ה לידידיו, כי כל לדיק שלא השלים ימיו לסיבה ידועה לא יגרע ה' מלדיק מה שהיה מרויח אילו חי שניו שלמים וישלים לו שכרו על השנים שלא פעל בהם דבר (תנחומא תשא ג'), כי יאמר אליו אילו הייתי חי האותי היתה לסגל דבר טוב, והוא אומרו שני חיי שרה, כיון אל השאר שכל שנותיה היו חיים ממנה והאירו מכבודה. עוד יתבאר הכחוצ על זה הדרך ויהיו חיי שרה פי' בצער היו חיי שרה מאה שנה, כי צולן היתה בצער, עד השעים שנה והיא צחצחי

כבר גרש אברהם את ישמעאל: L

ב. ותמת שרה. רמז הכחוצ צאומרו בקרית ארבע"י לומר כי ח"ו לא יתייחס המיתה ללדיקים אלא שקרית ארבע פי' עיר שהיתה צנויה מדי יסודות נפרדה היא ונסעה מהם"י. ואומרו היא חברון פי' שהגם שמחה היא משפעת בהם צחינת החיבור כי הלדיקים הגם שימותו בגוף אינו מושלל מהחיים כי לדיקים צמיחתם קרויים חיים, ולא ולמד (שבת קנ"ב): ממעשה רב אחאי צר יאשיהו. והעעם הוא כי צחינתם צעולם. הנה מהפכים צחינת החומר שציוסודות לצחינת הרוחניות הקדוש שצנפש

אור בהיר

(ב) ולא אמר ימי חיי שרה. (ג) ובמכוון חסר הכחוצ ציבת ימי, לומר שלא הימים היו חיים, שהימים אינם נחשבים חיים אלא הלדיקים, שימים בלא מעשים יותר טוב שלא יהיו, משא"כ הרשעים כל חייהם הם הימים. (ד) נדך הא'. (ה) נדך הב'. (ו) ולפי זה נחלק הכחוצ לשנים, ציבת מאה שנה שייך למעלה, ומחיבת ועשרים הוא דבר צפני עלמו ושייך למטה. (ז) כי למה צ' שמות, ובכלל מה יאל לנו היכן ממה. (ח) פי' נשמתה נטעה, ובה מהו הדי' יסודות. או יהיה פי' ציבת שרה נשמתה, כי

בְּלִבָּם וְקִשְׁתוֹתָם תִּשְׁבְּרָנָה: מִזֹּמְמֵמָה
 לְצַדִּיק מִהֲמוֹן רָשָׁעִים רַבִּים: יִכִּי זְרוּעוֹת
 רָשָׁעִים תִּשְׁבְּרָנָה וְסוּמְךָ צַדִּיקִים יִהְיֶה:
 יְיָ יִזְדַּע יְהוָה יָמֵי תַמִּימִם וְנַחֲלָתָם לְעוֹלָם
 תִּהְיֶה: יֵשׁ לֹא יִבְשׁוּ בַעַת רַעַה וּבִימֵי רַעְבוֹן

יתברון: מִזֹּמְמֵמָה מִטֵּב קָדְשׁ
 זְרוּעוֹת צַדִּיקִיא מִרְכַּבַּת
 רָשָׁעִין סְגִיאִין: יִ אָרוֹם
 דְּרוּעֵי דְרָשָׁעִיא יִתְבְּרוֹן
 וְתַמִּיד צַדִּיקִיא מִימְרָא
 דְּיָי: יִ יִדְעִין קָדְשׁ יִ
 יִמְיָהוֹן דְּשַׁלְמִין
 וְאַחַסְנָתְהוֹן לְעֹלָם תִּהְיֶה

יֵשׁ לֹא יִבְתָּחוּן בַּעֲדוֹן בִּישְׁתָּא וּבְיוֹמֵי אֹלְצָנָא סְבָעִין:

רש"י

(טז) טוב מעט לצדיק. טועים מעט אנשים שהולכים לעזרת הצדיקים: מהמון רשעים רבים. אמרפל וחצרוו שהתמילו מלחמה צעולס, צעיל לשצות את לוט ולהגרות בצצרהס, ומעט אנשים

מצודת דוד

תשברנה. לכל יוכלו לירות בהם החצים: (טז) טוב. המעט שיש להצדיק יותר טוב מעושר רב שביד הרשעים: (יז) כי זרועות. לפי שיושבר חוזק הרשע ולא יסאר עשרו בידו, אבל את הצדיקים סומך ה' ומה שיש בידם תתקיים: (יח) ימי תמימים. כמה שנים יחיו: ונחלתם. מעט מהטובה שהנחיל להם המקום, יהיה שמור אצלם לעולם כל ימי חייהם: (יט) בעת רעה. כי לא עליהם תהיה:

אבן עזרא

(טז) טוב. הון מעט לצדיק ישמח בו, מהמון הוא זמון, כמו ומי אוהב בהמון (קהלת ה ט), אך הבל יהמיון (לקמן ל ט ז): (יז) כי. הזכיר הזרועות שהם דורכות הקשתות, והזכיר כי הקשתות תשברנה ולא יבא הזק לצדיק, והזכיר כי גם הזרועות כן, והפך תשברנה, וסומך: (יח) יודע. יש אומרים שיאריכם,

רד"ק

וקשתותם תשברנה. שלא יזמן להם כמו שחשבו להרע לעניים ולישירים. והאחד קשת: (טז) טוב. כי הצדיק ישמח במעט שהיה לו מן העולם הזה, אבל הרשעים כרבות ממונם לא ישמח בו, אבל ישאלו יותר ואינם שבעים לעולם. ופירוש המון כמו ממון. או יהיה המון ריבוי, והוא כנגד מעט שפיזר, ויהיה לפירוש הזה פירוש רבים גדולים. ולפירוש הראשון

מדרשי חז"ל

(יז) כי זרועות רשעים תשברנה. האימתנין שמשילין אימה, והזחחנין והזנונין, ועזי פנים ובעלי זרועות, עליהם הכתוב אומר כי זרועות רשעים תשכנה וסומך צדיקים ה'. (מסכת ד"א רבה נו.). (יח) יודע ה' ימי תמימים וגו'. כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים, שדה בת ק' כבת כ' ליופי

כִּאֲרוֹם רָשָׁעִיא יִכְרֹון
 וּבְעֵלֵי דְבִנְיָא דְיָי הִיד
 קָר פְּלַגְסִין דְּמִין אֹלָא
 מִתְפַּטְמִין וְסוּפִיהוֹן
 מִתְנַכְסִין הִיכְנָא רָשָׁעִי
 יִסוּפוֹן וּבְתָנֹן גִּיהִנָּם יִגְמ

(כ) ביקר כרים. כלור ענן מלצן על מרחצי נקעה ט מניסור, כמו כר נחטז (ישעי אור יקרות (זכריה יד ו). ויש

מצודת צ. (כ) ביקר. מלשון יקר: כ:

למהר עת שחיתתם, כן טובות יהיו כלים: (כא) לוח רשע. כל ונותנו לו במתנה לכל יענש בו

כמו דבר, והמת במלחמה, או כדברי דוד (שמואל א כו): (כ) בימי הרעה והרעבון: ביקר נ כמו עם חלב כרים (דברים לב שיכלו רגע אחרי רגע. ויש כעשב העמקים, כמו כר נרחב ככר הירדן (בראשית יג ט), וז

בשקל פרוזן, ובסמוך ואת רע (ג) יאבדו. לפיכך לא יב היקר והטוב שבכבשים, והוא המזבח שהוא כלה באש והול ה' יהיו כלים: וכפל כלו הראשון מלרע והשני מלעיל ו ספר ממדות הרשע המגוננות

אמר שמואל: לא שנו אלא שזר אבל לא זרעה כלל אפילו מכת נ חכורו, מאי טעמא, משום דאמו מקיים כי לא יבושו בעת רעה ונ קו.).

כא) לוח רשע וגו'. אמר לה לתלמידיו, צאו וראו איזוהי האדם: ר' אליעזר אומר עין רעה, ר' יוסי אומר שכן רע, ר' שמעון אחר: הלוח מן האדם כלוח מן ה

סדר חיי שרה
פרשה נח

מסורת המדרש
א. ויהיו חיי שרה וכו'
יודע ה' ימי תמימים
ילויש כאן קב. ק.
תהלים חשל. ע"ע להלן
פס"ב-א, פס"ד-א, כבת
עשרים שנה לחטא
ע"ן שבת פט.

76 א. (כג. א) ויהיו חיי שרה מאה שנה (תהלים לו, יח)
"יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהיה" פשם שהן
תמימים כך שנותם תמימים בת עשרים כבת שבע לנוי בת
מאה כבת עשרים שנה לחטא. דבר אחר יודע ה' ימי
תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשיה אמר ר' יוחנן
כהדא עגלתא תמימה ונחלתם לעולם תהיה שנאמר
ויהיו חיי שרה מה צרך לומר שני חיי שרה באחרונה
לומר לה שחביב חייהם של צדיקים לפני המקום בעולם
הזה ולעולם הבא. L

א. "ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה" — לא אמר "ויהיו
חיי שרה מאה ועשרים ושבע שנים", אלא הזכיר לומר "שנה", "שנה", ככל פרט ופרט וגם חזר לומר
"שני חיי שרה" — זהו שאמר הכתוב: "יודע ה' ימי תמימים, ונחלתם לעולם תהיה" — ה'
מכיר ומחשב את ימיהם של הצדיקים התמימים, שהם ימים מלאים מעשים טובים, ואת שכרם המוכן
להם לנחלה ינחלו לעולם הבא (עפ"י רש"י שם) — "ימי תמימים" — כפשוטו: הימים של האנשים
התמימים, ודרוש: "ימי תמימים" — ימים של תמימות, ימים שהם תמימים ומושלמים ומלאים
במעשים טובים, וכלומר — כשם שהן — הצדיקים עצמם — תמימים, ושלמים, כך — גם
— שנותם תמימים — ומלאים במעשים טובים, ותואמים ושונים אלו לאלו בשלמותם ויופי
מעשיהם, וזהו שהזכיר הכתוב לומר כאן במנין שני חיי שרה, "שנה" "שנה" ככל פרט (עפ"י רש"י כאן).
לומר לך כי — בת עשרים — שנה, היתה — כבת שבע — שנים — לנוי, שלא הושחת אז
יפיה וחינה, והיתה — בת מאה — שנים — כבת עשרים שנה לחטא — "מה בת עשרים לא
חטאה שהרי אינה בת עונשין — בדיני שמים, למטה מעשרים שנה (שבת פט:), אף בת מאה היתה — נקיה
— בלא חטא" (רש"י עה"ת שם).

דבר אחר: "יודע ה' ימי תמימים" — זו שרה, שהיתה תמימה במעשיה, ללכת אחרי
רצון אברהם בעלה, אמר רבי יוחנן: כהדא עגלתא תמימה — כעגלה תמימה, ההולכת אחרי
אמה בלי סטיה, כן הלכה שרה אחרי אברהם (רד"ל, ועיי' בי נה"ק, עיי"ש), "ונחלתם לעולם תהיה"
— זו שרה שהיא נחלת חיי העולם הבא, שנאמר — כאן: "ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים
שנה ושבע שנים שני חיי שרה" — אחרי שאמר כבר בתחילת הכתוב "ויהיו חיי שרה" — מה צורך
— היה לו — לומר — עוד פעם — "שני חיי שרה" — באחרונה — לומר לך שחביב
חייהם של צדיקים לפני המקום בעולם הזה — מרוב מעשיהם הטובים, ולעולם הבא —
שאו הם נוטלים שכרם, וזהו: "יודע ה' ימי תמימים" — מכיר ומחשב ימיהם בעולם הזה, "ונחלתם

5

מסורת המדרש
 ג. ר"ע היה יושב דודש אמר פ"א-ת. יל"ש כאן קב. ראה יל"ש אסתר חתרמה. ע"ע לעיל פל"ט-יג.
 ד. קרית ארבע שנקברו בה ד' אבות העולם עירובין נג. סוטה יג. פד"א סוף פ"ב. יל"ש כאן קב. יהושע כג (כה"ע). ע"ע דיושלאי תענית פ"ד ה"ב. זוהר ת"א רמח. ח"ג קסד.

76 ג. רבי עקיבא היה יושב דודש והצבור מתנמנם בקש לעוררן אמר מה ראתה אסתר שתמלך על שבע ועשרים ומאה מדינה אלא תבוא אסתר שהיתה בת בתה של שרה שחיתה מאה ועשרים ושבע ותמלך על מאה ועשרים ושבע מדינות. L

ד. (ב) ותמת שרה בקרית ארבע ארבעה שמות נקראו לה אשכול וממרא קרית ארבע חברון ולמה הוא קורא אותה קרית ארבע שדרו בה ארבעה צדיקים ענר אשכול וממרא אברהם ונמולו בה ארבעה צדיקים אברהם ענר אשכול וממרא. דבר אחר קרית ארבע שנקברו בה

בעולם במקום שרה כמו שנאמר להלן בפרשתנו (כד, טז): "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו" (עפ"י קה"ר שם, וכנדרש להלן ס, טז): "שראה אותה שעושה כמעשה אמו".

ג. "מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" — רבי עקיבא היה יושב דודש והצבור — היה — מתנמנם, בקש לעוררן — כדי שישמעו את דבריו, ופתח בדבר אגדה תמוהה — אמר: מה ראתה — "מה זכתה" (אסת"ר א, ח) — אסתר, שתמלך על "שבע ועשרים ומאה מדינה" (אסתר ט, כט-ל, ועיי"ש)? אלא — "כך אמר הקב"ה" (אסת"ר שם עיי"ש): תבוא אסתר, שהיתה בת בתה של שרה שחיתה מאה ועשרים ושבע — "שנה" (אסת"ר שם). בצדקתה ותמימותה, בכל שנים אלו, וכנדרש למעלה (בסימן א), ותמלך — בזכות שרה — על מאה ועשרים ושבע מדינות — ותביא בהן ישועה לישראל, וכמו שנדרש למעלה (לט, יג) שעמדה אסתר לעולם גם בזכות אברהם (רז"ו, ועיי' יד"מ).

ד. "ותמת שרה בקרית ארבע היא חברון בארץ כנען" — הוא קורא לה גם "קרית ארבע", וגם "חברון" — ארבעה שמות נקראו לה — לעיר זו, בתורה: "אשכול" — על שם הנחל שבה שהוא נקרא כן על שם מעשה שהיה שם, כמו שכתוב במרגלים ששלח משה (במדבר יג, כב-כד) "ויעלו בנגב ויבא עד חברון... ויבאו עד נחל אשכול ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים אחד... למקום ההוא קרא נחל אשכול על אודות האשכול אשר כרתו משם בני ישראל", ו"ממרא", "קרית ארבע", "חברון" — כמו שכתוב (בראשית לה, כז): "ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא, קרית הארבע, היא חברון" — על שם חלק שבה שהיה של האיש ממרא, מחבריו של אברהם, שבחלק זה של העיר היה מושבו של אברהם, ושם נגלה אליו ה' (כדלהלן סוף פ' מ"ב), "קרית ארבע" — כאשר יבואר להלן, ו"חברון" — הוא שם כל המחוז (פ"ית), ונקראת כן על שם אברהם ה"חבר" והידיד של הקב"ה (רש"י עיי"ש, ועיי' מ"כ ועיי"ו), או על שם ה"חברות" — הזוגות — שהם קבורים שם כמערת המכפלה. מ"כ).

ולמה הוא קורא אותה "קרית ארבע" — על שם איזה "ארבע"? על שם — שדרו בה ארבעה צדיקים: "ענר אשכול וממרא" — "בעלי ברית אברם" (בראשית יד, יג), ושוב הצטרף אליהם וישב אתם — אברהם (שם, ענף יוסף), ונמולו בה ארבעה צדיקים: אברהם, ואתו — ענר, אשכול וממרא (שם, רז"ו, ועיי' ע"ו). דבר אחר: "קרית ארבע" — לא על שם ארבעה שחיו

ארבעה צדיקים ויעקב. דבר א ורבקה ולאח ו בניו אמר רבי אחרי ארבע מ של ארבעה פ ללויים ואחר

בה, אלא על שם העולם: אדם הרא (עיי' להלן סי' ח), אב — כמערת המכפלה ראשונה, ושרה ורנ בניו (שם מט, ל-לא): את יצחק ואת רבקה ו הרביעי, ועל שם נ "אחימן, ששי, ותלמי (יהושע טו, יג): "קרי

דבר אחר: "קרי בעת — שרדף "קרטיה" — שלטו (בראשית יד, יד-טו), כמו שאמור שם (בכפ אחד משמות המקום

דבר אחר: "קרי ארבעה: בתחלה — ליהודה, כמו ארבע היא חברון", ו הזו — לכלב — לנחלה" — בשכר מ קברי האבות (מדרשי ערים למגורים לשב י"ב): "ממשפחות הז שדה העיר ואת חצרי כך — כשחלקו א שהם משפחה משבו הכהן נתנו... את חב

רבי יוסף אלבו ספר העקרים השלם

עם פירושו

"עץ שתול"
שרשים וענפים
לרבי גדליה לופשיץ
מלובלין

"אוהל יעקב"
לרבי
יעקב קופלמן
מבריסק דקניא

מהדורה מדויקת מנוקדת ומפוסקת
בתוספת מראי מקומות
מפתחות מפורטים
וציורים

חלק שני

הוצאת ספרים "חורב" ירושלים
תשנ"ה

וזה, כי בהיות מספר מצות עשה רמ"ח כנגד אבריו של אדם, היא הוראה כי כמו שהאברים להיותם דברים נמצאים בפעל יגיע בהם השלמות המכונן בהם לאדם במה שהוא בעל חי, כן המצות שהן מצות עשה יגיע מהם השלמות המכונן לאדם במה שהוא אדם בהיותם נעשים בפעל, לא על צד האמונה והידיעה בלבד. ומצות לא תעשה בהיותם שס"ה כמנין ימות החמה, יש בזה הוראה כי אלו המצות אף אם הם דברים בלתי נמצאים בפעל הן נותנות שלמות לנפש האדם. כי כמו שהזמן הוא דבר בלתי נמצא בפעל, כי ⁽¹⁾העבר אינו נמצא, והעתיד לא יצא עדין אל הפעל, וההנה אינו אלא העתה הקושר בין העבר והעתיד. ואולם העתה עצמו אינו זמן על דרך האמת שיקבל חלקה כמו שהוא מדרך הזמן שיקבל חלוקה להיותו ⁽²⁾מהפכה המתדבק, אבל יחס העתה אל הזמן - ⁽³⁾יחס הנקדה אל הקו. ואם כן אין הזמן נמצא בפעל, ואף על פי כן הוא נותן שלמות המציאות לכל הדברים הנמצאים בזמן. כן מצות לא תעשה, אף אם הם דברים בלתי נמצאים בפעל, נותנות שלמות אל הנפש האנושי ⁽⁴⁾מצד היותן דברים בלתי נמצאים. ולזה באו במספר שס"ה, להורות כי כמו שהזמן בלתי נמצא כן אלה המצות ראוי שיהיו בלתי נמצאים בפעל, ובהיותם בלתי נמצאים בפעל יתנו השלמות הנפשי ⁽⁵⁾בהיות ההמנע מעשייתן על הכונה הראויה, כמו הזמן שבהיותו בלתי נמצא בפעל נותן השלמות לדברים הנמצאים.

פרק כח

ממה שבארנו בפרק העבר, יתחייב שהשלמות האנושי לא יתכן שישג אלא במצות עשה ומצות לא תעשה. וזה, כי כמו ⁽¹⁾ששום שלמות אנושי אי אפשר שישג אלא באמצעות האברים הנמצאים בפעל ובאמצעות הזמן הבלתי נמצא בפעל, כן השלמות הנפשי ישג במצות עשה ובמצות לא תעשה. ולזה היו השלשה חלקים שהתורה נחלקת עליהם שהם: דעות וחקים ומשפטים, כמו שבארנו בפרק כ"ד מזה המאמר, כל אחד מהם מקיף על מצות עשה ועל מצות לא תעשה, כדי שיהיה בכל חלק מהם דרך להקנות השלמות או חלק מהשלמות הנקנה אל האדם מצד מצות עשה ומצות לא תעשה.

שרשים

לו שכר מה אבל לא בשיעור שיספיקו וכו'. (ב) העבר: רוצה לומר הזמן שהיה מקדם אינו נמצא עתה כי כבר עבר זה הזמן. (ג) מהכמה המתדבק: על דרך משל קו אחד מעשר אמות הוא נקרא כמה המתדבק כי יש בו כמה אמות דבוקים זה בזה ומקבל החלוקה כי נוכל לחלוק אותו על כמה חלקים, וכמו כן נאמר על זמן ארוך מכמה שעות או ימים שיקבל חלוקה גם כן. מה שאין כן העתה הוא רגע אחד וזמן בלתי מתחלק הוא. (ד) יחס הנקודה אל הקו: שהנקודה אינה כלום ואין לה חלוקה אפילו במחשבה כמו שנחבאר לעיל מאמר שני פרק עשירי. (ה) מצד היותן דברים בלתי נמצאים: רוצה לומר מצד שהם אינם נעשים. (ו) בהיות ההמנע מעשייתן על הכונה הראויה: רוצה לומר כשימנע מעשות העבירה כעבור מצות השם כזכר. **פרק כח (א) ששום שלמות אנושי: שלמות המדומה.**

אהל יעקב

פרק כז (א) מהכמה המתדבק: עיין ברוח חן בפרק י"ב (ב) יחס הנקודה אל הקו: רוצה לומר שאין ערך הנקודה נגד הקו כלום כי הנקודה אינה רבה לגמרי כמו שפירשתי במאמר שני פרק י"ג (ג) מצד היותן דברים בלתי נמצאים: רוצה לומר מצד שהם אינם נעשים.

וכן אמרו צנה. ושוב ובטל "מי האיש שפלא יאמר יד לעשות ועליו נאמר ד, יג): "מי ויום שלמות, ה בזה לתי רדה שלמות שו קצה בו, הנה לו מה יצותו שצוה וזהו שאמר ועשה הישר ים אי אפשר כי שבשמים זעשה, הוא, זה אחרת. " דוד המלך יין בת שבע יצרו לאהבת עשה מצות נפש בהיותן גלאי: תרי"ג דם וכו'. הנה למות במצות ספק הפכיים.

זוה, כי בדעות יש מצות עשה, כַּאֲמוֹנַת מְצִיאֹת הַשֵּׁם וְאֲחֵדוּתוֹ וְשֹׁאֵינוּ גּוֹף, וּמְצוֹת לֹא תַעֲשֶׂה, שְׁלֵא לְהַעֲלוֹת בְּמַחֲשֶׁבֶה שֵׁשׁ אֱלוֹהִים מִבְּלַעֲדֵי ה' וְשֵׁלֵא לְתוֹר אַחֲרֵי עֲבוֹדָה זָרָה וְזוֹלַת זֶה. וּבְחֻקִּים, כְּלִבִּישֵׁת צִיצִית וְאֶסוּרֵי מֵאֲכָלוֹת. וּבְמִשְׁפָּטִים: "בְּצִדָק תִּשְׁפֹּט עַמִּיתְךָ" (ויקרא יט, טו), "בְּיֹמוֹ תִתֵּן שְׁכָרְךָ" (דברים כד, טו), "הִעֲנִיק תַעֲנִיק לוֹ" (שם טו, יד), "וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אִישׁ אֶת-עַמִּיתוֹ" (ויקרא כה, יז), "לֹא תִגְנְבוּ וְלֹא-תִכְחָשׁוּ וְלֹא-תִשְׁקְרוּ אִישׁ בְּעַמִּיתוֹ" (שם יט, יא), וְזוֹלַת אֵלֶּה הִרְבֵּה.

Ⓔ וְהִדְבָר מְבָאָר, כִּי הַחֲלֵק הַמְדַעֵי רְאוּי שִׁיקְנָה הַשְּׁלֵמוֹת, הֵן מְצוֹת עֲשֶׂה שָׁבוּ הֵן מְצוֹת לֹא תַעֲשֶׂה. וְכֵן הַחֲלֵק הַחֻקִּי, וְהוּא הַמְקִיף בְּדִבְרֵים הַנְּרָצִים אֶצֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וְהַבְּלִיתֵי נְרָצִים, רְאוּי שִׁיקְנָה בּוֹ הַשְּׁלֵמוֹת ⁽¹⁾ עַל הַדְרָךְ שִׁכְתַּבְנוּ לְמַעֲלָה. וְאוֹלָם מֵה שְׁצָרִיךְ בְּאוֹר הוּא אֵיךְ יִהְיֶה הַשְּׁלֵמוֹת הַנְּפִשִׁי נִקְנָה בְּחֵלֶק הַשְּׁלִישִׁי שֶׁהוּא הַמְקִיף בְּמִשְׁפָּטִים, כִּי לֹא יִצִּיר שִׁיתֵן שְׁלֵמוֹת בְּנֶפֶשׁ שׁוֹם חֵלֶק מִחֻלְקֵי לֹא מְצוֹת עֲשֶׂה שָׁבוּ וְלֹא מְצוֹת לֹא תַעֲשֶׂה. כִּי הַחֲלֵק מִמְצוֹת עֲשֶׂה שָׁבוּ, כְּמוֹ לְדוֹן בְּנִזְקֵי הַשׁוֹר וְהַבּוֹר וְהָאֵשׁ, אוֹ הַחֲלֵק מִמְצוֹת לֹא תַעֲשֶׂה, כְּמוֹ "לֹא תִגְנְבוּ" וְ"לֹא-תַעֲשֶׂק אֶת-רֵעֶךָ" וְ"לֹא תִגְזֹל" וְזוֹלָתָם, עִם שֶׁהֵם מִשְׁפָּטִים יִשְׂרָאֵל לְקִיָּם הַיְשׁוּב הַמְדִינִי, ⁽²⁾ מֵה יִזְכֶּה יְלֹד אִשָּׁה בְּהֵם שֶׁתִּקְנָה נֶפֶשׁוֹ שׁוֹם שְׁלֵמוֹת אָנוּשִׁי עַל יָדָם. וְאִם בְּעֲבוּר שֶׁהֵם מְבוֹא וְדָרְךְ ⁽³⁾ לְתַקּוֹן הַמְדוּת שֶׁבָּזָה הַיִּשְׁרָה לְקִנּוּת הַשְּׁלֵמוֹת הָאָנוּשִׁי בְּלִבְךָ ⁽⁴⁾ לֹא זוֹלַת זֶה, יִהְיֶה אִם כֵּן הַשְּׁתַדְלוֹת רַב חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל וְעִסְקָם ⁽⁵⁾ בְּתַלְמוּד וּבְדִינֵי הַשְּׁאֵלוֹת הַתַּלְמוּדִיּוֹת דְּבָר בְּלִיתֵי מוֹעִיל לְהַקְנִיאת הַשְּׁלֵמוֹת וְיִהְיֶה יִגִּיעַם לְרִיק חֲלִילָה, עִם שֹׁאֵין רְאוּי שִׁיְהִיָּה ⁽⁶⁾ חֲלֵק גְּדוֹל כְּזֶה מִהַתוֹרָה בְּלִיתֵי גוֹתֵן שׁוֹם שְׁלֵמוֹת אֶלָּא מִצַּד הַיּוֹתוֹ תַקּוֹן הַמְדוּת וְלֹא זוֹלַת זֶה.

Ⓕ וְהַתֵּר הַסֵּפֶק הַזֶּה הוּא עַל זֶה הַדְרָךְ. כִּי בְעֲשִׂית כָּל מְצוּה וּמְצוּה יֵשׁ שְׁתֵּי בְּחִינוֹת: הָאֶחָד מִצַּד הַעֲשׂוֹת מַעֲשֶׂה הַמְצוּה וְהַגִּיעָה אֶל הַפְּעַל הַשְּׁלֵם, וְהַשְּׁנִית מִצַּד כְּוִנַת הַעוֹשֶׂה אוֹתָהּ. וְהַשְּׁלֵמוֹת הַנִּמְשָׁךְ אֶל הַמְצוּה אֵינָנו מִצַּד הַמַּעֲשֶׂה, שֶׁהֵרִי אִמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ וְ"ל בְּמִסְכַּת נִזִּיר (דף כג, ב): גְּדוֹלָה עֲבָרָה לְשִׁמָּה מִמְצוּה שְׁלֵא לְשִׁמָּה, וְאִמְרוּ שֵׁם: מִשְׁל לְשִׁנֵּי בְּנֵי אָדָם שֶׁצָּלוּ פְסָחֵיהֶם אַחַד אֶכְלוּ לְשֵׁם פֶּסַח וְאַחַד אֶכְלוּ לְשֵׁם אֶכִּילָה גִּסָּה, זֶה שֶׁאֶכְלוּ לְשֵׁם פֶּסַח עָלָיו הַכְּתוּב אוֹמֵר (הושע יד, י): "וְצִדְקִים יִלְכוּ בָם", וְזֶה שֶׁאֶכְלוּ לְשֵׁם אֶכִּילָה גִּסָּה עָלָיו

שרשים

אהל יעקב

(ב) על הדרך שכתבנו למעלה: בפרק ה' מזה המאמר. (ג) מה יזכה ילוד אשה בהם וכו': כי אין בהם שום צד עבודת להשם יתברך. (ד) לתקון המדות וכו': רוצה לומר בעבור המעשה הטוב בעצמו שאינו גורל ואינו חומס או שמציל עשוק מיד עשוק, ואף על פי שאינו עושה זה לשם עבודת ה' יקנה נפשו מהשלמות האנושי. (ז) לא זולת זה: לא על ידי שום דבר אחר כי אם על ידי המעשה הטוב. (ח) בתלמוד ובדיני השאלות התלמודיות וכו': לפי שאין עושה בזה שום מעשה כי אם עיון ולימוד השכל. (ט) חלק גדול כזה: חלק המשפטים.

(ח) ולפי זה אומר כי החלק התורני וכו' עד סוף ה' רוצה לומר אחר שמצות המעשיות מחוייבים להיות כן הכונה הראויה להם אם כן יש בהם גם כן צד עבודת

הכתוב אומר (שם): "ופשעים יכשלו" עולה לשום מצוה.

וכן ענין הפננה לבדה בזולת מעשה שתעלה ידיעת המצוה ולמודה בכך שבתפלין אינה עולה בעבור הנחתן. ו' אם התלמוד גדול או המעשה גדול, שיתלמוד מביא לידי מעשה. והוא מב מעשה, שהמעשה שהוא התכלית הוא קדימה טבעית, כמלאכת הרסן למלאכה שהמלאכה הקודמת היא פחותה במדרג. שמלאכת חציבת האבנים מן החר היה משרתת אליה, אף על פי שאי אפשר וכן המעשה, אף על פי שאי אפשר שיק מקום אחר שהתלמוד אינו אלא כדי ש' ואחר שבארנו שאין המעשה לבדו הו: שניהם הוא העקר בעשיית המצוה, כמו שבארנו בזה המאמר. וכן הוא הענין ו הוא המעשה השלם שיתן שלמות בנ שבארנו בפרק חמשי מזה המאמר. ⁽¹⁾ ראו שיתן שלמות בנפש יותר ממה ע' זוה, כי כשיעשה הישר או המשפט ו התכלית המכוון שהוא תקוון הקבוצ המד אכל המשפטים התורניים, עם שיש ב' המדיני, הנה בהצטרף אל עשייתם הכו נכבד מן הראשון. כמו שהשנים והלשון הם באדם לתכלית יותר נכבד מזה, שו ולספר תהלותיו. וכן במשפטים התורניים

(ח) ולפי זה אומר כי החלק התורני וכו' עד סוף ה' רוצה לומר אחר שמצות המעשיות מחוייבים להיות כן הכונה הראויה להם אם כן יש בהם גם כן צד עבודת

הפתוב אומר (שם): "ופשעים יכשלו כם". הנה בארו בפרוש, שהמצנה בלא כונה אינו עולה לשום מצנה.

וכן ענין הכונה לכדה בזולת מעשה אינו מועיל כלל, שאם היה זה מועיל היה ראוי שתעלה ידיעת המצנה ולמודה בכונה במקום עשייתה. ואינו, כי קריאת הפרשיות שבתפלין אינה עולה בעבור הנחתן. ועוד, כי בפרוש אמרו בקדושין (דף מ, ב) כשנחלקו אם התלמוד גדול או המעשה גדול, נמנו ונגמרו שהתלמוד גדול, ופרשו הטעם לפי שהתלמוד מביא לידי מעשה. והוא מבאר, שאחר שהתלמוד גדול מצד שהוא מביא לידי מעשה, שהמעשה שהוא התכלית הוא העקר. כי כל שתי מלאכות שהאחת קודמת לאחרת קדימה טבעית, כמלאכת הרסן למלאכת הפרשות או כמלאכת האריגה למלאכת החיטות, שהמלאכה הקודמת היא פחותה במדרגה מן האחרת, כי הקודמת כמשרתת לאחרת. כמו שמלאכת חציבת האבנים מן החר היא פחותה במדרגה ממלאכת הבנאות אחר שהיא משרתת אליה, אף על פי שאי אפשר למלאכת הבנאות שתשלם בזולת חציבת האבנים. וכן המעשה, אף על פי שאי אפשר שיגיע אלא עם התלמוד כי לא עם הארץ חסיד, מכל מקום אחר שהתלמוד אינו אלא כדי שיביא אל המעשה הוא מבאר שהמעשה הוא העקר. ואחר שבארנו שאין המעשה לבדו הוא העקר ולא הכונה לבדה, ראוי שיהיה התחברות שניהם הוא העקר בעשיית המצות, כמו שהוא הענין בחלק המדעי עם החלק המעשי, כמו שבארנו בזה המאמר. וכן הוא הענין בעשיית המצות, כי המעשה שתצטרף אליו הכונה הוא המעשה השלם שיתן שלמות בנפש, כי הכונה נותנת שלמות אל המעשה, כמו שבארנו בפרק חמשי מזה המאמר. (ולפי זה אמר, כי החלק התורני המקיף במשפטים ראוי שיתן שלמות בנפש יותר ממה שיתן החלק המשפטי המנח בנימוסים.

וזה, כי כשיעשה הישר או המשפט האיש הנימוסי על איזו כונה שיהיה, יגיע ממנו התכלית המכונן שהוא תקון הקבוץ המדיני, וזהו שלמותו בלבד ואין בו תכלית אחר נוסף. אבל המשפטים התורניים, עם שיש בעשייתם שלמות שעל ידם ישלם הישוב והקבוץ המדיני, הנה בהצטרף אל עשייתם הכונה גם כן, יגיע מעשייתם שלמות אחר נוסף יותר נכבד מן הראשון. כמו שהשנים והלשון והשפתים היו בבעלי חיים לצורך אכילה, ועם זה הם באדם לתכלית יותר נכבד מזה, שהם כלים אל הדבור והמבטא לשבח השם ותפריך ולספר תהלותיו. וכן במשפטים התורניים יש בהם תכלית יותר נכבד מתקון הקבוץ המדיני,

שרשים

יחבר ועל ידי זה תקנה הנפש השלמות האנושי, ועתה אינו מן הראוי להקשות יהיה אם כן השתדלות רוב חכמי ישראל וכו' כנוכר כי זהו כולו עבודת השם יתברך.

(ח) ולפי זה אומר כי החלק התורני וכו' עד סוף הפרק: רוצה לומר אחר שמצות המעשיות מחוייבים להיות בצירוף הכונה הראויה להם אם כן יש בהם גם כן צד עבודת השם

ומצות לא עבודה זרה פט עמיתך (ו, יד), "ולא ש בעמיתו"

מן מצות לא לתי נרצים, ור הוא איך יציר שיתן ה. כי החלק תעשה, כמו ישרים לקים ול ידם. ואם נושי בלבד ני השאלות שאין ראוי המדות ולא

נות: האחד ישה אותה. מסכת נזיר י בני אדם לשם פסח גסה עליו

יד לפי שאינו רק צד עבודת השם

לשם עבודת ה' בתלמוד ובדיני זלק המשפטים.

באמרו (שם): "ותורה אור", כאלו באר, שהתורה מכוננת מצד עצמה כאור שהוא מכונן לעצמו, אבל המצוה אינה מכוננת מצד עצמה, והמעשה אשר בה פנר שאינו מכונן מצד עצמו אלא מצד האור הנמשך ממנו, וכן המצוה כוננת עשייתה מצד ההוראה הנמשכת מהמעשה ההוא שהיא העבודה אל השם יתברך, שהוא האור הנמשך ממנו, והוא שקרא תורה באמרו: "ותורה אור". ולכן בהעדר הכונה מפעל המצוה הרי הוא כאדם המהלך באישון לילה ואפלה שהוא נקשל בהכרתו. ובעבור זה פנו רבותינו ז"ל העושה מצוה בזולת הכונה הראויה - ("פושע, ואמרו (ניזר כג, א) כי העושה מצות הפסח שלא כהלכתו, רוצה לומר: שלא על הכונה הראויה, עליו הכתוב אומר (הושע יד, י): "ופשעים יפשלו בם". ואמר שלמה (משלי ד, ט): "דרך רשעים כאפלה לא ידעו במה יפשלו". ועל הכונה הנקשרת במעשה כראוי אמרו (הושע שם): "כי ישרים דרכי יי צדקים ילכו בם". ואמר שלמה (משלי שם, יח): "וארח צדקים כאור נגה הולך ואור עד-נכון היום", כלומר שאינו כבה לעולם. L

פרק כט

וראוי שנתחקר בכאן חקירה גדולת התועלת מאד, והוא: אם התורה הזאת האלהית נותנת שלמות⁽¹⁾ בכללה או בחלקיה. ונאמר שהדבר הזה נחלקו בו רבן שמעון בן לקיש ורבי יוחנן בפרק חלק (סנהדרין קיא, א), אמרו שם: "לכן הרחיבה שאול נפשה ופצרה פיה לבלי-חזק" (ישעיה ה, יד). אמר רבי שמעון בן לקיש: למי שמשיר אפלו חזק אחד מן התורה, אמר רבי יוחנן: לא ניתא לה למריהו דאמרת עליהו הכי, אלא למי שלא קים אפלו חזק אחד מן התורה.

והיה נראה שהוא ראוי שתהיה נותנת השלמות בכללה ולא בחלקיה כדברי רבי שמעון בן לקיש. לפי שאם היה חלק ממנה מספיק להקנות השלמות האנושי, למה יעמיס השם יתברך עלינו רבוי המצוות והאזהרות, כי מה שאפשר שישג בפעל אחד יראה שיהיה פעל בטל שיעשה בהשגתו פעלות רבות. כי מי שיוכל לרפאות חלי אחד בסם אחד פשוט קל ההשגה, שיעשה הרבה רבת הסמים קשי ההשגה היא פעלת שוא בלי ספק, כמאמר החכם: לשוא יעשה בפעלות רבות מה שאפשר לעשות בפעלה אחת. ולזה יראה שכל המצוות והאזהרות שבאו בתורה הם הכרחיות להקנאת השלמות האנושי, שאם לא פן לא היה השם יתברך מצוה אותנו בהם.

שרשים

פרק כט (א) ככללה: שצריך לקיים כולה.

(1) הנחיה: מושע ואמרו כו'. אמר המגיה מסקנת הנמרא אינו כן וז"ל: משום דלא עבד מצוה מן המובחר רשע קרית ליה אלא משל וכו', ועיין תורות דף יי ע"ב ובנייר דף כ"ב.

יעשה אלו
יעשה תקנה
בוץ המדיני
בהם. ונמצא
הלוות לעני
זה המתנהג
אליו שום
זה המתנהג
נו ולהשלים
זשוב שזוהו
ות הנפשיי,

ומר: עשית
זינת הצדקה
זשקט ובטח
דול המצוה
יעשה שני
עשות רצון
בלבד לא
פטי התורה
זו ולהשלים

האנושי מצד
עשות רצונו
קה בעצמה,
ניע ממעשה
רא. וכן היא
דרך ילך בה

רה אל האור



בעוהשי"ת

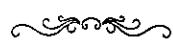
ספר

יד שלום

על התורה

חלק ראשון

בראשית - שמות



חידושים וביאורים, על פרשיות השבוע נאמרים
 אשר חנני ה' בחמלת ה' עלי בזכות אבותי נכנ"מ זלל"ה

ישכר דוב פריעדמאן

שנת תשס"ד לפ"ק

חיי שרה

מחייב קן, כי באמת יש גם במשפטים אלו טעמים ועלמים מעין כל חי, ואריך האדם לשבר הטבע לצלי להתכוין בהם להנחתו ולטובתו כי אם לשם שמים, עכ"ד.

והנה צנחנה זו האריך צנני יששכר (סיון מאמר ה' אות כג) והוסיף כי יש חסרון גדול אם עושה המצוות מלד שהשכל מחייב, כי כל דבר הנעשה על פי יסוד שכל האנושי, יוכל להיות סוף וקץ לדבר כיון שהוא מפאת שכל האנושי שיש לו תכלית, והנה הוא בסכנה שבאזיה זמן מן הזמנים יבא ח"ו לעבור את פי ה', ועל פי זה פירוש הכתוב (מהלים ק"ע ה) אשרי תמימי דרך ההולכים בחורת ה', וקשה וכי יש תמימי דרך שאינם הולכים בחורת ה', אך להג"ל יוצן דודאי יש מי שמחמם דרכיו על פי השכל אבל בקל יפול הנופל והוא בסכנה שיעבור את פי ה', והנה אשרי הוא מלשון חזק ככתוב (ישעיה א' יז) אשרו חומץ, וזה שאמר אשרי תמימי דרך פי חוקף וחזק ויסוד מוסד יהיה לתמימי דרך, ההולכים בחורת ה' אשר תמימותם הוא מפאת מה שזוהי הש"י בחורתו, מה שאין כן מי שמחמם מעשיו מלד שכלו אינו בטוח על החזק ויסוד מוסד לעולם, כיון ששורש הדבר מוסד על פי שכל האנושי, עכ"ד.

ובעתה יש לומר דכשהאדם מקיים המצוות מלד ששכלו מחייבו לעשותם, אז עבודתו צימי חייו אינם שוין, כי צימי נעוריו כששכלו עודנו חלש ובלתי וך עדיין אינו מבין הכל, ועל כן אינו מקיים כל המצוות דהרי הוא עושה רק כפי מה ששכלו אומר לו, ורק אח"כ

ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה. פירש"י שני חיי שרה, כולם שוין לטובה. ודקדקו המפרשים מה הוסיף רש"י ל' זוה, אחר שכבר דרש מקודם בת ק' ככה כי בלא חטא, גם יש לדקדק היאך אפשר להשוות את כל השנים, והלא אדרבה דרך הנדיקים שכל זמן שמזקינים הם מחעלים ביותר בעבודת ה', ואינו דומה עבודתם צימי זקנותם לעבודת ימי ילדותם.

ב) במדרש רבה (פנ"ח ס"ה) אימא ויהיו חיי שרה, ה"ד (מהלים לו יח) יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהיה, יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהייתה תמימה במעשיה, אמר רבי יוחנן כהדא עגלתא תמימה. והוא תמוה מה שדימה תמימותה של שרה אמו לעגל.

ג) עוד אימא במדרש (שם ס"ג) רבי עקיבא היה יושב ודורש והצבור מתנמנם, בקש לעוררן, אמר מה ראתה אסתר שתמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה, אלא תבא אסתר שהייתה בת צחה של שרה שחיתה קב"ו, ותמלוך על קב"ו מדינות. ויש להבין מדוע עוררן דוקא בדרוש הזה.

ויתבאר בהקדם דברי בעל העיקרים (מאמר ג פרק כח) הנה כמה וכמה מצוות שבחורה הם משפטים שכליים שהשכל מחייב אותם, כמו הדינים שבין אדם לחבירו גניבה וגזילה ואונאה וכדומה, אמנם עיקר שלימות הנפש מהמשפטים האלו, אינו מלד ע"ס עשייתן, כי אם מפאת המחשבה שמחשב שמקיים כן מכת מצות ה' ולא מפני ששכלו

ה עה"פ
ה מיתח
בשורת
ט שלא
ה נראה
ה מאת
מדוע

הנסיון,
זיון כל
לקיים
מדעת
אחר,
אדם
לעלות
שאדם
ממנו
ו שלא
ציי"ש.
יהיה
הגדיל
בחורה
לריך
זי גם
פרי
י לא

יממה
ה"ס
נסיון
לומר
ז ה'
ס.

כשמגיע לצן ארבעים לבינה ושכלו מזכך ומצין הכל לאשורו אזי הוא עושה כל המצוות, מה שאין כן מי שמקיים מצוותיו ית' מפאת מה שזוה"ה, הרי הוא עושה הכל אף בימי נעוריו כשעדיין אינו מצין הכל, ונמצא דכל שנותיו תמימים המה.

וזוה שדרש רש"י"ל והוסיף שני חיי שרה כולן שוין לטובה, שבא לדרוש במעלותה של שרה אמנו כי אף שבדלתי השיגה טעמי המצוות וסודותיהם, ככ"ז לא היטה מקיימם רק מפאת מה שזוה"ה ולא מפאת שכלה, וזה שבא הכתוב לרבות שני חיי שרה כולן שוין לטוב, לרבות שאף בימי נעוריה עשתה מצוות ה' בשלימות, מכיון שעשתה המצוות בתמימות מצד אמונה פשוטה ולא מפאת השכל, ועל כן אף בימי נעוריה היטה מקיימת את כל מצות ה'.

ובזה יובנו דברי המדרש יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהיה, שאם האדם עושה המצוות בתמימות מפאת מה שזוה"ה השי"ת בתורתו, אז לעולם תהיה נחלתו בתורת ה' ויקיים בכל עת המצוות אף במקום שאין שכלו מחייבו, משא"כ העושה על פי שכלו בקל יפול הנופל, כי הרי הוא עושה רק עד ששכלו מגעת, ועל זה דרש ר' יוחנן זו שרה שהיטה תמימה במעשיה כהדא עגלתא תמימה, היינו כמו שהעגל הולכת בתמימות אחר אמה, כך שרה אמנו הלכה בתמימות אחר הקב"ה לקיים מצוותיו ולא מפאת ששכלה היטה מחייבת כן.

ובזה יבאר דברי המדרש רבי עקיבא היה יושב ודורש, היינו שדרש דברי תורה ומצוות שצריך לקיים המצוות מפאת מה שכתוב בתורה ולא מפאת השכל, והציבור מתגמנס לפי שהם השתוקקו לקיים המצוות מפאת השכל והשגתם הרמה, לזה ציקש לעוררן ואמר להן

מה ראתה אסתר שתמלוך על קכ"ז מדינות, אלא תבוא בת צחה של שרה אמנו שחיתה קכ"ז שנים ותמלוך על קכ"ז מדינות, ולכאורה האין קבלה אסתר שזכר על כל שנותיה של שרה אמנו הלא אינו דומה לעושה מצוות בימי הנעורים לימי הזקנה, שהרי תלמידי חכמים כל זמן שהם מזקינים דעתן מחיישבת עליהם (קנים פ"ג מ"ו), וכמו כן שרה אמנו הרי בודלתי בימי זקנתה עשתה המצוות בשלימות יותר, אלא עכ"ת שעשתה המצוות מפאת מה שכתוב בתורה ולא מפאת השכל, ואם כן כל ימיה שוין לטובה וספיר קבלה אסתר שזכר על כל שנותיה של שרה אמנו. L

★

עוד יתבאר מאמר המדרש, רבי עקיבא היה יושב ודורש והלצור מתגמנס, צקש לעוררן, אמר מה ראתה אסתר שתמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה, אלא תבא אסתר שהיטה בת צחה של שרה שחיתה קכ"ז, ותמלוך על קכ"ז מדינות. ויש להבין מדוע עוררן דוקא בדרוש הזה, גם מהו השייכות משנות חייה של שרה למלכותה של אסתר.

ב) ויהיו חיי שרה וגו'. איחא במדרש רבה (פנ"ח ס"ה) ויהיו חיי שרה, ה"ד (מהליס לו יח) יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהיה. וצריך ביאור.

ויר"ב על פי מה שכתב ההפלאה בפנים יפות (בפרשתן) לבאר דברי חכמינו ז"ל (אבות פ"ד מ"ה) איזהו חכם הלומד מכל אדם, ועוד אמרו (תענית ז.) הרצה למדתי מרבותי ויותר מחצירי ומתלמידי יותר מכולם, לפי שאחז"ל לאו מכל אדם זוכה ללמוד מפני שהתלמידים נשמחם נאלץ משרשם שהוא נשמת הרב המלמד אותם, ואי אפשר לו לקבל החכמה אלא מצינור

שהוא שרש נשמת התלמידים לכל ל... הצינור שה... הוא מ... שאלו... ש... להשיפעם, וכשה... הוא ש... והטעם כיון... השורש החכמה

וזוה כוונת דברי עקיבא יושב ודורש או חכמה לדרוש לר... משיעיים לו... המעיין ולא יה... פתח פיו בכתבו... לכל כוונת... כי אסתר המלכה... והתכלית היה... לישראל, ואי... היטה מולכת ע... שחיתה וארכה... זה ג"כ כדי לה... יצחק, וזה ראי... צהרצ הלומד... ממנו כת ההשו... ובה עוררם ל...

וזוה שדרש הו ימי תמימים לעולם יתפרש שגחלתם וחכמה בעבור שישפיע הרב מקבלת ה...

ספר

בני ישישכר

לשבתות ומועדים וחדשי השנה

דרושי תורות וחוקים, מדבש מתוקים, שבעתיים מזוקקים,
 נובעים ממקור נאמן, מאן מלכי רבנן, ונזולים מן לבנון,
 המגורה המהורה, בוצינא דנהורא, אספקלריא המאירה,
 מוהר"ר **צבי אלימלך שפירא** זצלה"ה
 אב"ד בכמה קהלות ובערוב ימיו בק"ק דינוב יצ"ו

מאמרי חודשי

סיון - תמוז אב - אלול

ועתה נסדר ונרפס מחדש בעהשי"ת
 באותיות מאירות עיניים ובהנחה מדוקדקת
 וסביב יתנו ביאורים הארות והערות בדברי רבינו אשר יכונה בשם

'יודעי בינה'

ל"ג בעומר

תשע"ד

74

אשונה עוד לצאר לך טעם להפלא
 שהתנוסס השם יתברך עמנו בשעת
 מתן תורה לראות את הנשמע, והוא לדעתי
 על פי מה שכתבתי (אגרא דכלה פרשת ראה;
 השני מאמר ד אות טו ומאמר ז אות ה בהג"ה; ר"ח
 דולאים על מסכת מגילה לב, א; והיה ברכה פ"ה מ"ג)
 בפסוק 'כל המצוה אשר אנכי מנוך היום
 תשמרון לעשות' (דברים ת, א), הנה 'אשר
 ציוויתך' מיצעי ליה ש"ח. וכן בפסוק 'והיה
 אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה
 אתכם היום' (שם יא, יג) יש לדקדק כנ"ל ש"ט.

ובתבנו צוה, דהנה התורה היא חכמה
 חלקית, שכל חלקי, הנה מחוייבים
 אנחנו לקיים כל מצוה באופן הנאות לתורה
 החלקית, דהנה יש צוה מצוה שמעיות ש,

ומצוה שכליות אשר שכל האנושי גם כן מחייב
 אותם, ואפילו אומות העולם מעששים על זה
 הדבר, על פי נימוס ומיקון המדינות וישו
 העולם, כגון איסור גניבה וגזילה וניאוף
 ורציחה.

והנה להיות שהתורה היא שכל חלקי, אפילו
 מצוה השכליות לא יקיימם מטעם
 השכליית, רק מנד השמעיות, היינו כאשר
 לנו ה' חלקינו. וזהו 'כל המצוה אשר אנכי
 מנוך היום תשמרון לעשות', לנו לומר
 תשמרון לעשותם מפאת מה ש'אנכי מנוך',
 ואפילו השכליית לא תקיימם מנד מה שהשכל
 מחייבן רק מנד מה שאנכי הוא המצוה
 על הדבר ש"ח. וכן הוא הפירוש 'והיה אם
 שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה'

יודעי בינה

הק' שם עה"פ: ספר הליקוט'ים שם). גם מדוע התחיל
 בלשון יחיד 'כל המצוה' וסיים בלשון רבים 'תשמרון
 לעשות' (וכן הקשה בכלי יקר וגור אריה שם; וע"ע בינה
 לעמים דרוש א לשבת ר"ח אלול). עוד הקשה שם רבינו,
 דמהו 'תשמרון לעשות', הרי שמירה היא בלאוין
 ו'לעשות' הוא בעשיין (כמבואר בעירובין צו, א).

שנב. ר"ל, למה אמר 'אשר אנכי מצוה אתכם היום'
 שהוא לשון הווה, הול"ל 'אשר צויתך' בלשון עבר.

שם. היינו מצוה שאין השכל מחייבם, רק הם בחוק
 וגזירה מן השי"ת והוא ית"ש יודע טעמיהם (לשון
 רבינו במאמרי תשרי מאמר ז שם). ונקראין כן, לפי
 שנתחייבנו לקיימם מצד השמע, כי השמיענו המצוה
 יתברך לקיימם (וכמו שכתב בסוף הדרוש עיי"ש).

שפא. וזהו 'כל המצוה אשר אנכי מצוה היום', כי
 צריך האדם לקיים 'כל המצוה' - גם אם היא מובנת
 בשכל האנושי - רק מטעם כי 'אנכי מצוה'. [ואמר
 הכתוב, כשתפרשו מעבירות שאין לכם בהן שום
 מונע לעבור עליהן, ורק מחמת ציווי יתברך תמנעו
 מלעשותה, תיחשב שמירה זו כאילו עשיכם מצוות
 בפועל, וזהו 'אשר אנכי מצוה וכו' תשמרון לעשות',
 דהיינו אם תשמרון לעשותם רק מפאת כי 'אנכי
 מצוה', אזי 'תשמרון' - גם השמירה מעשיית העבירה,

לעסוק בחכמה זו, והוא ע"י עוסקו בתורה, מזה
 נלמד שכל החכמות כלולים בחכמת התורה, ולכן
 אל לנו לעסוק בחכמות אחרות, כי מחכמת התורה
 נשיג כל שאר החכמות.

[והנה לדעת רש"י (שם) הסובר שמרדכי האמור
 כאן הוא מרדכי הצדיק שהיה בימי אחשורוש, קשה,
 הרי היה מהסנהדרין (עיי מגילה טו, ב), והסנהדרין הרי
 היו מוכרחים לידע חכמת כל האומות, וכמו שכתב
 רבינו (דרך פקודין מל"ח יא הקדמה ד: מעין גנים פ"ה אות
 ז), וא"כ היאך כתב רבינו שמרדכי לא ידע בחכמה
 זו, ולא השיגו אלא ע"י התורה, הרי להיותו
 מהסנהדרין היה מוכרח לידע חכמה זו, כמו שהיה
 מוכרח לידע שאר חכמות הגוים. ויש לחלק בין
 חכמות האומות הנצרכות לתורה לבין חכמות
 האומות שאין בהם שום צורך לתורה כחכמת היונים
 בדיבוריהם ורמיזותיהם (וכן חילק המהר"ל בנתיב התורה
 פי"ד עיי"ש). ברם לשיטת התוספות שם (ד"ה אמר להו)
 דאין הכוונה למרדכי הצדיק, לא קשה מיד].

שנח. בלשון עבר, ולא 'אשר אנכי מצוה היום' בלשון
 הווה, שהרי נצטוו על המצוה מכבר, ובמאמרי תשרי
 (שם) הוסיף רבינו להקשות, דמהו 'כל המצוה' בלשון
 יחיד, הול"ל 'כל המצוה', שהרי על מצוה אחת לא
 יתכן לומר 'כל' (וכן הקשה בעל העקידה שער צא: אלשיך

וכו' שם, הצן הדצר. והוא הנפסק על פי רוב הפוסקים להלכה מלכות כוונה שם - לכוין לקיים המצוה כאשר נזנו ה' אלקינו שם, לא מפאת מה שהשכל מחייבן, לא מפאת מורא מעונש הסנהדרין והצית דין והמלך והמדינה.

וחוץ לזה, הנה יש צוה סגולה נפלאה, כמו שכתבתי לך (לעיל אות ב ואות יע) דכל

דצר הנעשה על פי יסוד שכל האנושי הנה יוכל להיות סוף וקץ לדצר, כיון שהוא מפאת שכל האנושי שיש לו תכלית, והנה הוא צסקנה שבאזיה זמן מן הזמנים יצא ח"ו לעבור את פי ה', כמו שמראה אריסטו היוני שהיה החכם הגדול שבאומות שם, וקיפרו מדותיה שגינה כל מחמודות תבל, רק הכל צמדה ומשקל להכרח הקיום, ואחר כך סיפרו עליו שנלכד צמארר אשה יפה, וזה היה סיבת

יודעי בינה

לעשותם - תיחשב לכם כעשיה ממש וכקיום מצוה בפועל (עי מאמרי תשרי שם).

שם. ר"ל, 'תשמעו אל מצותי' גם המובנות בשכל האנושי, רק 'אשר אנכי מצוה' - כי אנכי צויתך, אעפ"י שגם השכל האנושי מחייבן. וזהו 'תשמעו אל מצותי', היינו בבחינת 'תשמעו' - כמצוות השמיעות, כי גם את המצוות השכליות תקיימו רק מצד הציווי כאילו הם שמעיות.

שם. הנה בענין זה נחלקו רבא ורב זירא (עי ר"ה כח, א, וע"ע ברכות יג, א; עירובין צה, ב; פסחים ק"ד, ב). ונחלקו הראשונים כמאן פסקינן, הרי"ף ודעימיה (ר"ה שם) פוסקים דמצות צריכות כוונה, ואילו הבעל המאור ודעימיה (שם) פוסקים דמצות אין צריכות כוונה. ולמעשה, השו"ע (אורח סי' ס"ד) פסק דמצות צריכות כוונה, ואילו הרדב"ז (ח"ד סי' ד) פסק דמצות אין צריכות כונה (ברם בחלק ו סי' ב' אלפים רמ"ז משמע שחזר בו ופוסק כדעת השו"ע עיי"ש). אמנם כבר כתב רבינו יונה (ברכות ב, א; וע"ע מקנה כלל נג) דגם לדעת הסוברים דמצות אין צריכות כוונה, היינו כדיעבד, אבל לכתחילה לכו"ע מצות צריכות כוונה. וכ"כ רבינו בדרך פקודיך (הקדמה אות א) דלכתחילה בעינן כוונה לכו"ע אפילו במצוות דרבנן (וציין לדברי הפמ"ג בא"א סי' ס עיי"ש).

ולמעשה פסק רבינו (דרך פקודיך הקדמה אות ב) דמצות צריכות כוונה מן התורה (וכדעת הלוש סי' ס), ויסודו מהפסוק 'ישמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך' (דברים כו, טו). [אבל בספר המקנה (שם) יליף להו אליבא דמ"ד צריכות כוונה, מהפסוק 'ולעבדו בכל לבבכם' (דברים יא, ג)], ברם הפמ"ג (א"א סי' ס סק"ג) מסתפק בזה האם מצות

יעקב שם). ובספר המקנה (שם) הביא מחלוקת בזה, וכתב לחדש שאפילו למ"ד דהוי דרבנן, לא יצא אפילו מה"ת, כי תקנתם הועילה שאם לא כיוון שאינו יוצא אפילו מה"ת (וע"ע בשדי חמד מערכת המ"ס כלל סא שהאר"ן בזה).

[ובמצוות דרבנן נחלקו האחרונים האם צריכות כוונה או לא, דהב"ח (אורח סי' תעה ס"ח) כתב בדעת הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' יא) דאין צריכות כוונה, וכ"כ המג"א (סי' ס' סק"ג) בשם הרדב"ז והרב בעל משפט צדק (ח"ב סי' סב). ואילו הטורי אבן (ר"ה כח, ב) ודעימיה פסקו שאף מצוות דרבנן צריכות כוונה. וכתב השדי חמד (מערכת המ"ס כלל סא) שלמ"ד מצוות צריכות כוונה ליכא נפק"מ בין דאורייתא לדרבנן, אלא שהפוסקים הנ"ל (הב"ח והמג"א) הכריעו בין השיטות, במצוות דאורייתא פסקו כמ"ד דצריכות כוונה ואילו במצוות דרבנן פסקו כמ"ד אין צריכות כוונה. ברם מדברי החק יעקב (סי' תעה סק"ח) משמע שגם למ"ד מצוות צריכות כוונה יש לחלק בין דאורייתא לדרבנן, וכן מוכח לכאורה מדברי התוספות (ר"ה כח, ב ד"ה אמר רבא עיי"ש)].

שם. רבינו לשיטתו בדרך פקודיך (הקדמה אות ד) שכתב שהכוונה הנצרכת למצוה היא, לכוון לצאת ידי מצוה פלונית כאשר צונו ה' אלקינו, ובמצוה שמבואר טעמה בתורה יש לכוין גם הטעם המבואר בתורה (שם הקדמה אות ה).

שם. זה לשון סדר הדורות (האלף הרביעי): "אריסטוטלו הפילוסוף וראש החכמים, היה רבו של אלכסנדר [מוקדון] ותלמיד סוקרטו ופלטוני, ונולד במצידוניה". וכתב שם שדיבר עם שמעון הצדיק על

מומו שם, והוא לצעבו דרכיו לא היו מזד מפאת שכל אנושי ש שאין כן אנוחנו בני המימות דרכינו הוא אלקי הוא אין סוף,

(בסדר הדורות, וכן הוא במ רבי יוסף שם טוב בה במצרים ספר כחוב בו הודה על כל הנמצא בו צדק, וכ"כ בסוף ספר הדורות שם), שהיה בעיר שתיכר בסוף ימיו, וחו בין בענין ההשגחה ב חידוש העולם, והיה או דברים טבעיים 'והחו הצדיק' מואת הסברא וכתוב שם שכתב אגרה ובתוך דבריו כתב שאין להגות בהם.

[ובספר דרך אמונה פלא (הובא בשלשלת הקבי בספר אחד בין הנוצרי שתדע כי רוב חכמו מאריסטו החכם, אשר ישראל ירושלמי מבני קן יא, ז), בא לשמועתנו מה וידד מההרים אלינו ויע בשבילי אמונה שם "כא השליט לאריסטו רבו עי הפלוסופיא וקראה על

שם. מקורו בספר מאיו יצחק דמן עכו שהיה תלמיד "ואני יש"ד -] יצחק שמים וארץ ואת בורא אחד אנוחנו התלמידים הרב שמואל הצרפתי הרשב"א ח"ד סי' סא, וא על אריסטו החכם ה

מומו^ש, והוא לנצטור שכל מדותיו וממיונות דרכיו לא היו מנזד ליווי הש"י במורה, רק מפאת שכל אנושי שיש לו תכלית וסוף, מה שאין כן אנוחנו בני ישראל בניס לאל חי, תמיונות דרכינו הוא מנזד המנווה צ"ה, ושכל אלקי הוא אין סוף, הכן הדבר.

וזדו שפירשנו (אגרא דלה פרשת נמדבר; מעין גניס פ"ד) 'אשרי תמיוני דרך ההולכים במורה ה' (תהלים קיט, א). דקשה וכי יש תמיוני דרך שאינם הולכים במורה ה'. ולדרכינו הנ"ל יונס, דודאי יש צמתמם דרכיו על פי השכל וכענין המעשה לאריסטו

יודעי בניה

(כסדר הדורות, וכן הוא בשלשלת הקבלה) שהביא בשם רבי יוסף שם טוב בהקדמת ספר המדות, שראה במצרים ספר כתוב בו איך שאריסטו בסוף ימיו הורה על כל הנמצא כתוב בתורת משה ונעשה גר צדק. וכ"כ בסוף ספר הפלת ההפלה (הובא כסדר הדורות שם), שהיה בעיר אלקהרה ספר אחד מאריסטו, שחיבר בסוף ימיו, וחזר מכל מה שכתב בתחלה בין בענין ההשגחה בין בהשארת הנפש ובענין חידוש העולם, והיה אומר בכל דבר מאלו ובכמה דברים טבעיים "והתזירני השמעוניי" - שמעון הצדיק מוזאת הסברא במופת וטענות כך וכך", וכתוב שם שכתב אגרת ארוכה לאלקסנדר תלמידו ובתוך דבריו כתב שאין ראוי להסתכל בספריו ולא להגות בהם.

שתשמע לו, אמרה לו חכם כמוך תובע דבר זה ואיה חכמתך ויראתך מאלהים, ולא האזין לדבריה, והיה רודף אחריה יום יום, עד שאמרה לו אם תרצה שאשמע לך לעשות רצונך ולמלאות בקשתך תעשה אתה תחילה רצוני ובקשתי, אמר לה ומה בקשתך, אמרה לו שנקבע זה המעשה ליום נועד, ובאותו יום שנדע בכירור שהמלך אלכסנדר יצא לצוד נכנס אני ואתה בחדר ואתה תלך על ארבע כמו סוס ואני ארכב עליך כאילו אני רוכבת על הפרדה, ותלך על ארבע ואני רוכבת פעם או ב' פעמים על פני כל החדר ואח"כ אעשה רצונך, והורה ושמת, ויהי כלילה ותאמר אל אישה אלכסנדר, דע באמת כי כזה וכזה דיבר עמי הרב שלך, שהוא איש האלהים בעיניך, ורודף אחרי יום יום, עד שהודיתי לו ועשינו הסכמה זאת, ויהי כאשר שמע דבריה ויקצוף המלך מאד וחמתו בערה בו, ויהי כאשר הגיע יום הנועד לעשות הסכמתם, רכב המלך עם פרשיו ללכת השדה לצוד כמנהגו, ואח"כ שב הוא לבדו בענין שלא ירגיש בו שום אדם, ונכנס בחדר ונחבא שם, והנה אריסטו והמלכה נכנסו בחדר, וכרע אריסטו והיה הולך על ארבע והמלכה רוכבת עליו, והיה הולך בזה החדר מפה ומפה פעמים רבות, והנה אלכסנדר יצא, וכאשר ראהו אריסטו נפלו פניו, ורצה המלך להחיו את ראשו, ומפני שהיה רבו ולמדו חכמה רבה ובעצתו הנכונה הצליח לכבוש מלכות רבות, וראה שאם יהרגוהו יעשה קרחה גדולה בלימוד החכמה לחלמידים, נמנע להורגו, אמנם ככל אותו ועשה לו צרות רבות ויסורין קשים. וכ"כ רבי ר' יונתן כספרו יערות דבש (ח"א דרוש ג) ובפירושו ישועה גדולה על מגילת אסתר (ה, ב) "אפילו אריסטו שהתבודד כיערות וגם בסלעים, וכסתו עור להיותו ממאס בתענוגי מלכים וכדומה, העידו עליו שגרם מיתחו היה שנלכד בתואר אשת רעהו". (וע"ע סידור

[ובספר דרך אמונה (ח"ב סוף שער ג) כתב דבר פלא (הובא בשלשלת הקבלה ובסדר הדורות שם): "נמצא בספר אחד בין הנוצרים, עשאו איבסיביאו, ראוי שתדע כי רוב חכמות הפילוסופים באו אלינו מאריסטו החכם, אשר הוא היה איש יהודי מזרע ישראל ירושלמי מבני קוליה משבט בנימין (עי' נחמיה יא, ז), בא לשמועתנו מהאיים הרחוקים אשר באסיאה, וידד מההרים אלינו וישב עמנו ימים רבים". וכתב בשבילי אמונה שם "כאשר אלכסנדר הלך ירושלימה השליט לאריסטו רבו על ספרי שלמה, והעתיק משם הפלוסופיא וקראה על שמו".]

שסו. מקורו בספר מאירת עינים (פרשת וישלח - לרבי יצחק רמן עכו שהיה תלמיד חבר של הרמב"ן) וזה לשונו: "ואני יש"ד - [יצחק שמואל דעכו] מעיד עלי שמים וארץ ואת בוראם, כי בעכו ת"ו היינו יום אחד אנתנו התלמידים יושבים ושונים לפני מורי הרב שמואל הצרפתי הקטן זלה"ה (הובא בחשובות הרשב"א ח"ד סי' סא), ואגב גררא הגענו לדבר לפנינו על אריסטו החכם הידוע רבו של אלכסנדרוס,

הנה
זאת
כנה
את
היה
ותיו
זדה
עליו
יצת

בזה,
יצא
כיוון
זערכת

ייכות
בדעת
וכ"כ
ושפט
ח. ב.
זונה.

צוות
ירבנו,
ו בין
ריכות
ריכות
זשמע
ז בין
זדברי

אות ד)
לצאת
נמצוה
מבואר

רביעי):
בו של
ונולד

... הדורות ז"ה חלילית חכמה.

שכתבתי, והנה 'אשרי' הוא לשון חזק [כמו שנאמר (ישעיה א, י) 'אשרו חמוץ' שס], והוא שאמר 'אשרי תמימי דרך' [תוקף וחזק ויסוד מוסד יהיה לתמימי דרך], 'ההולכים בתורת ה' [אשר תמימותם הוא מפאת מה שזוה הש"י בתורתו], מה שאין כן מי שמתמס מעשיו מלד שכלו, אינו בטוח על החזק ויסוד מוסד לעולם, כיון ששורש הדבר מוסד על פי השכל האנושי.

אחרי הראנו ה' אלקינו את כל דברי התורה הזאת, וכי זה כל האדם הישראלי לקיים את כל דברי התורה - אפילו מנזות השכליות - מלד המנווה שהשמיענו את כל המנזות האלה [לא מלד השכל האנושי], והנה זה נקרא שמיעה, שהוא קבלה מסיני שכל אלקי, מה שאין כן דבר הנעשה על פי התחייבות השכל האנושי נקרא ראייה [כענין 'רואה אני את דברי אדמון' (כמוצא קמ, ג)], הנה זהו ענין הנרלה בשעת מתן תורה וכל

העם רואים' (שמות כ, טו) - את הנשמע, אשר חוש הראות חלץ את בגדיו שהוא השתמשות בחוש ובשכל כמבואר, ולבש עצמו בצגדי חוש השמע שס, לעשות כל דברי התורה צבחינת שמיעה וקבלה מסיני דייקא כאשר זוטו ה' אלקינו, הן הדברים. L

בג) צפרשת ראה (דברים יג, יט) 'כי תשמע בקול ה' אלקיך לשמור את כל מצותיו וכו' לעשות הישר צעיי ה' אלקיך, וסמך ליה (שם יד, ה) 'בנים אתם לה' אלקיס'. ונראה לי לפרש טעם הסמיכות, [דצמטנה תורה כולי עלמא מודים דדרשינן סמוכים שס]. דהנה כתב הרב הגדול מו"ה חיד"א זלה"ה (כסא דוד דרוש ד לשנת לכה; זוארי שלא הפטרם קדושים אות ג), מה שאמרנו רז"ל (שנת פמ, ג) שמלאכי השרת היו מקטרגים והיו רואים לקבל התורה ש, צאו צטענות דינא דבר מינרל ש, אשר רבותינו ז"ל (נ"מ קמ, ה) אסמכוה על המקרא 'ועשית הישר

יודעי בינה

שסו. שפירושו החזיקו את הגזלן, הרי שאשרי הוא מלשון חזק.

שסח. גם מלשון זה משמע לכאורה שנתלבש חוש השמע בחוש הראות ושמעו דרך העין, והוא דלא כדעת המהר"ם חאגיז שכתב שחוש הראיה נתלבש בחוש השמיעה וראו דרך האוזן, וכבר הערנו לעיל שהוא פלא כי באגרא דפרקא (אות רצו) מסיק רבינו כדעת המהר"ם חאגיז.

שסז. וכדאיתא ביבמות (י, א) "אמר רבי אלעזר סמוכים מן התורה מגין [- מגין שדורשים סמיכות שני פסוקים או שני פרשיות או אפילו שני ענינים הסמוכים זה אצל זה], שנאמר (תהלים קיא, ח) 'סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר', ואמר רב יוסף אפילו למאן דלא דריש סמוכים בעלמא, במשנה תורה דריש, דהא רבי יהודה בעלמא לא דריש ובמשנה תורה דריש".

וכתב הראב"ן (הובא כהנהגות מהר"ב ונשכורג יבמות ד, א), ושעמא, משום דכל התורה מפי הגבורה נאמרה

ואין מוקדם ומאוחר, אבל משה שסידר משנה תורה פרשה אחר פרשה לא סידר אלא להירדש" (ועיי רמב"ן שם ד, א). ובשיטה מקובצת (ברכות כא, ב) כתב טעם נוסף: "משום דמשנה תורה דברי משה הן, ואף על פי שכולן נאמרו מפי הגבורה, מכל מקום כיון שכבר נאמרו תחלה בסידור אחר ועכשיו חוזר ואומר בסידור אחר ודאי כשסומך הדברים זה לזה לדרשא נסמכו כיון שאינם סדורין בסידור ראשון".

שע. וכאמרם שם: "בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבונו של עולם, מה לילוד אשה בינינו, אמר להן, לקבל תורה בא, אמרו לפניו, תמדה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, 'מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר חנה הודך על השמים' (תהלים ח, ב)".

שעא. 'דינא דבר מצרא' מקורו במסכת ב"מ (קח, א), ומבואר שם דינו, שאדם המוכר קרקע חייב לתת

המנוצ' וכו' שעב
בשיטה מקובצת
הרי"ף) דלגבי בן לנ
וישראל המה בני

זכות קדימה לשכנו
מיצור]. על פני כל
אחר, יכול בעל המי
את הדמים שנתן ב
לעצמו. וכן נפסק ל
ה"מ סי' קע"ה ס"ו.

שעב. וכמתק לשוננו
שכנים: "וענין דין בן
הנהגה בחיקון מדות
וכו', וכן אמרה יו
שיחנהג בהנהגה טו
מצרנות הוא בכלל ד
המאירי (שם) "שיחא
להניחו לזה שהוא מ:
זה לזה, והוא [הר"]

שעג. שם: "העיקר ב
ועשית הישר והטוב'
בעשית הישר והטוב
הזוכים בו מצד אבי
בעל השרה], או לד
לבעל המיצור]. אין
זה מוח להבחין ב
להוציאם מבן בעל
ואין בזה צד ועשיו
שעד. כל זה ככסא
כי צבא המרום מל
וכמו שאמר ז"ל ו
וטענות משום דינא
זקנים מציעא, דלגו
ואנן נקראים בנים,
לחד שינויא יצאנו ו
השעבוד ואנו בניכ
ויצאנו בחצי הזמן,
שאמר (שמות כ, ב)
מארץ מצרים, כלנו
התורה ושיבקנא למ
וכלפי בן ליכא די

נראה לי ביאורו, כי שורש העבודה בלב, כי רחמנא לבא בעי (וזה תצא רפא), וזה בקשתנו (שמרע לשבת וירוש) וזה לבנו לעבדך באמת. הגם דאיתא בזוהר הק' (יתרו צג) זכאה מאן דעביד פקודא דמאריה אף על גב דלא מכוון בדקא יאות, עם כל זה מובן שזה מצד טובו וחסדו, שאינו מקפח שכר אפילו שכר שיחה נאה (בבא קמא לה), אבל שיהא מניע שכר מהדין, הוא רק להעובדים באמת בלב וך ורעיון מהור, כדאיתא בספרן של צדיקים. והגם דכתיב (איוב מא, ג) מי הקדימני ואשלם, והכל מצד טובו וחסדו, עם כל זה לפי מדתו יתברך וחסדו שנוהג עם בריותיו לתת שכרם יש חילוק בין העובד אלקים באמת ובלב שלם, שלזה מניע שכר מהדין לפי חסדו יתברך, מה שאין כן מי שאינו עובד רק כפה ומעשה בלי זך רעיון, אינו שוה לתשלום שכר רק מצד הרחמנות. וזהו שאמרו אבירי לב דייקא שעבודתם בלב, הרחוקים מצדקה, שהם ניוונים בזרוע ר"ל מכח הדין, וכל העולם אינם ניוונים רק בצדקה ורחמים, כאמור:

וזה נראה לי ביאור מה שאמרו חז"ל (פסחים ג), כתיב (תהלים קה, ה) מעל שמים חסדך, וכתיב (שם נג, יא) עד שמים חסדך, כאן בעושים לשמה, כאן בעושים שלא לשמה. ענינו על פי מה שפירש אור החיים (לעיל א, א אות ג) בראשית ברא אלקים את השמים, וכתיב (שם ב, ד) כיום עשות ה' אלקים ארץ. והעולה מדבריו, כי העליונים, הם השמים וצבאם, מתנהגים במדת הדין, אבל הארץ וצאצאיה מתנהגים רק בחסד וברחמים, עיי"ש. וזהו שאמרו כאן בעושים לשמה, היינו עבודה שבלב, שכרו מעל שמים, בכחנות מדת הדין הנהוג מעל שמים. מה שאין כן בעושים שלא לשמה, עבודה היצונית, עד שמים, היינו כחנות רחמים הנהוג בעולם הזה שהוא עד השמים:

והנה, מי שאינו ניוון רק בחסדו יתברך נקרא שאינו ניוון משלו, והעולם חשוך בעדו (עי' ביצה לב), כי הוא נהמא דנסופא, דכחית לאסתכולי באנפוי (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג). אבל הניוון מצד הדין נהנה מאורו יתברך, ועל דרך שפירשו מה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו (קהלת ה, י), וזה אי אפשר כי אם למי שעובד עבודתו באמת ובלב שלם. וזה ענין תפלתנו ובקשתנו באהבה רבה, ודבק לבנו במצותיך כו' ותוליכנו מהרה קוממיות לארצנו, כי שמעתי מהאי סבא קדישא מוולגה"ה (תפלה למשה פד, ג אות ב) שזה שאמר דוד המלך ע"ה נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' (כי הוא לב העולם, מרכז הארץ כידוע (וזהו שלח קסא), ושם) "לבי ובשרי" ורגנו וגו', כי מצא מין את מינו וניעור:

וזהו שאמר ה' לאברהם לך לך דייקא, להיות ניוון בזכות עצמך ומשלך (על דרך שפירשו במדרש (ביד סו, ב), ויתן לך (להלן כו, כח), בזכותך ומשלך, מארצך וממולדתך וגו' אל הארץ בה"א הידוע, שהוא לב העולם, ושם תזכה ללב מהור ותהיה ניוון בזרוע ומהדין, ועל ידי זה תזכה להנות מאורו, ולא יהיה נהמא דנסופא, וזהו אשר אראך דייקא בראות העין. ובוה מוכן מה שפתח הזוהר שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה, שהם ניוונים בזרוע בזכות עצמם, וזהו שאמר לך לך, כדפירשתי. ועל ידי מה יזכו לזה, על ידי ארץ ישראל, כמו שאמר דוד נכספה וגו', כדפירש מוולגה"ה, והבן:

→ **דאן יאמר לך לך וגו' אשר אראך ואעשך**
 לגוי גדול יב, א-ב. ובמדרש (ביד לפ, א) זהו שאמר הכתוב (תהלים מה, יא-יב) שמעי בת וראי והמי אונך וגו'. "יתברך ה' בבורא וישתבח ה' יוצר כל למען יכירו וידעו גדולתו. זהו תכלית כל הנאצלים והנבראים נוצרים

ספר יצא חג

הרב ר' קוביטל יעקב טייטלבוים זצ"ל
 אליו נתיק סי' רע



ונעשים, למען דעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו. אמנם העליונים משיגים גדולתו כל אחד ואחד לפי שכלו וראות עיניו בעין הבדולה למעלה, כל אחד לפי גדולתו, אבל אנו יושבי תבל ושוכני ארץ קרוצי חומר נבוא לבחינת השגה על פי דרכים שונים. א', בבחינת שמיעה וקבלה מאבות לבנים, על דרך דכתיב (דברים ג' ד) שמע ישראל וגו', שפירושו לשון קבלה והאזנה. ב', על דרך המחקר, שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה (ישעיה מ' כו), ועל דרך המבואר במורה (ח"ג) וכוונת הלכות (שער היחוד) באורך ג', בעשותו יתברך נוראות לעינינו, נסים ונפלאות עד אין מספר, כאשר עשה לאבותינו ביציאת מצרים ובקריעת ים סוף ובמתן תורה בהגלות מלכנו לעינינו, ועל דרך דכתיב (דברים ה' לה) אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים, בראיה מוחשת על ידי נסים נגלים לעין כל, וכדכתיב (שמות כ' יט) אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם:

ולכאורה מי שמושיג בחקירתו מכח השכל, וכל שכן מי שרואה עין בעין נסים ונפלאות, שוב אינו צריך לאמונה וקבלה כלל. אבל האמת, סוף דבר הכל האמונה והקבלה, כי אם יספיק כמעט אשר השיג בשכלו או מכח שראה בעין ישועות גדולות נסים ונפלאות, הרי הוא ח"ו נותן קצבה לגדולתו לפי קוצר השגתו וראיותו, וכאמת השי"ת רם על כל (על) רמים נשא על כל נשאים, לגדולתו אין חקר. רק העיקר לשמוע ולהאמין יותר ויותר ממה שהשיג וראה בעיניו, כי גדולתו יתברך בלתי תכלית ואין סוף:

וזה אצלי מה שנאמר להלן באברהם (מג' ה-ו) הבט נא השמימה וגו', ואמרו (כ"ד מה' יט) אין הבטה אלא מלמעלה למטה, מלמד שהגביהו הקב"ה למעלה מכיפת חרקייע. ואם

כן, ראה אז גדולתו יתברך בגבתי מרומים עין בעין, ואחר כך אמר כי לא הספיק בראיה זו, כי אם שבא למדרגה והאמין בה', שהאמין בה' שלגדולתו אין סוף ואין מספר וחקר, ויותר ממה שראה בעיניו, ועל זה ויחשבה לו (השי"ת) צדקה:

וזהו שנאמר (שמות יד' לא-טו, א-ב) וירא ישראל את ה'יד הגדולה וגו' עין בעין, עם כל זה לא הספיקו בראיה זו, כי אם ויאמינו בה' בבחינת אמונה למעלה למעלה יותר מראיה, על כן אז ישיר משה ובני ישראל וגו' ויאמרו לאמר אשירה לה' כי גאה גאה, ר"ל, כי גאה על גאה שראינו בעינינו מה שסוס ורוכבו רמה בים. על זה אמר עזי וזמרת יה, מה שאנו רואין ויהי לי לישועה עין בעין, זה אלי מה שאני משיג בשכלי וראות עין בעין, ואנוהו, עם כל זה הוא אלקי אבי, בבחינת קבלה מאבות לבנים בבחינת אמונה, וארוממנהו למעלה למעלה מבחינת ראות העין, והבין:

וזהו שאמר הכתוב פרשת יתרו (שם יט, ד-ה) אתם ראיתם (בעיניכם) אשר עשיתי למצרים, וזה אינו רבותא, כי אם ועתה, אחר ראות העין, אם נוסף על זה שמוע תשמעו בקולי, בחינת שמיעה וקבלה יתר ממה שראיתם, אז והייתם לי סגולה מכל העמים, כי לי כל הארץ. ר"ל, כי כולם ידעו וישינו אותי מכח חקירת השכל, או מכח ששמעו כי אני ה' וענני עומד עליהם (ע"פ במדבר יד' יד), ובכל מקום מוקשר ומוגש לשמו (מלאכי א' יא), וכדכתיב (תהלים קיג, ג) ממזרה שמש וגו' מהולל שם ה'. אך אתם, אם יהיה לכם בחינת אמונה וקבלה יותר מראיות העין, בזה תהיו סגולה מכל העמים. שבחינת אמונה הוא רק לישראל, ירושה לנו מאבותינו, כמבואר בספר אור החיים ממה"ר יוסף יעב"ץ (פ"ב) ובספר מעין גנים (אות ה) בארוכה:

וזהו שנאמר (שמות שמיעה ד"ג) הנסים ונפלאות שה' זה אמר שם במדרש אל תעזוב (פסלי כג) ונקרא רעד, שמוש מעצמותך, עם כל ז אמונה וקבלה מאן עוד אמונה נוסף שאומרים בתפלתנו בשכלנו, ואלהי אבו כי אם לא כן היה ואלקינו, כי תחילה ולפי מה שפ

והנה, אברהם אבי גדולתו יתב נח שראה את נח, שראה את אדם העולם. או מכח חל (כבא בתרא ס"ז) אצמו של אברהם. אחר פ וגו' אל הארץ אשר בעין נסים נגלים, כי שלא על פי הטבע כדכתיב (דברים י"ב) אותה תמיד (עינינו) כל זה, כי אם ואע"פ לבחינת גוי גדול בבחינת אמונה דגוי גדול אשר לו מהשכל בבחינת חכם ונכון הגוי ה' נושעים על ידי אמונה כמבואר במפורש וזהו שאמר המורה שמועי בת בחינת ש

רומים עין
 בראיה זו,
 זאמין בה'
 קר, ויותר
 זשבה לו

יא ישראל
 עם כל זה
 זמינו בה'
 ר מראיה,
 ג' ויאמרו
 ל' כי גאה
 י'ם ורוכבו
 מה שאנו
 ז אלי מה
 ק, ואנוהו,
 נת קבלה
 זרומנהו
 ז, והבן:

זם יש ד-ה)
 ר עשיתי
 תה, אחר
 ז תשמעו
 זר ממה
 זעמים, כי
 זיגו אותי
 כי אני ה'
 זכל מקום
 זכדכתיב
 ל שם ה'
 זח וקבלה
 זלה מכל
 לישראל,
 זפר אור
 זפר מעין

וזהו שנאמר (שמות יח, ט) וישמע יתרו, בחינת
 שמיעה דייקא, יותר מראות העין
 הנסים ונפלאות שהיה אז נגלה לעין כל. ועל
 זה אמר שם במדרש (שיר כו, ט), רעך ורע אביך
 אל תעזוב (משלי כו, ט). כלומר, רעך זה הקב"ה,
 ונקרא רעך, שמושג בשכלך בראיית עיניך
 מעצמותך, עם כל זה ורע אביך, היינו בחינת
 אמונה וקבלה מאבותיך אל תעזוב, שצריך
 עוד אמונה נוסף על הראיה והשגה. וזהו
 שאומרים בתפלתנו תחילה אלקינו, המושג
 בשכלנו, ואלהי אבותינו, המושג מצד הקבלה.
 כי אם לא בן היה ראוי לומר אלהי אבותינו
 ואלקינו, כי תחילה זאמין ואחר כך משיג,
 ולפי מה שפירשנו אתי שפיר:

← **והנה,** אברהם אבינו ע"ה תחילה השיג וידע
 גדולתו יתברך מצד הקבלה, משם בן
 נח שראה את נח, ונח ראה את מתושלח
 שראה את אדם הראשון שראה חידוש
 העולם. או מכח הקירת השכל, כמו שאמרו
 (בבא בתרא טז) אצמגנינות גדולה היתה בלבו
 של אברהם. אחר כך אמר לו השי"ת לך לך
 וגו' אל הארץ אשר אראך, ראייה מוחשת עין
 בעין נסים נגלים, כי ארץ ישראל הוא מתנהג
 שלא על פי הטבע כי אם בהשגחה גלויה,
 כדכתיב (דברים יא, יב) ארץ אשר יי' אלקיך דורש
 אותה תמיד (עיני יי' אלקיך וגו'). ולא יספיק לך
 כל זה, כי אם ואעשך לגוי גדול, ר"ל שאעשך
 לבחינת גוי גדול עם קדושו המאמינים
 בבחינת אמונה דייקא, כדכתיב (שם ה, ח) ומי
 גוי גדול אשר לו חקים וגו', שהם למעלה
 מהשכל בבחינת אמונה, לכך ואמרו רק עם
 חכם ונבון הגוי הגדול הזה, בראותם כי
 נושעים על ידי אמונתם בה' למעלה מהשכל,
 כמבואר במפורשי התורה בפרשיות הללו.
 וזהו שאמר המדרש על זה, זהו שאמר הכתוב
 שמעי בת בחינת שמיעה וקבלה, וראי בחינת

השגת השכל וראות העין, אחר זה והמי אזנך
 לשמוע אל הקבלה מאבות נוסף על השגת
 השכל וראות העין, ואז ויתאו המלך יפיד, כי
 "הוא" דייקא, בחינת נסתר למעלה מהשכל,
 אדוניך. והבן כי הוא נעים: L

עוד יתבאר לך לך וגו' ואעשך לגוי גדול
 וגו' (יב, א-ג). גם המדרש (ביד
 לפ, ט) הדא הוא דכתיב (תהלים מה, יא-יב) שמעי
 בת וראי וגו' והשתחוי לו, על פי מה שכתב
 הכלי יקר על הפסוק (להלן יח, ט) וירא אליו ה',
 על דרך דכתיב (ישעיה ג, טו) אשכון ואת דכא
 ושפל רוח, וזהו אומרו וירא אליו, לעצמותו
 שהוא עפר ואפר (להלן יח, כז), לא מצד שהיה
 שמו אבר[הם] שמורה על רוממות
 והתנשאות, עיי"ש. ונקדים עוד מה שכתב
 הגאון מה"ר זלמן ז"ל בסידור, שער חנוכה
 (רעו ד"ה והנה) על מזמור שיר חנוכה וגו', לבאר
 מה שאומרים (מוסף לשלש רגלים) ואין אנו יכולים
 לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך, ולכאורה
 אינו מובן, דבשלמא לעלות ולראות אין אנו
 יכולים, אבל להשתחוות למה אין אנו יכולים.
 ושורש דבריו, שיש שתי מיני השתחוויות. א',
 השתחואה החיצונית, להשפיל גופו, וזה
 אפשר בכל מקום. ב', השתחואה פנימיות,
 שהוא ענין ביטול רצון והנפש מפני פחד ה',
 וזה אי אפשר בלתי בבית המקדש שהיה שם
 גילוי שכינה כביכול, שלש פעמים בשנה יראה
 וגו' את פני ה' אלקיך (דברים טו, טז), ושם היה
 ביטול הנפש ממש כנר בפני אבוקה, וזה אין
 אנו יכולים עכשיו באויר ארץ העמים, עיי"ש
 באורך:

והנה, שמעתי לפרש רבבה כצמח השדה
 נתיך (יהוקאל טו, ז), כמו ששום צמח
 האדמה לא יצמח בלתי אם הנרעין כלה ואבד
 אז פושט צורה ולובש צורה, כמו כן ישראל,