

ספר

גבורות ה'

ממורינו ורבינו , גאון מעוזנו , הרב רבי יהודא
ליוואי בר רבי בצלאל זללהיה

בעל המחבר ספר גור אריה על התורה , ס' תפארת
ישראל, נצה ישראל , נתיבות עולם, ובאר הגולה, אב"ד
ור"מ דק"ק פראג יע"א .

הנקרא הרב מהר"ל מפראג ז"ל .

מספר את הגבורות , אשר פעל קורא הדורות , מצאת ישראל
ממצרים לחירות , כח מעשיו ואת הקורות , אמרותיו אמרות
טהורות , מפנינים ופז יקרות , לטועמיהן עינים מאירות :



וגלזה עתה מחדש מפתח למאמרי חז"ל

כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר .

מי שידע החלוק אשר יש בין החכם ובין הנביא ידע כי אי אפשר דבר זה כי הנביאים היו מדבקים בדבר שהם מתבטאים עליו, ולפיכך אמרו החכמים כל הנביאים לא מתנבאו חלא לימות המשיח אבל עולם הבא עין לא ראתה ולא נאמרה, ביחוד ענין זה כי מאחר שאין לנו נבואה ראויה והיא התדבקות מבחון כמה שידע מן הנבואה לא היו יכולים להתנבאות רק לימות המשיח כמה שענין המשיח הוא ענין עה"ו ואינו נבדל מן האדם לגמרי שהרי הוא בעולם הזה אבל עה"כ שנבדל מן העה"ו אין בו נבואה כי עין לא ראתה ואינו ואין הנביא מתבטא רק בראיה כמו שהתבאר, אמנם בחורם כתיב לרמוז על עה"כ דכתיב והארכתי ימים לעולם שכולו ארוך, כי אריכות ימים אינו מענין עולם הבא בלבד רק שהי' הבטחה לגאולא שיהיה האדם הנטמא בעה"ו שיהיה לו אריכות ימים לא יספד שאם מה מיחה ענפית לא מחשב מיחה שיחזור להיות חי ואין דבר זה מענין עה"כ בעלמא רק שיבטח שהנמלא בעה"ו לא יספד אבל שיוצר עה"כ מזד עממו לא מזד הנמלא בעה"ו לא יתכן מעט שהעולם הבא מזד עממו נבדל מן האדם שהוא בעולם הזה, וכמו שהוא נבדל מן האדם כך נבדל מהשגתו ואין הזכר לנביא לשם ואף יתבאר עליו, חסו הפי' האמתי מה שלא נזכרו דברים אלו בחזרה ונביאים, ואם אלאו נוכח לומר דרך אחר והוא אמתי ג"כ מדרכה של תורה לבאר המסובב בעלמא שאז מדך התכמה לא דבר שהוא מסובב במקרה ומה שהתורה מביאה לחי עה"כ אין זו סבה בעלמא רק במקרה לפי שעה"כ נבאר אמרו יח' כמו שנבאר עה"ו וא"כ לא יתכן לומר רק שבשמיטה תורה ומלכותיה זוכה לאורך ימים שלא יהיה נשפד כי החסא מביא לאדם הפסד ונקיוס המלוה זוכה לאורך ימים שזה נזכר בחזרה חסד והארכת ימים למען החיון וכאשר יהיה לו חיים אז מעממו בא לעה"כ שהוא יהיה בסוף, ואם לא ישמור התורה לא יהיה לו אריכות ימים וגייע לו המיתה וא"כ יבא לעה"כ, נמצא כי אין התורה סבה בעלמא לפה"כ רק לאריכות ימים, משל זה שהתורה נוחתה לאדם חיים בעה"ו ואין התורה סבה לעה"ו אבל כאשר התורה נוחתת חיים לאדם בעה"ו אז בעלמא הוא בעה"ו, וכך התורה סבה בעלמא לאריכות ימים ואינה סבה לעה"כ לכך לא נזכר בחזרה רק המסובב בעלמא שהוא אריכות ימים ואל זה התורה היא סבה בעלמא, אמנם סי' אמונת לומר כאשר התבאר מענין הנבואה בעלמא שכתו שחוש העין המקבל הראות מקבל מוחשיו- ע"י התדבקות החוש במוחש כך כח הנבואה ע"י התדבקות כח הנבואה במוחש החוש הוא מתבטא ולפיכך אי אפשר שיהיה התדבקות בדבר נבדל מן העולם ולכך אי אפשר התדבקות בעה"כ בעלמא כי אם בעה"ו ואשר יגיע למלימותו בעה"ו כמו והארכתי ימים וכו'.

במדרש נ"ר ר' לוי בספרי חסא בר חנינא מחלתה ספר כנאשית עד וכלו כבוד אלהים הסתר דבר מכאן ואילך חקור דבר ע"כ, למה שהיה השגת אדם מתיחסת אל האדם למה שגדל השגתו מתניב מה שהדבר הוא עומד לא יהיה נבדל מכל וכל מן האדם המשיג שאם היה נבדל לגמרי מן האדם המשיג אין ראוי שיהיה בו השגת האדם, כי כבר אמרנו שהשגתה של אדם היא מתיחסת אליו יחויב מה שהדבר שהוא נבדל ממנו לגמרי אחר שהוא נבדל ממנו אין ראוי שיהיה לאדם השגתו בו, וזהו הסנה שלא חכר בחזרה כפירוש עולם הבא או שהאדם הנפש אחר המחה, שאלו היה דברי תורה כמו מלך ב"ש שהוא מחזיר את עבדיו שלא יתבאר את נוהגו ואז יזכו לשכר הטוב שהוא מבטיח לזכות או בלין ספק היה חכר היעוד הזוב בעולם הבא ובגן עדן וכשיסוד האדם מן המלוה וימרוז בנבואו והא נדון בגיחס, אבל כמה שהתורה היא דברי אלהים חיים ביד הנביא לכך הדברים שבחזרה לפי השגת הנביא והדברים האלו הם נבדלים מן האדם הנמשך אליהם עמו במלימותו וכמו שנבדלים בעלמא ואינם עמו כי ידועים רחוק מאוד מן האדם ונבדלת ממנו ולא יכנסו בגדר השגת הנביא דבר שהוא נבדל מן האדם, כי הסדר יש בין החכמה ובין הנבואה כי החכם ישיג מזד שכלו ומכיון שהוא ישיג מזד שכלו יוכל להשיג הדברים הנעלמים והנסתרים ביותר, אבל הנביא יקרא חזרה או רואה שייך רואה כמה שהוא רואה הדבר מבחון לכך צריך לכל נביא התדבקות בדבר לאשר נבואתו בו והוא מתדבק בדברים ההם וידעם מעט נבואתו, ולפיכך אמרו חכמים חכם עדיף מנביא, וביחוד זה כי הנבואה דומה בדבר לחוש עין שירגיש המוחש מבחון, ואף כי אין הנבואה על ידי השגת החוש הנשתי מכל מקום כמו שהחוש דבק במוחש כך יש התדבקות כח הנבואה של הנביא שהוא כח המדמה או מה שהוא הכח המקבל הנבואה שהוא מתדבק בדבר שהוא מתבטא עליו, ומפי זה יוסר עדיף החכם אשר הוא משיג וידע הדברים הנעלמים ומביא אותם משכלו מעלמו ומפני ההבדל הזה יקרא הנביא חזרה או רואה מה שאין כך בחכם, ולפיכך אי אפשר שיבא כלל ענין עולם הבא יסתארה נפש נבואה שכיון שלא שייך בזה רואה או חזרה כי דבר זה נבדל מן האדם ולפי שהוא נבדל לגמרי מן האדם לא סתול ההבדל בו שפך אמרנו כי הנבואה צריך להתדבקות מבחון כמה שהוא מתבטא עליו לכך עולם הבא והשתארה הנפש יתבאר יותר בחכמה שהחכם משיג הדברים הנעלמים יותר ממה שיבאר נבואה לכך חכם עדיף מנביא מה שהוא יכול להשיג דבר שאי אפשר נבואה שכת הנבואה מתדמה לחוש העין המקבל מוחשיו מבחון, ואף אפשר להיות נכתב בחזרה ענין עולם הבא שאין זה מענין הנבואה כי

הקדמת המחבר

לפניהם מפרש שם עריות כוד עריות ופירוט מוד עריות סדר המליאות והזכור זה עם זה ועל זה נא זאת וזאת אסורה עם זה כפי הסדר שסדר השם יחב' הנמלאות בחכמה וכל סדר במה אי אפשר רק בין שני דברים כי בדבר אחד ובנמצא אחד אין סדר ולפיכך דורשין בעריות לקיים וזוהו הדרוש השלישי המוליא הדבר כי ראוי שיביא הלמוד כפי הלמד שהיא החכמה עלמה שאם הלמד שהוא החכמה מתפשט כך הלמוד מתפשט גם כן לפרסם אותו ולפיכך במה שסוד עריות הולך בסוד הנמלאים והמחבר זה עם זה והתרחקת זה מזה ואין סדר רק בכניס המסודרים כי המסדר ודבר זה בודאי התפשטות בעולם לא כמו מעשה בראשית שאינו כן הולאתם לפעל לפיך דורשין בעריות פגשים והדורש הוא השלישי, ועוד במה שהעריות כולם התרחקות מדבר שאין ראוי החבור ויהיו הנמלאים עומדים בחקם ובגוים שמתן השם יחב' להם ולכך נקראים העריות חוק כדכתיב את הקוף תשמרו גבי עריות וזכו סוד העריות כי השם יחב' המליא הנמלאים והתן להם חוק ולא ילאו חקם וזהו כולל כל הנבראים יש להם חוק שישמרו חקם והעריות שהוא החבור בני שאין ראוי לו הוא יראתה מן החוק ולפיכך ענין העריות הוא יותר קרוב אל העולם במה שהוא חוק הנמלאים שלא ילאו מחוק אשר ראוי להם מוד עלמם, והרי המדרגות הם שלש, האחד הוא המרכבה במה שהוא יח' נבדל מן הנמלאים לגמרי ומפני כי ההשגה הזאת במה שהוא יח' נבדל מן העולם לכך אין ראוי שיביא פירוטם בעולם לגמרי לדבר זה ואין דורשין במרכבה ליחיד, ומעשה בראשית שהוא יראתה העולם לפעל מן השם יח' והוא מדרגה יותר גרמה בעולם דורשין לזה ולקיים אסור שהרי אין מעשה בראשית רק מה שהוליא לפעל היבצורים אבל העריות שהוא חוק הנמלאים עלמם שלא ילאו מסדר הראוי להם הוא המדרגה עוד יותר נחלה בנמלאים עלמם הוא יותר קרוב אל העולם ולפיכך נלשים מותר ולשלושה אסור כי כבר אמרנו כי כל דבר זה הוא נבדל מן העולם עלמו אחר המלאו ואחר שסודו הפי", ולפיכך יותר יש הטענה ג"כ בדבר הזה כמו שמפרש שם שאם ידרוש לשלושה מתוך שהרב מסביר דבר לאחד דבר שראוי להסביר בעלמו אם אחד ישא ויתן עם חבירו בעניניו" יבא נספחים כמו אלו נספחים ויבדלים מבני אדם מן העולם עלמו ודבר זה ברור. ואמר וכבוד אלהים חקור דבר, פירוש כמו שראוי לחקור כבוד המלך אשר הוא. מולך על העם והקטעם שזהו כבודו של מלך כי ברוב עם הדרת מלך הכי המלך כאשר יש לו עם הם כבודו וכאשר אחת חוקר על הנהגה היא אין מנהיג אותם הוא כבוד המלך במה שיש לו עם והוא מנהיג אותם וכן אלל מתך ממני המלכים מלא כל הארץ כבודו לא כאשר המליא אותם וכבר אוחס שזהו קודם שהם נמלאים בשלימות וכבודו כאשר

וכוונתו בזה שהוא דבר שנמך למליאות שיש לו בעה"ז שכאשר יעשה לנונו של הקב"ה יהיה קיום למליאותו אשר יש לו עתה בעה"ז ודבר זה מבורח ואין להאריך, ואף שהכל משיג הדברים העלמים מ"מ דבר שהוא נבדל מן האדם לגמרי ראוי שלא יהי' השגתו כי דבר שהוא נבדל מן האדם אין ראוי שיביא לו השגה כפי השגה חבור וליחוד למוכב והיציאה של עולם לפעל המליאות הוא נבדל מן העולם בהר המלא העולם בפעל שאין הדבר כאשר הוא בעת היותה מתדמה לאחר המלאו, ולפיכך ההשגה בדבר זה שהוא המלא העולם ואין ילא לפעל המליאות צרי קודם המלאו הוא נבדל לגמרי מן האדם אשר הוא נמלא בעולם. ולפיכך על זה אמר כבוד אלהים הסתר דבר מן בראשית עד ויכלו שעד ויכלו מזכיר בהויית הנמלאים ואין ילאו לפעל זה יש להסמיר :

ובפ"ב דהגיגה אין דורשין בעריות לני ולא במעשה בראשית לשנים ולא במרכבה ליחיד, פי' אלו עשה דברים, הראשון שהשם יח' מליאות מובדל מכל הנמלאים ואין לו השתקפות עמהם. השני שהוא יבדל המליא שאר הנמלאים. השלישי שהם מסודרים מאחו כבדד פגלהם זה מה שהמליא אותם שהוא הולאתם לפעל דבר בפני עלמו ואילו זה שסדר אוחס כפי מה שהם עליו ענין בפני עלמו, כי הנבחי הכינה בית המחלה מסדר אותו בשכלו ואחר כך מוליא אותו לפעל, וזה מה שאמר אל אלהים הי' דבר ויקרא חן כי השם המיוחד הוא שם העלם מורה שהוא נבדל מכל הנמלאים ובו מקוימים כל הנמלאים ושם אלהים פועל הנמלאים כלם שהרי בכל מעשה בראשית נאמר ברא אלהים יבשה אל סדר הנמלאים כלם כי בריאתם נדון וסדר כל עניניהם נבדל שזה השם הוא חסד וזה שאמר לא במרכבה ליחיד כי המרכבה מורה שהוא יח' נבדל מכל הנמלאים כי כל רוכב במה שהוא רוכב עליו הוא נבדל מן אשר רוכב עליו וכל ענין המרכבה ההשגה המורה על שהוא יבדל מכל הנמלאים ואין הי' רוכב עליהם ומנהיג כי בזה שהוא נבדל מהם מנהיג אותם כמו הרוכב המנהיג אשר רוכב עליו וכמו הנשמה שבאדם שהיא נבדלת מגוף האדם ובמה שהיא נבדלת מן הגוף מתייה אותו ומנהיגו, וכמו שזאת השגה מורה על שהוא יח' נבדל מולאו ואין לו השתקפות עם זולתו כענין זה שהיה השגה שלא תהא בה השתקפות בזאת הידיעה רק לעלמו, אמנם מעשה בראשית שרצה לומר שהקדוש ב"ה המליא המליאות ובאזיה ענין ילאו לפעל ונמלאו לכך אמר עד ויכלו כבוד אלהים הסתר דבר שזה הוא אשר המליא אותם לפעל, אבל מן ויכלו ואילך אינו מדבר במה שנמלאים מאחו יח' רק מדבר במה שנמלאו התולדות זה מזה, ומפני שהחכמה של מעשה בראשית יראתה לפעל ומלא השם יח' לזולתו כפי המליא אותם ובטענין זה מותר לדרוש שהחכמה מניע אל זולתו לכך מותר לדרוש ליחיד, ועריות מותר לדרוש

מעשים, אם לא יד' עשה זאת שהודיע דרכיו למשה ואח"כ לנביאים ומהם קבלו החכמים והודיעו לנו במדרשים ובדבריהם גדולים הנעלים הכמוסים, וכאשר אלו הנביאים המופלגים חקרו מדעתם ושכלם על מעשה ה' יש ילאו לדרך זר לגמרי ואותם אין ראוי להזכיר את זכרם ואת דבריהם אם לא כמו שאמרו ז"ל היו שקוד ללמוד כדי שתיצב לאפיקורם, ויש שהם אטווי ישראל צלו בשכלם ובדעתם על איזה נסלות ונסים שהיו לעולמים והתחממו עליהם ויבואו דעתם כי הנסים אשר השבנו אינה מפסידים לדעתם והתחממו אשר השבנו במלאים ובמדר הנמלאים ובשכל זה חספו להם פירוש אשר הזכיר, אמנם יש ללמוד עליהם זכות מלד מה כי לא נכנסו בזה שיתלו ח"ו חסרון בטועל הנסים, שאין הדבר כך כלל, רק כי היה נראה לפי שכלם ודעתם שאין ראוי לטועל האמתי שישינה סדר הנמלאים אשר הם נבראים בחמת ויורש לשונות דבר שהוא עיקר המציאות כמו שיתבאר שאמרו שאלו כן לא היה למעשה ידיו עמידה מקיימת מזוירת וזהו הזכות שיש ללמוד עליהם, אמנם מלד אחר אין זכות להם חוץ מן-המעט אשר דבריהם וסירותיהם אין נכון לפי השכל והדעת כי מופסידים וראוייהם לא ילדקו ועדיהם המה כי סרו מן האמת והיושר אך כי בלבנו לנו הכתיבים ועיתו לנו הסירותים ונמנו פעם בזמנים שהם מורים על מעשה ה' ולבך נקרא את מופסידים שהם אלה ומופת על מעשה ה' הנראים פעם בלתי משובח ונמנו חולשה בלאותם ובמופתים שיעקר מה שהביאם לעולם הוא ית' להחזיק המאמינים בו, והנה הראשון: אשר לא יאות זכרו כי אם כדי שתיצב לאפיקורם הוא המתפלסף אשר יאמר שכל הדברים באו מחמת סדר המושכל אלו על דל החיוב הקדמון אשר לא סר ולא יבטל ומהכל כמנהגו וסדרו נובע וקיון שצאו מאתו כל הדברים בסדר המושכל על דל החיוב הקדמון אשר לא סר ולא יבטל אלא אין שנוי בעולם שהיה יולא מסדר המושכל ולא יאריך כקף הזכיר, שאחר שהעולם נובע על פי טבעו ומנהגו ע"י החיוב מאתו אם כן אם היה בא שנוי לעולם ע"י נסלות היה זה שנוי הסדר ואינו עובג על טבעו, ולפי דעתו לא נמלא דבר בשנוי טבעו כי אם הכל כמנהגו על דל החיוב וא"כ לא היה האופות והמופתים שהם בשנוי טבע ומנהגו של עולם אפשר כלל כי הכל נצריך להיות טובג על פי הסדר המוחיב מאתו בלי תוספת וכלי מנגעת וכלי כנוי כלל, ועל עיקר דבריו אשר אמר כי העולם הוא על דל החיוב ומשני שהוא על דל החיוב אין לו הפחלה ולפיכך העולם הוא קדמון, על דבר זה יש להשיב במקומו ועוד יעמיד דבריו כי איך יתהוו דבר מכל דבר כי לא יתהוו דבר מכל דבר רק מדרב מיוחד וא"כ איך יבא זה שהיה מן מים דם, והנה מביא רחיה ממין על שאינו מינו שפעל הפכטי פועל לפי טבעו ומנהגו אשר בעולם הטבעי ופעל הנבדל לפי ענינו, ובבדל יש ביניהם כי הטבע פועל בזמן ולפיכך צריך לכל פעל

כאשר כבר מנהיג הנמלאים שהנמלאים הם לכבודו, הרי שאסור לדרוש דברים מעשה בראשית איך שהוא המציא לטעל הנמלאים ומכל שכן שאין לדרוש את כבודו במה שהוא נבדל מן הנמלאים וכן לדרוש במתרי פריית החוק שנתן לנמלאים שעליו ובראו שלא ילאו מחסר שכל הדברים האלו אינם כבודו של מלך שכבודו כשיש לו עם במציאות שהם כבודו ומנהיג אותם לא איך המציא אותם, ומי שדורש אלו דברים דומה שנכנס תוך חדר פנימי של מלך ב"ו שאין זה כבוד למלך להיות משתתף עם המלך כאשר הוא ביחודי ולכן כל אלו דברים המסור דבר, אבל מן וכלו שכבר נבראו הנמלאים כלם שהם כבודו ית' ומכאן ואילך אינו מדבר רק בהנהגתו ית' את הנמלאים שהם כבודו יש לחקור אחר זה שכל ענין זה כבודו ית', ואף אם הם דברים מופלגים מן האדם והם יותר פלא ממעשה בראשית כמו כל הנסים והנסלות ששעה הקדוש ב"ה במה שהם אחר מציאות העולם נאמר בזה כבוד מלכים חקור דבר שאין בהסתר רק איך היה מציאות העולם ממנו, וסוד עריות ג"כ חוק שנתן ה' לנמלאים ודבר זה סדר שלהם דבר זה יש להסיר אבל בהנהגתו את הנבראים אחר המלאים הוא כבודו ית' שהרי כל הנמלאים אחר המלאים הם כבודו וכל אשר יש בו יותר פלא הוא יותר כבוד אל השם ית' לחקור עליו לפי שהוא מורה על גבורתו ית' ויחולתו ויש לחקור על זה, ומכל שכן שחקירחנו ית' הוא לכבוד השם ית' לטחוס פיהם של דוברי שקר הדוברים על דיוק של עולם עתה, וזכות האמת יעמוד לנו והוא ית' דרך אמת יורנו:

הקדמת ב' הנפלאות והאמות והמופתים
שעשה הקדוש ב"ה בעולמו

והודיע נבדותו ובלתי עולמו ראוי להודיע דרכם ועינים כדי שיתברר מעשה אלהים, אף כי לבני ישראל המאמינים ואינם חוקרים בשכלם ובמחשבתם לדעת דברים הכמוסים אין צריך לזה כי הם חמימי דרך הולכים בתורת ה' יאמינו לכל דברי התורה והנביאים והאמות והמופתים שצאו בתורה ובנביאים לא יתחממו עליהם והאלל גודע כי ה' עושה נבדות ונסלות ולא אשר חסן בעולמו ויפה ה' להבוס הן לבנות כחומר בדי היולר צרלותו מרחיב וברלותו מקצר כי הוא ברוא מאין ועד אין יכול להשיביו כך הוא דעת המאמינים, אך באו לגשי חקרי לב החוקרים משכלם ומדעתם על ה' מתפלגים רגזים להתחמם על דברים הנסתרים ודברים הנגלים והם אדם עלעייניהם שמה ומהה דא אשר זה אמר ככה זה ככה עד כמהות שכל האדם וגשמחו ירבו הדעות והחקירות חולם כולם רוח ודבר אין בהם כי מה יוכל לדעת האדם בעל חומר אף כי נתן אלהים בו דעת וחכמה והנה דעתו וחכמתו מלטרפת אל החומר ויש לדעתו וחכמתו חבור ויחוס אל החומר איך ידע הדברים הנבדלים וכמו שאין האדם מחחבר עם הנבדלים קר לא יוכל לעמוד על עניניהם ועל

הקדמה שניה

והמושכל כך סדרו על דבר הכלתי מצעי לפי הציור והמושכל, ועוד יתבאר ענין זה, והנסיים אשר הם בלתי סבתיים אין זה שינוי כלל שכנס שראוי שיסוי מחסוים דברים בעולם לפי הסכע כך ר'ה' שיסוי מחסוים בעולם דברים בלתי סבתיים על ידי פועל הנבדל וה"כ הדברים אשר הם סבתיים ואשר הם בלתי סבתיים ענין אחד, ואשר לא יבין ענין השכלתי סבתי יאמר כי זה חדש יואל מסדר העולם ואין הדבר כך כלל רק כמו שיש למכע פעל הסבתי כך יש לבלתי סבתי פעל הנבדל, ונחזור לדברינו הנה יש קצת מחמכי עמנו כמו הרלב"ג בדבריו הפחיל לחקור על הנפלאות ואמר שיש נפלאות בעולם ויש במתקרה. על בעלם שהתקרה המסה לנחש והמסה לרם ויש שבמתקרה הפך הדי של משל רבינו ע"ה להיות מאורע וכן יבזח יד ירכעם על המזבח, ועוד יש קצת נפלאות שידע הנביא קודם בואם ויש אשר לא ידע בהם קודם בואם, ואשר ידע הנביא קודם בואם שני מינים ג"כ, האחד שהתפלל הנביא לפני בואם כמו אלישע שהתפלל שיכח האנשים בסמוריים ולהחיות בן האלמנה, ויש שלח התפלל אל הים גורח שיהיה שחמר ארצו אם איש אלוהים אי הלא אם ותאכל אוהך ואת חמישיך וגו' והמסופת שעשה אלישע מן השמן וכיוצא בזה. וגם חמלא בכל הנפלאות שיהיה עם נביא ורואיה לזה שאמר הקדוש ב"ה לעשות מופתים לפני ישראל כדי שיאמינו שהוא נביא ואם לא היו הנסיים והנפלאות תוליד בניא [לא היו הנפלאות אות שהוא נביא] וכן מה שכתבינו קול רכב וקול סוסים אל מחנה ארם כבר היה במכת סמחבד ישיעה הנביא והוא הבטיח את יחזקיה על זה וכן אלישע היה עם בסומרון ועל ידו נעשה זה, וכן עוד שאלו כל הספרים לטובה כמו המן שעשה ספ"י משפ וכן הקמה שנעשה ע"י אליהו וקריעת ים סוף להניל את ישראל והמלאך שסכה במחנה אשר להניל יחזקיה ושמו, ולא יקשה לך דבר קרה וכיוצא בהם שיהיה זה להכניע בהם את ישראל לטובת הסוב וראוי שיהיו המופתים לטוב לפי שהם מסודר משכל כי כבר יתחדשו מהם עלמייים ונתן הגזרה זורה גדלת והנה אין מדרך שיגיע. מסם כי אם טוב ולא רע כי הרע משאת החומר, ואמר זה הפחיל לחקור עוד הנסיים אי אפשר שיהיו מבלתי פועל אשר ישכל אלו הנפלאות וסבתיים הנפלאות הוא ידע הנפלאות וסדרם וימום שלהם וזה כי אין יתחדש גזרה כמו הסך המסה לנחש אם לא ידע נימום הנחש וסדרו וישירו ולסייך לא ימלם מחלוקה מאלו שלשה חלקים אשר אפשר שיבאו מהם המופתים והואותם לגוים, ר"ל או מן הש"י או מן השכל הפועל או מן הנביא, והוא הביא דליות שאם היה הוא ית' הפועל היה הדבר שזא מן השכל הפועל יוצר נבחר פי הדברים שבאים מן השכל הפועל טוב בעצם ואלו הדברים אינם טוב בעצם רק במתקרה, המשל בזה הסוך המסה נחש אינו טוב מלד עלמנום אבל היה טוב במתקרה שיקו ישראל אמונה שלימה, ועוד כי היה פעל.

פעל סבתי הפוך זמן אבל פעל אשר אינו סבתי אין צריך לפעולתו זמן כי הסבתי כח גשמי וכל כח גשמי פעולתו בזמן אבל הדברים הנבדלים פעולתם בלי זמן שאינם כח גשמי ולסייך פועלים בלא זמן ולכך צרנע אחד יתהפכו המים לרם שהוא פועל ברצונו בלי ד וברצונו נהיה החומר והגזרה לפי רנע אחד ואין זה פועל סבתי שהוא פועל בזמן והוא צריך אל הכנת החומר אבל בדבר ה' שמים נעשו וכרות סיו כל זכאם זהו פעל הנבדל שהוא פועל בלי הכנת חומר כלל, ולסייך אל השאל כי לא כל חומר מוכן לקבל הגזרה וצריך הכנה ואיך הם מוכנים המים לקבל גזרה דם, הנה אין זה קשיא למבין כי מה שצריך החומר הכנה ועל שהקבל הגזרה הנה דבר זה הוא במהות הסבתי, ומשי פהא"ס המתפלסף הלך אחר הסכע להכתיב שבביל זה המופתים ודבר זה אנו מודים כי מלד הסכע הנפלאות אינם נמלאים אבל מלד פעולת הנבדל כל הנפלאות הם נמלאים כי העולם הפחמון הוא עולם הסכע יש לו ההדבקות בעולם הנבדל וי"ג הנסיים באים שהנסיים יתחדשו במה שהעולם יזכר לו חבור בנבדלים ולסייך הנסיים לא היו כי אם ציטרלל כמו שיתבאר עוד וכל זה מפני שיש להם דביקות בנבדלים ולסייך היו נמלאים ציטרלל נסיים ונפלאות, והנה זה שיאמר כי אין יצויר שיהיה דבר מכלל דבר שהוא נמנע לפי הסכע אבל שלא על פי הסכע אינו נמנע, וכן מה שאמר כי כאשר היה העולם מחויב מחתו ית' אם היה הנהגתו שלא על סדר הפנע היה דבר זה שנוי מן הסדר לפי רצונו בלבד, ואנו אומרים שדולח הכל לפי רצונו ית', ואחילו לרעוה שהוא מאמין הקדמות והכל מחתו ע"י הסדר מחויב אע"כ שדולח הדבר זה אינו מ"כ אף לפי רעוה הוא עטוח כי מי שאמר כי הנסיים אשר יבאו מן הש"י אין להם כלל סדר מושכל אין הדבר כך כלל אבל כמו שיש לעולם הסכע סדר מסודר ונהג על פי סכעו כך יש לנסיים סדר ג"כ, כי הנסיים בעולם שיש לעולם קצור וחבור והתאחדות עם העולם הנבדל ויש לה סדר מסודר כי אין הדבוק ההוא רק בסדר מסודר, ומפני זה לא יתחדשו הנסיים רק בזמן מן הנסיים ואינם סמידיים, וכאשר נתן הסדר ית' המן לישראל אל שאמר כלל שלא היה זה הסדר הראוי במציאות והיה סדר עולם אז יולא חוץ למציאות אשר רחוי שיהיה נהג, כי כשם שראוי לעולם להיות נהג על פי סכעו והנהגתו כך ראוי לישראל במה שהם דבקים בעולם הנבדל שיבוי להם נסיים מסודרים, הנה יש לנסיים סדר מסודר מן הסם ית' ואין דבר מן הנסיים יקרא שנוי בנבדלים כי אנו אומרים כי הכל במדר מסודר מן השם ית', לכך ספה ולא ידע המתפלסף דבר זה כלל שאם ידע דבר זה היה לו להשיב אל לבו אף לפי אמונתו כי העולם על פי הסדר שסדר אותו ית' כמו כן יש לנפלאות סדר מסודר מחתו ית' ג"כ ואין זה שינוי במה שסדרו עליו כי כמו שהש"י סדרו על סכעו לפי הציור

לפי ענין התקבל כי אין סגנון רק פועל לכן יבא
 בלשון פועל, ושני זה איך יאמר על המאמר אין
 כאן מקומו ואין צורך להרחיב זה וכל שאר המאמרים
 כך הם אבל האשכנזי כמו שאמרנו למעלה שאין למד כלל
 כי הידיעה עצמו וכו"ל בהתבטח הרבה הם שכתובים
 לנו אמיתם דברים אלו כמה שקראו אותו קדוש
 ברוך הוא ר"ל שהוא שמוע גדול אבל הנמלאים ולא
 קראו אותו רק בלשון עליה שהוא גדול מכל
 הנמלאים. וכאשר נאמר שאין הידיעה עצמו שר
 לא יקשה לך כלל כי שהים ידיעה משגחה ויהיה
 עצמו שמוע משהה כי אין עצמו הידיעה רק הוא ית'
 מתואר שידוע כל, וזהו דרך החיים שהיו לכל
 ישראל לדעת ולהאמין ולא יך בדרכים המעוקלים
 אשר הקדוש מדעם ויחשבו על פי ית' דברים אשר
 אין ראיה כאשר מראה בדבריהם, לכן מה שאמר
 שהים משתנה לראי אין זה שמי בו מליה כמו שלא
 שיך שני לו כשמי המעולות והכן הדברים האלו
 והם טוב לבדם ולאמונה, ועשה ראה שהם האו"ת
 עליו עצמו שכל שישמע וכל שכל הוא שידוע
 הדבר בנפשו כמו שהוא חזן לנפשו ואם ק יהיה
 הוא ית' נסתר אל אשר עלולים ממנו ויהיה העול
 קודם העול, ואם יאמרו שהוא פסיד עצמו שהוא
 סבה לאלו נבראים אשר שמו נמלאו ויאמרו שהשכל
 והמשכיל והמוטל דבר אחד כמו שהאריכו בדברים
 אלו ויהיה מה שמשגי עצמו שהוא סבה למאמרים
 בעצמו. המוח והמוטל, סבה אחר כל אלו הדברים
 אשר אמרו הדבר בטל והמוטל, וזהו כי השכל הוא
 מיוחד בדבר כמו שאחזה אומר כי ענין השכל הוא
 ידיעת הדבר כמו שהוא ואין אל השם ית' גדר כלל
 שיוגדר, ואם אשה אומר שעצמו שכל הרי זה
 אשה נוח לו גדר לכן אין לומר שהוא ית' מיוחד
 בדבר לומר שכל שהוא שרע זה מיוחד, ועוד כי
 מסלקים הידיעה מאתו דבר כל הדברים הנעשים
 שאף אם הוא יודע הנמלאים משני שהוא שבה להם
 אין ידע הדברים הנעשים שאין הוא ית' שבה
 להם והמעשה הוא גדרו כמו כל חמס ועון ולסיך
 סכלו האומרים שעצמו שכל אבל הוא ית' ית' לא
 שוכל לומר עליו דבר מיוחד, וכשכיל זה הקטנה אשר
 הקשה אין יחסיין מן השכל השמות גשם, זה יחסיין
 להם אם נאמר דבר זה כי עצמו שכל שמוע אבל
 אם נאמר שעצמו הויה שמוע ית' שמוע שמוע
 הויות בעולם מהויה שמוע. ואף על גב שהאמרים
 הם גשמיים מהארים ממנו ית' משני שהוא ית' הויה
 שמועה לא יוגדר ומהויות נמלא כל הויות, אין זה
 קשיא, ואם נאמר כמו שמוערים הם כי עצמו
 שכל שמוע שהרי הם אומרים שהידיעה עצמו
 טודאי יש להם לפעיל אין שכל שמוע שבה לבשה
 אבל אלו אומרים שהוא ית' הויה שמועה לא יוגדר
 כמה ואין ענין זה שכל ואין אלו ידיעה הויות
 ומתו, ואולי יאמר אי"כ הוא שמועף לנמלאים
 שיכלול אותם שם הויה, הלא אף דבר זה אין קשיא
 כי מאחר שכן הויות נהוה הכל אין בה שמוע כלל

פעל השכל הפועל יותר נהיר כמה ששכל השכל
 הפועל הוא בכל הזמנים ואלו דברים אינם רק בזמן
 מן הזמנים, ועוד כי יהיה מתחדש אלל הש"י רצון
 וידיעה כשיראה לחדש המופת או נאמר שחדש המופת
 הוא שגבל ומסודר מלגו הקדוש, והנה המאמר
 אשר יחדש לו רצון הוא מבורך ביישול ואם יהיה
 המופתים מתחדשים מלגו הקדוש כמו שידמו קדם
 מדברי רבותיו ז"ל כמה שאמרו בענין הסלואות
 הנאי החנה הקב"ה עם משגחה בראשית, ובמה
 שאמרו שגבראו בין השמשות ר"ל שגבראו אחר היות
 העולם קודם שיבנה שכן. הנה ההחיות בה
 בפוליס שאם היה הענין כך לא היה צריך חדוש
 המופת אבל היה מתחדש בעת שהיה בזולה נביא זה
 חולק על המפורסם, ועוד אם היה נברא בשם ימי
 בראשית לא נמנע מחלוקה אם שהים ענינע במקרה
 הפועלם שיגיע מן המופת ולא היה פועל המופת לשם
 חלית ובעת המופת נעשה הפועל שיגיע ולא כיון
 אליו עשה שלו זה מבורך הנמנע הה החיות שיהיה
 פועל ללא חלית, או שנאמר שהייב שיהיה נמלא
 הדבר אשר בפכורו נחחדש המופת, והמשל בה
 קריעה ים סוף אם ידע הש"י בברית עולם חייב
 שיהיה דבר זה וחיוב שידעו מנרים אחר ישראל מ"כ
 הם דבריו בקיור. אמנם אם אנו מודים בהנחה
 שכל הפועל שהוא פועל הנמלאים בעולם אין כאן
 מקום זה כלל להשיב כי זה ויבוא בה סברה מוחנה
 לו ועליו בה סירה נסמו וכאשר ההקדמה בעלה
 המחויב ג"כ בטל, רק מה שאמר שהים מתחדש לו ית'
 שמי רצון ודעת השיב לו במקום הזה כי אם קשיא
 זאת בניה על דעה שאמר כי אין הוא ית' מקבל
 תוארים והוא ושכלו דבר אחד ואם ישמה דעמו
 ישמה עצמו מ"ו, כך הם האומרים, ואחזו
 פלמדי משם פ"ה אין אומרים כך וכו' לומר כך
 עליו אבל הוא ית' שקראו רז"ל בשם הקדוש ב"ה ולא
 וקרא השכל קדוש ב"ה כי אמיתם עצמו לא נודע
 רק שהוא גדול מכל גשם וגוף ומכל הנמלאים ועל
 זה נאמר קדוש ב"ה שערין קדוש נאמר על מי שהוא
 גדול כי הוא ית' שמוע בתכלית הפשיטות ומזה
 בעצמו שהוא בתכלית הפשיטות אין דבר גדול ממנו
 כי הדבר שיש לו גדר ומיוחד בדבר מה שביטל אותו
 גדר גדול ממנו דבר שמיין גדרו אבל משני כי הוא
 ית' שמוע ואין לו גדר כלל אין דבר גדול ממנו וא"כ
 הוא יודע הכל והוא יכול הכל, וכל זה משני שאין
 לו גדר יוגדר בדבר מיוחד וכשכיל זה הכל נמלא
 מאתו ג"כ כמו שיכתב, ואם לא היה יודע הכל אז
 לא נמלא מאתו הכל היה דבר זה שביטל שיוגדר
 בדבר מיוחד זה אינו כי לא יוגדר ודבר זה צדור
 והוא ית' יודע הכל בהכחמו ופועל הכל בכחו כי אין
 חלוק בין ההשגה שהוא משגי הנמלאים או מה
 שהוא פועל שאר פעולות. כי ההשגה ג"כ פעל ויבא
 בלשון פעל שיאמר יודע אלהים כמו שיאמר וידבר
 אלהים וכמו שיעל לפעמים פעל זה ולפעמים פעל
 אחר הכל לפי התקבל וכך בהשגתו משני כל דבר

הקדמה שניה

שגוי רצון, שמי דברים אלו בעלים כי כבר אמרו
אף אם אנו אומרים שהוא רוצה עשה לחדש הסג לא
היה מביא זה שום שני בעצמותו, וכבר הארכנו
בזה למעלה שאין שני רצון מביא שני בעצמותו ואף
אם תאמר שיהי מסודר ממנו בלוננו בקדום אין
מביא דבר זה חיוב כלל כמו בהשג, כי מה שאמרו
ז"ל תנאי הנהגה עם מעשה בראשית עם הים שיבקע
וקן בשאר הנסים, היינו עקד היה ראוי מלד סדר
ההויה שיהיה בסוף ואין זה רק סדר שהוא ראוי
שיהיה ומכל מקום אפשר לטעות הסדר ע"י התקבל
שהוא מהפך על ידי רחמים הרע לטוב והטוב לרע
על ידי חסד, ואילו עשה המלכים תשובה היו גונבים
על הסדר המסודר ולסייך אין זה דבר קטני
שהמסודר יכול להשפוט על ידי תשובה ורחמים ואין
לומר בזה שבמחנה דעתו ורצונו יתב' שהוא מלת השם
מעולם כי כל רחמים מתקלים הגזירה והדבר
המסודר תחתו יתב' מלד הבליחה והמסודר תחתו על
ידי רחמים שני דברים הם זה מלד הסדור וזה מלד
הרחמים ולרחמים אין סדר מיוחד, ואם יאמר א"כ
יהיה כאן שני רצון בלשון יבקע רחמים וישפחה
מרוצה אל לא רוצה או מלת רוצה אל רוצה שזה
כבר השגנו עליו כי אין זה מביא שני בעצמותו כמו
שכל הפעולות הנאות תחתו אין מביאין לו שני
בעצמותו יתב' כמו שצאח תחתו שאר פעולות, כלל
הדבר שכל דבריהם לא יתנו האמת בשום דבר כלל
ואין כאן מקום להאריך בדבר זה. עוד הלקה
אחר שהוא יתב' מסדר הסדר של המצאיים לא יתכן
שהוא יתב' מעשה סדרם, כי כאשר יהיה האמת כמו
עמידת השמש והוא צימול ושמי סדר למצאיים ולא
יתכן שיצא שיעני סדר מן המסדר, הלא על קטני
זאת שיהי דבחונו ז"ל שאתנו תנאי המטה הקבדים
עם מעשה בראשית וכו'. ויודעתם בזה שהוקשה
להם אחר שכל המצאיים המצאיים מסודרים תחתו
יתב' איך יתכן בזה שני כי מעשיו ותדרו ראוי
שיהיה קיים למד לא תהאמה, וסודר כי כלם נבראים
בשמו יתב' ומאחר שכלם נבראו בשמו יתב' אשר
הוא נתיי קיים לעד כמו ששמו קיים נתיי כח דבריהם
מעשה בראשית החלשים בשמו להיות נתיי כי בים ע'
זר עולמיים, ופיה זה לאמר כי כאשר נבראו היה מסודר
תחתו הכנס שיהיה נבראים כאשר מסודר תחתו
מעשה הסדור וסודר היה כי בעצמה בראשית לא
החליט הסדור לגמרי אבל סדר גם כי לגמרי שלא
כמעט בדבר ששכח יהיה נשמה הסג וכמו שכתבנו
נברא מעשה בראשית קך בשמו גם כן סדר שיזבל
הקבע להשפחה ולחיות הויתם הסג והכל ערות
בשמו, נמצא כאשר היה הסג לא היה סדור לסדר
המצאיים שנתמאים תחתו יתב' ויהי שמו, והדבר
הסבאר למעלה כי הנסים הם מסודרים תחתו יתב'
גם כן ואין הנסים שני המסדר ולכן היה לנשים
במחילת הכריחה סדר כמו שהיה סדר לטבע זה
עיקר הסיפור מה שאתנו תנאי הסג הקב"ה עם
מעשה בראשית לומר שיש לנשים סדר מסודר גם כן,
ועוד

שהם במצאיים תחתו יתב' הוא ומחיימו הספחה
נמצא הכל וסכל לשם זולתו והוייתו יתב' נקרא
הוייה זולתו לשם, ואולי יאמרו אם אין עצמותו
עבד וגשה ח"ו לומר עליו אם כן מהו יתב', נשיב
לכם ובי השמעה שבגוף האדם יוכל לעמוד על
למחמה כל שק וכל שכן בורא הכל שאין לעשות עליו
קטניא זאת כי לא יאמר אדם וחי, וכל הדברים תוכל
ללמוד משמחו הקדומים כי שם העלם בה בלשון
הויה ללמד כי זהו עצמותו אבל שכל אין זה הויה
בלבד וסבין אלו הדברים מאד, כי אלו האנשים
רחקו מן האמת והסתפרו עתם שבה יוציב להם
ה' ואין הדבר כך בדרך הוא ונכרך שם כבודו לעולם
ועד, וכן כל מה שחקר את השם יתב' ופול הנסים
או המלאך או נביא הנה בכל דבריו אין משם שסכל
הוא לפי הענין ולפי הסג, יש מושג שהוא מתיחס לו
יתב' בעצמו כמו שהיה מכה בכרות שנאמר ועברתי
בארץ מצרים ודברו רד"ל. אני ולא מלאך אני ולא
שקף אני ולא השליח אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו,
ובן קריעת ים סוף גם כן שהיה עזר וישר גדולה
היה על ידי הקב"ה, ולפעמים שהיה המוסף על ידי
מלאך אלוה שגלה מלאכה וסגר פוט אריותא זכיותא
בזה במתלה סמרכ ואל מלאך ה' וך במתנה אסור
הכל לפי ענין הנס' אבל להחליט שהיה הכל על ידי
השם יתב' או פ"י מלאך דברים אלו הם בדוים,
ומה שאמר עשה הים, פועל הנסים השם יתב' היה
ספולה שכל הפועל יושר נבחר ממה שהיו פעולות
השם יתב' וזה כי פעולות הנאות מן שכל הפועל
הם טוב בעלם ואלו הפעולות הנאות מן השם יתב'
אינם טוב בעלם רק לקות ישראל תמונה, גם דבר
זה דבר בטל ואין בו משג כי אם לא היו באים
תחתו פעולות טובות בעלם היה זה קטניא אבל הוא
יתב' ברה השכל הפועל אשר הוא פועל בהמצאיים
לפי דעתו לא לפי האמת ואם כן אחר שהוא פועל
המצאיים השם טוב בעלם אם כן הוא פועל הפועל
בעלם ופועל הטוב במקרה אף על גב שאינו יושר
בפעלה הטוב במקרה מלד שהטוב שבעלם הוא יושר
טוב מן הטוב במקרה מכל מקום יש לו יושר פעלה
כאשר יפעל גם כן הטוב במקרה שהם לא יפעל
הטוב במקרה לא היה פועל כללי ויש לתת לו
הכללות מלד שהוא פועל הכל ואין חוץ ממנו, ועוד
אעיקר דדינא פירכא אם הסוך המטה נהג אינו
טוב בעלם רק במקרה אם כן אינו נהג כלל
מליחות רק מליחות במקרה ודבר זה לא יכול כלל
במצאיות שהם מסודרים תחתו יתב', אבל דבר זה
סודר להורות על גדולת הפועל אשר יכול לעשות הכל
ברצונו, וכנס המלאך אף שמסודר תחתו פעולות
השם טובות זה על ידי עקד סדר השם יתב' ויתעלה
אלא אינו יכול לנתיי דבר רק השם יתב' יכול ועתה
ברצונו ואין המלאך פועל כללי, וכן מה שאמר עוד
אם היו הנמצאיים מסודרים מן השם יתב' היה נרדף
שישיו מחויבים תחתו אם הם מסודרים בלוננו הקדום
ואם אינם מסודרים תחתו בלוננו הקדום חייב לו

וגוד כאשר הפצת משהיה לשעמים בזמן מן הזמנים
 אין זה שינוי כי דבר זה שהוא לפי שעה אין כאן
 בטול הפצת כלל, וזה שאמרו ז"ל האומר הלל בכל
 יום כאלו מחקר ומנדף פירושו כי ההלל חקנו על
 הנסים ועל הנפלאות שהש"י עושה בשולמו ושי שאמר
 הלל בכל יום כלומר שהוא ית' עושה נסים בכל יום
 מחקר ומנדף שהרי אומר כאלו העולם אינו נהנה על
 הסדר והכל שלא כפיצו ואלו כפיצו הרואי לפי
 מהנהו של עולם ואין בזה חמה וסדר אל הנבראים
 שנבראו בשמו ואין ספק שזכו חרוף, אלא אם שנוי
 הפצת והגם הוא בזמן מן הזמנים ואין זה תמדי
 דודאי אם הוא בזמן אחד אין זה ישיאה מן מהנהו
 של עולם אבל אם אומר ההלל בכל יום הרי לא היה
 לפעול סדר מסודר ואין למלאות קיום, ואם כפי'
 ההלל לקמן יתבאר פירושו אחר שיהיה נכונים ומתאים,
 ועוד אחר שאי אפשר שיתחדש הנפלאות בדבר אשר
 היורד במציאות סותר נפשו כאלו חומר שישינה
 השחור לבן והוא שחור כי תהיה זאת הנחה סותרת
 נפשו וכו', ואני אומר גם כן על זה שדבר זה
 אפשר ולא יהיה זה סותר נפשו כלל ויהיה זה מלד
 שני דברים, האחד מלד הפצת והוא מלד שאינו
 טבעי, כי כאשר נהסך המפה נחש לא היה כאן
 הפסד למשה לגמרי עד שלא יפאר עליו שם משה
 כי אם היה כך היה מסה האלהים נפסד וחזר
 להיות נכבד מסה אחר, ואם חומר שהיה נחש
 גמור רק שהיה נחש שראוי לחזור להיות מסה סוף
 סוף יש בנחש הזה ענין משה שהרי סושו לחזור
 ודבר זה ברור, ויש לו ב' שמות נקרא נחש כמו
 שהוא לפי אותה שעה נחש ונקרא משה מלד שסושו
 לחזור להיות מסה שלן בשחור ולבן אש שישתנה
 דבר להיות שחור וזה שלא כפיצו ומלד מקום הוא
 לבן מלד שסושו לחזור אליו, ועוד יתבאר זה שאפשר
 הוא ויכול להיות שני הפכים לגמרי צענין אחד כאשר
 יתבאר ואין בדבריו ורציות שלו שיתנו האמה, עוד
 הניח הנחה אחת שאי אפשר שיהיה שנוי בגרמיים
 השמימיים וזה כי שועל אלו הנפלאות הוא השכל
 השועל אשר הוא מופשט מן גרמיים השמימיים ולפיכך
 לא יוכל שכל השועל לפגול בגרמיים השמימיים כי
 הוא עלול מהם, ועוד כי בהחדש הפסד לאלו
 גרמיים השמימיים יתחדש הפסד גדול לאלו השפלים
 אשר בתחומים לכך הפכים בלא יתכן שיהיה שנוי
 כפלאות בגרמיים השמימיים, ואחר כך החמיל לפרש
 הכתוב שאמר שמש בנצטון דוב וירח בעמק אילון
 וכן החזרת אל המפלות שפעשה לחזיקה קלקל
 בכחובים עבט בניצויאם עשה פירושים של תורה
 וזכוה וזכוה הציאים גרם פעשה פירושו מרוחק
 שכל הרואה ופושט פירושו דומה פירושו אינו נכנס
 בלב שומע ואלו היה פירושו נמשך אחר הכחובים
 בצולי חצרי דעת היו מתפסים אחר פירושו אך
 עתה אין אחד שיהיה נחמה אחר פירושו, ועיקר
 הכוין אשר עשה כי לא יתכן הופשט בגרמיים השמימיים
 מלד שכל הנסים הם ע"י שכל השועל והוא עלול מן

הגרמיים השמימיים, כל זה לפי הנחשו וליור דמיונו
 שאין לו ראייה מן הכחובים ולא מדברי החכמים רק
 עשה הנחה כפי דמיונו שאין להם לא שורש ולא
 עיקר והכל הסך כמו שחשב כאשר יתבאר בעזרת
 השם, אבל לנו אומרים כי הוא ית' מחדש נסים
 ונפלאות בשולמו ויכול לחדש נסים צרולו: אף
 בגרמיים השמימיים יוכן מ"ש שהיה מגיע הפסד עלום
 לאלו השפלים אם יתחדש שמים כאלו בגרמיים
 השמימיים אין הדבר כך כי כמו שפצת ומנהגו של
 עולם הוא מסודר מן הש"י שהיה עושה עליו ונבואתו
 הסדר שנתן להם הש"י הם קיימים כך ענין הנם הוא
 מסודר מן הש"י לטעה ומתקיימים הנפלאים בשעתו
 בענין שאינו טבעי שהוא מסודר מן הש"י כמו שהוא
 מקיים כפיצו שהיה נהגה תמיד שכל דבר שיש לו
 סדר מן הש"י סודר שלו מקיים את הנפלאה כמו שהיה
 מתקיים משה מ' ימים בהר סיני בלא חכילה ושחיה
 כמו שאר בני אדם שהם מתקיימים על ידי חכילה
 ושחיה כי משה רבינו ע"ה היה מקיים על ידי
 הש"י וסדר הנסים של הש"י שעתה חפץ בזה וסדר
 זה מקיים הנבראים, וכן כאשר היה סדר הש"י
 שעתמוד השמש נמשך דבר זה אל סדר מסודר
 תחתו יתב' :

ובפרק אין עמידים ויעמוד השמש בחצי השמים
 כמה הוה הוא יומא אחר ריב"ל כ"ד
 שעות חזיל שית וקם שית חזיל שית וקם שית כולה
 תלחא כיום תמים רבי אליעזר אומר חזיל שית
 וקם י"ב חזיל שית וקם י"ב עמידתו כיום תמים רבי
 שמואל בר נחמני אומר ארבעים ותשעים חזיל שית
 וקם י"ב חזיל שית וקם כ"ד שנת' ולא אץ לבא כיום
 תמים מללל דמיצקאל לאו כיום תמים הוה אב"א
 בתוספתא פליגי ריב"ל אומר כ"ד חזיל שית וקם י"ב
 חזיל ושית וקם י"ב עמידתו כיום תמים רבי אליעזר
 אומר שלשים ושש חזיל שית וקם י"ב חזיל שית וקם
 עשרים וארבע ולא אץ לבא כיום תמים רבי שמואל
 בר נחמני אומר ארבעים ותשעים חזיל שית וקם
 עשרים וארבע חזיל שית וקם עשרים וארבעה (ולא
 אץ לבא כיום תמים) מקיש עמידתו לביאתו מה ביאתו
 כיום תמים אף עמידתו כיום תמים ע"כ, ביאר
 חכמי סלמוד דבר נפלא שהיה הנם סושו של עמידת
 השמש מסודר מן הש"י כפיצו הרואי וזה שהיה
 עמידת השמש בתלמע השמים דווקא וזה כי תנועה
 אחת לשמש עד שש כי עד שש השמש מופסת לעלות
 ומן תלמע השמים תחמיל לרדת והנה לשמש קצת
 חלית תנועה בתלמע השמים ושם היא בין הגבולין
 כאלו ישגי לה חלית תנועה, ואף בין בודלין
 חמוטף השמש מדובקת מלד מקום מלד האופק עד
 חזי השמים השמש עולה ומשם תחמיל השמש לרדת
 ומפני כך תלמע השמים מקום שהוא ראוי לעמוד
 שש שש שעות שהרי כל חמוטף השמש בגלגלה
 שהולכת בחצי יום מן חזיה עד תלמע השמים ואז
 תחמיל לרדת וכאלו כל חזי יום שהולכת מזרחת
 השמש עד תלמע השמים נחשבת עומדת בחצי השמים
 תחתו

ועוד כאלו הפצת משהיה לשעמים בזמן מן הזמנים
 אין זה שינוי כי דבר זה שהוא לפי שעה אין כאן
 בטול הפצת כלל, וזה שאמרו ז"ל האומר הלל בכל
 יום כאלו מחקר ומנדף פירושו כי ההלל חקנו על
 הנסים ועל הנפלאות שהש"י עושה בשולמו ושי שאמר
 הלל בכל יום כלומר שהוא ית' עושה נסים בכל יום
 מחקר ומנדף שהרי אומר כאלו העולם אינו נהנה על
 הסדר והכל שלא כפיצו ואלו כפיצו הרואי לפי
 מהנהו של עולם ואין בזה חמה וסדר אל הנבראים
 שנבראו בשמו ואין ספק שזכו חרוף, אלא אם שנוי
 הפצת והגם הוא בזמן מן הזמנים ואין זה תמדי
 דודאי אם הוא בזמן אחד אין זה ישיאה מן מהנהו
 של עולם אבל אם אומר ההלל בכל יום הרי לא היה
 לפעול סדר מסודר ואין למלאות קיום, ואם כפי'
 ההלל לקמן יתבאר פירושו אחר שיהיה נכונים ומתאים,
 ועוד אחר שאי אפשר שיתחדש הנפלאות בדבר אשר
 היורד במציאות סותר נפשו כאלו חומר שישינה
 השחור לבן והוא שחור כי תהיה זאת הנחה סותרת
 נפשו וכו', ואני אומר גם כן על זה שדבר זה
 אפשר ולא יהיה זה סותר נפשו כלל ויהיה זה מלד
 שני דברים, האחד מלד הפצת והוא מלד שאינו
 טבעי, כי כאשר נהסך המפה נחש לא היה כאן
 הפסד למשה לגמרי עד שלא יפאר עליו שם משה
 כי אם היה כך היה מסה האלהים נפסד וחזר
 להיות נכבד מסה אחר, ואם חומר שהיה נחש
 גמור רק שהיה נחש שראוי לחזור להיות מסה סוף
 סוף יש בנחש הזה ענין משה שהרי סושו לחזור
 ודבר זה ברור, ויש לו ב' שמות נקרא נחש כמו
 שהוא לפי אותה שעה נחש ונקרא משה מלד שסושו
 לחזור להיות מסה שלן בשחור ולבן אש שישתנה
 דבר להיות שחור וזה שלא כפיצו ומלד מקום הוא
 לבן מלד שסושו לחזור אליו, ועוד יתבאר זה שאפשר
 הוא ויכול להיות שני הפכים לגמרי צענין אחד כאשר
 יתבאר ואין בדבריו ורציות שלו שיתנו האמה, עוד
 הניח הנחה אחת שאי אפשר שיהיה שנוי בגרמיים
 השמימיים וזה כי שועל אלו הנפלאות הוא השכל
 השועל אשר הוא מופשט מן גרמיים השמימיים ולפיכך
 לא יוכל שכל השועל לפגול בגרמיים השמימיים כי
 הוא עלול מהם, ועוד כי בהחדש הפסד לאלו
 גרמיים השמימיים יתחדש הפסד גדול לאלו השפלים
 אשר בתחומים לכך הפכים בלא יתכן שיהיה שנוי
 כפלאות בגרמיים השמימיים, ואחר כך החמיל לפרש
 הכתוב שאמר שמש בנצטון דוב וירח בעמק אילון
 וכן החזרת אל המפלות שפעשה לחזיקה קלקל
 בכחובים עבט בניצויאם עשה פירושים של תורה
 וזכוה וזכוה הציאים גרם פעשה פירושו מרוחק
 שכל הרואה ופושט פירושו דומה פירושו אינו נכנס
 בלב שומע ואלו היה פירושו נמשך אחר הכחובים
 בצולי חצרי דעת היו מתפסים אחר פירושו אך
 עתה אין אחד שיהיה נחמה אחר פירושו, ועיקר
 הכוין אשר עשה כי לא יתכן הופשט בגרמיים השמימיים
 מלד שכל הנסים הם ע"י שכל השועל והוא עלול מן

הקדמה שניה

כי היה עמוד הזה מסודר לפי הענין הראוי עד שהיה הגם מסודר לנמרי ומשני שהגם הזו היה מסודר ים קיום לנמלאים בסדור הוה שהיה שלא על פי הכצע , ואולי אם יאמר שהגלגל הוא כדורי ולא שיך בעצם הגלגל החלה וסוף כמו שהוא בכל דבר שהוא כדורי ; האף אמנם כך הוה מכל מקום הכי ידוע שכל כוכב פעולו משמחה בחלוף המקומות בזריחתו ובשקיעתו וכאשר הוה באמצע השמים וידוע דבר זה מאוד , ואם יאמר שזה מלד האדם שאליו השמש זורחת או שוקעת אבל מלד עצם הגלגל אין בו זריחה או שקיעה גם כן כך אי אומר כיון שאל האדם השמש בגלגלה יש לו זריחה או שקיעה ואמצע השמים יבאו אליו הדברים אשר התבאר , ודבר זה וסודות זה מכריע אשר נכרס כי לא היה העמידה רק ליהושע ועמו וכן לבני אדם אשר היו באופק ההוה ולאשר בני אדם היה תנועת השמש כדרכה וזה יוהר הפלא ופלא כי ליהושע ועמו באופק ההוה היה עומדת ולאשר בני אדם באופק אחר הולכת ולא שהיתה נראה עומדת אלא עמידה גמורה שהרי על פי דברי חכמים היה העמידה באמצע השמים או בשקיעתה וזה לא היה רק ליהושע ועמו כי השקיעה משמחה לפי חלוף אופקיהם כאשר ידוע , ומאחר כי היה ראוי שתקבל השמש עמידה במקום השקיעה ולא היה השקיעה אלא ליהושע ועמו מוכח מזה שלא היה זה רק לאוהם שנחשב להם שקיעה לא בכל העולם , אמנם אם נאמר אחר שהיה אמצע השמים ליהושע ועמו והיה שם עמידה היה הגם נראה בכל מקום וזה כדי שהיו נפלאותיו גודעים בכל עולם וכן משמע במדרש על פסוק וזרעו יהיה מלא גוים שהיה הגם נראה בכל העולם גם זה שכן והיתה השמש שלא נצבע בכל העולם ומיון נולד היה זה עכתי רק על ידי שם לא יאמר שנשחיתו עבד השמים כיון שהיה שלא נצבע , וכן מה שאמר עוד כי איך יחכן שהיה שני בגרמיים השמימיים הנה הניח הגחום שהתחלפת אינם כך והנה הרה עמל וילד שקר כי איך יושטע מן הגלגלים השמימיים שכל , דבר זה אי אפשר לזייר בשום אופן , אבל רז"ל צעלי האמת אופרים השך זה כי משני כך היה יהושע מעמיד השמש משני שהשמש היה נשמת ויהושע שהיה לו החורה השכלית היה אפשר לו למשול עליה , וזה אמרם במדרש שנחומת אמר לו השמש כלום קטן אומר לגדול הישנו דום אי נבראחי ברביעי ואחם נבראש בשמי ואחם אומר אלי דום , אמר לה יהושע בן חורין קטן שיש לו עבד זקן אינו אומר לו שסוק לא קנה אברכים אצו השמים וכל מה שנכחו שנאמר ברוך אברס לאל עליון קונה שמים וארץ ולא זו בלבד אלא שנשחיתו כעבד לפני יוסף שנאמר והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי עד כאן . ובבראשית רבה אמר רבי יצחק אמר לו עבדא בישא זביחא כספא דבאחא אחם שנאמר והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי ע"כ , הנה בלאו

מאחר שכל זה הזמן תנועתה לשם וכן מן אמצע השמים עד שהיא שוקעת הולכת שם שעות וכל אלו שם שעות עד השקיעה היו עומדת בשקיעה שחי היום היא מתנועתה אל השקיעה ולשם היא דביקה , וידוע כי כל המתנועע אל דבר מזורף אל אותו דבר שהוא מתנועע אליו ולפיכך מאחר שהשמש היא מתנועתה אל אמצע השמים שם שעות ומן אמצע השמים עד השקיעה המתנועעת שם שעות לכך היא מירספת ומדובקה לשם בכל אלו שם שעות כאלו הייתה שם אמתח הירוף ההוה , ולכך כאשר הגיעה השמש אל אמצע השמים וכן אל השקיעה עמדה שם שעות כי אמצע השמים וכן השקיעה השמש מדובקה לשם שם שעות , אמנם רבי אליעזר סובר כי בשקיעה עמדה שנים עשר שעות וזה מפני כי נחשב התחלה תנועתה אל השקיעה מן הזריחה לא מן אמצע השמים רק משעה שהשמש נחלטה לזרוח עד השקיעה תמיד היא מתנועעת אל מבוואה ולכך חמשך אל השקיעה שנים עשר שעות ולכך היה החמשך שעמדה שם שנים עשר שעות, ורבי שמאל בר אמי סובר כי ראוי שהיה העמידה באמצע השמים שנים עשר שעות לפי שהשמש היא מתנועעת מן המקום שהוא בגלגלה בחלית המסה ומאז השמש בגלגלה מתחלה לעלות תמיד עד גובה השמים לכך התנועה אל אמצע השמים שנים עשר שעות ולפיכך עמדה השמש שם שנים עשר שעות , ובשקיעתה ארבע ועשרים שעות כי מיד שתקעה השמש חוזרת לשוב ולחזור אל מקום מבוואה לכך היה שם עמידה שמש ארבע ועשרים שעות לפי שכאשר שקעה השמש נגמר היום ויום אחר מתחיל ומתחלה השמש בתנועה לחזור ולשוב אל מבוואה ודבר זה ידוע למבין , וללישנא דכתובספת פליגי לרבי"ל היה כל עמידה ועמידה שנים עשר שמש שתמשך השמש בגלגלה עד אמצע שמים שנים עשר שעות דהיינו במקום שהשמש הוה בחלית המסה עד שחגיג ברוס רקיע כי מן חלית שפלחה היא מתנועעת עד רוס הרקיע ולכך היה שם עמידה השמש שנים עשר שעות וכך המשך השקיעה שנים עשר שעה שמן הזריחה עד שקיעה , ולמאן דאמר שלשים ושש סובר כי חלית המסה שיש לשמש בגלגלה שהוא בחתי היליה עד רוס גלגלה שנים עשר שעות אבל בשקיעה ראוי לעמוד עשרים וארבע כי מן השקיעה מיד חוזרת לשוב בגלגלה עד שחשוב שנית אל בית מבוואה לכך במקום שקיעתה נמשך עשרים וארבע שעות, ולמאן דאמר ארבעים ושמונה סובר כי שני המקומות מן הגלגל דהיינו אמצע השמים וכן השקיעה , האחד כמו שהני כמו שפחה אומר תמיד שתקעה השמש תזרחת לשוב בגלגלה עד שחבא לבית מבוואה שנית ולכך עמדה במקום השקיעה עשרים וארבע שעות , וכך כאשר תתחיל לשוב מן אמצע השמים עד חזרת השמש שנית עשרים וארבע שעות ולפיכך עמדה באמצע השמים עשרים וארבע שעות ובשקיעתה עשרים וארבע שעות , כלל הדבר רז"ל פירשו בזה

ז"ל במדרש מפני שהשמש היא בעלת חומר ולכן קרא השמש ענף כאשר נהבאר פעמים הרבה מאוד כי החומר הוא ענף וכך נקרא גם כן הענף חומר כדכתיב שבו לכם עם הענף עם הדומה לחומר ואין בן חורין רק השכל ולפיכך אומר שהוא ענף כי לאברהם שהיה בולו שכל ולא היה מי שהיה לו מחלה השכל כמו שהיה לאברהם שבאביל כך אמרו קיים אברהם אבינו מתחמתו אשילו עירובי האשילין והדעת נוסף כך שהוא היה החלש שהכיר האמת שקודם לכן היו טועים אחר הדמיון ומאז הכירו בוראם ועמדו על השכל ולפיכך הרכיבו על כל העולם וכמו שיבאר בתריכות אצל וירכיבו על החומר עיני עם, ומפני כך כל העולם התאריך נתן. לו הש"י והשמש והירח בכלל גם כן, וידוע כי החמרי הוא משועבד לפעלי ומתול עליו ולכן היה מושל יהושע על השמש והירח, ואלו השניים דבריו השלושונים שהאמרו כי השמש והירח מייס משכילים שכל דבר זר הבאי, וכן מה שהשמש השתמרה לפני יוסף היה זה גם כן מפני כי יוסף היה מעלתו נבדל מן פניוים הגופנים וכמו שיבאר פעמים הרבה לקמן שבאביל כך אמרו שבאביל בעמות יוסף נבקע הים כמו שיבאר לקמן בעזרת ה', כלל הדבר שיש לאדם הנדיק מעל יוחר מן השמש כי נחתו נבדלו מן החומר ואילו השמש מיקר מעלת השמש שמים שהיא עש גשמי ובאביל שכל מעלתה גשמיים היא משועבדת לשכל ולפיכך לא היה רחוק אצל רז"ל שהיה עמידת השמש לנדיקים כמו אלו כי דבר זה גורם שהחומר משועבד לשכל ולנבדל, הנה הבאר לך עמידת השמש ליהושע בענין אמת שהדברים הם כשמשעו לגמרי, אמנם דבר עיין אם נעשה גם לו לכל העולם או לא נעשה גם זה רק באוסף שהוא כי י"י לומר כי ליהושע ולישראל באוסף הוא היה עמידת השמש ולכל העולם לא עמדה השמש וזה יותר פלא מורס על גבורת השם יסב' ונפלאותיו, ואם יאמר איך יתכן דבר זה בלידו כי חלק השמש ותעמוד בשמש אחס שוכו בעצמו כמו שכתב הרלב"ג שהם שני הסכים במצא אחד ואש יתנו, כבר אמרנו שדבריו לא ידקו בזה כי אפשר ויכול להיות שהשמש מצד עיניו הראוה ותהיה עמידה לו מצד השם שיכול להיות לדבר אחד שני דברים הסכים מצד שני בחימה ובקצת דבר מיוחד ופלא בקצת דבר מיוחד, כי אין ספק כי מלאת השם הכלמי עכמי הוא יותר במעלה ובמדריגה מן הפעם ומפני שהם בני מדריגות ומחלשות בהם הישם השמש שני בחימות כפי הלוגיק המדריגות חלק מצד הפעם ומתמוד בלד כלמי עכמי כי שם שרלוף שחלק מצד הפעם כך ש בחימה שכלית שבאמצע השמים יש לה עמידה כמו שהבאר והוא בחימה שכלית ואין זה עכמי ולכן היה לה עמידה במדריגה בכלמי עכמי, ויהושע ועמו מפני נדיקים אל השם הכלמי עכמי הישם פומדה וגשאר העולם אשר אין נדיקים לגשם הישם לסם מהגה הפעמי, וכן כאשר היה המסך נחש אין

הסך שהיה זה שלא בקצת ומצד הפעם לא היה נחש שאל היה נחש בקצת א"כ כבר היה נוסף המסך ושם נחש ואין עליו שם מסך עוד וכמו כן היה יכול לפעול מסך אלהים מנחש אחר, אלא שאני אומר שהיה נחש דוקא בלד שאינו עכמי אבל לא בלד הפעם, וכך אפשר הוא ויכול להיות כי יהושע היה עולה בשולם השמימה והיה מושל על השמש ולומר לה דום וגחלבה השמש בזירה זאת שאינם עכמי כאשר נזר עליה, והנה ציור מליאת השמש אל יהושע כאשר ראוי וכן הוא אלו באוסף הוא ובבאר אופקים בקצת גמור כי אין ספק שיש לשמש הכנה לעמידה כמו שהבאר למעלה ונאחזה הכנה קבלה השמש עמידה פ"י גם, והכנה הפעמייה היה נמצא לכל העולם שהם מוכיחים לדבר הפעם ודבר זה ראוי להבין, ואל יקשה לך האף דבר זה איפשר לצייר שהם נאמר שעמדה השמש ליהושע בלדו ולכל העולם הלכה הנה שקשה לעולם מן האוסף וליהושע הייתה השמש על האוסף ודבר זה איך אפשר, דבר זה לא קשה למי שמבין דברי החמרים ז"ל כי זה היה ליהושע בענין נביי מצד המדריגה הכלמי עכמי שאלו דבר זה ענין ושייכות אל הפעם והיה לו עמידה על האוסף מצד הכלמי עכמי והשקיעה מצד ההנהגה הפעם והנמים אין לדבר בהם ולעמוד עליהם מצד הפעם כי הם נביים יוצאים מסעם של עולם, והנה החכמים המדברים מצד הפעם הוא דבר הבאי כי כלל הדברים כי מעשה נביים הוא ואין לעמוד עליהם מצד הפעם, וכן הם שנעשה לחקיקו נדיק עיין בזה אם היה הם לכל העולם או היה הם לחוקיקו דוקא שאינו שם השמש לאחר יי מעלות ולכל העולם הולכת כסדר, וא"ל איך אפשר שיהיה השמש הולך לאחר ולפניהם בזמן אחד ויתקבצו בזה ז' הסכים, הנה ג"כ מבואר הוא ממה שאמרנו כי אפשר ויכול להיות שהשם שחשוב אמורית דרך מוסף ונס, כי המוסף והים אינו עיין א' עם הפעם לגמרי ונס שני דברים מצד שני מדריגות וממצא לחוקיקו כדרך השם הפעמי לאמורית ובדרך מנסה של עולם הישם הולכת כסדר, והרי ממצא במצת מלרים שהיה דבר והפכו בענין אחד אמרו רבותינו ז"ל כשהיה קערה מליאת מים והיה הישראל ומצרי שהיה ביחד היה הישראל שוחה מים ומצרי דם ומצא המים עכמיים לישראל וכלמי עכמיים למצרים, וכן מצת חושך אמרו שהיה חושך למצרים והישראל כאשר היה נכנס למקום החושך הוא היה לו גור היו בני דברים באור האור והחושך כי אין ספק שלא הוכו מלרים בסטורים שלא יראו האור שזה אינו רק החושך היה באור למצרים ולישראל לא היה חושך בני שני הסכים בנושא אחד הוא האור וזה מורה יותר על כך ויכולה השמש שאלו חלק אחד הם רק גמי שנייה לחדש לו קצם ולמי שאין חלק לו הם נשאר בהשם כי לעשה נביים יש שני הפכים בעצמם אחד האחד עכמי

הקדמה שניה

סבני והשי בלתי פגמי, ומפני שהמזרים המצבילים ראויים לקבל החושך וישראל היה כאן שני הנשים מלך המצבילים, וגם המים יש להם הכנה מה להיותם דם וזה מלך של מים יש בהם הרכבה ואינם פשוטים לגמרי ולסייך היו המים דם למזרים בדרך גם שלא בטבע שקבלו המים זריחה דם ע"י ההכנה היחידה אף על פי שאינה הכנה גמורה היו נעשים לדם שלא בטבע ולישראל היו המים באחרים כדרכם, ויותר מזה אמרו רבותינו ז"ל על ארץ זבדי ביהושע יושבים עליה מרווחת וכאשר אין יושבים עליה, נדה והנה לפי בעלי המצביעים הדבר הזה מן הנמנעות הכנס גשם בנשם איך מרווח הארץ ביהושע יושבים עליה ויכנס גשם בנשם כאשר אין יושבים עליה, אבל על דעת בעלי החזרה הכל הוא אמת ונכון שודלתי לפי הטבע אי אפשר אבל לפי הדבר שלא בטבע ומלך כי הסבני דבר פגמי עלמו שהוא לפי טבעי והוא כי הסבני טבעי גם כן פגמי עלמו, כלל הדבר מפני שפעולת מהם ענין הנשים שאינם פגמים הוקפה להם דברים הלו והיה רחוק להם להשיג, אבל לאיש החכם בדברים אלו ימלא שהכל נכונה על אדמי החכמה ועמודי החכמה וכן את הדברים מאוד, והנה הם בעצמם אומרים שכל דבר אשר לא נוכל לדעת שצדו לא נוכל לדבר במהותו והמחשבה נעלם ממנו כי על ידי הסבות אפשר לעמוד על המחשבה והם לא יוכלו לדעת באיזה ענין נעשה המעשה נחש ובהקף עין יחזור להיות ככראכונה, ואם יאמר שגוף המעשה נעשה נחש ואמר א"כ למה נעשה זה במטה דווקא ולא בדבר אחר, כלל הדבר שנעלם מהם הכנה ענין הנשים באיזה ענין הם ולפיכך לא היה להם לדבר ממהות הנשים אבל ר"ל בעלי האמת ידברו בקבלות ענין הנשים וסגולות ולפיכך הניחו הנשים כמו שהם וכל הנופס מדרכיהם הוא נוסה מדרכי החיים :

אמרו עשרה נשים נעשו לאבותינו בנית המקדש ואחד מהם עומדים נאפסים ומשחחמים רוחים, הנה גם דבר זה הוא נמנע מפילוסופים שזהו הכנס גשם בנשם לפי טבע כי מה שהשחחו רוחים לפי טבע נמשך אל המקום ולא היתה העזרה גדולה ממה פהיתה קודם, אמנם לפי דברי חכמי אמת אין זה יריאה מן הטבע כי דבר שהוא דרך נס ודרך שלא אינו טבעי ואינו משתקף עם הטבע כלל עד שיהי' קשה אבל הוא דבר בלתי טבעי, ולפיכך כאשר היו משחחמים היו בריחה כי היה זה ע"י עולם הסנדל שמשם הנשים באים אל העולם ושם היו הכל מרווחת כאלו יאלו מעולם הטבע להיות עומדים בעולם שאינו טבעי אשר לא ישתקף עם הטבעי ולא יתקף הכללי טבעי את הטבעי ונשאר המקום עבדו לשאר הנשים אך אל המשחחמים היה בריחה. ויש העו מושג כמה שיהיה דווקא המשחחמים בהכנה כי המשחחמים טוח לנשם כי נכזה חבין מה שאמרו בנאף משחח טוחה ליה אף משחחמים וליה אלו מודים ושם זה מקחיב בלר דכחיב מן המזר

קראתי יה ענני במרחב יה והוא דבר שלא למכין ולא יהיה לך פסק כי כל הנשים אשר היו לדבר היו בשביל הכנה שהיה קלח הכנה נמלאת כמו שאמרנו וכאשר היה המקום קדש מיוחד ביותר למעלה הנבדלת כאשר היו משחחמים אז הגיעו אל המעלה הנבדלת ושם הרכבה נמלאת כי אין זרות רק בנשם ואין לא יהיה נמלאת הרכבה מאחר שהגיעו המעלה הנבדלת שהיא רחבה, והנה יבאר לך קלח לקמן אלא אל ארץ עונה ורחבה, כלל הדבר כי אפשר הוא בודאי כי יוכל להיות נמלאת דבר אחד בטעמי פנים לאחד טבעי ולאחד בלתי טבעי כמו שהיה כאשר שיהיו המים דם למזרים וטבעי לישראל והיה חושך למזרים ואור לישראל ולא הוכו המזרים במנוורים רק בארץ שני הסכים כי הכלתי טבעי אינו חמידי אך הוא לפי טבע ומאחר שהוא לפי טבע אפשר שהוא גם כן לנמלאת זה שהוא זר אך לאורו דבר וכן לו הכנה לזה ונמלאת לו דרך נס בלתי טבעי ולא לשאר הנמלאים, ואמנם קשה הוא להשיג על האדם שאיך חשוב בגלגלה לפי מנהגה ועל דרך מופת חשוב אמרינו כי זהו לפי שהאדם הוא טבעי אינו משיג רק הטבעי ולפיכך נעלם ממנו הדבר הכללי טבעי לך אין ראייה מן דעת האדם ולפיכך כל הנשים נמנעים לפי הטבע אבל לפי עולם הנבדל שהוא למעלה מן הטבע הם אפשריים, וכמו שהטבע נובע על ענינו המיוחד בטבעי כך מהג הנהגה הכלתי טבעית על ענינה אשר ראוי, ולפיכך כאשר החיה אליהו בן הצרפתי ואלישע בן השומנית בודאי דבר זה נמנע אל הטבע ולא היה נמנע אל פעל ה' כי הנציחים ע"י שהיו דבקים בעולם הנבדל היו שוחחים שגד הנמנע הוא עולם הטבע אשר נעלם בעד בעלי הטבע והם פתחו שערות הסגורים ונכנסו אל עולם הנבדל והביאו מן העולם הנבדל דבר שלא יתכן לפי הטבע. כלל הדבר פעל הנשים הוא יריאה מן שגולם הטבע לחדש הדבר שאינו טבעי ואין נעלם על דקתו להכניס ראייה מן הדברים המצביעים אל ענין הנשים והנעלמות שאינו טבעית כי הדברים הכללי טבעית הם נגזרים מן סגורת כמו שכתבתי בדברי הטבעיים ומלוא כי יושטעו היריות החמירות כאשר החומר מוכן לקבל וכך יושטעו שלא בהכנה חמירה מן הפנים ית' לפי סדר החכמה כמו שהארמנו שום למעלה והאבאר לך דברים נפלאים באשר החי, ודי גדברים אלו לדבר מענין הנשים הנעלמים והוא ית' יאמר עיינו :

הקדמה ג לך ה' סגורה והגבורה וסחפתארה והנח והסוד וגו'. בפרק החכמה אמרין שם דרי מילא דרש להאי קרא, לך ה' כבדולש ז' מפסה צראשית וכן הוא אומר עשמה גדולות עד אין חקר והגבורה זו היא יריאה מזרים וכן הוא אומר וירא ישראל את הים הנדולש והשפחרת זו חמה ולבנה שעתיד יושטע והנחה הוא מפלחה של רעשה וכן הוא אומר ויו נלחם על גבדי והסוד זו מלחמות נח' ארנון שנאמר על כן יאמר

יחזר בשפר מלחמות ה' וגו' כי כל נשמים ונאמן
 זו מלחמה היסרה שנאמר מן השמים נלחמו הכובבים
 לך ה' המלחמה זו מלחמה עמלק שנא' כי יד על
 כם יה וגו'. והמלחמה נוב מגוג שנא'
 הגני ה' ה' ראש מפקד ותובל לכל לראש אמר
 רב חזק חפ' ריב גרנותא מן שמיא מוקמין ליה
 במתינתא הנא משמיה דר' עקיבא לך ה' הגדולה זו
 קריעה ים סוף והגבורה זו מכת בכורות והתפארה
 זו מתן תורה והגלגל זו ירושלים והכוהן זו בית התקדש
 שיבה במהרה בימינו ע"כ. וראוי לחמוה לפי
 המדרש הזה שזכר הכתוב אלו נדרים דווקא וביאור
 ענין זה שזכר הכתוב אלו לפי שבה לומר כי
 הכס ית' אלו נדרים וכל חלופי כפי מה שראוי
 הכחות הכל שלו ומכ' כי החלופים הם החלקים
 המתנגדים זה לזה והמתחלקים זה מזה, והדברים
 המתנגדים זה לזה והמתחלקים זה מזה בראשונה
 הם שש נדרים העולם שהם חרבע רוחות ומעלה
 ומטה שהם מחילפים ומחולקים שכל ד' נגד השני
 ועוד הכיזוי הוא האמצעי המתנגד אל כלם ולאילו
 הכיזוי מחיחסים ענינים מתחלפים כפי מה שראוי
 להם, כי המזנה מחיחס לו הכיזוי לפי שכן המזנה
 מהחדש העולם בכל יום כשעולה השמש מן המזנה
 וכמו שקמו המאיר לארץ ולנדים עליה ובעטנו
 מהרב בכל יום תמיד מעשה בראשית ואלו העטוב
 הוא ד' שנגדו שש שוקע האור מחיחס הפסד
 הנמלאים ואלו הדרוסים זה ה' נקרא ימין בכל מקום
 ושם השמש ברומה ובחוקפה לקר מחיחס לה כד
 הגדול וד' לפון הפך זה כמו שיקרא ד' דרוס ששם
 השמש דר ברומה של עולם כך יקרא ד' לפון ששם
 השמש לפונה ואינה נראית כלל ולשם מחיחס' הדברי'
 השפונים בלוי נגלים ששש ית' פועל בעולם והם
 מעשה ה' הנסתרים והפנימיים, אמנם המעלה והמטה
 ששמים והארץ אלה הם עיקרי מציאות העולם
 שהמציאות כולל השמים והארץ וכל אשר בהם וכל
 המציאות אשר כוללם השמים והארץ הכל הוא אל
 השם ית', אמנם החיזוי שהוא האמצעי ונקרא
 היכל הקודש הוא תכוון באמצע לפי שהאמצעי נבדל
 מהכל שהרי חיזוי נוסף לשם ד' מן הגדולין ומפני
 כך האמצעי מחיחס תמיד אל הקדושה והמעלה
 הנבדלת מן הנשפית כמו שהיתה הארץ הקדושה ובית
 המקדש מכוון באמצע העולם זה מפני כי הנדרים
 חשבי שהם נדרים יש להם רוחק וכל רוחק הוא גדר
 הגשם אשר יש לו רחוקים אכל האמצע אין לו רוחק
 כלל רק עומד באמצע נבדל מן הנדרים שהם רחוקים
 ולפיכך האמצעי נבדל מן הגשם אלו הם שש נדרים
 העולם עם היכל הקודש הוא האמצעי, ולפיכך אמר
 לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית כול' שכל חלופי
 הענינים שהם מחיחסים אל נדרים מתחלפים הכל
 הוא מאור, וכנגד ד' מזנה ריב מפעל שהוא
 מחיחס אל ד' מזנה זכר הגדולה זו מעשה בראשית
 שכן המזנה השמש עולה ומחדש בכל יום מעשה
 בראשית וכל מעשה בראשית נקרא גדולה שכל

הנבראים הם גדולתו של הקדוש ב"ה שנראה כמו
 שחקנו לתת גדולה ליוצר בראשית, וכן אמרו זה
 הלשון כמה מקומות להגיד גדולתו של מלך מלכי
 המלכים שהאדם עובד כמה מסבעות בחיחס אחד
 וכולל הם דמויות זו לזו אכל הקדוש ב"ה כול',
 וכנגד הפסל שמתחיה אל ד' מערב זכר הגבורה
 שכמו שהיית העולם מן המזנה ששש השמש עולה
 כך הפסד העולם מחיחס אל המערב ששם השמש
 שוקע, ואמרו זה יליאת מלרים שהחריב הנמלאים
 שכמו שבמטה בראשית בראש בעשר מאמרות כך
 הפסיד יליאת כשיילאו ממלרים בעשר מכות וכמו
 שיחבאר לקמן בעז"ה, ודבר זה נקרא גבורה לפי
 שהיה בל נגד מלרים להמנבד דירום בכחו הגדול
 ובזרועו הנכחיה, והתפארת זו חמה ולבנה שעמדו
 ליהושע אחר שזכר הפעלים המחיחסים אל שני
 נדרים מזנה ומערב זכר הפעל שהוא מחיחס אל
 אמצעי שהוא ממוצע בין הנדרים לעולם, ואמר
 והתפארת זו חמה ולבנה וכו' כבר אמרנו לך למעלה
 כי האמצעי מחיחס אל מעלה קדושה אלהית וכאשר
 עמדו החמה והלבנה שאלו שני נדרים הם המושלים
 והעמידה להם היה על ידי מעלה נבדלת אלהית
 שאין מושל על חמה ולבנה כי אה הנבדל וכמו
 שהבאר למעלה באר היסוד ואין להאריך כאן,
 ונקרא זה התפארת כי כל נבדל הוא ממואר לפי
 שחולק ממנו עכירות הגשמי שהנבדל נקרא אור
 שאין בו עכירות, והגלגל הוא מפלחה של רשעה כי
 מה שזכר הכתוב והגלגל זהו הפעל המחיחס אל ד'
 דרוס שנקרא דרוס על שם הפרוממות ושם השמש
 בחוקפה וד' דרוס נקרא ימין ומשם כח ותוקף
 הימין לגלגל המתנגד ואין מתנגד למלכות שמים רק
 הרשעה שהיא תקיפה כמבואר בכתוב והוא ית'
 מלגלג אותם ולכך הפול נסילה שאין אחריה תקומה
 והוא שאמרו זו מפלחה של רשעה כי שהיה מנוחנת
 מן נזוח של הש' שהוא נחמי ולכך מפלחה נחמי,
 וכנגד הפעל שהוא מחיחס אל ד' לפון זכר הוד
 ואמר זו מלחמה נחמי' ארנון כבר אמרנו לך כי זה
 הד' מחיחס לדבר שהוא לפון ועלם ומשם מעשים
 הנסתרים בעולם ואין האדם יודע וזהו שאמר זה
 מלחמות נהלי ארנון שהיו אמוריים נסתרים בהרים
 ואמרו כשיעברו ישראל בין ההרים נלא מן המערות
 ויהרגו אותם והשם ית' היה עושה להם כמו שבבואר
 בדברי מנחם וכלו הוא מפלחה לא' וישראל לא' ידעו
 עד שאמר הש"י מי מודיע לבני מה שעשיתי להם
 עד שהעלה הנחל דם הרגומים וזרועותיהם הכיבוט
 מהנה ישראל והם ראו ואמרו שירה, ודבר זה
 שעושה השם מבלי אשר ידע האדם על זה אל הש"י
 רב הודיה ושבת מי שעושה עוב לאחר המבקל לא
 ידע ולפיכך נקרא דבר זה הוד ושבת אל הש"י, ואחר
 שזכר הנדרים זכר המעלה והמטה שגולגל הנמלאים
 ענמם שאין הנמלאים רק במטה ובמעלה והם תולדות
 השמים והארץ וכאשר בא היסרה בחזקו ובחוקפו
 שהיה לו כדכתיב ותשע מאות רכב ברזל היה לו
 והוא

הקדמה שלישית

האחדות של שמו ית' כי כאשר דבר אינו שלם או חלק ואין כאן אחדות וכן אין הכסף שלם שאין כאן אחדות המלכות נמצא בעולם והבן דברים אלו מאוד, וכן גוג מנוג לעשר ית' בל להנשא לומר שאינו ראוי להשארות והענין הוא ידוע למבירים מזה שהוא חרשו של יסח שנאמר אללו אחי יסח הגדול ומזה חמוה הגדולים ירצה להשארות ולא עוד אלא שרצה להשארות על הש"י, וזהו חבין אחיו השני נקרא גם על שהוא חלקו של השם ית' שממנו יאלו ישראל והוא גדול ממנו לכך ירצה להתגדל על הש"י. ובפ"ק דברכות אמרו למה נסמכה פרשת אשכול לפרשת גיג ומנוג לומר לך שאלו לך כבוד יש עבד שמרד בגבו ונאמר לו כלום יש בן שמוך בביתו אלא הו איתא הא גמי איתא ע"כ. ועל ההשארות זה אמר שהוא ית' עליון על הכל ויהיה מתבטא עליו ודבר זה ענין נעלה להבין, במהותית מהו וכי' סיועו ר' עקיבא מפרש המקרא הזה גדולה קריעת ים סוף כלו' שדבר זה יומר ראוי לחס אל הש"י כמה שעל זה מתייחס אל השם ית' יומר לפי שאינו עבדי והיה דבר זה בריאה גדולה לפי שפגשו מן הים יבשה וכמו שהיה בשעת ימי בראשית שאמר יקו המים למקום אחד וחרצה היבשה אף כאן נעשה מן הים יבשה ויומר גדול כמה שלא היה זה בדרך הפכע שאין מפכע הים להיות יבשה, ולפיכך לך ה' הגדולה זו קריעת ים סוף, והגבורה זו מכת צבאות שזה צפרע היה הסוד ומיתה בלתי טפנית ודבר זה גבורה להפסיד את הרשעים, והתפארת זו מקו תורה כמו שהתבאר למעלה כי התפארת הוא ענין נכדל ואינו גשמי ואין דבר בלתי גשמי רק תורה, ולפיכך על ידי תורה היה עמידת השמש, ואמרו במדרש ספר משנה תורה כרחה יהושע לשמש ואמר לה כשם שלא דמתיי מזה כך תדום ממני, ובאור זה כי היה יהושע גובר על השמש שאינה רק גשמיית לכה גובר עליה יהושע על ידי התורה הנכלית לכה אמר והתפארת זה מקו תורה שדבר אשר אינו גשמי נקרא תפארת כמו שהתבאר למעלה, ואמר והנחה זו ירושלים נקרא ירושלים נחא בעבור שהיא נחלה לנחית. וכן נקרא בית המקדש הוד לפי ששם הודו של הקב"ה, וכאלו בא לומר כי מזה גדולתו שהוא ית' גדול היה קריעת ים סוף שהיא בריאה גמורה והבריאה היא נקראת גדולה ומזה גבורתו ית' היה מכת צבאות כלעיל, ומזה תפארתו מקו תורה לישראל, ומזה הנחיות של הש"י נקו לירושלים הנחיות, ומזה הודו של הש"י היה בית המקדש שבו הודו של הש"י, וממלא בין לכרייתו וכן לדעת ר' שילא ראוי שיהיה נקרא ית' מפרים גבורות ה'. ויהיה החבור הזה שהוא כולל את הנמצאים נחלק לשש ספרים. הספר הראשון סדר השבת ונקרא ספר הגדולה כמו שדרש ר' שילא לך ה' הגדולה זו מפשה בראשית. והחלק השני סדר הפסח נקרא ספר הגבורה כמו שהתבאר. והחלק השלישי

הוא לחן את ישראל בחזקה ובמדרש בן ל' שנה היה וכשם כל העולם בכחו ולא היה כרך שלא היה מפיל בכחו ואש"י. היה שבשעה כיון שזמן עליה קולו לא היחה זזה ממקומו ע"כ, ולכך מן השמים נלחמו הכוכבים עם סיסרא כי זה האש"י היה יונא ממנהג כל העולם עם סיסראו כש שזכרו ולכך היה כונס כל העולם ולסיכך סדר העולם שהוא מן הש"י היה נלחם עמו שלא יהיה מחריב סדר הנתיבות וזה שאמר מן השמים נלחמו הכוכבים שהכוכבים שסדר הש"י בשמעותיהם הם ביותר היו נלחמים עם סיסרא, ואחר שסיים כל הגדוים אמר עוד פעם שני ואמר לך ה' הממלכה ור"ל שהוא מלך עולם שיש לו הגדוים והחלופים אללו והוא מתבטא עליהם ג"כ, ומנין זה כי הוא יתכרך מלך עולם של הנמצאים והספרים שיש בין הנשיות ובין המלך כי הנשיות העם סחיו מזה מעלתו והתבטאות אשר יש לו שלכך נקרא נשיות מזה המעלה שיש לו והוא מתבטא עליהם, אבל המלך מושל בעם נכדל מן העם ולכך מעלתו יומר גדולה מן הנשיות אשר מזה מעלתו והתבטאות השם ית' יומר להיות העם סחיו ואינו נכדל מהם. והוא ית' מלך הנמצאים מזה הנבטאות נר-כים למלכות שמים והוא ית' נכדל מהם ומזה שהוא עליון על כל הוא מתבטא עליה, והתבאר לך כי מעלת הנשיות שמתני התבטאו על העם הוא מנהיג העם ומעלת המלך מזה שהוא נכדל מהם הוא מנהיג אותם, ומשני זה אמר לך ה' הממלכה זהו מלחמותו עמלק ובאור ענין זה כי תמצא בזרע עשו שהוא עמלק מה שלא תמצא בשאר הכחות כי אין בכל הכחות שהם מתנגדים לישראל כמו זרע עשו שהרי לא יתאחדו יחד ואמרו ז"ל כשזה קם זה נופל וזה מורה שאין אחדות לזרע עשו עם ישראל וזה לא תמצא בכל הכחות ומשני זה אמרו ז"ל אין השם שלם ואין הכסף שלם עד שימחה זרעו של עשו לפי שהשם של הקב"ה הוא אחד דכתיב ושמו אחד וכן המלכות שלו אחד והאחדות והמלכות הוא דבר א' כי האחד בעם הוא המלך לכך אמרו ז"ל שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד זה מלכות שמים שלימה ומשני שכאשר זרעו של עשו בעולם יש התנגדות לישראל וכאלו זרעו הוא השניות שיש בעולם אם בן לא יתכן שיהיה שם כבודו נגלה וממלא בעולם בשלימות כי שמו בשלימותו הוא אחד דכתיב ה' אחד ושמו אחד, וכל זמן שזרעו של עמלק בעולם אין כאן אחדות בעולם וכאשר אין אחדות בעולם אין שמו שהוא אחד נגלה בעולם וכן אין הכסף שלם ור"ל הכסף הייני המלכות שנקרא כסף שנאמר, רק הכסף אנדל מתוך ור"ל רק המלכות אנדל ור"ל שאין מלכותו נגלה בעולם בשלימותו שהמלכות נדיך לאחדות לכך אינו נמצא בשלימותו בעולם עד שימחה שם המתנגד מן העולם ואז שם כבודו שהוא אחד נגלה בעולמו שהוא אחד גם כן וכן מלכותו שהוא אחד נגלה בשלימותו בעולם, והבן מה שאמר שאין השם שלם ואין הכסף שלם כאלו אמר שאין נגלה בעולם

ונחמיל כסדר הפסח לפי שהוא סנה שנה גם כן, שהרי חקנו בקדוש שנה זכר ליציאת מצרים, ולפיכך שם הספר גבורות ה' זו יחבול גבורותיו אשר עשה עם ישראל ואשר הסליח לעשות נגד הקמים, בזרוע עזו השפיל רמים, ועם עמי הועיד בנבזיה מרומים, ישתבח שמו לעולמים :

סליקא הקדמה שלישית

השלישי סדר מהן תורה וקרא ספר תפארת ישראל כמו שדרש ר' עקיבא והתפארת זו מתן מרה. והחלק הרביעי הוא סדר תשעה באב והנמשך לזה וקרא ספר נצח והוא מפלה של רשעה שהכריזה אה בנינו. והחלק החמישי סדר סוכות וקרא ספר הדרה כי בו נותנים הודות והלל להקב"ה בחרבעה מיניו. והחלק השישי סדר ראש השנה ויום הכפורים וקרא ספר שמים וארץ.

גבורות פרק א ה

מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו:

אבל מה שאנו מזווין לספר כליל היציאה נסלוחו אין זה בשביל להגיד שבחו רק שאנו מספרים שבחו שלא נהיה כסווי טובה שעשה הקב"ה לנו נסים ונסלאות ואין אנו מודים לו עליהם וכי אין אנו מחויבים לספר מה שהציב עמו אף ע"פ שאי אפשר לספר כל הטוב שעשה עמו ואף מקצת נסלוחו מכל מקום בשביל זה אין לומר שלא לספר מקצת מהן לומר שאין אנו כסווי טובה ואסוי בשביל מקצת טובה שעשה עמו יש לנו להודות לו והכי מוכח שכל מקום שאין כוונתו לספר בשבחו שאין אסור דהא קאמר השתא הנהו מלת אי לאו דאמרינהו משה וכו' והשתא יוקשה כיון שאסור לספר בשבחו של מקום הקשה לך למה אמר משה שבחו של מקום האל הגדול הגבור והגורא והכי אסור לספר בשבחו, אבל משה לא היה כוונתו לספר בשבחו רק היה כוונתו לומר לישראל שיהיו יראים משה וכו' כי הוא אל הגדול הגבור וכו' ובשביל אלו השלשה דברים הגדול הגבור והגורא יש להם להיות יראים מעניו כל שכן שיש לו כל השבחים ולפיכך הותר למשה לספר שבחים אלו, ובשביל זה היה מותר לאנשי כנעם לחקון אותם בתפלה שעשה אין נראה שבה לנמור שבחו של הקב"ה אע"ג דבתפלה בה להזכיר שבחו מכל מקום אין נראה לומר שבה לספר כולם כיון דנקט בתפלה לישנא דקרא, והוצרך לומר ג"כ ואחו אנשי כנעם הגדולה וחקנו בתפלה דהא לא כן אף על גב דאמרינהו משה לא היה ראוי לאמרה בשביל שהיה נראה כאלו בה לספר שבחו של מקום שלא היה נראה שנקט לישנא דקרא רק שהיה בה לספר שבחו אבל השתא דקאנו אנשי כנעם הגדולה בתפלה מוכח שאין אנו באים לספר בשבחו של מקום רק להפלה בתפלה הקטנה לנו מאנשי כנעם הגדולה שחקנו אותם לפי ענין הכתוב שהזכיר משה האל הגדול הגבור והגורא ישתבך הוא :

ר"ל כי ספור שבחו של הקב"ה אי אפשר משני עינים, האחד מרד שלא מכל לעמוד על הגבורה בעלמה כמה גדול גבורת מעשיו. והשני מרד שהם רב בזרעו אין חלית להם ולפיכך ספור שבחו אי אפשר מרד האיכות ומרד הכמות, אם מרד האיכות שאי אפשר לעמוד על איכות גבורת מעשיו וגם מרד הכמות אי אפשר, וכנגד הראשון אמר מי ימלל גבורות ה' שהלכונו בזה מי יוכל לדבר הגבורה ולרדת עד חלית ולפיכך אמר לשון מלל כי לשון זה בא על דבר חדוש כמו מי מלל לאברהם היטיקה בניו שרה, וכנגד רבוי הכמות שהם בלי קץ והכלית אמר ישמיע כל תהלתו אמר כאן לשון כל תהלתו שערנו על הכמות :

ובפרק אין עומדין ההוא דנחית קמיה דר' חנינא אמר האל הגדול הגבור והגורא האדיר והאמין והעוז והאמתי והיראי וכו' אמר ליה שייפתחוהו וכלוהו שבחיה דמרך השתא הנהו שלשה אי לאו דאמרינהו משה באורייתא ואנשי כנעם הגדולה חקנינהו בתפלה לא היו אמרינן להו ואח אמרת ואזלת כולי האי משל למה הדרב דומה למרך בשר ודם שהיה לו אלקי אלטי אלטים דינרי זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף וכו' ע"כ. ופי' הרמב"ם ז"ל כי אין לספר שבחו מרד האיכות שאין לעמוד על שבחו עד שיכין מגיע השנה ההוא שמשפר וגם מרד הכמות ג"כ שאין לגמור שבחו מרד הרבוי שבחו ה' בלי תכלית וקן ולפיכך אמר שהוא משל וכו' כי אם מקלסין אותו בשל כסף הרי חלוף יש בין הכסף ובין הזהב מרד האיכות ומה שיש לו אלקי אלטי אלטים דינרי זהב ומשכחים אותו באלף הרי חלוף זה מרד הכמות, ומפני זה יש לשאול איך אנו מזווים לספר נסלוחו של הקב"ה כליל היציאה ולמה לא נאמר בזה גם כן מי ימלל גבורות ה' וגו' אבל חיוון קושיא זאה שודאי כשבה לספר שבחו של מקום בודאי בזה שייך לומר מי ימלל גבורות ה'

פרק שני

בן מחר את העדות וההקיס והמשפטים אשר עוֹס
ה' אחסך ודרכו במכילתא בפרשת ב' מה העדות רבי
אליעזר אומר מנין אסא אומר שאם היחא חבורה
של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות
פסח עד חלות לבך נאמר את העדות, ונראה לו
שיראו דמדכתיב מה העדות וההקיס והמשפטים
על כרחך איירי קרא שידוע ענין המצוה שהרי
לשון עדות משמע מצוה שהיא לעדות על דבר כנון
פסח שהוא מעיד על פסחה הקב"ה על בתי ישראל
מצה על שלא הספיק בנצקם של אבותינו להחמין ומרוּר
על שם שמררו חיייהם בעבודה קשה בחומר
ובצבנים, ומאחר שידוע שהמצוה היא לעדות על
דבר א"כ קרא איירי בחלמוד חכם שהוא יודע
המצוה רק שהוא מתעסק ביציאת מצרים, ואין לומר
הכתוב מדבר בנן חכם ולא בחכם הוי ליה למכתב מה
המצוה הזאת כי מנא ליה לנן החכם הזה שהמצוה
היא עדות שאולי הוא חוק בלבד אבל מאחר ששאל
ומחלק בין מצוה למצוה לומר על אחת שהיא עדות
ועל אחת שהוא חוק ואחת שהיא משפט אי אפשר
לומר רק שהוא מדבר בחכם שידוע כי יש מצוה
שהיא עדות שלא בא רק להעיד על דבר כמו
שאמרנו ויש מצוה שהיא חוק כמו שמצוה הפסח
דוקא שה ולא בקר בן שמו ולא בן שמים ודבר זה
חוק שאין עמו דבר, ויש שהוא משפט כמו כל
ערל לא יחלב כי זה הכרחן ראוי לישראל דוקא
ובמשפט המצוה זאת שייך להם כי אותם הוליו וזהו
משפט, ומאחר שמחלק בין מצוה למצוה א"כ חכם
גמור הוא, ובא ללמוד שיש מצוה כל ענין מצוה
הפסח אף דבר שידע כבר, וזה כדי לפשר ביציאת
מצרים, ואין לומר שיש הגיד מה שלא ידע והשתת
לא נוכל ללמוד מה שאותם שם נבונים גמורים
חייבים לומר ביציאת מצרים דא"כ לא לכתוב כלל
מה העדות וההקיס והמשפטים דכי ישאלך בןך
בודאי איירי בכל בן שישאל מה שאינו יודע שמייב
משום דמצוה לומר לומר כל ענין הפסח אע"ג שידע
אף אם הוא חלמוד חכם גמור ויודע המצוה
הקיס והמשפטים נר"ך לומר ביציאת מצרים והכתוב
שומר כי ישאלך בןך מהר דמשמע לשון שאלה
שדוקא איירי במי שאינו יודע כל המצוה ואליו
יש להשיב, היינו שקודם להשיב לו ממה שיספרו
חכמים עצמם, דהכי אמרינן בפרק ערבי פסחים
חכם בנו שולחו ואם אינו חכם אשתו שולתו ואם לאו
שואל לעצמו ואפי' שני ת"ח שיודעין בהלכות פסח
שואליו זה לזה מה שתנה ע"כ. הרי כי שאלת
בנו יותר עדיף כי כל אשר בא סיפור יציאת מצרים
לפרטם נפלאות ונסים שעשה הקב"ה יותר עדיף
ולכן לבנו שאינו יודע המצוה לגמרי יותר מצוה
שהוא פרוט ליוני יותר לכך יש להודיע על הדברים
אשר שייכים ליציאה אבל תלמודי חכמים שכבר
יודעים ענין הפסח אין כל כך פרוט כיוון שכבר
ידעו כל ענין הפסח ומכל מקום ג"כ הם צריכים
לפטר

מצוה עשה מן המצוה לומר ביציאת מצרים ליל
הראשון של חג המצוה ומצוה זאת פירשה
הרמב"ם ז"ל בפרק ז' מהלכות חמץ ומצה שהיא
מצוה עשה מן המצוה דכתי' זכור את היום הזה אשר
יאלחם ממלכים כמו שנא' זכור את היום הזה
לקדשו ומנין כליל חמשה עשר תלמוד לומר והגדת
לבנך ביום ההוא בעבור זה בשעה שיש מצה ומרוּר
מנחים לפניך ואע"פ שאין לו בן אפי' חכמים
גדולים חייבין לומר ביציאת מצרים שכל המאריך
צדכיים שהיו הרי זה משונה, הרי שמפרט כי המצוה
הזאת למדנו מדכתיב זכור כו' אשר יאלחם שיזכיר
יציאת מצרים בליל מ"ו בניסן דומה למשעבד
זכור את היום הזה לקדשו ואם סימונה זכור את
היום לקדשו בשנה עצמו כשהשנה נכנס וכך יש
לפרש זכור את היום הזה היינו בכניסת חג המצוה
יש לזכור את היום כך הוא דעת הרמב"ם ז"ל,
אלא שיש להשיב על זה דגבי שבת כתיב זכור את
היום לקדשו והקידוש הוא בוודאי בלילה של שבת דאין
מקדשין בשבת בחול אבל זכור את היום הזה לא
כתיב לקדשו ויש לפרש הכתוב שמזכירין יציאת
מצרים כל יום ויום, ועוד דגבי שבת יש לפרש כך
משום הא דתיאח במשבת שבעות בפרק שלישי זכור
ושמור בדבור אחד נאמרנו כל שישנו בשמירה ישנו
שמירה ולפיכך יש לפרש גם כן בזמן שמירה יש
זכירה והשמירה הוא בשבת עצמו וכן הזכירה בשבת
עצמו אבל קרא של זכור את היום מנא למדרש אותו
לפטר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר וחי משום
דכתיב והגדת לבנך ביום ההוא בעבור זה לא אמרתי
אלא בשעה שיש מצה ומרוּר שמה האי קרא דוקא
בהגדת הבן איירי אבל לזכור כן אחד ואחד מנא
ליה דאם לא כן זכור את היום אשר יאלחם למת לי
חיפוק ליה מדכתיב והגדת לבנך וגו' אלא והגדת
לבנך דוקא בנן איירי והדר הקושיא לדוכחה
דמנא ליה לאוקמי קרא בליל מ"ו דתיאח קרא איירי
שיש לזכור יציאת מצרים כל יום ויום וכך דרשו
רבותינו ז"ל קרא של זכור היום הזה אשר יאלחם
במכילתא, והכי תיאח במכילתא זכור את היום אשר
יאלחם אין לי (אלא) שמזכירין יציאת מצרים אלא
במים בלילות מנין תלמוד לומר למען זכור את היום
לאחר כו' ימי חיך, הרי בפירוט שמפרטים זכור
את היום הזה להזכיר יציאת מצרים כל יום ויום שלא
כדברי הרמב"ם ז"ל וכן בפ"י רש"י בפירוט החומש
והדין עמם שאין רמז בכתוב הזה להזכיר יציאת
מצרים בליל מ"ו ועוד דמהך קרא של זכור את היום
הזה אשר יאלחם ממלכים לא נוכל ללמוד רק
להזכיר היום שינאלו ויהיה די בקידוש היום בלבד
שנאמר בו את חג המצוה הזה זמן חרותנו ולא נוכל
ללמוד שיש להזכיר נסים ונפלאות אבל לא מקרא
של זכור את היום אשר יאלחם למדו המצוה הזאת
אלא מקרא דפרשת ואחחן דכתיב והיה כי ישאלך

לספר ביניאח מזרים כדי שאל"ג שידע המלוא
 מלוא לספר ולדבר מזה בפה שזה פרכוס יותר לכך
 יש לו לשאול מה נחמנה הלילה וכו', והשאלה בקרא
 שלמדנו שיש להשיב לבן החכם והיינו נקרא על והיה
 כי ישאלך בןך ממך בלמוד גם כן כי שני חכמים או
 כל חכם חייב לספר ביניאח מזרים אס' הוא ח"ח
 כמו שאמרנו למעלה, ואין זה אשמכתא רק גלוי
 מלחא ללמד דקרא של כי ישאלך לאו דוקא בן
 איירי רק כל חכם נמי חייב לספר ביניאח מזרים
 ובדאי קרא דישאלך בןך ממך איירי בליל חג
 המזות כמו קרא של והגדה לבך ביום ההוא בעבור
 זה דליירי בליל חג המזות שחייב להגיד לבנו יניאח
 מזרים וכך הוא בעלמו חייב לספר ביניאח מזרים
 אסילו הוא תלמיד חכם כמו שאמרנו למעלה אס"ג
 דבמכילתא לא אמרו רק שחייבים לעסוק בהלכות פסח
 אין זה קשיו דגם הלכות הפסח הוא יניאח מזרים
 שהרי מה שאמר פסח זה שאנו אוכלין, וכן מזה
 ומדור הם הלכות פסח והם יניאח מזרים וא"ל
 חכם מה הוא אושר יבאחר עוד ע"ס :

פרק שלישי

בחר הוא יתברך בליל פסח להודיע מעשיו לבני
 עולם להכיר את שמו בעולמו בהוליו את
 עמו ממזרים, וענין זה ראינו ששמה החורה יניאח
 מזרים יסוד היסודות ושורש הכל ומלוא הרבה בלו
 בשביל היניאח שעל ידם יהיה לעינינו יסוד הזה
 ומאלגו בל ימוס, כמו מלוא סוכה שאמרה החורה
 למען ידעו דורותיכם כי בנסכות הושבתי את בני ישראל
 בהוליו אתם ממזרים ואף השבת נאמר בו וזכרה
 כי עבד היות במזרים וכן בספח וחג המלוא בודאי
 זכר ליניאח מזרים וכן כל י"ס כולם אלו מקדשים
 ואומרים זכר ליניאח מזרים נוסף על זה שאנו
 חייבים לזכור יניאח מזרים בכל יום ולרי אליעזר
 בן עזריה ביום ובלילה שכל זה מורה כי יניאח מזרים
 בעלמו חוץ מהנסים שעשה ביניאח הוא יסוד האמונה
 שעליו נבנה הכל, אף כי נסים ונפלאות אין מספר
 עשה הקב"ה עם ישראל לא שמה החורה לזכור
 אותם ולעשות זכר להם כי אם ליניאח מזרים,
 ואף כי לפי השגח בני אדם קצרי השכל נראה כי יש
 דבר שיש בו ענין טבע ממנהגו של עולם שנראה
 לאדם בחוש הראות שהוא יותר גדול גם ופלא
 מיניאח מזרים בעלמו אינו כן לדעת החורה כי
 נראה מן החורה ששמה יניאח מזרים עיקר ויסוד
 האמונה מן הראיות אשר אמרנו למעלה כי תמצא
 צטורה ברוב דברים זכר היסוד הזה, ובמכילתא
 בפרשה ושמע יתרו כל אשר עשה ה' למשה
 ולישראל עמו כי הוליו את ישראל ממזרים
 מלמד ששקולה יניאח מזרים נגד כל הנסים והגבורות
 שעשה הקב"ה לישראל, הרי פה ז"ל הוכיחו מן
 הכסוב כי יניאח מזרים בעלמו שקולה כנגד
 כל הנסים :

ובמדרש שומר טוב ויוניא אחכם מכור כבוד
 כסם שהזכיר שופט ידו ונטול הזהב מן
 הכור כך הוליו הקב"ה את ישראל ממזרים וכעבור
 שהוא נחון בחוק מעיה של בהמה והרועה נוחן ידו
 ושומטו כך הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב
 גוי ע"כ, בארו בזה המדרש שני דברים גדולים מאוד
 שהיו במזרים, האחד שהמזריים היו מחזיקין וגוברין
 עליהן בחזקת היד שלהם שלא ינאו ישראל מרשותם,
 השני בעמדם של ישראל שהיו בחוק מזרים כאלו
 היו מחוברין למזרים סגלים עמהם אין לכן מניאות
 כמו הזהב שהוא כבור שהאש פועל בזהב שבור
 ומפסיק בין המניא ובין הזהב עד שקשה ההולאה
 מקוד, כך ישראל כאשר היו במזרים היו מזרים
 פועלים בהם ומשעבדין בהם ביותר והיו מושלים
 עליהם עד שקשה היה ההולאה, וכנגד הכ' אמרו
 שהיו ישראל דומין כמובך במעי בהמה מחובר לאם
 סגל אלה שהוא ירך אמה ואין לו מניאות בעלמו,
 וזהו שאמר עבדים היינו לפרעה במזרים ויוניאנו
 ה' אלהינו ביד חזקה ובכרוב נסויה ודבר זה יבאחר
 באריכות אל עבדים היינו לפרעה במזרים ויוניאנו
 ה' ביד חזקה, ומה שאמר כסם שהזכיר שופט ידו
 ונטול הזהב ר"ל שנטול הזהב בידו שלא בנכח דאם
 לא כן אין לו פלא להוליו בנכח, וכן אמרו במדרש
 במקום אחר כמו הזהב שנטול הזהב בידו שלא
 בנכח ושלא במרפסו, וזהו בזה כי הזהב שהוא
 בחוק הכור קשה ההולאה מחוק הכור מפני שהאש
 שבתוך הכור מנרף ומזכך הזהב מונע הזהב מליטול
 הזהב והאש הוא המבדיל בין הזהב ובין הזהב
 שצבור שאין הכור וזירוף לזהב הזה אל הזהב כך
 ישראל כשיו תחת רשות מזרים ומזרים פועלים
 בהם והיו ישראל תחת רשות מזרים של מזרים עד
 שבשביל זה לא היה הנמרפות לישראל אל הקב"ה
 כי היו הם תחת רשות מזרים, ובאשר רצה הקב"ה
 להוליו את ישראל ממזרים התחבר הקב"ה אל
 ישראל והם תחת רשות מזרים דבר זה נחשב כאלו
 הוליו הזהב בידו מחוק הכור והאש שצבור הוא
 מפסיק ומבדיל, וזה שאמר ויוניא אחכם מכור
 הכרזל להיות לו לעם נחלה וקושי הזה הוא מלד
 מזרים שהם נמשלים כמו כור הכרזל שהיו פועלים
 בישראל, וכנגד השני שהוא מלד ישראל אחר או
 הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וכחך לך
 לשון מקרב שהוא לשון קרב וכרעיים כלומר שכן
 ישראל במזרים כמו שנגבל העובר בבןן אמו כי
 כן היו ישראל כמו שנגבל העובר שנתהוה בבןן
 אמו ולבארף יולא כאשר נשלים הייטו וכך בני ישראל
 היו מתבדלים ומתהווים בחוק מזרים עד שנגשו
 שלמים להיות שם מאות אלף וזהו שלימות ישראל
 להיות שם מאות אלף ואלו, ורואייה לזה
 שלימות ישראל זה המספר שהרי כשינאו ממזרים
 היו שם מאות אלף וכשנפלו בעגל היו שם מאות
 אלף ובפרשת המדבר היו שם מאות אלף ובפרשה
 סתם

סנחם היו ג"כ שם מאות אלף שמה נראה כי אורח ישראל ושלמותם שם מאות אלף, ומה שנחוספו אח"כ זהו מני הכרעה שנחברו אבל שלימות ישראל המספר שראוי להם הוא שם מאות אלף, והקטע הוא ידוע כי שם הוא מספר שלם וזה כי לא תמצא דבר עלם כי אם ע"י מספר ששה, וזה כי הנקודה היא אחת והיא חסידה בעבור שאין לה התפשטות כלל והקו אשר יש לו התפשטות באורך ויש לו שלימות יותר בעבור שיש לו התפשטות באורך אך אין זה שלימות גמור בעבור שאין לקו התפשטות רק אורך ואין לו התפשטות אורך ורוחב והשפת אשר יש לו התפשטות אורך ורוחב הוא שלם יותר בעבור שיש לו התפשטות אל הדרין הארבע אבל אין לו עומק. אמנם הגשם הוא השלם בעבור שיש לו התפשטות הדרין הששה דהיינו מעלה ומטה וארבע רוחות ואין התפשטות יותר משש קצוות אלו, וכן הכרימו חכמי המחקר כי הגשם הוא השלם בעבור שיש לו שם קצוות ולפיכך דבר שהוא בעל שם נדדין הוא השלם ולפיכך היה מספר ישראל שם מאות אלף כי מספר שם הוא מספר שלם שאין עליו תוספת, ומה שהיה המספר שם מאות אלף לא שם מאות או שם אלף, ופעם זה ידוע כי נר"ך להיות להם כל שלש מדריגות של מספר דהיינו שם ומאה ואלף שאלה היה שם מאות עדיין היה מספר חסר בעבור שלא היה בו מספר אלף שהוא יותר גדול, וכן אלו היה שם אלף היה מספר חסר בעבור שחסר מאה שהוא בין שם ובין אלף ולפיכך המספר השלם מספר שם מאות אלף כי עתה יש כאן כל המספרים, כי מספר רבוא לא תמצא רק משם ואין נר"ך למספר הזה כי אף במקום שיכול למנות מספר רבוא אין מונה בו כי אם באלף, ועוד כי לאון רבוא מלאון רב בעבור שהוא החשוב היסוד גדול ואין ראוי מספר זה לישראל כי אין זה מספר של שלימות רק מספר של רבוי והרבוי אינו שלם כי השלם אשר אין בו תוספת ומסרון והרבוי יש בו תוספת שהוא רבוי, ואם תאמר מאחר שיש כאן שלשה מספרים דהיינו אחדים מאה ואלף ולמה לא היה גם כן מספר עשרה, ואין זה קשוי אמר חז"ל כי חלוק יש בין מספר של עשיריות ובין שאר המספרים שהרי לא הוכל לומר שם עשיריות רק תאמר ששים לכל לא סוכל לומר שם עשרה מאות אלף הרי שלא הוכל למנות מספר העשרה עם השש כמו שתמנה המאה עם השש לומר ו' מאה ולפיכך א"ל לומר רק ו' מאות אלף ומספר עשיריות אין לו מקום לכאן כלל לכך המספר השלם הוא שם מאות אלף ואלו דברים בכורים מאוד, וכאשר היו ישראל שם מאות אלף היה לישראל שלימות הראוי להם ולא יאלו ממלכים כמו הצובר כאשר נשלים ואלו מבטן אמו, ועוד מזה שישראל הם אומה יחידה ראוי לישראל זה המספר שהמספר הזה הוא מספר שלם וידוע שכל שאינו שלם והוא חלק בלבד אינו אחד שיש עוד חלק ויש בו רבוי אבל השלם מזה השלימות אשר בו הוא אחד

שאין עוד חלק ודבר מופשט הוא זה בודאי, ומאחר שטספר ששה הוא מספר שלם הוא מורה אחדות גם כן, ומפני זה ראוי לאומה יחידה ושלימה בעולם המספר הזה שהוא שם מאות אלף כאשר היו בנייתם מזרים. אמנם לקמן יתבאר עוד, וסוף סוף ראוי לישראל מספר שם בפרט ואל תשים לבך על אומה שמתו בשלשת ימי אפילה כי מתמה שלא היו כשרים לא נחשבו בכלל ישראל, וכאשר היו ישראל שם מאות אלף רגלי הגברים לבד מסף הגיע לישראל שלימותם לגמרי והיו דומים לכוך כאשר נשלים אורחו או ראוי ללכת ולא קודם לכך אמרו או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי ואלו היה ישראל בקרב שלהם מזה אשר ישראל נעשו לעם בחוץ מזרים. וכאשר תדקק להבין עוד חדש כי היו מזרים גוברים על ישראל מזה עיקר אורחם שעליה נקראו בשם ישראל וגם גוברים עליהם נזד אשר הם עם כדבר זה במדריגת החומר, כי לכל אומה יש שני בחינות, האחד מזה שהם עם בלבד וזה במדריגת החומר, והשני מזה שהם עם מיוחד והוא במדריגת הנורה ואלו שני בחינים מורים לך דבר זה. ומזה כל אחד ששני דברים אלו מזה הנורה ומזה החומר היו גוברים עליהם בענין מיוחד, כי מה שמוכן לו הנורה אינו מוכן לו החומר ומה שמוכן לו החלק החמרי אינו מוכן לו הנורה כי יגיע לחומר דבר מזה שפלטו דהיינו שהיו תחת רשותם משועבדים לעבודתם ויגיע לנורה דבר מזה חשיבותם כי מזה חשיבותם עליהם קאה לם והתגדלות והתגברות, וכאשר היו ישראל במלכים היו תחת רשותם והיו עבדים למלכים וזה דבר אחד, וישו מוסיפין עליהם ענוי זה ענין שני, הנה העבדות מה שהם תחת רשותם בא להם מזה החמרי שבהם אשר החומר הוא עבד תמיד והוא תחת רשות אחר, ומזה הנורה ר"ל מה שהיו עם מיוחד עם ישראל עם אלוהי אברהם עליהם מזה הנורה יבא להם העינוי אשר היו גוברים עליהם מזרים בענוי כי הנורות גוברות זו על זו מתגדלות זו אל זו, ולכך תאמר לאברהם בנרות בין הבתרים ידוע חדש כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם, הזכיר שני דברים עבודה וענוי, מזה ענין החומר שבהם ראוי להיות עבדים ויהיו תחת רשות אחר וזה עבדים להם, ומזה ענין הנורה היו מזרים גוברים עליהם ומשעבדים אותם בענוי, נמצא כי ישראל היו במלכים משועבדים לחלק החמרי ונחלק הנורה, ואמר נד ענין החומר אשר בשבילו היו תחת יד אחר או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות וגו', כלומר כי מזה ענין החומרי לישראל היו תחת יד אחר והקב"ה הוילא אותם מקרב גוי אשר הם היו תחת ידם, ולכך דרשו ז"ל כמו העובר אשר הוא נתון בקרב בהמה כלומר כי העובר מתחבר אל אמו מזה חומר כך היו ישראל מתחברים למלכים מזה החומר שהיו תחת רשותם מתחברים להם כמו העובר לאמו, ואמר כשם שהרועה פוגע ידו לתוך מעי של בהמה ולא

ולא

הפכים להם יפקיים בישראל ועבדו וענו אחת די חלוח שנה, וענין שם הפכים להם כי עמם של מלכים דבוקים בזמם וכל דבר מצוב ומפשיט בפעם אחר הזמם ומעשים אשר הם מעובים, ישראל עם שלהם זרע אחת גדורים בעריות וקדושים ומובדלים מכל עריות כמו שאמר הכתוב שכמי ים עדות לישראל שהעיד שמו עליהם שם בני לבוניהם ואחת היתה במלרים שזממה ופרסמ' הכתוב שנאמר ויאל בן אשה ישראלים והוא בן איש מזרי מלמד שלא היה בישראל רק זו כדליתא בויקרא רבה, ועליהם מפורש בקבלה בן נפול אחוהי כלה אמר ר' פנחס בן נפול אלו הכתולות בל נפול אלו הנפולות מעין חמור אלו הזכרים, הכי כי ישראל הפכים למלרים המלרים דבוקים בזמם וישראל מובדלים מן העריות ומן הזמם, ומאחר שגזר השי' שצדו ועמיו על ישראל והדבר יחפעל מהפך שלם לכך ראו שיח' הפעבוד גזומה שם הפכים להם, זהו ענין אחד שראוי לישראל להיותם משועבדים דווקא למלרים כי לא יחפעל דבר כי אם מהשבו, ועוד יש בזה סתרי החכמה מה שהיו ישראל משועבדי דווקא במלרים ולא במקום אחר וזה כלאר האמת, כי המלרים הם דבוקים בזמם וידוע כי ה'שג' אחר הזמם הוא הנמשך אחר החומר ומעשה בהמה ולפיכך אמרה תורה במנחת סוטה שיהא קרבנה שפורין לפי שהיא עשמה משעה בהמה לכך קרבנה מאלל בהמה כי ענין הזמם הוא מתאווה הגוף, וישראל שם נבדלים וקדושים מן העריות זהו מפני שם נמשכים אחר הנורה שהיא קדושה ונבדלת מן ענין החומר, ובשביל זה קרא יחזקאל את מלרים חמורים אשר בשר חמורים בשרם להודיע כי ענין מלרים חמורים וכל פעולתם נמשך אחר זה, ובכ"ר פרשת ויחי אל נא תקבני במלרים שלא יפדו בני המלרים שם משתחווים לשה ואני נמשלתי בשה שם סורה ישראל, במלרים כיוון אשר בשר חמוניים בשרם וכתיב וספר חמור חסדה בשה ע"כ. וכעשות רבה בפרשת בא הרבה נסים עשה הקב"ה עם ישראל הרג בכורי זהמה שם משולים לבהמה שנאמר אשר בשר חמורים בשרם ע"כ. הנה חמול כי מלרים דומים ונמשלים לענין החומר וישראל הם נמשלים לענין הנורה ולכך המלרים נמשכים אחר הראוי להם וישראל אחר מה שראוי להם מלד עמם שם קדושים ומובדלים בעמם מכל עריות, וכאשר תבין זה היפך יש לך להבין כי החומר מליחות פחות כי הוא דבר חסר במה שהוא חסר הנורה שעל ידה המליחות בפעל, כי החומר נחשב בכת וכל מה שבביל שאינו בפעל הוא חסר והנורה היא הפך זה שהיא שלימות ואין חסרון בה כלל, וישראל בעבור ששם שלהם במלרינות נורה נבדלת פליטה לכך אם אין לישראל ענין הראוי לנורה כאלו אין להם מליחות כלל כי זהו ענין הנורה הנבדלת אשר אין בה חסרון והיא שלימה וזה ש' בה חסרון כאלו אין כאן נורה נבדלת, ולכך כלאר לא היה לישראל בשלימותם

אלא אמר כשם שהחיה פושט ידו לטוך מעיה של אשה בי הבהמה היא חמריה ולכך מדמה אותו לבהמה, וכנגד הענין אשר מלד הנורה אחר ואחכס הוניה פכור הברזל וגו' ור"ל כי המלרים היו גזורים עליהם פועלים בהם ומזרפים אותם כמו שהאש פועל בזהב שבכור, וזה גלד הנורה בלבד כי מזה הלד בא להם הענין, ומדמה עיקר נורה ישראל לזהב כי הזכב הוא כיעו אל הנורה אשר היא זכה ונרובה והיה ישראל עיקר נורה חתך נרות מלרים עד שבבביל זה לא היה להם חבור כלל אל המוניה וזה שאמר ויוליא אחכס פכור הברזל ממלרים להיות לו לעם נחלה כי מלד הנורה שלהם היו ישראל לעם נחלה, ובפסוק שהיו נאמר או הבהם אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו' לא זכר אותם רק בשם גוי בלבד שזהו ענין חמרי ישראל, כלל הדבר כי מלד הפחות שבנישאל הוא ענין חומרי היו ישראל עבדים לפרעה מלד עמם ומלד החשוב שבהם שהוא ענין הנורה היו המלרים שולטים עליהם בכה ושעליהם בהם, וכנגד אלו שני דברים אמר הכתוב בנחל ישראל ממלרים בית יעקב מעט לועז הזכיר כי יאלו ישראל בשני חלקיהם בשם יעקב ובשם ישראל כי בשניהם היו משועבדים למלרים, כי שם יעקב נאמר על הפתוח והפעל והוא ענין החמרי שעליו נקראו בשם יעקב מלשון עקב ושם ישראל נקרא על שם הנורה שהיא השובה מלשון כי שרים, וזה פתור :

פרק רביעי

במעשה ארץ מלרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו, בספרי מנין שלא היחה אותה בזממה שהיו דרכיהם כמו מלרים תלמוד לומר כמעשה ארץ מלרים אשר ישבתם בה לא תעשו, ומנין שהדוד האחרון שהיו מקולקלים דרכיהם יותר מכולן תלמוד לומר אשר ישבתם בה לא תעשו, מנין שישבת ישראל גרמה להם כל המעשים האלו תלמוד לומר אשר ישבתם בה לא תעשו, מנין שלא היחה אותה מקולקלים דרכיהם יותר מן הכנענים תלמוד לומר וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו ומנין שהמקום שבו שם ישראל מקולקליש ביותר מכולם תלמוד לומר אשר אני מביא אתכם לא תעשו, ומנין שביאתן על ישראל גרמה להם אם כל מעשיהם האלו ח"ל אשר אני מביא אתכם לא תעשו, ר' שמעון אמר מי פעל ועשה קורא הדורות מראש ראה את הדור חייב שיבואו ישראל ויסרע מהם ע"כ, מפני כי הדבר מתפעל מהשכו מלד שהוא הפכו לו פועל צו ולא יחפעל הדבר מעצמו לכך כלאר רצה השם יתברך שמו לקיים הגזירה שגזר על זרע אברהם כי בר יחי זרעך ועבדו וענו אחתם די מלוח שנה לא היה זה אלא באומה שם הפכים להם כי מלד אשר

בשלימותם כאשר היו במצרים שפדיון לא היו בשלימותם עד שהיו שש מאות אלף שהיו שלימות ישראל היו ישראל כאלו לא היה להם מליצות כלל, כי ענין הגורם שהיא שלימה ואם אינה שלימה אין לה ענין הגורם ולכן היו משועבדים אחת יד מצרים וצוה היו כאלו לא היה להם כלל מליצות, כי כבר אמרנו כי אין דבר שמיצותו יוסר פחות כמו החומר, וצוה שהיו ישראל משועבדים לאומה כמו זאת שאין מליצות יוסר פחות כמו הם הרי כאלו אין להם מליצות כלל, וגדע זה מעשה אשר אמרנו למעלה צעבור שפטים ישראל צורה נבדלת שהיא שלימה ובעבור שלא היו שלימות אין להם מליצות ולכן נשתעבדו במצרים דוגמא :

ובמסכת כתובות פרק מליצה האשה מנו רבנן מעשה ברבי"ז שהיה רוכב על החמור והיה יוצא מירושלים והיו תלמידיו הולכים אחריו ראה ריבה אחת שהיכה מלקתה ששורים מבין גלילי צהמון של מצרים כיוון שראתה אותו נחמספ' צעברי ועמדה לפניו ואמר' לו רבי פרנסתי אתך לה עם מי את אמר' בך נקדיתו בן גוריון אמר לה ממין אביך היכן הוא אמרה לו רבי לא כהדין מחלי מתליה צידושים מלת ממון חסר ואמרי לה חסד זשל חמין היכן הוא אמרה לו צוה זה ואיכד זה, אמרה לו רבי זכור אחת כשתחממה על כתובתי אמר להם לתלמידים זכור אני כשתחממה על כתובתי והייתי קורא אלף אלפים דינרי זהב מצית אביה תוך משל חמיה אשריכם ישראל בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטת בכם וכשאין אתם עושים רצונו של מקום מוסר אתכם ביד אומה שפילי ולא ביד אומה שפילה אלא ביד צהמון של אומה שפילה, ובדברים אלו יתבאר לן כל הדברים שפודש וצבאיור, כי מכו השבת וההודאה עמון רבי"ז על זה ואמר אשריכם ישראל בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטת בכם וכשאין אתם עושים רצונו של מקום מוסר אתכם ביד צהמון של אומה שפילי, אבל הן הן הדברים אשר אמרנו למעלה כי דבר זה אשר הם נמכרים ביד אומה שפילה הוא נמשך אחר מדריגתן. מפני שמעלת ישראל מעלה נבדלת ואין חסרון שפיד מעלה נבדלת לכך כאשר אין ישראל עושים רצונו של מקום וממשך להם החסרון הרי יגיע בעול להם לגמרי ולכן נמסרין ביד אומה שפילה וביד צהמון, שבוה כאלו אין להם מליצות נחשבים, אחר שהם נמכרים ביד אומה שפילה שהם עצמם פחותי המליצות והנמכרים בידם כאלו נעדרים לגמרי ואינם בעולם, אבל מדריגת האומות אין עמם מעלתם מעלה נבדלת אשר לא תקבל חסרון לכך אף כי הם אינם בשלימותם אין כ"כ יורדה להם כמו לישראל (ויומר מזה) שראוי שהיו נמכרים ביד אומה שפילה, ויש לך להבין מה שאמרנו ולא עוד אלא ביד צהמון מפני שהיא חמריה ויש לבהמה מליצות פחות, והבן ג"כ מה שאמר כי היפה מלקתה ששורין שהן

מאלל בהמה חמרי, שכלל המאחר הזה צו להודיע כי כאשר אין עושים רצונו של מקום אין לישראל מליצות נחשב כלל ולכן הם נמכרים ביד צהמה שפסטי ובהמה חמריה מליצות פחות פחות ופסל ומאלל החמרי שבהמה מליצה הייתה מלקתה, והנה הריבה עוד יותר פחות עד שאין נחשב מליצות כלל שהרי היא מלקתה מאלל החמרי מה שפיתה בהמה מליצה, וענין זה רמזה החומר בחדם דכתיב וירדו בדגת הים רמז לך הכתוב בלשון וירדו ולא כתב בלשון ויפסלו בדגת הים אלא זה הוא זוכה והאדם הוא צורה שלימה רצוי לו להיות מושל על הדברים החמריים הם בעלי חיים שאינם מדברים שהם ממדריגת החומר והצורה מושלת עליהם, ואם אינו זוכה שאין הצורה בשלימות הרי הוא ירוד לפנייה שהוא נמסר ביד צהמה חיה ועוף שהם חמריים כי הצורה השלימה אם אינה בשלימותה הנמור היא צפילה לגמרי, ודברים אלו עמוקים מאוד מאוד בענין הצורה בשלימות כאשר חלא ממדריגתה, ומפני כי ישראל הם האדם צהמת כאשר אז"ל אתם קרויים אדם שנא' ואחס לצני נאן מרעיתי אדם אתם אדם קרויים אדם וגו' ולפיכך יכנסו בגדר האדם אשר אמרנו למעלה. כמו שהאדם הוא צורה בעלי חיים שאינם מדברים וכאשר אין האדם על השלימות הוא ירוד לפני בעלי חיים שאינם מדברים ודבר זה רצוי לצורה מזד עמם, לכך מצרים אשר נקראים בשם החומר כדכתיב אשר בשר חמוריים בשרם כאשר לא היו ישראל בשלימות שלהם היו משועבדים למצרים הסך אשר רצוי להיות הצורה גוברת ומושל, וידוע כי כאשר היו ישראל במצרים לא היו ישראל בשלימותם אשר רצוי להם כי עדיין לא הגיעו אל שש מאות אלף ולפיכך היה נותן המליצות כי היו ישראל משועבדים למצרים, וזה הקטע מה שהיה שפוד ישראל אחת אומה החמריה, וכמו כן חמיה נבדלת הפסטי כאשר האדם אינו בשלימות והוא בילדותו החומר מושל על הצורה עד שהחומר מנהיג האדם הולך אחר דברים שהם מעשה גוף שהוא חמרי, עד שנבדל האדם ואז הצורה מושלת על החומר והצורה מנהיגת את האדם ובתכונה החומר הוא מקבל הנהגה מן הצורה, וכך מתחלה היו ישראל אחת יד מצרים וכאשר היו שלימות היו ישראל גוברים על מצרים שהם החומר והבן זה מאוד. והנה מן הדברים אשר נתבארו היה ישיבת ישראל במצרים אם מפני כי כאשר גזר השם יתב' שפוד על זרע אברהם לא היה רצוי השפוד רק בצאומה שהם הפסטי להם וזה חמלא במצרים שהם הסך האומה שקדושה גם מפני שכל עוד שאין הצורה בשלימותה אין לה מליצות והיא אחת רעות החומר והחומר מושל עליה כמו שהבאר למעלה, ומפני שהמצרים נמשלים לחומר וישראל לצורה הנבדלת והחומר והצורה צפה שזה חומרי וזה נבדל מן החומר הם הפסטי כמו שהבאר לכך היו בכל ענין שלהם הפסטי, וכאשר היו ישראל יומר

שהם הפכים כי ישראל הנורה הנבדלת ומזר"ס הם החומר מכל מקום שיך יחום זנייהם כי החומר והנורה משלימים מליחות אחד ודבר זה החיחסות בודאי, וכן מה שיש לישראל אחד זורה הנבדלת מן החומר מכל מקום יש כאן שיחוף וחבור כי הנורה הוא זורה לחומר, ואם לא היה זה שיש למזרים קצת החיחסות לא היה אפשר שישראל יהיו גרים בצרף מזרים אחר שלא היה כלל החיחסות זנייהם לא יתכן שיהיו ישראל גרים זנייהם, ואף על גב שבכר אמרנו למעלה כי לכך נשתעבדו במזרים מפני שהיו מזרים הפך להם ולכך היו משועבדים למזרים והיה מקיים בהם ועבדו וענו אותם מכל מקום לא היו גרים זנייהם אם לא בשביל כי ההפכים צמה שהם הפכים כמו אלף מחיחסים זה לזה ולכך הם גם כן פועלים זה בזה כי לא יפעל המחיקות צמה שהוא מחיקות בשחרות ולא יפעל החימומות בשחרות רק יפעל החימומות בקרירות שהם חמת חיכות אחד וכן יפעל המחיקות בחמימות שהם חמת חיכות אחד, ואי אפשר רק שיהיה כאן שחוף, לכך אמרה תורה לא תשעבד מזרי כי גר הייתי בצרפו דור שלישי וגו', כלומר אף על גב שזרעי מזרים היו הפכים לישראל כמו שנתבאר למעלה הפכים אלו אינם נבדלים לגמרי ולכך דור שלישי יבא להם, וזה הענין הוא במזרים, ולקמן יתבאר עוד מזה, אבל הכנענים הכתובים דומים אל הנורה המושבעת בחומר וזאת הנורה השפוחה הצרורה אינה מתאחדת ומחיסת כלל עם הנורה הקדושה הנבדלת, כי מה יהיה היחום בין נורה לנורה אם לא שהנורה המושבעת היא משועבדת חמת נורה הנבדלת, ובודאי זה ענין עבד הכעני, אבל צבואם ישראל לארץ לא היו עבדים להם לכך נאמר לא חסיה לא נשמה ויחמר וחס לא חורישו ויבשו הארץ משמיכם והיה אשר חספיו מהם לשכים וזררו חככם על הארץ, הרי שביאר צוה כי הנורה השפוחה מזירה את הנורה השלימה כי הנורות מעיקות זו את זו בודאי ואינם מתאחדים ביחד, ואמת הוא כי דברים אלו הם יותר ויותר עמוקים עוד בענין כנעניים אשר לא נבדלים מן ישראל, אך אלו הדברים מקתם הדברים לכך נאמר שלא היה אומה בקלוקל כמו אומת כנעניים, כי מזה הנורה השפוחה שבהם הם הפך ישראל הנורה השלימה ומפני כך הם מקולקלים יותר מכל האומות, וכדור החמיון הוא יותר מקולקל כי אחר שהם הפכים לישראל כאשר היו ישראל בשלימות וזה היה צדור החמיון כאשר ילאו ישראל ממזרים שבי צדור שלימות וכעוד קלוקל כנעניים, והנה התבאר למה ישבו ישראל דוקא במזרים וקושי בהולאה משם, ועוד יתבאר ענין ישיבת ישראל במזרים בעזרת השם בפרקים הנאים:

פרק חמישי

התבאר לך נפרק שעבר כי ראוי היה שישתעבדו ישראל

יותר בשלימות כאשר היו ראויים ללאח לחירות ולקבל המעלה האלהית לכך היה הפך להם מזרים לרעה ולחמיון, ומפני כך המקום אשר ישבו הם היו יותר מקולקלים כמו שחמרו. ושלימות ישראל גורם שהמזרים הפך להם לכך המקום שישבו הם ישראל אותם מזרים יותר מקולקלים מהכל אחר שישראל גורם שיהיו מזרים הפך להם. וכן מה שאמר כי כנען יותר מקולקלים מהכל יש לך לדעת ענין כנען כי כמו שאמרנו למעלה כי ישראל הם כמו נורה נבדלת מן החומר, ויש נורה המושבעת בחומר וזאת הנורה היא נורה השפוחה, וכאשר אמרנו כי מזרים וקראים חמורים וגמשלים ככהמה כך הכנענים גם כן דומים לזה ועליהם נאמר שבו מה עם החמור עם הדומה לחמור, כי הנורה המושבעת בחומר נמשל לחומר ויש לה משפט החומר בכל מעשה, ולפיכך הכנעניים הארורים דומים למזרים כי המזריים הם החומר וכמו כן הכנעניים הם הנורה השפוחה הצרורה אשר היא מושבעת בחומר ולפיכך ימשך לה מן הדברים אשר ימשכו אחר החומר ואינם בכל דבר, וישראל הם הנורה הנבדלת בלתי מושבעת בחומר, ומפני שהנורה המושבעת היא נורה נאמר למו, שהנורה המושבעת היא נורה ואין לה שלימות אשר ראוי לנורה שראוי שחמיה נורה נבדלת והיא נורה חסירה וארורה, והנורה הזאת המושבעת אינה בן חורין רק משועבדת לנורה הנבדלת וזה בשביל חסרון הנורה המושבעת שהיא נורה חסירה והדברים האלו הם דברים עמוקים מאוד ומפולאים והכל נרמז בענין אברהם והחמור אשר רכב עליו ונעריה עמו אשר אמר להם שבו עם החמור עם הדומה לחמור, כי אברהם דומה לנורה הנבדלת והחמור הוא החומר ופני נעריה אשר אמר להם שבו עם החמור והם מושבעות בחומר ולפיכך אמר להם שבו עם החומר עם הדומה לחמור. בודאי הנה ישראל כמו הנורה הנבדלת ומזרים הם החומר אשר אמרנו לך והכנעניים הם הנורה המושבעת בחומר אשר הוא ארור מטעם אשר אמרנו לך למעלה, וכבר אמרנו לך למעלה כי הנורה הנבדלת הוא הפך החמרי וכך הנורה שלימה הנבדלת הפך הנורה המושבעת החמריה הארורה, אך חילוק יש בין שני אלו הדברים כי הנורה הנבדלת הוא הפך לחומר ומ"מ יש להם יחום וחבור מזה שהחומר והנורה מחיחסים, עם שהם הפכים ביחד יש קצת החיחסות והסתודות בין הנורה ובין החומר כי ההפכים כמו אלו בודאי מחיחסים כמו הלבן והשחור אע"פ שהם הפכים מחיחסים זה לזה כי שניהם הם וכללים במראה והם כוללים במראה זה נוסף לקצת הלבן וזה נוסף לקצת השחור וכל הפכים בעולם הם חמת מין אחד ואם לא כן לא היו הפכים כמו המחיקות והשחרות שאינם הפכים ואינם חמת מין אחד, כך ישראל ומזרים אע"פ

ישראל במצרים שהם הסכים להם , וכך היה לאברהם ראש ויחסנו כי מעשה אבות ירשו בניו והיו הבנים דומי' לאב שהויה הקב"ה את אברהם וצנינו מאור כשדים ' כדכתיב אני ה' אשר הולחמתי מאור כשדים לחת לך הרצון הזאת לרשעה, שמה תראה כי באור כשדים נגלה עליו מלך מלכי המלכים והוליו אורו תשם כמו שהויה את ישראל יושבין בארץ ויש דמיון גדול ביניהם כמו שהויה את ישראל יושבין בארץ מצרים שלא היה עם מקולקלים כמוהם וישבו ישראל ביניהם זרע קודש ומאזר, וכך הכשדים עם לא היה כמו שאמרו ז"ל במסכת סוכה בפרק הסוליו שהקב"ה מיהרם על הכשדים שבראם שנאמר הן ארץ כשדים זה עם לא היה וכו' כדאיתא שם, ואברהם הכן זה עתיקר כנראה הוא אברהם שנשכילו נכרה העולם כמו שערשו רז"ל עב"ד אלה סולדות שמים וארץ בהנבאם אמר ר' יהושע בן קרחה בזכותו של אברהם אבינו נכרה העולם אחריות באברהם שנאמר אלה ה' לבדך אלה עשית את השמים וגו' הארץ וכל אשר עליה ולמה כל זה אלה הוא האלהים אשר בחרת באברהם והולחמו מאור כשדים ושמע שמו אברהם וגו', הרי לך כי בשביל אברהם נכרה העולם, וכן אמרו ז"ל בפרק קמא דע"ז שית אלפי שני הוי עלמא שני אלפים ההו והיינו מן בריאת עולם עד שהיה אברהם בן נ"ב שנה בשם נ' אלפים שנים היה הכל תהו שלא היה תורה וכשהיה אברהם בן נ"ב בנה היה עוסק בחורה כדכתיב את הנפש אשר עשו בחרן ומחרגמינן דשענידו לאורייתא וק"ל כהיהו שעתה היה אברהם בן נ"ב, נמא כי כל הדורות הראשונים היה ההו ואין בהם בריאה ואין דבר שיזמר תהו כמו כשדים כמו שאמרו בפרק החלילי דלעיל, והנה עם נולד אברהם יסוד וראש אבן עינה שבשנינו נכרה העולם הרי שיש כאן דמיון גמור כמו שישראל היו לעם במצרים האומה אשר הם מקולקלים מכל האומות והם נולדה לאומה הקדושה גדוהי ערוה ועבירה, וכן היה באבינו באברהם שהיה ראש אבן עינה יילד בארץ כשדים אשר עליהם נאמר שהקב"ה מתחרם בכל יום שבראם מד אשר הם אומה תהו ואין בה שלימות הנריאה, וסוד יתבאר בסייעתא דשמיא, ומה שנולד אברהם באור כשדים הוא ענין נסאל כי לפי שאברהם היה התחלת העולם ולפינו היה הכל תהו ואין בהם בריאה כלל לכך הוסיף אברהם אל כשדים שהם בריאה שאין בהם תשם כי כל התחלה לפניו יסמוך לה העדר שבשכיל כך הוא התחלה, ולפיכך לא היה נולד אברהם בארץ אחרת שאם כן לא היה התחלה ומסיי שגברהם הוא התחלה הם נולד במקום שראוי להיות התחלה שקדם התחלה הוא הסעדר, וזה נכון כאשר תבין, ודעת הרמב"ן בפי' התורה שאברהם לא נולד בארץ כשדים רק מולד בחרן וזה היה משפחת תרח ושם נולד אברהם ונחור ושם בא תרח אבי אברהם לארץ כשדים ושם נולד בנו

הקצו בארץ כשדים ומת עם כדכתיב וימת הרן בארץ מולדתו ומשמע שהרן לבד נולד בארץ כשדים ומת כשדים ראה להמית את אברהם בשביל שהוא היה מרגיל את אלהי השמים ואלהי הארץ בפי הנצרות והלא ראה לעבוד ע"ז והסליו כבשן השם והסליו הקב"ה כדעת רז"ל ואלו לקח תרח את בנו אברהם ולוט בן בנו ויאלו ללכת ארצה כנען ויבואו עד חרן ושם היה משפחת תרח חסיד וישבו עם וזהו הקב"ה לאברהם שיך לארצה כנען אלו דברי הרמב"ן ז"ל והלריך בדבריו, ואומר אני כי דעת רז"ל אינו נוחה בזה, כי בודאי דעת רז"ל כי אברהם נולד בארץ כשדים, ובמסכת פסחים בפרק האשה המריק עם שהקב"ה הגלה את ישראל לבבל שבגין לבית אמן והיינו דאמר רבי אלכסנדראי ג' חזרו למסעתין ואחד מהם ישראל שחזרו למסעתין שאברהם מאור כשדים היה וזהו לבית אמן, ש"מ שרז"ל סבירי להו כי נולד אברהם בארץ כשדים שאלמלא שהיה נולד עם אין כאן חזרה למסעתין ואין כאן לבית אמן, ומה שהביא רחיה שפי"ל כי משפחתו היה בחרן כהרי כשיאל תרח מאור כשדים לא לקח נחור בנו עמו רק לקח אברהם ולוט עמו וכאשר שלח אברהם את אליעזר הלך אל חרן עיר נחור וא"כ שם היה נחור ומתי בא שם אלף שנים שם מולדתו של אברהם ונחור, ואני אומר שאין ראייה מזה כי נחור קתולה לא היה דעתו שיך עם תרח לארץ כנען לעם אשר לא ידע כי עם נחור עם נאמר ושם אחרת מארץ כנען, וכאשר בא אבינו אל חרן וישב שם שחרן עם כשדים אומה אחת ושפה אחת כמו שפי' הרמב"ן בעצמו בא גם נחור לשם להיות עם אבינו מאחר שישב בחרן, אבל אברהם נולד באור כשדים מסעם אשר התבאר כי היה אברהם-התחלה וכל התחלה קודם לה הפער ומאחר שכל התחלה נסמך אל העדר לכך ישב אברהם בארץ כשדים עם לא היה, וכאשר נרמשה נח ובנפשת לך את אמרו ז"ל ויחמם ה' אל אברהם לך לך מארצך מה כשיב למעלה מן הענין וימת תרח בחרן אמר רבי יצחק אש לענין התשבון ועד עכשיו מתקש לו עוד ששים וחמש שנים אלא בתחלה אחת דורש שהשלישים קרויים מסיס בחייהם לפי שהיה אברהם משחד ואחר אלא ויבין ממלית בני ש"ס ויאמרו כניח אבינו לעת זקמנו אמר לך הקב"ה לך ואחי וסורך מבידוד אב ואם ואין אחי וסורך לאחר מבידוד אב ואם ולא עוד אלא אחי מקדים מיתתו ליתאמך שנאמר וימת תרח בחרן ואחר כך ויאמר ה' אל אברהם לך לך וגו', והקשה הרמב"ן ז"ל על מדרש זה ודמה דברי המדרש כמו שמבואר בפירוש הרמב"ן על המורה, ואחי אומר שלא דקדק הרמב"ן ז"ל בכחור שאלו דקדק הרמב"ן בכחור לא הקשה כלום על דברי המדרש כי קשיח הרמב"ן ז"ל שהרי תמאל בכל הדורות נמספר הכתוב חיי האב ומזכיר מיתתו של אב ואחר כך יחמיל לנפשו חיי הכן והרי נח עלמו עם כאשר היה אברהם בן נ"ח שנה ומספר הכתוב

ומיתמו קודם שגולד אברהם, והמדקדק גברי הכחוב ימלא שאין זה קשיא כי אלל נח הזכיר הכחוב חיי נח והזכיר מיתמו לפי שהמיתה נמשך אחר ימיו כי בסוף הימים בזה המיתה והמיתה גמר הימים ומלכות הדור ואחר כך ממחיל הכחוב לספר חיי הנו, ואין קשיא אם ממחיל לספר אחר שמת האב מדברים שהיו קודם מיתמו האב לפי שהכחוב מספר שני הדורות ודור האב היה קודם לדור הנו לכן משלים דור האב קודם שמתחיל בספור הנו והמיתה אינה רק שגולם הדור, וכאן אלו המחיל הכחוב לספר אלה תולדות אברהם כמו שאחר מיתמו נח ממחיל ואלה תולדות בני שם בודאי שפיר נוכל לומר שהכחוב מספר המשך הדורות זה אחר זה, וכן תמצא בגבורה שהזכיר מיתמו של אברהם ואחר כך ממחיל תולדות של יצחק אף על גב שבזמן תולדות יצחק היה אברהם חי הרי הכחוב מקשר סדר הדורות ואחר זה, וכן גבי יצחק הזכיר מיתמו של יצחק ואחר כך מזכיר תולדות עשו ותולדות יעקב משני שדרך הכחוב להזכיר סדר התולדות כך, אבל לומר ויהיו ימי מרח וגו' ויאמר ה' אל אברהם לך לך זה קשיא גדולה דבשמע שאחר מיתמו מרח ויאמר ה' אל אברהם לך לך שאין כאן המשך הדורות זה אחר זה, ועוד אם תמה אומר שהיה וימת מרח בחרן השלמת הדור לא תמה לא נזכר השלמת הדור בכל הדורות מנח ועד אברהם, אף על גב ששמאל וימת מן אדם ועד נח והוא להשלמת הדור לא תמצא זה מנח ועד אברהם, ועוד הרי לא תכחוב וימת סתם שאחר כי הפיחה הוא השלמת הדור רק כחוב וימת מרח בחרן, ואין זה כמו שזכר סתם מיתמו בשאר דורות שהוא להשלמת הדור, ומה שפירש הרמב"ן במדרש הזה שלכן הזכיר מיתמו שלא יהיה הדבר מפורסם לכל בעתה את אביו לכך הזכיר את מיתמו קודם, ודברי חזקוני, וכי החורה רוגה להעלים הדבר ליתן קעית לפני האדם ח"ו לומר כך כי החורה מורח אמת תקרא, אבל יש בזה דבר נפלא מאוד כי רלו בזה כמה שאמרו בתחלה אתה דורש שהרשעים קרויים מתים בחייהם ואחר לו הקב"ה לך אני עומד אונן מכיבוד אב ואם ואין אני עוסק אחר מכיבוד אב ואם ולא עוד אלא שאני מקדים מיתמו בתחלה, כי יש באברהם דבר שלא תמצא בכל אדם כי אברהם אינו נקשר ואינו מתחם אל אביו מרח כמו שאין יחוס וקישור האור אל החושך, כי אברהם הוא האור שהרי הדורות הראשונים היו סהו וחושך ואברהם הוא האור של מציאות ומפני כך אברהם הקב"ה לך אני עוסק אחר מכיבוד אב ואם ולא עוד אלא שאני עוסק עם הראשונים ואין אני עומד אחר, שהרי לא תמצא זה רק באברהם שהוא היה התחלת מציאות העולם ולפיכך הוא עומד מכיבוד אב ואם שאין לו יחוס וקשר לאביו, ולא עוד שלא די שאין לאברהם התקשרות ויחוס אל אביו אף כי מזכיר מיתמו והעדרו ואחר כך מזכיר אברהם מפני שכן

ובמדדש במדבר רבה מי יתן סהור מעמא לא אחד כנון אנברה מחרת חזקיה מאחז יאשיה מאחז ישראל מאומות מי עשה כן מי גזר כן לא יחידו שאלו עולם ע"כ, ביארו רז"ל כי המדה נותן כן להיות יולא סהור מעמא לכך הכחוז אומר לא אחד ולמה לו לומר לא אחד רק ר"ל כי מפני שההפכים יש להם סבה אחת שאין המציאות מחולקת רק יש להם סבה אחת, והוא הסבה הראשונה שבאו ההפכים מאחז ומפני זה יולאים זה מזה, לכך אמר לא אחד יחידו של עולם המאחד את המציאות ובשביל שהוא מאחד הכל לטיפך יולאים את המציאות ובשביל שאלו לא היה להם התאחדות לא היו יולאים זה מזה ומזה שהוא ית' מאחד את המציאות יאלו זה מזה, והף המציאות הרע הוא מאחד, והרי דבר זה עמוק מאוד, והנה התבאר כי אע"כ שיהיה מרח עובד ע"ז היה יולא ממנו זך קדושה מלך כיהפכים יולאים זה מזה, אהנס עיקר הירוש כמו שאמרנו כי ראוי בפרט שיהיו ההפכים יולאים זה מזה כמו שאמרנו בעבור היותם וההצטרפות שיש להם ביחד ששני הפכים משלימים להיות הכל בלי חסרון שהרי יש כאלן דבר והפכו ואין עוד דבר הסר, והוא ענין ההאחדות שאין לענין האחדות רק שהוא הכל ואין חוץ ממנו, ומפני זה ההפך האחד שהוא חלק הכל יולא אל השלמה יולא ממנו חלק בני כדי להשלים עד שהיה השמולה הנמשכת מן הפועל הוא הש"י יש בה הכל כמו שהפועל יש בה כמה שהוא אחד ולשיכך מי שהוא אחד משלים להכל, והוא מה שאמר לא אחד שהוא הכל, וכל שההפכים יוסר לחוקים זה מזה יוסר ראויים לאלה זה מזה שבשביל כך הם הכל כמה שזה קנה האחד והשני הוא הקנה השני ובזה הם הכל, וזה טיול אנברה מחרת חזקיה מאחז, ואלה תשאל ולמה נרין להפכים ולמה לא תהא בריאה אנברה בלבד הפועל אחר שאמרנו כי עיקר הבריאה היא בריאה זאת וכל אשר היה זולתו לא היה בזה בריאה, שאל תשאל כך לא מתכמה שאלת על זאת, כי הדברים האלו ידועים בעצמם כי לא ברא הקב"ה את אנברה בלבד בעולם השמים חסרון המקבל שלא יתכן להיות במקבל הפעולה שיהיה לכך נמשך אל העלול חסרון, כי בריאה השעה"ז אין במציאותו שלימות בכלו כמו שהמאז האדם אשר ברא הקב"ה ויש בחלק ממנו דבר נכבד הוא השכל, ואין ענין לשאול למה לא בראו שכלי בלא הוצר כי אין מדריגת האדם נותן כך שיהא שלם כל כך שיהא כלו שכלי, ואמנם בחלק ממנו ימלא זה, וכך היה בכלל העולם אשר אין מדריגת העולם שיהא בכללו השלימות רק בריאה עולם במדריגת אשר השלימות יש בחלק ולא בכללו, ואלו לא נברא בעולם רק אנברה ורעו היה מדריגת הש"י שהוא כולו שלם, והנה זהו ענין אנברה והאומה הנבחרת שהם חלקים ואי אפשר מכלתי האומות שאין שלימות העולם רק בחלק לבדו והחלק הזה חלק ה' דכתיב כי חלק ה' עמו

יעקב חבל נחלתו וכמו שהמאז שההפכים יולאים זה מזה בעבור שההפכים משלימים אל הכל כך יש להם חבור יחד מזה הפעם עלמו, וזהו הסבה שהיו ישראל יושבים במצרים אומה שהיא הסך להם כמו שהתבאר ואנברה באור כשדים, אמנם התיחסות זה מלך הפועל שהוא הכל יולא ממנו הכל ולכך הם מתחייבים לכל בעצמם הם נבדלים, ולכך בהיות הפכים אלו דווקא יש להם חבור ביחד כמו שיהיה לישראל כאשר היו מתהווים במצרים שהם הפכים להם וכן אנברה נולד באור כשדים שהוא הפכי לו וילא אנברה מחרת, ואח"כ היו נבדלים זה מזה כמה שהם בעצמם נבדלים בחלית, ולפיכך אמר לא תוסיפו לראותם עד עולם כמה שהם נבדלים זה מזה, רק לענין הוייה שיהיו הם לפס ישראל יש להם חבור כמו שהתבאר למעלה, כי יש התיחסות בהוייה יחד ובעצמם הם נבדלים, וכן אנברה אחר שזולד באור כשדים ואמר לו לך מאלך ונו', ונתבאר לך כי היו ישראל דומים לאנברה שזכנו שיהיה אנברה שהוא עיקר העולם באור כשדים זה העם עם לא היה ואח"כ הוציאו הקב"ה מחבור דכתיב אל ה' אשר הולאחך מאור כשדים כך יצאו ישראל שהם קדושים נבדלים מכל ערוה במצרים שלא היה אומה מקולקלת כמוה. ויש לך להבין את דברים אלו כי הם דברים לריכים להבין אותם ובה ידוע ייתאם השורש הנאמן עם נטיעותיו הנאמנים, ועוד יתבאר זה :

פרק ששי

התבאר לך בפרק שעבר כי שלימות הבריאה אשר בה היה ריון הבורא הוא יסוד העולם הוא אנברה אבינו והשתלשלות אלפא קודש ובהם בחר ה' ואל"כ יש לשאול איך עולם הסוף פלויים למטה ותחתונים למעלה כי זרעו הקדש במצרים היו נהוים ביד לוחאים, וידוע כי כמה שהם נהוים תחת ידם הרי זה מיעוט מציאות ואם יאמר האדם עונות הדור גרמו כמו שהוא בגלותו זה כי עונותיו גרמו לנו ואנחנו סבלנו עונותיו ופון אבותינו אחנו, שזה אינו כי בגלות מצרים מרחוק היטה העצה מלח ה' על זרע אברהם שיהיו משועבדים ד' מאות שנה במצרים כפסוק שהוא ביד הלייד כמו שזכרנו למעלה עד שלא היה נחשב מציאות ישראל בעיני מצרים שגזרו על בניהם אבדון ותחיית מרדו, ואיך נמלא דבר זה אשר הם ראויים להיות חוקי מציאות בעולם והם עיקר מציאות העולם וחולתו לאין וזהו נחשבו יהיו הם מציאות יוסר וגוברים על עיקר מציאות העולם, ומפני כי שורש זה שגזר על זרעו של אנברה הוא מזכר בפרשת ברים בין הנחשים יש לנו לעיין ולעמוד על ענין הפרשה :

ובמדדש ציר אחר הדברים ונו' ר' לוי אמר מרבי ורבען אמרו חזק ר' לוי אמר לפי שהיה אבינו אנברה מתפחד ואמר חלמין האוכלוסין

הוא, ולפיכך נאמר לו שצריך הרבה מאוד מאמץ כי מעשיו בכלל הם הולכים אחר השלימות לבער הכחות שהם קוֹצִים, ועוד דבר ר' לוי בלשון אנכי מן לך שני דברים מפני שהיה מתחד על שני דברים, האחד הפחד על החטא, והשני הפחד מן המלחמה, ולפיכך אמר אל חירא אנכי מן לך שאברהם כמו מן שלא יקבל שום חרב וכלי זיין, ומעשה הכסוב מתווכר אל חירא אברהם מפני המלחמה כי אנכי מן לך, ומן העושה פרי שצריך הרבה מאוד כמו שהצבא למעלה, שכל מעשיו יש בהם שכל כל שכן שאין בהם חטא, ורמז במלה הזאת שאמר אנכי מן לך מדריגת אברהם שהוא מן כמו שאנו אומרים עליו מן אברהם יומר מן שאר אבות, וזה מפני כי אברהם הוא יסוד הראשון לכל היסוד הוא הדבר שיותר בחזק וסוקף בעבור שהוא יסוד הבנין ואין מי שיוכל לעקור היסוד, ואין לך יסוד יומר מן אברהם לך אמר אנכי מן לך כי מפני שהוא יסוד אס מתכנסים כל האומות לא יוכלו לעשות לו דבר כי היה לו ענין אשר ראוי ליסוד, וכן נקרא אברהם בכבוד הביטוי אל זור מצדדים ולא מקצת בור נקראם הביטוי אל אברהם אבינו ולא שרה תחוללה, קרא אברהם זור בשביל שהיה אברהם כמו זור הזה אשר הוא יסוד חזק שעליו נבנה הכל, ולכך אמר אנכי מן לך שהוא כמו מן אשר לא יקבל שום דבר לחזקו וסוקפו, וידוע כי הדבר אשר הוא התחלה כמו אברהם בעבור שהוא התחלה אינו מתפעל שאלו היה מתפעל לא היה הוא ראשון והדבר אשר הוא פועל בו יותר ראשון, ואברהם ראשון והתחלה ולא לאומה הישראלית בלבד רק נקרא אל המון גרים שהוא התחלה לכל ולכך הוא מן אב ראשון מקבל התפעלות, ונשכיל זה הענין נקרא הקב"ה ג"כ זור בעבור שהוא פועל ואינו מקבל התפעלות, אבל רבן סעירי להו כי פירוש הכבוד כי אברהם לגודל הולחמו אשר היה רודף ארבעה מלכים היה ירא דרך דיקים אשר יראים שלא יהיו איכלים עולם שלהם בעה"ל אמר אל חירא שלא קבלה שצריך כי הדבר שנטעה עמך בעה"ל הוא על גז אלו דברים שהאדם אוכל משידויהם בעה"ל והקנן קיימת לעה"ל ולא קבלת שכל בעולם, כי עיקר הדברים אשר האדם אוכל משידויהם בעה"ל הם ג' גמילות חסדים וכיבוד אב והבאת שלום השניים נמשכה בהם סאה, וגם השמים בניתיאם כולם היו באברהם, כבוד אב ואם כמו שאמרנו למעלה שלא היה רוזה לגאם עד שהקב"ה פסקו, וגמילות חסדים לא היה נמשך כמו באברהם כמו שידוע ואמר הכתוב למען יזוה את ציו ואת ביתו לעשות דקה, והבאת שלום שבין אדם לחבירו שהרי היה אב המון גרים מפני זה הוא מאמץ ועושה שלום בין כל הכנבאים, ועוד אמרו ז"ל עמק שיה הוא עמק המלך עמק שהשוו כל העולם והמליכו את אברהם למלך, והמלך ממעמד השלום, וכך דרשו אחות לנו קמנה זה אברהם

האכולוסין שהנתי היה בכן זדיק אחד או ירא שמים א'. משל למה הדבר דומה לאחד שהיה עובר לפני פרדיסות של מלך ראה חבילות של קוֹצִים נטלה והזיץ המלך והתחיל מקטר מפניו אמר ליה למה אתה מסמר סוטלים הייתי זריך שיכשכשו עכשיו ששכשכת בא וסול שצריך כך אמר ליה הקב"ה לאברהם ארסן האכולוסין שהרגת קוֹצִין כסוּמִים היו היינו הוא דכתיב והיו עמים מפרפות סיד קוֹצִים כסוּמִים, ר' לוי אמר אחרתי לפי שהיה אביו אברהם מתחבר שמה האמר המלכים שהרגתי מתכנסים ועושים עמי מלחמה אמר לו הקב"ה אל חירא אנכי מן לך מה המגן הזה אפילו כל ההרבות באות עליו עומד כנגדו אף אם כל האומות מתכנסים עליך ובאים עליך אני גלחם כנגדם. ורבנן אמרו לפי שהיה אביו אברהם מתחבר ירדתי לכבשן האש ונלתי לרענן ונלתי ועשיתי מלחמה עם המלכים ונלתי שמה אמר קבלתי שכרי בעה"ל ואין לי כלום בעה"ל אמר הקב"ה אל חירא אנכי מן לך מן עשיתי עמך בעה"ל אבל שצריך מתוקן לעה"ל כמו דלח אמר מה רב עווכך אשר נטעה ליראך ע"כ, במדרש הזה בא ליישב לשון אחר לדברים הלמה תלה נכוזה זאת במלחמת המלכים ואמר ר' לוי בשירוש ראשון כי אברהם היה ירא מפני המלחמה הגדולה שנטעה ושא נגד רלון הקב"ה שהיו בס זדיקים או אנשים אשר הם ראו' שלא להיות נהרגים, והשיב הקב"ה כי אין לך עושה בהגינת המלכים האלה והסוף לומר שצריך הרבה מאוד, וביאור ענין זה כי שכרו הרבה מאוד לעמיד שכל דרכיו פונים אל הלחה, כי יש אדם זדיק שכל מעשיו הולכים אל השלימות אף אם לא כיון, והכך זה באדם שאמר נאמר עליו השמן לב העם הזה ואזינו הכבד ועיניו השע סן יראה בעיניו ובלבבו יבין ושכ ורפא לו, הנה הקב"ה מעלים ממנו דרכי החיים שיהך לאבוד כמו שנעשה לפרעה ולאחר רשעים בדותה לזה, ולפיכך אומר אל חירא אנכי מן לך שצריך הרבה מאוד כי אלו מלכים דבוקים בענין רע מאד כי אלו ארבעה מלכים אשר לקחו את לוח לא היה כוונתם רק על אברהם ולפיכך כשב ויהי כי כל מקום שכתוב ויהי אינו אלא לשון ווי שהיו חקקין לאברהם ללחום עמו כדאיסא ב"כר שרשם לך לך, נמלא כי המלחמה היתה לבער אלו הרשעים המתנגדים למציאות העולם והיו המלכים הארבעה נזחים את החמשה ואברהם יחידו של עולם מנחת הארבעה שהם מתנגדים לעיקר העולם, ואלו ארבעה מלכים הם כחות חילומות ולפיכך הם ארבע כנגד ארבע נדדים שהם כחות חילומות וכנגד זה היו ארבעה מלכים אלו אשר הם כחות חילומות מתנגדים אל דבר שהוא עיקר ואינו נד והוא אברהם שהיה יחיד בעולם והבן דבר זה, כמלא כי במה שהבן את המלכים בזה בער הקוֹצִים מן העולם את אשר היו מתנגדים למציאות העולם הם הכחות החילומות אשר הם מן

אברהם שחמה את כל העולם, בר קפרא אומר כזה גבור מחמה את הקרב ע"כ, הרי כי אברהם אחה והנר את כל העולם כמו שמחמה הקרב, וכן תלמוד תורה דכתיב עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' ושי אלהים תורה המיילנו מן אברהם כדאיחא בט"ק דע"ז ופעם הדבר שהמשנה עשה שלשה חלקים, האחד כיבוד אב ואם והוא המצב והחסד למי שהוא מחויב לו כמו הכיבוד לאביו ולאמו, וגמילות חסד שהוא החסד והקצב אשר הוא עושה לאחרים ואינו מחויב בדבר כמו כל גמילות חסדים, והחלק השלישי המצב אשר עושה לבריות והוא אינו חייב גמור וכן אינו עטור ממנו, מלך כי שנאוי המחלוקת כלפי השמים, עד שהארץ יש לו להשתדל בענין השלום שלא יהיה מחלוקת בעולם אבל חייב גמור אינו. הנה כאן שלשה חלקים, האחד הוא המצב אשר יעשה מלך החיוב הגמור, והשני כנגדו אשר יעשה מלך החסד הגמור והוא גמילות חסדים, והשלישי יש בו קצת מחלק הראשון וקצת מחלק השני והוא הבחנת שלום, וכל השלשה הם מצב אשר הוא עושה לגמלאים, ותלמוד תורה כנגד כלם כי תלמוד תורה מביא אל הכל כי תלמוד מביא לידי מעשה, ועוד בענין אחר עשה מהם שלשה חלקים, החלק האחד החסד אשר הוא שייך לבעלי הפעלה זה הוא הכבוד אשר שייך לנכבדים ובעלי מעלה מלך אשר הם חשובים, כמו האב והאם, שבערך שלו הם החשובים יותר לפי עשה סבה לו ועלה לו ויש לכבוד אוחס, והחלק השני ההסד מה שהוא שייך אל האנשים החסידים וזריכים אל החסד שיושלים מניאוחס וזהו גמילות חסד לעשות להם טוב, והוא הפך הראשון שהראשון אל בעלי מעלה זהו אל החסידים, והחלק ה' כי לשאר בני אדם זה עם אל וזה השמים יש מלך השוויו בעהם יבא המחלוקת כי אין קצת נכנס בריב עם גדול וזריכים שלום לקיים מניאוחס שיעמדו החלקים יחד, וזאלו ג' חלקים הם המצב אשר יעשה לכל חלקי הגמלאות, וזאלו שלשה חלקים וכללו כל חלקי החסד והם עשרה שזכרו בזריחא, כי בזריחא נזכרו עשרה והם החלקים הפרטים השייכים לגמילות חסד ודרך להיות כללים החלקים הפרטים בעשרה, והמלכות וכללו בנ' אבות שזכרה המשנה ואין כאן מקום זה, כלל הדבר כי העושה המצב לגמלאים והוא טוב להם אוכל פירות בעה"ז והקרן קיימת לעה"ב, וזה כי דבר אשר הוא טוב לעולם הזה הנה פועלו כפולה טוב לשמים וטוב לבריות כמו כל אלו שזכרנו אשר הם טובים ויש בהן טן המצב והחסד בעה"ז, לא כמו מצות זיית וטובה ונולד שאין נראה בהם המצב בעה"ז ומפני שלא נראה בהם המצב בעה"ז אין לומר עליהם אוכל פירותיהם בעה"ז והקרן קיימת לעה"ב, אבל כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבחנת שלום ותלמוד תורה דבק בהם המצב בענין העה"ז ומפני המצב הזה אשר נראה בהם שייך בהם אוכל פירותיהם בעה"ז דוגמא למצב עמם שהיא רצון

גורלו זה עיקר המצב לעשות רצון הגורל, וגם מן התורה הזאת נמשך המצב לבריות וזהו כמו פירות שמושה המצב פירות, וכך יראה כדריא בסוף ש"ק דקדושין ולפיכך אמר לאברהם שהוא היה בלבד יורש המדה הזאת שהוא גמילות חסדים וכל חלקיה והיה ירא שקיבל שכרו אמר לו אל תירא אנכי מגן לך, ולשון מגן הוא לשון חסם ויאל חסם תרגומו מגן, כי זהו שכר גומלי חסדים שאוכלים הפירות בעה"ז והם בחנם, כיון שהקרן קיים לעה"ב, ולכך שכרו הרבה מאוד לעה"ב, ופירוש הזה נכבד מאוד, וחזין עוד כי העולם הוא מחסדו של הקב"ה כדכתיב ואמרחי עולם חסד יבנה וע"י חסדו יולאים לפעל החולדות בעולם, ומזה חזין כי הדיק במדה הזאת יש לו קרן ויש לו פירות, כי מאחר שהוא גומל חסד הוא דבק במדת טובו ית' אשר מדת טובו משפיע לעולם והשפעתו יחברך עושה פירות בודאי, ולפיכך מי שגושל חסד אוכל פירות בעה"ז והקרן קיימת לעה"ב ולכך אמר לאברהם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאוד :

פרק שביעי

ויאמר אברהם אדני אלהים מה תתן לי וגו', יש לשאול למה אמר אברהם הן לי לא נחת זרע וכן בימי יורש אוחס וטקב"ה כבד הבטיח אוחס ואעשר לגוי גדול, והנה באור זה שזה דרך הדריקים כמו שאמר יעקב קמתי מכל החסדים וגו' ואע"ב שהבטיח אוחס היה ירא שחא נתלכלך בתפא, וכמו שאמרו בט"ק דברכות ר' יעקב בר אידי רמי כתיב הנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וכתיב ויירא יעקב מאוד אמר שחא יגרום החסא, חסא עד יעבור עמך ה' זו ביאה רשונה עד יעבור עם זו קמתי זו ביאה שניה מכאן אמרו ראו' היו ישראל ליעשות להם גם בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע אלא שגרים החסא ע"כ, והיה ירא אברהם כי מה שלא נתן לו זרע עד עכשיו הוא בעיני גרמת החסא שגרים הדבר ומפני כך אמר הן לי לא נחת זרע וגו', ויש מקשים על זה דהא אמרין בט"ק דברכות כל דיבור שאלא מפי הקב"ה למונס אפילו על מנאי אינו מוצד, ואין לתרן דל"ק דחסא איירי בשלל חסא אח"כ, דתירוצ זה אינו מספיק שהרי ירמיה אמר לחניה בן עוזר שמע נא הכיזא אשר ידבר לשלום בבא דבר ה' יודע אשר שלחו ה'. משמע מזה כי כל גבואה אשר היא לפונס בה יבחו הכיזא אשר שלחו ה', ומה בחניה יש בזה כי אפשר לומר שהוא כיזא אחא אך שהיה משפחה מפני המקבלים אשר חטאו, והרמב"ם ז"ל בהקדמת סדק' אבות פירש כי גבי יעקב שאני כי לא שלח הקב"ה את יעקב להחנכאות, ומפני שלא שלחו להחנכאות חס ישפחה הדבר ע"י חטא אין כאן הכחזה הכיזא שהרי לא שלחו להחנכאות ודבר כזה אפשר להשתמח, אבל כאשר שלחו השם להחנכא חס היה משפחה ימשך

יפסק מזה הכוח הנביא שיאמרו כי דבר הנביא כוזב ודבר זה לא יספוקה, כ"פ הרמב"ם. ודבר זה לא יתכן מדברי רז"ל בב"ר בפירוש וישלח אמרו מכלן שאין הכפחה לנדיקים שנאמר ויטן בניו בן יהודע אמן כן יאמר ה' והלא כבר נאמר הנה בן טלד וגו' והוא יביא איש מנוחה אלא הרבה מקטריגים יעמדו מכלן ועד נישון, והנה אש"ג שהיה הנביא מהנבואה הנה בן טלד וגו' וימשך מזה הכוח הנביא ח"ן קסידא בזה, ועוד לפי מה שזכר מזה הכוח הנביא שהיה נכבד ברוב הוא כי החמט משנה הכפחה כמו אם היה מבטיח לרעה וישמנה ע"י השוכה ולאפשר שיבא מזה ג"כ הכוח הנביא שמפני זה לא היה רוצה יונה להתנבאות על יונה, ודברי הרד"ק בחירון קפוש זאח כי החמט אי אפשר לשנות הכל אכל מקצת אפשר להשתנות ע"י החמט, ופשרה הואת אין בה קנין לב, ועוד מה היה מקיים ציעק שחמר ודברי אש על בניו, וכל אלו הדברים אין להם יסוד ושוש, אכל העיקר הוא כי חלוק יש בין הכפחה ובין הנבואה, כי הכפחה הוא מה שמנטיח הנדיק בבביל דקטו או בבבילי שאכזב לפני ה' דבר זה נקרא הכפחה לנדיקים, ואין הנביא יבטח בדבר זה כי בטל דבר בטל האהבה וזה ע"י שאמרו שאין הכפחה לנדיקים ואין הנביא נבטח בדבר שהוא הכפחה כדבר שהוא נבואה, וזה כי הנבואה הוא מלך עממה דבר זה יהיה כך או לא יהיה כך ואין תולה בשום הכפחה, ולפיכך היסוד של דב ג"כ אין נהייה בזה כלל שיוצתו הנביא כי אין רע יורד לעולם מלך עממו שאמרו ית' יבא טוב ולפיכך אפשר להשתנות כאשר הוא חזר בהשנה שגרי הרע לא יבא רק ע"י מקבל, והוא שאמר ירמיה הנביא אשר ידבר לשלום כלומר אותו יש לו בחינה אם הוא נביא אמת מפני שהטוב יש לו ענין בפני עממו שהוא תולה בעממו ושייך בזה הכוח הנביא, אכל אשר הוא מתנבא לרע אוהה הנבואה הוא בודאי מלך התקבלים ולפיכך אפשר להשתנות ע"י השוכה. והנה יעקב הובטח ולא היה זה נבואה ולכן היה מחיירא, דוד הובטח ולכן היה מחיירא שלא היה רק הכפחה בלבד, ומה שאמר עד יעבור עד יעבור בראוי לעשות להם נש בבואה שרייה ולא נתקיים ג"כ היא הכפחה לישראל שכן משמע הכתוב כי עמך ה' אשר הם עמך עד יעבור וגו', כי המיד חמטה להם ואינם גדולים בין בבואה רשונה בין בבואה שנייה, ואין זה רק הכפחה, ועוד כי לא היה נבואה בפירוש שיהיו נסים בבואה שניה כמו שהי' בבואה ראשונה שכן פירושו מדכתיב עד יעבור עמך ה' עד יעבור עמך והקיש הכתוב אותם יחד בואה ראשונה ובואה שנייה שפע מינה שהיו ראויים להיות שפי הביאות שחם נמסים אלא שגדמו החמטים, וזהו כמו הכפחה שהיא מבטיח הנדיק שאותה הכפחה ראויה שפסיה, ואם חלמר אי"כ מה שזכר חזק ירמיה לחמיה בן עוזר הנביא אשר ידבר לשלום וגו' ומשמע שהנביא שהוא מתנבא

לשלום ושמה חמיה לא היה מתנבא רק הכפחה ולא נבואה, זה ח"ן קשיא שהרי אמר הנה שנתי על נבובדנלר, ובמה שאמר הנבואה בלשון עבר אין זה הכפחה שאפשר שמהיה או לא מהיה אלא כאלו היה עבר ורצה לומר שכן הדבר בעלמו, לכך אמר זה בלשון עבר ולא בלשון פתיד, וכן רוב הנבואות הם בלשון עבר הכל להורות על דבר זה שיהיה הענין כך בודאי מלך עממו, ואין זה הכפחה שהוא מבטיח לעתיד, ואפשר עוד שהכפחה לא שייך רק בנדיק יחיד שהוא מבטיח אותו בבביל דקטו ואלו לנבים שאין הכפחה שייך בזה רק נבואה, וזה נראה בודאי, ונבואת עד יעבור לא היה נבואה אלא שהקיש הכתוב בואה שנייה לבואה ראשונה ולא יאל מפי הקב"ה לנבואה בפירוש ויכול לנבואה החמט שישמנה שההיקש לא בא רק לומר שראוי לעשות נש בבואה שנייה כמו בראשונה כלפי ששניה שנים, וכן בפרשה הוואח לפי במתחלה לא היה נמינע הארץ לאבניהם רק הכפחה לכך אמר עתה לזרעך נתתי בלשון עבר אחר שכרח בריה על נמינע הארץ כלו' שאין עוד הכפחה אך הוא דבר מקיים, אמנם מה שאמר ירמיה רגע מדבר לבנות ולנעוטי וגו' דמשמע שאף על גב שהקב"ה דבר טוב על עם אחד כששם ח"ן לעשות רע בפניה ה' אז הכפחה חוזרת, בודאי ח"ן זה קשיא מפני שכבר אמרו רז"ל כל מדה טובה שיאלח מפי הקב"ה דהיינו כשהטובה יולאם לפעל הדבור להיות נדבר והוליא מן הפה שאז יאל הדבור ונדבור הקב"ה הדבר נעשה שאף שמים בדבר ה' שמים נעשו, אכל כשלא יאל לפעל אלא בחזרה כאשר יעשו רע, והשחא הכל יסורן בשל קושיא ולכן אע"פ הובטח אצרכה כאשר לא היה לו זרע, היה תולה לומר שמא נתלכך בחמט ובבביל זה לא היה לו זרע כאשר בא אליו מאמר הש"י הבט נא השמימה וספור וגו' והאמין בה' חשבה לו הקב"ה לנדיקה, וחל חממה למה לא יאמין בדבר זה שהרי חזר הקב"ה להבטיח אותו ולא יחסא עוד והיה הכפחה מקיימת בודאי ולא יהיה צריך לירא כלל, דאין זה קשיא כי הדבר לחת לו זרע הכפחה גדולה מאוד היא ובחמט קל אפשר שישמנה הכפחה גדולה כזאת, כי כבר ביארו ז"ל במדרש רבות פירשה לך לך הן לי לא נחם זרע אמר רב שמואל בר יחמק המל דוחקי אברם ח"ן מוליד למר הקב"ה הן כדבך אברם ח"ן מוליד לברהם מוליד שרי לא חלד שרי חלד, ויולא חמט החוזה חמדי נביא חת ואין אסטרנוגלין חת שנה' ועשה השב את אשת האיש כי נביא הוא, בימי ירמיה בקשו ישראל לבא לידי מדה זו ולא הגיע להם הקב"ה שנאמר מאותות השמים אל חממו כבר אברהם אבינו בקש לבא לידי מדה זו ולא הנחמיו, הרי בפרו בזה כי היה יודע במזות שלא יהיה לו זרע ומי יודע צננין המזות דבר שהטו ברור מאוד הנה שמי המל נש גדול, כי אין ספק ששמד המל הוא יומר קשה משנוי הכפח, כי הטבע הוא

ואמרו שירם וכן אהה מונא שלא ירש אברהם את העולם הזה והעולם הבא אלא בשכר אמונה שגאמר והאמין בה' וכן אהה מונא שלא נגאלו ישראל ממצרים אלא בשכר אמונה של' ויאמן העם וכן אומר אמונים נוצר ה' ע"כ הרי שלא נכוים דברי הרמב"ן ז"ל כי הוא עושה האמונה לאברהם מלפני זמנא לתאוד ורז"ל אמרו שלא ירש העולם הזה והעולם הבא אלא בשביל האמונה שפי' האמונה שהיה חזק באמונה וזה אברהם להיות שורש ויסוד כל ישראל והוא נקרא לור דכתיב הניחו אל לור הנצבת ואל מקצת צור נקרתה וגו', קרא את אברהם לור להורות על חזק ומוקף היסוד הזה שהוא כמו לור שהוא חזק כמו שהתחיל בשכר שלמי זה, כי אשר הוא יסוד ראוי להיות מתואר בחזק ומוקף שאם לא כן שיש לו מציאות חזק לא היה יסוד, וכן ראוי לאברהם במה שהיה התחלה לאומה ישראלית ראוי שיהיה לו מציאות חזק יותר שבשביל זה הוא היה יסוד והתחלה. וחזק שלו הוא שהיה חזק באמונתו וזהו החזק שלו ומפני שהיה חזק באמונתו היה מציאותו יותר חזק ובשביל כך היה זוכה להיות ראש אבן פנה ויסוד הכל. וזה שהיה מתחלה אברהם ב' נסיונות אלה היה חזק באמונתו וכאשר נתנסה ב' נסיונות אלו נודע ונבחר להיות ראש אבן פנה ועליו נבנה הכל :

ובמד"ש בפרשת לך לך אחות לנו קטנה ר' צרכיה אומר זה אברהם שחפה את כל העולם בר קפרא אומר בזה שהוא מחפה את הקלע קטנה שעד שהיה קטן היה מסגל מלח ומעשים טובים וקדים אין לה לא התיקוה לא מלח ולא מעשים טובים שהעשה לאתחלתו ביום שידוב זה נמרו צדק בצנען האש את חומה היא שצמיעד דברים כחומה נבנה עליה מירת כסף ואם דלת היא נגור עליה לוח ארז ואם אינו מתקיים אלא לשעה אף אני איני מתקיים עליו אלא לשעה ע"כ. ביאור ענין זה כי אברהם התחיל בחינתו היה שובחן באמונתו כאשר הושלך לכנען האש ואם הוא חזק באמונתו נבנה עליו מירת כסף. מירת כסף הזה הוא בנין העולם אשר נבנה על אברהם כאשר היה חזק באמונתו היה זוכה וראוי להיות יסוד והתחלה לנבנות עליו מירת כסף חזק, כי אין ראוי להיות התחלה רק אשר יש לו מציאות חזק לך בשביל האמונה הזאת ראוי היה לרשת העולם הזה והעולם הבא, כי מאחר שהוא חזק באמונתו יש לו מציאות חזק וראוי להיות עיקר המציאות בעולם הזה ועיקר המציאות בעולם הבא. אבל מי שמציאותו חלש באמונתו אין ראוי להיות עיקר בעולם הזה ולא בעולם הבא. וכן מה שאמרו ז"ל שלא זכו ישראל לגאולה רק בשביל האמונה וזה בשביל כי השעבוד הוא מורה על מיעוט המציאות כי אשר הוא משועבד לאחרים הרי נסלה בחזק ואין זה נקרא מציאות כיון שחלוי בחזק, וכאשר היו ישראל המאמינים היו חזקי המציאות אשר אין ראויים אל השיעבוד מאחרים ולהיות

כח קטני יותר בקל להשתנות ממה שיצאנה מעשה שמים, כי השמי מתייחס יותר אל הדברים הנעשים לפעולתם וכמו שיש בהם שינוי טעם כך אפשר להיות נמלא בהם שינוי בלתי טעמי כי הם תחת שינוי וקרובים אל שינוי, אך השמים הדבר הבא מהם יותר קשה להשתנות מפני חזק הפעולה והגבורה אשר יש לשמים וקב"ה הוציאו הוץ לשמים, כלו' שיהיה דבק במעלה הנבדלת לא במעלה הגשמית כי השמים הם גשמים, וזהו היה מעלה המזל ולפיכך אמר הקב"ה אליו נבוא אהה ולא אלסרנונין, כלו' שאין אהה דבק רק במעלה הנבדלת הנלתי גשמית ומפני כך אין אהה דבק במלות מי שיש לו מעלה הנלתי גשמית, ומה שהולך לשינוי השם כי אף שהוציא אותו הוציא להיות לו מעלה נבדלת הנלתי גשמית כדי שלא יהיה מתנגד לו מן שמו שאם היה מתנגד לו מן שמו שהיה מורה המזל שאין אהה מוליד קשה לשנות המזל אף כי היה מוציאו חוזה כי היה מתנגד לו מן שמו הטעמי, ולפיכך קרא לו שם אחר בשם אברהם, ולכך מה שהבטיח הקב"ה את אברהם על הנביא הוא מעלה גדולה לשנות המזל אשר היה צבור אל אברהם שלמי המזל שלו אין לו נביא, ומכל שכן מה שהיה אומר הבט השמימה והסוד הנוכחים שאם אשר היה רואה את עצמו מבלי זרע יהיה לו רבי זרע שדבר זה שלא גדול והיה מאמין, ולפיכך מה שהקשה הרמב"ן אשר עשה עמו נסים ונפלאות והוציאו מכבן האש ועמד לו במלכים לא יהיה מאמין בדבר הזה, כבר הבננו מה שיש להשיב דשנוי הטעם מאד כי הטעם בעל שנוי ותמורה בעצמו הנה אין כל כך כמו שהיה דבר זה לשנות המזל, ואף כי דעת האדם כי הללו מכבשן האש יותר נראה וכן, זה מפני כי שנוי הטעם הוא שלא לאדם הנלתי יודע בגזירת השמים, אמנם החכם כאשר יבין בענין זה אין הדבר כך כי מעלה הזאת מאד שהיא מעלה אלהית לשנות המזל ולהיות מעלתו על המזלות אין דבר למעלה מזה ולא יקשה כלל, ואפילו אם נאמר דדברי הרמב"ן שאין זה פלא, כבר בארנו שפני אהה אברהם כי לפי המזל אין לו כניס רק הנבטחה הקב"ה עשה זה לכן בקלות אם יעשה חסא קל ישחנה הנבטחה זאת שהצטפת לשנות המזל מאחר שמהד הטעם אין לו בניס כלל והכל הוא בשביל זכותו ובקלות ההגא מציא שינוי, ואם לא היה אמונתו חזק היה מסופק בדברי השם כי אולי ישחנה הנבטחה וכאלו לא הבטיחו, והש"י ראה להבטיח אותו ובשביל אמונתו ביה ית' שהחנה עליו שש"י יעשה לו זה וזהו חזק האמונה :

אמנם מה מאוד אני חמה על הרב הגדול הזה אשר ראה דברי רז"ל במדרש רבות בפסוק ויאמינו בה' ונמנה עבדו וכן אמרו, בשכר האמונה שהאמינו עליהם רוח הקודש ואמרו שירם זה יסוד, ר"ה נחמה אומר אהה מונא בכל מי שמקבל עליו מנה אחת באמונתו ראוי שהחנה עליו שכינה וכן אהה מונא בשכר אמונה שהאמינו זכו

ולהיות נחלים צולתן. ולכן בשביל חזק מליאות היו יולאים למירות ודבר זה הוא ענין עמוק, זכן מה שאמר בשביל האמונה שרחה עליהם רוח הקודש ואחרו שירה. וזה כי האמונה שיש לו בזה חזק המליאות הוא מעלה אלהים כי דברים החמרים הלויים המליאות מקבלים שני תמיד ואין חזק להן. אבל מאחר שיש בו האמונה והוא דבר חזק שלא ירהרר אנה ואנה לכן הוא דבר אלהי אירו בשמי שכל דבר אלהי לא יקבל שני כלל, ובשביל זה ראוי שהשרה עליו השריה להיות דבק בו הנבדל, וזהו שאמרנו ז"ל בפרק כל כחבי העולם אמן בכל כחו פוחזין לו שפני בן עדין דכתיב פתחו שפתיים ויבא גוי לדיק שומר אמונים אל תקרא אמונים אלא אמנים. והוא לעמם שהתחבר למעלה שראוי להיות נכנס במעלה הן עדין כי דברים המשתנים הם רעים בעבור שכל שני רע, אבל מי שחזק בצאונה בשביל החזק שיש לו ואין מקבל שני בצאונתו הרי נבדל משני אשר הוא להמרים. וזהו כניסה לנן עדין שהוא מתרחק מן השני והחמורה שהוא רע. ולכן פוחזין לו שפתי בן עדין שאין שם רק עדין ושמהו ורחוק מן הפעולות ופולז. וכל ענין זה בשביל החזק שיש לו בצאונה ואין לו השפוק, והחבובו בזה כי יש עוד בזה שאמר שפוחזין לו שפתי ג"ע כי המאמין בו ית' הוא נעם גאמן בחזק ולכן הוא כען שחול על פלגי מים ועל יובל ישלח שרשיו. וזהו שאמר פוחזין לו שפתי בן עדין כי משלח שרשיו ונשיעמו החוקה עד נשיעם הן כי שם ארזי הלבנון אשר נעם ה', והרמב"ן ז"ל עשה האמונה מילתא אופתיה, והנה הדון כל הנביאים השלם בתכלית השלימות שלא היה ולא יהיה כמוהו בא אלו תכשול זה שגא' יען אשר לא האמנתם בי. ופי' זה כאשר אמר משה שמעו נא המורים דרך כעם וכן מה שהכה הבור פעמים הכל דרך כעם. ודבר זה לא היה ראוי לו כי מאחר ששה הקב"ה גם ראוי היה לו להתחזק ולהתגבר בצאונה בהקב"ה. ואם היה מתחזק ומתגבר בצאונה היה מתחדש לו השמחה לא לעשות דרך כעם, וזהו אשר לא האמנתם שיהיה ראוי למשה להיות חזק בצאונתו ואם היה חזק בצאונתו בהקב"ה היה נוסה אל מעלה נבדלת והיה עושה בשמחה ולא היה מתפעל לכעוס, ואז היה זה קדושה לעיני ישראל שיהיה משה ואהרן מראים האמונה בו ית' ואז היה שמו מקודש לעיניהם מיי האמונה, וזהו שאמר יען אשר לא האמנתם כי להקדישני כלו' היה לכם להתחזק בצאונה ואם עשיתם זה לא היה לכם לכעוס כי האמונה מביא לידי שירה ושמחה, ומשה ככה פעמים דרך כעם ואמר שמעו נא המורים שזה הפך האמונה, כלל הדבר כי הים שנעשה להם להוציא המים מביא. האמונה והיה למשה ולאהרן להתחזק בצאונה במקום הזה וזה לא היה כן כמו שאמרנו, וזהו יען אשר לא האמנתם כי להקדישני ולא שיהיה החטא להם הכעם בעלמנו רק

שהכעם הזה מורה שחטא משה בצאונה, ופירוש זה אמת וכוון מאוד והכן הדברים: ובמדברש במדבר רבה אמר משה לפני הקב"ה רב"ע אני הקדשתי אהרן מה חטא, הרי נפירות שרבותינו ז"ל משרשים כי החטא למשה ולאהרן בשביל הכעם והוא על דרך שאמרנו למעלה, וזה שאמרנו עוד במדרש יען אשר לא האמנתם כי להקדישני אם דברתם אל הסלע והיה נוחן מימיו היה מקודש שמי בישראל שהיו אומרים מה הסלע שאין בו דעה עושה מצות בורא על ידי דבור אנו על אחת כמה וכמה, ששמעם שיהיה חטאם בשביל שהכו בסלע, אין הדבר כך בדודאי קשה קשיח הרמב"ן שאל הסלע ההכאה והדבור הכל בזה, אבל פירוש הדבר בזה הוא ענין נפלא מאוד מאוד, שאל יאם ספק לך מאחר שהשם ית' לזה עליו לדבר אל הסלע שיהיה בדרך גם שקבל הסלע הדבור והשם יתברך ראה שיקבלו המלאים דבורו ויהיו נמשכים אחר השם יתברך בלזון רק בדבור בלבד בשמחה, והוא בעלמנו ענין האמונה כמו שאמרנו כי האמונה בו ית' מחדש שמחה, וכדי שיהיה הכל דרך שמחה המורה על האמונה יהיה מדבר משה אל הסלע ויהיה הסלע נמשך אל רצון בוראו מעלמו, ומשה עשה הכל דרך כעם והיה כועס ואמר שמעו נא המורים גם הכה הסלע עד שיהיה הסלע נמשך אל דבר השם יתברך בזה וע"י זה אין מחדש אמונה כי אין אמונה רק שיהיה הכל דרך רצון ושמחה, אמתם מה שזוה לו הש"י לכות בצור בחורב זה ענין אחר, כי היה זה של מי מריבה נגד כל ישראל ורצה הש"י שיקנו ישראל אמונה לכן היה מצוה לו לדבר אל הסלע, אף כי אין חלוק בין הכאה ובין הדבור, אין זה קשיא דודאי ישראל חכמים היו וכאשר יראו שהנמלאים נמשכים אחר הש"י מרצון ומאהבה יקנו האמונה בו ית' שהמאמין נמשך אחר הש"י בשמחה כמו שהכתב, וזה הפי' האמתו ובדור הוא עד מאוד ואין כאן ספק, והכן הדברים אשר התבארנו לך מעין האמונה, והראיה על כל זה מה שאמרנו חכמים אמן בו שבוועה וזהו כי האמונה הוא התחזקות במי שהוא מאמין בו ולפיכך אמן הוא לאון שבוועה בו ית' שאין לאון שבוועה רק שיהיה דבר שנכנס עליו מקויט, כי לאון שבוועה חרגומו קיימא, ומפני שהאמונה הקיוס במי שהוא מאמין לכן אמן לאון שבוועה שמקיים הדבר בו ית', ככה התבאר לך ענין האמונה לא כמו שיהיה פוכר הרמב"ן זכרו לפזו שיהיה קל בעיניו מעלת האמונה, ועוד יתבאר :

פרק שמיני

אחר שכבר אמרנו מענין הזכות לאברהם בצאונה אשר האמין בזה' כאשר אמר לו הקב"ה על הזרע, קשה למה לא האמין כאשר אמר לו על נחיתת הארץ והיה ראוי שיהיה יולא שכרו בהספדו, ובמדברש

זמדרש רבות בפרשת לך לך ר' יודא בר חנינא אומר לא כקורא חגר אלא אמר לו באיזה זכות אמר לו בזכות הכרות שאני נאמן לך לבניך ויאמר אליו קמה לו עגלה משולשת וגו' המה לו ג' מיני פרים וג' מיני שעירים וג' מיני אילים , ג' מיני פרים טר יום הכסופי וטר הכא על כל המנוח ועגלה ערופה , וג' מיני שעירים שעירי הרגלים שעיר ראש חדש שעיר של יחיד , ג' מיני אילים אבס ודאי ואשם תלוי וכבשה של יסיד , ותור וגזול ותור וכן יונה , ויקח לו את כל אלה ר"ש בן יוחאי ורבנן ר'שמעון בן יוחאי אומר כל הכפרות הראה לו ונשירייה'איה לא הראה לו ורבנן אמרי אף עשירית האיסם הראה לו נאמר כאן ויקח לו כל אלה וגו' להלן והבאת את המנחה אשר יעשה לו מאלה , ואת הספור לא בחר הראה לו שמדילין צבולת עוף ואין מדילין בחטאת העוף ע"כ. ומפני שנראה פי' זה ומדרש זה רחוק משפט הכתוב דמו את הפי' הזה בשתי ידים והסמיכות הכל שאברהם לא יפה עשה כמה שאמר כמה ארע , זה היו רואים שאם נפרש כמה ארע באיזה זכות יירש את הארץ אין החשובה קח לי עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משילת יתפרש לפי פשוטו על זאת האלה שהוקשה להם למה יירשו את הארץ בזכות הקרבנות והלא לא על דבר זבח נוייתו את אבותיהם , ועוד לא מלאנו זה בכתוב שהיה הארץ לישראל כי את צבאות האבות והשבוטע שנשבע להם , ומפני זה פי' רש"י כמה ארע כי אירשנה זכות יתקיימו ולא יגלו ממנה, אלא שהקשו עליו כי לא יסבול זה לשון הכתוב כמה ארע כי אירשנה , דהלשון משמע לשון ירושה דהיינו סחלת הירושה לא הקיום בה , וכפי בני העיר ח"ר יוסי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר ויאמר ה' אלהים כמה ארע כי אירשנה אמר אברהם לפני הקב"ה רשע"ט שמא בני יהו חוטאים ואחה עושה להם כחשאי דור המבול ודור הפלגה אמר לו לאו, כמה ארע אמר לו קח נא לי עגלה משולשת , אמר לו סינת בזמן שצית המקדש קיים בזמן שאין צ"ה קיים מה תהא עליהם אמר להם כבר תקנית להם סדר קרבנות שבזמן שקוראים צה.מה מעלה אני עליהם כאלו הקריבו לפני קרבן ואני מוחל להם ע"כ , הרי עתס בירורי כי עאלת אברהם היה כמה ארע שלא יעבור זרמו מן העולם לא כמה ארע שיתקיימו בניו בארץ , ויש לדקדק על דברי רז"ל הרי הכתוב אומר כמה ארע כי אירשנה ואין זוכר בכתוב כמה ארע שלא יעשה להם כאשר עשה לדור המבול ולדור הפלגה , ונראה כי פי' כמה ארע כי אירשנה כלומר שחיה הארץ לי לירושפה לאחוחם עולם ולא שיהיה מאוסק שמה יגלו ממנה דאף אם יגלו ממנה הארץ יקרא להם דק"ל ירושה ראשונה ושנייה יש להם וירושפה שלישיית אין להם רק היה ירא שמא יעבור זרמו ח"ו מן העולם לגמרי ואל תמבטל הירושה לגמרי ולפיכך השיב לו בזכות הקרבנות, וביאור ענין זה כאשר תעמיק ותבין

החשובה אשר השיב לו הקב"ה לאברהם כי ישראל יש להם מעלה מיוחדת , כי ישראל מעלתם שהם נבדלים מן הפחיתות לגמרי והחטא שמקבלים אין זה רק מקרה ודבר שהוא מקרה לא אפשר הסתלקות, ולפיכך אין ראוי להעביר ישראל בשביל החטא כיון שבטעם הם ספורים ואין החטא להם בעצם והוא דבר מקרה ואין דבר שהוא בתקרה מבטל עולם ישראל , והדבר הזה יתבאר לך באריכות עוד כאשר הזה בסופו ובספר הגאח בעז"ה . אבל בני אדם שפחיתות להם בעצם , כאשר הם מוסיפים פחיתות מן החטא אין הפחיתות הזה מקרה עקבל בעצם שהיה פחיתות יש להם בעצם ואין זה רק הוספה על הפחיתות שיש להם בעצם כשגובר החטא מעבירה . ולפיכך אמר בשביל הכפרות שיש כפרה לישראל על חטאם ודבר זה הוא לישראל בפרט לא לכול אומה ובשביל כך יתקיימו ואין העברה להם מן העולם כמו שיש לאומות שאם היה החטא לישראל בעצם לא היה כפרה להם על ידי קרבן אך בשביל שהחטא לישראל עוין מקרה כמו שהתבאר לכך יש להם קרבנות , ובזמן שאין צ"ה קיים סדר הקרבנות השרת החטא , והוא דבר נפלא איך סדר הקרבנות עומד במקום הקרבן כי אין קרבן זולת הקריבו והדבוק בו יב' לנאח מן החטא ל"ב אליו יס' , וזהו לשון קרבן התקרבות אל ה' ע"י הקרבן , והנה סדר הקרבנות שהוא ד"ם שמסדר ד"ם עוין הקרבנות הוא הכונן בעלמו , כי אין דבר חבור ודבוק יותר כמו החורה שהוא דבוק וחבור האדם אל בוראו , ודוקא סדר הקרבנות כמה שהקרבן בעלמו הוא המדבקות אל ה' והנה עומד סדר הקרבנות במקום הקרבן עמו כאשר מדע והבין ואם בלאו לפרש דבר זה היה ארוך מאוד, כלא הדבר כי סנה השראה והחשובה על כיון בענין זה והוא דעת רז"ל במכתב מגילה במדק בני העיר :

אמנם דעת רז"ל במדרש אשר אברנו למעלה שאמרו לא כקורא חגר אליו באיזה זכות לא משמע שכך פירושו רק כמשמעו שעל עיקר הכתיבה שאמר הקב"ה לאברהם ליתן לו הארץ על זה שלא באיזה זכות, וגם זה כשעתיין בדבר זה היסוד שאין שהוא כיוון מאוד , ויש לך לדעת כי הארץ אשר נתן הקב"ה לאברהם היא ארץ קדושה נבדלת מכל האדמה ולפיכך כאשר הבטיח הקב"ה על הכתיבה רנה לדעת באיזה זכות יירשו הארץ הואת הקדושה , ולפיכך השיב לו מהם הלא יירשו הארץ בזכות הכפרות כאשר מדע סוד הכפרות אשר נתן הקב"ה לישראל מורה על ישראל קדושים בעצמם נבדלים מן הפחיתות , ולא"כ כאשר הוסיפו על הפחיתות לא היה אפשר בהם כפרה , עכשיו עתס בעצמם נבדלים מכל הפחיתות ראוי להם הכפרה שהחטא אין מתייחס להם ועיקר ענאם בלא חטא לכן ראויים אל הכפרה , למחר את ענאם מן החטאים אשר אין ראוי לישראל , וכמו שהארץ הקדושה מלא קדושה אינה סובלת החטא כמו שאמר ולא תקיף

מחולק לעצמו שהרי יש לכל אחד ואחד זר בפני עצמו ולכן הם חלקים, אבל כאשר יש עוד אחד שאז לא מוכל לחלק שיהיה כל אחד ואחד בפני עצמו אז הם כלל אחד ויחיד חלקים לעצמם, ולכן כ' מספר החלקים אבל כאשר הם עשרה יחזרו להיות כלל אחד, ולפיכך אמר עגלה משולשת ואיל משולש וכו' משולשת שיהיה כל מין משולש שהרי הכי חלקים משולשים הם והם כ' מיני בהמות, אך העשירי חור או נוזל ערן מיוחד כי העשירי על ידו נשלים המספר ונעשה כלל, ולפיכך היה העשירי דבר בפני עצמו אינו דומה לחלקים, ורז"ל אמרו שהראה לו שאין מבדילין בהשגחה עוף, ביחוד עיני זה כי העוף אינו כ"כ תשוב לכן לא היה מחלק אותו כמו הבהמה, ובה הראה לו כי השגחה בהמה שהנשמה החשובה יש בה חלקים ולא השגחה עוף, אבל עולה לחשיבת הקרבן היא בו חלקים כי העולה היא כולה כליל, והתבאר החשובה לאברהם בעיני הקרבנות שלא יעביר זרעו כמו שהתבאר :

רעוד' יש לומר שהארץ נתן הצי"ל לאברהם ליירושה נצחית והיה ירא אברהם שמה יעביר את זרעו חס ושלוש כמו שהעביר אמונת אחרות ולא יהיה לו הירושה או אחר לו בזכות הקרבנות שהקרבן הוא מדבק ישראל אל היה בו חלקים ולא נאמר ואת הדבקים בה' אלהים חיים כנכח היום שהם ג"כ יהיו נצחיים כמו שהוא יתב' נחיו ודבר זה יתבאר בסוף הספר בתריכות, ובמסכת חגיגות אצלם מעמדות לא נחקיימו שמים וארץ וכו'. וזה מפני כי אין לעולם קיום רק על ידי הדבוק בו יתב' ובו מחקיים הכל ולפיכך בזכות הקרבנות שמים וארץ מחקיימים וזה יתבאר במקומו, ולכן היה מחקר הנהגות כי חסוך הנהגות דומה בדבר מה להקרבנה שהקרבנה הוא סתוך שלהם, והקרבנות הקרבן גורם שהשי"י גורם ונותן הארץ לאברהם בגזירת בריית וכאשר עבר בין הגזרים הרי זה עשיית גזירה וקריאה שהרי עבר בין הגזרים ובהם נתן לאברהם הארץ בגזירת בריית, ושיירוש זה סי' נכדד מאוד כאשר חתין ופעמיים בבוד הקרבנות :

וירד' העיט וישב ארסם אברהם, מזה למדו שצריכים ישראל לעשות מעמדות לקרבנות והטעם כדי שיהיה הקרבן מיוחד לו ולא יתחשב אחר עמו, ואם לא היו שומרים הקרבן היה נראה שהיה אפשר שיהיה אחר או הקרבן ואין הדבר כזה ראו, משל מי שצעה סעודה למלך אין מזמן אחר עמו שיהיה נראה שהסעודה היא למלך בפרט, ולפיכך וירד העיט על הפגרים וישב אותם אברהם שהיה עומד ומשמר שלא יהיה חלק אחר בעבודה, והתבאר דעה רז"ל במדרש רבה על דעת מי שאמר שלא שאל אברהם ארץ, אמנם שם שאל ג"כ שני מרז"ל שאמרו ששאל ארץ על הירושה וכמו שיתבאר לקמן, ושאלה הראשונה במקומה עומדת למען שאל אברהם ארץ על הירושה ולא שאל על הניסים, והגורלה בזה כי הניסים גם שאר בני אדם זוכים אל בנים ואין זה

תקיא הארץ אסכם כשנעממו חיי הארץ, כך ישראל מלך קדושה אינם מסוגלים אל החשאים, ולפיכך הארץ מתייחס לישראל בעיני זה כי הארץ קדושה במעלה הנבדלת מן הפחיתות ומן הטיעוב וכן ישראל, ודומה למי שבעצמו יפה וטהור שאם נתלכך במים חוזר מיד לטהרו לפי שבעצמו הוא טהור, ומי שהוא מזהם ומאוס אין הלכלוך יוצא ממנו לעולם לפי שנוסף ללכלוך על הלכלוך, לכן הכשרות שיש לישראל הוא מורה על עולם מעלה הנבדלת שיש לישראל שבאותו מעלה יש להם כשרם החסא, ולפיכך בזכות זה יירשו הארץ הקדושה, כי לפי הענין האדם יש לו מקום לכן כשנתן הקב"ה הארץ הקדושה לישראל בודאי משני שהם רצוים לה, וכן לכל אומה ואומה נתן ארץ כפי מה שהם, וכל דבר יש לו מקום לפי שבעו ומשלתו, ולכן לפי מעלה ישראל שיש לה מעלה נבדלת קדושה יש להם ארץ קדושה, והבן מחלוקת רשב"י ורבנן כי לרשב"י לא הראה לו עשירית הארץ כי עשירית הארץ הוא קרבן עני כשחיסף וזה אין כפרה שלימה כי אין קרבן זה לכלל ישראל אלא לעני בפרט, ומפני שקרבן זה קרבן עני והרמו בענין הקרבנות על עילוי מעלת ישראל שפניו כך זכו ישראל לרשעה הארץ, לא הראה לו כשרת עשירית הארץ שאין זה מעלת ישראל, אבל רבנן סבירי להו דגם עשירית הארץ הראה לו כי אף כפרה זאת היא משלמת את כלל הקרבנות ולא יחשוב דבר מן הקרבנות, ולכן הראה לו ג"כ את עשירית הארץ כדי להשלים הכשרות, והכשרות הם כ' מינים בהמות מפני שהחשאים דומים לחולי הגוף והחולי אשר נהמה בגוף אינו מולה שיש לו תמימות יותר מן הראוי ורפואתו הוא בענין אשר ראו לו ויש מקריבות ורפואתו בענין הראוי לזה ויש בענין הליחות ויש בענין היבשות ורפואתו בענין הראוי לו, כך רפואת סעם אין זה כזה ולכל אחד קבעה הזורה השמימה כשרה ורפואה מה שראוי לו, ולכן הם ששעה כשפרות מן הבהמות ובת' יכללו כל החלקים, וחור וגזל הם אחד כי כן כתיב ואת המסור לא בשר, כלל שניהם בשלש אחד ואין חילוק כפורה בין חור וגזל שיכול להניח חור או גזל הרי הם עשרה קרבנות, כי כבר אמרנו לך כי השם יתב' נתן לישראל כפורה הרבה שאין חשב' זה כזה, ומפני כי המספר עולה עד עשרה שהרי אחר עשרה יחזור למתן אחר דהיינו אחד עשר ארץ כן אין מספר יותר מעשרה, והעפעף בזה לפי שכל דבר בעולם יחלק לחטפה לפי שכל דבר אשר אפשר בו חלוק יש בו ראש ואמצע וסוף ולדבר זה יחלקו ודבר זה ידוע, ובענין זה אמרנו בו כ' חלקים לכל זר שאמר היתה דבר שיש בו חלוקה בכל זר לא כמו הקו אשר אין בו חלוקה רק באורך ולא ברוחב אבל דבר שיש בו חלוקה באורך וברוחב עולה ממסרו כ', ומזה נדע שכל מספר לא יעלה יותר רק עד כ' שכל זמן שאין בהמספר יותר מפי' וקראים חלקים שכל אחד ואחד

והחלק יורה על החשיבות כי בדבר גדול שיק חלוק כמו שהבאר למעלה, ועם שהיא מלכות גדולה מאוד מאוד וקדמה יונא בכל העולם אבל בעתה קמה, וזכו שדרשו תור הוא אלף שהוא בזמן, וזה עוד גדול בענין ארום שהוא אומה עמומה בעתה אלף שהיא גורלם, וכמו הגזן אשר יש לו ממון רב בשקר ואין זה בעלמו מלד שנתן הש"י אליו רק גזל אחרים כך חשיבות ארום אינו מפני עילוי מליאחס בעתהם עד שיהיו חשובים בעתהם רק הם מליאחס שקר ולוקח דבר שאינו ראוי, וכל הדברים האלו ידועים בענין ארום שהוא קטן וכזוי ולפי האלו ונעוסי' הוא גדול: ובכודר'ש רכה צרפתה תולדות ויקרא' את עשו בנו הגדול אביו קראו גדול שנאמר ויקרא את עשו בנו הגדול אמו קראו גדול דכתיב את בני עשו בנה הגדול אשר להם הקב"ה אם בעירכם הוא גדול בעיני הוא קטון שנאמר הנה קטון נחמד בגוים בזוי, בלרו בזה כי בעולם הזה נראה עשו גדול אבל לפי האמת אשר הקב"ה בעיני הוא קטן מאוד ודבר זה ידוע למבינים, ומפני כך היה דומה לחור שהוא קטן, וידוע כי כאשר ראה דניאל ד' מלכיות אשר על מיה רביעית דהיא עינת לכן גם כן היה המין הד' שמונה ממינים הראשונים שהיו בעמות, וזה עוד וגזול, והיה כל מין בעמות, ופרשו בזה שהמלכות כל אחת ואחת הן ג' רק הרביעית היא עינת לפי הראשונות. כי מלכות בכל היא עשמה בכבודגלר לולי מרוך בלשננו, וכן מלכות יון שכבשו שלש רוחות נחשב ג' מלכיות, ומורה לא היו יכולין לכבוש כי מורה מעלתו יותר עליון מן שאר הרוחות כי הוא התמלה שמשם האורה בא לעולם, ולכן זה הרוח יש לו עילוי יותר ולא נחמלה מלכות יון על זד המורה שהוא התמלה, ואל תחמה שקרא הכתוב כלן המלכות מדי עז ומלכות יון איל ומלכות הכתוב הסך זה שנקרא מלכות מדי איל שנאמר רהיטי האיל והנה מנגה גור ומלכות יון נקרא הטייר השפיר, כי שיהם אמת כי כאשר הוא מונה אותם דרך חשיבות קורא מלכות בכל שור כי השור הוא מין חשוב ולפיכך קראה עגלה משלשם, וקורא מלכות מדי עז שהוא פחות מזה, וקורא מלכות יון איל מפני שהאיל חשוב מן השו כדלתיא' בתם" סבחים, והיה מלכות יון יותר חשוב מן מלכות מדי, ולפיכך צמקום הזה קורא אותם בשם הזה והבאר שירוש מי שאמר שהראה לו המלכיות, ולפי דבר אשר שני אומות העולם הראה לו, פי' שהש"י הראה לו שני אומות העולם של מעלה ישועים כמאות שמתשלחם זה כנגד זה, שכל מתשלחם אינו צלחדות רק זה נגד זה ולכן נתן אלה נבחרו נגד רעבו, והוא ית' נבחר על הכל עבר בין הנזרים כי משלחו ית' על הכל והוא שנחר וכורה בנית עם אצרכם, כי מה שגור הנריה הוא משלחם כמלך עגור דבר אחד כך היה הקב"ה גורר לתת הארץ, ולמ"ד

זה סיגוי ודבר חדוש בשום ענין אף להיות זרעו ככוכבי השמים שאין זה רק שופסא ולא נקרא זה מתנה, ואע"פ דגם גדול היה זה שהרי לפי המזל לא היו לו בנים מ"פ אין זה מתנה נחשב כיון שכל אדם נבצעו יש לו בנים ועמה הבהימו על בנים לא הנפית רק שיהא כמו שאר בני אדם ולכן לא שאל אות, אבל על נתינת הארץ לרין ברית ואות דבר שהוא מתנה כמו הארץ שנתן לו הארץ כמתנה שהוא ענין מחוץ לרין קיום, שהאומר לאחד אמן לך דבר זה כל זמן שלא זכה בואו דבר אינו מתנה ולכן שאל אות :

ובמד'ש רנה בפרשתם לך עגלה משולשה זה ככל שהפסוקים ג' מלכים בכבודגלר ואולי מרוך ובלגלר, מן משולשת זה מדי שהיא העמידה ג' מלכים כורש דרוש ואחשורוש, ואיל משולש זה יון, רבי אליעזר ור"י רבי אליעזר אומר כל הרוחות כבשו בני יון ורוח מזרחית לא כבשו אמר רבי יוחנן והכתיב ורתיטי את האיל והנה מנגה ימה ואסנה ונגבה, הוא דעמו דרבי אליעזר שלא אמר מזרחית, שור וגזל זו ארום שור הוא אלף שגזן הוא, דבר אשר ויקח את כל אלה רבי יהודה ורבי נתניה ר"א שרי אה"פ הראה לו ור"ג אומר שרי יצאל הראה לו כו' ששם מנהדרין גדולה של ישראל יושבה וחותמת דייקן של ישראל, ואת הנפור לא בחר רבי אבא בר כהנא בשם רבי לוי אמר הראה לו הקב"ה כל מי שמעמיד פנים בגל בגל שוספו וכל מי שאינו מעמיד פנים בגל אין הוא שוספו וירד העימ על הפגרים נסב אצרכם מרש והיה מרש לבו ולא הוו מכתשין אשפי"כ וישב אוחם אצרכם בתשובה א"ר עזריה לנשיענו בנין פגרים בלא גידים ועמות זכותך עומדת להם ע"כ, העמיקו חכמים בענין זה מאוד כאשר מדע כי האומה לא נכללים צד' ראשים כוללים כלל האומות הקדמונים לא ראו זה כדלוי זה ועדן וחסם האומות אל אצרכם כמו ערך הבעלי חיים שונים מדברים אל הנורה השלימה היא נורה האדם, וכבר הבאר זה למעלה, לכן כאשר כרת ברית עם אצרכם צוה ליקח נגד כללי האומות נגד ד' מלכיות ששם ראשי האומות ולחלק אותם בחוץ עזה יורה על שהאומות המתנגדות אל הנורה השלימה הם זרע אצרכם והם צאים לבעל הכרית שיש להקב"ה עם אצרכם ועם זרעו מלד המתנגדות, לכן צוה לנזור אותם לשנים ועבר הש"י בין הנזרים לבעל כח המונעים אשר צאים להסר ברית שיש לאצרכם עם הקב"ה, והמונעים האלו הם המלכיות ממדי הם מתנגדים אל ישראל שלא היה לרין אצרכם לברית אלא מפני כוח האומות המתנגדים לאצרכם חמיד ולכן היה כוח גזורו את הבהמת לשנים ועבר בין הנזרים שההעברה ביניהם הוא כריתת הנזרים והנזוח להם ע"י ההעברה ברוכס, ולפיכך חלק כל ג' מינים, אמנם הנפור לא בחר ויש להם עשם נפאל כי לקפנות רביעית אין לה כריתת והעברה בחוץ הנזרים,

ולמ"ד שרי ישראל הראה לו ר"ל שהראה לו סנהדרי
 ישראל יושבה וחזקה דייניהם של ישראל ומפני זה
 עבר הקב"ה עם וגזר ג"כ דייניהם של ישראל
 ומפני שד"ן ב"ד של משה יש מחייבין ויש כנגדן
 מוכין ולפיכך נהן איש משהו נגד רעהו ודין הש"י
 מכריע בין הכל והכן זה, ומדמה את סנהדרין בית
 דין של משה אל כמותו נגד דין העליון כי כן נדמה
 מדעו אל מדעו, והדע כי לכל אחד מן הדעות
 יש טעם מוסלג. ואת הנספור לא בחר הראה לו
 כל מי שאינו מעמיד פנים בגל אין הגל שוספו,
 ויש לך לדעת כי מראה זה יש לו פנים הרבה
 ודבר זה תמלא בתורה הרבה שיש דבר שיש לו
 פנים הרבה, וכן הענין במראה זה שגדול ענינו
 יש לו פנים הרבה, כי מלך שהם ב"ח יש להם הוראה
 בפני עצמו שהיה מורה על ישראל שהיו נעשים
 כמו אלו דברים שהם בלא גידים ועלמות ויעמוד
 להם זכות אברהם, וזה בודאי כאשר אין לישראל
 זכות עלמם אז יעמוד להם זכות אברהם ראשית
 התחלתם, כי כל דבר שהתחילו ועיקרו טוב הנה
 יש לו תקנה להחזיר אותו למעלתו הראשונה,
 ולפיכך מאחר שהתחלת ישראל טוב שהם בני אבות
 יש להם תקון לכך זכות אברהם יעמוד להם שמחזיר
 אותם לפיות כפתלה ואם לא היה התחלתם הטובה
 הוצא כאשר התאו ככר היו נאכדים לגמרי ח"ו,
 והנן דבר זה, ולכך אמרו וירד הפעם הוא האויב
 לכלותם אז וישב אותם אברהם בתשובה כי יחזרו
 ישראל בתשובה בשביל אברהם שהוא ראשית התחלתם
 כמו שהבאר, ומעשה אל חממה כאשר תמלא
 במדרש כי שלשה מיני בהמות הם רמו לאומות וטור
 וגזול הם רמו לישראל שנקראים יונה, כי בודאי
 התראה הזה יש לו פנים לכל דל ומתחלק לבעינים
 הרבה, ומפני כי טור וגזול שהוא קטן נגד דין
 בהמה מתפרש על ישראל מפני שהם קטנים דכתיב
 לא מרובם מכל העמים גו' כי אחם המעט, וזה שהם
 מקסינים עלמם כדליתא בפרק כסוי הדם, הנה
 הוראת הטור והגזול על ישראל כמה שהם מקסיני'
 עלמם, וחור וגזול מור' על אדם ג"כ שהם קטנים
 בעלמם ועושים עלמם גדולים, כלל הדבר המראה
 הזה הוא שהראה לו הדברים העתידים כי אברהם
 הוא שהיה ראש ועיקר ישראל וידוע כי אחר התחלת
 הדבר ימשך הכל שהענין עתון כך שימשך הכל אחר
 התחלה, ופסקיו הוא התחלת בחירת אברהם כמה
 שכתב עמו ברים והראה לו כל דבר אשר ימשך
 וכאשר אמרו האלפסגנינים כי כאשר יולד האדם
 בלוחה שעה יוכל לראות כל מקריו אשר הם עתידים
 לבא עליו כל ימיו מלך אשר הכל נמשך אחר שעה
 ראשונה, ולפיכך ג"כ כאשר הקב"ה כרח ברים
 עם אברהם היא שעה ראשונה אשר לקח הקב"ה
 אותו אליו והראה לו העתידות כלם אשר ראוי לבא
 על ישראל :

לו שהה"ב לא הראה לו ואחרתא אומר אף שהה"ב
 הראה לו, ר' ברכיה אמר ר"א ור' יוסי חד אמר
 עד היום הזה גלה לו וחד אמר עד היום הוא גלה
 לו, ופירוש מחלוקתם מפני שאברהם היה בעה"ל
 לכך הראה לו כל הדברים שמשכים אחר התחלה
 דהיינו העה"ל אבל העה"ב מלך שהיה עולם אחר
 לא יאמר בזה שהראה מה שנמשך אחר ההתחלה
 ואחרתא אומר שאף עה"ב הראה לו כי הכל הוא
 בכח אברהם שהיה ראשית בנין של עולם כאשר
 אמרו פעמים הרבה ואם הוא ראשית בנין העה"ל
 נמשך ג"כ אחריו העה"ב שעה"ב בל אחר העה"ל
 ונמשך אחריו ולפיכך מ"ל שבט עה"ב הראה לו,
 ומחלוקת ר"א ור' יוסי שמי שסובר עד היום הם
 הראה לו ר"ל הדברים אשר יהיו בעה"ל אבל לא
 לימות המשיח כי ימי המשיח נקראים יום ההוא
 בעבור העולם היום ההוא, ולפיכך אף ימות המשיח
 שנקרא יום ההוא הראה לו, עוד שם גם קריעת ים
 סוף הראה לו שני אשר עבר בין הגזרים ואלא
 לגזר ים סוף ולגזרים, בחרו בזה דבר ואלא
 מאוד כי הראה לאברהם המעלה הגדולה אשר יש
 לישראל שהם מוטלים על עולם הטבע שהטבע
 נדחה מפניהם והיה זה בקריעת ים כוף שהיתה
 הטבע נדחית מפניהם, והראה זה לאברהם כמה
 שעבר בין הגזרים כי הגזרים האלו מורים על
 הדברים החומרים שכל בהמה היא חמרת ואלא
 היה עובר בין הגזרים מורה שהבית שיש לאברהם
 עם הקב"ה הוא למעלה מן הטבע והנהגתו שונה
 עם אברהם הוא ע"י בטול הטבע לכך היה עובר
 בין הגזרים, לומר כי הנהגת הקב"ה עם אברהם
 בבטול הטבע ולדחות אותה ולכן הראה לו בזה
 קריעת ים סוף, ותחיתם הדברים האלו אחד לאחד
 ותמלא דברים נפלאים מאוד מאוד, והראה לו עוד
 הקב"ה ענין שיעבוד ד' מלכיות אשר ישעבדו בניו
 שזהו ג"כ מן עיקר הדברים אשר ימשך אל זרעו,
 וזהו שדרשו עם אימה זה צבל של' בלדין וכו' ובלגר
 התמלא חמה, חשיכה זו מדי שהחשיכו עיניהם של
 ישראל ביום ובתענית, גדולה זו יון שמעמדת ששים
 דוכסים ששים אסרין ששים אסטרליים, נוסלת זו
 אדום שנאמר מקול נפלה רעשה הארץ, ויש
 מחליפין נוסלת זו צבל שנא' נפלה צבל, גדולה זו
 מדי שנא' אחר הדברים האלה גדל המלך את המן,
 חשיכה זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירתן,
 אימה זו אדום דכתיב וארו חויא אמתני וקפיסה,
 דע אין מחלוקת אלו הפירושים צביאור המלות
 בלבד אבל כל אחד מפרש ענין ד' מלכיות אלו,
 כי ידוע שבכל הוא ריבא דבהבט שזינו מכללין כחם
 ממדה שממנה הזהב, ומפני המדה הזאת נפלא
 בהם האימה כי האימה נמשכת מן מדה זאת שהוא
 מדה הדין, ולפיכך הביא ראיה בלדין וכו' ובלגר
 החמלי חשיכה זו מדי ידוע כי מדי מוכן
 להעדיר את ישראל וזה נקרא חשיכה כי המלאות
 נקרא לור והעדר נקרא חושך וזהו הגורם שנתן
 המלך

ובמדרש רבות בפרשת לך ר' יודן ור' יומן
 בן זכאי חד אמר העולם הזה הראה
 [גבורות ה']

כל מלכותו גדולה כאשר יש במלכותו מי שהוא גדול כמו זה שהיה גדול מן המלכות, ולפיכך היה גדולה זאת ענין מענין ע"ז להצן, וזה שאמרנו במדרש שלא היה רוצה מרדכי להשתחוות לו שעשה עמו ע"ז, וכל זה שהי' גדול מן המלכות ואין גדול מן המלכות רק האלמות. וכן אמרו גדולה זו מדי שהגדילה המן יותר מן המלכות. חשיכה זו יון שהיתה מחשבת עיניהם של ישראל בגזירות מפני שמלכות יון היו רוצים לבטל מישראל החורה ולפיכך מלכות זה בגזירה על מצות החורה שהיה האור דכתיב כי נר מצוה וחורה אור נקראת חשיכה, אימה זו אדום מפני שהיא תקיפה ולאחרי כן אשר אחר הכחוש, וכאשר שהיה דוקק בפי' הזה המלאש לבני העירובים כ' מלה ומלה מורה על עמם המלכות: **עוד** שם ויהי השמש לבא ועלפה היה והנה חסור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגורים ל"ש בן אבא משום ר' יוחנן ד' דברים הראה לו הקב"ה גיהנם ומלכות מתן חורה וב"ה אמר לו כל זמן שבניך עוסקים בשמים יגללו משמים פרשו משמים ונפלים בשמים אמר לו כמה אהה רוצה שירד בניך או בגיהנם או במלכות ר' חנינא בר פאס אמר אברהם ברר לו המלכות ר' יודן ור' אבא ור' המא בר חנינא אמר אברהם ברר את הגיהנם והקב"ה ברר לו המלכות כי המלכות נקרא חסור עשן שאין העשן שורף בחזקה. ונקרא הגיהנם לפי אש כלפי המלכות שהם עשן. והראה לו החורה וב"ה החורה הראה לו שהרי קרבות שהם בחורה וכן הראה לו ב"ה שהרי על הקרבות שהם בחורה וכן הראה לו ב"ה שהרי הקרבות מקריבים בב"ה וכל זמן שפוסקים בניך בשמים שהם החורה וב"ה נגולו משמים, כי כמו שבארם הב' והחוט עיקר האדם הלב שבחמו החיות והמות ששם השכל כך בכלל העולם ב"ה והחורה עיקר מציאות העולם. וכמו שהלב הוא באחמט האדם וממנו מקבלים חיות וששע כל האברים כך ב"ה באחמט העולם ממנו מקבלים כל הארצות חיות וששע, וכמו שהמות שם שכל האדם כך החורה שכל העולם נמצא החורה וב"ה הם עיקר הנפלאים, אלו שני דברים הם למודים ביחד חסיד כי ב"ה הוא בארץ והוא שלימות העולם הבשמי והחורה היא שכלית ולפיכך על אלו שני דברים אומרים חסיד יחי רגון שיבנה ב"ה במהרה צמינו וסן חלקנו במורתך, לומר שיתן חלקו בדבר שחשב מציאות דוקא ולא בדברים בטלים. ומפני שאלו שיהם עיקר המציאות כאשר הם עוסקים בשמים יגללו מן האומות והגיהנם כי האומות וגייהנם אינם מציאות, כי על האומות נאמר כל גויים טהו ומכל שכן הגיהנם שהוא ליה ותושב ואין מציאות שם לכך פרשו משמים עשלים בשמים, וזה השינוי ברור מאוד. ולאחר לו הקב"ה בהר לך באחמט כלומר בניך יקבלו הפסד או במלכות או בגיהנם כי כשם שהגיהנם הוא הפסד כך המלכות הם חסור שיהם ישראל אבדים ואמר רב חנינא בר פאס שאברהם

המתן יד להמן זרע עשו שכתו נתמך מן סמאל לאבד ישראל ח"ו לכך חשפה זו מדי. והבן מה שאמר שהחשיכה עיניהם של ישראל בצום ובצענית וזהו בעלמו בקול והעדר האדם ע"ז וחסעני, גדולה זו יון מפני שמעמדת שמים דוכסים כיו והדברים האלו ידועים מענין יון שיש להרבי של ששיכח מפני שהיא מלכות שלישית והשלישי הוא החלחל הרבוי, אמרו חכמים ימים שמים רבים שלשה, ראו ציה כי החלחל הרבוי הוא שלשה לכך מלכות יון שהיא מלכות שלישית הייתה גדולה ומרובה בצורות ובממשלות עד שהיתה מעמדת שמים דוכסים כי שים נאמר על המרוב בכל מקום, ונפלת זו אדום יש לך לדעת מה נקרא אדום ונפלת זו חסול כפילה מקום גבוה מאוד וזה יקרא כפילה כדכתיב כי חגביה כנשר קקך משח אוריך, וכאשר חבין ד' מלכות אלו הדע כי שלש מלכות כל אחת ואחת הייתה מושלת על ישראל בענין מיוחד, ויש באדם ג' דברים גוף ונפש ושכל שלש מעלות זו על גבי זו. ומלכות ככל לא היה רוצה רק לשעבד אותה בגוף כדכתיב הביאו עמכם בעול מלך ככל והיו. ולא חמלא שהיה נכודלנדר חסן רק עול על ישראל ולפיכך לא היה שיעבוד של מלכות רק בגוף. ומלכות מדי היה רוצה לקחת נפש, ומלכות יון לבטל אותם מתורתן שהיה שלימות השכל. ומלכות רביעית בשלשה משעבדין בהם בעול והרובי מלכות וגזרו שלא יתעסקו בגורם. וזה מפני כי מלכות רביעית שקולה כנגד ג' מלכות ודבר זה חמלא מבוחר בזיקרא רבה פרשת שמיני. ולפיכך מלכות ככל נקרא אימה שהיה מורס חשיבות שאימה מופלת על אחר ואין החשוב מבקש רק שררה, ומדי נקרא חשיכה שהחושך הוא העדר לכך היה מבקש ח"ו לבלות ישראל, ויון נקראת גדולה שמסת גדולתה היו רוצים לבטל החורה שהיו מתקנן בהם ואין גדול מתקנן רק בגדול שבמחיות, ויש מחלטין נוספת זו ככל דכתיב נפלה ככל פירוש לפי שנקרא רישא דהבגא והראש הוא בעליון ובגובה לפיכך נקרא השפלה כפילה, גדולה זו מדי שנאמר אחר הדברים האלה גדל המלך, ענין זה של גדל רמו על מלכות מדי שהיה מגדל את המן, כאשר אמרו במדרש שהיה אמצעות מגדל את המן יותר ממנו. וכך אמרו במדרש וישם את כסאו שהיה עושה לו בימה למעלה מבימתו והוא לגדול כה עמלק שנאמר כי יד על כס יי וגו', ומזה חבין גודל כה המן שהוא זרע עמלק שעליו בפרט אמר מלחמה לה' בעמלק. ולפיכך היה המן מזרע עמלק ראוי לגדולה יותר מן האשורות וראוי שיקרא מלכות זה גדול שהיה יי בו גדולה יתירה ע"י המן, ואין להקשות כי דבר זה לא היה להאשורות ארמא היה שפלות דבר זה אליו. זה אין קשיא דסוף סוף היה מלכות זה מיוחד בדבר זה להגדיל אדם שהיה גדול מאוד, ומה שהיה מגדיל אותו יותר מן המלכות שהיה חושב ע"י גדולה זאת וחשיבות זה יקבל

שנאמר לו כי גר יהי זרעך, והנה היה השעבוד של מצרים סבה למצירה לא שחקה המצירה סבה לשיעבוד. והתפארו שנאלו סבה בענין הגלות יותר ממה שבאמר גדול דברי רז"ל אבר נביא רק דברי חכמתם אח"כ, ויש מן המפרשים והוא יוסף קרוב שאמר שלא היה זה בשום חטא אלא בשביל יסורים של ירידה לך הביט הקב"ה על ישראל גלות לנקות את האל ולזכות ישראל כמה שזכו, כך יש לפרש. אך שזה אין נראה ג"כ שאלו היה העונש דור אחד בלבד ואותו הדור יאלו י"ל שהקב"ה מביא יסורים על בני חכם כדי לזכותם, אבל מאלו כי דור רביעי ישובו הנה והרבה ממו בגלות אך האמר שהיו יסורים של אלהה כדי למק אוחס שיזכו למעלה הגדולה כיון שמתו בגלות ובגרהם. ועשה אשוב אל דברי חכמים הנאמרים והנעמיים הגבורים המפורסם על אדני החכמה. בפרק ארבע נדרים, אמר ר' אבהו משני מה נעשה אברהם אבינו ונשבעדו בניו מחיים ועבר שנים מפני שגשה אנגריא בח"ח שאל וירק חניכו ילידי ציון. ושמואל אמר משני שהסריו על מדוהיו של הקב"ה שאמר כמה אדם וכו' יוחנן אמר שהסריו על מדוהיו של הקב"ה מלבוש גנים חחת כנפי שכינה של' חן לי הגשש והרכוש קח לך, הרי ג' דעות בשנין זה וכולם חלו בדבר, בעטא, ודוקא בחטא אברהם מפני כי כבר אמרנו לך כי מן השורש והעיקר נמשך הכל שאם נמצא חסרון בשורש ימשך החסרון ג"כ אל הנמשכים ממנו, לפיכך דעתם ז"ל ג"כ כי במראה היה הראש הקב"ה לאברהם הכל כי הוא היה שורש הכל ולכן נרמז בזה כל הגלות לא גלות מצרים אלא אף שיעבוד כל המלוות כמו שדרשו ז"ל וגם לרבות שיעבוד שאר מלכויות, והדין עמהם כמו שהראש הקב"ה לאברהם שיעבוד מצרים כך הראש לו שיעבוד כל המלוות כי הכל הוא נמשך מן השורש והראש לו כל אשר ימשך לזרעו, לכך דעתם ז"ל גם כן שהיה חטא נמצא באברהם שהוא השורש ובשביל כך נקאל העונש בצרעו, ומה שהקשה כי איך חיפשו רשעים' אברהם נעשו והרי באברהם נאמר בשיבה טובה הקבר ולא תראה כל אלה ואיך נאמר שהחוטא ימות בשיבה טובה ויחאר החטא לבניו שלא חטאו, קושיא זאת הקשה המפרש החבר על זברי חכמים ולא ידע כי בשפתו דבר. כי לפירושו יקשה כי נאן יעט משני שחטאו בני מצרי במכירת אחיהם ולחיו לומר כשא דחטו גררה נשאר חרדלם, והרי לא היו בשבטים חיים, אמנם קושייתו על דברי חכמים אינם כלום כי אף ע"ג שגידו על אברהם הגלות לא היה אפשר להקיים באברהם כי נאמר וגם הגוי אשר יעבודו דן אכי ואח"כ יאלו ברכות גדול ואל היה אפשר להקיים רק בנצחו של יעקב כי אם היה אברהם בכלל יורדי מצרים היה גם כן ישמעאל ועשו בכלל וגם אשר יעבדו דן וגוי' ולכן לא נזר הקב"ה רק על זרע יעקב שירדו מצרים לא על אברהם ועל יחאק רק על יעקב ובניו

כבר לו המלכויות שדואו יוסף ה' רא"י לבד לו המלכויות כי המלכויות דינם יש לו קץ אבל הגיהנם לעולם וכו' יודן ור' אבהו סבירי להו שאברהם ברר לו הגיהנם שכן דרך הנזיקים לשנאש עושה רשעה ואומר על הרשעים, כירדו לגיהנם ולפיכך ברר אברהם את הגיהנם אבל הקב"ה מלא רחמים מביא יסורים על האדם לכפר ולנקותו ולהלילו מן הגיהנם ולכן ברר לו המלכויות, כי כאשר יבא במלכויות יחשבו כאלו הם אבודים ונפסדים ולא יוילאו אוחס הקב"ה מהם ויחיהם איהם כרים חדשה, וכאשר חבין דברים אלו שרע אמיתתם כי הם דברים ברורים מאוד:

פרק תשיעי

אחר שכבר בארנו מענין המראה הזה הגדול והיורא יש לך להבחין בדבר הזה שאמר הכתוב ידוע שרע כי גר יהי זרעך ועבדו וענו אוחס, על מה חרי האף הגדול הזה שהיה אמר לו הקב"ה כך, והנה הרמב"ן ז"ל נהן טעם לדבר משני שהיה אברהם מביא את שרע בניוין גדול שאמר אחותי היא ולקחה פרעה ע"י זה בשביל זה הביא הקב"ה את זרעו במצרים גם כן, וכמו שהביא על פרעה נגעים גדולים כך הביא הקב"ה על מצרים נגעים גדולים, וכמו ששלח מרעה את אברהם במחנות רבות כך יאלו ישראל ברכוש גדול, אלו הן דברי הרמב"ן ז"ל, וכבר הקשו עליו קושיות עד ששקק פירושו פגל וכל שהרי אמר שנגזר הגלות עליו חזר אברהם כשהלך לגרר ואמר אחותי היא ואיך יחכן זה שאמר שהחטא ועגש אותו עונש גדול יחזור לחטא, הליילה לומר כך, ועוד יחאק שאמר ג"כ אחותי היא למה עשה זה אמר שאברהם נעגש איך יחטא הוא עוד, ויש אחרים מן החאחרונים שהיילו מלבס עוד דבר אמר שאמר שחטא הגלות היה בחטא השבטים במכירת יוסף, ואף יוסף חטא משני שעל ידו אחיה המכירה שיוסף גרם זה שאם לא הביא דעה אל אחיה לא אירע זה ומפני שרע' לאן הייתה המכירה כדחייב וילכו לרעות לאן אביהם בשבס ולפיכך ע"י לאן ירדו למצרים כי אין מרעה ללאן אשר לעבדיך וגוי', אלו דברים אשר אמרו קתת מן החרונים ודברים אלו הם דומים לזורה המצוירת על הכותל אשר המזייר מיפה אותה ובשרד יחאר אותה עד שכאשר יראה הרואה מרחוק ויחאר ישג בה רוח חיים ובשקבר אליה הנה הוא דבר זכוב וכל רוח אין בו כך הם אלו הפירושים. כי כאשר האדם ידקדק בזה לומר שישראל כלו בגלות בשביל מכירת יוסף ימצא שזה טעם משעוה הכתוב שהקב"ה אמר לו לאברהם קודם לידת השבטים ידוע שרע כי גר יהי זרעך ועבדו וענו אוחס ידוע מחות שרע וכל מי שיש לו עינים לראות יראה כי סבת המכירה כדי שיבא לירידת מצרים שכן דרשו במקומות הרבה וישלחיהו מעמק חכרון מעלה עמוקה של זניק הקבור בחכרון

זה במוחם חזרו אל הארץ שאז נפרד הלידוף הזה
 שהיה להם לע' נפש, ומעשה אין לך קושיא לדברי
 רז"ל להמלא בא השיעבוד על אברהם כי לא היה
 אברהם ראוי לזה. אף כי קושיא זאת היא קושיא
 שאין לה טעם כי לפעמים יבא העונש לבנים ולא
 לאב מהד זה כי זכות האב מגין לעלמו מה שאין
 לבנים כאשר אין זכות להם נמאל העונש עליהם ולא
 בא על האב מהד זכותו והבן הוא עליו לקבל אם
 העונש וחל העונש על הבן ולא על האב ויחבאר זה
 עוד. ומעשה הקושיא למה לא בא העונש על
 אברהם בפילה כי לא חל עליהם שם השיעבוד עד
 שהיו ע' נפש משני שלא יתכן שיעבוד והעבדות
 האומות על ישראל אלא כאשר יש דמיון ביניהם,
 ולמעלות האבות והשפטים אין יחוס להם עם
 המצריים עד שהיו ע' נפש שזה המספר הוא דבר
 מקיימם אל האומות כאשר אמרו ואז באו מצרימה
 ולפיכך כל זמן שהיה אחד מן השפטים קיים אשר
 היה להם המעלה הגדולה לא היה יד מצרים עליהם
 דכתיב וימת ויסקי וכל אחיו וכל הדור ההוא וגו'
 ויקם מלך חדש וגו', והנה אין קשיא בדברי רז"ל.
 אמנם הגיע לקצתם שהרחיקו דברי חכמים משני
 שלא נחמו לב על דברי חכמים וחקף שהביטו אל דברי
 חכמים ולא נכנס בלבם מפני שלא נראה להם עומם
 מספיק סרו מן הדרך וזה בשביל העומק בדבריהם
 שהם העמיקו בדברי חכמה, אבל כאשר יחזקון
 בדבריהם לא יסופקו בדבריהם, ותוכל לומר שדעת
 רז"ל כי השי' הביא את זרע אברהם בגלות משני
 שלא היה אברהם מחזוק כל כך באמונה לך הביא
 השי' זרעו בגלות כדי שיקנו האמונה וידעו כח
 מעשיו שהוא עושה לאוהביו וגבורותיו אשר עושה
 לאויביו כמו שעשה למצרים מן מכות הגדולות
 והנוראות והסבחה שפעה לאוהביו וכמו שמשמע
 מן הכתוב שכל אשר היה עושה הוא י' וידעו
 שמו וגבורתו חמדי, ולפיכך סובר ר' אברה שגילה
 צהבניהם שלא היה בוסח בה' לגמרי שהרי עשה
 אנגריא ב"ח" ולקחה למלחמה מיראחו ואלו לקח
 הראוי למלחמה אין זה חסד שאין סומכין על הסם
 אבל לקח ח"ח מורה שהיה ירא והיה לו לפנות בו
 יתי' ולא ליקח למלחמה אשר אין ראוי ליקח, ולפיכך
 נשתעבדו כבוי ד' מחוץ שבה שיראו גבורותיו אשר
 עשה וכזה יקנו אמונה שלמה, ושמואל סובר דאין
 לומר שהיה אברהם ח"ו אינו בוסח בו יתי' שהוא
 מניל את אוהביו שזה רחוק לומר, אבל החסד
 שאמר בפה אדע ואין זה מעום במקוון כל כך כי
 דבר זה לפח לו הארץ שהיה מחנה שמה לא יזכה
 וכמו שנחבאר למעלה בפרק שלפני זה, ולפיכך
 שאל ארמו אבל בספוח להליל את אוהביו אין ספק
 שהיה בוסח ולפיכך היה זרעו בגלות ארבע מאות
 שנה וקנו האמונה שלמה כדכתיב ויאמינו בה'
 וגו', ור' יוחנן סובר דגם זה בראש המאמינים
 שהוא אברהם ששאל אות לא יתכן לומר. רק שלא
 הכינים גלים חתח כפסי שכינה וזה היה כבוד להשי'

שכבר נבדל עשו וישמעאל מן יעקב ובניו. נמלא אף
 על גב שהעונש בא בשביל אברהם לא היה אברהם
 ציורדי מצרים מטעם זה כדי שלא יהיה תמינה
 הארץ רק אל זרע יעקב. ועוד יש לך לדעת כי
 לא שייך שיעבוד אף גירוח באברהם. כי כבר ידוע
 כי אברהם הוא עיקר בניו העולם שבשניו נברא
 העולם ואין ראוי שיהי' אברהם גר. ואף על גב
 שכתוב ומושב בני ישראל במצרים ד' מאות ושלשים
 שנה ודבר זה לא יתכן רק עם ישיבה אברהם.
 ועוד נאמר ויגר אברהם בארץ פלשתיים ימים רבים.
 היינו נאמר שלא נתן לו הארץ עדיין לירושא אבל
 שיהי' נמאל בו רושם גירוח לא היה זה. וכאן בא
 לרמז על רושם הגירוח שהיה חל על יתכן וזרעו
 יהיה איך שיהי' אין ראוי שיהי' אברהם בכלל
 הגירוח כלל כ"ש שיעבוד שלא היה שייך באברהם
 שאף יתכן לא יכלל בשיעבוד כלל רק בגירוח כי
 השיעבוד החלי מעם שהיו ע' נפש לך לא ירד
 יעקב עם השפטים בלבד כי כאשר היו י"ב שפטים
 לא היו שיעבדים לשום אומה למעלת השפטים ולא
 היה להם שום שחוף עם מצרים עד שהיו ע' נפש
 אז היו יכולים המצרים לשעבד כי במספר הזה
 נמאל לישראל שחוף עם האומות כמו שדרשו רז"ל
 י"ב בגילות עמים למספר בני ישראל. בגילות עמים
 הם ע' אומות למספר בני ישראל שהם ע' נפש
 יעקב ובניו, וכאשר היו ישראל ע' נפש אז אומם
 מצרים שהיא אחת מע' אומות מחננד להם מהד
 השווי שביניהם. אבל כאשר היו י"ב שפטים כיון
 שאין האומות מדריגתם במספר זה לא היה אפשר
 למצרים לשעבד לישראל כי אותה המעלה היהידיה
 הסרסית שהם האבות וי"ב שפטים לא היה למצרים
 שחוף עמה כלל. ואין דבר ע"ל בדבר אלא אם
 יש צביחה שווי ומלד זה יגיע השיעבוד כמו שאמרנו.
 ולפיכך כאשר היו ע' נפש ירדו מצרים להיותם
 תחת מצרים והבן זה מחוץ. ומפני כך יבאו כל
 הדברים במדר מחוץ, כי אלא אברהם לא נזכר שום
 גירוח רק מליחא ואילך וכאשר היו ע' נפש אז ירדו
 מצרימה לפעם אשר נחבאר בסמך חסדי כי לא היו
 יעקב ובניו ראויים למצרים מהד עומם רק כמה
 שוכללו בע' נפש היתה הלוואה מן יעקב לשאת אותו
 אחר מוחו לארץ כנען אחר שכלל הלידוף ארמו
 עשה בכלל בע' נפש וזהו לאחר מוחו, וכן עמדות
 השפטים העלו לארץ ישראל ג"כ רק כי הבדל יש
 בין יעקב ובין השפטים כי יעקב יואר מתייחס אל
 ארץ ישראל מן השפטים שהן יואר קרובים אל ע'
 נפש ולפיכך יעקב בא לארץ מיד במוחו והשפטים
 עמדותם בלבד כי האבות והשפטים מהד קדושתם
 העליונה ראוי להם הארץ הקדושה רק מהד שוכלל
 יעקב עם ע' נפש וכן השפטים לך באו מצרימה,
 שהרי תראה כי לא באו מצרימה רק ארמו רבע
 שהיו ע' נפש שמה תראה כי מהד י"ב שפטים ומכל
 יתכן מהד יעקב ובניו אין ראוי לבא מצרימה רק
 מקום שלהם בארץ כנען, ומאחר שמלד ע' נפש היה

שגרים באים להחגיגו ולהאמין בו יחי' והוא לא עשה, וזהו כמי שמתעלל שיקנו הכריות האמונה בו ית' ולא הקפיד על האמונה בו, והש"י רוצה שיהי' שמו נודע בכל העולם ויאמינו בו ולסייך נשעבדו בניו ד' מלכות שנה וחל"כ יאלו בנסים ונפלאות עד שגרים הרבה באים להחגיגו ולהאמין בו כדכתיב וישמע ישרו וגוי, וכן ברחב הזונה ועל זה נאמר שמו מורק שמך על כן עלמות אהבוך, הרי שלמה דברים אלו כלם הם מנועים אל האמונה. לדעת ר' אבהו שעשה אנגריא בת"ח זה יורה על אמונה בלתי שלימה שאין הש"י מלי אהביו, ולדעת שמואל היה החטא ג"כ באמונה רק שאין כל כך גדול למר שלא ילי אהביו רק החטא באמונה בנתינת הארץ ומחנה גדולה כזאת היה מסופק בה, ולדעת ר' יוחנן ג"כ החטא באמונה אלא שאין לומר שיהי' ח"ו לאברהם חטא מחשבתו אלא היה מאמין אבל החטא שלא היה מתחזק ורזי באמונת הש"י להביא בריות תחת כנפי השכינה שיאמינו בו. וזה חסרון באמונה כמה שאינו מתחזק באמונה כמו שראוי אבל מאמין היה. כך יש לפרש דעת חכמים. ונראה לא יקשה לך וכי כ"כ שקול החטא או של אברהם להביא עונש גדול על זרע אברהם, כי בודאי מלך עזמו ראוי שיהי' מתפרסם מלימות הש"י בעולם כי מה היה נחשב העולם אם לא נודע ונהפרסם מלימותו ית' בעולם, רק שגריך חטא מה להזיף דבר אל הפעל דסוף סוף היה שיעבוד וזרה ואין זה בלא חטא ודבר כזה אין לריך רק חטא מעט וקטן להכריע, ודבר זה מבוחר מאוד למי שיבין, וקבין אז ממה שאמרו חכמים שאלו באחת ולא עלתה לו ורוד בשתיים ועלתה לו, והיינו מפני שרוד היה ראוי למלכות מזד עזמו שנתן הש"י המלכות לזרע יהודה ולסייך לא היה נדחה בקלות וענש, אבל שאלו שלא היה ראוי מזד עזמו למלכות כמו דוד ענש. וזה ראייה שלא יבא עונש אף שהיה ראוי מפני שאין מוכן לעונש וה"ה הפך זה כאשר הדבר ראוי לבה מזד עזמו כמו הענין הזה כי ראוי שיהיה שמו מקודש בעולם לכך ע"י חטא קל בא העונש ודבר זה מבוחר בכמה מקומות, ועוד מזד אחר היה ראוי הגלות והשיעבוד לישראל כמו שהבאר לך בפרקים שעבר, שכאשר לא היו ישראל בשלימות ושלימות ישראל כאשר הם ס' רבוא ואז הם לחלקו יחי' וקודם שהם לחלקו יחי' היו משועבדים עד שהזיף הש"י חלקו מחוכים, ולסייך השיעבוד ראוי מזד עזמו ומעט חטא מריע דבר שהוא ראוי מזד עזמו ולקמן יבאר עוד, כך יש לפרש והוא אמת נכון על פי פשט דברייהם פעם לפי הגגלה, עוד יש לפרש דעת חכמים שכל אחד בא לחטא פעם למה היו ראויים זרעו לשיעבוד דוקא ולא לעונש אחר רק בשיעבוד. כי לדעת ר' אבהו שאמר מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים מפני כי ת"ח מזד עזמו לך ראוי לשיעבוד כי כל משועבד מתפעל מן המשעבד ולא יסכן ההשפעתו רק אל בעלי

החומר שהוא מתפעל לא אל הנורה הנבדלת והשכל הנבדל כיון שאינו בעל חומר אינו מתפעל ומאחר שאינו מתפעל לא שייך בו שיעבוד, ולסייך ראוי שלא יהי' שום שיעבוד אל ת"ח אשר יש להם שכל נבדל, וזהו שאמרו חכמים בבבלייתא דשנו אל תקרא חרות על הלימות אלא חירות שכל העוסק בצורה כו' הרי אין שיעבוד לת"ח, ומזה הענין האין מאן דרמי כרגא ארבעין עבר אדאורייתא אנבייחם וכחשיבם כדליתא בבבא אלא חרות שאין שיעבוד בשכל רק ראוי לשכל להיות בן חורין, ומפני שעשה אברהם אנגריא בת"ח נמשך דבר זה בזרעו, כי יש לדעת כי לא תמצא מעלת זורה נבדלת מן החומר אשר אין בה הפחיתות החומר כמו שיש בישראל אשר הם שלימה זורה נבדלת עד שלמעלה הם ראוים להיות מושלי' על האומות כאשר ראוי לגורה להיות מושלת על החומר ואין כזו אחרת, הכלל הדבר מזד עזמות ישראל אשר יש להם זורה שלימה אין ראוי שיעבוד בהם וכאשר היה נוהג אברהם אבינו שיעבוד ואנגריא בת"ח אשר אין ראוי לשיעבד בהם נמשך זה בזרעו גם כן ולכך בא השיעבוד עליהם, ולסייך פעם ר' אבהו הוא ענין ראוי ומתחכם לגמרי אל השיעבוד. אמנם דעת שמואל שבזיל שאמר אברהם כמה חזק עמו כזר אחריו כי ראוי לאברהם יותר מכל האמונה והוא היה המאמין הראשון אשר עליו נאמר והאמין בהי' ויחשבה לו לזקה, ויבדל הארכנו בענין האמונה כי המאמין ראוי שלא ישתעבד. כי אחר שהמשועבד הוא תלוי בזולתו ודבר זה שייך להלושי השלימות אבל המאמין אשר הוא יסוד קיים באמונתו איך יהיה תלה בזולתו וראוי שהוא יהיה יסוד קיים עומד בעצמו, ולסייך אמרו ז"ל בבב' בס' שמות לא נבאלו אבותינו ממזריהם אלא בזכות האמונה שנאמר ויאמין העם וישמעו כי פקד ה' את עמו, וכבר בלחנו כי האמונה מורה על חזקת מלימות המאמין שמהו המזד יבא האמונה, ולסייך יש בו הגאולה שלא ישעבד לזולתו ובחסרון אמונה יש שיעבוד, ועוד כושר שבין ענין האמונה על האמתה אז חזקת כי ראוי מי שמוסר באמונה שישעבד ומי שזוכה באמונה ראוי לחירות. וזה כי האדם היודע דבר בהשגתו ובידיעתו הידיעה הזאת היא ידיעת האדם, ומי שהוא מאמין בו ית' זה כבוד מזד הש"י אשר תמציו בו והוא נמשך אליו לגמרי ומפני כך בודאי גדול מדריגתו, וזהו שאמרו גדול העונה אמן מן המבך שבהי' המבך שהוא מבך דבר זה מזד ידיעת האדם שאמר כך וכך. ומעלתו זאם אינו כל כך כמו מי שעונה אמן כי האמונה היא מזד הש"י לא מזד דעתו. וכן מה שאמרו כי כל מי שעושה מצוה אחת באמונה ראוי ששפיר עליו רוח הקודש. וזה כי כאשר הוא עושה מצוה אחת הידיעה הזו זה מהשגתו וידיעתו ואין בזה המזד רוח הקודש אבל כאשר עושה מצוה באמונה הנה הוא מזד הש"י אשר הוא מאמין בו אף כי לא ידע הוא מאמין בו ית' ולסייך שורה עליו רוח הקודש כדכתיב

כדכתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו, וע"י זה שרחה עליהם רוח הקודש ואמרנו שירה בשמחה רבה, ומהם הפסס זכו ישראל לגאולה ע"י האמונה כי הגאולה היא החירות אשר הוא ע"י ההדבקות בו ית' ואין רשות אחר עליו, לכן מעלות האמונה היא מלד שני דברים, האחד שמורה על חזק המאמין במליאות ומהו שהארכנו למעלה אל ההאמין בה'. ועוד האמונה היא מעלה גדולה מלד שהוא מקבל האמונה מן הש"י ובה הוא דבק בו ית'. וזהו שהאמונה כוללת דברים אלו אמרו ז"ל אמן בו שבוטה אמן בו האמת דברים אמן בו קבלת דברים. ר"ל כי האמונה דבר מקוים כמו שהתבאר ולכך בלשון אמונה שבוטה שהשבוטה היא קיום בודאי שהוא נשבע לקיים דבר ומתגורם שבוטה קיימת, וכן בלשון אמונה קבלה לפי שהמאמין מקבל מן הש"י דבר אשר מאמין וכמו שהתבאר למעלה, כי כל ענין האמונה הוא שמקבל הדבר שהוא שמאמין בו מן הש"י לכך קבלת דברים נח בלשון אמן ויש בו האמת דברים זה כמשמעו שודאי הדברים האמתיים בלבו ואין לו ספק בהם, ואברהם הוא היה הראשון אשר היה מקבל האמונה מן הש"י לכך היה הוא היסוד הקובע במקום נאמן, וכאשר אמר אברהם כמה אדע היה טוגס דבר מה האמונה והיה פירוד והבדל בינו ובין הש"י וזה הוא מורה על חולשתו, כי האמונה אשר הוא מאמין הוא הדבוק בו וחזקו, ולפיכך נגזר על זרעו הגלות והשיעבוד שהוא חולשם מליאות, וזהו דעת ר' שמואל. אמנם ר' יוחנן אמר משני ששים שזוהר שלא להניס גרים תחת כנפי השמיים, טעמו כי אברהם נתן כח ויד לאומות להיות גוברים כאשר לא היה מכניס אותם תחת כנפי השמיים וזוהר היה נותן כח ויד לאומות המאגדים לישראל ולפיכך היו גוברים האומות על בניו, ומלאנו בכתוב שהיה זה טבה לתגבורת המתנגד כאשר יתן מקום לו כמו שאמר ואם לא תורישו יושבי הארץ והיו לשכים וללנינים בעיניכם וגו'. וכמו כן בשביל שלא היה אברהם ממעט המתנגד כמה שאמר והיה נותן כח אל המתנגד היו גוברים עליו כח האומות, וכבר אמרנו לך למעלה שלא הביט אל החטא עלמו אם קטן הוא החטא. שלא פרטו רז"ל רק שהיה כאן חטא יהיה קטן או גדול שעל כל פנים השיעבוד והגלות ראוי מלד עלמו כמו שהתבאר, רק שבלא חטא לא הייתה בהצרה יולאת לסעל, ולכך נאמר ז"ל שהחטאים האלו מכריעים ומולאים לסעל הגזירה, ולמען מדע כי דברי החמסים הם אמת באזניה, והתבאר לו דבריהם אלהים בהם ממש. הנה אנא לך כל דבריהם ותדע להבין פנימות דבריהם שהם דברי חכמה עמוקה מאוד, ומדע כי הדברים האלו אשר יתבארו הם דברים אמתיים בלא ספק וזוכים אנחנו כנגד הפועלים, שאם היינו עומדים בדברינו הראשונים והיה טעם כבון אל האמת לא נעלם וזוהר אנו וזוכים דבין, דע כי היו דברי חמסים כדברי תורה הכל נצור

השכלי כאשר ראוי לחמסים ולא כדברי מחשבה, ולפיכך מה שזמנו סבה לעונש זרע אברהם הוא סבה שבליה שראוי לפי ציור השכלי שיהיה זרע אברהם בגלות, ודע כי ראוי שיהי' העונש נמשך אל זרעו של אברהם בשביל אברהם, כי חסרון השורש יגלה ויראה בענפים ביותר כי זה ענין הענף שבו יגלה כח השורש ולפיכך חטא השורש יגלה בענפים ביותר ממה שגראה בשורש עלמו, ואין החטאים שוים, כי החטא אשר הוא במקרה לאדם אינו מקול כמו החטא אשר הוא בעלם לאדם, וזוהר הארכנו למעלה במה החטא אשר יבא אל ראוי לנפשה ולבליה בעבור שעמם ראויים הם לנפשה ולניקות מן החטא ולכך לישראל החטא מקרי להם ולאומות החטא עלמי להם, ולפיכך החטא אשר הוא בעלם והוא קטן נחשב יותר ויותר מן החטא גדול שהוא במקרה, ועל זה יש ראיות הרבה מאוד ואין כאן מקומו. ולכך אל תתמה אם בעיניך נראה החטא שאמרנו חמסים ובעיניך קלה, בעבור כי החטא בשורש הוא חטא עלמי, וכאשר הז"ל ראו הגלות צבני אברהם ידעו כי אי אפשר זה רק מחסרון בעלם שיש בשורש שהוא אברהם, ומן החטא עלמי נמשך דבר זה יהיה חטא קטן או גדול, וכאשר נחנו את רשע אבן סינה עמדו על זה כי היה זה דבר חסרון, וזה כי היה אברהם רשע אבן סינה ויסוד הכל והוא נקרא אחד שזמננו הכינוי אל אברהם אבינו ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו. וכל דבר שהוא אחד הוא חסר ולר"ך הגלמה ואין האחדות כי אם להקב"ה שהוא יחיד ואילוי השלימות בלי חסרון, אבל כל שאר אחד יש בו חסרון שאינו שלם ולר"ך להשלים אותו, אבל משה שהוא היה יחיד ולא היה כמותו זה לא קשיא כי משה לא היה אחד. מן האבות והיה אדם פרטי ומתקרב אל שאר פרטים. אבל האבות אינם נכללים עם הבנים כלל ואם היה אחד בלבדו נמלא שהיה בתחומים אחד שאין לר"ך להשלמה והוא עיקר וזוהר הכל ודבר זה לא חמלא כי אם בו ית' שהוא עיקר הכל והוא אחד שאין לר"ך להשלמה, ולפיכך היו האבות ג' ולא אחד כי אחר שאין להיות אחד בלבד שאין סבה בתחומים ראוי שיהי' אחד רק הש"י שהוא אחד בעליונים ואם הסבה בתחומים אחד הוא חסר שכבר אמרנו שצריך להשלמה, היו האבות שלשה, וזה משני שהשנים נקראו שנים משני השניות וכל שניות הין בו אחדות. אבל בג' אין בו שניות בעבור השלישי הנוסף המפקד את השנים. ולכך נקראו ג' אבות בעבור שהם מחממדים להיות אבות ביחד לישראל ובענים אין האחדות רק שניות, ודבר שהיה סבה אחת אין ראוי שיהיה מחולק בשניות. ועוד כי שלשה הוא יסוד המספר כמו שנתבאר למעלה כי שלשה יסוד המספר ולכן היו שלשה אבות יסוד מספר ישראל, ומ"מ הרי אברהם הוא החמלת הכל שהוא הראשון והרי נקרא מעטם זה אחד כמו שאמר הכתוב כי אחד קראתיו

קראתיו ומלך זה שהוא התחלה יש כאן חסרון באברהם כמו שיחבאר בסמוך. וכבר אמרנו למעלה כי שלשה יש בו ראש וסוף ואמצע, ואברהם שהיא ראשון וגד ראש לכך זכה אברהם שיהי' ראש וכשיא ואב המון, וכל אחד מן ג' אבות זכה לדבר מיוחד למעלה מיוחדת, כי הראש מעלה בפני עממו והשני מעלה בפני עממו והג' מעלה בעממו. ומפני כי השני הוא שני אל הראשון ולפיכך השני הוא גוד הסוף כי הסוף הוא משמרה מן ההתחלה שזה התחלה וזה סוף. אבל השלישי אין מחוגד ולדבריה הוא מאד הכל. ולפיכך השלישי גוד האמצעי שהאמצעי מאחד בני קצוות ובשביל כך מדת אברהם חסד ומדת יוחנן מדת סדיו זה הפך לזה כי הדיו נריך לדרת לעומק הדיו עד בסוף. והחסד כאשר אין יורד לבוף הדבר נקרא מדת חסד ויעקב גוד אמצעי כמו שאמרנו למעלה לכך מדת יעקב מדת אהם כי האהם אין לו נטיה לא ימין ולא לשמאל לכך יעקב הוא גוד האמצעי שאין לו ימין ושמאל וכל זרע יעקב זרע אהם שלא היה פסולת בזרעו אבל אברהם ויוחנן היה פסולת בזרעו. ואף על גב שהיו האבות ג' עיקר הכל הוא אברהם כממנו יאל הכל והוא הראשון, וזהו שאמרו חז"ל ואעשה לגוי גדול באומות אלהי אברהם וגו' וכן חותמים בכלי חז"ל והיה ברכה כך חותמין אין חותמין בכלים. פי' אש"ג שהיו אבות ג' עיקר הכל וחותם הכל הוא אברהם שהוא ראש הכל לכך חותמין בו בלבד, והרי החבאר כי ראש אבן פינה אי אפשר שימצא בחבליה השלימות כי לא ימצא אחד שהוא בחבליה השלימות כי אם הקב"ה בלבד וחותמו זה הוא שהיה הראש בלבד היה נטיה אל מדת הראשית ויורד מדתו ואל היה לאברהם ג' מעלה השני ומעלת השלישי כיון שהיה נטיה ענין אברהם אל הראש עד שהיה רונה להיות ראש ומשל על ח"ח להיות מושל עליהם צענין זה לעשות אנגריא. והנה נמשך לאברהם דבר זה מדר מדתו ולכך היה עונש גדול כאשר אמרנו כי החטא שהוא צמצם אף שהחטא קטן יותר נחשב מפני שהוא מורה על חסרון דבר בעממו ודבר זה נחנלה בענפי הרבה. וטעם שמואל שהפריז על המדה לומר במה אדע, זהו שלא היה אברהם מעלה השני מפני שהוא היה הראש כאשר אמרנו למעלה ומעלת השני מדת הדיו מדת יוחנן שהיה דבק במדת הדיו. אבל אברהם מפני שהיה נטיה מן מדת הדיו לכך הפריז על מדותיו של הקב"ה לומר במה אדע שכל מדת של הקב"ה הם במדת הדיו ומה שאמר במה אדע הפריז על מדותיו שהם מדת הדיו ויאל מקו מדת הדיו, וכן מה שאמר ר' יוחנן שלא הכינה גרים החת כנפי השכינה זהו שלא היה בו מעלה סוף שהוא כולו לה' כמו שהיו זרע יעקב כולם חתה כנפי שכינה לכן לא היה מכינים אברהם הגרים החת כנפי השכינה, כלל הדברים כל שעתה האמוראים האלו ראו לומר כי לא היה באברהם כל

השלימות שראוי שיהי' ובחנו את ראש אבן פינה זה וכל אחד שירש דבר אחד שהיה חסרון בשורש בעלם ונחנלה החסרון בענפיים, רק שלדעת ר' אבהו מה שהיה עושה אנגריא בח"ח מפני שהוא נראה יותר ראשון ששכבילו היה השיעבוד על בניו ג"כ שעשו אנגריא בבניו, ושמואל נראה לו יותר שאמר במה אדע שהפריז גוד מדותיו של הקב"ה שהם מדת הדיו לכך נמשך מדת הדיו על בניו לומר ועבדום וענו אותם זהו ממדת הדיו, ולדעת רבי יוחנן יותר נראה שלא הכינים גרים חתה כנפי השכינה ששכבילו זה יאלו בניו גם כן מרשות השכינה והיו מבושעדים חתה מזרים עד שאחר כך אמר להם ולקחתי אתכם לי לעם להיות חתה כנפי השכינה, אי נמי ששכבילו שלא הכינים חתה כנפי השכינה היה נוהג אברהם יד ושם לכה אומות להיות גורמים על ישראל ובשביל כך היה השיעבוד, ואפשר שכל אלו האמוראים כל אחד ואחד מוסיף ואינו חולק שוודאי כל אלו ג' דברים היו באברהם כמו שהתבאר, ומעתה כאשר חבין הכל חבין למה זכר ר"י רבו של ר' אבהו באחרונה ורבי אבהו בראשונה, כי הכל בסדר מאוד. וכאשר חבין דברי חז"ל. תמלא שכנגד אלו ג' דברים בזה העונש שני כי גר יהיה זרעו ובשביל וענו אותם ברכב מאות שנה, הזכיר ג' דברים גירות עבודה ועניו, ואם יש לך לב להבין מדע כל דבר ודבר מה ואי אפשר אשר לא ארמוז לך מעט מעט כי הגירות הוא בעממו מפני שפגם בח"ח ומדת ח"ח ומדת הנבים חתה שנאמר מפני שכינה חקוק והדרת פני זקן וכי יגור אחר גר וכן כללו רז"ל בברכה ביחד ועל זקני עמך ישראל ועל פליטת פופריהם ועל גרי האדום, והדברים ידועים לחכמים כי השכל הוא גר בעולם הגשמי ומפני שחטא במדת חכמים נגזר על זרעו גירות והכן דבר זה מאוד, וכן ועבדום גוד שהפריז על מדותיו של הקב"ה וחטא במדת הדיו לכך בא מדת הדיו של עבודה על זרעו שזהו ממדת הדיו, וכן מה שחטא שלא הכינים גרים חתה כנפי השכינה ובשביל זה פסגם אי אפשר לומר כי אין חותמין רק שהיו נזכרים את ישראל וכדכתיב והיה אם לא חותמין את יושבי הארץ והיה אשר חותמין מהם לשכים וללנינים ונררו אתכם וזה בשביל שלא הכינים חתה כנפי השכינה היו נשפטים כהות אשר דוחקים ולוחצים, הנה נרמז לך מעט מעט ששפער לך להבין ולכתוב מהו הוא עיקר וזרע הדבר, אך כל ענין זה פסגם אי אפשר לכתוב, וכאשר חבין זה הבין ודעת שהדבר הוא בהפך מה שהבינו הם דברי חכמים כי היו חושבים כי רז"ל לא העמיקו בענין השיעבוד והגלות של מזרים רק לקח כל אחד ואחד מה שנתאה לו ראשונה ובדעתם הם העמיקו לתח אחר חשונה, והפך בדבר כי רז"ל העמיקו מאוד מאוד מה שאי אפשר לכתוב ולפרש. והלארבע בדברים אשר לא היו ראוים לכתוב ולפרש רק כדי שעתה דרך חכמים, והאיש החכם יוסף חכמה לדעת

כי הם פתחו פתח חכמה ושערי תבונה לצרי לבב , ברוך שנחמד בהם ובחממתם :

פרק עשירי

ויאמר ה' אל אברהם ידוע מדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה וגם הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יאלו ברבות גדול ואחס תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בצינה טובה ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלח עון האמורי עד הנה . יש לדקדק בזה הכתוב כי למה אמר כי גר יהיה זרעך ארבע מאות שנה ולא היו ישראל בצלמים ארבע מאות שנה כלל כאשר חתשוב כל ענותיו של קהת שהיה מיורדי מנרים ושנותיו של עמרם ושמונים שנה של משה כשיאלו ממנרים לא תמצא ד' מאות כל שהרבה ובלעו של אלו באלו ואיך יאמרו ארבע מאות שנה , וכדלמי פסח הכתוב שאין ארבע מאות שנה מחובר אל ועבדום וענו אותם רק אל גר יהיה זרעך ארבע מאות שנה ועבדום וענו אותם, מכל מקום קשה למה הזכיר זמן הגירות ולא הזכיר זמן העינוי והשיעבוד שהוא יותר . ועוד למה דור רביעי ישובו הנה , ובגוראשית בזה מה שנאז' מקב"ה להיות הגירות ארבע מאות שנה מפני כי המגדות של אברהם היה תמיד מספר הזה כאשר נחבאר למעלה בפרק ששי בחריכות ותמאז בראש הפרשה והיה צימי אמרפל מלך שבער אריוך מלך אלסר כדלרעומר מלך עילם ותדעל מלך גויים וגו' והם ארבע מלכויות ובסוף גם כן רמז הכתוב ארבע מלכויות כמו שהבאר למעלה ע"פ , ובגוראשית רבה כשם שפתח הכתוב בארבע מלכויות כך אינו מוחס רק בד' מלכויות , כי אברהם היה יחיד ומלכים הד' היו מתנגדים לו והו רונים להזקק לגלגל עינו של עולם כי ארבע הם מתנגדים ליחוד ולכן אמר שסיו רונים להזקק לגלגל עינו של עולם שר"ל לעיקר של עולם , והנז מתנגד לעיקר כי הוא נוסה מן עיקר להיות כנגדו , ולכן היו המלכויות נגד הגדרין שהם ארבע והיו רונים להתנגד אל אברהם שהוא עיקר , ואברהם היה מניל החמשה כי החמשה הם דומים אל האחד בעבור החמישי שהוא נוסף על הגדרין הארבע , ויבאר לקמן ענין זה בחריכות , שחמשה הם מענין האחדות בעבור החמישי שהוא באמצע המאחד הארבעה , ואם תנין דברים האלו תנין כמה וכמה דברים נסתרים כי החמשה מלכים מלד אחד כמו שארבע מלכים מלד אחד והם חמשה , והיה מלך החמישי מלך בלע היה נוער על שם מלצר , ואי אפשר לפרש רק מדע כי אלו חמשה מלכים היו עובדים את ארבעה מלכים, וכמו שהיד סימין גובר של שמהל כך היו אלו חמשה מלכים עובדים את הארבעה מלכים , ואחר כך היה אברהם ימירו של עולם גובר על הגדרין אשר יולאים בגדר המליאות ומנזה אותם כמו שזכר יהיו לכסוף

גוברים על ארבע מלכויות , ומעשיו מדע כי התנגד לכה היחיד הוא מספר ארבעה למעם אשר אמרו למעלה , ומפני כך נגזר על זרעו ארבע מאות שנה שהיו גרים , כי זמן השיעבוד הוא מתיחס ומחדמה אל דבר שהוא מתנגד לאברהם , ומפני שהמתנגד לאברהם לעולם הוא מספר ארבע לכן זמן המסך המתנגד ארבע מאות שנה , וכן נגזר על זרעו שהיו בשיעבוד ארבע דורות כי גירות בפי עולם שאין הגירות שום שיעבוד כלל כמו שנתבאר בפרק שלפני זה עיין שם , אבל השיעבוד היה מזמן שנאלו למנרים ושם היו ארבע דורות , שראוי שהיה הזמן שהיו ישראל משועבדים במנרים מתדמה ומתיחסם אל דבר שהוא מתנגד תמיד לאברהם וזרעו שהם אחד בעולם , והדבר שהוא מתנגד לדבר שהוא עיקר ואחד הוא מספר ארבע כי הגדרים שהם ארבע הם מתנגדים לאברהם שהוא העיקר , ולכן היה הגירות ארבע מאות שנה והשיעבוד ארבע דורות שהיה נמסר זרעו של אברהם ביד המתנגד , ועיין לקמן שם היה יותר מבואר בחריכות למה היה השיעבוד ד' מאות שנה . הנה התבאר לך סבה הגלות על דעת רז"ל והוא הנכון ומדבריהם אל חזון כי מולאיהם מלא חיים שהם ידעו ועמדו על דברי תורה בחממתם ובאמונתם . אבל שאלמך דברים אשר אין להם יסוד כי מכירת יוסף הסבה לעונם שיעבוד מלמיה דבר זה לא יתכן כמו שאמרנו למעלה , כי אדרבה ירדה מנרים הוא הגורם למכירה , ולפיכך רמז יוסף דבר המכירה ליעקב לבניו שלא יעניש את בניו שם שמכרוהו שהיה גזירה מן השמים כדי שירדו מנרים, והיו דכתיב ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מנרימה ועשר אתונות ושאלות בר ולחם ומזון ולאביו וגו' ומדכתיב ולאביו שלח כזאת וסירשוו כמנין הזה משמע מדקדק הכתוב על המנין הזה , ומ"ש מנין עשרה ממנין אחר ואם לא שהיה הכתוב מדקדק על המנין היו למכתב ולאביו שלח עשרה חמורים וגו' למה הולרך למכתב כזאת אלא בא לומר כי השבנון הזה דווקא שלח וקשיא מאי טעם לשבנון הזה . רק שהיה מכונן יוסף להראות לאביו שהשכמים אשר מכרו אותו לא לא למכירתו רק כמו החמור שהוא טשא משא ואינו יודע חכנית משא הזה שהוא נושא , כך השכמים היו פועלים המכירה כזאת ולא היו יודעים מה הם עושים כי לא היו עושים רק מה שגזר עליהם הקב"ה כמו החמור הזה שנושא משא ששם עליו האדם שהוא אדון לו והוא פועל ואינו יודע חכלים פועלותו , כך היה נגזר מן הקב"ה שירדו מנרים ועל ידי המכירה ירדו מנרים נמצא שהיו פועלים ולא ידעו מה הם עושים כי לא ידעו שהיו גומרים הידיעה , ואף על נב שהם היו מכוננים למכור אותו בשביל שנאחו מכל מקום עיקר הפעל הזה שירד יעקב למנרים כמו שנתבאר , ולפיכך שלח עשרה חמורים נושאים ממוצ מנרים , רמז כי על ידי השכמים שהיו חמורים

רבות רבי זכריה אמר בשם רבי יודא בר סימון משל לפרה שהיו מושכין אותה למקולין ולא סיחה נמשכה מה עשו לה משכו את צנה לפניה והיתה מהלכת אחריה על כרחה שלא בצטובה כך ראויה היה יעקב לרדת מזרים בשלשלאות של גדול ובקולרין אמר הקב"ה בני זכוריה הוא ואני נוהג בו מנהג בזיון והם ליתן בלבו של פרעה איני מורידו בפומבי אלא הריני מושך את בנו לפניו והוא ירד אחריו על כרחו שלא שפוטו והוריד את השכינה למזרים עמו, אמר רבי פנחס בשם רבי סימון מנין לך שירדה השכינה עמו מדכתיב ובי' את יוסף וגו'. באלו בזה גדול ההשגחה אשר עשה הש"י להוריד יעקב ובניו למזרים, ומפני זה אמר משל לפרה, ר"ל כי היה ראויה שהיה יורד יעקב למזרים בדבר קטן שיהיה סבה קטנה שילך אל מזרים והיינו שיראה יעקב ששוב לו שם בשביל הרעב כמו שירד אברהם ושם ימלא בנו, אלא מפני שבסוף יהיה להם שיצטור במזרים ואף שלא ידעו הם הדבר מזה ידע והמזל אין מייחז ללכת שם כמו שאמרו חכמים בפרק קמח דמגילה אע"ג דאיהו לא ידע מול שלו ידע, ולפיכך סבה קטנה לא היה פועל דבר זה אלא לר"ך שיהיה סבה גדולה שעל ידו יבא למזרים ולפיכך הביא משל לפרה שאינה רואה להיות נכנס למקולין למקום שמיפתה מפני הרע שיבא לה שם לפיכך מושכין אותה לפניו והיא נכנסת, וכן כאשר ירד יוסף למזרים לא היה רואה שוב דבר מפני בנו וירד אחריו, ואמר מאחר שהיה גזירה מן הקב"ה שירד מזרימה היה ראוי להיות הגזירה יוצאת לפעול בכת גדול ובמדת הדיון ובהנחת מאחר שהיה הגזירה שירד מזרימה אלא בשביל הגדוק עשה שלא יהיה לו בזיון, וקאמר מה שלא היה יעקב יורד על שיתן בלב פרעה שישלח אחריו לטובתו וכיוצא בזה, שאם כן לא היה הדבר מפורסם שהגזירה היא מן הש"י פירוש וראוי שסאה גזירת הש"י מפורסמת לכל כי הוא גזר ומקיים ואם פרעה שלח אחריו לכת אליו לטובתו לא היה מפורסם שהוא יחבד מקיים הגזירה, עקשו שעל ידי יוסף שהיה חי הורד שהיה זה שלא היה מפורסם הדבר ונודע כי הוא יסבי קיים גזירתו, ודוקא יוסף מנין שאר אחיו כי ראוי היה שיהיה יוסף מלך מושל על מזרים כי מזרים וקראים חמור כדכתיב אשר בשר חמורים בשרם והיו שסופי זמה כדכתיב בשרשת עריות כמעשה ארץ מזרים אשר ישכחה זה לא תעשו ולא היה בעולם מקום שהיו שסופי זמה כמו ארץ מזרים, ויוסף היה קדוש ונבדל מן העריות כאשר הראה ממעשה פוסיקט ובשביל כך לא היה נעשה יוסף מלך אלא על ידי מעשה של אשת פוסיקט, כך יראה. וידוע כי הפרון בעריות הוא ממעשה החומר כאשר התבאר והנבדל הקדוש מן העריות הוא ארץ קדוש מן פחיתות החומר המגונה הוא והוא בודאי דומה לנוהג שאין בה מן ענין החומר, ובדבר

חמורים בענין המכירה שעשו ולא ידע מה עשו והיו נשאים טוב מזרים שהיו מנאליס את מזרים דכתיב ויגלו את מזרים וכן הוא אומר לפני זה כי טוב ארץ מזרים לכם הוא והנכח שעתידים לעשות אותה כמנוהג שאין בה דגים, ולפיכך היו עשרה חמורים עושאים משוב מזרים ועשר אחונות וגו', פירוש עוד היה סבה שמתכוו את יוסף מפני שיהא דבר זה סבה שיסתפרסמו בימי הרעב וכן אמר ועתה לא אחס שלחתי אותי הנה כי למחיה שלחתי אליהם לפניכם כי זה שנתים הרעב, ולפיכך היו עשר אחונות וגו' כי הנקבה היא חמריה בודאי וכאשר רמז על הפרנסה והמזון שהוא חמרי להחיות את הגוף שלא עשר אחונות נושאות לדה ומזון לדך, שהכוונה בזה כי המכירה גם כן היתה מאת ה' לפניה את ישראל ובזיון כי המכירה של יוסף בשביל שתי סבות הללו, האחת מפני שבעתיד יגלו מזרים וזה שייך כל טוב מזרים, ועוד סבה שנית לפניהם אותם כמו שמבאר בכתוב, ובמדרש רבות כל טוב מזרים ששלח לו גריסיים של פול, נראה שהפול מוחזין אחיו ברחיים של גרוסות שכאשר גורסין אותו ברחיים עושה הרבה מאוד לכך נקרא גריסין גבוריים ומשברין אותו לחלקי הרבה וכל עוד שמשברין אותו נעשה לחלקי הרבה כך היו ישראל זמן שהיו משעבדים בהם בעבודה המשכרת את גופם על ידי זה היו פרים ורבים כדכתיב כאשר יענו אחוה כן ירבה וכן יפרוץ וכל זה היו גורמים השבטים בלי ידיעתם, לכך יקראו כמו החפזים שנושאים דבר ואינם יודעים דבר כך עשרה שבטים היו פועלים ולא היו יודעים מה היו פועלים, ואף על גב דמפרש שם ששלח לו גריסין של פול שהן על עקב לבש, ר"ל שיעקב היה כל ימיו בולע וגריסין של פול טובים לזה, בודאי היה בזה נגלה ונסתה, הגולה כמעשהו והנסתה רמז לו בחשבון החמורים, ועוד יש במדרש ששלח לו יין יסן שדעת זקנים נוהג הימנו, גם זה רמז הגזירה הישנה שגזר עליהם מימים קדמונים לאברהם על ירידת מזרים שיצאו כום זה והיה מרמז לו בנסתה ג"כ הגולה כמעשהו והנגלה בחשבון החמורים. ולקמן יתבאר אלל ארבע כוסות כי היין מורה על הגזירה מן השמים כמו שיבאר לקמן בעזרת השם, וי"ן יס"ן עולה במספרו ח"ל הוא מספר מה שיצאו ישראל במזרים כדכתיב ומושב בני ישראל במזרים ארבע מאות ושלשים, כל זה מלמד לך כי ירידתם למזרים היתה בסבה למכירת יוסף לא שהיה המכירה סבה לידידת מזרים וכמו שיבאר בפרק שאחר זה :

פרק אחד עשר

אחר שגזר הגזירה על זרעו של אברהם ראינו ההשגחה גדולה להוריד את זרעו של אברהם למזרים. שלא מאחר כי היה הגלות של ישראל במזרים במקרה דק הכל בהשגחה נפלאה, ובמדרש

כי מזיינים גם כן מזרע הגר המצרית על דעת רז"ל ויקח אשה ושמה קטורה והיא הגר וכתיב וחלן אז מדין , והנה גם כן הם זרע אברהם אלא שאינם כל כך קרוינים אל אברהם כמו ישמעאל שכן בקבורתם כתיב ויקברו איתו יצחק וישמעאל בניו . והיה גישמעאל דבר מה בחשיבות ונגדולה שיהיה דומה לאברהם ולזרע אברהם והכתוב מיחס את מולדתו, ולפיכך כן ישמעאל יאמר אל מדין וממדין יאמר אל מנרים . והיו כאן הרבה פטרות שהיו לו ד' רשומות על שבת למנרים , וכך היתה שאמר חמש דעותו כי אין ראוי להיות מושל עליו מנרים מיד כיהשמעאלים היו הרבה וכן סוחרים היו הרבה וכן מדינים היו הרבה וידוע כי כאשר אדם אחד משועבד להרבה אין זה כמו אילו היה משועבד לאחד שזה יותר שיצטרך כי עבד שהוא לרבים אינו עבד גמור שאין נקרא עבדות רק המשועבד לאחד והוא עושה לרבו חבל לרבים הוא עובד לרבי רבים , ואין זה עבדות כי אף חשוב הוא עושה לרבי רבים לפגמים , ולפיכך אמר כי מוכרו איתי אל דמוסיא של מדינה והוא ממונה על המדינה עסק בלרכי המדינה וקנה את יוסף ויש לו כח רבים במה שהוא מתינה על רבים , מכל מקום דומה קצת ליחיד , ואחר כך מוכר איתו אל פוטיפר היחיד ולפיכך יאמר מיד המדינים אל הפקיד הממונה על המדינה . ובמדרגות אלו היה יואל יוסף מרשיח יעקב להיות משעבדים בו המנרים אשר הם נמשלים כחומר אל יוסף שזה עיקר העורה של בני יעקב . כל זה רמזו חכמים ז"ל במדרש שלהן כי אשר ידעו פרוש הכורה . ויש באלו ארבע איניות עוד דברים מופלאים בחכמה ואין להאריך כי הם דברים נפלאים . אבל פירוט דבריהם שיהיה היה יואל המדינה יעקב על ידי אמצעים מוכנים והוא וכאשר התנוון על גודל השגחה עוד ביחידותם למנרים אין לאחר ולא להקדים ביחוסן כי עם ביחוסן למנרים היו ע' נפש כי יוכבל ונלמד בין החומות שכבר אמרנו לך כי לא היה ראוי השעבוד והירידה למנרים רק עד שהיו שבעים נפש כי ישראל משתפטים לאומות במספר הזה שהוא שבעים , רק כי האומות הם שבעים אומות וכתיב יעקב היו שבעים אומות ויש בכלל אומה יחידית אין ולפיכך היה מספר שלהם רק שבעים פרטים וזהו מעלת ישראל שהיא אומה יחידית , וכאשר היו שבעים נפש שהיא גמלא המספר הזה שבו נשתמשו הישראל והאומות שהוא מספר שבעים אז היה התגברות מנרים על ישראל , ולפיכך באותה שעה שברו מנרימה והחיל השיעבוד היו שבעים נפש לא קודם ולא אחר כך , אלא שהקדים לבא יוסף לשם והוא לעצם אשר אמרנו , שכן שהיו ישראל משועבדים במנרים מפני ישראל הם כמו העורה למנרים הם החומר , וכן יש ליוסף קדימה יותר מלד שיהיה קדוש נבדל מן העריות לך

ודבר כי כבר הסבאר למעלה באריכות , וכבר ידוע כי העורה השועל והמולך והחומר משועבד תחת העורה לכן היה יוסף מושל על מנרים שהוא היה הקדוש והגדול משפחות החומר . ואלוה יש להקשות למה היה ארץ זיהיה יוסף במנרים זמן הרבה ולמה לא הורד באותה שנה ויחלוס פרעה מיד , ואין זה קשה כי כבר ידוע כי העורה בעת שגודל הענר יותר גובר החומר עד שלא נראה שלימות העורה בתיקון ותמיד הולך אחר מעשה נערותו ואדרכתה היתה היא בטילה אלא החומר ומשועבד תחתיו , עד שיגדל הענר ואז גובר העורה על החומר ומולך עליו הפך מתחלה אשר היה החומר מלך ונרשותו נתן העורה , לכן מתחלה היה יוסף עבד למנרים בעת נערותו עד שהיה בן שלשים ואז נהפך הדבר להיות יוסף מולך עליהם , שהדבר הזה לפי המציאות הוא שיהיה יוסף מושל עליהם כיון כאשר חזק מעלת יוסף שהוא כמו לורה אל החומר הגובר בסוף , וכן ישראל היו כך בתחלה היו ישראל במנרים קודם שלימותם והיה החומר הם המנרים מושל עליהם כאשר אמרנו לך פעמים הרבה , ואחר שהיו בשלימות היו יואל אל החירות להיות מושלים עליהם כאשר ראוי לפי המציאות וסדר הנמלה , ולפיכך היה יוסף עבד מתחלה עד אחר כך היה יואל לחירות לגמרי וזהו היה ליוסף דמיון אל כלל ישראל , וזה הדבר ברור כי נקראו כל ישראל על שם יוסף כי יש דמיון ליוסף אל כלל ישראל , ולפיכך אשר אירע לכלל ישראל אירע ליוסף , כי יוסף חתלה עבד למנרים ואחר כך מלך עליהם וכן ישראל והיה ירידה ליוסף מיוחסת וירידה לישראל מיוחסת ודבר זה מוכן , ודעת עוד גודל ההשגחה המפלאה בענין הירידה הזאת של יוסף כאשר היה נמכר יוסף להביא איתו לענין העבדות , אמרו בנבואות רבה והמדינים מכרו איתו כמה איניות נכחנו עליו רבי יודן אומר ארבע איתו לישמעאלים וישמעאלים לסוחרים וסוחרים למדינים ומדינים מכרו איתו למנרים , רבי הונא אומר חמש מדינים מכרו איתו לדמוסיא של מדינה ע"כ , ביארו בזה כי לא היה ראוי שיהיה יוסף יואל ממוקם הראשונה אשר היה בארץ כנען בחשיבות היומר גדול מאוד ועכשיו לעבד נמכר יוסף אלא שיהיה על ידי אמצעים מוכנים לזה , וזה כי ישמעאל הוא שקרוב קצת אל בני יעקב שהם גם כן זרע אברהם והיה יואל מרשות בני יעקב קצת ועל ידי אמצעים מוכן , ומן ישמעאלים לסוחרים והסוחרים גם כן ישמעאלים הם שגמרו פעמים הרבה גישמעאלים שהם סוחרים שכלל מקום שאמר בחלמוד ההוא סייעת ר"ל סוחר ישמעאל . והנה זה ילידה יותר מרשות בני יעקב מפני כי הסוחר דרכו למכור לאחר והנה יואל מרשות בני יעקב לרשות אחר , ואחר כך יואל מן הסוחרים אל מדינים והנה יואל על ידי סוחרים מידם של ישמעאלים ממרחק יותר מבני יעקב , ודוקא למדינים

זה לזה בודאי בכל מה שאפשר, ולפיכך היה המיריב מזמן שנולדה מרים, והפך זה גם כן מיד שהגליו משה ליאור בטלה גזירת כל הכן הילוד היאורה השליכהו שכן דרשו מילדי עבדים זה וזה נופל ליאור ואין אחר נופל שם, מפני שכבר נפל דבר זה שכל הפך נוצר על הסבו בכבר הואך משה ליאור בכך ראו חלפונגי פיעה. ויש לך להסתובן במה שאמרנו ז"ל בב"ר ובני ישראל פרו ויצרנו כל אחת ואחת ילדה ששה בכרם אחד ויש אומרים שנים עשר פרו שנים וישלנו שנים וירצו שנים ויעלמו שנים במאוד שנים מאוד שנים וחמלא החרן אלוהם שנים, ויש אומרים שנים בכרם אחד ואל חממה שכרי עקרב שהוא מן הברלים מולדת שנים, כ' נתן אומר וחמלא הארץ אוהם כחשבים של קנים ע"כ, ויש לתמוה למה ילדו ששה דוקא לא פחות ולא יותר וכן למחן דאמר ה' פעמח אחי שלי נוכל לומר שדבר זה במקרה שיהיו יולדות כן בלי סבה כי סבה המקרה אינה חמדיית ודבר זה תמיד היה, ויש לפרש כי כתיב כאשר יענו כן צרבה וכן יסרוץ ולפי שהיו מענין אוהם ששה ימים רלופים בלי שום הפסק ובכמה היו נחיים קרואים במדרש ששה משה לפני פיעה ואמר וכי אפשר לבני אדם שיעשו מלאכה תמיד בלי הפסק ולא ייהיה להם מרגוע בנתינים צו אחר לו כך דבר לך יום אחד שלא יהיו עושים צו מלאכה ובגור משה ביום השבת וכיון שנתן הקב"ה שבת על ידו אז שמת במחמת חלקו שבחר לחלקו יום השבת במלרים והוא שקטנו ישמח משה במחמת חלקו ע"כ, וא"כ לא עשו מלאכה רק ששה ימים ואע"כ שבה הזמן לא נולד משה עדיין מ"מ כיון שלא יהיו עומדים ישראל ז' ימים בעינו רק ששה ימים ולא נחשב רק אחד בלי הפסק כמו שהיו פרו ורצו ששה בכרם אחד בלי הפסק כמו שהיו עושים מלאכה ששה ימים, ולמ"ד י"ב היו יולדים מפני שאף צלילה היו עושים מקרות הנבר היו מעמידים אותם למלאכה והנה יש כאן משנה שכן שכרי לעבוד ביום ובצילה לך היו מולידים י"ב נגד יום צילה, ונראה לי כי אלו י"ב היו ששה זכרים ושש נקבות כי היום נקרא זכר והצילה נקבה כי צלילה שולט המאור הקטן ביום מאור הגדול, וידוע כי המאור הקטן בשביל חילתם כח המאור דומה לנקבה והשמש כח שועל ובגדה זה היו מולידים זכר ונקבה זוג אחד, ולמ"ד ס' בכרם אחד דעתו כיון דכתיב כאשר יענו כן ירבה והיו למכתב כאשר יענו כן יפדה כי לשון ירבה פירושו יותר מאחד, ולפי פירושו יפדה יולדת ס' בכרם א' כי היו נגד כל יום ויום מימי השבוע ריבוי וזהו עשרה נקראים רבוי אבל השרשים לא נקראים רבוי. ועוד שאם חאמר שלא היו יולדים רק ששה קשים שלא נקרא זה כאשר יענו שהרי נגד יום ראשון לא היה כלום דבאלו הכי כל חשה ואשה יולדת בן אחד ולשפמים שנים, ולפיכך פירושו: שכנגד כל יום היה רבוי שם עשרה דכתיב כאשר יענו כן ירבה עד שהיו ס' כך יש לפרש

לך הקדים לנא לשם שהיה ליוסף קדימה בעינין זה על הכבשים ומלך אותה קדימה הקדים לנא, יתנו שנעשה ליוסף מחלה היה ענד ואחר כך יאל להיות מלך וכן לישראל:

פרק שנים עשר

בבר הודעתך שלא היה השיעבוד הנמוך לישראל כאשר יעקב עדיין קיים, כי כל זמן שהיה יעקב קיים לא היה אפשר למלרים להיוחס גוברים עליו מפני מדיניות יעקב והוא היה מלרף הליו שבשים נפש שהם יולאי ירכו ולפיכך נהממה פרשה ויחי להגיד כיון שמת יעקב נסתרו עיניהם ולבם של ישראל מן השיעבוד, ואין הפירוש שלגמרי החמיל השיעבוד אחר שמת יעקב שהרי אמרו למה נמנו נבטוהו של לוי להודיע כל זמן שחמד מן הכבוע קיים לא היו משועבדים, אלא שירוש הדבר שכאשר מת יעקב היה שפועד על ישראל ולא היה השיעבוד בקביעות עד שמת לוי אז היה השיעבוד בקביעות ת"מ לא היה וימרו את חייבם עד שנולדה מרים ואז החמיל וימרו את חייבם וכל זמן שהיה הדור הראשון של שבטים ניש קיים לא היו פרים ורבים, כי אלו שבטים היו נמנים מונבלים בשעור ובמספר שהוא שבטים נפש, והאחרים שלא היו במספר שבטים נפש במלים אלו שבעים נפש, וכאשר כתיב וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא אז הנגים שלא היו נמנים ולא עלו במספר היו פרים ורבים מאוד שלא היה שיעבוד להם מלד עומה, כי הדבר באינו שלם ואינו בפעל הולך ובחשוקק ללגת אל הפעל, וכאשר היו ישראל ע' נפש בזה מספר מוגדר שלם והיו נמנים לא היו פרים ורבים רק כאשר מתו ע' נפש ואז לא היו מן אוהם שהיו מוגדרים ולא היה להם שלימות היו מתנועעין מאוד ללגת אל הפעל, שכבר הכבאר כי שלימות ישראל הוא בשים רבוא וכל דבר מתנועע אל שלימותו והיו פרים ורבים מאוד, וכאשר החמילו עוד מלרים לעומתם והיו רולים להפסידה היו פרים ורבים עוד יותר, שכך המדה ניתנה כי על ידי חשינו של גוף הגוף חלוש וכיון שהגוף חלוש הוא מוכיף ברכה האלהית כאשר כח הגוף חלש לפיכך היו פרים ורבים כיון שהיו משפנדים אותם לפחלים כח הגוף וכל שהיה כח הגוף נחוש נבר כח אלהי ויהיה להיות ישראל דנקים בצרכת אלהים, וזה כאשר יענו כן ירבה וכן ישראל, וזהו דוקא לישראל שביקר כחם הוא כח אלהי לא כח גופני, ואח"כ היו מוכיפים וימרו את חייבם מוזמן שנולדה מרים וזה כאשר נולדה מרים היה החמלת קורבת ישראל אל הגאולה שגם מרים היה לריבה אל ישראל כנגאלו שבכותה היה הכאר ודור שתיסה צו מרים יותר הפך למלרים שהרי מרים סבה לנאלותם ומלרים סבה לשעבודם וכל הפך נוצר על הפך, ומפני כך היה השיעבוד של מלרים עליהם יותר כי היו הפסים ומתנגדים

לפרט, אמנם עיקר הדבר והפיו' כי ישראל מסוגלים למספר ששה, וזהו כי כאשר היו ישראל בחזקתם היו שש מאות אלף וכן היו חמדי במדבר לא נחרבו על זה המספר דבר חשוב, ושראה מהו כי מספר בני ישראל הסוגל במספר הזה, ואחר שהכלל של ישראל מסוגל במספר שש מאות אלף היו הפרט ראוי להוליד שש פרטים וכאשר היו עם ישראל יוגאים לפעל שש מאות אלף היה חולדות הפרט דומה לחולדות הכלל שהוא שש מאות אלף, כי זהו לפי ערך הכללי כי כמו שמספר שש מאות כללי כך מספר שש הוא פרטי שייך לפרטיאל, ולמ"ד ס' מספר כי המספר שהוא שייך לישראל הוא ס' כי כאשר הזכירו חכמים מספר יוגאי מזרים אמרו ששים רבוא וזה המורגל בפי חכמים, וכנגד זה הפרט הוא ס' כי זה המספר שהוא ששים הוא שייך לישראל, ומי שסובר י"ב סובר כי בודאי היו ישראל שש מאות אלף רגלי הגברים ואי אפשר בלא נקבות ומגאל שהיו מולידי' שנים עשר שזה זכרים ושש נקבות, וכדי להבין ענין המספר הזה וחקי' כי נאריך לדברים שהם עמוקים מאוד כדי שהבין ענין מספר ששה ומספר ששים איך שייך לישראל, דע כי ישראל בלבד נקראו אומה יחידית ובשביל כך שייך מספר ששה לישראל שהיו שש מאות אלף וזה כי מי שהוא יחיד אינו חלק שכל שהוא חלק אינו אחד, וכל אשר הוא לד אחד בלבד אינו דבר שלם שהרי הוא י"ב אחד ולכן הוא חלק בלבד, וכבר אמרנו כי אשר הוא חלק אינו אחד וכאשר יש בהם כל הנדדוין שהם ששה נדדוין אז אין כאן חלק כלל והוא כולל הכל שיש בו שש נדדוין וזהו היה אחד לגמרי, ולפיכך יבא מלכות שמים בשש סיבות שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, וזה מפני שאנו מודים שהוא יחיד בכל הנדדוין והנדדוין הם מחולקים זה מזה עד שיש לחשוב שיש כאן שניות מלד הנדדוין, וכאשר הוא יחיד מושל בכל הנדדוין הששה שהם חלוק המציאות בזה חלוק שהוא ית' אחד שאין כאן לד אחד, ולפיכך היו ישראל מסוגלים במספר זה שש מאות אלף כי המספר שש הוא מורה על יחידים הגמור ולפיכך אמרו שהיו יולדות ששה בדרם אחד, כי מספר ששה הוא מסוגל לישראל באשר הם אומה יחידה, ואף כי אמרנו לך למעלה כי המספר ששה הוא מסוגל לישראל כי הוא מספר שלם לישראל הם אומה שלימה, היינו כי מספר ששה שלם הנדדוין ושלימותו שאינו חסר אבל שלם בשלימות הגמור לא תמצא רק מלד מספר ששים כמו שיחבאר, ולמ"ד שהיו יולדות ששים בדרם אחד סובר כי מספר ששים מסוגל לישראל לכן זכרו חכמים מספר ישראל ששים רבוא ביוגאי מזרים, וזה כי אע"כ שמספר ששה הוא כולל כל הנדדוין הנה השלימות הגמור על ידי ששים נעשה, וזה כי כל ד' יש לו התפשטות באורך וברוחב וכל התפשטות באורך וברוחב נעשה על ידי ס' כי כל אורך נעשה ע"י שלם נקודות שהם הראש והאמצע וסוף כמו

הואר וזורת אדם, דע הפירוש כך שלא היה להם מיטה מלך כח ההולדה רק כח ההולדה היה גדול מאוד שמלך כח ההולדה היה ראוי להיוחס ששים אם היה אפשר להיוחס מלך השיעור שלהם היו עד ששים, שאף אם היה מונע מלך אחר כי אי אפשר להיות שיעור גדול כן מלך מקום כח ההולדה היה עד ששים, ונסקאמינה לענין זה שאם לא חזק כח ההולדה עד ס' לא היה גובר כח ההולדה בהם ואם לא היה מונע חומר מוכן לגמרי לקבל זורת הולד לא היה פועל לפיכך נתן כח ההולדה עד ששים שהיה כח ההולדה כ"ב גדול, ואף כי לא היה מונע כ"ב הכנה לקבל זורת הולד היה חלה זורת הולד מכח שהיה גדול כח ההולדה שהיה בהם, ואלו החמה על לשון שהיתה יולדת ס' בכרם אחד דמשמע שהיתה יולדת כך, דודאי אחר שהיה הולדה שלהם אילו היה אפשר כמו שנחבאר למעלה נמנע כל מה שהיו יולדו היו דרך הולדות ס' כי כך כח ההולדה אף כי לא היה ס' אותם החסרים בפלים הם אלל הפאר ונחשב שהיו יולדו ס' בכרם אחד כיון שקר ראוי להיות ס' אין להקפיד על החסר שהיה נחמר מלך שאי אפשר להיות מונחים ס' בניס בכרם אחד מ"מ נאמר שהיו יולדות ס', ועל זה ועל כיוצא בזה אמרו חכמים מהאמת דבר ככולו. ועוד כאשר כח ההולדה שלהם ראוי להיות עד ס' מלך עמש ההולדה נקרא שהיו מולידים ששים, מלך מי שמוליד אדם ויש לו ד' אלבעות ביד אחד כח ראוי לומר שמוליד אדם בצורה אחת אף אם חסרון בחומר עד שחסר להשלים אלבע החמישי יאמר שהוליד אדם בעל חמש אלבעות, מלך כי זורת האדם שהוא בעל ה' אלבעות, וכך אף כי אין החומר מוכן כדי להוליד ס' בכרם א' מ"מ זורת ההולדה שלהם כך הוא, והבן זה מאוד:

פרק שלשה עשר

גבולים מחולקים כל אחד בפני עצמו, ואילו הן גבול מזרחית רומית גבול מזרחית חסות גבול לפניות רומית גבול לפניות חסות גבול דרומית רומית גבול מערבית חסות גבול מערבית רומית גבול מזרחית. אלו י"ב גבולין אלכסויים נעשים מדבר אחד, וכענין זה בניו של יעקב י"ב כי יעקב שהוא אחד נעשים ממנו י"ב גבולין מחולקין לכך ע"י יעקב. יאלו י"ב שבטים, דבדים אלו ככאנו של עולם ארץ היו יולאים מן יעקב י"ב שבטים, וכבואם למצרים היו ע' נפש בפרט כי משמר זה היה ליוצאי ירך יעקב כמו שבכלל האומות הכל ע' לכך דבר יבן גבולות עמים למספר בני ישראל, וענין זה דע נחבאר למעלה, כי מה שמספר בני יעקב מספר ע' נפש פרטים מורה על מעלה גדולה מאוד יותר ממה שהאומות הם ע' אומות. ויש לשאול בחיזה ואופן היה כאלו ע' נפש יולאי ירך יעקב, ויש דעות הרבה בזה. ר' לוי אומר אחס יוכבד השלימה המנין כי היתה לידהה בין החומות, והדבר הזה שהיתה לידהה בין החומות כבר נחבאר למעלה ע"ש, ויש בזה עוד פנים כי היתה לידהה במצרים בשביל שלא היתה יוכבד רק השלמה להשלים ע' נפש ומפני שלא היתה רק השלמה כמו שיחבאר בסמוך לכך לא היתה לגמרי כמו הראשונים שמולדים בארץ כנען, וי"א יעקב השלים המנין כי היה יעקב נמנה עם יולאי ירך יעקב ואף כי לא שייך אללו יולאי ירך יעקב כיון שהיה להשלמה יאמר בזה ויהי כל נפש יולאי ירך יעקב שבטים נפש, וי"א הקב"ה השלים המנין, הגה מראה כי הכל מסכימים כי המשלים כמה שהוא השלמה הוא מובדל מן הפרטים לכך הקב"ה שחז עמהם למצרים השלים המנין של ישראל לפי שהוא כולל אותם ובלד הזה נכנס בכללם והבן זה היטב, ויש אומרים חושים בן דן השלים המנין, ואין כ"ל שבזה היה די שמושים בן דן השלים המנין שהרי עדין לא היה רק ס"ס, אלא בא לומר כי ההשלמה היה חושים בן דן שהיה אחרון שכן חמאל בן דן ודגל שלו באחרונה, וסובר כי יעקב נמנה בכלל ע' נפש והוא החמלה להם שהרי ממנו יאלו וחושבים בן דן השלים המנין, ויש אומרים סרה בת אשר השלימה המנין של ע' נפש כי ראוי להיות נקבה באחרונה של מספר שאין כל כך חשובה הנקבה ולא חמאל שב שבטים נפש קבלה חוץ משרה בת אשר בע' נפש ודינה בבני יעקב, כי המנינים הם שנים מספר בני יעקב ומספר ע' נפש ובכל מספר נקבה אחת, נמנע כי כמו שהיה יעקב הם שורש האמת הוא אחד כמו כל שורש שהוא אחד כן ראוי שהיו בניו שנים עשר ג"כ, והיינו שאמרו בצדק מקום שבהו שאמרו בני יעקב ליעקב אביהם כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד כדאיחא בפסחים, וזה כמו שיעקב הוא שורש ישראל והשורש הוא אחד כך בניו הם אחד בעבור

זרע קודש עמוסי בני יעקב ידידי ה' כאשר באו למצרים באו במספר ובמספר ובשמות, ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, כאשר ששים דעתך על מספר בני ישראל בפרשת שמות יש בהם שני מנינים. כי י"ב שבטים ממנו בפרט וע' נפש ממנו בכלל, ויעקב שורש הכל לא בא במנין כי יעקב ראוי להיות נכדל מן הבנים כי השורש לא יסרף אל החולדות ולא שייך מספר בדבר שהוא יחידי ולפיכך לא נמנה יעקב, והשבטים נמנים בפרט מפני חשיבות מדריגתם שהיו מפורסמים בשם שבטים, אך החולדות נמנים בכלל שהם ע' נפש ולא בשם, וכל חולדות יעקב בא בענין נסלה מאוד כי כאשר היה ראוי לשורש האמת שיהי אחד זה כי השורש אחד ומן האחד שהוא יעקב יאלו י"ב שבטים, ונקראו שבטים כי השבט הוא ענף והלק האילן, כן אלו י"ב כל אחד חלק הכלל והיה מספר שלהם י"ב מפני שכל דבר אחד נעשים ממנו י"ב

בעבור שיש לדבר אחד שנים עשר גבולים, וכמו שהדבר בעצמו הוא אחד כך גבו יו אחדים ולכך מספר שנים עשר הוא ראוי לבני יעקב, ויולא ירך יעקב היו ע' נפש זה היה המחלה האמה הישראלית ע' נפש כמו שהיה כלל האומות ע' אבות, והדברים אלו עמוקים והיו לספר יותר מהם :

פרק ארבעה עשר

ויקם מלך חדש וגו' בס"ק דאוסה ויקם מלך חדש רב ושמאל חד דאמר חדש ממך וחד דאמר שנתחדשו גזירותיו, מאן דאמר חדש ממך דכתיב חדש, ומ"ד שנתחדשו גזירותיו דלא כתיב וימת וימלך ומאי אשכ לא ידע את יוסף דהוי דמי כמאן דלא ידידי ליה, ונראה לעאן דאמר חדש ממך הו' דכתיב חדש ולא כתיב ויקם מלך על מצרים כדי שלא תאמר שיהיה זה המלך בנו או בן בנו הראשון ולא הו' זה חדש ממך לקיים הגזירה כלומר לא בנו ולא בן בנו רק מן החדש ממך, ולהאן דאמר שנתחדשו גזירותיו נראה לומר שלא היה המלך שהיה בניו יוסף כי אין נראה שיהיה השם מאריך ימים כל כך הלא שהיה בנו או בן בנו וכל זה מלכות אחת נקרא, ומפני שנתחדשו גזירותיו כתיב חדש מפני החדש הגזירה, ולמ"ד חדש ממך הקים מלך חדש ממך לקיים הגזירה כי על ידי מלך הראשון כיון שידע את יוסף לא היה בא שיעבוד ממנו, ומאן דאמר שנתחדשו גזירותיו סובר כי אף שהיה מלכות הראשון מפני הגזירה שראוי להחדש בזה הזמן שנתחדשו הגזירות אף כי היה מלכות הראשון :

דראמר אל עמו, הוא הוא החייל בענה לכך הוא לקח חתלה, ובכה ובעמך יעלו הפטרעיים בצרו בזה כי היה המלך דוקא התחלת הגזירה שהרי לא נתן אותם הש"י לעבדים רק לפרעה ולא עבדים לעבדים ולפיכך החייל פרעה ואמר כך עבדו, הנה נתחכמה לו נתחכמה להם מבעיה ליה אמר ר' יוסף בר חנינא בזה ונתחכמה למושיעין של ישראל, נדונם בנש הגה בנש ה' נשפט, בכבד ובחרבו את כל בשר, נדונם במים שכבד נשבע שלא יביא מבול לעולם דכתיב כי מי נח זאת לי אשר נשפתי העבור מי נח והם אינם יודעים שעל כל העולם אינו מביא אבל על אומה אחת מביא, הוא אינו מביא אבל הם צאים ונוסלים לחוך במים שנאמר ומצרים נחם לקראתם והיינו דאמר רבי אליעזר מאי דכתיב כי ברב אשך זר בקדירה שבעלו בה ונכשלו ע"כ, דקדקו רז"ל בכתיב הזה ואף על גב שנכתב כל הסוק בלשון יחיד הנה עם בני ישראל עמוס ורב ולא נאמר עמוסם שנולדו לו דרך הכתיב להזכיר בלשון יחיד העם אבל מלה לו שכל מקום נדרש למושיעין לו ולא לאמר אין דרך הכתיב למכתב על רבים, וחלוק גדול בין עמוס וצין מלה לו שהרי לא נאמר בשום מקום שידרשו

בלשון יחיד למושיעין ואשכר לנא בלשון יחיד על רבים, אבל בלשון התחמש משיעם כמו מלה לו וכן מלה עליו שדרשו רז"ל בכל מקום למעט לא יספן לומר על עם אחר הם רבים, לכן דרשו רז"ל שזאת המלה באה לומר נתחכמה למושיעין של ישראל ואין דעת רז"ל כי סידרו לו למושיעין רק הם משכרים לו לעם כששמעו רק שר"ל לעם בהם מיוהרים ונעשים כאיש אחד וזה במה שהו' ית' א הויהם ובזה הם נבדלים מכל האומות ונעשים עם אחד ומאן דאמר שכלם שמתלה אותם נחכמה, והו' ומושיעין, והחכמה הזאת כי הוא ית' המהווה את כל הנמלאים ומאחו הכל נוסן הצורה והחומר וכאשר ילאו הניזורים מן הראוי אחר יש להם לנהוג על הסדר אשר סדר אהם הקב"ה עשירי את הצורה אשר ברא הקב"ה, וידוע לכל משכיל כי הצורה דבר מקיים ונמים אן קיום באשר הם נגרים ארצה וחפטי מיעוט נזרם לא נאמר צוים בריאה ויזירה כפשתה בראשית וזה רזיה על מיעוט היצירה בהם, וכן החושך לא נאמר בו בריאה ויזירה, ובכ"ד בפשטת יקו המים אחר ר' לוי יקווי לי המים מה שאני עמדי לעשות בזה משל למך שבה פלטיין והבויב בהן דיוויין אלמים מה עשו היו משכימים ופולטים בלאו למלך ברמיהו ובאלעב אחר המלך אלו היו סקחים על אחת כמה וכמה ושוב המלך בהן דיוויין סקחים עמדו והחזיקו בפלטיין אמרו שלא היה אן פלטיין זה של מלך אחר המלך תחזור הפלטיין לכמות שהיתה כך מתחלמו של עליס היה שנתו של הקב"ה עולה מן המים דכתיב מקולות מים רבים אדריכה משברי ים ומה היו אומרים אדיר במרום ה', אמר הקב"ה מה אלו שאין להם חכמה לא אמרה ולא דבור כך הו' פלטיין אומי לכשנברא אדם על אחת כמה וכמה, עמד דור המבול ומרד דור אג"ש ומרד דור הפלגה ומרד בו אמר הקב"ה ישנו אלו ויעמדו ויבאו אלו דכתיב ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה ע"כ, ביארו בזה מה שאמרו למעלה כי מתחלת בריאתו של עולם קודם שיבר וברא עיקר הצורה שהוא האדם היו המים אשר הם פשוטים ואין בהם צורה והם היו מציאות העולם ואין ספק כי בהם יש ג"כ מה שהם מורים על אחת מציאותו ית' אף לפי מיעוט זורחן מ"מ יש בהם מציאות מה ואזקו מציאות יש בו שבת למציאות ואמר הקב"ה לברוא את האדם ויש לו מעלת הצורה והוא יהיה מציאות יותר מורה על שבת הבורא האמתי ויהי' לו ית' הקלום השלם מן האדם אשר יש לו צורה, ובאשר ברא האדם מהמת רוב הצורה שלו היה נוסה לנד אחר לגמרי לומר כי אין העולם של מלך. וזהו אחמת הצורה השלימה היה רוצה שהוא יהיה עיקר המציאות בעולם אבל כאשר יש בעולם שלש המציאות הנה אין ספק שיש כאן מציאות אמתי הוא ית'. אבל האדם לפי מעלת זורחו היה רוצה שהוא יהי' עיקר המציאות ולפיכך היה הש"י אומר ישנו אלו ויחזרו המים כלומר כי

מורה זה על שהיה נגזר עליהם מלך כללותיהם בגזירה אלהית לכך בא הגזירה על כללותיהם כאחד, שהדברים המקרים פרטים הם וענין זה לא היה מקרי רק גזירה אלהית :

פרק חמישה עשר

ויבן ערי מסכנות רב ושמואל חד אמר שמסכות אח בעליהן וחד אמר בעליהן מתמסכים דאחר מר כל העוסק בבנין מתמסכן ע"כ , בארו חכמים בזה הסבה שגזר עליהן להיות בונין ערי מסכות לפרעה ואמר חסמי שמסכות בעליהן וגזר עליהם שייעבדו זה אשר הוא סכנה לאדם והיה מתחבר בזה השעבוד הגדול עם הסכנה , וכן למד שהאדם מתמסכן בו' . כי הדבר הזה יש בו מורה גדול ואין לו דבר קץ וסוף שיכול לבנות מה שירצה ולפיכך מתמסכן בבנין דוקא ומפני זה נגזר עליהם הגזירה בפנין זה , אבל דברים אשר נמשכים למעבד לתרום ולנשעו אינו כך כי המעבד יש לו שיעור קצוב לכך לאן , היה נגזר עליהם שיהיה שיעבודם בדבר שיש לו קץ , נמלא לדעת שניהם מורה המלה על גודל השיעבוד , למר מורה איכותו שמסכן את עצמו ולמר מורה גודל השיעבוד ואריכותו שמשך זמן הדבה . ועוד יש בזה דבר עמוק כי הבנין הוא הסך הכרכה כי בכרכה אין גדר וגבול ולכן נאמר בכרכה ופירשנו ימה וקדמה אין בכרכה אלא בדבר הפרזון ואין לו גדר וגבול זהו ענין הכרכה והבנין הוא הסך זה שבונה גבולים וגדרים , והעוסק בדבר שהוא הסך הכרכה מתמסכן והבן זה :

את פיתום וזהו רעמסן רב ושמואל חד אמר רעמסן שמו ולמה נקרא שמו פיתום שראשון ראשון פי תהום בולטו וחד אמר פיתום שמו ולמה נקרא רעמסן שראשון וראשון מתרוסם , בארו בזה כי נרמו בכאן כי סנין אשר בנו ישראל לא היה ראוי ודברים שהם אינם ראויים להיות נמלאים אין קיום להם ולא היו אלו דברים ראויים להיות רק מפני שנגזר השעבוד על ישראל אבל מלך עלמס אינם ראויים ולפיכך אמרו כי שמו העלמי היה רעמסן ונקרא פיתום על שם פי תהום בולטו . ויש הפרש בין אם היה רעמסן ונקרא פיתום על שם שהיה פי תהום בולטו או שהיה שמו פיתום ונקרא רעמסן על שם ראשון ראשון מתרוסם , כי אם שמו רעמסן ונקרא פיתום על שם פי תהום בולטו ר"ל שכל לו הפסד מבחון שהתהום היה בולטו , אבל אם השם פיתום ונקרא רעמסן ע"ש שראשון ראשון מתרוסם פירושו שיהיה מתרוסם האבן מעצמו ונמוח ונשבר , ובכרכה כל אחד ואחד כי הדבר אשר אין ראוי שיהיה נמלא כמו שהיה הדבר הזה שהוא מכריחם אותם לשיעבוד לא היה מלאים בשום דבר והוא כלם נמלא מפני שאין ראוי שיהיו , רק שהם חולקים אם בא לאוחו דבר הפסד והפער מבחון או שהוא מתרוסם מעצמו , ובלעמס הסתום

דבר זה בא לאדם מחמת הגזירה יחזרו אלו באין להם גזירה שלימה כי לא חפץ הקב"ה בגזירה זאת , ולפיכך חמיד היה הקב"ה מאבד רשעים כמו דור אנוש ודור המבול ופירשנו ופרעה בנים לפי שהמים הם העברה גורם המלימות וכאשר יש חסא בעולם הקב"ה מעביר את הגזירה ומעביר אותה בזה שהיה העברה אל הכריאה כמו המים , ומפני כי העברה מלימות הגזירה ע"י מים לכן כאשר הקים הקב"ה ברית עם נח לא הקים רק שלא להעביר המבול ומה מועיל שלא להעביר המבול ויכול להעביר את הגפרית אלא שכל ענין העברה העולם העברה הגזירה ע"י המים כאשר נבחר למעלה ועוד יחבאר בעצומת הגזר . בפרקים הבאים ענין זה , ולפיכך הסכימו שלא יהיו נדונים ישראל רק במים כי כל מדות הקב"ה מדה כנגד מדה . וכבר עשה קיום לעולם עם נח שיהיה העולם קיים ולא יהיה לו העברה ע"י המים שהם מעבירים הכל , אבל לא היה קיום הזה רק על הכללות שלא יבואו המים ויעבור כלל העולם שהוא גורם כלל המלימות אבל דבר פרטי אין זה כלל , ועוד השבועה היה שלא יהיה פרטי לעולם המים דרך העברה כאשר הוא מביא המים ומעביר את המים על גזירה הנמלאים וזהו העברה אבל כאשר זורק הנמלא אל המים אין זה תגבורת המים שהוא מעביר גזירה הנמלא אך הוא ע"י מעשה שממליכו במים והוא כמו שאר פורעניות :

ונלחמם בנו ועלה מן הארץ ועלנו מבעיא ליה אמר ר' אבה בר כהנא כהאדם שחולה קלחתו באחרים , פירושו לא היה לוהר שיעלו המה מן הארץ כי אם יעלו מן הארץ ע"י רבויים בעל כרחם של מזרים ג"כ יגרשו את מזרים מן הארץ ולמה אמרו ועלה מן הארץ אלא שהיו תולים קלחתם באחרים : וישירבו עלינו שרי ממים , גם כן כאן דקדקו במלת עליו שאין לפרש אותו על השם מפני כי בכל מקום שכתב מלה עליו הוא בא למעט ואינו כמו שאר לשון יחיד כמו שאמרנו למעלה , לכן לא יסכן לפרש אותם על כלל העם שזריך לפרש עליו ולא על אחד שאין כאן מיעוט , ולכן דרשו על פרעה שהלך מלבן בלואו של פרעה וכל אחד שאמר אסתים אני אמר לו כלום אהא אסתים יומר מערעה ע"כ , וגם זה נראה שאין ר"ל כי וישירו עליו פירושו על פרעה דלא נזכר פרעה בכחוב וזכר אמרנו למעלה כי המלך המולך עושה השם כאיש אחד כי כולם חלויים במלך , ופירושו וישירו עליו שעל כל העם כאחד שמו עליהם שרי ממים כי גם המלך ההואחד העם היה משייע בבנין ומפני זה היו כולם משיעבדים כאחד , ורמז לך הכתוב בענין זה דבר נסלא מאוד כי כל דבר שפגעו מזרים לישראל היה בענין כללי שהיו משעבדים את ישראל בכלל בפעם אחד . וזה אין ספק שהוא יומר ממה שהיה השיעבוד שהיו משעבדים את כל א' וא' בשני עצמו כי מפני שהיה השיעבוד כללי

התחום ר"ל הנגיע על הבנין הזה העדר כי ההכרח הוא כתי להעדר נפי בהתחום אינו דבר , והנגיע אל הבנין העדר ובלע"ז , וזהו שירות תהום בולעו , אמנם מי שכובר ראשון ראשון מהרסם הטעם כי דבר אשר אין ראוי להיות נמלא מתרום מעצמו ומחלטה אין לו קיום כלל ומעצמו נשבר ומתרום לכך אמר ראשון ראשון מתרום , כי הדבר אשר אין ראוי לו הקיום מעצמו הוא מתבטל וזה פכת המתלוקת בזה , ותדע עוד כי כל מלך מסעבר בעצמו ואם לא היה השיעבוד רק כמו שהיה ראוי לא היה כאן דבר , אבל כי משני שהיה מוסף עליהן נהלק הבנין הזה לשני חלקים. האחד אין לו יציאה מן הראוי , והשני מה שהוא הספס והוא יציאה מן הראוי , ולפי דברי הכל הבנין בעצמו ענין אחד הוא ואין לקרות לו רק שם אחד רק שהיה לו שמי בחיות , האמת מלד שהוא ראוי ומה שאין בו תוספת , והשני הוא על התוספת שיש בבנין ההוא ולפיכך מחלוקת איזה שם נקרא על הבנין עצמו וזהו כמו שאמרנו למעלה לפי סברה כל אי ופי מן החכמים והתוספת הוא היה גורם לו אבוד אמר היה הדבר שאינו תוספת שמו פירוש והדבר שאינו ראוי נקרא רעשם על שם ראשון ראשון מתרום , ולקרוך הכלתי תוספת נקרא רעשם והתוספת נקרא פירוש על שם שפי תהום בולעו , ודברים אלו מגיעים עד התהום כאשר חנן אהים באמתה :

וימררו את חייהם בעבודה קשה וגו'. כאשר תקשר הקשר השקוקים השלבה המזכרים זה את זה , הראשון וישמו עליו שרי מסיס למען ענותו , השני ויעבדו וגו' בני ישראל בשרך , השלישי וימררו את חייהם , הראשון נאמר אלאו למען ענותו שבנלותם וזהו מזל העבודה כעצמה שהיא קשה , והשני מזל המעשר שהוא מעשירו בחזקה כי אף אם אין המלאכה מזל עצמה כל כך קשה אם מעשירו בחזקה ע"י שאינו נתון לו מנוחה היא קשה עליו ולפי כך אמר אחריו ויעבדו בני ישראל בשרך , והשלישי הוא דבר בפני עצמו שהמלאכה הייתה נגד מיי האדם כמו מלאכת הפיס כי מלאכה הזו במה שהיא עבודה שלמה ופחוזה היא נגד מיי האדם עד שזה נקרא מריכות מייס שהגיה לפי החיים שלו כמו שאמר קה"י בחיי , כך כאשר היו משעבדים אותם בדברים אשר אינם ראויים לחיי האדם ואין מיי האדם נוהים בהם כמו בחומר ובלבנים כאלו חיוו אינם חיים .

וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשרה את כל עבודה אשר עבדו בהם בשרך , ואמר רבא בתהלה בחומר ובלבנים ולבסוף בכל עבודה בשרה , את כל עבודה אשר עבדו בהם אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונהן מ'אד שחיו מתלישין מלאכת אנשים לנשים ומלאכת נשים לאנשים . פירוש כי שלשה מריכות חיים היה להם , האחד העבודה הקשה בחומר ובלבנים והוא נגד מיי האדם כמו שהסבאר , והאחר לשעבר אותם בשרה וזהו ענין בפני עצמו כי מי שהוא בניו אע"פ שהוא עושה עבודה קשה במה שהוא בניו הוא נוח לו ואלו שעבדו בהם שלא במקום שלום הוא דבר שאינו מורגל , וזהו מריכות חיים יחיד , והאחר הוסיפו עוד יותר לשעבר בהם בשרך , דבר קשה שלשי להחליף מלאכתא נשים לנשים , כל המזכרים כבחו כולם הם דברים שאינם ראויים לאדם והם נגד פגעו ולפיכך נקרא מריכות ומפני זה הולכך לר' יונהן לפרש שרכא דרכא שהיו מחלפים מלאכת אנשים לנשים שהיו כל השלשה מריכות חיים , וכאשר תשכיל מאוד בחכמה תמצא כל דבר אלאו דברים הם נתלים בדברים גדולים מאוד ועמוקים רק שאי אפשר לפרש יותר , והא"כ הוסיפו לשעברם דברים והוא יחיד גדול מכל כי בניהם הוא שנקרא כחם ואוגוס יותר עליון ויותר פנימי במה שלטו בעצמם , ודבר זה הוא ענין נפלא מאוד כי גרעני הפרי והוא

ובאשר יענו כן ירבה וכן יסרון כן רבה וכן סרן מיביע ליה אמר ריש לקיש רוח הקודש מבשרתן כן ירבה וכן יסרון הוא למעט וע"י זה הוומר שלהם וכלשך הוומר נחלש ביותר מתבטל הנפש והרוח ככת קדוש . וזהו דוקא בישראל וכיון שהיו דבקים בכח קדוש אז בא להם הכרכה בידאי , לכך אמר רוח הקודש מבשרתן כן ירבה וכן יסרון , כלומר כי כמו שהיו מזכרים משועבדים היה כח הקדוש דבק בהן ומבשרתן כן ירבה וכן יסרון. ולמעלה הלא יומת יוסף וכל שהיו עם מתבאר פנים אחר עיני עם :

ויקוצו מפני בני ישראל ועשו בעיניהם קנזים , פ' כי היה מזכרים הפך לישראל כמו שכתבאר בפריקים הקודמים באריות , ולפיכך כאשר היו ישראל מזכרים היו בעיניהם קנזים לפי שאז היו יולאים לשעל להיות נמלאים בשימוחם ולפיכך אז נעשו בעיניהם :

ויעבדו מזכרים את בני ישראל בשרך ר' אליעזר אומר בפה כך רבי שמואל בר נחמני אומר צפרכא , נראה כי הוקשה לר' אליעזר דאי פרכא כמשמעו זה כחז אח"כ כל עבודה אשר עבדו בהם בשרך אלא הכתוב בא לומר בשה כך , ואין פירוש הכתוב בשה כך רק בשרך כמשמעו אלא כי שני עניני בשך הם , כי כאשר הסעבדו מדבר עמו דברים רבים ומחזך כך הוא מכריעו על השעבוד של פרכא זה נקרא גם כן בשרך שהרי היא עבודה קשה מאוד מכת דברים רבים , והא"כ בפסוק השני

מִהֵן דָּבַר עֲבִירָה וְשִׂיךְ בָּזָה כֹּאשֶׁר דָּבַר אֱלִיהֶן שְׂהִיָּה
 בָּזָה הַדְּבָר אֱלִיהֶן לְנֶקֶם מִן הַמִּילֻדוֹת, וְרַס"י פִּירָשׁ
 בְּעִנְיָן אַחֵר כִּי אֲלֵל הַשְּׁמַיִם שִׂיךְ אֱלִיהֶן כְּדַכְתִּיב וּבִשָּׁא
 אֱלִיָּה וּפִירוּשׁ הַחִזְקָה הוּא נִכּוֹן כֹּאשֶׁר חֲדָקָדָק, וּמִמֵּנִי
 כִּי הִיָּה פִּרְעֵה סִבְרָה שֶׁלָּא יַעֲשֶׂוּ הַמִּילֻדוֹת אֶחָד לְצוּרֵי
 שְׁלוֹ הַמַּיִם אֶת הַבְּנִיִּים כִּי יֵלְכוּ בְּזִירְחוֹ אֶחָד שֶׁאֵי
 הֵם אֲוֵהֵבִים אֶת יִשְׂרָאֵל וְשׂוֹאִיִּים עִם אַחֵר הִיָּה
 מִסָּחָן לְדַבֵּר עֲבִירָה שִׁהְיוּ נִבְעֻלוֹת לוֹ, וְחִמְרוֹ
 בְּבִרְאשִׁית רַבָּה בְּפֶרֶשׁתּוֹ וְיִשְׁלַח אֶמֶר רַב הוֹנֵא וּנְבַלְתָּ
 לְעַל קֶשֶׁה לְפָרֶשׁתּוֹ לְפִי שֶׁמַּסְכַּח אַחֲרָיו בְּבִיחָה וְהִיָּה
 כּוֹנְמָתוֹ שְׂבִיחָה יִהְיוּ נִמְסָרִים אַחֲרָיו מִכָּל וְכָל לַמְּשׁוֹחַ
 הַזֵּיזְרוֹת שֶׁבְּזָמַן שֶׁהִיוּ שׂוֹלִיטִים וּבְנֵיִים וְכֵן מָה
 שֶׁלֹּאֵי בְּנֵיִים רַחוּם עֲגָמָה לְהִיוֹת מַשְׁלוֹשָׁת, וְכַל
 כֹּלל הַדְּבָר שֶׁהִיוּ שׂוֹלִיטִים בְּיִשְׂרָאֵל עַד מִקּוֹם
 שֶׁאֲפָשֶׁר לְהִגִּיעַ :

**אֲשֶׁר עַם הָאָרֶץ שִׁפְרָה וְעַם הַשְּׁנִיִּים פְּעוּעָה, רַב
 וְשׂוֹמְלֵי חַד אַחֵר זֶה אֲשֶׁר וְכַתּוּב וְחַד אַחֵר זֶה
 כָּלָה וְחַתּוּמָה, וְנִרְבָּה לָכֶךָ לֹא הַזִּכִּיר אֶחָד בְּשִׁמְשׁ
 לוֹמַר אֲשֶׁר עַם הָאָרֶץ יוֹכְדֵי, מִמֵּנִי שֶׁלֹּא תִּפְלָא עַם
 יוֹכְדֵי קוֹדֶם לִידַת מֶשֶׁה וְהִיוּ עַל הָאָרֶץ כִּי נוֹלַד
 מֶשֶׁה מֵלֵד עֲמָרָם וְיוֹכְדֵי שֶׁעַם בְּנֵי אֲדָם פְּרִיִּים,
 שֶׁדָּבַר זֶה אִינוֹ כִּי לְפִי מַעֲלָת מֶשֶׁה וּמְדַרְיָגוֹ שְׂהִיָּה
 מֶשֶׁה נִבְדָּל מִכָּל אֲדָם עַל פְּנֵי הַאֲדָמָה כֹּאשֶׁר יָדוּעַ
 מִמְדַרְיָגָת מֶשֶׁה, וְאֵם יֵאמֹר הַכּוֹתוּב כִּי מֶשֶׁה נוֹלַד
 מִעֲמָרָם וְיוֹכְדֵי בְּנֵי אֲדָם פְּרִיִּים לֹא הִיָּה מֶשֶׁה
 נִבְדָּל מִכָּל אֲדָם שְׂפָרֵי הוּא מִתַּחַם אֵל אֲבִיו בְּמָה
 שְׂהוּא פְּרִיִּי זֶה וְכָל פְּרִיִּי הוּא חֶלֶק, וְלַפְּיָךְ כּוֹתוּב
 וְיָלַךְ אִישׁ מִבֵּית לְוִי וְיוֹקָח אֶת בַּת לְוִי וְנָלָה זֶכֶר בְּלִידָתוֹ
 עִם אֲבִיו בְּשֶׁרֶם שֶׁלָּא הִיָּה לוֹ הַחִיּוּסוֹת אֵל אֲדָם
 פְּרִיִּי זֶה כֹּלל רַק אֵל אִישׁ בְּשִׁמְשׁ, וְזֶהוּ מְדַרְיָגוֹ וְיֹאמֶר
 מִשְׁלָלוֹ הִיָּה לוֹ יִחוּם אֵל אֲדָם פְּרִיִּי שְׂהוּא פְּרִיִּי זֶה,
 וְדוֹקָא קוֹדֶם לִידָתוֹ שֶׁר"ל שֶׁחֲלוּדוֹת מֶשֶׁה לֹא בָּא
 מִכָּל אֲדָם פְּרִיִּי שְׂהוּא פְּרִיִּי זֶה שְׂאֵל הִיָּה מֶשֶׁה
 מִתַּחַם לְפָרֶעִי וְנָלָה הִיָּה מֶשֶׁה נִבְדָּל מִכָּל אֲדָם כִּי
 הַפְּרִיִּי הוּא חֶלֶק, וְכֹאשֶׁר הִיָּה הַיּוֹחֵם לְאֲבִיו מֵלֵד
 שְׂהוּא אִישׁ בְּבָבֵד אִין לוֹ הַחִיּוּסוֹת לְשׁוֹם פְּרִיִּי זֶה
 וְהוּא נִבְדָּל כֹּאשֶׁר רָאִיו לַמַּעֲלָת מֶשֶׁה, וְדִבַּר זֶה דָּבַר
 מוֹפְלָא מְאֹד וְעוֹד יִבְחָר לְקַמֵּן בְּפֶרֶשׁ שְׂאֵחַר זֶה :
 וְרִיתִיר אֵין הַמִּילֻדוֹת אֶת הָאֱלֹהִיִּים וְלֹא עָשׂוֹ כֹּאשֶׁר דָּבַר
 אֱלִיהֶן מִלֵּךְ מְזַרְזֵים לֵהָן מִיבְעֵי לִיָּה אַחֵר
 רַבִּי יוֹסֵי בֵּר חֵינָא מִלְמַד שֶׁחֲבַטְוּ לְדָבַר עֲבִירָה וְלֹא
 נַסְבְּעוּ, וְנִרְבָּה לְפָרֶשׁ דְּרִיב לְמַכְחַל לָכֵן זֶה כִּי לִשְׁוֹן
 אֱלִיָּהן נִאשָׁר כֹּאשֶׁר יִדְבַר הַאֲדָם אֵל הַזּוֹלָת וְבָא
 הַדִּיבּוּר מִמֵּנוּ אֵל זֹלָתוֹ וְעַל זֶה יֵאמֹר אֱלִינוֹ אֵלֵי
 אֱלִיָּהִם אֲבָל כַּחַן שֶׁהַכּוֹתוּב מַסְפַּר שֶׁהַמִּילֻדוֹת לֹא
 שָׁמַעוּ אֵל הַבְּזִירָה שֶׁבָּא לְמִילֻדוֹת מִן פְּרִעָה לְהַמִּית
 הַבְּנֵיִים וְאִין הַכּוֹתוּב מַסְפַּר שֶׁבָּא הַדְּבָר מִן פְּרִעָה אֵל
 הַמִּילֻדוֹת רַק שֶׁלָּא קָבְלוּ הַבְּזִירָה הִיוּ לְמַכְחַל לָכֵן
 הַמּוֹרָה עַל קַבְלָה הַבְּזִירָה וְלֹא שִׂיךְ בְּזִירָה רַק
 לָכֵן, וְלַפְּיָךְ דְּרַשׁוּ מִלְמַד שֶׁחֲבַטְוּ לְדָבַר עֲבִירָה
 וְלֹא נַסְבְּעוּ, וְהַשְׂחָא הוּי שְׂפִיר כֹּאשֶׁר דָּבַר אֱלִיָּהִם
 מִמֵּנִי שֶׁלָּא הִיָּה זֶה בְּזִירָה רַק שְׂהִיָּה מוֹכַחְוֹ וּמִנְקָא**

וחד אמר כפי מלכות מאן דאמר כתי כהונה ולויה
 משה וסהרן ומאן דאמר כתי מלכות דוד ממרים
 אסא, פירוש מפני שהמילדות היו יראים את
 האלהים - ועל ידם היה נכונה בית ישראל שהיו
 פרים ורבים לכך עשה להם בחיים קבועים בישראל,
 אלא שהולקים דלמאן דאמר כתי כהונה ולויה ולא
 כתי מלכות משום דכתי כהונה ולויה קבועים ואין
 להסיר אותם כלל אבל מלכות לפעמים יוסר ואין
 זכר בית, אבל למאן דאמר כתי מלכות היינו גם
 מלכות כדי שלא יחסרו שום בית אף בית מלכות:
 ויצו לכל עמו אמר רבי יוסי בר חנינא אף על
 עמו גזר והפעם הוא שהאסכנאניים היו
 אומרים היום נולד בן שהיה מושיע את ישראל ואין
 לנו יודעים אם ממזרים אם מישראל הוא עמד גזר
 באותו היום אף על עמו כל הבן הילוד היאורה
 השליכוהו ולא חביב כל הבן הילוד לישראל היאורה
 השליכוהו, ואם תאמר את ידעו האסכנאניים היום
 נולד אחד שהיה מושיע את ישראל למה לא ידעו
 אם הוא ממזרים או מישראל, יפ לומר שאני משה
 מפני שנקרא בן לבט סרעה שהיה מזריח טל' ואלה
 צרי בחיה בת סרעה אבי גזרן ואבי סוכו וזהו
 משה ולפיכך לא יכלו לדעת אם מישראל אם ממזרים
 הוא שהגדל יחוס בחוק ביתו כאלו ילדו ולפיכך
 לא היו יודעים אם מישראל אם ממזרים הוא,
 ופוד כאשר הדע מדריגת משה רבינו ע"ה במה
 שהיה נבדל מכלל ישראל במעלה שלו ולא נשחקה
 עם שאר ישראל במעלתם לא היו יכולים לדעת אם
 מישראל אם מאמותם כי לפי מדרגת מעלתו לא היה
 לו זירוף ופיתוף עם שאר ישראל והבן זה היסד,
 ואמר רבי יוסי בר חנינא שלג גזירות גזר בהחלה
 גזר אם בן הוא והמיתן אותו ואחר כך גזר כל הבן
 הילוד היאורה השליכוהו ולכסוף גזר גם על עמו,
 ומה שאמר שלג גזירות והיה פרעה תמיד מוסיף
 בגזירות עד שהיה גזרן על עמו גם כן והיו מזרים
 כל כך גזושים את ישראל עד שהמיתו את הזכרים
 הנולדים למזרים בשביל שארו באסכנאניות כי היום
 נולד המושיע, ואף על גב שעל ישראל לא הוסיף
 בגזירה כלל מכל מקום תראה שהיה פרעה מתחזק
 בגזירה וזה יוסר הסחוקות בגזירה עד שאף על
 עמו גזר בשביל ישראל, ובמס סחחוק שלג
 פעמים תראה מזה גודל הסחוקות כי דבר המשלים
 חזק מאוד והיה נרדף להיות גזירה זאת על בניס
 דוקא משולשם, וכבר נתבאר זו למעלה:

פרק ששה עשר

ויכך איש מבית לוי וגו' להיכן בכו אמר רבי
 יודא בר זביתא שהלך בענה בתו וכו' .
 וא"ל למה היספה הנבואה על ידי מרים ולא היספה
 הנבואה על ידי אהרן, ונראה לומר כי נבואה זאת
 היא היספה לראיה למרים כי הנאולה על ידי משה
 באהרן כדכתיב ולפיכך לא היה אהרן מתנבא על זה

שחמיד הכיח מהנבא על דבר שהיה אל אחר ואין
 מתנבא על אשר יקרה לעמו ולפיכך חילו היה
 אהרן מתנבא על לידת המושיע היה מהנבא על
 עמו שהרי אין משה בלא אהרן ונשיהם נחשנו כאחד
 בגאולה הזאת ולפיכך היספה הנבואה למרים ולא
 לאהרן, ואפשר משום שאהרן היה פחות משלג שנים
 ולא היה ראוי להכיר את בוראו בפחות משלג שנים
 וכדאמרין גבי אברהם בן ג' שנים הכיר את בוראו
 ומשמע דפחות לא. ודעו שהושיע באסריון וכו'
 ויש לחמוס מה בא לאשמועינן בזה שהושיע באסריון
 ועשה מעשה לקוחים, אמנם דבר זה ענין עמוק
 כי היה דבר זה לעשות לקוחים חדשים מפני
 שחזרה להיות נערה כדמפרש והיה ראוי שהיו עושים
 מעשה לקוחים חדשים כמו שחזרה להיות נערה,
 וענין זה נשאל מאוד וכאשר תשגיל סבין חזרת
 נעוריה שהיה ליוכבד. כי כאשר בלדה את משה
 רבינו ע"ה שהיה על כל בני אדם במעלה כדכתיב
 לא קם נביא כמשה עוד, ומעלת משה הוא מעולם
 העליון אשר ממנו מתחדש הכל לכך כאשר לקחה
 היה כאן לקוחים חדשים וחזרה להיות נערה שהיה
 מתחדש הכל בכח אותו מעלה העליונה שמתנה
 מתחדש הכל, וזה מודיע לנו מעלת מרע"ה כי
 נהממו היה לודש קדשים כאלו מן המעלה הרמה
 והנשאה העליונה אשר היא חדוש העולם, ולכך
 כאשר הוליד את משה חזרה להיות נערה בודאי
 והבין זה, והראב"ע הקשה בפירוש החומש הרבה
 דברים על פירוש חכמים בפרשת ויגש, ועיקר
 קושייתו על דברי חכמים שאם היה הדבר כך שילדה
 את משה רבינו ע"ה והיחה בת ק"ל למה לא הכיר
 הכתוב את הנום הזה שהיא בת ק"ל, ודברי בבאי
 הקשה על חכמי עולם זה כי למה יזכיר דבר זה
 שהיחה בת ק"ל אחר שמאלנו שהיו פרים ורבים
 בלי שיעור עד שאולירו הרבה בכרם אחד, וכאשר
 היה רבויים בלי מנהגו של עולם אין זה חדוש מה
 שהוליד את משה רבינו ע"ה בת ק"ל שנה שלא
 כמנהגו של עולם, שהרי נראה כי חזק הקבי"ה
 טכעביס להוליד ויותר חדוש שהיו כל הדור פרים
 ורבים הרבה בכרם אחד ואין זה פלא אם היספה
 יולדת והיא בת ק"ל, ועוד פחות גמור טעה שסובר
 כי כל הדברים אשר נכתבו בחזרה לא נכתבו רק
 בשביל דבר חדוש, ואין הדבר כך כי היספה
 פלאות היו ולא נכתבו בחזרה כי אין הסורה ספור
 חדושים רק היא תורה נחנה מפני הקב"ה וכאשר
 היה ראוי מדק עמו להיות חבר הנום בחזרה וכבר
 בחזרה כמו הנשים שנעשו לאבות בפרט הכתוב
 מאריך. ובצ"ר בפרשת חיי ערה אמר רבי אחא יסא
 שיחזק של עבדי אבות מסורתי של בניס פרשתו של
 אליעזר שנים ושלא דסין כשולה בחזרה והערן מנוסה
 של תורה ואף דמי מסמא ככשרה אלא מרבי
 המקרא, אמר רבי אבא יסא רחילת רגלי עבדי
 אבות מסורתי של בניס שאס"י רחילת רגלי עבדי
 האבות רריך למכתב ושרן הוא מגופי הסורה ואין
 דמו

הזכיר אותו על שם השבט, כי זהו להודיע לך כי לא היה ראוי לנאח הגואל רק משפט לוי ושיהיה בין האב ובין האם משפט לוי והוא שבט שלישי אשר נהקדש, והדבר הוא ידוע כמה שאמרו רז"ל כי שבט לוי לא נשתעבד במלכים ולפיכך היה ראוי לנאח מהשבט הזה הגואל אותם מן השיעבוד וכל זה ממנו קדושת השבט הזה, כי כבר אמרנו לך למעלה שהשיעבוד הוא שייך דוקא לחומר שהאדם מוכן להשתעבד בו ולהיות מחסעל חס ומבאר למעלה, אמנם שבט לוי מסני שהיה קדוש ומי שהוא קדוש הוא נבדל ממעשה החומר כמו שנבאר לך זה למעלה, וכל זמן שהיו כלל ישראל בשיעבוד לא היה ראוי לשבט לוי להיות הם מושלים על המלכים מ"מ זכות עמם שקדושתם הועיל שלא היה ראוי שיהיו מושלים עליהם עד שבט לוי הקדוש והנבדל ואף יהיה מושל עליהם החומר הגרוש הזה הם המלכים, עד שהיו ישראל ראויים להגאל ואז הוילא הקב"ה הגואל משבט מושלים הוא שבט לוי אשר הוא קדוש ונבדל ואז היה מושל על החומר הם מלכים אשר נמשלו לחומר דכתיב אשר כבר חמורים בגרם ולפיכך ילא משפט לוי משה רבינו ע"ה אשר הוא הנורה מושלים והוא נבדל מן החומר אשר יתבאר, עד שלא היה אדם נבדל מן החומר כמו משה רבינו ע"ה והוא היה ראוי להיות מושל על המלכים כדכתיב ראה נתתיך אלהים לפרעה וגו' : ור"ה ר' השמש ומלך בן וגו' וזה הוא מעברא זיה מעיקרא אמר רב יודא בר' ציונה- מקום לידתה להנורה מה הנורה שלא בצנען אף לידתה שלא בצנען מכאן לנשים לזקניות שלא היו כפתקא של חוס, ביאור זה דליטין בסמוך דהיתה מעוברת קודם שהחזירה כדלקמן ודרשו ז"ל שמה שכבוד וחסד וחולד ללמוד בהקטן שלא היה לה צנע לידה, ויש לך לידתה כי האדם אשר ברא הסי"י הוא משלימות הנורה שבנפשות החמורים ומה שהוא משלימות הנורה לא ימשוך אחריו חסרון ולא פחיתות, ולא היה חסילת בריאת האדם להיות לו פוס צנע בעולם ולא בפרנסה שלו, כי אם אחר החסד כדכתיב צניעות בקרא ארורס המדעס בעבורך בצנעון תאכלנה, כי אם היה לפי סדר המלימות שיהיה לאדם רע לא היה האדם נמלא כי המלימות אשר היה לאדם ולכל הנפלאים בראי הוא מסני שכן ראוי שיהיה נמלא ולרע אין ראוי מלימות כלל לכן בכל הנפלאים כתיב וירא, כי טוב אלא שרע הוא מן האדם העושה הרע, ולפיכך הנשים הדקיות לא היו כפתקא של חוס משני שהם אחת מן המלימות אשר אין שם רע ובשביל זה יולדות שלא בצנען כלל, ובפרט כאשר הולידה אם משה שהוא עיקר מלימות העולם לא היה ראוי שיהיה צנען בשביל לידה זאת, וכאשר הבין עוד יש לך לדעת כי העליונים שלא בצנען והחמורים הם בצנען תמיד, ואף אפשר לך לחזר אלא כי הדברים העליונים אשר אין הנורה מופקעת בחומר אינם מתפעלים

דמו מסמא כשערו אלא מרבוני המקרא ע"כ. וזה שנתנם מן הראב"ע והוא ענין נפלא כי החורה היא סדר העולם בה ברא הקב"ה את העולם ולפיכך הדברים שהם עיקר יסוד העולם החורה מספר בהן בצריכות, כמו אבות העולם שהם אבות ושורש אל אומה ישראלית שהם עיקר העולם, נמלא כי האבות הם יסוד העולם וראוי לבאר היסוד על מה הוטבע העולם, ולפיכך לך נמא מלך מלך למסר בענין שרה בת כמה יהיה שרה כשנולד יתחב שכן דרך הכתוב למסר בצריכות אפילו מה שקרה לעבדי האבות כל שכן מה שקרה להם בעמם, ומה שדרשו ז"ל מלכותי בה לוי היינו שאם יהיה שרה ויהא ברשות אביה שייך למקרי אותה בת לוי להם שני עממה אבל זאת כבר גדלה והיא ברשות עממה היו ליה למכתב וילך איש מביית לוי ויקח אשה והיא בת לוי, ולא הזכיר הכתוב שם עמרים ואם יוכבד לכבוד וילך איש מביית לוי ומהו עמרים ויקח את בת לוי ומהו יוכבד, שזה מורה על משלה שמה שהוא נבדל במעלתו מכל אדם על פני האדמה, ולפיכך לא זכר אלא אביו ואלו רק שם שמה לא שם פרטי כי שם הפרטי מורה על איש מיוחד ומפני שהאב והאם הוא סבה לבן ואם היה עמרים ויוכבד סבה למשה כמה שהם בני אדם פרטיים אז היה גם כן משה אשר הם סבה אליו אדם פרטי זה והפרטי זה אינו נבדל מן הכלל כי הפרטי זה הוא חלק הכל ואז לא היה משלה משה נבדל מכל אדם, לכן הזכיר אביו ואמו בשם הספוט לא בשם הפרטי זה, ואמר וילך איש מביית לוי עמרי כי היה פרטות משה ע"ה מעמרים ויוכבד לא כמה שהוא פרטי זה רק כמה שהוא איש בצנען, ועוד כי כל פרטי הוא מלך הפרטי כאשר ידוע מענין הפרטי שאין בדבר שהוא נבדל מן הפרטי פרטי. ומשה שהיה נבדל לגמרי לא נולד בצנען פרטיים כלל ולכן לא נאמר אלנו שם פרטי רק כשבט שם איש שהוא שם ע"ה ואלו שם פרטי מיוחד וזה מורה על מדרגה נבדלת אלהית, ועוד שאם זכר שמה העלמי היה משמע כי בשביל עמרים מלך שהוא אדם פרטי זה בא ממנו הגואל לעולם שקר היה משמע וילך עמרים ויקח יוכבד ר"ל מלך שמה בני אדם פרטיים נולד משה ומשמע כי עמרים ויוכבד עיקר בלדה משה כמו כל אדם המוליד בן שהוא נולד בשביל אב שאם לא היה סבה היה לא היה בן, וממני משפט רבינו ע"ה היה מוכן לגאולה משמע ימי בראשית ולא היה צריך רק להביאו לעולם והכנתו כבר היה ואם לא היה לוי ויוכבד היה בא על ידי אחר, ואם כתב וילך עמרים היה משמע אם לא היה עמרים זה לא בא אפוא לעולם כי אין שני עמרים בעולם, ולפיכך כתיב וילך איש כי יש אנשים הרבה בעולם ואם אין זה יש אחר והבן זה צ"ב, ויש לך לעיין למח בוארך למכתב וילך איש מביית לוי להזכיר שם השבט ולא היו למכתב רק וילך איש ויקח את בת לוי ולמה

מתפעלים ומקבלים ענר, והלדיקים בעצור שאינם נוטים אחר החומר אשר בו התחבט והיזר הרע רק נוטים אל הצורה לכך אינם מקבלים ענר וימשך הנהגתם אחר הצורה שאין בה ענר כלל, ולפיכך כאשר הולידה יוכחד את משה שבו שליוות הצורה יותר מכל אדם אשר על פני האדמה לא היה לאמו ענר לידה, כי כל ענין משה שהיה נוטה אחר הצורה ונבדל מן טבע החומר, ודברים אלו אין הרצון בזה שאין ענר ללדיקים כלל, כי לא תמצא ענר זולת בלדיקים כדי לנקותם מחטא ועון, אבל הכונה בזה היסורים אשר הם באים מסאת החומר כמכהגו של עולם, והלדיקים הנוטים אחר הצורה לא תמצא בהם הענר הזה שהוא בשביל החומר והחלוק הזה יש לך להבין מאד:

פרק שבעה עשר

ותרא אומר כי טוב. תניא רבי מאיר אומר טוב שמו, רבי יודא אומר טוביה שמו, ר' נחמיה אומר הגון הוא לנבואה, אחרים אומרים נולד הוא כשהוא מהול, וחכמים אומרים כשעה שגולד נתחמל כל האדם אורה כתיב הכא וחרא אורו כי טוב וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב, סירוב לדעת רבי מאיר טוב שמו בל לומר כי משה בעת תולדתו היה טוב וזה נאמר על שהיה מציאות טוב גמור ולא כמו שאר נבראים שאין מעלתם הטוב הגמור, ולדעת רבי נחמיה טוביה שמו פירוט שהיה דבק במשה טוב שהוא ענין חלקי לכך נקרא טוביה פירוט שהיה מתחבר עם י"ה בצוב של משה עד שנקרא בשם טוביה ודבר זה מה שהיה משותף בשמו עם י"ה שהטוב שלו ענין אלהי, וזה ההסתר שיש בין טוב ובין טוביה, כי טוב ר"ל שעם שלו טוב ואילו טוביה מעלה יחידה שהטוב ענין אלהי דבק בו עד שנתחבר בו עם י"ה והבן דברים אלו מאוד, ור' נחמיה סובר כי הגון הוא לנבואה מעלה יותר גדולה מה הראשונה, וזה כלשון הגון הוא לנבואה השכינה עצמו עליו זה הוא יותר מן מעלה הראשונה מה שיש בו מענין אלהי שהיה דבק במשה, לכך הוסיף ר' נחמיה הגון היה לנבואה כי מוכן היה בעת תולדתו להתחבר עם השכינה, ואחרים אומרים שגולד מהול זה חוספת מעלה, וזה כי מה שהיה השכינה מדברת עמו שהיה הגון לנבואה אף התחבטוים מוכנים לזה מצד עצמם, אבל מדריגה זאת מה שהיה גולד מהול הוא מעלה שאינה לתחבטוים כי כל התחבטוים אף שהם שלמים יש להם צירוף אל הרע ואינם נבדלים ממנו לגמרי, אבל העליונים הם שלמים מסולקים מן הרע כאשר ידוע לנו שיועד דברים אלו, ולכך אמר בגולד מהול כי הגולד מהול הוא מחולק ונבדל מן הרע הוא הערלה שהיא רעה ולכך נאמר בסלוק הערלה והיה חמים, רוצה לומר שלם וזה מדריגה העליונים שהם שלימים כי השמים לא יקבלו חוספת וזרן שליוותם, והגולד מהול נגדל בלא חוספת ערלה

שהיא חוספת רע וזהו צירוף אל הרע, ולתאן דלמר שנתחמל הבית אורה היא עוד יותר מעלה כי המעלה הזאת שהוא השלימות מדריגה זאת היא אף לגשמים שאינם נבדלים ומדריגת משה שהיה נבדל לגמרי מן הגשמים עד שהיה לו מעלה נבדלת לגמרי שהרי כשגולד נתחמל הבית אורה הואור מורה על דבר נבדל מן הגשם, וזה ידוע כי אין באור דברי גשמי מורה לשיעור נקרא השם יצחק בשם אור כדכתיב ה' אורי וישעי ולפיכך נתחמל כל הבית אורה, ואני אוסיף עוד ביאור ברמז והבן את הדברים. כי אלו ה' דברים הם כל אחד זה למעלה מזה, כי בשם טוב לא נתחבר השם י"ה, וטוביה נתחבר בטוב השם י"ה, אבל הגון לנבואה שהיתה השכינה עמו מדברת, וחלוק זה כי עם י"ה שיש בו ענין אלהי, וזה שהיתה השכינה עמו היא יותר במעלה שהשכינה עמו, ונולד מהול יותר במעלה כי המהול הוא לחלק אל מי אלהינו וחכמים אומרים שנתחמל הבית אורה שהיה דבק בשם המיוחד יותר מכל הנביאים כדכתיב וחרא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בלא שדי ושמי ה' לא נודעתי להם ואילו משה רבינו ע"ה היה מתחבר בשם המיוחד הוא אסףלרוב המאורה ולכך נתחמל הבית אורה, והבן זה היטב מאוד ותמצא דברי חכמים: ורצפנרהו שלשה ירחים ובנמרה ותפסנהו שלשה ירחים דלא מנו לה אלא משעה דהאדרה והות מעברה תחמא ירחא מעיקרא, ולא יכלה עוד הנפיו ואמאי תפסע וחילא אלא כל היכא דשמעי דמראי דמתילד ינוקא ממטו ינוקא להסם כי היכי דלשמע לקליהו וגעי דמדיהו דכתיב לחמו לנו שועלים קטים מחבלים ברחמים ע"כ, ואל יחא דבר זה קל בעיניך כי דבר שהוא נסתר וכנסם בגדר הסוד אין סופו להיות נגלה אבל דבר שאין בו סתר כגון זה שאפשר להיות נודע מתאוריהם ע"כ קטים של מררים לא היה הדבר נכנס בגדר הסוד והיה נגלה לגמרי מעצמו אף שלא על ידי קטים ומכל מקום הקטים הם גורמים:

ולא יכלה עוד הנפיו המלה דנושה שלא כמשפט הדקדוק, לומר אף שהיתה דוחקת סרבה מאוד והיתה סורחת בהפמנה שהיא קשה וכבידה אפילו הכי לא היתה יכולה להלפין וזה דגשם וכבידה מלח הנפיו:

ותרקח לו חכם גומא מתי שנה תבא גומא אחר רבי אלעזר מכאן ללדיקים שמוזנס חביב עליהם יותר מגופם כו':

ותרחצב לחותו מרחוק לדעת מה יעשה לו במגילה בפרק ראשון ובסופו גם כן זה המאמר ותקח מרים הנביאה אחות אהרן מלמד שהיתה מתחבט כשהיא אחות אהרן אמרה עמידה אמת שחלד בן שהוא מושיע את ישראל כשעה שגולד משה נתחמל כל הבית אורה עמד אביה ושקפה על ראשה אחר נתי נתקיימה נבואתך כשהושב לביאור עמד אביה ושקפה על ראשה אחר לה היכן נבואתך והיינו

הגלת משה רבינו ע"ה שמתלק מהם כחם העליון ומלם שהיה מסית אותם והגלת משה רבינו ע"ה וכן התגדלו הכל בכה עליין, ובפרשות זה יחזיק לך מה שלא כתב בפירוט דבר זה בכתוב כמו שפירש לך הכתוב הגלת משה רבינו ע"ה היו ליה בפני השעשועות היו הולכות למיטה, שלא היה זה גם מפורסם ונראה כי מה שאמר וכן אחס מולא בשרבינו של אשפורז וכו' לומר כי הדברים המשמשים להשפעות כמו היד וכמו השרבים העשוי להוסיף וכן שני רשעים משמשים ברשעתם כאלו הם רזאים לאכול בני אדם לכך הם מוכנים לקבל ההשפעות בלתי טבעי גם כן, וכאשר היתה לריכס היד ההשפעות בשביל הגלת משה מיד קבלה היד ההשפעות כאשר הוא בעלם היד וכן כלם ודבר זה ראוי להבין :

ותפתח ותראו את הילד ותרא את הילד מצעיי
 ליה אמר רבי יוסי מלמד שראתה עמו

שכינה, והנס נער בוכה קרי ליה ילד וקרי ליה נער חנא ילד וקולו כנער דברי רבי יודא אמר לך רבי נחזיה אב כן עשית למשה רבינו ע"ה ככל מוס אלמא מלמד ששפחה לו אמו חופס נעורים בתיבה אמרה שמה לא אהבה לחופסו. ותחזול עליו ותאמר מילדי העברים זה מנא ידעה אמר רבי יוסי בר חיינא (אמר רבי יוסי) מלמד שראתה אותו מהול, זה מלמד שנתנאה שלא מדעת זה נוטל ואין אמר נוטל והיינו דלמר רבי אלעזר וכי אמרו אליכם דרשו אל האבות והידעושים המלפנטיים והמסניי

לופים ואינם יודעים מה לופים מהגים ואינם יודעים מה מהגים ראו שמושיטין של ישראל במים ללקה עמדו וגזרו כל הכן הילוד היאורם חשליכהו כיון דשרדו למשה במים אמרו פו לא חזיקין כי האי סימנא בטלו לגיורתא והם אינם יודעים שעל מי מריבה נלקה והיינו דתיב המה מי מריבה אשר רבו את בני ישראל המה שראו לחפניי פרעה ושעו והיינו דקאמר משה אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו אמר משה לישראל בשבילי נלחתם כולכם ע"כ. ואם תאמר איך אפשר שהאלפנטיים היו רואים מה שלקח משה רבינו ע"ה על מי מריבה בשביל שאמר שעמו נא המורים שדבר קשה הוא לומר שהאלפנטיים היו רואים רואים דבר זה דלא תליא ענין משה רבינו ע"ה ביחו, ויש לך לדעת ענין זה מה שהיו רואים מה שהאלפנטיים שיהיה ללקה במים שהיו רואים מה שהוא מתגדל למשה וכויו רואים כי הפים הם המתגדלים למשה רבינו ע"ה וכמו שיתבאר לקמן איך המים חמיד מתגדלים למשה רע"ה, ודבר זה היו רואים האלפנטיים ההגדוזה הפים בלבד וכאשר היה משה רבינו ע"ה לדיק גמור לא היה בלא על ידי אחד מן הממלאים חקלה לדיק זה מן המים שהיו מתגדלים למשה בעצמו כאשר יתבאר עוד והתבאר למעלה באריכות עיין גם, ולפיכך בא חקלה למשה רבינו ע"ה על המים, ולא ראו ענין המריבה בפירות רק שראו את ההגדוזה המים המתגדלים למשה רבינו ע"ה, ואם תאמר סוף סוף מה

והיינו דכתיב ותחנך אחותו לדעה וגו' לידע מה יהיה בפיך וכוונתה ע"כ, ונראה שפניה זה כתיב ותחנך ש"פי דקדוק בלבן היה לכתוב ותחנך אלא המלה זאת מורכבת מבנין נפעל ומבנין הפעל וז"ל רבי חיי"ו להורות על נוי"ן נפעל כמו חפשה, ומפני שהנבואה גרם לה להיות עומדת עם לדעת מה יהיה בסוף כנבואתה לכך כתב לשון נפעל משנשן נפעל מורה על קבלת הסבה שהיתה מוכרחת לזה בשביל הנבואה וכן נבפעל מקבל הפעולה, ולשון הפעל כשמשמעו הוא, ובמדרש רבות ותחנך אחותו: מרחיק רבנן אמרי כל הפסוק הזה על שם רוח הקודש, ותחנך על שם ויבא ה' ויתייב, אחותו כמו דלת אמרם אמר למכמה אחותי את, מרחוק על שם מרחוק ה' נראה לי, לדעה על שם כי אל דמות ה' ע"כ, פירוש זה כאשר הושגך ליאור היה סבה חלית שהיה שומר אותו שלא יהיה נזוק ולכך כתיב ותחנך ולשון זה בא על דבר שהוא חוזק והעמידה והקיים לשון האלהיות הוא חוזק הקיום והעמידה לכך כתיב לשון זה ולא כתיב ותעמוד, וכתב אחותו מפני הפורה שהיא היתה הסבה המקיימת אותו שראוי להיות נתן החזקה על ידו ולזה הדבר מוכן היה משה רבינו ע"ה וזאת הסבה מקיימו מרחוק כי הסבה האלהית מרחוק הוא והסבה החמיתית קרובה אל האדם, לדעה על שם כי הוא יתבדק אל דעות, פירוש כי הוא יתבדק היה רזיה לדעת מה יעשה לו כדי שיהיה נשמר מן ההיזק והוא כמו וידע אלהים :

ותרד בת פרעה לרחוק על היאור אמר רבי יוחנן
 אמר רבי שמעון בן יוחאי מלמד שירדה לרחוק מגלולי בית אביה, פירוש דהוי ליה למכתב ותלך לרחוק ביאור מה על היאור אלא פירוש ותלך לרחוק מגלולי בית אביה ועל היאור כשמשמעו כמו הגני עומד על היאור והוא כמו אלף הים, ועוד מפני שהגלגליו זכוס על ידי זכאי ואם לא היתה זכאית לא בא זכות כזה על ידה ואי אפשר לומר שהיתה בת פרעה מלאת את משה אם היתה מתגדלת אל משה ואל עמו כי הדברים המתגדלים הם פועלי דברים מתגדלים כמו שמתגדלים הדברים שזאה יבאו אותם הדברים ואיך היתה סבה שחלה בת פרעה מלאת מי שהוא הפך לה והרבה ריות והללס לפני המקור להגיל את משה לכך אמר שירדה לרחוק מגלולי בית אביה, והוקשה להם עוד דלמה הוצרך למכתב ונערוקיה הולכות על שפם היאור דמאי נפקא מיניה בזה לכך אמרו שהיו הולכות למיטה על גמייה בזה שלא חתק את הילד כי המיטה חקרה הוצך לשני שהולך בדרך כל הארץ על השלם, ויש רמז כי הולכת חסר כתיב הלכת בגממריא מיטה, ויראה שהענין זה מיטה עליונה כי נשתלק מהם כחם ומלם לגמרי וזהו מיטה עלינה ושוב לא מיחו, כי יש לדעת כי כל ענין משה רבינו ע"ה במה שמיחו בזה הכל בכה עליון שלהם שהיו נעדרות אלו המתגדלים למשה רבינו ע"ה בכה מלם למעלה וכיון שהמול העליון נשתלק וזהו מיטה עליונה שוב לא מיחו אל

מן השעור, גם יש לך להבין זה ממה שהכתוב
 למעלה אלל שהיו יולדים שנים בכרם א' :
 ורַבְאִי לַבַּח פְּרַעָה, נַחְמֵרְכוּ רַבּוּחֵינוּ ז"ל בַּמִּדְרָשׁ
 רַבּוּחַ בְּסֵר' שְׂמוּת עַל הַסֵּנֶה שֶׁנִּמְגַדֵּל
 מִשָּׁה רַבִּינוּ ע"ה בְּבֵית פְּרַעָה וְהִיא אֲפֵסֶר שִׁיבֵל
 הַלֵּלָה לַמִּשָּׁה רַבִּינוּ ע"ה עַל יְדֵי אַחַר מִן הַמַּגִּירִים
 וְלֹא יִהְיֶה בְּבֵית פְּרַעָה, וְזֶהוּ שֶׁאֲמָרוּ בַּמִּדְרָשׁ רַבּוּחַ
 וְחִבְאֵהוּ לַבַּח פְּרַעָה הִיא בַּח פְּרַעָה וְכו', וְאִף
 מֶלֶךְ הַמַּשִּׁיחַ שֶׁעָשִׂיד לַהֲפָרֵעַ מֵאֲדוּם יוֹשֵׁב עַמְהֵם
 בַּמִּדְיָנָה שְׂנֵא' שֶׁסּ יִרְעֶה עַגֵל וְשֶׁסּ יִרְכַּן וְגו' ע"כ .

והדבר הזה מופלא מאוד לנביאים כי ההעדר דבק
 בנמלאים ומלך ההעדר שדבק בנמלאים מחול נורה
 אחרת, ומלל כי הנורה שחולל נמשך אחר הדבר
 שבו ההעדר שההעדר אחר יש בנמלא עולמו מביא
 אל נורה אחרת, לכך אחר כי מלך המשיח יושב
 עממה במדינה פירוש שהנורה שחולל מביא מלכות
 המשיח נגד הדבר שבו ההעדר כי מלך
 שההעדר דבוק במלכות אדום מקבל העולם מלכות
 מלך המשיח כאלו הם דבוקים זה בזה לגמרי, ולזה
 הטעם היה ידו של יעקב אוחזת בעקב של עשו
 שהרמז: בזה כי יעקב נאחז ונדבק בהעדר עשו שהוא
 גרמו בעקב שלו שהוא הסוף של דבר וכאשר לא היה
 מלכות המשיח על השלימות נגד מלכות המשיח אל
 אדום, וזהו דכתיב שם ירעה עגל ושם ירכן, קרא
 מלך המשיח כאשר לא נמלא עדיין בשלימות מעלתו
 כמו עגל שלא נשלם גידולו שלו, וזהו שאמרו בסוף
 פרשת שמעי בויקרא רבה ואם החזיר זו אדום והוא
 גרה לא יגר שאינה גוררת מלכות אחרת ולמה נקרא
 שמה חזיר שמחזרת עטרה לבעלים הה"ד ועלו
 מושיעים בזה ליון לשפוט את הר עשו והימים לה'
 המלוכה, ולפיכך יושב עממן במדינה שהרי כרוך
 וקשור בהעדר שלהם שההעדר שלהם מביא לקבל
 מלכות אחרת וחבין בזה דברים עליונים, והוא כי
 האומה הנזכרת מלך עממה מחזרת את המלכות
 לבעליה, כי יש לזאת האומה ולזאת המלוכה אפיפה
 מן המלכות מאשר היא מלכות נפסדת מלך עממה,
 ולא חלה אפיפה הזאת אפיפה מוחלטת אל לא
 דבר לגמרי דיינו שלא יהיה מלכות בעולם, כי
 אין הנהגת העולם חסר מלכות, ולפיכך גורם
 שחיה אפיפה זאת אל מלכות שמים, וזהו שרמזו
 חכמים בהגדת חלק שאמר אליהו ז"ל לריב"ל היכן
 יתיב אחר לו אליהו ז"ל שהוא יושב על פתח
 המדינה של רומי הראש לו הפקד המשיח שהוא
 דבק ומחובר בעצמו אל מלכות רביעית בסוף ששים.
 וזהו שאמר אשתחא על מדינה דהוא סוף הטיור
 שההעדר כרוך בסוף והבין זה היסוד, ויחבאר בספר
 הנלח בצה"י, ומזה הטעם הים גדל משה רבינו
 ע"ה בשלמין של מלך פרעה כמו שהכתיב יתיב
 אשתחא דרומי כי לולא אוחז ההעדר שיש בנמלא
 לא מחול נורה אחרת המקיימת אחר כך, ועוד יש
 לך להבין כי מלכות ישראל בהחדשה כמו שהיה
 בימישח מגרים שהחיל ממלכתו ישראל שלא היה

מה שהיו רואים היום נולד מושיעו של ישראל א"כ
 צריך לומר שגאולתו של ישראל היה על פי מערכת
 השמים וח"י לומר שחיה גאולתו של ישראל על פי
 מערכת השמים, אין זה קושיא כלל דודאי אם לא
 הייתה הנעקה וההפלה אף על גב שהיה מערכת
 השמים מורה גאולה מאשר שלא יבא לידי גמר
 מעשה על ידי שום מיניע . דלמ לא כן הרי
 פרעה היה רוצה לבסל מה שהיה מורה האלמגנינות
 אלל בודאי הכל מודים שאינם רואים הענין צבירור
 ואין כאן ידיעה בודאי ואפשר שיאבעל הכל והיה
 מועיל החפלה לגמור הדבר להיות יוצא לפעל המעשה
 מה שראוי, ולא שאמר סוף סוף קשיא אם לא
 היה המערכת מורה על הגאולה וכי יהיו בני
 אברהם לעולם בגלות מגרים, גם כן אין זה קשיא
 כי מה שהיה המערכת מורה היום נולד המושיע
 לישראל והוא הכנה טובה לגאולה ובקל יולאח
 הגאולה לפעל ואילו לא היה הכנה הזאת מן מערכת
 השמים אף על גב שהיו בודאי נגאליים מסני ברים
 אברהם לא היה כל כך ממחר עד שהיה הכרחי
 לקיים השבועה שהבטע, ובכביל שהיה כאן הכנה
 לזה בכביל זה לא נאמר שהיה עיקר הגאולה ע"י
 מערכת השמים אבל היתה על ידי הש"י בלבד,
 ולפי זה לא יקשה לך מה שלא היו יכולים
 האלמגנינים לראות אם המושיע הוא מישראל או
 מארצות סבך ענין זה מה שרואים האלמגנינים היום
 רבאים בשלימות אבל החמת דבר רואים וכמו
 שאמרו חכמים מאשר יבא עליך ולא כל אשר יבא
 עליך, ודבר זה מבורך :

פרק שמנה עשר

ויגדל הילד וחיבאוהו אל נח פרעה, דרשו במדרש
 כ"ד חדש ואח אחרת ויגדל הילד הלא מלמד
 שהיה גדל שלא כדרך כל הארץ, פי' דגני יחזק
 כתיב ויגדל הילד ויגמל הכתוב מפרש גידול זה שהיה
 גדול עד שהיה ראוי להגמל. אבל גידול הילד הזה
 שלא כמנהגו של עולם והוא דבר נפלא על משה
 רבינו ע"ה להוכיח מדריגת משה, וזה כי בני אדם
 אשר נכללים בכלל אחד חסרי שכל אחד חלק מן
 הכלל לכך גידולו שלו כמו החלק שאינו בשלימותו, כי
 החלק בטה שהוא חלק אינו בעצמו דבר שלם, אבל
 משה רבינו ע"ה נבדל היה מכל הבריות לכך לא היה
 הוא חלק מן הכלל ובכביל כך היה קומתו שלימה,
 ואמרו רבותינו ז"ל כי היה קומתו משה רבינו ע"ה
 י' אמות כדאיתא בספר המלטיע ובספר על אלו
 מומין כי מפני שלא היה משה רבינו ע"ה אדם
 פרטי שכל פרטי נכלל תחת הכלל והוא לא היה
 נכלל עם הכלל לכך לא היה קומתו פרטיה כאשר
 בני אדם שהם פרטים לכך קומתם פרטית ומספר י'
 הוא מספר כללי, וענין זה שהיה קומתו עשר
 אמות אין כאן מקומו לנאר. שכל דבר זה נחבאר
 בספר בחר הגולה כאשר תראה שער מופלג יוצא

מלכות

מלכות קודם זה לישראל, ולעמיד מלכות המשיח
 שספחשם מלכות חדשה היא יולאה מן המלכות
 הראשונה שלפני זה, וזה כי מלכות ישראל הקדושה
 שיש לה מדריגה אלהית פנימית היא זומחת מחוך
 מלכות בלתי קדושה, שכן ראוי למלכות שיש לה
 אעלה אלהית מעלה פנימית, והכל רמזו במה שאמר
 ואולי' את מחיך כי ייחאם הקדושה הנמשלה בלש
 לדקות האש טאל מחוך דבר חול ושורף את הכל,
 וכן אמאל בהפרי כאשר הוא בלתי נשלם הוא בתוך
 הקליפה עד שפרי גדול ועומד על שלימותו ואז
 כאשר הפרי גדול נספדה הקליפה מכה גידול הפרי,
 שכל דבר שיש לו מדריגה פנימית הוא יולא מחוך
 דבר שהוא חיצון לו ולכן סיה גדל משה רבינו ע"ה
 צבית פרעה להיות יולאה המדריגה הקדושה האלהית
 שסיה למשה מחוך דבר החמרי, דלם לא כן לא סיה
 אל הנבדל מדריגה פנימית, והכן דבר זה כי הוא
 עמוק מאוד והוא ידוע למי שיועד בענין דברים
 הנבדלים היואלים ומתעלים מחוך הדברים החמרים,
 וכן משיח יושב במדינת אדום. והנה הארכנו בזה
 מאוד כי הוא דבר גדול מאוד להבין הסנה למה
 נגדל מזה רבינו ע"ה צבית פרעה ודי בזה:
 ורקרא שמו משה כי מן המים משיחוהו, בשמות
 רבה מכאן אשה למד שטרן של גומלי
 חסדים כו', ונראה לפרש כי החורה כל רריה
 דרכי נועם וכל נחיתותיה שלום ונקרחת נבטיל זה
 חורה חסד דכתיב חורה חסד על לשונה, ולפיכך
 השם שקרא לו צבית שסיה גומלת חסד הוא עיקר
 צחורה, ואף הקב"ה לא קרא לו שם אחר כשהיה
 מדבר עמו דברי חורה שדרכיה נועם, אלא שיש
 לקדק במה שאמרה כי מן המים משיחוהו והיו לה
 זומר כי מן היאור משיחוהו להורות מליחה מים
 הנויאה חוהו, ואומר אלי כי שם משה הוא הוראה
 על עיקר ענין משה ומעלתו אשר הוא מסולק ומסר
 מן המים, וזה כי המים אינן להם זורה עומדת
 קיימת כמו שהנבחר למעלה אלל כל הכן היולד
 היאורה תבליכהו ע"ס, כי שם הארכנו בזה וכאשר
 חדע זה מדע לך כי מעלת משה רבינו ע"ה מעלת
 הזורה לפי שהיה נבדל במעלתו מן החומר, כי
 הסגלים הנבדלים הם זורה בלבד ומי שהוא קרוב
 אל מעלת הסגלים הם קרובים אל הזורה, ולכן
 סיה משה רבינו ע"ה ענין זורה בלבד מבלי חומר
 והמים הם הפך כי המים אינן להם זורה גמורה
 ולכן נקראים סמיד בלשון רבים, ולא אמאל לשון
 ימוד צמים לפי שכל אחדות מכה הזורה האחד
 את הדבר והמים הם בלי זורה גמורה, ולפיכך
 המים סהם בלי זורה מקיימת בלשון רבים, והיה
 משה הפך להם שהוא זורה נבדלת והיה מיוחד שלא
 נמאל נביא כמוכו דכתיב ולא קם נביא עוד
 בישראל כמשה וזה הפך המים שאין צמים ימוד
 זורה ומשי זה נקרא משה שסיה משי ממים כלומר
 שמשם מסולק מן המים כי בעבור שיש למשה זורה
 נבדלת סיה משי ונבדל מן המים, ומזה מדע כי

ויגדל משה ויאל אל אחיו. דרשו ז"ל מהו ויגדל
 ויגדל ב' פעמים אלא הראשון לקומה ססני
 גדולה

המים הפך משה רבינו ע"ה שאלו הם בלא זורה
 ומשה רבינו ע"ה מעלתו הזורה המקיימת, לכן
 האלפגנינים אמרו שפחיד מושיען של ישראל
 ליקום ע"י מים שראו על ידי האלפגנינים קדושתו
 של משה רבינו ע"ה שהוא זורה נבדלת בפתחונים
 וראו גם כן שאין דבר מחוגד לו רק המים שסם
 הסנה שסיה נלקה על ידם כמו שהנבחר עם,
 לכן לא סיה בזה המיתה למשה שהוא זורה נבדלת
 רק ע"י מי מריבה, וכאשר ראה הקב"ה למחות כל
 זורה הביא עליהם מכול מים למחות הזורה שכן
 משמע לשון וימחו שכל עליהם מחיו הזורה כמו
 שהנבחר אלל סנה נחמתה, ומזה סכין דברי
 חכמים שאמרו במדרש בשגם הוא בשר נבש"ם
 בגמטריא משה, והיו ימיו מלה ועפרים נבטיל
 זכות משה רבינו ע"ה נחן הקב"ה ארכיות זמן להם
 מלה ועפרים, שפרי משה רבינו ע"ה סיה חיוו מלה
 ועפרים, ומעם המדרש כמו שאמרו כי מפני שהיה
 משה רבינו ע"ה הזורה הנבדלת כמו שהנבחר,
 נחן הקב"ה ארכיות לזורת העולם שהיו גדול
 המכול שלא יהיו נחחים צמים הבאים לאחד הזורה,
 ובטביל זכות של משה רבינו ע"ה שהיה זורה שלימה
 בפתחונים נבדל מן המים נחן הקב"ה ארכיות
 לזוחו דור, ר"ל שיש לזורת העולם מעלה גדולה
 מאוד שיש זורה הבוכדת על המים והיא זורה של
 משה רבינו ע"ה ובטביל אותה מעלה שיש בעולם לא
 סיו קלים לאבד על ידי מים זורת העולם, ולכן בם
 פרעה אמרה כי מן המים משיחוהו כי המים בלד
 ענמם הם הפך למשה רבינו ע"ה, ולכן סיו רויחם
 לאבד את משה רבינו ע"ה צמים, ועם כל זה מן
 המים משיחוהו שמשם והוכר מן המים עד שלא סיו
 יכולים לו המים להיות גוברים על הזורה, וזהו
 סעות האלפגנינים של פרעה שהיו סוכרים שסיה
 מושיעין נלקה ע"י מים בלא חמא, וזהו סעותה כי
 בלא חמא אינן המים גוברים עליו וסולטים עליו
 כלל רק ע"י חמא סיה, הנה שם משה רבינו ע"ה
 שנקרא בשם משה כי מן המים משיחוהו בזה בעלמו
 הוראה על עיקר מעלתו שהיה זורה קדושה נבדלת,
 שהסכינה סיה מדברת עמו פה אל פה והיה נבדל
 מן האשה ולא כהמה עינו ולא נם ליחה שלו, כי מחחר
 שהוכר מן המים המורים על ענין החמרי סיה משה
 רבינו ע"ה מעלתו שפוש מן החומר ונשאר במעלת
 הזורה בלבד, וכאשר אמרו חכמים על ענין האדם
 שהוא צבית פחוחה בעל חומר אמרו הסגל בלשנה
 דברים ובי אלה בל לידי חמא מלין בלח מספס
 סרוחה, כרי כי החומר הפחות שנאדם הוא סן
 הספה סרוחה שהוא המים אשר הם בלי זורה,
 ומעלת משה רבינו ע"ה בהפך זה שהוכסע ונבדל
 מפחיותות וזה הכספה הסרוחה והיה משי מן המים,
 ולפיכך שם משה הוא שם עלמי לו בודאי מורה לך
 מעלתו הפנמית:

לגדולה, ומהו הגדולה ויאל אל אחיו, כי ויגדל השם נכתב שהיה לבוש גדולה משום כך היה יואל לראות בסכלות אחיו שאילו לא היה בו נפש גדולה לא היה מקפיד על שיעבוד אחיו, כי מי שיש בו מן השפלות אינו מקפיד בזה וזה מטפלת הנפש. ויאל אל אחיו וירא בסבלותם מהו וירא בסבלותם שהיה רואה בסבלותם וכו' ע"י במדרש באריות, ביאור דבר זה כי לשון וירא להנא קמא נתן לנו על סבלותם והיה מסייע לכל אחד ואחד ולרבי יוסי הגלילי לא היה מסייע שאין ראוי למקד להיות מסייע אבל היה מיישב את המשא שלהם כאשר ראה שנוי במלאכה שלהם היה מחליף המשאות, ומפני שהניח עסקיו והלך לראות בצערן של ישראל שנראה בזה כי משה לא היה משמש לעזמו שאלו היה משמש לעזמו לא היה מבטל את עסקיו לראות בצערן של ישראל בשביל זה היה משה רבינו ע"ה מליאות כולל, ולפיכך אמר הקב"ה גם אני אחיני עליונים ותחתונים וחדבר עמך כי הש"י מדבר עם אחד שהוא כולל בעבור שהוא יתברך כלל המליאות ולפיכך מניח עליונים ותחתונים שהם נחשבים פרטים כלפי משה, כי מדד שהיה משה משלים את ישראל שנחשבים קנין אי כמו שמים וארץ כי שמים וארץ קנין אחד דכתיב קונה שמים וארץ. ישראל קנין אחד דכתיב עם זו קניה, ויותר ישראל קנין אחד מן שמים וארץ כי שמים וארץ הם שני מליאות ושניהם ביחד קנין אחד נקראים אבל ישראל בעצמם קנין אחד, ולפיכך אחיני עליונים ותחתונים וחדבר עמך :

ויטמנהו בחול פירשו ז"ל שנמשלו ישראל לחול וזה כי החול לא ישמע כאשר נמשלו מכאן ונחמו לכאן מפני דקותו אשר בו והדקות הוא משוע הגשמית כי גדר הגשם הוא החסמות הרחוקים ולפיכך לא נודע החול כאשר ינטל שכל דבר שהוא דק כמו העפר והחול שהוא דק לא נשמע כלל, וכן ראוי להם לישראל אשר יש להם המעלה הגלית גשמית להיות כל דבריהם בלתי נודע ובלתי מורגש, שכל דבר אשר הוא בלתי גשמי אינו מורגש והנפש ומשיגי הגשם הם מורגשים ולכך ישראל שיש להם מעלה הגדולה מן הגשם אין ראוי שהיה ענייניהם במורגש אך בנסתר, ולפיכך כתיב ויסמנהו בחול, הרמז כי החול שיש בו דקות ואין לו החשפות הגשם לכך אינו נשמע ואינו מורגש כי ההרגש הוא לגשמי, וכך ישראל אשר נבדלים בלתי גשמיים דומים לחול לא יהיו ענייניהם בגלוי ולא יגלו את זה שהם כמו החול, ופירוש זה ברור ועוד יתבאר בפרק שאחר זה :

פרק תשעה עשר

ויצא ביום השני והנה שני עברים נלים זה דתן ואבירם הם שאמרו דבר זה הם שהויתרו מן המן הם שאמרו נמנה ראש, דקדוקו רז"ל במדרש הזה כי אך היה על ידי שני עברים דבר גדול כזה להיות מופרים למלכות את מרע"ה הגואל, ואי אפשר שלא היו עושים אלו הרשעים דבר זה בלבד כי אם לא כן היה דבר זה מעשה מקרה שחשבה שלא יעשה רק פעם אחת מקרה הוא שאמר הכתוב הן כל אלה יופיעו אל פעמים שלש עם גבר כלו' דבר שהוא בפעם אחת הוא במקרה ואין בחינה בדבר שהוא במקרה, ואי אפשר לומר שהיה דבר זה במקרה שהרי מדבר זה בא הגאולה שע"י זה ברה למדין ונשא בת יסרו ונגלה לו השכינה ואין שהי' הגאולה במקרה שאין דבר יוסר מהוב כמו גאולה ישראל ואיך תהיה ע"י דבר במקרה זה לא יתכן, ולפיכך אמר כי אלו שני אנשים העברים הם דתן ואבירם שהיו מעולם נרועת מרדות למשה וישראל ונתחזקו פעמים הרבה בזה, ולכך לא בא הדבר הזה ע"י מקרה רק ע"י מי שהוא מוכן לזה בעצם הם דתן ואבירם ועל ידם ראוי לגלגל דבר זה, ובאשר תבין דברי חכמים חדע כי דתן ואבירם הם מתנגדים תמיד למשה ולאחרי, כי כאשר זכו ישראל לשני אנשים נבדלים מכלל ישראל במעלה והם משה ואהרן גם זה לעמם זה כי הרע הוא לעמם הטוב תמיד לכך היה מיישראל ב' אנשים רשעים נבדלים לרע מתנגדים תמיד אל משה ואל תורמו, ולפיכך היו תמיד אלו השנים מתנגדים להם

בשמות רבה שתי יצאות יאל אחיו וכתבן בתורה זו אחר זו, ביום ראשון יאל ועשה מעשה שהרג את המצרי וביום השני יאל ואמר לרשע למה תהי רעך, כלומר שהיה לו להיות מחירא לעשות מעשה ביום השני ועם כל זה לא נחירא ועשה מעשה ואמר לרשע למה תהי רעך, וירא איש מצרי מכה וגו' מהו וירא אמרו רבותינו ז"ל נוגשים היו מן האזרחים וסופרים מן ישראל וכו' עד וראה מה עמיד לעשות לו בשדה וכו'. אבל בסאדרין בפי' ד' מיתות אמר ר' חנינא מצרי שהכה את ישראל חייב מיתה שנה' וישן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי ויסמנהו בחול כבירא לן דחייב מיתה אף בבית דין של מטה מחמת הכאה זאת שהכה אותו, והטעם הוא דבר חכמה מאוד ואין כאן מקומו, ופדכתיב ויך את המצרי סבר ר' אבירם באגרופו הרגו ולפיכך כתיב ויך בהכאה בלבד ולא כתיב ויהרגו משני מירא ויך בהכאה שהכה את ישראל והיה משה מתעורר נגד הרשע לעשות בו דין בעצמו ולכך הכה אותו בידו ולא בדבר אחר, ומלאכי נוסחא כמה הרגו באגרופו דכתיב להכות באגרופו רשע וזה ראייה על פי' זה, ויש אומרים שנטל מגביעה והוילא את מוחו כבירא ליה כי לגולה התעוררות של משה עשה בו מכה גדולה להוילא את מוחו בפעם אחת ולא באגרופו שאין התעוררות כל כך, ולדעת רבנן שם המפורש

יוצאים ממדריגת: וכוונתו זהו ענין השמות לך
 הם משתעבדים, והוא שאמר לכן מדע הדבר לכן
 בניית ע"ה, כ"ן שהוא שלמים במספר נגד ע'
 אומות, האל"ף שהוא אחד נגד ישראל אומה יחידה,
 זהו מלש לכן, ומלש כן אינו מורה רק על דבר
 ידוע ומשוער, כי לשון כן רצה לומר כך הוא זה
 מורה על דבר ידוע אבל ישראל הם הא' מן לכן כי
 הא' יש לה ענין פנימי בעבור הא' שהוא מן אוחיות
 העלמות והמיד הא' נעלם בקריאה כמו קרא הא'
 נעלמת והרבה כזה, ובמלוואה הוא אל"ף שהוא
 אוחיות שלא והוא לשון העלמה, וכך אמר משה
 לכן נודע כי ע' אומות איכה במעלה התעלמים והם
 במדריגת כן וישראל שהם נגד האל"ף ראוי שיהיו
 דבריהם פלואים ונעלמים, וכאשר ילאו ממדריגה
 זאת לגלות סוד ראויים לשעבוד כי הגלוי מדריגה
 נשמית ובה השעבוד :

וישבעו פרעה שמעו דמן ואבירים והלשינו עליו
 וכו', דקדקו רז"ל כי מה שנא' וישמע
 פרעה שהיו דמן ואבירים לא אחרים, כיון שאלו
 שניהם חמיד הם מתגנדים למשה, שכבר אפרמי
 לך שאל שאמר שהיו דברים אלו במקרה שלא יחכן
 שיהיה ענין הגולה במקרה, שאם היה דבר זה שהיה
 נשמע ע"י אורח להרעה ז"ל שהיה ענין זה במקרה
 אבל כאשר היו דמן ואבירים מתגנדים למשה, ואם
 אשה אומר שיהיה ג"כ ע"י אחר שיהיה כמו דמן
 ואבירים זה אינו כי התגנדות משה ואהרן לא היו
 רק שנים כי הרע לעמת המוב שהם פשה ואהרן
 שהיו שנים :

וכזה שאמרו שהביאו חרב שאין כמותו וכרכוהו
 על נוארו ופעמים, זה רמז על כח מרעה
 שהיה חסן להרוג את משה זהו שאמרו שהביאו חרב
 שאין כמותו בעולם וכרכוהו על נוארו של משה והוא
 כמו ומולו הגדול של מלך וזהו כריכה י"פ כי דברים
 העליונים כללים והדברים הכלליים הם י', והקב"ה
 טעה נוארו של משה לכן שיש שלא היה אפשר לכת
 ומזל פרעה שיהיה פועל במשה שהקב"ה החזיק את
 נוארו שלא היה מקבל התפעלות, ואילו לא החזיק
 את נוארו והיה מרע"ה מקבל התפעלות מן כח
 פרעה שהוא נקרא חרבו היה ח"ו פרעה גומר
 מחשבתו על משה מיד קודם שנמלס עשיו שלא קבל
 משה כח פרעה היה נמלס, והבן זה, ודקדקו רז"ל
 בכבוד שאמר מי שם פה לאדם או מי יפוס אלם
 או חרס וגו' הלא אנוכי ה' והיה לכתוב כל הדברים
 בלשון עבר ועוד נראה זכר אלו בלבד ולא אמר ג"כ
 מי נתן חיים לאדם, אלא פ"י הכבוד כך מי שם
 פה לפרעה שהיה מלוה על הריגתך לך כחב לשון
 עבר, והנה עם כל זה שהיה לו פה היה הקב"ה
 שם אח"כ היעניס אלמים ולכך כחב לשון עמיד מי
 יפוס, ומה שקשה א"כ למה לא עשה פרעה אלם
 ולא היה לרצון לכל זה לפשות היוענים אלמים מרשים
 נחמאל זה בשם גור אריה :

וישעב על הכאר, מילחק ומיעקב למד, דע כי
 האשה

להם בעלמם, ובמדתם החמומת בקשו ישראל צדקה
 למחן דמן במקומו של משה ואבירים במקומו של
 אהרן שנא' נחמה ראש ומשוכה מזרימה ומה גרם
 לעכבה חסרתי ארץ ופבלע דמן ותכס על פדת
 אבירים ע"כ, הרי שאלו שניהם הם מתגנדים
 למרע"ה כמו שהיו שני שלמי היורה שלא היו
 כמותם כך נמלס שנים כנגד הרע לעמת המוב,
 וכאשר רצה הקב"ה שיהי משה בורח היה בורח
 ע"י מתגנדים אלו :

ויאמר לרשע למה תכה רעך דרשו ז"ל הכיה לא
 נאמר אלא תכה לשון עמיד אע"ג שלא
 הכוה נקרא רשע בהרמת יד, וביאור זה כי הרמת
 יד הוא ההחלת היורה להרשיע לחבירו ולכך הוא
 רשע, וזה כי אין רשע רק כאשר הוא יוצא להיות
 רע לחבירו ובהו נקרא רשע בהרמת יד שהרי זה
 יורה לרעע אבל אם הולך להכות אין זה רשע
 שדרך בני אדם לכתה ממקום למקום ואין זה מוכח
 הכאה ורשעות ואין זה יורה לרע, אבל הרמת יד
 הוא היורה לרע ואין רשע רק כאשר יש בו יורה
 להרע והבן זה :

ויאמר משה לכן נודע הדבר, ר' יודא בר שלום
 בשם ר' חנינא הגדול ורבותינו בשם רבי
 אלכסמדראי אמרו היה משה מהרהר בלבו ואמר מה
 תחלו ישראל שישתעבדו אלל האומות כו' אמר לשון
 הרע יש בנייהם האריך הם ראויים לגלווא ויאמר לכן
 נודע הדבר עשה ידעתי באיזה דבר חסא משתעבדים
 פ"כ, דקדקו ז"ל צלמת נודע הדבר דהוי למכתב
 לכן הגידו הדבר מה נודע דמשמע בעצמו נודע
 לך דרשו אותו ז"ל שהיה מרע"ה מנסער על
 שיעבוד ישראל וכאשר ראה בהם דלמורין אמר לכן
 נודע הדבר, ודע כי בזה רמז מופלא ומדעוהו,
 וזה כי כאשר היה מרע"ה מבחין את ישראל וראה
 בהם שראוי לישראל להיות בני חורין ואין ראוי
 להיות להם השעבוד וכאשר ראה שיש בהם דלמורין
 מגלים סוד מדע לו דבר זה שראויים ישראל לשעבוד,
 וכבר אמרנו למעלה בפרקים הנזכרים שאין מקבל
 התפעלות ושעבוד רק בגשם שהוא מקבל התפעלות
 ואין שייך התפעלות בצורה כלל, וכבר התבאר
 בפ' שלמי זה שגלוי הסוד ענין גשמי, ולפיכך ראוי
 ישראל לקבל השעבוד כאשר יש בהם גלוי סוד
 השייך לגשמי, וכבר אמרנו לך פעמים הרבה כי
 ישראל נבדלים מענין החמרי וראוי להם התפעלה
 הפנימית אשר אין שם גלוי והרבה אשר שייך לגשם,
 וכאשר הם יוצאים מן מעלה הפנימית ויעלים
 דברים נסתרים בזה הם יוצאים ממקום מעלמת
 להיות נסתרים ענין הגשם והבגשם יש לו השתעבדות
 בודאי, ודבר ברור כי כל דבר שהוא בהסתמ מסת
 שהוא נסתם יש לו מעלה עליונה אבל דבר שגלוי
 הוא שכל ותמות, והאומות מסתי ממדריגתם הם
 זכקים בכח גשמי אין ענין להם להיות משועבדים
 שאין זה גלוי כיון שזה כהם בעלמם, אבל בישראל
 שראוי להם להיות דנקים בכח קדוש פנימי והם

וכן טגירות ג"כ אינה נכנסת תחת מספר ישראל ,
 וכאשר נפש הגיורת זכה אז רלויה למשה שנבדל
 מישראל, והבן הדברים האלו כי הם נפלאים ,
 ולפיכך נשא משה אשה מאומה אחרת אע"פ מישראל
 הם עיקר העולם יש בלשונם עולם תוספת על ישראל
 הם הגרים שמגיירים ונוספים על ישראל וזה
 היתה הסבה ששאל מרע"ה גיורת :

וַבַּמָּוֶלֶךְ פָּקַד אֶלּוֹ מַגְלַחִין וּבמדרש סתומה ויקנאו
 למשה א"ר יתכן ממנו שכל אחד ואחד

קנאו למשה מאשמו דכתיב וישמע משה את העם
 וגו' מה שמע שחשדוהו מאשם איש, וזה כאשר
 אמרנו כי משה משלים ישראל כולם וזכה הוא
 לזרה ישראל וזכה שהוא לזרה ישראל חסדו אומר
 מאשם איש, שהרי משה הוא כמו לזרה אל האומה

הזאת והלזרה יש לה משפט חסד וזכר זה ידוע

לכל, ואין לזרה כל שהוא לזרה לאומה ולפיכך

אין חסד למשה שהוא כמו לזרה כי אם לגמולתו

שכן כמו חומר, כי יש לזרה שהיא לזרה אל דבר

מה באלמנטות לזרה אחרת כאלו אמר שנספ החיובי

שהוא לזרה הב"ח באלמנטות לזרה הנומא ואין ספק

שאין נפש החיובי לזרה לזרות הנומא כי אין לזרה

ללזרה, וכך אמרו שהוא הענין במשה שהוא לזרה

לאומה הוא מתחבר להם באלמנטות לזרה, וזהו

חסד מאשם איש בודאי, ואם האמר א"כ מה חסדו

זכה שהיו אומרים כי משה הוא לזרה לישראל ,

גודאי חסדו וזהו כמו שאמרנו שמה לא היה

חסד לישראל אבל הוא כמו לזרה יבדלם בלבד

ואין כאן חסד כלל להם כי לא היה גשה משותף

להם, וזהו החסד הגדול שחשבו כי משרע"ה אינו

גדל מכל וכל ומאחר שאמר יבדל מכל וכל יש לו

משפט לזרה המוכבשת, וזאת האורה בזה על אשם

איש לגמרי שהיא לזרה לדבר שיש לו לזרה וכך

היה משה לזרה לדבר שיש לו לזרה, שאם לא היה

מעלת משה גדל מהם לגמרי והוא עם זה לזרה

ישראל הנה יש כאן חסד בודאי מאשם איש, אבל

מרע"ה היה נבדל לגמרי, כך יש לפרש המאמר .

האשה נקראת בלר כדכתיב שמה מים מבארך ,
 והבאר נתן לישראל בזכותה של מרים כי מזה
 הלמוד שהבאר דבר שייך לאשה, וזה כי הבאר הוא
 שנובע ממסכה למעלה וכל שאר דברים באים
 תלמעלה למטה, והוא דמיון האשה שהיא משחוקקת
 לבעלה וזהו השחוקקת של עליו, כי האיש יומר
 במעלה בערך האשה והיא משחוקקת להסבלות
 צבעלה, ולפיכך האשה היא בלבד דומה לבאר ולכך
 נדונו לאו זיווג על הבאר, כי המקום הוא

גורם דבר הרכבה, ושייך הזיווג אל הבאר כי

עליית הבאר שהוא עולה חמיד זהו בעלמו הזיווג

שהוא השחוקקת האשה אל צעלה והחדבקות זו

וזהו התעלות לה, והבן דבר זה היטב מאוד :

ולככהן מדין שבע בנות, נחשוררו רז"ל במדרש

רבי' והלא הקב"ה שוגא את הע"ז ולמה

נתן הקב"ה מנוח ללדי' אל עובד ע"ז אלא שפירש

מע"ז וכדוהו מאללס לכך כחצ לשון ויגרשו כמו

לאת אמר ויגרש את האדם משני הנדוי שהיה

ההדם בנדוי וכן ויגרש האמור כאן, ולפיכך כחוב

ויגרשו בלשון זכר ולא כחוב ויגרשו שצא למד

שלא בשביל שדרך הזכר להיות מושל על הנקבה

גדשו אותה אלא אין הפרש בין זכרים ובין נקבות

לעולם היו מגרשין אותן משני הנדוי שפירש מע"ז,

וסירוש חוק הוא. אך שעדיין קשה למה לא נשא

משה בת ישראל מן המיוחסים כמו אהרן, שאין

עליך לחשוב כמו שיחשבו הפסחים כי דבריה כאלו

הם במקרה, והנה שמים את הדברים שהם עיקר

לעולם שהם במקרה וחלילה לחשוב כך, ולפיכך

צריך ליתן טעם למה היה זה ולמה לא נתחנן בזרע

הקדש ודבר זה היה סבה שלא היו בני משה

במדינת בני אהרן וזוהו למדו רז"ל שהיה האדם

דבק במשפחה מיוחסת, וא"כ מה היתה הסבה

שהיה דבר זה בדבק משה בבת אומה אחרת ,

וכנה דבר זה קושיא גדולה מאוד וכאשר נתין דבר

אדם פרטי מיוחד ולכן אין לו זיווג פרטי מיוחד וזהו הפחד מזונה כי לאדם פרטי מיוחד יש לו זיווג מיוחד אבל לאדם שאינו כמו שאר אדם פרטי מיוחד אין לו זיווג מיוחד וזהו זיווג של זנוס . ולמ"ד שתדור אותו כששח אים דעתו כי הזנוס אפשר ליחד אותה בזיווג והיו הומרים כי לירמיה אין שייך לו זיווג כלל , ולפיכך סבר שתדור אותו מאשח אים כלומר שהזיווג שלו אין שייך בו יחוד כלל וזהו זיווג מאשח אים שאין שייך בו יחוד כלל , כי אצל רשעים החושדים שהם עלמס בעלי חומר ואין להם מדריגה נבדלת כלל היה דמיה להם מעלת משה שיש לו המדריגה הכוללת שקול נגד ששים רבוא ומדריגת ירמיה שלא היה כמו אדם פרטי מיוחד שהם המחברים ומזדווגים בחבור זר כי אין להם חבור פרטי מיוחד ולכן הכור שלהם בלתי ראוי וזה יורה זיווג מאשח אים שאין שייך בו יחוד כלל , היה למשה וירמיה מדריגה נבדלת אלהים כמו שהבאר והבן הדברים האלו מאוד , ואח האמר מה היחה הכנה עדיין להיות מתחנן מרע"ה בני שפסס עגלים לע"ז ולא נתחנן בשאר גרים , ובמדרש מנחומא נחנו פעם שהע"ז מאוסה בעיני עובדיה ע"כ , וביחוד ענין זה כי הפורש מדבר שחסק בו כאשר הוא מואס בדרכיו הראשונים ואשר מהס הוא יותר נקי וסבור מהם מאלו לא עשה וזהו על דרך שאמרו חכמים במקום שנעלי חסונה עומדין לדיקים נמורים אינם יכולים לעמוד , ועוד יתבאר זה :

ולברון מדין שבע בנות , ויש לדקדק למה הוצרך לומר מנין ולכך נבנת ויראה לומר כי השביעית מקודשת מה השאר ולכן תמלא כי השביעית מקודשת בימים ובחשבים ובשנים כדאיתא בזיקרא דרס פרשת אמור , ובשביל זה היחה לפורה מיוחדת להדבק בנוף קדוש כמו משה , ובמדרש לפורה שפסרה כל בית אביה כדס הנפור. פירוש בית אביה היו עובדים מתחלה ע"ז שנמשלה למת שנה"ו ויאכלו זבחי מתים והמאורע ג"כ כמת דכתיב אל נא חסי כמת ולפורה היחה מפסרת כל בית אביה מן הע"ז שנקראת מת כמו שפסרי מאורע מטהרין את המאורע שנקראת מת ולפיכך נקראת לפורה , ויש למדש זה פעם נפלא כי דס לפור ראוי דווקא לפסר מאורע שנקראת מת שראוי לפסרהו דווקא דס שהדס הוא חיי הכנס ובדבר שהוא חיים ראוי לפסר אותו פן המיתה שהוא נחשב מת , ודוקא של לפור מטני שהלפור ביותר מתים אל החיים בעבור קלות הנעוטה שהוא חי לגמרי והוא הכר המה שאין לו נעוטה , ועוד כי הנפור יש לו דקות ופונ החומר שהכי לדקות החומר שבו טורה באויר והנרעת מתהוה פן הפסד החומר כי לחומר פונ ודק אין הנרעת נפסס בו , ולכן בדס הנפור ראוי לפסר המאורע , ולכן היחה נקראת לפורה גם כן על שם שהיה לה דקות ופונ החומר כמו הנפור לא כמו שאר עכו"ם שסורס רע ויש להם חומר רע , וסיחה ראויה

כל אחד ואחד וזהו בודאי פחיתות שאין אחיו פחיתות שהיה זיווג שלו אל השם אים שלא יהיה לו זיווג הראוי לו רק זיווג יוצא מסדר הברייה , ולא עוד שזהו בעלמס בל על אשח אים כי מי שבל על אשח אים אינו דבר רק חבור שאינו ראוי שהוא מחבבר בדבר שאינו שלו , וכאשר השדוהי מאשח אים אמרו ג"כ החבור המנטרף אל משה הוא אשח אים של כל אחד ואחד כי משה נכנס בנבול שלהם מה שאין ראוי לשבכ בריה שלא יהיה לו חבור אל זולתו , כי החבור שאינו ראוי לו מירה על פחיתות וחסרון שלו , כי ככר ידענו שהזיווג הוא עלמס מעלמיו כמו שאמר יחה הפעם עלמס מעלמני , וכאשר הזיווג כששח אים מורה על פעם רע יוצא מחבבר אל דבר שאינו ראוי לו ואין לך עלמס רע כמו זה , אמנס כל זה מפני שהיו אומרים כי משה יש לו שיוף עם ישראל אבל כששח משה לא היה לו שיוף עם ישראל רק נבדל מהם ולכן לא היה מנטרף להם כלל , וזה שאמר לא חמור אחד מהם נשחתי סי' ששם היה מרע"ה משחקה להם היה נושא חמור אחד מהם אבל מה שלא השמטם בשלהם כלים זה בשביל שאינו נריך להם אינו משחקה עמהם , ורמז במה שאמר לא חמור אחד מהם נשחתי שאין למשה שהוא נורה לישראל משפס נורה חמריה המשמטם בחומר מקבל החומר לגמוש , ואם היה משה משחקה להם והיה משה כמו הנורה שהיא מופסעת בחומר אז בודאי היה מקבל חמור מהם , אבל אין למשה רק משפס נורה הנבדלת שאין לה דביקות בחומר ולכן אמר לא חמור אחד מהם נשחתי ולא הרעותי אח אחד מהם , כל זה מורה שאין למשה השחפות עם ישראל כי המשחפים בדבר ביחד מרעים עם זה לזה בעבור שהם נרות ולרורות משיקות זה את זה אבל משה אמר ולא הרעותי אח אחד מהם מורה שאין לו השחפות עם ישראל , ופי' זה ברור גם פרשעו אותו כספר באר הגולה והוא פירוש אין ספק בו למי שייך דברי אשח . ולפי שאמרו במדרש כי ירמיה דומה בנבואה למשה ועליו נאמר נביא אקים לך מקרבך כמוני זה התנבא מ' שנה זה התנבא מ' שנה זה התנבא על יהודה וישראל זה התנבא על יהודה וישראל וכמה דברים אשר הם שוים בו כמו שמבאר במדרש , לפיכך אמרו בפ"ק דבבא קמא כרו לי שוחה ר' הלעזר אומר שהשדוהי מזונה ר' שמואל אומר שהשדוהי מאשח אים , ר"ל שירמיה השדמה למשה שכמו שלא היה משה אדם פרטי מיוחד כך לא היה ירמיה אדם פרטי מיוחד , וזהו כמי ששמה מתנבא ליהודה וישראל ומפני זה לא היה נחשב כמו שאר אדם פרטי וכך ירמיה היה מתנבא לישראל ויהודה לכן אינו כמו שאר אדם פרטי , וזהו שהשדוהי מזונה ר"ל כיון שאינו אדם פרטי מיוחד אין לו זיווג מיוחד וזהו הפחד מזונה כמו שהשדוהי אח משה , רק בשביל ששמה היה שקול נגד כלל ישראל לכן כל אחד שדד אותו מאשחו אבל ירמיה אינו שקול נגד כל ישראל רק שאינו כמו שאר

פרק עשרים

ראויה למשה שלא היה גוף קדוש ונקי כמו שהיה למשה ומפני זה הייתה מטרתה כל בית אביה כלפניו, שבשכיל דקות החומר של גופו ראוי לטהרה המפורט, וכך נאמרה בודלי הייתה ראויה להיות דבוקה בישראל שחומר שלה אינה כחומר של העכו"ם ועל ידה היה לבית אביה חבור אל ישראל והייתה מטרתה כל בית אביה להיות דבוקים בישראל כי שאר העכו"ם למחיתם החומר שלהם אין להם דביקות בישראל :

ובמדברש אמר להן יתרו למה זה עוזבת את האיש ירמון לו מיד רמתי לצורה אחריו כלפניו והביאתו. ביאר בזה כי לצורה בעבור שהייתה ראויה למשה בשכיל שהיה לה עובד החומר ומפני שמאוד הייתה ראויה לו לכך רמתי אחר משה כלפניו שדבר זה מורה על חזק החבור שהיה ללפניה עם משה, ועוד העד דבר עמוק בעבור שהלפני נכרת מן הרקק אין לו ענין מיוחד שהיה מן הרקק נכרת לא מן המים ולא מן העפר לגמרי זה מן הרקק ולכן אין הלפני מיוחד בדבר מה, ולפיכך אשת משה ראויה שהיה נקראת לפניה להורות כי אין ראוי שתקרא מדינית אבל הייתה משוללת מזה שלא נתיחדה בדבר מן הדברים ששייך למדינים, וראויה הייתה להתדבק במשה להיות נפשה גורמת להתדבק בישראל שאלו נתיחדה בענין מדינית לא הייתה ראויה למשה שהיה ראש לישראל ומפני זה עברה בית אביה גם כן אף על גב שהם מדינים בעבור שלפניה הייתה משוללה מאיכות שיש למדינים שהיה כל בית אביה כי לה יש חבור לישראל וכל בית אביה על ידה יש להם חבור, הרי הנבחר א"כ שלפניה מדינית הייתה ראויה הייתה למשה. וכן יתרו מלד עלמו א"כ שהיה עובד ע"ז יש ליתרו שייכות למשה, וחדע זה במה שאמרו חכמים שלא היתה ע"ז של עבדה, מזה חדע כי לא היה יתרו כמו שאר עובדי ע"ז שטובד ע"ז פרמית בדבק בה לגמרי אבל יתרו היה מוכן לפגוד כח קדוש הוא אלהי האלהים כולל הכל, ומפני זה לא היה יתרו עומד על ע"ז לזת שיש לה כח פרטי אחד, כי העופ"ז זה עובד לבת זה זה עובד לבת אחר והוא יש כולל כל הכחות, ויתרו לו נחה דעתו בכח אחד פרטי אבל היה עובד את כולם היה חושב כי זה ראוי לו, וזה מטעמלת יתרו שלא היה מוכן להיות דבק בכח פרטי עד שנתגייר וכל לעבוד סקב"ה שהוא כולל כל הכחות כמו שאמר כי גדול ה' מכל האלים, וחדע מזה למע נשא משה בת יתרו כי שווי גדול יש ליתרו אל משה בשכיל הכנסה הזאת שהיה ליתרו דביקות בכח כללי, וכל זה רמזו החכמים האמתיים יודעי מלפני החורה שאמרו ז' שמות היה ליתרו כי זה הוראה על שהיה בו הכנה כללית, ולכן נמצא בו רמזי שמות כמשה מורה על הכנה כללית, והנבחר לך זיווג משה שלא יקשה לך כי הכל הוא באמת וביחוד בפרט דברים כאלו שאינם ראויים להיות במקרה :

וירקם משה ויושיען מלמד שהיה משה יושב עליהם בדן וכו', דקדקו רז"ל במלת וירקם דלא היו למכתב רק ויושיען, לכן אמרו כי המלה הזאת מרמז לך שמחוד הדין נתעורר משה קדיין המתעורר לעשות מטעם כאשר יראה בעיניו העיוות והשקר ולכן נאמר וירקם והוא המתעוררות הדין וזה הוראה על הנפש השלימה של משה. עוד דקדקו רז"ל במלת ויושיען דהוי למכתב ויזילין שכן אמרו בנות יתרו איש מלרי הלינו אלא כי לשון תשובה באה על תשובה גדולה יותר מן הגלה, לדעת ר' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי שראו לעשות להם דבר של ג"ע ומזה הושיעם והוא התשובה הנפש שלא יבא עליו חשאי, ולדעת רבנן תשובה הגוף שהשליכו אותם הידועים למים והושיע אותם כי זה נקרא תשובה להושיע אותם מן המיתה, וכמו זה א"כ שעה אין חדוש כל כך שהיה משה רבינו ע"ה מושיע אותם שכלל אחריו לך שכל ענין שהיה למשה אין ראוי שהיה דבר מקרה ואם היה דבר מקרה א"כ הייתה הגאולה במקרה שהיה לא היה מחוייב מרע"ה לעשות דבר זה להם להושיע אותם בזה שהרי אפשר להם להשקות אתה הרושים, וא"כ היה דבר זה שהושיע להן דבר שאינה הכרחי, וכל דברים אלו ראויים שיהיו מוכרחים כמו שנבאר למעלה, אבל כאשר הדועים ראו לעשות להם דבר של גלוי פריות או שפית דם היה מוכרח משה להושיע, לדעת ר' אלעזר עיקר התשובה מן החשאי של גלוי פריות שזה תשובה גמורה תשובה הנפש, ולדעת רבנן תשובה עלמן הוא יותר תשובה להגיל האדם עלמו שישיב בחיים, ואפשר כי יש חלוק ביניהם בדן, לדעת ר' אלעזר אם אחד רודף אחר הערובה ואחד רודף להרוג ויכול להגיל אחד ולא שניה לדעת ר"א קודם להגיל מן הרודף אחר הערובה ולדעת רבנן קודם להגיל מן הרודף להרוג ודבר זה מוכרח :

ותבאנה אל רעואל אמרו במדרש שלכן נקרא רעואל על שם שנעשה ריע לאל, ועתה הוא התחלת הדביקות ליתרו אל הש"י שהרי עכשיו התחיל שבה משה אל זרע יתרו ולכן קראו עכשיו רעואל, ר"ל כי יש ליתרו חבור והתערבות לאל לא כמו שאר בני המדינים שהיה צורך לכל ישראל וללא יקרא עליו שם ריע לאל אבל זה היה ריע לאל מפני שהיה יתרו ראוי שיצא משה רבינו ע"ה את בתו והיה תולה בגיורתו זיווג מרע"ה, ולפיכך אין לומר שהיה בעל אלל ישראל כיון שכל כך היה תולה בגיורתו זיווג של משה שהוא עיקר ישראל ולפיכך נקרא ריע לאל, כמו שני אוהבים שאין אחד בעל אלל אחר : **ירשק** את הלאן ודרשו לאנינו לא נאמר לומר שהקשה כל זמן ע"י ברכה שעלו המים לקראתו. לפיכך אמר למה זה עוזבת את האיש הכיר בו שהוא מזרע של יעקב שהבאר מתבדק בשכיל, וזה מפני כי יעקב היה מתבדק בנרמה זו מה שלא נאמר

האמר בשאר האבות מאל אחיך ויעזרך ואם שדי
 וינרצך נרטיב שמים מעל נרכות מהיום רובנה
 חחה, וזאת הנרצה היא ברכת יעקב לפיכך כח
 אחרי נרכות אחיך נזרו על נרכות הווי ההיינה
 לראש יוסף שהראה בזה שהאח הברכה היא ברכת
 יעקב, וזאת הנרצה שהיא ברכת מהם היא
 עליית הבאר, ובאמת כאשר נחברך יעקב בנרצה
 עד האות בצעות עולם מזאת הנרצה התהום עולה
 ומתגבר למעלה כמו שאמר ברכת שמים מעל ברכת
 מהם רובנה חחה וברכה זאת מורה על הנלחי
 שאין אבדון לזרע יעקב והפסקה אין לה שם
 דברים במקור הנרצה שאינה פוסקת לעולם וזה היה
 יודע יתרו ולפיכך היה חפץ בזרע שאין לו הפסק
 לעולמי עולמים, ויש לרבותינו ז"ל במדרש במלה
 ואין למה זה עזבתה את האים אמר להם שמה
 מאוסו זרע שאמר היה שרה אשתך שכל העולם
 מתברך בשביל אותו זרע, באלו בזה כי מה שאמר
 ואין לומר איש כזה שאמרנו עליו כך מורה שהוא
 איש נועם בדרכיו שהרי ישעיה עובה לי ולא בא עמכם
 אלי ואני רצתי לשאול עליו וזה הוראה על
 ניעות דרכיו ואלו לא היה נועם בדרכיו היה רץ
 אלי לומר אלו דברים, ואולי הוא מורע של שרה
 שאמרו המלאכים עליה אין ערה אשתך להרבות על
 תעלתה שהיא היחה נועם. ובשביל כך היחה ראויה
 לכן שעל ידו כל העולם מתברך, כו הניעות מורה
 על הנרצה שכל העולם בנרצה בו ונאמר, כי
 הדברים הפחותים אין מדרגתם פנימי ואינם
 ראויים לנרצה אבל דברים אשר הם עליונים צמעה
 הם פנימים והם ראויים לנרצה מלד אשר הם
 פנימים נסתרים, וכבר התבאר זה כי הניעות
 וההסתר מורה על עליו מעלה וכל ברכה והסתר
 ובנניעות והסך זה הגלוי מורה על פלגות והסתרון
 והין ברכה בו כמו שאמרו אין ברכה אלא בצד
 השמי מן העין, לכך אמר שמה ניעות דרכיו מורה
 על שהוא מורע של שרה שאמרו המלאכים היה שרה
 אשתך ששביל ניעות דרכיה היה לה בן שכל
 העולם מתברך בו, ולכך שמה ישא אחת מהם
 והיה מודעתם מתברך כל העולם, הנה הזכיר יתרו
 שני דברים גדולים מאוד, האחד הנרצה הנלחית
 שהזכיר שהבאר היה עולה והוא הנרצה שהיו פוסק,
 והשני הנרצה הכללית שכל העולם נחברך בשביל
 מעלתו הפנימית מתברך הכל ודבר זה מבוחר:
קראן לו ויאכל לחם, מה שהזכיר כאן ויאכל לחם
 רמו שהיה כוונתו שיקן לו בזה ואין לחם
 אלא אשה, ובפרק חלק אמרו כי הכתוב שאמר
 קראן לו ויאכל לחם בזה רמו לך הכתוב ששביל
 זה היה ראוי להיות דבק בשראל, וכן אמרו גם
 אמר ר' יוחנן בן קסמה גדולה לגימט שהרחיקה
 שתי משפחות מישראל שנא' על דבר אשר לא קדמו
 אחכם בלחם ומים ור' יוחנן דיידיה אמר מרחקה
 את הקרובים ומקרבם את הרחוקים שנא' קראן לו
 ויאכל לחם ומשרה שכינתו על נביאי בעל ש' ויהי

לחלק השכלי שנאדם לך אין שייך עם שוגג כי
 השוגג הוא לחמרי אשר הוא טועה ושיגג לא לדבר
 אלהי שאין שוגג בו, והבן זה היסוד מאוד, ואי
 אפשר לפרש יותר כי הדבר הוא עמוק, ושני
 הפרטים אמת למדין, והנה נסבאל לנו מה שהולך
 ככחוב להאריך קראן לו ויאכל לחם :

פרק אחד ועשרים

יָרְדוּ בַיָּמִים הַרְבִּיּוֹת הָהֵם דַּכְּוֹ ז'ל לַפִּי שֶׁהָיוּ יָמֵי
 עַד קִרְאָן רַבִּים וַיִּמַּת מֶלֶךְ מַלְרִים שֶׁנִּלְמַדַּע
 וְהַמְעַלְמַד חָסוּב כַּחַס וְהַמְדַּר לוֹ חֲרוּפוֹי מַלְרִים אִין
 לָךְ רִפּוּאֵה אִם לֹא שֶׁחֲמוּס מִקְשֵׁי יִשְׂרָאֵל ק"ן בְּנוֹקֵי
 וְק"ן עֵבֶרֶת וְהַרְחַן עַמִּיםִּים דְּבַמַּס, ר"ל כִּי כֹאשֶׁר
 הַיָּמִים הֵם יָמֵי שֶׁמַּחֲסֵה וְהַכְרַעַת בְּהַם מִן הַשֵּׁי לַעֲלוֹם
 אִז הַעֲלוֹם טוֹבַע עַל פִּי סַדֵּר הַשֵּׁי אֲשֶׁר הוּא נוֹטֵן
 וּמַסְדֵּר אֵת הַעֲלוֹם וְאִין כֹּאן רַבּוּי לַפִּי שֶׁכֵּל דִּבְרַ
 שֶׁהוּא מַסְוֵדֵר מִן הַשֵּׁס יִסְכֵּי סְדוּר שְׁלוֹ מִתְאַחַד
 וּמִתְקַשֵּׁר, אֲבָל כֹּאשֶׁר הַקְבִּי"ה נוֹטֵן חוֹמַס לַמְקַרְיִים
 אִין כֹּאן סַדֵּר וַיִּמְתִּי הוֹמָן נִחְשָׁכִים רַבִּים בַּעֲבוּר שֵׁאִין
 לְטוֹן הַתְּקַשְׁרוֹת, וְלַפִּיכָךְ כְּסִיב וַיְהִי בַיָּמִים הַרְבִּיּוֹת
 וּבְקוּשׁוֹ הֵם יָמֵי שֶׁמַּחֲסֵה וְהַכְרַעַת בְּהַם מִן הַשֵּׁי לַעֲלוֹם
 אִז הַכְרַעַת בְּשִׁבְלֵי שֶׁמַּת מֶלֶךְ מַלְרִים הָיוּ נִלְמַחִים
 שִׁישְׁמַחוּ לַמֵּה וַיִּלְחַחוּ וּלְכָן פִּרְשׁוּ שֶׁהִיא מְזוּרַע,
 וְהַכְּסִיבֵן פִּירַשׁ כֹּאשֶׁר מִה מֶלֶךְ מַלְרִים נִלְחַחוּ מְאוֹד
 שֶׁהָיוּ יִרְאִים שִׁימְלוּךְ מֶלֶךְ חַנֵּף מַרְשִׁיעַ מִן הַרְאָשׁוֹן
 וְלַפִּיכָךְ וַיִּלְחַחוּ ע"כ, וְאִין דִּבְרָיו נוֹחִים כִּי גִזְרֵיחוּיוֹ
 הָיוּ קָשִׁים מְאוֹד וְאִין חֲפָז כֹּאשֶׁר לוֹמַר שֶׁהָיוּ יִרְאִים
 שִׁימְלֵךְ עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ חַנֵּף מַרְשִׁיעַ יוֹמַר מַמֵּה שֶׁהִיא
 פִּרְשָׁה וַעֲיִין לְקַמֵּי בְּהַגְדָּה שֶׁכֵּל הַאֲרַכְנוּ בַּעֲיִין הַזֶּה
 זְכַמֵּה שֶׁדַּרְשׁוּ ר'ז"ל עַל עֵינֵי זֶה וְאִין לְהַסְפִּיל הַדְּבָרִים :
 זְאֻכְרָ וַיּוֹכֹר אֱלֹהִים אֵת בְּרִיתוֹ אֵת אֲבֵרֵהֶם אֵת
 יִתְחַק וְאֵת יַעֲקֹב וַיִּרְא אֱלֹהִים אֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 וַיֵּדַע אֱלֹהִים, הָרִי אֲרַבַּע דְּבָרִים וּבְכָל אֶחָד זָכַר
 הַשֵּׁס וְלֹא כֻלָּל אֲרַבַּעָתָן יָחַד וְהוּא דִּבְרַ גְּדוּל, כִּי
 הָיוּ אֲרַבַּעַת זְכוּרִים עַד שֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל מוֹשַׁנְחִים אֲחֵר
 שֶׁהָיוּ נַעֲזוּבִים וְקָרְעוּ לְהָיוּ וּדְבַקָּס אֲלֵיו כֻּלָּל אֲרַבַּעַת
 דְּבָרִים, הַשְּׁמִיעָה הִיא רִאשׁוֹנָה וַיְדוּעַ כִּי הַשְּׁמִיעָה
 בַּעֲבוּר שְׁאִינָה רַק קְבֵלָה בְּלַבָּד וְאִין הַשְּׁמִיעָה רַק
 הַסַּרְסַר הַסְּרַנְדֵּה וְהַמְחִילָה שֶׁהִיא עֲבָדִיל בֵּין הַשֵּׁי וּבֵין
 יִשְׂרָאֵל וְאִז עַלֵּה נַעֲקָתָם לַסִּיב, וְהַחֲכ"כ הַזְכוּר
 שֶׁלֵּשׁ עַמִּיםִּים הַזְכוּר וַיִּרְא וַיֵּדַע, וְיִסְרוּת זֶה כִּי
 הַזְכוּרָה שׁוֹכֵר הַזְכוּר אֲבָל אִין עֵינֵי זֶה דְּבַר נְמוֹד
 כִּי זְכוּרָה וַיִּקְרָא רַק שׁוֹכֵר הַדְּבַר אֲשֶׁר אֲשֶׁר יְדוּעַ
 לוֹ לְנַמְרֵי רַק שְׁאִינָה נִשְׁכַּח, אֲבָל הַרְאִיָּה מִזֵּד בְּגַלְלָה
 לַסִּיבֵי כֹאשֶׁר הוּא דִּבְרַ זֶס יוֹמַר, וַיִּמַּת אֲשֶׁר אֲשֶׁר הוּא
 רוּחַ הַדְּבַר כֹּאשֶׁר הוּא לֹא הִנֵּחַ הַרְאִיָּה רַק עַל
 דִּבְרַ שֶׁהוּא בְּחוּץ, אֲבָל הַיְדִיעָה הַשְּׁכִלְיָה תִּבְחָה עַל
 דִּבְרַ פְּנִימִי שִׁדּוּעַ לוֹ לְנַמְרֵי כֹאשֶׁר הוּא ע"י עֵלָה
 וּמְסַר, וְלֹא כִּי הַרְאִים, הָרִי אֲלֵו דְּבָרִים הֵם
 מַעֲלוּת ז' אֲחֵר ז' שֶׁמַּחֲלָה קָבַל אֵת נִלְחָמָס וְהַחֲכ"כ
 זָכַר חוֹמַס וְהַחֲכ"כ רִאֵה חוֹמַס וְהַחֲכ"כ יְדַע נִתְחַרַס

בידיעה שכלית וזה חבור גמור, ולכך אמר באחרונה
 וידע אלהים כי אין דבר חבור יותר מן הידיעה,
 והכמפיץ רמז פי' זה בדרך סוד גדול, והנה נגלה
 לפיך דברים אלו וכאשר תבין כי לשון זכירה
 נאמר בלשון פלה כמו פלה זכרנו, והרפיה בלשון
 הכנה והשקפה שהוא לשון הכנה המכה על דבר
 כנה ויורד עליו, ומזה תבין ההפך שיש בין זכירה
 לרפיה כי רפיה יותר חבור לדבר מן הזכירה, אבל
 הידיעה עוד יותר כי מי שידע הדבר מהחבר לגמרי
 עם הידוע שכל דבר שכלי יש לו חבור במושב,
 וכאשר תבונן בדברי אלהים חיים תדע כי אלו די
 דברים נפלאים מאוד, שמיעה זכירה רפיה ידיעה
 לחבר אלו את ישראל בכל, ומדע עוד כי החמיל
 בשמיעה שקבל תפלה וחס"כ הזכירה כי מלד המסד
 יש לפקוד אותם שאף אם אינו בדיון הוא מלד המסד
 ולפיכך ויזכור אלהים את בריתו את אברהם את יצחק
 ואת יעקב, כי זכירת האבות על בנים הוא מסד
 גמור, וכן תקנו חכמים וזכר חסדי אבות ומניית
 גואל, שזכר חסדי אבות ובשביל זה ראו להחמסד
 גם כן עם זרעם ולכבד עמם בחדת חסד כדכתיב
 וזכר חסד אלמלים שהחזק שעושים האבות וזכר
 לבניהם ונוצר אותם והבין זה היסוד, והח"כ אמר
 שגם שזכר היה נותן כך ייגד זה את וירא אלהים
 שראה במדת הדיון מה עשה להם פרעה עול וחמס
 וזה הוא וירא כי הרוואה נותן עיניו בדבר מלד
 הדיון, ונעשו המלרים שנתן כי עיניו הם לרעה
 ולא לטובה והבין זה ג"כ, ועוד אמר וידע אלהים
 נגד מדת הרחמים שראוים היו ישראל לרעה עליהם
 לא מלד השעבוד והחמס שעשו מזרים להם אלא
 מלד הרחמנות כדכתיב ורחמתי את אשר ארחס
 אע"ג שאין בו דבר מלד הדיון ראוי לרחס עליהם,
 וזה וידע אלהים שהוא נגד המדה הזאת, כי האוב
 נקרא מודע ונקרא רחמתי כי האובים מרחמים
 זה לזה, וכלאשר ידע אותם היה עם זה האהבה
 והרחמנות, ותמאלל כי ישראל היו נגאלים מלד
 המפלה כדכתיב וישמע נאקתם, ומלד חסדי אבות
 כדכתיב ויזכור אלהים את בריתו, ומלד הדיון
 כדכתיב וירא אלהים את בני ישראל וזהו במדת
 הדיון כמו שהסבאל, ומלד הרחמים דכתיב וידע
 אלהים, ואלו ארבעה דברים הזכיר למשה ג"כ
 אמר אנכי אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב,
 הזכיר לו חסדי אבות שבשביל זה באל לגאול אותם,
 והח"כ אמר רפיה עני עמי אשר במזריים ואת
 נעקתם שמעתי כי ידעתי את מכאביו, הזכיר לו
 אלו הארבעה דברים כמו שזכרנו רק שהזכיר השמיעה
 בין הרפיה והידיעה והיא לטעם נפלא, כי כאשר
 הזכיר רפיה עני עמי אשר במזריים מיד ראו לחבר
 אלו ואת נעקתם שמעתי כי הנעקה הוא על
 העניו בעצמו, ולפיכך אמר ואת נעקתם שמעתי
 ולא אמר ושמעתי נעקתם כמו שאמר רפיה עני עמי
 כי ידעתי את מכאביו, רק אמר ונעקתם שמעתי
 לחבר הנעקה אל העניו כי הוא דבר א', ובהחלפת
 הכתוב

בלבד רק משם שנקרא נמשך זה אחר עמם שלו ,
 ואשרי מי שנאמר בו פלה היה לעיני מורה כי
 הסוב נמשך אחר נוראו העלמיים לו לכך הוא מוכן
 לו ממעלה ואינו מקרה קרה, ואוי מי שנא' בו
 זאת המלה לרעה שמורה לך פי הרעה נמשך אחר
 נוראו העלמיים ואינו מקרה קרה, ועוד בפרשת נח
 ר' לוי ורבע' ר' לוי אמר כל מי שנא' בו היה רשע
 עולם חדש, אמר ר' שמואל תמשה הו נח אחר
 לבנים שחקו מים לדמר ר' לוי בשם ר' יוחנן אפי'
 אלעזרובין של מים נמחו עכשיו אמר ויהיו בני נח
 היוצאים מן הסיבה אחמה אלא ראה עולם חדש ,
 משם אחרמו ברח מן פרעה ועכשיו משקעו במים
 אלא שראה עולם חדש. חיוב אחרמו יסוף לארץ
 מרייתו ועכשיו יוסף ה' לרוב למטה אלא שראה
 עולם חדש, מדרכי אחרמו היה מתוקן ללכבו עכשיו
 הוא זולב זולבו אלא שראה עולם חדש, רבנן
 אמרי כל מי שנא' בו היה זן ומסרנס (שנים) עשר
 חדש) דכתיב ואחיה קח לך וגו', יוסף ויכלכל יוסף
 את לביו, משה זן ופרנס את ישראל מ' שנה
 במדבר. ואיוב אם אכלתי פמי לבדי, מדרכי זן
 ופרנס ע"כ. הנה אלו החכמים בארו עוד מלת
 היה כמטר אחרים, ולדברנן כתיב היה כי לשון
 היה משמע לשון עבר וקדימה וכאשר הוא זן
 ומסרנס הוא קודם לאחר שהרי הוא סבת האחר
 שעל ידו זון ומסרנס האחר, ומפני שהוא קודם
 האמר בו לשון היה, כי לשון היה בא על קודם
 בסבה כמו שהוא בא על קודם זון, כי שיקם
 הם ענין אחד שהרי שיהיה נקראים קודמים, כי
 יאמר פלוני קודם פלוני כאשר הוא קודם לו בזמן
 ויאמר שהדבר קודם לאחר כאשר הוא קודם בסבה,
 כי הסבה קודמת למא שהוא סבה לו, לכך נאמר
 היה שהוא לשון הויה קדומה על מי עזן ומסרנס
 אחר מפני שהוא קודם אל מי שקבל הסרנסה,
 הארכתי לפרש מלת היה מפני שאכאשר חזין זה
 הוא ענין נפלא מאוד אך אי אפשר לפרש הדבר
 כביאור רחב והמבין בין מעלמו, וכן יש לפרש
 ג"כ למי שמצד כל מי שנאמר בו היה ראה עולם
 חדש וזה כי כל הויה חדשה בעולם החדוש, הוא
 סבת כל דבר שיהיה אח"כ בעולם. וכמו שיבא
 לשון קדימה על קודם בזמן כך יאמר קדימה על
 קודם בסבה וכל קודם הוא לשון עבר ולסיך לשון
 היה מורה הויה הרשע בעולם, ויש עוד בזה דבר
 מופלא בחכמה, כי הוה ומסרנס יז לו מעלה עליונה
 מה שאחר נפלה בו, וכן כל חדוש הוא ממעלה
 עליונה יותר, ואלו לא היה ממעלה עליונה יותר
 לא היה כלן חדוש כלל רק היה עובד כמובנו,
 ולסיך כל חדוש הוא ממעלה עליונה וכל שהוא
 עליון במעלה הוא קודם לאחר הוא אינו כ"כ
 במעלה ולכך נאמר בו לשון היה שהוא לשון קדימה
 והבין זה :

כאמור אי אפשר להתחיל בשמיטה שהרי היה צריך
 לומר אנכי אלהי חביך אלהי אנרנסה אלהי יאחק
 ואלהי יעקב וכו' הזכיר זכות לבית ואח"כ הזכיר
 הדברים כסדר כראוי :

פרק שנים ועשרים

רמשה היה רועה את צאן יתרו חתנו כהן מדין
 ויהנה את האן אחר המדבר ויבא אל הר
 האלפים חורבה, במדרש אין הקב"ה מעלה את
 האדם לגדולה אלא אח"כ בחנו מחלה שנאמר כי
 לדיק יבחנו ובמה בחנו במרעה צאן וכו'. וביאור זה
 לא היה לו לכבוד ומשה היה רועה את צאן יתרו
 והיו למכבד ויהי משה רועה את צאן יתרו אבל
 כתב ומשה היה רועה בלשון עבר לומר לך כי בשביל
 שהיה רועה כבר והיה נאמן וירא מלאך ה' וגו'
 ומתן אליו את ישראל לרעות, ואף כי הוא יתב'
 יודע הכל ואין נסתר ועולם מעיניו מ' כאשר
 נדקחו בפעל שראה בלשון דבר זה בשעל הוא סבה
 להיות עולה אל גדולה בפעל, ואם לא היה הדבר
 שחננו לא היה נמלא בפעל נדקחו ולא היה כלן
 סבה שעל ידה יעלם לגדולה בפעל כי צריך להיות
 נמלא הסבה בפעל וזה הסבה שפועלת שיהיה נמלא
 גדולתו בפעל, כי כל דבר הוא מן הש"י צמדה
 שראוי להיות אם נדקחו בפעל נמלא גדולתו בפעל
 גם כן, ואם אין נדקחו בפעל אין גדולתו בפעל,
 לכך מראה בחנו והיה נמלא לדיק בפעל נמלא גדולתו
 בפעל, ובה יתורן לך מה שיש אנשים מקאים על
 כל נסיון בחורה הרי הוא יס' יודע הנסמרות והעמיד
 שיהיה נודאי כך הוא, אבל לדבר שיהיה בפעל צריך
 סבה שהיא בפעל, ואם לא היה נדקח הדיק בפעל
 לא היה נמשך לנדיק שכרו בפעל כל דבר המגיע
 והנמשך לנדיק ודבר זה ענין עמוק והוא ענין
 ברור מאוד. ד"א ומשה היה רועה כל שג' בו היה
 מתוקן היה לכך מחלתו בריאתו הו האדם היה
 מתוקן היה לכך להביא המיתה לעולם כי' ומשך
 על פני מסוס זה המיתה שמחייך פני הכריות,
 והנמשך היה ערום מתוקן היה לפרוענות, בנח כתיב
 נח איש לדיק תמים היה מתוקן היה להללה, ויוסף
 בן שבע עשרה שנה היה מתוקן היה למרינסה, במדרכי
 כתיב איש יהודי היה מתוקן היה להללה, במשה
 כתיב היה מתוקן לגאולה היה מחלתו בריאתו לכך
 עז כלן, ביאור נזה כמו שמאל בבריאה כי האדם
 מוכן לעבוד בוראו והנמסה לשמש האדם האמה
 למאכל הכעלי חיים, ואל דברים אלו הם מוכנים
 מחלתו בריאתו וכן אלו משיקר בריאתו היו
 עושים אל דברים אלו, ואין הדבר הזה במקרה
 קרה כי המיתה לאדם במה שהוא אדם וכן הנחש
 אחר פלס עליו נמשך שורענות וכן כולם, לכך נאלו
 במה לשון היה שמיד בבריאתו היה להם דבר זה,
 ובמשה כתיב היה לומר ששם בריאתו היה מוכן
 לגאולה ואין מה שהיה גואל ישראל דבר מקרה קרה

ויברך את האן אחר המדבר אמר ר' יוסע למא
 היה רודף למדבר למי ישראלי תעלנו
 מן

הוא מקום מדם הדיון כי הדין הראשון גורם, וכל לוי אמר כי במדבר מניחן ובמדבר עמיד להחזיק, פי' מפני כי משה שפיה חזק אלהים ראו שיהיה מנהיג ישראל במדבר, שכבר אמרנו כי הדברים האלהיים שיך להם המדבר ביותר וכמו שנקראת למעלה בפרק סיני, ולפי'ך היותו במדבר שכל הנהגתו לישראל היה במדבר ואף כסוף ימורו לו במדבר, וכל זה שכל ענין אלהי יסוד ראוי במדבר, ואלו היה משה כמו שאר אדם שהיה סמעי היה שיך לו הנהגתו שישוב אבל משה איש אלהים שיך לו המדבר בפרט :

דבר' אחר למת במדבר שפסיד להחזיק כרכי עבד'ס דלמדי הכה אמרית גוים מדבר יזי וערבה, ד"א ויהיג האזן אחר המדבר בשני ישראל שנקראו אן ימוסו במדבר ע"כ. ביאור זה כי ראוי משה לעשות את העבד'ס שמחה כי הדבר הנכבד מלך שהוא נבדל יחריב את הדברים אשר הם גשמים כמו שכתבו מוס ומות כי אלהים ראשו, ומזה מוכל להבין כי הדברים הגשמים מחזקים מן הדברים הנכבדלים וכאשר היה מעלת משה רבנו פ"ה נבדל נקרא איש אלהים והעבד'ס אין זהם דבר נבדל והם מענין החומר לכך נחברו מן משה איש האלהים, ומפני כך היה ראוי הנהגתו במדבר כי אמר שהוא מחריב את המעלות הגשמים ראוי שיהיה הנהגתו במקום המתיחס אל החורבן והשממה. דבר אחר למת במדבר עמיד וכו' פי' כי ראוי שיהיה המדבר כי לא היו יוצאי מלרים ראוים לנא' אל הארץ כי ראוי שיהיו שני דורות לאלו שני דברים חדשים, וזהו כאשר אלו שני דברים הם מחולקות וינאח מלרים ונתינת הארץ שהדבר הידוע האחר אינו סמעי לגמרי שהיוא ארוס כלומסו ונמוסו, והשני נתינת הארץ של שבעה אומסו, ופעלות מחולקות הם חנו שני מעלות אין ראוי שיהיה לרוד אחד, צמה שהדברים שנתן להם כשינא' ממנרים הם מעלות רוחניות ונתינת הארץ כמנהגו של מוס, לכך ראוי לאלו שני מעלות שני דורות מחולקים :

פרק שלשה ועשרים

ויבא אל הר האלהים חורב, במדבר חמשה שמוח יש לו הר האלהים הר בנן הר גנונים הר חורב הר סיני, הר האלהים ששם קבלו ישראל מלכותו, הר בנן של מה שיהיה אולכים בשניהם בזכות החורה שמתה ביה שני את החקטי וגו', הר גנונים שנקי מכל מוס גנונים, הר חורב שמתנו ספלו צ"ד רשות להכונן במדב, ורב שמואל בר נחמן אמר שמתה וסלו העבד'ס גזר דין שלהם להיות חריבים על' וסגוים חרוב יחרבו, הר סיני שמתנו ירדה שאלה לעבד'ס פ"כ, ביאור זה כי הנהגת אורה לישראל מעלת עליונה למקבלים וכאשר זכו ישראל למעלה היות שנקבלו הסורה האלהית והאומות שאינם ראויים למעלה הזאת

מן המדבר שאל' מי זאת עולה מן המדבר שהיה להם במדבר מן שלו בלר והחורה והמסכן והשכינה כהונה ומלכות ועניי כבוד, בלרו בזה כי לכך חפץ הקב"ה שיהיה החחלת הדבור עם משה במדבר אחר שחרה שכל החשיבות נסלו ישראל במדבר, וכאשר חרלה להפילי חדע הפעם שכל דבר לרין למקום מיוחד, וכאשר הישוב הוא עומד לדברים הגשמים שהם ראויים להיותם שישוב לכך לא יהיו זו הדברים הרוחניים כמו החורה והמסכן והשכינה כהונה ומלכות ועניי כבוד והמ; שהרי אין המן מדברים הסבעים והישוב הוא מיוחד אל דברים הסבעים, וכן הנאר הוא ברכה שאינה סבעים להיות הבאר הולך עמהן בכל מקום, וכן השלו לא היה זה בא שבעה להיות מוסל על ממיהם כדרך יוס כה ודרך יוס כה, ומפני שאין זה דבר סמעי כלל לא היה זה שישוב המיוחד למעט שאי אפשר שיעמדו יחד הדברים הסבעים והדברים אשר אינם סבעים שאין מקום אחד מיוחד לשני דברים מחולקים ולפיכך לא היו כל אלו מתווסף שישוב שהוא מקום הסבעי, ומכל שכן כאשר חפץ כי הם הפכים ביחד הדברים הסבעים והדברים אשר אינם סבעים, וכמו שמתנגד השכל לחומר בעבור שזה שכלי וזה כולו חמרי כך יתנגד הרוחני לגשמי בעבור שהרוחנית הוא כולו זורה נבדלת בלבד מוספסת מן החומר והחומר אין בו זורה, לפיכך כאשר הישוב הוא מובן לדברים הסבעים הגשמים אין ראוי אל הדברים הנכבדלים, ולכך היו ישראל מחטלים להיות עליונים על כל ולהיות להם מעלה נבדלת במדבר דוקא לפי שהוא מקום ראוי להחטלות אל מעלה הנבדלת, וזה שנאמר מי זאת עולה מן המדבר : דבר' אחר אמר הקב"ה למשה אתה עמיד להעלות ישראל מתלרים בזכות מי שדברתי עמו לבדית בין הכתרים זה אנכרסם ואין מדבר אלל דבור שאל' ומדברך נאוי, ואמר ר' לוי אמר הקב"ה למשה סימן זה לך במדבר אחס מניחן ובמדבר אקה עמיד להחזיקן שאל' לכן הנינו אחי מפתיה וסולכסיה המדבר, בלרו בזה כי ראוי שתהיה החחלת הנאולה במדבר כי המדבר הוא מקום הדין כאשר ידוע שהוא מקום שמתה, ומפני זה כאשר כרת הקב"ה צדק בין הכתרים גזר עמו גדת הארץ, וזה שדע מן חנור ולסיד אלל אשר עבר בין הגזרים ליתן הארץ לגנוי במדת הדיון לכך נאמר היה דבר ה' אל אנכרס במחזה והוא במדת הדיון כמו חזון ישעיה וכמו חזון קמות כונג לי, שמתה למדור רכוחינו ז"ל כי כל חזון מדת הדיון וכל זה כדי ליתן הארץ לאנכרס דיון שאלו וחקיים נודלא ולא יהיה הכפתה שיש לה שמו כאשר ירמו החקא לפיכך היה לו הקב"ה לגזור הכהמות לשמי גזרים שחורה על הגזירה שגזר הדבר כך צדיו, ולפנור בין הגזרים לומר שבגזירה הדיון נוסן לו הארץ, ומפני שנתן לו הארץ בגזירה לכך כאשר רנה הקב"ה לקיים הגזירה וינאח הגזירה לפעל ינאח במקום הראוי לה

חורבן לעכו'ם כי בהשחדה המעלה הזאת היא נתינת החורה לישראל קבלו האומות גזר דין שלהם :

וירא מלאך ה' ר' יוחנן אמר זה מיכאל ור' חנינא אמר זה גבריאל, טעם מחלוקת החכמים כי מפני שאמר אח"כ וירא ה' כי סר לנאות שמה מוכיח שהיתה גם השכינה ולפיכך יש לומר שהיה זה מיכאל כי הוא הראשון לשכינה כמו שאמרו במסכת ברכות גדול מה שנאמר בזיכאל עמה שגא' בגבריאל דאלו במיכאל נאמר ויעף אלי אחד מן הארפים ואלו בגבריאל נאמר והאיש גבריאל וכו' מועף צינף, רמזו בזה כי מיכאל גדול מגבריאל שהוא עישה שליחותו בחתם ואלו גבריאל בשמים, ולפיכך סובר שאין כיון שהיה השכינה עם בודאי מיכאל שהוא המלאך היומר גדול, ור' חנינא סיבר כי היה גבריאל כי הדבור הזה היה במדבר באש כנסה וכבר אמרנו לך למעלה שהיה הדבור הזה במדבר הדין שרונה לקיים השנועה של בין הבחורים, ולפיכך הים גבריאל המלאך הממונה על הדין. ומה שגדא' המלאך אל משה ולא נראה אליו השכינה מיד ואצ"ה שהיתה השכינה עם. מפני כי דבר זה לא היה רק שיהי' משה רואה המראה הזה ויסור לגס ואין זה רק הכנה שעל ידו יבא לגס ולפיכך דבר זה אינו ראוי שיהי' ע"י הש"י דבר שהוא הכנה בלבד, והיה זה ע"י מלאך השכינה דבר זה שהוא תשמיש בלבד :

בלבית אש מתוך שני חלקים של סנה ולמעלה כשם שהלב נתן מפני חלקים ולמעלה. כי באור הדבר כי שלשים העליון הוא יותר נקדושה כמו שלם בחדש שהוא בחלק שלישי ולמעלה, וכן האוהל מועד היה שלשים אמה מן המזרח למערב י' אמות האחרונות היה קדש הקדשים לכך עלות המזוזה אחר שני שלשים, והטעם ידוע כי השליש הוא הקדוש יותר והנבחר שכל דבר אשר נבחר ונבחר נבחר המעט הוא הכבוד, ולכן השליש הוא נבחר לקדושה שהוא המעט לכך היה המלאך נראה בשליש העליון : מתוך הסנה פרשו רז"ל במדרש שמות רבה אמר ר' יונה היינו הוא דכתיב פתחי אחוסי רעייתו פתחי מה האלומים הזה שאם אחד חם כראשו חבירו מרגיש כך אמר הקב"ה עמו אחי בצרה ונא' בכל נרמס לו נר, בארו בזה דבר עמוק מאוד כי נקרא ישראל לחמי לענין נפלא מפני כי הוא ימי העלה וישראל הם בניו עלולים ומאד שהעלה והעלול מנאסרטיב יחד זה האמות והאמות יחד שכל דבר שיש לו האסרפוס כנון זה שישראל נקראים בניו אל הש"י שהוא העלה להם, ומפני כך יש בהם האמות והאמות כאשר לא נקח הדבר רקמאד התחברות יחד : **ובמדברש חזית וגם בציר השירים רבה שאל ר' שמעון בן יוחאי את ר' אליעזר ב"ר**

הוא חן ססך כי יקבלו ע"י זה רימוק ושנאה, שזינו שנאה החורה והיה סדר המליחות נותן סתא חורה שהיא סדר אלהים בעולם, מי שלא נאלץ בו דבר זה מרוחק מן הש"י. ימני זה הכר הזה ששם קבלו החורה גורם הטוב למי שקבל החרה והסך זה לאותם שאין להם חורה, ולפיכך היה לחר הזה חמשה שמים, הטם הראשון מורה ששם קבלו החורה ונעשה הקב"ה להם לאלהים, וקבלת מלכותו הוא ענין ראשון לה, ומאחר שקבלו מלכותו נמשך אחר זה שני שמים המורים על הטוב שיהיה אל המקנלים והתקיימים החורה, ושני שמים אשר ימשכו ולאחר חן להם שלמות החורה, והטוב וכלל בשני דברים שאין בשלמות הטוב שיהיה נלחי והטם הראשון מלא ב' שמים החורה על הטוב שיקבלו שומרי החורה ולפיכך נקרא הר בן שן שכל מה שאוכלם בשניהם בשביל החורה, הטם הב' מורה על הנחמים שיש לישראל, ולפיכך נקרא ההר הזה בגוונים שנקי שכל מוס כגבינה ובצבור שהוא נקי ואין בו מום לישראל שקבלו החורה אין בהם מום וכבר שאין בו מום וחמרון הוא מקיים לנחם שכל הטעם שגביע אל דבר לא יגיע רק מפני מום וחמרון אבל לדבר שאין לו מום יש לו קיום נלחי, נמצא ב' שמים המורים על הטוב, הא' הטוב שיקבלו הב' מורה על הנחמים, ואלו ב' דברים חכמים בחורה חמיד על מעלת החורה למען יושב לך וזהו הטוב שיקבלו והארכת ימים הוא הנחמים כי כאשר הטוב הוא נלחי הוא טוב בכל כי אם אינו נלחי חן טובוהו נלחי, הטעם האחרים מורים הסך זה אשר משמאלי'ם כמו העכו"ם ראוים שיחברנו ולא יהיה קיום להם ודבר זה הסך והארכת ימים, ותי שאמר שמשם נגלו ב"ד רשות להרוג בחיב הוא ב"ב ענין זה העובר החורה יש להם רשות לב"ד לאבדו, כלל הדבר שם חורבני השמשמאלי'ם בחורה סוף שאבדו, הר סיני על שם הרימוק והשאה שיש לאותם שאין להם מעלה זאת ואין טוב להם כלל רק רע אף בזמן אשר הם נמלאים וכמו שהש"י מביא הטוב לישראל בשביל אהבה כך חנא רעה לעכו"ם בשביל שנאה ולא קראו הר רע. ח"ו כי אין רע יורד מ'מעלה רק שהש"י שונא אותם והם נעזבים ונאה עליהם הרעה, כך הוא ש"י המאמר ויש לך להבין אלו דברים :

ובפרק ר' עקיבא שם אמרו בשם ר' אבהו כענין אמר, הר סיני שמו ולמה נקרא שמו הר חורב שירדה חורבה לאויות העולם עליו, בארו זה כי להר סיני שמי שמוהו ב"ב, האחד שם העמ"י, והשני מה שנחתיב מן העלם כי אין עמם שלא נחתיב ממנו דבר ולפיכך נקרא לו שני שמות, האחד מורה על עלמיותו והשני מה שנחתיב ממנו, וכן הנחתיב הוא מורבן האמות לא הטובה שהגיע לזו כי לא נא לנו הטובה על ההר רק כאשר יקיימו ישראל החורה וזה לא היה על ההר אבל לאמות העולם מיד שלא רע לקבל החורה היה זה

זו מחנכה עד שקרא לה אחותי היינו הוא דכתיב
 ססמי לי אחותי רעיתי לא זו מחנכה יוד שקרא לה אחי
 דכתיב הקטיבה עמי ולאחי אחי כתיב עמד ר"ש בן
 יוחאי ושקו על ראשו אמר אלמלא לא בחתי אלף
 לשמוע דבר זה דייני, בארז שה"י מחנב את ישראל
 באלו שלשה כנויים, שהרי הם עלולים ממנו ית'
 דכתיב הלל הוא חביב קך וגו' שהוא ית' נקרא
 עלה כפרם לישראל ולפיכך קראם בת, ר"ל שישראל
 הם עלולים אל הש"י, ולא זו מחנכה עד שקראם
 אחותי בבחינה זאת שהעלה והעולו מחנכרים יחד,
 נמצא כי ישראל הם צה לו בבחינה שהוא עלה להם
 והם עלולים ממנו, וכאשר נקה הדבר כי העלה
 והעולו מטפריס יחד ומחנכרים יחד נקראו ישראל
 אחותי, וכאשר הבהינה הוא מלך זה כי אי אפשר
 להיות בלא ישראל לפי שהם עלולים כבבית העלה
 נריך אל העולו שאין עליו בלא עלול ומאחר שהוא
 ית' עלת וסנת הכל אי אפשר מבלי העולו שהם
 ישראל, ודבר ש"י אפשר להיות בלא דבר אחר הרי
 אומר דבר כאלו היה סבה לו ר"ל בבחינה זאת,
 ולפיכך קרא ישראל אח, מאחר שח"ל. לעלה להיות
 בלא העולו הרי כאלו העולו סבה לפלה בבחינה זאת
 שלכל עלה נריך שיהי לו עלול ודבר שהוא נריך אל
 אומר דבר כאלו היה סבה לו ולפיכך אמר שכל כך
 הבנה עד שקראם אח, והבן דברים אלו מאוד והוא
 שירוש המאמר הזה באמת בלי ספק, והדברים אשר
 כמו הכמנ"ז ז"ל בפי' החזקה בפ' חיי ערה אין
 ענין לזה המאמר כלל, ולפיכך כאשר היו ישראל
 בנרש שייך לומר עמו אנכי בנרש בלשון זה ג"כ,
 יחס תשאל איך שייך בו ית' שהוא בנרש עם ישראל
 דע כי רז"ל חמלא בדבריהם הרבה מאוד מענין דבר
 זה שאמרו כי הוא ית' בנרש עם ישראל. ויותר
 מזה אמרו ר"ל בפ"ק דמגינה על ענין חורבן הבית
 שאוס יש להקב"ה ובוכה עם ומסיק עם בבחינה גואי
 איכא בכיה בבחינה בראי ליכא בכיה ע"כ, והרבה
 אנשים שחממו מאלו דברים יראו דברים כאלו
 בדברי חכמים שגדלים זרים מאוד, אבל בכל אלו
 דברים אין דא תמיה שהרי בכתוב חמלא בזה,
 ויתעבב ה' אל לבו וגאמר וחקאר נששו בעמל ישראל
 והרבה כיוצא בזה, לכך רז"ל לא הרחיקו כל אלו
 הדברים ג"כ. וכל איש החכם ויבין דבר חכמה יוכל
 להבין כי אלו דברים אין בהם דבר זה, ודבר זה
 שאמר שנגלה בסנה על עם עמו בנרש אין דבר
 זה מה שיקשה, כי דברים אלו הם כפי אשר נמצא
 לנו ולא יהא ספק כי המקבלים אי אפשר להם לקבל
 שגם כבודו ית' שאף המלאכים אינם יודעים כבודו
 שמי שענא כבודו אין מציאות שיוכל לקבל אומר,
 ולפיכך המקבלים מקבלים לפי כחם לפי רימוק שלהם
 שהם רחוקים מן הש"י וכמו שאין לך לומר כי
 הפלוגיה ותחומים שונים שהעלויים בנה שהם
 פלוגים מקבלים כבודו ית' ויותר כבודו עמהם
 ממה שהוא בתחומים, ולפיכך יאמר שהש"י בוכה
 זה לפי המקבל ובזמן מן הזמנים שנמצא מאחי

הבכיה לפי המקבל, ואם שמלך אחתו ית' הכל
 הוד והכל שלימות מ"מ יאמר בזה לפי המקבל
 כמו שאמרנו, שכמו שיש הרשע בין המקבלים עלמם
 שאין ספק שאין הכבוד והשלימות בתחומים כמו
 בפלוגים, וכך נוכל לומר שהנמצא בזמן מן הזמנים
 נמצא בכיה גמורה בתחומים שהוא הפך השלימות
 ואין זה נגד כבוד הש"י אם ימצא בנמצאים המקבלים
 דבר כזה שהוא מלך המקבלים שלא ימצא אלף כבוד
 ה' עד שימצא בהם בכיה, ורנה לומר שלא נמצא
 הש"י בשלימות כבודו אל המקבלים שאם ימצא הש"י
 בשלימות כבודו אל המקבלים יאמר שהוא שמת כי
 השמחה היא שלימות למימה, וכאשר לא ימצא
 המקבלים בשלימות כבודו יאמר שהוא מתעבב ושהוא
 בוכה, כי הבכיה וההתעבבות הוא בלתי שלימות
 לתעבב ולבוכה ולפיכך כאשר היה דבור המבול שמו
 היה בא להשמיד אותם כתיב ויתעבב ה' אל לבו,
 ועם כי אלף אחתו ית' אין התעבבות, הדבר הזה
 נאמר כפי המקבל שהם הנמצאים שהם מקבלים
 מדה זאת כי בשעת המבול לא קבלו הנמצאים רק
 התעבבות, ר"ל שלא נמצא הש"י להם בשלימות
 כבודו כי הוא ית' מאחי בואים פעולות מחמ"פוט
 לפי המקבלים. וכאשר העולם בא לקבל השגשג
 אף כי מיד אחיחתו יתעלה ויתבדר ההוד והשמחה
 לפימיו הנמצאים קבלו התעבבות, ולא תשפע אל דברי
 אנשים שפרשו דברים הרבה בזה הענין והאריכו בו,
 הכל אין דבר ממש רק זה הדרך הוא דרך אמת,
 שכל אשר נאמר ויתעבב ה' אל לבו וכן וחקאר נששו
 בעמל ישראל, שכן הנמצאים מקבלים מאחי בענין
 זה שהוא קאר נפש, שכל זה נרש לומר שלא
 בשלימות כבודו ית' בבנין זה נמצא הוא ית' אליהם
 ומקבלים הנמצאים מאחי ית' כפי אשר נמצא אליהם,
 ומה שחרבם ואונקלם בזה והרחיק את ההתעבבות
 וכיוצא בזה מן החסרים, לא שעשה זה כדי להרחיק
 ההתפעלות וכיוצא בזה, אף עשה זה כדי לתרגם
 דרך כבוד שאין זה כבודו לומר עליו כן, וזה משפט
 המתרגם לתרגם הכל דרך כבוד, ולפיכך עשה
 שנגלה למשה נגלה עליו בסנה לפי שישראל היו
 נרש ובשעבוד וישראל הם העלולים הראשונים
 ממנו מתיחסים אליו ית' כמו שהתבאר כמה פעמים
 ולפיכך הש"י נגלה בעולמו כפי המציאות שיש לישראל
 וכפי מדריגת ישראל, ואם ישראל במעלה השבועה
 והגדולה אז הש"י נאמר עליו כפי שהם ישראל, ואם
 הם בשפלות מאחר שהוא יתבדר שמו מתיחס אל
 ישראל לכך נמצא ונגלה אל עולמו כפי מדריגת
 ישראל, ואמרו בפ"ק דמגינה דאיכא בכיה קמיה
 ומוקי לה התם בבחינה בראי ליכא בכיה ובבחינה גואי
 איכא בכיה ופירושו זה כי בחורבן קבלו הנמצאים
 חסרון מה שהיה חסר הבית הקדוש וישראל צללות
 וכל זה חסרון בודאי. ולפיכך נמצא הש"י אל העולם
 כפי המקבל דהיינו שלא בשלימות כבודו ית' וזהו
 הבכיה דאיכא קמיה, מ"מ לא היה חסרון בעיקר
 נורת העולם שהוא נורא כמנהגו כאשר היה אף כאשר

ע"כ, בחרו בזה כי יש דמיון גדול בין ישראל לסנה
 כי הסנה יש בו קוץ ויש בו ורד כי הסנה נוסה
 לשני דברים מתקנים, כן יש בישראל לדיקים
 ולשערים רשעים הם רשעים מאוד ויש בהם לדיקים
 גדולים מאוד, וזה כי הקושי שבישראל כאשר הוא
 נוסה לטוב יש בהם לדיקים גדולים מאוד אינם
 סרים מן המצות מתקנים במצות, וכן
 כאשר הוא כהפך לרע יש בהם קושי שהם מאינם
 לשמוע קשי עורף, וזה דמיון אל הסנה שקושי שלו
 גורם לקוים שיגדלו בו וגורם לשוטטים הגדולים
 אשר דרכם לגדל על דבר קשה כמו סנה. וכן
 ישראל קושי ערפם גורם לטוב שעומדים באמונתם
 כשגוהו בין החומים ואינם זזין מאמונתם, וכך
 הרעים שבהם קשים והם קשי עורף:

ועוד שם אמר ר' פנחס מה הסנה כשאלדם מכניס
 ידו לתוכו אינו מרגיש וכשהוא יולא ידו
 מסמרטף כך כשירדו למצרים לא הכיר בהם אדם
 כשילאו ישראל יאלו באוהוב ובמופתים ובמלחמה,
 רבי יודא בר שלום אמר מה הסנה העוף נכנס
 לתוכו ואינו מרגיש וכשיואל כנפיו מתמררות כך
 כשירד אברהם למצרים לא הרגיש בו בריה וכשיואל
 ויגוע ה' את סרעה ע"כ. ביאור דבר זה נשאל
 מאוד. וזה כי ישראל מתחברים אל הפכו"ם בעבור
 שהעכו"ם הם נחשבים כמו קליפה לפרי והיינו בקהלה
 ובסוף נבדל הסרי מן הקליפה לגמרי, וכן ישראל
 בקהלה יש לישראל התחברות אל העכו"ם ובסוף הם
 נבדלים מהם, ויש אוחות ומופתים בסוף שישאלים הם
 להם התחברות אל הש"י ולכן הם יולאים מרשות
 בסוף ע"י אוחות ואופתים, אבל כניסתם תחת
 רשות האומות אין כלן נסים שנמה שיש להם חבור
 אל האומות אין דביקות ישראל עם הש"י, וזהו
 בעצמו מחינם אל הסנה שהיאלה משם בקושי ובחוקים
עוד שם רב נחמן בנו של ר' שמואל בר נחמן אמר
 כי לכן נגלה בסנה מה הסנה יש לו חמש
 עליו כך ישראל נגאלו בשביל האבות אברהם יצחק
 ויעקב ובשביל משה ואהרן, ביאור זה כי הגלות
 הוא פיוור האוונה שהיא בגלות ואין להם החלחלות
 כלל והגאולה הוא הפך זה שהיא קבון הסתחלחות
 אותם שהיו פזורים ומפורדים ולפיכך מספר ארבע
 מחינם בגלות לפי שמשאר הארבע הוא נגד ארבע
 רוחות שפסוקים הוא גד' רוחות, וחמשה הוא
 מספר מחינם אל הגאולה, וזה כי החמשה ארבע
 לארבע רוחות ואחד באמצע והאחד שהוא באמצע
 הוא מאחד כל הארבע שכל דבר מאחד ע"י אמצעי
 המאחד. ולפיכך חמשה הם אגודה כמו ששינוי במס'
 אבות מנין לחמשה שיתבנים ועוסקים במורה וכו'
 שנא' ואגודתו על ארץ יסדה כמו שנבחר בספר
 דרך חייה ויחבחר לקצן בהגדה, ולפיכך חמשה סוד
 הגאולה שהוא קבון המפורדים והמתולקים, ולכן
 כאשר יש זכות חמשה ראוי על ידם לקבן וללמד
 המפורדים והמתולקים, וראיה לזה כי החמשה הוא
 האחדות כי אום ה"א שמשפחה חמשה לא התחלק
 וכל

חבר סביב לא היה חסרון רק בדבר שאינו לורה
 העולם, והיינו דקאמר בבתי בראי איכא שמחה כי
 בתי בראי הוא לורה המליחות כי לורה הדבר הוא
 מבחון לא מבטנים ולפיכך בבתי בראי ליכא בריה
 ובבתי גואי רצה לומר דבר שאינו לורה המליחות שם
 ימצא חסרון אחר החורבן ואינו בשלימות וזה ימצא
 אל הנמצאים שלא בשלימות כבוד, ועיקר דבר זה
 מיוחד בספר בחר הגולה שם הארכנו כי אין כאן
 מקום לזה כלל, וכמו שנא' ויחשב ה' בחורבן העולם
 מה שהגיע הפסד אל הנמצאים בכלל כך נאמר
 ויחשב בחורבן הביני שאין שמחה ומ"מ הכל מפני
 המקבלים, והבן הדברים הגדולים האלו ואין ספק
 בשרוש זה כאשר תבין דברי חכמה, ומי שלא ידע
 בדברי חכמים משפחה שפירוט זה אבל למבין אין
 ספק בפירוט זה וכבוד הוא מאוד:

ובש"ך שאל גוי אחד חת ר' יהושע בן קרחה מה
 ראה הקב"ה לדבר עם משה מתוך הסנה
 אמר ליה אלו מתוך חרוב או שקמה כך היית שואל
 אלא להזיחך חלק אי אפשר ללמדך שאין מקום פנוי
 בלא שכינה אטילו סנה, ורצה לומר כי ארבעה יוחזר
 מיוחד הסנה לגלוי השכינה בכל מקום וכאשר
 נגלה השכינה בסנה מוכח שאין מקום מיוחד אל
 השכינה אבל אם נגלה באילן חשוב יש לחשוב
 שמליחות כבודו דוקא באילן חשוב זה, ומלא כי
 הסנה הוא דבר כולל ביותר ואינו פרטי ולכן ראוי
 שם גלוי שכינה, והבן זה ממה שאמר הכתוב את
 דבא ואתה שפל רוח אשכן, ורי' אליעזר מפרש שם כי
 לכן נגלה עליו צטנה מפני שהיה הגלוי הזה ללורך
 ישראל כדי לגאול אותם ולכן היה הגלוי כפי שהיו
 ישראל באותו זמן ולפיכך אמר מה סנה שפל מכל
 האילנות כך ישראל ירודים מן כל האומות, וזהו
 כמו שהבאר למעלה על שם עמו אנכי בצרה,
 ואין חלוק רק שזה מפרש מפני השפלות שהיה לישראל
 באותה שעה אל מפני הגרה, ורי' יוסף מפרש התם
 לכן נגלה עליו צטנה כי היו ישראל בשעבוד קשה
 ואין אילן קשה מן הסנה, רמז בזה כי לפי המדה
 שנוהגת עם ישראל באותה שעה במדה הקשה כך
 היה נגלה עליו, ורי' יוחנן מפרש העטם שנגלה
 בסנה שהוא מורה יוחזר מעלת ישראל, וזה כי ישראל
 הם הכליות ושלימות העולם נבדלים מכל המליחות
 ונותנים לעולם השפל הזה גדר והשלמה כמו הגדר
 שהוא הלמה אל הגנה לכן נגלה הקב"ה בסנה
 שאין הסנה רק להיות גדר אל דבר, וידוע כי הגדר
 שהוא גדר והשלמה מובדל מן הגנה, וענין זה לישראל
 גם כן כי הם נבדלים מכל המליחות ונותנים גדר
 והשלמה לעולם לכן נגלה הקב"ה בדבר שיש לו
 התחלחות ודמיון אל ישראל כי הדברים אשר הם
 מתפנים ענין אחד בעולם הם קרובים אל לזה
 וחסנה מובדל מכל האילנות ובשביל שהוא נבדל מן
 האילנות נעשה גדר שהגדר נבדל מן הדבר:

ועוד אמרו מה הסנה עושה קולין ועושה וורדין
 כך ישראל יש בהם לדיקים ויש בהם רשעים

ואחר זה בלי הספק על דבוק היותר גדול ומזק ,
 ויש עוד מדרש דורש כל הנביאים לא היו מוכינים
 לנבואה מחמת הולדותם ואח"כ קבלו הנבואה
 ולפיכך יש הספק בין שם לבס , כלו' בלידתו נקרא
 אברהם בלא נבואה ואח"כ היה נביא , ומשה
 מחמת חולדתו היה מוכן להיות נביא , וענין זה גם
 כן פירושו כמו שאמרנו למעלה כי כפל השם מורה
 לך הדבוק היותר לנבואה , וליפיך חלל משה מחמת
 חולדתו היה מוכן לנבואה אבל נביאים אחרים שיש
 הפסק בין השליחות אין כל כך דבוק שלהם בנבואה
 שכל כפל השם מורה על חזוק הקריאה ומחירתה ,
 וזה יותר דבוק בדאי ומורה לך שלא נסתלקה
 הנבואה או שמורה לך שהיה מחמת חולדתו בראש
 וכל זה מפני חזוק הדבוק , ועוד יש בזה דבר נחלל
 שהשם מורה על המכות שהיא הנורה וכאשר היא
 נורה לגמרי בלי נפות אל הגשמי השם שלו כפול
 מורה על נורה גמורה , כי השם של אדם מורה על
 מהותו שהיא הנורה , ואשר שהנורה מוסבפת
 וכאשר השם כפול מורה מכות גמור נורה נבדלת ,
 ומזה תבין כל מה שדרשו ז"ל על כפל השם שפני
 שהיה משה נורה נבדלת לא היה בניו לנבואתו , כי
 כל הדברים אשר הם נורה נבדלת יש להם קיום
 ואין להם שניו כי כח חמרי הוא משתנה , וזה עוד
 מה שנאמר במשה לא כהתה עינו ולא נם ליתור ,
 שמה נפשו לא היה מוסבפת בגוף מפני זה לא היה
 מקבל חולשה שכל כח גוף מקבל חולשה במה שיש
 מוסבפת בגוף אבל כחות שאינם מוסבפים בגוף אינם
 מקבלים חולשה , ועל ידי שיש לו כח בלתי מוסבפת
 בגוף אף כחות הפכעיות עומדים בנחם :

וירא אברהם אברהם אברהם וגו' ויסתר משה את
 פניו על דעת ר' יהושע בן קרחה בשמות
 רבה כיון שעבדו נגלה אליו הקב"ה והיתה השעה
 הזאת מיוחדת להיות נגלה לו כבוד הקב"ה לא היה לו
 להסתיר פניו כי היה הקב"ה נגלה לו מה שאפשר
 לראות בזמן המיוחד והכבוד הזה , והוא תחלת אשר
 נגלה לו הקב"ה והתחלת הדבר יש לו הכנה יותר
 ממה שיש לו אח"כ לכך לא היה ראוי למשה להסתיר
 פניו כאשר תחלה נגלה אליו וכאשר בקש אח"כ
 לראות הכבוד לא היה השעה מוכנת לו אח"כ
 והשיב לו הקב"ה כי לא יראתי אדם וחי . ור' אבחימי
 רבה סובר שהיה עשה שהסתיר פניו אפוא כבוד
 השכינה ולכן זכה לקלמטר פניו , והוא פתח נכון
 שראוי למשה בשביל לניעותו שלו שהסתיר פניו שזכה
 לקלמטר פנים שהיה האור האלהי שהוא כבוד אלהים
 על פניו כאשר הוא נוסג בזריעות וכבוד נא לו
 הכבוד הפימי הוא אור אלהים על פניו , כי הכבוד
 הוא אור והאור האלהי מכוון והבן זה היטב מאוד :
וירא אברהם ראה ראיתי וגו' דרשו רז"ל ככפל לשון
 דלא הוה למכתב ראה ראיתי וכאשר שהודיע
 למשה כי הוא יחי' רואה עמי ראויות , כאחם שבאים
 לסיני ומקבלים חומרי ראיתי מעשה עגל , ורלו בזה
 שהקב"ה גלה קודם זה שהוא רואה שיחשאלו לפניו
 ולא

וכל האמויות הם מחלקים חוץ מן הה"א שאין
 חלוק לה כאשר יבאר ה"א אין חלוק ולאסוקי כל
 האמויות יכול לחלק מבטא שלהם כאשר ידוע , כי
 הה"א נקראת ס'ף וגם כן יש להדגש ורפי . ולפיכך
 חמשה הם סוד הגאולה , ודבר זה יסתבר עוד כי
 החמשה סוד הגאולה , וכנגד אלו החמשה נרין
 , שהיה זכות החמשה נדקוק להביא הגאולה :
ד"א מתוך הסנה רמז לו שיחיה מאה ועשרים שנה
 כמתין הסנה ע"כ . גם בזה רמז ז"ל רמז
 מועלת מאוד כי היה ראוי שהיה נגלה עליו בסנה
 כי הוא מתיחס אל מדה משה כי הכנה חילן שאין
 בו לחלוטיות והוא יבא חמיד אע"ג שהוא עומד על
 המים הוא יבא מופשט מן המים , והוא מדה משה
 שהיה נקרא משה על שם בסייה מכולק ומובדל מן
 המים כמו שהנבחר למעלה ע"כ , וזכה מתיחס
 אל הסנה וכמו שהנבחר בפרקים הרבה מזה ,
 ולפיכך מפשר הכנה הם כמו חיי משה , וימי חיי
 משה הם מורים על עולם מדרגת משה שהוא משוי
 מן המים , ודרך זה רמזה החזרה כאשר נתנה
 ארבעת זמן אל המבול שלא יהיו גיבורים המים
 בזכות משה שהוא משוי מן המים כמו שהנבחר
 למעלה אחרת בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים
 כי מספר ק"ך הוא במספר קטן י"ג והוא במספר
 ז"ה שהוא שם משה כמו שא"י כי זה משה האיש ,
 ושם זה יבא על הרמז שיש לו נורה מיוחדת נבדלת
 והוא מעלת משה , וזהו הסך המים שאין להם נורה
 מיוחדת , ודבר זה נבחר למעלה בפרקים אפמים
 הרבה עיין שם , וכן הסנה שהוא מוסבפת מן המים
 מספרו ק"ך , ואתה תבין הדברים אשר נבחרו
 וסתמא עשמים נפלאים ועמוקים מאוד מאוד :

פרק ארבעה ועשרים

וירא אליו משה משה . דקדוקו עוד שם למה חלל
 אברהם אברהם ואכל שמואל חמיד
 יש הספק בעצם בין שני שמות , ופרשו בזה משל
 לאדם שיש משא עליו ויקרא במהירות פלוני פלוני
 פרק משלי המשא הזה וכן שעבוד של ישראל משא
 על יקב"ה בביבול וקרא משה משה פרק המשא
 הוא דרך מהירות בלי הספק . פירוש שכל נבואה
 שגאה לנביא לפי מה שהיתה הכרחית הייתה בראש
 בחזקה ומהירות ונבואה זאת מפני שקשה לפני השיי
 שהעבוד הייתה בזה הנבואה בחזקה ובמהירות
 שהדבר הוא מוכרח , וזה נכון :

ועוד ארמו שם עם כל הנביאים הספיק מלדבר
 עמם אבל המשה לא הספיק לדבור כל
 ימיו , נאלץ בזה כי נבדל נבואה משה מנבואות אחר
 הנביאים כי כל הנביאים לא היה להם הסדנקות
 גמור ולפיכך היה לנבואתם הספק אבל משה רבינו
 ע"ה היה לו הסדנקות גמור בנבואתו לכך לא היה
 הספק בנבואתו ולפיכך כתיב משה עשה בלי הספק
 מורה על הדבוק המפור שמורה לך כפל השם זה

וזו מעלה אלהים שכאשר יושבים עליה יש בה ענין אלהי מה שראוי לה והיא רחבה ואם אין יושביה עליה אין בה מעלה אלהית והיא נרה. וכאשר טבין אלו שלשה דברים ארץ חמדה טובה ורחבה טבין עוד דברים נפלאים מאוד כי הם הם שלש מעלות זו למעלה מזו, החמדה אינו רק חמדת העין ואין זה מעלה עמית שהרי דבר החמד אינו רק למראה בלבד ואין זה טובה עמית דבר שהוא למראה והוא התחלת מעלה בלבד, אבל טובה היא טובה עמית שהיא טובה בעצמה, והסוף עוד ורחבה היא מעלה אלהית כמו שביארנו למעלה, וכאשר חפון עוד חדע כי לכל הנמלאים יש חומר וזורה, ויש בנמלא דברים נמשכים אחר החומר ויש בנמלא דברים נמשכים אחר הזורה, ועל זה אמר ארץ חמדה טובה, ראה לומר כי כל הדברים אשר הם בארץ יש בהם החמדה ראה לומר כי מלד החומר שבהם החמדה, וזה מורה על מעלת החומר של הנמלאים שהם בארץ כאין בהם מן הדע, וטובה ראה לומר כי מלד הזורה הם טובים וזה מורה על מעלת הזורה, כי חמדה שייך על מעלת החומר שאין זה טוב גמור וטובה על מעלת הזורה שהוא טוב גמור, ורחבה הוא מעלה אלהית יותר עליונה שיש בה מעלה נדלגת שהארץ מוכנת אל דברים אלהיים, וזה הפירוש על דרך אמת אין ספק בו. והנה ג' מעלות זו על זו ידוע לחכמים ולגבונים אלו מדריגות והכל דרך אחד למבין, ולפי זה מה שאנו אומרים ארץ חמדה אינו ארץ זבת חלב ודבש כי חמדה אינו רק חמדת העין. ולפי זה קשיא למה לא זכר כאן ארץ חמדה, אבל הסעם הוא מפני שיש חמדה ג' בפאר ארצות וזאת שיעלה אותם אל ארץ טובה ורחבה שלא נמצא בשום ארץ אבל בכרכות המזון אנו אומרים כל הכרכות שיש לארץ כי אנו אומרים שהארץ לא חסירה דבר, אבל מה שאמר אל ארץ זבת חלב ודבש הוא ענין אחר כי החלב במה נצבעו קר והדבש חם נצבעו הם הפכים לומר כי לא תהמר כל בה שהף דברים שהם הפכים נמצא בארץ צרכוי מאוד וכדכתיב זאת חלב ודבש שהוא צרכוי, ושאר ארצות אם הוא מוכן לדבר אחד אינו מוכן להסכו ובארץ אינו כך רק הכל הוא צרכוי ואף כי הם הפכים. ומשי כי מעלה זאת מעלה מיוחדת כגב עוד ארץ אל ארץ זבת חלב ודבש ולא כמב ארץ טובה ורחבה זבת חלב וגו' :

פרק חמשה ועשרים

דיאמר משה הנה אנכי בא וגו' מה שמו מה אומר אליהם. מאוד יש לחסות מה שאלה היא זאת שיבאלו ישראל מה שמו של הקב"ה שאין ספק כי ידעו שמו והרי אברהם קראו בשם הוה ואמר הרימוהי ידי אל ה' עליו, וכן יעקב אומר ה' האומר אלי ואיך לא ידעו ישראל שהם אשר היה מורגל בפי האבות

ולא יאמרו לא קבלם רק בשביל שה' לדיקים ועל מנאו הזה ואם יתחוו אינו חזק להם ולפיכך הודיע למשה את דרכיו אף על גב שישראל חומלים לפניו אם הם קוראים אל הקב"ה באותה שעה הקב"ה מניל אותם, אמר ר' שמואל בר נחמן הדבר הזה שפט עמיאל בן קמ אמר לפניו רבש"ט הכפחת את משה בין עושין ראוך ובין אין עושין ראוך אחי גואלן שנאמר ותהי עליו נוח אלהים וישפטו את ישראל, ובר נחבאר בספר הגמא כי לכך לא זכר זכות אברהם ונדקתו קדם שגא אליו הדבור מן השם ית' לך מן ארנך, לומר כי לא נחר הקב"ה באברהם בשביל דקתו אלא הבחירה שגחר באברהם אינו חולה בשום דבר רק בעולם אברהם נחר כמו שנחבאר במקומו בספר הגמא, וכן כאשר גאל אותם אמר הקב"ה אף ש"ג שבסוף יחשאלו על כל פנים הוא גואל אותם, וזאת המדה הגדולה לישראל אשר יגאלם הקב"ה על כל פנים ולא יביע אל דקת ישראל רק מפני שהוא חפץ בישראל בלד עממם, ובחזרת ענין אשר היחה הגולה ראשונה כך יהיו ישראל לפולס נגאלים לך נאמר ראה רחמי, וזכר שלשה דברים, האחד ראה ראיתי את עמי עמי, ואח נעקתם ממתי, כי ידעתי מראשיתו, אלו השלשה לפי שהראיה היא ראשונה שאין זה רק ראיה בלבד ואינו מקבל הענין, אבל השמיעה מקבל הדבר וזה יותר, והידיעה יותר שידע הדבר כאשר הוא, אף כי למעלה אחרנו כי הראיה היא יותר מן השמיעה וזה בבהינה אחרת כי אצל התפלה השמיעה קודמת ואלא ראיה סבלותם קודם הראיה והח"כ השמיעה, כי דבר זה ידוע כי לפעמים אדם רואה דבר ואין הדבר נכנס בלבו כלל והח"כ נכנס בלבו : ודווקא בארץ שלשה דברים, ארץ טובה ורחבה ארץ זבת חלב ודבש וכנגדם תקנו רז"ל ארץ חמדה טובה ורחבה, יש מפרשים האהבות הם שלשה, אהבת הערב, ואהבת המועיל, ואהבת הטוב, אהבת הערב והוא הדבר הערב לו, אהבת המועיל כמו העושר שזה הדבר מועיל לו, ואהבת הטוב הוא דבר הטוב בעצמו, ולפיכך אמר ארץ חמדה נגד הערב, וארץ טובה נגד הטוב ורחבה כמו שאמר הארץ רחבת ידיה ראה לומר לקנות קנינים והם אהבת המועיל, ויראה מה שאמר ורחבה שהוא מורה על דבר אלהי שהארץ הזאת מסוגלת למעלה אלהית וזה נמצא בלשון ורחבה שאין לרות בדברים הנבדלים רק הצרות בגשמים שהם בעלי רוחק שאין גשם נכנס בגשם ויש שם לרות אבל הארץ היא אלהית ואין בה לרות, ורמז בזה כי הארץ טובה לעיני העולם הזה. וזה מוזכר בלשון טובה ורחבה נאמר שהארץ טוב לעולם הבא כמו שהסגינו חכמים ז"ל במעלת הארץ בעיני הגוף שבנה שירות ארץ ישראל וכל הדברים אשר בארץ, ויש בארץ ענין אלהי, והסגינו בזה שנקראת ארץ נגי שכאשר יושב עליה היא רחבה לכולם כמו עוד הנני שמחזיק לבשרו ואם אין יושביהם עליהם נרה,

אשר אהיה הוא גואל אוסם, וראוי שהחכמים כמו
 משה ידעו לחמח שמו, ולא היה רצון הקב"ה שיאמר
 כך לישראל רק משה היה טובר שכך יאמר לכל
 ישראל ואז אמר משה דיה לנרה בשעתה אז יאמר לו
 הקב"ה כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם,
 כלו' בראי לישראל אל יאמר רק אהיה בלבד, ואמר
 שהודיע הקב"ה למשה כי בזה השם שהוא אהיה
 יהיה אחר לגיל אדם ואין השם הזה שם של
 גאולה רק להושיע אותם בעת צרה לכך אמר לו כה
 תאמר אל בני ישראל ה' אלהי אבותיכם וגו',
 הודיע למשה כי יאמר להם בזה השם יהיו נגאלים
 כי השם הוא שם המיוחד נקרא שם העולם וידוע
 לחכמים כי כל עמם נסמך בעלמנו אינו חולה בזולתו
 אבל שאר שמות נסמכים, וזהו ענין הגאולה שהנגאל
 עומד בעלמנו ואינו נהלה בדבר כי המושבעד הוא
 חולה בזולתו אבל הנגאל שאינו נכנס חמח רשות
 אחר עימד בעלמו. ולפיכך אמר כי הגאולה תהיה
 להם בזה השם העולם והוא השם המיוחד הנבדל
 מכל, ובשם הזה יהיו נגאלים כי זה השם על ישראל
 נקרא כי הוא אלהי אברהם אלהי יצחק וגו' שהם
 אבות ישראל וזה שמי לעולם וזכרי לדור ודור לכך בשם
 הזה תהא הגאולה, כי מחמח בשם הזה נקרא עליהם
 הכ' לחלוק ית' שהוא נבדל מכל וכך יהיו נבדלים
 מכל האומות דכחמב ואבדיל אחכם מן העמים להיות
 לי, שבשם הזה הוא ית' נבדל מיוחד וכך יהיו ישראל
 נבדלים מיוחדים, ולפיכך הודיע הקב"ה אליו
 שמותיו הקדושים, שם אהיה המורה על שהוא ית'
 נמצא להם להושיע אותם שלא יהיו נאבדים כמו
 שהתבאר למעלה, ושם הושיע שם המיוחד הוא עמם
 הגאולה, כי הוא שם העולם אשר אינו נסמך בזולתו,
 וכאשר תעמיק בדברים אלו תמצא דברים נשאלים
 מאוד, כי כמו ששם אהיה מורה לך על שהוא ית'
 עיקר הכל ונותן קיום לכל הנמצאים כי העיקר נותן
 קיום אל הכל ובשביל כך התחלת השם הזה באל"ף
 כי האל"ף הוא התחלה ובה בלשון מדבר נעזר שכל
 מדבר נעזר מורה על שהוא נגלה לזולתו, אבל השם
 של ד' אותיות שם הוי"ה נבדל מן הנמצאים ולכך
 הסתלתו ביו"ד והוא משמש לנמחר כמו כל יו"ד
 נראש כי בזה השם נמחר ונבדל מן הנמצאים,
 וכמו ששם הראשון מורה שהוא ית' התחלת הכל
 נותן קיום הכל כך בזה השם חלית הכל ובו עומד
 הכל כי הוא ית' צורה אחרונה לכל הנמצאים,
 ולפיכך בא ביו"ד נראש כי היו"ד מורה על חלית
 וצורה אחרונה כי היו"ד היא בסוף כל מספר לא
 יעלה רק עד עשרה הרי סף נראש ויו"ד בסוף,
 דמיון זה שרש האילן נותן קיום האילן והוא לרש
 האילן שכלל העיקר איך עליו שם אילן והוא ית'
 תחתו קיום לנמצאים כלם וזה מורה עליו שם אהיה,
 אהים שם העולם שהוא שם הוי"ה שהוא ית' נורא
 כל הנמצאים וכל דבר יש לו עמידה בצורתו הרי בו
 עומד הכל, ודברים אלו עמוקים מאוד, ונוכל
 לומר ב"כ שהחכמים כמשמעתן תאמר משה ושמרו לי

האבות, ונראה שכך אמר מרע"ה כי יאמרו ישראל
 אחיה בל לגאול אותנו תאמר לנו מה שמו המורה על
 הגאולה שאין ספק אחר שאתה בל לגאול אותנו
 צריך אהיה איך הגאולה מסודרת מהו ית',
 וכל הדברים המסודרים מהו שמותיו הקדושים
 מורים עליהם כי שמותיו ית' מורים על פעולותיו
 שהם מסודרים מהו, לכך איזה מן שמותיו מורה
 על הגאולה, וכך משמע מן החשובה כדליתא בפ"ק
 דברכות אהיה אשר אהיה אמר לו הקב"ה לך אמור
 להם לישראל אהיה עמכם בשעבוד זה ואני אהיה
 עמכם בשעבוד אחר אמר לפניו רבש"ע דיו לנרה
 בשעתה אמר לו הקב"ה יפה אמרת לך תאמר להם
 אהיה שלחני אליכם ע"כ, וכוונתם בזה כמו
 שתאמרו כי היו שוללים ישראל בציוה השם תהיה
 הגאולה והשיב להם הגאולה תהיה בשם אהיה אשר
 אהיה כי שם אהיה מורה על שהיא ית' הויה שמתו
 מתקיים הכל כמו שנמשך מן העיקר קיום הכל זה
 השם מורה על שהוא ית' עיקר הכל וממנו הכל,
 ולפיכך הוא בלשון מדבר נעזר כי המדבר נעזר אל
 זולתו נגלה אליו. לכך זכר השם שהיא באל"ף המדבר
 נעזר מורה על שהוא נמצא ונגלה אל הנמצאים ובה
 שהוא נותן מציאות וקיום לנמצאים הרי הוא נמצא
 להם לכך ענין זה השם הקדוש שהויותו הוא נמצא
 לזולתו בזה שהוא נותן קיום להם, והוסיף אשר
 אהיה לומר כי הויותו ית' נמצא עליהם בשלימות,
 וזהו משמעות אהיה אשר אהיה, כי בשם אהיה
 מורה על שהויותו סבה והתחלה לנמצאים וזהו מורה
 עליו לשון המדבר שהוא נמצא לזולתו נותן סבה
 וקיום להם כמו שהתבאר, והוא ית' סבה להם
 בשלימות שהוא סבה וקיום לכל הנמצאים בכל הזמנים
 ובזה הוא התחלה וסבה בשלימות וזהו אהיה אשר
 אהיה, וזהו שדרשו ז"ל אהיה עמכם בנרה זו אשר
 אהיה עמכם בחמח, כי כבר אמרנו למעלה כי
 שם אהיה אשר הוא סבה והתחלה הנמצאים, אשר
 אהיה רצה לומר התחלה וסבה בשלימות דהיינו שהוא
 התחלה לנמצאים בכל הזמנים כשהיו לרבים לזה
 ולפיכך מזה ידוע שיחזרו וישתעבדו ועל זה אמר משה
 דיו לנרה בשעתה ותאמר לו הקב"ה יפה אמרת כה
 תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם. ואין לתמוה
 איך אפשר לומר כי ב"ו ילמד לפי שנתן לו הדעה
 והנינים. שמתחלה אמר משה להקב"ה אם ישאלו
 ישראל מה שמו מה אומר אליהם ותאמר הקב"ה אהם
 ישאלו מה שמו בראי לך לומר כל מהות השם
 שכן שאלו מה שמו ואז אמר משה דיה לנרה בשעתה
 ואז אמר לו הקב"ה כה תאמר לבני ישראל אהיה
 שלחני אליכם. רצה לומר שאל תמזין עד שישאלו
 מה שמו שאלו מה שמו ואלו אמר משה דיה לנרה בשעתה
 נבאלו ואם כן לך לומר אהיה אשר אהיה לומר
 להם כל מהות השם, אלא אפשר להם אהיה שלחני
 אליכם ולא ישאלו מה שמו כיון שאתה מתחיל לומר
 להם השם ולומר אהיה שלחני אליכם. ובלאו הכי לא
 קשיא מידי שכך פירשתו שהקב"ה אמר למשה אהיה

מה שמו אע"ג שידעו הכל השם המיוחד לא נקרא זה ידיעה כלל, שהרי בש' בתרא דקדושין אמרו שם בן ד' אוחיות חכמים מוסרין לתלמידיהם פעם אחת בשבוע, ואם לא היה רק הכתיבה בלבד לא היו לריבין למסור אותן לתלמידיהם, ועל זה אמר משה שיטאלו מה שזו רצה לומר ענין שמו, והשיב לו הקב"ה כי זה האמר לאו ישראל אהיה שלחני אליכם, מפני כי זה השם הבני המורה על שהוא נמאלץ לנמלאים כמו שאמרנו הודיע לו יתבי' השם הזה וענינו שיריה להם שיהיה עמהם בלרה כמו שנתבאר למעלה, ואחר כך הודיע לו שם בן ארבע אוחיות שהוא מורה על הגאולה כמו שנתבאר, כי כך אמר משה כאשר אבא אל ישראל ישאלו אחר שאחת מהנבואה בשם ה' ראוי לך שחדע עוד שמו, כי אם לא חדע את שמו אין הקב"ה קרוב לך שיהיה שליח ה' לגאול את ישראל, ובאם לו התשובה בשני עניות, כך הוא דעת חכמינו בפירוש אלו שמות הקדושים :

רבשבורות רבה ויאמר אליהם למשה אמר ר' אבה בר ממל אמר הקב"ה למשה שמי אחת מבקש לדעת לפי מעשי אני נקרא לשעמים שאני נקרא בשדי זבלאות באלהים בה' כשאיני דן הבריות אני נקרא באלהים וכשאני עושה מלחמה אני נקרא זבלאות וכשאני חולה על חסאי אני נקרא שדי וכשאני מרחם על הבריות אני נקרא ה', שאין ה' אלא מדה הרחמים שלאמר ה' ה' אל רחום ומנון הו' אומר אהיה אשר אהיה אני נקרא לפי המעשה ע"כ, בארו בזה המדרש כי משה בקש לדעת שמו והשיב לו הקב"ה אי אפשר לו להקרא לו שם כי אם לפי מעשיו של אותה שעה ש לו שם. כי כל שם מורה על המיות, כמו שם איש נקרא דבר שהוא חס ויבש, והנה יש כאן שני דברים האחד כאשר נתבין בו מלד שהוא נמאלץ בלבד לא מלד המהות, והשני מלד המהות וזהו הרכבה, ועוד כי כל שם הוא נדר הדברי וכל נדר הוא מורכב מסוב והבדל והוא ית' ששט בתכלית הפסיקות, ועוד כי השם מורה על ענין מיוחד כי השם באין ששק בא על דבר מה והוא יחברך לא יבא עליו דבר מיוחד כי אין חוץ ממנו לכך אי אפשר שיבא עליו שם מיוחד כיון שכל שם מורה על דבר מיוחד והוא ית' לא יבא עליו דבר מיוחד כמו שהבאר בהקדמה, ולכך אי אפשר שיהיה נקרא בשם מיוחד. ולפיכך כאשר שאל מה שמו השיב הקב"ה כי שמו הוא אהיה אשר אהיה שנקרא הקב"ה אהיה אשר אהיה, כלומר בהנאלץ אשר לא נודע ממנו רק שהוא הויה, ונסיכך נקרא שמו אהיה כלומר הויה, ומה שהוסיף אשר אהיה רצה לומר שהוא הויה ששופס בלבד וזהו אשר אהיה, ומאחר שהוא הויה פשיטה לכך אין לו ית' שם קבוע רק לפי המעשה של אותה שעה :

רבשבורות רבה ויאמר אליהם למשה אמר ר' אבה בר ממל אמר הקב"ה למשה שמי אחת מבקש לדעת לפי מעשי אני נקרא לשעמים שאני נקרא בשדי זבלאות באלהים בה' כשאיני דן הבריות אני נקרא באלהים וכשאני עושה מלחמה אני נקרא זבלאות וכשאני חולה על חסאי אני נקרא שדי וכשאני מרחם על הבריות אני נקרא ה', שאין ה' אלא מדה הרחמים שלאמר ה' ה' אל רחום ומנון הו' אומר אהיה אשר אהיה אני נקרא לפי המעשה ע"כ, בארו בזה המדרש כי משה בקש לדעת שמו והשיב לו הקב"ה אי אפשר לו להקרא לו שם כי אם לפי מעשיו של אותה שעה ש לו שם. כי כל שם מורה על המיות, כמו שם איש נקרא דבר שהוא חס ויבש, והנה יש כאן שני דברים האחד כאשר נתבין בו מלד שהוא נמאלץ בלבד לא מלד המהות, והשני מלד המהות וזהו הרכבה, ועוד כי כל שם הוא נדר הדברי וכל נדר הוא מורכב מסוב והבדל והוא ית' ששט בתכלית הפסיקות, ועוד כי השם מורה על ענין מיוחד כי השם באין ששק בא על דבר מה והוא יחברך לא יבא עליו דבר מיוחד כי אין חוץ ממנו לכך אי אפשר שיבא עליו שם מיוחד כיון שכל שם מורה על דבר מיוחד והוא ית' לא יבא עליו דבר מיוחד כמו שהבאר בהקדמה, ולכך אי אפשר שיהיה נקרא בשם מיוחד. ולפיכך כאשר שאל מה שמו השיב הקב"ה כי שמו הוא אהיה אשר אהיה שנקרא הקב"ה אהיה אשר אהיה, כלומר בהנאלץ אשר לא נודע ממנו רק שהוא הויה, ונסיכך נקרא שמו אהיה כלומר הויה, ומה שהוסיף אשר אהיה רצה לומר שהוא הויה ששופס בלבד וזהו אשר אהיה, ומאחר שהוא הויה פשיטה לכך אין לו ית' שם קבוע רק לפי המעשה של אותה שעה :

פרק ששה ועשרים

לך וחוספס זקני ישראל, וזה לאסוף זקני ישראל, בספרי בכל מקום חלק כבוד לזקנים, והאמת אליהם פקד פקדתי אהבם ואת העשוי לכם בש"ר אמר לו מסורה בידם מיוסף שנלשון זה נגאלים שנאמר פקד פקדתי אהבם וגו' מיד והמטו לקולך למה שמסורת גאולה היה בידם שכל גואל אשר יבא ויאמר פקידה כפולה גואל של אחם ע"כ, ויש לעיין בזה מה ענין כפילת פקידה אל הגאולה ואמרו בש"ר מהו פקד פקדתי פקד במלרים פקדתי על הים פקד להבא פקדתי לשעבר, וכונתם כי ישראל נגאלו במדה עליונה מאוד שזאת המדה כוללת הכל לשעבר ולהבא פקידה במלרים ופקידה על הים כי לגודל מעלת הפקידה הזאת כוללת הרבה לכך הלשון כפול וכל זה מורה על מעלת היציאה שגאלו ופקדו במעלה הכוללת הכל, ולשון פקידה ג"כ בעצמו כולל הרבה, וכדליתא ביצמלו יש פקידה בשמים שנאמר יפקוד ה' על צבא מרום במרום ויש פקידה בארץ שני פקדח הארץ ותשקיה, יש פקידה לפורענות שנא' פקדתי אשר עשה עמלק ויש פקידה לשלום וכו' כמו שבארך שם. גם זה מבאר לך למה היחה הגאולה בלשון פקידה כי ענין פקידה היא דבר שייך לכל הדברים ולכל הענינים בן בארץ בן בשמים עבר עמיד בן לטובה בן לרעה ואימו כמו הראיה או הזכירה כי הראיה היא אחת לטובה ולרעה שרוחם הטוב כמו כדע והראיה היא אחת וכן בארית

נאחס, והנה שלש דברים גרות ושעבוד קשה ושמיטה יונקים. ורמז הכתוב כי יפקוד ה' אותם עקידה נגלה העשוי להם במצרים בכלל ופקידים נעלמה על כל ענין בשרם על הגירות והשעבוד ומה ששחטו ילדיהם, וזה עקידה נעלמה שכרי אינו נגלה איך שלם להם על כל ענין וענין מה שעשו המצרים, ולסייך הנגלה הוא סקד בלבד ונגעלם שלו כל ענין וענין שעשו המצרים להם היה להם עקידה:

ובפרקי ר' אליעזר נתן טעם אחר על מלת סקד עקדתי שבו נגאלו, אמר וזה לשונו שם ר' אליעזר אמר חמש אותיות נגאלו כולן לשון גאולה כ"ף כ"ף סגאל אברהם אבינו מאור כפדים שנאמר לך לך מאריך מ"ם מ"ם סגאל זו אבינו יצחק מפשטיהם שאל' לך מעמנו כי עמנו ממנו מאוד נוין' נוין' סגאל זו אבינו יעקב מיד עשו שני' הילני נח ס"א ס"א זו נגאלו ישראל ממצרים שאל' סקד עקדתי, ז' זו עמיד לגאול את ישראל בסוף מלכות רביעייה שאל' איש נחמה שמו ומצחיו יצאח וכולם נאמרו לאברהם ואברהם מסכן ליצחק ויצחק מסכן ליעקב ויעקב מסכן ליוסף ולאחיו שנאמר סקד עקדתי אהבה, ואשר בן יעקב מסך סוד הגאולה לבתו סרה וכאשר בא משה ואהרן ועשו אותות לעיניהם הלכו קמי ישראל אל סרה בה אשר אמרו לה בא אדם אחד ועשה אותות לעינינו כך וכך אמרה אליהם אין באותות אלו ממש אמרו לה והלא אמר סקד עקדתי אהבה אמרה להם הוא האיש שבא לגאול ישראל שקד שמעתי מאבא' שאל' ויאמן העם כי סקד ה' עמו ע"כ, והנה נארו בזה כי אלו ה' אותיות נכפלו באל"ף ב"ת לכך מורים הם על בגאולה, כי ידבר ידוע כי בשמרים וטנים אותיות ברה העולם כמבאר בספר יצירה ובהם חקק צורה העולם ועיני העולם ואלו ה' אותיות הם מנצ"ך חקק בהם הגאולה של פילוס שהגאולה נ"כ הויית העולם כי אלו אותיות הם אותיות פסוקים והשמיטות יש בו גאולה כמו שיבאר לקמן אלל מלות התורה ובכמה מקומות, כי הספוט עומד בעלמו אין לו זירוף אל דבר מה רק עומד בעלמו, וכן ענין הגאול עומד בעלמו מבלי שיש לו חבור וזירוף אל ארון שלו ולא כן המשושד שאינו פשוט כי יש לו זירוף אל אשר הוא משעבד בו, ולסייך הספוט העומד בעלמו ואין לו שום זירוף אל זולתו הוא ענין חירות, ועוד כי אין ספק שדבר שהוא אינו פשוט ויש בו הרכבה יש בו שיעבוד כי דבר שהוא מורכב כל חלק משעבד בשני עד שאין השני בן חורין בעלמו, וזכו גם כן טעם אחד מכעמי המלה שהמלה פשוטה לא כמו החמץ שהוא מורכב וכל חלק אינו בן חורין כמו שיבאר לקמן אלל מלה זו, ולכך הספוט רחוי לגאולה שאין בו מעבוד ולסייך אותיות הם פסוקים בהם נכרח הגאולה, וכן אות הספוט אין ספק כי הספוט הוא יוסר פשוט, וגם כן כי הספוט אין שולט דבר בו וזהו ענין החירות, ולמעלה ולמדינת אותיות אלו האתמו אחר אלל"א ב"ת

הזכירה וכן השמיטה, אבל עקידה שהיא לטוב אינו כמו עקידה לרע ועקידה שאינה נים אינו כמו עקידה לאיבה במצרים, ועקידה כמה ששם לעבד אינו כמו עקידה לעשות עמה עוד וכן כל דבר יש לו עקידה בפני עצמו לפי מה שהוא, ומ"ם שם עקידה על הכל ואל"ף שהם מחלופים, ומהו הדע מעלת העקידה שכל דבר שהוא אחד וכולל הרבה מדריגות יוחד גדול עד שהוא מעלה גדולה כוללת הכל, ולסייך זה שם הגאולה דוקא שזה מורה על מעלת האייתה ולכן נאמר עקידה כשולה, שחילו נאמר עקידה אחת הייתה חומר אנ"ג שכתב לשון עקידה שהוא נאמר לצובה ולרעה וכל הענינים שזכר מזה ליה שילאו ישראל במעלה הכוללת ולכך כפל לשון עקידה כדלעיל סקד במצרים עקדתי על הים. ויש לפרש כשפוטו כי הגאול שיאמר עקידה כשולה הוא גאול של אחת, מפני כי ישראל נגאלו בענין זה ונאמר להם לגאול איהם ולהרע למצרים, עקידה הראשונה להשיב ישראל והשנייה להרע למצרים, וסירוס ראשון עיקר כאשר תבין והוא דבר נעלה ועמוק מאוד, ומקטין על זה מה ראייה במלת עקידה שמורה שהוא גאול אחת והרי אפשר ששמש קב"ה זאת, יש לחזן כי ירא היה משה רבינו ע"ה שלא ישמעו בקולו, כלומר שלא ינו לב להתבונן בדברי משה אם אחת דבריו אם לאו כי יהשבו אותו לשקר ולא ישמעו לו כלל, ועל זה השיב הקב"ה כי יאמר לשון עקד עקדתי ודבר זה מקובל להם ולכל הפחות יגרום לשון זה שיחמו לב להתבונן על דברי משה ואז יאמרו להם דברי משה באותו אשר יעשה, ואין לומר שלא יגרום לגמרי שישימו לב על זה ודלתי הוא מלאח אלהי סברה זאת שמרע"ה לא היה במצרים כי בן שלשה עשר כהלם מביט אביו וברח ממצרים ואם כן ממי קבל, ואף שדלתי אפשר לומר שמה שמע קודם שברח אז אדם בא אלנו ומתבר לו, סוף סוף כיון שהיה דבר חדוש יתנו לב להתבונן בדברי משה ויהיה נודע להם דברי משה באותות ובמופתים אשר עשה להם, ועוד יש לומר כי דבר זה הנעשה כי כאשר יבד להם סימן יש שהוא לשון עקד עקדתי שנראה בו קלה שהוא גאול אחת יחזיק הקב"ה אמונתם ויאמינו לגמרי, וזה המעשה השם שקב"ה ילית כל מעשיו על ידי הבטחה שאמר לו כי אחיה עמך, ויש מפרשים כי מלת עקד מרמז לך מה שיפקוד עליהם, דהיינו נעלה הפ"ה של עקד הוא ה' ונעלה הקו"ף הוא ו"ף ונעלם הדל"ת הוא ל"ת הרי ה' ו"ף ל"ת, ואל"ף הוא שלשים זד' מלות שנה אבר ישבו במצרים, ו"ף הוא ימי השעבוד הקשה משונל מרים עד שילאו היו פ"ו שנה, כי משה כאשר ילאו היה בן שמיים ואהרן שמיים ושלושה ומרים בת שמונים וששה ומשונל מרים החמיל וימרו את מיייהם, ולסייך נקראח מרים על שם וימרו כמו שכתב, והאל"ף כנגד שנה אחרונה ששחם טרעה הילדים עד שכבשה זה היו נאחשים מן הטבועה, וזה היה בשנה האחרונה שהרי נחמ מיד

שמלד אלו שלשה דברים ראויים ההולאה מזד מלרים
 אם יניח ישראל. ברשומה ימיתו אותם כמו הנחש
 הממית, או מלד שח'ך ידבק סבור וממלא יחד
 ולפיכך ראוי הפרישה, אם מלד ה"י שהוא רואה
 לקיים הצבעה וגם הגוי אשר יעבודו דן אנכי כך
 מוכיח בשמות רבה, ועוד נראה שאלו שלש אותות
 מורים על יכולתו של הקב"ה שראוי לשייב אל הקב"ה
 לפי שהוא ית' שמו מושל על הכל, ומחלתו חס לא
 ישמע לו האדם מיירא אותו מביא עליו יראה, ו
 ולפיכך נעשה חן והמטה נחש ויום טעה מפניו וזכו
 מפני היראה, ואם לא ישמע מביא המה: והכו
 שהביא על ידו זרעת, ואח"כ והיו האים אכז הקת
 מן היאור והיו לרש ביבשה מורה על דם חמט והוא
 הריגה אם לא ישמע, והראה לישראל שכל דבר יוכל
 לעשה, וכן עשה עם המלרים מחלתו הים מיירא
 אותם ולכך עשה משה לפני פרעה חות המטה
 שנעשה תיז' כדי ליראה ולבהל שיהיו יראים וישונו,
 ואח"כ החמיל להביא עליהם מכות ואין זה הפסד
 גמור עד שנסוף הצביעם בים לגמרי וזה הפסד
 גמור וכליון גמור, ובשכיל זה יסורן מה שלא עשו
 לפני פרעה רק אות המטה שהנפך נחש, שכל
 הכונה באותו חות כדי שידעו כמו של הקב"ה ויהיו
 יראים מפניו. ולפיכך עשה חות במטה שהרסו
 לנחש שהכל יראים מן הנחש שהוא אחד מבריותו
 ואיך לא יראו מן יוצר הכל, ושאר האותות לא
 עשה בפני' בי לא היה הכוונה באות הנחש רק כדי
 ליראה, ולמנו טעמה חות זה לפני ישראל להורות
 שראוי להיות מתיירא ממי הקב"ה כך עשה זה
 האות עמלו לפני פרעה ליראה. אבל שאר ב' אותות
 טעמה לפני ישראל להורות שביא מכות לא הולך
 לעשות לפני פרעה והביא המכות בעתם על המלרים,
 ועוד אמרו בש"ר ולמה עשה הקב"ה ג' אותות נגד
 הצרעה יחמק ויעקב, ונראה כי אלו ג' אותות
 הראה להם מדה החנות, כי הנחש יש לו כח אש
 חס שורף הצרע, והוא נמשך ממדת יחמק שמדתו
 אש, והנרעת כאלו דבר זה נמשך ממדת הצרעה
 שמדתו המים והשגל הוא וממדתו מכת הרצפת,
 ולכך כבר עקבנו בן מהללאל מראות נגעים שניים
 ושתיים כחמסר חסד שמשם מכות נגעים ומכבים,
 וזהו מדה הצרעה והדם הוא טעם ממוצע שיש בו
 חתימות אש וקלח לחות המים כי כן מוג הדם וזהו
 נגד מדה יעקב אשר מדוה ממוצע בין אש ומים
 כולל שניהם, ועוד כי הדם הוא עיקר האדם
 עמלו דכתיב שופך דם האדם באדם והוא פתח יעקב
 ודברים אלו יודעים למשפיליה ואין ספק בהם,
 ולפי זה היו האותות באש ובמים שהם הפכים
 ודבר הממוצע בין האש והמים, ויש לך עוד לדעת
 כי שלשה אותות האלו כל אות יומר חזק מן האשר,
 כי מה שהנפך המטה נחש אין זה גם עומד כלל
 שהרי שופו לחזור להיות כנראה שונה, ואלו היה
 המטה נחש לגמרי נמלא מטה חלבים נאסד לגמרי
 ואף כשחזר להיות מטה היה זה צריאה חדשה
 לגמרי

ביח"א בסדר אי"ק בכ"ר גל"ג וכו', ועוד ידוע כי
 הש"י ברא העולם על ידי אלויות אלפ"א ביח"א
 וכמבואר בספר יצירה, ובאותיות האלפ"א ביח"א
 חקק העולם הזה הגשמי ובאותיות הפשוטות אשר
 השפיעות יותר במעלה ולפיכך הם אחר האלפ"א
 ביח"א ברא הדברים אשר הם עליון מן העולם הזה
 הגשמי המורכב והגאולות הם למעלה מן העולם
 המורכב כאשר יגאל הקב"ה את ישראל מן האומות
 שיש להם העולם הזה ויתן להם מדריגתם למעלה
 מן העולם הגשמי, ולפיכך באלו ה' אותיות שהם
 אחר האלפ"א ביח"א באלה מן האומות ונתן מדריגתם
 למעלה מן העולם הגשמי, ועוד הדל"ת מורה שצבד
 והה' גאולה, לפי שה' מורה ההפכות והתפסות
 לכל הצרעה לרדיון מספר הדי' ולכך היה השעבוד
 די' מאות שנה כמו שהבאר למעלה בפרק עשירי,
 כי אין השגשג בין די' ובין ח' רק שהדי' מספר קטן
 והח' מספר גדול, ואי אפשר שיאה השעבוד חרבע
 שנים כי אין חרבע שנים השוב שעבוד למעשים המספר
 לכך היה ח' שנה השעבוד, ומשני שמספר הח' מורה
 שעבוד לכך אותיות מנלפ"ך שהם אחר הסי' דהם
 גאולה כי אחר שעבוד גאולה. ולפיכך הם חמשה
 אותיות שמספר חמשה מורה גאולה וכן הסי"א שהיא
 גאולה נאה גם כן אחר הדל"ת שהיא שעבוד,
 וכמו שברא העולם בכ"ב אותיות אלפ"א ביח"א
 ברא הגאולה באותיות מנלפ"ך שמהם התי"ו, והע"ג
 כי כאלו אין אות פש"ט כי פקד פקדתי שתי התי"ו
 אינם פשוטות, אין זה קראו אחר שאי אפשר שהיה
 ס"א פשוטה בראש התיבה, לא היה כאלו הרמז רק
 בכפילת התי"ו, כלומר שנגאלו במעלה העליונה של
 כלל הש"א דהוא ס"ף פשוטה באין לך מעלה יותר
 עליונה באלפ"א ביח"א רק הלי' פשוטה שהוא עוד
 יותר במעלה, וגאולה זאת שהיה גא' לה אחרונה
 שנאמר אים נחם ומחתינו ימח ואין עוד מדריגה
 אחרת והיא נלמית, ודי בזה :

פרק שבעה ועשרים

ויאמר אליו מה נידך וגו', רז"ל פשוט בש"ר
 שרמו לו נחשם כי ראויים ישראל שיהיו
 נגאלים ממלרים כי מלרים הם נושכים וממיתים את
 ישראל כאשר הנחש מיתו זה הוא הנחש, ועוד כי
 המלרים פמאים ומשמים את ישראל כמורע הזה
 שהוא משמא וישראל קדושים וטהורים אין ראוי
 להניח אלסם כי טעא וטהור אינם ראויים ביחד כלל,
 ומזה הד' ראוי שיהיה הגאולה, וזה אות הדי'
 ואחר זה האות ולקחת ממנו היאור ושפכת היבשה
 והיה דם, האות הזה שהמלרים ראויים לעונש על
 אשר עשו רע לישראל, ומשני כך ראוי שהיה
 ההולאה כדי שיקבלו המלרים עונשם, ולכך היה
 האות הגי' בתי היאור של המלרים והיא מכה הראשונה
 שהביא הקב"ה על המלרים, והרמז שראוי שיהיו
 נלקים המלרים במכות, כך יש לפרש ענין ג' אותות

לגמרי, אלא מתחלה כאשר נהפך המסע נחש לא היה ראוי להקיים ואף כעשה שקהי נחש אין שם נחש גמור עליו, אבל הנס במה שהסך היד להיות מזרעם ברנע אחד אף ע"ג שמורה היד כנראשונה מכל מקום בעת שהיתה מזרעם היתה מזרעם גמורה כי דרך הזרעם דרכו לבא ודרכו ללכת ובעוד הזרעם שם הוא זרעם גמור, אבל מ"מ אע"ג שהיתה היד מזרעם לגמרי מ"ג אין זה שני גמור שהרי דרך הזרעם להיות נרפא וכל נס שאינו שני גמיר מערבו הראשון אינו חזק כל כך, אבל בויית המים דם היה שני גמור שנאלרו המים דם ולא חזרו המים כנראשונה, ולפיכך אלו שלשה אותות כל אחד ואחד נוסף על הראשון ולפיכך כתיב אם לא יאמינו לקול האות הראשון יאמינו לקול אות האחרון ולמה יאמינו אל אות האחרון יותר מן הראשון וכן לשלישי יותר מן השני אלא מטעם אשר אמרנו כי כל אות נוסף כמו שהצבאר גם לפירוט אשר נבאר למעלה, כי המטה אשר היה נחש הוא מאש שנעשה נחש סרף וזהו חלק אחד בלבד, וסייך בזה אם לא יאמינו שיאמרו שלא נעשה הנס רק באש שהוא בחלק אחד מן הכספים יאמינו לנס הזרעם שכל מכה מדת המים שהוא בהפך השני והרי יש שני גספך משניהם, והיה אם לא יאמינו לשניהם בעבור שהם כאלו אות שהוא ממוצע בין שניהם ולכן היו המים דם ביבשה שזכו ממוצע בין המים להאש כי הדם חם ולא חם ממוג האש לח ממוג המים ובשיל זה היו האותות בשני הפכים בכל אחד ואחד ובממוצע בין שניהם והיו האותות בכל ולכך ראו להאמין, ומה שאמר כאשר נעשית היד מזרעם ויוציאה והנה מזרעם כשלו וכאשר חזרה להתרפאות נאמר ויוציאה מחיקו, נראה כי הזרעם מאחר שהיא עומאה אין זה רק בגלוי כי מקום בית הסתרים אינו עמא וגם שם אין העומאה בזה לכך כתיב ויוציאה והנה מזרעם, אע"ג דחיקו אינו מקום בית הסתרים כיון שאמר לו להכניס היד תוך חיקו בית הסתרים הוא, ודבר מוסלג בחכמה כי העומאה לא בזה רק מכוח חזונו לא פנימות אבל בזהרה כתיב ויוציאה מחיקו שמחיקו נחפס. אבל רז"ל דרשו מזה כי מדה טובה ממדת לבא ממדה של פורענות שהרי במדה טובה נאמר ויוציאה מחיקו ובמדה של פורענות נאמר ויוציאה ולא מחיקו, והמנין עיקר הדברים יבין כי הוא עצמו הפעם אשר אמרנו, כי הסתרה בזה ממקום עליון נסתר ולפיכך חוץ חיקו בזה הסתרה, ואלו העומאה בזה שכת חילון ולפיכך כאשר נגלה בזה העומאה, וזהו עצמו ממדה טובה שהיא הסתרה ממדת לבא. ומה שהיה אומר הכא ידך בחיקך ולא בזה המכה בלא זה כמו שאר מכות כי היה לריך הכנה לדבר זה כפרס כי היד שהוא בגופו של אדם אמר הכא ידך בחיקך כדי להניח השנוי ממקום נסתר ויחדש פלא, כי לשון פלא הוא העלמה מפני כי הנפלאות בזה ממקום נסתר ולכך יחדש הפלא כאשר יבא היד למקום העלם

פרק שמונה ועשרים

ויאמר משה אל ה' ב' לא איש דברים אנכי וגו'. יש להקשות משה שהיה לו כל המעלות ואף שלימות הגוף היה לו כמו שאמרנו על קומתו ובכל דבר. אף היה זה שלא היה איש דברים והוא נחשב מן העלמות. דע כי מפני שהיה משה רחוק מן החומר ואין כח בלתי נבדל מן החמרי כמו הפס והלבון. שכת הראיה והשמיעה אין פעולתם בתנועתם רק בתנועה כמו שהוא לאוזן ועין שפעולתם בתנועה, וזה ענין שכלי כי הנשמי פועל בתנועה, ולכך לא היה למשה כח הדבור שהוא נשמי, ואם קשה מה שינבאר לקמן אלא פה להם ולא ידברו ששם משמע כי הפה הוא עיקר האדם, אף דבר זה קשה למנין, כי הדבור בעצמו אין עסק כיון שהוא ע"י תנועה הוא פועל נשמי. אבל הוא על ידי שכל שיועם לדרך הדבור, כמו שהבארנו רחיה מן החיטוק שיש לו הכלים שהם מחסכים הלשון ואין לו הדבור יתאר לו צורך הלשון ולא היה למשה חסר אלא חסוך הדבור והוא בודאי פעל נשמי, וכאשר מבין זה מבין ג"כ מה שאמרנו רז"ל בפרק המפתח כשהולך יוצא לאויר העולם בא מלאך וספרו על פיו ומשכת ממנו כל התורה, למה אמרו ספרו על פיו כי הוא זה אשר אמרנו לך כי הפה שנעשה בו אדם היא מדבר נשמי הוא משכת ממנו כל התורה, ופי' זה כי האדם המחבר בו הנשמה אל החומר ובעבור שאין הנשמה השכלית מחובר בו בחומר דהיינו בעוד שלא יצא לאויר העולם אז נשמחו נבדלת ואז היא שכלית לגמרי וידע כל הסוד ובעת יציאתו נגמר בריאתו והנשמה תחבר לחומר, וכאשר תחבר הנשמה אל הגוף נעשה אדם חי מדבר נשמי וזה שנשכת כל התורה שאינו שכלי לגמרי, וכן פ"א ויהי האדם לנפש חיה והוא לרוח חיה ממלא, כי האדם לורחו חבור הנשמה השכלית והגוף ביחד, ודבר זה הוא עצמו כח המדבר שהוא חבור נשמה עם הגוף כמו שיבאר, וכח המדבר הוא גמר לורחו וכל זמן שהוא נבדל מן חוץ לו רוח ממלא עד שהוא יוצא לאויר העולם, והכאה הזאת שהוא מכה על פיו רוח לומר גמר לורחו ונקרא על הכאה על פיו כי כן גמר לורח של כלי נקרא מכה בפסיש המכה על הכלי בגמר מעשה זהו גמר מלאכתו, כן גמר לורחו שא"ח מדבר הוא נעשה על ידי גמר פיו ששם כח הדברי והגמר הוא הכאה ואם נגמר ונעשה האדם מורכב מן הנשמה השכלית והגוף, וזהו כי פועל הדבור על ידי גוף ואי אפשר ליה בלא נשמה שכלית כמו שאמרנו למעלה כי החיטוק שאין לו שכל

להקריב קרבנותיהם ומשמש לפני הקב"ה עכשיו שלא רצה לכתב בשליחות הקב"ה אין ראוי לך להיות כהן שהוא שליח ישראל והמשמש לפני המקום וראשון עיקר:

פרק תשעה ועשרים

כה אמר ה' בני בכורי ישראל וגו', קרא ישראל בנו בכורו ר"ל כמו שהבכור נקרא ראשית כי הוא ראשית אונו שהוא החמלת הראות כמו של אדם שנגלה בו כמו כי הבן הוא כמו של אב כך ישראל הם החמלת גלוי כמו של הקב"ה בעה"ו, כי העלול מורה על העלה ימי והם עלולים בראשונה, וכמו שהראשית מובדל מדבר שהוא ראשית לו שהרי מה שהוא ראשית הוא ענין שאינו נמלא אחר ומסני הוא הבכור קדוש י"ח הוא נכל מן יומרו ראשון, כי הדבר ראשית שלא נמלא זה בשאר וכך ישראל שמה ראשית נבדלים מכל האומות והם גם כן קדושים מלד שהם ראשית, והם תכיל ענין מכירת עשו הבכורה ליעקב אל תאמר שהיה דבר קטן כי זה רמז על עיקר ענין יעקב, כי כאשר חבין וחדע כי באמת יעקב הוא בכור והוא עלול בראשון רק לענין החגלות בעולם הפשוט י"ח הוא נכל מן יומרו ראשון, כי הדבר אשר הוא קרוב אל העלה הראשונה הוא רחוק מן החגלות בעולם הפשוט והאשר הוא רחוק מן העלה הוא קרוב להחגלות בעולם הפשוט, ודבר זה ידוע, ולכן ה"י יואח עשו להחגלות בעולם הפשוט חלה, אבל באמת יעקב הוא הבכור שכן ראוי בסדר העולם כי הוא העלול בראשית כאשר חבין ענין הכריאה המלא כי יעקב הוא ראשית הכריאה מלד שהוא עלול הראשון, וכאשר גדלו וז"ל קבל יעקב מעלתו ועשו אח פתיחותו מלד עשו הבכורה ליעקב ומסרה לו שכן ראוי מלד הדין הבכורה למי שהוא עיקר וראשית, נמלא כי יעקב וישראל שניהם הם בכורים שהם ראשונים בסדר הכריאה והוא שאמר בני בכורי ישראל, וכמו שמתלא כי יעקב נולד אחרון ועשו ראשון ללאח לעולם הפשוט ומי שהוא יומר במעלה מן האחר ללאח לסעל כך מתלא בישראל שכל האומות נעשו לאומות גדולות כמו אומות אדום עמון ומואב וישמעאל קודם ישראל, כי היומר במעלה יולא אחרון לעולם הפשוט, כמו ש"י יעקב וישו עם שאמר ישראל שמה מחבתן של ישראל לפני הקב"ה קודם שנברא העולם בראשון לעולם הפשוט באחרונה היה, כלל הדבר כי בני בכורי ר"ל כי ישראל הם עלולים מן הש"י כמו שהבן הוא עלול מן האב והם עלולים ראשית אל הש"י לכן קראם בני בכורי:

ו**כז**ה שאמר ויקח משה את גשמו ואח בניו וירכיבם על החמור בה' הדיעה, ועוד ובי לא היה לו במל שישא את גשמו ואח בניו כמו שה"י יעקב דכתיב ויקח את בניו ואח נשיו וישא אותם על הגמלים אמרו שפרקי רבי אליעזר ואמרו גם וירכיבם על החמור הוא החמור שרכב עליו אברהם אבי דכתיב ויחננו את חמורו והוא החמור שעתיד לרכב עליו

שכל אינו מדבר, וכן הבהמה יש לה כלי הדבור ואין בה דבור כי הבהמה אין לה נשמה שכלית. וכל לומר כי גמר לורתו של אדם שהוא גמר מלאכתו נעשה בגמר פיו שבו כח הדברי, ולכן קאמר משכח ממנו כל התורה כולה שהיה קודם חבור הנשמה השכלית בניף למד כל התורה והיה שונה בפובה כל זמן שלא היה חבור לו אל הגוף הנשמי, וכאשר משה היה נבדל במעלתו לא היה נופה אל הנשמי כי אם אל מעלה היבדלת היה חסר גמר פטיש זה ולכן אף אחר שילא לאויר העולם ידע כל התורה ותחסרהו ממש מאלהים לכן היה חסר לו דבר זה, והבן זה כי הוא דבר בכור, ואמרו חכמים מרבה דברים מרבה שפות, כי הדבור פעל גשמי כי ברוב דברים יתקן מן השכל, והנה החביר לך מה שלא היה משה פעל פשוט, ורמזו דבר זה בענין נעלם כהא דליחא בפרק קמח דתענית במה שמש משה צימי המלאים רב כהנא מסני כח. לכן שאין לו פמרה, רמז על שלימות הנבדל השכלי בחלק לבן ולא ה"י לו אמר וראוי ה' לשמש בזה, ודבר זה הוא מדתו חלק לבן שאין לו אמרה שלא ה"י בעל אמירה רק היה לו חלק לבן המורה על השכל שהוא לבן זמח, ואין אלו אמר כי מה שלא היה לו אמרה רמז בלבד מה שיקרא שפח הבגד גם כן אמר כמו הדבור. אבל יש לך לדעת כי נכרס נפת הבגד אמרה כי הדבור הוא גמר לורה האדם וסופו כמו שהתבאר, וכן האמרה הוא הכלית וסוף לורה הבגד שהוא מדת האדם, ולפיכך ראי למשה לשמש בחלק לבן שאין לו אמרה שהבגד הזה מתיחס לו וראוי לו במה שמשא היה חסר הגמר שבו נעשה אדם גשמי, ובגד זה חסר הגמר ג"כ, ומדע כי האמרה של בגד והדבור ענין אחד שדרשו במדרש בלע אמרנו בלע פורסירא דליה, הרי שהם מפרשים בלע אמרנו שהוא לבן דבור בלע פורסירא דליה בגד שיש לו אמרה והדברים ידועים למשכילים והבן, ובספר גור אריה בפרשת זו מתלא פי' החר לך כי הם קרובים ודבר אחד

מכין ע"ש: **ויחור** אף ה' במשה א"ר יהושע בן קרחה כל חרון אף במקרא עושה רושם וכאן אין עושה רושם רשבי' אמר אף זה נאמר בו רושם שנה' הלא אהרן אחיך הליו והלא כהן הוא אלא אחיך שמה שהיה כהן והוא לוי ועכשיו אהה לוי והוא כהן, פי' כאן אין עושה רושם מפני שלא היה משה מכוון לחסר אלה עשה בבביל עושה הלא רצה ליטול גדולה על אחיו, ורשבי' סיבר שאף כאן עשה רושם והרושם שמש שהיה משה לוי ואהרן כהן, פי' עכשיו נתקן משה לאלהים דכתיב והוא יהיה לך לפה ואהה שהיה לאלהים ואלהים הוא מדת הדין לכן אהה שהיה לוי שמדתו מדת הדין ואם לא עשית כך אלא הלכת בשליחות לא היה לך דבר זה והיית כהן שאין מדתו מדת אלהים שהוא מדת הדין, ועוד אם הלכת בשליחות היית מוכן לשליח ישראל, וזה ראוי להיות כהן כי הכהן הוא שליח ישראל

לירחו לרץ הרכבה יומר עד שיקבל הנורה, ולמסע זה חמור במה שהוא נוטה אל החומר הוא ראשית הנפלי חיים מכל הנהמות שפועל בעבור שפיותם ולזה הפסע חייב החמור שהוא במה עמאה בעבור ולא שים במהה פמאה בעולם, כי מלך שהוא פשוט יומר שיץ בו בכורה וראשית בכל אשר הוא פשוט הוא ראשית למורכבים שאחריו, והראשית שיץ בו בכורה כי לא ה' ראוי שום בהמה פמאה למנות בכורה בשביל שאינה חלה הקדושה על דבר פמא, רק החמור מפני שהוא בעלמו ראשית מפני שהוא פשוט ובאשר הוא בכור שהוא ג"כ ראשית נמור ולכך דין בכור בחמור מה ש"ל תמלא בשום בהמה פמאה, לפיכך מיוחד החמור לענין ג' לדיקים אלו למעלהם שהיו נבדלים ומתנשאים על חומר העולם ראויים שהיו רוכבים על דבר שהוא ראשית כמו החמור הזה שהוא ראשית ובזה הרכוב עליו הוא נבדל למרי והבן דבר זה מאד, ומה שאמרנו כי החמור שרכב עליו בכורס משה ומשיח שה' חמור אחד ולא שלשה כי הדברים אשר הם מחולקים כל אחד יש לו מדריגה בפני עצמו כמו שאמרנו ז"ל אין לך דבר שאין לו מקום, כלומר שיש לו מדריגה בפני עצמו שבו נבדל מזולתו שאין לך דבר שנוגע במה שהוא מוכן ועומד לחבירו, ובאשר יש שני דברים שיש להם ענין אחד ומדריגה אחת על כן הם הם אחד וכל הלו ג' רכיבות ענין אחד להרוחם על העולם ח"כ יש להם ענין אחד שנגרל בין השמשות, ובשביל כך גולס אחד, ומכ"ש שהרכיבאחת התשלוח על העולם והעולם אחד לשלשה הדיקים המחולקים, ולפיכך אף ע"ג שהדיקים מחוברים החמור אחד כי הרכיבה אחת על עולם אחד והבן הדברים אלו הגדולים מאוד. ואין אחת מדין לומר כלל כי זה החמור היה חמור חשוב יותר או שהיה כלל חממה ודעת מלך עצמו, שאין אחת ז"ל שיש חשיבות כלל בחמור הזה רק שכן ראוי לפי המליחות שהיה מסודר להם מנין השמשות חמור זה שהוא לדיק הנבדל רוכב על חומר העולם, ופירוט זה ברור, ואין הפירוט שנגרל והיה חי כל כך מוזן שנגרל העולם עד זמן אברהם ומשה ומשיח, שאין הדבר כך כלל אבל עצמו ופירוטו כי הזמן מסודר להיות נכרחים בו הצדיות כמו שהיה כל יום ויום משה ימי בראשית נכרל בו מה שראוי להיות נכרל בו, ומאחר שז"ל ג' הדיקים היו לריכים לחמור מפני שהיו רוכבים על חומר העולם ומתנשאים עליו היה התחלת בריאתו של חמור זה בין השמשות ובין השמשות נכרל מסודר, וכן זה נכח להיות זולל לפעל לגמרי בעת האורך, והבן זה מאוד כי הט דברים ברורים כאשר תבין דברי החיים, והבין גם כן למה אלו שלשה מיוחדים להמשאות על החמור, וזה כי יש שלשה כמות בלדס הפרטי המתנשאים על האדם הפרטי והם נבדלים מן הגוף לא יתערבו עם הגוף כלל, ואלו השלש כמות יש להם מקומות מחולקים בצות האחד הוא בהתמלא המוח, וסעני

עליו מלך המשיח דכתיב עני ורוכב על החמור והוא החמור שנגרל בין השמשות בשעת ימי בראשית ע"כ. ויש לחמוה מאוד בזה מ"ש חמור זה מאשר חמורים וכי הוא יותר חשוב שאין פסק שבהנה היחה ובהמה אחת כמו אחרת, ועוד למה נכרל בשעת ימי בראשית ולא לקח שאר חמור, אבל רז"ל הפליגו מאוד בהתמלאם לגלות מלפני החמור ולמה נבדלו שלשה דוקא שהם אברהם משה ומשיח כחיי שרכבו על חמור, דע כי כל רכיבה הוא מורה על שהרכב נבדל מן אשר רוכב עליו ומעלה עליו, כי מאחר שהוא רוכב עליו מתנשא עליו ואינו מורף עם אשר הוא רוכב עליו, ובאשר ראה הקב"ה להגדיל את אברהם ולא משה לא התנשאות שהוא למלכים שהם מתנשאים בגבורתם או בעשרה אצל התנשאות זה התנשאות מעלה קדושה ומעלה נבדלה שהיו קרובים אל מעלה אלהים, כןן להם הקב"ה להיות רוכבים על החמור שזה מורה שהוא רוכב על החמור מתנשא עליו ורוכב עליו מתנשא עליו ואינו מורף עם אשר היה רוכב על חמור פמא אין זה דבר כי הקב"ה היה רואה להגביהם על כל עולה הנשמי, ומנין אחת מאלה שהיו אלו בלשון על העולם היו מתנשאים שהרי דרשו רז"ל כן אצל אברהם ויואל אחתו החולה שהו"יא אחתו חזן מחללו של עולם, וכן דרשו בשמות רבה בצרפיה בא על משה נטר ירך על השמים מלמד שהגביה את משה למעלה משמים למדו מזה שאלי שניהם היו מושלים על עולם הנשמי והיו נבדלים ממנו, וזהו היה ענה מעלתן, ולכך היו רוכבים על החמור שנגרל בין השמשות כי מאחר שהיו רוכבים על החמור שנגרל בין השמשות ובריחה בין השמשות היא על הסע, וזה כי הנכרל בשעת ימי בראשית לפי שהם ימי הכול הנכרל בהם הוא פגע לגמרי, אבל בין השמשות מפני שבין השמשות קאם חול וקפת קודם נכרל בו דברים שהם אינם כבד לגמרי. והע"ג בחמור זה הוא טעמי כמו שאר חמור מפני שאלו לדיקים מתרוממים על העולם היה סדר בריאה של בין השמשות מתייב להם החמור, כי היו רוכבים על הדברים הנכרלים בין השמשות, ולפיכך מסדר בין השמשות בא להם החמור כמו שהבריאה של שעת ימי בראשית להם רכיבה כך סדר בין השמשות לרכיבה המיוחדת הואת שהיא רכיבה שהיו מתרוממים על העולם ומסדר בין השמשות מסודר להם החמור הזה ולא שהיה בו חשיבות כלל כמו שהתבאר והוא עיקר, ועוד טעמיק בזה למה דוקא היו רוכבים על חמור ולא סוס שנגרל בין השמשות דע כי אין בריאה יותר פשוטה מן החמור שהוא כולו חומר והחומר הוא הפשוט יותר שלא קבל נורה, וכן החמור בעצמו שהחמור נוטה אל החומר הוא בריאה יותר פשוטה מכל בריאה שיש בו נורה חשובה, כי שאר הנכרלים שיש בהם נורה חשובה אין זה פשוטות כי לקבל הנורה לרץ הלכבה כדי שיקבל הנורה החשובה, ולפיכך נכרל האדם אחרון יותר מכל הנכרלים כי למשיבות

בבט לוי שהיו קדושים כלם מבטן אחם אין ראוי כלל שימשלו המלרים עליהם כי אין דבר המיוחד אל החומר כמו מלרים מ של על דבר קדוש שכל דבר קדוש נבדל מן החומר, ולפיכך שבע לוי פנוים היו מעבודת פרך וכבר הארכנו בזה :

והנה לא לזה הקב"ה לעשות מיד אריות לפני פרעה עד אחר שהכניד פרעה העבודה עליהם ואז אחר כך לזה לעשות הארות לפני פרעה, ויש לדקק למה לא לזה לעשות מיד הארות לפני פרעה, ועל דעת רז"ל בשמות רבה כיון שגזר פרעה כן הלך משה למדון ועשה שם ו' חדשים ואחרן היה יושב במלרים ואותה שעה החזיר משה אספו וכינו למדון, עוד אמרו אחר ששם חדשים נגלה הקב"ה עליו במדון ואמר לו לך שוב מלרים בא משה ממדון ואחרן ממלרים וסגשו בזה שפסרי ישראל כשהם יולאים מלפני פרעה, וכן עוד בש"ר דומה דודי לזכי מה לזכי נגלה וחזר ונגסה ונגלה כך גואל הרשעון נגלה וחזר ונגסה ונגלה וכמה נכסה רבי תנחומא אמר ששה חדשים היינו הוא דכתיב ויסגשו את משה ואת אהרן וגו', והנה זה הטעם עליו מה שלא לזה הקב"ה לעשות הארות מיד כי לזה הקב"ה לריות הגואל נכסה מהם זמן מה ואח"כ יחזור להגלות וכל זה לענין מופלא, ולפי דעמי הוא נגד שני פקידות שאמר סקד פקדתי ולכן היה כהן שתי פקידות, ולעמוד גם כן יהיו נגאלים בלדי"ק כפולס דכתיב איש נחם ומתחזיו ינחם, יש כהן שני למיחות, וכל זה להעלות הגאולה שא"ל שחצא הגאולה שהיא מעלה עליונה כפעם אחת :

וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב . דרשו במדרש רבות כפי' וארא אמר לו הקב"ה למשה חבל על לבדיון ולא מסכחנא הרבה פעמים נגליתי על אברהם ועל יצחק ועל יעקב באל גדי ולא הודעתי להם כי שמי ה' כשם שאמרתי לך ולא הרהרו אחר מדותי אמרתי לאברהם קום התהלך בצדק לארכה ולאחרכה בקש לקבור את ערה ולא מלא פקוס עד שקנה בדימים מרובים , ליצחק אמרתי גור בצדק הואת כי לך ולזרעך אהנה בקש לשחות מים ולא מלא שגאי ויריבו רועי גרר וכו', ליעקב אמרתי הארץ אשר אתה שוכב שוכב עליה וגו' בקש לנסות אהלו ולא מלא עד שקנה במאה קשיסה ולא הרהר אחר מדותי ולא שאלני מה שמי בשם שאלת אתה ואמרם בסוף למה הרעות וגו' וכשם שלא הרהרו אחר מדותי כך וגם אני ששמי ואכתב בני ישראל , כלומר אש"ג שישראל שגאיתו דור לא היו כשרים ולא היו ראויים להגאל לא לדקדק אחר מעשיהם כשם שלא דקדקו הם אחרי מעשי, כך משמע מדברי רז"ל שבבביל כך דרשו כך דלמה הולך לומר באזיה שם נגלה עליהם יהיה בשם אל גדי או יהיה בשם ה' ולמה הולך הכתוב לומר כי לא נודע להם שם המיוחד ולפיכך דרשו רז"ל שכחוב בא להביד לך כי לאבוח לא נודע שם הויה כמו שנודע למשה בשם המיוחד, ועם כל זה שנודע למשה בשם המיוחד היה מהרהר אחר מדותיו

באמצע, והשלישי באתריה המוח, והראש"ע בשרשת כי תשא פירש שאלו ג' כוחו נקראו חכמה ובינה ודעת, ולפי זה יהי' חכמה מתיחס להבדלה מה שהיה חכמה השיג מדעתו ומחמתו כמו שדרשו רז"ל אחות לנו קטנה ושדים אין לה שלא הניקוהו חוכה ומות, ואמרו שהיו שתי כליותיו נעשיות לו בשני רבנים והיו מלמדים לו תורה ומלות, בינה למלך המשיח שגאי עליו ונחה עליו רוח חכמה ובינה רוח דעת ויראת ה', והדעת למשה, וזה ידוע ממה שאמר הכתוב ושמי ה' לא נודעתי להם כי משה היה לו ידיעה בשם ה' יחד וזה ידוע, וכל אלו דברים ידוע למבינים כי נכל אחד ואחד שייך דבר מיוחד ולפיכך היו רוכבים על החומר . אמנם מלאמי כי באתריה מן המוח שם כח הזכר, ובאמצע המוח כח המחשב וכו' נקרא כח הכושר האופט על הדברים המקבל כדמיון ומרביבם ומפירדם זה מזה וטופס עליהם, ובמוקדם מן המוח שם כח המקבל החכמה, כך מלאמי, והנה חמלא כנגד אלו בחדם הכללי שהאדם הכללי הוא כלל בני אדם שהם כאיש אחד, ואברהם כנגד כח הזכר וכן אמרו כי זכירה שייך באברהם כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו וזכר דבר עשה למע זכירה באברהם כי הוא מדור, ואח"כ כח הכושר הוא למלך המשיח שיהיה מלך ושייך לו המשפט שהוא יהיה שופט בהכמה כדכתיב ופסע בנדק דלים, ואח"כ החכמה שייך למשה שאליו נאסרו מ"ט שערי בינה, כלל הדבר כי בחדם הפרטי חמלא ג' כחות נבדלים מתשאים על הגוף ונבדלים ממנו, כך לריך שיהיה גם כן בחדם הכללי שלשה חששים מתשאים על כל הנמצאים :

פרק שלשים

לכו לבנותיכם . פיר' רז"ל בש"ר שבע לוי פנוי היה מעבודה פרך ולפיכך אמר לכו לבנותיכם כלו' למלאכה כשם אשר בבית, ותדע על שהרי משה ואהרן היו יולאים שלא ברשות פרעה ולא פוחה אלל בודאי כמו שאמרנו למעלה שבע לוי היה פנוי מעבודת פרך, וזה כי שבע לוי היה שם קדושה נקרא עליהם חף במלרים ונחיי יוסף היה שופר את שבע לוי מן מה המלך שכל אדם מוטל עליו עבודת המלך זולתי הכהנים שהם כהנים לכל אותה ואומה אין מופלת עליהם מעבוד המלך, ושבע לוי היה נקרא עליהם שם כהנים ועובדים להקב"ה והיו פטורים מן עבודת המלך, וסך אחר כך בשאר הדבר ולא הטיל עליהם עבודת פרך, ועוד יש בזה טעם נסלל למה לא היה עבודה פרך על שבע לוי כי אין ראוי שיעבדו מלרים שבע לוי שם קדושים לה' שאיך ימלא על אחר הם קדושים לה' זרע חם המקולקל, וכבר נחבאר לך בפרקים הקודמים כי אף על ישראל לא היו מושלים אשר מתיחסים אל בשר חמור רק כאשר לא היו ישראל בשלימות ומיד כאשר היו ישראל בשלימות יאלו מרשום, אגל

אומי, ואל שדי יבצר חסר ויפסק וירכך, ובכרמשים רבה כבדשח לך לך אני אל שדי שחמתי לעולמי די לשמים די לחרץ די שאלמלא שחמתי להם די היו נמתחין והולכים. חני מאוס ר' אלעזר בן יעקב אני הוא שאין העולם ומלואו כדי לאלהות ע"כ, וביאור ענין זה כי לדעת מנח קמח שם שדי, שדי באלהותו וכולל כל המלאכים שהם חמיו, ומפני שכל המלאכים חמיו ויכולו אחס. אמר לעולמו די שחם היו נמתחין והולכים לא היה להם דבר שיכלול אחס שהרי הם מבלי גבול, אבל הש"י כולל המלאכים כולם ומפני זה יקרא שדי שדי באלהותו לכן אמר לעולמו די, ולדעת ר"ח נקרא שדי שאין המלאכים כדי לאלהותו ולפיכך נקרא שדי שכל כך די בו שאין המלאכים כדי לאלהותו, ומפני שהנחות כוללים החוליות שיאלו מהם גם כן היה שך שדי עם האבות, וכן למאן דאמר שם שדי שאין העולם ומלואו די לאלהותו דהיינו שאין העולם שהוא העול ממונו כדי לעלה כי לעולם העול חסר מן העלה, וכן הבנים אינם כדי לאבות במה שהאבות הם כמו העלה לבנים, אבל שם המיוחד נגלה למשה במה ששם המיוחד. מורה על אחדותו ויבצר שהוא גבול מכל המלאכים ומשה מעלתו היה באחדות שלא קם בניה כמוהו, והוא נבדל מכל אדם אשר על

פי הרמזה :

לכך וגו'. אלו ארבע לשונות של גאולה והוא אחתי והללתי אחכם מעבודתם וגאלתי אחכם ולקחתי אחכם לי לעם וכנגד אלו ארבע לשונות חקנו ר"ל ד' כוונות כמו שיתבאר לקמן, ויש לפרש פירוש אלו ד' דברים כנגד מה שאמר ידוע חסד כי גר יהיה זרעך ועבדו וענו אותם ואח"כ יאלו ברכוש גדול, ביאור זה כי היה ע"פ דברים חתלה ברות אע"ג שאינו משועבד לאחר מלך שהוא גר אין לו כח כמו החושב לפי שהוא ברשות אחרים, ואח"כ הוסיף עליהם שעבדו כדרך שמעבדים העבד, ואח"כ הוסיף עליהם העניו שהוא עניו יותר ממה שאמר מצד משועבד וזה נקרא עניו, וכבר התבאר זה למעלה גם כן בפרשת בריית בין הבתרים, וכאשר בא לגאול אותם החמיל באחרון מן העניו שהוא הקשה וממנו הווציא חתלה, וזה שאמר והוא אחתי אחכם מתחת עבלות מזרים שזה נאמר על סבל שהוא יותר מכחו של אדם ואח"כ אמר והללתי אחכם מעבודתם, שחטילו מתחת עבודה היול אותם, ואח"כ נגד כי גר יהיה זרעך אמר וגאלתי אחכם שלא תהיו ברשות אחרים כלל אלא האגול אחכם מתוכם, שעדיין אע"ג שהוציא אותם מרשות אחרים והיו ברשות עצמם לרבים עוד להיותם נכבדים ברשות הקב"ה ולא יהיו כמו שאר אומות, וחסו שאמר ולקחתי אחכם לי לעם וגו', ועוד פירוש אלו ד' דברים האחרים כאן לפי שהיו יסוראל במצרים וראוי שיהיו משועבדים במצרים שדי לא היה אל ישראל שום יציבה מיוחדת שלא היה להם ארץ מיוחדת כמו שיש לכל אומה ואומה והיו נולדים בארץ

מדותיו ולבנות לא נודע בשם המיוחד רק באל שדי והם לא הרהרו אחריו, ובמדרש הזה כאשר תשיין ותקדק הוא קרוב מאוד לנשמו, ומה שהקשה רש"י ז"ל על דברי חכמים הא"ך הכתובים נמשכים דודאי שפיר הסמיכה נמשכת וכך סירושו וארח אל הכרם אל יחחק ואל יעקב באל שדי וגו' ולא הרהרו אחר מדותיו ולא שאלו את שמי לעמוד על אמתתי רק היו מאמינים אף כי לא היו עומדים על אמתתי ובשביל שלא הרהרו אחר מדותיו וכל כך לדיקים היו הקימותי את בריתי אחת להם הארץ וגם אני שמעתי וגו'. כלומר כשם שלא דקדקו אחריו גם אני לא חדקק אחריו בנייה אע"ג שאינם ראוים להגאל, ומה שהקשה עוד דלא הוא למכתב נודעתי אלא הודעתי ועוד הרי לאכרעה נגלה בכרית בין הבתרים ואמר לו אני ה' אשר הוצאתיך מארץ מצרים הרי כי ידע אכרעה את שם המיוחד, קמה אני על דברי רש"י ז"ל שיקשה קבוצה כוחת על דברי חכמים ז"ל ואדרכה אש כחוב לא הודעתי היה קשה הרי הודיע לו הקב"ה את שמו לאכרעה כדכתיב אני ה' אשר הוצאתיך וגו', אבל אמר לא נודעתי כמו שאמר וארח שהוא לשון נפלא שגורלה לחבנת באל שדי בנבואה שהם השיגו באל שדי בשם הזה היו משגיגים ושמי ה' לא נודעתי להם שהוא ית' לא נודע להם בשם ה' שלא היו משגיגים בנבואה בשם הזה שהנה בו ולפיכך לא נודעתי לשון נפלא, ורצה לימר שלא נודע ולא השיגו בנבואה באמתתו בשם ה', אבל הודיע להם שמו ע"י דבור, ומה שלא נאמר ובשמי ה' לא נודעתי להם כמו שכתב וארח אל הכרם באל שדי, כדי שיהיה סירושו שלא השיגו באמתה השם וכדלמעלה לשון לא נודעתי שזהו הכרת אמתתו בשביל זה לר"ך לכתוב ושמי ה' וגו' ואי אפשר לכתוב ובשמי ה' לא נודעתי שהרי לשון לא נודעתי בא על השגת אמתתו ית' ולא בא על השם הכרת אמתתו. ואיך יאמר ובשמי ה' לא נודעתי להם שהיה משמע הכרת השם בלבד, אבל כך סירושו ושמי ה' כך הוא שמי לא נודעתי לא נודע אמתתי להם עד שיהיו יודעים השם הזה, אבל לא יחכן לומר ובשמי ה' לא נודעתי להם אחר כי נודעתי רצה לומר הכרת עצמו, ואין דומה אל וארח באל שדי כי אין וארח בא על הכרת אמתתו ושיין לומר אחריו באל שדי אבל לא נודעתי הוא הכרת אמתתו ולא בא על השם והוא נכון כאשר חדקק, ומה שאמר וארח אל הכרם אל יחחק ואל יעקב באל שדי ומשמע דוקא בשם הזה בפרט נגלה להם ולמה דוקא בשם הזה לפי ששם הזה מורה על שהוא נוח לעולם די ומשפיע מאתו המציאות בהשלמה שלא יהיה חסר וכל תוספת גם כן חסר לכך השפעתו די שהוא ענין השלמה, וזהו שדי וזה השם היו דניקים בו האבות לפי שהשפיע מהם פעולה ונתן להם זרע אותם שלימה ולפיכך זה השם שקרא שדי היה נוהג עם האבות, וזהו שאמר אני אל שדי עמה וכבה, אל שדי נראה אלי בלזו ויבצר

ועמרם היה ראשון וכאשר נולדו הגואלים בעצמם זה מעלה אחרת כי הראשונים לא היו הגואלים בעצמם רק הבות לגואלים ועכשיו נולדו הגואלים בעצמם היה צריך לחזור להכנה גמורה להיות השלישי הוא משה שהיה שלישי, לכן ספור הולדות השבטים זה אחר זה עד לוי, כלו כשגולד השלישי אז ראויו הולידו הגואלים, וספר השתלשלות הגואלים שהכל בשדר ראו ומחזקו מאוד, ואין דבר במקרה כמו שאמרנו בנחמה מקומות, שאין לימד כי היה דבר אחד במקרה מן הגאולה כל שכן מדר השתלשלות רק הכל על פי ה'. אמנם יש עוד בזה דברים עמוקים מאוד מאוד בענין השתלשלות משה ואהרן ואין להאריך יותר :

ואני אקשה את לב פרעה. יש מקשים למה הכנה הקב"ה המכות על פרעה למען רבות מוסחיו בחרן מצרים, ומאחר שהיה רוצה שרעה לשמוע למה נהג עמו כל כך להקשות את לבו עד שלא יוכל לשמוע וא"כ המכות עליו במה על לא פשעו, ואין זה קשיו של כלום כי מפני שאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו הרשע הזה ועמו היו גורמים שלא יהיה נודע שמו ה' כי הכל ידעו הכפירה וגרם חלונ שמו ית' לכן ראויו שהיה נודע שמו ה' על ידם כיון שהיו כופרים בשמו ית', ולכן אמר ואני אקשה את לב פרעה למען רבות מוסחיו בחרן מצרים וידעו כי שמי ה' תחת אמרו מי ה' אשר אשמע בקולו, ולפיכך חייב פרעה לתקן מה שקלקל כבר עד שעל ידו יהיה נודע שמו ית' לכן הקשה לבו שלא ישמע למען יביא עליו ה' מכות הכתובות ואז יהיה נודע שמו ית', ועוד מעיקרה לאו קושיא הוא כי בה' מכות הראשונות לא החזיק הקב"ה את לבו אלא נאמר בכל פעם שמעמו היה חזק לבו, ובה' מכות אחרונות החזיק הקב"ה את לבו, והטעם כי אלו עשר מכות שהביא הקב"ה על המצרים, ה' בתחמונים בחרן וה' בעליונים בשמים, ודבר זה נבחר לקמן אלל ביד חזקה וזכרות נעויה, ובה' מכות ראשונות כאשר היו המכות בתחמונים והאדם הוא רגש התחמונים עד שהוא מן העליונים גם כן, ולכן לא היו המכות גוברות עליו יותר מאשר היה כמו של אדם לכן פרעה החזיק את לבו מעמו, וכאשר החזיק לבו המכות האחרונות שהם מעליונים דבר שהוא יותר מן כמו של אדם ובודאי הם משלח את ישראל לא בשביל שהוא חוזר בתשובה רק שהמכות כל כך קשות עליו, והקב"ה רוצה שלא יהיה האדם מוכרח בעשיו על ידי מכות, לכן הקב"ה החזיק את לבו נגד זה שהיו המכות בלות עליו להכריח שישלח ישראל, כנגד זה החזיק את לבו להכריח אותו שלא ישלח ויהי מכריע אותו לגד אחר, ולפיכך יפה ויפה הוא שהקשה לבו כנגד המכות שהיו מכריעות אותו לשלוח ועכשיו המשקל שזה: אמנם בני צ"ר שרעה בן כי את הכבדתי את לבו אפר בני יוסקן מכאן פתחון פני למינים לא היחה ממנו שיעשה תשובה שנאמר כי אני

לא לה לה דבר ראויו הוא שהיו משועבדים למצרים, וכלאו שהיה שם עבדות על ישראל בתחלת לידתם כמו העבד שהוא יליד בית לאדוניו כך ישראל שגולדו בחרן מצרים היו ראוים להיות משועבדים וראוי להיות משל מצרים עליהם ודבר זה מלד ישראל בעצמם שהיו כמו יליד בית למצרים, וכנגד זה אמר והולחתי אתכם מתחת סבלת מצרים רצה לומר משא שהיה מוטל עליכם, ועוד נוסף על זה שהיו בואים המצרים לשעבדם בכח והוא מלד מצרים שהיו רוצים לשעבדם בכח וכנגד זה אמר והולחתי אתכם כמו אדם שבא אחד עליו ביד חזקה ובה אחר והכילו ממנו, כלומר אילל אתכם מתחת יד מצרים, וגאלתי אתכם רצה לומר אע"ג שלא היו משועבדים אינם בני חורין לעשות מה שירצו שהרי הם ברשות אחרים ועל זה אמר וגאלתי אתכם וגו', ועדיין אע"ג שנגאלו אין להם המעלה להיותם לעם לה' ולפיכך אמר ולקחתי אתכם לי לעם, ולקמן הארכנו יותר בזה ויש הכל מנואר :

פרק אחר ושלישים

אלה ראשי בית אבות וגו', החזיל למסר יחוסם מרחובן כלו' שילאו משבט לוי שלישי לשבטים והשלישי תמיד יותר מוכן לקבל השלימות בעבור שהוא מספר שלם, כי האחד אין בו רבוי ואינו נקרא מספר, ומספר שנים אינו מספר שלם כי אין בו רק זוג ואין בו נשדד, אבל שלשה בעבור שיש בו זוג ויש בו נשדד נקרא זה מספר שלם, ובעבור שהשלישי הוא מספר שלם מוכן ה' יותר לקבל השלימות ולפיכך הובחר לוי שהוא השלישי להיות יולאים ממנו הגואלים בעבור הכנתו שיש לשלישי אל קבלת השלימות שהוא היה השלישי, ועוד יש להאריך בזה ואין כאן מקומו, לכן היחה הסבה שגשה עמרה את דודתו כדי שיהיו האב והאם מן השבט שהובחר ללאת ממנו הגואלים, ואחר שהובחר שבט לוי להיות יולאים ממנו גואלים הובחר מבני לוי השני דהיינו קהת ומבני קהת הראשון הוא עמרם ומבני עמרם השלישי מרים אהרן ומשה, וזה כמו שאמרנו למעלה שהשלישי יש בו הכנה אל קבלת השלימות מלד שזה המספר הוא מספר שלם וכאשר לא היה כהן שום הכנה אז צריך למספר שלם כדי שייגיע השלימות, אבל כאשר היה כבר הכנה אל השלימות דהיינו שכבר נולד לוי שהיה להיות יולאים ממנו גואלים אז אין צורך הכנה גמורה מספר שלם לגמרי, אבל היה הכנתו בשנים בלבד שאף שנים יש בו קהת מספר כמו שהבאר למעלה שהם מספר זוג לכן בן לוי השני שהוא קהת מוכן ללאת ממנו הגואלים, כי כל שאספר להקדים הסיב שהוא הגאולה היה מקדים, ואחר כך שהוסף בכנה כי קהת שהיה שני גם כן בו הכנה מה כמו שאמרנו למעלה לכן לא היה צורך עוד כלל לגמרי הכנה ונולד בראשון את אשר ראויו ללאת ממנו הגואלים

אני הכנדיתי את לבו אמר ריש לקיש יתם פיהם של מינים חלל אם ללנים הוא ליץ שהקב"ה מתרה בזרם פטם ראשונה ופעם שניה ושלישי ואינו חוזר והוא נועל לבו מן החשיבה כדי לפרוע ממנו מה שחפץ, אף כחן פרעה הרשע כיון ששגר לו הקב"ה ה' פעמים ולא השינה על זה אמר הקב"ה אתה תקטית ערפך ואין אתה חוזר כך הריני מוסיף לך שומאם על שומאך הוי אומר כי אני הפכדתי את לבי ולא לב עבדיו, ומרה זאת שהקב"ה מוסיף שומאם על שומאם הוא דבר עמוק מאוד, וזה כי החשובה שייכת לאדם בשביל שמעשה החסד נא מן האדם אשר הוא בעל שגוי ותמורה לכך אין מעשיו ומעשים שלו נחשבים מעשים גמורים, כי המעשה נחשב לפי העושה והעושה הוא בעל גוף בעל שגוי ותמורה אף המעשה שלו אינו מעשה גמור, שמעלתה בא המעשה מן האדם אשר חשף שינה מעשה שלו מן רע לטוב ולפיכך יכול לשנות מעשיו בחשובה ונחשב המעשה כלא היה מעולם, אבל אם מתרה בו הסודאה והסודאה זאת עשיתי לו שמעשיו שלו נחשבים מעשה יותר שפירי העיד ולא שמת, וזהו מעשה אמור בודאי אז טעל הקב"ה ממנו דרכי חכמה ומכניד את לבו, שקודם זה הקב"ה נופע לרשע שיגנה את מעשיו שהוא מוכן אל השגוי ותמורה וישנה אותם אל הטוב. אבל כאשר עשה זה שהתרה בו ולא שמת הקב"ה מוסיף לו שומאם על שומאם לפי שזה הוא מוכן אל שומאם ולא אל החשובה. וכאשר הוא מוכן עושה לו כדי להרע ממנו, והעבדים אלו עמוקים מאוד אף כי נראים שהם נגלים וידועים, כי נועל הקדוש צדק הוא דרכי חכמה שהתמרה שהוא עובר נראה שהוא מוסא בשכלו ובדעתו ואין חכמה רק לפעום. שהוא בא מן גוף האדם לא מן הדעת כמו שנבאר למעלה בפ' קראן לו ויחל להם. ולפי זה מה שאמר הכתוב ואני אקשה את לבו למען רבות מוסתיו ולא אמר כי לכך יקשה לבו לפי שהתרה בו ולא שב, זה מפני שיש כאן פעם שלא יקשה לבו בשביל להמיר הולאת ישראל שעיקר השליחות היה בשביל זה ולפיכך אמר כדי להרבות מוסתיו אקשה את לבו :

פרק שלשים ושנים

וישאלך אהרן וגו'. שלשה אוחות צוה הקב"ה לעשות לפני ישראל לעשות מהם נחש והיד מנורע והמים אשר יקח מן היארור יהיה דם ביבשה, ולפי פרעה לא עשה רק אות אחד לעשות המטה נחש ויש לתת פעם, כי ב' אוחות כדי שיאמינו אמונה שלימה כמו שהבאר למעלה לכך נאמר והאמינו לקול האות האחרון, אבל פרעה לא יהי' מאמין שחזק לבו ולפיכך די היה באות אחד לעשות שאלמו אשר שאל מה לבם מוסת, ודוקא אות הנחש עשה כי הנחש בעצמו ג"כ נתקלל בעשר קללות, וכך יש במדרש ילמדנו והסבירא נותן כך דלא עדיף מן חוס

שנתקללה בעשר קללות כדאיתא במסכת עירובין ורמז לו שיביא עליו עשר מכות, ובש"ר ואמרת אל אהרן קח את מסך און רודה הקב"ה את הרשעים אלא במטה ולמה לפי שנמשלו לכלב שפי ישונו לערב יהמו ככלב וגו' כשם שדרכו של כלב להכותו במטה כך את אמר לבם חמו לבם מוסת. הנה אותו במקל כך שגא' אמור אל אהרן וגו' יהי לחנין, מה נחש מלחש והורג אף היה מלחש והירגם שנותן נב"ט האש ריח ומלחש עליו להורגו. ד"א מה הנחש מעוק אף היה מעקמת דרכיה ולפיכך אמר הקב"ה למשה פרעה מעוק כשכל להתעקס אמר אל אהרן ויתלה את המטה כנגדו, כלומר מזה אתה לוקא. ד"א לפי נחש של חנין לפי שפרעה נדמה לחנין שנאמר לחנין הגדול הרובן ברוך יאוריו ויהיה עשה יוצא מחלל פרעה היה אומר אם יבא אלני בן עמרם אני הורגו אני נולדו אני שורפו כשהיה נכנס נעשה פרעה מטה ע"כ, ובארו בזה המדרש כי הרשע דומה לכלב כמו שהכלב הוא רחוק מן פיקר הבשרים והכל מרחיקים את הכלב וכך הרשע רחוק ממתיאות האמיתי. כי הרשע מפני רשעתו רחוק מן האלימות ודרך הכלב להיות אוחז בנפשו כי החקל דבר מוכן לדמות לו ולהרחיק מן שראוי לדמות ולהרחיק, וזה הכלב בעבור שהוא נדחה מהכל דומים אותו במטה לכך אמר שיעשה האות במטה, כי ראוי הרשע הזה להיות נדחה ע"י המטה שבו דומים ומרחיקים, ועוד אמר שיעשה אות זה כי המלכות נדמה לנחש מפני פנים, והחכם כשם שהנחש בקלות מתייחס האדם שהרי זרק ארס אומה כך המלכות בקלות מתייחס שאין צריך למלכות שום פעולה שהוא בנית אסורים ובדבור סיו נעשה הדבר לגודל משמלת המלכות. ועוד כמו שהנחש מעקס דרכיו כך היא מעקמת דרכיה שהמך סורץ גדר לעשות לו דרך שהמלכות יש בו יכולת ללכת דרך מעוקס, ואמרינו בזה מלך סורץ גדר לעשות לו דרך כמו שירנה, ודומה בזה אל הנחש שהוא מעקס דרכיו ללכת לכל צד שכל אדם הוא סר מן הנחש ומתקס דרכיו ממנו מפני שיראים ממנו והרשות ביד הנחש ללכת לכל צד, וזה לגודל כח הנחש להתפשטותו לכ לזד ואין מוחה בידו, וכן המלך למלכותו וכמו סורץ גדר לעשות לו דרך לכל צד ואין מוחה מיראתו, ואמר לו הקב"ה שמסת על אהרן יעשה נחש רמז לו שהקב"ה מקים מלכין ועושה מן המטה שהוא יביא נחש שהוא דומה למלך, וכן מלכין ומן המטה שהוא דומה למלך ועושה מהם לחזור אל שפלתו. ועוד יש לפרש רמז שיכנס המטה במלכות כלומר שיביא אותו ויכנס המטה במלכות שדומה לנחש ולפיכך נעשה המטה נחש כי כל דבר שיכנס באחר ילכש בו וכאשר נעשה מן המטה נחש הרי נכנס המטה שהוא המכה צבטול נחש, ורמז לו על כלל המכות שיקבל המלכות. וסירדו זה ויחר עיקר, וכך משמע מדכני רז"ל ולפיכך אמרו ד"א לפי שארעה נמשל לחנין ואמר את יכנס משה אלני אני שורפו ואני נולדו לכך רמז

ויאמר כדברך למען חדע פי און כה' אלהינו, וכן
 בזכות הערוב נאמר והסליתי ביום ההוא את ארץ
 גושן למען חדע כי אני ה' בקרב הארץ, ולפיכך
 היתה המראה זאת גם כן בשם המיוחד כה אמר ה',
 ודע כי אלו ב' מכות מיוחדות בזה שטדע להם השם
 המיוחד כי אמר הפסוק עליו למתי אעתיך לך ואמר
 למחר ועל זה אמר כדברך למען חדע כי און כה'
 אלהינו, וזה כי ע"י מעשה הפסוק או גזירת השמים
 און לומר שכל פעם ופעם אשר מיוחד יהיה דבר
 זה כי הפסוק פועל לפי מהכנה בזמן אשר נבצע
 לפעול וכן גזירת שמים לפי מהלך המזל, וכאן
 אמר למתי אעתיך ובשעה שהיה קובע נעשה נראה
 ברור כי הקב"ה מיוחד מכל הנמצאים ובגדל מהם
 ולכך מיוחד ומבדיל זמן מיוחד לנשות בשעה שהוא
 מיוחד ומבדיל, וכן כאשר היה מבדיל ארץ גושן
 לבלתי היות שם ערוב מה שהבדיל ויחד את ארץ
 גושן מורה על שהוא יח' מיוחד ובגדל מכל הנמצאים
 וכמו שהוא מיוחד אך מיוחד מקום זה מבין שאר
 מקומות שהיה הערוב בכל ארץ מזרים חוץ מארץ
 גושן, ובדרך הפסוק ומנהגו של עולם החיות הולכים
 ונעים בכל מקום כרצונם, וכאן לא היה נראה בארץ
 גושן אשר שם ישראל הערוב, מורה זה הסיחודות
 וכל הסיחודות מורה על מי שהוא מיוחד, כי הפסוק
 ובגזירת השמים אינם מיוחדים בדבר מיוחד שש"ג
 שיש לגזירת השמים זמן מיוחד לפעולתם דבר זה
 אינו נקרא זמן מיוחד לפי שהוא פועל בזמן הראוי
 לו לפי מצב הכוכב ולא נקרא מיוחד. אבל דבר זה
 נקרא מיוחד כאשר הוא מיוחד הזמן מן שאר זמן
 אע"פ שכולם שים הוא מיוחד זמן מיוחד ואי אפשר
 שיבא יחד זה כי אם מן הש"ג שהוא מיוחד ובשני
 כך מיוחד הזמן כי מזה הזמן ומזה המקום און כאן
 יחד, ואע"פ שדם נכנים ולאשרדעים ובדל וכל
 המכות לא היו ג"כ בארץ גושן, הערוב היה חדוש
 יותר גדול כי זה מנהגו של עולם הוא כי כאשר
 לקחה הארץ נכנים הרי מקום זה בלבד נלקה ולא
 מקום אחר, וכן בדם לא נלקה בארץ גושן, וכן
 היאור לא נלקה בארץ גושן ולפיכך און זה הפלאה
 והבדלה מה שלא נלקה היאור והעשר בארץ גושן,
 ואע"פ שהארץ לומר במכת ברד שלא יהיה בארץ
 גושן היינו שלא החשוב כיוון כאשר נסה ידך על
 השמים ולא כיוון על מקום מיוחד יש לחשוב שהיתה
 המכה כוללת, אבל בודאי און זה פלא מה שיש
 ברד כאן ואין במקום אחר אבל מכת ערוב שש"ג
 שהביא ערוב על מזרים הערוב נעמו מחפסם בכל
 המקומות על רצונו, ולא כן הארבה כי הארבה
 אינו מתפשט לפי שדרך הארבה שלא יחסר זה מזה,
 אבל בערוב שהם חיות רעות ודרך החיות להיות
 הולכות בכל מקום וזהו הבדיל את ארץ גושן שלא
 היה שם ערוב, וכן נעשה שקבע הסיר את הערוב
 זהו מורה על יחד ובגדלה וזה שאמר כאן למען
 חדע כי און כה' אלהינו שהוא מיוחד, ובמכת דם
 נאמר ג"כ כה אמר ה' בזאת חדע כי אני ה' הנה
 אכני

לו המטה הזה כי היה חקוק עליו מטה אלהים
 שנכנס בגבולו, אלו דברים הם קרובים מאוד אל
 ששמו, וסירבו רז"ל למה לקה היאור מפני שהמרים
 עובדים לאור לכך לקה אלהיהם וחלה שבקב"ה
 כשנפטר מן האומות נפטר מאלהיהם חלה. כי
 העבודה זרה כנה חסא של עכו"ם כי כחם הוא
 המטה לחסא והיאור כח גדול למזרים אשר היה
 מתפאר בו ואומר לי היאור ואני עשיתי וראוי
 להיות השנה נלקה חלה לפי שכל גורם הוא ראשון,
 ועוד נתנו פעם אל אלו עשר מכות למה לקו בדם
 משני עלא היו רוצים שיעבדו גנות ישראל מעוותתן
 כדי למעטן מפניהם ורביה לכך הביא עליהם דם,
 ומכות אשרדעים אמרו שלכך הביא עליהם אשרדעים
 לפי שהיו אומרים לישראל להביא להם שקיים
 ורמשים ולכך הביא עליהם אשרדעים. ובמכת כנים
 נתנו הפסוק לפי שהיו ישראל מכבדים חוצות ושוקים
 לכך הפסוק עשרם לכנים ובערוב נתנו הפסוק משני
 שחמרו לישראל להביא דונת ואריות לכך הביא
 עליהם ערוב. דבר למה הביא עליהם משני שהיו
 אומרים לישראל לרעות לאנס בהרים ובמדברות
 אמר הקב"ה אני ארעה לאנס שנאמר הנה יד ה'
 יהיה וגו' ועוד כדי שלא יהיה להם זמן לרעות.
 שחין למה הביא עליהם משני שחמרו לישראל להחם
 להם חמין ולפיכך הביא עליהם את השחין שלא היו
 יכולים לרמות. ברד למה הביא עליהם לפי ששמין
 אותם בנשעים כרמים לכך לקה ברד בשם. חושך
 הביא עליהם שהיו ישראל רשעים ולא היו רוצים
 ללכת הביא הקב"ה עליהם חושך שלא יראו מזרים
 במשפתן שכלם כמו בשלפת ימי אסיה. מכות בכורות
 לפי ששעבדו בישראל שנקראו בני בכורי ישראל ע"כ
 בש"ר נפרשת-וארא. ובפרשת פסח פירש המדרש הזה
 כיוון שראינו הקב"ה אמר להם על מכות בכורות
 שלא אח בני ישראל וזמאן לשלחו הנני הורג בך
 בכורך. הרי בפ"י נתן מדה כנגד מדה והוא הדין
 כל המכות היו מדה כנגד מדה. ובודאי בלא פעם
 זה יש פעם בכל מכה ומכה למה הביא זהה כמו
 שמבואר בהגדה בסדר המכות. וגם לקמן אחר מכת
 בכורות. רק משני שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד
 מדה לריך אחי לומר שהיה במכות גם כן מדה כנגד
 מדה. שאל"כ לא הביא הקב"ה עליהם מכה זאת
 אע"פ שפעם יש בה סוף סיף לריך שהיה שעבוד
 ישראל דומה אל המכה כדי שיקיים בהם וגם הגוי
 אשר יעבדו דן אכני. ודין הקב"ה מדה כנגד מדה.
 אבל בודאי פעם זה בלבד אינו מספיק שלא דברים
 אלו בלבד היו המזרים עושים לישראל שהיה הקב"ה
 מביא עליהם דוקא מכות אלו לכך לריך לדברים אשר
 יסבא רק מן:

ואמרת און כה אמר ה' וגו', במכת אשרדעים
 לא נאמר ה' אלהי העברים רק אמר כה
 אמר ה' הוכיח השם המיוחד וכן במכות הערוב
 נאמר ג"כ השם המיוחד, והפעם כי באלו שתי
 מכות נודע להם שמו ה', במכת אשרדעים נאמר

הנפרדים כמו האדמה לזרע שמוציאה הפרי שאם אין האדמה נטון יכולה אין הזרע גדל, אף כאן היאור משרין הנפרדים מ"מ דבר זה על ידי כח אחר ועליו נאמר ותעל הנפרדע. חבל לדעת רבי אליעזר נאמר ותעל הנפרדע על כח התחבר והמקנן לעלות על הארץ :

העתירוו אל ה' אף ע"ג שכל מכה ומכה היה לה שיעור ז' ימים שכן דרשו מסוקו וימלא שבועה ימים אחר הכות ה' היאור היינו שלא הייתה הולכת ומוספת כי היאור שהי' דם אין ספק כי היאור בליו עומד וכל שעה מים אחרים וכל מים שבלו היו לדם עד שבועה ימים ואחר שבועה לא היה זה, וכן הנפרדעים שהי' היאור משרין עוד יותר נפרדעים עד שבועה ימים ולא יותר. אבל אם לא הי' תפלת משה אוחס שבאו על מזרים לא היו הולכים אלא היו נשארים אף אחר שבועה ימים. וכן הארבע שהיה שם היה נשאר אף אחר שבועה ימים לכך התפלה להסיר אוחס. וכן הערוב אשר היה שם היו נשארים וע"י התפלה הוסר. והנרד ג"כ הנרד שהי' כבר בלוי ובענינים לא היה פוסק אם לא הייתה תפלת משה, ותפלת משה גורמת להסיר אף הנרד שהי' בלוי נשאר לא נתן ארצה כך יראה, ועוד נראה לומר כי לא הייתה המכה משמשת שבועה ימים רק סתם מכה שלא נאמר בה העתירו כדי להשלים המכה אבל במקום שהיו אומרים העתירו כבר נעלמה המכה שהרי היו אומרים להתפלל להסיר המכה, והיו רוצים לשלוח ואין נרד יותר להכות, ולא אמרו שהיתה המכה שבועה ימים רק בשלל רצה לשלוח, ומה שאמר למחי אשחיר דמשמע דוקא למחר ולא היום וכן גבי הערוב וסר הערוב למחר מפני כי הכרתה הנפרדעים הפך ביאת הנפרדעים ולכך נרד יוב מיוחד כי אותו היום כבר באה המכה לכל היום ואין בלחות היום הפרת המכה וליפך לא היה הכרתה הנפרדעים והערוב עד למחר. אבל הנרד נאמר בלחמי את העיר וגוי מפני שאין זה רק הפסק הנרד והקולות וזה בודאי אספר להיות מיד. ודוקא הנפרדעים שאחר שגזר על הנפרדעים שיבאו בלחות היום אין גזר נזירה אחרת שיבא, וכן הערוב שגזר ביום זה יהיו לכן גזר נזירה הפך זה שיכלו אחר שבועה המכה לכל היום אין המכה מרה בלחות היום. וזה לא שייך לומר בנרד שבועה המכה לכל היום שהנרד יורד זה אחר זה ומן הנרד שירד אין המכה רק מה שהוא מוסיף והולך. ובמכה זאת נאמר וירא פרעה כי הייתה הרחוקה וגוי' ובשאר מכות לא נאמר כך אף בערוב ובארבע לא נאמר כך אפי"ן שהלכו ג"כ ע"י תפלה לא נאמר כך וכן במכה הנרד נאמר וירא פרעה כי חלל המצר וגוי'. ויראה מפני כי באלו שני מכות היה לו יראה גדולה מאוד כדכתיב אלל ברד שהיו יראים מן קולות אלהים ואין זה אלא יראה אפי"ן שהיתה מכה גדולה עיקר היה היראה, וכן הנפרדעים עיקר היה היראה מה שהיו מקרקרים

אולי מכה בתפלה אשר בידי וגוי' הזכיר שם המיוחד בלנד כי שאר מכות אפי"ן שהם שלא כמנהגו של עולם אינם פלא כמו מכה דם, כי הנפרדעים והכנים דרך היאור להשרין נפרדעים והעשר מגדל כנים ולפעמים דבר בא לעולם וכן השמין אינו שלא בשבוע לגמרי והנרד ג"כ, וכן הארבע אינו שלא בשבוע לגמרי וכן המוסף אין זה שגוי רק העדר האור ואינו דבר שגוי בעצמו, ועוד כי אפשר להיות חושך כמו ביום המעונן ובלקית המאורות אבל להיות מן המים דם זה אינו כשבע לגמרי, וזה שדרשו ובמפסחים זה דם ובהגדה יבחר זה בארץ עיין שם, לכך נאמר כאן ג"כ כי אחר ה' בואח הדע כי אני ה' הזכיר שם המיוחד כי בואח המכה עמד אמת שמוי' שפועה מופסחים כמו שדרשו ובמפסחים זה דם, ומה שהחיל לומר ה' אלהי העברים שלחני וגוי' זה לא קאי על מכות דם דבמכות דם הזכיר שם המיוחד רק שירושו שבועה הראשון בא אליו בשם ה' אלהי העבריים ולא שמעת עד כה כה אחר ה' בואח הדע כי אני ה' וגוי'. ומה שנאמר במכות הנרד בלחמי את העיר הקולות יחדלון למען תדע כי לה' הארץ, הזכיר שם המיוחד לפי שבועה שעה מיוחדת שאמר בלחמי את העיר הקולות יחדלון ולכך אמר למען הדע כי לה' הארץ, ומפני שמה אמר מעלמו הקולות יחדלון בלחמי העיר וסרעה לא קבע השעה ואפשר לבעל דין לחלוק ולומר בלאו הכי נמי היה פוסק ומשה ידע זה, ולפיכך לא רצה להזכיר שם המיוחד בהקראה רק אחר ה' אלהי העברים, ומכל מקום כיון שמה קבע שעה בלאו מן העיר וגוי' אמר למען הדע כי לה' הארץ והיכולת בידו לעשות כל דבר אשר יראה ובעשה שיראה כאשר חתן דעתך על זה, ומה שאמר בתפס בבורות כה אחר ה' כי בואח המכה כתיב ולכל ישראל לא יחרך כלב לשונו למען חדעון אשר יפלה ה' לכך נאמר במכה אחרונה כה אחר ה' וגוי' :

פרק שלשה ושלשים

והעל הנפרדע, מני רבי עקיבא לומר נפרדע אחת הייתה והיא שרפה וגאלה את ארץ מצרים אמר לו רבי אליעזר מה לך אלל אגדות כלך אלל נעיים ואלהות נפרדע אחת הייתה וסרקה להם ונאו כ"ל ע"כ, ביאור זה, שהוקפה להם מה שכתוב בנפרדעים לשון ותעל הנפרדע ובכנים לא הוקפה להם למה כתיב ותסי הכנס מפני שדרך הכנים להיות מקובצים יחד אבל הנפרדעים אין עניינם כך לכך סבר ר"ע שנקראו בלשון יחיד על שם הכח הפוליד אותם ומשרין הנפרדעים זה הכח נאמר עליו ותעל הנפרדע, אבל רבי אליעזר סובר שהכח המאסף אותם נקרא נפרדע בלשון יחיד, ולדעת ר"ע מה שנא' ושרץ היאור נפרדעים דמשמע היאור השרץ הנפרדעים היינו כי היאור הוא משרין ג"כ שאם לא היה היאור לא היה הכח הזה פועל והיאור אל

הבאת המכה רק על עץ השדה ודבר שלא היה בשבילו המכה היה מזהירו שיכניס אוחו לבית :
 ויאמרו עבדי פרעה עד מחי וגו'. לא תמלא שדברי עבדי פרעה דבר עד מכת ארצה מכה שמינית כי המכות נחלקות לגי' ג' לסדר דל"ך עד"ש בלח"כ כמו שהבאר בהגדה. ועוד נחלקו לחמש חמש מכות כאשר הבאר בהגדה. ועוד נחלקים לשבעה ושלושה כי אחר שבע מכות היו נחוסים המכות במכות החמורות וקטנה שלא מענין הראשוני, וזה כי הקב"ה מייסר את החוטאים ע"י שבע מכות בכל מקום ויספיק ליסרה אחתם שבע על חטאיכם וכן בהרבה מקומות ולפיכך היו שבע מכות הראשוני בענין אחד שוון ושלא האחרונות יותר החמורות ולפיכך תמלא במכת הארצה שרצה פרעה לשלוח מקנת שאמר מי ומי ההולכים, ובמכת חושך אמר גם ספסל ילך עמכם ובמכת צבורות הלכו כלם. וזה כי שלש האחרונות כלם הם נחשבים מיסה, אצל הארצה כתיב ויבטל מעלי המות הזה, ומכת חושך בודאי זה ונחשב מיסה דכתיב במשככים הושבתי כמתי עולם, ומכת צבורות מיסה גמורה, ודבר זה כי השלש האחרונות הם מיסה ידוע לחכמים וליודעי צינה :

בא אל פרעה וגו'. ולא הזכיר התראה כלל ולפיכך אמרו ז"ל רמז למטה מכה זאת שנאמר למען תספור באזני בך וכן בך וכתיב אצל הארצה בנבואת יואל עליה לבניכם ספרו ע"כ. ביאור זה כי כל המכות לא שייך ספור לבניכם כמו מכת הארצה, וזה כי כל מכה שהיא יוצאת לגמרי חוץ לשבע וחזן למנהגו של עולם או שהיא לגמרי כמנהגו של עולם או שיהיה למען תספור, כי אותה שאינה כמנהגו של עולם אינה רגילה לבא עוד וכיון שלא תבא עוד אין בלאו שפיר כי נכחד זכרה של ראשונה, או שהיא לגמרי כמנהג העולם אין זה פלא לגמרי ולא שייך בזה לשמן תספור וגו' כמו שהבאר למעלה. אבל בארצה מפני כי הארצה בעלמנו הוא דבר שאינו רגיל שהיא ומ"מ הוא בל לפעמים גם בשאר השנים, וכאשר הארצה בא בשאר שנים יזכור שפעם אחד בא ארצה ויחר קשה, כי תדע זה של ארצה מביא לזכור ראשונה, לאסוקי בדר שרגיל לגמרי לבא ואינו מזכיר הדר הראשון שהי' גדול מאוד כי אין חדוש צבדר זה שזכור עמו בדר הראשון. לכך נאמר במכת ארצה ולמען תספור באזני בך וכו' בך וכו' ידוע משה שהוא מכת הארצה, ובספר גור אריה נבאר עוד :

פרק שלשים וארבעה

במה ידך על השמים וגו', אמרו רז"ל החושך היה שם ששה ימים שלא היה חושך אפילה בכל ארץ מזרים שלשת ימים לא ראו אים את אחיו ולא קמו אים מתחתיו שלשת ימים, שלשה ימים הראשונים לא ראו אים את אחיו ושלושה ימים האחרונים

וכן דרשו ז"ל על דבר הארבעים אשר הם למרעה מלמד שהיו קולן של הארבעים קפה להם ממכתן, ועל דבר שהוא קול בלבד ואין זה מכה בעלמו הוא יראה בלבד, וכאשר הוסיף איראה כאלו לא הגיע לו המכה כי ממחלה לא היה אומר להתפלל על הארבעים רק מתחת יראה הקול כדכתיב ויאמר משה וישקן משה על דבר הארבעים כי אומר על קול של ארבעים וכאשר הוסיף חזר לחסא כדראשונה וגו' : כי בששם הוזהר אני שולח כל מגפתי, ויש לפתוח למען הנבד כל מגפתי. ורש"י פירש כי זה נאמר על מכות צבורות וגם זה פירמה דמה ענין מכות צבורות לכאן, ויראה לך פירושו הנה עתה אשלח לך כל מגפתי כי עתה היה שולח עליו מכת בדר ומכת ארצה וחושך ומכות צבורות שאחר שהשלים ערוב דבר שהיו שהם סדר אחד צפני עולמו ומחזיל עתה בסדר בלח"כ סדר צפני עולמו, כאשר ידוע כי המכות יש להם סדר שהיה בהתראה ושלשית בלא התראה, אף על גב שמכת צבורות הוזהר בהתראה מאחר שהיא באחרונה ובה נלמד המכות יש לה משפט השלמה שמחשבו אליו שלפניו, ולכן נתן רבי יהודה סימן בלח"כ, וכאשר יש לארבע מכות האחרונות סדר אחד וקצור אחד ביחד לכך נאמר כי בפעם הזאת אני שולח כל מגפתי כלומר עתה אחמיל לשלוח כל מגפתי, וזה כי בסדר בלח"כ הם כל מגפתי שהרי מכת צבורות בחובן וכלו היה בלח"כ מכה אחת ארובה אחר שהיו ענין אחד וסדר אחד, ושייך בזה כי בפעם הזאת אני שולח כל מגפתי משני שיש בחיבן מכת צבורות העקולה נגד כל המכות, ואין לומר מכה בדר דסתמא אותה מכה שעל ידה ילאו היא הקשה יותר, כך יתפרש והוא כיון מאוד. ויש מפרשים בזה פרושים דחוקים ואין לר"ך רק פירוש זה הוא ברור, ובספר גור אריה פירשו עוד פירושו והארכנו בזה עיין שם :

בעת מחר וגו'. פירש על שריטה בכותל כפתיע חמה לשריטה זאת ירד המטר, ויראה מפני ערוב בדר הוא כמנהגו של עולם הוזהר להראות שהוא דבר שלא ודרך גם שהרי ידוע הרגע, והשעה ומכות ערוב דבר וארצה שאינה כמנהגו של עולם כל כך ומכל מקום הם קלה כמנהגו של עולם די היה להודיע שמכתה היה מתי' כמה שהיא קובע מחר יהי' זה ולא היה לר"ך לברר הרגע. ומען שאמר לו ועתה שלח העז וגו' למען הזכיר אחרונה להכותו בא. הפעם הוא שלא היה רוצה להביא בדר רק על עץ השדה להיות מוכה בדרד ולפיכך הזכיר שיכניס לבית מה שאין רצונו של מקום כדי שלא יהי' המכה בחנם כי אחר שאין רצונו של מקום על זה שהיו לוקים בהמות עתה והראה לו שתחת צבוכו מה שאינו רוצה להכותו עתה, ולפיכך אמר פרעה בזאת המכה ה' הריק שהרי ראיתי שעשה לך עמי ואני לא הכרתי זה, ובמכת הדבר שגם כן היה במקנה שנבדע לא הזכיר אותם שיכניס אתם אל הבית כי שם המכה היקפה על הפקעה ולא רצה להזכיר אותם וקרא בדרד הזכיר אותם שלא היה

על שעה שהיו טועים כי זהו הזמן שחלק בו הלילה. אבל בחצי שאינו פעל אבל הוא שם דבר פירוש בחצי לגמרי. וזהו בודאי יש טעות שאם היו האלפגנינים סוברים שהוא קצת רחוק מן חצי הלילה יאמרו משה גדלי. ומעשה לא יקשה שיהיו חמרים משה לא ידע שהי' אומר כחיות ואינו משמע לגמרי בחצי הלילה. דזה בודאי לא יקשה רק אילו אמר שמהיה המכה כמו חצי הלילה שהראה משה שלא ידע הזמן בעצמו. אבל אם פירש כמשמעו כהחלק הלילה אפי' דלא משמע הלשון בחצי הלילה לגמרי לא יאמרו בשביל זה משה לא ידע כיון שהעבור אשר קבע הוא שיעור גמור. שאלו היה אומר בחצי הלילה הזה יהי' דבר זה בודאי לא היה נראה ששעה לא ידע בשביל שלא קבע באיזה שעה כיון שהזמן אשר הגביל זמן מצורר ודבר זה נכון. ועוד יראה כי לכך הולרבו רז"ל לומר שפירוש כחיות אינו לגמרי בחצי ולא פרשו כחיות כמו כעלות השחר שזכו כעלות לגמרי, והכי נמי יש לפרש כהחלק הלילה והוא מקור מבנין הקל מנחי למ"ד כמו ובחנות הלויים, דודאי לא שייך לשון פעל אבל חלק הלילה כי אם לשון נפעל כמו וחלק עליהם הלילה ואינו דומה אל כעלות דשייך בו פעל ולא שייך פעל אל חלוק. וזהו אמת וברור מאוד ולפיכך פרכו אותו שם דבר ולא מקור מנחי למ"ד ה"א :

ובזה תבין כבוד בחרץ מלרים מנכור פרעה עד כבוד השפחה וגו'. ובמעשה כתיב עד כבוד השני אשר בניית הבור, וי"ל דבהתראה שבת להחרות על המכה שמהיה במלרים ובודאי לא היה המכה במה שהכה כבוד השני בניית הבור דלא היו מקפידים על כבוד של שניו ולא שייך בו מכה למלרים, אבל כבוד השפחה יש בו מכה למלרים שהיה עבד עושה מלאכה, אבל במעשה שהנחוב מספר המעשה איך שהיה הרבנן כל מה שנקלה הכיזי הנרוע יותר והוא כבוד השני דנרע יותר הרבה מן כבוד השפחה שהרי הוא שני ולומר שאף הוא לא נלל, ולקחה כבוד השני גם כן מפני שהיו שמחים לאיד ישראל, אבל בהתראה לא שייך להזכיר כי לא התרה רק מידי דהוא מכה למלרים כדלעיל, ובהגדה אלל אלו הן עשר מכות שהביא הקב"ה על המלרים במלרים שם ימכרם ענין המכות למה בלו אלו מכות דוקא על המלרים במלרים ושם טענין ותמלא סעמים נכונים כנורים, ועוד יש לומר על אותן הסעמים שזכורים שם כי בלו דוקא בסדר הזה ולא בסדר אחר, כי כאלו פרעה לא היה מאמין בו ימכרך וכו' וימאמר מי ה' אשר אשמע בקולו לא ידעשו את ה' וגו' כל המכות בלו עליו כדי להודיע שמו למלרים כדכתיב וידעו מלרים כי אני ה' וגו' לכך בלו המכות בענין זה, תחלה הודיע לו כי הוא ית' המושל בעולם והתחיל במים שהוא היאור לפי שרצה להתחיל בדבר שהוא סתם הארץ לגמרי שהמים הם יותר תחתונים מן הארץ דכתיב ולאשר במים מחמת לארץ וכתיב כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה

האחרונים עומד לא יוכל לשבת יושב לא היה יוכל לעמוד, וכל מכה משמעת שבעה ימים יום השבעה היה על הים דכתיב ויהי הענן החושך וגו'. ובפרש מהיכן היה החושך רבי יהודה ורבי נחמיה רבי יהודה אומר מחושך של מעלה שאף ישת חושך סמרו הבינותיו סכחו, ר' נחמיה אומר מחושך של גיהנם שאף ארץ עיפסה כמו אוסל ללמח ולא פלרים ע"כ. ביאור זה כי לדעת רבי יהודה החושך חמיר מורה על ההעדר כמו שהאור מורה על המציאות כן החושך מורה על ההעדר. ומפני שהעולם נמלא אחר שהיה נעדר יש חושך קודם מציאותו וזה נקרא חושך העליון המפסיק בין השמי' ובין העולם שאף ישת חושך סמרו, וזה כי הוא ימכרך נחמי והעולם נמלא אחר ההעדר והנה ישת חושך סמרו וגו'. וזהו ההעדר דבק בעולם מלך התחלתו. ומלך בחייה זאת שיש בעולם העדר מלך התחלתו בל למלרים שם שהוא העדר האור. ועוד יש העדר בעולם וזה כי הכריאה שזכרה דבק החסרון בה אין מציאות בשלמות הגמור אבל דבק בכריאות עולם העדר. וזהו גיהנם שהוא העדר בריאה. ולפיכך כל אשר ראוי לו האגדון והעדר יבא אל הניהגם ששם העדר הכריאה וחסרון הכריאה. וכאלו הביא הקב"ה מכת חושך על מלרים הביא עליהם ההעדר מלך כי בכריאה דבק העדר חסרון, וחולקים איזה קרוב יותר להביא, כי למאן דאמר חושך העליון קרוב יותר. וזה מפני כי השמי' הביא עליהם החושך המורה על מעלתו שהוא נחמי וחס וכריאים אחר ההעדר. ולמאן דאמר מן חושך של גיהנם שהוא קרוב יותר אל מלרים המקבילים הדבוקים בגיהנם שהגיהנם הוא קרוב אל רשעים ודי בזה :

כזה אמר ה' כחנות הלילה וגו'. פרשו בדרך קמא דכברות מה שאמר כחנות וגו' ובמכה כתיב ויהי כחנות הלילה שלכך אמר כחנות שמה יסעו אלפגניני פרעה ויאמרו משה גדלי הוא לכך אמר כחנות. וקשיא דהשתא יאמרו ג"כ משה אין יודע השעה. ויראה שאין רז"ל מפרשים כחנות כמו בחצי הלילה שהוא שם דבר דמשמע סמוך להצי הלילה או לאחר חצי. שזה אינו, דודאי פירוש כחנות כמו כעלות ופירושו כשעה שיהי' זה שהלילה נחלק וזהו בשעת החלוק עצמו. אלא דמכל מקום יש הפרש גדול כי כחנות הוא פעל כמו כעלות ואי אפשר שמהי' פעולה רק בזמן וזהו כחנות הלילה כאשר מהחלק הלילה ודבר זה בזמן. ומאחר שהוא בזמן אס כן לא שייך בזה טעות שאף אם היו סבורים האלפגנינים שהמכה היתה כמו חצי שעה לפני חנות או לאחר חנות כיון שלשון כחנות לאמר על זמן מה, אפשר שהזמן ההוא שעה או יותר בכדי טעות האלפגנינים כי אין שיעור מוגבל לו, רק שלשון כחנות הוא על זמן מה שהלילה מתחלק בו ולא יאמרו מעשה משה גדלי הוא שהלשון משמע פעל וכל פעל בזמן וינין שיש כאלו זמן יש לומר

יכוונה, והראה למרעה שהיא יתבדק מושל על זה זלך נלקה היאור, וכאשר לא שב מפני שהיה סובר שמה אין ממעלתו רק בהחמתן החמחומים הביא עליהם האפרועים הם הננרמים שהם דרים במים והם יוחר במעלה מן המים עלמח, כי המים מקום לנבראים שהם בחובו וכך העים הם יוחר החמחומים לנבראים שהם ברוך המים והאפרועים יוחר עליון, ועדין היה אומר שמה אין ממעלתו יוחר עוד נלקה העשר להיות כמים זה הארץ כדכתיב וזה עשר הארץ והיה לכיום, ואח"כ הביא עליהם הערוב והם הנבראים השוכיים על הארץ כמו שהכה המים ואחר כך הנבראים הדרים נמים, כך מחלה הכה העשר ואח"כ הכה הדרים עליה והם הערוב שהם היות דורסות והם דרים על הארץ, ואח"כ כאשר לא חזר הביא הדבר שהוא עפות האויר שהוא יוחר למעלה באויר הארץ, ואח"כ הביא עליהם השמין שהוא מכה האש השר למעלה מן האויר כי השמין הוא מלשון חמימות הנעשה על ידי האש שהקביה מביא אש מן יסוד האש ומה מקבל האדס השמין, צדד הוא עוד יוחר במעלה לפי שהוא מן השמים האוירי, אמנם הארבעה הוא יוחר עליון לפי שהארבעה הוא עוף והוא יעופף על פני הקרוע השמים והוא הקרוע האוירי כאשר ידוע, וכבר התבאר למעלה שכל דבר שהוא מקום לדבר הוא פחות ושפל יוחר מן דבר אשר הוא דר עס. וזה דבר פשוט בכל דבר שהמקום יוחר פחות במעלה לאשר הוא מקום לו, והשמים הם משכן לעופות דכתיב עוף יעופף על פני קרוע השמים ונאמר ועוף השמים, לכן מתחלה צדד מן השמים ונאחר כך הארבעה צדקיע האוירי ואח"כ החושך במאורות שהם צמיי שמים הפליונים, ואחר כך מכת בכורות מכה בנשמת האדם שהוא דבר רומני וזה יוחר עליון כי המאורות הם גשמיים אבל הנשמה היא רוחנית. וזה ילאו ישראל, כי אז נודע למצרים כי הוא יתבדק מושל בארץ מתחת ובשמים ממעל, בארץ מתחת הם המים אשר מתחת לארץ ובשמים ממעל היא הנשמה שהיא למעלה מן השמים ורואי אז ללאת, לכן אז ילאו אשר הוא יתבדק מושל למעלה מן השמים, ומאני שאמרו אלצבע אלהים כליו שכל המכות היו מכות שרפיות, כמו האלצבע שהוא אלצבע פרסי ושמה אין ממעלתו בכלל מלאות העולם לכן קרע להם היס לפי שהים אינו פרסי כמו היאור שהוא נהר פרסי אבל היס הוא כללי במה שכל הנחלים הולכים אל היס והוא מלאות כללי ולפיכך היס נבקע והיס הוא כמו היאור ואין חלוק ביניהם רק שזה ח'יקי שהיאור חלק והיס הוא כללי. ועתה ראה מתחלה לא היו מאמינים שיש לישראל אלהים ולפיכך אמר שלא לשלוח כלל את ישראל עד מכות בכורות שאז ראו כי יש לישראל אלהים כמו כח אלהי, ואם כן למת יהיו ישראל שהם עמו אחת רשות כיון שיש להם אלהים מושל ושלחו את ישראל מרשעות ואמרו לכו ועבדו את ה', ואח"כ אמרו ארדו אשיג אחלק בכם שחשבו כי כמו

כח פרטי כמו שאמרו אלצבע אלהים הוא על המכות שהיו צמורים וחשבו כי המצרים ינלחו ישראל כי השרפים הם מנלחים זה את זה נוצרים זה על זה, כי חשבו כי אלהי ישראל כמו כח פרטי, וכאשר שקע אוחס בים הרעל להם כי כמו של יתבדק כח כללי מושל בכללות העולם, ולפיכך שקע אוחס בים שהוא כללי וידעו כי כח אלהיהם כח כללי, ומפני שהיו אומרים כי אולי אין כמו בכללות הפליונים כי המים מן החמחומים, ולפי כך כאשר בא עמלק להלחם על ישראל והס"י היה מושל על כמו והעמיד השמש דכתיב עד בא השמש שהיה מושל על השמש וזה עד בא השמש, והשמש נ"ב נתשכ כח כללי שהוא המחור גדול המושל מקצה העולם עד קצה העולם, וידעו כי הסי מושל בעליונים בכללות, ועדיין לא ידע להם שהוא אלהים אין זולתו חף על השמים ממעל, עד שהיה עומן מורה שנהן ללם מורה אלהיהם שמעלתה על השמים ואמר להם אזכיה ה' אלהיך וגו' אמרו חכמים שקרע השמים ושמי השמים העליונים והראה להם שאין עוד זולתו דכתיב אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד, ודבר זה התבאר בשער גור אריה בפרשת יתרו ועוד יתבאר :

ובבד"ש תחומא נהן טעם על סדרם כעכסימי צבר ודס הביא הקב"ה את המכות, מלך צבר ודס כשהמדינה מורדת עליו מה הוא עושה מפליח לגיונות והם מקרבין עליה בחחלה סוכר אחת המים את חמורים מוטב ואם לאו מביא עליהם קלאחים כו' חזרו בהם מוטב ואם לאו מביא עליהם הנבראים כו' חזרו בהם מוטב ואם לאו צורק בהם נשט חמורי בהם מוטב ואם לאו משלך עליהם אצנים בליספיראות חזרו בהם מוטב ואם לאו מפליח לגיונות עליהם ואם חמורים מוטב ואם לאו אורס אוחס צבית האסורים הקב"ה הביא על המצרים המכות, מתחלה היה סוכר אחת המים ואחר כך מביא עליהם בעלי הקול הם הצפרועים שהיו מקרקרים לא חזרו הביא כמים שהם כמו חמים שהיו נכנאים בהם כמו החץ לא חזרו בהם הביא עליהם הנבראים זהו הערוב לא חזרו הביא עליהם הדורממית זהו הדבר לא חזרו בהם הביא עליהם נשט זה השמין לא חזרו בהם הביא עליהם אצני בליספיראות זהו הנבר לא חזרו הביא עליהם אכולסין הרבה זה הארבעה לא חזרו בהם נתן אוחס צבים האסורים וזהו החושך לא חזרו בהם הורג הנדולים זה מכה בכורות ע"כ. כל ענין המדרש כאשר תבין כי אלו עשר מכות שהביא הקב"ה על המצרים היו בענין זה שהמכה יוחר ראשונה לא היתה כ"כ גביע למצרים וחמיד הייתה המכה מגעת להם יוחר עד מכה אחרונה שהיא יוחר מגעת להם עד נשמתם, וזהו דרך מלך שנהן לצר על עיר מתחילה מתחיל צדבר שהוא יוחר רחוק מן האבוד להם וחמיד הוא מקרב להם יוחר עד שמאבד אוחס לגמרי, וכן היו המכות העשר חמיד מקרבים ומגיעים לם

להם, ודבר זה תמלא לקמן בהגדה בלתיכות יומר ע"ס, וזה כוונת המדרש הזה שכל המכות ההקרבנות למזרים. ויש עוד במדרש ר' זכריה חתנו דר' לוי בשם ר' לוי חזן בעל הכתמים ופרע מפשות תחלה ממי אחה למד מאיוב הבקר היו הורגים, כשליש שמו שלשה ראשים, חש אלהים ופלה מן השמים, ואח"כ ויקח מכת להגדר בו כו', אף במזרים תחלה פגעה חמס הדין בתמוגם וחל"כ גס: ויחלש ויסגר לבד נעירם ואח"כ ויך כל בכור במזרים ע"כ. ומדרש הזה סובר שמתחלה לא בא לאבד את מזרים מכל וכל והסתחיל בסקן ובגדול כלה, וזה יתבאר לקמן ג"כ ענין אלו עשר מכות ח"ך היו מתקרבין אל המזרים ובמדרש הגחומה עשר מכות הללו שלש מהם ע"י אהרן מ"ב דם מכת לפרעדים מכת כנים, שלש מהם נעשו ע"י משה מכת צבד מכת ארבה מכת חסך, שלש מהם על ידי הקב"ה מכת ערוב מכת דבר מכת בכורות, ואחת על ידי כולם מכת שהין שגא' מלא חשיכים פיה הכבשן וזרקו משה השמימה והיה לאבק על כל ארץ מזרים וזה עטם הקב"ה שפרח היח על כל ארץ מזרים, מכת דם לפרעע כנים היה בארץ על ידי אהרן ששלט בארץ, מכת בא"ח שהיה באזור ע"י משה שרך שולט משה בארץ. ובשמים ע"כ, וביאור מדרש זה בא לבאר טעם פוסלג מאוד, כי כאשר ראה הקב"ה לביח על המזרים עשר מכות מפני שמנין עשר מנין כללי כי מספר הפרטי חסר וליכרך הביא מספר עשר מכות כדי שלא יהיה המנין של מכות מספר פרטי חסר, ועוד יתבאר זה כמה פעמים, וכאשר פיראה כי העולם שהוא כולל הכל נתלק לשלשה חלקים הארץ והשמים ואשר בהם אלו הם שלשה דברים, ואין ספק כי אשר בהם הוא עיקר המליאות כי ארץ ושמים אינם נבראים כי אם לאשר בהם ועיקר העולם הם הנבראים אשר נמלא בהם, ולפיכך כנגד אלו היו המכות נתלקות, מכות דל"ך בארץ והיה על ידי אהרן שלא היה גדול כמו משה, ומכת בא"ח על ידי משה שחלק השמים, והכל נחשב בחלק השמים, גם מה שהיה באזור כי גם האזור נחשב בחלק של מע"ה ואין נחשב לארץ רק עד עשרה טפחים מן הארץ, ודבר זה מנואר, ושלש מכות ע"י הקב"ה מפני שהם הנבראים שהם בארץ כמו אדם ובהמה והיה הערוב ע"י חיות, וכן דבר בנהמות מכת בכורות באדם כי בנהמות והאדם הם בישוב הארץ, אבל לפרעדים במים וכן הארבה באזור אינם בארץ והקב"ה היה פועל בדבר שהוא עיקר העולם דהיינו באדם ובהמה שהם בישוב העולם והיו מכות שהם ע"י הקב"ה זו למעלה מזו כי הערוב שהם כל מיני חיות ואינם עם האדם לכך אינם עיקר ישוב העולם כמו הסוסים חמורים גמלים בקר ולאן שהם כל המינים המשחמשים להאדם, ובהמות אינם עיקר כמו האדם עלמו שהוא העיקר, וכן במכת דל"ך היה זו למעלה מזו, כי הפס"ה הם זמקוס מן היבשה שהוא ישוב העולם, ואחר כך

הנפרעדים שפע"ג שהם במים נמליים בארץ שהוא ישוב ג"כ, ואח"כ כנים בארץ עלמה שהיא הישוב, נמלאו כי שלש מכות אלו ג"כ מסודר בענין הזה, ונמכה בא"ח הכרד הוא קרוב יותר אל הארץ כי המכה שהיא קרובה אל מכות האמצעים יותר שייכה אליהם, והאחרת שהיא עוף יעוסף על פני רקיע השמים הוא יותר רחוק וכן ההובך עוד יותר רחוק מהכל כמו שנתבאר למעלה והכל בסדר, כלל הדבר כי המכות היו נתלקות על ענין סדר הזה, המטה והמעלה ומה שהוא עיקר העולם, ולמטה המטה ע"י אהרן, והמעלה ע"י משה, ומה שהוא באמצע שהוא עיקר ע"י הקב"ה, וכל אחד היה שלם כמו שהתבאר למעלה, ומפני שהמליאות נתלק לשלשה חלקים ראוי שיהיה כל שלשתן שוים שקולים זה כזה שהם המעלה והמטה והאמצעי לכך ראוי שיהיו המכות בכלם שווה, ולכך שלש היו ע"י אהרן ושלש על ידי משה ושלש ע"י הקב"ה, ובאחת נשתמשו כלם כי מכת שהין שהיתה בגוף האדם ובגוף הבהמה ראוי שישתקף בזה משה ואהרן כי דבר זה אינו דומה לערוב גוס נדבר שלא היה מכת הערוב והדבר בגוף רק היה מגרם בהם נפש הערוב, והדבר הוא שגשג נפשו מהם בלבד ולכן באלו לא נשתקף משה ואהרן רק ע"י הקב"ה, והם אבל השחין שהיה בגוף האדם ובגוף הבהמה ראוי שישתקף משה ואהרן עם הקב"ה, שודאי עיקר המכה ראוי שתייה ע"י הקב"ה כמו שנתבאר למעלה שהיא באדם ובהמה שהם עיקר הנבראים שהם בארץ, מכל מקום נשתמשו בזה משה ואהרן כי הגוף שהיתה בו המכה הוא מן השמים ומן הארץ, וזה כי האדם נברא מן האדמה ואין האדם מן האדמה בלבד כי האדם הוא מורכב והרכבתו הוא מן השמים כי המוג שיש לאדם שהוא מורכב מארבע יסודות הוא פועל השמים כאשר ידוע ולכן נשתקף משה ואהרן עם הקב"ה, וכאשר חנין זה המלא סדר המכות לפי זה בחלית הקשור והסדר, כי ראוי הוא שיהיו המכות שבאות מן הקב"ה בעלמו באמצע שהוא העיקר כמו שאמרנו למעלה, שהחלק האחד הוא המטה, והחלק השני הוא המעלה, ובאמצע הוא עיקר העולם שגו הנבראים כאשר מדע והבין, והיה ראוי להיות מכת בכורות באמצע רק היתה מכה אחת באחרונה שהיא הקשורה יותר מהכל והיא שקולה נגד הכל לכן היתה בכורות שעל ידה ילאו יבראל, ונתחברה מכת השחין שהיתה על ידי הקב"ה ע"י משה ואהרן עם מכות ערוב דבר שחין, כי המכה היא באדם ובהמה שהם עיקר הנבראים אשר בארץ ולכך ראוי שתייה המכה מן הש"י בדבר שהוא עיקר כמו שהתבאר, רק שנשתמשו בו משה ואהרן לטעם אשר התבאר, ולפיכך יש חבור למכה זאת אל סדר ערוב דבר שחין. ועוד יש לכך לדעת כי המליאות הוא שלשה חלקים ע"י אהרן והמחומים והאמצעים, לכך היו המכות נתלקות לאלו שלשה חלקים, בתחומים היה ע"י אהרן, ובמליאות

נגאלים בחדש ראשון כמה שהוא ראשון, ועם זה יתבאר לקמן חלל מזה שאנו אוכלים וגם חלל הא לחמה. ומפני כך נאמר החמץ שנעשה בחריכות הזמן שבוהה להחמץ וכל ענין הגאולה כך היה כי לא הספיק בנזקת הבורחין להחמץ במזה חרחה שכל ענין הגאולה מצלי משאין זמן, ולפי שישראל ילאו במדריגת קדושה אלהים שאין שייך בה זמן שהרי ילאו ע"י אורות ומופחים ולכן ראוי לגאולה דבר שהוא ראשון מד אשר אין בו עדיין המשך זמן, ועוד יש לך לדעת כי הודש ראשון יותר מיוחד לגאולה כי כל המלא הוא ברשות עצמו בעצם כי מלד ע"ש הגמלא אין ראוי להיות תחת יד אחר כי אם בעלי חיים שאינם מדברים שאלו דוקא מלד עצמם בצריאותיהם קרויים שהיו תחת האדם, אבל בעבודתו בא במקרה וכל ע"ש הדבר הוא ראשון למה שבמקרה ומה שבמקרה מאוחר, ולכן ראוי שיאלו לחירות שיאלו ברשות עצמם בחדש הראשון, כי זה דבר ראשון שהיה הגמלא ברבות עצמו כי זה מלד ע"ש הנמנע שהוא ראשון למה שבמקרה, והבן הדברים האלו מאוד כי הם עיקר גדול מאוד, ועוד יתבאר לקמן כי אין מיוחד לגאולה רק הראשון:

דברר אל כל עדת ישראל בעבור לחם הזה וגו'. פירשו רז"ל שהיה הדבור בחדש לחדש והלקיחה ב' לחדש והשמיטה ב"ד, ודבר זה דוקא בפסח מזכיר זה על הלקיחה ב' בחדש דכתיב בעבור לחדש הזה ואין פסח דורות מקחו בעבור לחדש, ופירשו הע"ס ב"בילתא ר' מתיא אמר פתני מה הקדים לקיחתו לשמיטתו ד' ימים מפני שבה הקב"ה לגאלם ולא היה בידם מנוח שיחפסו בהם כדי לגאול אותם, לכן נתן להם שתי מנוח מנוח פסח ומנוח מילה שיחפסו בהם שיגאלם ואומר וגם אח בדם בייך שלחתי אסיריך וגו' ע"כ. ע"י כי היו נגאלים בראותם ובמופחים ומי שהוא בעל חומר בשמי אין ראוי לזה כי האותות והמופחים מורה שהוא דבק בפסח יתברך אשר הוא נבדל מן העבד לכן נתן להם שתי מנוח שיחפסו בהם להיות נגאלים ע"י מנוח אלהות ובבביל זה זכו ליציאה ודיקא דם פסח ודם מילה כי רצה הקב"ה לגאול ישראל מנין האומות ולקדשם אליו ולא היו ישראל ראויים אל זה כמו שאמרו הם ז"ל לכן נתן להם שתי מנוח אלו דם פסח ודם מילה, והיא הפסח העולה שהוא פתיחות וגנות האדם ואין דבר גנות ושמיחה כמו הערלה המגדיל בין הש"י ובין האדם, ואחר שהס' פתיחות וגנות שלו אז יעבוד לו בודאי זה דם פסח שהפסח הוא עבודתו לו יתברך ואז ראויים לגאל, אבל שיהיה עובד עם פתיחות וגנות שעדיין בו אין זה עבודה לכן נתן להם אלו ב' מנוח המילה והפסח שאלו ב' מנוח הם החתלה יותר מכל המנוח לקדשם לו יתברך אחר שלא היו ראויים להגאל. ועוד יש לפרש כי דם מילה לרחם עליהם כי בתולה נאמר כי עליך הורגנו כל היום ולפיך בדם מילה היה מרחם עליהם ואין

הרמחטא

ובעליונים ע"י משה, ובחמלע ע"י הש"י כמו שאמרנו למעלה. יאומת שהם בחמלע הם בעלי חיים שאין להם חבור לתחמונים כי הנחמים והעשבים והחילונות מחוברים אל הארץ אבל בעל חי אין לו חבור לארץ באין הפק, ואל חיים לכן אל האומרים כי השמים חיים משכילים כי אין דעת החורה השלימה כך כלל, והיה מכת דם למרדע כיום נלה על ידי הכרן לפעול בחמחמים בבלתי בעלי חיים ואף על גב שהמפרדים בעלי חיים לא היה הפעל רק במים שיסרוץ היאר למרדעים ועיקר המכה היה במים, וכן הפעל להוליא הכנים והיה הפעל בדבר שאינם בעלי חיים, וכן מכת בנד ארבה חסך בבלתי ב"ח כי הארבה אין פעל בעצמי חיים רק שהיה פועל בחיור השמים כדכתיב ע"ש ידך וגו' והכרת הביאו לארבה, אבל הכתוב שבה מלרי וכן הדבר שהוא נפילת הכפש החי, וכן מכת בכורות הייתה המכה בעצמי חיים בעצמם, ולכן מכה זאת מתיחסת אל פעל הקב"ה כאשר תבין כי הוא מקור החיים משפיע החיות לכל, ולפעול בעליונים היה ע"י משה, ובתחמונים ע"י אהרן וכיהם לא היו פועלים בעצמי חיים רק בדרכים שהם גשמים היו פועלים, אבל הקב"ה היה פועל בחוץ שיש גוף רוח חיים שא"ע שהם ג"כ גשמים שם החיות בעצמו אינו גשמי כי רוח חיים הוא ולכן מתיחס דבר זה אל מעשה ה' ולפיכך היו אלו מכות ע"י הש"י. אמנם מכת שחין היה על ידי שלשון משני כי מכת שחין היה פועל בגוף שהשחין עומד בגוף שהוא מלטרף אל החיים לכן לא היה ע"י הש"י בלבד, כי אין הוא גוף חיים והוא מלטרף אל החיים ונושא החיים ולכן היה ע"י משה ואהרן גם כן, ואחת העיני וחשדל הדברים וחמלא דברי אלהים חיים והם דברים נכבדים ופלאים כאשר תבין אותם על אמתתם והם דברים ברורים, ואל יחשוב המושב כי דברים אלו הם דברים אינם רק ליישב הכתוב בלבד, אבל המעיין בעמיק בהם ימצא כי הם אמת וברורים למאוד, ובסדר הגדה חלל אלו הן עשר מכות שם יתבאר גם כן פירושים אחרים בענין אלו המכות, אל תאמר שהם פירושים מתנגדים אבל פעמי החורה הם רבים מאוד וכולם נכונים, ולפיכך בלו תקפת הדברים כאלו ומקפת הדברים בהגדה כדי שלא יתערבו עליו אלו הפירושים ויתבלבל עליו הענין:

פרק חמשה ושלושים

החדש הזה לכם ראש חדש ראשון הוא לכם לחדשי השנה. במדרש משנחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים, משנחר ביעקב ובניו קבע ראש חדש שש גאולה, שבו נגאלו ממזרים ובו יעקב הנדרכו ובו עמידן להגאל ובו נולד יצחק ובו נעקד על גב המזבח, ובו רמז לישראל שהוא ראש השועה שנאמר ראשון הוא לכם לחדשי השנה ע"כ. באלו זנה כי ראויים להיות

ודבר זה הוא דבר מוסלם מאוד כי שייך הערבים הוא בין היום שעבר ובין היום שבא ואינו שייך ליום שעבר שהרי כבר היום המחיל לערוב ואינו מן היום שבא שעדיין לא המחיל לבא, ולפיכך זה הזמן מיוחד לעצמו ואינו שייך ליום שעבר ולא ליום הבא ולפיכך בואו זמן ראוי לשחוט הספח שהוא לאל מיוחד ואין לו שחוף, ולפיכך כתיב בין הערבים וגו' וכל דבר שהוא בין שני דברים אינו שייך לאחד מהם, ודבר זה ידוע מאוד ויחבאר בסמוך יותר :

פרק שלשים וששה

ואברך את הנשר בלילה הזה עלי אש על מצות ומרורי' יאכלובו. כבר נתבאר לך כי הפסח מורה על שהוא יחברך אחד ולכך נאסרו שאסור לאכול הפסח בשני חבורות שאם כן היה זה חליק ופרוד וכל עבודת הפסח מורה שהוא יחברך יחיד, וזה נודע ביציאת מצרים עשה הקב"ה עם ישראל נסים ונפלאות במצרים כדלנו ואין מי יאמר לו מה עשית, וכל הנסים ונפלאות במצרים להודיע שהוא יחברך יחיד בעליונים ובנחשונים כמו שאמר ישרו עשה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים וגו' ועוד יחבאר זה לקמן, ומכאן זה היה קרבן פסח מורה על אחדותו יחידך, ואזה לאכול הבשר על מצות ומרורים להורות כי מאתו שהוא אחד יבא פטולות מחולקות ולא נאמר כי אחר שהוא אחד פעולותיו אחדים שלא ימשך מדבר שהוא אחד רבוי פעולות כי האש שיש בו טבע אחד אינו שועל רק פעולה אחת לחמם והמים שיש בהם טבע אחד אין פעולתם רק לקרר, ואין הדבר הזה בעליון יחברך כמו שהיו סוגרים המים שאמרו מתי עליון לא חלל הרעות והסוברים כלומר מן אחד לא יבא דברים מולקים, אבל האמת אינו כך אבל הוא ית' אחד ומיוחד כמו שהורה לנו בהוליא איתנו ממצרים ונדע אחדותו בעולם, מ"מ הוא שועל פעולות הפסחיות שהוא הגואל ומביא השעבוד כמו שבאלו מצרים והוא הביא השעבוד על ישראל, ולפיכך לזה לאכול הפסח הזה המורה על האחדות על מצות ומרורים, המלה מורה על הגאולה כאשר ידוע והמרוכים על השעבוד נומר כי הכל בכחו שהוא המוחץ והוא הרופא, ובעז"ה בענין הזה נאריך לקמן, ואל תאמר הרי הצלה אינה מורה על הגאולה רק בשביל שלא הספיק בנקת של אבותינו להחמץ כי גרשו ממצרים וזה לא היה בלילה קודם שיצאו, בשלמא המרוכים שער מורה על שעבוד ישראל אבל מזה שהוא מורה על הגאולה איך היה מורה על הגאולה ועדין לא היה זה שלא הפסיק בנקת של אבותינו להחמץ, אם חרצה חוכל לומר כמו שפי' הרמב"ן שהיה בלוי וידוע לפני הקב"ה שעתידין ללאת בחשון שכן אמר בשלחו כלה גרש יגרש אחכם בעל כרחו וכמו שגלה להם שיגרש אחכם בעל כרחם כך גלה להם שלא יסתיק בנקת שלהם להחמץ שכל"ג יגרש אותם.

הרחמנוהו ביום רק שלא יהיו בשעבוד וצורה אבל אינו מביא גאולה, ובדם פסח שהיו עובדין בו אל הש"י היו נחלק הש"י וראוי שיהיו נגאלים עד שלא יהיו אחת רשות מצרים, וזהו שמתרגם יונתן בנדמ"ך חיי בדם מילה אחוס ערך ובדם פסח אחרוך ירך, ולפיכך נקח להם ב' מצות אלו כדי שיתחם עליהם הש"י ויגאל אחוס, ור"ל אומר שזוהו בפסח מצרים שיקחו בעשור לחדש מפני שהיו שפופים בעז"ל לכך אחר משכו ידיכם מן העז"ו וקחו לכם זאן של מצוה ע"כ. ביאור זה כי אי אפשר שיהיו ישראל לחלק ה' בעשם אחד אחר שהיו שפופים בעז"ו, ולכך לזה עליהם שיקחו את פסח זה בעשרה לחדש, כי הלקיחה היא פרישה קצת מעז"ו לקרב אל הקב"ה, ואח"כ לזכות אותו ביי"ד והוא מורה על הפרישה מעז"ו לגמרי, כי כל ענין הפסח מורה על העבודה שהיא לזכ"י שהוא אחד כמו שיבאר, ומיד בר"ח לזה עליהם משכו כי החדש הזה מוכן לגאולה והלקיחה בעשור ודוקא בעשור לחדש כי תמיד השעירי נבדל לקדושה לכך היתה הלקיחה בעשור, ואמר הכחוש זה לבית אבות שם לבית ואם ימעט וגו' וגם דבר זה דוקא בפסח מצרים שהיו נמנים דוקא לבית אבות ולא פסח דורות, כי פסח מצרים ילאו לבית אבותיהם לכך ראוי שיהיו נמנים שם לבית אבות, כי השתלשלות מיתוס מביא להם הגאולה כמו שהמשפחות משתלשלים באבותיהם, ועוד בשביל שהפסח הזה מורה על שישראל הם לחלק הש"י שהוא אל אחד כמו שבארנו למעלה ויחבאר לקמן עוד, ומכאן זה לריבים ישראל שיאחדו ע"י המשפחות על פסח זה כי המשפחות מתאחדים במה שהם בשר אחד או הוא והקרבן אליו שהם שניו יחד, וכל ענין הקרבן הזה שיהיה מורה כי קרבן זה אל לחל לחל לכך יהיו מתאחדים עליו, וכן מה בליריבים להיות נמנים עליו קודם שחייבם כדי שיהיה מיוחד לכל אחד ואחד קרבנו, שקרבן הפסח מורה על מי שאנו עובדים לו עבודה הזאת שהוא אל אחד לכך ראויה זאת העבודה שיהיה הכל מיוחד ואם לא היה נמנה כל אחד עליו לא היה הקרבן מיוחד לכל אחד ואחד, ועוד חמלא בפסח מה שלא חמלא בכל שאר הקרבנות כי אם בחמלא, שכל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשרים חוץ מפסח וחמלא, והיינו שזריך הקרבן שיהיה מתחילו מיוחד לקרבן זה ואם נשחט לשם קרבן אחר סבול כמו שהוא פסול אם לא נמנה עליו מתחילו כך פסול אם לא שחטו מתחלה לשם קרבן פסח, עמו דבר אחר, וזריך שיהיה זה תמים וזכר בן שנה מן הכנפים ומן העזים הכל מורה על ענין האחדות כמו שיבאר לקמן, וכן ושחטו אותו בין הערבים פי' בין הערבים קודם ערב של הלילה ואחר היום שעבר שכבר כחו חם, נמלא שבין הערבים פירשו אחר הזמן שאז היום שעבר כמו חם וערב של לילה עדיין לא היה, ודוקא בחימת הקרבן בזמן הזה כי היה מורה ג"כ על האחדות,

קשה יותר הפסד, ונסתלק כח מזרים מעל ישראל בליה על ידי מכת בכורות א"ג שהייתה ממזרים שהיא הגאולה לא הייתה רק ביום מ"ג הסרת כח מזרים והפסד שלהם בליה והייתה שהוא היה לישראל ביום היה ולקמן עוד יתבאר, ולפיכך יש לנו לספר גיזיות מזרים בליה ולא ביום, וזוהי היותו לאכול עלי אש על ראשו על כרעיו ועל קרבו, שכבר אחרנו שקרבן זה נזר הקב"ה להורות על שהוא ית' יהוד בעולמו ולפיכך כל המעשים מן קרבן זה נמשכים אחר ענין זה להורות על האחדות ולפיכך מנחתו על ראשו ועל כרעיו, וזוהי הקב"ה גם כן שיאכל עלי אש כי בשר מצולה הוא נפרד לחלקים על ידי בשול אבל עלי הוא מתקשה ונעשה אחד, וכן זה שלא יאכל ממנו נא שזו נללה כל צרכו לפי שכן אינו אחד כי אם ע"י אש דהיינו שזוהי הרוכב והלימות ומתקשה וטובה בשרו אחד גמור, וכן מה שנשחט בין הערבים הוא זמן מיוחד שאינו לא מן יום שעבר ולא מן הלילה ומורה זה על זמן מיוחד בפני עצמו לכך בו ראוי שהיה שמיטת הקרבן למי שהוא מיוחד, ויטרוש זה הוא מחזיק הסיור אשר פרשנו בשפר גור אריה בלשון בין הערבים שיהיה לומר הזמן שהוא בין הימים, דהיינו ארבעה עשר ובין היום שיבא, ועיין בשפר גור אריה בפרש"א שם שכתב באריות. ועוד יש לומר מה שנשחט בין הערבים כי היום מחינם אל המצילות והלילה אל ההעדר וזה ידוע, וכל הגמלאים נסמדים והוא יתברך אחד בלבד קיים ובשביל כך הוא יתברך אחד משני שכל הגמלאים נסמדים שמים אל מי שבראם, ומתחלת הערב השמש שהתמה מתחלת שביעה הוא התחלת הפסד וההעדר האור ואז ישחט הפסח לשמו שהוא אחד שזה הזמן מורה על אחדות כאשר הגמלאים נסמדים והוא קיים נלמי, וכל הגמלאים בעולם עם התחלת השקיעה הם נמיס עם הערב. היום אל השינה והיא כמו מיסה והעדר וההושך כמו העדר הגמלאים, והוא יתברך נלמי ולכך זה הוא ראוי להקריב קרבן הפסח, וזוהי תבין מה שאנו אומרים בפסח המנחה בשבט אחה אחד ושמן אחד, כי זה הזמן מורה על אחדות ביותר שכל הגמלאים נסמדים כמו שהתבאר :

ובמכללתא ואלהם אורו בחסון זה חסון ישראל אבא חנין אומר משום רבי אלעזר זה חסון שכינה שאלמך קול דודי הנה זה בלא מדלג על הכרס ונר' ע"כ, ביבולו בזה כי חסון הוא אמר כאן לפי שכל דבר אשר הוא יוצא לפעל אין לו הנחה משני היותה אל הפעל ומשני שיצאו ישראל משעבוד לגאולה עכשיו לכך נרין שיאכלו ישראל פסחיהם בחסון באין הנחה, ולמ"ד זה חסון שכינה משני שהשינה בלא לגאול אותם וכח אלהים כח קדום בלא להיות נקרא עליהם, ומשני כח אלהים הם שבה לגאול אותם שמתמר ויחיש מעשיו כפי כחו בכורתו לעשות ולכך היו נרבים לאכול הפסח בחסון. הנה תבאר מנחת הפסח ומנה כאשר חשמיק

אמנם לקמן יתבאר דלא קשיא מידי והוא נכון כאשר אמרנו שיקר המנה מורה על הגאולה כמו המזרים שמורה על שעבוד, כי המזירות מורה שעבוד למי שהאדם מתפעל מן המזירות כמו שמתפעל המשועבד לכך המזירות מורים על השעבוד וכן המנה שנקראת מנה שביל שאין בה פעם כלל והאכולה לא יקבל שום התפעלות, ורז"ל משמו בלשון מנה על דבר שאין בה פעם כלל לקרא אותו בשם מנה שקראו לעור שלא מליה ולא קמיח ולא עסין מנה, ב"ביל שאין בו דבר כלל, לפיכך המנה היא על חירות שכך הוא ענין החירות שאין בו התפעלות כלל, וזוהי שהשעבוד נרמו במרור על שם המזירות המובלג המורה על שעבוד כי כל מרור האוכלו מתפעל מן מרירתו, עין מורה המנה על חירות שאין בה התפעלות זהו ענין החירות בעלמו. ועוד דע כי אי אפשר שיצאו ישראל מן השעבוד כי אם ע"י הקב"ה בעלמו ולא מלד המול ולא בשום דבר וזהו זה כמו שיתבאר בעזרת הש"י. ולפיכך לא יצאו ישראל במדרגה שיש בה זמן רק במדרגה שאין בה זמן, כי כל הדברים נוספים חתה הזמן ונכבדים בזמן זולת הש"י שיהיו נוסף חתה הזמן, ולכך אשר להם החתם שהיהו בעל זמן וזוהי על המנה שהייתה בלא זמן, ולפיכך היה אכילתם ביניאחם לחירות המנה שאין לה המשך זמן כלל ואשר להם החתם שנעשה בזמן, כי ישראל יצאו לחירות במדרגה אלהים שאין בה זמן, ולפיכך נמן הכתוב שהנה באכילת מנה שלא הספיק בנאק אבותינו להחמין עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלטים וגאלם זכר מלך מלכי המלטים אלל יק, וכיבור זה כאשר היו רוצים להכין עמם אל הדרך לנאק והתחילו לעבוק בנאק לא הספיק בנאק להחמין שגאלתם היסה בלא זמן להודיע כי הגאולה שלהם מדרגה נכדלת לא מלד המול שהוא בשמי טועל בזמן, לכך היה גואל אותם הקב"ה בלי התשך זמן כלל כאשר אמרנו לפי שיצאו לא על ידי מול ולא על ידי שאר כח שם נוספים חתה הזמן רק על ידי הקב"ה שאינו טפל חתה הזמן ולפיכך גאל אותם בלי זמן, ולכך זה על המנה קודם שיצאו המזרים לאכול המנה עם הפסח, ודבר זה אמר נרור כאשר חמד ענין מנה. ועוד פרשנו כי המנה שפוסה שברי אין בה שאור וכל דבר שהוא פשוט מבלי שמתערף אליו דבר הוא ענין החירות שברי המשועבד יש בו צירוף שהוא מתערף אל אשר הוא אדון לו משעבד לו ויש שהוא בן חורין עומד בעלמו אין לו צרוף כלל רק עומד בעלמו, ולפיכך ראוי מי שיצא אל החירות אל המנה שהיא פשוטה מבלי צירוף שאור וזה בעלמו לשון מנה שבה על דבר שהיא פשוט ואשר החתם שיש בו צירוף שאור ודברים אלו בחרנו למעלה גם כן, והם דברים ברורים אמתיים באין ספק ועוד יתבאר בעז"י, וזוהי הקב"ה לאכול הפסח בליה משני שכתוב בכורות בליה שהלילה מחינם אל ההפסד ביותר, ולכך זאת המכה בליה ולא אחרת שהיא היומר

תעמיק דברים אלו שהם ברורים דברים גדולים ונוראים מאוד מאוד, ולקמן בהגדה עוד יתבאר, ועוד יש לך לומר כי מזהו פסח בשביל שישראל נגאלו בזכות אבות שנשבע להם לנצח בניהם זה לאכול מצה ומרור כדי לזכור זכות אבות, מזה נגד אברהם שנאמר לנשי ועמי ענוה, ומזה עוד כי אברהם ראוי להיות נקרא בשם מלה כי המלה משוללת מן שאור, כי כל עיטם יש בה שאור ומלה עיטה שאין בה שאור, וכך אברהם גר היה נכדל מן הגוים וכל ההומות היה בהם שאור בעיטה שלהם רצה לומר בנין שלהם ואברהם היה לו גוף פחור נכדל משאור הגוים, וזהו שאמר ז"ל הזוירה החורה על חונאות הגר בכמה מקומות מפני ספורו רע ופירושו שהוא שור, רע כי יש בו שאור ומלא יתרו לסורו, והמלא שהיו המלאכים רגילים ושיחיים ביותר אל אברהם ולא עוד אלא שהוא אל אברהם לאכול זה יורה שהיה אברהם מתוקף עם המלאכים. ונמדרש רבות בפרשת יתרו ומשה עלה אל האלהים בצומה שעה בקשו מלאכי השתח לפגוע במשה עשה הקב"ה קלסתיון של פניו דומה לאברהם ע"כ, צהור צהר בשביל זכות אברהם היה בא משה במחיצת המלאכים מפני שהיה אברהם גומל הסד וטוב לבריות וזהו מדה מלאכים שהם משפיעים הסוד, אבל במשה נמלא פעמים שהיה כועס שאמר שמשו נח המורים ואין זה ממתת המלאכים, ונקרא משה איש האלהים וזהו מדת הדיון, לכך עשה הש"י קלסתר פניו של משה כדמות אברהם פירוש כי לגימלי חסד יש קלסתר מיוחד מורה על הסוד כי אין להם פני כעס ועשה הקב"ה קלסתר פניו כאלו היה מדתו מדה אברהם, ולכך היה אפשר לו להיות נכנס במחילת המלאכים, ומ"מ יש לאברהם מדת מלאכים שהם בלי שאור לכך המלה היא לאברהם, מרורים הוא ליחזק לפי שכל ימיו היה במריבות כהו עיניו, ואמרנו במדרש רבות בפרשת חולדות יחזק עד שבא ליחזק לא היו יסורים בעולם ועם יחזק בלו יסורים לעולם עיניו שם, פסח הוא ליעקב כי יעקב נקרא שה דמיון שה פורה ישראל, ובמד"ר פרשת ויהי יעקב אל נח הקברני במלכים לפי שכתוב פסח חמור השדה בנה אמר יעקב הני קראתי שה דמיון שה פורה ישראל ומלכים נקראו חמור דמיון בנה חמור בנה של אש יפדו בו המלכים לעמוד יחזק תקברני במלכים, נחאל ג' מזהו אלו שהם פסח מזה ומרור הם רומזים זכות ג' אבות ולקמן בסדר הגדה שם הארכנו יותר ע"כ, ובמדרש רבות בפרשת הזאת ויקחו להם איש שה בשביל אלהים יראה לו השם, חמים לשמו של הקב"ה שנאמר הור חמים פעלו, זכר שהוא הורג צבורים של מלכים וחס על צבורי ישראל, מן המצבים ומן העושים תקוה כשם שאני הורג צבור האדם והבהמות והשפחות כך רשות בידכם לעול מכל מקום שאם רוצים והיו משמרים אוחו שהיה לכם שמחה גדולה שנאמר ויהיה למשמרת ופחשו אוחו חסם שחשו הפסח ואני

שוחט צבורים, ולקחו מן הדם ונטמו על שמי המזוזות שאני פוסח עליכם ומנין עליכם והווי זהוירם בו בשביל יחזק שנאמר ואלו את הבשר בזילת הזה לוי אש וכו', לוי אש בשביל אברהם שהצילו מכשנן אש, ומזה בשביל ברה שלשה ענוה למלאכים, מרורים בשביל יעקב ששם שגדפו בניו במלכים כך נרדף יעקב מעשו, ולא חותירו ממנו עד בקר כשם שאני הינו משייר נאמה עד הבקר, משל למלך שאמר לבנו הווי יודעים שאני דן דיני נפשות הקריבו לי דורון שכבשעלה לבימה שאעביר אוליויין שלכם, לאחר כך חמר הקב"ה לישראל נדיון נפשות אני מהעסק ומודיע אני לכם שאני הם עליכם ברהמים ברה פסח וצדס מילה אחת שאני הכפר על נפשויכם שהעברה בלתי עמד קשה היא שנה' ועבדתי בהרן מלכים וכן ישראל אומרים ויהי ה' משגב לך משגב לעשות ברה ע"כ, הנה רבתינו ז"ל פרשו זכות שלש אבות בדרך הזה כי נראה להם זכות שלשה אבות באופן זה, שה חמים על שם יחזק שהרי המורה הקריב איל, לוי אש על שם אברהם מפני כי אברהם ראוי להיות נקרא לוי לפי שהשולך לאשו של נמרוד הרשע ברה נמרוד לבטל כה אברהם אשר שלה לחמו על פני המים ומדתו היא זכות וראה לבטל כח זה על ידי כשנן האש, ולא היה מוסיף לו כלל, וזה מפני שיש לאברהם מדרגה אלהים כמו בהקב"ה למעלה מדרגת אברהם שהיא אלהים ולפיכך לא היה מוסיף לו כשנן האש לפי שכל דבר שהוא אלהי מחיים לאש ואין אש שורף אש וזה ידוע, כי הש"י נקרא בשם אש דכתיב כי ה' אלהיך אש אכולה ולפיכך לוי אש הוא ענין אברהם וזה שנה' אני ה' אשר הולאחך מאור כשדים, ודבר זה ענין נפלא מאוד ואין כהן מקום להאריך, ומרורים נגד יעקב לפי שהיה עשו רודף אותו המיד, ומזה נגד שרה, ולא היה רצו אל אחת מן האמהות מן משרד לפי שאברהם היה לו יתרון שהיה אבינו אברהם ראשון לאבות, שפע"ג שלם אבות לא היה ראשון רק אברהם שהיה ראשון והברהם נקרא אחד דכתיב הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה חמוללכם כי אחד קראתיו, וזה הטעם שנקרא אחד מפני שהיה ראשון ובזה היה המד ולענין אחדות שלו נכלל עמו בשמו כי האיש עם האשה הם אחד כי אין אחד זולת הקב"ה, ולכך ברה לו הקב"ה הנקבה שח"כ היה האדם יחיד שהמורו כמו שבארנו רז"ל על לא טוב היות האדם לבדו העשה לו עזר כנגדו, נמלא כי אחדות האדם ע"י אשתו ודכתיב והיו לבשר אחד לך חמר הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה חמוללכם כי אחד קראתיו, ומה שאמר כי אחד קראתיו על בניהם אומר כי עם אשתו קראו אחד, ומה שאמר הקריבו לי דורון וכו' פירושו הוא הדבוק בו ית' כי זהו ענין הקרבן שמביא אל הש"י שהוא הדבוק בו וע"י זה לא יבא עליהם המיתה כי אחד שהם בדיקים בו ויחברך אין אחד מחברד אש שלו כמו בהקב"ה שפטים הנכה, הנה כל אלו הדברים אש"ג

אע"פ שגראים סמוכים יש לאלו דברים דרך ועלם ועמוק לכן אל יהיו קלים בפני אדם ויעין בהם ויעמיק בהם :

ועברתי בדרך מנרים פסוק זה יתבאר לקמן בהגדה אלל ויולגנו ה' פאנרים ע"ש :
ובכל אלהי מנרים אעשה שמים, בלאו במדרש רבות שאין אומה לוקה אלא אי"כ אלהים לוקה מחלה, ועוד אמרו שם ובכל אלהי מנרים אעשה שמים וכתיב ובאלהיהם עשה ה' שפטים שפטים שנים שפטים ארבע, הרי שבגדה זרה נלקט בארבע שפטים ועבודיה בשלשה ברכה ובמגפה ובהשחמה, מגפה דכתיב ועבר ה' לנגוף מנרים, ובהשחמה דכתיב ולא יתן המשחית לכה אל בתיכם וממילא היה המשחית במנרים, הכתש דכתיב והביטו כל בכורי מנרים, ובעבודה זרה היו ד' דברים נרקבים נקעים נקרעים נטרפים, ויראה מפני שפ"ז נלקה על שם העובדים אותו ובמו פנטרפים מן העיבד נטרפים גם כן מן העבודה זרה, ויש ארבע לאוין דכבוד לא יהיה לך אלהים אחרים לא חטעה לך פסל לא תשחמה להם ולא תעבדם, והבן הדברים כל אחד ואחד דבני עשו, לכך לקו בארבע, והעובד שהוא מניח אלהים מי וקיס לעד סיה היה ויהיה שהוא בשלש זמנים ודבק בעבודה זרה שנקרא מת ואין שום טועלת בה ללקה בני בשביל שפסוק חיים היה הוה ויהיה, ויש לומר גם כן כי מה שנלקה עבודה זרה גד' כנגד עבודת האבות קטור נסוך השתחוויה שהם עבודת פנים ועשה אותן לעבודה זרה לכך נלקו גד', וסירוש ראשון עיקר מאוד כאשר הבין חנו ד' אהרות האמורות בלא יהיה לך אלהים אחרים כאשר יתבאר בפירוש עשרת הברות בסדר הג' השבועות בספר הפלגת ישראל בעבודת ונתן הסורה :

ולקחו מן הדם ונתנו על שמי המזוזות ועל המשקוף. בלאו במדרש מורה זאת להזכיר זכות שלפי אבות, המשקוף לאברהם ושמי מזוזות ליחזק וליעקב, סי' זה כי המשקוף הוא מהשגש על כל בני אדם והכני נכנסים תחתיו, כך היה אברהם ראש ומתשגש על כל בני אדם, נקרא מחלה אברהם על שם שהוא אב ורם לכך המשקוף זכר אליו, ובני המזוזות ליחזק וליעקב ואברהם ראש לשם, ודוקא בזה המורה ליות לעשות זכר לזכות אבות לפי עשה כיו ישראל נבדלים מן המנרים ששטח עליהם ולא היו משתחפים בצנח זאת עממה, וזהו בשביל זכות אבות שהיה להם אבות מיוחדים שלא היו לאומות ואותן האבות הם היו דברים בו יתבדך, ולפיכך ישראל אין משתחפים עם מנרים ונבדלים לעמם בשביל זכות אבותם, ומכל מקום המשקוף ושמי המזוזות רמו למדת האבות שהיו דברים במדעם :

פרק שלשים ושבעה

והיה הדם לכם לאות ומסמתי וכו', ודעו במחלת

לכם לאות ולא לאחרים לאות, סירשו שלשם זריכים לאות מה שאדם לחלק הקב"ה וזהו האות שלכם, ומפני כך היו עומים הדם מבפנים ששם היו יושבים כי זה האות להם כמו המילה שהיא אות לאדם כך היה הדם הזה אות שהם לסקריה ובשביל כך ופסחתי עליכם שהרי אחס שני מלה להפחית ולאחד דבר שהוא שלו שהרי הדם מורה שהם עובדים לו, ופי' ופסחתי ופסחתי עליכם כלומר כאשר אראה האות שלכם שאתם עובדים עבודתי דבר זה גורם לרחם עליכם, ויש לפרש ג"כ לאון דילוג וקפידה כמו ופסחתי עליכם שהי' דולג מניה מזרי לניה מזרי אחר, ופי' הפירושים יג נמלחא, כי משני שאדם עובדים עבודתי אני אדלג על בני ישראל לשי שאלו שלו דברים בו יתבדך ולפיכך לא הכה אותם כי כל הכאה שיעפל באחד אבל ישראל הם דברים בו יתבדך ולפיכך לא היחה מהם בכורות בהם כלל :

והיה' היום קום לכם לארון ומגוהט וכו', אע"פ שיום היליאה הוא יום אחד ליה לשנות שבעה ימים ימי טח, כי התחלה הייליאה היה ביום רשון והכלית הייליאה היה ביום שני עשבו הים ביום ז' וזה נאלו מן מנרים כאשר עברו הים לכך נוס ומנות חג לה' שבעת ימים וכו', ואין המורה לאכול מות כל ז' ימים אלא שלא לאכול חמץ, כי מאחר שהמלה מורה על החירות ולפיכך יש לאכול מזה בליל פ"ו, אבל מה שהיפה הייליאה נמשכת עד היום השניעו שאז עברו ים סוף דבר זה נמשך מן ייליאה הראשונה שהיחם בליל חמשה עשר ולכן אין מורה לאכול מזה בשאר ימים אבל אסור שלא לאכול חמץ דסוף סוף היה חמיר ייליאה לחירות עד יום השניעו, ואין להקשות כיון שנתן הסעם למזה מפני שלא השיק בנקה אטווימו להחפץ עד שגאלם זה ביום היה שהרי ביום ילאו ישראל ממנרים כדכתיב ממחרת הפסח ילאו בני ישראל ולא בלילה, וא"כ למת ממויבם לאכול מזה בלילה, שאין זה קשיא כי המנרים היו ממחרים לשלחם, ומה שהיו ממחרים לשלחם זה היה בלילה דוקא רק ביום ילאו, ולפיכך אכילת מזה על שם כי בחפזן ילאו ממנרים ראוי לאכול בלילה ולא ביום וכל דבר שפולה ביום היה בלילה ולא ביום לפי שהלילה מיוחד לנסים ופלאות מה עשה במנרים, וכן קריעה ים סוף בלילה היה וכל זה מפני כי מכות בכורות היה הספד גמור למנרים וכל שכן קריעה ים סוף והלילה מתיחם אל הספד ולכן הייתה מכת בכורות וכן קריעה ים סוף בלילה דוקא, וכן שמיטת הפסח אחר הטעם שהיה פתחיל לערוב :

ולקחתם אבות אורב ובמטה מורה הקב"ה לו הזכיר זה כלל, וכן מה שאמר כאן ופלתם מן הדם אשר בסוף לא נכתב זה במצק שנתעלה, וכתבם בשניהם אחד כמו שאמרו ז"ל במלכתא כי למד מה בנין אב לכל הלקימות שפוערין

שטענין מגודה ושכל קבלת דס טענה כלי, ומפני שהוא בנין אב לכל התורה כולה לא הזכיר אותה דעיקר פרשת מנחת ספח שהיה דבר זה אינו נכנס בדוקא ולכן הזכיר זה משה כלומר שהמנוה בכל מקום כך הוא, ולאשר לפרש הפעם לאגודה כי מאחר שצריך לקיחה לצורך הגודה כי הגיחה מיוחדת ללקיחה שהם לא היה נכביל לקיחה למה נאמר ודוקא ע"י הגיחה חזוב כי חזוב הוא עשב קטן מאוד דכתיב מן הארז אשר נכבטון עד הארז: אשר בקיר ודבר שהוא קטן מיוחד לאנדי דבר, ומאחר שנתחת הדם ע"י דבר שצריך בו לקיחה וראוי לזה דבר שהוא נגד ודבר שהוא נאמד הוא הארז: שהיא קטן והוא ראוי להיות נאמד ביותר כדלעיל:

ובמבטלתא וראיתי את הדם מאי את הדם דמו של עקידה יתקן כי כל זמן שישראל נשעת נרה כמו שהיו עשה נשעת מכה בכורות יזכור להם עקידה שהיו ע"י הקרבה זאת מוזכר הקרבתו של יתקן, ובפ' זאת לא אמר משה כלל עיקר הפסח שנהו לו לאמיר ולא אמר רק ולקחם הגודה חזוב וגוי ויראה מפני שלא הונך שהוא דבר ידוע שאמר להם משה כל הפרשה לכך אמר ושחטו הפסח כלומר הפסח הידוע שנהו להם לעשות, רק שזה הפרשה וזאת המזבח את ישראל: שלא יהיו נאנשים במנוה הזאת כי זאת המנוה אם יהיו אנשים ולא יעשו אותה ח"ו יש לחוש למנסה כמו שאמר ועבר ה' לנגוף וגו' ולפיכך פרשה זאת אזהרה יזירה, ולכן לא הזכיר רק דברים השייכים לזה שהיו נגולים שיהיו הדם על המשקוף ועל המזוזות ובכביל זה יהיו נגולים, ולהזכיר אותם ג"כ והם לא הלאו איש מפסח ביתו ולפיכך אמר כאן לשון זה משכו וקחו לכם כלומר כל אחד יקח בן מי שיש לו משלו ובין מי שאין לו צריך לקיחה אותו בדרמים יקרים מאוד, ואלו סתם דמים שפיסא וכי אותו שאין לו לאן אינו חייב במנוה כמו מי שיש לו, אלא בודאי אע"ג דבשאר מנוה אין האדם חייב לתת כל אשר לו בכביל מנוה אחת כמו שהזכירנו מהא דאשר בסוכה שבו ר"ג וזקנים באים בספינה נחג הסכות ולא היה להם אחרונ וק"ה ר"ג אחרונ בעד אלה זון ומאי דבוחא חס היה כל אדם חייב להגויא כל אשר לו בכביל מנוה אחת אלא שאין מחויב להגויא כל אשר לו בכביל מנוה אחת, הכא צריך לתת יותר ממה שהוא חייב לתת בשאר מנוה עשה בכביל שהוא הנלווה כדאמר קרא בפירושו ואם לא חן יש לחוש לנגף: ואתם לא תאלו כיון שנתן רשות להשחית טוב אינו נחמין בין לדיק לרשע, כך אישאל בכבא קמח בפרק הכוסם. אבל בבית ליכא למיחש שעל זה אמר ולא יסן המשחית לכה אל בתיכם שאין למשחית רשות לכה עם, ומה שאמר שנאזהר רשות למשחית אע"ג שהקב"ה בעלמו היה מכה במזרים סוף סוף נתן רשות להשחית מי שירצה כיון שהוא יתברך בעלמו הי' מכה בהם יש רשות להשחית כל מי שהוא משחית. אבל שאר לילה אין רשות למזיקים

כמו הלילה הזה שרצה הוא יתברך בעלמו להכות מזרים וכיון שהוא רוצה להכות בהן ממילא כל המשחיתים נמשכים לחייו רוצים להשחית ולפיכך אל! יאל איש וגוי. ואם אמר המזרים שבה לבתיכם המשחית למה לא מתו אף אותם שאינם בכורים שהרי הכתוב מזהיר דבר זה לתת מן הדם על המזוזות ועל המשקוף לא לבכורים בלבד, ואם לא הייתה מנוה זאת מתו כלם ח"ו אף איתם שאינם בכורים א"כ למה לא מתו במזרים כלם, ויראה מפני שהיתה המכה ראויה בבכורים מפני גזירתו יתב' לכך לא היו משחיתים באחרים והיו המשחיתים בזה נמשכים אחר השם יתברך להכות בכוריהם והבכור והפסח שני מינים הם, אבל ישראל כולם הם בכורים אל הש"י דכתיב בני בכורי ישראל והיו נזוקים אף שאינם בכורים דלא גרע מגדול הבית שהיו מתיים כל שנקרא גדול, וישראל בכורים וגדולים, מ"מ לא צוה לקדש רק הבכורים כי בהם הייתה המכה בודאי כמו שהיתה במזרים, ועוד דלא עדיף מבכור של אב שהכל מודים שהי' המכה בהם ואפילו הכי לא נקדשו בדלקמן:

ור"כ"ה כל בכור נחלק מזרים הכתוב נתן עעם למכת בכורות דכתיב ואומר לך לשלחו ותמאן לשלחו הנני הורג את בןך בכורך וזאת המכה היא הקשה ממכל, ואמרו חכמים שזאת המכה שקולה כנגד הכל כי הבכור נקרא ראשית הראשית צמה שהוא ראשית הדבר הוא שקול נגד הכל כי הראשית הוא המחלה אל הכל ומאחר שהוא המחלה אל הכל נחשב כמו הכל, ולפיכך מכה זאת שהיא בראשית שלהם שקולה נגד כל המכות שלא היו בראשית, וכאשר הגיע המכה אל ראשית שלהם אז ילאו כאשר התחלה נלקה עוב לא היה למזרים כח כלל אחר שהתחלה נלקה, וכל זמן שהראשית קיים שאז היה להם עדיין כח למזרים צמה לא ילאו, ואמרו חכמים מבכור פרעה אף פרעה בכור היה דכתיב מבכור פרעה שאין לומר בנו של פרעה דהא בנו כבר אמר דכתיב היושב על כסאו אלא מה אני מקיים ועל בכור פרעה אף פרעה בכור היה ועליו נאמר ראשית בעבור זאת הפעולה בעבור הראשית אחר כתיב ב"שם שפרעה לגדול מזה מוכן ל"ם שפיבע, ויש בזה רמז מופלא והוא דבר נעלם שהי' פרעה בכור לפי כח מזרים שהי' מולה בפרס בכבור שהי' עובדים למזל שלה, ולפיכך ראוי שהי' המלך הזה ג"כ בכור כי היה באולם מזרים באותו זמן במלך שהי' מיוחד יותר בכה מזרים לכך היה הוא גובר על ישראל ביותר ולפיכך פרעה בכור היה, ודבר זה סבין צמה שהיתה המכה האחרונה בבכורים לפי שהבכורה הוא כח מזרים דוקא כמו שיתבאר, כלל הדבר כאשר ראינו כי עיקר מזרים הם הבכורים ראוי שהי' המלך שהוא יותר עיקר נ"כ בכור:

כי אין עם בית אשר אין עם ממ, והקושו לרבותינו ז"ל וכי בכל בית ובית בכור היה אלא ללמדך שכל מי שהי' לו בכור ומת היה עושה לו אקטיו ומעמידו

בתוך ציוה ואתו לילה נשחקה והיה קשה בעיניהם
 כמותו יום שקצרוהו, ולא עוד הלל שמזרים
 קוברים אותם בבתיהם והיו הכלבים נכנסים דרך
 הכוכין ומליאין את הבכורות צביהן ומתעזעזין
 בהם והיה קשה עליהם כמותו יום שקברו ע"כ,
 ובארור זה כמו שאמרנו כי מזרים כחם היה חולה
 בבכורות וזה מפני שהיו עובדים למזל פלה שהוא
 ראשית המזלות, והוא ידוע לחכמים לפה מזרים
 היו עובדים למזל פלה במה שמזרים נקראים חמור
 דכתיב אשר נצר חמורים בשכם וכל מדריגתם המרי
 והחומר הוא ראשון וכמו שהבאר למעלה אלל
 וירכיבם על החמור, שהחומר ראשון וכל אשר
 נטעו אל הצורה הוא אחרון ולפיכך כח מזרים כח
 בכור שהוא ראשון לכך עובדים למזל ראשון, ולכך
 לא חמלא מלות בכור בבהמה כמאה רק בחמור כי
 סיך בחמור שהוא יומר ראשון כמו שהבאר למעלה,
 ולפיכך כאשר מת לו הבכור היה מעמידו בציוה כי
 הוא כח אלהים שלו, וכאשר הכה הקב"ה בכורותיהם
 לא החיים בלבד הכה הלל חף המתים כבה כמו
 שהכה אלהיהם דכתיב וכלל אלהי מזרים אטעה
 שפטים, כי כח מזרים היה כח בכורות וכמו שלקה
 הע"ז שלהם שגם כן הע"ז מת הוא כך לקו הבכורים
 המתים ב"כ, נמצא מה שאמר כי אין ביה אשר אין
 שם מת נאמר שגם המתים מן הבכורות נדויים:
 וי"שא העם נשקו קרם יחפן גו' משמע מזה
 שאם היה להם פנאי היו אוכלים חמץ
 וכן הוא אומר ויאפו את הבצק אשר הוציאו
 ממזרים עבות מלות כי לא חמץ כי גורשו ממזרים,
 משמע חילו לא גורשו היו אופים אותו חמץ וכן אמרו
 ז"ל פסח מזרים היה נוהג יום אחד פסח דורות
 מהם שבעה ימים, והעסק שלא נהג רק יום אחד
 בלבד לפי שפסח מזרים על שם הגאולה עלמה
 וגאולה עלמה לא הייתה רק יום אחד אע"פ שהי'
 נמשך מגאולה זאת קריעת י"ג שם כן כמו שאמרנו
 למעלה מ"מ פסח מזרים על שם הגאולה עלמה
 והרי באותה שעה לא היה להם עוד גאולה, וא"כ
 גאולה מזרים שהיא להם בעצמם לא היה רק גאורת
 יום. אבל בודאי כאשר היה זה שהי' להם קריעת
 ים סוף והגאולה הייתה נמשכת שבעה ימים אז
 הגאולה נחשב עד יום שביעי ואסור חמץ ז' ימים:

פרק שמונה ושרשים

לו הצטחה זאת יש שלשים שנה עד לידת יצחק,
 אע"ג שזמן ילידת הצרכם מהרן עד לידת יצחק לא
 היה רק כ"ה שנים בלבד ולא יומר פרשו רבותינו
 ז"ל בסדר עולם כי ברית בין הבהרים היה קודם
 זה ה' שנים ואין מוקדם ומאוחר בצורה, והרמב"ן
 בפירושו החומש הרהיק זה הפירוש, ואני אומר כי
 זה הפירוש אין בו ספק שאם דחקו ששם הכסוב
 דמשמע שברית בין הבהרים היה אחר לאתו והוא בן
 שבעים וחמש, חף על גב שאין זה קשיא כי הרבה
 זה החמלא שהמוקדם מאוחר והמאוחר מוקדם, ואפי'
 אם האמר שהמוקדם מוקדם יש לומר דהגזירה
 נגזרה קודם זה ה' שנים וכמו שהחלא בגזירה המבול
 וריו ימיו מזה ועשרים שנה ולא תחלא שהי'
 מאוחר שנה רק מאה שנה, ועל כרחך אהה לריך
 לומר שהיתה הגזירה קודם זה עשרים שנה כדליתא
 בסדר עולם, וכמו שהביא רש"י ז"ל, ואם כן אם
 נאמר כאן כי גזירת נד יייה זרעך משטול יצחק
 ומושב בני ישראל ח"ל שנה היה קודם לידת יצחק
 שלשים שנה לא קשה מדי, ואם גם דבר זה יאמן
 הלל טוכל לומר דהי' ומיד שהוציא אותו מחור כשדים
 היה גר, חף כאשר ישב בחרן ונאמר כי חמשה
 שנים ישב בחרון וגם שם היה גירות, ולפיכך
 כתבו החכמים אל חלמי מלך יון ומושב בני ישראל
 אשר ישבו במזרים ובשאר ארצות דהיינו מיום שניא
 מאור כשדים וכדכתיב בפרשת בריח בין הבהרים
 אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לחת לך את חרן
 כענין ומאוחר שעה ההחיל הגרות, כי למת לא
 יתחיל הגרות מאוחר שעה מיד, אמנם מן דברי
 חכמים אין לבור ימין ושמאל ומה שכתוב ומושב בני
 ישראל במזרים ארבע ממות ושלישים שנה ולא היו
 במזרים ארבע ממות שנה, כיון שגזר הגזירה להיוחס
 במזרים כללו כבר היו במזרים מפני הגזירה שהיו
 דומים לאדם שאינו צביתו שאפילו הכי יקרא שדר
 במקום אשר כבר היה שם, כך מיד כאשר גזר
 הקב"ה עליהם נחשבו כללו היו דרים שם אלא
 שאינם צביהם ומי שאינו צביהם הוא מחטוע חמיד
 אל ציוה, כך היה ענין של אברהם חמיד היה
 הולך כדי שיבא למזרים לכך נחשב מיד אחר
 הגזירה כללו היה שם, וכן פרשו בס' רב שמות
 רבה ליל שמורים להי' צמח' ר"ה פרשו רבותינו ז"ל
 כך הלילה הזה ליל שמורים שהוא עובן ועומד
 הלילה הזה מוד עלמו להוציא הש"י את ישראל
 ממזרים, והכנת הלילה שיש לו מוד עלמו לפי
 שמשומר הלילה ונא מן המזיקים כלומר מששח ימי
 בראשית שאין מזיקים שולפים בלילה הזה, ולפיכך
 ראוי לגאול את ישראל מן המזיקים שכם נריהם
 בזה הלילה וזהו לדעת רבי יהושע, ולדעת רבי
 אליעזר פירוש הכתוב כך ליל שמורים להי' להוציאם
 ממזרים ומה הוא הכנת הלילה הוא הלילה הזה
 להי', כלומר שלפתיד ב"כ יגאל ישראל בלילה הזה
 ולכך הוא ליל שמורים להי', ומה שאמר הלילס
 הזה משומר ונא מן המזיקין היא ענין גדול מאוד
 נחבאר

ומושב בני ישראל אשר ישבו במזרים ארבע
 ממות שנה ושלישים שנה. פסוק זה קשה
 להבין שלא מלאנו שהיו ישראל ארבע ממות ושלישים
 שנה במזרים, ורבותינו ז"ל מפרשים שחשבו זה מן
 ילידת אברהם מארצו וממולדתו שמיד נחשב גר
 בארץ כענין שנא' גר ומושב אנכי עמכם והא דכתיב
 כי גר יהי' זרעך ארבע ממות שנה היינו משטול
 יצחק עד ילידת מזרים היה ארבע ממות שנה.
 והשלשים שנכתבו כאן הם מצרית בין הבהרים שנא'

נחצאר כמה שיום פסח נקרא ראשון אע"ג שמלאנו
 נקרא יום ראשון של חג הסוכות גם כן ראשון אין
 ראשון כמו זה, כי הוא ראוי להקרא ראשון מזד שהוא
 בחדש ראשון ג"כ ואין המזיקים שולטים בזה כי אין
 מזיקים שולטים רק בשניות כמו שידוע כמה שאמרו
 חכמים שלא לאכול זוגות ולשחות זוגות כי המזיקים
 שולטים על זה ואינם שולטים על אחרות, ודבר זה
 עוד נפלא נחצאר בספר בשר הגולה, והלילה הזה
 אין בו שניות כלל שהרי הוא ליל חג ראשון בחדש
 הראשון. ולפיכך הקשו בצרק ערבי פסחים מהא
 דחקו חכמים ארבע כוסות שהם זוגות וכי חקנו
 רבנן דבר דלתו לידי סנה ומזנן ליל כמוריס
 כתיב ליל המשומר וזה מן המזיקים, פירוש הזוגות
 אינו מזיק בלילה זה כי הלילה הזה אין בו זוג כי
 הוא ראשון לגמרי ואין להאריך, ועיקר זה כי הדבר
 שהוא בעולם הוא ראשון והדבר שאינו בעולם הוא
 בשניות והמזיקים אין בריאותם בעולם רק נכראים
 מפני שהם נמשכים אחר העולם כמו דבר העקרה
 שהוא נמשך אחר מה שהוא בעולם, ולפיכך אינם
 שולטים רק על שניות לא על ראשון ומפני זה הייתה
 בגולה ג"כ בלילה הזה, כי כל גאולה היא ראשונה
 כמו שנתחבר למעלה עיני עב, ולפיכך אין המזיקים
 שולטים בלילה שהוא ראשון, והבן זה היסוד מאוד:
ואת חקת הפסח המצוה הזאת מצות הפסח
במצרים ובדורות ותימה למה לא נכתבה
פרשה זאת למעלה קודם ויהי בחגי ה'ילה עב
שאר דיני פסח, ויראה שכל מצוה הנאמרה למעלה
יש בהן מצות עשה על מצות ומצרים יאכלוהו, ואף
אל תאכלו ממנו נא יש בהם מצות עשה כי חס
לני אש וכן לא חותרת ממנו עד בקר יש שם מצות
עשה והעומר בזה תזכורו וכלם הם מצות הפסח
ותקונו, ואותן המצות שהם תקון הפסח נוה להם
בראש חדש ניסן כדכתיב קרא לפי שהם תקונו של
פסח ובעשרה לחדש נוה על לקחתו וי"ו לשחטו,
אבל מצות שהם בלא חשעה כמו אלו המצות שהם
כאן כל בן נכר לא יאכל וכל ערל לא יאכל זו לא
תונית מן הבית חוזה וכל אשר נזכר בכאן לא בא
רק ללאו ואין זה חקין עשייתו, ובי"ד נאמרה
פרשה זאת וכן פירש רש"י שבי"ד נאמרה ולא נאמרה
בראש חדש, ולכך חלק בין הפרשיות דאם נכתבה
פרשה זאת למעלה הייתי אומר שגם בראש חדש
נאמרה, כלל הדבר כמו שאמרנו למעלה שהדבור
על העשים היה בראש חדש והלקוחה בי' בחדש
ובי"ד השמיטה, ומה שאמר ויעשו כל בני ישראל
וגו' נומר כי לא היה בהן מי שאי אפשר לו לעשות
הפסח כמו שמתו אחיו פתחת מילה שאי אפשר לו
לעשות א"כ חולה שהמילה סכנה לו. כי עכשיו הכל
נמולו כדי שיהיו כל ישראל עושים הפסח ואין אחד
שלא עשאו שהיו נריכים על כל עמים לפסח שהם
ידו נגאלו. הנה נתחבר לך ענין פסח ראשון:

הכלל אשר הקב"ה הוא אלהים ובין היחיד, וכמו
 שיש עבודה לכלל מזד הכלל כלומר עזה העם הוא
 לו יתברך כך יש עבודה מזד הפרט שהוא אלהיו
 של זה הפרט ויש חלוק ביניהם. ובמדרש רבות פרשת
 שמות אהיה אשר אהיה אשר רבי יוחנן אהיה אשר
 אהיה ביחידים אבל במרובים על כרחם שלא בעובתם
 כשהם משוברים שיהם אלאוך עליהם ש' חי אנוס נאום
 ה' אל לא ביד חזקה וצדווע נעויה ובנימה שגיבה
 אלאוך עליכם ע"כ, הרי הפרט שיש בין המרובים
 ובין מועטים כי המרובים הקב"ה מלך עליהם והוא
 אלהים על כל עמים ויחיד הוא אלהיו כאשר הוא
 מקבל אלהותו וכאשר התחבר לעולם, ולפיכך יש
 שני פסחים שסח ראשון לזכור ופסח שני ליחיד
 דהיינו יחיד נדחה לפסח שני ואין רבים נדחים כי
 רבים אין לריבים הכנה שאף כמותאחד השם יחיד
 אלהים והם עבדים לו שאף על גב שאין ראויים
 מזד עלמח אבל היחיד הוא לריך סהרה וקדושה
 שאם היחיד יש לו הכנה עלמח אז השם יתברך לו
 לאלהים ואם לא אין השם יתברך לו לאלהים וכמו
 שנתחבר למעלה אלל מה שמו מה אומר אלהים,
 ולפיכך רבים אינם נדחים שאין לריבים סהרה
 אבל היחיד לריך סהרה ונדחה, ומי שלא עשה פסח
 ראשון יעשה פסח שני בחדש השני והוא מורה על
 העבודה של יחידים שהוא בא בחדש השני ואינו רק
 יום אחד יום פרטי בלבד, אבל חג המצות הוא
 שבעה מספר כללי כי העבודה הראשונה מזד האומה
 הכללית אשר נקרא אלהי ישראל, ופסח שני מזד
 הפרטי ולכך הוא יום אחד והוא בחדש השני כי
 ראוי הוא כך כי ראשון הוא עבודה הכללית ואח"כ
 הפרטית וכדי להורות שהוא יתברך אלהים על כל
 עמים לסיכך אין רבים נדחים אשילו הם פסחים
 יעבדו לפיו:

קדש' לי כל בכור פסח רחם וגו', עשם המצוה
 משורש מאוד בשביל שרגב בכוריהם כמו
 שכתוב בפרשה שאחר זאת הפרשה ולא נוה רק על
 פסח רחם ולדברי ז"ל שהיתה הזכה אף שלא בפסח
 רחם אף בבכור של אב וכך מוכח הכתוב שאמר
 הכתוב הגני הורג נכך בכורך משמע שהמכה תהא
 כמה שהוא בכור של פרעה ובדברי רז"ל אין בית
 אשר אין שם מה שהיו המצריים מונות תחת בעליותן
 והיו יולדות מרווקים ואותו הבן בכור היה ואם אין
 שם בכור גדול בנית את עגם הוה נקרא בכור
 דכתיב גם אני בכור אצנורו ע"כ. אם כן אף בכור
 לאביו מה, ויראה דודאחי המכה היסה אף בבכור
 האב ולא עוד אלא אשילו גדול בנית, מ"מ לענין
 קדושה לא נתקדש רק פסח רחם, לפי שאין ראוי
 לקדש רק דבר שהוא ראשית המציאות ומזד שהוא
 ראשית המציאות הוא קדוש מן אשר נמלא אחריו כי
 ראשית המציאות יש בו קדושה תמיד שהרי השם
 יתברך הוא ראשית מציאות הכל ג"כ ולפיכך ראוי
 ליהן אליו ראשית המציאות, וכן בכורי ארצה
 שנקראים ג"כ בכורים מלשון בכור שהם ראשית פרי
 האדמה

האדמה ויש בהם קדושה כי האדמה מולידה הכל זה אחר זה וראשית הפרי שהולידה האדמה קדוש וראשית המולידות בשאר רחם חלה שעשמו הוא יוצא למימוט, ונמצא לך אין מעלת הקדושה רק בפטר רחם וכן בתרומה וכן בחלה שהם קדושים ונקראים ראשית שגראל כי הראשית יש בו קדושה וכדכתיב קודש ישראל לה' ראשית תבואתו. אבל בכור אב אף כי הוא ראשית חוגו דהיינו כמו של אב אינו ראשית המימוטות שלא נמצא ראשית בעולם ואין קדושה רק לראשית המימוטות, לך בכור אב ראשית הכה ובכור אב ראשית המימוטות ובשעל ואין שייך קדושה רק לראשית המימוטות. והזכיר קדש לי כל בכור פטר רחם ולא זכר המימוטות ובפ' שאחריה היא שרש והיה כי יביאך אל הארץ אשר ויהי כי הקסה שרעה לשלחנו ויהרגו ה' כל בכור בלחן מזרים וגו' על כן אני זוכת, כי נראה כי אלו שמי פרשיות שרש קדש ופטר רחם והיה כי יביאך שרש קדש על הבכורים שיהיו במעלה יסירה ויהיה להם מעלה קדושה והשניה לפדות בכורי אדם ולזכות בכורי בהמה פהרה ולערוף בכור בהמה עמאה, ולשייך שרש שאחריה לא כתיב בשון קדושה רק לשון והעברת כל פטר רחם לה' ולשון העברה כלומר הדלה והשפטה שבטוף חסד אדם כדמסיים קדש, נמצא כי הקדוש מורה לך על הלל בכורי ישראל והזכיחה והפדיון מורה על הריגה בכורי מזרים לך ליה בפרשה שניה לפדות בכור אדם ולזכות בכורי בהמה כי הזכיחה מורה על הריגה והפדיון הוא ג"כ פדיון נפשו ומורה זה על הריגה בכורי מזרים כי אלו שמי פרשיות הכוזבות זו אחר זו מורים על שהוא יתברך הוליל בכור ישראל והרג בכורי מזרים, וכל פרשה בחינה בפני עצמה בפרשה הראשונה לא נזכר רק הקדושה של בכור ואין זו מורה רק שהבכור הוא לחלקו יתברך בזה שהוליל אותם, והפרשה השנייה על הריגת בכורי מזרים ובפרשה הזאת נזכר אסור חילת חסן ושיחבל מזה ושיזכרו יום לאחא ואין זה בפרשה השנייה כי עיקר הגאולה בזה שישגראל הם לה', וזה נראה בזה שהוליל ישראל ועל זה בא קדוש הבכורות ואין עיקר הגאולה בזה שהרג הבכורים של מזרים לך בפרשת זאת ליה שזכור היעלה ואחילת מזה ויאסור אכילת חמץ שזה הכל תלה ביציאה ולא בפרשה שניה כלל :

פרק שרשים ותשעה

ורדיו לאות על ירך ולזכרון בין עיניך וגו' וכן כתב בפרשה ששע ובפרשת והיה אם שמוע למדנו שאלו ארבע פרשיות נכתבו בחסילין שספני כי ביצאת מזרים עשה הקב"ה עם ישראל נסים ונפלאות מורים לך כי שם ה' הוא השם המיוחד אשר עושה גדולות ונפלאות השם הזה נקרא עליהם שפני עשה הקדוש נקרא עליהם לך עשה עמיה

נפלאות לך יש לכתוב דבר זה בחסילין ויהיו החסילין מקושרין על האדם להורות כי שם הגדול והקדוש נקרא עליהם שהיה עשה עמיה נפלאות והיינו דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ואמר רבי אליעזר אלו חסילין שנבאש, סוף כי חסילין מורים לך כי הם מיוחדים לשם המיוחד שהיה בחסילין נזכר יציאת מזרים שהוליד אותם ע"י נסים והשם המיוחד דוקא פועל ניראות ולשייך ויראו ממך משני גבורותיו ונוראותיו, וזה שאמר רבי אליעזר אלו חסילין שנבאש כי חסילין על הזרוע שישגראל דנקים בהקב"ה ולשייך כתיב בהם וקברתם, וזה החלוק שיש בין חסילין של יד ובין חסילין של רשע כי חסילין של יד הוא החבור והדבוק שיש לישגראל אל הקב"ה, ומזה הלך אין יראה כי אם חזיר ודבוק בו יתברך שבחוקים שיש חבור אין יראה הכל חסילין של ראש ששם אין קבור רק שהשם יתברך נקרא עליהם ובמה שהשם נקרא עליהם הוא יתברך נבדל מהם שנקרא אלהי ישראל ובמה שהוא אלהיהם הוא נבדל מהם, ובזה הלך יש יראה שאלו היות יראת מן אלהי ישראל אשר לו הגבורה והבן זה, ואלו ארבע פרשיות שרש הראשונה שהוא יתברך הוליל את ישראל כמו שנזכר בפירוש בפרשת קדש ופרשה שניה שלא חתמו אפי"ב שהוא בחר בישגראל והולידם מזמרים זהו מלך החסד והקבוצ שהפיו הוא יתברך לישגראל ואין זה דבר מוכרח להיות נדון, ובאשר הרג בכורי ישראל בשביל זאת הלידה שהוליד אותם הרי שגם הכרח הדיו והחיוב מלך השם יתברך נותן זה, שאם לא כן רק מלך הרחמים ומלך החסד לא היה ראוי שיהרג בשביל זה בכורי מזרים, אלא שגם כן נדון היה בחינת ישראל, וחאמר שבדיון הוא יוסר קיים נחמי דבר זה, כי דבר שהדיון נותן אין הפחות לו כמו שהחבר למעלה אלא ומשה היה רועה לאן יהרו בו' אחר המדבר עיין שם, ואחר כך פרשה שלישיה הוא יתברך נקרא אלהי ישראל ומיוחד שמו עליהם כדכתיב שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, פרשה רביעית כי השכינה היא בישגראל תמיד ומחמת שהשכינה בישגראל מנהיג אותם לטוב אם ישמחו ולא יישמחו וזה מנהיג אותם, וזה נזכר בפרשה והיה אם שמוע ופרשה זאת הוראה גמורה שהשכינה עם ישראל ואינם נמשכים למערכת השמים וזה ענין ארבע פרשיות שהם בחסילין, ועוד כאשר הדע כי אלו ארבע פרשיות שהם יתברך החללת כל הנפלאים לשייך חמה מורה קדש לי כל בכור פטר רחם כמו שאמרנו למעלה כי קדושת הבכור וכן כל הדברים שהם ראשית הם קדושים בשביל שהוא ית' גם כן ראשית הכל ולכך ראוי כל ראשית לקדושה, ואחר כך קדושת הבכורה מורה שיש ראשית הכל הוא השם יתברך, וזה מורה גם כן שמאמו ית' נמצא הכל שאם לא כן ולא היה הכל נמצא מאמו ח"ו היה דבר מה קדמון ונפלאות השם הזה נקרא עליהם יתברך ראשית הכל, ואין לומר שלא נפלאו מאמו ואינם

התנועה לכך נותה החורה להניח תפילין בראש וזירוע להיות שם ה' על הראש ששם התחלת כח התנועה במה שהוא חי ועל הזרוע כלי המקבל התנועה, אמנם הנחתן ביד שמאל ולא זרוע ימין כי יד הימין קודם ואחר כך שמאל, ומאחר שיש תפילין על הראש וזאת כח התנועה והשלימות הדבר נגמר שלו לכך זרוע שמאל דוקא שם יתן התפילין שם שם ה' עד שיהי' שם ה' על התחלת התנועה שהוא החיים ובגמר, ויש ארבע בתיים בראש וזית אחד בתפילין של יד וזה כי כח התנועה שגדלים ראוי יוהר להיות עליו שם ה' מן הכלי שמקבל כח התנועה, ולפיכך בתפילין של ראש כל פרשה מחולקת לעצמה כי החלוק מורה על שמקבל שם ה' צבירור לגמרי, וזהו מורה על קדושה יחידה. אבל הזרוע שהוא כלי המקבל כח התנועה אין ראוי למעלה זאת כמו בראש ולפיכך הבית הוא אחד כי גלוק הבתיים של שמקבל הקדושה לגמרי קבול הצבור ויכיר. ולכך בית זבית מיוחד ויכיר בבני עלמו אבל ביד אע"ג שהוא מקבל שם ה' אין קבלה לשם הצבור כל כך ולפיכך אין שם חלוק בתיים ואין זה קבול גמור, לכך כל הבתיים נכללו כאחד לומר כי שם קבלה שם ה' קבלה בלבד לא צבירור, ולפיכך תפילין של ראש יוהר קדושים מהתפילין של יד, ותבין מה שאמרנו הבתיים המניה תפילין מאריך ימים, וזה מפני כי הנחתן על הראש ועל יד שהוא מקבל כח התנועה שהוא החיים לכך מאריך ימים, והכל לפי הענין מפני שכל דבר הוא ניכר ומצבור ע"י החכמה ובחכמה מדדיל בין דבר לדבר עד שהוא ניכר ומצבור, ולכך התפילין שמונחים על המוח ששם החכמה והדעת כל בית זבית בבני עלמו זה הקדושה לשם מצורתם ג"כ ויכיר, אבל על הזרוע אין שם חלוק בתיים מפני שאין הצבירור וההכרה רק מלד החכמה ולא בזולת זה ולכך על הזרוע הם בית אחד ואינם מחולקים, ודבר זה ג"כ דבר צבור אחת אין ספק זו :

ועוד דע כי תפילין של ראש מפני שהם על התחלת כח התנועה והחיות וזבל החורה בא לשון חיות בלשון רבים ולא יתפרדו לומר לשון יחיד, והפעם כי נריך שיחשפש החיות לכל האברים וכאלו היה החיות רבים, וזוה הפעם עלמו תפילין של ראש בתיים מחולקים כי מן המוח מחשפש החיות ומתהלך לכל הצדדין והתפילין שמיניה לשם ג"כ בענין זה יש להם רבוי בתיים, והם אחד כמו החיות שהוא אחד ובתו רבוי לכל האברים כמו שהבאר. אבל התפילין המונחים על הזרוע והוא הכלי המקבל כח התנועה ואין זה דרך רבוי לכך תפילין של יד בבית אחד, והבין זה היטב ג"כ והוא דבר אחת צבור. ועוד מלד אחר ראוי שיהיו תפילין של ראש מחולקים כי התפילין של ראש מונחים על מקום מחולק בין ימין לשמאל לכך התפילין

ואינם קדמון ח"כ ממי נמאלו ולמה נמאלו עמה כי אי אפשר שיהיה נמאל דבר מעלמו בלא סנה שכל דבר נריך סנה, אלא אם היונו אומרים ח"י שהם ג"כ קדמון שלו אין לריך סנה להם, וזהו אינו כי כבר אצטנו שהוא יתברך ראשית ח"כ בזה שהוא יתברך ראשית הכל נמאל הכל מחלו וכמו שמתחו הכל נמאל כך היכולת בידו להפסיד אשר ירצה לכך היה מפסיד התחלת וראשית ומרים וזה מבר בפרשה פניה, וכאשר הוא יתברך מאחו הכל ויכול להפסיד את הכל כמו כן הוא יתברך מסדר ומאחד הכל כמו שזכר בפרשת שלישית שמע ישראל וגו' כי בזה שהוא יתברך אחד הוא מאחד ומסדר ומקשר החלקים זה בזה עד שהם אחד קצורים קתם בתקלמה, והנה מלחו סדר מילואת העולם, ופרשה רביעית והיה אם שמוע מורה שהוא יתברך מנהיג הכל כמו שזכר בפרשה רביעית אין מנהיג אותם אם יעשו טוב, והסך גם כן אם יעשו רע ח"ו, ואלו שתי פרשיות שמע ישראל שזורה שהוא יתברך אחד והוא מאחד כל הנפלאים במה שהוא יתברך אחד וכמו שהוא מסדר את מילואתו ומאחדם כך מסדר ההגשם ובשביל כך שתי פרשיות הסומים ביחד בתפילין, כי אלו שני דברים קצורים זה בזה לגמרי, וזה מוכח ומצבר פרש"י ו"ל בסדר הפרשיות, והו לא מיד, והבין הדברים האלו מאוד כי כלם הם צבורים מאוד, ואלו ארבע דברים המזכרים בארבע פרשיות כלם הם ע"י ישראל שהם יתברך התחלת הנמלאים ונראשון הוא התחלה לישראל שהם נקראים בני צבורי ישראל. וכל הנמלאים הם נבראו בשביל ישראל. ולפיכך הנה השם יתברך התחלת מרים שהם הצבורים בשביל ישראל כמו שזכר בפרשה פניה. ומה שהוא יתברך מאחד ומקשר את הנמלאים הוא גם כן על ידי ישראל המקבלים אלהותו ואחדותו דכתיב שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, ועל ידי ישראל שהם אחד קבור הנמלאים עד שהם אחד כי כולם מורפים לישראל שהם עם אחד בארץ וכן הנהגת העולם הוא ע"י ישראל לפי שע"י דרישת ישראל והנהגת ישראל מנהיג הכל זה ידוע, לכך ראוי ישראל לפאר תפילין של ארבע פרשיות, והבין הדברים האלו מאוד מאוד כי כאשר תבין אלו דברים לא יהיה ספק כי באחתות אלו דברים אשר נאמרו, וזהו להיות אלו פרשיות בראש וזית כי שם ה' נקרא על ישראל, וכאשר תבין דברי אמת הדע כי תפילין של ראש על הגשמה שהתחלת כחה בראש ותפילין של יד תכלית כח הגשמה והכחות פעולתה שהוא בעל חי מתנועע כי התנועה חיות האדם, ולגשים אלו הראש והזרוע כח התנועה דהיינו התחלת כח התנועה הוא מן המוח כי התחלת כח התנועה הוא בנפש, לכך כאשר ירצה האדם צתנועה מתנועע במקדם מן הפנים מחלה כי שם כח התנועה, וכמו שכת התנועה במקדם מן הראש כך הזרוע מן האדם מקבל כח התנועה, נמאל כי סבות התחלת כח התנועה והזרוע הוא מקבל כח

החטילין של ראש מחולקים לארבע צחים שנים בימין שנים בשמאל, וזוהי הבין מה שאמרו צבריחא במסכת מנחות קדש והיה כי יביאך ימין שמע ויהיה אם שמע משמאל חלקו הפרשיות ללדדין מזה הקטע כי עיקר ארבע שרשיה של חטילין מחולקים לפי מה שהם מונחים על חלק הגדלים ולחפוקי תשילין של יד שאינם מונחים על חלק הגדלין הם אחד ודבר זה ג"כ אמת ברור, ולקמן יתבאר בענין חטילת קלה בשבטין אחר והכל דרך אחד, ובפרשת קדש כתיב ולזכרון בין עייך ובפרשת ויהי כי יביאך כתיב ולתוספות בין עייך, והטעם שכתוב בפרשה קדש ולזכרון בין עייך הוא כמו שכתוב בפרשת זאת זכור את היום אשר יאלם, כי אלל קדושה וזכור שייך מדת זכירה והבן זה מאוד, ולשון לטוספות הוא לשון תכשיט הנחון בראש כדמוכה בפרק כמה אשה יולאה וזוהי הכתוב שדבר זה שהוא יולאה מזרים שיהי' נחשב לתכשיט של כבוד לאדם שאין כבוד יותר, ודברים אלו הן דברים ברורים מאוד ועוד בפרקים הבאים יתבאר מזה: ובתורה שמות רבה בפרשה בא קדש לי כל בכור כשם שעשיתי ועקב בכור שנא' בני בכורי ישראל כך אני עושה למלך המשיח בכור שנא' אף אני בכור אטניהו, כך קדש לי כל בכור כשם שבראתי את העולם ואמרתיה לפי לזכור את השבת כך היו זוכרים את הכסים שעשיתי לכם וזכרו ליום שילאחם משם שנא' זכור היום אשר יאלם:

וְכָל־יִרְאֵה לך שאור שבעת ימים כנגד שבעת ימים שבין גאולה לקריעת ים סוף השם שבתחלה היו שבעת ימי בראשית, וכשם שהשבת מתקיים אחד לשבתה ימים כך יהיו אלו שבעת ימים מתקיימים שנא' ושמרת החקה הזאת למועדה ע"כ, וזכור יתבאר מזה קשם שבת הקב"ה את עולמו לשבעת ימים וזוהי הקב"ה לזכור את השבת וזה כי השבת הוא השלמת הבריאה והכל פונה אל השלמה שהוא עיקר, ולפיכך כל שש ימי תעשה פונים אל השבת שהוא השלמה הבריאה, ויש לזכור יום השבת בשביל זה כל ימי השבוע כדי שיהי' הכל פונה אל השלמה הבריאה, וכן יולאה מזרים הוא השלמת סדר העולם כמו שיתבאר שידוע כי בשלום הוא העיקר הוא הברך ובישראל בחר מכל האומות וישראל' הושלמו כאשר יאלו ממזרים ואז היו לעם, ונמלא יולאה מזרים כמו שבת כי שבת השלמת הבריאה ויולאה מזרים השלמת תולדות העולם, כי אחר שנשלמה הבריאה היו תולדות העולם מתחילין ללאת אל השלימות וכל אומות זו אחר זו היו יולאים עד שבעים אומות וכן עמון ומואב ודרוס, אבל ישראל יאלו בחחרונה לכל האומות, וזה דמיון הבריאה שהאדם נברא בחחרונה לכך אמרו על ישראל אחם קרוים אדם כו'. ואז כאשר יאלו ישראל היה עומד העולם שלא יאלו עוד שום אומה אל הפעל, וזוהי פלאה כי האומרים כי השם יתברך הרחיק את ישראל אחר שחטאו זה עתה, שכתו שאין לבריהא

חזקתם הראשונה על ידי מחילה הקב"ה שהוא מחיל להם וצבים אל ה' זה ידוע, ולכן קבעה התורה היזבל ביום הכפורים ששכל צבים אל חזקתם הראשונה, ויום הכפורים דומה לזה שהם צבים מן העון שהיה בהם וצבים אל ה' ולעמיד לבא ליום שכלו שבת יהיה הכל שב אל ה' מפחיתות עולם הזה וזה ה"ב, בזכות יום הכפורים שהם צבים עתה אל ה', לכן יזבו צבים שבת אל ה', ומפני שכל שבת הוא מעין עה"ב חזר לו לכן השבת שהוא קודם יום הכפורים הוא מעין השבת שהי' הכל שב אל ה', ודוקא שבת הקודם ולא השבת שאחריו כי השבת הכוח הוא קודם ועליון בצמעה, ועוד כיון שיש לשבת של עמיד שהוא עה"ב שייכות אל ה"ב כמו שאמרנו והשבת בלנו רמז לו חין שייך רק בשבת שלשנו ולא בשבת שאחר ה"ב שכבר עבר ה"ב זה מבורא, וכך לענין שבת הגדול, והנה הסבאר כי שבת שלשנו הספסח יש לקרותו שבת הגדול שהספסח הוא גדול כדלעיל ושבת הסמוך לו הוא השבת שמוזר יתגדל הוא יתבאר שהוא יום הגדול והנורא יותר, והבן זה מאוד כי הוא הנכון ואין בו ספק למנינים :

פרק ארבעים

וירחי בשלה פרעה את העם. ויבט אלהים את העם דרך המדבר ים סוף, במלחמת רבי אליעזר אומר דרך כדי ליגען כד"א ענה בדרך כח, המדבר לזרען שנה' המוליך במדבר הגדול והנורא, ים סוף לנסותן שנה' ומרו על ים צים סוף, רבי יהושע אומר דרך כדי ליתן להם הסורה שנאמר מכל הדרך אשר לזה ה', המדבר כדי ליתן להם הסן כמו שנאמר המאליך מן המדבר, ים סוף כדי לצפות להם נסים שנה' ויגבר בים סוף ויחרב ע"כ, ביאור זה כי האדם יש לו חכמות מפני גוטה וחכמות מפני נפשו וחכמות מפני שכלו, והי' הש"י רוצה ליגען בדרך להחליט גוטה כי על גוף האדם קשה אליו התנופה ורצה הש"י להחליט הגוף בדרך כדי להכניעו ובשביל שהגוף נכנע החכמות הרעות מתמרקן מן הגוף, ואח"כ במדבר כדי לזרף כח הנפשי המקבל היראה והפחד ובשביל זה נכנע כח הכנע והחכמות הרעות שבת נפשי מתמרקן ובים סוף כדי לנסות כח שכלי אדם הוא יתרון ויקנה מדת האמונה בו יתבאר שהוא יכול להגיל האדם מן האויבים, כל זה עשה הקב"ה להם כי בעת היראה הם שכינת הקב"ה עם ישראל ורצה להפטר מחיבתם, לכן היה מייסר את ישראל ובהם היה ממתק את ישראל זהו הפסוקים זכים ראוי' לקבל מעלם עליונה ואפילו לא היה בהם פחיתות היה מייסר אותם בגוף ובנפש שבביל כדי לזכות אל המעלה הגדולה ע"י יסורים שיקפו עמה בעת היראה שנעשו להם ולפיכך היה מיגען מלרען ומתקן, ולרבי יהושע הכל לשבת כי בא לתת להם

הסורה ואין הסורה ראויה להיות נתן להם בדרך ארץ פלשמים שהוא הדרך הקרוב ממזרים לה"י כי הסורה תקרא דרך דכתיב מכל הדרך אשר לוינו, ופירוש כיון שהסורה נקרא דרך לכן ראויים שמתקן בדרך ואם הולכים בסופות לא היה אפשר להגות הסורה בדרך פלשמים בדרך גוים אחרים כי אם בא"י, וזה לא היה בדרך זרין לתורה דרך כמו שיחבאר, והמן ג"כ נתן להם במדבר דוקא מטעם דלעיל שכל הדברים הכלתי שבשים הם במדבר מפני שבשובם הם הלחם הטבעי, אבל במדבר הם לא תמצא לחם טבעי, וכן הנסים שעשה הקב"ה עמם הכל במדבר ובים סוף ולא בשוב העולם הכל מטעם דלעיל שכל הדברים היוצאים מן הטבע שייכים למדבר, ואמנם זכר הכתוב אלנו עשה דברים למעט נפלא כי הדברים שאינם טבעיים הם דברים אלנו, האחד שנוי הטבע בלבד להחריב ולהפסיד כמו רוב נסים שנעשו להם, והשני שנוי בריאה יוצא מגדר הבריאה כמו בריאת המן שהי' בריאה יוצא מגדר שאר הבריאות, השלישי דבר שאינו טבעי ואינו שנוי כמו הסורה שנתן להם הש"י שאינם טבעיים ואין בזה שנוי יוצא מגדר רק שהסורה שכלית ואין זה טבע וכל המעלות קנו ישראל במדבר והבן דבר זה, והבן שנקראת הסורה דרך מפני שהסורה היא מביאה את האדם אל הללחה האחרונה וכמו שאמר הכתוב בהסלכך תנחה אותך וגו', ולפיכך ראוי שמתקן הסורה בדרך שאין ענין הסורה בעלמה רק שהיא הסורה מוליכה את האדם בדרך אשר ירן בה ובדכתיב וסודעתם את הדרך אשר ילכו בה, וזהו ההליכה אל ההללחה האחרונה. והסורה גם כן דומה לדרך בענין אחר שהרי ההולך בדרך אינו פוגם ימין ושמאל רק מכווון דרכו כך הסורה מכווון דרך האדם מגלי נמות ימין ושמאל, ומפני שהסורה דומה לדרך ראוי שמתקן הסורה בדרך כפי שהסורה בעלמה שהיא דרך :

ורחמשים עול, במלחמת מלמד שיצאו ישראל בחמשה מיני זיין ולפי זה הזיין שהי' עמם דבר נפלא כי יד ה' שהכה במזרים ויצאו על ידי גבורת הקב"ה וחותה יד היה עליהם, וידוע כי חמשה אלכנפות הם ביד וגוד זה היה להם חמשה כלי זיין :

וריקח משה את עצמות יוסף עמו, בא להודיע כי לא היו ישראל ראויים לנאח עד שלקח משה עצמות יוסף כי דומה היה יוסף לאביו יעקב כמו שדרשו ז"ל בש"ע על אלה חולדות יעקב יוסף לומר כי עיקר חולדות יעקב יוסף כמו שראוי היה יעקב מלד פנים מעלתו שלא יאמר במזרים כי לא בא שם רק בשביל להשלים שבעים נפש ובעים נפש בלבד לראויים לבא מזרימה לא יעקב, אש"ג שנאמר עמם בחייו היינו דרך יוסף בלבד אבל יעקב בעלמו כיון שיש לו מעלה בפני עצמו בעת מותו כאשר נפרד זה הטרף שהיה לו אל שבעים נפש חזר לדרך

כי מלחמת הקב"ה אין ספק שהוא יזיל הכל כי מלחמת אדם הוא כך שקצת מהם נזולים וקצת מהם אינם נזולים אבל במלחמת השם יתברך לא שייך זה, ואח"כ היו עוד יותר שהיו אומרים שלכל הפחות אנו ליריבים לנזוח כאלו עושים מלחמה ומחמת יראה זאת יבא סחד על מצרים שצריך לעשות עזר וסיוע למעשה אלהים ועל זה אמר ואחסם חמרישון, ומלא שתי כחות רשעים ושתי כחות לדיקים כי שתי כחות הראשונים ח"ו לא יבאו אל הארץ ואם כן לא היו מאמינים כלל בדברי השם יתברך שיביאם אל הארץ ושיפס האחרונים היו לדיקים מאמינים בכל דברי הש"ס רק שהיו אומרים שיהיו נהרגים קצת מהם או לכל הפחות בספק שמה יברגו מקצתם :

ברה חצקת אלי, הלשון משמע שהשיב לו שלא היה לו לנזעק ואיך לא ינעק בנראה זאת, במלחמת ר' יהושע או' אמר להם אין להם אלא ליסע, רבי אליעזר אומר אמר לו הקב"ה בני נחמנים בנראה ואחיה מצריך ברחמים ע"כ, ביאור זה לדעת רבי יהושע פירוש הכתוב שהמר הקב"ה מה חצקת אלי מאחר שראיתם כי היה לייבאם ע"י הקב"ה שהלך לפניכם בעמוד ענן ועמוד אש אי"כ אין להם אלא ליסע אחר שהקב"ה עמם, ולדעת ר"א פירוש הכתוב מה חצקת אלי שאמר לו הקב"ה שאין לך להצריך בחספה כיון שישאל נחמנים בנראה, רבי מאיר אומר א"ל הקב"ה לאדם ימידי פשיטי ים יבשה שחמך יקוּו המים וגו' לעדת קדושים על אחת כמה וכמה, פירוש לפי שבע העולם ראוי למים שיכבו הארץ כי כל היסודות מקיפות הארץ האויר והאש וכך היה ראוי במדע להיות המים מכסים הארץ, ועוד כי כל טבע פועלת בנזוח, ולכך לפי טבע הבריאה שהמים יכבו הארץ כולה בנזוח ועשה הקב"ה שלא כטבע לנזרך האדם לישיבתו ועשה הים יבשה, לכל ישראל על אחת כמה וכמה שיש לעשות הים יבשה, שבו נעשה הים יבשה בשביל האדם שאם לא כן אי אפשר לאדם להיות נמצא כי ישראל שיאלו ממזרים נעשו לפי ע"י הצבחה הם שמשני כך נקראו עברים כמו שהתבאר אצל אלהי העברים, נמצא כי ע"י הצבחה ים סוף נעשו לפי לה, לכך אם להוויית אדם הראשון עשה הים יבשה כ"ג להוויית אומה הישראלית, ועוד כי לכך נעשה הים יבשה בדריאת עולם שהאדם יש לו מעלה אלהית ומאורה מעלה אלהית נדחו המים שהם חמרים כמו שהתבאר כמה פעמים כי החומר נדחה מפני דבר אלהי לכן בדריאות עולם בשביל ישוב האדם שיש לו ענין אלהי כי האדם יש בו ענין אלהי נדחו המים ונעשו יבשה, וזה סוד גדול שלא היו יכולים לעמוד עליהם הטבעיים איך נעשה הם הים יבשה בדריאת עולמו, וכן ישראל מפני הענין האלהי שקנו ישראל בייאוש ממזרים נדחה הים ונעשה יבשה לכן אמר עדה קדושה על אחת כמה וכמה, פ"י ישראל שהם קדושים נבדלים אין ספק שהבדל סופג

לארץ כנען, וכן יוסף מפני שהיה לו מעלה יעקב אביו אע"ג שנתקף יוסף אל שבטים נפש מעלתו הסרטי לא הוסר ממנו ואחר מיתתו ראוי היה לו להעלותו רק שאי אפשר שלא היה פרעה מניחם, לכך כמו שיאלו ישראל כך יש יראה לעצמות יוסף לנאת ממזרים לא בשביל השבועה שבדבר אלא מלד עמם, ולדעת רבותינו ז"ל עצמותם כל השבטים העלו עמם דכתיבו והעליהם את עצמותי מהאחזים משמע שגם שאר השבטים העלו עמם, וזה משמע שאמרנו כי השבטים יש להם שם בשני עצמם ומספר בשני ענין ומלד שהם י"ג שבטים אינם ראויים למזרים רק מלד שיש להם לירוף לשבטים נפש, אבל מלד שנמנו בשמם י"ב בארץ כנען הנה מלד אל ראוי להם הארץ ולא אל מזרים רק שנתקראו לשבטים נפש כמו שהתקרא ג"כ יעקב להם ואחר מיתתו שכל לירוף זה העלו כל העצמות יחד, ומפני ששייך יראה אל יוסף ואחיו כמו אל ישראל שראויים לנאת כתב זה כולן :

וה' הולך לפנייהם יומם בעמוד ענן וגו', כיון שיאלו ממזרים ראוי שייך הקב"ה בעצמו לפנייהם לנחמתם בדבר לבריאתם אל הארץ, כי אם הייתה ההולאה ע"י הש"י ומה שהביאם אל הארץ על ידי הטבע ומנהגו של עולם דבר זה אי אפשר, ודבר זה יתבאר לך בפירוש אצל ואלו לא הוויא הקב"ה וכו' כי אין מעשה אחד לפני פועלים כמו שאמרנו ז"ל אין ב' מלאכים עושים שליחות אחת וכמו שהוא מבוחר לשם, ולכך כיון שהיתה ההולאה בשביל להביאם אל הארץ והיה הוא יתברך בעצמו פועל ההולאה ולפיכך היה הכל נכ ההולאה ע"י הקב"ה והיה הולך לפנייהם יומם ולילה והקיפם בעננים שהיו נשמרים, כל זה מפני שאין מעשה אחד לפני פועלים, ועוד היה מפרקים אוחס במן הכל ע"י הקב"ה: כ"י כאשר ראיתם מזרים, אמרו רז"ל ארבע כחות נעשו ישראל על הים אחת הייתה אומרת נחזור והיה היא אומרת נחזור למזרים ואחת הייתה אומרת נעשה מלחמה ואחת הייתה אומרת נזוח כנגדן, זו שאמרה נסול לים היה אומר החילבו ואלו אחי ישועת ה' וזו שהיתה אומרת נחזור למזרים היה אומר להם כאשר ראיתם מזרים היום, זו שהיתה אומרת נעשה מלחמה היה אומר ה' ילחם לכם, וזו שאמרו נזוח כנגדן היה אומר ואחסם חמרישון, פ"י אלו ארבע כחות, האחת שאמרה נסול לים לא היה להם האומנם ונפשו כלל שיהיה מליץ אותם אף ע"י הכנה אם יחזרו למזרים ולא היה להם שום נחמה, ואלו שהיו אומרים נחזור למזרים היו בוסחין בו יתברך שיזיל אותם ע"י הכנה אם יחזרו שישאר להם חיים אבל לא יתקיים דברי משה להביאם אל הארץ, והאומרים נעשה עמם מלחמה ואף אם יסו קצת מהם במלחמה נהרגים או בנחש שמה יח ונהרגים מקצתם היו סוף יתקיימו דברי משה שיכריעם לארץ, ועל זה השיב ה' ילחם לכם ואם כן אין אחד מכם נהרג

בסתלקות החומרים הם נקריים אליו י', ולכך אמרו כי בזכות אברהם נבקע הים החומרי מפני מעלתו וקדושתו של אברהם שהוא מצקע עני המערכה להיות נקריים אל הש"י, ודברים אלו ראוי להבין אותם והם דברים אמתיים בלי ספק כלל הדבר לעולם היה בקריעת ים סוף דבר נבדל פועל בחומר :

שמועין הימני אומר בזכות המילה נבקע הים פי' כי המילה שנתן הקב"ה לישראל היא מדרגתה על הטבע ולפיכך המילה היא בשמיני כי ז' ימי בראשית הם ז' ימים של הטבע כי בז' ימים נברא עולם הטבע אבל השמיני הוא על הטבע כי לפי הטבע יש לו להיות ערל שהרי אדם נולד ערל והמילה הוא על הטבע ולפיכך המילה היא שבקעה הים שהיה על הטבע :

עורך שם וחכמים אומר בשביל שמו עשה עמם שנאמר למעני אעשה, פי' כי קריעת ים סוף כדי להודיע שמו הגדול בעולם כדכתיב וידעו מלרים כי אני ה', ומפני זה שמו הנבדל והקדוש בקע הים השבעי. שהרי הכל היה בשביל שמו

הקדוש והוא שהיה בוקע הים הטבע. רבי אב' כדאי האמנה שהאמין כי שאקבע להם הים שאלו יעשו ויחנו לפני פי החירות, פי' מאחר ששמו בשחונם בהקב"ה שהרי היו שבים לאחוריהם היה הש"י מיל אוחס, כי האמונה גורם שהיה לישראל דביקות בו ית' והוא יתברך מחייב הטבע בקדושתו אשר הוא נבדל ודבר זה גרם שיבקע הים השבעי. ר' אליעזר בן עזריה אומר בשביל אברהם נקרע הים שנאמר כי זכר אח דבר קדשו את אברהם עבדו ויוליא עמו בששין ברנה את בחיריו, פירוש כי מעלתו האלהית של אברהם שהיה לו בקע הים, וכן משמע מן הכתוב שאמר זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו, ומפני כך נבקע הים מפני קדושת אברהם וכמו שנתבאר אלל וירכיבם על החומר שהיה לאברהם בפרט מדרגה אלהית, ואין חלוק בין רבי בנאה דלעיל ובין ר"א רק כי לרבי בנאה מדרגת אברהם מחלק החמרים שנאמר אללו ויבקע עני עולה, ולדעת ר"א קדושת אברהם מחייב ומפסיד החמרי, והבן זה מאוד. רבי אליעזר בן עזריה אומר בזכות השבטים קרע הים שנאמר נקעם בחסיו ואמר לגורר ים סוף לגזרים ע"כ, ביאור זה שגבר אמרו שקריעת ים סוף שנדחו הים ונקעו מופעל נבדל כמו שהתבאר, ולפיכך בזכות השבטים נקרע הים כי קדושת השבטים היה מושל על הים השבעי, ולכל השירותים תמלא כי הנבדל מושל על השבעי והיה לשבטים קדושה אלהית וזה קרע הים, ודוקא נקט זכות השבטים שהשבטים הם גזרים וחלקים של ישראל והם חלקו וגזרו הים כדכתיב לגורר ים סוף לגזרים, ושמי' אומר בשביל האמנה שהאמין אברהם קרע הים שנאמר והאמין בה' ויחשבה לו דקה וגו', פירוש כי האמונה היא מעלה אלהית כמו שהתבאר באריכות במקומו כהרבה

פועל בחומר, עוד שם ר' ישמעאל אומר בשביל ירושלים קרע הים שנאמר עורי עורי לבשי גו' עורי כימי קדם וגו', פירוש שהכל מודים שקריעת ים סוף לא היה רק בשביל שהמעלה האלהית היחה פועלת בים, שיש לים טבע החומר בלבד ונדחה החומר מפני המעלה הקדושה האלהית, וסבר ר' ישמעאל כי יותר י"ל כי קדושת ירושלים היה פועל קריעת ים סוף, וזה מפני שקריעת ים סוף נדחו המים שהם דומים אל החומר ולפיכך נדחו ע"י מעלה קדושה אלהית כמו דסבירה לת"ק ג"כ, לפיכך אמר כי ירושלים שהיא קדושה היא שקרעה ים סוף, מפני כי ירושלים הוא מקום מקודש וראוי למקום אשר הנה קדוש אלהי לכלול לדתות המקום שהוא הפכו כמו הים שהוא מקום בעולם, ומפני כי ישראל ראויים אל ירושלים המקום שהוא קדוש אלהי וראויים ישראל להביאם אל ירושלים מקום הקודש ולכך כאשר הגיעו לים נדחה ונקרע לפניהם המקום שהוא הסך אל מקום הקדש, כי ירושלים קדושה והים הוא חמרי הסך הקדושה והבן זה :

עורך שם רבי בנאי אומר בשביל אברהם אני קורע להם הים שנאמר ויבקע עני עולה ונאמר כאן ויבקעו המים, פי' כמו שאמרנו כי היה קריעת ים סוף על ידי דבר נבדל שפועל בחומר ומפני כי היה לאברהם אבינו שהנברות שהיה גובר שכלו על הטבע שלו ונדחה טבעו מפני שכלו, כי אין הטבע נותן לשחוט בנו ודוחה היה הטבע מפני השכל, לכך זכו בניו שדחה הקב"ה את טבע המים מפני בניו בזכות אברהם הגובר על טבעו החמרי, כי היה באברהם מעלה שכלית אלהית, אותו הדבר בקע הים ונדחו המים, ודבר זה התבאר כבר מענין אברהם שהיה רוכב על החומר כמו שהארכנו במקומו, ואם יש לך דעת להבין טעם כי מה שבקע אברהם עני עולה הוא בעצמו ענין זה כי החמרים נקריים אל הש"י שהוא נבדל מן החומר וראוי שיהיו נקריים אליו ית' החומרים, כי כל ענין הקרבן הוא להודיע כי בהחבונן מילות הש"י אין אלל מדרגתו מילות לשום נמצא כי הוא ית' נבדל מכל חומר בעולם וא"כ במעלתו ובמילותו אין דבר חמרי נמצא, ולכך היו מקריבים אליו הקרבנות לדעת כי הדברים החומרים אין להם מילות אלל הש"י שהוא נבדל מן החומר והכל נקרב אל הש"י שהוא נבדל מן החומר, ואברהם הוא המשמש לזה שיש לו ג"כ מדרגה אלהית, וכמו שהש"י שהוא נבדל לגמרי מן החומרים נקריים אליו החומרים עד שאינם נמצאים, אברהם שיש לו מדרגה אלהית מדרגתו על החומרים והוא שמתקן את החומרי וזו החמלה הקרבה אל הש"י, והבן ענין בקוע העלים מפני כי אברהם שנקרא אחד כמו שנתבאר למעלה בס' שלמי זה וזכה מצקע החומרים כי הוא נבדל אחד וזה נקריים אל הש"י, וזהו סוד ב' גזרי עולם דכתיב ובער עליה הכהן עליה, כי

קריעת ים סוף כאלו מגיע אל הש"י בעלמנו והיה כח נבדל קורע הים, אחרים אומרים כדאי הוא האמונה שהאמינו שאקראע להם הים שלא אמרו למשה האין נא למדבר ואין בידינו מתיח לדרך אלא האמינו והלכו אחריו עליהם מפורש בקבלה הלך וקראת באונו יושבים זכרתי לך חסד ועורך לבקר אחרי במדבר בארץ לא זרועה מה שצח מפורש אחריו קדש ישראל לה' ראשית תבואתו ע"כ, ולפיכך הביא מקרא זה שבפירוט הכתוב אומר כי בשביל האמונה שהאמינו בה' ויאלו אחרי משה למדבר נקראו ישראל קדושים דכתיב קדש ישראל לה' ראשית תבואתו שבשביל האמונה יש ללמד קדושה כמו שהתבאר שהאמונה ענין אלהי והיא גם כן הדיבורים בוי"ו, ודבר זה גרם שנקראע להם הים השבועי בקריעת ים סוף הוא ע"י ענין נבדל כמו שהתבאר כמה פעמים ועדיפא ליה השלטה בדיאט ולכך בקע הים בידיה, אבל אל הצטליון עדיפא ליה שמיד בתחלת הגאולה היו מאמינים בו וזהו שגרם לבקוע הים, ר' יוסי הגלילי אומר כבר היה הר המוריה נעקר ממקומו ומזכותו של יחזק בניו עליו ומערכתו ערוכה עליו ויחזק כאלו עקוד ונחון על גבי מזבח ואברהם כאלו פושט עליו ולוחק המחלטה לחשוט את בנו, אחר העקוב למשה בני נאומים צברה וחסה עומד ומתפלל שנאמר מה חלעק אלי ע"כ, דעת רבי יוסי הגלילי כי קריעת ים סוף היה בשביל הנרה שהגיע לישראל ובשביל הנרה ראה הקב"ה עקידתו של יחזק לפניו כאלו היה נשחט יחזק ובשביל כך קראע להם את הים, כי כאשר ישראל נאומים צברה זוכר להם עקידתו של יחזק ומושיע אותם צפת נרה, ודבר זה ג"כ ענין נבדל כי לא היה כיום היה שכל ישראל בשעה אחת הגיעו לנרה אחת בפעם אחד, ואין ספק שהוא יחזק זוכר להם עקידתו של יחזק אציהם שדבר זה מסוגל לישראל לחזק להם צפת נרמן, ואין ספק מקומו להאריך, ואז בזרוע נקויה היה בוקע הים דכתיב מוליך לימין משה זרוע תפארתו, ונשי זה ג"כ היה קריעת ים סוף מן הש"י וצבת הנבדל קראע הים, ודמיו זה במקום אחר כמה שלא נאמר זכירה ביהחזק רק ואת בריתי יחזק, כי דבר זה לא נבדל ולא נשכה מאתו ולכך קראע הים הוא בעלמנו, הנה התבאר לך דעת חכמים וכאשר העמיק בדברים חמלא עוד דברים נפלאים ועמוקים ומה שאפשר לכתוב בפירוט נתבאר, ולאלו התנאים לכל אחד ואחד יש עומק והחכם בין ויוסיף חכמה, וראו חכמים יקריעת ים סוף מה שלא היה בכל המכות במול טבע לישראל כי אם למזרים, אבל קריעת ים סוף שהיה כאלו בעול טבע לישראל והוא קריעת דבר זה מעלה עליונה מה שלא היה עד הנה, ולכך נתנו מעט לדבר זה בחיזה זכות זכו ישראל לקריעת ים סוף. ועוד יש ענין גדול בקריעת ים סוף שמה אם היו המכות ובמזרים ביאור ובארץ אינה דומה לקריעת

צהרנה פקדים, ולפיכך האמונה גרם לקרוע את הים השבועי, כי כבר נתבאר מעלת האמונה כבר צרית בין הנחזים ע"ש, וראוי לה לבקוע ים באשר כי מעלה האלהית בוקע הטבע, אבטליון אומר כדאי האמונה שהאמינו לקרוע הים דכתיב ויאמן העם. שבת שמעיה אמונת אברהם עדיפא שהיתה באין ספק יותר גדולה, ולדעת אבטליון אמונת ישראל יותר עדיפא אף על גב שלא היתה כל כך גדולה ועל כל פנים ראוי לאמונה שאקראע הים כי היא ביהוד מעלה אלהית בוקע השבועי, והאין להאריך דברם שנתבאר למעלה דבר זה בראיות ברורות, ועל כל פנים האמונה היא הדבקות בו יחזק, וזהו ענין האמונה ודבר זה בוקע השבועי, ולדעת משען איש קשרון בזכות עזמות יוסף נקרא דכתיב ויגם החולה וכו', כבר נתבאר למעלה כי קריעת ים סוף התבקעה היום הטבעים, ולפיכך אמר כי בזכות יוסף נקראע הים שהיה גובר על טבעו ומצקט יארו הטבעי ולפיכך זכותו נקראע הים, וכמו שהתבאר לעיל אלא אברהם שנקע עני עולה, וזהו ג"כ בשביל עזמות יוסף שהיה גובר על טבעי ע"י קדושת נפשו האלהית שלו וזה גורם שיבקע הים, והנה זה ראיה על מה שאמרנו למעלה כי לטובל על ידי מעלה אלהית נבדלת נקרא הים השבועי, וכבר היה מיוחד בזה יוסף הנדיק שהיה הקדוש מן העולם וכל אשר הוא קדוש מן העולם יש לו מעלה נבדלת כמו שהתבאר בפקדים הקדומים ע"ש, שיוסף היה חתום מושל על מזרים ובארנו הפעם שהמזרים הם נמשלים לחומר וראוי ליוסף כמה שהוא נבדל מן החומר יהיה מעלתו הנורה השלימה להיות מושל עליהם ודבר זה בעינינו גרם שיבקעו עזמות יוסף הים, כי ענין אחד מזרים והיה כמו שהתבאר בספ"ר, ועיין למעלה אלא ירידת יוסף למזרים ותאלף תבואה, רבי יוחנן אומר משם אבא יוסי הממוני כבר כתבתי בבורתי בכל ביתי נאמן, הים ברגשותי ואני עשיתי אותך גובר עליו, פירוש כי מלך שהיה משה רבינו ע"ה דבק בהקב"ה היה פועל בדברים הטבעים ויברע משה שנאמר עליו בכל ביתי נאמן הוא שהרמז בזה שהיה דבוק ובאוחו בהקב"ה שהשפיע כל הנמאנים ונאמן הוא אלה' לא יפקר בהן, ולפיכך היה גובר על הים הטבעי כמו שאמרנו למעלה כי הדברים האלהיים פועלים בדברים הטבעים, ולפיכך היה מרע"ה גובר על הים מלך מעלה אלהית של מרע"ה, ר' חנינא אומר כבר כתבת את לנרה יולד אתי את לישראל בשעת נרמן שנקראו אחים שנא' למען אחי ורעי אצברה נא שלום, פי' כי קריעת ים סוף היה בשביל שישראל קאורים ודבוקים בהקב"ה מפני זה הים קריעת ים סוף מן הש"י בעלמנו, כי קריעת ים סוף הוא על גל פנים על ידי כח הנבדל דוחה הטבע, והיה זה ע"י הש"י בעלמנו כמה שישראל הם אחים אל הקב"ה כמו שהתבאר למעלה אלא לא זו משה עד שקראו אחותי עיין למעלה, ובשביל כך

להם ים סוף לא היה להם ילידה שלימה שאז היו יולדים מן רשות החומר שהם המים והיו זורכ עלימה לגמרי בלי מונע חצרי בעולם, וכל זמן שהיו חמת רשות המים החומרים מונעים מזה שלא היה להם מליחות בשלימות, ולפיכך אמרו במדרש שלכך נקראו עברים רצה לומר עבר ים, סירוב שיש לקרות לישראל שם על עברת הים שזהו עגם מעלתן שי'אלו מן המים המונעים לזרה וקנו מדריגה הגורה השלימה כמו שהבאר :

פרק ארבעים ואחד

בזה הפרק נביא ראייה ברורה ויזדקו כל דברינו. כפרק קמא דחולין אין הקב"ה מביא מקלה ע"י בהמתן של נדיקים דברי פנחס בן יאיר הוסיף קא אזיל לפדיון שבויים פגע ביה גנאי והכח אמר ליה גנאי חלוק לי מיסך ואעבור כך אמר ליה אחיה הולך לעשות רלון בוקר ואני הולך לעשות רלון קוני אחיה ספק עושה שפק אי אחיה עושה ואני ודאי עושה אמר ליה אם אי אחיה חלוק בוזרני עליך שלא יעבור כך מים לעולם חלק ליה הוה כבדיה חד גברא דדרי חיטי לפסחא אמר ליה פלוג נמי להאי גברא דבמזוה קא עסיק פליג ליה הוה הכוה טיימא דלוה כבדיה אמר ליה חלוק נמי להאי דלא לימא כך עושין לבני ליה חלק ויהי, אמר רב יוסף כמה נשים האי גברא חמשה ושיחין רבוין דאלו הכה חד זימנא והכא תלת זימנא ודילמא הכא נמי חדא זימנא אלא כמשה ושיחין רבוין, איקלע לכהו אושפיזא רמו ליה שערי לחמיה לא אכל חבטיהו לא אכל אמר להו דלמא לא תעשרן עשריניהו ואכל אמר עניה זו הולכת לעשות רלון קונה ואחם מאכילים אותה פכלים ע"כ. מן הדברים הנגלים והנראים שהמאמר הזה יש בו סתרי חכמה, דע כי כלל הכריתים הם על זורה אדם פרטי ודבר זה מבואר וכמו שבאדם הפרטי המלא בלשה כחות והם אינם חמריים, האחד הוא השכל שבאדם, הכח השני למשה מזה כח נפשי אלהי ועם שאינו שכל הוא כח נפשי נבדל מן החומר, הכח השלישי כח נפשי אבל אינו נבדל מן הגוף, ועל דברים אלו יש השכל הוא ברורות אין כאן מקום לכתוב, וידוע כי השכל הוא המוליך דברים הנעלמים הסגורים לאור המליחות, ולפיכך נקרא השכל אור בכמה מקומות כי נר מלוא וסורה אור ששם שבאור מוליך הדברים הנעלמים נראים שהיו נראים כך השכל מוליך דברים הנעלמים לאור המליחות, ויש בני אדם בעולם הכללי כבני אדם שהם במדריגה השכל הזו, וזה מי שמוע אל מדריגה עליונה שאין מגיע לה שאר בני אדם עד שהוא מוליך לאור המליחות המדריגה העליונה הזאת שאין לשאר בני אדם, וזהו מדריגה רבי פנחס בן יאיר, ואל מדריגה זאת היה מגיע במעשים אשר יש להם מדריגה עליונה ראויה לזה כמו פדיון שבויים וכיוצא בזה שיקנה האדם מדריגה עליונה פנימית, שהרי

לקריעת ים סוף שהוא בעול אל הים שאין הים נחשב כמו היאור שהוא נהר אחד פרטי, אבל הים אע"פ שהם ימים הרבה מ"מ הכל בשם ים נקראו דרכתיב ולמקוה המים קרא ימים, והים בריאה מיוחדת בעולם ובדרכתיב אשר לו הים והוא עשהו ויבשה ידיו יצרו הרי נחשב כמו היבשה, והוא יסוד אחד מן היסודות שהוא יסוד המים, וכאשר נברו ישראל על הפצע של ים ונבקע הים נחשב זה התגברות על עולם השבעי שהוא חמרי, ועוד יתבאר בסמוך בחריכות ענין זה, ועל דעה הכל היה בישראל מעלה אלהית נבדלת ובאותה מעלה נקרע הים ששים הוא פנעי ולא יוכל לעמוד מפני הקדושה, ועיין לקמן בהלל אלא מה לך הים כי תנוס שמה מבואר ג"כ, וכאשר חמייק סמלא כי אלו המעלות הם ראו לנקוע הים על ידם, אמנם יש לך להבין עוד דברי חכמה ואלו העמוד על עמקי החכמה להבין סוד קריעת ים סוף, כי כבר התבאר כי יש לישראל מעלה הגורה הנבדלת ורחיית ברורות על זה, ולפיכך המזרים שהם השמים שחשלו לחומר ודחיבו ובשר חמורים בשמים היו מתגדלים לישראל ותחלה משלו המזרי' על ישראל כאשר המפסס נותן כי החומר עיקר בראשיתו והכליותו ובסופו יחלש ויתגבר עליו הגורה הנבדלת, וכך היו ישראל מובלים על מזרים שהם החומר וילאו מהם כמו הגורה הנבדלת מן החומר, וכאשר ילאו מהם היו גם כן המים מתגדלים להם כי ענין אחד למים עם המזרים, כי כמו שמזרים רחוקים מן הגורה סגודלת כך המים הם משוללים מכל זורה והם קרובים אל החומר ונוטים אליו ולפיכך המים מתגדלים אל ישראל כמו שהבאר כמה פעמים, וכמו שמשלו על מזרים על ידי מכות כך גם כן הים נקרע ונבקע לשתיים, וזהו ילידה ופרישה מן החומר, וההחלטה שהיו גיברים על מזרים היה ציוס רשון וקריעת ים סוף ציוס שביעי, שכבר ידענו כי החלוק שיש בין מכות שבמזרים וקריעת ים סוף שקריעת ים סוף נחשב המכות בכלל העולם שאין עוד ים בעולם לכך נחשב הים מליחות כללי, כל שכן על דעה רבותינו ז"ל שכל המים בעולם נבקעו שהים הוא יסוד אחד מן היסודות אבל מזרים אינו רק חלק אחד מן העולם, ודבר ידוע שהמכות בשביל כך היו על הים ביד שהיה כל הים כלליה ובמזרים היו באצבע, כי העולם נכלל באצבע כנגד שבעת ימי בראשית, והחלק הוא חלק אחד מן שבעת ימי קריעת ים סוף ציוס השביעי שמן מליחות הפרטי עד מליחות שהוא נחשב מליחות כללי כמו הים הוא מספר שבעה ואז ילאו לחירות מן החמרי לגמרי וכל זמן שלא קרע להם ים סוף לא היה לישראל שהם הגורה השלימה מליחות בשלימות, כי כבר ידענו שכל זמן שהיה להם ההדבקות וההחברות אלו מזרים שמתשלים לחומר שלא היה לישראל מליחות בשלימות, כאשר החומר גובר על הגורה הוא מונע לשלימות הגורה לכן עד שקרע

שכרי הוא מוֹיֵא גס כן השבוי אשר הוא יושב חוֹץ וללמות לאור המַיִאוֹת, וזכה הוא קונה מדריגה עליונה פנימית שאין לשאר בני אדם ומוֹיֵא מדריגה עליונה הזאת לאור המַיִאוֹת, והרי יש לו מעלה השכל אשר הוא מוֹיֵא כל נעלם לאור המַיִאוֹת, והרי אין הפרש בין פדיון שבויים שהוא מוֹיֵא לאור השבוי אשר הוא יושב חוֹץ וללמות ועל ידי זה קונה מדריגה עליונה שהיא נעלמת ונבדלת מכל אדם והוא מוֹיֵא מדריגה זאת לאור המַיִאוֹת, או שמוֹיֵא השגת דבר נעלם לאור כמו שהוא ענין השכל, ולפיכך נקרא בן יאיר שהוא מוֹיֵא מדריגה עליונה לאור המַיִאוֹת, ואל תחמה על שאנו דורשין שם בן יאיר שאין ספק כי מעלתו כמו רבי פנחס בן יאיר שמו מורה על כבודו ומדריגתו במַיִאוֹת, ויש בני אדם שהם במדריגת כח השני הוא כח נפשי נבדל מן הנוף והם בני אדם העוסקים במעלה השני שהם מעלה אלהית ולכך קונה ע"י מעלה המדריגה אלהית, וזה שאמר דהוה כהדיה גברא דדרי חסיה לפסחא, וזה כי זאת המעלה אשר הוא מתעסק בה קונה מדריגה אלהית נבדלת מן החמרי ביותר, וזה כי המעלה היא נבדלת מן השאור ולא יעלה שאור בה דומה לגמרי למדריגה האלהית שהיא נבדלת מן החמרי אשר בו ההפך שהוא השאור בודאי, ולפיכך מעלה זאת קונה על ידה בפרט מדריגה אלהית גס כן נבדלת מן החמרי עד שהוא דומה מה שיש בלדם הפרטי כח נפשי אלהי נבדל מן הנוף החמרי, ויש עוד בבני אדם שיש לו מדריגה כח נפשי בלתי נבדל והם בני אדם העוסקים בענין העולם הזה והם בעלי משא ומתן, ואין זה ענין אלהי בעצמו רק שהוא קיום להם שעל ידי זה יש קיום העולם עד שיכול להחזיק מי שיש בו מעלת השכל, ומי שיש בו מדריגה האלהית הנבדלת דומה לכח נפשי הכלתי נבדל כי על ידו יש קיום אל השכל ואל כח נפשי הנבדל, וזה שאמר דהוה כהדיהוויי טייעא, כי הטייעא הוא סימור בעל משא ומתן צעסקי העולם, ומפני כי בנפש האדם מתחברים אלו הכחות ביחד והם ביחד משלימים האדם, ולכך בעולם הכללי שהוא על דמות ולוֹרֵחַ האדם הפרטי הם מתחברים ומזרפים יחד אלו השלשה ולכך אמר דהוה כהדיה גברא דדרי חסיה לפסחא ואמר דהוה כהדיה הוא טייעא כי השלשה מתחברים ומזרפים ביחד. וחדע כי אלו כחות אינם חמריים אלא כלי, וכי אף כח נפשי שהוא בלתי נבדל במה שהוא כח נפשי אינו חמרי לגמרי וימצא בכח הזה הבחירה והרצון לעשות ושלם לעשות, ורואים לזה כי אף הבהמה שאין לה רק כח נפשי בלתי נבדל יש לה בחירה ורצון ודבר שיש לו בחירה ורצון אינו חמרי טבעי לגמרי לחנם שהוא צורך לעשות מה שירצה ואם היה טבעי לגמרי הפגע ורוב על פי טבעי התמידות, והחמרי בלדם הפרטי הוא מונע לכחות הנפשיים שלא ימצאו בשלימות מעלתם, ודבר זה ידוע כי החומר הוא שמונע השכל שלא ימצא בפעל לגמרי,

במדינות, ואמר שאם לא יחלוק יגזור שלא יעברו
 בו מים לעולם, פירוש כי כאשר החמרי הוא
 מתנגד אל דבר שהוא אלהי לגמרי אז הדבר שהוא
 אלהי מפסיד החמרי לגמרי, וזהו הגזירה שלא יעברו
 בו מים לעולם הוא הפסד הסבעי שהוא כך על
 סדרו וזוהו גבר רבי פנחס בן יאיר על המונע החמרי,
 וזה שאמר שחלוק לו הגבר. ואמר שחלוק גם כן
 לההוא דדרי חמה לפסחה מפני שעסק במלוה,
 פירוש מפני שיש לו מדריגה אלהית יחלוק גם כן
 אליו עד שלא יהיה מונע אליו מן החמרי ויהיה
 גובר מדריגה אלהית על המונע החמרי, ודוקא רבי
 פנחס אמר כי מזה המדריגה האלהית אין דבר זה
 רק מזה מדריגת רבי פנחס כמה שהוא במדריגת
 השכל שהוא גובר על החמרי בודאי ומגורף אליו מי
 שיש לו מעלה אלהית ובשביל זה ראוי שיחבצר על
 החמרי גם כן, ואחר כך אמר שחלוק גם כן לההוא
 סייעא דלא לימרי וכו', פירוש אלפי' ראוי
 שיהיה גובר מי שיש לו מדריגה זאת שאינה נבדלת
 להיות גובר על החמרי מכל מקום מזה אשר הוא
 מחובר אל מי שהוא גובר על החמרי, כי באדם
 הערמי אלו ג' מאפסטים יחד שכלם הם כחות הכנסה
 כמו שהבאר למעלה, ולכן ראוי שיהיה מהגבר
 גם כן על החמרי עד שלא יהיה מונע חמרי אליו,
 ואין עסק באמתת אלו' הדברים אמי שגיון דברי
 אמת. ואמר כאשר הגיע לאופסיוא וכו'. בחור
 ענין זה לפי מדריגה העליונה שהיה לרבי פנחס בן
 יאיר שמורה עליו מה שהיה הולך לפדיון צדקים כמו
 שהבאר למעלה לא היה נמנע אליו דבר יואל מן
 הסדר הראוי, ואף צדק שהוא משמש לו כמו
 החמור לא היה נמנע אליו דבר יואל מן סדר
 הראוי, ולא שהיה לו בשביל מדריגת החמור כי
 חמור זה כמו שאר חמור, רק כמו שהמלא כי עבד
 כנעני שהוא נמשל לחמור אוכל בתרומה ואין זה
 במדריגת העבד שהוא עבד כנעני. רק או מפני
 שהוא עבדו של כהן ומשמש לו הוא אוכל בתרומה,
 וכך בחמור מפני שהוא משמש לרבי פנחס בן יאיר
 לא נמנע בשמות זה דבר יואל מן הסדר הראוי ולא
 היה רוצה לאכול טבלים, והאשר חנין עוד דברי
 חכמה מאוד כי אכילת טבלים הם הפך מדריגת ר'
 פנחס בן יאיר, שהרי הטבלים יש בהם עירוב
 שהחומה מפורז בהם, ומדריגת רבי פנחס אין אללו
 עירוב שהוא מוניא דבר שהוא יסחר לאור המליאות
 והאור ברור בלי עירוב ולפיכך נקרא החמלה החושך
 ערב' מנכון עירוב והחמלי האור משלון בקר שהוא לשון
 מצבד רק דבר לדבר שהיה עירוב, וכאשר הגיע ר"ם
 בן יאיר למדריגה זאת שהיה לו מדריגת השכל וזוהי
 מוניא לאור השבוי מן החושך במעשה השכל, היה
 דרך לדיקוס כאור נונה שלא להמלא במחיתו העירוב
 כי זהו השכל אללו מור ואין חושך, ואף אלל החמור
 שהוא חמרי ואין מורו רק חושך ולא אור, מזה
 שהיה ממשך אל ר' פנחס בן יאיר לא היה רוצה
 לאכול טבלים כי דבר זה לא שייך במדריגת רבי

פנחס בן יאיר, הרי כלל הדבר במאמר הזה כי רבי
 פנחס היה גובר על המונע החמרי אשר בעולם הזה
 הגשמי לדיבריו אשר אינם חמריים, ועל ידי זה כל
 מי שמדריגתו בלתי חמרי הוא גובר על המונע
 החמרי ונבקע לי החמרי, כל אלו הדברים הם
 ציורים בלי ספק. ומה שאפשר לך להבין מדברי
 חכמה בחרנו כי אי אפשר לכתוב עומק השימוש
 בכתב רק אס הוא חכם שיון מדעמו וישמע חכם
 ויוסף חכמה ובינה, ומעשה שוכל לומר כי הגבר
 הזה שהלוק רבי פנחס בן יאיר הוא חמרי שבעולם
 שהוא מונע אל כל מליאות מעלה בלתי חמריה כמו
 שהבאר. או שהאמר שגך היה הכנסת חמרי כי אין
 רחוק שיקרה לדיקוס נסיון בפרס כאשר הוא ראוי
 לנס, כי ראוי רבי פנחס בן יאיר לחלוק הנהר מזה
 כי הוא חולק במדריגתו האלהית החמרי ומושל
 עליו והוא חלוק הנהר, ואמר כמה נגיש ההוא גברת
 וכו', פירוש כי כל ענין קריעת ים סוף מה שקנו
 ישראל המדריגה האלהית הנבדלת מן החמרי ולפיכך
 היו מצקיעים הים שהים הוא חמרי כמו שהבאר,
 ורבי פנחס הוא שגובר על החמרי שבעלמו עד שהוא
 דוחה המונע החמרי וגובר עליו כמו שהבאר,
 והנה התבאר לך ענין קריעת ים סוף על אמתו
 כאשר עתיו צדקים אלו, ועוד וכו' ראה כדי
 שמשך אמתת קריעת ים סוף וגם זוהו ילדקו
 דברים ציבור :

פרק ארבעים ושתים

ויבקעו המים. דרשו רז"ל ויבקע הים לא נאמר
 אלא ויבקעו המים כל מינחה שבעולם
 נבקעו, וזה הבין ממה שבחרנו לך כי כאשר נבקעו
 המים אז היו ישראל מושלים לגמרי על הסבע
 ונעשו קדישים נבדלים והיו קדושים לה' כמו
 שהבאר למעלה, ומפני זה היה קריעת ים סוף
 מזה המים בלבד לא מזה הים, כי ראוי שיהיו
 המים נבקעים ביום שביעי של פסח ואז יאלו ישראל
 לגמרי ליהוה מושלים על מדת המים שהם חומרים
 בכללם, לכך כל המים בעולם נבקעו, ואלו לא
 נבקע רק הים לא היה הממשלה לישראל רק על
 הים ולא על כל מדת המים אבל ישראל היו מושלים
 על כל המים לכך כל המים שבעולם נבקעו :
 ויבן משה את ידו על הים. במלחמת משל למלך
 בשש וזוהו שיש לו שתי גנות זו לפנים מזו
 מסר הפנימה לשומר ולא הינחו השומר לכנוס אמר
 לו בשש המלך ולא קבל עליו עד שנהג המלך וזוהו
 כיון שנהג המלך החמיל השומר לברוח אמר לו כל
 היום הייתי אומר לך בשש המלך ולא קבלת ועשיתי
 למה אסח בורח אמר לו לא מפניך אני בורח אלא
 מפני המלך, כך משע עמד על הים ואמר בשש
 הקב"ה ולא קבל עליו הרעה לו המעשה ולא קבל עליו
 עד שנגלה הקב"ה בכבודו החמיל הים בורח שנאמר
 הים ראה וינטו אמר לו כל היום אמרתי לך בשש
 הקב"ה

הקב"ה ולא קבלה ועשיו למה אחה בורה אחר לו לא מפניך בן עמרם אני בורה אלא מפני ארון חולי ארץ ע"כ. המדר' הזה מבאר לך מה שבארנו כי ישראל קנו כאשר עברו הים מעלה עליונה טימית ממה שהיה קודם זה, וזה שאמרו משל למלך שהיה לו שתי גנות שהם זו לפנים מזו, טיוב שיהיה לו נמסר הגנה הפנימית דהיינו מעלה חלחית כי היה מעלה משה מגיע עד לבס ולפיכך ראוי היה למשול על הטבע שהוא מעלה חילינית רק שומר הטבע ומנהיג הטבע לא רצה שיכנס משה למעלה הזאת, והעטם הוא מבזהר למעלה עד שהשם יחברך הוא בעצמו בקע ים לפני משה :

ויבאו בני ישראל בחיך רבי ציבשה. רבי מאיר אומר בלשון אחד ורבי יודא אומר בלשון אחד. רבי מאיר אומר כשעמדו השבטים על הים זה אומר אני ארד וזה אומר אני ארד קצת בלשון של בנימין חלה וירד לים שנאמר בנימין לעיר רודם אל חקרי רודם אלא רד ים החלילו שבט יהודה לרנוס אותם שבטים שנאמר שרי יהודה רגממה משל למלך אשר ודם שהיה לו שני בנים אחר לאחד תעמידו עד הן החמה ואמר לאחד תעמידו בשלש שעות בל הקפן להעמידו עד הן החמה ולא הניחו הגדול אחר לו לא אחר לו רק עד שלש שעות מתוך שהיו עומדין וזוכרין יער אביהם אחר לבס שיעם לא נחנכותם רק לכבודי לא הקשה שר שיעם, מה שר נבל שבט של בנימין ששרה השכינה בחלקו שנאמר יהוה ה' יסכון לבטח וגו' ומה שר נעל שבטו של יהודה שזכה למלכות, רבי יהודה אומר כשעמדו על הים זה אומר אני יורד וזה אומר אני יורד מתוך שהיו עומדין קצת נחשו בן עמינדב ומה אמרו ישראל על הים ה' ימלוך לעולם ועד בלחה שעה אומר הקב"ה מי שהלכתי החלה על הים הוא יהיה מלך על ישראל, ביאר זה כי בנימין ראוי היה שירד החילה לים מפני שבנימין הנעיר הוא האחרון והוא ראוי לרדש ים כי הים הוא במערב שהרי לך נקרא המערב ים בשביל זה ומערב נקרא אחרון פעמים הרבה בשביל כך ראוי בנימין שיהיה יורד החלה שהוא אחרון אל הים, וכן בסדר הדגלים בנימין הוא ימה מפני שבנימין היה אחרון בשבטים ויהודה הוא בראשונה ולכן דגלו היה קדמה כמו שהדגל בנימין במערב כך היה דגל יהודה במזרח, והנה אלו בטים יהודה ובנימין כל אחד ואחד יש לו שיעים שיהיה תחלה כי בנימין מלך שהוא קרוב אל הים רוצה לרדת חלה ויהודה מפני שהיה הולך בראש רוצה לרדת לך היו רוגמים את בנימין שהיו הם רוצים לרדת חלה אלא שירד בנימין חלה מלך שהוא קרוב אל הים והיה משחוק ללש, ומפני כך זכה ששפחה שבינה בחלקו מפני שנראה שיש לו כח מערב והשכינה במערב ויהודה היה רוצה לרדת לשם חלה זכה למלכות כי המלך ילך בראש לפני העם, ותכין מזה המשל שהביא ממלך אשר ודם שאמר לבנו האחד שיעמיד אחרו

בשגש שעות ולבנו הקפן בעלות השמש, והוא רמז כי בנימין יוחר מוקדם היה מיהודה לים כי בנימין היה יורד לים מלך שהוא ראוי לזה בעלמא ויהודה מלך שהוא ראוי להיות קודם מלך מעלמו ולכן רצה לרדת חלה, ולדעת ר' יהודה לא היה אחד מהם רוצה לרדת לים רק יהודה שקדם שמו שנא' הישם יהודה לקדשו, וראוי היה לקדם השם כי בשל הוא השם, וכן ללא חמרה הפעם אודה ה' בכל שם יהודה על הודאות שמו, ולכן ראוי למלכות כי מי שהוא מגדל ומפאר את שמו ראוי שיהיה מלך שיש לו שם תפירות, ועוד כי קדש שמו מורה שהוא יתברך נבדל מכל הנמצאים שהוא ענין הקדוש בכל מקום, ודבר זה מיוחד במקומות הרבה מאוד, ובהשר קדש שמו יתברך או שמו יתברך מיוחד ונבדל מכל הנמצאים מורה על מלכותו יתברך, כי המלך הוא נבדל משאר העם ולפיכך חסר מי שהלכתי חלה כי שמו קדוש נבדל מן הנמצאים וזכה הוא מלך עולם לכן הוא ראוי גם כן שיהיה מלך נבדל משאר ישראל :

ודמיום להם חומה מימינם ומשמאלם. בלרו ז"ל למה לך למכתב מימינם ומשמאלם הוי למכתב והמים להם הוזהר מזה ומזה כדכתיב גר מזה וגדר מזה ולפיכך פירושו ז"ל מימינם בזכות ההורה שנתנה מימין ומשמאלם בזכות התפילין שהם משמאל. וקצת אחר מימינם זו מוזהר ומשמאלם זו התפילין, ביארנו זה כמו שאמרנו כי המים שהם מצע לא היו נלחמים אלא בזמן קדוש ונבדל ונשפיל שהיו בישראל מעלה קדושה נבדלת היו נדחים ומשמאלם ועומדים זקופים, ולפיכך כתב מימינם ומשמאלם שאין ספק כי כל המימין מתיחס אל ג' הקדושה מלך הכתירה שנתנה מלך הימין והשמאל מלך התפילין ולפיכך היו פועלים מלך הימין והשמאל להיות מעמידים המים ופועלים במים שכבר אמרנו כי כח קדושה נבדל היה פועל במים בודאי, ולכן אומר בזכות ההורה שהיא מלך הימין ומלך השמאל התפילין וזה היה פועל בים :

וישוב הים לפנות בוקר לחיתו, לתנאי שהתנה הקב"ה עמו וכתב יקוו המים יקוו לי המים מה שעמידו אני לעשות בהם, אחר רבי ירמיה בר אליעזר לא עם הים בלבד התנה אלא עם כל מה שברא ושיפת ימי בראשית צויטי את הים שיקרע לפני ישראל צויטי השמש והירח שיעמדו לפני יבושע צויטי העורבים שיכללו את חליו שנא' והעורבים צויטי לכלכלך צויטי השמים שיפתחו לפני יחזקאל צויטי הדג שיקרא את יונה, וצפירות דבר זה אין להאריך כי כבר נתבאר בהקדמה באריות :

וישובו ויבסו את הרכבם ואת הפרשים ואת פרתם שנאמר מרכבות פרתה וחילו דדרי ל' יודא, כי לדעת ר' יודא לך לא הוציר פרתה לומר ויבסו המים הרכב והפרשים ואת שרעה, שלא יתכן לומר כך

כי פרעה גם סרטי מיוחד והמים הם סועלים
 במנהג שלהם מכלמי שיכונו לפרעה במיוחד, וכאשר
 זכיר גם הפרטי עם גם כללי משמע שיכוין לפרטי
 במיוחד, ולפיכך בכל מקום שזכר פרעה בפרט
 כמו כך ובעתך פירשו בפרעה תחלה ואחר כך
 בעבדיו, ודבר זה לא יתכן במים שכסו הכל ביחד
 לכן לא נזכר רק בכללו ויכסו המים הרבוב והפרטיים
 ופרעה בכלל רכב ופרטים הוא, אבל אלה הם
 הזכיר פרעה במיוחד מרכבו פרעה וחילו ירה
 בים בשביל שהוא יתבדק היה מחליל בו, רב נחמן
 אומר חזן מפרעה ועליו נאמר ואלוהם בעבור זאת
 הפמדתיך למטן הרלווקך את כחי, פי' מאחר
 שהקב"ה היה עושה קריעת ים סוף למען כי ידעו
 מזרים שמו הגדול ופיקר מזרים הוא המלך והם
 נסבע פרעה לא ידע פרעה שמו אחר שנסבע לכן
 פרעה לא נסבע. ויש אומרים פרעה ירד לים
 ובסוף נסבע ובזה מקיים ואלוהם בעבור זאת
 הפמדתיך למען הרלווקך את כחי שראה כח' ואחר
 כך נסבע. אמנם מה שכחוב ויכסו מים זריהם
 אחד מהם לא נותר מוכח כמאן דאמר גם פרעה
 נסבע. מיהו יש ליישב אחד מהם לא נותר מי
 שראוי לתום אבל פרעה מטעם דלעיל לא היה ראוי
 למות, עוד נוסף לך ר' ליה' להנדיק דברי אמת
 במכללא שנינו ובזנחים בפרק פרת חפסות וישמע
 יתרו מה שמועה ששע ובא רבי יהושע אומר מלחמת
 עמלק הכתוב בלדו שמע, רבי אלעזר אומר חזן חזרה
 שמע ובא, ר"ל אומר קריעת ים סוף שמע ובא
 שנאמר כי שמענו אשר הדיבש ה' את מי ים סוף
 מפניכם וגו', ביחוד זה לדעת רבי אליעזר דוקא
 שמע קריעת ים סוף ובא להבטיח, כי הריגות שהוא
 הנפרסות והחבור אל ישראל הוא מעלה עליונה
 לישראל שכותי אין יכול לעשות עמלו לאומה אחרת
 שאם היה אחד משענה אומות רוצה להיות נעשה
 בעל אומה אחרת אינו יכול או שהיה מואבי רוצה
 להיות אדומי אינו יכול, אבל יכולים האומות
 להבטיח, וישראל שהמיר עדיין ישראל הוא כי אי
 אפשר לשנות עמלו, אבל ישראל מפני שהם נבדלים
 מן האומות ואינם בכלל שלהם והם עליונים וקדושים
 על האומות בשביל זה אפשר להתדבק בהם, וזה
 כי מעלין בקדושה ואין מורידין ולכן אפשר לכותי
 להיות גר להתחבר לקנות קדושה עליונה. ומי
 שנתגייר בעבור שהוא יוצא להיות דבק במעלה
 העליונה הוא כקטן שנוצר דמי, לכן כאשר שמע
 קריעת ים סוף בא להבטיח כי אז כאשר קרע
 להם הים קמו ישראל מעלה אליהם המיוחדת להם
 ובשביל אותה מעלה אליהם ידע שאפשר להתדבק
 בישראל, ולמאן דאמר ששמע מלחמת עמלק סבירא
 ליה כי אין לומר קריעת ים סוף בלבד גורם במה
 שישראל נעשו נבדלים מהאר האומות בשביל שיש
 להם עוד התנגדות ואין כאן מעלה עליונה לישראל
 שהיו גרים דבוקים בהם, ופיקר הריגות והדבוק
 בישראל מנד שישראל על האומות ומנד ענוי המעלה
 יש גירום, וכאשר יש התנגדות אין כאן מעלה

עליונה על האומות ואין התנגדות לישראל מכל
 האומות רק עמלק שהוא חזיב ושונא לישראל מתנגד
 לישראל, ולפיכך לא שמע יתרו שצא להבטיח
 ולהתחבר בישראל רק מלחמת עמלק שהיו נבדלים
 ישראל על עמלק ואז בא להבטיח ולהתחבר בישראל
 שאז הוסיף הא"י המתנגד והוא יתרו ישראל באחדותם
 במעלתם העליונה, ולמאן דאמר חזן חזרה שמע
 ובא כי לא נראה שישמע מלחמת עמלק כי אע"פ
 שאלק האויב הרע בשביל זה אין יתחברו בהם
 האומות אחרות כיון שישראל בעלמא הם ישראל
 אומה אחת והגר הוא מאומה אחרת, אבל עכשיו
 שישראל קבלו גם כן מעלה העליונה היא מעלת
 החורה, גם כן הגרים אפשר להם לקבל החורה
 ולפיכך בא יתרו להבטיח, כי אפשר לכלול גם כן
 הגרים עם ישראל שמקבלים את החורה גם כן
 ובזאת משענה בא יתרו להבטיח ולהתחבר בישראל
 כי יש לישראל קבלת החורה שהגרים מקבלים גם
 כן, כך יש לפרש, והנה הפרשיות באת מקושרות
 תחלה קריעת ים סוף וחל"כ מלחמת עמלק כי אחר
 שקרע להם הים וקמו ישראל עמם מעלתם הגדולה
 אז בא האויב כי זה האויב אינו מתנגד לישראל רק
 מנד קדושת ישראל במה שהם נבדלים מכל האומות
 וזהו עמם מעלמא, ולפיכך עמלק היה רודף אחרי
 ישראל והאומות אף כי הם מתעבים ואויבים אל
 ישראל, יש חילוק כי עמלק רודף ישראל ולכן כתוב
 ויבא עמלק שצא מהר שעיר ארבע מחנות שרם כך
 אמרו במלחמת, והקטעם הזה הוא נספר מאוד כי
 התנגדות עמלי יש לעמלק עם ישראל, ומאחר
 שהיה לו התנגדות עמלי שלא יהיה לישראל ח"ו
 מליחות לכן רחוק וקרוב חללו בשוה והיה בא
 ארבע מאות פרסה להלחם בישראל, שהתנגדות
 שיש בין עמלק ובין ישראל מנד עמם שלהם וכל
 דבר המתנגד הפעם רחוק וקרוב בזה, וזה שאמר
 מלחמת לה' בעמלק מדור דור, שאין בזה שנוי
 בדבר שהוא בעמם ליתן, וכאשר קמו ישראל מעלה
 העליונה ע"י קריעת ים סוף שהוא עלם נוראן כמו
 שהתבאר אז בא האויב המתנגד להם בעמם,
 וישראל נזח את עמלק מ"מ ע"פ הדבור לא בשל
 האויב לגמרי, וזה מפני שעדין לא זכו ישראל אל
 המעלה הגדולה להיות השם שלם עד לעתיד כמו
 שהתבאר בהקדמה ע"ש, ויש בזה עוד דברים
 עמוקים ואין כאן מקומן כלל, ולפיכך לא נאמר רק
 ויחלוש יהושע את עמלק ולא חזריב עד לעמיד,
 וכאשר נצטר ישראל על האויב אז זכו לחורה שהיא
 מעלה עוד יותר לתת להם החורה שהיא מעלה
 שכלית שמתן להם הקב"ה השכל והחכמה, לכן
 הענינים מתקשרים מאוד מאוד :

פרק ארבעים ושלושה

אחר שפגש דברים השייכים לזיאת מזרים עוד
 יש מאמרים פרטים בזה, דגרסינן במסכת
 פוסק

סופה דרש רבי עקיבא בשכר נשים לדקיות שזאתו דור נגאלו ישראל ממלכים בשעה שהיו הולכות לשלום מים היה הקב"ה מזמן להם דגים קטנים כדליהן ושואבות ממנה מים ומזנה דגים ובאות וקופטות שהי קדירות אחת של מים ואחת של דגים ומזיכות חלל צלעהן בצדה ומרחינות אותם וסכות אותם ומאלינות ומאקות אותם ומוקפין להם בין שפטים שנאמר את השכנון בין שפטים בשכר השכנון בין שפטים וכו' ישראל לביות מלכים שנאמר כפי נחמה בצדף ואברותיה בירקק חרוץ כיון שמתעברות באות לבזיהן וכיון שמיגע זמן מולדיהן הולכות ויולדות תחת הכספות שנאמר תחת הכספות עוררתך והקב"ה ישלח מי שמנקר ומשפיר ביום כחיה שהמפתח את השלח ש:אלה ומלדוהיך ביום הולדת ומזמן להם שני עגולים אחד של דגש וחד של שמן וכיון שמכירין בהן המגריים באים להורגן ונעשה להם גם ונלעים בקרקע ומביאים שורים וחורשים על גבן וכיון שהלכו היו מצנננין כלשה שנת' רבבה כלמה הגדה נחמין וכיון שמתגדלים באים עדריס עדריס לבתיהן שנאמר וחרבי ותגדלי ותבאי בעדי עדיים שדים נכונו וגו' וכבנגלה הקב"ה על היס הם היריבו תחלה שנאמר זה אלי וקוהין. המאמר הזה נראה זר מאוד, אמנם פירושו זה המאמר ידוע כאשר תבין את דברינו אשר הסבארו בהקדמה הספר, שענין הנם הוא דבר בלתי עשוי וימלא דבר אחד בענין מה עשוי ובלתי עשוי יחד וכמו שהבאר באריכות שם, ולפיכך אף אם היה נמצא בהם הטבע כמו שהוא בשאר בני האדם היה נעשה הנם גדל בלתי עשוי והיו נבלעים בקרקע וכבר הארכנו בזה למעלה, וכמו שימלא שהיו המים עשויים לישראל ובלתי עשויים למלכים כך ימלא דבר עשוי ובלתי עשוי יחד, וכמו הנם שהיה בצורה שהיו משתחווים רוחים כי היה נמצא עשוי כמו שהוא ונגד בלתי עשוי היו משתחווים רוחים, ולכך לא יקשה לך כלל אם היו נמצאים עשויים כמו שהיו ובלתי עשויים נבלעים בדרך הנם, וא"כ מה מועיל שהו נבלעים כיון שהיו נמצאים בעצמם עדבר זה אין קשוי כלל כי הנליעה הימה בשביל שמלכים באים להורגם והיו ישראל התנגדות מן מלכים ולא היה התנגדות הזה רק דבר בלתי עשוי, כי בטבעם אין התנגדות והכל בשוה ביחד לפי הטבע, ולפיכך לא היה התנגדות הזה רק בלתי עשוי, וכאשר היה להם בליעה בלתי עשויים שז לא נמצא התנגדות להם, ועוד כאשר היו נבלעים בהתנגדות בלתי עשויי הבלתי עשויי גובר על העשוי ויחר עליון במעלה ולא יכלו להם, וענין הנם הזה שהוא בלתי עשוי עם מה שהיה שאר הטבע הוא דבר אחי באין ספק, ואין להאריך בזה רק בין תבין את אשר לסיני כי הדברים האמתיים הם מגלים לך כמה וכמה דברים כאשר תביני. אמנם אם הדבר קשה לך להבין זאת עשה ומתלל ומפרש ענין הבליעה ההסתר שיהיה הפס ית' מסתיר אותם מאויביהם, וזה כי המלכים היו

מתנגדים להם וכאשר הש"י הסתיר אותם עד שלא נמצאים למתנגדים שלהם ר"ל שהיו נסחרים מכחם העליון שבו היו גוברים על ישראל, אדבר זה נקרא בליעה בקרקע כל' שהסתר הזה כאלו נבלעו באדמה שאין כח באדם להפקידם בכללם, אבל אפשר לפעול בם האדם כלונו לחרות ולרוע אבל לא להפסיד בכללם, וכן ענין בניים האלו אף כי לא היה אפשר להפסיד אותם בכללם היו מעשבים בהם כח גדול, ולפיכך אמר שהיו מביאים שורים וחורשים על גבם, השורים הוא השעבוד כח גדול כי השור הוא בעל כח ביותר כאשר ידוע כי כח השור גדול, ולפיכך אמר שהיו מביאים שורים וחורשים על גבם וכיון שהיו הולכים היו מצנננין. ר"ל כזו החרושה של זמן שהאדם פועל באדמה יותר נוחת האדמה כח. וזה כי האדמה היא קשה וכאשר עובדין אותה מוקפין קושי חומר האדמה עד שנוחתה כח, וכך כאשר היו עובדין בהם היו ממעטין החומר שלהם עד שהיו נוחים כח יותר והיו פרים ורבים יותר, וזה שאמר כאשר יענו אותם כן ירבה וכן יפרוץ כמו שנתבאר למעלה, כי הענוי היה מחליש ומסלק החומר ובהחלש החומר היה גובר בהם הרוחני ואז היה ישראל מקבל הברכה והיה גוון פרי, ולפיכך אמר שהיו חורשים על גבם ומיד כשחזרו מהם היו מצנננין ולומחין כלמה השדה, וזה כל לומר כמו שאמרנו כי החרושה האחת גורמת להם כאשר יגרום שאר החרושה כאשר נעדרה יפה יפה מפכהת לנמות כך הענוי הזה היה ממחר אותם להספרות ולהרבות, ולקמן יבאר ענין החרושה באופן אחר, כך י' לפרש. אמנם אשר הוא ברור ונכון הוא אשר אמרנו למעלה כי היה בליעה אצל ענין בלתי עשוי כמו שהבאר. ומה שאמרנו בשביל נשים לדקיות שדור נגאלו, והוא דמו נפלא מאוד מאוד כי כאשר היו משתוקקים מאוד הנשים אל בעליהן היו יולדים בנים ראוים לחירות, וראוי לזה שהאשה משתוקקת לבעלה יולדה בנים ראוים להיות נגאלים, דמארין בפרק ואלו מותרין אשר ר' שמואל בר נחמן אמר ר' יוחנן כל אדם שאשתו תובעת אותו הוין ליה בנים שאשילו בדורו של משה לא היו שנאמר הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וכתיב ואתם מהם ראשי בנימין וגו' ולא כתיב ונבונים וכתיב יששכר חמור גרם וכתיב עממי יששכר יודעי בינה לעתים ע"כ. ביאור דבר זה כאשר האשה תובעת אותו אז האשה מסדקת צבעלה שיש לו מעלת אורה ולמטה מדת חומרי והנה ממדבק החומר בצורה ומעלמה האשה עממה צורה ולפיכך הוין ליה בנים נבונים עממיים הכל אשר הצורה ורחוקים מן החומר, וכן כאן כאשר היו הנשים משתוקקים אל בעליהן היו יולדות בנים ראוים לגאולה, שכבר אמרנו לך בפרקים הרבה מאוד כי השעבוד הוא לחומר בצרע שפירע האורה הוא כן חרוין, וכאשר הימה האשה משתוקקת אל בעלה היה כח השלמת החומר בצורה והיו מולידים בנים ראוים לגאולה

לגאולה, וכן מה שאמר שהיו מכירים את צוראן שאמרו זה אלי ואנוהו הכל נמשך מזה מפני שלא היה להם פניות וסבלות החומר והיו מכירים את צוראן, ומה שאמר וזקקין בין המשפטים הכל הוא שהיו מחבנין בעליהן עד שהיו מזדווגים להם כשהיה אפשר, וזמה שאמר בין המשפטים הוא דבר עמוק מאוד, כי רצה לומר כי היה להם התאחדות הגמור שיש לזיווג זה נקרא בין המשפטים לפי שש מתחברים ומתאחדים הגבולים ועל ידי ההתאחדות הגמור שיש לזיווג המדבקות האשה צבעלה הבן הניול והנמשך אינו חומרי רק לורה כי מתחבר החומר בצורה כמו שהתבאר למעלה, אבל כאשר נמלק ההבור הזה אז האשה חומרית ונעשה הולד חומרי מאחר שאין כאן התאחדות דבוק החומר בצורה, וכאשר עוד הבין דברי חכמה תדע כי כאשר יש כאן אחדות אל הזיווג כמו שהיו מדבקים ומתאחדים על ידי השקת האשה אז יש כאן זיווג אלהי, וזה שכבר התבאר פעמים הרבה בזה הספר כי החליק הוא דבר גשמי והתאחדות הוא עינין אלהי כי אחדות הוא שייך אל עינין נבדל מגשם והחלוק והסירוד חמיד לגשמי, ולפיכך כאשר יתאחדו בתאחדות גמור הצורה עינין אלהי גשמי, וזה שאמר כי היו זקוקות בין שפטים שזוהו בין גדולי השדה ובין הגבולים נבדל מן גוף השדה עינין לעלמו, וזה לומר לך כי כאשר היו מזדווגים ביהד היה להם חבור אלהי מיוחד ועלמי נבדל מן הגוף רק חבור אלהי מפני התאחדות הגמור שהיה להם, כי התאחדות מדריגה אלהי, ולפיכך אמר שהיו זקוקים בין המשפטים כי בין המשפטים הוא בין שתי הגבולים מיוחד לעלמו, וכך היה להם חבור מיוחד שאינו חבור של גוף רק חבור מיוחד אלהי נבדל מן הגוף, והדמיון הוא שזה לגמרי למקום משפטים כאשר הבין, כי בין המשפטים הוא נבדל לעלמו בין שתי השדות והבין זה:

ובאשר הבין דברי חכמה הבין כמה גדולים דברי חכמים והוא סוד נסתר שיש בזה איש י' וזבחה ה' ובהתחברות יש כאן סס י"ה, ומה שראה כי התחברו בתאחדות גמור יש בזה מעלה קדושה אלהית, ולפיכך בשרי בשר את השכונן בין המשפטים שהיא המעלה האלהית אשר זכרנו היה נמשך אחר זה גם כן שיהיה להם ביות מצרים והוא דבר נפלא כי מעלה זאת שקנו על ידי בין שפטים הוא שגרים שיהיה להם כסף והבן. וזהו שאמר כפי יונה נחמה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ, הבן יונה נחמה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ כי פ"י אחדות הזיווג שהוא מעלה אלהית כמו שהתבאר ימשך הכסף והזהב כמו שימשך הכסף אחר היונה, ולפיכך אמר כפי יונה קראה יונה על שם אחדות החבור, ויש במדרש כי אין היונה אחר שמה אחד מן היוג לא יתחבר השני לזוג אחר, ולכך קראם יונה שזיוג שלהם זיוג גמור, ואחר זה נמשך להיות נחמה בכסף והזהב כי שני כפיים נמשכים אחר הגוף

שהוא גוף אחד, וכך כאשר יש חבור לזכר ולנקבה בתבור אחד עד שהם גוף אחד נמשכים לזה שני כפיים, ואלו שני הכפיים הם הכסף והזהב כמו שאמר הכתוב לי הכסף ולי הזהב ונמשכו אחר האחדות הזה ודבר זה דברי חכמה. והבין זה היסוד מאוד. ומה שאמר שהיו מולידות תחת התפוח דבר זה יש לך לדעת כי ההולדה נמשך מן מדת הדין כמו שקמו בצרכות אלה גבור שמדבר על גבולו ימנך ומתיר אכורים וסופח, ופליס ומתיר אכורים זהו שפוחה לולד שיואל לאויר העולם. לפיכך אמרו שהיו יולדות תחת התפוח שיש לו ריח נכבד מאוד כדכתיב כרות השדה אשר ברכו ה' ואמרו רבותינו ז"ל זהו שדה של שפוחים, והרית ממיים אל מדת הדין כדכתיב וישמו קטורה באשך, וכלל הדבר רמזו בזה שהיה לידה שלהם במדת הדין המתיחסת לזה וזה קראו תחת התפוח, ומפני כי במדת הדין היה מתורה נבדל לכך היו מתקשרים במדת זאת לגמרי שהיו יולדות תחת התפוח והוא התקשרות והתבור במדה הטהורה לגמרי. ולפיכך אמר שהקב"ה מביא מי שמקרב ומשפר את הולד כי הדבק במדה זאת הוא פבור מסילק מן כל פינופת כמו שידוע למשכיל, כי הרית והפינופת שני הפנים, לפיכך הכל נמשך מזה שהיה הקב"ה מביא מי שמקרב את הטינוק והוא נלמד על שהיה כאן כח מסלק את הפינופת וכל דבר זוכהאם החיה שמשפרת את הולד, וזה הכח נמשך מזה שהיו מולידות תחת התפוח שרו דבוקים במדה זאת לגמרי. ומומין להם שני עגולים וכו', ופירוש זה כי הקב"ה היה מברך מזונם הפנעוטי עד שהיו מזונותם נחשב כמו הדבש והשמן, ואלו שני דברים הדבש שהוא מועיל לגוף והשמן נלפס שבהם מחכים לדעת החבוריות והעול תועלת הגוף והנפש, והפירות בזה כי על ידי הבהרת הש"י נעשה מזונות שלהם שמן ודבש, ואין שלא שהקב"ה עושה דבר זה שהמזון אשר יקחו הוא דבש ושמן להם. ונעשה להם גם ונבלעים בקרקע, פירות דבר זה כמו שאמרנו למעלה כי גם הזה דבר בלתי טבעי שלא היו נמלאים בגלוי עד שהיה להם הטעמים וכסוי, והוא לא היו יכולים להרוג אותם כי אין הריגה מצרים את יבראל במקרה אבל דבר זה גם כן בגמין בלתי טבעי, וכיון שהיה להם גם בלתי טבעי שנבלעו בקרקע לא היו יכולים לעשות להם דבר. ודוקא בקרקע כי האדם מתחלם בריאשו נברא מן האדמה כדכתיב הלא הארץ נפש חיה, ומה הראה כי האדם מלד עלמו יש לו שייכות אל האדמה ונקרא אלם על שם האדמה, וראוי כאשר השם ימנך הסתור אותם בדם בלתי טבעי שהיו נשפטים במקום שיואל האדם משה, ומה שאמר שהיו מביאים שוורים וחורשים. המרישה האמת מה שהיו שועלים בהם הפלגים בנת הגדול שיש למצרים, והיינו דקאמר מביאין שוורים שאין דבר יותר בעל כה מן השור דכתיב ורכ תבואות בנת שור והיו שועלים בהם המצרים לשום גופם וניסם בדרך לגמרי, ואל

ואז נתעלו יותר ויותר אל היסוד שלהם שהוא האדמ' וכל דבר שבא אל היסוד שמתנו לוקה אז מתנו מבצבן ומתנו גדל ועולה , ולפיכך אמר כיון שהיו הולכים יומד היו מבצבצין , וכל הענין הוא ענין בלתי סבב' אבל הוא דבר נבדל , ובמאמר זה יתבאר לך ג"כ מה שאמר הכתוב וכאשר יענו כן יסרון בעיני נסלה מאוד , שכאשר נולדו היו באים להורגן והשם יתברך אשר שומר המציאות ונותן קיום להם עשה להם גם שנבלעו בקרקע שהוא מחבב ומנחם האדם , וכאשר היו משעבדים המצרים בישראל בחזקת זה נקרא חרישה על גבם ובזה היו משמיים לגמרי אותם בצדק ואז היו חוזרים אל יסוד שלהם ומשם היו מבצבצין , ויש לך לדעת כי כל זה נמשך מפני זה שאמרנו למעלה שהילדים נולדו וע"כ תשוקת האשה לבעלה והיו בעלי מעלה נבדלת , ומאחר שהיו בעלי מעלה נבדלת היו המעלים אל יסודם על ידי גם כי הגשמים אינם מתעלים , ולכן נאמר בכתוב סוף הארץ נפש חיה שזכו נאמר על החיות לא על הגשמיים , ולפיכך אילו היו בעלי חומר לא היו משתעלים אל יסודם . ודבר זה ענין עמוק והביניהו כי אי אפשר לבאר בכתב רג החכם בזה מדעתו כי הם דברים עמוקים סמרי החכמה . והנה נחבאר לך באיזה ענין ראוי היה אותו דור בפרט לגאולה , ועוד סבה לגאולה ישראל אמרו בשיר השירים בפסוק בן נטול רב הונא בשם בר קפרא אומר בזכות ד' דברים גאולו ישראל ממצרים בזכות שלא שנו את שם ראובן ושמעון נחתי ראובן ושמעון סלקו , ולא היו קורין לראובן רוימום ולשמעון לא היו קורין לוליני , ולא שנו את לשונם להלך כתיב ויבא הפליט ויגד לאזנם העברי וכן כתיב אלהי העברים וכתיב כי פי המדבר אליכם בלשון הקדש , ולא אמרו לשון הרע שנאמר דבר נא בצאני העם וישאלו איש מאת רעהו אחי מולא שהדבר הזה היה עוסקד ביום י"ב חדש ולא נמלא שהלשון אחד על חבירו , ולא יקורין אחד מהם פרון בערוב שנאמר ויאל בן אשה הישראלית : והוא איש מצרי להודיע שנתן של ישראל שלא נמלא בהן רק זאת ע"כ , סירוש המאמר הזה כי גאולה של מצרים היה בשביל שלא היו מתאחדים עם מצרים כי אם היו מתאחדים עם מצרים והיה לישראל התחברות עם המצרים לא היו יוצאים משם שהרי יש להם התחברות עם מצרים ואיך יאלא מחוסר , ולפיכך אילו שנו שם בשם מצרים או היו מדברים בלשון מצרים היה לישראל חבור עמם ולא היו יוצאים , וכן שלא דברי לשון הרע ושלא היו פרונים בעריות כי אם היו ח"ו מגלים שוד שלהם למצרים זה היה התקרבות למצרים באשר הם מגלים סודיהם וטנימיות שלהם למצרים וזהו התאחדות עמם ולא היו יוצאים מן מצרים כיון שיש להם אחדות וחבור אליהם , ומכ"ש אם היו פרונים בעריות והסתער עם מצרים שזו יותר קרוב ויותר התאחדות עמם להסוד עמם , וכאשר סתבונן ותעמיץ עוד מדע כי אלו ארבעה דברים

אשר אמרו דוקא ראוי שעל ידם יאלו לחירות , וזה כי אלו ארבעה דברים כאשר לא שנו שם ולשונם ולא היו פרונים בעריות ולא דברו לשון הרע באלו ארבעה דברים עמדו בענין הראשון שהיה להם ולא היה להם שני , וזה כמו שהחולה שהוא חולה אם היה משתנה סבבו לגמרי בחלי לא היה אפשר שיהיה חוזר אל בריאותו שאין לו התחלה שבו ישוב אל בריאותו , אבל בודאי יש בחולה כח קבוע שנאמר שלא נשתנה וזאתו העצב מחזיר אותו לבריאותו ודבר זה ענין ארוך מאוד , לכך אמר אלו לא היה נאמר לישראל שזם העלמי ולשונם העלמי ושאר דבר שהוא עממי להם לא היה להם התחלה לגאולה כי כבר נשתנו לגמרי ואין להם התחלה לגאולה , ולכך זכרו התנאים כי בזכות ארבעה דברים אלו גאולו ממצרים , כי מאחר שהיו עומדים בחור מצרים לא כמו הגליות שהם עשה שישראל כבר נעשו לעם כאשר לקחם הש"י אילו ולא יאכן ואי אפשר שיהיה לישראל חבור אל האומות ובודאי הם ראויים לגאולה . אבל במצרים שעדיין לא היו ישראל לעם שהרי לא היו לעם עד שיאלו דכסוב והייחם לי לעם ולא קודם אם לא היו ישראל שומרים עצמם שלא יגיע להם שמיני בעצמם כבר לא היה להם התחלה שישובו לכמו שהיו כי כבר קבלו שמיני בעצמם ובשם עינים וכשתנו לגמרי ואין להם גאולה . אבל בשביל שהיו שומרים עצמם והיו בלא שמיני כלל זכו אל הגאולה לחזור כמו שהיו בראשונה , וכאשר תעמיץ בענין הזה הישב המלא כי כל ד' דברים אלו הם מורים על כל הדברים אשר שייכים לאדם ואז המלא דבר זה על צדו ועל חמתו , כי אלו ארבעה דברים מורים על כל חלקי האדם שזוא עומד בלי שמיני ולא היה יולא מסדרו , ומאחר שהיו עומדים בלי שמיני בלתי יניחה מן הסדר ראויים היו להיות גאולים כמו שהתבאר למעלה וזה כי חלקי האדם הם הגוף והנפש שהם שני חלקי האדם ועצם האנושיות שלהם על שני החלקים ביחד כאשר הם נקחים ביחד שזו דבר צפני עומד , ומה שהאדם מתיחס אל אומה מיוחדת זהו ענין רביעי כי אין ענין האדם זולת זה שיש בו חלקים שהם שני חלקים הגוף והנפש , עצם האנושיות דבר שלישי המתחבר מן שני החלקים שהם הגוף והנפש . כמו הבית שהחלקים שבו העינים והאזניים והם שני חלקים ואזרח הבית שנעשה פשוטים היו ענין שלישי , וכנגד אלו זכר שלא היו פרונים בעריות שהעריות גדר לגוף שלא יאל להתחבר בפי שאינו ראוי כי העריות הם קרוב בשר צמי שאינו ראוי , ומגיד לך כי לא היה יולא הגוף מן הסדר המוגבל וזהו חלק אחד , וכן מה שלא היו אומרים לשון הרע זה שייך לנפש כי הדבור שייך לנפש שלא היה יולא להתחבר אל זולתם מן האומות לגנות להם סוד ישראל שהיה זה יניחה לנפש זהו חלק שני , שלא שנו את שםם ושלא שנו את לשונם סירוש זה כי ישראל הם נבדלים מכל האומות והבדל זה משני פנים , הבדל האחד צדד מה שהיה לפרטי

דייטיו לכל אחד ואחד יש בהם הבדל מן אומה אחרת שאף שכולם בני אדם הלא אמרו אחס קרוים אדם כיו' וכמו שיתבאר דבר זה, וכמו כן מה שהוא שייך אל אומה בכללה לא אל אדם פרטי יש בהם הבדל גם כן מאומה אחרת, וזה שאמר שלא שנו שם כי השם מורה על האדם הפרטי ולא שנו את שם האקרא בשמות אשר יקראו המצרים ודבר זה מורה כי מה שהם נבדלים מהאר אומות בדבר שהוא שייך לאדם פרטי לא היה שנוי בהם, ומה שלא שנו את שם רצוה רצוה לומר הלא שנו הוא הבדל מה שהם נבדלים מאשר האומות מה שהוא שייך לכלל אומה כי הלא שנו לכלל האומה וגם זה לא שנו, כלל הדבר כי מה שישאל נבדלים בדבר שהוא שייך לפל אחד ואחד לא היו משנים, וההבדל אשר שייך לאומה מלד שהיא אומה כי אין ספק כי יש דברים שהם שייכים לכלל האומה, ודבר זה לא היו משנים גם כן וכאשר לא שנו ארבעה דברים אלו שהם כל הדברים אשר הם היו משנים היו יוצאים מענינים הראשון שהיו בו והיו עמם אחר ולא שייך בהם גאולה. אבל לא היה זה בהם ולכך ראוי שיגאלו ויבאו לענין הראשון, כי מתחלה בני חורין היו בלא שעבוד ראוי שיהיו חוזרים להיות בלא שעבוד ולפיכך בארבעה דברים אלו נגאלו, וכאשר חזינו דברי חכמה כי אלו ארבעה דברים כנגדם באים ארבע לשונות של גאולה, וכאשר היו משועבדים במצרים היו משועבדים בכל חלקיהם, וכנגד הוצאות שיעבוד גופם אומר והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, כי הסבל הוא לגוף כאשר מתינים עליו משא, ולפיכך אמר מתחת סבלות מצרים, ודבר זה ידוע כי הנוף הוא נושא המשא ולפיכך החמור שהוא בעל חומר נושא משא גדול, ורוב העבודה אינו חולה בנוף רק בנפש האדם וכנגד זה אמר והוצאתי אתכם מעבודה. רצוה לומר רצוה העבודה שלא היה מנוח לנפש מחמת רצוה העבודה והיה הנפש לריבה תמיד להיות בתנועה והתנועה שייך לנפש, וכנגד הצורה אומר וגאלתי אתכם בצרוע נטויה וכבר התבאר כי כל עמם עומד בעצמו ולא כן הוא מקרה שאין המקרה עומד בעצמו והצורה טוה ראוי לעמוד בעצמו, וכאשר היו עומדים בראות אחרים ולא היו עומדים בעצמם היה כפול צורתן עליהם שעליה מורה השם העצמי, וכבר התבאר מה גם כן למעלה אלל ה' אלהי אבותיכם שלחתי אליכם, שלכן חזיר שם המיוחד לפי שבשם השם הם נגאלים לפי שאין שם השם נסמך ומלד שם השם ראוי הגאולה, וכנגד הרביעי נאמר ולקחתי אתכם לי לעם והוא מנואר, לכן מדע כי ענין זה בדור ופשוט. וכל מי שיש בו חכמה ידע להבין דברי חכמה וידע שדברים אלו דברים ברורים:

אמת וכדת, והסורה זכרה יוצאת מצרים במצות שהם יסוד ועיקר הדת, ראוי לנו לקביר המצות שזכר אללל יוצאת מצרים ולמה כמד אללס בפרט במצוה הראשונה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וגו' חלה מצוה זאת ביוצאת מצרים, והרבה הקשו למה חלה הכתוב ביוצאת מצרים ולא אמר אנכי ה' אלהי השמים והארץ והארכיבו בניאור קבוי' זאת, ואין בדבריהם מה שישן האמת. אך פירוש הכתוב אנכי ה' אלהיך ופירוש אלהיך בפרט אף על גב שהוא אלהי כל הנמצאים הוא אלהי ישראל בראשונה וביחוד ואחר כך אלהי כל הנמצאות, וכבר התבאר בזאת זה המקום המעלה הוא שיש בישראל ענין אלהי שאין בכל הנמצאים, ולפיכך אמר אחריו אשר הוצאתיך מארץ מצרים כי הוצאתיך מארץ מצרים מורה שיש לישראל מעלה אלהית נבדלה מן הנשמים, וזה מוכח מפני שהוציא אותם מבית עבדים. שכבר התבאר כי העבד הוא המרי וכמו שאמרנו חכמים שנו לכס סה עם החמור עם הדומה לחמור. והרבה פעמים התבאר זה כי העבד שהוא משועבד דומה לחמור שהוא משועבד מתפעל ואינו טועל כמו העבד הזה. ומה שהשם יסבך הוציא את ישראל מבית עבדים היו יוצאים מן העבדות לקנות מעלה האלהית, שכבר התבאר כי לא היה אומה בעולם שהיה כל ענינם הכל חמרי כמו מצרים והם נקראו בעצמם אשר בשר חמורים בשרם והוציאתם ממדה זאת, ולפיכך אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים שכל זה הרוצה שישאל קנו המעלה האלהית ומאחר שקנו המעלה האלהית ראוי שיתידע שמו יתבדך על ישראל בפרט כמו שאמר אנכי ה' אלהיך כי ה' ראוי לו יתבדך וכאשר הוא אלהי ישראל בזה בעצמו הוא אלהי הכל, שכל הנמצאים נמשכים וספלים אלל ישראל כמו שיתבאר כל האברים אחר הלב והוא העיקר. אמנם בלא כל זאת לא היה לו לכתוב אנכי ה' אלהי השמים כי דבר זה אינו כי כל הנבראים נבראו לשמש וזאת מן הנמצאים, כי השמים נבראו לשמש האדם שהרי המחורות הם חשובים הם השמים כחיו ויתן אותם ברקיע השמים להאיר על הארץ ומכל שכן הארץ, ואף המלאכים הרי נקרא מלאך מלאשן עליהם בעולם והרי הוא משמש הנמצאים ולכן נקרא מלאך, ואף שהוא יתבדך גם כן שומר את העולם, זה אינו לפי שכל הנמצאים לא נבראו אלל לכבודו ולפיכך המלאך הוא פועל לעצמו אלל המלאך הוא עושה שליחותו לשמור המחוזות אף שהוא לא יקבל שום עבודה מן אומה שמשמש לו, ולפיכך האדם יותר נבחר בלד זה ובפרט ישראל שלא נבראו בשביל זולתם, ואולי תאמר דמוף סוף יקשה איך אפשר זה לומר דיומר יהיה חביב האדם בעל חומר מן המלאך שהוא בלא גוף, ללא יקשה דבר כי אף אם צורת האדם בחומר אין והוא עמם עצמו, ומעלת האדם בשמי נרצחו אף שהוא בחומר, ומשני כך נקרא שמו יתבדך עליו לפי שאין החומר עצמו, ומאחר שאלד עצמוהו יש לאדם מעלה

פרק ארבעים וארבעה

כבר ידעת כי יוצאת מצרים הוא שורש אמונת

מעלה גדולה כמו שתבאר עוד בספר הזה ולא יצגע מעלתו בצביל החומר בטרם בישראל אשר החומר בטל אלל הנורה :

ובפרק הבא על יבמחו אמר רבי שמעון בן יוחאי קצרו עכו"ם און מסג'אים שני וזמן לפני זמן מרעיתו אדם אחס אחס קרוים אדם וכו'. וביאור ענין זה שגם שגל בני אדם משוחספי צנורה זחא מ"מ יש ח'וק , כי כמו שהאדם נבדל משאר בעלי חיים צמה שהאדם הוא שכלו ובאר בעלי חיים הם בלתי שכלי כך יש בין האומות גם כן הבדל שיש אומה נוסה אל החומר יותר ויעיד עליהם מעשיהם שנמשכים אחר הזנות ודברים מטועבים זה יורה על החומריות שבהם, ואזל ישראל אף המדה הפחותה שבהם יורה על השכל , שהמדה הפחותה שהם קצו עורף אינם חוזיים מדיכיהם וזה יורה על העמידה והקושי וזהו מענין השכל שאין לו השמנות , והמדה הגבחרת שיש לאומות מורה על החמרים כמו שאמרו ז"ל העכו"ם קלים לעוב בשעובה , ומדת ישראל הסך שהם עם קצי עורף ולכך אמרו ז"ל שלא היה רגזה יונה בן אמתי להסנבאות על גיורה שהיה יודע שהאומות יחזרו בשחנות , וזכו גם כן יורה על חמרים שנקל להשתנות כמו כל חומר שנקל לקבל שמי , הרי כל ענין ישראל מורה שהם נבדלים מן החומר וכל ענין האומות מורה על חומרי , ומכל שכן המדות השעובות והחשוכות שהם בצאמה הגבחרת הכחקת הנזות והשעוב ושאר מדות הפחוחות המורה על שהם נבדלים מן החומר , וכמו שתמלא בעלי חיים והם כמו אמלעי בין האדם ובין שאר בעלי חיים כמו הקוף שהוא אמלעי בין הב"ח ובין האדם , כך יש אדם ואינו אדם בשלימות , לכך אמר אשר הוא אדם בשלימות אשר אינו נוסה לחמרי יותר מדאי הם ישראל בעבור שיש בהם הנורה השלימה מבלי נסיה חמרים , והרי אלל האומות אז בטל הנורה אלל החומר כאלו אינם אדם שהחומר עיקר והנורה ססילה וכל דבר שיש עיקר ועמו ספל הפסל בטל אלל העיקר , ואלל ישראל הוא הסך זה כי הנורה עיקר והחומר ספל ובטל אלל החומר , ואם יאמר אומר דבר זה הוא טעם להשיבות ישראל מכל האומות ממה שהנורה שלהם רחוקה מן החומר , ולמי זה יסיו המלאכים הנבדלים לגמרי או השמים יותר משובים מן כל המלאכים החחונים ולמה לא יאמר אכזי ה' אליה המלאכים הפליונים שבהם היה בראש רוממותו וגדולתו כמו שיאמר אליה האלהים וחלוני האדונים . אמנם אלל אומר כי כל החומר בי המלאכים הנבדלים הם יותר בהעלה מן ישראל שהם אדם בצמת אשר נקראו גנים לו יחברך אין רות חכמים נוחה סימו , ולא אקבל דברי מקלס אחרונים שאמרו מדגמס ומסכרסם שכרי יהושע היה משחחה למלאך ויסול על סיו וביאורו גם כן שאר ראיות ואם אין זה מקומו כי דבר זה נחבאר בספר דרך חיים כשירוש מסכה אבות המשכחה סמהולס ועוד לקמן בסוף הספר , מ"מ אביא דבר

אחד מדברי חכמים והם דברי חכמה , כי ישראל הם עם קרובו מכל הנמצאים :
בפרק קמח בדרכות אמר רבין בר רב אדא אמר ר' יצחק מנין שהקב"ה מניח חסילין שנא' כשבע ה' בימינו וכו' וכו' עונו בימינו זו תורה שנא' מימינו אש דת לנו וכו' עונו אלו חסילין שנאמר ה' עונו לעמו יתן ומנין שהחסילין עונו הם לישראל דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו חסילין שבראש , אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרב חי' בר אבין הני חסילין דמתי עלמא מה כתיב בהו אמר ליה ומי כעבך ישראל גוי אחד בחרן ומי משחבת קודשא בריך הוא בשבתייהו דישראל אין כתיב אח ה' האמרת היום וכו' וה' האמריך היום אח לכה הקב"ה לישראל אחם עשייתו חסיבה אחם בעולם ואני אעשה אחכם חסיבה אחם בעולם אחם עשייתו חסיבה אחם בעולם אחם חסיבה אחם בעולם אחם חסיבה אחם בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בחרן , אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי תינת בחד ביתא בשאר בתי מלי אמר ליה מי גוי גדול ומי גוי גדול חסירי ישראל או הססה אלהים ולחברך עליון אי הכי נפשי להו טובא בתי אלף כי מיגוי גדול ומי גוי גדול דדמיין להדדי בחד ביתא וכו' וכולהו כתיבי בארעי , בחרו בחכמה אף ישראל הם ראשון אל הש"י מחיברים דבקים בו יסבך , ואמרו שהוה מניח חסילין פירוש זה כי כל שלימות אשר יולא לזולתו כמו שיאמר שהשם יחברך השפיט כל הנמצאים צמה שהשלימות הוא יולא לזולתו הוא מעלה עליונה ושלימות יחסי מן השלימות אשר אינו יולא אל זולתו , וזה שאמר הכתוב אל יתהלל החכם בחכמתו הגבור בגבורתו העשיר בעשרו כי אם בואת יתהלל המהלל השכל וידוע אותו כי אני ה' עושה חסד משפט ודקה בחרן כי באלה חספתי נאם ה' , פירוש כי אין ההלול צמה שימלא באדם שלימות בעצמו כמו שהוא חכם גבור עשיר , שכל אלו שלימות אינו יולא לזולתו וההפסדת הוא עיקר ההלול והשפחת אלל בואת יתהלל המהלל השכל וידוע לעשות מה שאני עושה וכאשר יעשה מה שאני עושה אז קנה דבר שראוי להסתכל בו ומה הוא זה כי אני ה' עושה חסד משפט ודקה בחרן בחסיון הפחוחים והוא הארץ והש"י שהוא בעליון עליונים משפיע לחסיון הפחוחים , וכך יעשה האדם שיהיה שלימות שלו יולא לזולתו וזה ההלול וההפסדת הוא עיקר השלימות , ולפיכך אמר שהקב"ה מניח חסילין פירוש מה שיש לו יחברך הכוח והשלימות שיולא לזולתו מה שהשפיט כל הנמצאים דבר זה נקרא חסילין שהחסילין מקשרין בצורה אינם דבר עצמו , וכמו שהחסילין באדם מורה על מעלה יחירה של אדם שהשם יחברך נקרא עליו כי זהו ענין החסילין כמו שנבאר בסר' חסילין , וזכו היות המעלה היחירה הנוספת על האדם עליונה על הש"י נקרא עליז ולפיכך החסילין הם מחספי על המצח

נעלמים נענין זה עיין שם כי אין להאריך כאן יותר, וקאמר בחפילין דמרי עלמא מה כתיב בכו, פירוש כמו שאמרנו כי שלימותו יולא לזולתו מהו השלימות אשר כתיב בחפילין, האף אמנם כי כל הנבראים הם לכבודו ויבדק אין דבר שהוא ראשון אל הכבוד כמו ישראל ושאר כבוד הם עפלים נמשכים אחר זה כי אינו מדבר רק בכבוד שהוא הכבוד העליון על כל שהוא ראשון דבק בו יתבדק, וקאמר שכתובים בארבע פרשיות מי כעמך ישראל וכו', דבר זה מביאר כאשר חבין את הדברים אשר נתבארו לך למעלה בספ' חפילין שהם על האדם כי אותם המעלות הגדולות אשר נמלאו בו יתבדק כמו שמבואר בפרשת חפילין, ועל אותן המעלות נקרא הוא יתבדק הגדול הנבזר והנורא לא יא שיהי ולא יקח שוחד מאותן ממש הלבים את עמו הקדוש, ולפיכך הוא יתבדק מתפאר שם באלו ארבע מעלות שהם דומים לו יתבדק, כי בחפילין של האדם בפרשה ראשונה כתיב קדש לי כל בכור וזה מורה שהוא האל הגדול ולפיכך ראוי לו לקדש הבכור שהוא גדול, כי הבכור והגדול הוא עיני אחד כדכתיב גם אני בכור אחיזה וזהו שיתן אותו גדול, ולפיכך אמרו חכמים בזמנת מרשים שהיתה בבכורים אין בכור בנית גדול שבנית את, ולפיכך כתיב בפאר ישראל בחפילין של הקב"ה ומי גוי גדול בפרשה שיהי כתיב ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' וגו' וזהו נגד גבורתו יתבדק ובחפילין דמארי עלמא הפאר שיש אל הקב"ה מן ישראל כתיב אשריך ישראל מי כמותך עם נושע בה' מן עזרך ואשר חרב גאולתו ויחשו אויביך לך וגו' ועוד כתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ אשר הלך אלמים לפדות לו עם לגוים לך עם גדולות ונוראות לגרם ממני עמך אשר פדית ממלכתי גוים, וזה מורה על הגבורה שנתן ה' להם לגרם גוים, אף כי גבורת ה' עשה זאת הלא נתן בהם גבורה זאת ישראל קבלו אותה, בפרשה שלישית שמע ישראל נגד והטורח שאין ספק כי שמע ישראל שהוא קבלת מלכות שמים שהוא יראתו יתבדק כי מלכות בשר ודם יש לו מורה מלכות ואיך לא מלכות שמים, ולפיכך אחר המורה כתיב ואתה להדבק בו יתבדק ביראה ואתה ונגד זה או הכסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות במופתים ביד חזקה וצורוע נטויה ובמוראים גדולים ככל אשר עשה ה' במצרים לנבייך ונתן לישראל יראתם על כל גוים אף על גב שהוא יראת הקב"ה מכל מקום הלבים אותם היראה, פרשה רביעית ככל הגבורה יתבדק את הנמלאים וכמו שמכר בפרשת ויהי אם שמוע שמע שמהיב ה' את עולמו להטיב להם כשיעשו הטוב ולהרע להם ח"ו אם לא יעשו הטוב וכנגד זה לא יא שיהי פנים ולא יקח שוחד עושה משפט יתום ולאלמנה וואבב נר לפת לו לחם ושמה, וזה הוא אמנת הנהגות ית' במשפט כמו שזכר עושה משפט יתום ולאלמנה וסווב שהוא עושה לגרים ובאין ספק של לא חזר רק להוריה

המיה דבוקים בו, ומעלה יתירה זאת נקרא פאר כי הוא פאר בודאי, לך אמר שהם יתבדק מיה חפילין והוא תוספת המעלה במה שהוא משפיע הנמלאים ודבר זה נקרא הגות חפילין לפי שהיא קדושה ומעלה נוספת שהיא יולא לזולתו, ושלימותו יתבדק מלד הנמלאים שני דברים, האחד שהוא סדר את הנמלאים בחכמה, השני שהוא יתבדק פועל אותם כרגונו, ולפיכך אומר שמה חפילין בראש כי בראש החכמה והוא הפאר שיש לו יתבדק במה שכל הנמלאים מסודרים בחכמתו, והחפילין ביד במה שהוא מפורק נמלאים מלד הפעל אשר פעל בהם וזהו מיוחס לצורע שהוא יתבדק פועל דכתיב אלל פעל ה' ובצורוע הנטויה. אמנם עיקר הסיבות כי כל פאר ראוי לראש שהוא הדבר הנכבד בראש ולפיכך קרא הכתוב המלכות שהוא לראש פארי המגששות ולפיכך הכפ"ה שיואל אל זולתו והוא בודאי פאר ראוי שיהיה פאר זה על הראש, ופאר הזה מלד שהוא מפורק נמלאים שהם שלו, וחפילין של ה' מלד שהוא מפורק משני פעולותיו ודבר זה מבואר, ועוד לפי שכתבנו בלו אומר כבוד, ולא אמרנו כי הכבוד ח"ו אינו כבוד והדור נמור בכל, ולפיכך חפילין בראש וחפילין צורוע לומר שהכל כבוד כי הראש הוא התחלה ושם מונחי החפילין על הראש, והצורוע הוא תכלית החפשות שלל אמלא דבר שהוא מתפשט מן האדם כמו הצורוע כדכתיב ובצורוע נטויה, לך קאמר שיש לו חפילין בראש וחפילין צורוע, שהכל הוא כבוד מן השלימות שיואל לזולתו יתבדק, ואף כי הדברים יותר עמוקים ונמלאים מאוד בספרי החכמה מכל מקום דברים אלו אחתיים ברורים גם כן לני שפנין, וכמו ויתבדק גם כן החפילין בראש ובצורוע שהם יתבדק הוא כבודו ותפארתו בכלו ולפיכך שם ה' בראש והחפשות שלו צורוע, רצה לומר כי כבודו עליו בשלימות בכלו וכמו שנתבאר לך למעלה בפרשת חפילין. ויחד יש לך לדעת כי החפילין שהם לישראל על הראש ועל הצורוע, הראש ששם השכל שהוא מהות האדם כי עיקר האדם הוא השכל, והצורוע שבו כמו לך נקרא צורוע על שם הצורוע והכח ודכתיב ובצורוע הנטויה ודבר שהוא כמו הוא עיקר מציאותו כי חזקו וכחו הוא כח מציאותו כי אשר אין לו כח מציאותו חלש, ומפני כי השם נקרא על ישראל על מהות שלהם ועל מציאותם לך החפילין הם על הראש ועל הצורוע, ומזה חבין למה החפילין של ראש הם ארבע בחים וחפילין של יד בית אחד, וזה כי המהות יש לו בחיות מתולקים לני עם שהוא אצל המציאות הוא אחד, ולפיכך כל הארבע פרשיות בבית אחד, וכן בחפילין דמארי עלמא, ואם כי הוא יתבדק מהותו ומציאותו אחד לא כמו שהוא בכל הנמלאים מכל מקום הם בחיות מתולקים יש חפילין של ראש ושל צורוע, כי ישראל הם עלולים מן ה' מאמתו וממציאותו ולפיכך יש חפילין של ראש ושל יד, ובספר בלד הגולה שם אמלא עוד דברים

אויב את הרשע היה נופס אחר הרשע שהוא רחוק
 מן מעלה הנבדלת האלהית כי ראוי שיהיה נבדל
 מכל דבר גוף, אבל יעקב היה קדוש ונקרא קדוש
 שנאמר ונקדשו את קדושת יעקב ואם אלהי ישראל
 יעריצו ולפיכך היו המלאכים מקדישים בשם יעקב,
 והדבר נפלא, וכן חקנו ג' זכרות ראשונות של
 י"ח זכרות, בזרה ראשונה מין אברהם עד אברהם,
 שניה מחיה מתים נגד יחזק שהיה מין עקידתו וכן
 אמרו ז"ל יחזק חיון מחיה מתים בשעה שירד מן
 המזבח, יעקב שהיה קדוש חיון האל הקדוש.
 ולפיכך היו המלאכים מקליטים ומקדישים את הקב"ה
 בשם יעקב, ולגודל מעלת קדושתו היה מנחם המלאך
 שעל זה נקרא ישראל כי שרית עם אלהים, ולקמן
 יתבאר בעזרת הש"י :

פרק ארבעים וחמשה

זכור את יום השבת לקדשו וגו' כי ששת ימים עשה
 ה' וגו', ובפרשת ואתחנן נאמר בתפוס כי
 ששת ימים עשה ה' וגו' וזכרת כי עבד היית בצרן
 מזרים וגו', פ' זה כי בזכרות הראשונות בא
 להזכיר את השבת ונקט סבה לקדושת השבת בבביל
 שבשעה ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וגו'
 ובזכרות השניות נתן טעם למה ישראל נטעו דוקא
 על השבת ולא לומר אחרת, ומפני שבזכרות השניות
 נאמר שמור את יום השבת ואין השמירה שהוא לא
 תעשה מלאכה הוא קדושה לשבת שאין זה רק מניעת
 מלאכה, ולפיכך לא אמר אלל השמירה כי ששת
 ימים עשה ה' את השמים והארץ על כן צריך ה' את
 יום השבת ויקדשהו אבל השמירה הוא לזוי לאדם
 שלא יעשה מלאכה ביום השבת ואין זה רק לזוי
 לאדם, לכך הוזהר לתת טעם למה ישראל מצוויה
 יוחר על השבת מכל האומות לכך אמר וזכרת כי
 עבד היית בצרן מזרים וגו' כי ראוי השבת לישראל
 בצרם, כי כבר אמרו כי היציאה מבית עבדים הוא
 מורה על הפרישה ועל ההבדלה מן דבר הגשמי,
 כי העבד כמו שידעת פעמים הרבה מאוד הוא
 ענין חמרי שאין מאועבד ומתפעל רק החומר כמו
 שנמצא בפעמים הרבה, והסריסן מן החמרי מה
 שהיו עבדים, וזה מורה על מעלה נבדלת מן
 הגשמיים, ולפיכך ראוי שיסמרו הם השבת כי הדבר
 שהוא מתעבד חמיר מבבילי גביע אל ההכלית אז
 נדע כי זה הנמצא חסר שלימות בעצמו שאם היה
 בעל שלימות היה גביע אל המנוחה שהוא השלמה
 אבל החנוטה אין בה שלימות גמור, ולפיכך העב"ס
 כמה שאינם שלימי צורה כמה שראוי שיושלמו אמרו
 חכמים עליהם כותי ששבת חייב מיתה לפי שנאמר
 עליהם יום ולילה לא יבטחו כי הם דבר שאין לו
 השלמה. אבל ישראל כמה שיש בעלי שלימות יש
 להם שבת כי השבת מורה על ההשלמה, וזהו ענין
 הנורה שהוא שלימות הדבר, אין לך דבר שהוא
 בכת ואינו בשלימות רק הגשמי וכחוס הגשמי ואין
 הגשמי

להורות אמתת ההגותו, ולפיכך פרשה רביעית
 סתומה, גם כן כדי בלא תאמר כי הנהגה שהוא
 בתחמונים הוא לאחר ח'ו, מפני שלא יסתפק
 העליון לתחמונים לכן הפרשה דבוקה וסתומה כי
 אשר הוא בעליונים הוא בתחמונים והבן זה, וכנגד
 זה שהשאר ה"ה"י מן ישראל אמר ולתתך עליון
 על כל גויי הארץ, כי כמה שיש שלימות הם
 אלוים הנהו: כל האומות כרעום שהכל בשופים
 תחמייה ואשר בסוף תחת אחר מקבל ההנהגה
 ממנו, ודבר זה מבורר מאד, ואף כי למעלה בארנו
 בענין אחר במקום פרשת חטילין מן שידע ויבין
 דברים אלו על אמתת ידע שהכל הוא דרך אחד,
 ונמצא לך מדברי חכמים כי הכבוד של הש"י שיואל
 לזולתו הוא כמה שהשפיע את ישראל בצדק ואלוים
 נמשך הכל ודי צוה המקום, ויורה זה השם כי
 המלאכים הם נקראים מלאכים משום שלוחים מפני
 שהם שלוחים לזרין הנמלאים, ומפני שהם שלוחים לזרין
 הנמלאים אינם עיקר שיקרא אלהותו ית' עליהם, אבל
 ישראל הפך זה שנקראו צינים כי אם הבן הוא משמש אל
 האב לכבודו אבל המקום ב"ה אינו משמש זולתו
 לכך שמו יתברך נקרא על ישראל לומר אנוני ה'
 אלהיך אשר הוואתך מארץ מלאך ולא אמר אנוני
 ה' אלהי המלאכים. ולהורות על שישראל יוחר
 במעלה מן המלאכים אמרו במדרש ר' הנהימה
 צדוק ה' אלהי ישראל אחר הקב"ה לישראל עד שלא
 בראתו אתם: היו המלאכים שרת מקלטים לפני ואומרים
 ברוך ה' אלהי ישראל כיון שבא אדם אמרו מלאכים
 זה שאנו מקלטים בשמו אמר להם הקב"ה לאו נגד
 הוא, בא נח ואמרו מלאכי שרת זה שאנו מקלטים
 אמר להם לאו שכור הוא, בא אברהם ואמרו זהו
 שמקלטים בו אמר להם גר הוא, בא יחזק אמרו
 לו זהו אמר להם אויב הוא את אשר אני שונא
 אותו, בא יעקב ואמרו לו זהו אמר להם הן זהו
 שאמר לא יקרא שמך יעקב כי אם ישראל וגו' וכן
 הוא חומר ישראל אשר בך תשפאר, ופירוש זה כי
 זה אשר היו משבחין בו לומר ברוך ה' אלהי ישראל
 ראוי שיהיה קדוש מכל עבד כי ראוי שיהיה מתייחס
 אל מי שנקרא שמו עליו, כי המלאכים באים
 להקדיש שמו לומר ה' אלהי ישראל לך נרין שיהיה
 קדוש נבדל ואלו דברים כולם ענינים נוסים אל
 החמרי, כי מה שאכל אדם מן עץ הדעת מורה זה
 שהיה חסר הולך לקח מעץ הדעת, וזהו ענין חמרי
 שהרי החומר הוא לך ולכך החומר מקבל כי כל
 אשר החומר הוא חסר מה שהוא מקבל, ומכל
 שכן שנה שהיה שכור שזה ענין הגוף בזדאי, וכן
 אברהם כמה שהיה גר והוא פרטי כמו שהיה אברהם
 אחד פרטי, והדבר מבורר מאד כי הנבדל אין בו
 ענין פרטי כי הפרטי הוא חלק וזה שייך לחומר
 שהוא מתחלק ולפיכך נקרא גר משום נגריר שהוא
 פרטי, ולפיכך אברהם כמה שהיה גר יחיד פרטי
 לא היה ראוי לו הקלוס בזה להקדיש את שמו לומר
 עליו ברוך ה' אלהי ישראל, וכן יחזק כמה שהיה

הגשם בפעל כי כל גשם הוא בכה לשנות המצב
 בחנוכה ממקום למקום, ולפיכך כל גשם בעל כח
 וכל כח אינו בעל השלמה לכך דבר הנשמי אינו
 בעל השלמה וכל דבר שהוא נבדל מן הגשם הוא
 בעל השלמה, ולפיכך זכרת כי עבד היום בארץ
 מצרים ויוליא ה' וגו' כלו' שסלק הקב"ה אישך מן
 העבדות שהעבדות פחיתות חמרי הוא והוא הליאות
 בלתי מושלם ולחשר הש"י סלק אותך מן העבדות
 מורה שיש בישראל מעלת השלמה לכך ערך יוס
 השבת, ודבר זה אמת ברור ופשוט, וכן תמצא
 מלות הרבה שנאמר אלס זכרת כי עבד היית בארץ
 מצרים, כפרשח תמצא לא תמה משש גר יתום ולא
 תחבול בגד אלמנה וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים,
 כי תצור כרמך לא תבולל וגו' וזכרת כי עבד
 היית בארץ מצרים, וביאור ענין זה כי מאחר
 שהש"י הוליא אותך מארץ מצרים מבית עבדים הוליא
 מבית עבדים מורה שתן לך מעלה אלהית כמו
 שהתבאר, וכל מי שיש לו מעלה זאת ראוי שיהיה
 משגיח לגבי יתום ואלמנה, כי נמצא ברשויות
 צדקות יש אין מי שמוחם ומרחיק את הגר יתום
 ואלמנה כי אם אוחס בעלי גוף וגשם אלהים
 את העשר ועשירים הנוסחים, אבל בישראל צמה
 שהוליא אותם מבית עבדים ראוי שיהיה להם מעלה
 קדושה אלהית ואין ראוי להם להרחיק גר יתום
 ואלמנה, כפרשת רבית כתיב את כספך לא תתן
 בנשך ובמרבית לא תתן אבןך אתי ה' אלהיכם אשר
 הולאיתו אתכם מארץ מצרים אתם לך ארץ כנען להיות
 לכם למלוה, וביאור ענין זה כך כי דבר זה תחלוא
 הגוף ותמדת הממון ולפיכך נאמר שם אתי ה' אלהיכם
 אשר הולאיתו אתכם מארץ מצרים ארץ שהיה שם הכל
 ענין נזפתי, כי מצרים כמו שנבאר פעמים הרבה
 שנקראו חמורים שנאמר בשר חמורים כפרם על שם
 החומרית שבהם, לתם לכם ארץ כנען ארץ קדושה
 אלהית להיות לכם לאלהים וכסם שאני קדוש כך
 אתם קדושים וכל קדוש הוא פרוש וקדוש מחמדת
 הגוף שהוא אהבם הממון והוא חמדת הגוף,
 ורבותינו ז"ל פירשו כי לכך נאמר יליאת מצרים אלל
 רבית אתי ה' שהבחינו בין טסה של צבור לטסה שאינו
 של צבור אתי ה' שפחיד להבחין את המלוה מעותיו
 צדבית ואומר שהם של גוי, גם כן רבותינו ז"ל
 מפרישים הפירוש הזה בעלמו כי יליאת מצרים דכתיב
 רחמנא גבי רבית להודות כי יש לישראל מעלה
 אלהית ולפיכך אמר אתי שהבחינו בין טסה של צבור
 לטסה שאינה של צבור, כלומר שישראל יאלו ממצרים
 בעדרינה אלהית לא על סי הטבע, ומשני שיאלו
 ישראל במעלה העליונה בה הבחינו כל דבר כי אין
 עיני צער לו ומבחין הכל, לכך אמרו שהוא יבחין
 בני שחולס מעותיו בניו שהרי המלוה צדבית חוסה
 בייליאת מצרים כמו שהבאר למעלה וחלוי יתברך
 שהבחינה שיבחין הכל כמו שהבחינו בחלוי וואף
 על גב שכל עבדות הוא יתברך מבחין ואף מה
 ששמש בפיסר ואין נעלם מנגד עיניו מ"ה בחשא

הזה הוא ענין מיוחד, כי נבאר עבדות אין נגד
 האדם הבחינו יתברך אבל בחשא הזה של רבית הים
 ראוי שיהיה נגד עיניו שהוא יתברך מבחין הכל ואין
 זה אלא כפירה בלוחה מדרינה העיונה. אמנם
 עיקר הפירוש שזכר יליאת מצרים אלל רבית יש
 להבין משה שכתוב אל תמה מאזו נשך ומרבית ומי
 אחיך עמך, כי מי שמלוה בלא רבית נתן חיים לאחר,
 וכיון שדבר זה נקרא חיות כאשר מלוה על צדבית,
 הוא לוקח חייתו, ולפיכך נקרא הרבית נשך כמו
 הנחש הנושך ומחית כך הרבית נושך חיות של אדם,
 ולכך הרבית הוא הפך המעלה העליונה שזכו ישראל
 בייליאת מצרים שהיו נבדלים מן ענין החומר שאמר
 החומר כנשך החיות וההעדר בישראל זכו למעלה
 האלהית בייליאת מצרים שהיו מחלים על החומר
 אשר לחרויו עמך המצוה וההעדר, ולפיכך כתיב
 אל כספך לא תתן לו נשך ובמרבית לא תתן אבןך אתי
 ה' אלהיכם אשר הולאיתו אתכם מארץ מצרים. ומזה
 תבין דברי חז"ל שאמרו תלמידי חכמים מותרים ללוות
 זה מזה צדבית בדבר מועט כי במעלתם אין נשיכה
 וההעדר רק חיים בשביל הצורה שהוא חיים ומאחר
 שאין צמדריגוס דבר זה הרבית בדבר מועט מותר
 להודיע מעלת הצורה והחכמים שנמחילתם לא תמצא
 נשיכה יתם, וזהו זה היטב מאור, והנה תמצא
 לך למה נזכר יליאת מצרים אלל רבית וכן במסקלות
 כתיב מאזני ערך אישך ערך וגו' אתי ה' אלהיכם
 אשר הולאיתו אתכם מארץ מצרים, ושמתם את כל
 חקויתו ואת כל משפטיו ועשייתם אוחס אתי ה', וזכר
 גם כן יליאת מצרים לטעם זה עלמו כי אין לך דבר
 שקר כמו המשקל צדמות ובמסקלות, והשעם הוא
 כי דבר שהוא עשוי למדה להשוות את הדבר והוא
 יולא בהם מן השווי דבר קשה הוא זה :

ובבראשית מאזני מרמה תועבת ה' אמר רבי
 חוניאל אם ראית דור שמדויתו שקר
 מלכות בל ומצנרה צי ונושלת מה שבידיהם מאי
 קרא מאזני מרמה תועבת ה' בל דזון ויבא קלון,
 אמר רבי לוי אף משה רמזה לא יהי' נביסך וגו'
 מה כתיב במריה זכור את אשר עשה לך עמלם ע"כ,
 וביאור זה כי החטא הזה קשה במה שהוא משקל
 בדבר שהוא עשוי להשוות, וקושי החטא גורם
 שהמלכות הוא קשה ונושלת מה שבידיהם כי ראוי
 הוא זה לפי ערך חטא הקשה :

ובפרק שני דיבנות קשה עונשין של מדות
 משופין של עניות עזה נאמר בהן אל
 וזה נאמר בהן אלה ומאי משמע דלשון אלה קשה
 הוא דכתיב ואת חילי הארץ לקח ע"כ, וביאור
 ענין זה כי אף על גב כי שני חשאים אלו עריות
 ומדות שניהם יש בהן עונש קשה כסם שיש עונש
 קשה בצדות במה שהעדה הוא שיעור ומדה להשוות
 דבר והוא עונש עזה בה הפך זה ולכך הוא קשה, כך
 עריות קשה הוא במה שהוא יולא מן החוק שחוק
 הקב"ה בעריות דכתיב בהן חוק ודבק בעריוה, רק
 שמוג מדות קשה יותר מה שאי אפשר בחשונה
 שהוא

שהוא חספה לחמרים ואין תשובה לרוב אנשים שחמל להם, ומה בהחטף הזה של משקלות ומדות דבר קשה שחמטף הזה היה דבר יוצא מן ההקשר והדעת, בשביל טעם זה עלמו נאמר אלל זה חושבם כי בודאי דבר מחושב דבר העשוי לחמה ולהסוות והוא משקר בדבר הזה, לכן כתיב אללו ישיאח מזלים כל מר הכי הוואסי ישראל ממזרים לחת להם מעלה עליונה שאין חסא כזה ראוי שימאץ בניהם לגדול ענין החסא. וגם כן כך דרשו ז"ל אני שהבנתיו בין טפה של צבור לפסה שאינו של צבור אני עמיד להבחין מי שמומן משקלוטיו במלה, וסירובו כמו שאמרנו כי המלות הוא לישראל בשביל שיאלו ממזרים וקנו מדריגה העליונה שהיא למעלה מן המלה ולכן ראוי שלא יסקרו בנדות ובשביל שהוא למעלה מהטעם הוא מבחין ה"ל. וזמו שהבחין במזרים בין טפה של צבור לפסה שאינו של צבור. ואם טומון משקלוטיו במלה, או תולה קלה אילן בנגדו הכי הוא כוסר שלא יאלו במדה העליונה. הזאח ואם לא כן לא היה עושה דבר זה במזוה זאח בשרם שהיא לישראל בשביל מדריגת הישיאה, ולכן אני שהבנתיו בין טפה לפסה עמיד להפרע וזוהו דבר מבואר, ואל יעלה על עמך סירוב צולט זה, דאם לא כן יקשה שיכתוב ישיאח מזרים בכל המלות דשיך לומר כהם שיכול האדם לעשות שלא יכירו בו הכריות, וכן דרשו מה שנאמר ישיאח מזרים בשמים אני שהבנתיו וכו' עמיד אני להבחין מי שמערב קרבו דגים סמאים בטהורים, ויקשה לך דיומר הוי למכתב אלל חלב המוכר חלב בחזקת טומון ובניהם בחזקת וסריסם בחזקת כשייה, אלל כמו שאמרנו כי אלו המלות שייך להם ישיאח מזרים והחוטא בהן חוטא בישיאח מזרים, ובאותה מדה העליונה שהיא למעלה מן הטעם שיאלו בה ממזרים בה הבחנת הכל, בודאי בכל מקום העושה עין של מעלה כאלו אינו רואה עונש גדול יש בזה ובזה יותר גדול החטא כי חטא זה חוטא בישיאח מזרים ובאותה מדה הבחנת הכל והוא עושה כאלו אינו רואה כאלו כוסר בישיאח מזרים שלא יאלו ישראל באותה מדה העליונה. ובשמים נאמר ולא תמאזו נפשותיכם בכל הרצן הרומש על הארץ כי אני ה' אלהיכם המעלה אתכם מארץ מזרים להיות לכם לאלהים והיחס קדושים כי קדוש אני, והרי מבואר בכל מקום שאני יקו ישיאח מזרים שזה להורות על שהיחס ממזרים וכן על מעלה קדושה ולכן ראוי שלא ימאזו בדברים המאוסים אשר הם רחוקים מן המעלה העליונה, ולפיכך ולא תמאזו בכל אלה כי אני ה' וגו' ודבר זה מבואר. וענין השמים הם דברים רחוקים מאוד מן המעלה האלהית. שיהם דברים סמאים ויותר מזה שהם דברים סמואים ומאוסים ולכן נאמר בשמים המעלה אתכם מארץ מזרים :

ובפרק איזוהו נשך תנא דבי רבי יאעזאל אמר הקב"ה אלמלי לא העליתו את ישראל

ממזרים אלל בשביל שאין ממאזין בשמים כשאר אומות דיו ומי נפישו אנרייהו טפי ממשקולת רבית ולינית אע"ג דלא נפיש אנרייהו מאיסי למכלייהו ע"כ, סירוב לכן הכיז בשמים המעלה אלל כתיב בכללו לרמוז בזה כמו שאמרנו כי ישיאח מזרים הוה המעלות לישראל והמעלות זה הוא בשביל שאין ממאזין בדברים המאוסים הפחותים אלל רבית ומשקלות ולינית אף פחותות בהם, כי אע"ג שחוטא בישיאח מזרים מי שהוא חוטא במזות א.ו. כמו שהנאמר מ"מ לא היה הגורם לזכות למעלה העליונה רק הרחקות שקיים שזהו המעלות אל המדריגה העליונה ע"י זה. ודברים אלו מזכירים מאד. האנס פרשת לינית נאמר ועשייתם את כל מלותי והיחס קד שים וגו' אני ה' אשר אלמתי אתכם וגו' ובר ישיאח מזרים מפני שאמר וזכרתי את כל מזות ה' ועשייתם אמר שראוי לכם לעשות כל המזות שאתם ראויים לזה מזד שהזאתי אתכם מארץ מזרים, כי מאחר שיאלו מארץ מזרים שזכו הירבה על מעלה עליונה ומפני זה ראוי לכם לקיים מזות ה' שכל מזות ה' הם מזות אלהיות אשר אשר. אומות מזד הגשמי והחומרי שבהם אין ראויים למזות אלהיות שהם דרכי ה' רק ישראל מזד מעלהם האלהית שקנו כשיאלו ממזרים, וכן נאמר תמיד בקיום המלות כי ישאלך בנך מהר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים וגו', והתשובה עבדים היינו לפרעה במזרים ויוציאני ה' וגו' ויצונו ה' וגו'. וראה לומר גם כן כי מאחר שהיינו עבדים לפרעה במזרים ויוציאונו ה' וגו' שזה הוראה שאין ישראל כמו שאר אומות שאין ראוי להם המלות האלהיות שלא יתחברו דברים אלהיים אלו דברים החמרים, אלל ישראל שהיחס ממזרים ביד חזקה ובזרוע נקויה נראה כי ישראל נגדלים מענין החומר שהרי הוציאונו ממזרים ע"י שני הטעם ולפיכך ראויים אנהנו לעדות וחקים ותשפטים אלהיים אשר אין ראויים לכל האומות, ונמצא כי בארבע מזות מיוחדות מזכר ישיאח מזרים, שרצים משקלות רבית לינית, ואם תבין את ענין זה יותר על בוריו וגם סדר שלהם או תבין יראת ה', וכבר ידעת כי ישיאח מזרים היא המדריגה הגדולה העליונה שישאל יהיו דברים בו יתקרב ולא יסורו ממעלתם לא לימין ולא לשמאל ולא לפנים ולא לאחור, ואלו ארבע מזות הם מקשרים את ישראל מכל צדדין שיהיו ישראל עומדים מעלתם הקדושה האלהית והחוטא באחד מהם יש לו הרחוקה והדברים האלו ידועים למשכילים, כי השרצים הם גושים מחושבים והוא רחוק מזד ימין כי הגוף הוא צד ימין של הקב"ה ואם לא כן לא היה קיום לגוף לפחותו, אלל יש לו קיום ע"י חסד שנאמר נדק מלאה ימין, והכך זה הנפש הוא בשמאלו של הקב"ה. וכן אמרנו בויקרא רבה בפסוק ונפש כי תחמט הנפש ביד שמאלו של הקב"ה שנאמר אשר בידו נפש כל חי, והטעם מבואר כי הנפש לשי מעלתה יכולה לעמוד בדין ובמשפט

ובמשפט שהוא ג"כ ביד שמאל כמו שאמרו שם שאלו
 וחלפו במשפט ידי , ומשקלות הוא הרחקה מלד
 שמאל , והדבר הזה ג"כ ידוע למבטאים כמה שהוא
 משקר בדבר שהדין נכון שהמשפט מחייב שיהי'
 המשקל שזה והוא יולא מדבר שהדין והמשפט מחייב
 והוא הרחקה מלד שמאל , ודבר זה מבוחר , והרבות
 הוא הרחקה מלד הפנים כי ברבות נאמר אל תקח
 מאתו נשך ותרבות וחי אחיך עמך וכל היות הוא
 התחלה ופנים , אמנם מלואו לית הוא הרחקה
 מלד האחור , והדבר הזה ידוע ג"כ למבטאים וליוצאי
 מדע והוא דבר עמוק , כי החללת דומה לים
 אשר הוא צמערב שנקרא אחור נגד מזרח שנקרא
 קדם והמלואו פלמה כל עיניה בלתיים שהיא על כנף
 הנגד ולפיכך בזאת המלואו התקשרות בו יחב' מלד
 אחוריים , והכלל הוא כי יולאת מזרים הוא הדבוק
 בו יתנבך וכדכתיב בכל מקום אמי ה' אליהם
 אשר האלוהי אהבם מארץ ; המרים להיות לבם
 לאלהים , וכל התקשרות ולדבוק בו יתנבך שלא
 יסורו מאתו לשום דל לכך באו אלו ארבע מלות לקשר
 ישראל בו שלא יסורו מאתו , והדברים האלו דברי
 חכמה רמוזו בהם למי שיוסף חכמה וצבונה כי הם
 דברים צדורים כמה שנאמר יולאת מזרים באלו
 ארבע מלות , כי יש בו עוד דברים מופלאים
 בחכמה , כלל הדברים כי קנו ישראל מעלה האלהים
 ויש להם להרחיק מכל דבר שהוא הפך המעלה
 שקנו ישראל , ודברים אלו דברים צדורים ואין
 ספק בהן למי שידוע דברי החכמה :

זו שביעי והוא האמצעי שאינו נוסף לשום דל ושמי
 שאינו מחייבם לשום דל דומה לדבר שהוא בלתי
 בשמי שאין לו רוחק , ולפיכך יש ג"כ לזמן המתיחה
 ומשחקק עם הגשם ששה ימים והם ימי חול ,
 אבל השביעי קדוש , ונמצא כי שבעה ימי שבעה הם
 דומים לגשם הפסוק שיש לו ששה קצוות והאמצעי
 שביניהם זהו עיני ששח ימי חול והשביעי הוא קדש ,
 אמנם השנה מבוחר מן השמש שהוא המלך בצלמא
 השמים ורחויו למנוח למלך כמו שמויני כל מיני
 למלך מפני שהמלך מסדר ומקיים המשך המליכות ,
 וכן החמה שהיא המלך מפני שעל ידה מסדר המשך
 המליכות שהוא הזמן ולכך מוויני השנה לחמה , וכן
 הירח שהוא גם כן מלך והמלך מסדר מסדר המשך
 המליכות ולכך מוויני לה ג"כ . ודע כי כל מה ומה
 בשמי עמו יש בה הויה מיוחדת כאלו בכל שנה ושנה
 יש בה צריחה בפני עיניה ולכך השנה המתיחה
 ומחמתה אל העולם , וזה כמו שיש לעולם התחלה ,
 שנמצא נכרא כך יש בשנה התחלה וזאת התחלה היא
 בזמן האביב שבו התחלת הויה הנבדלים , וכמו
 שיש לעולם שלימות הויה ודבר זה זולת התחלת
 ההויה כי התחלת הויה התחלה בלבד והשלימה
 מלד שהוא שלם , וכך יש לשנה שלימות הויה
 וזהו בזמן הקיץ שהתחלה היא בשלימות ראיה
 אל הקיץ , ויש לעולם הזרה ואשיפה שאמר
 חבלות הכל העולם נאסף אל המקיים שאין עמידה
 לעולם בעצמו ונאסף אל המקיים שבו נחלה , וכן
 יש בשנה בלאת השנה הוא תקופת השנה ואין להיות
 השנה עמידה ויש זמן אשיפה שנאסף אל המקיים
 כמו שיבאר , ומלד שלש בחינות אלו יש לעולם
 מדריגה אלהים , כי כמה שהוא נמצא מופשט מאתו
 יח' יש לו הנערכות אל הש"י , והשני הוא הפך זה
 שהעולם הוא מורד ונאסף אל סבתו המקיים אותו
 כמה שהעולם נחלה בו יח' ואין לו קיום זולתו יח'
 ובה כל המליחות שב אל הש"י , וכמו שהענין
 הראשון כמה שהנמצאים הם מופשטים ומלאים
 מאתו יש לעולם דביקות בו כן דבר זה כמה שהם
 שבים אליו חלויים בו יש לעולם דביקות בו יח' ,
 השלישי שיש לעולם דביקות והנערכות אל הש"י ,
 בשביל הנמצאים עמם ביש בהם השלימות ובשביל
 שלימותם יש להם דביקות בו יח' , וזהו ששינוי של
 שלשה דברים העולם מומד על החירה ועל העבודה
 ועל גמילות חסדים , פי' כי העולם עומד כמה
 שיש לעולם דביקות בו יח' והדביקות בו יתנבך
 בשלשה דברים והם העמודים שהעולם עומד עליהם ,
 והעמוד האחד כמה שיש לעולם דביקות בו יתנבך
 שהוא נמצא מאתו יח' ומליחותו הוא בחסד שהוא
 יחב' השפיע העולם מסובו ומחסדו כמו שאמר
 אמרתי עולם חסד יצנה , ולפיכך אמר שהעולם
 עומד על גמילות חסד שיהו עמוד אלה מעמודי
 העולם שהוא מקושר על הש"י מלד שכל הכל מאתו
 על דל חסד , וזה השאלה הכי אין זה גמילות חסד
 שני אדם עושין כי זהו חסד שהש"י עושה , כי
 אין

פרק ארבעים וששה

הזכונים המקודשים בחורה מלאנו שלש מהם
 חצר הכתוב אותם ציחד הם הג המנות
 והג השבעות והג הסכות והם נקראים שלש נגלים ,
 ומאחר שהחורה הכרה אלו שלש נגלים יחד חוץ
 מלש השנה ויום הכפורים , מזה נדע כי אלו שלש
 נגלים בטרם מתיחסים ביחד , גם מלאנו אלו שלש
 נגלים קבעה החורה זמנם שבחולת הארץ , כסמך
 כתיב למועד חסד האביב כי בו יולאת ממלרים , וחג
 הקיץ צדורי מעשיך , וחג האסף בלאת השנה ,
 הכי לך שלשה זמנים האביב והקיץ והאסף שאוסף
 השבועה לנית , ודבר זה לריך תלמוד מה ענין
 המועדים אל השבועה , דע כי הזמן יש לו יהום אל
 הגשם ודבר זה מבורר למי שעיין בחכמה כי
 הסמך והחלוק אשר כי לזמן הוא דומה להמשך
 וחלוק הגשם , שכל גשם יש לו מנך והוא נחלק ,
 ועוד כי הזמן נחלה בגשם כי הזמן מתחדש מן
 החמוסה והתנועה היא לגשם , והמעין ידע כי
 הזמן והתנועה והגשם משתחפים המתיחסים בכל
 דבר , וכאשר עיין וממצא שהגשם יש לו חלוסי שש
 לדדן והם המעלה והמטה והשאל פנים ואחור ,
 וכל שש נדרים אלו מתיחסים אל הגשמים צבור
 שכל דל יש לו רחוק וזהו גדר הגשם , אמנם יש

ומתוהו לעם כאשר התבאר בכמה מקומות בספר זה ולקמן עוד יתבאר, מה השבועות בו נחנה התורה לישראל ומה הסוכות הושיב אותם שבעי הכבוד וזהו נראה שישאל להספיק אליו יתב' ויחנה כפינו יחסו, לפיכך נראה סוכה ללאת מביטו על אדם שהוא מקומו לשבת בלל סוכה כי לרוב האדם להסתופפות ולפיכך נרין ליטב בסוכה שהסוכה היא הסתופפות ג"כ והנן זה היטב, אמנם מה שמתאם בחג השבועות מה שלא תמלא בבני החגים ששני החגים הוקבע להם זמן בחדש אך מה השבועות לא הוקבע לו יום בחדש רק זה הוה כי מה השבועות לספור חמשים יום, לכן הוה כי מה השבועות ומה המנוח מתיחשים זה לזה שייכים זה לזה, כי כבר אמרנו לך כי חג המנוח הוא החמלה הויה והוה דומה לימי בראשית ותכלית שלימות הויה הוה בצורה כי התורה השלמה הנמצאים שכן דרשו ז"ל במשכת ע"ז בפרק קמא הוסיף ה' בשבי לומר יום השבי מלמד שכל מעשה בראשית היו תלויים ועומדים עד ששה שבועות אש ישראל יקבלו התורה מוטב ואם לאו יחזור העולם לתוהו ובוהו, פירוש כי תכלית שלימות העולם בצורה וחס אין תורה אין כאן שלימות, ולפיכך אם לא יקבלו ישראל התורה יחזור העולם לתוהו ובוהו, מזה הטעם חולה מה השבועות בהג המנוח כי בחג המנוח יאלו ישראל ממזרים וזה הויה חרשה של ישראל, ותכלית הויה הזאת לא נשלמה עד בקבלת התורה שאז הויה שלימה ולא קודם, וכן הקציר נחלה באביב שידוע שאחר זמן של אביב הוה הקציר והאביב מביא הקציר ואין לו זמן מיוחד, ולא כן האביב שאינו טולה בקציר ולא באביב אלא כאשר מתחילין ימי גשמים, ועוד יתבאר טעם לזה והספירה היא מיום ששה עשר של ניסן כי בחמשה עשר בניסן הוה חג המנוח על שם האביב ובעשה עשר הוה זמן החמלה קציר שעורים עד קציר חטים שהוא חג השבועות, לפיכך בעשה עשר הוה הבאת העומר מן השעורים ובהג השבועות שתי הלחם מן החטים. ואלו שלשה מועדים נקראים זמני שמחה, כי כל הויה גורם שמחה וכל הפסד גורם לער כדכתיב ישמח ה' במעשיו והסך זה ויתעצב ה' אל לבו, לכך השמחה הוה באלו הזמנים שכלם הויה העולם, שכל רגל ורגל יש דבר הוה בעולם, כפחה הוה הויה האביב ובשבועות הוה הקציר ובהג האביב אסיפתה הוה ג"כ תקון הצבואה מביא אותה לבית שלא יהיה הפסד לה, לכן ראוי שיהיה בהם השמחה כי הזמן שהוא להויה נקרא זמן של שמחה, וכאשר עוד תבין מדע כי המועדים הם בחדש יום ובחדש ששני, וזה כי שני אלו הזמנים שהם חטים ניסן וספרי' הוא זמן ממועז זמן שזה שהרי היום והלילה שוים הקצירות והחמימות בשוה ואין זמן הוה יוצא לשום קצה מן הקצוות, ובשכיל שאין הזמן יוצא לשום קצה ראוי שיהיה מוכן לקבלת הקדושה ביותר, אבל זמן אשר הוה יוצא לקלס מן הקצוות אינו מיוחד לקדושה האלהית אבל הוה

אין זה קשה למנין, כי כאשר חסד בחרן אז הש"י מחמסד עם העולם ומשפיע לעולם חסד שהרי כן מדותיו של הקב"ה לעשות חסד עם העושה חסד ודבר זה ידוע, ואל תאמר כי חסד זה לא היה כי אם בעת הברואה שהשפיע אל הנבראים, כי הש"י בכל יום מחדש מעשה בראשית משפיע לעולם מלימותו, כנגד השלישי אשר על התורה שבכר אמרנו לך כי יש לעולם קצור ודבוק בו ית' ע"י התורה כי בה יושלם המלימות ודבר זה מבוחר שהתורה הוה שלימות הכל, וכנגד השני הוה העבודה כי בהם שאנו עובדים לו מורה שהנמצאים תכלית בו ית' כמו העבד שנתלה בחרון שלו ולפיכך העבודה מורה על שהנמצאים תכלית בו, ועוד כי העבודה בעצמה מורה על שהנמצאים הם ששים אל הש"י כאשר מקריבים אליו הקרבן בזכו בעצמה השבת הנמצאים אליו, ודבר זה יתבאר באריכות בצוק הפסד לך הקרבן הוה השבת הנמצאים אל הש"י והתבאר למעלה ג"כ בפרק מ', וכאשר התבאר זה יש לך לדעת כי כאשר אמרנו כי השנה מתייחסה אל העולם בכללו ויש בשנה החמלה הויה וזהו בחדש ראשון שהוא חמש האביב שבו יתחדשו הנבראים בכל השנה, ויש זמן האביב והחמלה וזהו בחקופת השנה שהוא זמן האביב, ויש זמן שהעולם הוה בשלימות ההויה וזה הזמן הקציר, וזה שבשול הצבואה הוה השפע מאלו יתברך שהוא ית' מניע השמים והשמים מגדלים ע"י השמש הצבואה עד תכלית בשול שלה וכל זמן שהיא מחויבת בארץ נחשב זה השפע שמתאם מאלו יתב'. אבל הקצירה שהיא כאשר נשלים השיר ונקצר וזה כאשר כבר נשלה על תכלית שלימותו וזהו שלימות הויה, ומפני זה ראוי שיהיו הזמנים האלו קודם לך כי אף שהאביב הוה דבר כבשי הרי כבש על גבוה שומר כי עוד הויה על הויה יותר כמו שיתבאר והוה הדביקות בו יתברך וכן זמן הקציר שיש בו שלימות הויה העולם השכשי, עוד יש שלימות יותר עליון בעמלה והוה שלימות האחרון וע"י אותה שלימות הדביקות בו ית' וזמן האביב שיש להויה אסיפה, ועוד יש אסיפה למעלה מאסיפה עד שהכל נאסף אל הסכה הראשונה, ולפיכך ראוי בעצמו שיהיו הזמנים האלו מקודשים אליו יתב', וזה כי ההויה שהיא למעלה מן הויה שהיא מאת הש"י הוה הויה ישראל שנתעז לעם, כי זאת הויה היא הויה למעלה מן השבע ודבר זה הויה עליונה, וכבר ביארנו זה באריכות למעלה כי דבר זה הויה נקרא, וכמו שאמרנו במ"ר בפרשת צא שכשם שנתאמר וזכור את יום השבת כך נאמר וזכור היום אשר יצאתם ממצרים למעלה, וכן יש עוד שלימות יותר עליון והשלימות העליון שהוא שלימות האחרון הוה קבלת ישראל התורה, וזהו נשלים הכל שהתורה היא שלימות הכל כמו שיתבאר בסמוך, ואסיפה האחרונה עליונה הם ג"כ ישראל מהם כפי השכינה, ולכך בחג המנוח בו יאלו ישראל ממזרים שאז היו ישראל כאלו נולדו

הוא מוכן לפיות הפך הקדושה כמו מי בלבד וי' צבחה שאלו החדשים מיוחדים לה: בגד לקדושה האלהים, כי כבד ארצנו לך פעמים הרבה כי הזין והגשם שמתחפשים בכל דבר, וכמו שהתבטחה הבגשם הוא מורה על הגשמות והכחאעי מורה על הקדושה וכך הוא בודאי בזמן כי הזמן שהוא בשווי דהיינו בניסן ובתשרי הוא מיוחד להיות בהם זמן קדוש והיולא מן השווי הפך זה, אמנם שנועות אשר אינו בזמן שיהיה זה קשיא אילו היה לזמן שנועות יום קדוש בחדש, אבל אין לחג השבועות יום קדוש רק תלה הכחוש אורח בפסח כללו חג הזה קדושה מלה בעליו ובתפסח הימים, ולא שהוא יולא לקצת הזמן שחס כן היה קשיא שראוי לכל זמן קדוש שלא יהיה רק בזמן השנה אבל חג השבועות קדושתו שהימים מתעלים עד חמשים כי בפסח קנו ישראל מעלתם בעצמם היא המעלה אלהים שנקראת מלה כמו שהתבאר למעלה בפרק מ"א אבל רבי טאחם בן יאיר, ולפיכך צוה באכילת מלה ולהרחיק החפץ ובהג השבועות קנו המעלה הנבדלת השלמים בחדש זיו שהוא מוכן לקבל אור התורה לכך היה ציוס החמשים כדי שיהיה מספר ז' שנועות ויום החמשים הוא עוד שבת לשבתות, וחזרו קדש קדשים כי שבעה ימים יש בהם שבת וכאשר ימנה שבעה פעמים שבעה ואח"כ יום החמשים, הנה יום החמשים הוא שבת לשבתות והוא קדוש קדשים מאחר שהוא שבת לשבתות ואז קנו ישראל מעלת התורה מעלת השכל שקנו ביום זה, נמאח כי חג השבועות אינו נמנה להיות בחדש השלישי שאז היה יולא חג הזה חוץ לשווי הזמן אבל הוא נמנה למספר ימי העלוי שהיום של חג השבועות בא אחר עליו הימים שיום החמשים ואין העזי בהם שהוא עליו יולא מן ציוס החמשים אלא חרבה הימים האלו עד יום החמשים התעלות ואין כאן יולאה המתחפסת אל הגשם שיש לו יולאה הרחוק לנד אחד, לכך חג השבועות הוא יוסר במעלה ובעליו שקדושה יום זה שקנו ישראל מעלת השכל, והתבאר לך כי בפסח יש להם שלימות אלהי נבדל, ולפיכך אסור בחמץ ושאר ובחג השבועות קנו מעלת השכל שהיא הסורה, וכמו שקנו ישראל מעלת השכל בחג השבועות קנו עוד מעלה עליונה בחג הסוכות היא רוח הקודש השורה עליהם ולכך היו עניי כבוד עליהם שהשכינה חוץ עליהם וכל מקום שהשכינה נמאלת שם עניי כבוד המבואר בכתוב. וזהו המרס למה נקרא שמתח בית השואבה שהיה בחג הסוכות שמשם היו שואבים רוח הקודש, ואלו שלשה דברים הם נרמזים באז"ן שהארון של עץ והוא זהב סהור מציה ומבחוץ ואין הזהב מתבצר בעץ רמו על הנפש האלהים הנבדלת מן הגוף והוא זהב סהור כמו שאמרנו נשמה שמתח בי סהורה ובו מונחים הלוחות שהיא הסורה, ועל הארון הכרוזים למקבלי כבוד השכינה, וכנגד אילו ג' דברים הם מועדי ה' המוקדשים, אמנם ענין ר"ה יום הכפורים כמו

שאמרנו לך לפי זה כי המועדים הג' נגד שלש צחינות שיש לעולם בכללו כמו שהתבאר, הנביאה האחת מלד שיש לעולם החתלה מלח ה' וזהו חג המליה, וכנגד בחינה שנית מלד שהעולם הוא שב וחוזר אלויו ואינו מקוים רק בו יתבדך, וחג השבועות בחינה שליטת מה שיש בעולם השליטות יש לו דביקות בו יתבדך וכמו שהתבאר למעלה, אמנם ראש השנה ויום הכפורים הוא צמה שהוא יתבדך מלך וזרזין העולם שיש לעולם מעלה יסירה מאוד מאוד שאינה בכלל הפנינים הראשונים שהוא יתבדך מלך ואזרזין העולם והכל חמת רשמו, ולפיכך מזכירים בללו ימים מלכותו יוסר, וראש השנה הוא יום הדין כי צמה שהוא מלך העולם הוא בעצמו הדין על העולם כי המלכות הוא הממשלה על העולם וממשלתו הוא מדה דיו, כי אין יתב' לרדך לדון בעדים ובראיה אבל הוא עד ודיין ולפיכך במלכותו היא מדה שמשפט והוא בחדש שבטי כי מלכותו שהוא מלך העולם מלד הקדושה שיש לעולם, ומפני כך מילך עליהם המלך הקדוש. ועוד כבד בארנו למעלה אצל קריעת ים סוף באמרס מי שהמליכתי חתלה על הים הוא יהיה מלך, ושם מבואר כי הקדושה היא המלכות עיין שם בפרק ארבעים, והקדושה היא תמיד שבטי כמו שנתבאר למעלה אצל ולכהן מדין שבע צמות. ולפיכך נבחר חדש השבטי להיות בו מלכותו, וכמו שהוא יתבדך מלך העולם שעיניו שהוא מושל עליהם כמו הארון על העבד שהוא מושל עליו, שאף על נב שהוא ממשלה על העבד ואין הדבר חירות לו מכל מקום יש לעבד צוה מעלה צמה שהארון הגדול הוא ארון לו, ולפיכך ראש השנה אף על נב שאין כאן שמתח ואינו בכלל זמני ששמה מכל מקום היום קדוש כי מלכות זה הוא למעלה העולם ששם יתבדך הוא מלכו ואין העולם חסר מלכותו, הנה ראש השנה בלד אשר הוא ימי מושל על העולם, אבל יום הכפורים מלד בחינה אחרת מלד שהעולם הוא אל המלך הוא השם יתבדך כמו העבד שהוא לארון והוא שלו וצוה הקב"ה מכסר להם החסמים מאחר שהם שלו, ולפיכך ראש השנה יום הדין כי צמה שהוא יתבדך מלך מושל על העולם יש כאן שחי בחיות, האחת הוא המשפט עליהם, ומלד בחינה אחרת הוא מושל וסולח. כי צמה ששם עמו והוא מלכס אינם ראויים להיות ברשות אחר ולא יתן להיות מושל עליהם מלך זקן ויהי"ל, וכאשר צדי אדם מושלים לשני והם נכנסים ברשות אחר הוא הילר הרע שנקרא מלך גדול כדכתיב בפסר קהלת עיר קסניה ואנשים צה מעט ונח אליה מלך גדול וגוי שהענין הזה נאמר על הילר הרע שמושל על גוף, ומלד שהוא יתבדך מלך העולם וכל הנמלאים הם שלו חמת רשותו ואינם לאחר יולאו ציוס הכפורים מרשות המלך הילר הרע שכבר נתבאר בו כל השנה ונכנסים אל רשות הקב"ה כי שם מלך ג' נבלות נקראת עליהם. ולא הפעם עמנו ג"כ צוה בצורה ציובל והעברת שופר מרועה צבל

שבו היו גרים ואכלו הש"י נחשב זה גרות, ובודאי אכל האדם לא נחשב גרות רק אם הוא שפל בעיני הכל כאשר הוא דרך הנר. אבל אכל אכל הש"י מרקקק כחום השערה לשי עומק השכל והמשפט נחשב אף בארץ כנען לגרות. וזוהו שאמר הכתוב ויושע ה' ביום ההוא כי היו נושעים ע"י הש"י אבל לא לפי דעת האדם, כי לפי דעת האדם ושכל האנושי לא יקרא גרות רק אם הוא גר גמור, וזה שאמר כי אין משפט הש"י משפט האדם, הרי גם כן השעבוד היה להם בדבר קטן מאוד שאמר אברהם כמה אדם ואל"ה בדבר קטן בזה השעבוד וכל זה בשביל כי הוא יתברך מרקקק במשפטו כחום השערה: ובפרק הפרס מקשה בנחו של ר' נחמיה חוסר שיחין ומערות שפלה לבור גדול ובאו והודיעו לר' חנינא בן דוסא שעה ראשונה אמר להם ש"ס שיהי אמר להם שלום שלישיה אמר להן עלתה אמרו לה מי העלך אמרה להם זכר של רחלים בחום לי וזקן אחד היה מנהיגו אמרו לו נביא אחי אמר להם לא נביא אחי ולא בן נביא אחי אלא כך אמרתי דבר שאותו לדיק מטעם יבשל בו זרעו. אמר ר' אחא אף על פי כן מה בנו בלמא שנאמר וסביביו נשעלה מאוד מלמד שהקדוש ב"ה מרקקק עם סביביו אפי' כחום השערה. ר' נחמיה אמר מהכא אל נערך במוך קדושים רבה ונורא על כל סביביו. וביאור זה אחר שהיה נחלק לשעות אין הקב"ה מניח הדיק בזה שלש שעות שלא יהיה מוחזק בזה. ולפיכך אמר דווקא בשעה שלישיה עלתה. ואמר שזדמן לה זכר של רחלים וזקן אחד מנהיגו, וביאור עיני זה האיל הוא קשה כדכתיב ואש אילי הארץ לקח ובמדה הדין בזה לה השפועה מאת השם ית', כי כאשר האדם בזה בא החשועה במדת הדין שהוא קשה, ואמר זקן אחד מנהיגו כי הזקן הוא מלא רחמים כמו שאמרו שנגלה בהר סיני בזקן מלא רחמים, וז"ל לומר בודאי במדת הדין בזה לה השפועה. אבל הרחמים מנהיגים את הדין כי מכת הרחמים שומרים על מי שהוא בזה בזה השפועה במדת הדין, וכך דרך האדם כאשר הוא רואה אחד בזה הרחמים שעוברים אותו לפעול בחזקה מאוד. וזוהו שאמר זכר של רחלים נזדמן לי וזקן אחד מנהיגו, ואמר אע"כ מה בנו בלמא. והכא לא אמרין דבר שנלשע בו אותו לדיק יבשל בו זרעו כדלעיל כי דוקא לענין משול אמרין כך כי נפילת הבור משול הוא אבל זה שחם בנו בלמא אין זה משול. והפוסטות פירשו עם בענין אמר אבל פירוש זה נראה, וקאמר כי הקב"ה מרקקק עם סביביו כחום השערה, ט"ו כי משפט הש"י בדרקוק גדול לשי עומק החכמה ולפיכך מרקקק עם סביביו שהם קרובים אל הש"י שמשפטו בדרקוק גדול כחום השערה. ור' חנינא למד דבר זה מן ונורא על כל סביביו כי הוא ית' מזד משפטו שהוא בדרקוק גדול לכך הוא נורא על כל סביביו כי הם קרובים אל הש"י. כבר אמרנו כי משפטו לכך הוא בדרקוק גדול

כל ארבעים ביום הכסורים לקרא חפשי לעבדים שהם נלעגים ואיז אל משפטתו חשובה, מפני כי שם מלך ק' נבאוח ים עליהם ואין רחוי למשול עליהם אחר אותו שנחבר לו, וכן החוטף נמכר ביד היר הרע פ"י חטאיו עד שהוא ברשות אחר וביום הכסורים יא, נמלא כי הוא שופט עליהם בזה שהוא מלכס ובג מוניא אותה מרשות אחרת בזה שהוא מלכס, אבל תחלה הוא שופט עליהם, כי זה יותר ראשון בזה שהוא מלך להיות שופט, אבל בחינה זאת שהוא מולא אותה מרשות אחר הוא אחר כך כי זה הוא מלך שהוא מלך יחיד שאין אחר עוד ובשביל שהוא מלך יחיד אין הנמלאים ברשות אחר, ולפיכך ראש השנה הוא למלכות סתם שהוא מלך וראש השנה בשביל שהוא מלך יחיד בעולמו ולכך קודם שופט עליהם ואחר כך הוא מספר ומוניא יחיה מרשות אחר, כי בחינה זאת שהוא יתברך מלך הוא קודם ואחר הוא מלך יחיד ביום מדינה יותר עליונה היא אחר כך והוא ביום העשירי. ולעולם תמלא העשירי מיוחד לקבל הקדושה שהרי העשירי קודם בכל מקום כי עד העשירי הוא מנין אפי' עד עשרה ומן עשר ואילך יש מנין אחר מספר עשרות, ומפני שהוא מדינה אחרת לכך יתחדש עם מדינה אחרת, וביום הכסורים יתחדש ענין אחר כי עד יום הכסורים היו ברשות אחר ומעט חורים לרשות הקב"ה, ולפיכך הוא ביום העשירי כי אז יתחדש מדינה אחרת, וכן היובל בזה שהוא דבר חדש לשבוע לאחוזו ולמקומו הרשון הוא ביום העשירי משפט כי העשירי הוא חדש מעלה אחרת ודבר זה ידוע למבינים, ולפיכך נקרא יום הכסורים ראש השנה ככתוב בספר יחזקאל בראש השנה בשבוע לחוד והוא יום הכסורים של יובל כדלויא' במסכת ערכין :

פרק ארבעים ושבעה

ויושע ה' ביום ההוא וגו', בחדש בשעה שיאלו ישראל ממזרים עמד עווא שר של מזרים ואמר אותה זו שארה מוניא ממזרים דין ים לי עליהם שאמרת כי גר יהי זרעך ת' שנה ועדיין לא עברו ת' שנה, אמר הקב"ה למיכאל החזר לו השובה ושחק מיכאל השיב הקב"ה ואמר לעווא ים לי ללמד זכות על בני כלום נחייבו בני שעבוד אלא בשביל דבור אחד שאמר אברהם כמה אדם כי גר יהי זרעך כלום אמרתי אלא בארץ לא להם וכבר גלוי וידוע כי מיום שנולד יצחק נהיה לגרים בלוחה שעה האיל הקב"ה את ישראל מיד מזרים לכך נאמר ויושע ה' ביום ההוא וגו' מיד מזרים, וביאור עיני זה כי אין דעת האדם דעת קטנו כי לפי דעת האדם ואף לפי שכל המלאכים לא נחשב מה שהיו יוצאים בארץ כנען לגרות כי לא ה'י להם דבר קשה השיך לגר כי היו חשונים בארץ כנען, אבל בעיני הש"י הוא גרות כי א' אשר שם מניע עליהם דבר מה

גדול שהוא לפי עומק חכמתו. מכל מקום מזה תלמוד כי משפט הגמור הוא אל הש"י דוקא ודבר זה נחבא בספר בשר הגולה באריכות, ולפיכך כמו שהוא ית' הביא המשפט על אברהם כחוט שניו לפי עומק חכמתו שכן בעלמנו היה משיב להם הוא ית' דוקא לפי עומק חכמתו שנקרא זה גיבור אף בארץ מזרים וזהו שכתבי יושיע ה' ביום ההוא את ישראל וגו' , והוא פי' נכון על פי דקדוק ר"ל :

וירא י'שראל את ה' הגדולה. במדרש באוהה עשה עומד עומד לפני הקב"ה ואמר לו רבש"ע שב עליהם במדת רחמים עמד גבריה ולקה מלכו של סיו ואמר לבי הקב"ה רבש"ע גובר זה שיעבדו את בניך מיד מחר הקב"ה והבניעו ע"כ. ובארו בזה כי לכך כתיב ה' הגדולה כי לא היו ראויים לרחמים וף אס למד כח שלמה שהוא שר שלם זכות שיהיה מרחם עליהם לא היו ראויים מלד כי שיעבדו את ישראל בדבר קשה בלי רחמים והוא בחומר ובלבנים. ואין דבר יותר קשה מן מלאכת הטיט שכן אמרו במדרש אין מלאכה יותר קשה מן מלאכת הטיט ולכן לא היו ראויים לרחמים כלל כמו שלא נמלא אללם רחמים, וזה ה' הגדולה כפי מדתם שהיו משעבדים אותם ביד חזקה ובקושי לכן נאמר בהם וירא י'שראל את ה' הגדולה. ועוד בארו במדרש ה' הגדולה משני שלקו על הים מחשים מכות לכן נאמר ה' הגדולה :

ויראו ב' וצמשה עבדו, כי שהיו מאמינים כי הוא יתב' כל הנמלאים תחת רשותו ולכן הוא יכול לשעול בהם כרצונו מאחר שהכל תחת רשותו והוא ית' שועל ועושה שליחותו על ידי משה שהוא שלוחו לעשות בארץ אשר ירלה וזהו ויראו ב' וצמשה עבדו, והאמונה הזאת קנו ישראל פי' קריעתם סוף כמו שהתבאר למעלה בפרקים קודמים מאוד, כי ה' אינו דבר פרטי כי אין שני ימים בעולם כמו שיש כמה נהרות, וה"כ ה' איור פרטי וכן היכדן דבר פרטי, וידוע כי יש כחות מן השמים על דברים פרטיים מה שהוא בחלקם הכל ה' אינו נחשב פרטי ולפיכך דבר זה מיוחד אל מי שהוא כל יכול ומשל על הכל. ולכן אמרה רחב כי משפטו אשר הוביש ה' מי סוף הכי כי עיקר ה' קריעתם סוף של על ידו קנה האמונה ב' ועוד כי מה שהיה משנה הש"י ה' ליעשה שהוא דבר אל הפכו בזה נראה כי הוא ית' בידו הכל ואין חוץ ממנו. וזה כי כאשר אחד מושל על דבר אחד הנה אין בידו הכל רק דבר אחד פרטי. אבל כאשר הוא מושל על דבר והפכו שהיה משנה המים ליבשה ה' בנשותו ה' כיון שמשל עליו ובידו ה' כיון שמשנה ה' יבשה וה' אין בידו דבר אחד פרטי, וההפכים בזה שהם הפכים אין להם שייכות זה אל זה כלל שהאמר שהוא מושל על ענין אחד רק נראה שהכל ברשותו ואין חוץ ממנו ולפיכך הוא ית' בלבד מושל על ההפכים שהם בעולם, ומכל ספק כאשר נחבר שני הדברים יחד כמו שהיה בשמי הזה ה' ליעשה שה' אינו דבר פרטי כמו

שהתבאר למעלה שמורה זה כי הכל ברשותו בזה שהיה המופת הזה בים שהוא כללי והיה מתפקד ה' אל הפך שלו, ודבר זה יתבאר בסמוך עוד, ולפיכך אמרה רחב כי משפטו אשר הוביש ה' מי יס סוף וגו' זכרה המופת הזה כי זה בעצמו מורה כי בידו הכל ואין חוץ ממנו ומאחר שבידו הכל אין זולמו כמו שיתבאר. ושגשג פעמים נאמר ויראו ב' בא משה לגלול אותם נאמר ויראו ב' עקד ה' את עמו וכי ראה עיני, ובקריעת ים סוף נאמר ויראו ב' ובמשה עבדו, ואכל הכי סייב נאמר הנה אנכי בא אליך בצב הענן למען ישמע העם בדברי עמך וגם כך יראו לעולם. ה' ג' אמונות שנתבדלו ביציאת מזרים, ודע כי ג' אמונות הם יסוד הדת וכאשר חס ושלוס השולל אחת מהם תפול הדת בכללה. האחת הוא ההשגחה שהוא משגיח בתחתונים ולא כמו שאומרים המינים עזב ה' את הארץ שאס כן למה נעבוד אותו אחר שאין משגיח בתחתונים לסקוד את מעשיהם, האמונה השנייה שהכל הוא ביד ה' ואין דבר חוץ ממנו וזהו אמונת מליאות הש"י, כי בודאי הכל מודים במליאות הש"י רק שלא יאמר שאינו הכל חס ושלוס ויכול לנאח מרשותו לכן אמונת מליאות הש"י שהוא הכל ואין דבר חוץ ממנו ית'. האמונה השלישית שידבר הש"י את האדם ויסן לו תורה וזהו אמונת תורה מן השמים, ולכן כאשר בא משה לגלול אותם וראה ה' עיני ולא עזב אותם נח' ויראו כי עקד ה' את עמו וכי ראה את עיני וזהו אמונת ההשגחה. ובקריעת ים סוף נודע להם אמיתות מליאות הש"י באין דבר יוצא ממנו ית' והכל הוא ברשותו ובידו אחר שהיה הוא משגיח ה' ליעשה כמו שהתבאר ולכן נאמר ויראו ב' , ובמנת תורה כתיב וגם כך יראו לעולם ה' אמונה שלישיה, והרי ביציאות מזרים רלה הש"י להקנות להם כל אמונות אמיתיות שהיו עיקר המופתים שה' יוראה לומר כי על אלו שלשה אמונות שהם יסודי ושרשי הדת ומי שהוא מתקפק בדבר מה ראו לו ההפסד, אמרו בפרק ב' דעירובין אמר ר' ירמיה בר אלתרם שלשה פתחים יש לגיהנם אחד במדבר ואחד בים ואחד בירושלים, במדבר דכתיב וירדו שאלו שופתי שמעת קולי. בירושלים דכתיב אשר אור לו ב' ונתגור לו בירושלים ומלא דבי ר' ישמעאל אשר אור לו ב' ונתגור לו בירושלים וזו פתחה של גיהנם וחו ליכא והא חיכא אמר ר' מורייא אריב"ל ואמ"ל תנא רבה בר מרי משום דר' יוחנן בן זכאי שחי מתרות יש בניה בן הובס ועולה עשן מבניהם זו היא ששנינו זיני הר ברזל כשרות' חו היא פתחה של גיהנם דלמא היינו דירושלים ע"כ. וביאור ענין זה כמו שבארנו כי ענין מליאות הש"י שהוא ית' הכל ואין מכללנו נודע להם בקריעת ים סוף כמו שהתבאר למעלה. ופרעה אשר אמר מתחלה מי ה' אשר אשמע בקולו נודע ע"י קריעת ים

ים סוף באחרונה שמו ית', ועל קריעת ים סוף אמר ואלם בעבור זאת העמדתיך למטן הראותך כחי וגו' בים סוף. כי בזם נראה אשר ברעפות הכל ואין דבר חוץ ממנו, ואשר מהפקק במופת אשר נודע שים סוף הרי עם פתח להכנס לניהנם. ולפיכך מביא מקרא זה מבטן שאלו שועתי כי יונה עם כי היה נביא ה' היה ממטע מן כבוד הש"י וכדכתיב ויקם יונה לברוח מפני מלפני ה' וכי מלפני ה' הוא בורח כאלו היה רונה ללחץ מרשות הקב"ה. ואע"ב דכרע אמרו והלא כבר נאמר אלה א"ך מרוחק ולנה מפניך אברת אל אטק שמים וגו' וכדכתיב עיני ה' פתוסות וכל הארץ וכיבז בכל מקום עיני ה' לזרות וכתיב אל שם בשאל משה ידי תחסה וכתיב אין חושך ואין לזמות להסתר אלא אמר יונה א"ך מולת לארץ שאין השכינה נעליה לשם משל לפעד שברה מרבו כסן לזית הקברות אמר אברת לי לזית הקברות מקום שאין רבי יכול להלודך אמר לו רבו יש לי עבדים כמותך שנאמר וה' הקיל רוח סערה אל הים ע"כ, ואם כן לא היה ממטע מן הש"י, מכל מקום בזה שהיה אומר שיכול לברוח מן הש"י על כל פנים זהו מטעם מן הש"י חיו כאלו יש דבר חוץ ממנו ית' וכדכתיב מלפני ה' הוא בורח שהיה סובר ש"אל מרשות הש"י ולכן היה ראוי שהיה נפרע בים כי בקריעת ים סוף נודע כי אין חוץ ממנו וא"כ לא יוכל לברוח ממנו ית' כמו שהבאר, ומי שמסופק בזה המופת הוא פתח לניהנם כי מכחיש הוא מליחותו ית' כפשי"ת. וכן במדבר כי מה שנתן הש"י הטורה במדבר לעיני כל הוא רליה ומופת על שהש"י נותן ומלוה הטורה שהרי לעיני כל דבר עם ישראל וכדכתיב הנה ארבי בא אליך בעב העגן בעבור ישמע העם דדברים עמך וגם בך יאמינו לעולם וגם לרבות כל הנביאים שיבאו אחריו, ומי שמסופק בזה יש לו פתח לניהנם כי יבא להכחש תורה מן השמים ולפיכך מביא קרא וירדו הם וכל אשר להם חיים שאלה. כי קרא כאשר ידוע מעינינו לא היה מאמין בתורה מן השמים כי ידוע מעיני קרא וכמו שאמרו הנביאים שאמר קרא על דבר זה לא נאמרו ועם ששעם מתן תורה היה מסופק בתורה מן השמים, ואלחם בירושלים היה השגחה הש"י בעולם ודבר זה נראה שן ירושלים אשר היה הש"י שומר אותה תמיד וכדכתיב על חומותיה ירושלים הפקדתי שומרים וגו' וזה שחקנו פורס סכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים, כי העיר הזאת שומרה הוא בשם יסבךך תמיד ואם ה' לא ישמר עיר שוא שקד שומר ודבר זה נראה בירושלים כאשר היו עושי' ללונו של מקום היה הש"י משגיח על העיר הזאת לשמור אותה ולפיכך מביא הכתוב לרליה ולא ה' אשר אור לו בליון ותטר לו בירושלים. ד"ז נאמר על סנהרב שהבטיח את ישראל שיסמור העיר שלא יתיריבה סנהרב ויהיה שומרה, ומי שאינו מאמין בשמירה הש"י שהוא ההשגחה יש לו שם אור ותטר, ומקשה והאילוב וכי' פי' כי יש אמונה שליטת שהש"י

משלם לרשע מעשיו לא בעולם הזה רק אחר המיתה שאם לא כן יש רשעים הרבה שמגיע להם כמעשה הנדיקים אם לא שנאמר שהש"י משלם לרשעים אחר המיתה, לא כמו בני אדם שחין מחמימים כלל בניהנם ואין פחיתותם רק שיש לפניהם דניקות בשללים וא"כ לא יהיה כאן גיהנם כלל. אבל כמו שהמקום שהוא נכבד בארץ אותו מקום דבק במדריגה העליונה כמו בהמ"ק שהוא נקרא הדום רגליו של הקב"ה ואמרו בהמ"ק של משה מכיון נגד בהמ"ק של מעלה, שמה תראה כי מדריגה המקום ותשיבותו הוא מכוון נגד מקום נכבד וקדוש למעלה. כך יש מקום שהוא הפך שלישי פחיתותו יש לו דניקות בכח פחיתות למעלה. והנה מקום זה שהיה חוץ לירושלים נקרא גיא בן הנום כי לא להם נקרא גיא בן הנום רק מפני שהיה לו דניקות בניהנם ממש ולפיכך היה נישא שהוא עמוק כמו שתרנג יונתן בן עזראל בספר יהושע כי גיא בן הנום שהיה לפני ירושלים הוא גיא עמוק דומה לשאל עמוק. וזה שאמר בני תמרות יש בגיא בן הנום עשן מביניהם וזו פתחה של גיהנם. וביאור זה כי מפני שהמקום הזה יש לו דניקות בניהנם לכך היה מסוגל לגדל בו תמרים כי חילת התמרה נקרא בשם תמר מפני שהוא עולה למעלה כחמרות עשן היוצא מן האש ואין ספק כי האש שייך לניהנם ודבר זה מבוחר במקומות הרבה מאד שאמרו אל שם גיהנם. ומה שאמר ועולה עשן מביניהם פירוט כשם שהניהנם נאמר שיש לו האש בעצמו כך מקום זה שהוא מקבל כמו מן הגיהנם נאמר שיש לו העשן שהעשן נמשך מן האש ואינו אל ממש. ודע בכל מקום שאמרו אל של גיהנם ראה לומר כי אשר שם מדבקים הרשעים יולא משווי המיזיותו. ולפיכך שם הוא דין הרשעים שילאו מן השווי ויחבר בעולם הזה ולכן דנונים בניהנם שהוא יולא מן השווי בחוקו. ולפיכך נקרא אל של גיהנם כי האש הוא כח פועל יולא מן השווי לגמרי מחנגד אליו כח האש היוצא מן השווי. ולפיכך אמרו עולה עשן מביניהם ראה לומר כי המקום הזה מתחם אליו העשן שהוא יולא מן השווי רק ש"ליו בעצמו אל, ר"ל יולא מן השווי לגמרי רק נמשך מן האש ודבר זה מבוחר. ומה שאמר שמי תמרות מפני שיש לומר ועולה עשן מביניהם וזה שייך בשמים דוקא ולכן נקט שמי תמרות יש בגיא בן הנום וזו היא פתחה של גיהנם. כי המכחש בדבר זה שישמר שאין אש"ר שהיה גיהנם לנשא כמו שהרבה מבני אדם הפילוסופים ימאנו זה. יש לו שם פתחה של גיהנם. ומשי' למהל היא דירושלים כלומר שהכל הוא פתח אחד שאם הוא ית' משגיח בבני אדם ובמעשיהם ואינו עוזב אותם אל כן בודלי הוא משלם להם גמולם גם כן, שאין סברא לומר שהיה הוא ית' רואה מעשיהם ומשגיח ולא יפקוד על מעשהם והרי לנו רואים כי יש לדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים ואם הוא מאמין בודלי שהוא ית' משגיח בבני

נאמר אז הוחל, וזה כי לשון אז מורה על העשה המיוחד שאין בה חלוק זמן כלל, ולפיכך כאשר עשה סן היבשה ים היה מורה זה על אחדותו ויחד, ולכן נאמר אז הוחל לקרא בשם ה', שמפני בהם היו מחללים אחדותו ית' שחיו בנבדים ע"ז כי דורו של אלוש החמילו בע"ז ולפיכך עשה להם מן היבשה ים להידיע אחדותו שכל אשר מובל על דבר והסכו בזה נראה שהיא אחד ואין כאן זולתו. ועשה הודיע שהוא ית' אחד והכל ברשותו ועשה להם גם לעשות מן הים יבשה ולכן ראוי לקלם אותו בזאת המלה שזאת המלה של אז בעצמו ים בה האחדות שהיא העשה שאינה מחולקת, וג"כ כתיבת המלה מורה אחדות מפני שהאל"ף הוא אחד רוכב על שבעה כי הכבוע רבוי החלקים שכל בלאו מקום. וכאשר רוצה להזכיר רבוי מזכיר אותו במספר שבעה כמו בדרך אחד ילאו חלק ובשבעה דרכים יניסו מסניך וזה נזכר פעמים הרבה כי רבוי המהולק זכר בשבעה. וכאשר רוצה לומר כי הוא ית' אחד מובל על החלקים כולם מזכיר מספר אז שהוא ית' אחד רוכב על שבעה וכך אמרו במדרש מהו אז אחד רוכב על שבעה. ופרשו עוד למה בלאו מפני שאמר משה כי בלשון זה הטא שאמר ומאז באתי לדבר בשמך, כי משה היה דבק בחדה העיונה האלה כמו שיבאר עוד ומפני גודל המדרגה האלה ומעלתה היה עושה משה במדה זאת לפי גודל ההשגה בה. וזה שאמר ומאז באתי לדבר בשמך הרע לפס הזה, כי היה כבר כי ממדה זאת בא הרע להם ועשה היה מקלם אותו בלאו נתן שבה לאותו המדה הגלויה שבעה נסים ונפלאות עמהם ובזה היה מסמן משה את אשר חשאה והיה עושה לפי גודל ההשגה במדה זאת. ועוד אמר בזכות המילה נקבע הים. בלאו עיין זה כמו שאמרנו למעלה כי קריעת ים סוף אינו טבעי והיה נוצר הש"י על הטבע עד שנקרע הים, ומפני שכל אשר נברא בששח ימי בראשית הוא טבעי ודבר שאינו טבעי הוא על שבעת ימי בראשית ולכן המילה ביום השמיני כי בדרך הטבע אין ראוי המילה שהרי נולד האדם בעלה והמילה היא על הטבע, ומפני שיש בישראל מדרגה זאת שאינם טבעיים שהרי ים זהה המילה ולכן נקבע ים הטבע בשביל זכות המילה שאינה טבעית ודבר זה נבאר למעלה גם כן, ולפיכך מלת אז שמספרו שמונה לומר נקבע הים במדרגה שהיא על הטבע בהיות על שבעת ימי בראשית. וזה אז שהאל"ף שהיא מדרגת שאינה טבעי הוא על שבעת ימי הטבע ודבר זה מובאר: רעוד במכלתא ים אז לשעבר ויש אז לעמוד לבא, אז הוחל לקרא בשם ה' אז אמרה חתן דמים למולות אז יסיר משה אז יסיר ישראל אז ידבר יהושע אז אמר דוד אז אמר שלמה הרי אלו לשעבר. ויש אז לעתיד אז תראי וזהה, אז יבקע כשחר אורח, אז ידלג כאלו, אז תפקחה, אז תשמח בתולה במחול, אז ימלא שחוק פינו, אז יאחרו בניו הגדיל ה' לעשות עם אלה הרי אלו לעתיד לבא ע"כ,

בני אדם אי אפשר שלא יאמין שלא יהיה לרשעים גמולם אחר המיתה שא"כ לא היה נפרע הרשע על מעשיו ולכן מן ההשגחה נמשך הזכר והעיוש ואי אפשר לומר שהכל הוא צבולם ולכן מוכרח לומר קים עונש אחר מיתה צביהנס. ועם כי באחת כי מאחר הוה ים לו עוד סוד נסתר ונפלא מאוד מ"מ פירוש זה נכון ומקובל כאשר העיין בו, וכנגד אלו נ' אמונות שחס שרשים ויסוד לדת לזה הש"י בשלשה רגלים. ונקראים רגלים על שם שהם רגלי הדת שעומד עליהם הדת. כי מן הפסח בו נודע שהוא ית' כל יוכל על ידי אורות ומופתים עד קריעת ים סוף שהיה בשבעי על פסח וזה נודע בגיבור שהכל ציכלו ואין חוץ ממנו, ומה שבוטחו בו נודע נתינת המורה ומה הסוכות שהשיב אותם בעניי כבוד בשמירתו וזה מורה על ההשגחה והשמירה והיה עליה ולא עזב אותם שהיו אותם בטכות שהוא השמירה וכמו שאמר אומרים פורס סכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים, ובתג הסוכות היו מקריבין ע' פדים נגד ע' אומות ויום השמיני פר אחד נגד אומה ויורה לכן פר אחד בלחרינה כי אחר שיעברו אומות עכו"ם יהיו נשארם ישראל וכל זמן שע' אומות עכו"ם בעולם אז נריך סוכה ושמירה וכאשר יעברו ע' אומות עכו"ם אז אין כאן סוכה כי אין נריך עוד סוכה ושמירה כאשר אין עכו"ם עוד מושלים ודי בזה:

אז יסיר וגו'. במדרש מהו אז עשה הקדוש ב"ה לדורו של אלוש היבשה ים שנאמר אז הוחל לקרא בשם ה' ולנו עשה הים יבשה בלאו אלו מקלים אותו, דבר אחר למה בלאו אחר משה בלאו קראתי הנה לפני הקב"ה שגז' ומאז באתי אל פרעה בלשון שסרחתו בלשון זה אני מסמן ויקלם אותך. דבר אחר אז אל"ף אחד זי"ן שבעה הרי שמונה בזכות המלה שנתנה לשמה נקבע הים בלאו חלקם. אמר ר' לוי לגזר ים סוף לגזרים שבו בלשון חרמי קורין למהולין גזרין בזכות המילה נקבע הים ע"כ. כבר אמרנו למעלה כי מה שהיה הוא ית' משנה דבר אל דבר הסכו מורה זה על שהוא ית' הכל ציכלתו כמו שהבאר, ואחר שהכל הוא ברשותו ית' הוא אחד ואין זולתו, וזה כי הכחות הפרטיים אין בידם רק דבר אחד פרטי כמו שאמרנו. כמו שהאמר כי מיכאל ממונה על מים ונבריא על הש ומפני כי מיכאל ממונה על דבר אחד פרטי אין יכול לשנות המים לדבר שאינו ברשותו ובחמשלתו ובפרט דבר כזה שהוא יסוד המים בריאה כללית, כי מן המים הפרטיים אין ראיה כי הפוך נהר אחד ליבשה לא היה מורה זה על שהוא מושל על שני הפכים כי המים הפרטיים אין ראוי שיקרא בשם מים סתם רק נהר נקרא ואינו מים סתם, רק הים שהוא יסוד המים כמו שאמרנו פעמים הרבה וזה הוא שנוי מים עננם שאין בטבע המים להיות יבשה והם הסכו אל היבשה ודבר זה מורה שנידו וציכלתו הכל ומאחר שהוא הכל שהרי ברשותו הכל אין עוד שני, ולפיכך דור אלוש שעשה להם מן היבשה ים

בעוה"ב, ולפיכך נאמר אז ישיר לומר כי השירה הזאת תכלית המדרגה שקנו על ידה לעמוד כמו האדם עלמו שהוא נברא בעוה"ב ומכלית מדרגתו אינו רק בעוה"ב כך השירה הזאת אין המדרגה הזאת בעוה"ב בלבד רק לחיות המתים גם כן וזה אז ישיר והוא רחיש אמיחת ברורה על תמות המתים כאשר חזין דברים אלו :

משך. ובני ישראל, הזכיר משה בפני עמו וישראל בפני עמו ודבר זה כי השירה מורה על אמיחת מדרגת של גדל השירה וכמו שכתבנו בסמוך, ומדרגת משה שהיה נבדל במעלתו מכל ישראל ולא היה נכלל עמהם כמו שהנבחר למעלה פעמים הרבה ולכן לא נשא אשה מכנית ישראל, ואין משה אדם פרטי כמו שאר אנשים בישראל שהם פרטיים כיון שלא היה נכלל בתוך כלל ישראל, ולפיכך היה שקול נגד כל ישראל, ולכן זכר משה בפני עמו וישראל בפני עמם ודבר זה מנזר :

ובמזכרת סוטה דרש ר"ע בשעה שעלו ישראל מן הים נחנו עיניהם לומר שירה כינד אמרו שירה נגדול המקרא את ההלל והם עונים אחריו ראשי פרקים משה אמר אשירה לה' והם אומרים אשירה לה' משה אשר כי גאה גאה והם עונים אחריו אשירה לה', רמ"א כקצין המקרא כו' משה אשירה לה' כו' משה אשר כי גאה גאה והם אמרו כי גאה גאה, ר' נחמיה או' כוספר הפירש שמע כו' שהוא פותח חתלה והם עונים אחריו כו' ע"כ. וביאור ענין זה כי השירה קואת היא מורה על מדרגת מעלתם כי השירה הוא לפי מדרגת הנמצא, וזה כי ענין השירה כי העלול אשר נמצא מן העלה משתוקק אל עלמו אשר הוא ברא ונמצא ממנו ולכן משתוקק אל עלמו אשר בראו ודבר זה כאשר הוא עלול ונברא בעצם, ר"ל שהוא עלול בעבור עלמו ואינו בריאה שנברא בשביל דבר זולתו, שאם לא נברא מד עלמו רק כדי לשמש זולתו כמו הב"ח שאינם מדברים כיון באינו עלול בעצם שהם נבראים בשביל האדם אין עליו שם עלול שיהיה משתוקק אל העלה שלא נברא מד עלמו, ולפיכך אין ראוי לומר שירה רק ישראל מה שהם נקראים בניס אל האל והם עלולים בעצם ממנו לא כמו העכו"ם שהם נבראים בשביל ישראל אבל ישראל נקראו בניס ועלולים מן הש"י ועלול כזה משתוקק אל העלה. וזהו השירה שהוא השתוקקות העלול אל העלה, ומזה תראה כי כל אשר יושר עיקר בעולם הוא ראוי יושר אל השירה ולפיכך כבר ר"ע שאין נברא לומר כי ישראל אמרו כל השירה עם משה כי הנבדל מדרגתם עושה הנבדל בנייהם, ודוקא משה אמר כל השירה לא ישראל כי אין מדרגתם שוים במציאות, ולפיכך היו מחולקים בשירה משה אמר כל השירה וישראל ראשי פרקים שזהו שירה מהדבר שהוא עיקר השירה דהיינו ראשי פרקים אבל לא הכל, ורבי אליעזר סבר שזה אין סברה שלא יהיו ישראל אומרים כל השירה, שאף אם הנבדל יש במדרגתם מכל מקום אין ראוי לומר שלא יאמרו ישראל השירה כולם, רק כי משה

ודבר זה סתם לך מה שנבחר למעלה כי מלת אז על העלה שהוא נבדל מן הזמן. ולפיכך בא המלה הזאת לעבר ולעתיד. כי אם היה מלת אז בא על זמן, הזמן הוא פבר או עמיד, והעבר כבר היה והעתיד עדין לא היה ואין זה כזה לא היה כאשר שיבא מלת אז על העבר והעתיד. אבל כיון שגלת אז באה על העלה שהוא נבדל מן הזמן ולפיכך באה מלת אז על העבר והעתיד כחמד. ופי' זה ברור ודברים אלו מופלגים מאוד בחכמה. ובשביל כך היה ראוי לשבח את הקב"ה במלת אז, לפי שהזמן נודתי מחולק כמו שידוע מענין הזמן, ומאחר שגלת אז בא על דבר שאינו זמן והוא העלה אי"כ אין בו חלוק וראוי בו לשבח הקב"ה שהוא אחד מבני הלוך :

ובמדרש חלה הדברים רבה רבנן אמרי כל פרקמטיה לא משה לא היתה אלא באז הגלת נפשו באז וירף ממנו אז אמרה חתן דמים למולות קנאורו באז ומאז באחי אל פרעה שירתו באז ישיר הפרעה ערים באז אז יבדיל מבה שלב ערים ע"כ. וביאר ענין זה כמו שאמרנו כי משה בפרס היה נבדל מן העולם הנשמי ולפיכך נקרא איש האלהים ולפיכך כל פרקמטיה לא משה היה באז כי מלת אז מורה על המדרגה האלהית למעלה מן הזמן ומשי' שהיה מדרגת משה נבדל מן הפצע והיה אלהי חמיד מזכיר מלת אז כי זה הוא מדרגתו אשר היה דבק בה משה. כי כאשר תחזקן במדרגת משה תמצא בו שלא היה אדם פנעי שהוא חתה הזמן שכן תמצא שעתד ארבעים יום בלא חכילה וסתיה ולא הכחה עינו ולא נס ליחו והיה מסתכל באשפלקרי' המאורה ולא היה מופע לו מן החמיר העבור מלהסתכל באשפלקרי' כמו שאמרנו למעלה אלא וחרף אותו כי טוב, הרי כל מדרגת משה שהיה אלהי ולא היה פנעי ולפיכך כל פרקמטיה של משה באז כמו שהנבחר :

ובמדרש עוד בשעה שאמרו ישראל אז ישיר לבש הקב"ה חלוק של חפארת שבו חקוקים עליו כל אז בפאורה אל השפת בתולה במחול אז ידלג כחיל פסח אז חתקתה עיני עורים אז ידבר יהושע אז תראי ונהרת, ש"ל את האמרת וה' האמירך היום, וכיון שהעור חזר וקרעו ועתיד הקב"ה להחזירו שנאמר אז ינאל שחוק פיננו ע"כ, פירוש זה תמצא מנזר בסוף הלל עיני שם, הרי נבחר לך מלת אז על דעת חכמי התורה ויודעי בינה :

ובמלת ישיר פירשו ז"ל שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לחיות המתים מן התורה, וביאור זה כי האדם יקנה ע"י המעשים מדרגת עליונה ואין תכלית המדרגה אשר יקנה האדם בעולם הזה רק לחיות המתים שאז יהיה גמר ותכלית מדרגת האדם ולפיכך כתיב אז ישיר ולא כתיב אז שר, כי השירה הזאת מדרגתה ומעלתה אשר קנו הוא לעתיד ולפיכך לא נאמר אז שר שהיה משפט המדרגה אשר הגישו לה בשירה הזאת הוא בעוה"ב בלבד ואין הדבר אזה כך אבל תכלית המדרגה אשר הגישו לה הוא

והבן הדברים האלו מאוד כי אי אפשר לפרש יוסר :
 אשירה' לה' כי גאה אפרו במלחמה תכל בשר ודם
 משבחין אותו ואין בו חבל כל השמים
 שאתם משבח אותו יש לו כמו שמבאר שם, פירוש
 כי לכך כהב אשירה לה' ולא התחיל לומר ה' גאה
 גאה סוס ורוכבו רמה צים ואמר אשירה לה' כלו'
 אשירה מה שאני רוצה לשבח ונמצא בו יסבר :

כי גאה גאה בפרק אין דורשין מה דכתיב שירו
 לה' כי גאה גאה שירו למי שמגאה על גאים
 ד' גאים בעולם אריה בחיות שור בבהמה ונשר בעושות
 ואדם גאה על כלם ועל הקב"ה וקצתן נכסא הכבוד
 שמגאה על הגאים ע"כ, וביאור זה כי המעלות

נחלקים לרבע חלקים, האחד הוא החכמה, והשני
 הוא הגבורה, השלישי הוא העושר, הרביעי הכבוד,
 וכלם זכרים בן זומא באמרו איזה חכם איזה גבור
 איזה עשיר איזה מכובד, ואלו דברים חלק הש"י
 לברואיו, חלק מדה החכמה לאדם שאין חכמה
 בחיותים כי אם לאדם, וחלק מדה הגבורה לארי,
 וחלק מדה העושר לשור. כי אל תאמר כי העושר
 הוא הכסף והזהב רק מעלת העושר שהוא נותן
 לאדם קיום וחוק, והוא שאמרו במדרש את כל
 היקום אשר ברגליהם זהו הממון אשר מעמיד האדם
 על רגליו ונותן לו חוק, ומפני כי השור יש לו
 חוק ביותר ממה שיש לכל שאר ב"ח, ואם שיש
 לארי כח וזרף הכל אין זה מדה החוק והקיום
 כי הקיום הוא מדה אחרת לגמרי, ולפיכך השור
 בעל עבודה רבה והוא מורה על החוק ויש לו קיום
 שיכול לעמוד במלאכה קשה והעושר הוא נותן לאדם
 חוק וקיום לא גבורה, ודבר זה מבוזר על פי
 ההכמה גם כן, כאשר ידוע כי פני השור מן השמאל
 וזה לך טעם שנקרא שמאל ודברים ימין, ואמרו
 חכמים הנהג להשפיר ימין ובלדבר זה אין ספק,
 וחלק מדה הכבוד לנשר כי אין מדה הכבוד רק
 התרוממות שהוא מתרומם ואין ב"ח יותר מתרומם
 מן הנשר אשר דרך הנשר בשמים, ואחרי אל תאמר
 כי אין ענין התרוממות בשנה, כי התרוממות זה
 הוא עשייה פשוטה למעלה וענין התרוממות הוא
 זילת זה, הלא אם חכמה טעם כי מדה התרוממות
 אחד הוא והכל בכלל חכם התרוממות כי שאר
 הנבראים דרך שפלות על הארץ ודרך הנשר
 למעלה דרך כבוד ביותר. והוא הכבוד בעלמם שיש
 לו משאר הנבראים ודברים אלו צדדים אחד.

והנה אלו ארבע דברים ד' מדריגות עליונות חלק
 הש"י למלאים, כי אין ראוי לשום בריה שיהיה לו
 יותר ממדריגה אחת והאדם מתגאה על כלם כי
 האדם נאחז בחיות שהוא שכלי וגאווה זאת על שאר
 המעלות והוא יסברך מתגדל על כל. והוא כי גאה
 גאה, ורצה בזה שאין דבר יולא מן הש"י עד שלא
 יהיה תחת רשותו, ואם שיש נבראים שיש להם הגאווה
 בדבר מה הרי הכל תחת הקב"ה כי הוא מתגאה על
 הכל, ולפיכך סוס ורוכבו רמה צים, אמר סוס
 ורוכבו רנה לומר אף אשר יש לו ההתנאות וזה
 טעם

הוא אומר וישראל ענין אחריו, כי על ידי משה
 קנו ישראל מדריגתם וכיון שקנו על ידי משה מדריגתם
 היו אומרים שירה על ידי משה ומכל מקום אמרו
 ישראל כל השירה, ורבי נחמיה סבר כי כלם ביחד
 אמרו שירה ולא היו אומרים שירה על ידי משה
 שאם כן היה זה חסרון למדריגת ישראל שלא היו
 ראויים לשירה כי אם על ידי משה ודבר זה אין ראוי
 רק כי כלם ביחד אמרו שירה, כי השירה היא גם
 כן מלך מדריגת ישראל ולא היה זה על ידי משה
 בלבד, ואם כי משה התחיל בשירה מכל מקום היה
 השירה הזאת מלך מדריגת ישראל גם כן, והבן
 הדברים האלו מאוד :

עוד שם דרש רבי יוסי הגלילי בשעה שעלו מן הים
 נחמו עיניהם לומר שירה עליל מוטל על דברי
 אמו ותיווק ויונק משדי אמו כיון שראוי שיהיה עולל
 הגביה לזגרו ותיווק ששם דד פפיו ואמר זה אלי
 והנחור נגאחר פפיו עוללים ויונקים יסדת עוז היה
 רבי מאוד אומר אשילו עיבדים שבחש אמו היו
 אומרים שירה שנאמר בתקלות בדכו אלהים ממקור
 ישראל ע"כ, ראו בזה כמו שאמרנו למעלה כי השירה
 הוא מלך העולל אשר הוא משחוקק הדביקות בעלמו
 אשר הוא בא ממנו כי כל עולל הוא משחוקק אל
 עלמו, ולפיכך סבר רבי יוסי הגלילי כי הקטן
 אשר הוא עולל מן האם והיה דבק באמו או התיווק
 שיהיה פונה אל דבר שהוא לו סבה מקיימת שהוא
 היניקה ויונק משדי אמו כאשר ראה השכינה הוא
 העלה בחמת היה מניח הסבה והעלה הגשיות ופונה
 אל עלמו שהוא עלה באמת, כי כל הדברים פונים
 אל העלה שלהם. כלל הדבר אשר ראו בזה כי כ"כ
 מדריגתם עד שהיו כולם פונים אל העלה
 והניקים בה, וזהו ענין השירה כי אין אחת לרין
 לומר השירה הזאת של התיווק שירה ונדבר
 כמו שמבינים בני אדם רק כי היה מדריגת ישראל
 כ"כ עד שהיו כלם כ אחד דניקים בעלה ראשונה
 משולקים מן החמרי, וכן לרבי מאיר מה שאמר אף
 עובדים שבחש אמו אמרו שירה כל זה הוא התדבקות
 בעלם והוא השירה שאמרו ישראל, כי כבר אמרנו
 כי השירה היא התחזקות אשר ה' עולל אל העלה
 מלך שהוא עלמו, ולפיכך אף העובדים שהם עוללים
 אף בבטן אמו יש אל הנריאה של ישראל השחוקקו'
 מלך הנריאה עלמה אל הש"י וכמו שאמר הכתוב
 בפרס אשר בבטן ידעתיך וגו', כי יש להם מלך
 עלה הנריאה חזר ודביקות אל הש"י אף בבטן אמו,
 ומה שהביא לראיה בדכו ה' ממקור ישראל, פירוש
 ומה כן הוא כי הברכה היא לישראל אל הש"י
 מתחלת ישראל דוה נקרא בדכו ה' ממקור ישראל
 ולא שיהיה הנריאה אל הש"י מן הגדולים בלבד רק
 מן התחלת ישראל כולל הגדולים והקטנים, ומפני
 שלא נאמר בדכו ה' מראשית ישראל וכתיב ממקור
 דרשו שרמו הכתוב כי המקור שהוא התחלה לגמרי
 דהיינו אשילו עובר שהוא במעי אמו דוה הוא התחלה
 לגמרי בדכו ה', כי כלם ביחד הם דניקים בו ית'
 כי פנים הנריאה של ישראל יש להם דניקות בו ית'.

עלו בעולמו, כלל הדבר פירות זה אלי ואנוהו עטל ידי ישראל נראה נוי שלו בעולמו כמו שאמרנו :
ובמבולותא רבי ישמעאל אומר זה אלי ואנוהו וכי
 אשפר לאדם להננות את קונו ללא אלוה
 לו במלות וכו', אבא שאול אומר נדמה לו מה הוא
 חנון ורחום אף אתה חנון ורחום ע"כ. ביאור זה
 אבא שאול מספר כי זכור הווי כאלו האדם הולך
 בדרכי צורא במדות המפוררת זה נוי של הקב"ה
 כי מן האדם שהוא נאה במעשיו נראה בעולם נוי
 והדרו של הקב"ה. שכבר אמרנו כי העול הוא
 מורה על העלם ולכך האדם. שהולך בדרכ קונו
 במדות שהם הדר הוא הידור אל הקב"ה. רבי יוסי
 אומר לגיד נאותיו ושבתיו על מי שאמר והיה העולם
 בפני כל אומות העולם, באור זה כי ישראל הם
 כבוד הקב"ה נגד האומות במה שנראה קדושת
 ישראל וטובתם ומנהגם וזהו הוד והפארת הש"י
 שהוא אלהים. ורבי יוסי בן דורמסקית אומר אבנה
 לו מקדש שנאמר. ואת כבוד השמו. ובאור זה כמו
 שאמרנו כי הבית הקדוש הזה שהיה נאה והדר ובית
 הדר ראוי למלך הדר וכו' ואנוהו, כלל הדברים
 לכל הדעות כי הוא יתברך נראה מהודר בעולם הזה
 מישראל כמו שהתבאר :

אֲלֹהֵי אֲבֵי וְאֲרֻמֵּנְהוּ, כלו' לא שעשה הש"י דבר
 זה שמקרה קרה שכך עשה לי הש"י אבל
 הוא אלהי בעצם כי הוא אלהי אבי, וזה מורה כי
 הש"י יש לו דביקה עמתי באומה זאת אשר שמחלתם
 שהוא אביהם היה אלהיהם אם כן בעצם הוא אלהיהם
 ולפיכך הוסיף וי"ו וארוממנהו שיש לישראל לרומם
 את הקב"ה תמיד בלי הפסק עתה ולעתיד, ושלא
 סתוקים אלו דהיינו אשידה לה' כי גאה גאה פום
 ורוכבו רמה, השני עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה.
 השלישי זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו. הם
 התחלת השירה לומר מאיזה טעם יתנו שירה להקב"ה
 בפסוק ראשון אמרו שעשה הקב"ה גבורה וזהו
 מתגלה על גבוי אלוהי ואלו להם לו השירה. ואח"כ
 אמר בזה שעשה גבורתו לא היה כאן שנה והודאה
 שאין שנה והודאה רק בדבר הטוב שפעל ובשביל
 שאום ורוכבו רמה בים ולא היה מגיע טוב לאדם אף
 כאן שירה כי מי יתן שירה על שלא הגיע טוב לאדם,
 ועל זה אמר עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה כי הוא
 לי לישועה תמידית ולפיכך הוסיף וי"ו על ויהי לי
 לישועה כמו שהבאר, ועם כח זה עדיין אין כאן
 שירה שש"ג שהוא עושה נפלאות תמיד אין הנבואים
 ראויים לתת שירה אליו כי אם אומם שהם בפרע
 נחשבים בנים כמו שהתבאר למעלה, כי השירה הוא
 הפשוטקום העלול אל העלם ואין זה ראוי רק מי שהוא
 עלול ממנו בעגם כמו שהתבאר למעלה, ולפיכך אמר כי
 זה אלי הוא אלהי אבי, ומאחר שהוא אלהי אבי
 שהוא מתחלה אלהי ולכך ראוי אלי השירה ולא אל
 אחר, ולפיכך הוסיף וארוממנהו כי לישראל נאה להם
 השירה בתמידות על הנסים שעושה הש"י עם ישראל
 בתמידות לכך אלל ויהי לי לישועה וי"ו גם כן כמו
 שאמרנו

פום ורוכבו כי הרכבו על הסום מתגלה ומתגלה
 על הסום כמו שאמרנו חכמים דעל אים מלך והוא
 יתברך היה מתגלה עליהם ורמה בים, וברמז בזה
 על שר של מזרים נקרא רוכבו ומזרים הם הסום
 אליו נחשבים והוא יתברך היה מתגלה על השר.
 וזה אמרם במילתא רמה בים כיון שאלה ישראל
 שרה על מזרים נופל התחילו וזמרים שירה לכך
 כאמר רמה פירות רמה משמע כמו מי שמרים את אהד
 וזורקו ואילו המזרים הם עצמם היו נוטלים ויורדים
 לים ולא נקרא זה רמה, אבל רמה מורה שהגביה
 אוחו בכחו ורמה אוחו בים וזה נאמר על גר של
 מזרים ועליו נאמר כי גאה גאה פום ורוכבו ששפר הוא
 מתגלה עליהם והוא ית' היה מתגלה וגאה עליהם :
עזי וזמרת יה במלתא אין עזי אלא מורה שאלמר
 ה' עזי לעמו יתן, ד"א אין עזי אלא מלכות
 שנאמר ה' בעזך ישמח מלך, דבר אחר אין עזי אלא
 תוקף שנאמר ה' עזי ומעזי, דבר אחר עוז ומסמך
 אמה לכל בנאי עולם אבל לי ציבור ע"כ. וביאור זה
 כי ישראל יש להם התוקף מלך המורה שהיא שכל
 שהשכל יש לו חזק, כי הדבר שהוא בשמי הוא השל
 שהוא מתפעל אבל החזק הוא לשכלי שאינו מתפעל
 ולפיכך המורה שקרא עזו והוא עזי ישראל, דבר
 אחר אין עזי אלא מלכות כי יש לישראל עזי מלך
 כח המלכות שיש למלכות של ישראל בפרט כח אלהי
 ולכך היו נחשבים בשמן הקודש כי כח מלכות ישראל
 יש לו מדריגה אלוהית וזהו חזקה כי כל מלכות יש
 לו חזק וזה יומר, דבר אחר אין עזי אלא תוקף
 כ"ל כי מלך ישראל בעצמם יש להם חזק ותוקף
 מלך כי הם אומם שלימה קדושה וזהו חזק האומה
 מלך עצמם, דבר אחר סומך אמה לי וכו' כלומר
 שיש חזק לישראל מלך הש"י שהוא חזקם ותקפם.
 ויש לדעת כי בחדש הפרסי שלטה דברים. האחד
 השכל, והשני הנפש, והשלישי גוף האדם עצמו,
 וכל אחד מהם הוא חזק מלימות האדם וכלל ישראל
 שהם דומים לאם אחד שרטי כמו שהתבאר כמה
 פעמים, המורה נה השכל כי התורה היא שכל
 כלל ישראל, והמלכות בישראל נגד הנפש (כמו
 המלך שמנהיג העם), כמו שהנפש הוא מנהיג אברי
 האדם כך המלך מנהיג העם שהם אברי האדם
 והעם בעצמו נגד הגוף עצמו, ובתלת עוז נרמזו
 שלשתן כי כל אחד ואחד עזי ישראל, כמו שבאדם
 כל אחד וא' הוא נותן מלימותו וקיומו והבן זה היטב :
וידי לי לישועה. היה לי לישועה לא נאמר אלא
 ויהי לי לישועה היה ויהי זה אלי ואנוהו בפי
 דב"ק תיחז זה אלי ואנוהו התגלה לפניו במלות עשה
 לך תורה נאה סוכה נאה וכו', בארו בזה כי אין
 אפשר להננות את קונו שיאמר זה אלי ואנוהו, אלא
 כאשר האדם מהודר במלות האלהיות בזה נודע
 בעולם כי הוא יתברך מהודר מן המהודר יבא הדור
 והמנוח הוא מזה אלוהיות מן הש"י, ולכך על ידי
 הדור מזה נודע הדורו, וזה פירות ואנוהו שיהיה
 נראה נוי שלו בעולמו ולא שיהיה פירותו שישן האדם
 נוי אל הקב"ה כי דבר זה אי אפשר רק שנודע נוי

שאמרנו ודבר זה מבואר, ואח"כ החמיל לומר ה' איש מלחמה ה' שמו, כי אפי' סגנו מספרים השבח שעשה מלחמה באיניו אל תאמר כי השבח הוא מעוט ממדריגתו כי הוא מתפעל כמו הגבור שזוהם מלחמה והוא מתפעל. ועוד הגבור כאשר נוסה אל פעל זה בפרט לנחום בזויניו לא יפעל עמו פעל אחר, אל תאמר שג' הוא אלל השי' שכאשר עושה מלחמה שיהיה מסולק משאר דבר שמהגו לעשות לפרנס כל באי עולם על זה אמר שאינו כך. כי ה' שמו כי שמו שהוא שם הויה המורה על אמתתו הוא המיד עליו, כי אין המלחמות שששה יריאה מאמתת עצמו ית' ולפיכך אמר ה' שמו. ועוד שאל תאמר כי משני כי הוא עושה מלחמה לנחם אויביו הוא מסולק מן הפרטים ועל זה ה' שמו לרעה על בראיו ולפיכך אין הסייה הזאת מעוט שבו, ואח"כ אמר מרכבות פרעה וחילו וגו'. באור זה כי אל השי' אין חלוק בין דב למעט ובין גבור לחלוט כי פרעה וחילו ירה בים סביה לו רבוי החיל מאוד ומבחר שליטיו והם היו גבורי החיל פגעו בים סוף: ואמר תהוומה יכסיומו ירדו במלואות כמו רבן, ר"ל שאל תאמר כי היה מלחמה האויב אבל לא היה כלל השלגת הפכה והשלגת הנלוות כי לפעמים מנצח את אחד אבל בדוחק, ועל זה אמר תהוומה יכסיומו ירדו במלואות כמו רבן שהאבן יורד בכח גדול כך היה בהם יד ה' בגבורה גדולה מאוד והמכה היתה בהשלגה, ומפני שכאשר המכה היה בכח גדול אי אפשר להיגל באותה מכה האובג כי בשביל כח הפכה היא מתפשטת לגמרי. ודבר זה ידוע מתפסס לגמרי לפעמים היא צבה אף למי שלא היה רוצה להכות ועל זה אמר יתיק ה' לאדרי בכח יתיק ה' תרעץ אויב כמו שאמרנו במלכתא מלמד שיד אחד היתה מלגת ישראל ויד האחרת משקעתן בים סוף ועם המכה שיהיה בכח היה מילי את ישראל:

וברוב גאון וגו'. שאל תאמר אחר שפעל ה' בכחו הגדול הרשעם נחשבים דבר מה לפני הקב"ה ולכן היה פועל בכחו הגדול ועל זה אמר וברוב גאון החרום קמין תשלח חרוקן יאכלתו פקס שאין נחשבים לפני הקב"ה ואינם דבר, ושלא תאמר כי היה לפני הקב"ה סודת שאף שאין הרשעים נחשבים רק כקס מכל מקום הרי היה מכה בהם בכחו להביא עליהם תכה גדולה ולדבר כזה צריך כח ומורח גדול, אמר שכל אלה פעל הקב"ה לא צמורת עם שהיתה המכה גדולה מאוד, ועל זה אמר וברוח אפיך נערמו מים וגו' כי לא בטרות ולא ביגיעה פעל זה רק ביות אפיו נערמו מים, לומר לך כי כל מעשיו בחכמה ובמדה הראויה, לפי שהאויב אמר ארדוף אשיג אחלק שלל תמלאמו נפשי אריק חרבי תורישמו ידי בכח ובזריות והוא יתכרך הראה לו כי אין דבר בזרוע בשר ובסף ברוחו כסמו ים גללו כעופרת במים איריים, כי הם היו זריזים מאלו שאמר האויב ארדוף אשיג וגו' ועתה היו

כעופרת שמהרו לפגוע כמו העופרת שגלל במהרה ודרך הזרזו להיות עומד כנגד הכח לאבדו ואינו נאכד במהרה וחלו גללו כעופרת שהוא גלל במהרה מאוד והראה הקב"ה שאין זריזות לרשעים:

כי כמות באלים ה' וגו'. פירוש אחר שמשמר מעשה הקב"ה ופלאותיו אמר מי כמות באלים ה' שלא יוכלו האויב לו שאין מקבל ירידות וזה נקרא אל שהיה לשון חזק כמו ואת איני הארץ לקח, והנה האדם אף אם הוא אינו עומד מאחז מכל מקום אי אפשר שיהיה מנצח הכל. אבל השי' הוא אשר עושה מה שירצה ומנצח הכל ולכן אמר מי כמות נאדר בקודש נורא תהלות עושה פלא שהוא עושה פלאות בעולם כמו שירצה. ולכן זכר שני פעמים מי כמות, האחד שהוא אל חזק ותיקף ואין מקבל נזוח מוולמו, והשני שהוא מנצח הכל פועל פלאות בעולם כרצונו וזה מי כמות נאדר בקודש נורא תהלות עושה פלא, פירוש כי הוא ית' נאדר בקדש שהוא נבדל מן הנבראים, וזהו עין הקדושה בכל מקום שהוא אינו משתקף עם הנמצאים שכולם הם משותפים או מאורסים אל החומר זולת הקב"ה שכן נקרא הקדוש ב"ה משני שהוא קדוש מן הנמצאים שהם בעלי תומד לו מאורסים אל החומר, ודבר זה נבאר בספר הזה פעמים הרבה מאד, ולפיכך הוא נורא אל כל בראיו כי לפי שהוא נבדל הוא נורא על אל נבדל מהם. כי שנים שהם משתפים יחד אין כאן מורא. אבל הוא יתכרך בלתי משותף עם הנמצאים, וכדי שלא תאמר כי נורא אשר נאמר בכחן שהוא מייירא את זולתו ועל זה אמר נורא תהלות פירוש כי תהלות שלו הם נוראים על האדם ר"ל שיש לו תהלות נוראים עושה פלא שהוא יתכרך נבדל מן הנמצאים ולכן הוא נורא עליהם ולכן הוא נורא פלא, וחילו לא היה נבדל מן העולם לא היה גובר עליו לפעוט בו פלאות אבל בשביל שהוא נבדל ממנו הוא משנה אותו, ודבר זה יתבאר לקמן בסירות הלל והוא מבואר לכל משביל. וזכר הכתוב הזה כאן הנסים אשר הוא ית' פועל לא תאמר כי יוכל לדמות לו אחד מן הפועלים אל מעשיו זה אינו כי במה שהוא ית' נבדל בלבד מן העולם הוא משנה בעולם ועושה בו כרצונו אבל שאר כל הפועלים אף הנמצאים אינם פועלים פלאות מלד כי הם אינם נבדלים מן העולם היה ולפיכך אינם עושים פלאות. וכאשר תראה פעולת המכשפים שפועלים אין זה פלאות כי הם פועלים בדברים הסרסים ואין זה שמושל על העולם כאשר מושל על דברים שהם סרסים. וזהו אהרם שאין השד שולט על פחות מכשעורה. והפעם הוא מבואר כי פחות מכשעורה אינה בריאה נחשבת משני שאין לה שיעור כי נקרא שיעורה שכל דבר שהוא כמותה או יותר מזה יש לו שיעור ושמות מזה אין לה שיעור ודבר שאין לו שיעור בטל אלא כלל העולם ואין הכחות שולטים על כלל העולם, וכאשר השי' עשה נסים שקבע ים סוף אין דבר זה פרטי שכבר אמרנו שאין הים דבר פרטי אז נראה כי הוא יתכרך

יטברך מושל על עולם הטבע, ואחר שאמרו מי כחך
 באלים מי כחך נאדר בקודש עושה פלא. ע"י שוא
 יסג' נאדר בקודש והוא נבדל מן העולם ולכך הוא
 עושה פלאות בעולם ואין כיוצא בו כמו שהצבא
 כי כל הנמצאים אינם נבדלים מן העולם. ודבר זה
 יתבאר גם כן בפירוט הלל, ספך אחרינו נעיה
 ימירך תכלעזו ארץ, ר"ל כי הוא יטברך מפני שהוא
 נבדל מן הנמצאים הוא נוסע ימינו מפה תכלעמו
 ארץ. וזה כאשר הם אינם ישרים בעיניו יטברך
 נוסע ימינו מהם ונבדל הוא יחבי מהם והם נכלעים
 בלחך לגמרי עד שאינם נמצאים, ולא כך כל הכחות
 הממונים על דבר מה אינם יכולים להיות נבדלים
 אבל הוא יטברך נבדל מן הנמצאים, ומשני שהוא
 יטברך נבדל מהם כההם יולאים מן הארץ נוסע
 ימינו מאתם ונבדל מהם ובהם נאבדים. וזהו כחן שני
 דברים, האחד הפלאות אשר הוא מחדש בעולמו
 לעשות מן הים יבשה וכיוצא בזה דבר זה נקרא
 פלא, וזהו מדוע בריאה אשר היא יחבי' טועל בעולם.
 אמנם אבוד האויבים אין בזה פעל הש"י רק אשר
 הוא נוסע ימינו אשר צו הם תלויים הניבדלים כמו
 שאמר הכתוב אשריו עולם חדש יבנה וכאשר הוא
 משה ירו הימית תכלעמו ארץ. ואח"כ החמיל לומר
 נחית בחסדך וגו' כי אחר שהשלים היציה והגבורה
 שעשה בחיוב החמיל לומר הפונ ששעה הש"י עם
 ישראל: במבולחא חדש עשית עמו שלא היו בידיו
 מעשים שואמר חדשי ה' אזיכיר וגו' נהלת בערך
 בזכות התורה שנתמר ה' עוז לעמו יתן, דבר אחר
 בזכות מלכות בית דוד שנאמר ויתן עוז למלכו ע"כ.
 סירות כי ההנהגות הם עשית, האחת היא הנהגה
 מה שזריך אל האדם ולתקן לו חסרונו זהו הנהגה
 אחת, והנהגה השנית היא הנהגה שבה יגיע אל
 התכלית ואל השלימות מה שהוא שלימות לו, ועל
 ההנהגה הראשונה אמר נחית בחסדך שעשה הקב"ה
 עמהם חסד להניח אחרו בטוב הגמור שלא חסר
 להם דבר רק בהם בחסד, והנהגה השניה היא
 הנהגה שבה יגיע אל השלימות ועל הנהגה זאת אמר
 נהלת בערך אל נוח קדשך שזהו תכלית השלימות
 כשבאו אל בית המקדש, וכאשר יבנה בית המקדש
 אז הביאם אל השלימות ודבר זה יתבאר לקמן אל
 כמה פעלות טובות שהיה תכלית התעורר שבה להם
 בית הבחירה וזהו נהלת בערך אל נוח קדשך, לכך
 אמרו כהלם בערך נהלת התורה, ובחור זה כי
 התורה היא הנהגה אלהית שצביא אל האדם השלימות,
 ובזכות התורה שהיה הנהגה אלהית שצביא אל
 האדם אל השלימות היה להם גם כן הנהגה אלהית
 זאת שהיה הש"י פנהיג אותם אל בית המקדש שהוא
 השלימות האחרון, דבר אחר בזכות מלכות בית דוד,
 ר"ל גם כן שהמלך מנהיג את העם גם כן להביאם
 אל השלימות. ודבר זה ידוע כי המלך מנהיג העם
 להביאם אל היושר שהוא השלימות, ומלכות בית דוד
 הש"י רצה במלכות זה להניח את ישראל, ובזכות
 כהנהגה הזאת האלהית מצביא אל השלימות היה הש"י

מנהיג אותם אל השלימות גם כן להביאם אל ב"ה :
 ובמדרש חמן חנינן שמעון הגדלים היה משיח
 כנסת הנבולה הוא היה אומר על שלשה
 דברים העולם ע"מ על התורה ועל העבודה ועל
 גמילות חסדים רבי נחמיה בשר' אחא אומר עובדי
 הים פרוש נחית בחסדך זה גמילות חסדים נהגם
 בערך זו תורה ועדין בעולם מחמוסם ויחמתי נהבסם
 כשבאו אל נוח קדשך ע"כ, וכיחור זה כאשר ילאו
 ישראל היה להם התקשרות ודיקות בו יטברך,
 והעולם יש לו דיקות בו יטברך בשלשה פנים.
 האחד כאשר הוא יח' משאיע אל העולם הסוב והחסד
 והרי יש כחן דיקות הש"י לעולם והוא דיקות
 העלה אל העליון והתדבקות העולם בו יטברך וזהו
 על ידי שחשן האדם בעצרתו יטברך וחסן להחזיק
 בו יטברך זהו דיקות בו וזהו דיקות העלול בעלה
 והוא העמוד הב' שהוא לעולם, העמוד השלישי
 הוא התורה כי ע"י התורה יש לעולם דיקות בו
 יטברך לא הדבקות הראשון שהוא התחברות העולם
 בו ע"י העבודה אלא התורה היא כמו אלמני שהוא
 מקשר שני דברים יחד כך התורה היא הקשר בין
 הש"י ובין האדם, ודבר זה ידוע אין התורה היא
 כמו אלמני בין הש"י ובין האדם ולפיכך נקראת
 התורה ברית בכל מקום ככתוב, כי הברית הוא
 החבור והזורה היא ענה החבור בין הש"י ובין
 האדם, ודבר זה מבורר מאוד עד שהאריכות בו
 די. וכאשר יש התחברות לעולם בו יטברך ע"י
 שלשה דברים אלו אז קשור העולם בו לגמרי, ועל
 קשור ודבוק זה בו העולם מתקיים וזולת זה העולם
 מחמוסם כאשר אין לו חבור וקשור בו יסג', ועם
 כי למעלה בארנו קצת בענין אחר הלא מי שינין דברי
 חכמה ידע כי הכל אחד, וכאשר ילאו ישראל ממלגים
 אז ע"י ישראל היה דבקות לעולם בו יטברך לגמרי
 בכל שלשה דברים אלו ואז היה לעולם קיום לגמרי
 כאשר בלאו בהש"י. ודברים אלו נאמרים מאוד ואין
 להאריך במקום הזה יוסר :

שבעין עמים ירגיזו וגו'. סירות זה כי כאשר ילאו
 ישראל ממלגים קנו ישראל מדיגתם
 ועמלתם אשר הם על כל העכו"ם ואשר לבסוף
 יהיו ישראל מאבדים העכו"ם כלם, ולכך נאמר
 שמעו עמים ירגיזו ואותם שהיו קרובים להם
 ביותר וזה חיל אחר וישני פלגת, כי היו אומרים
 כי עכשיו ישראל יבדו אותם כי פלגתים היו קרובים
 יותר משאר אומות. אז נבעלו אלוסי אילי
 מואב יאחזרו רעד כי אלו שני אומות יש לישראל
 הנדל מהם ציומר מכל האומות, כי בערת נאסו
 על אלו אומות שלא לקבלם, אדום עד שלשה דורות
 ומואב לעולם: וזהו שאמרו במלכתא אז נבעלו
 אלוסי אדום עשני שאמרו עכשיו יבאו לנקוט וישמחו
 עמו את יעקב כיון האותם כי הברכות אילי יאחזמו
 רעד אמרו עכשיו יבאו לנקוט ויהי ריב בין רועי
 מקנה אברהם. אל חמרת במלכתא ר"ל שיהיו ירהים
 דבר זה ממש, רק כי מוכה דבר זה כי עשו לעולם
 מהגד

מחננד ליעקב כאשר יודע מעיני עשו שהוא חמיד שגוף את יעקב, וזה אמרם שהיו יראים שיקחו את נקמתם ויפסו עשו את יעקב שהוא מונה על הבדל עממיה של עשו ליעקב, ומפני כך נאמר כאן אז נבהלו אלוים ארום, וכן בעצמו מה שאמר ויהי ריב וגו' ויפרכו איש מאחיו מורה זה על הבדל עממי כמו שאמר במדרש הפרד נח מפלי מעלי כעס שהפרדה אינה קולטת זרע כך אי אפשר לאותו איש להחערב זרעו בזרע אברהם, וכל הדברים האלו סחרי חכמה מאד, כי מה שנאסרו זה מורה כי אינם מתחברים יחד וכל אשר נזכר אחרון הוא יותר הפך ישראל ומחננד להם, כי פלגת מלך שהם קרובים יותר אל ישראל הם יראים יותר ולכך הם מתנגדים יותר מן הרחוקים, ולפיכך אמר שאמר שמעו עמים וירצו אמר חיל אחו ושבתי פלגת, וזהו מפני כי שיבתם קרובה להם, ואחר כך אז נבהלו אלוים ארום שאלו יותר מתנגדים לישראל מאד עממם כמו שהבאר, ואין כ"כ ארום מתנגד לישראל בלד מה כמו אחון ומואב שהיו על אלו נאמר לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' לעולם ואאל אלו זכר אלוים ארום אינו מואב כי התנגדות שלהם אינו כשפני רק יש להם התנגדות בנחם העליון אשר יש להם הם מתנגדים לישראל וכן פלגת שייך דוקא לאלוים ולחילי הארץ, ואח"כ אמר נמוגו כל יושבי כנען שהיו יראים שירצו ארצם ולכך נאמר נמוגו כל יושבי כנען, ומפני התנגדות זה אמר חפול עליהם אימתה ופחד בגדול ורועך ידמו כאבן עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קניז, פי' כי ישראל קנו ב' מדריגות אז אחר זו וכולם היו לריבים לעבור המים, הלאשון כשילאו ממלרים עברו וזהו קנו מדריגה אחת שילאו מן העבדות, ובאשר עברו נחלי ארנון אז קנו מדריגה יותר עליונה שאז נכנסו לארץ סיחון ועוג וכבשו אותם והיא נהלסת ג"כ, ואח"כ כשנכנסו לארץ הקדושה לגמרי אז קנו מדריגה יותר עליונה שירשו עיקר הארץ הקדושה, וכל אחד מהם קנו ע"י נסים ונסלחות, כי לא היה קנין מעלתם ומדריגתם טבעו ובמנהגו של עולם רק ע"י השיי ולכך נעשו להם נסים כשעברו נחל ארנון וכשעברו היקדן, וזהו עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קניז, פי' כי עמך ה' לריבים לקנות ב' מדריגות ויש להם מתנגדים ומקטרגים. כאשר באים לקנות מדריגה עליונה בגדול זרועך ידמו כאבן המקטרגים וסחמו פיהם וידמו כאבן עד כי יקנו מדריגתם ומעלתם, ואח"כ אמר תביאמו ומעטמו בשר נחלתך, פי' אחר שעברו אלו שתי העבדות הביאם ונטעם בשר נחלתו וזהו ביהמ"ק שנקרא נחלתו כי הנחלה אין לה השסק כי היא לאדם מן האבות ואינו דבר שהוא מחמדו ובה ע"י מעשה לאשה אחת רק כך היא נמשכת מהחלתו, ולזה השפס נקרא ביהמ"ק נחלה כי הוא דבר שאין לו הפסק, וזהו אלו נביעה כי המעשה גם כן קיימת ואין לנביעה סלוק והסרה כלל אבל הוא

נאמר במקום שהוא נחלה עולמית, ואמר כי זהו המקום הוא קשור עם שיבתו למעלה עד שהוא מכון נגדו, ואמר פקדש ה' כוונת ידך, ר"ל כי יותר מזה יש לו מעלה כי הוא קדוש חלבי ולפיכך אמר מקדש ה' להורות על קדושתו האלהית, והואפי' כוונת ידך' להורות על קדושתו העליונה שיש לכתמ"ק: ואמר ז'ל במצמח כתובות דרש בן קטרי גדול מעשה ביהמ"ק ממשש שמים וארץ שאלו שמים וארץ נבראו ביד אדם שנאמר אף ידי יסדה ארץ וימיניה טפחה שמים ואלו ביהמ"ק כתיב מקדש ה' כוונת ידך, וביאור זה כי השמים והארץ הם חלקי המציאות בכל המציאות ביחד הם שמים וארץ כי שמים הוא חלק אחד והארץ הוא חלק אחד, ולפיכך כל אחד מהם מיוחס ליד אחת לומר כל אחד אינו אלא חל, כי יד האחד הוא חל וישתי הידים ביחד הם הכל, אבל ביהמ"ק הוא הכל שאין ביהמ"ק חלק, כי לא חמלא דבר מלמקדף אלו כמו שחמלא לשמים וארץ שכלל מקום פחדר ארום ביחד ונודעו אין זה בלא זה כמו שאין העיגול בלא נקודה שבחובו ואין הנקודה בלא עיגול ולפיכך הם מתחברים יחד, אבל ביהמ"ק הוא הכל שהוא יחיד ואין לו זרוף ומבור כלל אז דבר הכל הוא הכל, וזה שנברא בשתי ידים ודבר זה עלמו מורה לך על קדושתו, שמפני שהשמים והארץ כל אחד חלק ולכך הם גשמיים כי הגשם שייך בו חלוק אבל ביהמ"ק הוא הכל ואין בו חלוק אשר הוא שייך לגשם, ואמר זה הוא קדש נבדל לגמרי אשר שהוא הכל ואינו חלק, וזהו מקדש ה' כוונת ידך. ר"ל היכן הוא קדושתו עד שהוא הכל שהיו כוונת אדם שתי ידך ביחד, ודבר שהוא הכל אין ספק שהוא נבדל לגמרי, וזהו הפי' אמת אין ספק בו: ואמר ה' ימלך לעולם ועד, ר"ל הוא יה' אשר שביאים אל הר נחלתו אל מקדש ה' אשר כוונת ידיו אז השי' נקרא מלך כי מלכותו ביהמ"ק בפרט, וראיה לזה כי כל חוהמי ברכות במדינה עוין אמן ובמקדש עוין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וזה מפני כי מפני שכבוד מלכותו ביהמ"ק דוקא, ואמר ימלך מפני שהמלכות שלימה תהיה לעמיד דוקא שנאמר ועלו מושיעים בחר ליון וגו' והיתה לה' המלוכה, לא עתה. וזה שאנו מוהבים לומר אחר זה פסוק ועלו מושיעים בחר ליון וגו', ומפני שהמלך כמו שתי אפשר לו בלא עם אשר מלכותו עליהם ואם אין עם על מי ימלך, כן כאשר יש מחננד הוא בעול אל המלכות כי המלך ראוי שיושיע את הפס אשר הוא מולך עליהם ויטפה מלחמה במתנגדים, ולפיכך אמר שאמר מקדש ה' כוונת ידך אמר ה' ימלך לעולם ועד, שנאמר יש לו עם שהביא אותם אל הר נחלתו אז הוא מלך ובלא עם אין מלך, ובשעיל מלכותו אשר הוא מלך על ישראל, כי בל שום פירעם ורכבו ופרשיו אל מלך הם יושבג' עליהם את מי הם, כי מפני מלכותו ית' אשר הוא מלך פושט מלחמה באויבים ומאבד אותם, על דרך שאמר ה' מלך

זמננה השניה רשע הוא: אבל הסי' הנראה בזה כי
 אכלו לשם אכילה גסה ודאי אינה אכילה גסה
 ממש, וכך פירושו משל לשי בני-אדם שאכלו הפסח
 על השבע אחד אכלו לשם מצוה ואחד אכלו לשם
 אכילה גסה, לא קאמר שאוכל אכילה גסה ממש
 רק אכלו לשם אכילה גסה שהוא זולל בשר אוכל
 אכילה גסה שהוא רעבון ואוכל הפסח לשם
 רעבתנותו שלו, ולא עשה המורה מן המובחר מי
 שאוכל לשם אכילה גסה, ולא קאמר שאוכל הפסח
 להנאתו דזה מגונה שפי שהוא רעבון אבל הנאה
 כדרך בני אדם לא נקרא זה פושע כלל. ומקשה
 כיון דסוף סוף היה מקיים מצות ספה רשע קריה
 ליה וכו', וכך מוכח בדברי רש"י ז"ל בציור בפרק
 מי שאמר ולא מלא לאוקמה בבכילה גסה גמורה
 דא"כ יקשה דמי זה שני דרכים שהרי הנדיק אינו
 אוכלו כך וא"כ שני דרכים הן :

ובגמרא צביא לכו סמוך למנחה גדולה חנן או
 סמוך למנחה קטנה חנן ופשיט סמוך
 למנחה קטנה חנן ומנחה קטנה מן פ' שעות ומנחה
 וסמוך למנחה הוא מנ' שעות ולמנחה, ופעם הני
 שעה שהוסיפו חפשי כי מדינת מנחה גדולה מיד
 אחר חלות ומנחה קטנה אחר שעבר חלי חלוי האחרון
 של יום והוא מנ' שעות ולמנחה חלה כדי שיהיה
 ניכר בהכר גמור שנתנו לללי ערב אמרו מנחה גדולה
 מזמן שם ומנחה ומנחה קטנה כדי שיהיה ניכר
 עריבות היום והוא מן פ' ומנחה והיינו לתומחה
 כדחנן חמיד גשמת ב' ומנחה וקרב ב' ומנחה
 אבל לקולא לא אמרינן כך, ויסייך לא יאכל אדם
 מנ' שעות ולמנחה והיינו סמוך למנחה קטנה הני
 שעה כאשר הגיע שעה פ' נתנו דין מנחה קטנה
 ולא יאכל :

וענין שפיתו יין בערב ספה קאמר בגמרא רבא
 שהא חמרא כל מעלי יומא דפסחא כדי
 דיגיביר לבא ויכול מזה ספי, ובפרק כיז מברכין
 פריך וחמרא סעיד והא רבא שהא חמרא כל מעלי
 יומא דפסחא ומשני פורחא מסעד סעיד טובא מבר
 גריר, ובבוסתא מכלאן מברע שאלמור לשמות יין
 בערב ספה מן המנחה ולמנחה ואם רוצה לשמות,
 ישחה יין הרבה דטובה מבר ע"כ. ואין דעת בעל
 הסוד כן שפסק בסי' הע"ג שיוכל לשמות סן רב הן
 מעט, ומברכין ז"ל מן המחתמים על הסוד דהא
 התוספות הוכיחו מן הגמרא דיון מועט אסור לשמות
 ואני אומר כי בעל הסוד מטרס בגמרא פירוש נכון
 שהוא פושט יין טובא מברע גריר פורחא מסעד
 סעיד כל' שהיין אע"כ שהוא סועד הלכ מביא לו
 גריו לאכול ודבר זה הוא בין סועד את האדם
 שמטרנסו ואינו רעב לאכול וזהו נקרא סעיד מ"מ
 גורר לו תאום המאכל, כי חלוק יש מי שהוא אוכל
 לתאום האכילה או מי שהוא אוכל מחמת רעבון,
 כי האוכל מחמת רעבון אוכל אכילות שאינם טובים כדי
 להשביע נפשו ולסרסו, ומי שהוא אוכל מחמת תאום
 מחלוא דכריס טובים, ולסייך אמר יין טובא מבר
 גריר

עולם ועד אכדו גויס מאלר, כי מסני שהוא מן
 מאכד את המתנגדים, ומקשר סוף השירה בתחלת
 השירה ולומר כי בא סוס פרעה רכבו וסרסו אל
 סוף הים וישב ה' עליהם את מי הים חלו ישר משה
 ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר
 אשירה לה' כי גאה סוס ורוכבו רמה צים,
 הרי סוף השירה קשור בתחלת השירה בתחלת
 הקשור ואל"כ לא היה קשור גמור פסוק זה של כי
 בא סוס פרעה במקום הזה, והוא יורה על שלימות
 השירה, שלא חתמר כי יש סוף לשירה זמח וכל דבר
 אשר יש לו סוף הוא חסר כאשר מגיע אל הסוף ויהיה
 שמה שפ' חסר, וכאשר קשור הסוף בתחלה
 אין כפן סוף שחאמר עליו שהשבה הוא חסר מלד
 שיש לו סוף אבל קשור בתחלתו, ולא הוא שבת שלם
 למי שהוא שלם, ישמחה שמו לעולם אמן ואמן:

פרק ארבעים ושמונה

ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד
 שחשקן. פירשו בגמרא דילמא
 אחי לאכול מזה אכילה גסה, דלכילה גסה לא שמה
 אכילה גדאמרינן פרק בתרא דיומא האוכל אכילה
 גסה ביום הכפורים פסוד דלכילה גסה לאו אכילה
 היא. והקשו בתוספות מהא דאמרינן בציור מאי
 דכתיב כי ישרים דרכי ה' ונדיקים ילכו בסופשעים
 יבשלו בס' משל לפני בני אדם שאכלו את הפסח
 אחד אכלו לשם מצוה גליז נאמר ונדיקים ילכו בס'
 ואחד אכלו לשם אכילה גסה עליו נאמר ופושעים
 יבשלו בס', וסריך נהי דלא עבד-מצוה מן המובחר
 רשע קריה ליה, וסריך ר"ח דתרי אכילות גמורות הם
 אכילה דקן נפשו לאכול ועל אותה אכילה פסוד ביום
 הכפורים, ויש אכילה גסה שאינו מחלוא לאכול אבל
 יש בה פעם ועל אכילה גסה זאת אינו פסוד ע"כ,
 ואע"כ שאין אני כדאי לדקדק על דברי התוספות
 שהם בשם ר"ח מ"מ תורה היא וללמוד לנו לריבים.
 דלפי זה קשה דמאי מקשה בציור נהי דלא עבד
 מצוה מן המובחר וכו' ולמה לא מוקי אצרייס בכדאי
 גוונא שאכלו אכילה גסה לגמרי עקן נפשו לאכול,
 ופל ברחך נריך לומר דא"כ היה קשה אמן חדא
 דרך קאמרינן שדדיק הולך ופושע כשלא וכאן שני
 דרכים כדמקשה התם גם כן, אם כן הכי נמי איך
 אפשר לפרש שאכל לשי אכילה שאינו מחלוא לאכול
 דא"כ קשה שהרי זה שני דרכים הם שהנדיק אכלו
 בדין ופושע לאו צדין, וזה שני דרכים, ואין
 לומר כלל ששני אכילות פסח שהוא שבע הרבה עד
 שאינו מחלוא לאכול שא"כ לא היה מקיים מצוה
 מן המובחר, שיאכל הפסח והוא לא יסאוו לאכול,
 רק שיש בו פעם. ועוד פירשו התוספות רשע קריה
 ליה כלומר הרי אכילות פסחים לא מעכבת וכיון
 שקיים מצוה ספה אע"כ דלא קיים מצוה אכילות
 פסחים לא נקרא רשע אלא לא קיים האחרת.
 וגם על זה יש לדקדק דזה אין פעם לו דסוף סוף

גריד פורחא הוא סועד הלנ , כלומר הרבה מביא האדם לידי טאות המאכל ומעט הוא משביע , והא דלא קאמר בגמרא שהוא גורר עובא וסועד ג"כ עובא דלא היה סועד עובא היה יולא שכרו בהססדו דודאי האדם כל כך אוכל ממנו רעבון כמו שהוא אוכל מחמת גרר ולפיכך אילו היה סועד כמו שהוא מגרר האכילה למה עשה יין כדי לדיכורו כפי הרי היין סועד כמו שהוא גורר אותו לאכילה , ולפיכך צריך לומר כי מה שהוא סועד אותו הוא פורחא ומה שהוא גורר אותו הוא הרבה לסייך היה רבא שוחה יין אפי"ג דהוא סועד אותו מעט לא היה הש לו אחר שהוא גורר את האות המאכל הרבה, כך הוא פירוש הפזר והוא פירוש ראוי לסמוך על הפזר כי הסוגיא דגמרא סועד אותו , דקאשר שם אמר רבא מלא אמינא לה דמניא בין ראשון לשני ישמה ולי אחרת מסעד סעידי וכו' , ולפי' ההוספות כיון דיון מעט סועד א"תי קשה למה ישמה בין ראשון לשני דהיון נראה שיהיו גנים או שלשה רביעית יין נקרא עובא , ועוד דקאמר וחמרא מסעידי סעד כלל והכתיב ויין ישמה לבב אנוש מדקאמר וחמרא סעידי וכו' משמע שבה להוכיח מן הכתוב דלפי' פורחא לא סעידי וא"כ הוכיח מן הפקדא דבר זה שהרי אפשר לומר דליירי בחמרא עובא דלא סעידי לשי' ההוספות , אבל לפי' אשר אמרנו אחי פסיר , דכל יין בעולם הוא סועד קלח , ומקשה וחמרא מי סועד קלח והכתיב ויין ישמה לבב אנוש אבל לא סעידי , וזה ה"ל הוא נכון לפי סוגיית הגמרא בלי קושא , ומדברי הרמב"ם אבל הוא אוכל מעט פירות או ירקות ולא ימלא כריסו מהם ע"כ . ונראה שפי' הרמב"ם כך מדאמר ר' יוסי אבל מסבל הוא בפיני תרגימא ולא קאמר אבל אוכל מיני תרגימא משמע דרך סיבול דוקא כדרך בני אדם שמטבילין קודם הסעודה כדי שיהי משפך האכילה , וכן פי' רש"י דברים האלו כגון מיני תרגימא וירקות ממשכיין את הלב לאכול , ומשמע כדרך בני אדם העושים כדי שיהיה גורר האכילה אבל לא ימלא כריסו מהם , והא דאמרינן כאלן שאסור לאכול משעה ט' היינו שאסור לאכול מה עשירה אבל מה עמורה אסור מחמתו וכדלמריק צירושמי האוכל מה ביד' כאלו בועל ארוסתו בבית חמיו ע"כ . והפעם הוא עממי שמתן חלות נאחר בחמת ועדיין לא הגיע שעת מלוח מה עמרה עד הערב ודמיא לארוסתו שנתארכה ללית אחד ועדיין לא הגיע הזמן להיות מותרת לו עד שעת גאולין , לכן לא אחר היותו בצורה עברט סוכות דהוא כבועל ארוסתו , דהתם שאני שהרי אין שם ארוסה דלא גאשר הבית מלישב שם , אבל בע"פ דנאמר החמת ולא הביע הזמן למנה וזה הוי כבועל ארוסתו בבית חמיו , ולאמר שם הבועל ארוסתו בבית חמיו מכין אותו סכות מרדות והאכול מה עברט פתח מכין אותו סכות מרדות . ודוקא מה עמורה אסור לאכול אותה פי' מה שיונא בו לערב אבל מה עשירה שאין יונא בה אין אסור לאכול ומס' שעה

ולמעלה אסור מנה עשירה , וכך פירש הרא"ש והסוקר , ועל פי דרכיה אלו אנו לומדים שמי שאין לו מנה גמורה כלל כי אט מנה עשירה אין מנה כלל לאכול אותה שאם היה מנה לאכול מנה עשירה כשאין מנה אחרת היה אסור אפי' מנה עשירה לאכול שהרי ראוי להיות יונא בה כשאין מנה אחרת לאכול , ויש לדקדק על יין כיון דכתיב עברט תאכלי מנה ומנה עשירה מנה היא שהרי כל המנחות בחמת מנה והיו גלושות בשמן וא"כ היכה שאין לו רק מנה עשירה ולא יכול לקיים מלוח להם עוניי למה לא יקיים מלוח מנה לכל הפחות ולפי זה אפילו מנה עשירה אסור לאכול , והא דקאמי לה יאכל מס' שעות ולמעלה היינו שלא ימלא כריסו משאר מיני תרגימא . ותימה שהביא רביה מדקאמר בצמק ערבי פסחתי לא יאכל מן המנחה ולמעלה ומשמע דוקא סמוך למנחה הוא דאסור אבל קודם לזה שרי . ומדקדק הרא"ש השתא במה איירי חי בחמת הא אסור משעה ד' ואי במנה אסור לאכול בע"פ ואי במיני תרגימא הא שרי כל היום , אלא במנה עשירה איירי דאסור מן סמוך למנחה קודם לזה שרי ע"כ דברי הרא"ש , ובדאי אין ריקה לזה הרמב"ם דלא שריא במיני תרגימא רק מעט אבל לא ימלא כריסו מהם , ואף לדברי הרא"ש דכל מיני תרגימא שרי אפי' אינו אוכל דרך סיבול אפשר לאוקמה במנה המבושלת ופרוסה קיימת וק"ל כר' יוסי שאין יונא במבושלת דבעינן טעם מנה אפי"ג דלגינן המוליא בודאי להא הוא ומברכין עליו המוליא היכה שהפסוקה קיימת ויש כאל תאר להא , לענין מנה לא נקרא מנה כיון שאין בו טעם מנה שהוא מבושלת , ומתא כבאי גוונא שרי עברט סכה דלאו מנה הוא כלל אבל מנה עשירה מנה היא , ואם מיני תרגימא שרי לגמרי א"כ למה הוצרך בגמרא דמטבל במיני תרגימא כדי ליה למימד דכל מידי דלאו סת שרי לאכול משום דלא סעידי אבל בודאי כל מידי אסור לאכול ולא שרינן רק מאי דמניא טאות המאכל דהיינו דבר מועט כגון סבול במיני תרגימא . ועוד דקאמר אחר זה רב יוחנן מטבל בירקא וש"מ דלא כל מידי דאכילה שרי אלא כגון הסבול וכיונא בזה שהוא גורר תאות המאכל . אמנם בודאי הא מלתא נראה פשוט אם אין שום מים במנה דנכח"ג לאו משום מנה עשירה בלבד אינו יונא בה רק משום דלא בא לידי חימוץ ובודאי במנה שאינה בא לידי חימוץ אינו יונא בה כלל אף בשעה דהתק דהוי כמו אורז ודוחן דלא הוי מנה כלל וכה"ג בודאי שרי , ור"ם שהיה מתייר בודאי כה"ג התייר והא לא הוי טעמא משום מנה עשירה שזה שייך במנה שיש בה מים ומי פירות ביחד דזה בא לידי חימוץ רק דהוי מנה עשירה אבל אם גלושה במי פירות בלבד דבר זה לא בא לידי חימוץ ושרי לגמרי :

וידא דמתן לא יאכל מן המנחה ולמעלה עברטי פסחים הסעם משום חיונא דמנה שלא יכל לאכול מנה אכילה גסה וסריק בגמרא אהא דקאמר דף

לספוק בשמואל, ולסיכך דחה רב אלסם דברי ר' יוחנן ור' יוסי בר חנינא, ואף לענין ססה סני בפריסת משה ומקדש דאין לומר כלל דנפסח זריך עקירת שלחן לגמרי דאין סברא לחלק דכיון דפריסת משה היו סלוק סעודה ח"כ לגבי ססה נמי דהא לא בעינן בנחה רק שפיסק ויחלל מזה. ורשב"ם ססס כשמואל בשאר ערבי שבתות ובערבי ססה זריך הספסקה בעקירת השלחן, ודברי יחימה מאוד דהא חומרא דססה לא היו רק משום חכילה מזה ולהא מלחא סני בפריסת משה כמו בשאר ערבי שבתות דלמה לא סני בע"ס ג"כ, ודברי רב אלסם סס סיקר. ולקדש הרא"ש מהא דסני לא יחלל חדה מן המנהג והמעלה עד שחמשך דלשמועין גני ססה אסור לאכול עד שחמשך אע"ג דבשאר ערבי שבתות מותר להוסיף מחול על הקודש ויש לאכול קודם הלילה בערב ססה אסור משום דלחישק מזה לססה וססה נאכל בלילה אף מזה נאכל בלילה ע"כ. וזריך עיון דהא סעודה שבת זריך להיות בלילה דזריך לאכול סעודה אחת בלילה ואס כן איך יחלל ביום קודם הלילה. ולא דמי לקדוש אע"ג דזריך לקדש בלילה מני לקדש. ביום שמוסיף מחול על הקודש דהסם הקדוש מוכיח שהוא מוסיף על הלילה ולכך יכול לקדש ביום שהקדוש קאי על השבת ואע"ג שספקים הקדוש לענין זה יכול להוסיף מחול על הקודש אבל לאכול הסעודה שחייב לאכול בלילה סוף סוף האכילה ביום, ויראה שלא סמכו לעשות סעודה, שבת ביום רק בנביל שנמשכת עד הלילה וכיון שנמשכת עד הלילה הסעודה היא בשבת ג"כ ואע"ג דלא היחה הסחלת סעודה בשבת כיון שאכל אחר הקדוש מוכח שסיר שהסעודה היא לכבוד שבת רק מזהו סעודה דלריכיה שפחה אחת בלילה סני בהא מלחא שהסעודה נמשכת עד הלילה, ולפי זה אוחס המתהרים עד שספסיקס בלילה קודם קדוש היום לא יפה שוינן:

וְאֵלֶּי עני שבניסראל לא יחלל עד שיבט. סירוש שמיב בנחה ושלחן כדך בני מורין זכר לחירות. וסי' הסבה מלשון ישיבה כמו שחרגס וישבו לאכול ואסחחרו שהוא מלשון סבוב וכן סי' רב האי גאון, וספני שאז"ל כל ישיבה שאין בה סמיכה עמידה טובה הימנה ולסיכך זריך לסמוך אבל לשולס הסבה מלשון ישיבה, ועוד שלא היו נראה שיושב כדי לאכול ח"כ מסיב כמו שהיה להסב לאכול ע"י סמיכה ולכך נקם עד שיבט ולא אמר עד שיבט. ומפרש בגמרא מזה וד' סכוסם לריכיס הסבה ואס לא אכל כיות מזה בהסבה לא יחלל וזריך להזור ולאכול וכן אסיקומן זריך ג"כ הסבה, אבל מרור אין זריך הסבה שאינו זכר לחירות, וקאמר בגמרא סירקן לא שמיה הסבה ולא עוד אלא שמתא יקדים קנה לוושט, רשי' סירש אסרקקן קאי שמתוך שזארו שומה לאחוריו שיפוע כובע הסוחס פי קנה נפחה ומתקפל למעלה והקנה נפסע למעלה והמתאכל נכנס לתוכו, ורשב"ם ז"ל ס'

דאף ר' יוסי מודה בע"ס שלא יחלל מן המנהג ולמעלה ומקשה מהא דלמר ר' יחימה ח"כ אבנה ח"כ יוחנן ח"כ יוסי בר חנינא הלכה כר' יהודה בערב ססה הלכה כר' יוסי בערבי שבתות הלכה כר' יהודה בערב ססה מכלל דסליגי אף בערב ססה ומחין לא מכלל דסליגי בהספסקה וקאמר עד לא זוז משס עד שקבעו הלכה כר' יוסי וקאמר רב יהודה אמר שזואל אין הלכה לא כר' יוסי ולא כר' יהודה אלא פורס משה ומקדש. רב אלסם לא הביא רק דברי שמואל דפורס משה ומקדש ודחה דברי ר' יוחנן ור' חנינא שספקו הלכה כר' יהודה בע"ס והלכה כר' יוסי בערבי שבתות, ומפרש סר"ן והרמב"ם עסס הדבר דהלכה כשמואל משום דלמי' כותיה דחייח ושוין שאין מביאין אס השלחן ואס הביא פורס משה ומקדש והיינו כשמואל דהא לר' יהודה לא סני פסורס משה רק זריך עקירת השלחן לגמרי, ולר' יוסי לא זריך פריסת משה כיון דסובר דאין מסיקין ח"כ לא. זריך כלל פריסת משה, וא"כ כשמואל אחיח וסיחא דברייתא דקמי' אס הביא כו' לא הדך לרישא דברייתא דקמי' וכו' אליבא דר' יהודה ור' יוסי חלה סיסא דשוין ואס הביא מנה קאמר לה, כך סי' הר"ן, אבל קשיא לי מנ"ל לומר כך דשמש אף ר' יהודה מודה דמי בפריסת משה דהא דעזריך חיליח דר' יהודה הספסקה לגמרי היינו כשהוא אוכל ככר ואס לא יסיק בעקירת שלחן אין נראה שהסעודה בזה לכבוד שבת לכך זריך עקירת שלחן, אבל כלה שלחן אכל קודם סני בפריסת משה, אע"ג דר' יוסי ססבר דאין מסיקין היינו משום שאכל ככר לא הצריכו חכמים להסיק במידו אבל כלה אכל לא סבר כך, דהא ע"כ ז"ל אליבא דר' יוסי כך דהא אע"ג דסבר ר' יוסי אין מסיקין קאמר ושוין שאין קביאין אס השלחן עד שיקדש וע"כ היינו סעמח משום דלכתחלה יס לו לקדש חלה ולא אמרו אין מסיקין חלה ח"כ ככר אכלו, וה"כ מודה ר' יוסי שזריך פריסת משה כיון דלא אכלו חמלה. ויש לפרש דרב אלסם ס"ל דסעמח דר' יוסי דלא יקדש בנחנע סעודה ולא יסיק בעקירת שלחן רק יקדש כך בנחנע סעודה משום שאין נראה שהסעודה בזה לכבוד שבת כיון שלא ססיק בעקירת שלחן לכך סבר ר' יוסי שזואל עד שחמשך מסיק ומקדש ואס יקדש ביום הסעודה לא הייה ניכר שהסעודה בזה לכבוד שבת והסעמח היו ססיר סייפתא דהא חזיק דפורס משה ומקדש סוי ססיר סייכר שסרי. אס הביא השלחן פורס משה ומקדש ולא אמרינן דלא סוי סייכר שהסעודה בזה לכבוד שבת וא"כ בתוך הסעודה נמי פריסת משה סוי ססיר ססיר. ועוד נראה ססה רב אלסם שססק כשמואל דאי לאו דידע שמואל דחכמים סליגי לא היה סוסק דלא כר' יוסי ודלא כר' יהודה אבל ידע שמואל בקבלה דחכמים מולקים וחמרי דמי בפריסת משה ומקדש, וכסי אחיה צירושלמי דחכמים מולקים על ר"י ומל ר' יהודה ולסיכך יס

סי' אהסכת ימין קאי דהוושט הוא על דרך ימין ונפתח הכובע שעל פי הקנה מאליו כשהוא מסה כלפי ימין כך סי' הרשב"ם, והפסח לפי פי' זה אמר יד ימין מסיב כשאר אדם על גז שמאל שאם ישב על גז ימין נפתח הכובע מאליו. ולפי' רש"י הסכת ימין העשש משום דנריך לאכול בימין לכך הסכת ימין לא הוה הסכה. וכחש הראש"ם ז"ל והטור כי לדברי רש"י ז"ל ק"ס הוא אמר יד ימין מסב על השמאל, ודחה הרשב"ם פרש"י דלי הוה קאי על פרקדן הוי ליה למסכתין על פרקדן ולא על הסכת ימין, ולפי' רשב"ם כך יהיה פירושו הסכה ימין לא שיהי הסכה משום דנריך לאכול בימיו ואין לטעם משום דשמאל יקדים קנה לוושט דזה אמר אחריו ולא עוד וכו' וא"כ לפי טעם הראשון הסכת ימין לא שמה הסכה, ואם יד אטר יד ימיו מסיב על שמאל דהוא ימין לכל אדם, ואח"כ אמר ולא עוד וכו' לפי' זה אמר יד ימיו מסיב על שמאל של כל אדם, ואפשר לישב דהכי פירושו הסכת ימין לא שיהי הסיבה שאין דרך בני אדם להסב על ימין שמאל יקדים קנה לוושט וא"כ לאו מורה עביר ולא עוד אלא שהוא סכנה לו שמאל יקדים קנה לוושט. אהם קשיא לי י"ל רש"י אמר יד ימיו מסיב כשאר אדם וא"ך אפשר לו לאכול בשמאלו וכו' דרך חירות הוא זה, ואי לאו פרש"י והרשב"ם הייתי מפרש הסכת ימין לא שמה הסכה משום שאין זה דרך חירות שאין אדם יכול לאכול בשמאלו ולא עוד וכו', וכך פירושו מתוך שאינו יכול לבלוע פסיר כי האכילה בכח גז ימין היא וכשהוא מסיב על ימיו לא יכול לבלוע כדלפי' ומתוך דוחק הבלעיה י' לנחש שמאל יקדים קנה לוושט כך נראה פשוט וגבור, והשחא זודאי לעולם נריך אמר יד ימיו להסיב על שמאלו שהוא ימין כל אדם:

אשה לא נריכה הסכה ומפרש בשלחוח עטמא דמלחא משום דלאו אורחא דאשה למגוח, ובספאים שלנו בגמרא אשה אלל בעלה לא נריכה הסכה וכשמע דאשה אחרת נריכה הסכה. ואין גרסא זאה כגונה דאשה שאל אלל בעלה אם טעום יראת בעלה לא הוי כ"כ כמו יראת אב על בן. ואמרין שם בן אלל אב נריך הסכה ואע"ג דכתיב איש אמו ואביו חיראו, הך יראה מפרש בקידושין איזה יראה אינו עומד במקומו ואינו יושב במקומו ואינו מכריע דבריו כל הדברים שאם היה עושה אותם נראה כמקל זכבוד אלל אלל להסיב דרך כבוד שרי, אלל בפני רבו אין נריך להסיב דמורא רבך כמורא שמים ואינו עוגב בשמרה לפניו ולפיכך אין נריך להסיב, ומזה נראה שאם הוא אביו ורבו א"ל הסיבה דהא ודאי השחא נמי מורא רבך כמורא שמים איכא. אלל הראש"ם והטור פסקו דאם אביו הוא רבו נריך הסכה ורבייטס מדקאמר בן אלל אביו נריך הסיבה ופסחם אב מלמד אה בנו מורה דאמרין בקדושין דהבן ירא מאביו יותר מאמו מפני שלמדו תורה א"כ פסחם אב מלמד

אח בנו תורה ע"כ. ויש לדקדק דמה בכך שפסחם אב הכתוב בגמרה מלמד אח בנו מורה אלל אבנו שדברו חכמים אין נראה שפסחם אב מלמד אח בנו מורה דלפעמים אביו ע"ה דאמרין בספק אלו מילאות אבידת רבו קודם לאבידת אביו וכו"כ מנינו אב שאינו רבו שאבידת אביו והוא רבו קדמה לאבידת רבו, ועוד דסוגיא דתלמודא לא משמע הכי שהרי משמעות הגמ' שבא לומר שכן אלל אביו נריך הסיבה ולא דאמרין משום מורא האב יהיה פסור מן ההסכה, ולפי פי' הראש"ם אדרבה בשביל שהוא אביו גורם לו שהוא חייב בהסכה שאם לא היה אביו היה פסור משום שהוא רבו ומשום שהוא אביו נריך הסכה ואין משמעות הסוגיא כך, ועוד דאם כפי' הראש"ם הוי ליה לסמוך בן אלל אב אחר תלמיד אלל רב והיה פסיר פירושו תלמיד אלל רבו אין נריך הסיבה וזהו רבו אלל אביו אע"ג דהוא רבו נריך הסיבה ומדקבוע קודם תלמיד אלל רבו לא קאי על זה כלל שהבן הוא תלמידו, ונראה שדעה הראש"ם דספחם אב כאלו נתן לו רשות ופסיר שאם רבו נתן לו רשות נריך הסכה ויחבחר זה בסמוך. והא דקאמרין תלמיד אלל רבו א"ל הסכה אפי' רבו שאינו מובהק ודריה מהא דמייטי עם הכל אדם מסיב אין שפילו תלמיד עם רבו והנריך לאוקמא בשוליא דגנני ומדלא מוקי ליה בתלמיד שאינו מובהק ש"מ דאף בתלמיד שאינו מובהק א"ל הסכה, וקשיא לי מ"ל למקשה דבר זה דלמה לא יהיה חלוך בין רבו מובהק לשאינו מובהק דהא אשכחן בדוכתי אחרתי לפנין קימה דבפני רבו מובהק מלא עיניו ואילו דברו שאינו מובהק א"ל לעמוד רק ד' אמות. ועוד דהא קאמרין טעמא שאין נריך להסיב מפני שמורא רבך כמורא שמים וזה לא שייך רק דברו מובהק דברו שאינו מובהק לא שייך טעמא דמורא רבך כמורא שמים, שאם היה שייך הוי טעמא דהא נריך לעמוד חסמו ג"כ כמלא עיניו דהא מורא רבך כמורא שמים וזי משום דלא מני אשכח דמני למסב רק בתלמיד דהוא שוליא דגנרא זודאי ווכל לומר טעום דספחם רבו הוא רבו מובהק אלל שאינו מובהק רבו אינו מובהק קרי ליה, ולפיכך נראה שהדבר נריך עיון ולכך יתן לו רבו רשות ואז נריך הסכה, ואם נתן לו רבו מובהק רשות נראה שאין מחייב בזה בהסכה שהרי יאמר שהוא לא ראה להסיב מחמת יראה ואינו מחוייב. ומה שפסק הרמב"ם תלמיד עם רבו אינו מסב ואם נתן לו רשות מסב אינו רונה לומר שנריך להסיב אם נתן לו רבו רשות אלל שרשות להסב לאשוקי אם לא נתן לו רבו רשות אינו יכול להסב. וכן יש להוכיח דקאמר בגמרא תלמיד עם רבו א"ל הסכה במה אמרו אם כשלא נתן לו רשות הוי ליה למימר אינו מסב שאין לו להסב ולמה אמר אין נריך להסב אלא איירי כשנתן לו רשות ואמלו הכי אינו נריך. ובתרומוה דהשן כתב שאם הוא סועד אלל תלמיד חכם מושגל בדורו אין נריך הסכה, וקשיא מה שאלמדו תלמיד אלל רבו ומפרש

ומפני הסעם משום מורה רבך כמורה שמים ולא שייך רק פעמא כי אם גברו מוצקא אך בודאי אם טועד אלז רב שהוא מנהיג צעיר כיון שכל העיר נוהג על פיו זה נקרא רבו אפי"ג שהוא לא למד בשניו כיון שהוא רב בני העיר והוא גם כן צעיר : ישבש"ז נריך הסבה לדמר רבי יהושע בן לוי השמש שאכל כזיה בהסבה יאל. ומדבר זה למד הרא"ש ז"ל מדקאמר יאל שמת מינה כל מידי דבני הסבה כגון מלה וארבע כוונת אם לא הסב לא יאל ונריך לחזור לאכול ולשתות. והתוספות מחשקין בכוס שלישיה וכוס רביעי דכיון שאסור לשתות בין כוס שלישי לרביעי שלא יהיה נראה כמושקע על ארבע כוונת אם נריך לשתות כוס אחר בהסבה. אבל להרא"ש פשיטא הא מלחא דלא היו זה כמושקע על הכוסות דכיון שנריך לשתות בהסבה אם שתה בלא הסבה חין כוס זה ששתה ממניו ד' כוסות ונריך לשתות כוס אחר, ואותם שמדברין על כל כוס וכוס ברכה ראשונה אם שותה כוס ראשון בלא הסבה אם לא היה דעתו לשתות בין ראשון לשני היו כמו ומלך ונריך לברך עתה כששתה בהסבה ואם היה דעתו לשתות בין ראשון לשני כיון דלא עקר דעתיה מלשתות כוס ראשון אפי"ג ששתה בלא הסבה כששתה כוס שני בהסבה חין נריך לברך שכבר ברך, אבל בין כוס שלישי לכוס רביעי דלעולם אסור לשתות בודאי כששתה כוס שלישי עקר דעתיה מלשתות ומנרך כשחזר לשתות כוס שלישי בהסבה דהא לא היה דעתיה לשתות והוי הסח הדעת. ומחא דקאמר ר' יהושע בן לוי השמש שאכל כזיה מזה בהסבה יאל יש לי ללמוד מדקאמר דדיעבד יאל שכל מה שאוכל מזה בלייל פסח לכחלה נריך הסבה דאפי"ג דיואל בזכות אחד אם אכל הרבה הכל היא המנה אחת, ויותר עדיף שיהיה כל אכילתו במנה ולפיכך יש לו לאכול כל האכילה של מנה בהסבה שהוא דרך חירות דאם לא כן למה יקח השמש שאכל כזיה בהסבה יאל אלא דוקא שמש שמשאש לבני טעודה ואי אפשר לו להסב אבל שאר כל אדם יסב כל זמן שאכל מזה כי אכילה כזיה שאמרו חכמים בכל מקום היינו לעיין זה שיואל בו אבל אם אכל יותר הכל נחשב אכילה מזה של מנה ולפיכך למה יבטל עממו מן המנה, וכן פירש הרמב"ם ז"ל. ואזני העזרי פסק דבזמן הזה בארצות אלו שאין דרך להסב כל השנה אף בלייל פסח אינו נריך אלא מסב או יושב כדרכו. ודברי חמיה הן דמה ברך שאין מסב כל השנה ואין מראה חירות בעממו בלייל הזה מחוייב להראות עממו כאלו בן חורין ולפיכך נריך להסב אפי"ג שכל השנה אינו מסב ואינו מראה חירות בלייל הזה חייב :

ו'אמר רבי יהושע בן לוי נשים חייבות גד' כוסות שאף הם היו בזהוה הגב, ופי' שהיה יציאת מארץ להם גם כן כמו לאנשים. ואלא אמר בישיבת סוכה גמי לחייבו משום שהיו בנם של סוכה ואין זה קשיא דאפי"ג שהיו הנשים בנם סוכה רחמנא פפרה הנשים והמלך יכול לפסוק את מי שירצה מן השעבוד אפי"ג לפני הסברה הכל משועבדים יכול לפסוק את שירצה אבל מזהו דרבנן דקבלנו אנחנו ארבע כוסות בשביל נם הגאולה חין חלוק בין נשים ובין אנשים כיון שהכל היו בזהוה הנם ולפיכך המנה אף על הנשים, שלא נתן הש"י מנות סוכה לישראל בשביל שישבו בסוכות כשיאלו ממארים אבל עיקר המנהו כמו שאר מנות שנתן הש"י לישראל רק שתלה טעם המנות בזה שהיושב את ישראל בסוכות, וחילוק יש בין נתינת המנה לישראל וטעם המנה שהרבה דברים יש להם טעם ולא רצה הש"י לגזור אותם לכהן הטעם הוא דבר בפני עממו והמנהו דבר בפני עממו, וכל מנות עשה שנתנו גרמא נשים פסורות אבל בני ארבע כוסות שלכך תקנו חכמים בשביל הגם והגם היה שזה לנשים כמו לאנשים, ועוד דלא דמי מנהו דרבנן דכל מנות דרבנן הם תלוים בלא חסור וכאשר מקיים מנות ארבע כוסות מקיים מנה לא חסור שזהו עיקר המנה, ולפיכך בפרק כ"ז אשת אחיו קרא השנינו שהם מדברי טופרים ואיסור מנה משום המנה לשתות אל דברי חכמים וכל המנות שהם מדבריהם הם בלאו דלא חסור ולא שייך בלאו דלא חסור מנות עשה שהזמן נרמא דזכו לא תעשה, ויש מפרשים כיון שזמאנו שכל מנות לא תעשה אף הנשים חייבין בהן משום דחמירי דיש בהן מלקוח אפי"ג היו זמן גרמא ומינו שמתו דרבנן המורים מן מנות לא תעשה כדאמרין בעיבודין בני סוהר בדבריהם וימה מבשל חורה עדברי חורה הן עשה ולא תעשה אבל

ומפני הסעם משום מורה רבך כמורה שמים ולא שייך רק פעמא כי אם גברו מוצקא אך בודאי אם טועד אלז רב שהוא מנהיג צעיר כיון שכל העיר נוהג על פיו זה נקרא רבו אפי"ג שהוא לא למד בשניו כיון שהוא רב בני העיר והוא גם כן צעיר : ישבש"ז נריך הסבה לדמר רבי יהושע בן לוי השמש שאכל כזיה בהסבה יאל. ומדבר זה למד הרא"ש ז"ל מדקאמר יאל שמת מינה כל מידי דבני הסבה כגון מלה וארבע כוונת אם לא הסב לא יאל ונריך לחזור לאכול ולשתות. והתוספות מחשקין בכוס שלישיה וכוס רביעי דכיון שאסור לשתות בין כוס שלישי לרביעי שלא יהיה נראה כמושקע על ארבע כוונת אם נריך לשתות כוס אחר בהסבה. אבל להרא"ש פשיטא הא מלחא דלא היו זה כמושקע על הכוסות דכיון שנריך לשתות בהסבה אם שתה בלא הסבה חין כוס זה ששתה ממניו ד' כוסות ונריך לשתות כוס אחר, ואותם שמדברין על כל כוס וכוס ברכה ראשונה אם שותה כוס ראשון בלא הסבה אם לא היה דעתו לשתות בין ראשון לשני היו כמו ומלך ונריך לברך עתה כששתה בהסבה ואם היה דעתו לשתות בין ראשון לשני כיון דלא עקר דעתיה מלשתות כוס ראשון אפי"ג ששתה בלא הסבה כששתה כוס שני בהסבה חין נריך לברך שכבר ברך, אבל בין כוס שלישי לכוס רביעי דלעולם אסור לשתות בודאי כששתה כוס שלישי עקר דעתיה מלשתות ומנרך כשחזר לשתות כוס שלישי בהסבה דהא לא היה דעתיה לשתות והוי הסח הדעת. ומחא דקאמר ר' יהושע בן לוי השמש שאכל כזיה מזה בהסבה יאל יש לי ללמוד מדקאמר דדיעבד יאל שכל מה שאוכל מזה בלייל פסח לכחלה נריך הסבה דאפי"ג דיואל בזכות אחד אם אכל הרבה הכל היא המנה אחת, ויותר עדיף שיהיה כל אכילתו במנה ולפיכך יש לו לאכול כל האכילה של מנה בהסבה שהוא דרך חירות דאם לא כן למה יקח השמש שאכל כזיה בהסבה יאל אלא דוקא שמש שמשאש לבני טעודה ואי אפשר לו להסב אבל שאר כל אדם יסב כל זמן שאכל מזה כי אכילה כזיה שאמרו חכמים בכל מקום היינו לעיין זה שיואל בו אבל אם אכל יותר הכל נחשב אכילה מזה של מנה ולפיכך למה יבטל עממו מן המנה, וכן פירש הרמב"ם ז"ל. ואזני העזרי פסק דבזמן הזה בארצות אלו שאין דרך להסב כל השנה אף בלייל פסח אינו נריך אלא מסב או יושב כדרכו. ודברי חמיה הן דמה ברך שאין מסב כל השנה ואין מראה חירות בעממו בלייל הזה מחוייב להראות עממו כאלו בן חורין ולפיכך נריך להסב אפי"ג שכל השנה אינו מסב ואינו מראה חירות בלייל הזה חייב :

ו'לא יפחות לו מד' כוסות. פי' שנקנו ד' כוסות דרך חירות והטעם יבאר למה ארבע לא פחות. ולא יותר, ופירשו התוספות דמתוך הלשון משמע דאין נריך ארבע כוסות כי אם לבטל הבית

אלא העובר על דבריהם חייב מיחה וכיון דלא תפסה שיש בו מלקוח האשה חייבה בהן ציון שהזמן גרמא ציון שאין הזמן גרמא מנות של דבריהם שיש בו מיוז מיחה כ"ס שאין חלוק בין מנות עשה שהזמן גרמא ובין אין הזמן גרמא, ופירושו הראשון פשוט:

אמר רב יודא אמר שמואל ארבע כוסות הללו לריבין טיהי' בהן מציגת כוס יפה שהוא כוס של ברכה, ויפגור זה הוא רביעית הלוג וכן יהיה בכל כוס וכוס וטמח הכלי ארכו ב' אגודלים וכן רחבו כושי אגודלים וחמי אגודל וחומש אגודל, ופירושו בתוספות הא דאמרינן לריך שיטתה רובו היינו מלא לוגמא ורחיטת מהא דאמרי' המקדש ופעם מלא לוגמ' יאל ש"מ דסגי בטעימת מלא לוגמא, ואין שאר כל המפרשים מודים בזה, ודאי לא דמי לקידוש דהתם לא בעינן רק טעימת הכוס ובטעימת מלא לוגמא יקרא טעימה אבל כהן לריך שיטתה ד' אמוס ואלא כוס אלא אם שוחה רובא דכסא לשיכך לא אמר הכא גבי ארבע כוסות והוא שטתה מלא לוגמא אלא אמר והוא שטתה רובא דכסא דמוכה גבי ארבע כוסות אין הדיון שיואל בטעימת מלא לוגמא אלא לריך שיטתה רוב הכוס וגבי קדוש וברכה המזון בני בטעימת מלא לוגמא, ומכל מקור נראה לכתחה לריך שיטתה כל רביעית דלא אמרינן ואלא ככולא אלא לענין שיואל ברובא אבל לכתחלה לריך כולא דלא סמכינן ארובא אלא דדיעבד, וכן מוכח בכמה דוכתי וכן פירשו החוספות, ואם היה כוס גדול יש להסתפק כיון דלריך לשמות רובא דכסא לא יאל רק עד שיטתה רוב הכוס כמו שהוא או ימא לכו דשיטור כוס הוא רביעית בני ליה ברביעיות או ברוב רביעית, ואף על גב שיש בו הרבה יותר מרביעית וקרא שתיית כוס ברביעית, ודעת הרמב"ן ז"ל שאם הכוס מחזיק שנים או שלשה רביעיות לריך שיטתה רובו לפי מה שהוא, והפעם שלריך לשמות ארבע כוסות ולפיכך בעינן רובו דכוס, אמנם יש מפרשים דאין לריך שיטתה רוב הכוס אלא אם שחה רוב רביעית יאל דכיון שאם לא היה כוסן בו מהחלה כי אם רביעית אף על גב שהכוס היה גדול מאוד יואל בו דלא מלינו שלריך שיטה' הכוס מלא אם כן השתא שיהיה הכוס מלא בשביל זה לא נאמר כלל שיטה' חייב לשמות כל מה שסמכוו אלא יואל אף על גב דלא שמה רק רביעית, ויש לחלק דודאי אם לא היה מהחלה בו רק רביעית שפיר דמי דמה שהוא בו הוא הכוס שהוא לריך לשמות, אבל אם הכוס מלא כל מה שיש בכוס הוא הכוס ונריך שיטתה רוב הכוס, ועוד דודאי נראה לריך שיטה' הכוס מלא עד רובו לכל השמות דאם לא כן לא נקרא כוס כלל אם אין רובו מלא, אך יש להוכיח דלריך שתיית רוב הכוס דהא דקאמר וכוא שיטתה רובא על כרחיך שירשו שיטתה רוב הכוס מטעם שאין לפרש בזה הכוס היינו רוב רביעית דשיטור זה לא מלינו בכוס מקום רוב רביעית רק. כיאל דבעינן

רביעית לריך רביעית שלם ולא שייך ברביעית רוב. ואם כן מה שייך רוב הכוס אם אין לריך לשמות רק רביעית בכוס גדול, ואין לומר דהא דקאמר רובא דכסא היינו כיאל שאין שם רק רבי' אלא אם יש ברכה אין לריך רק רביעית, זה אין נראה כלל דממה נפשך אם אילינן בתר כוס לריך רובא אף על גב דליכא שם הרבה ואם אילינן בתר רביעית לריך רביעית שלם, ולפיכך מי שיש לו כוס גדול לריך שיטה' הכוס מלא עד רובו וישתה רוב הכוס ואם הוא מזוג לריך שיטה' אחר המזוגה עם המים רביעית הלוג:

שחאן מי פירושו בלא מצינה יואל, ומפרש רבה שיאל ידי ד' כוסות אבל ידי חירות לא יאל שאין זה דרך חירות לשמות יין חי הלכך לא יאל ידי חירות, וזה דווקא ציינות שלשה אבל ציינות שלנו לא בעי מצינה וכן יראה שהמצינה הוא לפי היין כדמוכה בפרק המזילא יין דקאמר והמזוג שני חלקים מים מן היין השרוי וקאמר יין השרוי דרפי אבל שאר יינות שלעך דאינם לריכוס מצינה משום דרפי וממילא יינות שלעך דאינם לריכוס מצינה משום דרפי אינם לריכוס מצינה כלל, מהא נראה מדברי הגמרא שלריך מעט מים ככוס של ברכת המזון דאמר רבי אליעזר שלנו כד' מברכין וכל מודים בכוס של ברכה דאין מברכין עד שימן לתוכו מים, ואין הספסם שם משום מצינה בשביל שאין ראוי לשמות דלא קאמר רק עד שימן לתוכו מים ולא קאמר שימזוג ואין חלוק בין הרבה למעט, והפעם הוא בעיני פשוט כי אפ"ג שהיין אין לריך מצינה כיון שהיין עצמו והם יינות ארץ ישראל שם עיקר יינות בודאי לריכוס מצינה אי"ל מאלו עיני היין שלריך אל המים לריכוס ארץ ישראל עיקר והם לריכוס אל המים לכך אין מברכין על שום יין עד שימן לתוכו מים שהרי כשנכרה היין לריך הוא אל המים, ואימי אם לא נתן בו אלא מעט מים כיון שמאלא שהוא חקון היין בני ואדרכה אם הוא מזוג לגמרי לא יברך עליו דכיון שיאל מטעם יין ונקרא מזוג אין ראוי לברך עליו לכך אמרי' דאמר מי' דברים הנאמרים בכוס של ברכה דלריך שיטה' מי ופירושו מי מזוג ולא מזוג כדי שלא יאל מחורת יין, אבל מים מעט לריך כיון שאין היין ראוי לשמות בלא מים והמים הם חקון היין לריך שיטה' בו מים, לכך בכוס של ברכה כיון דהמים הם עלוי לין יש ליתן בו מים אבל בשאר כוסות אפילו בכוס של קדוש לא בעי למזוג כי אם בכוס של ברכת המזון. וכן מוכח בפרק המוכר פירות דקאמר שם אין מקדשין אלא על יין הראוי לנסך על גבי מזבח ופרין למטוסי מאי אלימא למטוסי מזוג עלווי עליה דאמר רבי אליעזר אין מברכין על יין עד שימן לתוכו מים פ"ב, משמע דאף בכוס של קדוש אין לריך דאי בכוס של קדוש נמי אין מקדשין אלא אם כן ימן לתוכו מים לא היו לנקשות עלווי עליה אלא היו ליה לנקשות הא אין מקדשין אלא במים אלא דווקא בכוס

זכום של ברכה נריך שיהיה צו מים אבל בקידוש לא וכן בארבע כוסות, וממילא כיון דלנריך שיהיה כום ברכה המזון גופיה אינו מוזג לגמר כ"ש זכום של קדוש וארבע כוסות בפסח אין מקדשין על המזון לגמרי דיין המזוג לגמרי לא נקרא בשם יין הסמא אלא יין מוזג כך נראה :

ישואן צבת אחת יאל רב. אמר ידי יין יאל ידי ארבע כוסות לא יאל, פירוש דילא ידי יין נחשב לו ככום אחד אבל למספר ארבע כוסות אין עולה לו שלנריך לשמות ארבע כוסות, ופירש רש"י ז"ל שעירה כל הארבע כוסות זכום אחד ושחאן צבת אחת, והקשה רש"ס ז"ל דאפילו עירה הרבה זכום אחד לא נחשב זה רק כום אחד, ופירש רש"ס שחאן צבת אחת שלא על סדר משנתנו אלא שחאן רלופים וכן פירש הר"ש ז"ל והמור ז"ל, ולפי היראה שאין זה קשיא דרש"י סובר כמו אולם המפרשים שאם יש כום גדול אין נריך לשמות הימנו רק רביעית והשפה הולך לאבמועין שלא תאמר כיון ששפה ארבע רביעיות יאל, והרשב"ם סובר כדעת הרמב"ן כדלעיל דאם לא כן למה היו כום אחד הרי יכול לשמות קאם מן הכום ואין נריך לשמות כלל יבוא, וחימה לרש"ס כיון ששפה ארבע כוסות אף על גב דשחאן רלופים למה אינו יואל הסדר משנתנו לא היו אלה למזה דקאמר בגמרא אהא דהגן מוזג לו כום שלישי מצרך על מזונו ומקדק שטע מינה ברכה המזון טעונה כום ומתנן ארבע כוסות תקנו רבנן כל חד וחד נעביד ציה מזה ואם כן למה יהיה מעכב, ולפי הנראה דברי הטור סמרי אהדדי שבערב פירש שאם שפה צלא הסבה נריך לשמות פעם אחת והשפא הרי כום שני ששפה אחר כך לא תאמר ההגדה עליו או שלא ברך על מזונו עליו ואפילו הכי יאל, ודווקא לומר כיון שהספיק צנחיים בצרכת המזון אע"ג דלא תאמר ברכת המזון עליו שפיר דמי, למנא להו להרא"ש והטור סברא זאם כיון דבעינן על סדר המשנה שאל נריך נמי כפי סדר המשנה לומר על כל כום וכום כמו שחקנו חכמים ומי דחקו לרש"ס לפירש כך שהרי טוכל לפרש שהניח שמים או שלשה כוסות צפיו צבת אחת לא יאל שאין כאן ראשון ולא שני ולנריך שיהיה ראשון ושי :

לקדש עליו דלקידוש יין לזון פסול, וא"כ קשה איך יהי יין לזון כשר לארבע כוסות שהרי קדוש כום אחד מארבע כוסות, ויש לומר דהא דיין לזון כשר היינו לז' כוסות חזן מכום קדוש דקיימא צמילתא ולנריך לו יין אדום ושפיר יש להלקצ בין כום קדוש ובין ארבע כוסות דארבע כוסות חקמו לשמות דרך חירות וכפי זלזון אף על גב דלא היו אדום דאין אדום דרך חירות יומר, אבל כום קידוש צענין יין הראוי לנסך על גבי המזבח ולנריך אדום, אבל הרמב"ן פירש דהלכה כרבי יהודה דבעינן אדום וכדמוכח בפרק המוכר פירות, והא דתאמר בירושלמי מזה ולתאם ביין אדום אפילו דביענד נמי קאמר דליכא למימר לתתלה דוקא דמאיכא חיטי דאי צענין קרא כדכתיב אפילו דביענד נמי לא ואי לא צענין קרא כדכתיב אפילו דביענד נמי יהא כשר כך הם דברי הרמב"ן ז"ל, ודווקא דפסק ביחודאי במקום רביע, ומה שהקשה מהא דתאמר בירושלמי מזה לנאם ביין אדום על כרחך אפי' דביענד נמי אמר דמאיכא חיטי לן להלק, דודחי שפיר יש להלק דקרא לא איירי בקדוש. כלל אלא מן הכוסות שאמר אל תראו יין כי יתאדם מוכח דיין אדום משוכח ואמרינן למזה צענין אדום יאל דביענד, ורשב"ם פירש דך צעיא דהמוכר פירות לשפין נסכים איירי ואין הסוגיא מוכח כך דכולה איירי בקדוש ולא בנסכים, אבל רב אלפס ז"ל לא הביא דך צעיא דהמוכר פירות כלל וכן הרמב"ם ז"ל לא הביא דין זה של יין אדום לענין קדוש, לכך נראה דהכי פירשו דרבנן לא השיב לו רק דרך בדימוהא בששואל היה רודף אחר יין אדום לקדוש אמר לו אהה הצענין אל תראו יין כי יתאדם כלומר שלא תצנחיה באדמיותם שלו ומוחר לקדש על יין לזון, וכן מוכח הלשון שלא השיב אלא דרך נחום שהרי אמר אל תראו יין כי יתאדם והיו ליה לומר כתיב אל תראו יין כי יתאדם כמו שאמר בערבי שסחים בטעמיה דרבי יהודה דכתיב אל תראו יין כי יתאדם אלא לא רצה להביא ראיה מן המקרא אלא שהוא לשון רבא שהשיב לשואל אל תראו יין כי יתאדם ששמה רוצה ליקח צביל זה לקדוש יין אדום, וזה הפירוש הוא פירוש רב אלפס והרמב"ם וראוי לסמוך על זה הפירוש ואין נריך יין אדום לארבע כוסות ולא לקדוש. ובירושלמי אמר כי אדום מזה לז' כוסות, ופירש הטור שאם הלזון יומר משוכח מזה יומר זלזון נראה כזון :

יין מבוטל אחר בירושלמי שיואלו בו והא דקאמר בפרק המוכר פירות דאין מקדשין רק על יין שראוי לנסך על גבי המזבח לא בא למעט יין שבוטל דהא יין שיש בו מים אף על גב שאין ראוי לנסך על גבי המזבח כשר לקדוש מטעם דעלווי עליה והכי נמי עלוי עליה יין מבוטל ויין מבוטל דפסול לנסך לאו משום גריעותא דיידי אלא נחום דרשינן זנא ונסכים מה זנא לא ששכנה אף יין לא נשהכח אבל גבי קדוש מקדשין עליו אע"ג דפסול לגבי מזבח במו

ולענין יין אדום שמשע בגמרא שאין נריך לחזור אחר אדום דתייא ארבע כוסות הללו נריך שיהיה בהן כדי רביעית אחד חי אחד מוזג אחד חדש ואחד יסן רבי יהודה אומר נריך שיהי צבה מראה וטעם יין ע"כ, ומשמע דתנא קמא סבר לא נריך טעם יין והלכה כתנא קמא, ובגמרא קאמר אחר רבא מאי טעמא דרבי יהודה דכתיב אל תראו יין כי יתאדם שמשע לרבנן לית ליה דך טעמא ואע"ג דאינו אדום יואל בו, והא דתאמר בפרק מוכר פירות צענין מיהיה רב כהנא תמוה דרב משפטיה מרבא חמרא חיורין מהו אמר ליה אל תראו יין כי יתאדם כלומר שהיין אדום מונחך לשמות לכך נריך

יין מזוג במים דעלווי עליה , וכמו יין שיט בו דבש
 אפ"ג דפסול לגבי מזבח משום דבש דאסור להקריבה
 המזבח ומעט זה לא שייך בקדוש , וכן בארבע
 כוסות ומקדשין עליו וכשר לארבע כוסות, והרמב"ם
 פסול לקדש על יין שנתערב בו דבש ככר חלקו עליו:
דלא יסתמו לו מהרבע כוסות ואפי' עני המתפרנס
 מן התמחוי , פירוש לא מביע עני המתפרנס
 מן הנדקה כיון דמתפרנסים אותו מן הנדקה ונותנים
 לו מעות בודאי זריכין ליתן לו מעות לארבע כוסות
 אבל המתפרנס מן התמחוי ואין יוחטים לו מעות
 ואין גובין יין בתמחוי ה"א שאין ליתן לו ארבע
 כוסות אפי' זריכין לגבות יין וליתן לו :

פרק ארבעים ותשעה

תניא הכל חייבים בארבע כוסות הללו אחד
 חשבים ואחד נשים ואחד חינוקות אמר רבי
 יהודה מה תועלת יש לחינוקות ציין אלא מחלקים
 להם קליות ואגוזים כדי שלא יישנו וישאלו, אמרו
 על רבי עקיבא שהי' מחלק קליות ואגוזים לחינוקות
 בערב פסח כדי שלא יישנו וישאלו, ונראה בחינוקות
 שהגיעו לחינוך פליגי דאי לא הגיעו לחינוך מאי
 פעמא דהא קמא עמוד דקאמר מחלקים להם
 קליות ואגוזים כדי שלא יישנו וישאלו מה כן יש בו
 דעת לשאלו וחינוך כזה מסתמא הגיע לחינוך ,
 דאם לא הגיע לחינוך אין בו דעת לשאלו דמה ישיב
 לחינוך שאל הגיע לחינוך, ואפילו בחינוך שהגיע
 לחינוך סבר רבי יהודה דפטור שחקו חכמים ארבע
 כוסות דרך חירות ולא שייך דבר זה בקמיט
 שאינם גבילין ציין ולפיכך קאמר מה תועלת לחינוקות
 ציין, ונראה דהלכה כהנא קמא, ואפי' ערב אלפס
 הביא הברייתא כזוהרה, לא משום דפסק רבבי יהודה
 אלא לומר דבעי נמי חלוק קליות ואגוזים כדמסיק
 בבביתא אמרו על רבי עקיבא, אמנם הרמב"ם
 פסק כרבי יהודה כדמוכח בדבריו ופירש הסור דמכל
 מקום טוב וכגון ליתן כוס בפני כל אחד ואחד אף
 בפני חינוקות, ופריך בגמרא והיכי תקנו רבנן
 ארבע כוסות מלפא דדאחי לדי סכנה והתניא לא
 יאכל אדם חרי ולא ישתה חרי ומתוך רבינא ארבע
 כוסות תקנו רבנן דרך חירות כל חד וחד מזה בפני
 עמיה, ופירש רב אלפס ז"ל אמרו רבותא הואיל
 כל חד וחד מזה באנפי נפשי' מתברכין בפ"ה אכל
 כסא וכסא ומסתייע הפך סברא מתא דתנן שחט
 מאה חיות במקום אחד כסוי אחד כסוי אחד לכולם מאה
 עופות במקום אחד כסוי אחד לכולם רבי יהודה אמר
 שחט חיה יכסה ואח"כ ישתו עוף, ואמר עליו רבי
 יוחנן מודה רבי יהודה לענין ברכה שאין מצריך אלא
 ברכה אחת אמר ליה רבינא לרב אחא מיש מרב
 ברנא ורב מנגאל תלמידי דרב והווי יחבי בפעודה
 וקפוי עלייהו רב יבא סבא ואמרו ליה הב לן ונברך
 וסדר אמרו ליה הב לן ושפתה אמר ליה רב יבא סבא
 הכי אמר רב כיון דאמריהו הב לן ונברך אסבר לכו

למטחי חמרה ואהדר ליה הכי השתא הסם משחי
 ובכרובי בהדי לא אפטר הכא אפטר דשחט גחד
 ידא ומכסה בחדא, שמעינן מהכא: לדברכה המזון כיון
 דלא אפטר למטחי ולכרובי בהדי זריך לחזור
 ולברך בפ"ה ה"כ כיון דלא אפטר למקרי ולכרובי
 בהדי זריך לחזור ולברך בחד דגמר הגדה ובחד
 דגמר הילולא סגרת מעליא היא זחא ע"כ דברי רב
 אלפס ז"ל, והשיב הרא"ש ז"ל על זה דלא נראה לו
 דבריו דאין המעוה מוקפת ברכה דחזינן דרב אשי
 סובר דלא מצריך רק אכסא קמא אכוס של ברכה
 המזון אף על גב דברכה המזון טעון כוס, ושמעין
 מזה דאין המעוה מוקפת אותו לברכה כל זמן
 דליכא היכא הדעת, ואף על גב' דליה הלכתא
 כווחי' דרב אשי היינו מסתמא אחינא לדברכה
 המזון הוי הפסק והסח הדעת אבל אי הכי
 ברכה המזון הספק לא היה מצריך אברכה המזון
 אפ"ג דברכה המזון טעונה כוס וה"כ אף על גב דהס
 שחי מות ואינם מעבדות זו אחת זו מצריך ברכה
 אחת על שמיטן ולא אמרינן כיון דכל חד וחד מעוה
 באנפי נפשיה מצריך על כל חד וחד, ומה שהביא
 רביה למקרי ומשחי בהדי אי אפטר אין רביה ראה
 דלא אמרו כך אלא דברכה המזון דהוי הסח הדעת
 וסלוק על מה שאכל אבל אם עומד להספיל בנזק
 הסעודה לא אמרינן משחי ולזוי בהדי אי אפטר כך
 הס דברי הרא"ש ז"ל, והעולם פהגים אחר דברי
 רב אלפס לברך על כל אחד ואחד ובאשר טעין
 בקוסיות הרא"ש מלאנו לסלק קוסיות הרא"ש ז"ל,
 וזה כי מה שהקשה מרב אשי שלא היה מצריך
 אכסא דברכה אפי' דברכה המזון טעון כוס יש
 לחזק גבי ברכה המזון היה סובר רב אשי כיון דלא
 זריך כוס מחולק לברכה המזון רק שיברך על כוס
 ומסתמא כי ברך על כסא קמא היה דעמו על כל
 מה שישתה א"כ למש יברך על כוס ברכה המזון,
 אבל ב' כוסות שתיית כוס זה מחולק משתיית כוס
 הראשון שכל שתייה ושתייה מחולק לעצמו ואם יהיה
 הכל שתייה אחת אין כאן ארבע כוסות מחולקים לכך
 זריך לברך אבל אחד ואחד, ואולי הקשה הרא"ש
 הרי ברכה המזון מחולק מן הקדוש אפילו הכי אין
 זריך בפ"ה על כל חד וחד, לא דמי כלל דהסם
 ברכה המזון מחולק מן הקדוש וכל אחד ואחד מעוה
 באנפי נפשי' אבל הכוסות בעצמם אינם מחולקים
 רק שיברך על כוס ויקדש על כוס ועיקר המעוה
 הוא הקדוש וברכה המזון אבל אין זריך שיהי' כוס
 מחולק מן כוס הקדוש והכוסות נחשבים כאחד כי
 אין זריך יותר רק שיקדש על הכוס ויברך על הכוס
 ולא חייפה בכוסות מחולקים אבל כאן לענין ד'
 כוסות זריך שיהיה כל שתייה ושתייה בפני עצמו וכן
 זריך לברך על כל שתייה ושתייה כדי שיהיו מחולקים
 הכוסות וזה נראה נכון, ומה שדחה רביה רב אלפס
 מפ' כסוי הדם דלא אמרינן משחי ובכרובי בהדי לא
 אפטר אלא כגון ברכה המזון דהוי הסח הדעת
 וסלוק על מה שאכל אבל היכא שאין הסח הדעת
 וסלוק

ולגוף לא אמרין דמייבי לבך, והרמב"ן ז"ל במסר
 מלחמות ה' חירן ודאי היכא דלא אפשר שיה' עושה
 פני דברים ביחד כגון שמים ולומר הגדה הוי הפסק
 ולריך לחזור ולבכך ולא דמי לתפלה היכא שהתפלל
 בתוך הסעודה והתם צודאי שאני מחוייב מהוייב
 להספיל ואם ירצה לא יתפלל ואין זה הפסק אף אם
 יתפלל אבל כאן דמחוייב לומר הגדה הוי הפסק
 צודאי כך פירן הרמב"ן ז"ל וכוון, אלא קשיא לי דברי
 רב אלפס בעלמו דהא מדברי רב אלפס יראה גבי
 בני חבורה שקדש עליהם היום דפורס מפס ומקדש
 ושאריו המושיא אבל צ"ה אינו לריך ולא הוי קדוש
 הפסק וכמו שפ"י הרא"ש דברי רב אלפס והשתא
 קשיא הרי אפ"ג קדוש חובה עליו ולריך להפסיק
 בקדוש אפילו הכי אין הקדוש הפסק ולמה יהיה
 הפסק מה שאמר הגדה שכרי זה כמו קדוש, והרי
 לפי דברי רב אלפס אם היה יושב ופוסק קודם
 שקדש היום בערב פסח אין לריך לבכך על הכוס
 הראשון ולא הוי הקדוש הטעם אלא כן למע לא יח
 הדין זה ג"כ שמי בעלמו כלאשר שמה כוס
 ראשון שלא יבכך על השני, ולפיכך לא בני נחירון
 הרמב"ן ז"ל, ויראה שדעת רב אלפס דבני ד' כוס'
 כיון שכן סדרו חמשים לחלק שמיים הכוס הראשון
 ולומר ההגדה, ההגדה שהוא אומר הוא סילוק
 הראשון ג"כ שכן הוא סדר הכוסות אומר קדוש
 היום על כוס ראשון ופוסק ומתחיל הגדה, והשתא
 אמרינן גזע שפירי משמי וצדוקי צדדי אי אפשר,
 ולא דמי לתפלה דאין השמים ירכיבו להיות בה הפסק
 דאפשר שמהא שמים בלא תפלה ולפיכך אף על גב
 שהתפלל בתוך הסעודה לא הוי התפלה הפסק, וכן
 אפשר שמיים סעודה בלא קדוש ולכן אפ"ג שיש
 שם קדוש לא הוי הקדוש הפסק אבל נד' כוסות
 דכך הוא סדר הכוסות שפסק מן השמים ויאמר
 הגדה ומאז זה הגדה היא סילוק ועקירה לשמים
 שהוא לפני זה וכך הגדה מופל עליו להפסיק השמים
 ולומר הגדה לכך הוי הגדה הפסק מה שאין כן
 בתפלה שאין זה מענין הסעודה להפסיק בה, והשתא
 אחי שפיר הא דברי פסחים דקאמר לית הלכתא
 בותיה תלמידי דרב שאם אמר הכן לבך ויבכך
 שאסור למשמי דהא יום טוב. שחל להיות אחר השבת
 ואמר רב יקנ"ה לומר הלל ולמה לא נאמר דבר והבדלה
 הוי הפסק עזרי' להפסיק הוי זה סילוק לבד
 צ"ה אלא לא הוי הפסק ה"ג לענין ברכת המזון לא
 הוי הפסק, ודמה ולא היא התם עקר דעמי' ממשמי
 הכא לא עקר דעמי' ממשמי ע"כ, ומשמע היכא
 דלא עקר דעמי' ממשמי לא הוי הפסק ואין לריך
 לחזור ולבכך, דהכא שאני כיון דסדר הגדה אחר
 כוס ראשון עזרי' להפסיק הוי זה סילוק לבד
 ראשון והוי הפסק, והרמב"ן ז"ל תירן בזה דהכי
 פירושו התם עקר דעמי' ממשמי אף על גב דהוי
 כוס צידו כיון דעקר דעמי' ממשמי הוי הפסק
 אבל הברכה כיון דכוס צידו דעמי' ממשמי לא הוי
 הפסק אלא אם כן הפסיק במזוה אחרת ע"כ, ויש

לומר בזה שבד' כוסות כיון שהפסיק במזוה אחרת
 שכרי כל כוס וכוס מזוה בפני עצמו הוי הפסק אף
 על גב דלא עקר דעמי' ממשמי כך הם דברי
 הרמב"ן ז"ל, אלא שאין חירונו מסיק עקשיות
 דברי רב אלפס אהדרי דסנידא ליה לרב אלפס
 בעלמו דלא הוי הפסק בקדוש אפ"ג דהיא מזוה
 אחרת אפילו הכי לא הוי הפסק למה שעתה דהא
 הקדוש דהפסיק במזוה אחרת ולא הוי הפסק לרב
 אלפס ואין לריך לבכך אם הפסיק בקדוש שקדש
 עליו היום, אבל אם נאמר כמו שאמרנו למעלה
 משום דהוי הגדה פלוק כוס ראשון לא קשה מידי
 כלא, ויש פסחים דגרסי בפרק ערבי פסחים הכא
 לא עקר דעמי' ממשמי כולהו חדא ברכתא
 אריכתא וניהו ע"כ, ולפי זאת הגירסא משמע היכא
 דהוי כמו ברכתא אריכתא כמו יקנ"ה אז אמרינן
 דלא הוי הפסק אבל בכהאי גוונא דודאי לא הוי כוס
 ראשון ברכתא אריכתא כיון דכך סדר הכוסות
 שפסיק ונשמות ויאמר הגדה הרי ההגדה הפסק,
 ולא קשיא מדברי רב אלפס בעלמו מה שסובר שאם
 היה יושב ופוסק וקדש עליו היום שאין לריך לבכך
 צ"ה על כוס ראשון ואין הקדוש הפסק כמו
 שאמרנו דהתם כיון דאפשר בסעודה בלא קידוש אף
 על גב דהוי הקדוש השתא חובה אין הקדוש מסיק
 לאפוקי ארבע כוסות כיון שכן הוא הסדר להפסיק
 בשמים ולומר הגדה הוי ההגדה הפסק, כך יראה
 דעם רב אלפס, ועוד נהו רב טעם שכוין פסח
 מיום מחולקות לריך לבכך חול אחד ואח"כ כדי
 לחלק אחרת כלעיל, ומהו יש ללמוד בין דאמרינן
 בכל כוס וכוס מזוה בפני עצמו שאם אין לו רק ג'
 כוסות שישתה אשלא כוסות דהא כל אחד ואחד מזוה
 בפני עצמו, ויראה שאין ללמוד מזה דלא אמרינן שכל
 אחד ואחד מזוה בפני עצמו רק לענין זה דאין הד'
 כוסות שמים אחת ויהיה בהם זוגות אלא לכל אחד
 ואחד בפני עצמו ואין בהם זוגות ומי' משכנין
 זה את זה, ועוד נראה להביא ראיה לדברי רב אלפס
 כיון דכל ד' כוסות כל אחד ואחד מזוה בפני עצמו
 אם הפסיק בדבור לריך לחזור ולבכך דכך קיימא לן
 שחם משה עופות בתקום אחד ברכה אחת לכולם
 ואם הפסיק ביניהם בדבור לריך לחזור ולבכך, וה"כ
 אם הפסיק ביניהם בדבור הגדה לריך לחזור ולבכך
 וצודאי אם התפלל בין עוף לעוף לריך לחזור ולבכך
 וה"כ אם אמר הגדה בין כוס לכוס לריך לחזור
 ולבכך, ואפ"ג דס"ל לרב אלפס כשהיה יושב וקדש עליו
 היום שאין לריך לבכך בורה פרי הגפן ולא הוי הקדוש
 הפסק אפ"ג דהקדוש הוא מזוה בפני עצמו, דלא
 קשיא שאין הכוסות מחולקות כדאמרי' למעלה אבל
 כאן שהכוסות מחולקות והפסיק ביניהם הוי הפסק
 ודמיא למי ששחם עוף והפסיק בדבור שזריך לחזור
 ולבכך, והכי נמי כיון דכל כוס וכוס מזוה בפני
 עצמו כשהפסיק לריך לחזור ולבכך, אלא שיש
 להשיב על כל זה דלא דמי למי ששחם בין עוף לעוף
 שזריך לחזור ולבכך דהתם שאני דודאי כל שמייה
 בפי

דיש לנכר על כל מעוט ומעוט צמי עזמה אצל הברכה שהאז ברכה הנהנין מה נכר שהמעוט מחולקת כיון שדעתו ליהנות ד' כוונות כלאחד די ברכה אחת כמו שאר ברכה הנהנין, ועוד דהא כבר נאבאר למעלה דאש"ג שאמרנו שכל כוס וכוס מעוה צמי עזמו איש לגמרי מעוט מחולקות דאין לומר ככל שאם אין לו רק שנים או שלשה כוונות שגריד לשמות ג' כוונות וא"כ איש מחולקים לגמרי ולכך מנכר ברכה אחת אכולס, וכי יומר עדין מחטילין של ראש ושל יד אש"ג דאין מעבדות זו אח זו מבדך אחת לדעת רב אלפס גוסיא אש"ג דאין מעבדות, ואפילו לדעת הרמ"ש ז"ל דאמר שמבדך שמים המס דזוקא שיה מעוה מחולקות ואינם מעבדות זו אח זו אצל ד' כוונות אינם לגמרי מחולקות ובודאי ברכה אחת פוערתן, ואי משום הפסק בהגדה דהוי הפסק, על כרחק אי אפשר לומר דהוי הגדה הפסק דהי הוי הגדה הפסק א"כ לכך שגויא דמשני המס אהא דפריך מקנו רבנן מלחא דלמי ביה לידי סגנה ומשני המס כוס של ברכה מתפרק לברכה ולא לרעה הא בלא הכי כיון דכל כוס וכוס אש"ג לברך צה"ג משום דהפסיק בהגדה אי"כ לא שריד ביה זוגות דהא הפסיק בנהיים וכי שייך בזה זוגות ולמה ליה לומר דכוס של ברכה אינו מתפרק לרעה על כרחק לא הוי הפסק דבר זה ראייה בבורה ואין ספק בה כלל, וכן הלכתא שאין לברך על כוס שמי בפה"ג ונא על כוס רביעית בפה"ג כי אם אכסא דברכת המזון וכן ראונו לנהוג :

ולענין ברכה אחרונה כמד רב אלפס ז"ל שגריד לברך על כוס שני ורביעי ופמחו עליו איך יבדך עליו ברכה אחרונה והרי לריד לו לספור היין שבתוך המזון דיון שלפני המזון פוסק היין שאחר המזון, והרי"ז ז"ל חידך דרב אלפס אמהיחין קאי דקמיני ולא יפמחו לו מד' כוונות ואין לו יין בתוך המזון ולפיכך לריד לברך ברכה אחרונה אחריו, והרא"ש ז"ל השיב על זה דכיון שאם יש לו יין בתוך הסעודה אינו מבדך ברכה אחרונה אף כשאין לו יין אין מבדך ברכה אחרונה. דהא יין שבתוך הסעודה אין פעון ברכה דהוי כדברים הבאים מחמת הסעודה דברכת המזון טופס אותם ואיך יסכן שיהיו נפסדים בברכה אחת ראשונה אם אין חקקין לברכה אחת באחרונה והלא מיד אחר ששטה היין שלפני המזון פעון ברכה אחריו שגריד לריכה ליון שבתוך המזון ולכך אין מתפרסין ביחד הלכך לריד. לומר דיון שלפני המזון הוי כמו יין שגא בתוך המזון דברכת המזון פוסק אותו, כך הם דברי הרמ"ש ז"ל, ולפי היראה אין זה קשיא על דברי רב אש"ג שגריד בברכה אחרונה לכוס שלפני המזון ולכוס שבתוך הסעודה אש"ג ברכה אחרונה נפסדין בברכה אחת ראשונה דיון שבתוך המזון לענין ברכה ראשונה הוי כמו יין שלפני המזון ולברכה אחרונה אינו דומה ליון שלפני המזון דהא פעון ברכה לפניו ולא לאחריו, וע"כ אחת ז"ל לענין ברכה ראשונה אינו נחשב כמו דברים

צמי עזמה והפסיק בדבור נחשב הפסק אצל כאן אש"ג דכל כוס וכוס מעוה צמי עזמו מ"מ לענין ברכה של צה"ה הרי כששטה ד' כוונות ביחד בלא מעוה לא היה לריד לברך אצל כוס וכוס בפה"ה והכא בפה"ה שמבדך אינו כבביל המעוה שאין זה ברכה המעוה כמו גבי שפיהה שהיא ברכה המעוה והמעוה הם מחולקים וריד לברך ששטה אצל ברכת הנהנין שכל הכוונות הגאה אחת היא ושפיהה אחת וכבר החמיל לשמות ככוס ראשון אין לריד לברך על כוס שמי כאלא הסיח דעתו הימנו וקיה דעתו לשמות עוד, ודעת רב אלפס שכתב כיון שכל אחד מד' כוונות מעוה צמי עזמו לריד לברך על כל כוס וכוס קשיא ומה נכר שכל אחד ואחד צמי עזמו הלא אין הברכה האחת של המעוה רק בברכה הנהנין הלא וההכא היא אחת, אלא דס"ל לרב אלפס כיון דלא היה כוונתו כששטה כוס ראשון לשמות ברכה ביחד אלא לשמות כוונות מחולקות לא מקרי זה שפיהה אחת כיון דכל אחד ואחד צמי עזמו וריד לברך על כל אחד ואחד דלא אמרינן כיון שבידך על כוס הראשון אי"כ לברך עוד רק כשיש לשמות דמשנין שפיהה אחת ארובה ולכך אש"ג לברך עוד אצל בדי' כוונות שהם מחולקים וכל אחד ואחד לעזמו לא יתכן לומר דהוי כמו שפיהה אריכהא דהא כל אחד ואחד מעוה צמי עזמו ולא היה דעתו על שפיהה אחת ארובה ולפיכך לריד לברך על כל כוס וכוס, דלא הוי דומיא דכוס ברכת המזון ולרב אשי אינו מבדך עליו אש"ג דברכת המזון מעוה צמי עזמו שיש לו לברך על כוס, דכיון דאין הכוונות מחולקות אש"ג לברך, ולפיכך הוי שפיר מה שאנו נוהגים שמבדכין על שני כוסות על אחד ששה ברכות של ברכות גוואין ועל כוס שמי של ברכה המזון בורא פרי הגפן ואין מבדכין בפה"ג על כל אחד ואחד דאש"ג שהמעוה הם מחולקים מ"מ הכוונות אין בהם חילוק כלל ולפיכך אין לברך בפה"ג רק על אחת, כלל הדבר חילוק הכוונות מביא שכל אחד ואחד פעון ברכה ופ"מ כוס של קדוש מן ד' כוונות מבדך בורא פרי הגפן ואש"כ קדוש היום אצל בשאר כוונות יומר הגדה ואש"כ בורא פרי הגפן וכן בנ' וכן בנ', ופעמא דמלחא אש"ג דכל כוס וכוס צמי עזמו הוא מ"מ אם אחר בפה"ג קודם שיאמר הגדה נראה כמו שמבדך ב' פעמים זה אחר זה בפה"ג וזה אינו, ולפיכך כאשר כבר אמר הגדה על כוס שמי שאז נראה שיהא כוס שמי של ד' כוונות יש לו לברך בפה"ג מפני שהם מחולקים, והשפא החבאר לך דעת רב אלפס ז"ל שגריד לברך בפה"ג אצל אחד ואחד אלא שאין כאן ראייה מוכרחת לזה כלל כי כל ראייה שלו יש לו לדחות כמו שדמה הרמ"ש ז"ל דלא אמרי' משמי וברוכי בהדיא לא בני רק בברכה המזון שהוא הפסק שפיהה אצל בתקום דלא הוי הפסק שפיהה אין כאן הפסק, וכן מה שאמרנו דהוי מעוה מחולקות זה אין ראייה דבפה"ג מלחא צמי עזמה והמעוה צמי עזמה שאילו היינו מבדכין על המעוה היינו אומרים

דברים הנאים מחמת הסעודה ולעמן זכרה אחרונה נחשב כמו דברים הנאים מחמת הסעודה ולפיכך יין שלפני המזון פוסד את היין שבחוק המזון מזכרה ראשונה ולענין זכרה אחרונה היו יין שבחוק הסעודה כמו דברים הנאים מחמת הסעודה ולפיכך יין שלפני המזון פוסד יין שבחוק המזון מזכרה ראשונה אע"פ דלענין זכרה אחרונה אינם נפטרים בזכרה אחת, אדע לך שכן הוא דככל ענין אמרי' דין שלפני המזון פוסד היין שבחוק המזון אע"פ דכאשר זכך על היין חתלה לא היה דעתו על האכילה כלל ואח"כ נמלך והביאו לפניו לאכול אפילו הכי היין שבחוק המזון פוסד היין שלאחר המזון, והכי זודלתי לא נחשב להיות היין שבחוק הסעודה כמו שאמר הרמ"א כיון דלא היה דעתו כלל על הסעודה ולא בא להמשיך המאכל וזודלתי זריך היין הזה שקודם הסעודה זכרה אחרונה ואין זכרה המזון פוסד אותו כהאי גוונא, ואין יתכן לומר לפי דברי הרמ"א שיהיה פוסד את היין שבחוק המזון בענין זה כיון שאינם נפטרים בזכרה אחת, ואני אומר אפילו אם יש לו יין בחוק הסעודה והיין שלפני המזון פסד היין שבחוק המזון כשפוסק מלשתות היין לזכר זכרה אחרונה אינן שלפני המזון, ולא היה כוונתו של רב אלפס ז"ל שזריך זכרה אחרונה אחר כוס שני מיד אלא ר"ל שזריך לזכר זכרה אחרונה אחר כוס שני כשפוסק מלשתות כמו כל זכרה אחרונה שמזכר כשפוסק מלשתות ולא קשיא, וכן הוא דעת הרמב"ן ז"ל שהי"ב לזכר זכרה אחרונה על כוס שני אף ע"פ שיש לו יין בחוק הסעודה ולא חשיב יין שלפני המזון כמו דברים הנאים מחמת הסעודה אלא כמו דברים הנאים אחר הסעודה השעונית זכרה לפנייה ולאחרייה. אלא דקשי' הרי רב אלפס צפירוש פסק דמלך א"פ זכרה אחרונה על מה שאכל וכמו שפי' בהדיא על הא דרב זנונא ורב חננאל דאסור להו למשתי עד שיזכרו זכרה ראשונה וא"כ קשיא למה זריך לזכר אחר כוס שני זכרה אחרונה, לפיכך דברי רב אלפס תמוהים, וזריך לומר שדעת רב אלפס דודלתי אע"פ דמלך לא בעי זכרה היינו זכרה שחוזר ורואה לשתות א"פ לזכר זכרה אחרונה למסרע אבל כשאינו רואה לשתות עמה ועומד בהסתה הדעת או בזודלתי זריך זכרה אחרונה, ולפי דעת רב אלפס אחר כוס ראשון לא נחשב סוקו כוס ראשון עד שתיחלה לומר הגדה על כוס שני והכי מזכר על כוס שני לפיכך א"פ לזכר זכרה אחרונה אבל זכרה שני הרי הסיח דעתו מלשתות בעת שעקר דעתו מלשתות ואין זידו כוס אחר ואו מתחייב זכרה אחרונה על כוס שני כיון שעקר דעתו מלשתות, ואחר כוס שלישי א"פ לזכר כיון דהיו כוס רביעי זידו ורואה לשתות כוס רביעי ולפיכך א"פ לזכר זכרה אחרונה על כוס ג', כלל הדבר א"פ לזכר זכרה אחרונה אלא כשאין רואה לשתות כוס אחר וזה הוי אחר כוס שני דאז עקר דעתו מלשתות אחר שבמר סעודה ואמר לה בן וזכרך זהו עקירה מלשתות ואין

זידו כוס אחר ולריך זכרה אחרונה, ודבר פשוט שזך דעתו והוא מלחא דסברא שביון שעקר דעתו מלשתות וגם אינו רואה עכשיו לשתות חייב זכרה אחרונה אבל זכרה ראשון ושלישי לא בא הסח דעתו משום שעקר דעתו מן המשיה אלא דמשתי וזכרוי נהדיי אי אפשר דעתו וזהו מחייב אלא לזכרה זכרה מרי הנפך על כוס שני וכאשר הכוס זידו כבר דעתו לחזור ולשתות כוס שני ולא תמלא נמלך ואין דעתו לשתות רק זכרה שני אחר סעודה שעקר דעתו מלשתות ולא נמלך לחזור ולשתות ולפיכך זריך לזכר אחר כוס שני דוקא שעקר מלשתות כך הוא דעת רב אלפס, ונראה לי לפי דעת המפרשים כמו רש"י ועומדים בשמחה ולא זכר אלפס וסוברים דמלך לעולם בעי זכרה אחרונה שמפרשים מירא לזכר זכרה זכרה חננאל דאסור להו למשתי עד שיזכרו זכרה המזון, לפי זה נראה ג"כ שזריך לזכר כהן זכרה אחרונה על כל כוס וכוס אם אנו פוסקין זכרה זכרה דכל כוס זריך זכרה ראשונה דהגדה הוי הפסק דהא הסח הדעת מחייב זכרה אחרונה על מה שאכל והיו כמו היין דחתיא בני חבורה שהיו מסובין ויאלו לקראת חתן או לזכר זכרה לזכר זכרה למסרע הכי כיון שהם עוקרים דעתן להפסיק בהגדה ובהלל הוי לגמרי כמו אהן שיואלים לקראת חתן וכלה וזריכין זכרה למסרע ולפיכך זריך זכרה ג"כ אחר כוס ראשון ואחר ז' וג' ז"כ, וזהו דעת אבי העזרי גס כן שהביא הסור בשמו שזריך זכרה אחרונה אחר כוס ראשון ושלישי ורביעי אבל כוס ז' סבר דלא בעי זכרה אחרונה ופעמא דידיה דסבר כמו הרמ"א ז"ל דכוס שלפני המזון כיון שהוא פוסד היין שבחוק המזון נפטרים שניהם בזכרה אחת, וכמו שהיין שבחוק המזון זכרה המזון פוסד אותו כך כוס שלפני המזון היין פוסד אותו לפיכך אחר כוס שני לא בעי זכרה אחרונה, וכבר נדחה טעם הרמ"א ז"כ זריך זכרה אחרונה על כל כוס וכו', ובאמת השיטה הזאת היא לי נכונה שהסתה הדעת מחייב זכרה אחרונה לגמרי וראיה לזה מעובדא דרב זנונא ורב חננאל חלמידי דרב דיתצו זכרה אחרונה ואחרוהי לן וזכרך והדר אמרי' הב' לן ונעשה אחר להו רב ייבא סבא הכי אמר רב כיון שאמר הב וזכרך זריך לזכר זכרה אחרונה, ומה שדחה ראייה זאת כמוספוטו' זכ' כסוי הדס שהיה רואה רב ייבא לומר דלא יבא לשתות לשתות בלא זכרה, רב נראה דוחק דכמה יאכרו ג"כ ידעו האי מלחא ולא יסעו אלא בזודלתי כיון שהיה מסיח דעתו ורלה לזכר חייב לזכר זכרה אחרונה, ועוד זכ' כינר מזכרין זכרה ור' זירא הוו אכלי סליק חכא מן קמיהו הוה חייטי ליה דוסמנא רבה אכל ר' זירא לא אכל אמר ליה לא סבר מר סלק אסור לאכול וכו' והשתא אם לא היה זריך רק זכרה ראשונה למה לא היה רואה לאכול יזכר זכרה ראשונה ויאכל אלא דזריך זכרה המזון, ועוד דחתיא בני חבורה שהיו מסובין ויאלו לקראת חתן או לקראת כלה ולא הניחו עס זקן כשהם יואלים זריכים

לריכוס ברכה למסרע וכשהם חוזרים לריכוס ברכה לכהלה והשחא למה לריכוס ברכה למסרע אלא כיון שמקרו ממקום הזה היו כמו הסח הדעס על האכילה ושחיה ולריכוס ברכה למסרע, ומה שדחה הרמ"ש ראה זאת הדתס ענה טובה קמ"ל שחא ישחמו מלחזור והיו מנמלין ברכה המזון אך דחה הרמ"ש בפ' כסוי הדס ראה זאת, ותימה חס כן הוא למה אפך ענה טובה זאת כשלא הניחו שם זקן אפילו הניחו שם זקן נמי ענה טובה קמשמע לן שחא לא יחזרו למקומס דנשביל הזקן שהניחו שם נשבילו לא יחזרו, ויחמר היה לרמ"ש לדחות ולומר שלכך לריך לברך ברכה אחרונה שלא יחשדו הרואים שלא יברכו וכשהניחו שם זקן נראה שאינם רואים לעקור ממל וכל ודעסם ולדעס ולזרין ויברכו, ומל שגביא הרמ"ש ראה לפירושו זה דלא היו רק ענה טובה דאם לא כן אלא דיתא היו שזריך להפסיק ולברך ברכה אחרונה אם כן שפיחא שזריך ברכה ראשונה כיון שכבר ברכו ברכה אחרונה כשיאלו איך לא יברכו ברכה ראשונה כשיחזרו, אלא סיפא איירי כשלא קבלו ענה ולא ברכה ברכה אחרונה שזריכוס לברך ברכה ראשונה, ותימה ובי שפיר החירוניה נעולו ופנימו והרי יש לתרץ גם כן דלחא לאשמועינן לזריך ברכה ראשונה אשילו במקום דלין לריך לברך ברכה אחרונה כגון שעדיין לא אכלו שעור ברכה אחרונה דהשחא אינו לריך לברך ברכה אחרונה כשיאלו ואשמועינן לזריכוס לברך כשיחזרו ברכה ראשונה, ועוד אדרבה חי אשמועינן לזריך ברכה אחרונה בלבד היו אמיתא דטעמא היו משום דחיישי' שחא ישכח לברך ולסיך לריך לברך ברכה אחרונה אבל השחא לאשמועינן כשדוים ללחא מחייבים בברכה באחרונה וגם בראשונה כשיחזרו ועל כרחך טעמא היו משום דשנוי מקום היו כמו הסח הדעס ונפקא מיניה השחא אפילו יאל ממקומו בדיעבד וחזרו כיון דיתא ממקומו היו כמו הסח הדעס ולריך לברך חס כבר חזר למקומו, דלין לפש דחייבין בברכה ראשונה משום דכבר ברך ברכה אחרונה, דזה אינו משמע שחרי אמר כי י'אחן גורם ברכה אחרונה על מה שאכלו וברכה ראשונה כשהחזרים ועל כרחך משום הסח הדעס הוא ופי' זה ברור. והא דאמרינן בפרק כל הנשר השמש לריך לברך על כל פרוסה ופרוסה ולא משמע שזריך לברך ברכה אחרונה הסח שאני כיון שהשמש התחיל לאכול עמהם נחמיב בזמון ולסיך לין לן ברכה אחרונה על כל פרוסה ופרוסה אבל בלאו הכי לריך לברך והשחא אין ראה כלל דבגמלך ח"ג לברך ברכה אחרונה ואדרבה יש ראה לזריך לברך ברכה אחרונה. מהא דרב ברוגל דלעיל, והנה אנתנו עוד חזרין אל שמועה דפרק כסוי הדס ומסס דקדק דרכו וכן ליחא הסח, אמר רבי חיינא מודה היה רבי יהודה שאמר שחם חס מיה יכסה וחמ"כ ישחוס העוף ויכסה מודה הוא לפניו ברכה שאינו מברך אלא ברכה אחת, אמר ליה רבינא לרב אחא ברביה דרבא דאמרי ליה רב אחא ברביה דרבא לרב אחי מאי שחא

מחלמידי דרב ברוגל ורב חננאל תלמידי דרב הוו יחזי בשעודה וקאי עלייהו רב ייבא סבא אמרו הב לן ונברך הדך אמרו ליה הב לן ושחיה אמר להו רב ייבא סבא הכי אמר רב כיון דאמרו הב לן ונברך אחמר לכו למשחי חמרא הכי נמי כיון דאספל ליה לכסויי אחייב ליה לברך, הכי השחא הסח משחי וברוכי בהדדי לא אפשר הכא אפשר דשחם בחד ידא ומכסי בחדא, ותימה דמאי פריך דהכא לא הסיח דעמו והסח כיון דאמר הב לן ונברך הסיח דעמו מלאכול וכיון דהסיח דעמו מלאכול לכך לריך ברכה אחרת מפני שהסיח דעמו וכאן שלא הסיח דעמו מלשחוח כלל, ולפיכך נראה דהכי קאמר אפילו חס שאמר שזריך ברכה אחרת מפני שהסיח דעמו מ"מ למה לריך ברכה אחרונה, ולענין ברכה אחרונה חייבי לא לענין ברכה ראשונה רק לענין ברכה אחרונה והכי קאמר רבין דאמר הב לן ונברך לריך ברכה אחרונה כיון דאספל ליה לברכה הכי כיון דאספל ליה לכסויי אחייב ליה לברכה על כסויי הראשון וכי שחם אח"כ בודאי לריך ברכה אחרת כי איך אפשר שיהי' פסור בברכה שבכך על הכסוי הראשון ועדיין לא היה דם בעולם שעדיין לא שחם כלל ולפיכך לריך לברך על כל אחת ואחת, ומכרן משחי וברוכי בהדדי אי אפשר פי' לכך היו דברי נמי חלוק ולריך ברכה אחרונה על האכילה דחי אפשר דמשחי וברוכי בהדדי אי אפשר וכיון דאמר הב לן ונברך לריך לברך ברכה אחרונה על המזון כיון דאספל לברכה המזון, אבל כאן אפשר דשחיס בחד ידא ומכסי בחד ידא, ואין לריך לברך על הכסוי של חיה מיד כי אין מלוח כסוי מחייב ליה לברכה, ואין חלוק בין רבי יהודה לרבנן רק דלרבנן מכסה בפעם אחת חיה ועוף ולרבי יהודה מכסה החיה קודם שישחם העוף וח"ג לברך על כסוי החיה עד שיכסה העוף, וזה שחדש רבי חיינא בפירושו זה שלא חאמר שזריך לברך על כסוי החיה קודם ששחם העוף וזה בודאי לריך ברכה אחרת על הכסוי השני שאיך יברך על הכסוי קודם שיש דך בעולם וכי בשבך ליכש בסוכה קודם הלילה חייב בסוכה וכיוצא בזה, ולכך פריך ליה מחלמידי דרב וכו' דהסח חייב לברך ברכה אחרונה קאמר וסיינו משום דאספל ליה לברכה המזון הכי נמי חייב לברך על הכסוי דהא לרבי יהודה חייב כסוי לכל אחד ואחד ובגמלך לרבנן דסברי כסוי אחד לכול' כיון דכסוי אחד לכולם לא אספל ליה לכסויי אבל לר' יהודה כיון דחייב בכסויי בפני עצמו לחיה כמו דהסח יבדי הב לן ונברך כיון דהסיח דעמו לברך על כל מה שאכל הכי נמי חייב לברך אכסויי כיון דאספל ליה לכסויי, ומכרן דהסח שייך לומר דאספל ליה לברכה המזון משום דמשחי וברוכי בהדדי אי אפשר ולפיכך כיון דאמר הב לן ונברך חייב לברך ברכה המזון, אבל זה ח"ג דאספל ליה לכסויי אינו לריך לברך על הכסוי רק ממסס בלא ברכה והברכה אינו מברך

אכוס ברכת המזון, והכא אפי' דכסויי הוי סלוק השמיטה סוף סוף הוא רוצה לשחוט הרבה בשעת אחד. והשתא אם היה הפירוש כמו שאמרנו הרי צרור כי נמלך לריך ברכה אחרונה, והאמת כי חזרתי על כל רצותי ולא מלאתי לי רב שיפרש כן להניח דעתי בשמיעה זו לא בדברי רש"י ז"ל ולא בדברי התוספות ז"ל ולא בדברי הרה"ש ז"ל, ולכך על כל פנים לריך להניח פי' זה אשר לא רצו בו כל הבונים וכל מאורות העולם, ומ"מ מוכח פס' הרשב"ם ז"ל מכל הראיות אשר התבארנו למעלה, הלא באי אומר דלא הוי ראייה לענין כוסות שאפילו נאמר שהם אומר הב לן ונבדך לריך לבדך ברכה אחרונה לא הוה פסעמיה החס רב כיון שחל עליו מלות ברכת המזון כהאי דכא' גוונא אסור לרחמייה וחיוב לבדך, אבל היכא דלא שייך האי פעמא משום מלוה שאסור להחמייה אין סברא דחייב לבדך ברכה אחרונה דפעמא מאי נמלך לריך לבדך ברכה אחרונה דנמלך אינו גורם רק הסח הדעת וזריך לבדך על מה שיחל לא אלא פעמא הוי שאין להחמיין מלוה כזאת אחר שנחייב בברכת המזון עד שיחל פעם שני ולפיכך אסור ללא לקרוא חסן וכלה עד שיבדך כיון שרואים לפשות הסח הדעת חייב לבדך ואין להשתא מלוה כזאת, והשתא הוי שפיר גבי שמע דאין לריך לבדך ברכה אחרונה דלא הוי כהאי גוונא מלוה שבאה לידך שאסור להחמייה דלא נקרא זה עכוב. מלוה כיון שאחרת דעין אובלים, והשתא לענין ארבע כוסות דלא שייך האי פעמא דאפילו לדעת רב אלפס שפסק דחייב לבדך כוס וכו' כיון דאין גורם סלוק כוס ראשון רק כשאמר הגדה ואז משום דמשיב וברוכי בהדדי אי אפשר חייב לסלק כוס ראשון ומ"מ לא שייך שאסור לעכב המלוה דהיינו ברכה אחרונה של כוס ראשון כיון שכבר אמר הגדה וכו' שני בידו ואפילו אם אמר הב לן ונבדך אחר כוס שני והשתא לא הוי כוס אחר צידו וי"ל שחייב לבדך ברכה אחרונה אפילו הכי לא לריך דהתם כי אמר הב לן ונבדך מסלק דעמיה מלשות משום ברכה המזון אם כן ברכת המזון יש עליו ולא ברכה אחרונה של כוס ראשון, וכן הלכתא וראוי לנסוג:

וביין הכוסות הללו אם רצה לשחוט ישחוט וצין ג' לריביעי אם רצה לשחוט לא ישחט, הפוס' פירשו דבידו' משמע פעמא כדו שחל יישכר וכל יוכל לומר דלא והגדה אבל אין שבתוך הסעודה אינו משכר ויכול לשחוט כמו שירצה, אלא שיש לדקדק דאם כן צין ראשון לשני אמאי ישחט שחל יישכר ולא יוכל לומר הגדה, ואפשר לומר דאין דרך להשתכר קודם מזונו שאין האדם שוחה כ"כ הרבה עד שישכר לפיכך לא חשו לכוס שקודם המזון ובתוך המזון יין שבתוך הסעודה אינו משכר, ולפי האמת יש עוד פעם נפלה כי יש חבור לב' כוסות אחרונות ואין חבור לב' כוסות ראשונות כי שתיים כוסות אחרונות יש חירות דאמרי' בהדיא בגמרא דוקא ב' כוסות אחרונות יש בכן חירות אבל לא ראשונות, ולפיכך צ' כוסות

עד סוף הכסוי שהרי אפשר דשחיס צמד ידא ומכסה צמד ידא ולכך אין הכסוי הזה מחייב ליה לברכה ואח"כ צמד הכסוי אפשר שיש כחן כסוי אחר זה אפי' דלא עשה זה רק שחט אחר הכסוי מ"מ לא נאמר בשביל זה לדאפל ליה לכסוי מחייב לבדך ברכה כסוי, אלא אינו לריך לבדך ברכה כסוי ומבדך הכסוי לבסוף, והשתא לפי' זה מה שאמר דלרבי יהודה אינו חייב רק ברכה אחת היינו ברכה בסוף הכסוי ולענין הכסוי אחר זה, ורש"י ז"ל והתוספות ז"ל מפרשים דלענין השמיטה קאמר שאין מתדך על השמיטה שאחר הכסוי והרי לפיכך דלישאל אמודה רבי יהודה שחייב מנכר אלא ברכה אחת לא משמע הכי דמשמע דאמר אפי' דלרבי יהודה יש שני כסויי לא מחייב רק ברכה אחת הכסוי, ויותר מזה חימה מאוד כי מה ענין כסוי אל השמיטה שהמקשה סבר דכיון דלריך לכסות דם הראשון חייב לבדך על השמיטה השניה שהרי אפשר דאחר מכסה לגמרי ולמה ידא הכסוי הפסק לשמיטה ואפילו אם לא היה אפשר הכסוי רק בו ולא אפשר לשחוט צמד ידא ולכסות צמד ידא לא היה ראייה שיהיה הכסוי הפסק שהרי הכסוי לורך שמיטה הוא ולמה יהיה הפסק דבר זה וכי גרע זה מגביל לתורי דלא הוי הפסק והרי הכסוי הוא גמר שמיטה נחשב וכיון דהוא גמר שמיטה למה ידא הכסוי הפסק בין שמיטה לשמיטה, וכך הוי לשנויי הסם הן לן ונבדך הסיח דעתו מן האכילה ושמיטת פלריך למור ולבדך על האכילה השניה אבל הכא הכסוי אינו מחסיק שהרי הוא לורך שמיטה ואין כאן הסח הדעת מלשות דשחיס צמד ידא ומכסה צמד ידא, ואי משום דכסוי הוא גמר שמיטה ולכך הוי צני למימר דלריך ברכה על השמיטה דבר זה חימה שהרי אם יש לאדם למול שני פינוקות הוא מל אותם בברכה אחת דודאי כל מילה ומילה לא גמר בפני עצמו, הכי נמי מה. כרך דכל כסוי הוי גמר שמיטה למה יבדך על השמיטה השניה ולא דמי לברכה המזון דזה הוי הסח הדעת על מה שאכל וכאן מה הסח הדעת יש אי משום דכסה דם השמיטה לרבי יהודה הרי לריך לכסות ואין כאן הסח הדעת, ויש לפרש דרך מייח' ראייה דהא גבי הב לן ונבדך אפי' דרוצה לשחוט כסא דברכתא ואינו מחייב דעתו בין דברכה המזון הוא גמר אכילה חייב לבדך הכי נמי כסוי ג"כ אף ע"ג דלא הסיח דעתו כיון דהוא גמר חייב לבדך, ומשיי דהתם גבי ברכת המזון הוי גמר כיון דאי דאפשר משמי ובנוכי אבל כאן לא הוי הכסוי גמר כיון דאפשר דשחט צמד ידא ומכסה באידך ידא, ומ"מ אין הדעת נותן דהתם אפי' דודאי דעתו לשחוט עוד כוס ברכת המזון מסלק דעתו בשמיעה זאת וכוס ברכת המזון לא בא בשביל הסעודה רק בשביל ברכת המזון ואינו מתדך לסעודה דהא הסיח דעתו מן הסעודה רק כוס ברכת המזון חייב בשביל ברכת המזון דהוא עצמו הסיח דעתו ואם לא היה ברכת המזון לא היה רוצה לשחוט כאן ולפיכך לריך לבדך

כחות אחרונות שיש להם שמוק אין לעשות הספק
 ביניהם אבל ב' כוחות ראשונות כיון שאין חירות
 עדיין אין כאן גרוף להם רק לאחרונות שניהם הם
 כוחות של חרות ואין לעשות הפרס ביניהם, ועוד
 יש טעם עמוק מאוד למה ישתה בין כוח ראשון לשני
 ואסור לשחות בין שלישי לרביעי, ואילו בגמרא דילן
 סביר טעם זה משום שלא יסתכר לא הוי שתיק גמרא
 דילן מלפניו. אבל לך לא יקרה בגמרא שתיק שהוא
 טעם מופלא כמו שיבאר לקמן אלא ארבע כוחות
 בע"ז הש"י :

פרק חמשים

בפרק ערכי סמכים אמר רב ברונא אמר רב הנוטל
 ידיו לא יקדש אמר ליה רב ינחם בר שמואל
 בר מרחא עדיין לא נח נפשיה דרב שכחיהו
 לשמעתיה זמנין סניחין קאימנא קמיה דרב זימנין
 דחביבה ליה רישאה הוי מקדש אריפחא וזימנין
 דחביבה ליה חמרא הוי מקדש אחמרא, פי' רש"י
 אלמא לא בעי נטילה אחריתי אלא מעיקרא משי ואכל
 גמתי דרב ע"כ, ומפרש רש"י ורשב"ם וכך הוא
 דעת הרמ"ם שכן הוא נקשה כיון דאין הקדוה הספק
 בין נטילה ואכילה כאשר יקדש על סתם שהרי הוא
 נוטל ידי קודם קידוש ואין הקדוה הספק
 הכי נמי כיון שהוא רוצה לקדש על יין לא הוי הספק
 בקדוש, לפי זה הא דאמר רב ברונא נטל ידיו לא
 יקדש היה סובר שאסור לקדש על סתם ולא קיימא לן
 כותבי דרב ברונא דבודאי מקדש אסתם כמו שאמר
 רב ינחם וה"ה שאם נטל ידיו שמוחר לקדש על יין
 שאין חילוק בין קידוש יין ובין קדוש סתם, והביא
 הרשב"ם ראייה לזה שאם אהא אומר שהוא נטל ידיו
 לא יקדש על יין למה הסיב רב ברונא אלא לענין יין
 הוא דאמרי דלא יקדש אבל אתה יקדש אלא אין חילוק
 כמו דמקדש על סתם מקדש נמי אין אחר נטילה,
 והא דהא דפקדו אלו דברים הלכה מוציאים הכוס
 ואח"כ נוטלים לידים וקאמר טעמא משום דהכף
 לנטילה סעודה דשמעת מימיה דאין להפסיק בקדוש
 בין נטילה לסעודה, דהא הרמ"ם ז"ל זה דהסתם בחול
 איירי דהכל מודים בזה דמחנטי ואח"כ נוטלים
 ידיו דמיישינין שמא יתעסק בשאר זרכי ג"כ אבל
 בשנה שהלחן ערוך לא היישינין והוי עתה ספק
 לנטילה סעודה, ור"י דהא בענין אחר דמחנטי מוצינין
 בחמץ שהוא סקון יוחא והוי הספק מקדוש אסתם,
 וסימא וכי אינו מודה רב ברונא דקדוש לא הוי הספק
 דהא אמר רב"ם ואח"כ קדוש ולא הוי הקידוש הספק
 בין ברכה בפ"ה לשימיה וכו' נמי דלא הוי הקידוש
 הספק בין נטילה לסעודה וכי הא דהכף נוטל יבדך
 על סתם יוחא מהא דהכף סבדך בפ"ה שנידך לשחות
 ודבר כזה אין שייך לעמר כלל, וזה שלא דהא רב
 ברונא אלא דאמרי שלא יקדש על יין אבל על סתם
 מקדש בודאי אין זה קשיא כי פתמי שהיה דעת רב
 ברונא שלא יקדש כלל דאם הוסיף דעתו שלא יקדש

על היין אבל על סתם מקדש הל"ל נטל ידיו לא יקדש
 על יין, ועוד כיון שנטל ידיו אס כן לא היה בדעתו
 לקדש רק על סתם ואף שייך לומר בזה לא יקדש כיון
 שיכול לקדש על מה שהוא חביב לו והיה דעתו עליו
 לקדש מחמלה ובודאי שפסח דשמועה נטל ידיו לא
 יקדש כלל דסבירא ליה לרב ברונא אין מקדשין על
 סתם ושמעתי שפיר אמר רב"ן דנטל ידיו לא יקדש איין
 שהרי יפסיק בין נטילה לסעודה, ומ' רשב"ם והרמ"ם
 הוא לא יקדש אבל אחרים מקדשין לו והוא לא יפסיק
 בין נטילה ובין הסעודה, ונראה דלכך אמר נטל
 ידיו לא יקדש ולא אמר כמו שאמר באידך טעם
 אינו מקדש טעם אינו מבדיל כי אינו מקדש משמע
 שאינו בדין קדוש ואף אחת אינו מקדש לו ומ"ת אס
 אין אחר בודאי יקדש בעצמו, ומקשה מרב דכל מה
 שהיה חביב עליו היה מקדש עליו בין על סתם ובין על
 יין א"כ כל שהוא חביב מקדש עליו וזה כיון שגלי
 דעתו שסתם הוא חביב עליו מדנטל ידיו מאי שייך בזה
 לא יקדש אלא ע"כ סבירא לן דאין מקדשין על סתם
 ומשמע דוקא בזה לית הלכתא כוותיה דרב ברונא
 בזה שאמר רב"ה יקדש על סתם ובודאי בזה הכל
 מודים שאם ירצה לקדש על יין שלא יפול ידיו חמלה
 דהא לא מקשה עליה דרב ברונא רק משום דמני לקדש
 על סתם לך לא סבירא לן שמעתא דרב ברונא נטל
 ידיו לא יקדש אבל אי בעי לקדש על יין בודאי אין
 ליטול ידיו, ועוד דהא ב"ה דסביר מוצינין לכוס ואח"כ
 נוטלין ידיו משום חפך לנטילה סעודה, כך הוא פי'
 הסוגיא כאשר לא נדחה זה דבר וכך הוא דעת
 הרמב"ם, אלא נקשה ליבד הלשון מה שנמאל בספרי
 רב אלסם בנפסקת הקוים אלמא בחביבותא מליק
 ולא בנטילה, הלשון הזה משמע דהמקשה היה סובר
 דתליא בנטילה והסיב לו דלא תליא בנטילה אלא
 בחביבותא, וע"פ כך פירושו דהסיב לו רב ינחם זימנין
 סניחין הוי קאימנא קמי דרב וזימנין סניחין הוי חביב
 עליו וריפתא אחר שנטל ידיו והיה מקדש עליו וזימנין
 הוי חביב אמר אחר שנטל ידיו והיה מקדש עליו
 א"כ בחביבותא תליא נפסק על יין או על סתם ולא
 שחולה בנטילה דאפי"ג שנטל ידיו מותר לו לקדש על
 יין, דהא רב הוי נטל ידיו תחלה אף על גב שאמר
 כך היין חביב והשתא מקשה שפיר ארב ברונא דמשמע
 נטל ידיו לא יקדש אף על גב דחביב עליו יין לא
 יקדש וזה דלא כרב דהא לרב בחביבותא תליא מלתא
 ואף על גב שהיה נטל ידיו יקדש, כך פירש רב אלסם
 ז"ל השמועה אבל דאמר רב ברונא נטל ידיו לא יקדש
 ולא סבר דיקדש על סתם אפשר איירי בסתם קידוש
 שהוא על יין אי נמי משום דסבירא ליה אין מקדשין
 על סתם, ועל פי שסת רב אלסם המהג הוא ליטול
 ידיו ואח"כ לקדש ולפי' זה שפיר יש לתרץ הא דאמרי
 בית הלל מוצינין כוס ואח"כ נוטלין לידים דאף על גב
 דבית הלל אומרים מוצינין ואח"כ נוטלין לידים משום
 דהכף לנטילה סעודה החס מלתא אחריתי לגמרי
 איירי בכוס, שהוא מוצי' לנורף סעודה בחול ויכול
 למצוה קודם הסעודה אבל קדוש לא פשיי הספק כיון
 שהוא

שהוא טיף לבעורה שאין קדוש אלא במקום שעודה ולא נחשב הפסק בין נשיאל לקדוש, ועל פי רב אלפס אנו כותמין ומוהגים ליכול ידיים מחלה, והוא דבערב פסח מוכיגין לקדש ואח"כ ליטול ידיים יש לחלק פסיר דודאי כשאר ימות השנה אין נריך ארבע בוסות אף על גב דנריך לקדש כיוון דאי בעי יכול לקדש אפס אס כן חין היין עיקר רק הבעודה על פה עיקר ולא הוי שמיים כוס הפסק דהא שמיים הכוס הוא בשביל הקדוש והקדוש הוא בשביל הבעודה, אבל בארבע בוסות שהבוסות עיקר אס יטול ידיו קודם יהי כראי כאלו נטל ידיו לכוסות ולכן נריך ליטול ידיו אח"כ, ובגמ' הרשב"ם כתבו פסול אחר מה שמוהגים בערב פסח לקדש ואחר כך ליטול ידיים, ולפי הפסק אשר אחרנו העפע הוא פסול שניכר בגמ' לקדש ואח"כ ליטול ידיים, והנה התבאר השפה שלא בדוחק כלל על פי שיטת רב אלפס אלא שפסקה למה לא נפרש כמשמעו לגמרי כמו שפרשנו מחלה שהכל מודים שלא יקדש על יין כשנטל ידיו ורב כשאר היה מקדש על פה נטל ידיו מחלה וכאשר לא קדש אפס לא נטל ידיו מחלה, ואפשר שזה דוחק קושיות הרשב"ם דהיה לרב ברוגא להשיב אלא אהמרא הוא שאמרתי לא יקדש, אלא רב יצחק משמיה דרב מסיר הכל אפי' לכתחלה ליטול ידיים ואח"כ לקדש ומ"מ עם כל זה דאוי לנהוג לקדש מחלה ואחר כך ליטול ידיים כמו שכותבים ב"ה מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין ידיים והוא מנהג שראוי לשנה : ונוצר"ל ידים לטבול ראשון . ופסעס הפטול הראשון מהיק בגמרא כדי שיטאלו התינוקות, ולפי הגרסה פירוש זה שישאלו התינוקות כשיראו הפטול השני בתוך הסעודה ואין דרך לטבול ב' פעמים וגדלמרינן שכל הלילות אין אנו מטיבלינן ב' פעמים הלילה הזה ב' פעמים ואלו היו עושין אלו ב' טבולים בתוך הסעודה היה נראה הכל פטול אחד אבל אחד קודם הסעודה ואחד בתוך הסעודה הם ב' טבולים בודאי והשאר יטאלו על פטול שני בתוך הסעודה וישיב להם שזריכה סיבול משום המרור, וטבול הראשון דכרבו בשאר ימות השנה ומה שאין עשה דבר היכרא למנה שאין דרך לאכול מנה בכל השנה דהוא למס עני אבל חזרת דרך לאכול כל השנה ולכן נריך לעשות היכר לחזרת ולא למנה דהוא משונה בעמנו, והסור פי' הפסעס דהיכר זה משום דאין דרך לטבול קודם הסעודה, ומשמע מדבריו דהיכר הוא הפטול הראשון בעמנו בלא טבול השני, ולא ידעתי להבין שאם ישאלו התינוקות על זה מה התשובה על זה, ולפי דברי הסור היה אפשר לעשות היכרא במלחא אחריתי במה שהוא .

בני מורין הוא ומנהגו כטבול הראשון, ויש לחזק דודאי לא קשיא דלמחמינן קאי שהפיבול הראשון ב"כ בחזרת דאין לו שאר יקוים וכיון שפיבול ראשון בחזרת דהוא מרור יאל כבר בפיבול ראשון במרור ופיבול השני בחזרת אינו רק משום היכרא דתינוקות, ולפי זה היה נראה ליבב הטוסחא שכתוב בהן שכל הלילות אין אנו חייבים לטבול פסול אחת הלילה הזה שמי פעמים כי הנוסח הזה איירי בספס דיש לו שאר יקוים לטבול הראשון והשאר הוי שני הפיבולין מובנה הפטול הראשון קודם סעודה דרך חירות והפיבול השני הוא למנות מרור והוי פסיר, ואפי"ס מחק הפסיר אין אנו חייבין לטבול משום דלפעמים אין לו שאר יקוים ובפיבול הראשון לוקח ב"כ מרור והרי בפיבול ראשון יואל ידיו מנות מרור ולכן חירות לטבול קודם הסעודה והפיבול השני כדי שיהיה היכרא לתינוקות בלבד, ובפי' הזה יוחא מה דקאמר סס אמר ר"ל זאח אומרה מנות זריכות כוונה וכיון דלא בעידן חייבא דמרור אבל ליה בבפ"ס"א הוא דאכיל ליי ודלמ' לא חיבון אמרור הלכך בעי למחדר לטבול לשם מרור דאי ס"ג מנות אין לריבין כוונה למה לי מרי טבולים והא עכל ליה מדא זימנא, ודמה לעולם אין לריבין כוונה ומרי טבולי למה לי כי היכי דלכוו היכרא לתינוקות, והשאר מה ס"ד דמקשה דקשי לגופיה להוי סגי בפיבול שני דודאי הך פטול בחיוב מרור הוא דאכיל שהרי משמע דוקא בפיבול ראשון לא בני משום דאכיל ליה קודם אכילת מנה ומיישין דלא אבל לשה מרור אבל על מרור שבתוך הסעודה בודאי במנות אכילת מרור הוא דאכיל ליה ולמה לי פטול ראשון, אלא טבול ראשון נריך כדרך בני מורין שמיטבלינן קודם הסעודה ודייק מדלמ בני בפיבול ראשון ש"מ דמנות זריכות כוונה, וכך ראייתי לקמ' שפירשו ההגדה פירשו כי פיבול ראשון הוא בשביל שהוא דרך חירות וכל זה דבר שאינו נראה ואין לו ידיים ורגלים דלא נזכר דבר ואל בתלמוד מנהג זאת דהא לא אשמועינן דנריך ארבע בפיבול ראשון לסיכך אין הפי' כך וכך היה סובר ר"ל דודאי טבול ראשון כדי שיהיה ניכר הפטול השני לשם מנות מרור שאפי"ג שאכל המרור בתוך הסעודה בעידן אכילת מרור כיון שדרך לאכול חזרת כל השנה לא יהיה ניכר שהוא לשם מנות לכן נריך טבול ראשון כדי שיהיה נראה טבול חזרת לשם מנות, ומדקדק דלמה נריך עוד טבול שני אלא משום דמנות זריכות כונה והא דלא דייק מטבול ראשון דלמה נריך טבול ראשון כלל אלא שיהיה ניכר הפטול השני לשם מנות אח"כ מנות זריכות כונה דאין זה ראייה לעולם י"ל דאפי"ג דמנות אין זריכות כונה נריך שיהיה ניכר המנהג לגמרי לסיכך הפטול הראשון כדי שיהיה ניכר הפטול השני שהוא לשם מנות אבל מטבול שני מדקדק פסיר דאח מנות אין זריכות כונה אח"כ טבול שני למה לי דאין לומר שיהיה ניכר לשם מנות דכיון דיאל כבר בתבול ראשון אח"כ אין הפטול השני מנות שחומר עליו שיהא ניכר לשם מנות אלא ע"כ מנות זריכות כונה ולכן בעי טבול שני

שני דלם כגני בטבול ראשון משום דלא יאז בטבול ראשון וכך פי' דהך שמועה, והשפח אחי שפיר הא דקאמר בגמרא כי דמי לעולם מזהו אין לריכות כונה ורחי טבולי למה משום היכרא דחיונוקות וכו' א"כ לאשמועינן שאר ירקות לא מבעיא קאמר וכו' והשפח מאי וכי תימא דהא גב למקשה קשיא קשיא זאח למא לר'ך טבול ראשון בצורה לאשמועינן שאר ירקות ביון טבול ראשון לא הוי רק משיב לעשות טבול ביון תירות ליה לי לעשות דוקא בחזרת הדוא מרור אלא פי' כמו שאמרנו דריש לקיש היה סובר לכך בעי טבול ראשון בחזרת דעל די' טבול ראשון ניכר דטבול שני דהיינו המרור שהוא אוכל הדוא לשם מזהו ולא יאמרו שכדרכו נטבל כשאר ימות השנה ולכך יעשה טבול ראשון והשפח ניכר טבול שני שהוא לשם מזהו, ומפני דחיישינן אה עדיין לא יעשה הטבול השני למזהו אע"ג דבעל ליה היכרא לפיכך יוחר טוב לעשות טבול ראשון במרור שחם לא כיון לגמרי בטבול שני לשם מזהו מכיון בטבול ראשון שמתאר שעל כל פנים הורכבו לתקן טבול ראשון שיהיה ניכר טבול שני שהוא לשם מזהו יש לתקן טבול ראשון בצורה שחם לא כיון בטבול שני לשם מזהו וכיון שחם טבול ראשון יאז, אבל השפח דאמרין מזהו אין לריכות כונה אה כן למה לר'ך טבול ראשון במרור דהף על גב שלא כיון בטבול שני יאז דמזהו אין לריכות כונה, ומתרין לא מבעיא קאמר לא מבעיא היכא דהיה ליה שאר ירקות לר'ך טבול שני דהא לא יאז בטבול ראשון אלא אפי' עביד טבול ראשון במרור. ה"א דלין לר'ך טבול שני דהא כבר יאז בטבול ראשון לאשמועינן משום היכרא דחיונוקות לר'ך לעשות טבול שני, ולפירוש זה ג"כ יש לי שזע שפיר הגרבה שיש בספרים שכל הלילות אין אנו חייבים כמו שנתבאר דאח יש לו שאר ירקות שני הטבולי הס מזהו, הראשון כדי שיהי ניכר שהשני הוא לשם מזהו והשני מזהו ענמה, אבל אה אין לו שאר ירקות והשפול ראשון במרור אז אין הראשון רק משום היכרא:

לאוכל מחמת מאכיל חיישין שחא יגע משום דאין דרך לאכול מחמת מאכיל וחיישין שחא יגע, אבל כאן אין דרך להשקיע המרור במשקין ולמה יגע שלא לנודך וילכך ידיו בחוס, ודחה דחיישין שחא יגע שגריך לסקוע במרור ע"כ, ופירש הרמב"ם ז"ל דבעי כזית לטבול ראשון, אבל בקור אר"ה פסק דלא דבי כזית דלא הוי טבול ראשון אלא משום הכי חיונוקות ולחא למלח לא בעי כזית דודאי במלחא דכתיב הכילה כמו מרור לר'ך כזיה אבל מלחא דלא הוי רק משום היכרא למה לר'ך כזית, ויראה שהסוגיא כדברי הרמב"ם דבעי כזית מדליין ריש לקיש דמנות לריכות כונה דאי אין לריכות כונה ל"ל טבול שני והא טביל ל"י חדא זימנא ומאי מוכיח נימא דטבול ראשון לא היה שם כזית ולכך לר'ך טבול שני ללחא יד מרור, ואין לומר דמקשה שיטבול כזית בטבול ראשון ויהיה יואל בו מזהו מרור, דזה אינו קשיא דמזהו מזה יוחר להקדים למרור דכתיב על מזהו ומרורים ויחלוהו, ובהדיא מוכח דעיקר אכילת מרור עם המלה כדאמרין גבי טבול ראשון דלא בעידן מזהו אכיל ליה בצורה פרי האדמה הוא דאכיל ליה, ופי' שרש"ם ז"ל ללכ הוי טבול ראשון דאכל בעידן מזהו מזהו מלחא מרור עם המלה וה"כ נאמר לעולם מזהו אין לריכות כונה וכיון דמתחלה אכל פחות מכזית שלא בעידן מרור לא יאז ולר'ך טבול שני בעידן מרור ואכל כדי כזית אלא בודאי בעי בטבול ראשון כזית, והשפח הוי שפיר, והף על גב דלא הוי טבול ראשון רק משום היכר חיונוקות ביון דהיכר חיונוקות ממה שאורלין שמי פטמיח ירקות ואין אכילה פחות מכזית ולכך לר'ך בטבול ראשון ג"כ כזית וכך הלכתא וכך ראוי לנהוג, ואין לר'ך לבדך ברכה אחרונה אחר טבול ראשון לפי דברי הר"ה"ש דהא טבול ראשון ביון דגא להמשיך אח המאכל נחשב כמו דברים הבאים מחמת סעודה ואין לר'ך ברכה אחרונה ומ"מ ודאי כפי' לר'ך אע"ג שהדבר הגא מחמת הסעודה אין לר'ך ברכה לפני שאני הסע דברכת הלחם פוסר דהוי כמו עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוסר אה הטפילה, אבל הירקות שאכל מהם ועדיין לא ברך על הלחם בודאי לר'ך לבדך עליהם חתלה אבל בסוף ברכת המזון פוסר אותם כמו דברים הבאים לשם סעודה, ומלמאי כדברי העור שפי' דלפירוש ר"י דחשיב המרור כדברים הבאים בחון הסעודה דברכת המזון פוסר אותם ואין המרור שאכל בטבול השני לר'ך להיות נספר על ידי כפי' א דירקות שאכל בטבול ראשון ולדידיה חייב לבדך ברכה אחרונה אחר טבול ראשון, ודברי חת"ם הן דהא הרא"ש תשיב ירקות הראשונות שבאים קודם סכ"ד כדברים הבאים מחמת סעודה משום שהם באים להמשיך מלוח המאכל ואין לר'ך ברכה אחרונה אחר טבול ראשון, ופטושו לפי דברי דטבול ראשון דכיון שהוא בא להמשיך המאכל שח"ס ברכה אחרונה וכך הוא לפי דברי הרא"ש ז"ל, אבל לפי דברי הרמב"ם ז"ל שסובר שדברים הבאים קודם הסעודה

ובג"כ ידיו לעבול ראשון דאמר רבי אליעזר כל שפבולו במשקה לר'ך נפילה אע"ג דקיימא לן הנוטל ידיו לפירות הרי זה מביא הרוח כיון דטבולו במשקין וכל הנוטל את התרומה ממם משקין להיות אחלה וקיימא לן ידיים טהורות ופוסלות את התרומה לפיכך לר'ך נפילה, ומה שהקשו בחוספות על פי' זה מהא דפרקי למה ליה נפילת ידים הא לא נגע אפי' נגע מאי הוי וכי גרע מאוכל מחמת מאכיל ובעי נפילה הכי נמי בעי נפילה אע"ג דלא נגע, ומוד וכי לא ידע המקשה שיתרין לו דחיישין שחא יגע כדחיישין באוכל מחמת מאכיל, ומשום כך פירשו החוספות דכל שפבולו במשקין בעי נפילה כדי שלא יטמא המשקין ויפסול גופו, ולפיכך היה סובר המקשה דלמה מלחא לא חיישין שחא יגע ולפי' אין לר'ך הך נפילה עכשיו דלין אנו נזהרים ממשקין סתמים וזהו דעה הרמב"ם ובעל העיטור, אבל הקושיא יש לתרין על פירש'י דודאי גרע מאוכל מחמת מאכיל

לחם עוני והרי אפשר שהיה נאה כמלת שלמה ועל שם מה נקראה המלה לחם עוני . וראוי לקחת אחר רעו לפרש דברי הגדה הזאת ולדק נקרא עוני נופני שהיא נמוכה ואינה גבוה שהחמץ כאשר נתחמץ הוא נעשה גבוה ומזה היה נמוכה כמו הפי הזה לכך הוא לחם עוני . הספס השני פת המלה היא קשה להפעל בלאנסומכא ולכך היא מאכל עני כדי שלא יתעבל המזון במעיו . וזהו שאומרים הא לחמא ערית דאלכו אבהתנא בארעא דמגרים פי' כי במגרים היו מגרים מאכלים את ישראל מזה כדי שיסתאחר בלאנסומכא שלהם ולא יתעבל שדךך להאכיל המלה למגדים העושין את הפנודא , ע"כ דבריהם . והם למגדים שיכתוב הכתוב והאמת . כי לא נחלף בשום מקום לא בכתוב ולא במשנה ולא בתלמוד שהמגרים היו מאכלים את ישראל מזה . ואדרבה בספרי אמרו בפרשת בהעלותך וזכרו את הדגה אשר נאכל במגרים חנם וגו' יש בענין שהמגרים היו נותנים להם דגים חנם , והלא כתיב לכו עבדו ותכן לא יתכן לכם אפי' חכן לא היו נותנים להם חנם דגים היו נותנים להם חנם אלא חנם מן המנות . ועוד שהכתוב אומר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מזה לחם עוני כי בחסות יאלת המגרים ואם לחם עוני נקרא על שם שמאכילין אותו העני למה אמרה הסורה תאכל עליו מזה לחם עוני שמאכילין אותו לעניים כי בחסות יאלת ולמה קרא אותו בשם עוני דאין ענין עניות במקום עשירות הגאולה . אמנם פי' הדבר כי המלה נקרא לחם עוני הפך מזה עשירה שכתשך יש בה שמו ודבש נקראה עשירה כי הדבר הזה מעשיר הלחם וזה כי הפני שאין לו אלא עצמו ואין לו תמון רק עצמו וגופו והמלה ג"כ כאשר אין בה רק עצם העיסה שעלמות העיסה הוא המים והקמח וזהו עצמות עיסה וכזה הוא לחם עוני . ואם יש בו שאור או חמץ קמח שהאור והחמץ הוא נוסף על עצם העיסה וזה הוא יותר עשיר מן מלה עשירה כי מזה עשירה בשביל שיש בה משקה זה עשירות שלה . ואמנם עיסה שיש בה שאור או חמץ יאלת יותר מפינין ממה שיש בגוף העיסה חמץ ולכך המלה היא לחם עוני . ואולי יקשה לך מה ענין העניות אל החירות והלא שני הפכים הם החירות והעניות . הלא דבר זה אין קשר כי העניות בעצמו כוראם על הגאולה שאין ענין הגאולה רק שיואל ואין לו שום צירוף ואין לו שום טעם כהטעם שאינו עומד בעצמו ויש לו צירוף אל זולתו הוא האדון . לכך הדבר שיש בו עשירות אינו עומד בעצמו רק יש לו צירוף אל קנינו ואין זהו גאולה אלא הדבר שיש בו עניות ואין לו קנין רק עומד בעצמו שייך בו גאולה כי אינו היה המלה שהיא לחם עוני מורה על בני אדם שיהם בני חורין היה לך לשאול והלא אין העניות מיון חירות כלל . אבל לחם עוני טעם הוא בה על עטם היציאה לחירות ועטם היציאה לחירות אינו כי אם בהסתלק ענין הצירוף שלא יהיה נמצא הנפרדות כלל וכאשר אין כחן הנפרדות או נמצאת גאולה , ולפיכך

הסעודה נריכים ברכה לפנייהם ולאמרייהם ולא נחשב כמו דברים הנאים בסוף הסעודה נראה דודאי לרין ברכה אחרונה , ולפי' רש"י דפי' לכך המרוז אין מנכך עליו בורא פני האדמה מאוס הירקות שלפני הסעודה שבכך נפ"הא עומר אוחס אין לרין לבכך ברכה אחרונה אחר שאוכל הירקות בטבול ראשון כדי לפטור המרוז מן צ"הא שאם יירק בורא נפשוא אחר טבול ראשון יהיה לרין לחזור ולבכך צ"הא על המרוז . ואחר שאכל המרוז יבכך ברכה אחרונה לפטור הירקות שאוכל קודם הסעודה מברכה אחרונה לרבדי הרמב"ן ז"ל שפי' שבדברים הנאים קודם הסעודה לריכים ברכה לפניהם ולאחרייהם , והפייע סדר צסדר של פסח שלכך זה טבול ראשון כדי לפטור את המרוז מצפ"הא , והע"ג דבגמרא אמרינן שטבול ראשון אינו מפי"הא היכרל דחיונות הכי פירושו דלכך סקנו בטבול בירקות ולא בפני עץ או אשר דבר כדי לפטור המרוז ולא יוסף בברכה שלא לנורף , ומיהא עיקר חקנה לא פשוט הא הוא דל"כ מה בכך יבכך צ"הא על אכילת מרוז דהא נמי מבכך המוילא על המלה ולרין ב' תבשילין זכר לתגינה ופסח , ואם תאמר מאי טעם המלה ז"הא שצביל צ"הא לקיימה שיהא עושין זכר לה זכמה מזה שאין יכולים לעשות ואין עושין זכר להם , והטעם הוא כי יש כאן ג' מלות פסח מלה ומרוז ואלו ג' מלות שייכים זו אל זו דכתיב על מלות ומרוזים יאכלוהו והטו מקיימים מלות מזה יש לנו לעשות זכר לשאר מלות שהם שייכים לה ולענין זה שהמלות הם מתיססים ביחד ויש לפשות אותם ביחד הדבר הזה שהוא זכר בעלמא פגי , כך יראה : ויבצ"ה המלה האמתיות לשמים חיה חתת המסה לאפיקומן וחזי השני בין שתי השלימות כדי שיאמר הגדה על פרוסה כמו שדרשו ז"ל לחם עוני עשויין עליו דברים ודרשו ג"כ לחם עוני מה דרבו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה :

פרק חמישים ואחד

הא לחמא וכו' ה"ג ולא כהא לחמא דהא קרא כתיב למען יראו את הלחם אשר האכלתי אותם וגו' . מאמר זה סדרו חכמים ז"ל שיאמר כדי לפרסם ענין הלחם הזה ושהוא לחם עוני שאכלו אבותינו במגרים שמשני שבקשו לסדר הגדה על הלחם כמו שדרשו לחם עוני שענין פלו דברים לפיכך . מתחיל בלחם קורא קרוואו על הלחם כדי שיהיה נראה שכל מה שיאמר אח"כ הוא על הלחם שהתחיל בו . ואם היה מתחיל מה נשתנה לא נראה שהוא אומר דברים אלו על הלחם . וכשאמר את לחמא וקורא את קרוואו אל הלחם ואח"כ מתחיל מה נשתנה אז נראה שהוא שונה על הלחם הדברים האלו . ולפי שאין זה דברי צעל הבית שקורא את הכל אל הלחם כדי לפרש עליו הגדה הוא צלשון שדךך לדבר אל בני ביתו בלשון ארמי :

הא לחמא עניא וכו' . יש לשאול למה נקרא המלה

ולסיכך טה לאחל לחם עוני שהוא המטה. בליל היציאה בעבור שאין במטה רק עגל הלחם ולא יסורף בו דבר מן שאור והוא כמו עני כרי שלא יהיה נמנע כלל שום זירוף בלילה שבו הגאולה ואז יקנו הגאולה שהוא סוקר הצירוף. אבל מנה עשירה אינו יוצא בה בעבור כי יש לזאת המטה זירוף והוא המשקע שנתן בה ואין כאן גאולה, וזוה חבין מה שיהיה גאולה במחשך הראשון דוקא וזה כי אין גאולה רק כאשר נכדל מזולתו והוא עומד בעצמו וזוה חנה הגאולה. והחדש הראשון שאין בו התחכרות זמן רק שהוא ראשון כי החדש השני בעבור שהוא שני יש כאן חבור זמן ואין זה ראוי אל הגאולה שיהיו עומדים בעצמם. כלל הדבר כל ענין הגאולה הסתלקות מזולתו לצמוד בעצמו ולא יהיה להם זירוף וחבור אל זולתו. ודבר זה ראוי שיהיה בחדש ראשון כי הדבר שנתחברו מחיחס אל הזמן שנעשה בו אותה הויה ולסיכך הזמן שהוא ראשון ואין בו חבור וזירוף זמן מיוחד לגאולה שהגאולה היא שנכדל מזולתו ואין לו שום זירוף אל זולתו. ואחל מליו חסר כי הכתוב הוא כפשוטו שבעת ימים תחל מליו מלוח לחם עוני כי בחשון ילאת ממזרים. פי' שתחל לחם עוני שהוא הלחם העומד בעצמו ואין לו הנפרדות אל זולתו ולמה תחל זה הלחם כי בחשון ילאת ממזרים. וענין החשון הוא מהירות ואין בו עכוב והמשך זמן כי כשם שילוח בחדש ראשון מפני שראוי חדש הראשון אל הגאולה דוקא משעם אשר התחבר כי אין גאולה רק כאשר אין כאן זירוף וזוה חדש ראשון שהוא ראשון ולא היה כן חבור וזירוף חדים וכן ראוי שלא יהיה הגאולה בעכוב זמן רק בזמן הראשון מבלי המשקע ועכוב ואין בו זירוף כלל. שכל ראשון הוא מחיחס אל הגאולה לא חבור זמן שזה אין שייך לגאולה שזירוף אל הגאולה. הסתלקות הצירוף והחבור. ולסיכך הדבר הזה ברור כאשר חבין דברי חכמה. ועוד חדע איך המטה שהיה לחם עוני שייך אל הגאולה. וזה כי העני שאין לו דבר וזה ענין שפישות כאשר הוא עומד בעצמו ודבר זה עם שהוא חסרון נחשב בעולם הזה שהוא עולם ההכרעה ומעלתו בהכרעה מ"מ הפשיות מעלה הוא מצד עולם השפוט ואין בו הכרעה ובלילה היה היו זריכים אל הגאולה ולא היחה הגאולה מצד העולם הזה שהוא עולם המורכב רק מצד עולם העליון הפשוט. ולסיכך זוה לאחלו מנה לחם עוני שהוא לחם הפשוט שהרי אין בו דבר רק עגל פשוט כי לשון מנה פה על דבר שהוא פשוט כמו שנקרא העור שהוא פשוט ללא מליח ולא קמיה ולא עפיץ והוא עור פשוט בשם מנה. ומתי שבלילה הזה היו נגאלים במדריגה העליונה למעלה מן עולם המורכב זוה שיהיה חליטמן מנה שהיא פשוטה. דמיון זה ר"ב שמשך בכל ימי השנה בבגדי. וזכר וניסו הכתובים בבגדי לבן לפני ולפנים. וזוה בבגיל שהוא קונה מדריגה עליונה שהרי היה כנכם לפני ולפנים יש לו לסלק ממדריגות עולם הזה שמדריגתו אינו פשוט ולכן יש לו לשמש בכל השנה

בבגדי זהב בחון אבל כשנכנס לפני ולפנים יש לו לשמש בבגדי לבן לפי מעלת המדריגה שנכנס לשם כי בבגדי לבן הם פשוטים ולכן זוה בליל זה לאכול מנה שהוא לחם עוני פשוט מכל כי בליל זה נגאלו במדריגה עליונה וכל מדריגה העליונה יש בה פשיות. וזוה פי' הכתוב ששם ימים תחל מליו מלוח לחם עוני כי בחשון ילאת ממזרים כי מה שהיו יוצאים בחשון בלי המשך זמן מורה שילאו במדריגה ובמעלה עליונה והשעל שבה משם נעשה בלי זמן לא כמו דברים הספיעים שכל פעולתם בהמשך זמן אבל כאן היה גאולה שלא נכדע ולכן היה בחשון בלי זמן ולכן ראוי שיחלנו לחם עוני הוא לחם הפשוט מבלי הכרעה. ודבר זה נחבחר למעלה באריכות עיין שם. גם עיין לקמן חלל מנה זו ותחל עוד דברים ברורים בענין זה. וזוה חסרון לזה שלחם העוני מצד עצמו הוא החירות והגאולה כמו שנחבחר למעלה שהרי קודם הגאולה בעודם במזרים חללו בלילה הזה מלוח כדכתי' על מלוח ומזורים יאכלוהו שמה חלמוד ומדע כי הלחם מצד עצמו הוא ראוי לחירות כמו שאמרנו, וזוה הקב"ה בלוחו הלילה שיהיו עושין דברים להיות נמשכין אחר החירות שעל ידו יזכו לגאולה כי שלשה דברים נחמרו בהבגת חברהם כי הם יהיו ערש ועבדו וענו אותם ד' מלוח שנה וגם אל הגוי אשר יעבדו דן לנכי ואחרי כן ילחו ברכוש גדול הרי שלשה דברים. האחד שיהיו משעבדין את ישראל. השני הקב"ה הבטיח אותם לדון את מזרים. השלישי להיות ישראל יוצאים ממזרים, לכך עשו זכר במרור על השעבוד וימרו את חיייהם וכנגד וגם את הגוי אשר יעבדו דן לנכי וזוה מכות כבורות שהוא גמר מרות מזרים ורמזחה המכה במלח דן לנכי גלית' מן דן רמז דם ראשית המכות הגו' מן דן הוא נגע והיא שקולה נגד כל המכות, ולזה עשו זכר בלילה הזה ספח שחלבו כי שמיסת הספח ואכילתו בעצמו שיהרג בכורי מזרים ויספח על בני ישראל. ובפ"ר פרשת בא ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל אחס שוחטים את הפשחים ואני שוחט את הכבורות כדלעיל, והבולאה דקטיב ואחרי כן ילחו ברכוש גדול הרמז עליו המטה שהיו אוכלין בלילה שהמטה היא זכר לחירות. ולסיכך זוה לשפות חלו ג' דברים בלילה הזה כי חלו ג' דברים חלויים זה בזה כי מצד שניו משועבדים במזרים ואיו בעבדות גדול ראוי שיהיו נגאלים. ומי ששעבד אותם ראוי לנעוט וזוה ספח מנה ומרור שנאכלים כאלה. אמנם לקמן חלל ספח מנה ומרור יתבאר זה עוד בענין אחר. אמנם על כל פנים בליל היציאה חלבו מנה מפני שעל ידה יקנו החירות. והרמז"ן חירן כי גלוי וידוע הוא לפני המקום שיהיו יוצאים בחשון ולא יתחנן השיטה לכך זוה קודם שילאו על מלוח מנה. אבל עיקר הסי' כי מלוח מנה היא בעצמה זכר לחירות. ולסיכך חלבו מנה בלילה קודם שילאו והקב"ה הוציאם בחשון שלא יכלו להסתמטה מן הסעם אשר נאבדו והוא חכמה נלפסה. ועוד יתבאר"ך דבר זה במאמר מנה זו וכן ראוי להיות עשה

כל ענין המלה כדרך הענין :
ואמר ז"ל נטרק ערבי סממים לחם עוני שעונין
 עניו דברים הרבה. ד"ל לחם עוני מה
 דרכו של עני בצרוסה חף כהן בצרוסה. פי' אפי"ג
 שפסע הכתוב שנקרא מלה לחם עוני שהיא משוללת
 מכל שאור ואין לה דבר רק עומדת בעצמה הוקפה
 להם למה נרץ למיכתב לחם עוני שפיעטא ידועת שכל
 מלה שאין בה שאור שהיא עניה ולמה הולך למיכתב
 לחם עוני אלא לך כתיב לחם עוני לומר שעונין עליו
 דברים הרבה. פי' שהמלה מתפרסת על ידה י"ח
 מנרים. ולא תקשה הרי גם על הפסח והמאור ענין
 עליו דברים שהרי אומר פסח שאנו אולכין מרור זה
 וכו'. אין זה קשאי כי י"ח מנרים וכל ההגדה יספר
 על הלחם לפי שהלחם מגיד לך י"ח מנרים לה
 הפסח שאינו י"ח רב רק שפסח הקב"ה על בני בני
 ישראל והמאור וימררו את חייהם בעבודה קשה.
 אבל המלה היא הי"ח דכתיב שבעים ימים תאכל
 מצות כי בחסון י"ח מנרים וכו'. והמלה כי המלה
 היא עיקר כי הכל מלוי בי"ח שהרי מה שפסח
 על בני בני ישראל נמשך אל הי"ח. וכן וימררו את
 חייהם אין זה עיקר אבל העיקר היא הי"ח שממנה
 נמשך הכל לך ראו לספר הגדה על המלה לך
 תקרא המלה לחם עוני שעונין עליו דברים. וממני
 שלפי מדרש הזה קשה דהוי למיכתב לחם עניה מה
 לחם עוני לחם י"ח מה דרכו ג"כ על עני וכו'.
 ובמדרש הזה נמי לא בני דא"כ לכתוב לחם עני מה
 עני אלא פרווייהו. שמעין מיניו. ופעם דבר זה
 להיות נוהג כמו העני מה דרכו של עני בצרוסה
 שמוצא התורה לעשות ללחם הזה שהוא לחם עני
 דברים השייכים לעניים דהיינו שהיה בצרוסה כמו
 הלחם הזה שמוצא התורה לחלוץ לחם עני לפי
 שהוא ראוי לחירות וכן יהיה נמשך אחריו כל ענין
 העני. שכבר התבאר שהגאולה היא מלך העניות כמו
 שנחנאל למעלה באריכות לפיכך ג"כ דרשו מה דרכו
 של עני הוא מסיק ואשמו אופס כל זה נמשך לענין
 אחד. ועוד אמרו לחם עני פרס לאישוה וגלוסקא
 וכו' שאין זה לחם עני שראוי ללחם הזה דברים אשר
 הם מופשטים מן העושר. והרמב"ן בפרשת ראה
 אנכי פרש כי המלה היא זכר לשני דברים. האחד
 שהיו במנרים בלחם לרובים לח. והשני שילאו
 ישראל ממנרים בחסון. וכן אמרו סא לחמא די
 אכלו אבהתא בארעא דמנרים כלומר שאכלו גם לחם
 לרובים לחן וסירובו ונסה לפירות אשר נזכר למעלה.
 ודע שאין הדברים כלל כי אין המלה רק זכר לחירות
 ואין בה רק חירות. ומת שאלתנו בהגדה די אכלו
 אבהתא בארעא דמנרים הוא מאמר בעל הדין שאינו
 מדקדק בדבריו עם בני ביתו. ואין דבר ידוע ויסר
 להמון רק שהיו ישראל במנרים ולכן אמר די אכלו
 אבהתא בארעא דמנרים אפי"ג שהיה ראוי לומר די
 אכלו אבהתא בלחם מנרים אלא שאינו מדקדק
 עתה לומר למה אכלו אותו לך אמר בפסח שאכלו

אותו במנרים כלומר כשהיו אבותינו עדיין באלף היו
 אולכין לחם עוני הזה. וכן הוא הלחם דשאכלו
 הלחם הזה עדיין היו באלף שלא היו יולאים חוץ לאלף
 מנרים מיד עד שהיה פסודה ראשונה מן הארץ
 מנרים לגמרי שהרי אותו היום לא בלו למדבר עד
 ויסעו מסכות ויחמו בתיאם בקנה המדבר וקודם זה
 הכל נחשב בשם מנרים לך זכר המקום. היות
 מעורבם ויותר ידוע אל ההסון. אבל אין ענין המלה
 זכר לחירות ועוד יתבאר במקומו :

כל דלרין יחי וכו'. נקט חרי לישי האחד לחותן שפס
 רעיונים יצאו ויאלכו לחם עוני חבו כל דפני
 יחי וכו'. והא חינו רעב אך הוא נרץ לחם לדי
 חונתו בפסח ואין לו כל דלרין לו ייחי ויפסח פי' יעשה
 סדר הלכות פסח. ממני שזכר סדר הלכות פסח
 אומר שהיה מרובה ומקובל אל הקב"ה מה ששפסח
 לנו לעשות והא היה אפשר שנוכל לעשות הפסח נעשה
 ג"כ ועכשיו שלא נוכל לעשות יהיה מרובה ומקובל
 אל הקב"ה כאשר עשינו. וזהו על דרך שאלתנו
 חכמים ז"ל חשב לעשות מלוא ונאחם הקב"ה מחשב
 לו כאלו עשה. ולשנה הבאה כאשר נקוה שיהיה
 בארץ ישראל נעשה פסח כהלכות כי מה שאנחנו אין
 עושין עכשיו מפני שאי אפשר לנו לעשות לך יהיה
 נחשב להקב"ה כאלו עשינו. ומפני שיש שתי סבות
 המעכבות שאף אם נכיה בארץ ישראל אם יש עלינו
 שיטוד מלכות א"ל לנו לנגות בהמ"ק ולעשות הפסח
 לך אמר שיש עוד עכוב שני השפסח עבדי לשנה האלה
 בני חורין וכאשר יסתלק מעלינו שני המעכבין עכוב
 שאין לנו בארץ ישראל ועכוב בנין בית הבחירה ואז
 נעשה הפסח כהלכות. ואמר השפסח עבדי הוא לשון
 חרמי לשנה הבאה הוא לשון הקודש שלא אמר שפסח
 לחיות. והפעם כי רצה לומר לשנה הבאה יחדש
 לנו גאולה כאשר היה שנה אחרת. ומפני שבלשון
 הקדש נקראת שנה מלשון עניו לומר שהשנה נשנית
 פעם שנית לך אמר כי לשנה הבאה שניי השנה
 יגרום גם כן שני זה שנה בארעא דמנרים וחלוק
 יש בין שנה ושפסח כי שנה מלשון עניו וכל השנה
 נקראת על שחור הזמן ולפיכך כאשר היה לומר על
 שנה העומדת לומר השפסח עבדי. וכאשר יאמר שיהיה
 השנה שניי שיגאל אותנו יאמר לשנה הבאה מלשון
 עניו שחורו השנה פעם שנית ולא יהיה שניי ג"כ
 אל גאולה. ואפשר שקל מלשון השנה הבאה נקרא
 בלשון שנה מלשון עניי שהיא חוזר השנה ושנה העומדת
 נקרא שפסח. ואפשר לפרש השפסח מלשון הפסח
 השפסח אחינו מלשון עכשיו שאין לומר השנה עבדי
 שאולי חכה ובשנה הזאת נביה בני חורין. ולפיכך
 השפסח אין פירושו השנה הזאת, ויש מפרש שקל אמר
 בלשון הקודש שלא יביתו הפרסיות שהם חוזרים לבנות
 ולפיכך אמרו זה בלשון הקודש ודברי הנביא הם
 שא"כ היה לו לומר לשנה הבאה בארץ ישראל למה לשנה
 הבאה בלשון הקודש בארעא דמנרים בלשון מרוב
 ודברים אלו אין בהם פסח כלל :

ועוקרין

פרק חמישים ושתיים

ועוקרין השלמן כולו שיממה החינוק למה עוקרין השלמן כולו היות ראוי לאכול אחר שכבר היינו מסובים ושיב לו כי יש לנו לפטר זיניאח ממרים קודם האכילה. ונעשו וכן נוהגין בעיקרה השלמן ובמקום זה עוקרין הקערה עם הפאות :

ומזוגין כוס שני ומחיל מה נשחנה ומספר כל השנוים אשר אנו עושים צליל זה ויש מקשים דלג מאלנו תשובה למאמר מה נשחנה ובצביל כך פירושו דברים רחוקים מן האמת, וכל זה אינו קשיא דודאי המטובה הוא צפוף המאמר משגיב עליו פסח מאז ומתמיד כאשר מגיע לשם אכל עבדים היינו הוא החללה הספור. וכן על אלו מסובין משיב בכל דור ודור הייב אדם לראות אה עמנו כאלו הוא יאז ממרים וכו'. ומפני שיראה עמנו כאלו יאז ממרים יש לעשות הסבה שגדלה שהוא בן תרין ועל הכל הוא משיב כדלוי. אמנם לכל דברים אלו אין לרין ואין קשיא. כי מאמר מה נשחנה הוא מאמר ח"ח כדלוי' צפוף ערבי פסחים חכם בנו שואלו ואם לאו אשמו שאלנו וכו' ואפילו שני חלמידי חכמים שואלים זה לזה מה נשחנה וכו' נפלא כי מה נשחנה שאלת חלמיד חכם. וכך פירוש מה נשחנה הלילה וכו' ודודאי ענין אכילת מצה מורה על חירות שהוא חלמיד חכם ויודע הוא זה וכן המרור שהוא מורה על השעבוד וההסבה על החירות. וכן כל הדברים הנזכרים במאמר מה נשחנה היא ששאל מה ענין זה לנו כי מה קרה לנו שעושינו החירות והשעבוד ובאיזה מקום היה זה ומתוך עבדים היינו לפרעה וגו'. והשחנה ששואב כסדר וכך הוא עיקר. ולא זכר ד' כוסות כי לא זכר דבר שהוא חקנת חכמים כמו ד' כוסות שהוא חקנת חכמים לגמרי אבל משה ומרור אינו חקנת חכמים אלא דמוכר לנו מסובים שהוא ג"כ מדרכין כיון שהסבה היא למאז שיהי מדורו ויחיה שרי משה זריכה הסבה שפיר שואל על זה. וכן ב' סבולין אף על גב דסבול ראשון מדרכין וגם המרורם בסבול השני מדרכין שואל עליו דפירושו הלילה הזה שני סבולין ובסבול אחד יש מרור שהוא מן המורה אפי"ג דמרוסם גופא מדרכין הוא כיון שמרוסם הוא למרור שהוא מן המורה שפיר שואל עליו מה נשחנה אבל ד' כוסות שהוא מדרכין לגמרי ואין בו דבר מן המורה אינו שואל. ועוד דגם בשאר לילה לרין אדם לשחנה ואין זה שנוי מה ששוחה ארבע כוסות. ובכל הנוסחות שלנו נמצא שבכל הלילות אין לנו חייבין לעלל אפילו פעם אחת הלילה הזה שני פעמים. והרשעים והסור הגיבו שאין לגרום אין לנו חייבים לטבל אלא אין לנו מעבילין וכו' מהא דפריך רב בספר אמו חיובא לדרכא ומתוך אלה הכי קאמר שבכל הלילות אין לנו מסבילין אלא פעם אחת הלילה הזה שני פעמים ועל פי זה הגיבו נוסחות שלנו. ויש ליישב גירסא זאת דודאי כאשר סבול ראשון הוא במרור כדעתן במחני' כדדיא אהא פריך אמו חיובא לדרכא דהא במרור שלמי הסעודה יאז ואין סבול שני בא אלא בצביל

היכר חינוקות כיון שכבר יאז במצות מרור. אבל כיון דמסקין בגמרא דמצוה לחזור אחר שאר ירקות לפיכך ראשון ומנא שיש לו שאר ירקות שפיר דכל סבול מצוה הוא דפיבול ראשון הוא כמו שאמרנו למעלה כדי שיהיה ניכר שהסבול השני מצוה. שאפי"ג דקיימא לן מצוה אין לריכות כונה מכל מקום לרין שיהיה ניכר שהמרור בא לשם מצוה לפיכך סבול ראשון מצוה ופיבול שני למרור מצוה בודאי. אבל כאשר היה סבול ראשון במרור כבר יאז בסבול ראשון. ולא נוכל לומר כי הסבול השני הוא כדי שיהיה ניכר שהוא לשם מצוה דהא המרור כבר נעשה ואם כן לא היה ריק לתיכר לחינוקות שילמדו הרבה סבולין וישאלו וזה בודאי לא היו כונה בכל. וכבר הוכחנו למעלה מדקאמר בגמרא וכו'. חיימא לאשמועינן שאר ירקות וכו' דלרין לומר שכן פירושו בשלמא כי חיימא דמנא לריכות כונה לכך כשי סבול ראשון ולא שני בסבול שני בלבד כדי שיהיה ניכר דסבול שני לשם מצוה כמו שנתבאר למעלה ולכך כאשר סבול ראשון בשאר ירקות שני סבולים מצוה. סבול ראשון כדי שיהיה מוכח שסבול שני לשם מצוה וסבול שני עיקר מצוה. ולפי פירוש זה הנוסחה שלנו שפיר ואין פסוח בה. אמנם כדי שיהיה גירסא אחת בין שיש לו שאר ירקות ובין שאין לו שאר ירקות ראוי לומר אין לנו מסבילין וזהו דעת הסור :

כבר אמרנו למעלה הקטע למה מחיל מה נשחנה הלילה וכו' ולא מחיל זיניאח ממרים לומר עבדים היינו לפרעה במרים בלא שחילת. מה נשחנה. כי הידיעה היא נקיות מן המורגש אל המושג והמלות הם כמו סולם לעלות ביה אל הידיעה השלימה. ולכך יש לו להחיל מן המורגש מה נשחנה וכן עבדים היינו לפרעה במרים ויזינאו וכו' :

תנן בערבי פסחים מחיל בגנות ומסיים בשבת ודורש כל הפרשה כולה מארמי אובד אני. וקאמר בגמרא מאי בגנות רב אמר מחילה שובדי פ"ז. ששואל אמר עבדים היינו וכו' ופי' כי אין ראוי להתחיל בשבת מיד מצלי שיספר תחלה הגנות שאז היה משמע שהיתה הולאה במקרה שכן קרה שפעשה טובה זאת לישראל שלא כיון הסועל אל הפעולה. וזה כי יש שני פועלים. האחד הוא פועל במקרה. והשני הוא פועל בעצם. הפועל במקרה משל זה הבית שהוא נשקף ובה מער וכבה את השריפה המסר פועל הבית והוא פועל במקרה שלא היה יכול לבנות ואין המסר נמשך אחר השריפה כלל. השני פועל בעצם ובכוונה כגון מי שרואה ביתו נשקף ומכבה אותו זהו פועל בעצם כיון שהיה כוונתו דרששונה שהוא הכזיב מפני השריפה. לפיכך אלו היה מספר הפוכה לישראל מצלי הגנות היה אפשר להטוב כי במקרה בא הגאולה לפיכך יחיל קודם לגנות ויאמר בצביל בגנות שהיה לישראל הקב"ה משה ממנה מה שפעשה והפעולה היה נמשך אחר הגנות וזה פועל בעצם שהיה מכון על המפעשה שפעשה והוא בצביל הגנות שהיה לישראל להציל אותם מן הגנות לכך הפך פירושו אל

אל הגנות שרצה הקב"ה את הגנות והוילתו ממזרים לא כמו המסר שהוא מכבד שליטו ומשך אל הדליקה והוא המסר הנית ומכבד. וכאשר חנין עוד מדע עוד כי הכבד שקודם לו גנות יותר שבח כמו שתרצה כי היסוד קודם לו הליטה, וזה מפי כי השלימות חינו-נמאל בהתחלתו בעולם הזה וכאשר יגיע לנמאל שלימות מה או אפשר שיהיה לו אותה המעלה בתחילתו כאשר היא מדריגה עליונה אלהים שאין המקבל ראוי אל מעלה הגדולה האלהית שיהיה כך מהתחלתו. לפיכך המעלה אלהית יוקדם לה גנות ולנכסוף יעלה אל מעלה האלהית. כי כך ראוי אל מעלה האלהית. שלחסרון המקבל אינה נמאלת בו מחלה. וזה נמשך אל הויית העולם הזה שאין בהתחלתו נמאל מעלתו אבל התחלתו הוא בשפלות ומפעלה באחרונה ולא היה כדאי העולם הזה לקבל המעלה הזאת שיהיה האור בתחלתו כי האור הוא מעלה המליאות לכך יוקדם לו לילה. ולפיכך נמאל ג"כ כי העולם הזה נובג בשפלותו מתחלת בריאתו דומה ללילה עד שכל אברכה אבינו שהוא היסוד שאברהם היה כמו אור היסוד וזהו שאר"ל אלוים תהוה. כלו' שהמליאות חייב להיות תהוה בראשונה להיות נמשך אחר עני העולם אשר התחלתו תהוה ואין בהתחלתו המעלה העליונה. ולכן דבר זה מורה על המעלה האלהית אשר היה להם תחלה גנות. ואח"כ היה הקב"ה מעלה אותם אל מדריגה האלהית. וזהו כפי סדר העולם כמו שאמרנו. ועם מתחלתו שלהם כי לדעת רב מתחלה עובדי ע"ז הוא הגנות שהוא גנות דבק בנפש כי בודאי שאין הגוף מקבל פחיתת הע"ז כי אם הנשמה. ועם רב שחבב גנות נפש גנות יותר שהגנות אשר דבק בנפש גורם אכזרין כי הנפש אשר תאל מן אשר רצוי לנפש בנפוף מלך הנפש לאכזרין כדכתיב והאכזרתי את הנפש וגו'. ומפי שהוא מביא סעוד גמור ראוי להיות נחשב זה גנות יותר. ושמואל סויר שהגנות אשר הוא דבק בגוף הוא יותר שגנות שלו גנות נמאל ונראה עתה. ולפיכך עבדים היינו הוא עיקר הגנות גם כי הגנות דבק יותר בגוף במה שהגוף הוא בעל חומר וגנות דבק בו אבל הנפש אע"פ שהגנות בנפש מביא לידי העדר בסוף אין זה דרך גנות כמו שהוא בגוף שהגנות שייך בו במה שהוא גוף שכל בעלמנו שייך בו גנות חס ידוע. וי"ט כי לדעת רב מתחלה עובדי ע"ז היו אנוחיתו הוא הגנות שזה הגנות קודם שכל אברהם אבינו ואח"כ קרב הקב"ה את אברהם לעבודתו וראוי להזכיר ההתחלה הגנות. אבל שמואל שכתב שהגנות אשר אמרה המנשה ימחיל בגנותו וסיים בשבח הוא גנות הבנים. ודי שיספר הגנות שהיה לבנים וזהו עבדים היינו למרעה וזהו התחלת הגנות שהיה לבנים. ואין לר"ך להחיל גנות קודם שכל אברהם רק בגנות שהיה לבנים. אבל סי' ראשון עיקר כאשר חנין עיקר הדברים. ובדאי הקב"ה עשה לישראל שיהיה שהגיל אולם הגנות הנפש ומגנות הגוף גם כן. שהיו מתחלה עובדי ע"ז והיה להם גנות הנפש ואח"כ

הגיל אותם ג"כ מנגות סנוף. ולא סלגיו רק איזה יותר גנות. ודבר שהוא יותר גנות ראוי שיהיה התחלה. ולאו קי"ל ככבד. ולפיכך חנו מתחילין עבדים היינו וכו'. ואף שמואל מורה שגנות נפשיה היה לנו ולפיכך יספר אחריו התחלה עובדי ע"ז וגו'. ואפשר לומר דאף לרב דאע"פ דעיקר הגנות הוא מתחלה עובדי ע"ז היו וגו' יש להחיל בעבדים היינו למרעה במזרים משני שראוי להחיל למסר קודם המצוה ששעה הקב"ה עם ישראל שבשביל זה ראוי למסר ביציאת מצרים וכל הדברים עד מתחלה עובדי עבודה זרה ששם הוא מתחיל למסר הגנות הוא הקדמה למה אנו חייבין למסר ביציאת מצרים. נמאל כי ההגדה הזאת הוא בין לרב ובין לשמואל כסדר לנמתי: וירצאנו ה' ביד חזקה ובזרוע נמויה. אלו שם דברים ביד חזקה ובזרוע הנמויה יש אפרש כאשר הכה הקב"ה אותם היה זה ביד חזקה כ"ל בכח גדול ובזרוע נמויה שהיה זרוע שלו נמויה עליהם כליו והמכה נמשכת עליהם זמן מה שכל מכה היה לה המשך ובאלו שני דברים הוילת הקב"ה את ישראל ע"י המכה הגדולה וגם ע"י המשך המכה. כי פרעה בסור המכה מעליו היה עד לחסוף ולפיכך לא היה אפשר להוילת אותם כי אם ע"י המכה והמשך המכה שאז היה נוסף להם רעות ללכת. ואף במכת בכורות שהיתה המכה ברבע אחד בחצי הלילה היה לה המשך המכה ובשביל המשך המכה ילאו ישראל. ובמדרש קומו לאו מסוך עמי אמרו לו כי גבנים אחרנו בבקר אנו יולאים אמר להם הרי כל מצרים מת עמלי כי אמרו כלנו מחים אמרו לו ותבקש אלה לבלות מעליך המכה אמרו הרי אדם ברשותה הרי אדם עבדים של הקב"ה החמיל פרעה לומר לשבדע יהיה עבדי פרעה אבל עכשיו הרי אדם עבדים של הקב"ה ע"כ. הרי כי בשביל שהיתה המכה נמשכת ילאו ישראל ממזרים. וכן כל מכה ומכה היה המשך למכה ובשמיים הוילת הקב"ה את ישראל ממזרים וזהו ובזרוע נמויה שהיה זרוע נמויה עליו כמו מי שמכה אחד וזרוע נמויה עליו שיתחור ואם לא יחזור יכה אותו עוד. ועוד דע כי ראויים היו ישראל להיות עבדים במזרים וראוי היה פרעה להיות מלך משעבד בישראל וכאשר רצה הקב"ה להוילת את ישראל ממזרים היה עומד נגד זה העבדות שראוי לישראל והמלכות של פרעה. וזהו שאמר עבדים היינו והוא נגד העבדות של ישראל וכנגד שהיה פרעה מלך משעבד גם אמר למלך מצרים. ועל זה אמר ויוליתו ה' משם ביד חזקה להסיר עבדותו כי נגד שהיו משועבדים ומשוקקים בעבדות היה הקב"ה רצף להוילת אותם ביד חזקה וכנגד שהיה פרעה מלך עליהם בכח זרוע נמויה שהיה מוילתם בזרוע נמויה כי דרך מי שכל למחות בדבר נוסה ידו עליו וזהו בזרוע נמויה. משל זה אכן שהוא משוקע בלרין ולדם בעל זרוע אינו רוצה להכות ליקח אותו משם הלקחו נוסה ידו עליו במכות שאלו יעבד. והסי' הזה הוא נכון כאשר מדקדק בדבר הזה

זהו . ואלו ב' דברים זכרם ב' פסוקים או הגסה
 אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וכו' . ובפסוק
 ויזיח אחסם מכור ברזל כאשר תחבול למעלה
 בחרוכה . עוד יש ביאור ולקמן אלא ביד חזקה זו
 דבר וזרוע נפוויה זו החרב תחבול עוד . ועוד דע
 כי כל פעל שנעשה בכה כאשר הפועל בעל כח והוא
 פועל בכחו זה כי אדם שהוא בעל כח ומכה בכח
 הכאה הזאת היא הכאה גדולה שהמכה הוא בעל
 כח ומכה בכח וזה שאמר ביד חזקה כי המכה
 במגרים היה בעל כח כי ידו חזקה היא, וכנגד שהיה
 צמח בכח אמר בזרוע נפוויה זרוע שלו נפוויה
 להכות בזרוע . כי מה שהיה נופה חרוב עליהם
 זורה שהיה פועל בזרוע ובכה היה מוֹזִיחַ וזהו
 שאמר הכתוב ויזיחך ה' צפניו בכחו הגדול . פירוש
 כי הַיִּזְיָח הוּא אֲחֻסָּה צפניו רלה לומר בעלמא הוֹזִיחַ
 לא על ידי אחר שאילו היה על ידי אחר לא היה זה
 צפניו . ומאחר שהקב"ה הוֹזִיחַ בעלמא והוא בעל
 כח מזה נדע כי לא היה חסר מפני שאינו בעל כח .
 וגם מלך הפעולה בעצמה לא היה חסר כי היה
 ההולאה על ידי כחו הגדול . וזה שאמר ובכה
 גדול הוא זרוע נפוויה של הקב"ה וזה אמת גם כן
 כאשר אדקדק בסירוט זה . וזהו שאמר אחריו ואלו לא
 הוֹזִיחַ הקב"ה את אבותינו וכו' . ואין הַיִּזְיָח כמו
 שפירשו בזה שאלם לא הוֹזִיחַ הקב"ה את אבותינו
 ממגרים היינו אנתנו ובנינו ובני משועבדים עד
 סוף כל הדורות . כי אפשר אפי' לא יזלו האבות
 אפשר לבנים לזאת ע"י הקב"ה ולמה אם לא הוֹזִיחַ
 את אבותינו הרי אנו ובנינו ובני בנינו וכו' . אבל
 הַיִּזְיָח שאל תאמר שאף שהיתה ההולאה ע"י הקב"ה
 אפשר ויכול להיות ההולאה ע"י אחר בדורות הבאים .
 אין זה כן שאלם לא עשה הקב"ה את הדבר הזה
 שהוֹזִיחַ אותם ממגרים אל תאמר שהיתה הוֹזִיחַ
 אפשר על ידי זולתו בשום דור בעולם אלא היינו אנו
 ובנינו ובני בנינו וכו' . ומה שלא אמר כי אם לא
 הוֹזִיחַ הקב"ה האבות היו האבות ובניהם משועבדים .
 דבר זה לא נרץ לומר אחר שהיה הקב"ה בעלמא
 מוֹזִיחַ אותם אם היה אפשר ההולאה ע"י אחר לא
 היה הוא מוֹזִיחַ אותם בעלמא . אלא שאף בדורות
 הבאים לא היה אפשר ההולאה כי אם ע"י הקב"ה .
 וכך פירשו ואלו לא הוֹזִיחַ הקב"ה את אבותינו ממגרים
 בעלמא היינו משועבדים לעולם שאף בדורות הבאים
 לא היה אפשר הוֹזִיחַ ע"י אחר . ולא תאמר שאף
 אם לא הוֹזִיחַ הקב"ה בעלמא את ישראל היה אפשר
 לבנים שילאו מעצמם או ע"י אחר . זה אינו . ומה
 שלא היו יכולים לזאת כי אם ע"י הקב"ה הוא דבר
 עמוק . וחסו דרך שרצ"ל בפ"ק דמענית שלמה
 מתחמתו לא נעמדו לשלית מתחה של חיה ובל גשמים
 ובל תחיות המסים . ומייתיה הכה קרא לכל אחד ואחד
 שהקב"ה הוא הַפּוֹחֵה . והקטעם באלו שלמה דברים
 כי כל דבר שהוא בכח ויוצא לפעל אין יוצאו לפעל .
 כי אם ע"י הקב"ה שהוא בלבד בפעל הגמור . וזהו
 מפני שהוא יתבדל נבדל מן החומר שכל ענין החומר

הוא בכח וכל אשר יש בו יצויף גשמי אי אפשר שיהיה
 בפעל הגמור . לכן הוא ית' נבדל לגמרי מן החומר
 והוא בלבד בפעל הגמור . ולא כל המלאכים כי אף
 שאינם גשמיים מ"מ יש להם יחוס וקירוב אל הגשם .
 ולכן אינה בפעל הגמור . ר"ל שאין מדריגתם בתכלית
 השלימות כי הנמצא שהוא חסר ואינו שלם בתכלית
 אינו בפעל . כי המלאכות בפעל כאשר הוא שלם
 כבר ואינו חסר . ולפיכך הדברים שכלם הם יוצאה
 לפעל הגמור א"ל שיהיה רק ע"י הש"י שהוא בפעל
 הגמור . ומפני כי אלו הדברים השגשגה והם מסר
 חיה תחיה הם אינם בפעל ויוצאים אל הפעל כדמוכח
 קרא . לכתוב בני מסר יפתח ה' את אורזו . ובני
 חיה ויפתח ה' את רחמה . ובני תחיה בפתיה קברותיהם
 שזה מורה שכלם דברים יוצאים אל הפעל אחר שלא
 היו בפעל . והם הדברים האלו יוצאים מן הכח אל
 הפועל ואין המוֹזִיחַ רק מי שהוא בפעל לגמרי . והיה
 הש"י שהוא בפעל הגמור ואם הש"י מחדש פעולות
 אחר שלא היו וזראה כאלו פעולותיו יאלו מן הכח אל
 הפועל זה שהיה חסרון מלך המקבל . וכאשר היה
 מוכן המקבל א"ל הוֹזִיחַ לפעל ואין דבר בציאות
 שהוא יוצאה לפעל כמו דבר זה כי חיה יוצאה לעולם
 בריחת האדם . וכן התחיה יוצאה לפעל לחיים אחר
 המות . וכן המסר פנימה העולם שבו תלוי חיות
 האדם ולפיכך באלו דוקא כתב לשון פתיחה כי אלו
 דברים נחשבים יוצאים לפעל . אבל צמיחה העולם
 ושאר היות אינם היות שלימה . ומפני שאינם היות
 שלימה אינם בפעל גמור כי דבר שאינו שלם אינו
 נחשב מן המלאכות שהוא הפעל כמו שהתבאר וזה
 ידוע , וראוי שיהיה שלימות העולם הזה מה שהוא
 בפעל מן הש"י שהוא בפעל הגמור והוא המוֹזִיחַ הכל
 אל הפעל . ולפיכך תולדות האדם שהוא בעולם המתחנן
 על ידי הש"י ומסר גשמים מן עולם האמיתי שברי
 נקרא משרי גשמים . והבחינה הוא השפעת החיות מן
 עולם העליון וראוי שיהיו על ידי הש"י . וכל אלו ב'
 דברים מקבל העוה"ל כל אחד ואחד מעולם מיוחד .
 ולפיכך כל אחד יש לו פתיחה בפני עצמה שהוא
 הוֹזִיחַ אל הפעל והוא ע"י הש"י אשר הוא בפעל
 הגמור . ובתערובת אמרי אף משפחה של פרנסה זה
 דבר עוד מוטלג בתחמה . וזה שכמו שנידן הוֹזִיחַ
 אל הפעל באלו שלמה דברים במה שמקבל העולם
 הזה כך נרץ הוֹזִיחַ אל הפעל דבר שהוא קיום העולם
 והוא הפרנסה שהוא קיומו , ולפיכך אמר שזכו ג"כ
 משפחה רביעי נכמו לך דבר מעט מזמיר . ואמנם
 עיקר הדבר הוא דבר נעלם יותר , גם משפחה של
 פרנסה יש להבין ממה שיכתבאר אלא הלל הגדול בעוה"ל .
 ומפני כי יוצאת מגרים שהוֹזִיחַ אותם מנית בעדים
 להיות לן לעם בגולה כויה גדולה והוא שלימות העולם
 בודאי כמו שהתבאר לך כי ישראל שלימות העולם .
 ולכן יוצאת דבר זה לפעל ע"י הש"י המוֹזִיחַ הכל אל
 הפעל ואין המשפחה נמשך להיות מוֹזִיחַ אל הפעל רק
 הוא ית' . ולדבר זה נרץ דברים ארוכים מאוד
 כלל הדבר שאלו הדברים היו בכח וילאו אל הפעל
 המוֹזִיחַ

המזיג אוחס הוא אשר בפעל ואינו כחמי כלל .
 וכאשר היו ישראל במצרים והזיגה הקב"ה אל הפועל
 להיות יזא"ח מרשום הרי היו דומים בודאי לעובר
 הנולד . וכמו שהארצנו מאוד בזה . והיו ישראל
 יזא"ח והשבים עם נולד מתחדש עתה לכך לא אפשר
 יזא"ח רק ע"י הקב"ה . וזה שאמר אלו לא הו"א
 הקב"ה את אבותינו ומצרים היו אנו ובנינו ובני בנינו
 משועבדים לפרעה . כי לזאת ההוצאה צריך יזא"ח אל
 הפעל ע"י מי שהוא בפעל תמיד , אבל שאר גלויות אין
 הדבר כך . כי אף אם לא עלו מבבל לא היו ישראל
 קידם זה מליאות בכח כי זה שייך כאשר היו במצרים
 שאז לא היו עדיין עם ושא נתגדלו ופרו ורבו כעובר
 המתהווה במשי אמו ולא יזא"ח הפעל ולכן
 נחשב יזא"ח הויה לפעל לגמרי . ועל זה אמר ואלו
 לא הו"א הקב"ה את אבותינו וכו' כלו' ומפני כך ראו
 הלינו לשבח ולספר ופלאותיו שעשה הקב"ה עם
 אבותינו , והדברים האלו הם דברים עמוקים מאוד ,
 ועוד תדע להבין כי אי אפשר שיהיה יזא"ח מצרים
 כי אם ע"י הקב"ה כי הפועלים חלל אוחס מיוחדים
 שלא יזא"ח דבר מכל דבר . כמו שארחה במליאות
 העולם כי האדם יוליד אדם והשור שור וכל הפועלים
 מיוחדים . וכאשר מלאנו כי הפעל הזה שהוא ההוצאה
 מיוחד לו יזא"ח אי אפשר שיהיה פועלה הזאת ע"י
 אחר שאם כן היו בני פועלים לפעולה אחת ולא היו
 מיוחדים הפועלים והמקבלים הפעולה , ודבר זה לא
 יתכן כמו שאמרנו למעלה . והפעל הוא לפי ענין
 הפועל ודבר זה נראה בכל דברים הטבעיים . ואף
 הפעולה דומה מתיחס אל הפעל כי כאשר נמשך מן
 האש פעולה נמשך היש לפי ענין האש שהוא יבש .
 וכן הליחות מן המים תמיד מתיחס הפעולה אל
 הפועל ודבר זה מוכרח מן המעשיים , ואם האמר
 שאפשר שיהא גאולתם ע"י אחד מן המלאכים אם
 כן לא היתה הפעולה מיוחדת . שאם היה אפשר
 להיות מתיחס ע"י מלאך א"כ פועלה היזא"ח מתיחס
 אל הכס יזא"ח או מלאך , ולא מלאנו דבר אחד מתיחס
 אל בני פועלים האחד גדול ואחד קטן כי אם הוא
 מיוחד לפועל הגדול אי אפשר לפועל פועל קטן דבר
 זה . וכל זה רמזו רז"ל בכ"ב דבר שפני וירא אין מלאך
 אחד עושה שתי שליחות ואין שני מלאכים עושים
 גאיות אחת . וביותר זה כי אם היה מלאך אחד
 עושה ג' שליחות מוקבלים נגמל שיהיה המלאך מתיחס
 אל שני דברים שאין זה כזה ואם הוא מתיחס אל
 דבר זה אינו מתיחס אל דבר אחר . וכן אין שני
 מלאכים עושים שליחות אחת . שאם השליחות מתיחס
 אל מלאך זה אי אפשר להיות מתיחס אל מלאך אחר
 שהוא מחולק ממנו ומובדל . כלל הדבר שצריך להיות
 הפועל מתיחס אל הפעולה והפעולה אליו כמו
 שאמרנו . ודבר זה עמוק מאוד ביחס הפועלים .
 וזה שאמר אם לא הו"א הקב"ה את אבותינו
 ומצרים היונו אמתנו ובנינו ובני בנינו משועבדים
 לפרעה במצרים , ובאולי תשאל מזה מעלה ודבריה
 ההוצאה שלא היתה אפשרית . כי אם על ידי הש"י

בעצמו ולא חיוסם לשום פועל אחר . דבר זה כבר
 נבאר למעלה שכל יזא"ח אל הפועל הוא ע"י הש"י
 בעצמו וכמו שהארצנו והם דברים ברורים מאוד .
 ועוד כי היזא"ח היא מתיחסת אל הש"י שכאשר הש"י
 הו"א את ישראל ומצרים לא שהו"א אוחס שהיו
 במצרים בלבד אלא כל הדורות הו"א כמו שאנו
 אומרים בסוף הגדה לא את אבותינו גאל אלא אף
 אוחסנו גאל עמם . ורצה בזה כי כאשר הקב"ה אף
 כח מצרים מישראל לא היה הסמלקות הזה כמה שחס
 דור ההוא שח"כ לא היתה היזא"ח כי אם לאחור
 דור בלבד רק שנמשך היזא"ח לבנים ג"כ . דומה לזה
 אדם אחד היה יושב במדינה ובא חכם אלו ואמר
 לו גא את המדינה כי ידעתי שמלחמה יבא עליה
 והאיש שהו"א היה הולך אל מדינה אחרת ונולד ומוליד
 שם בנים ובני בנים . לא יאמר בזה כי הוא הו"א הו"א
 האיש וזרעו כלאחר אלא הו"א האיש והיפה הגלה
 הזאת נמשך לזרעו ולא היה הדבר כך במצרים . אלא
 הקב"ה לא עם עינו אל אוחס דור אלא עם עינו
 לכלל ישראל ראשונים ואחרונים ואוחס היזא"ח . ודבר
 זה ראוי דוק אל הקב"ה כי הוא יזא"ח הכל וכלל
 ישראל הוא שהו"א כפי מדרגתו של הש"י שהוא
 יכול כל הדורות . ואלו היתה ההוצאה ע"י מלאך
 אף כי היו יזא"ח מצד כי המלאך אינו כולל הכל
 לא היתה היזא"ח רק לאבות . אף כי היה נמשך
 לבנים . וח"מ ומאי נפקא מיניה אם היה מכיון לאבות
 והיו נגזרים הבנים במקרה או שכיון לאבות ואינם
 ביחד . חלוק גדול יש אכיון לאבות בלבד היה אפשר
 לבנים לחזור אל שעבוד עשכשו שכיון אל אבות ואל כל
 הדורות ח"א , לכך אמר לא את אבותינו גאל אלא אף
 אוחסנו גאל עמם . ודבר זה כי מפני שהוא יזא"ח כולל
 כל הדורות טובא בדברים המימיים והכוללים לא אל
 הדברים אשר הם לפי שעה בלבד ואינם רק פרטים .
 ואין ספק כי דבר זה אי אפשר על ידי מלאך ואם כח
 זולת הש"י והדבר מוכרח הוא . ועוד יתבאר לקמן
 אלא אני ולא מלאך שלא היתה ההוצאה אפשרית כי
 אם ע"י הש"י : ואפילו כלנו חכמים . נקט ד' דברים
 כי הידיעה נקנית בד' דברים אלו עם מושכלות
 ראשונות כמו שידע האדם ששני הפכים לא יתקבלו
 בדבר אחד בעת אחד . וכמו שהכל גדול מן החלק .
 וכן כל דבר שהוא שכל ראשון וזה נקרא חכמה .
 השני הם מושכלות שניות מה שידע האדם דבר ואזיז
 דבר מתוך דבר , וזה נקרא גיון כמו שאמר איזה
 גיון המבין דבר קטן דבר והם המושכלות השניות .
 הידיעה ה' מה שיקנה האדם על ידי גיון ששם
 פעמים הרבה כאשר עשה דבר פלוני אירע כך וכאשר
 אכל עשב פלוני היה מחסם לו וכאשר אכל עשב
 פלוני היה מקרר לו , וזה נקרא בעל גיון עשה
 הידיעה חכמה הכפיון . ודבר זה הוא בקצת שפניל
 זקנותם קנו הדברים ועמדו עליהם כי לגיון צריך
 זמן רב עד שפועל עליו מכה גיון . וזה ידוע עד
 שאין צריך לנבא לשייך בעל גיון הוא הו"א . יש
 ידיעה נקנית מצד המקובלת שמקובל אלו מפי אית
 נאמן

לאמן ועליו טומך זאת הידיעה. וזה קונה מד המורה כי מאמן הוא בדברי משה רבינו אשר נקרא לאמן של הקב"ה ואף על גב שיש ידיעה עוד נקיית מן המוחש כמו שהוא רואה האש שוקף. אבל אין זאת ידיעה יש בה מעלה כי היא פחותה מכל שאף בהמה רואה אבל המדריגה שיש בהם מענה האדם הם אלו ארבע המדריגות שיש בהם מעלה. ולפיכך אמרו ואפילו כלנו חכמים כו' זכר ד' דברים חכמים נבונים זקנים יודעי התורה כנגד ארבע מדריגות שנקראה בהם הידיעה. ועוד דע כי זכר ד' דברים כנגד ד' מדריגות שיש אל הידיעה. וזה כי כאשר הוא משיג בנפלאות נקרא זה חכמה. אבל מפני שהשגה הזאת נסמכת אל הנשמים שהם קונה הידיעה אין זאת הידיעה נקייה ומופשטת מן החומר לגמרי בעבור שנסמכת ידיעה זאת אל החומרים והם הנמצאים בגשמים, אבל המושכלות הנשיות בעבור שהיא יקנה אותם אל המושכלות הראשונות הם נקיים יותר מן החומר. שהרי בהשגחה אינם נסמכים אל החומרים מנחות, ומכל מקום גם זה אינו מופשט ונקיה לגמרי בעבור שנסמכים אל המושכלות הראשונות שנקנו מן הגשמים הנמצאים בחוץ. אבל כאשר יגיע האדם לתת הזקקה שהוא הכחות בגשמיות הם כלים ונפסדים או יתחדש בשל להשיג דברים בעלילים שהנדרים, ובעמלה הראשונה דברים אשר אינם נסמכים אל החומר כלל, וזכר זה מיוחד דוקא בימי זקנה בעבור שכתום הגשמים כלים ונפסדים אז יתחדש לו שכל להשיג דברים השכלים לגמרי, וזהו שאמרו במסכת אבות הלומד מן הילדים למע הוא דומה לאוכל ענבים קטום ופוחה יין מנחו אבל הלומד מן הזקנים למע הוא דומה לאוכל ענבים בשלות ופוחה יין יסן, פי' כי חכמת הילדים נקבע בחומר לפיכך הוא דומה לאוכל ענבים קטום שאין הסעם מתבשל וטעם הענבים עדיין מוקבע בחומר הטעם. וכן כמו מי שפוחה יין חדש עדיין שיהן מעורב בשמרים כך חכמתם של ילדים אין חכמתם נבדל מן הכוח אבל מוקבע בגוף, אבל הלומד מן הזקנים שפוחה שמתח נבדלת הוא דומה לאוכל ענבים בשלות שמתח שנתבשל הענב הסעם נבדל מן הגוף של ענב, וכן היין הישן כבר נבדל מן השמרים והוא נעשה לזול חן, כך חכמתם של זקנים מובדל ונלול מן פכיות הגוף. לפיכך אמרו ואפילו כלנו זקנים נגד השכל באלה בסוף ימיו, וכמו שאמרו חכמים תלמיד חכם כל יום שמוקין חכמתו תופסת וכו', ועל אלו ג' דברים יש מדריגה יותר: השוכח והיא ידיעת התורה שהיא מפי הש"י פי' נביאו והיא יותר נבדלה מכל השגות שנעולם. שאין ספק כי השכל הנאלל מתחמת שזה השכל מתיחס אל האדם שהוא קייע אין הגאון בדברים שיש בהם שפיעות נגוד והם רחוקים לגמרי מענין החמרי ולא הם אפשר להשיג אותם האדם שהוא בחומר, אבל סעורה שהיא מפי' אמרות ה' אמרות קטירות מוזקקה שנתקיים מכל חומר, נמצא כי ההשגות הם ד' החכמה והוא שכל נבדל. וכנגד זה אמרו אפי' כלנו חכמים

ושכל נקנה אשר הוא נקנה מן השכל ראשון והוא יותר פשוט. וכנגד זה אמרו כלנו נבונים כמו שאמרו ביון המוציא דבר ממוך דבר. ועוד על זה נקרא צפי המעיינים שכל נאלל על האדם בעת זקנתו כאשר נחלש כח הגוף בעת הזקנה והוא יותר נבדל ופשוט, וכנגד זה אמרו ואפילו כלנו זקנים, וכנגד הרביעי אמר כלנו יודעים את התורה שהיא יותר מכל בעבור. שהיא מפי' היותו התורה והחכמה, כך יש לפרש לפי הנירסא שלנו, אמנם עיקר הגירסא כאשר מלאחי ואפילו כלנו חכמים ואפי' כלנו נבונים ואפי' כלנו יודעים את התורה, ול"ג ואפי' כלנו זקנים וזאת הגירסא אמיתית, בודאי נקט ג' דברים כנגד ג' דברים שאמר הכתוב אלל בלללל ואמלא אופי בחכמה ובחכמה ובדעתם כי החכמה המשיג את הדברים הנחללים בלבד וזהו חכם. אמנם המוציא דבר ממוך דבר וזה נקרא חכמה כאשר ידוע. אמנם הדעת הוא היודע אמנת הדברים כל אחד נבדלו זה נקרא דעת. ולפיכך אמר כאן ואפי' כלנו יודעים את התורה כי התורה שקרא תורה אמת מלמדת לנו דעת באמתות הנמצאים, וזה השימוש הוא כיון, ואם האמר אשר שהוא חכם ונבון למע לו לשפר. אין הדבר קשה כי לרף לספר את הדבר וכמו שאמר הכתוב למען תזכור יום לאתך לפיכך אף אם כלנו חכמים כלנו נבונים מזהו עלינו לספר ציניאם מזרים:

פרק חמישים ושלושה

מעשה כו'. הביא אחר זה מפעם זה להודיע איך היו מחבבים החכמים לספר ציניאם מזרים ומהשהולך לומר שהיו משובין בני ברק. שלא האמר כי לא לשם מזה של היללה הוא היו מספרים כל היללה ציניאם מזרים רק בשביל תלמודם שהיו רוצים לתלמוד לך אחר שהיו משובין בני ברק ואם היו לומדין היו לומדין בבית מדרשם, וכדי שלא יקשה לך איך היו מושיעם את השינה פתייהם ציוס טוב אמרו שלא היה צער להם כי מחבוב המלצה היה הזמן קצר להם מאוד שלא הרגישו עד שעלה עמוד השחר וכל כך היה הזמן קצר להם שלא היו סבורים שעלה עמוד השחר וכלו תלמידיהם ואמרו כבר הגיע זמן קריאת שמע: אמר ר' אליעזר הביא זה המאמר אמרו אף ע"ג שאין מאמר זה מדבר בספור הישיאה רק כל לילה ולינה בקריאת שמע מכל מקום זכר אותו כאן איך חיוב גדול בספור הישיאה שהרי לדעת החכמים חייב להזכיר כל יום ויום ולדעת ר' אליעזר חייב לזכור כל יום ויום וכל לילה ומכל שכן ספור הישיאה בליל זה שהוא זמן הישיאה שעליו מופל ביושר ועוד כי אחר שכל דעת החכמים חייב להזכיר ישיאה מזרים לימות המשיה בקריאת שמע מזה אלו לומדין גם לעין ספור הכסוים ציילה שהוילאו חייבים להספר אף לימות המשיה וזה מורה על המדרובה הסליונה שאף לימות המשיה לא ישכח מאתנו ישיאה מזרים: דרי אמי כבן ע"י' בנמצא במסכת ברכות כ לך

לכן לא אמר הכי אני בן שנשים רק אמר הכי
אני כבן ע' אלא שהיה כבן ע' נראה זקן מאוד ולא
היה יותר מבן י"ח שנה כדאיתא בזכרות, ואם האמר
א"כ מאי רבוטא שהיה בן י"ח שנה ולא זכה שתיאמר
יציאת מזרים בליה, וי"ל כיון שהיה נראה זקן היה
לא הסגרה לשמוע לו ואפילו הכי לא שמע לו, אי נמי
למ דוקא שהיה בן שמונה עשר אלא כך אמרו בגמ'
דכשהיה בן שמונה עשר גדלו לו שערות לבנות קאמי
וממילא כשהיה בן תשעים נראה לגמרי זקן כבן
שנשים שנה וזה עיקר: ע"ד שדרשה בן זומא ואז שמעו
לו כאשר הביא רביה מן המקרא למטן מזכור אח יוס
למטן מרצן מזרים כל ימי חייו אפי"ג דהאי קרא כתיב
שפסח שנה' וזכחת פסח ליה' לאן ובקר כן פירשו
בע"פ י"ח פסח יהיה ניכר לו' התייבא כל ימי חייו
שאם לא יזכור הפסח ואפילו אם יזכור יציאת מזרים
בקריאת שמע כיון שפיקר הוא יוס התייבא אין זה
זכירה אבל עכשיו שזכור התייבא על ידי פסח יש
זכירה אל יוס יציאתו כל ימי חייו כאשר יזכור יציאת
מזרים בק"ש ומדכתיב כל ימי חייו דרשו שאף
בלילות חייו להזכיר, אבל חכמים דרשו ימי חייו העולם
הזה כל ימי חייו להביא לימות הבשמי וזכור מדע
שבגדול יציאת מזרים שלא יהיה נשכח לגמרי רק יהיה
זכור ג"כ יציאת מזרים שנאמר לא יאמר עיד חי' ה'
אשר העלה כי אם אשר העלה ואשר הביא את
ישראל מכל הארצות ש"מ כי אף על גב שיבא המשיח
ויאמרו אשר הביא ישראל מכל הארצות יאמר גם כן
אשר העלה אותם ממזרים, ור"ח"י מי שהקשה על
דברי חכמים כי אם לא כתיב כל ימי חייו לא היה
שמשע רק מקצת הימים ולכן צריך לומר כל ימי חייו,
ואינו קוציא של כלום כי ימי חייו משמע כל הימים
שאסה חי כדכתיב ויהיו ימי חי' שרה וכאלו כתב
ויהיו כל ימי חי' שרה אפי"ג דלא כתיב כל והוא
רובה להביא רביה מצעלי בגיין והבאי הוא כי לשון
תורה למד ולשון חכמים בלבד ולשון הדיוס בלבד,
וא"ל למה לא דרשו חכמים גם כן כל ימי חייו להביא
הלילות כמו ר"א ולמה מסתברא ליה לר"א יותר
לרבות הלילות ולחכמים לרבות ימי המשיח, ויראה
דבסברא פליגי כי כאשר ראינו ביציאת מזרים שהיה
בליה וזיוס הליה שבו הכה הקב"ה בזכורי מזרים
ואמר להם פדעם לנאת ובהו כאן התחלה היציאה
וביוס היחה לגמרי שהרי בזיוס היו יוצאים ולא בליה
ולטיקן סבר ר"א כי יש להזכיר יציאת מזרים בליה
מד ע"כ המכה: ע"כ דוקא בליה דוקא והיציאה שהיתה
ביוס ולכן ראוי להזכיר בזיוס ובליה, אמנם חכמים
סבירי לה אפי"ג שהמכה היחה בליה יש להזכיר
בזיוס דוקא כי זה עיקר הגאולה שהיה בזיוס ותחמת
זאת הגאולה שיאלו בזיוס היחה המכה בליה א"כ
נמשך הכל אל היציאה בזיוס, וכל זה בשאר ימות השנה
שאין הזכירה בעת אשר היה הגם ולכן ראוי להזכיר
יציאת מזרים דוקא בזיוס ולא בלילות שהכל היה בשביל
יציאת הזיוס, אבל בליה היציאה שהוא זמן הגם ועל
זמן הגם קבעה הסורה הספור יש להזכיר דוקא

בליה שהוא זמן הגם ולא בזיוס: ברוך המקום וכו'
מקשים בזה למה נתן השבח במקום הזה על נתינת
החורה שכנגד ד' בנים דברה חורה ויותר הוא ראוי
לחם השבח שנתן לנו מצות מצה פסח ומרור, ועוד
קשיא להאי קרא' אוחו לאן בשם מקום והוי ליה לומר
ברוך הקב"ה ומה ענין המקום שזכר כאן יומי',
ועוד קשיא מה ענין ד' בנים שהיה ראוי לומר אחד
לדיק ואחד רשע ולמה אמר חכם ורשע, ופ' המאמר
הזה אחר שהביא כמה גדול יציאת מזרים עד
שהתורה ואם שדרכה בכמה מקומות שלא להאריך
בכמה דברים שהם גופי המצוה כאן לא קצרה מלהשיב
לכל אחד ואחד התשובה בפני עצמו וזכו שהביא זה
כאן ושפתו ברוך המקום קרא ה"ש מקום כי המקום
בו עומד הדבר אשכ הוא מקום לו והמקום עודף
עליו והוא ית' מקומו של עולם מפני שהוא כולל הכל
ואין נמצא יוצא ממנו ועודף עליהם מצלי תכלית לכן
ראוי לקרותו מקום, וכפל הדבר לומר המקום ברוך
הוא למסופת ברכה שהיה ברכה לפני הזכרת שמו
ית' ובכרה אחריו וכן אמר כך ברוך נתן תורה
לעמו ישראל ברוך הוא, וזהו שנקרא מקום בעבור
שהוא כולל הכל כן נתן הקב"ה תורה לישראל שכולל
הכל ולא ימצא דבר שלא יהיה נמצא בתורה ולפיכך
נתן השבח על החורה במקום הזה כי זה נראה
מעלת החורה הכוללת הכל, לכן אמר כנגד חרב עה
בנים דברה חורה אחד חכם ואחד רשע, ביאור זה
כי הבנים נחלקו דוקא לדי' חלקים כי יש בן שמוסיף
חכמה ומדע בעבור שהתחכם לדעת דברים שאינם
לפניו והוא מתחכם עליהם וקנה חכמה וזה נקרא
חכם בעבור שקנה חכמה, השני שאין בו חוספת ואין
בו מדרשת וזה חכם שאינו מתחכם בידיעה יתירה
רק לשאול על הדברים כאשר יראה שטיי זה מגדיר
תמימות הידיעה שאינו מוסיף ואינו גורע שכל מי
שיראה שטיי ראוי לו לשאול ואם אינו שואל חסר מן
הידיעה, והג' הוא שפוחח מן הידיעה שאף על גב
שהוא רואה שטיי אינו שואל עליו. וזה חסר בודאי
ונקרא שאינו יודע לשאול. אמנם יש הפך החכם
כמו שהחכם מתחכם בידיעה יתירה וחוספת יש
כנגדו שהוא חכם להרע לשאול דברי מיעוט, וזהו
בדאי חוספת כי כל מיעוט הוא דבר מסתור רע
שהוא חכם להרע. וזה נקרא רשע פ' רשע בחכמה
להתחכם בדברי מיעוט, שכל אשר נופה לרע נקרא
רשע, לפיכך אלו ארבעה בנים כוללים כל חלקי הבנים
ואין עוד אחר וזהו אלו, אם מי שהוסיף בחכמה,
ואם השלם בידיעה, ואם הפוחח בחכמה, ואם אשר
הוא הפך החכם. שזה חכם באמת להפסיל, וזה
להרע בדברי מיעוט' ולכן מקדים החכם ואחר כך
הפך שלו שהוא הרשע כי ההפכים יש להם ידיעה
אחת כי מן המצד ניכר אוחו שהוא רע שהוא הסבו,
ואח"כ אכרס כסדר, ויש לשאול בזה שפירי המכס
אינו שואל בענין פסח דוקא שהרי פרעה החכם
בפרעה ואח"כ ולא חקר שום דבר מענין פסח רק
בכל המצות שנאמר מה העדות החקים והמספטים,
ואם

ואם כן למה הניא ר'יהי מזה לענין הפסח, וכן
 נחם שלא הזכר כלל בשאלת החם לענין פסח אלא
 נאמר אלא פסח חמור והעברת כל פסח רחם וגו'
 והיה כי ישאלך בןך פסח מה זאת ואמרתי אליו בחזק
 יד הויאלתו ה' ממלרים, ועוד הרי התורה לא נתינה
 התשובה לבן החכם כך כלל. אלא התשובה היא
 ואמרתי אליו עבדים היינו לפרעה במצרים ויואלתו
 ה' ביד חזקה ובזרוע נפווה ויואלתו ה' לעשות את
 כל החקים האלה. וכאן נתן התשובה אחרת שאינה
 בתורה כלל, וכן אלא הרשע בפרשת בא התשובה על
 מה העבודה הזאת לכם ואמרתי אליו בחזק יד
 הויאלתו ה' ממלרים, היתה התשובה הכתובה ונתן
 לנו התורה אחרת כי פסוק בעבור זה כתוב בתשובה
 שאינו יודע לשאול ואף על גב שדרשו אורח על בן
 הרשע יוסר יש להזכיר התשובה הכתובה בפירוש,
 ועוד קשיא אחר שבעבור זה עשה ה' לי נאמר על
 הרשע למה לא נחשב בפרשה בא כי מה חפץ שיהיו
 יודע לשאול לכתוב אלנו בעבור זה עשה ה' לי ולא
 לו, וכן וכן שדרשין לכם ולא לו ה"ל דרש אלא
 החכם אשר רצה אהבם ולא לו, דע כי כל אלו ד'
 בניס חמיר מזכיר יציאת מצרים, וגם כן החכם השואל
 על כל המצות מה העדות החקים והמשפטים משיב
 לו עבדים היינו לפרעה במצרים, ר"ל מתחלה היינו
 עבדים לפרעה והויאלתו הקב"ה אוחזנו משם להיות
 עבדים להקב"ה לקיים את מצו זיו וזהו ויואלתו ה'
 אלהינו וגו', נאמר כי יציאת מצרים היא תשובה לבן
 חכם גם כן, ומאחר כי התשובה היא לבן החכם
 שהויאלתו הקב"ה את ישראל ממלרים מזה חזק כי מצוה
 להשיב לבן החכם שאנו מחוייבים לספר ביציאת מצרים
 ולפרסם אותה, וזה כליל הויאלתו דוקא, ועוד כי
 נלמד פסוק מן המשורש כיון שבבן שאינו יודע לשאול
 נאמר והגדת לבנך ביום הכבוד בעבור זה עשה ה' לי
 בצאתי מצרים וזה נאמר בפירוש אלא מצוה מצוה
 שאל מצוה ואלו שבעת ימים וגו' והגדת לבנך וגו'
 וה"ה בכל הבנים אין המצוה להשיב אליו וללמדו
 רק כליל הויאלתו שמהויב לספר ביציאת מצרים ואז
 הוא מחויב כדי לפרסם יציאת מצרים ולכך עושים
 שני כדי שיראו התיוקות וישאלו כי כליל הויאלתו
 המצוה דוקא, ואמנם מה שזכרה התורה שאלת החכם
 בכל המצות ושאלת הרשע דוקא אלא פסח ושאלת
 החם אלא עריפת פסח חמור ושאלת שאינו יודע לשאול
 אלא מצוה, לפי שכל אחד זכרה התורה בתקומו
 הראוי לו, כי מי שאינו יודע לשאול מפני שאינו יודע
 דבר והמצוה היא לספר ולפרסם יציאת מצרים כליל
 הויאלתו, ולכן קבעה התורה זה אלא מצוה שאז
 המצוה לפרסם יציאת מצרים כמו שדרשו ואמרתי אליו
 בעבור זה לא אמרתי אלא בשע' שיש מצוה ומרור מונחים
 לפניך, אמנם החם שהוא שאל מעטמו ואינו שואל
 רק כאשר יראה שני ואם לא יראה שני אינו שואל,
 ולפיכך קבעה התורה שאלתו אלא פסח חמור שיראה
 דבר ואלו מן ההקט והשכל לערוף בהמה נחמם וזה
 שני, ושואל על השני מה זאת ולפיכך אזו לריבין

לעשות ג"כ שני כליל ספח כדי שיראה החיטוק שהוא
 חם וישאל ולכן קבעה התורה שאלת שאינו יודע
 לשאול אלא עריפת פסח חמור, ואין הדבר מה שכתב
 כי ישאלך בןך וגו' מחובב אל עריפת פסח חמור
 דוקא, רק ר"ל כאשר יראה בןך שני מה מצוה
 פסח ומזה ומרור כמו שהוא שני זה של עריפת פסח
 חמור ויאמר מה זאת וגו' ואמרתי אליו וגו' וכל זה
 הוא התשובה לחם אשר ישאל על מצוה פסח ומזה
 ומרור כאשר יראה שני במצוה פסח ומזה ומרור
 וישאל מה זאת ואמרתי וגו' והוא התשובה לחם כאשר
 הוא שואל על מצוה פסח מצוה ומרור ג"כ כמו שהוא
 התשובה לעריפת פסח חמור, אבל הבן החכם אין
 לרך אליו שני ובלא שני הוא שואל, ולפיכך קבעה
 התורה שאלתו בכל המצות כי אין שאלתו דוקא על
 מצוה זאת מיוחדת שזו שייך לבן החכם שואל
 על מצוה מיוחדת מפני השני שבה, אבל החכם שואל
 על כל מצוה, ולפיכך זכרה התורה שאלתו בכל
 המצות, ור"ל כאשר שואל על הפסח ומזה ומרור
 ואין שאלתו על המצות נמה שרואה דבר שני במצוה
 רק שהוא שואל על המצוה לדעת למה זה הסי'
 אותה, ואין חילוק עליו בין מצוה זאת מצוה אחרת,
 ואלו קבעה התורה השאלה על מצוה פסח ומזה ומרור
 היה שאלתו דוקא על מצוה זאת מה שרואה דבר
 מיוחד בה, ואין ענין זה שאלת החכם שאינו שואל
 על השני כלל, וקבע שאלת הרשע על הפסח מפני
 שהפסח הוא עבודה אל השם ית' כדכתיב והיה כי
 תצאו אל הארץ ושמתם את העבודה הזאת והיה כי
 יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם וגו',
 הרי הוא שואל על העבודה וכופר בה ובאשר הוא
 שואל כליל פסח על המצוה הוא שואל מד שאלת
 הם עבודה אל השם והוא אינו רוצה בעבודה,
 ולפיכך אלו ד' בניס מחולקים בשאלת כליל הויאלתו,
 החכם שואל מד החכמה שנו על המצוה מד שהיה
 מצוה בלבד לא מד שהיא מצוה זאת בלבד כמו
 שהתבאר, והחם הוא שואל על הדבר שהוא רואה
 בלבד ובאשר יראה שני אז הוא שואל, ולפיכך
 שאלתו על מצוה פסח שהם פסח מצוה ומרור כאשר
 יראה שני מה שאנו חוכלים כליל זה כולו לני או
 כולו מצוה או כולו מרור, ובה הוא שואל. והרשע
 שואל כאשר יראה שאלו מצוה הם עבודה אל השם
 והוא אינו רוצה בעבודה וכופר בה ומזה הוא שואל,
 ולפיכך אלו ד' בניס הם מחולקים ואין זה כזה
 ולפיכך קבעה התורה כל אחד בתקומו הראוי, ומ"מ
 אין שאלתו רק כליל יציאה, ואפילו אם אהב אומר
 השאלה שלהם על המצוה אשר כתובה שם השאלה מן
 הפסח אשר התבאר כי המצוה ההיא ראוי שישאל
 עליה השואל כל אחד ואחד כפי ענינו כמו שהתבאר,
 מ"מ למדנו שלא כתבה התורה שאלת הבנים רק
 משום ליל הויאלתו שהוא מחויב לספר ביציאת מצרים
 ודבר זה תלמוד מן מי שאינו יודע לשאול שהוא
 חולה במגיד בלבד ולא בשואל יש להגיד לו כליל
 הויאלתו, אבל מי שהוא שואל הוא ברשות עצמו לשאול
 וכו

אחה העשה כמו שעשה שחסיף לו ללמוד הכלכות הפסח, והרשע חסיף ברשעתו שכפר בעיקר דבר שאינו ראוי לשום צדיה לכך אמר ואף אחה כאשר עשה כן חששה והקבה את שמי רשעמו, ולפיכך באלו שניהם דוקא אמר לשון אף לומר כמו שהם עשו כך חששה אחה, ולא יקשה לך כי התורה לא כתבה רק התשובה הפשוטה שזה חין קשיא כי התורה זכרה התשובה שנריך להשיב, ומפני שהולך לכתוב תורה החשובה לכן חכם בפני עצמו יש לך ללמוד להשיב כפי החמטו, ועוד כי יש ללמוד מן הרשע מפני שחסיף ברשעתו לכך יש להשיב אליו בעבור זה עשה לי יותר מן השאלה הכי נמי החכם יש להשיב לו יותר ממה ששאל כיון שחסיף בחכמה :

וְכֹהָ אֲמַר הַחֶכֶם אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֲחֲכֶם חִין זֶה יֵיאוּה
 מן הכלל כי דבר זה אי אפשר, בשאלה הרשע שאמר מה העבודה היא לא לכם הוא שאל על העבודה ומוליא עצמו מן הכלל שאומר שהעבודה היא לא לכם ולא לו, אבל זה שאמר אשר צוה ה' אהכם איך יהיה זה הוא לא מן הכלל אחר שהוא מודה כי פה"י צוה המצות איך יאמר שהוא ה' אהכם ולא לו, שאם צוה פה"י המצות צוה לכל או לא צוה לגמרי, לכן מה שאמר אשר צוה ה' אהכם אי אפשר לומר ולא לו, ומה שאמר אשר צוה ה' אהכם ולא אמר אשר צוה ה' אותנו הוא חכמה גדולה שאלו אמר לנו היה משמע שהיה קשה עליו את מצות ה' ואינו חסן בהם, ולכן הוא אומר מה המצוה אשר צוה ה' אותנו כלומר למה צוה פה"י אותנו מצות אלו שאין אני חסן בהם אבל כאשר ישאל על אחרים העושים המצוה אי אפשר שיהיה מתרשע על מצות שנתן פה"י להם כי למה לו להתרשע על מצות שאינו עושה הוא דבר, מאחר שהוא מודה שהמצוה הם מהש"י, ועוד כי החכם עומד על המצוה מפני שרואה עושים המצוה ולכן הולך לומר מה העדות החקיים והמשפטים אשר צוה ה' אהכם, כלומר אחה שעושים המצוה מה העדות והחקיים וגוי', והולך לומר אהכם כי אם יאמר מה העדות והחקיים והמשפטים אשר צוה ה' היה בשלון חסר לגמרי כי במה ידע שיש מצוה ה', ולפיכך הולך לומר אשר צוה ה' אהכם אחר שאהם עושים המצוה, אבל הרשע כיון שאמר מה העבודה היא לא למה לו לומר לכם, כי מיד ששאל על העדות הזאת מעצמו ידוע שהיה להם שהרי הם עושים העבודה, ולכן מה שאמר לכם חינו רק להוילא עצמו מן הכלל, ודבר זה גם כן כוון לך בסוף, ומצוה הרשע לומר אליו בעבור זה עשה ה' לי יותר מה התורה במי שאינו יודע לשאול, מפני שהוא שייך גם כן לשאינו יודע לשאול, לפי שפי' הכתוב קד הוא שאומר לשאינו יודע לשאול כי לי עשה הקב"ה הייאה בשביל המצוה ואם לא היחה המצוה זאת שרמז עליה בעבור זה לא עשה הקב"ה עמו מה שעשה, ואמר עשה ה' לי, שהרי הגן שאינו יודע לשאול חין לו עשו עסק במצוה כלה, לא כמו הפח כיון שמן דעתו לשאול ושאל מה זאת והשאלה על הדבר הוא חני

וחוא שאל במקום אשר נראה לו לשאול, החכם שאל על כל המצוה כשהוא מתחכם בהם בשכלו ולפיכך שאל החכם מה העדות החקיים והמשפטים בכל מצוה אשר יתפון כי כל המצוה אליו צוה. והחכם כאשר יראה שמי, ולפיכך הוא שאל על הריגת ספר חמור דוקא שהוא שמי גדול, והרשע על הפסח שהיה עבודה אל הש"י ומכל מקום חין המצוה להשיב כשישאל רק צביל פסח הוא ליל הייאה ובשביל כך נכתב זה בתורה, כי כאשר ישאל צביל הייאה כל אחד לפי מדרגתו, החכם מפני השנוי שיראה במצוה שהם צביל הייאה, והרשע אשר חינו רואה בעבודת הש"י ולפיכך שאל עליהם, והחכם הוא שאל מפני המצוה בלבד ואז המצוה להשיב שאז חייב לפרסם ייאה מצרים, וזהו דעת רז"ל שאמרו שני ת"מ שחייבין לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה שנה"ה הם העדות החקיים והמשפטים, והיינו שאף על גב שפסוק זה נכתב אלל כל המצוה מכל מקום לא כתבה התורה שאלתו ומשובתו רק בשביל ליל הייאה, ומפני שכתוב מה העדות והחקיים והמשפטים שהאריך בדבור ולא היו למכתב רק מה המצוה אשר צוה ה' אהכם מניד לך שמדבר במי שהוא חכם גמור גם כן ויודע הכל ולפיכך הוא יודע כי יש מצוה שהיא עדות ויש מצוה שהיא חוק ויש מצוה שהיא משפט, שכל זה מורה על החכמה שבו כמו שכתבאר למעלה בפ' שני פ"ט, ומזה למדנו כי חייב האדם לפרסם ייאה מצרים בפה אף שהוא חכם גמור ויודע הכל מחויב לפרסם בפה, ומקרא זה נכתב בשביל ליל הייאה לא זולת זה כמו שהכתבאר למעלה וזהו אמרת פי' דברי חכמים, ויש שאמרו שכל דברי חכמים הם אהמכתא ודע ומילת ידעו והם לא ידעו ולא יבטו בדרכי הבור' כלל ובמדדתי חכמים :

וְכֹהָ שְׁחִיחַ הַדּוֹרֵשׁ הַתְּשׁוּבָה הַכּוֹתוּבָה בְּצַדוֹ שֶׁל חֶכֶם
 ונתן לו תשובה אחרת להחכם לומר לו בהלכות הפסח ולרשע לומר לו בעבור זה עשה ה' לי ולא לו, וזה כי לא בנחם כתבה התורה שאלת החכם ושאלת הרשע דודאי כיון שמצוה להשיב לחם ששאל מה זאת צודאי ישיב גם כן לחכם ולרשע, אלא שלכן כתבה התורה כל אחד ואחד כפני עצמו שחייב להשיב לכל אחד ואחד כפי חמטו, ואריך להשיב לחכם כפי אשר הוא חכם, ולכן נריך לומר בהלכות הפסח ר"ל כל הלקוח הפסח, ולרשע נריך להשיב לו כרשעתו ג"כ, ולכן זכר תשובה כל הארבעה צדיה, ואף על גב דיש לך ללמוד תשובה החכם מתשובתו שאינו יודע לשאול מכל מקום כתב לך גם כן תשובה החכם חלק צדיה, כי לחם ישיב יותר ממה ששיב לפי שאינו יודע לשאול, שהרי משיב לחם בחזק יד הוילאנו ממצרים וזה חינו משיב לשאינו יודע לשאול, ולפיכך כתבה התורה שאלת חכם ורשע וחס ושאינו יודע לשאול ללמד לך להשיב לכל אחד כפי עיניו שהוא שאל, לחכם כחמטו ולרשע כרשעתו ולחס כחמטו, ומפני כי החכם הוא מושף בחכמה שאין ספק כי כאשר הוא חכם מושף בחכמה יותר מחכם, ולכן אמר גם

וארבה את זרעו שגראה פירות ותרבה את זרעו על
 עמר בני אנדרס למה הוצרך להזכיר אותם, וכן מה
 שאמר ואסן ליחמק את יעקב ואת עשו ואסן לעשו את
 הר שעיר לרשע אותם, למה הוצרך להזכיר, ועוד
 שאמר בעצמך הנהר יצבו אבותיכם מרה אני אנדרס
 ואני נחור למה הוצרך להזכיר נחור בענין זה ואין
 לו ענין כלל אל אנדרס שאינו מזרעו, אבל יעקב
 הכתוב בא להגיד איך קרב הקב"ה את ישראל ונחר
 בהם, ואלו לא היו שאלו אמות גם כן מה שיך
 בזה במירה דבנר שאין שם אחר אבל בודאי היו שם
 אחרים והקב"ה בחר בהם, וזה כי היה אנדרס
 ונחר ונחר הקב"ה באנדרס והיה יחמק וישמעאל
 ונחר זרע אנדרס ונחר הקב"ה את יחמק, ונחן
 ליחמק את יעקב ועשו ונחר הקב"ה ביעקב ובניו
 הרי שלשה פעמים' החזיק לזכור ולבחור דבר מדבר
 עד שנעשה שלשה פעמים סופו קדושה צדורה שאין
 בהם פסולה, ולפיכך יעקב ונחור כלומר שכל בניו היו
 נבחרים אין בהם פסולה ושלשה פעמים זה אחר זה
 נבחרו, ואחר שזכר גנות גופני כמו שאמר עבדים
 היינו לפעשה בצלמים הוציר ג"כ גנות גופו שנשפיהם
 היה נגאי להם בין בנפש ובין בגוף, והקב"ה העלה
 מן הגנות אל השכל והעליו, ומה שאמר ויעקב ובניו
 ירדו מצרים אף על גב דלקמן פי' שהיה יעקב אומם
 על פי הדבור והיו נבחרו יעקב ובניו הוריד למצרים,
 אין זה קשיא, דודאי היה גזירות הקב"ה שיבא
 יעקב ובניו למצרים אבל נחן הקב"ה סבה טובה לבניו
 כדי שירד למצרים בשביל יוסף מרצון נפשו, וכבר
 נכתבאר ענין זה בפירוקים ועיין שם :

ואחר להזכיר הגנות הזה גם כן החמיל ברוך
 שומר הבטחתו לרודיע כי אונת הבטחה
 שהבטיח הקב"ה את אנדרס לעשות הקץ גרם שלא
 יוכלו שונאיו לנו כמו לבן ומצרים אשר עמדו עלינו
 חמיד לכלותנו וצרות הבטחה הזאת היא שעמדה
 לא לבד לאבותינו אלא אף לנו שנאחזה הבטחה הקב"ה
 הבטיח גם כן על אשר מלכיות וכמו שדרשו ובגם הגוי
 אשר יעבדו דן אנכי וגם אשר מלכיות, וכמו שכתב
 בין הנבחרים הבטחה לגלות מצרים היה ג"כ הבטחה
 לכל המלכיות וכמו שהתבאר באריותם צפי ביות בין
 הנבחרים ואין צריך לטפל הדברים רק עיין שם למעלה,
 ולפיכך אוחה הבטחה שעמדה לאבותינו ולנו גם כן,
 וכל זה הוא מקושר שמתחיל בגנות וקאמר אחריו
 וא"ת למה לא נאבדו הם ושלום ישראל כאשר היו
 עבדים לפרעה אחר שכ"כ היו בשעבוד הקשה ומי
 הוא השומר אותם, וקאמר ברוך שומר הבטחתו
 לישראל שהקב"ה מחשב את לעשות וצוה היו נשמרים
 שהקב"ה מחשב הקץ לגאול אותנו, ואם היו נאבדים
 חיי לא הייתה הגאולה שהקב"ה היה מחשב תמיד
 לעשות, וכן לנו ג"כ שומדת זאת ההבטחה כמו
 שאמרנו למעלה, כי נבחרים בין הנבחרים הריאם לו
 הקב"ה כל המלכיות עד הגאולה האחרונה :

ואחר אמר לא ולמד כל' ראה ולמד כמה גדולה
 הבטחה והבגרות בין הנבחרים שחמיד היו
 עומדין

הכמה, יש לתם חלק גם כן במנות, אבל שאינו
 יודע לשאול כיון שאין לו שום שייכות אל המנות
 שהרי אינו שואל עליה אם כן שפיר שיך אליו בעבור
 זה עשה ה' לי, אלא שדקדקו רז"ל שעל כרחק החשובה
 הזאת נכתבה בשביל הרשע דאי בשביל שאינו יודע
 לשאול כיון שעשה מגיד לו המנות כדכתיב והגדה
 לנבך ביום ההוא א"כ יהיה לו חלק במנות, אף על
 גב ש"ל שהחורה דברה בעת שלא ידע המנות מכל
 מקום למה דברה תורה על זמן שלא ידע המנות
 ויותר היה לדבר על זמן שהוא מגיד לו המנות, ויש
 להשיב לו בעבור זה עשה ה' לנו והיה פירושו בעבור
 המנות הזאת שאחיה חסיה יודע עכשיו עשה ה'
 והוציאנו ממצרים, אלא כדי שדע החשובה להשיב
 לרשע שנשאר בכפירתו ואינו יונא מן כפירתו ואין לו
 חלק כלל במנות, ואינו נשיב לי ולא לו, שאף על
 גב שאנו יודעין שיש להשיב לרשע כפי רשתתו לא
 היינו יודעין מה נשיב ולכך הוצרך לכתוב, והשחא
 הוי שפיר שכתוב אלא שאינו יודע לשאול, ועוד כי
 שאינו יודע לשאול לא נדע אם לדיק יהיה אם רשע
 יסיה, בשלמא החס כיון שנתן דעמו לשאול אם כן
 אינו רשע כי אם היה רשע לא היה שואל כלל והיה
 מואס בה, אבל שאינו יודע לשאול שמה יהיה רשע,
 לכך הוא משיב לו וחס אחיה חסיה רשע ולא חשניה
 על מנות בוראך הנה אם היית שם לא היית נגאל,
 ומכל מקום מ"כ בשביל בן רשע נכתב שאל"כ היה לנו
 לומר שהוא בחזקה כשרות ולא יהיה רשע כלל ולמה
 חושד אותו ברשע, אלא כדי שדע להשיב לרשע,
 ומה שלא נכתב זה אלא הרשע היינו מפני כי ברשע
 אינו זה מן שאלתו ולא זכרה החורה רק שהשובה
 על שאלתו, אבל הדבר היוא מן השאלה לא זכר
 שם, ובשביל כך אמר ואף אחיה חסיה את עניו
 שהיא חשובה שאינו מן הענין השאלה לכך נזכר בשאינו
 יודע לשאול ששם לא היה שאלה אבל הכל דברי
 המשיב כדכתיב והגדת לנבך וגו', ומכר כל מה
 שיגיד אף שאינו מן ענין השאלה לכתב שם
 בעבור אף עשה ה' לי. ואלו הד' ציטט נכתבו הרשע
 ושאנו יודע לשאול והחס בערשת בן בשלש פרשיות
 זו אחר זו, כי תחלה היה להסיר דעת הכפירה קודם
 הכל, ואחר כך ללמד כל אחד לפי השגתו שכל זמן
 שיש כאן כפירה לא יבא להסיר האמת, ואח"כ נתן
 הדעת לשאינו יודע לשאול, ואחר כך לתפס ומעלה
 אותו יותר בידיעה, ובפרשת ואחמין לבן החכם
 שמתלה תמיד בידיעה ובכלם נאמר בןך מן זה הרשע
 שאמר והיה כי יאשרו אליכם בניכם, כי בןך הוא
 מיוחד והחשוב, אבל הרשע אין מיוחד לכך נאמר
 דרך כללית והיה כי יאמרו אליכם בניכם. ונכתבאר
 ענין הד' ציטט :

פרק חמשים וארבע

מתחלה עובדי ע"ז, יש לדקדק באלו הכתובים
 למס הוצרך להאריך בכל זה מה שאמר

עומדו לנלוותו והקב"ה לא נתן להם לנלוותו, ומה שכל הדברים לומר ברוך שומר הנפחתו לישראל ברוך הוא להיות ברכה לפני הזכרתו ית' ולאחריו :

ויאמר אליהם לאברהם ידוע מדע על גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדו וענו אותם ארבע מאות שני' וגו' ואחריו כן יאלו ברכו גדול, פירושו הכחז שהקב"ה גזר על זרע אברהם גידות ועבדות ועינו הגידות במה שהם בראש אחר זה בודאי אינו טוב שיהיו זרעו בראש אחר והעבודה שיהיו עובדים לאחרים, וזה בודאי תוספת יותר אחר שהיו נראים אחרים והיו משועבדים לאחרים ג"כ בכל השעבוד עליהם העניו שהוא יולא מן גדר המשועבדים, כי כסא אדם אינו משעבד עבדו בעניו, ומלא כי נגזר על זרע אברהם שלם גידות זו אחר זו גידות עבודה עניו, ובשלהם הוחזק גלותו ומו לידת יחזק עד שמתו השבטים היו גידות ומן מיחה השבטים היה שעבוד עד שגולתו מרים ורחמיל העניו על זה היה פ"י ש"ים קודם לאדם, לכך נקראת מרים על שם המריבות, והנה היה שפחזק גלותם בג' דברים, וכבר הארכנו למעלה במניית הסבה בגלות ישראל בשביל מה נגזר על זרעו של אברהם והרי מצואר שם, וכאן א"ל להביא, גם למה היה הגלות זמן כזה משוער ארבע מאות שנה ויהיו עיניך סקוחות על דברי הפרקים כי מצוארים לך אמתה דעת חכמים הו' אמתה דעת מורכזת הקדושה :

צא ולמד, יש לך להתבונן איך הגיח מה שרצה עשו לעשות ליעקב והתחיל בלבן הארמי ומה שרצה עשו לעשות ליעקב הוא מצואר בכחזו ואלל לכן לא נבחר בכחזו, שאין הדעת נוהג שיהיה שונא לכן אל יעקב מבלי סבה כלל והיו הבנים בניו והבנות בנותיו, ויאמר כי לכן בקש לעקור את הכל ויותר אחרו עליו ממה שאחרו על פרעה שפרעה לא היה כוונתו רק על הזכרים וזה אף על הבנות, ומה ראו רז"ל על ככה להגדיל מחשבתם לכן ולהגיח את עשו שלא דברו ממנו ועוד שאמר פרעה לא רצה לעקור רק הזכרים בלבד, והכחזו חומר אחר אויב ארדוף אשיג אהלך ורצה לאבד את הכל לא את הזכרים בלבד, דע כי במאמר הזה נלו דברים הרבה מאוד, כי יש לישראל מחנגדים לא כמו שאר מחנגדים שצאו בשביל סבה, אבל יש להם לישראל שונאים ואויבים מבלי סבה וזה דוקא בישראל שאיזה אומות שונאים מבלי ששאו להם דבר ויבא התנגדות להם, ובבראשית דבר בפרשת תולדות שני גוים שונאים דגוים בבטן הכל שונאים של ישראל, והכל שונאים של עשו, ומי שהיה מתנגד לישראל ביותר מבלי סבה היה לכן ופרעה כי לא עשו מאומה לפרעה ונזר על הזכרים, וזהו התנגדות מבלי סבה שעשו להם דבר, אבל מה שאמר פרעה אריק חרבי וכו', זה לא היה מבלי סבה כי חשב ישראל צורחים ורצה להחזירם ואם לא יחזרו הרי יפשה עמכם מלחמה ואין זה מבלי סבה, וכן השקפה ללכן היה ג"כ מבלי סבה כי לא עשה לו

יעקב רק טובות גדולות ורדף אחריו, ומה שאמר לכן הבנים בניו והבנות בנותיו, כאשר הסך הקב"ה מחשבתו כחלוס היליה ואמר השמר לך וגו', ואם לא הזכיר אותם לא היו הבנים בניו ולא הבנות בנותיו ומהו חלומם שרצה לעקור את הכל זכרים ונקיבות, ודבר זה לא היה בלי סבה כלל, ומה שאין כן בשאו שחשב להרוג את יעקב היה זה בשביל סבה שלקח ברכות, אבל אלו שנים מבלי סבה היה זה, ולפיכך זכר אלו שנים בלבד ולא אחרים, וא"ל מה היה הסבה שלכן היה רוצה לעקור הכל, והסבחה נותן הסך זה שהיה אהובו שהיה חתנו, וכאשר תעמיק בדבר הזה תמצא ענין עמוק מאוד, ויש לך לדעת השתלשלות קדושה יעקב במדיניותו והשתלשלות זבן שבשיל זבן רצה לכן לעקור את הכל, ומבלי סבה היה רוצה לכן לעקור הכל חתמו וכל זמן שהיה יעקב בביתו היה הפצע נובר שהוף סוף היו בניו ובנותיו והיה מכסה את השנאה שהיתה בלבו עד שברח יעקב והסך לכן לשנאו ויגלה השנאה שהיתה בעלם לכן אל יעקב, וכל הדברים האלו הם דברים גדולים מאוד, ולגוף שראוי לקצר היינו במדיניותו ראיחה והשתלשלות על זה, כלל הדבר רז"ל בחכמתם ידעו עיני לכן הארמי, ובמה שהיה דבק ושהיה הסך אל יעקב, ומלד שהיו הפכים ביחד לגמרי היה רוצה לאבד את הכל, וזהו שדרשו רז"ל ארמי אויב וגו', ובכשרי ארמי אויב חבי מלמד שלל יד יעקב לארם אלא לאבדס ומתלה עליו כאלו אויב, סי' כי ארמי אויב חבי יש לפרש אוהו ארמי היה אויב חבי ויש לפרש אוהו גם כן חבי אויב ארמי, ודרשנין כי כי יעקב לא ירד לארם אלא לאבדס כי יעקב היה הסך לארם : ארם היה הסך ליעקב, לפיכך היה ירידתו של יעקב לשם לאבדן כאשר יבא לשם יהיו קדחין ונאבדן מן יעקב שראוי שיעקב שהוא עוקר לדחות את ארם הסחוח, ומעלה הכחזו על לכן כאלו אבדו יעקב והוא דבר נסתר מאוד, כי מאחר שהיה לכן מתנגד אל יעקב בעלם הסך לו חין מעשה יותר מזה, ולפיכך מעלה הכחזו על ארם כאלו אבדו רק שהקב"ה לא נתן ליעקב לאבדו ח"ו :

ודגדג, הרבצ"ע כאשר הגיע לפי זאת המלה מסני שבדעתו היה רחוק שיהיה נקרא לכן הארמי אויב חבי כי חין קטע לומר ארמי אויב חבי וירד מרמימה ואין הדברים נקשרים ביחד. ועוד כי אויב פועל עומד, ובשביל זה היה נועה מדברי האמת הוא סי' רז"ל וחסר לו דרך אחרת. והנה מלמט כי גוי אויב עושה המה חרוב אונקלוס מאבדי עושות וכן ומאבדו דרך תרגום יונתן ותהוודין אורחא. המה שנייה פעלים עומדים וששה המפרש הכבד אותם יולאים ויהיה זה כאלה המה ח"א שהיה פועל עומד יפסרם יולא, וכאן יש קטע שלא יאמר ארמי מאבד חבי כי מאבד נאמר על הפעולה שפועל שהוא מאבד, וכאן מסני שלא היה רק מחשבה בלבד ולא יאל הפעל כתב לך אויב חבי, כי היה זה הפעל שפעל כמו פועל עומד שהרי פועל עומד אינו יולא הפעל לזולתו, וגם כן כאן לא יאל הפעל אל זולתו

זולתו , ועוד כי טבל לפרט כי חובד הוא שם כמו
 וחאחריו עדי חובד , ונקרא לכן בשם חובד לפי
 שהוא חובד של יעקב כלומר גורם ומסבב ליעקב
 חובד , כמו שיקרא האבן מכשול מפני שהוא תביא
 מכשול לאחר כך היה לכן נקרא חובד חבי כלוי גורם
 ליעקב חובד , כי במקומות הרבה נקרא הדבר על
 מה שהוא גורם ומסבב , ולא כהב לך מאבד חבי
 כי לא אבדו חיו רק נקרא חובד שלשון זה אע"פ
 שלא פעל כלל נקרא חובד כמו שיקרא האבן מכשול
 אע"פ שלא כשאל בו אדם רק מוכן הוא למכשול כך
 מוכן לכן היה לאבד של יעקב אב לא שעזרו הקב"ה.
 כי אב חביב מאבד חבי היה משמע פעם אחד כי
 הפעל חובד לפי שמה ואלו שם דבר לא יסר ממנו ,
 ולכן מפני כי חמיד רצה לאבד אותו לא בשעה אחת
 נקרא חובד שם דבר שלא יוסר , ומה שהקשה כי
 אין הכתוב מחובר שהיה לו להזכיר חתלה שהזילו
 הקב"ה מלכן וחל"כ יורד מנרימה , אין זק. קשיא
 שניך להחמיל בגנות ולסיים בשבח לסייך לא רצה
 להזכיר השבח עד ויזיחוהו ה' ממנרים וגו' ואין
 להזכיר שבה אחר כך יחזור להזכיר גנות אלא מחמיל
 בגנות ומסיים בשבח וכן יהיה נשאר אצל השבח ,
 ומחמיל כאשר אחר יורד מנרימה תלמד שהזילו מלכן,
 ודבר ששום הוא וכדי שלא תמלא ספק עד שחבין
 יעקב הדבר והדע באמתה אלו דברים , כי המנרים
 לא היו מתקשים רק לעקור הזכרים , והדע כי
 מנרים נחשב כמו חומר כמו שהבאר בפרקים הקודמים
 וע"פ . לסייך לא היו המנרים מתנגדים לישראל רק
 בעזרה כי הזכרים הם העזרה בלבד ומנרים הם כמו
 החומר לא היו מתנגדים לענין החמרי כלל רק
 לענין העזרה כי בדבר זה הם הפכים , כי ידוע כי
 החומר מתנגד לעזרה בעבור שזה חומרי וזה עזרה
 ובשכיל כך היה כאן התנגדות בעצמן , ויש לדעת
 כי דבר עממי למנרים מה שהם מחיחסים אל החומרי
 וישראל עזרה נבדלת כמו שהבאר למעלה במקומות
 הרבה מאוד , ולכן לא היה כאן רק התנגדות חומר
 לעזרה ורלו לאבד הזכרים. אמנם כאשר בא יעקב אל
 ארם היה ארם מתנגד לו לגמרי ורצה לעקור את הכל,
 כי ארמי הזה אינו בכלל המניאות כלל ואינו בכלל
 בו ואינו מחיחס אל המניאות כלל אלא הוא עם
 שאין שם מניאות עליו , לכן התנגדות הזה לאשר
 יאבד ההסדר אל המניאות שהוא התנגדות גמור
 לא כמו מנרים כי החומר והעזרה פהים משותפים
 שהם נמשכים מן המניאות אבל התנגדות ארם נחשב
 התנגדות הסדר ומניאות שהוא מתקב לפעדי הכל .
 וזהו אמרם ז"ל בשרק החליל ארבע סק"ה שחחרם
 פניהם שבראם ואלו הם כפדים ימשעאלים יר ארע
 גלות. וביאור זה כי כפדים אין מניאות נחשבים ,
 כי לפחותותם אין שם מניאות עליהם והם דומים
 לבריאה פשוטה ומשכח אחר בריאה אחרת
 כמו הפולטים , שאל יחשוב כי יש בהם בריאה בשמי
 עצמן רק שהם נמשכים אחר בריות אחרים ומלך
 עצמם אין ראו להם הבריאה , וכן יר הניע אין
 צריחה לעצמו כלל והוא נמשך אחר חומר בודאי

שאין יר הרע נחשב דבר עממי , וכן הגלות אין
 מניאות לו בעצמו, ולכן הקב"ה שהוא משפיע המניאות
 בודאי מחחרם עליהם מלך עצמו , וכן ימשעאל גם
 כן מלך שהוא יושב חובלים במדבנות תמיד חיס
 נכנס בכלל עיקר מניאות , וכל הדברים האלו יש
 להם פעם מוטלג יתבאר בספר הגלג בעזרת הפ"ה,
 כלל הדבר כשדים אין להם מניאות כלל בעצמם
 אבל הם נמשכים אחר מניאות אחרים , וכשדים הוא
 ארם בודאי וזהו ענין ברור , לא כמו שפירש הרמב"ן
 ז"ל בפרשת חיי ערה . וזהו אמרם בפ"ק דשבת
 אמר רבי יוחנן כל האבאל נרכיו בלשון ארמי אין
 מלאכי השרת חקקים לו שאין המלאכים מניחים בלשון
 ארמי , סיפור כי ארם הזה הוא יולא מלל מניאות
 העולם ואינו נחשב בכלל שבעים לשון שהם סדר
 מניאות העולם ואין הלשון של ארמי הוא בכלל
 שבעים לשונות אלו , ולסייך המלאכים שהם כנגד
 שבעים לשונות אין מכירין ארמית , ומפני זה היה
 ארם הסך יעקב רוצה לאבד את יעקב מלך שהם
 הפכים , וזה כי יעקב הוא מניאות העולם בודאי
 כי ארם כאין נחשב יושב ונביו עיקר מניאות
 עולם , נמלא כי ארם הזה רוצה לעקור את יעקב
 מכל וכל כי הם הפכים בודאי , ולסייך היה התנגדות
 יעקב וארם כמו הפכים ההפך אל המניאות לכן
 היה רוצה לעקור הכל כי ההפך הוא מתנגד למניאות
 לגמרי , והכן הדברים האלו כי הם יסודי החכמה,
 הארכמי בזה בשכיל אותם אחר רויים מתחכם על
 דברי הכמים וגליתו כי הם היו יודעים מלפני החכמה
 וכל רז לא אדם להם ועדיין יש כפלים לחשיה :
 וירך מנייתם אנום על פי הדבור , דע כי ענין
 יעקב היה כל דבריו שלא במקרה שאלו היו
 דבריו של יעקב במקרה דהיינו הירידה למנרים היה
 אם כן הגאולה במקרה והיה עיקר סדר העולם
 במקרה , שפרי ידוע ומפורסם בודאי כי הגלות
 והגאולה הוא עיקר מענין העולם וסדר שלו , וכבר
 אמרנו זה שכל דבר מענין זה היה בעצם לא במקרה , פי'
 אלא והנה שני עברים נאים , ולסייך אלו היה יורד
 יעקב מעצמו ואם לא רצה לא היה יורד היה צא
 הגלות במקרה שקרה שירד ואם לא רצה לא היה
 יורד , ואין לומר כך כלל אלא היה אנום על פי
 הדבור עד שהיה בא הגלות בהכרח ולסייך לא היה
 צא במקרה אלא בעצם , לכן דרשו וירד מנרימה
 אנום על פי הדבור :

ויגר שם תלמד שלא ירד להשחק , פי' אילו ירד
 להשחק חס ותלום היו מנפלים הגאולה כי
 כל זמן שלא היו רק כמו גרים לא היו ראויים להיות
 נשואים כי הגר בזה שהוא גר הוא כמו אוכח נוסח
 לגון ולמחר יולא כך היו ישראל במנרים שלא ירד
 יעקב להשחק ובשכיל כך זכו לגאולה , וכבר הארכנו
 בזה , ואם לא כן כיון שצטמו להיותם עומדים שם
 היו נשואים שם כפי מחשבתן , וכדי שלא תאמר
 כי הם ירדו להשחק והא דכתיב ויגר שם שלא
 קבלו אותם מנרים רק כמו גרים אבל ישראל מחנכים
 דירת

הגוף לכך היו נקיים ומקושטים בגופם ויפים מאוד :
 ושערך נחמ וגו', פ' כי ישראל בלחמו הדור היו דור
 שלם כי כאשר הגיעו ישראל לשנים רבות היו אותם
 שלימה וכבר הארכנו בזה. וזהו שדים נכונם ושערך
 נחמ כי כאשר שדים נכונם והשער נחמ כבר ילאה
 מקשטותה להיות עומדת על שלימות גוף שלה ,
 וכך עמדו ישראל על שלימותם אשר ראויים להיות
 נכנסים תחת כנפי השכינה :

ואת ערוב ועריה , פ' שעדיין לא היה להם לא
 מלח ולא חורה שהם קשוע נפש אדם כמו
 שהמלכות כבוד הגוף וראויה הכלה להיות נכנסת
 תחת החופה ע"ג שנים מלבושים וכך עשה הקב"ה
 לישראל כאשר היו ערום ופריה מתורה ומלכות וכן
 להם הקב"ה חורה ומלכות ואח"כ היה השכינה
 מתחברת לישראל בשכונ שכינתו ביניהם כדכתיב אחר
 מתן תורה ועשו לי מקדש וגו' כך הוא פירוש הכתוב :
 וירצו אותם המזרים ויענונו ויחמו עלינו עבודה
 קשה וירצו אותנו המזרים כמו שנאמר הכה
 נתחכמה לו פן ידכה וגו' ואע"ג דבהאי קרא לא
 כתיב שום רעה שעשו בפעול רק הדבור והמתחנה
 שהיו אומרים הבה נתחכמה לו , מי"ד דרית דבר
 זה על וירצו מפני שהתחכמות לענות אותם מורה
 זה על שהיו המזרים מתנגדים להם חושבים עליהם
 רע כמו מי שהוא מתנגד לאחר תמיד חושב עליו
 רע. אבל ויענונו הוא שנחמו עליהם עבודה. ויחמו
 עלינו עבודה קשה הוא דבר זולת זה והוא שהגדילו
 המלחכה יותר מכשיעור. לפיכך מביא קרא אל
 ויחמו עלינו עבודה קשה ויענידו מזרים את בני
 ישראל בפרך מלחכה יותר מכחו של אדם , וכנגד
 שזכרו ג' מזרים בישראל האחד גדול , הני' עלום ,
 הני' רב. נחמו עליהם ג' דברים כי מפני שכל דבר שיש
 לו התנגדות בלבד לא יתחבה כי ההתנגדות לאחר הוא
 מעוט לראות דבר שהוא מתנגד לו , ולפיכך מה שאמרו
 הבה נתחכמה לו הוא התנגדות ובשביל זה היו סוברים
 מזרים ששוב לא יתרכו כאשר יראו ישראל כי המזרים
 הם שוגאים להם ובשביל כך היו ישראל מזריים
 ויראים מהם ולא יהיו בנחת רק בלעז ובשביל כך
 לא יתרכו , ומפני שאמרו שהם עם גדול חשבו
 לענותם כי כל ענוי הוא שפלות מלשון עני הסך
 הגדלות , ומפני שאמרו שהם ענומים חשבו לחס להם
 עבודה קשה שבזה הם יתלשו מה שיש עליהם עבודה
 קשה המשבר כחם ואת רוחם , ויש לבין ג"כ אלו
 ג' דברים להתחכם עליהם ולענותם ולתת להם
 עבודה קשה , ויתבאר לך דברים אלו כאשר הבין אלו
 דברים על אמתן :

ובצ"ע וגו' הביא הפסוק ויהי בימים הרבים לבאר
 כי הייתה הילצקה כאשר מת מלך מזרים
 והיו נאמנים מן העבודה ותעל שופתה אל האלהים,
 והרמזין ז"ל מפרש הכתוב הזה ויהי בימים הרבים
 הסם וימת מלך מזרים שהיו ילאים שמה שימת מלך
 אחר יותר רשע ובשביל כך היו נאמנים , וקשה וכי
 אסתר שהיה מלך מרשיע יותר מזה בעבודת סרך
 שקמן

דירת קבע לכך מביא מקרא זה לגור בארץ באמו
 וגו' דמוכה מזה שנס הם לא היה מחשבתם רק
 להיות כמו גרים ולא ירדו להשחקע :

במתי' מעט כמו שנאמר שבשנים נפש וגו' , רמז
 בזה כי דוקא בשנים נפש היו ראויים לרדת
 אל מזרים כמו שהארכנו בזה במקומו ע"פ שם ואין
 צריך להאריך , ולפיכך יוכבד נולדה בין החומות ,
 שאין ראוי לישראל להיות שבעים נפש קודם בואם
 למזרים , וגם אין ראוי שיהיו בלא שבעים נפש והם
 במזרים לך בין החומות נולדה יוכבד לא הקדים
 ולא חוטר וכבר נתבאר למעלה :

ויהי שם לגוי מלמד שהיו ישראל מזוינין שם ,
 פ' כי לא היו בשלים ישראל אלא המזרים
 להיות נקראים בשם מזרים אלא מזוינין ומסומנים
 כי ליון מלשון סימן כי כל רואה היו מכירין ישראל
 בשם בפני עמקן עד שהיו אומרים עליהם אלו עם
 ישראל , וזה אם היו ישראל בשלים אלא מזרים
 להיות נקראים בשם מזרים הם זבלום לא היו
 ראויים לגאולה שהרי נתחברו להם להיות שם מזרים
 נקרא עליהם , ומפני שהיו ישראל מסומנים בין
 המזרים והיו עם בפני עמקם ראויים להזייל אותם
 מחוכם אחר שלא יתחברו עם המזרים והם מסומנים
 וככרים לעמם :

גדול עלום דכתיב ויני ישראל פרו וישראל וירבו
 ויעלמו במאוד מאוד ותמלא הארץ אותם ,
 אע"ג שכתיב בשיורם ככתוב הזה גדול עלום וא"כ
 מתי מביא רחיה יותר יב' לומר דמייחרא רחיה במאוד
 מאוד דלא כתיב בקרא אלא גדול ואלו
 שתי חוארים פירוטן גדול שהיו כלם גדולים בקומה
 ועלום שהיו ענומים בגבורה וכאשר יש עם שהם
 מתוארים בקומה גדולה ובגבורה נאמר עליהם עם זה
 גדול ועלום :

ורב כמשמעו ודרש מלת ורב כמו רבבה כלמה
 השדה נתיך . פ' כמו שנאמר אינו יונא נחמ
 אחר נחמ אלא נולדים כן היו מתרבים באחד
 כי ורב מגזירת הכפולים כמו רבבה שהוא גם כן
 מגזרת הכפולים , ונראה כי אלו ג' דברים זכו ישראל
 עם גדול עלום ורב בזכות שלשת אבות כי גדול
 הוא בשביל אברהם ועליו נאמר ואעשה אותך לגוי
 גדול לפיכך זכו להיות בניו גדולים , ועלום הוא
 בזכות יחזק שנאמר לו לך מעמנו כי עלמת ממנו
 מאוד וזה ועלום , ורב בזכות שלשת אבות כי
 הוליד י"ב שבטים חכמים שלא היה בכל האבות
 שנפטרך ברבו בנים כמו יעקב וכתיב ואל שדי יברך
 אותך ויפקד ויברך , ומן האבות אשר הם כמו שורש
 נמשך אל הענפים שלשת דברים אלו , וזה מובן
 לחכמים ח"ך אלו ג' דברים באו מן האבות אל ישראל
 והבין זה היטב מאוד :

ותרבי ותגדלו ותבואו בעדי עדיים וגו' , פירוש
 הכתוב ישראל בראות הדור אע"ג שהיו
 בשעבוד גדול מאוד ועושים לבנים , היו בעלי גוף
 קפי וקסוד , וזה בעדי עדים כי העדי תקשק את

שמת עליהם והשליך ליאור את הזכרים , ויומר
 היה נראה שמת מלך מזרים והיו יראים שיהיה ג"כ
 המלך האחר נהג עמהם כך ויפיק היו נאחזים
 אבל אלל מלך הראשון היו שמיאשים ובדבר שהאדם
 מחילם לא שייך יראה ואין אהבה :

ויועקו ותעל שופחה אל האלהים מן העבודה וישמע
 אלהים את נאקתם ויזכור אליהם את בריתו
 וגו' . היה תמצא ג' לשונות ויועקו ותעל שופחה
 אל האלהים וישמע נאקתם . ויש לדקדק בלשונות
 האלו למה שנה הלשון , ויראה כי בא להגיד לך
 כי ג' דברים גורמים שהשפלה והשועה נכנס לפני
 הקב"ה , הא' השועה ממשער הרבה על זה ונחשב
 לי לעצ , והשיני שדבר שהוא לועק עליו הוא באמת
 קשה ורואיו לזעוק עליו , כי לפעמים הועק ממשער
 הרבה על דבר אחד ואין הדבר ההוא ראו להטער
 עליו ואין העד שלו נחשב , ולפעמים להפק הדבר
 הוא קשה ורואיו להטער עליו מאוד אלא שאין האדם
 ממשער עליו , ולפעמים יש שיהיה ואין הקב"ה פונה
 אליו בעבור שהוא מרוחק מן הש"י כי אם הש"י
 שונאו חף אם לועק בצרה גדולה ואין הדבר נחשב
 כשיני הש"י , וכאשר יש שלשתן הועק הוא ממשער
 על הדבר ולזעוק על זה והדבר שהוא לועק עליו
 קשה והוא אינו מרוחק מן הש"י האפלה מקובלת
 ונעשה בקשמו , ולפיכך אמר נגד הראשון ויועקו
 כי זעקה נאמר על הועק מכה נער , וכנגד הדבר
 שהיו לועקים עליו שהיה דבר קשה מאוד נאמר
 ותעל שופחה אל האלהים מן העבודה , וכאן לא
 הזכיר בלשון שופחה ויועקו שהזכיר בלשון שופח
 רק ותעל שופחה לפי שהוא נאמר על הענין שהיו
 לועקים עליו לכך הזכיר הדבר שהיו לועקים עליו ,
 ותעל שופחה אל האלהים מן העבודה . אמנם
 וישמע אלהים את נאקתם הוא מלד שהיה שופח
 את נאקתם שלא היה הועק מרוחק מן הש"י , והיה
 כאן ג' דברים אשר אמרנו , הן ישראל אשר היו
 נאחזים ולועקים מאוד והן מלד הדבר שהיו לועקים
 עליו היה קשה שראוי לזעוק והן מלד הקב"ה כדכתיב
 וישמע אלהים את נאקתם , ולפי שיש כאן ג' דברים
 שאין האחד כמו השני הזכיר ג' שמות מחולקים
 זעקה שופח נאקה, אלא הועקים לשון בשיני עצמו ,
 ואצל הדבר שהיו לועקין עליו לשון בשיני עצמו , ואצל
 הקב"ה המקבל לשון בשיני עצמו . ועוד דע כי
 החפלה עד שתקבל לרדך ג' דברים , האחד שרדך
 האדם לכיין דעתו בכל לבו , והשני לא יהיו המקטריגין
 דוחין את חפלתו שאם יש מקטריגים חפלתו נדחה ,
 והשלישי עת רצון לפני הקב"ה שישמע החפלה ,
 נגד הראשון אמר ויועקו שהיו לועקין בכל לב ,
 והשני שלא היו מקטריגים לחפלתו עד שנכנסה
 החפלה לפני הקב"ה וזהו ותעל שופחה אל האלהים
 מן העבודה שלא היו כאן דוחים את חפלתם שלא
 תעלה , והג' שהש"י שופח את נאקתם שהיה עת
 רצון שהיה כאן כל ג' סבות אשר הם ראוים להיות
 וזה נכון , אמנם על דעה רז"ל אין פירוט וימח

מלך מזרים רק שנאמר כי מנינו לשון מיחה אלא
 מלדע כדכתיב אל נא שהי כמת ואומר בשנת מות
 המלך עוזיבו וגו' , וכך אמרו ז"ל כיון שנאמר אמרו
 לו החרטומים אין לו רפואה עד שיהיה שוחם מאס
 וחמשים ילדים בנזקך ומאה וחמשים ילדים בערב
 ורוחן שני פעמים ביום בדתם כיון ששמו ישראל גזירה
 זאת היו נאחזים ע"כ . ואחר דבריהם אנו הולכים
 כי לא מה הלך רק נאמר והיו אומרים החרטומים
 לשחוט את בניהם ולרחוץ בדמם כדי שיגמרו בישראל
 מעשיהם מה שאפשר והיו לרחוץ בדמיהם , אפי"ג
 שהשליכו את קטניהם ליאור זה שהיו זורקים הקטנים
 ליאור לא היה להם עמיהם עסק , וזהו היה רוחן
 בדמיהם אין לך דבר כזה המורה על אכזריות
 לשחוט את בניהם וליקח הדם אליו ולרחוץ בו ואפי"ג
 דהאם אינו מרפא את המלדע והחרטומים בנות
 העומתה שלהם נתנו לו זאת הענה ולא היה הצד
 מרופאים כי אם מן מעשה החרטומים , וכך אמרו
 לו החרטומים הנה בשביל זה לרעם בא עליך כי
 בזרנו על ישראל מה שאפשר לעשות משעבוד והשלכת
 בניהם אל היאור . אמנם עדין אין הגזירה נגמרת
 כי חסר דבר שלא נהגו עמהם כל אכזריות מה
 שאפשר לעשות בהם ולכן בא לרעם על ששחטו
 בדמם שלהם כי גדול הרחיק בדם יומר מאלו היה
 שוחה דמם כי השחיה אין ענינו רואות רק זמן אחד
 אבל זה היה רוחן ומיילי בדמם של ישראל ולא
 נמאל דבר כזה וכאשר נעשה זה או שהיה נרפא
 מלדעתך , כי כבר נגמר מישראל וכלו כל החיים
 שאפשר ולפיכך היו נוהגים הענה ליקח שלש מאות
 בכל יום ק"ן בנזקך וק"ן בערב . וזה מפני שהיו
 אומרים ליקח מכלל ישראל מספר נשמות כדי לרחוץ
 בדמם ובשלושה אין די כי אין ראוי ליקח רק מספר
 כללי ממספר כללי , שאין האחד ושלשה נחשבים
 אלא האומה הכלליה ורדך ליקח מספר שהוא ג"כ
 כללי , ומפני כי המאה נחשב כמו אחד שהרי כתבתי
 למאות ימנה האדם מאה אחת שמי מאות כמו שימנה
 ח' ב' ג' ואין חלוק בין המספרים רק שאב"ג הוא
 פרטי ומספר מאות הוא כללי . וכיון שאמרנו שאין
 ליקח שנים ושלשה מספר פרטי ממספר שהוא כללי ,
 ולא טובל לומר שיקח שלשים או ארבעים שאין נחשב
 עשרה כמו אחד שאם היה עשרה כמו אחד היה
 מונה האדם ח' עשרה ב' עשרה כמו שימנה האדם
 אב"ג אבל כשיאמר ב' עשרה יאמר עשרים וזה שלשה
 עשרה יאמר שלשים וכן כולם כך אין זה דומה
 לאחד . אבל המאות נחשב כן מאה אחת שמי
 מאות וכן כולם , וכמו שאמר שנים כך יאמר מאתיים .
 ולא אמרו החרטומים ליקח מאה אחת מפני כי הא'
 אפי"ג שהוא יסוד המספר אינו מספר רק הוא יסוד
 המספר והם אמרו ליקח מספר כללי ממספר ישראל
 ואין זה מספר והשנים אפי"ג שהוא מספר אינו
 מספר גמור שלא תמצא בו נספר דע אצל התחלת
 מספר הוא מספר שלשה לך אמרו החרטומים ליקח
 ג' מאות ילדים ולרחוץ בדמיהם ואז היו נאחזים
 ויועקו

להם במלאכה ולמה פשרו עיניו על פרישת דרך ארץ ועמלנו אלו הבנים. דע לי' שסוסוק וירא עיניו עמלנו לחנו הם ג' דברים. הגניו הוא העדר המזבז ואלו אמר ענותנו היה פירושו כמו עינונו בסבלותם. אבל עיניו פירושו עוני והפניו חסרון המזבז. ועמלנו פירושו דבר שהוא עמל בעיניו ואין נספח נחה בו והוא מורה ומשא עליו. ולחנו הוא כששמתו, לפיכך פירושו רז"ל כי העוני שהוא מורה על חסרון המזבז אי אפשר לפרש על המלאכה והעבודה שאין זה נחשב עוני רק לער וקושי אבל העוני הוא מה שהוא חסר טובה, וזה שהיו פורשים ממשותפין כי גזרו עליהם לעשות מלאכה בשדה כדכתיב ויכל עבודה בשדה ולא היו לנין צנחיהם כדי להפריש אותם ממשותפיהן ולא היו פרים ורבים, וזה נקרא עניי בודאי מצד חסרון והוא פרישת דרך ארץ, ואם עמלנו אי"ה לפרש על המלאכה כי המלאכה בודאי עבודתו שהוא יוסר מעמל. ולכן דרשו רז"ל ואם עמלנו אלו הבנים פי' כאשר זרקו הבנים ליאור היה זה עמל בעיניהם וזה נקרא עמל שכל דבר שהוא קשה על האדם ולא נח בו נקרא זה עמל; אבל אין פירושו כמו שמפרשים מפני שפולדות הבנים נקרא זה עמלנו שאין הדבר כך אלא פירושו כששמתו מה שהיה עליהם לעורר ועמל בעיניהם נקרא זה עמל וכדכתיב מדשיכם ומועדיכם שאלה נעשו היו עלי למורה. וזה דבר שהוא קשה בעיני האדם הוא עליו לפורח ועמל וזריקה בניהם ליאור הוא מורה עליהם שאין זה נקרא לתן רק עמל והלחץ הוא כששמתו. ועמל יהיה כאן ג' דברים עיניו עמלנו ולחנו, הראשון הוא חסרון דבר, השני יוסר מחסרון שהוא עמל ויגע, השלישי הוא לתן ודוחק גדול עד שהוא רואה לרמות את מליצותו ולחבדו, וזה בודאי יוסר, והעמל דבר מומצע בין השמים. וכאשר תבין דברי חכמים חמלא כי החמיל במדריגה התחתונה פירוש הקב"ה פרישות דרך ארץ ואח"כ הבנים ואח"כ לחיות נפש לעקור את נפשם ממקום מדרגת הנפש והבין את זה, ולכן דרשו אלו ג' מלות עיניו עמלנו ולחנו שלשם דברים אלו להביד כי מחמיל במדה של פרישות דרך ארץ והוא ידוע ואח"כ בבנים ואח"כ בלחיות נפשם והבין זה היטב, והבין ראייה לפרישות דרך ארץ מן וידע אלהים כי אין וירא את בני ישראל על הבנים שלא שייך בזה וירא את בני ישראל כי הוי למכתב וירא הריגת בניהם, ועל הלחץ לא שייך ג"כ דהוי למכתב וירא להחיות כדכתיב ונח ראייתו את הלחץ אשר מלרים לוחים אותם. אבל על הפרישה של דרך ארץ שייך וירא את בני ישראל כי הפרישה אינו דבר רק שהוא חסר דבר שייך בזה וירא את בני ישראל מה שהיה חסר לבני ישראל, ועל זה שייך וירא את בני ישראל כלו' פירוש את ישראל מה שהם חסרים בעמלם :

פרק חמישים וחמשה

וירציאנא ה' גבו', כבר אמרתי הסעם למה לא הייתה

ויצקו ותעל שועתם אל האלהים כי אחר זה אינו כלום עוד. ויש בזה עוד בעתה רשעים אלו החסרומים עשה עמוקה מאוד שירחץ בדם קמני ישראל והוא דבר מופלא נחמד לך למעלה אלא ולכן מדין שבע צנח נחבאר שם כי הדם הוא משה את המאורע כמה שהמאורע הוא כמו מה והדם הוא חיי הבדיה ודוקא קמני ישראל ולא עכו"ם מה שנאמר עליהם חיים כלכם, ובדבר זה רנו לטהר ולהחיות אותם, ומספר שלש מלות הוא דבר מופלא בהכמה שיש בו חיות בעבור שיש בו שלישי שהוא אינו קלה כי השנים כל אחד קלה ומה שיש בו קלה יש בו סוף שהוא המיתה אבל האמצעי הוא שאין לו קלה והוא סוד יעקב אבינו לא מה שמה שהוא שלישי לאבות והוא אמצעי כאשר ידוע למבינים ונחבאר בספר גור אריה בפ' ויחי וכל זה כוונה החסרומים וכיון ששמעו ישראל גיוריה זאת היו נאמרים ומקוניה ואין ויצקו אלא לשון קינה שנאמר זעק והילל בן אדם, ותעל שועתם כמו שנאמר ונפש חלל חשוע, וישמע אלהים את נאקתם נאקת חללים כדכתיב ונאקה חללים חשוע ועוד כתיב מעיר מחיים ונאקה. ומה שכתב ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה אפי"ג שעל דעת רז"ל פירושו שהיה שוחט בניהם וזאת השועה עלהה אל האלהים ואם כן מאי מן העבודה דקאמר אלא כך פירושו כי השועה הזאת היא נאקת חלל עלה אל האלהים מן העבודה ובשביל שני דברים יחד דהיינו שועת חלל העבודה וישמע אלהים את נאקתם ויזכור אלהים את בניהם שאלה לא כן שאלע"ג שהיה שועה חלל לא היה גורם רק שיהיו נלולים מן הריגה ושיחטם בניהם אבל עכשיו שעלתה מן העבודה היה גורם השועה שיהיו נלולים מן העבודה לזכור ג"כ העבודה ולהשיב אותם מהם, ואם לא היה נאקת חלל לא היה גורם שנוכחם עתקה לפני האלהים כי שועת חלל קרוב לכנוס לפני יוסר מן העבודה ולפיכך כתיב ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה. כך פירוש חז"ל פסוקים אלו והוא הנכון וכל איש משכיל מודה לטירוש דברי חכמים כי הם לפי החכמה: וישמע ה' את קולנו כמו שנאמר הוטרך להביא מקרא זה וישמע את נאקתם לומר כי השמיעה הייתה בזכות אבות כדכתיב ויזכור אלהים את בניהם ולא הייתה בזכותם של ישראל, וישמע ה' את קולנו הוטרך השם המיוחד ובסופו וישמע וי' נאקתם היכיר שם אלהים. והסעם מפני שבקול שייך השם המיוחד כי השם המיוחד אלהי יעקב אשר נאמר עליו הקול קול יעקב והבין זה מאוד. אבל שם אלהים נאמר חלל נאקתם כי נאקת חלל נשמה בנשי"ד לכך נא' אלהים, והנה למעלה הארכנו לבאר הכתובים פ"ג: וירא את עיניו וז פרישות דרך ארץ כמו ש"ל כו'. דרשו המקרא הזה וירא את עיניו ואם עמלנו ולא לחנו על פרישת דרך ארץ ועל הבנים ועל הלחץ, ואפי"ג שנראה לפי פשוטו רחוק להיות ענינו בא על פרישת דרך ארץ וכן עמלנו על הבנים קי לפי פשוטו נראה עמלנו העמל והיגיונה שהיה (גבורות ה')

היתה הולאה לישראל כי אם ע"י השם יתברך מפני שהיו ישראל במצרים חמת רשות מזרים כמו העובר שהוא נכסן אמו כמו שדרשו ז"ל מן הכתוב הן הנסה אלהים לבד לקחת לו גוי מקרב גוי כמו הרועה ששומע את העובר ממעי הנבמה כך היה הקב"ה שומע את ישראל ממצרים. וכבר אמרנו שכל יציאה לפועל הוא ראוי להש"י שמתחיל יאלהי הכל לפועל כמו שהזכרנו לעיל אבל ואלו לא הויה הקב"ה לשיך היתה ההולאה ע"י הש"י. ועוד אמרנו לך כי כאשר ראינו שהש"י הויה אותם בעלמו מוכרח שלא היה אפשר שהיה ההולאה ע"י מלאך שש"כ לא היה הפועל מיוחד. וראוי לבאר עוד הסבה למה היתה ההולאה מיוחדת לו, וזה כיון שהש"י בעלמו ראה בישראל שהיו ישראל לו לפעם ולזהו יולאים מרשון של מזרים ולזהו לו ית' לעבדים ודבר שהוא מיוחד לו ית' ראוי שהיה הש"י הפועל כי כמו שהדבר ההוא מיוחד לו בשרם כך ראוי שהוא יהיה הפועל המיוחד לזה. כי הדבר אשר הוא מיוחד לו אין ראשון ומיוחד לזאת הפעולה לפועל רק הוא עצמו ית' בהפעולה הזאת מפני לעלמו להיות ישראל לו לפעם, שגלה לא יעל הדבר הזה שהוא מניע לו יתברך ובכך ודבר איתו פועל דבר המניע לו מפני שהוא פועל על ידי יגיעה ואינו רוזה לפרוח, אבל הקדוש ב"ה כי הוא אחר ויהי ומחשבתו ודעתו הוא פעולתו בודאי וכיון שהיו ישראל יולאים להיות לעבדים לו למה יהא דבר זה ע"י אחר ח"כ הש"י בודאי הויה אוהה ולא אחר כלל, שאם לא היה הדבר שהוא פועל מיוחד לו דוקא אז יש לומר שאין הדבר מתחילתו של הש"י שהיה הוא הפועל בעלמו אבל עכשיו שהדבר ההוא שהיה פועל מיוחד לו אם כן דבר זה מניע לו ית' ואם כן למה יהיה נעשה ע"י אחר ודבר זה פשוט כאשר חקדקק. ועוד כי אין אפשר לומר שהיה המלאך פועל דבר שמדריגתו אותו הדבר הוא במדריגת המלאך עצמו. וזה כי תמיד הפעולה אינו במדריגת הפועל ועל כל פנים מדריגת היציאה הוא כמו מדריגת המלאכים, וזה כי מדריגת היציאה להיות ישראל לפעם אל ה' והרי אין מדריגת יתד מזה כאשר היתה היציאה שהגיעה במדריגת אל הש"י מבלי אמצעי שהרי ישראל דבקם בה' בלי אמצעי. והנה אי אפשר להיות מלאך ושום כח אמצעי פועל דבר זה כי אל הש"י שהוא למעלה מהכל אבל אין שום מלאך למעלה מזה ולכן לא היתה הולאה על ידי מלאך או שום כח אחר, ועוד דע כי ישראל היו חמת רשות מזרים לגמרי כמו שהזכרנו פעמים הרבה מאוד ואין מלאך נוגע ברשות מלאך אחר, שיש למזרים מלאך ג"כ וכיון שנכנסו ברשות מזרים חמת כח מזרים אין מלאך נוגע ברשותו כי אם הקב"ה בעלמו שאין שום כח ומלאך נתקב אללו והוא אלהי האלהים והויה ישראל מהור רשותם, וכל הפירושים אשר אמרנו בזה הם ברורים ואמתיים בלי שפק כאשר חקדקק בזה :

וירצו אנן וכו'. הנה יש לדקדק במאמר זה שאמר ועברתי אני ולא מלאך והכיתי כל בכור אני ולא שרף וכו' דמין דבר זה לדורש. דהוא לאו קרא יחיד, והרעבון שירש בפירות החומש שהפסדה הזאת הוא דגור משה ואהרן אל ישראל כדכתיב כל אשרשה לנוכח ישראל וא"כ הוי למכזב ועבר ה' לנגוף כמו שאמר משה לישראל ולמה כתיב ועברתי לך דרשו אלנו דברים, ואין הפירוש משפיק דע"ג שהוא דבר משה ואהרן לפעמים שידבר בזהם הפרשה שלא לנוכח ישראל כדכתיב ולקח מן הדם ולא כתיב ולקחתם מן הדם ועוד כתיב ואכלו ולא כתיב ואכלתם ואם כן הוא דבר ה' אל משה ולא דבר משה ואהרן אל ישראל, ח"כ ע"ג דכתיב לנוכח ג"כ בזהם הפרשה, היינו כשהוא כולל משה ואהרן עם ישראל מדבר לנוכח כלנו משה ואהרן ועוד דבקו ישראל וכשהוא מדבר כנגד ישראל בלבד לא יכול משה ואהרן עמהם כי אז מדבר לנפטר, והרי ע"כ לריך לומר כך דהא כל הפרשה שאמר זה וראיתי ופסחתי הכל דברי הש"י מדבר בעד עצמו, וא"כ הפרשה הזאת ג"כ דברי השם הוא, לך י"ל הדוקשה להם דהוי למכזב ועברתי לזאת מזרים ולעשות שפטים ולא מכזב ועברתי משה ואהרן מזרים והכיתי דהא אין כל אחד ואחד דבר בפני עצמו דהא ההעברה הוא להכות ולעשות שפטים, וכן בפרשה שאמר זאת כתיב ועבר ה' לנגוף את מזרים ולא כתיב ועבר ה' וינגוף מזרים, לפי שהעברה הוא לנגוף, ולכן דרשו רז"ל ללך כתיב ועברתי ולא הכיתי אע"פ למידעש ועברתי ולא מלאך והכיתי ולא שרף ובכל אלהי מזרים אשפה שפטים אני ולא האליה, והא לריך לכל אחד ואחד מעות בפני עצמו שירוש דבר זה כי השעל אשר הוא בעולם נחלק לב' חלקים או שהפעל הוא בדרך העצב ובתמנהו של עולם או שהוא שלא בטבע והוא פועל נאי, ופועל נאי נחלק לב' חלקים, האחד או שהוא פועל הויה וע"י אותה הויה נעשה מה שצריכה כח שנתן המן והבאר לישראל, וזהו פועל של הויה, או הוא פועל ואינו הויה רק הוא הפסד וזה נעשה הדבר כמו המלאך שהכס במחנה אשור כי בזה שהרג מחנה אשור נאלו ישראל, והרי לך ג' דברים ויציאת ישראל ע"י אחר שלא ע"י הקב"ה אפשר לומר ע"י ג' אלו או שהיה המלאך מויה את ישראל ביד חזקה והיה פועל הגאולה או שהצבט הויה שירוף את מזרים ובעביל כך יאלו כי כאשר החריב מזרים יאלו ישראל או שהיה ע"י השבט דהיינו ע"י מערכת שמים ודבר זה בפני. ובגגד הראשון אמר לא ע"י מלאך שפעל היציאה והוא פועל הויה, ולא ע"י שרף לפועל היציאה ע"י השבט מזרים ולא ע"י השליח הוא מנהגו של עולם שלפעמים אומה אחת שפלה עולה וזה נקרא שליח שהצבט הוא שליח של הקב"ה לפועל בעולם הוא וכל דבר בעולם הש"י פועל ע"י הטבע והוא שליח המקור ודבר זה הנבאר בכתב מקומות ופירושים זה נכון

כי אם ע"י הקציה צמחו אשר הוא כולל הכל ובכחו הגדול בלי קץ ותכלית ועל ידו היסה הולאה, ופה שאמר חני ה' אני הוא ולא אחר הוא ענין בשלל למבין שרמז בכאן על אלהים אחרים שלא היסה ההולאה ע"י אלהים אחרים כי אלו הכוחות קדושות משמשות המרכבה, ואמר חני ה' אני ולא אחר הם אלהים אחרים נלוצר. חני ה' הוא השם המיוחד שאליו היו מקריבין שעיר הפנימי ולא אחר שאליו מקריבין השעיר שעלה עליו הגורל לעזאזל. ואחר שדרש ועברתי בארץ מצרים חני ולא מלךך והייתי כל בכור חני ולא שפיר דרש עוד חני ולא אחר הם שפטים עמי ולא השליח דרש עוד חני ולא אחר הם אלהים אחרים שנקן הש"ן לנפול פעולות זרות ואינם בכלל סדר מליאות העולם ולא היסה הולאה ממזרים בענין זה, כמו המזיקים והשדים אשר אין פעולתם נמשכה לסדר המליאות ואף שכחבו אל מולותם ממזרים כחופפת ראש לו ואמרו רבותינו ז"ל ראש אלו השדים וחלה יריאת ממזרים כחופפת ראש, הוא דבר עמוק וסודלם שכל לומר כי הש"ן הוליא את ישראל בפעולות ויולחו מן הקש הטבעי צמחו שכלו על מזרים, ודבר זה מחיחס אל מעשה שדים שהם מזיקים וכל פעולתם בלתי טבעית כי הם ומפעיהם יולאים מן סדר הפעולות כמו שכתבנו בספר גור אריה חשי' הכי לא היה הסודאף על ידיהם רק היה הכל בסדר המליאות וזה שרמזו חכמים בחתום הזה ועברתי חני ולא מלךך וכו', ואין פירוש זולת זה רק שהוא יוסר עמוק מאוד ולי בזה:

פרק חמישים וששה

ביר חזקה זו הדבר ובזרוע נפיוס זו החרב ובמורא גדול זו גלוי שכינה ובאורות זו הספה וכו' ובמפתחים זו הדס וכו'. הנה במאמר הזה יש לסמוך מאוד עליו איך חרב הכבוד הדברים האלו יחד הדבר והחרב וגלוי שכינה והמפה והדס, ועוד למה מזכיר הדבר מכל שאר הפכות וכן מכת הדס וכן מה שאמר ובזרוע נפיוס זו החרב מה הוא חרב שיהי בפקות מזרים אם הוא מכות בכורות קשיא למה זכר את המכה הזאת אחר מכת הדבר ולפני מכת הדס, וכן מה שאמר ובאורות זה המכה הזאת חשי' המכה היא עושה בו האורות למה יחשב לזכר לפני עמנו שהמטה לא היה עושה דבר כי אם שיהי מביא המכה שכלה עליהם, ואם זכר דבר שגרים המכה לא היה צריך להזכיר המכה: דע כי המאמר הזה ענין גדול מאוד מאוד בהמטה שדרשו את הכתוב הזה ויוליונו ה' ממזרים ביד חזקה ובזרוע נפיוס ובמורא גדול ובאורות ובמפתחים על הדברים החמשה, וזה ששפר הכתוב מיני מכות שכלו עליהם, ויש מכה שכלה בלא פעולה במתקבל רק שהש"י מסלק עצמו מן הגמול וזה הגמול נעדר ואין כאן פעולה במתקבל רק סלוק מן הגמול, ומפני כי הדבר הוא העדר הגמול כי המיתה הוא העדר בלבד ולפיכך אין המכה הזאת נאמר עליה שיהי פועל בהם המכה רק כי כל הנשאלים קיומם בו ית' וכאשר

יכון. אמנם יש בזה דבר נפלא ועמוק, עוד דע כי המלך הזה הוא מיכאל בנימטריא מלך"ך ושקר זה הוא נביראל ואלו שני המלאכים מיכאל של מים ונביראל של אש ולפיכך נקרא שרף ועליהם נאמר עושה שלום ה' וכו' שהעמיד מיכאל מים ונביראל אש ואין האחד מוזק אחר חברו. והנה המים והאש הם שני הפכים בפעולתן ויש פעולות בעולם נמשכים מן מדת המים ויש מן מדת האש. ולא תשאל כח הכולל הכל זולת השם יתברך כי כל המלאכים זה ממונה על זה וזה ממונה על זה אבל השם יתברך הוא הכל, ולכן אמר שלא היסה הולאה הזאת בכח מלךך הממונה על המים ויבאו פעולות ממנו כפי מה שהוא ראוי שיבא ממנו ויש פעולה להפך שהם ממדת אש ולא היסה הולאה על ידי כח זה גם כן, ולא ע"י השליח כי הפעולות אשר הם בעולם הבאים מן הפעולות נחלקים לאלו שלשה חלקים, וזה כי הוא העלה הראשונה יתברך שמו וזכרו לעד שכולל הכל ואין פעולותיו בחלק בלבד רק בכלי, והמלאכים הם ממונים על דברים פרטים כמו שאמרנו למטה, ולפיכך מיכאל מים ונביראל אש ואין אחד כולל הכל רק כל אחד חלק אחד פרטי. אמנם ימלא מלךך אחד אינו פועל פרטי והוא כולל יותר משאר מלאכים אמנם חלוק בין מלךך זה ובין העלה הראשונה כי כלליה שלו בכח קטן יותר. נמצא כי מלךך ושקר נבדלים מן הסבה הראשונה לגמרי כי כל אחד פועל דבר פרטי והוא יתברך כולל הכל, והענין השלישי כי יש מלךך שהוא אינו פרטי ואמנם כמו קטן בפעולה. אלו הם ג' דברים כוללים כל החלקים. לפיכך נקרא שליח, כי שליח כמותו בענין הכללי אבל מפני שהוא שליחו הוא קטן במדרגה שהגדול שולט קטן ולפיכך כח קטן יש לו אבל הוא אינו פרטי, ואלו החכמים ידוע כי השליח הזה משפוקן שמו בנימטריא שדי ואמר עליו הכתוב הנה חני שולח מלךך וכו' כי שני צברכו וקראו אותו החכמים שדי קטן ועליו נאמר נער הייתי גם זקנתי וכל אלו הדברים שכתו בכלליהם אבל בכח קטן, ומ"מ אל האמר הם ושלוס כי הוא דומה אל העלה הראשונה בכלליהם שהוא יתברך כולל הכל אך שיהיה מיכאל או נביראל מתדמים אליו בגדלות הכח שיהיה כמו צברכו פרטי בלי חלית כי אין דומה אחד מצדויו אליו דבר רק כי המלךך הזה הוא מולל ואינו כח פרטי כמו מיכאל שהוא ממונה על מים ונביראל על אש והוא דבר פרטי לגמרי, אבל אל הש"י ימלא בו דבר כללי במה ומ"מ אין כולל הכל כמו הש"י וכן מדרגת המלךך ומדרגת השרף שכתו שלשה בגדול הכח ענין זה שהם בגדול הכח יותר אבל אין דמיון ושוי להם אל הש"י כי כח הש"י בלי חלית. נמצא כי מדרגת המלךך ומדרגת השרף גדול הכח ומדרגת השליח בכח כללי ואלו הדברים הם דברי חכמה. ולפיכך אמר ועברתי בארץ מצרים חני ולא מלךך שלא היסה הולאה בכח חלק האחד ממדת המים ולא ע"י שרף בכח חלק שני ממדת האש ולא ע"י השליח בכח שהוא כללי אבל כמו בפקקות

ובאשר הוא משמיר פניו מהם אז יקבלו העדר
 וחס אינם נמלאים, ואין הסעדר מפעולת פועל הש"י
 במקבל, ולפיכך הדבר הוא בא מחמת סלוק העלה
 מן הנמלאים ובהם הם נעדרים ונפסדים לשעה אחת
 כמו כל העדר שאינו מפעולה פועל, ובמדת הדבר אין
 ראוי לומר שהיה פועל בהם הדבר, אבל נעשה מבלי
 פעל בהם, והוא כמו שאמרנו שהוא יחברך מהלק
 ומשמיר פניו ויהלון וחס נפסדים זה לא יקרה פעולה
 באחר, ויש מכה שהיא הפך זה והוא כח פועל לגמרי
 במקבל. וזה שאמר וזכורנו נסויה זו החרב כי חרב
 הוא כח פועל במקבל המכה זה נקרא חרב. אבל
 גלוי שכינה הוא דבר ממוצע שאינו כמו החרב כח
 פועל במקבל ואינו כמו הדבר הפך זה שאינו כח
 פעל במקבל כלל, וגלוי שכינה שהוא המורא לא
 היה ע"פ שהיה פועל בהם שלא היה השכינה פועל
 היראה בהם, שלכך אמר גלוי שכינה כלומר מנד
 גלוי של שכינה בלבד התחדש מורא למקבל נמלא כי
 לא היה כאן פועל המורא הזאת המקבל, ומ"מ יש
 כאן פועל שמיני ממנו יראה אל המקבל, ואין זה
 פועל גמור בעצמו מן הסועל שלא היה פועל היראה,
 וזה כמו ממוצע בין הדבר ובין החרב כי גלוי שכינה
 הוא המכוי המורא אל המקבל אך אין זה פעולה הסועל
 שאין המורא רק מן המקבל עלומו שבה לו ויראה והוא מקבל
 הסעולה מעלמו, וזה דומה מנד מה שיש כאן פועל
 ומנד מה אין כאן פועל, דומה אל מלך גדול שבא
 למקום א' ובני אדם אשר הם מקבלים המורא, נחשב
 המורא שקבלו ואשר התפעלו שלא היה זה מן המלך
 רק כאלו מעלמו היה שהרי הוא לא היה פועל המורא
 בעצם אלא שהם התפעלו בזוואו לשם, ומ"מ מנד
 מה נחשב כי המלך פועל המורא כי כאשר נגלה לשם
 בא מאחו המורא. ולפיכך גלוי השכינה שהוא
 המורא הוא פועל מנד שבוואו לשם מתוך מאחו
 המורא רק שאינו פועל גמור מנד כי המקבל מקבל
 המורא מעלמו, ובאשר חבין דבר זה חבין מה שקרא
 הקב"ה נורא האל הגדול הגבור והנורא והוא לשון
 נפעל כי אין לקרות הש"י בלשון פעל מפני שהיה
 משמע שהוא פועל המורא. אבל אין הש"י פועל
 המורא רק המקבל המורא הוא ירא מעלמו ואם לא
 ילצה להיות ירא אך כאן פועל פועל בו היראה.
 וזה שאמרנו הכמים ועתה מה ה' שואל מעמך כי אם
 ליראה וגו' ודרשו ז"ל הכל בידי שמים חס מיראת
 שמים, וזיאר הדבר הזה הוא עיני ארון מאוד
 כתבאר בספר גור אריה. אבל עיקר הדבר הוא מה
 שנאמר למעלה כי הוא ית' אין פועל היראה כלל אבל
 היראה הוא בתפעל לא שיהיה פועל כלל ולפיכך
 אין היראה בידי שמים, ומפני זה נקרא הש"י נורא
 לא מיראה שהיה משמע שהוא מירא את בריוותיו
 וזה אינו כי הם מקבלים הימנו היראה ואין
 כאן פועל היראה לכך אמר נורא, ודבר זה
 ארון הסעור מאוד ואין כאן מקומו. אבל אמרנו
 לך בזה כי היראה הוא כמו ממוצע בין יד החוקה
 שהוא הדבר והזכור נסויה שהוא החרב, ומה שאז"ל
 ביד חוקה זו הדבר אין הש"י יד החוקה הוא הדבר

בלבד אלא הדבר וכל אשר ממינו, וזכורנו נסויה
 החרב וכל אשר ממינו, ובמורא גדול זו גלוי שכינה
 וכל אשר ממינו, והכונה בזה שכל המכות שבאו
 על המלכים היו צעין אלו ג' דברים, או שהגיע
 להם הסעד מנד כי הש"י סלק עלמו וכבודו מהם והיו
 לחסם והיו נפסדים מיד, או על ידי שהיה פועל בכו
 בהם או דבר ממוצע בין שניהם שהיו מקבלים הסעולה
 מן הש"י, וזכו כמו גלוי שכינה שהיו מתפעלים
 מגלוי השכינה, וזה ענין ג' הוא כמו אמעני בין
 השנים הראשונים, כי מי צידין אלו הדברים ידע כי
 היו ללקים צעין זה בכל מכה והבין דבר זה מאוד
 כי הוא נכון וישר. ועדין אין כאן זכר אורח או
 מוסף כי האשר ויכול להיות הכל בדרך הסעפ כי
 אין הדבר והחרב וגלוי השכינה יראה מן הסעפ כלל:
 ודג"ה לומר באותו זה המסה ולמוסחים זה הדם,
 ובאור הדבר הזה צעין אורח ומוספ דכחיב
 בקרא וכן לך אורח או מוספ, ובסערי בפדשת ראה
 וכן לך אורח בשמים וכן הוא אומר והיו לאותות
 ולמועדים או מוספ בארץ וכן הוא אומר אם יהיה
 סל על הגיוס לבדה ועל הארץ חורב ויעש ית' כן
 בלילה ההוא וגו', ולפי' זה קשיא מה שאמר כאן
 באותו זה המסה חף על גב דאין זה אורח בשמים.
 אבל יש לך לדעת כי כל שנוי אשר נראה בפועל
 נקרא אורח כגון שיאמר הנה הסועל היה יפעל כך
 וכך וזה נקרא אורח, והשנוי אשר הוא בתפעל
 שיאמר כי דבר זה מתפעל כך וכך זה נקרא מוספ,
 ומפני זה אמרו חכמים ז"ל כי אורח בשמים ומוספ
 בארץ, ופי' כי השמים הם פועלים ואינם מתפעלים,
 והארץ מתפעלת ואינה פועלת, ובאשר יתן אורח
 בשמים שיהיו פועלים כך וכך יקרא זה אורח, והארץ
 היא מתפעלת אם יש שנוי בה זה נקרא מוספ, לכך
 המסה שהוא פועל השנוי שיש בו נקרא אורח שהרי
 נראה שנוי פועל כי מפה שהוא עץ יפעל כך וכך
 וזה נקרא אורח. אבל השנוי אשר הוא במקבל
 הסעולה שאמר ראה דבר חדוש כי דבר זה אינו
 ראוי להיות נעשה בו כך וכך הנה יהיה נעשה בו
 דבר זה נקרא מוספ, ואין בכל מכות שנוי בתפעל
 שאמר דבר זה נעשה בו חדוש כמו הדם שפעם מן
 המים דם שהרי הוא בריאה שאינו בדרך הסעפ.
 אבל שאר מכות שהם המים שורפים לפדדעים אין
 כאן חידוש בתפעל שהרי כל יאר דרך להשריץ
 לפדדעים וכן דרך כל ארץ להשריץ כנים וא"כ אין
 זה שנוי בתפעל. וכן הערוב כבר היו צבולם
 החיות הדורכות אלא שרץ להביאם על מלכים וכן
 הדבר וכן השחין וכן הכרד וכן הכרבה, והמוסף
 אש"ג שאין נגיל להיות חושך בעולם מ"מ אין החושך
 רק העדר האור ולפיכך אין שנוי זה אל המתפעל
 רק שרץ סבה שיבא חושך לעולם דהיינו דבר המתפעל
 האור, ומכ"ש מכת בזכרות אינו כלל שנוי בתפעל
 רק שרץ סבה פועל את מיתת הזכורות. לפיכך
 לא תמוא מכה שתקרא מוספ רק דם שהוא שנוי
 בתפעל שאין מנד המים שיהיו דם וכאשר יהפכו
 הוא

יתברך המזוג והמתבר אוסר כלאחד וחבור שלהם ענין
בשני עלמו ודומה לזה הנקבה שהיא כמו החומר
והזכר הוא כמו הגורה והקב"ה מחבר אותם כלאחד
שהרי שפך הקב"ה שמו ציונים סיו"ד בלש"ן והל"ה
באשה, הנה על ידי שמו נעשה זיווג אחד כי שמו
מאחד ומשקר אותם בחבור אחד גמור. הנה יש שמו
שגשה בחיות, הלאחד החומר, השני הגורה, ה'ה'
מגד חבור החומר והגורה, ועל זה יש ראיות גבורות
ואין כאן מקומו ונתבאר כמה פעמים וכל דבר ודבר
יש לו ענין מיוחד, וכאשר נדע כי החומר נקרא
התחלה והגורה נקרא סתלים ושלמות וחבורם שהוא
החומר והגורה הוא דבר זולת שני התלמים, וכאשר
הש"י רצה להכות מלרים בכל מכה צאה המכה על
החמרי שהוא התחלה ובאה המכה על דבר שהוא
גורה שהוא שלימות הדבר נצאה מכה על החבור
של החומר והגורה, וכאשר חדע כי כאשר הוכה
בהתחלה שהוא החומר יצא לו הפדר כי ההפדר
הוא מסאת החומר כאשר ידוע מענין המוצר שדבק
בו ההפדר, ולכן מכת הדבר שהוא ההפדר הוא
מכה מגד החמרי, וכנגד השמי שהוא הגורה אומר
ובזרוע נפיהו זה חרב, ר"ל הכאה לשלימות המלא
שהוא הגורה ודבר זה נקרא חרב כי המרב הוא
המתפר השלימות ומצטלו ולסיך הכאה לשלימות
המלא נקרא זה חרב, כי שלימות הדבר שהוא
שלם וחרב הוא המקץ את השלימות, והביא הקב"ה
הפסד הגורה שהוא שלימות המלא, ואשר ובמורה
גדול נגד חלק השלימי שהוא החבור החומר וגורה,
וכבר אמרנו כי מאתו יתברך חבור החומר והגורה
וכאשר הנמלאים יולאים מן הפדר אז השם יתברך
אשר מאתו חבור הזה מתנגד אל החבור וצא מורה
גדול אל המלא, וזהו גלוי שכינה שהיה מתנגד הש"י
אלהים, וכלל הדרש הזה שצא לומר כי אלו עשך
מכות שהביא עליהם הקב"ה הייתה המכה בכל. או
שהיה המכה שהביא עליהם הפדר שהוא הדבר ומכה
זו שייכות אל החומר, או שהביא עליהם מכה שהיה
הסך זה והוא חרב, שהחרב הוא שגור ומחטף
שלימות הגורה או שהיתה המכה אל החבור של חומר
וגורה וזהו גלוי שכינה כמו שהתבאר, כדי שחסיס
המכה בכל ואין חלק שלא הייה בו המכה ועדיין
אין כאן זכר אות ומופת כי אפשר ויכול להיות הכל
בדרך הטבע אינו יולא מן הטבע כלל כי אין זה
יולא מן הטבע הדבר והחרב וגלוי השכינה. והנה
אומר בלחות זה המטה ובמופתים זה הדם כי
שנתבאר למעלה, ופירוש זה אמתי וברור לידוע
בינה ותכונה. הנה התבאר לך פירוש המאמר על
זה והוא ענין נפלא, וכאשר מקדק עוד ומטיין
בזה תמצא שכל הדברים אשר נתבאר למעלה הם
פירוש המאמר על אמתי, אך לוי שהדברים הם
עמוקים מאוד אי אפשר לכלל הכל בניאר גמור
ונכון, לכן על המטיין להוסיף עיון בזה כי הדברים
האלו לא נאמרו מכה פנאל אבל הם אמתי פירוש
זה המאמר, וכדי שהדע להבין דברי נסתר ארמוז

הוא שני במתפעל, וכאשר תאמר המטה הזאת
עמה בזמן החורב תלמח חסה זה בודאי שניו אבל
אין זה שני במתפעל שהרי המטה היא מוכנה לנמות
ולגדל חלה. אבל שני במתפעל הוא זה שהתאמר הנה
מן הקטנים תלמח חסה זה בודאי אין שני בפועל
אבל השני הוא במתפעל שאינו ראוי הקטנית לזה,
והש"י במלרים פעל שנים על ידי שני דברים אלו
שהרי אין ראוי שהיה המטה פועל לפדעים וכנים
וכבר וארכה וחוטף וסיה המטה פועל דברים אלו,
לכן אומר בלחות זה המטה, ושניו השני השני
מגד המתפעל שהיה מן המים דם, ושניו זה
אין המתפעל שאינו ראוי לזה המים והש"י רצה
לחדש במלרים שני מגד הפועל ומגד המתפעל זה
בלחות ובמופתים. ודבר בלחות זה המטה ובמופתים
זה הדם וכבר התבאר ענין זה, ועיין בשרש שאמר
זה תמצא עוד מבור שהדם נקרא מוסת ולא שאר
מכות זה עיקר הפירוש כאשר תבין דברי חכמים.
כלל הדבר כי הנשים הם שנים, גם בפועל והוא יקרא
אוח, וגם במקבל הפעולה וזה יקרא מוסת, ומפני
שהמכות שצאו במלרים היו לפניה מכות, האחד
לשכות אותם על המטה כדכתיב וגם את הבוי אשר
יעבדו דן אנכי, והב' להדלות נשלמותיו כדכתיב כי
אני הכדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שיהי אוחתי
אלה בקרבו ולמען חספס בלזני בך וכן בך אשר
השתלתי במלרים וגו', לפיכך ביאר הכתוב שהש"י
הביא עונש עליהם עד שלא היה דבר במלרים שלא
צא עליהם מכה והפסד, לפיכך זכר בראשונה ביד
חזקה ובזרוע נפיהו ובמורה גדול אלו ג' כולם פורים
על הכאה שצאה עליהם כי אלו ג' דברים כוללים
כל מיני מכות, אם מכה שהיא בלא פועל באחר
והש"י מסתיר פניו והם נפסדים כמ"ש ביד חזקה
זו הדבר דמשמע שצא המכה עליהם ביד חזקה כאשר
הש"י משלק כבודו מן הנמלאים בזה מכה גדולה
ותוקה על הנמלאים עד שהיה לאין צרעה אחד זה
מבור, ואם מכה שצאה מגד הפועל, או מכה
שצא עליהם מגד המתפעל, או מכה שהיא מגד
הפועל ומגד המתפעל ביחד שצא יראה על המקבל,
וכאשר הזכיר הכתוב שצאו מכות עליהם בכל כאשר
התבאר אמר גם כן ששעה הקב"ה נסיה ושלמות
במלרים למען הירשיו שמו. לכן אמר הכתוב
בלחות ובמופתים, אוחות זה המטה פירוש שהיה
פועל במטה דברים שאין ראוי בטבע ובמטהו של
עולם ש"יפעל פועל זה, ובמופתים זה הדם כי
שניו מגד המתפעל ששפנס לשיות דם ואין ראוי
שיקים המים נעשים דם וכל שניו או מגד הפועל או
מגד המתפעל כאשר התבאר, וזהו כי המאמר כאשר
תבין אמתי דברים אלו. אמנם אם תמצא לומר
בפירוש המאמר הזה כי הנמלאים בכלל יש להם שני
דברים החומר והגורה ורמוז חכמים דבר זה נתמסר
כל מה שצא הקב"ה בפניה זכר ומקבץ בראש,
כי הזכר הוא הגורה והנקבה היא החומר ודבר זה
ידוע, והחומר אינו רק התחלה כי הגורה היא שלימות
המלא ואין נמצא בעולם שאינו מתאמר וגורה והוא

לך צוה דרך דרש וזוהו תבין הדברים אשר אמרו :
ביד חזקה זו הדבר שהוא מן מלאך המות וזהו
 בזכות אברהם ומימיתו שהרי אברהם נתגסה
 בעשרה נסיונות ועמד נגד השטן שהוא מלאך המות
 כדאיתא בפרק אלו נתקיים . בזרוע נטויה זו
 החרב זו זכות יצחק וממדתו נשפה ולואו להיות
 מחמט מן החרב בזכותו הלאו הקב"ה על מלרים
 החרב . ומורח גדול זו גויה שבינה בזכות יעקב
 וממדתו שאלו נאמר כי שם נגלו אליו האלהים
 בנרחו מפני אחיו . ובזאתו זה הפסוק הוא בזכות
 משה וממדתו עזה המטה הוא שלו ואליו נתן להיות
 פועל בו כדכתיב ופשה האלהים חקח בידך .
 ובמפתים זה הדם בזכות יהושע המלימד שנתן אליו
 הקב"ה לשפוך דם האומות כמו עשה לעמלק מיד
 ולכל מלכי כנען וגם לישראל בדם מילה שחמרו
 המלכיים דם אלו רואים עליכם במדבר והוא היה
 דם מילה של יהושע , ועל ידי אברהם יצחק ויעקב
 נתן להם הארץ ועל ידי משה הוילאם מארץ מלרים ,
 ועל ידי יהושע הביאם לארץ כנען . וכאשר תבין
 חמלא כי נרמו לך צוה הדרש , שהשם יתברך ביה
 מדות אלו אשר זכרנו היה פועל בהם נוראותיו כי
 באלו המדות פעל בהם נוראלו יתברך והבן מאוד
 דבר זה :

ד"א ביד חזקה שמים וכו' . הנה צא לבאר פסוק .
 זה של ביד חזקה בענין אחר ושמים כלחד
 נכונים שאין ס' אחד סופר האחר , וכאשר תענין
 בפסוק חמלא כי ביה' מכות ראשונות לא היה הקב"ה
 מחזק לבו ואלו ביה' מכות אחרונות היה הקב"ה
 מחזק לבו שמה תראה כי ה' מכות אחרונות הם
 כפולות על הראשונות וכאשר בא עליהם כפל
 מכות לא היו יכולים לעמוד והיו פולחים את ישראל
 לך כאשר הגיע לה' אחרונות נאמר ויחזק ה'
 את לבו שמה תראה כי המכות כפולות היו על
 מלרים , וכאשר תענין חמלא שהמכות היו כפולות
 לגמרי שהרי המכה הראשונה מן ה' ראשונה היתה
 דם , מכה ראשונה מן האחרונות היתה שחין שאין
 השחין רק חוספת דם , ואין חלוק ביניהם רק
 שהמכה הראשונה מן ה' ראשונה היא דם בתחומים
 והשחין הוא בדם שהרי האדם הוא התחלה
 פעליונים שסרי יש בו הנשמה מן העליונים ודבר
 פוצאל הוא , המכה השניה מן ה' הראשונות
 לפרדשים שרץ הנח מן המים בתחומים והמכה
 הששית מן ה' האחרונות כרד שהוא מן מים העליונים
 כדלמרינן בפרק קמא דמעטת ובכראשית רבה בפי'
 צראשית שהמסר מן מים העליונים וכן בכרד בודאי
 מן מים העליונים הם שאין חלוק בין מסר ובין כרד
 שאין כרד רק מסר שנקפא . מכה שלישיה מן
 הראשונות כמים והם שרץ הארץ ומלה שלישיה מן
 האחרונות ארבה , והארבה הוא שרץ העוף דכתיב
 כל שרץ העוף הסולך על ארבע שרץ הוא לכם אך
 את זה האכלו מכל שרץ העוף . את הארבה למינו
 וכו' , הרי כי אף הסחורים . נקראים שרץ העוף

וכל שכן העמאים שנקראים שרץ העוף ואין הנדל
 ביניהם רק שהכנים הם שרץ הארץ בשרץ למטה
 וארבה שרץ העוף למעלה מעוסף בשמים שאין
 הארבה עשבו בשרץ אלא מעוסף בשמים שנאמר
 ועוף יעוסף על פני רקיע השמים . מכה רביעית
 מן הראשונות ערוב מן החיות והוא למטה כנגד זה
 למעלה החושך , ידוע כי החיות הרעות מנשלות
 בלילה ובחושך כדכתיב בקרא השם חושך ויהי לילה
 בו חרמום כל חייתו יער חזרה השמש יאספון ואל
 מעונתה ירבצון , ועוד הערוב נקרא ערוב על שם
 עירוב חיות רעות והנה החושך גם כן נקרא ערב
 הפך היות שנקרא בוקר , ופרשו המפרשים כי הלילה
 נקרא ערב לפי שבו מתערב הכל ואין הנדל בין
 דבר לדבר והבקר נקרא בקר על שם שיכול לבקר
 בין דבר לדבר ולפיכך הערוב למטה מן עירוב חיות
 הרעות דמה אל חושך שהוא עירוב שבה מן שקיעת
 השמש מלמעלה . המכה החמישית מן הראשונות
 היה הדבר למטה בזהמות נפילת נשמה , המכה
 החמישית מן האחרונות היה מכה בכורות נפילת
 נשמה האדם שהיא מן עליונים , הרי לך ה' מכות
 הראשונות נגד ה' מכות אחרונות , כי התחומים
 והעליונים שקולים ומתפרשים זה לזה מתחברים זה
 לזה כאשר ידוע אין אחד בלא שנגדו כאשר ידוע
 מאוד למעיינים , וה' מכות ראשונות מן התחומים
 וה' מכות אחרונות מן העליונים , ומפני שהעליונים
 והתחומים מתחברים זה לזה דרשו ביד חזקה שמים
 ובזרוע נטויה שמים כי המכות מלורשים מזדוגים
 יחד , וכאשר תבין זה תבין למה במכות הראשונות
 לא היה מחזק לבו ואלו במכות האחרונות היה
 הקב"ה מחזק לבו , שכל עוד שלא הגיעו המכות
 למדרגת האדם שכל ה' מכות הראשונות הם
 בתחומים לנד ולא הגיעו למדרגת האדם כי
 מדרגת האדם הוא התחלה העליונים היה פרעה
 מחזק לבו מעלמו וגובר על המכה עד שחין שהוא
 בדם בעלמו , ואפי' שהכנים היו גם כן בדם
 אין זה בדם לגמרי שהרי הכנים בואו מן הארץ
 אבל השחין התחלתו בדם , ומאז לא היה יכול
 לעמוד אם לא היה הקב"ה מחזק לבו נגד מוזק
 המכות , כי המכות היו מתחזקים עליו יותר ממה
 שהיו יכולים לעמוד לך נגד זה היה הקב"ה מחזק
 לבו , ומכל שכן במכות אחרונות שהם עוד יותר
 ממדרגת האדם אם לא היה הקב"ה מחזק את
 לבו היה שולח את ישראל לך הולך הקב"ה לחזק
 את לבו , והנה התבאר לך מדרש זה ומענין בו
 היטב כי לריך הוא עיון לעמוד על בריו :

פרק חמישים ושבעה

אלו הן עשר מכות כו' . אם היינו באים לבאר כל
 ענין המכות מה שאפשר לדבר מזה היה ארוך
 הפסוק מאוד מאוד עד שהיה מביא הביאור
 לאריות גדול לך חמלא בפרקים הקודמים בביאור
 בפרשה

לפרדע כנים הם בתחומים שזהו שהפך היאור לים והיאור היה מסריך לפרדעים והארץ כנים , ומכת ערוב דבר שחין לא הייתה בתחומים כלל כי אם בשוכים בחלל העולם כמו הערוב מן החיות רעות שוכים בחלל העולם לא כמו הפרדעים וכנים שהם צמים ובעשר אבל הערוב שהם חיות רעות ודבר בבהמות ושחין לאדם ולבהמות הכל בענלי חיים שהם בחלל העולם ולא כן הראשונים אין דירתם בחלל שאין הפרדעים דירתם רק צמים ואין דירת הכנים רק בעפר לא בחלל העולם שאין נקרה שרץ השורץ על הארץ דירתו בחלל העולם כי אם הנהמה והאדם שאינם שרץ הארץ, ואשילו אם היו הכנים נקראים שהם בחלל העולם מה שאין הדבר כך כלל וכלל, לא שרץ שיהיה נקראת מכת כנים בחלל העולם שהרי המכה הייתה לעפר דכחצי נטה את משך והך את עפר הארץ וגוי. ושלוש אחרונות הם בשמים, כי הברד מן השמים דכחצי בקרא, והארצה הוא עוף יעופף ברקיע השמים, והחושך שלא ישמש למזרים האורות השמים הרי הם שלשה מכות אחרונות בשמים, ואחר כך מכת כבורות היא על הכל שברי היא לנשמה האדם העליונה שהנשמה יש לה מעלה יותר מן השמים, לשיכך יש סדר מיוחד למכת דם לפרדע כנים, וסדר מיוחד למכת ערוב דבר שחין, וסדר מיוחד למכת ברד ארצה מושך כבורות. לכך אמר הכתוב בסדר ג' מכות הראשונות, במכה הראשונה השכח לא הרשכו ללכת אל ביתו כי אם כאשר יאל פרעה המימה שזה מורה שאין לו רשות כל כך על פרעה שאינו נכנס לביתו להורות בו כי אם כאשר יפגע בו, ובשניה הוסיף לתבול עליו ולבטח אל ביתו ולהתרות בו ומכל מקום כיון שהיה מתרה בו היה אומר אין אני חפץ במכתך רק שתשמע, ובשלישית היה מכה אותו בלא התראה לגמרי וזה יותר ממעלה עליו להכותו כך בלא התראה, אמנם כל זה לא היה רק במכות שהיו בתחומים כמו שנתבאר למעלה, ובאשר החיל במדריגה השניה המכות שהם בחלל העולם ואלה המדריגה יותר עליונה הזר להתחלת הסדר בכראשונה, ובאשר עוד החיל במדריגה השלישית שהיה עניו עליו מכות שנאים מלמעלה אז חזר לסדר הראשון, שכל אשר הייתה מכה יותר עליונה במדריגה היה המכה גדולה וקשה עליו כמו שנתבאר למעלה וכאלו מחיל מחדש, ובמקומו הבאר יותר מזה. ועוד דע ששני המכות שחיל משולשות והוא ענין נפלא יותר מזה, וזה כי כאשר היו שלש מכות הראשונות בתחומים אין התחומים מין אחד. לגמרי, עד שחאמר שכאשר הייתה המכה במין אחד כבר הייתה בתחומים, אבל התחומים הם חלוקים זה מזה עד שמטני זה היו המכות שלשה כי במספר שלשה יש שתי הקלות והמנוע בין שניים, לפיכך מכה הראשונה דם כי דם יש בו קבע שאיית וחמימות וזה ידוע, ושכנגדה הפרדעים שהם מקבע ימים וידוע כי האש והמים הספים, והשלישי

בפרשט וארץ ובפרשט בא יותר ממה שנתבאר כאן, ועיין למעלה בזיאור הפרשה ואין להפריך הנה כי שם הארכנו גם כן מאוד. ואלו מכות נסר רבי יהודה בהם סימנים ד"ך עד"ש בח"ב, ויש לדקדק מה חדם רבי יהודה בסימן הזה ומה לריך לסימן הזה, ובודאי כאשר ראה רבי יהודה בלא מכות דבר מבודר נתן לכדר שלהם סדר ראוי, וזה שראה כי היה מכת הדם בהתראה ומכת לפרדע בהתראה ומכת כנים בלא התראה, ואח"כ חזר לסדר הראשון מכה ערוב בהתראה ומכת דבר בהתראה ומכת שחין בלא התראה, ואחר כך חזר לסדר הראשון מכת ברד בהתראה ומכה ארצה בהתראה ומכת חושך בלא התראה, ומכה אחרונה שהיא מכת כבורות גם כן בהתראה, ולסדר הזה נתן סימן ד"ך עד"ש בח"ב, ועדין לריך עיין אחר שרבי יהודה נתן סימנים בדבר הזה מוכח שלענין מכיון בלא המכות שחיים בהתראה ואחר בלא התראה וכל שכן שיקשה למה היה הדבר כך, ואם אמת אומר שכל כך בשביל שני פעמים הקב"ה מתרה בהם ואם לא ישמע בשני פעמים מביא עליהם המכה בלא התראה, א"כ כל שכן שלא יהיה מתרה בו במכה רביעית והחמישית וכל מכות הבאות אחר כך. אמנם כאשר חעיין בכתובים סמאל במכות סדר זה, במכה ראשונה נאמר לך אל פרעה בבוקר הנה יוצא המימה ונלכד וגו', המכה השנייה נאמר בא אל פרעה ואמרת וגו'. הנה במכה הראשונה לא הרשכו ללכת אל ביתו כי אם כאשר היה פרעה רואה ללכת ללכת המימה יאמר לו התראה, במכה שניה אז הרשכו ללכת אליו, במכה שלישית לא נאמר שום דבר שהייתה המכה בלא התראה, בסדר ערוב דבר שחין בערוב נאמר ויאמר ה' אל משה השכח וגו' כמו שנאמר דם, בדבר נאמר בא אל פרעה כמו שנאמר בפרדעים, במכה שחין לא נאמר כלל שהייתה המכה בלא התראה, ובמכה כבורות בעמדו לפני פרעה כאשר קרא להם בשביל מכת חושך נאמרה התראה זאת, הנה נראה נגלה ומבואר שלא במקרה היה הסימן הזה, שהרי בודאי הכתוב עושה הכדל שכל מכות הראשונות בסדר אחד והשניות בסדר אחד וכן שלש מכות האחרונות, והנה יש ליתן קעס אל סדר הזה, דע כי כאשר ראה הקב"ה הלבית המכות על המזרים ובקטנה החיל ובגדולה כלה, שכבר אמרתי לך כי התחלה המכות הם למטה במדריגה שאלו החיל בתחונה היה שולח מיד ולכך החיל במכה שהיא למטה במדריגה, והנה המליאות הארץ והמים וכל התחומים זהו מליאות אחד, עד חלל העולם שהוא ממוצע בין הארץ והשמים וזהו מליאות שני, והשמים אשר הם למעלה מחלל העולם הוא מליאות שלישי, ומאל כי המדריגות הם שלשה התחומים והעליונה והחלל ביניהם ממוצע בין שניהם והאדם הוא בחלל שם משכנו וזה ישיבתו, והנה שלש מכות הראשונות דם

והמורכב משניהם, אבל לא היה הפרדה בזמנה שלישית לפי שאין כאן דבר חדש להפרדה, וכל זה כלל רבי יהודה בסימן שלו שנתן דל"ך עד"ש בח"כ כמו שאמרנו:

ויעוד יש לך להבין כי השלישי צבור שהוא לעולם ממוצע בין השנים והוא פנימי לא היה נגלה מקודם בהפרדה עד שבאה המכה, ובאשר חשבון בדברים אלו אשר אמרנו לך למעלה. תדע שלא נאמר הדברים מסבתם הלב ליתן יגור לדבר, אבל אין הדברים כך, כי כל הדברים אשר אמרנו מעיין אלו המכות לים דברים צבורים והטעמים אשר אמרנו הם כלם דברים אמשיים, ואע"ג שיראה אלדם שיהא טעם אינו עיקר אין זה כך, אבל הדברים שיקראו וצבורים ונכונים. אמנם האיש המכיל יש לו לדעת כי הפירוש אשר אמרנו בסדר דם לפירוש כנים, שהם הוא ענין טעם אש והלפרדע טעם מים והכנים מורכב משניהם זה הקדר יש למשוך בכל פה המכות ג"כ, במכות ערוב דבר שחין ובמכה ברד ארבה חושך צבורות, כי הכל הוא ענין אחד ומשך בכל המכות, וזהו דעת ר' יהודה שנתן בהם סימנים דל"ך עד"ש בח"כ:

ויעוד יש לך לדעת ג"כ כי כאשר הביא הקב"ה על המאמרים המכות הבה אותם בכל חלקי העולם, שכמו שאמרנו שבאו עליהם: מכות למשה ולמעלה ונהלל העולם כך היו באים עליהם המכות בכל חלקי העולם ג"כ, וחלקי העולם הם עשרה והם עשרה חלקים שברא הקב"ה בששת ימי בראשית ולכל חלק אחד מאמר אחד בפי עלמו והם עשרה מאמרות שבהם ברא עלמו, כי בראשית ג"כ מאמר הוא כדאיחא במסכת ראש השנה, ואע"ג שלא היו המכות באות עליהם כסדר מאמרות שבהם ברא הקב"ה את עלמו מפני שכל אחד ואחד סדר מיוחד, וזה כי לענין הכאת המכה המיד המכה שהיא מלמעלה יוהר קשה ואין להביא מכה קשה ואח"כ שאינה קשה כל כך, ולפיכך היו עולים מלמטה למעלה וזה שגורם שגוי בסדר מאמרות, ומכל מקום תמצא מבוחר שכל אלו המכות היו נגד הפשעה מאמרות, וזה שמתמצא במאמר האחרון ויאמר ה' הנה נחתי לכם את כל עשן זרע זרע וגו' לאכלה, וזהו המאמר העשירי שאין הש"י לבעלי חיים פרנסתם ומזונם על ידי שהמוגות באיחלם שבים לדם, ובאשר הם דם מהם יחפרנו הכבל מי שיצוב הדם חלק בצר ומן הדם יחפרנו הבעל חי והוא חייתו, ושנה הקב"ה מאמר הזה שיהא כל היאור דם וכמו שהיה בעל להם המאמר אם היה חסר בריאת דם מה שראוי להיות פרנסתם כך נחשב הפסד גלוקיל כאשר היה חושפת דם שכל חושפת וכל גרעון שזה הוא המכה השניה לפירוש הוא כנגד מאמר יזרנו היום שרץ נפש חיה וזכה בעל להם מאמר שרץ נפש חיה שהיה כאן תוספת, כי התוספת והמגרעת שיהם כאחד שוים שנחשב הכלל

והשלישי אשר הוא בין שניהם הוא כנים כי אינם רק מזג שהוא מן לחות וחמימות שמה גדלים הכנים כי אין הכנים רק מן לחות שיש בו קצת חמימות, ולפיכך ענין הכנים ממוצע בין ענין האש ובין ענין המים, הרי כי בתחומים היו המכות דבר והפכו ואשר ממוצע בין שניהם, וכן אותן שלש מכות שהיו בתלמי העולם וזה ערוב דבר שחין, ידוע כי הערוב חיות רעות העוררות שבניהם והוא נקרא השמחה שמשחיתים חיות רעות וזה אינו פועל קבועי שאין מעשה חיה רעה פועל קבועי, ולפיכך נאמר אצל הערוב תשחה הארץ מפני הערוב שהיו החיות הרעות מבחיתים וזה פועל אינו קבועי, אמנם מכת הדבר הפך זה שהפיתה הוא דבר קבועי לעולם כי המיתה טבעית לנבראים החחמונים הרי הערוב בלתי קבועי לגמרי והדבר הוא קבועי לגמרי, אמנם השחין הוא ממוצע כי הוא אינו ענין קבועי לגמרי שהרי השחין הוא יולא מן הפצע והוא מותר הפצע ואינו ג"כ בלתי קבועי לגמרי רק הוא מן מותרות העצב, וזה כמו ממוצע בין דבר שהוא קבוע ובין דבר שהוא שלא קבוע, כי השחין נעשה מן הטבע שהרי בדרך הטבע נעשה, אמנם במה שהוא אינו ראוי שיהיה נמצא בשחין אם האדם ע"פ הפצע הישר, יש בו דבר שאינו קבוע לכך הוא ממוצע בין שניהם, ובמדרגה השלישית הוא ברד ארבה חושך, וזה כי הברד לרוב טובו יורד מן מעלה למטה לארץ, והעוף לקוח מנועחו להפך מעופף מלמטה למעלה ללד שמים וזה לשון עוף דכתיב וצני רשף יבניהו עיף והוא לשון גובה, וכן שיהי רש"י ז"ל על כותופות ראה לו כפרשת בלק עשימות לשון גבוה, ונקרא עוף בשביל שהוא מגביה עלמו. אמנם החושך הוא מכה למאורות השמים שלא ישמחו המאורות להם והם מתנועעים תנועה קבוצית שהיא תנועה למעלה ולמטה שהרי המאורות עולים ויורדים. והרי יקשה הרי לא היה החושך רק לבני אדם לא למאורות בעצמם, אין זה קשה לכוון סוף החושך הוא לקוח המאורות שלא היו מושלים ומשמיים להם. אמנם המכה העשירית מכות צבורות עומדת בפני עצמה שקולה נגד כל המכות מפני שהיא מכה לכוונת שנקראים ראשית אונם שכל דבר ראשית שקול נגד הכל לפני שהוא ראשית הכל כמו שבוחר למעלה, ומה תבין סדר המכות דבר לפירוש כנים. ערוב דבר שחין ברד ארבה חושך צבורות, שמים בפתילה ושלישית בפתילה, וזה כי שמים מכות הראשונות היה כאן חלוק מכה שהרי דם יש בו ענין אש ולפרדע ענין מים ומפני שכל אחת ואחת ממולקת מן השניה והיה לרין להביא מכה חדשה עליו היה ממרה בו מחדש, אבל מכה שלישית מפני שהיא בין שתי המכות הראשונות ואין ענין חדש מה בלא היה אלא שהיה כבר לא היה כלל הפרדה חדשה ולא היתה המכה השלישית באה רק להשלים שלש מכות שהיו המכות בכל החלקים דהיינו האש והמים שהם הפכים

וכך היה במצרים חתלה הכה אוחס בדם, וחטא המכה לא היה פועלת צם שהרי הדם היה עומד על מקומו, כי כאשר המכה פועלת יותר צמוכה ומחפעל ממנו המוכה המכה הזאת יותר גדולה, ואסילו' אם היה המכה גדולה צהיזק אם אינה פועלת בצדום ולא תגיע אינו לא נחשב כל כך, ולפיכך מכת הדם לא היחה נחשבת להם מפני כי הדם לא הגיע להם צבוח עיני, ומפני שאין פועלה לדם היה הדם צחושני צמדרונה, ומוצו תמנין עוד מה שאמרו ובמופסדים זה הדם כי כאשר אמרנו לך למעלה כי המופת בדבר שאינו פועל כלל הפך האות שהוא דבר שהוא פועל, לכך לא היה ראוי להקרא אות כי אם המכה צבביל שהוא פועל ולא מחפעל ובניו הפועל הוא יקרא אות, ואין דבר שיקרא מופת כמו הדם שהרי הדם אינו פועל דבר כלל רק עומד צמומו ומפני זה נקרא מופת, ולא כן הצפרדעים וכו' ועוד ודבר וצחוני צרד ארצה שכלם היו פועלים צם, והחושך אל תאמר שלא היה צם פועלה כיון שהגיע החושך להם שהרי אם היה עומד לא היה יכול ליעב' יעב' לא היה יכול לעמוד והיו עומדים צחושך אין ספק שהיה פועל צם והרי היוצב צחושך כאלו הוא מה שגדל' צמהכבים וצובני כמתי עולם, ומאחר שגפל אורם אין לך פועל וכו' ויהיו מזה, אבל מכת דם לא היחה פועלת צם לפיכך לא שח פרעה לבו לזאת כלל, אכן מכת הצפרדעים ומכת כניס אע"ג שהיחה המכה פועלת צם מכל מקום לא היו יראים שיצא עליהם הספד לגמרי אבל אח"י החויל צמכת ערוב דבר שחין שאלו מכות היו פועלים צם עד שהיו יראים שלא יהיו נפסדים, וזה כי הערוב יראים שימיתו אותם, וכן דבר היו יראים שלא יבא בדבר כלוחם, כמו שכתוב כי עשה שלחתי את ידי ואך אותך דדבר וגו', וכן השחין בודאי יראים היו שלא יהיו נפסדים לגמרי אבל לא היו נחשבים נפסדים רח שהיו יראים מן ההספד בלבד, אבל צמכת צרד היו גוצרים עליו קולות אלהים עד שהאדם נבהל צחמת קולות אלהים עד שלא נוארה נשמח צם ומפני זה היו כאלו נפסדים, ודבר זה ידוע מאלו כי כאשר יבא קול כזה על האדם כדכתיב קולות אלהים שגפל לצם ופרח רוחם ונשמחם, ומפני זה כתיב צמכת צרד צפעם הזו אני פועל כל מגפסתי אל לכך שנגף לבו והיה מת מפני קולות אלהים, וכן הצרבה שכתוב ויסר מעלי המות הזה, הרי שנקרא מות, וכן מכת חושך החושך נחשב כמיתה צם כן צמחר צמהכבים וצובני כמתי עולם, ומכת צבורות היא מיתה גמורה, הרי לך כי ראוי שהיו נחלקים המכות על בלשה חלקים, החלק הראשון צגלש מכות הרשעות לא היה להם יראה, שלש מכות האמועות היו יראים מן ההספד שיצא עליהם, אבל שלש מכות האחרונות נחשבים מתיס, המכה האחרונה היא מיתה לגמרי, וראוי הוא שהיו המכות נחלקים לאלו שלשה חלקים, דהיינו צלשה

הכאה כאשר יש יליאה מן סדר המאמר וכהן היה שניו מסדר העבשי. המכה השלישית כניס שהיה עפרה כניס שלקה מאמר יקוו המיס ומראה היכשה וכשזיו לקה היכשה שהוא עפר הארץ להיות כניס ואין עפר אלא מקום הראוי לשוב שהו נקרא עפר עשאר הארץ נקראת ארץ אבל עפר נאמר על הארץ המיושבת צמטוחה צברק כמתי הדם, ערוב נגד תולאי הארץ נפש היה שמה הקב"ה המאמר הזה עד צבאו להשחית לגמרי. דבר נגד יהיו מאורות צרקיע השמים מוססם הוא אלא המעיניים כי החששות הדבר צא מן יליאות הכובדים אשר יהודש צמפטיים ומתס יחודש מתי האוריע ועפשו מן יליזן הכובדים כן אמרו המעיניים, ולפיכך הדבר שנא עליהם הוא מכת צמחרת היו מאורות צרקיע השמים. השחין הוא מכת צמחרת נעשה אדם צללמי, כי צבר החבחר לך למעלה כי השחין מכה דביקה צאדם ולא מאלו דביקה צאדם זולת זה, ומפני שכתוב צום המאמר נעשה אדם צללמי אלהים צרד את האדם ובהכאה השחין נהפך האדם וצללמי שלא היה להם דמות וצלל מפני השחין הדבק צרה, כי השחין היה משחית חחר האדם שלא יהיה נראה לו חחר דמות, ולפיכך מפני שני החחר שלים היו מחבישים חרעופסו לעמוד צפני משה ואהרן צכשא עליהם השחין. צרד נגד יהי רקיע צחוך המיס והיי מבדיל צין מים למיס וצמחרת הזה נהיהש פעל נוכף צרקיע וצו ממנו הצרד בלא צדך טעב ומתגו של עולם שהיו שניו צמחרת יהי רקיע צחוך המיס, כי מן הרקיע צא הצרד. ארצה נגד תולאי הארץ ען פרי עושה פרי כי הצרבה הזה הוא השחמה צמחרת הזה דוקא כי הצרבה יותר מיוחד מכל אשר החולעים שהוא משחית הפרי כדכתיב זרע רב יליאי השדה ומעט חסוסף כי יחסלנו הצרבה, ועוד נאמר כל ענך ופרי צדמתך יירע הצלל, שמה סרחה כי הצרבה מיוחד שהוא משחית העץ והפרי, ואע"ג שהצרד גם כן היה מכה כל עץ והצד אין זה מיוחד לעץ השדה שגם צמה וצאדם היה מכה הצרד, אבל הצרבה לא היה מיוחד כי אם לעץ ולפרי וזהו השחמה הפרי נחשב ציחוד. הצחך הוא מכה אל מאמר יהי אור. מכת צבידות ראשית אונס הוא נגד מאמר צראשית שהבדיר ראשית לצאום אחריו והוא נגד מאמר צראשית שהוא ראשית הצביאה גם כן ושיחם ראשית הם, וכמו שכתוב צבורות שקולה נגד כל המכות כך מאמר צראשית שקול נגד כל המאורות שכן יש צמדרשות. ההם צאלה עשר מכות הוכו בכל עשרה חלקי העולם שם כוללים כל העולם עד שהוכו בכל, וכאשר הצחון עוד תחנת כי אלו עשר מכות התהיל הקב"ה צמה מן הקטן ונגדול בלה, וזה כי המיד המכות הרשעות לא היחה המכה כל כך מגיע לנפשם כי תחלה היה מכה אותם הכאה שאין מגיע לגמרי לנפשם והצמד היה מוסף צמכה עד צבהרוניה היה מכה אוחס צמכת המיתה לגמרי,

נדכתיב ויטר מעלי המות הזה, ומ"מ אין זה מוס כמו מי שהוא יושב חושך שהכתוב אומר במשפטים הושיבני כמתי עולם, כי זה המיטה אשר לא יראה אור, ויוטר מזה המכה האחרונה שהיא מפת בכורות שהיא מיטה גמוהה, הרי ההבדל לך סדר המכות האלו שהיו תמיד מתקרבין עד שהגיעו באחרונה אל עמון לגמרי:

ובמדרש בזכות שנהנפה אברהם בעשרה נסיונות הביא הקב"ה עשרה נגעים על מצרים.

ובאור זה כי עשרה נסיונות נחנטה אברהם כדי לבחון אמתת עמו, כי לפעמים מראה האדם עצמו לדיק ואינו באמת לדיק רק שנראה כן, והי' הש"י בוחן את אברהם בעשרה נסיונות כדי לעמוד על אמתת עמו, כי העשירי עולם הדבר כמו שהתבאר, ולכן נחנטה בעשרה נסיונות עד שהיה נבחן עיקר עמו ובה היה נבחן לגמרי, וכמו כך כאלה הביא הקב"ה המכות על מצרים הביא עשר מכות כדי שחלה המכה באמתת עמון של מצרים, ובמכה העשירית הגיע המפה לעל מצרים והיא מכות בכורות כמו שהתבאר, צרואיו על האיש המשביל להוסיף בזה השכל ודעת, כי אי אפשר לפרש כל דבר בפירוט אך יוסף המעיין בזה מדעתו, ולעיל בפסקים הארכנו יותר בענין המכות, עיין גם כל הפירושים שנאמרו בזה הם נכונים ואמתיים בלי ספק:

פרק חמישים ושמונה

רבי יוסי הגלילי אומר וכו'. במאמר זה יש לדקדק שאמר על הים מה נאמר וירא ישראל את הים הגדול, והרי במצרים נאמר ג"כ וידעו מצרים כי אני ה' בנפתי ידי עליהם, ועוד נאמר ושלחתי את ידי וגו', ועוד נאמר הנה יד ה' הויה במקך וגו'. ויראה שדקדקו הם משנין יהודי צה"ל הידיעה דמשפט כל הים, אבל הנה יד ה' הויה במקך ושלחתי את ידי וידעו מצרים כי אני ה' בנפתי את ידי עליהם נקרא יד של הקב"ה אע"ג שהמכה עשה באלעזר ויקרא החלק בשם הכל מה שאין כן במקריעת ים סוף שכתוב הים הגדול צה"ל הידיעה משמטו כל הים. ועוד כי ושלחתי את ידי אין זה רק לשלוח הים להכות בו ולא הייתה המכה בכל הים אלא בחלק הים, וכן בנפתי ידי לא הייתה המכה רק בחלק הים אע"פ שהיתה הנפיה בכל הים, וכן הנה יד ה' הויה במקך אין זה רק ששהיה הים במקום, אבל עיקר הכוונה הייתה באלעזר לבד, אבל וירא ישראל את הים הגדול אשר עשה ה' במצרים הנה נאמר על המעשה שעשה הים המעשה הזה, ולפיכך קריעת ים סוף היה בכל הים ובמצרים לקו באלעזר עשר מכות. וקטע זה המכה במצרים לא באלעזר ועל הים ביד, וזה כי המכות במצרים לא היו באים לאחד את מצרים בכלל לכן לא היו המכות במצרים רק פרטים ולא באו דרך כללות עד שעל הים לא ראה להביא הקב"ה על מצרים מכה כוללת

שרצה

בשלב מכות ראשונות לא היו יראים מן ההפסד, ובשלב מכות אמצעיות היו יראים מן ההפסד, ובשלב מכות אחרונות היו נחשבים כמו מחים ונסתרים, עד מכה האחרונה היא מפת בכורות שקבלו המיטה לגמרי, וזה כי כבר אמרנו כי המכות האלו היו תמיד מתקרבין אל מצרים. ותמיד המכה הראשונה יותר רחוקה מהם עד המכה האחרונה שהיתה מגיעה לעמון לגמרי, אבל מכות הראשונות שהיה חשש מכות לא היו המכות מגיעין לעמון לגמרי רק לדבר שהוא מקרה בהם, ולפיכך היו המכות עשר כי העלם הוא אחד והמקריים שהוא לעלם הם תשעה, ולפיכך היו תשע מכות וכלם לא היו מגיעים עד עלם מצרים עד העשירי שהיה מגיע לעמון לגמרי, כי העשירי הוא העלם, וידוע כי הדבר שהוא ראשון יותר ראוי להיות עלם כי המכה הוא הראשון ואשר אינו בעלם אינו ראשון, ולכן עשרה עשירית בראשית שלהם שהוא הבכור, כי המכה העשירית הייתה בעמון לגמרי ודבר שהוא ראשון הוא עלם יותר, ולפי שהמכות היו מחולקין ברחוק יותר ותמיד היו מתקרבין עד שהגיעו המכות לעלם מצרים וכל דבר המתקרב ומגיע אל דבר יש לו שלשה גדולים, האחד הוא התחלה והשני הוא האמצעי והשלישי הוא סוף, ואין זה בזה, כי כל גבול הוא דבר מחולק לעמו, ולפיכך היו שלש מכות הראשונות בעיני אחד שלא היו יראים מן המיטה, והאמצעי מחולק לעמו שהיו יראים מן המיטה, והיו דומים לשלש הראשונות שלא היו נחשבים כמו מיטה, והם דומים לשלש אחרונות כיון שהיו יראים מן המיטה וההפסד, והאחרונות היו נחשבים כמו מיטה לגמרי, ושלוש הראשונות גם כן כל אחת ואחת יותר קירוב אל מצרים, כי אף אם הראשונים הם שוים במה שלא היו יראים מן המיטה מ"מ כל אחת ואחת יותר קירוב אל מצרים, פי מכה דם לא היה במכה זאת כוס התקרבות כלל שהיה הדם עומד על מקומו, ולפיכך הדם ראשון והוא נקראת דוקא מופת יותר מכל המכות כמו שהתבאר, ואח"כ נסדרעים שהרי היו הראשונות באים לביטח כמו שכתוב בפירוש, ומכה כנים שהיו הכנים שומדים בגומם לגמרי דבר זה יותר קירוב אל מצרים, וכן מכות אמצעיות שהם ערוב דבר שחין שהיו יראים מן המיטה לא היה היראה מגיעה להם בערוב שאלה הם הסיבה להסגיר עצמם ולהגיל עצמם מן הערוב לכן לא היה היראה הזאת מגיעה להם כמו שהיה מגיע להם הדבר, כי היה המות גבהות והיו יראים כי הדבר יגיע להם ואין מגיל מזה כלל, ויותר מזה השחין כי כבר התחילה המכה בגומם ובה השחין עליהם והיו יראים שיאכל השחין לגמרי את גומם, ודבר זה שכבר הגיע להתחיל הוא יותר יראה, ובמכת צדק ארצה חושך בכורות שנחשף זה מיטה, והבדל אע"ג שהאדם נבהל מן קולות אלהים ונשמחו לא נותרו בו אין נחשב זה מיטה כמו הארצה שהכתוב קראו בפירוש מזה

שרצה להעניש מזרים במט שעשו לישראל לפיכך במזרים כתיב אלעזר אלהים הוא, פירוש כמו האלעזר שהוא חלק היד ואינו כל היד שלא היה במזרים רק מכה פרטית, אבל בים כתיב וירא ישראל את היד הגדולה שאו בים רוצה לגמור את עונשם להביא עליהם איבוד הכל, שאמר שראויים הם להביא עליהם מכות להפגיש אותם לא הביא עליהם מכה פרטית כי הפרטי הוא חלק בלבד ואינו הכאה שלימה, אבל הוא יתברך היה רוצה להביא עליהם על עונשם מכה כללית עד שהיה הכאה שלימה. ועוד כי במזרים שהוא מקור פרטי לכך כאשר לקה היאור או לקה עפרה ראוי שהיה מכה זאת ע"י אלעזר בלבד, כי המקום הוא פרטי, לכך המכה ע"י דבר פרטי, אבל אם אינו נחשב פרטי כי הים כולל יבד המים ואין זה דומה היאור שהוא נבר פרטי. לכך המכה על הים היה בכלל היד, וזה נבחר למעלה פעמים הרבה, ולכך דרש ר' יוסי שהמכות על הים היו חמשים שהם חמשה פעמים עשרה שהוא מנין המכות שהיו במזרים, ובכל המכה הכללית מתיחסת אל היד שהוא מכה בכל יד והמכה הפרטית מתיחסת אל האלעזר שהוא פרטי ולפיכך מחויב שיהיו המכות על הים חמשים כמו שהיד כוללת חמש אלעזרות:

ועוד חזק להבין עמקי החכמה, דע כי המכות היו במזרים עשר מכות והבבאר לך דבר זה בפניה הרבה מאוד, הסנה שהיו המכות עשר מכות, והנה במקום הזה יתאבד לך עוד וכן דעסך ולכך זה דברים אלו:

דע כי העולם הזה הוא עולם הטבע וכאשר הביא הש"י הנסים על מזרים הביא אותם מעולם העליון הוא עולם הנבדל אשר משם באים הנסים כמו שהבאר לך בהקדמה, ולעולם חמלא כי הדבר שהוא קדוש ונבדל לגמרי הוא העשירי כי העשירי תמיד קודש לה', והענין הזה אשר העשירי הוא קודש אין כאן מקומו לבאר, ומפני כך כאשר הביא הש"י הנסים על העולם הקדוש הנבדל אל עולם טבע החמרי היו עשר כי מדריגת עולם הנבדל שהוא נבדל מן עולם הטבע נחשב עשר נגד עולם הזה כי העשירי הוא הקודש. אמנם מה שאמרנו כי העולם הנבדל נחשב במדריגת עשר נגד עולם הזה, זהו מלך במה שהוא נבדל בלבד לא מלך מדריגת שלימותו לגמרי כי זהו מדריגת אחרת יורח עליונה, ולכך הביא עליהם עוד מכות ממדריגת שלימות עולם הנבדל, וזה מדריגת אחרת יורח עליונה, וזה שאמרנו ז"ל על הים נאמר וירא ישראל את היד הגדולה כי היד יש לה שלימות ולא כך האלעזר והיד שלימותה ע"י חמש אלעזרות, וזה כי מספר זה יש בו שלימות כי האחד אין בו שלימות כלל לפי שהוא מסר החשפנות לגמרי ומספר שמים כאשר תניח אותם לא נעשה על ידם רק הקו בלבד כאשר תניח שמי נקודות זו אלל זו וכל קו הוא נרתיק אל השלמה בעבור שאין לקו רק החשפנות אורך ולא ברוחב

אבל מספר ד' יש לו החשפנות באורך ורוחב, כי כאשר תניח הרבע נקודות נוכחים אז יש כאן ששה מרובע, אמנם דבר זה מלך הנדדן המחולקין והם הרבע בלבד שאין כאן לך מחולק יותר, אבל מלך אחדות אל ד' נדדן, אינם מחולקים אל נדדן המחולקים רק ע"י אלעזר שהוא בחוכם שהוא אינו לך בפני עצמו והוא החמישי והוא אחדות הששה, ולפיכך יש בששה בחינות מחולקים עד חמשה, הרבעים לארבע נדדים אשר כל לך הוא בפני עצמו והחמשי הוא אלעזר שאינו לך לגמרי ועל ידו הרבעים הנדדן מחולקים, וזה אמנם ז"ל במסכת אבות מנין לחמשה שיבנו ועוסקים בצורה שבחינה ציניהם חלמוד לומר ואלגודתי על ארץ ישראל ע"כ. וכן הוא הגרסת הכונה כמו שפירשנו בצורה בשמחה דקנים ודוקרנים ולמה האגודים בחמשה דוקא והיינו כי ארבע מפני שהם מחולקים כי הנדדים הם מחולקים זה מזה וכאשר יש חמשה הוא אגוד אחד ע"י אלעזר המחולק את הארבעה כי כאשר יש אלעזר על ידו מחולקים כל הדי ולפיכך חמשה הם אגודה, ומה שהקבו החושים דמשמע שם גבי אגוד דלף בשמות מחמשה היו אגוד, דודאי אף בשמות היו אגוד אבל אינו אגוד פלם כי חמשה היו אגוד שלה ואין קושיא כלל, ולפיכך היד שיש בה חמש אלעזרות הוא כלל בלם, ומפני שבמזרים שהוא מקום פרטי היו המכות שם עשר מכות בלבד מלך שהיו המכות באים מן עולם הנבדל שהוא נחשב עשרה אל עולם הזה, אבל לא היו המכות מלך שלימות עולם הנבדל לפיכך נקראו המכות אלעזר אלהים, ועל הים שהוא אינו פרטי כמו מזרים כי המלך בעולם מקומות הרבה ולא כן הים כי הים הוא אחד, ולפיכך המכות אשר באו שם מלך שלימות עולם הנבדל ושלימות הדבר הוא חמשה כמו שנתבאר למעלה ולפיכך היו המכות נהם החמשים, כי מלך בהמכות הם מעולם הנבדל בלבד הם עשרה כמו שהבאר ונמה שהם מלך שלימות עולם הנבדל המכות הם חמשים, וזה אחת פירוש זה ואין ספק בו:

אמנם מה שאמר רבי אלעזר כל מכה ומכה שהביא הקב"ה על המזרים היחה של ארבע מכות ורבי עקיבא אומר בכל מכה ומכה שהביא הקב"ה היחה של חמש, דבר זה הוא יוסר עמוק, כי המכות היו באים מעולם הנבדל לעולם הטבע שהוא עולם הרבוי ולכך הדבר שהוא בא מעולם הנבדל לעולם הטבע הוא המרבה, כי כן ענין עולם הזה שבו הרבוי. ובכך רבי אלעזר כי חלקי הרבוי הוא ארבע, וזה מפני שיש במספר ארבע חלוק ורבויו כל הנדדן ולפיכך כל מכה ומכה שבאה מעולם הנבדל אל עולם הרבוי היה בה ארבע מכות שהרי כל דבר שהוא בא מעולם הנבדל הוא מתרבה בעולם הזה, ולדעת ר"ע היחה כל מכה ומכה של חמש מכות, וזה כי אע"פ שהרבוי הוא בד', כל דבר שבעולם אף שיש בו רבוי הרבוי הוא מתאחד כמו שהבאר למעלה, ובכאשר

אין רכוי מתאחד רק מחולק, אבל מספר חמשה הוא רכוי מתאחד, ולפיכך כל מכה ומכה שבאה מן עולם העבד אל עולם הרבוי היחה המכה של חמש מכות שהוא רכוי מתאחד, וכאשר חשבון דברים אלו חמשה עומק המחלוקת, כי בעולם הטבעי יש בו חמשה דברים אבל אינם בענין אחד כלל, כי הארבעה יסודות הם ארבע וההומוג' המסוקף לכלל הוא החמישי להשלים ולתחד אותם ואינו עממה בעיני אחד כלל, ואין לפרש יותר דברים העמוקים, ואחה אל האחר שהדברים החלו הם רחוקים מפשט המאמר או לא כיוונו עליהם החכמים, דע שאם לא ידענו הביאור שכן הוא דעת החכמים נראיות ברורות שאין להאריך לא אמרנו דבר זה, אבל דברים אלו הם ברורים והם דברים עמוקים ונלאים מהממה פנימית:

כאשר הוא עובר בכלו נקרא זה עברה, ר"ל כאשר היה הסכה שהוא החרון הבא מן האף מכה לגמרי. ועם נאמר על כח החרון כאשר הוא בכח גדול והמכה בזה בשסוף ובזעם ודבר זה יודע, וכנגד היראה והסחד אשר לרה כמשמעו שהיו גרסה גדולה, וכנגד התחדות המכה אשר משלחת מלאכי רעים, ר"ל גריו מלאכי רעים ולא נקרא גריו רק כאשר הגריו חמיד לא יתן לו מנוח כלל רק מגרה חמיד בו שלא יהיה לו שעה אחת מנוח וזה נקרא משלחת מלאכי רעים ר"ל גריו, הכי ד' דברים, כל אחד ואחד בפני עצמו. אבל ר"ע אומר כי היה עוד כאן מכה חמישית והחמישי זה לא היה לו שם מיוחד כי אין החמישי מיוחד כלל רק שהיה חמיד עוד חוססת מכה, ולפיכך דרש ר"ע אפו אחת שאין ספק כי מן האף ילא שם הכעס והוא חסדש דבר ולא חכר בו דבר כלל. ועם לך לדעת כי מרש זה מי שיוודע דרכי החכמים יודע ענין זה בפשיטות מאוד ואין צריך לו לאריכות ביאור כאשר ידע על מה הם מורים אלו השמות עברה ועם ומשלחת מלאכי רעים, אך מי שלא ידע דרכי החכמים ודבריהם בארנו לו מה שאפשר לו לדעת. ומ"מ דברים אלו הם אחת בנשים על דברי חמם הם דרכי החכמים ומהם לקומים:

אכונם זה קשה לך מה היו רכוי המכות על הים ובמארים כל שיהיה כל מכה של ארבע וחמש מכות, אין בזה קושיא, שהרי אפשר המכה אחת תחלק לכמה מכות, והלא תראה כי אדם שסכה את אחר במקל יש במכה הזאת יותר ממכה אחת, כי המקל חדש בו פרוק וזעז, ועוד חדש בו חמוד בגופו, ועוד נעשה בו מורסא או שחין, כל זה הוא מן הכחה המקל, וכן אפשר לומר כל מכה ומהם תחלק המכה לכמה שגויי הרבה מאוד וכלם הם נכללים במכה אחת הוא גוף המכה, כך יראה: **אכונם** מה שדרש ר"ל חרון אפו עברה ועם וזרה משלחת מלאכי רעים הכי נתנו שם בפני עצמו לכל מכה ומכה שהיחה במארים מן הד' מכות לר"א ולר"ע חמשה, צריך לדעת מה ענין חרון אפו ומה ענין עברה ומה ענין זעם וכן כל אחד ואחד מן השמות הכחות הכרות על המכות, והגירסה הנכונה הוא כך בדברי ר"א גרסינן עברה אחת וזעם שתיים וזרה שלש משלחת מלאכי רעים ארבע, ובדברי ר"ע גרסינן אפו אחת עברה שתיים ועם שלש וזרה ארבע משלחת מלאכי רעים חמש, וכך פירושו כי המכה קרא אסוף בזה חרון אפו, ואח"כ ביאר הכתוב כי המכה אחת נחלקת לד' מכות עברה ועם וזרה משלחת מלאכי רעים, ור"ע מודה גם בזה שצריך להיות לשון אחד מוכח על גוף המכה, אבל דרש חרון בפני עצמו על גוף המכה ואפו בפני עצמו על מכה אחת מן חמש מכות שהיחה המכה נחלקת לחמשה, ופירושו אלו ד' מכות כך היא, כי המכה היא קשה מזד ד' דברים. האחד, מזד שהמכה היא מהפשתם בכלה ואינה מכה בדבר מה כמו מכה באבן אחד, השני מזד שהמכה היא בכח גדול מאוד, והשלישי מזד היראה והסחד שהוא דבר בפני עצמו, כי אם בזה מכה על אחד ופמאוח קבל מיתה אין קפה כל כך כמו שהיה עליו הסחד והזרה מן המכות, וזה הוא דבר מיוחד, הרביעי הוא התחדות המכה שאינה פושקת, וכנגד הראשון שהיחה המכה בכלה בו במקלה אשר עברה, כי עברה נקרא כאשר הוא חרון אף לגמרי

פרק חמישים ותשעה

כמה מעלות טובות. אחר שספר במכות שהביא הקב"ה על המארים עד שהזיחה ממארים חזר להזכיר כל הטובות והחסדיות שעשה הקב"ה עם ישראל, וקראם מעלות טובות כי כל אחת ואחת מעלה נוספת, כמו המעלות שכל אחת ואחת יש לה עליו יותר מן הראשונה כך היו אלו המעלות כל אחת ואחת חוססת מעלה ומדריגה עד שהגיעו אל הכלית המדריגה האחרונה, היא ונהי לנו בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו. וכלם הם פ"ו מעלות, וחשבון זה אל האמר שהיה במקרה כלל. כי החשבון ומספר זה נמצא שהיה מעוררת נשים לעזרת ישראל פ"ו מעלות והם בעצמם נגד פ"ו שיר המעלות בספר תהלים, והירח שהוא שעולה חמשה עשר ימים עד הכלית מלוהה, שכל זה נראה שהתעלות הוא חמשה עשר מעלות ולא יותר, והוא נגד שם י"ה שעולה חמשה עשר במספר, וזה כי בשם י"ה ברא בו שני עולמים העולם הזה והעולם הבא שנאמר כי ביה ה' אור עולמים, ומאחר שבשם הקדוש הזה ברא שני עולמים שוכל לדעת כי המעלות מגיעים עד חמשה עשר לא יותר, כי בזה השם הזה ברא הכל לפיכך עליו העולם עד חמשה עשר לך כל עליו והמעלות הוא עד חמשה עשר כי כל עליו דומה כמו עליו עולם, וכמו שתמצא את כלכל העולם שמדריגתו ומעלתו הוא בחמשה עשר נגד השם שבו ברא הכל כך כל עליו מגיע עד חמשה עשר שזהו הענין העליון, לך

לכך ג"כ כן היו ע"ו מעלות שהעלה הקנ"ה מחס
 עד המעלה החמשה עשר היא מעלה קדושה ונדלת
 שהמעלה החמשה עשר היא וזנה לנו בית המקדש
 שהרי המקדש קדוש בודאי והעלה אוחס עד שהגיעו
 ישראל למדינה הקדושה ולכן היו גם כן חמשה
 עשר מעלות מעוררת הנשים עד עזרת ישראל, כי
 יש לדעת כי מדינת הנשים היא המדינה היותר
 אשלה נוסה אל החמשה ועד עזרת ישראל ע"ו
 מעלות. כי בין המעלה החמשה ובין המעלה
 הכדלת ע"ו מעלות לפיכך אמרו שם כאשר ירדו
 מן המעלות הפכו פניהם אל המקדש ואמרו ל"ה
 עינינו, הזכירו שם י"ה כלומר אבותינו היו הולכים
 אחר הדברים הפלים והיו משתחווים להמה וכיוצא
 בזה מן הדברים הגשמיים, ואז עינינו ל"ה אהנו
 הולכים אחר הקב"ה המעלה על כל המעלות ועליון
 על כל, ואלו ע"ו מעלות נחלקים לג' חלקים,
 חמשה הראשונים כלם מדברים בזה שהגיע לישראל
 ביציאה היא היציאה מן השפלות שהיו עבדים למצרים
 ואין כאן התעלות רק שהיציאה ממצרים שלא היו
 עבדים למצרים, וחמשה מעלות האמצעיים הם
 התעלות שהיו ישראל מתעלים כל עולם הזה בזה
 שנעשה להם נסים. וחמשה מעלות האחרונות הוא
 הכליות החבור והדבוק בו יחברו לגמרי, ולפיכך
 ה' מעלות הראשונות הוליצו ממצרים ועשה בהם
 שפטים ועשה באלהיהם והרג בכוריהם ונתן לנו
 את ממונם, דכל זה בעיני יציאה לבד שפד כאן
 היטה היציאה שילאו ממצרים. וחמשה האמצעיות
 מדברים בזה שהגיע לישראל מן המעלות אחר
 היציאה, והתחלתם קריעת ים סוף והעבירה בחורב
 בחרבה ושקע זרעו בחורב וסוף זרעו במדבר
 והאביולו את המן, וכל הנסים באין ספק הם מדינת
 ישראל כמו שיתבאר. אמנם חמשה האחרונות כלם
 הם מדברים במצות אלהיות, וזהו הוראות על
 דביקתם לגמרי בו יחברו ואין אחריהם עוד מעלה,
 כי נחית השבת היא מצוה אלהית. וכן קרבנו
 לפני הר סיני ונתן לנו את התורה והכניסנו לארץ
 ישראל הקדושה וזנה לנו בית המקדש כל חמשה
 האחרונים מדברים במצות קדושת אלהים וע"ו זה
 אלו דברים בו לגמרי, נמצא כי חלוק אלו ע"ו
 מעלות הם לשלשה חלקים כי קודם שילאו ישראל
 ממצרים לא היה להם מציאות כלל וכבר התבאר זה
 שפטים הרבה שהיו כמו העובר שנבלע בנתן אמו
 כך היו נבלעים במצרים בזה שהיו אחת רשות
 וכאשר ילאו ממצרים כאלו ילאו למצרים, ועל זה
 תקנו לומר מאסילה לאורה כמו שיתבאר לקמן.
 ואחר שנמצאו מציאות העלה את ישראל להיותם
 מושלים על כל הנמצאים התחמוסים, והתחלת זה
 היה קריעת ים סוף שהאשר נחרב הים צפניהם
 מורה על שם מושליה על דברים התבטייה וזנה
 הם מושלים על עולם השבע זה מורה על שם
 לישראל מעלה ונדלת קדושה שבמסות המציאות
 נדחה, וכבר התבאר זה למעלה בכמה מקומות

ואחר כך ה' מעלות שהדבוק עם הש"ו זה עוד
 מעלה יחידה, וכבר אמרנו לך למעלה כי כל דבר
 יש לו התחלת התקדושות והמנוחות התקדושות וסוף,
 וכל אחד ואחד בפני עצמו, כי אין הדבר כאשר
 הוא בהתחלה כמו שהוא כאשר כבר הוא באמצע,
 ואין הדבר כאשר הוא באמצע כמו כאשר הוא בסוף,
 לכך יש באלו ע"ו מעלות התחלת העליון מן השמימות
 ואמצע העליון וסוף העליון, חמש הראשונות הכל
 יקרא התחלת העליון כי היו כלם ביציאה שם
 היותם והשפטים והריגת בטריותם ועשה באלהיהם
 ונתינת ממונם, ואז היטה הכליות היציאה שילאו
 מרשות מצרים, ועדין אין כאן עליו רק שילאו
 מרשותם, רק בחמשה מעלות האמצעיות שהיה להם
 אחר היציאה הם לעליו ישראל על העולם כמו
 שמוזכר למעלה. ואלו חמש האמצעיות נחשבו
 אמצע העליון. וחמשה מעלות האחרונות הדבוק לגמרי
 בו יחברו. והתחלת חמשה האחרונות הוא השבת
 שאין ספק שהשבת בזה שהוא אוחס בדין בין הש"ו
 ובין ישראל הוא התחלת החבור והדבוק בו יחברו.
 ובית המקדש באחרונה שהיה שביעית בחורב וזו
 היא החבור לגמרי. ותבין עוד כי חמש מעלות
 הראשונות בעצמם ידוע שכל אחת יותר מן הקודמת,
 כי הראשונה היא היציאה בלבד, וכן עששה בזה
 שפטים שהוא יותר מעלה לישראל מאלו היו יוצאים
 בלא שפטים עששה בזה. ועוד כי עשה באלהיהם
 שהוא יותר משפטים עששה בזה והוא נגאו להם
 יותר. ועוד הרג בכוריהם והם נקראים ראשית
 אונם וכבר התבאר למעלה כי המצב בדבר שהוא
 ראשית הוא יותר קשה מהכל. ועוד שתן להם
 ממונם זה דבר יותר מעלה שמהכל המעלות הראשונות
 לא קנו ישראל דבר אבל נתן להם ממונם קנו ישראל
 ממונם שלהם. וחמשה מעלות האמצעיות כלם ג"כ מה
 שישראל קנו מן המעלה שהיו מתעלים על השבע וכל
 אחת יותר נפלא מן הראשונה, כי קריעת הים
 הוא מעלה לישראל מה שלא היו בכל המכות
 במצרים שהיה הים שהוא אחד ממציאות העולם
 נחרב ויבש, לא כמו שאר נקיים שהיו במצרים שהיו
 המכות בדברים שפטים מציאות העולם אבל הים
 שהוא יסוד המים אין זה פרטי ונחרב הים, אע"פ
 שהכה היאור בדם ובצפרדעים והארץ בכנים הפרת
 גדול יש שפיקר המכה מה שהיו בכנים שולטים בארץ
 מצרים והמכה נקראת כנים לא הפסד הארץ כי
 זה מורכן והפסד נחשב לארץ, ומש שהכה היאור
 אין היאור נחשב כמו הים כי הים הוא נחשב יסוד
 המים עליו אמר הכתוב אשר לו הים והוא עשהו
 וקיבל הים הפסד ונחרב הים, לכך בקוע המים
 הוא ענין יותר נפלא שיהיה המכה בדבר שהוא
 עיקר העולם, לכך במצרים היה סועל באמצע
 בלבד כי האמצע מורה על פרטים, אבל הים היטה
 המכה ביד כמו שהתבאר לך הקעס כי בכל הים
 המכה כללית ולא פרטים. וכן כל הדברים הנמשכים
 אחר זה הוראה על מעלה על ישראל אינם
 מסורים

מסורים חתנו סכני העולם כלל, וכן הענינו בחובנו בחרבה שהוא מעלה בפני עצמו שפסח ביה נשאר קצת מים מן הים ולא היו עובדים בחרבה ולא היה בעל שם הם לגמרי שהרי יש גאון ים עדיין, אבל ספיו עובדים בחרבה הוא מדריגה בפני עצמו שכל שם הים, ועוד שקט לריו בחובו וזהו מוכפת מעלה, כי קריעת ים סוף אשר קרע להם הדברים הפכתיים ואלו ג' אגויהם של ישראל נעבעו בים כי דברים הסכניים נבקעים ונפסדים לפני ישראל והללם ולא עוד אלא פועלים לאחד אויביהם. והנה הם שועלים דבר והפכו זה יומר בלתי עבתי, וחל"כ העלה אותם מעלה אחרת ופסק לרכיבה במדבר ארבעים שנה. כלומר מקום מדבר שהוא בלתי עבתי להיות לאדם שם נרכיו והקב"ה ספק לרכיבה במדבר ארבעים שנה. שמחלה בזה כי ישראל הוגע עניניהם שלא על פי הסעב אחר שפסק לרכיבה ארבעים שנה כל כך זמן רב, שמחלה מזה כי ההגפה לגמרי אינה טבעית, וחל"כ האכילם את המן שהוא מזון אינו עבתי לגמרי, וכמעט שהוא אינו נשמי כלל שהוא היה נבלע בנבדים והיה מובדל ומופרש מפחיתת החמרי לגמרי. והנה זה' מעלות הראשונה לא היה אל ישראל הפעולה כי כלם היו היגיה מתמרים שאין זה נחשב רק שהיו יולאים לשם שלמיות המלכות שקודם זה היו נקראים שהם נבלעים לגמרי, כי אם בחמש מעלות אשעיות ששם היו הפעולות ישראל, ואחר ה' אשעיות זכר ה' מעלות קדושות שעל ידם הדבוק עם הש"י, והראשונה מן החמשה נתינת שבת מזה אליהם והיא הדברים בין הקב"ה ובין ישראל בזה יתדבקו בהקב"ה וזה ידוע, וחל"כ שקרבם לפני הר סיני וזה בעצמו הדבקות מה שקרבם לפני הר סיני גרם להם דבוק בו יתקרב וע"י זה פסק זוהמת נחש שגא על חוה כדאיתא בגמרא, ויותר מזה שנתן התורה הוא דבוק יותר, ויותר מזה שהכניסם לארץ ישראל כי הארץ הזאת היא לחלקו של הש"י וכמו שאמרו ז"ל כל הדור בחוץ לארץ כאלו אין לו אלוה וזהו הדבוק יותר, ויותר שנה להם בית הבחירה והש"י שוקן אדם לגמרי, והבן הדברים האלו :

פרק ששים

ר"ג חומר וכו', יש לשאול הנה ראינו שהש"י נזה בשם על שום שפסח וכו' והרי ראינו שלא היטה מן מכה מן המכות בישראל ולמה תהיה מכה זאת יותר בישראל ויותר מזה אמרו שבהים שותה בישראל והמלרי זה היה שותה דם וזה מים, דע כי לעולם היו המכות חמיד עוליים ומתגברים ומפני כך אין לתשובה אלא לא היטה המכה בישראל בכל שאר המכות, שמדריגת ישראל יותר חשוב ויותר עליון בעמלה עד שלא היה כח במכה למשול בישראל אבל כאשר הגיע למכת בטרות שהיתה על ידי הקב"ה שלא תוכל לימר שהיטה מדריגת ישראל חשוב

כל כך שלא היה כח המכה להיות מושלם בישראל שהרי המכה היה הקב"ה בעצמו ולפי כבודו ונדלג היטה המכה בכל וה"כ להם לא היטה המכה בכבודי ישראל ולא היה זה כי אם בשביל זה כי ישראל הם לחלק הקב"ה בעצמו, וכיון שנחשבים אל הכנה הראשונה לא היה בזה המכה כי מדריגת הכבוד הוא מד העלול לא מזד הפלה שאין מדריגת הכבוד רק שהכבוד הוא ראשית לכל אשר ילא לפעל אחריו ואין כאן פעלה מזד הפלה, והקב"ה כאשר לקח ישראל אליו קנו המעלה מזד הג'ה שהוא הקב"ה ולכך לא הגיע להם המכה כי מדריגת ישראל גיש להם מזד שהם אל השם יחב' הוא יותר מן מדריגת הכבוד שהוא ראשית העלול וישראל יש להם דבוקות בעלם, ומפני קנין המעלה הואת שהוא דבר חדוש שלא היה בכל המכות וזה להקריב קרבן פסח כי מאחר שלא היו ישראל אפשר להיות נעולים מן מכות בטרות כי אם ע"י שהם נחשבים על הקב"ה והם לחלקו וזה להם להקריב קרבן כי בחירה עיני הם שלו ומה הם נרכיב לו כי אם להקריב לפניו לעבוד לו ובעבודה הם שלו וכיון שבעבודה הם שלו לכך לא הגיע להם מכה בטרות כלל, ומפני כך נקרא הקרבן הזה פסח כפרומו מיחם שהוא לבן רחמיים, וביאור ענין זה שיון שששם חלקו של הקב"ה הוא מרחם וחס על אשר לו שלא יחד, והוא ענין פסח כאשר תבין, וזהו פירוש הכחוד וככה האכלו אותו וגו' ואכלתם אותו בחסון פסח הוא לה' פירוש כי לכך יש להם לאכול הקרבן הזה שהוא פסח לה' שיהא מרחם עליכם בקרבן זה שששם עובדים לפניו בקרבן הזה ובהם אדם שלו וראוי לרחם על שלו ומפני שהשם יחב' לקח ונחר בישראל בטרם מכל האומות להיות שלו מורה שהוא יחיד שיון שהוא יחיד בומר באומה יחידים לא בכלל האומות, שזה טעם ענין האחדות להיות לו עם מיוחד ששם אין כאן אחדות לא היה בומר באומה יחידים אלא שהוא יחיד בומר ביחיד וזאת העבודה היא עבודה מאומה יחידה לפי שהוא אחד, וזהו ענין הקרבן הזה לכך היה כל העבודה הזאת בענין אחדות כי היה מצות הקרבן לאכול אותו על כרעיו ועל קרבנו שאין ראוי שיהי' הקרבן הזה מחולק רק על ראשו ועל כרעיו ועל קרבנו, כי הדבר שהוא מחולק אינו אחד שהרי יש בו חלקים אבל דבר שהוא שלם יש בו אחדות, וכל ענין עבודה זאת בקרבן הזה לברות על האחדות, וכן בבית אחד יאכל כל הענין הזה שאסור לחלק הקרבן לשתי חבורות או שאסור לאכול אותו בשתי מקומות דשלושת דקנול הוא במסכת פסחים כל הדבר הזה שיהא מעשה הקרבן ואכילתו בענין האחדות ולא בענין החלוק, וכן שם חמים בן שנה מפני כי בן שנה הוא אחד בשנים ואם היה ב' שנים היה יולא מן האחדות וכל הדברים האלו נמשך לענין האחדות, ודוקא שם ולא עגל כי שם לדקוים נחשב אחד לגמרי, אמרו ז"ל שם שורה ישראל להם נמשכו ירבלא לשם מה שם אדם הוא לוקם

לוקה בחדר מאכריו וכולו מרגיש אף ישראל אחד חושא וכולם מרגישים שהרי עכן היה אחד וחטא וכל ישראל היו מרגישים, וביאור הדבר הזה כי הפה לדקות פגעו ואינו בעל חומר גם ועב כי דבר שהוא חמרי כמו השור והחומר או הדבר שהוא דומה לו יש בו ענין חמרי והאופר מחולק ואין בו ענין האחדות אבל הפה פגעו דק ויש לו מזג דק אינו חומרי לכך אם נלקה בחדר מאכריו כולו מרגיש, וכך ישראל בעבור שישראל מפני שהם רחוקים ממדריגת החומר אבל מדריגתם מדריגה רוחנית אלהים ולפיכך אחד חושא וכולם לוקים כי המדריגה הזאת לא תתחלק והחלוק הוא מלד החומר וזה שניה שיהיה הקרבן הזה מה תמים כי הפעילות והשלימות הוא אחדות כלתפידי והיה המשכן אחד וסירדו כאשר היה אלא אז היה נחשב אחד שהרי החלק אינו שלם ואינו אחד, ודבר זה מבוחר, ומזוהו בזכר ולא נזקקיה כי האחדות הוא מן הזורה והחלוק הוא מן החומר ודבר זה מבוחר, ומפני שהזכר יותר נחשב לורה מן החומר לכך הפסח אינו כל רק מן הזכרים, וכן אל תחלכו ממנו כל ובשל מובל כי אל אש הכל ענין זה, כי הבשול במים או בשאר משקין חלקיו מתחברין ע"י הבבול ומתחלקין אבל לוי אש מכה האש אדרבה נעשה הכבש אחד כי האש מוליח הרוטב ונעשה הכבש קשה ואחד, לא כן כאשר מתבשל במים שגשפה פירורים, וכן אסור מטעם זה שאין לאכול אותו כל אלא כאשר הוא לוי אש ואז הכבש מתקשה מכה האש וכל זה מורה על ענין האחדות שראוי שיהיה קרבן אחד אל הא"י שהוא אחד, ועוד כנב אחרנו פעמים רבות כי המים לא נקראו בכתוב רק בלשון רבים וסירדנו הפסח בסמוך כי מן המים משיסוהו כי הם חומרים ואין אחדות רק בצורה לכך קרבן הזה המורה על אחדות אסור לבשל במים וכל משקה שהוא כמו מים ודבר זה ענין מופלג ותיביוהו, וכן ועמם לא תשברו בו גם כן דבר זה שאם היה שובר העמם בפסח היה זה חלוק וסירוד דבר שאין לריר לאכילה כי אע"ג שהוא אוכל הנשר שהוא ראוי לאכילה אין זה חלוק וסירוד מפני שהוא עומד לאכילה אבל שצירה עזמות אין זה לאכילה ונקרא שצירה וסירוד ודבר זה לא יתכן לפסח, ועוד כי שצירה העמם במה שהוא עמם שצירתו יותר נקרא סירוד וחילוק, כלל הדבר כי ראוי שיהיה הפסח קרבן אחד מפני שהוא מורה על הא"י שהוא אחד כי הטענה הזאת שיש לישראל היא מלד האחדות שהיא יתברך אחד ולכך צחר בצומה יחידי ג"כ כיון שהוא יחיד, ועוד כי הקרבן הזה הוא עיקר העבודה שהוא ית' אלהים של ישראל והוא יחיד באלהותו ולכך הקרבן הזה לריר שיהיה אחד ולא כן שאר קרבן שאין אותו הקרבן הוא עיקר העבודה במה שהוא אלהים שהרי דוקא קרבן זה כחיד ועבדת אה העבודה וגו' נקרא קרבן זה עבודה פסח ולכך קרבן זה הוא לאלהותו יתברך והוא אחד באלהותו, וכן שחיעת

הקרבן אחר תמות מורה זה על האחדות כמו שהצבאר למעלה בספר שלמים ושפה כי אין לכסול הדברים וכזה דברים בארנו שכל עבודת הקרבן הזה בענין האחדות עד שכל ענין הקרבן הוא באחדות וע"פ, ומה שאמרה תורה לאכול הפסח על מזות ומזורים הוא ג"כ דבר זה כדי להזיח מלצן של אשוקורסים שהם אומרים כי מן האחד לא יבא רבוי רק מכה אחד יבא דבר אחד בלבד ולפיכך כאשר יראו הרבוי בעולם וכבר הותלם להם כי מן האחד הגמול לא יבא הרבוי אמרו שהחלוח הם יוחר מאחד כמו שמוצא בדבריהם מי שראה דבריהם, ודבר זה כל להזיח מלצם ואמרה תורה כי הקרבן הזה שהוא לאל אחד יתברך ויתעלה יהיה הקרבן נאכל על מזות ומזורים כי המלה מורה על הימרות והמזור הוא שמורה על השעבוד כי מלחו שהוא אחד יבא הימרות והשבו הוא השעבוד שהוא המוחץ והוא הרושא, ויותר מזה כי הפך הדבר מה שחשבו כי הם אמרו כי מן הא"י לא יבואו פעולות השמים, הדבר הוא הפך זה כי מפני שהוא אחד הוא הכל שהרי אין זולתו ולפיכך מלחו בלו ההשכים כמו שהצבאר למעלה כי ההפכים הם ג"כ הכל בעבור שלא ימלא עוד חלק וע"י השכים יש הכל, ולפיכך ראוי שיזלו ההפכים מן אותו שהוא מיוחד כי ראוי שיהי' ממנו הכל כי ההפכים הם הכל ואין חוץ מהם כמו שנתבאר למעלה כמה פעמים ובפרק שירה אלא אז ישיר עיני שם כי אין לכסול הדברים ולפיכך ראוי שיהיה נאכל הפסח על מזה ומזור, ועוד יש לך לדעת כי הפסח הוא עזמות מה שישראל הם לה' כמו שנתבאר פעמים הרבה מאוד ואחר המדריגה העליונה הזאת שישראל הם הם להקב"ה נמשך אחר זה הגמולה שהוא המלה וגמשך אחר זה ג"כ השעבוד כאשר המקבל ראוי לזה והכל הוא מלד שיש להם מדריגה העליונה הזאת ולפיכך הפסח נאכל על מזות ומזורים כי הפסח מה שישראל הם לה' שנקרא פסח על שם שפסח על בחי בני ישראל ולא היה המשחית. בהם, וזה הוא בשביל שישראל הם אל הא"י ואין דבר מכה במה שהוא שלו ישראל הם של הא"י במה שהם עבדים עובדים לפניו ועל ידי זה היו נלווים כמו שהצבאר זה למעלה, ומן מדריגה העליונה שישראל הם של הקב"ה דבר זה מביא גאולה ומביא מרירות כי כן נותן המדה כאשר הם שלמים יש להם הגאולה והשעבוד כאשר יש בהם חסרון, ועוד אחר שהפסח כמו שאמרנו למעלה מורה על שאנחנו להקב"ה ובשביל כך יש יציאה לישראל מן רשות האומות כי הוא יתברך אלהים המושל על כל הכחות ועל כל האומות ובשביל זה חנו יכולים ללאת מרשות האומות ואם לא כן בציוה לך חנו יכולים ללאת מרשות מזרים אם לא בזה שאנו לוי ית' והוא מוליח אותנו מרשות אחרים, וכמו שאנו אל הא"י ומלד הזה הוא גואל אותנו כן מלד הזה יש שעבוד לישראל יותר מכל האומות, וזה כי האומות יש להם כל אחד ואחד שר או מלמד מיוחד ואיך יתכן שיהי' זה

ואתה העיין באתן דברים כי כולם הם דברי אלהים חיים. והנה עוד נבאר באיזה ענין המלה מורה חירות דוקא שם שהוא מלה והיא להם עוני היא מורה על החירות, שכבר ידעת כי רבותינו קראו הדבר שהוא פשוט מלה כמו שהצבאר דבר זה פעמים הרבה מאוד ובכילי כך קראו חכמים העור דלא מליח ולא קמיה מלה בשביל הפשיות, ודבר שהוא פשוט הוא ראוי לחירות יותר מכל, וזה כי הדבר שהוא מורכב הוא משועבד בלאשר ידוע שכל אשר מורכב משני דברים הדבר האחד פועל בשני וכל אחד פועל ומהפעל ואין זה בן חורין שכיון שהוא מורכב מכ' דברים ומהם נעשה דבר אחד, האחד הוא שפועל באחד, אבל הפשוטים יש בהם יואמה לחירות מן השעבוד שאין דבר פועל בה וזה ענין המלה שהיא פשוטה שאין בה שאור ולכן היא מורה חירות רק עומדת בעלמה :

ועוד יש לפרש לפי פשוטו כי הגאולה להוציא אותם ממצרים היה בחזקת כמו שכחוב ככל מקום אלל יואמה מצרים חזקת השעולה כי בחזקת יד הוציאנו ממצרים וכל דבר שהוא פועל בחזקת פועל במהירות לפי חזקת פועלו ולפיכך כתיב זכור את היום אשר יצאתם ממצרים כי בחזקת יד הוציא ה' אתכם וזה ולא יוכל חמץ, פירוש כי החמץ שנעשה בשעבד חמץ ואין זה חזקת אלל החזקת מה שנעשה בלי זמן ומשני שהוציא אותם בחזקת לא יוכל חמץ, ולפיכך צוה להם לאכול מלה בליל הוציאה שיקנו ישראל מעלה זאת שיפדה ה' אותם בחזקת כמו שצוה להם לאכול פסח כדי שיפסח ה' עליהם ולאכול בחפזון שהיא מהירות א"כ והכל כדי להסדבק במדה שממנה החזקת הוציאו אותם במהירות וזה שאנו אומרים מלה זו שאנו אולמים על שום שלא הספיק וכו', פירוש כיון שלא הספיק בנקת אבותינו להחמץ א"כ בחזקת הוציאנו ה' ולפיכך יש לנו לאכול מלה בשביל שגאלנו בחזקת ובמהירות ושירוש זה שפוט מאוד והנה לכל הפירושים המלה היא חירות גמור והצבאר לך למה המלה נקראת לחם עוני ועיין למעלה בצדק שלשים וששה ובהרף חמשים ואחד, והיא דליתא בספרי אמר רבי שמעון למה נקרא המלה לחם עוני על שם עניי שמענו במצרים ע"כ, אין הפירוש שהמלה היא רמז לעניו רק סבירא ליה כי מי שיש לו הגאולה יש לו שעבוד גם כן כמו שהצבאר ולפיכך נקרא המלה לחם עוני, לא שמהא המלה מורה על השעבוד דזה אינו רק דסבירא ליה כי מדרגת החירות שמורה עליו המלה במדרגתה זאת גם כן עוני השעבוד, והרי כן מלות הפסח שנאלל עמו מלה ומרור כי הפסח הוא שאנו אל הש"י שהוא אחד ומן הש"י אשר הוא אחד שתי המדות אשר האחת מלה מורה על החירות והשניה השעבוד, כי מי שהיה אחד יש בידו שתי המדות כמו שהצבאר, או שהאמר כי הפסח הוא מה שאנו אל הש"י כמו שהצבאר למעלה ובמה שאנו אל הש"י נמשך לנו המלה וממשך לנו המרור הכל כמו שהצבאר למעלה, וזה מלות פסח

חמם זה שהרי כל אחד ואחד מן האומות יש לו שר ומאך מיוחד אבל לישראל שאין להם שר ומלאך מיוחד כי הם אל הש"י כאשר הם בשלימות מעלהם שאז הם ראויים אל הש"י וכאשר אינם בשלימות מעלתם הם נעזבים והם נכנסים ברשות אחרים, שאל חממם כי ישראל הם המושפטים עם האומות עם האומות היו לחלק מלאך שאז שייך בזה אין כח נוגע במובן לחבירו, אבל אין לישראל שר עם האומות כי דבר שיש לו שווי עם אחר ונתן לזה חלק ולזה חלק שני אין אחד נוגע בחלק אחר שכך נחלק אבל ישראל לא קבלו הנוקב דק הם חלק ה' יורד הכל ולא שייך אלל הש"י חלקיהן ישראל ב"כ אין ענינם חלק שיהיו מקבלים חלוקה עם האומות ולפיכך ראויים אל הגאולה ללאות מרבות אחרים כאשר הם אל השם, וכמו כן גם כן ראויים שיכנסו חלק רבות מושפטים כאשר הם נעזבים מן הש"י כיון חלק חזק לומר שאין אחד נוגע במובן לחבירו שזה שייך דוקא באומות שהם שבעים וכל אחד יש לו חלק מחולק מחבירו ובמה שהם מחולקים לא יתכן שיכנס זה ברשות זה שיהי' משועבד זה לזה, ואם תמצא לומר שהאומות מושפטים זה על זה אינו אלל לפי שעה בשבה מקרית ואין הגלות והשעבוד כי הם לישראל שהי' מחלתם ורלושיתם שעבוד וגלות ולפיכך למה יתמה האדם על אורף גלוהם כי דבר שהוא סגולה אינו קל בהסרה, וכאשר רמזו חכמים ז"ל בצדק החולץ אלל גר הבא להסגייר שאומרים לו שאין ישראל יכולים לקבל רוב טובה בעולם הזה ולא רוב פורעניות, ופירוש זה כי העולם הוא עולם שפל אל מעלה אלהים ואם ישראל היו מקבלים מעלת העלמות לישראל אי אפשר זה העולם ואין עולם הגשמי ראוי לזה ואם ישראל זכו בעולם הזה אל הגדולה זה היה בענין מיוחד ואין לענין זה חמירות כאלו היה הגלות להם מסוגל והחירות בדרך חדש, וכן אין מקבלין רוב פורעניות כי ההכנה בהם מוכנים לרוב הטוב הנספן הכנה זאת מילי אותם מרוב פורעניות שלא יהיו נספדים ברע המחולקת, כלל הדבר כי הגלות לישראל נסגולה ובה ימצא בהם הטוב בעה"ז הוא בשבה מיוחדת ודבר זה יתבאר בזכות בעל ההחמיה בספר הנהגה, וכבר נצבאר זה למעלה בפ' ד' שישראל יש להם מעלה הנזרה השלימה הנבדלת ומשני כך או שהם בתכלית המעלה או בתכלית הפלות עיין שם הפסע, והצבאר לך כי ישראל שהם לחלק ה' בלבד ובשביל זה אפשר בהם הגלות יותר כמו שיש בהם הגאולה, וזהו פסח שנאלל על מצות ומרורים ודבר זה ענין כבוד מאוד מאוד שזרו עינין פסח מלה ומרור כי הכל נמשך אחר השם במה שהם למלק ה', ואחר מדרגתה זאת העליונה נמשך להם הגאולה מרשות האומות והשעבוד חמם רשות האומות, חמם ענין המלה כבר צבארנו לך למעלה ענין המלה והצבארנו בזה בצדק שלשים וששה ובפרק חמשים ואחד באיזה ענין המלה מורה על החירות

על מצות ומצוות אכל בזמן שאין בה"מ מקיים המצוה לאכול מצה ומרור בשביל זה הסתם עלמא כי החירות והשעבוד הכל מן ה"י שהוא אחד ומי שגאלנו מעבדות לחירות הוא שעבד לחובו ג"כ, ולפיכך לזה חתנו שגאל המצה שהיא החירות והמרור המורה עלה שעבוד החט, או כמו שאמרנו כי המדריגה העליונה הוא שישראל הם אל ה"י בה קנו החירות ובה קנו השעבוד הכל כמו שהבאר למעלה, אמנם אין המרור מן התורה לשני פעמים, האחד כי אין המרור הוא זמנו בעת החירות אף כי כמו שקנו ישראל החירות כך קנו מדת השעבוד כמו שהבאר מ"מ אין זמן החירות זמן השעבוד ולא כך כאשר היה הפסח שחיה הטלה והמרור נאכל עם הפסח בלגד מפני כי מן המדריגה האחת מה שאנו אל השם יתבי' בא המצה והמרור, וזה הוי שפיר דהא הפסח הוא זמנו עתה, ומן המדריגה האחת נמשך החירות והשעבוד ולכך המצה והמרור מן התורה עם הפסח. אבל כאשר אין פסח אף כי המצה הוא החירות ומי שיש לו החירות יש לו שעבוד ג"כ מ"מ אין נמשך זה מזה וכל אחד דבר בפני עצמו, הנה הטלה מן התורה ומרור דרכו כי מצוה דרכו היא לומר כי מדריגה החירות ומדריגה השעבוד הכל אחד הוא ומי שיש לו אחת יש לו גם השנית, ועוד קטב שני כי מצוה המרור המורה על השעבוד אף כי בא מן ה"י שעבוד אין זה רק מדת המקבל כאשר יש חסרון במקבל או יבא מן ה"י השעבוד על המקבל אבל מן ה"י הוא הטוב כאשר ידוע ואף אם הוא מביא השעבוד הוא מביא אותו לתכלית הטוב וכמו שאמר הכתוב כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אולם ארבע מצוות שנה ואחרי כן ילאו וגוי, לומר כי השעבוד הוא לתכלית שאחר כך ילאו ברכות גדול, לפיכך אין המרור מן התורה רק עם הסתם הוא מן התורה לומר ממדריגה זאת שאנו אל ה"י נמשך המצה והמרור שקיון שהוא נמשך ונמשך עם הסתם כדכתיב על מצוה ומצוות ויכללו רבי' אין לו מציאות בעצמו והוא ספל עם הסתם, ודברים אלו אחמייס וברודים מאוד והתבאר לך אלו שלש מצוות פסח ומצה ומרור :

אומנם מצוה ארבע כוונות חכמים קינו אותה כי כלאש היסוד האכילה אכילה של מצוה ואין זה אכילה כמו שהיא שאר אכילה רק האכילה זאת אכילה מצוה והשתייה היא מהיתוס אל האכילה שאין אכילה בלא שתייה ולפיכך כמו שהאכילה היא מצוה פלוגה השתייה מתדמה לזה שתייה שתייה של מצוה ולא התייב כמו שאר שתייה :

ובבבדריש אמרו ארבע כוונות נגד ארבע לשונות של בולוה דכתיב והולאתי. אחת מתחת סבלות מזרים וגו', והיא פירות אלו ארבע לשונות ש להם פנים רבים ובהם פירשנו למעלה אלו ארבע לשונות וכולם הם דברים קבועים ולחיי הסתם אשר נתן ה' בו חכמה ודעת ידע כי שמונת אחד ילאו השירוקים, ומם שגאלנו צאלו אלאה לשונות כי

מפני שגזרו על זרע אנרבה שלשה דברים כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אולם ד' מצוות שנה וגו' הוכיח בהם שלשה דברים גירות עבודה ועיניו והם שלשה דברים האחד יומר קשה מן השני, וזה כי הגירות צורך ארץ נכריה ואין להם כח והם כפופים תחת אחרים כמו הנה שיד אחר עליו ומכל מקום אף משועבד לאחר ועבדום הוא יומר מזה שהוא משעבד בו ומכל מקום השעבוד הזה כמו כמה עבדים משועבדים לאדוניהם ואין דבר זה יולא ממנהגו של מולד שכמה עבדים יש, אבל העניו הוא דבר יוסר מכשעור שאין האדון מענה את עבדו אבל הוא משפד בו ואין מענה אותו ולפיכך קינו אותו הוא יוסר, וכאשר בא לגאלו אולם הסמיל בחרוהו והולאתי אחכם מתחת סבלות מזרים זה נגד העניו שהיו משעבדים בהם יוסר מדאי וזה מתחת סבלות מזרים, ואמר והולאתי אחכם מעבודתם וזהו בולוה מן העבודה, ואחר שהנלי אולם מן העבודה אחר וגאלתי אחכם וזהו נגד הגירות שהיו חתם ידי אחר בצרך אחרת ואין זה עבודה ושעבוד רק שהם חתם ידי אחר ועל זה אחר וגאלתי אחכם בזרוע נטויה, ואחר כל זה שגאל אולם אין זה רק הולאה מרשות מזרים אבל חסר' עדין להם החבור בהקב"ה ועל זה אחר ולקחתי אחכם לי לעם שחסי לי, כך פירשנו ארבע לשונות של בולוה, ועוד פירשנו כי כאשר ישראל היו במצרים היו משועבדים בכל ז' ובכל חלקיהם היו משועבדים, וזה כי כל דבר הוא מורכב מן חלקיו וחלקיו של אדם הוא הגוף והנפש והשלישי הוא הדבר הנעשה מחבור שניהם היות שהוא מורכב מחלקיו והם השלישי והאכנים שהם חלקיו ועלם לורת הביית הוא שלישי, אמנם דבר זה בפרקים שכל אחד ואחד יש בו שלשה דברים אכנים כלל האומה הישראלית יש בהם עיון רביעי והוא חבצ' הכלל ביחד כי יש בכלל מן שאין צפרם, ומפני שהיו ישראל בתנועה מזרים מזה חלק האחד הוא הנוף על זה אחר המרוב והולאתי אחכם מתחת סבלות מזרים שהם נגד חלק הנוף כי שעבוד של גוף הוא המשא ולפיכך החמור שהוא געל חומר וגוף הוא משא משא וסבל, כי כאשר הנוף חזק הוא נשא משא גדול וכאשר הנפש קל זריו הפנועה הוא מוכן להיות זריו ומהיר בעבודה, ותמצא בהמה כמו החמור שהוא בעל אברים חזקים נשא משא כבד אבל אינו מהיר בתנועה ותמצא מי שהוא ממחר בתנועה מאוד אצל לא יוכל לתצול משא גדול, מזה טעם כי משא גדול שייך לגוף ומחירות התנועה לנפש וסיו' ממבד' בישראל בשניהם נשא גדול מאוד שהוא מלאכת הפיס והיו לריחים למחר מלאכתן, וכנגד שעבוד הנוף יאמר והולאתי אחכם מתחת סבלות מזרים וכנגד שעבוד הנפש אחר והולאתי אחכם מעבודתם כי הים קופי העבודה הם מזה ליכות העבודה והם מזה כמות העבודה, וליכות העבודה מתיחס לגוף וכמות העבודה לנפש שהיו לריחים למחר במלאכת העבודה והשתייה שייך אל הנפש שבו התנועה, אלאה

אמנם וגאלתי אתכם הוא לגורם העצמית שהוא השלישי שאין ראוי שהיה הגורם ברשות אחר אבל ראוי שהיה עומדת ברשות עצמה כי אין עמם נסמך לאחר רק עומד בעצמו והגורם הוא עמם וכנגד זה אמר וגאלתי אתכם שחיהו עומדים ברשות עצמכם, ודבר זה התבאר למעלה אבל מה שמו וגו', וכנגד הכלל אמר והייתה לי לעם כמות שאני מחבר אתכם לעם במה שחיהו לי לעם וכבר התבאר זה למעלה באריכות במקומו, וכנגד זה אמרו ז"ל שבמות ארבעה דברים נגאלו ישראל כמו שנתבאר היטב באריכות והוא דבר מצוה מאד, הרי לך ארבע לשונות של גאולה וגם זה הסיפור הוא ברור: ועוד באלו ארבע לשונות של גאולה פירוש אחר והוא זה, כבר בארנו אלל ויואלנו הי ביד חזקה ובזרוע נטויה כי ישראל היו משועבדים במצרים מלך ישראל בעצמו ומלך המלך המושל, וזה כי יש עם ראוי לשעבוד מלך עמם שהם עם שפל ודל, ויש עם שאין ראויים מלך עמם שיהיו משועבדים אבל המושל מתעורר בכח גדול מאוד למשול עליהם, ואלל ישראל היו שניהם הם מלך ישראל מפני שלא היה להם מעולם בית לנחלה ולא היו עם מיוחד כאלו היו עבד ילד ציץ למצרים שגולדו בארצם ותחת רשותם ומלך הזה ראויים הם לעבדות, ואם מלך פרעה הרשע שהיה מתעורר עליהם בכח גדול לשעבד בהם, וכנגד הראשון אמר והגאלתי אתכם מתחת סבלות מצרים פירוש כי היו ישראל מושעבים בשעבוד מצרים מפני שגולדו במצרים עד שהם שקועים בשעבוד בתוכם ואמר על זה והגאלתי אתכם מתחת סבלות מצרים, וכנגד פרעה שחיה רשע מתעורר למשול עליהם אמר והגאלתי אתכם לשון הלה מי שצב על אחר בכח גדול לשעבדו והוא מלך ארץ, אמנם וגאלתי הוא הגאולה מרשות אחר שעד כאן לא הוזכר רק הסרת הסבל והעבדות אבל הגאולה מרשות הוא ענין אחר, וזה אפי"ג שלא היו טועלים בהם המצרים בעבודה מלך שהם ברשות זולתם אין זה חירות ולכך אמר וגאלתי אתכם וגו', ואחר הגאולה מרשות זולתם ולקחתי אתכם לי הוא הכחור בו יצא, והרי לך פירוש ארבע לשונות של גאולה כל הדברים דרך אמת ואמונה, ולפיכך כאשר צב ההוראה על עמם הגאולה בפסח מזה ומרור מזה מורה על עמם הגאולה צב ההוראה עוד בד' כוחות על מדריגה יותר עליונה כי מדריגה גאולה זאת שהי' לה מדריגה על מדריגה עד שמגיע מדריגה גאולה זאת אל מדריגה עליונה, ולפיכך כאשר צב ההוראה באכילת מנה על הגאולה צב ההוראה ארבע כוחות להורות על מדריגה יותר עליונה שיש לגאולה כי ההפך שיש בין האכילה והשתיה הוא דבר זה, כי האכילה כמו שיתבאר הוא יותר גשמי מן השתיה כי המשקה הוא דק יותר וכל דבר שהוא דק הוא יותר רחוק מן הגשמי ודבר זה יתבאר בסמוך ולפיכך צב שתיים ארבע כוחות על מדריגה הגאולה שהיא יותר עליונה. ועם שהשונות של גאולה ד'

דוקא יתבאר בסמוך, ולפיכך אכילת מנה וד' כוחות צבו להורות על מדריגה הגאולה שהיא מדריגה על מדריגה כי כן הוא האכילה והשתיה שהשתיה שהוא משקה אינו גשמי כמו האכילה, ויש לך לומר המדריגה העליונה שמורה עליה השתיה היא זאת וזה כי אף שהמנה היא מורה על שהיואל אותם אל חירות היינו עמם היצאה לחירות אבל וגאלתי אתכם צרוע נטויה לא צב על עמם היצאה לחירות רק צב על שיהיו נגאלים וכן והגאלתי אתכם מתחת סבלות מצרים והגאלתי אתכם משעבודם וכן ולקחתי אתכם לי לעם כל הדברים האלו צבו להורות על שלא יהיו משועבדים למצרים ויהיו עם שהוא נגאל ויהיו אל הש"י ודבר זה הוא יותר מדריגה עליונה, כי המנה היא על עמם היצאה מלמד אבל אלו ארבע לשונות של גאולה הם דברים קיימים עומדים כך בתמידות, ולכך הדבר הזה הוא יותר במדריגה עליונה ממה שהוא עמם היצאה כי אין ספק כי שלימות הדבר צב בסוף הדבר ונגמר שלו כאשר כולו נגמר ושלים ועמם היצאה הוא דומה אל הלידה כאשר הולד יוצא לאויר העולם כי כבר אמרנו למעלה כי ישראל הם דומים לולד היוצא לאויר העולם וזה עמם היצאה שהוא דומה אל לידם הולד אבל אלו ארבע לשונות הם צבים כאשר נשלה הגאולה ונגמר דומה לולד שכבר נולד והוא נפלא בעולם בצורתו אשר נשלה ודבר זה יותר מדריגה עליונה ויותר שלימות ולפיכך צב הרצון על אלו ארבעה דברים בארבעה כוחות כי הכוח מורה על מדריגה יותר מן האכילה שהמשקה אינו כל כך גשמי כי האוכל נשמה האוכל ולעשות שלו הוא גשמי ודבר זה ידוע כי המשקה יותר דק ויותר רחוק מן הגשמי מאשר האוכל ובפסח היין כי משקה היין הוא נבדל מחומר גסות הענב ולפיכך היין בפסח מורה על דבר שהוא יותר נבדל מן הגשמי, והפך והיחוס הוא שזה כי כשם שיש עם האכילה שהיא גשמית השתיה שהיא יותר דקה ויותר רחוק מן עבות גשמי כך עם החירות המורה עליו אכילת מנה מורה כמו שהתבאר יש עם זה מדריגה שהיא יותר עליונה והם ארבע מדריגות אשר הם יותר במעלה, ואם יקשה אם אלו ארבע כוחות יש להם מדריגה עליונה יותר מן האכילה א"כ למה אינם מן התורה, כי זה לא יקשה לך כלל מפני כי הפיך הוא עמם היצאה לפי שהוא הגם והשלה בעצמו אבל מכל מקום בענין המדריגה והמעלה אין כל כך הגאולה בעצמה שהיא היצאה לשועל כי דבר זה שהוא היצאה לשועל הגאולה הוא שנוי מן עבדות לחירות וכל דבר שיש בו שנוי אינו מדריגה אלא היא נגמרי כמו כאשר כבר נשתנה הגאולה כי דבר זה היא מדריגה עליונה ביותר ולפיכך הרצון על אלן ארבעה דברים גשמיים ארבע כוחות שהמשקה ובפסח היין הוא נבדל מן הכוח הענב הגשמי ולפיכך אכילת מנה ושתיים ארבע כוחות צבו להורות על קבלת ישראל שתי מעלות, האחת הוא עמם היצאה לחירות שצלה

שבה הכוראה במנות מלה, והשני על מה שיראהל הם ונאלים כבר ודבר זה מעלה עליונה יותר באשר כבר הם ונאלים. הו שתאמר כי הגאולה יש לה צ' מדריגות, המדריגה האחת מה שהם ונאלים בעצמם ונאלים מנשות אחרים, והמדריגה השנייה סדר הגאולה וזיור המושכל שלה המושפע מן הגוף לגמרי רק נקי מופשט מן הגוף והתקשרות סדר הגאולה בו יתבצר, ובאלו ארבע לשונות לא זכר רק סדר הגאולה והנאלים אחת והנאלים אחת ונאלתי ולקחתי כל הלו הדברים הם סדר הגאולה, ואשר הגאולה מאודרת ממני יתבצר וזיור המושכל וסדר שלו הוא יותר בעמלה ולפיכך ארבע כוונות הם באים על מדריגת הגאולה שיותר ריבוי, ועל כל פנים הדבר ברור כי יש לגאולה מדריגה עליונה יותר ולפיכך אכילת מלה שהיא אכילה נפשית שהאכילה מתפטרם ממנה הגוף וישבו בשר הלהם מהלשהו אורכו והלשהו מתפסקה שהוא דק וכל שכן כאשר התפסק הוא יין נבדל ויולא מן הענב שהי נסחר לשם, וכמו שאמרו יין נסן בשבעים וסוד נסן בשבעים ואין הפירוש בלבד הדימפריה שבשכיל כך נכנס יין יאל סוד, אבל הוא דבר אפסי מלד עלמו כי היין הוא משקה נסחר יולא מתסחר הענב ומשימית הענב ולפיכך היין שהוא גדל בנסחר ונפשימית הענב בדימפריה סוד לפי שהוא נסחר וכאשר נכנס היין בגלם מוניא הסוד כי הוא צא עד הנסחר כפי מדריגתו ומוניאו ולפיכך האכילה של מלה בזה על הגאולה הנגלית והשמייה בזה על מדריגה העליונה יותר ולפיכך הם ארבע כוונות כי הגאולה היא בזה מעולם העליון לעולם הזה שהוא עולם הרבוי וכל דבר שהוא צא מעולם הנבדל לעולם הזה יש בו רבוי מחולק לארבע כי מספר זה הוא מספר הרבוי שהוא נגד ארבע לדדן המחולקים ואלו דברים הם ארבע לשונות של גאולה, וסוד הזה הוא מבואר בתורה ונשר יולא מסדן להשקות וגו' ומשם יסוד והיה לארבעה ראשים שמה מבואר לך כי כל דבר שצא מעולם הנבדל כמו הנהר שהוא יולא מעדן להשקות הגן כשהוא צא אל עולם הפעם הוא עולם הרבוי יסוד לארבעה ראשים כי זהו נגד הפירוד והרבוי שהוא בעולם הרבוי, ולפיכך הגאולה שבה מעולם העליון הנבדל היה מתסדר לארבעה ראשים הם ארבע לשונות של גאולה ודבר זה הם ארבע כוונות שתקנו חכמים שהיו באכילה זאת כי מאחר שמורה אכילה זאת הוא אכילת מלה על הגאולה כאשר מבואר ויש עם האכילה השמייה שהיא יותר חרוקה מן הגממי כמו שהבאר, מחייב שיהיה י"ח הגאולה שמורה עליה האכילה שיש עמה מדריגה יותר עליונה ויותר אלהיות ועל זה באו ארבע כוונות בשמייה על מדריגת הגאולה כמו שבה האכילה על הגאולה הסבוכה כאשר אמרו, אמנם כוס חמישי הוא רבות כמו שהבאר למעלה כי דבר זה בארנו למעלה היסד אלל רבי עקיבא שאמר כל מכה ומכה שהיה הקב"ה על המזרים על חמם מכות כי מלד מה רואו שיהי מהחלק לחמשה, וזה כי הרבוי שבה אל עולם

הרבוי הוא מתאחד ג"כ כי אינו רבוי מחולק רק רבוי מתאחד ורבוי שהוא מתאחד הוא חמשה, כי החמישי מתאחד את הארבע שהם הרבוי כמו שהבאר למעלה. ולקמן יבאר עוד ענין כוס חמישי זה על מה הוא ומה הוא הוראתו יתבאר לקמן בעזרת השם, כלל הדבר כי הכוונות אלו באים על חליות מדריגת הגאולה ומעלתה העליונה שיש לה, כי באכילת מלה לא היה הוראה על חליות מדריגתם ובה על זה שתיים ארבע כוונות וכאשר תבין דברים אלו תבין כי דבר זה הוא בתכלית הקיפור והסוד כי כאשר בא חליות מלה על הגאולה בזה השמייה על חליות מדריגה העליונה ומעלתה האלהית, והענין שזה לגמרי, והיו שתי כוונות לפני הסעודה ושתי כוונות לאחריה כי כך רואו והגון כי משני שארבע כוונות אלו יותר במדריגה ובמעלה וכל דבר שהוא יותר עליון במדריגה הוא כולל כל דבר שהוא למטה ממנו במדריגה, ולכך צ' כוונות לפני הסעודה וצ' כוונות לאחריה והסעודה בחליות ומה הכוונות כוללים כל הסעודה כאשר יש כוונות לפני הסעודה וכוונות לאחריה, ומפני שארבע כוונות תקנו נגד ארבע לשונות של גאולה ולקמן שלישי ונאלתי אחת בזרוע נטויה, והרביעי ולקחתי אחת לי לעם אמרו בין שלישי לרביעי לא ישחה, והפעם כי אלו שני דברים אין הפסק ביניהם כי לכך גאלל הש"י את ישראל להיות אחת לאלהים והם יהיו עמו ודבר זה מבואר בכתוב בכל מקום אשר מזכיר יולא מנרים יאמר ה' אלהים אשר הנאלתי אחת מחרץ מנרים להיות לכם לאלהים, הרי יאמר בפירוש כי עלם ההולאה להיות ישראל לו לעם והוא יהיה להם לאלהים וכן בכל מקום מזכיר כך ודבר זה יסוד האמונה, ואין בחלית הדברות אמר אנכי ה' אלהיך אשר הנאלתיך מאחך מנרים כי יולא מנרים שיהי שש"י לאלהים לישראל ואי אפשר שיהיה פירוד והבדל ביניהם למי שמבין סודי התורה, ולכך בין שלישי לרביעי לא ישפה שלא ישפה הפסק, ודברים אלו הם דברים יקרים ונכבדים מאוד ודבר זה מבאר לך גם כן סוד חליות שפרשה רביעית סמומה עם השלישית כי לעולם אין הפסק בין שלישי לרביעי, וראוי לך להבין זה וזו דעת קדושים תמלא ותעמוד על דבריהם: ובבואר ר' רבוי וכוס פרעה בידי מאכן קבעו חכמים ארבע כוונות של ליל ספח רבי הוגה בשם רבי בנימי כנגד ארבע לשונות של גאולה וכו' ר' שמואל בר נחמני אמר כנגד ד' כוונות שנה' כאן שנאמר וכוס פרעה בידי ואשחוס אותו אל כוס. כוס פרעה וחתן את הכוס על כף פרעה ונתת כוס פרעה בידי, ר' לוי אומר כנגד ד' מלכויות ריב"ל אומר כנגד ארבע כוונות של חרעלה שעידי הקב"ה לתשקות את העכו"ם שנאמר כי כה אמר ה' אלהי ישראל אלי קח את כוס היין החמשה הזאת כוס וסבב בכל בידי ה' כי כוס בידי ה' ימסור על רשעים פסים אש וגסרית ורוח זלעפות מנה כוסם וכנגדן הקב"ה משקה את ישראל ארבע כוונות של ישועה לעמיד ה' מנת

מנת חלקי וכוסי דשנת בשמן ראשי כוסי רייה כוס ישועות אלא כוס ישועה לא נאמר אלא כוס ישועות אחד לימות המשיח ואחד לימות גוג מגיב ע"כ, באלו ציה כי ארבע כוסות חקנו חכמים דרך חירות שכן דרך בני תורין לשמות בסעודה ארבע כוסות כי פחות מזה אין זה מורה על החירות ויותר מזה היה דרך שכרות וגם זה אינו בן תורין, ורמז בזה כי אלל פרעה שהיה מלך נאמר אללו ארבע כוסות וכוס פרעה וגו' שהרמז בזה כי הכוסות שהם ראויים למלך שהוא יותר בן תורין הם ארבע כוסות, וכנגד זה חקנו ארבע כוסות דרך חירות שכבר אמרנו כי האכילה של מזה הוא אכילת חירות והשפיה מהיחם אל האכילה וגם היא דרך חירות, ודעת רבי בנאי כבר התבאר למעלה, ואמנם מה שאמר רבי לוי שחקנו ארבע כוסות נגד ארבע מלכיות הדבר לריך תלמוד מה ענין המלכיות לזה, וכאשר חשמונו על דעתו תמלא דעה נכון, ואז כי דעת רבי לוי כי בליל היציאה לקח הקב"ה את ישראל אליו וקנו מדריגתם העליונה ודבר זה מורה עליו אכילת מזה כמו שהתבאר ומדריגתם העליונה כאשר בחר השי' בהם מכל האומות ולקח אליו ישראל מן ארבע מלכיות, וכבר התבאר בפרק חמישי כי אי אפשר שהיה כל העולם שמדריגתם השלימות שאין זה מדריגת העולם שיהי' הכל במעלה ובשלימות כמו שהארנו ועוד יתבאר זה בצורה השי' בספר גמ' ישראל, ולפיכך בזה ההוראה בארבע כוסות על מדריגת ארבע מלכיות וישראל יש להם מדריגה מיוחדת ונדלת לעומת שם חלק ה', עד שבעתין זה כל מדריגת האומות שהם ארבע מלכיות הם נחשבים אחר ישראל וכמה מדריגת ישראל בקנו הכל גם מדריגת ארבע מלכיות כי ישראל נותנים קיום לכוס, ולפיכך ארבע כוסות שנים לפני הסעודה ושנים לאחריה והוא מורה על ד' מלכיות ואכילת ססת ומלך ומרור באמצע שהוא מדריגת ישראל, וזה כי האמצע הוא נבחר והוא קדוש אלהי ביותר כאשר התבאר מענין האמצע בהקדמת הספר ובכמה מקומות בזה הספר, שהאמצע הוא נבחר לקדושה וסימן לזה ארבעה דגלים שהיו לארבע רוחות ואוכל מועד מהנה שכינה באמצע דבר זה מורה לך כי הקדושה באמצע, ולפיכך שתי כוסות לפני הסעודה ושתיים לאחריה נגד מדריגת האומות ומדריגת קדושת ישראל באמצע, נמלא כי ארבע כוסות לישראל מלך שהם נבדלים מן ארבע מלכיות וכל ארבע מלכיות הם תלויים מקוימים בישראל נמשכים אחריהם והם נבחרו ומסוכ ולפיכך ארבע כוסות אלו לישראל בזה שבתיאורתי ישראל ובכחם הכל והיו מדריגת ישראל העצמים שקנו בליל זה כי זהו עיקר מדריגת ישראל ומעלתם כאשר שבין, ויש לך להבין למה בזה ההוראה על מדריגת האומות בשתיים הכוסות, והוא דבר אמת באין ספק כי האכילה הוא העיקר והיא חיותו של אדם שמתנו יתפרנס האדם ואם לא היה פרנסת האדם בזמן היה נספר, אמנם השפיה אינה מפרנסת האדם

ואם יש בה פרנסה אין זה חיותו שיכול לעמוד בו והשפיה אינה בזה רק בשביל חיקון המאכל לחקן אותו כאשר ראוי ודבר זה בודאי, נמלא כי השפיה אינה בזה בשביל עצמה כלל רק שהשפיה נמשכת אל המאכל שהוא חיות האדם, ודבר זה בעלמו מדריגת האומות הקדמונים כי דבר זה התבאר במקומות הרבה מאוד כי לא היה בריאת האומות רק שהם שפלים אל האומה הנבחרת והכל נבדל בשביל ישראל והם נבדלו בשביל עצמם, וגם זה התבאר בכמה מקומות בזה הספר כי אין המעלה בעלם רק לישראל ולא ישראל נמשך הכל, לפיכך גם על דעת ר' לוי בזה הוראה מ' כוסות על מדריגת ארבע מלכיות אשר מדריגת ישראל הקדושה ציניס, וכאשר תבין את זה תמלא דעת רבי לוי דבר ברור מאוד, ומה שאמר ריב"ל שארבע כוסות הם נגד ארבע כוסות של חרעלה שפטיד הקב"ה להשקות האומות, פירושו דבר זה כי כאשר בא ההוראה בפסח מזה ומרור על מדריגת ישראל כמו שהתבאר למעלה הנה הוראה בשתיים ארבע כוסות להורות על שפטיד אחר הגאולה ואחר המדריגה שקנו ישראל בליל זה מדריגה יותר עליונה שיגיעו להם בפסח כוחות המלכיות שיש להם ארבע מדריגות עליונות ויבא הפסד לנחות שהם מתנגדים לישראל כי כח ארבע מלכיות אלו מתנגדים לכת הקדושים של ישראל, ודבר זה התבאר למעלה בפרק ששי ובפרק עשירי שם מבואר איך ארבע מלכיות שהם נגד ארבע דגדין הם מתנגדים לישראל שהם עיקר העולם וזה מדריגת הגאולה שקנו ישראל בליל זה שמורה עליו אכילת מזה כי דבר זה שהוא מורה עליו שתיים ד' כוסות שהוא מורה על הפסד המלכיות או החומות לישראל שלימות גאולה ישראל שקנו בליל זה המורה עליו האכילה, ולכך מורה עליו השפיה כי השפיה גם כן שלימות גמר האכילה והשפיה נמשכת אחר האכילה כי אין אכילה בלא שפיה כך דבר זה שהוא הפסד המלכיות ותחומים לישראל גמר שלימות הגאולה נמשך אחר הגאולה ומורה על מדריגה יותר עליונה, כי שתיים הכוסות מורה על המדריגה העליונה יותר מן אכילה כי המשקה כמו שאמרנו מפני שהוא יותר דק מורה על ענין פנימי יותר ומכל שכן כאשר המשקה יין שהוא פנימי יותר, ואחת המדריגה שחייב לעמיד פורעניות למלכיות, וזה מעלה יותר בודאי לישראל כשיכולו המתנגדים להם ולפיכך ראוי להורות על זה בשתיים הכוסות הד' שחבל להם מעלה ומדריגה יותר עליונה להשקות כוס החרעלה למלכיות ולכפל כחם וכן הם מורים על התחומים שינחם הקב"ה את ישראל, וזה כי כאשר אמרנו למעלה כי הפסח ופסח ומרור מורים על מעלה ישראל שקנו בעת היציאה שינחם ממלכיות ואם ירדו ישראל בעוונות מן המדריגה הזאת לא יהיה זה לנחם אלא הקב"ה ינחם את ישראל על הצער שקבלו מן המתנגד אשר מתנגד להם הם ד' מלכיות וינחם אותם להחזיר אותם כבדאשורה ולפיכך לריך עם המלך ומרור שתיים ארבע כוסות יתורה

המורה על זה שאם ירדו מן המדריגה יש חשופה וחקוקה לישראל מה שהיו בגלות ארבע מלכיות ויקבלו פנחומין על כל ארבע מלכיות אשר הם בעצמם מתנגדים לישראל, ולפיכך בזה ההוראה הזאת בשתיית ארבע כוסות כי כאשר נראה לעד ויש עוד חסוקה ואחרים מתקוטט ענין עילוי נקרא זה כוס נחמה וכוס ישועות, ומפני שהלילה הזה הוא מיוחד שקגו ישראל עמו מדריגתן ומעלתן בזה ההוראה בשתיית ארבע כוסות מורים על שיש עוד עליו מעלת ישראל נמשך אחר גאולה זאת, ואם תאמר וא"כ למה לנו שתיים הכוס והלא הוא לאומות, אין זה קשיא כלל כי אין משקה עמה כוס של תרעלה לארבע מלכיות, רק כי בליל זה קנו המדריגה הזאת שישראל בכח על דבר זה מה שיהי' לעמוד כוחו בכח בלבד ולא בפועל והכה הזה הוא אלל ישראל, נמצא כי שתיית ארבע כוסות אלו הם לישראל בזה שבחם דבר זה מה שיהי' פגיע למלכיות, וכאשר האכילה בליל זה מורה על מדריגת ישראל שקגו ואחר האכילה נמשך השתייה ולכך שתיית אלו ד' כוסות בלא גם כן להורות על מה שהוא נמשך אחר גאולה ישראל שקגו בליל היציאה ושלימות הגאולה כמו שכל כוסות הם שלימות האכילה והפסד המלכיות ותחמומין של ישראל הוא נמשך אחר הגאולה והוא שלימות הגאולה, והכן הדברים האלו מאוד, כלל הדברים בכל זה כי אכילת מזה עם שתיית ארבע כוסות הוא הוראה על מדריגת ישראל בשלימות, הנה הסבאר לך דעת חכמים ענין ארבע כוסות והוא דעת אחי דעת ברור מקובל מפי חכמים, ולכל החכמים האלו ענין ארבע כוסות מתחבר אל פסח מזה ומרור שכאשר האכילה של פסח מזה ומרור מורים על מעלת ישראל אי חסר שלא יורו הכוסות על ענין דומה לזה כי אל אכילה ראוי שיהיו כוסות ולפיכך פירשו חכמים כל אחד ואחד מה שראוי להתחבר אל פסח מזה ומרור, ואמנם מה שהסכימו רוב האחרונים והמפרשים על ארבע כוסות שהם נגד ארבע לפירות שם גאולה וכבר בארנו לך פירוש מדרש זה והוא עיקר השירות ועיין בזה כי הוא דבר עמוק ואין להאריך רק מחבר הדברים זה אל זה. ויש לומר על דרך דברי אנדה בענין אחר פסח מזה ומרור להודיע כי בזכות אבות יאלו ישראל ממלרים ובשבים זכו ישראל אל הגאולה, הפסח נגד יעקב שיהא בחיר שבאבות ולפיכך הפסח שם שמים שנקרא יעקב שם פארה ישראל, ובמדרש רבות בפרשת ויחי אל נא תקברני במלרים למה אמר יעקב כך אלל כך אמר יעקב נמשלתי כשה בנחמד שם פארה ישראל והמלרים נמשלים כחמור שנחמד אשר בשר חמור בשם ונאמר כל פסח חמור חפדה בזה לכך אל נא תקברני במלרים שלא יהיו נפדים בי המלרים, למדנו מזה שיעקב נקרא שם וכנגדו הפסח שמי' שם תמים, מרור נגד יחמך שהי' במיריות שכה עניו מרואה, ואמר במדרש רבות בפרשת תולדות, יחמך מדע יבורים, אמר לפניו רבש"ע אדם מת בלא יסורין

מחין כך מדת הדין מתוחה כנגדו מחין שאלה מביא עליו יסורין אין מדת הדין מתוחה כנגדו אמר חייך דבר טוב תבעת וממך אני מחמיל מתחלת הספר עד כאן אין כתיב יסורין וכיון שעמד יחמך נתן לו יסורין שנא' ויהי כי זקן יחמך ותכתיב עניו מרואה, מזה נגד אברהם בשביל שהמלה נבדל מן השאור וידוע מה שאמרו חכמים למה הזכירה הכורה על אונאת הנר בכמה מקומות מפני שסודו רע ופי' סודו רע השאור שבו רע כי כוסיס יש בזה השאור ובקל חוזר לסודו לכך אסור להונות אותו, והבדלה היה נבדל מן השאור של אונות כמו המלה שנבדלת מן השאור, לכך אברהם נמשב מזה, ועוד יש לו לאברהם ענין אחר שראוי להקרא מזה וכמו שהסבאר במקומות ענין שם, אכל רז"ל במדרש רבות בפרשת בא הם פירשו שם פסח מזה ומרור נגד האבות בענין אחר וכמו שהסבאר ג"כ שם ושם הארכנו, אך כאלו יש לקצר, הנה אלו ג' דברים הם זכותם של אבות כאשר נראה ברור, וד' כוסות המתחברים לזה נגד ד' אמהות, וכבר אמרנו לך כי השתייה נמשך אחר האכילה ופסל השתייה אלל האכילה, ומאחר שפסח מזה ומרור נגד זכות אבות בלא שתיית הכוסות נגד הנשים ומהו ג"כ מפלים אלל הארבעים כי בזכות אבות ואמהות יאלו ישראל שנא' קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות אמר הקב"ה אם אני מסתכל למעשיהן של ישראל אינם נגלים אלל למי אני מסתכל לזכות אבותם שנאמר מדלג על ההרים ואין הרים אלל אבות שנא' שמעו הרים ריב ה' ע"כ, ולפי זה יהיה פירוש מקפץ על הגבעות בזכות אמהות ואלו ד' כוסות נגד זכות ד' אמהות על שם אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך, ויש במדרש כל האילנות מקבלים הרכבה עם שאינן מינו חוץ מן כגפן וזה שאמר אשתך כגפן דלא מקבל מין אחר והיא נטועה בירכתי ביתך כן האמהות לנעות היו ועל היין מצרכין בפה ולפיכך ארבע כוסות שמצרכין עליהם בפה רמז לזכות אמהות וללגיעתן, ובמדרש לא ישים עליה לנונה לפי שהאמהות נקראות לנונה שנאמר ואל גבעת הלבוש וזו שפרשה מדרכיהן לכך לא ישים עליה לנונה, הרי שנתחברו האמהות בפרט בלגיעות כי עיקר שבת האשה ומדריגתה העליונה הוא הנגיפות, ובפרקים בפרק ר"א נחבאר ענין פסח מזה ומרור פ"ג, וכל הקושיות אשר הקשו בזה אין כאן מקומן רק במקום המלה נחבאר על אמתו :

פרק ששים ואחד

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו פוי שכל אדם חייב שיראה עצמו כאלו יאל ממלרים ויש לו לשבת לפני ולרומם להקב"ה על זה כמו שמיים ולפיכך אמתו חייבים להודות להלל וגו', ואין זה דומה למה שאמר אח"כ לא אף אבותינו נאלל אלל אף אמתו דכתיב ר"ל כל דור ודור חייב לראות את עצמו

עצמו כאלו הם היו היוצאים ולא יביט הדור ההוא לדור שיצאו גם כן רק יראה הדור שהוא היוצא מבלי שיביט שאחרים יאלו גם כן כי כל דור ודור מבטי עצמו הוא ולכך יראה כאלו הוא היוצא ולא יביט אל זולתו, ולכך מייטי קרא בעבור זה עשה לו יום קביץ לנו כאלו הוא היה היוצא, אבל לקמן אמר לא את אבותיו בכבוד גאל וכו' ר"ל כי השי' הוא שהוציא האבות והבנים יחד ולפיכך אמר לא את אבותינו בלבד גאל אלא אף אוחנו ור"ל בודאי מנד המקבל שהוא הדור יראה כאלו הוא היה היוצא מבלי שיביט אל אחרים, אבל מנד הקב"ה שהוא פועל הגאולה הוציא הכל ביחד ופירוש דבר זה שהקב"ה גאל את ישראל בכללות שלהם, כל כאשר גאל הקב"ה את ישראל הייתה הגאולה לשם כלל ישראל שאל יסוד ישראל ברשות מזרים ולפיכך הייתה הגאולה לבנים כמו לאבות, שאלו היה רונה הקב"ה שהיו גאולים הדור שיצאו ממזרים ואליהם בלבד הביט אז הייתה הגאולה אל אותו הדור בלבד, אבל הקב"ה היה רונה לגאול את ישראל בכלל ושם ישראל בשוה על כל ישראל ולפיכך אף אוחנו גאל עמהם, ולפיכך יראה כל אדם עצמו כאלו הוא יא ממזרים, ולפיכך שמהם מה הועיל לנו היוצאה הרי אנו משועבדים בשאר מלכויות דמאי שנה מלכות מזרים מבאר מלכויות, ודברי הבאי הם כי כאשר יאלו ישראל ממזרים קבלו המצב בעצמם עד שהיו ראוים בעצמם להיות בני חורין מנד מעלתם וזאת המעלה עצמית לישראל שהם ראויים להיות בני חורין מנד עמם מעלתם ודבר מקרי לא יבטל דבר עצמו כלל כי עדיין על ישראל המעלה הזאת שהם בני חורין בעצמם עם השעבוד במקרה כי אחר שהוציא הקב"ה את ישראל ממזרים ונתן אותם בני חורין ולא עוד אלא אף מליכס שנה' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, זה השם הוא לישראל בעצמם והמעלה והחשיבות שיש בזה לא נחשבל בגלותם שהוא במקרה ולפיכך אומרים חכמי ישראל כל ישראל בני מלכים הם אף בגלותם, וזה מנד המעלה והחשיבות שקמו ישראל בעצמם לא נחשבל במקרה כלל, ואין ספק שכמה דברים הם נמשכים אל ישראל מן המעלה והחשיבות אחר שהם בני חורין בעצמם ולא יגרע כחם מה שהם עבדים במקרה, ודבר פסוק הוא זה ואין להאריך בדבר שהוא מבורר למי שבט דבר זה:

לפיכך אהנו חייבים וכו', הגרסא שפלאחי בסדרי אשכנז והיא נכונה אלי מאוד לפיכך אהנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לבדך ולעלה ולקלס לבי שעשה נסים וכו' והם פ' שצחיס ונאמר לפניו הללויה והוא שבה עשירי, ונראה שהם י' שבחים ננד " שבחים שנאמר בן סער תהלים, וב' ערבי פסחים בעשרה מיני זמר נאמר ספר זה בניגון בנאות במזמור בשיר בהלל בחפלה בצרכה בהודאה באשכרי בהללויה ובדול מתולס הללויה שכולל גם וצנה בחיבה אחת פ"כ, ולפיכך אמר כאן פ' מיני שבחים ונאמר לפניו הללויה הוא השבח העשירי

שהוא היומר גדול בעשרה שבחים, והכי נאסין שהוציאנו מעבדות לחרות מיגון לשמחה ומאכל ל"ט ומשעבוד לגאולה ונאמר לפניו הללויה, וביאור דבר זה מעבדות לחרות, פ"י שהיו עבדים משועבדים למזרים מורה על פטלות שלהם שהיו עבדים והיה הקב"ה מוציא אותם לחירות, ועוד שהיתה העבודה בפריכה המשבר את רוחם וכנגד זה אמר מיגון לשמחה כי מפני שהיו משעבדים בהם בדרך נשבר רוחם ובה להם יגון כי היגון חולה בזה והסך לשמחה, ומאכל ל"ט ננד וימרו את חייהם כי המזירות הוא אבל שנה' ואחריתה כיום מר והסך ל"ט שהוא הפך האבל והחילוק יש בין ויעבדו מזרים את בני ישראל בדרך ובין וימרו את חייהם כי המלאכה שהיא יותר ממה שהאדם יכול לסבול היא עבודה סך המשבר כמו של אדם ומהו בא היגון, אבל המזירות מגיע אל החיים כאשר החיים של אדם אינם על מנהגם וזהו וימרו את חייהם, ומפני שהאבלות הוא על בטול החיים לגמרי לכך אמר על המזירות שהגיע אל החיים, ומאכל ל"ט, ואלו ג' דברים נזכרו בכבוד זה אחר זה וישומו עליו שרי מסים למתן עמום בסבלותם וגו' ויעבדו מזרים את בני ישראל בדרך וימרו את חייהם בעבודה קשה וגו', ומשעבוד היינו מי שהוא תחת רשות אחר אע"ג שאינו עובד לו דרך עבדות רק כמו העם שהוא משועבד למלך במסים ולפיכך לא נזכר זה בכבוד של וישומו עליו שרי מסים שהרי גם לפני זה היו משועבדים למלך, הרי הזכיר שלשה דברים ששם עליהם פסעה זה אחר זה דהוא עבדות פריכס ומזירות, ושעבוד הוא הרביעי והוא כמו כל מלך המשעבד עצמו ואף מזה הוציא אותם שלא היו משועבדים כלל, אמנם בערבי פסחים במשנה הגרסא היא מאפילה לאורה משעבוד לגאולה הוסיף עוד אחד על אלו ד' דברים, והכוונה בזה לרבותינו ז"ל כי כאשר היו במזרים תחת רשות אחר היו דומים כמי שהוא עומד באפילה ויש הספק ביו ובין השמש, כך כאשר היו במזרים בלא זה שהיה עליהם שעבוד מזרים היו כאלו לא היו נמצאים בפעל, וכבר אמרו לך כאשר היו ישראל במזרים היו נמשכים כעובד בפעל בהמה וכאשר יאלו נחשבו כעובד הנולד ועל זה אמרו רז"ל שיצאו מאפילה לאורה, רז"ל שלא היה להם מציאות בפעל וזהו האפילה ואח"כ יאלו לאורה להיות להם מציאות בפעל כי האומה המשועבדת למלך במס וכוונת בזה ומ"מ אין האומה נחשבת בבחתי מציאות לומר שהם כאלו הם נכלעים בחוכם כמו העובד במתני בהמה כמו שהיו ישראל במזרים לפי שנתהוו לשם תחת רשות מזרים ולכך נחשבו שאין להם מציאות בעצמם וזהו מאפילה לאורה, ואח"כ אמר משעבוד לגאולה הוא חסם שעבוד וזהו דעת החמים ז"ל, וכאשר חבין דברי המשנה חדע כי ה' דברים אשר דבר מעבדות לחירות מיגון לשמחה מאכל ל"ט מאפילה לאורה משעבוד לגאולה הם ה' דברים שמכרו בכבוד ויוציאו ה'

הגדה הוא ע"י שמו יתצ' בודאי שברצונו הכל יוכל לעשות ולשנות פרע למוי . לכך חקטו בכל צרה שהי' לישראל ונושעים ממנה להלל בשם הללויה . וגם יש שם מי שפי' שם הללויה שהוא מהולל בהללויה הרבה, וזה מפי' שהוא ית' יכול על כל המעשים שהוא נבדל מכל הנמשלים לא תוכל ליתם אליו שגם אחד מיוחד שא"כ היה מיוחד בדבר מה והוא יתצ' נבדל מכל ואינו מהולל בדבר מיוחד ולפיכך יש בו כל ההללויה, למר וזה לשון הללויה שהוא מהולל בהללויה רבים , למר דמפרש לשון הללויה שכולל שם ושבת עדיף ליה לשון זה שמורה הולל זה שמיניע עד שמו ית', ולמר עדיף מה שבו כל המצבים :

ובפרק כל כחדי אמריק האומר הולל בכל יום כאלו מחרף ומגדף כלפי מעלה , והטעם שראוי שיהיה העולם מהג כמנהגו ובעציל שהעולם נוהג כמנהגו מדושותי ית' אמת ואם לא היה זה שהעולם נוהג על מנהגו של עולם א"כ מדושותי ית' אינם אמתים ח"ו כי הרשעים ועובדי ע"ז בקובם ואלו הנדקקים בנרקה אצל עיני הזה מפי' שסעולם מהג כמנהגו ולפיכך אין הקב"ה מאכזר הפ"ו מן העולם וכך אמריק במסכת ע"ז והגומר הולל בכל יום נראה שהוא אומר שכל עם הקב"ה מטיב עולמו בדרך נס ואלו המה הנדקקים בנרקה והרשעים בקובם ואינו מאכזר הפ"ו מן העולם וא"כ ח"ו אין ביכולתו חסד חרוף וגדוף , וזהו שאמרו בירושלמי שלכך הוא מחרף ומגדף מפי' שאמר סה להם ולא ידברו וגו' וא"כ למה אינו מבטלם כאלו ח"ו אינו יכול , אבל האומר הולל בזמנים אומר שהעולם נוהג כמנהגו רק בזמנים מיוחדים ולדבר מיוחד לא לכל דבר משנה הטבע רק העולם כמנהגו נוהג והקב"ה מחדש נסים בזמן מן הזמנים וזהו שבת לו :

ובגמרא וכי תחזור לדיכא הולל הגדול מפי' טעמא אמריק להאי חמר ר' יוחנן מפי' שיש בו ה' דברים ייחא מנרים קריעת ים סוף ומחן תורה תחיית המתים חללו של משיח , ייחא מנרים דכפי' בנאח ישראל ממנרים , קריעת ים סוף דכתיב הים ראש ויונים וגו', מחן תורה דכתיב הסריב רקדו כאלים גבעות כבני און , תחיית המתים דכתיב אשהלך לפני ה' באלמוות החיים , וחבולו של משיח דכתיב לא לנו ה' לא לנו ואמר רבי יוחנן זו שמבור מלכותי ח"ו ח"ו יוחק זה מלחמות גוג ומגוג רב נחמן ברי' אומר מפי' שיש בו מלוח נפשות של נדקים מביגנים שנאמר אהה ה' מלפני נפשי . חזקיהו אומר שיש בו ירדתן של נדקים ככבשן האש ועלייתן מכבשן האש , ירדתן לא לנו אמר חנינה כי לשמך מן כבוד אמר מישאל על חסדך ועל אמתך אמר עזריה למה יאמרו הגוים אמרו כולם , עלייתן הללו את ה' כל גוים אמר חנינה שבוחרו כל האומות אמר מישאל כי גבר עלינו חסדו אמר חזקיהו ואמתי ה' לעולם אמרו כולם ע"כ , ונראה שזה כי לכך פקע ההלל ולל הולל גדול אפי' דלפי הסברא כיון שעיקר הדבר שאנו אומרים הולל משום שאנו באים לזכור חסדו של הקב"ה

ב"ד חזקה וכזרוע נפויס וכמורא גדול כחמות וכמפוסים , והבן הדברים האלו כי הם כזורים למבינים ואין להאריך, אבל טור הגדה כמו שמנאמי בעוסמות לא זכר רק ארבע אשר אמרו ושימם אמת ואין בהם קשיא , ונאמר לפניו הללויה הוא שבת עפ"י שכולל שם ושבת כאלו ובשפ"ו כך גדול מכולם כי מד' שהוא כולל עשרה עמודים בשמי הטבע ושני מנהגו של עולם ואלו עמודים א"כ לעשותם שום מלאך או שאר נברא רק הוא יתברך ולפיכך ההולל הזה הוא לשמו דוקא וזה כי חדש מנהגו של עולם ושני הטבע מיוחד אל אמתה שמו יתברך מפני כי הוא יתצ' נבדל מן העולם ואין לו התלות בעולם לכך הוא מנהג אמת העולם ברצונו ומדוע בו אוחות והפלות ונזה הוא מיוחד מכל הנבדלים לשנות טבע העולם, לכך שניו הטבע ומנהגו של עולם מיוחד אל שמו ית' בעלמו אשר הוא יחד בעולם עושה מד' שהוא נבדל מן העולם , ושאר נבדלים מד' שהם מתיחסים אל העולם שהרי הם חלק העולם אינם פועלים בעולם שניו העולם כלל , אבל הש"י אשר הוא נבדל מן העולם הוא שפועל בו ברצונו , ולפיכך שם הללויה האומר על שם שהוא יתצ' מההלל בהלול הראוי לשמו והיינו במה שהוא מחדש אוחות ומפוסים, שזה בודאי שייך לשמו דוקא , אמנם אמאל הללויה ג"כ כאשר ההלול אינו בחדש אוחות ומפוסים ויולאים ממנהגו של עולם שהרי אמאל פסוקי דמורה שמסיים ומתחיל בהללויה אפי' דשם אינו נאמר על שני מנהג של עולם , דזה אין קשיא דגם הפעולות אשר נאמרו שם מתיחסים לשמו ולא אל זולתו ולפיכך שם ג"כ הוא כולל שם ושבת להודיע כי השבת הזה מיוחד לשמו ית' , אבל במקום אשר נמן שבת על שהוא ית' עושה נסים בעולם לא אמאל רק לשון הללויה שהרי מדוע נסים והפלות הוא לשם ית' נבדל לא אל זולתו כמו שאמרנו ולכן הנסים מיוחדים לו ית', וזה שאמר משה ומה יודע אפי' כי מלאמי מן בענין הלא בלחך עמנו ונשלטנו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה ותרנם אונקלות במיהך שכינתך עמנו ויתעבדון לנו פרישן לי ולעמך וכו', הרי לך בפירוש כי הפעולות לא יששה כי אם ע"י הש"י שעושה נפלאות ולכך בקש שתלך השכינה עמו ולא ימסור אותו בידי המלאך כי אז לא יששה נפלאות , לכך אמר ונאמר לפניו הללויה להלל אותו על הנסים והפלות המיוחדים לו יתצ' , אמנם יש לומר ג"כ כי לא מד' חדוש הנסים והפלות דוקא נאמר שם הללויה רק כל צרה הצלה לישראל והם נושעים ממנה ראוי לישראל להלל להקב"ה בהללויה , וזה כי הגדה שהגישו לישראל ונושעים ממנו ע"י הקב"ה ופועל זה מיוחד להקב"ה כי אין זה פעולת המלאכים מפני כי המלאכים כאשר נבראו זה עומדים בלי שניו לא יוכלו להוסיף ולא לגרוע ולא לשנות דבר כי אם ע"י רצון הקב"ה שהוא עושה , ולפיכך כאשר היה צרה לישראל ונהסך למוכח שני זה שסיפא הטעם לשם מן

הקב"ה והיה לנו לומר הלא הגדול דוקא כי עס
 חכר חסדו של הקב"ה וכמו שיחבאר לקמן ולמס'
 אמרו הלא, ומתקן לפני שיש בו חשש דברים כלני'
 הלא זה יש בו חמשה דברים כוללים אשר היו
 צעולם דברים בלתי טבעיים ודבר זה מפני שהקב"ה
 ברא עולמו בנ' שאלתו בהנראה בנ"ח בראש והי"ח
 אות נבדל שנעשה ע"י נשימה בלבד ואי"ל להויתר אותו
 ע"י חסדק הלשון בלחח הסולמות, ומפני זה ה"ח
 הואת אות רוחני שאין בו רק רוח הנשימה ובשביל
 זה היה מקבל העולם מעלה אלהית רוחנית בשביל
 שנברא העולם בנ"ח אות רוחני והם חמשה דברים
 אלו שהם צעולם וכולם הם דברים עליונים ונלאים
 ונדללים מן המבע, ואלו חמשה דברים כולם מזכרים
 בהלל, שני דברים בהתחלה יליאתם מעצמים ושני
 דברים בצוף הימים, כי יליאת מזרים וקריעת ים
 סוף הם כמו התחלה, חבלי משיח ומחייית הממים
 בצוף, והחמישי שהוא מתן סודה נאשך עם שנים
 הראשונים אשר הם בתחלה, כי מאחר שהעולם
 נברא בנ"ח א"כ ראוי שיחלקו הנפלאות שהם בלתי
 טבעיים אשר הם צעולם להתחלה וסוף, כי ההתחלה
 במה שהוא התחלה הוא יותר במעלה שברי הוא
 ושלמות הדבר יותר עליון ולכך החמשה דברים אשר
 צעולם בשביל שהעולם נברא בנ"ח שהיא רוחנית
 שלשה דברים כאשר ילאו מעצמים ושני דברים בצוף
 לעמיד לימות המשיח ולתחיית הממים, ושלשה דברים
 אשר ביניאמה שהם יליאת מזרים וקריעת ים סוף ומתן
 סודה, יליאת מזרים וקריעת ים סוף שניהם הם
 התחלת הויה לישראל וראויים שהיו בהתחלה שכל
 הויה הוא בהתחלה ונבדל יהיה הפרק זה חבלי
 המשיח ומלחמות גוג ומגוג ודבר זה יהיה חורבן
 והפסד הנפלאים וראוי שיהי' זה בצוף כי הסוף
 הוא מוטל לדבר שהוא הפסד, וכן תחיית הממים
 אין ספק שאריו שיהיה בצוף, ומתן סודה לפי
 שהסודה קיום הנפלאים ראוי שיהי' בהתחלה, ואלו
 ה' דברים שיש בהלל כלם הם דברים בלתי טבעיים
 ובשביל שיש צעולם מעלה בלתי טבעית מחדש
 הקב"ה צעולם ג"כ מופתים בלתי טבעיים, ודבר
 נחזן בר"י אומר שיש בו מלוח נפשותן של לדיקים,
 פירוש כי מורה זה על שיש לדיקים מעלה נבדלת
 מה שנמשקין מן הגיהנם שאילו לא היה לדיקים
 מעלה זאת שהם נבדלים לא היו נמלטים מן הגיהנם
 ולפיכך הטובים מפני שהם כולם חמריים טבעיים
 הם יורדי גיהנם ויורדי שאלו וקראים לפי שבעלי
 החומר אין להם מליאות בפועל כי החומר אין
 מליאות בפועל כמו שידוע מענין החומר ולפיכך הם
 יורדי גיהנם שהגיהנם ענין טובו ייה ונלמות ואין
 עס מליאות עליו כי אין ראוי להם עולם הנבדל,
 ומפני שיש בהלל זה מלוח נפשותן של לדיקים מן
 צדיקים אשר הוא רצוי לבעלי החומר וצדיקים אל
 עולם הנבדל ובשביל כך השי' מחדש להם ג"כ
 מופתים בלתי טבעיים, וכן למי' שזכר בו ירידתן
 של לדיקים לכבשן אש ועלייתן זה גם כן מורה על

שהלדיקים הגדולים עוד יותר מעלה נבדלת יש להם
 ומפני משלמן הגדולה הנבדלת לא יוכלו להזיק להם
 האש שהוא פעל טבעי, והלדיקים הגדולים האלו
 הם כמו המלאכים הנבדלים עולים לשם ויורדים
 משם בשלום שאין הדברים הטבעיים מיוקים להם
 ואמ"ש שהוא יורד למוך הכבשן אין הדברים הטבעיים
 פועלים בו, ודבר זה הוא עיקר ההלל מה שהלדיקים
 נבדלים מן עבדי העולם הגשמי ובשביל כך השי'
 עושה להם נסים לננות טבעי העולם, וזה הפירוש
 עיקר שאריו לסמוך עליו כי כל אלו החכמים זכרו
 שיש בהלל מה שיש לישראל מעלה נבדלת, לר' יוחנן
 מעלה נבדלת שהם ה' דברים שזכר שכל אלו ה'
 דברים אינם דברים טבעיים, ולרבי נחמן לא יש
 במה שיש בו ה' דברים אלו כי אלו דברים הם
 דברים שהם אל כלל העולם ונדללי יש מן השי'
 דברים כאלו בלתי בלתי אשר הם לכלל העולם,
 אבל הנסים הם ג"כ לדיקים טרפיים ואינו דבר לכל
 העולם כמו שהיו אלו דברים ולפיכך אמר שיש בו
 מלוח נפשותן של לדיקים דהיינו כל לדיק ודיק בפי
 עצמו יש לו המלטה מגיהנם ודבר זה מדריגה נבדלת
 בלתי טבעית, וכל לדיק ודיק יש לו מדריגה זאת
 בפי עצמו, ומזה ראוי שהשי' עושה נסים לדיקים
 טרפיים, ורבי נחמן בר' יצחק אמר כי מה שהשי'
 עושה נסים לדיקים טרפיים כיון שעושה זה לכל
 אשר הוא לדיק הרי אין זה נקרא לדיק יחיד שדבר
 זה כולל כל לדיק ודיק, אבל מפני שיש בו ירידת
 לדיקים לכבשן האש ועלייתן משם ששעה זה לדיקים
 טרפיים יחידים לגמרי ודבר זה יותר שבת להקב"ה
 צפם שעושה נסים לדיקים יחידים ודבר זה מבוחר,
 ועוד יש בזה דברים טעוקים ואין להאריך וראוי
 להבין דברים אלו מאוד מאוד כי הם דברי חכמה
 כאשר יבין את זה, ומשועת הלדיקים הוא שבביל
 שלשה דברים, או מפני החסד שהקב"ה עושה לחסדיו
 כי כאשר החסדיים עושים עם הקב"ה לפניו משרת
 הדין יותר ממה ששאר בני אדם עושים ובזה הקב"ה
 עושה עמהם חסד ג"כ, או בשביל כבודו ופני
 טעושה להראות סתארתו וכבודו ולפגמים עושה
 הקב"ה בשביל הרשע בעלמו שלא יגמור מחשבתו
 והקב"ה לא יניח לדיק ביד הרשע וטומד נגד הרשע,
 ולפיכך מנייה אחר לא לנו כלומר לא בשבילנו ישעה
 אלא בשביל רשעת הרשע ולא בשביל דקויותיו, ומישאל
 אמר בשביל כבודו ישעה ועזריה אומר בשביל חסדו
 ואמרו, ואלו שלשה דברים כל אחד ואחד ממדת
 של הקב"ה כי מה שאמר חנייה לא לנו כלומר שיעשה
 בשביל רשעת הרשע שלא יוליח מחשבתו אשר ירצה
 לעשות וזה ישעה הקב"ה במדת הדין שיעמוד נגד
 הרשע, ומה שאמר מישאל שיעשה בשביל עס כבודו
 ומסתארתו הוא דבר מיוחד שהקב"ה עושה בשביל
 כבוד שמו וסתארתו ימכר, ומה שאמר עזריה שיעשה
 בשביל החסד הוא ג"כ מדתו של הקב"ה כי הלדיקים
 כל אחד ואחד דבק במדה מיוחדת כי יש לדיק דבק
 במדת הדין, ולפיכך אמר חנייה לא בשבילנו ישעה

זכנו והוא נותן התנועה לתנועת לפיך ממזרח
 שמש עד מבואו מהולל שם ה', כי אחר שיש כאן
 מתנועת אין מתנועת בלא מיני ומלך זה הוא מהולל
 בעולם השני. ואמרו ז"ל השמש הזה משם זריחה
 ועד שקיעה הולכת ומקלסת להקב"ה שנאמר ממזרח
 שמש עד מבואו מהולל שם ה'. הנה ביארנו דבר זה
 כי מלך התנועה שמקבלת השמש מן הש"י המניע
 הכל הולכת ומקלסת כי התנועה הזאת מורה על כח
 עליון המניע השמש לכך הולכת ומקלסת להקב"ה,
 ודוקא השמש ולא שאר הכוכבים כי היא ראשונה
 יושבת בתלכות, ולפיכך היא בימור מורה על כח
 הש"י ומקלסת להקב"ה בעולם. השלישי זכר הלוח שלו
 כמה שהוא רם על כל גוים שחק ע"ג שם אומות
 מתולקות הוא יתב' רם על כלם ואח' כל הוא עושה
 בהם כרצונו, הנה זכר באלו שלשה עולמות כל
 שבת ושבת לפי הראוי לו, וכדי שלא תאמר כי הוא
 יתב' משוקף לתחתונים ואין הדבר כך כי השמים
 לה' והארץ נתן לבני אדם אמר ה' של השמים כבודו.
 שהוא גבול מן התחתונים כי על השמים כבודו. או
 פירושו שלא תאמר מאחר כי כבודו למטה מלך
 השלטות שיש בתחתונים הנה כבודו ח"ו אינו שלם
 לכך אמר אש"כ כי רם על כל גוים ה' על השמים
 כבודו ואין משוקף הכבוד אל התחתונים וזה עיקר
 הפירוש כאשר חבין :

רק כי אין מלך הדין נותן שהרשע יוליא מהשנתו ,
 ויש נדיק שכל מעשיו לכבוד שמו יתב' וזכו מישראל ויש
 שהוא דבק בתשדד ולפיכך אמר עזריה על חסדך וגו',
 אמנם דבר זה ענין משותף למה יאמרו הגוים איה
 נא אלתייהם לכך אמרו כלם זה, ועיין לקמן אצל
 לא לנו יתבאר עוד יותר, וכן בעלייתם אמר חגיגה
 הללונו כל גוים כלומר מפני שהוא עומד נגד הרשע
 במידת הדין יעשה זה, מישראל אמר שבתיהו שהוא
 עושה בשביל שבת שמו יתבדך, ועזריה אמר כי גבר
 עליון חסדו שהוא עושה בשביל חסדו, ויש להללו
 ולשאריו על זה ואמח' ה' לעולם הוא דבר כלם כי
 הוא יתבדך אמח' והכל מעידים על אמתו, ועוד
 יתבאר דבר זה באריכות הנה אלו התחמית כל אחד
 ואחד אמר על ההלל על מה אדני ההלל הופצתו ומה
 הם יסודותיו :

פרק יששים ושנים

הללויה הללו עבדי ה' הללו אח שם ה', ביאור
 זה מלך שם עבדי ה' שהם להקב"ה
 שהרי עושה נסים עמהם והוציאם מלרה לרוחה וזהו
 הם עבדי ה' כי כל דבר הרוחה שהושעם מלרה
 הרי היו משועבדים לאחר וזנה שגאלם הם עבדי
 ה' כי הוציאם מרשות אחר ולפיכך יש להם להלל,
 ויש להלל אח שם ה' כלומר הללו המיוחד לשמו ית',
 וביה די כשיאמר הללו עבדי ה' אח שם ה' אלא
 שר"ל מלך שהם עבדי ה' ראוי להם להלל כמו העבד
 אשר הוא מלדון שלו כמה שמטיב עמו, ועד
 יוסף בלל. הלל אח שם ה' לפי שהשועים מלרה
 לרוחה וזנה ראוי להם להלל אח שם ה' העושה
 להם דבר זה, לפיכך חלק אותם לשנים. כי מלך שהם
 עבדי ה' ועושה עמהם טובות ראוי להם להלל שלא
 יהיו כסויי טובה אבל אין מלך הים שיהיה מהלל
 הללו המיוחד אליו יתבדך, אבל מלך שהוא עושה
 עמהם נסים והפועים מלרה לרוחה שדבר זה מלך
 אמתם שמו כי כל גאולה מלרה לרוחה הוא מלך שמו
 של הש"י בלבד ובשביל זה ראוי להם להלל שמו :
 ידרי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם. החמיל אחר
 כך לתפארת שבת הקב"ה בכל שלש עולמות יהי
 שם ה' מבורך מעתה ועד עולם הוא עולם העליון
 כי לכך כחז מעתה ועד עולם כלומר עד עולה והוא
 עולם הבא, וראוי להבין לשון עולם עולם עולם
 וסוף רמו על עולם עולם עולם עולם עולם עולם
 מן עולם עליון כמו שחקנו יהא שפיה רבה מברך
 לעלם ולעלמי עלמית וזהו עולם עליון כמו שמשאלו
 בסדר קדושה קדיש לעלם עלמית ודבר זה ידוע,
 ואח"כ נגד העולם השני, אמר ממזרח שמש עד
 מבואו מהלל שם ה' וזכו נגד קדיש בשמי מרוחם
 כי מה שאמר ממזרח שמש עד מבואו מהלל שם ה'
 הוא, כי מן השמים שמש עד מבואו מהלל שם ה'
 השמים מספרים כבוד אל כי מלך התנועה. הזאת
 שהיא התנועה ממזרח עד מערב מורה על המניע

ועוד יש לפרש שבת ליתן ההלל אל הקב"ה בשלשה
 דברים. האחד מלך הנמית שאין הפסק אליו,
 השני מלך שהללו שלו בכל מקום, השלישי שהוא
 ברוממות על הכל, וכנגד הנמית אמר יהי שם
 ה' מבורך מעתה ועד עולם כלומר שהוא נמתי בכל
 זמן שמו מבורך ואין הפסק, ואחר כך אמר שהללו
 שלו בכל מקום בכל העולם כי מה שאמר ממזרח
 שמש עד מבואו בוא לומר כי בכל העולם ממזרח
 שמש עד מבואו מהלל שם ה' והוא כולל כל העולם
 שהוא ממזרח שמש עד מבואו, ואח"כ אמר רם על
 כל גוים כי אחר שאמרנו כי שבתו נמתי וכלל העולם
 אמר כי לשבת שלו עליו ורוממות שהוא ממרום על
 הכל, לכך אמר רם על כל גוים ה' כי הגוים
 מתולקים לשבעים לשונות והוא מתרומם על הכל בזה
 טעם ברוממות שלו, וזה כי אם לא היה רוממותו על
 הכל לא היה רם על כל גוים חלומי האומות, ומלך
 שהוא רם על כל גוים אשר הם מתולקים הוא גבוה
 מן כל המלאכים כי המלאכים אינם רמים על כל
 גוים אך לכל אחת ואחת מן האומות יש מלאך
 המושל עליהם והוא יתבדך מושל על כל גוים בזה
 נדע שהוא רם על כל המלאכים הרמים כמו שאמר
 כי הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים, וכאם שהוא
 עליון כך ישיבתו בשמים ממתל זה שאמר על השמים
 כבודו. במלל לפי זה ההללו הוא בשלשה טיב אם
 מלך הנמית בכל הזמנים ואם בכל העולם ואם
 בתכלית העליון והרוממות שהוא ממרום על כל,
 ופירוש ראשון עיקר כאשר חבין האמת :
 בוי כה' אלהינו התנביהו לשבת וכו'. הוסף חמפס
 יוד"ן

יודי'ן המגביה המשפילי מקימי להוסיפי מוסיפי .
 ונללה כי משי שהיו'ד בסוף הוא המשך המלה שלריך
 להמשיך האות וכדי לחלק בין אלו חמשה דברים
 אשר בין מגביה ובין משפילי ובין מקימו ובין להוסיפי
 ובין מוסיפי בלא חמשה ויודי'ן כי בהמשך המביה
 נעשה חלוק ביניהם בשלש, ונא לומר כי אלו הפעולות
 הם מחולקים, כי מגביה לשבת הקד משפילי לראות
 כי מגביה לשבת ר"ל של הנמצאים הגבוהים והרמים
 הם חסד רשותו והוא מגביה לשבת עליהם ועם
 כל זה אינו עוזב את הפחיתים והוא משפילי לראות
 ואחר שאמר שהוא ית' מגביה לשבת ומשפילי לראות
 בשמים ובארץ, אשר מציאת שלהם הן הגבוהים
 הם גרבות: הן שאין עוזב את השפלים, על זה
 אמר כי ית' מסדר מציאות שלהם הן הגבוהים
 שהם ע"י השד ודין ורחמים והם מגביה עולמו ע"י
 שלשה דברים אלו, ולפיכך אמר מקימו מעמד דל
 שהקב"ה מקים מעמד דל והוא נמשע כי למה יהיה
 הדל כל כך ששל עד הארץ ולפיכך כאשר מקים אומה
 הוא נמשע ונבחר הדין. אבל דבר זה מה שהוא
 מאשפות ויבא ארץ להוסיפי עם נדיבים עם נדיבי
 עמו הוא על ארץ החמד כי מרד הדין די לו שאינו
 אציון והוא כמו שאר בני אדם אבל מה שהוא מוסיפי
 אחרו בין נדיבים זהו חסד גמור, ולפיכך המשך
 היוד' מורה זה שיש חילוק ביניהם זה מרד הדין וזה
 מרד החסד כמו שהבאר למעלה. אמנם נגד הג'
 שהוא הרמזים אחר מוסיפי עקרת הבית הם הנבים
 שמהם זה אינו חסד ואינו דין כי אינו חסד שהרי
 כל אשה נכרחת להיות עם בנים נכעם ואינו דין כי
 הדין כמו עקימי מעמד דל שהגיע אליו שפלות עד
 שהוא שחוט ופגל משאר בני אדם וראוי להוסיפי
 ארצו בדין. אבל זו שאין לה בנים אין זה שפלות
 רק שאין לה הרכה מה שהוא לשאר נשים והנהגה
 היתה כגולה קת מדת הדין וקת חסד והוא הרמזים
 שהקב"ה מנהיג בו עולמו, ובאלו שלש מדות הקב"ה
 מנהיג עולמו דכתיב אני ה' עושה חסד משפט
 וצדקה בצרן, לכן עושה חלוק ביניהם בהמשך
 היודי'ן שאמר שאמר המגביה לשבת המשפילי לראות
 כי השמחה בכל היא ומנהיג עולמו בשלשה דברים
 והם החסד והדין והרחמים, הרי יש כאן חמשה
 דברים שבהם ישלם ההנהגה, האחד שהוא יכול
 על הכל אף על הגבוהים והם לא כן לאהיה חס ושלום
 כח בידו להנהיגם וזה מגביה לשבת מוסיפי נבנה
 מרומים להנהיג כל הנמצאים. השני כי אינו עוזב את
 הפחיתים והשפלים והוא המשפילי לראות. ובשמים
 ובארץ שזכר אינו דבק אל המשפילי לראות כי אין
 השמים הארץ שפלים רק פירוש המשפילי לראות
 ואת כל רוחה כל אשר בשמים יבארן, ואחר כך זכר
 שלש מדות שבהם הקב"ה מנהיג עולמו והוא החסד
 והדין והרחמים כמו שהבאר ולכן מחלק ביו"ד
 המשך בין כל אחד ואחד, ומחם הללויה כדי לסיים
 בהלל הלל. נבחרתם והלל בסוף מורה לך שאין בכל
 מעשיו רק הלל. וכן חמלה ביהודי לה' שמחמלי ביהודי

וכיים במזמור ביהודי וכן בהלל הגדול פחה ביהודי
 וכיים ביהודי :

בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לוטו, כל
השבח הזה כפול ויונם הירדן יסוב לאחור וכן
ההרים רקדו כאלים נבטוח כבני לאן, וכן בסוף
המזמור מלפני ארון חולי ארץ מלפני אלוה יעקב וכן
ההפכי האור אגם עים חלמים למעינו מים כפל
השין, וזה אחר אסדר הנהגת הקב"ה את העולם
בדבר שהוא הנהגת העולם ואינו יולא מן הסבט
החילי אה"כ לספר בדברים שבהם למעלה מן הסבט
אשר בה"י מחדש בעולמו וכל הדברים אשר זכר אה"כ
כולם הם חדוש ונפלאות אשר יששה הקב"ה בעולם.
והתחיל בלחל ישראל ממצרים בית יעקב מעם לוטו,
פירוש זה כי יש לישראל שתי שמות ישראל וביה יעקב
שם יעקב צמה שהם אומה זאת בלבד. האגם שם
ישראל פגד מעלתם וחשיבותם שבדק בהם כח
עליון. וכן אומת מצרים זכר להם שתי שמות,
הבם האחד צמה שהם אומה בלבד, השם השני
מה שבדק בה כח עליון שכל אומה דבק בה כח
עליון, רק כי ישראל דבק בכח קדוש שהם חלק הש"י
והאומות נכח שר של מעיה, ואחר שהיה השעבוד
לישראל צמה שהם ישראל וזאת יד מצרים ושעבוד
בית יעקב סתם עם לוטו וכאשר יולא ממצרים אז
נעשה ישראל להקב"ה לעם לבית יהודה שהוא ראש
ונשוא לישראל לקדשו, כי מאחר שהבטח שבס יהודה
למלכים הנה הוא לקדשו למשות ממנו מלכים בשמן
קדש והקדושה היתה מורה על קדושה אלהית,
ואחר לשון נקבה היתה יהודה כי ר"ל שהיתה יהודה
לשמו יבארן כלשה שהיה מקודשת לבעלה כך היתה
יהודה מקודשת לשמו. ועוד באס כהה היה יהודה
לקדשו היה חס ושלום משמע שיהיה קדוש אלל
הקב"ה וכל קודש הוא יואר במעלה ממי שהוא קודש
לו שבדבר שהוא קודש אל האדם יואר במעלה מן
האדם, לכן כהב היתה יהודה לקדשו שקדושו
של יהודה שמקבל הקדושה מן הש"י כמו הנקיבה
שמקבלת הקדושה מן הבעל כן יהודה מקבלת הקדושה,
ישראל ממלותיו שממשלתו של הקב"ה על ישראל כי
נקרא אלהי ישראל בפטר, ומאחר שהיתה ישראלה
הזאת בדרך שינוי מן מנהגו של עולם וכל הדברים
הנעשים שלא במנהגו של עולם הם יותר במדרגה
ובמעלה מן הדברים אשר נעשו במנהגו של עולם
משני כך היו כל הדברים שנמשכו מן הליאה כפולים
להורות מדרגה על מדרגה היתה יהודה לקדשו
ישראל ממלותיו וכן הים ראה ויונם כולם כפולים
להורות על דבר זה כי היתה הליאה למעלה במדרגה
מן מנהגו של עולם. והבן הדבר הזה :

ובזה שאמר הים ויונם הירדן יסוב לאחור אף
על גב שלא היו ישראל אלל הירדן פירוש רז"ל
כיון שלקח גבירחה שהוא הים שפחה לקס עמה,
ודבר זה נבחר למעלה אלל ויבקשו המים ויבקע
הים לא נאמר אלל ויבקשו המים וזה שאמר הים
ראה

ראה ויטם הירדן יסוב לאחור :

וכוה עזר ההרים רקדו כאלוים גבעות כבני לאן יוחר ממה שזכר שאר הנמלאים, שגאל לומר כאשר יאלו ישראל ממזרים היה זה ע"י הש"י אשר הוליסם ולפיכך לא היחה היליאה בעיני עבדי רק הכל יואל מן העבד שהיה פועל הקב"ה נסים ונפלאות וכאשר ההולאה ע"י הקב"ה שהוא קדוש לפיכך הנמלאים כמו הם והירדן בורחים מפני קדושתו יתברך ואלו הנמלאים רחוקים מן קדושתו יתברך, וזה כי אלו הנמלאים כמו הם והירדן נוסים לעיני החומר והם רחוקים מן הגורה כמו שכבר נחבאר ולפיכך דבר שאין לו גורה כלל ואין לו שלימות כלל של גורה כמו המים לא יוכלו לעמוד מפני הקדוש והגדול וכן ההרים בעת ההם בעלי חומר גם אין עמידה להם בפני הקדוש והגדול ולפיכך אל"כ מילואות הים ראה ויטם ההרים רקדו כליו כלה עמדה לנמלאים בעלי חומר בפני קדוש ונבל, ואלו עמי מילואות בפרט הם חומרים הם הים מלד שהמים הם בלתי גורה כי המים אין להם שלימות וכן ההרים בעלי חומר גם, ולפיכך אמרו ז"ל בפרשת בא בשמות דבר הארץ ממה נבדלת מן העפר שחמל כסא הכבוד נטל הקב"ה וזרקו על פני המים ועשה ארץ וגרורות קטנים שבה נעשה הרים וגבעות שנאלמו בנקת הרים למולק ורגנים ידבקו, הרי כי נחשבו ההרים ובכבועות חומר גם כמו גרורות והם אין להם יחוס אל הש"י בעבור קדושתו של הקב"ה שהוא נבדל מן החמרי, וכאשר הוליס הקב"ה את ישראל ממזרים הוליס ארס בקדושתו שהוא נבדל מן החומר הסבעי לכך היה עושה עמהם נסים ונפלאות בשנוי שבע העולם לכך מפני קדושתו הם ראה ויטם. הירדן יסוב לאחור, וכל עין ראה כי היה עליו ישראל ביניאוי מזרים למעלה מדברים החמרים הסבעים עד שכל הדברים החמרים הבלתי נבדלים נחשבים לאין וזהו הים ראה ויטם הירדן יסוב לאחור וגו' :

כוה לך הים כי מוים הירדן תסוב לאחור וגו' מלפני ארון חולי ארץ מלפני אלוה יעקב, ט"ו מלפני הארון המחולל הארץ כי מאחר שהוא ארון אין משוחף יחד הארון עם מי שהוא ארון לו ולפיכך הארץ אין עמידה לה עם מדריגת הארון שלה וג"כ לא יעמדו הם והירדן ואלו הנמלאים במדריגת שמו יתב'. ודבר זה אינו גורם רק שנוי בלבד. אבל שנוי הים לגביה עד שלא נמלא וכן הירדן יסוב לאחור למזרי אין זה מלד שהוא יתברך פועל והנמלאים מקבלים הפעולה רק דבר זה מלפני אלוה יעקב שהוא קדוש נבדל מן החומרי כמו שאמר והקדושי את קדוש יעקב, ולפיכך הזכיר אלוה יעקב לפי שנקרא אלוה יעקב על שם הקדושה כמו שהתבאר בפרק מ"ד פ"ט :

דהוה וכו' הטר אגם מים חלמים למעיני מים. כלומר מפני קדושתו הוסך הטר אגם אל אגם לפעוה ממנו אגם מים שהוא דבר נמם כמו המים וכל זה מפני שלא יוכלו הנמלאים לעמוד מפניו והגורים החוקים נהפכו למעיני מים. כי כאשר יאמר על דבר שיהפך חזקו ומקפו ללא דבר נאמר ויהי

למים כדכתיב וימם לכב העם ויהי למים ובשזיל זה היה הים בורה וההרים רקדו כאלוים שלא יוכלו לעמוד מפני קדושתו. ושני הירדן נוסים חולי הסופי בלו לחלק בין שפולה לפעולה כי חלוק יש בין אשר מחולל את הארץ ובין אשר הוסך הטר אגם מים, וכמו שהזמור אשר לפני זה בלי יוד"ן לחלק בין הפעולה כי החומר הראשון מיוסד כי ההנהגה המילואות הוא בחמשה דברים המגביהי המשפילי מקימי מעפר דל מאשפיה ירים אביון להפזיז עם נדיבים עם ידיו עם מוכיזי עקרת הים את הבנים, ולומר כי בללו ה' דברים ויטם ההנהגה הלהית כמו שהתבאר ולכך מחלק את ההנהגות בחמשה יוד"ן לתת הגדל בימים וע"י מספר זה יושלה. הכל כי אין זה כזה והם נגד הה"א שבה ברא הקב"ה את העולם וראוי שיהיה ההנהגה בה דברים, ומזמור זה על שני דברים כמו שהזכירו להלטה שכל הדברים הנזכרים בחומר זה הם כפלי כי מזמור זה בא על שנוי הסבעי וכסים שפעה בעולם, וכבר אמרנו כי כל נשמה למעלה מן השבט והוא במדריגה שניה לכך מחלק בשני יוד"ן בלגה, והבין הדברים כי הם לחמיים בלי ספק :

וכוה שהוסף וי"ו על למעיני מים שהיה לו לומר למעין מים הו"ו להמשיך הדבר להפסיק וכך ט"ו הוא יתברך הוסף חמיים המעין ולא שיהיה הראון בזה לפעוה מעין להפסקות האדמה ובשזיל כך פועל דבר זה להפסק החלמה למעין רק שמפני קדושתו ורוממותו הכל נמם ועשה למים שהמים הם דבר נמם וכמו שאמרנו כי כל הנמלאים נעשים לפניו לאדם לכך גם הם והירדן נסב והרים רקדו כאלוים : **דהלל** זה לחלק לבנים קודם הסעודה ואחר הסעודה. והעטם כדי שיהיה נאמר ההלל על פסח והמלה ויהיה ההלל כולל עליו לפניו ולאחריו ובה לא היה נראה על פסח ואילו היה לפניו או לאחריו הכל אכילה מלה בעקוב שמה ולפיכך יש לחלק ההלל קודם הסעודה ואחר הסעודה, וכיון שזך רחוי לפעוה אין האכילה הספק ולפיכך יש לנו לברך בתחלה ולא אחר הסעודה כי הסעודה אינה הספק שזך הוא המלוה אין כחן הספק כלל דלא גרע מן נביל לחורא דלא הוי הספק כיון דלריך להאכיל לבהמתו קודם שיאכל ולכך לא הוי הספק הכי נמי הסעודה לא הוי הספק שזך חקנו שיהיה ההלל נאמר על פסח ומלה ודי בלכרה שזך בתחלה וכך המהג והוא נכון, לכיון דחקנו רבנן להפסיק בסעודה חזי רבנן דלא הוי הסעודה הספק ואל"כ למה לא יברך עליו בתחלה ועוד כי כל המוים שמתחיל בה אין הם הספק כמו שכתוב בסור א"ה והי"ג לא שגא. והר"ן האריך בזה בפרק ערבי פסחים עיין שם, ור"ב הוא גאון אמר שאין לברך על הלל בליל פסחים שאינו מלוה כמו שאמר לפיכך אגמנו חייבים להודות להלל לשבח וכו' ואשמתינן כי אגמנו חייבים מעמטמו להלל לשבח לפאר שביון שהוא כאלו אגמנו יאלנו ממזרים וכמו :

שבה קראו הלל בשביל הנס בלבד כך יש עלינו ליתן
 שבת והללו להקב"ם, ואין זה ראה זה אע"פ שאנו
 חייבים מעצמנו גם כן אנו מנווים על זה ואם לא
 נעשונו מעל זה אע"פ שאנו מחויבים מכה ספרת הלל
 לא היה השכר כל כך גדול כמו עשה שאנו חייבים
 להלל, ועוד ההלל ההוא אינו אלא בלב שיהיה מחזיק
 טובה למי עשה לו נסים ונסלאות ואם לא יבין מה
 שאמר אינו נרדף לומר ההלל עשהו אינו מבין ההלל.
 אבל רבנן קבשו שיקרא הלל בפה כמו שאנו מברכין
 על מקרא ההלל אע"פ שאינו מבין מה שאמר כי קריאת
 הלל הוא המצוה, ועוד אע"פ שאנו אומרים לפיכך
 אהמנו חייבים היינו שיהלל להקב"ה על הגדו ואינו
 מחויב בליל זה דוקא רק כל זמן שירצה אבל רבנן
 הקמו ההלל בליל היציאה, לכך יש לברך כאשר יאמר
 הלל שהקנו חכמים וכן הוא דעת הרמב"ן ז"ל וכך
 הוא המנהג וכדאי הוא לסמוך על דבריו ומכל שכן
 שהסוגיא של הירושלמי דברכות מסייעו כמו שהביא
 הר"ן ז"ל, אע"פ שהר"ן ז"ל מקה הרואה של הירושלמי
 אין הדברים ברורים ואין כחן הקורא את הירושלמי
 שאמר להם אין מברכין על הגדה שהרי מצוה לאסור
 בציאת מצרים והיה לנו לברך על המצוה זאת, ויראה
 כיון דעיקר הדבר הוא מתעבת הלל דלרדף להבין מה
 שאמר והל"כ לא היו מידי וכיון שהעיקר הוא בלב
 לא שייך ברכה אלא במצוה שעיקר שלה במעשה,
 ומברך כאשר קדשנו כי המעשה הוא עיקר ולפיכך אין
 מברכין על הגדה ובחלמוד תורה אנו מברכין לעסוק
 בדברי תורה שכל עסק שיש בו בח"ח הוא המצוה
 אף ע"פ שאינו מבין מה שאמר רק שגורם כך ואינו
 מבין הוי נמי מצוה לכן הכרעה לעסוק בדברי תורה,
 וכן אנו מברכין על מקרא מגילה ולקראת אס הלל
 שהקריאה הוא עיקר בין שיבין או שלא יבין שכן
 תקנו חכמים לקראת אס הלל ולקראת אס המגילה ואפי'
 אינו מבין ולפיכך גם כן ברכה, והרשב"א ז"ל תירץ
 דכיון שאין עבור לדבר דאפי' אמר דבר אחד מספור
 יציאת מצרים שני לכך לא תקנו ברכה על זה, ואין
 זה דבר משפיק דמה בכך שיוצא בספור אחד וכי
 בשביל כך לא יברך אלא כמו שאמרנו דלא שני אה"כ
 מבין הדברים אשר יספור, וחוחם בגאולה לומר אשר
 גאלנו וגאל אס אבותינו ליתן ברכה ויודעה על הגאולה
 ופסני שהוכריז שפ"י גאלנו וגאל אבותינו וזה להזכיר
 שפ"י גאל אותנו לעתיד ג"כ אמר הגיענו הילול לאכול
 בו מצה ומרור כלומר שזכינו אל הילול שבו גאלנו
 ולעבוד עבודתו שגונו בשביל הגאולה כן יזכנו לרגלים
 אחרים ופסני שהרגלים זמני משנה אמר שיהיו
 בשמחה שלימה שניהם שמהם בבנין עיקר וששים
 בעבודתך כמו שאנו מקיימים עבודתו במצוה ובמרור
 וכו' וחוחם בגאולה :

פרק ששים ושלישה

ויבואל ידיו ומברין שם כיון דכפי למימר אגדתא
 והילולא דלמא אסח דעתיה ונגע, לפי סוגיא
 דשפתא יש ליקם הפרוסה המוכחם בין השלימות
 לברך

לנצרך על שמיך ולאכול משמיך כמו שפסק המור
לא היה זה חקנה כלל שאם חייב לנצרך חכילת מלה
על פרוסה דוקא ח"כ כשמבדק המולות על שלימה
ואכיל ליה וינא זה ידי מלה לא היו זה פרוסה אלא
שלימה, מה שגראה לע"ד אמרתי, ומ"מ אין ראוי
לשנות המנהג משום שיש לפתש דהא אמרתי בפרק
כילד מבדקינן שמיני פרוסה בחוך השלימה וכוונת פי'
בוטע מאזיה שירלה או משתייהם או מחלחת מהן לדון
קשידה רק שיניח פרוסה בחוך שלימה וכאן יש פרוסה
הרי יש כאן עניונו ויבטע מאזיה שירלה והכל הליא
בברכה שמבדק על שלימה ופרוסה, אבל לפניו בליעה
אין קשידה דא"כ הוי ליה לפתש מאזיה יבטע ומדקאמר
סחה ובוטע פירושו מאזיה שירלה, ולענין המולות
שנריך לו רב אלפס פסק דדיו לו בפרוסה ושלמה
דאש"ג דבשאר ימים פוסקים צבינו נמי לחם משנה
שהרי טעם לחם משנה מפני תוספת עומר שמאלו
צירוס שפי ולכך צא לחם מכה ובי"ט נמי הוי אוחו
חיססה שברי לא היה יורד מן בי"ט דכך אמרין
בברייתא במכילתא שלא היה יורד מן בי"ט כמו בשבת
וחתא לחם עוני וגרעה לטלגא וסגי בפרוסה ושלמה,
והרא"ש הקשה על זה דמאי שנא פתח ומשאר י"ט
דלא מבדקינן על לחם משנה אלא דלא צריך בעינין לחם
משנה כמו בשאר י"ט ולריך ב' שלימות ללחם משנה
אף בחול ופרוסה ללחם עוני כך הם דברי הרא"ש
וכדברי הרא"ש אזו נוהגין וסוגיא דשעתין מסייע
לן דהא משמע הא דקאמר רב פסח הכל מודים
בפסח שמיני פרוסה בחוך השלימה דחא להוסיף
דומיא הא דאמרינן בני פרוסה של חטים ושלמה של
שעורין דמוסיף לנצרך אשתיא חע"ג דלא צריך שמיני
ה"י משמע דכא להוסיף ולא לגרוע, ולדברי הרא"ש
ניחא דהכי פירושו הכל מודים בפסח דליכא נמי
עממא דבעינן שלימה משום הדור ברכה ואיכא נמי
עממא דבעי פרוסה משום לחם עוני והכל מודים
שמיני פרוסה בחוך השלימה ולאו דוקא חדא שלימה
אלא ב' שלימות וקאמר שלימה דלא איירי כאן לענין
לחם משנה וכדי שלא תטעה דלא צבי רק חדא קאמר
אחריו הכל מודים בשבת דחייב לבטוע אשתיא של וה"י
בי"ט. אבל לדברי רב אלפס הא דאמר א"ל פרוסה
של חטים ושלמה של שעורין דיה מניח פרוסה בחוך
השלימה היינו להוסיף, והא דאמר לפנין פסח
שמיני פרוסה לגרוע ואי לאו עממא דלחם משנה
היה בפסח מבדק על פרוסה בלידך רק משום לחם
משנה מבוא שלימה והכל מודים דמניח פרוסה בחוך
השלימה משמע דהוי כמו שאמר לענין פרוסה של חטים
ושלימה של שעורין שיחבר שלימה ופרוסה יחד בשביל
ברכה המולות, ולרב אלפס ז"ל אין זה כן רק
השלימה משום לחם משנה ומכ"ש דלא ניחא לישנא
דמניח פרוסה בחוך השלימה רק הוי ליה לומר הכל
מודים לענין פסח שמבדק על פרוסה ושלמה ולשון
מניח משמע שפירק ומחבר ביחד שני דברים מחולקים
דפרוסה הוא בשביל לחם עוני ושלמה משום ברכה
ולא כדברי רב אלפס, אלא דקשיא לי מנן דבעינן

לחם משנה בי"ט ואי בשביל זה שלא היה יורד מן
בי"ט מלוא דמלאו לחם משנה בפעם אחד כמו
שהיה בערב שבת שחא לקמו ומזרו ולקטו עד שהיה
לחם לחם משנה ולא שהיה נעשה גם לחם שמאלו
לחם משנה חע"ג דלא כיון ללקט יוה"י דזה לא הוי
כי אש בעי"ט ובעי"ט היו לוקטין עד שהיה לחם שני
עומרים ואין זה גם בעי"ט. ועוד ראיה שדוקא
גבי שבת לחם משנה, דבמדרש שוה"מ עובד
אמרו על כן גזזו ללחם יומים כל עסקה של
שבת כשול עומרה כשול שני עומרים לאחד קרענה
כשול ובוים השבת שני כבשים פונסה כשול מחלליה
מות יומת שברה כשול וקראת לשבת עונג ולקדוש ה'
מכובד אחרתה כשול זכור ושמו"ע"כ, הרי דוקא
בשבת שייך שני עומרים ולא בי"ט כמו כל הוי
דחשיבו לך שייך בי"ט אלא בשבת ח"כ עומר כשול
לא היה אלא בשבת מפני שכל ענין השבת כשול
והטעם ידוע למבטנים ענין הכסילות ואין כאן מקומו,
ומעשה יתרוך הא דאיהא צב"ל ויבדק אלהים את יום
השביעי ברכו בזמן עומר לגלגולת וקדשו בזמן שלא
ירד מן בשבת ומה ברכה יש בשבת כיון שאף בי"ט
היה אלא בבכרה היה בשבת שמאלו שהי עומרים
לגלגולת ולא בי"ט ולפיכך ברכו בזמן ואף שבי"ט
נמי לא ירד, דבר זה אין קדושה מה שלא ירד בו
מן אבל דבר זה נקרא קדושה מה שמאל כל אחד
בע"ט שני עומרים כדי שלא יהיה נריך לירד בשבת ועסה
היה זה קדושה מה שלא ירד בשבת, אבל מה שלא
ירד בי"ט והוארך לערות וללקט ב' עומרים בעי"ט
מה הרוימו בזה ואין כאן קדושה של מן, ויש ליישב
דמ"ט לא היה יורד מהן בי"ט ולקטו לחם משנה
בעי"ט ולא הבאים כמו שאר ימים שאם הוסיחו הבאים
ולפיכך לחם משנה בי"ט נ"כ, ונוהגים ליקח ג'
מלות כדברי הרא"ש ועל שלימה לעשות כריכה זכר
למקדש כהלל כמו שיחבאר :

ויברך המולות לחם מן הארץ ואח"כ על אכילת
מנה ויחבל המנה בהסבה והרמז"ס פסק
שיש לאכול המנה בחרוסת. וכן פסק ר"ע והשיעו
עליו דאין החרוסת מלוה רק עם המרור וכן מוכח
מן הגמרא דהא לח"ק דחרוסת לאו מלוה ומסבל
בחרוסת משום קטא דהיינו ערף החורח בודאי לא
היה מסבל המנה רק החורח בלבד ה"י למחן דאמר
חרוסת מלוה לא מסבל רק החורח ולא המנה דאם
לא כן מה ענין לאפלוגי נראה אם חקנו לסבל המנה
ח"כ לאו מרור קטא, ודוחק לומר דבאה גופיה
פליגי אי חייב לסבל המנה דא"כ ליפלוגו דהא ועוד
דלא שייך חרוסת במנה כי המנה זכר לחירות
והחרוסת זכר לפיוס והיאך יתחברו ביחד ולפיכך אין
פיבול בחרוסת אל המנה ויברך על המרור וישקטנו
בחרוסת ולא ישחנו בחרובי דלא לבטל טעם מרידתו,
ויברך על אכילת מרור וסבר ת"ק שלא הוי מלוה
אלא משום קטא פי' ערף החורח שהוא קטא והחרוסת
מבטלו ור"א בר זדוק סבר שהוא מלוה, ומספר
בגמרא מאי מלוה ר' לוי אמר זכר לפסוח ור' יוחנן
אמר

במנוה ויותר מזה נ"ל שם הסחיל לאכול מזה אפי"ג
 שלא אכל כל הכוית והפסיק שאין נר"ד לחזור ולבדוק
 וכן בכל מנוה שהסחיל בה ונ"כ למש נאמר שאין
 להסתיק בדבור עד שיעשה כריכה הרי כבר הסחיל
 במנוה , וי"ל כיון דלהלל עיקר המנוה הוא שיאכל
 שלשתן יחד א"כ מה שאכל כל אחד ואחד בפני עצמו
 לאו הסחלת מנוה הוא ואין להסתיק , ועדין יש
 להשיב דלהל לא בני אכלתה שלשתן ביחד רק בזמן
 דאיכא פסת . אבל השתא א"כ בני למקדש עבדין וכיון
 דלא היו רק זכר למקדש לא בני ברכה כלל , וכך
 מוכח בערבי פסחים דקאמר והשתא דלא אהמר
 הלבא לא כמר ולא כמר מברך אמנה ואכיל לה ומברך
 אמרו ואכיל ליה וסדר כך מה ומרור ואכיל בלא
 ברכה זכר למקדש ומשמע דמותר להסתיק ואינו מברך
 על הכריכה דאינה רק לזכר דאי איירי בבלת הסתיק
 פשיטא דלא יברך , אלא ע"כ דהכי קאמר שלא יברך
 כלל שאינה אלא לזכר בעלמא ואין לומר דמיידי
 בדיעבד דהא עיקר מנוה אהא לאשמועי' ולא איירי
 בדיעבד רק לבחנה אלא כמו שאמרנו בלע מזה ולא
 לעסא יגא דאיכילא קריה בלע מרור לא יגא דנטיק
 טעם מרירות וליכא אכלו להנאין יגא ובלבד שלא
 ישהה בין אכילה לאכילה כדי אכילה פרו ויינוי שלא
 תהא מתחלת האכילה עד סוף האכילה שישר שובל
 האדם לאכול ד' בינים שהיו אכילת פרו :

ואורכרים כל נרכס ואחר האכילה יאכל כוית
 ממנה השמורה וקראו אשיקומן מפני
 שאין להוציא אחריה מיני אכילה אחר המנה וזהו
 אשיקומן שאין אומרים אחריה אשיקו מיני אכילה
 וטעם זאת האכילה כדמוכח סוגיא דגמרא דערבי
 פסחים דכמו שאמרו לאכול אחר השפת דבר כדי
 שלא יתבטל טעם השפת כך לא יאכל אחר המנה
 כדי שלא יתבטל טעם המנה ולפיכך יאכל כוית מזה
 באחריות כדי שיהיה אורחו הטעם נשאר בשיו , וכן
 מוכח בדברי הסופ' דזה הוא הטעם של אכילת מזה
 באחרונה ואפי"ג דיש שתי לשונות דללישנא קתייבא
 אין לאכול אחר המנה ולישנא בתרא אומר לאכול
 אחר המנה פסק דב אלפס כלישנא קתא דהסות
 לישנא דגמרא דלישנא בתרא מר זוטרא מאני לה ולא
 הוי לישנא דגמרא , ורשב"ם פ"י דמנה הנאכלת
 באחרונה זכר למנה הנאכלת עם הסתם בזמן שפ"ט
 קיים ואחר אותה מנה שאנו אוכלין זכר למנה הנאכלת
 אין אוכלין אחריה דבר , והרא"ש פירש שהמנה
 באחרונה זכר לפסח עצמו שהוא נאכל על השולח
 באחרונה לסיכך נמש לאותה מנה כל דין סתם שאין
 נאכל אחריה משמע מדברייהם דמשום מנה שמה
 לא אמרי' מלאכול אחריה , וז"ע דפריך בגמרא תק
 אין מפעירין אחר הסתם אשיקומן אחר הסתם אין
 אחר המנה לא ולדברי הרא"ש דפי' שהמנה שאנו
 אוכלין זכר לפסח עבדין הא טעמא דמנה הוא שבביל
 זכר הסתם גופיה ובודאי דוקא אחר הסתם אין
 מפעירין ולא אחר המנה ודך מנה באחרונה הוא
 זכר לפסח ושם פסח עליה , ואי הוי סתא אין
 מפעירין

אמר זכר לפסח אמר אבי הלך חרוסת נר"ד לקויה
 ונר"ד נשמיה לקויה זכר לחסות לסמיה זכר לפסח
 פניה כוסיא דר' יוחנן תבלין זכר לתבן חרוסת זכר
 לפסח ע"כ , וביאור זה דר' אלעזר סובר חרוסת
 מנוה מפני שלא חכר במרור רק שאררו את חייהם
 בעבודה קשה ויש מרירות לחדם בעבודה קשה אבל
 אינו מרירות גמור לכך עושיין זכר לפסח ואין דבר
 יותר קשה מן מלאכת הפסח שכן אזיל בש"כ אלא
 וילא משה ויהא נבטלות שאין מלאכה קשה מתלאכת
 הפסח לכך בא המנוה שהיה המרירות במלאכת הפסח
 שאין מלאכה קשה יותר , ולמ"ד זכר לחתם החסות
 שורחתיך יש לדקדק מה ענין זה אל המרור יותר
 היה ראוי לטבל המנה בחרוסת שגם הוא זכר לגאולה
 כי פחת הסתמו שורחתיך אין זה מענין שיעבוד .
 אבל הענין הוא כך כאשר היה נמשך עליהם מדה
 וילא משה גרם להם דבר טוב להיות דבקים במדה
 סדין והיו יולדות שלא בנער מתח התשובה כי הלידה
 במדע הדין דכתיב ופתח אלהים את רחמה והדבר
 היה הוא ידוע למדיינים ולחכמים . ולכך בצרור חולה
 דבר זה מה שכתוב החתם הפתוח שורחתיך שמה מתלכך
 יולדתך שהיו יולדות שלא בנער ולעיל נבאר מאמר
 זה באריות שם חתם להבין מה ענין החסות אל
 המרור , ומשני שבזמן שהיה פסח פליגי הלל ורבנן
 הלל סובר שיש לאכול סתם מנה ומרור כאחד דכתיב
 על מנוה ומרורים יאכלו ורבנן ס"ל אפי" זה בפני
 עצמו וזה בפני עצמו ולא אהמר הלבא לא כמר ולא
 כמר ולכך עבדין זכר למקדש אחר שאכל מנה בפ"ט
 ומרור בפ"ט יעשה זכר למקדש לאכול מנה ומרור כאחד,
 אבל בתחלה אין לעשות זה שיאכל מנה ומרור ביחד
 דאחא מרור ורבנן ומבטל טעם מנה דאורייתא לכך
 א"כ יעשה כריכה כהלל ויסבל הכריכה של מרור
 בחרוסת . דודא כיון דלהלל לא היה אוכל בזמן
 בה"ק המנה והמרור אלא עם פסח והיה נר"ד
 לחרוסת משום מנה א"כ היה טובל הכריכה בחרוסת
 לכך יש לו לטבל בחרוסת . אבל לא ראינו נהגין
 לטבל הכריכה בחרוסת דכיון שהכריכה אינו רק
 זכר למקדש בלבד אין נר"ד לעשות בחרוסת דכל כך
 אין נר"ד ודי כשיעשה כריכה בלבד למנה ולמרור
 ונר"ד הסבה , אפי"ג דאיכא מרור בהדיא ומרור לא
 נר"ד הסבה אין זה קשה דהא זכר למקדש עבדין
 ובמקדש כיון דכתיב על מנוה ומרורים יאכלוהו א"כ
 הסתם עיקר ופסל גביה המנה והמרור שכן משמע
 על המנוה ומרורים יאכלוהו וכיון שהסתם שהוא זכר
 למרירות עיקר נר"ד הסבה ואפי"ג דמנה אין סתם
 זכר לפסח נר"ד . ועוד דודאי אפי"ג דמרור לא נר"ד
 הסבה אי בני אכיל ליה בהסבה וכיון דאי בני
 אכיל ליה בהסבה ומנה בני הסבה חייב שבביל המנה
 ואין המרור מעכב עליו דמאי לאכול ליה בהסבה .
 ופסק בפור ששיתם חולין אל יפסיק עד שיעשה
 כריכה כדי שיעשה ברכה מנה ומרור גם כן לכריכה
 ע"כ , ונר"ד לפסח דבריו אפי"ג שכל מנוה שהסחיל
 בה יוכל להסתיק בה ולא היו הסתם אחר שהסחיל

מפסירין אחר המלה אפיקומן הוי משמע אפי' בזמן הספסח דלח עבדי' זכר לספסח לא, ולפי' רש"י ג"כ קשיא כיון דס"ל משום דהך מלה היא זכר למלה הנאכלת עם ספסח אין אולכין אחריה דבר אבל משום המלה שפיר מפסירין אם כן שפיר לאו אין מפסירין אחר הפסח אפיקומן דהא בפסח תלוי דהא משום המלה מני אכיל ליה והוי ליה לתרוני דהכי קאמר אין מפסירין אחר הפסח אפיקומן וכל שהוא משום מלות הפסח כגון מלה הנאכלת עם הפסח שזה בכלל פסח הוא, ועוד לפירוש רש"י מני שנה דהו אולכין מלה זכר למלה הנאכלת עם הפסח והיה לנו לאכול בסוף ג"כ מרור זכר למרור הנאכל עם פסח. ועוד קשיא דקאמר בגמרא לימא מסייע ליה הדובשיין והסופגנין ממלא אדם כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מלה באחרונה באחרונה אין בראשון' לא ומאי דייק דזה בודאי בראשונה לא דהא בעי לאכול כזית באחרונה זכר לפסח שנאכל על השוכב ולכן קאמר באחרונה ולא משום שאסור לאכול אחר מלה דבר רק שיהיה נאכל עם השוכב זכר לפסח או למלה הנאכלת עם הפסח וממל מלה אי אכיל לכזית מלה באחרונה על השוכב מותר לו לאכול עוד. אלא מתורחא כדאמרין דמלה שאנו אולכין באחרונה כדי שיהיה נשאר פעם מלה בפיו וכו' לא מדי וכן מוכח מדברי החוספסות :

ראם אחר שב לן ונבדך ושכח לאכול מלה באחרונה יכול דיו ויבדך המוציא לחם מן הארץ ויאכל מלה. ואם נבדך ושתה כוס שלישי הרי בין כוס שלישי ובין כוס רביעי לא ישתה כל שכן שלא יאכל כך יראה. ויש מפרשים כיון דהיה לו לאכול אפיקומן ולא אכל נמלא שלא היה זה כ"ג שלישי ומותר לו לאכול אחר ברכת המזון ולבדך פעם שנית וישתה כוס ברכת המזון והוא עולה לבוס שלישי, ודברי תימה הן אף על גב שאכל אחר המלה בשביל זה לא נאמר שלא יא' ידי ארבע כוסות אלא שלא היה לו לאכול אחר המלה כדי שיהיה נשאר פעם מלה בפיו לפיכך בשביל שאכל אחר המלה לא נאמר שנמלא כוס שלישי של ברכת המזון לא נחשב כוס שלישי לפיכך אסור לשמות אחר כוס שלישי ומכל שכן שלא לאכול אחריו דבר :

ראם ישנו כל בני חבורה אחר שהחילו לאכול מלה באחרונה לא יאכלו עוד דחשיב כמו הפסח הדעת כך פסק הרשב"ם ז"ל והרא"ש ז"ל דהמשנה השנויה בסוף ערבי פסחים ישנו מקלמן יאכלו ישנו בולם לא יאכלו ג"כ איירי במלה בזמן היה ולפי דעתם והבדלים הולכים הרבה מן המפרשים שפירשו המשנה על המלה הנאכלת באחרונה שזאה זכר לפסח או לזכר המלה הנאכלת עם הפסח. וכן יראה מדעת רב אלפס ז"ל שביבא זח המשנה בהלכות והר"ז"ה ז"ל פסק דלא שייך במלה האי קעמא דמלה הבאה באחרונה אינה אלא שלא יסכה פעם מלה ולפיכך אין ענין למלה ענין זה דישנו מקלמן, והא דקאמר בגמרא אביי כוסה הוי יתיב קמיה דרבה חזא

דהוה מתמנס אחר ליה מתמנס מר אחר ליה אין מתמני מתמנס וחקן רבי יוסי אומר נתמנמו יאכלו נרדמו לא יאכלו, לא היה יושב לפניו בחוך מעודה ספח ורבה החמיל לאכול מלה באחרונה, וקאמר על זה שאסור לו לאכול עוד מלה דלא איירי כלל לענין פסח אלא דלפני זה מנעיה ליה ה"ד מתמנס וקאמר על זה דאביי הוי יתיב קמיה דרבה וחזי ליה דאמר מתמנס ואתר אביי אם זה הוא מתמנס או לא והשיב לו רבה דזה הוא נמנס דמתניתין דמחלקינן אליבא דר' יוסי בין נתמנמו ובין נרדמו, ולי נראה שדעת רב אלפס ז"ל דהביא המשנה בחוך ההלכות לא דספירא ליה דמלה הבאה באחרונה זכר לפסח וכדון הפסח דין המלה אלא שסובר זכר ענין תלוי גישנו בחוך הסעודה לא יאכלו, ומעמל דמלתא שחקנו רבנן שתי כוסות לפני הסעודה ושתיים לאחר הסעודה ולפיכך מיד שהספיקו ונתמנמו לא יאכלו עוד דהוי הפסק ויריך גשתי כוסות אחרונות מיד אחר הסעודה שאם יאכל עוד הוי כמו סעודה הנחלקת לשתיים וסעודה ראשונה יש לה כוסות לפני הסעודה וסעודה שניה יש לה לאחריה ולא כך חקנו חכמים, שצריך להיות שני כוסות לפני הסעודה וב' לאחריה, ועוד שחקנו להפסיק בהלל באכילה והוא כמו שאמרנו כיון דבעי למיכל מלה בחוך הסעודה ויש לו לומר הלל על המלה שהיא זכר לגאולה לא הוי האכילה הפסק אבל כשיאכל שתי סעודות בודאי הסעודה האחרת הפסק הוי, וזהו דעת רב אלפס והוא עמם הנון. ויראה שיש להחמיר אפי' לא החמיל לאכול מלה באחרונה אלא כל היבא שגדמו כולם בחוך הסעודה לא יאכלו דהא קעמא משום שצריך שני כוסות לפני הסעודה ושנים לאחריה ואין חלוק לעולם לריך שתיים סעודה אחת ואפילו נרדמו קודם שאכלו אפיקומן כיון שגדמו אין להם לאכול עוד דהוי הפסק סעודה ובעינן שני כוסות אחר סעודה מיד בלא הפסק סעודה אחרת בימים, והיבא שאמר רב לן ונבדך והספיק סעודה שנו אסור לחזור ולאכול דהוי שתי סעודות ומתעקרת חקנת חכמים שחקנו שני כוסות לפני הסעודה ושנים לאחריה. אף שלא מלמדי סי' זה בפירוש לשום אחד מן המפרשים וכך הוא הדין לפי זה אם לא נרדמו רק נתמנמו אפילו נתמנמו כולם יאכלו נרדמו דהוא יותר מתמנסים אם כולם נרדמו לא יאכלו אם מקלמן יאכלו וכך איפתא התם ישנו מקלמן יאכלו בולם לא יאכלו רבי יוסי אומר נתמנמו יאכלו נרדמו לא יאכלו והלכה כרבי יוסי דקאי רבה כוותיה לפירוש רב אלפס ז"ל והעומדים בשמרו ורבי יוסי אסיפתא קאי ותנא קמא אומר ישנו ומשמע כל שיטנו אם ישנו בולם לא יאכלו וקאמר דים נתמנו אפילו בולם יאכלו ונרדמו הוא דלמתיק דאם בולם נרדמו לא יאכלו וליבא למימר דרבי יוסי קאי ארישא דתנא קמא מתיר ביטנו מקלמן וקאמר רבי יוסי דוקא בנתמנמו יש להתיר אם נתמנמו מקלמן אבל ישנו לא יאכלו אפילו מקלמן, דזה אין סברא

סבא לומר כך דאם נתמנמו לא חשיב שניה שהרי מחלק בין נדמו ובין נתמנמו ואילו כולם נמי לא הוי שניה ולא הוי הסח הדעת ואם בא ר' יוסי לומר אפי' אם כולם נתמנמו יאכלו נדמו אפי' מקלן לא יאכלו ואין חלוק בין כולם ובין מקלן דלמה לנו לומר דפליגי בתרתי דר' יוסי אין מחלק בין ישנו מקלן בין ישנו כולם ות"ק לא מחלק בין נדמו ובין נתמנמו ור' יוסי מחלק כיון דאין אלו נכרכים לומר דפליגי כן . והרא"ש והרשב"ם פירשו דקאי ארישא וקאמר ישנו מקלן יאכלו ובהא קא' ר' יוסי נתמנמו מקלן דוקא יאכלו אבל נדמו אפי' מקלן לא יאכלו והרמב"ן לא כחב כך ודעוהו נראה : כדום שלישי מבדק על מזונו . ויש בני אדם קוראים מבית אחר ללרף לזימון ואומר לביטוי ופסחה כום שלו צבית שאל . ומכאן עמי אלוהת הוא זה לא מבעיא היכא שמתקרב לגמרי צבית אחר לצרכת המזון כיון דכבר ברך אין יחזור לאכול צבית ולר"ך נפילה וצרכת המזון לא מביעי' אם שמה כבר כום צרכת המזון צבית שלסטרף לזימון דהוי מוסיף על הכוונה ואילו לא שמה כום צרכת המזון סוף סוף כבר מפסיק מעודה צבית צרכת המזון ואם כן הסעודה הראשונה יש לה שני כוונות לפני המזון וסעודה השניה יש לה שני כוונות לאחר המזון ודבר זה לא תקנו חכמים , אלא אפילו אם רוצה להפסיק עד שאמר נכרך שאכלנו דהוא צרכת הזימון ויחזור לאכילתו הנה מתחיל עמנו במתקנות הגבוים שרב האי ז"ל והראב"ד ז"ל ספקו שמי שהפסיק לשנים יחזור ליטול ידיו ויברך המזון ואפי"צ שהרא"ש ז"ל ספק שאין לר"ך לחזור ולברך המזון וכבר דלא דמי לבה דלמדין משמי וברוכי בהדדי לא חסר דהא הוא לא ברך רק מפסיק לאחרים . ותימה גדולה דמאי שנה מתלמידי דרב דבספק כסוי הדם אמרו שם דרב צביתא ורב תנאלא תלמידי דרב הוו יתבי כמעודה קאים עלייהו רב יבא סבא אמרו ליה רב הן ונכרך והדר אמרו רב הן ונכרה אמר רב יבא סבא כיון דאמר רב הן ונכרך אסור לכו למשחי . ובודאי התם חיירי אפי"צ שהיו רוצים לשמות אחר צרכת המזון דאם לא כן רק הסיחו דעתה מן שמה לגמרי וכי צבה היו פועים תלמידי דרב שאחר שהסיחו דעתה מלאכול ולשמות יחזרו לאכול רק היו סוברים שאין כאן הסח הדעת כיון שרוצים אחר צרכת המזון לשמות . ובהדיא בפרק ערבי ספחים קאמר שם שאפילו אם יכנס לפניהם אם אמר רב הן ונכרך לר"ך לחזור ולברך והשם אפי"צ ולא צרכו רק שנתנו דעתה לברך צרכת המזון שהוא הפסק על מה שאכלו וגם לא הסיחו דעתה מלשמות שהרי רוצה לשמות אפי"צ הכי לר"ך לברך , ואם כן הכי נמי אפי"צ שלא ברך הוא והיה דעתו לחזור ולאכול כיון שנתקרב אל צרכת הזימון לאח אפי"צ לחזור ולברך , ואם יאמר דכאן שאפי"צ דאף ע"פ שנתקרב לברכה הזימון לאחרים הוא לא ברך למעט כלל ולא הוסיף לו מידי , זה אינו דהא הרא"ש

ז"ל בשמנו כחב זה לשונו ויהי דלא ידי זימון צמה שאכל מ"ג ב' נכרות לר"ך לברך על מה שאכל אפי"צ ואפי"צ בהדיא כחב דילא ידי זימון צמה שלסטרף לצרכת הזימון ומאחר שילא ידי זימון מאי שנה ידי זימון או שילא כל צרכת המזון סוף סוף ברך צרכת הזימון , ויחזר תמה עליך כי לדעת הרא"ש ז"ל כמו שכתב הסור שמונה ר' אהרן לא יכלה לאכול אחר שהפסיק לשנים אינו מחיל רק אחר צרכת הזן והרי עולה לו ג"כ צרכת הזן לענין זה לכל הפחות אם לא ירצה לאכול עוד ואפי"צ אין לא נאמר משמי וברוכי בהדדי אי אפשר , ולכך אף בשאר ימות השנה אין לו לשמות ומכל שכן צביל זה שיש לחתם לקלל ארבע כוונות כמו שאמרנו . ומה שהביא הרא"ש ז"ל ראה מה"צ דסבר כך אין לר"ך אפי"צ כי צה"ג סבר כרב אפי"צ בפרק ערבי ספחים דלא היה מנכרך צה"ג אכום צרכת המזון וכחצו החוססות בפרק כילד מנכרין דעמא דרב אפי"צ דצרכת המזון אין מפסיק ובה"ג פסק כרב אפי"צ פסק שאין לברך צרכת אחוזה אכום צרכת המזון וכחב הרא"ש ז"ל דעמיה ידידיה משום דחשיב כום צרכת המזון מדברים שבאו מחמת הסעודה ואין יסובך בה הרי צרכת המזון הפסיק הסעודה על כרחך סבר דאין צרכת המזון הפסק אל הסעודה וכך כחב מהרי"ק ז"ל , והמה שהרי"ק כחב צבור בסי' ר' דכיון דהרא"ש ובה"ג ור' יונה ז"ל סברי שהפסיק אפי"צ לחזור ולברך המזון נקטינן כותיהו למה כלל עמיה צה"ג הרי צה"ג סבר דאין צרכת המזון מפסיק כרב אפי"צ כמו שכתב עמנו בסיון ק"ף ולא קיי"ל כרב אפי"צ , ומה שאמר שאחר מפסיק לשנים אין ראש לומר שפסיק אכילתו בלבד וחזור לאכילתו בלא צרכה , זה אינו דודאי לר"ך לחזור ולברך רק דקאמר אחד מפסיק לומר אפי"צ אם הוא תוך האכילה ולא תאמר דוקא שגבר מלאכול ועמה הוא רוצה לחזור ולאכול בזה לר"ך להפסיק לשנים כיון שלא היה תוך האכילה אלא תוך אכילה אין מפסיק קמשתע על אפי"צ תוך אכילה מפסיק ותו לא מידי והמנהג הזה אינו הגון כלל ולר"ך לנסל אחוה : כום רביעי מבדק עליו ההלל ומחילין לומר תחלה שפוך חמץ על הגוים וכו' כדי שיהיה קאי עליו לא לנו ה' לא לנו , כי רז"ל מפרישים לא לנו על מלחמת גוג ומגוג שישיש הקב"ה שביל שם כבודו ולסיפק מחילין שפוך חמץ על הגוים וכך כתיב אלא גוג ומגוג ויהי ביום ההוא ביום שאל על ארצות ירמלא וכו' תחלה חמצי באפי ובקנאפי באש עברתי וכו' ולסיפק משחיל בשפוך חמץ על הגוים אשר לא ידעוך ועל הממלטות אשר בשמך לא קראו :

פרק ששים וארבע

לא לנו ה' לא לנו . מפני כי בתחלה בשני מזמורים הראשונים נתן הלל על הנהגת הקב"ה שמהיב צאי עולמו כמו שזכר מקים מעשר דל מאשטות ירים

ידיה אביון וגו', ובחמור שחמרו נחן הלל על הגלגלות חזן מפנע של עולם אשר הקב"ה מחדש בעולם למען יראו. בחמור הזה בל להודיע הסכה שהוא עושה נסים לסיפק אמר לא לנו כפל הלשון שלא יהיה משמע לא לנו אפי"ג שיש לפעשה לנו אין אנו מבקשים שפעשה לנו אלא בשביל כבוד שמך לכך כפל לא לנו ה' לא לנו שאין לנו שום זכות שפעשה בשבילנו אלא בשביל כבוד שמך. ורז"ל דרשו לא לנו ה' לא לנו אמר חנניה. כי לשמך תן כבוד אמר מישאל. על חסדך ועל אמתך אמר עזריה. למה יאמרו הגוים אמרו כולם. נראה שם מפרשים לא לנו ה' לא לנו כלומר בשבילנו אל פעשה רק בשביל כעם הוי"ב שהוא אגור לנו יאמרו ידיו רמה ובשביל זה פעשה. לכך אמר לא לנו ה' לא לנו אמר חנניה, והשני מד כבוד שם קדשו יעשה לכך אמרו לשמך תן כבוד אמר מישאל שפעשה בשביל כבוד שמו. ועזריה אמר בשביל חסדו ואמתו יעשה. ועוד יש לפרש והוא יותר נכון כי לא לנו ה' לא לנו נגד מדת הדין שלא יהא מדת הדין מקטרג למה להם להם דבר זה לכך אמר נגד זה לא לנו ה' לא לנו שאין אנו מבקשין בשביל עצמנו כלל כי יודעין אנו שאין אנו ראוין, ומישאל אמר נגד מדת הרחמים כי לשמך תן כבוד בשביל זה פעשה בשביל כבוד שמך שיגדל ויתקדם כי שמו הוא שם בן ארבע אותיות הוא מפי"ן באי"ת ב"ש והוא ברחמים במספר להודיע כי השם המיוחד מנהיג ברחמים. וידוע לרחמים כי השם המיוחד הוא שם בן ד' הוא מדת הרחמים ואמר כי יחן כבוד לשמו ויהיג הבריות ברחמים, ועזריה דבר נגד מדת החסד על חסדך על אמתך כי יש דיקים דבקים במדת הדין ויש דיקים דבקים במדת הרחמים ויש דיקים דבקים במדת החסד. ואלו שמות הדיקים חנניה מישאל ועזריה חנניה דביקו במדת הדין ומורה עליו שמו שכן הוא מדברים למדת הדין חנניה חנני וכן תקן חכמים הן אח העולם בחן בחסד וברחמים והבן דבר דבר זה היטב. מישאל הוא דבק במדת הרחמים ונקרא מישאל לשאלת הרחמים. ועזריה דביקו במדת החסד כי הוא יתברך העוזר ביד ימיו ודברים אלו מופלאים ונהם ידועים, ולסיפק היו מבקשים כל אחד ואחד מהם מדתו שהיה דבק בה, כלל הדבר אשר רמזו ז"ל. שזכר ג' דברים נגד ג' מדות. ועוד אמר למה יאמרו הגוים איך נא אלהיהם הוא ענין רביעי שראוי לעשות בשביל שלא יאמרו הגוים איך נא אלהיהם, ובשביל המעשה הזה ראוי הקב"ה שיעשה, ובשביל שאינו דבר מיוחד רק שלא יאמרו איך נא אלהיהם לכך כולם אמרו זה ודבר זה ופלא מאוד להבין אשר רמזו חכמים ז"ל. וכמו כן יש לפרש על מלחמה גוג מוגוג שלא יביע הקב"ה במעשיהם רק לא לנו יעשה וכזה לא יקטרג עלינו מדת הדין בימי גוג מוגוג או לימות המשיח ויעשה עמו ברחמים למען שמו ויוקן לנו חסד למען חסדו ואמתו. ואמר ואלהינו בשמים כל אשר חסן

עשה כנומר שהם אומרים איך נא אלהיהם לנומר כאין יכולת באלהיהם להושיע ואין הדבר כך רק אלהינו בשמים כל אשר חסן עשה: עציבדיחם כסף וזהב מעשה ידי אדם. ר"ל כי איך נוחן הדעת והשכל שהאדם יהיה עובד לפעשה ידיו כי ראוהו שיהיה עובד אל העלם שהוא עלם אלו והוא עבדיהם עלולים מן האדם שהם מעשה ידי אדם ואין הדעת נוחן שיהיה האדם עובד לדבר שהוא עלול ממנו. ואח"כ אמר פה להם ולא ידברו סודות הנה חרלם שכל דבר שהוא נכרא אף מן השפלים לא נכרא שיהיה דבר לבקלה. שכל אברי האדם אף אחד מהם לבקלה אלא חמלא אבר שלא יהיה משמע דבר ויהי לבקלה כך כולם הם ללורך ולשימוש, ואלו יעשה לפעביהם אברים ואין פועלים באברים שנראה כי מעשיהם יואל מן השכל והמנהג הראוי, כי העושים הללמים רואים להוריד רוחניות הסובבים מה שהם מכוונים אליו לעשות אל איזה כוכב שירצה לעשות זורה בפה ובעינים ובכל האברים כלם, והנה אמר שאלו האברים אין פועלים בהם דבר אפי"ג מעשה זה בגבורות הרוחניות הוא דבר רז, כי השכל והדעת נוחן שיהיה כל דבר בעלם ובדלשות נמלא לעצמו ואלו העושים הללמים ועושים להם אברי האדם אין האברים אשר להם הם להם בעצמם שאין הםם בעצמם רק לדבור ואין להם הדבור רק האברים יש להם להורדה הרוחניות ואין דבר זה בעצמם ודבר שהוא כך אינו המלאים כלל, כי כל הנמלאים נמלאים לעצמם. ועוד כי מה שאין להם אלו הדברים אשר זכר יורה כי הם חסרים כי כאשר נמלא להם אלו האברים אשר זכר ואינם פועלים בהם הנה הם חסרים צודאי ואין יסיו עובדים לדבר חסר. וזכר חסרונם מתחיל בגדול ובקטן כלה, מתחיל צחלה דבר שהם האשור יוצר והוא הדבור שלא נמלא רק לאדם ולא למין בהמה מפני זה חסרו על הכל והוא קרוב אל השכלי יותר, ולסיפק הולד לא יוכל לדבר בעה שגולד מפני שאינו בן דעת, ואח"כ זכר הקינים שהוא הראות שהוא כה בלתי בשמי אחר הדבור והוא יותר נכבד מן השמישה שהאדם רואה יותר ברחוק ממה שהוא שומע ולסיפק השמישה שהאדם הוא יותר רחוקה מן הנשמית מן השמישה. ועוד הביאו ראיות הרבה מפני זה הראיה יותר מופשטת מן הגשם מן השמישה. ואח"כ הריח שהוא פחות מן השמישה ששומע יותר מרחוק ממה שהוא מריח ולסיפק השמישה יותר מופשטת מן החומר מן הריח וזה הסכמה הכל, ואח"כ זכר המישוש לומר ידיהם ולא ימישון וזה הדבר הוא יותר גס מן הראשונים כלם, וזה כי הראשונים פועלים מרחוק ואילו המישוש מפני שגריף להיות דבק בהם שהוא ממשש אינו כמו הראשונים אשר כלם פועלים מרחוק. ואח"כ רגליהם ולא יהלכון עוד פחות מזה שאטילו המישוש שהוא ממשש אחר לכל הפחות הוא ממשש באחר ופועל באחר אבל הסליכה אינה כך ואין דבר זה באחר

אלו ד' כולם הם פלגים בלתי נשמי ספק ונאמרים
 והשמיים והדוח אשר בפייה ומפיה ספר פיה'
 יומר בלתי נשמי. מן כח כריה אשר בפה לקד אשר
 אף אין ים רוח בפייה במקום אף לסם ולא יריסון,
 וכן אשר במזמור הזה אנוים ולא יאיונו וכן אשר
 אנוים ולא יפסגו, ולמי שהאנוים יומר כח מוטעם
 מן נשם מן השמיים כי נאמרה השמיים על שמיים
 קול אבל האנוס על האנוס. הענין אשר יקבל בלבד,
 ובמזמור הוא רצה לומר שאין בהם מן הדברים
 אשר ראוים להיות למי שהוא נקרא בשם אלוהים
 לסיק בו כח בלתי נשמי לכך זכר ד' דברים אשר הם
 ביומר כח בלתי נשמי, אבל בהלל בא לספר שלא
 אמאל בהם דבר שלימות לכך זכר כל ענפי דברים
 אשר הם נמלאים לאדם ולא תמלא לענבים משמנה
 ענבים שלא תמלא בהם דבר מכל הדברים אשר
 הוא שלימות, והכן דבר זה הסיב טעמו:

ואר"ב אשר בים ישראל צמחו בה', זכר ג' כחות
 בים ישראל בים אהרן יראי ה' סירות כי
 אלו ג' כחות ישראל מד שסם צביו הרי הם דברים
 צו בעולם כמו שיש דביקות סבן אל האב כך יש
 דביקות ישראל לאביהם שבשמים וממנו קד ראוים לסם
 לבצוח בו יתברך מד הדביקות הזה, אמנם בים
 אהרן עובדים לו מתהבב כמו מי שהוא אוהב את
 אחר כך הם בים אהרן אוהבים הקב"ה עובדים
 מתהבב. וזו הדביקות הוא מד האהבה. ואמ"כ
 זכר יראי ה' כחות בה' שסם עובדים שסם מיראה
 ומלד מיראה יש להם דביקות בו ים'. הגה ג' כחות
 ה' בים ישראל דביקות פנמי מה שסם נגיה אל
 הש"י, בים אהרן אוהבים אל הקב"ה ועובדים
 למנו. ה' יראי ה' עובדים מיראה, ועוד יתאמר
 אלו ג' כחות. ובמזמור הללו ענדי ה' זכר גם בים
 הלוי ברבו את ה' אבל בכל ההלל לא זכר בים הלוי,
 והקמם מפני כי כל ההלל על החסד והסוד שהקב"ה
 עושה עם ישראל ומפני שהלוי דברים בדת הדין
 ולא יבא תזאת המדה החסד והסוד לכך בכל ההלל
 לא חזר כלל בים הלוי: עזרם ומגנם, סירות
 עזרם על אויביהם להיות גוברים עליהם ומגנם
 שלא יהיו חוקים מאויביהם: ה' זכרו יברך אשר
 שהזכיר כי הקב"ה עזרם ומגנם של ישראל שלא
 ויכלו להם אויביהם כמו שזכר בכל אחד צו לומר
 על הברכה שהקב"ה יברך את ישראל לכוסיף עליהם
 וזה לא חזר בכל החסדים והסודים הרמזות,
 ואמר ה' זכרו, יברך ואין הפירות שיברך הזכרים
 שא"כ היה כר"י. ב"י, רק פירושו הקב"ה. שיעולה
 זכרונו לפניו יברך את זכרונו וכך פי' המפרגם,
 ורצה לומר כי זכר הדבר הוא שסם שהאדם מר
 בשמו ולפיכך אמר ה' זכרונו יברך כלאו אמר שיברך
 את שם שלמי כי שסם הוא סוכר בעלמו והשם בנה
 שהוא שם ראוי לברכה וזהו זכר דריק לברכה ושם
 רשעים יקטל. סירות כי אין זכירה רק מכת שם כי
 דבר שאין לו שם אין לו זכירה וראוי שיהיה זכיר
 שהוא שסם לברכה, שאין ספק כי שם הנדיים הוא
 הנברך

באשר אלה צמחו ולפיכך הוא יומר תזאת שכל
 אשר הספולה באחר פעולתו יומר משקוה ואינה כל
 כך כח נשמי. ואמ"כ זכר לא יהנו בגרוסם הוא שרין
 אחר ופיה דבר נפלא הוא הקול שאינו דומם
 לנאשמים, כי הדבור הוא חסוד הלשון והוא ראשון
 במעלה אבל זה רצה לומר הקול בלבד, והוא יומר
 שמוס מן ההליכה, כי כח ההליכה שמי' שאינו
 עופל בזולתו הרי הוא פועל בצברים על ההליכה
 להניע אוחם, הנה מפני שהוא מניע את האנדים
 טנה זאת הפעולה יומר מן הקול ולפיכך לא יהנו
 בגרוסם היא פעולה יומר סמות מהכל. כלל הדבר
 כי כל שבע מדריגות אשר חזרים כאן החמיל
 בגדול אשר פעולות יומר גדולה, השתכל בשם וכלה
 בפעולה קמנה היא לא יהנו בגרוסם, ולא אמר
 בגלים לסם ולא יתכוון כמו שאמר עינים לסם ולא
 יראו זקן כל הדי' הראשונים כולם הזכיר אולם להם
 אבל בג' אחרונים לא הזכיר להם כלל, כי יש לך
 לדעת כי אלו האנדים שהם הפה והעירים והאנוים
 והאף הם פועלים פעולה שאינה מתיחסת אל הגוף
 ביה הפעולה המתיחסת לגוף שיעל ע"י מישוש כי כל
 גוף לא יוכל לפעול כי אס ע"י מישוש ואילו כחות
 אשר אחרנו אינם פועלים על ידי מישוש ולפיכך
 פעולתם אינו דומה לפעולת הגוף ובשביל זה נבדלים
 הכלים האלו מן הגוף שאם לא יהיו נבדלים מן
 הגוף לא היו פועלים פעולה שאינה דומה לפעולת
 הגוף. אבל מפני שהם פועלים פעולה שאינה שייך
 לגוף מזה נדע כי אלו האנדים נבדלים משאר הגוף
 לכך אמר. על האנדים האלו להם כי לשון להם מורה
 על שסם נבדלים מן הגוף כי מן משמע לשון לסם שאין
 הפה והעניים והאנוים והאף הגוף בעלמו, אבל
 האנדים הידים הרגלים והגרון בשביל שיש להם
 מעשה גוף שהרי הידים פועלים במישוש שהוא
 פעולת הגוף. וכן הרגלים שסם למעשה שהוא מתיחס
 על הגוף ומכל שכן הגרון כי אין לגרון רק השמעת
 קול ואין חורא על כח שאינו גוף, אבל
 הידים יאמר עליהם יריהן ולא ימישון וכן ברגלים
 וכן בגרונו לפי שאלו אינם נבדלים. ועוד יש שנוי
 שלא יאמר בגרוסם לא יהנו כמו שאמר אלו כלם
 מפני כי אין הגרון אבר ניכר מבחוץ כי הידים
 והרגלים הם איברים בגלוי יאמר עליהם ידים
 ורגליהם אבל הגרון אינו אבר הנראה מבחוץ לא
 יאמר בגרוסם לא יהנו שפיה משמע הגרון היכיר
 והגלוי ואין לגרון דבר זה וע"י הקול נודע אבר
 הגרון, לכך אמר לא יהנו בגרוסם מקדים הקול,
 כך פירוש הכתוב. אמנם לא זכר חוש הסעס כי
 כל אלו שזכר הם חשונים אבל מתיחסם הקול אינו
 רק לכחות המקבל ולכן לא הזכיר אותו כי אינו
 בחשיבה: ובמזמור הלוייה שמומדים בבית ה'
 בחזרות אלהינו לא זכרם כך, רק אמר פה אנוים
 פניים אף אין ים רוח בפייה, כמפני כי שם בא
 לומר כי אין להם הדברים הכלמי גשמים לכך זכר
 ד' שסם עיקר שיש בהם כח בלתי נשמי כי כל

הכרכה בעומה, ואמר זכר זדיק ולא אמר שם זדיק ורצה לומר אפי' זכירה של זדיק שהוא שם ערלי הוא לכרכה ולהסך ושם ירשעים ירקב שם הקבוע לשם ירקב, וזכר כל שלש כחות שהם דביקים זו יתבדך שכל אחת ואחת מקבלת כרכה כפי הראוי, ומתחלה אמר יבדך הקטנים עם הגדולים ואח"כ אמר בנמלא יסבדכו הקטנים עם הגדולים ואח"כ אמר שיוסף עליהם על האבות ועל הבנים, ואמר ברוכים אדם לה' עושה שמים וארץ הזכיר כאן עושה שמים וארץ לפי שרצה לומר כי הקב"ה אשר הוא עושה שמים וארץ בשתי ידיו זיד הימין וזיד השמאל שנאמר אף ידי יסדה ארץ וימיני ספחה שמים ובשתי ידיו אשר ברא שמים וארץ יבדך אחסם וכאשר יסבדכו בשתי ידיו של הקדוש ב"ה יסבדכו ברכה בכל ה' ומבדכו בשתי ידיו. ועוד ר"ל כי יסבדכו ברכה בכל ה' למעלה ובמטה שמים וארץ ובהם ככללים כל הכרכות וזה עושה שמים וארץ יבדך אחסם בברכות מן השמים ובברכות מן הארץ: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, פי' הש"י הוא הסוב והמפעיע הסוב שהרי השמים לה' והארץ נתן לבני אדם כל זה מסובו יתבדך אשר הוא המפעיע הסוב לנמלאים ליסך לה' הארץ, והיינו דאמרינן בפרק כ"ד מתכבין ר"ל לוי ימי כתיב לה' הארץ ומלוואה וכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם לא קשיא כאן קודם ברכה וכאן אמר ברכה ע"כ. ופירוש דבר זה כי בודאי הכל הוא להקדוש ב"ה ואין לבריאה דבר מלד הדיון והמפעיע רק בשביל שהוא יתבדך מתוך ובשביל כך משפיע לנמלאים לפיכך קודם שנתן הברכה אל הקב"ה הכל הוא להקב"ה כי אין לגביה שום דבר מלד הדיון והכל הוא של הקב"ה רק מלד שהוא ברוך ומפעיע הסוב לנמלאים. מזה הזד יכולים הכריות לחיות ולפיכך הזכיר זה כאן לומר כי השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם מלד סובו שהוא ברוך נתן הארץ לבני אדם ולפיכך יתפע ג"כ הסוב לישראל: לא המחיים יהללוהו ולא כל יורדי דומה פירוש על ההלול הוא להקב"ה מלד המלאות שיש לגביראים מורה על המלאות וכל הנמלאים הם נמלאים לכבודו ית' כדכתיב כל הנקרא בשמי וגו', אמנם המחיים שקבלו התימה כבר ואף יורדי דומה אלו שמתו מתוך י"ב חודש כיון שאינם בכלל המלאות אינם נוהגים שבה להקב"ה ואנחנו שקבלנו הברכה נבדך יה וגו' :

ישמע את קולי כך הקב"ה אוהב אותי כאשר ישמע קול מחנוני כי מי שהוא אוהב את אחד אין ספק שגם הנאהב אוהב אותו. ובמדרש אין האזנים של מעלה כרויות אלא לי בלבד שנאמר חמאת ועולה לא חמאת אזנים כרית לי וכתיב הם אזניך ושמע, פירוש שהנמלאים הם מושפעים מאתו וכמו שהם מושפעים מאתו מזה הזד ראוי שיקבל חסלתם להשלים חסרונם שהרי המלאות אחסם למה לא ישלים את חסם והחלוונם לפיכך אמר אין אזנים של מעלה כרויות כי אם אל ישראל כי הם הנמלאים ממנו בעצם ובנראשונה ושאר הברואים אין מלאותם בעצם ובנראשונה רק שהם מפלים לישראל ולא ברא כל העולם אלא לשמע את ישראל ומאחר שישראל נבראים מאתו יתבדך בנראשונה ובעצם ראוי שיהיה מפלים חסרונם בנראשונה ובעצם ולפיכך אין האזנים כרויות אלא לישראל שומע חסלתם להשלים מה שיחסר להן, וזוהו שאמר שאין האזנים כרויות אלא לישראל הוא דבר מופלג עוד בחכמה וזה שאמר אימת אני אוהב לפי הקב"ה כשישמע הקב"ה את חסלתי, כי שמיעת החסלה בשביל שישראל קרובים אל הש"י מכל הנמלאים וכמו שאמר הכתוב אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו. הנה זכר אלה קבלת החסלה קורבה כי קבלת החסלה בשביל שישאל קרובים אל הש"י :

ובימי אקרא, אלו ימי טובה לך נקראו ימי ואו אקרא לה' להמשיך הטובה. אשפוני חבלי מות ומזרי שאלו. חבלי מות הם רשעי ישראל נקראו חבלי מות שחיבים מיתה בשביל רשעתם. ומזרי שאלו הם העב"ם שהם בעלי שאלו. וכך נבגתי מדברי רבותינו ז"ל במדרש: אגדה ה' מלמס נפשו מן הקמים עלי ונפשו שהלדיקים ומלמס ונושעים מן הגיהנם ומסנגדים האלו הם בעלי גיהנם והקב"ה מעלה את הלדיקים מן הגיהנם עד לא יוכלו המאגדים שהם אנשי שאלו אל הלדיקים אשר הם נמלים מן הגיהנם כמו שהתבאר למעלה כי הלדיקים נבדלים מן הגיהנם, ולפיכך אמר אנה ה' מלמס נפשו מן הגיהנם וזוהו לא יוכלו לי בעלי גיהנם והוא מעלה גדולה ללדיקים כמו שהתבאר למעלה: רגון ה' ולדיק ואלהינו מרחם, נגד שאמר כי אקרא אל ה' בימי הטובה על זה אמר חנון ה' ולדיק להמשיך הטובה וכנגד שאמר אשפוני חבלי מות אמר ואלהינו מרחם לרחם על הצרה, ויותר מזה אף שאין אני אקרא שומר ספאים שלא יבא הספר ואבוד אלי, ויותר מזה דלותי ולי יהושע ופירשו ז"ל אף שאני דלה מן המנות לי נאה להושיע, ויותר מזה שאני יושב בצל במנוחה והש"י עושה חסד לי, וזהו שובי נפשי למנוחתי כי ה' גמל עלי כי שהוא גומל חסד עלי: כי חללת נפשי ממות את עיני מדמעה את רגלי מדחי. הזכיר שלשה דברים מות מדמעה דחי, פירוש מן המות לגמרי חללת נפשי, ולא ממות לגמרי אלא אף מדמעה הוא חסיפת כח, כי כאשר ידמע האדם יש לו חסיפת כח הם

הדמעות היורדות וע"ג שאינו מיחה אלא אפיסת כח שמרת נפשי, ולא אפיסת כח אלא דחי שהוא לער בעלמא בלא אפיסת כח שמרת רגלי. ועוד יש לפתע נגד שלשה דברים שיש באדם, לזרה שאינה מוסכעת בחומר והיא לזרה נבדלת של אדם. ועוד זו לזרה בשמים, פירוש הזרה שהיא מוסכעת בחומר. ועוד שלישי החומר לגמרי כי השכל לא שייך כלל בו שמירה כי השכל הוא השומר. וכנגד הזרה אשר אינה מוסכעת בחומר אמר כי חללת נפשי תמות, ובאמר זה על הזרה אשר אינה מוסכעת בחומר והיא לזרה האדם. ואח עיני מדמעה ואמר זה על הכח המוסכע בחומר כי העינים אשר להם כח הראות מוסכע בחומר, ואח רגלי מדחי ואמר על החומר והוא ידוע שקרא החומר רגל לפיחותו שהוא שפל כמו הרגל, ואזכיר שלשה חלקי האדם שכולם שומר ה': האחד רגל לפני ה' בארצות החיים. רוזה לומר כי אני הפך חבלי מות ומזרי שאול כי אמהלך בארצות החיים זה ארץ ישראל. ופירשו רבותינו ז"ל שמתיה חיים לעמיד לבח ונקרא ארץ ישראל ארצות דכתיב ויתן להם ארצות גוים כי הם פגעה החחי והאמורי וגו' וזה מורה על קדושת הארץ שכל דבר שיש בו שביעית מקודש ביותר כמו שהתבאר אצל כהן מדין: האמבטרי כי אדבר, אני אאמיני בו יחברך ולכן נראה לי לדבר ולכן אני עניתי שכן של הקב"ה מאוד מלשון ועניתי ואמרת אני אמרתי כאשר הייתי נחשו ללכת מפני שאול כל אדם כוזב כי שמואל דבר אלי למחך ואמרתי וכי כל אדם כוזב דרך בתמים, ועשה נחקימה הנוכחה ולכן אאמיני אני בו יחברך, ואחר שסיים כל ההלל אמר מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי, מה אוכל להשיב לה' תחת זה אשר עשה לי. כל תגמוליו המשובות שהם אפשר לעשות עשה לי ולא חסר דבר וזה פירוש תגמולוהי עלי: בום ישועות אשא ובשם ה' אקרא, קרא כום ישועות התשובה שנטשה לו כי כל דבר אשר יקבל האדם וקרא כום כי הכום מיוחד להשקות את אחר וכן לטורעניות וקרא ג"כ כום הטרעלה הפך כום הישועה כלומר הטרעעניות שיקבל, לכן אמר כום ישועות אשא כלומר התשובה שנטשה הקב"ה לי אשא הכום הזה לפרסם את התשובה, ושייך לשון נשיאה בזה לפי שבא לומר אשארם את התשובה כי דבר שהוא מנושא על דבר הוא ייכר ומפורסם. ואמר ובשם ה' אקרא כי יבדך הקב"ה על התשובה הזאת, כל זה יש עליו לעשות להקב"ה שלא יהיה כפוי טובה רק יפרסם את התשובה לרבים. ועוד אמר דברי אשך רדתי לה' בנח נרה אשלים ונח לכל עמו לפרסם השבח: יקר בעיני ה' המוטה לחסידיו. פירוש כל כך הש"י טוב לנדיקים עד שכבד בעיניו המוטה לחסידיו ולהמית אותם שחלד שהם לנדיקים ראוי להם החיים כמו שעשה הקב"ה נסים עמכם ואם כן גם כן ראוי להם החיים מזד הסוב אשר יעשה להם הקב"ה, שאם עשה נסים עם חניניה מישאל

ועזריה להליל אותם מכבשן אש כדי להחיותם ראוי להם גם כן שיתן להם הקב"ה החיים ולא ימותו לעולם אף שהוא כנגד הטבע, וכן אם הליל הקב"ה את אברהם מן כבשן האש כדי ליתן לו החיים אם כן ראוי שיתן לו החיים תמיד, ועל זה אמר יקר בעיני ה' המוטה לחסידיו בלחמת הוא כבד בעיני ה' ולא היה ראוי המיתה להם. ואמר במדרש לא היה ראוי מיחה לנדיקים אלא בשביל ששאלו המיתה בשיהם אברהם אמר אנכי הולך עריבי יחזק אמר ואברכך לפני מוטי, ביעקב כתיב אמותה הפעם. ביחוד הדבר הזה כי בעיני ה' בודאי יקר אצל מזד שהמיתה ענעית לבני אדם מזד החומר והנדיקים אינם דוחים הטבע כי הטבע ראוי. ליהנהג העולם והיא הנהגה של אמת והנדיקים בזה שהם לנדיקים חפלים בלחמת ואינם חפלים שילא העולם חזן מוסר האמת. אבל אלא הש"י שהוא עושה נסים עמכם הוא קשה. ואם לא היה שהנדיק אינו חפץ בשניו הסדר שהמיתה ראוי לפי סדר המציאות היה הש"י מחדש עמכם ופלגאוח שלא להמית הנדיק אבל מפני שהנדיק חפץ בלחמת לכן המיתה בזה והכן זה, אבל שאר הדברים אין זה בסדר כי מה שהשליך נמרוד את אברהם לכבשן האש לא היה ראוי אברהם שיהיה נהרג מממרוד והיה אברהם רוזה שלא ימות ביד נמרוד ועשה הקב"ה אל אברהם תשובה כאשר ראוי, אבל בעיני הנהגת העולם וענין הטבע כגון המיתה הטבעית הנדיקים גוזרים על עצמם כך כי הוא ראוי לפי ענין הטבע: אני עבדך וגו', ר"ל שאני עבדך שעשית טובות אחי ולא עבד כמו שאר עבד שאינו עבד גמור אבל אני כן אמתך כי כן האמה הוא יליד בית שגור ברשותו וזהו עבד גמור, ולפיכך אמר פסחתי למוסרי שפיתיו קודם אמר לגמרי מבלי כח ופסחתי למוסרי וזהו אני עבד גמור: דהלרר את ה' כל גוים שבחווה כל האומים כי גבר עלינו חסדו, כך פירשו הללו את ה' כל גוים על הנסים שעושה הקב"ה עם הגנרלים שבחווה כל האומים על הגבורות שעושה הקב"ה עם הגנרלים וכל שכן אנו ישראל שיש עלינו לשבח הגנרלים כי גבר עלינו חסדו, וכך איתא בערבי פסחתי אומות מאי עבידותיהו דישבתו כי גבר עלינו חסדו ומחרן הללו את ה' כל גוים שבחווה כל האומים על הנסים וגבורות דעבדי להו ומכל שכן אנו דעביק לשבחווה כי גבר עלינו חסדו. והסיפור הוא כמו שהאמנו. ואזכור שלש מדות נסים גבורות וחסדים והם נגד ג' מדות אשר זכרו אצל לא לנו, כי נסים עושה בשמו הגדול כאשר ידוע, והגבורות נעשו במדת הדין, והחסדים נעשו בזמ: ההסד, והאומות יש להם לשבח להקב"ה על הנסים ועל הגבורות שעושה עם ישראל ואף אם לא עשה אמת נסים שהנסים מורים על יכולתו של הקב"ה יש להם לשבח על יכולתו, אבל על החסדים יש לישראל לשבח שעשה אמת חסדים, ומשני שיש לחשוב שהנהגת הש"י שהיו על ידי חסד אין האמת בהנהגתו שודאי הדבר שהוא במדת הדין הוא אמת אבל

נפשו ומחצק אל הש"י, וכל נמצא לפי מה שהוא מדריגתו יש לו דביקות בו יתב' ולפיכך יש לכל נמצא הודאה שהוא השלמה אל הש"י בפני עצמו ולכך אמר הודו לה' כי טוב וגו', כי יש לכל העולם ביחוד דביקות מיוחד בו יתב'. והא"כ אמר יאמר נא שיש לישראל במה שהם בניו עלולים בעצם דביקות מיוחד בו ית' ואין ספק מלד שהם בניו הם דביקים בו כמו הבן שהוא מנסוף אל האב. ולכך אמר יאמר נא ישראל בלשון יחיד ולא אמר בלשון רבים. ובמדרש יאמר נא ישראל ישראל סבא, ופירושו זה כי כלל ישראל יש להם דביקות בו ית' כאשר הם מתאגדים ומתאחדים בעצמם ביחד וזהו מתאחדים בעצם ע"י יעקב אביהם שכלם הם בניו וע"י יעקב אביהם יש לישראל דביקות בו ית', ולכך אמר יאמר נא ישראל בלשון יחיד. והא"כ אמר יאמרו נא בית אהרן כי בית אהרן דביקים בו יתבך מלד האהבה כמו שהבאר ויראי ה' דביקים בו מלד היראה. ופי' זה נכון :

מן המיזר קראתי, ובמדרש בכל שם שהם קוראים אל הקב"ה הם נענים קוראים באל שדי ולא שדי יברך אומך ושנה אוחס אוחי אל שדי פרה ורבה, באלהים ה' אלהים מה חתן לי וענה אוחס באלהים ותעל שועתם אל האלהים, קראוהו בשם יה מן המזר קראתי יה וענה אוחס במרחב יה, פי' כי חסלת הנדיקים נשמעה לפני הקב"ה לגמרי עד שנתן להם בקשתם כמו שהיו קוראים וכאשר קראו בשם יה מן המיזר היו נענים בשם יה כמו שקראו, כי בשם יה דוקא קראו, והטעם כי שם יה מרחיב בנרה כי ב"ה ה' גור עולמים ומאחר שבשם הזה נברא העולם מרחיב בנרה כי במדריגה הזאת שממנו נברא העולם חזן גרום כי הוא ית' מלד העולם נצטוב ואין חסרון בשדר הכריאה כלל לפיכך שם זה מרחיב במיזר קראתי עניי במרחב יה: דה' לי לא אירא, פי' פתמים יבא אחד עניי ואחי לא אירא להלחם אהו כמו שאול שלא רצה דוד להכותו ולפעמים שאני ארצה להלחם נגדו ה' לי ולא אירא להניל אחי כאשר חזן אחי חסן לנצח, אבל ה' לי בעוזרי לנצח האויב ולחם אוחו בידי עד שהוא גובר על האויב ובמדרש ה' לי בעוזרי משל לשני בני אדם שהם באים לדון אלל הדינה והיה מסוראין מן הדיין אלל חיראו מן הדיין אלל חוקו לבדכם בן עירכס הוא, כך ישראל פהידין לעמוד בדון והם מסוראין ומלאכי שרת אומרים אל חיראו קרובכם הוא דכתיב לגני ישראל עם קרובו הללוים טוב אמרו להם אל חיראו אחיכס הוא שנאמר למען אחי ורעי אתדברה נא וביותר אחיכס הוא שנאמר הלל הוא אביך לפיכך ה' לי בעוזרי, וכנגד שאתר ה' לי לא אירא כלומר שלא ירא מאויביו אמר טוב לחסות בה' מעטות בלדס כי זרוע בשר חזן בו הנשמה שלא יירא האדם, וכנגד שאתר ה' לי בעוזרי לנצח האויבים כלומר לא די בזה שהניל אחי מן האויב רק מוכה עיני אפי

אכל מאחר שהקב"ה מנהיג ישראל במדת החסד יש לחשוב שלא יהיה ההנהגה במדת שהחסד אע"פ שאין לאו לעשות מלד האמת, לכך אמר ואמת ה' לעולם כי הכל הוא באמת שאע"פ שהקב"ה עושה חסדים והחסדים שעושה הם במדת אמת, ורז"ל פירשו כך שכלאס הקב"ה מתדש בעולמו דברים על פי חסד משוה הכל במדת האמת עד שלא יהיה יליאה מן מדת האמת. וכן אמרו ז"ל בערבי פסחים כשהליך גמרוז את אברהם לבדשן האש אמר גבריאל לפי הקב"ה רבש"ע אלך ואניל את אברהם מכבשן אש ואמר הקב"ה חליו אני יחיד בעולמי ואברהם יחיד בעולמו נאה ליחיד בליל את היחיד, ומפני שאין בעולמם חסד שבר של שום בריה מן לו להניל ששם מן בניו שהם חנוניה מישאל ועזריה מכבשן האש וכאשר הניל אותם מכבשן האש החמיל גבריאל ואמת ה' לעולם. פירושו כי הנהגה שמהיג עולמו בחסד כאשר לפעמים הוא יוצא מן מדת האמת כאשר היה כבשן האש שראוי להיות גבריאל מלי לפי שהוא מלאך ממונה על האש וכאשר הנילו הקב"ה מטעם אשר הוא הורה הקב"ה דבר זה במדת האמת במה שהניל את בניו ובה נעשה מדת הקב"ה אמת, ואין להאריך בזה :

הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, אמרו במדרש חזן להם לישראל שישלמו אלל הודאה על כל מצוה שעושה להם וכן הוא אומר אודך כי עניתני ופי' לי לישועה וכן אומר אלי אהה ואודך וגו', פירושו ענין הודאה ר"ל שהוא עושה לו ומשלים עולמו אליו כי כל מי שמודה לאמר מפלים עולמו אליו שהוא חסות רשותו ומה שהוא מפלים עולמו אל הש"י זהו המלומים נקרא שהוא מפלים עולמו ונפשו אל הש"י לכך ההודאה היא חלומים על הקוביות ולפיכך אומר הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, שרצה לומר שכל הגבולות יתנו הודאה להקב"ה ששם כלם עושה חסדים. והא"כ אמר יאמר נא ישראל ה' לעולם חסדו כי יש לישראל לומר כי לעולם חסדו בפרט בשביל שחסדו מיוחד אל ישראל וכן חסדו מיוחד על בית אהרן, וכן חסדו מיוחד על יראי ה' מפני שהחסדים הם מחולקים חסד שעשה עם בית ישראל בפני עולמו לפי שהם בניו בעצם וראוי לעשות חסד חסד מלד זה, וכן בית אהרן הם ארוהי ה' עושה אמת ג"כ החסדים מיוחדים וכן יראי ה' במה שהם יראי ה' ויהג ג"כ עמהם בחסדו, ומחלה כלל אוחס ביחד בענין ההודאה שכולם יתנו הודאה וישלימו עצמם אל הש"י, אע"פ שאין החסדים שוים סוף סוף בזה הם שוים והא"כ מחלק ביניהם לפי שהוא יתב' עושה חסד עם ישראל בפני עולמו ועם בית אהרן בפני עולמו ועם יראי ה' בפני עולם, וכבר אמרו למעלה ענין השלמה אשר נזכרים כאן ואין להאריך, ועוד יש לך לדעה כי ההודאה כמו שאמרנו היא השלמה אליו יתב' שזהו ענין ההודאה שהיא השלמה עולמו אל הש"י והשלמה הזאת שהוא מפלים עצמו אל הש"י הוא הדביקות בו במה שהוא מפלים

כי אמילס , פעם שנית אמר סבוי גם סבאני
 שהוא עמיד לסרעיש כל העולם ולהעלותם על ירושלים
 שנאמר למה רגשו גויים והם נשברים שנאמר בשם
 ה' כי אמילס , פעם ג' שהוא עמיד לסרע' זל כל
 המדינות להוליא מהם חרזות והמה נשברים שנא'
 בשם ה' כי אמילס . הנה זכר ג' פעמים שיעלה
 על ירושלים בשפע רשון יבואו עמו רבוי האמות ,
 בשפע הב' יהיה מרעיש אותם בחזקה ובגבורה ,
 בשפע ג' יפרש על כל המדינות ויעלו מהם חרזות
 של גויים ויביאם אל ירושלים עד שלא יהיה ערך ויהום
 כלל לרבוים עם ישראל לכן אמר בשפע הב' סבוי
 כדבורים וגו' . וראוי להבין דברים אלו :

ד'רקה דמיחיי לנפול וה' עזרי , היה לו לומר דחה
 דחוי לנפול . ונמלא עזרתי זוהר שנאמר כך
 לנכח אל היצר הרע העומד על ימינו לשמוע שדחה
 אוחו לנפול וה' עזרתי , והכי אמרי' בפ' החילול יצרו
 של אדם מבקש להסיל את האדם והלמלא הקב"ה
 עוזרו לא יוכל לעמוד שנאמר נופה רשע לנדיק ומבקש
 להמיתו וזהו דחה דמיחיי לנפול וגו' . עזי וזמרת
 יה . לא חכז עזי בקבוק שפחים וזמרתו ה' מסני
 שר"ל העזו חמרת יה היה לי לשו ולזמרת ולא כבז
 ג"כ היה לי לישועה כי ויהי לי לישועה חוזר על
 הקב"ה לא על העזו והזמרה : קול רנה וישועה ,
 סו' כאשר מנגינים הלדיקים באהליהם אז הם מוסיפים
 כח וגבורה למעלה עד כי ימין ה' עושה חיל ,
 ואמר עוד ימין ה' רוממה ימין ה' עושה חיל כי
 מתעלה ימינו של הקב"ה עד ג' עולמות ולפיכך ימין
 ה' רוממה כנגד השמים שנקראים מרום כמו שנאמר
 קדיש ששמי מרומא , ועוד אמר שמתעלה ימינו של
 הקב"ה עד עולם העליון וכנגד זה אמר ימין ה' עושה
 חיל : לא אמות וגו' , ר"ל שחנן שלא ימות לא בשביל
 שחנן בחיים רק כדי לספר מעשי יה : יבור וגו' .
 סו' עוד שבה על הלל כי אף. אם היה ראוי ליסורין
 היה נובה ע"ל חטאו ומכל מקום לא נמן אותו
 למות : פתרו לי שערי זדק . עולם הנבדל נקרא
 שערי זדק כי שם הכל בלדק . אבא עם אודה יה
 כלומר אתן סודאם אל הס"י ושליים עמי אל הש"י
 להיות דביקתי בו יח' : זה השער לה' לדיקים יבואו בו כי
 הם יש להם זבקות בעולם בעליון : אורך וגו' אף לי
 כבר אמר הודו למעלה זהו ענין אחר כי הקודש שהיה
 למעלה הוא על שיהיה בא עולו זרה ויניא ממנה שלא
 באה ובאן עבר היה בזרה והוליא אותו . ולפיכך למעלה
 אמר אהבתי כי ישמע ה' את קולי וגו' אספוני מבלי
 שות וגו' כל הדברים האלו שהיה בא לזרה וניזול
 ומל זה אמר הודו וגו' וכאן מן המיזר וגו' שכבר היה
 בזרה והוליא ממנה ועל זה אורך כי עניתי וגו' :
 אבן מחשו הבונים . דבר זה עוד יומר מעלה שלא די
 זה שהוליא משפלות רק שהיה לראש פנים : מאת
 ה' היפה זאת היא נפלאה בעיניו , שהוא דבר שלא
 בקבע והש"י מדר זה היום מששת ימי בראשית כי
 כל נם ופלא שהש"י עושה שלא בקבע הוא נכרה
 בששת ימי בראשית כמו שהארבנו בקדמה ושם נבאר
 באריכות

למה האויב ירד ולפיכך אמר טוב לחסות בה' מצות
 צדיקים כי השכר שנתן לדיקים יותר יש בחסון
 סן השכר אשר מבטיח הדיב שלא יוכל הנדיב לעשות
 טוב בזה : כל גויים סבבוי בשם ה' כי אמילס
 סבוי גם סבבוי בשם ה' כי אמילס , סבוי כדבורים
 דועכו כלש קוים בשם ה' כי אמילס . זכר ג' פעמים
 סבבוי כנגד הגוים אשר הם מתנגדים לישראל כג'
 הפגנות , הא' מלך החילוק שיש ביניהם שהרי אינם
 אומה אחת כי כל אומות בעולם שהם מחולקים
 מתנגדים זה אל זה וזה אף באומות עולם ענמם ,
 ולפיכך אמר כל גויים סבבוי בשם ה' כי אמילס .
 ועוד יומר יש התנגדות לישראל עם האומות בפרט ,
 כי ישראל ואומות מובדלים לגמרי שכן ליהם השתקפות
 יחד ושאר האומות אע"פ שיש חלוק ביניהם מפני
 שהם מחולקים יש להם השתקפות ג"כ שהם אומות
 מהדמים אבל ישראל והאומות אינם משתקפים כלל
 בשום דבר והם נבדלים , כנגד זה אמר סבבוי גם
 סבבוי בשם ה' כי אמילס . ועוד יומר יש התנגדות
 ישראל והאומות כי יש אומות אשר הללחה ישראל לא
 ימלא כאשר אומות מובדלים בהללחה , וכן כאשר
 ישראל בהללחה אין אומות האומות בהללחה , וזה
 שאמר הכתוב אמלאה החריבה לא נתמלא זור אלא
 מתורבנה של ירושלים וכן לעמיד לבא חבנה וסוכן
 בפקיה בימינו כאשר תחבר עוד עיר זור . ולפיכך
 כל גויים מסבבין את ישראל וזהו ענין ג' , וכל
 התנגדות הוא התנגדות יותר מן הראשון לכך בראשון
 נאמר כל גויים סבבוי בשם ה' כי אמילס , בשני
 קאסיף לומר סבוי גם סבבוי , בג' הוסיף לומר
 סבוי כדבורים דעכו כלש קוים בשם ה' כי אמילס ,
 ועוד דע כי אלו ג' סבוי כנגד ג' דברים שהאומות
 רזים לאבד את ישראל ח"ו . בראשון הם רזים לאבד
 ישראל בשפל קל , כי לא יתשבו ישראל תדם כלום
 ולכך אמר כל גויים סבבוי שהשמים אבדום מפני
 שהם הרבים וישראל אומה קטנה ביניהם ועם כל
 זה בשם ה' כי אמילס , ואז הם באים בכח וביד
 תזקה על ישראל ועל זה אמר סבוי גם סבבוי
 עזשו הסודרות יוסר ולכך כאל הלשון נגד הזרות
 בגדול שיש להם ועם כל זה בשם ה' כי אמילס .
 שפס שיתים הוא הסודרות עד שבאים בזה אשר אין
 ערך ויהום רבוים עד ישראל כמו רכבות אגנים
 קבאים ללחום על אים אחד הלא נשפט על אים ערך
 לגמרי ביניהם ולא שייך בזה מלחמה וגבורה כי מה
 יעשה אדם אחד נגד כמה רכבות כי דבר זה אין
 ערך . ומל זה אמר סבוי כדבורים כי אין ערך לרבוים
 של דבורים אל האדם ועם כל זה בשם ה' כי אמילס ,
 וקך מוכח במדרש כי דרשו מקרא זה על גוג ומגוג
 לפי שגוג ומגוג ראש ועיקר כל האומות לסיכך נקרא
 פניו ואלס ולפיכך הוין מתנגד לישראל ולא אל ישראל
 רק להש"י כמ"ס למעלה בסקדמה ע"ש . ואמרו במדרש
 ג' פעמים עמיד גוג ומגוג לפנות על ירושלים , פעם
 ראשון אמר כל גויים סבבוי ששמיד לבעם כל העולם
 ולהעלותם אל ירושלים והם נשברים דכתיב בשם ה'

באריכות : ואמר אנה ה' הטיעה נא, שלא יהא מתנגד לנו אנה ה' הגליחה נא יותר ממה שהיה : בדרך-הבט לעבודתו בשם ה' יהיה צדק וברכונכם מביט ה' הס דברי הכהנים שאומרים כך לבאים לעבוד לו יתברך וזה יותר מן צדק כי בדרך מעלמו משמע והוסיף שראוי להיות מתברך ע"י הכל, וזהו ברכונכם אביט ה' ושחאלו לעבוד משם חנה הצרעה לכס : אמרו חב בעבדוים עד קרנות המזבח , פירוש ראו- להודות ולהלל ביום זה שעשה לנו נסים ולעבוד לפניו, ואמר דרך משל שיש לאסור החג בעבדוים עד קרנות המזבח, ר"ל שיש להגדיר יום זה שעשה נסים לנו ולקדש אותו עד שיהיה נאסר החג במזבח שהוא קדוש . וזה כי הבטח הקרב שזרקין הסם על קרנת המזבח , נקרא זה האסור הן בעבדוים עד קרנות המזבח שהרי קרנות האלם נאסרים על המזבח כשיזרק הסם עליו : הודו לה' וגו' שייס כבודו כמו שהתחיל כבודו לומר כי אין ראו רק להודות על המזבוח שעשה : ור"ל דרוו הכותבים מאוחד על דוד המלך וכן אמרו שם . אורך כי עניתי . אמר דוד , אכן תאפו הבונים אמר ישי . מאת ה' יהיה זאת אמר אחיו . זה היום אמר שמואל . אנה ה' הטיעה נא אמרו אחיו , אנה ה' הגליחה נא אמר דוד , ברוך הבא אמר ישי , ברכונכם מביט ה' אמר שמואל , אל ה' ויאר לנו אמרו כולם, אמרו חב אמר שמואל, אלי אתה אמר דוד , הודו לה' כו' אמרו כולם . וביאור ענין זה כי הסוב שש"י עושה אל יאמר כי לאדם זה זה נעשה בלבד ואם ימשך טובה לאחר מן הסוב דבר זק במקרה , אין הדבר כך רק שהסוב נעשה מן הש"י מסודר בתכלית הסדור מד שכל מי שמקבל מן הסוב שהוא נתן הש"י הסוב לו בעלם וראוי להלל הש"י עליו ובסוב שהגיע למלכות בית דוד הסוב הוא הגיע לדרך בעלמו והגיע לישראל במה שהיה לסם מלכות ולאבי דוד במה שממנו היה זה ולאחיו במה עשה קרובים אל המלכות וכל אחד ואחד דבר מיוחד בצפי עממו לכך כל אחד ואחד נתן הודאה להקב"ה לפי מה שראוי לו כי שמואל . מדבר בעד כל ישראל . ובאחרונה יתנו כולם הודאה ביחד לומר כי הכל ינא מסמל אחד ואין כאן חלוק :

פרק ששים וחמשים

ואמרינן במשנה ואומר ברכת השיר וקאמר במערה מאי ברכת השיר רב יהודה . אמר יהללך ודי יומן אמר נעמל כל חי . ואנו אומרים שיהיה יהללך ונשמח כל חי , וביהללך יש שמחה שבחים כאשר תעין בזה המלא שאלו כאלו רב ח' שבחים שהרי יהללך מוחלק מן שאר השבחים שאמר יהללך ה' כל מעשיך ולא מלאנו רק ח' לשונות של שנה ביחד יודו ויברכו וישבחו וישארו וירוממו ועירלו ויקדישו וימליכו וכך הוא העיקר ואלו ח' שבחים הם ידועים שכן כל שירות צאצאים הם בח' בתקין א"י אז יסיר משם אז יסיר ישראל או דברי יהושע והוא דבר גדול ונפלא מאוד כאשר סנין ודבר זה מתבאר למעלה בס' שירה ע"ש , ובמדרש

א"י עקיבא בשעה שאמרו ישראל אז יסיר לבט חלק של הסארה שהיו חקוקין עליו כל אז שצחורה אז חסמה בצולה אז ידלג כאלו סמח אז חסממה עיני עורים אז ידבר יהושע אז תרמי ונכרת שאל' את ה' האמרת וכו' האמריך היום , וכיון שחאלו ישראל קרעו שנאמר בלע אמרנו ועמיד הקב"ה להחזירו שנאמר אז יקלל שחוק פיו , פי' כאשר היו משבחין את הש"י בזמן שחוק פיו הוא הוא שבת שש"י מתרומם על העולם ונדל מן הסבב כי כן מורה מלך אז שהוא אחד רוכב על ז' ימי בראשית שהוא הסבב . ועוד לשון זה שהוא כמו בלוחו עם ולשון זה אינו המשך זמן שהרי אומר בלוחו עם לבד ופסיו שאינו המשך זמן הוא למעלה מן הזמן ולפיכך בשבת זה היו מלבישין הש"י חלוק של תפארת שחרי ר' יוחנן קרא למלואי מכבודי , וה"ל הסך שהכבוד יקרה חלוק ג"כ . וע"י החלוק היו כחובים כל אז שצחורה שכולם הם מורים על כבודו יתב' שהוא נבלל הסבב החמרי וזהו הכבוד כי אין כבוד יותר מהכאשר הוא נבלל מן כל צדק ויחוס בשמי שהבטיח או אשר מזורף אל הגשם אין זו התפארת כי יש בו עכירות ונאות בשמי ודבר זה חוצאל בהקדמה בצמה מקומות , וזה המלבוש הוא לו מן התחתוים ולפיכך תמלא שאלו ח' שבחים כולם נאמרו על הבטיות שבתחתוים שהרי אמרו יודו וישבחו וישארו וכו' . אבל הש"י שבחים בישבחה אינם נאמרים על האדם רק עליו יתב' כי לך נאה שיר ושבחה , ושי ענין זה כי כאשר לישראל נעשה הנס שהגם הוא למעלה מן הסבב ואז ראוי להלל להקב"ה בזמן שזה השבחה מורה שהוא נבלל מן הסבב ולפיכך מלבישין אותו התחתוים יתב' ג"כ חלוק של תפארת וכשמרב הבית בתחתוים שאלו אין כבוד ותפארת בתחתוים שכבר חרב הוד הבית ולפיכך חלוק של תפארת שהיה בתחלה אל הש"י והנבלאים קרעו . ולפיכך אמר כחובו בלע אמרנו כי תמלא מלשון פאר כמו אל ה' האמרת וכו' האמריך וגו' לפי שהתפארת שהיה לו מן התחתוים הוא בה"מ קדש ובטל אותו , ויש בזה עוד דברים ששאלים בלבוש תפארת שחקוקין עליו כל אז שצחורה ואין להאריך . ולדעת ר' יהודה קשיא למה קראו בשמחה ברכת השיר ואילו בכוכה אמרינן מקום שנהגו לבכך אחריו יבכך אחריו ולא קראו ברכת השיר , ויראה לומר דקראו ברכת השיר בתמני' לומר אע"ג דכשאר דוכתי אין חייב לומר יהללך כאן צליל ססת חייב לומר יהללך משום שיש לומר שירה ויהיי' דקאמר ברכת השיר ואמר שגמר ההלל יש לו לומר שיר , וס"ל לרי יהודה שיואל ביהללך במה שיש לו לומר שיר . ור' יוחנן אמר נשמח כל חי' הברך את שפך ה' אלכינו זהו השיר שיאמר ולפיכך משיים שישבחה סבורה ששיר זמרה מלך אל חי העולמים , ומכר ג"כ ח' שבחים בשמחה בסדר הן הם יודו ויברכו וישבחו וישארו וירוממו ועירלו ויקדישו וימניכו , כי ראו נסיות בשיר אלו ח' שבחים כמנין א"י כמו שנתבאר למעלה ולפיכך היה ליל שאין לומר יהללך וגם נשמח ששיר שניהם

שיכס שנת אחד כמו שהנחלר למסלה וכל שמכר
 ביהלון נזכר בישחנת חלל שנהגו לומר יהלון כדי
 לחסום ההלל . ולפי זה יש לחסום ביהלון , וכשב
 הראש והכור של לחסום ביהלון וחיתומים אחר
 נשמת, ולפי קשה מאוד א"כ למה אומרים יהלון
 אם אין חיתומין אחריו דמה נזכר יותר ביהלון ויחר
 ממה שמכר בישחנת בשלמא אם חותמין ביהלון
 י"ל מפני שהגמים לחסום אחר ההלל לכך י"ל יהלון
 אבל אם אין חותמין א"כ למה לי יהלון . והגוהגים
 של לחסום ביהלון משום דאמרינן ואומר עליו
 ברכת השיר ולפיכך אמרו דחלל ברכה משמע ולא
 ב' קטין מלן של לחסום ביהלון , דהא ברכה
 השיר דמחני' הוא נשמת אליבא דר' יוחנן ואילו מן
 יהלון לא חיירי כלל וזדא"ל כמו בכל מקום אחר
 ההלל שאומרים יהלון, גאם התוספות פירשו ש"ל
 נשמת וגם יהלון בשני שאומרים אותו אחר ההלל
 חמיד ור' יוחנן חרפי ס"ל יהלון וגם ברכת השיר,
 וא"כ בין לרב יהודה ובין לר' יוחנן ראוי שיהיה
 חותמין ביהלון כמו אחר ההלל ולפי הנראה אם באנו
 לחוש לפסיקא אין לו לחסום בישחנת בא"י וכי' דשמת
 הלכתא כרב יהודה אבל ביהלון הכל מודים כמו
 שפירשו החוטפות ג"כ, ומ"מ כדאי הוא רב אלפס
 להחיות המנהג שגוהגים לחסום בישחנת שפסק כרב
 יהודה לומר ישחנת וחותם בישחנת וכו' יש ט"ו שבחים
 שיר ושחנה הלל חומרה עוז וממשלה נחם גדולה
 ונגזרה חילה ותפארת קדושה ומלכות ברכות והודאו,
 והבן החילוק בין השבחים שביהלון כולם הם על
 המשנה יודו ויברכו וישבחו וישארו ויחמומו ויעריצו
 וכן כולם אבל שחתימת ישחנת אינם על המנצח
 והוא דבר נפלא כאשר הובן , כי ח' שבחים של
 ישחנת הוא חלוק של תפארת שלבש הקב"ה מכה
 ישראל דכתיב את ה' האמרת אבל אלו ט"ו שבחים הם
 להקב"ה מלדו יסב' ולא מלד ישראל ולפיכך אמר
 כי לך נאה שיר ושחנה גבו' , ומשני שכל חתימה
 יותר שנת ולפיכך בהלל אנו חותמין ביהלון שבו ח'
 שבחין כמו שהבאר. אבל נשמת שמכרים בו ח' שבחים
 הן הם יודו וכי' חותמין בישחנת שבו ט"ו שבחים
 כתיבן י"ה ואליבא דהכל חייב לומר שיר, וחילוק יש
 בין הלל ובין שיר כי הלל הוא על הסוב והחסד
 שפשה אבל השירה לתת שירה על גבורתו יסבךך
 ולפיכך ביהלון יש בו ח' שבחים של שירה ורבו
 שבחים נקראו שירה או ט"ו שבחים של ישחנת ובין
 אם הם ח' או ט"ו חלל נרמזו בפרס הים כי התחלת
 השירה אז ישיר מנין ח"ל שמונה . ופי' שבחים של
 ישחנת דורש במדרש משיחת הים כדאיחא בסור א"ח :
 כום רביעי גומר עליו את ההלל חמישי אמר עליו
 הלל הגדול דברי ר' מרשון ויש אומרים ה' רועי
 לא אחסר , וגרסת כל המפרשים כום ה' אומר עליו
 הלל הגדול והרש"ם לא גרס כום ה' רק גרס כום
 ד' גומר עליו הלל הגדול ע"כ , ואין דבריו נגד כל
 המפרשים, ואש"ג דלא נזכר כום ה' בפסוק י"ל דפחות
 מד' לא יעשה אבל ה' יעשה ומזה מן המובחר הוי

אז עבד ליה, ויש מפרשים דכום ה' נשוא, ואין אנו
 נוהגין בכום ה' , ואנו אומרים הלל הגדול אחר הלל
 ואח"כ נשמת וסמיכין הלל הגדול על הלל . ואמרו
 בגמ' ולמה נקרא הלל הגדול שהקב"ה יושב ברומו של
 עולם ומחלק מזון לכל בריה , פי' כי יש בהלל הגדול
 כ"ז כל"מ ובו נזכר נותן לחם לכל בשר כל"מ, ונקרא
 הלל הגדול על שם הקב"ה שהוא יושב ברומו של
 עולם ומחלק מזון לכל בריה , וענין זה שהקב"ה יושב
 ברומו של עולם בא להודיע שהש"י אשר הוא קיום
 הנמצאים ולכך נותן לנמצאים קיום ומפרנסם, ודבר
 זה הוא עליון במעלה יותר מן הבריאה לכך אמר
 שהקב"ה יושב ברומו של עולם כשהוא מחלק מזון
 להודיע על מדרגה יותר גדולה שהמזון בא ממנה
 וראויות ועמותות הם על זה, שהרי נתינת מזון הוא
 לכל בריה וכל בריה משותף בו ואין ספק כי דבר כזה
 יותר עליון מן עיקר הבריאה שכל בריאה ובריאה
 יש לה יצירה מיוחדת שאין זה כזה אבל במזון הכל
 שוים כי גם מזונות הכלב ראוי להדם ולפיכך המזון
 דבר שהוא לכל הוא גדול וקטן אחר מחלק מזון
 לכל בריה , ועוד יש ענין מופלא מאוד במ"ש שהקב"ה
 יושב ברומו ש"ע ומחלק מזון לכל בריה לפי שלשון זה בא
 לומר כי הש"י הוא עלם הנמצאים לפי שכל הנמצאים מלד
 עלמם ר"ל מלד עלם מהרהם חסרים שכל עלול הוא
 חסר ולריך הוא אל העלה שהוא מקיים אותו בשביל
 החסרון שבו והש"י מקיים הנמצאים ע"י הפרנסה
 שנותן להם ולפיכך הפרנסה שהוא מחלק לנמצאים
 מורה על שכולם הם עלולים והם חסרים והוא העלה
 יתב' לכך נרמזים לקיומו ית' זה נקרא שהוא יושב
 ברומו של עולם , ר"ל כי העלה הוא על העלול
 במדרגה ועליון לו כל הגדולים שהם חסרים מלד
 עלמם , ומזה ג"כ חדע כי המזון הוא יותר במדרגה
 מן הבריאה עלמם כי עלם הבריאה מלד מהותו
 שהוא בריאה זאת הוא עלול והוא חסר ולריך לקיום
 ר"ל לפרנסה אבל הפרנסה הוא קיום הנכרם ולפיכך
 יש למזון יותר מדרגה, ודברים אלו כאשר הובן אותם
 הם דברים ברורים , ויש עוד דברים נפלאים ועמוקים
 מאוד ויחבאר עוד בסמוך : ויש בהלל הגדול כ"ז
 כל"מ כי שם בן ד' עולה במספרו כ"ו והוא המספרים
 לכל והמחלק לכל בריה מזונות כי זה השם הוא הנקרא
 השם הגדול והמיוחד והוא שם העלם המקיים את
 כל הנמצאים וממנו הפרנסה שהוא קיום הנמצא לסיכך
 יש כ"ז כל"מ נגד השם הגדול הזה , ומתחיל הודו
 לה' כי טוב כל"מ ואח"כ מספר הנתינתו כי הוא
 אלהי האלהים והוא הנהגה הראשונה כי האלהים
 בכלן הם המלאכים שנקראים אלהים והוא בראם
 ולפיכך נקרא אלהי האלהים , ואדוני האדונים הם כח
 המלאכים מושלים על העולם ונקראים אדונים שהם
 אדונים לעולם ודבר זה ברור . וכלל הנמצאים בשני
 שמות . יש מלאכים עליונים השועלים בדברים שהם
 בעולם ונקראים אלהים שכל אלהים הוא שועל בעולם
 הזה , ויש כחם מהגמים את הפחותים והם נקראים
 אדונים כי האדון מנהיג את אשר תחתיו ולא בלא
 ולפיכך

ולסייך צכל מעשה בראשית נאמר אליהם שצא השם הזה על שהוא ית' פועל הכל, ואח"כ אמר לעושה נפלאות גדולות לבדו אמר שהזכיר שהוא אלהי האלהים ואדוני הארצות שהם המלאכים הנבדלים אמר לעושה נפלאות גדולות כמו שתקנו חכמים רופא חולי כל בשר ומפילא לעשות. שש"י עושה מעשים נפלאים עד שהם רחוקים מדעת האנושי, ואין ספק כי אלו מעשים הם למעלה מן הסבב לגמרי ויש צמעים אלו כח נבדל ולסייך מזכיר אותם קודם שזכר לעושה השמים כחצונה כי המעשים המופלאים האלו הם למעלה מן השמים שהם גשמיים, ואח"כ התחלת העולם לעושה השמים כחצונה כ"ל, ואח"כ הארץ כי השמים והארץ עקולים, ואח"כ האור שהוא עליון על הכל כי שמים וארץ הם העולם, ואח"כ זכר חלקי העולם, התחיל באותם היותר חשובים לעושה אורים ואח"כ הירח, ומתחלה אומר לעושה אורים גדולים שר"ל כי שני המאורות שוים נבראו כדליתא בפי' אלו קריעות, ולסייך אומר לעושה אורים גדולים ואח"כ את השמש לממשלת יום ואל הירח וכוכבים לממשלת לילה. א"נ שר"ל כי שני דברים הם האור שלהם והממשלה שמוסלים השמש והירח ולסייך קולל האור של שני המאורות כי הם אור אחד הוא לעושה אורים גדולים. והממשלה מחלק ביניהם. כי ממשלת השמש מחולק מן הירח ויש להם ממשלות הפכים, ואחר שזכר סדר העולם וכל אלו הם נבראים צחטדו שהרי הקב"ה נתנו השפיעם לסייך בעל כל דבר שנתן ופעל אמר עליו כ"ל, ואח"כ בעשירי שהוא קדוש כדרך כל בעשירי שהוא קדוש אומר למכה מזרים צבכוריהם ודבר זה הוא אחר סדר מעשה בראשית שפעל בעולם ובוים ז' שנת ממעשה העולם זכר אח"כ הייית ישראל שנעשו לעם והיבנתם שיה ג"כ בריאה נתחבת משלים העולם והם נורת העולם ובריאה זאת היא יותר עליון על מעשה בראשית ודבר זה ידוע מוצא בגלגל, ולסייך אחר שסיים ענין סדר העולם בעשירי התחיל לספר מעשה אחר למכה מזרים צבכוריהם ובזאת המכה התחלת הגאולה. וכן מונה והולך מעשה אחר מעשה שפעשה הקב"ה לישראל עד תחלה לישראל עבדו כ"ל. ואח"כ שבשפטנו זכר לנו כ"ל, כלומר אפ"ג שלפעמים באים ישראל בשפלות בצביל תחום זכר אותם בשפלות וכן יסדרקו מזרינו כ"ל ואח"כ אומר נתן להם לכל בשל"ה, זכר דבר זה אחר הגאולה של יסדרקו מזרינו כ"ל, לומר כי דבר זה שהוא נתינת מזון לכל בשר הוא יותר עליון במעלה מכל והוא אחרון, ולסייך אמר שם אמר ר' אלעזר קשים מזונות של אדם יותר מן הגאולה דלילו בגאולה כתיב התלך הגואל מלאך בעלמא ואילו במזונות כתיב האלהים הרועה אותי מעודי, ובדבר זה בל' לתקן למה נזכר נתן להם לכל בשר כ"ל אחרון לכל מעשה ה' ולסייך אומר כי זה הוא בצביל שהמזונות הוא יותר עליון מכל הסיים ודבר זה הוא עמוק מאוד, ולסייך תקנו כוס ה' לומר עליו הלל הגדול כי אחר שתקנו חכמים ד' כוסות נגד הגאולה כמו שהתבאר על חסדי ה' תקנו

לשלים חסדי ה' אשר הוא עושה עם בדימויו והוא הקיום והסרנסה שהוא מחלק לכל העולם והוא יותר מן הגאולה, וכדי שידע לך איך המזונות יותר מן הגאולה, דע שכל האברים מקבלים החיות מן הלב, ולא תורב לומר כי זה האבר מקבל חיות מאבר אחר ואותו האבר מקבל החיות מן הלב רק על האברים מקבלים החיות מן הלב, וכך כל הנמלאים כולם מקבלים החיות מן הש"י תחלה בלי אמצעי. והיינו דאמרינן בפ"ק דברכות מה הקב"ה זן את העולם כך הנשמה זנה את הגוף, פי' נתן לו קיום ולסייך אמר שהמזונות הם מן הש"י, ופירוש זה כי הנמלאים כולם מקבלים החיות מן הש"י תחלה בלי אמצעי, ומשי שהמזונות ג"כ חיותם של אדם לכך מקבלים כל הנמלאים המזון שבו חיות האדם ממנו יסבך. ולסייך אחר שבשפטנו זכר לנו הזכיר נתן להם לכל בשר מפני שהמזון יותר גדול מן הגאולה ואח"כ מסיים בהודו כמו שהתחיל לומר שהכל הוא הודאה, ומזה מדע למה תקנו כוס חמישי כי אחר שתקנו ד' כוסות של גאולה תקנו כוס חמישי נגד הסרנסה שהיא יותר מן הגאולה רק שהוא רשות שצליה זהו תקנו ד' כוסות בצביל הגאולה, אבל בודאי מזה איכא כי כוס ה' הוא השלמת הגאולה כי אחר שגאל אותם היה מפרנסם בכל זריהם והכל בכלל גאולה כמו שכתבאר למעלה וזה ענין כוס ה', וכבר אמרנו לך כי הגאולה בזה מעולם הנבדל לעולם הרבוי הזה הוא עולם הפבב, וגם אמרנו הרבוי המחלק הוא מחלק לד' דודין ולסייך הדבר שהוא בל' מעולם הנבדל לעולם הרבוי מתחבר עד ד' והם ד' לשומות של גאולה. אמנם כבר אמרנו לך למעלה שאין הרבוי בעולם הזה מחולק רק הוא רבוי מחאחד והרבוי אשר הוא מחאחד הוא חספס ה' כמו שהתבאר לך למעלה, כי החמישי הוא מאחד את הארבעה שלא יהיו מחולקים אלו ארבעה כי האחד אשר הוא באמצע הכל הארבעה הוא מחאחדם ויש לזה האמצעי המחאה הכל מדריגה יותר עליונה מן הכל, גם האמצעי הוא מיוחד נבדל מן הארבעה וכנגד האמצעי הפרנסה שהוא דבר מיוחד והוא במדריגה על הגאולה, ודבר זה מתאר לך ג"כ למה כוס ה' רשות כי המזונות לפי גודל מדריגתן שהם על הגאולה אינם חיוב על האדם כי החיוב הוא צדברים אשר הם קרובים אללנו אבל צדברים אשר הם רחוקים אללנו יותר אין אנו מחויבים בהם אבל הם רשות דהיינו מאלו וצדברים אלו צדברים מאוד, ולפי זה מה פעם יש לומר הל' הגדול על כוס ד' ולא עוד אלא שחסיסין בין הלל ובין נשמת כהלל הגדול אין פעם לדבר הזה כלל. וכבר אמרנו והוא הנכון שבוים ה' עיקר חקנתו היה בצביל הפרנסה שהיא גדולה על הגאולה, מדע לך דהא יש אומרים סבירי להו שיש לומר ה' רועי לא אחסר על כוס ה' מוכח שעיקר כוס ה' בצביל המזונות נתקן לכך יש לומר עליו ה' רועי לא אחסר ואין ענין דבר זה אל הלל ולא נשמת כלל, ואף ע"ג דק"ל כר' מרסון דאמרי' הלל הגדול מ"מ עיקר הלל הגדול דאמרינן בצביל נתן להם לכל בשר כ"ל, ואין זה שייך להלל

וקן כל הדברים אשר נעשה צילי זס יעשה בשמחה גדולה כאלו הוא יאל ממזרים ותכל שכן הלל ושירה ישורר לו יסבך בשמחה ובשפה בודה על הנחלה שנאלנו :

פרק ששים ויששה

אמר יהודה בן בצלאל זלה"ה

כאשר לכל דבר יבוקש חכמיה ולפי ענין שלו יש לו חכמה או חכמיה שאלו היה הפעל פעל חשוב וגדול ראוי שיהיה לו ג"כ חכמיה חשוב שאין ראוי שיהיה חכמיה פחות ושפל לפעל חשוב, ומכ"ש פעל האל שכל פעולותיו בחכמה והשכל, שכל פעולותיו ומעשיו הם הולכים לחכמיה ראוי לפי הפועל, וכאשר ראוי צינחת מזרים שפעל השם נוראות גדולות מאוד והוא בעצמו ובכבודו הולחם ממזרים ח"כ ראוי שיהיה לפועל הזה חכמיה ויהיה חכמיה חשוב כפי ערך הפועל אשר פעל השם לפען אותו החכמיה, וכאשר מלאנו בכבודו שחכמיה הולחם הוא שיהיה לישראל לאלהים וכדכתיב בחתמת הולחם והולחמי אחכם ממחלת סבלות מזרים ולקחתי חכמה לי לשם והייתי לכם לאלהים, ובסוף פרשת חנוה כתיב המולחם אחכם מארץ מזרים לשכני בתוכם, מוכח כי חתמת הולחם היה על מנת שיהיה להם לאלהים, ולפיכך יבאו הפרשיות כסדרן דמתחלה הולחם ממזרים ואח"כ נתן להם י' דברות והחתמתם אנכי ה' אליהם אשר הולחתיך מארץ מזרים לא יהיה לך אלהים אחרים ואח"כ שאר דברות ופרשת אלה המשפטים, כי מאחר שהוא לאלהים להם לריכיים לקבל את משפטיו כי כל אלהים יש לו משפט במה שהוא אלהים, ולפיכך המצוי משפטו לפני ערכאות של עובדי ע"ז מייקר שם ע"ז שמקבל עליו משפט אלהי וכך שכל משפט שייך לאלהות והרי בכל מקום אלל משפט כתיב אלהים ונקרב בעל הבית אל האלהים וכן בכל מקום, ולפיכך ואחר קבלת אלהותו מיד קבלת משפטיו שבהם הם עמו מה שמקבלים משפט אלהי ישראל שדאי אלהים נקרא המנהיג את העם וכדכתיב עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו, ואין הנהיג בלא משפט שהמשפט הוא הנהגת העם, ולפיכך חבין כמה גדול עון המביא משפטו בערכאות של עובדי ע"ז שיואל משפט אלהי ישראל ונכנס חתם משפט אלהי וכך כי כל אלהים יש לו הנהגה והטעם משפטו בערכאות מייקר הנהגת אלהות אחר שהרי מיד אחר קבלת מלכותו צמיו נתן להם משפטים השייכים לאלהותו ואח"כ היה רוצה לשכון צמיהם שהרי מיד אח"כ כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וגו', והנה החבאר כי חכמיה הולחם שיהיה להם לאלהים ולהיות שכינתו צמיהם. ומעתה יש להם חכמיה זהה עם החכמיה חשוב ראוי שיהיה בשבילו פעל גדול, ויש לשאול הנה השמים כסאו והארץ הדום רגלו ויהא שכינתו בעליונים ולמה בחר לשכון בחתמותיו

והיה לנו לעשות כום ה' או שלא לאמרנו כלל. ועוד היך נזכר בכל התלמוד שיש לומר הלל הגדול על כום ד' דאם למתא דמתי' לא הזכיר הלל הגדול וסברינא לא הזכיר רק כום ה' ואנו שומרים הלל הגדול על כום ד' לפי הנראה עקרון בזה סדר חכמיה, כי אם לגרסת רבנ"ם דגרס שיאמר הלל הגדול על כום ד' וכבר אמרנו לך כי גרסת הספרים אינו כן, ועוד דמאי עמס ה' רועי לא אחסר למר אותו עם הלל על כום ד' אליבא דר"א, ורב אלפס ספק ברכת השיר כר' יהודה ואין ז"ל נשמה כלל ועל כום ה' יאמר הלל הגדול ולא משמע מדבריו שיאמר כלל הלל הגדול אם אינו עושה כום ה' וכך הוא דעת הרמב"ם כמשמעות הלכה ואין עוקרין הלכה המשמעתה ומשעם הלהכה, כי לפי עמס אשר אמרנו בהלל הגדול מלחא אחריתי הוא ואין ענין לו אל הלל כלל כי עיקר הלל הגדול נחקן בשביל נוחן לחם לכל בשר, ולפיכך המנהג אשר הוא ראוי לומר נשמה אחר הלל ואח"כ הגדול שבו אין ענין דבר אף אם אומר הלל הגדול לך יאמר הלל ואח"כ ברכת השיר שהוא שייך להלל דהיינו נשמה ואח"כ הלל הגדול, ונשאלתי איך מלאנו ידיו ורגליו במנהג זה כיון דמתלוותא אמוראים אם י"ל ויבלוץ או בכמות ואנו חכמווייב עבדין למה נחלק בין שניהם ונפסיק בהלל הגדול, וכן פסק רש"י ורמב"ם כמו שפסק בעל הנהגות מיימוני שהם סוברים ש"ל סודו על כום ד' ומ"מ יאמר נשמה אחר הלל ואח"כ הודו. וכך אני אומר שאם רוצה לעשות כום ה' ש"ל נשמה על כום ד', ויאמר הלל הגדול על כום ה' אבל נשמה לא יאמר כי אם הלל לפי שברכת השיר שייך אל הלל שהוא שיר כלעיל, ואח"כ ח"כ מאי ברכה יהיה על כום ה' אם יאמר נשמה אחר הלל, אומר אני כיון שאין כום ה' קבוע לא חקנו לו ברכה וכן ראוי לנהוג. ואם לא יעשה כום ה' יאמר הלל ויחמוס ציהלונך ואח"כ נשמה ואח"כ הלל הגדול כך יהיה צדור וכך יש לנהוג אם לא יעשה כום ה': ואחר כך ד' אסור לו לחבול ולשחית כדי שיאמר עמס המנהג בפיו דמנו שחכילה מתיק טעמא מסיו כך השתיה ג"כ ולא יקשה לך דבלאו הכי חיבא צ' כוסות לאחר החכילה, שאני החס דמנוה הם, וכן כום ה' בודאי יש בו מנוח וכיון דהוי מנוח שפיר אבל שאר שחיה אסור להכל מתיק עמס המנהג חוץ מן הפיס שהמים אין בהם טעם כלל וכיון שאין בהם טעם אינו מולחם עמס מזה ומוחר, וכך פסק רב אלפס שאסור לשחית מין ואין לומר דוקא חכילה משכח טעמם ולא שחיה דודאי אין חלוק דאם המשקה בר טעם הוא בודאי מכלל טעם המנהג שכל טעם מכלל טעם וכך הוא המנהג וכך הוא ראוי :

ובצורה גדולה לספר צינחת מזרים כל הלילה (ולטעוק בהלכות פסח) כמו שעשו הזקנים צמני בנק שעסקו צינחת מזרים כל הלילה עד זמן ק"ש של שחריה וכך יש לו לעשות לכל אדם לעשות צינחת מזרים כל הלילה אם הוא אדם שאפשר לו להיות בלא שחיה ויחשוב בלבו כאלו הוא יאל ממזרים

צחתוים וכדבר זה מעלין ולא מורידין יהיה אלהוים בעליונים למה לרין צחתוים שהם עמר רימה וחולמה . חמנם אם נמלא שכל דבר המליאוק סלוי צכירנו צחתוים ודבר זה הוא הכל מעשה הוכר צמנה , וכאשר טדע כי הוא יתבי מלפדק למלאים בזה שם עלוים כי הוא יתבי שהוא עלת הכל רזוט בעלול וכאשר יז עלה יז כאן עלול נמלא כי הסקרות הכסה הראשונה צמלאים מלד שהוא יתבי עלה להם והמלאים הם עלוים ממנו , וכבר הארכנו בקשור הכבד הזה למעלה אלל ויקרא אליו ממוך המנה , וכאשר החבר זה א"כ אין עלין למר שמיוחדים בזה העליונים כי הם הצחתוים , כי צמה עקראים עלוים הם רועלים צחתוים והם כמו עלה נחשבים ואין עיקר צמנם שם עלוים אבל הצחתוים צמה שם הצחתוים הם עלוים צמנם , ולפיכך החבור האמתי שיש למכה הראשונה שהוא עלה צמנת הוא צחתוים צמה שם עלוים צמנת . ובמדדש רבות צמנש צראשית וישמנו את קול ה' אלהים מחהלך בגן לרוח היום מהלך אין כיוון כאן אלל מחהלך עיקר שכינה צחתוים היכה כיוון שחמא אדם הראשון נסחלקה שכינה לרקיע ראשון חמא קין נסחלקה שכינה לרקיע השני חמא דור אנוש נסחלקה שכינה לרקיע שלישי חמא דור המבול נסחלקה שכינה לרקיע רביעי חמא דור הפלגה נסחלקה שכינה לרקיע הדי עמדו סדומיים וחמאו נסחלקה שכינה לרקיע ששי עמדו מנרים צימי אצרהים וחמאו נסחלקה שכינה לרקיע השביעי , וחמ"כ עמדו ז' לדיקים והורירו השכינה בלרן אצרהים יחק יעקב לוי קהת עמרם משה דכתיב לדיקים ייטבו ארץ וישכנו לעד עליה ורשעים מה הם עושים עליה וכי פורחים באויר אלל לדיקים שיכנו שכינה בלרן ע"כ , וכיאור עיני זה כמו שאמרנו כי מחלה כאשר נברא העולם ואין פחיתות בעולל כלל היה ה"י מחבר כאשר ראו חבר העלה בעולל , ואין החברות רק צחתוים צמה שם עלוים צמנת עד שממא חמא צמלאים העולוים אז מפרדים הדבוק ההוא עד שאין כאן חבר העלה אל העולל , ואלו שבעה חמאים שחמאו העולוים לפי שחמלה צכיראת עולמו נמן להם אלל מנות אכר נן החי צכרת השם פ"י גלוי עריות דיוק גול שפיכת דמים , הם ז' מנות שם חבר העלה בעולל פ"י גזירותיו ומצותיו צמה שהעולל מקבל גזירת ומנות העלה , ועוד יתבאר צמנר חמלרת ישראל , ולפיכך מיד כעבורא האדם נמן לו שבע מנות ואלו שבע מנות נראה שבה בללו כי חסן ה"י שיהיה האדם טוב לשמים וטוב לצריות , ובלו שני דברים הוא לדיק דכתיב אמרו לדיק כי טוב כי פרי מעליהם יאכלו , וצמנר קמא דקדושין אמרינן וכי יז לדיק טוב ויש לדיק שליט טוב אלל טוב לשמים וטוב לצריות הוא לדיק טוב טוב לשמים ואינו טוב לצריות לדיק שליט טוב ולכן נמן שלש מנות שם ביו ויין בורלו שלל יהיה

רע לשמים והם גלוי עריות צכרת השם ע"י , ושלש מנות ביו ויין האדם והם גול שלל יגזול אמר ודיקין ושפיכת דמים שלל יהי רע לצריות , והשביעי אכר מן החי הוא הסחלה ובהה שלל יבא לדי אלל עבירות וזה שהוא נגד יצר הרע נמן לו מנות זלש שלל יאכלו ויחמון בהמה קודם שחמא נספס בצביל יצרו וכדי לכוף ליצרו נמן לו מנות זלש , וכמו שחמנו חממים ז"ל נספסה מקצעת רגליהון דקציאת ודבועלי דות שהחורה נחנה שיטור למטיעה שלש שנים שלש שנים יהיה לכם ערלים , והקצבים חיים יכולים להחמין לכהמה עד שחמא נספס ודבועלי דות חיים יכולים להחמין עד שחמבול ולפיכך מנות זלש אכר מן החי שאל ילך אחר יצרו שאל ילך אחר יצרו לכוף ויחמא לו גלוי עשה כך ולכסוף עשה כך עד שיטבור כל העבירות , וכן צמנרת הדברות צמוסם לא חממוד שהחמא של חמלה החמלת כל החמאים , והסייט יסד חלה המנות בלל חממוד כלולים למר לך שכל המנות הם ככליים בלל חממוד שאל עובר חמא לא חממוד הוא זכא לכל החמאים ולפיכך אכר מן החי עביעית , ולעם שלל חומר לו צמנר כלל צמקומו שלל יאכל מן האדמה שנאמר עליו שהוא טוב למאכל וחמלה לפינים שלל ילך אחר יצרו וזהו שגרם לו החמא דכתיב צכר שצמנשך אחר יצרו ולפיכך נמן לו אלל מנות , ומה שמן לו שלש מנות ביו נמן בורלו ושלש מנות ביו ולבין האדם , וזה כי האדם חלקיו הוא הגוף והנפש הם חלקי האדם והאדם בללו הוא כולל חלקיו כאשפ מקבל ע"י החלקים נורת האדם . וזה דבר ג' כמו הבית שחלקיו הם העינים והאזניים וחמ"כ נעשה ממנו הבית המורכב משמיסה והוא עיני זלש חלקיו ודבר זה נחבאל לפעלה פעמים כרבה מאוד , וכנגד שלל יהיה חוסא צמנשו לשמים נמן לו ע"י , כי כל החמאים א"ל שישחא צמנשו בלבד מן מע"י דכתיב למען חמסם את ישראל בלבם חבו צמ"א ואלל חמא צמנר כן קרנה יהיה מאכל חמור , הכי כי חמא הערות הוא עיני חמרי נופני וככמה מקומות נחבאר דבר זה , צכרת השם הוא לאדם צמה שהוא אדם מחובר מגוף ונפש כי צכרת השם הוא חוסא בלשון שמנרך השם ובדר האדם שהוא מי מדבר , והנה דבדור הוא נרת האדם הסולל הגוף והנפש ולפיכך צכרת השם בלשנו חמא האדם בללו כמו שחמל עיטוס זרה הוא צמנשו ועריות נבושו , צכרת השם בלבור בלשון שהדבור הוא כולל האדם , ועוד טדע והוא העיקר כי לכך חמא צכרת השם הוא ככלל האדם כי צמל חמסא הזה הוא טופר צמנרך השם

ודברים אלו ברורים, והוא שפיכת דמים בין אדם לחבירו וחטא הזה הוא שכל האדם הוא חוטא ואין החטא בחלק ממנו רק בכללו וכמו שחטא ברכה השם הוא כופר בעיקר שהוא הכל כן זה הכופר דמים הוא שופך דמו לגמרי לכך חטא זה ג"כ כולל כל אדם לא כמו חטא דינין והטא של גזל שאין החטא שכל האדם מקולקל הוא חטא קליל הוא בחלק אבל שפיכת דמים כמו ברכה השם שהוא כופר בעיקר לגמרי כאלו אין הש"י ח"ו נמאז כך שפיכת דם האדם עשאו לאדם אינו נמאז לגמרי, והשביעי בחומר האדם שממנו החמדה ואינו יכול להמתיק עד שיטפס, וזהו החמדה שהוא בא מן החומר שהוא חסר חסיד ולכך הוא חסב ומחמד להשלים חסרונו, ואחר זה אדם וחטא בחמדה שלקח השני שהוא נחמד לו נסתלקה שכינה לרקייע לחשוך, בא קין וחטא בשפיכת דמים נסתלקה השכינה לרקייע שני, בא דור אנוש וחטא בע"ז כמו שאמרו חכמים בס' כל חבני כל שומר שבת מחללו ובמדין ליה אשרי אנוש יעשה זאת כל שומר שבת ככלכתו אפי' עובד ע"ז כמו דור אנוש מחול לו בעלמך מחללו אל חקרי מחללו אלה מחול לו ודורו היה הראשון שעבד ע"ז דכתיב אז הוהל לקרא בשם ה' נסתלקה שכינה לרקייע ג', בא דור המבול וחטאו בגזל דכתיב בפירושו והחמל הארץ חמס ואין חטא מפורש בהן רק זאת נסתלקה שכינה לרקייע רביעי, בא דור הפלגה וחטאו בברכת השם שאמרו ונכס לנו מיר ומגדל ונעשה עמו קלחמסה וזה ברכה השם נסתלקה שכינה לרקייע חמישי, עמדו סדומים וחמאו בזין כמו שצבאר ממעשיהם אשר סופר עליהם ומה שצוי דיני סדום עושים ואיך היו דנים נסתלקה שכינה לרקייע ששי, עמדו מזרים בימי אברהם וחטאו בעריות כמו שצבאר ממעשה מזרים דכתיב כמעשה ארץ מזרים וגו' ובשביל כך לא אמר פרעה הנה ארני לפניך כמו שאמר אבימלך מפני שאמר המזריים שפסוי זימה הם נסתלקה שכינה לרקייע ז', בא אברהם שלא היה בעולם גדור בערוס כמו שהיה אברהם וכמו שאמרו ז"ל עשרה צדוקי דאיוב שאמר בריה כרתי לפניי ומה אצבונן על צדולה באחריתי לא מסתכל אבל צדידיה מסתכל ואילו אברהם צדידיה נמי לא מסתכל שאמר הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את שפד עשה לא הכיר ציופייה שלא נסתכל בה ולכך הוריד השכינה לרקייע ו', עמד יצחק והיה צדיק גדול שקבל עליו מדת הדיון באהבה שכינה שפס נוארו לישחט והנה הוא הסך סדומים שקלקלו הדיון ואין חלוק בין דין שמים ובין דין צ"ל של משה הכל הוא הדיון וידוע כי מדת יצחק הוא מדת הדיון ולכך הוריד השכינה לרקייע ה', בא יעקב והיה מקדש השם וכדכתיב קרא והקדישו את קדושת יעקב וברכה ג' אסע קדושת שמך קדושת מיוחדת נגד יעקב כי שלם ברכות ראשונות הם נגד אברהם יצחק ויעקב ואף המלאכים מקדישים בשם יעקב כדכתיב ברוך אלסי ישראל וכמו שצבאר למעלה שהמלאכים מקדישים בשם יעקב, ולפיכך הוא

השם וכיון שאין עיקר חזן לו מליחות כלל והכ הוא חוטא בכלל האדם שמיאוחו בטילה לגמרי, וכמו שכתב הוא חוטא בגילוי עריות הוא חוטא בגופו ובע"ז שחטא דבק בנפשו ומדברך השם חוטא בעיקר שהוא הכל לכן החטא דבק באלהם בכללו, וזה המעט שאמרה תורה לטמון ידיהם על ראש המדברך ולאמריה לו דמך בראשך כלומר נחתיים בענמך והוא לא גרמנו לך כי כל שאר החטאים יש בו זכות מה ואם נחתיים בדין הכי צ"ד דינין אוחו למיתה ומ"מ יש לו קצת זכות להלות בו ואין לומר עליו שהוא גורם לנפשו, אבל חטא ברכה השם שהוא כופר בעיקר חזן לו שום זכות כי איך יהיה לו זכות מה והוא כופר בעיקר רוצה לעקור בעיקר לכך סומכין עליו ידיהם ולאמריה לו דמך בראשך שאלה נמאז לך שפרי חזן לך זכות כלל, ודבר זה נחבאר בספר גור אריה, וכנגד שלא יהיה רע לבדיות שלם עבירות דינין גזל שפיכות דמים, דינין החטא הוא בנפשו שהוא מעוות משפט אמת והיושר אשר הוא בנפש האדם כי האמת והיושר בנפשו הוא וזהו חטא הנפש כי אין יושר ומשפט רק בנפש השכלית, ועוד כאשר אין עושה דין הוא מסחיתם הנפש שצריך כל אדם כאשר יראה דבר עולה אז נפשו מתעורר לפשות דין ולכך כל דיון צריך שיהיה לו לב אפי' וחזק למשפט, ודבר זה ברור הוא שהדין הוא בא מן התעוררות הנפש ובאשר תשכיל בחכמה תבין איך הדין מסעולת הנפש, ובויקרא רבה בפרשת ויקרא שני דברים הם נשמאלו של הקב"ה המשפט והנפש, המשפט דכתיב והאחו משפט ידי, הנפש כי צדיק נפש כל חי וכל מקום שחמרה יד הוא שמאל אמרה תורה בראתי הנפש במקום המשפט והיא יאלה וחוטאה לכך כתיב ונפש כי תחטא וכו', לפיכך הנפש במקום המשפט שהיא נכרחה במקום המשפט ואם אין משפט הוא לחטא הנפש ודבר זה ברור ופשוט למבין, ומאזה זאת נגד ע"ז שהיא מזהה שלא יהיה רע לעשים שהע"ז נקרא אלהים אחרים והדין נקרא ג"כ אלהים בכל מקום, ואמרו חכמים המעמיד דיין שאינו הגון כאלו נוסע אשירה ועינין אחד הם צ"ל דבר, ולפיכך כנגד המזהה שנתן הש"י שלא יעבוד ע"ז שהוא חטא באלוהי נכר ומאזה זאת היא בין האדם ובין בוראו לזה בין האדם ואדם לעשות משפט אמת שלא יחטא בדבר שנקרא אלהים ג"כ, וגזל הוא נגד עריות ובכל מקום אמרו חכמים גזל ועריות ששם האדם המחמדן הרי כי כל אלו שני דברים הם שוים, ועיקר גזל רדיפת הממון וחמדה העושר והסון מעניים בנופנים כמו עריות רק שדבר זה הוא בין האדם לחבירו, ואין עריות וגזל בכל חמדה כי עריות שהוא רודף ומחמד נכיס או הגזל שהוא רודף אחר העושר חזן לו חמדה בלבד אבל הוא חמדה לזכר מיוחד שהוא לנוסע או שהוא נכהל לסון, אבל החמדה הוא שחומד דבר החסר לו ולא שיהיה חומד לזכר מיוחד רק שהוא חומד שהוא בעל תאוה ודבר זה עיני אחר כמו שכתבתי שהוא מן החומר

שאתה מולא גדולתו של הקב"ה שם אתה מולא ענותנותו, וביאור ענין זה שכאשר מזכיר שהש"י הוא ענין וגדול מאוד על הכל צריך אלל זה שהוא יחב' כמו שהוא גדול על הכל כן יח' כולל הכל שהוא לו שבחו מיוחד שהוא כולל הכל כמו שהוא גדול על הכל, ומה שהוא כולל הכל רז"ל שהכל אללו גדול וקטן צבוח ואל הכל הוא פונה ולפיכך אמר כי הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים וגו', וביה משמע שהוא גדול על הכל אבל אינו כולל הכל שאדרבה מפני גדולתו אינו משגיח בכל הנמצאים, ועל זה אמר כי הוא יחב' עושה משפט יחוס ואלמנה והואב גר וגו' וצוה יכלול כל הנמצאים בצוה פונה אל הכל ומשגיח בכל, כך היה נראה הפירוש :

ויער' דע כי מה שהוא עושה משפט יחוס ואלמנה והואב את הגר לתת לו לחם ושמלה הוא בעצמו מן גדולתו והוא תכלית הרוממות שהוא יוסר מן מה שאמר אלהי האלהים ואדוני האדונים וזה כי מעלות הש"י ורוממותו אינו כמו מעלת מלך צ"ו כי מעלת מלך צ"ו כל החסירים שבו כאשר אתה מתאר אותו שהוא מלך גדול ומלך רם ומלך גבור אלו החסירים הם נוחים שלימות אליו יוסר ומלכתו שאתה הוא אדם צ"ו והחסירים האלו הם נוחים שלימות לו אבל אלל הש"י אינו כך כי אין החסירים נוחים לו שלימות יוסר ומלכתו כי רוממותו בלד עלמו הוא יוסר על הכל ומלכתו יתבדך מה שהוא פשוט בתכלית הפשיות והוא תכלית רוממותו וגדולתו, ולפיכך מלך צ"ו אין אתה יכול לתת לו שבה רק כשאתה מתאר אותו בגדולה ובגבורה ורוממות אבל הש"י אחר החסירים החשובים שנוחיים לו ואחרים שהוא עושה משפט יחוס ואלמנה והואב את הגר לתת לו לחם ושמלה או אבי יחוסים ודין אלמנות שזה מורה על פשיות שהוא פשוט בתכלית הפשיות לכך הוא פונה אל יחוס ואלמנה וציונא כי מן השפלים שכל אלו הנמצאים הם פשוטים שהפשוט נקרא שאין בו דבר מיוחד והם יוסר ראשונים שהש"י משגיח עליהם ופונה אליהם בצבור שהם פשוטים ממה שיפנה אל הגדולים שאינם פשוטים, ולפיכך אחר שזכר חסרי הש"י זכר מעלתו בלד עלמו ואמר שהוא פשוט בתכלית הפשיות מלד עלמו ולפיכך הוא פונה אל הנמצאים שלא נמצא בהם שום גדולה ורוממות כמו אלמנה יחוס וגר, ומעלה זאת יוסר גדולה מעלה הקודמת, וכאשר חעמיק עוד נמצא שזאת היא המדרגה שהיא יוסר עליונה כי לשון אלהי אלהים משמע צריך אחר שהוא ארון למלאה. והוא, ואלו שני דברים הארון ומי שהוא ארון לו הוא ענין לרופי, וכן מה שאמר שולו לרוכב בערבות דבר זה משמע שנתן לו גדולה על ערבות וז"ל הוא מצטרף אל ערבות ולא משמע מזה שאין לו ערך והתיחסות כלל אל הנמצאים, וכן מרס וקדוש אשכנז לא משמע מזה שאין לו ערך כלל וכאשר אמר הכתוב שהוא משגיח אל הנמצאים השפלים הרי הוא יתבדך נבדל מכל הנמצאים ואין לו ערך והתיחסות

הוא נגד אנשי דור הפלגה שהיו מנרכים השם והוריד השכינה לרקיע רביעי, לוי הפך גזל החומד ולוקח שאינו שלו ולוי הפכו שהרי כל שבחו לא היה להם חלק בארץ ונחלה בציזה ה' הוא נחלתו ולכך היה לוי נבדל מעניני הממון ורדיפת הממון ואשילו מה שרלו היה לחלקו לא היה לו ואם לא היה מוכן שבו לוי לדבר זה לא נתן לו הקב"ה דבר זה, רק היה מסתפק בשלו, ואין לומר שבו בלבד אבל לא הוא עלמו שדבר זה לא יתכן כי אם לא זכה שבו לא זכה המדה מן אביהם לא זכה שבו לזה כי שם לוי לכל השבט לכך הוריד השכינה לרקיע שלישי, קחה נגד עבודה זרה משפתחו עובדים בנוסם להש"י שהם היו נוסף המקדש וכל זעבו היו עובדים אל הש"י בנוסם לא כתיב בני גרשון ומרי שהיה להם עגלות אבל משפתח הקהתי בכתף ישאו וזהו נקרא עבודה דבר שיעבוד בנוסו וכן מזרעו הבהנים שעליהם העבודה בעלם ולפיכך הוריד השכינה לרקיע ב', בא עמסם והיה לדיק גדול עד שלא חסא ועל ידו לא בא מיחה ואמר חכמים במסכת בבא בתרא שערסם מת בעמו של נחש כלומר שלא היה רחוי לו המיחה רק בשביל נגחם שביא המיחה לעולם ולפיכך הוא נגד קין שהוא היה חוסם אומנות של נחש הקדמוני והביא המיחה לעולם ואילו עמסם לא מת בשביל חסא עלמו והרי הוא הפך קין לגמרי שקין הביא המיחה לאחר ועמסם אף מה שדרך העולם שמביא מיחה לעלמו ע"י חסא עלמו לא היה נתיא, נמצא עמסם כולו חייב לקין כולו מיחה ודבר זה מבורך, לכך הוריד השכינה לרקיע הראשון, בא משה והיה לדיק שפירש מן האשה בזה חדע שלא היה החמדה עם משה שאלו היה החמדה עם משה לא היה רחוי שיהיה פורש מאשתו כדי שלא יבא לידי חסא לכך יש לדעת שלא היה נמצא אללו החמדה ולכך היה נגד אדם הראשון שהיה בעל חמדה ולכך הוריד השכינה לארץ שהיתה השכינה שבה אל המקומה הראשון, ומ"מ נדע מזה שהשכינה מקומה בארץ לפעם אשר התבאר, ועוד יתבאר מה שזכו התחשובים בפרס להיות שכינתו ית' בתחשובים אם לא היה החסא המבדיל בין הנמצאים ובין העלה :

פרק ששים ושבעה

החבארך לך בפרקים שעברו כי אל חסן אל מנחם היא מנחה שזו אשר הביאו אל כי הוא ית' קרוב אל המלאכים מלד שהם נמצאים עליונים, שאין הדבר כן כי אם לא שהיה הקסא מבדיל בין הש"י ובינינו היה שכינתו בתחשובים וזהו רוממות וגדולה אל הש"י, ובפרק בני העיר אמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מולא גדולתו של הקדוש ב"ה שם אתה מולא ענותנותו וכו', הפירוש הנראה שכל לבאר ר' יוחנן שהפך הוא מביא שחשבו ברוממות הש"י כאשר נמצא כבודו בין עליונים וזה אינו כי רוממות הש"י כאשר הוא מטרף אל השפלים ולכך בכל מקום

והסתייגות לגבראים שחילו לא היה נבדל מכל הגמלאים והיה נמשך אל אלהים שהם המלאכים נמלא שיהיה דבק בהם דוקא, וכן אם היה הוא ית' נמשך אל ערבות שהוא נכסלית בעולם היה דבק בו דוקא ולא היה משגיח בשפלים אבל הוא ית' נבדל מהם ואין ירויף ויחוס לו חלל אלו, ולכן הוא יתכרך משגיח בשפלים כמו יחוס ואלמנה מה שלא נמלא בשום מלאך ובשום כח עליון לפי שהוא אינו נבדל מן המלאים לא שייך בו שהיה משגיח בדברים השפלים, אך כי הוא ית' נבדל מכל המלאים ואין לו יחוס אל אחר כשבייך כך פונה אל דברים שפלים וקמים ביותר ג"כ שהרי הוא נבדל מהכל ואין ירויף לו אל מה, ולפירוט אשר אמרנו בפרק שפני זה הוא עוד יותר ברור כי מה שהוא פונה אל השפלים שהם עלולים לגמרי מורה כי הוא ית' פלה לגמרי, וזהו צמטו רוממותו וגדולתו כמו שהבאר בפרק הקודם, כי העלה לגמרי ראוי שיהיה פונה אל אשר הוא עלול לגמרי וזה ברור מאוד, ויש בזה עוד דברים עמוקים מאוד ואין להאריך, ומעשה יסולק מעיך שלא יהיה לך ישיה אם הש"י בחר לשכון בתחתונים כי התבאר לך דבר זה בהכרח הלאור כאשר תשים דעתך ולבך על אלו דברים, ואם אחת שואל למה נבחרו ישראל בפרט להיות שכינתו עם ישראל, ודבר זה יש לך לדעת כי אחר שאמרנו שמדד המציאות כך חייב שיהי' שכינתו עם העגל וישראל הם עלולים ממנו בעצם ונראשונה, וראיה שנקראו ישראל בני דכתיב בני אדם לה' אלהיכם וגו', כי אי אפשר לך לומר שכל האומות בזה שאל"כ היו כלם בעלי חסרון, וזה כי התחתונים בזה שהם תחתונים מלד הזה דבק בהם חסרון ואינם בשלימות לגמרי ולפיכך אם היו כל התחתונים וכל האומות בזה היו כלם בעלי חסרון מלד שהם תחתונים, אבל עכשיו שהנבחרים הם חלק ויחידות לא הכל, מעשה אע"ג שהם תחתונים מ"מ דבק בהם ענין אלהי בתוך מהם, כי על חלק בהם לא יכול שם חסרון ותחתונים כמו שיכול על הכל ודבר זה ידוע, ואם חלק הש"י הוא יעקב וזרעו שדבק בהם ענין אלהי, ומעשה בזה שהמלאים הם תחתונים וראוי אל התחתונים מדריגה שמתה ענין זה הוית העכו"ם ובמה שיש בעולם מדריגה עליונה ומעלה גדולה כי הש"י נקרא אל עולם וא"כ אלהותו על התחתונים ג"כ זהו חלק ממנו בלבד שנקרא שמו ית' עליהם וחלק זה הוא יעקב וזרעו, משל זה אם לא היה נבחר האדם בעל ברזל ואברים שחומים לא היה אפשר שיהיה נמלא האבר הנבדל הראש והמוח, כי איך אפשר זה שהרי לפי טבע ומצו האדם שנבחר מסתם טרחה הוא דבר פחות אין החומר הזה מובל שיהיה הכל צדד, רק נבחר האדם והאברים הפחוסים קבלו הפחוס ונשאר לאברים הנכבדים הסוד, ואם אחת אומר הלא כל האומות בפנייהן נבחרים בזה אין זה קטני כי אמתו אין מדברים מן הטבע רק בזה

שמוכן האדם לקבל ענין אלהי, כי זה לא נמלא ואי אפשר להיות נמלא בכל האומות בזה, ולכן סבלו אותם שאמרו שאפשר שיהיה ההלמה האלהית בזה אלל הכל, ודבר זה לא יתכן כלל, ודבר זה יותר התבאר בספר ספארת ישראל גם בספר נח ישראל, וכמו שלא נמלא זה בזריאות האדם שלא יהיה בלדס דבר פחות כך לא תמלא זה במין האנושי שהוא כלל האדם שיהיה הכל נבחר בשלימות, וכאשר נבחר אדם הראשון אע"ג שהיה אחד היה בזה על הרבוי שיהיו מלאו אומות מחולקות עד אחר כך שמתלנו בפועל ונחלקו ממנו האומות, וזה שאני אומר שלכן כתיב נעשה אדם בלמנו שנמשך עם המלאכים, כי בל לומר שכל המלאכים שהם כחות של מעלה והם שבעים נגד ע' אומות כולם נשחטו בלדס הזה שכולם יש להם חלק בו וחלק ה' בחוכם, כי האדם הזה נבחרו רבוי האומות שהם ע' ולכן כל המלאכים היו משתתפים בו, ולפיכך נשחטו ונפלו זה מהו כתיב הבה נבחר ג"כ כלומר שאמר למלאכים שנחלק האומות שהם מעורבים ויקח כל עד ומלאך חלקו ומלא נפלנו ונסרדו האומות, הגה התבאר לך כי העלול בעצם מן הש"י הם ישראל ולא נבחרו שאר העכו"ם עמו רק בשביל טעם זה כדי לברר וללבן חלק הש"י במו שנולד עשו עם יעקב כי לא נסתר ונבחר הזרע כי אברהם היה בו פסולת וילא ממנו וישמעאל ויחזק גיה בו פסולת וילא ממנו עשו ואם היה נולד יעקב בפני עצמו לא היה הסהרה מן הפסולת כמו כאשר הוא נולד עמו אז נבחר הזרע, ואין הכוונה בירור הטבע שבעצם בודאי הם ששים, אבל הכיבוד הוא לקבל ענין אלהי שהוברר יעקב לקדושה ונחן חמאת יעקב על ראש השעיר, ומאחר שאמרנו לך המעלה כי התמסר חייב שיהיה נמלא העלה עם העלוי ואין נקרה עלול בעצם ונראשונה רק ישראל ולכן נקראו בני בכורי ולפיכך השכינה עמם, ואם אחת בל לפתוח על שאמרנו כי ישראל בפרט הם עלולים בעצם ונראשונה מולת שאר התחתונים, אומר אני שאל תמחה כי אף בערך מלאכי מרום ישראל הם יותר ראשונים, ואם שהדבר בתחלת הדעת נראה תמוה הלא כבר האמרנו בזה בספר דרך חיים אלל חביב האדם נבחר בלל אלהים, ולמעלה ג"כ בסמוך אנכי ה' אלהיך אשר הולאתיך מארץ מצרים בפרק מ"ג שחמט שמתחם אלהותו על ישראל ולא אמר אנכי אלהי המלאכים ונבחר השמים כמו שהתבאר למעלה, מ"מ המקום גורם להוסיף בכאן ולהאריך כי הוא יסוד ועמוד הסורה והשכלת מעשה אלהינו וסודר המציאות כמו שיתבאר, וקצת הנורקים מדעתם ושכלם על המציאות הרחיקו זה מאוד ומאנו ללכת בדרך הזה, מפני שיהושע נל על פניו לפני מלאך אלהים וכיונא בזה הכנה דברים שמורים כי המלאך הוא נבדל מן האדם, ולא הבינו החלוקה כי בודאי מה שאמר אומרים כי האדם נבדל מן המלאך היינו מפני גרם המינית שלו שיש בו צורת האדם והוא

גלם אלהים וכמו שאמרו חכמים חביב האדם שנברא בגלם אלהים, וכמו שהארכנו בספר דרך החיים אלל חביב האדם ענין מעלה זאת, ואין לכל בני אדם המעלה הזאת בשום שום שכל מין האדם נברא בגלם אלהים אמרו אחס קרוים אדם ואין העכו"ם קרוים אדם שנרץ שלל יהיה בטוב לגורה אלהים זאת שנתן בחדש העכו"ם שם חומרים ביותר הגורה הזאת במילה אלל החומר ונעשית הגורה חומרי, אלל בישראל החומר בטל אלל הגורה ומכיון שהחומר בטל אלל הגורה הוא אדם, ואם תחמה על זה ג"כ שלא נראה שיש יותר בטוב חומר אלל בישראל מן העכו"ם עיין בספר גור אריה בפרשת מטות ובפרק ת"ג, והכי לא נתמא הנבואה כי אם בישראל ואם לא נתמא המעלה הזאת בזכויותיו זהו שנתרחק מעלה זאת מישראל עם שאר המעלות, ת"מ בישראל מוכנים לזה בפרט, ומאחר שהמעלה הזאת שיקרא אדם בפרט אינו נקרא על כל אשר בשם אדם יכונה כן בעצמו תמא אלל ישראל שחלוק יש בניהם, כי אע"ג שכולם בשם אדם נקראים בשביל הגלם האלהי מפני הגורה הזאת תלה בחומרי יש לגורה הזאת בטוב מה, ובשביל כך נפל יהושע לפני המלאך כי למעלתו הגדלת אשר יש למלאך אין לו בטוב כלל, אלל אלל האדם כל אדם לגורמו יש בטוב מן החומר ומ"מ מלד עלם הגורה המינית נבחר האדם מן המלאכים, ומפני כך לא נפל יהושע על פניו רק לפי שהוא פרט והספרט יש לו חסרון זה מה שהגורה נתלה בחומר, אלל מלד הכלל אין כפן חסרון זה כלל ולפיכך המלאכים ממונים שומרים את האדם, ועם כי אין עליון ממונה לשלל ת"מ במה שיש באדם הגורה האלהית שבה יש מעלה יותר מן המלאכים הם שומרים אותו, וכמו שיש הגדל בין ישראל לעכו"ם במעלה הגורה כך יש הגדל בישראל בעצמם כי אין סכל שום כי יש אלל אחד מעלה זאת יותר ממה שיש לאחר כי הכל כשאר אין בטוב אל הגורה האלהית וכאשר הוא נגדל בעצמו מן החומר אז אין בטוב לגורה אלהית כמו שהיה אלל יעקב וכמעט שהיה בטל החומר אלל הגורה האלהית וכמו שנתבאר למעלה בפרק שלמי זה מעלת יעקב שהיה קדוש ובכמה מקומות למעלה בטובם אנכי ה' אלהיך עיין שם, ולפיכך אמרו בני השוקר אם הסועלים שופרים דיעקב מעין שופרים דאדם הראשון, כי עיקר הגלם האלהי הוא מל על הפנים של אדם כי זה גורמו בודאי, ולפיכך אמרו כי שופרים דיעקב מעין שופרים דאדם הראשון, משמני שהיה יעקב נגדל במעלתו מעין החומר עד שקדוה יקרא לו היה מקבל הגלם האלהית בשלימות והיה שופרים דיעקב מעין שופרים דאדם הראשון שנברא בגלם אלהים, ומפני שהמעלה הזאת שהיה ליעקב והוא מיוחד בה בלבד מטעם אשר לא נתבטל הגלם האלהי שלו בחומריו לכך היה מחלצק המלאך עמו שהיה מחנגד הוא אל המלאך ולא היה מחלצק עם שאר הגבורים שהם חומרים נחשבים ואין כפן התגברות זה על זס חוץ מן יעקב מפני

שהיה קדוש היה כפן התגברות והיה מחלצק המלאך עמו, ואם יקשה לך דהיה ראוי שיהיה המחלצקות זה עם אדם הראשון שהרי לא אמרו רק כי שופרים דיעקב מעין שופרים דאדם הראשון ומ"מ שופרים דאדם הראשון יותר, יש חלוק בין יעקב ובין אדם כי בודאי נקרא אדם על שם אדמה כי הגלם האלהי דבק בחומר כמו שאר דברים הדביקים בחומר, אלל יעקב היה נקרא קדוש נגדל מן החומר המחלצק ולכן נקרא ישראל על שם הכבוד והשגרה שהיה נגדל מן פחיתות החומרי, ואלל אדם שהיה נקרא אדם על שם אדמה בטל הגורה אלל החומר ולא כן ביעקב שלמעלת קדושתו שהיה נגדל מן החומר היה החומר בטל אלל הגורה, וזהו ענין המחלצקות המלאך עם יעקב שנעשה יעקב מחנגד אל המלאך לגמרי מה שלא תמא כלל שאר הגבורים, ואמרו חכמים שהיו מעלים אבק בגליהם עד כסא הכבוד, וביאור זה כי התגברות זה שהיה כל אחד רוצה להתגבר על השני הוא מגיע עד כסא הכבוד, כי מעלת שיהיה מגיע עד הכסא כי המלאכים הם תחת השמי' וישבים ראשונה במלכות לפני אלהים, וכן נורת יעקב לפי שלו יש גלם אלהים ביותר המעלה הזאת בכסא, הרי כי המלאכים מעלים מלד שהם נבראים עליונים נבדלים ומעלת יעקב מלד נורוה, וזהו שאמרו נורת יעקב חקוקה בכסא הכבוד, ופירוה זה כי מעלת נורת יעקב יש לו דבוק והתאחדות למעלה לגמרי עד שיש לזה דבוק והתאחדות עם הכסא וכל דבר שיש לו התאחדות ודבוק לגמרי יש לפניהם נורה אחת ע"י הדביקות ומפני זה אמרו שנתרם יעקב חקוקה בכסא ואם לא היה נורת יעקב חקוקה בכסא לא היה באן אחדות גמור ודבוק גמור, וכאלו אמרו שיש ביעקב ענין נגדל אלהי שאותו ענין בעצמו שייך בכסא ודבר זה גורם התאחדות עם הכסא לגמרי והדברים עמוקים מאוד ואין להאריך יותר, ולפיכך היו מחלצקים ופעלים אבק ר"ל התגברות כל אחד מלד מעלתו, כי המלאך במה שנבדל מן החומר יש לו מעלה, ויעקב אע"ג שהוא אינו נגדל מן החומר כל כך ת"מ במה שיש לו גלם אלהים שענין מעלת גלם אלהים אין כפן מקום להאריך לעמוד על אמתתו והנבאר ענין זה על אמתתו בספר דרך חיים מה שאמרו חכמים חביב האדם שנברא בגלם אלהים, ויקח אותו נבדלה מן הכסא שאמר כי בגלם אלהים עשה את אדם, והחומר יש לו בטוב אלל יעקב אלל הגורה ולכן לא יכול לו המלאך חוץ ממקום אחד שהוא הסך הפנים, כמו שהפנים שם הגורה שהוא גלם אלהים עיקר והחומר בטל אללו, והיךך הוא להסך שהגורה אינו עיקר לשם והגורה בפילה אלל החומר, סף ביעקב שהיה לו מיעוט חומר בטל הגורה אלל החומר, ומס שהיךך הוא הסך הפנים כי הפנים הוא בגלוי חס מפני שהפנים יש בו הכרתו על אדם מה שהוא, וחסו ענין הגורה שהגורה בה הכרתו של הנמצא מה שהוא ולפיכך הגיגים הוא בגלוי ביותר מכל מפני כי הגורה משימה

השיטה הנמצא עלה בטופל מה שהוא לגמרי, והיךך שהוא בסתר כמו שאמרו חכמים בעירובין חמוקי ירכיך מה יךך בסתר אף דברי תורה בסתר סרי כי היךך הסך הפנים שהפנים הוא בגלוי לפי שהפנים עיקר הגזירה שיחא משיטה הנמצא בטופל מה שהוא והיךך הוא בסתר מקום חושך וזהו ענין החומר שאין לו מילואים בטופל וענינו חושך וסתר ולא אור, ולכך גם היה יכול לו כי גם הזורה צטיילא אלא החומר אף אלא ועקב. והדברים האלו הם סתרי החכמה מאוד, ופ"ם מוצא נגלה לך שהאדם נבחר, ולפיכך ראוי מזד"זה שיטה עליונים ויהיה סביבנו אלא ישראל מדד המעלה הזאת כמו שאמרנו, וכבר הארכנו בזה למעלה בספוק אחי ה' אליהך ע"ג :

פרק ששים ושמונה

בפרק הזה חוסף לך מדברי חכמים ואין החיזוק הדבר הזה עד שלא יהיה ספק בדבר הזה.
במדד (שמונה) בספוק אזי יסיר כיון שישראל חנו עליהם נקשו מלאכי השרת לומר שירה ולא הגיח להם הקב"ה אמר להם בני תנונים בנרה, והאחא מבקשים לומר שירה שגא' ולא קרב זה אל זה כל הילילה. כיון שעלו מן הים בקפו מלאכי השרת ישראל לומר שירה, אמר ר' אבין (הלוי) למלך שירד למלחמה ונלח בה בנו ועבדו ועפרה בידם אמרו לו למלך ענדך זנך מבחון ועפרה בידם מי יכנס תחלה אמר להם בני יכנס תחלה כך אמר הקב"ה קימו ישראל תחלה וומר שירה שגא' אז יסיר נמלחו הנשים ומלאכי השרת עומדים מי יקלם תחלה אמר רב ארון ישראל עושה שלום בימים שנאמר קחו שרים אלו ישרו אתה חנוניס אלו המלאכים בחון פלחוח מופסוח אלו הנשים, אמר רבי לוי השמים לא תקבל את הדבר, אלא הנשים קלפו תחלה שנאמר בסוף פלחוח חוספוח הפלחוח בחון. החמילו מלאכי השרת להסרעם לא די שקדמו האנשים אלא אף הנשים אמר להם חייכם כך כתיב והשמע אחרי קול רעם גדול וגוי מהו אחרי אחר שקלפתי אמי וחבירי אחי לכבוד מלאכי השרת ברוך כבוד ה' מתקומו ע"כ, וביאור זה כי כאשר עלו ישראל מן הים אז קפו ישראל עטס מדרינחן ומעלחן כמו שמתואר בספר הזה כי ישראל לא קפו עטס מעלחן עד אחר שעברו ים ולכך גם ישראל עבריס על שם עבר ים כמו שנתבאר למעלה מדברי חכמים, וכל בריאה שנברא מן הש"י לא נברא אלא לכבודו שנאמר כל הקורא פסמי לכבודי ברחמי יוצרתי אף עשיתי, ולפיכך כל הנבראים בעולם אומרים שירה אל הקב"ה כי ששירה כבודו ית' וכל נמצא יש בו מן כבודו ית', וזאת היא הסיבה מן המלאכים, וחסרי זה כאשר קפו ישראל עטס מעלחן שעברו ים אז פיצו אמרו שירה כי זאת שנעשו ישראל לפס לראוי שיהיה זה לכבוד הש"י ואמרו שירה, ואמרו שהמלאכים נקראים עבדים ממני שחס נבראים לנורך העולם כי הם נמצאים עי עימי המלאך קפו

העבר שהוא ממונה על נורך הצית ויורה שחס עליהם שנקרא מלאך מלשון שליחות שהוא בלה לפסוח ראונו של הקב"ה, אכל ישראל הם נקראים בנים כמו שהבין הוא עלול מן האב כך ישראל הם עלולים מן העלה הראשונה ואין להאריך בכאן, למה ראוי שישראל יהיו עלולים ראשונים אף למלאכים, ואמר הקב"ה בודאי ישראל יאמרו שירה תחלה כי העולו בראשונה מורה על העלה תחלה כי אין עלול בלא עלה ולפיכך ישראל יאמרו שירה להקב"ה קודם מן המלאכים אף כי הם ג"כ נבראו מן ההם ית' ועלולים ממנו, כיון שישראל הם עלולים בראשונה במה שהוא ית' עלה והמלאכים הם שנים הם עלולים ממנו אין זה בראשונה כמו ישראל כי נבראו לשמש העולם מה ששפחים מן הש"י, ולפיכך הם נמשכים ופליים אחר דבר אחר, ולכך ישראל שחס בניו מורים תחלה על העלה ולכך שירתם תחלה וספר רב וד"מ המלאכים קדמו לנשים כי הנשים ג"כ פליים לנשים וכדכתיב חשפה לו עזר כנגדו ומאחר שאין האשה נבראת בעלם לגמרי כמו האדם ראוי שהמלאכים קודמים שיש להם מעלה יותר שחס מן העליונים, ית' לוי חולק גם בזה דמכל מקום גם האשה בכלל האדם שנאמר זכר ונקבה בראש ויקרא שמש אדם כי אין הזכר אדם בלא נקבה ופיהם צדוח הם האדם. ונראה דבפלוגיא דרב ושמואל דבפרק הרואה פליגי, ויכן את הלאע פליגי רב ושמואל חד אמר פרטוף וחד אמר זנב, פירוש כי מאן דאמר פרטוף ס"ל כי האשה כמו פרטוף שני שהאשה עיקר כמו הזכר, ולפיכך כאשר היחס נבראת עם האדם היחס נבראת פרטוף בפני עטמו כמו האדם, ומאן דאמר זנב ס"ל כי האשה פטילה אלא האדם ולפיכך כאשר נבראת עם האדם לא היחס נבראת פרטוף רק זנב שהזנב נמשך וסמל אלא הגוף, שמשם לפי דעת הכל קודם ישראל למלאכים :
ובפרק גיד הנשה חביבין ישראל לפני הקב"ה שהמלאכים אין אומרים שירה אלא שחס אחת ביום ואמרו לה פעם אחת בשבוע ואמרו לה פעם אחת בשנה ואמרו לה פעם אחת ביום וזאת חסם ביוכל ואמרו לה פעם אחת בשלש, וישראל אומרים שירה בכל יום ובכל עם ובכל שמש שירע וישראל חוכדין השם לאחד שתי חיות שמש ישראל ה' ומלאכי שרת אחד שלש חיות קדוש קדוש קדוש ה' נברוח, ואין מלאכי שרת אומרים שירה למעלה עד שישראל אומרים למטה שגא' בן יחד כוכבי טוקר ואח"כ וריעו כל בני אליהם ע"כ. הנה ביארו כי המלאכים חסתי בשם חיות מתחלפים לפי ששים בחותי פרטים כמו שאמרו מיהלל ממונה על מים ובגדילל שמונה על אש, ואם כן חמלא חוקו ביניהם פה שמתקור מן כל אחד ואחד, ולכל הדברים תמלא שחס וזמן בפני עטמו מחולק מן השני, כי יש זמן מיוחד לכל המים ויש זמן מיוחד לכל האש וכן כל דבר ודבר יש זמן מיוחד, ושירת המלאכים כאשר הם פועלים מה שחוסר מאד מחסם אלו מילוחם שלים מורה על הפועל והמספר זאסם ולפיכך ישיאלתים אומרים

אין אחדות שלהם מה שהם נבדלים מן האומות נחשב אלל אחדות ית' מה שהוא נבדל מן הנמלאים, ועוד כי בנמה דברים יש הפרש בין הש"י ובין המלאכים, ואף דבר זה יש ליישב מכל מקום אין פירושו רק כמו שאמרנו למעלה כי המלאכים אין זירוף להם אל השם ית' כלל לכך מזכירין השם אחר שלש ישראל בנמה שהם עלולים ממנו בעצם יש יחוס וזירוף בין העלה ובין העלול ולכך מזכירין השם אחר שתי חובות. הנה התבאר קצת מן הראיות מן דברי חכמים שהפליגו בחכמתם וכלם יענו ויעידו ויגידו שישראל בשביל שהם עלולים ממנו יתברך בעצם ובראשונה לכל הנמלאים הש"י קרוב אליהם ומתערף אליהם, וה"כ לא יקשה לך למה הוא ית' בחר בשיבתו בחתומים, ואוחס שגדילים המלאכים ואף הגלגלים על ישראל הם ממעטים כבוד הש"י אשר נקרא אליה ישראל וראוי להם שלא באו לעולם מי שלא חס על כבוד קונו, ודי בזה במקום הזה :

פרק ששים ותשעה

כמו שדביקות העלה במי שהוא עלול ממנו ולכן נתן השם שכינתו ביניהם וכמו כן ראו אל העלול שיהיה פונה אל עלתו, לכן אחר שזוה השם בעשיית המשכן ולהיות שכינתו ביניהם שזוה פסונה העלה ולהיות עם מי שהוא עלול ממנו זוה הש"י בהקרבת הקרבן שיקריבו לפניו לעבוד עבודתו ית', וזוה יסנה העלול אל העלה, וכאשר אחר רוצה לעמוד על עיקר הקרבן אין עיניו הקרבן רק דבר זה כי כאשר העלול נמצא מן העלה ית' כן שב אל עלתו, ר"ל כי הנמלאים אין להם קיום בלא העלה והם תלויים בו וזהו השבח העלול אל העלה ולפיכך הקרבנת הקרבן אליו ית' לפי שהוא ית' עלת הכל ואליו ישוב הכל, ונקרא הקרבן אשה לתמי אף כי מלילה לו מאלו הדברים הוא ר"כ בלתי אש לא יוכל אש לבין האוכל היה חסר והלחם מאליו עד שאליו חסר דבר, ולכן בזה שכל הנמלאים שבים אליו ר"ל שהכל אסם זולתו כי במדריגת רוממותו הנה הוא ית' הכל ואינו חסר דבר, ואל יעלה על הדעת שהנמלאים הם דבר זולתו שאם היו נחשבים דבר זולתו א"כ הוא ית' ח"ו יתסר דבר שהנמלאים זולתו, אבל אין הדבר כך כי כל הנמלאים שבים אליו באמתת מציאותם וכל הנמלאים אסם זולתו ולפיכך נלפסוה העלול בהקרבנת הקרבן, כי כאשר מביא עליו קרבן מממון שלו והממון קנינו והוא שיך אל האדם ונחשב כאשר מביא אליו קרבן מממון שלו השבח העלול אל העלה, ומפני שבמה שהנמלאים שבים אליו, הנה הוא ית' בלתי חסר דבר ולפיכך נקרא הקרבנת הקרבן להם אשה כי הלאם גם כן גורם אהין הנמצא חסר, והש"י אף חס לא יקריב האדם הקרבן הוא ג"כ בלתי חסר וח"ו כי לא יתן לו האדם דבר, זהו בודאי שמר שהנמלאים כלם בעלמם הם תלויים בו וכונס אסם זולתו ית', ואין הקרבן הזה שהוא שב אליו ית' הוספה על כלל המציאות שהוא

אומרים שירה בכל יום ויש בכל שבעה ויש בכל שנה ויש לעולם כפי מה שמשודר מאתם, שיש מסודר מאתם דבר מה בכל יום ויש בכל שבעה וכו', אבל ישראל אינם חלק כלל כי הם אומה יחידה שלא תשאל עוד כמותה שאם אמה מוצא כמותה היתה האומה הוחת חלק ולא היו אומרים שירה בחמדות אבל עתה שהיא יחידה היא הכל שכל מי שהוא יחיד הוא הכל ולפיכך השירה מן ישראל בחמדות ואין השירה בחלק ודבר זה מנואר. וכן ישראל אחר שתי חובות מזכירין השם והמלאכים אחר שלש חובות, וזה כי הש"י נבדל מן המלאכים לגמרי ואין לו ית' זירוף להם כלל ומפני זה אין מזכירין השם רק אחר שלש חובות להורות כי השם נבדל מהם, וענין זה כי אלו היו מזכירין השם אחר שתי חובות היה כאן זירוף עדיין כי השלישי אינו נבדל מן השנים כי כל שנשא יש בהם ראש וסוף והמשעי ואין הסוף נבדל מכל וכל מן הראש שהרי הסוף הוא סוף לראש ומכל שכן אם היו מזכירין השם אחר חובה אחת, וכאשר מזכירין השם אחר ג' חובות אין כאן זירוף כלל שהרי מזכירין השם חוץ לבלשה שהם מתחברין ביחד, אבל ישראל בנמה שהם עלולים ממנו בעצם ובראשונה ולכך נקראים בניו הם מזכירין השם אחר שתי חובות שהרי העלה מתערף אל העלול כמו שהתבאר לך פעמים הרבה מאוד, ולפיכך מזכירין השם אחר שתי חובות, ודוקא אחר שתי חובות כי ישראל הם עלולים והם בחתומים יש להם הטרפות אליו אחר שני מעלות כי הם בחתומים ואח"כ מדריגה הנבדלת העליונה והש"י נבדל וקדוש מן העליונים הנבדלים, הרי לך שהוא ית' מתערף אליהם אחר שני מעלות שהרי ישראל אינם מופשטים מן החומר ואינם שכלים וזהו מעלה אחת ואח"כ מעלה המופשטת מן החומר ואח"כ מתערף הש"י אליהם, והבן מלה שמע ישראל ה' כי לשון שמת הוא לשון קבלה והקבלה שיך בחתומים דוקא כי הם מקבלים וישראל נקרא על שם המעלה והשכרה הנבדלת יותר עליונה, ואח"כ מזכירין השם וסירוש זה צבור מאוד :

ובצאתי סירוש להרב המופלא ר' מאיר בנאי ז"ל בספר מראות אליהם שלכך המלאכים מזכירין השם אחר שלש חובות כי הוא ית' סבה למלאכים ואין המלאכים סבה לו, השני כי אחר המלאכים הוא יתברך גוון עמידה וקיום להם ואין המלאכים גוונים עמידה וקיום לו, השלישי שהוא ית' נבדל מן המלאכים ואין המלאכים נבדלים זה מזה ילכך אחר שלש חובות מזכירין השם, וסירוש זה סירוש נכבד ועמוק מאוד, אבל קשה כי א"כ היה ישראל ג"כ לזכור השם אחר ג' חובות ולא אחר זמים. ואפשר לתנן כי ישראל מפני שהם עם אחד חתומים אחד והם נבדלים ג"כ מן כל האומות. כמו והשם נבדל מן הנמלאים ולפיכך לא נשאר רק שני זכרים שהוא ית' סבה להם והם אינם סבה לו, ואז ית' וחוץ להם קיום אחר המלאכים והם אינם לו, ודיין קשה כי אף שישאל כלל האומה יחידה בארץ

גם כן וכאשר בארנו למעלה במקומו בארובה ענין
 אלו ארבעה דברים, אמנם משנה תורה הוא ענין זולת
 זה וזה שהוא ית' משלים הכל עד שהכל מושלם,
 ודבר זה ענין בפני עצמו ומזה הוא משנה תורה
 שהוא שלימות התורה וזכה היה משלים ענין ישראל
 עד שהיו שלימים מכל וכל, כי בספר הרביעי שם
 הנהגה ישראל וכל הנהגה לה שלימות, ולפיכך בספר
 החמישי משלמת ישראל עד שהיו שלימים לגמרי
 וההשלמה דבר נבדל בפני עצמו לכך מה שהיו
 מושלמים הוא ספר בפני עצמו, ובדולף כי היה
 השלמת ישראל בסוף ארבעים שנה וכדכתיב ולא נתן
 ה' לכם לב לדעת ועינים לראות וגו' עד היום הזה,
 שהיו ישראל שלימים בסוף מ' שנה שהלכו במדבר
 לנשותם עד שהיו שלימים וזכו ספר חמישי, ולפיכך
 ספר החמישי משנה תורה כי כל השלמה וסוף כפול,
 ודבר זה ידוע כי כל סוף יש לו כפילות ואין זה מקומו,
 וספר משנה תורה אינו מסוחר מחובר לגמרי עם
 הארבעה ספרים כי זה ענין ההשלמה שהוא מיוחד כמו
 שהוא ידוע למבינים בפנין ההשלמה הלאה שהוא
 דבר נעלם :

ובמדדש התחומא זה שאמר הכתוב מי בשחק יערוך
 לה' ידמה לה' בניי אלים בלעם הרשע
 היה אומר מה הקריב לפניו אברהם איל אחד שנה' והנה
 איל אחר וגו' אם רוצה אני מקריב לפניו בני ובתי
 שנה' האתן בכורי פשעי זה בנו הבכור פרי בפני
 חפצת נפשי זה בחו ראה בלעם הרשע היה ערוס
 אומר את שבעת המזבחות ערכתי לא היה אומר
 שבעת מזבחות ערכתי אלא המזבחות אמר משנברא
 אדם עד עכשיו שבעה מזבחות בנו אברהם בנה
 ארבעה יצחק בנה אחד יעקב שנים ואמי כנגד כולם
 ערכתי אמר לו רשע אלו הייתי מבקש קרבן הייתי
 אומר למיכאל ובניאל שיקריבו קרבן שנאמר מי
 בשחק יערוך לה' ידמה לה' בניי אלים אין אני מקבל
 קרבנות אלא מבני ישראל שנאמר זו חת אהרן ואת
 בני וגו' עד כאן. חמשי שראה בלעם שהקרבנות
 הקרבן הוא שהעלול שואף אל עלמו להדבק בו
 אמר שכן הוא משחוקק שיקריב בנו ובחו אליו
 שכן הוא משחוקק אל העלה ואמר שבעת המזבחות
 ערכתי אמר כי האבות בנו שבעה מזבחות אברהם
 בנה ארבעה מזבחות ויבאר זה שבעה אברהם ארבעה
 מזבחות מפני שמדחו מדת החסד ומדת החסד מחלק
 לאברהם חלקים ויצחק מדחו מדת הדין אינו מחלק
 כלל, ולפיכך לא בנה רק מזבח אחד, ויעקב בנה
 שנים שמדחו מדת הרחמים מחלק לשנים בלבד וזה
 כי אין יכול לעמוד בדין רק הזדיק ולא הרשע וגם
 לזדיק מזד הדין אין נוחן לו על גז היותו טוב אבל
 מדת הרחמים הוא מחלק לשנים שהרי הרחמים בין
 לזדיק ובין לרשע כאשר יגיע לו זרה מרחם הש"י
 עליו ונוחן לו מה שזריך מסוך הגרה, והחסד הוא
 מחלק לאלו שנים שמושה חסד כאשר הוא זריך
 לזדיק ולרשע כמו הענין שהוא אצל רחמים, שאין
 רחמים רק כאשר הגיע לו זרה וזריך לדבר מסוך
 הגרה

שב בכלהו אל הש"י, משל אדם אחד נטל מים והביאם
 לים וכי הוטף זה על יסוד המים אין כאן חוספת
 כלל כי הים הוא יסוד המים והוא הכל ואין דבר
 פרטי מושפך עליו ומ"מ נקרא שהביא מים לים, וכן
 אין דבר זה שהוא הקרבנות קרבן שהוא השבת
 הנמלאים אל הש"י חוספת במה שכלל המציאות שב
 אל הש"י ומ"מ נקרא שהוא מביא קרבן שהוא נקרא
 אשי לחמי בעבור שהוא השבת הנמלאים אל ה',
 ואין זה רק לזכות האדם בפועל שלו שרצון הש"י
 שהנמלאים יבואו אל הכס ית' והרי עשה זה האדם
 הביא הקרבן והוא נקרא קרבני לחמי כמו שהבאר,
 ולפיכך כל ענין הקרבנות להורות על השם ית' יחיד
 בעולם ואשם ואלו ולכן לא חמגא שכל הקרבנות לא
 אל ולא אלהיך רק שם המיוחד, כי הקרבנות כמו
 שהם להורות על אחדותם שכל הנמלאים במדריגת
 רוממותו ומעלתו נחשבים לאשם והכל שב אליו שאין
 דבר נמלא זולת מחשדי ה' אבל באמתת מציאותו הכל
 שב אליו ואין כאן בריאה כלל, וזהו שלימותו ית' שאין
 מציאות זולתו, ולפיכך הפסד השלישי מן התורה
 מדבר בהקרבנות הקרבן וכל הדברים אשר נריך להכניס
 עובדי ה', כי ארבעה ספרים כנגד ארבעה דברים
 אשר זכרם התורה קמיד וזה ארבע פרשיות חסילין
 כמו שהבאר למעלה אצל ביאור פרשיות חסילין,
 ספר הראשון כנגד האל הגדול שהוא ית' ברא הכל
 וזה זכר בספר בראשית גדולתו של הקב"ה איך
 ברא הוא ית' העולם וכן בו בריאת האבות שמהם
 הושפה העולם וכן חמיר היה העולם יונא לטועל
 להיות נבראים האומות כמו אדום שזכר בפי' וישלח
 שהם האומות אחרות שגאל לעולם, ועדיין לא היו
 ישראל בעולם עד שפרו ורבו במצרים ואז נשלח העולם
 שכל האומות נחשבים בריאה ואחר ישראל לא נבראה
 שום אומה כלל ולפיכך עד סוף פרשת ויחי מדבר
 מן בריאת עולם, וספר שמות מדבר נגד הגבור כמו
 שהש"י ברא העולם כך הוא מספיד צרואו הנבראים
 ועשה גבורות כמו שעשה במצרים מה שפועל הש"י
 בעולם ויציאת מצרים זכר מחלת פרשת שמות עד
 שנאלם הש"י, וכדי לומר לך התכלית מה שנאלם הקב"ה
 כי התכלית הוא מטיק הדבר והתכלית הוא כמו
 שאמרנו לטובן ביניהם ולפיכך מספר עשיית המשכן
 עד וכבוד ה' מלא המשכן ועד כאן ספר בני, והספר
 השלישי נגד והנורא שהוא ית' אחד בעולמו לך ממנו
 היראה כי הוא אחד ומי מוחה בידו אשר הוא עושה
 והכל אשם ואלו ולפיכך מקריבין אליו הקרבנות שהוא
 הנורא שהוא ית' אחד כמו שהבאר, וזהו ספר
 ויקרא, ספר הרביעי שהש"י מנהיג את הנמלאים
 בחכמתו ובהנהגה ראויה כמו שהיה מנהיג את ישראל
 במדבר בכל מפעיהם שהיו הולכים, והיגד עושה
 משפט וגו' שכל זה הנהגה הש"י הנמלאים בהנהגה
 ראויה, ולפיכך מחמיל הספר במדבר בסדר הדגלים
 ואיך היו נושעים ומנהיג אופם על פי העק עד סוף
 הספר שהנו דברות מואב שהוא מסע האזרון,
 ואלו ארבעה דברים הם נזכרים בארבע פרשיות חסילין

הצרה, וכן החמד כאשר הוא צריך לחמד עושה חסד ללדיק ולרשע, הרי לך שני חלקים של חסד, ועוד שני חלקים של חסד שעושה חסד אף שאינו צריך ונותן ללדיק ולרשע על דל היותו טוב, כי זה החלוק שיש בין חסד ורחמים כי הרחמים אינם רק כאשר הוא צריך לאומו דבר מחוץ לרה, ומסד בין שצריך לאומו דבר ובין שאין צריך לאומו דבר נותן חסד על דל היותו טוב, ולפיכך בנה אברהם ארבעה מצבות ויחמק אחד ויעקב שנים, ובלעם אמר את שבעה המצבות ערכתי כי האומו אשר הנהגתם על פי הטבע וכללים זה כל אלו המדות, שהרבה דברים אשר נחן הש"י בפניו בדין שחס לא היה אומו דברי היה מת לשעמו ולא היה קיום לו, ויש דבר שחס לא ברא השם כך היה לו חסרון וצרה ויש שברא על דל היותו טוב ועל דל החמד כמו שידוע למי שעיין בפנימית, הרי המדות שהש"י מניח בו עולמו שהם החסד והדין והרחמים אלו שלשה מדות מתחלקים לשבעה חלקים כאשר התבאר והאומו אפי"ג שאינם מונגינס בהנהגה האלוהית אמר שהנהגה האומו הנהגת הטבע שהיא כוללת כל הנהגות האלו, כך יש לפרש, ויש לפרש ג"כ והוא העיקר כי בלעם אמר כי האבות בנו שבעה מצבות כי הקרבת הקרבן מורה על הדבוק בו ית' ויש לדיקים דבוקים בו ית' אבל אינה דביקות שלם לגמרי רק דביקות כמה, ולפיכך לא בנה אברהם בלבד שבעה מצבות כי לא היה לו דביקות שלם בכל רק שכל האבות ביחד בנו שבעה מצבות כי כלם ביחד היה להם דביקות בשלימות, ודע כי הדבר שהוא שלם מבלי חסרון הוא דבר שיש לו ששה קלוות וביניהם החלוצי שהם נקרא היכל הקודש מכון בחלוצי, ומפני שהיה לאבות שהם שלשה ביחד דבוק לגמרי בו ית' שהוא דבוק שלם ומספר שבעה הוא השלם שהוא גוד שש קלוות והחלוצי ביניהם, ולפיכך כל האבות ביחד ראוי להם לבנות שבעה מצבות כמה שהיה להם דבוק בשלימות, וראוי היה אברהם שיבנה ארבעה מצבות ויחמק מצבה אחד ויעקב ב' מצבות, וזה כי כל אחד כפי מדתו שהיה דבק בה בנה מצבות, כי יחמק מפני שמדתו מדת הדין והדין הוא כמו נקודה אחת שאין לו נטייה כלל וכך הדין אין לו נטייה כלל ממה שהדין מחייב לא לימין ולא לשמאל, ולכך בנה יחמק מצבה אחד בלבד כפי מדתו שהוא דין גמור, אבל יעקב מפני שמדתו הרחמים והרחמים הם למי שהוא בלתי דבר זה אינו דין גמור כי הדין אינו רק מה שהמשפט והדין מחייב וסרחמים שמרחם על מי שהוא בלתי אף כשאין הדין נותן, מ"מ אינו מרחם רק על מי שהוא בלתי ודבר זה אינו חסד גמור, ולפיכך יעקב בנה שני מצבות כנגד מדתו שהוא הרחמים שאין מדתו כמו הדין שהוא אחד בלבד גם אין מדתו לרחם בכל ענין שאין מרחם רק כשהוא בלתי ולפיכך בנה שני מצבות כי מספר שנים אין זו אחרות מכל מקום אם כי זו ה' הדדין, אבל מדת אברהם שמדתו מדת החסד שהחמד הוא חסד גמור בכל ענין לא

כמו הדין שהוא אחד גמור מבלי שום נטייה מן האחרות ולא כמו הרחמים שיש להם נטייה מן האחרות ומ"מ אינם בכל ענין, אבל החמד הוא עושה חסד לגמרי בכל ענין, ולפיכך בנה אברהם ד' מצבות כי מספר ד' הוא נגד כל הדדין, וזה נגד החסד שאין דבר חוץ מן החסד כי לכל עושה חסד, וכן מספר ד' שהוא נגד ד' דדין שאין מן מזה, ואמר בלעם כי אלו ראוי בלבד לבנות ז' מצבות כי הוא נביא לכל האומו שהם בעולם וכל האומו ראוי להם מספר שבעה מאחר שהם כל האומו, ודבר שהוא הכל הוא שלם וכל דבר שהוא שלם ראוי לו מספר שבעה, ואמר שיש לו דבוק שלם ולכך ראוי לו ג"כ שיבנה שבעה מצבות, והשיב לו ה' א"ס היה רוצה בקרבנות היה אומר ומיכאל וגבריאל לפינו קרבן אבל אין הש"י מקבל קרבן כי א"ס מישראל לא מן המלאכים כמו שהתבאר כמה שכל עלול ביד עמו שכל אל עילתו כמו שברא ממנו הוא שכל אלו ולכך מקבל הקרבן מישראל דוקא כמה שהם עוליים ממנו ית' בעולם ובדלשונו, ולכך יש השבחה להם אל העלה ית' אבל אין השבחה למלא שאינו עלול, ודברים אלו הם מסרי חכמה וסודי המורה א"ס חבין אלו הדברים :

ובפרק בני העיר אמר ר' יוסי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר ויאמר אברהם אל ה' כמה ארע כי אירשנה אמר אברהם לפני הקב"ה שמא בני ח"ו חוטאים לפניך ואתה עושה להם כלאמי דור המבול וכאנשי דור הפלגה אמר ליה לאו א"ל כמה ארע א"ל קחה לי עגלה משולשת אמר לפניו תיבח בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מה מהא שגליהם אמר לו כבר חקנתי להם סדר קרבנות בזמן שקורין בהם מעלה אני עליהם כאלו הקריבו לפני קרבן ואני מוחל להם על כל עונותיהם ע"כ, ויש לתמוה שא"ס ברא לומר שבשביל הקרבן מכפר להם השם חטא שלהם א"כ ל"ל למימר שאלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ דמה ענינו לזה שלא נתקיימו שמים וארץ, אבל הפירוט שהיה ירא אברהם כי יתרחקו בניו מן הש"י בסבת חטאם ויהיה עושה להם כמו שעשה לדור המבול ודור הפלגה שבשביל חטאם נתרחקו מן הש"י ונדחו ממנו ית' אמר שבשביל הקרבנות שהם השבת העלול אל עלמו אי אפשר שיהיה נעשה להם כמו שנעשה לדור המבול ודור הפלגה שהם נתרחקו מן העלה וישראל מסי שראוי לישראל הקרבנות מפני שהם עוליים בעולם וכל עלול כמו שברא ממנו יש לו השבת אל עלמו ולא יתרחקו כי אף אם מתרחקים ממנו בשביל חטא מה במקרה, מ"מ לאשר הקרבן הוא השבת העלול אל עלמו הרי ישראל הם אל הש"י ואינם נפדדים ממנו ית' ותבין דברים אלו, ולפיכך כל זמן שעוסקים בקרבנות הקב"ה מכפר להם חטאם, שאין מגיע להם הרחקה מן הש"י ע"י חטא כי כמה שיש להם השבת אל העלה הוא סלוק וכפרת הרחוק שגורם החטא, וכן א"ס אין ביום המקדש קיים והם מתעסקין

ושמי השמים לא יכללו כבודו מ"מ מזד המקבל שייכים כל אלו הדברים, שכבר אמרנו לך פעמים הרבה מאוד כי הוא ית' נמלא לנמלאים כפי המקבלים וכפי עיני הנמלאים בעצמם הם מקבלים כבודו ית', וכמו כן כאשר צא הוא ית' אל הר סיני וזה במקום מיוחד לא שפיר זה אל הש"י ח"ו רק מזד המקבל שהמקבל נריך אליו מקום מוכן אל החבור ואליו נגלה במקום פלוני שהוא מוכן לו כאשר ראו אל המקבל אבל מזד אחתה עצמו ית' לא שפיר זה, והדברים האלו ברורים ואין כאן להאריך, מ"מ נריך אל החבור הנכבד הזה שהוא מזד המקבל מקום לפי המעלה, הגה יש לשאול איזה מקום כבוד מנוחחו שיהיה מקום כבודו בתחומים אשר נראה שהכבוד מרוחק מהם והם בעלי חומר גם מאוד ועכור, ואין בהם נמלא מקום ראו לחבור הקדוש הזה, דע כי אם שהתחומים האלו הם פחוסים ויש להם חומר עב וגם מזד עצמם כשזיל זה לא ימוע שלא ימלא בהם מעלה מזד שהם השלמת הכל, והנה תמצא כמו כן שהארץ שהוא יסוד התחומן והשפל מכל הנמלאים יש בה מעלה מזד השלמת הכל כפי שפניו שהוא אחרון מכל היסודות על ידם וישלם הכל כי לעולם הדבר יושלם ע"י האחרון שהוא השלמה ולפיכך בכל מעשה בראשית שקולה הארץ כמו השמים כי לפעמים מקדים השמים ולפעמים מקדים הארץ לומר לך ששקולים כמו שאמרנו במדרש ויקרא רבה פרשת בחקוטי ובכמה מקומות דבר זה, והיינו מפני שהשמים שהם עליונים ונחשבים התחלת הכל והארץ שהיא תחתונה במוחלט שלימות הכל שעל ידה יושלם כמו שיש לכל אחרון משפט השלמה וראוי שיהיה שקולים כי התחלת הכל והשלמת הכל שיהיה כח כללי יש בהם זה מזד ההתחלה שהוא התחלה אל הכל וזה מזד ההשלמה שהוא משלים הכל, ולפיכך כתיב בראשית בראשית אלהים את השמים ואת הארץ שקולה הארץ כמו שמים ושייט נקראו ראשית כמו שיפול שם ראשית על ההתחלה כך יפול שם ראשית על התכלית שהוא ראשית מזד ההשלמה, ולפיכך אל תחמה מה מעלה יש בארץ שהיא בתכלית השלמות והחומר הגם והעבור שבה שמעלה לא מזד עצמה רק במה שהיא השלמה המליאות, ומפני זה ראוי שיהיה ב"ה בתחומים לא מזד הארץ אלא במה שהארץ היא השלמת הכל שלמות המליאות, ובשכיל כך יש בתחומים מקום ראוי לחבור הזה הנכבד, ומפני זה תבין למעשה השכיני בתלוק של בנימין דוקאולמה שבצב שהוא אחרון שכל אחרון יש בו השלמה, ולפיכך ראוי שנתחלקו על שבע שהוא השלמת השבעים הוא השכינה כי אין השכינה בארץ בתחומים רק מזד שהתחומים הם השלמה ולפיכך ראוי שיהיה דוקא בתלוק מ"י שהוא השלמה, והבונח צד המערב שהשכינה במערב שהוא אחרון כמו שנקרא מורח קדם שהוא התחלה כך מערב אחרון נקרא, ומקום אחרון שנתחלקו של בנימין צו היה השכינה כי בית המקדש הוא סוף חלקו של בנימין והתחלת חלקו של יהודה ויהי

מתעסקין בהלכות קרבנות וסדר הקרבנות שהקרבן הוא השבת העולל אל עלמו במעשה כמו שהתבאר למעלה וכך החורה של הקרבנות הוא סדר השבת העולל אל העלה, וכמו שכתב להם ע"י הקרבנות הקרבן במעשה כך מכפר להם ע"י סדר הקרבנות שיש בישראל שהם עוללים מן השם ית' הכנה וסדר השבת העולל אל העלה וזהו כפרת חטא, ולפיכך אם לא היה מעמדות הקרבן לא היה קיום אל כל הנמלאים שאין הנמלאים כבד עצמם יש להם קיום כלל רק שהם עומדים צו ית' ואינם נסדרים מאמו ית' וכמה שהם שבים אל הש"י יש להם קיום וכמו שהתבאר למעלה, כי העולם עומד על העבודה כמו שהתבאר בפרק שירה ובאשר מקומות, ומעשה התבארי לך כי לא היו הקרבנות ראויים אלא לישראל במה שהם עוללים בעלם וכראשונה מן הש"י וכל עולל כמו שצא מן העלה יש לו השבה אליו, ומפני זה צוה להקריב לו קרבן כי לא נריך השבה גמורה שיקריב עצמו אליו לבמרי רק הוראה שהנמלאים שבים אליו חלבים במי שהוא נותן קיומם, ומפני זה נקראו אפי לתמי המעם אשר התבאר כי כאשר הוא ית' הכל וכל הנמלאים שבים אליו הרי הוא בלתי סקר, ואף ע"פ שכל הנמלאים בודאי שבים אל השם שכל עולל פולה בעלמו חסן הוא ית' לזכות האדם שהוא יעשה זה כפעל שלו, ואין להאריך בזה עוד באלו דברים העמוקים מאוד מאוד :

פרק שבעים

במה שכל הדברים לפי עינים ולפי מעלתם מעמדם יש מקום להם שבשכיל כך שם מקום הונח אל העעלה כמו שאמרנו תמצא מקום אבותיו, כי המקום מורה ברוב על המעלה של העומד בו שאם הדבר חשוב יש לו מקום חשוב לפי עיניו והענין הזה מיוחד נגלה מאוד, ואל החבור הקדוש הזה שהוא חבור הש"י עם הנמלאים התחומים שאמרנו לך שהוא חבור נבחר יותר מן חבור העליונים כמו שהארכנו אי אפשר שלא יהיה זה מקום קבוע שאם היה דרך ערפי כל דבר ערפי הוא מקרה ואינו בעלם, וכבר הוכחנו למעלה שאין חבור הזה מקרה, אבל הוא סדר אלהים ואם שלא היה מקום קבוע לחבור הזה כהיותם במדבר וגם אחר כך היינו שזומן נותן שלא היה לישראל מנוחה גמורה עד ימי שלמה שאז הניח להם הש"י מכל אויביהם מסביב וכדכתיב בקרא ואל ראוי ואל מקום קבוע לא כאשר לא היה לישראל בעלמם מנוחה ואין יהיה מקום קבוע ועל פי זה נקרא שלמה על שם השלום והמנוחה בנימו ואז ראוי אל מקום קבוע, ולא יתכן שיהיה כל מקום ראוי אל החבור הזה כמו שאמרנו כי לכל דבר יש לו מקום לפי מעלתו וא"כ נריך ג"כ שיהיה אל החבור הקדוש הזה מקום מיוחד כפי מעלתו ואם כי הוא ית' מזד עצמו אין לו מקום וגבול חקיף אחרו מ"מ דבר זה הוא מזד המקבל כי המקבל אינו מקבל החבור רק במקום מיוחד שהוא מוכן לו אל הקבלה וא"פ שהשמים

והיה קשור בסוף בתחלה כי תחלה הנשים יהודה
 שהוא תחלה בכל מקום ונימין הוא האחרון, ולפיכך
 היה דגל מחנה יהודה קדמה ודגל מחנה בנימין ימה,
 היה כל הדברים האלו אל מקום אחד הולכים, כי
 השכינה בתחומים מלך שהתחומים הם השלמה וכל
 השלמה הוא בתחומה ולכן כל אחרון שם השכינה,
 ודבר זה ברור :

ובפרק ד' דברים תיב' ז' דברים נכראו קודם
 שנכרא העולם ואלו הן סורה וטעובה וכן
 עדן וגיהנם וכסא הכבוד וביית המקדש ושמו של
 משיח, תורה דכתיב ה' קניי דלשית לרכו קדם
 משעליי מלא, תשובה דכתיב בפרס היתו ילדו ותחולל
 ארץ והכל חשב ארבע עד דכא וגו', גן עדן דכתיב
 ויטע ה' גן בעדן מקדס, גיהנם דכתיב כי ערוך
 מאתמול תפתה, כסא הכבוד דכתיב נכון כסאך מאז,
 בית המקדש דכתיב כסא כבוד מרום מראשון מקום
 מקדשנו, שמו של משיח דכתיב לפני שמש יגון שמו
 ע"כ. וביאור ענין זה כי רז"ל יודעי מלכותי החכמה
 כאשר עמדו על ענין הטהרה אמרו מאחר שיש העולם
 הרכבה והחבור מדברים מוחלטים והעולם מורכב
 מהם והפשוט הוא קודם למורכב, א"כ יש דברים
 יאמר עליהם שנכראו קודם שנכרה העולם המורכב
 והם דברים פשוטים, ואין לומר שאין הרכבה רק
 בחוץ המורכבים מדי יסודות אבל השמים וד'
 יסודות פשוטים אין בהם הרכבה, זה אינו שהרי
 הגשם יש בו הרכבה שהרי כל גשם מתחלק לחלקים
 וא"כ יש בו הרכבה מן החלקים וגדר הגשם הוא
 שיש לו הפשטות האורך והרוחב והגובה, ואלו הם
 גדר הגשם וא"כ הגשם יש לו הרכבה מאלו החלקים
 שהם האורך והרוחב והגובה, וכאשר הפליגו חכמים
 עוד בחכמה על צורת העולם הזה מאלו כי המורכב
 האחרון הוא האדם וקודם לו מורכב הב"ח וקודם
 לו מורכב האמיתים וקודם לו מורכב הדומם וקודם
 לו הגשם הפשוט הנאמר על ההרחקים בלבד וזהו
 תחלת העולם, כי כל שנעולם הוא גשמי, ודבר ברור
 הוא כי הגשם הפשוט אשר יש לו הרחקים השלמה
 דהיינו האורך והרוחב והגובה ויש לו שש פאות דהיינו
 פאה המעלה ופאה המטה ופאה הימין ופאה השמאל
 ופאה הפנים ופאה האחור והם שש פאות, ופני
 כי אלו פאות נוכחים זה לזה נחשב האמצעי שאינו
 פאה רק עומד באמצע לענין צפני ועליו והם נקראים
 שש קצוות עם היכל הקודש כמון באמצע כי האמצעי
 מה שהוא באמצע אין לו צמיגות שום דבר כלל, ודבר
 זה יש לו מעלה נבדלת מן הגשם כי כל גשם יש לו
 התפשטות דבר זהו ענין הגשם התפשטות הרחקים
 והאמצעי שעומד באמצע מתיחס לדבר בלתי גשמי
 שאין לו רוחק ולכן נקרא היכל הקודש מקודש מן
 הגשמי וכבר הארכנו זאת, ונחשב העולם הגשמי
 מורכב מאלו שש פאות והאמצעי הם שבעה דברים
 וכאשר הפשוט קודם למורכב שדבר זה ידוע כמו
 שאמרנו למעלה שהפשוט הוא קודם למורכב א"כ
 אהה נרין לומר שיש ז' דברים ואינם מתיחסים לעולם

הגשמי כלל, שהרי הגשם הוא שמורכב מאלו הפאות
 אבל הם דברים בלתי גשמי והם קודמים לעולם והם
 מתיחסים לפשוטים יותר צמה שאין בהם חבור
 הפאות רק כל אחד מתיחס לפיאה אחת פשוטה
 מבלי הרכבה, ואם תאמר איך יזייר דבר זה שהרי
 כל פיאה בגשם, שזה אין קשיא כי אין אלו אומרים
 רק שהוא מתיחס בענינו אל פיאה היתה בלבד רק
 כיון שהגשם מורכב משש פאות והשביעי עומד
 באמצע ואי אפשר שלא ימלא הפשוט קודם לו והוא
 פשוט יותר מבלי חבור כלל כיון שהעולם הגשמי
 הוא מורכב וכל מורכב אחרון נרין-ך שימלא קודם לו
 הפשוט שאין לו הרכבה זאת שכל מורכב ימלא לפניו
 פשוט וכל אחרון ימלא לפניו קודם על זה יאמר כי
 אלו ז' דברים נכראו קודם שנכרה העולם, ואמר כי
 האורים נכראו קודם שנכרה העולם, והיינו כי כנגד
 האמצעי שיש בעולם הגשמי המורכב קודם האמצעי
 הפשוט לגמרי והוא התורה שהיא דרך האמצעי
 והיושר שאין התורה נוסה מן הנקודה האמצעית הוא
 היושר ולכן הוא מתיחס אל האמצעי, ועוד כי כבר
 אמרנו לך למעלה כי האמצעי מתיחס לגדר הכללי
 גשמי יותר בעבור שהוא אמצעי ואינו נוסה לשום דבר
 ואין לך דבר בלתי גשמי רק התורה שהיא שכלית,
 אע"פ שכל הדברים האלו הם בלתי גשמיים אין דבר
 שכלי רק התורה, ואם תאמר מה שייך בריאה בתורה
 והיא דבר אין בו ממש כלל, ואין זה קשיא למיין
 כי הוא אחר ויהי הוא אלו וישמור כי הגזירה על
 דבר מה שהוא נוצר הוא נקרא בריאה ונזר הוא ימ'
 קודם על התורה לפי שגזירת היושר והאמת שיהיה
 העולם נובע בו הוא קודם לכל, ועוד כי נזר הש"י
 קודם לכל שיהיה לעולם יצור וסדר שיהיה נובע בו,
 וזוהו שהצורה נכראת תחלה שהרי התורה היא יצור
 וסדר העולם אשר נובע בו ולפיכך אמרו לנכרה
 העולם היה מביט פניהם ונכרה העולם כי היה מביט
 בציור וסדר אשר נוצר שיהיה לעולם ובו בראה העולם,
 ואם תאמר א"כ יהיו יותר מששת ימי המעשה, אין
 זה קשיא כי אלו אין נופלים תחת המצד זמן כי כל אלו
 דברים הם דברים בלתי גשמיים ואינם נופלים תחת
 הזמן כי זמן ששת ימי בראשית תולה בגשם הנגלה
 ולכן לא שייך באלו זמן ששת ימי המעשה, ומעשה
 התנכר לך מה שאמרנו כי התורה נכראת קודם שנכרה
 העולם, שמאמר שהפשוט קודם למורכב היה גזירת
 הפשוט קודם למורכב והאמצעי הפשוט הנגלה מן
 הגשם היא התורה כמו שהתבאר, אמנם התשובה
 היא הפשוט מן דבר המזרח וזו כי מזרח נקרא
 התחלה וקדם בכל מקום בכתוב, וכמו שיקרא מערב
 אחר נקרא המזרח קדם ואינם, ומאלו מזרח הוא
 התחלה העולם ומערב אחרים העולם ואל התחלה
 מתיחס התשובה כי כל צעל תשובה נרין הפתלקות
 התחל של ואין דבר מתקן רק התחלה כי ההתחלה
 היא נבדלת מן החשב שהרי אין מסא בהתחלה,
 וכאשר יחזור להשתלשלו נסתלק ממנו החשב, ובז"ל
 ויסקן מקדם לנן עדן מלאו בכל מקום רוח מרחיפת
 יקלפת

קולטת, היא שקלמה האדם דכתיב וישבן מקדם לגן עדן, היא שקלמה קין דכתיב וישב בארץ נוד קדמה עדן, ריחץ דכתיב אז יבדיל משה ג' פרים מזרחה שמש וגו', וכל ענין זה שמזרח בקרא קודם והתחלה ואין קולם את בעל תשובה רק דבר שהוא התחלה שדבר שהוא התחלה הוא הסתלקות החטא שלא ימלא חטא בהתחלה, ולפיכך מתנוטע הבעל תשובה חמיד אל המזרח כי שם ימלא הסתלקות החטא, ואמרו כי התשובה נצרכת קודם שנברא העולם כי ההתחלה שמזרח עליו בעל תשובה צריך שיהיה התחלה פשוטה נבדלת לגמרי כי ההתחלה שאינה פשוטה אינה נבדלת מן החטא שכל דבר שאינו פשוט והוא מורכב הוא גשמי והגשמי שייך בו החטא ובעל התשובה צריך שיהיה נבדל מן החטא ואינו נבדל מן החטא ומסתלק ממנה רק בשביל התחלה הפשוטה הנבדלת שאין שייך בה חטא לגמרי, ולא בהתחלה גשמיית שאף שמים שייך בו חטא דכתיב אף שמים לא זכו בעיניו, ר"ל כי אף שמים שהם גשמיים נכבדים זכים בתכלית הזכות מלד שהם גשם לא זכו בעיניו שאינם בלא חסרון כלל שהגשם יש בו חסרון וכיון שהם בעלי חסרון לא זכו בעיני השם"י שהוא פשוט נבדל, ולפיכך אי אפשר שלא יהיה התשובה בחדם בכה התחלה גשמיית שדבר זה אינו כי בכה אותה התחלה לא היה כלאו הבדל מן החטא אלא בכה התחלה אלוהית בלתי גשמיית והיא פשוטה, ולכן מדריגת התחלה הזאת קודם שנברא העולם ובאותה התחלה הפשוטה בה התשובה להיות נבדל מן החטא, ואם לא כן לא היה האדם נבדל מן החטא, ומלאו כאשר בעל תשובה נסתלק מן החטא זכו בכה התחלה פשוטה מן הגשמיית וזאת התחלה הוא מה שגזר השם"י שיהיה לעולם התחלה פשוטה, ולפיכך כל בעלי תשובה מתנוטעים אל ד' המזרח שהוא התחלה ובהתחלה הפשוטה היא הסתלקות החטא, ואמרו עוד כי גן עדן נברא קודם שנברא העולם, כי ג' השם הוא הפשיטות מן דרום כי דרום נקרא ימין בכל מקום ושמן נקרא שמאל דכתיב לשון ימין אתה נראתם, וכן הכנה נחמד, והימין נקרא יד אחת והיא ראשונה ואין בה שניות ויד השמאלית נקראה יד שנית וכאשר יש יד שנית אז יש שניות וכל שניות יש התנגדות, ולפיכך הג' ששם המזרח והשעור ואין התנגדות כלל הוא כנגד ד' דרום שהיא אחת ואין בה שניות והגינהם שהוא הסך זה שיש דין והתנגדות למלא הוא נגד ד' שמאל ששם השניות, וזה מנין מה שאמרו למה לא נחמד כי מוב בשיי מפני שב' נברא גיהנם, פי' מפני שהגינהם יש בו התנגדות הוא נתיחם לשניות שכל שניות יש בו התנגדות ונברא ביום השני המתיחם לזה, ולפיכך הפשיטות הגבור שאין בו הרכבה מן ד' דרום שהוא ימין הוא ג' ע' הימין אין בו התנגדות. ובי' פשוט גבור ואין עם התנגדות וכן פשיטות לפון הוא שהיא פשוטה לרע הוא הכינסה, ומפני שהשם"י גזר על הפשטות צבירה אחת קודם למורכבים לכו אמר שש"ע נברא

תחלה, וכן גיהנם דהיינו מקום צריחת שפופים למורכבים. וזאת שפופה כבוד נברא תחלה הוא כבוד ד' המעלה כי המעלה הוא ההתנשאות אל הדבר וההתנשאות הפשוט שהוא מבלי שמתעבר עמו שש ד' מסה הוא כח הכבוד, כי ד' המעלה של עולם הגשמי יש עמו המטה ומפני כך המעלה של עולם הגשמי אינו המעלה במחלם שהוא בלי התנשאות לו שום מטה, אבל המעלה המוחלטת הוא המעלה הפשוט והוא כח הכבוד שהוא רם ונשא דכתיב ואראה את ה' וישב על כסא רם ונשא, ואף כי אין השם"י צריך לכסא מ"מ מדריגת מלכות עולם שהוא יח' מתנשא עליהם נקרא כח הכבוד, כי אין פי' כסא רק המלכות כמו רק הכסא אנדל ממך וכן נבדל מקום וכבר הפתור זה הבהרתי, וקודם שברא העולם גזר השם"י בהתנשאות שיהיה מדריגת מלכות עולם והתנשאות המלכות ולא יהיה השם"י מחולק מן העולם לגמרי רק יהיה ההתנשאות מלכות עולם על הגמלאים ומדריגת מעלה זאת המעלה הפשוט וכמו שאמר ואראה את ה' וישב על כסא רם ונשא, ר"ל שהוא מתישא בהתנשאות עליון על הגמלאים כלם, ולפיכך אמרו שפופה כבוד נברא קודם שנברא העולם שכן אמרו כי הפשוט הוא נברא תחלה, וכן מה שאמרו שנברא בית המקדש קודם שנברא העולם זהו מלד המעבר כי המעבר נקרא אחר וכל דבר שהוא אחר הוא השלמה כמו שמתאר לעולם, ובית המקדש הוא השלמה שהוא משלים העולם והוא השלמה פשוטה שהמעבר הוא השלמה אצל הוא בלתי פשוט לגמרי שזר המעבר בעולם הגשמי מורכב מכל דבריו אינו פשוט אבל ב"ה הוא נבדל בעצמו כי מעלת ב"ה אינו העלים והאבנים רק קדושתו האלוהית שדבק במקדש ודבר זה נברא קודם שנברא העולם מאחר צביריות הפשוט קודם למורכב ודבר זה מתבאר, וכן מה שאמר שמו של משיח ר"ל עולם מעלת המשיח מה שהוא מיוחד מנין שאר הנבראים מעלתו המיוחדת לו נקרא שמו כי השם הוא מורה על דבר המיוחד בו מנין שאר הגמלאים, ולפיכך אף כי המשיח בעצמו לא נברא קודם שנברא העולם אבל שמו דהיינו מה שהוא מיוחד בו נברא קודם שנברא העולם שגזר השם"י קודם שנברא העולם על המעלה שלו המיוחדת לו וגזירתו יח' היא הכריזה בעצמו, ודבר זה הוא כנגד ד' המסה כי ד' המסה בנתינה מה הוא עליון כמו שהעליון אין דבר עליו אין דבר על המסה ודבר זה ידוע מפנין המסה, ונמצא לו המסה מלד זה הוא עליון כי אין דבר עליו והוא כנגד שמו של המשיח שיהיה מושל בהתחייבם שאין עליו ממעלה דכתיב וירום ונבה ונשא, ולפיכך המסה הוא ראשית מפני שמלד המסה אין קודם לו ונבראו שמים וארץ בראשית והאחד הוא המעלה והשני המסה, וכן משיח נקרא ראשון ומעטם זה דכתיב ראשון ליוון הכה הכס מפני שאין קודם לו בהתנשאות, ולפיכך שמו של המשיח נברא קודם שנברא העולם כי הפשוט הוא

רק היו מקבלים הקיום והיסוד. ואמר אחר כך ולא היה נראה צבוב במסבחים דע כי הצבוב הוא מאוּס ומגונה וזהו ענין אחד, ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכסופים הוא הסומאה וזהו ענין שני. ואלו שני דברים כל אחד ואחד במי עצמו שאין לך דבר יותר מאוּס ומגונה כמו הצבוב ואין לך יותר סומאה כמו הקרי ורצה לומר כי לא היה נוסה מעלה בית המקדש לא לימין ולא לשמאל חוץ ממדריגת הקדושה. כי הדבר הזה המאוּס והסומאה הוא הרחקה מן הקדושה לשמאל ולימין כמו שהוא ידוע למי שהעמיק בחכמה. ולפיכך אחר שאמר לא הסריח בשר קודש אחר ולא נראה צבוב וכו' מפני כי במקום זה הוא נסיה לשמאל ולימין לך אחר על זה כי לא היה מעלה בהמ"ק נוסה ממדריגת קדושתו. ולא נמאל צבוב בנים המסבחים שהוא המאוּס ולא נראה קרי ביום הכסופים שהוא הסומאה אבל היה עומד בית המקדש בקדושתו. ואח"כ אמר ולא נלחם הרוח לעמוד העשן לפי שהוא נמשך בשווי עולה ומתפרק כמקל כקו ההולך ביושר ובחלמט ולא נלחם הרוח לעמוד העשן הזה וגם דבר זה ידוע. ואחר כך אמר ולא כבו נשמים אש המערכה כי כח האש היה כח גדול ומוק מכה האש לא מעלה ולפיכך לא כבו אותו. וגם כן לא נמאל פסול בשומר ובשתי הלחה יש אלו שמים לא החללים וראשית קליד התבואה כי העומר ראשית קליד שעורים ושתי הלחה ראשית קליד חטים וכדכתיב מהחל חרמש בקמה ולכך אחר שהזכיר אש של מערכה הוא האש העליונה אחר ולא נמאל פסול בשומר ובשתי הלחה נגד ראשית והחללת העולם. וזה לפי גרמט ספרים שלנו. אבל לפי מה שמוביח בפ"ק דיומאל לא גרסי' לא נלחם הרוח ולא כבו נשמים רק גרסי' ולא נמאל פסול בשומר ובשתי הלחה ובלחם הפנים והם ג' דברים השומר חלה אחת ושתי הלחה שמים וחלה הפנים שמים עשר ואלו דברים ידועים למי שהעמיק בחכמה. וידע כי אברהם לא העמיד רק בן נבירה אחת ויחנק שנים ויעקב שנים עשר ולפיכך היה י"ב חלוח שש המערכה האחת ולמי שמבין את זה אין ספק חלוי דברים אלו. ואמר שהיו עומדים לפוסים ומשתחווים לווחים, דבר זה ידוע ג"כ ממה שרמזנו בקהלתא מה שכתוב מן המילך קראתי יה ענני במרחב יה שמה תדע כי זה השם הוא מרחיב בנרה.

וכבר התבאר זה כי ההשתחוויה היא לשם יה כמו שאמרו ליה אנו משתחווים וליה אנו מודים, וכיון שהשתחוו לשם יה ית' ושם זה מרחיב בנרה לכן היו משתחווים רוחים כי היו מביאים ההרכבה מרחבות. ואח"כ אמר ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים כי הנחש ועקרב ית' כח להם להעדיף ולהמית. ולכך אמר שאמר שהיו משתחווים בהרכבה אחר ולא הזיק עקרב ונחש בירושלים. כי אותם שיש להם כח על העדר יש להם כח עליון כמו נחש ועקרב שהם מתיחיים ויש להם כח על העולם שהרי הם מתיחיים האדם ואלו דברים לא הזיקו בירושלים. ואחר כך ולא אמר אדם לתבירו נר לי המקום שאין בירושלים טירוש כי לא

אז קודם למורכב, כלל העולה מן המאמר הזה אשר העמיקו חכמים כי כל דבר שנברא בעולם יש בו הרכבה ובודאי הפשוט יש לו בריאה קודמת, ואלו ז' דברים הם הם הפשוטים כמו שהתבאר למעלה, ובארו לך כי בהמ"ק הוא שלימות העולם ולפיכך הוא מתיחס לגד מערב שהוא השלמה, ועוד יתבאר בספר שאתר זה:

פרק שבעים ואחד

התבאר לך כי בהמ"ק הוא שלימות אחרון לעולם ודבר מתואר הוא זה. ולכך כאשר אמרו כמה מעלות טובות וכו' מספר המעלות זו אחר זו עד המעלה האחרונה ובהם לנו בית הצהירה לכפר על כל עוונותינו. הנה זהו המעלה האחרונה במה שנה להם בהמ"ק שאלותה מדריגה ומעלה אחרונה הגיעו ישראל ה' הדיבקות בו למפרי במה שיהיה שכינתו ביניהם בקביעות:

ובפרק מרף בקליא אמר רב יוחנן בר אבדימי למה נקרא שמו לבנון שמלבין עוונותיהן של ישראל ע"כ. ביאור זה כי בהמ"ק בלחן מפני שיש לו מעלה אלהים נבדלת ראוי שיהיה נקרא בשם לבנון שהוא לבן לבן כי דבר שהוא חמרי צעבור עכירת החומר אין מתיחס אל הלבנון כי הלבנון יש בו זוהר אבל דבר שיש בו עכירות אין בו זוהר. ולכן דבר שהוא נבדל מן הנפש ראוי שיהיה נקרא על שם לבנון שהוא מורה על הטהירות ואל דבר זה מתיחסים אותם שאין להם חומר צעור, ולפיכך בהמ"ק נקרא לבנון כי בהמ"ק הוסיף עלו אינו העולם והאנשים שבהם אלא עיקר המקדש שהוא המדריגה הנבדלת שיש במקדש כמו שפסק הגוף של אדם אלא השמטה. ולפיכך הוא ג"כ מלבין עוונותיהן של ישראל. שכבר אמרנו לך בספר שלפני זה כי החטא הוא נגשם וכל דבר הבלתי נשמי הוא פסולק מן החטא ולפיכך ישראל שיש להם בהמ"ק יש להם ספרת חטא במה שהבית זה נבדל וכל ענין נבדל בו הסתלקות החטא ולפיכך לא היה מנהג בהמ"ק על פי הטבע החמרי רק נגשים כוללים כמו ששנינו עשרה נסים נעשו לאבותינו במקדש וכו'. שתרצה כי אין שם הנהגת הפסע שהיא חמריה כלל רק נסים אלהיים ובלתי נפגעים ונחמרו אלו הנסים כי החל מן המדריגה האחרונה עד המדריגה העליונה על כל. וזה כי החטא בלשון לומר ולא הפילה אשה מריה בשר הקדשים וסיים ולא אמר אדם. נר לי המקום שאין בירושלים הרי שפיים במקום שהוא כולל מקוץ הכל. וזהו המדריגה העליונה שהוא כולל ומקוץ הכל. כי אלו עשרה נסים נגד עשר ספירת בלימה. החל בחמרונה לך אחר ולא הפילה אשה מריה בשר הקדשים כי האשה היא אחרונה שהיא מקבלת מאחר ועם כל זה סיה לה כח ולא הפילה ודבר זה ידוע. ואמר אחר כך ולא הסריח בשר קדשים רק היה מקוים מקבל טעמיהם והקיום במקדש ולא היו הדברים אשר במקדש בעלי הסוד

לא היה מקום יושלים שהוא מקום ליושבים שם כד
 כי המקום לפי מדריגתו היה די מספיק להקיף
 ולכלול כאשר ראו למקום, ודבר זה הוא מדריגה
 עליונה כוללת הכל. והנה בקסן החל ובגדול אשר
 הוא מקיף כולל הכל כלה זוכר נסדר כאשר חבין .
 מכל מקום נחבאר לך כי על ידי בית המקדש הגיעו
 למעלה עליונה ובשביל כך היה בהמ"ק סכלים המעלה
 שפי' בהמ"ק יופלם הכל . והיה עוד דומה בהמ"ק
 אל הלב שהוא בכל בני חיים שעל ידו מקבלים כל
 האברים חיומן וכן בית המקדש הוא נוחן חיים לכל
 העולם . ולפיכך בית המקדש בחלמ'ע הישוב כמו
 שהלב הוא בחלמ'ע הגוף . ודבר זה הנבאר בספר
 בשר הגולה בסו'טו . ומפני שבהמ"ק הוא כמו הלב
 אמרו בפרק טרף בקלפי אמר רב אימא נך מוצי'ה
 אמר רב למה נקרא שמו יער דכתיב יער הלבנון מה
 יער מלבב אף בהמ"ק מלבב דאמר רב ארשי'ה
 בשעה שבה שלמה בהמ"ק נסע בו כל מיני מגדים של
 זהב והיו מוליחין פירוטחין בזמם וכיון שהרוח מנשבה
 בהם היו נושמים את פירוטחין שנה' גוער בים וייבשהו
 וכל הנהרות החרבו אומלל בשן וכרמל ופרח לבנון
 ומהם היחה פרנסה לכהונה וכיון שנכנסו גוים להיכל
 יבש שנה' ופרח לבנון אומלל ועמיד הקב"ה להחזירו
 שנה' פרוח הפרח ותגל אף גלח רגן וגו' ע"כ . וביאור
 ענין זה כבר ידענו שאין באלד כל האברים בשוה
 במעלה כי אבר כמו הלב הוא האבר הנכבד שבו
 החיות וממנו מקבלים שאר האברים חיות לכך כאשר
 האילן חוזר אל כח חיותו לגדל הפרי נקרא לבנון
 מלפון לב כלומר שחוזר אליו חיותו שהוא בלב , וכמו
 שבאין כאשר הוא מלבב שהוא חיותו של אילן אז
 מחיותו מולי'ה כח לחון וזהו ענין החיות הולאת הכח
 כאשר חבין מה שאמרו חכמים מי שאין לו בנים
 וחיו מולי'ה פירות נחשב ממ . מזה תראה כי כל
 חיות הוא מולי'ה כח לחון ולפיכך במה שנחשב בהמ"ק
 כמו לב שיש בו חיות אי אפשר שלא ימלא מוח חיותו
 שנוחן שפע שלו לחון והוא הולאת פרי שגולד ממנו
 שהרי כל חיות נמשך ממנו פרי . ולפיכך אמר בשעה
 שבה שלמה בהמ"ק נסע בו כל מיני מגדים של זהב .
 כי מאחר שבהמ"ק דומה ללב העולם אמר שנסע בו
 כל מיני מגדים רגה לומר שכן בהמ"ק נמשך כל מיני
 שפע . ואמר שהיה נוסע מגדים של זהב כי זהב
 יוסר מיוחד לשפע הכרכה היך וההקור . ואמר שהיו
 מוליחין פירוטחין בזמנן . פירוש כמו האילן שיש לו
 זמן מיוחד וזהו הוא בכה חיותו ומולי'ה פירות מה
 שאפשר לו לפעול כך יש זמן מיוחד לשפע העליון, כי
 יש עתים לכרכה שאין כל הזמנים בשוה וכאשר הגיע
 הזמן מיוחד היה בו כח יותר עד שמולי'ה פירות ר"ל
 הוא נתינת שפע הכרכה והפרנסה . וקאמר כיון
 שהיה הרוח מנשב בהן היו משירין פירוטחין . פירוש
 הכרכה שירדה לעולם בזה במדת הדין לעולם ודבר
 זה ידוע בכמה מקומות שכל דבר שהוא בא מעולם
 העליון לתחתונים בא במדת הדין והוא נרמז בכרכת
 אשה גבור לשלם ה' מחיה מסים מכלל חיים בחמד .

כי אף שהוא מפרנס אותם בחמד מכל מקום כאשר
 נחגלה בעולם באה הפרנסה בדין לכך נקבע בכרכת
 אשה גבור . וידוע הוא שכל ההגלות לפועל הוא בדין
 וזה מפני שכל יציאה לפועל הוא שמוי וכל שמוי צריך
 אל זה כח וחזקת המעשה הדבר וכל כח וחזקת הוא
 במדת הדין ודבר זה הוא ידוע לתחמים . וזה שאמר
 ובשהרוח מנשב משיר פירוטחין הרוח מחיחם אל
 מדת הדין בכל מקום . וזה שאמר אשה גבור משיר
 הרוח מכלל חיים וכו' מפני שהוא שפוא בחזקת
 ולפיכך היה משיר פירוטחיו . כלומר שעל ידי כח דין
 יחל לפועל השפע הזה מן בית המקדש כי כל שפע
 בא לעולם פי' דין . וקאמר שהם היה פרנסה לכהונה
 לא אמר שמהם היו מתפרנסים הכהנים רק פרנסת
 כהונה היינו שכלל הכהונה היו מתפרנסים מזה שמן
 הפירות האלו היה פרנסה וקיום שלהם זמנן זה ,
 ודוקא פרנסת הכהונה לפי שבית המקדש שיך לכהונה
 כמו שהאדם מפרנס בני ביתו כך היה שפי' מפרנס
 את הכהונה שנקראים בני ביתו כמו שהאבא למעלה
 אל בית אהרן ברכו את ה' . וקאמר כיון שנכנסו
 גוים להיכל יבש וכו' פירוש כי בגוים הם להיסק
 הענין כי מה שהיה מלבב בהמ"ק הוא הולאת חיות
 כמו בשלימות וכאשר נכנסו גוים להיכל ושלמו עליו
 אף ימלא בהמ"ק חיות כמו בשלימות כי אין הולאת
 הכח בשלימות רק כאשר אין דבר שולט עליו שאז הוא
 מולי'ה כח אבל כאשר שלטו הגוים עליו הוא כפול
 כח ולכן יבש . והדברים האלו ברורים למבין . כלל
 הדבר שבהמ"ק היה המדריגה האחרונה והולאת
 אחרונה לישראל ושלימות הכל כמו שבארנו . יהי רצון
 שיבנה במהרה צימיו :

פרק שבעים ושתים

יש לשאול אחר שהעלה את ישראל אל המעלה
 הגדולה העליונה אשר הנבאר בפרקים שעברו
 אף יתכן שיהיה כפול לזאת המעלה והרי חרב בעוונת
 בהמ"ק בית מואיט ותסארתו . ואנחנו מלאט כי
 הדברים אשר הם סבעים ואינם כ"כ במעלה מיוחדים
 על אדני הקיום והם מקוימים מבלי שמוי . ודברים
 אלהיים כאלו יהיה כפול והפסד להם . ולפי הדעת
 ראוי שיהיה הסך זה . ותפוצה שאלה זמח כי אש
 שהדברים הכפעים ההפסד מלא זהם ביוחר ודברים
 הנבלי סבעים מקוימים ביוחר זהו בעצמם אבל
 הסלוק מן המקבל הוא יוסר מלא זהם כי הדברים
 האלהיים הם נבלים מן הדברים הכפעים ובמעט
 דבר יוסרו הדברים האלהיים . ומשל זה האדם שהוא
 מקבל השכל אף ע"ג ג' זין הפסד בשכל מלד עלמו יש
 בו שכתה והסרה בקלות מלד המקבל . ובפרק און
 דורשין שאל אחר את רבי מאיר לזאת לחרות
 רעה מאי דכתיב לא יערכנה זהב חסוכים ותמורחה
 כלי פז אפר ליה אלו דברי תורה שקשים לקיומן
 ככלי זהב וכלי פז ומחם לאבדן ככלי זמוכים ע"כ .
 וביאור ענין זה שהמורס היא שכל האלהי קשה לקום
 ככלי

ככלי זהב וזהו שפטי שהם יקרים ואינם נמאליים עם האדם קשים לקנותן כך דברי תורה קשים לקנותן משי שרחוק לאדם שהוא פגמי השכל ובשביל זה נוח לאבדן ג"כ ככלי זכוכית שכיון שהשכל נבדל מן האדם הטבעי לכך נקל הוא הסרה ביותר, ומזה עמנו נוכל להביא ראייה בצורה גם כן על ההכנה שהיה לישראל לקבל המעלה הפליגה לא הסורה כמו באדם שקדם השכל והפגם שובב עד ששכת חלמודו כולו מכל מקום ההכנה הזאת שהוא מוכן לקבל החכמה לא התצטל הימנו ומוכן לקבל כשהחזר מדרכו . כך כאשר ראינו בעם ישראל הכנתם לקבל מעלה עליונה כי לא היה דבר זה מקום בישראל מה שקבלו המעלה הפליגה אשר זכרנו גם כן על האשר . האחד כי דבר שהוא במקרה אינו תמיד ואינו מורדי ובישראל היו נסים הרבה מאוד שלא תמצא לשאר אומות . וכן היו נמשכים בהמשך הזמן עד שאי אפשר לק לומר רק כי יש לישראל הכנה בעצמם לקבל המעלה הפליגה מה שאין בשאר אומות כמו שיש באדם מזה עמנו לקבל הכנה לקבל השכל והחכמה ועוד כי הדבר שהיה צמט שהיה שכל לומר שהיה במקרה חבל דבר שהוא נביע לכלל האומה אין דבר זה במקרה ומאלו נסים שהגיעו לכלל ישראל כגון ייחוס מלאכים וזכר ומן ומפלט סוחר והרבה משיספר ואין זה במקרה כי אם היה זה במקרה למה לא היה לשאר אומות ג"כ ולמה היה זה לאומה זאת בכללה ולא למקצת או לראיה אנשים . וכיון שאנחנו ראינו הנסים נמשכים דוקא בישראל ולא בשום אומה והיו הנסים בכללות האומה אין זה רק בישראל מוכנים לקבל המעלה האלוהית הנבדלת ולכן היו דביקים בעמלה אלוהית עליונה שהיה הגהגתם שלא בפני רק פ"י נסים, ואם בשביל שכלו שובב ומתאו והסתלקה השכינה מישראל בשביל חמאם כמו שיסולק השכל מן האדם כאשר הוא הולך שובב , הכנתו לקבל המושכלת אינה פעולה . כן אין שנסתלקה השכינה מישראל והתבטלו המעלות שהיו לישראל, הכנתם על זה לא נתבטל, כי מה שנתבטל זה היה בשביל שהדברים האלוהיים הם קלי הספורה כמו שהבאנו ראייה מן שכל האדם . אבל ההכנה על זה לא התבטל כלל . ואם מוכנה לומר שלא היה כל זה במקרה בישראל כי אם בשביל הכנה שבישראל לקבל המעלות כי אין אפשר לומר שהיה דבר זה בלא הכנה כי כל דבר טבעי נרין לו הכנה מיוחדת כי בודאי תומך האדם יש בו הכנה מיוחדת לקבל נפש המשתכלת . וכן בעלי חיים יש הכנה בחומרים לקבל נפש המדגשת וכן בכל הדברים אשר הם בנימאל צריכים הכנה מיוחדת לקבלם . ודבר כזה שהוא על כל המעלה שקבלו ישראל שיהיה הנהגתם שלא על פי הטבע ואין יהיה דבר זה בלא הכנה מיוחדת ימאן זה השכל והדעת . ויותר מזה מה שנמצא בישראל בדוק שכינה ושפט הגבוה על שאר אומות שאין להם דבר זה כמו שיש למין האנושי מעלה יתירה שיש להם השכל פ"י הכנה שפסם על שאר בעלי חיים שאין להם

השכל . וחס חמה אומרת שהיה זה בלא הכנה מיוחדת באומה שיקבלו אלו המעלות וקבלו את המעלות האלו האלוהיים הגבוהה והשכינה אם כן ג"כ יכול להיות שיקבל הכ"מ שכל האנושי בלא הכנה מיוחדת . אבל דבר זה בודאי לא יתכן . וכמו כן לא יתכן שקבלו ישראל דברים אלו בלא הכנה מיוחדת בנפשו . וראיה שכל הדברים העליונים צריכים להכנה דברק קמא דפ"ו אמרינן ה' מסיני בא וזרח משעיני למו וכתיב אלוה תתימן יבא מתי בני בשעיר ומתי בני בשארן אמר רבי יוחנן מלמד שהחזיר החורב על כל אומה ולשון ולא קבלו ע"כ . ולא מאלו שגלת השם אליהם נביאים אלא שראש בהכנתם חס יש להם הכנה לתורה ולא מאל בם הכנה לתורה והוא מיואן שלהם, כי בודאי הבטל חיים מתאן לקבל השכל מלד שאין הכנה לו לזה . ולא נמצא הכנה באומות למורה כי אם בישראל שיש להם הכנה וכדכתיב אחר כך מיימנו אם דת לנו :

ובפרק אין גרין מתיא רבי מתיא אומר מסיני מה נהנה תורה לישראל מסיני שיש להם מסיני מה אש דת לנו ומתיא רבי ישמעאל אומר אש דת לנו ראוים הללו לתת להם דת אש ע"כ , וזהו דת מסיני שאין הנפש שלהם מוטבת בחמרי שלק הם עוים כי האש היא פועלת והחומר מתפעל בלתי פועל . ומה שישאר עוים מורה שאין הנפש מוטבת כל כך בחומר ולכן הם עוים כי בכל עז יש כח פועל וכל מי שהוא בייסן מתפעל . וראויים גם כן שתתקן להם דת אש שהאורה היא מתיחסת אלם שצבור שהאש דק וכן החומר וראוי להסתדר בישראל שיש להם נפש נבדלת בלתי חמריית דת שכלי שנקרא בשביל זה דת אש :

ובבבדרש בא להם לישראל אחר להם ראוים אחס לקבל האורה אמרו לו מה כתיב בה לא תרנח לא תנאף לא תגנוב אמרו לו כל עמנו של אותה אינה אלא ללמסם הבריות דכתיב ידו בכל ידו כל בו אין אלו ראוים לקבל האורה . בא לו אלא לרוד אמר להם ראוים אחס לקבל האורה אמרו לו מה כתיב בה לא תרנח וכו' אמרו לו כל עמנו של אותה אומה לרנח הבריות דכתיב ועל חרכך תחיה אין אלו ראוים לקבל האורה בא לו אל עמנו ומואב אמר להם ראוים לקבל האורה אמרו לו מה כתיב בה אמר להם לא תרנח לא תנאף וכו' אמרו לו כל עמנו של אותה אומה מתיאוף דכתיב ותהרבה שמי בנות לום מאביסן אין אלו ראוים לקבל וכן כל אומה ואומה בשעת מין תורה . הרי לך מואב שלא היו להם שום הכנה לתורה כי ישמעאל היה מוכן ללמסם הבריות ושמו לרנח ועמון ומואב לאוה . ונרין אל הדברים העליונים הכנה לכן לא היה ראוי להם התורה כי אם אל ישראל יש הכנה אל האורס . וכן שאר מעלות האלוהיות אי אפשר שהיו לישראל בלא הכנה . והנה הכנה הזאת אי אפשר שתהא לכתלה שדבר זה אין בנימאל שיהיה חף בדברים הטבעיים דבר לנפלה ומכל שכן בדברים החשובים האלוהיים שיהיה הכנה הזאת שיש בישראל לקבל המעלה האלוהיים ליתלה . ואם תחבולה בגלות

כמו שנחנפל החכמה מן האדם נפח שילך עונב .
 אין נחשב דבר זה כפול בעלמו רק הוא במקרה .
 אמנם אם יאמר שיהיה ס'זוק עולמית והמרה חמידות
 ה'ק חם ושלוה הכנה הזאת לנפלה . וכבר התבאר
 מדבר זה אי אפשר לומר כי הפס אשר הם בלתי הכנה
 יקבלו דברים אלהיים . שזריך לכל הדברים הכנה
 ואם לא היה זריך אל הכנה ה'יה אפשר לומר ג'כ
 כי יהיה החמור מקבל שכל האנושי ואם כך הוא
 בדברים המצטיים . בדברים הפליונים כל אכן שזריך
 ג'הם הכנה מיוחדת . ואם אמרו שברג'ן ה'ש'י הוא
 שמושה הכל וה'יה עשה מן המסה נחש ומן נחש מפה .
 כי דבר זה הוא במקרה לשעה ולזמן ויכול להיות
 כמו עתה אף'ן בלעם מדבר לשעה, אבל לעשות דבר

סמידי מהג כך בחמידות זה לא יתכן כלל . כי הפ'י
 סדר את הכל בחכמתו ונסן הכנה למי שר'תי לסכנה
 וברחיק מן הכנה מי ש'ינו ראוי לאותה הכנה .
 ולסיכך אי אפשר להיות מקבל דברים אלהיים מי
 שאין בו הכנה . או שחיה הכנה לנפלה ב'מי שיש
 בו הכנה . ודבר זה יתבאר עוד בהרבה פנים מאוד
 בעזרת ה'ש'י בספר נחש ישראל וכאן אין מקומו . רק
 ש'מן מה שגאל ישראל ונתן להם המעלות האלהיות
 מזד שהם מוכנים לקבל המעלה הוא דבר עצמי ואינו
 דבר מקרי ואין כפול לדבר העלמי וגם כן לא נחלף
 דבר עצמי לנפלה, והוא ראיה ברורה נגלה לכל על
 ג'ולתנו הפמידה שחיה במהרה בימינו . ובן יהי
 ר'ען אמן :

תם ונשלם

