INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps. Each original is also photographed in one exposure and is included in reduced form at the back of the book.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

UMI

A Bell & Howell Information Company
300 North Zeeb Road, Ann Arbor MI 48106-1346 USA
313/761-4700 800/521-0600

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Shir Hadash of Saadiah ben Eliyahu Chouraqui
A Rabbinic Commentary on Psalm 119
With a Glimpse into the Intellectual History of the Jewish Maghreb

by

Marie Nagar

VOLUME ONE

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in History in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, The City University of New York

1996

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

UMI Number: 9707131

Copyright 1996 by
Nagar, Marie (Alderman)

All rights reserved.

UMI Microform 9707131
Copyright 1996, by UMI Company. All rights reserved.

This microform edition is protected against unauthorized
copying under Title 17, United States Code.

UMI
300 North Zeeb Road
Ann Arbor, MI 48103

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

© 1996

MARIE NAGAR

All Rights Reserved

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This manuscript has been read and accepted for the Graduate Faculty in History in satisfaction of the dissertation requirement for the degree of Doctor of Philosophy.

8/10/96
Date

Howard L. Adelson
Prof. Howard L. Adelson
Chair of Examining Committee

8/21/96
Date

David Nasaw
Prof. David Nasaw
Executive Officer

Prof. Jane Gerber

Prof. Stuart E. Prall

Prof. Henry Toledano

Supervisory Committee

THE CITY UNIVERSITY OF NEW YORK

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Abstract

THE SHIR HADASH OF SAADIAH BEN ELIYAHU CHOURAQUI
A RABBINIC COMMENTARY ON PSALM 119
WITH A GLIMPSE INTO THE INTELLECTUAL HISTORY
OF THE JEWISH MAGHREB

by

Marie Nagar

Advisor: Professor Howard L. Adelson

Investigation into the history of Jewish North Africa is still a fledgling field. The lack of available published sources has especially hampered scholarly investigation of the intellectual legacy of the region in the early modern period. The present study attends to this deficiency and the consequent need to bring more sources to light, with the transcription of a heretofore unpublished manuscript by a scion of a prominent family from a significant Maghrebi community.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Shir Hadash of Saadiah ben Eliyahu Chouraqui is an elaborate ethical exposition on Psalm 119, penned by a rabbinic scholar from Tlemcen in 1706. The content and method of the commentary bore many characteristics of classic Sephardic education. The dissertation specifically offers contextualization for the piece, therefore, via a survey of Sephardic cultural continuity as manifest in the intellectual traditions of Jewish North Africa.

The survey particularly highlights the Maghrebi model of rabbinic leadership as forged by the renowned Spanish refugees of 1391, Isaac b. Sheshet Barfat (RIBaSH), Simeon b. Zemah Duran (RaSHBaZ) and Simeon's son, Solomon (RaSHBaSH). These men inspired a cultural revival in the Jewish Maghreb, and pioneered a cohesive Jewish communal and educational system in Algeria which would remain intact until the French occupation. Chouraqui's composition is presented as an especially reflective product of that ongoing cultural stride.

The review includes a portrait of Jewish life in Turkish Algeria as gleaned from the responsa literature.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The appraisal details a precarious political and social backdrop, but adequate avenues of economic opportunity to allow for the fiscal support of a solid internal communal organization. The spiritual support of that organization was protected by the Algerian rabbinic leadership which continually acknowledged its allegiance to the practical halakhic posture, the systematic educational outreach, and the high moral standard prescribed by the earlier Sephardic luminaries. This pastoral posture of the Sephardic hakham is emphasized throughout the thesis, with illustrations of how Chouraqui's lifework remained true to that ideal.

The study concludes with a thematic summary of the Shir Hadash, together with an overview of its plethora of sources, poetic envelopment, and unique pedagogic technique.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

PREFACE AND ACKNOWLEDGEMENTS

The present study was conceived years before its birth, and a chain of circumstances has led to its viability. I can only describe the whole process as fate.

My decisions to write on topics concerning North African Jewry for both my Master's and Doctoral Theses, in fact, were not conscious choices. I seemed drawn to the work involuntarily, and once immersed in it, I could not depart from it. Perhaps I was instinctively seduced by my heritage. So be it. I am it, and it is me, and it is a glorious tale. I am proud to baer it and to share it, and I fervently hope the reader will find its relation as enchanting as I found its study.

My interest in Jewish studies goes back to my youth. My mother instilled in me an ardent love for our religion and its beautiful customs, which she conscientiously passed on to us in all their Sephardic-Maghrebi splendor. The Bible was a constant companion for both my parents. Thus I am certain that they were pleased that their daughter was fortunate to have uncovered an inspiring Bible commentary as the focus of her historical investigation. Sadly, they both passed away while I was engaged in this research, may they rest in peace. Their spirit, I am sure, has assisted me to resurrect the name of Saadiah Chouraqui, and appropriately so.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

My mother was a Chouraqui, born and raised in Tunis. My father was American-born from a British family who immigrated during Colonial times. They met in the Maghreb during World War II, and their union made my father the vehicle which would transport the Chouraqui line from North Africa to North America. I am the product of that union, just one generation removed from Maghrebi soil, and still mystically refreshed by its Mediterranean sea mist which has now crystallized in the words of Rabbi Saadiah.

My mother and grandmother told me so many stories about our Maghrebi ancestors from the families Chouraqui, Abitbol and Sitbon. These families produced renowned rabbis and judges for hundreds of years, as well as political and commercial giants who designed modern political alliances and promoted mercantilism and industrialization internationally. I was understandably proud of the heritage they passed on to me, and I prayed that I may in some small way be worthy of their legacy of unbridled accomplishment, indefatigable perseverance and unyielding faith in God. The details of the lives of the pious and brilliant personalities who left me this bequest, however, remained unknown to me until a good friend indirectly led me to the study of my roots.

My introduction to the formal study of the intellectual history of the Jewish Maghreb evolved during my search for a topic for my Master's Thesis.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Prof. Michael Shmidman, Dean of the Touro College Graduate School of Jewish Studies, recalled my enthusiasm during our study of the Vikuah Ramban (the Disputation of Barcelona of 1263), so he suggested that I might enjoying working on a topic in Jewish-Christian polemics. He recommended that I take a look at the Milhemet Mitzva, the polemical treatise of the Algerian rabbi, Solomon b. Simeon Duran; and that suggestion was the catalyst which fomented my formal study of the Jewish Maghreb.

I found the research very satisfying. I was impressed with the cogent arguments set forth by Duran, and his pedagogic style. As I researched the background of Duran's community, I learned much about my heritage, the cultural climate of the post-1391 Maghreb, its high academic standard and the pastoral posture of its rabbis.

I hoped to further research the polemical work of the Maghrebi rabbinate when I entered the doctoral program at CUNY. I was privileged to study Church history with Profs. Stuart Prall and Phyllis Roberts who both taught me volumes about Christianity, its origins and progression, and its parallel development with Judaism. These mentors, who admirably live their faith, made me appreciate their religion in a way far beyond academic inquiry; and I believe I was better prepared to tackle polemical literature in a more objective manner after their tutelage.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Alas, man proposes, and God disposes. My plans for a dissertation topic were scrapped, and a series of academic disappointments and personal travails, nearly caused me to abandon my studies.

I was determined that if I would continue my studies at all, the process had to raise me above the physical academic exercise of writing a dissertation. I struggled to find some measure of spiritual fulfillment in the task, to make it meaningful for me. I resolved, therefore, to pursue a topic in Bible exegesis. My initial research, however, was thwarted by many incomplete and lost manuscripts, including various Bible commentaries from the renowned sixteenth-century Maghrebi families, ibn Attar and ibn Danan.

I was about to give up hope after months of research, when my husband suggested that I investigate the Chouraqui family. The idea was very comforting, because the previous year I had lost my mother, Haia Chouraqui.

My research began with a review of the work of the Maghrebi-born philosopher-historian, Andre Chouraqui. In his many works, Andre Chouraqui referred to one Saadiah Chouraqui, the son of Eliyahu, who lived in Tlemcen in the seventeenth century, and who was dubbed by his contemporaries, "The Ocean of Knowledge."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

I consulted the article on the Chouraqui family in the Encyclopedia Judaica (vol. 5, 503) and found mention of Saadiah, albeit with imprecise details of his works (his treatise on mathematics is the Moneh Mispar not the Moneh Yisrael; and he did not pen a work entitled Shir HaMaalot, however, the Shir HaMahalot is a five-fold alphabetic acrostic which he inserted in the Introduction to his Commentary on Psalm 119, the Shir Hadash).

I read Gad Sarfati's edition of Chouraqui's Moneh Mispar (Ramat Gan, 1973). I was immediately struck by Chouraqui's pedagogic mastery, forthright halakhic method, and keen poetic flair which echoed of classic Sephardic scholarship. His style was similar to what I encountered when I studied the work of Simeon and Solomon Duran. Hence, I was familiar with the subject style and background, and I eagerly looked forward to my acquaintance with his other work. I, therefore, made an appointment to review the manuscript of the Shir Hadash in the archives of the Jewish Theological Seminary.

I sat impatiently as I awaited the manuscript's retrieval from the Seminary's Rare Book Room. When the attendant finally placed the Shir Hadash on the velvet coverlet before me, I felt simultaneously exhilarated and calmed. These polar emotions, however, were not antagonistic. They instead mysteriously fused to produce a singular euphoria, that I can only describe as the sensation one must feel on a rendezvous with destiny.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

I knew at that moment that I had a calling to resurrect the words of my illustrious forebear. I thank God that He has allowed me to complete the task and render the rich Maghrebi heritage, and the inspiring and insightful teachings of Saadiah Chouraqui, accessible to all.

This study could not have been completed without the invaluable assistance and support of my family, friends, advisors and colleagues. I wish to here acknowledge their selfless efforts.

Members of the Graduate Faculty of Touro College had considerable impact on my academic career. It was Prof. Monty Penkower who sparked my interest in Jewish history and always provided practical academic counsel. Prof. Judith Bleich, a shining example of commitment to academic excellence and a truly sterling character was continually my role model. Although I remain far below her league, she remains my inspiration. Prof. Michael Shmidman graciously shared of his expertise in medieval Hebrew literature, and this was of tremendous assistance in placing the exegetical method and poetic flavor of the Shir Hadash. He is always "my teacher and my rabbi," and the brother I never had.

My fraternal coterie, in fact, was considerably enlarged through this research. My husband arranged for me to meet with Andre Chouraqui in Jerusalem, who introduced me to Rabbi Menahem Chouraqui from Paris, and they both provided me with a wealth of information on the teachings and personalities of the Algerian rabbinate.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

As the three of us poured over the microfilm of the Shir Hadash in Andre's glorious study with its magnificent view of Mount Zion, I was overwhelmed by the words of Rabbi Saadiah who so passionately yearned for the Redemption of Our People, and Our Return to Our Land. Three hundred years after penning his passion, his descendants were now gathered from opposite ends of the earth, imbibing his message during the Festival of Deliverance in a Sovereign Jewish State. I was utterly swept away by the sheer poetry of that experience! I truly delighted in and learned much from every moment that I shared with Andre and his sweet wife, Annette. Subsequent reunions have been similarly refreshing and informative, and I am deeply indebted.

I wish to acknowledge Profs. Henry Toledano and Jane Gerber who directed me to many a helpful source in Maghrebi intellectual and social history, and graciously participated in the defense of my dissertation. The substantive conversations I was privileged to share with Prof. Toledano as well as his insightful articles were, in fact, the most precious resource for my grasp of the intellectual ambiance of the Jewish Maghreb.

My perpetual gratitude is extended to Profs. Howard L. Adelson and Stuart E. Prall. These magnanimous souls patiently guided me through every stage of my sojourn at the City University, and their efforts were no less than herculean.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Profs. Adelson and Prall are true gentlemen-scholars whose encouragement, and compassionate yet firm counsel, cause students to believe in themselves and to reach for the brass ring.

I am grateful to the personnel at the Jewish Theological Seminary and Yeshiva University in New York; and the Jewish National Library and the Ben Zvi Institute in Jerusalem for allowing me to use their facilities and resources, and for providing ever-cordial assistance.

A number of relatives were especially encouraging, notably my cousins Arthur, Diane and Miranda; and my very dear Aunt Simone who often revived my spirits with her optimistic outlook and delightful Tunisian tales.

Finally, I must thank my immediate family for their weathering years of a stressful and unusual lifestyle. My children were acquainted with every college library in the tri-state area, and in all of Israel, before they were out of diapers. They actually accompanied me through every step of this work, and although we were together throughout, they knew mommy's mind was elsewhere. They resourcefully devised their own methods of communicating with a preoccupied parent. My daughter, Rashi, drew pictures of me at my computer with facial expressions betraying whether work went well that day; and my son, Eliyahu, started leaving me E-mail. I know these youngsters are overjoyed that this work is finally finished.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

My husband, Yaakov, who would not rest until this study was complete, deserves special kudos.

I am ever-grateful to my parents, Haia Chouraqui Alderman and Warren Debs Alderman, for their virtuous example and for their tender guiding influence which continues to reverberate in every area of my life.

Above all, I must thank the Almighty for every opportunity that He has given me, and for every trial He has guided me through. On Him I have always depended and on Him I shall always depend.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

TABLE OF CONTENTS

VOLUME ONE

PREFACE AND ACKNOWLEDGEMENTS vii

LIST OF ILLUSTRATIONS xix

LIST OF ABBREVIATIONS AND ACRONYMS xx

GLOSSARY xxiii

Chapter

1. INTRODUCTION:
THE HISTORICAL IMPACT OF THE SHIR HADASH . . . 1

Panoramic survey of rabbinic literature
Scholarship beyond bi-dimensionalism
Exposure of an unpublished community
Address of the historical slight of post-Expulsion Sephardic culture
Relief of a void within the historical scholarship about the Jewish Maghreb
Example of the transmission of the medieval Golden Age Sephardic legacy

2. SURVEY OF MAGHREBI INTELLECTUAL HISTORY 36

The early Maghreb as the bedrock of Sephardic culture
The decline of Sephardic culture in Christian Spain and its revitalization in North Africa after 1391
Rabbinic leadership and composition in the post-1391 Maghreb
The eclipse of the intellectual accomplishments of Maghrebi Jewry in the early modern period
The transportation of Maghrebi traditions and resident scholarly exchange

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chapter

3. JEWISH LIFE IN SEVENTEENTH-CENTURY TURKISH ALGERIA 128

Governmental organization
Jewish status in Muslim society
Economic activity
Secular leadership
Religious leadership
Sabbateanism

4. SAADIAH BEN ELIYAHU CHOURAQUI: ROOTS AND REPERTOIRE 163

The Chouraqui family
Rabbis and jurists
Commercial agents and political designates
Poets and liturgists
Saadiah's composition:
Passion, practicality and purpose as tributes to obedience and faith
Poetry
Mathematics
Exegesis

5. THE PHYSICAL MANUSCRIPT OF THE SHIR HADASH . . 181

Discovery and preservation
Authenticity
Date and origin
The scribe
Script styles, types and ligations

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chapter

6. THE CONTENTS OF THE SHIR HADASH
THEMATIC SURVEY AND UNIQUE FEATURES 190

Author's introduction
Difficult times and a difficult life
Psalm 19 as the entree to Psalm 119
The Torah of the Lord is
complete/perfect/whole (Ps. 19:8)
תורת ה' תמימה (torat Hashem temima)
The awe of the Lord is pure (Ps. 19:10)
יראת ה' טהורה (yirat Hashem tehora)
Characteristics of the temimei darekh
as designated by each chapter theme
Poetic envelopment
Pedagogic style and wide appeal

7. CONCLUSION 278

BIBLIOGRAPHY 286

VOLUME TWO

Appendix

TRANSCRIPTION OF THE SHIR HADASH 308
INTRODUCTION
Enigmatic prose narrative 309
Elaborate acrostic on the
author's name (Shir HaMahalot) 314
Author's methodology
Psalm 19 as the key to Psalm 119 319
Poetry 322
Prayer 325
Poetry 327

COMMENTARY

Ot HaAleph . . .	328	Ot HaLamed . . .	504
Ot HaBet . . .	350	Ot HaMem . . .	526
Ot HaGimel . . .	362	Ot HaNun . . .	542
Ot HaDalet . . .	375	Ot HaSamekh . .	556
Ot HaHay . . .	389	Ot HaAyin . . .	571
Ot HaVuv . . .	402	Ot HaPay . . .	581
Ot HaZayin . . .	415	Ot HaZadi . . .	601
Ot HaHet . . .	429	Ot HaKuf . . .	617
Ot HaTet . . .	455	Ot HaResh . . .	628
Ot HaYud . . .	478	Ot HaShin . . .	639
Ot Kaf . . .	491	Ot HaTav . . .	653

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

LIST OF ILLUSTRATIONS

Figure

1. Major Algerian Jewish Communities in the Early Modern Period 103

2. Areas with Active Hebrew Printing in the Early Modern Period 112

3. Author's Approbation 183

4. Title Page of the Shir Hadash 184

5. Samples of the Script Styles and Ligatures . . . 188

6. Excerpt from the Initial Page of Ot HaAleph . . . 328

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

LIST OF ABBREVIATIONS AND ACRONYMS

NOTE: The acronyms which are included in this list are those which often occur independently in the text. Acronyms which are only cited together with their complete rendition are not listed here.

AJYB	American Jewish Yearbook
BY	Beit Yehuda Responsa of Judah Ayash (18th cent.)
EH	Even Haezer Third part of the Arba Turim and the Shulhan Arukh codes of Jewish law and consequent sectional division of many responsa collections
[H]	Signifies a work written in Hebrew
HJ	Historia Judaica
HM	Hoshen Mishpat Fourth part of the Arba Turim and the Shulhan Arukh codes of Jewish law and consequent sectional division of many responsa collections
HTR	Harvard Theological Review
HUCA	Hebrew Union College Annual
Hut	Hut HaMeshulash Final section of Sefer TaSHBeZ Algerian responsa (16/17th cent.) Hut 1 by Solomon b. Zemah Duran Hut 2 by Solomon Seror Hut 3 by Abraham ibn Tawa
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JQR	Jewish Quarterly Review
KS	Kiryat Sefer

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

LY	Lehem Yehuda Notes by Judah Ayash (18th cent.) on Maimonides' Halakhic Code
MGWJ	Monatsschrift fuer geschichte und Wissenschaft des Judentums
OH	Orah Hayim First part of the Arba Turim and Shulhan Arukh codes of Jewish law and consequent sectional division of many responsa collections
PAAJR	Proceedings of the American Academy for Jewish Research
PZ	Peri Zadik Responsa of Raphael Jedidiah Solomon Seror (18th cent.)
RAf	Revue Africaine
RaSHBaSH	Acronym for Rabbi Shlomo ben Shimon (Solomon b. Simeon Duran, 15th cent.) When italicized, it refers to the responsa collection by this rabbi.
RaSHBaZ	Acronym for Rabbi Shimon ben Zemah (Simeon b. Zemah Duran, 14/15th cent.) See also TaSHBeZ
REJ	Revue des etudes juives
RIBaSH	Acronym for Rabbi Isaac ben Sheshet When italicized, it refers to the responsa collection by this rabbi.
ShY	Shevet Yehuda Notes on Caro's Shulkhan Arukh by Judah Ayash
SS	Shar Shlomo
TaSHBeZ	Acronym for Teshuvot Shlomo ben Zemah. Responsa of Simeon b. Zemah Duran. The Sefer TaSHBeZ contains Duran's work and the collections of other Algerian rabbis in the Hut HaMeshulash
WCJS	World Congress for Jewish Studies

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

YD — Yoreh Deah
Second part of the Arba Turim and the Shulhan Arukh codes of Jewish law and consequent sectional division of many responsa collections.

YUB — Yakhin UBoaz
Algerian responsa (15th cent.)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

GLOSSARY

Unless otherwise noted, the translations and transliterations used throughout this study are the author's construction.

Legend of Transliteration:
1) ך,כ = KH inside a word, K if the initial letter
2) ק = K
3) ה = H
4) צ = TZ inside a word, Z if the initial letter
5) ע,א = the accompanying vowel vocalization
6) All other letters assume the obvious English consonant equivalent.
   For example, ב=B, ג=G, ד=D, etc.

Aggadah. The homiletic (non-halakhic) portions of the rabbinic literature expounding on the Bible through anecdotes, parables, history, folklore and ethical maxims.

Aggadot. Plural of aggadah.

Akrav. Scorpion. Here refers to an intricate trademark pattern an author affixed to an Oriental or Maghrebi manuscript to indicate that he had read and approved the copy.

Alpha-beta. Here refers to Psalm 119, the most elaborate alphabetic acrostic in the Hebrew Bible. See p. 1, n. 1.

Anusim. Forced ones. Here refers to those converted by force. Marranos.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ashkenazim. Those who hail from or maintain the customs of the Jews from Ashkenaz. Ashkenaz is the Hebrew term for Germany, but it also referred to a broader geographical territory (which included France) during the medieval period. The Ashkenazim were thus those Jews who resided in Northern Europe in the middle ages. Expulsions from most of the area led to the resettlement of Ashkenazic Jewry into Poland-Lithuania during the early modern period. The Ashkenazim were then designated as those Jews who lived in Central and Eastern Europe. Today the term applies to Jews, wherever they may be, who descend from or observe the traditions of the Jews from Central and Eastern Europe.

Av bet din. Chair of the rabbinical court.

Beraitot (sing. baraita). Aramaic word meaning "outside." Refers to the statements of a tanna (sage of the first and second centuries C.E.) which were not included in the Mishnah (the first systematic written compilation of the Oral law).

Berakhot. Blessings; also the title of a talmudic tractate.

Bet din. Rabbinical court.

Dayan. Judge.

Dayanim. Plural of dayan.

Derash. Homiletic. Here refers to a method of Bible exegesis; the third component of the PaRDeS configuration representing the various modes of medieval Jewish exegesis.

Derashot. Homilies.

Devarim batalim. Void matters, or worthless endeavor. Refers to frivolous behaviors which detracted one from the study of the Torah, and hindered proper performance of the mitzvot.

Dhimmi. Arab word connoting the relationship between "the protector and the protected," generally referring to the legal status of subservient non-Muslims within Muslim society.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Galut. Exile. Refers generally to the Jewish diaspora.

Gaon. The head of an academy of Jewish scholarship in post-talmudic times, especially in Babylonia.

Gemara. The part of the talmud that contains the discussions and decisions of the amoraim (sages of the third through sixth centuries C.E.) supplementing the Mishnah.

Geonim. Plural of Gaon.

Geula. Redemption.

Haggadah. The narrative of the Exodus and the ritual order of the commemorative service celebrated on Passover night.

Hakdamah. Introduction.

Hakham. A wise individual; the spiritual leader of a Sephardic community.

Hakhamim. Plural of hakham.

Halakhah. Jewish law.

Hamekubalim, baalei haemet vehazedek. The mystical scholars, the masters of truth and righteousness. The appellation referred to the Safed kabbalists of the sixteenth century.

Hoshanot. A liturgical poem which bears the petitional refrain "hoshana" (Save, I pray).

Kabbalah. Here refers to the Jewish mystical tradition.

Kavvanah. "Intention," esp. as regards ritual observance.

Kehilot (sing. kehila). Institutionalized Jewish communities.

Kelipa (alt. qelippa; pl. kelippot). Husk/peel. The mystical term referring to the realm of evil which gained its power by embrace of the shards from the "breaking of the vessels" containing the Divine Emanantion during the Creation. Retrieval of the shards and the consequent eradication of evil are to mystically usher in the End of Days.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Kina. Lamentation or dirge usually recited on fast days.

Kinot. Plural of kina.

Limpieza de sangre. Purity of blood. A term denoting lineage devoid of Jewish blood.

Maamad. A biblical or rabbinic reading usually appended to the morning prayer service.

Maaseh bereshit. The act of Creation. Refers to the esoteric tradition regarding the mysteries of the Creation as posited in the first chapter of the Book of Genesis. Jewish philosophers associated the term with the knowledge of physics or natural science.

Maaseh merkavah. The act of the Chariot. The talmud assigned the term to exposition on the first chapter of the Book of Ezekiel, concerning the Throne of Glory and the Heavenly Chariot, or all that pertained to the Divine World. Jewish philosophers associated the term with the knowledge of metaphysics.

Marranos. Jews in Spain and Portugal (and their emigrant descendants) who had been coerced into accepting Christianity, but who continued to privately practice Judaism.

Mekubalim. Those conversant in the Jewish mystical tradition. See also hamekubalim.

Melitza (pl. melitzot). Poetic manipulation of biblical and/or talmudic phraseology.

Meshumad. Voluntary apostates.

Meshumadim. Plural of meshumad.

Midrash. Scriptural interpretation to either elucidate halakhah (midrash halakhah) or promote a religious lesson (midrash aggadah).

Minhag. A religious custom adopted by some Jews, usually by virtue of their locale.

Minhagim. Plural of minhag.

Mishnah. Earliest codification of the Jewish Oral Law compiled by Rabbi Judah HaNasi in the second century C.E.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Mitzva. A Jewish religious obligation; a good deed.

Mitzvot. Plural of mitzva.

Moneh Mispar. "He counts the number." A phrase taken from Ps. 147:4. It is the title of a mathematical manual for determining halakhic requirements penned by Saadiah ben Eliyahu Chouraqui.

Muqqadam. Arabic term for "leader." The title was used by the secular Jewish authorities in Algeria, esp. from the later eighteenth century.

Musar. Moral and ethical chastening in sermonic and/or written form.

Nasi. Prince. Here refers to a title used by the secular Jewish authorities in Algeria.

Olam Habah. The World to Come.

Oleh. An immigrant to Israel.

Olim. Plural of oleh.

Ot (pl. otiot). Letter. Here refers to a letter of the Hebrew alphabet, and an individual chapter heading of the Shir Hadash expounding upon the eight verses of Psalm 119 which begin with that letter.
Thus, Ot HaAleph is the title of the chapter treating the aleph verses; Ot HaBet addresses the bet verses; and so on.

1 - Ot HaAleph	א	12 - Ot HaLemed	ל
2 - Ot HaBet	ב	13 - Ot HaMem	מ
3 - Ot HaGimel	ג	14 - Ot HaNun	נ
4 - Ot HaDaled	ד	15 - Ot Samekh	ס
5 - Ot HaHay	ה	16 - Ot HaAyin	ע
6 - Ot HaVuv	ו	17 - Ot HaPay	פ
7 - Ot HaZayin	ז	18 - Ot HaZadi	צ
8 - Ot HaHet	ח	19 - Ot HaKuf	ק
9 - Ot HaTet	ט	20 - Ot HaResh	ר
10 - Ot HaYud	י	21 - Ot HaShin	ש
11 - Ot HaKaf	כ	22 - Ot HaTav	ת

Parnasim. Leaders. A title used by the assistants to the Jewish secular authority in Algeria.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Peshat. Literal. Here refers to a method of Bible exegesis that emphasizes the literal meaning of the verse. The method is the first component of the PaRDeS configuration which represented the various methods of medieval Jewish exegesis.

Pilpul. Pepper. Refers to hair-splitting analysis of talmudic material.

Piyyut. Liturgical poem.

Piyyutim. Plural of piyyut.

Qelippa. See kelipa.

Rabbenu. Our teacher.

Remez. Hint. Refers to an exegetical method listed as the second component of the PaRDeS configuration representing the various methods of medieval Jewish exegesis. The style drew upon clues from the numerical values of words or other nuances in the phraseology of the text.

Resh bei Rabbanan. The leader among the rabbis. The Geonim awarded this title to the most astute and inspiring rabbinic scholar.

Rishonim. The first ones. The term applies to the rabbis of the tenth through sixteenth centuries; as distinct from the rabbis labeled aharonim (the later ones) who date from the sixteenth century on.

Rodef. Pursuer. Halakhic term qualifying one who endangers another and against whom the potential victim may exercise self-defense.

Sabbatean. Of or relating to the movement about the messianic pretender, Shabbatai Zevi.

Sanhedrin. The rabbinical court before the destruction of the Temple; also the name of a talmudic tractate.

Sefirot. Mystical term denoting the spheres of Divine emanation into the cosmos.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Sephardic. Of or relating to the culture originally promulgated by the Jews of the Iberian peninsula in the medieval period.

Sephardim. Those who hail from or maintain the customs of the Jews who lived in the Iberian peninsula in the middle ages. Sepharad is the Hebrew term for Spain, but the geographic qualification included the Jews living in Portugal and later the emigrant communities of Iberian Jews in other parts of the world, such as the Maghreb and the Levant. Sephardic and Oriental rites are today often generically labeled Sephardic.

Shir Hadash. A New Song. The title of the subject manuscript. Jewish tradition connects the phrase with hopes for the Ultimate Redemption. When the Jews exited Egypt, they sang the Shira Hadasha at the Red Sea. The Midrash explains that this feminine form for "new song" was assigned to the song of the Exodus, because that Deliverance was incomplete, and required that it "give birth" to many more deliverances throughout history. The masculine rendition of Shir Hadash, however, refers to the final and complete Redemption to Come.

Shir HaMahalot. The Ballad of the Afflictions. The alphabetic acrostic composed by Saadiah Chouraqui describing his considerable personal suffering. See pp. 201-204 for a description of the piece.

Shita. Delineation of the method of reasoning in talmudic thought.

Shitot. Plural of shita.

Shulhan Arukh. The Prepared Table. The standard Code of Jewish law, compiled in sixteenth-century Safed by Joseph Caro.

Sifre. Tannaic midrash on Numbers and Deuteronomy.

Simha. Jewish family celebration.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Sod. Secret. Refers to the esoteric method in Bible exegesis; the fourth component in the PaRDeS configuration representing the various modes of medieval Jewish exegesis.

Tamim, m.pl./ temima, f.s. Perfect/whole/complete. Here refers to the height of spiritual achievement and refinement of character.

Tanna. Rabbinic sage from the first or second century C.E.

Tannaim. Plural of Tanna.

Temimei darekh. "Those whose way is complete/whole/perfect;" from the first verse in Psalm 119. Saadiah Chouraqui used his Shir Hadash to qualify the characteristics of this elite group of people possessing prime religious and moral integrity.

Temimut, noun. The state of being whole/complete/perfect.

Tikun (alt. tiqqun). Reparation. Here refers to cosmic reparation which encourages messianic fulfillment.

Tiqqun. See tikun.

Torat Hashem Temima. The Torah of the Lord is whole/complete/perfect. Saadiah Chouraqui interpreted this phrase from Psalm 19:8 as the state of optimum Torah observance achieved when one has purifed his intentions (yirat Hashem tehora) so that his only desire is to embrace the Torah and serve the Almighty.

Vehalakhta bidrakhav. "And you shall walk in His ways;" from Deuteronomy 28:9. The Sages qualified the phrase as an injunction for man to mirror the compassionate qualities that God has exhibited to us in the biblical narrative. Saadiah Chouraqui qualified this dictum as the key to achieving temimut.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Yirat Hashem Tehora. The awe of the Lord is pure. Saadiah Chouraqui interpreted this phrase from Psalm 19:10 as the description of pure religious intention which underlies perfect Torah confirmation. See torat Hashem temima.

Yishuv. The perpetual Jewish presence in Palestine.

Zaken. Elder. A title used by the Jewish communal authorities in Algeria prior to 1391.

Zohar. Mystical commentary on the Pentateuch, and central kabbalistic work.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chapter One

Introduction:

THE HISTORICAL IMPACT OF THE SHIR HADASH

The Shir Hadash is an exhaustive commentary on the Alpha-beta, Chapter 119 of the Book of Psalms. (1) The work was composed in 1706 by Saadiah ben Eliyahu Chouraqui, a rabbinic scholar from the town of Tlemcen in northwestern Algeria.

The treatise adds to the wide literary genre of Jewish Bible exegesis, straddling the medieval and early modern patterns of the field. The salient characteristics of medieval Jewish exegesis are reflected in Chouraqui's adoption of the various exegetical components of the

---

1. Psalm 119 is the lengthiest of all the Psalms. It consists of 176 verses divided into twenty-two segments of eight verses each. Every verse within a segment begins with the same Hebrew letter, so that all twenty-two segments sequentially represent every letter of the Hebrew alphabet. The term "Alpha-beta" has been used to describe this passage which is the most elaborate alphabetic acrostic in the Bible.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

PaRDeS (2) configuration.

The homiletic bent and the ethical promotions he employed also anticipated the proliferation of

---

2. PaRDeS is an acronym for Peshat (literal), Remez (suggestive as inferred from textual hints), Derash (homiletic) and Sod (esoteric). Chouraqui's attention to the literal meaning of the text was reflected in his own grammatical renderings which elucidated phraseology while concomitantly supporting his designated chapter themes. Detailed examples of this procedure are provided below in Chapter 6. The peshat method was further underscored by his repeated references to the works of the classic Hebrew grammarians such as Judah Hayyuj, Jonah ibn Janakh and David Kimkhi. Chouraqui also employed a keen admixture of the suggestive and the homiletic throughout his commentary, which was especially obvious in his thematic scheme, and assignment of a moral focus for each of his twenty-two chapters. Finally, his references to kabbalistic teachings as well as contemplations of maaseh bereshit and maaseh merkavah, embraced the esoteric element of exegesis. See his citations of hamekubalim, baalei haemet vehazedek (2/331.7; 364.11btm; 376.12; et al.)* and his commentary on Ot HaPey (2/581-601) regarding the secret knowledge of Creation.

---

* NOTE: Citations such as (2/331.7) correspond to the transcription of the Shir Hadash in Volume Two of this study, 308-668. The format is VOLUME/PAGE.LINE. Thus, 2/331.7 = Volume 2, Page 331, Line 7. Line numbers are calculated from the page top unless succeeded by a "btm" (bottom) designation, and do not include the guide word at the bottom of each page.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

derashot which marked the early modern period of Jewish Bible commentary. (3)

These specific properties of the Shir Hadash which reflect the general progression of Jewish Bible commentary will be further discussed in later chapters.

---

3. For a discussion of periodization in Jewish history, see Michael Meyer, "Where does the Modern Period of Jewish History Begin?," Judaism 24/3 (Summer 1975): 329-38. This dissertation follows the mainstream scholarly consensus which identifies the early modern period in Jewish history from the sixteenth through the eighteenth century. The period commences in the wake of the Spanish Expulsion of 1492, and concludes with the changed social and political status of European Jewry following the French Revolution. Derashot, a term for homilies, were always an integral part of Jewish scholarship, but they were not the main frame of Jewish Bible exegesis until the early modern period. The medieval period witnessed a variety of exegetical endeavor focusing on the biblical text proper. Philosophical, poetic, ethical, mystical and polemical treatises drew upon the biblical text to delineate their respective systems of thought, giving birth to numerous original compilations. The early modern period bore less innovation and more exposition. The super-commentary became an identifying feature of the era, and homiletic literature abounded where biblical and rabbinic verse became the springboard for moral sermon.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This chapter will primarily introduce the historical import of Chouraqui's essay, which extends far beyond augmentation of a particular genre. The sources of the Shir Hadash, for instance, offered an overview of Jewish intellectual activity from ancient until contemporary times, and demonstrated Chouraqui's familiarity with the various developments in Jewish thought throughout the ages.

More than 1300 references are infused throughout the Shir Hadash. The author not only cited the work of numerous exegetes within the storehouse of biblical and rabbinic quotes that enshrined his arguments. He also drew upon sources which represented the gamut of medieval academic disciplines including works of poetry, philosophy, ethics, kabbalah and halakhah. He simultaneously paid heed to the intellectual creativity of early modern Jewry, including the teachings of the Safed kabbalists, and various halakhists before and after the compilation of the

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

the Shulhan Arukh. (4) The thrust of the treatise also appealed to the profound messianic aspirations which had steadily intensified among world Jewry following the Spanish Expulsion, but were dashed by the Sabbatean debacle. Traditional rabbinic counsel discouraged messianic activism before and after the failed Sabbatean effort, but messianic yearning was always considered a legitimate component of Jewish consciousness and part and parcel of the Jewish biblical and liturgical tradition. Chouraqui's commentary embraced these unconquerable messianic longings, and returned them to their traditional expression via a resolute faith that, even if delayed, the Redemption will necessarily occur at some point in time. This stress was most evident in his poetic interjections as well as in his method of interpreting the phraseology of the Alpha-beta.

---

4. See below chap. 6, 260-268, for an overview of the sources used in the Shir Hadash.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The introductory narrative and the entry and exit of each chapter of the Shir Hadash, was adorned by Chouraqui's poems replete with references to the Redemption to Come. (5) The exegetical flavor of the work was similarly imbued by the author's use of grande homily adjoined to keen literal fidelity which continually underscored the notion that one was religiously required to always believe in and eagerly anticipate that Fateful Day. (6)

Chouraqui cautioned throughout the commentary, however, that man was obligated to "walk in His Ways" to become worthy of His Redemption. (7) The Shir Hadash, in fact, comprised a guide to moral rectitude by identifying the virtuous behaviors and righteous

---

5. See below 258f.

6. See below Chap. 6, esp. Ot HaZayin 228f; and Ot HaKaf 234f.

7. This concept was based on extrapolation of the first verse of Psalm 119, "Praiseworthy are those whose way is tamim (complete/whole/perfect), who walk with the Law of the Lord." See below 209ff.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

attitudes which through religious study and practice allowed man to "walk in His Ways." This focus situated the Shir Hadash within the rubric of ethical literature, and thereby extended also this central component of medieval Jewish scholarship into the early modern period. (8)

The foregoing features have together rescued the Shir Hadash from the depreciation in academic variety which generally characterized much of Jewish scholarship during the seventeenth and eighteenth centuries. Jewish scholarship became increasingly bi-dimensional throughout the early modern period, focusing mainly on halakhah and kabbalah. Homiletic literature continued to be penned and was particularly prolific from the end of the eighteenth century. Most of this literature was directed at disseminating basic knowledge of Scripture and moral instruction among the masses. The genre was thus a less

---

8. Ibid. See especially 210f, regarding Chouraqui's adaptation from the Sefer Hakavanot. Such ethical tutelage was always part and parcel of Sephardic scholarship. The appeal to "walk in His Ways" was also central to the Hasidic and Musar movements among the Ashkenazim from the later eighteenth century.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sophisticated outpouring than that found in the Jewish pietistic literature of the medieval period, much of which was also concerned with philosophical issues and man's quest for the knowledge of God and His Creation.

A number of historical chronicles (9)

---

9. The significance of these works for historiographical purposes has been debated. The work of Azariah de Rossi excepting, these tracts maintained a simple chronicle format which was a far less sophisticated form of historiography than that penned by Renaissance notables such as Machiavelli and Guicciardini. Their attention to contemporary events, however, was a notable development which distinguished them from the standard Jewish historical focus on biblical and Talmudic times. See Yosef Yerushalmi, Zakhor: Jewish History and Jewish Memory (Seattle, 1982), 53-75; and Marc D. Angel, Voices in Exile: A Study in Sephardic Intellectual History (Hoboken, 1991), 14f. The new historical interest evolved from the desire to qualify Jewish tragedy as "Messianic pangs," which implied a fulfillment of the days of Exile, and an ushering in of the era of Redemption. They also issued calls for repentance to help ease the pangs they related, and they were imbued with spiritual nuance. Hence, they were not foremost records of historical fact, but were primarily intended to be essays of rebuke and consolation. The term "consolation history" has even been applied to this genre which surfaced in numerous Jewish communities especially after 1492. See the work of Samuel Usque, Judah ibn Verga, Joseph HaKohen, Immanuel Aboab, Leone da Modena, and Elijah Montalto. A similar historical awakening can be found amidst the lingering throes of the Polish peasant uprisings, as found in the work of Nathan Hannover and later of Yehiel b. Solomon Heilprin.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

emerged at the time, but the most renowned Jewish works of the period continued to evolve from the legal and mystical spheres. These ongoing strides in halakhah and kabbalah would, in fact, bear the greatest influence on contemporary Jewish life in both positive and negative directions. (10)

---

10. Seminal works in halakhah and kabbalah born in sixteenth-century Safed reflect this grande influence. The halakhic compendia of Joseph Caro, coupled with the supplement of Ashkenazic custom, would become the lens through which all future halakhic rendering was filtered. This work provided a direly needed measure of halakhic uniformity for the entire Jewish world, but the ease of access to definitive halakhah became a catalyst to the rise of pilpulistic study, which ill-affected the social and religious authority among Ashkenazic Jewry for generations.
Safed scholars also revolutionized the study of Kabbalah, shifting the thrust of its mystical speculation from the "Beginning" to the "End." Zoharic kabbalah was preoccupied with the mysteries of Creation, but the innovative Lurianic kabbalah focused on the process of the Final Redemption, and the role played by each man in this cosmic scheme. The tikun concept in the Lurianic system elevated each individual to "protagonist in the messianic drama." The role, while potentially uplifting on a personal level, was potentially devastating on a communal level. Gerson Scholem, chronicler of the Sabbatean Movement, insisted that popularization of the "messianically charged" Lurianic doctrine facilitated the spread of Sabbateanism.
See G. Scholem, Sabbatai Sevi, The Mystical Messiah (Princeton, 1973), 7ff.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The diminished literary variety which marked the early modern period began to be felt in the Sephardic world from the end of the fourteenth century. The combination of social, economic, political and religious factors which described the situation for the Jews in Spain during the final century before the Expulsion, was simply not conducive to broad cultural achievement. (11) The consequent constraints in intellectual activity among Sephardic Jewry would generally be perpetuated in its new main center in the Ottoman Empire, as well as among those Sephardic Jews who made their way into Western and Central Europe after the Expulsion. (12)

---

11. See below 48-60, for a discussion of the circumstances which effected a less versatile Sephardic scholarship in Spain.

12. The Ottoman Empire initially provided Sephardic expellees with an improved political, social, economic, and religious situation. This did not, however, automatically elevate the Sephardic academic arena to its former cultural breadth. The Sephardic Jews who resettled elsewhere had even less opportunity to reclaim

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The political disorder in Poland-Lithuania, the center of Ashkenazic Jewry from the early modern period, was also great enough to effect an intellectual decline. This political anxiety coupled with social ills from without and within

---

the medieval Sephardic intellectual fame, because they had to assume a Marrano lifestyle. Their crypto-Jewish existence obviously did not extend itself to a celebrated Jewish cultural expression, although a distinct Marrano literature was developed. This genre, however, was outside the pale of mainstream Jewish scholarship. Marrano communities existed throughout Europe, including the Iberian Peninsula as well as its New World Colonies. Crypto-Judaism was more easily practiced in countries with Protestant influences, however, which had begun to breed some measure of religious tolerance for non-Catholics, and where the Catholic Auto da Fe was not a constant looming threat. The Marranos in Protestant countries paid less attention to concealing their Judaism, especially from the seventeenth century, when many openly returned to their ancestral faith. Members of these later communities began to produce a literature which was markedly distinct from that of the composite medieval Jewish heritage, and would herald innovations later identified with modern Jewish scholarship. See Israel Zinberg, A History of Jewish Literature 5, chap. 6 (Cleveland, 1972); Meyer Waxman, A History of Jewish Literature 2 (New York, 1960); Cecil Roth, A History of the Marranos (Philadelphia, 1932); Hermann Kellenbenz, Sephardim un der unteren Elbe (Wiesbaden, 1958).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

the Polish Jewish communities even jeopardized the caliber of Talmudic study which had long been the forte of this Jewry. (13)

Pockets of Jewish scholarship escaped the bi-dimensional mold which characterized the literary output of early modern Jewry in its main centers of Poland-Lithuania and the Ottoman Empire. These exceptions are evidenced among Bohemian Jewry (14)

---

13. See S. Dubnow, A History of the Jews in Poland, vol. 1 (Philadelphia, 1920), 198ff, regarding the impact of the political situation on Jewish scholarship in Eastern Europe; In his Yeven Mezulah, Nathan Hannover also pointed to the lingering effects of the Chmielnicki massacres for eroding the Jewish communal system in Poland. The rabbis addressed the internal social problems which plagued Ashkenazic Jewry in the sixteenth century, including a distancing of the classes which affected charitable activities and educational access. Refer especially to the writings of Solomon b. Jehiel Luria, Moses b. Israel Isserles, and Ephraim Solomon of Luntshits.

14. Prague Jewry produced a rich literature which even anticipated modern political and educational theories. See especially the writings of Judah Loew b. Bezalel (MaHaRaL), Ephraim Solomon b. Aaron of Luntschitz (Keli Yakar), Yom Tov Lipmann Heller (Tosefot Yom Tov), Isaiah b. Abraham ha-Levi Horowitz (HaSheLaH HaKadosh), and David Gans. Refer also to the bibliographical secondary sources of O. Muneles.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

and Italian Jewry. (15) The sheer numbers in the main centers whose writings fit the bi-dimensional mold, however, make the depiction an accurate one. Chouraqui's work, therefore, bears keen historical relevance for understanding the distinction of the cultural milieu of the Jewish Maghreb from that in mainstream contemporary Jewish communities of the early modern period. The very variety and the wealth of the sources cited in the Shir Hadash offer a telling glimpse into the intellectual climate of the author's

---

15. The Jews of Renaissance Italy and following, were well published in both religious scholarship and the secular arts. See especially the writings of Judah Abrabanel, Abraham Farissol, Elijah Levita, Simone Luzzatto, Leone Modena, Azariah de Rossi, and Obadiah Sforno. Refer also to the secondary sources, Cecil Roth's, Jews in the Renaissance (Philadelphia, 1959); M. Shulvass', Hayyei ha-Yehudim be-Italyah bi-Tekufat ha-Renaissance (Jerusalem, 1955). For a more in-depth presentation of the cultural backdrop, see David Rudermann, "The Life of a Renaissance Jew" HUCA, 1984; idem, Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe (New Haven, 1995); and Roberto Bonfil, "Some Reflections on the Place of Azariah de Rossi's Meor Enayim in the Cultural Milieu of Italian Renaissance Jewry," in Jewish Thought in the Sixteenth Century, ed. B.D. Cooperman (Cambridge, 1983).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

community, which was neither monolithic nor bi-dimensional.

Chouraqui repeatedly advised the reader, for instance, to consult particular works in many disciplines for further discussion of the issues he addressed. This technique demonstrated that the numerous works he cited were available and deliberated in the Jewish Maghreb. (16)

A survey of Maghrebi Jewish composition, furthermore, reveals that Chouraqui's work was unique in format, but its academic variety was not an anomaly for the region.

---

16. From ancient times, Jewish communities had always tried to maintain libraries. Many communities even made it obligatory to attach a library to the synagogue. The Maghrebi rabbinate were steadfast in this tradition and made every effort to acquire books and manuscripts for their yeshivot. Copyists were routinely instructed to make copies of significant works to house in the major Maghrebi yeshivot. See the Responsa Collection, Hut 1.31, for Oran rabbi David Abulakhir's request to Solomon Duran in Algiers for the latter to commission copies of certain works which were available in Algiers. Similiar projects were undertaken to supply the other Maghrebi yeshivot. The library of the Jewish community of Tlemcen was especially well-stocked. See Responsa Collection, Beit Yehuda (BY) 66 regarding the ransoming of the books which had been seized during a sack of the city in 1747.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maghrebi Jewish scholars were conversant in a variety of disciplines, and there were ample multi-disciplinary compositions that emerged from this community which attest to that fact. Unlike the literary produce of Bohemian and Italian Jewry, however, which benefitted from uninterrupted access to a printing press (17) throughout most of the early modern period, the

---

17. Hebrew printing in Northern Europe began in Prague at the beginning of the sixteenth century. Cracow and Lublin soon hosted their own Hebrew presses. At the same time, Christian humanists and Reformation scholars became increasingly interested in the Hebrew Bible, and the study of its language and grammar. Consequently, a number of presses in France and Germany began to print Hebrew works to satisfy the new scholarly demand. From the seventeenth century, Amsterdam was also a significant center for Hebrew printing. Ashkenazic scholars, therefore, had ample access to publication in the early modern period. Hebrew printing in Italy enjoyed stellar stages from the earliest days of typesetting. The majority of the printing houses which produced Hebrew Incunablia in the fifteenth century were Italian. The House of Soncino printed throughout Italy, and Hebrew presses dotted the Italian landscape in the sixteenth century, whenever the political climate was propitious. From the end of the fifteenth century, Spain prohibited Jewish cultural expression in its Italian possessions. The Counter-Reformation also negatively affected the output of the Italian Hebrew press. The intermittent restrictions on Hebrew printing in Italy, however, did not silence the Italian Jewish scholars who were able to publish their works in the Hebrew presses of Northern Europe.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

influence of the Maghrebi tradition of the time has been obscured for lack of the device.

This initial lack of access to a printing press (18) and later socio-political considerations perpetuated a slight of the intellectual history of the Jewish Maghreb in the early modern period within the annals of Jewish history.

The void was evidenced in the earliest examples of Jewish historiography during the modern era. These histories, penned by the Wissenschaft des Judentums from the beginning of the nineteenth century, were circumscribed by an

---

18. The authorities' increased reliance on the printed word after the sixteenth century, rendered a community without access to the medium at a serious disadvantage for dissemination of its scholarship outside its own borders. See D. S. Loewinger and Ephraim Kupfer, "Hebrew Manuscripts" Encyclopedia Judaica, vol. 11 (Jerusalem, 1971), 899-907. Portuguese refugees established a press in Fez in 1516. An oppressive political situation and resultant economic burden at the time, however, made the effort untenable, and the press closed a few years after its founding. The lack of artisans trained in the craft precluded the establishment of a succeeding press in all of the Maghreb until the late eighteenth century. See below 107-113.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

agenda to promote emancipation. Hence, those Jewries which had little prospect of soon shedding their separate corporate status, or of becoming enlightened according to western European standards, were not spotlighted by the Wissenschaft historians. Levantine, Maghrebi and Eastern European Jewries fell into this exclusion.

A worthy chronicle of the cultural and intellectual contributions of Eastern European Jewry would appear in the early twentieth century. The eminent historian, Simon Dubnow, would then pen a positive historical review which would exact the due credit to which his own Jewry was entitled.

Eastern Sephardic Jewry, however, continued to await historical legitimization. Levantine and Maghrebi Jewry did not have a Dubnow among them, or even a less capable advocate to record their trials and accomplishments. These Jewries were generally the last to be emancipated, and their hakhamim were not university-trained historians. Their story would only begin to be told after the creation of the State of Israel, when the influx

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

of large numbers of Sephardim from Arab countries into the Jewish State now made the history of these Jewries seem more relevant. Hence, the initial efforts to systematically document Maghrebi Jewish history were forged just a few decades ago. Israeli scholars, Drs. Natan Andre Chouraqui and Haim Zeev Hirschberg, pioneered the first comprehensive historical surveys (19)

---

19. Their work really inaugurated the "field." The substantial contributions of Maurice Eisenbeth excepting, earlier efforts from the late nineteenth and early twentieth centuries were less comprehensive. Their focus was generally limited to one sector of the Jewish Maghreb, either Algeria, Morocco or Tunisia. The observations of Nahum Slouschz provided an anthology of Jewish life and customs throughout the Maghreb, but his work was more socio-cultural than historical. His journals were similar to the memoirs of a number of earlier British travellers who had become fascinated with the Jews along the Barbary Coast while travelling among them. These chronicles are valuable for their eye-witness report of the contemporary situation, but less useful for the earlier periods which were only lightly documented if at all. See the accounts of Lancelot Addison, Perceval Lord, Francis Pulsky, et al.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

while large numbers of Maghrebi Jews were making their way to the Jewish homeland in the 1950's and 60's. (20)

Andre Chouraqui, a native of Algeria, wrote a

---

20. North Africa suffered economically with the European withdrawal from the region after World War II; and the resident struggles for independence evoked a militant nationalism among the Arabs there. These developments ill affected the prosperity and security of Maghrebi Jews. The situation further deteriorated with the foundation of the State of Israel in 1948, when anti-Jewish feeling became widespread throughout the Arab world. Jews were repeatedly attacked and many were killed, especially in Morocco. Mass emigration ensued, and was mainly directed to Israel. From 1948-1967, more than 250,000 Moroccan Jews made aliyah. A significant number of Tunisian Jewry also left for Israel from 1948, with increasing numbers leaving after 1954 when an Arabization program heralded as "Tunisification" was zealously promoted by the newly independent government. Some 46,000 Tunisian Jews made aliyah, and a similar number settled in France with the majority of the Algerian emigrant community. Approximately 13,000 Algerian Jews made aliyah. Demography and Statistics of Diaspora Jewry, 1920-1970 (Jerusalem: The Hebrew University Institute of Contemporary Jewry, 1976).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

touching history filled with personal reminiscence as well as a solid historical overview of the region. (21) Hirschberg, a native of Galicia with a fascination for Eastern Jewry, penned a less passionate but well documented study, especially illuminating the political and economic history. (22)

These two works remain the standard historical surveys in the field. They have been supplemented by numerous articles in scholarly journals and recent monographs concentrating on one country or a particular city. Most focus on

---

21. Andre Chouraqui, Les Juifs d'Afrique du Nord (Paris, 1952); revised English edition, Between East and West: a History of the Jews of North Africa (Philadelphia, 1968). The most recent French edition (Paris: Hachette, 1985) is greatly expanded and includes the first attempts to systematically portray some of the intellectual history of the region.

22. H. Z. Hirschberg, Toledot haYehudim b'Afrika haTzefonit, 2 vols. (Jerusalem, 1965); English edition, A History of the Jews in North Africa, vol. 1 (Leiden, 1974), vol. 2 (Leiden, 1981).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

the modern era, especially after establishment of the French protectorate. Many follow modern Maghrebi Jewish emigration to Israel, France and elsewhere. (23)

These studies have aptly spotlighted the social, communal-religious, economic and political life of North African Jewry both in the Maghreb proper and in its later diaspora communities. This literature, however, is greatly deficient in the area of intellectual history.

Both Chouraqui and Hirschberg noted that when

---

23. Isolated articles on a horde of topics regarding the Jews of North Africa are found in scholarly journals beginning from the end of the nineteenth century. The periodical literature has been especially prolific in recent years in France and in Israel. Most of these works and recent books stress the modern period and the Maghrebi emigrant experience. A noteworthy exception is Jane Gerber's Jewish Society in Fez 1450-1700 (Leiden, 1980) which offers a thorough study of a significant community in the late medieval and early modern period. See Robert Attal, Les Juifs d'Afrique du Nord, Bibliographie, (Jerusalem: Ben Zvi Institute, 1993) for an exhaustive compilation of books, scholarly and newspaper articles, seminar transcriptions and academic theses concerning Jewish North Africa.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

they began their researches, this deficiency was inevitable because of the paucity of available published sources. (24) The sparcity of data regarding the intellectual history of the region remained when Chouraqui's French survey and Hirschberg's Hebrew composition were translated

---

24. A number of emigrant Maghrebi intellectuals petitioned the academic community in Israel in the 1960's to take up studies on the Jews of North Africa and to publish source materials. The Institute for Research on the History of Eastern Jewry at Bar-Ilan University accepted the request, and pledged to publish a series of relevant studies. The planned series was not completed, but its initial effort was realized in 1973 with the publication of the Moneh Mispar, a manual of mathematics for determining halakhic applications. This manuscript was penned in 1691 in Tlemcen, Algeria, by Saadiah Chouraqui, the author of the Shir Hadash. The work was edited by Prof. Gad Sarfati, a specialist in medieval Hebrew and science. The Bar-Ilan commitment was further addressed by another esteemed faculty member, H. Z. Hirschberg, who sought to encourage students to pursue study of the intellectual history of the Jewish Maghreb. Hirschberg's efforts bore fruit through the work of his student, Menahem Weinstein. Weinstein completed a dissertation on the Jewish communities of Algeria from 1300-1830, and a number of articles which incorporated data from previously unpublished materials. See bibliography at the conclusion of this study. More recently, Andre Chouraqui expanded his Les Juifs d'Afrique du Nord (Paris: Hachette, 1985), to also include manuscript materials.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

into English in 1968 and 1974/81 respectively. The void continues to this day, and will not be relieved until more of the extant Maghrebi manuscripts are examined.

Analyses of printed Maghrebi Responsa have, in the meantime, provided some insight into the intellectual history of the region. This literature, while enlightening with regard to Jewish communal life in the area, does not represent the wider academic breadth of the resident scholars. Full appreciation of this legacy requires review of the many original compositions that the Maghrebi rabbis produced in addition to the more standard collections of Responsa; (25) and such review will require a devoted diligence.

---

25. A few scholars have begun to investigate the extra-legal compositions of the Maghrebi rabbinate, but many more studies must be completed in order to expose the intense richness of the Maghrebi repertoire. The research extended beyond the Responsa literature includes:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Haim Bentov, "The Levy-ibn Yuli Family," Mimizrah Umimaarav 2 (1980): 131-158; idem, "The World View and Teachings of Rabbi Vidal Sarfati II of Fez (1545-1619)," Mimizrah Umimaarav 3 (1981): 45-77; Rene Sirat, Abraham et Jacob Gabison, Exegetes et Linguistes: Etudes Philologique et Linguistique d'Omer Hashikhhah (Paris, 1965); Henry Toledano, "Rationalism and Common Sense in the Biblical and Talmudic Exegesis of Rabbi Raphael Berdugo" (forthcoming in the Jubilee Volume of Prof. Isaac Barzilay); Haim Zafrani, Etudes et Recherches sur la Vie Intellectuelle Juive au Maroc de la fin du 15e au Debut de 20e Siecle (Paris, 1970/80); idem, "Creation Literaire, Culture et Religion (XVeme-XIXeme siecles)," Mosaique de Notre Memoire: Les Judeo Espagnols du Maroc (Paris, 1982): 7-52.
Many of the Responsa analyses dealt exclusively or in large part with the late medieval period focusing on the renowned rabbis of the 1391 immigration. See S. Assaf, "The Marranos of Spain and Portugal in the Responsa Literature," Zion 5 (1942/3): 19-60; Isidore Epstein, The Responsa of Rabbi Simon ben Zemach Duran as a Source of the History of the Jews in North Africa (London, 1930); Abraham Hershman, Rabbi Isaak bar Sheshet Barfat and His Times (New York, 1943); Benzion Netanyahu, The Marranos of Spain from the Late XIVth to the Early XVIth Century According to Contemporary Hebrew Sources (New York, 1966).
More comprehensive studies reaching into the early modern and even modern period include: Moshe Amar, Orot Yahadut HaMaghreb (Benei Brak, 1986); Samuel Amitai, Mafteah Lesefer Hatakanot Shel Hakhmei Vegeonei HaMaarab Shebetokh "Kerem Hemer" Lerav Avraham Ankawa (Ramat Gan, 1974); E. Bashan, "Darkheha Darkhei Noam: A Review of the Responsa of the Eastern and Maghrebi Rabbinate from 1391 until the 18th Century," [H] Daas 48 (1979): 171-6; Haim Bentov, "The Community of the Toshavim in Fez From the Sixteenth Century Onward," Mimizrah Umimaarav 5 (1986): 79-97;

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The reviewer must overcome the standard difficulties of working with aged manuscripts, including painstaking scrutiny of faded copy and the cautious handling of deteriorating texts at an often distant archival abode. (26)

---

idem, "The Halakhic Creativity of Rabbi Haim ibn Atar and His Activity in Morocco," Peamim 17 (1984): 36-52; idem, "Homogeneity of Method in the Halakhic Posture of the Sephardic Sages and the Rabbis of Morocco," Kav Lekav (1983): 111-122; idem, "Rabbi Raphael Berdugo, His Approach to Talmudic and Halakhic Exposition," Yahadut Zafon Afrika Bemeot 19-20 (Jerusalem, 1980): 141-149; idem, "The Ordinances and Verdicts of the Moroccan Rabbis as Preservatives of Family Unity," Halakhah Upetihut: Hakhmei Moroko KePoskim Ledorenu (Jerusalem, 1985): 39-46; Menachem Eilon, Mafteah Hasheilot Vehateshuvot Shel Hakhmei Sefarad Vezafon Afrika (Jerusalem, 1980/7); Shushan Mazuz, Anshei Hashem Betokh "Mayim Hayim" (Jerusalem, 1989); Yehuda Messing and Moshe Amar, Vehayu Enekha Raot et Morekha: The Rabbinic Sages of Morocco and Algeria (Jerusalem, 1980); Menahem Weinstein, The Rabbis of Algiers in the Sixteenth and Seventeeth Centuries: A History of the Authors of the "Hut Hameshulash" [H] (Ramat Gan, 1975); Haim Zafrani, La Vie Intellectuelle: Pensee Juridique (Paris, 1971).

26. The Jewish National University Library in Jerusalem undertook the mammoth project of microfilming Hebrew manuscripts housed in the various library and private collections around the world. Microfilming rights, however, were generally exclusive to an archive or its agent, so that the Jewish National Library could

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Examination of Maghrebi composition is additionally complicated by a horde of scriptural variants, because Maghrebi copyists commonly employed cursive scripts, even when recording formal texts. (27)

---

only obtain duplicates of existing microfilm. Copies of microfilm commissioned by the host archives, however, were not always of good quality, possibly because the various microfilming agents may not have been versed in the proper recording of aged texts. Consequently, the faded areas of a text, which are common in mature manuscripts, were generally not transparent on the microfilm, or were simply illegible. Marginal notes, which were a significant component of the medieval manuscript, were also frequently severed or entirely omitted by a carelessly positioned lens. Proper examination of many texts, therefore, often requires travel to the host archive for direct consultation.

27. See samples of Maghrebi texts in the various archival catalogues such as Saul Aranov, A Descriptive Catalogue of the BenSion Collection of Sephardic Manuscripts and Texts (Winnipeg, 1979); Joseph Avivi, Kitvei HaYad Shel Yehudei HaMagreb BeMakhon Tzvi (Jerusalem, 1993); Joseph Chetrit, Sources Imprimees et Manuscrites pour l'etude des langues judeo-arabes d'Afrique du Nord (Paris, 1980); Georges Weill, Catalogue des manuscrits de la bibliotheque de l'Alliance Israelite Universelle (Paris, 1979), et al. Script styles varied widely by locale, but within

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The heterogeneous nature of these works, furthermore, demands that assessors be familiar with a variety of medieval academic disciplines. Considerable scholarly effort, therefore, is required to fully unveil these sources, and it has not been widely forthcoming to date. Such study will most likely be pursued more extensively in the near future as a result of the burgeoning lay interest to learn more about the Sephardic heritage.

---

within each style were three distinct types: block, semi-cursive and cursive.
Semi-cursive type was used for most composition. Block type was used for Biblical and Prayer books. Cursive type was generally used for informal work because it was not standard, and bore the peculiarities of the individual scribe.
Use of the cursive script type, therefore, often compromised legibility. See Malachi Beit-Arie, "Stereotype and Individuality in the Handwriting of Medieval Scribes," The Makings of the Medieval Hebrew Book (Jerusalem 1993), 77-109. See below 188 for samples of the semi-cursive and cursive script employed by the scribe who penned the subject manuscript of the Shir Hadash.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This new interest in Sephardic studies has emerged as increasing numbers of Sephardim dot the map of accomplishment throughout the Jewish world. Today's vibrant Jewries of France, Canada and Israel are especially enriched by their large Sephardic communities as a result of post-World War II immigration from North Africa. Investigation of the Maghrebi Jewish heritage, therefore, has a specific contemporary relevance in addition to its general contribution to the field of Sephardic studies.

The Maghrebi intellectual tradition as contained in the extant manuscripts, furthermore, bears keen historical significance because its very academic variety is indicative of notable cultural progression.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The multi-disciplinary schooling which was the hallmark of medieval Sephardic culture was the modus operandi for the Maghrebi schools from the beginning of the fifteenth century. The ensuing cultural milieu supported a throng of poets, philosophers, halakhists, kabbalists, exegetes, liturgists, homilists, physicians, and mathematicians who enriched the intellectual landscape of the Jewish Maghreb throughout the early modern period and into modern times.

The lack of available published sources has unfortunately eclipsed much of this rich cultural expression. Only through its acknowledgement, however, will a more complete assessment of the transmission of medieval Sephardic culture begin to emerge.

This transmission must be traced initially to 1391, rather than the more common focus of 1492, because 1391 marked the arrival in North Africa of

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

a number of renowned rabbinic scholars who fled the anti-Jewish riots which raged in Spain and the Balearic Islands at that time. These Sephardic scholars were the architects of the educational program which would remain the standard for Maghrebi Jewry until modern times.

The program was modeled after the medieval Sephardic curriculum in which these rabbis were themselves instructed, and included a wide range of religious and secular subjects. The immigrants of 1391, furthermore, imported a pure Sephardic cultural heritage which had not been exposed to or influenced by Marranism.

Conversely, the large number of Jews who left Spain in 1492 had lived for generations among Conversos. The legacy they bore was Sephardic inasmuch as it hailed from the Iberian peninsula; but it could not have been identical with nor as genuinely true to the medieval Sephardic tradition as that which was exported to North Africa a century earlier. The expellees of 1492, however,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

are described as the primary conveyors of Sephardic culture because of their great number and because their departure ended all Sephardic Jewish cultural expression in Spain until modern times. The bulk of the 1492 emigrtion was deposited in the eastern Ottoman Empire. Consequently, the Levant has became the focus of post-Expulsion Sephardic history, (28) although the region remained host to many Jews from diverse cultural backgrounds.

---

28. See J. Hacker, "New Chronicles on the Expulsion of the Jews from Spain, Its Causes and Results," [H] Zion 44 (1979): 201-228; idem, The Spanish Exiles in Turkey During the Seventeenth Century [H] (Jerusalem, 1966); J. Barnai, Contacts and the Severance of Contact Between the Rabbis of Turkey and Europe in the Seventeenth Century (Harvard Symposium, 1989); M. Ehrenpreis, "The Sephardic Revival," Hamevesar 6 (1910); H. H. Ben Sasson, "The Generation of the Spanish Exiles and Their Fate," Zion 26 (1961): 23-64; and M. Benayahu "The Jews From Spain in the First Century of Their Resettlement in Turkey," [H] Sinai 28 (1963): 181-207, are but a few of the works which exemplify the "Levantine-centric" focus in Sephardic studies. These and similar works were primarily concerned with developments in Turkey, Greece, Syria, Egypt and Palestine.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Levatine Jewry from Byzantine times and earlier was composed of an amalgam of cultures including immigrant Ashkenazic, Sephardic and former Marrano groups. These diverse Jewish groups started entering into the Ottoman territories from its earliest days in the fourteenth century, and each cluster continued to maintain its own synagogue and communal infrastructure. The influx of the tremendous numbers of Sephardic Jews in the wake of the Iberian expulsions from the end of the fifteenth century would ultimately endow Ottoman Jewry with a truly Sephardic color. By the end of the sixteenth century, the Sephardim dominated the Jewish economic, social and religious life of the Ottoman Empire, but the intellectual climate was far removed from that of medieval Sephardic fame in sophistication and in kind.

Accomplishments were generally restricted to the realms of halakhah and kabbalah proper.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Bible exegesis diminished, although the homily remained as a means by which to disseminate Bible knowledge. This approach was geared more to a popular audience, however, and was thus a less scholarly exercise than the medieval method of exposition. Philosophic and secular scientific study also waned. Historians consequently concede that the early modern period in Jewish history was an era of decline in Sephardic intellectual and cultural creativity.

Various motives have been postulated for this phenomenon. Robert M. Seltzer summarized this perception in noting that the religious creativity of the Sephardim had been exhausted following the trauma of the Sabbatean heresy. (29) Marc D. Angel echoed Seltzer's contention, but joined this notion of Sephardic disillusionment with failed Sabbateanism, together with the general economic decline of the Ottoman Empire as

---

29. Robert M. Seltzer, Jewish People, Jewish Thought (New York, 1980), 474.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

it lost commercial advantage to Christian European industrialization and suffered military defeat. These factors, Angel contended, abetted the impoverishment of much of the eastern Sephardim, and precipitated cultural decline. (30) Jacob Barnai also marked a decay from the end of the seventeenth century, but he cited the severance of ties between the Ashkenazic and Sephardic centers as a prime factor. (31)

All of these theories concur that the composite displacements and disappointments, which described the early modern Sephardic experience, narrowed the frame of Sephardic scholarship. Subsequent composition assumed a more reflective and introspective articulation; (32) but this internalization did not herald the end of significant cultural expression.

---

30. Angel, 98.

31. Barnai, passim.

32. Angel, 101-103.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Scholarly enterprise, in fact, was continually encouraged by the educational institutions of the Jewish Maghreb after 1391. The Sephardic exiles who arrived in North Africa after 1492, were there able to join the descendants and students of the earlier renowned refugees in their perpetuation of a rich cultural legacy which would linger until modern times.

The Shir Hadash of Saadiah Chouraqui is a striking example of this progression because it is saturated with obvious examples of the ongoing integration of the medieval Sephardic Golden-Age culture into the intellectual life of Maghrebi Jewry. Its exposure also adds to the illumination of a significant community which continually hosted large numbers of Jews who encouraged and appreciated scholarly endeavor.

A survey of this rich cultural milieu which bred the author and inspired his work now follows.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chapter Two

SURVEY OF THE INTELLECTUAL HISTORY OF THE JEWISH MAGHREB

Saadiah Chouraqui hailed from a land which hosted a significant Jewry throughout the history of the Diaspora. The Maghreb had ancient Jewish roots that some scholars believe to date from the time of the First Commonwealth. (1)

---

1. Palestinian Jews may have assisted in Phoenician expedition and the founding of Punic colonies, including Carthage in the ninth century B.C.E. Judeo-African legend tells of Jews arriving in Djerba as early as the reign of Solomon in the tenth century B.C.E., and the contention may have had an historical base, because King David had established a close alliance with the Phoenician ports of Tyre and Sidon. These ties were strengthened during King Solomon's reign, and it was from these areas that Phoenician colonization expanded. The Letter of Aristeas: 12; and Josephus Flavius, Against Apion II, 44,53 and Antiquities XII, 12, 5, 45, note Jewish settlement in Libya (the ancient term for North Africa) from the fourth century B.C.E., when Ptolemy Lagus sent Jews to settle there as part of his strategy to conquer Cyrene and neighboring territory.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Roman provinces in Africa included many Jewish communities. Archaeological evidence of mainly tombstone inscriptions attest to their existence. Literary testimony, especially in the writings of the Church Fathers, also bear this out. The spread of Christianity, patristic theology and later imperial legislation through the sixth century C.E. adversely affected Jewish status in the region. Jewish communities continued to exist, but locales shifted. By the time of the Islamic conquest (2) in the seventh century, Jewish life which had

---

2. For a general portrait of Jewish settlement in the Maghreb from the ancient period until the Islamic conquest, see the preliminary sections of Hirschberg and A. Chouraqui. A. B. Cahen, Les Juifs dans L'Afrique Septentrionale (Constantine, 1867), 5-24, offers a good summary of the relevant primary source material within his narrative. The information culled from ancient inscriptions is discussed by Rodolphe Arditti, "Sur Quelques Epitaphes Importantes de l'Ancien Cimetiere Israelite de Tunis," Revue Tunisienne (1920): 94ff, (1931): 105ff and (1932): 99ff; I. Bloch, Inscriptions Tumulaires des Anciens Cimetieres Israelites d'Alger (Paris, 1888); and

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

earlier flourished in larger cities such as Carthage, was no longer significant. Maghrebi Jews and many of their Levantine brethren had resettled themselves in new communities, and especially in Kairouan which thrived as a commercial center until the mid-eleventh century.

George Vajda, "Inscriptions Hebraiques des Sites Antiques (au Maroc)," in Insciptions Antiques du Maroc (Paris, 1966), 133-137. The recent research of Helmut Castritius prepared for the World Congress of Jewish Studies specifically treated the early ecclesiastical and imperial dictates regarding the Jews in the area. See Helmut Castritius, "The Jews in North Africa at the time of Augustine of Hippo, Their Social and Legal Position," Proceedings of the Ninth WCJS, vol. 1 (Jerusalem, 1986), 31-37 and idem, "North African Church Laws and Secular Legislation Against the Jews and Their Influence on Medieval Canon Law," Proceedings of the Tenth WCJS (Jerusalem 1990), 45-51. and v. 2, 1990. See also, Claude Aziza, Tertullien et le Judaisme (Nice, 1977); idem, "Quelques Aspects de la Communaute Juive de Carthage au IIe Siecle d'Apres Tertullien," REJ 137 (1978): 491-494; idem, "Quelques Aspects de la Polemique Judeo-Chretienne dans l'Afrique Romaine," Juifs et Judaisme en Afrique du Nord dans l'Antiquite et le Haut Moyen Age (Montpellier, 1985): 49-56; Marcel Simon, Verus Israel, H. McKeating, trans. (Oxford, 1986); and Timothy Barnes, Tertullian (Oxford, 1971), passim.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

From the eighth to the eleventh century, the Jewish communities of the Maghreb thrived socially and commercially and even became noted cultural bastions from the tenth century. The Maghrebi cities of Kairouan (Tunisia), Tlemcen (Algeria), and Fez (Morocco) were among the greatest centers of rabbinic scholarship outside of Babylonia; and the work of the Maghrebi rabbis of the time was indispensable to the continued development of halakhah and the perpetuation of traditional religious beliefs throughout the Jewish world.

The halakhah of Hananel b. Hushiel was quoted almost immediately upon its rendering by the av beit din in Palestine, by the head of the yeshiva in Rome, and in the schools of Spain. Soon afterward, Eliezer b. Nathan of Mainz, a leading German rabbinical authority, included extensive citations from "Rabbenu Hananel," in his works.

The talmudic commentaries and halakhic rulings of Nissim b. Jacob were also widely known, as were his Megillat Setarim and

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Hibbur (Yafeh) M'haYeshua (a.k.a. Sefer HaMaasiyot) which conserved Jewish traditional beliefs and morality in both a scholarly and popular format respectively.

These rabbis were in constant contact with, and were well respected by the geonim in both Babylonia and Palestine. (3)

---

3. The Geonic exchange was highly significant because it extended beyond discussion of halakhic decision to expositions of historical, moral and theological issues. The correspondence, in effect, represented a composite transmission of religious laws, rituals and beliefs. See Simha Assaf, Tekufat Hageonim Vesifreihem (Jerusalem, 1955). For the relationship of the early Maghrebi rabbis with the geonim, see: Shraga Abramson, "Subjects in the Writings of the Geonim," [H] Sinai 54 (1963/4): 20-32; idem, Bemerkazim Ubetefutzot Betekufat Hageonim, (Jerusalem, 1964); idem, "Geonic Correspondence," Tarbitz 31 (1961/2); Menahem Ben Sasson, "The Jews of the Maghreb and Their Relationship with the Land of Israel During the Ninth to the Eleventh Century," [H] Shalem 5 (1987): 31-82; idem, "Fragmentary Letters from the Genizah Concerning the Ties of Babylonian Academies with the West," [H] Tarbitz 56 (1987): 171-209; Moshe Gil, "The Babylonian Yeshivot and the Maghreb in the Early Middle Ages," PAAJR 57 (1991);

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Babylonian academies even endowed both men successively with the title of Resh bei Rabbanan (The Leader among the Rabbis). The work of these early Maghrebi rabbis essentially constituted a link between the old and new centers of Jewish scholarship, providing a common intellectual base for the further development of the cultural centers which would define medieval Jewry. As the Babylonian geonate, came to a close in the mid-eleventh century, the Maghrebi rabbi, Isaac Alfasi (Rif), was himself called "gaon" by numerous halakhic authorities.

Zvi Groner, "The Maghreb and the Gaonic Yeshivot in Babylonia According to the Responsa Literature," [H] Peamim 38 (1989): 49-57; H.Z. Hirschberg, "The Status of the North African Jewish Community in the Time of the Geonim," [H] Horeb 13 (1958): 71-121 and 14 (1959): 75-126; idem, "The Ties Between Maghrebi Jewry and Palestinian Jewry in the Geonic Age," [H] Eretz Yisrael 5 (1958): 213-219; Jacob Mann, "The Responsa of the Babylonian Geonim," JQR 7 (1916/17): 481-5 and 9 (1918/1919): 160-79.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Alfasi perpetuated the legacy of R. Hananel and R. Nissim, and his influence was no less pervasive. (4) His Sefer ha-Halakhot, was appropriately dubbed "the Little Talmud." It was not only a halakhic compendium, but also paid head to the moral lessons of the rabbinic tradition, so that it served simultaneously as a comprehensive repository of halakhah and aggadah. This monumental work influenced all future Jewish legal codes, and has itself remained a standard reference.

---

4. For a review of the work and sway of these early Maghrebi rabbis, see Shraga Abramson, "From the Writings of R. Nissim Gaon," [H] Tarbitz 26 (1956): 49-70; idem, Rav Nissim Gaon: Hamisha Sefarim (Jerusalem, 1964); Menahem Ben Sasson, "Inter-Communal Relations and Regional Organization in the Maghreb from the Ninth to the Eleventh Century," [H] Peamim 26 (1986): 132-62; Solomon Rapoport, "The Story of the Great Rabbis of Kairouan: Rabbi Hananel, b. Hushiel; and Rabbi Nissim b. Yaakov," Bikkurei Haitim 12; Yisroel TaShema, "The Embrace of the Writings of the Rif and Rabbenu Hananel in the Ashkenazic Communities," [H] KS 55 (1980): 191-201.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The comprehensive nature of the work of the early Maghrebi rabbis together embodied the transmission of the Jewish ritual and moral tradition from the Geonim to the Rishonim generally, but a particular affinity evolved between these scholars and their Spanish brothers. The close proximity of the Maghreb to the Iberian Peninsula made the connection a natural one, so that the Spanish schools became infused not only with the ideas of their Maghrebi mentors, but with their presence as well.

Alfasi spent his later years in Spain, and helped hone the method of Talmudic study which would characterize the Sephardic schools, emphasizing the practical application of halakhah. He headed a yeshiva in Lucena, and was the teacher of Joseph ibn Migash, the most noted of the early Spanish talmudists.

The Sephardic literary tradition which drew heavily on linguistic and poetic composition,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

was also directly influenced by renowned Maghrebi imports such as Dunash ibn Labrat and Judah Hayyuj. (5)

This cultural sustenance which the Spanish scholars enjoyed through association with the Maghrebi scholars among them, was additionally enhanced by regular correspondence between the communities. Travel across the Straits was commonplace, and many prominent figures made the excursion including such luminaries as Abraham ibn Ezra and Judah Ha-Levi.

---

5. See Shraga Abramson, Mipi Baalei Leshonot, (Jerusalem, 1986); idem, "The Work of R. Judah Hayyuj and R. Jonah ibn Janah," [H] Leshonenu 43 (1978/9): 260-270; Nekhemia Allony, Dunash ben Labrat: Shorashim [Research in Word Roots] (Jerusalem, 1946); idem, "The Language Studies of Dunash ibn Labrat," [H] Leshoneinu 15 (1946/7): 161-172; Benjamin Bacher, Nitznei Hadikduk, (Tel Aviv, 1926); Hartwig Hirschfeld, Literary History of Hebrew Grammarians and Lexicographers (Oxford, 1926): pp. 26-31, 35-40; Simha Pinsker, Likutei Kadmoniyot (Vienna, 1869); Jacob Moses Toledano, Sefer Otiot Nahot (Tel Aviv, 1956); David Yellin, Toledot Hatiftahot Hadikduk Haivri (Jerusalem, 1944).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This ongoing exchange with the Maghreb left an indelible impression upon the Spanish schools, which helped nurture a variety of disciplines associated with medieval Sephardic culture.

The strides in Hebrew grammar and poetry wrought in the Maghreb, for instance, illustrate the effect. These fields evolved through, and further encouraged, an intensified study of the Biblical text. This exercise adopted by the Sephardic students naturally spurred considerable exegesis. Widely different approaches of interpretation were construed, including philosophical and later mystical speculation. Such reflection was not only incorporated into ongoing commentaries on the Biblical text. Isolated verses were also extrapolated upon to deduce philosophical or mystical tenets.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The practice gave rise to whole new types of commentatorial literature. (6)

The increased exegetical activity also included a focus on the moral implications of Biblical verses, and ethical treatises resulted from the contemplation. The practice served to preserve the study of aggadah, which had always been an integral part of the Maghrebi composition.

Jewish scholarship of the Maghreb would continually foster the development of Sephardic culture, until the twelfth century when the fanatical Almohad rule was imposed. The Almohad tyranny put an end to the social, economic and

---

6. These works included the original ethical and philosophic treatises of Bakhya ibn Paquda, Solomon ibn Gabirol, Judah HaLevi and Maimonides. Many of these works also contained a mystical element, apart from the genre of kabbalah, which centered on spirituality and ultimate "Communion" with God. See below 234, n. 26.
Later, the mystical interpretation of the Scriptures found expression in the exegesis of Nahmanides and his students' super-commentaries on his work.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

religious comfort the Maghrebi Jews enjoyed under earlier Muslim rule.

The Almohads outlawed Judaism, and forcibly converted the Jews to Islam. Maghrebi Jews continued to observe their faith privately until the Almohad rule expired, but Jewish culture understandably regressed during the repression. (7)

---

7. Similar circumstances and consequences would apply to Jewish life in fifteenth century Spain. For information on the forced conversions of the Almohad regime, however, see Maimonides' Igeret Hashemad; Gerard Nahon, "La Elegia de Abraham ibn Ezra sobre le Persecution de los Almohades," Abraham ibn Ezra y su Tiempo (Madrid, 1990); Menahem Ben Sasson, "A Study of Forced Conversion in the Almohadic Era," [H] Peamim 42 (1990): 16-37; David Corcos, "The Attitude of the Almohadic rulers Towards the Jews," [H] Zion 32 (1967): 135ff; Abraham Halkin, "The History of Forced Conversions in Almodhadic Times," [H] The Joshua Starr Memorial Volume (New York, 1953): 101-10; H. Z. Hirschberg, "The Almuhadian persecutions and their results," WCJS 3 (1961); and Nahum Slouschz, "Forced Conversions in the Generation of Maimonides," [H] Rabbi Abraham Isaac Kook Memorial Volume 4 (Jerusalem, 1937): 100-123. For further information on Maghrebi Jewish life during the Almohad terror, see:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Jewish life in the Maghreb would undergo a renaissance at the end of the fourteenth century when Spanish Jews would return the bequest that their forebears had received from the early Maghrebi mentors. This gift was realized in the cultural bearing of refugees from Spain and the Balearic Islands who fled the anti-Jewish riots which plagued Spanish Jewry in 1391. These emigres played a pivotal role in preserving a heritage which had scant prospects of survival in their native land, as a legacy of disability and persecution strove toward climax.

The Jews in Christian Spain had suffered a deterioration of the social and religious freedoms they had enjoyed during most of Muslim rule.

Menachem Weinstein, "The Uninterrupted Jewish Presence in the Maghreb," [H] Mizrah Umaarav 1 (1974): 37-58; Roger Le Tourneau, The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries (Princeton, 1969); and E.A. Gautier, Le Passe de l'Afrique du Nord (Paris, 1937), passim.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This was particularly evident from the thirteenth century, when Friars of the newly established Dominican Order, worked arduously to promote the enforcement of anti-Jewish measures throughout Spain. (8) By mid-century, there were numerous campaigns to convert Jews in Aragon, and a blood libel erupted in Saragossa. The King of Aragon, James I, canceled debts owed to Jews. He also promoted the Barcelona Disputation of 1263, where the Church inaugurated a strategy to convert the Jews based on arguments drawn from rabbinic sources which the Church interpreted as proofs for the truth of Christianity. (9)

---

8. The restrictions included economic bars, and a prohibition against Jews holding public office or employing Christian servants. Enforcement of these and similar disabilities qualified the Jew as pariah, and increased popular animosity.

9. The Christian protagonist at Barcelona, lauded the Talmud as a harbinger of Christian truth, through his Christianization of its aggadot. The tactic was ineffective in the face of competent rabbinic response. See the record of

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Missionaries throughout Spain would continue to utilize these arguments, coupled with previous Christian polemic which conversely deemed the Talmud blasphemous and nonsensical, at public sermons that the Jews were compelled to attend. The mixed rhetoric was often followed by forced conversions and physical attacks, which Church and royal authorities did little to hinder or condemn.

---

the rabbinic respondent, Moses Nahmanides (Vikuah RaMBaN). For an analysis of the rabbi's performance at the Barcelona debate, see M. Braude, Conscience on Trial (New York, 1952); Robert Chazan, "The Barcelona Dispute of 1263, Christian Missionizing and Jewish Response," Speculum (1977); Martin Cohen, "Reflections of the Text and Context of the Disputation of Barcelona," HUCA 35 (1964); I. Loeb, "Polemistes Chretiens et Juifs en France et en Espagne," REJ 18 (1896): 42-70, 219-42; Erwin I.J. Rosenthal, "Anti-Christian Polemics in Medieval Bible Commentaries," JSS 11 (1960); Cecil Roth, "The Disputation of Barcelona of 1263," HTHR 43 (1950): 114-44; F. Talmage, Disputations and Dialogue (New York, 1975); and E. Urbach, "Etude sur la Litterature Polemique au Moyen Age," REJ 100 (1935): 49-77. The Church later disallowed rabbinic protest, and successfully employed the new missionary strategy among the Jewish masses.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

These ills notwithstanding, the Jews remained in Spain and were often granted privileges and dispensations according to the economic role they played in the particular realm. By the later fourteenth century, however, tolerable disabilities and intermittent threats were transformed into recurrent physical abuse. Events in Seville in 1378 marked the unleashing of large-scale popular vengeance on the Jews. Synagogues were burned and Jews attacked. The terror rapidly extended throughout Andalusia, Aragon and Castile, where Jews were assaulted, murdered, forcibly converted or sold as slaves. (10) The uproarious momentum abetted the riots

---

10. Y. F. Baer, A History of the Jews in Christian Spain (Philadelphia, 1966), 95ff; see also Solomon Ibn Verga, Shevet Yehuda, eds., Y. F. Baer and E. Shoshat (Jerusalem, 1947), especially Hasdai Crescas' letter to the Aragonian communities.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

of 1391. Those Jews who were able, emigrated thereafter. For most, however, flight was simply not a viable option, (11) as Spanish Jewry remained victim to zealous missionary activity spurred on by monastic lobbying. The anti-Popes' desire to curry ecclesiastical support, furthermore, thrust the fate of Spanish Jewry into the politics of schism and conciliarism. (12)

---

11. The Responsa of Rabbi Simeon b. Zemakh Duran, a refugee from Majorca and later the Chief rabbi of Algiers, contains a discussion of the economic difficulties and physical dangers Jews encountered in leaving Spain, and how the intimidating atmosphere included reprisals against those who even attempted to escape. See TaSHBeZ i, 63.

12. See M. Simonsohn, Kirchliche Judengesetzgebung im Zeitaler der Reformkonzilien von Konstanz und Basel (Berlin, 1912). The policies of the Renaissance Popes were also tainted by the legacy of the Schism, and designed to ensure the loyalty of the monastic orders. See S. Grayzel, "Jews and the Ecumenical Councils," The Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review (Philadelphia, 1967), 307, and "The Talmud and the Medieval Papacy," Essays in Honor of Solomon B. Freehof, eds., W. Jacobs, et al. (Pittsburgh, 1964), 256; and also G. Lapiana, "The Church and the Jews," HJ 9 (1949): 117-44, for a discussion of the political and economic considerations which affected Church policy toward the Jews after the Schism.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The consequent political power wielded by the monastic orders (13) ultimately ensured that Spanish Jewry remained disabled, despite isolated allowances. The crippling status seared its effect on Jewish scholarship.

Some striking rabbinic scholars, such as the philosophers Joseph Albo and Hasdai Crescas, penned significant works in the early fifteenth century. Succeeding Jewish scholarship in Spain, however, would not perpetuate the broad academic variety which characterized the earlier period. The combination of social, economic, political and religious factors which described the situation for the Jews in Spain during the final century before their Exile was simply

---

13. Monastic political maneuvering was not bereft of religious underpinning. The friars were wholeheartedly opposed to any concessions for contemporary Jewry, which they deemed wholly distinct from ancient Jewry and thus not entitled to the protections promulgated by Augustine. See Jeremy Cohen, The Friars and the Jews (New York, 1982).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

not conducive to broad cultural achievement. (14) Jewish scholars suffered alongside the disenchanted Jewish masses through missionary bombardment, menacing disabilities and physical assault at every turn.

Conversion became an increasingly inviting

---

14. Jewish education was continually supported, and fifteenth-century Spain was not devoid of scholars. The rabbis of Castille were particularly noteworthy. Scholarly emphases had shifted, however, displaying less academic variety than that which was previously pursued. See Joseph R. Hacker, "The Intellectual Character and Self-Perception of Spanish Jewry in the Late Fifteenth Century," Sefunot New Series II [17] (1983): 21-95. Sephardic scholarship in Spain concluded with the illustrious Isaac Abrabanel. His work reintroduced classic genres of medieval Sephardic scholarship, but most of his writings were penned after he took leave of Spain. Abrabanel's exegesis, polemics and political philosophy were, anyway, quite unique. They cannot be termed representative of any Spanish school, although they did well respond to the messianic mood which had been fomenting for a century. Many Jews interpreted the events of 1391 as Messianic pangs. The Edict of Expulsion in 1492, which applied also to the enormously wealthy and politically influential Abrabanel family, was deemed likewise. These sentiments would permeate the entire Jewish world uninterruptedly until the Sabbatean debacle.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

alternative to persecution, and many Jews did convert. (15) Intensified missionizing efforts throughout Spain, including the demoralizing Disputation of Tortosa, spurred thousands of Jews to accept Christianity.

Tortosa was the most lengthy and celebrated public disputation the Church had ever waged against Judaism, and the effects were devastating for Spanish Jewry. During this circus, the Christian protagonists echoed every attack on rabbinic Judaism that the Churchmen had invented since Paul.

---

15. There were sincere converts who embraced Christianity voluntarily, claiming that their apostasy was not primarily motivated by fear of physical threat, but rather by rational resolution. These converts became zealous proponents of missionary activities toward the Jews. See, for example, the careers of Joshua HaLorki, alias Geronimo of Santa Fe, and Solomon HaLevi, alias Pablo of Santa Maria. Refer also to Salo Baron, A Social and Religious History of the Jews (New York, 1965), vol. 9, 126, regarding apostates and the "turncoat" phenomenon as well as the anti-rabbinism they inspired from Paul, the ante-Nicene Fathers, and so on throughout the medieval period.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Rabbinic respondents were prevented from offering cogent defense which effected a one-sided debate, and public displays of mass conversion were repeatedly staged to further dishearten the mandatory Jewish audience. (16) Understandably, the impact of the Tortosa spectacle was long-lasting, and remained fresh in the Jewish consciousness even after resettlement outside of Spain. Nearly twenty-five years after its conclusion, the Chief rabbi of Algiers commissioned his son to pen a treatise responding to the attacks which were waged against the rabbis

---

16. For a description of the intimidating circumstances at Tortosa, see Baer, vol. 2, Chap. 11; ibn Verga, passim; and the poems of Solomon b. Reuben Bonafed. For official accounts, consult Antonio Pacios-Lopez, La Disputa de Tortosa (Madrid, 1957); Amador de los Rios, Historia Social de los Judios de Espana y Portugal (Buenos Aires, 1943) vol. II, 543-560; also Joseph Kobak's Jeshurun VI (Bamberg, 1961); and A. Neubauer, Medieval Chronicles and Chronological Notes I (Oxford, 1887), 98, 110.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

and rabbinic literature at the Tortosa forum. (17)

The aftermath of the Tortosa Disputation made conversion a yet more popular choice for Spanish Jewry. Acquiescence to missionary persuasion, however, did not necessarily secure freedom from further harassment, particularly since large numbers of the Jews who opted for conversion, continued to observe Judaism privately. Church authorities could not easily distinguish the sincere convert from the Marrano. Consequently, all Conversos were under constant probe for backsliding to Judaism. These suspicions, exacerbated by a host of social and economic concerns, ensured that the Conversos and their

---

17. See Solomon b. Simeon Duran, Milhemet Mitzva (Livorno, 1750). Salo Baron suggested that the writings of Simeon Duran be investigated for their historical worth, particularly his Keshet UMagen, a philosophical polemic against Christianity and Islam, Baron vol. 17, 410. Similar analysis is required regarding the Milhemet Mitzva.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

descendants remained a distinct class within Christian society for generations. (18)

During the fifteenth century, these sentiments helped provoke the Spanish Inquisition

---

18. See H.H. Ben Sasson, "The Economic and Social Crisis in Christian Spain," A History of the Jewish People, 568-70; Alexander Altmann, "Eternality of Punishment," PAAJR 11 (1972): 1-88; H.C. Lea, A History of the Inquisition of Spain, vol. 1 (New York, 1961), Chap. 3; and A.A. Sicroff, Les Controverses des Status de "purete de sang" en Espagne (Paris, 1960), concerning the concept of Limpieza de Sangre (purity of blood). The desire to ensure that Spanish and Portugese society was administered by "pure-blooded" Christians, excluded Conversos from most social and religious positions, and closed the door to many an economic opportunity. Those of "tainted" blood were denied entry into most guilds, religious organizations, colleges, and the military. They could not settle in many towns, testify in legal proceedings or hold public office. Spaniards took great pains to document the "purity" or their blood, and the lineage of public figures was especially scrutinized for any "impure" ancestry. These practices lingered even unto modern times.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

which targeted Judaizers specifically, as opposed to the more general heretic-hunting of the previous Papal Inquisition. Christian concerns about judaizing elements among the Conversos were not totally unfounded, and were aggravated by the often close ties kept between the Conversos and the Jews. (19) Such association was, however, often unfairly used as the basis for determination in an Inquisitorial proceeding. Methods of inquiry were, furthermore, arbitrarily applied. Accusations were accepted without

---

19. See Baer, 50ff on the ties between the Jews and the Conversos; also Lea, passim; R.I. Moore, The Origins of European Dissent (New York, 1977); Jeremy Russell, "Interpretations of the Origins of Medieval Heresy," Medieval Studies 25 (1963): 25-53; and Louis I. Newman, Jewish Influence on Christian Reform Movements (New York, 1925), regarding the association of heretics with non-Christians.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

substantiation, and the accused Judaizers were even subject to capital punishment. Hordes of those so accused were burned at the stake after the Spanish Inquisition was officially sanctioned in the later quarter of the fifteenth century. (20) This horrific treatment of Jew and Converso alike in fifteenth century Spain, sustained the exodus across the Straits that began with the riots of 1391.

The route was not a new one. Maghrebi soil was, for centuries, the traditional refuge for

---

20. The apparently arbitrary application of Inquisitorial accusation may have been by design, to completely rid Christian Europe of Jewish blood. See B. Netanyahu's recent work, The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain (New York, 1995), where he contends that the Church never intended for the Conversos to be integrated into Christian society. New Christians, in fact, would continually be subject to dubious suspicions, accusations and trumped-up convictions via the auto da fe throughout Catholic Europe and its New World colonies even into the nineteenth century.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

victimized Spanish Jews.

Many Jews escaped to the Maghreb in the seventh century when the Visigothic king, Sisebut, decreed that all Jews be converted or exiled. (21) When the Muslim-Christian conflict in Spain intensified with the entrance of the Almoravides at the end of the eleventh century, a number of Jews sought refuge in the Maghreb. (22) Some Jews also made their way to the Maghreb during Almohad rule (the family of Maimonides among them). This move was a curious one because

---

21. Sisebut's anti-Jewish policies were short-lived, and his successor invited those who had fled to return.

22. Many more, however, remained in Spain and joined the battle in defense of their particular protector. The Muslim victories which occurred shortly after the involvement of the Almoravides, allowed for the continued progress of Jewish culture in Muslim Spain until the Almohad terror arose in the mid-twelfth century.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Almohad control of that region was equally oppressive. The Almohads controlled Muslim Spain for over a century, and because they also occupied North Africa, many Jews emigrated to Christian Spain at that time. That relocation, however, proved increasingly precarious throughout the thirteenth century.

As noted above, increased missionary activity coupled with popular animosity erupted into widespread assault on Spanish Jewry from the end of the fourteenth century, thus inciting the 1391 exodus. Unlike the previous partings of Spanish Jewry across the Straits, however, this immigration would not be reversed, (23)

---

23. Small groups of Jews returned to Spain during intermittent local persecutions in Maghrebi towns before 1492. The majority of Jews in the Maghreb weathered the local harassment which was generally short-lived. Neighboring Jewish communities throughout the Maghreb, furthermore, were usually prepared to take in their brethren when the need arose.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

and would continue for centuries. The Maghreb generally remained a welcoming haven throughout, and a spiritually consoling abode for the religiously abused. (24)

The favorable receptivity was due largely to the segmentation of North African territory. The Maghreb was divided into several mutually hostile states, and although their rivalries occasionally impinged upon the quality of life, the divisions generally provided supple ground for Jewish immigration. (25)

Although Jewish immigration was continually permitted, conditions were not always inviting.

---

24. The revitalized Maghrebi Jewish communities were the first to absorb a repentant Marrano population; and the Maghrebi rabbis became pioneers in the field of Marrano legislation. These rabbis became renowned for their compassionate yet conscientious spirit. See esp. TaSHBeZ, i 63 and iii 47; I. Epstein, The Responsa of Rabbi Simon ben Zemah, 30ff; and P. Murciano, A Critical Edition of the Keshet Umagen, 11.

25. Isaac b. Sheshet Barfat, Responsa (RIBaSH), 154; Hirschberg, A History I, 383ff. The hospitable climate toward emigrant Jews in the Maghreb was yet another example of the dictum that medieval Jewry fared best in decentralized territory.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The abuses in Fez in 1438 led to Jewish insulation in the mellah, and persecutions there in 1465 caused Jews to flee or convert. (26) An outburst in Tlemcen in 1467 caused a number of Jews to seek refuge in Spain. (27) The Jews of Oran had to flee in 1509 when the Spanish captured the city. The Spanish menace extended also to Bourgie, Tripoli, Tenes and Mostaganem where Jews were enslaved or exiled. (28)

---

26. Gerber, 22-25 and Hirschberg I, 296f, noted discrepancies in the Jewish accounts which made it difficult to determine just how the Jews were treated in Fez in the first half of the fifteenth century. The question, however, rested on the degree of severity of the persecutions when they did occur, and not whether they occurred at all. The composite information clearly conveyed that conditions were not ideal, and that 1438 and 1465 were indeed tragic years for Fez Jewry.

27. David Conforte, Kore ha-Dorot, ed. D. Cassel, 27b, related the testimony of Jeshua b. Joseph HaLevi, a native of Tlemcen who left for Spain to escape the persecution in 1467.

28. See Joseph Ha-Kohen, Emek ha-Bakha (Leipzig, 1858), 74. Refer also to Hirschberg 1, "The Period of Recovery and the Absorption of the Refugees," for a detailed account of the settlement process.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

A full survey of the trials and the consolations of Sephardic resettlement, however, demonstrates that the Maghreb, on the whole, was a secure haven for most Jewish refugees. Pessimistic portrayals in some Jewish sources, therefore, must be viewed with respect to their focus.

Jewish historiography of the sixteenth and seventeenth century, for instance, bemoaned the fate of all Spanish Jewry after the Expulsion. These works described the Expulsion and its aftermath within the context of messianic pangs, and this undercurrent may have tainted their depiction of events, causing them to accentuate the negative. Certainly, there were tragic incidents in resettlement, in the Maghreb, as everywhere else. The dismal record in these histories, however, must be judged in the context of their authors' agenda; and should be compared with the subsequent development of the emergent communities. Historians of the Jewish Maghreb

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

have bore this in mind. Hence, Andre Chouraqui concurred with H. Z. Hirschberg that the evidence of long-term and ongoing Jewish settlement in the Maghreb supports its overall receptivity. Thus, even eye-witness testimony should be understood as chronicles of localized events, and not composite portraits of Jewish reception into North Africa. (29)

---

29. Neubauer, Medieval Jewish Chronicles V, 101ff, and Terrasse, Histoire du Maroc II, 219 record the bleak account of the 1492/97 immigrations as related by Abraham ben Solomon of Torrutiel in his Sefer ha-Qabbala; the Shevet Yehudah of Solomon Ibn Verga bemoaned the earlier reception that Jews received in 1391. Here again, the data must be understood as a chronicle of local events. Ibn Verga's record especially referred to Morocco, where local conditions were unfavorable at that time. Algeria and Tunisia, however, absorbed the bulk of the Sephardic refugees in 1391, with little problem.
The situation reversed after the Expulsion, when Morocco became the primary Maghrebi haven. As with the immigrant experience, the composite view of the ongoing Jewish settlement in the Maghreb reflects a more equitable portrait of the situation than do elaborate descriptions of isolated persecutions.
See Henry Toledano, "Les relations entre juifs et musulmans en afrique du nord, XIX-XX siecles" (Actes du colloque international de l'institut d'histoire des pays d'outre-mer, Abbaye de Senanque, October 1978), JAOS vol. 104, no. 3 (July-September, 1984): 588-592. Prof. Toledano noted that one must exercise similar reserve

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Andre Chouraqui also pointed to the uninterrupted responsa throughout the Maghreb from 1391 until the French Occupation, as a clear indication that Jewish settlement persisted, albeit shifting location as circumstances demanded. (30)

---

regarding later "disasterous periods" in Moroccan history. These storms were reported in the responsa and other literature under the pain of the particular experience. The preceeding and succeeding calm did not enter the Jewish record, however, because that record was primarily concerned with internal Jewish matters and not the external relationship between Muslims and Jews. The chronicled crises were highlighted, furthermore, precisely because they departed from the generally favorable status quo. Proper contextualization, Toledano insisted, was required for an accurate assessment of Moroccan rulers' treatment of their Jewish subjects. Thus, he illustrated, one should not cite the atrocities perpetrated during the short reign of Moulay al-Yazid (1790-1792) as an indication of Jewish status in Morocco; unless the citation is juxtaposed to the thirty-three years of benign rule by Moulay Muhammad (1757-1790) which preceeded it, or the nearly one-hundred years of toleration during the later Alawite sovereignty (1792-1894).

30. Gerber, 12, similarly noted that the treatment of Jews in Moroccan cities was hardly consistent. The ill fate of the Jews in one settlement, however, was countered by the fortune of those in another. This observation applied

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Namely, there were always alternate towns in the Maghreb to seek refuge when one municipality fell prey to local pillaging. This fact coupled with its close proximity to Spain made North Africa continually the initial repository of Sephardic immigration, before and after the Expulsion.

Post-Expulsion Sephardim, including openly-professing Jews, Marranos and their descendants would sustain the flow of Jewish immigration into the Maghreb well into the nineteenth century. (31)

---

throughout the Jewish Maghreb. Such was the case when local Muslim religious brotherhoods occasionally harassed Maghrebi Jews, pillaged and even razed Jewish settlements. European Christian incursions along the Barbary Coast and inland, further imperiled Jewish security, and threats from the interior were also menacing. Real persecution, however, was relatively short-lived, and must be pitted against the freedom to practice Judaism, manage internal affairs, and enjoy a livelihood, all of which were standard perks of the Jewish experience in the Maghreb. Thus, the overall condition of Maghrebi Jewry was favorable, especially when contrasted to Catholic Europe which persisted in its centuries-long policies of discrimination against Jews.

31. In addition to the Jews and Conversos who arrived with the intention of settling in the

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The direct and indirect Marrano influx into North Africa was considerable, and the Maghrebi rabbinate not only arranged for Marrano reintegration into Jewish life, but they also promulgated the halakhic remedies for their status. (32)

Maghreb, were others who paused there, often at length, while en route to the Holy Land. Still others set their sights on alternative sites from the outset, particularly after the Expulsion. Many settled in Levantine communities, and a good number scattered throughout Europe. Marranos also penetrated into numerous cities in Italy, the Low Countries and other areas where Judaism had been outlawed. Some of their descendants later made their way to Maghrebi shores as a result of their involvement in international trade and finance. The heirs of some Sephardic Jews who settled throughout the Ottoman Empire would also migrate to North Africa when it came under Turkish control.

32. The legal status of the Marranos as determined by the rabbis of North Africa formed the basis for future decisions in this area. Systematic surveys of the halakhic issues relating to the Marranos and initially addressed by the Maghrebi rabbis are presented in a number of studies including: S. Assaf, "The Marranos of Spain and Portugal in the Responsa Literature," Zion 5 (1943): 19-60;

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Their decisions had long bearing,

because the issue was ongoing for centuries.

Isadore Epstein, The Responsa of Rabbi Simon ben Zemach Duran as a Source of the History of the Jews in North Africa (London 1930); Abraham M. Hershmann, Rabbi Isaac bar Sheshet Barfat and his Times (New York, 1943); Benzion Netanyahu, The Marranos of Spain, from the Late XIVth to the Early XVIth Century According to Contemporary Hebrew Sources (New York, 1966); Moises Orfali, Los conversos espanoles en la literatura rabinica (Salamanca, 1982); Menahem Sali, "Results of the Computer Search Regarding Materials Relevant to the History of the Marranos in Spain and Majorca Following the First Spanish Expulsion (1391)," The Responsa of the RIBaSH, vol. 7-8 (Ramat Gan, 1969/70): 397-419. Consideration of the anusim (forced ones) was always distinct from that of the meshummadim (voluntary apostates) in Jewish legal thought, and there was ample precedent for both groups from time to time throughout the medieval period. The large-scale and long-term apostasy of the Jews with roots in the Iberian peninsula, however, required an individual analysis precisely because of its number, its length and its importation into communities throughout the Jewish Diaspora. The affected included those Jews who were converted forcibly in 1391 and the riots thereafter; the Jews who were forced to convert when they did not flee Spain in 1492; and the entire Jewish community of Portugal which underwent mass conversion in 1497. Jewish status of these anusim and their descendants required halakhic definition according to the circumstance of their continued Marranism or apostasy.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Marranos and their descendants perpetuated a crypto-Jewish lifestyle to varying degrees well into the eighteenth century and beyond, and formed Marrano communities throughout the Catholic New World colonization, in Italy, the Mid Atlantic and the Low Countries.

Post-Expulsion Marranos and professing Jews were present in the most prominent commercial centers, and as the world turned increasingly toward mercantilism and industrialization, they were at the forefront of international trade. North Africa was a significant post in their trading network, and Algeria became host to a considerable number of Livornese Jews of Marrano stock in the seventeenth and eighteenth centuries. Commercial ties with the Sephardim who settled in England and engaged in extensive commodity interests were also fruitful in the Maghreb. Family members of these international merchants took up residence along the Barbary Coast

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

especially from the eighteenth century. (33)

The immigration of Sephardic Jewry into North Africa was, therefore, a piecemeal process, spanning centuries. The 1391 migration, however,

---

33. Hirschberg discussed these connections within his general historical purview, but some more specific studies include: Richard Ayoun, "Les Juifs Livournais en Afrique du Nord," Rassegna Mensile di Israel 50/3 (1984): 650-706; Eliezer Bashan, Captivity and Ransom in Mediterranean Jewish Society [H] (Ramat Gan, 1980); idem, "Cooperation of London and Algerian Jewry in the Ransoming of British Captives Taken by Algerian Pirates in the Seventeenth Century," [H] Mehkarim Betarbutam Shel Yehudei Zafon Afrika, ed. Ben Amitai (Jerusalem, 1990): 267-73; idem, "The Relationship Between the Livornese, Tunisian and Tripolitanese Jews During the Eighteenth Century," [H] Mikhael 5 (1977): 134-67; David Corcos, "Samuel Pallache and his London Trial," [H] Zion 25 (1960): 122-133.
H.Z. Hirschberg, "Jews and Jewish Affairs in the Relations Between Great Britain and Morocco in the Eighteenth Century," in Essays presented to Chief Rabbi Israel Brodie (London, 1967): 153-181; Jonathan Israel, "The Jews in Spanish North Africa, 1600-1669," The Jewish Historical Society of England, Transactions, sessions 1974-1978 26 (1979): 71-86; Morton Rosenstock, "The House of Bacri and Busnach; a Chapter from Algeria's Commercial History," JSS 14 (1952): 343-364.
Cecil Roth, "Jacob Benider, Moroccan Envoy, 1772," Miscellanies of the Jewish Historical Society of England 2 (1935): 84-90; and idem "The Amazing Clan of Buzaglo," The Jewish Historical Society of England, Transactions 23 (1971): 11-21.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

occupied a singular position, and was even romanticized in legend. (34)

---

34. Sidney Mendelssohn in The Jews of Africa (London, 1920), 120ff, quoted a summary of the Legend of Ben Smia, as recounted in Perceval Barton Lord's, Algiers, with notices of the neighbouring states of Barbary (London, 1835): "When the persecutions of the Jews in Spain commenced in the year 1390, Simon Ben Smia, the chief rabbi of Seville, a man of exalted capacity and great fortune, was, by the King's order, arrested, and thrown into prison, together with sixty other heads of Jewish families, and many of the Moors, who still remained in Seville. This arbitrary act was followed by a number of exactions from the Jews and Moors throughout the kingdom, and finally, by an order for the execution of those who were in prison. The night preceding the day fixed for the execution had arrived, and all his companions in misfortune were plunged in the deepest woe, when suddenly Simon, who had been engaged in fervent prayer, started up, took a piece of charcoal, and sketched on the wall the figure of a boat; then turning to those who wept, "Let all," said he, "who fear God and wish to leave this place, put a finger as I do, on this boat." They all did so, and immediately the figure became a real boat, commenced motion of its own accord, passed through the wall, which opened to allow it to do so, glided through the streets

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Legend of Rabbi Ben Smia is in many ways similar to the Legend of the Four Captives related in the Sefer HaQabbalah, (35) which symbolized

---

of Seville, to the great astonishment of all the inhabitants, without injuring a single house, and directed itself straight towards the sea, into which it plunged with all its crew. Still left to its own direction, it continued its course, until in due time it came to anchor in the road of Algiers, then inhabited only by Mohammedans -- Moors, and Arabs. The rabbi having sent an embassy to the Algerines, explaining by what means he had been brought to their coasts and requesting an asylum for himself and his companions, was answered that they could do nothing without consulting the Sidy Ben Yusef, a famous Marabout, who then resided at Melina. Messengers were immediately despatched on horseback, and the saint's answer proving favorable, the Algerines, headed by their Chiefs, went out to receive the strangers, met all their needs, introduced them into their city, and assigned them lodgings." Francis Pulsky in The Tricolor Atlas: or Algeria and the French Conquest (London, 1854) claimed that the Algerian rabbis had assured him that the agreement between the Marabout Sidy Ben Yusef and Rabbi Ben Smia was preserved and housed in the main synagogue of Algiers.

35. See Abraham ibn Daud, Sefer HaQabbalah, ed. Gerson D. Cohen, 46-48, 63,66; and idem, "The Story of the Four Captives," PAAJR 29 (1961): 55-131.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

the transmission of the cultural center of world Jewry from Babylonia to the West. The adventure of Ben Smia now symbolized the transfer of the cultural center of medieval Sephardic Jewry from Spain to the Maghreb. The figure of Ben Smia has traditionally been identified as Simeon ben Zemah Duran (RaSHBaZ), the second Chief rabbi of Algiers after 1391. Maghrebi Jewry remained indebted to him; his predecessor, Isaac b. Sheshet Barfat (RIBaSH); and his successor, Solomon b. Simeon Duran (RaSHBaSH), for their cherished cultural heritage. Their leadership was commemorated by Algerian Jewry on every Yom Kippur eve until modern times. Some even considered the three as reincarnates of the Patriarchs. (36)

These rabbis seared their cultural stamp on the Jewish Maghreb, and effectively defined the intellectual climate of North African Jewry until the French occupation of Algeria. The program

---

36. See Hershman, Rabbi Isaac bar Sheshet Barfat and His Times, 61, n.11; M. Weinstein, The Jewish Communities of Algeria 1300-1830," [H], Doctoral Thesis, Bar Ilan University (1975), 121. This source is hereafter referred to as: "Weinstein, Hakehilot."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

would continue in Morocco and Tunisia even into the twentieth century.

The cultural milieu paralleled that pursued by Spanish Jewry during the "Golden Age" of Moslem Spain, featuring an intense knowledge and versatile use of the Hebrew language. This stress was reflected in poetic composition, liturgies, dirges and Bible exegesis.

The study of the halakhah was pursued vigorously by the Maghrebi rabbis, and some landmark decisions were promulgated. These scholars were also versed in philosophy and kabbalah, although they ran the gamut of proclivities toward each, despite their similar educational backgrounds.

The RIBaSH was circumspect regarding both philosophy and kabbalah. In a responsum to Ephraim Al-Nakawa of Tlemcen, he advised that the study of philosophy, although not prohibited, should not be encouraged. Philosophy was certainly not intended for the masses, he admitted, and was of no benefit to an educated man in pursuit of piety. He cautioned similar

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

prudence with respect to kabbalah, and that one must be especially wary of books on the subject. He was concerned that preoccupation with the study of philosophy and/or the study of kabbalah would detract one from the study of Torah. He feared also that the heretical dangers posed by such study outweighed its benefits, and he was thus critical of Maimonides, Gershonides and Nakhmonides for their concentrations in these areas. (37)

The RaSHBaZ displayed a philosophic bent in his writings, but he did not see its study as spiritually enriching. The study of Torah and the performance of mitzvot, he insisted was man's path to spirituality and to Olam Habah. He believed, however, that knowledge of philosophy was required for the sake of polemic, so that one may know how to answer the heretics who attack Judaism on

---

37. RIBaSH 45, 157 and Hershman, 57ff. See also Eliezer Atlas, "The Moon and the Stars, The RIBaSH and His Generation," [H] HaKerem (1987/8): 1-26; David Kaufmann, "Das Todesjahr des Rabbi Isaak bar Scheschet," MGWJ 31 (1882): 86-91; idem "Isaac bar Scheschet," REJ 4 (1882);

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

apparent rational grounds. His attitude toward the study of kabbalah has been debated, but all accounts deem it positively. (38)

The RaSHBaSH, like his father, believed that the study of philosophy had its merits. The last section of his polemical work, Milkhemet Mitzvah,

---

idem "Die Grabschrift des R. Isak bar Scheschet," MGWJ 32 (1883): 190ff; idem "Zu den Gedichten R. Isak bar Scheschet's und R. Simeon b. Zemach Duran's," MGWJ 41 (1897): 660-666; Menakhem Kellner, "Rabbi Isaac bar Sheshet's Responsum Concerning the study of Greek Philosophy," Tradition 15 (1975): 110-118.

38. See his references to Hokhmat HaEmet, Hokhmat Penimiot and Hokhmat Gedolah, particularly in his Magen Avot and Ohev Mishpat. Also see TaSHBeZ i 104, 109, 135, 163, 166,; ii 52; iii 53, 327. Some have suggested that the RaSHBaZ deliberately tempered his promotion of kabbalah, out of deference to his son and successor, the RaSHBaSH, who detested the subject (RaSHBaSH, 188, 189). For both Durans, see Epstein and Hershman; also the outdated but still useful, Henrich Jaulus "R. Simon ben Zemach Duran, ein Zeit und Lebensbild," MGWJ 23 (1874): 241-259, 308-514 and 24 (1875): 160-178; J. David Bleich, "Duran's View of the Nature of Providence," JQR 49 (1979): 208-225; M. Kellner, "Rabbi Shimon ben Zemah Duran on the principles of Judaism: 'Ohev Mishpat,' Chaps. VIII-IX," PAAJR 48 (1981): 231-265; Prosper Murciano, Simon ben Zemach Duran, Keshet U-Magen: A Critical Edition, Doctoral Thesis: New York University, 1975 (Ann Arbor: University Microfilms, 1983).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

contains a defense of the work of Maimonides. His attitude toward kabbalah, however, was hostile. Many scholars had noted the doctrinally dangerous similarity between the notion of a Trinity in Christianity and the Ten Sefirot in Kabbalah. According to the RaSHBaSH, the concept of the Sefirot was not merely threatening but was doctrinally lethal, and could only lead to heresy. He insisted that belief in the Ten was, furthermore, a more egregious religious deviation for a Jew, than was belief in the Three (RaSHBaSH 36, 188).

Solomon's son, Zemah, conversely, had an antipathy for philosophy. Scion of a family well adept in philosophy, he did not overtly condemn its study. Like his grandfather, he recognized its polemical value, but he found it bereft of the spiritual nourishment that was the by-product of Torah study and the performance of mitzvot (YUB 1.81, 134, 135). If the soul required philosophic expertise, he concluded, Talmudic sages would have ordered its study, they did not. Zemah had a favorable attitude

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

toward kabbalah, although he did not consider himself one of the "mekubalim," whose main preoccupation was kabbalah.

Many Maghrebi rabbis mimiced the moderate philosophical/kabbalistic stance of Zemah Duran until the second half of the sixteenth century, when the interest in kabbalah grew, and more obviously positive displays of this tradition began to emerge in their works.

Menahem Weinstein asserted that the further the generation from the Spanish sojourn, the less its preoccupation with philosophy, and the greater its embrace of kabbalah. (39)

All of world Jewry, however, was immersed in kabbalistic fervor by the end of the sixteenth century; as the teachings of the Safed Kabbalists

---

39. Weinstein, Hakehilot, 122f, noted that kabbalistic interpretations became more prevalent in the Bible commentary of the Maghrebi rabbis from the later sixteenth century. He cited examples from the Tiferet Yisrael of Solomon b. Zemah Duran (Lam. 2:1) and the Omer HaShikhhah of Abraham Gavison (Prov. 25:16), which both referred to the ancient, hidden, and precious knowledge (kabbalah) that was continually transmitted among the wise as the crown of the Jewish tradition.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

became widely disseminated. An intensified interest in kabbalah among the Maghrebi rabbis cannot, therefore, be considered a result of events peculiar to their experience.

One should not assume, furthermore, that an appreciation of kabbalah implied cessation of the study of philosophy. Just as the RaSHBaZ appreciated both disciplines in the fifteenth century, later Maghrebi scholars also found merit in the study of philosophy as well as the study of kabbalah. (40)

---

40. In Algeria, this was evident in the Shir Hadash of Saadiah Chouraqui, where he included teachings from Maimonides' Guide, as well as the insights of commentators on the Guide, such as Isaac Abrabanel, and others of decidedly Maimonidean bent such as Moses Albelda and Isaac Lattis. Chouraqui's frequent advice to the reader to consult the cited works for further elaboration also implied availability of the sources he mentioned, as well as a certain understanding of their subject matter on the part of the reader. See also the philosophic commentary of Solomon Masis of Algiers; Gilles Laloum and Roger Touitou, "Nos Maitres," in Les Juifs d'Algerie, Images et Textes (Paris, 1987): 218-229;

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Tunisian composition also included works of a philosophical bent, see David Cazes, Notes bibliographiques sur la litterature juive-tunisienne (Tunis, 1893/Marseilles 1988); and G. Katzenelbogen, The Sages of Tunis and Djerba [H] (Jerusalem, 1991). The intellectual milieu of Moroccan Jewry was especially influenced by Maimonidean thought, and the legacy of rationalism was visible even into the nineteenth and twentieth centuries. See Shlomo Deshen, "Precolonial Moroccan Rabbis; a Variety of Role and Piety," in Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society (1990): 125-149; and Henry Toledano, "Rabbinic Education in Morocco in the Nineteenth and Twentieth Centuries," in Juifs du Maroc, Identite et Dialogue (Grenoble, 1980): 203-221. Other studies which trace the legacy of philosophic inquiry in Morocco include: Haim Bentov, "The World View and Teachings of Rabbi Vidal Sarfati II of Fez (1545-1619)," Mimizrah Umimaarav 3 (1981): 45-77; Henry Toldeano, "Rationalism and Common Sense in the Biblical and Talmudic Exegesis of Rabbi Raphael Burdugo," in the forthcoming (Fall 1996) Jubilee Volume of Prof. Isaac Barzilay; Haim Zafrani, Les Juifs du Maroc: Etudes et Recherches sur la Vie Intellectuelle Juive au Maroc de la Fin du 15e au Debut de 20e Siecle, Troisieme Partie (Paris, 1980); idem, Mille Ans de Vie Juive au Maroc: Histoire et Culture, Religion et Vie Mystique (Lod, 1986); idem, Pedagogie Juive en Terre d'Islam (Paris, 1969).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Maghrebi rabbis also perpetuated knowledge of the secular sciences including mathematics, medicine and astronomy. (41)

This multi-disciplinary schooling was the hallmark of the medieval Sephardic culture. The brilliant legacy which continued to fade from the land where it had once thrived, had now been aptly adapted to ignite cultural rebirth in the Jewish Maghreb.

---

41. See A. Neuman, The Jews in Spain, Their Social, Political and Cultural Life During the Middle Ages (Philadelphia, 1942), vol. 2, chaps. 15 and 16, on the Sephardic curriculum and rabbinic culture; Tzvi Eilany and Meir Zichel, Religious Education in the Eastern Communities (According to the Responsa Literature) [H] (Jerusalem, 1980); and RIBaSH, nos. 293, 309, 377; TaSHBeZ i: 82b, 87a; RaSHBaSH, 613, 326-7 for a description of the educational background of the Spanish rabbis who arrived in 1391, and immediately sought to provide an educational framework in the Maghreb which would sustain the legacy they imported.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Algeria was the main seat of this cultural revival since Algerian towns hosted the primary settlement of the 1391 immigration. Halakhists, exegetes, poets, physicians, mathematicians, philosophers, homilists and kabbalists enriched the intellectual landscape of Jewish Algeria throughout the fifteenth century and beyond.

A small number of like immigrants sought relief in Morocco and Tunisia at the time, but greater numbers arrived there after 1492. (42)

---

42. For Post-1492 Tunisia, see "Maurice Eisenbeth, "Les Juifs en Algerie et en Tunisie a l'Epoque Turque (1516-1830) RAf 96 (1952): 114-187, 343-384; and for Morocco, see Haim Ben Tov, "The Community of the Toshavim in Fez From the Sixteenth Century Onward," Mimizrah Umimaarav 5 (1986), which contrasted the older community with that of the new-comers (Magorashim); David Corcos, "Moroccan Jewry in the First Half of the Sixteenth Century," [H] Sefunot 10 (1965/6): 53-111; and Haim Beinart, "Fez as a Center of Return to Judaism in the Sixteenth Century," Sefunot 8 (1963/4): 319-334.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The cultural program promoted in Algiers from 1391, however, would be embraced throughout the Maghreb and in its post-Expulsion areas of settlement.

Students from all over North Africa came to the academy of Algiers for instruction, and religious inquiries region-wide were addressed to its rabbis. The responsa collections of the central rabbinic authority in Algiers from the fourteenth through the eighteenth centuries are replete with corresondence between the Algerian rabbinate and rabbis throughout the Maghreb. This ongoing affiliation ensured that the cultural program established by the 1391 immigrants became the standard for North African Jewry.

There were, of course, a few customs which were unique to each community. This was the case throughout the Jewish world. The overall cultural milieu, however, was compatible throughout the Maghreb.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This was true even where the political situation differed. (43)

There was wide correspondence between the communities. The responsa literature is supplemented by hordes of letters, homilies, poems and other literature, which the rabbis of the various Maghrebi cities shared with one another. (44)

The scribes of Fez and Meknes are found recording the compositions of the rabbis of

---

43. Gerber, 11, noted how Morocco was isolated physically and spiritually from the center of Islam in the East, and how Moroccan history differed generally from the history of Algeria or Tunisia. The cultural portrait of the Jewish communities of Morocco and the rest of the Maghreb, however, remained homogeneous.

44. Collections of the Maghrebi responsa generally included some poems, derashot and significant correspondence of the main responsist. Others were even more inclusive. Some glaring examples are the Kerem Hemer, compiled by Abraham Ankawa, which incorporated many such writings from several outstanding individuals; and the Sefer Igerot UMelitzot, a weighty unpublished collection which remains in the British Museum, Margoliouth Catalogue 4 (no. 161, OR. 11.114). This manuscript is filled with the literary produce of the Maghrebi rabbis, esp. from Morocco and most esp. from Sefrou in the later eighteenth and early nineteenth centuries.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Algiers, Oran and Tlemcen, which further promoted the intellectual compatibility of the region. (45)

The Maghreb, furthermore, provided a setting quite unlike that of any other post-Expulsion settlement, since its educational program was modeled on the Sephardic culture prior to 1391, untainted by the intellectual decline and the advent of Marranism which marked Spanish Jewry thereafter. This system not only allowed future immigrants to reinforce or reclaim their faith, but also encouraged embrace of the wide intellectual heritage which had been the cherished treasure of the Sephardim for centuries.

---

45. G. Vajda, Un Receuil de Textes Historiques Judeo-Marocains (Paris, 1951), 98, mentioned the journal of Joshua Serero which noted the itinerary of the scribes of Fez in the late seventeenth and early eighteenth centuries; and numerous entries in J. Ben Naim's Malkhei Rabbanan and J. Toledano's Ner HaMaarav, also reflected the wide travels of the scribes of Fez and Meknes. The subject manuscript of Chouraqui's Shir Hadash is one example of this correspondence, as it was copied in Tlemcen by a scribe from Meknes.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The program of "cultural continuity" was established and promoted by the first three Chief Rabbis of Algiers after the 1391 immigration. (46) Distinguished talmudists as well as worldly wise, these venerated rabbis were themselves living examples of the perpetuation of the grand Golden Age legacy. They are best known for their Responsa, due to the practical utility of their pioneering efforts. (47) Their literary careers, however, were far more varied.

Isaac ben Sheshet Perfet (RIBaSH) penned talmudic and biblical commentaries. His writings betrayed knowledge of philosophy and of kabbalah, although he opposed preoccupation with either. He also wrote poems and kinot. (48)

---

46. See above 75f.

47. See above 63 n. 24; and 69f.

48. For the writings of the RIbaSH generally, see above 77, n. 37. For his poems and kinot, see the anthology, Tzafenat Paneakh (1895); and Yitzhak Marelli, "The Tzafenat Paneakh, and Remnants of the Poems of the RIBaSH and the RaSHBaSH" Kobetz Al Yad 7 (1896).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Simeon ben Zemah Duran (RaSHbaZ) composed numerous talmudic commentaries, novellae and expositions, biblical commentaries and ethical treatises. He penned poetry and elegies, and even wrote commentaries on significant piyyutim such as the Yom Kippur maamad of Isaac ibn Ghayat. He commented on numerous prayer services and rituals, including insights on the Hoshanot and on the Haggadah. He was well versed in philosophy, and a number of his works demonstrate his aptitude in the field, including his exegetical works, Ohev Mishpat and Magen Avot; and his Keshet Umagen, a philosophical polemic against Christianity and Islam. (49)

---

49. Ibid., for a survey of Duran's poetry. The Ohev Mishpat contains Duran's exegesis on the Book of Job; and the Magen Avot includes his commentary on the Tractate Avot. See above 78 n. 38 for additional sources.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Simeon's son, Solomon (RaSHBaSH) was born in Algiers, but he was brought up with the same educational traditions as his esteemed father. He immersed himself in rabbinical studies, but also engaged in the study of science, mathematics and philosophy. (50) His melizot reflected a command of Hebrew verse, which was also a prime component of the curriculum he followed. His responsa incorporated philosophy as well as talmudic and biblical exegesis. He also wrote a polemic against Christianity, which included an outline of the soundness of talmudic jurisprudence. (51)

The erudition of these rabbis endowed them with leadership positions enabling them to translate their knowledge into the regulation of every area of Jewish communal life.

---

50. RaSHBaSH 192, 381, 613.

51. See above 56f and below 93.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

They established their own civil and religious courts (52) and implemented an educational system (53) which extended to every level of society.

---

52. Jewish communal life in the Maghreb which had regressed during the Almohad terror, was barely extant when the 1391 refugees arrived. The Jews used the local Arab courts for litigation, or applied their own justice using Muslim law as their guide. RIBaSH 94; TaSHBeZ ii, 4b,5. Religious practice was void of regulation. Books were scarce, as were Torah scrolls, and the Talmud was virtually unknown. Maimonides' Code was the sole source of reference for religious law, and it was very often misinterpreted. The rabbis who arrived in 1391 gave immediate attention to all matters of Jewish life including liturgy, ritual, religious instruction, marriage, divorce, inheritance and civil legislation.

53. See above 83 n. 41, and below 150 n. 31, regarding the curriculum promoted in the post-1391 Maghreb which paralleled that of the earlier Sephardic yeshivot. See also Henry Toledano, "Rabbinic Education in Morocco in the Nineteenth and Twentieth Centuries," op cit., for a description of the curriculum in which he was trained at Yeshiva Keter Torah in Meknes. The well-rounded and accessible program, Toledano noted, remained the hallmark of Maghrebi Jewish education.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The polemical writings of the Algerian rabbinate were especially reflective of this concern.

These rabbis had personally experienced persecutions in Christian Spain, and they well knew that Spanish Jewry had been bombarded with missionary sermons and conversionary tactics at every turn for generations. When refugees arrived in the Maghreb, they could not easily shake the trauma of their experience. Some had even become skeptical of rabbinic Judaism, as a result of the missionary prodding which labeled the Talmud immoral and non-sensical; and conversely a tacit "proof-text" for the tenets of Christianity.

The rabbis thus sought to rekindle the people's faith in their faith through instruction and encouragement on every level. Simeon Duran, for example, penned a philosophic treatise against Christianity and Islam. The work entitled, Keshet U'Magen, aimed to demonstrate the soundness of Judaism to the more sophisticated members of the community. Duran subsequently commissioned his son, Solomon, to address the entire congregation in a popular treatise.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The work was a straightforward polemic which systematically refuted Christian arguments against the Talmud as waged at the Tortosa Disputation (1413-14). Solomon's book, entitled Milhemet Mitzva, served to reinstill his coreligionists' faith in the Oral Law and boost communal morale. The Milhemet Mitzva also served to educate the native Jews whose religious instruction had been minimal. The style was such that it could be understood even by one with little formal religious education, because each set of arguments was preceded by an introductory section describing the nature and content of rabbinic literature on the pertinent topic. The treatise emphasized throughout how the Oral Law had remained the unifying force for all Jewry for all time. (54)

---

54. Regarding the clerical manipulation of the Talmud as a missionary strategy, see above 49f. For the effects of the Tortosa debate, and Duran's tract as a response to that event, see above 55-57; and Marie Alderman-Nagar, The Milhemet Mitzva of Solomon ben Simeon Duran: A Postive Strategy in the Jewish Christian Polemic, M.A. Thesis, Touro College, 1989.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The demonstrated obligation to care for the spiritual growth of all congregants, was a tradition that these first rabbis passed on to their disciples and descendants, and it remained a salient quality of the Maghrebi rabbinate. This tradition is evident in the wealth of homiletic and ethical literature penned by the leading rabbis, side by side with advanced compositions on Jewish law, philosophy and kabbalah. (55)

This ministering spirit also helped ease the strain between native Jews and the new arrivals, and reinforced administrative attention toward the special needs of each segment of the community.

---

55. The scholarly and popular compositions of the Maghrebi hakhamim are noted in a number of previously mentioned works. For instance, J. Ben Naim, Malkhei Rabbanan; J. Toledano, Ner HaMaarav; and H.J.D. Azulai, Shem HaGedolim, note the literary produce of the Maghreb and the Levant generally, and Morocco especially. For Algerian composition, see the references mentioned in I. Bloch, Inscriptions Tumulaires des Anciens Cimetieres Israelites d'Alger; A.B. Cahen, Les Juifs dans l'Afrique Septentrionale; M.J.W. Haddey, Le Livre d'Or des Israelites Algieriens; and M. Weinstein, Hakehilot, Appendix B. A survey of Tunisian scholarship can be found in D. Cazes, Essai sur l'Histoire des Israelites de Tunisie.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The native Maghrebi Jews, for instance, had incorporated some apparently superstitious practices into their cultural expression. The rabbis allowed these peculiarities as long as they did not blatantly violate the halakhah. Deference to local custom was also permitted in many instances, (56) so that the natives Jews would feel less imposed upon by the more sophisticated Spanish immigrants.

The needs of the Spanish community were addressed in inspirational treatises, such as the polemical literature. The rabbis also betrayed an open display of concern for family members left behind by the Spanish refugees. They frequently addressed correspondence to the abandoned communities, and tried to encourage them in their

---

56. RIBaSH 44, 122, 126; and TaSHBeZ i 50, 89; ii 109, 130; iii 8, 194. The Algerian rabbinate also remained sensitive to the descendants of the native Jews (atiqim). Many of these Jews lived in the smaller communities of the Algerian interior, and they continued to keep many of the old customs even generations after the arrival of the Spanish exiles. The rabbis felt an obligation toward keeping the peace in these communities, and prudently abided by the halakhic admonition against imposing restrictions that were likely to be ignored. See Hut 3.10, 32, 35.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

plight. (57) This gesture provided great solace for the immigrant population.

The Marrano issue was addressed in a practical yet compassionate spirit, to best preserve both the integrity of the family and the halakhah. (58) All of these accomplishments and concerns had a direct bearing on the succeeding development of

---

57. Simeon Duran admonished the Jews of Majorca (his native town in the Balearic Islands) not to be lax in their religious observance else more ills befall them, like the riots of 1391 which precipitated his own exit. He remained sympathetic, however, and encouraged them in their plight. Although many had succumbed to conversion, he pleaded that they keep their ancestral faith which would ultimately redeem them. (TaSHBeZ iii. 227) The Cheutas, the New Christians of Majorca, endured an especially acute form of persecution which persisted even until modern times. See A.L. Isaacs, The Jews of Majorca (London, 1936) and B. Braunstein, Chuetas of Majorca (Scottsdale, 1936; New York, 1972).

58. Jewish family law is an intricate jurisprudence, and the rabbis had to struggle with the sources to arrive at equitable yet principled decisions regarding the validity of Marrano marriages. These decisions then had to be applied to issues of divorce, leviratic unions and dowry recompense.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

the Maghrebi Jewish communities, particularly since the Maghreb would remain host to numerous immigration waves with similar needs. (59)

The leadership would remain constant well into the eighteenth century. Members of the Duran family in Algiers were ever-present on the Beit Din, often assuming the post of Chief rabbi, and always respected authorities throughout the period. The leadership they rendered in cooperation with their colleagues, provided a religious and educational constancy that extended throughout the Maghreb. Satellite towns with large Jewish populations maintained their own academies, often staffed by rabbis trained in Algiers. Students from the main academy were also sent to the more remote towns to minister to the smaller Jewish populations. (60)

---

59. See above 68-72.

60. Hut 1.9, 11, 19, 31-3, 40; Zerah Anashim HM 63; and Weinstein, HaKehilot, 196-217.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This somewhat hierarchical network ensured cultural continuity throughout the region, and the method of organization would remain in place in Algeria until the French conquest in 1830.

Traditional rabbinical authority diminished, thereafter, as the jurisdiction of the Jews was assumed by French tribunals. Chief rabbis for the bigger cities were brought in from France, to tend to Jewish religious needs and to promote emancipation.

Many of the more traditional Jews emigrated when the French system was put into place. They joined those who exited in the eighteenth century, when the religious and social life of Jewish Algeria was already on the decline. (61)

---

61. Rabbinic authority had already been weakened in Algeria from the eighteenth century. See Morton Rosenstock, "The Establishment of the Consistorial System in Algeria," JSS 18 (1956): 41-54; idem "Economic and Social Conditions Among the Jews of Algeria, 1790-1848," HJ 18 (1956): 3-26. Judah Ayash, the Chief rabbi of Algiers, quit the town in 1740. Ayash insisted that the Algerian rabbinate and populace had abandoned religious integrity. He wrote (BY 12) that he only stayed

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Some seeking spiritual sustenance left the Maghreb altogether and headed for the Holy Land. (62) Many others settled in Morocco and Tunisia which were enjoying substantial spiritual creativity at that time.

---

as long as he did because the community promised that he would not be dragged into the incessant communal bickering, if he would only stay a little longer with them to teach and provide a moral example; See also Weinstein, Hakehilot, chap. 7, 260; and related article, idem, "The Spiritual and Social Decline of the Algerian Jewish Communities in the Eighteenth and Beginning of the Nineteenth Centuries," [H] in The Jews of North Africa in the Nineteenth and Twentieth Centuries, ed. M. Abitbol (Jerusalem, 1980).

62. See Shalom Bar Asher, "The Jews of North Africa and the Land of Israel in the Eighteenth and Nineteenth Centuries," [H] The Land of Israel; Jewish Perspectives, ed. L. A. Hoffman (Notre Dame, 1986), 297-315; Eliezer Bashan, Concerning the Obligation to Immigrate to Israel According to the Moroccan Sages in the Eighteenth and Nineteenth Centuries (Tel Aviv, 1977/8). Maghrebi Jewish ties to the Holy Land were always intense. Many Magrebi immigrants were at the forefront of building the primary centers in the Holy Land. North African Jews were continually great supporters of the yishuv financially as well as through an ongoing stream of olim. See Haim Bentov, "The Ties Between the Palestinian Jewry and Moroccan Jewry in the Sixteenth and Seventeenth Century," Shalem 6 (1988): 335-345; Henry Toledano, "The Diary of Rabbi Isaac Nissim Toledano's Journey to the Land of Israel (1903)," [H] Mimizrah Umimaarav 3 (1981): 141-157; idem,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The high caliber of the Tunisian Jewish scholars was noted by H.J.D. Azulai in his record of his travels there. These scholars were markedly adept academically and also of intensely pious character. (63) The financial and educational support of Isaac Lumbroso, member of the wealthy Italian-Tunisian family of scholars, ensured that eighteenth-century Tunis remained well stocked with rabbis and students for its yeshiva.

"The North African Jewish Community in Palestine from the Sixteenth Century to the End of the Nineteenth Century," [H] Hagut Ivrit Beartzot Haislam: Studies on Jewish Themes by Scholars from Islamic Countries, ed. M. Zohari (Jerusalem, 1981): 228-252; idem, "The Attachment of Moroccan Jews in Rabbinic Literature," in the forthcoming Memorial Volume for Dr. Solomon Gaon; and M. Weinstein, "The Ties Between the Jews of Algeria and the Land of Israel," Zionism, Aliyah, and Settlement [H] eds. Shalom Bar Asher and Aaron Maimon (Jerusalem, 1980/81).

63. H.J.D. Azulai, Maagal Tov, ed. A. Freimann 1921/32; E. Avir, "HaHYDA in Tunis," [H] HaRav Haim Yosef Dovid Azulai (Jeruslaem, 1943); R. Attal, "Le Rabbin Azoulay a Tunis (1773)," Regards sur les Juifs de Tunisie, Textes Choisis (Paris, 1979): 31-37. For information on the Lumbroso family, see J. Ganiage, "La Crise des Finances Tunisiennes et l'Ascension des Juifs de Tunis, RAf 99 (1955): 153-173.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Moroccan scholars of the period were no less stunning then their devoted Tunisian counterparts. The yeshivot of Sale-Rabat, Safi and Marrakesh, which had now replaced Fez and Meknes as the rabbinical centers of Morocco, produced numerous scholars of note during the eighteenth century.

Algerian Jews seeking economic opportunity, in addition to spiritual reinvigoration, also found Morocco an appropriate haven from the eighteenth century. (64) Others, however, quit the Maghreb altogether to pursue their commercial ventures. This enterprise took them to Italy, the Netherlands and England, where the lucrative coral

---

64. Details regarding the socio-religious and economic life of Moroccan Jewry of the time can be found in many sources including: Jacques Caille, La ville de Rabat jusqu'au Protectorat francais (Paris, 1949); David Corcos, "La Communaute juive d'Agadir, son passe et son avenir," La Tribune Sioniste 184 (1960); idem, "Les Juifs au Maroc et leurs mellahs," Zakhor LeAvraham (Jerusalem, 1971): 14-78; idem, Studies in the History of the Jews of Morocco (Jerusalem, 1976), passim; J. Goulven, Les Mellahs de Rabat-Sale (Paris, 1927); and J.L. Miege, Maroc et l'Europe (Paris, 1961). See also above 82, and below 168f.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

trade and other commodities were being stimulated by Jewish merchants. This migration further extended into the British colonial Empire. (65)

These departures notwithstanding, Algeria would remain host to a significant number of Jews even into the twentieth century. (66) The significant Jewish emigration from Algeria in the eighteenth century, however, shifted the center of the rabbinic scholarship to Morocco and Tunisia. Saadiah Chouraqui belonged to the last generation of rabbinic notables before discernable withdrawal from the Algerian rabbinic centers. (67)

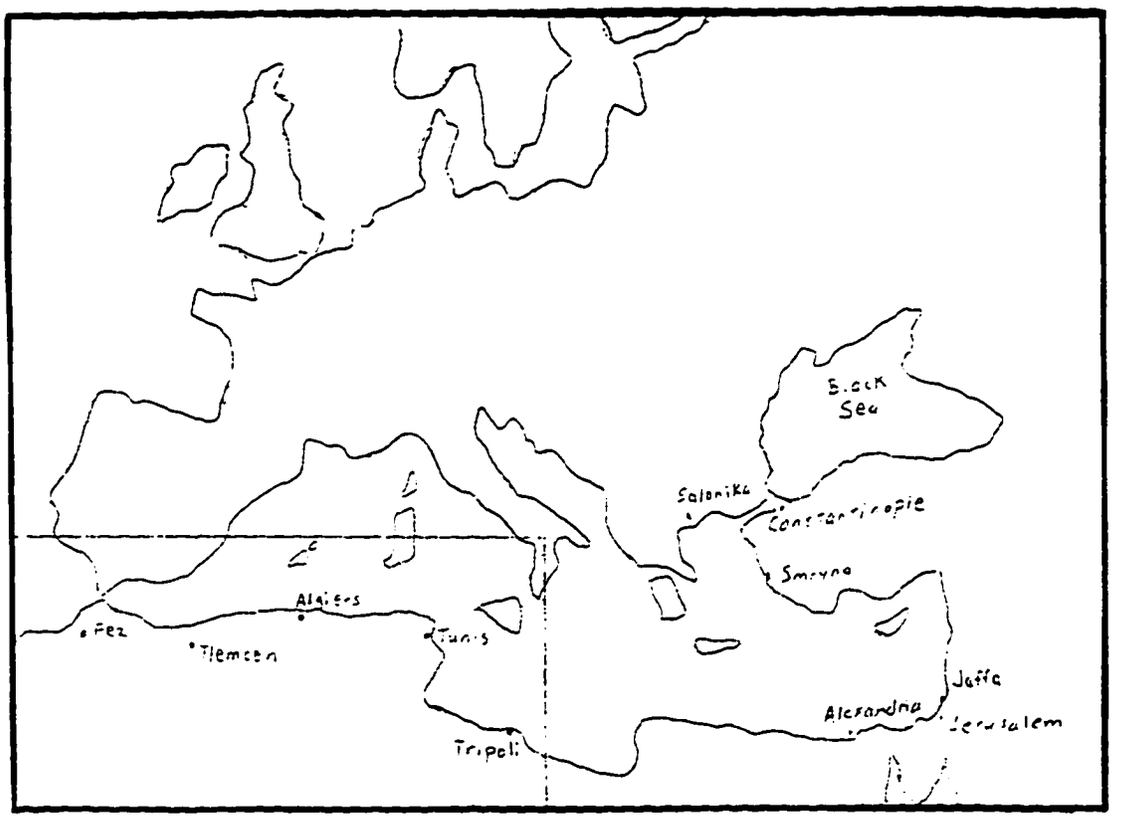
---

65. See above 71f.

66. There were 130,000 Jews living in Algeria in 1948. Anti-Jewish outbreaks after the establishment of the State of Israel coupled with the economic, political and social upheaval as a result of the Algerian struggle for independence, spurred a massive exodus of Algerian Jewry. By 1967, less than 2,000 Jews remained in Algeria. Statistics from U.O. Schmelz, "Jewish Population Studies," AJYB 70 (1969).

67. Algiers was the main center, and its satellite stations included: Bejaia, Constantine, Honain, Mostaganem and Tlemcen. These towns maintained their own yeshivot and rabbis who also served the smaller environs throughout the region.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.



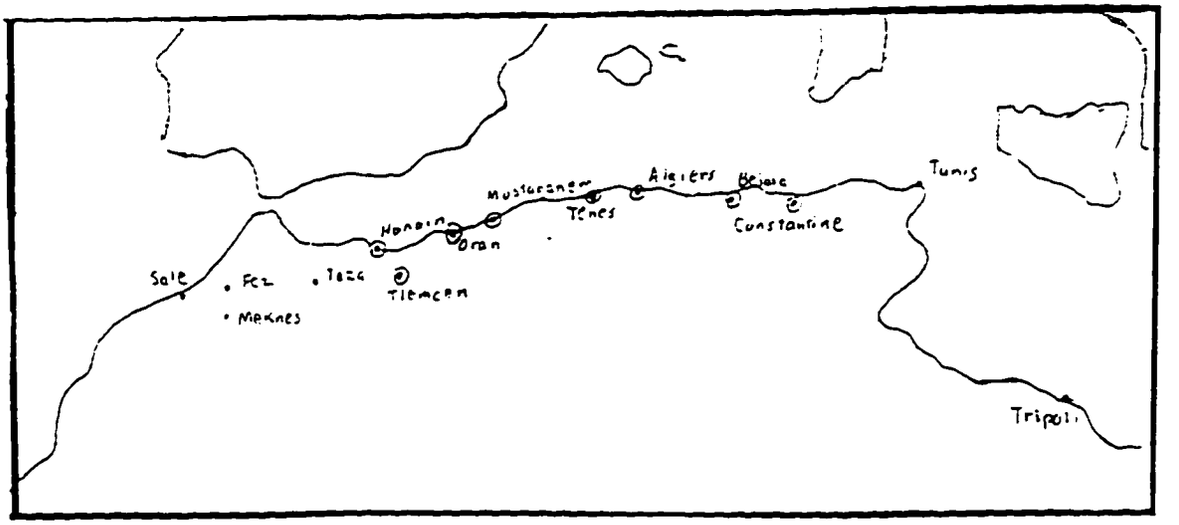


Fig. 1. Major Algerian Jewish Communities in the Early Modern Period.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The yeshiva-towns of Algeria, including Chouraqui's hometown of Tlemcen, were bastions of a significant scholarship which was both prolific and versatile. This brilliant legacy in Tlemcen began with the very founder of its Jewish community, Ephraim Al-Nakawa.

Al-Nakawa was the son of the illustrious Spanish ethicist and poet, Israel Al-Nakawa, who was martyred during the riots of 1391. Ephraim fled Toledo in 1391 for the Maghreb, and became head of the Jewish community of Tlemcen. He chaired the rabbinical court, and wrote a work on Nahmanides' view of Maimonides. Al-nakawa was also renowned and venerated for centuries as a mystic and miracle worker.

Joseph Alashkar fled Spain in 1492. Alashkar became head of the yeshiva of Tlemcen and was a prolific writer, as well as a noted physician. His repertoire included biblical commentaries and halakhic novellae, ethical treatises and poetry.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Alashkar also penned a kabbalistic work, Tzafnat Paneakh, where he sought to reveal kabbalistic notions from the Mishna so that the Jewish legal and mystical traditions could be viewed as one composite teaching.

The Gavisons, a family of physician-scholars settled in Tlemcen in 1492. Jacob ben Joseph wrote Derekh Hasekhel in defense of the work of Maimonides. Aside from their expertise in science and philosophy, the family produced halakhists, poets and exegetes. Abraham ben Jacob Gavison's Omer HaShikhhah was primarily a commentary on Proverbs but it also included halakhahic matters, a number of poems and elegies, and a description of life in Tlemcen in the sixteenth century. The poems of later family members of the seventeenth century were published in the Livorno edition of the Omer HaShikhhah (1748).

Jeshua ben Joseph Halevi, one of the first Tlemcen-bred scholars, wrote a Talmudic methodology and shitot on various tractates.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Ibn Zimras were renowned physicians and poets in Tlemcen throughout the early modern period.

Judah Chalatz penned a supercommentary on Rashi's biblical exegesis, and a treatise on religious ethics.

The surviving rabbinic composition thus demonstrates that Jewish scholarship in Tlemcen, remained vibrant and diverse throughout the early modern period. Similar products emerged from the seat of rabbinic learning in Algiers and from other substantial Jewish settlements throughout North Africa. (68)

---

68. See above 94, n. 55 for a selection of sources which detail the prolific composition of the Maghrebi rabbinate. For literature on the rabbis of Tlemcen specifically, see: S. Assaf, "The Bible Commentary of R. Ephraim Ankawa" [H] in Studies in Memory of R. Amram Kohut (New York, 1936); Amram Darmon, "Origine et Constitution de la Communaute Israelite de Tlemcen," RAf 14 (1870): 376-383; Moshe Eidel, The Tzafanat Paaneakh of R. Moses Alashkar [H], Jerusalem, 1991; Abraham Gross, "Rabbi Judah Chalatz of Tlemcen," [H] Galut Akher Galut, (Jerusalem, 1987); A. Marx, "Texts by and About Maimonides," [Ephraim al-Naqawa] JQR 25 (1934): 401ff; Abraham Meyer, Etudes des Moeurs Actuelles des Israelites de Tlemcen (Alger, 1902);

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This rich literary estate, however, was little known outside Maghrebi borders for lack of access to a printing press.

There was no printing press in North Africa during the early modern period, except for a few years in Fez during the early sixteenth century. (69)

Colette Sirat, "La Pensee Philosophique d'Ephraim Al-Naqawa," Daas 5 (1979/80): 5-21; Rene Sirat, "La Comparison Linguistique Entre L'Hebreu L'Arameen et L'Arabe Chez Les Auteurs du Omer HaShikhah," REJ (1965): 397-407; idem, "Omer HaShikhah," Commentaire sur le Livre des Proverbs d'Abraham Gabison (Paris, 1964); idem, Abraham et Jacob Gabison, Exegetes et Linguistes (Paris, 1965); Maya Shatzmiller, "Les Juifs de Tlemcen au XIVe Siecle," REJ 137 (1978): 171-177.

69. See J. Bloch, Early Printing in Spain and Portugal (New York, 1938), 32ff. The skilled Hebrew printers of Lisbon departed Portugal in the wake of Iberian expulsions and forced conversions at the end of the fifteenth century. They established presses in Salonika, Constantinople and Fez, which relied on local and other support from Sephardic Jews. See M. Serels, "Sephardic Printings as a Source of Historical Material," REJ 138 (1979): 147-153; Charles Berlin, Hebrew Printing and Bibliography (New York, 1976), 18ff; and Abraham Yaari, Hebrew Printing in Eastarn Lands [H] (Jerusalem 1936/40).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Fez press was founded by the Nedivot family, Portugeuse refugees who learned the printing trade in Lisbon, where an active and artistically impressive press flourished at the end of the fifteenth century. Their effort in Fez, however, was ill-fated as it was attempted at a time of political oppression and general economic hardship. (70)

The Fez press produced 15 books before it closed in 1522. By that time, the other Portuguese refugees who were trained in the art of printing, had successfully established themselves elsewhere. They had no reason to relocate then or subsequently, leaving the Maghreb void of the art for nearly another 250 years.

Maghrebi composition did not have to await another resident effort, however, to achieve

---

70. Jews suffered physical threats and a greatly increased tax-burden during the oppressive reign of Muhammed al-Bortugali (1505-1524). See Henri Terrasse, Histoire du Maroc (Paris, 1949), II, 141ff; and Auguste Cour, La Dynastie Marocaine des Beni Wattas: 1420-1554 (Constantine, 1920), 130f.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

access to a press. The numerous Hebrew printing houses which opened in Livorno in the eighteenth century finally provided viable entree to publication.

Livorno's situation on the western Italian coast allowed for a direct sea-route from many a Maghrebi mooring, and the city remained the most prolific site for Maghrebi publication. The first Hebrew press opened in Livorno in 1648, but it was short-lived. Maghrebi ties to the city were not as strong in the mid-seventeenth century as they would be at the end of the century, when the Medici declared the harbor a free port. The consequent burgeoning Livornese-Maghrebi trade connection in the eighteenth century inspired a profusion of Hebrew presses in Livorno.

The Livornese presses drew heavily on Maghrebi produce and specifically targeted North Africa as the market for disposal of their goods. The strategy proved so successful, that nearly twenty printing houses were active in Livorno by the nineteenth century. This newfound access, however, was still inconvenient for the eastern

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sections of the Maghreb. The situation motivated the Tunisian philanthropist-scholar, Joseph Tanuji to transport an entire Hebrew printing press from Livorno to Tunis at the end of the eighteenth century. The western Maghreb later hosted its own press in the mid-nineteenth century when a printing house was established at Oran in northwestern Algeria. (71)

An examination of Hebrew printing in the early modern period underscores the inaccessibility of Maghrebi composition to the print medium. The presses closest to the Maghreb were closed to Hebrew printing for all or most of the early modern period. The Iberian peninsula and Spanish holdings in Italy, for instance, were barred from Jewish cultural expression. Counter-Reformation policies further ill-affected Hebrew printing

---

71. For the Livorese printers' focus on the Maghrebi market, see David Amram, The Makers of Hebrew Books in Italy (Philadelphia, 1909), 400ff. See H.D. Friedberg, Toledot Hadfus HaIvri (Antwerp, 1937): 143-4 and 150-52; and Moshe Rosenfeld, Hebrew Printing From Its Beginning Until 1948 [H] (Jerusalem, 1992), 864-894 regarding the native Maghrebi press.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

throughout Italy, as Jews were officially denied residence in numerous cities. The Hebrew books which were published sporadically there, furthermore, were subject to the Index censure. At any rate, there was no active Hebrew printing house on the western Italian coast until the mid-seventeenth century, so that the Maghreb had little access to any Italian press until that time.

Hebrew printing in the Levant also had a rocky existence. The earliest houses closed after brief stints, and the others suffered long suspensions. The Smyrna press enjoyed an active output from the end of the seventeenth century, and some Maghrebi work was published there.

Northern Europe was the only region which maintained an uninterrupted Hebrew press in a number of cities throughout the early modern period. The Maghrebi Jewish communities were simply too far removed from the Northern European or the other active print locales, however, to achieve any substantial publication of their work.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

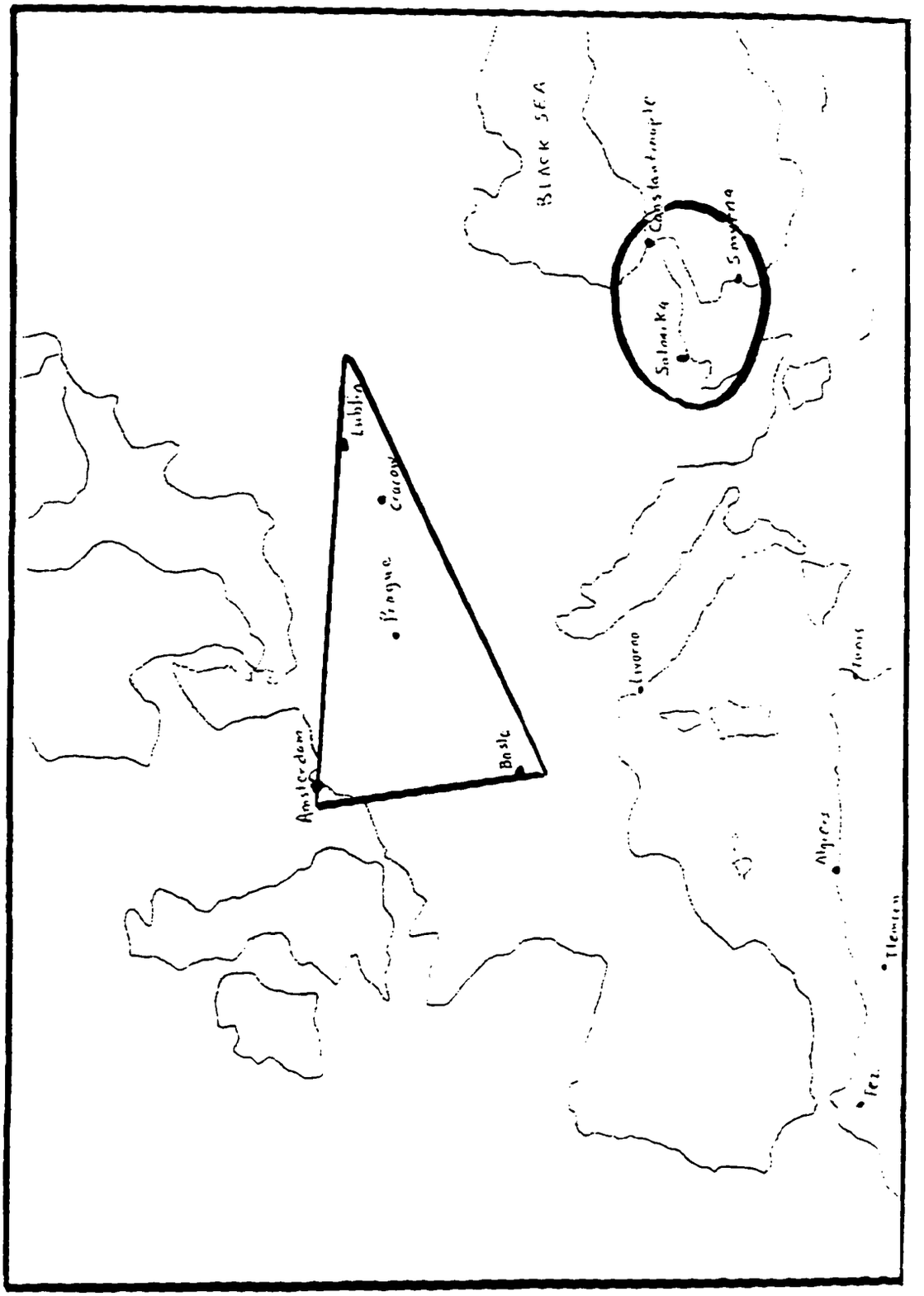


Fig. 2. Areas with Active Hebrew Printing (from the sixteenth through the mid-eighteenth century) Publication elsewhere was sporadic, restricted and/or low volume until the late eighteenth century.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Consequently, the lack of access to an active printing press during the early modern period effectively precluded any wide dissemination of Maghrebi scholarship of the time outside of North Africa.

Copyists provided manuscripts for the Maghreb itself, which were housed in the academy libraries, for reference by rabbi and student alike. Perusal of the manuscripts in the academies was accompanied by the oral transmission of the ideas contained in them through lectures in the yeshivot and in public homilies. (72)

---

72. See Weinstein, Hakehilot, 99ff, regarding the yeshiva as an educational center for the entire community. Advanced students could conduct research and engage in halakhic debate. The Chief Rabbi of Algiers, Raphael Jedidiah Solomon Seror (1681-1737) would regularly discuss with his students the halakhic inquiries he received from the various Maghrebi communities. The group would contemplate the issues and weigh the halakhic possibilities under the supervision of their teacher. The exercise was a practical and exhilarating experience for the students which was

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The influence wielded by the oral transmission of the intellectual heritage of the Jewish Maghreb should not be minimized, particularly since the educational system was so well organized. The popularization of the rabbis' work via regularly scheduled public lessons and Sabbath and Holiday sermons, allowed for a degree of distribution of ideas that perhaps surpassed the potential for such through the printed word on the local level. (73)

The many Sephardic scholars who paused in the Maghreb en route to points eastward, also extended this oral transmission.

---

designed to prepare them as future rabbinic leaders, who must not only be versed in the Law, but be adept at its application. The rabbis also delivered lectures and homilies for the general public on a regular basis, popularly disseminating the teachings they espoused in their writings. H. Y. D. Azulai, Shem ha-Gedolim (1852) mentioned the centrality of the Maghrebi Yeshiva libraries; and M. Serels, "Sephardic Printings as a Source of Historical Material," REJ 138 (1979): 151, also made note of the significance of individual and communal libraries for the dissemination of ideas among non-printing populations.

73. See Weinstein, HaKehilot, chap. 3, regarding the role of the hakhamim in educating the public at large; and below 150ff.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The introduction to the Sefer TaSHBeZ, for instance, notes a number of decisions which Joseph Caro cited in his Beit Yosef that were attributed to Simeon b. Zemakh Duran (RaSHBaZ). These decisions, it says, were taught to Caro by Jacob Berab, who learned them while he studied in the Maghreb. (74) More than one hundred years had passed after the RaSHBaZ handed down his decisions, before Caro incorporated them into his work. Significantly, these decisions reached the Levant not by print or even manuscript, but by word of mouth. This example attests to the preservative powers of a sound oral transmission.

It is likely that more legal decisions and ideas which originated with the Maghrebi rabbis may have undergone similar expression. Proper attribution to the original author may not have been heeded in such cases, because his name may have been forgotten over time.

---

74. Joseph Caro, Beit Yosef, entries EH 119, 122, 126, 130, 134, 140, 141, 143.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Halakhic renderings, however, could not be anonymously postulated. Credit, therefore, may have perforce been given to the one who recorded a decision, even though the promulgation of the principle he applied was made by someone else. Lack of proper attribution must have been even more common with regard to concepts drawn from scriptural exegesis, especially homiletic or ethical espousals which did not require the same scrutiny of stature associated with the acceptability of halakhic decisions.

North Africa was host to numerous refugee scholars who learned in its yeshivot. Many of these refugees or their descendants later journeyed eastward transporting with them what they had learned in the Maghrebi yeshivot. A good number of these rabbis later published works in the areas where they resettled, primarily Salonika, Smyrna and Constantinople. Printing presses were available in these locations. The Maghreb, however, remained bereft of this device, and consequently many outstanding figures were denied their rightful positions in Jewish

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

intellectual history. (75) Namely, it is very

---

75. The Alashkars (Tlemcen, Algeria); the Ibn Danans or Abendanans (Fez, Morocco); and the Levy-Bacrats (Tunis, Tunisia) are among some of the better known Maghrebi writers of the early modern period whose work was learned from manuscript. Their work was continually renowned in the Maghreb, but not outside its borders. Conversely, the much less prolific authors who had access to a press whether in the Eastern Ottoman Empire, the Balkans or Poland, certainly had greater opportunity to spread their names and their ideas outside of their communities. With the appearance of printing, the authorities' use of manuscripts of classic books and commentaries naturally waned. (Loewinger and Kupfer, 905). This reliance on the printed word from the sixteenth century on, therefore, rendered the influence of manuscripts without access to a press at a serious disadvantage. See Moshe Bar Yoda, ed., Halakhah Upetihot: The Sages of Morocco as Decisors for our Generation [H], Bameh Leyahadut Aktualit Hamerkaz Letarbut Ulehinukh Shel Hahistadrut (Jerusalem, 1985). This summary of a symposium on the halakhic traditions of North Africa includes a discussion by a number of noted scholars regarding the continued neglect of Maghrebi scholarship by the Ashkenazic rabbinate. The scholars conceded that the lack of printed sources was the initial drawback, but the continued slight evolved from a cultural canyon. Menahem Eilon pointed especially to the dissimilar methods of halakhic inquiry employed by Ashkenazim and Sephardim. Sephardic halakhic composition was always characterized by its practical application, while Ashkenazic composition was marked by its theoretical expertise. As Ashkenazic Jewry became emancipated, it abandoned much of its corporate autonomy, which threatened halakhic practicality among many of its members and further exacerbated the theoretical posturing of its halakhists.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

difficult to understand the impact a personality had upon his community, when his words become known outside that community only centuries after he lived. This situation is further complicated when exposure of his work depends upon the patronage of his heirs and the caprice of publishers. In such cases, the oral histories of the community must not be considered mere folklore, and must take on an historical quality that might be considered inadvisable in better documented communities.

The majority of Maghrebi composition from the fifteenth century until the seventeenth century awaited the eighteenth century for publication, if at all. As noted earlier, the tremendous distance between the Maghreb and an active press until the end of the eighteenth century, made earlier publication unlikely.

Funding was too difficult to arrange so far from home, and the personal supervision required to ensure a complete and correct publication was too time consuming for one who did not settle in the community where the press was located.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Manuscripts also ran the risk of being lost at sea, or elsewhere in transit, during long and arduous journeys.

These hindrances remained standard until the eighteenth century when new opportunities arose for Maghrebi publication with the arrival of the "Gorni" immigration. These Jews developed extensive commercial ties between North Africa and their native Livorno, and as a result of their activities, the Maghreb gained wide access to a burgeoning press. As noted earlier, the ties between these communities were strengthened throughout the eighteenth century, and Maghrebi composition became a staple for the many Livorno printing houses whose number swelled to more than a dozen by century's end. The bulk of their publication was of standard texts such as prayerbooks or penitential collections, which were designed to incorporate the Maghrebi traditions. Orignial compositions were generally of contemporary authorship.

Older manuscripts required greater promotion in the printing houses. Descendants of the

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

prolific Maghrebi rabbinate who became involved in the international trade network at Livorno, extended these efforts while engaged in business in the area. They obtained the funds and personally oversaw the publication of family manuscripts. (76)

This phenomenon did expose some measure of the Maghrebi scholarly endeavor in the early modern period, but it was not a complete or objective sampling. The patrons were primarily

---

76. Manuscripts from the families Ankawa, Ayash, Azubib, Berdugo, Duran, Gavison, Ibn Attar, Ibn Danan, Levy-Bacrt, Levy-ibn Yuli, Seror, Tanuji-Cohen, et al., were published in this manner. In addition to Livorno, the cities of Smyrna (Izmir) and Amsterdam, which were similarly part of the trade exchange, began to host Maghrebi publication from the later eighteenth century. These cities' great distance from North Africa, however, assured that Livorno remained the prime site for the long-awaited Maghrebi publication. See Robert Attal, "Hebrew Printing in Algeria" [H], Kiryat Sefer 111 (1986): 561-572; Ayoun, op. cit.; Hana Avrahami-Puah, The Jews of Livorno and Their Ties with Tunis in the Seventeenth and Eighteenth Centuries [H] (Ramat Gan, 1979); Eliyahu Bashan, The Relationship Between the Jews of Livorno and the Jews of Algiers, Bonn, Tunis and Tripoli in the Eighteenth Century," [H] Mikael 5 (1977/78): 134-167; and M. Serels, "Sephardic Printings as a Source of Historical Material," REJ 138 (1979): 147-153, regarding Sponsor lists.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

interested in preserving a family legacy, rather than conserving a composite intellectual tradition. (77)

---

77. There were collections of responsa and compilations of minhagim which mentioned many rabbinical authorities, and which received sponsorship from a number of parties. Abraham Ankawa's Kerem Hemer (Livorno, 1869) is a case in point. Ankawa, a resident of Tlemcen (and other Maghrebi cities) traveled through the Maghreb gathering the unpublished legal decisions of the Castillian-Maghrebi rabbinate, and specifically incorporated these rulings in his halakhic compendium. The Livorno publication of his work was sponsored by prominent Jewish families in numerous Maghrebi cities. The published halakhic compendia, in general, reflected the intellectual tradition of the region to some degree. The nature of the genre was somewhat repressive, however, so that a full understanding of an individual's world view and personal proclivities was less likely to emerge in such a work. Serels, 150, contends that even this forum should be carefully scrutinized, because a survey of the collective sponsorship for publication can expose an agenda. Conversely, the many individual published treatises of exegesis, homilies, novellae, philosophy or kabbalah may render a better portrait of the particular essayist, but they do not necessarily betray intellectual climate because so many more like compositions remained in manuscript.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Research into the history of Hebrew printing uncovers what Cecil Roth termed the "tyranny" of the printing press. Works of significant worth were often denied publication, while works of questionable value made it to print. The selection process was not governed by editorial boards scrutinizing the content of proposed publications. Subjective patronage of family, friends and other benefactors was needed to gain access to a press. Patronage was not a guarantee of publication, however, particularly when a press had many jobs from which to choose. The propriety of selection with regard to the printing of older manuscripts was, no doubt, more haphazard as centuries passed.

The large lapse from pen to press which characterized early modern Maghrebi publication, therefore, suggests that an investigation of the extant manuscripts of the period would yield a more representative description of the intellectual activity of the time.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The transcription of the manuscript contained in this thesis will hopefully spur similar transcriptions of extant Maghrebi composition, so that the intellectual heritage of this Jewry may finally be accessible to all.

In the meantime, the reputation of the Maghrebi rabbis may be appreciated through the accomplishments of their students. One need only survey the educational background of high profile figures of the early modern period to note that prominent Sephardim of the post-Expulsion era learned for lengthy periods in the yeshivot of North Africa prior to their migrating eastward and establishing their reputations. (78)

---

78. Jacob Berab, Moses Alashkar, Nathan and Isaac Sholal are some outstanding examples. Berab left Spain for North Africa in 1492, and settled in Fez where he headed a yeshiva. He later migrated East and became a respected leader whose influence extended throughout the Jewries of Palestine, Egypt and Syria. He was especially instrumental in shaping the character and function

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The influence of the Maghrebi intellectual tradition on the progression of Sephardic culture before and after the Expulsion, therefore, cannot be lightly dismissed.

A survey of the extant manuscripts reveals that the Maghrebi rabbis were proficient in a

---

of rabbinic leadership in the Ottoman Empire. He voiced the need for halakhic unity, which was partially behind his attempts to reintroduce authentic ordination in the Land of Israel. His desire for uniformity was realized in the accomplishments of his illustrious student, Joseph Caro, author of the Shulhan Arukh, the Code which remains the standard in Jewish law to this day. Moses Alashkar also left Spain with the Edict of Expulsion. He then spent eighteen years studying in the yeshivot of the Maghreb. He later settled in the Greek city of Patras where he founded a yeshiva. Alashkar finally emigrated to Cairo, where he became dayan. His decisions were widely cited, and he is considered one of the foremost talmudists of his time. Nathan Sholal was born in North Africa. He later emigrated to Italy and then to Palestine. He eventually settled in Egypt where he was appointed nagid. He was well versed in rabbinic law and served as judge for the community. Upon his death, the post of nagid was filled by Isaac Sholal who was also educated in the Maghreb. The family was renowned for its scholarship, philanthropy, and educational outreach throughout the Ottoman Empire.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

number of disciplines. (79) In addition to enjoying a versatile educational program, the rabbis who remained in the Maghreb, also shared an intellectual fellowship which reflected warmth and respect. Poetic verse was often penned in honor of an esteemed colleague or his work, (80) and

---

79. The extant manuscripts include works of secular and liturgical poetry; numerous rabbinic essays, including Talmudic novellae, shitot, and collections of minhagim; hordes of homiletic literature; ethical treatises; Biblical commentaries; essays on works of philosophy and kabbalah; and science. See above 104-107, for a sampling from the literary produce of the rabbis of Tlemcen. Additionally, there were many works which did not survive, but are mentioned in bibliographical journals. See H.J.D. Azulai, Shem HaGedolim (1774/86), edited edition by I.E. Ben Jacob (1952); idem, Vaad LaHakhamim (1796); Joseph Ben Naim, Malkhei Rabbanan (Jerusalem, 1931); Jacob Moses Toledano, Ner HaMaarav; and Solomon Rosanes, Korot HaYehudim BeTurkiah VeArtzot HaKedem, 6 vols. (1930-45).

80. The genre abounded. Some outstanding examples include the introduction to the Beit Yehuda of Judah Ayash where he introduced a laudatory poem he penned in honor of his mentor, the renowned poet and halakhist, Raphael b. Joshua Seror. A number of poems were written in praise of the Derekh Hasekhel by Jacob b. Joseph Gavison. This work, no longer extant, was a treatise in defense of Maimonides.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

if fate so deemed, came a dirge to his memory. The character traits and wisdom lauded in these compositions suggest a certain degree of sophistication and refinement. (81) They also relate communal value for education and bearing, which were consistent mainstays of Maghrebi Jewish life from its earliest days. (82)

This erudite tradition continually bore its impression upon its native sons, inspiring them to learn and to teach. Saadiah Chouraqui was among the eager recipients of this keen intellectual heritage which encouraged its students to become adept in a variety of disciplines, and which often

---

81. Poetry generally encompasses a degree of exaggeration. The overall thrust of these compositions can, nevertheless, be used to ascertain some measure of the subject individual's character and stature, despite the probable embellishment.

82. Weinstein, Hakehilot, 113ff, and below 150ff (esp. 152f) for a discussion of the communal support of education, and the respect and honors paid the Algerian rabbis, sages and judges.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

served as both conduit and transmitter of the Jewish legal, ritual and ethical tradition.

The Chouraqui link in this formidable chain of tradition will be examined in later chapters following a survey of Jewish life in seventeenth-century Algeria.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chapter Three

JEWISH LIFE IN SEVENTEENTH-CENTURY TURKISH ALGERIA

The previous chapter noted that the intellectual climate in the Jewish Maghreb remained constant from the end of the fourteenth century, and throughout the early modern period. The similar cultural currents which flowed throughout Maghrebi Jewish life, however, were expressed against dissimilar political backdrops according to the place and the period.

Zayyanid Algeria in 1391, for instance, was the most accommodating region for Jewish settlement in the Maghreb at that time. (1)

---

1. The post-Almohad dynasties of the Zayyanids in Algeria, the Marinids in Morocco, and the Hafsids in Tunisia were generally amiable toward their Jewish subjects. Provincial politics did affect Jewish security, however, as it did in the end of the fourteenth century with the rise of the Marabout Movement in Morocco. The Movement threatened the stability of the Marinid regime, which left much of Moroccan Jewry at the mercy of local Muslim fanatics.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The relatively propitious setting (2) in Algiers, Tlemcen and other Algerian towns facilitated the development and spread of the Jewish religious revival through the hands of the newly arrived Sephardic immigrants. Algeria was a less favorable haven from the sixteenth century, however, when its ports were increasingly threatened by European Christian incursion.

The local Muslims appealed for assistance from the Turks, which ultimately resulted in Ottoman domination of the region, and a resultant deterioration in Jewish security.

---

2. Zayyanid rule did not pass without event, and the Algerines repeatedly warred against rival Berber dynasties from Morocco and Tunisia. The Marinids occupied Algeria intermittently during the fourteenth century. The Hafsids did likewise in the fifteenth century. The Zayyanid dynasty was restored after each occupation, however, until it was definitively overthrown by the Turks in 1550. These battles took their toll on the quality of life in the region, as did the pillaging of local Muslim marauders, but specific threats to Jewish persons and property under the indigenous Berber rule in Algeria were less serious and less frequent than under the later foreign rule.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Zayyanid princes had been gracious to the Jews for their trade initiatives (3) and the economic advantage that activity brought the kingdom. The Turks, on the other hand, were gracious to no one. They joined league with the Mediterranean corsairs, (4) to effectively

---

3. Local and European Jewish merchants were active mainly in the coastal cities of Algeria upon the passing of Almohad rule. The Zayyanid princes greatly benefitted from the Jewish trade and its resulting diplomacy, and they welcomed the post-1391 immigration which further extended the trade network to the interior communities. The main commodities of the Jewish trade were wheat, ostrich feathers, textiles, pelts, specialty garments, rugs, metals, gold and other minerals. See RIBaSH 108, 152, 178, 185; TaSHBeZ ii 4, 96, 240, 174, 288, 440, 488; iii 74, 112, 115, 173, 303; RaSHBaSH 179, 182, 430, 451, 590.

4. These pirates hailed mostly from Sicily, Calabria, and Corsica. Many were imprisoned by the Turks and shrewdly offered their privateering services to their captors. The arrangement proved profitable for both parties, particularly at its inception. The corsairs returned to uninterrupted pirating while representing Turkish interests in the region, which spared the Sultan the hassles and expenses of battling rival European causes along the Barbary Coast. See S. Lane Pool, The Barbary Corsairs (London, 1890) and G. Fisher, Barbary Legend (Oxford, 1957). For a thorough review of the resultant Turkish rule, see H. D. Grammont, Histoire d'Alger sous la domination turque 1515-1830 (Paris, 1887) and Ch. A. Julien, Histoire de l'Afrique du Nord 2 (Paris, 1951/2).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

exploit North Africa while expending the least possible resources.

The Sultan in Constantinople provided men and munitions, while the corsairs' privateering financed the operation which made Turkish regencies of the central and eastern Maghreb.

The Turks were satisfied with regency governance and did not attempt to colonize Algeria. A beyler-bey ("lord of lords," a.k.a. pasha) was appointed by the Sultan to direct garrisons, encourage further privateering, and arrange for the collection of taxes.
The authority of the beyler-bey was thwarted, however, by the incessant rivalry between the corsairs and the Turkish Janissary militia. (5)

---

5. The Janissaries were members of the elite Turkish guard displaying extreme loyalty to the Ottoman sovereign. They were conscripted as young boys from among the Sultan's Christian subjects. They were meticulously raised as Muslims and rigorously trained to be expert fighters.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The rivalry reached fever-pitch over selection of the commander-in-chief to continue the ongoing struggle against Spain, when the Turks suffered a defeat at Oran in 1556. Constantinople sent in new leadership to secure its advantage, and allowed the Janissaries to participate in privateering to pacify some of the protest. The uneasy calm that ensued was short-lived. The corsair-captains and the Janissary leadership each independently usurped the prerogatives of the pasha from 1582 and throughout the seventeenth century. They appointed their own governors, who bore the title of dey ("maternal uncle"). The deys' continual supersession of the pasha command eventually caused the titular position to be withdrawn by the Sultan in 1711. Thereafter, the deys were officially recognized as the regency power.

Algerian Jewry suffered under the tenuous Turkish suzerainty. Regular assassinations

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

dictated a rapid succession of deys, and the political intrigues left the Jewish communities vulnerable to unfettered harassment by the local populace. (6)

---

6. Weinstein, HaKehilot, 9, cited a letter written by Solomon b. Zemah Duran of Algiers to the Jews of Spanish-controlled Oran at the end of the sixteenth century ("Assorted Letters," Cansino Collection Bodleian MS 1189 [MKL MS 238] pp. 124, 174). Duran noted that the instability of the Turkish regime had progressively worsened, allowing for unrestrained physical attacks on the Jews. Deys were exchanged daily, so it was better to ignore the "dey du jour," than to negotiate agreements (bribes) that had little chance of being honored. Duran also wrote that for the past ten years (1588-1598), no one year passed without the loss of Jewish life at the hands of the murderous masses. The killers shamelessly flaunted their crimes and the government did nothing. The Jews were beaten and their property pillaged regularly. Two Jews were killed by the sword of the marauders in the very month of that correspondence, and the saber had simply not ceased from slashing since the Turks arrived. See also Hut 1:49 and Gavison's Omer HaShikhhah, 73, for parallel descriptions. A century later, Algerian Jewry suffered under the same conditions. Judah Ayash, the Chief rabbi of Algiers, wrote about the suffering the Jews endured in a number of Algerian cities as the Turkish-Spanish conflict continued and the region was plagued with rebellion. See BY 2:61 and also BY 2: 21, 60, 68, 83, where Ayash describes the lawlessness of the land, which had particularly disastrous repercussions for Algerian Jewry. The masses administered their own "justice" against the Jews, meting out death for even a minor alleged offense, such as a delay in the payment of a "debt."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The garrison presence also adversely affected Jewish communal life in Algeria, (7)

---

7. Weinstein, HaKehilot, 7, quotes from the manuscript of the responsa of Abraham ibn Tawa (Sefer Nofekh 148.344 and 143.320), which details punishments placed on the Jews of Algiers in the later sixteenth century when the Sultan accused them of inciting anti-Turkish riots. The Sultan immediately wanted to kill all the Jews of the city, but through prayer and great effort (bribes) on the part of the Jews, wrote ibn Tawa, they were spared death and instead dealt a series of punishments. They were forced to do hard labor; to serve any Muslim who so desired; and to house the Turkish troops in their own homes. This latter imposition especially threatened the moral and religious fabric of the Jewish families, and jeopardized their security. The Jewish community finally freed themselves of the obligation by offering to build barracks for the soldiers. The militia nuisance persisted and worsened throughout Turkish rule as the Janissaries bitterly vied for economic and diplomatic advantage against the Jews. This rivalry led to the murder of a number of Jewish dignitaries and caused vicious anti-Jewish riots which became increasingly commonplace from the later eighteenth century. See Morton Rosenstock, "The House of Bacri and Busnach, a Chapter from Algeria's Commercial History," JSS 18 (1956): 41-54; and idem "Economic and Social Conditions Among the Jews of Algeria 1790-1848," HJ 18 (1956): 3-26; and below 144f and 147 n. 26.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

and the continual European bombardment along the Barbary Coast heightened insecurity in the region. (8)

---

8. The Holy War between Christian Spain and the Muslim Turks was ongoing in Algeria in the sixteenth century, and the threat of Spanish attack perpetually loomed over the Algerian coast. Abraham ibn Tawa, a renowned member of the rabbinical court in Algiers, related how the Jews along the coast had to repeatedly prepare for onslaught, and that he had hidden many of his books in caves to avoid their destruction. The practice was not uncommon. See YUB 48; PZ 23; BY 2.4, 2.10. Ibn Tawa apologized to his communicants that the precautions had affected his responses. He was known for his lengthy responsa, citing the entire process by which he arrived at his decisions, replete with references to numerous sources and precedents. The adverse times, however, caused him to respond in a curt fashion. Sefer Nofekh 48.149, 150. Ibn Tawa and his colleagues also recorded the suffering of Algerian Jewry in the piyyutim they composed for their community's rescue from the impending attack of Emperor Charles V in 1541. See KeRoBeTZ: Liturgical Ballads and Poems by the Sages of Algiers (Livorno, 1841), 118-134. Turkish privateering caused the other maritime trading nations of Europe (Britain, France, and the Netherlands) to return to the fray from the seventeenth century. The lack of a united European effort, however, allowed the pirates a free reign until the nineteenth century. The personal security of the local population was, nevertheless, compromised by the many independent reprisals. The British bombed Algiers in 1622, 1655 and 1672. The French attacked in 1661, 1665, 1663, 1664 and 1682. Spanish aggression recurred in the eighteenth century, along with Dutch retribution.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Moroccan imperialistic designs on Algerian assets further exacerbated the overall precarious environment. (9)

Seventeenth-century Turkish Algeria was thus a hotbed of political upheaval and recipient of significant military aggression.

---

9. Mulay Ismail, the king of Morocco (1672-1727), repeatedly sent his forces into Algeria. Although his accomplishments and conquests were nothing short of spectacular in Morocco and along its southern frontier, he was unable to annex Turkish holdings. Turkish forces from Tunisia joined the Algerian defense and drove back each intrusion. Algerian infiltration, however, had became a personal obsession for Mulay Ismail, and he relentlessly pursued the cause against his own best interests.
Dominique Busnot, Histoire de regne de Mouley Ismael (Paris, 1714), 159ff detailed how the calculatingly astute commander lost all sense of strategy each time he set out to invade Algeria. He had secured the Moroccan interior and the coastline; curtailed European incursions and forced the Europeans into treaties which benefitted his realm; and built hordes of monuments commemorating his unbridled successes. He refused himself satisfaction, however, until he would own the elusive Algeria. Fate denied him that repose. Mulay Ismail's final campaigns in Algeria in the 1690's culminated in a particularly bloodly battle at Tlemcen which nearly cost him his life, and effectively put an end to his conquests.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The resulting violence, both inside and outside of court, decimated historical records in Algeria proper. Archival materials preserved elsewhere by the European Consulates, however, did offer a glimpse into Algerian commercial and diplomatic activities, and some literary records offered a bit of communal history. Jewish trade was mentioned in both the archival and literary accounts, and the latter even remarked on the social status of Algerian Jewry. (10)

---

10. A Christian captive, Diego de Haedo; one of Charles V's soldiers, L. Marmol; and the French consul D'Arvieux confirmed the Jewish record (see above nts. 6, 7) of the precarious status of Algerian Jewry in the sixteenth and seventeenth centuries. These accounts detailed how Jews were obliged to perform humiliating tasks and were physically abused at whim, even though their economic and diplomatic contributions were considerable. See Diego de Haedo, Topographia e Historia General de Argel (Valladolid, 1612), Chap. 28; L. Marmol, Description general de Africa (Granada, 1573); L. D'Arvieux, Memoires du Envoye Extraordinaire du Roi a la Porte (Paris, 1735), 180ff; and also Savary de Breves, Relations des Voyages Tants en Grece qu'aux Royaumes de Tunis et Alger (Paris, 1628), 40f.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

These sources, however, were not particularly enlightening with regard to the internal workings of the Jewish community. Such data was usually best acquired directly from Jewish sources. Unfortunately, the responsa literature of the Algerian rabbinate broke off at the beginning of the seventeenth century. (11)

---

11. The Algerian responsa literature was uninterrupted from the end of the fourteenth century to the beginning of the seventeenth century. The full responsa of the first three chief rabbis of Algiers after 1391 are extant (Teshuvot RIBaSH and RaSHBaSH independently and Teshuvot RaSHBaZ in the first section of Sefer TaSHBeZ). Succeeding collections which contained the judgements of the primary decisors of the main court in Algiers (Sefer Yachin UBoaz [YUB] and the Hut HaMeshulash [Hut] which is included in the Sefer TaSHBeZ) are also available. These records incorporated decisions of rabbis from other Algerian towns, but the information on these rabbis and their communities was limited due to the delegation of authority inherent in the Algerian rabbinical network. Namely, the rabbis in the large kehilot outside of Algiers (Constantine, Bejaia, Honain, Mostaganem and Tlemcen) generally handled the local inquiries as well as those from surrounding environs. Only highly complicated issues requiring further consultation were forwarded to Algiers. With the exception of the responsa of

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The rabbinical record did not resume until the early eighteenth century, (12) and there was no other chronicle of the period. Nevertheless,

---

Joseph Sasportas of Honain in the fifteenth century, there are no extant responsa collections from the communities outside of Algiers. Weinstein, Hakehillot, 269-308 and passim, reviewed the Sasportas manuscript, as well as the Nofekh manuscript penned by Abraham ibn Tawa. Ibn Tawa's work consisted of a twelve part series of responsa of which remain the Sefer Nofekh and the Sefer Sapir. These books were named for the stones on the breastplate of the High Priest, which signaled answers to questions brought before it. Sefer Nofekh contained 150 responsa and Sefer Sapir contained 350, which each corresponded to the numerical value of the respective stone. Accordingly all twelve books contained over 4000 responsa, but only a few hundred remain. Ibn Tawa's responsa are also included in the Hut Hameshulash, together with the work of Solomon ben Zemakh Duran and Solomon Seror. These men served on the rabbinical court of Algiers in the later part of the sixteenth century and the early part of the seventeenth century. Hut 1.17, 23, 30, 41; Hut 2.17, 20; and Nofekh 14.

12. The responsa of the two most renowned decisors of the rabbinical court in eighteenth-century Algeria, Raphael Jedidiah Solomon Seror (d. 1737) and Judah Ayash (d. 1760) are collected in the Peri Zadik [PZ](Livorno, 1748) and the Beit Yehuda [BY] (ibid, 1746) respectively. The Algerian Responsa Collections from 1391-1760 are thus:

14/15th century:	RIBaSH and TaSHBeZ
15th century:	RaSHBaSH and YUB
16/17th century:	HUT 1,2 and 3 (concludes TaSHBeZ) Sefer Nofekh, Sapir
18th century:	PZ and BY

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

numerous constants regarding Jewish status and communal organization as reflected in the responsa literature before the break and upon its resumption, implied a certain uniformity which could generally be applied to the period in-between. Namely, the composite responsa of the sixteenth and eighteenth centuries relayed obvious continuity with regard to: the relationship of the Jews to their Muslim neighbors and the ruling regime; the various avenues of Jewish economic activity; and the structure, responsibilities and authority of the Jewish secular and religious leadership.

Throughout Turkish rule, Algerian Jewry remained subject to the humiliations and disabilities of the dhimmi. (13)

---

13. Dhimmi is the Arabic term connoting the relationship between the "protector and the protected." The "protector" referred to any Muslim state, and the "protected" referred to the ahl al-kitab ("People of the book"), which were the Jewish and the Christian subjects of that state. The relationship was one of mutual obligation. The Muslim government was obliged to provide protection of life and property for the dhimmi (albeit within the context of second-class citizenship), in exchange for allegiance to the state, and a demonstrated respect for Islam.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Many of these impediments were designed to ensure deference to Muslims in social situations, but their popular application in Algeria, went far beyond the letter of the law. The local Muslims plagued their Jewish neighbors with mounds of social and physical abuses. Government officials looked the other way while Jews were bullied, beaten, robbed and killed at random. (14) This behavior clearly violated the obligations of the "protector toward the protected," (15) but this laissez-faire policy toward the locals' attacks on the Jews remained in place throughout Ottoman suzerainty. Conversely, any alleged Jewish

---

14. See above nts. 6, 7, and 10.

15. Algerian Jewry conscientiously paid their taxes, and abided by the restrictions on the manner of dress, movement and public religious observance prescribed for the dhimmi. According to the Covenant of Omar, these compliances should have entitled the Jews to personal and property security; freedom to practice their religion; and internal autonomy. Traditionally, Muslim regimes were not particularly generous with the first clause, but the Turks in Algeria did not even make the slightest effort toward that end.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

violations of a dhimmi restriction was punished swiftly and severely. (16)

Jewish life in seventeenth-century Algeria was certainly not ideal, but Jewish life anywhere at that time carried its risks. Discriminations notwithstanding, Algerian Jews were free to practice Judaism and to run their own affairs. There was ample economic opportunity to meet individual and communal expenses, and no threat of expulsion. Hence, Jews continued to reside in many Algerian cities until modern times.

The commercial network that Algerian Jewry initiated at the end of the thirteenth century remained productive. (17) The various

---

16. Harsh penalties against Jews were the rule throughout the Turkish period. Jews were randomly accused of insulting Islam which demanded their conversion or death, and the Turks cared little about the verity of the charges. Jews who violated the grim dress code even slightly were flogged 300 times. This stern castigation also bore lethal possibilities. See W. Shaler, Sketches of Algiers (Boston, 1826), 66; and Jean Michel de Venture de Paradis, Alger au XVIIIe siecle (Alger, 1898), 155.

17. See above n. 3.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

commodities traded internationally also supported local Jewish peddlers and artisans by providing them with the materials for their professions. The textile and metals exchange especially benefitted the Jewish tailors, embroiderers, dyers, goldsmiths, jewelers and minters, who remained active in Algeria throughout the Turkish period. (18)

The merchants and craftsman were joined by Jewish entrepreneurs who well utilized the natural resources of the region. They harvested metals and minerals; (19) sponsored grain farms and

---

18. Diego de Haedo made note of most of these activities in the later sixteenth century. See Haedo's "Topographie et Histoire General d'Alger," trans. A. Berbrugger, RAf 15 (1871), 90ff. See also M. Eisenbeth, "Les Juifs en Algerie et en Tunisie a l'epoque turque 1516-1830, RAf 96 (1952); and Weinstein, HaKehillot, 35-45. For the latter period of Turkish rule, see J.M. Haddey, Le Livre d'Or des Israelites Algeriens (Alger, 1871); and Miriam Hoexter, "The Jewish Community and the Turkish Governmental System in Algiers," Sefunot vol. 2 (new series) 17 (1983): 133-163.

19. TaSHBeZ iii 112,174; RaSHBaSH 430,451; BY 108.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

fisheries; (20) and processed coral. (21)

The Jewish involvement in international commerce and diplomacy intensified further in the seventeenth century with the arrival of the Livornese Jews who forged a number of trade monopolies and negotiated delicate treaties. (22)

From the later eighteenth century, the most notable of these capitalist-diplomats, assumed leadership of the Jewish community. Consequently, the Jewish community was affected by the international commercial rivalries and the local resentment toward these high-stakes negotiators because of their coveted economic and political position. Many of these leaders suffered violent deaths, and anti-Jewish riots followed on the heels of their assassinations.

---

20. Hut 1. 2, 10, 12, 24, 34; Hut 3. 22; BY EH 20, 24, 28.

21. YUB 2.13, BY HM 28, 68. The boring of coral was an exclusive craft of Algerian Jewry, and the process remained a guarded skill for centuries.

22. See Haddey, 67-87 for diplomacy; and M. Laugier de Tassy, Histoire du Royaume d'Alger (Amsterdam, 1725), 296ff, regarding grain and wax monopolies.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The fate of Algerian Jewry had thus become linked to the machinations of these leaders. Their bastardization of communal title represented a deterioration in the traditional structure of Jewish communal life in Algeria which had been in place from the beginning of the fifteenth century.

The Jewish cultural revival engineered by the 1391 Sephardic immigration included organization of the Jewish communal leadership. Administrative duties were shared by secular and religious authorities who worked together to ensure communal peace and security.

The secular authority of the Jewish community was conferred upon the nagid. (23) The nagid was responsible for the collection of taxes for the state and for the communal charity fund.

---

23. The position was originally chosen according to social and familial status and carried the title "zaken" (elder). These authorities were democratically elected after 1391 and were known by a variety of names including "rosh" (head), "nasi" (prince), and most commonly, "nagid" (leader).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

He was the community's representative to the Muslim government, and negotiated for the ransom of Jewish lives and property, which often required surrender of his own funds in addition to communal resources. (24) The nagid was, therefore, a man of means. He was not self-appointed, however, but was chosen by the community. His activities required communal sanction, and a board of audit oversaw his disbursements. (25)

The nagid worked together with the rabbinical authorities to enforce their communal regulations and execute punishments. His name was even affixed to the rabbinical ordinances issued during

---

24. TaSHBeZ ii 135; YUB 1.22. The nagid was entitled to reimbursement for his own expenditures when bribes were required to avert riots or attacks on the synagogue and other Jewish property, BY EH 9.

25. The reviewers ranged from 3 to 7 persons, who also assisted in tax collection and assignment (according to one's means). They were known by a variety of names including "zakenim" (elders), "tuvei ha-ir" (the good ones of the town), and most commonly "parnasim" (leaders). See YUB 1.19; PZ 1; BY 115.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

his time to illustrate his commitment, together with the religious authorities, to uphold Jewish law and communal peace. (26)

---

26. TaSHBeZ ii 292; PZ 1; BY HM 1 and 2:107. This cooperative relationship between the Jewish secular and religious leadership worked well until the final century of Turkish rule, when the nagid (now called muqaddam) became foremost representative of Turkish economic interests rather than Jewish communal advocate. The post of the muqaddam (arabic for "leader") was monopolized by a few influential Livornese immigrants including Solomon Saquette and members of the families Bouchara, Busnach and Cohen-Bacri. These men garnered trade monopolies and gave the Turks economic advantage over their European rivals from the beginning of the eighteenth century. The commercial infiltration of the muqaddam and his extended family throughout Europe also allowed him to provide the Turks with information they could exploit for diplomotic leverage such as assessment of the available resources for ransoming captives. Haddey, 67-87. The office of the muqaddam was marked by political intrigue and commercial jealousies which contributed to the erosion of the very communal peace that the combined Jewish authorities had pledged to protect. The rabbis denounced the muqaddam to the Turkish government for financial and other improprieties at the beginning of the nineteenth century. The act resulted in the execution of the rabbis and the exile of the muqaddam. Bloch, Inscriptions, 124ff. The secular and religious authorities within the Algerian Jewish communities were never reconciled. See Rosenstock, "The House of Bacri;" idem, "Economic and Social Conditions," op cit.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The complimentary side of Jewish communal authority was vested in the religious leadership which was directed by the hakhamim (sages/religious mentors) and dayanim (judges/halakhic decisors).

The dayanim were members of the rabbinical courts which were attached to the synagogue and study-hall. The location allowed the dayanim to fully participate in the ritual and educational affairs of the community, and also provided them with the practical advantage of access to the legal books they required for deciding the issues brought before them. (27) They rendered decisions on civil and religious matters and utilized a series of punitive measures as required.

The court had the authority to place an individual outside of the social and religious life of the community until he complied with the dictates of judgement. Such bans known as the herem and the nidui sanctions were particularly

---

27. See TaSHBeZ iii, 231; PZ 13; BY EH 5.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

effective because so much of Jewish life involved participation in a community. (28) Additional punishments included fines, floggings, and terms of imprisonment. The nagid assisted in the administration of these correctives, (29) and even in the process of judgement where there were shortages of dayanim. (30)

---

28. The nidui sanction was less effective from the eighteenth century when communal cohesiveness began to wane. Consequently, the rabbis had to rely more heavily on punishments which had immediate physical repercussion. BY EH 13.

29. YUB 2. 44; BY HM 1. The government preferred that its Jewish subjects manage their own affairs, so that appeals to the Muslim authorities were usually returned to the Jewish court, or resulted in imposition of twice the punishment previously adjudged. RIBaSH 15; TaSHBeZ i 152; HUT 2.4; ShY 5. The various corporeal punishments utilized by the Jewish courts in Algeria were practiced for centuries by the Jewish courts in Spain. See Neuman, v. 1, chap. 7. The court also used the decree of capital punishment for informers who had endangered the entire community. The edict had to be administered indirectly, however, because the state did not grant this prerogative to the minority courts. The rabbis condemned the informer as a rodef (pursuer), whose murder was sanctioned as an act of self-defense, and remanded justice to quiet communal resolution. TaSHBeZ ii 26, iii 158; RaSHBaSH 177, 352; YUB 1.139.

30. This practice was generally reserved for the smaller communities and applied purely to cases of a civil monetary nature. TaSHBeZ i 132; HUT 2.6.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The hakhamim had many communal obligations which were predominantly connected to the religious and moral instruction of the masses. They tended to the schools for the children and the older students, and they trained rabbis to minister to their cities and rural districts. The curriculum included Bible and Talmud studies along with their respective commentaries and moral directives. (31) The older students were trained in the process of deciding halakhic issues in lively discussions with the hakhamim and dayanim while these mentors responded to halakhic inquiries from towns throughout the region. (32)

---

31. RaSHBaSH 381, 192; PZ 17; LY Introduction. This curriculum paralleled that studied by medieval Spanish Jewry. See A. Neuman, chap. 15. Hebrew language and grammar skills were central features of the Sephardic education in Spain and in North Africa, which were reinforced by an intensive study of all the biblical books. Philosophic, kabbalistic and secular studies were pursued by advanced students only after a total immersion in the biblical and rabbinic texts. Apprenticeships and trade counseling were also initiated only after significant instruction in the religious tradition, and the community was required to support the education of all male children until they had acquired basic educational skills. TaSHBeZ iii 44; RaSHBaSH 25; BY YD 49.

32. PZ 17.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The hakhamim delivered a series of lectures in the synagogue throughout the day, and engaged in study-vigils through the night. (33)

They specifically made themselves available for counsel and instruction around-the-clock so that laborers would have ample opportunity to learn Torah whenever they were able to do so. (34) In addition to the daily study-sessions, the hakhamim also prepared regular derashot for the community which were delivered on Sabbaths, holidays, and special occasions. These derashot were filled with aggadot for popular appeal, and were pleasant conveyors of spiritual themes. (35)

---

33. The community was pleased and proud to have such scholarly diligence in its midst, and even provided continual refreshments for the industrious students who learned until dawn. See Judah Ayash's Introduction to his Lekhem Yehuda.

34. Hut 1.2; BY 2.54.

35. The method was illustrated in the collection of homilies compiled by Masud Ganun which was appended to the printed edition of the Yachin UBoaz (Livorno 1782). The masses so looked forward to the words of the hakhamim, that they would not even occasionally excuse them from the obligation. Solomon Zurapa related how his colleague, Jacob ben Naim, was pulled away from the table of a family simha to deliver a homily at its appointed time. Shar Shelomo [SS] 163.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The hakhamim did not refrain from stern words of rebuke, however, when it was necessary to remind the masses of their moral and religious obligations. (36) They also did their best to practice what they preached, and considered proper behavior as crucial to good leadership as erudition or affability. (37)

The high degree of moral and religious rectitude among the hakhamim and dayanim earned them much respect. They were recipient to the highest honors at social functions and during religious ceremonies; they were given the most coveted portions of the public Torah readings;

---

36. The role of the hakham as a moral and spiritual guide was part and parcel of the Sephardic tradition. See A. Neuman II, 75ff. Musar lectures became a standard feature of public education in the Maghreb. Shar Shelomo 163ff.

37. Impeccable moral bearing was consistently a prerequisite for the Sephardic hakham. See Neuman, 70ff for the behavioral requirements demanded of the hakhamim in Spain. The rule of high moral standards was similarly adopted for the Maghrebi hakhamim. See Abraham Gavison's interpretation of Prov. 21:22, "a wise man scales the city of the strong and brings down its bastions," as an injunction for the hakham to preserve the moral integrity of his community by demolishing its dens of vanity and excess. Omer HaShikheha, 74.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

they were assigned first privilege of leading the congregation in prayer; and their names were evoked during the holiday prayers as the congregation petitioned the Lord to grant mercy and favour to His people in the merits of their exemplary leaders. (38)

The death of a hakham caused a week of mourning in the community, and the public attended a series of memorial derashot delivered by the surviving hakhamim. (39) Such homage was reflective of an appreciative populace who truly loved and respected their venerable, yet approachable and familial, counselors. This attitude generally facilitated receipt of the words of the hakhamim whether through gentle instruction or harsh castigation. (40)

---

38. Nofekh 231; BY 107, 110, 115; PZ 1.

39. BY 115.

40. Rabble rousers occasionally opposed the hakhamim. TaSHBeZ i 174; Hut 3. 35; PZ 13. Such intimidation was rare, however, until the middle of the eighteenth century, when the browbeating became routine. BY 2.54; ShY 5.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

It is especially regrettable, therefore, that there is no extant record of how the religious leadership of Algeria responded to the great Jewish crisis of the seventeenth century.

The Sabbatean messianic movement inticed all of world Jewry, but the conversion of its leader caused most Jews to immediately recognize the illegitimacy of the campaign. Other Jews could not accept the verdict of history so quickly or so definitively. (41) Thus, the Post-conversion Sabbateans devised a theology to explain the conversion of Shabbatai Sevi as a necessary existential confrontation with Evil which was required to usher in the advent of Ultimate Good. (42)

---

41. See Yosef Yerushalmi, From Spanish Court to Italian Ghetto (New York, 1971), 302ff, regarding the wrenching religious implications associated with the renunciation of one's professed messiah.

42. The concept drew upon the kabbalistic notion of the "breaking of the vessels" which transported the Divine Emanation during the Creation. Some Holy sparks fell into the abyss when the vessel shattered, and their retrival was required to redeem the Universe. Sabbateans belived that their leader's conversion represented his descent into the abyss to retrieve the Holy sparks.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Sabbatean movement persisted publicly until 1675, and continued underground in many communities for generations. (43)

Only three items of information about Sabbateanism in Algeria have been uncovered to date. All three are indirect sources and of little value for identifying the extent and persistence of the movement there.

The first source is contained in the book, Zizat Nobel Zevi, by Jacob Sasportas. Sasportas, the vociferous opponent of the Sabbatean movement, collected information about Sabbatean activities in many Jewish communities around the world. He organized the material in his book along with his responses to Sabbatean propaganda which had

---

43. Scholem, 898. The year 1675 was deduced by many who calculated the End of Days to be the legitimate year of the Redemption. When the year passed without event, the masses became less enthusiastic, and the rabbis more vocally opposed to any lingering Sabbatean sentiments. The die hards calculated later dates from biblical and kabbalistic hints, ad infinitum. This activity was especially popular in Morocco. See Eli Moyal, The Sabbatean Movement in Morocco [H] (Tel Aviv, 1984).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

circulated from the start of the movement to the death of Sabbatai Zevi (1665-1676). Sasportas' references to Sabbatean activity in Algeria were inconclusive. He admitted that the Movement worldwide had been so overwhelming that the rabbis had difficulty opposing it, yet he was still baffled that there was not a greater expressed opposition from communities with renowned rabbinic leadership. He included Algiers and Tlemcen in his list of such communities. (44) The information Sasporatas received with regard to communal practices on the Fast of Av in 1666 (which had been canceled by the pretender)

---

44. Jacob Sasportas, Zizat Nobel Zvi, from the manuscript copy of A.Z. Schwartz, I. Tishby, ed. (Jerusalem, 1954), 309. Sasportas related that anyone who doubted the Sabbatean mission (himself included) was initially afraid to speak out, and that when the believers rose to praise their savior, so too, did the non-believers, but they cursed him silently... "so each one said Amen according to his own intention and opinion." (Ibid, 132). The alleged reticence of the Sages of Algeria, therefore, can hardly be used as an indication of their support or opposition of the Movement.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

noted that the Jews in the Algerian communities observed the Fast in a moderate manner. They refrained from food and drink, but did not take upon themselves the other physical afflictions or the reading of the kinot. (45) Sasportas made no other mention of Algeria.

The second source was a letter dated February 1675, nearly a decade after Sasportas' references. The correspondence was from the Moroccan scholar, Abraham b. Amram, to his friend Benjamin Duran, a member of the rabbinical court in Algiers. The writer detailed his encounter with the "prophet from Meknes," Joseph Ben Zur (Abensur) Ben Zur was purported to have received a revelation that he was the messiah of the House of Joseph, whose appearance was required before the Davidic messiahship could proceed.

---

45. Ibid., 209. According to Sasportas, 324-5, the Jews of Meknes and of Fez strictly observed the Fast in all its details. Elsewhere in Morocco, the day was one of festive celebration, so there was a wide range of response to the call to cancel the fast. The moderate Algerian practice in this instance, therefore, does not reflect how deep-seated the Movement was there at that, or any other time.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

His vision included affirmation that Sabbatai Zevi was the Savior and Nathan of Gaza his true prophet. Ben Zur's acknowledgment of his own personal role, therefore, would allow for the reactivation of the Sabbatean messianic process. Abraham b. Amram was apparently quite taken with Ben Zur, who although an ignoramus, somehow gave voice to "profound holy mysteries," and revealed the date of Redemption to be Passover of that year. (46)

The letter did not signal any shared belief in Sabbateanism on the part of the writer and Duran. It is not certain whether Duran received the letter, and even if he did, there is no extant response. The distancing of Sabbateans and non-Sabbateans, furthermore, was not fully decisive in the early part of 1675 when the letter was composed. All considered, the letter rendered

---

46. Barukh b. Gershon of Arezzo, Zikaron li-Beney Yisrael ("A Memorial Unto the Children of Israel," and "The Story of Joseph Ben Zur), printed in A. Freimann, Inyanei Shabbetai Zevi, a collection of documents and sources regarding Sabbatai Zevi, (Berlin, 1913), 74f.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

little insight into Sabbeteanism in Algeria.

The third source was a copy of a edict of excommunication issued by the rabbis of Algiers in 1714 regarding the Sabbatean agitator, Nehemya Hayon. The rabbis agreed not to allow Hayon to enter their community, and prohibited the dissemination of his writings. (47)

The source displayed resolution on the part of the rabbis of Algiers to obstruct the importation of further Sabbatean propaganda, but did not indicate the availability of like materials there before the ban. The ban, however, did distinguish the Algerian rabbis from the Moroccan rabbis who continued to welcome Sabbatean scholars. (48)

---

47. Moses Hagiz, Milkhemet HaShem (Amsterdam, 1714), 51b.

48. Moyal, 196f. The Moroccan Jews also kept close ties with Solomon Ayllon, throughout his career as a Sabbatean sympathizer. Ayllon was the Sephardic Chief rabbi in Amsterdam at the time of the widespread communal bans on Hayon, and he succeeded in banishing Hayon's main detractors from Amsterdam.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

A fourth, and perhaps the most telling source, may be contained in the manuscript which is the subject of this study. Namely, the terminology Chouraqui employed in the enigmatic narrative which began the Introduction to the Shir Hadash contained what could be considered anti-Sabbatean nuances. The same can be said of the only extra-textual author's note of the Commentary. The relevant phrases will be discussed below in Chapter 6, as part of the survey of the contents of the Shir Hadash. Suffice it here to note that Chouraqui's comments alluded to a nefarious movement which had led the people "against God and His Annointed." (49)

The overall guarded language Chouraqui utilized in his Preface suggested that there

---

49. See below 194-199.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

were people in the community who would take offense to his remarks. (50)

The possibility of Sabbatean influences in Tlemcen was not unlikely. Livornese Jews were arriving in ever-greater numbers in Algeria, and Livorno was a primary center of Sabbatean activity at the time of Chouraqui's writing. Tlemcen's situation near the border of Morocco, furthermore, made it a likely recipient to news from Moroccan towns where Sabbateanism was particularly strong.

Thus, Algerian Jewry could very well have been exposed to ongoing strains of Sabbateanism. Furthermore, if Chouraqui's introductory narrative was truly a veiled anti-Sabbatean protest, then that exposure was not negligible.

---

50. The year of Chouraqui's composition, 1706, was the most current target date for Redemption according to the Sabbatean hopefuls. That year, which represented 40 years following Sabbatai's conversion in 1666, was compared to the 40 years of wandering in the Desert. Each was designated as a necessary pause between the initiation and fulfillment of Redemption. Any anti-Sabbatean pronouncement that year, therefore, would be especially offensive to ardent Sabbateans.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The foregoing survey of Jewish life in seventeenth-century Algeria coupled with the previous chapter's survey of the intellectual history of the Jewish Maghreb has provided insight into the cultural and historical scene when the Shir Hadash was composed. The succeeding chapters will now veer directly to Saadiah Chouraqui and the words he left behind.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chapter Four

SAADIAH B. ELIYAHU CHOURAQUI: ROOTS AND REPERTOIRE

The Chouraqui name is recorded in Maghrebi history from the beginnings of the cultural revival kindled by the 1391 immigration. The Chief Rabbi of Algiers, Simeon b. Zemah Duran, corresponded with a Moses Chouraqui at the end of the fourteenth century. Duran's son and successor, Solomon, responded to inquiries from a rabbi in Tlemcen by the name of Saadiah Chouraqui (RaSHbaSH, 268). Ephraim Chouraqui is subsequently cited in the responsa collection, Yakhin UBoaz (1.58). This collection, compiled by the brothers Simeon II and Zemakh b. Solomon Duran of Algiers, mention Chouraqui as judge on the rabbinical court in the city of Tlemcen in the later fifteenth century.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The prominence of the Chouraqui family in Tlemcen is especially significant because of the stature of that community. Tlemcen was one of the larger Jewish communities of Algeria, and a primary satellite town in the Algerian Jewish educational network. It maintained its own yeshiva, and its rabbis kept regular correspondence with the main academy in Algiers. The city was reconstituted (1) by the illustrious Spanish scholar, Ephraim b. Israel Al-Nakawa, who fled Toledo during the riots of 1391. Al-Nakawa arranged for Jewish settlement in central Tlemcen, and the town became host to

---

1. Tlemcen maintained a significant Jewish scholarly population from Geonic times until the Almohad conquest in the mid-twelfth century. Jews resettled in suburban Tlemcen from the middle of the thirteenth century, and in Tlemcen proper after 1391. See Amram Darmon, "Origine et Constitution de la Communaute Israelite de Tlemcen," RAf 14 (1870): 376-383; and Maya Shatzmiller, "Les Juifs de Tlemcen au XIVe Siecle," REJ 137 (1978): 171-177.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

numerous scholars of stature (2) for generations.

The cultural and intellectual accomplishment of Tlemcen Jewry notwithstanding, the social and political situation for the Jews there was not always ideal. Jews were subject to the restrictions of the dhimmi legislation which was particularly severe and humiliating during Turkish rule. (3) The Spanish army invaded Tlemcen in

---

2. See above 104ff. Ephraim Chouraqui was contemporary of Al-Nakawa's children. This generation raised in Tlemcen had already begun to produce scholars of note such as the renowned talmudist, Jeshua b. Joseph HaLevi, author of the Halikhot Olam. Halevi introduced his work with tribute to the fine education he received in his native town, describing Tlemcen as a city of scholars.

3. See above 140-142 for specific examples in Turkish Algeria. For further information on the status of the Jew as dhimma in Muslim society, see Gisele Littman Bat Yeor, The Dhimmi, Jews and Christians Under Islam (Toronto, 1985); Bernard Lewis, The Jews of Islam (Princeton, 1984); and Norman Stillman, The Jews of Arab Lands (Philadelphia, 1979).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

1534 wrecking havoc for the Jewish community as Jews were attacked, murdered or sold as slaves. (4) Spanish threats were later repelled by the Turks but Turkish protection also bore ill effects for the Jewish community including (housing) of the Janisaries which gravely affected Jewish morale and social calm. (5) Muslim religious brotherhoods often staged attacks on Jewish persons and property, and then forced the Jews to redeem the spoils of these raids at exorbitant fees. (6) The governing Turks, themselves, sacked the town in 1670, and Tlemcen was the stage of a particularly fierce battle between encroaching Moroccan troops and the defending Turks in 1692. (7)

---

4. Joseph HaKohen, Divrei Hayamim Lemalkhei Zarefat (Amsterdam, 1733), 99ff; Gavison, 73f.

5. See above 134, n. 7.

6. BY 66; YUB 2.48.

7. See Shalom Bar Asher, Hayehudim Bemoroko Hasherifit (Jerusalem, 1977), 33-44; and above 136.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

These perils were not interminable, however, and refuge during severe uprisings was had in other Jewish communities. Fellow Jews throughout the Maghreb rallied to assist those in need, providing housing, sustenance and even ransom monies as required. (8) Thus Tlemcen Jewry, like their brethren throughout the Maghreb, learned to tolerate their condition; and the town retained a Jewish presence until modern times.

The Chouraqui family kept an ongoing residence in Tlemcen throughout the early modern period. Moses Chouraqui was dayan in Tlemcen from the end of the sixteenth century. Eliyahu, scholar-poet and father of Saadiah, was born there in 1606. Their descendants continued to serve on the rabbinical court in Tlemcen and other Algerian

---

8. The Jews of Oran and Fez, for example, redeemed the Tlemcen Jews who were taken captive by the Spanish army when it ravaged the city. Hakohen, Emek Habakha, 83; Ben Naim, 51a.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

cities until the nineteenth century. (9)

Many members of the Chouraqui family left Algeria in the eighteenth century. Some went to Safi, which was the most active Moroccan port city at that time. The family there became prominent politically and commercially. (10) Others headed for the Holy Land, eventually settling in Safed,

---

9. Hut 2.10,12; and colophon of the Shir Hadash of Saadiah Chouraqui. The Chouraqui name appears on the rabbinical courts in Tlemcen, Oran and Algiers. The family also produced religious leaders in a number of Morrocan towns, and retained ongoing distinction in Gibralter. See Isaac Bloch, "Les Israelites d'Oran de 1792 a 1815," REJ 13 (1886): 85-104, and REJ 14 (1887): 89-90; PZ 2.

10. English trade had stimulated large-scale commercial activity in Safi from the mid-sixteenth century. Jewish merchants, however, gained a monopoly on the trade from 1718 to 1765, and the Chouraqui (Chriqui) family was part of the cartel. In 1817, a family member negotiated the reopening of the port at Safi which had been closed since 1765, and enjoyed its exclusive use in a booming trade with Europe and the Americas. The branch of the family which settled in Safi also extended into Mogador, Tangiers, London and the Americas. Family members represented Western European concerns in Morocco and helped negotiate Moroccan policy generally toward Europe, England and the United States. J.L. Miege, Le Maroc et l'Europe (Paris, 1961/2), 559-580; Corcos, "Moroccan Jewry," 55ff.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

where members of the family would ascend to the position of Chief Rabbi. (11)

Those who remained in Algeria mostly centered themselves in Oran after 1792, and also became active in the political and commercial life of that city. (12)

The extended Chouraqui family thus occupied roles of communal leadership in many capacities and in many communities from the fourteenth century until modern times.

The seventeenth century members of the clan, Eliyahu I, Saadiah, and Eliyahu II were especially renowned for their wisdom and piety.

---

11. Jacob M. Toledano, Ozar Genazim, 140-1, 161-2.

12. I. Bloch, "Les Israelites d'Oran," 85ff; Attal Sefunot 5 (1961): 508f. Oran became a significant commercial center after the Spanish quit the city in 1792. The Turks immediately thereafter solicited Jewish settlement to spur the economy. Members of the Chouraqui family were among those Jews who consequently emigrated to Oran from other towns in Algeria, Morocco and Gibralter.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Saadiah wrote glowingly of his father's scholarly and righteous demeanor. (13) He also included examples of his father's and his son's homiletic

---

13. On the title page of the Shir Hadash (2/308.3-6), Saadiah described his father with a series of metaphors signaling celebrated scholarship: "....the grand tamarisk, a fortress and stronghold, a powerful hammer, a pillar on my right side." He then summarized his father's character as one who was "most diligent in Torah, very God-fearing, and greatly pious in abundant good deeds." A son may be apt to exaggerate his father's greatness, and hyperbole was a hallmark of Sephardic congratulation, but the profundity of one's piety may sometimes only be evident to those closest to him. The praise, therefore, should not be entirely dismissed for potential bias. The immensity of Saadiah's verse, furthermore, would have been insulting to his father's memory if he was not actually considered a learned man in the community. Aside from Saadiah's devoted acclaim, Eliyahu's companions and disciples also dubbed him the "Grand Tamarisk" (eshel hagadol). See A. Chouraqui, Histoire, Hachette edition 1985, 221. The Hebrew term for tamarisk, "eshel," is used reservedly for one who is highly learned. Abraham Ibn Shoshan, The Centrality of the Hebrew Word [H] (Jerusalem, 1990), 49, alternately defined eshel as kinui legadol baTorah, lamdan (an individual highly learned in Torah); the Jerusalem Talmud, BM 1,8a; Babylonian Talmud, Bez. 27a and BB 31b; Targum Onkelos and Rashi on I Sam 22:6, also use the term to relay erudition.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

and halakhic expertise in the text of the Shir Hadash. (14)

Saadiah's reputation was similarly lauded. Jacob Abensur, the renowned Moroccan scholar, piled on the accolades when describing Saadiah Chouraqui in a correspondence to a colleague. The applause was recorded by Joseph Ben Naim in his bibliographical journal, Malkhei Rabbanan, 100a:

עץ החיים בתוך הגן טוב פריו מחרוץ ומפז וכל פרי עץ
הדר למראה וטוב למאכל מה מתוק מדבש לפניו יענה
החדלתי את מתקי יצא כברק מוניטון שלו בעולם יזרק
מזרחה וימה וכל חכמה ודעת ומזימה ימינו רוממה ובכל
כחו טרף באלפי וזרק באר נקי מעיין
המתגבר וחיילים יגבר לתורה ולתעודה אוצר כל כלי חמדה
ומשנתו קב ונקי

"...he (Saadiah) is a Tree of Life in the midst of the Garden (of Torah study) whose precious fruit was born of diligence. The comely fruit (writings and opinions) grown of this Tree, is exceedingly pleasant to behold and of the most satisfying substance. Although sweeter than honey, my most

---

14. See below 209, for a sample of the homiletic exposition of Eliyahu I and 2/351.11 for his resolution of an halakhic dilemma via an amalgam of legal sources. For Eliyahu II, see 2/457.7, 493.3btm, 516.14, 561.22.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

confectionery tribute pales before this mellifluous one. His scholarly fame burst forth like an illuminating lightening in the world casting its light eastward and westward. And all his wisdom, his erudition, and his insight which preyed upon thousands (of books and interpretations) has caused a pristine well to spring forth in a ceaselessly increasing flow which ever continues to overwhelm. His valiant accomplishments (in study and teaching) have encapsulated the Torah and its testimony into a bejeweled treasure chest, for his teaching is perfectly succinct and superb."

Abensur's tribute was especially worthy because of his own esteemed status as a respected rabbinical authority both inside and outside the Maghreb. (15)

---

15. Jacob Abensur (Ibn Zur) was the undisputed rabbinic leader in Fez during Chouraqui's lifetime. Abensur's responsa, Mishpat uZedakah beYaakov, (Alexandria, 1894), included a collection of his wide correspondence with rabbis from all over the world.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The exquisite form of Abensur's ovation, furthermore, was an especially fitting salute for a fellow versifier whose poetic mien infused his every endeavor.

Saadiah, like his father, penned a number of liturgical poems which became part of the Algerian rite. (16) His verse, however, was not limited to the liturgy. It also served as the prelude and the interlude for his two major works, the Moneh Mispar and the Shir Hadash; and there was a constancy of theme in his poetic expression no matter where it appeared.

---

16. See the liturgical collection, Shivkhei Elokim (1856), 40ff and Sefer Tehilot Yisrael (Fez, 1936), 35ff. Chouraqui's poems are also extant in a number of manuscripts:

Piyutim, Tefilot, VeBakashot of Saadiah Chouraqui:
Ben Zvi Institute, Manuscript #37570, Jerusalem.
Jewish National and University Library, Manuscript #16123, Jerusalem.
John Rylands Library, second part of Gaster Collection, London.
Lehmann Foundation, New York, in series: "Piyutim VePizmonim MiTsafon Afrika."
Moscow State Library, Ginzburg Collection, Manuscript #268.41c.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Namely, Chouraqui's pen never took leave of the theme of Redemption. (17) Such focus was by

---

17. Some examples of allusions to Redemption in Chouraqui's poetry include:

סדרי בראשית: חיש לקבל לקרית ארבע
From The Orders of Creation: "Oh Quickly gather (the Jews) to 'kiryat arba'." The Hebrew phrase "kiryat arba" is an alternate label for the biblical city of Hebron (Genesis 23:2). The reference thus refers to the return of the Exiles to their Land, which is an aspect of the Redemption.

אעור כנשר: יזכו אל עולם שכולו שבת
From I Will Arise Like An Eagle: "They should merit the World where all is the Sabbath."

סיני מאור עיני: חיים וחסד נא המציא
לעם נפוצים נדחים
From Sinai, The Light of My Eyes: "Sustenance and favor do please evoke for the nation which has been dispersed and banished."

אמרתי אחכמה נפשי: חשקתיך במסיבי טהר רעיוני
וגואל תביא חיש הביא עמו התשבי יקבץ פזורי
וצר כמוץ יזורה
From I Resolve To Enlighten My Soul: "The desire of my whole being is to You. Oh purify my thoughts and my heart. And send the Redeemer quickly who will arrive with Elijah the Prophet. Then will the scattered ones be ingathered, and all oppression threshed away like chaff."

סיב דקלים לי: הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו
אשאלה אדברה על פדות הוד משכן שילו
From As the Fiber of the Palm unto Me:
"The Fall has passed and the rain has followed it.
All my thoughts are now to the (spring)
Deliverance and the glory of the Sanctuary at
Shiloh."

ה' מכה דמעה: הרופא לשבורי לב רפאיה השיביה כנעוריה
אל בית אביה ציון עיר תחילה אז יגדל שמך ויתברך סלה
From Lord Wipe Away a Tear: "Healer of the breaches of the heart, do heal her and return her as in her youth to her Father's house in Zion, the city where all began, and where Your Name will be raised up and blessed forever more."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

by no means unique in the genre of liturgical poetry, but Chouraqui's depiction of the trials of the Exile was more intimate than that portrayed by most other hymnologists. His perspective was clearly more than that of the poet who had internalized the composite agony of his people, past and present. The torment of the Exile was also an intensely personal experience for Chouraqui, in all its physical and symbolic dimensions. (18) He never lost faith, however, and fully trusted in God to ultimately deliver him and his people from their personal and collective disgrace. (19)

---

18. The following excerpt from one of Chouraqui's popular Sabbath hymns, yields especially illustrative examples of his personalization of the Exile experience: סדרי בראשית:
חנון ראה נא את עניי ותצו סליחה את מריי ושלח רפואה
אל חליי תאורנה עיניי יאורו
From The Orders of Creation: "Gracious One, please look upon my suffering, and assign forgiveness for my bitterness, and send the cure for my illnesses, and bring the light unto my eyes."
The Introduction to the Shir Hadash also mentions Chouraqui's personal suffering and exilic experience. See below 193f and 204 for references to his ordeal.

19. Chouraqui's faith hinged on the verity of God's Promise, which was for him, no less real than the actual physical pain and emotional torment he endured. Unyielding faith in Redemption, in fact, was the most glaring trademark of Chouraqui's work. He even considered it a religious imperative to not only believe in Salvation, but to also actively yearn for its advent. See below 234f for Chouraqui's interpretation of 119:81, "My soul pines for Your Salvation, for Your Word I hope."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This undeniable trust in God which pushed Chouraqui's pen, perforce implied submission to Divine will, the demonstration of which was most perfectly manifest through the propriety of one's actions and thoughts in accord with His dictates. Understandably, therefore, the promotion of correct behaviors and attitudes formed the basis of Chouraqui's major essays. His Moneh Mispar constituted a practical guide to the precise application of the physical commandments. His Shir Hadash qualified pious demeanor.

The Moneh Mispar was a textbook of mathematics which Chouraqui designed as a practical guide for deciding those matters of halakhah which required mathematical application. (20)

---

20. The Moneh Mispar was edited by Prof. Gad Sarfati, and published in 1973 under the auspices of the Institute for Research on the History of Eastern Jewry of Bar Ilan University. See above 22, n. 24.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The book introduced the student to the four simple and five compound operations which comprised the traditional corpus of medieval arithmetic. (21) It also contained specific information which was deemed generally helpful for the calculation of halakhic dictates including: the methods of checks (sevens and nines); the application of the operations to fractions; the utilization of the Pythagorean Theorem; the calculation of circular area and cylindrical volume; and the derivation of square and cube roots.

The presentation included a gradation of exercises for each operation to encourage student proficiency, and systematic demonstrations of how the detailed operations and procedures were used to calculate halakhic prescriptions.

---

21. The simple operations included: addition, subtraction, multiplication and division. The compound operations included: the rule of three, the solution of linear equations by the rule of false position, the extraction of the square root, the extraction of the cube root, and series.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

These illustrations included calculations for: the duration of the salting of meat (מילחה); the distance separating various seed species in a vegetable bed (כלאים); the measurements of the area where carrying was permitted on the Sabbath (עירוב); and the volume and area of the ritual bath (מקוה). Calculations of halakhic strictures regarding business transactions were also provided. These examples included assessments of the profits within a partnership as per the principal, time and interest invested; and determining capital holdings.

Chouraqui continually supplied an overview of the halakhic authorities (22) on the subject of each exercise. The technique served to familiarize the student with the basis for the application, and its transfer into the practical terms of the halakhic injunction.

---

22. The Mishnaic and Talmudic sources were cited together with the relevant codes and commentaries including: the Commentary on the Mishna and the Mishneh Torah of Maimonides; the Beit Yosef and the Shulhan Arukh of Joseph Caro; the Mishna Commentary, Tosefot Yom Tov; and various commentaries on Maimonides' Code including: the corrections and supplements of Abraham b. David of Posquieres (RaBaD); Migdal Oz, and Magid Mishneh.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Moneh Mispar was not pioneering in the field of mathematics. Its novelty and value laid instead in its orderly presentation of the standard medieval knowledge of arithmetic within the context of halakhic necessity.

Hence, Chouraqui's first major work, the Moneh Mispar well aided the physical performance of Torah commands. His succeeding magnum opus, the Shir Hadash, reached beyond the physical frame of the mitzvot and promoted inculcation of the proper spiritual attitudes and overall righteous conduct which must underlie one's physical conviction.

The Shir Hadash embodied a synthetic ethical exegesis of the Alpha-beta, hinged upon the first verse of the Psalm:
"Praiseworthy are those whose way is complete/perfect/whole, (temimei darekh) who walk with the Law of the Lord."
Chouraqui understood the verse as an indication that the temimei darekh will not only observe the physical dictates of the Torah, but will also "walk in His ways," and thereby personify piety.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Accordingly, Chouraqui extended the entire Psalm 119 into a straightforward prescription for the moral life that the initial verse advised. He then framed his discourse with poetic creations which underscored the role of faith in God and His Salvation as fortifying factors in keeping man upright.

The combination of the thrust of the Moneh Mispar and the Shir Hadash were, therefore, aimed toward the achievement of complete Torah confirmation, as evidenced by a resonant physical and spiritual submission to the Almighty, in anticipation of His Deliverance.

A review of the Shir Hadash now follows.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chapter Five

THE PHYSICAL MANUSCRIPT OF THE SHIR HADASH

The sole surviving manuscript of the Shir Hadash of Saadiah b. Eliyahu Chouraqui is housed in the Rare Book and Manuscript Archives of the Jewish Theological Seminary of New York. The copy was obtained by the Seminary in 1963, as part of its acquisition of the Ben Naim Collection. (1)

---

1. JTS #L1028a. Rabbi Joseph Ben Naim (1882-1961) of Fez, spent his life collecting the books and manuscripts of Maghrebi Jewry. His library included a wealth of the many unpublished Maghrebi manuscripts from the early modern period. The Seminary's acquisition of the Ben Naim Collection could have been an immeasurable aid in promoting scholarly investigation of the intellectual heritage of the Jewish Maghreb, but much of this splendid resource was lost in the devastating Seminary fire of 1966. The Shir Hadash evaded the inferno through the redeeming hands of my dear "brother," Dr. Nathan Andre Chouraqui, an indefatigable scion of the Chouraqui clan. Dr. Chouraqui was utterly determined to recover the writings of our illustrious forebear. He spared no expense and traveled the world-over in what he considered a sacred quest. He went door to door throughout the Maghreb, to the Maghrebi emigrant communities in France and in Israel, scrutinizing private and public collections. His tenacious efforts and singular devotion were finally rewarded during his researches in London and New York. He identified the Moneh Mispar in

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

There are no generational or other siblings for textual comparison, but the present manuscript is by all indications complete, sporting its original binding and containing all its pages. The text is weathered and fading, but is entirely legible, upon deciphering the scriptural variants. (2)

Fidelity to the original is implied by the inclusion of the author's "imprimatur;" the time and place of rendition; and the hand of a scholarly scribe.

---

the archives of the Jews' College in London, and he rescued the Shir Hadash from the oblivion that was the destiny of the bulk of the Ben Naim Collection. It was immediately after Dr. Chouraqui uncovered the Shir Hadash that the Ben Naim Collection was transferred to the Seminary Tower to await cataloguing. The contents of the Tower were later engulfed in flame. The Chouraqui family are all grateful for what we consider the miraculous direction of Andre's itinerary to American shores before that fateful fire.

2. Variants herein discussed refer to inconsistencies in the script of the subject manuscript as opposed to a textual critique of two or more editions.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The author's assent is embedded in the decoration known as "akrav" (scorpion). This convention was termed such because of its twisted design and lettering which resembled the coiled tail of a scorpion. The device, which usually contained the author's trademark pattern, was used on some Sephardic and especially Oriental manuscripts to signify that the author had read and approved that particular copy of his work.



תושלבע = תם ונשלם שבח לקל בורא עולם

קרובץ = קול רנה וישועה באהלי צדיקים

Fig. 3. Author's Approbation

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

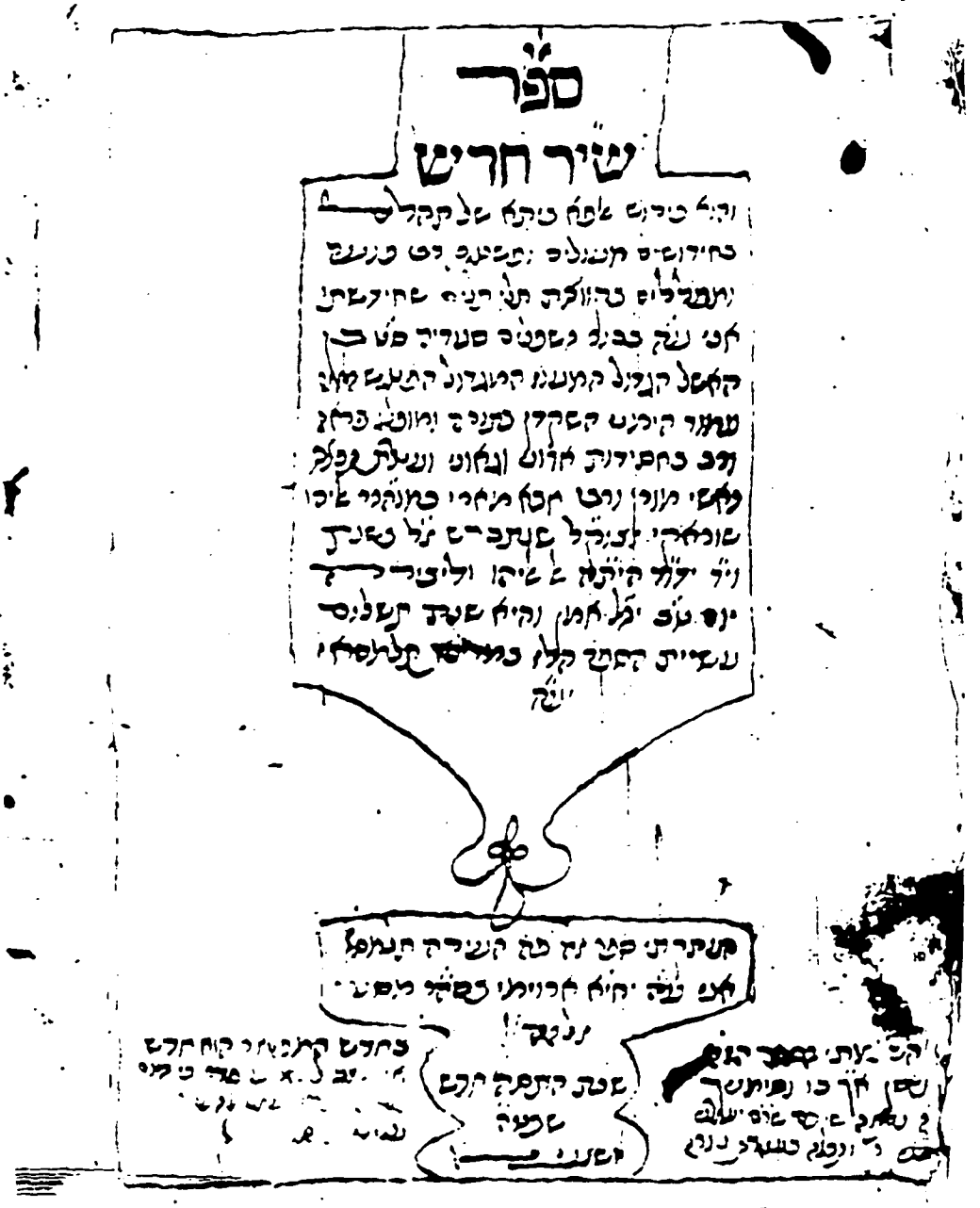


Fig. 4. Title page of the Shir Hadash

The subject manuscript was rendered in 1711. The scribe copied the treatise from the author's original which was penned five years earlier in 1706. The job was completed in Tlemcen, where the work was originally composed.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This proximity to the original composition and access to the author's instruction must have significantly lessened the possibility of serious and multiple error by the copyist, and thus enhances the reliability of the copy.

The scribe was Yehyeh Arwimy, a rabbinical scholar from Meknes, some of whose homilies and memorial derashot are still extant. (3) Arwimy's erudition further amplifies the credibility of the copy, because a knowledgeable scribe was generally an accurate one. (4)

---

3. Ben Naim, 62b. Ben Naim wrote that he possessed a manuscript collection of sermons which contained a memorial lecture by Arwimy written for a colleague who was killed in Meknes in 1707. He also reviewed a collection of derashot in Meknes that included Arwimy's homilies.

4. Scribes abounded in the medieval period, before the advent of printing and even into the age of incunabula. The demand for manuscripts was tremendous before the era of the printing press, and consequently medieval scribes required little academic credential other the most basic literacy (to recognize letters and copy them). The ability to use the instruments of the trade and render a legible script entitled a scribe to enter the profession, regardless of his scholarship or ignorance. There were even some women and non-Jews who performed this task, although the produce of these two groups was generally well edited. An ignorant Jewish male scribe, however, could

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The subject manuscript consists of 123 folios (246 pages). A substantial introduction begins the work, much of it set in rhymed prose. A number of lengthy poems are also part of the preliminary section. The remainder of the work consists of twenty-two independent chapters, one for each letter of the Hebrew alphabet, corresponding to the acrostic method of Psalm 119. The author's poems frame the entry and exit of each chapter.

---

generally copy unsupervised. The renditions of such scribes could potentially be riddled with error, and such was the result in some cases. At any rate, mistakes by the copyist were not unusual, even if not glaring or excessive. There were, of course, numerous scholarly scribes, and many scholars even penned their own copies of significant texts so that reliable manuscript copies were not an uncommon commodity. Nevertheless, an edited text or one bearing the author's approval significantly lessened the possibility of error, and was thus the item of choice if available. Autograph copies generally remained within the author's family. Maghrebi scribes were not mere copyists, but were employed as scholars in their own right. See Gerber 104ff, for a review of the stature and responsibilities of the scribes of Fez. While there were various educational levels within the profession, a substantial erudition was presumed. The more erudite even ascended to positions on the rabbinical courts in North Africa.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The scribe utilizes a Maaravic style script bearing influence of the Spanish Sephardic school. His oscillation between a semi-cursive and cursive type makes his script difficult to decipher until one gains familiarity with both script types. (5)

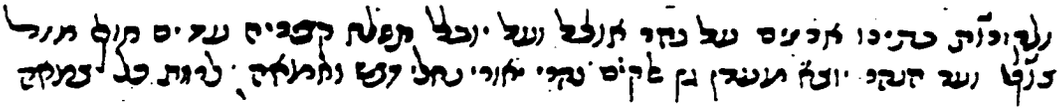
The difficulty in reading Arwimy's cursive handwriting is further exacerbated by his many lapses into an "Arabized" script, replete with ligatures that obscure letter definitions. Words composed of ligated letters must be recognized primarily by sight of their totality rather than by their individual components.

---

5. See above 26f, n. 27. For further information on script styles and types, see Solomon Birnbaum, The Hebrew Scripts (Leiden, 1971), especially column 255ff, which discusses the similarities between the Maaravic and Sephardic script styles. The earliest extant manuscripts of both date from the tenth century, although tombstones display the Sephardic style (block type) from the sixth century. Most manuscript comparisons of the Maaravic and Sephardic styles are of works dated from the thirteenth century, making it difficult to ascertain the dominant influence. There may have also been an independent Iberian style which bore its own influence, and all three could have contributed to the script style most commonly practiced in the Maghreb.

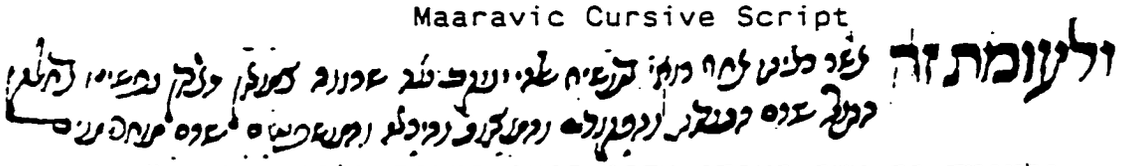
Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maaravic Semi-Cursive Script



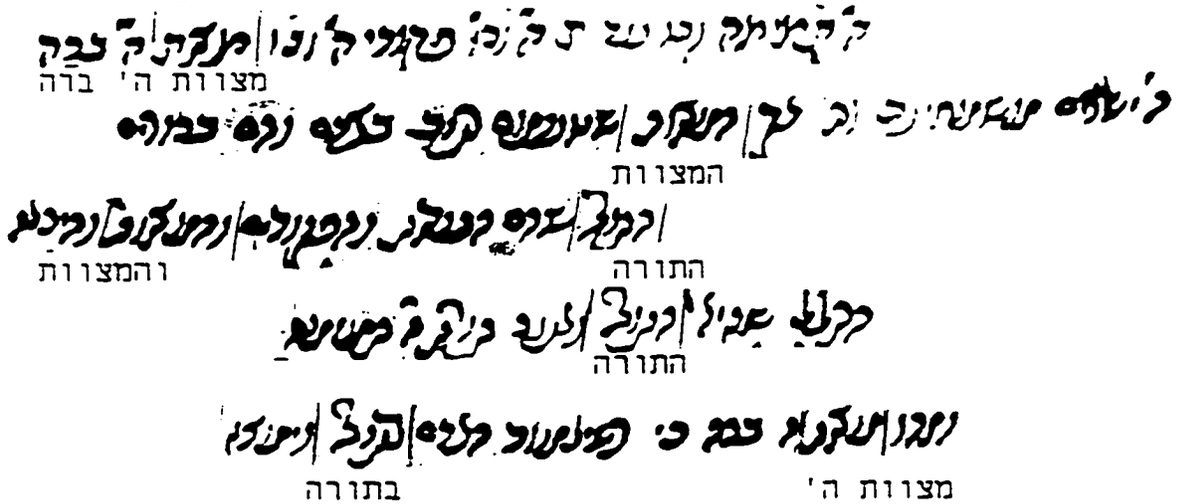
ולקורות בתינו ארזים על נהר אובל ועל יובל
תשלח קציריה עד ים סוף מול
צוף ועד הנהר יוצא מעדן גן אלקים
נהרי יאורי נחל דבש וחמאה לרוות כל צמאה

Maaravic Cursive Script



ולעומת זה ראיתי אחרי רואי במשיח אלקי יעקב ע"ה
שרווה צמאון דאבון נפשינו בחלקי
התורה שהם העדות והפקודים והמצוות והיראה והמשפתים
שהם מחכימים

Ligated Examples of "Torah" (תורה), "Mitzvot" (מצוות)



מצוות ה' בורה

המצוות

התורה והמצוות

התורה

מצוות ה' בתורה

Fig. 5. Samples of Script Styles and Ligatures from the Manuscript of the Shir Hadash.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

These scriptural impediments to the reading of the Shir Hadash have been remedied by a full transcription of the text into standard Hebrew block type at the end of this study.

Chouraqui's method of exegesis and the content of his work will now be examined in the chapter ahead.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chapter Six

THE CONTENTS OF THE SHIR HADASH

THEMATIC SURVEY AND UNIQUE FEATURES

Saadiah Chouraqui began his Shir Hadash with a lengthy introduction (hakdamah) which included historical allusions; numerous poems; the basis for his method of exegesis and why he chose to comment on the Alpha Beta; as well as earnest pleas for Divine approval and assistance in his life and for his work. (1)

---

1. The hakdamah in medieval Jewish composition often contained more than an outline of the author's intentions and objectives. Some contained an overview of the genre. An example of this technique was found in the description of various types of medieval exegesis analyzed in the Introduction to the Pentateuch Commentary of Abraham ibn Ezra. Others discussed how the subject text was viewed by different authors. The Introduction to the Avot Commentary of Don Isaac Abrabanel exemplified this style, wherein he identified philosophical, moralistic and legal methods of interpreting the Tractate Avot. Historical references regarding the author's community and the times in which he lived were also common insertions. Personal sentiment and auto-biographical data were frequently included. Witness the description of the personal travails of Matityahu HaYizhari as expounded in the Introduction to his Avot Commentary. Petitions for Divine favor and the author's confessions of humility before Him were also standard devices. Hence, the general format of Chouraqui's hakdamah was not unusual. The enigmatic narrative at the outset and the agony and anguish which exuded from his poetry, however, did endow it with a character all its own.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The historical references contained in the hakdamah betrayed both a general and a particular nature. Communal upheaval, persecution and suffering were normal occurrences throughout the Jewish world. A bemoaning of the Jewish status in galut, and a concomitant yearning for the Redemption was, therefore, not unusual in medieval and early modern Jewish composition. The lamenting was especially acute after 1492, and many works focused on the themes of Jewish suffering and redemption, such as the spate of chronicles dubbed "consolation history," that emerged in the sixteenth and seventeenth centuries. (2)

Chouraqui's phrases of grieving, which he couched amidst biblical verse, can thus be applied universally to the Jews. For example:

כגר הנגרר בקש ובמדינה למשל ולשנינה באון ואנינה

"as the alien (outcast)
caused to sojourn in straw (a temporary dwelling)
in a country where he is made an example (taunted)
and a mockery
in distress and mourning..." (2/310.9)

---

2. See above 8, n. 9.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The phraseology smacked of the Egyptian servitude, but was no less applicable to the entire Exile experience, and could have qualified a general term for Jewish suffering. The biblical references employing the words למשל ולשנינה (an example and a mockery) are specified as the result of abandonment of the Torah and retribution for sin, and would thus fit well as remonstration for any laxity in Torah observance that a rabbinic leader may have wished to address. Similar rabbinic denunciations of communal deficiencies were embodied in the phrase, יצאו מן הכלל ופרט כפרו בעיקר "they departed from the rule and its detail, and entirely rejected all the fundamentals." (2/311.4). Chouraqui, however, extended this general notion of what could have been an incidental heresy, with an elaborate description of a purposeful and villainous insurrection. His choice of the phrase כלל ופרט, therefore, fit the desciption most aptly as it is the hermeneutical principal which denotes progression from a generalization to a specification.

The sinfulness and treachery Chouraqui related, furthermore, were accompanied by his references to events which were clearly outside the realm of standard lamentation.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The cryptic references included a bemoaning of the intrigues spun by informers, followed by a imposing governmental involvement and a curious personal exile. (3)

---

3. References to Informers: (2/310.10)
והמלכות תהפך למינות בכל ענות במלשינות
the kingdom was turned to heresy, and filled with the sound of those who sing slander
ידם להלשין ולמלשין בעדי (2/316.1btm)
these informers were empowered, and they maligned me

Governmental Involvement: (2/312.8btm)
בדברו למושל הארץ בדברים הדברים משמי עלוה קשים בגידים
by his word, to the ruler of the land came these matters, these matters whence my name was evoked in the harshest terms

Personal Exile: (2/313.16ff)
בתוך הגולה אשר הגלתה והושבה ביתה בקדם קדמתה
גולה ונדח כצבי מודח במעוף סוכה מנודח
נעדר משכל וסברא מכל משנה וגמרא
ולא נמניתי למנין עשרה והייתי בקדש וקדשה
מבלי ברכו וקדיש וקדושה שלא לאומרה אפילו בלחישה
in the midst of the exile which had been effected, enmity returned to the house as in the days of old, banished and exiled like a deer fled I into my refuge of wandering, devoid of the wisdom and opinions of each mishna and each gemara (unable to take his books with him) I could not be counted in the assembly of ten (minyan, religious quarum) but was instead among the ill-reputes, and without access to the public liturgies which are prohibited from lone recitation

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Specific details of the introductory narrative cannot be definitively determined due to the lack of corroborating sources. (4) The text, furthermore, was deliberately non-explicit in that section, and much is presented by way of implication. Chouraqui even admitted cloaked expression due to the presence of "Amon and Moab" (2/310.16). This reference was traditionally used for gentiles who were hostile toward Jews, but it could just as well have been used as a euphemism for any opposing camp.

The absence of detail notwithstanding, it is nonetheless apparent that Chouraqui's community was embroiled in an atmosphere of duplicity and suffered from spiritual malaise. This alleged spiritual disquiet could very likely have been an expression of the confusion which beset many Jewish communities in the wake of the Sabbatean messianic debacle. Chouraqui's narrative was, in fact, composed during a time of significant Sabbatean agitation in communities with close ties to Tlemcen. (5)

The narrative, furthermore, related the author's deep hostility toward an ill-conceived movement which led the people "against God and His Annointed." (2/309.8btm)

---

4. See above 137ff regarding the source deficiency for seventeenth-century Algeria.

5. See above 161.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This, and many other phrases, throughout Chouraqui's introduction can be viewed as an attack on lingering Sabbateanism. His choice of "serpentine terminology" to describe the evildoers, for instance, betrayed a keenly anti-Sabbatean posture.

יצאו מן הכלל ופרט כפרו בעיקר המקובץ ואחזני השבץ מהם ומהמהם ומהמונם שננו לשונם לשון אפעה כמו נחש בריח ונחש הקדמוני יאחזוני ימי עוני
(2/311.4ff)

"They departed from the rule and its detail, and entirely rejected all the fundamentals. I was overcome with shock because of them and because of their teaching which they taught in the language of the viper--in the manner of that monstrous legendary reptile--the Original Serpent. Days of affliction have taken hold of me!"

Sabbatean theology was frought with serpent symbolism. Sabbatai's insignia was a crooked snake. Superficially, this adoption hinted to the fact that the Hebrew word for messiah (משיח) and the Hebrew word for snake (נחש) share an identical numerical value. More profoundly, however, emphasis on the concept of "the messiah as snake" underscored the mystical understanding of the messianic idea. Gershom Scholem tidily described this philosophy according to the kabbalistic promotion of tiqqun olam (reparation of the universe) in his analysis of "The Vision of Abraham," concocted by Nathan of Gaza:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"The redeemer will not appear at the head of an army to fight the messianic war; he will come without 'military hands' and without military strenghth. His real war will be against the demonic powers of the qelippah, and it will be waged esentially on the 'inner,' spiritual levels of the cosmos, although it might eventually manifest itself on the material level as well. The messiah struggles in the depths of his soul to extract the sparks of the divine light from the embrace of the qelippah. Hence also the mystery of his suffering. He will subdue Pharaoh, the great dragon; but he is also himself the true Pharaoh and the 'holy serpent.' He is locked in combat with the very principle that is his own metaphysical source, subduing it, but at times also subdued by it and falling into its bottomless abyss. His ultimate messianic task consists, apparently, not merely in the defeat and annihilation of the power of evil, but in raising it up to the sphere of holiness, that is, in the tiqqun of the qelippah."

(Scholem, 227)

The anti-Sabbatean orientation of Chouraqui's hakdamah, furthermore, seemed to have been reinforced by the sole extra-textual remark he included within the Commentary. The following is the text of that insertion which occured in the middle of Chapter Seven (Ot HaZayin, 2/423.6-12):

אמר המחבר ברוך ה' אשר לא הסיר חסדו ואמתו מעם עבדו שבהשגחה נוראה בהיותי בכאן במהדורה תניינא והנה נפטר לבית עולמו האיש הבליעל אשר עלה זכרונו בהקדמת זה הספר ושמחו למפלתו כל יושבי חלוף אפילו האומות וכל שכן עם בני ישראל אשר רדפם עד חובה ואוחילה לקל אחלה פניו שהתחיל במצות קדושת שמו הגדול אומרים לו גמור עד גמירא לכל חמירא דאיכא ברשותיה של "הנפגר" שהם אהוביו ואוהביו וכל סיעת מרחמוהי עושי רשעה ליהוי חשיבי ובטילי בעפרא דארעא אכי"ר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"So says the author, Blessed be God
Who did not withhold His Kindness
and His Verity from His servant,
that through wondrous providence,
at this very point in my exposition,
occurred the demise of the miscreant
that I mentioned in the introduction of this book.
We must all rejoice at his downfall,
all we mortals including the gentiles,
and especially the Children of Israel
that he pursued relentlessly.
I pray to God in earnest petition
that now that He has begun the great deed
of sanctifying His exalted Name
let us all say to Him
complete it until its full completion
expunge all that belonged to that defiled corpse
and obliterate all his intimate followers
so that that entire band of evil-doers
will become null and void as the dust of the earth
So may it be His Will."

Chouraqui's diatribe may very well have been directed against Abraham Miguel Cardozo (1626-1706). Cardozo was one of the most ardent supporters of Shabbatai Zevi from the very beginning of the messianic crusade, and he remained a central figure in the movement until his own death. His influence trailed only behind that of Nathan of Gaza, who died in 1680, so Cardozo was essentially the kingpin of the movement at the time of Chouraqui's writing. Cardozo was a Marrano by birth who was well versed in Christian theology. He shaped the theology for the apostate-messiah, and also promulgated his own brand of monotheism which was a really a strain of classic dualism. His book, Boker Avraham detailed his belief that there was a First Cause which maintained no relationship with created beings; and then there was

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

the God of Israel Who was the God of religion and revelation, and was separate from the First Cause.

Cardozo was denied entry into certain communities because of his radical ideas. He remained, nevertheless, a highly popular figure. He was a prolific writer, and his works were copied and disseminated throughout the Jewish world. He kept an ongoing correspondence with many communities, which perpetuated his influence and facilitated the spread of his ideas. He promoted the belief that Shabbatai Zevi would return in 1706, 40 years after his apostasy. The notion was enthusiastically embraced by lingering Sabbatean hopefuls, and it had an especially potent impact in Morocco, where the Sabbatean leadership fanned the propaganda.

Cardozo's career fit well into Chouraqui's cryptic clues. Firstly, his death corresponded with Chouraqui's composition. Secondly, his corrupted view of the nature of God attacked the very core of all monotheistic faith. Therefore, Chouraqui's claim that even the non-Jews should rejoice at his passing had a legitimate foundation. Cardozo's pseudo-gnosticism would also account for Chouraqui's assertion that that crafty leader had led the people against God, as well as against His Messiah. Finally, Cardozo's demise robbed the movement of its intellectual base.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

His exit, therefore, could wield tremdous fallout, which conformed well with Chouraqui's contention that his fall would effect the fall of all who followed him. (6)

Chouraqui's refusal to identify the culprit, however, allows for the possibility that he may have referred to someone other than Cardozo. Nevertheless, his narrative remains an apparently anti-Sabbatean protest no matter who was the subject of the vituperation.

As noted earlier, Chouraqui's enigmatic narrative was followed by lengthy poems, a description of his exegetical impetus, and a petition that his words would merit Divine approval. Much of this material memorialized Chouraqui's intense personal suffering and wholesale communal tragedy.

The timing of the treatise was historically compatible with the imperialist exploits into Algeria by the Moroccan sovereign, Mulay Ismail. The despot was a ruthless warrior who visited carnage and mayhem wherever he went. He amassed a huge

---

6. See Scholem 645ff, et passim; and Moyal 92, 110-115, for a description of Cardozo's prominence as a Sabbatean spokesman and theologian; and for a survey of his writings and the dissemination of his ideas.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

fighting force from his own nationalists, slave-troops and conscripts from the African interior. The Turkish power from the Moroccan border to Tripoli rallied to repel the encroachment, and Tlemcen was the stage of the final showdown between similarly mammoth and aggressive troops at century's end. Tlemcen Jewry must have been devastated by the massacre. (7) This could explain Chouraqui's graphic description of the mounds of corpses of the holy martyrs who were slaughtered in his hometown (2/326.3-7); and the many references to communal upheaval within the passionate poems and prayers of his preface.

Let us now turn to that pronounced poetic passion which enveloped Chouraqui's cryptic historicization.

---

7. The Turks consistently violated the dhimmi's right to protection of person and property. See above 133f and 137. The legacy of assault was likely exacerbated during this "fight to the finish." See Shalom Bar Asher, Hayehudim Bemoroko Hasharifit (Jerusalem, 1977), 33ff, for a description of the conquistadorial exploits of Mulay Ismail. The despot let loose his troops on the Jews of Taza when en route to his Algerian waterloo, causing them to seek shelter in Fez. He then increased the tax-burden in Fez to unbearable proportions. See the account of Samuel ibn Danan from 1701 in the Divrei Hayamim Shel Fez. This aggression toward his own tax-paying Jews was undoubtedly surpassed by his animosity toward those who were of no use to him in Algeria. The confrontation at Tlemcen was of apocalyptic proportion, Busnot, 171ff; T. Shaw, Travels or Observations Relating to Several Parts of Barbary and the Levant (Oxford, 1718) noted that Tlemcen, traditionally the "pearl of the Maghreb" had been reduced to a shadow of itself.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui's feature poem entitled, Shir HaMahalot (The Ballad of the Afflictions) [2/314-318], was especially reflective of the author's intensity, and granted a glimpse into his fine poetic sense. The very title of the piece was a form of meliza, or a play on words. The Shir HaMaalot (Song of Degrees or Ascent) is the superscription to the fifteen Songs, Psalms 120-134, which were sung by the Levites in the Temple as they ascended the fifteen steps from the lower Women's Courtyard to the Courtyard of the Israelites. These Psalms were recited frequently in liturgical rites, including such regular recitation as the Sabbath and Holiday grace after meals. Hence, the phrase, Shir HaMaalot (שיר המעלות) was a very familiar term. Chouraqui's manipulation of the phrase resulted in the term Shir HaMahalot (שיר המחלות) which was the perfect appellation for his inventory of ills, as well as a standard display of this form of poetic license commonly used by the classical Hebrew poets of Muslim Spain. The use of meliza signaled the poet's familiarity with and command of the language. Some of the Sephardic Golden Age scholars, such as Abraham ibn Ezra, were especially noted for their expertise in the use of this technique. The maneuver was considered even more noteworthy if the resultant new word combination was contradistinctive to the original. The Shir HaMahalot was such a merger.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Whereas the Shir HaMaalot was a Song of Ascent, the Shir HaMahalot was a chronicle of degradation. The manipulation of biblical phrases within an poetic effort was also a form of meliza, and Chouraqui's work was neither lacking in this technique. (8)

---

8. BIBLE

עת לטעת
A time to plant
(Eccl. 3:2)

SHIR HADASH

עט לטעת
A pen poised to plant

A play on the word pronounced "eit" which spelled one way means "time;" and an alternate spelling means "pen."

עת לחשות ועת לדבר
A time for silence
and a time for speaking
(Eccl. 3:7)

עת לחשות ועט לדבר
A time for silence
as the pen articulates

Again a melitza capitalizing on the term "eit."

בסופה ובשערה דרכו
The whirlwind and the
storm is His Way
(Nahum 1:3)

בסופה וסערה דרכו
in a storm he agitates
his way

A play on the word pronounced "saara" which means "storm" or "agitation."

פרה אדמה תמימה
a blemishless red heifer
(Num. 19:2)

ברה אדמה תמימה
already made pure the whole
earth

Rhyming words of "para" (heifer) and "bara" (pure); also similar sounds in "adumah" (red) and "adamah" (earth).

מים קרים על נפש עיפה
as cold water to a
faint soul
(Prov. 25:25)

ואמרים יקרים על נפש עיפה
cherished words to a
faint soul

Similar sounding phrases in "mayim karim" (cold water) and "amarim yekarim" (cherished words).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

His vocabulary was keenly descriptive and vividly graphic, utilizing pure biblical Hebrew and his attention to rhyme and meter were exacting. Attention to these many qualities placed Chouraqui's form firmly within the tradition of the great poets of Muslim Spain. (9)

The lengthy Shir HaMahalot was framed within the author's own personal "Alpha-beta" corresponding to the numerical value of his Hebrew name. He penned five verses for each Hebrew letter, which provided 110 lines. He then added another 39 verses to qualify his lineage for a total verse tally of 149, which corresponded to the numerical value of his name.

---

9. A vividly obvious example of Chouraqui's attention to ryhme and meter was found in the short poem preceeding the narrative which began his introduction. He partitioned certain words within the piece so as not to interrupt the poetic flow:

תוך בית מושב עם עיר חומה אבן טובה תוך מרגמה
הוא ספרי זה ידו רמה לשתות לדב-- ריו בצמא
****
כל גבור עם איש מלחמה אך וקרעים תלביש נומה
משים כל בו-- שה וכלימה מכה צרים עד החרמה
****
בגאונם מ-- פיל תרדמה נד ישכינם תחתית דומה
****
אך על ברים שם הינומה תמיד ככ-- לה העלמה
****
הוא נותן לפ-- תאים ערמה אל נער ד-- עת ומזימה
********** ********
ובעזרת ה' צור ארימה ראשי לחקוק ההקדמה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Saadiah סעדיה

ס=60 ע=70 ד=4 י=10 ה=5

These painstakingly constructed verses dispensed what seemed to be an unending series of misfortune, and the reader must perforce conclude that Chouraqui's wounds were profound and searing. (10) The exceedingly dismal portrait of an utterly destitute soul, furthermore, implied scant hope for recovery, which all the more underscored the rejuvenating powers inherent in the remedy Chouraqui ultimately ingested through the Songs of David the King. (11)

---

10. The following stanza (2/314.11) relates the enormity of his pain:

כשיל וכלפות זמן בי עורפות בהם יצורי ארצה פרפרתי

הילכתי קודר בכל יום ממעוף צוקה ומנודה עד אשר נחפרתי

a sledgehammer and an axe repeatedly assaulted me
until my being fell convulsively to the earth
I staggered gloomily each day of my flight
until the suffering of that exile interred me alive

11. The Book of Psalms was traditionally a source of inspiration and consolation, and continues to be so to this day. Its contents fill the liturgy and are the most well known among the populace. Its words remain the premier choice of one in distress, and the rabbis have assigned specific Psalms for recitation when one is ill, in danger or experiencing strife. Chouraqui's embrace of Psalm 119 specifically as a wellspring of solace, however, extended the traditional conception of this particular Psalm which had been primarily lauded as a salute to the Torah for its delineation of the proper way of life as embodied in the mitzvot. Chouraqui's description of his exegetical impetus (2/319-321), demonstrated that the Alpha-beta not only directed the bewildered to life's proper highway, but also offered a healing salve for any injury encountered en route, and this realization was a fountain of untold consolation.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui's panacea was contained in an insight he received while contemplating David's intention for classifying Torah injunction, as set forth in Psalm 19: 8-10, which began, "Torat HaShem temima"

8 תורת ה' תמימה משיבת נפש עדות ה' נאמנה מחכימת פתי

9 פקודי ה' ישרים משמחי לב מצות ה' ברה מאירת עינים

10 יראת ה' טהורה עומדת לעד משפטי ה' אמת צדקו יחדו

8 The Torah of the Lord is perfect/complete/whole
restoring the soul
the testimony of the Lord is trustworthy
making the simple one wise
9 The precepts of the Lord are upright
gladdening the heart
the commandment of the Lord is pristine
enlightening the eyes
10 The fear of the Lord is pure
enduring forever
the judgements of the Lord are true
they are righteous altogether

Chouraqui qualified "torat HaShem temima" as the optimum revelation of the Torah which is achieved when those who observe the Torah do so through virtuous behavior and wholesome intention. Chouraqui asserted that through these verses of Psalm 19, David specifically qualified such observance as the manifestation of a pure desire to do God's will, ("yirat HaShem tehora," verse 10) rather than the lesser rectitude resulting from fear of punishment.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This purity of intention thereby embodied the key to unlocking the benefits of temimut as David enumerated in the Psalm which were:
the restoration of the soul (משיבת נפש),
the acquisition of insight (מחכימת פתי \ מאירת עינים),
and the gladdening of the heart (משמחי לב).

Chouraqui's yearning for such consolation led him to consult David's own program for achieving temimut as prescribed in the Alpha-beta. His quest subsequently led him to a realization which caused his physical suffering to melt against the rays of his brilliant new spirituality. Namely, the greater one's internal immersion in Torah, the less effectual any external oppression. Chouraqui embarked upon this concept by adding his own insight to that of the renowned Bible commentator, David Kimkhi (RaDaK).

Kimkhi pointed out that each of the verses of Psalm 119 contained one of a series of terms connoting Torah observance including: path/way-דרך,
law/instruction-תורה, testimony-עדות,
precepts-פקודים, commandments-מצות, maxim-אמירה,
instructive word-דבור, judgement-משפט,
righteousness-צדק, faith-אמונה, and statutes-חוקים.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui appreciated Kimkhi's observation, but evidently felt that there must have been more to the find than mere curiosity. He sought, therefore, to understand the meaning of David's phraseology on Psalm 119, just as he had struggled to uncover the intention behind David's choice of words in Psalm 19. Consequently, Chouraqui found that a lone verse in the Alpha-beta did not contain one of the "Torah" terms Kimkhi identified, and that verse led him to his encouraging conclusion. The verse (119:122) stated: "Guarantee Your servant for good, do not allow obstinate sinners to oppress me."

ערב עבדך לטוב אל יעשקני זדים

The "good", Chouraqui maintained must be the Torah which surrounded this verse on all sides, just as a guarantor offered protection. "Surrounding oneself with the Torah" implied the achievement of temimut, and it was this wholehearted observance which would yield protection from oppression. The inner soul would then be freed from the shackles of all suffering, despite any remnant of physical anguish.

The foregoing summary of Chouraqui's method of interpreting and applying the concept of temimut can be found in its entirety on pages 2/319-321 in the transcription at the end of the study. The concept is the hallmark of his commentary on the Alpha-beta.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui initiated his commentary on Psalm 119 with the development of the theme he outlined in his hakdamah and would carry throughout his work, that the highest level of religious behavior was the achievement of temimut. As noted above, he gathered this postulate from his understanding of Psalm 19: 8-10 which began "Torat HaShem temima," and concluded "yirat HaShem tehora." The Torah is temima (complete/whole/ perfect), Chouraqui asserted, when it is observed by one who is himself tamim, personifying the virtuous behavior and wholesome intentions that are reflective of a pure desire to serve the Almighty (yirat HaShem tehora).

Chouraqui's subsequent reading of the entire Psalm 119 uncovered what he considered to be the optimum behavioral program for directing the individual in his journey toward temimut as prescribed in the pith of Psalm 19. Enthused at having unearthed such a find and soothed by the hope it heralded, Chouraqui became overwhelmed with the desire to share his revelation. He, therefore, composed his commentary on the Alpha-beta to highlight specifically each action and attitude prescribed therein, which together illuminated the path to spiritual perfection.

Chouraqui's system evolved from his interpretation of the very first verse: אשרי תמימי דרך ההלכים בתורת ה'

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Praiseworthy are those whose way is "complete" (tamim) Who walk with the Law of the Lord."

Standard Jewish commentary on this verse relied on the peshat, the simple and literal meaning of the text, for elucidation. Hence, the concluding phrase simply delineated the initial expression. Chouraqui insisted, however, that the terminology of the initial verse was crucial to understanding the thrust of the entire Psalm. The wording, therefore, had to be more explicitly defined to yield effective instruction, and so he determined to describe the qualifying character of those "whose way is complete" (temimei darekh).

Chouraqui began with an interpretation of his father which described the temimei darekh as those who did not allow themselves to become distracted while they "walk with the Law of the Lord." (12)

---

12. (2/329.1) The elder Chouraqui quoted Avot 3:7 which severely denounced anyone who breaks from his study to engage in idle talk. The tamimei derekh, he said, are those who consistently refrain from "devarim batalim," (worthless endeavor). This phrase was included in Berakhot 31a among behaviors which are incompatible with the performance of mitzvot. Saadiah Chouraqui further stressed this notion of perpetual immersion in Torah and mitzvot with quotes from other sources as the commentary proceeded. He cited, for instance, a concept expounded by Mordecai Jaffe (Baal haLevushim) that the righteous will immediately upon completion of one mitzva, commence observance of yet another mitzva (2/330.3btm). The concept is again expressed with an interpretation of Nissim Gerondi (RaN) that the righteous will keep the Torah forever, even into the World to Come (2/340.10).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

From the outset, Chouraqui extended his father's axiom into his own definition of temimut. The single-minded devotion to the Law which his father assigned to the tamimei darekh implied intense commitment to Torah study and meticulous observance of the mitzvot. While these attributes were certainly incumbent upon the temimei darekh, Saadiah suggested that true temimut required the additional trait of overall righteous behavior. This trait, he insisted, was the by-product of the internalization of the concept, "vehalakhta bidrachav," (and you shall walk in His Ways). He cited a concept from the Sefer HaKavanot of Isaac Luria (HaAri) to illustrate his thesis:

ואני בעניי הבינותי

שיובן ע"ד מ"ש האר"י ז"ל בספר הכוונות
והוא שבעת עשיית המצוה שצריך האדם לקרוא בתורה
פסוק המזהיר על אותה מצוה ז"ש אשרי תמימי דרך
ירצה אשרי תמימי בדרכי המצוות הנקראים דרך
כמו והלכת בדרכיו שדרשו בו חז"ל
הן הוא רחום אף אתה רחום וכו'
וקוראים בפסוקי התורה המזהירים על אותה מצוה
וזה שאמר ההולכים בתורת ה'

(2/329.13ff)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Luria advised that an individual must be ever-aware of the Scriptural basis for each commandment that is performed. This counsel, Chouraqui believed, served as a stepping-stone toward temimut, because regular scrutiny of Scripture would assure one's constant encounter with the Divine directive to "walk in His Ways." Chouraqui then reminded us that the Sages had specifically qualified this directive as an enjoinder to mirror the compassionate attributes the Holy One has revealed to us. (13)

---

13. The Talmud (Sotah 14a) explains Deut. 13:5: "After the Lord your God you shall walk..." thusly:

"Just as He clothed the naked
(regarding Adam in Genesis 3:21)
...so shall you cloth the naked;

Just as He visited the sick (regarding Abraham at Mamre after his circumcision in Genesis 18:1)
...so shall you visit the sick;

Just as He comforted mourners (as He blessed Isaac after the death of Abraham in Genesis 25:11)
... so shall you comfort mourners;

Just as He buried the dead (Moses in Deuteronomy 34:6 [in the grave that God created for Him on the eve of the first Sabbath according to Avot 5:8])
...so shall you bury the dead."

See also the Thirteen Attributes in Exodus 34:6-7.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This insistence that the temimei darekh must necessarily personify correct behavior and attitude saturated Chouraqui's commentary placing it within the rubric of classical ethical literature. (14) His focus, however, was not on the enumeration of practical ethical duties, for the Torah directly prescribed these things. (15) His emphasis rested on the honing of the soul, so that it would desire to do that which had been commanded by Him precisely because it had been commanded by Him. This effort to delineate and propagate the proper spiritual perspective was

---

14. This genre consisted of the philosophical-ethical writings of the twelfth and thirteenth century rabbis, wherein they discussed the spiritual value of the mitzvot in addition to their practical physical components. These works did not attempt to trace specific acts of ethical behavior, but propounded religious ethical theory and contemplated man's proper relationship to God. The focus was the inculcation of proper beliefs and intentions (kavannah) which was considered as crucial to one's spiritual health as was his actual fulfillment of the physical commands. See especially Hovot Halevavot (The Duties of the Heart) of Bakhya ibn Paquda, and Mekor Hayim (The Fountain of Life by Solomon ibn Gabirol.

15. The fact that ethical instruction is found directly in the Torah did not preclude the writing of works of practical ethics. This, in fact, was the most common type of ethical literature, particularly from the thirteenth century. The writers were motivated by specific communal deficiencies (such as a depreciation in the time and manner of Torah study, or a diminishing of charitable activities) and thus sought to provide their communities with specific practical remedies. Ethical writing was increasingly preserved in the frame of sermons and derashot, which traditionally shared the function of providing the masses with moral instruction. Works of this genre were popularly disseminated from the fifteenth century.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

similar to the aim of the program designed by Bachya ibn Paquda in his Duties of the Heart, the harbinger of medieval Jewish ethical literature. (16)

Ibn Paquda's system, however, rested primarily on an intellectual frame and insisted on a rational cognition of the need to serve God due to His majesty and munificence. (17) Chouraqui's program was, instead, centered foremost on faith. He continually maintained that the pure desire to do God's will (yirat HaShem tehora), regardless of any rational decision to do so, was the most essential ingredient of temimut.

---

16. Ibn Paquda embraced the concept of serving God for His Name's sake alone. This premise was explicitly stated in the fifth section of his Duties of the Heart, entitled, "Yihud HaMaaseh" (Unity of Deed); but the entire treatise instructed the individual on how he may personify this attitude.

17. Ibn Paquda divided religious obligation into "duties of the limbs," and "duties of the heart." He then divided the "duties of the limbs" into commandments which had a rational basis, and commandments which were observed because tradition demanded; but all of the "duties of the heart" he placed within the realm of the intellect. He consequently structured his treatise around a rational need to serve God, by building ten "gates" which would lead the individual to this conclusion and its expression. The first gate provided philosophical basis for belief in the Existence and Unity of God. This foundation led to the second gate, where His role as the Creator was extolled. This composite acknowledgement of the Existence of the Creator and of His workings in the world, which provide for a structured environment wherein man is the beneficiary, rendered man duty-bound to express gratitude to his Benefactor. The remaining gates of the work accordingly described the means by which man could express his gratitude.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Thus the first chapter of Chouraqui's "guide to temimut" specified that the temimei darekh must infuse a submitting spirit into their every endeavor.

Firstly, this attitude must be interjected into the performance of mitzvot. Chouraqui illustrated the principal with an interpretation of Moses Albelda (2/330.3) on Leviticus 18:3, "Everyman among you shall fear his mother and his father, and you shall keep My Sabbaths, I am the Lord." Albelda discussed the various "categories" of mitzvot, including those which had rational bases (מושכלות), and those which lacked reasons apparent to the human mind, but were observed because tradition dictated (מקובלות). He noted that the two injunctions in the subject verse belonged to different "categories." The human mind, on its own, would have reason to dictate filial duty because of its immediately beneficial impact upon the family and society. Observance of the Sabbath as the celebration of the culmination of Creation, however, would not have found its mandate through human reason alone. The fact that these two injunctions were juxtaposed in the very same verse, said Albelda, signaled an overriding unity between them which should be extended to all the mitzvot. Namely, all the 613 mitzvot were foremost spiritual mandates regardless of any rational assignment. Chouraqui now applied Albelda's thought to his conception of the temimei darekh.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

They are praiseworthy, said Chouraqui, because they feel no need to rationalize nor categorize the mitzvot. They simply observe all of them because of the most exalted reason, that they were all from the Torah of the Holy One and their command was issued directly by Him. In succeeding citations discussing purity of intention with regard to the performance of mitzvot, Chouraqui noted that the resolve to comply with Divine dictates as articulated through a sincere longing to fulfill all of the commandments could even, in certain instances, allow for the individual to be credited with mitzvot that he was not able to physically perform (בפסוק מפרי פי איש ישבע טוב). Conversely, a mitzva fulfilled in actuality but for purposes of social expediency (דת נימוסית) , rather than for the sake of Heaven, could effect the forfeiture of the spiritual merit of that command.

Secondly, the submitting spirit of the temimei darekh must be reflected through their immersion in Torah study. Chouraqui cited Avot 2:8, "if you have learned much Torah, do not claim credit for yourself, because for that (purpose) you were created."
He then interpreted the later phrase
(כי לכך נוצרת) as an indication that the potential of an individual was determined at conception.
This concept, he said, was found in the commentary of Samuel Uceda on Jeremiah 9:22:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"thus the Lord said: the wise one should not praise himself on account of his wisdom, nor the strong one on account of his strength, nor the rich one on account of his riches." Uceda applied this verse to all those things which were preordained by the Creator at the moment of one's conception. His theory echoed that contained in Berakhot 33b, "all is in the hand of Heaven, save fear of Heaven," which meant that man did not have control over the externals of his life, but he was given full charge of his moral character. (2/341ff) Chouraqui now applied Uceda's remarks to his definition of the temimei darekh, by proposing that this group was distinguished by an extraordinary humility, so that despite their ascent to the greatest levels of understanding Torah, they never boasted of their achievement and always gave credit to God for His having endowed them with insight. This attribution of one's scholarly success to Divine grace was mirrored in Chouraqui's interpretation of 119:2, "Praiseworthy are those who keep His testimonies, with their whole heart they seek Him." The whole-hearted seeking (בכל לב ידרשוהו), said Chouraqui, referred to the earnest solicitation of God's grace to retain what one had toiled to comprehend. He pointed to Megillah 6b for the concept he expounded:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"If a man says to you, I toiled but I didn't find,
don't believe him;
if he says I didn't toil but I found,
don't believe him;
but if he says I toiled and I found,
believe him."

The gemara continued that "these words are true as relates the study of Torah, but with regard to business, all depends on Heaven. And even as relates words of Torah, the foregoing is true only concerning one's clever conclusions, but as regards remembering what one has learned, all depends on Heaven." (2/344.7btm, 345ff).

The temimei darekh, Chouraqui concluded, are those who through their submission to Divine Will become worthy of the Divine Grace that allows them to retain what they have learned.

Thirdly, Chouraqui continued, that the manner one chose to pursue knowledge was an indication of his inner intentions. The temimei darekh, therefore, must choose the way of girsa, which was the pure review of the text and the straightforward lessons it conveyed. They must naturally oppose the method of pilpul, which was often identified by keen conceptual analysis taken to a hair-splitting extreme. Thus disassociation from pilpul evolved from practical and ideological considerations.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Specifically, pilpul helped sharpen reasoning skills through a process of resolving textual contradictions, but because it often became an art unto itself, the moral benefits derived from Torah study depreciated with the practice. Preoccupation with pilpul consequently corroded virtue by assaulting humility. Pilpulists would marvel at their intellectual feats, often assuming an arrogant and elitist air. Such attitudes were completely antithetical to the concept of temimut. Chouraqui discovered accord with his view in the opinion of Yehuda Poshtir regarding Deuteronomy 18:13, "you shall be whole-hearted (tamim) with the Lord your God." The verse, said Poshtir, dictated that one's proper relationship with God should be "simple," and especially devoid of the perplexities which are born from the prodding scrutiny of pilpul (2/332.6). (18)

---

18. Significant reproach against an obsession with pilpul was understandably voiced in ethical treatises by outstanding authorities whenever pilpul was the rage. Witness the Ashkenazic scholars' response in the Sefer Hasidim in the thirteenth century, the Orkhot Tzadikim in the fifteenth century, and the Shenei Lukhot Habrit in the seventeenth century. There is no evidence that Maghrebi or other Sephardic Jews suffered from this malady, which was particularly stubborn in Poland at that time. Chouraqui's objections were, therefore, less that of contemporary social commentary, but more that of further delineating what constituted temimut.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Finally, Chouraqui insisted, that the temimei darekh must infuse a submitting spirit into the very thoughts they harbored within themselves. His comments, for example on 119:7, "I will thank you with an upright heart when I learn your righteous judgements," underscored this thought. He noted that the term for heart in the verse, (לבב) was given in the plural, connoting "hearts." Chouraqui concluded that the temimei darekh will seek to serve God with "both their hearts," meaning that they will strive to silence the prodding of their evil inclination (2/345.12). They would, in this vein, double their efforts to whole-heartedly observe the statutes (חוקים), which were not intelligible to the human mind and lay vulnerable to prideful questioning of their purpose. The temimei darekh, Chouraqui insisted, plead with the Almighty to assist them in purifying their intentions so that they will not, even internally, protest the existence of the seemingly impenetrable statutes, but will sincerely perform all the mitzvot for the sake of Heaven. This petition that God should assist the individual in achieving a whole-hearted and unquestioning observance of the statutes, Chouraqui asserted, was implied by the very wording of the text, as in verse 5: "my great hope is that my ways should be firmly directed toward the keeping of Your statutes," and again in the concluding verse of the

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Aleph section, "I will keep Your statutes, do not utterly abandon me." The Psalmist thus acknowledged that God's assistance was required both in helping to set one on the right path, and in keeping him on that path even after he has resolved to follow it. Chouraqui insisted that the temimei darekh were obligated to reflect this posture.

Chouraqui's accumulation of sources reflecting this conscientious and demure demeanor formed the basis of his commentary on the Aleph verses, and the strategy effectively painted a broad canvas image of the temimei darekh. The ensuing portrait was that of a society which "walks in His Ways," (holekh bidrakhav), as a result of a pure desire to do His bidding (yirat HaShem tehora).

As the commentary proceeded, Chouraqui transferred from the general depiction of the temimei darekh to a more specific, "letter-by-letter" illustration, of the individual character traits which must be embraced by the members of this righteous community.

His method hinged on the deduction of a perceptible theme from each "letter-set" of verses, which he divided into twenty-two independent chapters. Each chapter corresponded to one letter (Ot) of the Hebrew Alphabet, and incorporated within it the eight verses of the Alpha-beta which began with that letter.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Hence, his exposition on the first eight verses constituted the chapter "Ot HaAleph." Commentary on the next eight verses was contained in "Ot HaBet. The succeeding eight were treated in "Ot HaGimel," and so on. (19)

The Aleph verses were presented within the context of defining general temimut. The Bet verses were presented as directing the requirement to become conversant in the Oral Law. The Gimel verses were presented as proponents of whole-hearted commitment to the performance of mitzvot. The Dalet verses were presented as sponsors of humility, and each succeeding letter-set of verses was assigned its own distinctive theme.

A brief summary of each theme with Chouraqui's basis for extrapolation now follows.

---

19. Collective commentary on a number of verses was a rare technique in Jewish Bible exegesis. Nahmanides sometimes used this method. His commentary on the Psalms, however, is no longer extant. Isaac Abrabanel and Gershonides also commented thematically, but they neither offer a Psalms commentary. The vast majority of Jewish exegesis on the Psalms as well as the other biblical books, simply followed a line by line format. Some lines received more attention than others, and some were not commented upon at all, as per the discretion of the individual exegete. Hence, Chouraqui's cluster-commentary on the Alpha-beta was truly atypical, and his effort was further distinguished by its offering of a multitude of interpretations on any one verse. The consequent incorporation of a wealth and variety of sources to sustain his many alternate interpretations supported the maxim that there exist "70 faces of the Torah."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Bet section of the Alpha-beta (2/350-361) begins with verse 9: "By what manner can the youth purify his way, through observance according to Your word."

במה יזכה נער את ארחו לשמר כדברך

Chouraqui's system for deducing themes was based on scrutinization of the wording of the text. Thus his theme for Ot HaBet capitalized on the phrase לשמר כדברך as the topical key. He insisted that there must be a reason why the text prefixed the term דברך (Your Word) with the letter כ, thus rendering it "according to Your word." He concluded that דברך referred to the Written Law, and כדברך to the Oral Law.

He based his conclusion on the Psalmist's use of the verb שמר (guard/keep/observe), because the Sages have traditionally explained this expression to connote Talmudic study. (20)

Chouraqui thus designated the theme for Ot HaBet as a direction that one was religiously required to become conversant with the Oral Law.

---

20. The concept is found in the Midrashic compilation, Sifre. Rashi quotes the source in his commentary on Deuteronomy 4:6 qualifying the phrase, "observe and do them..." According to the tradition of the Sages, he noted, "Observe" refers to study; (ושמרתם זו משנה) and "do" refers to action. See likewise on Leviticus 22:31, "And you shall keep my commandments, and do them."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaGimel (2/362-374) begins with verse 17: "Put kindness on your servant, I will live and I will keep Your word." גמל על עבדך אחיה ואשמרה דברך

Chouraqui quoted the Midrash Shokher Tov relating that King David was destined to be stillborn, but was granted a bequest of life by Adam, who having become privy to this future event, asked that 70 years be subtracted from his own life to be given to David. David prayed that Adam's gift would not be tainted by Adam's sin. Chouraqui found David's request granted in the wording of the verse, through its omission of the conjunction "and" preceding the phrase, "I will live," so that the verse read גמול על עבדך אחיה rather than גמול על עבדך ואחיה. The connotation was that the gift of the sustaining years, and of the life itself, were both a bequest from one and the same source, which was the Almighty, and He would undoubtedly permit the proper observance of the commandments.
(אם יהיו על פיך ועל פי גמולך, אשמרה דבריך בלי ספק)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui further asserted that assurity of David's proper performance of mitzvot was implied in the traditional dictum, דוד מלך ישראל חי וקים, "David the King of Israel lives and endures," which he quoted in the manner of related in the Talmud, דוד מלך ישראל חי וקיים, "David the King of Israel lives and "fulfills." (21)

Chouraqui utilized Ot HaBet and Ot HaGimel to point to the main physical obligations of the temimei darekh, which were the study of the Torah and the performance of the mitzvot.

---

21. Chouraqui's commentary was an admixture of homily (דרש) and literal exegesis (פשט). The literal component of the commentary delineated the straightforward meaning of a verse while struggling to answer grammatical irregularities in a word or phrase. This exercise was immediately beneficial for textual study and revealed exegetical expertise.
The derash, too, was frequently initiated by an explanation for the grammar of the text, but then turned to midrashim, aggadot, and even parables that may have seemed far fetched, but supported the thrust of the exegetical theme. Chouraqui's above interpolation of the midrash about King David as an answer to the irregular phrasing of the verse, exemplified a stretched manipulation of derash. These homiletic attempts, as all such endeavor, could be subjectively judged in accordance with an individual's particular proclivity. Chouraqui's incorporation of a series of alternate interpretations for each verse, however, qualified his homiletic efforts as more midrashic than sermonic, and allowed for a greater appreciation of his commentary among a wider variety of readers. Chouraqui's homiletic efforts at the outset of an Ot, furthermore, did not obscure his efforts to qualify the literal meaning of the verses as he proceeded through the Ot, so that his popular stratagems did not detract from his scholarly contributions.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

He thereafter turned to a qualification of the demeanor and proper attitudes that the righteous ones must assume.

Ot HaDalet (2/375-389) begins with verse 25: "My soul clung to the dust, revive me according to Your word." דבקה לעפר נפשי חיני כדברך Chouraqui started his commentary on the Dalet verses with a citation from Sotah 5a, "Rabbi Eleazar said that every man who has within himself a haughty spirit, his dust will not be shaken (for the Resurrection), as it says 'Awake and sing, you that dwell in the dust' (Isaiah 26:19)." Rabbi Eleazar then noted that the verb "to dwell" could be reflected by either of the Hebrew roots שכן or שכב. The quote from Isaiah, however, used the root שכן which also meant "neighbor." Hence, the quote from Isaiah referred to one who during his lifetime, made himself a "neighbor" to the dust, by virtue of his humility. Such an individual would merit to take part in the Resurrection, and this was the meaning of "Awake and sing, you that dwell in the dust." Chouraqui now applied this concept to the terminology of verse 25, so that the one whose soul had clung to the dust (as in דבקה לעפר נפשי) would merit to be revived at the Resurrection as God had promised, (חיני כדברך).

Chouraqui thus designated humility as the behavioral promotion from Ot HaDalet.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaHey (2/389-401) begins with verse 33: "Instruct me Lord in the way of Your statutes, and I will cherish it (every) step,"

הורני ה' דרך חקיך ואצרנה עקב

Chouraqui cited Kiddushin 40b that a man should always regard himself as partially culpable and partially creditable, so that he will always seek to do yet another mitzva in order to tip the scale in his favor. Ever mindful of this, he will strive to continually engage in mitzvot, thereby increasing his potential to unlock their preservative powers. This meticulous drive to perform the mitzvot should prompt the individual to "walk in His ways" (vehalakhta bidrakhav), because the mitzvot are, afterall, His dictates. Capitalizing on the phrase דרך חקיך, Chouraqui said this was what was implied by the term "the way," in "the way of Your statutes." Thus when one "walks in His ways," he becomes ensured of the salubrious effect of the proper behavioral program, and will desire to follow it continually (ואצרנה עקב), even when its directives seem beyond human comprehension.

The consequent theme for Ot HaHey proposed that one should strive to be worthy of understanding "the way of the statutes," even if not the statutes themselves. Cognition of their "way," which is Divine mandate, will yield sufficient insight to keep one on life's proper course.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaVav (2/402-414) begins with verse 41: "And may Your acts of kindness come to me, Your salvation according to Your word."

ויבאני חסדך ה' תשועתך כאמרתך

Chouraqui referred to Pesahim 118, which stated that man's sustenance was more difficult to secure than the Redemption itself. This principle related to the rabbinic dictum that the "keys" of man's basic needs were held in the hands of God, and were a result of His direct intervention. The Redemption, however, was specified by the Almighty, but initiated by a messenger. These distinctions, Chouraqui said, were hinted to by the כ preceding אמרתך so that the phrase read "salvation according to Your word," rather than "Your word" directly. The belief that at some point in time, God's agent would herald in the Redemption provided a sense of security and hope; but this sense, albeit comforting, could not fill the belly, water the crops, or suffer the soul to remain in its physical frame. The fact that the man's most basic needs were a direct result of God's grace demanded that man continually maintain a great degree of trust in the Almighty, upon Whom his daily fate depended.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Just as one trusted that Redemption will occur at some point in time (תשועתך כאמרתך), so too, he must trust that his daily needs would continue to be met by His Maker, (ויבואני חסדך ה'). The temimei darekh, Chouraqui maintained, are those who demonstrate perpetual faith in God's protection and are grateful for each benevolent renewal. (22) Trust in God is thus the theme Chouraqui assigned to Ot HaVav.

Ot HaZayin (2/415-428) begins with verse 49: "Remember a word to Your servant, about which You gave me hope."

זכר דבר לעבדך על אשר יחלתני

Chouraqui quoted the Midrash relating that Israel merited Redemption because it kept hope in that eventuality. Hence, the term דבר (word or matter) referred to the Redemption (Geula) because that was what Israel hoped for (על אשר יחלתני).

---

22. Trust in God (בטחון) was a cornerstone of true spirituality, and thus a prime concept in ethical literature. The certainty resulting from such trust, released the soul from all worries regarding its physical existence, thus allowing for its full and unfettered spiritual expression. This concept was fully discussed in the Duties of the Heart of Bahya ibn Paquda. Chapter 3.5 of ibn Paquda's work, in its section entitled "The Gate of The Trust," capsulized this thought: "Among the advantages that 'The Trust' provides in this world are rest for the heart from its worldly worries and tranquility for the soul thus freed from the grief of concern for its physical needs; and (he who trusts) gains calmness, safety and tranquility in this world as it is written, 'blessed is the man that trusts in the Lord, and whose trust is the Lord.'..." ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui thus qualified Hope (in the Redemption) as the theme for Ot HaZayin, and connected it to the theme of Trust in the previous Ot. Whereas the theme of Trust in Ot HaVav referred to man's trust in God to provide for his daily physical needs; the theme of Hope as projected in Ot HaZayin, referred to belief in the ultimate fulfillment of man's spiritual needs with the advent of Redemption.

Ot HaHet (2/429-454) begins with verse 57:

"The Lord is my portion, I said, to keep Your words."

חלקי ה' אמרתי לשמור דבריך

The previous two Otiot highlighted the reliability of the Lord, through His deeds (as Sustainer) and through His word (as Redeemer). The theme for this Ot, now enjoined man to "walk in His ways" and ensure the reliability of his own word. Chouraqui pointed to the dictum that the stature of a man was measured according to the reliability of his words, so that a man could rise to the level of temimut only inasmuch as his deeds matched his words. Hence, the declaration that "the Lord is my portion," must be complimented by deeds which reflect that resolve, as propounded in the concluding phrase לשמר דבריך, which pledged fidelity to the Law.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui drew from the words of the prophet Isaiah which exhorted God's denunciation of one's paying lip-service to Him, but acting otherwise. (23) Intention (כוונה) thus marked the theme for this Ot, admonishing man to fulfill what he has properly intended. (24)

---

23. Isaiah 29:13; "...(this people) with its mouth and lips does Me honor, but has removed its heart from Me...," Chouraqui concluded that the words of the temimei darekh must be justified through deed.

ולא על דרך בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחוק ממני ח"ו
אלא האמירה עם המעשה

(2/429f)

24. Aside from its consideration in halakhah with regard to prayer especially and the performance of mitzvot generally, proper intention (kavannah) also signaled a certain moral rectitude which paralleled Chouraqui's usage in this Ot. This meaning of kavannah was discussed throughout Jewish ethical literature. Witness ibn Paquda's Duties of the Heart, Gate 5, beginning of Chapter 6: "Regarding caution and circumspection in thought, it is fitting that you should not cease from inspecting the intentions, notions and contemplations of your heart, for they produce the greatest effect on regression or improvement of deeds..."

שער יחוד המעשה, פרק ו:
אבל הזהירות במחשבה ושמירתה ראוי לך שלא תתעלם
לפקוד מחשבתך ורעיוניך ושרעפי לבך
כי רוב ההפסד והתקון במעשים
לא יהיה כי אם מחמתם כפי תקונם והפסדם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaTet (2/455-478) begins with verse 65: "You have done good with Your servant, Lord, according to Your word."

טוב עשית עם עבדך ה' כדברך

Chouraqui again referred to the Midrash Shokher Tov which stated that King David was destined to be stillborn, but God allowed Adam to subtract 70 years from his life and give it to David. The personal gratitude of the Psalmist to God for altering his destiny to allow him to live was thus implied by the words, "You have done good with Your servant," (טוב עשית עבדך) . Chouraqui noted, however, that here was also related a general principal regarding one's proper attitude toward life. He cited Deuteronomy 30:15, "See, I have set before you today, life and good, and death and evil."

ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The juxtaposition of "life" and "good" in this verse, Chouraqui believed, implied that life was by definition "good." He then designated this sentiment as the "word" to which verse 65 referred, in the phrase "according to Your word," (כדברך). Recognition of this premise, would cause one to view whatever happened to him as being "for the best," and thus resign himself to a wholehearted acceptance of God's will and his lot in life. (25)

The theme for Ot HaTet thus reverberated with the Sage advice found in Avot 4:1 (איזהו עשיר השמח בחלקו), which counseled that one be content with his life's portion.

---

25. Deuteronomy 30:15ff admonished the nation of Israel that life was the reward for allegiance to the Torah, and death the punishment for its abandonment. If an individual erred, he too, should adjust his life through the correction of his deeds. The most virtuous behavior, however, could not guarantee freedom from suffering on an individual level. Only the resolve to accept one's lot, whatever that may be, could dull persistent pain. One must hope, furthermore, that his sufferings will yield a mystical purification and prepare for the communion with God which is wrought through the throes of the "sufferings of love" (יסורון של אהבה). Chouraqui repeatedly referred to the spiritually purifying qualities inherent in suffering.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaYud (2/478-490) begins with verse 73: "Your hands made me and fashioned me, cause me to understand and I will learn Your commandments."

ידיך עשוני ויכוננוני

הבינני ואלמדה מצותיך

Chouraqui pointed to the phrase ידיך (Your hands) as the springboard for his insight on this Ot. He cited the interpretation of Rashi on Genesis 1:27 regarding the creation of man.

Rashi noted that God created all things by His word ("and God said.....let there be..."), except man who He created with His hands. This information was drawn from Psalms 139:5, "Back and front You fashioned me, and laid Your hand upon me." The concept denoted an intimate relationship between man and His Creator. Chouraqui asserted that this intimacy embodied the very purpose of Creation and was most profoundly manifest through the realization of the later section of the verse, which was the infusion of Divine knowledge into the mind of man.

הבינני ואלמדה מצוותיך

שהם תכלית הבריאה כדי שתתקיים פעולתך

(2/478.2btm)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui's theme for Ot HaYud thus signified that the righteous should strive for a "Communion" (26) of the Creator and His Creation via the intellect, which is God's uniquely creative imprint upon man.

Ot HaKaf (2/491-504) begins with verse 81: "My soul pines for Your salvation, for Your word I hope."

כלתה לתשועתך נפשי לדברך יחלתי

Chouraqui launched the Ot with an ancient parable relating the buoying effects of maintaining hope in Deliverance. Similar to his effort in Ot HaZayin, he capitalized on the term דבר יחלתני (for Your word I hope) as a signal for Redemption.

---

26. The notion of "communion" was also found in philosophic works. These writings, however, identified man's reason as the instigator in this quest to return to "the Source." Note especially the thrust of Solomon ibn Gabirol's Mekor Hayim, and later discussions within Jewish philosophy generally, regarding the potential of the human intellect, through metaphysical knowledge, to come into contact with the Active Intellect. Chouraqui's scheme, however, was similar to that of Judah HaLevi which was distinct from much of classical Jewish philosophy. HaLevi denied the power of the intellect to effect communion with God, and this position he said, was more congruous with historical fact, because the philosophers were not known to have attained communion with God nor become recipient to prophecy. Thus, regarding "communion," Chouraqui like HaLevi, continually underscored the Divine element as the active force in eliciting the accord. Furthermore, Chouraqui asserted that one must be worthy of its activation by virtue of his pure intentions (yirat HaShem tehora). See his comments on verse 74:
יראיך יראוני וישמחו כי לדברך יחלתי
(2/479.9btm), and also above 216, regarding the Divine role in the acquisition of wisdom.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

He pointed to the reinforcement of the initial phrase of the verse, by its literal specification in the later phrase, which was the "yearning for Salvation."

There can hardly be a more potent form of hope than the "pining of the soul," and this, Chouraqui illustrated, was the distinction in theme. Whereas, his preview of Ot HaZayin promoted maintenance of a generic faith that Redemption will occur at some point in time, Ot HaKaf implied a deeply personal longing for that eventuality. The Sages had taught that it was precisely this profound stirring of the soul which would incite the messianic era. One must, therefore, never become remiss in his enthusiasm for this advent, because the merit was in the yearning. (27)

---

27. Chouraqui cited Perek Helek (Sanhedrin 97b) which propounded this concept via exegesis of Isaiah 30:18 "And therefore, the Lord will wait, in order to be gracious to you, He will be exalted in His mercy toward you, because the Lord is a God of Justice, praiseworthy are those that wait for Him." The verse implied that the Redemption was delayed by the Divine Attribute of Justice because we were not yet worthy. Rather than deny His People their Deliverance, He delayed the Redemption to allow them to perform the requisite good deeds to merit their Salvation. This was what was meant by the phrase "because the Lord is a God of Justice..." The gemara continued that if the advent must necessarily be delayed, why then should we actively "wait" for it?, and concluded, "so that we may accumulate merit (in the waiting)" as it said in the Prophetic exhortion, "praiseworthy are those that wait for Him." Saadiah's son, Eliyahu II, underlined his father's emphasis on the religious obligation to yearn for the Redemption by citing the talmudic posture that on Judgement Day, one of the first inquiries of man will be "Did you await the Redemption?"
The anticipation evidenced one's Faith, and preserved the soul from embarrasment on Judgement Day. (2/493.3btm - 494.2)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui's commentary on Ot HaLamed (2/504-526) weaves together the first four verses of the Ot into a summary of the rational and emotional bases for Belief in God, emphasizing the spiritually energizing effects of Revelation.

He began with verse 89: "Forever, Lord, Your word stands in the Heavens."

לעולם ה' דברך נצב בשמים

Chouraqui classified "Your word," as reference to the Decalogue, and specifically its first two commands which were traditionally treated as one concept heralding both the Existence and the Unity of God. "I am the Lord..." and "You shall have no other gods.." (Exodus 20:2-3). Proof of God's Existence was proclaimed daily in the Heavens and the orderly and perpetual workings of the world, which each generation had recognized since Abraham made it known to his generation. This, Chouraqui said, was the import of verse 90: "Your faith is to every generation, You established the world and it endures."

לדור ודר אמונתך כוננת ארץ ותעמד

Chouraqui then applied the next two verses to the Theophany: "For Your judgements they stand today, for all are Your servants," and "If Your Torah was not my immersion, I would have perished in my affliction."

למשפתיך עמדו היום כי הכל עבדיך (verse 91)

לולי תורתך שעשעי אז אבדתי בעניי (verse 92)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Verse 91 literally fit the portrait of the Revelation, and the interpretation Chouraqui adopted for verse 92 set it within this framework as well. Hence, he designated the immersion (שנשנו) in the Torah at the outset of the verse as the ultimate immersion which is the Theophany. The implication of "I would have perished in my affliction," (אז אבדתי בעניי) he said, implied that the faith which came as a result of the cognition of the workings of the Universe, was not a spiritually satisfying proposition. Such faith was anemic, and the soul suffered the deficiency, until it became infused with the faith of Revelation.

זה שאמר לעולם ה', ירצה
שלעולם יעד מיום היסד העולם יעד עתה דברך היא אמונת המציאות שלך הרמיזה באנכי וכו' ולא יהיה לך וכו' שהם בדבור אחד אצלנו, העניין הזה תני נצב בשמים, יתיצבו שעל ידי השמים, בני האדם יכירו מציאותך ואתריתך באברהם אבינו ע"ה שעל ידי השמש הכיר את בוראו והוו שמיים להור וראו אמונתך, יצחה שעל ידי דברך הניצב בשמים אל כל דור והור תהיה אמונתך אמונה אומן, יבוה בינה ארץ והעמדה, עד עת אשר למשפטיך שהוא משפט שהוא משפט מות, כמ"ש יו"ל בשגגלה הקב"ה על ישראל בסיני שמעי קולי ומתו שנאמר נפשי יצאה בדברו, עמדי היום בשעה בסיון, בן כל בלעות ישראל המה מוכנים באמונה שהאמינו בך על ידי השמים, יהם ראוים להיות נקראים עבדיך, יה כי הבל עבדיך, או לולי תורתך שעשועי שקבלתיה בשעשועי ובשמחה בעת שהפצתי הסדר יקדמתי נעשה לנשמע, או אבדתי בעניי, אותה האמונה שהיתה לי באמצעות השמים שהיא לבדה לא מספקת לי, אם לא על ידי התורה שבה האמנתי לראות בעום ה' במופתים הותכים וראיות ברורות. יאם כן איפוא לעולם, מבאן ולהבא לא אשכח פקודיך, יהטעם הוא כי בם חייתני, בבר בשעה שיצאה נפשי בדברך, שהורדת עלי טל ברכה ועל ידי זה הייתי בעו שמביאר בדברי רו"ל.

(2/505.2ff)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Thus Chouraqui asserted that the wonders of the Universe may rationally lead one to believe in God, (28) but this realization, although intellectually satisfying for some, could not stir the heart and would not, on its own, promote allegiance to a religious system. Such resolve could only be achieved through an internalization of the Sinai experience.

The natural physical reminders of the existence of the Creator were, in Chouraqui's view, the fodder of dispassionate belief; but Revelation was by its theatrics, literally and exponentially (29) an overwhelming experience which animated its believers. Faith (אמונה) was thus the focus of Ot HaLamed.

---

28. Examination of the Creation as proof of the Existence of God was the common starting point for the writers of the philosophical-ethical literature. See Bakhya ibn Paquda, Duties of the Heart, Introduction to Gate 2, "The Examination of Creation" (שער הבחינה):
אמר המחבר מפני שהקדמנו בשער הראשון אופני יהוד האלקים בלב שלם, והיתה הבחינה בחכמה הנראית בבריאת הבורא יתעלה הדרך הקרובה אל ברור מציאותו והנתיב הסלול לדעת אמתתו
"The author related in our introduction to the First Gate, by what means one can arrive at the whole-hearted belief in the Unity of God, and it was found that the examination of the wisdom inherent in the Universe (its order and mechanics) which the Creator caused and perpetuated is the most direct route to realizing His Existence and acknowledging His Truth."

29. Chouraqui cited the Midrash relating that Revelation was literally a "life-giving" experience, because the souls of the people had departed from their bodies through the overwhelming power of the Divine manifestation. The Almighty immediately resuscitated their spirits, and revived them so they could complete receipt of His Torah.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaMem (2/526-542) begins with verse 97: "How I love Your Torah!, all day it is my conversation."

מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי

Chouraqui used this Ot to qualify a reserved attitude toward secular study, which he summed up in his introductory remarks by noting that the exclamation in the verse "How I love the Torah..," referred to its "rendering of the wisdom and knowledge to fulfill the mitzvot." (2/526.2btm)

מה שאהבתי הוא מה שתתן בי חכמה ודעת לקיים מצוותיך

Chouraqui noted that the acquisition of secular knowledge was permitted according to Jewish law, and even required for members of the Sanhedrin. These studies, however, were to be pursued only after one had become thoroughly familiar with all of the Revealed tradition; and the endeavor had to be for an instructive purpose, as the Talmud expounded on Deuteronomy 18:9, "...You shall not learn to do...." Rashi noted that the implication of this verse in Deuteronomy was that one was permitted to learn (external knowledges) in order to teach and to understand:

לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות

(Rosh Hashanah 24b).

Chouraqui next entered into a lengthy discourse on the propriety of pursuing secular knowledge (חכמה היצונית).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

He focused his discussion around the Sage maxim that "One gained merit through the embrace of Torah wisdom, but culpability through the embrace of external knowledge"

מה אהבתי תורתך

יובן עם מה שדרשו רז"ל בפסוק

דדיה ירווך בכל עת

וז"ל המאמר דדיה ירווך בכל עת

בני מוטב לחבוק דדי תורה שמביאך לידי זכות

מלחבוק דדי נכריה שמביאך לידי חובה

(2/529.3btm)

He cited numerous sources and opinions as to how this maxim was compatible with the general permissibility of secular study. He concluded that secular knowledge could lead one to many things, including truth, but it would not lead one to mitzva. Torah wisdom was thus intrinsically superior to all other knowledge, because it alone led one to mitzva. The study of the Torah, therefore, was a meritorious enterprise because the pious behavior which resulted through its promotion of mitzva would naturally boost one's spiritual credit.

היא מביאה אותך לידי זכות שהם המצוות

The theme for Ot HaMem is, therefore, "love of the Torah" (אהבת תורה) and recognition of its value as the optimum body of knowledge.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui interpreted the first three verses of Ot HaNun (2/542-555) as a promotion of the theme of righteousness (צדקנות), based on his interpolation into them of the account from Niddah 30b. This gemara described what occurred during the gestational period and a child's entry into the world in superphysical terms: "A light burns above its head and it looks and sees from one end of the world to the other...and it is also taught all the Torah from beginning to end." Chouraqui applied the report to verse 105, the first of the Nun verses: "Your words are a lamp for my foot, and light for my path"

נר לרגלי דברך ואור לנתיבתי

Chouraqui interpreted the lamp as the light which burned above the child; and the light for his path was the Torah which was taught to him before he entered the physical world.

The gemara continued that at the time the child began to emerge into the physical world, an angel arrived, slapped him above the mouth and caused him to forget all the Torah he had learned. He was then not permitted to leave the womb until he swore that he would be righteous, and never be wicked.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This process, Chouraqui asserted, was hinted to in verses 106-107: "I have sworn and I will fulfill it, to keep Your righteous judgements," and "I am exceedingly afflicted Lord, enliven me according to Your word."

106 נשבעתי ואקימה לשהר משפט צדקך

107 נעניתי עד מאד ה' חיני כדברך

The child now cried out to the Almighty, because the Torah had been taken from him. He suffered enough with the angel's slap, he pleaded. How could this fresh soul deserve to be deprived of his direction, before he even had the opportunity to prove if he was worthy? He petitioned, therefore, to be returned to his pristine state, ("enliven me according to Your word," which is the Torah) prior to the angel's slap, so that he may be filled with the Torah as he was in his mother's womb. Only then would he be able to faithfully fulfill his oath to remain righteous.

The theme for Ot HaNun was, therefore, a sincere longing for righteousness, and an acknowledgement that such status must be derived through Torah and Divine bequest.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaSamekh (2/556-571) begins with verse 113: "I hate the iniquitous thoughts, but I love Your Torah."

סעפים שנאתי ותורתך אהבתי

Chouraqui explained "iniquitous thoughts," as an unfortunate byproduct of man's physical nature, and that ridding oneself completely of these thoughts was impossible without Divine assistance. Therefore, he said, the Psalmist beseeched protection from Above in verse 114: "You are my concealment and my shield, I put hope in Your word."

סתרי ומגני אתה לדברך יחלתי

For man to merit Divine assistance in combating the iniquitous thoughts, however, he must first demonstrate his own conscious commitment to turn away from evil. This practice, in fact, was crucial for the proper observance of the mitzvot. The very process of first turning from evil, and then committing good, (סור מרע ועשה טוב) precluded one's denial of his baser nature. Only after acknowledging his own iniquity could he truly determine to overcome it. Chouraqui further contended that King David purposely referred to his hatred of even the "iniquitous thoughts" to indicate his willingness to go beyond what was required to purge himself.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui cited Kiddushin 40a that the Holy One does not punish a man for his evil thoughts if they do not become evil deeds (excluding idolatry). King David, he said, went beyond aversion from the actual sin and here determined to also turn away from the iniquitous thoughts with the same force that he mustered to refrain from improper acts.
The consequent theme for Ot HaSamekh was thus "rejection of iniquity" (סור מרע).

Ot HaAyin (2/571-581)) began with verse 121: "I have done justice and charity, do not leave me to those who would exploit me."

עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעשקי

Chouraqui viewed this Ot as an injunction to perform justice and charity in one's dealings with his fellowman. He cited Sanhedrin 6b,

כל מקום שיש משפט אין צדקה וצדקה אין משפט

"that wherever there is justice there is no charity, but where there is charity there is no justice!"
If the embrace of one of these qualities impinged on the other, how then could man perform both? The answer the gemara advised, was through arbitration.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

One committed to arbitration, however, would engage in compromise, and could consequently become vulnerable to exploitation. Thus after initially committing oneself to justice and charity at the outset of verse 121, the Psalmist asked that he not be left to those who would exploit him. The same concern, said Chouraqui, was expressed in verse 122, "Guarantee Your servant for good, do not allow obstinate sinners to oppress (exploit) me." ערב עבדך לטוב אל יעשקני זדים (30) Concerns of abuse notwithstanding, the temimei darekh were obligated to impart a compromising spirit into their administration of justice. Consequently, they must place their trust in God to protect them from the abuse of anyone who would seek to capitalize upon their equitable nature.

---

30. Chouraqui noted that this guarantee also implied that one's reputation for charitable justice would not become tarnished by those who simply label any compromising spirit with the derogatory appellation of דיינו דחצוצא. This term, "the lawmaker of halves," implied that the judge exerted minimal or no intellectual effort in deciding a case, and merely resigned to give each party half of the disputed sum.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaPay (2/581-601) begins with verse 129: "Your testimonies are wonders, therefore my soul has cherished them."

פלאות עדותיך על כן נצרתם נפשי

Chouraqui cited the description of the testimonies as related by Mattityahu HaYizhari in the introduction to his own Alpha-beta commentary. The testimonies (עדות) included, said HaYizhari, the details of the secrets of the Creation. Chouraqui also interpreted the succeeding verse, as a hint to the secrets of the Creation:

"Your opening words enlighten, You make the simple ones understand." פתח דבריך יאיר מבין פתיים

The "opening words" referred to the first chapter of Genesis, which details the Order of the Creation. The Talmud forbade cogitation of the mysteries of the Creation even in the presence of only two individuals (Hagigah 11b).

Chouraqui now pointed to verse 131: "I opened my mouth and swallowed deeply, because my passion was for Your commandments," פי פערתי ואשאפה כי למצותיך יאבתי as an illustration and extension of the Talmudic admonition. He claimed that the verse suggested that one adopt an even more prudent attitude toward the study of esoteric knowledge than was prescribed by the Sages.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Namely, the Sages permitted the study of the Creation privately and with one individual. This verse, which Chouraqui interpreted within the framework of the study of Creation, however, advocated that one "swallow" his words so that such discussion would not become his preoccupation. One should rather, as the verse concluded, make the commandments his passion. Thus the theme for Ot HaPay recommended an acknowledgement of, but advised acquaintance with, the mysteries of Creation. (31)

---

31. Contemplation of the secrets of Creation was an occupation of many scholars of a variety of intellectual postures in every generation, as evidenced by the spate of commentaries on the Sefer Yetzirah (The Book of Creation). The Talmudic Sages spoke of these disciplines, and the succeeding philosophers and mystics also contemplated the Maaseh Bereshit (regarding the Creation) and the Maaseh Merkava (regarding the Chariot), probing into the esoteric wisdoms they represented. Chouraqui's commentary on this Ot HaPay advised circumspection with regard to the study of the mysteries of Creation, but his method also suggested reserve even with regard to use of the explicit knowledge of the Creation as evidenced in the visible and orderly workings of the Universe. This knowledge, according to Chouraqui was not a sufficient basis for committed religious belief. See above Ot HaLamed, 236-238. Thus Chouraqui, unlike the more philosophically inclined Bachya ibn Paquda (חובות הלבבות) and Zechariah of Rome (ספר הישר), did not begin his work with Creation, but inserted it incidentally, because his was not primarily a philosophical treatise. Nevertheless, his position was neither anti-philosophical, but smacked of Judah Halevi. HaLevi saw little value in the reconciliation of faith and reason, even when such exercise proved their compatibility. The merit of religion was not its "rationality," according to HaLevi, but its moral and educative power; and this was precisely the current which underlied Chouraqui's effort.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaZadi (M601-617) begins with verse 137: "Righteous are You, Lord, and Your judgements are just." צדיק אתה ה' וישר משפטיך

Chouraqui immediately identified this verse as the ultimate response to the painfully perplexing phenomenon of "suffer the righteous, and prosper the wicked." His impassioned comments underscored how extraordinarily difficult it is to behold and accept such apparent injustice, and how the human mind simply cannot fathom why the Almighty allows such situations.

Even the most pious and wise men could not understand this phenomenon.

הנה בתלונת צדיק ורע לו רשע וטוב לו
שלמים וכן רבים סערו עליה סער מסעיר יחולל אילות וצבאים
אשר צבאו פאח אוהל מועד לכל חי וחרדו לרגעים
בדרישה ופרישה ותקעו כף עליה במדוע עשה ה' ככה
ליושבי הארץ בני נבל גם בני בלי שם
גדלו ויגבהו בבני חיי ומזוני (2/601.3btm)

"Here is the complaint of suffer the righteous and
prosper the wicked
even the whole-hearted ones as well as all others
become agitated in a frenzy over this dilemma
writhing as a wounded animal in the throes of
this painfully perplexing phenomenon
they assemble at the tent of meeting (for answers)
all the living tarry there trembling
begging an explanation, they clap their hands
(in exasperation) Heavenward as each wonders
'Why would God act in such a manner?'
that from among the dwellers of the earth
it is the scoundrels and the lowlifes
who grow great, and in their inflation
they tower over my family, life and sustenance."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui cited the Talmudic interpretation of Exodus 33:13, "....if I have found grace in Your sight, show me now Your ways"

ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודעני נא את דרכך

as Moses' plea that the Holy One explain to him this very issue. Chouraqui also pointed to the many Prophets and Psalmists that have agonized over this matter, including King David numerous times, and now again in this Psalm. The temimei darekh, he concluded, can only respond to this puzzle with the same pious certainty as King David did by proclaiming the righteousness of Divine Justice; (32) and this resolve marked the theme for Ot HaZadi.

---

32. The issue was directly linked to the belief in Divine administration of Justice through Reward and Punishment in the World to Come. The concept was a central "dogma" of Judaism expressed in Avot 4:22, Eruvin 22a, the first mishnah in Peah and Sanhedrin 90a. See esp. Maimonides' "Thirteen Principles of Faith" in his Commentary on the Mishnah, and the 3-fold categorization of these principles in Simeon b. Zemah Duran's Ohev Mishpat and Magen Avot. The three essential beliefs which comprised Duran's system were: belief in the existence of God; belief in the Divinity of the Torah; and belief in Ultimate Reward and Punishment. Duran's criteria were echoed by the renowned philosopher, Joseph Albo, and by succeeding Jewish thinkers; and his wisdom was consistently well regarded in the Maghreb. Chouraqui summarized Duran's insights regarding "the prosperity of the wicked" (2/611.1ff). Some of the various postulates Duran offered regarding why God would allow such apparent injustice included: rewarding a rogue for any good deed he may have performed in this world, so that he may meet his just punishment in the next; the close proximity of the wicked one to a righteous one, so that the reward of the righteous might also extend to him; withholding castigation of the wicked would cause the righteous to serve God for His sake, and not for fear of any punishment they watched the wicked suffer.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaKuf (2/617-628) begins with verse 145: "I called with all my heart, answer me Lord, I will treasure Your statutes."

קראתי בכל לב ענני ה' חוקיך אצרה

Chouraqui interpreted this verse as an exposition of Exodus 34:5-7 as detailed in Rosh HaShanah 17b. Moses called upon God (in prayer) ויקרא בשם ה', after the Children of Israel sinned in the Desert.
"The Lord passed before him and proclaimed: Lord, Lord, God, merciful and gracious and long-suffering, abundant in kindness and truth..."
These were the 13 attributes which exemplified God's bestowal of forgiveness. The Talmud expounded that when Moses called out His name in prayer, God wrapped his robe around him like the reader of a congregation, and showed him the order of prayer. He said to him, "Whenever Israel will sin, let them do this service before Me, and I will forgive them."
כל זמן שישראל חוטין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם (2/617.17)

Chouraqui now applied the concluding phrase of verse 145, "I will treasure Your statutes," to the intention to follow this prescription for forgiveness which was expressed as a statute in the Torah.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

He specified, however, by citing the independent interpretations of Moses Alsheikh and Joshiah Pinto, that clemency was not granted by the mere recital of the 13 Attributes.

The people were required to "do this service" as dictated by God, which meant, "Just as I am merciful, so too shall you be merciful..." The Children of Israel must, therefore, demonstrate compassion to each other, in order to win forgiveness.

The theme for Ot HaKuf thus demands the inculcation of the attribute of compassion.

Ot HaResh (2/628-639) begins with verse 153: "See my affliction and release me, for I have not forgotten Your Torah."

ראה עניי וחלצני כי תורתך לא שכחתי

The theme of this Ot insisted on a perseverance to learn Torah even in the face of adversity. The Psalmist asked that he may be freed from his afflictions specifically so that he may more fully concentrate on his Torah studies. He did not bemoan the suffering itself, but its consequences, which posed obstacles to his learning. Hence, he did not say "I have immersed myself in Your Torah," but rather "I have not forgotten Your Torah." Misfortune hampered, but did not preclude him from studying the Torah. How much greater his accomplishment would be

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

were he not harassed. Hence, for the sake of learning Torah, he pleaded with the Almighty in verse 154: "Champion my cause and redeem me, sustain me for Your word's sake."

ריבה ריבי וגאלני לאמרתך חיני

Ot HaShin (2/639-652) is linked to the preceding Ot HaResh. Ot HaResh demanded that the individual become determined to pursue his Torah studies, even in the face of adversity. Ot HaShin intensified this determination with a note of trepidation. The Psalmist declared in Ot HaResh that despite his afflictions, he did not forget the Torah. He now expressed his fear in Ot HaShin, that the pressures of combating those who pursued him mindlessly, may yet cause him to forget the precious Torah that he had struggled so hard to learn. This feeling exuded from verse 162, the first of Ot HaShin: "Princes pursued me without cause, but my heart feared Your word."

שרים רדפוני חנם ומדבריך פחד לבי

Chouraqui noted that the verse specifically referred to the fear of forgetting one's Torah knowledge, which was "Your Word," hence that which the heart feared.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Talmud also advised that one should "always be afraid," regarding the possible loss of his Torah knowledge. Just as one would fear the loss of a great treasure, so one must fear the loss of his greatest treasure, which was the Torah. This analogy was contained in verse 162: "I rejoice over Your word, like one who finds great spoils."

An air of trepidation was, furthermore, a refining sentiment, because it would prompt one to look to God to allay his fears. This dependence would result in the individual's fear of only one thing thereafter, that being "the fear of Heaven," and the ensuing theme for Ot HaShin.

Ot HaTav (2/653-668) begins with verse 169: "May my prayerful song draw near before You, grant me understanding according to Your word."

תקרב רנתי לפניך ה' כדברך הבינני

Chouraqui designated "Praise of God" (שבח) as the theme for Ot HaTav. He capitalized on the word for "prayerful song" (רנתי) to extrapolate his theme.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The "song" was "praise," said Chouraqui, quoting the Sages' interpretation on I Kings 8:28, "...Lord, God, listen to the song and the prayer which Your servant prays before You this day," (אל הרנה ואל התפלה). The Sages noted that the "song" preceded the "prayer," and that the "song" denoted "praise." Namely, one must begin supplication with the praise of God, before he can initiate individual prayer.

Chouraqui cited Berakhot 33b regarding the theological and philosophical difficulty which was borne from the act of praising God. Namely, one cannot adequately praise the Almighty because no matter how great the praise, it will still consist of finite expressions to define the Infinite. The very attempt limits His due glory. Yet in order to allow man to approach Him through praise, the Sages permitted the use of those words of praise which were composed by Moses, himself, as detailed in Deuteronomy 10:17, "...the great God, the mighty, and the awesome," (הגדל הגבר והנורא).

Chouraqui now interpreted the later portion of the verse within this context, so that "grant me understanding according to Your word," referred to the prayer of Moses.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

He pinned this interpretation on the use of the phrase כדברך (like Your word) rather than דברך (Your word). The permissible prescription, therefore, was not a direct Divine utterance, but an indirect manifestation, which must have been the prayer of Moses.

Thus, the concluding phrase (כדברך הבינני), "grant me understanding according to Your word," was a petition that God grant the individual the insight to glean the full extent of Moses' praise, which was infinitely more than what was expressed in the finite words.

Finally, Chouraqui believed that when the Psalmist pleaded that his "prayerful song" approach the Lord, he was referring to the praise which preceded his personal appeal. Hence, his concern was that the praise he offered may be accepted on High. This implied that he was unconcerned whether his own paltry needs had been brought before the Lord. He was only concerned that his "prayerful song" had made the ascent, despite its inadequacy and his own unworthiness.

This scrupulous attitude indicated that the honor of Heaven had become the individual's foremost concern, and he had thus achieved the level of the temimei darekh. The consequent submitting soul and contrite heart would then naturally "walk in His ways."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ot HaTav marks the culmination of this summary of the "alphabetical" ascent to spiritual rectitude, which began with the counsel in Ot HaAleph to "walk in His ways" (והלכת בדרכיו). The individual who followed the path paved by the alpha-beta, imbibing of the moral lessons offered along the way, would effectively hone his beliefs and attitudes to reflect a pure worship of God (yirat HaShem tehora / יראת הי טהורה). His praises (שבח) would then spontaneously flow from the sincere heart and submitting spirit which have blossomed into loyal credits to their Creator.

This completes the summary of Chouraqui's tidy presentation of the spiritual program he discovered in the wisdom of Psalm 119.

Similar to his unique thematic presentation, Chouraqui's poetic inserts set his commentary apart from the standard. The technique dispensed a continuous harmony from his first words to his last, so that the intense poetic expression which animated his hakdamah, was transported in all its lyrical energy to every cove of his composition.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The poems which Chouraqui placed at the outset and conclusion of each chapter exuded a wellspring of encouraging words intended to reinstill the people's hope in the coming Redemption. These ardent proclamations of faith and hope were particularly heartening sentiments because they followed on the heels of the Sabbatean messianic debacle which dashed the redemptive hopes of Jews the world over.

The precarious status of the author's own community yet further promoted receptivity of his heartening message, as did his evocation of biblical promise with "Exodusesque" (33) verve.

---

33. Biblical phrases which alluded to the Sinai experience permeated Chouraqui's poetry:

מוציא אסירים מעבודת פרך
He takes out those who are bound
from their oppressing labor (2/328.1)

מן דות ועבדות אל פדות השתוקקה
From the pit and the servitude
to the longed for Redemption (2/375.4)

מה טוב משאות לחם עוני
How pleasant it is to carry
the bread of affliction (matza)
(this bread was also the bread of Redemption)
(2/402.3)

והפליא פלאות לעיני אמוני
He wrought amazing wonders
in front of the Amonites
(2/504.19)

אז ישיר ישראל את השירה
Then Israel will sing The Song
(as they sang after the splitting of the Sea)
(2/349.2btm)

גוזר ים סוף לגזרים
He cuts the Sea into bits (2/374.2)

אל קל הכי שמלתך לא בלתה
Unto God Who allowed your garments to wear without tire
(throughout the wandering in the desert) (2/491.3)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

These images provided pleasant continuity to the salvational underpinning of the entire treatise.

The salutatory poems for each Ot were filled with poetic references to the lowliness of the Galut experience, (34) juxtaposed to faithful utterances of the ennobling transformation which would occur with the Geula. (35)

---

34. יפליא לעבדו אות בעת הצורך
He performs a miracle for his servant
in his time of need (2/328.2)
אל בן אשר גולה ומלא פחדך
To the exiled son who is full of fear (2/362.3)
מן דות ועבדות אל פדות השתוקקה
From the pit and the servitude
to the longed for Redemption (2/375.4)
בתוך מדבר בחסדך
In the midst of the desert with Your mercy (2/415.2)
אם מתנואות ותלאות
From oppression and weariness (2/429.2)
שנית לי אות לפדות שיתה
Repeat the signal for the hoped for Redemption
(the need for a second deliverance implied an unredeemed state) (2/455.4)
לשאול לעזרת הפדות נצבתי
Help I asked, I stood waiting for Redemption (2/526.11)
אם קדמוני כלומתי ועוני
As upon me as of old, my shame and my sin (2/628.2)

35. נפשי לתוחלתה בקל חי צדקה
My soul looks toward Salvation
in the God of merciful life (2/375.3)
בעוד פלאות נוראות
And the wondrous miracles will again be (2/429.3)
אל מעגלי צדק ברוב חסדך
To the righteous circles, Your mercy abounds (2/478.12)
הוחלתי אל קל ולו קניתי
My hope is to God, and I belong to Him (2/556.2)
בכל רביעי חזיתיך
With all my being, I envision You (2/581.14)
ישיב לי ציצת תפארתי
Oh restore to me the blossom of my glory (2/617.5)
כי עוד איחל חסדי קוני
Always and still I have hope
in the kindness of my Creator (2/628.3)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Terms of elevation abounded (36), along with anticipations of enlightenment (37) and long-awaited rejoicing. (38) Similar images inundated the poems which occurred at each chapter's end. These also laud the Divine retribution which would be visited upon the enemies of Israel, (39) and all concluded with an exuberant expression of the triumphal days to come. (40)

---

36. קומת וקימת כושלים ממורך
ELEVATION: Rise and arise the failed ones from timidity (2/328.3)

37. מחכים לאיש פתי ואל כל בער
ENLIGHTENMENT: Give insight to the simple man
and to each ignoramus (2/350.2)

38. שישי וגילי צהלי ורוני
REJOICING: Be glad and rejoice, erupt in prayerful song (2/389.11)

39. ובני הגר שפחת שרה
תרדפם סופה וסערה ונחל גופרית בוערה
DEFEAT OF ENEMIES: And to the Children of Hagar, the servant of Sara, a storm and a tempest will pursue them, lava and molten concoctions will consume them (2/349.3btm)

40. ואז ישיר את השירה
TRIMUPH: And then we will sing The Song (2/349.2btm)
להביא צדק עולמים ונחלת ה' ממרומים
Justice will reign supreme
and the Lord's estate will extend from the Heavens (2/401.10)
לעושה אורים גדולים
He will then make Great Lights (2/454.3)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Another particularly distinctive and historically worthy feature of the Shir Hadash was its incorporation of a wealth and variety of sources representing the full gamut of intellectual currents which emerged from the various Jewish cultural centers from biblical times until the author's own day.

The citations in excess of 1300 were overwhelming for a work comprised of 123 folios, but they were carefully selected and the narrative skillfully woven around them so that they truly enhanced the exegetical effort. Their diversity and scope were, furthermore, testimony to the author's encyclopedic grasp of the vast literary legacy of his religious tradition.

Biblical and Talmudic references saturated the work, and formed a comprehensive sampling of much of the material. Notations were drawn from the Pentateuch, the Prophets and the Hagiographa, with a particular emphasis on the Wisdom literature. The Targumim, Midrashim, and a host of commentaries were used to expound these biblical texts, and connect them to the Psalm at hand.

The Babylonian Talmud and the Jerusalem Talmud were quoted throughout, along with beraitot and other assorted Sage dicta (מאמרי חז"ל).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

These sources taken together were representative of the Jewish intellectual bequest from Sinai until the time of the Geonim, in the Land of Israel and Babylonia, the main centers of Jewish settlement and cultural activity in ancient times. (41)

Chouraqui's sources also traced Jewish migration from its ancient centers onto its European sojourn, following the settlement patterns and distinctive cultural expression of each community.

The intensive biblical and talmudic exegesis of the early Ashkenazic scholars was appreciated in Chouraqui's many quotations from Rashi and the Tosafot, the exegesis of Jacob b. Meir, and the mishnaic methodology of the Sefer Keritut. (42)

---

41. Onkelos: 2/377.12, 392.20, 444.10, 620.4.
Targum Yonatan: 2/435.23, 586.2btm.
Midrash Aggada: 2/331.3, 332.18, 333.8, 389.23, 402.26.
Midrash Rabba: 2/333.11, 437.2btm, 473.2, 516.16, 523.11, et al.
Yalkut: 2/331.8, 407.4btm, 585.9, 650.4btm.
Eliyahu Zuta: 2/393.3btm
Shohar Tov: 2/363.10, 395.24, 398.19, 402.15, 573.11, 599.24, et al.
Tanna devei Eliyahu: 2/538.13, 666.5.
Mekhilta: 2/593.5btm.
RaSHBI (Rabbi Shimon bar Yohai): 2/376.4, 437.2, 580.1.
Zohar (which tradition relates was compliled by RaSHBI): 2/346.2, 433.4, 445.18, 463.5.
Rabbi Hananel (Maghrebi Geonic contemporary): 2/399.12.

42. Rashi is mentioned throughout the commentary.
Tosafot: 2/399.11, 582.19, 428.5, 630.1.
Jacob b. Meir (Rabbenu Tam): 2/582.19.
Sefer Keritut: 2/664.13.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The scholars of Provence were represented by quotes from the grammar and exegesis of David Kimkhi, the halakhic contributions of Abraham b. David of Posquieres, and the Maimonidean-influenced commentary on the mizvot by Isaac Lattis. (43)

Chouraqui was neither remiss in noting the scholarship that emerged after the transferral of the Ashkenazic cultural center from its Franco-German origins to its new domicile in Poland-Lithuania and Bohemia-Moravia. These sources included the halakhic insights of Mordecai Jaffe and Yom Tov Lippman Heller, and the ethical promotions of Isaiah Horowitz, and his son Sheftel. (44)

---

43. Chouraqui frequently used Kimkhi's (RaDaK) commentary on the Psalms and on the other books of the Bible, and pointed numerous times to the grammatical insights contained in Kimkhi's Sefer HaShorashim.
Abraham b. David of Posquieres (RABaD): 2/351.10.
Isaac Lattis: 2/350.21, 377.16.

44. Chouraqui's familiarity with these sources demonstrated the infiltration of Ashkenazic scholarship into communities well outside its borders.
The abundance and uninterrupted output of printing presses in the Ashkenazic communities facilitated this influence. Conversely, the scholarship of Maghrebi Jewry, deprived of access to a printing press, had limited direct impact outside of North Africa.
See above 15f and 107-113.
Mordecai Jaffe (Baal Levushim): 2/330.3btm.
Yom Tov Lippman Heller (Tosofot Yom Tov): 2/583.1.
Isaiah Horowitz (HaRav Shenei Lukhot Habrit): 2/427.13.
Sheftel Horowitz (Baal Vavei Amudim): 2/516.15, 663.9.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui's attention to the many facets of Sephardic scholarship, from its earliest days until his own time, was no less comprehensive. His sampling of the vast Jewish literature during the Golden Age of Moslem Spain included the grammatical works of Judah Hayyuj and Jonah ibn Janakh, the liturgical poetry of Solomon ibn Gabirol, the biblical exegesis of Abraham ibn Ezra, the philosophical-ethical work of Bakhya ibn Paquda, and the philosophical and halakhic contributions of Maimonides. (45)

The Sephardic scholars of Christian Spain were represented by citations from the halakhic works of Jacob b. Asher and Nissim Gerondi, the biblical exegesis of Mattityahu HaYizhari, the philosophical contributions of Don Isaac Abrabanel, and the ethical promotions of Isaac Arama, Jacob ibn Habib, and the corporate rabbis of Castille. (46)

---

45. Judah Hayyuj (HaRIaKH): 2/389.4btm.
Jonah ibn Janakh (Rabbenu Yonah): 2/534.13, 538.5.
Solomon ibn Gabirol, (Rosh HaMeshorerim beazharot): 2/505.17.
Bakhya ibn Paquda: 2/432.8, 513.9.
Abraham ibn Ezra (RABA): 2/333.12, 554.4, et al.
The works of Maimonides (RaMBaM, HaRav Moreh Zedek), including his Mishneh Torah, Moreh Nevukhim, Commentary on Avot, Shemoneh Perakim and Perek Helek, are mentioned throughout the essay.

46. Jacob b. Asher (Tur): 2/427.5.
Nissim Gerondi (RaN): 2/340.10.
The alpha-beta commentary of Mattiyahu HaYizhari is mentioned numerous times.
Isaac Arama (HeHasid RIyA): 2/496.13.
Jacob ibn Habib (Ein Yaakov): 2/399.23, 529.13, 538.4.
Castillian rabbinate: 2/378.5.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui well represented the scholars of the Sephardic Diaspora in the many lands of their refuge. He pointed to his native land, which began receiving large numbers of escapees a century before the Expulsion. From the first immigrants after 1391, he mentioned the renowned Simeon b. Zemakh Duran; and later a son of his hometown, Jeshua b. Joseph Halevi; From the sixteenth and seventeenth centuries, he quoted three generations of Chouraquis in Algeria, as well members of the families Ben Attar from Morocco and Lumbrozo from Tunisia. (47)

Among the writings of the Sephardic refugees who achieved note in Greece and Turkey, Chouraqui mentions the exegetical and homiletic works of Solomon Algazi of Smyrna, Elijah Mizrakhi of Constantinople, Moses Almosnino of Salonika, and Moses Albelda of Arta. (48)

---

47. Simeon b. Zemakh Duran (RaSHbaZ, TaSHbeZ): 2/661.1, 644.10.
Jeshua b. Joseph HaLevi (Halikhot Olam): 2/664.5.
Eliyahu Chouraqui (RAWSH): 2/329.1, 351.11.
Saadiah b. Eliyahu Chouraqui -- the author records his original thoughts throughout the essays, usually prefacing them with Ani Epharesh, Sheani Pirashti, or VeAni BeEinai.
Eliyahu b. Saadiah Chouraqui (Beni Hamudi): 2/457.7, 493.3btm, 516.14.
Yom Tov Ben Atar (MaHaRIT): 2/342.25, 522.7, 584.6.
Mordecai Ben Atar (MaHaRaM Ben Atar): 2/391.4btm.
Lumbrozo: 2/554.4, 557.2btm, 606.3btm, 649.3.

48. Solomon Algazi (Ahavat Olam): 2/331.27, 531.12.
Eliyahu Mizrahi (HaREeM): 2/409.6, 410.16.
Moses Almosnino: 2/608.7.
Moses Albelda: 2/330.3.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Those who made their way to Egypt, Syria and Palestine are given credit in the exegetical, homiletic and halakhic renderings of Jacob Berab, Solomon Alashkar, and Jacob Castro in Egypt; (49) Josiah Pinto and Samuel Laniado in Syria; (50) and a long list of the scholars from Safed in the sixteenth century including: Solomon Alkabetz, Moses Alshekh, Joseph Caro, Moses Galante, Tuvia HaLevi, Isaac Luria and Samuel Uceda individually. (51) The kabbalistic teachings of these Safed scholars are also compositely cited as the instruction of the "Kabbalistic Masters, the Masters of Truth and Righteousness." (52)

---

49. Jacob Berab: 2/353.2, 431.22.
Solomon Alashkar: 2/573.21.
Jacob Castro: 2/664.8.

50. Joseph Pinto (HaRIPh, MeOr Einayim): 2/508.18, 510.20, 579.19.
Samuel Laniado: 2/392.8.

51. Solomon Alkabetz (Sefer Eilat Ahavim): 2/531.11.
Moses Alshekh: 2/439.20, 443.17, 617.26.
Joseph Caro (MaHaRIK), cited widely from the Shulkhan Arukh, Kesef Mishneh and the Beit Yosef;
Moses Galante: 2/451.6.
Tuvia HaLevi (Baal Hein Tov): 2/446.5, 573.11, and HaLevi's citation also included the novellae of his teacher, Solomon Sagis.
Isaac Luria (HaAri, beSefer HaKavanot): 2/329.11.
Samuel Uceda: 2/341.5, 389.1btm, 531.5btm, 573.21.

52. Citations of the Mekubalim, also referred to as the Baalei HaEmet VeHaZedek, are numerous. The name was a generic term for the Safed kabbalists: 2/331.7, 364.11btm, 376.12.
Citations from the classic Kabbalah, the Zohar are mentioned as Zohar: 2/346.2, 426.8, 433.4, et al.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui cited two famous Italian sons, one whose work became an immediate standard throughout the Jewish world, and the other whose work was banned by many rabbis for more than a century.

The Mishna commentary of Obadiah Bertinoro, published shortly after his death in the early sixteenth century, became an essential accompaniment to the study of the Mishna. Subsequent printed editions of the Mishnah included Bertinoro's commentary alongside the text. (53)

Conversely, the Meor Einayim of Azariah de Rossi was shunned by the rabbis of his generation in the latter part of the sixteenth century, because of its wide use of non-Jewish sources to refute traditionally held Jewish beliefs regarding Jewish texts, history and culture. Even scholars who did not adhere to the ban, refused to use it as a reference in their own work, and this attitude widely persisted until the end of the eighteenth century, when de Rossi's work became a prototype for modern Jewish historical research. Chouraqui's use of de Rossi's work was compatible with the inclusive nature of Maghrebi scholarship. (54)

---

53. Obadiah Bertinoro (HaRAaV): 2/421.11, 527.23, 436.19, 579.3btm, 581.26.

54. Azariah de Rossi (Ohr Einayim): 428.26. A sampling of the intellectual versatility of the Magrebi rabbis is provided above in Chap. 2. Their multi-disciplinary study made them less likely to reject deRossi's work for its "enlightened" method.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

One might assume that the abundance of sources contained in the Shir Hadash could eclipse the author's mindset, and that one might not be able to "see the commentary for all the quotes." A portrait can be sketched, nonetheless, even if not fully defined. Chouraqui's attitude toward philosophy, for instance, seemed to follow the strain of a tempered Nissim Gerondi and Isaac b. Sheshet Perfet which although not vociferously polemical, saw no value in the discipline for encouraging spirituality. (55)

---

55. See Chouraqui's attitude toward Faith in Ot HaLamed and his general attitude toward secular studies in Ot HaMem. Gerondi (RaN), writing in fourteenth century Spain, had a marked disdain for the study of philosophy. His main criticism was that it provided little solace or spiritual strength during times of adversity. Gerondi's concerns had a direct bearing on his times as the situation for the Jews in Christian Spain grew increasingly threatening, eventually culminating in the Expulsion. The study of philosophy did nothing to stem the tide of conversions, and Gerondi's own students who were involved in the discipline could not gain any comfort from it while they were forced into the position of impotent respondents at the Tortosa disputation, witnessing mass public baptisms of thousands of Jews. Isaac b. Sheshet Perfet (RIBaSH), one of Gerondi's students, who made his way to the Maghreb after the riots of 1391, perpetuated his teacher's dislike for philosophy. He did not, however, explicitly prohibit the discipline, but he certainly discouraged the study. The later Maghrebi rabbis were generally less critical of philosophy than was Perfet, but their support of the study was, for the most part, borne from polemical rather than pious aspirations. See above 76-80 for a review of the Maghrebi rabbis' attitudes toward philosophy. Chouraqui's position fell within the mainstream Maghrebi position, but inclining toward the RIBaSH.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui did not shy away from quoting Maimonides, however, including the Guide for the Perplexed; and many of his other sources had a decidedly Maimonidean bent. (56) On the other hand, he also selected sources which were neutral with regard to the study of philosophy, and some which could even be termed anti-philosophical. (57) The diversity of the sources Chouraqui chose, demonstrated that he was less concerned with the overall philosophical proclivity of the individual who penned the source he selected, and more concerned with the value of a particular interpretation in the subject source which could enhance the instructive quality of his own treatise. Thus, the only real "agenda" Chouraqui betrayed was a general pedagogic one, and herein lied yet another distinctive feature of his style.

---

56. Moses Albelda and Isaac Abrabanel, for instance, addressed philosophic issues throughout their many writings, and both men wrote commentaries on Maimonides' Guide. Isaac Lattis penned a work tracing the transmission and methodology of the Oral Law, which included an enumeration of the 613 mitzvot according to Maimonides' system.

57. Many of Chouraqui's sources were mainly homiletic or exegetical paying no real attention to the study of philosophy, like the writings of Solomon Algazi or Jacob Castro. There were also those which displayed a different philosophical bent than that of Maimonides, like Mattiyahu HaYizhari and Isaac Arama (anti-Aristotilean). Some others were plainly opposed to the study of philosophy such as Solomon Alkabetz and Isaiah Horowitz.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Among the many interpretations Chouraqui offered on a particular Ot, he often extrapolated an overriding lesson from one verse or set of verses, displaying a keen sense of tutorial intuition. He used the technique for a variety of purposes, including illustration of a moral program prescribed in the Talmud. For instance, Chouraqui grouped together the first three verses of Ot HaAleph as a designation of the talmudic counsel for batting the evil inclination (יצר הרע)

119:1-3

1-Praiseworthy are those whose way is complete (tamim)
who walk with the Law of the Lord (TORAH STUDY)
אשרי תמימי דרך ההלכים בתורת ה'

2-Praiseworthy are those who keep his testimonies
who seek Him wholeheartedly (SHEMA)
אשרי נצרי עדתיו בכל לב ידרשוהו

3-Even they commit no sin (JUDGEMENT DAY)
they walk in His ways
אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו

The Talmud instructed that if one was unable to overcome his evil impulse, he should busy himself with Torah study. Chouraqui said that this advice was found in 119:1 which deemed praiseworthy those "who walk with the Law of the Lord," which is the Torah.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Talmud continued that if the evil impulse persisted, one should recite the Shema. Chouraqui adapted 119:2 to this suggestion, because it praised those "who keep His testimonies." The Shema, (שמע) which is the proclamation of Divine Unity was the ultimate example of testimony. In fact, the final letters of both the first and last words of this prayer, (שמע and אחד), were intentionally enlarged in the Torah and Prayer Books to specifically produce the word עד (witness, testimony).

The Talmud concludes that if the evil impulse continued to elude submission, the individual must remind himself of the day of death. This instruction, Chouraqui found inside the wording of 119:3 in the phrase, "even they commit no sin." The reference to sin should remind one of the punishment for sin, and thus cause him to ultimately focus on the day of reckoning.

Another example of Chouraqui's tutorial technique was his use of the phraseology of a verse as cues for the details of a particular injunction. He employed the method in his exposition on 119:15:

Of Your precepts I will speak

and I will look at Your paths

בפקודיך אשיחה ואביטה ארחתיך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui suggested that the verse signaled the proper procedure to follow if one cannot recall whether he made a preliminary blessing over a food item; and whether such uncertainty would prohibit his recital of the concluding benediction on that consumption.

He cited Caro's Shulkhan Arukh (ס' כ"ט בהלכות ברכת הפירות) for the decision in this matter. Caro decided that doubt must preclude one's recitation of concluding blessings, unless the doubt regarded a blessing made over a main meal, the (ברכת המזון/Birkhat HaMazon). That blessing was distinct for its excplicit Scriptural basis (Deut 8:10)

"And you shall eat and be satisfied
and bless the Lord your God..."
(ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך)

Chouraqui now pointed to the subject verse (119:15) as a signal for Caro's decision. "Precepts" (פקודיך), said Chouraqui, referred to blessings which had a direct Scriptural basis, like the Birkhat HaMazon (ברכת המזון). Such a blessing required that we always "speak" of it (recite it), even when there is doubt about the requisite preliminaries.

The "paths" (ארחתיך), however, referred to the blessings which were rabbinically derived. The verse enjoined us to "look" at those injunctions, and thus hinted to us the proper procedure to follow when there was a doubt regarding their prerequesites.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Namely, a blessings which was rabbinically derived (unlike a direct Scriptural command) did not require a concluding benediction, when there was a doubt regarding the proper execution of its preliminaries.

Chouraqui's tutorial technique also allowed him to reduce sophisticated Sage insights into a tidy and accesible lesson that was tied to the phraseology of the Psalm. For example, he applied the final five Dalet verses to the five causes Maimonides itemized as obstacles to the acquisition of knowledge, as detailed in The Guide for the Perplexed, I.34 (2/380.4 - 382.6).

119:28-32

28-My soul melted from sorrow Sustain me according to Your word דלפה נפשי התוגה קימני כדברך	PHYSICAL DEMANDS
29-Remove from me the way of falsehood And grace me with Your Torah דרך שקר חסר ממני ותורתך חנני	NEGATIVE TEMPERAMENT
30-I have chosen the way of faith Your judgements I have set (before me) דרך אמונה בחרתי משפתיך שויתי	UNTRAINED INTELLECT
31-I clung to Your testimonies Lord, do not put me to shame דבקתי בעדותיך ה' אל תבישני	COMPLEXITY OF SUBJECT ITSELF
32-I will run in the way of Your commandments for You will broaden my understanding דרך מצותיך ארוץ כי תרחיב לבי	LENGTHY PRELIMINARIES

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui applied 119:28 to the Maimonides' fifth impediment which referred to the distractions inherent in physical existence such as the necessities of the body, and the demands of family, work and society. These demands diminished one's opportunity to pursue knowledge freely. The soul could "melt" (דלפה) from the sorrow of having to be preoccupied with such mundane dictates, and so the Psalmist petitioned the Almighty to "sustain" (קימני) him, so that his time not be monopolized by the demands of physical existence.

Chouraqui applied 119:29 to Maimonides' fourth impediment which referred to the foils of temperament, such as anger and impatience which agitate the body and the mind and disallow the calm that is a prerequisite for immersion in study. The Psalmist, Chouraqui said, beseeched God to remove such "manner of falsehood" (דרך שקר) from him, so that he may be worthy and able to receive the "way of truth," which is, as the verse concluded, the bestowal of the Torah.

Chouraqui relied on the Talmudic narrative in Makkot, Chap. 3, to adapt 119:30 to Maimonides' second impediment. The subject obstacle concerned the insufficient discernment of an untrained mind.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The cited Talmudic narrative acknowledged universal opportunity for spiritual progress regardless of personal acumen. It detailed a "reduction" of the 613 mitzvot so that generations who were far from the Torah in receipt and intelligible observance could still ingest its practicable essence, even if not the full depth of its wisdom. Hence, the final "reduction" to one mandatory observance by the prophet, Habbakuk, represented a commitment to internalize the Torah despite limited understanding on the part of the individual or the generation. Thus, Habbakuk admonished that the righteous must foremost "live in their faith" (צדיק באמונה יחיה), because everyone had the potential to fulfill that one command. Hence, the Psalmist in 119:30 declared that he had chosen the "way of faith," (דרך אמונה) and thereby demonstrated the proper resolve to observe the Torah to the best of his ability.

Chouraqui applied 119:31 to Maimonides' first impediment which was the difficulty of the subject matter itself, due to its subtlety and profundity. Thus, regarding the knowledge of God which is the most difficult for man to comprehend, the Psalmist chose to "cling to the testimonies" (דבקתי בעדותיך).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Embrace of the "testimonies" would yield the enlightenment that man in his simplicity could not unveil, as it said in Psalms 19:9, "The testimony of the Lord is trustworthy, making the simple one wise."

Chouraqui concluded his summary of Guide I.34 by applying 119:32 to Maimonides' third impediment, which was the "length of the preliminaries." Chouraqui noted that appreciation of the knowledge contained in the Torah can be enhanced by certain "preliminaries" such as the study of the natural sciences, astronomy, math, and logic; but all these disciplines take considerable time to learn. The Psalmist, therefore, petitioned God that he may gain the requisite knowledge in the course of studying the Torah itself, and not apart from it, so that he may never cease from learning Torah. Thus, the Psalmist began the verse "I will run in the way of Your commandments;" and concluded with his fervent hope that "You will broaden my heart (my understanding)." The implication, according to Chouraqui, was the plea that the merit of an individual's ardent Torah study, will beckon the Almighty to grace him with the "preliminary" knowledge that was required to probe the full depths of Torah wisdom.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The foregoing techniques highlighted Chouraqui's pedagogic mastery, (60) and endowed his commentary

---

60. Chouraqui's natural instructive talents were visible in all his works. See the published Moneh Mispar, 11, where editor Gad Sarfati underscored the pedagogic value of the treatise, by virtue of its clarity of presentation and orderly gradation of exercise. Even Chouraqui's poetry contained a mentoring quality through the general use of meliza, and in specific manifestations as well. See his Sabbath hymn, Sidrei Breshit Yotzaru. The first section of this song presented a day-by-day description of the Biblical account of Creation, thus serving as a instructive review of the first Chapter of Genesis:

סדרי בראשית יוצרו וביום השביעי נגמרו
עליון ביום ראשון ברא
מזיו כבודה האורה
חשך בשם לילה קרא
גם אור בשם יום הזכירו
דוד ממכונו הופיע
אל מפלשי עב הציע
ברא בשני רקיע
מים ואש בו נקשרו
יום השלישי בגבורות
ברא לעשבי טל אורות
ארץ ועץ עושה פירות
ונאות דשאים נהדרו
הווה מאורות ברביעי
נתלו להאיר ברקיעי
יהיו לאותות חג ישעי
יומם ולילה יאירו
שרץ וכל נפש חיה
גם עוף יעופף בצדיה
עם כל דגת ים זה היה
יום החמישי בו פרו
ובמחשב ראשון נקרא
הוא אחרון בא ביצירה
אדם ביום ששי נברא
בדמות אלקים והדרא
ראשון וקדמון צור עולם
בשש בו החל ושלם
וביום שביעי שכללם
נגמר ועוד לא יחסרו
אדיר יקר עוז יום שבת
כי בו גדול עצה שבת
מכל מלאכתו בו יושבת
לו שיר קרבי יעירו ...

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

with an immediate practical utility, thus augmenting its overall serviceability as a practical guide to temimut, and a popular conveyor of Torah and Sage wisdom.

The popular design which was drafted by Chouraqui's fundamentally instructive style, was bordered by an abundance of diverse source material from a variety of disciplines and representative of the entire development of Jewish thought through the ages. These references preserved the academic form of the Shir Hadash, so that the learned and the unlearned could both partake of its spiritual sustenance, each according to his needs and abilities.

The numerous interpretations Chouraqui offered for each verse, further extended the work's wide appeal. These many renditions increased the possibility that at least one or more of them would touch each individual. His homiletic posture was also intended to widely inspire, as were the personal sentiments he injected into his poetry, amidst universal longings for Redemption.

This enticing emotional appeal coupled with Chouraqui's popularly instructive techniques, and comprehensive scholarly method, entitle the Shir Hadash to claim an honored position within the field of Jewish Bible exegesis.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chapter Seven

CONCLUSION

The Shir Hadash of Saadiah ben Eliyahu Chouraqui is a significant component of post-Expulsion Sephardic scholarship, which exemplifies the preservation of classic medieval Sephardic culture in the early modern Jewish Maghreb.

Review of the Shir Hadash, has unearthed its entry into a host of literary genres associated with the medieval Sephardic legacy including poetry, grammar, ethics, philosophy, homiletics, halakhah, kabbalah and a variety of methods of Bible exegesis. These disciplines were represented in the wealth and variety of sources which Chouraqui incorporated into his commentary, as well as in the insightfully adhesive comments he offered to unite those sources into an ethical exposition of Psalm 119.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Shir Hadash served as a spiritually instructive manual urging the inculcation of ethical behaviors and righteous attitudes as prerequisites for a true and pure service of God. Theme incorporations included promotions of personal humility and compassion toward others; complete trust in God to sustain one's daily needs, act justly and usher in the Ultimate Redemption; and a demonstrated commitment by the individual to observe the Torah, reject iniquity and embrace righteousness.

These concepts were presented together with advice regarding contemplations of the basis for belief in the Existence and Unity of God; embrace of the verity of Revelation; gaining knowledge of the mysteries of Creation; and aspiration toward Communion with the Almighty.

These concerns mirrored the issues treated in the medieval Jewish pietistic and philosophical literature, thus signifying a continuity in the focus of high Jewish scholarship.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui's method, however, differed from that employed by most of the ethicists and philosophers whose systems were based on a rational cognition of the need to serve God due to His majesty and munificence. Chouraqui's program was, instead, centered foremost on faith. He continually maintained, therefore, that the pure desire to do God's will, regardless of any rational decision to do so, was the most essential ingredient of piety.

Chouraqui's presentation was systematically instructive, capitalizing on popular biblical verse to illustrate his program. He designated Psalm 19:8-10 as the springboard for his commentary, asserting that the Psalmist used these verses to qualify optimum Torah observance (torat hashem temima) as personal demonstration of the pure desire to do God's will (yirat hashem tehora). Chouraqui then qualified the entire Alpha-beta as the practical elaboration of Psalm 19:8-10, effectively relating a straightforward regimen of righteousness.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Chouraqui's method combined ingenious theme extractions and pedagogic devices with a refreshing homiletic bent. The purifying lessons of the Alpha-beta were, thereby, made easily accessible for everyone and for all time.

The Shir Hadash is saturated with the words of the Prophets and the Wisdom Literature. Chouraqui drew upon their instruction as illustrations of the proper religious and moral behavior which evolves from one's complete faith in God. The strategy was intrinsically sound because the study of these books was always a central feature of the Sephardic curriculum. Consequently, the soothing familiarity of the words facilitated their embrace by all and sundry.

Chouraqui's popular technique, however, did not diminish his scholarly exegesis. His attention to the correct reading of the text by pinpointing irregularities in grammar and offering traditional as well as novel explanations to resolve them, established his skill as an exegete.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

His commentatorial sophistication was further underlined by the synthetic nature of his commentary utilizing all the elements of the PaRDeS configuration characteristic of medieval Jewish Bible exegesis.

These features of Chouraqui's exegetical style coupled with his wide assembly of practical moral counsel from Biblical, Talmudic and other Sage sources has defined his work as highly functional. The utility of the essay was also enhanced by its vast repository of interpretive sources in a variety of disciplines, from ancient times until his own day. This especially wide and diverse source compilation demonstrated that the multi-disciplinary Sephardic curriculum, which was transplanted in Algeria by the renowned refugee rabbis who arrived at the end of the fourteenth century, continued to blossom even centuries after its implantation. Chouraqui's work was the product of that fertile climate which generated

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

considerable academic achievements throughout the early modern period, despite an unstable social and political backdrop.

Social disabilities and incessant Muslim and Christian attacks, notwithstanding, early modern Maghrebi Jewry bravely persevered under the tender tutelage of its beloved hakhamim. These remarkable rabbis never ceased from teaching and inspiring, through their persons and their pens, from generation to generation.

Saadiah Chouraqui embraced this venerable tradition of assiduous scholarship and communal attentiveness, and joined it to a family heritage of piety and poetry to give voice to the testimony he stored in his heart and in his mind. His words, however, like the other literary produce of the versatile minds and mentoring souls of the Maghrebi hakhamim, were little known outside of their own communities for lack of access to a printing press.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The popular sermons, erudite lectures, and exemplary demeanor of the righteous hakhamim, nevertheless, won them immortality among their disciples and their descendants.

The progeny of North African Jewry today, no matter where they may be, continue to faithfully recount the miraculous tales of the wise and pious shepherds who lovingly guided generations of their forebears through their enchanting sojourn on Maghrebi soil. Their memory grows more vivid with each retelling, and their legacy more substantial with each review of their extant composition.

The present unveiling has especially helped revive the laudable rabbinic reputation of the early modern Maghreb, by recalling the rich regimen it reproduced, as reflected in the content and method of the Shir Hadash.

The classic and academically versatile Sephardic flavor of the Shir Hadash was indicative of significant cultural progression.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Its exacting poetic verse, keen grammatical postulations, and traditional pietistic promotions, all hearken back to the phenomenal scholarship which oozed through the Jewish Golden Age in Muslim Spain.

The essay's constant counsel that the reader consult the plethora of its cited works for more intensive study, further demonstrated that the Jewish Maghreb provided a suitable intellectual climate and ample available resources for scholarly research and educational enterprise.

One needed only to provide the passion and the perseverance for production in such supportive surroundings, and these were two qualities Saadiah Chouraqui especially did not lack. His poetry was testimony to that fact, just as his Shir Hadash was the fruit of that unyielding spirit.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

SELECTED BIBLIOGRAPHY

[H] = Hebrew. This symbol follows the titles of Hebrew bibliographical entries which have been translated into English. The rule of translation is as follows:
1. All titles of Hebrew journal articles are translated.
2. Hebrew book titles are translated if commonly known by their English equivalents. All other Hebrew book titles are transliterated.

PRIMARY SOURCES

Abensur (Ibn Zur), Jacob. Mishpat Uzedaka BeYaakov. Alexandria, 1894.

Abrabanel, Isaac. Nahlat Avot. New York, 1953.

Abraham b. Solomon of Torrutiel. Sefer HaQabbalah, ed. A. Neubauer in Medieval Jewish Chronicles 5. Oxford, 1887.

Addison, Lancelot. The Present State of the Jews, Particularly Relating to Those in Barbary. London, 1675.

Africanus, Leo. The History and Description of Africa, ed. Robert Brown. London, 1896.

Ankawa (Al-nakawa), Abraham. Kerem Hemer. Livorno, 1869.

Ayash, Judah. Beit Yehuda [BY]. Livorno, 1746.

_____. Lehem Yehuda [LY]. Livorno, 1745.

_____. Shevet Yehuda [ShY]. Livorno, 1783.

Azulai, H.Y.D. Magal Tov, ed. A. Friemann. Berlin 1921/32.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Barfat (Perfet), Isaac b. Sheshet (RIBaSH). Teshuvot RIBaSH (Responsa). Constantinople, 1546.

Barukh b. Gershon of Arezzo. Zikaron libeney Yisrael. Printed in A. Freimann, Inyanei Shabbetai Zevi. Berlin, 1930.

Breves, Savary de. Relations des Voyages tants en Grace qu'aux Royaumes de Tunis et Alger. Paris, 1628.

Busnot, Dominique. Histoire de Regne de Mouley Ismael. Paris, 1714.

Caro, Joseph. Beit Yosef. Venice, 1555.

_____. Shulhan Arukh. Venice, 1567, et al.

Chouraqui, Saadiah b. Eliyahu. Shir Hadash. Jewish Theological Seminary of America, New York City. Manuscript #L1028a.

_____. Moneh Mispar. Jews College Library (Montefiore Collection), London. Manuscript #421.1; Edited edition by Gad Sarfati. Ramat Gan, 1973.

_____. Piyyutim, Tefilot, VeBakashot:
Ben Zvi Institute, Jerusalem. Manuscript #37570.
Jewish National and University Library, Jerusalem. Manuscript #16123.
John Rylands Library (Gaster Collection, Part II), London. Assorted References.
Lehmann Foundation (Piyyutim VePizmonim MiZafon Afrika) New York City. Assorted References.
Moscow State Library (Ginzberg Collection). Manuscript #268.41C

Conforte, David. Kore Hadorot, ed. D. Cassel. Jerusalem, 1968.

D'Arvieux, L. Memoires du Envoye Extraordinaire du Roi a la Porte. Paris, 1735.

Duran, Simeon b. Zemah. Keshet Umagen. Leipzig, 1856; Critical edition by Prosper Murciano. Ph.D. Thesis, New York University, 1975.

_____. Magen Avot. Livorno, 1763.

_____. Ohev Mishpat. Venice, 1589.

_____. TaSHBeZ (Teshuvot [Responsa] Shimon ben Zemah). Amsterdam, 1741.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Duran, Solomon. Hut Hameshulash 1 (Responsa). Printed as fourth section of the Sefer TaSHBeZ. Amsterdam, 1741.

_____. "Assorted Letters." Cansino Collection MS 1189 (MKL MS 238), 124, 174. Bodleian Library, Oxford.

Duran, Solomon b. Simeon. Milhemet Mitzva. Livorno, 1750.

_____. Sefer HaRaSHBaSH (Responsa). Livorno, 1742.

Duran, Zemah and Simon b. Solomon. Sheilot Uteshuvot: Yakhin Uboaz (Responsa). Livorno, 1782.

Gavison, Abraham. Omer Hashikhhah. Livorno, 1748; Rene Sirat, ed. Paris, 1964.

Haedo, Diego de. Topographia e Historia General de Argel. Valladolid, 1612. French translation by A. Berbrugger. Revue Africaine 15. Paris, 1871.

Hagiz, Moses. Milhemet LeHashem. Amsterdam, 1714.

Hakohen, Joseph. Divrei Hayamim Lemalkhei Zarefat. Amsterdam, 1733.

_____. Emek Habakha. Leipzig, 1858.

Halevi, Jeshua b. Joseph. Halikhot Olam. Lisbon, 1490; Warsaw, 1883.

Halevi, Judah. Kuzari. Fano, 1506; English translation by Hartwig Hirschfeld, London, 1931; New York, 1946.

Ibn Danan, Saadiah. Divrei Hayamim Shel Fez. Translated by G. Vajda as Un Recueil de Textes Historiques Judeo-Marocains. Paris, 1951.

Ibn Daud, Abraham. Sefer HaQabbalah, ed. G.D. Cohen. New York, 1974.

Ibn Ezra, Abraham. Perush Hatorah, ed. A. Weiser. Jerusalem, 1809, et al.

Ibn Gabirol, Solomon. Mekor Hayim, trans. S. Munk in Melanges de Philosophie Juive et Arabe. Paris, 1859.

Ibn Paquda, Bahya. Hovot Halevavot, ed. A. Zifroni. Jerusalem, 1928.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ibn Tawa, Abraham. Hut Hameshulash 3 (Responsa). Printed as fourth section of Sefer TaSHBeZ. Amsterdam, 1741.

_____. Sefer Nofekh and Sefer Sapir. (Responsa). Sassoon Manuscript 714. Bodleian Library. Oxford, England.

Ibn Verga, Solomon. Shevet Yehuda, ed. Y.F. Baer and E. Shoshat. Jerusalem, 1947.

Josephus. Against Apion.

_____. Antiquities.

Kimhi, David. Commentary on the Fifth Book of Psalms, ed. J. Bosniak. New York, 1954.

Kobak, Joseph, ed. "The Tortosa Debate." Jeschurun 6 (1868): 46-65.

Laugier de Tassey, Mr. Histoire du Royaume d'Alger. Amsterdam, 1725.

Letter of Aristeas.

Levy-Bacrat, Abraham b. Solomon. Sefer Hazikaron. Livorno, 1845.

Luria, Isaac b. Solomon. Sefer HaKavanot. Venice, 1620.

Matiyahu Hayizhari. Alpha-beta Commentary. Venice, 1546; Dov Rapel, ed. Tel Aviv, 1978.

Marmol, L. Description General de Africa. Granada, 1573.

Moses b. Maimon (Maimonides). Mishneh Torah (The Code). Standard editions; and trans. Yale University Series. New Haven, 1947 et al.

_____. Moreh Nevukhim (Guide of the Perplexed), trans. Sh. Pines. Chicago, 1963.

Moses b. Nahman (Nahmanides). Kitvei RaMBaN, ed. Ch. Chavel. Jerusalem, 1963.

Neubauer, A., ed. Medieval Jewish Chronicles. Oxford, 1887.

Rosenberg, A.J., trans. The Book of Psalms (includes Hebrew text and commentaries of RaSHI, RaDaK, Ibn Ezra, and a running composite commentary of traditional sources compiled by Rosenberg). New York, 1991.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Sasportas, Jacob. Zizat Nobel Zvi. Jerusalem, 1954.

Seror, Raphael Jedediah Solomon. Peri Zadik. [PZ] (Responsa) Livorno, 1748.

Seror, Solomon. Hut Hameshulash 2 (Responsa). Printed as fourth section of Sefer TaSHBeZ. Amsterdam, 1741.

Shaw, T. Travels or Observations Relating to Several Parts of Barbary and the Levant. Oxford, 1718.

Zurapa, Haim David Solomon. Shar Shelomo (Responsa). Livorno, 1878.

SECONDARY SOURCES

Abitbol, Michel, ed. Yahudut Zafon Afrika Bemeah 19-20. Jerusalem, 1980.

Abramson, Shraga. BeMerkazim Ubetefutzot Betekufat HaGeonim. Jerusalem, 1965.

_____. "Geonic Correspondence." [H] Tarbitz 31 (1961/2): 210-212.

_____. "From the Writings of the Geonim." [H] Sinai 54 (1963/4): 20-32.

_____. "From the Writings of R. Judah Hayyuj and R. Jonah ibn Janakh." [H] Leshoneinu 43 (1978/9): 260-270.

_____. "From the Writings of R. Nissim Gaon." [H] Tarbitz 26 (1956): 49-70.

_____. Mipi Baalei Leshonot. Jerusalem, 1986.

_____. Rav Nissim Gaon: Hamisha Sefarim. Jerusalem, 1964.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Allony, Nehemya. Dunash ben Labrat, Shorashim. (Hebrew word-roots). Jerusalem, 1946.

_____. "From the Language Studies of Dunash ibn Labrat." [H] Leshoneinu 15 (1946/7): 161-72.

Altmann, Alexander. "Eternality of Punishment: a Theological Controversy Within the Amsterdam Rabbinate in the Thirties of the Seventeenth Century." PAAJR 11 (1972): 1-88.

Amar, Moshe. Orot Yahadut HaMaghreb. Bnei Brak, 1986.

_____. Vehayu Enekha Raot et Morekha: The Rabbinic Sages of Morocco and Algeria. [H] Jerusalem, 1980.

Amitai, Samuel. Index to the Kerem Hemer of R. Abraham Ankawa. [H] Ramat Gan, 1974/5.

Amram, David. The Makers of the Hebrew Book in Italy. Philadelphia, 1909.

Angel, Marc D. Voices in Exile. Hoboken, 1991.

Aranov, Saul I. A Descriptive Catalogue of the Bension Collection of Sephardic Manuscripts and Texts. Winnepeg, 1979.

Arditti, Rodolphe. "Sur Quelques Epitaphes Importants de L'ancien Cimetiere Israelite de Tunis." Revue Tunisienne (1920): 94-98, 261-266; (1931): 105-119, 404-410; (1932): 99-111.

Assaf, Simha. "The Bible Commentary of Rabbenu Ephraim Ankawa." [H] Studies in Memory of Rabbi Amram Kohut. New York, 1935.

_____. "The Marranos of Spain in the Responsa Literature." [H] Zion 5 (1943): 19-60.

_____. Tekufat Hageonim Vesifreihem. Jerusalem, 1955.

Atlas, E. "The Moon and the Stars or the RIBaSH and His Generation." [H] Hakerem (1878): 1-26.

Attal, Robert. "Hebrew Printing in Algeria." [H] Kiryat Sefer 61 (1985/7): 561-572.

_____. Les Juifs d'Afrique du Nord, Bibliographie. Jerusalem, 1993.

_____. "Le Rabbin Azoulay a Tunis (1773)." Regards sur le Juifs de Tunisie, Textes Choisis. Paris, 1979.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Avivi, Joseph. Maghrebi Jewish Manuscripts at the Ben Zvi Institute. [H] Jerusalem, 1992.

Avir, A. "The HYDA in Tunis." Hayim Yosef David Azulai [H] Jerusalem, 1943.

Avraham-phoa, Hana. The Livornese Jews and Their Ties With Tunis During the Seventeenth and Eighteenth Centuries. [H] Jerusalem, 1978/9.

Ayoun, Richard. "Les Juifs Livournais en Afrique du Nord." Ressegna Mensile di Israel 50/3 (1984): 650-706.

Aziza, Claude. "Quelques Aspects de la Communaute Juive de Carthage au 2e Siecle d'Apres Tertullien." REJ 138 (1978): 491-494.

_____. "Quelques Aspects de la Polemique Judeo-Chretienne dans L'Afrique Romaine." Juifs et Judaisme en Afrique du Nord dans l'Antique et le Haut Moyen-Age. Montpellier, 1985.

_____. Tertullien et le Judaisme. Nice, 1977.

Azulai, H.Y.D. Shem HaGedolim, ed. I.E. Ben Jacob. Jerusalem, 1943.

_____. Vaad LeHakhamim. Livorno, 1796.

Bacher, B. Nitznei Hadikduk. Tel Aviv, 1926.

Baer, Yitzhak. A History of the Jews in Christian Spain. Philadelphia, 1966.

Bar Asher, Shalom. Hayehudim Bemoroko Hasharifit. Jerusalem, 1977.

_____. The Jewish Community in Morocco in the Eighteenth Century: Studies in the History of the Social Status and Self-Government of the Jews of Fez, Meknes and Sefrou. [H] Ph.D. Thesis, Hebrew University. Jerusalem, 1982.

_____. "The Jews of North Africa and the Land of Israel in the Eighteenth and Nineteenth Centuries." The Land of Israel, Jewish Perspectives. Notre Dame, 1986.

Barges, L. Tlemcen, Ancienne Capital du Royaume de ce Nom. Paris, 1859.

Barnai, J. "Contacts and the Severance of Contact Between the Rabbis of Turkey and Europe in the Seventeenth Century." Harvard Littauer Symposium. Cambridge, 1989.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Barnes, Timothy D. Tertullian: A Historical Survey. Oxford, 1971.

Baron, Salo W. A Social and Religious History of the Jews. New York, 1952/69.

Bar Yoda, Moshe, ed. Halakhah Upetihot. Jerusalem, 1985.

Bashan, E. The Attitude of the Moroccan Rabbis During the Eighteenth and Nineteenth Centuries Regarding the Obligation to Settle in the Holy Land. [H] Tel Aviv, 1977.

_____. Captivity and Ransom in Mediterranean Jewish Society. [H] Ramat Gan, 1980.

_____. "Cooperation of London and Algerian Jewry in the Ransoming of British Captives Taken by Algerian Pirates in the Seventeenth Century." [H] Mehkarim Betarbutam Shel Yehudei Zafon Afrika, ed. Y. Ben Amitai. Jerusalem, 1990.

_____. "Her Ways are Ways of Pleasantness," "A Review of the Responsa of the Eastern and Maghrebi Rabbinate from 1391 Until the Eighteenth Century." [H] Daas 48 (1979): 171-176.

_____. "The Relationship Between Livornese, Tunisian and Tripolitanese Jews During the Eighteenth Century." [H] Mikhael 5 (1977): 134-67.

Bat Yeor, Giselle Littman. The Dhimmi: Jews and Christians Under Islam. Toronto, 1985.

Beinart, H. "Fez as a Center for Return to Judaism in the Sixteenth Century." [H] Sefunot 8 (1963/4): 319-34.

Beit Arie, M. Hebrew Codicology. Paris, 1976.

_____. "Stereotype and Individuality in the Handwriting of Medieval Scribes." The Makings of the Medieval Hebrew Book. Jerusalem, 1993.

Benayahu, M. "The Jews from Spain in the First Century of Their Settlement in Turkey." [H] Sinai 28 (1963): 181-207.

Ben Naim, J. Malkhei Rabbanan. Jerusalem, 1931.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ben Sasson, H.H. "The Economic and Social Crises in Christian Spain." A History of the Jewish People, Chap. 34. Tel Aviv, 1969; Cambridge, 1976.

_____. "The Generation of the Spanish Exiles on Its Fate." [H] Zion 26 (1961): 23-64.

Ben Sasson, Menahem. "The Communal Leadership in North Africa, its Figure, Image and Literary Composition as an Historical Source." [H] Peamim 26 (1986) 132-62.

_____. "Fragmentary Letters from the Genizah Concerning the Ties of the Babylonian Academies with the West." [H] Tarbitz 56 (1987): 171-209.

_____. "Inter-communal Relations and Regional Organization in the Maghreb in the Ninth to the Eleventh Century." Peamim 18 (1984): 3-37.

_____. "The Jews of the Maghreb and Their Relationship with the Land of Israel During the Ninth to the Eleventh Century." [H] Shalem 5 (1987): 31-82.

_____. "A Study of Forced Conversion in the Almohadic Era." [H] Peamim 42 (1990): 16-37.

Bentov, Haim. "The Community of the Toshavim in Fez From the Sixteenth Century Onward." [H] Mimizrah Umimaarav 5 (1986): 79-97.

_____. "The Halakhic Creativity of Rabbi Haim ibn Atar and His Activity in Morocco." [H] Peamim 17 (1984): 36-52.

_____. "Homogeneity of Method in the Halakhic Posture of the Sephardic Sages and the Rabbis of Morocco." [H] Kav Lekav (1983): 111-122.

_____. "The Levy-ibn Yuli Family." [H] Mimizrah Umimaarav 2 (1980): 131-158.

_____. "The Ordinances and Verdicts of the Moroccan Rabbis as Preservatives of Family Unity." [H] Halakhah Upetihut: Hokhmei Moroko KePoskim Ledorenu (Jerusalem, 1985): 39-46.

_____. "Rabbi Raphael Berdugo, His Approach to Talmudic and Halakhic Exposition." [H] Yahadut Zafon Afrika Bemeot 19-20. (Jerusalem, 1980): 141-149.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

_____. "The Ties Between the Palestinian Jewry and Moroccan Jewry in the Sixteenth and Seventeenth Century." [H] Shalem 6 (1988): 335-345.

_____. "The World View and Teachings of Rabbi Vidal Sarfati II of Fez (1545-1619)." [H] Mimizrah Umimaarav 3 (1981): 45-77.

Berlin, Charles. Hebrew Printing and Bibliography. New York, 1960.

Birnbaum, Solomon A. The Hebrew Scripts. Leiden, 1971.

Bleich, J. David. "Duran's View of the Nature of Providence." JQR 49 (1979): 208-225.

Bloch, I. Inscriptions Tumulaires des Anciens Cimetieres Israelites d'Alger. Paris, 1888.

_____. "Les Israelites d'Oran de 1792 a 1815." REJ 13 (1886): 85-104.

Bloch, J. Early Printing in Spain and Portugal. New York, 1938.

Bonfils, Roberto. "Some Reflections on the Place of Azariah de Rossi's Meor Enayim in the Cultural Milieu of Italian Renaissance Jewry." Jewish Thought in the Sixteenth Century, ed. B.D. Cooperman. Cambridge, 1983.

Braude, M. Conscience on Trial. New York, 1952.

Braunstein, B. The Chuetas of Majorca. Scottsdale, 1936; New York, 1972.

Cahen, A.B. Les Juifs dans l'Afrique Septentrionale. Constantine, 1867.

Caille, Jacques. "Ambassades et Missions Marocaines aux Pays-Bas a l'Epoque des Sultans Saadiens." Hesperis 4 (1963): 8-30, 55ff.

_____. La Ville de Rabat Jusqu'a Protectorat Francais. Paris, 1949.

Castritius, Helmut. "The Jews in North Africa at the Time of Augustine of Hippo." Proceedings of the Ninth WCJS. Jerusalem, 1986.

_____. "North African Church Laws and Secular Legislation Against the Jews and Their Influence on Medieval Canon Law." Proceedings of the Tenth WCJS. Jerusalem, 1990.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Cazes, D. Essai sur l'histoire des Israelites de Tunisie. Paris, 1888.

_____. Notes Bibliographiques sur la Litterature Juive Tunisienne. Tunis, 1893.

Chazan, Robert. "The Barcelona Disputation of 1263; Christian Missionizing and Jewish Response." Speculum, 1977.

Chetrit, Joseph. Sources Imprimees et Manuscrites pour l'etude des Langues Judeo-Arabes d'Afrique du Nord. Paris, 1980.

Chouraqui, Andre N. Les Juifs d'Afrique du Nord. (Revised and expanded edition) Paris: Hachette, 1985.

Cohen, Gerson D. "The Story of the Four Captives." PAAJR 29 (1960/1): 55-131.

Cohen, Jeremy. The Friars and the Jews. New York, 1982.

Cohen, Martin. "Reflections on the Text and Context of the Disputation of Barcelona." HUCA 35 (1964): 157-92.

Corcos, David. "Samuel Pallache and His London Trial." [H] Zion 25 (1960): 122-33.

_____. "The Attitude of the Almohad Rulers Toward the Jews." [H] Zion 32 (1967): 137-60.

_____. "La Communaute Juive d'Agadir, Son Passe et Son Avenir." La Tribune Sioniste 184 (April 4, 1960).

_____. "Les Juifs au Maroc et leurs mellahs." Zakhor LeAvraham (Jerusalem, 1971): 14-78.

_____. "Moroccan Jewry in the First Half of the Sixteenth Century." Sefunot 10 (1966): 53-112.

_____. Studies in the History of Morocco. Jerusalem, 1976.

Cour, Auguste. La Dynastie Marocaine des Beni Wattas: 1420-1554. Constantine, 1920.

Darmon, Amram. "Origine et Constitution de la Communaute Israelite de Tlemcen." RAf 14 (1870): 376-83.

Deshen, Shlomo. "Precolonial Moroccan Rabbis: A Variety of Role and Piety." Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society. Montreal, 1990.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Dubnow, Simon. A History of the Jews of Poland. Philadelphia, 1920.

Ehrenpreis, M. "The Sephardim's Revival." [H] Hamevasar 6 Istanbul, 1910.

Eidel, Moshe. The Zafanat Paaneakh of R. Moses Alashkar. [H] Jerusalem, 1991.

Eilany, Zvi and Meir Zeikhal. Religious Education in the Eastern Communities According to the Responsa Literature. [H] Jerusalem, 1980.

Eilon, Menahem. Index to Sephardic and North African Responsa (Mafteah Hasheilot Vehateshuvot) [H] Jerusalem, 1980/7.

Eisenbeth, Maurice. Les Juifs de L'Afrique du Nord. Algiers, 1936.

_____. "Les Juifs en Algerie et en Tunisie a L'Epoque Turque 1516-1830." RAf 96 (1952): 114-87, 343-84.

Epstein, Isidore. The Responsa of Rabbi Simon ben Zemah Duran as a Source of the History of the Jews in North Africa. London, 1930.

Fisher, G. Barbary Legend. Oxford, 1957.

Friedberg, H.D. Toldot Hadefut Haivrit. Antwerp, 1937.

Ganiage, J. "La Crise des Finances Tunisiennes et l'Ascension des Juifs de Tunis. RAf 99 (1955): 153-73.

Gautier, Emile F. Le Passe de l'Afrique du Nord, les Siecles Obscurs. Paris, 1937.

Gerber, Jane. Jewish Society in Fez 1450-1700. Leiden, 1980.

Gil, Moshe. "The Babylonian Yeshivot and the Maghreb in the Early Middle Ages." PAAJR (1991): 69-120.

Goulven, J. Les Mellahs de Rabat-Sale. Paris, 1927.

Grammont, H.D. Histoire d'Alger sous la Domination Turque 1515-1830. Paris, 1887.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Grayzel, S. "Jews and the Ecumenical Councils." The Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review. Philadelphia, 1967.

_____. "The Talmud and the Medieval Papacy." Essays in Honor of Solomon B. Freehof. (Pittsburgh, 1964): 220-45.

Gross, Abraham. "Rabbi Judah Chalas in Tlemcen." [H] Golut Aher Gola. (Jerusalem, 1987): 356-73.

Groner, Zvi. "The Maghreb and the Gaonic Yeshivot in Babylonia According to the Responsa Literature." [H] Peamim 38 (1989): 49-57.

Habermann, Abraham M. Toledot Hasefer Haivri. Jerusalem, 1945.

Hacker, Joseph. "The Intellectual Character and Self-Perception of Spanish Jewry in the Late Fifteenth Century." [H] Sefunot, New Series II, no. 17 (1983): 21-95.

_____. "New Chronicles on the Expulsion of the Jews From Spain, Its Causes and Results." [H] Zion 44 (1979): 201-28.

_____. The Spanish Exiles in Turkey During the Seventeenth Century. [H] Jerusalem, 1966.

Haddey, M.J.W. Le Livre D'Or des Israelites Algieriens. Algiers, 1871.

Halkin, Abraham. "The History of Forced Conversion in Almohadic Times." [H] The Joshua Starr Memorial Volume. (New York, 1953): 101-10.

Hebrew University Institute of Contemporary Jewry. "Demography and Statistics of Diaspora Jewry 1920-1970." Bibliography Jerusalem. Jerusalem, 1976.

Hershmann, Abraham M. Rabbi Isaac bar Sheshet Barfat and his Times. New York, 1943.

Hirschberg, H.Z. "The Almuhadian Persecutions and their Results." Third World Congress of Jewish Studies. Jerusalem, 1961.

_____. "Archival Materials from the Days of the Geonim." [H] Herzog Memorial Volume. Jerusalem, 1961.

_____. Hirschberg, H.Z. A History of the Jews of North Africa. Leiden, 1974/81.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

_____. "Jews and Jewish Affairs in the Relations Between Great Britain and Morocco in the Eighteenth Century." Essays Presented to Chief Rabbi Israel Brodie. (London, 1967): 153-181.

_____. "The Rabbinical Courts and Communal Management in North Africa During Geonic Times." [H] Simon Padrus Jubilee Volume. Jerusalem, 1960.

_____. "The Status of the North African Jewish Community in the Time of the Geonim." [H] Horeb 13 (1958): 71-121; Horeb 14/15 (1959): 75-126.

_____. "The Ties Between Maghrebi Jewry and Palestinian Jewry in the Geonic Age." [H] Eretz Yisrael 5 (1958): 213-219.

Hirschfeld, Hartwig. Literary History of Hebrew Grammarians and Lexicographers. Oxford, 1926.

Hoexter, Miriam. "The Jewish Community and the Turkish Governmental System in Algiers." [H] Sefunot 2, New Series No. 17 (1983): 133-63.

Ibn Shoshan, A. Hamilon Haivri Hamerukaz. Jerusalem, 1990.

Isaacs, A.L. The Jews of Majorca. London, 1936.

Israel, Jonathan. "The Jews of Spanish North Africa 1600-69." Transactions of the Jewish Historical Society of England 26 (1979): 71-91.

Jaulus, Henrich R. "Rabbi Simon ben Zemah Duran, Ein Zeit und Lebensbild." MGWJ 23 (1874): 241-259, 308-514; MGWJ 24 (1875): 160-78.

Julien, Ch. Andre. Histoire de l'Afrique du Nord: From the Arab Conquest to 1830. Paris, 1951; ed. R. Le Tourneau. New York, 1970.

Katzenelbogen, G. The Sages of Tunis and Djerba. [H] Jerusalem, 1991.

Kaufmann, David. "Das Todesjahr des Rabbi Isaak bar Scheschet." MGWJ 31 (1882): 86-91.

_____. "Die Grabschrift des R. Isak bar Sheshet." MGWJ 32 (1883): 190-192.

_____. Zu den Gedichten R. Isak b. Scheschet's und R. Simeon b. Zemach Duran's MGWJ 41 (1897): 660-666.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Kellenbenz, Herman. Sephardim an der Unteren Elbe. Wiesbaden, 1958.

Kellner, Menahem Marc. "Rabbi Isaac bar Sheshet's Responsum Concerning the Study of Greek Philosophy." Tradition 15 (1975): 110-118.

_____. "Rabbi Shimon ben Zemah Duran on the Principles of Judaism, 'Ohev Mishpat,' Chapters VIII and IX." PAAJR 48 (1981): 231-265.

Laloum, Gilles and Roger Touitou. "Nos Maitres." Les Juifs d'Algerie, Images et Textes. (Paris, 1987): 218-29.

Lane-Pool, S. The Barbary Corsairs. London, 1890.

LaPiana, G. "The Church and the Jews." Historia Judaica 11 (1949): 117-44.

Lea, H.C. A History of the Inquisition of Spain. New York, 1961.

_____. The Inquisition in the Spanish Dependencies. New York, 1908.

Le Tourneau, Roger. The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries. Princeton, 1969.

Lewis, Bernard. The Jews of Islam. Princeton, 1984.

Loeb, I. "Polemistes Chretiens et Juifs en France et en Espagne." REJ 18 (1896): 42-70, 219-42.

Loewinger, D.S. and Ephraim Kupfer. "Hebrew Manuscripts." Encyclopedia Judaica 11 (Jerusalem, 1971): 899-907.

Lord, Perceval Barton. Algiers with Notices of the Neighbouring States of Barbary. London, 1835.

Lucas, L. "Innocent III et les Juifs." REJ 35 (1897): 247-255.

Maccoby, H. Judaism on Trial. London, 1982.

Mann, Jacob. "The Responsa of the Babylonian Geonim." JQR 7 (1916/17): 481-5; JQR 9 (1918/19): 160-79.

Marelli, Isaac. "The Zafenat Paneakh, and Remnants of the Poems of the RIBaSH and the RaSHBaZ." Kovetz al Yad 7 (1895/7).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Marx, Alexander. "Texts by and about Maimonides." JQR 25 (1934/5): 401-403.

Mazuz, Shushan. Anshei Hashem Betokh "Mayim Hayim." Jerusalem, 1989.

Mendelssohn, Sidney. The Jews of Africa, especially in the 16th and 17th Centuries. London, 1920.

Meyer, Abraham. Etudes des Moeurs Actuelles des Israelites de Tlemcen. Algiers, 1901.

_____. Etude sur la Communaute de Tlemcen. Paris, 1902.

Meyer, Michael. "When Does the Modern Period of Judaism Begin?" Judaism 24/3 (Summer, 1975): 329-38.

Miege, J.L. Le Maroc et l'Europe. Paris, 1961.

Moore, R.I. The Origins of European Dissent. New York, 1977.

Moyal, Eliyahu. The Sabbatean Movement in Morocco: Its History and Sources. [H] Tel Aviv, 1984.

Murciano, Prosper. A Critical Edition of the 'Keshet Umagen' of Simeon b. Zemah Duran. Doctoral Thesis. New York University, 1975.

Nagar, Marie Alderman. The Milhemet Mitzva of Solomon b. Simeon Duran: A Positive Strategy in the Jewish-Christian Polemic. M.A. Thesis, Touro College. New York, 1989.

Nahlon, Aharon. "La Elegia de Abraham ibn Ezra Sobre le Persecution de los Almohades." Abraham ibn Ezra y Su Tiempo. Madrid, 1990.

Netanyahu, Benzion. The Marranos of Spain, from the Late XIVth to the Early XVIth Century According to Contemporary Hebrew Sources. New York, 1966.

_____. The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain. New York, 1995.

Neuman, A. The Jews in Spain, Their Social, Political and Cultural Life During the Middle Ages. Philadelphia, 1942.

Newman, Louis I. Jewish Influence on Christian Reform Movements. New York, 1925.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Orfali, Levi Moises. Los Conversos Espanoles en la Literatura Rabinica: Problemas Juridicos y Opiniones Legales Durante los Siglos XII-XVI. Salamanaca, 1982.

Pacios-Lopez, A. La Disputa de Tortosa. Madrid, 1957.

Pinsker, Simha. Likutei Kadmoniyot. Vienna, 1869.

Posnanski, A. "La Colloque de Tortosa et de San Mateo." REJ 74 (1922): 17-39; REJ 75 (1923): 74-88, 187-189.

Pulsky, Francis. The TriColor Atlas: Algeria and the French Conquest. London, 1854.

Rapoport, Solomon. "The Story of the Great Rabbis of Kairouan: Rabbi Hananel, b. Hushiel; and Rabbi Nissim b. Yaakov." [H] Bikkurei Haitim 12 (1836): 1-83.

Rios, Amador de los. Historia Social de los Judios en Espana y Portugal. Buenos Aires, 1943.

Rosanes, Solomon. Dibre Yimei Yisrael BeTorqarmah. Tel Aviv, 1930/8.

Rosenfeld, Moshe E. Hebrew Printing from its Beginning until 1948. Jerusalem, 1971.

Rosenstock, Morton. "Economic and Social Conditions Among the Jews of Algeria 1790-1848." Historia Judaica 18 (April, 1956): 3-26.

_____. "The House of Bacri and Busnach, a Chapter from Algeria's Commercial History." JSS 14 (1952): 343-364.

_____. "The Establishment of the Consistorial System in Algeria." JSS 18 (1956): 41-54.

Rosenthal, Erwin I.J. "Anti-Christian Polemics in Medieval Bible Commentaries." JSS 11 (1960).

_____. Medieval Jewish Exegesis: its Character and Significance." JSS 9/2 (1964).

Roth, Cecil. "The Amazing Clan of Buzaglo." The Jewish Historical Society of England, Transactions-Sessions 1969-70, vol. 23 (1971): 11-21.

_____. "The Disputation of Barcelona of 1263." HTHR 43 (1950): 114-44.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

_____. A History of the Marranos. Philadelphia, 1932; New York, 1975.

_____. History 'Round the Clock: The World of the Sephardim. Tel Aviv, 1954.

_____. "Jacob Benider, Moroccan Envoy of 1772." Miscellanies of the Jewish Historical Society of England, Part 2 (1935): 84-90.

_____. The Jews in the Renaissance. Philadelphia, 1959.

Ruderman, David. "The Life of a Renaissance Jew, Abraham Farissol." HUCA (1984).

_____. Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe. New Haven, 1985.

Russell, Jeffrey. "Interpretations of the Origins of Medieval Heresy." Medieval Studies 25 (1963): 25-53.

Sali, Menahem. "Results of the Computer Search Regarding Materials Relevant to the History of the Marranos in Spain and Majorca Following the First Spanish Expulsion (1391)." [H] The Responsa of the RIBaSH, vol. 7-8 (Ramat Gan, 1969/70): 397-419.

Sarna, Nahum M. "Hebrew and Biblical Studies in Medieval Spain." The Sephardic Hertiage, ed. R.D. Barnett. New York, 1971.

Scholem, G. Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah, trans. R.J. Zvi Werblowsky. Princeton, 1975.

Schmelz, U.O. "Jewish Population Studies." American Jewish Yearbook 70 (1969): 273-88.

Seltzer, Robert M. Jewish People, Jewish Thought. New York, 1975.

Serels, M. Mitchell. "Sephardic Printings as a Source of Historical Material." REJ 138 (1979): 147-153.

Shaler, W. Sketches of Algiers. Boston, 1826.

Shatzmiller, Maya. "Les Juifs de Tlemcen au XIVe Siecle. REJ 137 (1978): 171-7.

Shulvass, M. Hayei Hayehudim BeItalia Betekufat HaRenaissance. Jerusalem, 1955.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Sicroff, A. Les controverses des status de "purete de sang" en Espagne. Paris, 1960.

Simon, Marcel. Recherches d'Histoire Judeo Chretienne. Paris, 1962.

_____. Verus Israel, trans. H. McKeating. Oxford, 1986.

Simonsohn, M. Kirchliche Judengesetzgebung im Zeitaler der Reformkonzilien von Konstanz und Basel. Berlin, 1912.

Sirat, Colette. "La Pensee Philosophique d'Ephraim Al-Naqawa." Daas 5 (1979): 5-21.

Sirat, Rene Samuel. Abraham et Jacob Gabison, Exegetes et Linguistes." Etudes Philologique et Linguistique d'Omer HaShikhhah. Paris, 1965.

_____. "La Comparison Linguistique Entre l'Hebreu, l'Armaeen et l'Arabe chez les Auteurs du Omer HaShikhhah." REJ (1965): 397-407.

_____. La Vie des Juifs en Alger au 16e Siecle d'Apres Omer HaShikhhah. Paris, 1975.

_____. Omer HaShikhhah: Commentaire sur le Livre des Proverbs d'Abraham Gabison. Paris, 1964.

Slouschz, Nahum. "Forced Conversions in the Generation of Maimonides." [H] Rabbi Abraham Isaac Kook Memorial, Volume 4 (Jerusalem, 1937): 100-123.

Stillman, Norman. The Jews of Arab Lands. Philadelphia, 1979.

Synan, E.A. The Popes and the Jews. New York, 1965.

Talmage, F. Disputations and Dialogue. New York, 1975.

Ta-Shema, Yisrael. "The Embrace of the Writings of the Rif and Rabbenu Hanane in Ashkenazic Communities." [H] Kiryat Sefer 55 (1980): 191-201.

Terrasse, Henri. Histoire du Maroc. Paris, 1949.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Toledano, Henry. "The Attachment of Moroccan Jews to the Land of Israel in Rabbinic Literature." Dr. Solomon Gaon Memorial Volume. New York, 1996.

_____. "The Diary of Rabbi Nissim Toledano's Journey to the Land of Israel (1903)." [H] Mimizrah Umimaarav 3 (1981): 141-157.

_____. "The North African Jewish Community in Palestine from the Sixteenth Century to the End of the Nineteenth Century." [H] Hagut Ivrit Beartzot Haislam: Studies on Jewish Themes by Scholars from Islamic Countries, ed. M. Zohari (Jerusalem, 1981): 228-252.

_____. "Rabbinic Education in Morocco in the Nineteenth and Twentieth Centuries." Juifs du Maroc, Identite et Dialogue (Grenoble, 1980): 203-221.

_____. "Rationalism and Common Sense in the Biblical and Talmudic Exegesis of Rabbi Raphael Berdugo." Jubilee Volume of Prof. Isaac Barzilay. Bnei Brak, 1996.

_____. "Les Relations entre Juifs et Musulmans en Afrique du Nord XIX-XX Siecles. JAOS 104/3 (July-September, 1984): 588-592.

Toledano, Jacob Moses. Ner Hamaarav. Jerusalem, 1911.

_____. Ozar Genazim. Jerusalem, 1960.

_____. The Sefer Otitot Nahot. Tel Aviv, 1956.

Tuitu, Eliezer. "Jewish Education in Morocco in the Eighteenth Century." Iyunim Behinukh 33 (1981): 137-48.

Urbach, E. "Etude sur la Litterature Polemique au Moyen Age." REJ 100 (1935): 49-77.

Vajda, George. "Inscriptions Hebraiques des Sites Antiques (au Maroc)." Inscriptions Antiques du Maroc. (Paris, 1966): 133-7.

_____. Un Receuil de Textes Historiques Judeo-Marocains. Paris, 1951.

Venture de Paradis, Jean Michel de. Alger au XVIIIe Siecle. Alger, 1898.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Waxman, Meyer. A History of Jewish Literature. New York, 1960.

Weill, George. Catalogue des Manuscrits de la Bibliotheque de l'Alliance Israelite Universelle. Paris, 1979.

Weinstein, Menahem. The Jewish Communities of Algeria 1300-1830. [H] Doctoral Thesis, Bar Ilan University. Ramat Gan, 1975.

_____. The Rabbis of Algiers in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: A History of the Authors of the "Hut Hameshulash." [H] Ramat Gan, 1975.

_____. "The Spiritual and Social Decline of the Algerian Jewish Communities in the Eighteenth and Beginning of the Nineteenth Centuries." [H] The Jews of North Africa in the Nineteenth and Twentieth Centuries, ed. M. Abitbol. Jerusalem, 1980.

_____. "The Ties Between the Jews of Algeria and the Land of Israel." [H] Zionism, Aliyah and Settlement, ed. Shalom Bar Asher and Aaron Maimon. Jerusalem, 1980.

_____. "The Uninterrupted Jewish Presence in the Maghreb." [H] Mizrah Umaarav 1 (1974): 37-58.

Yaari, Abraham. Hebrew Printing in Eastern Lands. [H] Jerusalem, 1936/40.

Yardani, Dan. "The Arrangement of the First Printing of the Sefer HaTaSHBeZ." [H] Alei Sefer 10 (1982): 119-132.

Yellin, David. A History of Hebrew Grammar. [H] Jerusalem, 1944.

Yerushalmi, Yosef. From Spanish Court to Italian Ghetto. New York, 1971.

_____. The Re-Education of Marranos in the Seventeenth Century. Cincinnati, 1980.

_____. Zakhor: Jewish History and Jewish Memory. Seattle, 1982.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Zafrani, Haim. "Creation Literaire, Culture et Religion (XVeme - XIXeme Siecles)." Mosaique de Notre Memoire: Les Judeo Espagnols du Maroc (Paris, 1982): 7-52.

_____. Etudes et Recherches sur la Vie Intellectuelle Juive au Maroc de la fin du 15e au debut de 20e Siecle. Paris, 1973.

_____. La Vie Intellectuelle: Pensee Juridique. Paris, 1971.

_____. Mille Ans de Vie Juive au Maroc: Histoire et Culture, Religion et Vie Mystique. Lod, 1986.

_____. Pedagogie Juive en Terre d'Islam: L'Enseignement Traditional de l'Hebrew et du Judaism au Maroc. Paris, 1969.

Zimmels, Hirsch J. Die Marranen in der Rabbinischen Literatur. Berlin, 1932.

Zinberg, Israel. A History of Jewish Literature, ed. and trans. Bernard Martin. Cleveland, 1972.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The Shir Hadash of Saadiah ben Eliyahu Chouraqui
A Rabbinic Commentary on Psalm 119
With a Glimpse into the Intellectual History of the Jewish Maghreb

by

Marie Nagar

VOLUME TWO

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in History in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, The City University of New York

1996

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

TABLE OF CONTENTS

VOLUME TWO

APPENDIX

TRANSCRIPTION OF THE SHIR HADASH
COMMENTARY ON THE ALPHA-BETA 308

INTRODUCTION
Enigmatic Prose Narrative 309
Elaborate Acrostic on the
Author's Name (Shir HaMahalot) . . 314
Author's Methodology
Psalm 19 as the Key to Psalm 119 . 319
Poetry 322
Prayer 325
Poetry 327

COMMENTARY
Ot HaAleph 328
Ot HaBet 350
Ot HaGimel 362
Ot HaDalet 375
Ot HaHay 389
Ot HaVuv 402
Ot HaZayin 415
Ot HaHet 429
Ot HaTet 455
Ot HaYud 478
Ot HaKaf 491
Ot HaLamed 504
Ot HaMem 526
Ot HaNun 542
Ot HaSamekh 556
Ot HaAyin 571
Ot HaPay 581
Ot HaZadi 601
Ot HaKuf 617
Ot HaResh 628
Ot HaShin 639
Ot HaTav 653

NOTE: BIBLIOGRAPHY FOR THIS STUDY IS LOCATED IN VOLUME ONE, 286-307.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ספר שיר חדש

והוא פירוש על אלפא ביתא של תהלים בחידושים מעולים ופשטים רבי פועל ומעללים בקצוות תלי תלים שחידשתי אני ע"ה בכור השפלים סעריה ס"ט בן האשל הגדול המעוז המגדול הפטיש החזק עמוד הימני השקדן בתורה ומופלג ביראה ורב בחסידות אדוני וגאוני ועטרת תפארת ראשי מורי ורבי אבא מארי כמוהה"ר אליהו שוראקי זצוק"ל שנתבקש ז"ל בשנת וי"ד ידו"ד היתה אל אליהו ליצירה, יום ט"ב יה"ל אמן והיא שנת תשלום עשיית הספר הלז במדינת תלמסאן יע"א

העתקתי ספר זה פה העירה תלמסאן, אני ע" ה יחיא ארוימי

בכה"ר מסעוד זלה"ה

שנת התס"ה חדש

שבט"ה

השלמתי הספר הזה בחדש המפואר הוא חדש ניסן א"ך בו וסימנך סדר כי היום ה' נראה אליכם, אלק"ים יעזרני להעתיק ספרים לאין קץ ותכלה בעזרת נורא עלילה, אנס"ו

הקדמה

אלה דברי המחבר, אנום על פי הדבר, שובר ומשבר, דובר ומדבר, בצדקה לרב להושיע משיב הרוח, חכמה ורוח דעת ורוח בינה ויראת ה' עליו, והוא הצעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ע"ה סעדיה ס"ט בן לאדוני וגאוני ועטרת ראשי המופלג ביראה וגדול בחסידות השקדן בתורה אבא מארי זלה"ה כמוהה"ר אליהו שוראקי זיע"א.

תוך בית מושב	עם עיר חומה	אבן טובה	תוך מרגמה
הוא ספרי זה	ידו רמה	לשתות לדב	ריו בצמא
כל גבור עם	איש מלחמה	אך וקרעים	תלביש נומה
משים כל בו	שה וכלימה	מכה צרים	עד החרמה
בגונם מ	פיל תרדמה	עד ישבינם	תחתית דומה
אך על ברים	שם הינומא	תמיד כב	לה העלמה
הוא נותן לפ	תאים ערמה	אל נער ד	עת ומזימה
ובעזרת ה'	צור ארימה	ראשי לחקוק	ההקדמה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עת לחשות ועט לדבר, וחיילים יגבר, בעט לטעה מטע ה' בנטע נעמנה כצורת הלבנה זכה, ועת לחננה כשושנה רעננה, כגנה זרועיה תצמיח, צמח יעשה קמח בסעיפיה פוריה בירכתי ארץ נטעה תשגשג ראויה לפירות, וקורות, בתינו ארזים על נהר אובל ועל יובל תשלח קציריה עד ים סוף מול צוף ועד הנהר יוצא מעדן גן אלקים נהרי יאורי נחלי דבש והמאה לרוות כל צמאה היא השירה הזאת אשר שר הגבר הוקם על רוח ה' דבר בו ברוח נדיבה וכדרך נתיבה, בבגדי חופה לרכבה, כשר הצבא במרכבה, בחומה נשגבה, צלתה מרובה, בכל מדה טובה, מגדל דוד בנוי לתלפיות ועליות, במשכנות בנויות, לארבעת זויות, מרווחים משובחים, בציצים ופרחים, מפותחים פתוחי חותם, משובצים זהב, "הב הב" משוחים בששר, וספונים בארזים מרכולתו-ממכון שבתו, בתכלת וארגמן, מעשה ידי אומן, בשתי ידים, בהוד קרנים, קרנות שש נהדרים, וחסון הוא באלונים מרוב אונים, ואמיץ לבו בגבורים, אבירים כבירים, אשר מעולם אנשי ה, ומלה בלשונם לשון הזהב, וכסף מלא שלם

כל שויו, עומדים ממעל לו, ושלישים על קולו קול ה' בכח וגבורה, נתן להם, המה ראו בן תמהו ובל יתמהו, כי באו בצל קורתו, קורת רוח דעת ויראת ה' ברוח בניר דובר ומדבר, לחבר את האוהל שר"ה המעטירה, צפירת תפארה, בתורה ותעודה, ידם הדה, במקום גילה שם תהי רעדה, בבריעה וקידה, "חמש מאות" למופת ולאות" בפלאי פלאות, בלולות באמרי חפץ מחופש ודברי שחר בכוסף ניב חד כיין חלבון וצמר צחר, בפירושים וחידושים מצודדות את נפשים, ישנים גם חדשים, לבקרים רבה תשוקתם, והנהגת הפלגת שאגת נהמת אימת גוזמת חימת, אוותם ועוצם אמדתם וחרדתם כי כבדה מאד ועשו והצליחו נגד ה' ונגד משיחו, והועילו בתועלת ממושכה, מעלת לב אבות על בנים, העניים והאביונים, בששנים בפנינים, בדברים ברים מאירים ומזהירים, ואמרים יקרים קרים על נפש עייפה, איפה ואיפה, מנופים בי"ג נפה, וכברה ברה, אדומה תמימה, באבן שלימה, מאירת עינים, בעדי עדיים, כברקים ירוצצו, אצים ורצים, מבין מחצצים, ונוצצים כעין הברולח, ואבן השוהם, שניתנו ליכתב וליאמר בעט ברזל וצפורן שמיר, לאספקלריא דנהרא משה קבל תורה, בקול ענות גבורה, בעמור ענן להאיר להם, יומם יצוה ה' חסדו אתם, ולפניו תהיה פעולתם, שלימה משכורתם, לרצון על מזבח ה' לעולה לארשת שפתם בל מנעו סלה.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אם כן איפא מי הוא זה ובן מזה חכם עדיף מחוזה אשר יקום ולא יאשר חילו, ויטה לארש מגלו, ובהיכלו קולו אומר כבוד, מכל כלי חמדה, כמוני ביש גדא, במהלכים בין העומדים, האלה כמו אלה הדברים אשר דבר משה, אל כל ישראל במדבר נאוה, וגן רוה אשר לא יכזבו מימיו, ושים לדרך פעמי פעמי דלים מרכבותיו מרכבות משושיו, כזר נחשבו וגלגליו בסופה וסערה דרכו דרך לו צלולה.

מי יקום והתהלך בחוץ על פני חוש אשר יחוש במצח חזק מצור החלמיש ולא ימיש, מתוכו בר ולחם ומזון, בחפזון תוציאו אותו, בתבניתו ובדמותו בצורתו ותלמו, ממשו וטעמו עמו, לצחיח סלע ומשטח חרמים בעיר הדמים, ברוב אימים, בחזותו קרן חזות קשה בין עיניו מחזות עזות רגזות עליזות כגר הנגרר בקש, ובמדינה למשל ולשנינה, באון ואנינה, אשר "שינה" את בגדי פלאו ושפו עצמותיו לא ראו, הוא הגבר אין איל כאיל יערוג על אפיקי משקי מצוקי הארץ ההיא טוב, וערב רב עלה אתם בחצריהם ובטירותם, וענה איים במשמרותם.

אך אמנה, באמת ואמונה, עד בא השמש צדקה מרפא אנשי לבב שמעו לי אאמצכם במו פי ועל שפתי, את זה הזיתי ואספרה, אדברה וירוח לי, ואודיעה דברי אתכם לברכם, אנכי עומד היום בא לה תסמר סערת בשרי, ויהי לאבל כנורי ופארי, חבוש במטמון בפני מואב יעמון, בזוכרי ימים מקדם ומאז משכב ומרכב ומושב אלקים ישבתי עם מתי סוד במחול משחקים כראי מוצק הזקים, ברחובות הנהר ובשווקים, אף גילת ורנן לי ירנן ולי יחונן במצב הבריאות וטובות בעין הבדולח ואבן השוהם, עצמי נחושת אבן הראשה, על אבן אחד שבעה עינים בעדי עדיים, עין תחת עין, שן תחת שן, יד תחת יד, לעת בואת היתה עלי יד ה' ויצא כברק חצו כחצי גבור שנונים מינים ממינים שונים, עצרת מונים, קול ה' שובר ארזים נעשה חזיזים ומטר גשם נדבות תניף אלקים, נחלתך ונלאה אתה כוננתה, אתה נפחתה אתה יצרתה בי אדוני הא"ש אתנו קשות קשת מלחמה על אוהביך ונתנו, ה' שמעתי שמעך יראתי, ביראה ורעד יבא בי בייא את מעבור עלינו תמיד לא תכבה דווה להווה קלני מראשי קלני מזרועי זה רע רב תוציא השדה ומעט תאסוף את תבואתו תבואת רשע לחטאת.

ולמעלה מעלה בי מעל אסם מעילות אסם גזירות קשות מתחדשות שות שתו לי, קול חולי וקול מדוה, בכפלי כפלים כיוצאי מצרים לעיני עיני יורדה מים, מי שיחור ומי אפסים, עד דרך הורונים קול זעקת שבר ועוערו ערו ערו עד היסוד בם ובקרבם שמו אור בם ורופאי אליל כליל זלים זהב מכים קול בא צר בא לפני, והיו הוצאותיו חסר עיני באין לחם ואין שמלה, היו למעין נפלא עשו כלה, בתש מעשה זית זך בתית למאור, אור בעד אור מאור עיניים ישמח לבב קרינן ישמח בה גור ממכלא צור ישראל בי שריתי עם אלקים ועם אנשים, ותאכל ארץ ויבולה ותלהט להט החרב המתהפכת כבכרה קלה משרכת דרכיה דרכי זעב ועברה יגאצה ישמצה וקלסה.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ואת לא זאת השפלה הגבה והנבוה השפל, עם יושבי שפל בבחן יאופל צלמות ולא סדרים, לארץ ולדרים, בארץ מאפליה, שמה ושערוריה, והנדר התחויה, בתאנה ואניה השבה להשבר מכל צד ומכל עבר, בני נבל גם בני בלי שם, ועבר הנהר ויצא מעדן גן אלקים, יצאו מן הכלל יפרם, נפרו בעיקר, המקובץ, ואחוגי השבץ, מהם ומהמהם ימהמונם, שננו לשונם לשון אפעה, כמו נחש בריח ונחש הקדמוני, יאחזוני ימי עיני, בקום מרועים ועדת רשעים, רשעי מרום יחטאוה, קול באיה לי ישיבין, בשבר רעבון ייצורי תרדו לגגעים, בשבר פישעים, ביום מעמד הר סיני, דירשים אותו לנגאי, יום העצרת עצרת תפארתי, היה לעצרה בונדים, איתן ומוד יחותן במכת ראתן, הניעדים על ה' ועל משיחו, קמו עמדו, ובגד בונדים בגדו, ובנים זרים ילדו, יצאו כהוכים ויאבים, בצער בת רבים, בשומים ועקרבים, והמלכות תהפך למינות בקול ענות במלשינית, בנחלי יתמים, בעיר הרמים, ברברי נרגן כמתלחמים, ברוב אימים, היו תיאמים, כחמות ימים, יכסים ויהר בסרכבה, בשר הצבא, במדת השלימי בפל מריבה, ברכב יפרשים, יבל אבילה ושתיה נעשה רושם, ילבי לבי למו אב כחלילים יהמה, ילא ידמה מאין הפיגית יתונית נינית שיאנות יעינים וילנות, רמעה מעל כל פנים אבית על בנים יבני בנים, לעת וקנתו ישיבתו תורה אל ירבתי בור ובית הסיהר אל יחפי המון, בשני אתי בחיש נדדו ממני שור להם כי פשעו בם, ורעה בלבבם, בידי זרים אכזרים לא ירחמו, במכת חרב יאכזן, בשבט בן ידין לבני בל ידעי דת ודין ואנכי נפוגיתי ונדמתי, אחיר נפוגותי, מרים ברוח אברח, מתוך התפיכה ועמק הבכא ועל שבבא, ונפשי בצפור נמלטה, מפח יקשים, יפח יקושים, מבני התילגשים אשר רדפיני עד חובה אשר משמאל ונפשי בנמול גם מתמול, באון יאניגה, בכל רגע יענה, ציעק ואיני נענה, בנפש נענה.

יהי מחרת, ואף ה' חרה בעם בני ישראל, בעם לא אמין בם, יבקרבם שמי ארבם, ברתי ולא יראי אור במושבותם, נחלה מכתם, מכת בלהי סרה, ישם המקום הזיא תבעדה, כי בעדה בם אש יוקדת, באשה מבעלה מורדת

אכלו לחם העצבים, ומים נסכים שאובים מבירות שיחין ומעירות, מכבי נהרות, ייבש נים המעלות, וקולי קולות, בשיר המחולות , חולות בברמים ועל הדרים הרמים, במשטח חרמים, בעיר רמים, כלה כחש פרק מליאה, ארץ שיאה ימשיאה, היא יאה היא דאה למינה, ואונה דונה, ישאונה על נפי אנפי סעיפי פה מרומי רמי, הקומה קמה כמה רמה בים בעים רוחו, והנה אנחנו ובנינו ובני בנינו משיעבים, ימרים ליהודים חודים, שודדים וכוגדים, ואוגדים אגודית בתוך הבור ותוך הדות, עשר ידות לקרץ האחד המיוחד, שבעדר עדר ה' הוא וכניו כל הימים, והיינו לעם אחר, מבלי שימר טיב יבקש רצון רועה את צאן, הן בו אסון מאן ברעש כחר נעש, שנעש עלינו הר גבוה ותלול ולקבל טומאה עלול, בצרה כמבכירה, הם שקרור ושקרא, פרים ירבים, באים ושבים, יצאו נצבים, ונשארנו אנו ונותרנו כבשה בין שבעים ואבים נביעים כוביבים, ויתושים ייבאושים, רמושים נתושים נמושים על פני היש בכל מיחיש באימה רבה, בבוקר היא שבה, אל בית אם אבי יכחן באבן ביחן.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ומאת ה' היתה זאת התורה אשר שם לפני בני ישראל היתה ביתה ובאתה ונהיתה לבני פורתא ואשפתא ועתה סורה וגולה בחשך אפילה, ומן היהודים נטולה, קרועה פסוקה ושבורה, באין קול ענות גבורה, ושבועה חמורה, ושמו לנו יד ושם, בני הפילגשים, המה המלכים ונסיכים ויעצי ארץ גודרי פרץ עלי בני פרץ, על כל השרץ השורץ על הארש לדבר עלינו אתנו קשות בקשתות ורמחים וחרבות צורים, מסודרים צרורים, איש צרור קצפו נשקו ותעניתו אתו עמו לדבר אליו באולין ואילמיו באלומות השלמות תמימות מתואמות, ולבלוע בקל וחומר פרכותינו, וללמד כל לשון זכות עלינו באונם והונם בפרי בטנם לאמר הן רבים אתם עם הארץ, עליה לבניכם ספרו לדור אחרון בנים יולדו, ההיתה זאת מימיכם וימי אבותיכם, קול חדש תחת השמש יצא על הארץ, ברזל עשות, עד צואר יגיע, יראה וירצה כציון רצון, והדבר הזה מורה באצבע אלקים הוא דא דינא קשיא בתיקו ולחומרא, ולכן ובכן נבוא אל המלך אשר לו בדת ודין ישפות תבל בצדק ידין חכמים במישרים במשפט ובצדקה, זה ביצוע לשלחם מעל פניו, ויצאו מבית הסוהר יצאו למלוך מלך מאן מלכי רבנן, אחר אשר כל על כן באו בצל קורת רוח דעת ויראת ה' טהורה, וכאשר דמו בנפשם לעשות ולעשות לכסות שתי ערות בן נעות המרדות, כן עשו וננגשו דדי בתולי קרקעית דעת המרשעת, בעת למעת ברוח דעת ברוח דעת ויראת ה' ברוח בביר וחיילים יגבר, וחובר חבר להעלות אבר בנשרים, שרים כחוללים, בתופים ובמחולות, לאשר שם עלילות, עלות עלינו ובפרט אין בכלל אלא מה שבפרט, הוא הגוי אשר צדקה עשה, ואותי על כנפי נשרים נשא, אשר נסתופפתי בזבולו ואהלו היכלי עונג, הנה לעומתי קם למטה ישע ומעיל צדקה יעטני, בדברו למושל הארץ בדברים הדברים משמי עליה קשים כגידין, לפני כל יודעי דת ודין, ומשפט יתמוכו' בספר מלחמות אימות מות הפיל עליו, יריע אף יצריה, על ליתן נחש בריח, בשחין פורח אבעבועות, בבתים המנוגעות, ברעמים זוועות, ואלקי עולם ה' נתן את חן העם הזה בעיני מלכות קטיעא, באותה שעה, ומריח מים יפריח, ועשה קציר כמו נטע מטע ה' להתפאר, בפאר תחת אפר כירה מוכן כממוכן הממוכן לקבל פורענות, והוציא לאור משפטינו, בכסף אשם וקצף חטאות, בכים הפלאות בלולאות, ונפשינו יבישה הן קול ברמה נשמע, ודמוע תדמע על היותה לשלל צבועים אחר היאוש דקני על ידי שנוי ותמורה, וה' פקד את צרה צרורה.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אחר הדברים האלה כמו אלה הכשיר את הראשונים לקבל טומאה רצוצה, בוקעת ועולה במעלה עקרבים, ועבר הנה וקנה השטן הוא יצר הרע הוא מ"ה, עודנו מחזיק בטומאתו לא ירפיה לעמוד על ימיני לשטני בכל אשר אפנה, על ימין או שמאל, גם היום גם מתמול, יפלח כליותי ולא יחמול, ישפוך לארם מרירתי מרות פתנים, וצפעונים, משלח מדנים, אנשים מדיינים הבמחנים, אם במבצרים, צרים אתם, ושללם לבוז לגאיונים, וכל זה איננו שוה לי, כי מדד בשעלו בשעלי שיעורים שלו ומילא משיפלו, וראה שהתברך הבית בגללו, והנה עוד ידו נטויה, מפורסמת וגלויה, על הגזרה ועל הבניה, בקשת רמיה, במכה טריה, מפני תחבושת ורמיה, כעזות הנמר תסמר שערת בשר כרם חמר, וכקלות הצבי ידו תביא תועבה אל לבי ולבית אבי, עם אלקי אברהם, וכאשר ראה ראיתי ראיה בכבד הנוסף עוד קול ימי הארם, או שמתי אל המדבר פני לחופש בבכי נהרות, ותהי ראשית לבתי כאבול מפני מי המבול, שבלה את הקול ובלבל את הכל ורעות רוח בקורא בראש ההרים בחדשים למקרים אל בתי רסיסים ובקיעים מן הרבה, מראות נגעים וציר של פגעים, ועל כל פצעים, ומפאת סיבת חמת פינת סכנת דרכים, להמהלכים הנבוכים, ורוב מלחמות המלכים, ברש ואיש תבכים, אחר נסוגותי, נפוגותי ונדכתי, ועתה הנה באתי, ואשובה אל קרן זוית, ציה וצלמות, ולשם עירי עוית, ולארצי ארץ לא מתוארה היא בתואר ומראה כבוד ה' ואשימה ידי למו פי לבל אתוודע לרשות, בעת לחשות, בתוך הגולה אשר הגלתה, והושתה בתה, בקרם קרמתה, גולה ונדח כצבי מודח, במעוף סוכה מנודח נעדר משכל וסברא מכל משנה וגמרא, ולא נמניתי למנין עשרה, והייתי כקדש וקרשה מכלי ברכו וקדיש וקדושה שלא לאומרה אפילו בלחישה, כי אם באחת הגאיות, נשבר הזוויות באחריות של דקל דלא פסיק רישיה ולא ימות הגחלים עמומות, והבקעה מלאה עצמות, צנומות דקות ושדופות, לדראון ולחרפות עולם ועד, ואני בצוקה כמין בית, מעובה, ככירה שהסיקוה בקש ובגבבא, נשרף ונהרף, בכל עלה נדף, נרדף מן רודף מלא, להוסיף להפליא, הפלא ופלא יושב במארב חוירים, יהרוג נקי במסתרים, תבכה נפשי בין הגזרים, גם אוכלי לחמי ומימי צמרי ופשתי, אנשי חברתי ועזרתי, בגדו ברעייתי יונתי סגורתי תפוסתי, ועזבו לאחרים אהבתי, והמירו תורתי, ושקרו בבריתי, וחלפו רקתי, ובפרט אשר כל אחד מהם כנחושת ממורט, ומהדרך לנגדי ירט, להקניט ולהכעיס אלי כסם המוות רועץ, ושמחו למפלתי, והנה בן ביתי יורש אותי, על יומי נשמו אחרונים, וקדמונים אחזו צער מסעיר כמוץ יסעור מגורן בוער, באש לוהטה לירידת מטה מטה, ואין מגיד לי בעלטה, כי גדל כים שברי וצערי סער מהחולד, יחולל אילות השדה שנה ולנטיעה ולברמים, ולרוב שיחי מאנחי במדוחי, ולהפלגת כוסו בכעסי, מרסי עיני אשר ראו כן תמהו, נפלתי נפילה רבה ויקירא בתוך הבורה, למשכב ששה חדשים ככלב הזה והחוטאים והזונים הנם כלאים זה בזה, לגזור אומר בעט ברזל וצפורן שמיר, על היותי כחרש ואילם, מבלי ביקור חולים, ואשר ימרה פיהם למען הביקור יתחייב כעת לעקור, ולולי אלוקי אבי היה בעזרי מחסרון כים קשה, ועבר בי כעב ונקשה, כמעט הייתי בכל רע, כזב ומצורע וביונה פותח, ואין מאסף אותי הביתה.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וביום קומי לעד ועד בכלל, בגלל הגלגל, אצל אלוני אלוני פני פניני שושני, ונצני גני, אוני וראשית אוני, עוד תצלנה אוזני ועיני מקור דמעה, מסבת עודני בין הבניים, רובץ בין המשפתים, קצר אפים קצוץ אנפים וכנפים, ועל הרוב אצל כל פינה אארוב, מפני הערוב אשר במסכת עירובין, ודי לי בקב חרובין, באין מבין, ואני נודד מקול השודד, ומקול הצפור אל פח ופחת, השאת והשבר, למעין המתגבר, ובחזותי חזות קשה, בפני הענוה והבושה, והסתר קרקע עולם היתה, אז אמרתי הנה באתי לחוות קצת מקורותי כי רבות אנחותי ולבי דווי, לבנות בתים מלאים זיו ה' ומפיקים, נגה להם ויראה להם במשקל שיר ותנובה, בנוי מן קמ"ט בתים מספר שמי העולה קמ"ט, והוא לי לשמי ולשם אבותי בר"ת שני החרוזים, אני סעדיה ס"ט בכה"ר אדוני אבי אליהו שוראקי נר"ו חזק וחמשת אלפא ביתא וקראתי שיר המחלות.

שיר המחלות

א אדר יקר אורים גדולים פשטו - ונסות נדודים לבשו השברתי
ג נקף סבך יער בגרזן הנדוד - ובשוד יגונות ארמונות עוררתי
י יפעת עריפי צר ואורה כבתה - עד קיר לבבי ארצה קרקרתי
ם סוסים מזוינים למרכב רוזנים - אותם ומרכבתם מאד נאדרתי
ע עטו כלימות כל יצורי בהמות - ים יהמיון מפאר עיפרתי
ד דירת קבע דר תוך קרבי הנדוד - ויאכל חיל אשר אזרתי
י יתדות וידות לב וקרשי אהלו - גפרית עליהם חיש ואש המטרתי
ה המית המולה בי לקול המחנה - בינות צלעי הם אשר תיארתי
ם סחל וסף רעל בראשונים לעת - שתית וחיש מצית ולא איחרתי
ט טח מראות עיני בפני יענה - כחשי ואור אישי אשר יצרתי
כ בנה זן דייק והייץ בי עלה - גבי ומדעת אנוש נבערתי
כ כשיל וכלפות זמן בי עורפות - בהם יצורי ארצה פרפרתי
ה הילכתי קודר בכל יום ממעוף - צוקה מנודח עד אשר נחפרתי
ר רשו ורעבו כפירים פוערים - פיהם לפסת בר אשר שברתי
א ארזי לבנון סם נדודים יאכלם - עם כל עצי גופר אשר בירתי
ד דשא נאות מדבר וצמר עשבות - הרים בזרעונים לריק קצרתי
ו ווים זמן תוך עין ימנית לי ימן - כנדי מפזו לי ולו כרכרתי
נ נחש עקלתון חלצי יחלוץ - תנין בלעני והתעברתי
י ישור כשך יקוש זמן זעף וסר - נפשי במסגר הנדוד נטרתי
א אפעה וצפעוני כאבחת חרבות - צורים לעומתי ולא ערערתי
כ בשאת וספחת ובהרת הלא - הוכו' עצמי בי ולא סיפרתי
י יציק חמת מציק בחתיתים וצוק - עתים ושבעתי עדי הותרתי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

א ארה לחברת פועלי און יסוד - צדק בקהל רב אשר בשרתי
ל לבי ואפרוחיו יעלמו דם נדוד - וצרי מזוחי ארצה סיכרתי
י יום לילה קשת נחושה תחליף - מיום היותי עד אשר נקברתי
ה' הווה עלי הווה וסות הנאוה - פשטתי לא עוד שמה אמרתי
ו ובמהלפים וחפים גם עודפים - אל מחלפות ראשי ונסתכרתי
ש שמש וירח זבולה עמדו - מן התלאות בספר ספרתי
ו וכסיל וכימה סות שממה לבשו - להם כסות קדרות הלא מיהרתי
ר רגז ושחק בי נדודי עד אשר - עזבתי צאני ולא בקרתי
א אבק ועפר הפרחים העלו - עם שבלי לקט אשר עומרתי
ק קץ בי כאב שרך וחורף יחרף - קירות כבידי בנדוד ביכרתי
י יעוז בהוות נדודי בעדי - צד צעדי פידי אשר ביארתי
ג נתק ומכות אש וצרבת שרי- נסו ונעו כי בעיני תרתי
ר רגע בכחו זמני ואניה - דמעת מאור עיני מאד חרגתי
ו ושתי בתפות חוברות עוד בחמור - גרם מסבלים ולא נעזרתי
ח חתים ומהפכת וצנוק כותרו - בם להרת בדי אשר אשרתי
ז זעם ומני בי בפנים זועפות - פני למול פניו הלא הסברתי
ק קדרות וסות שחרות עצמי לבשו - עטפתי אותם והתימרתי
א אוני בצקלוני בשבר ועצם - מן מושבות כני אני נעדרתי
א איה ליונה שבנה עם יענה - בין השרפים זועפים אוסרתי
א אזני זוועות הרעועות שומעות - עתים ושעות אוי לזאת הוברתי
א אש הדלוקה בעצמי נשקה - מלהבתה לשאול נפזרתי
א ארצי מקור הבלן ותבל היא כבל - תדמה ליציר נפל ולא שקרתי
ב בלה בניאופים בבל יום סעיפים - כלה פצירה מים ולא הפקרתי
ב בדי שאול תרדנה תכרענה - על הארורה אומרה בערתי
ב במעט שכל מזמן לא נאמן - היא כנעורת תאמרי ננערתי
ב בוקה מבולקה ורוק בי ירקה - ממועקה בי דברה קדרתי
ב בי ידעה רעה וביצה קעקעה - כי לצמיתות אל שאול נמברתי
ג גדי שביות בשאיות שבנה - וונה באתננה עדי יגורתי
ג גורי אריות בין רביבים יושבים - אוי מהמון מטרות מזרים קרתי
ג גבי כשור הבר במדבר הוא כבר - עבר ונשבר מסבול הזרתי
ג גלי מהומות העצומות תואמות - צפו עלי ראשי ולא נברתי
ג גוי למכים גם לחיי מורטים - פני אלי רוקם ולא הסתרתי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ד דורי מרור אישות ועכבר רוחשות - כי ממכוני חיש הלא נעקרתי
ד דובים ואבים בין סביבי סובבים - למהלעות לביא הכי נמסרתי
ד דרכי אפילה שפכו בה סוללה - סבלתי עולם ולא הפצרתי
ד דמים בדמים נגעו ולא שבעו - מני עדת מונים ולא דברתי
ד דגל צביית צור הלא הוכה בצור - מיד בני חצור אשר נערתי
ה' הודי ביד רודה ולא שב בעדי - עד שק עלי גלדי הלא תפרתי
ה' הושחר דמותי זעתי נפעמתי - יחף ושולל מכסות נשארתי
ה' הדרת צבי פורת ופלג יערת - נכרת ופה אל לענה פערתי
ה' הה על גדולי דור פרוזדור שכנו - בין זאבים גולים ואריות גרתי
ה' הושלכתי אשפות מקום הסיר שפות - מאסתי הטוב ורע בחרתי
ו ותערוג נפשי כאיל אין אייל - מתני בחבלי בוז זמן הגרתי
ו ובלהטיע חרבות שנונים רוגנים - מיד עדת מונים בלב נדרתי
ו ושמי שחקים ממצוקים נואקים - על כן בידי בשאול חתרתי
ו ותהום כמו מר מדלי יאמר במר - מה טוב מעמקי ארצה נסגרתי
ו ומתי ארצות הם נשמה שמחו - עלי ועל לבי אשר יסרתי
ז זרע גבעות עם ברעוות שופעות - דמעה כטל חרמון ונתמרמרתי
ז זדים הליצוני בציות ואני - רכבתי לתור מנוחה תרתי
ז זעו וגעו ממרורות שבעו - הרדתי יצורי מאשר נוצרתי
ז זחלתי מבוררים המאררים - ומחסרים כחי אשר נצרתי
ז זנחתי משכבי ואובל נאבל - נבהלתי אם ואתי בלב זברתי
ח חבלי רשעים עוודוני ואני - יושב כחוט סיקרא ביד נסקרתי
ח חרדת מצורת הרשעים פושעים - חיש כתרוני בה ונתעטרתי
ח חצם בלבי שלחו לי פלחו - ובאון שלטים לוהטים נעכרתי
ח חשך מאורי משחור הוד תארי - מרמס לצר כרמי אשר נדרתי
ח חלל צניף נזרי ודרך כל פרי - התר אגודת כל אשר קשרתי
ט טרף לבבי בשבי צר אויבי - בי שם מגמתו עדי חסרתי
ט טבעתי תוך טיט ועבטיט הנדוד - ככלוב מעוף צנקה הלא ננגרתי
ט טובי לצר לוקח ואמר צוררי - שלמתי נשיי אשר נדרתי
ט טרחתי לראות מנוחתי ראות - תוך עיר תשואות ריק ושוא שיערתי
ט טירה הדורה שערורה נותרה - צרה כמבכירה מאד צררתי
י יום נוגשים בין משפתים רובצים - אשר לאנשי שם אשר ניירתי
י יחד באחד פשטו יד כגדוד - ראו צרור כספי אשר צררתי
י יתנכלו אותי המיתו כל זמן - ומהם ומהמהם מאד נשמרתי
י יגעתי עם פועלי און ושוא - וברית שלומם מדרוש הפרתי
י ידם להלשין ולמלשין בערי - תמיד ולי עידי מסירה כרתי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כ כל שונאי לא יחשו יתלחשו - עלי להתיר כל אשר אסרתי
כ כבו לגר תורה בכל השערה - עד טמאו כל אשר טהרתי
כ כרו וערו דת תעודה ליסוד - תמיד מקילין לאשר החמרתי
כ כתר כבוד תורה וזיו הוד והדרה - הם פסלו אף לאשר הכשרתי
כ כי לאמת כפו פסכתר מראות - ויחייבו את כל אשר פיטרתי
ל לי שודדו כרו ומולי עמדו - ויברכו אל כל אשר אירתי
ל לי שאפו עינו ואותי רדפו - ויעוותו אל כל אשר ישרתי
ל לבי למטרה כחוט השערה - עת פירקו אל כל אשר חיברתי
ל לא קם ולא זע אויבי רץ כצבי - עד כי כבודי ארצה מיגרתי
ל לא שב חרון אפו וקצפו משפוך - עלי חמת ועפו עדי נגזרתי
מ מים ומצפון ומזרח ומערב - נעו לבכייתי ונצטערתי
מ מאש לבבי בערה בי אמרה - אויבתי היא אשר גברתי
מ מן האנינות בטלו המוחנות - ובכל שפל קול מחנה נותרתי
מ מהארובות חשכו רואות וגם - שחו בנות השיר אשר שוררתי
מ מעי חמרמרו ושמה נותרו - בדי אשר בם מאנוש יקרתי
נ נרצע תנוך אוני כעבד ואני - חוטב עצי יער הלא נשברתי
נ נואשתי להור תרופה עם צרי - לכן במקבת שאול נוקרתי
נ נוקשתי מרודפים לי שואפים - עפים וצופים איך לאל העתרתי
נ נכלי שעיפי מחשבותי יום ליום - הם בחלום בלילה פטרתי
נ ננערתי הרבה בארבה ממכון - רבצי וימין כשמאל המרתי
ס סמי בראשית בי במכאוב וחולי - אכסוף להתעטש ולא זוררתי
ס סות הסתו סואן כגבור בקרב - מעל קצות גלמי הלא העברתי
ס ספיד ונופך לא יסולה אהלי - נוטש ולא עוד אחריו חקרתי
ס סוכת חבילי קש ועצים היתה - לי בית מנוחתי וכה נוהרתי
ס סירים במכתי הלא רפדתי - תחת כסת עם כר במור קיטרתי
ע עני ואביון דל והלך מך ורש - אני ומן חילי לצר העשרתי
ע ערום ועריה מכסות קרב וסות - החום ובניני בידי סתרתי
ע עלוב באש צלוב מרוכה בכלוב - נשמר בתוא מכמר ועוד לא סרתי
ע ערב ובוקר וצהרים אהמה - איך ענבי כרמי לצר בצרתי
ע עקרב דלי טלה תאומים שור גדי - בכו לנודי עד לים פוררתי
פ פשו בגוב גובי מחמת אויב - עלו עלי גבי ולא הרהרתי
פ פרו ורבו בי מבוכו׳ת אויבי - על אוהבי מאשר ציירתי
פ פנת נטילי הכספים שודדה - נדד ונטל את כל אשר אצרתי
פ פריי פרי פורה ראש עם לענה - מיין חמת תנים מאד שכרתי
פ פנג וגופת צוף מרורים הם בפי - טעם דבש תוך התהום צברתי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

צ צמרי ופשתי מן קצות כל פאתי - צלעות גוייתי הלא עצרתי
צ צירים אחזוני ואין לי מענה - ובאש לבבי הסנה בערתי
צ צעקתי מרום שמי שמימה - עד שובני עפר בחיש עורדתי
צ צללתי תוך מי ההומות זועמות - לחצוב מדורי שם ובו חפרתי
צ צדו צעדי ברחובות מהלוך - אותם במחבוא הנדוד שיירתי
ק קמי יסורי ערו וקירות קרקרו - מסוללות בי שפכו נגמרתי
ק קט נעימות השילמות תואמות - עת לשברים פה תהום נהרתי
ק קלו בהילוך מנשרים עוברים - על דת לפזר כל אשר אגרתי
ק קמו בני עולה ומהם נבלה - עירי וכל פה מענות סכרתי
ק קולם כקול גבור לחלש בקרב - ויערבו בל אשר סידרתי
ר רגלי שבינה דחקה אויבתי - ותאמרי לאל בך בפרתי
ר ראש נשאו זדים עצרת בוגדים - לפרוץ לחומות אשר ביצרתי
ר רדו מתי מרדות ואנשי בוגדות - בי עד בחץ שנון ללב בתרתי
ר רשת ומשטוח חרמים פרשו - אלי בני נבל אשר פיגרתי
ר רעו שאירית נהלאה והלאה - זרדים משועבדים אשר שחררתי
ש שגו ויחד שאגו השתרגו - גם על פרי בטני אשר טפחתי
ש שכור בתרדמת תנומת נהמת - ים הזמן אני והתנכרתי
ש שינה באצבע הצרדה נדדה - עיני לנפשי עוללה עיורתי
ש שוטים ועקרבים עצבי סובבים - כל יום נכסי מעשר עשרתי
ש שבת משוש תופים ושמחה ערבה - שירה וגם זמרה ולא זירתי
ת תנור וכירים וכבשן יעשן - בי דלקה אישם עדי השחרתי
ת תעה בפלצות לבבי מיקוד - תפתה וקומתי מאד הקצרתי
ת תו דם קלא התוה במצחי אויבי - שנאה בבית האל אשר שחרתי
ת תער מלוטש שוט לשונם ברחוב - יפריש כצפעוני עדי נשערתי
ת תקעתי יתד במקום נאמן - תקות חנינת ברחמים שברתי

תם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הדור אתם ראו בשירי זה, שיר פגעים רעים, ופצעם הנם, וקצוה דרכי מהליכי שבילי נתיהותי אשר עוה ושוח נאוה הצר הצורר, וא"כ איפא איך איש אשר אלה לו יכול יוכל לדבר מאומה אף בסיפורי ודברי הבאי ומכ"ש ליכנס לפני ולפנים ממחיצתו מחיצת ברזל ונחושת המורם, אף גם זאת בחזותי מחזה מול מחזה ברברי נעים זמירותינו המלך דע"ה במזמור י"ט תורת ה' תמימה וכו' עדות ה' וכו' פקודי ה' וכו' מצות ה' ברה וכו' יראת ה' טהורה וכו' משפטי ה' וכו' ומלבד הכפלים והשנויים אשר בפסוקים עוד צריך להבין דלמה בתורה נקט תמימה ומשיבת נפש, ובעדות נקט נאמנה ומחכימת פתי, ובפקודים נקט ישרים ומשמחי לב, וביראה נקט טהורה עומדת לעד, ובמשפטים נקט אמת וצדקו יחדיו, הלא דבר הוא, אך אמנה הנה ידוע לנו מדברי הרב היצהרי ז"ל ששם תורה הוא סוג כולל על כל המינים שחלק. והעדות יוכללו בזה השם סיפורי סודות בראשית וסיפורי המבול ודור הפלגה ומקרי האבות ומעמד הר סיני ויציאת מצרים וכו' ומה שהוא באדם המעיד על דבר מה שראה או שמע.

והפקודים הם המצוות המושכלות שהשכל גוזרם מחייבם ומופקדות בשכל האדם. והמצוות הם שהתורה ביארה טעמם כשבת וסוכה וכדומה, והוצרך ה' לצוותם כי אין השכל גוזרם אם לא ע"י צוויו ית'. והמשפטים הם העונשים המוגבלים על כל עבירה. ומעתה חל עלינו חובת ביאור הפסוקים ונתחיל בסוג הכולל שהיא התורה נאמר תורת ה' תמימה, יובן ע"ד מ"ש במדרש אמר רב נפחא הנפש והתורה נמשלו לנר דכתיב נר ה' נשמת אדם, התורה דכתיב כי נר מצוה ותורה אור. אמר הקב"ה נרך בידי ונרי בידך, אם אתה משמר את שלי אני משמר את שלך. וזהו אומרו תורת ה' תמימה, כמ"ש ז"ל אימתי היא תמימה שהיא יוצאה מפי תמימים. והוקשה להם ז"ל שמלת תמימה למה לי מאחר שהיא תורת ה' והיא מאתו ומידו פשיטא דתמימה היא לכן אמרו אימתי היא תמימה בשעה שהיא יוצאה מפי תמים, דהיינו מפאת המקבל שיהיה תמים, כי לרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי. ואחר שהתורה והנפש שותפים ושמירת הנפש תלויה בשמירת התורה, א"כ אם התורה יוצאת מפי תמים דהיינו תמימה מצד מקבלה, ודאי שהיא משיבת נפש, מאחר שהתורה והנפש נדבקים זה בזה. ואחר שהשלים הסוג הכולל שהיא התורה, התחיל בחלקיה ואמר עדות ה' נאמנה וכו' ירצה כי כל הסיפורים של דור המדבר והאבות ויציאת מצרים וכדומה הנקראים בשם עדות אין לנו על ידיעתם שום מופת ראיה כי אם אמונה וקבלה נקבל וזהו אומרו עדות ה' נאמנה והיא שמחכימת הפתאים ובוערים בעם, שהפתי הוא המאמין לכל דבר, והחריף הוא היודע הדבר והמופתו עפ"י החקירה, ואחר שהעדות היא נאמנה באמונה אומן, ודאי שהיא מחכימת פתי.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אך הפקודים שהשכל גוזרם אף מבלי גזרת הבורא ית והם המושכלות, יצדק בהם שם ישרים אחר שגזר אותם הבורא והודה לו השכל במה שגזרם גם הוא וחייבם, ולכן הם משמחי לב שיש בם שמחה רבה לאדם שנשתרפה עם גזרת שכלו גזרת הבורא ית וז"א פקודי ה' ישרים משמחי לב וכו' אך המצוות שטעמם כתוב בצדם והם ברורים כשמש כשבת וכסוכה וכדומה יצדק בהם שם הברירות והזכות וזהו מצות ה' ברה כי כשילמוד האדם בתורה וימצא המציה ומעמה בצדה יאורו עיניו ממש מחשך עוורון שכלו וז"א מצות ה' ברה מאירת עינים. ואחר כל אלה אמר יראת ה' טהורה וכו' עם היות שמן האמת הוא היה לו להשלים לכל חלקי התורה ולכתוב גם משפטי ה' אמת וכו' ולמה ליה להפסיק ביראת ואין כאן מקומה, אלא הענין הוא שבא להורות לנו שהתורה והעדות והמצוות והפקודים הנ"ל, הכל צריכים שיהיו ביראת ה' טהורה, ולא מיראת העונש חלילה, וזהו אומרו טהורה, ובזה תהיה עומדת לעד. אך אם היה תהיה שאיננה טהורה רק מיראת העונש לא תהיה עומדת לעד רק לפי שעה שבשעת העונש יעשנה האדם, ובעת האסיף העונש נמנע מהלוך אליה, ולהכי אחר היראה נקט משפטי ה' וכו' שהם העונשים להורות שאילו הזכיר היראה אחר משפטי ה' שהם העונשין היה נראה שהיראת תהיה מיראת העונש, ולשלול הדבר הזה הקדימה. ואח"כ בא לשבח המשפטים שהם העונשים ואמר משפטי ה' אמת, והוא במה שצדקו יחדיו, ירצה שבכל עת וזמן צדקו יחדיו. והוא מ"ש רז"ל, אם ארבע מיתות בטלו דין ארבע מיתות לא בטל וכו' שפירושו בזמן שב"ה קיים היו ד' מיתות ע"י הסנהדרין ועתה שחרב ב"ה דינם לא בטל כמאמרם ז"ל, אם כן לעולם הם יחדיו ולא נתפרדו על ידי העתים, כי אם ההפרש הוא שמקום היו ע"י אדם ועתה ע"י שמים וזהו משפטי ה' אמת צדקו יחדיו.

ולעומת זה אשר ראיתי אחרי רואי במשיח אלקי יעקב ע"ה שרווה צמאון ראבון נפשינו בחלקי התורה שהם העדות והפקודים והמצות והיראה והמשפטים שהם מחכימים ומשמחי לב, ומאירים עינים, לכן ובכן בחרתי לי דרך ישרה שיבור לו האדם הגדול ע"ה שהיא האלפא ביתא של תהילים שכל פסוקיה אחד לאחד נגשו המה המדברים באלה המלות המחכימים והמאירים ומשמחים כמ"ש בעל המיסרא ע"ה אצל ערוב עבדך לטוב וז"ל אית בכל פסוק חד מן עשרה לישני אלין, דרך עדות, פיקוד, מצוה אמירה, תורה, משפט, עדות, דיבור, חוק כמו לעשרת הדברים, בר מן פסוק אחר ליה חד מכל אלה וסימנך ערוב עבדך לטוב ע"כ. ולעומת זה צדקו מחשבותי ומעשה ידי כיד ה' הטובה עלי לאורכה ולרוחבה, ולפרש האלפא ביתא בעת צרתי ויגוני, וחסדי דוד הנאמנים הלא המה הרהיבוני, סבוני גם סבבוני בשם ה' אל עולם בפנינים ושושנים ופנינים מלאים זיו ומפיקים נוגה להם ויראה להם, סביב יתהלכון ישובון ידריכון קשת נחושה בחקירה ודרישה ופרישה כולם כאחד עונים באימה, וקול ברמה נשמע, בצלצלי שמע, ולא מחכמה אשר אתם דברתם ואמרתם אני בלבי, כי אם מכוחו הגדול וזרועו הנטויה המפורסמת וגלוייה באתי שש ושמח בעט רצון להפתח למלאת רצון כל שואל אשר יואל ונקרא שמו בישראל ספר שיר חדש", חדש ממש טעמו וממשו עמו כי נפלאות עשה ותהי המחצה חלק ה' עמו.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ואתנפל אל ה' ואומר יעלני מבור שאון מטיט היון, אל סלעי ומסודתי כי שם ביתי, באברתו יסך לי, ישמע מהיכלו קולי, ויפיל בנעימים חבלי וגורלי, ויראה עוניי ועמלי.

גם לבי בקרבי ק"ם מקצתו ק"ם קולו מול אשלי רברבי ושאגה לו בלביא, נגד החכמים מחוכמים הנשאים והרמים, היושבים בבית עולמים, יחדיו יהיו תמים, בצדק ובחמים, לכף זכות ידינוני, ובין ברכיהם יושיבוני, ובעפר רגליהם ידביקוני, כי עני ואביון אני, וקטנם עבה ממתני, והמה תקיפים ואיתנים, ינהלוני ינהגוני בהנהגה טובה ואלקית אל האמת בלי דופי ותרמית, כי השחלים לפניהם אמלים, ולבאים פראים ואריים גדאים כפירים, שעירים ושועלים חגולים וגדולים התולים, עאכ"ו איש נבוב ישרוק אל הזבוב, אחד משפלי רעתא, לפניהם שבשתא, חסר תבונות מעליו מה שממנו מה שבו ומה שאליו, דעותיו קצרים, ואמרותיו כעורים, ומאן דתני משחיתים לא משתבש, אים כתנת בד קודש ילבש, ובא האות והמופת דלא ידע תלמודא, למאי התוספת, וכ"ש לנושא חמור כזה, אלפא ביתא של נעים זמירות, והיו למאורות ברקיע השמים בחידוש החדש בדברי הנבואה ורוח הקדושה, מי יכול לבא עד תבונתם, ומי יעמוד לפניהם, ולפני גדולת תהילת דברותם, ומי הוא זה ואיזה הוא אשר בצאתו מגדר עצמו, בעטרה שעטרה לו אמו, ונפשו איותה לפרש האלפא ביתא, כי מלותיה יקרים נכבדים בעדות מצות ופקודים ודברותיה מצור חזקים בתורות ומשפטים וח קים ואמרותיה נצורות וכצורות בדרכים נדברות ואמירות, אך בטחתי בחסד קוני, וששוני, דחסורי מחסרא הבי קתני, ענותו תרבני, ומינו תסעדני, במלתו עלי לשוני לחבר את האוהל והיה אחד, מבלי מורה ופחד ובעזר אלוה עושי אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר, בספר וספר, שי"ם המצנפת וירם העטרה, ויתמלא כל הבית בולו אורה, והאר"ש תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח יצמח צדיק כי צדקון אהב אהבת עולם בכל לב ומעייני לפני דר מעונים וענתה השירה הזאת לפניכם.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או הוא גבור תמים ואם רע תחשוב - תחמום לנפשך ולשארך
או להיות צפון לצדיק יאסוף - כי כן תקבץ הונך לברך
או הוא גמול לטובה להאבידו צרור - חיים להכריתו ובעיריך
או הוא לרעתו ומה בצע בהון - יהיה לקטבך ולדברך
גם אין להתלונן ואם שלו מתים - כי אין לאל מעצור במעצוריך
טוב הוא ורחמיו הם עלי כל מעשיו - ציד עורבים מבין וזרזיריך
אם במדינה עושקים תראה ושוד - בא אל ברוכי אל בנאריך
אל נא רתת יקראך ירעידך - ישפוך אשוריך ויגריך
לתת לאל תפלה שמור פן תחשוב - מאם תמימים אל וכבידך
אכן תנה הודת שפתיך ועל - רעה תכבד אל בתוך אוריך
אל נא לחברת פועלי ריק תארח - תשוה לעובדי שוא ולכמריך
כי דברו סרה ותועה אמרו - כי אל יעות משפטי בריך
אך בו בטח כי יפלו מצדך - אלף מהוקרים במכבריך
או יקטלך לו בני יחל ואם - נתעב בנצר יהי פגרך
לא לבך ימס למסת בר ולא - שורו במים נשפכו יערך
שורק נטעך אל וגם זרע אמת - איך תהפוך נברי כמו סוריך
כי זה אשר הוכח במכאוב בעון - יולדם מאסם אל כמו זריך
כי אם לאל תכעים יהי כן זרעך - נעזב למענך ובעבורך
וכמו ילידי חם וכן מבא בתוך - קהל ילידי לוט וממזריך
גם נשא ועל צוארותיהם זבות - אבות יליד בוערים תריך
או נחקר לבו ועקוב הוא ובר - נכאה במתהפש ובאפרך
חנף בלי יצלח בעין נרקב אשר - מחוץ מרהוהו בטיט כפרך
אם לא בלבך תהיה ישר אבל - תמה עקלקלות וכהדורך
ימאסך אלי במו חרם תצפי - אותו כסיגיך וחשוריך
או גם לצדיק טוב ענוש אותו היות - רוחו באור מזהיר כאור צהרך
חמם ואיך תקרא בהעביר פשעך - האל בבר בטנך ובבכורך
אולי ביד פשעם אלקים שלחם - בצים בצפעוני בעת דגרך
ויבקעו אפעה חמת למי וגם - ארגו בעכביש הלא קוריך
אולי לטובה תשבה לך וגם - כי תהיה נמסר ביד מוברך
לשום שארית לך ולא תרד שאול - פן לחמך יחסר וכברך
דרכך תחשב איש ויכין צעדך - האל לכל תפול בכף נחרך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אולי ארי בחוץ ותהגה לענות - אם ימרדו מים בסגריך
עת רגלך תנוף ברוצך לעבור - ימים כנחל יזלו מריך
תשוב להודות עת אניה נשברה - ולאו להוציאה לחוף חותריך
או ענך מראש הכי אחריתך - ישגה ועל עפר תשו בצדך
יוסיף למשנה אל לך הונך וטוב - לשאת בילדות עול ובנעוריך
או יחשוב עון לאיש לא יחרץ - לעבור כאיש חרוץ וכמהירך
או לבך תובן וטרם פשעך - יקחך אליו ויבעירך
או אם תסלף דרכך אמלתך - איבה בזעפך יאמץ קשרך
היתה לך מידך ותחשוב - מרי להקיר רע כמו בידך
אם תחנה מחנה ועם לא יחרד - ויהיה נתפש ביחמוריך
איך יחשב רע אם בפשעו נתנו - אותו בחתוך וסוגריך
או אם במכאוב יחמתך אמך - ומקורך נשחת כמו חמרך
גם אם כחלב יוצרך חתיכך - ותהיה מוצק בכברך
איך לא בשרך יאחזהו ציר ואיך - יהיה בתור רכבי זבול תורך
אכן חלי תשא ולא תולדתך - תהפוך כעור כושי וכנמירך
תרעיש במיליך בפתחך פה כמו - היכל בסוב דלתו עלי צירך
אילם באולם רחבה חכמתך - הפתח שעריך יאין סוגריך
מעין ללא טהור בך בו ירחצו - מים ויטהרו בכיותך
קרסי אמת תביא בלולאות דת היות - חוברות יריעות משכני חדרך
ובסוד כרובים מעשה חושב פני - שור עם פני אריה וכנשריך
תזהיר מאור פנים ברקיע היות - שמם לארבע מרכבות יוצרך
אשוב ולא אומר ברקיע ולא - תבון לנגד אל שפת שקרך
אך באמת אופן בארץ את כרוב - תסוב בכוכביך ובמזריך
מחנות בני יצהר ושובני הסנה - היו במחניך ובחצריך
חשן ומשפטיו ושבטי יה ושם - אבות מפותחים עלי טוריך
חשב אפודה תעלומה חיש לאור - תוציא ולא תעו מאשוריך
וצניף מלוכה על צניף צדק והוד - תעטה תכהן בו ובפאריך
קולך בפעמוני זהב קנאה בעת - נשמע בקודש יבעתו צריך
ציץ המפותח לה יהי - קודש במצחי ציץ כבוד נזרך
כתנתך תלבש ואבנט ממשלות - עד תאזור באזור ובחנוריך
ובמכנסי בד מלאכות האל אשר - תלבש תכסה את בשר מערך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ויאמרו אישים אמת אין זה ילוד - אשה באבנים ומשברך
אש דת שחורה על לבנה נכתבה - בינות צלעיך וטבוריך
ושני זרועיך בעמודי יקר - הגוללים את מאמר שפרך
על ידך האות ולוית חן בראש - תפארתך כענק בצוארך
ולמי פתילי סוד יסוד חשמל הלא - בבנף בגדיך ובקשריך
תגער בשטן בא לשטנך כי כתב - אל על מזוזותיך ובשעריך
ובכף תמרים תעצום עיניו כאיש - גבור תבונן חץ עלי יתרך
תבה בשוט לשון להרשיע אויל - הופך דבר האל ויגעריך
יחשוב קחת ארון וידך כבדה - עליו בדברי בוז ובטחוריך
תאמר אשמיך תשיבנו לאל - צלמי מחוריך ועכבריך
תדרוך בבמותם ולך יכחשו - ויאמרו לך בן אנוש אשריך
רועה המאום מאסה נפשך רעות - עמך ונטשת באף עדרך
או בחרה מדור באהל או זבול - לשבון באשמנים ובחדריך
מי זה יצו אל רוחך בואי פחי - או על בשרם יקרמו עורך
יאמר שכון ארץ ובאמונה רעה - עמך בשבטך כמו דברך
אזכור ימי קדם ואשתומם וציר - יאחז בשרי עת עלות זכרך
ואגועה לולי סעיפי רפדו - אותי בנדדך ובכפריך
מי יתנני עוד בחיקך אשמעה - מתכחותיך ומוסרך
אההלכה בין פעמותיך כאז - לדרוך נתיביך ואשוריך
אשבע תמונתך בהקיץ לחזות - נעם הדרך וביקריך
אתענגה מזיו כבוד אל נאצל - לך מזקניך וטפסריך
שער עלי קרת בצאתך ברחוב - מלים בפיהם עצרו שריך
ולמי עצתך ידמו לתת בקול - ערב לבניך ולחברך
ברחוץ הליכיך בחמה נשפכה - על ראש רשעים יעבור תערך
דונג כהימם מפני אש כן בני - עולה ובחומין עלי נתרך
תשכון באהלי שם כמלך בגדוד - שם משכנותיך ושפרירך
קמו ישישים עמדו אך על כבוד - חכמתך לא על כבוד עשרך
לחם תשלח על פני מים אלי - נודד כמו צפור ובדרורך
קורא לך גדר ביען נאסר - תשלח אלי חפשי ולדרורך
תבכה לנקשי יום ונפשך עגמה - לדל ועליו נהפכו ציריך
גם עם מלכים העמוד לימין דוה - לבב ושלחת בים צוריך
דוברי שקרים על יפי חכמתך - נאלם והתערער בערעריך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו שתהא תפלתנו מרוצה כקטורת הסמים, ותמלא משאלות לבנו לטובה בזכות כל הצדקים והחסידים והקדושים ונפשות הקבורים פה, וישלח לנו בזכותם שנת רצון נשומה, ואל יתחלל שמנו המשותף בשמך, ותן לנו בקשותינו שבקשנו היום לפניך, ותן לנו חנינא לפני כבודך בזכות הצדיקים מרנן ורבנן הנקברים פה וישלח לנו מלך המשיח במהרה בימינו, כי אתה שומע תפלת עמך ישראל ברחמים.

אלקי ידעתי כי המתחננים לפניך ימליצו עליהם מעשים טובים אשר הקדימו את צדקותיהם, ואני אין בי לא צדק ולא כושר ולא חסד ולא יושר ולא מידה טובה, לא עבורה ולא תשובה, לכן בבקשה ממך אל תסתר ממני ומלפניך אל תשליכני, וכאסתלק מן העולם תוציאני לחיי העוה"ב, בשלום תביאני, ועם הצדקים וחסידים והיושבים בגן עדן בכבוד תושיבני, ועם המנויים בחלד חלקם בחיים תתנני, ומתהומות הארץ תשוב העליני, ואומר אודך ה' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני, ולך ה' חסד על הטובה אשר גמלתני ואשר עד יום מותי תגמלני, וביראתך הטהורה תחזקני, ובתורתך התמימה תאמצני. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי.

יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, שכל מה שבקשנו מלפניך יהי חשוב בקטורת הסמים, ותענינו כמו שענית לאברהם אבינו ע"ה בהר המוריה, וליצחק אבינו שנעקד על גבי המזבח, וליעקב אבינו ע"ה בבית אל, וליוסף בבית האסורים, ולאבותינו על ים סוף, וליונה במעי הדגה, ולאליהו בהר הכרמל, ולכל החסידים והקדושים והישרים, כן תענינו ותענינו ותברכנו, ותעשה עמנו לפנים משורת הדין, ויעמדו לנו מליצי יושר שמגידים לפניך, ותהא תפלתינו מקובלת לפניך כקטורת הסמים של אהרן הכהן שהשיב חרון אפך מעמך ישראל ההקטרתו ובתפלת משה עבדך שחילה פניך ובשרתו סלחתי כדברך, כן תבשרנו ותעבור ותסלח ותמחול על כל פשעינו וחטאינו, והשפל כל הקמים עלינו לרעה ויסוגו אחור כל מבקשי רעתינו, האשימם אלקים יפלו ממועצותיהם ברוב פשעיהם הדיחמו כי מרו בך, תשיב להם גמול כמעשה ידיהם, תתן להם מגינת לב תלאתך להם, תרדוף באף ותשמדים מתחת שמי ה, והא כן יהיה דבר אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי, והצליח את אשר שלחתי, ותצילנו ולכל בני ביתנו מן העניות וממיתה משונה ומכל מיני יסורין רעים וחלאים רעים, ותעניקנו מן החן ומן החסד מלפני כסא כבודך ואל תסתר פניך ממנו, ותן בלבנו לקיים מצוותיך ועבודך ולשמור פיקודך ותן בלבנו להבין עמקי וטעמי תורתך כדי שנוכל להתנהג בם שלא לעבור עליהם בין מצוה קלה בין מצוה חמורה, והודיענו נא את דרכיך ואדעך למען אמצא כן בעיניך ושלא נבוש ולא נכלם ולא נחפיר לא בעולם הזה ולא בעוה"ב ונהיה ביום מיתתנו כיום ילידיתנו, שלא ימצא בנו שום עון מחטא ופשע, וממך יהיה ישע שתזכנו ביום הדין, בשאר ימות השנה ותפקדנו לחיים טובים ולשלום.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שכל מה שקראתי היום לפניך יהיה בקטורת, ותעשה לי לפנים משורת הדין, ואתה שמע ברצון תפילת עבדך, כי אין מליץ יושר נגדך, לכן אל תשיבני ריקם מלפניך, בעבור שמך הגדול, ובעבור כל הצדיקים והצדקניות חסידים וחסידות הטוהורים והטהורות הקבורים פה, ובכל מקומות שנהרגו ונחנקו ונטבעו ושנתיסרו ושסבלו מיתות משונות בכמה מיני יסורין קשים על קדושת השם, יבא שלום ינוחו על משכבותם, ותהא נפשם צרורה בצרור החיים בגן עדן ובכן יהי רצון שיה חלקנו עמהם בגן עדן אכי"ר.

יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, שתקבל ברחמים וברצון את מפלתינו שהתפללנו ושנרצה להתפלל בכל עת ועת למען שמך הגדול המבורך הנכבד והנורא ולמען זכו ת כל הצדיקים השוכבים פה וכל הנפטרים, בשמך הגדול וכו'לם ינוחו על משכבם בשלום, ותצילם מדינה של גהינם ומחבוט הקבר, וברשות השי"ת ויתעלה וברשותם אלך אצלם כשאהיה בעו"ה לאורך ימים אני וכל בני ביתי וכל ישראל, ובפטירתי מן העוה"ז אהיה עמהם ועם כל צדיקי עולם בגן עדן, והשם אלקי ישראל אל תשיבני ריקם מלפניך אמן. ברוך המשיב נפשות לגופות ומעמידם ומכנים אותם לגן עדן ומזמינם לחיי העוה"ב, ברוך הנאמן המקיים במאמרו רבון כל העולמים, האזינה לקול תחנוני וקבל תפילתי ברוב רחמיך וחסדיך שיהיו הצדיקים עם נשמת אברהם יצחק ויעקב אבותינו, ובזכות מעשיהם הטובים שעשו כי למען כבדוך באתי הנה להשטתח על קברם כדי להתפלל על נשמתם וגופם שיזכו לעמוד לתחית המתים עם עמידת כל הצדיקים והצילנו מדינה של גהינם ומחיבוט הקבר, ומהמלאך הממונה על נשמתם אבקש למען ה' אלקי ישראל שיתנם לחן ולחסד ויתן לי חיים ושלום ועושר וכבוד, ושלח לנו הגואל במהרה בימינו לתת נקמה בכל שונאינו, ומחול לי כל כל עווני וחטאתי ופשעי ושמח קהלך ועדתך ובנה עירך ותן לי בנים ובנות ההולכים במצוותיך ותקבל כל התפילה אשר התפללתי לפניך ומלא כל משאלות לבי לטובה אמכי"ר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

סימן נאם סעריה שוראקי ס"ט

נ נקשה ורעב אם בעור גששו - אל קיר ועתה ממזורם חובשו
א אם הבכורות פי שנים ירשו - כי מלבד שנו ועתה שלשו
מ ממחזות בנעים זמירות רנש - מליו ושירותיו ורחש רחשו
ם סורי גפנים אוננים אם כבשו - עם כל עצי אילן סרק שיבשו
ע עשו והצליחו בעתות חפשו - דבר נאם דוד ושירו פגשו
ד דרך בלב ים מתי צים בקשו - אז בקלעים נשאו ונם פרשו
י ים סוף בלי לו סוף מצודות פרשו - צודים בסיר דוגה תהומות שרש
ה הגונים בנעים זמירות לחשו - זמרה וצורים מהררים תלשו
ש שירות בנו ישי כמו שי דרשו - כדי בחתחתים בעיתותם מששו
ו וכסות וסות אימים באומים לבשו - ניבי חניכי כי אמרנו פירשו
ר רצו ונסו מחששא חששו - כדי ותוך קרקע פניהם כבשו
א אם אענה חלקי עצבי רעשו - רעש וכי אדום אזי יענשו
ק קרבן אמרי עם זמירי ינשו - בלב כמו חלב ברבש דרשו
י ידי סמוך ותמוך בעת אשא - פירוש בשיר חדש בכל או חידשו

ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עגוה
ויראת ה' הוא יתהלל שיר חדש תהילה

אם כמוץ על - אופן אלקי"ם יוסב - גם בחרוץ - תת יורש
אל ספר זה - שומנו רזה - לו האדם - בעדיפו דש
כי כל שואל - ימצא לאל - יד איתיאל - בנה מקדש
אלפא ביתא - לה יאתה - לקרוא אותה - שם שיר חדש

תושלב"ע

קרובץ

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

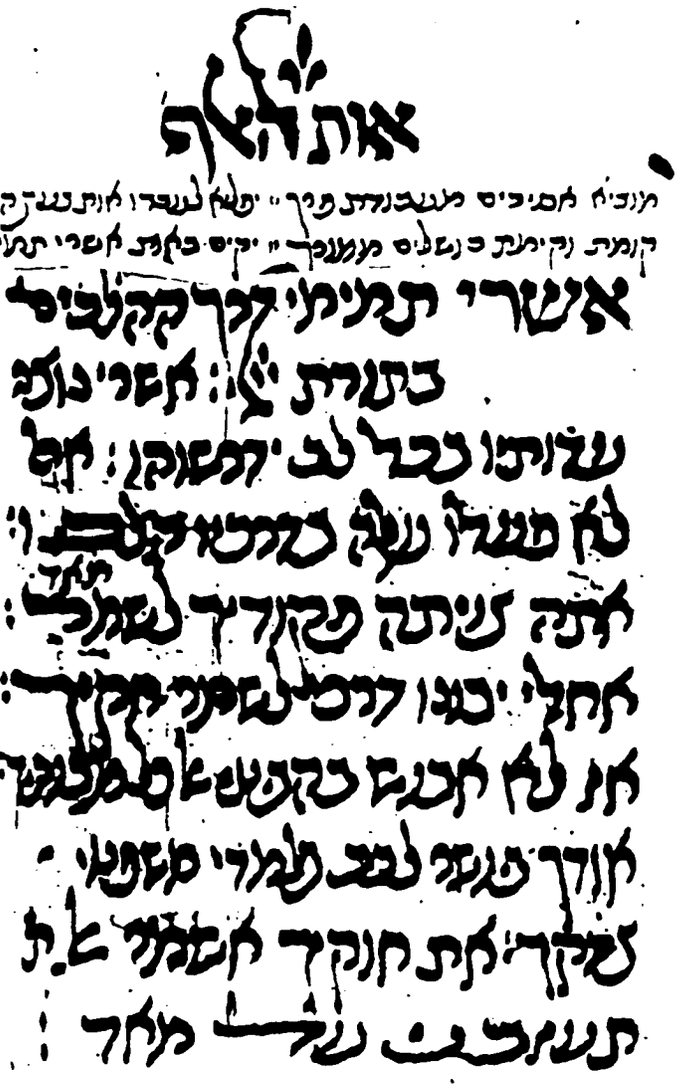


Fig. 6.
Excerpt from the Initial Page of Ot HaAleph.

אות אלף

מוציא אסירים מעבודת פרך - יפליא לעבדו אות בעת הצורך

קומת וקימת כושלים ממורך - יקים באות אשרי תמימי דרך

אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה׳.

אשרי נוצרי עדותיו בכל לב ידרשוהו.

אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו.

אתה צויתה פקודיך לשמור מאד.

אחלי יכונו דרכי לשמור חוקיך.

אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך.

אודך ביושר לבב בלמדי משפטי צדקך.

את חוקיך אשמור אל תעזבני עד מאד.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אות אלף

מוציא אסירים מעבדות פרך - יפליא לעבדי אות בעת הציוך
קומת זקיפת בישלים ממורך - יקים באות אשרי תמימי דרך

אשרי תמימי דרך יכו' מר נתו אבא פי' ע"ד מ"ש התנא ע"ה המהלך בדרך וישנה, ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה יכו'. ו"ש יתמע"ה אשרי תמימי דרך, ירצה אשרי מי שהם התמימים יישרים בדרך ממש, מצד מה שהולכים בתורת ה' ואינם מפסיקים ממשנתם בדברים בטלים, לאמר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה, אלא הולכים בתירת ה' תמימה, לכן קראי אליהם תמימים, וזהו תמימי דרך וכו'.
עוד היא ולי"ה פי' ע"ד מ"ש רו"ל שהצדיקים יותר ממלאכי השרת, שמ"ד יש להם הכתוב העמידה, שנאמר שרפים עומדים ממעל יכו', אמנם הצדיקים עיסקו התורה יהם להם ההליכה, כרכתיב ושמתי לך מהלכים בין העומדים האלה. ו"ש אשרי תמימי דרך, ירצה אשרי מי שהם התמימים בדרך ההליכה, והיא מעלה גדולה מהעמידה המייחסת למלאכי השרת, וסיבת מעלתם מצד עסקם בתורת ה'. ואני בעניי הבינותי, שיכון ע"ד מ"ש רבינו האר"י ז"ל, בספר הכוונות, והוא שבעת עשיית המצוה שצריך האדם לקרוא בתורה פסוק המזהיר על אותה מצוה, ו"ש אשרי תמימי דרך, ירצה, אשרי מי שהם תמימים בדרכי המצוות הנקראים דרך, כמו ילכת בדרכיו שדרשי בי רו"ל, כן הוא רחום אף אתה רחום יכו', וקוראים בפסוקי התורה המזהירים על איזה מצוה, וזה שאמר ההולכים בתורת ה'. או ירצה ע"ד מ"ש בפ"ק דקדושין, נשאלה שאלה בבית המדרש, תלמוד גדול או מעשה גדול יכו', נכמנו כולם ואמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, ו"ש אשרי וכו', ירצה אשרי מי שהם התמימים בדרכי המצוות כיאמרן, בתנאי שאם היו הולכים תמיד בתורת ה' שהיא העיקר ומביאה לידי מעשה, אך אם לא בתורת ה' היו הולכים ולא עשו כי אם המצוות, אעפ"י שהם התכלית והעיקר ע"כ בנקל תרפינה ידיהם מהם, מה שאין כן בלמדם התורה, ששמה מוכיח עליה שהיא שומרת לאנשים את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו. או ירצה, ע"ד מ"ש רש"י בפסוק לא תלמד לעשות, אבל אתה למד להבין ולהורות. וכן בכמה דוכתי התירו חז"ל ללמוד חכמות חיצוניות כמו שהארכתי בזה באות המ"ם יע"ש. ולעיסת זה בא דהע"ה לאשר תמימי דרך ההולכים בתורת ה', ואינם עיסקים בשום חכמה זולתה אפילו שהיא מיתרת ללומדה וליודעה
מחמת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מחמת שמא יטה אחרי הבצע, דמי יאמר זכיתי לבי וכו'. ולכן בא לאשרו, ועצה טובה קמ"ל, וז"ש ההולכים בלשון הווה, ולא התעסקו בזולתה. או ירצה ע"ד מ"ש מוהר"ם אבילדא ז"ל בפ' איש אמו ואביו תיראו וכו', דקשה דמה ענין כיבוד אב ואם לשמירת שבת? ותירץ שהמצוות בכלל נחלקים לג' סוגים מושכלות מקובלות, ושאין טעמם נגלה ומבואר. ויען שמצאנו גם יראה שמצות כיבוד אב ואם היא מהמושכלות דהיינו שהשכל גוזרה אף בלי ציווי מהשי"ת, אך מצות שבת היא מהמקובלות שאין השכל גוזרה אם לא ע"י ציווי מהשי"ת, ולכן ע"י שבשביל זה ח"ו יבוא האדם לידי כפירה להגשים הרוחניות לקרוא לאלו מושכלות ולאלו מקובלות, והתורה כולה רוחנית בתכלית הרוחניות, לזה בא הכתוב וסמך מצות כיבוד אב ואם למצות שבת, להורות שבמו שהשבת אין בו שום ספק לקרוא לו שם גשמות רק הוא מצוה מקובלת, ככה מצות כיבוד אב ואם, אם הסמיכוה לו אין ראוי להקרא לו מצוה מקובלת בלי שום גשמות. וכן תדין לכל התרי"ג מצות שהמה כולם רוחנים, ז"ש אשרי וכו', ירצה אשרי מי שהם תמימים בדרכי המצוות והתמימות היא למלתי יחקרו בדעתם לומר לאלו מושכלות ולאלו מקובלות, אלא שהולכים בדעתם הרמה והנשאה שהם מקובלים מהשי"ת והם תורתו, ומפיו יצאו וזהו ההולכים בתורת ה'. או ירצה ע"ד מ"ש המפרשים ז"ל בפסוק מפרי פי איש ישבע טוב וכו', והוא כי האדם שא"א לו לקיים המצוה, אם מפאת חסרון כיס, אם מפאת מצוות התלויות בארץ, יכוין בשעת הלימוד כאילו הוא עושה המצוה אשר הוא לומד, וז"ש מפרי פי איש ישבע טוב וכשיגמלהו השי"ת שכר טוב יחשב לו כאלו עשה המצוה בידים וז"א וגמול ידי אדם ישיב לו, והוא מ"ש רז"ל בפ' זאת התורה וכו' כל הקורא פרשת עולה כאילו הקריב עולה וכו' ז"ש אשרי תמימי דרך, ירצה, אשרי מי שהם תמימים בדרכי המצוות והוכלים, ולא שילכו בפועל כי אם בתורת ה' ירצה שיכוונו בשעת לימודם בענין המצוה כאילו עשאוה בפועל, בזה יהיו תמימים ושלמים בכל התרי"ג מצוות, כי המצוות שיכולים לקיימם ממש הרי נתקיימו כראוי, וכשאי אפשר לקיימם הרי נתקיימו ג"כ ע"י כוונתם בלימוד, ולכן יאושרו באושר הלו.

או ירצה אשרי תמימי דרך וכו' שפירוש שהם תמימים בדרכי המצוות ע"ד מה הוא רחום אף אתה רחום וכו', ואם תאמר אף האומות מתעסקים במצוות לרחם ולחונן ולבקר חולים ולגמול חסד, ולז"א ההולכים בתורת ה', ירצה אל מי אושר תמימי דרך הם אותם שקבלו התורה כדי לקיימה, אך האומות שאינם הולכים בתורת ה' כי אם בתורת עצמם ע"י דת נימוסית לא יאושרו. או ירצה כפי מ"ש בעל הלבושים בסוף הלכות יום הכפורים וז"ל נהגו המדקדקים מי במוצאי י"ה להתחיל בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה ע"ש ילכו מחיל

אל

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אל חיל עכ"ל. ז"ש אשרי תמימי דרך, שהם תמימי ומשלימי מצוה הנק' דרך כנז"ל והולכים ממצוה ולמצוה ע"ש ילכו מחיל אל חיל כדי לקיים כל תורת ה' ע"ז האופן. או ירצה עפ" מ"ש במדרש בפסוק ואהיה אצלו אמון וכו' קודם שנברא העולם היה הקב"ה משתעשע בתורה, ומונם הוא שבסודותיה היה השעשוע, וידוע הוא שכל מצוה יש לה סוד נסתר ופנימי, וז"ש אשרי מי שהם תמימים בדרכי המצות והולכים בטעמם וסודם הפנימי הנקרא תורת ה', ע"ש השעשוע שהיה משתעשע בה, והוא ע"ד מ"ש המקובלים ז"ל בפירוש ותן חלקנו בתורתך, שפירושו בתורתך דייקא שהם הסודות. או ירצה ע"ד מ"ש בילקוט ישעיה שישראל נקראו תמימים ואומות העולם נקראים תמימים, ישראל נקראו תמימים, ותמימים ישכנו בה, ואו"ה נקראים תמימים, ותמימים ביורדי בור. עם היות המאמר הזה תמוה עכ"ז מדברי חכמי האמת והצדק ע"ה, אין בו מקום לתמוה כלל. כי העשר ספירות של קדושה יש כנגדם עשר בקליפה, גם זה לעומת זה עשה האלקי"ם, ולכן אלו הקראו תמימים ואלו נקראו תמימים, וההפרש רב ביניהם כי ישראל בעצם הקדושה כמ"ש ותמימים ישכנו בה ואו"ה בעצם הקליפה כדכתיב ותמימים ביורדי בור, ז"ש אשרי תמימי דרך, מי שהם תמימי דרך ופן יתחמץ לבב אנוש מאחר דשם התמימות סוג כולל לשניהם א"כ למי האושר לכן הנא והדר פירש הוא אל ההולכים בתורת ה' שהם ישראל ולא האומות. או ירצה ע"ד מ"ש בפרק חלק דאמרליה ר"י לבר פלוגתיה לא שבקת חיי לכל בריה אלא אפילו חק, אחר דכתיב ופערה פיה לבלי חק למי שלא קיים אפילו חק אחד. והשתא סבירא לר"י שהתורה משלמת האדם בחלקיה, ועל דרך זה פירש הרב במוהרד"א קופינו ז"ל בפ' קוה אל ה' ושמור דרכו, מדלא כתיב דרכיו, שמע מינה אפילו דרך אחת בו ירומך לרשת ארץ וכו' ז"ש אשרי מי שהם תמימים אפילו בדרך אחת שבה יהיו זוכים ונקראים ההולכים בתורת ה', ירצה כאלו קיימו כל התורה כולה, וזהו ההולכים בתורת ה'. או ירצה ע"ד מ"ש רז"ל והודעת להם את הדרך ילכו בה זו בית החיים וידוע הוא גם מ"ש התנא ע"ה כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון ז"ש אשרי מי שהם תמימים בבית חייהם והיא המלאכה הנקראת דרך כמדובר שעל ידה יהיו הולכים בתורת ה', ובבטולה תבטל התורה כמ"ש סופה בטילה וכו'. או ירצה ע"ד מה שפירש הרב אלגאזי ז"ל במאמר רבי עקיבא ע"ה שנכנם בשלום ויצא בשלום, ירצה כי כל מי שרוצה לפרש שום פסוק או שום מאמר לכדי שיומתק הפירוש על נכון, מקשה נו הקושיות הנופלות בו, ואח"כ יתורץ הענין על נכון, וזה דוקא בדברים הפשוטים, אך אמנם בהדי כבשי דרחמנא האלקים הוא סכנה עצומה להתחיל הפירוש בקושיות כי עד שלא יצא התירוץ מפי הרב נתעצמה הקושיא בלב התלמיד ויבא לידי מינות והתפקרות חלילה, ז"ש רבי עקיבא ע"ה,

נכנם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

נכנס בשלום ירצה כשבא לפרש הדבר כפי הסוד שלא התחיל בשום קושיא, וכשהשלים הפירוש יצא בשלום שלא יצאה שום תקלה מתחת ידו חלילה, ז"ש אשרי תמימי דרך, ירצה אשרי מי שרוצים לעשות שום דרך ופירוש בתורת ה, שהוא הסוד כמ"ש שהסוד נקרא תורת ה' אשריהם אם יהיו בתמימות ופתיות בלי שום קושיא כי התמימות הוא הפך החריפות כדכתיב יעקב איש תם שהוא הפך עשו יודע ציד, ועז"ה פירש במוהר"ר יהודה פושטיר ז"ל בפסוק תמים תהיה עם ה' אלקיך שחשבון תמים הוא פתי שבעיני ה' אלהיך צריך שתהיה תמים ופתי בלי קושיות המחילדים מהפלפול והחריפות. או ירצה ע"ד מ"ש בפ"ק דתעניות אל תרגזו בדרך, א"ל יוסף לאחיו אך תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגזו עליכם הדרך. איני והאמר רבי אלעאי ברבי ברכיה, ב' תלמידי חכמים המתהלכים בדרך ואין ביניהם דברי תורה ראויין לישרף, שנאמר ויהי המה הולכים הלוך ודבר והנה רכב איש וסוסי אש ויפרידו בין שניהם, טעמא דאיכא דיבור הא ליכא דבור ראויין לישרף, לא קשיא הא למגרם הא לעיוני. ופירש רש"י ז"ל הא למגרם מבעי ליה באורחא, אבל במלתא דמבעי ליה לעיוני לא ע"כ. ז"ש אשרי תמימי דרך, מי שהם תמימי דרך ירצה מי שהם תמימים בדרך שפירושו שסתם היא הגירסא שהיא הפך החריפות שהוא העיון, וזהו תמימי דרך וכו' שהולכים בדרך ועוסקים בתורת ה' בתמימות הגירסא כדברי רבי אלעאי דשני חכמים המתהלכים בדרך ואין ביניהם דברי תורה ראויים לישרף ודייקא מינה בגירסא קא מתעסקי, ודברי יוסף לאחיו בעיון עסקינן וזהו ההולכים בתורת ה'. או ירצה ע"פ מ"ש במדרש בפ' כי טוב סחרה וכו', מעשה באדם אחד שהיה בספינה עם פרקמטין הרבה והיו אומרים לו היכן פרקמטיא שלך והוא אומר להם פרקמטיא שלי גדולה משלכם, בדקו בספינה ולא מצאו לו בלום, התחילו שוחקים עליו, נפלו עליהם ליסטים בים שללו ונטלו כל מה שנמצא בספינה, יצאו ליבשה ונכנסו למדינה ולא היה להם לא לחם לאכול ולא בגד ללבוש, מה עשה אותו חבר נכנס לבית המדרש וישב ודרש ונהגו בו כבוד, התחילו גדולי הקהל לילך מימינו ומשמאלו, כיון שראו הפרקמטוטין כך באו אצלו ואמרו לו בבקשה ממך עשה עמנו חסד, ודבר עלינו לבני המדינה ונחיה ולא נמות, וכן היה שדבר עליהם וחיו בשבילו, הוי כי טוב סחרה וכו' ז"ש אשרי תמימי דרך, שלעולם דרכם שלם ותמים שלא יפול בסחורתם לא שלל ולא בזה כדרך הפקרמטוטין הנז"ל, ואיזה זה שהולכים בתורת ה', ואין בידם שום פרקמטיא אחת אלא היא. או ירצה ע"ד מ"ש התנא ע"ה הוי גולה למקום תורה ואל תאמר שהיא תבוא אחריך וכו' ז"ש אשרי וכו', ירצה אשרי מי שדרכו תמים והוא במה שהולכים בדרך בשביל תורת ה', לבקשה ולדרוף אחריה כמ"ש התנא ע"ה. או ירצה ע"ד מ"ש רז"ל על פסוק שמח זבולון בצאתך וכו' שישבר היה עוסק בתורה
וזבולון

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וזבולון בפרקמטיא לספקו לחם ומזון, והשווה אותם הכתוב בשכר, וזהו הענין שדרשו רז"ל בפסוק עץ חיים היא למחזיקים בה, ללומריה לא נאמר אלא למחזיקים בה, ז"ש אשרי, מי שהם תמימי דרך שדרכם ישר ושלם, אותם שלא זכו לקרוא עליהם שם התמימיות כי אם בדרך זה שהולכים בשביל אותם שעוסקים בתורת ה' הם הולכים אנה ואנה לעסוק בשמא ומתן. או ירצה כפי הדין שכתב מהרי"ק ז"ל יוצא לדרך יתפלל ויאמר יה"ר מאו"ז שתוליכנו לשלום וכו' כדברי רז"ל, ז"ש אשרי מי שדרכם תמים ושלם בלי שום אחריות כלל, והוא במה שהולכים לדרכם בתורת ה', והיא הלויה שמשמרתו מכל רע ובה יהיה הדרך שלהם תמים. או ירצה ע"פ מ"ש רז"ל במדרש, הנפטר מחבירו אל יפטר ממנו אלא מתוך דברי תורה, שמתוך כך זוכרו, ז"ש אשרי תמימי דרך, ירצה אשרי מי שהם תמימי דרך ממש, ההולכים ונפטרם מחבריהם בתורת ה'. או ירצה ע"פ מ"ש במדרש רבה פ' צו, שהמוסר קדם להורה כ"ו דורות, שנאמר לשמור את דרך עץ החיים, דרך זה המוסר, עץ החיים זה התורה, ועד"ז פירש הראב"ע שמעו מוסר וחכמו, שפירושו שמעו מוסר תחילה ואח"כ וחכמו שהיא התורה, ואל תפריעו להפך השיטה לשמור החכמה תחילה ואחר כך המוסר. ואני אפרש על זה, שמע בני מוסר אביך תחילה ואח"כ ואל תיטוש תורת אמך שהיא התורה, ז"ש אשרי תמימי דרך שהוא המוסר תחילה ואח"כ ההולכים בתורת ה' שהיא התורה. או ירצה, בשום שכל שתיבת דרך נאמרת בהשאלה על היסורין, וכדמרינן דרך זו מוסר, ודרך חיים תוכחות מוסר, והוא ע"ד מ"ש בפ"ק דכתובות כל העוסק בתורה יסורין בדלין ממנו שנאמר וכו', ז"ש אשרי תמימי דרך, אשרי מי שהם תמימים ממשא היסורין שנקראים דרך, ובאיזה זכות יבדלו מהם לשיהיו תמימים ממוסר היסורין הוא מפאת שהולכים ועוסקים בתורת ה'. או ירצה ע"ד מ"ש בפ"ק דברכות, מאמר וז"ל אמר רבה אמר רב הונא אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו, שנאמר נחפשה דרכינו ונחקורה, פשפש במעשיו ומצא, יעשה תשובה, שנאמר ונשובה עד ה'. פשפש ולא מצא, יתלה בביטול תורה שנאמר אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו, ואם תלה ולא מצא בידוע שהן יסורין של אהבה, שנאמר את אשר יאהב ה' יוכיח עכ"ל. המאמר הנ"ל נשאו ונתנו בו כמה עמודי עולם ז"ל יעויין בספריהם, ודבריהם דברי אלקים חיים, והואיל ואתא לידן נימא ביה מלתא, וצריך לדקדק בו, א) דלמה ליה אריכות לשון זה, והיה אומר בקיצור מי שיש לו יסורין יפשפש במעשיו, ב) דהוה ליה למחתנהו בחדא מחתא ויאמר יפשפש ויעשה תשובה, מאחר דראית מחד קרא, ורבותא מינה איכא לאקשויי דלמה ליה לחלק בין מצא ללא מצא, וקרא אומר נחפשה דרכנו וכו' ונשובה עד ה', עכ"פ פירושו דהיינו בסתם, וא"כ

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לא הוה ליה למימר כי אם יפשפש במעשיו ויעשה תשובה. ג) באומרו פשפש ולא מצא, היאומן כי יסופר שלא מצא ושלמה ע"ה צווח ואומר, אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ד) באומרו יתלה בביטול תורה, אטו תורה מילתא זוטרתי היא, ות"ת כנגד כולם, דאין לך ענין גדול מזה, ורבותא ממנה איכא לאקשויי דבכלל יפשפש במעשיו שהוא מעשה המצוות בכלל זה מצות תלמוד תורה. ה) באומרו יתלה בביטול תורה, אפילו שנראה שהיסורין באו לו מצד זה שהוא עוסק בתורה ובטלה קשה דהא אוקמתא דרב יוסף בפ"ג דמוכות, תורה בעידנא דעסיק בה מגינה ומצלה בעידנא דלאעסיק בה אגוני מגנה אצולי לא מצלא, ופירש רש"י ז"ל מגינה מן הפורענות, וא"כ אפילו בטלה לעולם מגינה מן היסורין ואיך יאמר בביטול תורה אך אמנם כי רב הונא ע"ה ירד לעומק סברת האדם וחקירתו בחזותו חזות קשה, דיסורין באים עליו בהפלגה ובחמה ובאים זה אחר זה, ויתחמץ לבב אנוש במכאובו האנוש במכאובות צירים וחבלים, בשתי קושיות גדולות ובצורות בשתים ממש, האחת היא מאחר דקי"ל דמדה טובה מרובה ממדת פורענות, איך היו ורבו למעלה ראש ולענה היסורין, ואיה מדת טובו וחסדו יתברך? והקושיה השנית, מאחר דקי"ל ג"כ דאין רע יורד מן השמים, והשי"ת טוב בהחלט, א"כ איך באו היסורין אל האדם מהשי"ת? ולכן להתרץ הב' הקושיות הנ"ז בר רב הונא ע"ה להוציא תלונה מלב דאמר אם רואה אדם בהווה שיסורין באים בהווה עליו, ג"כ ההווה יצדק בו התמידות, והתמידות הוא הרבוי וההפלגה ביסורין, ותפול קושית מדה טובה מרובה וכו' ואינו כן כי היסורין הן המרובים, ואפילו את"ל לא היו באים בהווה המורה על הריבוי, דאפילו על יסורין מועטין ק"ל כי רע יורד מלמעלה וכ"ש על יסורין המרובין, א"כ בנעימות לשונו, שאמר אם רואה אדם שיסורין באים עליו ולא הפיק לו לומר מה שיש מהיסורין יפשפש וכו' רמז לנו הב' קושיות הנ"ז הנופלות בחקירת החוקר המיוסר' ולכן באומרו יפשפש במעשיו כי רבוי מעשיו ועוונותיו רבו מלמנות ולא יכילם ספרים רבים הם עד שצריכים פשפוש וחיפוש עד אשר רבה כנגדם באו היסורין ואין מקום לתימה בזה כלל, ואם כנגד כי אין יורד מלמעלה יתרץ באומרו ג"כ יפשפש במעשיו דייקא המה ולא מעשיו יתברך חלילה כי אם מעשה ידי אדם, כי צינורות השפע יורדים מהמקור העליון הצלול מכל עכירות, ובהתקלקל הצינורות ע"י עון האדם ישובו המים עכורים ומזוהמים אעפ"י שמהמקור הם יוצאים בבהירות הצלילות עכ"ז ע"י קלקול בצנורות נשחת מראהו והיה לטיט ורפש, וז"ש במעשיו דייקא כדאמרינן, שנאמר נחפשה דרכינו וכו' להבין הראיה צריכין אנו לפרש פסוק מפי עליו וכו' ירצה מפי עליון לא תצא
הרעות

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הרעות בריבוי, והטוב במיעוט דאדרבא נהפוך, כי מרובה מדה טובה ממדת פורענות ולא יצא מפי עליון כי אם הטובות בריבוי, והרע היחידי המיעוט ובהכי אתי שפיר דקאמר קרא הרעות והטוב ולא כנ"ז ברעותו והטובות בלשון רבים או הרע והטוב הכל בלשון יחיד אך לפי דעתינו נתישב הכל על נכון. וא"ת סוף סוף אפילו את"ל רעה יחידה תיפוק לי קושיית דאין רע יורד מלמעלה שפירושו אפילו רע אחד המועט אינו יורד ואיך יאמר הפסוק מפי עליון לא תצא הרעות המרובות אך המועטות יצא ? לז"א מה יתאונן אדם חי, ומדגיש על דבר זה אין לגבר להתאונן כי אם על חטאיו שהם המה סיבה ליסורין אם מעט ואם הרבה כמ"ש שאעפ"י שמי המקור צלולים ע"י קלקול הצינורות שהוא עון האדם יתקלקלו המים ויגיעהו הרע, ולעולם אין רע יורד וכו', ולכן נחפשה דרכינו המרובים וריבוי העונות גרמו להפעלת היסורין, ובכן נתיישבה קושית מדה טובה מרובה וכו'. וכנגד קושית השנית שאין רע יורד מלמעלה אמר בלשון כינוי דרכינו שהם מעשי ידינו כוננה עלינו ולא מעשיו חלילה, וא"כ הא דלא מחיתנהו בחדא מחתא ולומר יפשפש במעשיו ויעשה תשובה הוא לרמוז לנו דחלוקת יפשפש במעשיו היא תשובה הב' קושיות הנ"ז במ"ש לעיל, ואז חלוקת יעשה תשובה בפני עצמה על פשפש ומצא, ולא שייכה כלל לחלוקה הראשונה, כי התשובה מעין השאלה ירצה שאלת אם רואה אדם שיסורין באין עליו, המתיילד מזה ב' קושיות תירץ הקושיות הנ"ל במילות יפשפש במעשיו, וקרא מוכח על זה שיהיו ב' חלוקות דהל"ל נחפשה דרכינו נחקורה לשוב אל ה' שמובן מזה דאין הפרש בין מצא ולא מצא עכ"פ שנחפש דרכינו ונחקורה כדי לשוב, אך באומרו ונשובה, בירר שהם שני ענינים הראשון שנחפשה דרכינו במדובר, והב' באם מצא התקנה תהיה בנשובה אל ה' פשפש ולא מצא ירצה פשפש ולא מצא ריבוי העונות לסם רבוי היסורין הבאין עליו בהווה בראמרן יתלה בביטול תורה, ומאחר שת"ת כנגד כולם, לכן עון ביטול תורה הוא שקול כאלו עבר על תרי"ג מצוות, ולכן ראוי הוא לכל אלו היסורין שנאמר אשרי הגבר וכו' אשרי הגבר שייסרהו השי"ת ואין בו ביטול תורה וזהו ומתורתך תלמדנו, אך אם נתיסר ובידו ביטול תורה אינו מאושר הרי לך שעון ביטול תורה הוא חמור כל כך שהרי לא יקרא מאושר בביטול תורה אעפ"י שבידו כמה מצוות העיקר היא התורה. או ירצה דבר דבור על אופניו לתרץ בו הקושיא האחרונה של האוקמתא דסוגיא הנז"ל, והוא פשפש ולא מצא דאין פירושו של מצא עוונות שזה דבר נמנע דאין צדיק בארץ וכו' אלא רצה לומר שהפיך המציאה היאהאבדה, וזהו פשפש העוונות ולא מצא אותם כי נשתכחא ממנו בתורת שכחה ופאה עד שנאבדו לו ולא עלו לו במחשבה למוצאם כדי לשוב עליהם בתשובה

וזהו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וזהו ולא מצא, מאי תקנתיה יתלה בביטול תורה, כי אם ישוב להגות בתורה יומם ולילה זכור תזכור ותנוח עליו נפשו, כי היא בפנקס התגר העשוי למזכרת משאו ומתנו במקח ממברו, ככה אם דרך משל עבר על מצות מעקה כשישוב להגות בפסוק ועשית מעקה, מתוך כך זוכר העבירה ושב עליה בתשובה, וכן על כל שאר התרי"ג מצוות, וזהו פשפש ולא מצא, כי אם נאבדו לו העברות ולהכי בעל המאמר דקדק בלשונו דנקט לישנא דמציאה ולא אמר פשפש ולא היו לו או פשפש ואין לו כי אם ולא מצא יתלה בביטול תורה, דאז אם ישוב להתעסק בתורה ימצא בלי ספק יתלה ולא מצא דהיינו ששב מדרכו הרעה להגות בתורת ה' תמימה, ואף גם זאת לא מצא דעדיין הם אבודים ממנו בידוע שהם יסורין של אהבה. וא"ת לפי דרכנו זה היה לו לומר בחלוקה זו תלה ואין לו, שהרי עסק בתורה ולא מצא שום מזכרת לו אכן הוא שעל כל פנים גם אחר העסק בתורה עדיין הוא מצדיק את הדין שאומר שהקדוש ברוך הוא לא עביד דינא בלא דינא, ולכן אפילו אחר עיסוקו בתורה יצדק לו לומר שלא מצא ויעשה הגריעות בנתלה בקונו חלילה, ואז בידוע הוא שהם יסורין של אהבה שנאמר אשרי הגבר וכו'. נקטינן מיהא שעל ידי הגיית האדם בתורה יוכרו היסורין שהן של אהבה, כי מונח עוד שם במצא יסורין שיש בהם ביטול תורה אינם יסורין של אהבה שנאמר וכו' ז"ש אשרי תמימי דרך, כמ"ש ודרך חיים תוכחות מוסר, מפני שהיסורין הם דרך ומבוא לאדם שבהם יזכה לחיי עולם בא, ואם אין בהם ביטול תורה, וזהו ההולכים בתורת ה'. או ירצה על דרך מה שכתבו הפוסקים ע"ה, שמנהגן של ישראל תורה והני מילי מנהג שיש לו שייכות ויחס עם הדין או שאינו מנגד אל הדין, אבל מנהג שהוא הפך הדין, על כן יאמרו המושלים מנהג בהיפוך זה נהינם, וכבר ידוע שמילת דרך נאמרת בלשון המקרא על המנהג כמו זה דרכם כסל למו וכ"ש חנוך לנער על פי דרכו וכדומה. וז"ש אשרי תמימי דרך שמנהגם אמת אשר הולכים בו בתורת ה', דהיינו שהוא מסכים ומקבל אל התורה ולא יוצא ממנה ומנגד אליה. או ירצה על דרך מה שכתוב בפרק שני דשבת, אמר רבה בר רב הונא, כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים, דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו היכי יעיל? מכריז רבי ינאי הבל על דלית ליה ביתא ותרעא לדרתא קא עביד, עד כאן לשון המאמר. והואיל ואתא לידן נימא ביה מלתא חדתא, והוא דקשי קושיא עצומה בדברי רבי ינאי ע"ה שכינה היראה לבית והתורה לפתח, היפך מדברי רבה בר רב הונא, וא"ת דפליג עליה, אין דרך הפלוגתא בכך, מכריז. ועוד מה הוא משמעות מכריז דקאמר. אך אמנה אשר אני אחזה לי, הוא דבא לומר וללמד כח היראה עדיף, כמו שאמרו רז"ל

בבמה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בבמה דוכתי, כמו שאמרו לא מדרש הוא העיקר אל המעשה, וכל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, ובאלה רבות. אך כשרבה בר רב הונא הגדיל כח היראה בדברו, הנה בא ויאמר בדרכי המשל להאדיר בו כח התורה במה שקורא הוא מפתחות הפנימיות שהוא בערך סודותיה שהיא כבודה בת מלך פנימה, או מפאת שאמרו חז"ל שתלמוד גדול שמביא לידי מעשה, על כן הנעים בלשונו ערך התורה במשל לקרוא לה שם הפנימיות, אף על פי שכל כוונתו היא כי אם על היראה שהיא העיקר, ולכן רבי ינאי ע"ה שהיה דורש ברבים על המון קריה וכלי עלמא לאו דינה גמירי מהר בדעתו הרחבה שאם בשידרוש ברבים על ההמון שירמוז להם שבח התורה בקרוא לה שם מפתחות הפנימיות אף על פי שכל כוונתו הנזכרת לשבח כח היראה, אף גם זאת עמא דארעא ולפי מקלקלתא במה שנומרים ברעתם דעה נפסדת להלוך אחר פשט המשל שקרא לתורה שם הפנימיות, אם כן הרי שהיא העיקר, ואנו לא זכינו ללמדה כבר, והיראה הפחותה שנמשלה לחיצוניות אין בה שום כח וחשיבות לזכותנו לעולם הבא, ואם כן מה לנו לרדוף אחריה אחר שהיא הכל ואין בה מועיל. לכן ובכן הכריז ודרש ברבים והגדיל כח היראה אפילו במשל במה שקראה בית אולי ילכו ולא ייעפו לרדוף אחריה תמיד כי כח בידם להשיגה, מה שאין לאל ידם להשיג התורה האלקית אם כן רבי ינאי ע"ה מודה גן כן לדברי רבה ע"ה, שמלבד שהיראה היא העיקר עם כל זה התורה גן כן היא עיקר שמביאה לידי מעשה, ועלינו לשבח ערכה ולקרוא לה שם פנימיות, אך מפאת שהיה דורש ברבים, בחכמה ודעת הגדיל כח היראה אפילו במשל והשמיט שבח התורה, אם כן מלת מכריז הוא תירוץ קושיתנו, ובהכי אתי שפיר דלא אמר בעל המאמר אמר רבי ינאי או רבי ינאי אומר כי אם מכריז להודות אל המחבר. זה שאמר אשרי תמימי דרך וכו' ירצה והוא על פי מה שאמר הרד"ק ז"ל שהפסוק הפוך כאלו אמר אשרי תמימי ההולכים בתורת ה' תמימי דרך וז"ש אשרי מי שהם הולכים בתורת ה' ובתנאי אם יהיו תמימי דרך דהיינו שיש בהם היראה והמעשה, והם שלימות דרכי המצוות, אך אם אינם תמימים רק בתורה או יצדק בהם הדימוי של המפתחות הנ"ז ובהכי עייל. או ירצה על דרך הרד"ק ז"ל, הנז"ל, ויובן על דרך מ"ש בפרק קמא דעבודה זרה, אמר רב הונא, כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר ימים רבים לישראל ללא אלה אמת וללא כהן מורה וללא תורה וכו' זה שאמר אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' ואם תאמר הא רב הונא אמר כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה, ואיך יאושרו העוסקים בה? לזה אמר תמימי דרך דהיינו שהם תמימים בדרכי המצוות, ולכן ובכן אחר שהם תמימים בתורה ותמימים במצוות בדינא ודייני שיאושרו. או ירצה אשרי תמימי דרך וכו' גם כן על דעת הרד"ק ז"ל, הנזכר ויובן על פי שכתוב בשוחר טוב במזמור א' כי אם
בתורת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בתורת ה' חפצו, רבי אבא אמר, אם חפצת בתורה סופה נקראת על שמך בנון משנתו של רבי אושעיא ובר קפרא וכיוצא בהם, ולמה נקראת על שמם לפי שיגעו בה תדע לך שכל התורה של הקדוש ברוך הוא היא שנאמר תורת ה, תמימה, ומשה עלה למרום ועשה שם ארבעים יום ונתן נפשו עליה, לפיכך נקראת על שמו שנאמר זכרו תורת משה עבדי. זה שאמר אשרי ההולכים בתורת ה' וכו' ירצה אשרי מי שהם הולכים בהווה תמיד ויגעים בתורת ה' שהיא שלו ברוך הוא ובשביל כך יזכו שיהיו תמימי דרך, דהיינו שיהיה דרכם תמים דהיינו שתקרא על שמם וזהו תמימותם ושלימותם, כי מה שהיתה מקודם תורת ה' והם הולכים ויגעים בה על ידי כן יקראו תמימי דרך וזהו אושרם. או ירצה אשרי תמימי דרך וכו' על פי מה שכתוב במסכת ברכות אמר רב וכו' מריש כד הוינא חזינא לרבנן קא רהטי לפרקא בשבתא אמינא דקא מחללי רבנן שבתא, כיון דשמעתיה להא דאמר מאי טעמא אמר רבי יהושע בן לוי לעולם ירוץ אדם למצוה אפילו בשבת, שנאמר אחרי ה' ילכו כאריה ישאג, אנא נמי קא רהיטנא. ולהבין המאמר צריך לדקדק מה ראיה קא מייתי מקרא דאחרי ה' וכו' שירוץ אפילו בשבת, דהיכא רמזו השבת בקרא? אך אמנה נראה לי שבעל המאמר קא מפיק ראייתו ממלות כאריה ישאג שהם לפי הנראה מלות מיותרות דלא היה לו לומר כי אם אחרי ה' ילכו ולשתוק, מאי כאריה ישאג דקאמרי ורבותא מינה איכא לאקשויי מאחר שהתנא ע"ה ייחס הקלות והמרוצה אל הצבי כמ"ש הוי עז כנמר וקל כצבי, אם כן היה לו לומר אחרי ה' ילכו כצבי אך פשר הדבר ופתרונו הוא שכמו שהאריה הוא שואג תמיד בין על החלשים בין על הגבורים תמיד הנו עושה מלאכתו משאיגה ואינו שואג על בן אדם מזולתו כבה בני אדם שהיו הולכים אחרי ה' תמיד ולא בזמן זולת דקיים זמן ואין הפרש בין שבת לחול רק כל הזמנים שוים אליהם בהליכתם בין בחול בין בשבת כמו האריה שהוא שואג תמיד וזה שאמר ירוץ אדם למצוה אפילו בשבת שנאמר וכו'. זה שאמר אשרי תמימי דרך וכו' ירצה אשרי מי שדרכם תמים ושלם בכל אופן שיהיה בין במצאה בין בכבידות דאין קפידא כי אם על שלימות הדרך בכל אופן שיהיה וזה לא יצדק כי באותם שהולכים בשביל תורת ה' שהוא מה שהולכים לפרקא בשבת. או ירצה אשרי תמימי דרך וכו' על דרך מה שכתוב בפרק קמא דבבא קמא תנו רבנן, וכבוד עשו לו במותו זה חזקיה מלך יהודה וכו' שהניחו לו ספר תורה על מטתו, ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה, והאידנא נמי עבדין הכי, אפוקי מפקינן אנוחי לא מנחינן, ואי בעית אימא אנוחי נמי מנחנא קיים לא אמרינן אמר רבה בר בר חנא וכו' והכי אמר לן אפילו קיים אמרינן לימד לא אמרינן

והאמר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

והאמר מר תלמוד גדול שמביא לידי מעשה לא קשיא, הא למגמר, הא לאגמורי ופירש רש"י ז"ל מביא לידי מעשה אלמא מעשה עדיף? למגמר, לעצמו מעשה עדיף, אבל לאגמורי לאחריני עדיף ממעשה, הילכך לימד לא אמרינן עכ"ל. זה שאמר אשרי תמימי דרך וכו' ירצה אשרי מי שהם תמימים במצות הנקראים דרך כמה דאת אמר והלכת בדרכיו כדאמרינן לעיל, והאושר הלז אושרו בו בעלי המצות אשר הם לומדים לעצמם התורה, ולא יאושרו בה כי אם על המצות כדאסיקנא דלמיגמר מעשה עדיף, ולכן לא יאושרו כי אם על שלמות המעשה, מאחר שהולכים בתורת ה' לעצמם ואינם מועילים לזולתם, ואימתי יאושרו על התורה לומדיה ויצדק עליהם האושר, וזהו אשרי נוצרי עדותיו שהם לומדי התורה הוא בלאגמורי אחרים, וזהו בכל לב ידרשוהו, ירצה, בתוך כל לב של כל אדם הם הנוצרי עדותיו ידרשוהו, דהיינו שיהיו דורשים מדרשיהם ומלמדים לכל לב של כל אדם, אותם והמה מרביצי תורה ברבים עתה יאושרו על לימוד התורה ולא על המעשה דלאגמורי לאחרים הוא עדיף ממעשה. או ירצה אשרי תמימי דרך וכו', על דרך מ"ש בב"ק דמ"ז רבי חנינא ורבי יונתן הוו אזלי באורחא כי מטו הנהו תרי שבילי, חד הוה פצי אפיתחא דעבודה זרה וחד הוה פצי אפתחא דזונות, אמר חד לחבריה ניזיל אפיתחא דעבודה זרה דנבים יצריה, אמר ליה אידך ניזיל אפתחא דזונות ונכפי ליצרן ונקבל אגרא, כי מטו להתם חזינהו לזונות דאירעין לקמייהו, אמר ליה מנא לך הא, אמר ליה מזימה תשמור עליך מאי מזימה מדברי זימה תשמור עליך וכו', זה שאמר אשרי תמימי דרך, אשרי מי שהם תמימי דרך ממש מצד מה שהולכים בתורת ה', וזכות התורה היא שגרמה להם עד שהיה דרכם שלם ותמים כמו שאמר מנא לך הא וכו', מדברי זימה תשמור עליך התורה. או שיהיה פירושו על הזנות דאקרי דרך, כמ"ש בפרק קמא דקדושין, דשאל תלמודא ואמר מאי טעמא כתב שלוש? פירוש דקתני האשה נקנית בשלוש דרכים, משום דרכים נותני דברים ונותני שלושה? משום דקא בעי למתני ביאה, וביאה איקרי דרך, דכתיב דרך גבר בעלמה, כן דרך אשרה מנאפת וכו' הרי לך שהזנות נקראת דרך לכדאמרינן דרך אשה מנאפת. זה שאמר אשרי מי שהם תמימים מהזנות הנקראת דרך והוא מצד מה שהולכים בתורת ה' שזכות התורה הצלתם מדרך הזנות, וזה שאמר ההולכים בתורת ה'. או ירצה על דרך מה שאמר בגמרא בפסוק הולכי על דרך וכו' דרך זו משנה, זה שאמר אשרי תמימי דרך שהם תמימים במשנה שהיא תורה שבעל פה דהיינו שהם מאמינים בה שהיא תורה מן השמים, וזה אומרו ההולכים בתורת ה', מפני שכל מי שאינו מאמין אפילו בדבר אחד מדבריהם הוא בכלל כי דבר ה' בזה שאין לו חלק לעולם

הבא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הבא, ולכן ההולכים בה ואומרם עליה שהיא תורת ה' יאושרו. או ירצה אשרי תמימי דרך וכו', בשום לב להבין שמלת דרך נאמרת על המיתה וגם ההליכה גם כן, כמה דאת אמר הנה אנכי הולך בדרך כל הארץ, וכתיב הולך אדם אל בית עולמו ואמרו חכמים ז"ל שאין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, שנאמר פותר מים ראשית מדון, ועוד אמרו חכמים ז"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, זה שאמר אשרי תמימי דרך, דהיינו שהם תמימים בדרך כל הארץ שהיא המיתה והוא מצד מה שהולכים מהעולם הזה אל העולם הבא בתורת ה', דהיינו תלמודם בידם כדי שיזכו בתחילת דינם, שהוא על דברי תורה. או ירצה על דרך מה שאמר בגמרא ברכות, אמר רבי חייא בר אשי אמר רב, תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל, ופירש הר"ן ז"ל אין להם מנוחה כלומר אפילו לאחר מיתה יעסקו בתורה לפני השכינה, זה שאמר אשרי תמימי דרך שהיא המיתה כדאמרן, והם ההולכים בהווה תמיד בשביל תורת ה' והם התלמידי חכמים שאין להם מנוחה כדאמרן ילכו מחיל אל חיל או ירצה על פי מה שכתוב בפרק קמא דברכות, לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה, אם נצחו מוטב, ואם לאו יקרא קריאת שמע, אם נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה, שנאמר אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה. הרי לך שבאחד מג' דברים הללו ינצח האדם היצר הרע, אם בתורה או בקריאת שמע, או ביום המיתה. זה שאמר דוד המלך ע"ה אשרי תמימי דרך וכו' אשרי נוצרי עדותיו וכו' אף לא פעלו עולה וכו', ירצה שכנגד יעסוק בתורה אמר אשרי תמימי דרך דהיינו שהם תמימים ממום המעוול וחומץ שהוא היצר הרע, והוא מפאת שהולכים בתורת ה' והיא החלוקה של יעסוק בתורה ואם כנגד יקרא קריאת שמע, אמר אשרי נוצרי עדותיו דהיינו בני אדם הקוראים קריאת שמע שחרית וערבית הנקראת עדות שהרי ע"ן של שמע ודל"ת של אחד גדולים אותיות עד להורות שהם עדים לדבר היחוד, וזה שאמר אשרי נוצרי עדותיו ועל ידי העדות של קריאת שמע בכל לב שהם היצר הטוב והיצר הרע ידרשוהו אל השם יתברך ומלאך רע עונה בעל כרחו אמן, והיא החלוקה השניה של יקרא קריאת שמע, ואם כנגד החלוקה של יזכור לו יום המיתה, אמר אף לא פעלו עולה אף אל אשריהם בקודמים והם אשר לא שלט בהם היצר הרע ולא פעלו שום עולה מצד מה שהלכו במחשבותם בשני דרכים שיש לו יתברך שבהם שופט תבל בצדק והם הא' של גהינם והב' של גן עדן, כדאיתא בפרק ד' דברכות, וזהו אחר המיתה על ידי מה שהם זוכרים הב' דרכים הללו התלוים במיתה יקראו שלא פעלו עולה ואין היצר הרע שולט בהם. או ירצה, על פי מה שפירשתי במשנה אם למדת

תורה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך וכו' ירצה שאם למדת תורה הרבה אל תחזיק אל עצמך לאמר שכוחך ועצם חכמתך הועילו לך, אמנם אינו כן שהרי משעת ציור הטיפה הזרעית נגזר עליך שתהא חכם ולא טיפש וזה שאמר כי לכך נוצרת, ולהכי ידוקדק היטב נוצרת ולא אמר נבראת, להורות על האמור, ובוחן לבות וכליות הוא יבין שכוונתי לדעת מוהר"ש אויזד ז"ל, ואל זה כיון הנביא ע"ה, אל יתהלל חכם בחכמתו, לומר שהיא שלו כי אם היא מגזרת הבורא ב"ה בשעת הווצרו ואינה משלו, וכן אל יתהלל גבור בגבורתו וכו' ז"ש אשרי וכו', ירצה אשרי מי שהם תמימים בענוה יתירה ולא נתגאו בתורתם לומר שמידם היתה זאת להם, כי אם הולכים בסברתם לומר עליה שהיא תורת ה' ולא תורת עצמם כי אם נגזרה עליהם בגזרת חכם ולא טיפש משעת הציור וזה שאמר ההולכים בתורת ה'. או ירצה על דרך מה שאמרו בפרק ג' דסוטה, אמר רב יוסף, מצוה בעדנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעדנא דלא עסיק בה אגוני מגינה אצולי לא מצלא תורה בין בעידנא דעסיק בר בין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא, ופירש רש"י ז"ל מגינה מן היסורים ומצלא מן היצר הרע שלא יכשילנו לחטוא. זה שאמר אשר תמימי דרך וכו' ירצה אשרי מי שדרכם תמים מכל רע, אי בעית אימא תמים מן היסורין שלא יבואו עליהם שיהיו תמיד תמימים ממום היסורין, אי בעית אימא ממומי הנפש שהיינו שלא יכשילנו היצר הרע לחטוא, וכל זה התמימות הנו מצד מה שהם הולכים בתורת ה' לאפוקי המצוות שאין בהן כח להגין ולהציל כתורה שמגינה ומצלא בכל עת וזמן או ירצה על דרך מה שאמרו שם בסוטה, כי נר מצוה ותורה אור וכו' משל לאדם שהיה מהלך בדרך באישון לילה ואפילה, ומתירא מן הקוצים ומן הברקנין ומן הפחתים, ומחיה רעה ומן הלסטים, ואינו יודע באיזה דרך מהלך. נודמנה לו אבוקה של אור ניצל מהקוצים והברקנים והפחתים. ופי' זכה לקיים מצוה ניצול מפורענותם וכו' כיון שעלה עמוד השחר ניצול מחיה רעה ומן הליסטים ופירש אף כאן זכה לתורה ניצול מהחטא ומהיסורין ועדיין אינו יודע באיזו דרך הוא מהלך, הגיע לפרשת דרכים ניצול מכולם, ופירוש אף כאן הגיע ליום המיתה ולא פירש מן התורה עד יום מיתתו, ניצול מכולם, עד כאן לשון רש"י ז"ל, זה שאמר אשרי תמימי דרך וכו' ירצה אשרי מי שהם תמימי דרך דהיינו שהגיעו לפרשת דרכים שהיא יום המיתה והמה הולכים בתורת ה' ולא פירשו ממנה עד יום מותם שעל ידי כן נצולו מכולם, וזהו אושרם ויושרם שאמר עליהם אשרי. או ירצה אשרי תמימי דרך וכו ששלושה מדרגות באדם, המדרגה הראשונה והיא העליונה בהמצא באדם העיון שהוא עסק התורה, והמעשה שהוא קיום המצוות, שטובים השנים, והמדרגה השניה היא רלא כולי עלמא דינא גמירי, ולפיכך אין בהם כי אם

שלימות

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שלימות במעשה מצות לשם שמים. והמדרגה הג' בהעדר את שתיהן' ואין לו כי אם שלימות הסור מרע בשב ואל תעשה, דהיינו שהוא שלול מהעבירות דווקא ואין לו חלק במצוות כלל. ועל מעמד שלושתן בא דוד המלך ע"ה לאשר ולשבח את האדם, אך אמנה בשנים הראשונים אמר שתי פעמים אשרי אך בשלישית הנעימה בלשון ולא הזכירה בפירוש רק בכח הריבוי והתוספת הרמוזים במלת אף שפירושה גם. ונחזור לעניננו שאם כנגד האדם השלם בעיון ובמעשה אמר אשרי תמימי דרך, שהם דרכי המצוות שהוא המעשה כמה דאת אמר והלכת בדרכיו, ובעיון שהוא התורה, וזה אומרו ההולכים בתורת ה', וכנגד המדרגה הב' שאין להם שלימות רק בעסק המצוות לשם שמים אמר אשרי נוצרי עדותיו, דהיינו שיהיו נוצרים מה שכתוב בעדות ה' נאמנה שהם המצוות, ומה היא הנצירה המעולה הלזו, היא שבכל לב ובכל נפש ידרושוהו בעשיית המצוות דהיינו שיהיו לשם שמים. וכנגד הדרגה הג' שאין להם כי אם שלימות הסור מרע, אמר אף לא פעלו עולה ולא עשו שום עבירה אף הם יאושרו ויקראו בדרכיו הלכו, כמ"ש רז"ל ישב אדם ולא עבר עבירה נעשית לו כעושה מצוה שנאמר אף לא פעלו עולה וכו'. ואם תאמר הניחא בשתי כתות הראשונות יאושרו באשרי דינא ודייני, אלא הכת השלישית מאחר שאין נוטלין שכר אלא על המעשה כדברי רבי מתיא בן חרש, אם כן על מה עשה ה' ככה לאשר ולשבח דוד המלך ע"ה ברוח הקודש אל הכת הואת השלישית הלזו, דעם היות שלא הזכיר בה אשרי כשתי כתות הראשונות על כן זה, כבר נרמזה במלת אף, לרמוז שהיא מאושרת ואינה כל כך כדמותם, על מה ועל מה זכתה? והשיב הפסוק ואמר, אתה צויתה פקודיך לשמור מאד, ירצה מאחר שאתה הוא שצויתה בשם"ה מצוות לא תעשה שהם בשב ואל תעשה הרמוזים במלת לשמור דקי"ל שכל השמר פן ואל אינם אלא לא תעשה, ומאחר שצוית בהם שלא לעשותם, אמור מעתה אף מי שישב בטל ולא עשאם קיים דבורך וקיים מצותיך דמה לי קיים רמ"ח מצוות עשה מה לי קיים השם"ה מצוות לא תעשה, ולפיכך זכתה גם הכת השלישית כמו השתי כתות הקודמות לה.

אשרי נוצרי עדותיו וכו', יובן על פי מה שפירש מהרי"ט בן עטאר ז"ל שמלת עדותיך היא נאמרה על השמים שהם מעידים ומגידים יכולתו יתברך, כדכתיב כי אראה שמיך וכו' וכתיב השמים מספרים כבוד אל וכו', ויובן הענין על פי מאמר רז"ל היאך הכיר אברהם את בוראו על ידי ראותו השמש זורח במזרח ומסבב ובא למערב, אמר אם זה הוא אדון העולם איך הוא שוקע, עוד אמרו רז"ל מרגלית היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו ע"ה וכשמת תלאה בגלגל חמה, ופירשו בו המפרשים ז"ל, כי הוא בעודו בחיים בבוראו היה מודיע לבאי עולם מציאותו ואמונתו
יתברך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

יתברך, וכשמת תלאה בגלגל החמה שלמד הוא ממנו, זה שאמר אשרי נוצרי עדותיך ירצה, אשרי בני אדם הנוצרים בנצירה המעולה שהיא יותר מהשמירה את השמים הנקראים עדותו כדאמרן, שעל ידי אותה הנצירה שנוצרים השמים יהיו דורשים את השם יתברך בכל לבם כמו שהכירו אברהם אבינו ע"ה, מן אמצעות השמים הכיר את בוראו בכל לבו. או ירצה, כפי דרכינו אך הוא באופן אחר, והוא כי הארץ וכל אשר בה ובפרט מין האדם כלם מרו ועצבו את כבודו יתברך והשחיתו דרכם והפירו מצוותיו יתברך, אך השמים עומדים מששת ימי בראשית בטבע המוטבע בם כפי רצונו יתברך, ועוד מצווה וזהו שאנו מברכים על הלבנה שלא ישנו את תפקידם וכו' על זה בא דוד המלך ע"ה ואמר אשרי נוצרי, נצירה המעולה ומה הם נוצרים לעדותיו שהם השמים שהם בעצמם בכל לבם ידרשוהו להשם יתברך, ואם כן אשריהם מי שנוצרים זה הענין בלבבם ויאמרו כמו שהשמים לא שינו את תפקידם, ודורשי ה' בכל לבם גם אנו נהיו עבדים למאמרו ורצונו, לפי זה מלת עדותיו דבקה עם בכל לב ידרשוהו שפירושו בכל לב של עדותיו שהם השמים. ואין תמיהה ממה שבינה הכתוב לשמים הלב כפי דרכינו זה, שכבר קדם לנו פסוק, צווח עד לב השמים. או ירצה אשרי נוצרי עדותיו, יובן עם מה שאמרו במסכת סנהדרין, המלמד תורה לתלמיד שאינו הגון כזורק אבן למרקוליס. ועוד פירש הרב מתתיה בן היצהרי ז"ל כי הנצירה היא השמירה המעולה, מלשון נצר, וזה שאמר אשרי הנוצרים הנצירה מעולה את התורה הנקראת עדותיו, ומה היא הנצירה המעולה הלז, היא ששמים ומלמדים אותה בתוך כל לב התלמידים שיהיו דורשים אל השי"ת ויראי שמים, ויהיה בי"ת בכל לב בית התוך, אך אם ילמדוה לתלמידים שאינם הגונים לא יאושרו, ואדרבא להיפך הלא מאושר לגנאי. ואם תאמר מה פשעם של המלמדים, וזה שאמר אף שלא פעלו עולה, ירצה, אפילו שלא פעלו שום עולה ועבירה בזה הענין, שאדרבה קיימא לן בפרק קמא דבבא קמא, דלאגמורי לאחריני עדיף ממעשה, ולא חילקו בין הגון לשאינו הגון, ואדרבא מצוה קא עבדי ללמד בני אדם דעדיף ממעשה, וזה בדרכיו הלכו המלמים בזה הענין, שלמדו את אחרים, עם כל זה מאחר שאתה הוא שצויית פקודיך ולא אחר זולתך, אם כן, ראוי לשומרם שמירה מאודיית וצריכה נצירה הלז, לפיכך נקט מלת מאד להורות עליה והוא לבלתי למדם לכל תלמיד שיזדמן כי אם להגון, וזו היא שמירתם המאודיית והנצירה המעולה וזהו לשמור מאוד. או ירצה, לשמור מאד, מענין הקודם ובאופן אחר, והוא מאחר שאתה הוא שצויתה פקודיך לכן שמירה מאדית, המה צריכים ולכן מאחר שהתלמיד הזה אינו הגון וסני שומעניה, ואינו שומרים כראוי, לכן

אסור

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אסור ללמדם לו, ולפי זה, לשמור מאד שב אל התלמיד, וברוך הקודם שב אל המלמד. או ירצה, על פי מ"ש בפרק ב' דעבודה זרה, דרש רב נחמן בר רב חסדא מאי דכתיב לריח שמינך טובים, למה תלמיד חכם דומה לצלוחית של פליטון גלויה, ופירש רש"י ז"ל, היינו דכתיב שמן תורק שמך וכו' כשפוהתין אותה ומוריקין שמנה, בלומר כשאתה מלמד תורה לתלמידים אז יצא לך שם וריחה נודף וכו', ולא עוד אלא דברים המכוסים ממנו מתגלים לו, ופירש רש"י ז"ל מעצמו ובלי טורח שנאמר על כן עלמות אהבוך, קרי ביה אהבוה, ולא עוד אלא שמלאך המות אוהבו, קרי ביה על מות אהבוך, ופריש רש"י ז"ל, הרי הוא על - מות, ולא עוד אלא שנוחל שני עולמים, קרי ביה עולמות, זה שאמר אשרי נוצרי עדותיו, ירצה אשרי הנוצרים את התורה בתוך כל לב התלמדים ומרביצים תורה בלבם, או העדות בעצמם, המה ידרשוהו אל המלמד לגלות לו דברים המכוסים ממנו בלא עמל וטורח, שזהו ידרשוהו, שהוא אינו דורשם אבל הם דורשים אותו בלא עמל, לגלות לו סתרים וסודות נעלמים. ואי בעית אימא ידרשוהו מן השמים להפיק רצונו לדרוש בשלומו. ואי בעית אימא בני אדם שהם תלמידיו ברמוזים בכל לב הם ידרשוהו בעולם הזה לספקו בר ולחם ומזון, וכל אשר יעשה יצליח גם בעולם הבא בשעה שידרשוהו ביום הדין. הרי לך כל דרשות השייכי, עלמות אהבוך שייכי לפי דרכינו. א' ירצה על פי מה שאמר התנא ע"ה, כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות, וקשה דהיה לו לומר מכובד על הבריות, מאי גופו מכובד? אלא הענין הוא כמו שנאמר בגמרא, דצורבא מרבנן לא מעני לא מהדר אפיתחא, זה שאמר גופו מכובד, רוצה לומר שלא יהי מחזר על הפתחים ויתבזה גופו, כי אם פרנסתו תזדמן לו בכבוד ולא תיהדר אפיתחא כי בשמאל עושר וכבוד, זהו שאמר אשרי נוצרי עדותיו שהיא התורה שיהיו נוצרים אותה נצירה מעולה וזהו כבודה שיכבדוה ואז עדותיו בעצמם בכל לב שכל שבני אדם הם ידרשוהו והוא אינו דרושם ומחזר על פתחים, רק הם דורשים שלום פרנסתו, ומי גרם לו זה, הוא עסק התורה וכבוד שעשה לה בנצירה מעולה. או ירצה על דרך יהא אדם ירא שמים בסתר כבגלוי, כי אם הוא מראה תומה ותחתיה תעמוד הבהרת, הלא אלקי"ם יחקור זאת כי הוא יודע תעלומות לב. זה שאמר אשרי נוצרי עדותיו בנצירה מעולה כראוי דהינו תוכו כברו, שהרי לעתיד ידרשוהו אם הוא בכל לב עשה או לפנים עשה, ואחר שכן הוא, אשריהם הנוצרים כראוי לעדותיו או על דרך מה שאמרו בפרק קמא דמגילה, אמר רבי יהודה, אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, מצאתי ולא יגעתי אל תאמין, יגעתי ומצאתי האמן. והני מילי בדברי תורה אבל במשא ומתן סייעתא דשמיא היא, ולדברי
תורה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

תורה לא אמרן אלא לאחדורי, אבל לאוקומי גרסא סייעתא דשמיא היא, ופירש רש"י ז"ל לאוקומי גרסא, שלא תשתכח ממנו, סייעתא דשמיא דיש שיגע ואינו מוציא, עד כאן. זה שאמר אשרי נוצרי עדותיו בנצירה מעולה דהיינו שלא תשכח ממנו על ידי הזכירה. ואם תאמר, והא לאוקומי גרסא סייעתא דשמיא היא ואיננה בידו כמו שכתב רש"י ז"ל, שיש שיגע ואינו מוצא ואם כן איך יאושר בדבר שאינו בידו וברשותו? לזה אמר בכל לב ידרשוהו אל השם יתברך שיקים גרסתם בזכירה לבלתי תשכח מהם, ואם כן סייעתא דשמיא היא בידם ועל כן אושרו בה אם ידרשוה מהשם יתברך. או ירצה על דרך מה שכתבו בפרק קמא דעבודה זרה אמר רבי יוחנן מאי דכתיב אשריכם זורעי על כל מים וכו', אשריכם, יש שבזמן שהם עוסקים בתורה יצרם מסור בידם ולא הם מסורים ביד יצרם וכו' זה שאמר אשרי נוצרי עדותיו, והיא הנצירה המעולה של העסק התמידי בלישנא דבעל המאמר שבזמן שהם עוסקים ואז יצרם מסור בידם, וזה שאמר בכל לב שהוא יצר הרע המתרבי ממלת כל, ואז ישוו לטובה יצר הטוב ויצר הרע שידרשוהו להם יתברך בכל השני לבבות ואם כן על ידי עסק התורה, יהי יצרם מסור בידם, וזהו בכל לב ידרשוהו. או ירצה, על דרך מה שכתוב בפרק ב' דשבת, אמר רבה בר רב הונא כל אדם שי בו תורה ואין בו יראת שמים, דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו, היכי עייל מברייז רבי ינאי, חבל על דלית ליה ביתא ותרעא לדרתא עביד. זה שאמר אשרי נוצרי עדותיו שהיא התורה, ובתנאי שבכל לב ידרשוהו אל השם יתברך, ויהיו שלמים אתו ביראת שמים שאם יהיו שלמים כי אם בתורה יצדק בה הדימוי הנ"ז במאמר ולא הועילו כלום, בתורתם. או ירצה שנצירת העדות הנ"ז היא הזכירה כראוי ועליה הוזכר בתורה זכור אל תשכח וכו' ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך, וכמ"ש התנא עליו השלום כל השוכח דבר אחד ממשנתו וכו' ואמרו חכמים ז"ל חזור חזור ולא תצטרך לבלדור, וזה שאמר אשרי וכו' שהם הוגים בתורה יומם ולילה עד שהם נוצרים אותה בנצירה כראוי, ובתנאי שתהיה כל פנייתם לשם שמים, וזהו בכל לב ידרשוהו. ולא מבעיא בלימוד התורה שתהיה לשם שמים ולא לשום פניה חיצונית אלא אפילו בקיום מצות לא תעשה הנרמזים באף לא פעלו עולה, ובקיות מצוות עשה הנרמזים גם כן בדרכיו הלכו, אף המה צריכים אל בכל לב ידרשוהו שיהיו לשם שמים ולא לשום פניה חיצונית, ובזה תדוייק מלת אף היטב איך נמשכת עם הקודם דיוק נמרץ. והטעם לשבח על קיום התורה והמצוות כלם כאחד שיהיו לשם שמים, הוא מפני שאתה צויתה פקודיך שהם התורה והמצוות יחד, אם כן

מוכרח

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מוכרח הוא שצריכים אנו לשומרם שמירה מאוריית בלי שום פניה חיצונית וזהו לשמור מאד. אתה צויתה פקודיך לשמור וכו', יובן עם מ"ש בזוהר כי בעשית המצוה נולד לו לאדם ממנה מלאך אחד לשומרו, וזה מ"ש התנא ע"ה העושה מצוה אחת קנה לו פרקליט אחד הוא הפרקליט הנולד מעשיית המצוה זה שאמר אתה צויתה וכו' ירצה תדע טעם עשית התורה המצוות בכל לב ולשם שמים הוא מפני שאתה צויתה פקודיך לשמור שהם בעצמם שומרים את האדם מאד ע"י המלאכים הנולדים מהם כאמור לעיל וא"כ איפה מאחר שכפי ערך עשיית המצוה תהיה שמירתה על ידי המלאך הנולד ממנה אם כן מוכרח הנך שתהיה לשם שמים כדי שתהיה המצוה והמלאך הנולד ממנה שלם והשמירה שלימה. או יצרה אתה צויתה פקודיך וכו' עם פסוק הקודם לו, אף לא פעלו עולה וכו' ויובן עם מה שאמר החכם ע"ה, אם מידי עבירה יצאנו, מידי הרהור עבירה לא יצאנו וכו', זה שאמר אף לא פעלו עולה, ירצה אפילו אהם שלא פעלו עולה בפועל ממש ויצאו ידי עבירה, עם כל זה בדרכו של העול הלבו, דהיינו מידי הרהור לא יצאנו, כי היצר הרע באדם הוא איש יוקדת, אם לא שרף בעבירה, נתחמם לאורה בהרהור, ולכן אתה צויתה פקודיך וכו', יובן כמו שכתוב בגמרא סוטה, אמר רב יוסף מצוה בעידנא דעסיק בה מגינא ומצלא ופירש רש"י ז"ל מצלא מן היצר הרע שלא יכשילנו לחטוא, זה שאמר אתה צויתה פקודיך שהם המצוות לשמור את האדם מאד, במ"ש המצוה מצילה מיצר הרע אם כן אל דעות ה', טרם מכה ציץ רפואה פרח, שאלמלא הפקודים המצילים מיצר הרע אין התקומה לאדם ממנו כלל. או ירצה, על דרך מה שאמרו רז"ל עשר בשביל שתתעשר כי מלח ממון חסר, ומצאנו במלת מאד נאמרת על הממון כדרשת רז"ל בכל מאודך, בכל ממונך שיש לך אדם שממונו חביב עליו יותר מגופו וכו' זה שאמר אתה צויתה וכו' ירצה, אתה הוא שצויתה פקודיך הם בעצמם יהיו שומרים ממון האדם, שכל עוד שהוא מחסר במצוות והוא הולך וגדל, וזהו צויתה פקודיך לשמור מאד. או ירצה, אתה צויתה פקודיך וכו' יובל על דרך מה שאמרו רז"ל בפסוק הקודם יושב אדם ולא עבר עבירה נעשית לו כעושה מצוה שנאמר אף לא פעלו עולה בדרכיו הלבו, אם כן נקטינן שהמקים מצוה ממצוות עשה נחשבת לו למצוה אחת אך כל מי שמקיים מצוה ממצוות לא תעשה שקיומה בשב ואל תעשה, נחשבת לו לשתי מצוות, האחת במה שישב ולא עבר עבירה, הרי קיים מצוה שב ואל תעשה, והב' שנעשה לו כאילו עשה מצוה הרי קיים מצוה ממצוות עשה, והכי דייק לשנא דנעשית לו כעושה מצוה, שפירושו במעשה ממש. וזה הענין דבר גדול הוא וחשיבות במצוות לא תעשה על מצוות עשה כי קיום

מצוה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מצוה אחת ממצוות עשה היא נחשבת לאחת, וקיום מצוה אחת ממצוות אל תעשה נחשבת לשתים, אחת לדידה של לא תעשה ואחת לעשה כראמרינן, וזהו הדבר הגדול שבמצוות לא תעשה על מצוות עשה. זה שאמר את צויתה פקודיך וכו' ירצה, אחר שאמר אף לא פעלו עולה, שפירושו ישב אדם ולא עבר עבירה וכו' הנה בא ויאמר אתה צויתה פקודיך לשמור שלא על כל התרי"ג בכלל הוא מדבר כי אם על מצוות הרמוזים במלת לשמור, שכל השמר פן ואל אינם אלא לא תעשה, וזה שאמר לשמור מאד, ירצה שצויתה עליהם לשומרם שמירה מאודיית יותר ממצוות עשה שמצוה ממנה נחשבה לאחת, ומצוה ממצוות לא תעשה נחשבת לשתים. או ירצה אתה צויתה וכו' יובן על פי מ"ש במסכת שבת פרק ב', אשרי נוצרי עדותיו וכו', מהו אשרי נוצרי עדותיו, אם נצרת אותה היא נוצרת אותך, ע"כ. מה שיש לדקדק באומרו מה אשרי נוצרי, מה דבר אתנו קשות הפסוק, עד ששאל מה הוא אשרי נוצרי? ועוד, היכי משמע מקרא האי דרשה דאם נצרת אותה היא נוצרת אותך, וקרא לא נגע ולא משמע ממנו האי דרשה כלל, הכלל שדברי בעל המאמר סתומים. אך אמנה שבעל המאמר נתקשה בפסוק אשרי נוצרי עדותיו, מפני שאלו הג' מלות סובלות שני משמעות מדוקדקים היטב בפסוק, והם מחמת חסרון את המורה על עצם הפעול בפסוק, מפני דלא כתיב אשרי נוצרי את עדותיו, ואז העדות הם הפעול בהדיא, והנוצרים הם הפועל, אך ממשמעות אשרי נוצרי עדותיו אין בו שום פועל ופעול בהדיא, רק שיתפרש אל משמעיות שתים, והם או אשרי נוצרי עדותיו שפירושו אשרי בני אדם הנוצרים העדות, ויהיו העדות הם הפעול, או אשרי נוצרי עדותיו שפירושו שבא דוד המלך ע"ה לאשר בני אדם הזוכים עד שנוצרים אותם העדות ויהיה הפעול בני אדם. וכל אלו הב' משמעיות מדוקדקים היטב מחמת דלא כתיב אשרי נוצרי את עדותיו, ואז בתוספת את הפעול כתיב בהדיא שהם העדות. ולכן ובכן, בשראה בעל המאמר השתי משמעיות נכוחים בפסוק ובלם אמתיים, אז נתקשה לו דהיא מנייהו מפקת, ושאל מהו אשרי נוצרי, ירצה הפסוק שבא לאשר הנוצרים מה הם הנוצרים אם העדות הם הנוצרים לבני אדם, ובא דוד ע"ה לאשר בני אדם הזוכים לכך, או בני אדם הם הנוצרים העדות, ואז כשראה בעל המאמר השתי משמעיות כנים אמתיים במשמעות הפסוק אז בא מבוא ודרש את שתיהן יחד באומרו אם נצרת אותה ויהיה פירוש נוצרי עדותיו בני אדם הנוצרים העדות, היא נוצרת אותך ויהיה הנוצרים הם העדות והפעול הם בני אדם, דוק ותשכח טעם לשבח, והוא כפתור ופרח, זה שאמר אתה צוית פקודיך ירצה מדלא כתיב בהדיא הפעול בפסוק ולומר אתה צויתה פקודיך לשמור אותם מאד, ואז הפעול הם הפקודים, וכתב אתה צויתה פקודיך לשמור מאד, אז הפסוק

הנו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הנו סובל שתי משמעות לדורשם יחד ולומר, אתה צויתה אל האדם שישמור פקודיך ואז פקודיך יהיו שומרים אותו, על דרך, נרי בידך ונרך בידי, אם אתה משמר את שלי אני משמר את שלך, לאפוקי דאי כתב קרא לשמור אותם מאד, היה הפעול כתוב בהדיא, ועתה דכתיב לשמור מאד שיובנו בו השתי משמעויות, או שצויתה לבני האדם לשמור הפקודים ואז הפקודים הם הפעול, או שצוית הפקודים בעצמם שישמרו בני האדם אז בני האדם הם הפעול, והי מניהו מפקת מאלו השתי דרשות, מאחר שהם מדוקדקים היטב בפסוק, לכן באנו לדרוש את שתיהן בנאמר בפסוק אשרי נוצרי עדותיו וכו'. אחלי יכונו דרכי וכו'. הנה אחר אשר הודיע אלקים לדוד המלך ע"ה את כל זאת התורה, והמקראות האלה בהצמדם יחד על כל המקיימם שיהיה מאושר ומיושר בזה ובבא, אז לא הוצרך לשאול לו באלקים עליהם כדי להשיגם מחמת שהם בבחירת האדם לבחור בטוב ולמאום ברע וזאת לא זאת מה שאין יצר הרע משיב עליהם כלל, ולכן לא בא לשאול ולהזכיר כי אם על החוקים האלה לעשותם מחמת שאין טעמם נגלה ומבואר, ונימוקם נעדר מדעת אנוש, והמה בידו מצות אנשים מלומדה, על זה התפלל וכה אמר, אחלי יכונו דרכי וכו' והוא לשון חילוי נגזר מן ויחל משה שיכונו דרכי וסרותי בהכנה מעליא לשמור חוקיך בכנוי, דהיינו שאין טעמם נגלה ומבואר כי אם אליך דוקא ולא לזולת, שאם יתגלה לו טעמם כראוי אז ישמרם לנצח ולא שייכה בהו שום שכחה כלל, ואז לא אבוש ולא אכלם במה שאני מביט בהבטה דסנייא אל כל מצוותיך, בזה שלא חיליתי פניך עליהם כמו שעשיתי על החוקים מחמת שאין לי שום בושה על זה כלל מפני שהחוקים שאלה עלולים לקהל שכחה ופאה, ולכן לבל אשכחם לנצח הרביתי אמרי ותחנוני עליהם לפניך, באומרי אחלי וכו' אך שאר כל המצוות שטעמם ברור בטוב טעם ודעת, איני צריך להתפלל עליהם כי אם הבטה בעלמה דסיינא בהו לקיימם ולעשותם אעפ"י שהם גם כן שלך וטעמם גלוי לך, וזהו כינוי מצוותיך, עם כל זה אין קפידה לי עליהם כלל בהבטה בעלמא סגי לי בהו להשיגם וליודעם כראוי, וזה שאמר בהביטי אל כל מצוותיך אודך ביושר לבב וכו' הנה מאחר שדבר דוד המלך ע"ה על סוג כולל התורה והמצוות ופרט החוקים האלה לעשותם, חזר ופרט בהודאה זו השויית השני יצרים שדרכם תמיד לנגד זה את זה, כשזה קם קם זה נופל, עתה הושוו יחד לטובה בהודאה זו, והיא באומרו בלומדי משפטי צדקך, וזה אומרו אודך ביושר לבב ולא אמר ביושר לב, לרמוז אל השויית השני לבבות בהודאה זו, והיא באומרו בלומדי משפטי צדקך, ויובן עם מה שאמר התנא ע"ה, כל חייבי כריתות שלקו
נפטרו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

נפטרו מידי כריתות, שנאמר ונקלה אחיך וכו', אל תקרי ונקלה אלא ונלקה כיון שלקה הרי הוא כאחיך. זה שאמר בלומדי משפטי וכו' , ירצה בלומרי המשנה שבה משפטי המלקות מבית דין של מטה שעל ידן אנצל מעונש הבית דיין של מעלה שהוא הכרת שאין לך צדקה במשפט יותר מזו. ואם כן בדבר כזה ראוים השני יצרים להשתתף יחד בהודאה זו, אך אמנה בחוקים הנ"ז שעליהם התפללתי לידע טעמם כדי לשומרם כראוי, במה שאמרתי יכונו דרכי וכו' הנה עתה חזרתי לזוכרם שתעזרני על שמירתם על המעט אפילו בלי ידיעה טעמים. האמנם אל תעזיבני עד מאד זה יצר הרע כמו שאמרו רז"ל והנה טוב זה יצר הטוב מאד זה יצר הרע, זה שאמר אל תעזבני עד מאד זה היצר הרע שמונה אותי במה החוקה הזאת ומה טעם יש בה שבל ישעו וחפצו להטות אותי דרך לא טוב וז"א אל תעזבני עד מאד בידו וברשותו כי האדם בעי סיועא על היצר הרע מהשם יתברך כמבואר בדברי רבותינו ז"ל.

אוזר ישראל בגבורה, דעמיה שרא נהורא, בדיו ובשורא, והעלה את המנורה, למטה עוז מקל תפארה, הוא משה קבל תורה, בקול ענות גבורה, הוא יוציא מחשיכה לאורה, לנפש יקרה, מתוך הבורה, בארץ החלולה בכברה, וכתר ועטרה, ישיב לאום גולה וסורה, ופרה סוררה, מעלת גרה, וגכריה וזרה, תהיה באפר כירה, ובמסה ובתבערה, כאפר וכהבל יורה, ובכל חיסורי מחסרא, דלא נחית לשיעורא, ובני הגר שפחת שרה, תרדפם סופה וסערה, ונחל גופרית בוערה, והיו למטרה, אחת מהנה לא נעדרה, ואז ישיר ישראל את השירה, אנס"ו ברדמו"ך

אות הבית

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אות הבית

מחכים לאיש פתי ואל כל בער - וירננו בו כל עצי היער

אור עין עבדים יושבים בשער - יאיר באות במה יזכה נער

במה יזכה נער את אורחו לשמור כדבריך -

בכל לבי דרשתיך אל תשגני ממצותיך -

בלבי צפנתי אמרתיך למען לא אחטא לך -

ברוך אתה ה' למדני חוקיך. בשפתי -

ספרתי כל משפטי פיך. בדרך עדותיך -

ששתי כעל כל הון. בפקודיך אשיחה -

ואביטה אורחותיך. בחוקותיך אשתעשע -

לא אשכח דבריך -

במה יזכה נער וכו' יובן על דרך, ירצה שדבר ידוע הוא שהנער מתוך חולשת מזגו ורכות שכלו מהכיל כל כך הלימוד, אין לו חפץ כי אם בקריאת המקרא שהוא דבר קל שדעתו יכולה לקבלו. ולעומת זאת הזהירונו רבותינו ז"ל באמרם מנעו בניכם מן ההגיון שהיא הגיית המקרא, שהיא תורה שבכתב. ולכן צריך האדם לשנות לתלמיד המשנה שכולה מלאה סברות וחידוד השכל, שיתרחב שכל התלמיד בה, והיא תורה שבעל פה ועל זה אמרו רבותינו ז"ל בבראשית בן שש שנים ספי ליה בתורא, וזה שאמר במה יזכה נער את אורחו, אורח עקלתון בסתם אורח שבמקרא שהיא אורח עקומה, הוא במה שילמוד תורה שבעל פה, הרמוזה במלת לשמור, כמו שאמרו חכמים ז"ל ושמרתם זו משנה, וישם מגמתו עליה כמו דבריך, שהיא תורה שבכתב, שכל חפצו בה. וזהו אומרו כדבריך, ובהכי אתי שפיר, דכתיב כדבריך ולא כתיב לשמור דבריך. או ירצה, במה יזכה נער וכו' יובן על דרך מה שפירש הרב בעל בינה לעתים ז"ל, וזה לשונו, בפסוק עין רואה ואוזן שומעת וכו' ירצה לבל יתחמץ לבב אנוש עקוב, ולא יאמין כי אם מה שעיניו רואות שהיא תורה שבכתב, אך בתורה שבעל פה המקובלת למשה רבינו עליו השלום, שאזנינו שמענו שמועה ממנו לא יאמין, לזה אמר עין רואה ואוזן שומעת וכו' ירצה בין מה שהעין רואה שהיא תורה שבכתב בין מה שהאוזן שומעת שהיא תורה שבעל פה, ה' עשה גם שניהם, דהיינו שנאמין בהם שכולם אמת ומה' יצאו. זה שאמר במה יזכה נער וכו' במה יזכה נער המנוער מהמצוות, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בפסוק ונערים קטנים וכו', למה קראם נערים, שמנוערים מן המצוות, במה יזכה אורחו אורח עקלקל וילך בדרך ישרה, הוא כשישוב להאמין בתורה שבעל פה הרמוזה במלת לשמור כמו שאמרו רבותינו ז"ל ושמרתם זו משנה שיאמין בה כתורה שבכתב וזה אומרו כדבריך. ועל זה בא נעים זמירות ע"ה ואמר בכל לבי דרשתיך, שאזכה בעשיית המצוות שלא תניחני לשאשגה בשום מצוה, כי התורה כבר זכיתי בה, וזה אומרו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בלבי צפנתי אמרתך שהיא התורה, כמו דאת אמר אימרות ה' אמרות טהורות וכו' והיא תועיל להצילני מן החטא, וזה אומרו למען לא אחטא לך, אך מה שבכל לבי דרשתיך הוא לשלא תשגני ממצותיך, והענין מוכרח הוא מאחר שבכל לבי דרשתיך, כמו שמצינו שהתנצל אבימלך על עצמו ואמר בתום לבבי וכו' עשיתי זאת והשיבו השם יתברך, גם אנכי ידעתי כי בתום לבבך עשית זאת ואחשוך גם אנכי אותך מחטוא לי, הרי לך ראיה ברורה שמי שדורש השם יתברך בכל לבבו, גם השם יתברך אינו מזמין לו שום עבירה, וזה אומרו אל תשגיני ממצותיך. או ירצה במה יזכה נער וכו', יובן בפי מ"ש הרמב"ם ז"ל בסוף פרק קמא של הלכות ברכות, וז"ל כל האוכל דבר איסור בין בזדון בין בשוגג אינו מברך עליו לא בתחילה ולא בסוף, ביצד וכו' ואין צריך לומר אם אכל נבלות וטריפות או שתה יין נסך וכיוצא בו, ואף על פי שהראב"ד ז"ל השיג עלו והסכים לדעת הרא"ש ז"ל עכ"ו כבר השיב הכסף משנה והעמיד דברי הרב ז"ל מההיא דפרק קמא דחלה בירושלמי, אמר רבי אבא אלה המצוות אם עשיתן כמצותן הרי הן מצוות, אם לאו אינן מצוות יע"ש באורך, זה שאמר במה יזכה נער וכו' ירצה במה יזכה נער המנוער מן המצוות כראמרן לעיל, את אורחו, אורח לא סלולה בעבודתו שעשה באיזה דבר חפץ לזכות את עצמו על כל אשר פעל ועשה, הוא בהמצאה תחבולה זו של לשמור כדבריך, ירצה שדבריך ממש שהם מה שצויתנו בתורה, עבר עליהם כמי נבילה וטריפה ויין נסך וכל הדומה למאכלות אסורות, אך דברים שאינם דבריך אך דומים הם לדבריך, דהיינו שהם מדרבנן כמו הברכות של תחילה וסוף, הנו רוצה לקיימם ולשומרם בראוי לברך אותם כדי שיזכה את אורחו, ויכופר לו עוונו אשר פעל ועשה, וזה אומרו לשמור כדבריך שהם מדבריך שהם הברכות, ראין לך מן התורה כי אם ברכת המזון, שלהי מיני דגן כרכתוב ואכלתה ושבעת וברכת וכו', מאחר שסמוכה לארץ חטה ואפילו ברכת המזון עצמה אינה מן התורה כי אם דרך שבעה, דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, אבל ליחייב בכזית אינה כי אם מדברי סופרים, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק הנ"ז, נקטינן שהברכות הם מדרבנן, וזהו לשמור כדבריך, ולעומת זה בא מבוא דוד המלך ע"ה ואמר אני איני שואל מלפניך לשלא אכשל בדבר הזה של הנער המנוער מהמצוות והוא ממציא המצאות כפי דעתו שלא יענש על דרך מגיינא בחזרי ומפלנא לביישייא, שחם ושלום איני חשוד על זה לעשותו במזיד כרשעים האלה המזידים, אך מה ששאלתי מאת ה' ואותה אבקש בכל לב ובכל נפש וזהו בכל לבי דרשתיך הוא שלא התשגיני ממצוותיך, ירצה שלא תניחני שיצא דבר פוקה ומכשול ממני בתורת שגגה, דהיינו שתזדמן לי חתיכת איסור או כום

יין

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

יין נסך, והיה בדעתי שהוא של היתר, ואני משום שבלבי צפנתי אמרתך שהיא התורה והיראה, ומוכרח הוא שלא אעבור מלברך ברכת הנהנין בדי שלא אחטא כדברי רבותינו ז"ל בפרק ז' דברכות דנקרא נזלן ונקרא נהנה מהקדשים, ובא לידי מעילה וכדומה, וזהו למען לא אחטא לך, אני מברכך ברכת הנהנין וזה שאמר ברוך אתה ה', שפירושו למען לא אחטא לך אברך ברוך אתה ה', אם כן על ענין כזה, בזה האופן אפשר לטעות ולברך ברכה לבטלה, נוסף על חומר האיסור עצמו, אבל לשאברך על האיסור ממש במזיד במחשבת פינול ונותר של הנער המנוער הנ"ז, שכדי לזכות את אורחו הוא מתכוין לפי דעתו ע"ד מגייפא בחזירי וכו', איני חשוד ח"ו, והנה אחר שאהיה שלם בעשיית המצוות בראוי בין במזיד בין בשוגג שהם העיקר כמו שמקשה בב"ק תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, ופירש רש"י ז"ל, אלמא מעשה עדיף, אם כן למדני חוקיך כדי שאהיה שלם בגמר כל התרי"ג מצוות בשלימותן כראוי, וכ"ת שאינו כראוי, שיחול עלי שפע נבואת החוקים והוא מצד מה שאמרו ר"ל אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר, ומייתי ראיה ממשה רבינו ע"ה, שהיה שלם במעמד שלשתם יע"ש. הרי שבשפתי ספרתי כל משפטי פיך, ירצה עם מה שאמרו בסוף מסכת בתרא, הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע יותר גדול מהם וכו'. ואני סופר המשפטים שהם דיני ממונות היו על לשוני בלשון סיפור בעלמא, כמו שיצאו מפיך, פה קדוש, וזהו משפטי פיך, מרוב הרגיל בהם וזה יורה על שלמותי בחכמה, וכנגד מדרגת העושר אמר בדרך עדותיך ששתי בעל כל הון, ירצה שבדרך אחת מדרכי התורה והמצוות הקראים מצוות ופקודים ועדות ומשפטים וכדומה, עתה בדרך העדות ששתי בעל כל הון שהיה לי וזה יורה על העושר, וכנגד מדרגת הגבורה אמר בפיקודיך אשיחה וכו' ירצה שבאשיח בפקודיך שהם מצוות מושכלות שבשכל האדם לפקודים כמו שהסכימו המפרשים ז"ל, אני מתגבר על היצר הרע גבורה גדולה שלא לקרוא להם שם מושכלות כי אם אביט בם ואומר עליהם שהם אורחותיך ולא אורחות אדם מחמת שחייבם שכלו, אלא פקודיך דכינוי שהם רוחניים ושלך דייקא, וזו היא הגבורה הגדולה שאיזהו גבור הכובש את יצרו ואם כן מאחר שאני שלם בשלוש אלה שהם הדרגה להשגת אושר הנבואה אם כן איפוא למדני חוקיך ואדעה אותם, וזה שאמר בחוקותיך אשתעשע לא אשכח דבריך לעולם. או ירצה במה יזכה נער וכו' על דרך מה שכתב בש"ט, אצל יאמרו גאות ה' אמר רב הונא בשם רבי דוסתאי בשם רבי שמעון בן נחמני שמאמרו של הקדוש ברוך הוא, מעשה הוא וממי אתה למד, מאברהם, מה כתיב, ביום ההוא כרת ה'

את

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

את אברהם ברית, נתתי אתן אין כתיב כאן אלא נתתי, וכי עד עכשיו הוליד בנים אלא שמאמרו של הקדוש ברוך הוא מעשה. ועל ענין הנ"ז פירש הרב בעל מוהר"י בירב ז"ל, פסוק באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה, ירצה, כיון שכשדיבר דבר השם יתברך תיכף שולט ונעשה מעשה, אם כן מי יאמר לו מה תעשה כיון שכבר נעשה מעשה ברגע שאומרו, עד כאן לשונו, שפתים ישק, חן חן לו. זה שאמר, במה יזכה נער וכו', ירצה בדרך הודעה שאם תרצה לידע במה יזכה הנער המנוער מהמצוות את אורחו אלא עקומה ויהיה זך וישר פעולו הוא כשתהיה השמירה שישמור המצוות בתכף וחיפזון בלי איחור ועיכוב, כמו שאמרו רבותנו ז"ל בפסוק ושמרתם את המצות קרינן בה המצוות, שאם באה לידך מצוה אל תחמיצנה, וזהו לשמור כדבריך שפירושו שכל מה שתשמור במצוות יהיה בדבריך כמו שדבריך טרם יושלם כבר נעשה מעשה, כן בשמירתם המצוה כשתבוא לידך קיינתה, וכן גם כן בתורה הרמוזה במלת לשמור שדרשו רבותינו ז"ל ושמרתם זו משנה, צריך שתהיה כדבריך בנ"ז על דרך שאמר התנא ע"ה אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה ולעומת זה בא דוד המלך ע"ה ואמר שאם כנגד התורה בכל לבי דרשתיך כבר ולא נתרשלתי בה לאמר לכשאפנה אשנה, אלא בתכף ומיד דרשתיך, שהדרישה נאמרת על לומדי התורה כמ"ש דוד המלך בתהלים יהללו ה' דורשיו אלו עמילי תורה, אך על דבר המצוות אני שואל לשלא תשגיני בהם ירצה שלא תניחני לשגות מהמצוות ולהתעסק בדברים אחרים עד עת שיבואו לידי חימוץ כמ"ש בדרשת ושמרתם את המצוות וכו' אלא כמו שבתורה דרשתיך בלי שום התרשלות, כבה במצוות אל תשגיני אתה ממצוותיך. ואם תאמר מ"ש בתורה לא שאל עזר כנגדו מהשם יתברך במצוות, שאל עזר וסיוע ממנו באומרו אל תשגיני ממצוותיך. אך הענין הוא שעסק התורה הוא תבלין ליצר הרע, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בבמה דובתי ולכן אין פחד ממנו להחטיאני ולהעבירני עליה, כי אדרבא היא שולטת בו, וזה שאמר בלבי צפנתי אמרתיך שהיא התורה, כמה דאת אמר אמרות ה' וכו' למען לא אחטא לך, אך במצות קיימא לן הבא ליטהר מסייעין אותו, ופירשו ז"ל מסייעין אותו, בעי סיועא מהיצר הרע. נקטינן מאחר שבמצוות בעי האדם סיוע מהיצר הרע לכן שאל עליהם מהשם יתברך לשלא יניחנו לשגות בהם, ואמר אל תשיגני ממצותיך. הכלל, בתורה אינו צריך סיועא, ובמצוות אני צריך סיוע על דרך הבא ליטהר, אך אימתי ברוך אתה לפירושו שהכל יהיה שלך ואין לי משלי כלום וזהו ברוך אתה דייקא, ולא כשאר המצוות שאני מתחיל ואתה מסיים על ידי הסיוע ואתה הוא המתחיל הוא המסיים הוא כשתלמדני חוקיך שהם כולם

שלך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שלך ואין לי אפילו ההתחלה בהם מחמת שאיני יודעם כלל, ויצדק בהם לשון לימוד כתלמיד הבא להתלמד, שאין לו ידיעה כלל, וזהו למדני חוקיך, ולא לטובתי ולא לשום הנאה בעולם הזה או בעולם הבא לקבל עליהם שום שכר כשאר המצוות, אני אומר ושואל למדני חוקיך, אך הטעם הוא שהמשפטים אם ישאל לי שום אדם על מעמם אני משיב בהוגן וכשורה, זה שאמר בשפתי ספרתי, לבני אדם כל משפטי פיך, ויש לי מה להשיב עליהם כולם אחת לאחת, וכן על מין המצוות הנקראות עדות, שהם יציאת מצרים ומקרי האבות ומעמד הר סיני, ומקרי דור המדבר וכדומה, כאדם המעיד על דבר מה ראה או שמע, כמו שפירש הרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל במלת בעדותיך, וזהו בדרך עדותיך אני שמחתי בם כשמחת האדם שיש לו כל הון, דלא מבעיא אם יש לו ממון רב ושמח בחלקו, אלא אפילו אם יש לו כי אם פרוטה אחת והוא שמח בה, על דרך איזהו עשיר השמח בחלקו, וזהו ריבוי מלת כל לרבות אפילו דבר מה והוא שמח בו. או ירצה בדרך עדותיך כדאמרן לעיל והשמחה הזו היא כעל כל הון, יובן על דרך, עושר שמור לבעליו לרעתו ירצה העושר שיהא שמור לבעליו בלי פיזור צדקה וגמילות חסדים, והוא לרעתו של האדם שעתיד ליתן עליו את הדין וחשבון כההוא דמחייב העשירים, ועל דרך זה יפרשו דברי התנא ע"ה, מרבה נכסים מרבה דאגה, והוא שתמיד יהיה דואג על יום הדין וחשבון שמה שמבעי ליה למעבד לא עבד וכמו שמיכמו בגמרא בענין רבי חנינא בן תרדיון ואמרו ובגמילות חסדים לא עסק. ורבי אליעזר בן יעקב אומר אל יתן אדם מעותיו לארנקי של צדקה אלא אם כן ממונה עליו תלמיד חכם כרבי חנינא בן תרדיון הימוני מהימן מעבד לא עבד, והתניא אמר לו רבי מעות של צדקה נתחלפו לי במעות פורים וחלקתים לעניים, כדבעי ליה למעבד לא עביד, וזהו מרבה נכסים מרבה דאגה מיום הדין, זה שאמר בדרך פקודיך ששתי, וזאת השמחה היא כשמחה שיש לי בהון והוא במה שפיזרתי ממנו לגמילות חסדים וצדקה ונהנו בני אדם מהם, וזו היא השמחה, שבממון שאינו מפחד ודואג עליו מיום הדין, ככה במין המצוות הנקראים עדות יש לי שמחה עליהם במה שאני משיב לכל שואל ומהנהו בם. עתה כשמחתי במה שאני מהנה בו אחרים וכן בפקודיך שהם מין המצוות המושכלות כדאמרינן בכמה דוכתי אשיחה לבני אדם אם ישאלו ממני שום שאלה אליהם, וזהו בפיקודיך אשיחה וכו' הרי לך שהכוונה של לימוד החוקים לא לקבל שכר בזה ובבא אלא מפני שאומות העולם ויצר הרע משיבים עליהם ואותי יום יום ידרושון ואין לי מה להשיב, שהעדות והמשפטים והפקודים אני יכול להשיבם כדאמרן, אך על החוקים אין להשיב על

זה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

זה שאין לי, למדני חוקיך, וזהו שסיים בחוקותיך אשתעשע וכו' ירצה כנגד היצר הרע המונה מה החוקה הזאת, אמר שאם תלמדני חוקיך בחוקותיך אשתעשע והשעשוע אינו יוצא לאחרים כי אם נשאר אדוק בי מהיצר הרע השוכן בי, וכנגד אומות העולם אמר לא אשכח דבריך, ירצה מתוך שהם מונים אותי יום יום אפשר דאתי למגרר אחריהם, ואשכח דבריך מכל וכל, ועתה שתלמדני אותם אשיבם עליהן ולא אשכח דבריך. או ירצה, במה יזכה נער וכו', ירצה אחר מיששאל מאת ה' באת חוקיך אשמור אל תעזבני עד מאד, זה יצר הרע המונה ומקטרג מה החוקה בהזאת ומה טעם יש בה וכו', עדיין הוקשה לו, הא ניחא שתועיל התפילה הלזו נגד יצר הרע לבלתי ידיחני, אך אומות העולם שהם גם כן מונים במה החוקה וכו' והם בעלי הבחירה ורצון ובחירתם חופשית בידם, מי יבטל רצונם לשלא יקטרגו על ישראל במה החוקה הזאת וכו' אם לא על ידי המשיב שישיבם כהוגן וידיעה, על זה בא דוד המלך ע"ה לשאול לו באלוקים ללמדהו טעם בפועל וסודם להשיב חורפיו דבר, וקודם קדמתא הניה אמות הקודם שהוא במה יזכה נער ואחריו אמות הנמשך באומרו למדני חוקיך, והתחיל בהנחתו הקודמת לו, ואמר במה יזכה נער וכו' ויובן הענין שמלת נער משרתת בהשאלה על המשרת לאדונו כמו יהושע בן נון נער וכו' והוא כמו שהשרות האמיתי אשר ישרת המשרת לאדונו הנה בשקיים את דברו ומוצא שפתיו ישמור ככל אשר יצווה, ככה במשרת אר ישרת את בוראו, וזה שאר במה יזכה נער את אורחו, אורח לא סלולה היא במה שישמור כפי דבריך, ואחר שדבריך בכלל הם התרי"ג מצוות, על זה בכל לבי דרשתיך אל תשגני ממצוותיך בכלל שהם התרי"ג מצוות, ואז אקרא משרת שומר דבריך, שהרי התורה לבדה לא תספיק לי כי אם להצילני רוקא לבלתי אחטא וזה אומרו בלבי צפנתי אמרתך, שהיא התורה כמה דאת אמר אמרות ה' אמרות טהורות למען לא אחטא לך, אך אמנה לכדי מה להשיב לאפיקורוסים האומרים מה החוקה הזאת וכו' ויהיו מודים על האמת, ויברכו שמך ה' על כל כללות התרי"ג אשר בכללם גם החוקים, וזהו ברוך אתה ה' שפירושו שתהא ברוך מכל העמים, אימתי זה כשתלמדני חוקיך, כי על מין המצוות הנקראות משפטים שהן דיני ממונות וקנסות ועונשין שהם משפטי פיך שפירושו שיצאו מפיך והמה מצוות מקובלות שאין פה גוזרם ואומרם, עם כל זה בשפתי ספרתי כאלו שכלי גוזרם ופי אומרם להורות על ידיעת טעמם ונימוקם אצלי כראוי, ואם על מין הערות שהן המצות שטעמם כתוב בתורה בצדם, כמו שמירת שבת שטעמו בצדו כי ששת ימים וכו' ומצות סוכה כי בסוכות הושבתי וכו' וכדומה, ולהכי כתיב בהו מילת בדרך שהוא הנתיב

הרחב

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הרחב להורות שהעדות טעמם ונתיבם רחב, כי טעמם כתוב בצדם כאמור, וזה הוא בדרך עדותיך וכו' ששתי כעל כל הון, ירצה לא כשמחת ההון סתם כי אדרבה אין העצבון כי אם לבעלי ההון שמרבה נכסים מרבה דאגה, שפירושו לעניננו כי אוהב כסף לא ישבע כסף, ואפילו ירבה מה שירבה דאגה לו מדבר לשירבה לו יותר כהנה וכהנה, אמנם מה שששתי אני הוא כעל כל הון שבעולם כראי הוא לי, וזה הוא בעל כל הון, ואם על הפקודים שהם מצוות המושכלות ששכל האדם לפי ידע הינם שגורים בפי בשיחה בעלמא ואביטה אורחותיך שהוא הנתיב הצר אשר בם ופירושו שאף על פי שהשכל מקבלם וטעמם מבורר לעין כל, עם כל זה נתיבם צר עד מאד לידע מדוע עשה ה' לצוותינו במצוות הידועות לשכל כל האדם ולכן ראוי אני לידע טעמם נסתר שאין בם שום צד גשמות כלל, כי אם דרכם דרך רוחניות, וזהו הנתיב הצר שיצדק בם, עם כל זה הבנתי טוב טעמם ונימוקם עזים והיו לי לשיחה בעלמא מרוב הרגלי בם בידיעתם, וזהו אומרו בפיקודיך אשיחה ואביטה אורחותיך אך מה הוא הדבר הגדול אשר שגבה ממני ידיעתו ועליו אני מתחנן והוא בחוקותיך אשתעשע ואז לא אשכח דבריך בכלל שהם כל התרי"ג מצוות. או ירצה, במה יזכה נער וכו' יובן במה שכתוב בפרק קמא דעבודה זרה, לא היה ראוי דוד לאותו מעשה וכו' אלא שאם חטא יחיד אומרים לו לך אצל יחיד וכי' הכלל שלא חטא דוד אלא להורות תשובה ליחיד, זה שאמר במה יזכה נער ירצה במה יזכה נער המנוער מן המצוות כדאמרן את אורחו העקומה וישבו בתשובה שלימה כדי לשמור כפי דבריך ויתכפר מאשר חטא, השיב ואמר בכל לבי דרשתיך, ירצה כשיראה הכי הבעל עבירות שחטאתי אני בבת שבע ושבתי בתשובה ונתקבלה תשובתי, שהרי הדרישה נאמרת על התשובה, כמ"ש כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך ושבת וכו' כמו דרשו ה' בהמצאו וכו' ובתיב דרשוני וחיו, וזהו אומרו בכל לבי דרשתיך, ובלי ספק שאל תשגיני ממצוותיך, כי הבא ליטהר מסייעין אותו, אם כן בזה הענין יזכה הנער שהוא בעל עבירות את אורחו לשמור כדבריך, וצדקו דברי רבותינו ז"ל שאמרו שמה שחטא דוד המלך ע"ה, הנו כי אם להורות תשובה ליחיד דוקא. או ירצה מעין הקודם אל תשגיני ממצוותיך שהיה מן הדין ומן הראוי שלא תשגיני ממצוותיך, שהרי השם יתברך אינו מניח את הצדיק ביד היצר הרע, כמו שדרשו רבותינו ז"ל בפסוק צופה רשע לצדיק וכו' ה' לא יעזבנו בידו, וזהו, לא היה דוד ראוי לאותו מעשה מצד שהשם יתברך עוזרו, ועתה אחר ששגיתי ולא עזרתני והנחתני לעבור על מאמרך, אם כן הוא כדי להורות תשובה ליחיד. או ירצה במה יזכה נער וכו' על דרך מה שאמרו בפרק חלק אמר רב יהודה

אמר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אמר רב, לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל, אמר לפניו, רבונו של עולם מפני מה אומרים אלוהי אברהם אלוהי יצחק ואלוהי יעקב ואין אומרים אלוהי דוד? אמר לו אינהו מינסו לי את לא מינסת לי, אמר לפניו רבונו של עולם נסני, שנאמר בחנני ה' ונסני אמר ליה מנסינא לך דעבידנא מלתא בהדך דלדידהו לא הודעתינהו ואילו אנא קא מודענא לך דמנסינא לך בדבר ערוה, מיד ויהי לעת ערב ויקם דוד וכו' עוד שם דרש רבא מיד למנצח לדוד בה' חסיתי וכו', דרש רבא מאי דכתיב לך לבדך חטאתי, אמר דוד לפני הקב"ה, גלי אני דיעא קמך דאי בעינא למכפייה ליצרי הוה כייפנא, אלא אמינא דלא לימרו עבדא זכי למריה, ופירש רש"י ז"ל עבדא זכי למריה העבד נצחו לאדונו בתוכחתו, זה שאמר במה יזכה נער את אורחו, המנוער מהמצוות, את אורחו אורח לא סלולה הוא במה שישמור כפי דבריך, דהיינו שיקיים את דבריך הטוב יעשה, ולכן בכל לבי דרשתיך ואמרתי לך בחנני ה' ינסני שאתה לא דרשת לנסותני כי אם אני הוא שדרשתיך, שידעתי נאמנה שלא תשגיני ממצוותיך, ולכן בשראיתי שם חילול ה' בדבר שיאמרו כל בני חלוף עבדא זכי למאריה, אז בלבי שהוא היצר הטוב צפנתי אמרתיך שאמרת לי אנא מנסינא לך בדבר ערוה, שפירושו שאתה לא העמוד בנסיונך לפני, ולכן בלבי צפנתי אותה דאמרתי למען לא אחטא לך במה שיאמרו עבדא זכי למאריה וזהו למען לא אחטא לך דיקא שהוא הדבר הנוגע לך, ולהכי העמדתי את דברך כנער הנ"ז שירצה לשוב לאורחו לשמור ולקיים דבורך, ככה קיימתי אני את דברותך ולאו משום דלא כפינא ליצרי רק דלא יאמרו עבדא זכי למאריה, ולכן מאחר שלא נתחלל שם שמים על ידי ואני גרמתי לשיהיה שמך ברוך מפי כל העולם ויאמרו שאתה הוא שנצחתני וזהו ברוך אתה ה' בפי כל העולם ואני סיבת ברכה זו, אם כן למדני חוקיך ואדעה אותם, ותשלום כל הפסוקים כולם יושלמו בדרך הקודם. או ירצה במה יזכה נער וכו' על דרך מה שפירשנו באות האלף בפסוק אתה צוית פקודיך, מאמר רז"ל ישב אדם ולא עבר עבירה נעשית לו כעושה מצוה שפירושו שעלו שתי מצוות בידו, הא' במה שישב ולא עבר עבירה הרי קיים מצות בשב ואל תעשה, והב' במה שנעשית לו כעושה מצוה, הרי מעשה בידו, וזה אומרו במה יזכה נער את אורחו, שהם ישראל הנקראים נער כמ"ש כי נער ישראל ואוהבהם במה יזכה את אורחו אורח עקומה ויחשב לו לזכות, הוא בשקיים זולת שהם בשב ואל תעשה הרמוזים במלת לשמור הם נחשבים לו כאלו קיים דבריך בפועל, כמו שהוכחנו שעל ידי שישב ולא עבר עבירה כאלו קיים מצות עשה ומצות לא תעשה

וזהו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וזהו כ"ף של כדבריך אלא בע"ה שישב ולא עבר בשב ואל תעשה הרמוז במלת לשמור שכל השמר פן ואל אינם אלא לא תעשה יחשב לו כאלו קיים דבריך וזהו לשמור כדבריך. או ירצה כפי מה שידוע לנו כי שלימות האדם תלוי בעיון ובמעשה שהם בשלהבת הקשורה בנחלת, כי המעשה בלי עיון אעפ"י שהוא עיקר עם כל זה כבר הזהירנו התנא ע"ה, אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד, וכן אמרו אם עם הארץ חסיד, אל תדור בשכונתו. וכן העיון בלא מעשה אמרו בפרק שני דשבת כל מי שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה כמי שמסרו לו וכו' מכריז רבי יגאי, חבל על דלית ליה ביתא ותרעא לדרתא עביד, וכן בפרק קמא דעבודה זרה, כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה וכו' יובן בפרק י"ג דיבמות, האומר אין לו אלא תורה, אפילו תורה אין לו, וכן בכמה דוכתי בגמרא, וכן דברי התנא ע"ה לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, על כן אין שלימות החלטי כי אם בשניהם יחד. כההוא עובדא בפרק קמא דעבודה זרה, וכל העוסק בתורה בלבד דרבי אלעזר בן פרטא שנתפס למינות על ה' דברים, ועם כל זה כהיו בידו ב' דברים שעסק בתורה ובגמילות חסדים ניצל, אך רבי חנינא בן תרדיון שלא נתפס אלא על דבר אחד ואין בידו כי אם עסק התורה בלבד, לא ניצול. יעויין שם. זה שאמר במה יזכה נער את אורחו, נער המנוער מן המצוות את אורחו אורח עקומה, הוא לשמור כדבריך שפירושו כשישמור המצוות דשייכא בהו השמירה כמ"ש ואת מצותיו תשמורו וכו' ואת מצוותיו שמור, ושמרתם את המצוה, קרינן ביה המצוות כמו שדרשו רבותינו ז"ל, וזהו לשמור, דהיינו שישמור המצוות כמו דבריך שהיא התורה, ויהיה שלם בשתיהם עיון ומעשה, ולכן בא דוד המלך ע"ה ואמר, בכל לבי דרשתיך, ירצה שהתורה כבר היא בידי וזהו דרשתך כמו שאמרו רז"ל יהללו ה' דורשיו אלו עמילי התורה, ומה שאני שואל ומתחנן הוא אל תשגיני ממצוותיך, ואז אהיה שלם בשתיהן עיון ומעשה. והטעם הוא מפני שהתורה לבדה, וזהו בלבי צפנתי אמרתך שהיא התורה, היא תועיל לשלא אחטא לך דווקא, אבל לבדי שאנצל כרבי אלעזר בן פרטא ע"ה, צריך שתיהן התורה והמצוות כמוהו ולא כרבי חנניה בן תרדיון שזכות התורה לא הספיק לינצל, ותשלום הפסוקים בדרך הקודם. או ירצה במה יזכה נער וכו' הנער המנוער מן המצוות במה יזכה את אורחו, והוא כשישמור הדברים הדומים לדבריך שהם מדרבנן שמרם כראוי, וממילא קא אתיא שישמור דבריך במכל שכן, ומה אם הדברים שמדרבנן שמרם כראוי, כל שכן דברים של דאורייתא. או פירוש , שיתחיל בדברים הקטנים דקלים, שהם מדרבנן, ומשיושרש העניין בלבו יבוא לידי שמירת הדברים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הדברים החמורים של דאורייתא, וזהו לשמור כדבריך דברים הדומים לדבריך תחילה ואחר כך דבריך ממש דדאורייתא. בכל לבי דרשתיך וכו' יובן במה שכתב מוהרי"ק ז"ל בהלכות ברכות הפירות סי' ל', נטל בידו פרי לאוכלו וברך עליו ונפל מידו ונאבד או נמאס וכו' צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על שהוציא שם שמים לבטלה. ואם כשנפל אמר ברוך אתה ה' ולא אמר אלקינו יסיים ויאמר למדני חוקיך, שיהא נראה כקורא בפסוק ואין כאן מוציא שם שמים לבטלה עכ"ל. לעומת זה בא נעים זמירות ואמר רבונו של עולם בכל לבי ונפשי דרשתיך והזברתיך בשמך הגדול, דהיינו בהתחילי לברך ברוך אתה ה' ולבן אל תשגיני ממצוותיך, ירצה אל תטעני בשום שגיה ממצוותיך שהם מצוות דברכות הנהנין לשיאבד הפרי או יפול וימאם ונמצאתי מוציא שם שמים לבטלה, שאם תשגיני ויאבד הפרי מידי, אז אם בלבי צפנתי אמרתיך שהוא אלוקינו מלך העולם, דהיינו שלא אמרתי רק ברוך אתה ה' לבד, שלא אוציא שם שמים לבטלה וזהו למען לא אחטא לך, אשלם ואומר למדני חוקיך, וזהו ברוך אתה ה' למדני חוקיך, ולהבין איך בלבי צפנתי אמרתך, היינו אלוקינו מלך העולם דאמרן היכא רמיזה אקדים לך מה שאמרו רבותינו ז"ל, אנכי ולא יהיה לך, מפי הגבורה שמענום וזהו אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי שלגבי דידן ב' דברות אך לו יתברך היו דבור אחד, וידוע הוא שאלהותו יתברך היא בדבור אנכי ה' והיא מלת אלקינו שבברכת, ומלכותו בכל משלה שהיא מלך העולם שבברכה, היא בדבור לא יהיה לך וכו' ולא תעשה וכו' הרי לך שאם בלבי צפנתי אמרתך שהיא אלקינו מלך העולם האמורים באנכי ולא יהיה לך שבדבור ראשון, ואמריה אחת נאמרו

כדאמרן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כדאמרן כדי שלא אזכור שם שמים לבטלה, אז אשלים ברכתי ברוך אתה ה' שהתחלתי קודם אבידת ספרי, אשלים למדני חוקיך, אם כבר כשאמרתי ברוך אתה ה' השלמתי כל הברכה כמות שהיא, וזהו בשפתי ספרתי כל משפטי פיך, שפירושו, שסיפרתי והשלמתי כל הברכה וזהו כל משפטי פיך, אז בדרך פיקודיך ששתי בעל כל הון שהוא ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ולהבין זה אקדים מ"ש חז"ל בגמרא פסחים פ"ד, אמר רבי שמעון בן פזי, ויקרא יעקב אל בניו, ביקש יעקב לגלות את הקץ השני לבניו ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא ח"ו יש פיסול במטתי וכו' אמרו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, אמרו לו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. מיד פתח ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אמרו רבותינו היכי נעביד, ניימריה, אל אמריה משה, לא ניימריה קאמריה יעקב, התקינו שיהיו קורים אותו בחשאי. משל לבת מלך וכו'. ועוד אקדים הקדמה הידועה בכמה דוכתי בלקוחה מדברי רבותינו שקריאת שמע היא נקראת עדות, מפני שהע"ן של שמע גדולה ועוד דל"ת של אחד גדולה, אותיות ע"ד להורות שהש"ת יתברך הוא עד בדבר על ישראל בדבר היחוד, וזה שאמר בדרך עדותיך ששתי וכו', ירצה, שפסוק ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אינו בקראית שמע מצד שלא אמרו משה ואינו כתוב, והוא מקריאת שמע מצד שהתקינו לאורמו בחשאי. ואנו אומרים אותו אחר פסוק שמע הנקראת עדות כדאמרן. אם כן פסוק ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד הוא אגב אורחא של קריאת שמע, וזהו בדרך עדותיך ולא כתיב בעדותיך ששתי, לרמוז לנו פסוק ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד הוא בדרך של קריאת שמע בא, ולא מקריאת שמע בעצמה, שהרי לא אמרו משה רבינו ע"ה, רק מצד מה שענו השבטים ליעקב על פי פסוק שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אל אחד, כך ענה הוא והשביעם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אם כן זה הפסוק בדרך הקריאת שמע הוא ולא ממנה בעצמה. ונחזור לענייננו, שאם בשפתי ספרתי כל משפטי פיך, שהם דיני הברכה, דהיינו שהשלמתיה כראוי בשם ומלכות כמו שאמרו חז"ל, כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה נקראת ברכה, ועתה כבר אמרתי אלקינו מלך העולם, מאי תקנתי על שהוצאתי שם שמים לבטלה, השיב ואמר, בדרך עדותיך ששתי בו שמחה רבה כעל כל הון, מפני שבו יתוקן עותתי אשר הוצאתי שם שמים לבטלה, בפיקודיך אשיחה ואביטה וכו'. יובן כפי מה שכתב מוהרי"ק ז"ל סי' כ"ט בהלכות ברכת הפירות, וז"ל כל הברכות אם נסתפק אם בירך כאם לא, אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף, חוץ מברכת המזון

שהיא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שהיא של תורה, עכ"ל. זה שאמר בפקודיך אשיחה, ריצה אחר שדיבר בדין הברכה הנ"ז הנה בא ואמר לבאר ולרמוז לנו הדין הלזה, והוא שבפיקודיך שהם הברכות שבהתורה, כמו ברכת המזון, לעולם אשיחה בה, בין אם נסתפק בין לא נסתפק, ובה יצדק ספק ברכות להחמיר. אך הברכות שהם מדרבנן הנקראים אורחותיך,שהם אינם אלא דרך מדרכיך ואורחותיך, מאורחותיך אביטה, יש בהם ההבטה ולא השיחה, דהיינו אם נסתפק בהם, לא יברך כי אם מביט וצופה ולא יברך כלל. בחוקותיך אשתעשע וכו', ירצה מה שחקקתי וכתבתי דינים אלו בזה הענין, הכוונה היא להשתעשע בם כדי שלא יבואו בתור שכחה ופאה ממני, העליתם על ספר חוקה, שיוחקו בזכרוני, וזהו לא אשכח דבריך ולפי ענינינו זה, פירוש בחוקותיך הוא לשון חקיקה וכתיבה, כמו שפירש הרד"ק ז"ל בשורש חקק, שהוא לשון חקיקה וכתיבה, כמו כי חוקך וחוק בניך שפירושו לפי שניתן ליכתב משפט האדם שיש לו עם חבירו ומה שראוי לו ליקח ממון, נקרא חוק וכו', יע"ש. והוא על דרך שפירשתי בפסוק, חוקיך אצורה באות הקוף, יתבאר להלן, בעה"ו.

נורא עלילה, יושב קדם סלה, מרומם על כל ברכה ותהלה, אשר לו העוז והממשלה בחיוב ולא בשלילה, המעביר יום ומביא לילה, תמיד חוזרים חלילה, בלי קצבה ותכלה, הוא ברחמיו יסמיך גאולה לתפילה בעין ההגינה והתחלה, אל בן יורד שאולה, העלה אותו מעלה מעלה, מארץ ככברה חלולה, בשמחה וגילה, בברכה קלה, היא העולה, לימין הגולה, ותשבר כעץ עולה, בפתע ובהלה, ובבוס התרעלה, בכל מנחה בלולה, ואז נשמח ונגילה, כמשוש חתן על כלה, בריוח והצלה, ויראו ישראל את היד הגדולה.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בינ"ו עש"ו

אות גימל

אל בן אשר גולה ומלא פחדך - נצב וגם נעצב בעומדו כנגדך

אליו מלמעלה פשוט ידך - לעזור בחזור אות גמול על עבדך

גמול על עבדך אחיה ואשמרה דברך

גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך

גר אנכי בארץ אל תסתר ממני מצותיך

גרסה נפשי להתאבה אל משפטיך בכל עת

גערת זדים ארורים השוגים ממצותיך

גל מעלי חרפה ובוז כי עדותיך נצרתי

גם ישבו שרים בי נדברו עבדך ישיח בחוקיך

גם עדותיך שעשועי אנשי עצתי

גמול על עבדך אחיה וכו' יובן כפי מ"ש רז"ל בשוחר טוב, שאדם הראשון נטל שבעים שנה משנותיו ונתנם לדוד המלך ע"ה, ע"ש. זה שאמר גמול על עבדך ירצה הגמילות חסד אשר תגמול על עבדך הוא שאחיה, שפירושו שאחיה על פיך, וזהו הגמול שתגמול, לא על פי אדם הראשון, והטעם הוא, בשיהיו חיי מחיי אדם הראשון, מיכרח שאעבור על צוייך כמוהו, אך אמנה אם יהיו על פיך ועל פי גמולך, אשמרה דבריך בלי ספק. והשתא אתי שפיר דלא כתיב ואחיה בוא"ו, דודאי שהם שני ענינים, אלא אחיה בלא וא"ו להורות דמה הוא הגמוך שתגמול על עבדך הוא מה שאחיה, דהיינו על פיך ולא על פי הזולת. ובן היה שנתקבלה תפילתו, וחיה על פיו ומאמרו יתברך, כמ"ש רז"ל דוד מלך ישראל חי וקיים. או ירצה מעין הקודם, באופן אחר, והוא גמול על עבדך אחיה, ירצה, דמה הוא הגמול שתגמול על עבדך, שהוא חי על פי מי שנתן לו החיים, והוא אדם הראשון, וזהו אחיה הוא במה שאשמרה דבריך ולא כמוהו שעבר על צוייך, אלא שתגמול חסד על עבדך שישמור דבריך, וזהו הגמול שתגמלהו. או ירצה, ויהיה פירוש גמול שם דבר, ולא ציווי, ירצה גמול גדול יש לך על עבדך שאחיה, ר"ל מחמת שראוי הייתי להיות נפל, כמ"ש חז"ל, ואחר אשר יצאתי מכלל נפל וחייתי, אני צריך לגומלך גמול על זה, ומה הוא הגמול, שאשמרה דבריך, וזהו ואשמרה דבריך. והכי אתי שפיר באומרו על עבדך, ולא אמר לעבדך. או ירצה, ויהיה הגמול כמשמעו, ציווי, והוא שהאדם צריך שלא יהיה כפוי טובה חבירו, ובזה לא יבוא להיו כפוי טובת המקום, כמו שהוכיחו חז"ל מפרעה הרשע, שעל ידי שכפר בטובתו של יוסף, כמו שכתוב אשר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אשר לא ידע את יוסף, כפר בטובת המקום ברוך הוא, ואמר לא ידעתי את ה' ובזה אמרו רבותינו ז"ל למס מרעהו חסר ויראת שדי יעזוב, לעומת זה בא נעים זמירות בתחינה לפניו יתברך שיגמול תודה וטובה לאותם שנתנו לו החיים, והם אדם הראשון ואבות העולם ע"ה כמ"ש רז"ל, בפסוק הנה מפחות נתת ימי וכו' כי לא יכול לשלם להם גמולם כי אם השם יתברך הוא ישלם להם על עבדו שנתנו לו את החיים. וזהו גמול על עבדך אחיה, כשתגמול להם טוב עלי ולא אקרא כפוי טובת הבריות אז מסתמא שלא אבוא לכפור בטובת המקום, וזהו ואשמרה דבריך ר"ל שעל ידי ששמרתי טובת הבריות ובאתי להתחנן עליהם לגמלם שכר טוב, אז בהא ודאי שאשמרה דבריך והם ענינך אשר תפליא לעשות לי אשמרם לנצח ולא אשכחם להקרא כפוי טובה ח"ו. או ירצה על דרך מ"ש בש"ט, דוד קרא עצמו עבד אני עבדך בן אמתך, והקדוש ברוך הוא קראו עבדי, וזה שאמר גמול גדול יש לך עלי שקראתי עבדך, וזה השם הוא אלי גדולה וכבוד כי עבד מלך מלך ולכן השם יתברך יתן לי החיים כדי שאשמרה תורתך, וזהו התשלום גמול שיש לי ויהיה לפי זה מלת גמול שם. או ירצה כפי מה שידענו מדברי רבותינו ז"ל דעבד עברי חייב רבו לענגו כמ"ש בפרק קמא דקדושין כי טוב לו עמך, עמך במאכל עמך במשתה יע"ש מה שאין כן בעבד כנעני, כמ"ש מהרי"ק ז"ל בהלכות עבדים שיכול הרב לומר לו עשה עמי ואיני זנך וכו' יע"ש. לעומת זה בא דוד המלך ע"ה ואמר אף על פי שאני עבדך ומן הדין שעבד עברי חייב רבו לזונו אף גם זאת איני שואל המזונות שהם חיות הנוף כי אם בתורת גמול שהוא גמילות חסדים, אך אני אשמרה דבריך דמתם עבד לעשות רצון קונו הוא. או ירצה שאמר דוד המלך ע"ה, רבונו של עולם גמול לי חסד מחמת שאני עבדך ואם תאמר והרי התנא ע"ה אמר, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, ואיך אשאל תשלום מאת השם יתברך?, לזה אמר שאיני ח"ו מבקש שום פרס כי אם דבר המסתפק לחיות הנוף לבל אמות כי אחיה, ואז על ידי הכנת הנוף אובל לשמור את הנפש לעסק התורה, על דרך אם אין קמח אין תורה, וזה אומרו ואשמרה דבריך, ולכן גל עיני ואביטה יובן על דרך מ"ש התנא ע"ה ודאשתמש בתגא חלף, שפירושו המשתמש בדברי תורה שהם שמותיה הקדושים על ידי קבלה מעשית ללא צורך גדול, חלף, ואין לו כפרה עולמית, זה שאמר גל עיני וכו' ירצה מה ששאלתי לגלות עיני הוא כדי לראות ולהביט נפלאות התורה וסודותיה וזהו ואביטה דייקא ולא לפעול בהם שום פעולה ולהשתמש בם חלילה, או פי' אחיה ואשמרה דבריך שכוונתי בחיים הללו הוא כדי ללמוד התורה פשט וסוד שכנגד הפשט אמר ואשמרה דבריך שהם פשטי התורה שבהם תפול השמירה לבל ישתרחו ואם כנגד הסוד אמר גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך זהו תכלית

החיים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

החיים שאחיה, או יהיה פירושו ואשמרה דבריך הם התרי"ג מצוות לקיימם ולעשותם, ופירוש גל עיני וכו' נפלאות מתורתך לידע סודם וטעמם הוא העיקר הגדול תיקון נפשי. או ירצה גמול על עבדך וכו' על דרך מה שאמרו רבותינו ז"ל שדוד קראו הקדוש ברוך הוא עבד, זה שאמר גמול על עבדך וכו' ירצה מלבד מה שקראתני עבדך שהוא שם גדולה וכבוד, גמול עלי חסד אחר, והוא במה שאחיה ואשמרה דבריך דייקא, שקראתני עבדך לעשות רצונך בלבב שלם כעבד המקיים דברי רבו, שאם אחיה ולא אשמרה דבריך מה הועילה הגדולה שקראתני עבדך, אכן באם אחיה ואעשה רצונך ואשמרה דבריך דייקא ואחר אשר נקראתי בדבר מלך בשם עבד ושמרתי דברו הטוב שקראני עבד אם כן עבד מלך מלך שראוי אני להדמות אל האדון ללמוד תורתו כדאמרן באות האלף, בפסוק ההולכים בתורת ה' שהם הסודות הנקראים תורת ה' על דרך תן חלקנו בתורתך דייקא, שבהם משתעשע הבורא הוא מקודם בריאת העולם, אך כאן אמר גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך שאם הסודות שהם תורת ה' העוסק בם, גם אני ראיתי ונתון אל לבי להתעסק בם זהו נפלאות מתורתך דייקא. ואם תאמר שאיני ראוי לשפע הלז על דרך במופלא ממך אל תדרוש אין לך עסק בסתר, לזה אמר גר אנכי בארץ וכו' ירצה שאין אני גר כי אם בארץ הוקא, אך אמנה בשמים אני תושב מחמת שאני רגל רביעי במרכבה ולי נאה ויאה ללמוד נפלאות תמים דעים בריך הוא, בסודית התורה ומצוותיה וזהו אל תסתר ממני מצותיך, לשון נופל על הלשון כי סודות התורה ומצותיה המה נקראים סתרי תורה כמ"ש אין לך עסק בנסתרות ולזה אמר אל תסתר ממני ולא אמר אל תעלם, והוא כאלו אמר אל תסתר ממני סתרי מצוותיך שהם סודות הנסתרות לה' אלקינו. או ירצה גל עיני ואביטה וכו' גר אנכי בארץ וכו' יובן כפי מ"ש המקובלים ע"ה שישראל הם ששים רבוא בסוד ששים רבוא אותיות התורה, וכל נשמה ונשמה מישראל היא בסוד אות אחת מאותיות התורה ולכן מלת ישראל נוטריקון יש ששים רבוא אותיות לתורה. אך הגרים שאין להם שום מבוא ואחיזה באותיות, המה באים מסוד התגין מפני שהם למעלה, וזהו סוד יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא שפירושו ישראל שהם אזרחים הם בארעא ר"ל בסוד האותיות, אך הגרים הם בסוד התגים למעלה וזה שאמר בשמי שמיא וזהו סוד רבי עקיבא ע"ה שהיה דורש כתרי אותיות שפירושו מחמת שהוא היה בן גרים היה דורש התגין שהם כתרי אותיות, ועם כל זה, אם אפרש דברי התנא ע"ה ודאשתמש בתגא חלף ירצה שהשם יתברך ציוונו על אהבת הגר ועל אונאתו בתורה, ובא התנא ע"ה להזהירנו שלא לבזותו ולבלתי עבוד בו עבודת עבד, וזהו ודאשתמש בתגא חלף, ירצה עם היות שאמרתי לך ודלא מוסיף יסיף ודלא יליף

קטלא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

קטלא חייב, ועיקר הלימוד הוא תשמיש, ששימושה יותר מלימודה, דאשתמש בתגא שהם הגרים שהם בסוד התגין המשתמש בהם ומבזה אותם חלף ונברת. וזה שאמר גל עיני ואביטה נפלאות, ירצה שדוד המלך ע"ה הוא בא מרות המואביה שהיא גיורת ואם כן מצד אביו הישראלי יש בנשמתו אחיזה באותיות ומצד האם אחיזה בתגין ולעומת זה אמר גל עיני ואביטה, ירצה כנגד הצד של אביו שבא מהאותיות אמר אחיה ואשמרה דבריך שהם התורה כמ"ש רז"ל בפסוק דבר צוה לאלף דור אין דבר אלא תורה תורה שנאמר וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, וכנגד אמו שבא מצד אחיזה בתגין אמר גל עיני ואביטה דברים שהם נפלאים ומכוסים מהתורה עצמה ומה הם, אלו התגין כדאמרינן בפרק ג' דמנחות כשעלה משה למרום מצאו להקדוש ברוך הוא שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו רבונו של עולם מי מעכב על ידך, ופירש רש"י ז"ל, כתרים כגון תגין דספר תורה, מי מעכב על ידך במה שכתבת עד שאתה צריך להוסיף עוד עליהם כתרים, אמר ליה אדם וכו' ועקיבא בן יוסף שמו וכו' הרי לך שהתורה היתה לפניו יתברך בלא תגין עד שהוצרך ברוך הוא לישב ולהושיבם באותיות, וזהו נפלאות מתורתך ולא כתב נפלאות תורתך שפירושו כדאמרן. וטעם שאלתי ובקשתי לשלמותי בשתיהן דהיינו סודות התורה עצמה וסודות כתריה, הוא מפני שגר אנכי בארץ, ירצה כפי הקדמתינו דגיורא הוא בשמי שמיא מסוד התגין, אך אנכי עם היותי גר עם כל זה בארץ שפירושו מצד אמי גר אנכי לידע כתרי האותיות ומצד אבותי שהם ישראלים צריך לידע האותיות עצמם על דרך יציבא בארע וגיורא בשמי שמיא וזהו בארץ, ואחר שאהיה שלם בשתיהם בתורה עצמה ובנגלה והוא חלק העיון על מתכונתו, לכן שאלתי על חלק המעשה שהוא העיקר, זה שאמר אל תסתר ממני מצותיך. או ירצה גל עיני ואביטה וכו' גר אנכי וכו' יובן על מ"ש בפרק הערל על דואג האדומי שביקש לדחות פעמי דוד המלך ע"ה מבוא בקהל משום דאתי מרות המואביה, דכתיב לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' מיד ועמשא בן איש ושמו יתר הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש וכתיב יתרא הישמעאלי, אלא אמר רבא מלמד שחגר חרבו כישמעאלי, ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי ע"ה, עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, ז"ש גל עיני ואביטה וכו' ירצה אמר דוד המלך ע"ה רבונו של עולם גל עיני להביט הדברים הנפלאים ומכוסים ונבדלים מפשט התורה וממשמעיות אמריה ואינם באים כי אם ברמז מכח הפלפול והחריפות וזהו נפלאות מתורתך ותדע על איזה דברים נפלאים ומכוסים מהפשט אני שואל, הם על גר אנכי בארץ ירצה על דבר הגרות שיש מן התורה שאין לו שום תקוה ותקנה ממנה עולמית

והוא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

והוא פסוק לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', שאני באתי מרות המואביה שאלמלא כוח הפלפול שהיה בבית דינו של שמואל הרמתי ע"ה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית לא היתה לו שום תקוה ושום תקנה משטחיות פשט התורה כמו שפירש רש"י ע"ה בפסוק רחבה מצותך מאד יע"ש, ולכן אל תסתר ממני מצותיך. או ירצה גל עיני וכו' גר אנכי בארץ וכו' כפי מה שידוע לנו שהתורה בכלל אין בה שום יעוד מהיעודים הרוחניים רק יעודים גופניים כמו הארכת ימים, למען תחיה וירשת את הארץ וכדומה, ואל זה אמר דוד המלך ע"ה גל עיני ואביטה אותם הדברים הנפלאים ומכוסים מתורתך שהם היעודים הרוחניים שאינם כתובים בתורה גלה עיני להבטתם ולראותם,והטעם לזה הוא משום שגר אנכי בארץ וכו' וכפי הדין הוא הגר הבא להתגייר בשם שמודיעין לו עונשין של מצות כך מודיעין לו שכרן של מצוות ומודיעין לו שבעשיית מצוות אלו יזכה לחיי העולם הבא כמו שכתב מוהרי"ק ע"ה בסעיף ב' מהלכות גרים, וא"כ בדינא ודייני שתגלה עיני להביט בשכרן של מצוות שבעקב שהם נפלאים ומכוסים מהתורה מחמת שגר אנכי בארץ ומעתה אחרי שבדינא ודייני שתודיעני שכרן של מצוות בעולם הבא מוכרח ג"כ של תתנהג עמי כדין הגרים שאין מודיעין להם רק קצת מצות קלות וחמורות משום טעם שאין מרבין עליהם יותר מדאי מההיא דרות ותרא כי מתאמצת היא וכו' ותחדל לדבר אליה וכו' אך אני אל תסתר ממני מצוותיך בכלל שהם תרי"ג מצוות ואל תחוש להודיעיני רק קצת ולהסתיר ממני קצת רק אל תסתר ממני מצוותיך בשלימותן. או ירצה גל עיני וכו' גר אנכי וכו' יובן על פי מ"ש ביבמות פרק י"ג, אמר רבי יצחק מאי דכתיב רע ירוע כי ערב זר? רעה אחר רעה תבוא לקבלי גרים, מקבלי גרים כרבי חלבו דאמר רבי חלבו גרים קשים לישראל כספחת בעור, ופירש רש"י ז"ל רע ירוע, רעה אחר רעה, כי ערב זר זה המערב גרים וזרים בישראל, קשים גרים, שאין בקיאים בדקדוקי מצוות ולומדים ירשאל ממעשיהם, כספחת, לישנא דקרא נקט, ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב עכ"ל. ז"ש גל עיני וכו' ירצה גלה עיני להביט אותם הדברים הנפלאים ומכוסים מן התורה, והם דקדוקי המצוות, כי המצוה בעצמה כתובה בתורה אך אמנה דקדוקיה ופרטיה הם באים כי אם מכח הפלפול וההסירות והיתרות, והטעם משום שגר אנכי בארץ ירצה, דזיל בתר טעמא, טעמא מאי קשים גרים לישראל כספחת הוא משום דאין בקיאין בדקדוקי מצוות למדין ישראל ממעשיהם כמו שפירשו ז"ל, ולכך רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים, ומעתה ששאלתי ממך שתגלה עיני להביט ולידע נפלאות מתורתך שהם דקדוקי המצוות, אין חששא למקבלי גרים שתבוא עליהם רעה אחר רעה שכדאי שלא תבוא עליהם שום רעה דאדרבה תבוא עליהם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עליהם ברכת טוב, וזהו אומרו אל תסתר ממני מצוותיך מאחר שגר אנכי בארץ אם כן את תסתר ממני מצוותיך דהיינו כל מצוה ומצוה בשלימותה שהם דקדוקיה ופרטיה. או ירצה גר אנכי בארץ וכו' גרסה נפשי וכו' יובן במ"ש בגמרא יבמות פרק החולץ, הניא רבי חנניא בנו של רבן גמליאל אומר, מפני מה גרים בזמן הזה מעונים ויסורין באים עליהם, מפני שלא קימו עליהם שבע מצוות שקבלו בני נח, רבי יוסי אומר גר שנתגייר בקטן שנולד דמי, אלא מפני מה מעונין, מפני שאינם בקיאין בדקדוקים כדין וכראוי בישראל. ואז בשלא תסתירם ממני ואהיה יודע בם ובדקדוקיהם אם נתייסרה נפשי ונשברה ונכתתה ביסורין, וזהו גרסה נפשי אין אני אומר מחמת שהגרים מעונים ואני מהם, שהם היסורין באים להם מחסרון בקיאותם בדקדוקי המצוות אך אני איני ח"ו, מה שגרסה נפשי ביסורין הוא כי אם לתאבה אל משפטיך בכל עת, שפירוש כל מי שהקדוש ברוך הוא חפץ בו מדכאו ביסורין, שנאמר וה' חפץ דכאו החלי ולא לפרעון עון נתייסרתי ביסורין כמשפט הגרים שמתייסרין לפי שאינם בקיאין בדקדוקי המצוות, מחמת שאם לא תסתיר ממני מצוותיך והייתי בקי בהן, אם כן אם באו לי היסורין אינם רק מאהבה, ופירוש גרסה נשברה כפירוש הרד"ק והוא פועל עומד לא פועל יוצא. גרסה נפשי לתאבה וכו' יובן בפי מ"ש בפרק ב' דסנהדרין, מלך לא דן ולא דנין אותו, אמר רב יוסף, לא שנו אלא מלכי ישראל אבל מלכי בית דוד דן, ודנין אותו, אמר רב יוסף, לא שנו אלא מלכי ישראל אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותו, דכתיב כה אמר ה' בית דוד דינו לבקר משפט וכו' ומייתי ראייה למלכי ישראל מההוא עובדא דינאי המלך יע"ש. זה שאמר גרסה נפשי, ירצה אף על פי שאני מלך, ומן הדין הוא דמלך לא דן ולא דנין אותו אין אני עושה כן שזה דוקא הוא במלכי ישראל כינאי המלך וכו' אך אני מבית דוד נשברה נפשי ונכתתה עד שהיתה תאבה וחפצה למשפטיך בכל עת ובכל זמן, ולפיכך אני דן ודנין אותי ולא כמלכי ישראל שנותנים כתף סוררת בדבר המשפט מרוב גאותם, ולפיכך אין דנין ולא דנין אותם, ועל ידי כן אותם הרשעים שהם זרים בדבר המשפטים שאינם רוצים וחפצים לקבל הדין ע"י שרואים שגרסה נפשי לתאבה אל משפטיך בכל עת, אז בגערה אחת אל גערת זדים ארורים השוגים וכו' די להם וישובו אל ה' בדבר משפטי ה' מקל וחומר ממני שאני מלך וכל שכן הם ודומיהם. או ירצה גרסה נפשי וכו' יובן במ"ש בגמרא יומא פרק ח' רב, כי הוה נפיק למידן אמר הכי, בצבי נפשאי לקטלא נפיקנא וכו' ופירש רש"י ז"ל, בצבי נפשאי, ברצון עצמי, לקטלה נפיקנא, לישא עונש מות, שמא ישגה בדין, ועל עצמו אומר כן ע"ש. וזה אומרו גרסה לתאבה וכו' ירצה נשברה ונכתתה נפשי לרצותה, וזהו בצבי נפשאי לקטלא נפיקנא, וזהו
לתאבה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לתאבה את משפטיך בכל עת, דהיינו כשאני נפיק למידן דינא ברצונה נשבר ויוצאה לאיבוד מחמת המשפט. או ירצה, גרסה נפשי וכו' יובן כפי מה שידוע לנו שדוד המלך ע"ה היה איש אדמוני, וטבע האדמימות מריבוי הדם ותגבורת הדם, ומורה על אכזריות חמה ושטף אף בהיות מזגו הדין יקוב את ההר בלי שום מיצוע הפשרה הבאה מטבע הרחמנות, ועם כל זה דוד ע"ה נתגבר על יצרו וטבעו לכבוש את יצרו ומזגו, והיה שופט את ישראל במשפט וצדקה, כמו שכתוב ויהי דוד עושה משפט וצדקה, ודרשו בגמרא סנהדרין פ"א, איזהו משפט שעמו צדקה, זה ביצוע. זה שאמר גרסה נפשי לתאבה, ירצה נשברה ונכתתה נפשי למה שהיא תאבה וצמאה להיותה מחוברת עם גוף אדמוני אל משפטיך בכל עת שהוא אכזריות חמה והדין הנמשכים מטבע האדמימות, וכבשתי את יצרי ושתפתי צדקה עם המשפט במה דאת אמר ויהי דוד עושה משפט וצדקה וכו', שפירושו שתמיד היה עושה בכוונה זה הענין, וזהו בכל עת. או ירצה גרסה נפשי וכו' כפי מה שדרשו רבותינו ז"ל בש"ט ובגמרא נ"כ שהוא לשון גירסא ולמוד, ויובן על פי מ"ש חז"ל בפסוק כי לויח חן הן לראשך, חש בראשו יעסוק בתורה וכו' חש בכל גופו יעסוק בתורה, שנאמר ולכל בשרו מרפא, זה שאמר גרסה נפשי וכו' ירצה שנפשי גרסה ועסקה בתורה בכל עוז ותוקף תאבה, כי אין החפץ ברצון וחפץ החשק בתורה כי אם לנפש, ויהי גרסה נפשי לתאבה וכל זה היא אל משפטיך שהם היסורין כדי שבעסק התורה רפא ירפא, וכן בפרק קמא דברכות אמרו כל העוסק בתורה יסורין בדלין ממנו שנאמר ובני רשף יגביהו עוף. או ירצה גרסה נפשי על פי מ"ש בשלהי פרק קמא דקדושין, אמר רב המנונא אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, שנאמר פטר מים ראשית מדון וכו' וכן בפרק קמא דברכות אמר רב, בשעה שמעמידין את האדם לדין אומרים לו וכו' קבעת עתים לתורה, זה שאמר גרסה נפשי, למדה נפשי בכל חשק ותיאוב בכל עת ועונה בלי הפסק ותכלית היא אל משפטיך, היא שעה שמעמידין אדם לדין, ולפי זה קאי בכל עת שב אל גרסה נפשי , שפירושו בשביל משפטיך שהיא שעת הכנסת אדם לדין ומשפט ששואלין קבעת עתים לתורה שהיא שאלה ראשונה במשקל פוטר מים וכו' לזה גרסה נפשי לתאבה בשביל משפטיך בכל עת, וכאילו כתוב גרסה נפשי לתאבה בכל עת אל משפטיך, והראיה לה שבאותו המשפט של דברי תורה בו גערת זדים ארורים השוגים וכו' ירצה אפילו הם זדים ארורים ושוגים ממצותיך, עם כל זה לא היה תחילת דינם על כל העבירות שעשו, כי אם על דברי תורה דוקא, ולכן גרסה נפשי לתאבה וכו' ולמדה התורה בחשק ותיאוב. או ירצה על פי מ"ש בפרק הפועלים בבא מציעא, בההוא עובדא דרבי אלעזר בן רבי שמעון בר יוחאי ז"ל

דקבל

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

דקבל עליו יסורין, באורתא הוו מייבין ליה שתין נימטי, לצפרא ננבו מתותיה שתין משדלי דמא וכו' לאורתא אמר ליהו אחי ורעי בואו ובו' ובן רבי ע"ה קביל תליסר שני שית בצמיכתא ושבע בצפדינא וכו' יע"ש באורך. זה שאמר גרסא נפשי וכו' ירצה נשברה ונכתתא בענוה ושפלות יתירא במה שהיא מתאבת ומבקשת היסורין וזהו אל משפטיך בכל עת כרבי אלעזר ע"ה וכרבי ע"ה שתבעו יסורין וקבלום מאהבה. ואחר כל אלה בא לבאר דוד המלך ע"ה איזה משפטים ויסורין שתאבה נפשי, לא בסתם יסורין קאמר אלא על אותם יסורין הקשים שבהם גערת זדים ארורים השוגים ממצוותיך אני תבעתי אותם לנקותי מעון וכן היה שמצינו שנתייסר דוד המלך בצרעת ופירשו ממנו הסנהדרין כדאיתא בפרק חלק. והכא מוכח שהוא תבע היסורין כרבי אלעזר וכרבי ע"ה. או ירצה מענין הקודם במה שידוע מחכמת הטבע שהתאוה והחשק בדבר הבלתי מושג לאדם הוא מביאו לידי חולאים רעים. והסבימה דעתם לדעת רז"ל בסנהדרין בההוא דעלתה לו טינה בלבו מרוב החשק יע"ש. זה שאמר גרסא נפשי לתאבה וכו' נשברה ונכתתה נפשי מחמת התאוה והחשק שמתאוית אל משפטיך שהם היסורין בכל עת בלי הפסק מזמן לזמן כי אם תמיד תמיד והוא מ"ש בפרק ג' דערכין תנא דבי רבי ישמעאל, כל שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורין קבל עולמו, וזה אומרו בכל עת לא מעה לעת. או ירצה, גרסה נפשי וכו' שדוד המלך היה מלך ושופט את ישראל, כי כן משפט המלך ומעשהו ללקות וליסר כל אשר יחפוץ, כי מלך במשפט יעמיד ארץ ולכן כאשר ראה דוד המלך ע"ה את חטאות יושבי הארץ ורשעתם כי רבה מאד אז נזור אחור, ובפרט ממאמר התנא ע"ה החושך עצמו מן הדין פורק ממנו איבה וגזל וכו' ולכן שאול שאל מהשם יתברך שהוא בכבודו ישפוט את הרשעים במשפטו שהם הקללות שבתורת כהנים ומשנה תורה אשר כתב לנו בתורתו על ידי אדון הנביאים ע"ה, ואם לא תשמעון לי וכו' שגרסה נפשי וכו' ירצה נשברה ונכתתה נפשי מן החשק והתיאוב שתאבה אל משפטיך דייקא, בכל עת ולא אל משפטי שאני אשפוט בי אם אתה ה' משפטם במשפטיך, ומה הם משפטיך אף כי הדינים בכלל נקראים, ולכן תנא והדר מפרש, הם אותם המשפטים אשר גערת בהם זדים ארורים בני אדם אשר שגו במצוותיך ושנו ושלשו בעבירה עד שנעשו זדים ונתארורו מפיך בכמה קללות וארירות ונעשו ארורים בתורה שבכתב ובמשנה תורה, לכן ובכן אנא ה' מאחר שאתה ה' הוא השופטם לא יגיע לי שום נזק וחרפה מהם, ולכן שאלתי מאתך לשופטם בכל עת ולא באריכות אפים, ולכן גל מעלי חרפה ובוז דשתיהן אשר יגיע לי על די משפטי בי אם יבוא לפני דין הבא על אשת איש ואני שופטו לפי הדין והתורה והמצוה יגיע לי נזק וחרפה של התקוששו וקושו

קשט

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

קשט עצמך ואחר קשט אחרים ואדע כי ערום אנבי ואחבא בחרפה וקלסה של בת שבע שנכשלתי בה. גם יניע לי הבוז והקלון מהמשפט באמור לי ישמעו אוזניך מה שפיך מדבר, והיינו גל מעלי חרפה ובוז כי עדותיך נצרתי, ירצה כי תורתך שאני שופטם בה נצרתי אותה נצירה מעליא בלבי ובקרבי, אשר סודה בי לבלתי אוציאה החוצה אליהם לבל יעשו בי חרפה ובוז, ולא די לי בני אדם גם בני איש כל העם מקצה אלא אפילו השרים הגדולים בי ידברו, דהיינו שהם אוהבי וריעי לגלות להם כל סודותי בדברי אתם, גם הם ישבו לדבר זה של חרפה ובוז וזהו גם, ר"ל גם אלו כמו הראשונים, ועם כל זה אפילו יבוז ויחפירו אותי אשימה לבי ואתעסק בתורה ובמצוות והיא מפזרתם אנה ואנה, על דרך מ"ש המושלים, ויהי נועם של עמי הארץ, תורה, וזה שאמר עבדך ישיח בחקיך. ואם תאמר מאחר שהשרים אשר אתי והמה אוהבי וריעי אנשי עצתי אוכלי לחמי ומימי בגדו בי להתכבד בקלוני בלי תכלית, ואנא עיני לשמיא נטלית ובתורת שדי אתענג עד אשר ימסו כדונג, אל מי אזעק ואענה ואל מי מקדושים אפנה, השיב ואמר גם עדותיך שהם השבתות וימים טובים כדברי המפרשים ז"ל שהם נקראים עדות, הלא המה אנשי עצתי, ועמהם אוכל ואשתה ואשתעשע בהם, לכן גל מעלי חרפה ובוז כדאמרן. או ירצה גל מעלי חרפה וכו' יובן על פי מ"ש בגמרא ברכות, אם ראית דור שהתורה חביבה עליו פזר וכו' ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס. שנאמר עת לעשות לה' הפרו תורתך. ולכן כנגד החלוקה הנ' של דורשאין התורה חביבה עליו כנס, בא המלך שוש עליו השלום ואמר גל מעלי חרפה וכו' ירצה כאשר עדותיך נצרתי דהיינו שהשארתיה אצלי נצירה מעליא ולא הוצאתיה על פני חוץ והוא מדבר על דור שאין התורה חביבה עליו, ראו מסתמא הם מחרפים ומבזים לומדיה, על אותו הדור אני אומר גל מעלי חרפה ובבוז ולפ"ז פירוש האי כי במקום באשר, ורבים כמוהו. או ירצה גל מעלי יובן על פי מ"ש בפרק קמא דברכות לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני, רבי לוי ורבי יצחק חד אמר וכו' ואידך, כך אמר דוד המלך לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, לא חסיד אני, שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה, ולא עוד אלא שכל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת ואומר לו מפיבושת רבי יפה דנתי יפה חייבתי יפה זכיתי יפה טהרתי יפה טמאתי ולא בושתי. אמר רבי לוי בריה דרבי אידי, מאי קראה, וארברה בעדותיך ולא אבוש. תנא לא מפיבושת שמו אל איש בושת שמו ולמה נקרא שמו מפיבושת שהי מבייש פני דוד בהלכה לפי כך זכה דוד ויצא ממנו כלאב. ואמר ר"י לא כלאב שמו אלא דניאל שמו

ועליו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ועליו אמר שלמה המלך ע"ה אם חכם לבך בני וכו' ואומר חכם בני ישמח לבי ואשיבה חורפי דבר. ופירש רש"י ז"ל, כלאב שהיה מכלים פני הרב, שהיה אב בהלכה ובתורה, הרי לך בבירור מדברי המאמר שמה שהיה דוד המלך ע"ה נמלך ברבו ומתבייש ממנו בהלכה ואתה הבושה היא נקראת חרפה כדמייתי קרא ואשיבה חורפי דבר שפירושו כשנולד לו כלאב שהיה מבלים פני רבו בהלכה היה אביו משיב חרפה, או הבן היה משיב חרפת אביו מרוב חכמתו, זה שאמר גל מעלי חרפה ובוז וכו'. ירצה שזו החרפה הנאמרת פה אינה כההיא של העבר חרפתי אשר יגורתי דהיינו שתעבירנה לגמרי, אלא שזו החרפה גלי אותה מעלי שעד עתה היא מכוסה, כי מפאת מה שאני מתבייש בהלכה מפני רבי, ועתה גלה אותה מעלי על ידי מה שתתן לי בלאב שיבייש הוא פני רבי וישיב את חרפתי וכו' וזהו גל מעלי וכו' אותו הבוז שמבזים אותי בני אדם על שידי מלובלבות בדם ושפיר ושליא וכל החרפה והבוז שהגיעו אלי הוא על אשר עדותיך שהם הרמים שהייתי נמלך עליהם כדהוכחנו מהקרא של ואדברה בעדותיך וכו' נצרתי אותם נצירה מעליא, והייתי דנם בדין וכשורה, ולא עוד אלא שהייתי נמלך במפיבושת רבי עליהם והיו פני נבלמים כל שעה, ועם כל זה לא אבוש עוד מלשאול עליהם, ואין לך נצירה מעליא מזו, וזה שאמר כי עדותיך וכו' וכי זו משמשת בלשון אשר וכמוהו רבים. והנה עתה שב לבאר החרפה והבוז היאך הם והתחיל במאי דסליק עתה שהוא הבוז המגיע אליו ואמר גם ישבו שרים וכו' ירצה לא מבעיא שאר כל אדם שאינם יודעים ערכי אלא אפילו השרים והשופטים גם הם בי נדברו ואמרו עבדך ישיח בחוקיך. ירצה מי שנקרא עבדך באמת הוא מי שישיח בחוקיך שהם חוקי התורה והמצוות ולא כדוד הנקרא עבד ה' והוא משיח עם הנשים בעסקי דם ושפיר ושליא ועובר על דברי רבותינו ז"ל אל תרבה שיחה עם האשה שפירושה אפילו שיחה קלה וכל שכן בשיחה חמורה דעריות, שאדם כזה אינו עבדך, וזהו הבוז והקלון. גם עדותיך לא היו שעשועי בי אם על יד אנשי עצתי דהיינו שהייתי נמלך במפיבושת רבי והיה מבייש פני בהלכה ועל ידי זה הגיעה אלה החרפה, ואם כן גל מעלי החרפה והבוז דנהיינו שתתן לי כלאב להשיב חורפי דבר, ויאסוף את חרפתי וממילא יסור הבוז מאליו. או ירצה, גערת זדים ארורים יובן במ"ש פרק ג' דמ"ק בההוא עובדא דרבי שילא גזר וכו' ויצא רבי חייא ושנה וכו' שמע רבי איקפד אתא רבי חייא לאיתחוויי ליה אמר ליה חייא ראה מי קורא לך מבחוץ, ידע דנקט מילתא ברעתיה נהג נויפותא תלתין יומין וכו' ג"כ שם בההוא עובדא דרבי זוטרא בר טוביא הוה קאפסיק סדרא קמיה דרבי יהודה כי מטא האי פסוקא אלה דברי דוד האחרונים, אחרונים מכלל דאיכא ראשונים
ראשונים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ראשונים מאי נינהו אמר ליה מאי דעתך כל מי שלא ידע פירושא דהאי קרא לאו גברא רבה הוא, ידע דנקיט מילתא בדעיה נהג נזיפותא בנפשיה חד יומא וכו' יע"ש. נקטינן דגערה דחכם לאדם היא נדוי, וכל שכן גערת חכם הרוים ברוך הוא בבני אדם שהם נזופים למקום, זה שאמר גערת וכו' ירצה, בגערה שגערת זדים, הם נקראו ארורים, שפירושו נזופים ומנודים במה דקים ליה בארור המוזכר בתלמוד ואלו הזדים לא היו מזידים בתחילה כי אם שוגים ממצוותיך דהיינו ששגו בתחילה במצוה ושנו ושלשו בעבירה עד שנעשית להם כהיתר, והיו עתה מזידים, ואם כן אחר שהשוגה במצוה הוא נקרא נזוף למקום ברוך הוא, ג"כ קיימא לן מכ"ד דברים שמנדים עליהם הוא המבזה תלמיד חכם אפילו לאחר מותו, וכל שכן בעודו בחיים חיותו. ואם כן גל מעלי חרפה ובוז שהרי עדותיך נצרתי, ואני תלמיד חכם והם מחרפין ומבזין אותי, גלה אותה החרפה והבזיון במה שתגער בהם ויהיו ארורים ומנודים על פיך כדרך שאתה גוער על הזדים השוגים ממצוותיך. ואפילו השרים שהם התלמידי חכמים כמו שכתוב כי שרים ישורו וכו' וגם הם נדברו זה עם זה ואמרו עבדך ישיח בחוקיך, ירצה שזה ראוי להקרא בשם עבדך מחמת שהוא משיח בחוקיך ולא פסיק גאסא מפומיה וראוי לנדות לכבודו, דקי"ל בפרק קמא דברכות בכ"ד מקומות בית דין מנדין בני אדם לפי שלא נהגו כבוד לרבן, ולפיכך נדברו זה עם זה בדבר זה, גם עדותיך שהם שעשועי היו אנשי עצתי בזה הענין לנדות לכבודי כמ"ש רז"ל בגמרא, אם מפניה קיימין מפני לומריה לא כל שכן, הרי לך שאף התורה הסכימה לעצתי על שאני גדול ממנה ולנדות לכבודי, ואם כן גל מעלי חרפה ובוז. או ירצה על פי מ"ש בגמרא גדולה שנאה ששונאים עמי הארץ את תלמידי חכמים, יותר משנאה ששונאים אומות העולם את ישראל, ונשותיהם יותר מהם, שנה ופירש קשה מכולם, זה שאמר גל מעלי חרפה ובוז, שמתפקרים כנגדי ואומרים מאי אהנו לן רבנן דשרו לן עורבא וכו' וזה הקלון והבוז לא הגיעו מהם על שום ענין כי אם על שערותיך נצרתי, ואם כן לפי זה כי עדותיך נצרתי הוא נתינת טעם לחרפה ובוז, ולא די נגע וקלון אמצא מהמון קריה הם ונשותיהן בכלל על ידי התדבקותי בתורה ומצוותיה, אולם אפילו השרים שהם תלמידי חכמים כראמרן, ועתה פירשו עצמם מן התורה, גם ישבו שרים וכו' ירצה שמקדם קדמתא ישבו בשיבה להיות שרים ועתה חזרו למפרע לבלתי ישבו בישיבה והם הם ששנו ופירשו מהתורה וזהו גם ישבו שרים וכו' הם בי נדברו ואמרו עבדך ישיח בחוקיך, ירצה מה שבי נדברו ולעגו הוא על שעבדך ישיח בחוקיך הכלל הזה הוא כמו שעמי הארץ תלכית שנאה שנאוני על התורה בכה אלו ששנו ופירשו קשה מכולם, ואפשר לומר במה ששנו

ופירשו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ופירשו קשה מכולם, במה שאמרו עבדך ישיח בחוקיך, מה שלא אמרו הראשונים לא עשו רק החרפה והבוז שהוא דבר קל לגבי השרים שהם התלמידי חכמים ששנו ופירשו, שאמרו עבדך ישיח בחוקיך שפירושו שמלעיגים ואומרים שזה הנקרא בשם עבדך הוא אצלו ההוקים בתורת שיחה בעלמא ואינו יודע להם שום טעם ודעת, ואפילו העדות שאני יודע בטוב טעמם ונימוקם, ולפיכך הם שעשועי ואנשי עצתי הם מלעיגים עלי וכו' ואומרים מה שאומרים, וזה גם עדותיך, ירצה מלבד מה שבי נדברו על החוקים גם נדברו על העדות שעשועי ואנשי עצתי, ואם כן גל מעלי חרפה ובוז. או ירצה, גם ישבו שרים וכו' הם התלמדי חכמים הנקראים שרים ונכבדי ארץ, גם הם מלעיגים עלי ואומרים עלי עבדך ישיח בחוקיך, כמו שפירשנו בדרך הקודם. ואפילו אנשי עצתי שהם אנשי הישיבה ולמוד הקורבים אלי שרואים אותי בשבתות וימים טובים, שהם עדות על מעשה בראשית ויציאת מצרים כמנו שפירשו המפרשים ז"ל, שאני משתעשע בהם בלימוד התורה לקיים מ"ש רז"ל, לא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל כי אם לעסוק בהם בתורה, אף המה בחרו בדבריהם של השרים ובשקוציהם נפשם חפצה, שאומרים שאין עסקו בהם כי אם באכילה ובשתיה, וזהו השעשוע שיש לו בעדות שהם שבתות וימים טובים. הכלל כולם כאחד עונים ואומרים כל מעשי דור הם מעשי תעתועים ואין בם מועיל ואם כן הסר מעלי נגעי בני אדם וזהו גל מעלי חרפה ובוז. או ירצה גל מעלי חרפה ובוז שהרי מכמה טעמים תסירם מעלי, האחת מחמת שאני עדותיך שהיא התורה נצרתי נצירה מעליא בראוי, ולא די שאני מעיד על עצמי ואני נוגע בעדות, אלא אפילו התלמידי חכמים הנקראים שרים והם תלמידי, וזהו בי נדברו שפירושו נדברו שאני סיבה להם שידברו ויקראו שרים, המה השקיפו עלי ואמרו עבדך ישיח בחוקיך, אפילו שיחתו היתה בדברי תורה, ולא די אלו שגם הם נוגעים בעדות מחמת שהם תלמידי ואני רבם, אלא גם אנשי עצתי היושבים אתי ראשונה במלכות המה מעידים ומגידים עלי שעדותיך הם שעשועי ובזולתם לא היה לי שום שעשוע בעולם. אם איפוא אחרי אשר כל החכמים העידו ולא כיחדו להיותי שלם בשלימות התורה כראוי, אם כן גל מעלי חרפה ובוז. וכו'.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אשא עיני אל ההרים המה הגבורים בנהי בכי תמרורים, כמים במורדי נגרים ולעושי אורים חדשים לבקרים, וגוזר ים סוף לגזרים, בצדק ומשפט ומישרים, מול פרעה וכל השרים צללו כעופרת במים אדירים, הוא יצמית ויחרים עמלק ראש צרים, וזדים אבזרים וזדים ארורים, היושבים במארב חזירים, אשר קלו מנשרים, במארה יהיו נארים ובמי המרם המאררים יזובו מדוקרים במבואות צרים בצלמות ולא סדרים, ולא יזבחו עוד לשעירים, ובנים נפזרים הנותרים אשר ירדו לשערים, בלי שיעורים וישבנו חררים בכפרים ויערים במעונות אריות והרי נמרים, יהיו מאירים ומזהירים, בתומים ואורים, כליל שמורים בעדרי עדרים ומתנים חנורים, בשיר השירים, עם כל ישראל חבירים,בנדבות ונדרים, ומקרא בכורים, לדור דורים, על אחד ההרים,אנם"י.

עמי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עמי עשו (עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ)
אות הדל"ת
אם חץ וחנית שם במתני מועקה - נפשי לתוחלתה באל חי צדקה
מן דות ועבדות אל פדות השתוקקה - לצאת והיא מוצאת בראש אות דבקה
דבקה לעפר נפשי חייני כדבריך
דרכי ספרתי ותענני למדני חוקיך
דרך פיקודיך הבינני ואשיחה בנפלאותיך
דלפה נפשי בתוגה קיימני כדבריך
דרך שקר הסר ממני ותורתך חנני.
דרך אמונה בחרתי משפטיך שויתי
דבקתי בעדותיך ה' אל תבישני
דרך מצותיך ארוץ כי תרחיב לבי

דבקה לעפר נפשי וכו', יובן, על פי מה שכתוב בפרק קמא דסוטה, אמר רבי אלעזר, כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער, שנאמר הקיצו ורננו שוכני עפר, שוכבי עפר לא נאמר אלא שוכני עפר, מי שנעשה שוכן לעפר בחייו, ופירשו ז"ל ננער מקיץ בתחית המתים, שיבן לעפר משפיל עצמו עד לעפר. עכ"ל. זה שאמר דבקה לעפר נפשי, שאני משפיל עצמי ושוכן לעפר, ולפיכך חייני כדבריך, שיהיה עפרי ננער, ואקום בתחית המתים, ואל אלקים הוא בוחן לב וחוקר כליות, שכוונתי לדעת מהר"ש ארופיל ז"ל בזה הדרך. או ירצה דבקה עפר וכו', יובן על דרך מ"ש בפרק ט' דברכות, אמר רב יהודה, ג' דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם וכו' והמנהיג עצמו ברבנות, דאמר רב חמא בר חנינא, מפני מה מת יוסף קודם לאחיו וכו', מפני שהנהיג עצמו ברבנות ופירש רש"י ז"ל, יוסף מת קודם אחיו דכתיב וימת יוסף וכל אחיו וכו' ז"ש שאמר דבקה לעפר וכו' ירצה דבקה לעפר נפשי ולא נהגה שום שררה ורבנות על שום אדם, אלא היא בעפר המדושה לכל, ולכן חייני כבדריך, דהיינו כפי מה שגזרת עלי לחיות אחיה לבל יתקצרו ימי, ואז אחיה שלא כדבריך דהיינו שלא כפי מה שגזרת עלי זוהי חייני כדבריך. או ירצה על פי מ"ש בפרק חלק, אמר רבי אלעזר, הוי קבל וקיים, אמר רבי זירא אף אנן נמי תנינא בית אפל אין פותחין לו חלונות לראות נגעו, שמע מינה. ופירש רש"י ז"ל הוי קבל וקיים, הוי עניו ותחיה קבל, אפל, עשה עצמך אפל ושפל, בית אפל אין פותחין לו חלונות לראות את נגעו, בנגע נראה לי כתיב, דמשמע נראה ממילא, ועוד דכתיב לי ולא לאורי, נמצא שאפילתו מצילתו, וכל זמן שאין כהן רואה אין מטמא בנגעים, עכ"ל. וזה שאמר דבקה לעפר נפשי, דבקה בענוה ושפלות עד עפר ואם כן חייני כדבריך שכתבת בתורתך, בנגע נראה לי, דמשמע נראה ממילא, ועוד כתוב לי ולא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ולא לאורי, דנמצא דאפילתו מצילתו, וכן מוכרח הוא שהתחיני כדבריך, מאחר שאני עניו ושפל שאחר הענוה יהיו החיים דבקים בה, כמאמר הוי קבל וקיים ולפי זה כדבריך כתורתך, כמ"ש ואין דבר אלא תורה, שנאמר דבר צוה לאלף דור. או ירצה על דרך מה שאמרו בבראשית רבה על פסוק כי עפר אתה ואל עפר תשוב, אמר רבי שמעון בן יוחאי ע"ה, מכאן רמז לתחית המתים מן התורה, כי עפר אתה ואל עפר תלך לא נאמר כי אם ואל עפר תשוב, זה שאמר דבקה לעפר נפשי הוא כמו שכתוב כי עפר אתה ואל עפר תשוב, ולכן חייני כדבריך שהיא תחית המתים שנרמזת לנו בפסוק זה, שאין כתוב אל עפר תלך כי אם אל עפר תשוב. או ירצה שיובן כפי מה שידוע לנו, הוייתו מן העפר ואחריתו אל העפר. אך אמנה, שהויית האדם מן העפר לא תצדק בצדק כי אם באדם הראשון דוקא, כדכתיב ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה וכו' ודרשו רבותינו ז"ל שצבר עפרו מארבע רוחות העולם. אך כל תולדותיו הבאים אחריו הם נשתלשלו ממנו בתולדה זה הוליד את זה, ועוד כתבו בעלי האמת והצדק ע"ה שדוד המלך ע"ה הוא גלגול אדם הראשון זה שאמר דבקה לעפר נפשי, ר"ל שהנפש שלי היא גלגול האדם ראשון שהוייתו מהעפר ממש, וזהו דבקה לאותו עפר נפשי, ולכן אחלה פניך רבונו של עולם שתחייני כפי דבריך שיצרתיו אף עשיתיו נקי ושלם מן החטא ולא בעת שעבר על צוויך ודבריך וגורש מגן עדן וקל להבין, וק"ל שנה שפירש מחוה והיה מוליד קליפות וריחין בישין, רק בעת שהיה מקיים דבריך, דהיינו קודם שחטא, וזהו חייני כדבריך. או ירצה שיובן כפי מה שידוע לנו כפי הטבע שארבע יסודות שהם אש רוח מים עפר הלא המה קיום העולם בכללו, ולכן בהתחבר האש והרוח יחד יולידו אש להבת שלהבת, והוא דבר שהוא לצורך העולם בגון הבישול והחימום וביוצא בו. וכן בהתחבר המים אל העפר יולידו הצמחים ופרחים ונטיעות וכדומה לתועלת העולם בכלל. אך אמנה בהתחבר העפר הכבד עם הרוח הקל יוליד דבר הפכי אחרי אשר מבעם ינגד זה לזה, ולא יולידו שום תועלת לעת הצורך כי אם כלם כבגד יבלו. וכן בהתחבר האש עם המים או מאן דאלים גבר וזה משחית גופו של זה. ואם כן מאחר כשהגוף יסודו מעפר כמו כשהעיד הכתוב בהדיא, ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, והנפש יסודה מן הרוח מאחר שהיא בחינת חלק אלוה ממעל, אם כן כפי הקדמתינו אין להם שום קיום והעמדה בעולם כפי הטבע המוטבע במבע הנמצאות. וזה שאמר דבקה לעפר נפשי דבקה לעפר שהוא הגוף הנולד מן העפר נפשי הרוחנית, ולכן אתה רבונו של עולם חייני כדבריך, ירצה שאין לי שום חיות מצדם כי הרכבתם לא תוליד בי שום קיום כלל, כי אם כפי דבריך שתתווך שלום ביניהם ואז אחיה

ולא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ולא אמות, וזהו חייני כדבריך. או פירוש חייני כדבריך הם השמים דכתיב בדבר ה' שמים נעשו, שפירושו כמו שהשמים הם מורכבים מאש ומים שהם שני נושאים מתחלפים ומנוגדים זה לזה, ואף גם זאת תווכת שלום ביניהם והם קיימים לעד לעולם כמ"ש עושה שלום במרומיו, ככה החיים שתחייני אף על פי שהרכבתי מיסודות נוגדים והופכיים, וזהו חייני כדבריך, או פירוש חייני כדבריך על דרך מ"ש חכמים ז"ל דוד מלך ישראל חי וקיים, וזהו חייני כמו דבריך שלעולם נצבים ודבריך אחור לא ישוב ריקם כן ימי חיי לעולם יהיו, וכן היה שדוד המלך הוא חי וקיים. או פירוש על דרך הנ"ז שתחייני כמו השמים שנבראו בדבור, כדאמרן כמו שהשמים חיים וקיימים כן החיים שתחייני. או ירצה דבקה לעפר וכו' יובן, שכבר ידוע הוא שההבדל שיש בין האדם לבהמה שגדרה גדר חי, הוא הדבור, ולכן כשתאמר חי הוא סוג כולל למדבר ושאינו מדבר, וכשתאמר מדבר הוא ההבדל, וידוע שהחיות הוא בגוף והראיה שלא תשלוט המות כי אם בו, והדבור בנפש, ולכן תקרא נפש המשכלת, ולכן הרגם אונוקלום ע"ה ויהי האדם לנפש חיה לרוח ממללא להורות שהדבור הוא בנפש, זה שאמר דבקה לעפר נפשי, היא דבקה אל הגוף שהוא עפר ומה ששאלתי מאת ה' אותה אבקש הוא במה שתחייני כדבריך, שפירושו שיהיו חיי גופי כדבריך שהיא נפש המדברת כמו שפירש הרב ז"ל בעל בינה לעתים בפסוק נדבה אשר דברך בפיך שכח הדבור הוא לנו בתורת נדבה מאתו יתברך, ולכן שומרהו אצלך לבלתי תכשל בו, וזהו מוצא שפתיך תשמור ועשית, וזהו כינוי כדבריך, אף על פי שהוא שלו, עם כל זה הנהו בא מאתך ומידך בנדבה ורצון טוב שנתת בו נפש המדברת ר"ל שיהיה הגוף נגרר אחר נפש שהיא חלק אלוה ממעל, ולא ההפך. או ירצה דבקה לעפר נפשי וכו' יובן כפי מה שידוע לנו שארבעה יסודות שהם אש רוח מים עפר הלא המה העמדת העולם וקיומו, וגם האדם מחמת שהוא מורכב מהם אף על פי שגוף האדם מורכב מארבעתם והם הפכיים זה לזה, אל דעות ה' שם שלום בחילם, ומלבד זה יש גם כן מלחמה אחרת בין הגוף והנפש מחמת שהם הפכיים מתנגדים זה לזה, זה לרשעו וזה לתומו, כשזה קם זה נופל, והשם ית' שם גם כן שלום ביניהם שלוה בארמנותם בזה האופן יחיה ויקיים הנפש באכילה ושתייה וקיום המין ובעשית המצוה בפעל על ידי הכלים שהם הידים והרגלים ופה לשון מדברת גדולות ונפלאות בתורת ה' תמימה וכדומה, והנפש היא מקיימת את הגוף בכח השכל הנכבד ובונה ודעת מפאת היצר הטוב, וזהו תכלית הבריאה הנפלאה מבורא עולם ה' ברוך הוא. ולזה אמר דבקה לעפר נפשי, אמנם לבל תגבר הנדבק על הדבק שהיא הגוף עם הנפש כמשפט הנדבק שהוא לעולם גדול על

הנדבק

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הנדבק, ויוכחש פועל הבורא יתברך מהם חלילה לאל מרשע ושדי מעול, לזה אמר חייני כדבריך הישרים והמסודרים ובאותה הנהגה שסידרת בהם, ואז אהיה שלם בקיום מצוות בוראי בראוי, ועל ידי כן דרכי ספרתי ותענני, ירצה בשתחייני כדבריך ויראה ודעת יבא בי, אז אם דרכי ספרתי לפניך ולא בתורת שאלה כי אם בתורת סיפור בעלמא כבר עניתני. דרכי ספרתי וכו' יובן כמ"ש רבני קשטיליא ע"ה בפסוק הודינו לך אלקים הודינו וקרוב שמך ספרו נפלאותיך, שפירושו שמהיותינו חסידי השלימות ויראה וכושר הנה הודינו לך אלקים, הודינו בתפלה ובתחנונים הפעם אחר פעם ולא נתקבלה לפניך תפילתנו אך קרוב שמך שהוא אחד, רבי חייא ע"ה ובניו, ספרו נפלאותיך כי אם בסיפור הדברים בעלמא נתקבלה עתירתם ותפילתם כמ"ש בגמרא, דאמר משיב הרוח ואתא זיקא, מוריד הגשם ואתא מיטרא, ככה בא מבא דוד המלך ע"ה, לאמר להשם יתברך מאחר ששאלתי מאתו יתברך שתחייני כדבריך, אז אם באתי להתפלל על עסקי ועניני שהם נקראו דרכי כי אם בסיפור דברים בעלמא ותענני, ואחר שאני נענה בדברים שהם דרכי וצרכי אני שואל גם כן שתענני על לימוד החוקים שהם דרכיך וצרכיך דתיתי בכל שכן, שאם בדרכי עניתני בדרכיך לא כל שכן, ואם כן למדני חוקיך ואדעה אותם. או ירצה מאחר ששאלתי לומר לך חייני כדבריך בואת השאלה ובקשותי באלו רדפתים והשגתים, וזהו דרכי ספרתי יתענני, וזה בעניני דרכי אך בעיניך למדני טעם חוקיך להשיב חורפי דבר. דרך פקודיך הבינני וכו' יובן כפי מה שמונח אצלינו בכמה דוכתי שהפקודים הם המצוות המושכלות שבשכל האדם לפקדון. ועתה בא דוד המלך ע"ה לחקור בדעתו הרחבה על אלו הפקודים מאחר שהשכל גוזרם ומחייבם, אם כן למה הוצרך השם יתברך לצוותם אלינו, אלא אמור מעתה שיש להם סוד ופלא ודרך נסתר, והנה על זה הענין הוא מה ששואל עתה ואומר דרך פקודיך וכו' מפני שאי אפשר לומר ששאל עתה שיבינהו הפקודים שכבר הם מובנים מעצמם משכל האדם, ואם שאלת הבנתי הוא לשלא יגשים אותם כלל מחמת שהשכל גוזרם, ועל זה הוא מה ששאל גם זה אי אפשר מחמת שהוא באות הבית, לכן אמר בפיקודיך אשיחה, ורפירשנו שם אף על פי שהם מושכלות מעולם לא שחתי בדבר הזה כי אם בפקודיך בבנוי שהם שלך רוחניים ולא מצד שכלי הייתי יודעם בשיחה בעלמא, ואם כן עיקר שאלתי ותכלית בקשתי היא לידע סוד טעם הדבר הזה של הפקודים דלמה הוצרך השם יתברך לצוות דברים הידועים לנו מצד שכלנו, והשם יתברך ותורתו הם למעלה מהשכל ואין לשכל שום תפיסה בו כלל, כמו שאמר הכתוב כי לא מחשבותי מחשבותיכם וכו' אלא אם כן שנאמר שבהא ודאי יש דרך נסתר ופלא על הפקודים הללו, על זה אמר רבונו של
עולם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עולם, הענין שבו יקראו פקודיך בבינוי שהם שלך ולא שלי, אף על פי ששבלי גוזרם ואומרם, אין לכנותם אל שבלי כלל כבר ידעתי, אך מה ששאלתי הוא להבינני טעם מאיזה ענין והתיחסות יש לך אצל המצוות הללו העולים בשכל אנושי לצוות אותנו בהם, וזהו אומרו דרך פקודיך הבינני, שפירושו דרך המצוות הללו שהם של שכל אנושי יקראו שהם שלך בשם פקודיך בבינוי והמה מכללות התרי"ג מצות, הבינני סוד הענין ואז ישארו לי כל הדברים הנפלאים ומנוסים ממני יהיו לי כשיחה בעלמא מחמת לימוד החוקים ודרך פקודים שהם מן דעת שום אדם נעלמים וכבושים וזה ואשיחה בנפלאותיך. או ירצה דרך פקודיך הבינני, דרך הפקודים המתיחסים אליו יתברך שהוא עושה אותם, כביקור חולים וקובר מתים וכו' כמ"ש בפרק קמא דסוטא, שבקר את אברהם אבינו וקבר את משה וברך ברכת אבלים ליצחק וכו' וזהו פיקודיך בבינוי והמתיחסים אליך בעשייתם, הבינני באותו הדרך לעשותם ולקיימם ולהכי נקט דרך כלישנא דקרא דאחרי ה' תלכו דדרשי ביה בסוטא הך דרשה שתלך אחר מדותיו מה הוא מבקר חולים אף אתה וכו' ואז כשתבינני הדבר הזה להדמות אליך, אז ראוי אני להיות משיח בסודות התורה שהם נפלאותיך שאי אפשר לאדם ליודעם ולהשיגם כי אם כשהוא שלם בשלימות מעשה שהוא העיקר, וכל שכן עם שתיהם עיון ומעשה, ולכן כנגד העיון שאל למדני הוקיך, וכנגד המעשה אמר דרך פקודיך הבינני, ואז אני ראוי לעסק החכמה הרמוזה בזאת, וזהו ואשיחה בנפלאותיך וטעם שיש בנפלאות התורה וסודותיה הוא שדלפה נפשי מתוגה וכו' שלא בבתה והורידה כנחל דמעה על הדבר זה של עסק הסודות הרוחניים כי אם נפשי שהיא גם כן רוחנית כמותם, אמנם הגוף כבר זכה במגיע אליו כפי ערכו החומרי. או ירצה שנפשו היא יצאת מגופו לא בבת אחת אלא מעט מעט כמי הדלף טורד שהוא יורד טיפין טיפין, וכל זה מרוב התוגה של חלק הסוד הנוגע לה, ולכן אתה רבונו של עולם קיימני כדבריך, עשה קיום לנפשי המסוכנת לצאת מגופי, ואם לא אחיה קיימני כדבריך כמו דבריך היא התורה דאמרן לעיל וכמו שהתורה נותנת חיים לעושיה בכה אתה תחייני לתת בי הקיום. או ירצה קיימני כדבריך כמו שדבריך קיימים לעולם בכח רוחני, ככה הנפש שלי היא רוחנית דומה בדומה לסודות התורה והיא חלקך ונחלתך והיא ראויה לה וגם מכח שנחצבים ממקום אחד הוא. ואף גם זאת התעוררות הטבע לכדי שיחול הנם והוא אומרו דרך שקר הסר ממני וכו' יובן כמו שאמרו רבותינו ז"ל המודה בעבודה זרה וכו' והכופר בעבודה זרה, כמודה בכל התורה כולה, וידוע שעבודה זרה נקראת שקר כדכתיב אך שקר נחלו אבותינו וכו' זה שאמר דוד המלך ע"ה רבונו של עולם הדרך
והעצבון

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

והעצבון שיש בי מזקנתי רוח המואביה, ומהו הדרך והעצבון שיש בי ח"ו, הוא אותו האמור בדברי רבותינו ז"ל ניורא עד עשרה דרי לא תבוי ארמאה באפיה אותו הדרך הנשאר הסירהו ממני ואז אכפור בעבודה זרה, ומסתמא נמשך לי מזה שאני מודה בכל התורה כולה וזהו ותורתך חוננו. או ירצה דלפה נפשי מתוגה אחרי אשר שאל על החוקים ועל הפקודים ועל סודות התורה בכלל, הנה בא ויאמר להתפלל ולהתחנן אל השם יתברך על ה"ה סיבות המונעים לארם מהשיג השלימות שוכר הרב ז"ל המורה צדק פל"ד ח"ח, והם אלו הא' קוצר המשיג, והב' עומק המושג מצד עצמו' הג' אורך הצעות הצריכות ללמוד קודם הבנם באלקיות שצריך לידע מלאכת ההגיון והחכמה למודית וטבעית' הד' טרדת האשה והבנים ויתר הצריכים לאדם כי רבו, וצרות הזמן ומועקיו. הה' רוע המזג בהכנתו הטבעית והר"א ז"ל האריך בביאורים יע"ש. ולפי מה שהוא אמת ואמונה שאין איש מאנשי העולם הנמלט מהם אחד המרבה ואחד הממעיט, לעומת זה בא משיח שבטי ישראל ע"ה אחרי אשר שאל על החוקים והפקודים והסודות האלהיים, הנה בא לשאול לו באלקים להסיר ממנו את הה' מונעים הללו, והתחיל מטרדת מעיקים תמיד, ואחר כך ברוע מזגו ושכלו, ואחר כך בקוצר המשיג ועומק המושג ואורך ההצעות, כמו שנבאר, כנגד טרדת המעיקים אמר דלפה נפשי מתוגה, שפירושו שיצאה נפשי בדלף טורד הייצא ביפין טיפין, נפשי יצאה מעט מעט מרוב התוגה והצרות של הון ומעיקיו, ולכן אני טרוד בצערי מהשיג אלהיות, ובכן אתה רבונו של עולם, קיימנו לבל אמות כי אחיה כדבריך שהיא התורה כדאמרינן כמו שדבריך שהיא התורה אינה באה ומשגת כי אם על ידי היסורין, כמ"ש שלש באין על ידי יסורין ואחת מהן התורה, ועוד אמרו אין התורה מתקיימת אל במי שממית עצמו עליה וכו', ואף על פי כן מצינו שהתורה דוחה היסורין כמו שאמרו רז"ל בפרק קמא דברכות אר"י כל העוסק בתורה יסורין בדילין ממנו, ועוד אמרו בגמרא סוטה, תורה מגינה מן היסורין, ובכן אתה ה' שנתת לי טרדות המעיקין הסירם מעלי לבלתי אמות כי אחיה ואספר מעשה יה. וכנגד רוע המזג אמר דרך שקר הסר ממני, יובן במה שמצאתי ענין מועתק מספר מאור עינים בפסוק ואתה תחזה מכל העם וכו' ולאפלטון רבו כתב בספר הכרת הפרצוף כי כל מי שפניו פני להב הוא נמהר וכזבן וכו' עד כאן לשונו, לענינינו. וידעו הוא שפירוש פניו פני להב ר"ל אדומים כמו שפירש הרד"ק ז"ל ופני להבים פניהם מי שיש לו בושה שישובו פניו אדומים, ע"כ. ואם כן אחר שמצאנו ראינו שדוד ע"ה היה אדמוני אם כן מזגו הוא נוטה אל הכזב והשקר וטבע הרחקתו מן התורה הנקראת אמת, ולכן צפה והביט בהרכת רוע מזגו האדמוני, ואמר דרך שקר הסר

ממני

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ממני, מפני שהשקר מוטבע במוגי, וזהו הסר ממני מאחר שהוא בי ובמוגי, ואז תורתך הנקראת אמת שהוא הפך השקר חונני, כי אי אפשר לשניהם שישתמשו בנושא אחד, אלא כשזה קם זה נופל. וכנגד קוצר המשיג אמר דרך אמונה בחרתי יובן כמ"ש בפרק ג' דגמרא מכות דרש רבי שמלאי תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני, בא דוד ע"ה והעמידן על י"א דכתיב מזמור לדוד ה' מי יגור באהלך, הולך תמים ופועל צדק וכו', בא ישעיה ע"ה והעמידן על שש שנאמר הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד וכו' חזר ישעיהו והעמידן על שתים, שנאמר כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה וכו', בא עמוס והעמידן על אחת שנאמר כה אמר ה' לבית ישראל דרשוני וחיו, מתקיף ליה רב נחמן ודילמא דירשוני בכל התורה, אלא בא חבקוק והעמידן על אחת שנא' וצדיק באמונתו יחיה, ופירשו ז"ל והעמידן אל י"א שבתחילה היו צדיקים והיו יכולים לקבל עול מצוות, אבל דורות אחרונים לא היו צדיקים הלכך אם באו לשמור כולם אין לך אדם שזכה, לכן בא להעמדין כדי שיזכו אם יקיימו י"א מצוות הללו. וכן כל שעה דורות הולכין וממעטין אותן עכ"ל. הרי לך בבירור שמצב קוצר המשיג המעיטו אותן כל התרי"ג חסרים והולכים למעמד עד שעמדו על אחת שהיא האמונה. זה שאמר דוד המלך ע"ה שמצד קוצר השגתי עד שדרך אמונה שהעמיד חבקוק ע"ה עליה באותה הדרך בחרתי, שעם היות שבשפטיך ומנהגיך שויתי ושמתי אותם על י"א, עם כל זה לא בחרתי עתה מצד קוצר השגתי כי אם בהעמדת חבקוק ע"ה באמונה, ולא בחרתי בזולת, וכפי דרכנו אתי שפיר, דלא כתיב ומשפטיך בואו כי אם משפטיך שויתי בלא ואו להורות על מה שפירשנו. וכנגד עומק המושג אמר, דברתי בעדותיך ה' אל תבישני, ירצה שאתה ה' אינך מושג ואפילו המלאכים אומרים איה מקום כבודו להעריצו ואין לך שום תכלית, בכה עדותיך שהיא התורה, כמו שכתוב עדות ה' נאמנה וכו' אין לה תכלית, כמ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד ולא תושג בשלמות כמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, והוא עדותיך ה' להודות שאתה עם התורה ביחס אחד, ולכן מעומק השגתה דבקתי בה, ועם כל זה הכל תלוי בך לשלא תבישני, שאם תבישני ולא תעזרני מה יועיל הדבקות שיש לי בה. וכנגד אורך ההצעות, אמר דרך מצוותיך ארוץ וכו' ירצה שבל החכמות הלימודיות והטבעיות ומלאכת ההגיון הם כולם בכללם הצעות והקדמות לחכמת התורה שעל ידם יתרחב לב האדם להשיג האלהיות, וכן בא התנא ע"ה ואמר הפוך בה והפוך בה דכולא בה, ירצה שלא יאבד האדם זמנו באורך ההצעות הלימודיות והטבעיות כי אם

הפוך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הפוך בה והפוך בה פעם אחר פעם כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר ותמצא הכל בה ולא תצטרך ללמוד אורך ההצעות אשר יטרידוך מהשיג האלהיות וזה שאמר דוד המלך ע"ה דרך מצותיך ארוץ, ירצה שעם היות שאורך ההצעות הם מרחיבים לבו של אדם בתורה, עם כל זה היגיעה שאני יגע בה אני מתעסק בה במצות לרוץ בם ולא אכשך ואתה הוא שתרחיב לבי, ואין אני חפץ בם ובלימודם שירחיבו לבי כי הם מונעים את האדם מהשיג השלמות וזהו כי תרחיב לבי. או ירצה דרך אמונה בחרתי וכו' ירצה שהנמשך מהסרת השקר שתסור ממני הוא דרך אמונה בחרתי שהוא הפך השקר שפיר שיחשב לו כאלו השקר והאמת הם אצלי ובחרתי באמת ואמונה מצד בחירתי ולא מצד הסרת השקר שסילקת ממני שאז האמונה תהיה מוכרחת אצלי וזהו דרך אמונה בחרתי, והנמשך מן ותורתך חנני והוא משפטיך שויתי דהיינו כשתחוננני התורה על בוריה אז לא אטה ימין ושמאל ממה שהשויתי המשפט לעני ולעשיר כי אם שיהיה כרת ודין השווי כמו שכתב מוהרי"ק ז"ל והוא לשון הרמב"ם ז"ל מברייתא דשבועות וז"ל בצדק תשפוט את עמיתך איזהו צדק המשפט להשויית שני בעלי דינים בכל דבר, שלא יהא אחד מדבר כל צורכו ולאחד יאמר לו קצר דבריך וכו' וזהו משפטיך צוויתי או ירצה דרך אמונה בחרתי יובן על פי מ"ש התנא ע"ה על שלושה דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל בשלום, שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם לכן נקט סדר הפסוק ואמר כנגד האמת, דרך אמונה בחרתי, ואם כנגד הדין אמר משפטיך שויתי, ואם כנגד השלום אמר דבקתי בעדותיך שהיא התורה הנקראת שלום ומאחר שלושת מיני השלמה בכלם הייתי שלם ידעתי לברוכי אל תבישני. או ירצה דרך אמונה וכו, יובן כפי מ"ש בסנהדרין פרק חלק, מריש הוה אמינה אין קושטא בעלמא, אמר ליה ההוא צורבא מרבנן רב טוביא שמיה ואמרי לה דרב טביומי שמיה דאם הוו יהבו לי כל חללו של עולם לא הייתי משנה דבורי. זמנא חדא איקלא להההוא אתרא דקושטא שמיה ולא הוו משנו בדבורייהו, ולא הוה מיית אניש בלא זמניה מהתם, נסיב אתתא מנהו והו ליה תרתין בנין, יומא חד הות יתבא דביתהו וקא מייפא רישא, אתו שביבותה טרפא ארשא, אמר לאו אורח ארעא וכו' אמר לה דליתא הכא שביב ליה תרתין בניה, אתו אנשי לותיה אמרו ליה מאי האי, אמר להו הכי הוה מעשה, אמרו ליה במטוטא מנך פוק מאתרין ולא תגרי מותנא בהנך אנשי, עד כאן זה שאמר דרך שקר הסר ממני, כמ"ש במסכת שבת פרק י"ב מאי מעמא שקר מקריבא מליה אמת מרחיקא מליה, שקרא שכיח קושטא לא שכיח,ואם כן מאחר ששכיח ונמצא תמיד הסירהו ממני, ותורתך שהיא האמת שאינו שכיח ונמצא בי, חונני ותנהו לי חנם, והטעם לזה שדרך אמונה שהוא

האמת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

האמת בחרתי, בהכרח הוא שמשפטיך שויתי, ירצה, שקודם שהיה האמת ולא היה בי כי אם השקר דשכיח בי שמתי המשפטים ומרת הדין בי ובכל העולם כההוא דשביב ליה תרין בנין על ידי השקר עד שבאו ואמרו לו במטוטא מנך פוק מאתנו ולא תגרום מותנא, ועל זה דרך אמנוה בחרתי שהוא האמת ולא השקר משום שמשפטיך שויתי ושמתי בי ובכל העולם. או ירצה, דרך אמונה וכו, כפי מה שידוע לנו שהמצוות בכלל הן למודיות והן טבעיות כולם המה דרך ידיעה ועיון, מאחר שהן סברות וחקירות ומופתים והקשים, ולכן אם באולי יחקור בם החוקר איזו חקירה ויחסר ממנו המופת עליה מקוצר השגתו, בקט מזער יבוא לידי מכשול ופקפוק בדבר, אך תורת ה' תמימה שאינה רק דרך קבלה נקבל ואמונה אומן לא יפול בעסקיה שום מכשול ופקפוק בה כלל, כי היא למעלה מהשכל, ואינה תחת המופת וההיקש, ואפילו אם יכשל באיזה ענין או שום הבנה בעיון לא יטו לארץ מנלם מחמת שהיא קבלה והרך אמונה אומן, וזה שאמר דרך אמונה בחרתי שלא בחרתי בכל אותם הדרכים המופתיים, שאם יעדר המופת יעדר הכל, כי אם בדרך אמונה בחרתי שהיא התורה, ואת משפטיך בולם שויתי אותם בהשוואה אחת ולא יפול אחד מדבריך ארצה, לאפוקי משאר החכמות המופתיים, משיתאמת בהם מופת קיימת, ודבר שלא בא עליו המופת בטל ומבוטל, ולכן אינם בהשיואה אחת, וזהו משפטיך שויתי, דהיינו שהם בהשוואה אחת, ולא בחלק המצוות הנקראים משפטיים בלבד שהיו בהשוואה, אלא גם בחלק המצוות הנקראין עדות, והיינו דבקתי בעדותיך ה' שודאי שלא תבישני בדבר אחד מהם שיפול ארצה ואתבייש, כי אם אל תבישני וגם בחלק המצוות הנקראין מצוותיך והם אשר ביארה התורה טעמם כמו שבת דכתיב כי ששת ימים וכו' וכתיב כי בסוכות הושבתי וכו' וכדומה, והצרך לצוותם ואינם בעדות לבני אדם, כמ"ש הרב מתתיהו היצהרי ז"ל, גם המה ארוץ בדרכם ולא אבוש ולא אכשל בריצתם מחמת שאתה הוא שתרחיב לבי בהם על ידי האמונה, מה שאין כן בשאר החכמות עליהם נאמר אל תרבה בריצה שלא תרבה בגרירה מחמת שהם מופתיות נסיוניות חושיות, והתורה חלק ה' למעלה מהטבע ונסיונות, ולעומת זה הוהירנו אדון הנביאים בתורה, תמים תהיה עם ה' אלקיך, שפירושו כמו שהתם הוא הפך החריף, כמה בעניני ה' אלקיך שהיא התורה, וכמו שכתב הרב כמוה"ר יהודה פלשטיר ז"ל שחשבון תמים הוא פתי להורות כמו שהפתי יאמין לכל דבר, כמה בתורה תהיה פתי ולא תהיה אמונה אומן וקבלה ולא מצד הידיעה והחקירה. וזה שכתוב ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה, ויעקב איש תם יושב אהלים, דקשה מאי יודע? אלא מפני שעשו רשע ולא הלך אחר האמונה והקבלה בעיניני השם רק אחר הידיעה במופתים והקשים

וזה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וזה אומרו ויהי עשו יודע דייקא, שהיה נוטה אחר הידיעה מהחקירה, ובזה נקרא יודע ציד, כמאמר חכמים ז"ל שהיה צד הבריות בפיו משום שהיה איש שדה, מה שאין כן יעקב ע"ה שלא היה איש שדה והיה יושב אוהלים, אהלם של שם ועבר של התורה לפיכך נקרא איש תם היפך החריף כפתי המאמין לכל דבר כן היה כל עסקו כי אם באמונה ולא בידיעה כעשו הרשע. ועל זה אמר דוד המלך ע"ה אשרי תמימי דרך ימי הם התמימים ופתיים המאמינים, ואינם חוקרים, הם הולכים בתורת ה', אך אותם שאינם הולכים בתורת ה' רק בלימודיות וטבעיות אין עסקם באמונה רק בידיעה וחקריה, ולכן לא יאושרו רק אלה דוקא. או ירצה דרך אמונה וכו' על פי מ"ש בפרק ו' דסוטא במשנת ופסקו אנשי אמנה, מאי אנשי אמנה וכו' תניא רבי אליעזר הגדול אומר מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר, אינו אלא מקטני אמונה, דאמר רבי אלעזר מאי דכתיב כי מי בו ליום קטנות, מי גרם לצדיקים שיתבזבז שלחנם לעתיד לבוא, קטנות שהיתה בהם שלא האמינו בהקדוש ברוך הוא. זה שאמר דרך אמונה בחרתי דהיינו שאני מאמין בקדוש ברוך הוא בבחירה ורצון, וכל זה משום שמשפטיך שהוא יום הדין שעתיד שיתבזבז שולחני שם, וזהו שויתי על זה בחרתי האמונה בפועל, וזהו משפטיך שויתי. או ירצה דרך אמונה על דרך מ"ש פרק ב' דשבת, אמר רב בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לי נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה פלפלת בחכמה הבנת דבר מתוך דבר, ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו אין, אי לא לא. זה שאמר נעים זמירות, כנגד נשאת ונתת באמונה אמר, דרך אמונה בחרתי מאחר שמשפטיך ליום הדין שויתי ושמתי, ולזה נשאתי ונתתי באמונה, וזהו דרך אמונה וכו'. וכנגד קביעת עתים לתורה אמר דבקתי בעדותיך ה' שהיא התורה כמו שכתוב לוחות העדות, ואחר שדבקתי בהם פשיטא ודאי שלא תבישני בשעה שמכנסין אותי לדין. וכנגד עסקת בפריה ורביה אמר דרך מצוותיך ארוץ, ירצה כפי מ"ש בגמרא פרק קמא דקדושין שאל הלמורא ואמר מאי טעמא תני שלוש, פירוש דקתני האשה נקנית בשלושה דרכים, משום דרכים, ניתני דברים וניתני שלושה, משום דבעי למיתני ביאה וביאה דרך דכתיב דרך גבר בעלמא, כן דרך אשה מנאפת, נקטינן דמצות פריה ורביה נקראת דרך, וזהו דרך מצוותיך ארוץ דהיינו המצוה הנקראת דרך עשיתיה במרוצה, ולפי דרכינו האי דנקיט מצוותיך לשון רבים ולא כתיב מצותך מאחר שהיא מצוה אחת הוא לרמוז לנו דברי הברייתא דפרק הבא על יבמתו, תניא רבי יהושע אומר נשא אדם אשה בילדותו ישא אשה בזקנותו, היו לו בנים
בילדותו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו, שנאמר בבקר זרע זרעך וכו' כי אינך יודע איזה יכשר מהם הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים, הרי לך שאף על פי שהיא מצוה אחת כנ"ז שייכי בה מצוות הרבה דנשא אשה בילדותו נושא אשה בזקנותו וזהו דרך מצוותיך ארוץ ונתן סימן לדבר שלא יטעה האדם באיזה מצוה אמרתי, היא אותה המצוה אשר תרחיב לבי, ש"ש לו שמחה וטובה וברכה ושלום וחכמה ותורה ואריכות ימים כמ"ש בירושלמי פרק הבא על יבימתו, אמר רבי תנחום אמר רבי חנינא, כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה בלא ברכה בלא טובה ובמערבא אמרי בלא תורה בלא חומה, וכו', רבא בר עולא אמר אף בלא שלום, והאי כי משמשת בלשון אשר כאלו אמר אשר תרחיב לבי. או ירצה דרך מצוותיך ארוץ כדאמרן על פריה ורביה הנקרא דרך. וכנגד צפית לישועה אמר כי תרחיב לבי, שפירושו שכל כך צפית לך שתרחיב לבי מצרתו בגלות המיצר לבו של אדם, וכנגד פלפלת בחכמה אמר הורני ה' דרך חוקיך וכו' שכל כך פלפלתי בחכמה עד שלא נשאר לי כי אם דרך החוקים שאין טעמים נגלה ומבואר אליך ועל כן שאלתי שתורני ה' דרכם ליודעם כדי שאשמור כל התורה כולה עד הסוף, וזהו ואצרנה עקב כפי המפרשים ז"ל שפירשו באלו אמר עד עקב שפירושו עד הסוף, כמו העקב שהוא סוף האדם ככה לא יחסר ממני שום דבר מהחכמה כי אם החוקים, ולכן כשתודיעני אותם אזכה לכל התורה עד הסוף. וכנגד הבנת דבר מתוך דבר אמר הבינני ואצרה תורתך, שפירושו שאין בי שום בינה כדי להשיב עליה ליום הדין כי אם על ידך, ולכן אני שואל שתודיעני אתה להבין דבר מתוך דבר, ואז אצרך תורתך וכו'. וכנגד מה שמסיים המאמר ואפילו הכי אם יראת ה' היא אוצרו אין, אי לא לא, אמר גם זה הדבר הוא תלוי בסייעתא דשמייא, והוא אומר הט לבי על עדותיך ואל אל בצע, כי הבא ליטהר מסייעין אותו, ופירש רש"י ז"ל בעי סיועא מיצר הרע. או ירצה דרך אמונה בחרתי וכו' יובן על פי מ"ש רש"י ז"ל בפרשת יתרו בפסוק אנשי אמת אלו בעלי הבטחה שכדאי לסמוך על דבריהם שעל ידי כן יהיו דבריהם נשמעים עכ"ל. זה שאמר דרך אמונה בחרתי, ירצה, שדרך האמונה שאהיה מבעלי הבטחה בחרתי בזה הדרך, והכונה כמו שמשפטיך שהם הדינים שמתי ושויתי אותם ויהיו דברי נשמעים אל בעלי דינין מחמת שאני הוא שופט את ישראל מהסנהדרין, וזהו משפטיך שויתי. או ירצה דרך אמונה וכו' יובן כמ"ש בפרק קמא דתענית, אל אמונה ואין עול, כשם שנפרעים מן הרשעים לעתיד לבוא אפילו על עבירה קלה שעושים, כך נפרעים מן הצדיקים בעולם הזה על עבירה קלה שעושים, ואין עול כשם שמשלמים שכר לצדיקים בעולם הבא אפילו על מצוה קלה שעשו, כך משלמים שכר לרשעים בעולם הזה אפילו על מצוה קלה שעושים, צדיק וישר הוא, אמרו

בשעת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בשעת פטירתו של אדם לבית עולמו כל מעשיו נפרטים לפניו, ואומרים לו כך וכך עשית במקום פלוני ביום פלוני, והוא אומר הן, והם אומרים לו חתום וחותם שנאמר וביד כל אדם יחתום, ולא עול, אלא שמצדיק עליו את הדין, ואומר להם יפה רנתם, לקיים מה שנאמר למען תצדק בדבריך וכו'. זה שאמר דרך אמונה בחרתי, ירצה, שבדרך האמונה, דהיינו כשם שנפרעין מן הרשעים בעולם הבא וכו' כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה על עבירה קלה שעושין, בחרתי בזה הדרך ולא בחרתי בפירעון העולם הבא על עבירות שעשיתי, והטעם לזה משפטיך שויתי ירצה לאחר שבשעת הפטירה כל מעשי נפרעין ואומרים לי כך וכך עשיתי ואני אומר הן ואני חותם בידי הכל, וזהו משפטיך שויתי, ושמתי אותם בפועל בידי שנאמר ביד כל אדם יחתום, לכן בחרתי פרעונם בעולם הזה ולא בעולם הבא כדי שאנצל בחתימות ידי בכל מעשי. ולא עוד אלא שדברתי בעדותיך ה' וכו' יובן כמ"ש בפרק קמא דתענית, ושמא יאמר אדם מי מעיד בי, אבני ביתו של אדם וקורות ביתו מעידים בו, שנאמר כי אבן מקיר תזעק וכו' רבי חדקא אומר, נשמתו של אדם מעידה בו, שנאמר משובבת חיקך שמור פתחי פיך, ויש אומרים אבריו של אדם מעידים עליו, שנאמר אתם עדי נאם ה', ופירש רש"י ז"ל, אתם עדי, לשון רבים, זה שאמר דבקתי וכו' ירצה לא די שמשפטיך שמתי ושויתי בחתימה ידי, אלא שאני בעצמי דבקתי בעדים המעידים בי לפניך ה', והם קורות ביתי ונשמתי ואיברי המעידים בי, לכן אתה אל תבישני בעולם הבא, אלא דרך אמונה שאהא נפרע בעולם הזה ולא אבוש בעולם הבא הוא מה שבחרתי. דבקתי בעדותיך וכו', על דרך מה שאמר התנא ע"ה, לא הביישן למד, זה שאמר דבקתי בעדותיך ה' כדי ללמוד אותם וליודעם, אבן אל תבישני שפירושו שלא תשימני ביישן שאם תבישני לא יעלה בידי מאומה מהדבקות שדבקתי בם. או ירצה דבקתי בעדותיך וכו' יובן על פי מ"ש התנא ע"ה, אל תאמן בעצמך עד יום מותך, ז"ש דבקתי וכו' ירצה שאמר דוד המלך ע"ה רבונו של עולם עם היות שדבקתי בעדותיך שהיא התורה עם כל זה איני מאמין בעצמי עד יום מותי שמא ח"ו אחמיץ ואשוב מני הדרך הטוב אל דרך לא טוב, ויחנן כהן גדול יוכיח ששמש בכהונה גדולה שמונים שנה, ובסוף נעשה צדוקי, ולכן אל תבישני. או ירצה דבקתי בעדותיך וכו' על דרך מה שאמרו בגמרא אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו, וכו' זה שאמר דבקתי בעודתיך ה', והטעם הוא מפני שהתורה תבלין ליצר הרע כמו שאמרו חכמים ז"ל, מאחר שדבקתי בעץ החיים שהיא התורה, אני יודע שאל תבישני לעתיד בעת זקנתי. או ירצה, דבקתי וכו' על דרך מה שאמרו בפרק קמא דמגילה

אמר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אמר רבי יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי, אל תאמן, מצאתי ולא יגעתי אל תאמן, יגעתי ומצאתי האמן, והני מלי בדברי תורה, אבל במשא ומתן סיעתא דשמיא היא, ולסרי תורה לא אמרן אלא לאחדודי אבל לאוקומי גרסתא סיעתא דשמיא היא. זה שאמר דבקתי בעדותיך ה', ירצה שהדבקות היא מורה על חשק בדבר ויגיעת האדם בו, וכודאי יגעתי ומצאתי, תאמין. במ"ש זהו אומרו דבקתי בעדותיך ה' דבקות המורה על היגיעה שעל ידי בן אמצאם בלי ספק, ואף גם זאת לא אשען על היגיעה והדבקות כי אם עליך לומר לך אל תבישני בענין הזכירה שהיא אוקמתא דגרסא דסייעתא דשמייא היא, כי היגיעה לא תועיל לי כי אם לאחדודי. או ירצה דבקתי בעדותיך ה' וכו' על דרך מ"ש בפרק קמא דסנהדרין, אמר רב המנונא אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, שנא' פוטר מים ראשית מדון, זה שאמר, מה שדבקתי בעדותיך ה' לא על מנת לקבל פרס ח"ו כי אם שאל תבישני ביום הדין, וזהו אל תבישני. דרך מצוותיך ארוץ וכו' ירצה, שטבע המורצה לאדם היא מוקת לבו מחמת שיהא לבו נוקף כל כך ויסתכן ב"מ על זה בא דוד המלך ע"ה, והבטיח העושי מצוה במרוצה שאינם ניזוקין, אדרבא המרוצה רפא תרפא, וזה אומרו דרך מצוותיך ארוץ, ולא די שלא יגיע לי שום נזק אלא גם כי תרחיב לבי, שלבי מתרחב היפך הטבע. או ירצה שיובן כפי שהזהירונו רבותינו ז"ל בכמה דוכתי שמציה לרוץ לדבר מצוה, וכן אמר ההנא ע"ה הי רץ למציה קלה כבחמורה, עם כל זה בענין המרוצה לכאן ולכאן להטיב ולהרע, כי מה שהוא להטיב ירוץ למצוה זו כדי להשלימה ויתחיל באחרת מרוב החשק במצוה, ומה שהוא להרע הוא שירוץ להשלמה להקל משאה מעליו ומטעם זה אמרו בגמרא היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה, ומעמם כדי שלא תהיה התפילה כמשא על כתפו. לכן בא דוד המלך ע"ה ואמר דרך מצוותיך ארוץ, ומעם המרוצה הוי לא להקל המשא מכתפי ח"ו, אלא הטעם הוא כי תרחיב לבי, ירצה מפני שאני יודע שאתה הוא תרחיב לבי מאחר שבהשלמה זו מצוה גוררת מצוה ותרחיב לבי עוד לעשות מצוה אחרת ולא לטעם אחר חלילה. ואגב אני אפרש מימרא בפרק קמא דתענית דברכות ז"ל, אמר רבי חלבו אמר רב הונא היוצא מבית הכנסת אל יפסיע גפסיעה גסא, אמר אביי לא אמרן אל למיפק, אבל למיעל כל שכן דרהיטנא שנאמר נדעה נרדפה לדעת את ה', עד כאן לשונו. והקושיא מבוארת, דמה חידש אביי במה שחילק ואמר לא אמרן וכו' דבריו בכלל דברי רב הונא דדייק ואמר היוצא מבית הכנסת, אך אמנה צריכים אנו לדברי רש"י ז"ל שאמר וז"ל, אל יפסיע פסיעה גסא, לפי שמראה בעצמו שעמידת בית הכנסת דומה עליו כמשוי, עד כאן לשונו. ועל פי זה יובן שרב הונא אמר היוצא

מבית

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסא והטעם הוא כדברי רש"י ז"ל, לבל ידמה עליו כמשא, אם כן היה נראה לי דרב הונא לא דר בלישניה באומרו היוצא דהוא דהדין הנכנם דזיל בתר טעמא, דמעם היוצא הוא דמראה בעצמו שעמידת בית הכנסת דומה עליו כמשוי, גם טעם הנכנם דמראה בעצמו שעמידה בית הכנסת דומה עליו כמשוי לפיכך נכנס במרוצה להסיר המשוי מעל כתיפו, ומעם אחד לשניהם, על זה בא אביי ואמר חידוש גדול דלא אמרן וכו'. והחידוש הוא כדברי רב הונא הם לדיוקא ולא תיזיל בתר טעמא דטעם אחד לשניהם, מאחר שמצאנו ראיה ברורה מפסוק נדעה נרדפה לדעת וכו'. על הנכנם מצוה לרוץ, בוחן רוחות הוא יודע שכוונתי בזה לדעת מוהר"י בן חביב ז"ל, ולא נתעטפתי כי אם בכסות עצמי. או ירצה דרך מצוותיך ארוץ, על דרך מ"ש התנא ע"ה הוי רץ למצוה קלה וברוח מן העבירה וכו' דקשה, דהיה לו לומר וברח מן בעבירה או כה יאמר והוי בורח מהעבירה, אך אמנה שדבר ידוע כמו ששמחת המצוה היא בעצמה מצוה, כך ריצת המצוה היא בעצמה מצוה אחרת ויקראו שתי מצוות. וזה שאמר הוי רץ למצוה קלה אפילו שתהא קלה, ולא די שנקרא עשה מצוה אלא שעל ידי הרוצה תקרא שתים, וברוח מן העבירה שהריצה היא כמו הבריחה שהיא גם כן המרוצה והנעים ע"ה והוסיף ה"א הידיעה באומרו מה עבירה להורות על העבירה החמורה דהיינו שבריצת מצוה קלה כל דהוא נקראת ברוח מן העבירה החמורה, אם כן איפה המצוה בעצמה היא מצוה אחת, והריצה, למצוה אחרת, אם כן הרי קיים מצות עשה ומצות לא תעשה שבריחתו מן העבירה היא מל"ת, וזהו שסיים בלשונו ששכר מצוה מצוה וכו', ועם זה נבין הפסוק, דרך מצוותיך ארוץ, ותדע טעם הריצה הוא מפני לבדי שתהא נחשבת לי המרוצה כאלו קיימתי מצוה אחרת, וזהו כי תרחיב לבי, שפירושו שיחשב לי אותו הליאות והטורח שיגעתי בריצתי כאלו היא מצוה אחרת ולא אצטרך לליאות אחר, ובזה תרחיב לבי על המרוצה והטורח. אל אלוהי האלקים ואדוני האדונים, שחנוניך הם חנונים שוכן מעונים ואביונים מגלה מצפונים וחוקר רעיונים, מסיר שפה לנאמנים וטעם וקנים, מוליך כהנים שולל ומסלף איתנים, מחכים פתאים ורקנים עד שיהיו מלאים מרימונים, למען חסדי דוד הנאמנים, ומוסדי ארץ האתנים, בקרנות שן והדרים ורוב פנינים הוא יסלק מכרם גפנים, כל הקוצים והברקנים, ולובשי קשקשים ושריונים, הם השטנים וגבות האודים, העשנים וצנינים, גרולים וקטנים, יכלו כעשנים בחצי גבור צנונים, כמרגלים ומתאוננים, אשר בערה בם אש חרונים, והזדים והמלשינים ואנשים מדינים אשר הם זונים, בעידנים וגליונים עלי תולע אמונים, לפי רוב השנים ועושי כוונים ועובדי חכמנים, קרמונים ואחרונים, אשר אל האלילים פונים

בצורים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בצורים ובנינים, יעלו בהם קמשונים ובקינים מקנים שונים, ובצואה רותחה יהיו נדונים, ועם הרגזנים והרתחנים, יהיו נטמנים, ללעג השאננים, ובוז לגאיונים והבן דנים ולא נים, אשר החליפו את משכורתו עשרת מונים, האפיקורוסים והמינים במים הזדונים, יהיו נתונים בחולאים רעים ונאמנים. ובנים נשענים אל חסדי קונם פונים, העניים והאביונים, יהיו רוונים וקצינים, ופחות וסגנים, בבנף רננים, וכל קמים ומונים בעל כורחם אמן עונים, מול פרחים ונצנים, למנצח על שושנים, אנס"ו

ברמו"ך

עמ"יעשו

אות ה"א

לדבר בכוד שמך מאד עזרני - פן לי כמקרה הכסיל יקרני

שישי וגילי צהלי ורוני- נפשי בהשבילך באות הורני

הורני ה' דרך חוקיך ואצרנה עקב

הביגני ואצרה תורתך ואשמרנה בכל לב

הדריכני בנתיב מצותיך כי בו חפצתי

הט לבי אל עדותיך ואל אל בצע

העבר עיני מראות שוא בדרכיך חייני

הקם לעבדך אמרתך אשר ליראתך

העבר חרפתי אשר יגרתי כי משפטיך טובים

הנה תאבתי לפקודיך בצדקתך חייני

הורני ה, וכו' יובן כמו שאמרו רז"ל לעולם יראה אדם עצמו כאלו הוא מחצה על מחצה, דהיינו בשיחשב על עצמו שהוא שקול מחצה עונות ומחצה זכיות אז הוא מוכרח להוסיף עוד מצוה אחת להכריע עצמו לצד זכות, ונמצא בהמצאה זו שעושה בכל יום, יעברו כל ימיו במצוות. ועל זה הענין דוד המלך ע"ה התחנן לפניו יתברך באמרו הורני ה' דרך אחת שהיא מצוה המכריע זכיותיו בה, על דרך והלכת בדרכיו וכו' וזהו דרך חוקיך ואצורנה לעולם אותה המצוה עד יום המיתה שהיא סוף האדם כמו העקב שהוא סוף הגוף. שבהמצאת זו הדרך הנה באתי לקיים כל חוקיך ומצוותיך, ופירוש החוקים הנזכרים פ"ה כדמוכח מדברי ר"י בסנהדרין, דדריש שפערה פיה לבלי חוק, למי שקיים אפילו חק אחד. או ירצה הורני ה' וכו' על דרך שאמרו רבותינו ז"ל, אין המצוה נקראת אלא על שם גומרה, וראייתם מעצמות יוסף ע"ה וכו'. לעומת זה אמר דוד המלך ע"ה, הורני ה' דרך, הדרך שהיא המצוה ממצוותיך הנקראת חוקיך כדאמרן, ואצרנה עד הסוף שלה, כדי שתקרא על שמי. או ירצה הורני ה' על דרך מה שאמרו הרי"ח ז"ל והרד"ק ז"ל בעון עקיבי, לשון התחלה שהעקב הוא התחלת הגוף, וכפי דרכם ז"ל, אפשר פה אצרנה עקב על דרך מה שכתב מהר"ש אוזידא ז"ל, בפסוק בני תורתי אל תשכח

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ומצותי

ומצותי יצור לבך, על פי המשנה כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת וכל שאין וכו' זה שאמר תדע לך בני שתורתי אל תשכח ותתקיים בידך, אם תעשה הדבר הזה, של ומצותי יצור לבך, דהיינו שקדמה לך יראת חטא שהם מעשה המצות זה שאמר הורני ה' וכו' דרך חוקיך, שהם מעשה המצוות, ואצרנה תחילה שהיא העקב כראמרן, ואז אחר כך הבינני ואצרה תורתך, ועתה שיראת חטאי קודמת לחכמתי, אז חכמתי מתקיימת לבלתי השכח ממני, וזה אומרו ואשמרנה בכל לב שפירושו שבזה האופן אשמרנה בכל לב ולא אשבחנה לנצח. או ירצה הורני ה' דרך וכו' ויהי פירוש חקיך שמשמעו על החוקים שאין להם טעם, והוא ששאלתו על החקים למעלה כמה פעמים היא כדי לידע מה להשיב, ואומות העולם ויצר הרע המונין במה החוקה הזאת וכו'. ועתה לא שאל עליה כדי להשיב, כי אם ליודעם וישמרם בלבו שמירה מעולה עד סוף יומייא לימות המשיח, שאז יתגלה טעמם, וזהו אומרו הורני ה' דרך חוקיך ואצרנה עקב שפירושו עד עקב שהוא סוף הימים שבם יתגלו, ולא אגלה אותם לשואלים כי אם בנצירה מעליא יהיו בי. או ירצה הורני ה' וכו' בהקדים הקדמה אחת, כי אדם השואל בדרך הלואה וגמילות חסדים מחברו מנה אחד, ולימים מועטים השיב לו המנה, אז אם יבוא בפעם שניה לבקש הלואה עשרה מונים יבקשם וימצאם. וכן אם יחזור העשרת מנים במיטב אז כל מה שירצה בן רב למעט ככה אמר נעים זמירות בחנני ה' ונסני בדרך אחת ומצוה אחת. וזהו הורני ה' דרך חוקיך, ותראה אותי שאצרנה עד הסוף כראוי וזהו ואצרנה עקב, ובשתראה בי הדבר הזה הבינני ואצרה תורתך בולה בכללה יחד, ואשמרנה בכל לב ובכל נפש. ואם כשנוכחתי בנסיון מצוה אחת גם עמדתי שמירת כולם, אם כן אפתח הנתיב המופלא שלא ידעו עיט ולא שזפתו עין רואה ואוזן שומעת, והוא סוד המצוות ורחניותן ופרשת גדולת תפארתם וחכמתם, הדרכיני בו, וזהו הדריכני בנתיב מצוותיך שכל תבלית הנכסף שיש לי בעסק הלימודים הם כדי להשיגו לאותו הנתיב נשא ורם, כי כל ישעו ואור חפצו בו ולא בזולתו, וזהו כי בו חפצתי. או ירצה הורני וכו' יובן כמ"ש בפרק קמא דעבודה זרה, אמר רב הונא על העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה וכו', זה שאמר הבינני ואצרה תורתך וכו. ואם תאמר מה תועיל התורה בלבד בלא מצוות כדרב הונא ע"ה, לזה אמר הדריכני בנתיב מצוותיך כי באותו הנתיב חפצתי, שעל ידי המצוות אני זוכה ולא בתורה לבד. או ירצה הבינני וכו' על פי מה שאמרו בפרק חלק, תניא היה רבי מאיר אומר, הלומד תורה ואינו מלמדה, זה הוא כי דבר ה' בזה. לעומת זה אמר דוד המלך ע"ה הבינני ואצרה

נצירה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

נצירה מעליא כראוי ולא נהגתי בה שום בזיון ח"ו במה שלא למדתי לאחרים ואהיה מבזה דבר ה' בזה, כי אם ואשמרה, ואשמרנה בתוך כל לב בני אדם הלומדים, ויהיה בית של בכל לב הוא בית התוך. או ירצה הבינני וכו' על דרך מ"ש בפרק חלק, רבי יהושע אומר כל הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה שיולדת וקוברת, וכן אמר התנא ע"ה כל השוכח דבר אחד ממשנתו וכו' הרי הוא מתחייב בנפשו, זה שאמר הבינני ואצרה תורתך, וכי תימא כלאחר יד מה שלמדתי התורה עד שבאה לידי שכחה, לזה אמר ואשמרנה בכל לב ובכל נפש עד שלא אשכחנה ואם תאמר והא קיימא לן לא המדרש הוא העיקר אל המעשה, לזה אמר הדרכיני בנתיב מצוותיך כי בו חפצתי, ירצה מה ששמרתי בתורה בכל לב הוא משום השכחה, אך מה שחפצתי החפץ שבו אזכה לחיי העולם הבא הוא בנתיב המצוה דוקא הט לבי אל עדותיך וכו' יובן על דרך אם צדקת מה תתן לו, כי אם האדם יהיה שלם בצדקו ליטול חלקו וחלק חבירו בגן עדן, מה יתן ומה יוסיף לשם יתברך זה שאמר דוד המלך ע"ה הט לבי אל עדותיך וכו' ובמה שתטה לבי לתורתך הוא להנאתי דוקא ולא לשום הנאה יש לך וזהו ואל אל בצע. או ירצה הט לבי וכו' ירצה על דרך מ"ש בפרק חלק אמר רבי אבהו כל המעשה את חבירו לדבר מצוה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו שנאמר ומטך אשר הכית בו את היאור וכי משה הכה את היאור והלא אהרון הכהו, אלא לומר לך כל המעשה את חבירו לדבר מצוה מעלה הכתוב כאלו עשאו, ו"ש הט לבי אל עדותיך, דהיינו שתעשה אותי לדבר מצוה ואל אל בצע, ירצה בשלמא אדם המעשה אותי לדבר מצוה יש לו בצע והנאה דהיינו שתחשב לו כאלו עשאו אבל אתה ה' שהטית לבי אל עדותיך ועשיתני לדבר מצוה מה הנאה ובצע יש לך כי לא יצדק בך מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו וזהו ואל אל בצע. או ירצה הט לבי אל וכו' עד מ"ש התנא ע"ה אל תעשם עטרה להתגדל בהם וכו', זה שאמר הט לבי אל עדותיך, ולמה היא ההטיה הלזו היא לענין שלא תהיה התורה אצלי לשום בצע והנאה ותהיה ההטיה עטרה להתגדל בה כי הטבע הוא נוטה אל הבצע וגדולה על ידה ואתה הוא שתטה לה אליה ולא לשום הנאה בה. או יאמר, הט לבי אל עדותיך וכו' ע"ד מ"ש התנא ע"ה אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס וכו' וזה שאמר הט לבי אל עדותיך ולא שתהיה ההטיה הלזו לשום קבלת פרס ח"ו אל על מנת שלא לקבל פרס, וזהו ואל אל בצע. או ירצה על דרך מה שפירשו חז"ל בבמה דוכתי בשם מוהר"ם בן עטר ז"ל שעדות הם השמים שהם מעידים ומגידים יכלתו יתברך, דכתיב כי אראה שמיך מעשה וכו' וכתיב השמים מספרים כבוד אל וכו' ועמוד והתבונן מה שפירשו המפרשים ז"ל במאמר מרגלית היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו ע"ה ובשמת תלאה בגלגל

חמה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

חמה כתבנוהו באות אל"ף בפסוק אשרי נוצרי עדותיו יע"ש. זה שאמר דוד המלך ע"ה הט לבי אל עדותיך שהם שמים וארץ שמגידים ומעידים יכלתו יתברך ואלהותו בכל העולם, הט לבי להכנם בו עדותם באמונתך ואל אל בצע וכו' ולא שתהיה ההטייה שתטה לבי אליהם לשום פניה או כדי לעובדם כמו שכתב רש"י ז"ל בפסוק וילך ויעבוד אלקים אחרים וכו' או לכל צבא השמים אשר לא צויתי לעובדם או ירצה הט לבי אל עדותיך וכו' ע"ד מ"ש בכמה דוכתי שעדותו ית' הם השבתות וימים טובים שמעידים על מעשה בראשית, ויציאת מצרים. ויובן ג"כ ע"ד מ"ש רז"ל, שלא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק בם בתורה, ולעומת זה הלין והמלין מהר"ש לאנייאדו ע"ה בפסוק וקראת לשבת עונג, שהקריאה בשבת היא העונג, ולא האכילה ושתיה, זה שאמר הט לבי אל עדותיך, שהם השבתות וימים טובים, וההטייה היא לעסק התורה שזה תכליתם ולא לשום הנאה אכילה ושתיה, וזהו ואל אל בצע בי אם לשם שמים. או ירצה ע"ד מ"ש רז"ל המדיקים לבן ברשותם, והרשעים הם עצמם ברשות לבם, ויאמר עשו בלבו אמר נבל בלבו, ויאמר המן בלבו, ובדומה. ולעומת זה אמר דוד המלך ע"ה הט לבי אל עדותיך, שיהיה לבי מסור אל העדות, ויהיה תחת רשותם וממשלתם, ואן אני חפץ להיות לבי אפילו ברשותי, כמו הצדיקים אלא להרחיק עצמי מידי היצר הרע לגמרי בתכליה, אני חפץ שתטה לבי להיות נמסר אל העדות ורשותם וזהו הט לבי אל עדותיך ולא שתטה אותו להיות נמסר אל עיניני העולם והנאותיו שאז היצר הרע הגובר ידיחנו, וזהו ואל אל בצע אלא שבעיניני בבצע יהיה לבי הוא הגובר, במה שיהיו תחת רשותו והוא הגובר בהם ועליהם. או ירצה הט לבי אל עדותיך וכו' מלשון הטי נא כרך, שתרגם אונקלוס ע"ה ארכיני כרך ויובן על דרך מ"ש בנדרים פרק י' מאי דכתיב וממדבר מתנה וכו' כיון שעושה אד מאת עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל, נתנה לו במתנה, וכיון שנתנה לו במתנה נחליאל שנאמר וממתנה נחליאל, ז"א נחלו אל, וכיון שנחלו אל עולה לגדולה שנאמר ומנחליאל במות, זה שאמר הט לבי אל עדותיך, הרבין והשפיל אותו לשלא יהיה בו שום גאוה כלל, מפני שהגאוה היא בלב, כמו שאמר הכתוב תועבת ה' כל גבה לב וכו', וזאת הענוה היא אל עדותיך כי על ידי שתשפיל לבי מגאותו תנתן לי התורה, ע"ד וממתנה נחליאל וממדבר מתנה, ואין כוונתי בשאלתי זאת על השכר הנמשך ממנה שהוא ומנחליאל במות, דכיון שנחלו אל עלו לגדולה, וזהו ואל אל בצע, אלא הכוונה שתטה לבי ותשפילהו כי אם אל עדותיך להשיגה דוקא ולא לשום פניה אחרת. או ירצה הט לבי אל וכו' על דרך מה שאמרו בפרק קמא דתעניות, אמר רבי חנינא בר אידי למה נמשלו דברי תורה

למים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

למים, לומר לך מה מים מניחים ממקום גבוה והולכים למקום נמוך, אף דברי תורה אינם מתקיימים אל במי שדעתו שפלה. זה שאמר הט לבי אל עדותיך, הט לבי והרכינו שיהיה שפל אל עדותיך כדי שתתקיים בו, אך לעניני הנאות העולם מה טובו ומה יופיו אם היה בגאוה עליהם שלא יהנה משום אדם כרבי אלעזר ע"ה בפרק ג' דחולין כי הוו משדרי ליה מבי נשיאה מה, לא הוה שקיל ליה וכי הוו מזמינין ליה אזיל וכו' דכתיב שונא מתנות יחיה, וזהו ואל אל בצע. וכל הפירושים צדקו יחדיו בד בבד יחד, שדוד המלך ע"ה על הלקי העיון והמעשה שאול שאל שיושלם בשתיהן יחד. העבר עיני מראות שוא וכו' יובן על דרך מה שידוע לנו מרבותינו ז"ל על דרכי התשובה שהדרך האמיתי היא ההשבה מן החטא והעזיבה היא באופן שאמרו בגמרא, הבי דמי בעל תשובה, מחוי רבי יהודה באותו פרק ובאותו מקום ובאותה אשה, לכן וככן לא אמר העבר שוא מנגד עיני או העבר שוא מראות בעיני, שיובן ממנו שתעביר העון ממני ומעמי. כי זה אינו נקרא בעל תשובה, כי הבעל תשובה הוא אשר ימצא עון אשר חטא בו וידחנו בכבישת יצר הרע, על זה אמר העבר עיני, אחר שיהיה השוא שהיא העבירה מצויה לפני העבר עיני ממנה כדרב יהודה דאמר באותו פרק באותו מקום וכו' וזו היא התשובה האמתית, ולכן ובכן אחר שיכנעו ממנו התרי סרסורי העבירה באותו מקום וכו' שהם ליבא ועינא, הלב באומרו הט לבי והעינים באומרו העבר עיני וכשיכנעו שתיהן אז בדרכיך חייני שהם מצוותיו יתברך כמו והלכת בדרכיו בהם חייני על דרך ובשוב הרשע מרשעתו וחיה. או ירצה העבר עינו וכו' יובן על דרך מה שאמרו בגמרא העניות, בההוא עובדא דנחום איש גם זו ע"ה, דהוה סומא משתי עינין גדם משתי וכו' ואמרו לו תלמדיו מאחר שצדיק גמור אתה וכו' אמר להם בני, אני גרמתי לעצמי וכו' עד נפלתי על פניו ואמרתי ענים שלא חסו על עיניך וכו', זה שאמר דוד המלך ע"ה העבר עיני ממני מלראות השוא כמו שביקש נחום איש גם זו ע"ה, ככה אני מבקש על עצמי ואעפ"י שאין הנושאים שוים, עם כל זה הנמשך מהם אחד הוא, וזה שאמר העבר עני וכו' ואם תאמר מאחר שיסומו עיני, הא קיימא לן סומא חשוב כמת, לזה אמר בדרכיך חייני, והוא על מה שאמרו לו תלמידיו אוי לנו שראינוך בכך אמר להם אוי לי אם לא תראוני בכך, אם כן שהיתה לו שמחה רבה ביסורין שבהם היה לי החיים ברצון טוב, והוא על דרך, ודרך חיים תוכחות מוסר שהיסורין נקראין דרך. או ירצה העבר עיני מראות שוא וכו' על דרך מ"ש בתד"ר אליהו זוטא פרק ג' וזה לשונו, הכל ברא הקדוש ברוך הוא בעולמו חוץ ממדת השקר ומדת עול שלא ברא ולא עשה, שנאמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו

משפט

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

משפט אל אמונה ואין עול וכו' ואומר ה' צדיק בקרבה וכו' ואומר חלילה לאל מרשע ושדי מעול, ואו' כי פעול אדם ישלם לו וכו' וזה שאמר דוד המלך ע"ה דרך אמונה בחרתי וכו' ירצה מפני שהאמת והשקר הם בבחירתי, ולכן עזבתי השקר ובחרתי בדרך האמונה שהוא שלך ואתה דן בו את העולם כמא שאת אמר אל אמונה ואין עול, וזה אומרו משפטיך שויתי, ירצה, מה שבחרתי בדרך אמונה משום שמשפטיך שויתי ושמתי אני כמוך, אבל השקר לא בחרתי אותו לעשותו מאחר שאינו שלך ולא בראשתו ויצרתו כי אם ממני יצא, וזה אומרו ג"כ ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד, והטעם הוא שהרי למשפטיך שאתה שופט בו את העולם יחלתי וציפתי גם אני לעשותו מחמת שהוא שלך לאפוקי השקר שאינו שלך כי אם שלי הוא, ולכן לא התפללתי כיאם על הדבר שהוא שלך וממך יצא שלא הצילהו ותפרישהו ממני, וזה שאמר העבר עיני מראות שוא שהוא השקר כמ"ש הרד"ק ז"ל בספר השרשים מחמת שאני בראתיו ועשיתיו בעולם, והוא דרכי ומנהגי, ולכן העבר עיני ממנו וחייני באמת ובאמונה שהם דרכיך בדכתיב כי כל דרכיו משפט ואל תחייני בדרכי ועלילותי שהם השקר והעול וזה אומרו בדרכיך חייני. הקם לעבדך אמרתיך וכו' יובן כפי מה שידוע לנו הוא שהצדיקים אפילו אם הקב"ה מבטיחם על ההצלחות אעפ"י כן אינם סומכים עליהם אלא שיראים תמיד שחטאם שמא יגרום להם שום נזק כמו שמצינו ביעקב אבינו ע"ה אעפ"י שהיבטח לו מהם יתברך כדכתיב והנה אנכי עמך וכו' אפילו הכי ויירא יעקב מאד וכו' ודרשו בפרק חלק שמא יגרום החטא וכן כתב רש"י ז"ל בפ' יע"ש, זה שאמר הקם לעבדך אמרתך שהיא ההבטחה שהבטחת אותי בכמה ענינים מחמת שאותם ההבטחות היו ליראתיך, ירצה שעבדך תמיד היתה בו היראת חטא דהינו שמא יגרום החטא ולא סמך על ההבטחות, וא"כ מאחר שכן הוא בדינא ודייני שתקיים לי ההבטחות כמו יעקב ע"ה מתוך שלא סמך עליהם והיה ירא מהחטא לפיכך נתקיימו לו, אף אני כמוהו לזה אמר הקם לעבדך אמרתך אשר ליראתך. או ירצה הקם לעבדך וכו' על דרך מ"ש רבותינו ז"ל בגמרא נדה בפרק ב' שהמלאך הממונה על ההריון ולילה שמו נוטל טיפה ומעמידה לפני הקדוש ברוך הוא ואומר לפניו רבונו של עולם טפה זו מה תהא עליה, גבור או חלש חכם או טפש עשיר או עני, ואילו רשע או צדיק לא קאמר, כהא דרבי חנינא , דאמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה ז"ש הקם לעבדך, אותה האמירה אשר היא של היראה שאמרת שהיא ביד האדם ואינה בידך, ועתה אני שואל שתקיימה בידי כאילו היא בידך ואתה מקיימה לו והיא על דרך הבא ליטהר מסייעין אותו ועל דרך מה שאמרו רבותינו בפסוק צופה רשע לצדיק וכו' ה' לא יעזבנו בידו וזה מ"ש הכל בסיוע וכו'

או

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה, הקם לעבדך וכו' על דרך מ"ש בגמרא פסחים פרק ו' אמר רב יהודה כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו אם חכם הוא וכו' מהלל ע"ה דאמר מר התחיל מקנטרן בדברים וקאמר להו הלכה זו שמעתי ושבחתי יע"ש ז"ש, הקם לעבדך אמרת שהיא התורה כמ"ש אמרת ה' צרופה אמרות ה' אמרות טהורות שפירושו שתקיימנה בידי שלא תשכח ממני ומחמת שהיא ליראתך ולא נהגתי בה ביוהרא ורמות רוחא כי אם יראה ורעד יבוא בי, ואם כן מוכרח הוא שתקיימני לי שלא תשכח ממני. או ירצה, הקם לעבדך וכו' על דרך מ"ש בפרק קמא דבבא קמא, וכבוד עשו לו במותו זה חזקיה מלך יהודה וכו' שהניחו לו ספר תורה על מטתו ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה, והקשו והאידנא נמי עבדינן הכי, והדר אמר קיים אמרינן לימד לא אמרינן, והאמר מה גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ופירש רש"י ז"ל אלמא מעשה עדיף, ותירצו לא קשיא הא למיגמר הא לאגמורי, ופירש רש"י ז"ל, למגמר לעצמו מעשה עדיף, לאגמורי לאחריני עדיף ממעשה, ולעומת חלוקא דלמגמר לעצמו מעשה עדיף אמר דוד המלך הקם לעבדך אמרתך שהיא התורה כדאמרן, אשר היא ליראתך, ירצה אם היא ליראת שמים שהוא קיום המצות קיימנה התורה בידי, משום דלמגמר לעצמי מעשה עדיף ואם אינה ליראתך לא עשה ולא כלום, כהיא דמכריז רבי ינאי חבל על דלית ליה ביתא ותרעא לדלתא עביד. או ירצה שלעומת חלוקה הב' דלאגמורי לאחריני עדיף ממעשה אמר דוד המלך ע"ה הקם לעבדך אמרתיך שהיא התורה כדאמרן, ובתנאי אם היא ליראתך דהיינו שלמדתיה לאחרים והוא על דרך מ"ש בפרק יש נוחלין אשר אין חליפות למו ולא יראו אלקים וה מי שאינו מניח תלמיד, הרי לך בבירור שהיראה נאמרת באגמורי לאחרים, וזהו אשר ליראתך, ירצה שתקיימנה בידי אם אלמדנה לאחרים מחמת שתלמוד גדול בדבר הזה אך אם אינה ליראתך דהיינו שאינו מלמדה לאחרים אל תקיימנה בידו משום שאינה נקראת יראת שמים על דרך ולא יראו אלקים. או ירצה הקם לעבדך וכו' על פי מ"ש בש"ט, שדוד המלך ע"ה קראו השם יתברך עבד וכו' וזה שאמר רבונו של עולם הקם לעבדך האמירה שאמרת לי וקראתני עבד שאהיה עבדך ממש לעבוד עבודתך, ואם תאמר אפילו הכי הוה אמינה שאהבתי ההשתעבדות הנ"ל להתגדל ולהתפאר בה כי עבד מלך מלך, ועל דרך הדבר לשחוור וישתחוו לך, לזה אמר אשר ליראתך, ירצה שההשתעבדות הלז אשר שאלתי, אינה ממין העבדים היושבים ראשונה במלבות, כמאמר וכל עבדי המלך וכו, דכדומה, אלא מה שאני שואל הוא כי אם מהעבדים המעונינים בהשתעבדות מחמת יראה ופחד, וזה שאמר אשר ליראתך. או ירצה הקם לעבדך וכו' יובן על דרך מ"ש רז"ל בפסוק סוף דבר הכל נשמע כל מי שי בו

יראת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

יראת שמים דבריו נשמעים שנאמר סוף דבר וכו', זה שאמר הקם לעבדך אמרתך אשר אני דורשה ברבים להחזירם למוטב וליראת שמים, וזה אמר אשר ליראתך על דרך המדרש הנ"ז, מכלל שאם אינה ליראתך אין אני שואל שתקיים דברי להם. או ירצה הקם לעבדך על דרך מ"ש שלמה המלך ע"ה אף חכמתי עמדה לי, ודרשו רבותינו ז"ל חכמה שלמדתי באף, עמדה לי, זה שאמר הקם לעבדך אמרתיך שהיא התורה כמ"ש אמרות ה' אמרות טהורות, מאחר אשר היא ליראתך ולמדתיה ביראה ופחד, כמ"ש שלמה המלך ע"ה על החכמה שלמר באף היא שעמדה לו, כבה אנבי וזהו שאמר אשר ליראתך. או ירצה הקם לעבדך וכו' יובן על דרך מ"ש התנא ע"ה כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת וכו' זה שאמר הקם לעבדך אמרתך שהיא התורה כדאמרן, דהיינו שתקיימנה בידי לבלתי תעזב ממני מאחר שקדמה לה היראה, ע"ד שיראת חטאו קודמת לחכמתו שחכמתו מתקיימת, וזהו אשר ליראתך, אתי שפיר בדקדוק נמרץ באומרו הקם על שחכמתו מתקיימת. או ירצה הקם לעבדך וכו' על דרך מ"ש בפרק ב' דברכות ההוא תלמידא דהוה שקיל ואזיל אבתריה דרבי ישמעאל ברבי יוסי חזייה דקא מפחיד, אמר ליה דחטאה את דכתיב פחדו בציון חטאים, אמר ליה והכתיב אשרי אדם מפחד תמיד, אמר ליה ההוא בדברי תורה כתיב, ופירש רש"י ז"ל בדברי תורה כתיב אשרי אדם מפחד תמיד שמא תשכח ממנו, שמתוך כך הוא מחזיר לשנותה תמיד, עכ"ל. וזה שאמר הקם לעבדך אמרתיך שהיא התורה כדאמרן לבלתי תשכח ממני, וזה הוא הקיום שתקיימנה בידי לבל תשכח ממני מאחר אשר היא ליראתך דהיינו שהוא ירא ומפחד עליה שמא תשכח ממנו הוא חוזר עליה לשנותה וזהו אשר ליראתך. או ירצה הקם לעבדך יובן עם מ"ש (במסכת ערובין פ"ה, רבינא בני יהודה דגלו מסכתא נתקיים תלמודן בני גליל דלא גלו מסכתא לא נתקיים תלמודן שאול לא גלי מסכתא, דוד דגלי מסכתא כתיב ביה יראיך יראונו וישמחו, שאול דלא גלי מסכת כתיב ביה אל כל אשר יפנה ירשיע. ופירש רש"י ז"ל, דגלו מסכתא, למדו לאחרים כך שמעתי ל"א מפרשים שמועות ומדקדקים בהם בטעמים עד שמתיישב על לבם יראוני וישמחו, לפי ששמועותיו מכוונים לאסור אסור ולהתיר היתר, דוד גלי מסכתא כדאמרינן בברכות שהיה יגיע בתורה ומורה הוראות כדאמרינן ידי מלוכלכות בשפיר וכו' ואומר מפיבושת, רבי יפה דנת יפה זכית וכו', ירשיע שאול לא היה זוכה להורות כהלכה על אותו עון דנוב עיר הכהנים עכ"ל. ולפי פירוש רש"י ז"ל הראשון שפירש דגלו מסכתא שלמדו לאחרים, יובן הפסוקים של אשרי נוצרי עדותיו בכל לב ידרשוהו, ירצה אשרי בני אדם הנוצרים נצירה מעולה שהיא יותר מהשמירה, כמ"ש בכמה דוכתי את התורה הנקראת עדות בתוך כל לב שידרשהו אל העדות דהיינו שגלו מסכתא ולמדוה לאחרים הדורשים אותה

ללומדה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ללומדה, ולא די האושר שיאושרו אלא גם שלא תצא פוקה ותקלה מתחת ידם לאסור את המותר וכו' וזה שאמר אף לא פעלו עולה, ותהיה הלכה כמוהם, זהו בדרכיו הלכו דהיינו שאוסרים האסור ומתירים המותר כדוד המלך ע"ה דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא. ולפי הלישנא האחרינא שהביא רש"י ז"ל שפירש גלו מסכתא שמפרשים שמועות ומרקדקים בהן וכו' יתפרש גם כן אשרי נוצרי עדותיו שהיא התורה כדאמרן, הנצירה הלזו היא שבכל לב בכוונה גדולה מרקדקים ומפרשים בעדות הנ"ז וזה שאמר בכל לב ידרשוהו ולא די שיאושרו אל אף לא פעלו עולה על יד מה שמרקדקים ביותר עומדים על האמת לבל תצא עולה מתחת ידם, ותהיה הלכה כמותם, וזהו בדרכיו הלכו כדאמרינן בדרך הקודם. זה שאמר הקם לעבדך אמרתך שהיא התורה, דהיינו שתקיימנה בידי מחמת דגלי מסכתא ולמדה לאחרים וזהו אשר ליראתך, על דרך מ"ש בפרק גוחלין ולא יראו אלקים שאינו מניח תלמיד, הרי לך דמאן דגלי מסכתא למלמידים נקרא ירא אלקים וזהו אשר ליראתך. העבר חרפתי אשר יגורתי וכו' כפי המשך דרך הקודם, יובן כמ"ש בפרק חלק ויען אחד מהנערים ויאמר הנה ראיתי בן לישי בית הלחמי יודע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תואר וה' עמו. אמר רב יהודה אמר רב כל הפסוק הזה לא אמרו היאג אלא בלשון הרע. יודע נגן שיודע לשאול, גבור חיל, שיודע להשיב, איש מלחמה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה ונבון דבר שמבין דבר מתוך דבר, איש תואר שמראה פנים בהלכה, וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, בבולהו אמר ליה יונתן בני כמוהו, כיון דאמר ליה וה' עמו מלתא דבדידיה נמי לא הוה ביה, חלשא דעתיה ונתקנא בי, דבשאול כתיב כל אשר יפנה ירשיע, ובדוד כתיב כל אשר יפנה יצליח, ופירש רש"י ז"ל, אלא בלשון הרע שהיה מספר בשבחו של דוד כדי שיקנה בו שאול ויהרגנו, דבדידיה נמי לא הוה דשאול נמי לא הוה הלכה כמותו, כדאמרינן בעירובין, דדו דגלי מסכתא כתיב ביה ידאיך יראוני וישמחו, שאול דלא גלי מסכתא כתיב ביה בכל אשר יפנה ירשיע עכ"ל. הרי לך שמה שברכו דואג באלו השש ברכות לא היתה כונתו כי אם לשישנא אותו שאול ויהרגהו, כמ"ש התלמוד מילתא דבדידיה נמי לא הוה ביה וחלשא דעתיה וכו'. זה שאמר העבר חרפתי וכו' ירצה אשר אמר שיקיים בידו התורה אשר היא ליראתך שגלי בה מסכתא או ראה דנפקה ליה חורבא מזה שיקנא בו שאול ויהרגהו, ולבן שאל מהם יתברך ואמר העבר חרפתי, ומה היא החרפה היא של היראה שיגרתי אשר משפטיך שאני שופט גם העולם הם טובים והלכה כמותי ועל דבר זה יגורתי שיקנא בי שאול ויהרגני. ואם כן העבר חרפתי וכו'. ומלת כי בבאן משמשת בלשון אשר כמו שפירש רש"י ז"ל בפרושו.

או

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה העבר חרפתי וכו' ע"ד במ"ש בפ"ט דשבת, תנו רבנן הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים עושים מאהבה ושמחים ביסורין, עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, עד כאן לשון המאמר. ולהבין כופלו ואינן עולבים ואינם משיבים, והיה לו לומר נעלבים ושומעם חרפתם, אך יובן הענין בשאלת החכם, מה היא הגבורה השלימה, אמר ליה המחילה בעת היכולת, ולכן אם הנעלב ישים יד לפה לפני עולבו ממיעוט יכולתו, אין זה ממדת טובו וחסדו, רק היא כתשובת הזקנה אשר לא מצא יד לנערות לגנוב ולנאוף וכדומה. אך אם הוא מצוי בכוחו ויש לאל ידו לעשות רע וכבש את יצרו מיראת שמים שבו, לאל אשר אלה לו שכרו אתו ופעולתו בפניו מבורא עולם יתברך שמו זה שאמר הנעלבים וכו' ר"ל מדלא הספיק לו לתנא ע"ה לומר הנעלבים סתם והוסיף ואמר ואינם עולבים, משמע שיש בידם לעלוב גם הם לאחרים אך לשם שמים הוא דאינם עולבים, והוא הדבר בחלוקה השניה של שומעים חרפתם שיש לאל ידם להשיב ומיראת שמים הוא שאינם משיבים, עושים מאהבה ג"כ מאהבת המצוות ולא מיראת העונש, ושמחים ביסורין ואינם בועטים בהם כמ"ש בגמרא לא נצרכה אלא לקבולינהו שמחה, עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, מדה כנגד מדה הם כבשו את יצרם בגבורה ע"ד איזהו גבור הכובש את יצרו לכן שכרם הוא שיזכו לאור השמש בגבירתו שתאיר להם ויאיר אירם במהה. וזה שאמר העבר חרפתי אר יגרתי לשם שמים להשיבם עליהם שהרי משפטיך הם הטובים וישרים, ובחרתי בהם, המה ישיבום וייסרום עלי וזהו כי משפטיך טובים. או ירצה העבר חרפתי וכו' על פי מ"ש בש"ט ב"פ חנני אלקים כחסדך וכו' שכל מי שידע שחטא מתפלל על החטא ומתיירא ממנו ונשא ונותן בינו ובין המקום, והקב"ה מוחל לו וכו' וכל המעביר עיניו מנגד עיניו אין הקדוש ברוך הוא מוחל לו שנאמר וחטאתי נגדי תמיד וכו' זה שאמר העבר חרפתי אשר יגורתי, שהוא עון בת שבע והטעם הוא יגורתי ויראתי ממנו כמ"ש במדרש ומתיירא ממנו הקב"ה מוחל לו שהרי משפטיך טובים וישרים, מדה כנגד מדה דהיינו מאחר שאיני מתיירא מחטאי והוא נגד עיני בהכרח שתהא מוחל לי. וכן מצינו כשבשרו נתן הנביא ע"ה אמר לו בלשון העברה, גם ה' העביר חטאתך וכו' בלשון עצמו שבו התפלל, כמ"ש העבר חרפתי וכו' נתכפר לו בגם ה' העביר חטאתך וכו'. הנה תאבתי לפקודיך וכו' ירצה שנתינת צדקה לאדם ראוי היא המצוה הגדולה ואין לך ראוי המקבלה ותנתן לו בשאלתו כאביון התאב לכל דבר, לזה אמר דוד המלך ע"ה, הנה תאבתי לפקודיך כאביון התאב, שודאי תנתן לי הצדקה, ואם כן התשובה מעין השאלה, בצדקתך חייני. או ירצה הנה תאבתי וכו', שהפקודים שהם

שהם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שהם מצוות מושכלות שבשכל האדם לפיקדון תאבתי להם מחמת ששכלי גוזרם אבל המקובלות ושאין טעמם נגלה לא היה חשק ותאוה בהם, לזאת אמר בצדקתך חייני, ירצה הפקודים כבר תאבתי להם אך מה שאני שואל הוא שתחייני לעתיד על האחרים, בצדקתך. או ירצה הט לבי אל עדוותיך וגו', והנמשכים יובנו על דרך מ"ש בפרק ב' דמגילה תנו רבנן, ארבעה נכנסו לפרדס ואלו הן, בן עזאי ובן זומא ואחר ורבי עקיבא. אמר להם רבי עקיבא הזהרו כשתכנסו אצל אבני שיש טהור הזהרו שלא תאמרו מים מים, משום דכתיב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. ובן עזאי הציץ ומת ועליו הכתוב אומר יקר בעיני ה' המוותה לחסידיו בן זומא הציץ ונפגע, ועליו הכתוב אומר דבש מצאת אכול דייך. אחר קצץ בנטיעות. רבי עקיבא יצא בשלום. ופירש רש"י ז"ל, נכנסו לפרדס, עלו לרקיע שיש טהור, מביהיק כמים צלולים, אל תאמרו מים מים, יש כאן איך נלך, עכ"ל. והתוספות פירשו , נכנסו לפרדס, עיין שם, ולא עלו למעלה ממש, אלא היה נראה להם כאלו עלו למעלה, עכ"ל. ובערוך פירש בשם רבי חננאל, נכנסו לפרדס זהו מפורש בהלכות רבתי והלכות זוטרתי, שהיו עושים מעשים, מתפללים תפילות בטהרה ומשתמשין בכתר וצופין בהלכות ורואין היאך משמרות מלאכים במעמדם והיאך היכל אחר היכל ולפנים היכל, וקאמר להו רבי עקיבא כשאתם מגיעים אצל אבני שיש טהורים אל תאמרו מים מים, ופירושו מי שהוא מגיע בצפייתו לאותו מקום נראין לו שם מים רבים, ואין שם מים אלא דמות בעולם הם נראין ואם אמר הרי אלו מים נהדף לפי ששקר הוא אומר. וכן מפורש בהלכות רבתי בלשון הזה, מפני ששומרי פתח ההיכל שיש שם מטילין אלף אלפי אלפים גלי מים ואין שם אפילו טפה אחת אלא אויר או אבני שיש טהור הן צלולות בהיכל שהיה זיו פניהם דומה למים, ואם אמר מים הללו מה טיבן וכו', ולא שהן עולין במוחם אלא בחדרי לבם רואין וצופין כאדם הרואה בעינו דבר ברור ושומעים ואומרם ומדברים בעין הרואה ברוח הקודש עכ"ל. והבעל עין יעקב ז"ל כתב השובת הגאון רבינו האי ע"ה מעין פירוש זה יע"ש, בארוך, ועוד שם בגמרא מקשי על ההיא דאמרו ולא במרכבה ביחיד אלא א"כ הוא חכם ומבין מדעתו. אמרת ברישא ולא במרכבה ביחיד והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו פר' אין דורשין בעריות לג' וכו' ולא במרכבה ליחיד וכו' ופירש רש"י ז"ל ולא במרכבה ליחיד לתלמיד יחיד אלא אם כן היה אותו תלמיד מבין מדעתו שלא יצטרך לשאול לרב במקום שיסתפק, דלאו אורח ארעא לפרושי להדיא עכ"ל. נקטינן שזאת הברייתא מאחר שהיא כפוסקת ולא במרכבה ביחיד וכו', א"כ שד' שנכנסו לפרדס, הוא למעשה מרכבה, וגם כן ידעת שאף על פי שהרב ששלל רשות ללמד התלמיד

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

התלמיד במרכבה, עם כל זה לא הרשה ללמד אלא לתלמיד שהיה חכם גדול שיבין מדעתו כל ספק שיסתפק לו, לא מפני שאין הרב רשאי להשיבו כלום. זה שאמר דוד המלך ע"ה הט לבי וכו' ירצה, אתה רבונו של עולם הטה לבי להבין במרכבה הנקראת עדותיך, שהדברים האלו הם מעידים ומגידים יכלתו יתברך, הנוראה. ואל תטה לבי לשאהנה משום רב אחר זולתך ללמדיני דבר זה כי אי אפשר לשום רב להשיב לתלמיד שום ספק בדבר הזה. ולכן אתה הוא ה' שתטה לבי להבין כי אין לי לסמוך על שום סומך שאסמוך עליו להשיבני על איזה ספק שיסתפק לי וזהו ואל אל בצע. ואחר ששאל על שיהיה חכם ומבין מדעתו, אז בא לשאול לומר העבר עיני מראות שוא, ירצה העבר עיני מלראות שום מראה השוא והשקר אשר צוה רבי עקיבא ע"ה לחביריו, כאשר הכנסו אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים משום דובר שקרים לא יכון לנגד עיני אלא שתתן לי לראות את האמת בהביטי באבני שיש טהור שלא אסתפק בהם ולומר עליהם שהם מים מים ח"ו. אם כן על הדבר הזה שלא צוואת רבי עקיבא ע"ה לחביריו, בא דוד המלך ע"ה להתחנן לפני בוראו לבל יכשל בהבטה זו הנפלאה. וזה אומרו העבר עיני וכו' ולכן אחרי שובו מהנות בתפלה זו על ענין הנ"ו אז יצוא יצא לשאול ולהזכיר לבל יקרהו מקרה ופגע אשר קרה לחברי רבי עקיבא ע"ה, שהראשון הציץ ומת, והשני הציץ ונפגע והג' קצץ בנטיעות, אלא שיהיה היא כרבי עקיבא עצמו ע"ה שיצא בשלום מן הקודש. ולכן כנגד בן עזאי ע"ה שהציץ ומת, אמר בדרכיך חייני ירצה שלא אמות כבן עזאי ע"ה שזכה לראות מראות אלקים בדרכיך הנכוחות ועם כל זה מת. אך אמנה אני שאלתי ובקשתי היא שתחייני ממש באותם הדרכים שלך שזכרתי ושזכיתי לראותם וליודעם כראוי שלא שאול תודך מות יהללך. ואם כנגד בן זומא ע"ה שהציץ ונפגע מהביטו במראה הנוראה נפלאה מדעת אנוש, אמר הקם לעבדך אמרתך שהיא התורה כמו שאמרנו בפסוק אמרות ה' וכו', ועל איזה תורה שאלתי שתקיימנה בידי הוא על אותה תורה אשר ליראתך ירצה משום שזכיתי משום יראה ופחד יבוא בי, שלא התרף דעתי עלי ותתבלבל עד שכמעט תשכח ממני כבן זומא ע"ה, שהציץ ונפגע ויצא מדעתו ונשתכחה התורה ממנו שזכה לה ממנו כמו שהביא ראיה שעליו הכתוב אומר דבש מצאת אכול דייך, וסיפיה דקרא הוא פן תשבענו ותקיאנו, הרי לך שכמעט נשתכח לו הדבר אשר זכה בו מחמת צפייתו במראה הנוראה הלזו. ואם כנגד אחר שקצץ בנטיעות אמר, העבר חרפתי אשר יגורתי, ירצה שתעבר ממני אותה החרפה אשר יגורתי ממנה להגיעני, והיא חרפת אחר, שחשב שתי רשויות במים ח"ו וקצץ בנטיעות ויצא למינות, שאין לך חרפה גדולה מזו ושמסה גדולה מזו, זה

שאמר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שאמר העבר חרפתי אשר יגורתי, ואומרו כי משפטיך טובים, ירצה שנתן טעם להעברת החרפה, והוא שבחרתי באותם המשפטים שנשפטו בם בן עזאי ע"ה שהציץ ומת ובן זומא ע"ה שהציץ ונפגע, שאותם המשפטים שהם המיתה והפגיעה הם טובים מהחרפה אשר יגורתי ממנה שתגיעני ח"ו כאחר. ולכן אין רצוני כי אם להיות כרבי עקיבא ע"ה שיוצא בשלום וזה אומרו הנה תאבתי לפיקודיך ירצה עם היות שרבי עקיבא והבריו כלם היו צדיקים גמורים, עם כל זה מה שניצל רבי עקיבא ע"ה אינו רק בתורת צדקה, וזה אומרו הנה תאבתי לפקודיך להשיגם בהשגה רמה ולא אמות ולא תטרף דעתי עלי, רק בצדקתך חייני, אני אומר שרבי עקיבא ע"ה זרועו מושלה לו ואני כי אם בתורת צדקה.

אל מלך יושב על כסא רחמים המשיח אלמים והמפענח נעלמים, להביא צדק עולמים ונחלת שדי ממרומים, להאיר פנים נועמים כימים קדומים, ופנים נדהמים, יחדיו יהיו תמים בצדק וברחמים, מקדשו השמים, ואנשי דמים והמם לא יחצו ימים, שטפם שטף נחל קדומים, במימיו הרבים ועצומים, ויהיו בניהם יתומים, בבגדים יהיו פרומים, כמשעול הברמים, ומצולות ימים כברקים ורעמים תואמים, מאלמים אלומים, וכעדים זוממים, החרם תחרימם ובנים נלחמים מצרים וקמים ושערים שוממים כנחלים עמומים, בהם ישמחו וירננו לאומים, וישיבני מרומים כמו בן ראמים יבן נגש מערלים, יגבים וכורמים, על הנהרות ועל הגמים, להקריב חטאת ושלמים ונושע בה' תשועת עולמים. אנם"ו.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

רח

בינ"ו עש"ו

אות הואו

מה טוב משאות - לחם עוני - מן רבבות אלפי צאני

כי עוד צבאות - חסדי קוני - קוני - אוחיל עם אות יבואוני

ויבואוני חסדך ה' תשועתך כאמרתך

ואענה חורפי דבר כי בטחתי בדברך

ואל תצל דבר אמת עד מאד כי למשפטך יחלתי.

ואשמרה תורתך תמיד לעולם ועד.

ואתהלכה ברחבה כי פקודיך דרשתי.

ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש.

ואשתעשע במצותיך אשר אהבתי.

ואשא כפי אל מצותיך אשר אהבתי ואשיחה בחקיך.

ויבואני חסדיך ה' וכו' יובן על דרך מ"ש בפרק י' דפסחים, אמר רבי אלעזר, קשים מזוניותיו של אדם יותר מן הגאולה, דאילו בגאולה כתיב המלאך הגואל אותי מכל רע, ואילו במזונות כתיב האלקים הרועה אותי וכו'. ומעין זה דרשו רז"ל בשוחר טוב, בפסוק רועה ישראל וכו'. זה שאמר יבואוני חסדיך ה', ירצה שהחסדים שהם הפרנסה יבואו אלי ממך מפניך, מבלי שום אמצעי כמ"ש הגמרא הענית, שארבעה מפתחות בידו של הקב"ה, ואחד מהם הפרנסה. וזה אומרו חסדיך ה', שמאתך יצאו ולא על ידי אחר. אך אמנה הגאולה, והוא אומרו תשועתך היא באה כאמרתך, ולא מן אמרתך ממש, אלא על ידי דבר אחר הדומה לאמרתך, שהוא המלאך. וזהו כ"ף הדימוי. או ירצה, יבואוני חסדיך ה' וכו', על דרך מ"ש בגמרא, הנעשה פרנס על הציבור מיד הוא מתעשר, שנאמר ויפקדם בבזק, ולבסוף ויפקדם בטלאים. זה שאמר ויבואני חסדיך ה', ירצה תרע אימתי יבואוני חסדיך ה', ואתעשר בריבוי החסדים והטובות, הנו בזמן שתהא התשועה על ידי, שאני הוא הגואל והמשיח, ופרנס על הציבור, כמו שאמרת לי בסאך יהיה נכון עד עולם, וזהו כאמרתך. או ירצה יבואוני חסדיך ה' וכו', על דרך מ"ש במדרש, אל תירא יעקב כי אני גאלתיך, גואלך אין כתיב כאן אלא גאלתיך. אמר הקב"ה, אמרתי שאגאלך כמו שגאלתיך שכן כתוב כי פדה ה' את יעקב וכו' אין כתיב כאן אלא וגאלו. זה שאמר יבואוני חסדיך ה' וכו', ירצה מה המה החסדים שיבואו אלי, הוא כשתהיה התשועה שצריך שתושיעני כאמרתך, כמו שאמרתך טרם שתושלם אמירה כבר נעשה מעשה, כך התשועה שתושיעני, דהיינו כאמירה שאמרת לגאלני כמו שגאלתני. וזה הענין הוא חסד גדול שיבוא אלי בזאת הגאולה העתידה מה שלא היה כן בגאולות שעברו שהיו בזמן זולת זמן ובהרגה, מה שאין כן בגאולה זו.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או

או ירצה ויבואוני וכו' על פי מ"ש בפרק חלק, אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב. וירוע הוא שבדור שכולו זכאי המה נגאלין בזכות הזכות, אך בדור שכולו חייב אינם נגאלין כי אם בתורת חסד לפנים משורת הדין. זה שאמר ויבואוני חסדיך ה', ירצה תדע אימתי כל מה שיבוא אלי הנו בתורת חסד ולא שורת הדין הוא בזמן שישראל נגאלין בדור שכולו חייב, וז"א תשועתך כפי אמרתך, ונזרתך שגזרת עליהם לא כפי אמרתם וצדקתם שאז יגאלו בזכותם, אלא כפי אמרתך דוקא אז כל מה שיבואוני הם חסדיך ה' שהם שלך ואין לי בהם כלום. או ירצה וכו' על פי מ"ש בפרק חלק אמר רבי הנחום דרש בר קפרא בציפורי, מאי דכתיב ותאמר שש השעורים האלה נתן לי, מאי שש השעורים אילמא שש שעורים ממש, וכי דרכו של בועז ליתן מתנה שש שעורים, אלא שש סאין. וכי דרכה של אשה ליטול שש סאין, אלא רמז לה שעתידין ששה בנים לצאת ממנה שמתברכים בשש של ברכות ואלו הן דוד, ומשיח וכו'. דוד דכתיב ויען אחד מן הנערים ויאמר הנה ראיתי בן לישי בית הלחמי יודע נגן איש חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תואר וה' עמו. אמר רבי יהודה אמר רב כל הפסוק הזה לא אמרו דואג אלא בלשון הרע וכו' ופירש רש"י ז"ל אלא בלשון הרע שהיה מספר בשבחו של דוד כדי שיקנא בו שאול ויהרגהו. עכ"ל. משיח דכתיב ונחה עליו רוח ה', ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אוזניו יוכיח אמר רבי אלכסנדר מלמד שהטעינו מצות ויסורין כרחיים. ופירש רש"י ז"ל ונחנה עליו רוח ה' רוח חכמה נבונה, רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה', הרי אלו ששה שהטעינו מצות ויסורין כריחים, דהיינו והריחו לשון רחיים עכ"ל. נקטינן בשהיה בשם דוד נתברך מדואג בשש ברכות אעפ"י שהיתה כוונתו רעה שיקנא בו שאול ע"ה ויהרגהו כמו שפירש רש"י ז"ל. ולעתיד שיהיה משיח ג"כ מתברך בשש ברכות כדאמרן, ובהכי קא דייק קרא ואתי שפיר באומרו ויבואוני בואו התוספת לומר למכד שבאו אלי החסדים שהם השש ברכות שנתברכתי מדואג, אלא גם שיבואו אלו חסדיך ה' שהם השש ברכות שיתברך בהם המשיח ממך מפניך וזה אומרו תשועתך באמרתך, ירצה מלבד שש הברכות שנתברכתי מדואג, גם יבוא אלי חסדיך שאהיה אני המשיח להושיע את ישראל כמו שאמרת אלי, כסאך יהיה נכון עד עולם. וזהו תשועתך כאמרתך. ואז על ידי התשועה הלזו של הגאולה, ואענה חורפי דבר, ירצה שהוא מדבר כנגד דואג שכל הפסוקים לא אמרו אלא בלשון הרע, אז אענה דואג וסיעתו שהוא משבח אותי והוא מחרפני שיהרגני שאול, עתה אענה אותו, והטעם הוא כי בטחתי בדבריך, שאחר שעתה

בעת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בעת הגאולה אתה מסכים עלי לברכני בשש ברכות בדכתיב ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה וכו'. וזהו כי בטחתי ברבריך שפירושו שלא היה לי שום בטחון כי אם בדבריך שהם הברכות שלך, אך הברכות של דואג ארבא היו לי חירופין וגדופין כי כוונתו לא היתה רק לשיקנא בי שאול ויהרגני. לכן עתה בעת הגאולה שאהיה משיח ואתברך מפיך יתברך, אענה חורפי דבר. וכנגד מה שמסיים בעל המאמר ע"ה לדרוש והריחו ביראת ה' ולא למראה עינו ישפוט ולא למשמע אוזניו יוכיח, מלמד שהטעינו מצות ויסורין כריחים, אמר ואל תצל מפי דבר אמת וכו', ירצה מאחר שהוא השופט את ישראל והוא בעצמו משיח הנה התפלל אל אלהיו וכה אמר אל תצל ותפריש מפי דבר אמת עד מאד כדי שאשפוט את ישראל בדין אמת וצדק, והטעם לזה שאני מוכן לקבל האמת, שהרי נטענתי ונתייסרתי ביסורין וזהו למשפטיך שהם היסורין וחלתי וציפיתי ע"ד והריחו שהטעינו ייסורין כריחיים, וסמיך ליה ושפט בצדק דלים, וזהו כי למשפטיך יחלתי. או ירצה, ויבואוני חסדיך וכו' על דרך מ"ש בש"ט וראהו בישועתי זה אחד מהמקראות הקשים שישועתן של ישראל היא ישועתו של הקב"ה זה שאמר דוד המלך ע"ה ויבואוני חסדיך וכו', ירצה , באיזה זמן יבואוני חסדיך ה' הוא כשתהא ישועתך דייקא, דהיינו השכינה שבגלות, כי, תושיענה באמרתך, שישועת ה' כהרף עין שהיא כרגע כמ"ש בגמרא ברכות, כמה הוא רגע, כמימריה, יחדו באמרתך, היא מ"ש שהישועה היא שלו, ישועת ישראל היא ישועתו של הקב"ה. ובזה ואענה חורפי דבר, שבקדם קדמתא בהיותי בגלות הייתי שומע החירופין ושותק מחמת מיעוט יכולתי וכחי, אך אמנה לעת עתה אשר הגעתי למלכות אשובה אענה חורפי דבר בדבור ממש, והטעם הוא כי בטחתי ברבריך. ירצה, כמו שכשהיתה שכינתך בגלות, כביכול שמעת החירופין בכבודך באמרם אלי כל היום איה אלוקיך וכדומה, והיית שותק וסובל, ועתה שנושעתי אתה משיבם ומתנקם מהם, ככה יקרני אני ג"כ בשאלתי זאת, וזהו כי בטחתי בדבריך, כראמרן. או ירצה, ואענה חורפי וכו' על דרך מה שפירשנו באות הה"א הפסוק העבר חרפתי אשר יגורתי, שפירושו העבר חרפתי אשר יגורתי מיראת שמים שבי, להשיב עליה למחרפים, כי משפטיך טובים המה ישיבום ויסרום, והוא עפ"י הברייתא גמרא שבת, הנעלבים ואינם עולבים וכו' יעו"ש. ולכן אמר דוד המלך ע"ה ואענה חורפי דבר, ירצה עתה בעת הגאולה אענה חורפי דבר. ואם תאמר הא קיימא לן דרז"ל הפליגו בשבח הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים וכו' עד שלעומת זה שאול שאל המלך דוד ע"ה העבר חרפתי וכו' כי משפטיך טובים וכו' לזה נתן טעם לשבח ואמר הרע שמקדם
קדמתא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

קדמתא בחרתי להיות עלוב ונעלב ועתה חזרתי מדרכי להיות עולב, והטעם הוא כי בטחתי בדבריך. וכן במ"ש רז"ל בכמה מקומות, שעל בזוי התורה וחילול ה' אל יאטם האדם את אזנו כי מצוה לנקום ולנטור ולהשיב די השיב. ועל כן ואענה חורפי דבר עתה בעת הגאולה, יען כי בטחתי בדבריך אי בעית אימא תורתך כמ"ש רז"ל אין דבר אלא תורה שנאמר וידבר האלקים את כל הדברים האלה וכו' ואי בעית אימא לדבריך הם עסקיך ועניניך, והוא עון חילול ה' שאין למחלתו תרופה, כמ"ש בגמרא יומא מי שיש בידו חילול השם אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא ביסורין למרק וכו'. אך גם זאת, אל תצל מפי דבר אמת המאודי, ומה הוא האמת שבעיניני ובעסקי אני אייחל למשפטיך ויסוריך שבהם תשפוט כל חורפי דבר ומגדפי, ואל אהיה אני שופטם ומשיבם, זהו האמת המאודי, שאל תצל מפי לעולם, אך אמנה בדבריך ועיניניך אענה חורפי דבר כדאמרן מעיקרא. או ירצה ויבואוני חסדיך וכו' יובן כמ"ש רז"ל במדרש ש"ט וז"ל אמרו ישראל לפניו יתברך, לא כבר נגאלנו על ידי משה וכן על ידי יהושע ועל ידי השופטים והמלכים ודהיינו חוזרים ומשתעבדים והיינו כמי שלא נגאלו. אומר להם הקב"ה לשעבר לפי שנגאלתם על ידי בשר ודם, שהוא היום כאן ומחר בקבר לפיכך גאולתכם גאולת שעה ועכשיו אני גואל אתכם על ידי, ועל ידי שאני חי וקיים לעולם, לפיכך גאולתי גאולת עולם שנאמר ישראל נושע בה' תשועת עולמים, עכ"ל. ובזה יפורש פסוק לה' הישועה על עמך ברכתך סלה. ירצה בשהקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו יעשה הישועה ולא על ידי שליח כשאר הגאולות שעברו, אז על עמך ברכתך סלה, שתהיה ברכה תמידית בלי שום הפסק ולא כישועה שעל ידי בשר ודם, שיש לה הפסק כמוהו. ועל דרך זה אני אפרש מזמור, בשוב ה' את שיבת ציון וכו', והוא בשים לב להבי, באומרו היינו שמחים, נהיה שמחים מבעי ליה, ועוד מה הוא בפל שחוק פינו ולשוננו רינה. ועוד היינו כחולמים, נהיה מבעי ליה, האמנה על פי דרכינו יתיישב הכל על נכון בס"ד. והוא בשוב ה' בכבודו ובעצמו ולא על ידי מלאך ושליח את שיבת ציון, שאז גאולה זו תהיה גאולת עולם ואין אחריה גלות אז היינו לשעבר בגאולות האחרות שלא היו על ידו יתברך כי אם על ידי בשר ודם כחולמים, ירצה, כמו שהחולם והקיץ וריקה נפשו ככה אנחנו, אף על פי שנגאלנו באותם הגאולות היינו חוזרים ומשתעבדים והיינו כמי שלא נגאלו. ומאחר שזאת הגאולה היא על ידו יתברך ממש, אז ימלא שחוק פינו על הגאולה עצמה דלא גרעה מהגאולות שעברו שבהם ששנו בעל כל הון גם על זאת ימלא שחוק

פינו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

פינו אבל ולשוננו רינה שהוא דבר גדול מהשחוק, הוא על הדבר הגדול הנוסף בגאולה זו על הגאולות שעברו, היא מה שהיא על ידו יתברך שאין אחריה גלות לעולם, ואז יאמרו בגוים שהם האומות הגדיל ה' בכבודו ובעצמו לעשות עם אלה דווקא מה שלא עשה עם אבותיהם כן שנגאלו בכמה גאולות רק על ידי שליח ולא על ידו יתברך, ואפילו את תמצא לומר שאילו ה' הגדיל לעשות עמנו להצילנו מידי אוה"ע ושעבודם שישעבדו אותנו תחת ידם ורשותם אז בעת הגאולה לא מבעיא שנהיה שמחים ע' גאולתינו על ידו יתברך אלא אפילו על השעבוד היינו שמחים מפני שגאולת ישראל היתה על ידו יתברך, גם השתעבדות גלותינו על ידו יתברך היא כי כשזה קם זה נופל. ואחר שהענין יהיה ככה לכן שובה ה' את שביתנו אתה בכבודך ובעצמך, ולא באמצעות שום אמצעי, כמו האפיקי מים שבארץ הנגב הנגובה מכל משקה אשר ישתה ותושיענה במטר השמים תשתה מים כל חית הארץ וכל עוף השמים, שדבר זה אינו על ידי שליח כי אם על ידו יתברך, כדאמרינן בפרק קמא דתעניות, דמפתח הפרנסה והמטר חד הוא והם על ידו יתברך. ועל זה הדרך נבין דבר נעים זמירות ע"ה, ויבואונו חסדיך וכו' ירצה, מה שיבואונו חסדיך ה' כולם בכללם בשלימות הוא כשתהיה תשועתי כפי אמרתיך דהיינו שגאולתי תהיה על ידך ולא כפי אמרת בשר ודם בגאולות שעברו שלא באו לני חסדיך ה' בשלמות, רק גאולת שעה היתה מה שאין כן בגאולה זו שתהיה כפי אמרתך ולא מאמרת הזולת שיבואונו חסדיך ה' יחד בלי שום ממוצע כלל. ובזה ואענה חורפי דבר, ירצה שבגאולות שעברו לא הייתי עונה למחרפי שום דבר בדבור ממש כי אם הדבר שמור בלבי לבל אוציאנו בחוצה מחמת שהם גאולות שאחריהם גלות שהם על ידי בשר ודם, אבל בגאולה זו הנפלאה שאין אחריה שום גלות אענה חורפי דבר כי בטחתי בדבריך דייקא שהגאולה וזאת היא בדברך ובכבודך ובעצמך ולא על ידי בשר ודם. ולכן צריך התעוררות גדולה כדי שאוכה לגאולה הלזו והכל על ידי סיועך ועזרתך, והוא אומרו ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד וכו' יובן במ"ש בגמרא דמגילה, אמר רב קטינא אפילו בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו ממנה אנשי אמנוה שנאמר וכו' איני והאמר רבא, לא חרבה ירושלים עד שפסקו ממנה אנשי אמונה, שנאמר שוטטו בחוצות ירושלים וכו' אם תמצאו איש אשר עושה משפט מבקש את ה' ואסלח לה, לא קשיא הא ברברי תורה הא במשא ומתן, ברברי תורה הוו, ובמשא ומתן לא הוו. וזה הענין בעצמו פרק טז' דשבת, אמר רבא לא חרבה ירושלים אלא בשביל בפסקו ממנה אנשי אמונה, הרי לך שלא חרבה אלא על שפסקו ממנה אנשי אמונה במשא ובמתן, ולעומת זה בא דוד המלך ע"ה לשאול עזר מהשם יתברך שיעזרהו בדבר הגאולה עתידה על

ענין

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ענין האמת במשא ומתן שעל ידו תבנה ותכונן הבית בעזרת האל ובישועתו, והוא אומרו ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד, שהוא הממון כמ"ש רז"ל בכל מאודך בכל ממונך, שהרי למשפטיך יחלתי וציפיתי שתבנה הבית בדבר המשפט, כדכתיב ציון במשפט תפדה וכו'. והאמת והמשפט אחים לא יתפרדו כדכתיב אם יש עושה משפט מבקש אמונה וכו'. ואז ואשמרה תורתך תמיד לעולם ועד. כפל הענין תמיד ולעולם ועד, להורות על הנצחיות הבלתי תכליתית, מאחר שלא נשאר אחרי גאולה זו שום גלות כלל. או ירצה ואשמרה תורתך תמיד לא קרדום לחפור בה ועטרה להתגדל בה ח"ו בעולם הזה כי אם העיקר הוא לעולם ועד שהוא העולם הבא שהוא עולם הנצחי, מפני שהגאולות שעברו מה שהייתי שומר התורה אפשר לשום פניה דהגנה או דהצלה או לשום גמול גשמי, והראיה שבמה וכמה סודות עליונים נסתרים ממני מטרדת המעיקים ממחשבתי הרעה שלא היתה כפי המחייב אך אמנה עתה בגאולה זו שהיא גאולת עולם ולא חסרתי דבר אין לי שום פניה בלימוד התורה כי אם לעולם הנצחי, לעולם ועד. ואתהלכה ברחבה וכו' יובן כפי מה שהשמיע התנא ע"ה שמדבר בגאולות שעברו, על שערי ירושלים שהיו עומדים צפופים ומשתחוים רווחים, ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים שכל זה היה בדרך גם, אבל הגאולה הואת שאין אחריה גלות אין הענין הילך בה בדרך גם אלא ממש בתרחבה ארץ ישראל התרחבות גדולה בפועל כל כך. וזה יובן עם מ"ש בילקוט ישעיה רמז של"ד, מה התאנה זו צרה מלמטה ורחבה מלמעלה, כך עתידה ירושלים להיות מורחבת ועולה והגליות באות וכו', יע"ש באורך. זה שאמר ואתהלכה ברחבה, ירצה, לא בגאולות שעברו שהיו עומדים צפופים ומשתחוים רווחים וההתרחבות לא היתה כי אם דרך גם ופלא מפני דוחקה אך בגאולה זו נתרחבה ממש בפועל כמדובר, ולא מבעיא העמידה אלא גם ההליכה בעצמה בגאולה זו תהיה ברחבה, שהרי זה הענין דרשתי אותו בדרישה מעליא מכח פיקודיך, שנמשלה בהם להתאנה ודרשו בה רז"ל מה תאנה זו צרה מלמטה ורחבה מלמעלה כל עתידה ירושלים להיות מורחבת ועולה והגליות באות וכו' וכמו שאמרו חז"ל ודרשו דרשה זו על ארץ ישראל, כך אנכי דרשתי דרשה זו עד שאמרתי ואתהלכה ברחבה וכו' וזה אומרו כי פיקודיך דרשתי. ואדברה בעדותיך נגד מלכים וכו' יובן עפ"י מ"ש במדרש ילקוט בפסוק שאי סביב עיניך וראי וכו' וז"ל באותה שעה מביא הקדוש ברוך הוא אליהו והמשיח וצלוחית של שמן בידיהן ומקליהן ונקבצו כל ישראל לפניהם וכו' ומוליכים אותם אל עמק יהושפט ונקבצים כל הגוים וכו' ומביא הקדוש ברוך הוא אלילי הגוים ונותן בהם נוף

רוה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

רוח ונשמה ואומר להם שיעברו על גשר גהינם ונעשה להם כחוט ונופלים לגהינם ומיד ישראל מתיראין ואומרים לפניו, רבונו של עולם תאמר כאשר עשית עם אלו תעשה עמנו, אומר להם מי אתם, אומרים לו אנחנו עמך וצאן מרעיתך, אומר להם מי מעיד, אומרים לו אברהם אבינו. קורא לאברהם ומעידו וכו' אומר להם מי מעיד יותר אומרים לו יצחק אבינו ע"ה אומר להם מי עוד, אומרים לו יעקב אבינו ע"ה וכו'. באותה שעה מביא הקדוש ברוך הוא תורה ומניחה בחיקו ומבהיק זיון של ישראל מסוף העולם ועד סופו וכו'. אמרה כנסת ישראל , רבונו של עולם יבואו האומות ויראו ויבושו שנאמר ותרא אויבתי ותכסה בושה. באותה שעה נפתחת גהינם ויוצאים כל האומות ורואים בטובתן של ישראל וכו'. אומר פרעה לפניו רבונו של עולם במה נשתנית אומה זו שאהבת אותה ביותר, אומר להם אתם שוטים שבעולם אתם ידעתם אותי והנחתם אותי ועבדתם לעבודה זרה ולא בטחתם בי, אבל ישראל קדשו אותי שתי פעמים בכל יום ובטחו בי ואני אתן להם שכר טוב. מיד מתביישין ונופלים על פניהם ושבים לגהינם וכו'. ובזה יתיישב על נכון ואדברה בעדותיך וכו' ירצה שהגאולה זהו שהיא על ידו יתברך שאין אחריה גלות אני מדבר בעדותיך והיא העדות שמעידין האבות ע"ה נגד מלכי אומות העולם, ואין אני בוש, אבל אומות העולם ומלכיהם כפרעה הנ"ז במדרש מתביישים ושבים לגיהנם, וזהו נגד מלכים לא אבוש אבל הם בושים כנ"ל. או ירצה, ואדברה בעדותיך וכו' יובן על פי מה שידוע לנו מפסוק שמע ישראל וכו' שהעין של שמע והדלת של אחד הם אותיות גדולות והם אותיות שהן עדים בדבר היחוד של השם יתברך. ובזה יתיישב על דרך המדרש הנז"ל שאומר פרעה לפניו רבונו של עולם במה נשתנית אומה זו שאהבת אותה ביותר, וזהו ואדברה בעדותיך נגד מלכים בתשובה שהשיב הקדוש ברוך הוא אל פרעה ואמר אבל ישראל קדשו אותי פעמים ביום שהיא קראית שמע שחרית וערבית וזהו נגד מלכים ולא אבוש אבל הם בושים בעבודה זרה שלהם, על דרך יבושו כל עובדי פסל ושבים לגהינם כמו שאמרנו. ואשתעשע במצוותיך וכ' ירצה, שעשוע היה לי במצות הנזכרים של קריאת שמע שחרית וערבית אשר אהבתו מוזכרת בהם באומרו ואהבת את ה' אלקיך וכו' וזהו אל מצוותיך אשר אהבתי, ובזה הפסוק ידויק הדרך על נכון, איזו הם מצוותיך הם אשר אהבתי, אם כן אשר אהבתי הוא הודעה לאל מצוותיך שבקריאת שמע הנ"ז נשתניתי מהאומות עובדי עבודה זרה כדאמרן. ואז ואשא כפי אל מצוותיך האחרים התלויים בבנין בית המקדש, כראיה ובכורים וכדומה שמקודם היו ידי נעורות מהן מעשותם ומלקיימם, אך עתה ואשא כפי אל מצוותיך אשר אהבתי לקיימם כראוי לעולם, ובכלל זה מסתמא כשיבנה הבית

בעזרת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בעזרת השם יתברך, יתגלה אלי שאני הוא המשיח סוד אפר הפרה שהיא חוקה מבלי טעם, וזה אומרו ואשיחה בחוקיך שהיו לי החוקים אחר ידיעת טעמם בשיחה בעלמא מרוב הידיעה שתהיה לי בהם בע"ה. או ירצה ויבואוני חסדיך ה' וכו' יובן כפי מ"ש בפרק קמא דברכות ובסנהדרין פרק חלק, רבי יעקב רב אידי רמי כתיב והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, וכתיב וירא יעקב מאד, ומשני אמר, שמא יגרום החטא. ופירש רש"י ז"ל שמא יגרום החטא, שמא אחר ההבטחה חטאתי, והרא"ם ז"ל הביא דברי רש"י ז"ל בפרשת וישלח בפסוק ויירא יעקב מאד וסיים ואמר שמע מינה שאין ההבטחה מתקיימת אם חטא אחר ההבטחה, עכ"ל. וזה שאמר דוד המלך ע"ה ויבואוני חסדיך וכו' ירצה תדע אימתי יבואוני חסדיך ה' בולם בשלימות שהבטחתני לתתם לי ואינך חוזר מדבורך, הוא כשתהיה תשועתך כמו אמרתיך דהיינו כמו שבשעת ההבטחה שהיא אמרתך הייתי שלם מן החטא ולפיכך הובטחתי, בכה בשעת קיום ההבטחה שהיא תשועתך הייתי שלם מן החטא. וזהו תשועתך באמרתך, שאם גרם לו החטא אחר ההבטחה אין ההבטחה מתקיימת. ואז אענה חורפי דבר ירצה, בשתהיה תשועתך כאמרתך כראמרן אענה חורפי דבר, דהיינו דבר שלם שהרי בטחתי בדריך שפירושו בטחתי על ההבטחות שהבטחתני שהם דבריך, לאפוקי שאם לא תהיה תשועתך כאמרתך או לא אוכל להשיב החירפים דבר, שהרי גרם החטא ואין כאן בטחון בהטחה. או ירצה, חסדיך ה' וכו', יובן במה שהקשה הרא"ם ז"ל שם על הענין הנז"ל, דשמא יגרום החטא מההיא דפרק קמא דברכות דאמר רבי יוחנן משום רבי יוסי, כל דבור ודבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא לטובה, אפילו על הנאי אינו חוזר בו, מנא לן ממשה רבינו ע"ה שאמר לו השי"ת הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי גדול ואף על גב דבעא רחמי עלה דמילתא ביטלה, ואפילו הכי אוקמה בזרעיה שנאמר ובני רחביה רבו למעלה, ותני רב יוסף למעלה משלשים רבוא, וליבא למימר שבלא חטא אחר ההבטחה אפילו על הנאי אינו חוזר, אבל בשחטא אפילו בלא תנאי חוזר, דאם כן מה הוא זה שאמר ירמיה ע"ה לחנניה בן עזור אך שמע נא את הדבר וכו' הנביא אשר ינבא לשלם בבא דבר וכו' יודע אשר שלחו ה' באמת, דלא חילק בין חטאו אחר ההבטחה ללא חטאו, ועוד קשיא מההיא דגמרא דשבת במה בהמה, אמר רבי אחא בר חנינא מעולם לא יצאה מדה טובה מפי הקדוש ברוך הוא וחזרה לרעה חוץ מדבר זה דכתיב, ויאמר ה' אלי עבור בתוך העיר בתוך ירושלים והתוית תיו על מצחות האנשים הנאנחים וכו' ופירש רש"י ז"ל, חוץ מדבר זה שהוציא דבור לטובה ומפני עונש ותוכחה חזר בו, והוכיח גם כן מדברי הרמב"ם ז"ל
בהלכות

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בהלכות יסודי התורה שכל דבר טובה שיאמר האל אפילו על תנאי אינו חוזר וכו' יע"ש באורך. ותירץ הוא ז"ל, שאני הכא ביעקב ע"ה שההבטחה היתה על עצמו ואין בחילופה הכזבת הנביא, אבל כשההבטחה היא על אחרים שיש בחילופה הכזבת הנביא, אפילו על תנאי אינו חוזר, דמהאי טעמא יש לחלק בין מחשבת השם לטובה ובין דבורו לטובה, שהטעם הוא שבדבורו איכא הכזבת הנביא ולא במחשבתו עכ"ל לענינינו. זה שאמר ויבואוני חסדיך ה' וכו' ירצה שכל מה שתהיה תשועתך שהיא קיום ההבטחה בהבטחה עצמה, וזהו כאמרתך שהיינו שהבטחתני להושיעני ותקיים לי ההבטחה ותושיעני כל מה שיבוא אלי שאני אדם יחידי מזה הענין אינו רק חסדיך ה' שהוא לפנים משורת הדין ובתורת חסד, ששורת הדין הוא בדבר ההבטחה שתהא על עצמו שייך בה שמא יגרום החטא מאחר שאין בחילופה הכזבת הנביא, ויעקב אבינו ע"ה יוכיח שאחר שהובטח בהנה אנכי עמך וכו' כתוב וירא יעקב מאד וכו' אך אמנה בדבר שההבטחה היא על אחרים ויש בחילופה הכזבת הנביא, והם חורפי דבר שפירושו שחורפים אותי ומסתמא שמכזיבים דברי דהיינו שאומר להם הבטחת רבים על פי השם יתברך אז אענה אותם להשיבם דבר דבור על אופנו והוא שטעם תשועתך לאחרים אינו בתורת חסד כמוני רק הטעם כי בטחתי בדבריך שפירושו בדבריך דייקא שבדבורו יתברך איכא הכזבת הנביא ולא במחשבתו כמ"ש בדברי הרא"ם ז"ל, ואז תתקיים ההבטחה בלי ספק מאחר שיש בחילופה הכזבת נביא, וזה אומרו כי בטחתי בדבריך. ואל תצל מפי דבר אמת וכו' וכן במה שסיים הרא"ם ז"ל שם וז"ל, אך קשה מההיא דתניא עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה וכו' דבהבטחת אחרים קא מיירי שהשם אמר למשה שיבטיח לישראל על כך ואפילו הכי לא נתקיימה, ושמא יש לחלק בין נתקיימה לשלא נתקיימה, ובין חוזר ואינו חוזר דלגבי קיום ההבטחה אם חטא אינה מתקיימת אף על פי שהיא לטובה, ואלו גבי חורה מטובה לרעה אינו חוזר אפילו אם היתה על תנאי, והא דאמר רבי חמא בר חנינא מעולם לא יצאה מדה טובה מפי הקדוש ברוך הוא וחזרה לרעה, חוץ מדבר זה וכו', ולא אמר מעולם לא יצאה מדה טובה מפי הקדוש ברוך הוא ולא נתקיימה, ודוק. עכ"ל. זה שאמר אל תצל מפי דבר אמת וכו', ירצה עם היות שאמרתי שהבטחת אדם על עצמו יש בה חשש לשמא יגרום החטא, ולהבטחת אחרים שיש בחילופה הכזבת נביא היא מתקיימת על כל פנים, עם כל זה כפי להדיוקא בדבור רבי חמא בר חנינא שאמרנו, משמע דאפילו בהבטחת אחרים אם גרם החטא אינה מתקיימת אף על פי שהיא לטובה, ולפיכך חוזר אך בהבטחה דגבי חזרה מטובה לרעה הוא דאינו חוזר, אפילו היתה על תנאי, וזה

וזה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וזה אומרו ואל תצל מפי דבר אמת וכו', ירצה מאחר שאני סרסור ומליץ בין ישראל ובינך, אל תצל ותפריש ממני דבר אמת עד מאד שהוא הקצה האחרון והוא הכפל מיני הבטחות בין שעל עצמו בין על אחרים שייך בהו גרמת החטא, ולפיכך חוזר, והא דאינו חוזר דוקא כי אם בענין החזרה מטובה לרעה אפילו היתה על תנאי, וזהו האמת עד מאד שאל תצל מפי, שהרי משפטיך יחלתי, ירצה שלמשפטיך שהם העונשין והרעות והם החזרה מטובה לרעה דאינו חוזר יחלתי, ירצה אמרתי לבני אדם שתהיה להם התקוה והתוחלת בהשם יתברך שלא יבואו עליהם שום עונשין ורעות רמוזים במלת למשפטיך שבדבר הזה של החזרה מטובה לרעה דוקא הוא דאינו חוזר מדדייקנא ואוקימנא לעיל וזהו הדבר אמת שאין עליו סותר, לאפוקי משאר ההבטחות כל אחת שוברה עמה, שאם גרם החטא תתבטל. ולפי דרכנו זה דקדוק מלת יחלתי הוא פעל יוצא לשלישי על דרך מ"ש הרד"ק ז"ל, בספר השרשים בפסוק על אשר יחלתני שהוא פועל יוצא לשלישי. ולפיכך אין לי תקנה לשלא יחזור לעולם אפילו בקיום ההבטחות יחיד ורבים ולא יגרום החטא כי אם על ידי עסק התורה שהיא תבלין ליצר הרע והיא מהשת כחו לשלא יחטיא האדם ואז יתקיימו ההבטחות בלי ספק. וזה שאמר ואשמרה תורתך תמי לעולם ועד שהוא שלימות העיון, ואחר כך שלימות המעשה שהוא העיקר, והוא התכלית והוא אומרו ואתהלכה ברחבה דהיינו שאלך בדרכי מצוות התורה, שהתורה נקראת רחבה כמו שאתה אומר ורחבה מני ים. ג"כ המצוות שייכה בהו ההליכה כמ"ש והלכת בדרכיו, ואז כשאהיה שלם בשתיהן דהיינו העיון והמעשה אז אין שום מונע מכל קיום כל ההבטחות יחד שיתקיימו. ולפי שכל מצוות התורה בכלל הם נחלקים לשלושה סוגים מתחלפים' שהם מושכלות מקובלות ושאין טעמם נגלה ומבואר, ולכן כנגד המושכלות ששכל האדם גוזרם אפילו מבלי גזרת הבורא ית' אמר כי פקודיך דרשתי כבר, בלשון עבר, מה שאין כן בעדות ומצוות שהן מקובלות אמר בלשון עדות, ואדברה בעדותיך ואשתעשע במצוותיך וכו' ואשא כפי וכו', וגם בחוקים שאין טעמם נגלה ומבואר אמר גם כן הלשון עתיד, ואשיחה בחוקיך. אך אמנה בפקודים שהם מושכלות שבשכל האדם לפקדון כבר אותם דרשתי וחקרתי לקיומם וקיימתים מבלי שום התעוררות אכן בעדותיך שהם סיפורי סודות בראשית והמבול ודור הפלגה ומקרי האבות וסיפוריהם, ומעמד הר סיני ועשיית המשכן ומקרי המדבר שהוא באדם המעיד על דבר מה ראה ומה שמע כמו שפירש הרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל במלת עדות, שבהם יצדק הדבור והלימוד עם מלכי רבנן, עתה אני רוצה לעסוק בהם עם מלכי ישראל לתקן בם מעשי

ולהתיש

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ולהתיש בם כח היצר הרע המחטיאם וגורם לי שלא יתקיימו בי ההבטחות, וזה אומרו ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש, והם חלק מהמקובלות. וכן בחלק מהם הנקראים מצוות והם שהתורה ביארה טעמם כמצות שבת, כי ששת ימים עשה וכו' ומצות סוכה, כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וכו' וכדומה, והוצרך לצוותם כי אינם מופקדות בשכל האדם כמו שפירש הרב הנ"ל, גם כן אני רוצה להשתעשע בם מתוך שאני אהבתי אותם אהבת עולם, במה שטעמם כתוב בצדן, כל דבר שטעמו ונימוקו עמו הוא נאהב לאדם ומשתעשע בו, וזה שאמר ואשתעשע במצוותיך אשר אהבתי, ואגב שאשתעשע בהם מאהבתם אהבה רבה, ידי פרושות לשמים ואפרוש כפי אל ה' בכח המצות אשר טעמם נגלה ומבואר בצדם, ולפיכך אהבתים שמצותם גוררת לשאר מצוות וחקים שאין טעמם נגלה, שהיו לי לשיחה, דלא שייך בהו שום אהבה מהעלמת סודם, והמה עלולים לשכחה, לפיכך על ידי שיחתי בהם אזכרם לנצח לבל ישכחו ממני, וזה אומרו ואשא כפי אל מצוותיך אשר אהבתי ואשיחה בחוקיך. ואז על ידי שאהיה שלם במעמד שלושתן במושכלות ומקובלות ובשאין טעמם עמם נגלה ומבואר שהם כלל התרי"ג מצוות, אז מבלי שום פקפוק שיתקיימו כל ההבטחות יחד, ויחדיו יהיו תמים מבלי שום מונע. או ירצה, ויבואוני חסדיך וכו' כפי מ"ש רש"י ז"ל בפרשה יתרו בפסוק ואתה תחזה מכל העם וכו' וז"ל ואתה תחזרה, ברוח הקודש שעליך, אנשי חיל, עשירים שאינם צריכים להחניף ולהכיר פנים. אנשי אמת, אלו בעלי הבטחה שהם כראי לסמוך עליהם ועל דבריהם, שעל ידי כן יהיו דבריהם נשמעים. שונאי בצע, ששונאים את ממנום בדין דאמרינן כל דיינא דמפקין מניה ממונא בדינא לאו דיינא הוא עכ"ל. זה שאמר ויבואוני חסדיך וכו' כשתהיה תשועתך כאמרתיך שאמרת לי כמאך יהיה נכון עד עולם, דהינו שאהיה שופט כל ישראל ואני גואלם, ידעתי ה' שיבואוני חסדיך, על דרך מ"ש בגמרא, הנעשה פרנס על הציבור מיד הוא מתעשר ומייתו ראיה משאול ע"ה, אף אני יבואוני החסדים והטובות, שמפתח פרנסה בידו של הקדוש ברוך הוא, וזה אומרו חסדיך ה' והוא כנגד אנשי חיל שיהיו עשירים שאין צריכים להחניף וכו' וזה אומרו ואענה חורפי דבר, דהיינו כשיבואוני חסדיך ואהיה עשיר אז אני דן על האמת ואיני מחניף ומכיר פנים אלא אענה חורפי דבר בדבור, לשון קשה ולא אחניף להם כלל, שהרי בטחתי בדרך היא התורה, כמ"ש רז"ל אין דבר אלא תורה, שנאמר וידבר אלקים את כל הדברים האלה וכו', שכתוב בה ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל, שפירושו עשירים שאינם צריכים להחניף וכו' כמו שפירש רש"י ז"ל, וזהו כי בטחתי בדבריך. וכנגד אנשי אמת אלו בעלי הבטחה וכו' אמר ואל תצל מפי דבר אמת

ירצה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ירצה בענין העושר שהוא בידך איני צריך לשאול עליו כי בודאי שיבוא אלי מאחר שאני פרנס על הציבור שאתעשר על כל פנים. אך על האמת שהוא בבחירתי ויצרא דעבירה חזק להטות אותי מדרך לא טוב, ואיני יכול לו, הנה באתי בתפילה ותחינה לפניך שתסייעני, שהכל בסיוע. וזה אומרו ואל תצל מפי דבר אמת, שאני שופט בו את העולם דבר אמת שהרי למשפטיך יחלתי, ירצה כשאהיה מבעלי הבטחה, שאבטיח אחרים ואקיים, על ידי כן יהיו דברי נשמעים וזהו למשפטיך יחלתי, שפירושו מאחר שיחלתי וציפיתי להיות דיין ושופט את ישראל לפיכך שאלתי מאתך שלא תצל מפי דבר אמת עד מאד, מאחר שהשעה צריכה לכך כמ"ש ואתה תחזה וכו', אנשי אמת וכו'. וכנגד שונאי בצע ששונאים את ממונם בדין, אמר ואשמרה תורתך תמיד לעולם ועד. ירצה שאפילו שבאים הבעלי דין ויאמרו לי נשרוף את גדישך אם לא תטה לנו את הדין, אני משיבם שיהיו שורפם את גדישי ואדון דין אמת. וזה אומרו ואשמרה תורתך וכו' שפירושו בכל עת ובכל זמן אני שומר את התורה לדון בה אמת ולא אחוש לאיבוד ממנוי בלל. וזהו תמיד לעולם ועד. ואז בשאהיה שלם בכל אלה, ואתהלכה ברחבה, ירצה שאני מתהלך בדרכי התורה הנקראת רחבה בראמרן בפרק הקודם, שהרי פקודיך הכתובים בתורה דרשתי אותם שתעזרני לקיימם, והם אנשי חיל אנשי אמת שונאי בצע. או ירצה, ואל תצל וכו' ייבן על דרך מ"ש בפרק חלק, אמר רבא, מריש הוה אמינא ליכא קושטא בעלמא, אמר ליה ההוא מדרבנן ורב טוביה שמיה, ואמרי לה רב טביומי שמיה, דאי הוו יהבי לי כל חללי דעלמא לא הוה משני בדבורי. ומנא הדא איקלע לההוא אתרא וקושטא שמיה, ולא הוו משנו בדורייהו, ולא הוה אני מיית מהתם בלא זמניה, נסיב אתתא מנון והו ליה תרתי בנין. יומא חד הות יתבא דביתהו וקא חייפא רשא, אתאי שיבבתא טרפא אדשא, סבר לאו אורח ארעא, אמר לה ליתה הכא, שכיבו ליה בניה. אתו אנשי לקמיה אמרו ליה מאי האי, אמר להו הכי הוה מעשה. אמרו ליה במטותא מינך פוק מאתרין ולא תיגרי בהו מותנא בהנך אנשי. זה שאמר, ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד, שהוא הקצה האחרון בדבר הזה, דקא חייפא רישא ואתאי שיבבתא וכו' דאין לך קצה אחרון יותר מזה, והטעם הוא שאם לא תצל מפי האמת ואדבר דברי שקר למשפטיך שהם עונשי המיתה והיסורין ויסורי הבנים יחלתי ציפיתי להם, כההוא דשכיבי ליה תרתי בני וכו'. ואמרו ליה במטוטא מנך פוק מאתרין ולא תגרי וכו' וזהו כי למשפטיך יחלתי. או ירצה ואל תצל מפי דבר אמת וכו', יובן הענין על פי מ"ש בפרק שני דשבת, אמר רב בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת דבאמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה

צפית לישועה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר, ואפילו הכי, אם יראת ה' היא אוצרו אין, ואי לא לא. זה שאמר ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד, ירצה אם כנגד נשאת ונתת באמונה, אמר ואל תצל מפי דבר אמת, אל תפריש מפי דבר אמת עד מאד שהוא הממון כדדרשו חז"ל בכל מאדך, בכל ממונך, דהיינו שאשא ואתן באמונה במקח וממכר, והטעם הוא שהרי למשפטיך שהוא יום הדין יחלתי וצפיתי לתת עליו הדין באומרם לי נשאת ונתת באמונה. או פירוש עד מאד, עד יום מותי, כמ"ש רז"ל והנה טוב זה החיים מאד זה המות. וכנגד קבעת עתים לתורה אמר ואשמרה תורתך תמיד לעולם ועד, ולא לעתים שהוספתי על השמועה בשביל עולם ועד שהוא עולם הבא שהוא נצחי לעד ששואלים אותי קבעת עתים לתורה. ואם כנגד פלפלת בחכמה, אמר ואתהלכה ברחבה, והוא על דרך מ"ש רש"י ז"ל הפסוק רחבה מצות מאד לסלסל ולפלפל בה, הרי לך שהפלפול בחכמה נקרא רוחב ונרמז במלת ברחבה. ואם כנגד הבנת דבר מתוך דבר, אמר כי פקודיך דרשתי אותם בדרשות מההבנה שיש לי בהם להבין דבר מתוך דבר. ואם כנגד עסקת בפריה ורביה אמר ואדברה בעדותיך וכו'. יבן בפרק ד' דקדושין, אמר רב כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו, בשהקדוש ברוך הוא משרה שכינתו מעיד על השבטים, ואינו מעיד עליו, שנאמר ששם וכו' שבטי יה עדות לישראל. הרי לך שדרשו העדות על הזיווג. וזה שאמר ואדברה בעדותיך שהוא הזיווג, נגד מלכים ולא אבוש. וכנגד צפית לישועה, אמר ואשתעשע וכו' שנשתעשעתי באותם המצות שאין לי חלק בהם רק באהבתם, ואיזה, אלו המצוות התלויות בארץ. הרי שציפיתי לישועה. וכנגד יראת שמים אמר ואשא כפי וכו'. שנשאתי כפי אל ה' בתפילה לעוזרני אל אהבת המצוות לקיימם ולעשותם ולשיח בחוקם, זה שאמר אל מצוותיך אשר אהבתי ואשיחה בחוקיך.

אל אלוהי הרוחות בעל הרחמים והסליחות, אשר שת הכמה בטוחות, עד אשר מהפעלותיו יוודעו הכוחות, ועיניו על דרכי איש פתוחות, הוא ישביע בצחצות נפשות נוגות באנחות, אשר כל ימיהם מפחות, באורח חיים ושובע שמחות, והודים אשר ברו לי שיחות והם הולכים אורחות עקלקלות בדרכיך הנכוחות, וטורפים מיד הלקוחות, בבוח זרוע הסגנים והפחות, ובכל מילי דבריחות,ימכרו לעבדים ולשפחות, ולזונות נשכחות, לאופות ורקחות וטבחות, ובכל מיני קרחות, שרופות קודם צומחות, יהיו כנודות נפוחות, ובאותיות הפורחות, וכל אח ואחות עליהם מענות ומטפחות, וספרו בארץ משפחות משפחות, ודלים הגולים בארבע רוחות בשיות נדחות, יובילו עולות ומנחות, להקריב על המזבחות, בתשובות נצחות, חרות על הלוחות, פתוחי חותם מפותחות, וברוך מהולל בתשבחות.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אות הזין

ושור הבר, כשור הבר,- בתוך מדבר בחסדך
ואם עבר, וחטא גבר- זכור דבר לעבדך
זכור דבר לעבדך על אשר יחלתני
זאת נחמתי בעניי כי אמרתך חייתני
זדים הליצוני עד מאד מתורתך לא נטיתי.
זכרתי משפטיך מעולם ה' ואתנחם
זלעפה אחזתני מרשעים עוזבי תורתך
זמירות היו לי חקיך בבית מגורי
זכרתי בלילה שמך ה' ואשמרה תורתך
זאת היתה לי כי פקודיך נצרתי

זכור דבר לעבדך וכו' הנה קודם כל דבר, אפרש דקדוק מלת יחלתני שהוא יוצא לשלישי, שפירושו שנתת לי התוחלת שאמרת לי ליחל לך. וכן פירש הרד"ק ז"ל בספר השרשים בשורש יחל, יע"ש. ועת הל עלי חובת ביאור הפסוק. יובן על פי מ"ש רז"ל במדרש, וז"ל, שאם אין לישראל אלא הקיווי, כדאי הם לגאולה בשכר הקיווי. וכו'. ואם תאמר עד מתי נקווה, כתיב יחל ישראל לה', וכתיב חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים לה'. מה כתיב אחריו, לדוד משכיל, דוד שזקוק לי עניתיו, ע"כ. זה שאמר זכור דבר לעבדך, ירצה, ששאל דוד המלך ע"ה מאת השם יתברך, שיזכור לעבדו דבר. ואחר שסתם חזר ופירש, על איזה דבר מדברים, הוא שואל שיזכור לו השם יתברך, ואמר על אשר יחלתני, ירצה על אותו דבר שלמדתני תועלת תוחלתו וקיווי, ואמרת לי שאיחל לו והוא הגואלה. אם כן שאלת דוד המלך ע"ה ובקשתו באומרו זכור דבר לעבדך, הוא דבר הגאולה, והוא אומרם ז"ל במדרש הנ"ל כדאי הם לגאולה בשכר הקיווי וכו'. או ירצה, מעין הקודם, ויובן כמ"ש בגמרא ברכות בפסוק בתשכח אשה עולה וכו'. והיינו דאמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא, מאי דכתיב גם אלה תשכחנה זה מעשה העגל, ואנכי לא אשכחך זה מעמד הר סיני. זה שאמר זכרו דבר שהיא התורה כמ"ש בש"ט בפסוק דבר צוה לאלף דור, אין דבר אלא תורה שנאמר וידבר אלקים את כל הדברים האלה וכו', וזה אומרו זכור התורה לעבדך ואל תשכח זכותה אליו, מאחר שעל דבר זה נתת לו תוחלת שאיחל לך במה שאמרת לי על ידי הנביא ישעיה ע"ה ואנכי לא אשכחך, זה מעשה סיני דכתיב ביה אנכי ה' אלקיך כמו שפירש רש"י ז"ל בגמרא הנ"ז, מאחר שהדבר הזה יצא מפיך שלא תשכח זכות התורה, אם כן זכור אל תשכח דבר זה שהוא התורה, לעבדך, (שינן זכותה עליו לקרב הגאולה, שהרי בפסוק ואנכי לא אשכחך הנ"ז מדבר בענין הגאולה, שמתרעמת ציון, ותאמר ציון עזבני

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עזבני ה' וכו' והשיב לה השם יתברך, התשכח אשה וכו' ואנכי לא אשכחך, וענין אומרו לעבדך, אף על פי שהגאולה היא לכלל ישראל עם מ"ש רז"ל דוד מלך ישראל חי וקיים והוא הגואל והמושיע וזה אומרו זכור דבר לעבדך שעל ידי שהוא הגואל והוא המושיע, ויזכור לו השם יתברך, אזי כל ישראל יגאלו שהם המסובבים, מאחר שיזכור הזכות לסיבה שהוא דוד מלך ישראל. ולזה לא שאל רק על עצמו וממילא לכל ישראל. וסיים ואמר זאת נחמתי בעניי וכו', ירצה, בין לפירוש הראשון, הגאולה בזכות התוחלת, בין לפירוש הב' שהגאולה בזכות התורה הצד השוה לשניהם שאין לי נחמה מזה הגלות והשפלות כי אם בגאולה זו וזה אומרו זאת נחמתי בעניי, והטעם הוא שהרי אמרתך שאמרת לי כסאך יהיה נכון עד עולם, שהוא שחייתני כמ"ש רז"ל דוד מלך ישראל חי וקיים, ואם ח"ו לא תהיה גאולה על מי אני אמלוך, ולמה לי חיים, ולכן עתה ה' שאמרתך חייתני, אין לי נחמה כי אם בגאולה זו. או ירצה זאת נחמתי וכו' ירצה אחר שאמר זכור דבר לעבדך וכו' שהוא שואל על הגאולה, הנה בא לאמת שמוכרח שתבוא הגאולה מאחר שנראו כל סימניה, וזה אומרו זאת נחמתי וכו' יובן על פי מ"ש בפרק חלק אמר ר"י, דור שבן דוד בא בו תלמידי חכמים מתמעטין, והשאר עיניהם כלות ביגון ואנחה וצרות רבות, וגזירות קשות מתחדשות עד שהראשונה הגמר ושנייה מתחלת לבוא וכו', זה שאמר זאת נחמתי בעניי, ירצה שיש לי נחמה גדולה שבה אתנחם על הגאולה והוא העניות, כמ"ש והשאר עיניהם כלות וכו', וזהו נחמתי בעניי שהוא העניות והשפלות, שהרי מרוב העוני עד שאמרתך חייתני, על פי מ"ש לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, ואם כן שזה סימן מובהק לגאולה וכבר היה, אם כן זכור דבר לעבדך וכו'. ולא די זה אלא גם זדים הליצני וכו' יובן כמ"ש גם כן בפרק חלק, אמר רבי יצחק אין בן דוד בא עד שתהפך המלכות למינות, אמר רבא מאי קראה, דכתיב כולו הפך לבן טהור הוא, ופירש רש"י ז"ל הפך לבן הנגע בכל העור, כך כשנהפכה כל המלכות למינות תבוא הגאולה עב"ל. וכן גם דרשו רז"ל שם בפרק חלק, תנו רבנן, כי יראה כי אזלת יד, אין בן דוד בא עד שירבו המסורות, דבר אחר עד שיתמעטו התלמידים, דבר אחר עד שתכלה פרוטה מן הכיס, דבר אחר עד שיתיאשו מן הגאולה וכו' ופירש רש"י ז"ל כי ידין ה' עמו, להביא להם גאולה, כי יראה כי אזלת יד, שתלך ותתחזק ידן של מוסרות ומצליחין במינותן. זה שאמר דוד המלך ע"ה, זדים שהם המלכות זדון וגם המסורין, הליצוני עד מאד שהוא הממון כמ"ש בכל מאודך בכל ממונך, דהיינו שנהפכה למינות ולמסורות עד שנתלוצצו עלי לקחת ממוני ממני, ודבר זה הוא

סימן טוב

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

סימן טוב לגאולה, וזה אומרו מתורתך, דכתיב בה כולו הפך לבן טהור הוא וכתיב כי ידין ה' עמו וכו' כי יראה כי אזלת יד וכו' לא נמיתי ממנה ומדבריה שכולם אמתיים המה, ואם כן משם ראיה על הגאולה שהיא קרובה, ולכן זכור דבר לעבדך וכו', וכן גם כן בשוכרתי משפטיך שהם, חצי רעב וכמה מיתות משונות וקולות מלחמות כמ"ש ג"כ בפרק חלק, שכל אלו הם משפטיך, מעולם ה' שהוא עולם העליון והמה שלוחי ההשגחה, אז בודאי שהגאולה קרובה היא, וזה אומרו ואתנחם, שיש לי נחמה גדולה עליהם בגאולה. ולא די זה אלא שולעפה אחזתני מרשעים וכו' והוא על דרך מ"ש שם ג"כ, שחכמת סופרים תסרח, וירא חטא ימאסו, והאמת תהא נעדרת, מאי וסר מרע משתולל, אמרי דבי רבי שילא כי מי שסר מרע משתולל על הבריות, שפירושו כל העולם אומרים עליו שהוא שוטה וזה אומרו ולעפה אחזתני מרשעים, ירצה שכל מה שאמרו רז"ל בדבר הזה, דהיינו שיצליחו הרשעים לעשות רע, נתקיים בי עד שמרשעים עוזבי תורתך רעדה ולעפה אחזתני מהם. ואם כן אחר שנתקיימו כל הסימנים של הגאולה בי, לכן זכור דבר וכו'. ואם תאמר שהאמת היא ברבי יהושע וברבי אלעזר שאמרו שם שאין בן דוד בא אלא על ידי עושי תשובה, שנאמר וכו' וכדברי האומר זכו אחישנה וכדברי האומר אין בן דוד בא אלא ברור שבולו זכאי וכו' הרי שזמירות היו לי חוקיך וכו' ירצה, אפילו שאני בחוץ לארץ שהיא נקראת בית מגורי, שאני גר בה ואני בעוצם הגלות, והראיה שגליתי מארצי לבית מגורי עם כל זה הייתי מזמר בחוקיך, דהיינו אפילו החוקים שאין טעמם נגלה לי אף גם זאת לא עזבתים ולא מאסתים אלא שהיו לי זמירות, גם זכרתי בלילה שהוא הגלות, כמ"ש רז"ל בפסוק אמר שומר אתא בוקר וגם לילה וכו', ששמך ה' כביכול בגלות כמ"ש רז"ל כי יד על כס י"ה נשבע הקדוש ברוך הוא שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שיברית זרעו של עמלק. ועוד אמרו רז"ל כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם וכו', וזה אומר זכרתי בלילה, שהוא הגלות שמך ה' וכו' ולכן ואשמרה תורתך, ואז באשר זאת שהיא התורה היתה לי, בהאי ודאי שהתלמוד מביא לידי מעשה, וזה אומרו כי פקודיך נצרתי, ואם כן איפה בכל אופן ומכל צד ועבר, (זכור דבר לעבדך על אשר יחלתני בתוחלת הגאולה כי מלאו ימנה לבוא או ירצה זכור דבר לעבדיך וכו' יובן על דרך מ"ש במדרש, תנא דבי אליהו ז"ל בפסוק ברית עולם שם לי, אמר דוד שם כרת לי הקדוש ברוך הוא ברית, שאהא בקי במקרא במשנה בתלמוד במדרש בהלכות ובאגדות, שנאמר ערוכה בכל ושמורה בלבי לעולם. זה שאמר זכור דבר לעבדך וכו' ירצה, זכור ואל תשכח הדבר הוא התורה לעבדך, כדאמרן שפירושו שתזכור אותה אליו, ותדע על

איזה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

איזה תורה שואל, הוא על אשר יחלתני, שברת לי ברית שתתגנה לי ועל ידי זה נתת לי התוחלת שאיחל לך עליה, עתה הנני שואל על קיום הברית שתזכור התורה לבל תשתכח ואהיה במקרא ובמשנה וכו'. זאת נחמתי בעניי, וכו' יובן במ"ש בפרק ג' דמ"ק, ואלה שמות הגבורים אשר לדוד יושב בשבת תחכמוני ראש השלישים הוא עדינו העצני וכו' מאי קאמר, אמר רבי אבהו הכי קאמר, ואלה שמות גבורותיו של דוד יושב בשבת, בשעה שהיה יושב בישיבה לא היה יושב על גבי כרים וכסתות אלא על גבי קרקע וכו' תחכמוני, אמר לו הקדוש ברוך הוא הואיל והשפלת עצמך תהא כמוני שאני גוזר גזירה ואתה מבטלה. ראש השלישים ראש לשלושה אבות, הוא עדינו העצני, בשעה שהיה עוסק בתורה היה מעדן עצמו שתולעת, העצני וכו', ופירש רש"י ז"ל תהא ראש לשלושת האבות לעולם הבא שכולם חיים, וכתיב ועבדי דוד מלך עליהם, מעדן, כופף ידיו ורגליו ויושב לארץ וכו' הרי לך שבזכות שהיה משפיל עצמו בתורה וכה לחיי העולם הבא כאבות העולם ע"ה. זה שאמר זאת נחמתי וכו' ירצה, בואת הפעולה של התורה הנ"ז בפסוק זכור דבר וכו', יש לה בה נחמה רבה מחמת שהיא היתה בידי בדרך שפלות ובלי שום גאוה כלל, וזהו בעניי, על דרך מ"ש רש"י ז"ל לענות מפני לאתבנעא, מאנת להיות עני ושפל, מפני זאת נחמתי בעניי, הראיה לנחמה הזאת שהרי אמרתך חייתני, ירצה כשהייתי יושב בשבת תחכמוני, דהיינו לא על גבי כרים ולא על גבי כסתות אלא על גבי קרקע, אמרת לי תחכמוני, שתהא כמוני וכו' אמרת לי שתהא ראש לשלושה אבות בפירוש לעולם הבא שכולם חיים וכתיב ועבדי דוד מלך עליהם, כמ"ש רש"י ז"ל זהו אמרתך חייתני, הרי לך שיש לי נחמה בעניי שהיא השפלות, ובהם אתי שפיר הני תרי קראי דסמיכין להדדי פרשת ואלה דברי דוד האחרונים והם פסוק ברית עולם של לי ופסוק יושב בשבת תחכמוני להורות על האמור לעיל. זדים הליצוני וכו' יובן כפי מה שידענו, שדואג ואחיתופל היו רודפים את נפש דוד המלך ע"ה. שאחיתופל היה עם אבשלום. ודואג עם שאול כמ"ש בבוא דואג האדומי ויגד לשאול. זה שאמר זדים הליצוני עד מאד וכו' כמ"ש רז"ל והנה טוב מאד זה המות, וזה שאמר זדים הליצוני עד מאד וכו' כמ"ש רז"ל הנה טוב מאד זה המות, וזה שאמר זדים הליצוני עד מאד שהוא המות, וכל רדיפתם היא לי כי אם על אשר מתורתך לא נטיתי, לא כאחיתופל ודואג שהיו חכמים גדולים ונתפקרו, ועם כל זה בשוכרתי משפטיך מסולם ה' לא שאחיתופל נחנק ומת, ודואג נצטרע, כמ"ש בפרק חלק, ועוד אמרו שנזדמנו לו שלושה מלאכי חבלה א' ששכח תלמודו, ואחד ששרף נשמתו, ואחד שפיזר עפרו בבתי כנסיות ובתי מדרשות, אם כן כאשר זכרתי משפטיך שנשפטו בהם, והמה מעולם ה' ואתנחם, יש לי נחמה במה שהליצוני עד

מאד

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מאד. או ירצה זרים הליצוני וכו' אחר אשר בצדקתי החזקתי ולא ארפה, ראה ה' והביטה בזרים אשר הליצוני, ודקדק במלת הליצוני, כלומר החזירוני להיות לץ. והוא יובן במ"ש רז"ל, שהיו שואלין לדוד המלך ע"ה ואומרים לו, הבא על אשת איש מה דינו, והוא משיבם שמיתתו בחנק, ויש לו חלק לעולם הבא, והמלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. ולזה אמר רבותא מינה, דלא מבעיא שנתלוצצו עלי אל אפילו אני בעצמי מרוב שיחם וכעסם שביעסוני בהבליהם עד שגרמו לי להיות לץ כמותם, בהשיב להם דברי ליצנות כפי רשעם וליצנותם שתשובתי מעין שאלתם וקנטורי יותר מקינוטרם, שדנתי עצמי בחנק וזוכה לחיי העולם הבא, והמה אין להם חלק לעולם הבא, זה הקנטור לי אינו יוצא מדת ודין של התורה כי אם הוא אמת וצדק, וזהו מתורתך לא נטיתי. או ירצה מתורתך לא נטיתי, לבל תחשוב מאחר שהליצוני עד מאד והחזירוני להיות לץ כדאמרן ועשיתי מעשיהם והייתי כאחד הריקים מהם ומהמהם ומהמונם לקיים מה שנאמר ויתערבו בגוים וילמוד מעשיהם, חלילה לעבדך כי מתורתך לא נטיתי. ואם תאמר, בשלמא התשובה שהשבתי לאלו הזדים, אף על פי שהיא כתובה וכמצוה ותשובת אמת היא, עם כל זה היא תשובת קנטור, על דרך מה שתשיב לאפיקורוס אבל מה אשיב להי' על חטאי בבת שבע, לזה אמר זכרתי וכו' שלקחתי עונשי במיתת הילד ואמנון ואדעה ואבשלום, כמ"ש ואת הכבשה ישלם ארבעתים, וגם ביסורי הצרעת שנצטרעתי ששה חודשים כמ"ש רז"ל. ובזה הענין של המשפטים האלה, ואתנחם, שיש לי תנחומין בזה שנתכפר לי עוני על ידי נגעים ובנים שהם יסורין קשים. או ירצה זאת נחמתי וכו' על פי מ"ש בש"ט בפסוק כי אם בזאת יתהלל המתהלל וכו', אין זאת אלא תורה שנאמר וזאת התורה זאת שהיא התורה הנז"ל נחמתי בעניי, והטעם הוא כי אמרתך שהיא התורה כראמרן בכמה דוכתי רמ"ה מצות עשה ושם"ה לא תעשה, שהם כנגד רמ"ה איברים ושם"ה גידים היא חייתני, כי כל אבר וכל גיד הוא כנגד מצוה, ואיך אעזוב המצוה שבה יאבד אבר או גיד שבנגדה או ירצה, על פי מ"ש רז"ל, אם ריאת תלמיד חכם שעבר עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה, שמא עשה תשובה. שמא סלקא דעתך אלא אימא ודאי עשה תשובה. ועל זה אפרש ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום, דרך רשעים כאפילה לא ידעו במה יכשלו. וצריך להבין השינוי דנקט בצדיקים ארח, וברשעים דרך. אכן הוא הענין כמ"ש רז"ל, שהאורח נאמר על אורח עקומה כמ"ש אורחות עקלקלות, ודרך על דרך ישרה וזה שאמר, אורח צדיקים וכו' ירצה, אם ראיתי צדיקים הולכים בדרך לא טוב שהם אורחות עקלקלות של העבירות, אל תהרהר אחריהם בלילה וכו' וזהו כאור

נוגה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

נוגה שהולכים באור התשובה כל הלילה עד נכון היום. אבל אם ראית הרשעים שהולכים בדרך ישרה בלי שום עבירה, אדרבא היא אפילה, והטעם הוא, בשלמא התלמיד חכם ידע איסור הדבר וחומרו מצד התורה וימנע ממנו, אמנם הרשע שאינו בקי בטיב האיסור, איך יפרוש עצמו ממנו, וזהו לא ידעו במה יכשלו, והוא מ"ש רז"ל אם ראית תלמיד חכם נוקם ונוטר כנחש הגרהו על מתנך, ואם עם הארץ חסיד אל תדור בשכונתו, וגם אמר התנא ע"ה אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד. נקטינן מהא שאין מי שידריך האדם לדרך התשובה ברין ומשפט כי אם התורה שתהעלה. גם כן ידוע לנו דברי רז"ל שהרשעים בחייהם נקראים מתים, ואולם בשובם בתשובה שלימה לפני המקום ב"ה יקראו חיים, כמ"ש ובשוב רשע מרשעתו וחיה וכו' וכתיב חיו יחיה, וכתיב ושובו וחיו וכדומה. זה שאמר ואת נחמתי בעניי בראמרן והטעם הוא שאמרתך שהיא התורה חייתני ירצה הדריכני לדרך התשובה והוציא אותי משם המיתה המתייחסת לרשעים בחייהם, והכנסת אותי לדרך החיים הנצחיים על ידי התשובה. ולכן אף על פי שזדים הליצוני עד מאד עם כל זה מתורתך לא נטיתי. ויובן במ"ש רז"ל במדרש שוחר טוב וז"ל, אין דור שאין בו ליצנים, כמו אלה שהיו נצבים מצד חלונותיו של דוד ואומרים דוד מתי יבנה בית המקדש, ואימתי בית ה' נלך, והוא אומר אף על פי הם מהתלים בי אני שמח הרא הוא דכתיב שמחתי באומרים לי בית ה' נלך, זה שאמר זדים הליצוני עד מאד, שבתורת זדון עלו בשנגה הליצנים עד מאד שהיא המיתה כמ"ש רז"ל מאד זה המות, והם יודעים שבית המקדש אינה נבנית בימי כי אם אחר מותי על ידי שלמה בני כמ"ש כי אם בנך היוצא מחלציך הוא יבנה הבית לשמי, וכל תכליתם היא להזכירני בדבר המיתה, וזה אומרו זדים הליצוני עד מאד, ולכן מתורתך לא נטיתי שהתורה היא העושה הנקמה בהם כמ"ש ז"ל השכם והערב עליהם לבית ה דרש והם כלים מאילהם, שנאמר דום לה' וכו' וזהו אומרו זכרתי משפטיך וכו' ירצה שעם היות שאני מלך ומפק בידי להענישם ולהתנקם מהם, עם כל כשזכרתי משפטיך דיקא, דהיינו על ידך יהיו נשפטים ונענשים ולא על ידי משפטי ועונשי כי אם על יד משפטיך שיבואו עליהם מעולם ה' שהוא עולם העליון, ואתנחם בזה המשפט שבדרך כזה אתנחם מצרותי אשר כיעסוני בהבליהם, ואם תאמר איכה דוד המלך ע"ה החסיד יבוא לומר דבר כזה שעל ידי משפטו ודינו יתברך ברשעים יהי מתנחם מצרתו ועל כל פנים נחמתו זאת שבאה על ידם, ושלמה המלך ע"ה אומר בנפול אויבך אל תשמח ובהכשלו וכו' וכמה וכמה טובה כפולה ומכופלת בדברי רז"ל בענין זה. אך פשר הדבר ועינינו עם מה שנבין דברי התנא ע"ה וז"ל, שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח
ובהכשלו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ובהבשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו. דקשה טובא חדא מאחר דקא פסיק קרא להאי מילתא בסכינא חריפה והיא שלא ישמח לנפילת אויבו ושלא יגל לבשלונו כלל, אם כן איך יאמר כמסתפק פן יראה ה' ורע בעינו וכו' שיובן ממשמעות פן שפירושה שמא שפעמים יהי רע בעינו הדבר הזה ולפעמים לא יהיה רע בעינו כי אם טוב בעיניו הדבר הזה, ולפי האמת המתחייב מרישיה דקרא של הנפול אויבך אל תשמח, היה לו לומר כי יראה ה' ורע בעיניו שפירושו שטעם העבר שמהתך בנפילת האויב שהרי השם יתברך יראה הדבר הזה ורע בעיניו. ורבותא מינה איכא לאקשויי, מה שהקשו המפרשים ז"ל מאחר שהשם יתברך צופה ומביט ועיניו על דרכי איש פקוחות, איך שייכא מלת פן המסופקת בראייתו יתברך, שאין בה שום צד מבוא הספק כלל, ועוד מאחר שהפסוק צווח ואומר ובאבוד רשעים רינה, איך יאמר כאן בנפול אויבך אל תשמח וכו', ועוד כפי הדקדוק שדקדק הרב הברטנורא ע"ה, מדלא כתיב ושב אלא והשיב משמע יסירהו מעל אויבך וישיבהו עליך עכ"ל, קשה, דמה עבירה חמורה היא זו עד שענוש יענש האיש השמח לאיד אויבו כשיהפך עליו בלהות האויב באומרו והשיב מעליו אפו, אך אמנה אשר אני אחזה לי בדברי שלמה המלך ע"ה שהם דברי התנא ע"ה, מחמת שהורגל בהם לאומרם הוא זה והוא שהאויב דקרא בנפול אויבך וכו' לאו ברשעים קמיירי, דברשעים כהדיא כתיב באבוד רשעים רינה, וגם לאו בצדיקים גם כן קא משתעי, משום דלא שייך שום ספיקה קמי שמייא, לומר פן יראה ה', משום שעל הצדיקים על כל פנים יחוש לכבודם ויהיה הדבר רע בעיניו וינקום נקמתם מהשמח לאידם, ולא שייכא מלת פן המסופקת. אלא על כרחינו לומר דהאויב דקרא הוא על איש אשר הוא אויב לך ומבקש רעתך בלי ספק, אך בדברי השם יתברך אינו ידוע לך אם הוא ירא השם וסר מרע ואהוב לשמים. ואז אין ראוי לשמוח לנפילתו, או אם הוא אויב גם לשמים ומצוה לשמוח לנפילתו ואידו ולכן ובכן על אדם כזה המסופק לך אם הוא רשע או צדיק עליו בא להוהירך ולומר לך הנפול אויבך אל תשמח וכו' והטעם הוא פן יראה ה' וכו' ירצה שמא הוא מאותם האנשים הצדיקים והוא צדיק אשר על כל פנים יראה ה' ורע בעיניו הדבר הזה ויחום השם יתברך על כבודו לנקום נקמתו מהשמח לאידו, מחמת שצדיק הוא. וזה אומרו פן יראה ה' ורע בעיניו וכו'. וכפי דרכינו זה דאויב דקרא הוא על האיש המסופק אם צדיק או רשע הוא, אתי שפיר הספק של מלת פן יראה ה' וכו' כי על הברור ודאי לא יפול הטעם של מלת פן המסופקת. ומעתה אין מקום לקושיא שהקשינו מהמפרשים ז"ל מאחר שהשם יתברך צופה ומביט איך שייכא בראייתו יתברך מלת פן המסופקת, מפני שאין הספק של פן שב למלת יראה אלא

הספק

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הספק שב אל ורע בעיניו, רוצה לומר ששמא שזה האיש צדיק הוא, ובשיראה השם יתברך הזה שמא יהיה רע בעיניו, ומוכרח שיחום לכבודו וימירהו מעל האויב וישיבהו עליך, אך אם רשע גמור הוא פשיטא ודאי דבאבוד רשעים רינה, ואם צדיק הוא אין צרים להזהיר עליו שלא לשמוח באידו. נקטינן שאין שמחה לאדם בשום איד כי אם באיד רשעים. אבל באיד הצדיקים ליכא מאן דפליג דאין לשמוח וקרא דבנפול אויבך אל תשמח קא משתעי באיש המסופק אם צדיק הוא או רשע דאין לך לשמוח לאידו. ועם זה הבין שאלת נעים זמירות ע"ה ושמחתו במשפטי השם יתברך, בני אדם שבהם יהיה מתנחם מצרות, באומרו זכרתי משפטיך מעולם ה' ואתנחם כדאמרן. ונתן טעם לדבריו מפני שבני אדם הללו הם רשעים גמורים שהיו כופרים בתורה ואפיקורוסים, וזה אומרו זלעפה אחותני מרשעים שהם עזבו תרותך, ולכן ובכן מצוה לשמוח לאידם ולהתנחם, והראיה הגדולה שמצוה לשמוח למפלתם של רשעים הוא שבצאת ישראל ממצרים בליל ט"ו בניסן שהיו בכוריהם של מצרים הרוגים ואלוהיהם שחוטין, ואמרו ישראל שירה ושמחו למפלתן של מצרים כמ"ש הנביא ע"ה בענין סנחריב, השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, וזה שאמר זמירות היו לי חקיך בית מגורי, ירצה שזמירות ושירות ותושבחות היו לי חוקיך בבית מגורי שהיא מצרים כדכתיב ארץ מגוריהם אשר גרו בה, ואחר כך בא לבאר באיזה זמן ועת מן העתים היו הזמירות שהם השירה שאמרו ישראל במצרים, ואמר היא הלילה הידועה שבה זכרתי שמך ה', ירצה שכל הרד"ו שנה של ימי השעבוד הייתי מודה בעבודה זרה כמ"ש ז"ל גוי מקרב גוי מה אלו וכו' ושבחתי שם ה' ברוך הוא, ועתה בלילה הזה שמשכתי ידי מעבודה זרה וכפרתי בה על ידי שחיטת הצאן כמ"ש רז"ל בפסוק משכו וקחו לכם צאן, משכו ידיכם מעבודה זרה וכו', אז זכרתי שמך ה' בדקיימא לן, הכופר בעבודה זרה כמודה בכל התורה כולה, וזהו ואשמרה תורתך שפירושו שעל ידי מה שכפרתי בעבודה זרה במה שזכרתי באותה הלילה הידועה שמך ה' הנה נקראתי שומר כל התורה כולה בראוי, והוא מאמר חז"ל, כמודה בכל התורה כולה. אם כן כפי דרכנו זה הפסוק זכרתי בלילה וכו' הוא ביאור וגילוי לפסוק זמירות היו לי וכו' שלמעלה הימנו כדאמרן, הרי לך מופת וראיה ברורה שמצוה לשמוח במפלתן של רשעים ואין שום חשש מאוהרת שלמה המלך ע"ה דבנפול אויבך אל תשמח וכו' דהתם לא ברשעים קא מיירי כדאמרן. ואם תאמר היא גופה קשיא וערבך ערבא צריך דמנא ליהו לישראל לומר שירה בליל צאתם ממצרים ובכורי מצרים הרוגים ואלוהיהן שחוטין, וקרא צווח ואמר, בנפול אויבך אל תשמח וכו' לכן בא מבוא ואמר זאת היתה לי וכו', ירצה שטעם השירה שאמרתי באותה הלילה זאת

זאת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

זאת היא סיבה שהיתה לי, והיא אשר פקודיך נצרתי. ויובן כמ"ש רז"ל בפסוק שמחה לצדיק עשות משפט, שמחה צדיקו של עולם כשהוא עושה את הדין ברשעים וכו' וזהו טעם שירתי ושמחתי כי פקודיך דייקא שאתה שמח למפלתן של רשעים הוא שנצרתי אותם בנצירה מעולה בראוי לעשותם ולקיימם כמוך, וזאת היא הסיבה אשר היתה לי בדבר הזה של השירה של ליל יציאת מצרים, אשר ממנה היתה לי ראיה ברורה לשמוה למפלתן של רשעים, כמ"ש באבוד רשעים רינה. אמר המחבר ברוך ה' אשר לא הסיר חסדו ואמתו מעם עבדו, שבשהשגחה נוראה בהיותי בכאן במהדורה תניינא, והנה נפטר לבית עולמו האיש הבליעל אר עלה זכרונו בהקדמת זה הספר, ושמחו למפלתו כל יושבי חלוף אפילו האומות, וכל שכן עם בני ישראל, אשר רדפם עד חובה. ואוחילה לאל אחלה פניו שהתחיל במצות קדושת שמו הגדול אומרים לו גמור עד גמירא לכל חמירא דאיבא ברשותיה של ה"נפגר" שהם אהוביו ואוהביו וכל סיעת מרחמוהי עושי רשעה, ליהוי חשיבי ובטילי כעפרא דארעא, אכי"ר.

או ירצה, זכור דבר לעבדך וכו' יובן כמ"ש בפרק קמא דברכות, אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי, כל דבור ודבור שיצא מפיו של הקדוש ברוך הוא לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר בו, מנלן ממשה רבינו ע"ה שנאמר לו הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי גדול, ואף על גב דבעי רחמי עלה דמילתא וביטלה אפילו הכי אוקמא בזרעיה, שנאמר ובני רחביה רבו למעלה, ותני רב יוסף למעלה משלשים רבוא. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות יסודי התורה יע"ש. ועוד אמרו במדרש ש"ט מזמור י"ה רבי יוחנן בשם רבי יהודה אמר כל מה שאמר דוד המלך ע"ה בספרו כנגדו וכנגד כל ישראל ובנגד כל העמים אמרו, זה שאמר דוד המלך ע"ה בשם האומה הרמה הנבוכה במצולות הגלות, זכור דבר לעבדך וכו', ירצה, רבונו של עולם, הדבר וההבטחה שרברת והבטחת לעבדך שהם כל אחד ואחד מהאבות ע"ה , שכל אחד נקרא עבד, אברהם, בעבור אברהם עבדי, יצחק זכור לאברהם ליצחק וכו' עבדיך, יעקב אל תירא עבדי יעקב, אותו הדבר וההבטחה זכור ואל תשכח וקיים הבטחותם לנו שאנו בניהם וזרעם, שהענין מוברח הוא לקיימו, על אשר יחלתני, ירצה על אודות אשר נתת לי התוחלת והשבר, ואמרת לי שאיחל לך, אעפ"י שההבטחה היתה לאבותי דיקא, הרי אתה אמרת לי לייחל לך שתקיימנה לי, והראיה ממשה רבינו ע"ה, אעפ"י שהיתה ההבטחה אליו, וביטל בתפילה הגזרה, ואפילו הכי נתקיימה בזרעו כמ"ש ובני רחביה רבו למעלה ודרשו בה למעלה משלשים רבוא, וו"א על אשר יחלתני מפיו שאין לו שום נחמה בגלות המר הזה, כי אם בדבר הזה, וזה אומר זאת נחמתי

בעניי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בעניי שהרי אמרתך והבטחתך שגזרת עלי בדבר זה הוא שחייתני עד הלום, שאם לא כן כבר הייתי מת ולא נשאר בי שום חיות מצרת עול הגלות כמ"ש רז"ל שזכות אבות תמה וברית אבות לא תמה. או ירצה זאת נחמתי בעניי וכו' יובן כפי מ"ש לעיל שהתורה נקראת זאת כמה שאתה אומר וזאת התורה וכו' וזה אומרו שזאת התורה היא נחמתי בעניי שהוא עוני ושפלות הגלות, כמו שאמרו רז"ל בפסוק ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים וכו' לכלותם וכו' לכלתם כתיב שהיא התורה הנקראת כלה בלילת יופי, שפירושו שבזכות התורה לא ימאסנו ויגעלנו, וזה שאמר זאת נחמתי בעוניי וכו' ושמא תאמר ח"ו שאחזיק טובה לעצמי על לימוד והגיתה ואני הוא הסיבה לשאהיה נגאל על ידי עסקי בה, לזה אמר כי אמרתך חייתני, ירצה שבעזרת אמרתך שגזרת עלי חכם ולא טפש בהיותי במעי אמי בטפה זו מה תהא עליה היא שחייתני, ובדבורך זכיתי לתורה שנותנת חיים לעושיה ולא אחזיק שום טוב לעצמי על כי אמרתך היא שחייתני. או ירצה זאת נחמתי וכו' על פ"ש בגמרא שבת פרק י', דאמר רבי יוחנן מנין שאין מזל לישראל, שנאמר כה אמר ה', דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה, גוים יחתו ולא ישראל, ואמר רב יהודה אמר רב מנין שאין מזל לישראל, שנאמר ויוצא אותו החוצה, אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם וכו' ומעשה דשמואל וכו' יוכיח, ועובדא דברתיה דרבי עקיבא תוכיח יע"ש בארוך. זה שאמר זאת נחמתי בעניי, ומה היא הנחמה היא שאשר אמרתך חייתני, ירצה, שהחיות שלי והנהגתי היא עפ"י אמרתך דוקא, כי חלק ה' עמו ולא על ידי המזל שינהגנו כחו בשילוב המערת באומות העולם שהם תחתיו, כמ"ש כי יחתו הגוים מהמה וכו' כדאמרן, ואין לך נחמה גדולה מזו, וזה אומרו זאת נחמתי בעניי וכו'. או ירצה, זאת נחמתי וכו' על פי מ"ש בגמרא, האי צורבא מרבנן לא מיעני, ואי מיעני לא מהדר אפיתחא, זה שאמר זאת נחמתי בעניי שהוא העניות ממש, ומה היא הנחמה, אשר אמרתך שהיא התורה כמ"ש אמרות ה', אמרות טהורות, היא שחייתני שאל אתבזה ואחזר על הפתחים, וכפי דרכנו זה ודרך הקדום ג"כ יתפרש מלת כי במקום אשר, כמו שפירש רש"י ז"ל בפרשת מקץ בפסוק כי יאמר הורידו את אחיכם, וז"ל, כי יאמר, אשר יאמר וכו'. או ירצה, זאת נחמתי וכו' ירצה זאת היא הנחמה שיש לי בימי עניותי ושפלותי, והיא אשר אמרתך חייתני כפי מ"ש בגמרא נדה פרק ג', ששלושה שותפים באדם, והם אביו ואמו והקדוש ברוך הוא, שהגוף בא מצד אביו ואמו, והרוח והנשמה שמהם החיות הם מהשם יתברך. וזה שאמר כי אמרתך חייתני, שפירושו שהחיות שלי הינו מצד אמרתך, ואחר

שהחיות

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שהחיות שלי בא מצדך, אם כן איפוא, זו היא הנחמה שיש לי בימי עניותי ושפלותי, שלא יבצר ממך מזימה שתסירם מעלי ותחזיר עטרת תפארתי ליושנה בטבע כל פועל שירצה בפעולתו ואהב בקיומה. זדים הליצוני עד מאד, וכו' יובן על דרך מ"ש בגמרא עבודה זרה, אמר רבי אלעזר, כל המתלוצץ, יסורין באין עליו, שנאמר ועתה אל תתלוצצו פן יחזקו מוסרכם, אמר ליהו לרבנן, במטותא מנייכו דלא תתלוצצו דאל לייתו יסורין עלייכו. אמר רב קטינא, כל המתלוצץ מזונותיו מתמעטין, שנאמר משך ידו את לוצצים, ואמר ריש לקיש כל המתלוצץ נופל בגהינם, שנאמר זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון, ואין עברה אלא גהינם, דכתיב יום עברה היום ההוא וכו'. אמר רבי תנחום בר אלעאי כל המתלוצץ גורם כליה לעולם שנאמר ועתה אל תתלוצצו וכו' כי כלה ונחרצה. וזה שאמר זדים הליצוני עד מאד, ירצה, שהתלוצצו עלי הזדים עד מאד, שהוא הקצה האחרון, וכל זה הליצנות הוא מסבת תורתך אשר לא נטיתי ממנה והייתי בצרה גדולה מהם ומליצנותם, וכשזכרתי משפטיך ועונשיך שבהם תשפוט הליצנים שהם היסורין ודוחק המזונות, או עונש גהינם או עונש הכליה, והם המוזכרים במאמר רבי אלעזר למר כדאית יה ולמר כדאית ליה, אז ואתנחם שתהיה לי נחמה על ליצנותם עלי, ולא אצטער כלל. או ירצה, זכרתי משפטיך וכו' כשזכרתי משפטיך מעולם אשר מקדם קדמתא שבהם נשפטו הליצנים שהם קורח ועדתו, כמ"ש רז"ל, שנקראו לצים, וגם אמרו ז"ל שפלשתים ג"כ נקראו לצים, וכדומה, שכולם נענשו על ידו יתברך, בעונשים קשים. וזה אומרו מעולם ה', דהיינו מעולם משנים קדמוניות, ואז יאתנחם בנחמה אמיתית ולא אוסיף לדאבה עוד על זדונם ועל ליצנותם. או ירצה זכרתי משפטיך וכו' על פי מ"ש רז"ל, שהרשעים הם חרבו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר פלטה נפשי מרשע חרבך. זה שאמר זכרתי משפטיך שהם היסורין שמוסרין אותי הרשעים שהם לא מעצמם עושים כן, אלא המה שלוחי ההשגחה, וזה אומרו מעולם ה' שהוא עולם העליון, ואז ואתנחם שיהיו לי להתם פשע ולכלה חטאות בעולם הזה כדי שאזכה לחיי עולם הבא. וזאת היא נחמתי. זלעפה אחזתני מרשעים וכו' יובן, על דרך מ"שרז"ל בגמרא בבא קמא, רשב"ן אמר משם רבי יונתן, אין פורענות באה לעולם אלא בזמן שהרשעים בעולם ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחילה, שנאמר כי תצא אשר ומצאה קוצים, אימתי אש יוצאת, בזמן שהעשבים מצוים לה, ואינה מתחילה אלא מן הצדיקים תחילה, שנאמר ונאכל גדיש, ואכלה גדיש לא נאמר אלא ונאכל גדיש, שנאכל גדיש כבר. עוד שם, תני רב יוסף, מאי דכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים, ולא זאת אלא

שמתחיל

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שמתחיל מן הצדיקים תחילה, שנאמר והברתי ממך צדיק ורשע. וזה אומרו, ולעפה אחזתני מרשעים, מסיבת הרשעים שהם עוזבי תורתך, כלומר המה לווים ואני פורע שהם פושעים עוזבי תורת ה' ואני נענש עליהם, על דרך והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעוונותינו וכו' ולפי זה יהיה מ"ם של מרשעים מ"ם הסיבה וכדי להומם ולאבדם, זמירות היו לי חוקיך וכו', והוא על דרך מ"ש רז"ל השכם והערב עליהם לבית המדרש והם כלים מאליהם, וזה אומרו זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, זכרתי בלילה שמך ה' וכו'. ולכן נקט בדברי תורה לשון זמירת שהוא מלשון בריתה במו לא תזמור, וכמו שפירש בזוהר, שדברי תורה מכלם קוצי הכרם ומבערים המקטרגים. או ירצה, ולעפה אחזתני מרשעים וכו' זמירות היו לי וכו' יובן, כמ"ש בגמרא מגילה פ"ק. אמר רבי אבא בר כהנא משל דאחשורוש והמן, למה הדבר דומה, לשני בני אדם, אחד יש לו תל בשדהו ואחד יש לו חריץ בתוך שדהו וכו' ויסר המלך את טבעתו, אמר רבי אבא בר כהנא גדולה הסרת הטבעה ממ"ח נביאים ושבע נביאות שנתנבאו שלא החזירו ישראל למוטב, ואלו הסרת הטבעת החזירם למוטב. ופירש רש"י ז"ל, משל של אחשורוש והמן, כלומר יש ללמוד שאחשורוש שבדעתו היה להשמיד, החזירתן למוטב, שגזרו עליהם תענית לתשובה, כדכתיב יצום ובכי ומספד וכו' עכ"ל. זה שאמר ולעפה אחזתני מרשעים, מן הרשעים שהם עוזבי תורתך, היא היתה לסיבה על שחזרתי למוטב לעסוק בתורה תמיד יומם ולילה, וזה אומרו זמירות היו לי חוקיך וכו' וגם כן זכרתי בלילה שמך וכו' ולא די לעסוק בתורה אלא גם היתה לי סיבה ג"כ לעסוק המצוות שהם העיקר, כדקיימא לן שאין המדרש הוא העיקר אלא המעשה. ואז זאת היתה לי וכו' ירצה שזאת הזלעפה שאחזתני מרשעים וכו' היא היתה לי אשר פקודיך נצרתי, ועל ידה חזרתי למוטב, והוא מאמר רז"ל שמעמיד להם מלך קשה להחזירם למוטב. או ירצה ולעפה אחזתני וכו' זמירות היו לי וכו', יובן על פי מ"ש רז"ל בגמרא, גדולה שנאה ששונאין עמי הארץ את תלמידי חכמים, יותר משנאת אומות העולם את ישראל. זה שאמר, זלעפה אחזתני מרשעים עוזבי תורתך, וכל זאת השנאה הגדולה היא מחמת שזמירות היו לי חקיך. וזכרתי בלילה שמך ה' וכו'. וזהו שסיים בדבורו ואמר, זאת היתה לי וכו', ירצה, שזאת הזלעפה הנ"ז היתה לי מפני שפקודיך נצרתי, שיצאתי מגבול רשעם ונצרתי פקודך, שאילו עשיתי מעשיהם והייתי באחד מהם אז מין במינו אינו חוצץ, ועתה שיצאתי ממחיצתם, זאת היתה לי. או ירצה, זלעפה אחזתני וכו' זמירות היו לי וכו' שרעדה גדולה יש לי מן הרשעים עוזבי תורתך, בשעה שאני עוסק בתורה הנקראים זמירות, כמ"ש רז"ל שנענש דוד על שקרא לדברי תורה
זמירות

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

זמירות וכו'. יש לי אימה ופחד ורעדה מהם בעת שזמירות היו לי חוקיך וכו' דשמא יכנסו אצלי, וכמו שהם עוזבי התורה גם אני יחטיאוני כמותם בדברי שיחה בטילה, ואעבור על מ"ש רז"ל בגמרא ע"ז פרק קמא, אמר רבי לוי כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה, מאכילין לו רתמים, שנאמר הקוטפים מלוח עלי שיח וכו'. או ירצה ולעפה אחזתני וכו' זמירות היו לי וכו' יובן כפי מה שכתב הטור סי' קמ"ו, גרסינן בפרק קמא דברכות, מאי דכתיב ועוזבי ה' יכלו, זה המניח ספר תורה כשהוא פתוח ויוצא, ואפילו בין פסוק לפסוק אסור לצאת, אבל בין גברא לגברא שפיר דמי. זה שאמר ולעפה וכו' ירצה שרעדה אחזתני מן הרשעים שעוברים על פסוק ועוזבי ה' יכלו, שמניחים ספר תורה כשהוא פתוח ויוצאים, ובאיזה עת מהעתים אמרתי, הוא בשעה שזמירות שהם פסוקי התורה היו לי חוקיך, דהיינו כשהייתי קורא בתורה בבית הכנסת שנקראת בית מגורי, כמ"ש בגמרא ברכות, במקום גילה שם תהא רעדה וזה שאמר בבית מגורי, אך אמנה בין גברא לגברא שפיר דמי, שפירושו שלא בשעת קריאת התורה אין בכך כלום, או ירצה ולעפה אחזתני וכו' זמירות היו לי וכו' על פי מה שכתב הרב שני לוחות הברית בשם ספר החסידים סי' תשע"ב, צריך האדם שהוא ירא שמים בשמתפלל לא יעמוד ולא ישב בתפילה אצל רשע, שכשעומד רשע בתפילה מהרהר בהרהורים רעים ושכינה מתרחקת ממנו ומעלים עינו ממנו, דכתיב ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, ויהושע הוחרך שערו עם צדקיה ואחאב עכ"ל. זה שאמר ולעפה אחזתני מרשעים עוזבי תורתך בעת שזמירות היו לי חוקיך בבית הכנסת הנקרא בית מגורי כדאמרן, והיא עת התפילה כמו שמצינו שהוחרך שער יהושע עם צדקיה ואחאב, כן אנכי ולעפה אחזתני מרשעים. וזמירות היו לי חוקיך יובן על דרך מ"ש רז"ל שהנבואה אינה שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך עצבות אלא מתוך שמחה. זה שאמר זמירות היו לי וכו', ירצה מפני שאני בבית מגורי במגור מסביב, ויראה ורעד יבוא בי, לכן הייתי מזמר ומשורר בחוקיך לכדי שתחול עלי הנבואה ורוח הקודש שאלולי ההבנה הזאת לא הייתי זוכה להקביל פני שכינה. או ירצה זמירות היו לי וכו' על דרך מ"ש רז"ל שהחלומות הולכים אחר הפה, ופירש הרב מוהר"ר שמואל בן פרג' זלה"ה, על דרך רעיונך על משכבך סליקו, שהחלומות שחולם האדם בלילה, הם מה שהוא מדבר בהם ביום. וזה הוא פירוש הולכים אחר הפה. ועל זה פירש הוא ז"ל פסוק אני בצדק אחזה פניך וכו' ירצה, שבדיינא ודייני אחזה בחלום חזיון לילה את פניך, והטעם הוא כי אשבעה בהקיץ את פניך, ירצה שבהקיץ, כל היום תמונתך לנגד עיני, זה שאמר על דרך שויתי ה' לנגדי תמיד, לכן בצדק אחזה פניך בחלום חזיון לילה, דברי פי

חכם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

חכם חן ושפתים ישק. ולפי דרכו דרך ישרה, אענה גם אני ואומר, זה שאמר זמירות ירצה שזמירות היו לי חוקיך בבית המדרש הנקראת בית מגורי, כדאמרן, ובזה זכרתי בלילה שמך ה' בחלום חזיון לילה ושמרתי תורתך. או ירצה זמירות וכו' יובן על דרך מ"ש בשלהי גמרא מגילה, אמר רבי הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר, וגם אני נתתי להם חוקים אש לא טובים וכו' וכתבו התוספות שהיה דרכם לשנות המשנה בזמרה, לפי שהיו שונין אותה על פה ועל ידי בן זוכרין עכ"ל. זה שאמר זמירות היו לי חוקיך שהיא בית הכנסת הנקראת בית מגורי שעל ידי הזמר תהיה לי הזכירה, וזה אומרו וזכרתי בלילה שמך ה' ובזה ואשמרה תורתך שמירה בראוי, שלא תשכח ממני, ואת הזכירה, היא אשר היתה לי אשר פקודיך נצרתי שתלמוד מביא לידי מעשה. אשתחוה אפים ארצה, על כל מוצא גדול העצה, אשר כגבור יצא, לקרות את הפרצה בבית שנפרצה, והוציא מצה וחרפה ושמצה, מכל התפוצה בלב שלם ובנפש חפיצה לבנים שעלו מן הרחצה, ברינה וחדוה וריצה, מיד הטומאה הרצוצה, הוא ענה אשר מצא בעיש אשר חצה, ברוב אחד מקצה, בגומא בלי בצה, וכקנה הרצוצה, באשה גרושה וחלוצה, ותהי המחצה, שוופה באיסטים וקוצה, ונפשה קצה, בחמין ומצה, פחות מכביצה, בנשך ומרבית ורבית קצוצה, והאלקים אשר כבר רצה, עוד יפוצו מענותיו חוצה, על הארורים הנותרים המרבים בריצה, שיהיו מרבים בגדירה בלי שום חציצה, ובתנועה המורדית תחי כלה ונהרצה, ולהבין משל ומליצה, יפה רעיתי כתרצה, תתבשרי בצפון ברך הלל נרצה.

עמי עשו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אות החית

אם מתנואות ותלאות, סרה עטרת תפארתי משוד קצוצי הפאות, קמו לעומת מחברתי, בעוד פלאות נוראות, הם שומרים את משמרתי, עתה בהתחיל זה האות, חלקי ה' אמרתי.

חלקי ה' אמרתי לשמור דבריך
חליתי פניך בכל לב חנני כאמרתיך
חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך
חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך
חבלי רשעים עודוני תורתך לא שכחתי
חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך
חבר אני לכל אשר יראוך אל שומרי פקודיך
חסדך ה' מלאה הארץ חוקיך למדני

חלקי ה', אמרתי וכו' יובן על פי מ"ש רז"ל שאמירתו לגבוה בסתירתו להדיוט שרצונם ז"ל בזה, שבעניני הגבוה תהיה העשיה עם האמירה יחדיו יהיו תמים זה שאמר חלקי ה' וכו' ירצה, כי מה שאמרתי חלקי ה' באמירה בעלמא הכוונה היא שהיתה כדי לקיים ממש בעשיה, זה שאמר לשמור דבריך, ולא על דרך בפיו ובשפתיו כבדיני, ולבו רחק

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

רחק ממני ח"ו אלא האמירה עם המעשה. או ירצה, חלקי ה' אמרתי וכו' יובן על דרך מ"ש בגמרא שבת פרק כ"ד, אמר ר"י אין מזל לישראל, ואזדא ר"י לטעמיה דאמר ר"י מנין שאין מזל לישראל, שנאמר כה אמר ה', אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו בגוים מהמה גוים יחתו ולא ישראל, ומדרב נמי וכו' ומדרב שמואל נמי וכו' ועובדא דשמואל ואבלט, יע"ש וכן עובדא דברתיה דרבי עקיבא ע"ה וכו' ועובדא דאמיה דרב נחמן בר יצחק יוכיחו, יע"ש באורך. ופירש רש"י ז"ל דאין מזל לישראל, דעל ידי תפילה וצדקה וזכות, משתנה מזלו לטובה, שאם יש מזל או אין תפילה וצדקה וזכות משנה את המזל, עכ"ל. זה שאמר חלקי ה' אמרתי וכו' ירצה, מה שאמרתי והודתי בפי שהקדוש ברוך הוא הוא חלקי, ואני איני תחת המזל, אם הוא חלקי כל תכלית הענין הלזו, הוא כדי לשמור דבריך שהם דברי תורה והמצוה, מפני שאם אני תחת המזל אז אין שום זכות מועיל כמו שפירש רש"י ז"ל, אך אם אני איני תחת המזל כי חלקי ה' אז בלי שום ספק שהזכות והכושר הם משנים המזל, וזה אומרו לשמור דבריך. או ירצה, חלקי ה' וכו' יובן כמ"ש במדרש שוחר טוב, בך בחר ה' אלקיך, הוא בחר בכם ואתם בחרתם בו, וכמ"ש כי יעקב בחר לו יה וכו' ה' בחר ביעקב, ויעקב בחר בה' ולכן אמר אני לדודי ודודי לי וכו' הוא אומר לכם חלקי אתם ואתם אומרים חלקי ה' אמרה נפשי וכן הוא אומר חלקי ה' אמרת להקב"ה אומר להם חלקי אתם ושלי אתם וזה שאמר חלקי ה' אמרתי ירצה מה שאמרתי לך שאתה חלקי הוא לשמור דבריך שאמרת לו שאתם גם כן על דרך מה שאמרת לי בך בחר ה', ואני אמרתי כי יעקב בחר לו יה, וכן על דרך אני לדודי ודודי לי ג"כ בכך אני אמרתי שאתה חלקי ה', ואז לשמור דבריך. או ירצה, חלקי ה' יובן במה שנדקדק מאחר שהשם יתברך כתב בתורתו כי חלק ה' עמו, אם כן ישראל הם החלק והקדוש ברוך הוא הוא הכל. ולפי זה היה לו לומר חלק ה' אני לשמור דבריך, אך אמנם שהאמת הוא, שהקדוש ברוך הוא הכל, וישראל הם החלק, ומה שאמרתי חלקי ה, ולא אמרתי חלק ה' אני, לשמור דבריך דייקא שכתבת בתורה אני חלקיך ונחלתך בתוך בני ישראל. ומאחר שקרא עצמו חלק כביכול, גם אני לא אחשוך פי מלקרוא אותו בשם חלק, וזה שאמר חלקי ה' וכו'. ואף על פי שפסוק חלקך ונחלתך וכו' לא נאמר בי כי בשבט לוי דוקא, ומהיכא תיתי לן לומר חלקי ה' וכו', ולהביא הסיעתא מהפסוק המוזכר בשבטו של לוי ולא לנו, עם כל זה עמוד והתבונן בהרמב"ם ז"ל בסוף הלכות שמיטה ויובל, וז"ל, ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובבזותה עם אחיו, מפני שהובדך לעבוד את ה' ולשרתו וכו' לפיכך הובדלו מדרכי העולם וכו' והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם

אשר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אשר נדבה רוחו אותו והכינו מדעו להבדיל לעמוד לפני ה' לשרתו וכו' הרי זה נתקדש קודש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, עכל"ה לענייננו. הרי לך ברור מדברי הרמב"ם ז"ל דנוכל לפרש הפסוק בפי מה שפירשנו ולהביא הסייעתא כדאמרן. או ירצה חלקי ה' וכו' יובן, כשנדייק מדוע הנביא ירמיה ע"ה אמר חלקי ה' אמרה נפשי וכו', והמלך דוד ע"ה אמר חלקי ה' אמרתי האמנם הוא, הנביא ירמיה ע"ה שראה והביט בחורבן הבית בעון הדור, קונן על כנסת ישראל ואמר, חלקי ה' אמרה נפשי דוקא שהיא חלק אלוה ממעל ונחלת שדי אבל הגוף שהוא בתהפוכות רע הלך ילך ובכה ויפן כה וכה ויפרדו איש מעל אחיו, זה לצדקו וזה לרשעו ולא נשאר לו במה לייחל לאלוהיו כי אם בנפש אשר אין לה עון אשר חטא, וזה אומרו חלקי ה' אמרה נפשי, אך אמנה דוד המלך ע"ה שהוא גלגולו של אדם הראשון שהוא יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא בגוף ונפש, כמ"ש וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים לכן לא חילק בדברו כי אם סתם דברו הטוב ואמר חלקי ה' אמרתי, מפני שאני הוא גלגול אדם הראשון, ופן וחשרני שומע וישם לאל מלתי ויאמר מאחר שאני גלגול של אדם הראשון גם במעשים אשווה לו לעבור על דברי התורה והמצוה כמוהו, לזה אמר שההקש הוא לחצאין, מפני שאני שווה לו כי אם בבחינת גלגול ולא בבחינת מעשיו, שהוא עבר על דבריך וחטא, ואני לשמור דבריך. או ירצה חלקי ה' וכו' יובן על דרך מ"ש במדרש שוחר טוב בפסוק יאמרו גאולי ה', אמר רב הונא בשם רבי חוסתאי ובשם רשב"ן, וממקום אחר אתה למד שמאמרו של הקדוש ברוך הוא מעשה הוא, וממי אתה למד, מאברהם, מה כתוב בו, ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי וכו' אתן לא כתיב אלא נתתי וכי עד עכשיו הוליד בנים, אלא שמאמרו של הקדוש ברוך הוא מעשה הוא, אם אומר הקב"ה אמרתי דבר, נעשה מעשה. אף כאן הוא אומר גאולי ה' שכבר גאולים עכ"ל. וכפי זה פירש מוהר"י ביורב ז"ל, פסוק באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה, כי ביון כשידבר הדבר השם יתברך תכף שולט ונעשה מעשה, אם מי יאמר לו מה תעשה כי כבר נעשה ברגע, עכל"ה, חן חן לו. ועם זה יובן חלקי ה' אמרתי וכו', במה שנדקדק בפסוק שהיה לו לומר חלקי ה' אתה לשמור דבריך משום דלא סגי לומר חלקי ה' אמרתי האמירה בעלמא, אך כפי מה שהקדמנו יתיישב, שאמרתו של הקדוש ברוך הוא הוא המעשה ע"ד בדבר ה' שמים נעשו, שפירושו שבדבורו היתה העשייה בבריאת השמים, וע"ד כי הוא אמר ויהי וכו' שפירושו שמאמרו הוא ההוייה עצמה. ואתי שפיר חלקי ה' אמרתי, ולא האמירה לחוד והעשייה לחוד כמשפט העולם, אלא שבואת האמירה תהא עצמה עשייה. וזה

אומרו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אומרו לשמור דבריך, שפירושו שהיתה האמירה הזאת כדי לשמור דבריך ולקיימם שהם דברי התורה והמצוה. ואם תאמר, התינח בהשם יתברך, שהוא בעל היכולת לשתהיה אמריתו כעשייתו בבת אחת, אך אמנה באדם הבעל תכלית איך יצדק בו הדבר הזה, לזה אמר חליתי פניך בכל לב וכו', שפירושו שבאתי בלשון חילוי ותפילה שתחנני ברבר הזה כאמרתך בכף הדימוי, כמו שאמרתך היא העשייה עצמה ככה תהיה אמריתי עשייה עצמה, וזאת היא החנינה שתחנני, ועל זה גמרתי אומר חלקי ה' אמרתי לשמור דבריך. או ירצה, חלקי ה' אמרתי וכו' ויהיה פירוש אמרתי כמו חפצתי, כמ"ש הרב בחיי ז"ל בפסוק ויאמר ה' אלקים נעשה אדם בצלמנו, וז"ל אמירה היא החפץ, ומה תאמר נפשך ומה תרצה ותחפוץ וכו' עכ"ל. ויובן הענין ע"ד מה שפירשו המפרשים ז"ל בפסוק רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני, כי כל הנביאים בדרך נבואתם היו שומעים הענין מהם יתברך ושומעים אותו, אבל לא היו שומעים המלות עצמן, אך דוד המלך ע"ה אמר רוח ה' דבר בי שהרוח היה בתוך קרבו והוא היה המרבר ממש, ולכן שמעתי המלות עצמן, וזהו ומלתו על לשוני אות באות מלה במלה בלי שום תוספת ומכרעת. לעומת הדבר הזה בא מבוא נעים ומירות לשאול לו באלקים על הדבר הזה, וכה אמר, חלקי ה' אמרתי, שפירושו חפצתי שיהיה חלקי לענין שאהיה שומר דבריך דייקא, דהיינו לשמור המלות עצמן ולא הענין כמנהג הנביאים וזה הענין הנו בחפץ ורצון אצלי ולכן חיליתי פניך בכל לב שתחנני שפירושו בתתן לי זה הענין במתנת חינם מה שלא נתת לשום נביא, והוא שאוכל לקבל הנבואה בזכירת המילות עצמן וזה אומרו חנני כאמרתך דייקא אות באות. ובן היה שנתקבלה תפלתו ונעשית בקשתו ושאלתו כמו שאמר הוא בעצמו, רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני.

חליתי פניך בכל לב וכו', יובן כמ"ש במדרש רבה, שמשה רבנו ע"ה אמר לפניו רבונו של עולם, לא כך אמרת לי, כל מי שאין לו אני נותן לו במתנת חנם איני אומר שמתבקש לי אצלך מאומה אלא חנם עשה עמי וזהו ואתחנן אל ה'. לזה התפלל והתחנן דוד המלך ע"ה כמו משה רבנו ע"ה ואמר חליתי פניך בכל לב וכו' ירצה לבל אטול שכרי בעולם הזה בשמירת המצות והתורה שאמרתי לשמור דברך ואשאר ריק ונעור בעולם הבא לכן חיליתי פניך וכו' שתחנני במתנת חינם באמרתך דייקא, שכתבת בתורה וחנותי את אשר אחון, שפירשו בו רז"ל מי שאין לו אני נותן לו במתנת חינם, ואז על ידי מה שתחנני כאמרתך, דהיינו במתנת חינם, אז בעולם הבא אזן בזרוע, אומר אני מעשי למלך מלכי המלכים הקב"ה. או ירצה חליתי פניך וכו', בפי מה שידוע לנו מכמה דוכתי שהאמירה היא לשון רכה והדבור לשון קושי, וזה שאמר חליתי פניך בכל לב שתחנני כמו אמרתך שהיא

רבה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

רבה בלי שום קושי בי אם ברוה חן ותחנונים, ואחרי שובו מגמרה של תפלה הנזכרה, הנה יצוא יצא לפרש ולא לסתום במה שפתח תחילה באומרו לשמור דברתך ולבאר היטב המעולה והחשובה שבשמירות היא ביושר ההרהור והמעשה והתחיל וכה אמר, חשבתי דרכי וכו', יובן כפי מה שכתוב בזוהר פרשת ויחי, תנא בשעתא דדיינון ברנש לעילא סלקין נשמתיה ודיינון לה על מימריה ואסהידת בכל רעיוני דברנש, אבל בעובדין לא אסהידת דהא כולהו בספרא כתיבי. וזה שאמר חשבתי דרכי יצרה השבתי במחשבה שאלך בדרכי להנאת עצמי, וזהו כינוי דרכי המורה עד עסקי הגוף, דהיינו שחשבתי במחשבה לילך לאיזה מקום, ובשביל שידעתי גם ידעתי עונש המחשבה כמרובר בזוהר הנז"ל, לכן ואשיבה רגלי וכו' שאשיב רגלי שהם כלי המעשה שגורמים ההליכה בפועל אל עדותיך שהם המעידים עלי אפילו שלא פעלו עולה בי אם במחשבה אף על פי כן המה יעידון ויגידו וזה אומרו ואשיבה רגלי אל עדותיך, ואחר שידעתי עונש במחשבה הרעה וכל שכן עונש המעשה הרע ב"מ כדי ליישר ההרהור הנעשה בקלות ובמרץ מהרתי למצוא שמירת המצוות כראוי וזה אומרו חשתי ולא התמהמהתי ויכופר עון ההרהור לבל אענש עליו בי התיקון צריך שיהיה מעין העוות, או ירצה חשבתי דרכי וכו' יובן במ"ש פרק קמא דעבודה זרה רבי חנינא ורבי יונתן הוו אזלי באורחא בי מטו הנהו תרי שבילי, חד הוה פצי אפיתחא דעבודה זרה וחד הוה פצי אפיתחא דזונות, אמר ליה חד לחברים ניזיל אפיתחא דעבודה זרה דנפיש יצריה, אמר ליה אידך ניזיל אפיתחא דזונות ונכפייה ליצרין ונקבל אגרא. כי מטו להתם חזנהו לזנונית דאכנען מקמייהו, אמר ליה מנא לך הא, אמר ליה כתוב מזמה תשמור עליך תבונה תנצרכה וכו' אלא מאי מזמה מדרכי זמה תשמור עליך תורה זה שאמר, חשבתי דרכי וכו' ירצה שחשבתי בשני דרכים שלפני, וזה אומרו דרכי בלשון רבים, ומיעוט רבים שנים, והם השני דרכים שלפני כהנהו תרי שבילי חד דעבודה זרה וחד דזונות, וכדי לכבוש היצר הרע דזנות ואקבל שכר רב בעבור אשיבה רגלי מדרך עבודה זרה דנפיש יצריה והלכו רגלי אל אותו דרך שמעולה התגרה ומבטלת כוחו, והוא דרך הזנות כדכתיב מזמה תשמור עליך תבונה תנצרכם שמע מינה מדברי זימה תשמור עליך תרוה נהקראת תבונה. וזה אומרו אל עדותיך שהיא התורה במ"ש לוחות העדות וכו' דהיינו שהשבתי רגלי מדרך זה אל עדותיך שהיא התורה שפירושו אל אותו הדרך שהתורה מבטלת כחו, ומועלת בו. או ירצה חשבתי דרכי וכו' יובן, על פי מ"ש התנא ע"ה והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה. הביטה וראה הנפקותא דנפקא לן משתי חלוקות אלו שזכר התנא ע"ה בדבריו אלה והם קיום מצות עשה, ומלת עבירה שהיא מצות
לא תעשה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לא תעשה, דהכי הוא משמע מדבריו שמאומרו והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שברה מובן הוא כדי לקיים המצוה כראוי שהם מצות עשה, וגם מאומרו ושכר עבירה כנגד הפסדה מובן גם לשלא לקיים העבירה שהם מצות לא תעשה. וזה שאמר חשבתי דרכי, מיעוט רבים שנים והם השתי חלוקות של והוי מחשב הפסד מצוה וכו' ושכר עבירה וכו' ונפקא לי מנייהו תרתי, שאם כנגד חלוקה ראשונה של קיום מצות עשה, ואשיבה רגלי אל עדותיך, דהיינו שחשבתי הפסד מצוה כנגד שברה והשבתי רגלי לקיום התורה והמצוה, ולא חשתי לשום הפסד המצוה וכנגד החלוקה השניה, של קיום מצות לא תעשה, אמר חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצוותיך, דקיימא לן כל המשמר השמר פן ואל לא תעשה, שפירושו שבענין לא תעשה הרמוזים במלת לשמור, חשתי ולא התמהמהתי לחשב בשכר עבירה כנגד הפסדה ולא איחרתי הדבר הזה על ידי יצרא דעבירה החזק, כי אם בקלות ומהירות בלי שום עכוב וסירוב חשתי ולא התמהמהתי וכו'. או ירצה, חשבתי דרכי וכו' וכן בהקדם הקדמה כי האדם שמטבעו ומזגו לרדוף הצדק ולנטות אחרי נתיב ה' אם עשה יעשה לו כנפים לדאות בהם אל הישרות המעולה וההנהגה הטובה בקיום התורה והמצוה, אין זה פלא ולכן אין להחזיק לו טובה כל כך כזולתו שמטבעו ומזגו נהפוך הוא שקרוב האיש הלזה שנחשב ומוברח במעשיו של יגונה ולא ישובח. אך אמנה האיש שמזגו וטבעו נוטה והתהפוכות רע בלב חורש מחשבות אז אם תצא ממנו שום הישרה והנהגה טובה ומעשה טוב, לאיש אשר אלה לו, עלינו לשבחו ולפארו ולהחזיק לו טובה כפולה ומכופלת. ולכן מאחר שדוד המלך ע"ה איש אדמוני במו שהעיד עליו הכתוב וטבע ומזג האדמימות הוא מורה גאוה שהיא ביש כל מרעין, ובפרט שהאדמימות מורה על השקרנות והכזב במובן לחכמי הטבע, אם כן לו גאוה תהלה כשיעזוב לארץ דרכו ויבחר בדרך ישרה שיבור לו ה'. לזה אמר חשבתי דרכי וכו' ירצה שחשבתי דרכי יראיתי בם שאין להם שום טבע ומזג שום הישרה נכונה ויישרה, ועם כל זה כבשתי יצרי ומזגי ובחרתי דרך הטוב ודרך התורה, וזה אומרו ואשיבה רגלי אל עדותיך, וגם חשתי ולא התמהמהתי וכו'. או יפורש מלת דרכי על השני יצרים שבאדם, שהם יצר הרע ויצר הטוב, וזה אומרו חשבתי דרכי, ויש ספק בידי מצד הבחירה חופשית, להרע או להטיב מן הכח אל הפועל, ועם כל זה בחרתי בדרך הטוב והברחתי את מחשבת היצר הרע ואשיבה רגלי אל עדותיך שהוא היצר הטוב בדרך התורה הנקראת עדותיך ובקיום המצוות, וזה אומרו חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצוותיך. אחרי אשר הזכיר הישרותיו והנהגתו בעיון ובמעשה בין היותם או הפועל הנכללים בחלק ה' אמרתי לשמור דבריך, בא מבוא לכלול גם בן התורה והמצוה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

והמצוה שפעל ועשה כנגד הצוררים והמונעים את האדם מלהשיג השלמות הנפשית והחל והתחיל, וכה אמר המלך דוד ע"ה. חבלי רשעים וכו' ירצה, שכל כך התחכמו עלי הרשעים לשכח התורה ממני כאשר משלחים בי רוח צירים וחבלים עד אשר תרתי לראות כנשר אחרי רופאים מובהקים לפזר להם והב מכים, ואשאר נעור וריק מן התורה מחמת העוני, שאם אין קמח אין תורה. וזה אומרו חבלי רשעים ששלחו בי עוודוני ושללוני מנכסי על ידי הוצאות רופאי אליל, וכל מגמתם לי כי אם לעזוב התורה מעוני הבריאות והממון, ואפילו הכי, תורתך לא שכחתי מלהגות תמיד בה, שעל ידה נרפאתי מהצירים והחבלים, כמו שאמרו חז"ל, חש בכל גופו יעסוק בתורה, שנאמר ולכל בשרו מרפא, וגם כן על ידה החזרתי את ממוני אשר שללוני ממנו במ"ש התנא המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר. ולכן ובכן חצות לילה אקום ברצון שלם בלי שום מקים ומעורר אותי, כדי להודות לך על שני משפטים אלה שהם משפט הגוף ומשפט הממון והם אלי בתורת צדקה, שלא שכחתי התורה, ובהכי אתי שפיר דלא כתיב משפט צדקיך כי אם משפטי בלשון רבים, ומיעוט רבים שנים לרמוז לשני משפטים הנזכרים וזהו על משפטי צדקך. או ירצה חבלי רשעים וכו' יובן על דרך מ"ש דוד המלך ע"ה, ואני בחלותם לבושי שק, עניתי בצום נפשי וכו'. זה שאמר חבלי רשעים וכו' ירצה, שהצירים והחבלים שיש בגוף הרשעים עוודוני בבינוי המדבר בעדו ממש, שפירושו שללוני מרוב הכי או מרוב העינוי והצום שצמתי ואבכה עליהם עד שכמעט הייתי כמת, ולכן תורתך לא שכחתי ועל ידה לא אמות כי אחיה, שהתורה עץ החיים, כמו שאומרים עץ חיים היא למחזיקים בה. וזה אומרו התנא ע"ה גדולה תורה שנותנת חיים לעושיה. או ירצה חבלי רשעים וכו' על דרך מ"ש התנא ע"ה, אוי לרשע אוי לשכנו כי ההתחברות לרשע, גורמת רשעתו כדי להזיק כפי רשעתו, כמ"ש בהתחברך לרשע פרץ ה' את מעשיך, והתחברות שבט ראובן עם קרח ועדתו יוכית. זה שאמר חבלי רשעים וכו' הם כתות הרשעים, כמו שתרגם יונתן בן עוזיאל ע"ה סיעת חיביא, אתכנשו עלי, ופירוש מלת עוודוני מלשון הנועדים על ה', ואם כן לבל יחשבו החושב מאחר שהם נועצים עלי והייתי בחברת פועלי און, שמא ח"ו נטיתי אחריהם והייתי כאחד מהם, לזה אמר תורתך לא שכחתי מסיבת הברתם, כי אם היא תמיד נזכרת בהגות בה יומם ולילה. או ירצה, חבלי רשעים, עוודוני וכו', שדבריך ושידוע בקבוצת יחידי סגולה במקום אחד, לעולם הוא על קו התורה והמצוה, במ"ש התנא ע"ה כינום לצדיקים טוב להם וטוב לעולם, וממלא מובן שכל מה שגורם קבוץ לצדיקים הוא גורם פיזור לרשעים כאשר יאמרו המושלים, ויהי נועם של עמי הארץ תורה

ולעומת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ולעומת זה בא משיח אלקי יעקב ע"ה ואמר חבלי רשעים שהם בתות הרשעים עודנו שנועדו ונאספו עלי לעשות מלאכתם ברשע לדבר מהתלות כאחת הנבלות ואני תורתך לא שכחתי מלזכרה בפניהם והיא מפזרתם אנה ואנה כדאמרן. או ירצה חבלי רשעים וכו', על דרך מה שפירש הרב בעל מסורת הברית ע"ה במשנת הרחק משכן רע, שדקדק שהיה לו לומר התרחק משכן רע דמלת הרחק פועל יוצא והירץ הוא ז"ל כההוא עובדא דרבי מאיר ע"ה עם שכניו, ויהיה פרושו שהרחק מהשכן שלך הרע, דהיינו במה שתבקש עליו רחמים שיחזור למוטב, ויהיה מלת הרחק פועל יוצא יע"ש. ז"ש חבלי רשעים עודוני כדאמרן ואני תורתך לא שכחתי מלבקש עליהם רחמים לשישובו בתשובה שלימה ויהיו צדיקים גמורים. או ירצה חבלי רשעים וכו' ע"ד מ"ש התנא ע"ה בעניני המלך בפרק ב' דסנהדרין וז"ל, וכל העם בוזין לפניו והוא נוטל חלק בראש. זה שאמר חבלי רשעים עודוני שכתות רשעים שהיו מן הדין בוזין לפני ואני נוטל חלק בראש מפאת שאני מלך אדרבא הם המה בזוני ושללוני, וזהו אומרו עודוני, ושמא תאמר שמידי היתה זאת בפי חטאי ורשעי ישרוני, שהם שלוחי ההשגחה, לזה אמר ח"ו שאינו ממלכי ישראל דלא דנים ולא דנים אותם מפני שאינם נשמעים לדברי חכמים, אלא אני המלך דוד בעצמו, ומלכי בית דוד דנים ודנים אותם. ובל שכן שאני דוד בעצמי הנוטה אחר התורה. וזה אומרו ותורתך על שכחתי, כל היום וכל חצי הלילה, כדרב אשי בגמרא אני הוגה בתורה מחצות ואילך שאקום לשורר ולהודות על המשפטים המצודקים שנתת לי ולזרעי דוקא, לאפוקי ממלכי ישראל שעליהם נאמר המלך לא דן ולא דנין אותו ופירש הרב הברטנורי ז"ל וז"ל, דוקא מלכי ישראל שאינם נשמעים לדברי חכמים, אבל מלך ממלכי בית דוד דן ודנין אותו שנאמר בבית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט וכו', ואם כן חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך שאני דן ודנין אותי והעיד בי הכתוב דינו לבקר משפט ואני נשמע לדברי חכמים ולא מבעיא לדברי תורה אלא אפילו לדברי חכמים. זה שאמר חבר אני לכל אשר יראוך ולשומרי פיקודיך שהם הסנהדרין והחכמים, ולא כמלכי ישראל, כההוא עובדא דינאי המלך שהרג עבדו את הנפש ושלחו לו לבוא לעמוד לפני הסנהדרין כדכתיב והועד בבעליו יבוא בעל השור ויעמוד על שורו דעבדו בממונו, וכשבא וישב אמרו לו עמוד, שנאמר ועמדו האנשים וכו', ולא רצה וכו'. אני איני כן אלא הנני מוכן ומזומן לקבל המשפט, משפט אלקים חיים ומלך עולם וממני יראו כל המון העם וכן יעשו לקיים דברי הסנהדרין, ויהיו ישראל זכאין לפני המקום ב"ה, ויחול השפע דרך הצנורות מבלי שום קלקול ועוות, וזה אומרו חסדיך ה' מלאה הארץ שהורונו על ידי כל קהל עדת ישראל

ואם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ואם כן חוקיך למדני ואדעה אותם בטעמם וגימוקם עמם. או ירצה, חבלי רשעים וכו' יובן על דרך מ"ש בפרק קמא דבבא קמא אמר רבי שמעון בן יוחאי אמר רבי יונתן, אין פורענות באה לעולם אלא בזמן שהרשעים בעולם, ואינה מתחילה אלא מן הצדיקים תחילה, שנאמר כי תצא אש ומצאה קוצים, אימתי יוצאת אש בזמן שהעצים מצויים לה, ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחילה שנאמר ונאכל גדיש ואכלה גדיש לא נאמר אלא ונאכל, שנאכל גדיש כבר. זה שאמר חבלי רשעים וכו' ירצה הצירים והחבלים הראוים לבוא על הרשעים שידונו בהם כפי דרכם ובעלילותם נועדו עלי ובאו אלי על דרך הכתוב ונאכל גדיש כבר. ושמא תאמר שלא מרשעת הגויים באו עלי הצרות הללו כי אם כפי רשעתי במספר שהם אחד משלושה דברים, אם מפאת ענין ביטול תורה, אם מפאת עוות הדין, אם מפאת הבעלי דין היושבים ראשונה במלכות סביבי דכל דקריב למלכא חסר, דכולהו איתנהו ושיבי במי שהוא מלך, הנה ח"ו אין בי עון אשר חטא מהם ואף לא מהמהם ומהמונם. ולכן אם מפאת עון ביטול תורה, כמ"ש בפרק ה' דברכות פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה, וכ"ש באיש אשר עוסק ברינא דמלכותא, אני נקי מזה, שהרי תורתך לא שכחתי. ואם מפאת עוות הדין כמ"ש בפרק ב' דשבת, שכל פורענות שבאה לעולם אינה באה אל בשביל דייני ישראל שנאמר וכו', דאדרבא חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך, שירצה שאקום בעוד לילה להודות ולשבח על המשפטים המצודקים משפטי ה' אמת צדקו יחדיו, ואם מפאת אנשי עצתי שמלך מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים, ח"ו אני איני כן, כי חבר אני לכל אשר יראוך ולשומרי פיקודיך, ואם כן איפוא על מה ועל מה נאספו עלי החבלים והצירים הראוים לרשעים החטאים האלה בנפשותם, מאחר שאני שלם במעמד שלושתם של החסרונות האלה, השיב ואמר חסדך ה' מלאה הארץ, ירצה שהם יתברך חפץ חסד הוא, וברא העולם במדת החסד, שנאמר אמרתי עולם חסד יבנה, אך הרשעים הפושעים בדרכם ועלילותם מאבדין את העולם, ועל זה הקדוש ברוך הוא מביא על הצדיקים יסורין, למרק ולהתם הפשע ולכלה חטאת של החוטאים, על דרך והוא מחולל מפשעינו ומדוכא מעונותינו , ובחבורתו הרפא לנו. וזה הענין הוא גזירת מלך מלכי המלכים, וחוק שאין לו טעם כלל, וזה אומרו חוקיך למדני, ירצה הודיעני נא טעם מקרה הכסיל איך יקרה לצדיק השלם, ואיך הוא ישלם חוב הרשע שזה פלא ודבר תמוה לעין כל, וזהו חוקיך למדני. או ירצה, בשום שכל להבין אמרי בינה ותבונה בהמה, מ"ש רז"ל במדרש, שכל מה שאמר דוד המלך ע"ה כנגד וכנגד כל ישראל, וכנגד כל העמים אמרו. והנה לקיים מ"ש, מצאנו וראינו רז"ל במדרש רבה דרשו פסוק חצות לילה אקום להודות לך וכו' על ענין מכת בכורות

כמו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כמו שיבוא דבריהם דברי אלקים חיים להלן, כיד ה' הטובה עלינו בעה"ו. ואחרי אשר עינינו הרואות שפירשו הפוסקים זה באופן הנ"ז, גם אנחנו נבחר דרכם דרך ישרה, ונתנה ראש ונשובה לדרוש אות החי"ת מרישא לסיפא דרוש על ענין יציאת מצרים, וה' יתן אומר אמן. חלקי ה' אמרתי וכו' יובן במ"ש רז"ל שבזכות ארבעה דברים אלו נגאלו ישראל ממצרים, והם שלא שינו את שמם, ושלא שינו את לשונם, ושלא נפרצו בעריות, ולא גילו את מסתוריהם. והנה כאשר תדקדק בד' דברים הללו תמצא שנים מהם, מה שלא נפרצו בעריות ומה שלא גילו את מסתוריהם, הם דברים בחיריים ביד האדם לקיימם או לבטלם, אך בשניים האחרים שהם מה שלא שינו את שמם ואת לשונם, נראה שהם דברים הכרחיים מחמת שהם גוי מקרב גוי ונטמעו בין המצרים רד"ו שנה, ומוברחים הם שישכחו לשון הקודש, וגם את שמותיהם מחמת שבל עסקם ומלאכתם עם המצריים, מוברחים הם שידברו בלשונם, ויקרא להם שמות כשמות אשר רצו. ולכן בנגד אלו השנים בא בנסת ישראל בלשון תפילה לנורא עלילה, לעזור ולסייע אותם לשלא יתבטלו מהם ח"ו, אך השניים האחרים אין צריך סיוע ועזר, כי הבחירה בהם חופשית לקיימם בראוי. ובכן יבוא על נבון שבנגד שלא שינו את לשונם אמרה בנסת ישראל רבונו של עולם, חלקי ה' אמרתי, ירצה, כשהייתי במצריים התפללתי ואמרתי שיהיה ה' חלקי ונחלתי כדי לשמור דבריך דייקא שהוא הכבוד שבו נתנה התורה והוא לשון הקודש, ואם כנגד מה שלא שינו את שמם שהוא גם כן צריך עזר וסיוע, אמרה בנסת ישראל, הנה כבר במצרים חיליתי פניך בכל לב דהיינו שהתפללתי לפניך בכוונת הלב שתחנני באמרתך שהיא אמירה אחת, והוא שם האיש הישראלי כי הוא הדובר הוא כולל ללשון כולה כדאמרן בלשמור דבריך, והאמירה היא אמירה אחת שבל שם משמותם של ישראל הוא בלשון הקודש וזהו כאמרתך, ואך בדבר השנים הנותרים שהם דברי העריות ודברי מה שלא גילו מסתוריהם שהם בחיריים ביד האדם, ואינם צריכים סיוע ועזר בתפילה להכי לא נקט בו קרא שום מילול ואמריה, והוא

שכנגד מה שלא נפרצו בעריות, אמר חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך. יובן, במ"ש במדרש שוחר טוב וז"ל, שבטי יה עדות לישראל, אמר הקדוש ברוך הוא שמי מעיד על ישראל שלא נטמאו במצרים בזנות ומנין שלא נחשדו על העריות, שנאמר ויצא בן אשה הישראלית להודיע שבחן של ישראל שלא היתה ביניהם אלא זו בלבד ופרסמה הכתוב, ומפורש בקבלה, גן נעל אחותי כלה, אלו בזכרים, גן נעול מעין החתום אלו הנקבות. זה שאמר חשבתי דרכי וכו', ירצה שבדבר הזה חשבתי דרכי ומהלכי מעצמי מבלי שום עזר וסיוע כי אם מצד בחירתי, ואשיבה רגלי אל עדותיך שפירושו שהשבתי רגלי

ומהלכי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ומהלבי אל עדותיך, שאתה מעיד בי שאתה מעיד בי בדבר העריות כמדובר, ואם כנגד שלא גילו את מסתוריהם אמר חשתי ולא התמהמהתי וכו' שמעצמי ג"כ חשתי מלשון עת לחשות שהוא לשון שתיקה דהיינו שתקתי ולא נתעכבתי בענין שמירת מצוותיך שהם הצווים של הגאולה וכדומה ששמעתי על ידי משה ואהרון ע"ה אלא ששתקתי ולא גליתי אותם לשום אדם כמו שנפרש להלן בעה"ו, בפסוק הם המדברים אל פרעה וכו' שהם בעצמם משה רבנו ואהרן ע"ה המה המדברים הדבר ולא זולתם הוציאו וגילו את המסתור הלז. וזה אומרו לשמור מצוותיך, שפירושו ששתקתי ונתעכבתי לבלתי שאגלה הסוד הזה בשמירת המצות שהם הצויים כראוי לבל יצאו החוצה. ובכן צדקו דברי חכמים ז"ל לומר שבזכות ארבעה אלו נגאלו ישראל ממצרים, מחמת שהיו שלולי הזכות והכושר כמו שהעיד על הכתוב גוי מקרב גוי. וזה הענין בעצמו כתוב בתורה בפסוק וארא אל אברהם וכו', ואגב אורחין אפרש מראש הפרשה איזה פסוקים עד תשלום הענין לענין בעה"ו, וה' יתן אומר אמן. וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה', וכו' ולאהבת הקיצור לא ראיתי להאריך בקשיות הנופלות בי רבו. אך בהתיר הפסוקים יובנו מאליהם למבינים דבר מתוך דבר דבור אל אופניו. אף הקושיות המוכרחות בפסוק זה עלינו לבארם מדוע התחיל ברבור לשון קושי ושם אלקים הוא רומז אל הדין, ואחר כך באמירה הרכה ובשם הוי"ה ב"ה שהוא רחמים ועוד למה ליה לקרא להתחיל בשם אלקים קודם אל משה ולסיים בסגנון אחר הפך מזה במה שהתחיל במשה הרמוז במלת אליו שהוא כינוי למשה, ואח"כ בשם ה' והיה לו לומר וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני, או כה יאמר וידבר אלקים ויאמר אליו אני ה' ויהיה הפסוק בולו בסגנון אחד. וכדמות קושיתינו הקשה מהר"ם אלשיך ע"ה בפסוק וירא אליו ה' דהיה לו לומר וירא ה' אל ותירץ על פי דברי רז"ל במדרש על מה שמצינו פעם מזמור לדוד ופעם לדוד מזמור וכו', כך היה הענין כי קודם שנימול אברהם ע"ה לא נאמר רק ויאמר אל אברם וכו' היה דבר ה' אל אברם וכדומה, מאחר שלא היה מוכן לקבל, אחר שהוכן ונמול ונקרא תמים עלה למעלה ולמדרגה גדולה, וכמה שנפאר השם יתברך, ונעשה מרכבה לשכינה. וזה אומרו וירא אליו ה' כביכול שהקדים הכתוב שם אברהם ע"ה לשם ה', מה שלא היה מקודם בשאר המראות שלא הוכן וכה לזה, וזה עצמו דרכנו בפסוקי מראה הנבואה של הסנה כמו שנבאר להלן בעה"ו. וזה שאמר וידבר אלקים אל משה וכו' ירצה, אף על פי שמשה רבנו היה כלי מוכן לקבל הנבואה ממראות הסנה, עם כל זה מתוך שהקשה לדבר ולומר למה הרעות וכו' כדברי רש"י ז"ל הוא סר מהכנתו מן קושי מאמרו זה ולכן

נדבר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

נדבר עמו בלשון רבור הקשה ובשם אלקים המורה על הדין, וזאת לא זאת אלא שהודיע הכתוב שלא זכה עתה להיות מרכבה לשכינה מחסרון הכנתו, ולכן הקדים הכתוב שם אלקים לשם משה רבנו ע"ה מה שאין כן אחר שקבל עונשו בג' שינויים אלו על שהקשה לדבר למה הריעות, אז השם יתברך כפר לו חטאו וחזר לדבר עמו באמירה הרכה ובשם הויה המורה שם הרחמים, ואז נעשה משה רבנו ע"ה מרכבה לשכינה, והקדים הכתוב כינוי אליו המורה על משה רבינו, לשם ה' ברוך הוא להורות על שטבע עתה להיות מוכן בקדם ונעשה מרכבה לשכינה, וזה אומרו ויאמר אליו אני ה'. או ירצה וידבר אלקים אל משה וכו' יובן על דרך מה שפירשו בפסוקי הסנה בפסוק ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלקים וכו' כי מתחילה נדבר ה' אליו בשם אלקים המורה הדין ולפיכך הסתיר משה רבנו ע"ה פניו כי נתירא מהביט לשם האלקים הנ"ז מחמת שהוא דין ומי הוא זה אשר קצפו יכיל, ולפיכך כשראהו השם יתברך שפחד ונתירא חזר לדבר עמו בשם ה', וזה אומרו בסמוך ויאמר ה' ראה ראיתי וכו' זה שאמר וידבר אלקים אל משה על דרך בראשית ברא אלקים, דהיינו שרצה לברוא את העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים ושיתף עמו הרחמים דכתיב ביום עשות ה' אלקים וכו' אף כאן כאשר ראה את משה רבנו ע"ה שאינו מתקיים בשם אלקים אז שיתף הרחמים וזה אומרו ויאמר אליו אני ה', ותדע שזה אמת וארא אל אברהם וכו' באל שדי כי שם אל הוא רחמים כמה דאת אמר חסד אל כל היום, ושם שדי הנו דין כמ"ש רז"ל כי אינו נזכר אם בעת צרה, ומפני שהוא מורה על שידוד המערכת צבא השמים וכסיליהם כי ישראל לא היו ראוים לשום הצלה כמ"ש רז"ל גוי מקרב גוי, ועם כל זה ושמי ה' לא נודעתי להם בכללם יחד כי אם לאברהם ע"ה כמא דאת אמר אני ה' אשר הוצאתיך וכו' מפני שמדתו רחמים פשוטים, לא כיצחק שהוא דין ולא ביעקב המעורב מדין ורחמים, ושמא תאמר שמה שנראיתי להם באל שדי להורות הוא שאינה כל כך שבועה על גאולתם ח"ו, אמנם אינו כן שהרי וגם הקימותי את בריתי אתם וכו' וקאתיה שבועה כמ"ש ליצחק והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך. וזאת לא זאת וגם אני שמעתי את נאקת וכו' רצה, שמרוב שעין השגחתי עליהם לגאולם ולקיים השבועה עד ששמעתי תפלתם ונאקתם אני בעצמי ולא על ידי שליח שמשפט התפילות, אם כן איך אוכל להעלים עין שמוכרח הוא ואזכור את בריתי. או ירצה וידבר אלקים אל משה וכו' ירצה, שעם היות שדברתי אליך בשם אלקים, עם כל זה הנה באתי לגלות אליך סוד כמום. שכל השמות שלי הם נקראים בי כפי פעולתם במקבלים. אך אמנה שם העצם שלי שאין בו שום שינוי ותמורה, הוא שם הוי"ה, כי מהותו ושמו

הכל

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הכל אחד הוא. זהו אומרו ויאמר אליו דווקא להורות שלא נתגלה לאחר זה הסוד שאני במהותי ועצמי הוא שם ה', וזה אומרו אני ה', והראיה לזה וארא אל אברהם וכו' באל שדי כמו שפירש רש"י ז"ל שכולם באל שדי, וגם ידוע ששמי הוא שם הוי"ה כמ"ש לאברהם ע"ה אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים, אך זה הדבר סוד ששמו עצמו ועצמו שמו לא גליתי להם, וזה שאמר ושמי ה' לא נודעתי להם והשתא אתי שפיר דלא כתיב הודעתי שהרי הודיעם אלא הענין הוא ששמי הוא ומהותי אחד הם, וזה אומרו לא נודעתי המורה על המהות והעצם, זה הדבר לא ידעו ולא הבינו בו, כי אם אליך דווקא גליתי בראמרן, כמ"ש הכתוב, ויאמר אליו אני ה'. ובאותה המראה הקימותי את בריתי אתם וכו'. וזאת לא זאת, ששמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים וכו' ירצה, על דרך שפי' בפסוק ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו וכו' יתבאר להלן, בע"ה בפ' הסנה, והוא ששמעתי את נאקתם במה שהמצרים מענים ומשעבדים בהם דוקא, אבל לא נשמע קולם לא בתורה ותפילה כשבטו של לוי כמ"ש רז"ל שעמדם ע"ה ראש ישיבה היה במצרים ולפיכך לא נשתעבד שבטו של לוי בחומר ובלבנים, וזה אומרו אני שמעתי את נאקת בני ישראל שבא לשלול שבטו של לוי שלא נשתעבד, וגם כן בא לשלול שלא נשמעה נאקתם בשום תורה ותפילה כי אם מצרת השעבוד, וזהו אשר מצרים מעבידים אותם, ועם כל זה ואזכור את בריתי, ראויים הם להצלה למען ברית אבות. ואף גם זאת אמור לבני ישראל אני ה', ירצה, על כל פנים יסייעוני במעט סיוע בתשובה, והוא במה שיבינו אלהותי ויכלתי, שעם סיוע התשובה זו, והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, ולא כפעם ראשון ששלחתיך להם למושיע, לא די שלא נגאלו אלא שנתוסף עליהם עוד צרת השעבוד בתבן אין ניתן לעבדיך וכו'. אבל עתה בסיוע תשובתם אלי תהיה הדרגת הצלתם בזה אחר זה, שמתחילה והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים שהיא צרת התבן שנתוספה עליהם על ידך, ואחר כך והצלתי אתכם מעבודתם שהיא העבודה עצמה. ואחר כך וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים, אם כן סיוע התשובה הנו מועיל להעשות בפרע ובכל חילו, וזה אומרו וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים, ירצה, כשתחזרו בתשובה יש לי זרוע נטויה על שרו של מצרים כשיטעון נגדי ויאמר מה אלו אף אלו, ואז אעשה בו שפטים גדולים כדין ונשובה כפי המשפט הגדול, וחזר ופירש תדעו באיזה זכות זכיתם לאלו ההצלות, לא בקיום השבועה בלבד אלא מה שלקחתי אתכם לי לעם קדוש, והייתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה', דהיינו שהכרתם אלהותו ועשיתם תשובה מעליא, זו היא הסיבה לשאוציא אתכם מתחת סבלות מצרים

וזה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וזה אומרו המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים. אמנם קיום השבועה הוא מועיל לשתבואו אל הארץ, והיא הגאולה האמיתית, וזה אומרו והבאתי אתכם אל הארץ הטעם הוא אשר נשאתי את ידי שהיא השבועה לתת וכו'. וידבר משה כן אל בני ישראל, ירצה שדיבר אליהם זה הענין הנ"ז של התשובה, ולא שמעו אל משה מקוצר רוח וכו' ירצה, הסיבה שלא שמעו אל משה רבנו ע"ה הוא מפאת רוב שיחם וקוצר רוחם ברוב עבודה קשה שלא מצאו לאל ידיהם ממיעוט הפנאי לעשות תשובה, ואז בשמוע השם יתברך את דברי משה, שהאמת אתו בטעות קוצר רוח ועבודה קשה, באו דברי השם עמם פעם שניה באופן אחר והוא אומרו בא דבר אל פרעה מלך מצרים וישלח את בני ישראל מארצו, מלת מארצו מיותרת, אלא לרמוז שאף בלי תשובה יגאלו מסיבת גלות ארצו שגלות מכפרת עון. ואז משה רבנו ע"ה לא הבין הדיוק של מארצו שפירושו שגלות ארצו מכפרת את עונם אף בלי תשובה, לזה אמר משה רבנו ע"ה הן בני ישראל לא שמעו אלי לעשות תשובה, ובאיזה זכות יהיו נגאלים, ואיך ישמע אלי פרעה ואני ערל שפתים, שפירושו אטום שפתיים, דהיינו שאין לי פה לדבר עליהם שום סניגוריא מחמת שהם שלולי הזכות והכושר, ואם כן באיזה זכות ישמע אלי פרעה להוציאם מרשותו. ואז השם ית' דבר אל משה ואל אהרן יחד כי משה רבנו ע"ה לבדו לא הבין, ולפיכך צירף עמו אהרן ע"ה, שעל ידי התרבות הדעות יתגלה האמת, וזה אומרו וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל וכו' להוציא את בני ישראל מארץ מצרים, ולפי האמת האי ארץ מצרים יתירה היא, אלא לרמוז לנו שאינם צריכים לתשובה, שגלות בארץ מצרים מכפרת עונם ודי להם. ועוד שיש בידם ד' מצות, והם שלא שינו את שמם ושלא שינו את לשונם, ושלא נפרצו בעריות, ושלא גילו מסתוריהם כמו שאמרו חז"ל, ולזה נסמכה לכאן פרשת אלה ראשי בית אבותם, וכו' כנגד מה שלא שינו את שמם, אמר בני ראובן וכו' ובני שמעון וכו' דהיינו מה שאמרו רז"ל ראובן סלקין ראובן נחתין. וכנגד שלא שינו את לשונם שהיו מדברים בלשון הקודש דילפינן מנוסח שמותם שהם בלשון הקודש, שראובן על שם כי ראה ה' בעניי, וכן לוי, הפעם ילוה אישי אלי, וכן כולם. וכנגד מה שלא נפרצו בעריות הוא מבואר ממ"ש הפסוק ויקח אהרן וכו' ויקח עמרם וכו' ואלעזר בן אהרן לקח לו וכו' שלשון קיחה הוא לשון קדושין, כדאמרינן בפרק קמא דקדושין מפסוק כי יקח איש אשה, וקמרינן קיחה קיחה משדה עפרון שהאשה מתקדשת בכסף וכו' יע"ש. הרי לך שלא נפרצו בעריות כי אם היו בזיווג. וכנגד מה שלא גילו מסתוריהם למצרים, הנה ראינו שאף על פי שבאה אליהם בשורת הגאולה כמה פעמים, עם כל זה מעולם לא גילו רז זה לפרעה ולמצרים עד שבאו משה ואהרן

שלוחי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שלוחי ה' והם שגילו הענין, ואז הם המדברים אל פרעה וכו' שפירושו הם ולא זולתם, ואם כן בזכות ארבעה דברים הללו ראוין ליגאל אף בלי שום סיוע תשובה מאחת שאין להם שום פנאי אליה מחמת קוצר רוח ועבודה קשה. ובהיות שראיתי אחרי רואי שאלו הפסוקים הלא המה כשלהבת הקשורה בנחלת עם פרשת הסנה שהיא המראה הראשונה למשה רבנו ע"ה, והם פסוקים מתייחסים אלו עם אלו לפיכך הנה באתי לבארם ביד ה' עלינו בעזרת האל ובישועתו, וה' יתן אומר אמן. ומשה היה רועה וכו', מה שיש לדקדק באלו הפסוקים דקדוקים דקים מלבד הקושיים המבוארים למבינים והם במ"ש וירא מלאך ה' אליו דהיה לו לומר וירא אליו מלאך ה', על דרך מ"ש למטה ויקרא אליו אלקים, ולמה שינה הסדר, הלא דבר הוא, ועוד מאחר שלא ראה משה רבנו ע"ה כי אם ראיה אחת כראמר בסמוך אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה, אם כן היה לו לומר וירא הסנה בוער באש ואיננו אוכל, ולמה ליה לקרא להאריך במלת והנה, וזאת ועוד במלת והסנה ועוד באומרו אסורה נא ואראה כנראה שאין לו שחר. ועוד באומרו אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מורה באצבע מה בא לשלול במלת הזה לאפוקי מראה אחר עוד מה אריכות לשון של וירא ה' כי סר לראות. ועוד מה הוא כפל משה משה תרי זמני, ודרשת רבותינו ז"ל ידועה גם לדרכנו יתיישב בעזרת האל ית'. האמנם כפי הקדמתנו שהקדמנו לעיל בפסוק וידבר אלקים עם משה וכו' הלקוחה מדברי מהר"ם אלשיך ע"ה על הפסוק וירא אליו ה' וכו' יתיישב הכל על נכון והוא שקודם שנימול אברהם ע"ה שעדיין לא הוכן ולא נקרא תמים נאמר ויאמר ה' אל אברהם וכדומה, ובעת שהוכן על ידי המילה נעשה מרכה לשכינה, וכתיב ביה וירא אליו ה' ולא כתוב וירא ה' אל אברהם. וכפי זה יובן הענין פה, שמשה רבנו ע"ה לא היה כלי מוכן לנבואה כמו שהעיד עליו הכתוב, ומשה היה רועה את צאן וכו' להורות שהיה כאחד העם ולכן נהג הצאן אחר המדבר כדברי רז"ל, להתרחק מן הגזל, אולי יוכל להכין עצמו לקבל הנבואה, ויגע ומצא וירא מלאך ה' אליו וכו' ועם כל זה אף על פי שוכה לנבואה אף גם זאת אל נעשה מרכבה לשכינה וליכתוב ביה קרא וירא אליו מלאך ה' כי אם וירא מלאך ה' אליו, ומזה הטעם עצמו נראה אליו על ידי מלאך ולא על ידי עצמו כדבסמוך ויקרא אליו אלקים. ולפיכך נגלה אליו בלבת אש להתיש חומרו על ידי האש ובהיות שמשה רבנו ע"ה ראה שתי ראיות במראה אחת, וירא והנה הסנה בוער באש שהוא דבר מתמיה מאחר שמשה רבנו ע"ה היא המדבר מקום ציה ושערוריה ואינו דרך עובר ושב, ואם כן אפוא מהכין באה ונהיתה האש הבוערת הסנה כי הוא פלאי. והמראה השנית והסנה איננו אוכל, היתכן האש יוקדת בסנה ולא ישרף

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ישרף באש הגדולה הזאת, ומתנה נשא ונתן באמונה בדעתו הנבונה, ואמר דכשל הפלא הראשון של והנה הסנה בוער באש עם היות שהוא דבר תמוה, עם כל זה דבר שהוא יכול להתקרב אל הטבע על ידי שום מחשבה דימוי מה. אך הפלא השני של הסנה איננו אוכל הנו דבר משולל מכל הטבע לגמרי, ואין השכל נוזרו, רק הוא בדרך השגחה גדולה ונס עצום ונורא הוא. ועל זה הפלא השני אמר משה רבנו ע"ה אסורא נא ואראה שפירושו אסורה מדמיונות הטבע ומחשבותיו, ואראה את המראה הגדול הזה, מורה באצבע של מדוע לא יבער הסנה ולא נשרף, לאפוקי מהמראה הראשון שאינו כל כך פלא חזק מחמת שיוכל להתקרב לטבע כדאמרן. וירא ה' כי סר לראות, ירצה, כאשר ראה השם יתברך את משה רבנו שסר מדמיון הטבע ועשה בעצמו הכנה לנבואה אז בביכול חיבב את משה ודבר עמו ולא על ידי מלאך, והקדים את שם משה רבנו לשמו הגדול, מה שלא היה כן בראשונה, וזה אומרו ויקרא אליו אלקים וכו'. ויאמר משה משה, ר"ל ידעתי הכנתך שהכנת להיות מרכבה לשכינה מה שלא היית מקודם, וזה אומרו משה משה הרי זימנו שפירוש הראשון בלתי מובן כלל דהיינו במראה הראשונה והב' מבון עתה לנבואה אם כן שלמעליותא בפל השם יתברך את שמו להורות שעתה הוכן מרכבה לשכינה. ובאשר שמע משה רבנו ע"ה שכפל השם שמו, הרי זימנו, לא הבין שלמעליותא נכפל שמו, אל שדימה וחשב ששני בני אדם במציאות היו יחד, והשיב אל השם יתברך ואמר הנני, כמו שתרגם אונקלוס ע"ה ואמר הא אנא שרצונו לומר בזה לא יש כי אם אני דוקא ואין אחר אתי, וזה אומרו ויאמר הנני. ויאמר אל תקרב הלום של נעליך וכו', ירצה שמתחילה כשאמרת אסורה נא ואראה והיתה כך הכנה גדולה, על זה על ידי ששרת מדמונך לראות המראה הגדול, קראתיך בשם חביב משה משה תרי זמני להורות שעתה נדמית כאלו שני משה היו הא' הראשון איננו מובן והשני מובן, אך עתה שאמרת לי הנני , שפירושו הא אנא שלא יש בי אם אתה פתחת פה לשטן לקטרג ולפרש במשמעות דבריך הא אנא שאין שינוי והכנה בך מתחילה ועד סוף, כי אם אני אני הוא, ואז הוכרח השם יתברך להכינו בהכנה נבונה מחדש באומרו לו של נעליך מעל רגליך וכו', וזו הכנה טבעית ונראית לעין כל, ואז השם יתברך אמר לו אנכי אלקי אביך ואמרו שנדמה אליו בדמות עמרם אביו ע"ה. כדי שלא להבעיתו, ואחר כך נדמה אליו בהדרגה כדמות אברהם ע"ה וכן לכלם הדרגה כדי שלא ליבהל, ועם כל זה ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלקים דייקא דהיינו מה שנראה אליו מקודם בשם אלקים כדכתיב ויקרא אליו האלקים ששם זה מורה על מדית הדין ואין כח במשה רבנו להכיל במראתו הראשונה תוקף דינו יתברך. ואז כשראהו השם יתברך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

השם יתברך שההיראה מהביט בשם אלקים שרבר עמו בו, או בא ודבר עמו בשם הוי"ה שהוא שם הרחמים וזה אומרו, ויאמר ה' ראה ראיתי וכו', ירצה ששתי ראיות ראיתי בהם כדי לגאול אותם, האחת את עני עמי אשר במצרים שהיא ארץ לא להם, וגלות מכפרת עון אף בלי שום סיוע ושום זכות כי אם זכותם גלותם במצרים יספיק, והוא על דרך מה שפירשנו למעלה בפסוק וישלח את בני ישראל מארצו, ובפסוק והוציא את בני ישראל מארץ מצרים יע"ש. והראייה השנית היא ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו כי ידעתי וכו'. והוא על דרך מה שפירשנו למעלה בפסוק וגם אני שמעתי וכו', ירצה, אעפ"י שמעולם לא נשמע קולם לפני לא בתורה ולא בתפלה, כי המה גוי מקרב גוי, ומה ששמעתי קולם הוא כי אם מפני הנוגשים בשהם אצים להם, וכפי האמת הוא שאינם ראויים להצלה, עם כל זה ראיתי את עניים ושמעתי את צעקתם, והטעם הוא כי ידעתי את מכאוביו, ירצה שירדתי לסוף דעתם ודעת קדושתם שהם מזרע קדוש, מסיבת עוזבם את תורת ואת יראתי מעל פניהם, הוא כי מצרת השעבוד והעניות והגלות שהכאיבו אותם עד אשר עזבוני, וזה אומרו כי ידעתי את מכאוביו, ומה שאמר צעקתם בלשון רבים והיה לו לומר צעקתו שמעתי מפני נוגשיו וכו', או כה יאמר את צעקתם שמעתי מפני נוגשיהם כי ידעתי את מכאוביהם, אך הענין הוא שבענין הצעקה היתה שוה לכולם, שכולם צעקו אל ה', אך בענין הצער והמכאוב כל אחד כפי הנזק המגיע אליו וכפי מכאובו, ובוחן לבות ה' יודע תעלומות לב שהבחין כל מכאוב כל אחד ואחד להצילו וכו', יובן כמ"ש בזוהר פרשת וירא בפסוק ארדה נא ואראה וכי לא הוה יודע קב"ה דאיהו אמר ארדה, מה צורך ירידו זו, והא כולא אתגלי קמיה, אלא ארדה מדרגא דרחמי לדרגא דדינא, והיינו האי ירידה עכ"ל לענין. ופירש הרב בעל ווי העמודים ז"ל, וז"ל כי ידוע כביכול ב"ה במקום גבוה מעל גבוה יושב, ושם אין התעוררות שום דין רק רחמים גמורים, כענין הוד והדר לפניו עוז והדוה במקומו, אך על ידי פעולת התחתונים עושי הרעה, צריך לירד כביכול ממקום גבוה למקום הנמוך אשר שם התעוררות דינים, ומשום הכי אמר ארדה נא ואראה וכו', כי צריך אני למקום הדינים, עכל"ה. וזה וארד להצילו וכו' ירצה, מאחר שעל ידי פעולות התחתונים של עושי הרעה, צריך לירד כי ממקום גבוה למקום נמוך אשר שם יש התעוררות דינים, ומשום הכי אמר ארדה נא ואראה וכו'. כי צריך אני כי ממקום גבוה למקום נמוך אשר שם התעוררות הדינים בכה בגדון דידן שה' שמע צעקת עניים עם בני ישראל אשר הציקו הנוגשים להם וידע וראה המכאוב שלהם שהכאיבום עושי הרעה, ואז מוכרח הוא שעל ידי פעולתם הרעה, צריך לוכד כי כביכול ממקום גבוה שלו למקום נמוך ששם התעוררות הדינים, וזה שאמר וארד להצילו מיד מצרים, שפירושו שצריך אני לירד ממקום שלי למקום הנמוך שהיא התעוררות
הדינים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הדינים כדי להציל את ישראל מיד צרים שהם עושי רשעה על ידי עשר מכות שהם שפטים גדולים ולעלות לעם בני ישראל לארץ זבת חלב ודבש וכו' שזה היה תכלית ההצלה. או ירצה, וארד להצילו וכו' יובן במ"ש במדרש שוחר טוב, מזמור לדוד בבורחו וכו' הה"ד שמחה לצדיק עשות משפט, שמחה לצדיקו של עולם כשהוא עושה את הדין למה, שהוא מתרומם בעולם, שנאמר ויגבה ה' צבאות במשפט וכו'. ודקדק הרב בעל חן טוב ז"ל, ואמר ממה שאמר בעל המאמר את הדין ולא אמר מדת הדין בחלוקות האחרים של המאמר, אם כן הכוונה היא ששמחה לפניו יתברך כשעושה הדין בלי וויתור כלל, שמחייב את החייב ומזכה את הזכאי, הוא מתרומם, שנאמר ויגבה ה' צבאות במשפט, שפירושו שמתרומם במלאכים שהם צבאותיו יתברך, על ידי שמתפאר בישראל בשהם זכאים לומר ראו בריה שבראתי בעולמי כמ"ש ישראל אשר בך אתפאר. והנה ישראל במצרים שהיו שום למצריים הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, אין שמחה לפניו יתברך, כי ה' אוהב משפט והוצרך לעבור על פי המשפט והציל ישראל בתורת צדקה, ואז השם יתברך כביכול, אין לו גבהות והתרוממות בדין הזה, עד כאן תוכן דבריו זה שאמר וארד להצילו וכו', ירצה מאחר שהשם יתברך יגבה על ידי המשפט שהוא הדין בלי ויתור כלל, אם כן ישראל במצרים שהיו חייבים בדין, כאשר יצילם ממצרים, אין לו גבהות בדבר הזה, אלא כביכול ירידה שהיא הפך הגובה והעליה, וזה אומרו להצילו וכו' ירצה, שיש לו ירידה בדבר ההצלה ואת שהיא הפך הדין בויתור הדין, וסבלתי הירידה אלי כדי להעלות ישראל אל ארץ ישראל ע"כ. נקטינן מכל מה שאמרנו לעיל שישראל במצרים לא היה בהם שום זכות לינצל הלואי וכולי האי היו בידיהם את הדברים שזכרנו בפסוק וארא הנ"ו, שהם שלא שינו את שמם ולא שינו את לשונם ולא פרצו בעריות ולא גילו מסתוריהם, וגם כן יישבנו אותם בפסוקי חלקי ה' אמרתי וכו' חליתי וכו' חשבתי וכו' חשתי וכו'. ומעתה נחזור לענינינו הראשון לפרש, חבלי רשעים עוודוני וכו', יובן במ"ש רז"ל שהטעם ג"כ להצלת ישראל ממצרים והוא הטעם הגדול המפורש בהדיא בתורה, שהוא נתינת התורה, כדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, הרי לך בבירור שלא נגאלו כי אם בזכות קבלת התורה שעתידין לקבל אחר יציאתם ממצרים כמו שנתבשר משה רבנו ע"ה מקודם, וכן היה. וזה אומרו חבלי רשעים עוודוני, הם המצרים, עוודוני, דהיינו שנאספו עלי בכמה עצות בכח ובפועל בכמה עינויים וגזרות קשות בגזירת כל הבן הילוד וכו' כמו שנבאר בע"ה להלן באות הטי"ת ולא עמד לי כי אם זכות התורה שעתיד אני לקבל ועתה היא נקראת תורתך שעדיין היא שלך, ומה שזכיתי להנצל בזכותה הוא

מפאה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מפאת מה שנתבשרתי בקבלתה על ידי אדון הנביאים משה רבנו ע"ה ולא שכחתיה, והיא שעמדה לי ליגאל על ידה, וזהו בינוי תורתך.ועוד זה טעם שלילת השכחה, זה שאמר תורתך לא שכחתי, אחרי שובה בנסת ישראל מהודאה לשעבר הנה היא צועקת לעתיד באומרה, חצות לילה אקום להודות לך וכו', וכדי שיובן אקרים מ"ש רז"ל במדרש וז"ל של המאמר, ויהי בחצי הלילה הרא הוא דכתיב חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך, חצות לילה אקום להודות לך על המשפטים שעשית במצרים, ולנו עשית צדקה, היאך, אלא כיון שאמר משה והכיתי כל בכור, התחילו מהם יראים ויש מהם שלא היו מתיראים, מי שהיה מתירא היה מוליך בכורו אצל ישראל ואומר לו בבקשה ממך טול את זה וילון עמך. כיון שהגיע חצי הלילה הרג הקב"ה כל הבכורות ואותם שהיו בבתיהם של ישראל, היה הקדוש ברוך הוא פוסע בין ישראל ובין המצרים והיה נוטל נשמה של המצרי ומניח נשמתו של ישראל, והיה היהודי מתעורר ומוציא את המצרי מת בין כל אחד ואחד, שנאמר ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף. התחילו ישראל אומרים חצות לילה אקום להודות לך, לכך נאמר על משפטי צדקך עכל"ה. ולבוא לכוונתו והבנתו נדקדק, א' דמאי קשיא ליה לבעל המאמר, בפסוק ויהי בחצי הלילה ובפסוק חצות לילה אקום להודות, שבא לפרשם יחד. ב', דמי הבריחו לבעל המאמר לפרש משפטים דקרא במכת בכורות דווקא ולא על כל העשרת מכות, דהוה ליה להתחיל ולסיים כל דרשתו במה שהתחיל ודרש חצות לילה אקום להודות לך על המשפטים שעשית במצרים ולנו עשית צדקה שפירושו שבחצות הלילה הואת שהיא גמר כל מלאכת העשר מכות וגמר שעבודן של ישראל, אקום להודות על המשפטים שהם כל העשר מכות ולנו עשית צדקה, ולסיים דרשתו בפסוק בכל האמור, ולמה ליה לחזור ולפרש דבריו באופן אחר, ולומר היאך שיובן מהמשך הענין דאתא לדרוש משפטים דקרא במכת בכורות דווקא. ג', באומרו כיון שאמר משה רבנו ע"ה והכיתי כל בכור, דהוה לי לאתויי ראיה מקרא דומת כל בכור שהם דברי משה רבנו ע"ה לפרעה. אמנם פסוק והכיתי כל בכור הם דברי השם למשה. ועל זה צריך לתת טוב טעם ודעת במ"ש בעל המאמר התחילו מהם יראים ויש מהם שלא היו מתיראים וכו' הירא מאי סברי, ושאינו מתירא מאי סברי, עם היות שאין טעם לרצון הירא ושאינו מתירא על כל זה יש עוד לאלוה מילין. ד', מאי טול את זה דקאמר דהיה לו לומר הלין עמך את זה. ה', במ"ש ונטל נשמתו של מצרי דהיה לו לומר והורג את המצרי כמ"ש הרג הקב"ה את הבכורות. ו', מ"ש ומניח נשמתו של ישראל דישראל מאן דכר שמיה. ז', במ"ש והיה הישראל מתעורר, והיה לו לומר בקיצור והיה מוצא את המצרי מת וכו'. ח', באומרו
שנאמר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שנאמר ופסחתי עליכם וכו' דמשמע שמביא ראיה ברורה מהפסוקים על כל מה שדרש ואמנם אינו כן דהיכן היא נטילת נשמתו של מצרי, והיכן היא הנחת נשמתו של ישראל בפסוק הנ"ל. ט', במה שסיים ואמר לכך נאמר על משפטי צדקך דהוה ליה למימר התחילו ישראל אומרים חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך. י', דמאי דריש בעל המאמר ויהי בחצי הלילה וכו' שהרי לא דריש בה מידי כי אם בפסוק חצות לילה וכו' וראוי להסביר ג"כ ולדרוש גם פסוק ויהי בחצי הלילה וכו' שבו התחיל דרשתו, אך אמנה כפי קוצר המשיג ועומק המושג יש להשיב על הספיקות הנ"ז כי בעל המאמר הוקשה לו בפסוק ויהי בחצי הלילה דהיה לו לומר ויכה ה' כל בכור בארץ מצרים בחצי הלילה וכו' דומיא דויעש ה' את הדבר הזה ממחורת דמכת הדבר, ואם תאמר דנקט דרך הפסוק הקודם שהוא וישם ה' מועד לאמר מחר יעשה ה' וכו' ויהי ממחרת דמכת הדבר, ויעש ה' את הדבר הזה, אם תשיבני ממאי דכתיב בתריה וימת כל מקנה מצרים וכו' אין משם הוכחה דהתם הודעה בעלמא וגילוי דעה על מה שמתו מקנה מצרים, אמנם ההכאה עצמה היא במעשה ה' את הדבר הזה וכו'. גם הוקשה לו הפסוק חצות לילה וכו' דהיה לו לומר חצות לילה אודה לך וכו' מאי אקום להודות לך דקאמר גם הוקשה לו בפסוק עצמו באומרו משפטי צדקך דמלת משפטי לשון רבים ומלת צדקך לשון יחיד, והיה לו לומר על משפט צדקך או לכלל משפטי צדקותיך, דהיינו או שיאמר בלשון רבים או יאמר בלשון יחיד. אם כן אפוא מבה קושיות שני פסוקים הללו, הנה בא מבוא בעל המאמר לדורשם יחד ולומר הדא הוא דכתיב לתרץ הספיקות הנז"ל, ולדרוש ולומר חצות לילה אקום להודות לך על המשפטים שהם שני מינים מכת בכורות שנעשית בדברים ולא עשית צדקה וחזר ותמה על דברו כדי לבארו היטב, ואמר היאך ויצה לומר,אם הבכורות הם מהקבלים המכה ירצה שכל אחד מקבל מכתו ולכן תקרא מכת בכורות משפטים מחמת המקבלים. גם ההצלה שנעשית לישראל בתורת צדקה שגוי מקרב גוי היו כפי ערך מקבלי ההצלה שהם רבים יקראו ג"כ צדקות. ואם ההצלה כפי ערך נותנה, ראוי שתקרא צדקה שהיא אחת, גם המכה כפי ערך נותנה ראוי שתקרא משפט א', וזהו מה שתמה בעל המאמר ואמר היאך וכו', ר"ל היאך תדרוש אקום להודות לך על המשפטים שעשית במצרים שהם רבים ולא עשית צדקה שהיא אחת, והשיב ותירץ ואמר, אלא כיון שאמר משה רבנו ע"ש והכיתי כל בכור. ולהבין זה אקדים הקדמה והיא מהפסוק וילכו ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו, מכאן מופת ראיה ופרסום שכל מה ששמע משה רבנו ע"ה מהשם יתברך כל פרשת החדש הזה לכם וכו' כולה אמרה לישראל אף על פי שהמובן מצוויו לזקנים בפסוק ויקרא משה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

משה לכל זקני ישראל וכו' שכמה וכמה צויים דבר ה' למשה ע"ה והוא השמיטם בדברו לזקנים כמו שתדקדק בפסוקים. אף גם זאת מפסוק וילכו ויעשו בני ישראל וכו' הנה נתבאר היטב שכל מה שצוהו הקב"ה למשה צווהו לזקנים, וא"כ גם פסוק והיכתי כל בכור וכו' המוזכר בדברי ה' למשה ע"ה בפרשת החדש הזה לכם וכו' ג"כ אמרו משה ע"ה לישראל, ואפילו המצרים שמעו הענין בפרטות כמבואר בדברי רז"ל, וזהו דדייק בלישניה ב"ה באומרו, אלא כיון שאמר משה והיכתי כל בכור ולא אמר כיון שאמר משה להם דאז קשה מה שהקשיבו לעיל, אל אמר משה סתם לישראל והם שמעו. ואם תאמר והרי כבר שמעו ממשה פסוק ומת כל בכור שהם דבריו להם בייחוד ולמה לא הרגישו כי אם בפסוק והכיתי וכו' הנאמר ביחוד לישראל, אלא שהמצרים הבינו מפסוק ומת כל בכור הנאמר לפרעה ולמצרים, שהקדוש ברוך הוא יוצא בתוך מצרים בלישניה דקרא, אני יוצא בתוך מצרים ומת כל בכור, ירצה שעל ידי יציאתו בתוך מצרים המליאה גילולים ימותו הבכורות מיתה פתאומית על ידי ההתעלפות בלי שום מכה ומחלה ומיתתם תהיה על ידו יתברך, ולכן לא היו מתיראים כי אומרים שהן אמת שהשם יתברך רם על כל רמים וגבוהים צופה ומביט, אך מרוב רוממותו יתברך אין ראוי לומר וליחם אלו יתברך ההשגחה הפרטית מפני שפלותם ופחיתות ערכם, ואין זה מן מיעוט יכולתו כי אם מרוממות מעלתו ולרוב שפלות העולם השפל והאפל. לכן מסתמא הוא שלא יבחין בין בכור לשאינו בכור, ומ"ש ומת כל בכור הנו דבר גווזמא בעלמא הוא, דזיל בתר טעמא שזה דבר נמנע. ולכן לא הרגישו מפסוק ומת כל בכור. אך אמנה בשומעם פסוק והכיתי כל בכור שמורה שהמיתה תהיה על ידי הבאה מסתמא של תהיה על ידו יתברך כי אם על ידי מלאך המות שלרוב חשקו ועסקו בזה המלאכה דבר יום ביומו הוא יודע ומבחין בפרטי הפרטים. אמנם השם יתברך הוא יודע הכל דרך כלל לרוב גודלו ורוממותו כראמרן. ולכן בשמעם פסוק והיכתי נעתקו מסברתם הראשונה והתחילו לירא מחמת שהוא על ידי המלאך המבחין. ויש מהם אינם מתיראים שחושבים ואומרים כיון שניתן רשות למלאך לחבל אינו מבחין, ולפיכך אם תהיה מפלתם על ידי מלאך או ימיתנו יחד גם עם כל איש ישראל או יחיינו יחד בכללם. מה עשו היראים, היה כל אחד מוליך בכורו אצל ישראל ואומר לו בבקשה ממך טול את זה, ירצה, שהבקשה והפיום הוא באומרו טול את זה שיהא שלך עבד עולם, וכוונתם היא מאחר שהקב"ה אינו משגיח בפרטים אבל המלאך הוא מבחין חשבו ודימו בדעתם שאין בית מנוס ומפלט לבכוריהם בשום המצאה לעולם להנצל כי אם על ידי אלה שמוליכים אותם לבית הישראלי ואומרים לו טול את זה כדאמרן. אולי יגן עליו זכות המקום שהוא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שהוא בו כי בהבטל הסיבה, והוא מה שאינו נכנס לשם המלאך המשחית, יבטל גם כן המסובב דהיינו של יזוק גם המצרי. כיון שהגיע חצי הלילה הרג הקדוש ברוך הוא כל הבכורות בכבודו ובעצמו במכת הרג הפך מה שחשבו, ואותם שהיו נתונים בבתיהם של ישראל, ירצה אותם שהיו נתונים ממש לעבוד ולמשא כמו שפירשנו באומרו טול לך את זה, היה הקדוש ברוך הוא פוסע בין המצרי ובין ישראל והיה נוטל את נשמתו של המצרי, ירצה שלא היה הורגו במיתת הרג כשאר בכורי מצרים שאם היה הורגו בדרך מכה היה היהודי מסתכן ח"ו מסיבת שמצרי המוכה וגונח בדבריו ובהאנחו ויחרד האיש היהודי וילפת ובמעט יסתכן ח"ו, ותחזור התקנה להיות קלקלה בר מינן, ולכן ובכן הפליא עצה גדולה העצה והגדיל תושיה ונתחכם ליטול נשמתו ממנו שלא בדרך הכאה כי אם בנטילת הנשמה כדי להניח במנוחות שאננות נשמתו של הישראלי במקומה. זה הוא מ"ש בעל המאמר מניח נשמתו של ישראל, ואז בזו ההמצאה הנבונה שהמציא השם יתברך, יהיה היהודי מתעורר מאליו, ואין מי שיעיר אותו, ומוצא את המצרי מת שנאמר ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף וכו'. ירצה, מה שפסחתי עליכם בעין החמלה והחנינה הוא במה שלא הכיתי בכורי מצרים הטמונים אצלכם הרמוזה במלת בכם, במכת נגף והכאה של בכורי מצרים כי אם בנטילת נשמתם כדי שלא תהיו חרדים ותסתכנו סכנת מות חלילה. אם כן ישראל אומר, הציות לילה אקום להודות לך, דייקא שקמתי משנתי מכלי שום מקים ומעורר, וראיתי המצרי מת אצלי בבית, ולזה באתי להודות לך על משפטי, מיעוט רבים שנים המשפט הראשון מכת בכורי מצרים, והמשפט השני נטילת נשמת הבכורות אשר הובאו אצלי, אם כן שני מיני משפטים הם, אם כפי ערך הנותן אם כפי ערך המקבלים, ולי הצלה אחת היא ג"כ כפי ערך הנותן או כפי ערך המקבל, וזה מה שרקדק בלשונו בעל המאמר, באומרו לכך נאמר על משפטי צדקך, ירצה, על זה האופן נאמר משפטי שהם שתי מכות. ונאמר צדקך שהיא הצלה אחת כדאמרן. ועל זה האופן הנ"ז יתפרש הכתוב של ויהי בחצי הלילה וכו' ירצה, הווי והצרה שהיתה למצרים היא שבחצי הלילה, ה' הוא בכבודו ובעצמו המכה, והבחין בין בכור לשאינו בכור, היפך מחשבתם הראשונה. וזאת ועוד אחרת הכה כל בכור שבארץ מצרים על ידי הכאה, לאפוקי אותם הטמונים בביתם של ישראל בעצה ובתחבולה כדי שינצלו על ידי ישראל כדאמרן, לא היו על ידי מכה כי אם בנטילת נשמה ודי למבין, עיניך הרואות השטחיות מאמרו של המאמר הלז ומפירושו שכנסת ישראל קמה וגם נצבה על עומדה משנתה בלי שום מקין ומעורר לשורר ולהלל ולהודות לה' על השני משפטים הנ"ל והצדקה הנ"ז שהיו בחצי הלילה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הלילה במכת בכורות, וזה אומרו על משפטי צדקך. או ירצה לפרש כוונת בעל המאמר אשר חיבר פסוק חצות לילה אקום להודות לך אצל פסוק ויהי בחצי הלילה הכרח לדורשם יחד. ויובן ג"כ פסוק חצות לילה וכו' והוא על דרך מ"ש רז"ל כתיב שופטני ה', וכתיב אל תבוא במשפט את עבדך, ומשני כך אמר דוד בשעה שאתה דן את הרשעים, שופטני ה'. ובשעה שאתה דן את הצדיקים אל תבוא במשפט את עבדך, כי לא יצדק לפניך כל חי. ושמענו משם מורינו מהר"ם גאלאנטי ז"ל איש ירושלים תובב"א שפירש זה על ידי מה דאיתא בירושלמי, שאומות העולם דינם בלילה וישראל דינם ביום, והטעם לזה בשעה שבטלים מהמצוות, וישראל ביום בשעה שעוסקים במצוות. ופירש הוא ז"ל דמאי דאמר בגמרא בשעה שאתה דן את הרשעים אומות העולם, דזיל בתר טעמא מצד שהם בטלים מהמצוות שייך לומר ברשעים, ויפורש ג"כ דמאי דאמר רשעים היינו אומות העולם שנקראים רשעים ודינם בלילה, ומאי דקאמר בשעה שאתה דן את הצדיקים היינו ישראל דינם ביום שעוסקים במצוות. נקטינן דדוד ע"ה רצה לישפט בלילה, והטעם על שני פנים או מחמת שדוד אצלו הלילה כיום שהוא עוסק בתורה כמ"ש רז"ל, בכל מקום, או מחמת שאינו יוצא זכאי כי אם לגבי הרשעים ואומות העולם ולא לגבי ישראל וצדיקים וכל זה מחמת קטנותו וענותנותו, ועל פי זה פירש הרב הנ"ו מאמר בברכית שמרה נפשי כי חסיד אני,שכל מלכי אומית העולם יושנים ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר וכו'. ועל זה אני אפרש כונת דוד באומרו חצות לילה אוקם להודות לך, והכונה כנ"ז שדוד רצה להיות נשפט בלילה והטעם שבלילה גם כן היה עוסק בתורה כיום, ולזה ביקש לשופטו בלילה באומרו שופטני אלקים מצד שהוא בטוח שהוא יצא זכאי, וזה אומרו חצות לילה אקום להודות לך וכמ"ש רז"ל שבפלגות לילה מנשב רוח צפונית ומעוררו לקם ולעסוק בתורה, והטעם תדע לך מסיבת משפטי צדקך שאתה דן אותם בלילה כמו ששאלתי אני ממך. ומזה הטעם מחויב אני לקום בחצי הלילה לעסוק בתורה ולהודות ולהלל, שאף על פי שמצד הדין חייב אני לקום בלילה לקריאת התורה, מכל מקום חיוב גמור חייבתי עצמי מסיבת דרכי המשפט, וזהו על משטי צקדך. וידוייק מלת צדקך ג"כ מחמת שכל חיוב המשפט ממני לא שהקדוש ברוך הוא דן ביום לישראל ואני בלילה, כי אם ממני הדברים האלה יצאו וכרצונם שופטם אלקים וזהו מלת צדקך ודוק. ובזה יובן דברי בעל המאמר ע"ה, מפני שהוקשה לו דלמה משפט מכת בכורות היתה בלילה, וזה הוא אומרו ויהי בחצי הלילה, והטעם הוא חצות לילה אקום להודות לך, כלומר כמו שבדוד מצינו שנשפט בלילה כמו באומות העולם ולזה היה עוסק בתורה בלילה, אם כן מה שהיתה מכת בכורות שהוא משפט חרוץ
בלילה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בלילה ולא קשי מידי, והתחיל אחר כך לדרוש פסוק חצות לילה בפי דרכו על מכת בכורות עצמה וזה כוונתו כשתדקדק בשני פסוקים הנ"ז ורוק.

חבר אני לכל אשר יראוך וכו' יובן על דרך מ"ש רז"ל, שבזכות משה ואהרן נגאלו ישראל ממצרים, ג"כ בזכות אבות העולם ע"ה, וכולהו לפי מקראי קודש, יע"ש זה שאמר חבר אני לכל וכו' ירצה שאמרה כנסת ישראל מה שאני מודה ומשבחת לקודשא בריך הוא, על המשפטים הנ"ז שבאו הברכות וההצלה שבאה אלי בתורת צדקה כל זה בשעה שאני חבר לכל אשר יראוך שהם משה ואהרן ע"ה, ולשומרי פקודיך שהם אבות העולם ע"ה שקיימו את התורה כולה כמ"ש רז"ל. חסדך ה' וכו' יובן במ"ש רז"ל וירא אלקים, וכו', שעשו תשובה הבנונים וגם הרשעים הרהרו לעשות תשובה, וידע אלקים, שאפילו אחד בחבירו לא היה יודע, אלא הוא לבדו וזה מכוין את לבו, וזה מכוין את לבו, ועשו תשובה. ואף על פי שעשו תשובה לא היו יוצאים משם וכו', וזה חסדך ה' מלאה הארץ, דהיינו שעשו כל ישראל תשובה, ואחר שנגאלתי בשביל הד' דברים הנ"ז, ובזכות התורה שעתידה לקבל וזכות משה ואהרן ואבות העולם, וזכות התשובה שכולם יחד גרמו לי הגאולה, אם כן חוקיך למדני, חוקיך שהם חוקי התורה למדני אותם, שנזכה לקבלם במעמד הר סיני והם מהיום והלאה יגינו ויצילו אותי מהגלות. או ירצה, חבר אני וכו', יובן, כמו שאמרנו בפירושנו הנ"ז דהיינו מי שהיה מתירא היה מוליך בבורו אצל ישראל ואומר לו בבקשה ממך טול את זה וכו', וזה שאמר חבר אני וכו' ירצה, מה שאני מודה על המשפטים של מכת בכורות שלי עשית צדקה, ומה היא הצדקה הלזו, היא במה שאני חבר וכו' בחיבור אחד עם הבכורות של מצרים על ידי שהיו לנים אצלי, וגם כן לשומרי פקודיך, שהם ישראל, באופן שכולם יחד הבכורות וישראל אני מחובר אליהם ושוכנים אתי ובכן אתי שפיר במ"ש אשר יראוך שפירושו אשר יראו ממך ולזה כתיב יריאוך לרמוז ולהורות על הבכורות אשר יראו ממך ובאו אצלי ונתחברתי עמהם ועם זולתם הישראלים, ועם כל זה חסדך ה', דייקא מלאה הארץ, שאילו היתה מכת בכורות על ידי מלאך אינו מבחין בין צדיק לרשע, אך עתה דכתיב ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך, והכל בא מידך ומאתך, זהו חסדך, חסד גמור להצלתי ולכן חוקיך למדני ירצה, שקרבן פסח נקרא חוקה כמ"ש ואת חוקת הפסח, ומחמת שהצלתי היתה על ידי הדם, כדכתיב והיה הדם לכם לאות וכו'. וזה הענין הוא דבר תמוה וכי הקדוש ברוך הוא צריך אות כדי להבחין בין בכור מצרים לישראל, וכמה ענינים תמוהים בדבר, ולכן שאל מהשם יתברך להודיעו התורה והסודות, וזהו חוקיך למדני.

או

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה, חלקי ה' אמרתי וכו', ירצה, שכדי לשמור דברי ה' שהם דברי התורה והמצוות, אמרתי אני בלבי עליהם ועל קיומם, שלא היו לשום יוהרא או לשום פניה מהפניות הזרות, כי אם לחלק ה'. וזה אומרו חלקי ה' אמרתי, עם כל זה אין הדבר תלוי בי ובאמירתי, אם לא על ידי אמירתך וסיועך, כמ"ש רז"ל הבא ליטהר מסייעין אותו, ופירש רש"י ז"ל בעי סיועא מהיצר הרע עכ"ל. הרי שהשאור שבעיסה שהוא היצר הרע מעכב, ולכן אפילו אם אמרתי אני חלקי ה' אינו מועיל בזה, אם לא על ידי אמירתך, לכן אמרתי חיליתי פניך בכל לב אתה תסייע שתהיה אמירתך היא העיקר ואז על ידי סיועך יצדק מה שאמרתי חלקי ה'. והנה דוד המלך ע"ה בכל מעשיו היו לשם שמים, בא ואמר לאמר שהשלימות האמת הנו בשלימות העיון והמעשה, וזה אומרו חשבתי דרכי ואשיבה רגלי וכו', יובן במ"ש בגמרא יבמות פרק י"ג, תניא רבי יוסי אומר, כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו. ופירש רש"י ז"ל, אפילו תורה אין לו, אפילו שבר לימוד אין לו עכ"ד. נקטינן דלא מבעיא שבר מצוות אלא אפילו שבר תורה אין לו. זה שאמר חשבתי דרכי שהם דרכי התורה והמצוות, ואשיבה רגלי אל עדותיך אל התורה הנקראת עדות, ופן יחשדני שומע שמה שהשבתי רגלי אל עדותיך, שמא ח"ו אהיה כאומר אין לי אלא תורה שאפילו תורה אין לו, לזה אמר חשתי בלי עיכוב ובמהירות לשמירת המצוות, ואשתדל לקיים העיון והמעשה. וזה אומרו ולא התמהמהתי לשמור מצוותיך. ואפילו בשעה שבתות הרשעים נועדו עלי, וזה אומרו חבלי רשעים עודוני, והיא סיבה אחת שהיא צרת המעיקים מן הסיבות שזכר הרמב"ם ז"ל, שהם מונעים את האדם מהשיג השלימות, עם כל זה תורתך לא שכחתי על ידם כמחוייב , ולזה חצות לילה אקום להודות לך, על דרך מ"ש רבי מאיר למר עקיבא ע"ה, השכם והערב עליהם לבית המדרש והם כלים מאליהם. וזה אומרו חצות לילה וכו' על משפטי צדקך, ירצה, שאמרתי שהם שלוחי ה' ברוך הוא ובהשגחתו ולא במקרה ח"ו. ולא די לי שאל הודחתי אחריהם אלא גם נתחברתי בזולתם שהם השכם ממש. וזה אומרו חבר אני לכל אשר יריאוך ולשומרי פקודיך. או ירצה, חבר אני וכו' פירוש שמרו עסקי בתורה ובמצוות ולא היתה לי שום חששא מהרשעים הנ"ל, עד שהייתי אני חבר לכל אשר יראוך וכו' דהיינו המה רצו בחברתי כדי להשתלם על ידי ולא אני בחרתי בחברתם להשתלם מהם לפי שהיו שלמים בעיון, וזה אומרו יריאוך שאם אין יראה אין חכמה ואם אין חכמה אין יראה, וגם שלימים במעשה, וזה אומרו ולשומרי וכו', עם כל זה נתחברו לי ולא אני אליהם, ועל ידי כן חסדך ה' מלאה הארץ כי באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, ולשאהיה שלם בשלימות כראוי בכל התרי"ג מצוות שהרי גם
החוקים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

החוקים בכללותם יחד המה וטעמם נסתר משכלי והוא חסרון מפורסם, ולכן השלימני בלימוד טעמם, וזה אומרו חוקיך למדני.
לעושה אורים גדולים, גדול העצה ורב מעללים, עצת מלאכיו ישלים, לשכון את דכא ושפלים, עם השכלים הנבדלים, ונגידים ואצילים, לכו גאולים ושרים כחוללים. בארבעת דגלים, בקווצות תלתלים, אך אוילים המתהללים באלילים, בחידות ומשלים, יהיו מוכשלים ויפלו בנופלים, וישב עליהם אופנים וגלגלים, ויונקים ועוללים ידריך בנעלים, ונתן בפלילים, מבאובות צירים וחבלים, וכל סובאים וזוללים, בנקבים נקבים חלולים חלולים, כסו פניהם חרולים,ובנים נחשלים, לאפר כירה משולים, ואביונים ודלים, אשר משולחן אביהם גולים לקבל טומאה אינם עלולים, יהיו בשבט מושלים, וקדש הילולים, ויזהירו כזוהר הרקיע המשכילים, ובשוב ה' שלם והכבא שלם יאמרו מי במוך ה' באלים כרדמו"ך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עמי עשו
אות הטיב
רם בצבאות אם הוצאת - מטף צבאות עם רצית
שנית לי אות לפדות שיתה - עת אתחיל אות טוב עשית
טוב עשית עם עבדך ה' כדברך
טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי
טרם אענה אני שוגג ועתה אמרתך שמרתי
טוב אתה ומטיב למדני חקיך
טפלו עלי שקר זדים אני בכל לב אצור פקודיך.
טפש כחלב לבם אני תורתך שעשעתי
טוב לי כי עונתי למען אלמד חוקיך
טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף

טוב עשית וכו' הנה דוד המלך ע"ה הניח בזה הפסוק הנחה, לכל יהיה כפוי טובתו של הקדוש ברוך הוא. ואחר כך התחיל שאלתו ובקשו ממנו, כמו שנבאר בע"ה. והיחל וכה אמר, טוב עשית עם עבדך וכו'. יובן על דרך מ"ש רז"ל ראוי היה דוד להיות נפל וכו' שאין לדוד המלך שום חיים מצד מזלו כלל, וגם כן ידוע לנו מדברי התורה בפסוק ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע וכו', שנתכנו החיים בשם הטוב. זה שאמר, טוב עשית עם עבדך, טוב שהוא החיים אתה הוא ה' שעשית עמי שאני עבדך, מפני שמפאת מזלי, אין לי ממנו שום חיים כלל, כדברי רז"ל הנ"ז. ולכן אתה הוא שעשית עמי זה הטוב, ואין אחר זולתך, ואחר שהוכיר זה הטוב בדרך כלל, חזר ופירשו. תדע על איזה טוב מכל הטובות אני אומר, הוא על אות הטוב שהוא בדברך שכתבת ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וכו', וכינה החיים אל הטוב.
או

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה, טוב עשית וכו' על דרך מ"ש רז"ל, שדוד מלך ישראל חי וקיים. וזה אומרו טוב שהוא החיים כראמרן לעיל, עשית עם עבדך ולא עם אחר זולתי, שכל חיי האנוש בכלל, ההעדר כרוך בעקבו, אבל החיים שעשית עם עבדך ה', הנו הוא כדברך, כמו שדבריך לעולם נצבים ולא ישובו אחור, כמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים, ודרשו בו באילו כתיב נצב בשמים, ככה חיי עבדך חיים וקיימים לעולם או ירצה טוב עשית וכו' יובן כפי מה שידוע לנו שדוד המלך ע"ה היה מזגו נוטה אחר הגאוה ותגבורת היצר מצד שהוא אדמוני והאדמימות מהדם, והדם ימשוך את האדם אל דרך לא טוב. והוא הבריח בחירתו ומזגו אל הדרך הישרה. ולכן ובכן כדי שלא להחזיק טובה לעצמו, אמר טוב עשית וכו' ירצה, אתה הוא שעשית הטוב עמי ועזרתי ונחמתני להבריע היצר הרע ממזגי, לפי דבריך ולא כפי דברי. שהדין נותן שדברי יהיו היפך רצונך מרוע המזג שבי, ועל ידי העזר האלקי זכיתי. או ירצה, טוב עשית וכו' לפי מה שפירשו המפרשים ז"ל בפסוק רוח ה' דבר בי, ומלתו על לשוני. כי כל הנביאים בדרך נבואתם, היו שומעים הענין ושומרים אותו, אבל לא שומרים במילות בעצמן. אמנם דוד המלך ע"ה אמר רוח ה' דבר בי, ירצה שרוח היא בתוך קרבי והוא היה המדבר ממש, ולכן שמרתי המלות בעצמן. וזה אומרו ומלתו על לשוני אות באות מילה במילה בלי שום תוספת ומגרעת. ובזה אני מפרש הפסוק על נכון. וזה אומרו טוב שעשית עם עבדך ה' כדבריך, מה הוא הטוב עשית עם עבדך ה', זה שלא עשית עם אדם אחר, הוא כדבריך. ירצה, ששאר הנביאים שמרו הענין בנבואתם אבל לא המלות, אך אמנה אני הוא ממש כדבריך, דיקא, בלי שום תוספת ומגרעת, שאני שומר אף המילות. וזה הענין הרב ורם, אינו מצד חכמתי ובינתי, כי אם מצד טובך וחסדך שעשית עמי. או ירצה טוב עשית וכו' יובן כפי מה שנתפרסמה ונודעה הצלחתו של דוד המלך ע"ה לכל אשר יפנה ישכיל וכל אשר יעשה יצליח בכל מלחמותיו, והיות ה' עמו מפני עשותו הטוב והישר בעיני ה' כמבואר בספר שמואל. ולהכי כתיב ביה וילך דוד הלוך וגדל וה' צבאות עמו וכו'. וגם כן מוזכר שם על דוד המלך וחיילותיו ששרפו כל עצבי הגוים שהגיעו לידם, להעיד ממנה שדוד המלך ע"ה היה ישר ומיישר לזולתו לדרך הטובה והישרה. ולא די שהיה נשמע אל התורה ואל המצוה אלא אפילו לדברי חכמים ולסנהדרין היה גם כן נשמע אליהם, לאפוקי ממלכי ישראל כמו שהוכחנו באות חי"ת בעובדא דינאי המלך יע"ש. וזה אומרו טוב עשית וכו' שטובה כפולה עשית לו בהצלתו מכל המלכים, כמ"ש ויהי דוד הולך וגדך וה' צבאות כמו וכו'. וכל זה הטוב שעשית עמו, הוא מפאת שהוא כדבריך, דהיינו שהוא נשמע למאמריך ודיבוריך, וזה

אומרו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אומרו כדבריך. או ירצה טוב עשית וכו' יובן כמ"ש במדרש שוחר טוב מזמור י"ח אתה מוצא שכל מי שקורא עצמו עבד, קראו הקב"ה עבד. דוד קרא עצמו עבד שנאמר אני עבדך בן אמתך, והקב"ה קראו עבד כמ"ש ביד דוד עבדי אושיע. זה שאמר טוב עשית וכו' ירצה טוב גדול עשית אתה ה' אלקי עם עבדך שהוא כדבריך, ר"ל שנקראתי עבדך כפי דבוריך ולא אחר קרא אותי כי אם אני כשקראתי עצמי עבד, הסכמת לדברי וקראתני עבד, כמ"ש ביד דוד עבדי אושיע וכו' שזה הדבר טוב גדול הוא, שעבד מלך מלך. או ירצה טוב עשית וכו' כפי מה שפירש בני חמודי אליהו נר"ו על פי מ"ש בפ"ו דשבת, אמר רב אסי ואיתימא אמר רבי חנינא אפילו הקב"ה גוזר גזרה, צדיק מבטלה, שנאמר באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה, וסמיך ליה שומר מצוה לא ידע דבר רע. ופירש רש"י ז"ל, מי יאמר לו מה תעשה, אבל שומר מצוה יוכל לומר לו עב"ל. וכן אמרו רז"ל בפרק ג' דמועד קטן, אצל צדיק מושל ביראת אלקים וכו' יע"ש. זה שאמר טוב עשית עם עבדך וכו' ירצה כאשר עשית עם עבדך שהוא צדיק שום דבר או ענין טוב, הנה הדבר ההוא נשאר כדבריך ולא יפול ממנו מאומה, אך אם ח"ו גזרת שום רע לא יהיה כדבריך שגדול כח הצדיק שהוא עבדך לבטלו. או ירצה, טוב עשית וכו', עוד הוא נר"ו פירש עפ"י מ"ש במדרש שוחר טוב, בפסוק מלפניך משפטי יצא, אמר רבי לוי, כששלח הקב"ה מלאך לפני ישראל מה כתיב שם הנה אנכי שולח מלאך לפניך, מה כתיב בתריה השמר מפניו וכו' שמלאך אין יכולת בידו לוותר לפחות מה שצוה המלך, לכך נאמר לא ישא לפישעכם, אינו יכול לוותר לכם מפני שהוא שליח כך אמר דוד המלך ע"ה רבונו של עולם אין אחר זולתך יכול לוותר לכך נאמר מלפניך משפטי יצא. זה שאמר טוב עשית עם עבדך וכו'. ירצה שטוב גדול עשית עם עבדך במה שהוא אותו הטוב כפי דבריך ולא כפי דברי המלאך שאינו יכול לוותר. אמנם אתה יכול לוותר, ולפיכך אחת שאלתי מלפניך משפטי יצא, ועתה נעניתי במה שהודה ואמר טוב עשית וכו'. או ירצה, טוב עשית וכו' בהקדם חקירה יקרה קדמונית והיא, מאחר שהשם יתברך טוב בתכלית על הכלל ועל הפרט, כמ"ש טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, אם כן איפוא איכבה אוכל וראיתי שיותן ממנו השלום גמול לרשע כפי רשעתו מספר, בשלמא גמול שכר טוב לצדיקים הרי זה בכי יותן אליהם ממנו ומטובו, אך בעונש הרשעים הוא דבר נמנע בערך. ולעומת זה אמרו התורניים ע"ה, אין רע יורד מלמעלה, ועם כל זה צריך להבין דבריהם ע"ה. ולהסביר פנים בתשובה נצחת ותירוץ מספיק מבלי ספק הוא בהבין משל ומליצה כי מעין מים חיים היוצא ממקורו ונכנס בדרך הצנורות ויוצא על פני חוץ

לספק

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לספק ממנו צרכי בני אדם גם בני איש, אם יהיו אותם הצנורות בלתי שבורים ומתוקנים כראוי, גם המיים חיים כאשר יבואו בזכות ונקיות מהמעין ובאים דרך הצנורות, כך יצאו לחוץ אצל בני אדם, למים קרים על נפש עיפה להשקות בם כל ארץ ציה, ולרוות בם כל צמא. אך אמנם אם המעין מים טהורים המה ונכנסים דרך הצנורות מקוקלים או מפאת קלקולם בדרך מסלולם יתערבו המים עם העפר בטיט ורפש ויפסדו משתית הכלב, וכל שכן לבעלי נפש. ככה הנמשל שהשם יתברך הוא מעין ומקור מים חיים טהורים, ולכן אם האנשים האלה שלמים הם אתו וסרים אל משמעתו במעשים אשר יעשו כמוהו להריח בם כריח ניחוח ויוצא הרוח מאת ה' הוא השפע האלקי שבע רצון יצא מהמקור העליון דרך לו סלולה בצנורות כראוי ויחול על ראש הצדיקים לברכה. אך אם הרשעים הפושעים השחיתו בתעלוליהם עד שקלקלו ושברו הצנורות, מה הועילו מי המעין אם הם צלולים מבלי שום עכירות כלל אחר שיחזרו להיות עכורים מקלקול הצנורות. אם כן מפאת המקבלים הוא שיהיה הרע, אבל מפאת הנותן, לעולם הוא נותן טוב כמשל המעין הנ"ז שלעולם מים חיים יוצאים ממנו, ולא ישתנו כלל כי אם מפאת קלקול הצנורות. וזה שאמר דוד המלך ע"ה טוב עשית, ירצה, הטוב שעשית עם עבדך לא שיחול בצנורות מקולקלים ויחזור להיות רע ח"ו, כי אם לעולם הוא כדבריך שגזרת עלו שיהי טוב ונשאר טוב, וזה אומרו כדבריך דווקא שהוא טוב לעילם ר"ל שאינו מצד מעשי מחוירו להיות רע, רק כדבריך הוא לעולם טוב בהיישרתו, והנהגתי על פי התורה והמצוות בראוי. טוב טעם ודעת למדני וכו' ירצה, שכל הפירושים צדקו יחדיו בהנחת דוד המלך ע"ה אל שבחיו ושבחי המקום בפסוק טוב עשית וכו' הנ"ז. ואם כן מאחר שאתה טוב ועשית עמי טובה, ואני עבדך בן אמתך ע"פ התורה כבן בית, אל תמנע טוב מבעליו מלהודיע לי טעמי המצוות וסודם כדי להשתעשע בם ויוחקו בזכרוני לשומרם בראוי שמירה מעליא. וז"א טוב טעם ודעת למדני. ואם תאמר, מה ששאלתי עתה אל ידיעת טעמי המצוות וסודם, אינו משום שלבי מספק בהם ח"ו, לכן שאלתי ידיעת טעמם, אלא העיקר הוא שטרם אענה לכל שואל אני שוגה, ירצה, שעל כל פנים במצוותיך האמנתי באמונה אומן שהם אמת וצדק, ואין בהם אצלי שום ספק ואמנם טעם שאלתי ובקשתי לידיעת סודם וטעמם הוא מפני שטרם אענה לכל שואל די השיב לו תשובה לשאלתו אני שוגג בדבר מחסרון בקיאות ידיעתם. ועתה על ידי אמרתך שתאמר לי הענין דבור על אופניו, שמרתי שמירה בזכורני המצוה ושורשה, ולכן לדינא ודייני אני שואל ממך מפיך לומר, טוב טעם ודעת למדני. או ירצה טוב טעם וכו' והוא ההפרש הגדול בין הידיעה
והאמונה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

והאמונה, כי הידיעה היא ידיעת הדבר על בוריו, בדרך הקשים ומופתים וראיות חזקות ובצורות. ולכן הדבר המאומת לאדם במופתו עמו, הנו חזק ובריא אולם לעולם. אך האמונה היא ידיעת הדבר בלי שום מופת וראיה, כי אם בדרך אמונה וקבלה נקבל, על דרך פתי יאמין לכל דבר. ועם היות שהאמונה לא יפול בה שום ביטול וספק, עם כל זה מה טוב ומה נעים, אם ידע האדם הדבר בדרך ידיעה. והוא שכיון הכתוב באומרו דע את אלקי אביך ועובדהו וכו'. שר"ל שתעבוד את אלקי אביך בדרך ידיעה ולא בדרך אמונה וקבלה. ולכן עם היות שהמלך דוד ע"ה בעצמו אמר דרך אמונה בחרתי וכו', כאשר הובא לעיל באות הדל"ת, עם כל זה הנה עתה שב לבאר הדבר בטעם ודעת ר"ל דרך דעת וידיעה לטעם הענין שהרי במצוותיך, כבר האמנתי מקודם בדרך אמונה וקבלה לשלא יפול בם שום ביטול ופקפוק, ומה טוב ומה נעים שתלמדני בדרך טעם ודעת שהיא הידיעה על דרך דע את אלקי אביך כדאמרן, והטעם לזה שטרם אענה לכל שואל על שאלתו לטעם המצוה, אני שוגג בה, מאחר שהיא לי בדרך אמונה, אך עתה שתלמדני טעם ודעת, דהיינו בדרך ידיעה אמרתך, שמרתי, ירצה כל מצוה ומצוה שמרתיה כראוי. או ירצה טוב טעם ודעת וכו' על דרך מה שידוע לנו מדברי הפילוסופים התורניים ע"ה, שהאהבה מתחלקת לשלושה אופנים, והם, אהבת הטוב אהבת הערב, אהבת המועיל. ועם זו ההקדמה נוכל להבין מוצא דבר אלקינו שכתב בתורה, ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך וכו' והוא שחייב האדם לאהוב את ה' הנכבד והנורא בכל ג' מיני האהבה, שכנגד אהבת הטוב והיא האהבה החשובה שבכולם, אמר בכל לבבך, כי הלב כינה לו התנא ע"ה השם הטוב באומרו איזו הוא מדה טובה שידבק האדם וכו' רבי אלעזר אומר לב טוב. וכנגד אהבת הערב אמר נפשך,כי הנפש כינה לה הכתוב הערבות כמ"ש תאוה נהיה תערב לנפש, וזה אומרו בכל נפשך. וכנגד אהבת המועיל אמר ובכל מאדך שהיא תועלת המועיל כמ"ש בשלהי ברכות בכל מאודך בכל ממונך. וסיים הכתוב והיו הדברים האלה שהם שלושת מיני אהבות הנ"ז שיהיו על לבבך תמיד, ושננתם לבניך ודברת בם ירצה, שתהיה אהבת השם יתברך אצלך בכל ג' מיני אהבות בכל עת וזמן והנהגה כי שלושה מיני הנהגות שזכרו התורניים ע"ה, והם הנהגת עצמו והנהגת ביתו והנהגת מדינתו. ולכן נגד הנהגת עצמו אמר על לבבך, וכנגד הנהגת ביתו אמר ושננתם לבניך שהם בני ביתו, וכנגד הנהגת מדינתו אמר ודברת בם, דהיינו שתדבר בם לרבים וכל העם ישמעו ויראו. אם כן בכל השלושה מיני הנהגות צריך שתנהוג אהבת השם הגדול בכל הג' מיני אהבות, וזהו שסיים ואמר

בשבתך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בשבתך בביתך וכו' ירצה, שאם כנגד אהבת הטוב אמר שתאהוב את ה' בכל לבבך בשבתך בביתך, כי שבת האיש בביתו עם בני ביתו טוב מכל ענין והוא מצד אהבת הטוב ואם כנגד המועיל אמר בלכתך בדרך לחפש אחר הועלת המחיה והכלכלה, או על ידי מלאכה. ואם כנגד אהבת הערב אמר בשכבך ובקומך כי השביבה יקנה בה האדם העריבות לגופו, כמ"ש ושכבת וערבה שנתך. ואל זה הביט המלך דוד ע"ה וכה אמר טוב טעם ודעת למדני וכו' שכנגד הטוב אמר טוב במשמעו, וכנגד הערב אמר טעם וכנגד המועיל אמר דעת, כמאמר חז"ל כל שאין בו דעת אסור לרחם עליו שנאמר כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמהו עושהו. מכלל שמי שיש בו דעת מותר לרחם עליו. וזהו התענוג המגיע לאדם בהיותו מלא רוח דעת, ועל זה שאל ואמר נעים ומירות ע"ה טוב טעם ודעת למדני שהרי במצוותיך האמנתי. אמנה אומן יש בהם הג' מיני אהבות אבל לא היו אצלי בידיעה ולימוד ואמנם אני שואל בעת הזאת שתודיעני ותלמדני טובות המצוה מצד מהומה וחומרה ועריבותה בטעמיה, ותועלת בזה ובבא מפני שטרם שאני יודע מה שאענה דהיינו קודם שתלמדני, אני שודד במצות ועתה אחר הידיעה הנ"ז אמרתך שמרתי בראוי ולכן אגב חדא תרתי, מאחר שאתה טוב מצדך ומטיב לאחריני, דהיינו במה שתלמדני להטיב לי מטובך ג"כ למדני חוקיך שהם המצוות שאין טעמם עמם מבואר כשעטנז וכלאים ופרה אדומה ואבילת חזיר וכו' כדי לידע מה להשיב חורפי דבר שהם האומות ויצר הרע המונין אותי יום יום ידרושון במה החוקה הואת ומה טעם יש בה. והוא אומרו טפלו עלי שקר זדים בלעג וקלס במה המצוה הואת ומה טעם יש בה, כי בשאר המצות שטעמם עמם מבואר, אני בכל לב שהם היצר הטוב ויצר הרע אצור פקודיך בנצירה מעליא כראוי, ואך אמנה בחוקים לא אצרה כראוי רק ביצר הטוב, אמנה היצר הרע הנו מונה ומטה אותי אל דרך לא טוב, ואפילו שאר המצוות שעליהם אמרתי ,בכל לב אצור פקודיך, טפש בחלב לבם של האומות מחמת שהם משוללי הידיעה מטעם שום מצוה אפילו משאר המצוות שטעמם נגלה ומבואר אף על פי כן אינם שואלים לי עליהם מאחר שהיו ידועים שאני בקי בטיב טעמם וניתוקיהם להשיבם ולהקהות את שיניהם. וזה אומרו טפש כחלב וכו' אפילו מאותם שאני יודע טעמם וסודם והוא שעשוע התורה, וזה אני תורתך שעשעתי. ואמנם החוקים שיודעים בי בטיב הידיעה שאני משולל המדע מהם ומהמהם ומהמונם, שואלים ממני טעמם כדי להקהות שיני ואשאר לשמצה ביניהם ולכן ובכן למדני אותם ואדעם כדי לידע מה להשיב לאפיקורוסים. ואגב חדא תרתי על ידי מה שאני יודע מה להשיב לאפיקורוסים בידיעה נאמנה של תועלת ריוח ג"כ במה שאני לומדם ולידע אותם, וזה אומרו טוב לי כי עונתי וכו'

ירצה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ירצה טוב לי במה שעונתי בעינוי החירופין והבזיונות מהאומות למען אלמד חוקיך. טפלו עלי שקר זדים וכו'. כמ"ש חכמי הטבע שטבע האדם האדמדם שפניו פני להבים, יהיה איש כזבן ושקרן כמו שהבאנו בביאור נמרץ לעיל באות הדל"ת בפסוק דרך שקר הסר ממני וכו' יע"ש. ולבן באשר הפושעים הזדים הללו ראו שהיה דוד המלך איש אדמוני טפלו וחברו בו מדת השקר שיהיה שקרן וכזבן כדברי הטבעיים. וזה אומרו טפלו עלי שקר זדים, ואמנם אינו כן שהרי אף על פי שמזגי וטבעי הגם כדבריהם כן הוא, אף גם זאת כבשתי את יצרי והשויתי השני יצרים שבי לטובה בנצירת המצוות כראוי, וזה אומרו אני בכל לב אצור פקודיך, שפירושו שאני במה שאני מצד מזגי וטבעי, בכל לב שהם שני לבבות שהם יצר הטוב ויצר הרע נצרתי פקודיך נצירה מעולה כראוי. זה אמרו אצור פקודיך. או ירצה טפלו עלי שקר וכו' יובן במה שידענו התרי"ג מצוות בכלל המה נחלקים לשלושה סוגים, והם מצוות מושכלות ר"ל שהשכל גוזרם אפילו באפשרות אם לא צונו בהם הבורא ב"ה, כרציחה וגניבה וניאוף וכאלה רבות. ומצוות מקובלות, והן מצוות שאין השכל גוזרם אלמלא צוואתו יתברך אותם אלינו, כשבת וסוכה ותפילין וכדומה. ומצוות שאין טעמן נגלה ומבואר והם החקים, כשעטנז וכלאים ופרה אדומה וכדומה. לכן צריך הבן ישראל להשוות אמונתם בקירות לבבו לבל יגשים זאת המציה לקרותה מצוה מושכלת ולהאמין בה ולכפור במצוות אין טעמם נלגה ומבואר לנו, אלא הכל הכל רוחניים ניתנו מרועה אחד כלם יחד. ולעומת זה הנה בא ויאמר דוד המלך ע"ה לקרוא תגר על הזדים ארורים שהזידו למרות עיני כבודו באומרם עליו כי הוא מכלל דבר ה' בזה במה שאינו מאמין ונוצר כי אם הפקודים שהם המושכלות שבשכל האדם לפקדון מחמת שהשכל אומרם וגוזרם, אך בכל שאר המצוות בכלל הוא כופר בהם. וזה אומרו טפלו עלי שקר זדים, ומה הוא השקר אשר טפלו עלי, הוא במה שאמרו שאני אצור פקודיך, ירצה שאין אני נוצר כי אם הפקודים שהם המושכלות מה שאין כן בכל שאר המצוות שאני כופר בהם ח"ו. ואמנם איני כן שטפש כחלב לבם מחמת שאני בכל התרי"ג מצוות שעשעתי, שתענוגי ושעשועי התורה במה שנצרתי כל מצוותיה ולא כדבר הזדים שטפלו עלי שקר במ"ש שאין אני נוצר כי אם המושכלות דוקא. או ירצה טפלו עלי שקר זדים וכו' טפש כחלב לבם וכו' יובן כמ"ש ביכמות בפרק הערל, על דואג האדומי שבקש לדחות פעמי דוד מבוא בקהל ה' משום דקאתי מרות המואביה, וכתיב לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' מיד ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש, וכתיב יתרא הישמעאלי. אמר רבא מלמד שחגר עצמו כישמעאלי ואמר כל מי שאינו שומע

הגדה זו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הגדה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי ע"ה, עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית ע"כ. זה שאמר טפלו עלי שקר וכו' שטפלו עלי הזדים שהם דואג וסיעתו בדבר שקר שהוא הנ"ז, כמ"ש אך שקר נחלו אבותינו וכו'. ז"א שבקשו לדחות פעמי שמשום שאני מרות המואביה מבוא בקהל ה' עד עולם. או יהיה פירושו שקר שקר ממש דהיינו מה שטפלו עלי הזדים הוא שקר מפורסם מחמת שאני ראוי לבוא בקהל ואני ראוי שאצור פקודיך, אך במה שטפלו עלי המה בדבר הזה הוא משום אשר טפש כחלב לבם, ירצה שנסתם לבם מלהבין הפסוק על בוריו בדרשתו שלא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'. אמנם שעשעתי התורה שלך ופלפלתי בה שפלפולה זהו שעשועי במה שדרשתי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית אם כן ראוי אני להקרא ישראלי לשאצור פקודיך. גם כן טוב לי זאת כי עוניתי למען אלמד להשיג החוקים. וטוב לי ג"כ תורת פיך וכו' בכלל ואין בי שום חששת רות המואביה, כנ"ז. טוב לי כי עוניתי וכו' יובן עם מש בפרק חלק אמר לו אליהו ז"ל לרבי אלעזר ע"ה, מאי דכתיב הנה צרפתיך ולא בכסף בחנתיך בבור עוני. מלמד שהזר הקב"ה על כל מדות טובות ולא מצא טובה לישראל אלא עניות. היינו דאמרי אינשי יראה עניותא לישראל בורדא סומקא לסוסיא חוורא ע"כ. והטעם הוא ע"ד וישמן ישורון ויבעט ויטוש אלוה עשהו וכו' וכתיב ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך, ולפיכך יאה עניותא לישראל. זה שאמר טוב לי כי עוניתי לשון עניות ממש דהיינו שנתן לי השי"ת עניות וכל הטובות הנ"ז הוא למען אלמד חוקיך שהיא התורה הנקראת חק כדדרש ר"י בסנהדרין בפסוק ופערה פיה לבלי חק למי שלא קיים אפילו חק אחד. או ירצה, טוב לי כי עוניתי וכו' יובן במ"ש התנא ע"ה שהתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים, וחשיב ואמר במיעוט שינה ובמיעוט תענוג, דקיימא לא מההיא דפרק קמא דיומא שהמאכל מביא השינה, אם כן מיעוט השינה שאמר התנא הוא מיעוט אוכל ושתיה, זה שאמר טוב לי כי עוניתי וכו' שטוב לי כי עוניתי במיעוט אכילה ושתיה ובמיעוט תענוג וזה אומרו עוניתי והטוב הוא שבשביל זה אלמד חוקיך כמאמר התנא ע"ה כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו'. או ירצה טוב לי כי עוניתי וכו' ע"ד מ"ש רז"ל בפסוק אף חכמתי עמדה לי, חכמה שלמדתי באף היא שעמדה לי. זה שאמר טוב לי כי עוניתי מהאחרים המענים אותי המה המלמדים שלימדו אותי תורה וטעם טוב העינוי הזה הוא למען אלמד חוקיך.או ירצה,טוב לי כי עוניתי וכו' כמ"ש בפרק קמא דתעניות אמר רבי ירמיה אמר ריש לקיש, אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים. ונראה שטעמא שממעט במלאכת שמים הוא דאינו רשאי הא אם אינו ממעט אין הכי נמי דרשאי. וזה שאמר טוב לי כי

עוניתי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עוניתי שהוא הצום שנקרא ענוי כמ"ש ועיניתם את נפשותיכם האמור בצום כפור. וכמו עיניתי בצום נפשי, וזה אומרו טוב לי כי עוניתי אם הטעם הוא למוד תורה וזה הוא למען אלמד חוקיך. אם עושה התענית בלי לימוד התורה אינו רשאי כדאמרן דארבה עבירה הוא עושה ולא מובה. או ירצה טוב לי כי עוניתי כמ"ש בפרק ח' דגיטין אמר רבי שמעון בן לקיש אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליהם, שנאמר זאת התורה, אדם כי ימות באוהל. וכמה וכמה מאמרי רז"ל יעידון יגידון על הדבר הזה.זה שאמר טוב לי כי עוניתי בענויין וסיגופין בשביל ללמוד תורה מה שלא עיניתי עצמי על השגת ההצלחות מתדמות כי אם על השגת התורה דוקא. ופן יתחמץ לבב אנוש עקב רב עקוב הלב ויאמר שהן אמת שדוד המלך עינה כחו וסיגף עצמו כדי להשיג שלמות התורה, אבל אין התורה אצלו היא התכלית, אלא התכלית היא שעל ידי העסק בה ישיג העושר, שנאמר בשמאלה עושר וכבוד, וכמ"ש רז"ל האי צורבא מרבנן לא מעני וכו' וכדומה ואלה רבות בדברי רז"ל. על זה בא ויאמר טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף ירצה, שאין כוונתי בידיעת התורה רק לתכלית השנתה ולא לתכלית העושר המחוייב ממנה, ועובדא דרבי עקיבא ע"ה דאיקדשת ליה ברתיה דכלבא שבוע וכו' יוכית, יע"ש, בפרק ה' הנדרים שלמד תורה מתוך דוחק לשם שמים וסוף הכבוד בא אליו כדאמרינן התם מן ג' מילי אעתר רבי עקיבא ע"ה וכו'. או ירצה טוב לי תורת פיך וכו' על פי מ"ש התנא ע"ה בפרק ב' דסנהדרין וכסף וזהב לא ירבה לו מאד, אלא כדי ליתן לאספניא, וכותב לו ספר תורה לעצמו כשיוצא למלחמה יוצאה עמו נכנס נכנסה עמו מיסב היא כנגדו וכו' שנאמר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו. נקטינן מהא שבכסף נתן השי"ת קצבה למלך אלא כדי ליתן לאספניא, אבל בתורה לא נתן לו שום קצבה, כמ"ש וקרא בו כל ימי חייו, שהתורה דבר שאין לו קצבה. ולעומת זה אמר דוד המלך ע"ה טוב לי וכו' דייקא, שאני מלך, תורת פיך משם דכתיב בו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר וכו' והיתה עמו וכו' והיא דבר שאין לו קצבה מאלפי זהב וכסף שיש להם קצבה אלי דכתיב וכסף וזהב לא ירבה לו מאד, אלא לצורך חייליו וצורך בני ביתו. או ירצה, טוב עשית וכו' יובן עם הפסוק הקודם, חסדך ה' מלאה הארץ על דרך מ"ש בזוהר פרשת תרומה וז"ל ובטובו ולא מטובו וכו' אמאי איקרי חסד טוב איהו כד כליל טוב בגויה ולא יתפשט לגחתא לתתא, חסד כדנחתא לתתא ועביד טוב לכל בריין בצדיקייא ורשיעייא ולא חיי אע"ג דדרגא חד הוא ומגלן, דכתיב אך טוב וחסד ירדופוני, אי טוב למה חסד ואי חסד למה טוב דהא בחד סגיא, אלא טוב בלול כלא בגויה ולא אתפשט לתתא, חסד נחית ואתפשט ונחית לתתא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ונחית לתתא וון כולא צדיקייא ורשיעייא כחדא וכו'. עכ"ל יע"ש. הרי לך שטוב שייך בעליונים וחסד שייך בתחתונים. ועם הקדמה הרמה הזאת נבין פסוק הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. ירצה, מאחר שהטוב שייך בעליונים, זה אומרו הודו לה' כי טוב, ומאחר שהחסד שייך בתחתונים אמר כי לעולם חסדו. ירצה, שלגבי העולם השפל הוא נקרא חסדו יתברך, כי הטוב והחסד חד הוא כמ"ש, ואף על גב דדרגא חד הוא אלא שבנגד העליונים נקרא טוב ובהשפיעו לתחתונים צדיק ורשע, נקרא חסד. ועמוד והתבונן בפירוש המאמר הנ"ז בספר הפרדס בשער המדרש פ"א, ותורף פירושו בקיצור נמרץ כי חסד הוא כולל כל הבנין של שש קצוות ולכן בהיותו בחסד קודם גילוי בחינה, מתגלית אותה בחינה ונקראת טוב מלשון בהטיבו את הנרות לשון הארה, הכוונה מאורה האירו כלם אור גדול, מה שאין כן מקודם שלא היו מאירים, וזה אומרו טוב כולל כולא בגויה ולא אתפשט לתתא אך אחר שנתגלו הדברים והאירו להתגלות ונתפשטו, אז שפע החסד משפיעה בטובה לרעים ולטובים ולא חייש. וזה אומרו חסד נחית ואתפשט לתתא וכו'. עם היות שהטוב והחסד כולם בחינה אחת, וזהו אומרו אף על גב דדרגא חד וכו' עם כל זה בערך ענינים האלה נקראו שני שמות והכריח הענין מדוד המלך ע"ה שאמר טוב וחסד ירדפוני וכו' אם טוב למה חסד ואם חסד למה טוב, פירוש אם דוד המלך ע"ה היה צרכו אל החסד להשפיע כדין ושלא כדין, אם כן למה שאל הטוב, השתא ומה בחסד אית טוב, אצטירך כולה. ואם לא היה מוצא בחסד כדי שלא יושפע על האויבים אלא במידת הטוב וסלקא דעתין בטוב הינו מידה בנונית שמשפיע לטובים, אם כן למה אמר חסד שהוא משפיע אף לרעים, אלא מוכרח לומר טוב כדי להוות השפע, חסד כדי להשפיע. וזה אומרו טוב וחסד ירדפוני עד כאן תורף דבריו בקיצור, ע"ש בארוכה. עוד שם בפרק ט' משער ערכי הכונים טוב, כל לשון הטבה הוא מצד החסד, ופירוש מלשון בהטיבו את הנרות והוא לשון האהרה. ועל הת"ת מצד החסד נאמר טוב. וכן על צדיק והמלכות מצד נקרא טוב, וכן דוד וטוב רואי כי היה יונק מן הצדיק מצד החסד, פירוש בהיות הצדיק יונק מן החסד, ע"כ לענינינו, יע"ש. ומעתה וכינו למימר מאחר שעל הת"ת מצד החסד נאמר טוב, אם כן זה הוא סוד ותרא אותו כי טוב הוא האמור במשה רבנו ע"ה שהוא לת"ת. קיימא לן שעל הת"ת מצד החסד נאמר טוב שהוא לשון הארה, וזה מה שדרשו בפ"ק דסוטא ותרא אותו כי טוב הוא בשעה שנולד משה רבנו נתמלא כל הבית אורה דכתיב ותרא אותו כי טוב, וכתוב התם וירא אלקים את האור כי טוב, פירוש כמו שהטוב של האור הנמאר בבראשית בבריאת העולם הוא בא מצד החסד שבו נברא העולם, שנאמר אמרתי עולם חסד יבנה, כן

הטוב

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הטוב של משה שהוא האור כדרשת רז"ל הוא בא מצד החסד כדאמרינן שעל הת"ת מצד החסד נאמר טוב והוא מובן וזכינו לומר ג"כ שדוד המלך ע"ה הנקרא טוב רואה בהיותו יונק מן הצדיק שיונק מן החסד, וזה שאמר חסדך ה' מלאה הארץ, ירצה כשבא דוד המלך ע"ה לשאול לו באלוקים להשפיע עליו לימוד החוקים הנקרא הנקה אמר חסדך ה' וכו' והוא כמו שאמרנו שהחסד שייך בתחתונים, וזה אומרו חסדך ה' מלאה הארץ דיקא כי בשמים אינו נקרא חסד כי אם טוב. ואחר ששפע חסדך מלאה הארץ, גם לימוד החוקים שאומות העולם ויצר הרע מונים אותי במה החקה הואת ומה טעם יש בה הרי הם ג"כ לצורך הארץ וא"כ למדני וארעה אותם, שגם הם בכלל חסדך שמלאה הארץ ממנו, והראיה לחסדך ה' שמלאה הארץ שהרי טוב שהוא שייך העליונים עשית בבר עם עבדך ה' כשאני נקראתי טוב רואי, וזה הענין הוא כפי דבריך דהיינו בשעת ציור הטפה הזרעית נאה או כעור וכו' גזרת עלי שאהיה טוב רואי. וא"כ מאחר שנקראתי טוב בהיותי יונק מצד החסד על ידי יניקתי מן הצדיק, א"כ חסדך ה' מלאה הארץ, ולכן חקוך למדני, ומה טוב ומה נעים אם תרצה לפרש מלאה הארץ שהיא מדתו של דוד המלך ע"ה הנקרא ארץ סתם שפירושו שהמלכות מלאה הארץ והחסד על ידי הטוב שעשית עם עבדך ה' שנקרא טוב רואי שיונקת מן הצדיק מצד החסד כדאמרן, ואחר שהחסד כבר הושלם מהטוב, ואני שלם בשתיהן א"כ טוב טעם ודעת למדני, שהרי במצוותיך האמנתי אמונה אומן שהם בטעם ודעת, ולכן אני צריך אליהם ללמדם ולדעתם ולא מה שאני שואל ללמדם ולידע טעמם הוא מפאת שום פקפוק וספק ח"ו בהם כי אם שטרם אענה בהם שום תשובה לשואל מחוסר הבנתי אני שוגג ועם כל זה אמרתך שמרתי כראוי, ולכן אתה שטוב אתה מצד שהטוב שייך למעלה כדאמרן ומטיב לאחירני מצד החסד דשייך לתתא, אם כן למדני הקוך דצורך אחריני אינו ג"כ כדאמרן. או ירצה, טוב עשית וכו' והוא בצפייתנו מאמר רבותינו ספרו לנו, במדרש שוחר טוב בפסוק טפלו עלי וכו' ביארוהו על גזרת כל הבן הילוד וכו' כמו שנבאר במקומו בעה"ו. וגם אנחנו נהיה להם לעבדים לבאר כל האות על זה האופן, וה' יתן אומר. טוב עשית וכו' הנה עתה כנסת ישראל ראתה לספר שבח גבורותיו יתברך בהצלת הרועה הנאמן משה רבנו ע"ה, מן היאור שעל ידו נצולו כל קהל עדת ישראל, וזה יובן הזכיר דברי המדרש בשמות רבה ותאמר מילדי העברים זה. מה הוא זה, זה נופל ליאור ואין אחר נופל, שביון שהפילו משה ליאור בטלו הגזירה וכו' ראו שמושיען של ישראל נדון הוא במים עמדו וגזרו כל הבן הילוד, כיון שהושלך משה למים אמרו כבר הושלך מושיען במים, ומיד ביטלו את הגזרה, והם לא ידעו שעל מי מריבה הוא לוקה, כההיא

דאמר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

דאמר רבי יהודה בר חנינא, מאי דכתיב המה מי מריבה, המה ראו אצטגניני פרעה וטעו, והיינו דקאמר שש מאות אלף רגלי וכו', אמר להם משה לישראל בשבילי עליתם כולכם. ועוד אמרו בשוחר טוב שמשה רבנו ע"ה הקדוש ברוך הוא קראו עבד שנאמר לא כן עבדי משה וכו'. זה שאמר טוב עשית וכו' ירצה שאמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, טוב גדול עשית עם עבדך מה רבנו ע"ה שקראתו אותו עבדך, דהיינו שניצלו ישראל בשבילו, ואגב שניצול הוא ניצלו גם הם עמו. וזה שאמר טוב עשית עם עבדך שפירושו לא די שעשית הטוב לעבדך דהיינו שניצול אלא גם לאחרים שעמו שניצולו על ידו. וזה הענין הנה הוא כפי דבריך ולא כפי דברת אחר. ובהכי אתי שפיר דלא כתיב עשית לעבדך דמשמע אליו דוקא עשית הטוב אלא כתיב עם עבדך דמשמע שעשית הטוב לאחרים שעם עבדך, דהיינו שניצול וניצולו עמו, אם כן שתי טובות היו, טוב עשית לישראל עם טובת עבדך דהיינו מה שניצול וניצולו אחרים על ידו. ולכן טוב טעם ודעת למדני, ירצה מאחר שטוב עשית עמנו עם טובת עבדך, לכן טוב טעם ודעת וכו', דהיינו שמטוב שעשית בבר היה טוב בלי טעם ובלי דעת מפאת שאנחנו משוללי הזכות, אלמלא זכות משה שניצול, בשבילו ניצלנו, וחסרנו הדעת מפאת הצרות כמ"ש טעות מעברת אדם על דעתו ודעת קונו. אמנם, עתה אני שואלת שתעשה עמי טוב שלטעם ודעת שתרגילנו בו מה שלא הורגלנו קודם לכן, ויהיה פירוש למדני הרגילני, כמו אשור נלמד וכו' וכדומה, והטעם הוא כי במצוותיך האמנתי עתה וזכותם יגן עלי מה שלא היה מקודם בהיותי במצרים. וזה אומרו טרם אענה דבר זה אני שוגג, ירצה שהייתי שוגג בתורה ובמצוות שלא היו לי ואני משולל הזכות, אכן עתה אמרתך שמרתי כראוי, ואני אחר שאתה טוב מצדך ומטיב מצדי שיש לי זכות התורה ומצוותיה ולכן למדני חוקיך, שעל ידי כן אהיה שלם במצוות התורה בלה טפלו עלי שקר וכו' יובן כפי המאמר שהובא בשוחר טוב וז"ל טפלו עלי שקר זדים וכו' מה הוא טפלו, אמרו הבה נתחכמה לו, אני בכל לב אצור פקודיך וכך וכאשר יענו כן ירבה, טפלו עלי שקר זדים מה הוא שנאמר ויאמר בילדכן את העבריות וכו' ותראנה המילדות את האלקים, ובאותה צרה אני בכל לב אצור פקודיך עכ"ל. המאמר הל"ז אומר דורשני וחיו בי כולו מקשה להבין אותו נדקדק כיד ה' הטובה. א) דמהכא תיתי לבעל המאמר לדרוש שתי דרשות אלו בפסוק זה, והיכא רמיזי בקרא דמהנראה לית להו רמז כלל. ב) דמהו משמעות מהו טפלו, דהיה לו לומר בקיצור טפלו עלי שקר זדים, אמרו הבה נתחכמה לו. ג) היכי משמע הן וכאשר יענו שהם דברי רוח הקודש כמ"ש במדרש, איך יובן ממנו על שאני בכל לב אצור פקודיך, בשלמא לדרשא השניה שדרש פסוק אצור
פקודיך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

פקודיך על ותראנה המילדות וכו' אמת ויציב הוא שהמילדות יראו את ה' ונצרו פקודי ה' שהחיו את הילדים הפך ממה שצוה פרעה, אך בדרשה הראשונה, איככה אוכל וראיתי בנצירת הפקודים בזה הפסוק שהוא דברי ה' ברוך הוא. ד) מדוע בפירוש הראשון אמר מהו טפלו, ובשני אמר מהו, ואם רצונו לומר הראשון על טפלו דוקא, ובשני על שקר זדים, וליערבינהו בחדא מחתא ולא בשתי חלקות, ויאמר אומרו טפלו עלי וכו' אמרו הבא נתחכמה לו וכו', ואמר בילדכן את העבריות, אני אצור פקודיך, שנאמר ותראנה המלידות וכו', וכפי זה מה טוב ומה נעים ממה שיהיה נשמע פסוק וכאשר יענו אותו דאין ממנו הוכחה כלל לנצירת הפקודים כדאמרן, הדהי"ל לתפוס דרך הקודם שדרש מתחילה טפלו עלי וכו' ואחר כך דרש ואמר אני בכל לב אצור פקודיך, וכאשר יענו אותו וכו' בבה היה לו לדרוש בדרשה השניה, טפלו עלי ויאמר בילדכן וכו' בכל לב אצור פקודיך ותראנה המילדות, ולמה שנה בעל המאמר והביא השני פסוקים סמוכים של ויאמר בילדכן וכו' ושל ותיראנה וכו', ואחר כך אמר ובאותה צרה אני בכל לב אצור פקודיך, אך אמנה, כפי קוצר דעתי חלושה, שבעל המאמר הוקשה לו בפסוק טפלו עלי וכו', דהיה לו לומר טפלו זדים שקר עלי, שזהו הסגנון האמתי בלשון ומכח הקושי הזה הוכרח בעל המאמר לדרוש שתי דרשות בפ' הראשון דרש טפלו עלי והשני דרש שקר זדים והחיל בדרשה ראשונה ואמר מה הוא טפלו וכו' מהו הדבר הזה שהוצרכו האויבים לעשותו בתבונה ובעצה, השיב ואמר הבה נתחכמה וכו' שכל הבה לשון הזמנה שהזמינו המצרים את עצמם לעצה אחת, ואם כן זה טפלו עלי דיקא, מפני שגזירת כל הבן הילוד וכו' איננה עלי כי אם על הבנים הקטנים, ואמנם זאת היא עלי מבוש ומה היא העצה הנעוצה הזאת, שאמרו פן ירבה וכו' ירצה אעפ"י שאמרו רב ועצום ממנו, אף על פי כן כבר היה רב ועצום ממנו ולא ראינו ממנו שום נזק, אך אמנה פן ירבה לעתיד מבאן ולהבא בתוספת מרוב על העיקר ממה שהיו יולדות ס' בברם אחד, והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף וכו' כמו שאפרש להלן בעה"ו, נתחכם לענות אותם בענוים מרים בפריכה ושבירת כח כדי לבטל מהם כח התאוה המילדת ויבטלו מפריה ורביה. וזו היא תכלית חכמת עצתם באומרם פן ירבה. ולכן מה עשו בני ישראל, כדי שלא לבטל המצוה הראשונה שנצטוו עליה שהיא מצות פריה ורביה, עברו וחלפו חק ומאמר עצתם הנבערה והקימו ברית עולם וקיימו המצוה כדת וכהלכה, וזה שאמר בעל המאמר ודרש אני אצור פקודיך, וכאשר יענו אותו וכו', אם כן לדעת בעל המאמר פסוק וכאשר יענו אותו איננו דברי רוח הקודש בלשון הבטחה כמו שדרשו בבראשית רבה וז"ל. שפרעה חשב למעט מפריה ורביה וכו' אומר להם האלקים אני אמרתי

לאברהם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לאברהם וכו' הרבה ארבה את זרעך, ואתם מתחכמים לשלא ירבו, נראה איזה דבר עומד שלי או שלכם, מיד וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. ועוד שם אמר רבי שמעון בן לקיש רוח הקודש אומרת כן ירבה וכן יפרוץ מדלא כתיב כן רבו וכן פרו ע"כ. אם כן האי תנא לא סבירא ליה כההיא דמדרש רבה שלא סבירא ליה שהתורה העידה על ישראל בשגזרו המצרים עליהם ליבטל ממצות פריה ורביה על ידי התחבולה של הענוי הגדול העיד עליהם הכתוב שלא ביטלוה כנ"ל אלא כאשר יענו אותו לבטלו מפריה ורביה כן ירבה האיש הישראלי וכן יפרוץ וביטל גזרתם והפר עצתם. וזה אומרו אני בכל לב אצור פקודיך, וכאשר יענו אותו, הבן שצדק בעל המאמר בדרכו הטוב אשר דבר כראמרן, אחר אשר דרש ופירש דרשתו הראשונה בטפלו עלי, הנה בא ואמר לדרוש דרשתו השניה בשקר זדים, ודרש ואמר טפלו עלי שקר זדים מהו, ירצה מהו השקר הל"ז שעשו הזדים לישראל וביאר השקר ואמר, בילדכן את העבריות וכו' וכזבו ושקרו בהם המילדות ולא עשו כאשר דבר אליהן וכו' והוא פסוק ותראנה וכו' ולכן לא מתינהו בחדא מחתא כמו שהקשינו לעיל להורות שבשני פסוקים של ויאמר וכו' ותראן וכו' נצירת הפקודים מבוארת בקרא דבהדיא כתיב ותראן וכו'. אך אמנה ברדשה הראשונה של טפלו נצירת הפסוקים איננה מבוארת בקרא ובפרט ממה שדרשו רז"ל במדרש הנ"ז שפסוק וכאשר יענו איתיו שהוא הכטחה מהשם יתברך, לכן הוכרח בעל המאמר לחלקה חלוקה בפני עצמה ולומר אני בכל לב אצור פקודיך וכאשר יענו אותו וכו', להורות שאינה הבטחה רק קיום מצות השי"ת הפך גזרת המצרים במה שהם פרים ורבים. ובזה תתורץ קושיתנו האחרונה שהקשינו דלמה לא תפס דרך הקודם ולומר אני אצור פקודיך ותראן וכו' לחלוקה הראשונה דאמר אני אצור פקודיך וכאשר יענו אותו וכו', שלפי דרכנו יבוא הכל על נכון, דמאחר דנצירת הפסוקים הלא היא מבוארת בחלוקה האחרונה, לכן הביא התרי קראי של ויאמר וכו' של ותיראן וכו' ואחר כך אמר ובאותה, ירצה אני אצור פקודיך דאין קפידה על הדבר הברור שלא הוסיף לבארו במה שלא תפס דרך הקודם אך בחלוקה הראשונה בנצירת הפקודים ואינה מבוארת בקרא הוצרך לחלקה בחלוקה בפני עצמה לתוספת ביאור אחר ביאור ולומר אני אצור פקודיך וכאשר יענו אותו וכו' לבל תטעה ותחשוב לומר שהיא הבטחה כדברי המדרש הנ"ז ורש"י ז"ל. אך בדבר המוסכם והבירור שהיא הדרשה השניה תפסה כלאחר יד ואמר ובאותה צרה אני בכל לב אצור פקודיך. ואגב אורחין כדי להבין השתי גזירות שהם של פריה ורביה ושל הבנים, איך נגזרו על ישראל מפרעה ומעבדיו ומעמו, ואומר הינני מוכן ומזומן להביא הפסוקים ולפרשם באר היטב כפי קוצר דעתי החלושה, ובע"ה.

ולהבנתם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ולהבנתם ארקדק מה שראוי לדקדק בהם. ויקם מלך חדש על מצרים, במצרים מבעי ליה, מאי על מצרים, ב) הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, האי ממנו מיותרת ג) הבה נתחכמה לו, מה החכמה היא זו שרצו להתחכם, שאם החכמה היא רוב הקושי והשעבוד של ויעבידו וכו', וימררו וכו', אין זה דבר חכמה שאם האדם רוצה לייסר עבדו בשוטים ובעקרבים וכי זה נקרא חכמה, ואם ההתחכמות הלז היא על גזרת כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, הן אמת שדבר חכמה הוא זה, אבן יקשה דלמה הפסיק הפסוק השעבוד בין הבה נתחכמה לו וכו' לאפוקי גזרת כל הבן הילוד. ד) מהו פן ירבה בספק וכבר הודה ולא בוש במ"ש רב ועצום ממנו. ה) והיה כי תקראנה מלחמה כי תבוא עלינו הוה ליה למימר, מאי כי תקראנה. ו) מאי ונוסף גם הוא על שונאינו, שהיה לו לומר ונוסף הוא על שונאינו, דמה בא לרבות גם, שאם הוא מרבה השונאים הרי כתיב בקרא בהדיא. ז) על שונאינו, עם שונאינו מבעי ליה. ח) מאחר שהעם יתוספו עם השונאים אם כן היה לו לומר וילחמו בנו וכו' מאי משמעות ועלה מן הארץ, ודרשת רז"ל ידועה. י)אומרו למען ענותו בסבלותם, אל מי חוזר ביתוי בסבלותם, ורש"י ז"ל פירש בסבלותם של מצרים, ורז"ל דרשו של ישראל. גם לפי דרבינו יש עוד לאלוקי מילים. יא) באומרו ויבן ערי מסכנות לפרעה מאי ערי דקאמר שהיה לו לומר ויבן מסכנות לפרעה. יב) שני אתין למה לי פיתום ורעמסס מבעי ליה. יג) הקישיא החזקה, היאמן אם יסופר ששים רבוא מישראל בשעבוד ובעבודת פרך רד"ו שנה ולא השלימו בנין השני אוצרות אלו שהם פיתום ורעמסס, עד שמכח הקושיא הזאת כי רבה הוצרכו רז"ל לדרוש במדרש שמות רבה, רב ושמואל חד אמר פיתום שמה ולמה נקרא שמה רעמסס שראשון ראשון מתרוסס, וחד אמר רעמסס שמה ולמה נקרא שמה פיתום שראשון ראשון פי תהום בולעו. הרי לך שתירצו הקושיא בטעם שיח שפתותיהם שפתי קודש, וגם לפי דרבינו יתיישב על כנו בעזרת ה'. יד) באומרו כן ירבה וכן יפרוץ, היינו ירבה היינו יפרוץ והכפל למה. טו) מפני בני ישראל, מפני ישראל מבעי ליה, מאי מפני דקאמר קרא. טז) קושיא חזקה על זה הפסוק שנכתב שלא על הסדר שהיה לו לסיים כל פסוקי השעבוד, עד אשר עבדו בהם בפרך ואז יכתוב קרא וכאשר יענו אותו וכו' ויקוצו מפני בני ישראל, וכשקצו בהם ומריבוים שלא כדרך הטבע אז גזר ואמר מלך מצרים למילדות גזרת כל הבן הילוד. יז) ויעבידו מצרים שהיה לו לומר ויעבידו את בני ישראל בפרך, דפשיטא שהמצרים הם המשעבדים והם הממררים. יח) באומרו ובלבנים, חומר ולבנים מבעי ליה. יט) וכל עבודה בשדה מבעי ליה, מאי ובכל. כ) מאי את כל עבודתם אשר עבדו, שהרי כבר הוזכרו העבודה קשה בחומר
ובלבנים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ובלבנים ובכל עבודה בשדה. והנראה לפי קוצר יד שכלי הוא זה, שפרעה הרשע גזר גזירת כל הבן הילוד אף על המצרים בכלל, כמוזכר בהמדרש רבה יע"ש. וזה אומרו ויקם מלך חדש על מצרים עליהם ועל זרעם ממש קם, אעפ"י שהם אומתו ועמו, עם כל זה חידש עליהם גזרותיו, וזה אומרו על מצרים ולא כתוב במצרים והטעם הוא אשר לא ידע את יוסף ותיתי במכל שכן, ומה יוסף הצדיק ז"ל אשר הקימו על כסא ממלכתו בכל שבע שני הרעב בחכמתו ובדעתו ובינתו אשר חננו מפי דעת עליון, ואף גם זאת כפר בטובתו והיה לבניו אויב ושפך בם חמתו בגזרות זרות נכריות ובפרט גזירת כל הבן הילוד וכו' וכ"ש המצרים עצמם, אם בהתאכזרו על זרע יוסף ולא זכר להם חסדו ואמתו, נתאכזר גם כן על אומתו ואנשי מדינתו. או ירצה וקים מלך חדש וכו' ירצה, תדע על מה ועל מה הקים השי"ת מלך חדש על מצרים בעצמם כדאמרינן שאף עליהם גזר על אודות מצרים הנ"ז בפסוק לא ידע את יוסף שכפרו בטובתו, והשי"ת הקים להם רעה מביתם ושטן לשטנם וחידש גזרות רעות עליהם ועל זרעם. או ירצה ויקם מלך חדש וכו' על דרך מ"ש רז"ל בפסוק היו צריה לראש וכו' שכל המיצר לישראל נעשה ראש, ע"ש. ויקם מלך חדש וכו' תדע במה וכתה ממלכתו החדשה שתהיה לה תקומה ממ"ש במד' ויקם שרה עפרון שדרשו בו רז"ל תקומה היתה לו, אף כאן סיבת תקומת מלכתו הוא מפאת שכפר בטובו של יוסף, וז"א אשר לא ידע את יוסף, שאילו ידע וריחם על בניו לא היתה לו שום תקומה והיה נופל מכסאו אחורנית. ולכן ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, ירצה, שאילו העם הזה היה לו שום מנהיג ואלוה כמונו ולכן היה רב ועצום אין בכך תימה אך אמנה מה שהוא רב בכמותו ועצום באיכותו הוא ממנו ומעצמו ומאליו ולא משום אלוה ומנהיג המשניא להם בריבויו ועצמותו, כי יכול נוכל לו להומו ולאבדו ובזה צריך עצה ודעת להתחכם עליו. או ירצה ויאמר אל עמו וכו' כי פרעה הרשע היה יודע ערך יעקב אבינו ע"ה וקדושתו מברכתו אשר ברכו ועלה גילום לקראתו במ"ש רז"ל בפסוק ויברך יעקב את פרעה וכו' ולכן היתה רוה אחרת עמו ויאמר אל עמו, הנה עם בני ישראל והם בניו של אותו זקן הנקרא בשם ישראל והוא יעקב ע"ה שאני ידעתי גם ידעתי את ערכו, וממנו בא להם הריבוי והעצמה כי בזכותו זכו להיות רב ועצום ממנו, שב אל ישראל הנ"ז בפסוק, שהוא יעקב ע"ה. ואם כן לענין כזה צריך למצוא להם חכמה יתירה לשנוכל עליהם והוא לבטלם מן הריבוי של התולדה ומההשגחה גם לבטלם ממצוה ראשונה שנצטוו בה שהיא מצות פריה ורביה ובזה הענין וההמצאה הזו יפלו בנופלים ולא ינן עליהם שום זכות כי כבר הפירו ברית עולם בביטול המצוה. וזאת לא זאת הוא

המסובב

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

המסובב כפי הטבע שיתמעטו מאליהן מריבוים ומעוצמתם. ובכן הבה נתחכמה לו לעם הנ"ז פן ירבה שכל פן ואל אינם אלא לא תעשה, ופירוש שלא ירבה בפריה ורביה לבטלה מהם כלל עם היות שהם עם רב ועצום, עם כל זה כבר לא השיגה ידם עד עתה מטוב ועד רע, אף אם יוסיפו כהנה וכהנה לעד, כמאמר רז"ל היו יולדות ששים בברס אחד, או יראה ופחד יבוא לנו מאחריותם והוא כי באולי הקרה ה' לפנינו מקרה ופגע שום מלחמה בנותינו במרינה ונחלקנו לחצאין וזה אומרו כי תקראנה מלחמה ולא קמאר כי תובא עלינו מלחמה דמשמע שתבוא עלינו מחוץ לעיר, אלא כי תקראנה דהיינו שתהיה בינותינו על ידי מקרה ופגע ואז זה העם הנ"ז ירצה שלעולם הדבר הנוסף יתוסף על אחר זולתו, ולכן יתוסף על החצי שכנגדנו האויבים לנו ויעשו בכת שלנו נקמה גדולה. וזה אומרו ונוסף גם הוא על שונאינו, שמלבד האויבים הבאים עלינו, יבואו הם לעזרתם ואחר כך ישובו גם על השונאים להומם ולאבדם יחד, וזה מסיבת חילוק הלבבות אשר נחלקנו לשתי כיתות, על דרך חלק לבם עתה יאשמו. ואם כן בזו ההמצאה זה העם לבדו הוא הנלחם בנו, כי יהיה מתחילה בעזרת השונאים עלינו עד אשר ישפילנו עד עפר, ואחר כך ישוב גם על אנשי עזרתו שהם שונאינו ובאופן בזה הוא הנלחם בכל שתי הכתות, וזאת העליה ומדרגה שבאה לו להלחם בנו יחד שהיא מן הארץ, שאילו היתה המלחמה הבאה עלינו מחוץ לעיר, אז כל אנשי המדינה יתקשרו קשר אחד להלחם בשונאיהם כרצונם כי הם באים נגדם. אך אם היו תהיה המלחמה בין אנשי המדינה עצמה, אז מפלתם ברגע ובהלה. וזה אומרו ועלה, ר"ל העילוי הזה הוא לו מן הארץ. ולכן ובכן וישימו עליו שרי מסים למען וכו'. ירצה, שהתבלית היא למען ענותו בסבלותם של שרי מסים הנ"ז, כי האדם המשכיר עצמו מפני דחקו לעבוד עבודתו אף אם תכהה מכעס העבודה עינו אף גם זאת בעת האסף הביתה בשברו אתו ופעולתו לפניו להכין טרף לביתו זו אשתו וחק לנערותיו, הנה יתנחם על כל צרותיו מן העבודה, כמ"ש וכשכיר יקוה פעולו. אך אמנם אם יעבוד חנם או יעבוד בשברו ולא יגיע לידו מאומה כי אם מיד המשכיר ליד שרי המס, הנה לעת ערב והנה בלהה ומעוף צוקה ומנודה, וישב אל ביתו ריקן, וזהו העינוי הגדול. וזה שאמר וישימו עליו שרי מסים כי אין הכוונה על גביית המס אלא הכוונה היא על העינוי המגיע להם מצרת שרי המס. וזה אומרו למען ענותו בסבלותם של אלו השרים, שהשרים המה שוברים אותם כל היום ולערב עת הפרעון ישים לו השבירות כנגד המס וישוב אל ביתו ברוח זועף. או ירצה, וישימו עליו שרי מסים וכו' שהרבו להם שרי גביית המס לכל אחד ואחד מישראל, והמשל אם יבואו עשרה שרים לאיש אחד בבת אחת

לגבות

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לגבות ממנו מם כל אחד כפי חוקו אשר עשה בו, אז האיש הוא הישראלי, כדי למצוא הנאה יתירה די השיב לכל שר ושר די מחסורו אשר יחסר לו, הלוך ילך וישביר עצמו למלאכה מבזה וקשה כשאול כדי למצוא יתר שאת והרווחה מה לתת לשרים. זה אומרו וישימו עליו שרי מסים, דמשמע שרים רבים לכל אחד ואחד, והריבוי הוא אינו להכלית המם, כי אם למען ענותו בסבלותם, ירצה, שמרוב שרי המם עד שישביר עצמו לעבודה המענה את גופו כדי להרויח ולתת לכל שר ושר די מחסורו. אחר אשר גזרו העינוי הכבד הזה לא שבו מחרון אפם כי עז ועברתם כי קשתה, ועינו אותם עינוי ארוך וגדול באורך רד"ו שנה בחומר ובלבנים אומרים לנו עשו, כי מעשים אשר לא יעשו עשו עמהם בנין שתי אוצרות וזה אומרו ויבן ערי מסכנות לפרעה, ירצה שאילו גזר לבנות האוצרות פיתום ורעמסם לבדם, הנו דבר נמנע בערך ובטבע ששים רבוא בני אדם בעבודה קשה במנין רד"ו ולא תושלם מלאכת בנינם. אלא מוכרח לומר הוא שהגזירה היא לא על הב' אוצרות לבדם אלא גם היו בונים לשתיהם שני ערים אשר בנו סביב להם, והערים אין להם קצבה, שאפילו ובנו בכל עיר ועיר אלף אלפים ורבי רבבות מן הבתים ומן החצרות ומן השידו"ת תיבה ומגדל, עוד יאמרו ידנו רמה להגדיל ולהאדיר עוד הערים ביתר שאת כהנה וכהנה. והכתוב משען ומשענה לסייע בדבר הזה מדלא כתיב ויבן מסכנות וכו' יכתב ויבן ערי מסכנות יכו' לפרעה את פיתים ואת רעמסם. הרי לך בהדיא שהערים אשר בנו בפסוק, ופירוש את פיתום ואת רעמסם כמו את יעקב ובדומה שפירושו עם ובאילו אמר עם פיתום ועם רעמסם. הכלל המקובץ מכל אלה הוא התכלית של העינוי הכבד הזה הוא כי אם כדי להמעיט והפחית ולהכחיש מהם כח התאוה הטבעית וימנעו מלהוליד בנים ובנות כלל. ואגב הרא תרתי שיעבירום על דת בביטל מצות פריה ורביה כמוזכר בבמה דוכתי במדרש יע"ש. ואז ישראל בטחו בה' עדי עד ולא השגיחו לעינויו ולגזרתו. ולכן בנגד מה שגזרו עליהם לבטלם מפריה ורביה לגמרי אמר וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ, כן ירבה האיש הישראלי או כל העם בקיום מצות פריה ורביה כראוי ולא השגיחו לשום גזירה. ואם כנגד השני שהמעיטום וגם הכחישום מהתאוה הטבעית לשלא יולידו במ"ש רז"ל, שגזרו עליהם לישון בארץ כדי לקרר חום הטבעי ותתמעט התאוה הבאה מחמת החום, לעומת זה אמר וכן יפרוץ שהוא לשון חוזק כמו מה פרצת עליך וכו', ירצה שאף פי שהתישו בהם בבמה מיני תשות כח עם כל זה הנה עם בני ישראל כן יפרוץ בחוזק אחר חוזק לקיים המצוה ולהוליד אף כפי הטבע. ועל כן כשראו המצרים את ישראל שעשו והצליחו, לכן ויקוצו מפני בני ישראל, ירצה שקצו השרים הנז'

מפניהם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מפניהם דייקא של בני ישראל מפני בושתם וכלימתם בי כל יום וכל לילה תמיד מענים להם באומרם יום יום הב הב בכסף וזהב של גביית המס דבר יום ביומו עד אשר אפילו האויבים נתמלאו רחמים עליהם וקצו בחיים וחסו עליהם מלשעבד אותם עוד. או ירצה, ויקוצו מפני בני ישראל וכו' ירצה על פי מ"ש על ישראל שמולידים ונולדים תמיד, ולבן כשראו שלא הועיל בם כל מיני עינוים ושעבודים ולריק יגעו בגזרתם, קצו בחייהם וכמעט הקילו עול השעבוד מעליהם ולכן ויעבידו מצרים וכו' דהיינו כל כללות מצרים, כל העם מקצה שעברו בישראל, כי השרים באשר ראו כן תמהו לשלא הועילו בשעבודם כמעט שרפו ידיהם אז התחילו כל העם מקצה לשעבדם ולענותם בפרך. ואופן בניית השתי אוצרות הנ"ז הוא על זה האופן שמלבד שהעבודה היא קשה מצד חומרה שהיא חומר ולבנים אעפ"י שתהיה בנחת, אלא שהיתה עבודה בתוך החומר ולבנים עצמם והוא שאם האדם בפי ערך כוחו יוכל ללבון מאה לבנם ביום אחד, הלא המה המצרים שינו טבעו לכפול ולשלש לרביע הסך ביום אחד, וזה אומרו בעבודה קשה בחומר ובלבנים ולא קאמר קרא בעבודה הקשה חומר ולבנים, המובן ממנו שהחומר והלבנים הם עצמם עבודה קשה בנהוג, אלא רצה לומר הפסוק בזה באלו השני ביתין של בחומר ובלבנים שיהיו בית התוך דהיינו בתוך קושי השעבוד של החומר ולבנים, היתה עבודה קשה אחרת והוא מ"ש רז"ל שהלו מלבן בציוארו של פראה שכל מי שאומר איסטנים אני אומרים לו כלום אתה יותר איסטנים מפרעה, א"כ מכאן ראיה שכל מה שגזרו היו מקיימם בדבר העינויים וזה אומרו בעבודה קשה וכו'. ואומרו ובכל עבודה בשדה, ירצה שמררו את חייהם בעבודה קשה פעם אחרת כשהיו עובדים בשדה, וזהו וי"ו התוספת ובי"ת התור של ובכל עבודה אם בן שני עבודות אלו של בית ושל שדה היו כלם במרורות חייהם דהיינו זהו פי וגידופי וזה אמר וימררו את חייהם וגם חיו כלם בעבוד בעבודה קשה, ומלבד זה גם באלו העבודות הנ"ז ג"כ בפרך את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך. ואחר אשר ראה פרעה הרשע למעט את ישראל מפריה ורביה ולבטלם ממצותה ולא הועיל שרבו כמו רבו בריבוי אחר ריבוי לרבות הוא בא, אז החל והתחיל בעילה ושיטה אחרת באומרו ויאמר מלך מצרים וכו'. והנה לבוא אל התכת הפסוקים והבנתם נדקדק בם מה שראוי לדקדק כיד ה' הטובה עלינו בעה"ו. ויאמר מלך מצרים למילדות וכו'. א) מה בא להודיענו שהוא מלך מצרים, והיה לו לומר ויאמר פרעה למילדות וכו'. ב) שתי אמירות בשני פסוקים הללו למה, דבאמירה אחת סגי, שהיה לו לומר ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות וכו' בילדכן את העבריות וכו'. ג) מה פירוש אומרו וראיתם על האבנים, למה לי, היה לו לומר

בילדכן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בילדכן את העבריות וראיתן, אם בן הוא והמיתן אותו וכו'. ד) אפילו אם תמצא לומר דאיצטריך קרא למימר על האבנים, עם כל זה היה לו לומר בילדכן את העבריות על האבנים, אם בן הוא והמיתן אותו וכו', ואף לפי זה לא הוה ליה למימר כי אם בילדכן את העבריות וראיתן אם בן הוא וכו', ומילות וראיתן על האבנים אך למותר. ה)מה שהאריך הפסוק בדבריו ואמר ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ותחיין את הילדים, שהיה לקצר ולומר ותיראן המילדות את האלקים ותחיין את הילדים, והנותר אך למותר. ו) במ"ש מדוע עשיתן את הדבר הזה דמשמע שהוא ענין אחר ותחיין את הילדים הוא ענין אחר היה לו לומר בקיצור מדוע החייתן את הילדים. ז) מאי בטרם תבוא אליהן, והיה לו לומר יולדות בלי מילדת. ח) באומרו בטרם תבוא וכו', אם הן מדברים על כללות העם היה לו לומר בטרם יבואו אליהן המילדת וילדו ואם הם מדברים על כל אחת ואחת היה לו לומר בטרם תבוא אליה המילדת ותלד. ט) ראוי לדעת ולחקור דלמה זה בחר פרעה באלו השתי מילדות הללו ולא בזולתן. י) קושיא כללית, אם על פרעה ואם על המילדות, דאם על המילדות, מה התנצלות היא זו שאמרו כי לא כנשים המצריות העבריות וכו', וכי מזג הנשים העבריות משונה מהמצריות עד שלא צריכין מילדות ואילו המצריות צריכות מילדות, דמאן מוכח שנשתנו אלו מאלו, ואם על פרעה ג"כ קושיא, דאיך קבל מהן התנצלות כזו שאין לה טעם בכלל. יא) מה היתה כוונת פרעה שיהיו שתים דוקא ולא יותר, שאם הכונה היתה בביטול כל המילדות, הוא כדי שלא יחביאו ויטמינו את הילדים וזו תולה בזו, לכך בחר באלו השתים דוקא, גם זה הטעם אינו מספיק, שגם אלו השתי מילדות יחביאו ויטמינו הילדים וזו תולה בזו, ואם כן לא היה לו לעשות כי אם מילדת אחת, שאי אפשר לה בשום פנים להטמין או להחביא. יב) איך מרים שהיא פועה בת שש שנים תהיה מילדת, שאין השכל סובל הדבר הזה כלל. אך אמנה יש להשיב די השיב ולומר שפרעה הרשע כל כך נתגאה במלכותו עד שקרא עצמו אלוה, וכ"ש לקרא לעצמו בשם מלך. והענין הוא כמ"ש בפסוק ויאמר מלך מצרים למילדות וכו' ירצה שקבץ פרעה כל המילדות העבריות כולם באחד, ואמר להן שאני מלך מצרים ומלכותי בכל משלה ולזה הלא תדעו הלא תשמעו שאלו השתי מילדות שהן יוכבד ומרים אני קראתי להן שם אחת שפרה ושם השנית פועה, פועה שפועה והוגה לילד, שפרה שמשפרת הוולד. ועל ידי קריאת השמות הללו אשר קרא להן הנגזרים מפעולת המילדות, אז הוא הדבר ברור כשמש שהן דוקא שישארו מילדות לכל העם לא זולתן, והאחרות ילכו לשום שביטלן ממלאכתן ומאומנותן לשלא ליילד, כי אם אלו דוקא. וטעם רצותו אלו ולא זולתן, וטעם ביטולו לכל

שאר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שאר המילדות מפני שחשב פרעה שאם יגזור גזרת בל הבן הילוד, ויהיו המילדות קיימות תתבטל הגזירה מאליה, דהיינו שבל אחת מטמנת ומחביאה הילדים ותולה בחברתה, וכן על זה הדרך לכולן, ולא יועיל בתקנתו בלום, אך בביטול כל המילדות ובהשאר אלו השתים דוקא, או תהיה הגזירה קיימת. ואם תאמר סוף סוף אף השתים הללו יכולות להטמין ולהחביא וזו תולה בזו, האמנם שפרעה הרשע לא היתה בוונתו כי אם על שפרה דוקא שהיא יוכבד שתהא מילדת ושמה מוביח עליה שפרה שמשפרת את הוולד ומנקה אותו מדם וחלאה. אך מרים בתה לא היתה מילדת כי אם מסייעת את אמה והרוכה בעקבה, ושמה מוביח עליה שהיא פועה, הוגה ומדברת לוולד דווקא ולא מילדת, ואי אפשר לזו בלא זו שכך היתה אומנותן שהאחת עושה צורכי הילדה והיא המילדת ובתה הנערה בת שש שנים הוגה ומדברת לילד בדרך המפיים את התינוק הבוכה. והנה האיר ה' עיני אל זה הדרך שפירשתי כאשר מצאתי און לי מאמר רז"ל בשמות רבה וז"ל, שפרה שהיתה משפרת התינוק כשהיה יוצא מלא דם. פועה שהיתה נופעת פירוש כמו נופחת, יין בתינוק אחר אמה עכ"ל. הרי לך שפועה לא היתה מילדת בפני עצמה כי אם היתה נגררת אחרי אמה כדאמרן. ואחר שגזר אומר להעמיד אלו השתי מילדות וביטול האחרות להורות את כל אשר עשה, ואמר להן בילדכן את העבריות, ירצה, שאתן מוברחים מצד אומנותכן שתהיו שניכן מזומנות אצל כל יולדת, וזה אומרו בילדכן את העבריות ואז וראיתן על האבנים וכו' ירצה ואני יודע שרחמנות המילדות על הילד יותר מרחמנות אמו עליו,

ולכן אם אחר שתשא המילדת את הוולד ומנקה אותו משום חלאתו שזה הוא מעשה שפרה, אז מוברח הוא שתעשה פועה גם היא מעשיה להנות ולדבר עמו ותהיו מרחמים על הוולד והמת לא תמיתוהו ותתבטל גזירתי, אך הגזירה שאני גוזר היא שתבף שתראו או על האבנים יד אל תשלחו בו לנשאו ולנקותו כדי שלא תכנם רחמנות בלבבכן, ואז אם בן הוא והמיתן אותו. או ירצה, וראיתן על האבנים וכו' כי פרעה הרשע דבר תועה ועבד על זה בטהרה וקדושה והראה אל המילדות שבל מעשיו הם ביראת שמים ולגנוב דעתן נתכוון כדי שיקיימו גזירתו ולא ימרו את פיו. והוא במה שאמר להן אל תבטהו על חוש במישוש שבו תבחנו הזכר מהנקבה, כי חוש המישוש יבוב, ואפשר שתחשבו על הזכר ליהות נקבה ותבטלו גזירתי ותסתבנו סבנת מות לפי שהמורד במלבות חייב מיתה. או להיפך שתחשבו על הנקבה זכר ותהרגו את הנקבה על לא פשע וזה עון פלילי בידבן, ועל זה וראיתן על האבנים בראיה חושית שהחוש הראות לעולם לא יבוב להבדיל בין הזכר שיהיה נהרג ובין הנקבה שתחיה. ואז

המילדות

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

המילדות ע"ה הבינו דעתו ורשעתו במספר שהוא פושט טלפיו כחזיר לומר שאני טהור, ולא קיימו עצתו כמלוא פה גמל וביטלו מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים לאבדם, והודיעו לו יראתם האמיתית ממנו יתברך. וזה אומרו ותראן המילדות את האלהים ולא עשו כאשר אמר אליהן מלך מצרים, ירצה שלא יראו במה שאיים עליהם שהוא מלך מצרים ומלכותו בכל משלה ועליהן ליירא ממנו לשלא יהיו מילדות אחרות כי אם אלו הוקא, אלא שביטלו יראתו מעל פניהם ושמו יראת אלקים בלבבם ונתנו רשות לכל המילדות להמשיך במלאכתן כנהוג וכם ח"ו יודע הענין נבנסו באחריותן, וזה ענין אחד. ועוד הענין השני ותחיין את הילדים, ירצה שכל המילדות שנתנו להן רשות ליילד באחריותן עשו והצליחו והחיו את הילדים. ולכן ובכן ויקרא מלך מצרים למילדות ושאל את פיהן מרוע עשיתן הדבר הזה, מורה באצבע שהוא ענין ביטול המילדות שהחזירו אותן לקדמותן והוא ענין ראשון, ועוד הענין השני של ותחיין את הילדים. ואז השיבוהו כהוגן בטענה אמיתית כי לא כנשים המצריות העבריות, ירצה, כי מעיקרא הסכמת בדעתך לבטל כל המילדות, הוא כדי שלא יחביאו ויטמינו וזו תולה הסרחון בזו ותתבטל גזירתך, ובחרת בנו כדי שתתקיים גזירתך על ידינו, ואדברה שזו סכלות גדולה בעצתך הנבערה, כי ישראל הם ששים רבוא שפרים ורבים שלא בדרך הטבע ולא אחת מהם, שביום אחד יולדות עשרים או שלושים באחד, ואנו עסוקים לילד אחת, ואם באים אחרינו פתאום לילד האחרת ואי אפשר לנו לדחות נפש מפני נפש להניח זו ולהתעסק בזולתה, ואז מוכרחים הם במעשיהם שילדו בהסבנת מות ומה שנעשה בהם עשוי, וזה אומרו כי לא כנשים וכו' ירצה, שהנשים המצריות המה חיות ופקחות ליילד זו את זו מחמת פיקוח חכמתם ואינם צריכות מילדות, מפני שאף עליהן גזר במאמרם ז"ל אך אמנה הנשים העבריות שהן אינן חכמות ויודעות זו את זו אלא מה שנעשה בהם עשוי. אם כן כי חיות הנה, שב אל המצריות. אמנם העבריות הם מוכרחים מחמת שאין להן מילדות כי אם אנו בלבד, לזה אמרו בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו. ירצה כשאנו עסוקים באחת לילדה ובאו זולתה לקרוא לנו גם לילדן ולא הספיק הזמן לילד זו ולהתעסק באחרות, ילד שילדו מעצמם מחמת שמוכרחים הם במעשיהם שמפתח החיה בידו של הקב"ה, ולכן המה יולדות בלי מילדת ואין בהם שום אשם וחטא ולא בנו. והשתא אתי שפיר דכתב קרא בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו מחמת שלא היתה כי אם מילדת אחת שהיא שפרה. ואמנם פועה שיתה בת שש שנים לא היתה מילדת כי אם אחר אמה היתה נגררת. ואם כן שזו טענה גדולה והתנצלות חזקה לשבר מתלעות עול הוא המעוול וחומץ פרעה הרשע. הרי

לך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לך שהצילו את המילדות האחרות ומסרו עצמן עליהן. וגם החסד השני במה שהחיו את הילדים ועברו והמירו פי פרעה הרשע. ולכן חכם הרזים ב"ה בעד חסדן הראשון שלא היתה עינם צרה במילדות אלא שאדרבה לימדו עליהן זכות להצילן, אמר וייטב אלהים למילדות. וכנגד החסד השני שהחיו את הילדים אמר וירב העם וכו'. ירצה שהסכים הש"ת על ידיהן והוציא מחשבתן לפועל ממש, כי מחשבת טובה הקב"ה מצרפה למעשה, שפירושו שמצרפה עם המעשה דהיינו שיצא לפועל תחת אשר היתה בכח. ואז פרעה הרשע בחזותו הזות קשה שלא הועיל במחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים לאבדם ולהחומם, אז יעץ עצות מרחוק אולי יוכל לכלות כרם ה' צבאות באופן אחר, וצוה לכל עמו שיהיו הם מחזרים על הפתחים של בתי בני ישראל במצרים, על כל בן הילוד היאורה ישליכוהו. ואל דעות ה' לו נתכנו עלילות הפליא עצה הגדיל תושיה, והקים משה רבנו ע"ה והצילו מסכנת היאור, ועל ידו נתבטלה הגזירה כמו שדרשו רז"ל בפסוק מילדי העברים זה יע"ש. ועל ידו נגאלו עם בני ישראל ממצרים. עלה בידינו מכל זה שצדקו רז"ל במה שדרשו במאמר הנ"ל השני דרשות הא' על ביטולם מפריה ורביה, והב' על כל הבן הילוד וכו'. וזה שאמר דוד המלך ע"ה, טפלו עלי בגזרת פריה ורביה שהיה עלי דוקא, וגם שקר זדים שהיא הגזירה השניה כמ"ש במאמר הנ"ל. ואני אצור פקודיך, שעברתי על דברי פרעה וקיימתי מצוותיך כמ"ש במאמר הנ"ל. ואני אצור פקודיך, שעברתי על דברי פרעה וקיימתי מצוותיך כמ"ש ותראן המילדות וכו' בראמרן. טפש כחלב לבם וכו' ירצה שפרעה הרשע וכל עמו הביאו עצות מרחוק להכחידנו עשו כלה, וטפש כחלב לבם שלא ידעו והבינו שאני תורתך שעשעתי וכו' במה שעברתי על צוויים ונצרתי פקודיך ועשיתי שעשוע גדול לתורה שהיא שלך עד עתה, ועתידה אני לקבלה והיא מגינה ומצלה, טוב לי כי עונתי ירצה כי העינוי של ישראל רד"ו שנה מפרעה ומעמו היא לטובתי ולהנאתי שעל ידי זה וכיתי לקבל התורה וזה אומרו למען אלמד חוקיך שהיא התורה, בהר סיני כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדו את האלקים על ההר הזה. טוב לי תורת פיך וכו' ירצה לבל יחשבו החושב לאמר מה שאמרתי טוב לי כי עונתי שאין הכוונה לתכלית קבלת התורה אלא הכוונה היא כאשר יצאו ישראל ממצרים ויקרע להם הים אז יתעשרו עושר גדול מביזת מצרים על ידי מה ששאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות וכו' וג"כ מביזת הים, וממילא קאתיא ג"כ קבלת התורה, וא"כ העיקר הנו אושר העושר, לכן להוציא תועה ורשעה מלב תועה רוח ומחשבים מחשבת פיגול ונותר, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף של ביזת מצרים ושל ביזת הים, שאין התכלית האמיתי כי אם קבלת התורה דוקא ולא העושר. וזה אומרו טוב לי תורת פיך וכו'

יוצר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

יוצר המאורות, ומוציא מזרות, מאין ספורות, לפקוח עינים עורות, ומוציא אסירים בכושרות, מעבדות לחירות, והעלה את הגרות, לקבל שתי תורות, אמרות ה' אמרות טהורות, בטל אורות, לכל מצות קלות וחמורות, הוא ברחמיו יענה עתירות, בראיות ברורות, לגדע הבעלים והאשירות, גלויות ונסתרות, אשה אל אחותה הוברות, מן הבתים ומן החצרות, וצאן נב"ל הנותרות, בני שכרות ובני תחרות, בעלי עבירות, ואשם גזירות בשמלותם על שכמם צרורות, יהיו באשפה מנוקרות, על האגמים ועל נהרות, עומדים שורות שורות, עד סוף כל הדורות ואז בני סדר קדשים וטהרות החונים בגדרות לסיג ולהורות משמרות משמרות יהיו בסנסני פארות, על יד הגואל נבררות, הוא נעים זמירות, ולמנחות יקרות, בבתים ובחצרות, בתוך הבית ספונות גבים וישדרית, למען אבות וגבורות וקדושת ה' ועשרת הדברות, אנם"ו.

אות הי"ד

רב בקרב וקרב נחה עבדך - אל מעגלי צדק ברוב חסדך
מה עצמו לי נעמו דודיך - אליו תנה עצמה באות ידיך
ידיך עשוני ויכוננוני הבינני ואלמדה מצותיך.
יראיך יראוני וישמחו כי לדבריך יחלתי
ידעתי ה' כי צדק משפטיך ואמונה עניתני
יהי נא חסדך לנחמני כאמרן לעבדך
יבואוני רחמיך ואחיה כי תורתך שעשועי
יבושו זדים כי שקר עותוני אני אשיח בפקודיך
ישובו לי יראיך ויודעי עדותיך
יהי לבי תמים בחוקיך למען לא אבוש

ידיך עשוני וכו', יובן בפי מה שכתב רש"י ז"ל בפרשת בראשית, בפסוק ויברא אלקים את האדם בצלמו וכו', בדפוס העשוי לו, שהכל נברא במאמר והוא נברא בידים, שנאמר ותשת עלי כפיך וכו'. זה שאמר דוד המלך ע"ה, ידיך עשוני, ידיך ממש עשוני והמציאוני בפועל כלי על ידי הצקה והתכה ויצאה הצורה גולם על ידי מירוק וכתיתה יתגלו כל חלקיו כל עצם אל עצמו זה שאמר שתי פעמים עשוני ויכוננוני כנגד ב' פעולות הנ"ז, שכנגד פעולת ההצקה וההתכה אמר עשוני, וכנגד המירוק והכתיתה אמר ויכוננוני, ואז שתי המילות האלה הם מתכוונים לשתי הפעולות הנ"ז. ומאחר שכל הברואים יחד נבראו במאמר, והאדם נברא בידים ממש כמ"ש ותשת עלי כפיך אם כן הקדמה רמה וידועה היא שטבע כל פועל שיאהב פעולתו וירצה בקיומה וידאג להעדרה, ואחר שכן הוא הבינני ואלמדה מצוותיך שהם תכלית הבריאה, כדי שתתקיים פעולתך. ועם זה יובן מ"ש רז"ל בענין קריעת ים סוף שאמר הקב"ה
מעשה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה. ירצה שמצד שהם מעשה ידי דייקא דהיינו שלא נבראו במאמר כמשפט הברואים כי אם בידים על זה היתה רחמנותי עליהם והקפדתי על השירה בעת ובעונה הזאת שהם טובעים בים. ועניין אופן אומרו הביננו ואלמדה מצותיך שהם תכלית הבריאה הוא כמ"ש בגמרא ע"ז בפסוק תבונה תנצרכה שהיא התורה.וזה אומרו הביננו שתתן בי הבנת התורה, ואחר שאזכה לתורה, שמה מוכיח עליה מלשון הוראה שתורה האדם הדרך אשר ילך בה למעשים טובים, כמ"ש הגמרא בבא קמא שתלמוד גדול שמביא לידי מעשה, וזה שאמר ואלמדה מצוותיך, ובהבי אתי שפיר לא כתיב ואשמרה מצוותיך וכדומה, בנהוג להודות שעל ידי עסק התורה שתבינני אני מעצמי אלמוד קיום המצוות ודינים צריך לשום מלמד בתורה, שאתה הוא שתבינני אותה כי אם מעצמי וזה שאמר שמביא לידי מעשה, שפירושו התלמוד כשמו כן הוא הוא שצריך מלמד ללמדו, אך המעשה ממילא קאתי מכח התלמוד ואין צריך מלמד ללמדו, וזה שאמר ואלמדה מצוותיך. ואו כשאהיה שלם בשלמות העיון והמעשה בשתיהם יחד, או בני אדם השלמים ג"כ בשתיהם יחד, וזה אומרו יריאך, שהבי קיימא לן אם אין חכמה אין יראה ואם אין יראה אין חכמה, ואחר שחכמה והיראה קשורים זה בזה המה א"כ באומרי יריאיך הוא כולל בני אדם שהם שלמים בשתיהם העיון והמעשה, שיראוני וישמחו, ירצה כשיראו שאני שלם בכל השני השלמות אלה על ידי העזר האלהי גם הם ישמחו שישיגו את שתיהן על ידי העזר האלהי כמוני, שאזכה הביננו וכו' ולא סמכתי על בינת עצמי שהרי לדברך דייקא היא זה שיחלתי וציפיתי ולא יחלתי לדברי עצמי. ולכן יריאיך יראוני וישמחו גם המה לשישיגו השגתי ויהיו כמוני. או ירצה, יריאך יראוני וכו' שהחכמים המלמדים ומרביצים תורה בישראל הם נקראים יראי אלקים בההיא דפרק יש נוחלין, אשר אין חליפות למו ולא יראו אלקים, זה שאינו מניח תלמיד. זה שאמר יריאך וכו' ירצה, שעל ידי מה שאני עוסק בתורה, אני שואל הביננו שתהיה על ידך ולא על ידי אחר אך המצוות איני צריך שום דבר שמצד עצמי אלמדם. ואם כן יריאך שהם המלמדים והמרביצים תורה בישראל כשיראוני שלא הוצרכתי ללימודם ולעזרתם ישמחו בי על שלא הוגעתים בעמל הלימוד שהם לדבריך שהיא התורה כמ"ש בש"ט אין דבר אלא תורה שנאמר וכו'. יחלתי והמתנתי לה שתלמדה לי במה שאמרתי ושאלתי ממך הביננו, אבל בקיום המצוות לא, ועל ידי כן יריאך יראוני וישמחו. או ירצה יריאך וכו' המה המלמדים כמ"ש בפרק ה' דעירובין דוד דגלי מסכתא, פירוש דלימד תורה לאחרים, כתיב ביה יריאך יראוני וישמחו, שאול דלא גלי תורה כתיב ביה אל כל אשר יפנה ירשיע. ואם כן מאחר ששאלתי ממך הבנה בתורה

ואמרתי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ואמרתי הביננו וכו', א"כ יריאך שהם התלמדים ממני יראו וכן יעשו כמו לשאול העזר מאתך ג"כ בעסק בתורה, ונתן טעם לדבריו במה שיראוני וישמח שהרי לדברך שהיא התורה בדאמרן יחלתי וציפיתי שתבינני אותה, אך במצוות אלמדם מעצמי, ועל ידי כן יריאך שהם התלמידים יראוני וישמחו. או ירצה יריאך וכו' ירצה יריאך הם הסנהדרין כמ"ש בשוחר טוב בפסוק ישובו לי יריאך הם הסנהדרין וזה אומרו יריאך שהם הסנהדרין יראוני בשלימות הענין והמעשה הנ"ז באו' הביננו ואלמדה מצוותיך, וישמחו שמחה רבה, כי אילו הייתי עם הארץ ומלך, לא הייתי נשמע לדבריהם כלל, כמלאכי ישראל, וינאי המלך יוכית. אך עתה שאני דוד בעצמי, ומלכי בית דוד דנין ודנין אותם אם כן יראוני הסנהדרין וישמחו שאני נשמע לדבריהם, וזה אומרו כי לדבריך יחלתי שהם דבריהם יחלתי וצפיתי לקבלן בסבר פנים יפות, כמ"ש דינו לבקר משפט. או ירצה ידיך עשוני וכו' יובן כמ"ש רז"ל בפרק ב' דנידה, שהמלאך הממונה על ההריון ולילה שמו נוטל טיפה, ומעמידה לפני הקב"ה ואומר לפניו רבונו של עולם טיפה זו מה תהא עליה גבור או חלש, חכם או טיפש עשיר או עני, ואילו צדיק או רשע לא נאמר וכו'. וזה שאמר ידיך עשוני הוא בציור הטפה הזרעית וכבר קודם הציור בוננוני בכמה הכונות כחכם או טפש עשיר עני וכדומה, והנחתני בהנחת הברירה הצדיק ורשע לא קאמר. ומאחר שהדבר הזה הנו תלוי בכח בחירתי, ידעתי שידעתי שמכרחת אותי ידיעתי ובחירתי לבחור ברע ולמאום בטוב, מסיבת השאור שבעיסה המעכב מכח שאני אדמוני, והאדמוני מורה על תגבורת היצר הרע, ואחר שכן הוא הדבר הנה באתי אליך לעשות את שאלתי ובקשתי שתעזריני ותכריה בחירתי לבחור בטוב, והוא במה שתבינני ומאותה הבינה שאבין דבר מתוך דבר והוא במה שאני מחשב הפסד מצוה בנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, אלמדה מצוותיך ולא אחטא לך, שאם העזבני שום עזר אי אפשר לי מפאת רוע מזגי להלוך נתיב יושר, ועל ידי מה שתבינני בינה זו אלמדה מצוותיך בלי ספק. ואז יריאך שהם בני גילי וחבירי, כדבתיב חבר אני לכל אשר יריאוך, יראוני אשר עשיתי והצלחתי בדבר הזה, וישמחו כן המה על עצמם ויעשו ויצליחו שיקבל השי"ת את תפלתם בהכרח בחירתם אל השי"ת על ידי מה שיבינם בינה הנ"ז וילמדו המצוות כראוי, וזה אומרו כי לדבר יחלתי ירצה שהטעם שישמחו הוא מפני שלדברך יחלתי וצפיתי ולא יחלתי וסמכתי על בינת עצמי כי אם על ידי בינתך וסיועך כמה שתבינני וכו'. או ירצה ידיך עשוני וכו' כמו שפירש הראב"ע ז"ל בפסוק ידיך עצבוני ויעשוני וכו', כמו הנה יד ה' הוי-ה כמו הנני עושה את כל וכו' כמו ועסותם רשעים

וכפי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וכפי דרכו דרך ישרה, אני אפרש ידיך עשוני וכו' יובן כמ"ש רז"ל והנה טוב זה מדת הטוב, והנה טוב מאד זו מדת היסורין, ומטעם ידוע הוא כי התורה ועולם הבא וארץ ישראל כולם ניתנו על ידי יסורין, שהיסורין הם כפרת פשע וממרקין החטא, וכתיב כי את אשר יאהב ה' יוכיח, ועוד אקדים מ"ש רז"ל שהמלך דוד ע"ה נצטרע ששה חודשים ופירשו ממנו הסנהדרין על חטא בת שבע. וזה אומרו ידיך שהם מכותיך מכות הצרעת עשוני, כתתוני וכתשוני, ולא די זה אלא שבוננוני והזמינוני מוכה כמטרה לחץ בלוות שפתים של הרשעים שאומרים לי בכל יום ויום הבא על אשת איש מה דינו וכו'. ולזה הבינני ואלמדה מצוותיך, שיובן על פי מאמר רז"ל בברכות, אמר ר"י כל העוסק בתורה יסורין ברילין המנו. לזה אמר הבינני בבינת התורה בדי שיבדלו היסורין ממני וארפא ואדעה יד ה' בסליחת עוני, וזה אומרו הבינני שעל ידי הבנת התורה אבוא ללימוד המצוות. ונמשך מזה שיריאך שהם בני אדם הרוצים לשוב בתשובה מיראת העונש והם נקראים יריאך יראוני ברפואת הגוף ורפואת הנפש שהוא סליחת העון וישמחו כדי שגם הם כשישובו בתשובה כמוני יתרפאו מנגעם וברפואת נפשם בסליחה ומחילה וכן היה שנתרפא מהצרעת ונתכשר על ידי נתן הנביא ע"ה בסליחת העון באומרו גם ה' העביר חטאתך לא תמות, וזה אומרו כי לדבריך יחלתי בבר ידעתי שנתקבלה תשובתי. ואחר שזה אמת הבינני וכו' שעל ידי למוד התורה ומצייתיה יסרו כל יסורי הגוף ונפש כראמרן. או ירצה ידיך עשוני וכו' יובן כמ"ש בפרק ב' דשבת בההוא עובדא דרבי שמעון בן יוחאי ע"ה, כד נפק ממערתא וכו' ומסיים שמע רבי פינחס בן יאיר חתניה נפק לאפיה עיליה לבנ"י בני הוה קא אריך ליה לבישרא דהוה ליה פילי בגופיה הוה קא בכי וקא נחתין דמעת עיניה וקמצוא ליה, אמר ליה אוי שראיתיך בכך, אמר ליה אשרך שראיתני בכך שאלמלא לא ראיתני בכך לא מצאת בי כך. דמעיקרא די הוה מקשי ליה רשב"י קושיא הוה מפריק לה רבי פינחס בן יאיר ע"ה תריסר פרוקי, לסוף כי מקשי רבי פינחס בן יאיר ע"ה קושיא הוה מפריק לה רשב"י ע"ה כ"ד פרוקי אמר הואיל והתרחיש ניסא איזיל אתקין מילתא דכתיב ויבוא יעקב שלם, ואמר רב שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו ע"כ. הרי לך בבירור שהמיסורין וכה רשב"י ע"ה לריבוי התורה והחכמה כמ"ש אם לא ראיתני בכך לא מצאתי בי בכך וזה שאמר דוד המלך ע"ה ידיך שהם המצות והיסורין עשוני דהיינו שכתתוני וכתשוני ביסורין קשים והיסורין עשו לי כן ובסים לקיומי, ואם כן איפוא הבינני ברשב"י עה שמהיסורין זכה להפלגת ריבוי התורה והחכמה עד שרבי פנחס בן יאיר ע"ה כי הוה מקשי קושיא הוה מפריק לה רשב"י ע"ה כ"ד פירוקי

הפך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הפך מה שהיה מקודם, וכל זה לא השיג כי אם מצד היסורין, ואז כשתבינני בתורה התלמוד מביא לידי מעשה, וזה אומרו ואלמדה מצוותיך, ואז יריאך יראוני וישמחו, ירצה שמחתם כשהייתי מיוסר ביסורין לא היו יראי ה' וחושבי שמו יכולים להביט בפני מפני שאמרו אין יסורין בלי עון שמצד עוני נלכדתי ואסור להסתכל בפני אדם רשע, והראיה שפירשו ממני הסנהדרין על חטאתי אשר נכשלתי בבת שבע. אמנם עתה שעל ידי היסורין שקבלתי כמ"ש בפרק חלק א"ל קבל עליך יסורין וקבל יע"ש. ובזה זכיתי שתבינני ואלמדה מצוותיך, א"כ עתה יריאך יראוני וישמחו ויביטו בי ממש כמ"ש רז"ל כל העוסק בתורה חוט של חסד משוך עליו, וזה אומרו יראוני ולא די שקראוני היפך מה שהיה להם מקודם שאסור להסתכל בפני אלא שישמחו והוא הדבר הנוסף, ועל הראיה שהיא השמחה ומה היא השמחה היא אשר לדברך שהיא התורה הנקראת דבר, כמ"ש בש"ט בפסוק דבר צוה לאלף דור, יחלתי וצפיתי שפקודי ה' ישרים משמחי לב וזכיתי על ידי היסורין לתורה, וילמדו ממני במה ובמה ענינים כרשב"י ע"ה דהוה פריק קושיית רבי פנחס בן יאיר ע"ה כ"ד פירוקי . בכלל העולה ששאלת דוד המלך ע"ה שתנתן לו התורה בזכות היסורין כרשב"י ע"ה, שעם היות דאין הנדון דומה לראיה שיסורי הרשב"י ע"ה לא היו לא על פשע ולא על חטא כי אם לכבודו יתברך כדמוכח ממעשה הגמרא יע"ש. אמנם יסורי דוד המלך ע"ה היו על עון פשע וחטאה של בת שבע, והלואי וכולו האי שיבופר לו עונו בכמה מיני יסורין וכ"ש שישאל ויאמר הבינני וכו' דהיינו שבשבילם יזכה לתורה, וזה שאמר ידעתי ה', מקודם על המשפטים והעינוים שהם היסורין שיסרתני בם ואוסר, היו בצדק ואמונה על עווני בבת שבע, והלואי שיתכפר לי חטאי באלו היסורין וכ"ש לשאול בתורה ממך מפניך, וזהו ידעתי ה' וכו' ר"ל שזה דבר ידוע אצלי, עם כל זה בתורת חסד שהוא לפנים משורת הדין אני שואל שתבינני בתורה, וזה אומרו יהי נא חסדך לנחמני, הנחמה היא שתבוא לי לפנים משורת הדין, כאמרתך לעברך, ירצה באילו אתה הוא מנחם לעבדך שמוכרח הוא לקבל התנחומין ממך ככה התורה היא המנחמת אותי ואתנחם. ובזה יבואוני רחמיך ואחיה, ירצה, ביסורין דיסורי דוד המלך"ה היו בצרעת וקי"ל שהמצורע חשוב כמת, ולכן על ידי התורה שהיא סם חיים, דכתיב כי חיים הם למוצאיהם וכו' יבואוני רחמיך ואחיה ולא אמות, כי תורתך שעשועי. ולכן ובכן בכח בתורה, יבושו זדים שיודעים את רבם ומכוונים למרוד בו, שיודעים שאני מעולם לא נכשלתי באשת איש מפני שבת שבע היתה מגורשת בגט כריתות מאוריה כמ"ש חז"ל. ואפילו אם תמצא לומר שלא נתגרשה אין בי עון אשר חטא מאחר שלא מידי היתה ואת

כי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כי אם להורות תשובה ליחיד כמ"ש בגמרא ע"ז לא היה דוד ראוי לאותו מעשה ולא היו ישראל ראוים לאותו מעשה, אלא שאם חטא יחיד אומרים לו לך אצל דוד ואם חטאו צבור אומרים להם לכו אצל ציבור וכו'. הרי לך שעיקר כשלונו הוא להורות תשובה ליחיד החוטא. ואם כן מעתה יבושו זדים המודים ברבר ויודעים דרך האמת ומעותים אותו בשקר לאמר אלי יום יום הבא על אשת איש מה דינו, עתה בוש יבושו, כשאני אשיח להם בפקודיך להחזירם למוטב, לכן אני שואל התורה להגות בה, ואז אותם הזדים המזידים בי יזכו על ידי עסק התורה שישובו להיות יריאך ויודעי תורתך. וזה אומרו ישוב לי יריאיך וכו' פירוש שישובו לי, שהם אצלי זדים, יהיו לי ואצלי ויקראו יראיך, דהיינו שיחשבו יראי ה' וחושבי שמו, ואז כשתהיה בהם היראה תקועה בלב יזכו לתורה בלי ספק וזהו ויודעי תורתך. והוא מאמר התנא ע"ה כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, ואמר ג"כ אם אין יראה אין חכמה, מכלל שאם יש יראה יש חכמה בלי ספק כי הם כשלהבת הקשורה בנחלת, או ירצה ידיך עשוני וכו' יובן על פי מ"ש בפרק קמא דברכות אמר רבה אמר רב הונא אם ראה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו שנאמר נחפשה דרכינו ונחקורה, פשפש במעשיו ומצא יעשה תשובה שנאמר ונשובה עד ה', פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה וכו'. והנה באות האלף, פירשנו מאמר הל"ז כיד ה' הטובה עלינו יע"ש. ובכלל מה שפירשנו שם והוא מה שנוגע לנדון דידן דקדקנו באומרו פשפש ולא מצא וכו' היאמן כי יסופר שלא מצא, ושלמה ע"ה צווח ואומר אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. גם באומרו יתלה בביטול תורה, אטו תלמוד תורה מילתא זוטרתי היא וקי"ל דתלמוד תורה כנגד כולם. גם מה הוא יתלה דקאמר, אך פשר הדבר על נכון באומרו פשפש ולא מצא אינו רוצה לומר שלא מצא עונות שזה דבר נמנע דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, אלא הענין הוא כי המציאה היא הפך האבידה, וזה אומרו פשפש ולא מצא שפירושו שפשפש העונות ולא מצא אותם שנשתכחו ממנו בתורת שכחה ופאה עד שנאבדו ולא עלי לו במחשבה למוצאם כדי לשוב עליהם בתשובה שלימה, וזה אומרו ולא מצא מאי תקנתיה, יתלה בביטול תורה, כי על ידי שישוב להגות בתורה יומם ולילה זכור יזכור ותנוח עליו דעתו כי היא כפינקס התגר העשוי למזכרת משאו ומתנו במקח וממכר. שאם דרך משל עבר על מצות מעקה כשיעסוק בתורה בפרשת מעקה, ועשית מעקה לגגך וכו' אז מתוך כך זוכר העבירה ושב עליה בתשובה. וכן לכל שאר תרי"ג מצוות, וזה שדקדק בלשונו בעל המאמר, באומרו פשפש ולא מצא ונקט לישנא דמציאה להורות על האמור יע"ש באורך. זה שאמר דוד המלך ע"ה ידיך שהם היסורין במדובר
עשוני

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עשוני דהיינו שבתתוני וכתשוני כנ"ז ולכן מאחר שאין תרופה למחלתם כי אם על ידי עסק התורה שעל ידה אנו יודעים ומכירים ושבים עליהם בתשובה שלימה כראוי א"כ הבינני דהיינו שתהיה בי הבנה להבין דבר זה, דהיינו שאלמד לימוד המצוות הכתובים בתורה שעל ידי עסקם ולימודם אני זוכר העונות ואשוב בתשובה שלימה עליהם שבהעדר דבר כזה יאבדו וישתכחו ממני וימנעו ממני דרכי התשובה שבה בשל הסיבה בשל המסובב וזה אומרו ואלמדה דייקא דהיינו לימוד ממש שהוא עסק התורה, ובבהי אתי שפיר דלא כתיב ואשמרה מצוותיך או ואצרה כנהוג, ואו על ידי זה יריאך שהם דיירי עולם ויושביה כמ"ש חז"ל והאלהים עשה שיראו מלפניו אלו יסורין. הרי לך שבעלי יסורין נקראו יריאך יראוני וישמחו בדבר הזה שיהיו ג"כ מתרפאים כמוני בעסקם בתורה. שהרי לדברך יחלתי וצפיתי בתורה הנקראת דבר כמ"ש בפסוק דבר צוה לאלף דור, דהיינו על ידי עסק בה זכרתי עוונותי ושבתי עליהם בתשובה, לכן על ידי זה יראוני וישמחו. או ירצה יריאך יראוני וכו' על פי מ"ש בפרק הפועלים בההיא עובדא דרבי ע"ה דקביל עליה יסורין תליסר שני בצמירתא ושבע שני בצפדינא וכו' ומסיק התם כוליה שני יסורי דרבי אלעזר לא שביב אניש בלא זמניה כולהו שני יסורי דרבי ע"ה לא אצטריך עלמא למטרא. ואמרו בירושלמי דכלאים אמר רב בוי כל אותם י"ג שנה לא מתא חייה בארץ ישראל ולא הפילה עוברה בארץ ישראל וכו'. זה שאמר יריאך וכו' ירצה על ידי היסורין שבתתוני וכתשובני כל שוכני תבל שנקראו יריאך שמרתי כולם ממיתה בקצור שנים ומהעדר המטר ומהפלת נפלים וכדומה, בשיראוני שאני מוסר ביסורין ישמחו שלא ידאגו עוד משום מקרה ופגע של שום אחריות בהנהו שני דיסורי דרבי ע"ה ורבי אלעזר ע"ה כמדובר, והטעם לזה שהרי לדברך שהם היסורין שדיבור הוא לשון קושי כמוזכר בדבר רז"ל כמו דבר אדוני הארץ אתנו קשות, יחלתי וצפיתי להם שיבואו אלי ולא הם באו אלי מצד עצמם , כמו שמצינו ברבי ע"ה שקבלם עליו ובקשם וכרבי אלעזר ע"ה שקרא אותם ואמר להם בואו אחי בואו רעי, גם אני יחלתי ומצפיתי ליסורין כמותם ולכן נמי שבימיהם ובכל שנות יסוריהן נעדרו המקרים מבני דורם, ככה יקרה לבני דורי בשבילי שיראוני וישמחו וכו' במה שקבלתי עלי יסורין כמ"ש רז"ל. או ירצה ידיך עשוני וכו' כמ"ש בפרק קמא דברכות, פליגי רבי יעקב בר אידי ורבי חמא בר חנינא ע"ה חד אמר כל יסורין שיש בהן ביטול תורה אינן יסורין של אהבה, וחד אמר כל יסורין שיש בהן ביטול תפילה אינן יסורין של אהבה שנאמר וכו'. אמר רבי חייא בר אבא אלו ואלו יסורין של אהבה הן שנאמר וכו'. זה שאמר דוד המלך ע"ה ידיך שהם היסורין עשוני כראמרן והזמינוני להם כמטרה לחץ, ולכן לבלתי

שיהיו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שיהיו לי היסורין הללו של זעף ועברה על ידי ביטול תורה ותפלה, לכן אני שואל שתבינני בינת התורה ואלמדה מצוותיך הם מצות התורה והתפילה וכדומה שעל ידם יוכרו היסורין שהם של אהבה. ובכן יריאך שהם היראים מעבירות שבידם כמו שפירשו ז"ל בפסוק מי האיש הירא ורך הלבב, מעבירות שבידו וזה אומרו יריאיך שהם הבעלי יסורין מחמת עבירות, ביסורין שאינן של אהבה מרוב פשעם ורשעם יראוני וישמחו כדי לשוב גם הם בתשובה שלימה, למען יהיו כמוני וטעם שמחתם הוא כי לדברך שהיא התורה ומצותיה יחלתי וצפיתי להם במה שאמרתי הבינני ואלמדה מצוותיך. או ירצה יריאיך שהם הצדיקים היראי שמים שיראוני מיוסר ביסורין והם ישמחו, כדקימא לן בפ"ק דקדושין, הקב"ה מביא יסורין על הצדיקים בעולם הזה כדי שירשו העולם הבא, שנאמר והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאד. או ירצה יריאיך הם בל דרי עולם ויושביה שמתיראים מן היסורין על פי מה שדרשו חז"ל והאלקים עשה שיראו מלפניו, אלו היסורין. כשיראוני מיוסר בהם ישמחו במה שנתיסרתי כדי שינצלו הן מן היסורין על ידי ובזכותי כמ"ש בפ"ק דסנהדרין מלך בשר ודם שסרחה עליו מדינה אם אכזרי הוא הורג את כולם, אם רחמן הוא הורג את חצין, ואם רחמן מלא רחמים הוא מייסר את הגדולים שבהם ביסורין, אף כך הקב"ה מייסר את יחזקאל ע"ה כדי למרק עונות עם ישראל. הרי לך שהקב"ה מייסר ביסורין גדולים שבישראל למרק עונות כולם ואם כן זאת היא השמחה שיראוני וישמחו, ומלבד זה אלא שעל ידי היסורין ידעתי כי צדק משפטיך וכו'. ויובן עם מה שאמרו בפרק ח' דמנחות אמר ר"י למה נמשלו ישראל לזית, לומר לך מה זית זה אין מוציאין שמנו אלא על ידי כתישא, אף ישראל אינם חוזרין למוטב אלא על ידי יסורין. הרי לך שמסיבת היסורין חוזרין ישראל למוטב, מה שאין כן בהעדר היסורין שהם בועטים בטובת השי"ת, על דרך וישמן ישורון ויבעט וכו', וכתיב ורם לבבך וכו'. זה שאמר ידעת ה' כי צדק משפטיך ואמונה עיניתני לאפוקי קודם לכן שלא הייתי אומר שצדק ואמונה המה, ולכן יהי נא חסדך לנחמני וכו' יובן עם מ"ש בש"ט מזמור כ"ד גם לדוד מזמור, ומהו מזמור לדוד, בשהיה מבקש שתשרה שכינה עליו היה תובעה מזמור לדוד, וכשהיתה באה מעצמה, לדוד מזמור. הרי לך שדוד המלך ע"ה אפילו בלי הכנה היתה הנבואה חלה עליו מצד חסדו יתברך. וזה שאמר יהי נא חסדך לנחמני בו לפנים משורת הדין ובתורת חסד והענין הוא באמרתך לעבדך ירצה שיהיה לי זה החסד שבו תנחמני כמו אמרתך לעבדך שאתה מדבר עמי אף בלי הכנה על דרך לדוד מזמור כדאמרן, שאין אתה מדבר עמי רק בתורת חסד לפנים משורת הדין ככה יהי נא חסדך לנחמני. או ירצה, יהי נא חסדך וכו' ירצה שידוע
שאני

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שאני שואל ממך מפניך שיהי נא חסדך לנחמני ותהיה אמירת שאלתי זאת כאילו אמרתך לעבדך, ירצה כאילו אתה הוא שאמרת לעבדך הוא חסדי לנחמך בו, ולא אני הוא האומר והשואל דבר זה שעל ידי כן אתנחם מצרתי עכ"פ שמצד שאתה מסכים לדבר זה. או ירצה, יהי נא חסדך לנחמני וכו' יובן עפ"י מ"ש רז"ל שהדיבור הוא לשון קושי כמ"ש רבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות, והאמירה רכה ולכן מאחר שאני לדברך שהוא הדיבור לשון קושי יחלתי וצפיתי, עם כל זה אחת שאלתי מאתך שיהי נא חסדך לנחמני בו כאילו אמרתך שהוא לשון רכה לעבדך ולא ברבור הקשה רק האמירה הרכה. או ירצה, יהי נא חסדך וכו' על דרך מה שתקן עזרא הסופר ע"ה לנו בתפילה לומר בכל יום, ותתנהג עמו ה' אלקינו במידת החסד ובמידת הרחמים, ולכן בנגד שתיהן בא מרעל נעים זמירות ואמר שאם בנגד החסד אמר יהי נא חסדך לנחמני וכו' ואם בנגד הרחמים אמר יבואוני חסדיך ואחיה וכו', ויובן כפי מ"ש בפרק קמא דתענית, תניא היה רבי בנאה אומר כל העוסק בתורה לשמה תורתו נעשית לו סם חיים, שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה וכו' וכל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות שנאמר יערוף כמטר לקחי, ואין עריפה אלא הריגה, שנאמר וערפו שם את העגלה בנחל וכו' והסיקו התוספות ע"ה, דמאי דאמרינן הכא כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם מות, היינו מי שלומר לקנטר יע"ש. זה שאמר יבואוני רחמיך וכו' ומה הם הרחמים הם החיים, וזה אומרו ואחיה, והטעם הוא שהרי תורתך שאני לומד היא להשתעשע בה דהיינו תורה לשמה, ולכן בדינא ודייני שנעשית לי סם חיים והוא אומרו ואחיה ולא לקנטר ח"ו היתה שתהיה סם מות, וזהו כי תורתך שעשועי. או ירצה, יבואוני רחמיך וכו' יובן כמ"ש בפרק קמא דחגיגה, דברי חכמים בדרבונות, למה נמשלו דברי תורה לדרבונות לומר לך מה דרבן זה מכוין את פרה להלמיה להביעא חיים לעולם, כך דברי תורה מדרבנים לב לומדיהם מדרכי מיתה לדרכי חיים. זה שאמר יבואוני רחמיך ואחיה, והטעם לחיים הללו שהרי תורתך שעשועי, וקיימא לן שדברי תורה מדרבנים לב לומריהם מדרכי מיתה לדרכי חיים, ולכן יבואוני רחמיך ואחיה ולא אמות. ולכן ובכן יבושו זדים כי שקר עותוני וכו', ויובן כפי מה שמצאתי כתוב בכתב יד והוא ענין מועתק מספר אור עיניים בפסוק ואתה תחזה מכל העם וכו' וז"ל, ולאפלטון רבו כתב בספר הכרת הפרצוף, כי כל מי שפניו פני להב הוא נמהר וכזב וכו' עכ"ל. וידוע הוא שפירוש פניו פני להב ר"ל אדומים כמו שפירש הרב הרד"ק ז"ל ופני פניהם להבים מי שיש לו בושה שישובו פניו אדומים ע"כ. ואם כן אחר שמצאנו ראינו שדוד המלך ע"ה היה אדמוני, אם כן הוא שמזגו נוטה אחר הכזב

והשקר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

והשקר וטבע הרחקתו מהתורה וממצוותיה הנו אמת, משפטי ה' אמת, ולכן אחר שאמר יבואוני רחמיך ואחיה ונתן טעם לדבריו כי תורתך שעשועי כדאמרן, א"כ איפוא יבושו זדים כי שקר וכו', הזדים שעוותוני בעוות השקר שאומרים שהוא מזגו הרכבתי מצד שאני ארמוני וטבעי לרדוף אחרי (השקר) ולהתרחק מתורת אמת ומצוותיה עתה בוש יבושו מלדבר תועה עלי בשקר לאמר. ולכן כנגד התורה שהיא אמת הפך השקר שנאמר תורת אמת וכו' אמר כי תורתך שעשועי וכנגד מצוותיה ג"כ שהם משפטי אמת אמר אני אשיח בפקודיך בכלל הנקראים פקודים, והוא התרגום אלה המצוות אלין פקודיא, ואת מצותי, ויה פקודי דהיינו שהם שגורים בפי כשיחה קלה, וזה אומרו אני אשיח בפקודיך. או ירצה, יבושו זדים וכו' יובן במה שידוע שכל התרי"ג מצוות בכלל ואלה המה, נחלקים לשלושה סוגים, והם מצוות מושכלות רוצה לומר שהשכל גוזרם אפילו אם לא נצטוינו בהם מהשי"ת כרציחה וגניבה וניאוף וכאלה רבות. ומצות מקובלות והן מצות שאין השכל גוזרם שאלמלא במצותו יתברך אתם אלינו, כשבת ותפילין וסוכה ולולב וכדומה ומצוות שאין טעמם נגלה ומבואר והם חוקים כשעטנז וכלאים ופרה ארומה וכדומה. ולכן חייב כל אדם הישראלי להשוות אמונתם בקירות לבו לבל יגשים זאת המצוה לקראתה מצוה מושכלת ולהאמין בה אמנה אומן מחמת ששכלו גוזרה ילכפור במקובלות יבשאין טעמם נגלה ומבואר אלינו אלא הכל ריהנייס נתנו כולם מרועה אחד. ולעומת זה בא משיח אלקי יעקב ע"ה להגיד בושתם וכלימתם של הזדים הארורים שהזידו למרות עיני כבודו באומרם עליו יום יום כי הוא מכלל כי דבר ה' בזה במה שאינו מאמין ומשיח כי אם בפקודים שהם המושכלות שבשכל האדם לפקודה מחמת ששכלו גוזרם ומודה בהם, אך בכל שאר המצות בכלל הנו כופר בהם, וזה אומרו יבושו זדים וכו' עתה שתורתך שעשועי ועל ידה יבואוני רחמיך ואחיה, אם כן יבושו הזדים אשר שקר עוותוני, ומהו השקר שעוותוני בו במה שאומרים עלי שאני אשיח בפקודך, ירצה שאין לי שיחה ועסק כי אם במושכלות שהם הפקודים, אמנם אינו כן שמכלל שכל תורתך בכלל היא שעשועי הלא המה יבושו בוש מלדבר תועה בדבר הזה עוד לעולם. או ירצה יבושו זדים וכו' עתה שיבואוני רחמיך ואחיה מצד מה שתורתך היא שעשועי אם כן יבושו הזדים המזידים לדבר בי שקר לאמר עלי שאני משיח בפקודיך, ירצה שאני מבזה המושכלות והן אצלי בתורת שיחה קלה, מחמת ששכל האדם גוזרם ואומרים א"כ למה זה ועל מה זה עוד אלקי עולם ה' להודיעני מצוות הללו שהם מושכלות. ועתה שהמה ראו והביטו בי שתורתך בכלל היא שעשועי בוש יבושו כל הנחורים בי וידמו ולא ידברו עוד בדבר הזה.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה יבושו זדים וכו' ויובן בפירוש בפסוקים הקודמים אליו והם פסוק ידעתי ה' וכו' והנמשכים. ויובן הענין בהקדים הקמדה קרומה וחתומה בחותם האמת, והיא כי ההבדל אשר בין הידיעה והאמונה, כי הידיעה תצדק באדם כאר שידע הדבר על בוריו ע"י מופתים וראיות חושיים ונסיוניים שלא תפול בהם הביטול והזיוף כלל על ידי שאין הבחשה במוחש. אך אמנה האמונה לא יצדק בה כי אם להאמין הדבר באמונה נאמנה בלבד, מבלי שום ראיה ומופת בחוש, והוא על דרך פתי יאמין לכל דבר. ועל זה בא נעים זמירות ע"ה ואמר, ידעתי ה' וכו', ירה כי המשפט והדיון אשר דנתי בו בחטא בת שבע והוא מיתת הילד ואמנון, ואבשלום, זה המשפט והדין ידעתי בידיעה ברורה שבא לי על חטאי הנ"ז שמיתת הבנים הן יסורין קשים ומפרכים עון ופשע וחטאה. אך אמנה במה שעיניתני בעינוי אחר עינוי, ומה יסורי הצרעת הקשים ויסורי בני אדם גם בני איש אשר שננו לשונם כמו נחש כדואג וסייעתו אשר ביקשו לדחות פעמי דוד המלך מבוא בקהל ה' כדאיתא בפרק הערל. וכן גם מ"ש רז"ל בסנהדרין שהיו שואלים לדוד ואומרים לו הבא על אשת איש מה דינו וכו', כל אלו העינוים המה אלי רק באמונה לקבלה נקבל ולא בדרך ידיעת וחקירה, כי מה חפצי אחר זה הצער מסעיר של מיתת בנים בחטא בת שבע עד שיתוספו לי עינוים אחרים כהנה וכהנה ביסורי הצרעת וכמה חרפית ונאצות שינאצוני העם הזה כראמרן. אם לא שיהיו לי כל העינוים הללו כי אם בדרך אמונה וקבלה נקבל, וזה אומרו ואמונה עיניתני. ולכן יהיה נא חסדך לנחמני בו כמו האמריה שאמרת אלי וקראתני בשם עבד. כמ"ש במדרש שדוד המלך ע"ה קראו ה' עבד שנאמר ביד דוד עבדי אושיע וכו' וזהו באמרתך לעבדך כמו שאותה האמורה שקראתני עבדך אינה כי אם בתום חסד כי מה אני ומה כוחי ליקרא בשם עבד שנאמר ביד דוד עבדי אושיע וכו' וזהו כאמרתך לעבדך כמו שאותה האמירה שקרתנו עבדך אינה כי אם בתורת חסד כי מה אני ומה כוחי ליקרא בשם עבד ה', שעבד מלך מלך ובפרט שלא נקרא בשם הזה כי אם אבות העולם ע"ה. ככה תעשה עמי חסד שבו אתנחם מצרות המעיקים הצרים אותי יום יום ידרושון בעינוי החירופין אשר חרפוני. שגם יבואוני רחמיך ואחיה מצרעתי כמ"ש רז"ל שהמצורע חשוב כמת כי פירוש ואחיה לשון רפואה כמו עד חיותם וכמו וימרחו על השחין ויחי, שהרי תורתך שעשועי והיא מביאה רפואה לעולם על מה שאמרו רז"ל חש בכל גופו יעסוק בתורה שנאמר ולכל בשרו מרפא. ואז על ידי כן יבושו זדים כי שקר וכו. ויובן במ"ש ביבמות בפרק הערל על דואג האדומי שבקש לדחות פעמי דוד המלך ע"ה מבוא בקהל ה' משום דקאתי מרות המואביה, וכתיב לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'. מיד ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש וכתיב יתרא הישמעאלי. אמר רבא מלמד שחגר חרבו כישמעאלי ואמר כל מי שאינו

שומע

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקבלני מבית דינו של שמואל הרמתי ע"ה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. זה שאמר יבושו זדים וכו' ירצה, שעתה שיבואוני רחמיך ואחיה ושיהיה נא חסדך לנחמני וכו, יבושו זדים שהם דואג ומיעתו בדבר השקר הע"ז כד"א אך שקר נחלו אבותינו וכו' דהיינו שיבושו לדחות פעמי משום שבאתי מרות המואביה מבוא בקהל ה' עד עולם. ואז היה פירוש שקר, שקר ממש פירוש, שיבושו הזדים במה שעוותוני מבוא בקהל והוא שקר מפורסם, שאני אשיח בפיקודיך שאינה כשיחתם שמבינים הפסוקים של לא יבא עמוני ומואבי בפשוטו. אך אני אשיח בפקודיך שיחה אחרת שהוא עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, והכלל לי שישובו לי יריאך שהם בית דינו של שמואל הרמתי ע"ה ויודעי תורתך בכל הדורות העתידים ישובו לי לדרוש דרשה זו עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. או ירצה ישובו לי יריאך וכו' ירצה, שיבושו הזדים אשר שקר עוותוני כדאמרן. ומה היא הבושה, בשאשיח להם בפיקודיך, עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, ולא די להם במה שיבושו כי שקר עוותוני במה שצללו במים אדירים והעלו חרס מחרסי האדמה בידם, אלא שהם בעצמם ישובו שיודו על האמת. וזה אומרו ישובו לי יריאך דהיינו שישובו בדבר הזה הנוגע לי שלא יחרפוני ויבזוני, כי אם שיהיו לי יראי שמים ויודו לדרשה עמוני ולא עמונית מיאבי ולא מואבית, וזה אומרו ויודעי עדותיך, דהיינו שישובו ג"כ להיות הכלל הנ"ז דהיינו לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' ופירושו עמונית וכו'. והראיה לזה הלכה למעשה כדואג שביקש לדחות פעמי דוד המלך ע"ה מלבוא בקהל ה', מיד ועמשא וכו' וחגר חרב כישמעאלי ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי, עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. הרי לך שאפילו דואג בעצמו כאשר שמע דרשה זו והיא אמת, הודה על האמת ולא ענה שקר בדוד ע"ה אעפ"י שהיה רשע גמור בכל מילי. וזה אומרו ישובו לי יריאך ויודעי עדותיך. או ירצה, ישובו לי יריאך וכו', הם בעלי עבירות כמ"ש רש"י ע"ה בפסוק מי האיש הירא ורך הלבב, הירא מעבירות שבידו עכ"ל, שאף המה ישובו בתשובה שלימה מחטאם אשר עשו כאשר רואים בי שנתראפתי מצרעתי ויתבישו הזדים אשר שקר עוותוני בזה הענין שנתכפר עוני כמ"ש רז"ל לא היה דוד ראוי לאותו מעשה ולא היו ישראל ראוים לאותו מעשה, אלא שאם חטא יחיד אומרים לו לך אצל יחיד ואם חטאו רבים אומרים להם לכו אצל רבים, הרי לך שלא חטא דוד המלך ע"ה כי אם להורות תשובה ליחיד, וזה אומרו ישובו לי יריאך כדאמרן ויודעי עדותיך הם ישראל שנבשלו בעגל שיתכפר להם עונם על ידי התשובה.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אחר כל אלה במלאת סיפוקו וחוקו די מחסורו אשר יחסר לו בשאלתו ובקשתו מאלוהי עולם ה' על רפואות תעלה קם לו, הנה בא ויאמר לשאול להזכיר לבל ישוב עוד לכסלה מכאן ולהבא, פתח בענוה פיהו ואמר יהי לבי תמים בחוקיך וכו' ירצה שיהיה לבי תמים ממומי העבירות ללמען לא אבוש מיושבי הבל ושוכני ארץ, לאבד שחזר לסורו הרע, בשובו למעשיו הרעים הראשונים ואז אין מספיקים בידו לעשות תשובה, וזה אומרו למען לא אבוש. או ירצה יהי לבי וכו', הנה אומרו לבי לרמוז אל הלב האחד והוא היצר הרע, יהי תמים, שפירושו פתי כמו שפירש הרב הגדול כמוה"ר יהודה פושטיר ז"ל שחשבון תמים כחשבון פתי דהיינו שיהיה פתי מלשאות ולדרוש ולתור בעניני החקים שאין טעמם נגלה ומבואר ויצר הרע משיב עליהו, ולכן התפלל אל ה,' שיהיה לבו תמים בם למען לא יבוש, כי כשישאול ויחקור על טעם הדבר ולא יידענו יהיה בבושה וכלימה אך אם יהיה תמים בדבר אז לא יבוש, וזה אומרו יהי לבי תמים בחקיך למען לא אבוש.

עילת העילות וסבת הסבות, רוכב בערבות וגבור בקרבות, עמך נדבות מאליפות מרובבות, תהיינה אוזניך קשובות, אחה אל אחת משולבות, פעמים רבות לאלפים ולרבבות, לנפשות העצובות, בכל מילי דנויקין ודאגות, יהיו בריאות וטובות בזויות מחוטבות, במרפא מכאובות, לאכול תנובות בשמחת הלבבות, בשפע המתיקות, והערבות, ובני זבין וזבות זכרים ונקבות, המה הזנבות, אנשי ריבות כחרם הנשבר יהיו חשובות, ובעלי ידעונים ואובות אשר שפתותיהם חורבות, במדנים ומריבות, בכל מיני גרזן ומקבות, בחוצות יתחוללו במרזבות, ישתקשקון ברחובות ולעת צאת השואבות, יחד ביד בעלי חובות, בכל דיני ערבות, וכרוחות הנושבות, בערים עזובות, בכל צרות קרובות, כעדר הקצובות, ויעשה ה' אותות להחשיך הרואות בארובות, למתי נעירות ואיבות, בעלי גזלת וגניבות, ואשר חרפו עקבות משיחך ה' צבאות, אך בני היחס והחשיבות, אשר בארץ תלאובות, יזכו בנגינות ותשוארת, להיות פרות ורבות, וללבוש בגדי השרד מעשה עבות וישיב את שבות עמו והשיב לב בנים על אבות, אמ"ו.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

.אות הכ"ף

נפשי ואם ממך כסותך גלתה - אויבתך הן נאקתך עלתה
אל אל הכי שמלתך לא בלתה - שות עוז להלבישך בראש אות כלתה
כלתה לתשועת נפשי לדברך יחלתי
כלו עיני לעצתך לאמר מתי תנחני
כי הייתי כנאד בקיטור חקך לא שכחתי
כמה ימי עבדך מתי תעשה ברודפי משפט
כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתך
כל מצוותיך אמונה שקר רדפוני עזרני
כמעט כלוני בארץ ואני לא עזבתי פקודיך
כחסדך חייני ואשמרה עדות פיך

כלתה לתשועתך נפשי וכו' יובן במעשה אחד שהובא בסיפורי הקדמונים, והוא מעשה שהיה בעשיר אחד שנשבע שלא לתת את ממונו אלא למי שנתיאש מן העולם ומרחמי שמים. והיה פיו חובר ומדבר אל הדלים האמללים מי בכם נואש מרחמי שמים, ואין עונה ומקבל מידו בתנאי הזה. ויהי היום וירא והנה איש תועה בשדה עליו תרנה אשפה בלהב חנית בזמן ובידון בזידון בכלות השפלות, כאחד הנבלות, בגדיו קרועים ואדמה על ראשו יהיה פרוע והוא חרום או צרוע, ברוח נכאה יסחוב והשלך מהלאה בראי, בטלאי על גבי טלאי. ויאמר העשיר בלבו למי אחפץ לתת יקר תפארת הוני וממוני יותר ממנו. ויתן לו את כל אשר לו על קו האמת, מתנה חלוטה והתוכה, שרירא וקיימת, ויתמה האיש תכבים, ויאמר לו מה ראית לתת לי את כל החיל הזה. ויספר לו את שבועתו ותנאו שבממון קיים. ויחרד העני חרדה גדולה עד מאד, עד מות חרה לו, ויגער בו ויאמר לו, חלילה לי מעשות זאת להתיאש מרחמי שמים בעת מן העתים, ולכן ובבן יהי לך אשר לך קח בידך והלכת. ותשורה אין להביא והלכה ויתה לאיש אחר הנואש מרחמי שמים ויהי כאשר שמע העשיר מה האיש שם על לב, אז הלך לאבדון וחצר מות, ויקבור ממונו בגו בקבר התהום לשלא בו יהגו דרי הארץ וכל יושביה. אחר כל אלה הדברים, וימלוך העני והלך על כל הארץ, והעשיר ירד לשערים בלי שיעורים ויזכור את ממונו והונו אשר בקבר. וילך בפתע ובבהלה באישון לילה ואפילה לממונו עיניו תלויות לנדור בו פרצת העניות ולהוציא החוצה פלטו, וישא עינו וירא השומרים בעיר באים ויחשבוהו לחופר בורות שיחין ומערות מתים לגנוב תכריכיהם, ויכוהו מכת הרג ואבדן ויקחוהו וישליכו אותו הבורה, ומחר יעשה ה' הדבר אשר ירצה. הבקר אור ומשכו אותו מן הבור ויריצוהו לפני המלך ויגידו לו את כל אשר קרהו ע"כ. הנה לעומת זה בא משיח אלקי יעקב

וכה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וכה אמר כלתה לתשועתך נפשי וכו' להוציאה החוצה מעבדות לחירות כמעשה העני שבטח בה' ובטחו בו הנו סיבתו עד שובו להיות מלך, כבה אנכי אחר אשר שמתי בטחוני ותוחלתי ברחמי שמים, והוא אומרו לדבריך יחלתי, אם כן איפוא הבוטח בה' חסד יסובבנו, וזה אומרו כלתה לתשועתך נפשי. או ירצה כלתה לתשועתך וכו', יובן במ"ש בפרק חלק מאי ויפח לקץ לא יכזב, אמר רבי שמעון בן נחמני אמר רבי יונתן שתפח רוחן של מחשבי קיצין שהיו אומרים כיון שהגיע הקץ ולא בא שוב אינו בא. אלא חכה לו שנאמר וכו' ועוד פירשו רז"ל בפסוק ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו, דבר ה' זו הלכה, דבר ה' זה הקץ. דבר ה' זו נבואה יע"ש. ז"ש כלתה לתשועתך נפשי וכו' ושמא תאמר מה שכלתה לתשועתך נפשי היא במה שחישבתי את הקיצין, אמנם איננו כן כי אם לדברך יחלתי, ירצה מה שיחלתי וצפיתי אינו כי אם לדברך שהוא הקץ הגלוי לך האמיתי, ולא חשבתי אני את הקץ, והוא על דרך דבר ה' בזה, אף כאן מלת לדברך הוא הקץ דהיינו הקץ שלך ולא הקץ שלי שחשבתי. או ירצה כלתה וכו' על דרך מ"ש בפרק חלק כי יום נקם בלבי וכו' אמר ר"י ללבי גליתי לאברי לא גליתי וכו' פירש רש"י ז"ל לאברי לא גיליתי שלא הוצאתי דבר מפי שיהיו איברי יכולים לשמוע אבל בלבי היה טמון הדבר עכ"ל. זה שאמר כלתה לתשועתך נפשי, הוא באופן אשר לדברך דייקא שתוצי הדבר מפיך שיהיו על האיברים שומעים אותו, הוא שיחלתי וצפיתי, ונפקא מינה שזה הדבר לעולם הינו הוא טמון בלבי מבלי גילוי, אם כן איפוא אי אפשר גילויו כי אם בעת הגאולה עצמה ממש. ואל זו הנפקותא הוא מה שיחלתי וצפיתי לדברך דייקא. או ירצה כלתה וכו' על דרך מ"ש בשוחר טוב, אמרו ישראל לפניו יתברך, אל כבר נגאלנו על ידי משה וכן על ידי יהושע ועל ידי השופטים ומלכים והיינו חוזרין ומשתעבדים, והיינו כמו שלא שנגאלנו. אומר להם הקב"ה לשעבר לפי שנגאלתם עלי ידי בשר ודם היום כאן ומחר בקבר, ולפיכך גאולתם גאולת שעה ועכשיו אני גואל אתכם על ידי עצמי שאני חי וקיים לעולם, לכן גאולתי גאולת עולם, שנאמר ישראל נושע בה' תשועת עולמים עכ"ל. זה שאמר כלתה לתשועתך נפשי, ואם תאמר כבר נגאלנו כמה פעמים, והרי כמי שלא נגאלנו ממה שחזרנו לשעבוד, לזה אמר לדברך יחלתי וכו' מה שכלתה נפשי הוא באופן אשר לדברך דייקא יחלתי ולא על ידי דברת בשר ודם שבשר ודם שהוא עובר כך גאולתו עוברת, רק על ידי דברך, ואז היא גאולה שאין אחריה גלות. או ירצה כלתה וכו' על דרך מ"ש ששה דברים קדמו לבריאת העולם וכו' שמו של משיח שנאמר יהי שמו לעולם וכו' ואמרו רז"ל ג"ב ורוח אלקים מרחפת, זה רוחו של
משיח

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

משיח, זה שגם כן ידוע לנו מרז"ל, שהמלך דוד ע"ה הוא המשיח הגואל, זה שאמר כלתה לתשועתך נפשי ממש, דהיינו מצד זה שאני בעצמי הוא הגואל, ומה שכלתה נפשי לזה הענין הוא שהרי לדברך שהיא התורה, כמ"ש בשוחר טוב בפסוק דבר צוה לאלף דור וכו', שבתוב בה ורוח אלקים מרחפת זה רוחו של משיח הוא מה שיחלתי יצפיתי, ולפיכך כלתה לתשועתך נפשי. או ירצה כלתה לתשועתך וכו', יובן כפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק חלק וז"ל, ואין אנו מתאוים לימות המשיח לרוב התבואות והעושר ולא שנרכב על סוסים ולא לשתות יין כמים כמו שחושבים מבולבלי הדעת, אבל התאוו הנביאים והחסידים לימות המשיח ורבתה תשוקתם אליו, למה שיהיו בו מקיבוץ הצדיקים והנהגות הטובה והחכמה וצדק המלך וטוב יושרו והגלות חכמתו וקרבתו אל האלקים, כמ"ש ה' אמר אלי בני אתה וכו' ועשית כל מצוות תורת משה רבנו ע"ה מאין התרשלות ועצלה ולא אונס וכו'. זה שאמר כלתה לתשועתך נפשי ולא לשום פנייה מפניות מבולבלי הדעת שזכר הרב ז"ל חלילה, כי אם לדברך יחלתי שהם דברי תורתך ומצוותיך כדי לקיימם כדין וכשורה בלי אונס כלל כמדובר. או ירצה, כלתה לתשועתך וכו' על דרך מ"ש במ"ר רבי יוסי בר חלפתא הוה יתיב קמיה דרבי יצחק, אמר ליה מידי שמיע לך על מה איתאריך יומוי דמשיחא מן גלותא דנא, אמר ליה לא איתאריך אלא על ביטול אורייתא, דהכי שמענא מרב המנונא סבא, תלתא גליות גלו ישראל וחזרו בזכות ג' אבות ע"ה, וגלותא דנא בזכות משה יתחזר וכו', תא חזי לא אתגלו ישראל אלא על ביטול תורה, שנאמר ויאמר ה' על מה וכו' אמר ראב"ה בגליות הראשונים חזרו בזכות אברהם יצחק ויעקב, עכשיו הם חטאו בתורה, כד יתובון ויתעסקו באורייתא אני גואלם וכו'. זה שאמר כלתה לתשועתך נפשי, הוא בשביל התורה שנקראת דבר כמ"ש ואין דבר אלא תורה וזה שאמר לדברך שפירושו בשביל דברך שהיא התורה יחלתי וצפיתי לגאולה. או ירצה כלתה לתשועתך וכו' על דרך מ"ש במ"ר אמר בר קפרא הנפש והתורה נמשלו לנר שנאמר נר ה' נשמת אדם, התורה דכתיב כי נר תורה מצוה ותורה אור. אמר הקב"ה נרך בידי ונרי בידך אם אתה שמור את שלי אני אשמור את שלך. זה שמר כלתה לתשועתך נפשי דייקא, והטעם הוא שהרי לדברך יחלתי, לדברך שהיא התורה כדאמרן יחלתי וצפיתי ללמדה בראוי ולקיים מצוותיה, ואם כן מאחר שיחלתי אל התורה וקיימתיה בראוי, גם אתה שמור את נפשי בתשועתך מאחר שהם שני שותפים יחדו ידובקו, וזהו לדרך יחלתי. או ירצה כלתה לתשועתך וכו' והוא מה שפירש בני חמודי אליהו נר"ו על פי מ"ש בפרק ב' דשבת, אמר רב בשעה שמעמידין אדם לדין אומרים לו וכו' צפית לישועה וכו'. זה שאמר כלתה

לתשועתך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לתשועתך נפשי, והטעם הוא משום אשר לדברך דייקא, שאתה אומר לי צפית לישועה לפיכך יחלתי וצפיתי כדי שלא תשיגני בושה על כך ביום הדין. או ירצה, כלתה וכו' על פי מ"ש בש"ט וראהו בישועתי בישועתו לא נאמר אלא בישועתי, זה אחד מהמקראות הקשין שמצינו שישועתן של ישראל היא ישועתו של הקב"ה. זה שאמר כלתה לתשועתך נפשי דווקא נפשי, דהיינו מאי דקיימא לן שהשכינה בגלות כמ"ש רז"ל כל מקום שגלו ישראל גלתה שכינה עמהם וכו', וכמו שאמרו ז"ל, נשבע הקב"ה שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שיברית את זרעו של עמלק וכו' וזה שאמר כלתה לתשועתך נפשי שהרי לדברך דייקא שכתבת לנו בתורה ויאמר אלקים אל משה אהיה אשר אהיה, וכמ"ש רז"ל אהיה עמהם בצרה זו אשר אהיה עמהם בשעבוד שאר מלכיות, וזה אומרו לדברך יחלתי, אני מיחל ומצפה ג"כ להיות נושע בתשועתך, וזהו יחלתי. ועל דרך זה אני אפרש שפסוק יחל ישראל אל ה', והטעם הוא שזה החסד של התוחלת אינו עם האדם המיחל להיות נושע בה' בלבד, אלא עם ה' כביכול הוא עושה חסד זה והרבה עמו זה הפדות שהוא נפדה תחילה, כי שכינה בגלות, יוצא כי הוא יפדה את ישראל מכל עונותיו ואם כן מי שמייחל לאלקיו לפדותו מיד המציקים הוא חסד גדול לו יתברך. או ירצה כלתה וכו' יובן על דרך מ"ש בפרק חלק דרבי יהושע בן לוי אשכחיה לאליהו ושאל אותו, אימת אתי משיחא, אמר ליה זיל שיילי לדידיה והנו יתיב אפיתחה דרומי, ומאי סימניה יתיב בין עניי סובלי חולאים וכו'. הרי שהמשיח מדוכא ביסורין וחלאים. ועוד שם אמר רב אמן חייא הוא כגון רבנו הקדוש, ואמן מיתייא הוא כגון דניאל איש חמודות, ופירש רש"י ז"ל אמן חייא הוא כגון רבנו הקדוש, אם משיח מאותן שהם חיים עכשיו ודאי הינו רבנו הקדוש שסובל חולאים וחסיד הוא כדאמרינן במציעא. ואם הוא מאותן שמתו כבר הינו דניאל איש המודות שנידין ביסורין בגוב אריות וחסיד גדול היה והאי כגון לאו דוקא הוא. זה שאמר כלתה לתשועתך וכו' ירצה כפי מה שידענו ידיעה נכונה ואמתית הוא, הגואל את ישראל מן הגלות כמ"ש רז"ל הוא דוד מלך ישראל חי וקיים, ולכן מאחר שהמשיח מיוסר ביסורין כדאמרן, והוא בעצמו המשיח אמר על עצמו, וכה אמר כלתה לתשועתך נפשי, דהיינו שתהא נושעת נפשי, שהרי לדברך יחלתי, לדברך שהם היסורין הבאים לי ממך מפניך בדבור בלשון קושי ולא באמירה הרכה יחלתי וציתי שהם שיבואו עלי במה שאני יושב תמיד בפתח רומי בין עניים וסובל חולאים כדאמרן, וזה אומרו יחלתי. ולכן כלו עיני לאמרתך וכו' ירצה על דרך מה שפירשו ז"ל בפסוק עיניך רואות וכלות וכו' כל תוחלת שאינה באה קרויה כליון עינים, זה שאמר כלו עיני

שפירושו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שפירושו שכל כך נתייסרתי ביסורין הרמוזים במלת לדברך שהוא הדבור לשון קושי, ובלו עיני לאמרתך שהיא האמירה הרכה והענוגה שעל ידה אני אומר אני מתנחם מצרותי ומיסורי, ועם כל זה כלו עיני דהיינו שיגעתי ולא השגתי כפירוש רש"י ז"ל לתוחלת שאינה באה קרויה עליון עינים, וזה אומרו כלו עיני וכו' שהרי הייתי מיוסר ביסורין קשים עד שהייתי כמו הנאד בעצמו שתולין אותו והוא ריקן מהמילוי, ככה נתרוקנתי מכל מילוי החלב והדם. וענין אומרו בקיטור לדעתנו הוא לשון קשר כמו חברות קטורות וקוטל ארצי משברן וכדומה ויובן עם תשלום מאמרנו שהצענו עליו פירוש הפסוקים, שהוא יתיב ביני עניי סובלי חולאים וכלן שרי ואסרי בחד זמנא, שרי חד ואסר חד וכו', זה שאמר כי הייתי כנאד בקיטור, ירצה שהייתי מנוגע ביסורין בחבורות פצע עד שהייתי חלול כמו הנאד כנגד הקשר שאני קושר ומתיר לקנח הדם והליחה היוצאים ממני עד שנתרוקנתי בנאד, ועם כל זה חוקיך לא שכחתי, ירצה דאפילו הכי, אותו העת אשר אתו עלי להתיר קשר אחד ולקושרו ולחזור להתיר האחר ולקושרו, דמה שאין כן במנוגעים דשרי ואסרי בחדא זמנא, לא שכחתי הענין ולא נעשיתי כמותם, ונפקא לן מזה הוא מה דמסיים התם דילמא אי בעינא דלא איעכבנא. והרי הנפקותא לא יצא לאור שהרי נתעכבתי כל כך ובלו עיני לאמרתך וכו' כדאמרן. או ירצה בלתה לתשועתך נפשי וכו' על דרך מ"ש בפרק קמא דתעניות, אמר רבי יהושע בן לוי כל השמח ביסורין מביא ישועה לעולם, שנאמר וכו' זה שאמר בלתה לתשועתך נפשי והטעם הוא שהרי לדברך שהם היסורין שבאים עלי בדבור לשון קושי כדאמרן לעיל, יחלתי וצפיתי אליהם לבוא ברבי אלעזר ברבי שמעון ע"ה שהיה מבקשם ואומר בואו אחי בואו רעי וכו' ואילולא לא היתה לי בהם השמחה לא הייתי מייחל אליהם ואם כן איפוא בדינא ודייני מה שבלתה לתשועתך נפשי, ואם לא הספיק לי זכות היסורין להנצל על ידם ובזכותם הרי לך זכות התורה, וזה אומרו עיני בלו לאמרתיך שהיא התורה כמ"ש אימרות ה' אמרות טהורות, לאמר על ידה מתי תנחמני כמ"ש ואת נחמתי בעוניי וכו' שזכות התורה בודאי מספיק לגאולה כמ"ש בעל המאמר עד יתובון ויתעסקון באורייתא אני גואלם כמדובר לעיל. ואף גם זאת כלו עיני לאמרתך ולא באה אלי שום תוחלת ממנה בגאולה כי אם גלות אחר גלות. ולא די ממה שנתעסקתי בתורה אלא שבה החזקתי ולא ארפה, כמ"ש בפרק חלק רבי יהושע אומר כל הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה היולדת וקוברת. ירצה הייתי אנכי כנאד בקיטור דהיינו שהוא קשור שאינו מאבד טיפה מתוכו, וזה אומרו חוקיך לא שכחתי ואם כן שאף על פי כן כלו

עיני

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עיני וכו' כמדובר. או ירצה כי היתי כנאד בקיטור, במ"ש בפרק ב' דערובין במי אתה מוצא דברי תורה אמר רבה במי שמשחיר פניו עליהם כעורב. זה שאמר כי היתי כנאד בקיטור, ירצה כמו שהנאד הנתלה בתימרות עשן, וזה אומרו כקיטור מלשון בקיטור הכבשן, שבהאי ודאי יושחר מראהו ותוארו מהקיטור שהוא קיטור עשן ככה אנכי הייתי שהושחרו פני על דברי תורה, וזה שאמר חוקיך לא שכחתי. או ירצה כלתה לתשועתך נפשי וכו' יובן במה שנקדים הקדמה מדברי התורניים כי תקות הנפש ותוחלתה בה' יש בה שתי פנים להרע או להטיב, מה שהוא להרע כדאפשר להיות סיבה לשום תפלה באלקים, וכאשר לא תבוא תקותו ויישים לאל מלתו בתפלתו ויבוא להרהר אחר מדותיו יתברך, במיעוט אמונתו מהיכולת וההשגחה בפרטי הפרטים כמו שאינו בדורנו הרע הזה. ומה שהוא לטוב כי האיש המקוה רחמי שמים לא יוסיף לחטוא עוד כי עיניו נשואות למרום הפך האיש שתוחלתו נכזבה שיחטא ואשם ויתיאש מהסליחות. כמו כן תקות הגוף ותוחלתו בה' יש בו שתי פנים להרע או להטיב גם כן. מה שהוא להרע כדברי החסיד הרי"ע ז"ל, וז"ל כי התקוה והתוחלת אינו דבר נאות לטבע האדם כי הם יתישו המחשבה ויטרידו הכח ויחליאו אותו חולי גדול וכו' עד אשר יכבה אור השכל ותשאר הנפש עמומה ע"ד תוחלת ממושכה מחלה לב, ואם כן איך נאמר שהתקוה והתוחלת טוב למאמין וכו'. ומה יהוא להטיב כי יאיש הטובה תרפינה ידיו ויימית לבו בקרבו ותקרב לשחת נפשו ויתרשל, אם במה שהוא יקל לעשותו. אמנם המיחלים לא תחזקנה ידיהם ואף כי לא תגיע תאותם כרצונם הנה בהבטחה ישיו וישמחו כמו שיקרה לחולים מסיבת החשד בשבטחונם בהשגת חשקם שיתרפאו מחולים אף אם לא ישיגו מבוקשם. והוא החלק הראשון שהוא תקות הנפש ותוחלתו באלקים שיש בה ב' פנים להרע או להטיב כדאמרן. הנה נעים זמירות ע"ה בא מבוא בשם האומה הרמה היא כנסת ישראל, כמ"ש בש"ט שכל מה שאמר דוד כנגדו וכנגד כל ישראל ובנגד כל העמים אמרו, להורות בפסוק הזה שתקות נפש כנסת ישראל ותוחלתה באלקים בגלות הזה אינו כי אם מה שהוא להטיב דוקא. וזה אומרו כלתה לתשועתך נפשי וכו' ירצה שכלתה וגם נכספה לתשועתך נפשי במה שאני לדברך יחלתי שפירושו, שכל זמן שאני מיחל ומצפה שיבוא אלי דברך ויקויים אלי, וזהו לדברך יחלתי. גם כן הנפש שלי מקוה ומשתוקקת לתשועת ה' ולא בכת המתפארים שכאשר יתארך תוחלתם, על ידי מה שלא נתקבלה תפלתם ישימו לאל מילתם שננו לשונם כמו נחש בריח או בכפירת האמונה ביכולת וההשגחה. אלא אני איני כן שכל זמן שלדברך יחלתי אפילו אם תמצא לומר שאל נתקבלה תפלתי אפילו הכי כלתה לתשועתך נפשי שתמיד הקווי והתוחלת בי. והדבר הזה
להבין

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

להבין ולהורות לנו על האמונה ביכולת ובהשגחת הפרטים. ובנגד תקות הגוף ותוחלתו בה' שבו גם כן ב' פנים להרע או להטיב הנה בא ואמר בפסוק הלז לבאר היטב במה שהוא להטיב דוקא ולא להרע והוא אומרו כלו עיני לאמרתך וכו' ירצה כפי מה שפירש רש"י ז"ל בעיניך רואות וכלות, שכל תוחלת שאינה באה קרויה בליון עינים וכו' עכ"ל. וזהו כלו עיני שפירושו שכל כך עיני שהם גרות הגוף קיוו ויחלו לאמרתך שתאמר לי שום נחמה. וזה אומרו לאמר מתי תנחמני. ולא שוה לי שום תוחלת ושום קיוו בנאד בקיטור. ירצה הייתי כמו הנאד הנתלה בעשן שהוא בדבר קל מהזמן ייבש ויפסד, ככה קרה לי במה שכלו עיני וקוו לשלום ואין טוב, על דרך תוחלת ממושכה מחלה לב. והיה לי מהראוי למאום ברע התוחלת ולבחור הטוב היאוש שיפה כחו לשמירת הבריאות, עם כל זה בחרתי בתוחלת הממושכה מאת ה', מחמת שחוקיך לא שכחתי שהם חוקי התורה והמצוה שהמה בצדקתם יצילו אותי מכל חולי וכל מדוי ויחזירו עטרת תפארת גופי ליושנה כבראשונה. וזה אומרו חוקיך לא שכחתי, שהם סיבה להגאל בזכותם עם היותי בתוחלת ממושכה בגליות משונים, כמ"ש כי הייתי כנאד בקיטור, אף גם זאת חוקיך לא שכחתי. הנה אחר אשר העידה והגידה כנסת ישראל על עצמה בשלימות התקוה והתוחלת בגוף ונפש כראוי אשר ממנה נתחייב אמונת היכולת וההשגחה כדאמרן, אז הנה באה ונהייתה לקרוא בשם ה' אל עולם על אודות הצרים המעיקים אותה, וזה אומרו כמה ימי עבדך, ירצה שרוח הקודש אמרה בשם כנסת ישראל כמה ימי עבדך הוא העבד ישראל שימי שנותינו בהם שבעים שנה, ואחר אשר המה מעט אמר מתי תעשה ברודפי משפט, ירצה, שהרודף אחר חברו להורגו יש לו רשות הנרדף מן הדין להציל עצמו ממנו בכל אופן שיהיה במ"ש רז"ל הבא להורגך השכם להורגו. ובנסת ישראל לא רצתה להיות משפטה בצריה כי אם על ידו יתברך משום גם ענוש לצדיק לא טוב, לזה אמר מתי תעשה אתה ברודפי משפט כתוב, ולא אני, אף על פי שהם רודפים אותי ממש, אף גם זאת אתה הוא ה' שתעשה בהם משפט ולא אני מפני שמשפטיך הוא בלתי תכלית כמוך לפיכך בחרתי בו ולא במשפטי המוגבל כמוני. ואם תאמר סוף סוף גם ענוש לצדיק לא טוב והיה לו ליחל בקיווי אחר קיווי למשפט האלקים, ולא לשאול ולהזכיר בפה כדבר הזה, משום דקי"ל המוסר דין על חברו הוא נענש תחילה, לכן השיבה ואמרה, כרו לי זדים שיחות, שהם שיחות הרבה, ואם אנצל מפח אפול בפחת, וזה אומרו שיחות ולא אמר שיחה, ומה המה השיחות אשר לא כתורתך, דהיינו שהעבירוני על דת התורה והמצוות, ויאמרו לי לך עבוד אלקים אחרים בכמה עלילות ותואנות. וענין כזה לא אוכל להתאפק עליו

בהם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בהם ולא להזכיר, ולכן הנה באתי לשאול וגם להזכיר בפי על הדבר הזה. וכל מצוותיך לא נשארו בידי רק באמונה בלב להאמין בהם ולא לקיימם ולעשותם בפועל מפני חקירת החוקרים כי יומם ולילה בע"ז הנקראת שקר כמ"ש אך שקר נחלו אבותינו, וזה אומרו שקר רדפוני, ובכן עזרני על דבר כבוד שמך, שבהסתיר העזר האלהי ממני או אבד נצחי ותוחלתי, ואין בי כח להכיל. ואם תאמר מאחר שנרדפתי על ע"ז מצוה עלי לקדש את ה' ואהרג ולא אעבור כרבי עקיבא ע"ה שאמר כל ימי הייתי מצטער מתי יבוא לידי מקרא זה ואקיימנו. לכן השיבה ואמרה כי לא עברתי על מצוותיך עד אשר שפכו דמי ודם זרעיותי כמים סביבותי וכמה אלפים ורבבות שקפחו ולא נשארתי אני כי אם מתי מספר ומעט מזער. וזה אומרו כמעט כלוני בארץ ואפילו המתי מעט שנשארו אנוסים על פי הדבר בשבר על שבר. וזה אומרו ואני שפירושו אני וביוצא בי לא עזבתי פקודיך, דהיינו שלא עזבתם לגמרי אבל הם חקוקה אמונתם בי ובלבי למשמרת מזכרת. וזה אומרו בלשון שלילה לא עזבתי ולא כתיב בלשון חיוב, ואני שמרתי או עשיתי תורתך, להורות שהן אמת שלא עזבתים דוקא, אך לקיימם בראוי וכנהוג אי אפשר. או ירצה כל מצוותיך אמונה וכו', יובן במ"ש פרק ה' דמכות, דרש רב שמלאי תרי"ג מצוות נאמרו לו למשה בסיני וכו' בא דוד והעמידן על י"א דכתיב מזמור לדוד ה' מי יגור באהוליך וכו' הולך תמים ופועל צדק וכו' בא ישעיה והעמידן על שש שנאמר הולך צדקות ודובר מישרים וכו', בא מיכה והעמידן על שלוש שנאמר הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת צדק והצנע לכת עם אלקיך. חזר ישעיהו והעמידן על שנים שנאמר כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה וכו' בא עמוס והעמידן על אחת, שנאמר כה אמר ה' לבית ישראל דרשוני וחיו. מתקיף לה רב נחמן ודילמא דרשוני בכל התורה כולה, אלא בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה, ופירש רש"י ז"ל והעמידן על י"א שבתחילה היו צדיקים והיו יכולים לקבל עול מצוות, אבל דורות האחרונים לא היו צדיקים כל כך ואם באו לשמור כולם אין לך אדם שזוכה. ובא והעמידן כדי שיזכו אם יקיימו י"א מצוות הללו. וכן כל שעה דורות הולכין ומתמעטין, עכ"ל. וזה אומרו כל מצוותיך וכו' ירצה מאחר שברו לי זדים שיחות והם מה שהעבירוני על דת, וזהו אשר לא כתורתך כדאמרן. ובכל כל מצוותיך שהם כל התרי"ג מצוות בכלל שהם כלם נכללים באמונה כמ"ש בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה, אך הם שקר רדפוני, ירצה שרדפוני על האמונה להחזירה לי שקר, ואחר שהעבירוני על התורה ועל המצוות הנכללים באמונה, אם כן עוזרני לבל אפול במצודתם, כי

הכל

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הכל בסיעך ובעזרך.או ירצה כל מצוותיך וכו' שהאמונה היא הפך השקר כמ"ש אל אמונה ואין עול, וזה שאמר כל מצוותיך שהם אמת ואמונה אצלי, שקר רדפוני פירוש שרדפוני לאמר עליהם שהם שקר שהוא הפך האמת, ולכן עזרני לבל אטה אשורי מהודך הטוב ואהיה כופר בהם ח"ו. או ירצה כל מצוותיך וכו' על פי הנ"ל שבא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה, יובן הענין והוא כאשר כרו לי זדים שיחות והם במה שהעבירוני על פיקודיך ומצוותיך, והוא אשר לא כתורתך כדאמרן. או ראה ראיתי שאין לי תקוה בהגיית התורה שביטלוה ממני, וגם במצוות בפועל מחמת החוקים כידוע לא ראיתי במה לנצחם ולבטל גזרתם בי אם במה שאתקע יתד האמונה בקירות לבי ומצפוני חובי שבה תקועים כל התרי"ג מצוות, ואין להם רשות וכח לבטל ממני דבר שבלב. וזה אומרו כל מצוותיך אמונה, ומאחר שכל מצוותיך בכללם נכנסים בסוג האמונה אם כן מה שרדפוני להעבירני על דת הוא שקר ושוא ודבר כזב לריק יגעו. דבשלמא תרי"ג מצוות התורה שהמה דברים גלוים וידועים מצד הפעולות והקירת החוקרים עליהם, לכן ובכן תתקיים גזרתם במה שביטלוני מהם, אך האמונה שבה כל התרי"ג מצוות והיא עיקרה בלב ומשכה שם אין להם דרך ומבוא אליה לבטלה ממני כלל. ובכן אחר שהדבר כן עזרני עזר נמור עליה לשתהיה תקועה בלבי, ומימלא תתבטל גזרתם ויפר עצתם, שהרי בילוני בתיך בארץ וקברוני חי בתיבת, אך עתה שיש לי תקוה באמונה שבלב שעל ידה יחשב לי כאילו קיימתי כל התרי"ג מצוות, וגם אין בה שום חששא של הרואים הפושעים בי, אם כן כל מה שהם רדפוני הוא שקר, ובכן עזרני עליה כראמרן. ומלבד זו שתעזרני על האמונה הרמה והנשאה כראמרן שאלתי גם כן כחסדך חייני, ירצה לשלא תמיתני עד שאשמרה עדות פיך, והם השתי דברות של אנכי ולא יהיה לך וכו' שמפי הגבורה שמענום ולא מפי משה רבנו ע"ה שבם מוזכר ייחודו יתברך וכפירה בע"ז וזהו החסר הגדול שתעשה עמי בשאלתי ובקשתי, וזה אומרו כחסדך חייני ואשמרה עדות פיך. או ירצה כמה ימי עברך וכו' שהוא מדבר על דוד ע"ה עצמו ויובן הענין כפי מ"ש רז"ל שעון בת שבע היה בסוף חייו של דוד ע"ה, כי בן שלושים שנה דוד במולכו, וארבעים שנה מלך, ודוד זקן ושבע ימים וימליך את שלמה בנו על ישראל, וכשבא אל בת שבע ונתעברה והפליטה זכר ומת ואחריו הוליד את שלמה, ושלמה היה בן י"ב שנה בשמלך כמו שכתב הרד"ק ז"ל בביאורו לספר דברי הימים, שלמה בני אחד נער ורך וכו'. אמור מעתה שהיה דוד המלך בן ששים שנה בחטא בת שבע, והנה הנראה מפסוקי אלפא ביתא הלזו שעשאה לעת זקנותו אחר עוון בת שבע והראיה שמתוכה יובן ענשו שלקה על ידה כמ"ש רז"ל בפירוש

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בפירוש ישובו לי יריאך שפירשו ממנו סנהדרין על עון בת שבע, יע"ש. ובמה ובמה מאמרים מדברינו. זה הכלל מאחר שחוברה האלפא ביתא הלזו סמוך למיתתו זה שאמר כמה ימי עבדך, שהרי לא נשאר לי חיים מאומה, ואם כן מתי תעשה אתה ולא אני ברודפי משפט בדאמרן לעיל. ואם תאמר מאחר שדוד המלך ע"ה נרדף מהרודפים איך לא הצילוהו בנפשו של רודף כמשפט התורה, וכל שכן שהיה לו להציל את עצמו בגבורתו היוצא מהגדר הטבעי כמ"ש רז"ל שהיה דוד המלך ע"ה נוטל קשת נחושה והופכה. ועוד אמרו ז"ל נוח לו לאדם לכוף קשת נחושה ולא לכוף זרועותיו דוד המלך ע"ה. ואם כן היה לו להציל עצמו בנפשו של רודף כדת והוגן ואין בו עון אשר חטא. על זה השיב ואמר כרו לי זדים שיחות וכו', ירצה שאלו הזדים הפושעים בי, כרו לי שיחות ליפול בם וזה הענין אינו בתורתך, וזה אומרו אשר לא כתורתך, ירצה שהתורה אמרה כי יכרה איש בור והוא הדין לשיח ומערה כמ"ש המשנה, ונפל שמה שור או חמור, ומפי השמועה למדו שור ולא אדם חמור ולא בלים, הרי לך שהבור אם נפל בו אדם פטור בעל התקלה ואינו חייב כי אם על שור או חמור ודומיהם, וזהו אשר לא כתורתך שהתורה אמרה ונפל שמה שור או חמור ואלו הזדים כרו לי השיחות ליפול בם ולכן בשלמא שאם אלו הרודפים רדפוני ממש בפועל הייתי מציל עצמי בפי דת ודין או אחרים יצילוני בנפשו של רודף, אך אלו הזדים אשר רדפוני בכריית השיחות והוא דבר שאי אפשר להציל עצמו בנפשו של רודף מפני שהרודף בדבר הלז הוא פטור שמהתורה הכורה שחת ונפל בה אדם ומת פטור, ולכן אדם כזה אי אפשר להצילו בנפשו של רודף כי הוא פטור בדיני אדם ואינו חייב כי אם בדיני שמים משום גרמה בנזקין, ולכן אתה הוא ה' שתעשה בהם המשפט ולא אני. ואם תאמר שאלו הזדים הם שלוחי ההשגחה כפי חטאי ועוני, אמנם אינו כן שהרי כל מצוותיך שהם כל התרי"ג מצוות המה אצלי באמונה אומן, שהאמנתי בהם שהם אמת ואמונה, ועל כן יחשב לי כאלו קיימתים, ולכן שקר ושוא הוא מה שרדפוני ולא על חטא ופשע, ואם כן עזרני עזר גמור לבל אפול בשחת רשתם. שהרי כמעט כילוני בארץ, כשנפלתי בשחיתותם שהנה השיח הארוך והקצר כאשר הגעתי לקרקעית ארצו ועברתי החבטה שבו כמעט הוסיפו עלי דבר מה וכלוני בידים מחמת שלא הספיק להם כליון השיח בהבלו והבטו אלא שכמעט כילוני בידים, אלא בזכות התורה והמצוות הם גרמו, והוא אומרו ואני לא עזבתי פקודיך. ירצה מה שלא עזבתי פקודיך הוא שיהיה לי סיבה להצילני מרים. או ירצה כמעט כלוני בארץ וכו' שאפילו טרם כרו לי השיחות לנפול בם, אלא בעודני בארץ כמעט שכילוני, ואני אעפ"י שאני מלך וספק בידי לעשות, וזאת לא זאת מצד הגבורות
גבורתי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

גבורתי עם כל זה לא עזבתי פיקודיך שהם המצוות המה יגינו ויצילו ולא סמכתי על הגנת והצלת עצמי. או ירצה, כמעט בילוני וכו' על ידי השיחות שכרו לי בארץ, ואני אעפ"י שאני מלך ובידי להעניש במהומות מות ואבדן המשפט המרים, אף גם זאת מאחר שהתורה פוטרתם, שמפי השמועה למדו שור ולא אדם חמור ולא כלים גם אני שמתי יד לפי, זה אומרו ואני ,שאני מלך מצוות המלכות פקודיך שהם הצוויים שצוותי בתורה על ידי משה רבנו ע"ה שור ולא אדם חמור ולא כלים, שמפי השמועה למדו דבר זה ולא מהתורה עצמה ובזה אתי שפיר דלא כתיב לא עזבתי תורתך כי אם פקודיך שהם דבר תורה שבעל פה שהם פיקדון בידינו איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה. ולכן אתה ה' אלהי בחסדך חייני לעולם ואשמרה שמירה כראוי עדות פיך שהיא תורה שבעל פה כדין וכראוי מחמת שלא עזבתיה וותרתי לזדים הללו בדבר השיחות מחמת שגזרה עלי תורה שבעל פה, כי תורה שבכתב בבר שמורה היא אצלי כראוי מסיבת עינינו הרואות במעמד הר סיני ולמפורסמות אין צריך ראיה, אך תורה שבעל פה שבאוזינו שמענו שמעה ועינינו לא ראו, זאת אשיב אל לבי על שמירתה כראוי כדין וכשורה. או ירצה כחסדך חייני וכו' דהיינו, שהיה לו לומר בחסדך חייני מאי כחסדך בכ"ף הדימוי, עם היות שהכ"ף היא מוכרחת בראש הפסוק למלאת מנין הח' כפין במנהג כל האלפא ביתא, עם כל זה אין זה מספיק. אך יובן הענין במ"ש התנא ע"ה כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל וכו'. ולבוא להבין המשנה אני אקשה מהקושיות הנופלות, חדא, דבשלמא חלוקת פת במלח תאכל הנו דבר אפשרי במציאות כדי שלא להמשך אחר ההענוגין של העולם יאכל פת במלח ויעסוק בתורה, אך אמנה בחלוקת ומים במשורה תשתה, צריכים אנו לידע מאיזה צד הויהרנו התנא ע"ה על מיעוט המים מפני שאין לנו תענוג בריבויו כדי להמעיט לנו שתייתו. ואם הזהרתו בפת במלח הוא כדי שלא לטפש השכל והמוח מהאדים העשניים המילדים מריבוי האוכלים, הרי במים לא יצדק הטעם הנ"ז ועוד קשה היאמן אם יסופר לאכול האדם הדבר המלוח וכל שכן המלח עצמו ויוכל לסבול הצמא עד שיזהיר על המים לשתותו במשורה, והרי זה דבר והפכו. ועוד קשה אומרו על הארץ תישן, היתכן לומר שהתנא ע"ה יזהיר אותנו להתסכן ומסכנת מות, והוא הפך מ"ש רז"ל הכל בידי שמים חוץ מציני פחים, שנאמר צנים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם. וגם כן מצאנו ראינו בכהנים גדולים ששמשו בבית המקדש שהסתכנו בחולי מעים מהקרירות של הרצפה. וכמה טובה כפולה הזהרתנו התורה בשמירת עצמנו מהסכנות במ"ש ושמרתם את נפשותיכם

ועוד

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ועוד שכל כך הנזים התנא ע"ה במ"ח דברים השתורה נקנית בהם ואמר במיעוט תענוג, שפירוש מיעוט ממה שהיה רגיל לאכול, ולא אמר שיענה גופו בעינוי גדול בזה. ועוד אומרו וחי צער תחיה, מה חפצו אחר זה הצער הנ"ז בחלוקות הראשונים עד שיוסיף צער אחר. אך אמנה הוא שבאמת ויציב הוא שהתנא ע"ה בא להזהיר את האדם לבלתי ימשך אחר התענוגים והמותרות ולנטוש את התורה סורה וגולה, ומהיהודים נטולה וישתרע בחוכא ואטלולא, וזאת לא זאת שריבוי המאכלים יולידו האדים מהאסתומכא אל המוח ויתעבה כ"כ המוח ויתעשן בגבירות המאכלים, ולא יבין האדם בענינים האלקיים. ולעומת זאת, בא התנא ואמר פת במלח תאכל, להרחיק את האדם מעבירת המשך בתענוגים ומעבירת השכל שמשכנו במוח המתעבה מהאדים הנולדים מהמאכלים. וכאשר ראה התנא שתקנתו היא קלקלתו על ידי שהמלח מילד הצמא, והצמא תילד הפלגת ריבוי שתית המים, והשתיה תוליד בנים ובני בנים בחולאים רעים ונאמנים בגוף האדם בלב ובטחול וכדומה בלי שיעור, אז בא מבוא בעצה טובה קמ"ל לרפאת האדם מהצמא לבל ישתה כל כך כי אם במדה ומשורה כדי שלא יסתכן אחר כל אלו בא ויאמר איך הצמא הגדול הבא מהמלח, איך האדם יכול לרווותו במשורה שהוא דבר מועט, לזה קא משמע לן עצה טוב להסרתה והוא באומרו ועל הארץ תישן. ויובן במה שיודע לנו מחכמת הטבע שמקום הקרירות יסיר הצמא כמו שמשימה מקום החמימות. אם כן איפוא דלא בא התנא ע"ה להזהירנו כי אם על מיעוט התענוגים במה שפת במלח תאכל בלבד. והמיעוטות הנותרות הן בתורת עצה טובה לקיים את החלוקה הראשונה על פת במלח תאכל. ואומרו וחי צער תחיה בא להורות לנו שאין לו לאדם להשתמש בכתרה של תורה בשום צד ואופן, והוא על דרך מ"ש בפרק ח' דנדרים, שרבי טרפון אשכחיה ההוא גברא בזמן שהותפלו רוב המקצועות דקאכיל, אחתיה בשקא ושקליה למשדייה בנהרא, אמר אוי לטרפון שזה הרגו ושמעיה ההוא גברא שבק ליה ועקר. אמר רבי אבהו משום רבי חנינא בן גמליאל כל ימיו של אותו צדיק היה מצטער על דבר זו אוי לי שנשתמשתי בכתרה של תורה. זה שאמר וחי צער תחיה, ירצה כמו רבי טרפון ע"ה שכל ימיו היה מצטער על שנשתמש בכתרה של תורה, כבה אתה בן אדם אין לך להשתמש בכתרה של תורה ואם אפשר שנשתמשת כרבי טרפון על זה צריך שכל ימי חייך תצטער על הדבר הזה כמוהו. או ירצה וחי צער התחיה להורות שחיי האדם ומזונותיו שיהיו לו בצער מצד יגיעת כפיו ולא יהנה מכבוד התורה, שהרי אפילו שכר מלמד תינוקות לא התירו כי אם שכר הבטלה. או אפשר לפרש אפילו אתה בחיי צער כגדול כזה עם על זה הבטיחו שיחיה ולא ימות. ואומרו ובתורה אתה עמל יובן במ"ש בפרק א' דמגילה, אמר רבי יצחק אם יאמר

לך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, מצאתי ולא יגעתי אל תאמין, יגעתי ומצאתי האמן, הני מילי בדברי תורה אבל במשא ומתן סייעתא דשמיא הוא. ובדברי תורה לא אמרן אלא לחידודי אבל לאוקומי גרסא סייעתא דשמייא הנו זה שאמר ובתורה אתה עמל, ירצה שבהגיית התורה שהיא הגירסא צריך לך העמל והיגיעה אמור מעתה שבגרסא אחר שהיא הזכירה הנקראת אוקומי גרסא אינו מועיל לך שום עמל ויגיעה כי אם סייעתא דשמיא. העולה מהנאספ שלא יהנה האדם את עצמו במאכלים ומותרות לבל יעזוב איש את דרכו את אביו שבשמים ותורתו. לעומת זה אמר דוד המלך ע"ה כחסדך חייני בכף הדימוי, ירצה שלא חפצתי שתחייני בחסדך ממש שהם ריבוי המאכלים והמותרות שהם חסדך אלא בדבר הדומה לחסדך שהם דברים הזנים את האדם לקיום גופו ולחיות בו כמו פת במלח תאכל שהזכיר התנא ע"ה והתכלית בזה הוא כדי לשמור עדות פיך שהיא התורה הנקראת עדות כמ"ש לוחות העדות וכמ"ש עדות ה' נאמנה וכו'. והאי דקאמר עדות פיך ולא קאמר עדותיך כמשפט, להורות על השמירה המעולה שתהיה בראוי כמו שיצאה מפיך פה קדוש בשלימות, ככה אשמרנה כדת וכדין. או ירצה כחסדך חייני וכו' יובן עם הפסוק הקודם לו, כמעט כלוני בארץ, ויובן כמ"ש בגמרא מכות, אמר רבי חנינא, רבן גמליאל אומר, אם העובר עבירה אחת נפשו ניטלת, העושה מצוה אחת על אחת כמה וכמה שתינתן לו נפשו, זה שאמר כמעט וכו' ירצה, שאלו הזדים כמעט כלוני בארץ דהיינו שכמעט עשו לי כלייה בארץ והמיתוני, ואני לא עזבתי פקודיך שהם קיום המצוות שקיימתי וניתנה לי נפשי ולא יכלו לכלותי, ועם כל זה כפי חסדך ג"כ חייני ואחיה ולא אמות ואשמרה התורה הנקראת עדות פיך שהיא חיים ללומדיה כמ"ש עץ חיים היא וכו' ובזה הענין אהיה שלם בשלימות המעשה והעיון ששניהם הם חיים לעושיהם ועל ידם אנצל מהזדים שכמעט כלוני. או ירצה כפי מאמרנו בפירשנו, במה שלא עזבתי פקודיך תנתן לי נפשי עלי ולא יוכלו לכלותי אותם הזדים אם היה ראוי שבדינא ודייני מכח המצוות הייתי ראוי לחיות ולא אמות, עם כל זה לא החזקתי טובה לעצמי, כי אם אני שואל שכפי חסדך, דהיינו לפנים משורת הדין הוא שתחייני ולא כפי הדין הנותן מצד מעשה המצוות שעשיתי, וזה אומרו כחסדך חייני גם אני לא אהיה כפוי טובה החסד שחייתני במה שאשמרה עדות פיך שהיא התורה בראמרן. או ירצה כחסדך חייני וכו' על דרך מ"ש בפרק ד' דשבת, אמר רבי יוחנן מאי דכתיב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן התורה ומן המצוות, זה שאמר כחסדך חייני ולא אמות כי אחיה שבכלל הדבר הזה אשמרה עדות פיך, אך אמנה כשאני מת אני חפשי מן התורה ההיא על דרך לא המתים יהללו יה, ועל דרך לא אמות כי אחיה

ואספר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ואספר מעשי יה או ירצה כחסדך וכו' ירצה מה שאשמרה עדות פיך שהיא התורה לא על מנת לקבל פרס שתתן לי על ידה החיים, כמ"ש גדולה תורה שנותנת חיים לעושיה, כי אם על מה שתחייני הנו כי אם כפי חסדך, ובזה ואשמרה עדות פיך שלא על מנת לקבל פרס.

אל ברוך גדול דעה שובן ברום רקיעים שבעה, ושלח את הצרעה, ובל מלקות ורצועה, באורך היריעה, על כל מפריצי הפרצה השעועה, ברוח צער ורוח סועה בארץ לא זרועה, על כל הר וגבעה, בזאת המרגעה ותנתק ותמוש היתד התקועה, ותחיה לאלה ולשבועה, בכל קומה גרועה, בכל ראש קרחה ובל זקן גרועה, ובל זדים ועושי רשעה וכלבים עזי נפש אשר לא ידעו שבעה, עם איש בליעל בורר רעה, והיו לזעוה. וזועה, בבהמה חסורה נטולה וקרועה, ובריאה סרוכה בבועה שאינה שוה אפילו מעה, בפרק בל שעה, וכן אום מחלה וגועה, בגניבה ואבידה ופשיעה, אשר נפשו רועה התרועעה, מתהומה דארעא, עד רומא דרקיעא, ונפשי ברעות שבעה, ובפלצות לבדו תועה, וחרב עד נפש לא הגיעה בבל פסיעה ופסיעה בעוז ה' יעמוד ודעה, ומחה ה' אליו בל דמעה, ובשופר תרועה ותקיעה אסוף שה נדחה וצולעה, ויפאר ענוים בישועה, והיה העקוב למישור והרכסים לבקעה, והצילני מטיט ואל אטבעה, סעדני ואושעה עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה אנס"ו.

עמי עשו

אות הלמ"ד

מהודר בצבאות חיילים בסיני והפליא פלאות לעיני אמוני

לספר רפואות, יגלה לעיני, בהתחיל בראש האות לעולם ה'

לעולם ה' דברך נצב בשמים.

לדור ודור אמונתך בוננת ארץ ותעמוד

למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך

לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעוניי

לעולם לא אטשכח פקודיך כי בם חייתני

לך אני הושיעני כי פקודיך דרשתי

לי קוו רשעים לאבדני עדותיך אתבונן

לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצוותך מאוד

לעולם ה' וכו' יובן במ"ש אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי, שנאמר על שתי דברות הראשונות ששמענום מפי הגבורה שהן מעידות על מציאותו ואחדותו יתברך באומרו אנכי ה' אלקיך ולא יהיה לך וכו' וגם אקדים לך מאמר רז"ל היאך הכיר אברהם ע"ה את בוראו, ע"י ראותו השמש זורח במזרח וסובב ובא במערב אמר אם זה היה ארץ אין העולם איך הוא שוקע וכו'. עוד אמרו רז"ל מרגלית היתה תלויה בצוארו של אברהם ע"ה וכשמת תלאה בגלגל חמה,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ופירשו המפרשים ז"ל, כי בחיים חייותו בדבורו היה מודיע לבני האדם אמונת השי"ת ומציאותו, וכשמת תלאה בגלגל החמה שלמד הוא ממנו. זה שאמר לעולם ה', ירצה שלעולם ועד מיום הווסד העולם ועד עתה דברך היא אמונת המציאות שלך הרמוזה באנכי וכו' ולא יהיה לך וכו' שהם בדבור אחד אצלנו, הענין הזה הנו נצב בשמים, דהיינו שעל ידי השמים, בני האדם יכירו מציאותך ואחדותך כאברהם אבינו ע"ה שעל ידי השמש הכיר את בוראו וזהו שסיים לדור ודור אמונתך, ירצה שעל ידי דברך הניצב בשמים אל כל דור ודור תהיה אמונתך אמונה אומן, ובזה כוננת ארץ ותעמוד, עד עת אשר למשפטיך שהוא משפט שהוא משפט מות, כמ"ש רז"ל כשנגלה הקב"ה על ישראל בסיני שמעו קולו ומתו שנאמר נפשי יצאה בדברו, עמדו היום בששה בסיון, כן כל כללות ישראל המה מוכנים באמונה שהאמינו בך על ידי השמים, והם ראוים להיות נקראים עבדיך, וזה כי הכל עבדיך, אז לולי תורתך שעשועי שקבלתיה בשעשועי ובשמחה במה שהפכתי הסדר והקדמתי נעשה לנשמע, אז אבדתי בעניי, אותה האמונה שהיתה לי באמצעות השמים שהיא לבדה לא מספקת לי, אם לא על ידי התורה שבה האמנתי לראות בטוב ה' במופתים חותכים וראיות ברורות. ואם כן איפוא לעולם, מבאן ולהבא לא אשכח פקודיך, והטעם הוא כי בם חייתני, כבר בשעה שיצאה נפשי בדברך, שהורדת עלי טל דברכה ועל ידי זה חייתי כמו שמבואר בדברי רז"ל. ובדברי ראש המשוררים באהרות, והוריד טל אידיו לעמו ועברין, והשיב בחסדיו נשמות לפגרים. או ירצה לולי תורתך שעשועי וכו' יובן עם מאמר רז"ל דשבת, דרש רבי סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ברבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל וקשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. עכל"ה. זה שאמר לולי תורתך שעשועי, שנשתעשעתי בה עד שמהפלות השעשוע עד שהפכתי הסדר ואמרתי נעשה ונשמע כדאמרן לעיל, אז אבדתי בעניי ולא זכיתי לכתרים אשר בם נתעשרתי מהעניות. או תתפרש מלת בעניי בשפלות באחד העם ועתה על ידי קדימת נעשה לנשמע נתעליתי מהשפלות בשני כתרים הללו שאין לך מעלה יותר מהם. והמאמר הלז הואיל ואתא לידן נימא ביה מלתא חדתא. ולבוא להבנתו נדקדק, א) שמאומרו בשעה שהקדימו נעשה וכו' יובן שעל דבר הקדימה זכו לשני כתרים כמו שאמר אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, יובן שלא היו הכתרים על דבר הקדימה כי אם אחד על נעשה ואחד על נשמע. ב) שאם על דבר הקדימה לא היה להם כי אם זכות אחת, לא יזכו כי אם לכתר אחד בלבד. ג) יש לדקדק מאי בשעה שהקדימו בקיצור היה לו לומר כשהקדימו וכו'. ד) קשה לי שעיקר זכייתם לכתרים האלו הוא על שהקדימו
נעשה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

נעשה לנשמע, שאילו אמרו נשמע ונעשה היה פירושו שנשמע מקודם אם הוא דבר שנוכל לעמוד בו ואינו קשה נעשה אותו, אם כן נשמע ונעשה הוא על תנאי. אך אמנה נעשה ונשמע על כל פנים נעשה מה שנשמע ואינה על תנאי. ואכתי איבא לאקשויי אף בנעשה ונשמע יהיה פירושו הן לעת שנעשה אבל על דעת שנשמע אם הוא דבר שנוכל לעמוד בו מוטב ואם לאו לא נעשה, ואם כן מאחר שאף שבנעשה ונשמע צדק בו זה הפירוש שיצדק בנשמע ונעשה, אם כן למה זכו לשני הכתרים האלה על דבר הקדימה, שהקדימה אינה מעלה ואינה מורדת, והנראה לי ליישב הספיקות הנ"ז על נבון צריך להבין מאמר בפרק ט"ז דשבת וז"ל אמר רבי אלעזר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, יצתה בת קול ואמרה להם מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשים בו, דכתיב ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו, ברישא עושי והדר לשמוע עכל"ה. ולבוא להבנתו נדקדק, א) מאי בשעה שהקדימו, בקיצור היה לו לומר כשהקדימו ישראל וכו'. ב) מה שהקשינו לעיל שאפילו יקדמו נעשה לנשמע אני אפרש שהוא על תנאי, דהינו שנעשה אבל עד שנשמע אם הוא דבר שנוכל לקיימו. ואם כן כמו שמשמעות נשמע ונעשה הוא על תנאי, גם נעשה ונשמע הוא על תנאי, ואם כן מאי זכו על דבר הקדימה. ג) על מה ועל מה החררה הואת דבת קול לשבחם במה שיצתה ואמרה מי גילה רז זה לבני, שהדבר הזה הוא רק פשט ולא דבר סוד, האם סוד הוא על שמלאכי השרת משתמשין בו גם בפסוק המלאכים איבא לאקשויי מה שהקשינו בנעשה ונשמע, שיובן ממה שהוא על תנאי כדאמרן. ד) דמה חידש בעל המאמר בפסוק המלאכים במה שאמר ברישא עושי והדר לשמוע, דהבי הוא מבואר בקרא עושי תחילה, ואחר כך לשמוע בקול דברו. ה) צריך להבין ולדקדק במילת והדר, שהיה לו לומר ברישא עושי ואחר כך לשמוע, מאי והדר דקאמר, האמנם יובן הענין כפי מה שידוע לנו מדברי רז"ל שמלאכי השרת קטרגו על ישראל בנתינת התורה, כמ"ש מה לילוד אשה ביניניו וכו' ועל כן אמרו רז"ל למה נקראת התורה תושיה שנתנה בחשאי מפני השטן. הרי לך שאפילו השטן היה מקטרג עליה אילולי נתנה, וכמ"ש בפ"ט דשבת בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא השטן ואמר לפניו, רבונו של עולם תורה היכן היא וכו' ואף גם זאת עשה ובסוף הצליח שהראם לישראל מותו של משה רבנו ע"ה פיתה אותם ועשו את העגל ואם כן בשראה והביט מלך מלכי המלכים הקב"ה שכל מלאכי עליון עומדים לקטרג על התורה לכן היא ירא וחרד שמא יועילו בקטרוגם הגדול כח המסית על דבר הקדימה של נעשה לנשמע, מפני שמשמעותו יסבול ב' פנים להרע ולהטיב דמה שהוא להטיב יהיה פירוש שנעשה על כל פנים אף אם הדבר קשה עד מאד.

ולכן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ולכן הודיענו מה שנעשה בכח השמיעה. ומה שהוא להרע יהי פירושו שנעשה על תנאי שנשמע אם נוכל לקיימו, ואם לאו לא נעשה. ואז כשראה תמים דעים אל דעות ה' לו נתבנו עלילות השטן ומלאכי השרת העומדים על ימינו להשטין ולקטרג על ישראל לבל תנתן להם התורה, ועוד צפה והביט בם דשמא יקטרגו על נעשה ונשמע בפירוש השני להרע, לכן הש"ת בא וימר להקדים שבחם ולפרש דבריהם לטובה נתכוונו כדי לסתום פי שטן. וזה שאמר בעל המאמר בשעה שהקדים ישראל וכו' דדייק בלישניה באומרו בשעה ולא בשהקדימו וכו', להורות שבאותה שעה בעצמה שהקדימו וכו' שלא הניח הקב"ה שום זמן למקטרגים לפרש בדבריהם שום פירוש להרע ולקטרג על ישראל כי אם באותה שעה בעצמה פירש דבריהם שלטובה התכוונו במה שיצתה בת קול ואמרה מי גילה לבני רז זה ירצה שקראו הש"ת בכבודו ובעצמו לדבר הזה רז וסוד להודיע ולהשמיע למקטרגים בפירוש נעשה ונשמע שלטיבותא נתכוונו ישראל בנעשה ונשמע כפירוש הראשון. ואז יראו שונאים ויבושו ולא ישאר למקטרגים שום צד עבור הקטרוג. והש"ת פירש דבריו שלטובה נתכוונו לאמר לשון שמלאכי השרת משתמשין בו דכתיב וכו', להשמיע להם שהם כמותם , ואין להם מבוא לקטרג עליהם כמו שאין להם מבוא לקטרג על עצמם. ומ"ש ברישא עושי והדר לשמוע, ירצה דהיה לו לומר גבורי כוח עושי דברו ושומעים בקול דברו, כולו בלשון הווה בסיגנון אחד בלישנא דנעשה ונשמע שהם בסגנון אחד, אלא הכוונה היא שאם הכתוב דבר כולו בלשון הווה היה משמע מלישנא דעושי דברו ושומעים בקול דברו השני פירושים הנז"ל, בנעשה ונשמע שהאחד להרע והאחר להטיב כמדובר. ואם כן אין להכריח הפירוש של נעשה ונשמע לטיבותא מפסוקים המדברים במלאכים, שהרי פסוק המלאכים בעצמו יסבול בשני פירושים שמובל בפסוק נעשה ונשמע. לזה אומר בעל המאמר ברישא עושי והדר לשמוע, ירצה מדנקט לישנא דעושי בלשון הווה, והוה ליה למינקט לישנא דשומעים גם כן בלשון הווה, אלא שחזר הפסוק מדיבורו וזה אומר והדר וכתב לשמוע מכלל שפירושו שלטיבותא יתפרש בלי שום פירוש אחר, שפירושו שהם עושי דברו בהווה, וההוא מלבד שיצדק בו העבר והווה יצדק בו גם העתיד המורה שעל כל פנים הם עושים בהווה עתה וגם לעתיד . אך בשמיעה לא כתב בה לישנא דהווה אלא לשמוע להורות שלא ידובר כי אם בשמיעה אך העשיה מוכרח על כל פנים, והראיה שבבר התחילו לעשות מקודם שישמעו כמובן מלשון עושי בהווה שיצדק בו העבר וההווה והעתיד. אם כן הפסוק הזה הוא המוכיח לנו פירוש נעשה ונשמע שלטובה נתכוונו כפירוש הראשון מכח דלא כתיב עושי דברו ושומעים בסגנון אחד, וחזר מדיבורו וכתב לשמוע, וזהו והדר שאמר בעל המאמר

ומעתה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ומעתה יתבאר חנו מאמרנו הראשון דדרש רבי סימאי בשעה שהקדימו נעשה וכו' כמו שפירשנו לעיל, באותה שעה עצמה קודם שימצאו לאל ידיהם המקטרגים לקטרג אז באו ששים רבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל וקשרו לו שני כתרי אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. ירצה מאחר שהי"ת בכבודו ובעצמו כביכול העיד והגיד על כוונת ישראל שלטובה היתה ולא לשום פניה רעה ח"ו ודימה אותם למלאכי השרת, מוברח הוא שמלאכי עליון הם בעצמם לשלם להם גמול מאחר שהמה יחד דומה בדומה בשבחו יתברך ויתעלה. וכמו שהמלאכים הם עושי דברו לשמוע בקול דברו ולא יצדק בהם הפירוש שלהרע בדהוכחנו מלישנא דקא, כבה בישראל לא יצדק בהם רק מה יצדק במלאכים אחר שהשי"ת העיד עליהם שלהטיב נתכוונו שפירוש נעשה על כל פנים, ואמנם נשמע מה לעשות. ואם כן צריכים ב' כתרים אחד כנגד נעשה שהוא העיקר הגדול ואחד כנגד נשמע הבא אחר העשיה שהעשייה וכתה לעצמה לקבל כתר על ידה, וזיכתה את השמיעה לקבל כתר אחר לאפוקי דאילו כתיב נשמע ונעשה דאז אינם ראויים אפילו לשום אחד.

והואיל ואתא לידן ענין נעשה ונשמע נימה ביה מילתא בזה המאמר בפרק ט' דשבת אמר רבי חמא בר חנינא מאי כתיב בתפוח בעצי היער, למה נמשלו ישראל לתפוח ללמדך מה תפוח זה פריו קודם לעליו אף ישראל הקידמו נעשה לנשמע עכל"ה . והקשו התום' ז"ל, תימה, שמביא קרא דכתפוח בעצי היער דנאמר על הקב"ה כדאמר כן דודי בן הבנים והוה ליה לאתויי טפי קרא דוריח אפיך כתפוחים עכ"ל. והנה מצינו הרי"ף ז"ל בספרו ספר מראה עינים תירץ קושייתם וזה תורף לשונו, מדי היה לו לומר כתפוח בעצי היער דודי בן הבנים, שתי דמיונות למה לי, אלא ודאי פירושו שכמו התפוח בעצי היער יש להם שבח גדול, בן דודי החשיבני בין הבנים שהם ברואיו, ע"כ תורף דבריו ז"ל יע"ש. והנראה לי בשנדקדק מאי קשיא ליה לבעל המאמר באומרו מאי דכתיב שאם הקושיא היא למה נמשלו ישראל לתפוח אם כן לא הוה ליה למימר אלא כתיב כתפוח בעצי היער למה נמשלו ישראל וכו'. והנראה לי לומר שבעל המאמר קשיא ליה בפסוק שהיה לו לומר כתפוח בין עצי היער כן דודי בין הבנים, ואז דימוי דרישיה דקרא כדמוי דסיפיה. ובמכל שכן דאית לו סעד לדקדקנו זה מפסוק שלמעלה המינו דכשושנה בין החוחים כן רעיתי בן הבנות ולא כתיב כשושנה בחוחים, וזו היא קושית מאי דכתיב , ומכח הקושיא הלזו כי רבה היא, מוברח לפרש דכונת הפסוק ולכן דהיינו שמדובר בתפוח המורכב על ידי הרכבה באילני סרק, והם עצי היער, כמו שידוע לנוטעי כרמים שיש להם אילני סרק בכרמיהם שמרכיבים בהם כל עין מאכל להרבות האילנות בכרם ירצה בזה כמו שעין התפוח המורכב באילן סרק שישוב אילן סרק

לתת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לתת פרי התפוח, כבה דודי זה הקב"ה בין הבנים שהם ישראל הדומים לאילן סרק שיצאו ממצרים גוי מקרב גוי מה אלו אף אלו וכו'. אם כן איפוא הי לך שהפסוק מדבר בפירוש שהקב"ה דומה לתפוח וגם כן ישראל דומים לתפוח. ולכן לא שאל בעל המאמר למה הקב"ה דומה לתפוח כי למי יאות הדמיון הזה יותר ממלך מלכי המלכים ח"ו, והפסוק בעצמו הודיע הטעם באומרו בצילו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחיכי. ואומנם מה שהוקשה לבעל המאמר כי אם למה נמשלו ישראל לתפוח, והשיב שהקידמו נעשה לנשמע, וא"כ כמו שאילן התפוח שהוא הש"ת המורכב באילני סרק שהם ישראל שישובו לתת פרי עץ מאכל, כן דודי בין הבנים, ולזה נראה הדימוי שלם בכל חלקיו, במה שנדמה הש"ת לפרי המתוק לחיך באומרו ופריו מתוק לחיכי וישראל נדמו לריח הטוב באומרו וריח אפיך כתפוחים. והטעם הוא הוא כי התפוח היוצא מאילנו ממש בלתי מורכב מאילן אחר טעמו מתוק לחיך כשורשו ממש, אמנם עץ התפוח המורכב מאילני סרק בעץ הרדופני ובדומה, הן אמת ואמונה שטעמו נוטה לאילן המורכב עליו ולשורשו, אומנם בריח יש בו ריח טוב. ולכן יפה כח הדימוי שנדמה הש"ת לתפוח הפשוט שאינו מורכב כאומרו ופריו מתוק לחיכי, אך אמנה ישראל המורכבים על ידי אילני סרק כתיב בהו וריח אפיך כתופוחים, והוא מובן. או ירצה למשפטיך עמדו היום וכו' לפי מה שפירשנו בפסוקים הקודמים, שהשמים הם ראש האמונה והארץ וכו' הלמדים ממנה, והיום שהוא קבלת התורה בו, אפילו השמים הארץ עמדו למשפטו יתברך, והוא על דרך המאמר בפרק ט' דשבת וז"ל, אמר חזקיה מאי דכתיב משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה, אלא בתחילה יראה ולבסוף שקטה, ולמה יראה, כדריש לקיש דאמר ריש לקיש מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי ה"א יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם ישראל מקבלין את התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו עכל"ה. הרי לך בבירור שהשמים והארץ אפילו שהם מאמינים ביכלתו יתברך, אף על פי כן עמדו למשפטו יתברך ליאבד ולהיות כתוהו ובוהו, אילולי קבלת התורה שקבלו ישראל כמו שאמרו רז"ל, בראשית ברא אלקים, בשביל ישראל שנקראו ראשית, בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. וזה אומרו למשפטיך עמדו היום שהרי שסיבת כל המשפט הלז הם עבדיך שעל ידם כלם נבראו. לולי תורתך שעשועי שקבלתיה בשמים אז אבדתי בעוניי, וממילא שאף הם כלים מאליהם. ואגב אורחין אני אפרש המאמר הנזכר ואימא ביה מילתא. ולבוא להבנתו נדקדק א) דמאי קישא ליה לבעל המאמר בפסוק עד דאמר מאי דכתיב, שאם קושיתו היא אם יראה למה שקטה ואם שקטה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שקטה למה יראה, לא הוה ליה למימר לישנא דמאי דכתיב כי אם כתיב משמים השמעת דין וכו'. ב) מה הוא אם יראה למה שקטה שהדבר מובן מדברי רז"ל שבשעת נתינת התורה עוף לא צווח צפור לא פרח שור נעה וכו' ומוכרח הוא כשנתבטלה יושבי הארץ פחד ויראה קראו אותה, ואז לאחר שניתנה התורה ונתבסמה העולם שקטה מיראתה, ואם כן מהו אם יראה למה שקטה דקאמר. ג) מהו ואם שקטה למה יראה שהיראה קודמת השקיטה מצאנו, השקיטה קודמת היראה לא מצאנו. ד) מ"ש אם שקטה למה יראה, וכי היא ידעה שתשקוט עד שאנו אומרים עליה למה יראה אפילו אם תמצא לומר שידעה מובטחת להיות היראה בשעתה ובפרט כשראתה כשלא רצו ישראל לקבל התורה כי אם על ידי כפיית ההר. ה) מה בא לתרץ אלא בתחילה יראה ולבסוף שקטה, דסוף סוף תקשה ליה עדיין אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה. ו) איך יתייחסו דברי חזקיה ע"ה עם דברי ריש לקיש ע"ד דאמר בבריש לקיש, כי דברי ריש לקיש הם שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית וכו' ומעשה בראשית בכלל הם שמים וארץ, ודברי חזקיה ע"ד שדרש הפסוק רק על הארץ דוקא אך השמים לא נזכרו כלל. ז) מאי קשיא ליה לרשי לקיש עד דאמר מאי דכתיב, שאם הקושיא על ה"א יתירה למה לי היה לו לומר כתיב ויהי ערב ויהי בקר יום השישי, ה"א יתירה למה לי. ועוד באומרו מלמד וכו' שנראה שהוא לימוד גמור ואינו אלא רמז בעלמא. ח) אומרו שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית וכו' דקשה דמי יאמר לו מה העשה ומה תפעל אל כל אשר יחפוץ יטה לארץ מנלם, ולמה זה צריך שום תנאי עם מעשה ידיו, אפילו בלא תנאי היד ה' תקצר דהוא הבורא הוא הדיין ב"ה, והנראה לי להשיב על הספיקות הנ"ז, הנה אקדים לך מה שמצאנו ראינו למורנו הרי"ף ולה"ה בספרו ספר מאור עינים, שהקשה מה שהקשה ותירץ מה שתירץ והעמיד דברי חזקיה ע"ה בשני זמנים שפירש בתחילה יראה בשעת מתן תורה, אמר השמעת דין בששה סיון אז ארץ יראה, ומדלא כתיב יראה אז מתייראה דמשע באותה שעה, וכתב יראה לשון עבר משמע דלאחר כן שקטה ונסתלקה היראה. ופירוש דברי המאמר שאמר ולבסוף שקטה הוא מדבר על העתיד לבוא , כשיבוא הקב"ה ליתן שכר התורה לישראל ובקשו האומות עדות לישראל שכבר קיימוה, ובאותו זמן נוע תנוע ארץ מפחד שלא ימצאו עדים, ולבסוף שבא נמרוד ונבוכנאצר ודריוש והעידו, אז שקטה, ומדכתיב שקטה משמע שפחדה פחד בתחילה ואחר כך שקטה, והבריח פירושו ז"ל מפסוקים הנמשכים של בקום למשפט אלקים וכו' כי חמת אדם יע"ש. ונראה לי דדברי הרב ז"ל עם היות שהם חריפים עם כל זה הם דחוקים והפשיטו כל הפשט מלישנא דתלמודא לגמרי , כי פירוש בתחילה ובסוף הוא על נושא אחד שודאי שייך בו תחילה וסוף,

והיאך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

והיאך יפרש ז"ל תחילה על שעת מתן תורה שיראה קודם שקיבלוה ולבסוף כשקבלו ישראל את התורה חרלה היראה, והתשלום הזה של הסוף לא הוזכר בדברי חזקיה ע"ה כי אם בכח אנו משלימים אותו, ואין לשון בתחילה שיהיה סובל הסוף שיהיה בכח. גם כן יפרש ז"ל ולבסוף על העתיד לבוא כשיבוא הקב"ה לתת שכר התורה לישראל, ואז נוע תנוע ארץ מפחד וכו', ולבסוף שבא נמרוד וכו' אז שקטה. דקשה שההתחלה של כל ראש הענין ותחילתו לא הוזכר בדברי חזקיה ע"ה כלל. ואין לשון ולבסוף סובל שיהיה התחלה בכח אחר שדברי חזקיה ע"ה הם סמכי אהדדי, באומרו בתחילה יראה וסמיך ליה ולבסוף שקטה, ואם כן איך יפורש בתחילה ולבסוף על שני זמנים. ועוד שמלבד זה הבריח הפסוק לסבול דוחק גדול באילו כתיב ביה יראה ושקטה, יראה ושקטה ופירוש דבריו שאמר לבסוף בוא ג"כ בתחילה וראה ולבסוף שקטה תרי זמני, כמו שהכריח דברי חזקיה ע"ה לסבול שפירוש דבריו שאמר בתחילה יראה ולבסוף שקטה תרי זמני, שפירושם, האחד מדבר בזמן מתן תורה שהארץ יראה ושקטה, ויצדק בה ההתחלה והסוף, והאחד מדבר בעתיד לבוא שהארץ ג"כ יראה ושקטה ובהתחלה וסוף, והבריח זה מפסוקים הנמשכים בדאמרן. ולא באתי לחלוק על דבריו דברי אלקים חיים, ולהרהר אחר מדותיו, מדות שהתורה נדרשת בהם, כי אם לשאול רשיון מכבודו והמחילה מתורתן חיי הגיעו ולהתאבק בעפר רגליו, ואחוה דעי גם אני לא אחשוך פי לאדם וה' יתן אומר. אך אמנה אשר אני אחזה לי כי חזקיה ע"ה הוקשה לו בפסוק משמים השמעת דין, אם פירוש מלת דין כמשמעה מלשון דן ידין, או פירושו דין, על התורה שהיא כולה דינים ומשפטים. ולכן לכל שני הפירושים קשה סיפיה דקרא ארישיה. כי אם פירושה מלשון דין ומורא ופחד, דהיינו שפחדה הארץ, ויהיה פירוש הפסוק משמים השמעת דין, הדין והמורא הגדול, אז הוה לו לומר ארץ יראה ולישתוק ממלת שקטה, מאחר אשר ההשקט לא היה כי אם אחר קבלת התורה, וקבלת התורה לא הוזכר בפסוק. ואפילו אם תמצא לומר שהוזכר בסמוך כמו שנפרש להלן בפסוק בקום למשפט אלקים וכו', עם כל זה אין כאן מקום למלת שקטה, כי אם להלן אחר בקום למשפט וכו', יאמר אז שקטה. ואם כן לפי זה לא היה לו להזכיר כי אם היראה בלבד. וזה שאמר בעל המאמר אם יראה למה שקטה, שפירושו אם רישיה דקרא ידבר בענין המורא ופחד דוקא, למה ליה לקרא לומר שקטה שההשקט מאן דכר שמיה, ואם פירוש דין היא התורה שכלה משפטים ודינים, ופירוש הפסוק משמים השמעת התורה הנקראת דין, דהיינו שכבר שמעוה וקבלוה, ואם כן הרי קבלת התורה שהיא ההשקט אמור בפסוק, דאם לא הוה ליה למימר כי אם ארץ שקטה ולישתוק ממלת יאה ברישיה דקרא. וזה אומרו אם שקטה

למה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

למה יראה ולזה בא בעל המאמר ושאל מאי דכתיב משמים השמעת דין, רוצה לומר שבל קושיתו היא על רישיה דקרא, ורישיה דקרא קשה גם סיפיה דקרא קשה, דאי לא תימא הכי מאי האי מ"ד משמים השמעת דין, דמאן דכר שמיה דרישיה דקרא אחר שלא נדרש כלל, אלא אמור מעתה בדכתיבנא. ולהכי מ"ש בעל המאמר אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה אינה קושיא בפני עצמה, אלא היא תשלום קושית מאי דכתיב דלעיל מינה כדאמרן. ולכן ובכן בא בעל המאמר ותירץ כדת וכהוגן ואמר אלא בתחילה יראה ולבסוף שקטה, ירצה בתחילה מבראית העולם שהיא שעת התגאי, יראה שמא ישראל לא יקבלו התורה ונמשבה אותה היראה עתה אחר כ"ו דורות שקבלוה ושקטה. וזה יתפרש הפסוק משמים המשעת דין וכו'. ירצה מה השמעת דין שהיא התורה מן השמים הקדמת להשמיעה להם וישמעה והוא ההשקט. ומדאפקיה לתורה בלשון דין ולא כתב תורה שמע מינה שקבלוה ביראה ופחד, ולהכי נקט לשון דין שם כולל לשניהם לתורה ולמורא. הרי לך שהשמים יראו ושקטו. ואחר כך בדמסיים קרא הארץ יראה ושקטה, דאי לא תימא הכי מאי משמים למאי אתא, דפשיטא דמשמים השמיע הדין, ולא הוה ליה למימר אלא באשר השמעת דין וכו'. אלא שמע מינה כמו שהארץ יראה ושקטה כבה השמים יראו ושקטו, ומהם הותחלה היראה והשקיטה. וכדי לפרש ולהבין התחלה והסוף צריך להבין דברי ריש ריש לקיש שאמר מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר, כי הוקשה לו בפסוק ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, שבאה הששי בה"א הידיעה, על מה דבר הידוע הוא מורה ולא הוה ליה למימר כי אם יום ששי בלבד, וזו היא קושיית מאי דכתיב, ואפילו אם תמצא לומר שהה"א של הששי אינה ה"א הידיעה אלא ה"א יתריה, חזר והקשה ה"א יתירה למה לי, לזה תירץ ואמר מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית בכלל שהם השמים והארץ, ואמר להם אם מקבלים ישראל את התורה אתם מתקיימין וכו' ואם כן הה"א של הששי היא ה"א הידיעה, רוצה לומר תדע אימתי הערב יהיה ערב והבוקר יהיה בוקר ועולם כמנהגו נוהג, הוא אם יום הששי הידוע שהוא ששה סיון שבו ניתנה התורה לישראל. ואם כן הוא לימוד גמור על זה הענין ולא ברמז. וזה אומרו מלמד שהתנה הקב"ה וכו'. אם כן דברי חזקיה ע"ה מסכימים לדעת אחת עם דברי ריש לקיש. וזה שאמר משמים השמעת דין וכו', ירצה מה שהשמעת הדין שהיא התורה מן השמים התחלת השמיעה להם ושמעוה והוא ההשקט, ומדאפקה לתורה בלשון דין ולא כתיב תורה שמע מינה דקבלוה ביראה ופחד, ואחר כך גם הארץ יראה ושקטה. ואחר שיראה וההשקט הוזכרו בדרך כלל, בא לפרש ולא לסתום היאך היה הדבר הזה, ואמר בקום למשפט אלקים לשפוט תבל בצדק ועמים במישרים, כדי להושיע כל ענוי ארץ שהם ישראל בנתינת התורה שבזכותה יהיו נושעים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

נושעים תמיד מכל צריהם, כי חמת אדם, ירצה כי החמה שהבאת על ישאל הנקראים אדם, כמ"ש אדם אתם ואין אומות העולם קרויים אדם, והחמה היא במה שכפית עליהם את ההר כגיגית, ואמרת להם אם תקבלו את התורה מוטב וכו' ירצה אותה החמה בעצמה היא תודך במה שקבלו ישראל את התורה על ידיה, ולכן שארית חמות של כל העולם שהם השמים והארץ וכל אשר בם שהיו חוזרים לתוהו ובוהו תחנור, כי על ידי קבלת התורה ניצלו כולם, וכדי להשיב על הקושיא אחרונה שהיא למה היה צריך התנאי עם השמים הארץ וכלם מעשה ידיו ועבדיו המה לעשות רצון קונם בכל אשר יצוום. יובן הענין במה שידוע ומפורסם לנו, כשברא השי"ת את עולמו הטביע בנבראיו בכל דבר טבע הנאות לו. ולכן הטבע הוא אלהי כמ"ש הרב רבנו בחיי זל בפסוק בראשית ברא אלקים שחשבון אלקים פ"ו כחשבון הטבע שעולה פ"ו, להורות על הטבע שהוא אלהי. ושפ ג"כ בכל עת וזמן טבע הנאות לו כמ"ש עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וכו'. אם כן עם היות שהשי"ת ברא הטבע, ומאתו ובידו לשדדו ולכל אשר יחפוץ יעשו אף גם זאת אחר שכבר הורשה ממנו יתברך משׁשׁת ימי בראשית לעובד עבודתו ולפעול פעולתו אינו לפי כבודו יתברך ויתעלה לחזור מדברו הטוב לשדדו ולהפך טבעו המוטבע בו. ולזה הוצרך השי"ת להתנות עם מעשה בראשית התנאי הנ"ל ומזה הטעם עצמו תבין ותשכיל ממוצא דברי רז"ל שאמרו במדרש צויתי אל הים ויקרע וצויתי אל השמש שיעמוד בימי יהושע, וצויתי אל הדג שיקיא את יונה דאי לא תימא הכי למה זה הוצרך אדון הכל ברוך הוא שיצוה להם, אחר שהם משרתיו ועושי רצונו ודברו, אלא הענין שהרי לך בבירור שהשמים והארץ הנ"ז בפסוקים הקודמים למשפטיך עמדו היום וכו' כדאמרן. ולכן לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי, ומסתמא שאף הם יאבדו. ולכן לעולם לא אשכח פיקודיך והטעם הוא לשלא אשכחם כי כבר חייתני כשכפית עלי את ההר כגיגית וכם בן אחר שהחייתני בהם אינם באים לי לעולם בתורת שכחה ופאה. אחר הדברים האלה אשר ביאר דוד המלך ע"ה תשועת העליונים והתחתונים על ידי קבלת התורה שבלתה היו חוזרים כלא היו, הוא ע"ה לשאול לו באלקים תשועת עצמו בכח התורה, וזה אומרו לך אני הושיעני, והטעם הוא כי פקודיך דרשתי. ויובן במ"ש בפרק ט' דשבת, אמר רבי יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבונו של עולם, מה לילוד אשה ביניגו, אמר להם לקבל התורה בא, אמרו לפניו, חמדה גנוזה משׁשׁת ימי בראשית וכו'. אמר לו הקב"ה למשה, החזר להם תשובה וכו', אמר לפניו רבונו של עולם תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה אנכי ה' אלקיך וכו', למצרים ירדתם

לפרעה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לפרעה התשעבדתם וכו', שוב מה כתיב בה לא יהיה לך וכו' עבודה זרה יש בכם שוב מה כתיב בה לא תשא וכו' זה שאמר כי פקודיך דרשתי בדרשא מעליא שדרשתי פסוקים של עשרת הדברות, ועל ידי כן נצחתי אותם וקבלתיה אני והם רואים ועיניהם כלות אליה כל היום ואין לאל ידם. ולכן אני תושיעני מאחר שנושעתי על ידה מהמלאכים כדאמרן בפסוק להושיע כל ענוי ארץ סלה. ואחר שנושעתי על ידה גם אני הושיעני בה. והראיה שנדול כח התורה להציל ולהגן שהרי לי קיוו רשעים לאבדני. יובן במ"ש בפרק הערל על דואג האדומי שביקש לדחות פעמי דוד המלך ע"ה מבוא בקהל ה' משום דקאתי מרות המואביה דכתיב לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', מיד ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש, וכתיב יתרא הישמעאלי, אמר רבא מלמד שחגר חרבו כישמעאלי ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי ע"ה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. זה שאמר לי קוו רשעים לאבדני שהם דואג וסיעתו, מן העולם הזה ומן העולם הבא שבקשו לדחות פעמי מבוא בקהל ה' מפסוק לא יבוא עמוני ומואבי וכו', ועל יד שעדותיך שהיא התורה הנקראת עדות התבוננתי בה והקדקתי בה ראוי להבין דבר מתוך דבר בעמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, נושעתי וניצלתי מהם ובאתי בקהל ה' עד עולם, ואחר שכן שתמיד היא נותנת ישועה והצלה, לך אני הושיעני על ידה ובזכותה כי כבר היא לימודה בישועה והצלה תמיד. ולכן עלי לשבח ולפאר התורה ולומר עליה לכל תבלה ראיתי קץ, ירצה שהקב"ה אין לו תכלית כלל, ובכן כל מה שברא בעולמו, יש לו קץ, ותכלית וגבול המגבילו. ולכן בשיש לו תכלית יש לו להודייתו קץ בעולם כי כל הווה נפסד. וזה שאמר לכל תכלה קץ ראיתי אמנם התורה לא מבעיא שאין לכללותיה שום קץ אחר שאין להם תכלית אלא אפילו מצותיך שהיא מצוה אחת ממנה היא רחבה מאד ואין לה תכלית וגבול, ומסתמה שאין לה קץ וקצבה להווייתה ח"ו כי התורה קיימת לעולמי עד. והראיה לרוב רחבה הוא ממה שדרשו מבית דין של שמואל הרמתי ע"ה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, שאילו היתה התורה עינה צרה אין לי תקנה מפשט הכתוב שלא יבוא עמוני ומואבי. ובזה יובן דברי רש"י ז"ל במה שכתב בפסוק זה, ובזה ניחא במה שכתב רחבה ולא הזכיר הארוך כי לעולם האורך הנו יותר על הרוחב בכל דבר, ולזה אמר רחבה, דלא מבעיא הארוך הגדול אלא אפילו הרוחב שהוא קצר על האורך, עם כל זה הוא דבר מאודיי, והטעם הוא שהיא מצוותיך בכינוי כמוך שאין לך תכלית ולא קץ ח"ו, ככה גם היא במאמר הרב המלי"ץ ז"ל באומרו התורה היא להב מתפרד משביב היושבי בשמים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה, לעולם ה' וכו', יובן על פי מ"ש בפרק ב' דמכות, דרש רבי שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני וכו', בא דוד ע"ה והעמידן על י"א דכתיב מזמור לדוד ה' מי יגור באהליך וכו', הולך תמים ופועל. צדק וכו', בא ישעיה והעמידן על שש שנאמר הולך צדקות ודובר משרים וכו', בא מיכה והעמידן על שלש שנאמר הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש מעמך כי אם עשות משפט ואהבת צדק והצנע לכת וכו' חזר ישעיה והעמידן על שנים שנאמר כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה וכו' בא עמוס והעמידן על אחת שנאמר כה אמר ה' לבית ישראל, דרשוני וחיו. מתקיף לה רב נחמן, ודילמא דרשוני בכל התורה כולה, אלא בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה, ופירש רש"י ז"ל והעמידן על י"א, שבתחילה היו צדיקים והיו יכולים לקבל עול מצוות, אבל בדורות האחרונים לא היו צדיקים כל כך ואם בא לשמור כולם אין לך אדם שזוכה, ובא והעמידן כדי שיזכו אם יקיימו י"א מצות הללו, וכן כל שעה דורות הולכין וממעטין אותן עד שהעמידן חבקוק על אחת שהיא האמונה, והוא מפאת קוצר השגתם בתרי"ג מצוות. לעומת זה בא משיח אלקי יעקב ע"ה ואמר לעולם ה' דברך נצב וכו', דברך שהיא התורה כמ"ש בש"ט אין דבר אלא תורה שנאמר דבר צוה לאף דור, הנו הוא דבר הניצב בשמים, דהיינו כמי שמהלך מהארץ לשמים ת"ק שנה, כך התורה רחוקה ממנו מקוצר השגתנו עד שחזרה למקומה הראשון בשמים, ואז אין קיים לעולם ודריה. אך אמנה משבא חבקוק ע"ה והעמידן על האמונה ובה סגי, שיחשב לבעל אמונה אילו קיים כל התורה כולה. וזה אומרו לדור ודור וכו' ירצה שלכל דור ודור מאותה השעה ואילך היתה אמונתך שהיא האמונה, אך אני אומר שכוננת ארץ ותעמוד על ידה דבה סגי, מה שאין כן קודם שהעמיד חבקוק ע"ה עליה הייתי אומר שדברך ניצב בשמים מקוצר ההשגה ולא תתקיים העולם. או ירצה לעולם ה' וכו' יובן במה שידוע לכל, שהאש והמים הם שני נושאים הפכיים במבעם, מנוגדים זה לזה, כשזה קם זה נופל, וחבורם יחד הוא דבר שאין השכל סובלו. והפליא עצה גדול העצה והיה משכנם אחד חוברות אחת אל אחת בשמים שהם מורכבים מאש ומים, ושם שלם ביניהם כמ"ש עושה שלום במרומיו דהיינו ממה שקיימו את דבורו והיו יחד. ואל זה הביט נעים זמירות ע"ה, וכה אמר, לעולם ה' וכו', ירצה שהדבור שלך הוא נצב בעצמות השמים במה שקבלו שלומך וקיימו דבורך, והם כלם כאחד בשלום וריעות אעפ"י שהם מאש ומים מורכבים, דבר שאין השכל סובלו. אך אמנה הארץ החומרית המורכבת ממים ועפר והוא דבר שהשכל סובלו וטבע הבריאה הוא, לדור ודור אמונתך, ירצה שלכל דור ודור יש להם אמונה אומן במה שכוננת ארץ ותעמוד

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כי קיומה שהוא דבר המעמידה שיוכל להיות, אך השמים הוא הפלא הגדול לכמעט שתתמעט האמונה ממנו ח"ו אלולי דברוך שראינוהו שהוא נצב בעצמות השמים. או ירצה לעולם ה' וכו' יובן במ"ש רש"י ז"ל בפסוק ואכבדה בפרעה, כשהקב"ה מתנקם מן הרשעים שמו מתגדל ומתכבד, וכמ"ש ונשפטתי אתו וכו', ואחר כך והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי, ואומר שמה שבר רשפי קשת, ואחר כך נודע ביהודה אלקים, ואומר נודע ה' משפט עשה עכ"ל. וכן דקדקו חז"ל בפסוק שמחה לצדיק עשות משפט, שמחה לצדיקו של עולם כשהוא עושה את הדין, למה שהוא מתרומם בעולם, שנאמר ויגבה ה' צבאות במשפט וכו'. זה שאמר לעולם ה' דברך נצב דברך שהוא לשון קושי כדקיימא לן שהדבור לשון קושי, וזה אומרו דברך, דהיינו כשיהיה הדין שלך נצב בשמים ועומד ליעשות בעולם אז אצל כל דור ודור תהיה להם אמונה אומן, והאמונה היא כוננת ארץ וכו', ירצה על דרך מלך במשפט יעמיד ארץ, שזו היא האמונה שכוננת ארץ ותעמיד אותה בכח הדין והמשפט הלז הנצב בשמים. אך בהעדר הדין והמשפט כשלא יהיה ניצב בשמים, אז אין אמונה לנו במה שכוננת ארץ ותעמוד, שעל כל פנים לא תעמוד. או ירצה לעולם ה' וכו' והוא מה שפירש בני אליהו נר"ו יובן על דרך מה שפירש בעל ווי העמודים ז"ל ו ז"ל, תורף לשונו בקיצור בפסוק בדבר ה' שמים נעשו, דקשה דאף הארץ נעשית בדבר ה', ויובן על דרך מ"ש במדרש רבה ויקרא אלקים ליבשה ארץ, למה נקרא שמה ארץ שרצת לעשות רצון קונה, והקשה שכלאורה שינתה צוויו מכח עץ עושה פרי, ותירץ במ"ש במ"ר הארץ מהיכן נבראת ואמר נטל שלג מתחת כסא הכבוד שנאמר לשלג אמר הוה ארץ. וקשה דמה היה קשה למדרש לומר והארץ מהיכן נבראת ונטל שלג, אם כן קשה מהיכן השלג נברא, אלא על כרחך לומר על פי מאמרו של מלך נבראת, ואם כן קשה על המקשה מידי, ועל המתרץ שלא השיב נכונה, ונראה ליישב המדרש הארץ מהיכן נבראת כי רצה לפרסם הסיבה למה ועל מה נקראת ארץ, אלא על שעשתה רצון קונה, וקשה וכי שמים לא עשו רצון קונם, ובא להודיע הענין שנוכל לומר על הארץ שעשתה רצון קונה ואמר נטל שלג ומזה מוכח שעשתה רצון קונה ולא הרהרה אחר מעשיו יתברך, כי שלג הוא דבר רוחני יסוד המים, ואף על פי כן אמר לשלג הוה ארץ ונמצא שהורידה ממעלה גדולה, חומר זך לחומר עכור ולא הרהרה אחר מעשיו יתברך ויתעלה ועל זה קראה ארץ שעשתה רצון קונה. ובא להודיע הענין שנוכל לומר על הארץ שעשתה רצון קונה ואמר נטל שלג ומזה שאמר בדבר ה' שמים נעשו וכו' ירצה שהשמים נבראו מדבור ראשון ולא נשתנו מחומר אל חומר ועל כרחך שלא היה להם להרהר כלום. מה שאין כן הארץ שלא נבראת מדבור ראשון שאדרבה נשתנית מחומר זך לחומר עכור משלג לעפר, ועם כל זה לא הרהרה אחר מעשה אלקינו

עד

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עד כאן תורף דבריו בקיצור. יע"ש באורך. זה שאמר לעולם ה' וכו' ירצה שקיום השמים בבריאתם הנו על יד דברך דייקא שהוא דבור דאחד ולא נשתנה מחומר אל חומר, וממילא שלא יהיה להם להרהר ונפקא מינה שאין לנו ממנה שום אמונה להאמין במעשה ה' בלי הרהור דאין הוכחה ממנה כלל. אך אם ידוע תדע במה תהיה אצל כל דור ודור אמונתך ויאמינו בך ולא יהרהרו כלל אחרי מעשיך הוא במה שכוננת ארץ, דהיינו שהיתה שלג חומר זך, ונשתנית לחומר עכור עפר ארץ ועם כל זה עשתה רצון קונה ולא הרהרה, ככה כל דור ודור על ידה של הארץ תהיה בהם אמונה אומן שלא יהרהרו אחר מעשיך שתפעל בהם אם טוב או להיפך. מה שאין כן על ידי השמים שלא נשתנו כלל, ואין להם מקום להרהר אין ראיה מהם אלינו באמונה זו כלל, רק על ידי הארץ שלא הרהרה, וזהו ותעמוד. או ירצה לעולם ה' וכו', על דרך מ"ש בפרק ט' דמ"ק שהקב"ה גוזר גזירה והצדיק מבטלה. זה שאמר לעולם ה' דברך דהיינו גזרתך, ניצב בשמים שפירושו כל מה שתאמר ותגזר על השמים מקיימים אותו בעצירת גשמים וכדומה, וזה אומרו נצב בשמים שאין מי שיעכב על ידך ויהיה נצב וקיים, כדברי הרב המורה צדק ז"ל. אך אמנה בארץ כביכול דברך וגזרתך לא תתקיים מפאת הצדיק מושל ביראת אלקים במבטל הגזרה, כמו שמצינו בענין הגשמים בגמרא תעניות שאמר אין הגשמים יורדין אלא בשביל בעל אמונה שנאמר אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף, וזה שאמר לדור ודור אמונתך, שעל ידי האמונה שבכל דור ודור כוננת ארץ ותעמוד בצמחים ודשאים ונטיעות, הרי לך שבארץ הצדיק הבעל אמונה מבטל גזרתו אעפ"י שגזר על השמים לשלא להוריד מטר. או ירצה, לעולם ה' וכו' שהשי"ת דעתו ורצונו עומד וקיים על מצב אחד ואין ההשתנות באה אלא מהכנת המקבלים. ולעומת זה ביארו לנו רז"ל בגמרא ר"ה פרק ד' ראשי שנים עתים לטובה ביצד, הרי שהיו ישראל רשעים גמורים ופסקו עליהם גשמים מועטים בסוף חזרו בהם להוסיף עליהם אי אפשר שכבר נגזרה עליהם גזרה, אלא הקב"ה מורידם בזמנם על הארץ הצריכה להם. עתים לרעה כיצד, הרי שהיו ישראל צדיקים גמורים בראש השנה ופסקו עליהם גשמים מרובים, לסוף פרחו וגזרו לפחות מהם, אי אפשר שכבר נגזרה גזרה, אלא הקב"ה מורידן שלא בזמנם על הארץ שאינה צריכה וכו'. הרי לך שאין השינוי רק מהכנת המקבלים, אך דברו הטוב יתברך הוא קיים. זה שאמר לעולם ה' דברך וגזרתך שתגזור הוא נצב וקיים בשמים שהם הכלים האמצעיים הפועלים בעתים לטובה ועתים לרעה, ואין שום שינוי רק מצד המקבלים כפי מפעלם אם טוב או רע. וזהו שסיים ואמר לדור ודור אמונתך, ירצה שבכל דור ודור צריכה בהם האמונה שבגללה ישפיעו השמים מטר

גשם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

גשם וכדומה, ולכן אם יקיימוה בכל דור ודור אז בריא ודאי שכוננת ארץ בדשאים ותנובה, ותעמוד. ואם אפשר שלא יקיימוה לאמונה, אז הדורות הנ"ז למשפטיך עמדו היום, דהיינו שעמדו למשפט בהעצר להם רדת הגשם, ונתן טעם ובא ואמר כי הכל עבדיך, ירצה שאין השינויים הללו שפעם אחת כוננת ארץ במה שהיא צריכה מהמטר, ופעם אחת עומדים הדור למשפט חצי רעב ב"מ, הוא מפאת השי"ת ח"ו כי דברו ניצב בשמים לעולם, ואין השינוי בא כי אם מפאת המקבלים וזה אומרו כי הכל עבדיך, ר"ל כי כל מה שראית השינויים וההפוכים בדברי הסיבה הם עבדיך מצד קיום אמונתם יזרקו מהעבים גשם על הארץ שמהעדרה יעמדו למשפט כתוב, אך דברך לעולם הוא נצב בשמים ולא ישתנה כלל. או ירצה למשפטיך וכו' הם השמים הנזכרים לעיל שעמדו היום למשפט כתוב ודין גדול וסיבת משפטם וצערם הם עבדיך שהמה חטאו והשמים שלמו נשיים, וכדי להבין צער השמים היאך יעלה בשכל אנוש אנהגך ואבאר לך מאמר רז"ל בפרק א' דתענית וז"ל אמר ריש לקיש מאי דכתיב ועצר את השמים, בשעה שהשמים נעצרים מלהוריד טל ומטר דומה לאשה שמחבלת ואינה יולדת, והיינו דאמר ריש לקיש משום בר קפרא נאמרה עצירה בגשמים ונאמרה עצירה באשה, שנאמר כי עצור עצר ה' בעד כל רחם וכו' ונאמר עצירה בשמים שנאמר ועצר את השמים. נאמר לידה באשה ונאמר לידה בשמים בגשמים, נאמר לידה באשה דכתיב ותהר ותלד בן, ונאמרה לידה בגשמים כתיב והולידה והצמיחה. נאמרה פקידה באשה ונאמרה פקודה בגשמים. נאמרה פקודה באשה דכתיב וה' פקד את שרה, ונאמרה פקידה בגשמים דכתיב פקדת הארץ ותשוקקיה וכו' עכל"ה. ולבוא להבנתו נדקדק א) מאי קשיא ליה לבעל המאמר שאמר מאי דכתיב ב) אומרו מלהוריד טל ומטר, והרי בגמרא אמרו בפירוש דטל לא מיעצר והוכיחו מאליהו ז"ל. ואם תאמר דמה שאמר הכא טל הוא על טל דברכה דאיעצר, הנה ראוי לתת טוב טעם ודעת דמאן מוכח דהכא על טל דברכה קמיירי, ובפרט שפסוק ועצר את השמים ולא יהיה מטר כתיב ולא הזכיר טל. ג) דמאי שנאי בחלוקה הראשונה הקדים בה הגשמים ואחר כך האשה והוא מה שאמר נאמרה עצירה בגשמים ונאמרה עצירה באשה, אך בשתי חלוקות האחרות הקדים האשה ואחר כך הגשמים דהלא דבר הוא. ד) שהסדר האמתי הנהוג הוא העצירה שהיא העקרות, ואחר כך הפקידה ואחר כך הלידה, אך בעל המאמר הפך השיטה באומרו עצירה ולידה ופקידה. ורבותא מינה איכא לאקשויי, דהכי מוכח לשינא דקראי דכי עצור עצר ה' ואחר כך ותלד שרה בן הרי שבירדו הכתובים הסדר הנהוג האמתי. והנה טרם אדבר בהתיר הספקות צריך להבין דברי רש"י ז"ל וז"ל שחובלת ואינה יולדת אף השמים עושים כן וקשה לעולם ועל חטא הוא

ודברי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

והברי רש"י ז"ל צריכים ביאור, דמי הכריחו לפרש ולהאריך בדבריו אליה. אך הנראה לשפלות דעתי דעת קצרה הוא, שרש"י ז"ל קשיא ליה בדמוי הנ"ז שנראה שאינו מתיחס בכל חלקיו וצדדיו, כי האשה המחבלת בצירים וחבלים צערה ותמרורה הנו דבר הנראה לעין, אך צירי וחבלי השמים מלהוריד גשמים מאן מוכח עלייהו שהם במציאות אל לא מצד אמונת אומן וקבלה נקבל. וזאת לא זאת שצירי האשה וחבליה הם צער מסעיר אל בעלה ובניה וכל קרוביה המצטערים על צערו, ואיך יצוייר בחבלי השמים צער בעלים ובנים וקרובים, ועוד כי צער האשה בצירה וחבליה הם באים לה מהעשר קללות שנתקללה חוה על חטאה, ואיך יצוייר בשמים שום קללה ח"ו שהם אינם בני חטא וכ"ש שיהיו בר עונשין. ולזה בא רש"י ז"ל ודימה הדימוי שלם בכל חלקיו וצדדיו, שכנגד הצער הנראה לעינים ג"כ צער השמים הוא נראה לעין על ידי עבים וענגים ורוחות שהולכים ובאים במד"א נשיאים ורוח וגשם אין, וזה דדייק בלישניה רש"י ז"ל באומרו אף השמים עושים כן שרצה לומר במעשה ממש של העבים והרוחות וכח אין לידה ואם כנגד צער הבעלים והקרובים אמר ז"ל, וקשה לעולם, ואם כנגד חטא האשה וקללתה בעצב תלדי בנים שלא יצדק בשמים, עוד אמר הוא ז"ל ועל חטא הוא, ירצה שעל ידי חטא בני אדם ורשעתם לקו השמים כדי שילקו בני אדם על ידם ובזה יצאנו ידי חובת ביאור דברי רש"י ז"ל. ומעתה אתה ברוך ה' הנה באתי להשכילך בינת דברי המאמר כפי קוצר השגתי ועומק מושגי, והוא ההוקשה לבעל המאמר שתי פעמים ועצר את השמים ולא יהיה מטר ההאריכות אך למותר, והיה לו לומר בדרך קצרה ומנע את המטר בלישניה דקרא וימנע רביבים ממנה. עוד הוקשה לו יתור והאדמה לא תתן את יבולה, דפשיטא שאם אין מטר אין יבול בארץ. לזה אמר ודרש הפסוק בשעה שהשמים נעצרים, וזה הוא פירוש ועצר את השמים, ופי' ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יבולה הוא מלהוריד טל ומטר, כי המטר נפקא ליה מן ולא יהיה מטר, וג"כ הטל נפקא ליה מן והאדמה לא תתן את יבולה שהוא כולל המטר והטל יחד, מפני שטל הברכה הוא ג"כ מצמיח חציר כמטר כמו שפירש רש"י ז"ל בגמרא תעניות בענין אליהו ז"ל ע"ש. ובזה המה מרוייקים דברי בעל המאמר על הפסוק של ועצר את השמים ולא יהיה מטר, וג"כ והאדמה לא תתן את יבולה שהיא הארץ יכול להיות אם בטל אם במטר. שאם במטר בהדיא כתיב בקרא, ואם בטל נפקא ליה מן האדמה לא תתן את יבולה. ומה שהוזכר פסוק כבר הוזכר, ומה שלא הוזכר בפירוש ממילא אתמר שהוא מיבולה הבא מכח שניהם. והוא שאמר בעל המאמר דומה לאשה וכו'. כמבואר לעיל מדברי רש"י ז"ל והיינו דאמר ריש לקיש משם בר קפרא נאמרה עצירה בגשמים וכו'.

וענין

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וענין קדימת השמים בחלוקה ואת משאר חלוקות דלקמיה, יובן הענין כך הוא, כי הגשמים הם הלמדים מן האשה כל החלוקות הנ"ז במאמר כדמוכח לישנא דדומה לאשה שמחבלת וכו'. שפירושו שכל מה שנראנה באשה במראית העין הלא המה ג"כ בשמים שאינם נראים לעין. ולכן הפקידה שהיא האשה שהיתה עקרה ונפקדה, וג"כ הלידה שתלד בן או בת הם דברים גלויים ונראים לחוש באשה ויוצדקו בה יותר מהגשמים, לכן הקדים בעל המאמר ואמר פקידה באשה וכו'. ונאמרה לידה באשה וכו' ומה אשה הידועים לה שני דברים הללו נראים לעין בלי שום ספק, אנו למדים לגשמים בכח פסוקי הפקידה והלידה הנאמרים בהם. האמנם העצירה באשה הוא דבר שאין השכל מחייבו בפירוש בפסוק של כי עצור עצר ה' שהוא מורה על העקרות שכבר פירשו רז"ל בבראשית רבה וז"ל כי עצור עצר ה' נאמר עצירה בפה, עצירה בגרון, עצורה באוזן, עצירה מלמעלה עצורה מלמטה. ופירש רש"י ז"ל, בפה מלדבר, בגרון מלכאכול, באוזן מלשמוע, מלמעלה גדולים, מלמטה קטנים עכ"ל. הרי לך בבירור שאין העצירה באשה פירושה על העקרות דווקא, כי העקרות ברחל וכלאה ורבקה ושאר כל העקרות ע"ה, שיפקדו, כתיב בהן מלת עקרה כי עקרה היא, ורחל עקרה וכדומה, ואם כן אין הוכחה מהאשה דכתיב בה עצירה ללמוד הגשמים ממנה. אמנם העצירה של גשמים הוא דבר ברור ונראה לעינים בלי שום ספק כלל שיצדק בהם שם של עצירה. ולכן הקדים בעל המאמר בחלוקה זו נאמרה עצירה בגשמים, ואחר כך אמר נאמרה עצירה באשה שפירושו שבחלוקה זו של העצירה האשה תלמוד מהגשמים העצירה שהיא העקרות בכח, דכתיב בגשמים ועצר את השמים והוא דבר האמתים ונראים לעין מדכתיב בה עצירה ג"כ בכי עצור עצר ה'. ומה שהקשינו על היפוך הסדור הנהוג האמתי שהם העצירה ופקידה ולידה, והחליף בעל המאמר סדרם בעצירה ולידה ופקידה, הענין הוא משום שהגשמים הם הלמדים מן האשה כמו שאמרנו. ולכן הוכרחנו להביא ראיות מהפסוקים כפי סדרים בתורה וספקו ועצר את השמים הוא בתורה, ופסוק והולידה והצמיחה הוא בנביאים, ופסוק פקדת הארץ ותשוקקיה הוא בכתובים. ולהכי שינה הסדר משום דנקט סדר הפסוקים הלמדים מעצירה ולידה ופקידה דאשה, אע"ג דעצירה דאשה היא נלמדת מעצירה דגשמים, עם כל זה כולהו כתיבי בפסוקי התורה. הא לך ראיה ברור שמהעצירות גשמים השמים יהיו בצער גדול ובמשפט כתוב, וסיבת משפטם וצערם הוא מסיבת החטאים בנפשותם כמו שפירש רש"י ז"ל בפירוש המאמר הנ"ל באומרו וקשה לעולם ועל חטא הוא. והוא אצלנו מפורש בשום שכל ובינה לעיל זה הפסוק של למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך. ולכן לולי תורתך שעשועי וכו' יובן במ"ש בפרק קמא דתענית, אמר רבי חנינא אין השמים נעצרים אלא בשביל ביטול תורה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

תורה שנאמר בעצלתים ימך המקרה, בשביל עצלות שהיה בישראל שלא עסקו בתורה נעשה שונאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני, שנאמר ואם מך הוא מערכך, ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר המקרה במים עליותיו. זה שאמר דוד המלך ע"ה לולי תורתך שעסקתי בה והוא השעשוע המוזכר בפסוק, אז אבדתי בעוניו יתברך כביכול כמ"ש במאמר הנ"ז נעשה שונאו של הקב"ה מך, ולשון נקיה דבר המאמר שאמר שונאו של הקב"ה ולא אמר נעשה הקב"ה מך כביכול. גם דוד המלך דבר בלשון נקיה כדברי רז"ל ואמר בעניי ולא אמר בעוניך, והוא מאחר שעצירת הגשמים היו על עון ביטול תורה שע"י נעשה הקב"ה מך כביכול לולי עתה ששבתי בתשובה שלימה ועסקתי בה, וזהו לולי תורתך שעשועי אז אבדתי ע"י יתברך מחמת ששב להיות עני כביכול על ידי וזהו אבדתי בעניי. או ירצה אז אבדתי בעניי ממש שהוא עניות הלחם אשר אני אוכל, ועתצה על ידי התורה אחיה ולא אמות, וזה אומרו לעולם לא אשכח פקודיך כי בם חייתני, כי בשבילם ירדו גשמים לעולם או פירוש כי בם חייתני על דרך גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה, ואחר שכן הוא האמת לכן לעולם לא אשכח פיקודיך. או יפורש על דרך מ"ש בגמרא מ"ק האי צורבא מרבנן לא מעני ואי מעני לא מהדר אפיתחא. וזה אומרו כי בם חייתני חיות הגוף ולא אחור על הפתחים, ולכן לא אשכח פיקודיך. או ירצה לעולם לא שכח פיקודיך וכו' יובן כפי מה שמפורש אצלינו בכמה דוכתי שהפקודים הם המצוות המושכליות שהם לפקדון בשכל האדם ולעומת זה בא המשורר ע"ה והוא הוציא תועה מן התועים לבל יגשימו קצת ממצוות התורה לקרוא להם שם מושכלות ח"ו כי אם כולם רוחניים ניתנו מרועה אחד, יהוא אומרו לעולם לא אשכח מקרוא אותם שהם פיקודיך בבינו, להורות שהם מאהך ובידך נגזרו והמה מקובלות רוחניים. והמופת ראיה על זה שהרי בם חייתני בכללם באחד ובכולם חייתני, ואילו היו בהם שום מושכלות המורים על הגשמיות ח"ו, אז לא היה בהם שום כח להחיות אותי, רק במקובלות שבהם הרוחניים. ועתה אשר בם בכללם חייתני, אם כן איפאו ראוי לומר עליהם שם שהם פיקודיך בבינו ולא אשכח הדבר הזה לנצח. ולכן ובכן, מאחר שעסקתי בתורה ותקנתי את עוותתי עד שאני ראוי לך, קדוש אהיה ופדיתני מחצי רעב ג"כ הושיעני אלהי בגאולה מהגלות הלז, וזה שאמר לך אני הושיעני, ויובן על דרך מ"ש בפרק קמא דתעניות, אמר רבי אושעיא גדול יום הגשמים שאפילו ישועה וכו' דכתיב תפתח ארץ ויפרו ישע, וזה אומרו לך אני הושיעני שהרי פיקודיך דרשתי בדרשא מעליא כדדיש רבי אושעיא בפסוק תפתח ארץ ויפרו ישע שהקיש הגשמים לישועה גם אני כמוהו שדרשתי מאמר שכתוב זנתני בשפע שבע רצון של הגשמים, הושיעני

בגאולה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בגאולה העתידה בי המה שני שותפים בזה אחר זה. לי קוו רשעים לאבדני וכו' יובן כמ"ש בגמרא הנז"ל, אמר רב סלא אמר רב המנונא, אין הגשמים נעצרים אלא בשביל עוי פנים, שנאמר וימנעו רביבים ומלקוש לא היה ומצח אשה זונה היה לך. ואמר רבה בר הונא כל אדם שיש לו עזות פנים מותר לקרותו רשע שנאמר העז איש רשע בפניו. זה שאמר דוד המלך ע"ה, לי קוו רשעים שהם עזי פנים שמותר לקרותם רשעים, שהם עצרו את השמים מלהריק טל ומטר, וזה אומרו לאבדני, בחצי רעב הקשים מחללי חרב, עד שאני עדותיך שהם השמים כמפורש אצלנו בשם מהרי"ט ן' עטר ז"ל, על שהם מעידים ומגידים יכולתו יתברך, על דרך השמים מספרים כבוד אל וכו', בהם אתבונן כל היום וכל הלילה כעדים ומגידים אשר רוח עברה ותטהרם, ועל ידי כן אשובה בתשובה שלימה לפניו ית' על ידי מה שאני מתבונן ומסתכל בהם ועיני לשמיא נטלית כואת אשיב אל לבי שחסדי ה' כי לא תמנו, והוא שלכל תכלה ראיתי קץ, ירצה כל דבר הבעל תכלית יש לו קץ וזמן המגבילו, אך התורה ומצוותיה ואפילו מצוה אחת ממנה אין לה קץ וזמן המגבילה מחמת שאינה נופלת תחת הזמן. ומה היא המצוה הגדולה שהיא עיקר ושורש ופינת יסוד התורה היא מצות התשובה שמוזכר המאוריות בה, כי קרוב אליך הדבר מאד, שעל ידי התשובה שנשוב אל ה' יהיו נמחלים עונותינו וירדו עלינו גשמי רצון, כמ"ש בגמרא אמר רבי תנחום, אין הגשמים יורדים אלא אם כן נמחלו עונותיהם של ישראל שנאמר רצית ה' ארצך וכו' נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה. או ירצה לועלם ה' דברך וכו' יובן כ"ש רז"ל בפסוק ושוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו, דבר ה' זו הלכה, דבר ה' זה הקץ דבר ה' זו נבואה, והנה בעוונותינו שרבו למעלה ראש חסרנו דבר של שלשת השריגים האלה בגלות המר הזה שאין לנו הלכה פסוקה וזה הוא דברי חזל שאמרו מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפלה משום דקיימא לן שאין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה ועשיו שאין הלכה פסוקה ננעלו שערי תפלה, ולמעם זה תקנו לנו פרק איזהו מקומן של זבחים לשנותו קודם תפילה, שהוא הלכה פסוקה ואין בו מחלוקת התנאים ע"ה כשאר כל המשניות שהללו אוסרין והללו מתירין הללו מחייבין והללו פוטרין הללו פסולין והללו מכשירין, וגם אין לנו שום גילוי הקץ כדאמרינן בפרק חלק ללבי גילתי לאיברי לא גליתי וכו' ובתיב אתה ה' אלקים עד מתי קץ הפלאות. ועוד אמר ובפרק חלק תיפח רוחם של מחשבי קצין, וגם אין לנו שום נבואה ושום נביא וחוזה כמ"ש דוד המלך ע"ה אין עוד נביא ולא אתנו יודע עד מה. ולעומת שלושת החסרונות האלה אשר חסרנו שהם שלוש פנות תוריות, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה כמתמיה לעולם ה' וכו',

ירצה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ירצה וכי דברך ששיך בהו ההלכה והקץ והנבואה לעולם ועד יהיו נצבים בשמים ולא יהגלו לנו בארץ כלל על ידי הגואל שעל ידו יתמלאו חסרונותינו בשלושתם ולא נשאר לנו בכל דור ודור זה אחר זה רק אמונתך שאנו מאמינים בך שתחזיר עטרתינו ליושנה במילוי שלושת החסרונות האלה, שעל ידי האמונה הלזו הארץ לעולם עומדת וזה אמרו בונגת ארץ ותעמוד, הכלל שלא יש לנו כי אם האמונה בהם אך עיני לא ראו ואלו הדורות הנ"ו למשפטיך עמדו היום ירצה שלמשפטיך שאתה שופטם בגלות במדת הדין ובמשפטים אשר לא טובים, עמדו היום ובכל יום ויום עד היום הה, אף על פי שהם עבדיך, והאדון יחום על עבדו, עם כל זה למשפטיך עמדו היום, יאילולי זכות התורה שהיא שעשועי אז אבדתי בעוניי שעינו אותי המעגים הצרים לי. ואחר שכן הוא גם מבאן ולהבא לא אשכח לעולם פיקודיך שהרי בם חייתני מקודם וגם תחייני לעתיד ותשלים כל האות מובן. או ירצה לעולם ה' וכו' הנה לאשר הכמים ז"ל הערו לנו במדרש רבה ובמקומות אחרים לדרוש ולבאר לעולם ה' דברך וכו', ביום הדין הגדול שהוא יום ראש השנה, גם אנחנו נבחר דרכם דרך ישרה, ונתנה ראש ונשובה אל ה' יתן אומר לדרוש האות הזה על הענין הנ"ו בעה"ו. הנה כל היום זה מורה באצבע אלקים הוא לשפוט תבל בצדק ושמו ראשונים וקדמונים אחזו סער מסער, גם האחרונים בכלל ראיבא ראשונים כלם מקשה אחת המה ראו את מעשה ה' כי נורא הוא כן תמהו תמיהה רבה ולקרא ולמצוא טוב טעם לענין הדין, שבראש השנה, ואנחנו לא נדע אל מי מקדושים נפנה על ימין או על שמאל שהוא ימין. ונקרב את הדבר רבותינו ספרו לנו טוב טעם במ"ד פרשה אמור וז"ל, בחדש השביעי, אמר רבי חייא בר אבא בשם רבי לוי פתח, אך הבל בני אדם כזב בני איש במאזנים לעלות וכו' אמר רב נחמן, כל הבלים וכזבים שבני אברהם אבינו ע"ה עושים בעולם הזה כראי הוא לכפר על כולם, הדא הוא דכתיב, האדם הגדול בענקים, במאזנים לעלות במאזנים הוא מכפר להם, בחודש שמזלו מאזנים ואיזה זה חודש תשרי, ותשבוק על חובי עמך, אימתי בחודש בשביעי עכ"ל. הרי לך שטעם הדין ביום ראש השנה משום שמזלו של חודש גורם שהוא מאזנים כי בו פלם ומאזני משפט לה'. וככה היא סברת הר"ן ז"ל. גם מצאנו ראינו טעם שני מדבריהם ז"ל במ"ד בפרשה הנז"ל, וז"ל בחודש השביעי הדא הוא דכתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים, תני בשם רבי אליעזר בכ"ה באלול נברא העולם ואתיא דבר בההיא דתני רבי אליעזר, דתנינן וכו' זה היום תחילת מעשיך וכו' ועל המדינות וכו', נמצאת אומר ביום ר"ה בשעה א' עלה במחשבה, בשני נתייעץ עם מלאכי השרת, בג' כנם עפרו, בד' גיבלו, בה' רקמו, בו' עשאו

גולם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

גולם, בז' נפח בו נשמה, בח' הכניסו לגן , בט' נצטווה, כי' עבר, בי"א נדון בי"ב יצא בדימום (פירוש בגזר דין), אמר הקב"ה לאדם זה סימן לבניך בשם שעמדת לפני בדין ביום זה ויצאת בדימום כך עתידין בניך לעמוד לפני בדין ויוצאין לפני בדימום, אימתי בחודש השביעי, עכ"ל. הרי לך טעם שני ליום הדין ביום ראש השנה מפני שיצא בו אדם הראשון בדימום, לפיכך היה סימן לבניו שיצאו בו גם הם בדימום. ולכן כנגד שני הטעמים האלה שטעמו רז"ל טעם לשבח , בא הגבר הוקם על והקים עולה של תשובה לקושיא הנ"ז בשני טעמים הנז"ל. שכנגד טעם מזל מאונים שבחדש תשרי, אמר לעולם ה' דברך וכו', ירצה על מה שאתה דובר וגוזר בדבורך על ברואיך, הוא ניצב בשמים, ירצה במזלות השמים וכסיליהם בם רשום וניצב לעולם כמו שמצאנו מפני שבתשרי פלם ומאוני משפט לה' בו יפלם נתיב כל ברואיו. גם בשמים הציב דברו וקיימו בשומו בו מזל מאונים, הרי לך שכל מה שנגזר בדבורו הוא בעצמו מה שנגזרה המערכה וכנגד שטעם השני הוא מפני שיצא בו אדם הראשון בדימום הוא סימן לבניו שיצאו גם כן הם בדימום, ואמר לדור ודור אמונתך, באמונה אומן שביום הזה תביא העולם שכוננת ארץ ותעמוד, ומאחר שהוא יום הבריאה, נידונים בו כל ברואיו ויצאו בדימום כמשפט אביהם הראשון. וע לשני הטעמים האלה, למשפטיך עמדו היום ולא ביום אחר זולתו. וכמו שפירשו בפסוק ויהי היום ויבואו בני האלקים להתיצב על ה', שאמר כן על יום ראש השנה. והטעם הוא כי הכל עמדיך, בין ישראל בין אומות העולם כל אומה ולשון הם עבדיו של הש"ת, ועל כן יהיה משפטם ביום אחד. ועתה מאחר שכולם נחקרים בחקירה אחת כמ"ש התנא ע"ה שכל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון. אם כן מה מועילה להם לישראל התורה ומצוותיה, אחר שאין הפרש במשפטם בינם ובין האומות, לכן השיב ואמר לולי תורתך שעשועי אז אבדתי באיכודם בעניי ח"ו. ולא כן היה כי נוסף אני עליהם כמה וכמה טובה כפולה במשפטי על משפטי האומות כמ"ש בגמרא רב חסד, מטה כלפי חסד טובי עביד, רבי אליעזר אומר כובש שנאמר יכבוש עונותינו וכו' יוסי ברבי חנינא אומר נושא, שנאמר נושא עון ועובר על פשע תנא דברי רבי ישמעאל, מעביר ראשון ראשון וכו'. הרי לך שמכח התורה נשתנו משפטי ישראל ממשפטי האומות, אעפ"י שהמה נדונים ונשפטים יחד ביום אחד. ועל כן לעולם לא אשכח פקודיך לעולם ועד, והטעם שהרי בם חייתני במה שאתה כובשן של העונות, ועל ידי כן נכתבתי ונחתמתי לחיים על ידם ביום הזה, כמ"ש רז"ל שלושה ספרים נפתחים בראש השנה וכו', של צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים וכו'. וכל זה הוא מחמת שענת בי צדקתך על ידי צדקותי

של

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

של הפקודים, ועל כן לא אשכח אותם לנצח לעולם ועד. ובזה לך אני הושיעני וכו', יובן במ"ש בגמרא ראש השנה אליבא דרבי אליעזר שאמר בניסן נגאלו ובתשרי עתידין להגאל, ומסיק התם ובתשרי עתידין ליגאל מנא לן, אתיא שופר שופר כתיב הכא תקעו בחדש שופר בכסא וכו' וכתיב התם והיה ביום ההוא יתקע שופר גדול וכו'. וזה שאמר משיח אלקי יעקב, לך אני הושיעני וכו', ירצה שמאחר שחייתני ואני צדקי גמור עד שאני לך בולי קודש קדשים, וזה אומרו לך אני אם כן הושיעני ביום הזה מאחר שבתשרי עתידין ליגאל כדברי רבי אליעזר ע"ה כדאמרן. וזה אומרו מה שאני מבקש ושואל הגאולה בי אם לאכול ולשתות יין במיני זמר ולרכוב על סוסים והתענג כמו שחושבים מבולבלי הדעת, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק חלק והעתקנו דבריו בפסוק כלתה לתשועתך נפשי וכו' יע"ש. לזה אמר שאין הכוונה בזה כי אם לקיום המצוות כראוי מבלי התרשלות ועצלה בלל. וזה ואומרו כי פקודיך דרשתי, ירצה מה שדרשתי ושאלתי הגאולה לא לשום פנייה גשמית דרשתיה כי אם פקודיך דרשתי אותם שעל ידם הגאולה אמצא נחת רוח מצוק העתים ושעבוד מלכיות וריבוי הגליות, כדי לקיימם בחכמה ודעת. לי קוו רשעים לאבדני וכו' יובן במ"ש בגמרא עבודה זרה, כי לעתיד לבוא , הגוים מקטרגים על ישראל ואומרים לפניו, רבונו של עולם, ישראל שקבלוה היכן קיימוה, אומר להם הקב"ה אני מעיד בהם וכו'. ובזה יובן הפסוק עם הפסוק הקודם לו, שאפילו ששאלתי הגאולה והיתה תכלית כוונתי בה, לכדי לקיים המצוות כראוי מבלי שום מונע, אעפ"י כן לי קוו רשעים, קווי אחר קווי לעתיד לבוא הגוים הרשעים לקטרג עלי כדי לאבדני מהעולם הבא, במה שאומרים ישראל שקבלוה היכן קיימוה, ואני העדות שאתה מעיד בי ואמרת להם אני מעיד עליהם אתבונן ואשיב אל לבי שהכל קטרוגם. ואחר אשר יגע ומצא דוד המלך ע"ה טעם ליום הדין בשני טעמים הנז"ל והפליג בשבח הפקודים ובמה שקוו רשעים להומו ולאבדו, הנה בא מבוא לחוות דעת כח התורה אשר למדתהו להבין ולהשכיל והיא בב"ת, ואפילו מצוה ודבור אחד מדבורתיה של הם להבות אש ועל זה הרבה והפליג ואמר, לכל תכלה ראיתי קץ, ואמנם התורה ואפילו מצוה ממצוותיה היא רחבה מאד. ובזה הורה לנו דוד המלך ע"ה שלא החזיק טובה לעצמו כי אם הטובה היא לתורה ולמצוותיה שהיא מחכימת פתי ונותנת לפתאים ערמה. שובן שחקים, ויוצר ארקים, על מים עמוקים. לבית השלחין משקים, ברחובות ובשווקים, קראתיך ממעמקים, מתוך מגורים ומצוקים, עצת עבדך תקים, המלאים זיו ומפיקים, נוגה סביב להם כענקים, במפשטים ותורות וחקים, שבעתים מזוקקים, וכל צר ואויב נמחקים, אשר בראי מוצק חזקים, נקום יינקם עם מלבי

מרן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מדין אוי ורקם בדם שותת כיין של צמוקים ובמילי דאבו"ת ונזיקים, ברעש ורעמים ברקים, וכצאן קטבח התיקם ברחם משכל ושדים צומקים, כאחד והריקים בפרק הנסקלים והנחנקים, ובמבות בפרק אלו הן הלוקין, בין הפרקים יהיו אסורים בזיקים, עם הנאנחים ונאנקים, במכאובים וצירים צועקים, בכל מיני נגעים ונתקים. ואתם הדבקים בה' אדוקים, מתאוים ומשתוקקים, אשר בולו מחמדים וחכו ממתקים, לעמך כולם צדיקים, אשר בקקום בוקקים מרמעת העשוקים נחל עדניך חלקם עם האדם הגדול בענקים. בכסף והב מחושקים, בבגדי שרד מעשה רוקם, בתוך סוכת דוד הנופלת תקים, אנם"ו, ברדמו"ך, בנל"ך, ואע"י אות המי"ם.

אות המ"ם

מן המרעים פושעים נעלבתי כמה פעמים ואני לך שבתי
לשאול לעזרת הפדות נצבתי עתה בהתחיל אולת במה אהבתי
מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי
מאויבי תחכמני מצותך כי לעולם היא לי
מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי
מזקנים אתבונן כי פקודיך שמרתי,
מכל ארח רע כליתי רגלי למען אשמר דבריך
ממשפטיך לא סרתי כי אתה הורתני
מה נמלצו לחכי אמרתך מדבש לפי
מפקודיך אתבונן על כן שנאתי כל ארח שקר

מה אהבתי תורתך וכו' מאויבי תחכמני וכו' יובן כמ"ש בפר דע"ז. תנו רבנן, בשנתפם ר' אלעזר בן פרייא ורבי חנינא בן תרדיון למינות, א"ל ר"א בן פרייא לרבי חנינא בן תרדיון, אשריך רבי חנינא שנתפסת על דבר אחד, אוי לי שנתפסתי על ה' דברים. אמר לו רבי חנינא בן תרדיון אשריך שנתפסת על ה' דברים ואתה ניצול, אוי לי שנתפסתי על דבר אחד ואיני ניצול, שאתה עסקת בתורה ובגמילות חסדים, ואני לא עסקתי אלא בתורה בלבד. וכדרב הונא דאמר רב הונא כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר וימים רבים לישראל לא אלוה אמת ולא בהן מורה ולא תורה. אתיוה לרבי חנינא בן תרדיון אמרו ליה מאי טעמא קא עסקת בתורה, אמר להו כאשר צוני ה' אלקי מיד גזרו עליו לשרפה ועל אשתו להריגה ועל בתו לישב בקובה של זונות וכו'. זה שאמר דוד המלך ע"ה, מה אהבתי תורתך וי ליה, פירוש מה כמו ונחנו מה, ירצה מה היא חשובה בעיני אהבה זו שאהבתי תורתך, להיותה שגורה בפי בשיחה, מחמת שאינה מצלה מעלילת האויבים אם יעלילו עלי כמו שלא הצילה לרבי חנינא בן תרדיון משריפת האויבים. אך אמנם מה שאהבתי הוא מה שתתן בי חכמה ודעת לקיים מצוותיך מסיבת אויבי אם יעליל

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עלי

עלי לשריפה אנצל מהם על ידי התורה והמצוה כמו שניצל רבי אליעזר בר פרטא במה שהיה עוסק בשתיהם, וזה אומרו מאויבי תחכמני מצותיך, ויהיה מ"ם מאויבי, מ"ם הסיבה, וטעם מה ששאלתי על המצוות דוקא, שהרי התורה כבר לעולם היא לי ובידי, ואז על ידי שתיהן אנצל מהם כרבי אליעזר בן פרטא ע"ה. או ירצה מה אהבתי וכו', מה היא חשובה בעיני אהבת התורה הואת שאני כל היום מן הבקר עד הערב לא פסיק גירסא מפומי, וזה אומרו כל היום דווקא היא שיחתי, אך בלילה שהוא עיקר הלימוד אני ישן בתרדמת השינה. ורז"ל אמרו פרי הימים לילות, ועוד בגמרא הנ"ז דרשו רז"ל כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר יומם יצוה ה' חסדו , מה טעם משום דבלילה שירו עמי, ועוד שעברתי על פסוק והגית בו יומם ולילה, ואני לא למדתיה כי אם ביום, ואם כן מאחר שעברתי על דברי התורה הזאת וישנתי או כל הלילה, בודאי כל מה שאהבתי התורה אינה ואינה חשובה לכלום אם לא למדתיה יומם ולילה בראוי. או ירצה מה אהבתי וכו', יובן עם מ"ש פ"ט דברכות דירושלמי רבי חלקיה בשם רבי סימון ע"ה, העושה תורתו עתים הרי זה מפיר ברית, מאי טעמא הפירו תורתך עת לעשות לה'. זה שאמר מה אהבתי וכו' והוא מלשון מה גדלו מעשיך ה', וכמו מה רב טובך וכו'. וזה אומרו מה אהבתי ירצה כמה וכמה (וזמן) רב שאהבתי תורתך מה שהיא כל היום היא שיחתי, שעל ידי כן תתקיים בידי שאין כן אילו עשיתיה עתים שהותה מופרת ואינה מתקיימת וזהו כל היום וכו'. ואל מקצה היום דהיינו עתים. או ירצה מה אהבתי וכו'. ע"ד מ"ש בפרק הנז"ל רבי יונה בשם רבי יוסא כל פטטיא בישין ופטטיא דאורייתא מימין וכו'. וזה אומרו כמה רב אהבתי תורתך מה שהיא כל היום הי שיחתי ואני מפטפט בה ובשיחתה, מה שאין כן בפטפוטי מילין ושיחה דעלמא שאין לי בהם שום אהבה מחמת שהם רעים, אך פטטטייא דאורייתא דטבין הן, לפיכך אהבת עולם אהבתים. או ירצה מה אהבתי וכו' על דרך מ"ש התנא ע"ה בפ"ק דשבת, מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפילה, ופירש הרב הברטנורא ז"ל מפסיקין לקריאת שמע מילתא אחריתי נקט והכי קאמר, חברים העוסקים בתורה מפסיקין תורתן לקריאת שמע דזמנה קבוע דכתיב ובשוכבך ובקומך, ואין מפסיקין לתפילה שאין לה זמן קבוע דאורייתא, ולא שרי אלא כגון רשבי וחביריו ע"ה שתותן אומנותן, אבל אנו הואיל ואנו מפסיקין מתורתנו לאומנותינו כל שכן שנפסיק לתפילה, עכ"ל. והכי היא מסקנת הגמרא ע"ש. ואל זה הביט דוד המלך ע"ה ואמר כנגד דורות הראשונים שהיתה תורתם אומנותם דקי"ל דאין מפסיקין לתפילה, אמר כמה רב אהבתי תורתך, במה שכל היום ממש

היא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

היא דייקא שיחתי ואין לי שום שיחה בשום עת וזמן מהיום להתעסק בזולתה בעתות התפילה רק כל היום היא שיחתי ולא שיחת התפילה הנקראת שיחה כמ"ש ויצא יצחק לשוח בשדה, רק בה דוקא מחמת דקי"ל דאין מפסיקין לתפילה. או ירצה מה אהבתי וכו' על דרך מ"ש בפרק קמא דערובין, אמר ליה שמואל לרב יהודה, שיננא פתח פומך קרי פתח פומך תני כי היכי דתוריך חיין ותתקיים בידך, כי חיים הם למוצאיהם אל תקרי למוציאיהם אלא למוציאיהם בפה. ועל פי זה פירשו המפרשים ז"ל פסוק כי נעים כי תשמרם בבטנך יכונו יחדו על שפיתך ירצה יהיו נעים ונדים ואין להם קיום כי תשמרם בבטנך ולא תוציאם החוצה על לשונך, ואימתי יתקיימו ויכונו יחדו כשתוציאם החוצה, וזהו על שפתיך. וכההיא עובדא דברוריה דבטשא בההוא תלמידא דהוה גרים בלחישא וכו'. זה שאמר מה אהבתי תורתך ירצה, כמה רב אהבתי תורתך כמה שאני מוציאה בפה ומשיח בה כל היום, שעל ידי כך היא מתקיימת בידי, וזוהי אהבתה, מה שאין כן אם לא אוציאה בפה כי אם בלבבי לא יצדק עליה שום אהבה כלל מחמת שאינה מתקיימת בידי. או ירצה, מה אהבתי וכו' על דרך מ"ש בגמרא מנחות אמר רבי שמעון בר נחמני אמר רבי יונתן פסוק זה של לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה, לא מצוה ולא חובה אלא ברכה, ראה הקב"ה את יהושע שדברי תורה חביבין עליו ביותר, שנאמר ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש וכו' אמר לו הקב"ה יהושע כל כך חביבין עליך דברי תורה, לא ימוש ספר התורה הזה מפיך וכו', ופירש רש"י ז"ל לא ימוש, הבטיחו שלא תשכח תורתו ממנו, עכ"ל. מה אהבתי תורתך, ירצה כמה רב אהבתי תורתך מה שהיא כל היום היא שיחתי שאין זה כי אם מצד אהבה ורצון טוב מאחר שאין התמידות בה לא מצוה ולא חובה כי אם ברכה כדאמרן. או ירצה, מה אהבתי וכו' על דרך מ"ש בגמרא ע"ז ליגרים איניש אע"ג דלא ידע מאי קאמר. זה שאמר כמה רב אהבתי תורתך אעפ"י שאינה כל היום לי כי אם בתורת שיחה מחמת שאין אני יודע מאי קאמר, עם כל זה אני לומדה מתוך אהבה רבה. או ירצה על דרך מ"ש בגמרא יבמות פרק י"ג דתניא רבי יוסי אומר כל האומר אין לו תורה, אין לו תורה. פשיטא, אלא כל האומר אין לו אלא תורה אין לו אלא תורה. הא הכי נמי פשיטא אלא אפילו תורה אין לו, מאי טעמא רב פפא אמר, אמר קרא ולמדתם ועשיתם כל שישנו בעשיה ישנו בלמידה, וכל שאינו בעשיה אינו בלמידה. ופירש רש"י ז"ל אין לו תורה, אינו עוסק בתורה, אין לו תורה אינו מקבל שכר תלמוד תורה. אין לו אלא תורה אינו עוסק בשום מצוה בעולם אלא בתורה, אינו מקבל עליהם שכר אלא שכר תלמוד תורה, אפילו תורה אין לו, אפילו שכר לימוד אין

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לו, עכ"ל הרי לך דאוקימתא דבואמר אין לו אלא תורה אין אפילו תורה, וכ"ש מעשים טובים שאין לו. זה שאמר דוד המלך ע"ה אהבתי, ירצה כמה רב אהבתי תורתך, עד שכל היום היא שיחתי ולא פסקה גירסא מפומי, ופן יגורו עלי עוים בדמת רבים מגור מסביב בהוסדם יחד עלי יתמלאו, לאמר מאחר ששבח את עסקו בתורה הרי הוא כאומר דאין לו אלא תורה דאוקי תלמודא בהדיה, דאפילו תורה אין לו, לכן ובכן אמר מאויבי תחכמני, ירצה מסיבת אויבי שדייקו בדברי אלה ששבחתי את התורה ויחזיקוני לכופר מצוות, וגם בתורה שהרי אפילו תורה אין לו כראמרן, לכן תחכמני מצוותיך ואז קימתים ולמדתם ועשיתם וזה אומרו כי לעולם היא לי, ירצה מה ששאלתי עתה על מהצוות משום שהתורה על ידם תהיה לי וגם המצוות, מה שאין כן קודם שיהיו המצות אפילו שכר תורה אין לי, ולכן מאויבי ידי תחכמי מצוותיך וכו', ומ"ם מאויבי לפי זה היא מ"ם הסיבה. או ירצה מה אהבתי וכו' על דרך מ"ש בירושלמי פ"ט דברכות, אל תבוז כי זקנה אמך, רבי יוסי ברבי בון אומר, אם נתיישבו דברי תורה בפיך אל תבוז להם, ומה טעם אל תבוז כי זקנה אמך ופירש המפרש ז"ל, בעין יעקב, אל תבוז כי זקנה אמך, אעפ"י שדברי תורה הם מורגלים בפיך ובלבבך זה ימים רבים אל תאמר בלבבך כבר למדתי בשלימות ולא אצטרך לחזור לעיין בהם, אלא יהיו בעיניך חדשים להוסיף בהם עיון בכלל ובפרט עכ"ל. וזה שאמר דוד המלך ע"ה כמה רב אהבתי תורתך אהבה רבה בלי שיעור במה שכל היום היא שיחתי בקלא דלא פסיק, שעל ידי כן אני חוזר ומעיין בה תמיד בכל מאמצי כוחי, וזהו תכלית האהבה רבה שהפליג עליה לומר מה אהבתי תורתך, שכל עוד שאוסיף בה כהנה וכהנה לעיין בה אני מוסיף בה פלאי פלאות לחדש בה, וכל הפירושים צדקו יחד על ריבוי והפלגת השקידה הגדולה בתורה שעל ידה ישיג האושר התודני ולא יצטרך לשום רב ומלמד שילמדו להועיל והשכיל בתורה, והוא אומרו מאויבי תחכמיני ירצה, יותר מאויבי שהם דואג ואחיתופל שלמדתי מהם הרבה, היא התורה הנז"ל, תחכמני מצוותיך, שהתלמוד מביא לידי מעשה, כי לעולם היא לי, ירצה שהתורה היא לעולם מתקיימת בידי, לאפוקי מדואג ואחיתופל דלא הוה סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, כראיתא בפרק חלק. ועוד אמרו שם שדואג אעפ"י שהיה רב גדול ועצום בתורה, עם כל זה התורה היתה לו משפה ולחוץ, ולפיכך שכח תלמודו , ונשרפה נשמתו ונתפזר עפרו בבתי כנסיות וכו'. ולפי זה מ"ם מאויבי הנו מ"ם היתרון, או ירצה מה אהבתי וכו' יובן עם מה שדרשו רז"ל בפסוק דדיה ירווך בכל עת, וז"ל המאמר דדיה ירווך בכל עת, בני מוטב לחבוק דדי תורה שמביאך לידי זכות מלחבוק דדי נכריה שמבאך לידי חובה.

ואל

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ואל תאמר שאין הקב"ה רואה מה שאני עושה, תלמוד לומר כי נוכח עיני ה' דרכי איש, מכאן אמרו חכמים דע מה למעלה ממך עין רואה וכו' עכל"ה. ולבוא להבין כוונתו נדקדק בו. א) מה היא העצה היעוצה הזאת שבא בעל המאמר ליעץ את האדם באמור לו בני מוטב לך לחבוק וכו' שנראה מזה שאילולי עצתו זאת היה האדם חובק דדי נכריה. ואין זה אמת שאפילו בלאו הכי מי הוא ואיזה הוא אשר יחבק דדי נכריה. ב) למה ליה לבעל המאמר לדבר דבריו אלה בתורת עצה, והוה ליה לפסוק בסכינא חריפא ולומר אסור לו לאדם לעזוב גדדי תורה ולחבוק דדי נכריה וכו' או כה יאמר אין לו לאדם לעזוב דדי תורה וכו', ג) שאין לו לאדם לומר שדבר טוב מזה אלא בשני דברים שהם תחת סוג אחד למשל שתי טבעות זהב, האחת זהב מופז ואחת פחות ממנו. אך אמנה אם היו מב' סוגים האחת של זהב ואחת של נחושת או של עופרת היאמן כי יסופר לאמר זו טובה מזו, דפשיטא. ואם כן איפוא איכבה יובן בעל המאמר לומר מוטב לך לחבוק דדי תורה וכו'. מלחבוק דדי נכריה וכו', להבדיל בין הטמא ובין הטהור, באומרו שמביאך לידי זכות, שנראה ח"ו שהיא אינה זכות כי אם מביאה לידי זכות, וכן בחלוקת שמביאך לידי חובה והדבר ברור הוא החובה אינון ולחובה אינון אזלין. ה) באומרו ולא תאמר שאין הקב"ה רואה מה שאני עושה וכו'. דמי יאמר כן בבפירה גדולה כזו. וגם איך יתקשר הדבר הזה עם הקודם. ו) באומרו מכאן אמרו חכמים עין רואה וכו' וכמה פסוקים מעידים ומגידים יכלתו יתברך בהשגחתו לנמצאים, ולמה זה בחרו בפסוק הלז לומר עליו מבאן אמרו חכמים ולא על זולתו. אך אמנה להבין הענין לקוצר דעתי, במה שנקדים להבנת חלוקה הראשונה של מוטב לך לחבק דדי תורה וכו', המאמר הנז"ל בנוסח של האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו, עיין עליו לעיל. ולהבנת החלוקה השניה שהיא חלוקת מלחבק דדי נכריה שמביאך לידי חובה. הנה אקדים לך הקדמות רמות מפי סופרים ומפי ספרים שמתוכם יוכבד העיון על היתר חכמות חיצוניות ללמדם וליודעם. והם אלו: שעם היות בפרשת אחרי מות אסרה חובמת האומות, כמ"שהכתוב ואת חוקותי תשמרו ללכת בהם. ופירש רש"י ז"ל ללכת בהם, אל תפטר מתוכם, שלא תאמר למדתי חכמת ישראל אלך ואלמד חכמת האומות, עכ"ל. עם כל זה לא אסרה תורה אלא אם נדבה רוחו אותו ורבה תשוקתו אליהם ללומדם ולידועם, ולעזוב פקודי ה' ולהתעסק בחכמות האומות מבלי שום טעם כי אם מחמת החשק והדבקות, אך אם יחפוץ ללמוד חכמת האומות כדי להבחין בין האמת והשקר, ולהבדין בין האור ובין החושך כבר התירה התורה

בפרשת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בפרשה שופטים בפסוק לא תלמד לעשות וכו', ופירש רש"י זל אבל אתה למד להבין ולהורות, כלומר להבין מעשיהם כמה הם מקוקלים, ולהורות לבניך לא תעשה כך וכך שזה הוא חוק הנכרים עכ"ל. ומעתה לא קשה ולא מידי מה שאסרה תורה במקום אחד לגמרי , והתירה במקום אחר. נקטינן מכל האמור דמותר ללמוד בחכמת האומות אם הוא כדי להבין ולהורות ולא חיישינן לשמא ימשך ויהיה נגרר אחריהם. ולעומת זה אמרו במנחות פרק רבי ישמעאל, אין משיבין בסנהדרין אלא בעלי תורה ובעלי חכמה ובעלי מראה ובעלי זקנה וכו' יודעים בשבעים לשון שלא תהא סנהדריה שומעת מפי מתורגמן. הרי לך שהותר לסנהדרין ללמוד חוכמת האומות. וגם מצינו ראינו שלמה המלך ע"ה הורה התיר בזה כמו שפירשו חכמי האמת והצדק ע"ה, אצל ויאהב שלמה נשים נבריות שעל החכמות ההמה דבר, וספר קהלת לפי האמת מחובר על זה הענין כמו שהאריך מהר"ש אלקבץ זלה"ה, בספר אילת אהבים בפסוק אל גינת אגוז ירדתי יע"ש. ואל זה הביט מהר"ש אלגאזי ז"ל בספר אהבת עולם בפסוק מה לי עוד לעצבים וכו' ופסוק מי חכם ויבין אלה נבון וידעם, וזה תורף דבריו בקיצור שהשי"ת הוכיח ישראל לבל יפנו אל האלילים, על דרך לא תלמד לעשות, אבל אתה למד להבין ולהורות, ושמא תאמר איך יוכיח אותם על ידיעת חכמת העצבים שחכמים גדולים היו בקיאים בעבודתם כדתנן צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל ע"ה וכו'. זה שאמר מי חכם שהוא גרוע מנבון אשר התירו לו שיבין את אלה ויתעסק בדבר העצבים ובידיעת צורתם שזהו ודאי הוא שאסור לו ליודעם, ולא התירו אלא לראש הסנהדרין לפי שהם צריכים לדון במה עבר וכמה עבד. וזה שאמר ונבון שהוא יותר מכחם שבימי משה רבינו ע"ה נבון לא אשכחו, הוא שידעם כרבן גמליאל ע"ה. כי ישרים דרכי ה' והצדיקים ילכו בם להבין ולהורות, ופושעים יכשלו בם אם יתעסקו בידיעות יהיו נגררים אחריהם. וכן גם כן בספר הנז"ל פי' בדין הנ"ז בפסוקים ע"ה וז"ל, אסור להתייחד עם הערוה ואם היתה אשתו משמרתו עליו מותר. שפירושו שאסור להתייחד עם אשה זרה ונבריה, שיא חכמה חיצונית, ואם היתה אשתו משמרתו, דהיינו אשתו שהיא התורה שמילא כרסו בתורה כ"ב. מותר דלא אתי למגרר שתורת אלהיו בלבו לא תמעד אשוריו יע"ש. גם מהר"ש אווידא זלה"ה במשנת הוי שקוד ללמוד תורה וכו' בספר מדרש שמואל הביא משם הרב רבי ישראל ז"ל, וז"ל כי הורה לנו דרך הלימוד שיקדים האדם ללמוד התורה והגמרא והלכותיה וכו', וזה שאמר הוי שקוד ללמוד תורה תחילה, ואח"כ ילמוד חוכמות חיצוניות כדי שישיב וינצח לטענות התועים. וזה שאמר התנא ודע מה שתשיב וכו'. ועל כן אמרו רז"ל מנעו בניכם מן ההגיון, ולא אמרו מנעו עצמכם

לפי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לפי שהבנים לא רוו צמאונם בתורה וגמרא, ואם ילמדו תחילה ההגיון שהי הקדמה ללמוד שאר החכמות, הלא ישתבשו ויצאו מכלל הדת האלקים. ובן אמרו חז"ל ארור שילמד חכמה יונית, ולא אמרו שילמוד מהטעם שזכרנו עכל"ה. המקובץ מכל אלה, שהותרה חכמה חיצונית ללמדה וליודעה להבחין ולהבדיל בין האור ובין החושך. ומעתה אשיבה ידי להתיר קשרי הספיקות הנזכרים במאמר הנ"ז, וכה אמר והתחיל, בני מוטב לך לחבוק וכו', ירצה עצה טובה אשמיע לך, לחבוק דדי התורה וללומדה היטב אעפ"י שתדייק בדברי ותאמר שכפי עצתי זאת בחיבוק התורה ולא זכרתי המצווה כלל הרי הוא כמי שאומר אין לו תקנה אלא תורה שאפילו תורה אין לו, ואם כן התורה לבדה אינה זכות, עם כל זה היא מביאה אותך לידי זכות שהם המצוות, ששמה מוביח עליה שם התורה, לשון הוראה שהיא תורה ההטאים את הדרך ילכו בה, על דרך גדול התלמוד שמביא לידי מעשה, מלחבוק דדי נבריה היא חכמה חיצונית, אעפי שהיתר גמור ללומדה וליודעה וידיעתה יש בה זכות להבין ולהורות כדאמרן לעיל, עם כל זה היא מביאה אותך לידי חובה. כי מה שהותרה כי אם לסנהדרין וכדומה, אמנם לכל אדם, מי יאמר זכיתי לבבי לבלתי יצא מגדר הדת החוצה ח"ו. ולזה בא בעל המאמר בתורת עצה קרא ואמר ולא פסק בסכינא חריפא לאסור חכמה חיצונית, אחר אשר התיר גמור הוא, כי אם בעצה נכונה לשם שמים, וזה אומרו , בני מוטב לך, שפירוש שזאת העצה היא טובה לך להנאתך ולטובתך נתכוונתי שמא יטה אשורך מני הדרך הטוב, ולכן ממשנת חסידות שתאסור את המותר לך כדי שלא תבנם באחריות כזו. ולבל יחשוב החושב לאמר מה לי לאסור את המותר ולשמוע את עצה הזאת, אלא שאתעסק בחכמות חיצוניות להשלים מאוויי, ואפילו אם תמצא לומר לנטות אחריהם, מי רואני מי יודעני מחמת שהקב"ה אינו משגיח במעשה הפרטים, ואין זה מביעות יבלתו ח"ו, כי אם ממעלת גדולת רוממותו עד שאינו לפי כבודו להשגיח בפרטים כי אם במעשה הכללים, וזה אומרו ואל תאמר שאין הקב"ה רואה מה שאני דייקא, דהיינו שאני אדם פרטי עושה, תלמוד לומר כי נוכח עיני ה' דרכי איש ירצה, שאפילו שהוא איש אחד פרטי השי"ת ממכון שבתו השגיח עלו לראותו ולהביט בשני דרכים שיש לו שהם היצר הטוב והיצר הרע. ומה שלא אמר כי יודע ה' דרכי איש, אלא נוכח עיני ה' , הוא להורות שדרכי האדם הם נוכחו ממש בראיה חושיית. והוא על דרך מ"ש רז"ל, אסור לו לאדם יליך בקומה זקופה לבל ידחק רגלי השכינה שהיא על מראשותיו, ואחר שהשכינה שוכנת על ראשו ועיניה לנוכח דרכיו ומעשיו יביטו. ובהכי ניחא דלא כתיב כי נוכח עיני ה' האיש

אלא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אלא דרכי איש, דאי לא כתיב דרכי איש אלא נוכח עיני ה' האיש, קשה דפשיטא מכמה קראי, בפסוק אם יסתר איש במסתרים וכו' ופסוק אני ה' חוקר לב וכו' ופסוק בלכ מקום עיני ה' וכו' וזולתם, שכל איש ואיש עיני השגחתו יתברך עליו, דאם לא כן, מי זנו ומי מפרנסו ומי עושה לו כל צרכיו מבלעדו, והשתא דכתב קרא דרכי איש הנו להורות לנו לבל יכפור הכופר ויורה היתר לעצמו לומר שאין השי"ת רואה מה שאני האדם הפרטי עושה, המעשה דייקא של האיש הפרטי, ואינו משקיף רק על מעשה רבים, לזה אמר כי נוכח עיני ה' דרכי איש שהם מעשה האדם הפרטי. והשתא אתי שפיר מה שמסיים בעל הממר שאמר מבאן אמרו חכמים דע מה למעלה ממך וכו' ירצה דכתי כי נוכח ולא כתיב כי יודע, מכלל שדרכי אדם ומעלליו המה נוכחו ממש בה ששכינה עוזו ב"ה על ראשו לראות ולשמעו כל דרכיו ולכתבם על ספר חוקה, וזה אומרו דע מה למעלה ממך דייקא, שהיא השכינה השוכנת על ראשך, ואח שכן הוא עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבין. אם כן איפוא עיקר הלימוד שלמדו הז"ל מזה הפסוק של נוכח עיני ה' וכו' הוא דע מה למעלה ממך , וממילא קאתיא דעין רואה ואוזן שומעת, דהיינו מאחר שהוא למעלה ממך דייקא שכן על ראשך, אם כן קרוב אליו הדבר לראות ולשמוע ולכתוב את כל אשר יראה וישמע, ואע"ג דכתיב ממכון שבתו השגיח וכו' יוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם דהוה אמינה דהתם בשגחת מעשה רבים קא מירי דהכי קא דייק קרא המבין אל כל מעשיהם של רבים, אך של יחיד אימא לא דאינו לפי כבודו יתברך, להשגיח במעשיו של יחיד, כי די לו במה שמשגיח עליו לתת לו די מחסורו אש יחסר לו בדי שלא יאבד מן העולם, להכי נקט ראייתו בעל המאמר הנוכח עיני ה' דרכי איש וכו' המדבר באיש הפרטי, והדרשו ממנו הז"ל דע מה למעלה ממך וכו'. ולהבין עצה היעוצה הואת של בעל המאמר על דברי חכם הרזים שלמה המלך ע"ה בפסוק דדיה ירווך בכל עת שבו דרש דרשתו, ונתחיל מראש הפסוק, אילת אהבים ויעלת חן והוא שדבר ידוע שהחן לעולם יוקדם החילה ואחר כך האהבה, כי כשיראה האדם הדבר וישא חן וחסד לפינו אז יתאווה אליו ויאהבהו, אך אמנה בתורה הוא להיפך, שיאהבנה תחילה באהבה רבה ושקידה עצומה להבין דבריה הבנה מעלייא ואחר כך על ידי כן היא נושאת חן בעיניו כי לא יצדק בה החן תחילה. וזה שאמר אילת אהבים תחילה כמ"ש רז"ל מה אילה זו חביבה על בעלה וכו', ואחר כך ויעלת חן. או ירצה אילת אהבים וכו', הוא כנגד שתי תורות, תורה שבכתב ותורה שבעל פה שהתורה שבכתב לא יצדק בה החן, כי דבריה בלי טעם כלל ובלי ראיה ומלאה בדברים שאין השכל סובלם, ולא יצדק בה כי אם אהבה, וזה אומרו

אילת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אילת אהבים, אך התורה שבעל פה שכולה דברי טעם וראיה ומופתים והקשים לאין תכלית יצדק בה החן, וזה שאמר כנגדה ויעלת חן. וכנגד שתיהן אמר דדיה ירווך שהן השתי דדין שמהן מניקה חלב לכל. וזה אומרו ירווך בכללות שהן השתי תורות שמקשה אהה הן וניתנו מרועה אחד, ולכן אין להחליפן ולהמירן ולהתעסק בחכמה חיצונית זולתן אעפ"י שהיא היתר גמור, עם כל זה ואת עצתי אליך שבאהבתה תשגה תמיד, והתמידות מורה על הנצחיות, דהיינו לעולם ועד תעסוק בה, אפילו בזמן שאתה אדם גדול בתורה, שאין אתה לומדה כי אם להבין ולהורות, שאז היא היתר גמור אצלך, עם כל זה באהבתה תשגה תמיד, ואל תתעסק בתורה גאחרת זולתה. וזאת היא העצה היעוצה שיעץ שלמה לך בלי תשגה בזרה וכו'. ונקט השתי חלוקות של זרה ונכריה, ובזרה נקט תשגה ובנכריה נקט תחבק, הלא המה כנגד הב' דברים שהתירה התורה לאדם ללמוד חכמה חיצונית והם לבין ולהורות. ולכן אם כנגד להבין אמר ולמה תשגה בני בזרה שתתעסק בה להבינה, והדבר המובן לאדם יקנה בו העריבות כמו שפירש רבינו יונה ע"ה במילת תשגה שהיא לשון עריבות ועלוז כמו שגיון לדוד . ואם כנגד להורות אמר ותחבק חיק נכריה, דכדי להורות צריך עיון גדול וידיעה רבה ודבקות גדילה באדם המחבק את חבירו חיבוק גדול. ואם תאמר מה לי לעצה היעוצה הזאת אחר שאינה כי אם משנת חסידות, ואין לי אלא לאסור את האסור ולא לאסור את המותר לי, ולכן אלך ואתעסר בחכמה חיצונית מאחר שהתירתה התורה לי, ואפילו אם תמצא לומר דשמא אתי למגרר ולצאת מגדרי החוצה, עם כל זה אין חשש מהשי"ת מרוממות מעלתו וגדולתו להשגיח במעשה האיש הפרטי כי אם למעשה רבים, וקרא דמסכון שבתו השגיח וכו' דכרבים קא מירי משום דקא דייק בהדיא באומרו במבין אל כל מעשיהם של רבים, אבל לא של יחיד, לזה אמר כי נוכח עיני ה' דרכי איש, ופירושו כבר פירשנוהו במאמר הנז"ל. ופירוש וכל מעגלותיו תפלס, יובן במ"ש רז"ל על היצר הרע שאלמלא הקב"ה עוזרו לאדם אינו יכול לו, שנאמר צופה רשע לצדיק וכו' ה' לעזבנו בידו וכו' ואם כן מאחר ששכינת עוזו על ראשו של אדם כמ"ש כי נוכח עיני ה' דרכי איש, לכן כל מעגלותיו שהם נתיבותיו הוא מפלס ומיישר אותם ביישרה טובה, שבבלתי הישרתו יהיה האדם חסר, שההישרה הטובה כי אינו יכול ליצר הרע רק על ידי עזרתו יתברך, או ירצה מ"ש בעל המאמר , מכאן אמרו חז"ל וכו' דע מה למעלה וכו', רצונו לבאר שמכל הפסוקים הל"ז של נוכח עיני ה' וכו' נפקא ליה מ"ש חכמים, דע וכו' כי מאמרו דע ומה למעלה ממך דייקא כדדייקא לעיל נפקא ליה

מן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מן כי נוכח עיני ה' דרבי איש כראמרן, ואומר עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים, נפקא ליה מן וכל מעגלותיו מפלס דהיינו שכל נתיבותיו של אדם בין המעשים דשייכי בהם הפועל והעשייה, עין השי"ת עליו לראותם, ובין העניינים השייך בהו הקול והדבור אוזניו ית' עליהם כ"י לשומעם, הכלל שכל מעשיו של אדם נכתבין ספר לפניו יתברך, וזה אומרו וכל מעגלותיו בכלל הוא מפלס אותם ושוקלם בפלס, בין בראייה בין בשמיעה, וכולם באים ליכתב בספר חוקה. נקטינן מכל זה שהחכמה החיצונית מותר ללומדה וליודעה להבין ולהורות התיר גמור, אבל עצה טובה ומשנת חסידות היא שלא לדבקה בה כלל. ועם זה נבין פסוקי האות כולה בעה"ו. ומתחילה ראוי להתעורר בפסוק מה אהבתי וכו', והוא מאחר שהתורה היא חיוב גמור להגות בה יומם ולילה, איך המלך דוד ע"ה אמר יאמר מה אהבתי תורתך וכו' שיובן מדבריו אלה שעסקו בתור אינו בדרך חיוב כי אם מאהבה ורצון טוב. ועוד מלת היא מיותרת, כל היום שיחתי מבעי ליה, אך אמנה יותרו קשרי הספיקות האלה עם מה שהקדמנו שחכמה חיצונית מותר ללומדה וליודעה כדי להבין ולהורות כראמרן, ובפרט לאדם גדול בסנהדרין שחייבים המה להתעסק בה וליודעה כולה כדי לדון בה בני אדם גם בני איש, ובפרט המלך דוד ע"ה, שעסוק בדם נפש לאסור ולהתיר לחייב ולפטור ודברי ריבות בשעריו, ועם כל זה לא שת לבו גם לזאת לילך אחר חכמה זרה ונבריה אעפ"י שמותרת לו, וכל שכן שהיא צריכה לו בחיוב גמור לדון בה בני אדם העוברים את פי ה'. ואין זה כי אם מאהבתו בתורה והשתוקקות שלו אליה בכוס"ף מלא, וזה אומרו מה אהבתי וכו', ירצה כמה וכמה רב אהבתי תורתך במה שכל חיובי היא רוקא ולא זולתה, היא שיחתי, ולא למדתי חכמה אחרת כי אם היא רוקא, אעפ"י שאני מלך ועם הסנהדרין אני יושב על בסא ההוראה והמשפט, וכפי האמת והצדק אני מחוייב ללמוד חכמה חיצונית, עם כל זה מרוב אהבתי בתורה, לא עזבתיה והתעסקתי בזולתה, וזה אומרו כל היום היא שיחתי, והסכמתי לעצת שלמה המלך ע"ה שאמר ולמה תשגה בני וכו'. ואם תאמר שמשנת הוי שקוד ללמוד תורה ודע וכו' כבר פרשנוה בשם הרב רבי ישראל ז"ל שבא להודיענו סדר הלימוד, שבתחילה צריך ללמוד התורה כדין וכהלכה, ואחר כך תלמד חכמה חיצונית שבה תדע מה להשיב לאפיקורוסים, וזה אומרו ודע וכו' אם כן איפוא איכה יוכל דוד המלך ע"ה לידע מה להשיב אל המתפקרים אחר שלא למד כי אם חכמת התורה. לכן ובכן בא לשאול לו באלקים חכמה ודעת כדי לידע מה שישיב אל האויבים המתפקרים ומדברים תועה על המצות. וזה אומרו מאויבי שפירושו מסיבת אויבי האפיקורוסים אתה רבונו של עולם תחכמני מצותך

שתתן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שתתן בי חכמה במצוות כדי לידע מה להשיב עליהם ואנצחם, כי התורה לעולם היא לי שהיא שיחתי, ולכן אין אני שואל כי אם אשר תחכמני מצוותיך כדאמרן שעל ידי כן ארע מה להשיב לאפיקורוס, אפילו בלא ידעת חכמה חיצונית, כי כל מה שהשכלתי מכל מלמדי יחד, לא השכלתי לשום השבלה בחכמה חיצונית כי אם אשר עדותיך שהיא התורה הנקראת עדות שתהיה שיחה לי, דהיינו שהשכלתי מהם בחכמת התורה חידושים והשכלה יתירה בה ולא בזולתה. וגם הבינה הגדולה מן ההשכלה שאני מתבונן מהזקנים שקנו חכמה ודעת לא התבוננתי מהם רק אשר פקודיך נצרתי, שפירושו שהשכלתי מסה מעמי המצוות וסודן, שצריך בזה בינה גדולה מההשכלה הפחותה. ואם כן איפוא אחר שאי בי שום כח וידיעה משום מלמד ומשום זקן שקנה חכמה, כדי לידע מה להשיב לאפיקורוס על ידי חכמה חיצונית, אז מוברח לומר הוא, שעל ידי חכמתך הנוראה, אני שאול שתחכמני כדאמרן. ולפי זה פירוש בעדותיך ופירוש בי פיקודיך שבשני פסוקים הללו, הם במקום אשר, כמו כי יאמר הורידו את אחיכם שפירש רש"י ז"ל כי יאמר, אשר יאמר. ואם תאמר, הניחא לאהד משאר חכמי ישראל להתרחק מן חכמות חיצוניות לשלא יטו לארץ מנלם, אך המלך דוד ע"ה זקן שקנה חכמה ודעת ויושב על כסא הוראה והמשפט לאלקים הוא , איכבה יוכל לדון את האדם במה עבר ובמה לא עבר אם לא על ידי ידיעתו בתמונת עצבי עבודה זרה, ורבן גמליאל ע"ה יוכיח ודברי רז"ל במנחות יוכיחו, שאמרו אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי קומה וכו' ויודעים בשבעים לשון, וג"כ התורה תוכיח שאמרה לא תלמד לעשות אבל אתה לומד להבין ולהורות וכו', ואם כן איך יתנהג במשפטי האלקים בלא ידיעת חכמה חיצונית, לזה בא ואמר מכל אורה רע בליתי רגלי וכו', דקשה מאי אורה רע דקאמר, שסתם אורח הוא רע כדברי רז"ל, שנאמר אורחות עקלקלות אלא פירוש הדבר ועניינו הוא שהחכמה החיצונית עצמה היא אורח עקלקל שהבל היא ואין בה מועיל, ומלבד זה שיש בה ריעותא גדולה שמא ח"ו שאהיה נגרר אחריה כי יצרא דעבודה זרה חזק ובריא אולם, אילולי התפללו עליו חכמים וקדמונינו ע"ה, וזה שאמר מכל אורח רע, ירצה שהוא אורח עקלקל מצד עצמו ורע מצד ידיעתו דילמא אתי למיגרר, ולכן בליתי רגלי מלילך אצל המלמדים לידועו וללומדו מהם. והכוונה היא למען אשמור דבריך שמורה כראוי ולא אטה אחרי הבצע ח"ו. עדיין תקשה לך דסוף סוף, איך יוכל לדון במה עבר ובמה לא עבר בלי ידיעת החכמה, שהרי תקנתו היא קלקלתו ח"ו, על זה בא ויאמר ממשפטיך נכיוני הם משפטי אמת הכתובים בתורה לא סרתי, ירצה שאפילו אם יבואו לידי שום משפטים ודינים השייבים לעבודה זרה וכדומה, שאי אפשר
לשופטם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לשופטם בצדק כי אם על ידי ידיעת חכמתה ונימוסיה במה עבד ובמה לא עבד, עם כל זה לא סרתי מלשופטם בצדק וביושר כאשר ניתנו למשה רבנו ע"ה בסיני. ואם תאמר אחר שלא נגע ולא פגע בחכמה מהיכן ידע את המשפטים האלה לשופטם כראוי לכן השיב ואמר כי אתה הורתני כבר כששאלתי ממך מפניך מקדם קדמתא, ואמרתי מאויבי תחכמני מצוותיך כבר נתקבלה תפלתי ונתת בי חכמה ודעת לשפוט בצדק כל אמרי פי ואין בהם נפתל ועיקש, וזה אומרו כי אתה הורתני. ואם תאמר מאחר שהתורה התירה היתר גמור לסנהדרין ולחכמים הגדולים השופטים את ישראל משפטי צדק, ללמוד חכמה חיצונית אם כן למה לו לדוד המלך ע"ה לשאול חכמה באלקים ולסמוך על הנס, וקב"ה לא עביד ניסא לשקרי אחר שיכול ללמוד וליודעה מפי אחרים ומצוה קא עביד בידיעתה להורות בני ישראל את הדרך ילכו בה, על כן בא מבוא ואמר מה נמלצו לחיכי אמרתך וכו' דקשה דמלת נמלצו לשון רבים ואמרתך לשון יחיד, והיה לו לומר מה נמלצו לחכי אמירותיך. אכן יובן הענין במ"ש רז"ל, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום וזהו אחת דיבר אלקים שתים זו שמעתי, שלגבי דידן היו שתי דברות ולשי"ת היה בדבור אחד, וזהו מה נמלצו לחיכי שהיו לחיכי בשתי דברות וזה אומרו נמלצו לשון רבים דהיינו לבי חיבי, ואל השי"ת היא אמירה אחת ודבור אחד, וזה אומרו אמרתיך לשון יחיד. ונחזור לענייננו, מה שלא למדתי חכמה חיצונית, הוא מה שנמלצו לחיכי אמרתך שהם דבור אנכי ה' אלקיך המורה על אלהותו, ודבור ולא יהיה לך אלקים אחרים על פני המורה על התרחק מעבודה זרה לגמרי, ולכן הב' דברות כבר הותקעה אמונתם מאד מאד בקירות לבבי ובתוך מע, ונמלצו מדבש לפי, ולכן מאסתי בעבודה זרה וביד"ת חכמתה לגמרי, אף אם היא מצוה רבה לבדי להבין ולהורות והרחקתיה תכלית ההרחקה, ושאלתי החכמה מאתו ומידו יתברך ויתעלה בדי להורות את בני ישראל. ואם תקשה ותאמר שכל זה הוא מספיק לתשובת טענת אבל אתה למד להורות, אבל מה אשיב לטענת אבל אתה למד להבין כמה הם מעשיהם מקולקלים, לכן השיב גם על זה ואמר מפקודך אתבונן, ירצה אפילו בלא ידיעתי בחכמה חיצונית אני מבין שמעשיהם כל כך מקולקלים מחמת עסקי בפקודי התורה אתבונן דבר זה ואינו צריך לשום חכמה אחרת זולתה. ולבן ובכן שנאתי כל אורח עקלקל של השקר שהיא העבודה זרה הנקראת שקר כמ"ש אך שקר נחלו אבותינו הבל ואין בם מועיל. וזה אומרו על כן נאתי כל אורח שקר. וכפי דרכנו זה דרך ישרה, מה טוב ומה נעים אומרו כי אתה הורתני על אבל אתה למד להורות, דהיינו שהורתני מה להורות כראמרן. ומפקודיך אתבונן על למד אתה להבין ושייך בבולם לשון נופל על לשון

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה מה אהבתי תורתך וכו' גם כן בהמשך כל האות והוא בהיפך מה שפירשנו לעיל שתשובת האפיקורוסים לא תושג כי אם על ידי חכמה חיצונית ולא על ידי ידיעת התורה לבדה. אך אמנה דרכנו זה יוודע איפוא שבהשגת חכמת התורה לבדה ידע האדם מה להשיב לאפיקורוס. ויובן הענין כפי מ"ש הרב בעל עין יעקב ז"ל, וגם הרב רבינו יונה ז"ל במשנת הוי שקוד ללמוד תורה וכו' שרצון התנא ע"ה באומרו הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב וכו' אינם שתי חלוקות במובן רק חלוקה אחת היא שפירוש הוי שקוד ללמוד תורה כדי שתדע מה להשיב לאפיקורוס שאם ינצח אותך נמצא שם שמים מתחלל, עכ"ל רבינו יונה ז"ל. ומה נעים כי תשמרם דברי הרב הנ"ז לפי גרסת קצת ספרים דגרסי הוי שקוד ללמוד תורה מה להשיב לאפיקורוס וכו'. הכלל הנאסף מכל זה ששקידת האדם בתורה תועיל לו למלאות בטנו כי ירעב מחמת עיקרים בתשובות וטענות כנגדם למלאות פיהם חצץ. וזה שאמר נעים זמירות, מה אהבתי תורתך וכו' ירצה, אם תרצה לידע מה היא האהבה שאהבתי תורתך עד שכל היום היא שיחתי בשקידה גדולה יומם ולילה שסתם יום לילו עמו, הוא מסיבת אויבי שהם אפיקורוסים, שהתורה הנ"ז היא תחכמני מצוותיך שמקשים לי עליהם להפיל מבצר הדת האלקית כי לעולם היא לי שב אל התורה דהיינו ששקידתה היא שעמדה לי. כפי דרכי זה ודרך הקודם לה שפירשנו בהם מילת מאויבי על האפיקורוסים ואין המילה ואת סובלת זה לכאורה. אכן הענין הוא שירמוז למ"ש בפרק ד' דסנהדרין וז"ל, תנן התם רבי אליעזר אומר הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורוס אמר רבי יוחנן לא שנו אלא אפיקורסים גוי, אבל אפיקורסים ישראל "דפקר טפי" הרי לך שפירוש דע מה שתשיב לאפיקורוס הוא הגוים האויבים לנו ולא על ישראל קמיירי, ולהכי נקט מילת מאויבי דבה תרתי רמוזים שהם אפיקורוסים והם גוים למעוטי ישראל דלא משום דפקי טפי. ולדרכנו זה תיו של תחכמני היא תיו נקבה נסתרת שהיא התורה כדאמרן. או יהיה פירוש כי לעולם היא לי על דרך מ"ש בתנא דבי אליהו אצל ברית עולם שם לי, אמר דוד המלך ע"ה שם כרת לי הקב"ה ברית שאהיה בקי במקרא במשנה בהלכות באגדות, שנאמר ערוכה בכל ושמורה בלבי לעולם עכ"ל. זה שאמר כי לעולם ולעולמי עד היא לי התורה הנ"ז מצד מה שכרת לי ברית עליה שאהיה בקי בה, והייתי בקי בה, ועתה הועילה לי השקידה שכל היום היא שיחתי, כי אם מסיבת אויבי שהם האפיקורוסים לידע מה להשיב להם ולא משום שלא תשכח ממני או משום כדי ללומדה וליודעה שהרי לעולם היא לי כדאמרן. ולא די שריבוי השקידה שתועיל לתשובת טענות האפיקורוסים אלא רבותא מינה שגם תועיל לי תועלת גדולה להפלגת החכמה שיותר מכל מלמדי השכלתי, שאעפ"י שאני תלמידם עם כל זה רבוי השקידה הועיל

לי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לי שהשכלתי יותר מהם, והטעם הוא שהרי עדותיך היא שיחה לי בשקידה רבה ועל ידי כן השכלתי יותר מהם. וגם כן יותר מהזקנים שקנו חכמה ודעת במה שהם מבינים דבר מתוך דבר, אני אתבונן יותר מהם, ומה הבינה הגדולה הזאת שהרי פקודיך נצרתי, שהזקנים קנו החכמה בלבד כמ"ש רז"ל אין זקן אלא מי שקנה חכמה, אבל לא המצוות, אך אנכי היתה לי הבינה יתירה עליהם מצד מה שחקרתי בדעתי והתבוננתי בדבר מתוך דבר לאמר, מאחר שתכלית החכמה הלא היא לפעולת המצוות על דרך תלמוד גדול שמביא לידי מעשה אלמא מעשה עדיף, לכן קניתי המצוות מה שלא זכו המה לקנות, אם כן איפוא יותר מהזקנים אתבונן וכו'. והנה לפירושנו זה, מ"ם של מכל מלמדי ומ"ם של מזקנים המה מ"ם היתרון כדעת רוב המפרשים ז"ל. ואחר אשר המלך דוד ע"ה ביאר לנו שקידתו בתורה ובמצוותיה בכל עוז ותעצומות כדי ללמד דעת את העם לבל תהיה להם התורה כלאחר יד. והנה הוא שב לבאר לנו היותו ירא ושר מרע באומרו מכל אורח רע כליתי רגלי וכו', והדקדוק שבפסוק כבר דקדקנו אותו בפירוש הנז"ל על השנות המלות לנו פעמים של אורח רע, שסתם אורח רע הוא, וכי יש אורח טוב עד שאמר אורח רע, שסתם אורח רע הוא, אלא יובן הענין כפי מ"ש בפרק חלק, אמר רבי יהודה אמר רב, לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד המלך ע"ה הביא עצמו לידי נסיון ונכשל ע"ש. ולעומת זה אמר דוד המלך ע"ה מכל אורח רע וכו' כדי שלא יביא עצמו שוב פעם שנית לידי נסיון מאחר שנכשל פעם ראשונה בבת שבע. ויובן כמש בפרק קמא דע"ז, רבי חנינא ורבי יונתם הוו אזלי באורחא כי מטו הנהו תרי שבילי חד הוה פצי אפיתחא דעבודה זרה וחד הוה פצי אפיתחא דזונות. ואמר ליה חד לחבריה ניזיל אפיתחא דעבודה זרה דנפיש יצריה, אמר ליה אידך ניזיל אפיתחא דזונות ונכפייה ליצרן ונקבל אגרא. כי מטו להתם חזנהו לזונות דאיכנען מקמייהו, אמר ליה מנא לך האי, אמר ליה בתיב מזימה תשמור עליך וכו'. ולכן דוד המלך ע"ה דטרקיה חויא ונכוה בפושרין ממה שהביא עצמו לידי נסיון ונכשל בחטא בת שבע לא סמך עוד על הנס לעבור אפיתחא דזונות וליכפייה ליצריה ולסמוך על התורה שתצילהו והלואי שיכול לעבור אפיתחא דעבודה זרה דנפיש יצריה שאין בו משום שאין סומכין על הנס אחר דנפיש יצריה. וזה שאמר מכל אורח רע כליתי רגלי, ירצה מאותו האורח עקום שהוא מצד עצמו אורח עקלקל מצד מה שהוא של זונות וגם הוא רע גם כן מצד מה שיצרו תקיף ובריא אולם כליתי רגלי ממנו מלהלוך בו למען אשמור דבריך ולא הלכתי בו וסמכתי על דבריך שישמרני, אלא אני למען אשמור

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אשמור דבריך. אמור מעתה מכלל לאו אתה שומע הן, דהיינו באורח הטוב שהוא אפיתחא דעבודה זרה שהוא עקלקל מצד עצמו שהוא של עבודה זרה וטוב הוא מצד דנפים יצריה, ואין יצרו של אדם גם בו, אל כלאתי רגלי. ונתן טעם לשבח על שמנע רגליו מאורח רע דזונות הוא משום שמשפטיך שהם עונשין שנענשתי על בת שבע כמ"ש ואת הכבשה ישלם ארבעתיים עדיין לא סרתי מאותם המשפטים והמצוות כמו שהוכחנו לעיל באות הכ"ף שחטא בת שבע היה בסוף ימיו של דוד המלך ע"ה והאלפא ביתא הלזו היתה אחרי כן יע"ש. וזה אומרו ממשפטיך לא סרתי, מאותם המשפטים שהם סמוכים שהרי אתה הורתני בחטא בת שבע ואמרת לי אנא מנסינא לך בדבר ערוה, ועם כל זה לא הועיל כמ"ש מיד ויהי לעת ערב ויקם דוד וכו' ע"ש בפ' חלק ועל זה מכל אורח רע כלאתי רגלי וכו'. או ירצה מכל אורח רע וכו' שבא להודיענו יראתו וחסידותו, דהיינו שאם היתה העבירה במקום גדודי חיות ולסטים אין הכוונה למנוע אותי ממנה הוא מחמת שהדרך הוא רע בגדודי חיות ולסטים, כי אם מחמת שהוא ארוח עקלקל, והשי"ת צונו להתרחק ממנו ולהתדבק במצוותיו, וזה אומרו למען אשמור דבריך דווקא ולא לכוונת האחריות שהוא רע. יאם אמר מאחר שהדבר הזה הנו מהדברים המסורים אל הלב ובוחן לבות ולכליות אלקים צדיק, ומי יודע בעת כואת שמנע רגליו מלכת ברחובות דליית העבירה מסיבת שהוא אורח עקלקל ולא מסיבת הריעותא שלהפחד והמורא הגדול שבו, לזה אמר ממשפטיך לא סרתי וכו' ירצה על מי אכזב בענין זה שבשר ודם אפשר או לא אפשר שיאמין לי, אך אמנה השי"ת היאמן כי יסופר לשקר לפניו והוא בוחן לבות וכליות וחוקר העלומות לב ובפרט מן הפרט כשעברתי על נסיון בת שבע ונכשלתי בה נענשתי כמה עונשים והעונשים הם כנגדי לזוכרם תמיד, וזה אומרו ממשפטיך לא סרתי, ירצה לו יהי אלא שאני מלך ושופט את העולם וסרתי ממשפטי בשר ודם שאין לו ספק בידו ושום יכולת עלי לשופטני על כל זה אתה רבונו של עולם לא סרתי ממשפטיך שהרי אתה הורתני כבר מאז מקדם המשפטים והעונשין בחטאי בבת שבע. ואם אמור יאמר האומר, הן אמת ואמונה הוא כדבריו שעזב את העבירה מסיבת שהיא אורח עקלקל כדמסיק בטעם לשבח למען אשמור דבריך ולא מסיבת אחריותה שהיא בדרך רע מקום לסטים וגדודי חיות, אך אמנה הוא מיראת העונש היתה זאת מאתו כמו שהעיד על עצמו בראייתו שהביא ממשפטיך לא סרתי כי אתה הורתני, ולא מאהבה עשה לבן להסיר תועה מלב תועי רוח בא מבוא ויאמר מה נמלצו לחכי אמרתך מדבש לפי, ירצה ששלושה מיני אהבות הן, אהבת הטוב, ואהבת הערב, ואהבת המועיל,

והמובחר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

והמובחר שבשלושתן הוא אהבת הטוב למה שהוא טוב מצד עצמו, אך הערב והמועיל בהסתלק עריבותם ותועלתם תסתלק אהבתם ולכן הדבש הנו מפאת הערב מחמת המתיקות והערבות גם מפאת התועלת שבו למרקחות ורטיות והארת נר בשעוה שבו וכדומה. ואמנם הוא משולל מאהבת הטוב, שאילולי טעמו ותועלתו, מה טוב יש בו מצד עצמו, אדרבא הוא יוצא משרץ טמא וכל היוצא מן הטמא טמא, לולי חכמינו ז"ל שהליצו בעדו ואמרו פירשא בעלמא הוא כי אינו יוצא מגוף השרץ בעצמו. אם כן לא יצדק בו אהבת הטוב, על זה בא משיח אלקי יעקב עה נגד המושבים עליו תועה שאומרים ביראת העונש ולא מאהבה דבר מכל אורח רע כלאתי רגלי וכו', ואמר מה נמלצו לחכי אמרתך יותר מדבש לפי שבו השתי אהבות ערב ומועיל, ואני יותר מצד מה שאהבתי לשי"ת ותורתו כאהבת הטוב שאינה כדבש, ואם כן אין כוונתי ליראת העונש כי אם מאהבה והדבר הזה לא מחכמתי דברתי אותו כי אם מפקודיך אתבונן, שכמה פעמים התבוננתי בתורה בכמה צוויים על אהבת הקב"ה, ואם כן על כן שנאתי כל אורח שקר הנז"ל במכל אורח רע כלאתי רגלי למען אשמור דבריך. או ירצה מה נמלצו לחכי אמרתך וכו' יובן על דרך מה שאמר שלמה ע"ה דבש מצאת אוכל דייך פן תשבענו והקיאותו אמנם בתורה הנקראת אמרתך, שנאמר אמרות ה' אמרות טהורות, אינו כן כי כל זמן שאתה יגע בה ואתה טועם מתיקות בטעם חדש, מה שאין כן בדבש, וזה אומרו מדבש לפי, שפירושו מ"ם היתרון, יותר מדבש, ומי מעיד לנו דבר המתיקות והעריבות של התורה, השיב ואמר מפקודיך אתבונן, ירצה שתרי"ג מצוות התורה בכלל נחלקים לשלושה, יש מהם מושכלות, ויש מהם מקובלות, ויש מהן שאין טעמם נגלה ומבואר. וכמה מקומות אצלינו מפורש שהפקודים הם מצוות מושכלות מפני שהם בשכל האדם לפיקדון כמו שהסכימו המפרשים ז"ל על זה, זה שאמר מפקודיך שהם המושכלות ששכל האדם גוזרם מוסכמים עליהם, ומסתמא מאחר שהם מוסכים אל השכל המה עריבים ומתוקים, אם כן מהם אתבונן אל השאר שהם המקובלות ושאין טעמם נגלה ומבואר שאין השכל גוזרם ואין בהם שום ערבות, מהם אתבונן הם גם כן מתוקים וערבים כמותם, להורות שכולם ניתנו מרועה אחד, ועל כן שנאתי כל אורח שקר ואהבתי אורחות חיים שהיא התורה תורת אמת שהוא הפך השקר כמ"ש תורת אמת היתה בפיהו וכו'. עוטה אור כשלמה, תולה ארץ על בלימה, עושה עש בסיל וכימה, מוציא לאור תעלומה, נותן לפתאים ערמה, לנער דעת ומזימה, מכל קצוי אדמה, עד ימה וקדמה, מימים ימימה, הוא יסלח אשמה, לנדגלת איומה ברה אדומה תמימה, וה' איש מלחמה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וה' איש מלחמה הוא ירבה עצמה, לחגור בגדי נקמה בחרן אף וחימה, ממרום שמימה, במכה עצומה, באבן שלימה, לאנשי דמים ומרמה, ועשי פימה, עם יורדי דומה, ורמי הקומה יהיו נדועים בקול דממה, כנדן של שקמה, וכרחל לפני גוזזיה נאלמה, וביתם בית מושב עיר וחומה, תהיה כדופן עקומה, יוכת שער כשאייה ושמה, עד כל הקריה הומה, ויודחו לארץ ציה ושממה, מאדם עד בהמה וילבשו בושה ובלימה בגוף ונשמה, בתולעת ורימה. ויונה תמה העניה סוערה לא נוחמה, כנחלת עמומה, תלבש שש ורקמה ולשם שבו ואחלמה, ואין מלכות נוגעת בה כמלוא נימה, בתוך העיר אשר ה' שמה, ובני האמה אשר היא זימה יפלו בנופלים מכלי שום תקומה, ובני ישראל יוצאים ביד רמה. ברדמו"ך אנם"ו

ירבה עצמה, לחגור
אות הנו"ן

אהלל לאילי באילי וחילי - יכונן גבולי וירים לרגלי
וקצי יגלה וישא למעלי - ויראה עמלי באות נר לרגלי
נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי
נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך.
נעניתי עד מאד ה' חייני כדבריך
נדבות פי רצה נא ה' ומשפטיך למדני
נפשי בכפי תמיד ותורתך לא שכחתי
נתנו רשעים פח לי ומפקודיך לא תעיתי
נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה
נטיתי לבי לעשות חוקיך לעולם עקב

נר לרגלי דבריך וכו' יובן על דרך מ"ש בפרק ג' דנדה, דרש רבי שמלאי, למה הוולד דומה במעי אמו וכו' ונר דולק לו על ראשו, וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, שנאמר בהילו נרו עלי ראשי לאורו אלך חושך וכו', ומלמדים אותו כל התורה כולה, שנאמר ויורני ויאמר לי יתמוך דברי לבך שמור מצותי וחיה וכו' וכיון שבא לאויר העולם, בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה, שנאמר לפתח חטאת רובץ, ואינו יוצא משם עד שבשביעין אותו שנאמר, כי לך תכרע כל ברך זה יום המיתה תשבע כל לשון זה יום הלידה, שנאמר נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למירמה, ומה היא השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע וכו' יע"ש. זה שאמר נר לרגלי וכו' ויהיה פירושו כמו ויברך ה' אותך לרגלי, שפירושו בשבילי, וז אומרו נר לרגלי ירצה אותו הנר שהיה בשבילי והוא הנר שהיה דולק על ראשי כשהייתי במעי אמי הנו דבריך שעל פיך ומאמרך היה הענין הנפלא הזה, כי אין אחר זולתך יוכל לפעול דבר כזה, וזה אומרו נר לרגלי דבריך, והוא בעצמו הוא אור לנתיבתי שבו הייתי צופה ומביט מסוף העולם ועד סופו כלישניה דרא, דכתיב לאורו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אלך

אלך חושך, ולא זתי משם עד שהשבעתני להיות צדיק, וזה אומרו נשבעתי ואקיימה וכו', ירצה שנשבעתי כדי לקיים משפטי הצדקות והישרות דהיינו להיות צדיק כדברי בעל המאמר, וזה אומרו לשמור משפטי צדקך. וגם כן נענתי עד מאד והיא הסטירה שבא מלאך וסטרני על פי לשכח התורה ממני וזהו העינוי שעונתי עד מאד ההוא הקצה האחרון שהוא שכחת התורה שאין קצה אחרון יותר מזה. ואם כן אחר שזכיתי לכל אלה היתרונות ולבסוף נשתכחה התורה ממני מכח סטירת המלאך על פי, אם כן מה הועילו לי, על כן שאלתי ממך מפניך שתחייני כפי דבריך, דהיינו כשהייתי במעי אמי ולמדתי תורה ולא כפי ששכחתיה על ידי סטירת המלאך, וזה אומרו ה' חייני כדבריך. או ירצה נר לרגלי על פי מ"ש בפרק ג' דגמרא סוטה, תניא, את זו דרש רבי מנחם ברבי יוסי, כי נר מצוה ותורה אור, תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור לומר לך, מה נר אינו מאיר אלא לפי שעה אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה. ומה אור מגין לעולם אף תורה מגינה לעולם. ואומר בהתהלכך תנחה אותך וכו' בהתלכך תנחה אותך בעולם הזה בשוכבך תשמור עליך זו מיתה, והקיצות היא תשיחך לעולם הבא, משל לאדם שהיה מהלך בדרך באישן לילה ואפילה ומתירא מן הקוצים ומן הברקנים ומן הפחתים ומחיה רעה ומן הליסטים ואינו יודע באיזו דרך הוא מהלך, נזדמנה לו אבוקה של אור ניצול מן הקוצים ומן הברקנים ומן הפחתים, ועדיין מתירא מחיה רעה ומן הלסטים ואינו יודע באיזו דרך הוא מהלך כיון שעלה עמוד השחר ניצל מחיה רעה ומן הליסטים, ועדיין אינו יודע באיזו דרך הוא מהלך, כיון שהגיע לפרשת דרכים ניצל מכולם, ופירש רש"י ז"ל נזדמנה לו אבוקה של אור, כך זכה לקיים מצוות, ניצול ממקצת פורעניות. ועדיין מתירא מחיה רעה ומלסטים, שדרכן לילך בלילה, פן יפגעו בו, כרכתיב תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער, הגיע עמוד השחר, ואף כאן זכה לתורה ניצל מן החטא ומן היסורין, ועדיין אינו יודע וכו' שמא יבפנו יצרו וישוב עליו יצר הרע ופורענות. הגיע לפרשת דרכים, ושם הכיר את דרכו, ואף כאן הגיע ליום המיתה ולא פירש מן התורה עד יום מותו ניצול מכולם, והרי מפרש לקמן, עכ"ל. הרי לך בבירור שהאבוקה שהיא הנר שאין אורה אלא לפי שעה להינצל מהקוצים והברקנים והפחתים, בנמשל היא המצוה שזכותה אינו מגן אלא לפי שעה, לפיכך על ידה ניצל ממקצת פורענות. ובעמוד השחר שהוא האור שהוא מאיר לעולם, להנצל מחיה רעה ומלסטים, בנמשל היא התורה שזכותה מגן לעולם. ולפיכך על ידה ניצול מן החטא ומן היסורין. ובהגיעו לפרשת דרכים שהוא יום המיתה והוא הנתיב דקרא ולא פירש מן התורה לעולם ניצול מכולם.

זה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

זה שאמר משיח אלקי יעקב, נר לגלי דבריך יחד הם התורה ומצוה, והתחיל במצוה הנמשלת לנר כמ"ש כי נר מצוה, ואמר שהיא נר לרגלי להיותי ניצל על ידה מהקוצים והברקנים והפחתים לבל ימערו קרסולי רגלי בם, הנרמזים בנמשל להנצל ממקצת פורענות מחמת שאינו מספיק זכותה להגן כי אם לפי שעה. וכנגד התורה הנכללת במלת דבריך כמו שאמרנו, שמלת דבריך שם כולל לתורה ולמצוה אמר ואור לנתיבתי, ירצה אור הוא כנגד עמוד השחר שעל ידו ניצול מחיה רעה ומלסטים הנרמזים להנצל מן החטא ומן היסורין ועל ידה של התורה גם כן מחמת שזכותה רב ומגן לעולם, יגיע לפרשת דרכים ויהיה ניצול מכולם, וזהו אומרו לנתיבתי שהוא הנתיב הצר של יום המיתה. והוא פירוש מדוייק בפסוק למדייק בו היטב. או ירצה, נר לרגלי דבריך וכו', שדבר מוחש לכל הוא שבאשון לילה ואפילה אי אפשר לו לאדם לילך לבל יכשל, כי אם באמצעות אור הנר אך אמנה שאין אורו מספיק להביט להלאה למרחוק אם נשתבש. מנתיב יושר הלואי שיספיק אורו להבחין בו מקום מדרך כף רגלי אך אור היום כמו שמצינו שהתורה קראה לאור יום כמצא ויברא אלקים לאור יום מסיבת שאורו רב יביט בו אדם למרחוק להבחין על ידו בנתיב יושר אם נשתבש ממנו ולעומת זה בא דוד המלך ע"ה לכבות את השתי נרות הנ"ז ולא סמכה דעתו עליהם, כי אור הנר אינו אפילו לפי שעה מאחר שהוא עלול לכבות אפילו על ידי רוח מצויה או אפילו על ידי תנועה מקרית בעלמא. גם אור היום אפשר שיתעבה בעב הענן וערפל התולתו לבלתי יאיר כלל, על כן בא ויאמר נר לרגלי וכו' ירצה, שדבריך שהם דברי התורה והמצוה המה נר לרגלי להביט בהם במקום קרוב וגם המה אור לנתיבתי להביט בהם להלאה למרחוק, ואין לרגלי ולנתיבתי שום נר ואור זולתם. הכלל המקובץ, אחר שזכות התורה רב ומגן לעולם, אם כן ראוי לדבקה בה בכל אומץ עוז ותעצמות. ולכן בא ויאמר המלך דוד ע"ה, נשבעתי ואקיימה וכו' ויובן כמ"ש מוהרי"ק ז"ל, בריש הלכות נדרים סי' כ"ג הנודר באילו בנה במה בשעת איסור הבמות, והמקיימו באילו הקריב עליה קרבן. (פירוש שחייב משום שחוטי חוץ) שטוב יותר שלישאל על נדרו. והנהי מילי בשאר נדרים אבל נדרי הקדש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהם אל מדוחק. (ובהגה כתב, וכן אם נשבע על איזה דבר לא ישאל עליו אלא מדוחק, עכ"ל). עוד שם בסי' קנ"ז סעיף ו', אם ירא שיתקפו יצרו ויעבור על איזה מצוה ממצות לא תעשה, או יתרשל מקיום מצות עשה, מצוה לישבע ולנדור כדי לזרז עצמו, עכ"ל. והיא מימרא דרב גידל בפרק קמא דנדרים וז"ל, אמר רב גידל מנין שנשבעין לקיים את המצוה,שנאמר נשבעתי ואקיימה וכו'. והלא מושבע ועומד הוא מהר סיני

אלא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אלא קמ"ל דשרי ליה לזרוזי נפשיה ע"כ. הרי לך המצוה לישבע ולנדור לזרוזי נפשיה בנדר והקדש. וגם כן שלא ישאל עליהם שום התרה כלל, כי אם מדוחק. ולעומת זה אמר דוד המלך ע"ה נשבעתי ואקיימה וכו' ירצה, שבענין שמירת משפטי צדקך שהם משפטי ה' אמת צדקו יחדיו, נשבעתי כדי לזרוזי נפשי, וגם קיימתי והקיום ולא שאלתי התרה עליהם כלל, אפילו מדוחק, וזהו ואקיימה. וזהו מ"ש הדין לעיל מצוה לישבע, אמנם מצוה לנדור הוא מ"ש הפוסקים, מוצא שפתיך תשמור ועשית וכו', ירצה שבדבר כזה שהוא לה' אלקיך, דהיינו שהם נדרי הקדש מוצא שפתיך תשמור ועשית על כל פנים, ולא תשאל עליהם שום התרה ותמנע מלקיימם, כי אם תשמור ועשית בכל האופן ואין מונע. אמנם הכונה כי אם אשר דברת בפיך בדבור בעלמא, אמרת לעשות כך וכך שאינו חייב נדר, שאין לו שום התרה בדבר הזה כדאמרן כי אם דבעי התרה, וזה אומרו נדבה אשר דברת בפיך, ואם לאו עובר בבל תאחר. או ירצה מוצא שפתיך וכו' מה שנדייק בפסוקי הקודמים, והם כי תדור דנדר לה' אלהיך וכו' וכי תחדל לנדור וכו' דקשה דמלת נדר אך למותר, שהיה לו לומר כי תדור לה' אלקיך, ועוד לא תאחר לשלמו, לא תאחר לתתו מבעי ליה, דמאי לשלמו דקאמר, שהתשלומין לא יצדקו רק בדבר שהיתה ישותו במציאות ועתה נעדרה מציאות ישותו, והכא לא שייך כי אם בנתינה ולא בתשלומין, ועוד באומרו כי דרוש ידרשנו שתי דרישות למה לי, ועוד והיה בך חטא קשה להולמו, ועוד וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא, מה בא להדש לן קרא במילתא דפשיטא, ועוד אחר שהזהרתנו התורה על קיום הנדר בפסוק כי תדור נדר לה' אלקיך לא תאחר לשלמו, אם כן איפוא מה הוא הדין דכתיב מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת וכו' אחר שזה כבר אמור, ורש"י ז"ל תירץ ליתן עשה על לא תעשה עכ"ל. גם לפי דרכנו יתיישב בעה"ו. ועוד קשה, מדוע בנדר אמר לישנא דכאשר והוא אומרו כאשר נדרת, ובנדבה לישנא דאשר והוא אומרו אשר דברת בפיך. או בשתיהן יאמר כאש ראו בשתיהן יאמר אשר דהלא דבר הוא. אך אמנה להבין כוונת הפסוקים על נכון אקדים לך מה שכתב שם מהרי"ק בסי' ר"ן וז"ל אין הנדר חל עד שיוציא בשפתיו ופיו ולבו שוים יהיו ע"כ. גם אקדים לך משנה שנויה בריש פרק קמא דקנים וז"ל, איזהו נדר האומר הרי עלי עולה, ואיזהו נדבה האומר הרי זה עולה, מה בין נדברים לנדבות, אלא שהנדרים מתו או נגנבו חייבים באחריותם, ונדבות, מתו או נגנבו אין חייבים באחריותם ע"כ. ומעתה נבין כוונת הכתובים על נכון בס"ד. כי יתדור נדר וכו' ירצה שהכפל של תדור נדר תרי זמני הוא להורות לנו הדין הנ"ל

שאין

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שאין הנדר חל עד שיוציא בשפתיו ופיו ולבו שוין יהיו, וזה אומרו תדור נדר שפירוש אם תרצה בדעתך שתדור דהיינו כי אם בכח הדר שהוא הפועל לומר הרי עלי ואז פיך ולבך הם שוים, לאפוקי דאם חשב לנדור בכח ולא הוציא הנדר על שפתיו דאינו נקרא נדר לה' אלקיך, כי אם זה שתדור נדר לה' אלקיך לא תאחר לשלמו, ירצה שם הדבר הנדור איתיה בעיניו הרי הוא נותנו ואין צריך קרא להזהירנו על איחורו אך אם מת או נגנב או נאבד וליתיה בעיניה, על דבר בזה הוצרך הכתוב להזהירנו דלא נאחר לשלמו. אם כן על התשלומין הוא הזירוז דאם ליתיה בעיניה הדבר הנדור שיצדק בו לישנא דתשלומן ובמכל שכן הנתינה דאם יתה לדבר הנדור במציאות, אלא שלא הוצרך הכתוב לזוכרה כלל מאחר דאתיא במכל שכן. ומזה הטעם הנה מצאנו ראינו בכל מקום דנקטי קראי לישנא דתשלומין בנדרים כמו נדברי לה' אשלם, נדרו ושלמו וכו' משתדור ולא תשלם, היום שלמתי נדרי, ולך ישולם נדר, כי תדור וכו' לא תאחר לשלמו ובאלה, ואופן ידיעת התשלומין דלא שייך כי אם בדבר שהיה במציאות היש, ועתה נעדרה ממנו ישיאותו הוא מפסוקי כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וכו', וכן שלם ישלם המבעיר וכו' וכן שלם ישלם שור תחת השור. ונחזור לעינינו כי דרוש ידרשנו ה' אלקיך, שהם שתי דרישות, האחת אם הדבר הנדור איתיה בעיניה, והשניה דאם ליתיה כמה או נגנב או נאבד ולכן כנגד מה דאיתיה בעיניה אמר כי דרוש בבר אחר שהוא מצוי בעיניה, וכנגד מה דליתיה בעיניה שמת או נגנב או נאבד אמר ידרשנו לעתיד ה' אלקיך מעמך דייקא, ממה שאצלך בבית. ואז השתי לשונות מכוונות לשני ענינים השייכים בנדרים. ועם כל זה והיה בך חטא מכל מקום כמש"כ מוהרי"ק ז"ל בריש הלכות נדרים, כל הנודר אעפ"י שמקיימו נקרא רשע וחוטא, עכ"ל. וזה אומרו והיה בך חטא שאפילו שדרוש ידרשנו ה' אלקיך מעמך ותשלם נדריך, אפילו הכי והיה בך חטא. אך אמנה כי תחדל לנדור דהיינו שתחדל לישנא דנדר אלא לישנא דנדבה, שתאמר הרי זו שאין אתה חייב באחריותה לא יהי בך חטא דהיינו שלא תקרא חוטא אפילו אם תקיימנו כנדר. אבן הוא שאתה חייב בכל תאחר אם לא תקיימנו. ואחר שכן הוא הענין השמר לך ושמור נפשך מאד במבטא שפתיך שתדע מה שתוציא מהם, והוא ההפרש הגדול שבין הרי עלי להרי זו. ולזה ועשית כאשר נדרת בכ"ף הדימוי לרמוז ולהורות לנו שלשון נדר שייך ביה הדמוי או הוא אם הוא עודנו עומד בעיניו, או אחר כיוצא בו אם ליתיה בעיניה, כמת או נגנב או נאבד, וזהו דימוי הכ"ף דאשר נדרת לה אלקיך. אך הנדבה שאומר הרי זו, אשר דברת בפיך דוקא שאם מתה או נגנבה

או

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או נאבדה שאינו חייב באחריותה. ולכן ובכן לא כתיב בנדבה לישנא דכאשר בכ"ף הדימוי, מאחר דלא שייך בנדבה שום תשלומין. והוא דקדוק חריף ונכון, ודוק. או ירצה כי תדור נדר וכו' גם כן יובן בדרך הקודם שהוא מדבר בנדרי הקדש כראמרן, אך הוא באופן אחר, והוא כשהאדם נשבע לקיים את המצוה כדי לזרוזי נפשיה דשרי, והוא הדין לנדור כמ"ש מוהרי"ק ז"ל לעיל, הנה בנדר ההוא יש בו שני נדרים, הראשון הוא מה שמושבע ועומד מהר סיני לקיים את המצוה, והב' הוא מה שהוא נודר עתה לקיימה, כדי לזרוזי נפשיה. לעומת הדבר הזה בא הכתוב לומר כי תדור נדר וכו', ירצה שכאשר אתה רוצה שתדור אותו הנדר שהוא לה' אלקיך דהיינו שהדירך הוא ונדרת לפניו לקיים המצוה, ונפקא לן שיש בידך עתה שני נדרים, לא תאחר לשלמו דהיינו לישנא דתשלומין הרומז לתשלומי כפל שעל ידי מה שלא תאחר הנדר שלא עתה נמצא שקיימת הנדר והשבועה של הר סיני. ובהכי קא דייק קרא דכתב לא תאחר לשלמו ולא כתיב לא תאחר לקיימו אלא לרמוז לתשלומי הכפל של שני הנדרים של עתה ושל הר סיני שעל ידי הנדר של עתה נתעורר הנדר של הר סיני להשכיר או להעניש, על דרך ראה מעשה ונזכר הלכה. והטעם הוא שהרי הנדר של הר סיני כבר הוא דרוש ממך לקיימו הנדר של עתה ידרשנו ה' אלקיך מעמך ירצה שכנגד הב' דרישות הללו אמר מעמך והיה בך חטא, שכנגד נדר הר סיני אמר מעמך דהיינו ממה שהוא עמך תמיד מימים קדומים והוא של הר סיני וכנגד של בך אמר והיה בך חטא ירצה שהחטא הלז הנו הוא דבר התלוי בך על ידי נדרך שנדרת וזה אמר כי דרוש ידרשנו של עתה לא יהיה בך חטא הנזכר של והיה בך חטא הנולד לך ע"י נדרך שנדרת עם היות הנדר של הר סיני עומד, עכ"ו אינך עובר עליו בכל תאחר מאחר שיש לו תשלומין כל זמן משא"כ ע"י הנדר הזה שעובר על שתיהן משום ולכן אחר שהדבר כן מוצא שפתיך תשמור ועשית דהיינו שתרץ לדבור עשויה מבלי שום אחור בלל שהרי אין הפרש בין הנדר של עתה לנדר של הר סיני שעל ידי זה של עתה יתעורר האחר בלי ספק, וזה אומרו כאשר נדרת לה' אלקיך נדבה אשר דברת בפיך. ירצה שזה הנדר של עתה שהוא אשר דברת בפיך הוא דומה בכ"ף הדימוי לאותו אשר נדרת לה' אלקיך בהר סיני בנדבה ורצון טוב, ואחר שזה הדבר הוא לקיים את המצוה ושל הר סיני לקיים את המצוה גם כן , בהתעורר עתה זה יתעורר האחר ויעבור האדם על שתיהם אעפ"י שאין עתה בידו אלא אחד עם כן זה יתבקש פינקס על השני ולכן מוצא פיך תשמור ועשית שתכף לדבור
העשיה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

העשיה ולא יענש עליהן, ולפי זה מלת נדבה אדלעיל קאי, ובעל הטעמים מגיד דבר שהיא בזקף קטן ובפי דרכנו הראשון אלקמיה קאי. או ירצה מוצא שפתיך תשמור שבא הכתוב להודיענו ההיא דרב גידל ע"ה דפרק קמא דנדרים וז"ל, אמר רב גידל אמר רב האומר אשנה פרק זה או מסכתא זו נדר גדול נדר לאלקי ישראל, עכ"ל. הרי לך שבעניני הקדש כתורה וכדומה שאפילו שיאמר הרי זו כמו שאמר אשנה פרק זה וכו' והיא הנדבה, אעפ"י כן לרב גידל ע"ה, שנקרא נדר גדול ולא נדבה. וזה שאמר מוצא שפתי תשמור ועשית, דהיינו שתשמור מה שתוציא מפיך לעשותו ואם עשית אותו עברת בלא תעשה של בל תאחר ואפילו שאינו בלשון נדר כי אם בביטוי שפתים אעפ"י כן ועשית, שהרי בדברים שהם לה' אלקיך כמו אשנה פרק זה וכו' אין הפרש בין נדבה לנדר. וזה אומרו כאשר נדרת וכו' בכ"ף הדימוי כמו אותו הדבר שנדרת בעניני ה' אלקיך שאין בה שום חכמה ועובד משום בל תאחר ככה בנדבה הזו אשר דברת בפיך ואמרת אשנה פרק זה או מסכתא זו היא ממש נקראת נדר ולא נדבה, וזה אומרו כאשר וכו' נדבה אשר דברת בפיך. וכפי הקדמתנו פירוש הכתובים על הנשבע לקים את את המצוות וקיימן הרי הוא קיים את שתיהן של עתה ושל הר סיני. וכן העובר על זה עובר גם על זה כדאמרינן בכפל הב' דרישות, אתי שפיר מ"ש דוד המלך ע"ה נשבעתי ואקיימה וכו' ירצה מה שנשבעתי קיימתי וכל כך הוא כדי לשמור השני משפטים של העונשין שהם בצדק ובתמים שראוים לבוא עלי אם לא קיימתי שבועתי זאת, שאני מתחייב שני עונשין על זו ועל של הר סיני, ולכן כדי לשמור אותם המשפטים והעונשין שלא יבואו עלי נשבעתי ואקיימה וקיימתי, ולהכי נקט לישנא דמשפטי לשון רבים דמיעוט רבים הם שנים. ונחזור לעינינו הראשון בשבועת דוד המלך ע"ה על קיום המשפטי צדק עם היות שלזרוזי נפשיה קאמר דשרי ומצוה קעביד, עם כל זה כבר הוזהרנו בתורה בפסוק את ה' אלקיך תירא ואותו העבוד ובו תדבק ובשמו תשבע, ופירש רש"י ז"ל אחרי שיהיו בך כל המדות הללו אז ובשמו תשבע עכ"ל. ומאחר שלא חילק קרא בשבועה זו אם היא של מצוה או של דעלמא לכן אין לחלק ביניהם שלא שנא של דעלמא לשל מצוה בכולהו צריכי אנן לירא אותו ולעובדו ולדבקה בו, ואחר כך לישבע בשמו. וכנגד כל אלו התנאים הצריכים קודם השבועה בא דוד המלך ואמר בשהזכיר השבועה שנשבע לזרוזי נפשיה, הזכיר שקיים כל המדות האלו של את ה' אלקיך תירא וכו' כשנשבע, והוא באומרו נעניתי עד מאד וכו' נדבות פי וכו' נפשי בכפי וכו'. ולהבין הענין על בוריו צריך להבין היראה והעבודה והדביקות מה הם, עם היות שרז"ל במדרש בריש פרשת ממות ביארו אותם ע"ש, עם כל זה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

יש עוד לאלוה מלין לפי דרכנו בס"ד והוא עם מה שנדקדק בפסוקים, דמדוע נקט היראה הפחותה ולא נקט האהבה המעולה. ועוד מלבד שצריכים אנחנו לידע דלמה נקט שלמה ע"ה יראה ועבודה ודבקות, גם אנו צריכין לידע סדורם מדוע היה כבה. אכן הוא שלכן הפסוקין במ"ש בגמרא ברכות פרק אין עומדין וז"ל, אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, מנא הני מילי, אמר רב נחמן בר יצחק מהכא, עבדו את ה' ביראה וכו' מאי וגילו ברעדה אמר רב אדא בר אהבה אמר רב, במקום גילה שם תהא רעדה ע"כ. הרי לך שבשעת התפילה שהיא העבודה כרתניא בספרי ולעבדו בכל לבבכם זו תפילה, צריכה היראה. וזה שאמר את ה' אלקיך תירא שפירושו שתקדים בך היראה תחילה ואחר כך התפילה שהיא העבודה וזהו ואותו תעבוד. ושמא תאמר שלא תירא מפניו כי אם בשעת התפילה דוקא, אך אמנה בצאתך על פני חוץ תשוב לסורך הרע בהעדר היראת שמים, לזה אמר ובו תדבק דבקות גמורה, ואז כשיהיו בך כל המידות הללו אז בשמו תשבע. זה שאמר דוד המלך ע"ה כשנשבעתי זכיתי למעמד שלושתן של המדות הנ"ז ואחר כך נשבעתי, שאם כנגד היראה אמר נענתי עד מאד שפירושו שכל כך השפלתי את עצמי ונשברתי עד מאד שהוא הפך מזגי וטבעי האדמוני המורה על עצם הגאוה, ואני הייתי שפל בעיני בענוה ויראת חטא ע"ד מאד שהוא הקצה האחרון ע"ד מאד מאד הוי שפל רוח. ולכן ה' חייני כדבריך שאמרת על ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים. או ירצה נענתי עד מאד וכו' יובן במ"ש בפרק חלק, אמר רבי אלעזר, לעולם הוי קבל וקיים, אמר רבי זירא אף אנן נמי תנינן בית אפל אין פותחין לו חלונות לראות נגעו, שמע מינה. ופי' רש"י ז"ל הוי קבל וקיים הוי עניו ותחיה, קבל, אפל עשה עצמך אפל ושפל. בית אפל אין פותחין לו, לראות את נגעו, כנגע נראה לי כתיב דמשמע נראה מאיליו, ועוד דכתיב לי ולא לאורי נמצא שפילתו הצילתו, וכל זמן שאין כהן רואהו אינו מיטמא בנגעים עכ"ל. זה שאמר נעניתי עד מאד, שהשפלתי עצמי עד קצה האחרון, ואם כן ה' חייני דייקא כדבריך שכתבת בתורה כנגע נראה לי דמשמע נראה ממילא, ועוד כתיב לי ולא לאורי דנמצא שפילתו מצילתו. ואם כן מאחר שאני עניו ושפל עד מאד וזו היא תכלית היראה ומצינו שהשפלות והחיים דבקים זה בזה, כמאמר הוי קבל וקיים, לכן ה' חייני כדבריך. או ירצה נעניתי עד מאד וכו' ע"ד מ"ש בפרק ט' דברכות, אמר רב יהודה, שלושה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם וכו', והמנהיג עצמו ברבנות, דאמר רבי חמא בר חנינא בר חנינא מפני מה מת יוסף קודם לאחיו מפני שהנהיג עצמו ברבנות, זה שאמר נעניתי עד מאד, ירצה שהנהגתי שפלות והכנעתי בעצמי עד

שלא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שלא נהגתי שום שררה על אדם. ולבן אתה ה' חייני כפי מה שגזרת עלי לחיות ואל תקצר ימי, וזה אומרו ה' חייני כדבריך, הרי לך לכל הפירושים שדוד המלך ע"ה היה ירא אלקים. ואם כנגד העבודה שהיא התפלה אמר נדבות פי רצה נא ה', שאני מתפלל לפניך על המשפט שתלמדני. ואם כנגד הדבקות, אמר נפשי בכפי כתמיד, והתמידות היא מורה על הנצחיות של הענין, שפירשו שאפילו שלא בשעת התפלה, היראה היא תקועה בלבי, וזהו נפשי בכפי מחמת היראה תמיד אף על פני חוץ, והיא הדבקות, ומה היא הדבקות האמתית ביראה, זו היא שלא שכחתי התורה אפילו רגע, וזה אומרו ותורתך לא שכחתי. או ירצה את ה' אלקיך תירא וכו', יובן על פי הדין המועתק לעיל וז"ל, אם ירא שיתקפו יצרו ויעבור על מצוות לא תעשה, או יתרשל מקיים מצוות עשה, מצוה לישבע ולנדור כדי לזרז עצמו, ע"כ. זה שאמר את ה' אלקיך תירא וכו', ירצה דעצה טובה קא משמע לן קרא, שאם תרצה שה' אלקיך תירא מיראת העונש שהם מצוות לא תעשה משום דקי"ל דלא עונשין אלא על לא תעשה, וגם אותו העבוד וכו תדבק שהם מצוות עשה ביחוד, ותרצה לקיימם כראוי צריך אתה כדי לזרז עצמך לישבע וזה אומרו ובשמו תשבע. או ירצה, נשבעתי ואקיימה וכו' שפירוש לשמור לשון המתנה כמו ואביו שמר את הדבר, יובן כפי מה שאמר מוהרי"ק ז"ל בהלכות דיינים סי' וז"ל צריך הדיין להיות מתון בדין שלא יפסיקנו עד שיחמיצנו וישא ויתן בו ויהיה ברור לו כשמש, והגם לבו בהוראה וקופץ ופוסק הדין קודם שיחקרנו היטב וכו' הרי זה שוטה רשע וגם רוח, עכ"ל. הרי לך שהדיין המתון בדין יהיה שופט משפטי צדק בלי ספק, ויצא מכלל שוטה רשע וגם רוח. זה שאמר משיח אלקי יעקב, נשבעתי וכו' ירצה שמה שהוצרכתי לזרז נפשי בשבועה, הוא כדי לשמור ולהמתין בדין ובמשפטים, כדי שיהיו מצודקים על האמת והצדק, ועל הדבר הגדול הזה הוא מה שזרזתי נפשי בעוצם חומר השבועה. וזה אומרו לשמור משפטי צדקך. ובזה יצאתי מכלל שוטה רשע וגם רוח, שאם כנגד גם רוח שהיא הגאוה אמר נעניתי עד מאד, והוא מלשון עינוי כמו שתרגם יונתן בן עוזיאל ע"ה איסתגפית דהיינו שעינתי עצמי בסיגופים על עין הדין עד שיתברר לי כשמש, כמ"ש חז"ל אין התורה מתקיימת אל במי שממית עצמו עליה, שנאמר וזאת התורה אדם כי ימות באוהל, ובבן ה' חייני כדבריך שאמרת בתורה בפסוק וזאת התורה אדם כי ימות שדרשו בו על התורה שתתקיים בידי על ידי צערי ויגיעתי בה. ואם כנגד שוטה אמר נדברות פי רצה נא ה', והוא ע"ד מה שפירש רש"י ז"ל שפירוש נדבה הוא רצון טוב. זה שאמר נדבות פי וכו' שהרצון הטוב אשר יוצא מפי רצה ה" והוא לשון נופל על לשון

דהיינו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

דהיינו שתרצה את רצוני, ומלבד מה שתרצה את רצוני אלא שגם משפטיך אני שואל שתלמדני אותם ולא יספיק לי רציון רצוני בלבד, ועל ידי כן יהיה רצוני כרצונך בלי ספק. הרי לך שיצא מכלל שוטה ממה שהוא שואל שירצה ה' את רצונו הטוב, והרצון הוא הדעת שהוא היפך השטות, שהשוטה אין בו דעת. וממה שהוא שואל על לימוד המשפטים מה שאין כן בשוטה. ואם כנגד רשע, אמר נפשי בכפי תמיד, כרב ע"ה, מרוב צדקתו וחסידותו שהיה אומר כדפיק לדינא בצבי נפשי לקטלא נפיקנא וכו', ומסיים הלואי שתהא ביראה כיציאה, הרי לך שעל ידי שהיתה נפשו בכפו תמיד כדבר המשפט כרב ע"ה, שהיה ארם גדול ורן דין אמת, ועם כל זה היה אומר לקטלא נפיקנא מרוב צדקתו, שגם דוד המלך ע"ה על ידי כן שיצא מכלל רשע והיה צדיק גמור ממה שהיה רן בתורה ובמצוה במשפט צדק, ועם כל זה הגיד על עצמו והעיד שהיתה נפשו בכפו תמיד, שעם היות שלא שכח התורה ודן כפי האמת והצדק, וזה אומרו ותורתך לא שכחתי. או ירצה לשמור משפטי צדקך, שיובן כפי מ"ש מהר"ש אוידא ע"ה במשנת הוו מתונים בדין משם מהר"ם אלשיך ז"ל, שטעם המתנת הדין היא כדי שיוכל לעשות הפשרה, לפי שאחר גמר דין אי אפשר לעשות פשרה עכ"ל. גם בפרק קמא דסנהדרין ויהי דוד עושה משפט וצדקה, והלא כל מקום שיש משפט אין צדקה, צדקה אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו צדקה הוי אומר זה ביצוע ע"כ. זה שאמר דוד המלך ע"ה מה שנצטרכתי לזרוזי נפשי בשבועה הוא על ההמתנה ברין הרמוזה במלת לשמור כדאמרן בדרך הקודם שהוא מלשון ואביו שמר את הדבר. שעל ידה אני באתי לעשות הפשרה שהיא המשפט שיש בו צדקה, וזהו משפטי צדקך. ופן יתחמץ לבב אנוש עקוב לב, לומר שמה שדוד המלך ע"ה דן בפשרה תמיד כמד"א ויהי דוד עושה משפט וצדקה, ולישנא דעושה בהווה מורה על ההתמדה, ועל זה הוצרך הכא לזרוזי נפשו בשבועה עליה, אין זה כי אם מחסרון בקיאתו בדינים ובמשפטי אלקים על בוריין כמו שמצוין בפרק ח' דבבא בתרא בההיא דאמר ליה רבא לרב עולה, יש דייני דהצצתא דכי דייני וכו', ופירש רש"י ז"ל דייני דחצצתא דייני פשרה שאין בקיאין בדין וחוצצין מחצה לזה ומחצה לזה כדין ממון המוטל בספק עכ"ל. לזה בא ויאמר נעניתי עד מאד וכו', ירצה שאינו ח"ו מאותם דיינים דחצצתא במה שנשבעתי לשמור משפטי צדקך שהיא הפשרה, שאדרבא נעניתי ובושתי כחי בעיון התושיה ביגיעה רבה עד שבירתי הדין לאמתו, ועם כל זה דנתי בפשרה לתווך שלום בין איש לרעהו. וזה אומרו נענתי עד מאד. ולכן אתה ה' אלקי חייני כפי היגיעה והעיון שעונתי כדבריך על בוריים, שאם לא יגעתי ועיינתי בהם אל תחייני, וזה אומרו חייני כדבריך.

או

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה נשבעתי ואקיימה וכו' לשמור משפטי צדקך, כפי מ"ש מוהרי"ק ע"ה והוא לשון הרמב"ם ז"ל מברייתא דשבועות וז"ל בצדק תשפוט עמיתך איזהו צדק במשפט זו השוויית שני בעלי דינים בכל דבר, שלא יהא אחד מדבר כל צרכו ולאחד אומר לו קצר בדבריך וכו', זה מה שאמר מה שהוצרכתי לישבע הוא לקיים צדק המשפט הוא השוויית שני בעלי דינין וזהו משפט צדקך. או ירצה על דרך מ"ש בפרק קמא דסנהדרין ויהי דוד עושה משפט וצדקה זיכה את הזכאי וחייב את החייב, וראה שנתחייב עני ממון משלם לו ממון מתוך ממונו, וזהו משפט וצדק משפט בזה שהחזיר לו ממון, וצדקה לזה ששילם לו מתוך ביתו ע"כ. אם כן על דבר בזה שיש בו חסרון כיס הוא מה שהוצרך דוד המלך ע"ה לזרוזי נפשיה בשבועה, וזה אומרו נשבעתי וכו' כדי לשמור משפטי צדקך שהם משפט לזה וצדקה לזה, ולפי שמתוך זה נפקא לי שפיורתי כל ממוני עד שהייתי עני שבעניים וזה אומרו נעניתי עד מאד, ולכן היה לי מן הראוי שנסוג אחור לבי, עם כל זה במרתי החוקתי ולא ארפה. ואחת בלבד שאלתי מאת ה' שתחייני בדבריך, ירצה שתשאיר לי ברכה לכדי חיי וסיפוק המספיק לחיות, וזהו כדבריך שאמרת בתורה וכסף וזהב לא ירבה לו מאד אלא כדי ליתן לאספנייא, וזה אומרו חייני כדבריך. או ירצה על דרך מ"ש במנחות בפרק ד' אבא אשכחיה לרב קטינא דמכסה סדינא, אמר ליה קטינא קטינא סדינא בקיטא סרבלא בסתווא, ציצית מה תהא עליה, אמר ליה עגשיתו אעשה, אמר ליה אין בעידן ריתחא ענשינן ע"כ. הרי לך שמן השמים לא עונשין אלא על לא תעשה אך אעשה כי אם בעידן ריתחא ב"מ. וידוע דכל מן השמר ואל אינם אלא לא תעשה. ולכן דוד המלך ע"ה שעבר על לא תעשה בחטאת שבע נענש מן השמים כמה עונשין בידוע, על כן נשבע שבועה על לא תעשה הרמוזים במלת לשמור שהם משפטי צדקך כינוי, מצד מה שאתה מעניש עליהם דוקא, שנשבע לקיימם בראוי לבל ישוב עוד לכסלה, מפני שנעניתי עד מאד מקודם, נשבעתי במה שנענשתי במ"ש ואת הכבשה ישלם ארבעתיים, מאז והלאה לעתיד שתחייני כדבריך ולא אשוב ואחטא ח"ו. או ירצה, שדוד המלך ע"ה היתה שבועתו לשפוט תבל בצדק, ע"ד מלך במשפט יעמיד ארץ, ובכלל השבועה ג"כ בשהייתי שופט בני אדם גם בני איש במשפטים ועונשין מצודקים שלא שמחתי לאדים ונתתי חיתתי עליהם כי אם שנעניתי ונשברתי שמה החזקתני על צערם עד מאד, ולבן אתה ה' חייני מבאן ולהבא כדבריך, כמו שדבריך אין תכלית היותם לעולם ליענש עליהם במד"א וחי בהם אמר רחמנא, וכתיב כי לא אחפוץ במות הרשע וכו' כן אתה ה' שתחייני מבאן ולהבא בדבר שהוא כדבריך ולא די לי העינוי והסיגוף שנעניתי עליהם ועל צערם ולא שמחתי לאידם כלל

אלא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אלא שעמדתי בתפלה ותחנונים לבקש עליהם מחילה וסליחה, וזה אומרו נדבות פי רצה נא ה', ואמנם משפטיך למדני ללומדם וליודעם דוקא ולא אצטרך לעשותם בפועל כמה שאעניש בהם בני אדם גם בני איש, שהרי נפשי בכפי תמיד רכ ע"ה, כד הוה נפיק לדינא וכו', וכמ"ש רז"ל לעולם יראה הדיין עצמו כאילו חרב מונחת בין יריכותיו, וגיהנם פתוחה מתחתיו, שנאמר הנה מטתו שלשלמה וכו' ושמא תאמר שאחר שנפשי בכפי תמיד מפחד ופחת ופח, שבחתי התורה משום דשמעתת בעיא צלותא וכו' ועתה הרי זה כמצוה הבאה בעבירה ח"ו, לזה אמר ותורתך לא שכחתי. ועם היות שנצטערתי לצערם ותמרורם, ועמדתי בתפלה ובתחנונים בעדם מפני שיראתי מדבר משפט כמו רב ע"ה, אף גם זאת לא הועיל לי עמהם מפאת מה שכפרו בטובתי ושלמו לי רעה תחת טובה ותחת אהבתי ישטנוני כמה שנתנו לי אלו הרשעים פח לי ללכדני בו, כמו שאמר לעיל כרו לי זדים שיחות וכו' ומסיבת פקודיך אשר קיימתים בראוי ונצרתם נפשי לא תעיתי בדרכם ובעלילותם לשאפול בפח מוקשם ב"מ, כי אם נצולתי, וזה אומרו מפקודיך לא תעיתי, ולפי זה יהיה המ"ם, מ"ם הסיבה. או ירצה, נתנו רשעים וכו' שיובן כפי מה שידענו מדברי חכם הרזים שלמה המלך ע"ה שהמשיל אשה זרה ונכריה לפח באומרו במהר צפור אל פח וכו', ולכן עם היות שהרשעים החטאם האלה עינתי נפשי עליהם ותפלתי ברעותיהם עם כל זה הלא המה אותי יום יום ידרשון במה שמוכירים לי חטאי בבת שבע, כנ"ז בדברי רז"ל נתנו רשעים פח לי שפירושו שנתנו אותו העון של הפח שהוא אשת איש אלי ומייחסים אותו לי שאני נבשלתי בו, ואמנם אינו כן כי ראויה היתה לי ששת ימי בראשית כמ"ש רז"ל בפסוק ואני לצלע נכון וכו' וזה אומרו ומפקודיך לא תעיתי, ירצה שמן התורה שבעל פה שהיא פקודיך וציווך, לא תעיתי ולא נבשלתי בה. ולהכי נקט לשון תעייה הבא בדברי שלמה המלך ע"ה ואל תתע בנתיבותיה, שמדבר באשה זרה ונכריה. וזהו שסיים בלשונו ואמר נחתי עדוותיך בהנעת הוי"ו להורות שהם עדויות הרבה שנחתי נחלת העדויות אי מפעי איש עד משה רבנו ע"ה והיא תורה שבעל פה כמ"ש רז"ל שהיתה ראויה לו ששת ימי בראשית, ואמרו גם כן ז"ל שמונורשה היתה מאוריה בגט כריתות, וגם כן אמרו רז"ל שלא היה ראוי דוד לאותו מעשה כי אם להורות תשובה ליחיד. וזה אומרו נחלתי עדותיך לעולם, שהרי כל אלו העדויות המה ששון לבי מאחר שאינם כתובים על ספר חוקה רק איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה. ומעתה נטיתי לבי לעשות חוקיך אעפ"י שאין השכל גוזרם וסובלם אף על פי כן, לעולם ועד, אותם אעשה ולא אהרהר בהם כלל, מאחר שחטאי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שחטאי בבת שבע הנו כפי הנראה שהוא עון חמור שאין לו כפרה, עם כל זה התורה שבעל פה לימדה עלי זכות בו, בכה החוקים אעפ"י שמן השכל היה מן הראוי שאין בהם שום אמונה עם כל זה נטיתי לבי לעשות חוקיך וכו' ופירוש נטיתי הטיתי פועל יוצא כפירוש הראב"ע ז"ל ופירוש לעולם עקב עד עקב בהרב למברווז ז"ל. או ירצה נטיתי לבי וכו' ירצה שמעתה אקיים כל המצוות מגדולם שהם החוקים שאין טעמם נראה ומבורר עד קטנם שהם המצוות שאדם דש בעקביו כמ"ש רז"ל בפסוק והיה עקב תשמעון שדקדק הפסוק כהראב"ע ז"ל והלמברווז ז"ל בראמרינן. או ירצה לפרש כל האות הזאת על היסורין כפי מה שיגענו מרז"ל שהדבור הוא לשון קושי והאמירה לשון רכה, גם ידענו מהם ז"ל שהיסורין ממרקין כל עון ופשע וחטאה כ"ש בפרק קמא דברכות אמר רבי לוי נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורין מה ברית האמורה במלח, מלח ממרק את הבשר אף ברית האמורה ביסורין ממרקת עונותיו של אדם, גם אמרו רז"ל שם, תורה וארץ ישראל ועולם הבא כולם נתנו על ידי יסורין, ומייתו התם ראיה וכו'. נר לרגלי דבריך וכו' ירצה שדבריך שהם היסורין כראמרן הם נר לרגלי בעולם הזה, והם אור לנתיבתי שהוא העולם הבא שהוא נתיב צר ומי הוא ואיזהו אשר תדרוך רגלו בו ואחר אשר שבח היסורין בהנחה זו, הנה אחר כך תמה על עצמו, ואמר שנשבעתי וכבר במעמד הר סיני וקיימתי בעצמי אותה השבועה מבלי שום הפרה כדי לשמור משפטי ה' אמת בצדק וביושר, וזה אומרו נשבעתי ואקיימה וכו' ועתה נעניתי עד מאד ביסורין קשים ואי אפשר לקיים מצוות התורה מתוך היסורין הקשים לכן שאל מה' חיני כדבריך, ירצה שתחייני כפי התורה הנקראת דבריך כמ"ש בש"ס אין דבר אל תורה וכו' ואז באמצעות התורה יהיו היסורין של אהבה במה שאין בהם ביטול תורה. וגם שלא יהיו יסורין של זעף כי אם של אהבה הוא במה שאין ביטול תורה. וזה אומרו נדבות פי רצה נא ה' שיהיו בתפלה כמ"ש בגמרא ברכות יע"ש. ולבל יחשוב החושב לאמר שאין התכלית בכוונת דוד המלך ע"ה לשאול לו מאלקים בתורה ותפלה ביסורין לכדי שידע שהם דוחים היסורין מעליו כי התפילה היא מזור וצרי לחבל במקטרגים והמשטינים והשטנים על האדם , וגם התורה היא דוחה את היסורין מעליו כמ"ש בפרק קמא דברכות כל העוסק בתורה יסורין בדילין המנו, שנאמר ובני רשף יגביהו עוף, ואין רשף אלא יסורין ואין עוף אלא תורה וכו'. לזה אמר ומשפטיך למדני, ירצה שמה ששאלתי מאת ה' חיני כדבריך שהיא התורה כראמרן, ונדבות פי רצה נא ה' שהיא התפלה, אין

כוונתי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כוונתי בהם לשיסולקו היסורין מעלי מסיבתם, כי אם ומשפטיך שהם היסורין למדני ואתם וארעם כדי שיהיו יסורין של אהבה. ואחר אשר גמר שאלתו ובקשתו מאת ה' הנה הודה ולא כפר בטובתו של הקב"ה במה שקבל השי"ת את שאלתו ואת בקשתו במה שהיו יסוריו בתורה ותפילה, ועל ידי כן היו יסורין של אהבה והוא אומרו נפשי בכפי תמיד וכו', יובן על פי מ"ש בפרק קמא דתענית, אמר רבי אמי אין תפילתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו, שנאמר נשא לבבנו אל כפים וכו' הרי לך שפירוש נפשי בכפי היא התפילה, דהיינו שתמיד אפילו בעת היסורין שמר נפשו בכפו בתפילה לפני המקום ברוך הוא. וגם התורה לא שכחתיה מרוב הצרות והיסורין, וזה אומרו ותורתך לא שכחתי, הרי לך שנתקבלה תפילתו מאלקי עולם ה' והיו יסוריו של אהבה ממה שאין בהן ביטול תורה ותפילה כלל. ולכן הרשעים החטאים האלה בנשפותם בשומעם שיסורי דוד המלך ע"ה היו יסורין של אהבה בלי ביטול תורה ותפילה כלל, גם המה בחרו ברוכיהם וביסוריהם נפשם חפצה ליסרו וללכדו ברשת פח לצודנו בו אולי יבטל מתורה ותפילה, ויהיו יסורין של זעף. וזה אומרו נתנו רשעים פח לי, אולי אבחר דרכם והייתי באחד מהם, ואעפ"י כן ומפקודיך שהם התורה והתפילה לא תעיתי מאחריהם לעולם אפילו בעת היסורין, ולריק יגעו ולשוא טרחו הרשעים הפושעים בי בפח רשעתם אשר טמנו לי, ומעתה נטיתי לבי לעשות חוקיך וכו' יבואר על פי השני דרכים הקודמים יע"ש.

ה' אלקי הצבאות, בורא רפואות אדון הנפלאות, מארבע הפאות, אחת אל אחת כלולאות, ועל כמה וכמה נבואות, אילות וצבאות, הוא ימחול לכל שגיאות, לנפשות מליאות, אשם מעילות ואדם חטאות, ויצמיד כל בעלי גאות, נזירים קצוצי הפאות, בתוך עיר התשואות, ויפר עצת כל בעלי רמאות, אש מנחתם מנחת הקנאות, ונדבתם תנואות, ונפשותם הטובות והבריאות, יהיו רעבות וצמאות, מכל מיני טובות והנאות, ובכל ביאות ויציאות, ילבשו לבגדי בלאות הנקודות והטלואות, ורגליהם בשלשלאות, של ברזל יהיו נשואות, ובמסגר אסיר בלואות, והרוחות הנבאות, מרוב מצוקי מגורין ותלאות, לאלפים ולמאות, ישמחו בבתי משקאות עלי שולחנות מלאות, בכל מיני מגדנות ופרפראות. וכל פירות ומיני תבואות, ועיניהם יהיו רואות, כל נם וכל פלא וכל אות, בעת קץ הפלאות, כל חזיונות וכל מראות ריבוי נביאים ונביאות, ובצדק תעננו נוראות, והרימה פעמיך למשואות, ברוך אל ההודאות. ברדמו"ך אנם"ו.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אות הממך

אם תורך מגורות הזמן חניתי - הוחלתי אל אל ולו קניתי
הוא יעזור אותי בעת פניתי - לחקוק בראש אות סעפים שנאתי
סעיפים שנאתי ותורתך אהבתי
סתרי ומגיני אתה לדברך יחלתי
סורו ממני מרעים ואצרה מצות אלה.
סמכני כאמרתך והחיה ואל תבישני משברי
סעדני ואושעה ואשעה בחקיך תמיד
סלות כל שוגים מחקיך כי שקר תרמיתם
סיגים השבת כל רשעי ארץ לכן אהבתי עדותיך
סמר מפחדך בשרי וממשפטיך וראתי

סעפים שנאתי וכו' ירצה, שהמחשבות שהם הסעפים, והתורה, המה שתי צרות זו לזו. בשזה קם זה נופל. ולעומת זה אמר דוד המלך ע"ה בעת שסעיפים שנאתי אז ותורתך אהבתי, מחמת שלא יצדק בהם שום חיבור לעולם, כי אם על ידי שנאת זה תהיה אהבת זה. ואני ידעתי שאתה סתרי ומגיני, ירצה שכנגד הסעיפים, אמר סתרי דהיינו שתוכל לסתרים ממני לגמרי, וכנגד התורה אמר ומגיני שהיא מגן לאדם מהיסורין כמבואר בדברי רז"ל בכמה דוכתין. ואחר שידעתי שכל תוכל ולא יבצר ממך מזימה במה שאתה סתרי ומגיני לכן לדבריך ממש דהיינו על ידי דבוריך ומאמרך הוא שיחלתי וציפיתי שתשכח ממני הסעיפים ותקיים בידי אהבת התורה מאחר שהיכולת שבידי בדבר הזה הנו נעדר ממני מצד מוגי ומבעי, ושאור שבעיסה המעורב בי, על כן לדברך הוא שיחלתי ולא יחלתי לדברי עצמי . או ירצה סעיפים שנאתי וכו' יובן על דרך מ"ש דוד המלך ע"ה , סור מרע ועשה טוב, דהיינו שהאדם יושלם תחילה בהרחקת נזקי העבירות, ואחר כך בהקרבת תועלת המצוות וזהו סור מרע ועשה טוב, ועל כן בא מבוא המלך דוד עה לקיים דברי עצמו באומרו סעיפים שנאתי וכו', ירצה שכנגד סור מרע אמר סעיפים שנאתי, דלא מבעי ששנאתי העבירות עצמן אלא אפילו ממחשבותיהם של העבירות דקיימא לן בהו בפרק קמא דקידושין אין מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה, חוץ מעבודה זרה וכו' אפילו הכי שנאתי אותם, וכל שכן העבירות עצמם. וכנגד ועשה טוב אמר ותורתך אהבתי שהיא הטוב והמוחלט וכל שכן שנקרא טוב שמד"א כי לקח טוב וכו'. ולכן ידעתי נאמנה שאתה סתרי ומגיני שהם כנגד שתיהם. שכנגד מה שסרתי מהרע אמר שאתה סתרי שתוכל להסתירני מהרע, וכנגד שעשיתי הטוב שהיא התורה אמר ומגיני שתוכל להגן עלי בזכותה. ועם כל זה אין עניני סור מרע ועשה טוב שעשיתי המה מצידי ומידי נגזרו להחזיק טובה לעצמי עליהם, כי אם

ממך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ממך הכל ומפאת מה שלדברך יחלתי כבר וציפיתי, ועזרך הוא שהיה אתי על יצרא דעבירה, עד שקיימתי הסור מרע ועשה טוב, במה שסעיפים שנאתי ותורתך אהבתי כמ"ש ז"ל שאלמלא הקב"ה עוזרו לאדם מהיצר הרע אינו יכול לו שנאמר צופה רשע לצדיק וכו' ה' לא יעזבנו בידו, וזה אומרו לדברך יחלתי. או ירצה על דרך מה שפירשתי בפסוק סור מרע ועשה טוב שפירושו לסור מהרע ועשה אותו הרע טוב במה שתהפכנו לזכות על ידי מעשיך הטובים מחמת שלא יספיק לבעל תשובה ההסרה מן הרע לתשובתו כי אם עד שיתקן עותתו בדבר אשר זה, דרך משל אם חטא בפה שיסתום פיו מלדבר לשון הרע אשר בו חטא על הנפש, אלא גם שיקדש את פיו בתלמוד תורה, וכן לכל שאר האברים, זה שאמר סעפים שנאתי, ירצה שנאתי הסעיפים שהם המחשבות וההרהורים החמורות, שהרהורי עבירה קשים מעבירה, ולכן מאחר דקי"ל לעיל דאים ההסרה מהרע מספקת לבעל התשובה אם לא שיהפכנו לזכות על כן תורתך אהבתי, ירצה ששנאת הסעיפים אינה מספקת לברה אם לא על ידי שאהבתי תורתך שהיא כולה סברות ועיונים, הרי שמה שחטאתי בהרהור מלבד מה שתבלית שנאה שנאתים, אלא גם שישרתי אותו בעיון התורה וסברותיה. או ירצה סעיפים שנאתי וכו' על דרך מה שפירשתי במ"ש רז"ל הרהורי עבירה קשים מעבירה הוא שמעשה עבירה עצמה הוא הפועל ותשובה גם כן צריכה להיות בפועל, אמנם בהרהור הוא בכח ותשובתו צריכה אל הכח והפועל, מחמת שצריך ליישר מחשבות אשר בהם חטא והוא הכח, וכדי ליישר הרהורי הקדום לו צריך שישוב בפועל ועל זה הרהורי עבירה שתשובתם בכח ובפועל הם קשים מהעבירה עצמה שתשובתה בפועל. וזה שאמר סעיפים שנאתי, סעיפים שהם בכח שנאתי אותם גם כן בכח, ועל ידי שלא יספיק הכח לבדו לתשובת ההרהור על כן גם ותורתך אהבתי שהוא הפועל ועל כן אמר בנגד שתיהן סתרי ומגיני אתה, ירצה שאני ידעתי שתוכל להסתיר ממני המשבות וזו היא תשובה בכח, וכנגד תשובה בפועל ומגיני, במה שתשים לי מגן הורה ולפיכך לדברך יחלתי כמו שפירשנו לעיל, שלא יחלתי וציפיתי כי אם לדברך דייקא שיעזרני על הדבר הזה. או ירצה סעיפים שנאתי וכו' במה שיש לדייק בדבר ושל דוד המלך ע"ה, והוא מאחר שהסעיפים הם כולל אל הטוב ואל הרע, אם כן איפוא איכבה אוכל לשנוא הסעיפים בכלל. לזה תנא והדר פירש ותורתך אהבתי, ירצה שלא שנאתי רק אותם סעיפים שהם של עבירות ונאצות, אך של התורה והמצוה אהבתי. או ירצה סעיפים שנאתי וכו' על דרך מ"ש בגמרא בבורויה דבתהו דברי מאיר דבטשא בההוא תלמידא דהוה גרים בלחש וכו' ופירש הלמברווזו ז"ל על זה פסוק כי נעים כי תשמרם בבטנך וכו' וז"ל, נעים לשון נע ונד ונעים הוא בלשון רבים, אמר אם לא תוצאים בפה נעים הם ונשכחים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ונשכחים, ומתי יתקיימו בשיכונו על שפתיך עכ"ל. זה שאמר דוד המלך ע"ה סעיפים שנאתי, ירצה בשהיו דברי תורה כי אם במחשבה ובכח, שנאתי אותם משום דאתי לידי שכחה ופאה. אך אמנה ותורתך כינוי שניתנה בקולי קולות כמד"א את הדברים האלה וכו' קול גדול ולא יסף וכו' , אהבת שעל ידי בן יתקיימו בידי עכ"פ. או ירצה סעיפים שנאתי וכו', יובן במה שידענו שחכמות האומות הן כולם סברות וחקירות בפי השכל, אך הורתינו שתתעלה היא למעלה משכל שאין לדבריה לאמנותה שום מופת וראיה בחוש ובשכל, אם לא על ידי אמונה אומן וקבלה נקבל, והיה מהדין דירדוף האדם הדבר השכלי שגוזרו ומקימו דעת האדם על ידי מופתם והקשים, אך דברי האמונה הם דברים רחוקים מלרדוף אנוש אחריהם, ואף גם זאת בא דוד המלך ע"ה ברוח קדשו ואמונתו ואמר סעיפים שהם חכמות האומות שהם כולם סברות וחקירות שנאתי אותם מללומדם וליודעם. אך תורתך בבינוי שהיא תורה מן השמים בחרתי בה ובאהבתה אשגה תמיד. וכי יתחמץ לבב אנוש ובכליותיו ישתונן לומר שאיך יצויר בשכל אנוש לעזוב הדבר המאומת אצלו במופת וראיה ולהדבק באמונתו שעל ידי דבר מה תפול אמונתו, לכן אמר סתרי ומגיני אתה, ירצה שאף תורתינו הקדושה אם אין בה שום מופת וראיה מצד עצמה, הלא יש בה מופתים חותכים וראיות ברורות מצד נותנה ב"ה ומצד מקבליה שהם ישראל, וזה שאמר סתרי ומגיני אתה, ירצה שהשי"ת הוא סתרו ומגינו של האדם מהצרות הגופניות ונפשיות, לאפוקי שאר חכמות שהבל המה מעשה תעתועים והמה בצדקתם לא יצילו נפשם וכ"ש לנפשות אחרים הבוטחים בהם אין לך אות ומופת וראיה יותר מזה שהתורה אמת ואמונה, וזה אומרו לדבריך שהיא התורה הנקראת דבר כמ"ש בכמה דוכתי שבשם השוחר טוב, יחלתי וציפיתי ולא לזולתה ללומדה וליודעה. וכל הפירושים צדקו יחדיו על המלך דוד ע"ה אשר שם בה' מבטחו ולא פנה אל פניות חיצוניות ח"ו כי אם לתורה תמימה באומרו ותורתך אהבתי. אחר כל אלה הנה בא ויאמר לדבר עם החטאים האלה בנפשותם שהם מריעים לזולתם ומחטיאים אותם כמ"ש רז"ל המחטיאו יותר מן ההוורגו וכו' והוא אומרו סומכני כאמרתך ואחיה ואצרה מצוות אלהי, ולא אולקיכם במה שאתם כופרים באלהות מצד שאתם רודפים בני אדם גם בני איש להחטאים ובפרט לאיש אשר במוני. או ירצה סורו ממני וכו' על דרך מ"ש רז"ל לא היה דוד ראוי לאותו מעשה וכו' אלא שאם חטא יחיד אומרים לו לך אצל יחיד וכו' זה שאמר סורו ממני ממני מריעים אתם המריעים וממני תראו וכן תעשו שקבל השי"ת תשובתי, גם אתם יקבל תשובתכם וזה אומרו מני דהיינו שתלמדו ממני שעשיתי
ונתקבלה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ונתקבלה, ואז ואצרה מצוות אלהי שגדול המעשה יותר מן העושה. או ירצה סורו ממני וכו' יובן על פי מ"ש בפרק קמא דעבודה זרה, אמר רב הונא כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר וימים רבים לישראל ללא אלוה אמת וללא כהן מורה וללא תורה, זה שאמר נעים זמירות, סורו ממני מריעים המחטיאים אותי ומעכבים לי מלקיים המצוות עד שאשאר כמי שאין לו אלוה, כי התורה כבר היא בידי, באומרו ותורתך אהבתי, ואמנם המצוות אשר ממני מסיבתם, כשיסורו ממני המעכבים, או אצרה המצוות שבסיבתם יקרא ה' אלהי. מה שאין כן מקודם בתורה בלבד לא היה ח"ו אלהי. ובהכי ניחא דלא כתיב את מצות ה' או מצוותיך סתם כמו תורתך אהבתי אלא מצוות אלהי, להורות שעל ידי המצוות הוא שיקרא ה' אלהי בשם אלוה כדאמרן. או ירצה סורו ממני וכו' יובן כמ"ש רז"ל עמא דארעא ילפי מקלקלתא ולא ילפי מתקנתא. ועוד אמרו בפרק חלק אמר דוד, רבונו של עולם מפני מה אומרים אלהי אברהם אלהי יצחק ואלוהי יעקב ולא אומרים אלהי דוד , אמר לו אינהו מינסי לי ואנת לא מנסית לי אמר לפניו רבונו של עולם נסני, שנאמר בחנני ה' ונסני וכו', אמר ליה אנא מניסנא לך דעבדנא וכו', מידויהי לעת ערב ויקם דוד מעל משכבו וכו'. זה שאמר סורו ממני מריעים, ירצה סורו מעשיכם הרעים אתם בני אדם דילפי מקלקלתא, שממני ומסיבתי אתם מריעים וחטאים ונושאים קל וחומר, ומה דוד מלך ישראל נכשל בדבר ערוה, אנו לא כל שכן וזה אומרו ממני מריעים שממני ממש המה מריעים. אמנם אינו כן כי מה שחטאתי ולא עמדתי בנסיוני לקנטר ח"ו או שכבשני יצרי כי אם שתחילת מחשבתי בנסיוני כדי לעמוד בו ואצרה במצות שעל ידם יקרא אלהי ויאמרו אלהי דוד כמו אלהי אברהם וכו' ומה שנכשלתי כי אם דלא לימרו עבדא זכילמאריה כדאיתא בפרק חלק יע"ש. ואם כן סורו ממני אתם הרעים ואל תשאו קל וחומר ממני כי אני לשם שמים נתכוונתי במרובר , אך אתם לדבר עבירה מתכוונים. או ירצה סעיפים שנאתי וכו' שכבר ידוע ששני מיני אהבה הם. א) אהבה בלב והב' אהבה בפועל, גם שני מיני שנאה הם, א' בלב והב' בפועל, ולכן כל סתם אהבה היא בלב עד שיפרט לך הכתוב שהי בפועל. ולהבין הענין על נכון הוא מה שכתוב בתורה ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך זו אהבה שבלב, ובכל נפשך ובכל מאודך דרשו בו רז"ל בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך, ובכל מאודך, ובכל ממונך, הרי אהבה בפועל. גם בשנאה כתיב לא תשנא את אחיך בלבבך זו שנאה שבלב, הוכיח תוכיח את עמיתך שדרשו בו רז"ל עד מאה פעמים, ועוד אמרו רז"ל עד כמה היא התוכחת עד הכאה, וזו היא שנאה
בפועל

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בפועל, והכוונה היא שמצוה לשנאתו עד שיקבל דבריך ויחזור בתשובה. ומכוון לזה אמר דוד המלך ע"ה הלא משנאיך ה' אשנא, ירצה כנגד משנאיך בלב גם אנכי אשנאם בלב, אמנם במתקוממיך שקמו שפועל, אני אתקוטט עמהם בפועל. ושמא תאמר שמה שנתקוטטתי עמהם בפועל אינו רק לפי שעה ואין בלבי עליהם שום שנאה ולבסוף עשיתי שלום עמהם, לזה אמר תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי ירצה אותה הקטטה שנתקוטטתי עמהם עד שאויבים היו לי כבר היא היתה תכלית וסוף לשנאה שבלב, אם כן השנאה שבלב קדמה ואח כך הקטטה ובאילו אמר ובמתקוממיך אשנה ואתקוטט אלא שלא חש הכתוב להזכיר כי אם הקטטה שהוא הדבר המחודש על השנאה הנזכרת כבר, ואחר החידוש ההוא בא לומר תכלית שנאה וכו' ובזה ידוק הכתוב דלא כתיב לאויבים יהיו לי או ולאויבים בואו, אלא לאויבים לרמוז מה שאמרנו. נקטינן שסתם שנאה ואהבה הם בלב עד שיפרט הכתוב זה שאמר סעיפים שנאתי אותם שנאה בלב ותורתך גם כן אהבתי אותה אהבה בלב ומחמת שאין השנאה שבלב מספקת לתקון הרהורי עבירה שקשים מעבירה עצמה, לכן צריך לשואל על סייעתא דשמייא, והוא אומרו סתרי ומגיני אתה וכו' הכוונה היא אימתי אתה סתרי ומגיני שיהיו נסתרים ממני לגמרי הסעיפים ומגיני בקיום התורה שהיא מגן ורומח לעוסקים בה בעת אשר לדברך דייקא יחלתי שע"י דבורך ממש שתסתיר ממני המחשבות ותקיים בידי התורה ללומדה ולעסוק בה יחלתי וציפיתי. ואחר אשר היתה תשובתי בכה והשי"ת השלימה בפועל אז אשובה בפום ממלל רברבן בפועל לדחות ולסקל המשטינים מעלי ולא אירא מהם ולא איחת כלל, והוא אומרו סורו ממני מריעים המחטיאים ומריעים אותי מלקיים מצות בוראי, ואצרה מצות אלקי בקיום המצוות בפועל ממש שהוא הפך הסעיפים שהיו בבח. ואם תאמר הניחא לשלא יירא ולא ייחת מהם באמור להם סורו ממני מריעים, אך לשיקובלו דבריו ויסורו ממש בפועל, צריך סמך סעד לתומכו, לכן ובכן התפלל אל אלהיו ובה אמר, סמכני כאמרתך ואחיה וכו', והכוונה היא שתתן בי סמיכות להשען עליו שיקובלו דברי להם כמו אמרתך, כאילו אתה הוא האומר סורו ולא אני ואז על ידי הבטחה זו שאומר להם סורו ויסורו, אחיה בלי ספק על ידי נצירת המצוות המגיע לי בנצירתם, שעל ידי נצירתם אקרא חי לעולם, לאפוקי מהרשעים שאפילו בחייהם נקראים מתים, כמ"ש רז"ל בפסוק ובניהו בן יהוידע בן איש חי וכו'. ולכן אל תבישני זה השבר והתוחלת לעולם כי אם שתשמע תפילתי לשיתקבלו דברי אצלם ויסורו ממני. או ירצה סמכני כאמרתך ואחיה וכו' הכונה היא שבא דוד המלך ע"ה להתפלל לבלי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לבלי ישוב עוד לכסלה ויהיה בכלל אחטא ואשוב אחטא ואשוב, שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, זה שאמר סמכני לשלא אפול עוד בעבירה כי הסמיכה היא מהנפילה, וקרא דסומך ה' לכל הנופלים יוכיח, וזאת הסמיכה לבל אפול תהיה כמו אמרתך דומה בדומה, כמו שהאמירה שלך קיימת לעולם לבל תפול ארצה, ככה הסמיכה שתסמכני, ואז ואחיה לעולם, על דרך, ובשוב רשע מרשעתו חיה יחיה ואל תבישני מזה השבר והתוחלת ששברתי לך. או ירצה סמכני כאמרתך וכו' והוא שהסמיכה שסומך האדם את האדם לבל יפול כי יוטל בכל ענין הלא היא צריכה חיזוק וסעד גדול בכל עוז ותעצומות, והלואי וכולי האי לנסמך להסמך על ידה מה שאין כן בסמיכתו יתברך, בסמיכה כחוט השערה ורגע אחר על ידו יסמך הנסמך וחי לעולם, זה שאמר סמכני כאמרתך וכו' ירצה ויהיה הכ"ף כ"ף השיעור סמכני כשיעור אמרתך שהוא רגע אחד כמ"ש בגמרא ברכות רגע במימריה,וזה אומרו כאמרתך המורה על סמיכה מועטת בכל דהו ואפילו הכי היא מספיקה לי לחיות על ידה, וזהו ואחיה ואל תבישני מזה השבר והתוחלת זו לעולם. או ירצה סורו ממני סמכני וכו' על דרך מ"ש בפסיקתא בפסוק הודיעני אורח חיים, אמר הקב"ה, דוד, חיים אתה בעי צפה ליראה, שנאמר יראת ה' תוסיף חיים וכו' ודבר ידוע הוא שהיראה היא נאמרת על מצוות לא תעשה ושמה מוכיח עליה, שנאמר יראת חטא דהיינו הוא ירא מהחטא שלא יעבור על מצוות לא תעשה, ואל זה הביט נעים זמירות ע"ה, ואמר סורו ממני מריעים המחטיאים אותי לעבור את פי ה' במצוות לא תעשה, ואז אצרה מצות אלקי בכלל. ואחר אשר יסורו ממני המריעים בנ"ז ואהיה שלם ביראת חטא, או סמכני כאמרתך, שאמרת לי דוד חיים את בעי צפה ליראה. וזה אומרו כאמרתך ואחיה ואל תבישני משברי שהוא הציפוי והתוחלת שאמרת לי צפה ליראה אלא ואחיה על כל פנים, מאחר שהחיים הנו דבר הנמשך מציפוי היראה. והוא מה שפירש בני חמודי אליהו נר"ו, ומעתה אשר שב בתשובה בכח ובפועל בין בעבירות עצמם בין על ההרהורים הקשים בין על המריעים המחטיאים בין לשלא יוסף כהנה וכהנה ח"ו, אז בא ויאמר לשאול לו באלוקים לשיחול עליו השפע האלקי ולהתקיים על ידו, והוא אומרו סעדני ואושעה וכו' ויובן על פי מ"ש בפרק ח' דיומא, אמר רבי יוסי גדולה תשובה שמביאה גאולה לעולם, שנאמר ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב מאי טעמא ובא לציון גואל משום ולשבי פשע ביעקב. אמר רבי יונתן גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה, שנאמר שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות עכל"ה. והואיל ואתא לידן נימא ביה מלתא חדתא בעז"ה

ולדקדק

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ולדקדק בדברי השלמים האלה. א) בדברי רבי יוסי ע"ה, שאחר שהשלים דבורו הטוב והביא ראייתו מפסוק ובא לציון גואל וכו' בדרשה ברורה להדיא שהתשובה מביאה את הגאולה, ואם כן איפוא מאי טעמא בהאי מאי טעמא שלכאורה נראה שהוא אריכות לשון בעלמא. ב) עם היות שרבי יונתן ע"ה פליג אדרבי יוסי ע"ה דהתם במביאה ממש את הגאולה קא מיירי והכא בי אם מקרבת את הגאולה ולא מביאה ממש את הגאולה קא מיירי והכא כי אם מקרבת את הגואלה ולא מביאה ממש, עם כל זה רבי יונתן ע"ה, קרא דובא לציון גואל דמשתמע בביאה בהדיא, מאי דריש ביה, דבשלמא רבי יסוי ע"ה פליג אדרבי יונתן ע"ה משום דקרא דשמרו משפט וכו' לא מיירי ביה תשובה ולא כתיבה ביה בהדיא, אלא רבי יונתן ע"ה דפליג עליה מאי דריש בקרא דובא לציון גואל. ג) לרבי יונתן גופיה היכא רמוזה תשובה, בקרא דובא לציון גואל הדיא כתיבה אך פסוק דשמרו משפט וכו' לא נגעה ביה תשובה כלל, אך אמנה שרבי יוסי ע"ה שדרש דרשתו ומיתי ראייתו מקרא דובא לציון גואל וכו' והדר לשאול מאי טעמא, הוא מפני שפסוק ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב יובן ממנו כי הגואל לא יבוא כי אם לציון ולאותם השבי פשע ביעקב דוקא ולא לכל ישראל בכלל. השתא בי"ת של ביעקב כבי"ת של ביצחק יקרא לך זרע דדרשי ביה ז"ל ביצחק ולא בכל יצחק אבל כאן ביעקב ולא בכל יעקב שלא יגאלו כי אם שבי פשע שבו, ואמנם אינו כן שהרי אין הנדון דומה לראיה כי משמעותיה שמביאה גאולה דהיינו שיהיו כל ישראל נגאלין, ועל כן הדר רבי יוסי גופיה לפרש ולא לסתום, ואמר מאי טעמא שיבוא לציון גואל ויזכו כל ישראל לגאולה, משום ולשבי פשע שביעקב. אך רבי יונתן ע"ה דפליג עליה באומרו שמקרבת את הגאולה, הוקשה לו וא"ו של ולשבי פשע שלא נתיישבה בולה לדרשת רבי יוסי ע"ה, והוה ליה למימר לפי דרשתו ובא לציון גואל לשבי פשע, שפירושו למ"ד בשביל, דהיינו בשביל שבי פשע. לכן בחר בדרכו ואמר שמקרבת את הגאולה. ואמנם פסוק ובא לציון גואל שהביאה כתיבה בהדייא ביה, הכי פירושו שיבא לציון גואל ויזכו כל ישראל בכלל ואפילו אותם השבים מהפשע שהם המורדים ביוצרם ומתכוונים להכעיסו במעשה ידיהם, שהיה נראה שאין להם שום נחמה בגאולה מחמת מרדם הרב ורם אעפ"י כן המה יזכו גם כן עם כללות ישראל שבציון ובהכי דייקא מלת פשע דלא דייקא בדברי רבי יוסי ע"ה שלדרשתו היה לו לומר ולשבים ביעקב. ועל כל אלה בא רבי יונתן ע"ה ואמר כי אם מקרבת את הגאולה שעל ידי שמרו משפט ועשו צדקה וכו'. ולהבין התשובה היכא רמוזה בקרא הוא בשמרו משפט ועשו צדקה, ויובן כמ"ש בפרק קמא דמציעא, אמר רבי יוחנן, לא חרבה ירושלים אלא על שדנו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שדנו בה דין תורה, אלא דייני דמיגזתא לידיינו פירש רש"י ז"ל דייני דמגיזתא לידיינו בתמיהה, דמגיזתא גוזרי הדינין ביסורין ובחזקה, אלא אימא שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו לפנים משורת הדין ע"כ. וקשה מאחר שדנו דין תורה כדין וכשורה לחייב החייב ולזכות הזכאי, אם כן על מה ועל מה חרבה ירושלים על שלא עשו מידת החסידות דהיינו לפנים משורת הדין אלא במ"ש שם בגמרא יתורץ על נכון דשם תני רב יוסף והודעת להם זו בית חייהם וכו' את המעשה זה הדין אשר יעשון זה לפנים משורת הדין. הרי לך בהדיא שנצטוו ישראל על הדין דהיינו לחייב החייב ולזכות הזכאי, וגם נצטוו על לפני משורת הדין דהיינו על החסידות שאפילו נתחייב החייב לפרוע לבר פלוגתיה יכול חבירו לוותר לו ממידת חסידות שהיא לפנים משורת הדן, דנפקא לן מקרא אשר יעשון. נקטינן מאחר שחרבה ירושלים כי אם על העדר חסידות אעפ"י שדנו דין תורה לא הספיק לירושלים שתתקיים, לעומת הדבר הזה בא הנביא ע"ה להזהיר את ישראל על הדין באומרו שמרו משפט , ועל לפנים משורת הדין באומרו ועשו צדקה שפירושו אחר שתשמרו המשפט דהיינו שיתחייב החייב ויזכה הזכאי מחוייב שתעשו צדקה דהיינו לוותר בתורת צדקה הזכאי לחייב משום מדת חסידות, ולקיים צוויו יתברך דנפקא לן מאת המעשה אשר יעשון את שתיהן. ובזה הענין של התשובה הזאת על כל פנים תבנה ותכונן ירושלים על יד הגואל בע"ה. וזה אומרו כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות , הכוונה היא שבין קודם החרבן ובין לאחר החרבן דנו דין תורה על בוריו, ועל הדבר הזה החרבה ציון וגלו ממנה. ומאחר שעתה יעשו הצדקה שהיא לפנים משורת הדין אם כן היא היא שגלתה הגאולה הנסתרת, וזהו וצדקתי להגלות, ובהכי אתי שפיר דלא מחתינהו קרא בחדא מחתא ולומר שמרו משפט וצדקה אלא שמרו משפט דהיינו מה שכבר הוא בידכם ולכן צריך שתשמרו אותו אך הצדקה שהיא אינה בידכם ולכן צריך שתעשו אותה מחדש, אם כן צדקו דברי רבי יונתן ע"ה דמייתי ראייתו מהאי קרא לשהתשובה מקרבת הגאולה שהרי מאחר שחרבה ירושלים כי אם על העדר החסידות ועתה הזהירם הנביא שישובו בתשובה עליה ויהיו נגאלים אם כן התשובה מקרת הגאולה, וזה הוא דברי הנביא הושע ע"ה באומרו שובה ישראל עד ה' אלקיך וכו' הכוונה לפי דברינו שהתשובה מביאה את הגאולה שנאמר ובא לציון גואל , ועוד אמרו רז"ל כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שי לו אלוה וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, זה שאמר שובה ישראל עד שיהיה ה' אלקיך דהיינו שתבנה ציון ותדור בה ויהיה לך לאלוה לאפוקי עת שאתה בחוצה לארץ ממיעוט התשובה ואינו לך לאלוה ח"ו. והטעם לזה כי אתה

הוא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הוא שכשלת בעוניך, והיא אין בידה עון אשר חטא כי כילה ה' חמתו ויצת אש בציון. או ירצה על דרך מ"ש בגמרא ברכות אמר רב הונא, אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו, פשפש ומצא יעשה תשובה, פשפש ולא מעשיו יתלה בביטול תורה וכו'. ועוד אמר רב הונא בגמרא ע"ז כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר וכו' זה שאמר שובה ישראל עד שיהיה ה' אלקיך דהיינו בקיום המצוות עם התורה שיש לך, כי התורה לברה כמי שאין לו אלוה, והטעם הוא כעי כשלת בעוניך דוקא שלא קיימת המצוות והתורה כבר היא בידך, וזה שאמר יפשפש במעשיו שהם קיום המצוות אך ביטול התורה אין לו או ירצה שהאדם החוטא אינו חוטא עד שיהיה כופר השגחת הש"ת בשפלים ואין לו אמונה במלא כל הארץ כבודו שאומר מי רואני ומי יודעני בעשותי את אשר לבי חפץ בעבירה, על דרך אשר יומרוך למזימה וכו' זה שאמר שובה ישראל עד ה' אלקיך דהיינו שתשוב להאמין באלהותו והשגחתו בך בהיפך ממה שלא היתה אמונת השגחתו בלבך מקדמת דנא וטעם התשובה כי בידך שני עונות כלומר העון עצמו שעשית והמכשלה הגדולה של כפירת ההשגחה הנולד לך ממנו וזהו כי כשלת בעוניך והבי"ת בי"ת התוך בזה. ובזה הדרך נבין דברי התנא בן עזאי אומרו הוי רץ מצוה קלה וברח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה עכ"ל. והקושי מבואר הוא איך יהיר התנא על עשה טוב ואחר כך על סור מרע, כי הרחקת הנזק קודמת להקרבת התועלת, והכא איפכא. ועוד אפילו אם תמצא לומר שיאמר כדרכו, היה לו לומר וברח מן העבירה בלשון ציווי ולא בהווה. ועוד שמצוה גוררת מצוה, איך יצויר במציאות דבר זה אם לא על ידי אמונה או נסיון, ועוד מהו ששכר מצוה מצוה וכו'. אך לפי דרכנו יתיישב הכל בעה"י. והוא שבן עזאי לא בא להזהירנו על הסור מרע, רק על ועשה טוב וזה אומרו הוי רץ למצוה קלה ומסתמא שאתה סר מהעבירה מעצמך ואתה ברח מן העבירה תקרא, ואם כן כבר קדם לך הסור מרע, ואני באתי להזהירך על ועשה טוב ואופן ידיעת דבר זה במציאות הוא שמצוה גוררת מצוה, ירצה שבעשיית המצווה אפילו שהיא קלה אתה מאמין בהשגחת הש"ת ואין לך שום כפירה בהשגחתו, אם כן הרי לך בפירוש שבעשותך המצוה שהיא ועשה טוב כבר אתה ברח מן העבירה הנזכרות שהיא הכפירה בשגחה ח"ו והוא הסור מרע. ובן עבירה גוררת עבירה כשתעבור על לאו שלא לא תגנוב שהוא משוה פרוטה ולמעלה והיא עבירה קלה אתה כפרת בהשגחת הש"ת וסיים בלשונו ואמר ששכר מצוה מצוה וכו' ירצה השכר שנשתכרת במצוות היא מצוה אחרת

הרוחת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הרוחת אותה מתוך הראשונה וכן בעבירה, ודי לך השכר והרווח של זאת המצוה ושל העבירה לקבל על כל אחת שני עונשין בעבירה אחת ושבר שתי מצוות על מצוה אחת. או ירצה שובה ישראל וכו' הכוונה היא שתשוב עד ה' אפילו הוא עתה בתורת אלקיך אפילו שהתנהג עמך במידת הדין ויסורין קשים אל תתיאש מן הרחמים רחמיו יתברך המרובים, והטעם ליסורין קשים הם כפי העונות באו אליך ומידת הדין וזהו כי כשלת, שמה שכשלת ביסורין הקשין בשביל עונך כמד"א עוונותיו ילכדונו את הרשע וכו' או ירצה שובה ישראל וכו' על דרך מ"ש רז"ל הבא ליטהר מסייעין אותו וכו' ופירש רש"י ז"ל בפרק ג' דגמרת מנחות הבא ליטהר בעי סיועא מפני יצר הרע יע"ש. זה שאמר שובה ישראל וכו' דהיינו שתשוב בתשובה, ומחמת שיצר לב האדם רע דשאר שבעיסה מעכב, לכן אמר שתשוב כי אם עד ה' אלקיך ולא עד בכלל שפירושו שלא תעשה אתה כהי אם התחלה בלבד, ואז ה' אלקיך הוא שיסייע אותך להשלים הכל, ונתן טעם לדבריו ואמר כי כשלת בעוניך, ירצה שיצר הרע נקרא מבשול, כמד"א הרימו מכשול מדרך עמי, והוא תמיד בעוניך ולא יצדק בך שיהיה לך שום תשובה כי אם על ידי סיועו יתברך, כדדרשו רז"ל בפסוק צופה רשע לצדיק וכו' ה' לא יעזבנו בידו וכו'. או ירצה שובה ישראל וכו' כמ"ש רז"ל גדולה תשובה שמביאה גאולה וכו'. ועוד אמרו רז"ל בפסוק כי יד על כס י"ה, נשבע הקב"ה שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שיכרת זרעו של עמלק. ובזה יובן מ"ש ז"ל, כל מקום שגלו ישראל גלתה שכינה עמהם, שפירושו מאחר שאין ה' לשם כי אם חציו אם כן השיכנה היא שבגלות, זה שאמר שובה ישראל עד ה' אלקיך, עד שיהיה שם הוי"ה שלם והוא אלקיך, לאפוקי עת שאין השם שלם, אבל כשתשוב בתשובה תביא גאולה ויהיה השם שלם, ויקרא ה' אלקיך, והטעם הוא כי כשלת בעוניך ועל ידי העון נתעכבה הגאולה ונשאר השם בלתי שלם, ולכן שובה אתה שתשלים אותו בכח תשובתך. ועם זה נבין פסוק עזי וזמרת י"ה וכו' שפירושו לפי דרכנו, העוז והזמר של שם י"ה הוא בשיהיה לי לישועה, דהיינו בביאת הגאולה, וזהו ויהי לי לישועה, ואז תבנה בית המקדש ואומר זה אלי ואנוהו, ואתן נוה ומדור לשם הו שהוא חצי השם, ויהיה שלם כקדמותו וזהו ואנוהו, אך כשיהיה אלקי אבי שאל נבנית בית בית המקדש בימיו וארוממנהו שפירושו ארומם שם ה"ו וישאר חציו הראשון שהוא שם י"ה שבגלות כביכול. וזה שאמר דוד המלך ע"ה, עמו אנכי בצרה, ירצה ששם י"ה הנו בגלות עמנו ובשם שד"י נגאלו ממצרים שהוא משדד המערכה, ובו אנו נגאלין, ולכן השני שמות הללו שבנו יחד באותיות צרה כלומר בנעלם של צדי רי"ש ה"א ואם כן

כביכול

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כביכול אמר עמו ממש אנכי בצרה, דהיינו בתוך מלת צרה, ואז אחלצהו ואכבדהו, אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי, ירצה שיתחלץ שם ה"ו וישוב השם שלם ליושנו, ולא תהיה גאולה זו בגלות שעברה שאחריהם היה גלות כי אם אורך ימים אשביעהו אשביע שם ה"ו דהיינו לעולם ישאר השם שלם וגאולה שאין אחריה גלות, ואימתי כל זה, בעת שאראה שם ה"ו בישועתי דייקא בכיכול שאני נושע ששמי בגלות, וזהו שדרשו רז"ל בש"ם ואראהו בישועתי בישועתו לא נאמר אלא בישועתי, זה אחד מה' מקראות הקשים שמצינו שישועתן של ישראל היא ישועתו של הקב"ה ועם זה נבין דברי רז"ל שאמרו מתוך צרה רוחה, שפירוש מתוך ממש האותיות של צרה כראמרן תהיה רוחה שהוא שם י"ה ושם שד"י שבו נגאלנו ועתידין ליגאל בעה"ו. או ירצה שובה ישראל וכו' על דרך שאמרו רז"ל שנשמות ישראל הם מתחת כסא הכבוד, ולכן בשהאדם פוגם שום פגם חטא ח"ו או נשמתו היא נדחית לדראון עולם. ועל ידי כח התושבה תחזור למקום שחוצבה ממנו. וזה שאמר שובה ישראל עד ה' אלקיך, דהיינו כשתחזור בתשובה תזכה למקומך הראשון שהוא תחת כסא הכבוד, וזהו עד ה' אלקיך, והטעם הוא כי כשלת בעוניך, ר"ל והיה לך מכשול ופוקה בשביל עוניך, ולכן נדחתה ממנו, ועל ידי תשובתך תשוב למחצבה הראשון. או ירצה שובה ישראל וכו' יובן, על פי מה שדרשו רז"ל בפסוק תשוב אנוש עד דכא, עד דכדוכה של נפש, ותאמר שובו בני אדם ע"כ. ולכן לכל יחשוב החושב לומר שאין לארם שום כפרה בתשובה כי אם בעודנו באיבו לא יקטף, לזה אמר שובה ישראל עד אותו היום שה' אלקיך, שהוא יום המיתה. אי בעית אימא שאותו היום הקב"ה מיחד שמו עליו ונקרא אלקיו, ואי בעית אימא שנהפכה עליו מידת רחמים למידת הדין, שהיא המיתה, וזהו ה' אלקיך. ואי בעית בעית אימא שאותו היום אפילו הרשע הגמור יאמין ויביר בו שה' הוא אלקיו. ובענין פתח בלשון יחיד בפסוק ראשון וסיים בפסוק השני בלשון רבים, יובן במ"ש בגמרא ע"ז פ"ק, לא היה דוד ראוי לאותו מעשה, אלא לומר לך שאם חטא יחיד אומרים לו וכו' ולא היו ישראל ראויים לאותו מעשה וכו' אלא לומר לך שאם חטאו רבים אומרים להם וכו' וצריכא דאי אשמועינן יחיד משום דלא מפרסם חטאיה וכו' ואי אשמועינן צבור משום דנפשי ברחמיה וכו' הרי לך שתשובת יחיד ותשובת רבים צריכים ליכתב ולכן הנביא ע"ה פתח ביחיד לומר לו שובה ישראל וכו' וסיים בתשובת רבים ואמר להם קחו עמכם דברים וכו'. ירצה עם היות שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, זהו בעשיית המצוות אך בעשיית
התשובה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

התשובה מלבד המחשבה הזכה שיש לכן אלא גם שתוציאו אותה לפועל. וזה אומרו קחו עמכם דברים, מלמד שמה שעמכם במחשבה גם צריך שתוציאו אותה לפועל וזהו דברים, ושובה אל ה', ירצה שעוונותיכם המה מבדילים ביניכם לבין אלקיכם ואתם רחוקים ממנו, כמד"א רחוק ה' מרשעים, עתה על ידי תשובתכם תשובו אליו לראות פניו, וזהו ושובו אל ה'. אמרו אליו כל תשא עון וכו' ירצה אמרו אליו בלשון התנונים כל מה שתשא ותסלח לנו בנו עון אשר חטא מפני שלא די לנו שעברנו על רצונך אלא גם שהטרחנו את בוראנו לישא ולסלוח לנו על עוונותינו. ולכן לתקון זה העון המתחדש הנולד לנו מטרחת בוראנו הוא שתקח הטוב וזכות אשר אנו מסגלים מן היום הזה והלאה, ואין אנו מבקשים עליו שום שכר כלל. וזאת ועוד אחרת, ונשלמה פרים שפתינו, במקום פרים הבאים על עון, כפר עבודה זרה ופר הבא על כל המצוות והכהן המשיח. או ירצה קחו עמכם דברים וכו' יובן במ"ש בגמרא יומא פ"ז, אמר רבי יהודה רב כמי, כתוב מכסה פשעיו לא יצליח, ומודה ועוזב ירוחם, וכו' וכתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכו' רב זוטרא בר טוביה אמר , כאן בעבירות שבין אדם למקום, כאן בעבירות שבין אדם לחבירו עכ"ל. ופירש רש"י ז"ל עבירות שבין אדם לחבירו יגלה לרבים שיבוש מהם וימחול לו. וקשה, למה רשי ז"ל מפרש ואומר יגלה לרבים, והיה לו לומר יגלה לחבירו שיבוש ממנו וימחל לו. אך רש"י ז"ל הוקשה לו שאם מה שיגלה הוא כי אם לחבירו דוקא שימחל לו, אם כן בחלוקה השניה בעבירות שבין אדם למקום מוכרחים אנו לפרש שלא יגלה לו בלל ולא יפרט לו חטאיו, ואמנם אינו כן כי עיקר התשובה היא הוידוי לכן פירש שיגלה לרבים וכל שכן לחבירו אבל בעבירות שבין אדם למקום לרבים הוא דאינו מגלה אמנם אל השי"ת הו מגלה לו לפרט את חטאיו ומתודה עליהם, ודו"ק. זה שאמר הנביא הושע ע"ה, קחו עמכם דברים, הכוונה היא שתקחו ביעינים שהם עמכם דברים לדבר בם ברבים לבקשת מחילה, ולא יהיה בלט ובחשאי כי אם דברים ממש, אך אמנה בשי"ת אמר, ושובו אל ה' ומה היא התשובה, אמרו אליו דוקא ולא לרבים כל תשא עון בפירוש הב' של הרד"ק ע"ה לכולנו תשא עון וכאלו אמר לכל תשא עון. או יהיה הפירוש כמו שפירשנו לעיל, כל מה שתשא ותסלח לנו כי אם עון מזיד שאנו יודעים בו לפרטו אך החטאים שהם השגגות שגיאות מי יבין וגם הפשעים שהם המרדים לא נחשדנו עליהם לעשותם שאין בהם שום הנאה, מה שאין כן העונות שיש בהם הנאה של יצר הרע, וזהו כל תשא עון, בשתשא ותסלח לעונותינו אנו שואלים שהעון

ישוב

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ישוב להיות לנו זכות ואז ונשלמה שפתינו במקום פרים על הדבר הזה. או ירצה קהו עמכם דברים וכו' כמ"ש בגמרא לא חרבה ירושלים אלא על שלא הוכיחו זה את זה שנאמר וכו' וכבר נצטוינו בתורה הוכיח תוכיח וכו' וכמ"ש התנא אהוב את התוכחות וכו' א"כ כשתשובו לפניו יתברך, קודם כל דבר הקדימו לפניכם דבר התוכחת שתוכיחו זה לזה ואחר כך תשובו לפניו יתברך. וזה אומרו קחו עמכם זה עם זה דברים קשים כגידין עד שתהיו כלכם כאיש אחד, ואחר כך ושובו אל ה', ומה התשובה, שתאמרו אליו כל תשא וכו' כפירוש המפרשים ז"ל ופירשו של כל העולם תשוב וסלחת אפילו אם לא עשו תשובה מאחר שאנו צבור ושבנו אליך שבאמצעות המוכן יחול השפע לבלתי מוכן וקח טוב היא התשובה, כאשר דרשו חזל בש"ט, ונשלמה פרים שפתינו כמ"ש לעיל. אשור לא יושיענו וכו' ירצה, בכלל מה שתאמרו אליו גם זה אמרו לו שאשור מצד תוקפו ורוממותו לא יושיענו מצד עצמו לבוא להושיע אותנו, ואם המצא לומר שיבוא להושיענו לא יבוא כי אם על ידי שלוחים ורצים רוכבי הרכש, ולכן על סום לא נרכב על ידי רצים לקרוא לו להושיענו, שאין מושיענו ומבטחנו כי אם עליך ולא עליו. ולא נאמר עוד אלקינו למעשה ידינו כי אם כפרנו בעבודה זרה, והכופר בעבודה זרה מודה בכל התורה כולה, ועוד אמרו אליו אשר בך ירוחם יתום כמד"א יתומים היינו וכו'. ענה הודי ואמר לי ארפא משובתם וכו' יובן כמ"ש בגמרא יומא וז"ל אמר רב חמא בר חנינא גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם, שנאמר ארפא משובתם אוהבם נדבה וכו' רבי חמא בר חנינא רמי, כתיב שובו בנים שובבים, דמעיקרא שובבים אתם וכתיב ארפא משובתם, לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה עכ"ל. ופירש רש"י שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם בשתעשו תשובה מעלה אני עליכם כאילו תחלת החטא על ידי ילדות שטות ונערות, שובבים אברי"ץ בלע"ז. וכתיב ארפא משובתם משמע מכאן ואילך, בכבעל מום שנתרפא שמקצת שמו עליו כאן מאהבה, נעקר עונו מתחילתו, כאן מיראה, ארפא וכו' עכ"ל. ולהבנתו נדקדק בו, א) במ"ש שמביאה רפואה לעולם, היכן רמוזה בקרא לעולם, ודילמא ארפא משובתם של החוטאים בלבד כמ"ש בבתוב. ב) למה ליה לרחב"ח לביא ראייתו מקרא דהושע ולא עייתי ראיתו מקרא דארפא משובתם. ג) אמרי לא רמי קרא דשובו בנים שובבים, עם פסוק ארפא משובתם אוהבם וכו' דכולהו בתשובה מאהבה, דאוהבים כתיב בהדיא, ולא מצי לתרץ כאן מאהבה כאן מיראה. ד) גדולה מינה איכא לאקשויי דלמא ליה לאשמועינן גודל התשובה ברפואה מאחר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מאחר שפירש ארפא בבעל מום שנתרפא שמקצת מומו עליו, והוא מיראה, דהיוי ליה לאשמועינן גודל התשובה מאהבה שעוקרת את החטא לגמרי דכתיב שובו שנים וכו'. האמנם שרחב"ח ע"ה הוקשה לו בפסוק דארפא משובתם אוהבם נדבה וכו' שפירוש נדבה הנו לא ברצון טוב, ובעלי תשובה המה נאהבין בזרוע בכח תשובתן והיאך יצדק בהו נדבה, ועוד הוקשה לו שהיה לו לומר ארפא משובתם ואוהבם נדבה בוא"ו התוספת מחמת שהם שני דברים. ועוד מאן דכר שמיה של אהבה בכאן ולא הוה ליה למימר כי אם ארפא משובתם נדבה וכו'. לכן בא ויאמר גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם, שפירושו שגדולת התשובה שהיא של צבור כמו שהוכחנו מקרא דקחו עמכם דברים שמביאה רפואה וסליחה, ולא מבעיא אל החוטאים שלא צריכה למימר אלא אפילו אותם הרשעים העומדים ברשעם יכפר עונם בתשובת אלו השבים. אם כן רחב"ח ע"ה קא מיירי בתשובת צבור אי לא תימא הכי אלא בתשובת יחיד, אם כן מה חידש רב ע"ה שאמר לקמן גדולה תשובה שאפילו יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם, שנאמר כי שב אפי ממנו, מהם לא נאמר אלא ממנו. ולדברי רחב"ח ע"ה שאמר שמביאה רפואה לעולם קא דייקא בקרא והכי פירושו , ארפא משובתם של אותם האנשים שאוהבם כי אם בתורת נדבה, והם כללות העולם שלא עשו תשובה הב"ת אוהבם בחיוב בזרוע תשובתם ולהכי לא כתיב ואוהבם בוא"ו מאחר שאינם שני ענינים כי אם ענין אחד, ול"ת הרי רפואת העולם כתובה בהדיא בקרא לזה כדמייתי ראיה מקרא דארפא משובתם השלים באוהבם נדבה שעיקר הראיה היא מאוהבם נדבה עם ארפא משובתם ולא מריש דקרא בלבד. ולהכי רחב"ח לא מייתי ראיתו כי אם מהאי קרא ולא מן ארפא משובתם דלית מניה הוכחה כלל. וגם כן לא שייך השתא למירמי קרא דשובו בנים שובבים עם קרא דהושע, מאחר דקרא דהושע לאו בבעלי תשובה קא מיירי אלא ברפואת עולם שלא שבו שנמחל עונם בתשובת השבים. ובזה הדרך יתורצו הקושיות הנו"ל ודוק. ופירוש כי שב אפי ממנו לדעת רחבח הכי פירושו מה ששב אפי שאלו שעומדים במרדם הוא ממנו ומאליו שב האף הנ"ז מהם כי הם לא עשו תשובה כנ"ל. ונחזור לעינינו כפי מ"ש לעיל, גדולה תשובה שמביאה גאולה לעולם. והוכחנו גם כן מדברי הנביא ע"ה הושע, בפסוק ראשון שובה ישראל וכו' זה שאמר משיח אלקי יעקב סעדני ואושעה וכו' ירצה מאחר ששבתי בתשובה שלמה כראוי, אם כן סעדני וזה הסעד הוא בגאולה, וזהו ואושעה וא אתעסק בחוקיך שאין טעמם נגלה לנו באותה שעה יתגלו לי טעמם ואתעסק בם תמיד לאפוקי עתה עסקי בם באקראי

בעלמא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בעלמא ממעוט הבנתי בם. ואמנם לעתיד בעה"ו תמיד יהיה עסקי בם וזהו ואשעה בחוקיך תמיד. לאפוקי מאותם המריעים המחטיאים אותי יום יום שאמרתי להם סורו ממני וכו' שסלית אותם שהיו שונים מחוקיך כי שקר תרמיתם, ירצה כל הרמאות שרימו אותי כדי להפלגי בכמורת רשתם להחטיאני, היה שקר כי יגעו ולא הועילו. או ירצה סלית כל שונים וכו' ויהיה סלית מלשון מסילה ויובן על דרך מ"ש בגמרא קדושין פ"ד וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לוי וזיקק אותם כזהב והיו לה' מגישי מנחה בצדקה, אמ רבי יהושע בן לוי כסף מטהר ממזרים שנאמר וישב מטהר ומצרף כסף, מאי מגישי מנחה בצדקה אמר רבי יצחק צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שמשפחה שנטמעה נטמעה. ופירש רש"י ז"ל, וריב"ל סבירא ליה דהאי מטהר לאו מבדיל פסולת קאמר אלא מטהרם ומכשירם כולם, ע"כ. עוד אמרו ז"ל במקום אחר גוים שבחוצה לארץ עתידים להתגייר שנאמר אז אהפוך אל עמים שפה ברורה וכו'. זה שאמר סלית וכו' ירצה על ידי הגאולה הנ"ז בפסוק ואושעה, אפילו אומות העולם המונין את ישראל בחוקים ואומרים מה חוקה זאת ומה טעם יש בה נתת להם דרך ומסלול שבו יזכו והוא במה שהם מתגיירים כי עתה הבינו כי שקר תרמיתם, שהעבודה זרה הנקרא שקר במד"א אך שקר נחלו אבותינו וכו' היתה רמאות ואין בה מועיל, ולכן עתה שכפרו בה הרי הודו בכל התורה כולה, ולכך זכו. וגם כן הסיגים שבישראל שהם הממזרים והרשעים מתו על ידי הגאולה רשבת ובטלת אותם ויזכו כלם כאומרנו שמשפחה שנטמעה נטמעה וזהו סיגים השבת כל רשעי ארץ השבת לכן אהבתי עדותיך, ירצה מאחר שעל ידי הגאולה זכו לחוקיך ויזכו כל האומות השונים וגם הסיגים שבישראל במדובר, אם כן לבל אחשב מהם שנגאלתי כי אם עמם ובכללותם, לכן אמר אהבתי עדותיך שתמיד בי , מפני שאני לא נגאלתי כי אם ע"י התשובה שסמר מפחדך בשרי שהיא הגאולה על ידי עינויים וסיגופים. וממשפטיך יראתי מצד עונש נפשי בגהינם, לכך זכיתי לגאולה לאפוקי השונים והסיגים של זכו בי אם ברוב. או ירצה לכן עדותיך אהבתי סמר מפחדך וכו' כי הרהור עבירה קשה מהעבירה, ותשובתי היתה בהרהור ג"כ כמו שפירשנו סעיפים שנאתי ותורתך אהבתי, ושאלתי סייעתא דשמיא ג"כ בסמכני כאמרתך, ולכן עתה עדותיך אהבתי, ירצה שבשתיהם שאלתי סייעתא ממך מפניך, ואם כן אתה עד בדבר על תשובתי, ובתום דברו אמר שעל הסעיפים ששנאתי וכו' סמר מפחדך בשרי שהוא ההרהור, שההרהור הוא במחשבה והעבירה היא בגוף והרהור קשה מן העבירה עצמה לכן בשרי סמר

וכנגד

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וכנגד סורו ממני מריעים המחטיאים אותי ומטמאים את נפשי אמר וממשפטיך שהם הפושעים שהם חרבו של הקב"ה, יראתי מהם שיעבידוני על דת להחטיאני ולכן אהבתי עדותיך כמרובר.

ובכן אבוא אל המלך להתחנן לו, שכי שניא פעולו, ישמע קולי מהיכלו, ירים אף יצריח על אויבי יתגבר, בעתיד בהווה ועבר, ועם נבר תתבר לשום לו שם ושארית, ולתת לו תקוה ואחרית, ואלה דברי הברית, ויבנה מקדשו כמו רמים, ויגיעני למשול עמים, ויפר עצת הקמים, ובשומני ומוני תשמענה אוזני, אל נקמות ה' אנם"ו. מעלה נשיאים מושיע יראים, הנותן ערמה לפתאים, ממציא הנמצאים, ובורא הנבראים, אל כל העם הנמצאים, את ה' יראים ובשם ישראל נקראים, אשר מני ראם נשואים, יהיו מובאים בבתים מכל טוב מלאים, ובריה הדומאים, שלש סאים, וישלח דברו וירפאם, בחבל נביאים לי"ב נשיאים, ובאחד הנביאים, אשר יוציאם ואשר יביאם, ובזרועו יקבץ טלאים, לכל הצפיעות והצאצאים, אך השרצים הטמאים השוללים והרמאים, הזוללים והסובאים האובלים חלב מריאים , והאבטיחים והקישואים, וכל מיני דשאים, ולמני ממסך ממלאים, חטאים מחטיאים, יהגו אך נראים וידו פלאים וינוחו בקהל רפאים, ממותי תחלואים, ויסח הבית גאים, ובתי הבלאים, ונפשם בתוך לבאים, לשתות מים גבאים, ויתמו חטאים וישבנו מעון רפאים, רעבים גם צמאים, בבגדים הצואים נקודים וטלאים, במחט של סקאים, ותזרם ורוח תשאם על כל שפאים, וראשי הכבאים ובמערה נחבאים, וממרום השבאים, על ידי שמאים הבריאים, למען הרמים ונשאים, הם התנאים והאמוראים.

אות העין

הגיף חרמש - לקטוף חדק - צור חלמיש - בו צר הדק

ובאור שמש - אות זה צודק - עשיתי מש- פט וצדק

עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי

ערוב עבדך לטוב אל יעשקוני זדים

עיני כלו לישועתך ולאמרת צדקך

עשה עם עבדך כחסדך וחקיך למדני

עבדך אני הבינני ואדעה עדותיך

עת לעשות לה' הפרו תורתך

על כן אהבתי מצותיך מזהב ומפז

על כן כל פיקודי של ישרתי כל ארח שקר שנאתי

עשיתי משפט וצדק וכו', הנה דברי מורנו מהרש"ל אוזידא ז"ל בזה הפסוק ידועים, שפתים ישק חן חן לו, אך אומרה אשר אני אחזה לי, יובן על דרך מ"ש בגמרא סנהדרין פ"א וז"ל, וכן בדוד הוא אומר ויהי דוד עושה משפט וצדקה, והלא כל מקום

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שיש משפט אין צדקה, צדקה אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו צדקה הוי אומר זה ביצוע עב"ל. זה שאמר דוד המלך ע"ה עשיתי משפט וצדק שהוא הביצוע שהיא הפשרה, ולכן בל תניחני לעושקי, ירצה מתוך שאני דן תמיד בפשרה, יעשו הרשעים כנופיה עלי ויקחו ממני ממוני, דהיינו שאם אגמול חסד לשום אחד להלוות לו אלף דינרין ויכפור בי מוכרח לדונו בפשרה, לקחת החצי מידו והוא יקח החצי וילך כל ממוני, לכן אל תניחני לעושקי. ובאיזה אופן שלא תניחני הוא בערבנות שתכנס ערבן לי שאני עבדך, שלא תזמין לי כי אם אדם טוב ולא אדם רע שיכפור בטובתי ויעשוק את ממוני, ובזה מובטח לי שלא יעשקוני זדים, מחמת ערבנותך, וזהו ערוב עבדך לטוב וכו' ודוק. או ירצה עשיתי משפט וצדק וכו' שיובן מ"ש בגמרא בבא בתרא פ"ח, ההוא דאמר ליה לחבריה גבסי לך ואחריך לפלוני, וראשון ראוי ליורשו הוא, בתר דשכיב ראשון אתא שני וקא תבע, סבר רב עליש קמיה דרבא למימר שני לא קאשקיל אמר ליה דייני דחצתא הכי דייני וכו'. ופירש רש"י ז"ל דייני דחצתא, דייני דפשרה שאין בקיאין בדין והוצצין מחצה לזה ומחצה לזה, כדין ממון המוטל בספק ע"כ. נקטינן שהדיין שעושה תמיד פשרה באומרו עשיתי משפט וצדק כמדובר כוונתו לשום שלום בין איש לרעהו, שהעולם עומד על השלום, פן יחשדנו שומע שמחסרון בקיאותו בדינים הנו דן בפשרה, ולא לשים שלום, לכן התחנן לה' ואמר לו בל תניחני לעושקי לאותם הרשעים שעושקים אותי וכובשין את שברי במדת השלום שאומרים שאני מדייני חצתא כמו לא תעשוק את רעך וכו' שפירש רש"י, אזהרה לכובש שכר וכו'. ערוב עבדך לטוב, יובן בתשלום המאמר המזכר וז"ל, דשלח רב אחא ברב שילא, איכסף אל אני ה' בעתה אחישנה וכו' ופירש רש"י ז"ל ולאו הינו דשלח וכיון דראשון ראוי ליורשו אין לשאר אחים כלום, איכסוף רב עילוש מרבא וכו' אמר רבא בלבו אלו לא הייתי כאן היה דן שקר, וכן כל הדינין שהוא דן שלא בפני, קרא רבא עליה, אמר ה' בעיתה אחישנה, בשעה שהצדיקים צריכים לישועה הקב"ה ממציאה להם, אף אתה יודע אני בך לא באנה תקלת דין על ידך שהרי עכשיו הביאני לך הקב"ה קודם שהגעת להוראה ונבשלת. עב"ל. על זה בא דוד המלך ע"ה ואמר שעם היות שאמרתי אל תניחי לעושקי לאמר עלי שאני מדייני חצתא, עם כל זה מי יאמר וביתי לבי לדון דבר הלכה לצאת מהמכשול בדבר, לכן בא ויאמר בתפילה ותחנונים לפניו יתברך ואמר לו ערוב

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ערוב עבדך וכו' שתהיה אתה ערבן על עבדך ותזמין לו אדם טוב וגדול בתורה שאם הוריתי שלא כדין יהיה מזומן לי להראות לי הדין על בוריו, לבלתי אכשל בדין וכמו שקרא לרב עיליש שהזמינו מן השמים את רבא לבל יכשל בדבר הלכה. ואז אני מובטח שלא יעשקוני זדים שאומרים שאני מדייני דחצצתא, כשיראו שהזדמן לי אדם גדול ישאו קל וחומר בעצמם ממנו, ולבן אם אמנם שגיתי והזירני למוטב ואכלם ואבוש כדאכסוף רב עיליש ע"ה שהוצרך רבא ע"ה לנחומיה בפסו אני ה' בעתה אחישנה שפירושו בשעה שהצדיקים צריכים ישועה הקב"ה ממציאה להם. גם אני צריך לנחמני ביועה במוהו, וזה שאמר עיני כלו לישועתך שהוא פסוק אני ה' בעתה אחישנה. ומלבד שאני צריך נחמה זו כרב עיליש עוד אני צריך מאותו האדם הגדול בתורה כמו ששמע רב עיליש מרבא ע"ה וזהו ולאמרת צדקך שתהיה אמירה זו אמרית הצדיק ולא מזולתו, כמ"ש רז"ל בש"ט בפסוק אלקי צדקי, עליך לצדקני וכו' ופירש הבעל חן טוב ע"ה לעשות אותי צדיק בגין שאתה אלקי ביחוד לשמוע תפילתי. ואף כאן לאמרת צדקך היא אמירת אותו הצדק שלך כרבא ע"ה. או ירצה, עיני כלו וכו' דהתם בעוברא דרב עיליש ורבא ע"ה היה מעשה שהיה בפועל ולו לא היה בפועל כי אם דוד המלך ע"ה מתחנן לפניו יתברך להזמין לו אדם טוב וגדול בתורה כרבא שיזדמן לפניו לבלתי יכשל בהלכה, ושיחזירהו למוטב ואך למען הנחמה מי יכריחהו לנחמו ביותו בעל בחירה, לזה שאול שאל השי"ת בכבודו ובעצמו לנחמו בנחמת רבא ע"ה, שהוא ממציא ישועה לצדיקים בשעה שהם צריכים לזה, וזה אמר עיני כלו לישועתך, וזאת ועוד שתהיה לאמרת צדקך ולא לאמרת בשר ודם שהוא בעל בחירה ובעל איפשר ולא איפשר, אך אמרת צדקך מצודקת עם היותה להיות על כל פנים. או ירצה עשיתי משפט וצדק וכו' והוא כפי מ"ש מהר"ש איזידא ע"ה משם מהר"ש אלשקר ע"ה במשנת הוו מתונים בדין, שמעם ההמתנה כדי שיוכל לעשות הפשרה, לפי שאחר גמר דין אי אפשר לעשות פשרה, ע"כ. עוד בפרקי אבות פרק ו', חרב בא לעולם על עינוי הדין וכו', ופירש רש"י ז"ל, עינוי הדין, שמתענה דינו של אדם ומעכבו מלפסוק לו דינו עכ"ל. זה שאמר דוד המלך ע"ה, עשיתי משפט וצדק, שהיא הפשרה ומסובבת מכח ההמתנה שהיא סיבתה ולכן בל תניחני לעושקי ערוב עבדך לטוב, ירצה, לכדי שלא תניחני לעושקי שרואים אותי ממתין את הדין והם חושדים שאני חייב מיתת חרב שזה נקרא עוות הדין, וזהו בל תניחני לעושקי ממש, לזה ערוב עבדך לטוב שתהיה ערבן לעבדך שכוונתו לטובה והיא מצות המתנה ולא עיכוב ועינוי, ובזה אל

יעשקוני

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

יעשקוני זרים במכת החרב של הזדים להורגני על עוות הדין שלטובה נתבוננתי בהמתגה ולא עינוי הדין, או ירצה עשיתי משפט וצדק וכו' יובן במ"ש בפרק קמא דמציעא, אמר רב יוחנן לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה, אלא דייני דמגיותא לדייני, אלא אימא שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עשו לפנים משורת הדין. הרי לך שלא חרבה ירושלים כי אם על העדר הפשרה. ועליה הזהיר הנביא ע"ה כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא, כמפורש אלנו לעיל באות הסמך. עוד כתב מוהרי"ק ז"ל בהלכות דינים וז"ל סי' י"ב' מצוה לומר לבעלי דינים בתחילת הדין, אתם רוצים פשרה אם רצו בפשרה עושים ביניהם פשרה ע"כ. הרי לך שאין לדיין שום כח לעשות שום פשרה כי אם רשות הבעלי דין מחמת שלא חרבה ציון כי אם על העדר פשרה כראמרן, לזה בחר דוד לדון כל בני חלוף בפשרה שמקרבת הלבבות כמו שהוכחנו כראמרן, לזה בחר דוד לדון כל בני חלוף בפשרה שמקרבת הלבבות כמו שהוכחנו לעיל. ולכן פחד דוד המלך ע"ה לאשר בחירת הפשרה לשלא יקבלוהו ממנו כי אם דין אמת ותתעכב הגאולה על ידיהו ולשוא ולריק יגע בתיקונו לכן התפלל אל ה', ואמר עשיתי משפט וצדק שהוא הפשרה לקרב בו הגאולה, ולכן בל תניחני לעושקי שהם בעלי דינין אשר לא ירצו בפשרה, ועל ידי זה תתעכב הגאולה, ערוב עבדך בדבר טוב שיקבלו דברי להיותם עידונין בפשרה, ועל ידי כן מובטח אני שלא יעשקוני אלו הזדים שהם מזידים בי ונתנו לי כתף סוררת. וכל זה אינו כי אם משום שעיני כלו לישועתך הנמשך מאלוה שלא יעשקוני זדים מהפשרה המקרבת הגאולה וישועה. ולא כאותם גאולות שעברו שהיו על ידי בשר ודם מה הם עוברים אף גאולתם עוברת שחזרו ונשתעבדו, אלא הגאולה הזאת שתהיה לאמרת צדקך על פיך ומאמרך המוצדק במה שאין אחריה גלות כראיתא בשוחר טוב והעתקנוהו באות נו"ן ע"ש. או ירצה עשיתי משפט וצדק וכו' כמ"ש בפרקי אבות פרק א' רבי שמעון בן גמליאל אומר על ג' דברים העולם עומד על הדין ועל האמת ועל השלום וכו' זה שאמר דוד המלך ע"ה עשיתי משפט וצדק משפט כנגד הדין וצדק כנגד השלום, ולכן מתפלל אל ה' ואמר אל תניחני לעושקי, בני אדם שעושקין אותי בגופי ובממוני ונפשי ומוכרח הוא שלא אהיה שלם עמהם במידת השלום שלא תניחני בידם אהיה שלם בשלושתם בדין, באמת ובשלם. ואפילו שאם תניחני לעושקי ערוב עבדך לטוב שלא יצא ממני שום רע משום מחלוקת כלל ואז גואלי מהזדים אפילו אם המה עומדים בנגדי להרע לי כשרואים ששמתי יד לפה ולא אשיבה חורפי דבר, גם הם יבושו ויסוגו אחור כמ"ש החכם ז"ל בענין שני בני אדם המריבים זה עם זה, אמר אם האחד אינו רוצה גם האחר אינו רוצה. ולכן אחר שויכיתי למעמד

שלושתן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שלושתן על יד הדין והאמת, אמר כלו עיני לישועתך שבהם תהיה הגאולה כמד"א ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה וכתיב כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וכו'. וכנגד השלום אמר ולאמרת צדקך שהיא אמרת הצדקה שבהם השלום והיה מעשה הצדקה שלום. או ירצה עשיתי משפט וכו' יובן כפי מ"ש המפרשים ז"ל בפסוק עושה עושר בלא במשפט שמקבל עושר של חכמה משל אחרים ולא במשפט, שאינו אומר בשם אומרו, וזה יותר מגנב, שגנב גונב ממון וזה גונב נפשות על דרך אל תגזול דל כי דל הוא, שאם היה זוכר שמו היה מחייהו אחרי מותו ששפתותיו דובבות בקבר לעומת זה אמר דוד המלך ע"ה עשיתי משפט וצדק, ירצה כל החידושים והפירושים שכתבתי ודרשתי ברבים, מה שהוא של אחרים עשיתי משפט הדין שלא בשמי, ומה שהוא שלי אמר וצדק דהיינו שצדקתי במה שאמרתי שלא נתעטפתי בכסות שאינה שלי. ולכן בל תניחני לעושקי שעושים עושר בלא משפט וגוזלים את תורתי ממני כדהוכחנו מאל תגזול דל וכו'. אמר ערוב עבדך לטוב וכו' ירצה שתכנס ערב לתורתי וזהו לטוב שהתורה נקראת טוב כמד"א כי לקח טוב נתתי לכם, שלא יעשקוני זדים ממנה ומתעטפים בכסותי. והטעם הוא מצד שני עיניים, א' מצד מ"ש רז"ל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ולעומת זה אמר עיני כלו לישועתך והב' גם כן מ"ש רז"ל ששפתותיו דובבות בקבר, שנאמר דובב שפתי ישנים, אמר לאמרת צדקך הצדק שלך כדהוכחנו לעיל מפסוק אלקי צדקי ועיין מ"ש הבעל חן טוב ז"ל. או ירצה עשיתי משפט וכו' יובן על פי מ"ש בגמרא שבועות פ"ב, תנו רבנן בצדק תשפוט את עמיתך, הוי דן את חברך לכף זכות, ופירש רש"י ז"ל הוי דן חבירך לכף זכות לא בענין בעלי דינין הכתוב מדבר בריאה חבירו עושה דבר שאתה יכול להכריעו לצד עבירה ולצד זכות הכריעו לצד זכות ואל תחשדהו בעבירה עכ"ל. זה שאמר דוד המלך ע"ה עשיתי משפט וצדק דהיינו שקיימתי מה שכתבה התורה בצדק תשפוט וכו' שדנתי את חברי לכף זכות, ולכן אל תניחני לעושקי המדינים אותי לכף חובה. ערוב עבדך לטוב ירצה שתכנס ערב לדברתם שידברו בי טוב ולא רע, ואז אל יעשקוני אפילו הזדים שמזידים לדבר עלי תועה וכל שכן השוגים שכולם ידמו ולא יענו עוד עלי בחטא בת שבע לאמר שלכף חובה נתכוונתי, כי אם לזכות להורות תשובה ליחיד וכו' שאעפ"י שבימי חזקיה ע"ה אמרת וגנותי על העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי, ובימי שלמה ע"ה כשבקש להכנים הארון לפני ולפנים ודבקו שערים זה בזה אמר כ"ד פעים ולא נענה, עד שאמר אלקים אל תשב פני משיחך וזכרה לחסדי דוד עבדך, ידעו כל העולם שנמחל עוני, ודנו

אותי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אותי לכף זכות, עם כל זה באותם הזמנים הייתי מת ולא ראו עיני דבר זה ואין דעתי נוחה בזמנים הבאים אחרי מותי, וזה שאמר עיני בלו לשון כליון עיניים דהיינו אחרי מותי שאיני רואה לישועתך היא הישועה של חזקיה ע"ה שכתוב להושיעה למעני ולמען דוד עבדי, ולאמרת צדקך היא אמרת שלמה ע"ה שהוא צדיק שאמר זכרה לחסדי דוד עבדך, לכן ובכן בחרתי עתה בעודי בחיים חייתי אל הערבנות שלך לבל תניחני לעושקי, ערוב עבדך לטוב שדנו אותי לכף זכות כמו שדנתי כל אדם לכף זכות ועשיתי משפט וצדק. או ירצה עשיתי משפט וצדק וכו' יובן כמ"ש התנא ע"ה פרק ד' במסכת אבות, הוא היה אומר אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד ואל תאמר קבלו דעתי שהן רשאין ולא אתה ופירש רש"י ז"ל אל תהי דן יחידי שאעפ"י שיחיד מומחה דינו דין, מכל מקום אל תחזק עצמך לבוא לידי כן שאין שום אדם רשאי לדון יחידי אל הקב"ה ואל תאמר קבלו דעתי אם הוא דיין אחד שיושב בין שני בעלי דינין אינו יכול אותו הדיין לומר קבלו דעתי בעל כרחכם, אעפ"י שאני אחד, שהן רשאין בעלי דינין לומר לדיין אי אתה רשאי לומר קבלו דעתי שאעפ"י דהבי קיימא לן בדיני ממונות בב' עכ"ל. נקטינן דיחיד ממוחה יכול לדון, אמנם הרשות ביד בעלי הדין שלא לקבל את דינו ולילך לב"ד אח מה שאין כן בפני בית דין של שלוש מה שעשו עשוי. זה שאמר דוד המלך ע"ה עשיתי, אני לבדי משפט וצדק ולכן בל תניחני לעושקי שהם הבעיל דינין, שהרי רשאין הם לומר לדיין אי אתה רשאי לומר קבלו דעתי, כמו שאמרנו. ערוב עבדך לטוב שהיא התשובה הנקראת טוב כמד"א וקח טוב, שאשוב בתשובה על הדבר הה ואל אדון יחידי לעום כדברי התנא ע"ה, ואז אל יעשקוני זדים, מפני שיודעים שכוונתי הדין על בוריו, והמה מזידין בדבר שהן רשאין ולא אתה. האמנם יש לי זמן אחד שאני אדון יחידי ואינם רשאין לפצות פה ולצפצף בריני והוא זמן הגואלה שאני הוא הגואל והשופט במשפט וצדקה, כמד"א במלך המשיח שיגלה במהרה בימינו אמן, ושפט בצדק דלים רמז למשפט וצדקה, אך לענוי ארץ כי אם תוכחת, והכה ארץ בשבט פיו, וזה עיני כלו לישועתך דייקא ישועה שהיא ישועת מקום שבינתו שהיא ציון הנפדית במשפט דכתיב ציון במשפט תפדה. ולאמרת צדקך, הוא ושביה בצדקה. ואז באותו הזמן שעיני כלו לו אוכל לדון יחידי, ואין הבעלי דינין רשאין בדבר שהן רשאין שאני הוא הדיין ואין זולתי ואפס בלתי. והמימרה כי ברוח שפתי אמית רשע, לכן עיני כלו לישעתך ולאמרת צדקך. או ירצה עשיתי משפט וכו' יובן על פי מ"ש בגמרא מציעא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מציעא פרק ו' רבה בר בר חנה תברו ליה הנהו שקלאי חביתה דחמרא שקיל לגלימייהו אתו אמרו לרב, אמר ליה הב ליהו גלימייהו, אמר ליה דינא הכי, אמר אין למען תלך בדרך טובים. אמרו ליה ענייא אנן וטרחינן כוליה יומא וכפינן ולית לן מדי. אמר ליה זיל הב להו אגרייהו . אמר ליה דינא הכי, אמר אין ואורחות צדיקים תשמור עכ"ל. ופירש רש"י ז"ל, שקולאי, נושאי משאות, תברו ליה, שלא במקום מדרון ופשיעה. בדרך טובים, לפנים משורת הדין. ואורחות צדיקים תשמור, סיפיה דקרא הוא. ואגב אורחין צריך להבין דברי רש"י ז"ל. דמי לא ידע בכל אלה דאורחות צדיקים סיפיה דרא הוא . אך הנראה לי לפרש דקשה ליה לרש"י ז"ל איזה ראייה מייתי רב ע"ה לדינא הכי מן אורחות צדיקים תשמור שהצדיקים הם שרוצים דין אמת אמתו, והחסידים הם דשייכי בהו לפנים משורת הדין. ואחר דבצדיקים קא משתעי קרא, איך יוכיח מניה רב ע"ה לחסידות, לזה בא רש"י ע"ה ואמר דפסוק אורחות צדיקים סיפיה דקרא הוא, שפירושו אל תתמה על רב שדן דין החסידים ומייתי ראייתו מפסוק דמשתעי בצדיקין שהרי סיפיה דקרא הוא, ואחר דרישיה דקרא מדבר בחסידים גם סיפיה מדבר בהו ואע"ג דצדיקים בתיבי בהדיא ביה, עם כל זה אי אפשר לפרש הפסוק כולו כי אם בסגנון אחד של החסידים, שאילו היה פסוק אחר תיקשי לך אך מאחר שהוא פסוק אחד כולו לסגנון אחד עולה יפה ובאילו כתיב ובאורחותיהם תשמור של אותם הטובים הנ"ז ברישיה דקרא. נחזור לענייננו, הוא מ"ש דוד ע"ה עשיתי משפט וצדק, דהיינו הדין והצדקה בדין שהיא החסידות שלפנים משורת הדין כרבה בר בר חנה ע"ה שקבל דין רב ע"ה שלמען תלך בדרך טובים, ואחר שהתנהגתי בחסידות עם בני אדם שלא לקחתי מהם תשלומי נזיקין שהזיקו לי, זאת ועוד אחרת להוסיף להם שברם באומרי זיל הב ליהו אגרייהו. לכן אל תניחני לעושקי שעושקין אותי בהווה וסומכים על חסידותי לבל אקח מהם שום תשלומים ויוסיפו לקבל שברם עוד ממוני, ואז אחזור מחסידותי של משפט צדק, ולכן ערוב עבדך לטוב, ירצה הכנס ערב לעבדך שאשאר בחסידותי, וזהו לטוב כמו למען תלך בדרך טובים הנ"ז, ואז אל יעשקוני זדים הפושעים בי להזיק את ממוני כאשר יראו ויביטו בי שחסידותי עמהם תמידית, וגם הם יראו ויקחו מוסר לבל יעשקוני במזיד לאבד את נכסי כההיא דרבה בר בר חנה ע"ה דתברו ליה שלא במקום מדרון דפשיעה. ואז אל הערבנות של החסידות הנ"ז עיני כלו לישעותך וכו'. כמ"ש התנא ע"ש בשילהי מסכת סוטה, חסידות מביאה לידי רוח הקודש, ורוח הקוד שמביאה לידי תחית המתים, ותחית המתים באה על ידי אליהו ז"ל . הרי לך שרוח הקודש הקודש

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הקודש שהיא השראת שכינה כדפירש רש"י ז"ל, ותחית המתים ואליהו ז"ל כולם הם עניני הגאולה והמה באים מהחסידות וזה שאמר דוד המלך ע"ה אחר אשר זכה לחסידות, עיני כלו לישועתך שהם נבואה ותחית המתים ואליהו ז"ל הבא בשליחותך ובאמריתך וזהו ולאמרת צדקך כדכתיב הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא ז"ל וכו'. ובהיות שמה שעיני כלו לישועתך וכו' הנו כי אם בתוחלת וקיווי שהוא בכח, לכן שאל ואמר אל השי"ת שיהיה בפועל ועשייה, והוא אומרו עשה עם עבדך כחסדך, בתורת חסד, והעיקר בשאלתי ובקשתי זאת, לא להנאתי אני דורש כי אם בשביל חוקיך שתלדמני להבין סודם וטעמם, מה שאין כן בי עתה שנעדרה ממני ידיעתם, וזהו חוקיך למדני. או ירצה עיני כלו לישועתך וכו' כפי הדרך הנז"ל שעל ידי ערבנות החסידות שאהיה חסיד, וכל מעשי לפנים משורת הדין, אז כל הכתות ארבעתם של מלאכי השרת שהם האומרים יברא ואמת אמר לא יברא וצדק אמר יברא ושלום אמר לא יברא וכו' אז על ידי חסידותי הבא אלי מערבנותך תווכתי שלום ביניהם כי מי שהוא חסיד הוא רודף צדקה וחסד ואמת ושלום אוהב, ולכן אמר עיני כלו לישועתך הבאה על ידי אליהו ז"ל שהוא פינחס ע"ה דכתיב ביה הנני נותן לו את בריתי שלום. והכי כתוב באליהו ז"ל שיבוא לבשר את ישראל, משמיע שלום, ובתיב וישב עמי בנוה שלום, הרי לך כת השלום. ובנגד כת הצדק אמר ולאמרת צדקך ובנגד כת החסד אמר עשה עם עבדך כחסדך. ובנגד כת אמת אמר וחוקיך למדני שהיא התורה שנקראת אמת, כמד"א תורת אמת. אם כן על ידי חסידות דכולהו איתנהו תתן לי שכר בארבעתם אחר שהם מנגדים זה לזה ואני תווכתי שלום ביניהם וצדקה וחסד עבדך עבדך אני הביננו וכו' יובן במ"ש רז"ל כי במתן תורה אמרו ישראל למשה אחרי ראותם ההפרש שבין שומעם מפי הקב"ה לשומעם מפי משה ע"ה, אמרו לו משה רבנו ע"ה הלואי ינלה לנו פעם שניה, אמר להם משה ע"ה אין זה עתה אלא לעתיד לבוא היינו דכתי והסירותי לב האבן וכו' וכן אמרו רז"ל עתיד הקב"ה להיות ראש לצדיקים והוא עומד ודורש עליהם תורה וכו' זה שאמר דוד המלך ע"ה עבדך אני הביננו אתה בכבודך ובעצמך ולא על ידי שליח במשה ע"ה בשעת מתן תורה ואז על ידי כן אדעה עדותיך כי במתן תורה שהיתה על ידי הזולת כמה וכמה סתרי תורה נעלמו ממני וכמה חסרונות חסרתי בידיעת התורה, אבן עתה אדעה עדותיך דבר על בוריו ועל מקומו כי לא ישאר לי ספק בידיעה כלל כמו במתן תורה שהיתה על ידי משה ע"ה כמעט היתה אצלי רק באמונה וקבלה נקבל ולא בידיע ברורה כעת הזאת וזהו ואדעה עדותיך.

שבמתן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שבמתן תורה שלא שמענו כל הדברות ממנו יתברך כי אם בעת אחד שהם השני דברות הראשונות שהיו במאמר אחד כמ"ש חז"ל אחד דבר אלקים שתים זו שמעתי שלא היו בזמן שהוא מחובר מעתות כי אם בעת שלא יפול בו שום חלוקה וחיבור מדבר אחר, להורות שהיו במאמר אחד, וזהו עת לעשות לה' הפרו תורתך, על ידי שלא זכו לשמוע כל הדברות מפיך, אך עתה שנזכה לשמוע מפיך, התורה מתקיימת בכל מצוותיה ודקדוקיה, וזהו שסיים ואמר על כן אהבתי עדותיך דייקא, שיהיו מפיך ולא על פי בשר ודם כמו מקודם במתן תורה. או ירצה עבדך אני הבינני וכו' שדוד המלך ע"ה נקרא עבד לשי"ת בכמה דוכתי ואפילו במעי אמו נתנבא עליו איתן האזרחי ע"ה שהוא אברהם אבינו ע"ה כמד"א מצאתי דוד עבדי וכו' ואחרי שהקב"ה קראו עבדו ראוי לעבד מלך להיות מלך. ולכן אמר עבדך אני, כבר מקודם ולכן ובכן הבינני, שתתן בי בינה והשכל ועל ידי שאשען בבינתך אז אדעה עדותיך שהיא העדות שאתה מעיד בי בכמה דוכתי שאני עבדך, ובהעדר הבינה לא אדע טעם לשאני עבדך, ומה היא הבינה הזאת היא בינת אותו העת לה' שעושה משפט בתוב ופורענות בעוברי רצונו משום שהיפרו תורתו, והוא זמן הגאולה כמו שפירש רש"י ז"ל בברכות פרק הרואה עת לעשות לה' הפירו תורתך. או ירצה עת לעשות לה' וכו' יובן במ"ש בגמרא ברכות פרק הראוה אמר רבה האי קרא מרישיה לסיפיה מדריש מסיפיה לרישיה מדריש. מרישיה לסיפיה מדריש, עת לעשות לה', מה טעם משום הפירו תורתך. מסיפיה לרישיה מידריש הפירו תורתך משום עת לעשות לה' עכ"ל. ופירש רש"י ז"ל, עמוד עליו והתבונן בו. וגם פירוש רבנו הרי"ף ז"ל הלא הוא בתוב בספר מאור עינים יע"ש. אך לפי דרכנו דרך הגאולה יובן במ"ש רז"ל אין בן דור בא אלא בדור שכולו חייב או בדור שכולו זכאי. להבי בא רבא ע"ה נגד דור שכולו חייב אמר האי קרא מרישיה לסיפיה מדריש, עת לעשות לה' מה טעם משום הפירו תורתך, הכוונה היא עת לעשות לה' שהוא עושה בי אם לשמו הגדול כמד"א שעשה למען שמי המחולל וכו' הטעם הוא מפני שהפירו תורתך ישראל ולא נשאר בהם שום זכות לשיגאלו על ידו כי אם למען שמך. ובנגד דור שכולו זכאי אמר מסיפיה לרישיה מדרשי. הפירו תורתך מה טעם משום עת לעשות לה', והכוונה היא תובן במ"ש התנא ע"ה כמסכת שבת, מפסיקין לקראית שמע ואין מפסיקין לתפילה, ופירש הרב הברטנורי ז"ל מפסיקין לקריאת שמע מילתא אחריתי נקט והכי קאמר חברים העוסקים בתורה מפסיקים תורתם לקריאת שמע דזמנה קבוע דכתיב ובשובבך ובקומך ואין מפסיקין לתפילה

שאין

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שאין לה זמן קבוע, ולא שנו אלא בגון הרשב"י ע"ה וחבירו שתורתן אומנותן אבל אנו הואיל ומפסיקין תורתינו לאומנותינו כל שכן שנפסיק לתפילה עכ"ל. והכי היא מסקנת הגמרא שם יע"ש. זה שאמר רבא מסיפיה לרישיה ומרישיה לסיפיה. ירצה מה שהפירו וביטלו תורתך לא מעצלות והתרשלות אלא בשביל עת המיוחד לעשות לה' שהיא קריאת שמע, לרשב"י ע"ה וחבירו ואילו לנו אף לתפילה, וא"כ אין ביטול תורה אלא לאהבתינו בו יתברך, וא"כ הרי דור שכולו זכאי, ובהי אתי שפיר הפירו תורתך משום עת לעשות לה'. או ירצה עת לעשות לה' יובן על פי מ"ש בגמרא מנחות פרק שתי הלחם, אמר ריש לקיש פעמים שביטולה של תורה זה הוא יסודה, דכיתיב אשר שברת מלמד שאמר הקב"ה למשה ישר כחך ששיברת. ופירש רש"י ז"ל שביטולה של תורה בגון שמבטל תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה, זה הוא יסודה כלומר מקבל שכר כאילו יושב ועוסק בתורה. אשר שברת, ולא אמר לו בלשון כעס שמע מינה המכימה עמו דעת שביטל התורה ושיברה משום שנתכוון לטובה, שנשא משה ע"ה קל וחומר בעצמו, ומה פסח שאינו אלא מצוה אחת אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו, כל התורה וישראל מומרים על אחת כמה וכמה, וזה שאמר עת לעשות לה', ירצה שיש עת שבני אדם נקראים שעושים לה' ומקבלים שכר והוא כשהפירו וביטלו תורתך שאז ביטולה של תורה זה הוא יסודה. ואחרי שהתורה יפול בה הביטול מפני קיום המצוות, על כן אהבתי מצוותיך מזהב ומפז כי לא יעיל הין ביום עברה. על כן כל פקודי כל ישרתי וכו' יובן על דרך מה שביארו המפרשים עה שהפקודים המה המצוות המושכלות שהם בשכל האדם לפקרון, זה שאמר כל פקודי כל וכו' הכוונה שהפקודים מחמת שהם מושכלות יפול בהם ההרהור על הגשמיות חלילה, לכן אמר כל פקודי כל שהוא השי"ת הנקרא כל , ישרתי אותם בדרך ישרה שהם רוחניות בתכלית הרוחניות מחמת נותנם ברוך הוא. וכל אורח שקר שנאתי ירצה כי אותו הארח עקלקול שיהרהר האדם בשכלו בהם שהם גשמיים שנאתי אותו, אם כן פירוש כל אורח שקר שנאתי הוא, על ידי מה שכל פקודי כל ישרתי, שמחמת ההישרה באה אל אורח העקלקול ששנאתי.

אלוקי קדם מעונה, הנותן לשכוי בינה, וכל מעשהו באמונה, בכל עת ובכל עונה, הוא יתן חנינה, מן הבינה העליונה, לגלות השבינה, המנהמת ביונה על העיר היונה ופרחי כהונה, לעלית קיר קטנה , ולקריה נאמנה, וכה יבואו ברינה, אסיר ואלקנה, יפריחו כשושנה, ובכל מדינה ומדינה, תהיה עדנה, וה' אלקינו אל קנא, ידיו תביאנה אל בת היענה, היא אשה זונה, ממזרת

ונתינה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ונתינה, לשפל קול הטחינה, ובמקום סכנה, שם העיר שטנה המוקפת בעכנה בשברון לב ומגינה, מבלי משען ומשענה, כאשה עגונה מבלי שאר כסות ועונה, וכתובה דמשום חינה, ועיניהם תראינה עד בואנה בנפש נענה אל בהרת לבנה, וכל מיתה משונה, דלא בעיא כוונה ואיה וענה אשר אין בפיהם נכונה, שאינם לא במקרא ולא במשנה, היושבים ראשונה, בממלכה נכונה לשבעה וגם לשמונה, מראשית השנה, ועד שיבה וזקנה, יהיו נפסלים בלינה, וכצפור נודדת מקנה, ובכל דרא דממונא, יהיו למשל ולשנינה, ימותו בסכין שנונה, וחדידרה קדום ללבונה, ואחריתם מרה כלענה, ומשנאיך ה' אשנא, וזרועות רשעים תשברנה, וישאו על שפאים קינה, ותשכון עליהם עננה, בזכות קרנא ורב מהנא ורבי חנינא ורב הונא, ורבה בר בר חנה, ובני אלקנה חנה, ובשוב העיר על כנה, וערי יהודה תרנינה, ואבן מאסו הבונים תהיה לראש פינה, מראש אמנה תשורי מראש אמנה, תהיה עדינה להאי דשנא להאי פרדשנא, ברוך המחויר עטרה ליושנה.

אות הפא

במדעי ידעתיך - וביצועי זכרתי
בכל רבעי חזיתיך - פלאות ע-דותיך

פלאות עדותיך על כן נצרתם נפשי
פתח דבריך יאיר מבין פתיים
פי פערתי ואשאפה כי למצוותיך יאבתי
פנה אלי וחנני כמשפט לאוהבי שמך
פעמי הכן באמרתך ואל תשלט בי כל און
פדני מעושק אדם ואשמרה פקודיך.
פניך האר בעבדך ולמדני את חקיך
פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך

פלאות עדותיך וכו' יובן כפי מה שכתב הרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל בהקדמו לפירוש האלפא ביתא שהדעות כללו בהם סיפורי סודות בראשית וכו' ועל זה אפשר שהפסוק בהקדים דברי התנא ע"ה בחגיגה פרק ב'. אין דורשין בעריות בשלושתן ולא במעשה בראשית בשנים וכו' ופירש הרב הברטנורי ז"ל ולא במעשה בראשית, במעשה ששת ימי בראשית אפילו לשני בני אדם, וכל שכן לשלושה או יותר, דאמר קרא כי שאל נא לימים ראשונים, יחיד שואל ואין שנים שואלין עכ"ל. וזה שאמר דוד המלך ע"ה פלאות עדותיך, ירצה שמעשה בראשית הנקראים עדותיך המה סודות נפלאים ומכוסים, וזהו פלאות עדותיך, ולכן אין דורשים אותם בשנים או יותר כי אם ליחיד יוהו על כן נצרתם נפשי שלא לגלותם אפילו ליחיד שהיא נפלאת ומכוסה במוהם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כמוהם והיא בכלל מעשה בראשית, והטעם להתפלאותם וכסויים מפני שהם פתח דבריך, הכוונה היא שהם פתח והתחלה של דבריך, כמשרז"ל בבראשית רבה כבוד אלקים הסתר דבר, מבראשית עד ויכולו השמים וכו' ולכן אין מי שיאיר לנו לידע סודם ועומקם כי אם הקב"ה שהוא מבין פתיים, שנותן לפתאים ערמה לנער דעת ומזימה, ואעפ"י שפי פערתי לגלות ליחיד כי לא אסרה תורה אל לשנים או יותר אבל ליחיד מותר מפסוק שאל נא וכו', עם כל זה ואשאפה אבלע ואשאף הדבר לפנים לבל אוציא אותו חוצה, והסיבה כי למצוותיך יאבתי להגיד סודם וטעמם, אך מעשה בראשית אף שיש לו רשות ליחיד עם כל זה מצד איכות הענין וחומרו פי פערתי ואשאפה להכניסו פנימה, ופירוש פתח דבריך לשון התחלה ואשאפה כמו ואבלעה והיא פתיחת הפה לשאוף, וכן שאפה רוח כמו שפירש הרב הלמברוזו ז"ל. או ירצה פלאות עדותיך וכו' שהתורה נקראת עדות במד"א עדות ה' נאמנה וכו' ואמרו רז"ל שהתורה כולה שמותיו של הקב"ה על ידי צירופים וסודות העליונים, בהדי כבש ירחמנא הם כבשונו של עולם ולכן קראם דוד המלך ע"ה פלאות מלשון כי יפלא ממך דבר להעיד על העלמם וכיסויים מן כללות בני אדם כי אם לצנועים ובני עליה אשר המה מעטים, וזה אומרו פלאות עדוותיך שהם סתרי תורה, ואחר שהם נבדלים ומכוסים על כן נצרתם נפשי ולא נשתמשתי בהם חלילה, דאישתמש בתגא חלף. ולבל יחשוב החושב לאמר כי התורה כולה סיפורים והגדות דברי הימים, לכן אמר פתח דבריך יאיר וכו' ירצה ההתחלה של דבריך שהם פסוק בראשית ופסוק שאחריו היוצא מהם השם הגדול של שם בן מ"ב בפירוש התוספות בשם רבנו תם ע"ה שזהו מעשה בראשית יע"ש. הוא יאיר ומבין הפתיים החושבים תועה שהתורה היא סיפורים בעלמא, אחר שבשני פסוקים הראשונים רמוז בם השם הגדול של מ" אותיות ומזה יבין אל השאר כמ"ש חכמינו ז"ל, שפסוק ותמנע היתה פלגש הנו בפסוק היחוד של שמע ישראל לרוב צירופיו וכוונתו. ואפילו אם תמצא לומר שפי פערתי כי אם ללומדם ולא להשתמש בהם עם כל זה ואשאפה הענין לפנים לרוב העלימם, והטעם כי למצוותיך יאבתי, הטעם הוא שלטעמי המצוות וסודם ע"כ הכוונה מה שתאבתי ליודעם וללומדם בחשק רב ובתאוה אך לצירופי האותיות, אעפ"י שפי פערתי אף על פי כן ואשאפה, ולכן אתה ה' פנה אלי וחונני שתתנם לי במתנת חינם על ידי פנייתך אלי על ידי אליהו ז"ל. או שהוא מגיד שיגיד לי כמשפט לאוהבי שמך, ירצה כמנהג החסידים הקדושים שהם אוהבי שמותיך היקרים שלא זכו לקבלה מהשי"ת מפאת לימוד וידיעה כי אם ניתנה להם על ידי אליהו ז"ל.

או

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה פלאות עדותיך וכו' יובן במ"ש הרב תו"ט ז"ל במשנת בעשרה מאמרות נברא העולם ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות, וז"ל נברא העולם וכו' יוכל להבראות וכו' ולא תנן ברא העולם ויכול לברוא, נראה בעיני שהפליא בזה הוראת הבריאה שהיתה יש מאין ואפס מוחלט ולא במחשבת החושב מחומר הראשון, שבאשר נאמין באפס מוחלט צודק המאמר לומר שהיה יכול להבראות שהנו מצד נברא שביון שאפס מוחלט הרי אי מוגע מלהבראות במאמר אחד כמו בעשרה מאמרות. אבל אילו היה חומר קודם לא יצדק לומר בפשיטות שהיה יכול להבראות מצד החומר כי שמא טבע החומר לא היה מקבל הבריאה במאמר אחד, עכ"ל. נקטינן שלמאמיני הקדמות אי אפשר להבראות העולם במאמר אחד מטעם שמא אי בטבע אותו החומר לקבל הבריאה במאמר אחד. וכשאנו מאמינים שהעולם נברא מאפס המוחלט יכול להבראות במאמר אחד. ובזה צדקו דברי רז"ל שאמרו כי במ"ש הכתוב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ כל העולם כולו נברא במאמר אחד אלא שבכל יום ויום הדברים היו מתגלים הרי לך ברור שבמאמר אחד ברא כל העולם והוא הוראה שהיה מאפס מוחלט, ואם האמת כמאמיני הקדמות לא היה יכול לברוא אותה במאמר אחד מטעם הנ"ז שמא אין בטבע אותו החומר לקבל הבריאה במאמר אחד. ולעומת זה בא משיח אלקי יעקב להורות לנו הדרך ישרה אור באומרו פלאות עדותיך שהם מעשה בראשית בכלל הנקראים עדות, שנבראו מאפס המוחלט. ולא כדת דבורים סרה שנברא מחומר קדום. וזהו שאמר פלאות דסתם פלא הוא הדבר המחודש שלא היה מקודם בי אם אינו מחודש אינו נקרא פלא וזהו פלאות עדותיך שהם מעשה בראשית הם אצלי פלאות להורות שנבראו מאפס ויש מאין. על כן נצרתם נפשי להאמן בהם אמונה אומן להורות שהעולם מחודש, והראיה על ה פתח דבריך שהוא התחלת דבביך בפסוק בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ שדרשו בו רז"ל כל העולם כולו נברא במאמר אחד וכו', הוא יאיר עיני שכל העורים ומבין פתיים שהם מאמיני הקדמות, שאם כדבריהם כן הוא לא היה יכול לברוא במאמר אחד כל העולם מטעם הנז"ל שמא אין בטבע החומר לקבל הבריאה במאמר אחד אך אחר אשר מצאנו ראינו שנברא במאמר אחד דבראשית, אם כן העולם נברא יש מאין מוחלט, וזהו פתח דבריך יאיר וכו' ועתה אחרי שפערתי פי לדבר חזרתי מלדבר ואשאפה, ומה הוא הדבור כי למצוותיך יאבתי, ירצה אותה הקושיא שהקשה המדרש אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם ראש חודשים, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, עתה שחידוש העולם
למדנוהו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

למרנוהו מפסוק בראשית ברא אלקים וכו' שהוא פתח דברי התורה אין מקום לקושייתו של רב ייצחק ע"ה, וזהו פי פערתי, לדבר ולהקשות, ואשאפה אשר למצוותיך יאבתי. וכי שבבאן במקום אשר שפירושו שאשאף ואבלע אותה הקושיא של מצוותיך במצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל שיאבתי אותה להתחיל בה התורה עתה אשאפה לומר מזו הקושיא אחר שלהורות חידוש העולם התחילה התורה מן בראשית ברא אלקים וכו'. או ירצה פלאות עדותיך וכו' על דרך מה שפי' בכמה דוכתי בשם מוהרי"ט בן עטר ז"ל שעדותיך הם השמים שהם מעידים ומגידים על יכולתו יתברך על דרך השמים מספרים כבוד אל. והנה גם אקדים מאמר רבה וז"ל ויקרא אלקים לרקיע שמים רב אמר אש ומים רבי אבא בר הונא אמר משם נטל הקב"ה אש ומים ופתכן זה בזה ומהם נעשו שמים, ע"כ. הרי לך שהשמים מורכבים משני דברים מתחלפים מנוגדים זה לזה, וזה מ"ש עושה שלום במרומיו ששם שלום ביניהם וצדקו יחדיו, אם כן חיבורם שלא כדרך הטבע הוא פלא גדול שאין השכל סובלו וזהו פלאות עדותיך, ירצה שהשמים הנקראים עדותיך הם פלאות מחמת הבראותם מאש ומים ועל כן נצרתם נפשי, הכוונה אחר שהם פלאים גדולים נצרתם נפשי בכל יום ויום להתפלא בהם הפלא ופלא ששמרו מאמרו תתברך אשר שלח ידו בשלומם ולא חיללו בריתו גם הנפש של תראי ותקחי מוסר שתלך אחריו יתברך בכל צווי, לזה אמר פתח דבריך וכו' ירצה שיש קדימה בזמן ויש קדימה במעלה, ולבל יחשוב החושב לומר שפירוש פלאות שבשמים שנצרתם נפשי הם מפיאת קדימת הזמן שקדמו לכל מעשה בראשית, כדכתיב בראשית ברא אלקים את השמים תחילה ואחר כך את הארץ הרי לך שקדמו בזמן וזהו הפלא אשר על כן נצרתם נפשי, שאמנם אינו כן, נכון הוא שנבראו תחילה כמו המובן מדבריו ית' בפסוק בראשית יע"ש וכנראה מב"ר ויאמר אלקים יהי אור תחילה פתח דבריך יאיר וכו' רב יהודה ורבי נחמיה, רב יהודה אומר האורה נבראת תחילה, משל למלך וכו' הרי לך שהאורה נבראת תחילה, וכה יפרש הפסוק פתח והתחלה של דבריך מה שהאיר השי"ת לעולם, שהוא מבין פתיים, ולכן מה שפי פערתי וקראתי אותם פלאות עדותיך ואשאפה להם במה שעל כן נצרתם נפשי בשמירה מעליא, לא על קדמות הזמן כנראה מבפשטיה דקרא דבראשית ברא וכו' שהרי אין כאן קדימה בזמן כלל, כי אם מה ששאפתי אותם כי אם אשר ממצוותיך יאבתי, הכוונה בקראי להם פלאות על היותם נבנים משני יסודות אש ומים הפכיים ועם כל זה קיימו מצות בוראם ב"ה. על כן נצרתם נפשי לקיים מצות בוראי מכן שכן. וזהו בי למצוותיך יאבתי. הרי לך שרז"ל הסכימו לפירושנו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לפירושנו שדרשו בפסוק פתח דבריך על בריאת העולם. ומעתה נשובה לברר ללבן את מאמרנו לעיל שהתורה נבראת תחילה ממאמר אחד, בבראשית רבה, רבי שמעון בר יהוצדק שאל לרב שמואל בר נחמני אמר לו מפני ששמעתי עליך שאתה בעל אגדה מהיכן נבראת האורה, אמר לו מלמד שנתעטף הקב"ה כשמלה והבריק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו, אמרה לו בלחישה, אמר לו מקרא מלא הוא עוטה אור כשלמה ואתה אומר לי בלחישה, אמר לו כשם ששמעיתיה בלחישה כך אמרתיה לך בלחישה, מקמי כן מה הוו אמרי רבי ברכיה בשם ר"י אמר ממקום בו נבראת האורה הדא הוא דכתיב והנה כבוד אלקי ישראל בא דרך הקדים והארץ האירה מכבודו ואין כבודו אלא ב"ה כמד"א כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו עכל"ה. הנה המאמר הל"ז רבו כמו רבו חילוף הגרסאות שבו שבילקוט ושוחר טוב ומדרש רבה, יאף גם זאת האלקים אינה לידינו שבב"ר. ולבוא להבנתו נדקדק בה: א) באומרו מפני ששמעתי עליך שאתה בעל אגדה, למה לו להקדים הקדמה הואת, שאם רצונו לשאול לו האורה מהיכן נבראת הוה ליה לשאול ולשתוק. ב) באומרו מהיכן נבראת האורה מה מקום לשאלה זאת, וכל מעשה בראשית מהכין נבראו, שכמו שיש מאין נבראו גם האורה כן. ג) מלמד שנתעטף וכו' אין כאן אפילו רמז וב"ש הלימוד. ד) אומרו שנתעטף בה הקבה וכו' דהיאך נתעטף בה אם לא נבראת. ה) אומרו מקמי הכי מאי הוו אמרי, מאי איכפת ליה לבעל המאמר אם הוו אמרן או לא אמרן, אך אמנה שהמאמרים הקודמים לזה המאמר ואף זה בכללם הם באים לדרוש פסוק ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור. וכל אחד דרש מה שדרש, אכן רבי שמעון בן יהוצדק הוקשה לו בזה הפסוק של ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור מ"ל לשון עתיד אך לשון ויהי הוא לשון עבר ולא יצדק עליה בריאה ההווה עתה לשון עבר, אך בשאר המאמרים דכתיב בהו לשון עבר באומרו בכולם ויהי כן אין הכי נמי דיצדק בהו לישנא דלשון עבר ולא עבר ולא קשה ליה בהו מידי, מאחר שמאמר בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ נברא כל העולם בדרך כלל, ואחר כך בשאר המאמרות נתגלה כל עצם אל עצמו, דהיינו בכל מאמר נתגלה דבר אחד כמו שפי' רש"י ז"ל בפסוק יהי רקיע, חיזק הרקיע. שאעפ"י שנבראו שמים ביום הראשון עדיין לחים היו וכו' ע"ש. ולכן יצדק בהן לשון ויהי כן המורה על העבר ר"ל כבר היה ונברא במאמר ראשון דבראשית, ולא בא עתה כי אם הגילוי. ולכן לא הוקשה לו כי אם בויהי אור והיה אור, ומכח זו הקושיא מוכרח לפרש שפירוש ויהי אור גם כן לשון עבר שפירושו שהשי"ת אמר אל האור שיהי וכבר
היה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

היה קודם בריאת שמים וארץ שבמאמר בראשית כדעת רבי יהודה שאמר האורה נבראת תחילה ולא כבר פלוגתיה. ומעתה נתלותה לו קושיא אחרת של מהיכן נבראת האורה, ירצה דבשלמא לרבי נחמיה דאמר העולם נברא תחילה לא שייך להקשות מהיכן נבראת האורה דאפשר לומר מבהירות השמים הספיריים כמד"א ובעצם השמים לטוהר משמה היתה נבראת ומן רבוייא דאתין דאת השמים ואת הארץ דרש רבי ישמעאל את השמים לרבות חמה ולבנה וכוכבים ומזלות, ואת הארץ לרבות אילנות ודשאים וגן עדן כדאיתא בבראשית רבה, הרי לך דאפשר לומר מחמה ולבנה וכוכבים ומזלות נבראת האורה. אך לדעת רבי יהודה שאמר האורה נבראת תחילה צריך אני לשאול מהיכן נבראת, דאם תאמר יש מאין, אי אפשר שהרי היא במציאות ית' כמד"א ונוהרא עמיה שרה ולא יצדק בה הבריאה מחדש, אלא הכוונה היא ששאל אל רבי שמואל בר נחמני ששמע עליו שהוא בעל אגדה, רוצה לומר שיוכל לפרש הפסוק דבראשית נכונה שלא יפול בו שום קושי כלל, והשאלה היא על האורה מהיכן נבראת, ירצה הן אמת שכמה וכמה מיני אורות רוחניים לפניו יתברך ויתעלה, אם משבינת עוזו אם מאור כסא כבודו אם מאורות מתחלפים לא יבצר שום ניצוץ אחד מנצוצי אורו יספיק להאיר בו כל העולם, ולכן אחת שאלתי מאיתך מאיזה אור מאורותיו תבוא האורה לעולם על ידי ניצוץ מניצוצי אורו, וזהו פירוש מהיכן האורה נבראת, ואומרו מהיכן יורה על מקום גבוליי דהיינו כשהגביל לו האורה מאיזה אור תצא ותבא לעולם, והיא בריאתה. והשיבו כדת וכהוגן מעין שאלתו, מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשמלה וכו'. ירצה שנתעטף בביכול באורו כשמלה והבריק זיו הדרו שפירושו הניצוץ של הזיו מן ההדר, לא מבעיא זיו ההוד שהוא רב ורם, אל אפילו הזיו של ההדר הבריק ממנו ניצוץ מניצוצי זיו והאיר לעולם מסופו אל סופו וזהו ויהי אור, אור שכבר היה במציאות קדום בריאת העולם. ולכן על ענין כזה יצדק לאומרו בלחישה ולא בקולי קולות כי הוא דבר נסתר ואמירתו פזיזית. והשיבו שמקרא מלא הוא עוטה אור כשלמה, ואחר כך נוטה שמים כיריעה להורות על ההתעטפות ועל קדימת האור לעולם, אמר לו בשם ששמעתיה בלחישה וכו'. מקמי כן מה הו אמרין וכו' הכוונה היא, מקודם והארץ האירה מכבודו זה בה שנאמר כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו אך אחר שומעם זאת הדרשה וגם פסוק עוטה אור כשלמה וכו' צוח בה חזרו לדרוש האירה מכבודו מ"ם שפירושו ממקצת כבודו שהוא הזיו של ההדר כנ"ז במאמר. ומה נעמו דברי המתרגם יונתן בן עוזיאל עה שתרגם רישיה דקרא והנה כבוד אלקי ישראל והא יקר אלהא דישראל, וכסיפיה דקרא דהארץ האירה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

האירה מכבודו, תרגם וארעא נהירת מזיו יקריה ולא אמר מיקריה אלא מזיו יקריה שהוא הזיו הנ"ז במאמר הנ"ז. נקטינן מדברי המאמר על האורה נבראת תחילה מפסוק יהי אור וכבר היה אור. או ירצה פלאות עדותיך וכו' יובן על דרך מאמר רז"ל היאך הכיר אברהם את בוראו, על ראותו שהשמש זורח במזרח וסובב ובא למערב, אמר אם זה היה ארון העולם איך הוא שוקע וכו'. ועל זה פירשו הקדמונים ע"ה מאמר רז"ל מרגלית היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו ע"ה וכשמת תלאה בגלגל חמה, שפירושו כי בעודו בחיים חיותו, בדיבור היה מודיע מציאותו ואלהותו יתברך, ובשמת תלאה בגלגל החמה שילמדו ממנה כאשר למד הוא ממנה. ולעומת זה ג"כ רז"ל דרשו פסוק מי העיר ממזרח אל אברהם ע"ה וזה לשון רז"ל בבראשית רבה, ויאמר אלקים יהי אור זה אברהם הה"ד מי העיר ממזרח אל תקרי העיר אלא האיר ע"כ. זה שאמר דוד המלך עה פלאות עדותיך שהם השמים כמדובר לעיל, ירצה שעדותיך שהם השמים המה בעצמם פלאות מחמת הזריחה והסיבוב והשקיעה, ועל כן נצרתם נפשי ללמוד מהם אלהותו ית' והפתח והתחלת דבריך, יהי אור בזה הוא אברהם שהוא האיר לעולם תחילה כמו שדרשו במי העיר אל תקרי העיר אלא האיר, ובהארה הזו ועל ידה היו הפתיים באלהות חזרו להיות חפקחים ומבינים, כמ"ש רז"ל את הנפש אשר עשו בחרן אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים. וזהו פתח דבריך יאיר מבין פתיים, ועכשיו שאברהם ע"ה מת ואין מורה העה הפלאות מעדותיך לומר ולקיים מצות בוראם, וכן היה שפי פערתי לדבר ואשתקל מלולי מפי וזהו ואשאפה שחזר דבורי ונבלע מפי מהחשק והתאוות אשר למצוותיך יאבתי כהחיא עובדא דסוף פרק סורר ומורה בההוא דהעלה טינא בלבו על ידי החשק וכמוסכם גם כן מדברי הפילוסופים שריבוי בחשק מחלה וממית, כבה עשה לי חשק ותאות מצוותיך, שפי פערתי לדבר ואשאפה הדיבור מלבטאו בשפתי, ואני בסכנת מות ח"ו, ולכן פנה אלי תחילה להביט בי על דרך ופניתי אליכם, ואחר כך חונני באותה ההנהגה שהיא לאוהבי שמך, כי האהבה בל כך לא תמית והחשק המסבנים וממיתים רק תלהיב האדם בהתלהבות גמרץ. וזהו במשפט לאוהבי שמך דהיינו כמנהג האהבה לא כמנהג התאוה והחשק. ופירוש כמשפט, כמנהג כמו כמשפט הבנות, וכן ויעשה כמשפט. ואגב אורחיה בא לשאול לו באלקים פעמי הכן כאמרתיך וכו' יובן על דרך מה' מצעדי גבר כוננו וכו'. הכוונה היא שמצעדי האדם ופסיעותיו מהשי"ת כוננו כמו שבראו העין לראות והאוזן לשמוע וחיך לטעום ופה לדבר וכן כולם, כך הרגלים והצעדים לנתר בהם על

הארץ

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הארץ, אך ההליכה עצמה הניחה בבחירה של האדם אם לטוב אם להפך, וזהו ודרכו יחפץ, ר"ל דרכו של האדם יחפוץ השי"ת, שעל ידי הבחירה נשכר ונענש, ומעתה אם לטוב אם להפכו, וזהו ודרכו יחפץ, ר"ל דרכו של האדם יחפוץ השי"ת, וקשה לנו קושי בדברי דוד המלך ע"ה, איך ישראל מהשי"ת שיכין פעמיו, והרי כבר כוננו בשעת הבריאה, ואם פירוש שיכין אותם ללכת בדרכי התורה והמצוה אם כן בטלה הבחירה, והתורה תקעה יתד בבחירה כמ"ש ובחרת בחיים וכו'. אכן הוא הן אמת ואמונה שהמצעדים והמהלכים כוננו מהשי"ת מעת הבריאה, וההליכה מצוות היא ברשותו של האדם ובחירתו, ופירוש פעמי הכן באמרתך הכוונה היא הכן פעמי ובכח התורה שהיא אמרתך במד"א אמרות ה' וכו', לא שהשי"ת יכין אותם בי אם התורה היא המכינה אותם, ולהכי לא כתיב לאמרתיך בלמ"ד כי אם באמרתך בבי"ת שפירוש מה שתכין את פעמי הוא בתורתך דהיינו על ידי לימוד התורה יכונו פעמי, ואם כן אין מקום לקושיתינו אלא אם כן כתיב לאמרתך, והשתא דכתיב באמרתך התורה היא המכינה את פעמי ולא השי"ת, ולכן שאל, אל תשלט בי כל און, ר"ל אמרתך בעצמה שהיא התורה אל תשלט בי כל און שאינה מניחה היצר הרע והעונות להתגורר בי כמשרז"ל אם פגע בך האי מנוול משכהו לבית המדרש וכו'. או ירצה פנה אלי וחנני וכו' אחר אשר הזכיר תאותו במצוותיו יתברך באומרו כי למצות יאבתי, הנה בא להתפלל על החמש סיבות המונעות את האדם מהשיג השלמות שזכר הרב ז"ל המורה צדק פרק ל"ד חלק ה' והם אלו הא' עומק המושג מצד עצמו, הב' קוצר המשיג, הג' אורך ההצעות הצריכות ללמוד קודם הבנתו באלהיות שצריך לידע מלאכת ההגיון וחכמה לימודית וטבעית. הד' טרדת האשה והבנים ויתר הצרכים לאדם כי רבו, וצרות הזמן ומועקיו, ה' רוע המזג בהכנתו וטבעו, והוא ז"ל האריך בביאורם, יע"ש. והן אמת אין איש מאנשי העולם הנמלט מהם אחד המרבה ואחד הממעיט. ובנגדם בא דוד המלך ע"ה לשאול ולבקש רחמים מהשי"ת עליהם. אם כנגד המניע הראשון שהוא עומק המושג אמר פנה אלי וחנני וכו', ירצה פנה אלי דייקא והביט בי שבמה יגיעות יגעתי ולא מצאתי מצד עומק המושג, וחנני שתתנם לי במתנת חינם כמו שנתת לאוהבי שמך, שהם משה רבנו ע"ה וכל ישראל כמ"ש בגמרא הנדרים פד' אמר רבי יוחנן, בתחילה היה לומד משה ומשכח עד שנתנה לו במתנה שנאמר ויתן אל משה וכו'. ועוד אמרו רז"ל בפסוק עלית למרום שבית שבי וכו' יכול יהי חייב ליתן דמים, תלמוד לומר מתנות, במתנה נתנה לו וכו' וגם כן אמר לו בפסוק ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים צדיקים כאשר צוני ה' וכו' מה אני בחינם למדתי אף אתה בחינם וכו' וכן משה רבנו ע"ה נתן התורה לישראל
כמאמר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כמאמר התנא ע"ה משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים ואח"כ לנביאים ואח"כ לאנשי כנסת הגדולה, וזהו כמשפט לאוהבי שמך, וכנגד רוע המזג אמר פעמי הכן באמרתך וכו' יובן כפי מ"ש בגמרא ע"ז פ"ק רבי חנינא ורבי יונתן הוו אזלי באורחא כי מטו להנהו תרי שבילי חד הוה פצי אפיתחא דעבודה זרה וחד הוה פצי אפיתחא דזונות, אמר ליה חד לחבריה ניזיל אפיתחא דעבודה זרה דנפים יצריה, אמר ליה אידך ניזיל אפיתחא דזונות ונכפייה ליצרין ונקבל אגרא , כי מטו להתם חמינהו לזונות דאיכנעין מנייהו אמרליה מנא לך האי, אמר ליה דכתיב מזימה תשמור עליך וכו', אמרו ליה רבנן לרבה מאי מזימה, מדברי זימה תשמור עליך התורה, וזה שאמר בפסוק פעמי הכן וכו' הכוונה שתכוון את פעמי בכח התורה שהיא אמרתך שהיא בעצמה אל תשלט בי כל און ומפרשת אותי מהאיסור שמעבירה כמו שדרשו מדברי מזימה תשמור עליך תורה, הרי לך שהתפלל על רוע המזג שמה שילמד לא ישכח על ידי כח התורה. וכנגד טרדת המזונות אמר פדני מעושק אדם וכו' ירצה כפי שפי' באל תגיהני וכו' והוא שהעושק הוא מי שבא ממון חבירו לידו ברצון חבירו כגון בהלואה או בשכירות או בפקדון ומחזקי בו בחזקה ואלימות ולא מחזירו לו, ועל זה שאל מה' ואמר לו פדני מעושק אדם שעושקין לי את ממוני, ויהיו בני ואנשי ביתי בעיקא וצרה וחוסר כל ואין לאל ידי ואתבטל מדברי תורה ע"י די סיפוקי לאנשי ביתי ואו על ידי דבר זה של הפדיון אשמרה פקודיך דייקא, שהגזל והעושק היא ממצות המושכלות ונקראים פקודיך שהם מופקדות בשכל האדם לפקדון. וכנגד קוצר המשיג אמר, פניך האר בעבדך וכו' ויובן כפי מה שנדקדק בו שהיה לו לומר פניך האר לעבדך בלמ"ד ולא בבי"ת אלא הכוונה היא שבכמה דוכתי מצינו שהאדם נברא בדמות דיוקנו כמ"ש ויברא אלקים את האדם בצלמו, וכתיב בצלמנו כדמותנו, וכתיב כי בצלם אלקים עשה את האדם, ומ"ש פניך האר וכו' ירצה פניך וכו' מחמת שפניך עצמם המה בעבדך, שבצלם אלקים נעשה, ולכן אתה הוא שתאיר עיני שכלי הקצר והנמשך מההארה הלז וללמדני החוקים שאין טעמם נגלה ומבואר מקוצר כל משיג אשר לא ישיג סודם כי אם מלך המשית. וכנגד אורך ההצעות אמר פלגי מים ירדו עיני וכו' ירצה על דרך מ"ש התנא ע"ה הפוך בה והפוך בה דכולא בה שפירושו לבל יאבד האדם את זמנו באורך ההצעות וההקדמות מהלימודיות כדי להשיג התורה, אלא הפך בה יהפוך בה פעם אחר פעם ותמצא הכל בה ובחכמתה כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. ועל זה אמר פלגי מים ירדו עיני הכוונה היא שבכיתי לקשה ימי והורדתי כנחל דמעה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

על אשר עיני לא שמרו תורתיך בהפוך בה והפוך בה ונתעסקו בחכמת זולתה שהם אורך הצעוהיה, ולכן על ידי הדמעות אשר הורידו יתכפר עונם ונסלח להם כי כל השערים ננעלו חוץ משערי דמעה, או ירצה פלאות עדותיך וכו' כפי מה שהסכימה דעת כל המפרשים ז"ל, שהעדות נכלל בהם גם סיפורי יציאת מצרים כאדם המעיד על דבר מה ראה או מה שמע, גם אנחנו עריות השמים נלכה בעקבותיהם ונבחר דרכם דרך ישרה. והוא כל האותות והמופתים אשר עשה משה ע"ה לפני פרעה וכל עמו קראם הכתוב פלאות כמ"ש רז"ל כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות נו"ן פלאות, וזה שאמר פלאות עדותיך, הכוונה היא שכל הנסים והאותות והמופתים של יציאת מצרים שנקראו עדותיך כולם דרך יקראו פלאות, ועל כן נצרתם נפשי בכל יום ויום חדשים לבקרים אני מזכיר בתפלתי יציאת מצרים והוא שבתפילת ערבית אמר התנא עה מזכירין יציאת מצרים בלילות שפירושו הוא על פרשת ציצית אעפ"י שאין לילה זמן ציצית דכתיב וראיתם אותם, אעפ"י כן אומרים אותה מפני יציאת מצרים שבה, וגם בברכה אמת ויציב אנו מזכירין גם כן אמת ממצרים גאלתנו וכו' ובאמת ואמונה, המכה בעברתו כל בכורי מצרים ויוציא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם, וגם בתפילת שבת זכר ליציאת מצרים, גם בתפילת מועדי ה' זכר ליציאת מצרים, אם כן אחר שבשוכבנו ובקומנו אנו מזכירין ענין יציאת מצרים, אם כן איפוא אין נצירה ושמירה מעילייא כראוי יותר מזו, וזהו על כן נצרתם נשפי. ושמא תאמר כי אם בתפילותינו אנחנו מזכירין חסדי ה' הנאמנים, והם להנאותינו ולטובתינו, אומנם אצל השי"ת היתה יציאת מצרים דבר קל הערך, ואמנם אינו כן עי מאתנו גם ראינו בשי"ת בשנתן תורה לישראל והאיר בה חושכם והבין בה לפתיים אחדותו ואלהותו בדבור ראשון שפתח בו כתב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, וזהו פתח דבריך יאיר מבין פתיים, ולכן ובכן פי פערתי בכל יום ויום ביציאת מצרים בין בקריאת שמע שחרית וערבית בין בתפילה בין בברכת המזון, ושמא תאמר מן השפה ולחוץ, לכן אמר ואשאפה שאשאף דברי שדברתי לפנים שיהא שמור בקירות לבי והטעם כי למצוותיך יאבתי, שלא להנאת עצמי אני דורש ומגיד אותה כי אם לקיים מצות בוראי שצונו בתורה לזכור יציאת מצרים כמה פעמים, זכור את היום הזה אשר יצאתם מצרים וכו' לזכרון בין עינך כי בחוזק יד וכו' וכדומה. או ירצה כי במצוותיך יאבתי, הכוונה כמו שיציאת מצרים היא סיבה לקבלת התורה כדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדו את האלקים וכו' ככה הזכירה שמזכירים אותה על ידה יתקיימו המצוות והתורה וזהו כי למצותיך יאבתי.

או

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה כי למצוותיך יאבתי, הכוונה היא שמה שזוכר אני ומזכיר יציאת מצרים היא דמה שיאבתי למצוותיך, והם שתי מצוות שבזכותם נגאלו בצאתם מצרים והם מצות פסח ומצות מילה שהם שתי דמים, והשתי מצוות של דם פסח ודם מילה גם אני יאבתי לקיימם בגלות החיל הזה כדי ליגאל על ידם, ואז החיל והתחיל לפני אל יחננו, הכוונה בפניה הזו לא לנתינת שכר כי אם במתנת חינם, ככל המנהג של אוהבי שמך באברהם ע"ה שעשית עמהם כמה נימים ולא נכית להם משכר בלום, אעפ"י שנתייראו מהניכוי לא נכית להם משכרם וזהו כמשפט לאוהבי שמך פעמי הכן באמרתך וכו' ירצה, כמו שפעמי בני ישראל בצאתם ממצרים הכין בכח המילה שמלו את עצמם על ידי יהושע, ככה הכין פעמי בקבוץ הגלות בשביל אמרתך שהיא המילה כמד"א שש אנכי על אמרתך שדרשו רז"ל בגמרא שבת פרק י"ט, תניא רבי שמעון בן גמליאל אומר, כל מצוה שקבלו עליהם ישראל בשמחה כגון מילה דכתיב שש אנכי על אמרתך וכו' הרי לך שהמילה נקראת אמרתך, וזה שאמר פעמי הכן באמרתך בזכות המילה ואל תשלט בי בליבי ובקרבי כל און שום מחשבה רעה הנקראת און כמ"ש רז"ל בפסוק און אם ראיתי בלבי לא ישמע וכו' והיא המחשבה שלא לקיים את המצוות, ואת מצות מילה ח"ו שבמצרים ביטלוה לולא פסח משה רבנו ע"ה שעל ידו מלו את עצמם וזהו אל תשלט בי כל און, ולדעת הכמה ומוסר בישראל בצאתם ממצרים איך נגאלו בשתי מצוות אלו, אודיעך קושט אמרי אמת מאמר רז"ל בשמות רבה וז"ל, ואת חוקת הפסח רבותינו אמר ולא בקשו ישראל למול במצרים אלא כולם ביטלו המילה במצרים חוץ משבטו של לוי, שנאמר וללוי אמר תומיך ואוריך, למה כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו במצרים, והיה הקב"ה מבקש לגאולן ולא היה להם זכות, מה עשה הקב"ה קרא למשה ואמר לו לך ומול אותם, ויש אומרים שם היה יהושע שמל אותם שנאמר ושוב מול את בני ישראל שנית, והרבה מהם לא היו מקבלים עליהם למול, אמר הקב"ה עשו את הפסח, וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה על ארבע רוחות העולם ונושבות בגן עדן, ומן הרוחות שבגן עדן הלכו ונדבקו באותו הפסח, שנאמר עורי צפון ובואי תימן, והיה ריחו הולך מהלך ארבעים יום ונתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך, מפני שהיו עייפים מן הריח, היה אומר להם הקב"ה אם אין אתם נימולים אין אתם אוכלים שנאמר ויאמר ה' אל משה זאת חוקת הפסח וכו' מיד נתנו עצמם ומלו ונתערב דם פסח בדם מילה, והקב"ה עובר ונוטל כל אחד ואחד ונושקו ומברכו, שנאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמייך וכו' חיי בדם פסח, חיי בדם מילה, עכל"ה.
ולהבנתו אדקדק בו. א) במ"ש לא
בקשו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בקשו ישראל למול במצרים אלא כולם ביטלו את המילה במצרים שהלשון מגומגם ואין לו שחר, והי לו לומר בקיצור ישראל במצרים ביטלו המילה. ב) באומרו למה בי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו במצרים, דמנין לו לבעל המאמר לדרוש מהאי קרא ששבטו של לוי, לא ביטלו את המילה, ואימא שפירושו הוא כך, כי שמרו אמרתך הוא על לימוד התורה שקבלו מהאבות איש מפי איש, כמ"ש רז"ל שעמרם ראש ישיבה היה במצרים. ובריתך ינצורו שנצרו אות ברית קודש שלא נפרצו בעריות. ג) אומרו והיה הקב"ה מבקש לגאולן, על מה ועל מה היה הקב"ה מבקש לגאולן, אם מפני השבועה של האבות ע"ה עדיין לא נשלם הקץ של ת' ושלושים שנה. ד) אומרו ולא היה להם זכות, והרי אמרו רז"ל בזכות ארבע דברי נגאלו ישראל, שלא שינו את שמם, ושלא שינו את לשונם ולא נפרצו בעריות ולא גילו מסתוריהם. ה) אומרו בגימגום לשון, ולא היו מקבלים עליהם למול, והיה לו לומר בקיצור והרבה מהם שלא קבלו למול. ו) היה לו לומר והרוחות שבגן עדן הלכו ונדבקו באותו פסח, ומאי מן הרוחות דקאמר. ז) מאי ראיה מייתי מהפסוק דעורי צפון ובואי תימן, של נזכרו כי אם הכ' רוחות שבצפון ותימן. ח)במה שנתכנסו כל ישראל אצל משה רבנו ע"ה ואמרו לו האכילנו מפסחך הנהיה כדבר הגדול הזה או נשמע כמוהו שקרבן אחד של משה רבנו ע"ה יאכלו ממנו ששים רבוא ישראל. ט) מה הוא אומרו מפני שהיו עייפים מן הרוח, היצדק בריח עייפות. י) אומרו ומיד נתנו עצמם למול היה לו לומר בקיצור ומיד מלו יא) אומרו נושקו ומברכו מה היא הברכה שברכו, והיכן רמוזה בקרא דואעבור עליך וכו'. יב) קושיא גדולה לאלקים מה זה עשה ה' לבנו בכורו ישראל בעת ההיא בצאתם ממצרים לדרך המדבר לגזור עליהם גזירת המילה ולהחליאם בפצע וחבורה, ואם כן איפוא איככה יוכלו לשום פעמי מרכבותם, והיה לו לגזור עליהם גזירה זו מקודם כדי שימצאו הבריאות בשומם אל המדבר פניהם, האמנם במה שנודע לנו מסגולת המילה הוא שהמילה מתישה את כח היצר הרע בתאוה וחלישה האבר לבל יגע אל זר ונכרת מעמיו, ולבן ובכן גזר הש"ת על עמו לשלימם בשלימות האבר ההוא על ידי המילה להתישו ולהחלישו בן ח' ימים, ולכן ישראל במצרים דקי"ל שלא פרצו בעריות לא בקשו למול מפני שבהיטל הסיבה יבטל במסובב מפני שאינם צריכים להתשת האבר וחולשתו שכבר גדרו עצמם מהערוה והתגבו על יצרם, וזהו דדייק בלישניה בעל המאמר לא בקשו ישראל למול במצרים, הכוונה היא שהביקוש הוא נאמר על הרבר הנאבד לבקשו ולמצוא אותו, וישראל במצרים שגדרו עצמם מן
העריות

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

העריות לא נאבד להם כדרך בעריות כי לבקש למצוא לו רפואות העלה של המילה להתיש היצר, שכבר הוא תשש בחו מתגברות כוחם עליו. ואם תאמר, סוף סוף על ציווי יתברך לאברהם ע"ה ונמשך הציווי דור אחר דור בקיום מצות מילה, והמה הפירו ברית עולם ולכן אין כאן מקום להתנצלות, לזה אמר אלא כולם ביטלו המילה במצרים, הבוונה שמה שביטלו המילה הוא במצרים דווקא, שפירושו שבשביל העבודה בפרך בחומר ובלבנים שהיתה להם במצרים, על זה ביטלו המילה, שחשבו שהדם הוא הנפש ומשום שהדם יוצא החוצה מתינוק בן ח' ימים, אף אם יבריא ויגדל הילד הוא יהי החלוש ההרכבה ואין לאל ידו לעבודה קשה לש חומר ולבנים ולזה לא מפשע אשמה ביטלו המילה כי אם מסיבת מצרים וזהו דדייק בלשניה בעל המאמר במרצים כי במצרים הראשונה איצטריכת לגופה, ובמצרים השניה לדקשה קא אתייא, אם כן מה שביטלו המילה לא מרשע ועולה ח"ו כי אם ממעם דמסתבר כמדובר. ואמנם שבטו של לוי שהיו פטורים משעבוד מצרים כמ"ש רז"ל לא ביטלו המילה כי אין ההתנצלות הנ"ז בישראל צודק בהם מכל וכל, זה שאמר בעל המאמר חוץ משבטו של לוי, שנאמר וללוי אמר וכו' כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו ויובן זה במ"ש בגמרא שבת פרק י"ט תניא רבי שמעון בן גמליאל אומר כל מצות שקבלו עליהם ישראל בשמחה בגון מילה, דכתיב שש אנכי על אמרתך עושין אותה בשמחה. ופירש רש"י ז"ל מדלא כתיב שש אנכי על אמירותיך שהם מצוות התורה, אלא אמרתיך אמירה יחידה שקדמה לשאר המצוות והיא המילה. הרי לך שדקדק מילת אמרתיך שהי אמירה יחידה והיא המילה, אם כן מוכרח כי שמרו אמרתיך של שבטו של לוי שלא ביטלו את המילה, ולא על קיום התורה שקבלו איש מפי איש, דאם כן אמרותיך מבעי ליה, ומדכתיב אמרתיך היא על אמירה יחידה שהיא המילה, ומ"ש ובריתך ינצורו היא על קיום המצוות התורה שנקראת ברית שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה וכו' כמ"ש רז"ל שעמרם היה ראש ישיבה במצרים נקטינן שמה שלא ביקשו על המילה הוא מפני שאינם צריכים להתשת האבר, ומה שביטלו אותה הוא כי אם להשאר בם כח לעבודת מצרים ולא למרות עיני כבודו חלילה. ולכן בעל מחשבות ובוחן רוחות ה' ב"ה ראה והביט במחשבתם הזכה והברה והיה מבקש לגאולן אעפ"י שלא נשלם זמן קיצם של ת"ל שנה, ולא היה להם זכות יובן במ"ש במכילתא בפסוק והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום וכו' היה רבי מתיא בן חרש אומר ואעבור עליך ואראך וכו' שהגיע שבועה שנשבע הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה שהוא יגאל את בניו, ולא היו בהם מצוות שיתעסקו בהם וכו' ונתן להם הקב"ה שתי מצוות שהם פסח ומילה וכו', שאין נוטלין שכר אלא המעשה וכו', הרי לך מדברי המאמר שאין נוטלין שכר אלא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

על ועשה טוב ולא על סור מרע, זה שאמר בעל המאמר והיה הקב"ה מבקש לגאולן בשביל מחשבתם הטהורה ולא היה להם זכות, מפני שזכות ארבע מצוות שהיו בידם היו בשב ואל תעשה ואינם בקום עשה ואנן קיימא לן שאין נוטלין שכר אלא המעשה שהוא בקום עשה והוא עשה טוב, ואז מה עשה הקב"ה קרא למשה ואמר לו לך ומול אותם כדי שיהא בהם זכות המעשה. והרבה מהם לא היו מקבלים עליהם למול, הכוונה לא מחמת זלזול במצוות של הבורא ב"ה, כי אם מחמת הבושה שתגלה ערותן לעיני משה או ליהושע ע"ה וזו שדקדק בלישניה בעל המאמר ולא היו מקבלים עליהם למול, שפירושו שלא היו מקבלים אותם בני אדם הבאים עליהם למול אותם, ובהכי ניחא דלא אמר שהרבה שלא קבלו למול דמשמע שיתנו כתף סוררת על ציווי השי"ת, אם כי עדיין היתה כוונתם לשם שמים ולא פנייה חיצונייה, ואז בעל העצה הפליא עצה, ואמר להם שיעשו הפסח שבו יהיה להם זכות לשיגאלו ועל ידו גם ימולו בשר ערלתם וגזר על רוחות נושבות בגן עדן ואותם הרוחות בלבלו כל האילנות עד שהרוחות שבגן עדן הלבות ונדבקו בפסחו של משה, ולכן לענין התעוררות ריח דאילנות שבגן עדן הלואי שיספיקו כל הארבע רוחות, שרוח מזרחית דוחה הריח למערב ומערבית דוחה הריח למזרח וכן מצפונית לדרומית באופן שמכל צד ידחה הריח ואין לו יפלט לנום אל אחת מהצדדים כי אם יתקבץ בתוך, ואז הרוח צפון המחולל נשם שעל ידי יזונו בני אדם, וגם מחכים כל עתם, כמאמר רז"ל בגמרא, האי שמעתתא בעיא תלותא כיומא דאסתוא שהיא רוח צפונית ועולה מירכתי ארץ החיים היא גן עדן, וידחה הריח אל שבנגדו שהוא הרוח דרום ויסור מני דרך לשום לו שם ושארית הארץ החומרית לזכות את ישראל על ידו בדם מילה כמו שנבאר בעה"ו. ואותם השני רוחות המעולים הרומזים לשולחן ומנורה הם המה היו שלוחי מצוה להאיר השולחן הטהור ולהאיר את המנורה הטהורה לפניה, וזהו דייק בלישניה בעל המאמר שאמר ומן הרוחות שבגן עדן הלכו ונדבקו באותו הפסח, שר"ל שלא הלכו כולם כי אם קצתם שהם צפון ותימן, דאם לא כן, ואותם הרוחות שבגם עדן הלכו ונדבקו ובא הכתוב וצוח ובירר איזה מהם שהלכו ונדבקו ואמר עורי צפון ובואי תימן ירצה, אתה הצפון הזן בטבע המחכים בסגולה, עוררי כח גדותיך ודחי את הריח, ובואי אתה אל התימן הפיחי גני יזלו בשמיו, כדי שיבוא דודי האיש הישראלי על ידך ויאכל פרי מגדיו דהיינו מקרבן פסח על ידי המילה. ואחר כך בעל המאמר נקיט סדריה ואזיל, והיה ריחו מהלך מהלך ארבעים יום דהיינו על כל ארץ מצרים שהיא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה שחשבונם על הליכת אדם
בינוני

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בינוני בכל יום י' פרסאות הם ארבעים יום, כדי להריח ריח שדה תפוחים כל איש ישראל הפזורים שם, וכשהריחו כל ישראל ריח פסחו של משה רבנו ע"ה, או נתכנסו כל ישראל אצל משה רבנו ע"ה הזוכה ומזכה ואמרו בבקשה ממך האכילנו משה קרבנך, כי הוא דבר נמנע בטבע ששים רבוא ישראל יבקשו בקשה נמנעת שיאכלו מקרבן אחד ויספיק להם אלא הכוונה היא שעל ידי קרבנך אנו הוכרחנו גם כן לעשות קרבן פסח, האמנם רצוננו שמה שאנו אוכלים מפסחים בלילה הזה יהיה גם כן מפסחך ממש ולא יהיה פסחינו משונה ממנו כי אם מה שפסחך ריחו נודף, גם פסחנו כמוהו, והטעם מפני שהיו עייפים מן הריח, ירצה מחמת שנלאו להריח הריח הזה ועיפה נשפם אליו לכן בקשו להאכילם מפסחו, או ירצה האכילנו מפסחך ממש, ואם תאמר היתכן דבר כזה, לזה אמר מפני שהיו עייפים מן הריח, ירצה כי טבע המריח ריח תבשלין שריחו נודף ומריחו בתמידות נשפו שבעה מלאוכלו וקצת ממנו משביעו ולזה האכילנו מפסחך, ואם תאמר שאינו מספיק כי הם עייפים מן הריח שגבר מה כחוט השערה משביענו. ועל זה האופן נוכל לומר שמשה רבנו ע"ה שחט לפסחו כמה וכמה צאן לפי שיש לו אוכלים מרובים. ואז השיבם הקב"ה אם אין אתם נימולים אין אתם אוכלים וכו' מיד נתנו עצמם ולו ודייק בלשניה דלא קאמר ומיד מלו שהמובן שמקודם קרמתא לא רצו למול ולזלזלו במצוות התורה ח"ו, אלא נתנו עצמן ומלו נוסח מדוייק הוא שמה שלא קבלו עליהם למול מפני בושתם וכלימתם לגלות ערותם לפני משה ולפני יהושע ע"ה , ועכשיו שהוכרחו במעשיהם לא הקפידו לבושתם וכלימתם, וזהו מיד בלי שום איחור ומחשבה נתנו עצמם למוהל למול אותם ונתערבו השתי מצוות דם פסח ודם מילה. והקב"ה עובר ונוטל כל אחד ואחד מהם ונושקו ומברכו, שנאמר וכו'. ולהבין ענין הברכה שבירכן מה היא הוא בהתיר קשר קושיא האחרונה שהקב"ה חפץ לזכות את ישראל בשתי מצוות הללו שהשניה נמשכת מהראשונה, והא בהא תליא, ולכן לא נזר אומר על בני ישראל למול את בשר עורלתם מאז ומקודם לשיתרפאו מחלים חבורות חבורות פצע להכנת דרכם בצאתם ממצרים, כי מגיד מראשית אחרית ראה שישראל לא יוכלו להתפיים עד עת כזאת שנשתלשל הענין בהדרגה אחר הדרגה ומלו. אז היה הקב"ה נוטל כל אחד מישראל ונושקו על הפקת רצונו יתברך ומברכו ברפואה שלימה כדי שיהיו נדונים לשום אל המדבר פניהם בלי מכאובות וצירים וחבלים, וזה שאמר ואעבור עליך ואראך וכו' בדמיך חיי דם פסח בדמיך חיי דם מילה שפירושו כמו וימרח על השחין ויחי שהוא לשון רפואה וכמו עד חיותם, אם כן זאת היא הברכה, ולפי המאמר הלז יבן מאמר אחר שבמות רבה, וזה נוסחו. משכו וקחו לכם צאן הדא הוא דכתיב יבושו

כל

עובדי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עובדי פסל, בשעה שאמר הקב"ה למשה לשחוט בפסח, אמר לו משה, רבון העולמים הדבר הזה היאך אנו יכולים לעשות אי אתה יודע שהצאן אלוההן של מצרים, שנאמר הן נזבח את תועבת מצרים לעניהם ולא יסקלונו, אמר לו הקב"ה חייך אין ישראל יוצאין מכאן עד שישחטו אלהיהם של מצרים לעיניהם, שאודיע להם שאין אלהי הגוים כלום, וכן מצינו שעשה ובאותו הלילה הכה בבוריהם של מצרים ובאותו הלילה שחטו ישראל פסחיהם ואכלו, והיו מצרים רואין בכוריהם הרוגים ואלוהיהן שחוטין ולא היו יכולין לעשות כלום, שנאמר ומצרים מקברים את האשר הכה ה' בהם כל בכור ובאלוהיהן עשה ה' שפטים, הוי יבושו כל עובדי פסל, עכל"ה. ולהבנתו הדקדק בו כיד ה' הטובה. א)דמה קשייא ליה לבעל המאמר בהני תרי קראי שבא לדורשם יחד. ב) באומרו הדבר הזה היאך אני יכול לעשות היתכן לומר על האיש משה גדול מאד שעשה כל המופתים לפני פרעה יפקפק בדבר, היד ה' תקצר להצילו . ג) אומרו דבר הזה היאך אני יכול לעשות מה בא לשלול במלת אני שמשמע שאני הוא שאיני יוכל לעשות מה בא לשלול במלת אני שמשמע שאני הוא שאיני יכול לעשות מכלל דאדם אחר יכול לעשות. והיה לי לומר היאך אוכל לעשות או הדבר הזה איני יכול לעשות. ד) אומרו אי אתה יודע וכו' שהוא הבורא והוא הדיין והוא הבעל דין, יאמר לפניו אי אתה יודע. ה) מה ראיה מביא מפסוק הן נזבח וכו' וכי ידיעתו יתברך המקפת על הכלל ועל הפרט צריכה ראיה. ו) שהפסוק הזה דבר משה אל פרעה והיא רחיה בעלמא שרחה דברי פרעה, ואם כן איך מביא ממנו דראיה לפניו יתברך. ואפילו אם תמצא לומרלהביא ראיה היה לו להביא פסוק כי תועבת מצרים כל רועה צאן. ז) מה שהשיב הקב"ה חייך אין ישראל יוצאין מפה וכו' ולא כך היה שהכה אלוהיהם ואחר הרג בבוריהם, וכן מצינו שבאותו הלילה הכה בכוריהם וכו' אם כן איפכא היה לומר לומר ב"ה שהסדר האמיתי הוא שחיטת הפסח ואחר כך מכת בכורות, ואמנם ב"ה הפך את הסדר פעם ראשונה וב'. ח) עם היות דנקט לישניה דקרא דומצרים מקברים את אשר הכה ה' בהם כל בכור ובאלוהיהן עשה ה' שפטים, עם כל זה היה לו להביא ראיה מה' הכה כל בכור ושחיטת הפסח קרמה. ט) אומרו ובו הלילה שחטו ישראל פסחיהן שחיטת פסח היתה ביום בין הערבים. י) הוויבוח של משה עם ה' היכן הוא רמוז בקרא של משכו וקחו לכם צאן שבא בעל המאמר לדורשו. יא) מאי הוי יבושו כל עובדי פסח ובו התחיל דרשתו. אך אמנה על פי מאמרנו הנו"ל אבאר הכל על נכון בלי קושי בע"ה, והוא כי הוקשה לו לבעל המאמר בפסוק משכו וקחו לכם צאן, כי הציוי היה למשה ולאהרון שידברו אל עדת בני ישראל וכו' ולמה שינה משה ע"ה

שלא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שלא דבר עמו אהרן ע"ה גם השינוי אל ישראל מהזקנים, גם שינוי משכו מה שלא הוזכר בציוי כי אם ויקחו להם, גם מלת לכם מיותרת. גם קשיא ליה בפסוק יבושו כל עובדי פסל, שהיה לו לומר יבושו כל עובדי פסלים המתהללים באלילים, לכן בא בעל המאמר ואמר, בשעה שאמר הקב"ה למשה שחטו הפסח אמר לו משה רבונו של עולם הדבר הזה וכו' מאחר ששחיטת הפסח מחייבת את ישראל למול את בשר עורלתם כראמרן, מחוייב הוא שיחולו בחולאים כפי טבע האדם הנימול מחבורות חרבות צורים ההותכים את בשרו עורלתו, ומוכרח הוא למצרים לחום על כבוד אלוהיהן השחוט, לעמוד כנגד ישראל למען הציל אותו מידם או להלחם עמהם מלחחמת מצוה כמקרה שקרה לשכם בן חמור ואנשי עירו שמלו, ובאו בני יעקב בכח והכו אותם לפי חרב, וישראל אין לאל ידם בין בדבור בין במעשה מרוב הוליים וסכנתם בדמם השותת בין ברכיהם. ואפילו אם תמצא לומר שה' ילחם להם והם יחרישו, עם כל זה נצטוינו פעמים רבות על הטבע לבדו לבל יחול הנם, שיעקב אבינו ע"ה עם היות שהובטח מפי עליון לבלתי הבות אותו כל מוצאו והוא עשו הרשע, אף גם זאת מצינו שהכין עצמו לשלושה דברים דורון ותפילה ומלחמה ולהכין הטבע ולסעדו לשיחול הנם. גם מצאנו וגם ראינו בשי"ת שאמר לנביא ע"ה לעשות הטבע, שים לך אורב לעי מאחריה, וגם על מלחמות בית דוד אפילו שהיו בדרך נם, עם כל זה היו בחיצים ובנשק ובדרך טבע וכיוצא לאלה רבות, על זה משה רבנו ע"ה אומר לפניו יתברך, כשלמד הדבר הזה של שחיטת הפסח ישראל יכולים לקיימו מפני שלא יתחייב מפסחם מילת בשר ערלה היאך אני דיקא יכול לעשות הדבר הזה לשחוט את פסחי שממנו יכולים לקיימו ויסתבנו ישראל מהמצריים באחריות גמורה ואין לאל ידם בשום הכנה מהיותו שיחול עליהם הנם להצילם מאויביהם הרודים בהם רד"ו שנה, וכי אי אתה יודע שהצאן אלהיהם של מצרים והתשלום של הדבר הוא בכח וזו התשלום שמוכרח לחום על כבוד אלהיהן, והראיה היא על התשלום שבכח, הוא מה שאמרתי לפרעה באומרו אלי לכו זבחו לאלהיכם בארץ, אמרתי לו הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, אם כן מפי יבואו הדברים אל פרעה לשיסכנום ויחוסו לכבוד קונם. ואם כן הדבר הזה לאפוקי כל הדברים הנעשים על ידי בעשר מכות וכדומה, שלא היה שום צד אחריות לישראל לא הרהרתי לפקפק בהם כלל, אך הדבר הזה היאך אני דיקא יכול לעשות וכו'. והשיבו הקב"ה ואמר לו חייך, אין ישראל יוצאים מכאן עד שישחטו לאלהיהן של מצרים לעיניהם והמה רואים ולא יכלו לדבר אתם כנ"ל אם כן באה תשובה על נכון מעין השאלה ששאלתו אינה על אחריות עצו לכדי שישיב לו שלא יירא ולא יחת אלא

היא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

היא על אחריות ישראל, והשיבו בהונן וכשורה, ונפקא מינה שאודיע להם שאין אלקי הגוים כלום. וכן מצינו שעשו שבאותו הלילה הכה בכורי מצרים וכו' ירצה שעם היות שלא היה להם שום טבע לשיחול הנס, ואעפ"י כן הבטיחו שלא ייראו כלל, כמ"ש שאודיע להם שאין אלקי הגויים כלום, הראה להם הענין במופת חותך שבאותו הלילה הכה בכוריהם, ובו הלילה שחטו ישראל את פסחיהם והיו המצרים טרודים באבלם ובאבל זרעם ולא היה להם פנאי לשיקומו לחום לכבוד אלהיהן, וזהו שפיים בעל המאמר בלשונו ואמר ולא היו יכולים לעשות כלום, שפירושו, שאילו לא היה להם כי אם צער שחיטת אלהיהן נחא, אלא מאחר שהיה להם צער גופם כי אין בית אשר אין שם מת, שבחו אל מושעים, וצרה משכחת חברתה, שנאמר ומצרים מקברים את אשר הכה ה' בהם כל בכור ובאלוהיהן עשה ה' שפטים, הכוונה היא במה שהכה ה' בהם כל בכור והיו טרודים באבלם וצרתם לפיכך עשה ה' שפטים באלוהיהן ולא היה לישראל שום אחריות אפילו שהיו שלולי הטבע, הקב"ה עשה הטבע במצרים במכת בכורות, וזה שאמר ויקרא משה לכל זקני ישראל וכו' ירצה משמצינו הציווי היה למשה ולאהרן שידברו אל בני ישראל, ובאן שינה הענין והשמיט אהרן ובני ישראל, ואמר משה לזקנים, ושינה לישנא ויקחו ואמר משכו, אם כן שמשה רבנו ע"ה הוא שנכנס לבדו להגר זה והשש חששה זו בהדבר הזה היאך אני יכול לעשות, וקרא לזקנים ואמר להם משכו לבות ישראל בפיום ודברי ריצוי שלא יקפידו בדבר שחיטת פסח שכבר הובטחתי מאלקי עולם ה' שאין לישראל שום אחריות בו, וזה שאמר וקחו לכם צאן וכו' מה שתקחו הצאן למשפחותיכם ותשחטו הפסח הוא לכם להנאתכם ולטובתכם, ואין בו שום הכנה כלל. הוי יבושו כל עובדי פסל, שהעובדים הם רבים והפסל הוא יחיד הוא על אומת המצריים שכולם עובדים לפסל אחד ומודים בו, והוא מזל טלה ראש המזלות, המה העובדים יבושו כשרואים בו שאין בו כח להציל עצמו וכל שכן להציל אומתו וזה הנראה בהמשך הכתוב, יבושו כל עובדי פסל שהם העובדים מתהללים בין האלילים ומשבחים אותם ואומרים אשריהם שזכו לעובדו ולשמרו אל פסל הזה שהשתחוו לו כל אלקים, והוא בכור המזלות וגדול על כולם, בוש יבושו ויבלמו בראותם משפטי ה' ונקמתו הנעשים בו ובאומתו, וכשל עוזר ונפל עזור, כן יעשה ה' ויקיים בנו מקרא שכתוב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, אמן. הראתיך בבירור אחר בירור שלא ניצלו ישראל ממצרים כי אם בזכות השתי מצוות דם פסח ודם מילה, אעפ"י שהיו בידם ד' מצוות שלא שינו את שמותם וכו' עם כל זה לא הספיק להם לשיאגלו בזכותם שאין נוטלין שכר אלא על המעשה בראמרן. ולבן ובבן בא נעים זמירות לבקש על עמו שיגאלו בגאולה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בגאולה העתידה גם בזכות המילה שבידנו כמ"ש פעמי הכן באמרתיך כמו שאמרנו שתכן פעמי שאשובה אל מקומי ולארצי בקיבוץ גליות בזכות אמרתך דהיא המילה והתחנן לפני השי"ת שיבטל ממנו כל המונעים אם מה שמנגו אם ממה שכנגדו מחוץ, וכנגד הראשון אמר אל תשלט בי כל און שאבטל ממנה על ידי מחשבה רעה וכנגד הב' אמר פדני מעושק אדם, ירצה על דרך מ"ש רז"ל בבמה דוכתי שכמה פעמים נזרו שמד על שונאיהם של ישראל כדי לבטל מצות המילה, וזהו פדני מעושק אדם שעושקין אותי לבטלה ממני, ואז אשמרה פקודיך, הרי לך שביקש דוד המלך ע"ה לגאולה בזכות המילה שבבשרינו. וגם ביקש על דם פסח ללמדו ולקיימו לשיגאלו על ידו, והוא אומרו פניך האר בעבדך, והוא אור הגאולה ע"ד קומי אורי כי בא אורך וכו'. ובאיזה זכות אזכה אל האור הלז הוא במה שתלמדני חוקיך שהוא קרבן פסח דכתיב בו חוקה מבלי טעם כדכתיב ואת חוקת הפסח, כל בן נכר לא יאכל בו, הרי לך כמו שהינחנו שנגאלו ישראל ממצרים בזכות ב' דמים הללו דם פסח ודם מילה, בכה התחנן המלך דוד ע"ה שיגאלו ישראל בזכותן בגאולה העתידה, ולכן המילה שהיא כבר לנו לא שאל כי אם שימנע כל המונעין עליה, אך קרבן פסח הבטל ממנו ונעדרה ידיעתו מאצלנו כתיב ביה לשון לימוד, וזה שאמר ולמדני את חוקיך. ואם הדבר הזה תלוי בתשובה כמ"ש בגמרא סנהדרין פרק חלק, אמר רב כלו הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים וכו' רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה מיד נגאלין ואם לאו אין נגאלין. הרי פלגי מים ירדו עיני בדמעות שליש על אשר לא שמרו תורתך, ואין לך תשובה גדולה מזו שכל השערים ננעלו חוץ משערי דמעה, ואם כן אם אל יסגיקו הזכויות של המילה ופסח הרי זכות התשובה כנגד כולם, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה כמאמר רבי אליעזר אם ישראל עושין תשובה מיד נגאלין. או ירצה פלאות עדותיך וכו' יובן כפי מ"ש בגמרא סוטה פרק ג', דרש רבי עקיבא איש ואשה שזכו שכינה ביניהם, לא זכו אש אוכלתן, אמר רבא ודאשה עדיפה, מאי טעמא האי מצריף והאי לא מצריף. וזה הענין בעצמו דרשו רז"ל בשוחר טוב, שבטי יה עדות לישראל אמר הקב"ה שמי מעיד על ישראל שלא נטמאו במצרים בזנות, ומנין שלא נחשדו על העריות, שנאמר ויצא בן אשה ישראלית להודיע שבחן של ישראל שאל היתה ביניהם אל זו ופרסמה הכתוב. ומפורש בקבלה גן נעול אחותי כלה וכו' הרי לך ששם יה השרויים באיש ואשה המה עדים עליהם ברבר הזנות, ולכן גם העולם הבא ועולם הזה נבראו בשם י"ה ג"כ כמ"ש במדרש רבה כי בי"ה ה' צור עולמים בשתי אותיות ברא הקב"ה את עולמו ואין אנו יודעים אם העולם הזה נברא

בה"א

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בה"א והעולם הבא נברא ביו"ד או אם העולם הזה נברא ביו"ד והעולם הבא נברא בה"א, וממה שאמר רבי אבהו בשם רבי יוחנן, בהבראם בה"א בראם הוי העולם הזה נברא בה"א וכו' והעולם הבא נברא ביו"ד ע"כ. מכאן ראיה ברורה שכל הפוגם בזנות פוגם בשם הגדול של י"ה השרוי באיש ואשה וגם פוגם את עצמו בעולם הזה ובעולם הבא שנבראו בשם י"ה. ובזה נבין מ"ש בגמרא סוטה פ"א ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה, לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה ליום הדין לעולם הבא, שפירושו בשפוגם השם השרוי באיש ואשה יגיע הפגם לעולם הזה ולעולם הבא שנבראו בי"ה. ולעומת זה בא דוד המלך ע"ה ואמר פלאות עדותיך, הכוונה היא שהעדות ששמת באיש ואשה שהם שם י"ה המה נפלאות ומכוסות ביניהם להעיד על דרכם ועלילותם, ולזה על כן נצרתם נפשי לבל אכשל בשום זנות כדי שלא יתלק השם הגדול שביניהם וישאר אש אש. ומזה המעם פתח והתחלה של דבריך שהם בריאת העולם הבא והעולם הזה נבראו בשם הזה של שם י"ה, שהעולם הבא נברא ביו"ד וכנגדו אמר יאיר שהאור הגדול בעולם הבא הוא, ונגד העולם הזה שנברא בה"א אמר מבין פתיים, שעל ידי העולם הזה יבינו הפתיים ויהיו נבונים כמ"ש במדרש רבה שכן במערבא קורין לנער פתייא, וזהו מבין פתיים שהנערים יבינו וישכילו ממוצא דבר. ולבל תאמר מה שנצרתם בי אם נפשי בכח אבל בפועל אין פי ולבי שוים לכן אמר שיהיו לבי ופי שוים, וזה שאמר פי פערתי ואשאפה, בקירות לבבי הרי שפי ולבי שוים בדבר ואם כן מצוה גוררת מצוה וזהו כי למצוותיך יאבתי. או ירצה שהמחשבה מועלת בקדשים וכ"ש בדבור, ועתה שפי ולבי שוים אם כן למצוותיך יאבתי שיהיו שלמים הם אתנו. או ירצה במה שפערתי פי ואשאפה הענין בלבי והייתי שלם בשתיהם בי למצוותיך שהמה כל שאר המצוות, שיהיו פי ולבי שוים, פנה אלי וחנני, עתה בא ואמר לשאול להשי"ת פנה אלי בעין החמלה והחנינה כמשפט של אוהבי שמך דייקא, והם ישראל במצרים ששמרו שם י"ה השרוי באיש ובאשה כמה שגדרו עצמם מן העריות, ועל ידי כן נגאלו, ככה פנה אלי וחנני כמותם, והפניה והחנינה היא במה שתכין פעמי לירושלים בגאולה בשביל אמרתך הנרמז בה הזנות כמ"ש רז"ל בסנהדרין פ"ד לאמר זה ערוה וכו'. או פירוש לאמרתיך היא המילה כמרובר לעיל שלא חללנו ברית קודש בזרה ונבריה ח"ו ואל תשלט בי כל און הם המחשבות זרות ורעות של היצר הרע. או פירוש ואל תשלט בי כל און עוד בשעבוד מלכיות. פדני מעושק אדם יובן כפי מ"ש בפרק חלק, אמר רבא ואיתימא רבי יצחק אימתי ייתי משיחא עד שאתו בזוזי ובזוזי דבזוזי, ופירש רש"י ז"ל עד שיתבזו לשונאי ישראל כמה פעמים, וזה
שאמר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שאמר פדני מעושק אדם, הכוונה שעושקין אותי בבזיון אחר בזיון, והו עושק אדם שפירושו עושק שתלוי באדם עצמו ולא עושק ממון, ושמא תאמר הכוונה היא להנאת עצמי אני דורש לכן אמר ואשמרה פקודיך, הכוונה כי אם לנצירת המצוות, ואגב זה פניך האר בעבדך ללמוד את החוקים שאינו מתגלה סודם כי אם למלך המשיח בעה"ו, פלגי מים, כבדרך הקודם.

מי שעשה לנו ולאבותינו נסים, כמים לים מכסים, ומגן הוא לכל החוסים, הוא ילביש כתונת הפסים, והשהרונים והשיבים, ותפארת העכסים, לבנים מני בטן עמוסים, אשר בשקים מתכסים, ויהיו שמחים וששים, ברוב כל עשור ונכסים ואבני נזר מתנוססים, אך העם המבעיסים, השקצים והרמשים, ואנשי חמסים, רוכבי סוסים, בשריון וקשקשים, והניתות ותריסים, והמינים והאפיקורוסים, בעלי דתות ונימוסים, אשר הם בעופות הדורסים, וכחולדות וברדלסים, וממלאים בריסים, ברבורים אבוסים, ויוצאים ונכנסים, לשתות יין עסיסים, עם כל פרים וכבשים, וגדים מקולסים, וכזונות עצמם מפרכסים, ועל ממונם חסים והמה המסנים ואנסים, ישלה דברו וימסם, ורובם למיתה יהיו גוססים, והמה נסים, לבתי בקיעים ורסיסים, וחזיר יער אותם יכרסם, והרס תהסם, ומבני פלשתים ופתרוסים, ומבני הסריסים, יהיו נזונים ומתפרנסים, במאכלים גסים, ובמקפה של גריסים, בלחם ונזיד עדשים, וכדונג יהיו נמסים, וה' אלהי ימאסם, בדיעות וביחסים , והעומדים בהדסים, אר באמונה הם עשוים, ובאהבה הם מתעלסים, תקבץ פזוריהם מכל אפסים, ואז שם שמים יהא מתפרסם בבקעה ובכל הרכסים, אל אדון על כל המעשים. אנס"ו.

אות הצד"י

אל נא בנה חומות וחיל - של אום בקדם קדמתא - כשה גזוזה וכרחל תמיד - והושתתה בתה - ולבן מצפה ומיחל - קומה אלקים עזרתה - גל מעליו עת תתחיל - לכתוב לאות צדיק אתה.

צדיק את ה' וישר משפטיך.

צוית צדק עדותיך ואמונה מאד.

צמתתני קנאתי כי שכחו דבריך צרי.

צרופה אמרתך מאד ועבך אהבה.

צעיר אני ונבזה פקודיך לא שכחתי.

צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת.

צר ומצוק מצאוני מצוותיך שעשועי.

צדק עדותיך לעולם הבינני ואחיה.

צדיק אתה ה' וכו' הנ בתלונת צדיק ורע לו רשע וטוב לו, שלמים וכן רבים בערו עליה סער מסעיר יחולל אילות וצבאים, אשר צבאו פתח אוהל מועד לכל חי וחרדו לרגעים בדרישה ופרישה, ותקעו כף עליה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

במדוע

במדוע עשה ה' ככה ליושבי הארץ בני נבל גם בני בלי שם, גדלו וגבהו בבני חיי ומזוני. אך אמנה יראי שמים אנשי חיל ירדו לשערים בלי שעורים, על זאת ישתומם קו"ל חסיד נאמן בית אדון הנביאים ע"ה באומרו אל השי"ת, הודיעני נא את דרכיך, עמוד על אמרי נועם שיח שפתות דברי רז"ל בגמרא ברכות פרק א' יע"ש. גם הנביא ירמיה ע"ה שם תלונתו על מרובת משוכת חרק רשע וטוב לו כי כבדה מאד מתלונת צדיק ורע לו, כמו שנבאר להלן בעה"ו. וגם כן אסף ע"ה במזמור ע"ג שאת היתה לו כמו שיתבאר להלן בס"ד. וגם הנביא חבקוק ע"ה תמה על שתיהן. גם המלך דוד ע"ה בכמה דוכתי צעק בקול מר וחמרמר ולא שניסה המיית שאגת להוסיף בה בהנה וכהנה נוסף על מזמור י' למה ה' תעמוד מרחוק וכו' וזולתו, ועוד זה מדבר וזה בא ויאמר צדיק אתה ה' וכו' הכוונה היא עם היות שמכמה מאמרי רז"ל ע"ה יובן שישראל הם תחת המזל כההוא דכתוב אפנקיסיה רבי יהושע בן לוי האי מאן דבחד בשבא וכו' ובתרי בשבא וכו' בגמרא שבת פרק כד יעו"ש, כהיא דמ"ק פרק ג', אמר רבא בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא, דהא רבה ורב חסדא תרוייהו רבנן צדיקי הוו וכו', עם כל זה המסקנא הנאמנה שבגמרא שבת פרק כ"ד תוכיח דאין מזל לישראל דאמר רב שמואל, מנין שאין מזל לישראל, שנאמר כה אמר ה' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגויים מהמה, גוים יחתו ולא ישראל. אמר רב אין מזל לישראל דאמר רב יהודה אמר רב מנין שאין מזל לישראל שנאמר ויוצא אותו החוצה, אמר אברהם לפני הקב"ה, רבונו של עולם בן ביתי יורש אותי, אמר לו לאו כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך. אמר לפניו רבונו של עולם, נסתכלתי באצטגנונות שלי ואיני ראוי להוליד בן, אמר לו צא מאצטגנינות שלך שאין מזל לישראל מאי דעתך דקאי צדק במערב וכו' והיינו דכתיב מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו. ופירש רש"י ז"ל דקאי צדק שהוא מזל שלך במערב שהוא מצונן ואין ראוי להוליד, במזרח שהוא מקום חום צדק יקראהו הקב"ה להביאו למזרח וכו'. נקטינן שאין מזל לישראל, ומעשה דשמואל ואבלט יוכיח, ועובדא דברתיה דרבי עקיבא עה יוכיח יע"ש באורך. על זה בא דוד המלך ע"ה להגדיל מדורת התלונה ולהבעיר רשפי אש לבת הקושיא של רשע וטוב לו צדיק ורע לו, והניח הנחה מקודם באומרו צדיק אתה ה' וכו' ירצה, בין אם אנחנו בשלום ושלוה כמשמע מדינה ורחמים פשוטים הרמוזים בשם ה' אני אומר עליהם שצדיק אתה דוקא, ולא משום מזל וכוכב באו אלי הרחמים בין אם אנו מדוכים ומעונים בצרות רבות ורעות ויסורין הרמוזים במשפטיך

אני

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אני אומר שישר משפטיך בכינוי השם שלך, ולא משום מזל או כוכב זולתיך והעד הנאמן עה מה שצויה מזל צדק דקאי במערב ואוקמתיה במורח כדי להוליד אברהם ע"ה, על ידי שהדבר הזה הוא עדותיך להעיד שאין מזל לישראל, וזהו צוית צדק עדותיך, ונפקא מינה להאמין אמונה אומן על הדבר הזה דאין מזל לישראל, וזהו ואמונה מאד. ומעתה נתילדה לנו מכונת התלונה הגדולה של צדיק ורע לו ורשע וטוב לו, והוא דאי אמרת בשלמא שיש מזל לישראל אי מקום לתלונה זו מחמת צדיק ורע לו, דאיפשר שנולד בלבנה דיהא גבר סביל מרעין וכדומה, וכן ברשע וטוב לו, שנולד בנוגה דיהא גבר עתיר וכדומה כראיתא בגמרא הנז"ל. אכן בהנחתינו שאין מזל לישראל אלא שישראל מונהגין ומושגחים על מאמרו יתברך, אם כן איפוא למאד זה מות גדלה צערת תלונת רשע וטוב לו צדיק ורע לו, והתחיל מרשע וטוב לו, באומרו צמתתני קנאתי וכו' והוא באומרם ז"ל ורקב עצמות קנאה, כל מי שיש בו קנאה עצמיו מרקבין, ולזה אמר שהקנאה שקניתי ברשעים צמתתני שהם בטובה ושלוה בעולם הזה, וזה אומרו כי שכחו דבריך צרי, ירצה דבריך שהם הצרות והיסורין שהם לשון קושי כמא דאת אמר דבר אדוני הארץ אתנו קשות, והמה ששכחו צרי מלבוא עליהם לעולם ובהכי אתי שפיר דלא כתיב כי שכחו צרי דבריך, אלא כי שכחו דבריך צרי שפירושו דבריך הקשין כגידין המה שכחו צרי מלבוא עליהם, ולא באה להם כי אם האמירה הרכה ברוח חן ותחנונים להורות על שלותם והשקיטם וזה אומרו צרופה אמרתך, שפירושו שלא באה עליהם רק האמירה שהיא צרופה מכל סוג וחלאה, ולהורות שהיא תמיד משוללת מכל זיק ומזיק של היסורין והצרות וזאת האמירה הרכה עבדך אהבה, ירצה כי האמת אני שנקראתי עבדך להשתעבד לשליחותך, אני הוא שראוי אליה לאהבה ולדבקה בה, אמנם אינו כן שנתחלפה השיטה שצעיר אנכי ונבזה, ירצה עם היות שאני צעיר שבאחי אין כוונת החטאים האלה בנפשותם לקרוא לי שם צעיר על דרך דוד הוא הקטן, כי אם מה שקראוני צעיר כי להיותי נבזה וחדל אישים, וכל זה הבזיון והפחיתות קרו לי כי אם מצד מה שפקודיך לא שכחתי, וזהו צעיר אנכי ונבזה פקודיך לא שכחתי. או ירצה צמתני קנאתי וכו' על דרך הלא משנאיך ה' אשנא, ובמתקוממיך אתקוטט, זה שאמר צמתתני קנאתי וכו', אעפ"י שהם עמי בשים שלום טובה וברכה, עם על זה מחמת ששכחו דבריך קראתים צרי ואויבי, אעפ"י שמעולם לא הזידוני ולא היו אויבי, עתה בשכחת דבריך לאויבים היו לי, וזהו הקנאה שצמתתני, והסיבה על ששכחו דבריך הוא מסיבת צרופה אמרתך מאד, ירצה

שהכסף

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שהכסף לא יזקק כי אם באמצעות האש יזקק שבעתיים, כבה התורה על ידי היגיעה והעמל תושג ביד האדם, ועל כן אלו הרשעים סבת שכחתם דברים הוא מפאת שצרופה אמרתך בכסף צרוף ככה המה לא ישיגוה כי אם באמעות הצירוף והזקוק, ולפי שהשגתה קשה שכחוה, אכן עבדך מחמת שהוא עבד נרצע למאמרך לזה אהבה אפילו שהיא בעמל ויגיעה. ועם כל זה צעיר אנכי ונבזה בעצמי וגם נבזה בעיניהם, ולא הועיל לי כלום להצילני מבזיונם על המעוט, ואף גם זאת פקודיך לא שכחתי אפילו המושכלות שנקראו פקודיך לא שכחתי וכ"ש יתר המצות המקובלות ושאין טעמם נגלה ומבואר. או ירצה צעיר אנכי וכו' יובן כמ"ש בפרק קמא דתענית, אמר רבי חנינא, למה נמשלו דברי תורה למים דכתיב הוי כל צמא לכו למים, לומר לך מה מים מגיחין ממקום גבוה והולכין למוקם נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה וכו'. זה שאמר צעיר אנכי ונבזה על ידי שאנכי צעיר ודעתי שפלה בלי שום גאוה כי אם נבזה, על ידי כך זכיתי לדברי תורה שיתקיימו בידי, וזהו פקודיך לא שכחתי. ואחר אשר התלונן דוד המלך ע"ה בתלונת רשע וטוב לו צדיק ורע לו, בא להצדיק דין היוצר בה, ותירץ תלונת רשע וטוב לו באומרו צדקתך צדק לעולם וכו' שכוונה היא שמפאת ההשגחה שהשגיח על כל מין האדם לפי הנהגת המציאות בכללות הוצלח הרשע, וזהו צדקתך שהיא צדק לעולם כולו ולרשע בכלל ניזון מאותה הצדקה של כל העולם והיא השגחה המינית וגם טעם הצלחת הרשע ג"כ בעבור מה כתבת בתורתך האמת של ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו מעולם הבא, מחמת שאינו ראוי להשארות הנפש על קצת מצוות אשר עשה, והיא ההשגחה האישית, וזהו ותורתך אמת. אך אמנה לתשובת התלונה של צדיק ורע לו, וזהו צר ומצוק מצאוני, הטעם הוא כדי שמצוותיך יהיו שעשועי, כי מגיד מראשית אחרית כשישפיע טובה לצדיק, אפשר לנבות לו משברו בעולם הבא, אך זה יסור ימרני יה, כדי שישארו לי כל המצות בשעשוע בעולם הבא להשתעשע בהם ולא יחסר לי מאומה, גם בכלל מצוותיך שעשועי שהמציא הקב"ה לצדיק כל צר ומצוק לשלא להתגאות בקניני העולם על דרך וישמן ישורון ויבעט ויטוש אלוה עשהו וכו' על כן צר ומצוק מצאוני בשביל מצוותיך שיהיו שעשועי ואנטלם ואנשאם כל ימי עולם לבל אשכחם לנצח על ידי רוב הטובה כמ"ש רז"ל, ודי זהב בשביל הטובה שהשפעתי עליהם עשו העגל. וכן דור המבול בשביל הטובה שהשפיע להם היו מכעיסים וכו'. ועל זה אמרו בגמרא, אמר ליה אליהו ז"ל לבר היהי ואמרי לה לרבי אלעזר, מאי דכתיב הנה צרפתיך ולא בכסף בחנתיך בכור עוני, מלמד שחזר הקבה על כל מדות טובות ולא מצא מדה טובה לישראל אלא עניות וכו'

היינו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הייגו דאמרי אינשי יאה ענוותא לישראל , וזהו צדק עדותיך לעולם וכו' ירצה זאת התשובה של התלונה הלזו הוא צדק עדותיך שהיא התורה הנקראת עדות, היא תועיל להשיב דרי עולם ויושביה, אך אתה רבונו של עולם הביננו תשובה אמתית ממך מפניך ואחיה ולא אמות בתשובת תלונה הלזו. ולעומת זה בא אסף ברוח הקודש להתלונן על המבוכה הגדולה הזאת של הרשע וטוב לו, כי נביא היה ואמר מזמור לאסף אך טוב לישראל וכו' ויובן על פי מ"ש התנא ע"ה פ"ט דברכות, חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, והקשו בגמרא מאי חייב וכו' ותירצו לא נצרכה לקבלוהו בשמחה, וזה אמר בין שיאומת הטוב השלם לישראל בין שיהיה מדת הדין שהיא אלקים לברי לבב שהם הצדיקים עם כל זה מזמור לאסף לקבלם ושמחה וכטוב לבב מרוב כל. יפירוש אך באמת כפירוש הרד"ק ז"ל. או ירצה אך טוב לישראל על דרך מ"ש רז"ל על כל אכין ורקין למיעוט וזה יאמר אימתי יתמעט הטוב שהיא התורה הנקראת טוב, כמה דאת אמר כי לקח טוב נתתי ויתרשלו בה כל כללות ישראל הוא כשתשלוט מדת הדין בברי לבב שהם הצדיקים , והיא תלונת צדיק ורע לו, שאז יאמרו ח"ו ששוא עבוד אלקים מאחר שצדיקי עולם מיוסרים ביסורין קשים מאד לעבודתו ויראתו על דרך זו תורה וזו שכרה, והקושיא הזו תצדק בהמון קריה, אך אלי אינה קושיא כל כך, שהרבה תשובות לדבר הצדיק המיוסר, אם מפאת בוחן לבות וכליות הוא יבין, או שהוא נתפס בעון הדור, או ליסורי אהבה להגדיל שכר ביסורי רבי אלעזר ברבי שמעון ע"ה וביסורי רבי יהודה הנשיא ע"ה, או למרק חטא, דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וכדומה, וזה אומרו ואני כמעט וכו' הכוונה שלכל המון ישראל יקשה להם קושי הל"ז, ואמנם אני מה נשטיו רגלי בקשיא זו הנו כמעט בכ"ף הדמיו להורות שבדבר מועט ודבר מה שנטיו וגם מה ששופכו אשורי ומצערי בהה הוא באין שהוא האפס וההעדר, להורות באלו לא שופכו אשורי בה, כי כמה תשובות מספיקות לתרץ תלונה זו, כדאמרן. אך הקושיא העצמה אשר כבדה מאד מאד היא תלונת רשע וטוב לו, והיא אומרו כי קנאתי בהוללים, הכוונה היא כאשר בקנאתי לאלהי בלבי בהוללים שהם הבעלי עבירות כמ"ש רז"ל בגמרא סוטה, אין אדם עובר עבירה עד שנכנסה בו רוח שטות, שנאמר איש איש כי תשטה אשתו קרינן בה תשטה, והקנאה שבלב היא שלמה השי"ת האריך אפו להם לבלתי הנקם מה על חטאיהם אשר עשו. וגדולה מכולם הרשעים הידועים ברשע ראיתם בחוש בראות שלא יכזב ברוב שלום ושלוה ושלא די שלא נענשו אלא חוטא נשכר, וזהו אומרו שלום רשעים אראה. ומה הוא
השלום

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

השלום, הלא הוא כי אין חרצובות למותם וכו', יובן כמש בפ"ד דשבת אמר רבי אמי אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון יע"ש. וזה אומרו כי אין חרצובות, ירצה שאעפ"י שפעלו חרצובותם רשע שהם גרמא למיתתן וליסוריהן כדברי רבי אמי ע"ה, אף גם זאת אין חרצובות למותם, שפירושו שלא הספיקו להם העונות שעשו לשימותו עליהם, וגם לא ליסורין שיתיסרו על ידיהן, כי אם בבריאות הכח, וזהו ובריא אולם. דהיינו בלי יסורין ומיתה. ושמא תאמר בריאות אולם ותורפם היא לסיבתם להשגת המחיה והכלכלה על ידו בעמל וטורח לכן אמר בעמל אנוש אינמו, ירצה בלא עמל ויגיעה היתה מחייתם. ומזה נמשך שעם אדם לא ינוגעו, כי רוב העולם מתוך המעין יתיילדו בהם חולאין רעים, אך אלו בהבטל הסיבה של העמין יבטל המסובב של הנגעים. או ירצה כי אין חרצובות וכו' הכוונה היא שהחטאים הלאלה המירו עיני כבודו ב"ה באומרם שדבר נמנע הוא שחרצובות הרשע יהיו סיבה להמית את האדם, כי אדרבא השגת הרשע הוא סיבה להריאות הכח בשישלים חפצו ומאוייו, כמ"ש בסנהדרין בההיא דעלתה לו מינה בלבו מהעדר מדרשו, וזהו כי אין חרצובות למותם שלא ימיתו את האדם מבל יכל, ואדרבה בהם היה האדם בריא הכח, וזהו ובראי אולם וכן היה מעשה באומרו שלום רשעים אראה. וגדולה מזו כפי רשעתם במספר לא נענשו בעונשי בין רב למעט כמו שנענשו בדור אנוש שאמרו רז"ל בבראשית רבה ארבעה דברים נשתנו בימי אנוש בן שת, ההרים נעשו טרשים והתחיל המת מרחיש ונשו פניהם בקופות ונעשו חולי למזיקין, אר"י הם שגרמו לעצמן להיות חולין למזיקין שאמרו מה בין דגחין לשלמא למה דגחין לברנש, אז הוחל וכו'. ומסיים של שעלה הים והציפם, וזה שאמר בעמל אנוש אינמו שלא באו לשום עונש כמו שנענשו דור אנוש בכמה עונשין, והאחרון יכביד במה שהציפם הים, ועם אדם שעבר על ציווי השי"ת ונענש במה שנטרד מגן עדן ונתארורה האדמה בעבורו, גם כן לא יענשו, ולכן ובכן התחיל מן אנוש שנענש בעונש חמור במה שהציפו הים, ואחר כך אל הקל שהוא עונש אדם הראשון דקיל לגביה, וזהו ועם אדם לא ינוגעו. ולכן ענקתמו גאוה, ירצה של הם בעצמם שענקו הגאוה בעצמה בשמלה אותם כלי מוכן לה שתחול בם הנה באה והיתה להם בענק בצואר שהיא נאה להם והם נאים לה. וגם כן התכשיט והמלבוש של החמס יעטוף למו שפירושו כשרואה אותם מוכנים לו שיחול בהם ויבוא מעצמו ויעטף להם במלבוש כי הם כדאים זה לזה. ופירוש שית תכשיט כמו שית זונה כפירוש הלמברוזו ז"ל והרד"ק ז"ל. יצא מחלב עינמו וכו' ירצה כי הטבע הנו באדם שדשן ושמן ברוב החלב עיניו תמקנה בחורהן מחמת שלא יפול השומן בעינים

אך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אך האיש הלז מרוב החלב והשומן יצאו עיניו החוצה כי גם הם שמנו עד שיצאו וזה הדבר לא גדול שלא היה כמוהו, וזהו שסיים עבור משכיות לבב, ירצה שהענינים הללו עברו מחשבות שיחשבו בלב האדם שהוא לא כן יחשוב, כי הלב ידמה שמעובי השומן יתכסו העינים ולא יראו כלל, ועתה שיצאו החוצה גם הם מרוב השומן הנה הוא דבר שאין מחשב, וזהו עברו משכיות לבב. או ירצה יצא מחלב עינמו שטבע העולם העין רואה ואחר כך הלב חומד, כי אי אפשר שיחמוד דבר שלא נודע לו, ואלו הרשעים מרוב רשעתם צירו בלבם דבברים שלא היו ולא נבראו לחומדם, וזה שאמר יצא מחלב עינמו ויציאה הלזו כדי לקרב הראות אל הדבר החמור להם וכבר ניכר וקדמו משכיות לבב בהפך מן המטבע. או ירצה להפך על דרך עין רואה והבל חומד, וזה שאמר יצא מחלב עינמו להביט ולראות בו מקודם ואחר כך עברו לפניו משכיות לבב, ואז התרי סרסורי דחטאה כולהו עיתנהו ביה שהם ליבא ועינא. ימיקו וידברו ברע עושק וכו' ירצה שממסמסים בני אדם ומפתים אותם בפיתוי רב לגזול ולעשוק ממון אחרים לפי שיש בו איסור גמור, וידברו בגנות ודופי של העושק שהוא אחד מהלאוין שבתורה כמד"א לא תעשוק את רעך ולא תגזול. וזהו ברע עושק ואומרים שמן השמים דברו זה, וזהו ממרום ידברו או אפשר לעבור על דברי התורה והמצוה והרשעים האלה ששתו בשמים פיהם במ"ש ודברו ברע עושק ממרום ידברו ואסרו העושק לבני אדם, כוונתם היא לא להרחיק את האדם מן העבירות באיסור נתכוונו כי אם לשתהיה לשונם היא להבדה תהלך בארץ, ולעשוק בלי אחרים עמם לחלוק הריוח למחצה לשליש ורביע. וכן ר"ל לזאת הכונה ישוב עמו, עם בני ישראל הלום בתשובה, לשלא לעשוק, זו היא כוונתם, המה שימיקו וידברו ברע עושק להחזירם למוטב, כדי שיניחו להם כל העושק לבדם. אם כן אסרוהו על אחרים להתירו לעצמם. וכן זה הוא מפני שהפרו בשכר ועונש, ואמרו ומי מלא וכו' שהוא חסר המתואר וכאילו אמר ומי כום מלא בפירוש הרד"ק ז"ל. ירצה היכן הוא הכום מלא יין תרעלה שימוצו למו אלו העושקים, ועל ידי כן ישובו אל ה', לבל ישובו לכסלה. ומאחר שאין עונש בכום מלא במציאות, אם כן לית דין ולית דיין ולעשוק שרי. ואמרו איכה ידע אל וכו' יובן כפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל, אם שאל השואל ויאמר זה האיש ידע הבורא יתברך אם יהיה צדיק או רשע או לא ידע, אם תאמר ידע, יתחייב מזה שיהיה מוכרח על הענין ההוא אשר ידעו השי"ת טרם היותו, או תהיה ידיעתו בלתי אמיתית. ואם תאמר שלא ידע מקודם יתחייבו מזה קושיות עצומות ויהרסו חומות נשגבות בענין הדת. לכן שמע ממני מה שאומר לך והסתכל בו מאד כי הוא אמת בלי ספק וזה הוא

כי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כי המחשבה בהשגת ידיעתו סכלות גמורה אין לנו אלא שאנחנו נדע שהוא יודע כמו שנדע שהוא נמצא. ואם ישאלנו שואל איך מדעו נאמר לו אנחנו לא נשיג זה באשר לא נשיג מציאות על השלימות, כי מציאותו וידיעתו אחת, וכבר נפסק בזה דבר המשתדל לדעת אמיתת ידיעתו, ונאמר לו החקר אלוה תמצא אם עד תכלית שדי תמצא, והבן כמ"ש שפעולות האדם מסורות אליו ברשותו להיות צדיק או רשע מבלתי הברחת השי"ת עליו, עכ"ל. תורף דבריו של הרמב"ם ז"ל. והנה מהר"ש אזירא ז"ל פירש בדברי הרב ז"ל יעויין בספר מדרש שמואל במשנת הכל צפוי גם מהר"ם אלמושנינו ז"ל המליץ והמתיק דברי הרב ז"ל במשל נאות ודברי חן יע"ש. הכלל הנאסף הוא שכמו שלא נשיג מציאותו על השלימות, ככה לא נשיג אמיתת ידיעתו היאך היא , שמציאותו וידיעתו אחת היא. ואלו הראשעים החטאים האלה בקשו לידע היאך היא ידיעתו יתברך, באומרם, ואמרו איכה ידע אל, ובוונתם היא להקשות שאם הוא יודע אם כן אנו מוכרחים ומעשינו מצד ידיעתו ואין עונש ושכר כלל. והשיב להם אסף ע"ה על שאלתם ובקשתם ברוך תימה. וכי יש דיעה בעליון שהוא השי"ת הרם על כל רמים, וכי יש דיעה במציאותו וכמו של תושג ידיעת מציאותו בשלימות ככה לא תושג ידיעתו בשלימות, אלא שפעולות האדם המה אליו מסורות להרע או להיטיב, ובזה השי"ת משכיר ומעניש היפך מחשבתם הרעועה. או ירצה איכה ידע אל וכו' על דרך מ"ש הפילוסוף הכוזב שהביא ראיות מופתיות בסילוק ההשגחה מהפרטים, והמה בנויות על שלושה שרשים, האחד הוא שאי אפשר ליחס ידיעה להשי"ת בעניינים פרטיים להיותם נעדרים והולכים לבלתי תכלית. והב' בהיות האדם נבזה ביחס אל השי"ת רוע הסידור בההנהגה בצדיק ורע לו ורשע וטוב לו. והנה כל שלושת טענותיו הבל המה ורעות רוח. והתורה והנבואה והחכמה כלם כאחד ידיעו יגידו שהשי"ת צופה ומביט ומשגיח להיותו שלימות לו וההיפך הוא חסרון ב"י. והנה הרשעים להפלגת מרדם הסכימו לדעת הפילוסוף הכוזב, ונגד הראשונה אמרו איכה ידע אל ויש דיעה בדבר שאין לו ישות כי אם ההעדר הכרוך בעקיבו. וכנגד השניה אמרו בעליון, ירצה, איך מי שהוא עליון יביט בשפל ונבזה. ונגד השלישית אמרו הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל, אך צדיקים במרגה הפחותה כאומרו אך ריק זכיתי לבבי וכו' ואהי נגוע כל היום וכו' ואחר שרוע הסידור בזה איכה ידע אל בידיעה השגחית בפרטים, או ירצה איכה ידע אל וכו' שהרשעים דברו על ה' תועה וכפרו בידיעתו וכפרו בו ממש, וזה שאמרו איכה ידע אל הכוונה איכה יצוייר בשכל שהשי"ת משגיח בפרטים, ועבירה גוררת עבירה שאמרו

היתכן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

היתכן שיש דעת ושכל בעליון שהוא השי"ת, והראיה הנה שהרשעים ושלוי עולם הרבו ממון ונכסים לרוב, ואם האמת היא שהוא יודע ומשגיח ויש לו דעת להשכיל היה לו להרע להם בתכלית, אך לעת כזאת חיים ברוב חייל ושלוה מכלל שאינו משגיח ואין דיעה בעליון ה"ו, הרי לך שאסף ע"ה הביא רוח הקודש בחפניו בתלונת רשע וטוב לו, דנפקא מינה חורבא גדולה להריסת חומת מבצר הדת. אך לתלונת צדיק ורע לו הנה מיעטה שכאלו כנ"ז באומרו ואני כמעט וכו', שהרבה תשובות יש לה כנז"ל. אעפ"י שכללות כל עם בני ישראל המה ראו בן תמהו ברעות הצדיק שעל ידי כן כפרו בתורה באומרנו אך טוב לישראל וכו' עם כל זה לא היתה אצלו קושיא עצומה כי אם טובת הרשע ולא רעת הצדיק כמדובר. והנה עתה שב לבאר המעט מזעיר שבו נטיו רגליו וכו' שהוא תלונת צדיק ורע לו, ואמר אך ריק זכיתי לבבי וכו' ואהי נגוע וכו' ירצה, מה שזיכיתי לבבי ורחצתי בנקיון כפי דהיינו תובי כברי, והייתי נגוע כל היום והוכחת היסורין באו לי לבקרים, שבהם יקל החולי, והנה עתה גם עלי יכבד ומזה ראוי היה לי להתלונן על זה תלונת צדיק ורע לו, עם כל זה אין כאן תמיהא על כך ולא עליה, כי אם אך ריק זה שפירוש אכין ורקין שאינו ריק גמור כי אם מיעוט הריק דהיינו שאינה כל כך גדולה בעני כמו שהיא גדולה אצל המון העם שיאמר מפאת חומרה ששוא עבוד אלקים. וזה שאמר אם אמרתי אספרה תלונה של צדיק ורע לו כמו בניך שהם כללות ישראל שפשתה צרבת מכתה אליהם הנה בגדתי בך בגדיה גדולה כמו שבגדו בך הם, ולבן לא אמר על תלונה זו כי אם אך ריק זכיתי וכו' ולא אומר לריק זכיתי וכו' כמו רבי אבהו ע"ה שאמר לריק יגעתי וכו' ואחשבה לדעת זאת וכו' ירצה כשאחשוב לדעת זאת התמיהא של רשע וטוב לו לאפוקי של צדיק ורע לו, אך התלונה הלזו עמל ויגיעה היא אפילו בראות עיני כשיבימו ויראו בה, אך אמנה כשאבוא אל מקדשי אל שהם בתי כנסיות ואבוא אני לבדי ואבקשם ולא אמצאם בבית הכנסת להתפלל, אז אבינה לאחריתם מרה כלענה כמאמר רז"ל בגמרא ברכות פרק א' אמר רבי לוי כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע שנאמר כה אמר ה על כל שכיני הרעים וכו' ולא עוד אלא שגורם לו גלות ולבניו שנאמר הנני נותשם מעל אדמתם וכו'. הרי לך בסדור מספיק שעל ידי ביאתי למקדשי אל והמה בחוצות יתהוללו אבינה לאחריתם שיהיה בגלות להם ולזרעם. אך בחלקות תשית וכו' ירצה אך אחת שאלתי מאת ה' והיא מלבד שיגלו בראש גולים הם וזרעם הנה באתי אליך בחלקות לשאול בלשון רכה שתשית למו הפלתם

למשואת

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

למשואות, הכוונה היא שלא יגלו לעיר גדולה לאלקים שכה ימצאו דיים בנחת והרוחה כי אם הפלתם תהיה למשואות למקום שמה ושאיה למעון תנים ובנות יענה ומדבר כפירים שואגים עד שיאמרו כל בני אדם גם בני איש איך היו האנשים האלה לשמה ברגע, ירצה, המעוננים בעליות מרוחים היו למקום שמה ושאיה מדור היות רעות, והנמשך מזה שיהיו ספותמו מן בלקוח חיות רעות הדורסים טורפים גם בנשיכת שועל ועקיצת עקרב ועזות הנמר וכדומה לאלה רבות ואם תרצה לומר שלא יגלו כי אם לעיירת גדולות ובצורות בשמים כחלום מהקיץ ר' בעיר וכו' יובן כפי מ"ש במדרש רבה וז"ל בעין קומי אבא בה במלא אדם שת אנוש ושתק אמר ליה אל עד כאן בצלם ודמות מכאן ואילך נתקלקלו הדורות וניברא קנטורין ע"כ פורש הכליל מנחת כהונה אדם שת אנוש בריש דברי הימים ושתק ולא סיפר שוב אדורות מכאן ואילך, קנטורין, מבעיתין לפני המקום. ואיתה בספר הזוהר פי' כשהאדם מבעים להקב"ה במעשיו הרעים שאז מסתלק ממנו צלם אלקי"ם, והוגמה זה אמרו רז"ל אין החיה שולטת באדם אלא אם כן נמשל לבהמה שנאמר נמשל כבהמות נדמו וכדמפרש ואזיל ונעשו פניהם כקופות עכ"ל וז"ש אסף ע"ה כחלום מהקיץ וכו' הכוונה היא אפילו את"ל שיגלו לעיר גדולה של סופרים על כל זה שאלתי ובקשתי היא שישובו הם בעצמם כחלום ולא כחלום של שונה אלא כחלום מהקיץ ממש להורות על הפלגת הגוזמא של היפוכם לאבדון ובאיזה ענין יהיה כך חור ופירש ולא לסתום שאתה ה' בעיר שגלו בה צלמם תבזה שיעבור הצלם האלהי ויוסר מעליהם מרב רשעתם ולא יחסר להם כי אם הביזוי עתה תבזה אותם לעיני כל וזהו איבודם וטרדתם מכל העולם כולו ואין לאל ידם למצוא להם נחת רוח כלל העולה מהמקובץ מדברי אסף ע"ה היא עם שחקירת צדיק רע לו היא חולה רעה עכ"ז לא גדלה בעיניו להתפלא ממנה כל כך כמו שגדלה בעיניו ושאגתו כאריה הוא על תלונת רשע וטוב לו כמו שאמרנו לעיל. ולדעתי גם ירמיה הנביא ע"ה ביקש למצוא חפץ בתשובת ההלונה של רשע וטוב לו, ועלתה קושייתו בחיקו, והוא אומרו צדיק אתה ה' כי אריב אליך אך משפטים אדברה אתך וכו', ירצה שאין אני מודה לזולתך לומר לי שהדין עמי בריבי אליו בדבר זה כי אם אליך דוקא, וזהו צדיק אתה ה' כי אריב אליך דייקא ולא לזולתך. או ירצה דדיק אתה ה' וכו' הכוונה היא כשאבוא אליך בדברי תרעומת וריב נמצא על זה הענין לא אוכל לדבר אליך ולומר כי אם צדיק אתה אך אם אבוא במשפט ודינים וטענות אוכל לדבר עמך וזה אדבר איתך ובמה הטענות והמשפטים שאדבר אתך הם מדוע דרך רשעים צלחה וכו' ויבו הענין במה שנקדים הקדמות מדברי הרב
הגדול

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הגדול מורנו הרשב"ץ ז"ל בספר אוהב משפט פרק ב"ג וזה תורף לשונו בתכלית הקיצור נמרץ לענינינו והוא שאין לנו תלונה על השי"ת בשאלת רשע וטוב לו ונאמר שהטובות יהיו לרשעים לסיבות, האחת מצד ההשגחה האישית לגמול לו טוב על קצת מוות שעשה כי אינו ראוי להשארות הנפש ונעימותה בעולם הבא, ואי אפשר לקפח לו השי"ת שכר צדקותיו השפיע לו טובה, גמול על צדקו, כמאמר הכתוב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו וכו' וכדברי התרגום יוכיחו כמה מאמרי חז"ל וגם דברי הנבואה מדברי אחיה השילנוי לאשת ירבעם ותשובת אחאב יוכיחו יע"ש. השנית, מצד ההשגחה המינית והוא מההשגחה הכללית שהשי"ת משגיח על כל מין האדם לפי הנהגת המציאות אשר הוא טוב בכללו נמשך אל הרשע הזה שתהיה לו טובה, הגן יצליח ה' לרשעים לרעתם בעבור תהיה נקמתם גדולה ולא תקובל להם עתרה והצלה, על דרך משגיא לגוים וכו', וכהצלחת פרעה הרשע ואחריתו עדי אובד. הד' מפני ההשגחה על הטובים תמשך לפעמים וכה על הרשעים כמו שמצינו שניצול לוט מסיבת אברהם ע"ה, ואעפ"י שלא היה ראוי לאותה הצלה, ואמר המלאך ללוט שלכבודו לא הפך צוער. הה' מרחמי ה' שמאריך אפו להם אולי ישובו כמאמר הנביא ע"ה כי לא אחפוץ במות הרשע וכו' ואמרו במדרש מפני ג' דברים מאריך הקב"ה אפו לרשעים בעולם הזה שיעשו תשובה או יעשו מצוות שישלם להם בעולם הזה או שמא יצאו מהם צדיקים כאחז שיצא ממנו חזקיה ע"ה. והאריך לאמון לשיצא ממנו יאשיה ולשמעי שיצא ממנו מרדכי. הו' הוא כדי לייסר על ידם הרשעים שהם שלוחי ההשגחה על דרך וגם רשע ליום רעה וכן היתה הצלחת סנחריב ונבכדנצר וכדומה. הז' שלא תוכר מעלת הצדיק כי אם בהצלחת הרשע, ראילו תכף שמור ועצבו את רוח קדשו הרשעים יענשו, היתה צדקת הצדיקים כי אם מיראת העונש, אכן על ידי הצלחת ושלות הרשעים יוברו הצדיקים שמאהבה עשו ופעלו, עכ"ל תורף דברי הרב בתכלית הקיצור. נקטינן מפאת הז' סיבות הללו יהיה הרשע בשלוה והצלחה בעולם הזה . ואמנם הנביא ירמיה ע"ה בחזותו חזות קשה ברשעי דורו שהיו מופלגים ברשע לאין תכלית הנה בא ויאמר כנגדם לאמר שכל אלה הז' סיבות לא יספיקו לבטל התלונה של רשע וטוב לו כי רבה היא ועלית על כולנה של כל התלונות. והיחל והתחיל כנגד הסיבה הא' של ההשגחה האישית לגומלו שכר על קצת מצוות שעשה, בא ושללה לסיבה זו, באומרו מדוע דרך רשעים צלחה, ירצה שאילו הרשעים היו רשעים לגמרי שלא פעלו שום מצוה לקבל שכרה כי אם כל פעולותם בדרך אחת של הרשע ולא היו להם שני דרכים אחד לרע ואחד לטוב כי אם דרך אחד לרשעים

ודרך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

והרך זו צלחה. וכנגד הב' שהיא השגחה המינית שישפיע לו ה' טובה מפאת מה שהשגיח על כל מין האדם, אמר שלו כל בוגדי בגד, הכוונה היא שרצה לשלול כל מין האדם שלא היום בשלוה כי אם אלו הבוגדי בגד וכל העולם היו בצער, ואין טובתם היתה מסיבת המין האנושי כי אם מפני ההשגחה המינית וכנגד השלישית שהיא לבעבור תהיה נקמתם גדולה, אמר נטעתם גם שורשו, ירצה שדרך הנוטע ליטע האילן והשורש מעצמו ישתרש בארץ, אך אלו נטעתם כמנהג הנוטעים ולשחת להם השרשים שלא כמנהג, וזהו גם שורשו להורות שהם כאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין שאפילו הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו, ובזה לעולם לא תהיה להם שום נקמה. וכנגד הרביעית והיא שבהשגחתו לטובים יטיב אף לרשעים אמר, גם עשו פרי, ירצה שלא היתה טובתם מצד השגחת הצדיק כי אם מצד עממם דוקא שהלכו במדברות ויערים, וטבע הדרך למעט הבנים, והמה עשו פרי, לאפוקי מאברהם שהוצרך השי"ת להבטיח לו ואעשך לגוי גדול שאלולי כן לא היה מצליח דרכו. אך אלה ילכו גם יעשו פרי לא הושגחו מצד שום השגחה שום צדיק, וזה גם עשו פרי שעשו הפרי ולא זכות אחר שעשה להם הפרי רק הם עשו פרי. וכנגד החמשית שהיא אריכות אפים אולי ישובו אמר קרוב אתה בפיהם, ירצה, שמילת תשובה נרמזת במילת קרוב, כמ"ש חז"ל שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק שנתרחק בעבירה ולקרוב שנתקרב בתשובה. וגם התורה אמרה כי המצוה הזאת, כלומר של התשובה, לא נפלאת היא וכו' כי קרוב אליך וכו', וזה שאמר קרוב אתה בפיהם, ירצה מה שהארכת להם אולי ישובו, אלו מעולם ועד עולם אינם שבים כמה שקרוב אתה רק בפיהם הם עושים תשובה דוקא ולבם לא נכון אתם ואם כן אין להם תקנה כלל. וכנגד הו' שהיא לייסר על ידם הרשעים, אמנם אינו כן כי אדרבא לא נתייסרו על ידיהם רק הצדיקים ,וזהו ורחוק מכליותיהם, ירצה כי הכליות יועצות, ומה שהשי"ת הטיבה להם הוא להפליא עצה לייסר על ידם הרשעים והמה בעצתם הארורה יסרו הצדיקים, וזהו רחוק מכליותיהם שפירושו שהשי"ת רחוק מעצתם שכליותיהם, שעצתו יתברך להטיב להם ולהתייסר עליהם הרשעים, והמה הלכו בעצת עצתם ליסר הצדיקים. וכנגד השביעית שהיא שעל ידי הצלחתם תוכר מעלת הצדיק, אמר ואתה ה' ידעתני תראני ובחנת לבי אתך, ירצה שאתה ה' כבר ידעתני קודם שתראני ובחנת לבי אתך, כי ידיעתך קדמה שאני במצב היראה והבושה לפניך, אם כן אפילו בלא הצלחת הרשעים תוכר מעלת הצדיק לפניך על ידי ידעתך שקדמה. הרי לך שאפילו מפאת הז' סיבות הללו שהם המבטלים הטענה ותלונה של רשע וטוב

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לו, הרי לך שבטלו לגבי הרשעים החטאים האלו בנפשותם והדרא תלונה לדוכתה מפני מה רשע וטוב לו. ואז כשראה ירמיה הנביא ע"ה שאין לתלונה זו מרפא וארוכה בקש להתפלל לפניו יתברך ואמר לו התוקם כצאן לטבחה, רוצה לומר שיגלו בראש גולים ממקומם לדרך המדבר כאומרו לעיל בהפלתם למשואות, וזהו אומרו התיקם מקומם ולא למדינות ועירות גדולות לאלקים אלא יהיו כמו הצאן שנעתקו ממקומם לבית המטבחים כבה אלו ינתקו ממקומם לשאיה ושמה דרך המדבר וחיות רעות לטרוף טרף אדם, ואפילו אם תמצא לומר שלא יגלו כי אם למדינות הקדישם ליום רעה כדאמרנו לעיל ה' בעיר צלמם תבזה, באותה העיר שיהיו בה תסיר הצלם של השכינה מעל פניהם ויהיו בווים ככה שתזמינם ליום הריגה וההזמנה היא בהסרת הצלם האלקי מעל פניהם על ידי עונותיהם. והשיבו השי"ת כי את רגלים נצתה וילאוך וכו' על דרך מה שפירש הרד"ק ז"ל שתלונה זו אין לנביא ירמיה ע"ה כח לידע תשובתה שהאדם אין בו כח לידע מחשבת אדם כמוהו וכל שכן לידע מחשבות הבורא ברוך הוא. או ירצה צדיק אתה ה' וכו' הכוונה היא כי במה שאתה מתנהג עמי במדת הרחמים שהוא תואר שם ה', לא מפני שאני ראוי והגון לכך אל מפני שצדיק אתה דהיינו מרוב צדקתך ולשלימותך כי טבע השלם להשלים לזולת, וזהו צדיק אתה ולא אני, אך כשאתה מייסרני ביסורין הרמוזים בשם משפטיך אני אומר אתה ישר שהוא לפנים משורת הדין ששורת הדין היא מי אשר חטא לך תמחנו מספרך אשר כתבת, ומסיבת שאתה ישר בלפנים משורת הדין, יסרתני ואוסר לנקותני מעון, וזהו וישר משפטיך. ולהכי דייק קרא דלא כתיב וישרים משפטיך, אלא פירושו מפאת מדת הרחמים ואתה ישר מפאת מדת הדין. או ירצה צדיק אתה ה' וכו' על דרך מ"ש בגמרא ברכות פרק ט' בענין חיי אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה וכו' מנא הני מילי אמר רבה בר בר חנה אר"י, דאמר קרא בה' אהלל דבר זו מידת פורענות רבי אמי אמר מהכא חסד ומשפט אשירה אם חסד אשירה ואם משפט אשירה וכו'. וזה שאמר דוד המלך ע"ה התנהגת עמי במידת חסד בשם ה' וזהו צדיק אתה, ואם במה שרמוז במשפטיך אני אומר ישר אתה, הכלל שאני מברך על הרעה כשם שאני מברך על הטובה, וזהו מה שסיים התנא ע"ה בראייתו דמייתי מקרא דואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך וכו' ובכל נפשך, אפילו הוא נוטל נשמתך, דבר אחר בכל מאדך בכל מידה ומידה שהוא מודד לך הוי מודה לו וכו'. אמר דוד המלך ע"ה צוית צדק עדותיך, הכוונה היא שצוית הצדק שהאדם יצדיק עליו את הדין, זה הציווי

הוא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הוא בעדותיך שהיא בעדותיך שהיא התורה הנקראת עדות ה' נאמנה. והציווי הזה הוא בפסוק ואהבת את ה' וכו' וזהו צוית צדק עדותיך. אך אמנה מדברי קבלה שהם אמונה ממנה כמה וכמה אזהרות על זה וזהו מאד המורה על הריבוי, והוא פסוק בה' אהלל דבר ובאלקים אהלל דבר, ופסוק חסד ומשפט אשירה, ופסוק בום ישועות אשא ובשם ה' אקרא צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא, ופסוק ה' נתן וה' לקח וכו', וזהו ואמונה מאד, שפירושו שמן התורה צווי אחד על זה ומדברי קבלה שהם אמונה וכמה וכמה אזהרות על זה וזהו מאד. או ירצה צדיק אתה ה' וכו' יובן בפי מ"ש בגמרא העניות פרק א' אל אמונה ואין עול, אל אמונה, כשם שנפרע מהרשעים בעולם הבא אפילו על עבירה קלה שעשו, כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה על עבירה קלה שעשו. ואין עול, כשם שמשלמים שכר לצדיקים בעולם הבא על מצוה קלה שעשו כך משלמים שכר לרשעים אפילו על מצוה קלה שעושים בעולם הזה, צדיק וישר הוא פירש רש"י ז"ל, ואין עול שאין עושה דבר באל דין אמת וצדק, צדיק וישר מצדיק דין על הצדיקים לפרוע מהם ועושה טובה וישרות עם הרשעים לפרוע להם על זכותם בעולם הזה כדי לטורדן, עכ"ל. וזה הדבר עצמו דאיתא רק קמא דקדושין, אמר רבי אלעזר בר צדוק, למה צדיקים נמשלים בעולם הזה לאילן שהוא עומד במקום טהרה. ועניפיו נוטין למקום טומאה נקצץ עניפיו נמצא כולו עומד במקום טהרה כך הקב"ה מביא יסורין על הצדיקים בעולם הזה כדי שירשו בעולם הבא שנאמר והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגא מאד למה רשעים דומים בעולם הזה לאילן שכולו עומד במקום טומאה ונופו נוטה למקום טהרה נקצץ נופו נמצא כולו עומד במקום טומאה, כך הקב"ה משפיע להם טובה בעולם הזה כדי לטורדן ולהורישן מדריגה התחתונה של גהינם שנאמר יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות, ופיר שרש"י ז"ל יש דרך ישר לפני איש , כשרואין הרשעים שלותן נראית דרכן בעינינו ישרה, ואחריתה של אותה שלוה הזמנית דרכי מות היתה, עכ"ל. נקטינן ממאמרים שהצענו שתואר צדיק נאמר על הקב"ה כשהוא נפרע מן הצדיקים על קצת עבירות שעושים, ותואר ישר כשהוא משלם שכר לרשעים בעולם הזה על קצת מצוות שעושים. ועל זה בא ויאמר צדיק אתה ה' וכו' ירצה במה שאתה צדיק ומצדיק דין על הצדיקים לפרוע מהם לא להתנקם מהם חלילה, הכוונה היא כדי להתנהג עמהם במדת הרחמים בעולם הבא הרמוזה בשם ה'. ומה שאתה ישר שעושה טובה וישרות להרשעים, לא מאהבתם ח"ו כי אם כדי לטורדן מעולם הבא במדת הדין וזהו משפטיך, ואם כן הנמשך מפירוש אל אמונה ואין עול הוא צדיק וישר הוא. והוא במאי דסליק מיניה שהיא

טובה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

טובת ישרת הרשעים ואמר צוית צדק עדותיך, ירצה שזה הצדק שהוא טובת הרשעים בעולם הזה כמו שפירש רש"י ז"ל באין עון שאין עושה דבר בלא דין ואמת וצדק הוא שנצטוינו עליו בתורה הנקראת עדות וזהו צוית צדק עדותיך אך אמנה יסורין של הצדיקים בעולם הזה הנרמזים באל אמונה וזהו ואמונה הכוונה היא כדי לזכות לעולם הבא וזהו מאד כתיב ואחריתך ישגא מאד. גמרו של דבר הוא שאין להתלונן על צדיק ורע לו כי ה' חפץ דכאו למען ירש ארץ עולם הבא, ולא להתלונן על רשע וטוב לו שתשובתו בצדו כדי לטורדו מהשארות העולם הבא, אך התלונה אש כברה מאד היא הצלחת האומות מה ואנחנו עם בני ישראל היינו חרפה להם ואין לנו פה להשיב ולא מצה להרים ראש כנגדם בגלות המר ונמהר, והוא אומרו צמתתני קנאתי וכו' הכוונה היא מה שצמתתני קנאתי לא להתגרות בם חלילה דהא כתיב אל יקנא לבך ועוד כתיב ואל תקנא בעושי עולה, אלא הכוונה היא על מה ששכחו האומות שהם צרי את דבריך שנצטוו עליהם והם השבע מצוות שנצטוו עליהם בני נח, דינין וברכת ה', עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, ואבר מן החי כדאיתא בפרק ד' מיתות ובאלה השבע מצוות שייבה באומות השכחה דהיינו שנצטוו עליהם לשומרם ושכחום, והו כי שכחו דבריך צרי. ואמנם התורה הנקראת אמרתך עם היות היא צרופה ודבר הצרוף מהסיים היא מעט מזעיר, אעפ"י כן היא מאד וריבוי שיש בה הדינים בנסת ישראל שנקראו עבד כמד"א העבד ישראל וכו' ולכן באומות נקט לשון רבים, דכתיב וכל נפשות ביתו דעשו הרשע ובישראל נקט לשון יחיד באומרו ועברך אהבה על דרך כל הנפש לבית יעקב, על שם האחדות שיש בישראל, ועם היות שאין לאומות רק שבע מצוות ואעפ"י כן שכחום, ואנחנו קהל עדתיך שנצטוינו על תרי"ג מצוות ונפשי חשקה בם באהבה רבה, והיה מן הדין והראוי להעניש את האומות ולהשכיר את ישראל, עם כל זה צעיר אנכי ונבזה ומן הראוי שהגוים ששכחו דבריך המה יהיו צעירים ונבזים ואנחנו ברום המעלות, אך מצאנו גם ראינו נהפוך הוא שהמה על מרומי ההצלחה בנצחונות נצחות ואנחנו שלא שכחנו דבריך צעירים ובזוים, וזהו מעיד אנכי ונבזה פקודיך לא שכחתי, ונמשך מזה המשפט צדקתך צדק לעולם וכו', ירצה, כי אם בתורת צדקה מה שעשית רצון בת מלאכי הצדק לעולם שיברא ובראת העולם, אך אמנה ממשפטי התורה והמצוות הדין נוטה עם בת אמת שאמרו לא יברא וזהו ותורתך אמת. או ירצה צדקתך צדק לעולם וכו' ירצה שמה שהצדקת כל כללות העולם לשעבד את ישראל תחת ידם, כי אם בתורת צדקה ממך מפניך כי כל האומות

בחרו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בחרו תורות השבע מצוות וחרפו חוק ואינו לפי האמת והמשפט צדק הל"ו, אף כפי התורה והמצוה צריך משפט אמת ע"ז ולא משפט הצדקה וזהו צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת. או ירצה באיז זמן צדקתך צדק לכל העולם להיות ניזונין ממנה הוא במזן שמאמנים באמיתת התורה, אך בעת אשר כפרו בה ואינם מודים בה אינם ראוים אפילו לצדקה. העולה מן הנאמף, איך האומות מ"ה העוזרים דרך לא טוב עתקו גם גברו חיל למשול ביום ובלילה בבני אדם גם בבני איש צדק צדיקו של עולם ב"ה. השיב דוד ע"ה ותירץ לקושיתו על צרת ישראל ואמר, צר ומצוק מצאוני וכו' ויובן כפי מ"ש התנא עה בכלל המ"ח דברים שהתורה נקנית בם, הוא מיעוט תענוג, וזה שאמר צר ומצוק מצאנוי, הם בשביל שיהיו מצוותיך שעשוע, אך אמנה אם הייתי בתענוגי בני אדם בעולם הזה, מצוותיך אינם שעשוע, והוא על דרך ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך וכו' ובן וישמן ישורון ויבעט וכו', וזאת התשובה מספקת לשעבוד ישראל בגלות הלז. אך אמנה לתשובת מדוע דרך האומות מ"ש בצלחה אין מבוא להשובתה כלל כי נשגבה לא אוכל לה פליאה היא ממני, וזה אומרו צדק עדותיך לעולם וכו', ירצה הצדק והעדות שהצדקת כל העולם ודריה בתת ה' להם שפע שבע רצון לשעבד את ישראל תחת ידם, הנו דבר נמנע ממני לידע טעמו ונימוקו, אך אתה הוא ה' אלקים שתבינני טעמו ואחיה ולא אמות בתשובת שאלה זו, וזהו הבינני ואחיה וכו'.

אלהים מושבי יחידים, וגדול ליהודים, לכל העובר על הפקודים, מלמדים ותלמידים, ילדות וילדים, אשר על אדני פז מיוסדים, יהיו לאחדים, בחגים ובמועדים, לשמוע בלימודים, בעת דודים, בתורה ובמצות ובגמילות חסדים, שלושה גביעים משוקדים, אך הפושעים והמורדים, והארורים והזדים, בפשעים אלו המרדים, ובגד בוגדים, אשר מראיהם כלפידים, וחלות הדבש רודים, ועולים ויורדים, בנכאת ולוט בוטנים ושקדים, וכפרים עם נרדים, וכבשים ועתודים, וזבחו לשדים, בצלחות ובדודים, יהיו נעים ונדים, בצניעים וצדים וסלף בוגדים ישדם, בצור עת יש שודדים, ורוח חרדים, יפיר אותות בדים, וכוכב מאדים, ואליו ירדם, בקול פחדים ובמלחמת רפידים, ובל כמה צדדים, בסותר הנמשך וסותר הקודים, יהיו מוחרמים ומגודים, בבשר ובעצמות וגידים, ובאבלם יהיו טרודים, וכנידחים ואובדים, ומפוזרים ומפורדים, ובמזרח ומערב וקדם, יצאו גדודים, ולחמם יבש היה נקודים, ימחו מספרי החסידים, להיות עתידים לעמק השדים, ואור בשדים, וכבגד עדים ישורגו בכל מיני פחדים, אך הנחמדים מזהב ומפז רב נצמדים, ושרפים עומדים, רבים ונכבדים, אשר הם עבדי עבדים ועניים מרודים, עוד ילבשו צמידים ובגדים חמודים, ומרכדים
רבודים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

רבודים , וכל פרי מגדים, ויזכו לקץ מועד מועדים, ובשלומם כל אדם יקדים, לכרוע בסודים, לאצילים ונגידים, ויסעדם ויעודם, בכל מיני מטעמים, בצבים ובפרדים, הרוכב בשמי שמי קדם אנס"ו.

אות הקו"ף

לאלקים א- שים דברתי - ישיב לי צי - צה תפארתי

בית אמי ח - דר הורתי - עת בי אתחיל אות קראתי

קראתי בכל לב עננ ה' חקיך אצורה

קראתיך הושיעני ואשמרה עדותיך

קדמתי בנשף ואשועה לדברך יחלתי

קדמו עיני אשמורות לשיח באמרתך

קולי שמעם כחסדך ה' כשמפטיך חייני

קרבו רודפי זימה מתורתך רחקו

קרוב את ה' וכל מצוותיך אמת

קדם ידעתי מעדותיך כי לעולם יסדם

קראתי בכל לב עננ ה' וכו' יבן כפי מ"ש בפרק קמא דר"ה וז"ל, ויעבור ה' על פניו ויקרא, אמר רבי יוחנן, אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראהו למשה סדר התפלה אמר לו כל זמן שישראל חוטאין לפני יעשו כסדר הזה ואני אמחול להם עונותיהם. זה שאמר קראתי וכו' הכיונה קראתי בכל לב עננ כשאני מזכיר שם ה' דהיינו בי"ג מדות שמתחילין ה' ה' עננ בקראי לך, וזה הענין לא ממני ומאלי אני עשיתי, כי אם חוקיך אצורה ירצה חוקיך שחקקתי לי הדרך הזה בתורה במה שקראת והראית למשה רבנו ע"ה סדר התפילה ואמרת לו, כל זמן שישראל חוטאין לפני יעשו כסדר הזה אותו הענין שאני אצורה, ופירוש חוקיך לעניננו כפי מ"ש הרד"ק ע"ה בשורש חקה שהוא לשון חקיקה וכתיבה, כמו כי חקך וחק בניך וכו', שפירושו לפי שניתן ליכתב משפט האדם שיש לו עם חבירו, ומה שראוי לו ליקח ממנו אך חק יע"ש. ואכן חקיקת החוקה הזאת בתורה יתבאר לפנינו בעה"ו בפירוש המאמר בס"ד או ירצה קראתי בכל לב עננ ה' וכו' על דרך מה שפירש מוהר"ם אלשיך ע"ה בשם ספר לבנת הספיר במאמרנו שהצענו לעיל, באומרו כל זמן שישראל חוטאין לפני, יעשו לפני כסדר הזה, ואני אמחול להם עונותיהם. דקשה שהרי מצינו ראינו שישראל תמיד צועקים בי"ג מדות ואינם נענים, אך הענין הוא דלא קאמר אמרו לפני בסדר הזה,דאז באמירה סגי להו, אלא עשו לפני, בעשיה, ר"ל כמו שאני רחום כך יהיו רחמנים וכן וחנון, וכן בכולם ואז אמחול להם עונותיהם. ולזה הענין בעצמו נתכוון הרי"ף ז"ל בספר מאור עינים בפ"ק

דתענית

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

דתענית, ובאמר אם קהה הברזל וכו' אם ראית רקיע שקהה כברזל וכו' מה תקנתם, יתגברו ברחמים וכו'. ופירש הרב הנ"ז, יתגברו ברחמים, יתגברו לעשות רחמים אלו עם אלו, והקב"ה יתמלא עליהם רחמים, כי זהו מ"ש הקב"ה יעשו לפני כסדר הזה, דהיינו מה הוא רחום אף אתה רחום וכו' עכ"ל. הרי לך שנתכוונו רז"ל לדעת בעל לבנת הספיר ז"ל. זה שאמר קראתי בכל לב עננו ה', ירצה , במה שאני מזכיר שם ה' כדלעיל, ואין העניה תלויה בזכירה אלא בפועל ממש, מה הוא רחום אף אתה רחום וכו', וזהו חוקיך אצורה, דהיינו המנהגים והחוקים שיש לך במדותיך, גם אני אצורה להדמות אליך במעשה ממש, על דרך יעשו לפני כסדר הזה וכו' ויהיה פירוש חוקיך כמו מחוקי כמו מחוקי צפנתי אמרי פי שפירש בו הרד"ק ע"ה ממנהגי, היה לצפון בלי אמרי פיך, וכמו שפירשו בו רז"ל הפך המשפט והמנהג, אף כאן חוקיך ומדותיך שהם לרחם ולחונן, ולהאריך אפים, כן אני אצורה אותם ממש לעשותם. והואיל ואתא לידי המאמר הנז"ל נימא ביה מילתא חדתא בעה"ו. ולהבנתו נדקדק בו קצת דקדוקים, באומרו מלמד שנתעטף הקב"ה ואין באן אפילו רמז וכל שכן לימוד, דהיכא רמוזה העטיפה בקרא, וגם מה שאמר שהראה לו למשה סדרי התפילה, וכו' היכא רמוז בקרא דויעבור ה' על פניו. והנה מורנו הרי"ף ז"ל כתב וז"ל ונרמז מ"ש שהקב"ה אמר שיעשו כסדר הזה במ"ש ויקרא בשם ה' שמדבר בהקב"ה וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם ויקרא הקב"ה למשה שיתפלל בשם ה', שהם י"ג מדות של רחמים, עכ"ל. וקשה לי לפי דרכו, א"כ היה לו לבעל המאמר לדרוש דרשה זו בפסוק ויקרא בשם ה' לא בפסוק ויעבור ה' על פניו, מאחר שאין ממנו ראיה כלל. ועוד הניחא במ"ש הקב"ה למשה שיעשו כסדר הזה שהוא רמוז בקרא ויקרא בשם ה', אלא במה שנתעטף בשליח ציבור, ואמר ואמחול להם על עונותיהם, היכן רמוזה בקרא, ועוד שאם הרמז הוא בקרא דויקרא בשם ה' שפירושו ויקרא הקב"ה למשה שיתפלל בשם ה' שהם י"ג מדות של רחמים, היה לו לומר וקירא בשם השם אל רחום וחנון וכו', ולמה לו להפסיק בויעבור ה' על פניו ויקרא דבכל המילות הללו מאי דרש בהו. ולא באתי לחלוק על דבריו ח"ו שדבריו דברי אלקים חיים הם, אל אשלא הבנתי כוונתו בזה. אך אמנה הנראה לחולשת דעתי החלושה הוא, במה שנבין שינוי דברי אונקלוס ע"ה במלת ויעבור שדרכו להרגם ועבר, וכאן תרגמה ועבר ה' שכינתא על אפוהי, שרצונו בזה, דקרינן בה כאילו כתיב ויעובר ה' שהכוונה היא שהעביר השכינה על פניו וזו היא העטיפה שאמר בעל המאמר , מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור

ומה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ומה שאמר הראה למשה רבנו סדר התפילה הוא רמזו במילת ויקרא שפירושו ה' הנ"ז בויעבור ה' על פניו ויקרא, ולמי דרא מסתמא למשה קרא, כי אין בלתו המדבר עמו, ומה אמר לו בקראיה זו, ה' ה' אל רחום וחנון וכו', יצה כל זמן שישראל חוטאין לפניו יעשו לפניו כסדר הזה של י"ג מדות של רחמים, ומ"ש חוטאין לפניו וכו' וגם אמחול להם עונותיהם הוא נרמז בפסוק דלקמיה בדברי משה ע"ה שאמר, וידבר משה וכו' ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך וכו' וסלחת לעוונינו ולחטאתינו וכו', דקשה דמי אמר לו שיסלח לעוונינו ולחטאתינו אלא ודאי שההשובה מעין השאלה היתה שהשי"ת כל זמן שישראל חוטאין לפניו וכו' אני אמחול להם עונותיהם, ולכן אמר והשיב כהוגן וסלחת לעוונינו ולחטאתינו וכו'. הרי לך לימוד גמור מן הפסוק שכל דברי ר' יוחנן רמיזי ביה בדיוק נכון ובלימוד גמור. או יצה קראתי בכל לב וכו' כפי מ"ש בפרק קמא דתענית, אמר רבי אמי, אין תפילתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו שנאמר נשא לבבנו אל כפים וכו' אוקים רשב"ן אימורא עליה ודרש ויפתוהו בפיהם ובלשונם יבזבו לו ולבם לא נכון עמו וכו', ואעפ"י כן והוא רחום יכפר עון ושומע תפילתם, והיכי אמרת שאין תפילתם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו כלומר שנפשו מבוונת בכפו מבחוץ תפלתו נשמעת בציבור אעפ"י שאין לב כולם שלם כדכתיב ויפתוהו בפיהם בדברים לשון רבים, ביחיד אינו נשמע אלא א"כ לבו מכוון עכ"ל. הרי לך שהיחיד בעי כוונה ואז נענה, וציבור אף בלי כוונה נענים, דכתיב הן אל כביר לא ימאס, זה שאמר קראתי בכל לב בכוונה נבונה, מחמת שאני יחיד דבעי כוונה רבה עשיתי בתפילתי, הכוונה שהקריאה היא אחד מעשר לשונות של התפילה, וזהו קראתי בכל לב, ואם כן עניני ה' אחר שבכוונה קראתיך לא להנאת עצמי אני דורש שתעננני ה', כי אם לנצירת הוקים שאין טעמם נגלה ומבואר, ויצר הרע ואומות העולם משיבים עליהם, הוצרכתי להתפלל בכוונה גדולה לשתעננני ה', אך על שמירת העדות איני צריך להתפלל עליהם בכל כך כוונה כי אם בתפילה בעלמא, מחמת שענינם נגלה אלי והמה שמורים אצלי כראוי, וזה שאמר קראתי שמך הושיעני ואשמרה עדותיך, שפירושו שבשמירת העדות איני צריך להתפלל עליהם בכל לב אלא בקריאה סתם שהיא התפילה סגי. או יצה להפך שקראתי בכל לב וכו' הוא מדבר בתפילת ציבור והכי קא דייק קרא דבכל לב ולא כתיב בכל לבי כמו בכל לבי דרשתיך וכו' אלא בכל לב, הכוונה היא שקראתי והתפללתי באמצעות כל לב של בני אדם שהם ציבור שאי הקב"ה מואסה כמד"א הן אל כביר לא ימאס, וכל זאת
בתפילה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בתפילה שהתפללתי עליה בציבור על נצירת החוקים האמורים, מצד היצר הרע ואומות העולם דמונין ומשיבין עליהם, אך על שמירת החוקים שטעמם נגלה איני צריך להתפלל עליהם בציבור דגם ביחיד סגי לי, וזהו קראתי ביחיד בלא ציבור ובכן ענני ואשמרה עדותיך. או ירצה קראתי בכל לב וכו' יובן כפי מ"ש בפ"ג דתענית וז"ל שמואל הקטן גזר תעניתא וירדו להם גשמים קודם הנץ החמה, בסבורין העם שבח ציבור הוא, אמר להם אמשול לכם משל לעבד שמבקש פרס מרבו אמר להם תנו לו ואל אשמע קולו. שוב שמואל הקטן גזר תעניתא וירדו להם גשמים אחר שקיעת החמה, בסבורין העם שבח של ציבור הוא, אמר להם שמואל לא שבח ציבור הוא, אמשול לכם משל לעבד שמבקש פרס מרבו, ואמר להם המתינו עד שיתמהמה ויצטער ואחר כך תנו לו, ולשמואל הקטן שבחו של ציבור היכי דמי, אמר משיב הרוח ונשיב זיקא, אמר מוריד הגשם ואתא מיטרא ע"כ. הרי לך שלושה מיני תפילה הם, יש עניה קודם התפילה, ועניה אחר התפילה ועניה בתוך התפילה, והיא המשובחת, דאמר משיב הרוח ואתא זיקא מוריד הגשם ואתא מיטרא, ואל שלושת מיני התפילה תיקן עזרא ע"ה בתפילה, באנשי אמונה אבדו וכו' כנגד העניה שקודם התפילה אמר שאלו אנשי אמונה שאבדו טרם קראוך עניתם, וכנגד העניה שבתוך התפילה אמר, יודעים לעתור ולרצות, והכוונה היא שבעת עתה של התפילה מתקבלה תפילתם ונתרצית דהיינו תיכף לעתירה הרצוי והיא הענייה שבתוך התפילה, דמשיב הרוח ונשיב זיקא וכו' . וכנגד העניה של אחר התפילה אמר כאב ריחמת למענם לא השיבות פניהם ריקם, שפירוש שרחמת עליהם כרחמי אב ולא השיבות פניהם ריקם בתפילתם אלא שקבלת תפילתם בשאלת כל צורכיהם. ועם זה נבין הפסוק של טרם יקראו ואני אענה וכו', ירצה שטרם קריאתם אני אענם, ואם תאמר שאי זה שבח של ציבור שדומה לעבד שמבקש פרס מעבדו ואמר להם תנו לו ואל אשמע קולו, ואם כן מה רבותא במה שיענם טרם יקראו, לזה אמר עודם מדברים ואני אשמע, ירצה מה שעניתם טרם יקראו לא מפאת שנאתם לשלא אשמע קול, כי אדרבא שכל עוד שהם מדברי אני אשמע קולם ומתאוה לתפילתם, ומה שעניתם טרם יקראו כי אם בבחינת האהבה לשלא ייגעו ולא ייעפו בתפילה. וכפי דרכנו זה אני אפרש פסוק, שמחה לאנוש במענה פיו וכו', ירצה אפילו התפילה הגרועה של אחר התפילה, עם כל זה שמחה לאיש במענה פיו מאחר שנתקבלה תפילתו ונענה בה. ואפילו שנתמהמה ונצטער ואמר להם תנו וכו'. אך הענייה שבתוך התפילה, וזהו דבר בעתו מה טוב, כמו מה רב טובך. אמנם דוד המלך אמר קראתי בכל לב וכו', הכוונה היא אף אם לא אוכה לשתענני בתוך התפילה היא חשובה כדאמרן, ולא לשתענני קודם התפילה

שהיא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שהיא גם כן חשובה לגבי לשאחר התפילה, עם כל זה הנה באתי בגרועה מכולם והיא הענייה שלאחר התפילה, וזהו קראתי בכל לב, והכוונה היא אחר שקראתי בכל לב דהיינו בכל כחי בריבוי התפילה ובתחנונים, ענני ה' והענייה היא שחוקיך אצורה ולא לי, ואף אם אחר הקריאה תעננני לא חיישינן למשל שני של המתינו לו עד שיתמהמה ויצעטר ואחר כך תנו לו, שאין בנדון דומה לראיה דהתם בעבד שמבקש פרס מרבו שהוא השכר, והכא מה שתעננני לא בדבר השכר והפרס כי אם בשמירת ונצירת החוקים שאין להם טעם, דלא שייך בהו עד שיתמהמה ויצטער כי אין זה לשום הנאת הגוף בבני חיי ומזוני כי אם לכבודו יתברך וזהו חוקיך אצורה. ובזה המין של התפילה התפלל על שמירת העדות באומרו קראתיך הושיעני וכו', ירצה אחר שקראתיך באתי לישאול ישועה הענייה, והיא הענייה של אחר התפילה בענין שמירת העדות וזהו ואשמרה עדותיך. או ירצה קראתי בכל לב וכו' יובן על פי מ"ש מוהרר"ק ז"ל בהלכות תפילה בסוף סי' צ"ח וז"ל, אל יחשוב ראוי הוא שיעשה הקב"ה בקשתו כיון שכוון בתפילה כי אדרבה זה מזכיר עוונותיו של אדם ושעל ידי כך מפשפשין במעשיו לומר בטוח הוא בזכיותיו, אלא יחשוב שיעשה הקב"ה בקשתו בחסדו הגדול ויאמר בלבו מי אני דל ונבזה בא לבקש מאת מלך מלכי המלכים הקב"ה אם לא מרוב חסדו שהוא מתנהג בהם עם בריותיו, עכ"ל. ומעתה איבא לאקשויי על דוד המלך ע"ה, איך בוטח בכוונתו שיאמר לקב"ה עננני ה' וגם אמר הושיעני ולדברך יחלתי שפירושו בצפיתי לתשועתך שתעננני וכו'. אך אמנה שדברי מוהרי"ק ז"ל אמרו שאפילו במחשבה אל יחשבו האדם שראוי הוא שיעשה הקב"ה בקשתי על ידי כוונתו בתפלה וכל שכן שיאמר לו בפועל עננני ה'. מה שאמר דוד המלך ע"ה קראתי בכל לב עננני ה', הכוונה היא, מאחר שלא על צרכיו של אדם הוא מתפלל ומתחנן בבני חיי ומזוני, אלא על דבר הנוגע לו יתברך שהוא נצירת החוקים, אם כן מאחר שקראתי בכל לב המורה על הכוונה הגדולה אני אומר בפועל ממש עננני בענין חוקיך אצורה שהם דברים שהיצר הרע ואומות העולם משיבים עליהם, מפאת חומרם הצורכתי לומר עננני ה'. ומאי דנקט בחוקים הנצירה ובעדות השמירה באומרו ואשמרה עדותיך, יובן הענין כפי מ"ש הרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל שלשון נצירה היא השמירה המעולה הקצונית, נגזר מן נצר. ומה נעמו דבריו לפי דרכנו דנקט בחוקים הנצירה מעולה, כלומר מחמת המעכבים שהם היצר הרע והאומות המשיבים עליהם, צריכים הצירה מעולה ולא סגי ליהו בשמירה פחותה בעדות דכתיב בהו ואשרמה עדותיך, שאין מי שמשיב עליהם שטעם נגלה ומבואר בתורה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בתורה ולפי זה אפילו בלא כוונת הלב קראתיך הושיעני ואשמרה עדותיך, דשמירה סגי בהו. נקטינן מ"ש עננו ה' הוא בחקים שהם צרכיו יתברך, ומ"ש הושיעני הוא הוא ג"כ שהם של השי"ת, אכן בצרכיו של אדם ובקשותיו, דמן הדין באומר אל יחשוב דראוי הוא וכו' אלא יחשוב שיעשה הקב"ה בחסדו וכו' וזהו שסיים בדבריו אחר כל גמר תפילתו ואמר קולי שמעה כחסדך ה' כמשפטיך חייני, ירצה כשאני שואל משפע החיים שהם צרכי, אני אומר עליהם לשון השיך כפי הדין שהוא אל יחשוב שיעשה הקב"ה בקשתו אלא שיעשה בחסדו הגדול, וזהו קולי שמענה כחסדך דווקא ולא מפאת שאני ראוי לכך. וכששאלתי דברים הנוגעים לכבודך אמרתי עליהם עננו ה', שזה לצורכך יחלתי ולשיח באמרתך, שפירושו מה שיחלתי וציפיתי לשתעננו הוא לדבריך שהם דברי התורה ששוועתי עליהם ולא לעסקי וצורכי. ומה שקדמו עיני אשמורות לשיח בתפלה, כמד"א ויצא יצחק לשוח וכו', הוא בשביל אמרתיך. אך בדברים הנוגעים אלי, כחיים וזולתם, קולי שמעה כחסדך דווקא כפי הדין כראמרן. או ירצה קראתי בכל לב וכו' יובן כפי מ"ש במסכת ברכות פרק א' אמר בי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל המאריך בתפילתו ומעיין בה סוף בא לידי כאב לב, שנאמר תוחלת ממושכה מחלה לב, מאי תקנתיה, יעסוק בתורה, שנאמר עץ חיים תאוה באה, ואין עץ חיים אלא תורה שנאמר עץ חיים למחזיקים בה. ופירש רש"י ז"ל, ומעיין בה, מצפה שתעשה בקשתו על ידי הארכתו, סוף שאינה נעשית ונמצאת תוחלת ממושכה חנם, והיא כאב לב, כשאדם מצפה ואין תאותו באה, תוחלת לשון חלוי ותחילה, עכ"ל. וכן פירשו התוספות, כל המאריך בתפילתו ומעיין בה פירוש שמצפה בקשתו לפי שכיוון בתפילתו, ע"כ. הרי לך שאריכות התפילתה היא הכוונה, ועיון התפילה הוא שמצפה לה, והכאב לב הוא שאין תפילתו נעשית ז"ש קראתי בכל לב שפירושו שהארכתי בתפילתי בכוונה גדולה ואמרתי עננו ה' והוא עיון תפילה שמצפה שתעשה בקשתו, ואם תאמר מאי רבויה דדוד המלך ע"ה שמאריך בתפילתו ומעיין בה שהרי סוף בא לידי כאב לב שלא תקובל תפילתו, לזה אמר חוקיך אצורה, ירצה, אעפ"י שאני מאריך בתפלתי ומעיין בה, עם כל זה תקובל תפילתי מחמת חוקי התורה, שאני רוצה בתורתך תקובל, כרמסיים בעל המאמר ומה תקנתיה יעסוק בתורה וכו', וזהו חוקיך אצורה, על דרך מ"ש רש"י ז"ל באם בחוקותי תלכו על התורה עצמה ולא על מצוותיה יע"ש. אף כאן חוקיך אצורה הם התורה כרמסיק ומאי תקנתיה יעסוק בתורה וכו'. או ירצה קראתי בכל לב וכו', יובן כפי מ"ש בספרי דתניא, ולעובדו בכל לבבכם איזו היא עבודה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עבודה שבלב זו תפילה. הרי לך, שאם נתכוון לב בתפילתו כאלו עושה קרבנות כמ"ש רז"ל שפתינו במקום פרים. ועוד אמרו רז"ל שאמר אברהם אבינו ע"ה כשהראוהו סדר קרבנות, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזן שאינו קיים מה תהא עליהן, אמר לו אני נוטל צדיק אחד וכו' הרי לך שהשני אופנים היא עבודה ועבודה אפילו בזמן שאין בית המקדש קיים ואין לנו קרבנות האחת על ידי התפלה שבלב והשנית על יד נטילת הצדיק. והא בהא תליא, שאם האדם מתפלל בכוונת הלב אז תתקבל תפילתו, ואז אין צריך לנטילת הצדיק ביון שהקריב קרבן בתפילתו. אבל אם לא היה מתכוון בתפילתו ואין לו עבודה שבלב, אז הוא נוטל הצדיק במקום קרבן. זה שאמר קראתי בכל לב וכו' ירצה מאחר שהתפללתי בכל לב וקיימתי העבודה שבלב, אם כן ענני ה', ומה היא העניה שלא אמות כי אם אחיה לנצור חוקי התורה ומצוויה, ואם כן מוכרח הוא שלכל תטול הצדיק במקום קרבן, מאחר שקראתיך בכל לב דהא בהא תליא, שכשימות הצדיק נעשה חפשי מהמצוות כי במתים חפשי, ועל ידי כוונת הלב בתפילה ישאר חי לקיים המצוות. וכזה איני צריך כי אם העניה שתעננני ה', אך במה שקראתיך בקריאה לבד ולא בכל לב שמוכרח אתה לנטילת הצדיק, אני צריך לומר הושיעני לבל אמות, בתשועה גדולה מהעניה בכח הזרוע של בכל לב ולא יחסר כי אם העניה ושאלתי ענני ה', אך בזאת שלא היתה כי אם הקריאה לבד שאינה מספקת לבטל נטילת הצדיק אמרתי עליה הושיעני בתשועה רבה ואשמרה עדותיך שהיא התורה שהיא גדולה מהתפילה כמ"ש התנא ע"ה, מפסיקין לקראית שמע ואין מפסיקין לתפילה. וכתב בעל המאמר ז"ל אפילו בליבא שהות ואפילו הכי לרשב"י ע"ה והבידיו מותר לעקור התפילה לגמרי. או ירצה קראתיך הושיעני וכו', יובן כפי מ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק חלק וז"ל, ואין אנו מתאוים לימות המשיח לרוב התבואות והעושר ולא שנרכב על סוסים ולא לשתות יין במיני זמר כמו שחושבים מבולבלי הדעת, אבל התאוו הנביאים והחסידים לימות המשיח ורבתה תשוקתם אליו למה שיהיה בו מקיבוץ הצדיקים וההנהגה הטובה והחכמה וצדק המלך ורוב יושרו ומעלות חכמתו והקרבתו אל האלקים כמ"ש ה' אמר אלי בני אתה וכו' ועשיית כל המצוות של תורת משה רבנו ע"ה מאין התרשלות ועצלה ולא אונס וכו'. זה שאמר קראתיך הושיעני ולא לשום פניה מפניות מבולבלי הדעת שכתב הרב ז"ל ח"ו, כי אם לקיים ולשמור עדותיך שהיא תורת ה' בלי התרשלות ועצלה ולא אונס כלל, ולא לשום הנאה גופנית. קדמתי בנשף ואשועה וכו' יובן כפי מ"ש בפרק קמא דברכות, דאמר רבי יהושע בן לוי, קדימו וחשוכו ועולו לבי

כנישתא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כנישתא כי היכי דתוריכו חיי. אמר רבי אחא בר חנינא מאי קראה אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי וכו' וכתיב בתירה כי מוצאי מצא חיים וכו' זה שאמר קדמתי וכו' כפי המסקנא דגמרא ברכות דתני נשפי הוא נשף ליליא ואתי יממא, נשף יממא ואתי ליליא. אם כן פירוש קדימו וחשובו הוא על תפילת שחרית וערבית. והוא גם כן התרי נשפי, לזה אמר קדמתי בנשף בין בשחרית בין בערבית. שהם בולם הקראים נשף, קדמתי להתפלל קודם כל אדם, וזהו ואשועה שהשועה היא גם כן מעשר לשונות של התפילה. ושמא תאמר מה שקדמתי בנשף ואשועה הוא לקבלת שכר לאריבות ימים כמ"ש כי היכי דתוריכו חיים, לזה אמר לדברך יחלתי, לא לשום קבלת שכר כי אם לעשות רצונך ולקיים דבריך, מה שיחלתי והקדמתי בבית הכנסת קודם כל אדם להיות אני ראשון אפילו לעשרה ראשונים. וכן מה שיקדמו עיני אשמורות שהם חצי הלילה כדמסיק בעל המאמר יע"ש פ"ק דברכות, לא לשום קבלת שכר כמ"ש ע"ז כי אם להתעסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עלי חוט של חסד ביום וכו' הכוונה היא כי אם לשיח באמרתך על שיש הפנאי של הלילה שאין שם פוצה פה ומצפצף לאפוקי ביום שיש שיחה בטילה ובלילה שיחת התורה, ולהכי נקט לישנא דשיחה תמורת השיחה של היום, וזה שאמר לשיח באמרתיך. גמרו של דבר כל התפילות שאני מתפלל והתורה שאלמוד לא לשום פנייה מהפניות כי אם לכבוד שמך, ולכן קול שמעה בחסדך וכו' הכוונה היא בנגד התפילה אמר קולי שהיא התפילה במד"א הקול קול יעקב, שמעה בחסדך, ובנגד התורה אמר ה' במשפטיך ומנהגיך חייני על דרך גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה, וכתיב עץ חיים היא למחזיקים בה. או ירצה, קולי שמעה בחסדך וכו' בנגד התפילה אמר קולי שמעה כי אם בחסדך שהיא לפנים משורת הדין, ולא בשורת הדין והצדק, מאחר ששערי תפילה פעמים הם פתוחים ופעמים נעולים במ"ש בפסוק מבותה בענן לך מעבור תפילה וכו', ובנגד התורה אמר ה' במשפטיך חייני, ירצה כפי הדין וכפי היושר וכפי המשפט שלך חייני על דרך גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה וכו' כדאמרן. או ירצה קולי שמעה בחסדך וכו' הכוונה היא, קולי שהיא התפילה שמעה כפי מדת החסד שהוא רחמים פשוטים בלי התערבות שום דין כלל כי התפילה שעריה נגעלו במ"ש רז"ל כל השערים נגעלו חוץ משערי דמעה וכו' ולכן צריך לה החסד הפשוט. אך כנגד התורה אמר ה' שהוא מדת הרחמים הקלים לגבי החסד הפשוט מהדין, הם יספיקו לקבל אמרי פי שזכותה רב ועצום, וזהו ה' במשפטיך חייני שפירושו בתורה שעץ חיים היא, ה' שהוא רחמים מעורב עם הדין, וזהו דימוי במשפטיך שהרחמים הם

דין

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

דין ורחמים, וזהו כמשפטיך ולא כתיב במשפטיך בבי"ת אלא בכ"ף להורות שהם דומים כי אם ממוזגגים בידוע ליודעי חן, וזהו כמשפטיך חייני שהם יפיקו לקבלתה. או ירצה קולי בכינוי שהוא ירושה לי והוא שלי מאבינו הזקן ע"ה כמד"א הקול קול יעקב, שמעה כחסרך לעולם ועד כרכתיב כי לעולם חסדו ואם יש מסכים וענגים המבדילים בין תפילתי לביגך על ידי עונותי ה' כמשפטיך בכ"ף הדמוי ולא במשפטיך ממש כי אם דבר הדומה למשפט בו חייני, דהיינו שתפרע מעט מעט ולא בבת אחת כי מי יעמוד לפניך וכו'. והוא על דרך רז"ל אוהבו נפרע ממנו מעט מעט, ובזה אחיה ולא אמות. ועל ידי זה אפילו רודפי זימה שהיא העבירה החמורה קרבו בתפילה ותחנונים גם הם, כי התורה אי אפשר להתקרב אליה וליודעה כי לאו כולי עלמא דינא גמירי. לכן לא קרבו כי אם לתפילה, וזהו שנתן טעם לדבר מתורתך רחקו כבר מקטנותם עד היום הזה ולא ידעו, לזה קרבו לתפילה, והראיה לזה קרוב אתה ה' בין לצדיק בין לרשע. אם יתקרבו אליך. ואם תאמר שהאדם ישוב אל ה' כי ירחמהו בשתיהן את עותתו אשר חטא ועתה האיש הלז איך יתוקן כי אם באמצעות התפילה, אך התורה שמגנה ומצלה לא יתוקן בה, לזה אמר וכל מצוותיך אמת. מאחר שאי אפרש לתקן תקונו בלימוד דלא גמר ולא סבר בתורה, די לו במה שיאמין באמיתות המצוות אשר כפר בם והכחישם, עתה במה שיודה בהם באילו נתקן בלימוד התורה כי המצוות הם בתכלית בעסק התורה וזהו ולכ מצוותיך אמת. וההמופת ראיה על זה היא שמקודם ומאז ידעתי מעדותיך שהיא התורה כי לעולם המצוות שהם תרי"ג יסדתם שיסודה הוא קיים עליהם ויסודם הקים עליה ולכן כי אם באמיתת ואמונת המצוות יחשב לי כאילו נתקן בקיום התורה. או ירצה, קראתי בכל לב עננו וכו' במה שנדייק בפסוק ראשון כתוב חוקיך אצורה בלא ואו ולא כתוב וחוקיך אצורה אכן בפסוק שני כתוב ואשמרה עדותיך בוא"ו, הלא דבר הוא, ועוד בפסוק ראשון כתוב בכל לב, ובפסוק שני לא כתוב בכל לב, אכן יובן הענין כפי מ"ש בגמרא סוטה פ"ז תניא רשב"א אומר אדם שבחו בקול נמוך וגנותו בקול רם שבחו בקול נמוך מוידוי מעשר, וגנותו בקול רם ממקרא בכורים. וגנותו בקול רם, והאמר רבי יוחנן משום רשב"י מפני מה תקנו תפילה בלחש מפני שלא לבייש את עוברי עבירה וכו'. לא תימא גנותו אלא אימא צערו כרתניא וכו'. ופירש רש"י ז"ל שבת, לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי היינו שבח עצמו, בקול נמוך מדלא כתיב ענייה. וגנותו בגון ארמי אובד אבי וכו' והיינו גנות שמתודה שאביהו לבן הארמי היה רשע, צער, צרות שבאות עלי, דהיינו צרות
שעברו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שעברו על ישראל, צרת לבן וצרת מצרים, עכ"ל. וזה שאמר קראתי בכל לב וכו' ירצה מה שקראתי ענני ה' בשביל שאני נוצר חוקיך והמה שמורים בקירות לבבי שזהו שבחי ולא קראתי שבחי זה בקול רם כי אם בכל לב שפירושו בי"ת התוך דהיינו בתוך כל הלב קראתי קריאה זו ולא הוצאתיה לחוץ להשמיע דברי לעולם והוא על דרך לא עברתי ממצוותיך וכו'. שהם של אדם שהיו בקול נמוך, ככה מה שאני אומר חוקיך אצורה שהם שמורים בכל לבי, ענני ה', ולכן לא היתה קריאה זאת כי אם בכל לב. אך מה שאני אומר הושיעני מהצרות של הגליות שעל ידי התשועה אזכה ושמור עדותיך, אני אומרת הקריאה סתם שהיא בקול רם ולא בתוך הלב, מפני שצער של אדם הוא שצריך להיות בקול רם כצרת לבן ומצרים, ככה צרת הגלות המר זה בהכי אתי שפיר בפסוק ראשון דלא כתיב בוא"ו להורות שאין רצוני לומר ענני ה' בשביל לנצור החוקים, דאם כן היה לו לומר וחוקיך אצורה בוא"ו כבסמוך, אלא פירוש ענני ה' בשביל מה שאני חוקיך אצורה, והמה שמורים אצלי להורות, אך בפסוק השני מה שתושיעני מהגלות הוא כדי פקודיך שהם נעדרים ממני ואתי שפיר החוקים שהם בקירות הלב. שהם שבאמונה, לבלי ישיב עליהם היצר הרע ואומות העולם, אך העדות שצריכים קיום ועשייה הושיעני לקיימם ולעשותם. וכן גם כן מה שקדמתי בנשף ואשועה בשועה וקול רם הוא על אודות צערי וצרותי בפני רבים לבקש עלי רחמים, במד"א בפסוק ומטא מטא יקרא, וזהו להבריך יחלתי שהדיבור לשון קושי כמ"ש דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות. אמנם במה שקדמו עיני אשמורות לשיח באמרתך בקול נמוך, מפני שהשועה היא באמרתך הרכה ברוח חן ותהנונים שהוא שבח שלי שאני ברום המעלות בלי שום יסורין וקושי . ולכן קולי שמעה כחסדך וכו' ירצה מאחר שנתכוונתי בכל תפילתי וקראיתי בכפי הדין ואמת והצדק להגיד שבחי בקול מנוך כדי שלא להתגאות בו בקול רם רק שיבקשו עלי רחמים כל העולם, קולי שמעה כחסדך שפירושו דבר שהוא צער ולפיכך אמרתיו בקולי קולות וזהו קולי שמעה אותו כפי חסדך דהיינו שתתחסד עמי להדיח צערי מעלי, אבן השבח שלי הרמוז בה' שהוא רחמים במשפטיך ומנהגך שנהגת עמי ברחמים שהוא השבח שלי חיני בו לעולם לבל יתהפך עלי גלגל כי אם במנהג הזה שאני בו אחיה לעולם, וזהו ה' כמשפטך חיני, ופירוש כמשפטיך כמנהגי כמו ויעשה כמשפט וכדומה. ומעתה אשר תשמע תפילתי מצערי כחסדך גם החייתני ברחמים שהוא שהשבח שלי כמנהגי הראשון, וגם כל רודפי זימה שבעבורה רחקו מהתורה כההוא עובדא דפרק קמא דע"ז, רבי חנינא ורבי
יונתן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

יונתן הוו אזלי באורחא כי מטו להההוא שבילי, חד הוה פצי אפיתחא דעבודה זרה וחד הוה פצי אפיתחא דזונות וכו' כי מטו להתם חמינהו לזונות דאיערקן מקמייהו. אמר ליה מנא לך האי, אמר ליה מזימה תשמור עליך וכו' אלא מדברי זימה תשמור עליך התורה. הרי לך שמסיבת אשר מתורתך רחקו היו החטאים האלה רודפי זימה, ואפילו הכי קרבו ויאתיו אליך בתפילה ובתחנונים לומר לפניך קרוב אתה ה' וכל מצוותיך אמת, דהיינו כנגד מה שנתרחקו מן השי"ת וכפרו במצוותיו על ידי הזימה, הודו ולא בושו שאתה קרוב לכל קוראך והאמינו במצוותיך שהם אמת, והם האמונות הגדולות אש עליהן עומדת הדת, מציאות ה' ותורה מן השמים, שכתובים בעדותיך באנכי ה' אלקיך, והיא מציאות ה', אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבתי עבדים לקבל התורה, כמד"א בהוציאת את העם מצרים תעבדו את האלקים על ההר הזה, והיא תורה מן השמים , וזהו קדם ידעתי אלו השני שרשים מעדותיך של אנכי ה' אלקיך וכו' כי לקיים העולם יסדתם ובלעדם אין קיום לעולם.

עושה גדולות, שומע תפילות, מחולל אילות, נורא תהילות, סיבת הסיבות והעילות, נורא עלילות, הוא ברחמיו עורך הצלות, יוציא לאורה מאפילות האומה ביד גלות, ממשיכם ממצולות, ומעומק ים הגלות, ברננות וגילות, אך בעלי גזירות וחבלות, באשם גזילות ואשם מעילות, מלשינות ורכילות, כופרים במושבלות, ומתפקרים במקובלות, והיברים מהתלות, באחת הנבלות, בחמורות וקלות ובנגעים ובאהלות, וכל מיני אלות, ובטורח משא כל סבלות, ורצועות למקלות, וצער בלב מחילות, בטנופות ורעלות, יהיו ערומות ושלולות, ובתיהם שבולות, למטפחות ומיללות, בכל הגלילות, בשמלות בלות, ולחם עצלות ואיסור מאכלות, כל טריפות וגבילות, ויתומיהם במקהלות, לחיות השדה משולות רעלות גדלות, וכפירות הנובלות, וכקטיפת המלילות, ושפיכת הסוללות, ונפשותיהם הפסולות, אשר הם בצריות ושחלות, ובכברות חלולות, לקבל טומאה עלולות, והמה ברקמותם חולות, יהיו לעיזים ולרחילות, כבולות, בשלשלאות נכבלות, והיו לחידות ומשלות, בכל הנעימות, אך יחידי הסגולות ורבי הפעולות, נסיבי המעלות, ספרים ומגילות, ותשובות ושאילות, יהיו עלולות בכסף וזהב ושמלות, וירושות נעלות, יקריבו שלמים ועולות, ולחם חלות, ומנחות בלולות, בתופים ומחולות, למנצח על המחילות, אנם"ו.

אות

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אות הרי"ש

אם קדמוני כלימתי ועוני - מבוכרי ברמי וטוב פריי
כי עוד אייחל חסדי קוני - עתה בהתחיל אות ראה עניי

ראה עניי וחלצני כי תורתך לא שכחתי
ריבה ריבי וגאלני לאמרתך חייני,
רחוק מרשעים ישועה כי חקיך לא דרשו
רחמיך רבים ה' כמשפטיך חייני
רבים רודפי וצרי מעדותיך לא נטיתי
ראיתי בוגדים ואתקוטטה אשר אמרתך לא שמרו
ראה כי פקודיך אהבתי ה' כחסדך חייני
ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך

ראה עניי וחלציני, ידוע הוא מדברי רז"ל בגמרא יבמות פרק י"ב, על שהעניות מצילה את האדם מדינה של גהינם. וגם אמרו בפרק דחגיגה, אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר, תלמידי חכמים אין אש של גהינם שולטת בהם קל וחומר מסלמנדרא ומה סלמנדרא שתולדת האש היא הסך מדמה אין האור שולטת בו, תלמידי חכמים שגופם אש דכתי הלא כה דברי כאש נאם ה' על אהת כמה וכמה, ולזה אמר דוד המלך ע"ה רבונו של עולם ראה עניי, ירצה, כי אם כשתראה עניותי ודלותי בעולם הזה, חלצני ממנו ולא תמתין לי לעולם הבא להציל על ידי העניות מגיהנם, כי אם בעולם הזה חלצני ממנו, והטעם לזה שהרי תורתך לא שכחתי והיא מצלת אותי מגיהנם קל וחומר מסלמנדרא, ואם כן מאחר שיש לי זכות התורה שיספיק להציל מגיהנם למה לי עוד העניות , ולכן ראה עניי בעולם הזה וחלצני ממנו. והאי דנקט בלשון שלילה לא שכחתי, ולא בחיוב ותורתך אהבתי או שמעתי וכדומה, הוא לרמוז שתורתך לא היתה אצלי בשכחה ופיאה בענין לעבור עלינה בלאו דפן תשכחו להתחייב בנפשי עליה כמ"ש התנא ע"ה, אל השכחה לא היתה והלימוד בפועל, כי נעדר ממני מטרדת המעיקים אשר כתרוני, ולכן ריבה ריבי וגאלני וכו', ירצה, במקום שיש לי להשיב על יריבי ולריב עמהם ריבה אתה ה' אלקי את ריבי וגאלני מלהריב עמהם. ולא לעצמי ולכבודי בקשתי זאת כי אם לכבודך דוקא, וזהו לאמרתך חייני, הכוונה היא כי מקודם לא היתה התורה אצלי כי אם בכח שלא שכחתיה ולא בפועל ללומדה וליודעה מטרדת המעיקים, לכן עתה שתריב את ריבי ותסיר מלפני טרדת המעיקים תהיה אצלי בפועל להגות בה כל ימי חיי. וזהו לאמרתך חייני שפירושו לאומרה ולהגות בה היא שתחייני. או ירצה ראה עניי וחלצני וכו' יובן במ"ש בגמרא עירובין פ"ד, תנו רבנן ג' דברים מעבירים אדם על דעת קונו ואלו הן,
גוים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

גוים, ורוח רעה, והקדוקי עניות, למאי נפקא מינה, למבעי עלייהו רחמי זה שאמר ראה עניי וכו' ירצה, כנגד עניות אמר ראה עניי וחלצני בכינוי המדבר בעדו, שהכוונה שלא ביקש רחמים כי אם שיחלצהו לשלא לעבור על דעת עצמו, אך על דעת קונו אינו צריך לבקשת רחמים, כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, וזהו שנותן טעם לדבריו באומרו ותורתך לא שכחתי שהיא דעת קוני וכנגד רוח רעה שהם המזיקין אמר ריבה ריבי וגאלני, ירצה ריבה ריבי מאותם שהם היריבים בי ולא אוכל להם להריב עמהם, כמ"ש בגמרא ברכות פ"א, האי דוחקא דהוי בבלה מנייהו, הני ברכי וכו' מנייהו, הני מאני דרבנן דבלו דידייהו, הני כרעי דמנקפי מנייהו, וזהו ריבה ריבי וגאלני לשלא יזיקוני ולהעביר אותי על דעת עצמי, לאמרתך חייני, לשלא אעבור על דעת קוני ורשעים קרויים מתים, כי אם אשאר חי בכח אמרתך, דכתיב בה עץ חיים היא למחזיקים בה. רחוק מרשעים ישועה וכו' הכוונה היא שהרשעים שהם אומות העולם, שתהיה הישועה רחוקה מהם ויהיו נתונים בפחד ופחת השאת והשבר ושיהיו מרודים באבלם וצערם כדי שלא יתעסקו בי בעניני החוקים, מה דין החוקה הזאת ומה טעם יש בה מחכמת העלם טעמה מני אפשר שאעבור על דעת עצמי מרוב עיוני בטעמם, או פן אכשל להיות נגרר אחריהם ח"ו לעבור על דעת קוני ולכן כשיהיו בטרדתם וצרתם ימנעו ממני לדרוש אותי כי שלוה לרשעים רע להם ורע לעולם, ושיעור הכתוב כך הוא, ששאל דיר שיהיה רחוק מן הרשעים הישועה של ידי כך לא ידרשו ויחקרו בי במה חוקה זאת ומהטעם יש בה כדי להעבירני על דעת עצמי ודעת קוני. גמרו של דבר שביקש רחמים על שלושתם, כדמסיק בגמרא למאי נפקא מינה למיבעי עלייהו רחמי, וזה שאמר ושמים רחמים רבים ה', שהאדם צריך שיבקש עליהם רחמים, וזהו אומרו רחמיך רבים וכו'. ואם תאמר מאחר שיסורי שלושתם המה משלוחי ההשגחה להתם פשע לכלא חטאות והמה לטובתו של אדם, איך ביקש עליהם להעבירם ממנו, לזה אמר כמשפטיך חייני ירצה אין הרחמים ששאלתי עליהם להעבירם מכל וכל מעלי, אלא השאילה להבקשה היא לשלא תשפטני במשפטים ודינים ממש כי מי יעמוד לפניך, אלא שיהא דבר הדומה למשפט וכעינו ולא במשפט ממש. וזהו כמשפטיך בכ"ף דימוי חייני, זהו רחמים ששאלתי מאתך. או ירצה , ראה עניי וחלצני וכו' הוא במה שנקדים כי העניות לאדם היא משני צדדים אם מפאת המזל כאמרם ז"ל בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא, ואפילו אם ינגד לזה דברי התנא ע"ה באומרו שאין עניות מן האומנות ואין עשירות מן האומנות

אלא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אלא הכל לפי זכותו של אדם, כבר פירשו התוספות ז"ל פירוש זכותו הוא מזלו והמקובלים ע"ה פירשו והבדילו הזכות מהמזל יעויין בדבריהם כי נעמו, ואם מפאת הבשר ודם אפילו אם ישפיעו עליו שפע שבע רצון המזלות האויב יקחהו ממנו בחזקת היד, וכנגד שתיהן אמר דוד המלך ע"ה ראה עניי בכינוי שבא לי מפאת המזל באילו הוא שלי ואני ילדתיו, וגם כן חלצני מן השנית על דרך חלצני ה' מאדם רע, וזהו וחלצני בוא"ו התוספת להורות על שני ענינים שהם המזל, והעניות מהאויבים הגוזלים וחומסים ממוני ממני על לא דבר פשע כי אם על אשר לא בחרתי בדרכם ועלילותם והלכתי בגדולות ונפלאות התורה ולא שבחתיה ח"ו, והוא על דרך שאמרו רז"ל גדולה שנאה ששונאין עמי הארץ את התלמידי חכמים, יותר מהשנאה ששונאין אומות העולם את ישראל, וזהו וחלצני מהרשעים הפושעים בי ובממוני ממני והסיבה לזה היא לאשר תורתך לא שבחתי בפומם והלכתי נתיבי יושר. או פירוש ותורתך לא שבחתי ראה עניי וחלצני כדאמרן, דהיינו שאתה בכבודך ובעצמך שתראה עניי הבא לי מפאת המזל, וחלצני גם כן מהצרים הצוררים לי ולנפשי, והטעם לזה כי תורתך, דבתיב בה כי חלק ה' עמו ואין ישראל כבושים תחת המזל ולא תחת האומות כי אם תחת ידו יתברך לא שבחתי זה הענין שבה ולכן אתה ה' הוא שתראה עניי ולא על ידי מזל שליח תחלצני ג"כ, יתחיל במאי דמסיק מניה, כנגד השניה אמר ריבה ריבי, היא על דרך מ"ש שלמה ע"ה אל תגזול דל כי דל הוא, כי ה' יריב ריבם וכו' וזהו ריבה ריבי וגאלני, ושמא האמר המוסר דין על חברו הוא נענה תחילה לזה אמר וגאלני, וכנגד הא' שהיא עניות המזל אמר לאמרתך חייני, ירצה לאמרתך דוקא ולא לפי אמירת המזל כי חלק ה' עמו ואינם תחת המזל כמ"ש בגמרא שבת פרק כ"ד דאמר רבי יוחנן מנין שאין מזל לישראל שנאמר כה אמר ה' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה, גוים יחתו ולא ישראל, וזה שאמר רחוק מרשעים ישועה, ירצה שהשעים שהם האומות מ"ה אשר הם תחת המזל והוא השופט בהם להרע או להטיב. הישועה של השי"ת הוא דבר רחוק מהם להושיעם בה מצרתם כי הם תחת המזל. ואמנם החוקים והדרכים שלך לא דרשו אינם דורשים די מחסורם כי אם ממזלם המושיעם והמעשיר אותם, וזהו רחוק מרשעים ישועה כי חוקיך לא דרשו. אך לעדת קהל ישראל המושגחים מכל שום מזל וכוכב, כי אם מאתו ובידו, אמר רחמיך רבים ה' כמנהגך ומשפטך חייני ולא כמשפטי הכוכבים וכסילהם שאין בידם טובה להוסיף או לגרוע כי אם הקצוב להם, אך בהשי"ת רחמי ומרובים לכל אשר יחפוץ יטה
לארץ

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לארץ מנלם, וזהו רחמיך רבים ה' כמשפטיך חיני. או ירצה ראה עניי וכו' יובן כמ"ש בגמרא פסחים פרק ו', תנו רבנן הלכה זו נתעלמה מבני בתירא, שפעם אחת חל י"ד להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לא וכו' אמרו להם שאחד עלה מבבל והלל הבבלי שמו ששימש גדולי הדור שמעיה ואבטליון ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לא. שלחו וקראו לו, אמר להם וכי פסח אחד יש שדוחה את השבת והלא הרבה יותר מד' פסחים יש לנו שדוחין את השבת אמרו לו מנין אמר להם נאמר במועדו בפסח ונאמר במועדו בתמיד מה מועדו האמור בתמיד וכו'. היה יושב ודורש בהלכות פסח כל היום כולו התחיל לקנטרן בדברים אמר להם מי גרם לכם שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם עצלות שהיתה לכם שלא שמשתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון, אמרו לו שכח ולא הביא סכין מערב שבת מה הוא, אמר להם הלכה זו שמעתי ושכחתי וכו'. אמר רב יהודה אמר רב כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו וכו' מנא הני מילי, דאמר מר התחיל מקנטרם בדברים, והוא אמר להו הלכה זו שמעתי ושכחתי וכו'. זה שאמר דוד המלך ע"ה ראה עניי ושפלותי שלא ניהגתי שום יוהרא על שום אדם, וחלצני, על דרך חלצני ה' מאדם רע שלא יבזוני מרוב שפלותי, והראיה שאני שפל רוח בפני כל אדם, שהרי תורתך לא שכחתי שאילו הייתי מחזי יוהרא לבני אדם הייתי שוכח התורה כמו הלל ע"ה, כשהתחיל מקנטרם בדברים קאמר להו הלכה זו שמעתי ושכחתי, אמנם אנכי תורתך לא שכחתי ולא די לשהחלצני מהם לבל יהרפוני ויבזוני אלא שתריב ריבי מהם, וזהו ריבה ריבי וגאלני, על דרך מ"ש בגמרא פרק א' דגיטין שלח ליה מר עוקבא לרב אלעזר, בני אדם העומדים עלי ובידי למוסרם למלכות מהו, שרטט וכתב לו אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, אעפי שהרשע לנגדי אשמרה לפי מחסום, שלח ליה קא מצערי לי טובאא ולא מצינא דאיקום בהו, שלח ליה דום לה' והתחולל לו דום לה' והוא יפילם לך חללים חללים, השכם והערב עליהם לבית המדרש והם כלים מאליהם. הדבר יצא מפי רבי אלעזר ע"ה ונתנוהו לגניבא בקולר. ופירש רש"י ז"ל, העומדים עלי להרף ולגרף, ובידי למוסרם, ובידי להלשין עליהם, לנגדי, מריע לי ומקנטר אותי גניבא, הוא החולק עליו. השכם והערב עליהם, דרש דום כמו דמדומי חמה עכ"ל. זה שאמר ריבה ריבי ירצה שבמקום שאני ראוי לריב עמם, ריבה אתה ה' ריבי ואני אשמרה לפי מחסום, וגאלני לבל אריב עמם ולמוסרם למלכות, אלא לאמרתך שהיא התורה במד"א אימרות ה' אמרות טהורות, היינו לעסוק בה המה
כלים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כלים מאליהם כדברי ר' אלעזר, והראיה שהדבר יצא מפיו ונתנוהו לגניבא בקולר כבה רחוק מרשעים ישועה, כי פתאום יבוא אודם וישועתו יתברך רחוקה מהם והטעם הוא כי חוקיך לא דרשו, כמו שגניבא היה חולק על מה עוקבא ולא קיים מצוותו יתברך דאת ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים ולא דרש דרשה זו, ולפיכך נענש דניתן בקולר, כבה אלו הרשעים הפושעים האלה המהרפים ומריבים רחוקה מהם ישועתו יתברך בשביל חוקיך לא דרשו ברדשא מעילא כזו דאת ה' אלקיך לרבות תלמדי חכמים, והם כפרו בה לעשות מה שלבם חפץ, על כן רחוק מרשעים ישועה. אך אלי רחמיך רבים ה' כמשפטיך ומנהגיך לרחם על בריותיך אפילו בשעת הכעס חייני כמ"ש בפסחים פרק ח' אמר רבי אלעזר אפילו בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את הרחמים שנאמר לא אוסיף עוד לרחם את בית ישראל וכו' וזה אומרו רחמיך רבים ה' שריבוי הרחמים הוא מורה על כל עת וזמן בין בשלא בשעת הכעס בין בכעס, ולכן כמשפטיך חייני. או ירצה ראה עניי וכו' על דרך מ"ש התנא ע"ה כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר, על זה אמר דוד המלך ע"ה שאני עני ממש ואין אני שואל כי אם לחלצני ממנו ולא להתעשר שהרי תורתך לא שכחתי, ומן הדין היה לי לשאול העושר מחמת שקיימתי התורה מעוני, ולכן לא שאלתי כי אם שלילת הרע ולא חיוב הטוב. או ירצה ראה עניי וכו' על דרך מ"ש בגמרא האי צורבא מבנן לא מעני ואי מעני לא מיהדר אפיתחא, זה שאמר ראה עניי ודלותי וחלצני ממנו לבל אצטרך לבריות והראיה לזה שהרי תורתך לא שכחתי מללומדה תמיד, ואחר שאני עוסק בה אם כן חייב אתה לחלצני מן העניות לדלא למיהדר אפיתחא. או ירצה ראה עניי יכו' ייבן על דרך מ"ש התנא ע"ה פרק ב' רבי דוסתאי בר ינאי משום רבי מאיר אומר, כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שנאמר רק השמר לך וכו' ופירש רש"י ז"ל מתחייב בנפשו וכו' מסתבן בנפשו כי כשעוסק בתורה אין לשטן רשות להזיקו, וכיון שפוסק על דברים בטלים ניתנה רשות וכו' זה שאמר ראה עניי הכוונה היא ראה עניי ושפלותי וחלצני מהמות על דרך כי חלצת נפשי ממות לבל אתחייב בנפשי על ידי קטרוג השטן והעד כי תורתך לא שכחתי, שלא שכחתי התורה כמאמר כל השוכח דבר אחד ממשנתו, הייתי חייב מיתה, ועתה שלא שכחתי ברינא ודייני שתחלצני באמרתך. או ירצה, ראה עניי וכו' על דרך מ"ש בפ"ה דתענית, אמר רבי אושעיא, למה נמשלו דברי תורה לשלושה משקים הללו, מים ויין וחלב, דכתיב הוי כל צמא לכו למים, וכתיב לכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב לומר לך מה שלושה משקים הללו אין

מתקיימין

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מתקיימין אלא בפחות שבכלים, אף דברי תורה אינן מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה עליו. ועובדא דברתיה דקיסר עם רבי יהושע בר הנניא יוכיח, יע"ש. וגם בפרק ו' דעירובין אמר רבי אלעזר מאי דכתיב לחייו כערוגת הבושם, אם משים אדם עצמו כערוגה שהכל דשים בה, תלמודו מתקיים בידו ואם לאו אין תלמודו מתקיים בידו. ופירש רש"י ז"ל, שהכל דשין בה, שאין בו גסות הרוח. הרי לך שאין התורה מתקיימת כי אם בשפלי הרוח ולא בבעלי גאוה וגאון. וזה שאמר ראה עניי ושפלותי בלי שום גאוה וחלצני מכל מקרה ופגע, בזוכות השפלות, והראיה לשאני שפל ומשולל הגאוה שהרי תורתך לא שכחתי כי אם נתקיימה בידי, דאם לא כן הייתי שוכחה ולא תתקיים בידי. או ירצה ראה עניי וכו' שעם היות שהצדדין לכאן ולכאן אם תורת העניות עדיף או תורת העושר עדיף עם כל זה דברי הגמרא בסנהדרין שבח תורת העניות על תורת העושה בכמה הפלגות וז"ל, שקר החן זה דורו של משה ויהושע, והבל היופי זה דורו של חזקיה, יראת ה' היא תתהלל זה דורו של רבי יהודה בר אלעאי עה שהיו ששה תלמידים מתכסים בטלית אחת ועוסקים בתורה. ופירש רש"י ז"ל, דורו של משה ויהושע עסקו בתורה הרבה, ודורו של חזקיה יותר מהם דכתיב, והובל עול מפני שמן, וגמרינן בחלק חובל עול של סנחריב מפני שמנו של חזקיה שהיה דולק בבתי מדרשות עד שבדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ. מתכסים בטלית אחת עניים היו, עכ"ל. וצריך להבין דברי רש"י ז"ל, דמי הכריחו לומר שדורו של משה ויהושע עסקו בתורה הרבה, ודורו של חזקיה יותר מהם, ודילמא שכולם עסקו בתורה הרבה, ואעפ"י כן דורו של רבי יהודה בר אלעאי היה יותר מהם כמבואר משטחיות הגמרא דדרשו ביראת ה' היא תתהלל, ביה. והנראה לעניות דעתי הוא שרש"י ז"ל דקדק זה מהפסוק שהזכיר בו החן והיופי, ובעל המאמר דרש החן על דורו של משה ויהושע והיופי דעל דורו של חזקיה, וידוע הוא שהחן אינו נוצר באם מהבריאה כי אם מתת אלקים אפילו למי שאינו בעל יופי כמ"ש רז"ל ותהי אסתר נושאת חן וכו' אסתר ירקרקות הות וחוט של חסד משוך עליה אולם היופי הוא דבר הנוצר באדם וכחו עדיף לכל רואי נהמד למאה עינים ולכן שבא בעל המאמר ודרש החן לדורו של משה ויהושע והבל היופי לדורו של חזקיה, אם כן דורו של חזקיה למד תורה יותר מהם מדנקט בו היופי ובהם החן. העולה מן הנאמף, כל התארים והשבחים בין של החן ובין של היופי הם שקר והבל בפני דורו של רבי יהודה בר אלעאי שהיו עניים, אכן דורו של משה היו עשירים מביזת הים וביזת מצרים כמד"א ושאלה אשה משכנתה וכו' וגם דורו

של

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

של יהושע אי בעית אימא ירושת אבותיהם של ביזת הים ומצרים בידם שקרוב הדבר הוא בזמן מועט, ואי בעית אימא ביזת שבעה עממין, וכן דורו של חזקיה היו עשירים מביזת סנחריב כמ"ש רז"ל בפרק חלק ואוסף שללם וכו' א"ל נביא ע"ה אספו שללם אמרו לו לבזוז או לחלוק אמר להם כאוסף החסיל מה אוסף החסיל כל אחד ואחד לעצמו וכו אמרו לו והלא חלקם של עשרה שבטים מעורב בו אמר להם כמשא גבים שוקק בו מה גבים הללו מעלים את האדם מטומאה לטהרה אף ממונם של ישראל כיון שנפלו בידי אומות העולם מיד וכו'. הרי שנתעשרו מביזת סנחריב לכן יפול בם שקר החן והבל היופי, אך יראה ה' שהיא התורה כמד"א יראת ה' טהורה וכו' היא לבדה תתהלל, הבוונה היא לבדה בלי תערובת עושר עמה תתהלל בכל מיני הלול, אבל הדורות האחרים מאחר שתורתם היתה בריבוי העושר וההצלחה וכל טוב לא תתהלל לא בחן ולא ביופי. נקטינן שתורת העניות עדפה, ולעומת זה בא ויאמר ראה עניי שאני עני ודל וחלצני מכל צרה שהרי טבע העניות להעביר אדם על דעת קונו. ואני תורתך לא שכחתי, ואני תורתך לא שכחתי מלהגות בה יומם ולילה כדורו של רבי יהודה בר אלעאי ע"ה שהיו עניים ועוסקים בתורה, ולכן הוא ברין שתחלצני מכל מקרה ופגע ותקבל תפילתי כמש מסכים לזה בפרק ד' דסוטה אמר רבי יהודה בריה דרביחייא כל העוסק בתורה מתוך דוחק תפלתו נשמעת וכו'. או ירצה, ראה עניי וכו' יובן כמ"ש בפרק חלק אמר רבי אלעזר לעום הוי קבל וקיים, אמר רבי זירא אף אנן נמי תנינן בית אפל אין פותחין לו חלונות לראות נגעו שמע מינה. ופירש רש"י ז"ל הוי קבל וקיים, הוי עניו ותחית, קבל, אפל עשה עצמך אפל. בית אפל אין פותחין לו לראות את נגעו, כנגע נראה תיב, שמשמע נראה מאיליו, ועוד כתיב לו ולא לאורה, נמצא שאפילת הבית מצלת אותו מטומאה שהכהן לא רואהו ואינו מטמא אותו בנגעים, עכ"ל. זה שאמר ראה עניי ושפלותי וחלצני מהמות, כמ"ש כי חלצת נפשי ממות, וזהו קבל וקיים, והראיה לזה שהרי תורתך דכתיב בה כנגע נראה לי דמשמע נראה ממילא, ועוד כתיב בה לי ולא לאורי דנמצא שאפילתו הצילתו, לא שכחתי מלומדה ולהגות בה תמיד, וממנה אני יודע דהוי קבל וקיים, בדברי הנגעים דכתיבי בתורה, וזהו כי תורתך לא שכחתי. או ירצה ראה עניי על דרך מ"ש התנא ע"ה אם אין קמח אין תורה, זה שאמר ראה עניי ודלותי באין קמח וחלצני ממנו דהיינו שתשפיע עלי מטובך. והטעם הוא לשתחלצני, שאם תחלצני מן העניות ותשפעני טובה, תורתך לא שכחתי, אבל אם אשאר בעניות ודלות אשכח התורה, שאם אין קמח אין תורה.

או

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או ירצה על דרך מה שהשלים התנא ע"ה ואמר אם אין תורה אין קמח, לזה אמר ראה עני וחלצני מן העניות הנ"ו והטעם שהרי תורתך לא שכחתי מללומדה תמיד לכן בשיש תורה יש קמח, אם כן ראה עניי וחלצני. או ירצה ראה עניי וכו' יובן במ"ש בפרק חלק תנו רבנן כי יראה כי אולח יד, אין בן דוד בא עד שירבו המסורות, דבר אחר, עד שיתמעטו התלמידים, דבר אחר, עד שתכלה פרוטה מן הכים, דבר אחר, עד שיתיאשו מן הגאולה וכו', ופירש רש"י ז"ל כי ידין ה' עמו להביא להם גאולה, כי יראה כי אזלת יד, שתלך ותחזק ידן של מסורות ומצליחין במינותן. ויתמעטו התלמידים שמחזקין ידי ישראל להחזירן למוטב, שתכלה פרוטה מן הכים, כי יראה כי אזלת יד שיהיו הידים רקניות עכ"ל. הרי לך שכל אלה הדרשות נדרשו מפסוק כי ידין ה' עמו וכו', זה שאמר ראה עניי שאני עני מן התורה ומהמצוות שהרי רבו המסורות שהצליחו במינותן ובפרו במצוותיו ובתורתו, ואי בעית אימא ראה עניי מן התושבה שהרי נתמעטו התלמידים, ואין מורה דעה. ואי בעית אימא ראה עניי מן הממון שהרי כלתה פרוטה מן הכים. ואי בעית אימא ראה עניי מן הדעת שאי עני אלא מן הדעת שהרי נתיאשו מן הגאולה מחסרון דעתם, ואם כן מוכרח אתה שתחלצני בגאולה שהרי תורתך דכתיב בה כל הדרשות הללו בפסוק כי ידין ה' עמו, שפירוש להביא להם הגאולה כי יראה כי אזלת יד ואפס עזוב ועצור, לא שכחתי אותה אלא תמיד אני לומדה ואני יודע ממנה כל אלה הדרשות, ועתה שנתקיימו בי, ראה עניי וחלצני מן הגלות המר הלז, בגאולה. או ירצה ראה עניי וכו', דוד המלך ע"ה שהוא מלך המשיח יאמר על עצמו, ויובן במ"ש בפרק חלק, רבי יהושע בן לוי אשבחיה לאליהו ז"ל דהוה קאי אפיתחא דמערתא דרשב"י ע"ה, אמר ליה אימת אתי משיחא, אמר ליה זיל שיליה לדידיה והיכא יתיב, אפיתחא דרומי ומאי סימניה, יתיב ביני עניי סובלי חולאים וכו' ופירש רש"י ז"ל סובלי חולאים מנוגעים והוא נמי מנוגע דכתיב והוא מחולל מפשעינו, וכתיב חולייגו הוא נשא עכ"ל. זה שאמר ראה עניי, בעינויי החולאים והנגעים, וחלצני כמו וחלצה נעלו שפירושו לשון שליפה והסרה, אף כאן חלצני שתסירני ותשלפיני מבין המנוגעים שבאותו מקום על ידי הגאולה שהרי על רפואת נפשי איני מבקש שהרי תורת לא שכחתי והיא מעצמה רפואה כמד"א ולכל בשרו מרפא. או פירוש ותורתך לא שכחתי, מה שתחלצני מן המנוגעים הוא בדינא ודייני שאני תורתך לא שכחתי וקיימתיה בראוי, אך ישראל אשר שכחו התורה עליהם נתייסרתי כמד"א והוא מחולל מפשעינו, וכתיב חולייגו הוא נשא, אם כן בדין הוא שתחלצני

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

או פירוש ותורתך לא שכחתי נתינת טעם הוא לשתחלצני מבין המנוגעים שהרי תורתך לא שכחתי, אבל ישראל שכחו תורתך בעת הזאת, ואין בן דוד בא עד שיתמעטו התלמידים ויבלו כל שופטים ושוטרים, ובית הוועד יהיה לזנות, ויריאי חטא ימאסו, וכדומה, כדאיתא בפרק חלק ובסוף סוטה יע"ש. ואם כן אחר אשר הגיע העת הזה, אם כן ראה עניי וחלצני, ואחר אשר תמשכני ותשלפיני מבין הסובלי חולאים והמנוגעים, ריבה ריבי מהמחרפים ומגדפים בי, כמד"א אשר חרפו עקבות משיחך, והוא שבור מלבא דאמר לשמואל ע"ה אמרתי דמשיח על חמרא אתי אישדר ליה סוסייא בידקא דאית וכו' וכאלה רבות וזהו ריבה ריבי, ואחר כך וגאלני שפירושו שיבוא הגואל לגאול את ישראל ואחר כך לאמרתך חייני לא אמות כמשיח בן יוסף שנהרג כדאיתא בפ"ה דסוכה תנו רבנן משיח שעתיד ליגלות במהרה בימינו, א"ל הקב"ה בני שאל מה אתה מבקש ואני נותן לך, שנאמר אספרה אל חוק ה' אמר אלי בני אתה וכו' שאל ממני וכו' כיון שרואה למשיח בן יוסף שנהרג, אומר לפניו רבונו של עולם איני שואל ממך אלא חיים שנאמר חיים שאל ממך נתת לו וכו' וזהו לאמרתך שאמרת לי שאל ממני, לא שאלתי כי אם חיים, וזהו חייני. ומה ששאלתי החיים הוא מסיבה שישראל הם רשעים גמורים כמ"ש לעיל והישועה כפי האמת והצדק ואפילו התורה המגנה ומצלה לא דרשו שעזבוה לגמרי כדאמרן. וזהו רחוק מרשעים ישועה כי חוקיך לא דרשו. ועתה לא נגאל כי אם ברחמיו יתברך, כמ"ש רחמיך רבים ה' וחששתי שמא יעלה קטרוג מן הרשעים שהם למעלה ויזכו בדין ולא אחיה מחסרון זכותם, לכן לא שאלתי כי אם על החיים שתתנם לי ולא אמות כי אחיה, וזהו כמשפטיך חייני, שפירושו באשר יהיה לפניך שום משפט משרי מעלה על ענין כזה חייני לבל אמות, וזהו שסיים רבים רודפי וצרי שהם שרי מעלה שהם רבים והם שני סוגים יש מהם שלא נשתעבדו ישראל תחת ידם כי הם היו רודפים אותם ולא השיגום, ויש שנשתעבדו ממש להם והצירו להם במצור ומצוק וזה שאמר רודפי וצרי. או פירושו במצרים ששעבדו ישראל בפרך, בפה רך ואחר כך בפרך ככה אלה מתחילה רודפי איקרו ואחר כך נעשו צרי שהיו מצירים ממש אלי, וכל זאת השנאה הוא מפאת אשר לא פניתי מעדותיך אל עדותם המוזייפות עד אשר ראיתם שהם בוגדים ונתקוטטתי אתם אשר אמרתך לא שמרו ועברו על כל התורה והלואי וכולי האי הפקודים שהם המצוות המושכלות שהם בשכל האדם לפקדון אהבתי אותם ועזבתי תשלום כל התרי"ג מצות, ואם כן בחסדיך לפנים משורת הדין הוא שתחייני כי אין בישראל שום זכות לחיותני בו כי אם בחסדך חייני שאם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

שאם תעשה להם דין אמת אמות ולא אחיה מהעדר הזכות מפני שראש דברך אמת כמ"ש במדרש רבה, סופי תיבות של בראשית ברא אלקים הוא אמת, להורות שכל מעשיך באמת ואמונה לעולם ועד, וזה ולעולם כל משפט צדקך, צריך שיהיה באמת והאמת אין אתי מצד רוע מפעלי ישראל, ולכן בחסדך חיני שהוא לפני משורת הדין ולא כפי האמת שהיא ראש דברך ונפקא מינה שלעולם ועד כל משפט שתשפוט יהיה בצדק ואמת כי בעת הזאת האמת כשבעים שרים ולכן בחסדך חיני. או ירצה ראה עניי וחלצני וכו' יובן במ"ש בפרק חלק, אמר רבי יוחנן אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב, בדור שכולו זכאי דכתיב ועמך כולם צדיקים וכו' ובדור שכולו חייב דכתיב וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע, לכן ובכן אמרה כנסת ישראל רבונו של עולם ראה עניי וגלותי וחלצני שהרי אני דור שכולו זכאי וזהו כי תורתך לא שכחתי, ואוקמי גירסא סייעתא דשמייא היא כמ"ש בגמרא, ואחר שאין בי שכחה מצויה מסתמא שסייעתא דשמיא היא ואתה חפץ בי, ולכן ראה עניי וחלצני ממנו בגאולה אחר שאני בדור שכולו זכאי. ולכן לא תעשה לי כשנים קדמוניות שהייתי נלחם עם האויבים ומריב עמהם רק אתה ה' ריבה ריבי במלחמות וגאלני. ושמא תאמר שגאולה זו כוונתי בה להתענג בה בעניני הגוף חלילה בדעת מבולבלי הדעת שזכר הרמב"ם ז"ל בפרק חלק, לזה אמר לאמרתך חיני, ירצה לאמרתך שהיא התורה חיני ילא לשום פנייה חיצונית. הרי לך נגד הגאולה של דור שכולו זכאי. אך נגד דור שכולו חייב, אמר רחוק מרשעים וכו'. ירצה, אמנם שאם הדור יהיה בולו חייב יעל ידי כן רחקה מהם ישועתו יתברך, וזהו רחוק מרשעים ישועה, והסיבה לזה שהרי הוקיך לא דרשו וכפרו בתורה ובמצוותיה ואיזה זכות יגאלו השיב ואמר רחמיך רבים ה', כי אם במדת הרחמים הרמוזים במשפטיך ומנהגיך חיני, שאם לא כן אין לי חיים כלל מצד רוע המעשים שבדור שכולו חייב. ואם תאמר מאן דאביל דלאו דידיה בהיל לאיסתכולי באפיה, ומאחר שהדור כולו חייב איככה יוכל להגאל אפילו ברחמנותו יתברך, שהמרחם שירחם ולא אלו שכולם חייבים, לכן באה כמתנצל כנסת ישראל ואומרת שלא היה הדור חייב ח"ו מצד מזגו ובחירתו כי אם מצד טרדת המעיקים הצרים הצוררים, וזה אומרו רבים רודפי וצרי על דרך מ"ש רז"ל כל המיצר לישראל נעשה ראש, זה שאמר רבים מלשון רב לך שהוא לשון שררה וגדולה או לשון ריבוי ממש, על ידי שהיו רודפים וצרים לי נעשו רבים, על כל זה מעדותיך לא נטיתי להלוך אחריהם חלילה ולא עוד אלא אפילו בשראיתי אותם בוגדים בשי"ת ואתקוטטה
עמהם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עמהם להשיבם בתשובה על אודות אשר אמרתך לא שמרו בשמירה פחותה וכל שכן בנצירה מעולה. ולכן ראה כי פקודיך שהם המצוות המושכלות אהבתי, ואמנם כל התורה כולה עזבתיה עד שהייתי דור שכולו חייב מחמת ריבוי צרותם של רודפי וצרי ולכן אין לי על מה להשען כי אם על אבי שבשמים, וזהו ה' כחסדך חייני לפנים משורת הדין ששורת הדין היא אי בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי וכפי החסד אף בדור שכולו חייב יש לו חיים מצד חסדו יתברך. או ירצה ה' כחסדך חייני, וסמיך ליה ראש דברך אמת וכו' יובן כפי מ"ש בפרק חלק, אמר רבא מריש הוה אמינא לכיא קושטא בעלמא מן ההוא מרבנן ורב טבות שמיה ואמרי לה רב טוביה שמיה דאם הוו יהבי ליה כל חללי עלמא לא הוה משני דבוריה. וימנא הדא על להההוא אתרא דקושטא שמיה דלא הוו משנן דבורייהו ולא הוה מיית איניש מהתם בלא זמניה, נסיב אתתא מנייהו והוו ליה תרי בני, יומא חד הות יתבא דביתיה וקא חייפא רישה, אתת שבבתיה טרקא אדשא סבר לאו אורח ארעא אמר לה ליתה הכא. שכיב ליה תרתין בניה. יומא חדא אתו אינשי לקמיה אמרי ליה מאי האי אמר להו הכי הוה מעשה אמרו ליה במטותא מינך פוק מאתרין ולא תגרי בהו מותנא בהנך אינשי. הרי לך שעל ידי האמת יהיה האדם מהמות שלא בזמנו. וזה שאמר ה' כחסדך חייני והטעם שראש דברך כראמרן לעיל אמת בסופי תיבות של בראשית ברא אלקים ובסופי תיבות של תשלום הבריאה רויכולו השמים וכו' אשר בא אלקים לעשות, ואחר שראש דברך אמת אם כן לעולם ולעולמי עולמים כל משפט יהיה מצודק אל האמת שעל ידיה אחיה ולא אמות, וזהו בחסדך חייני שפירושו מאחר שאין בן דוד הא אלא בדור שכולו חייב וישראל כולם רובי שקרים ושטי כזב שמתחייב על זה המיתה כמ"ש פוק מאתרין ולא תיגרי בנא מותנא, אם כן בחסדך חייני ולא כשורת הדין מאחר שראש דברך אמת ולעולם כל משפטיך בצדק ואמת והמה עברו תורת האמת לכן כמשפטיך חייני.

הרם על כל תהילה וברכה, שמורה בכל ערוכה, וידע מה בחשובה, טרם מבה יעלה ארוכה, ויציל מתוך ההפכה, וכל עמק הבכא, אל אום בגלות נבוכה, בנפש נענה ובוכה, ונפש שפלה ורוח נמוכה, וכל שם ומשפחה וחניכה, של ריבה ובר ריבה, אך בני איטלולא וחוכה, ההולכים על שבכה, ואומרים נסעה ונלכה, ובקומה זקופה וארוכה, ברחיצה וצלילה וסיכה, ומבסה השמיכה, ולשונם קשת דרוכה, בגאות אלקי מסכה, וברשע פסל מיכה, בטוחה ותמוכה, יהיו נדוכין במדוכה, ואש תבערת אותם לחכה, וימכרו אל עושי המלאכה, בלחישה ונשיכה, לקל וחומר שיש עליו פירכה, וכל חימה שפוכה, תהי בעקבם כרוכה

ומהומה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ומהומה ומבוסה ומבוכה, ומכה אשר לא רוכבה, דלא נצרכה אלא לכל התיכה והתיכה, וריאה בבועה סרוכה, וכבהמה שנתחרכה, ובה גבהה מסיבה ומשיכה, ימברו מבירה חלוטה וחתוכה, ביום קריאת מגילת איכה, במרור וחרחבינא ותמכא, ותוחלת ממושכה, וחמת מלך שכבה, ובן השואל כענין ומשיב כהלכה אשר נפשו פותא וחוכה, אל מי הבריכה, בכל עמידה והליכה, וכל ישיבה ושמיכה עיניו תריאנה נסוכה בישועה וגאולה הנסוכה, אז יאמר ה' באלים מי כמוך והיתה לה' המלוכה, אנס"ו

אות השי"ן

לולאות שים אל נקנים בגאונם, ויהיו חרפה וגאות השיב עיניהם את אונם ואילות צבאות חיש מלא חסרונם, בפרט ובן מתחיל האות שרים רדפוני חינם

שרים רדפוני חנם ומדברך פחד לבי
שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב
שקר שנאתי ואתעבה תורתך אהבתי
שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך
שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול
שיברתי לישועתך ה' ומצותיך עשיתי
שמרה נפשי עדותיך ואהבם מאד
שמרתי פקודיך ועדותיך כי כל דרכי נגדך

שרים רדפוני חנם, יובן במ"ש בגמרא ברכות פ"ט. ההוא תלמידא דהוה שקיל ואזיל אבתריה דרבי ישמעאל ברבי יוסי, חזייה דקא מפחיד אמר ליה חטאה את דכתיב פחדו בציון חטאים. אמר ליה והכתיב אשרי אדם מפחד תמיד, אמר ליה ההוא ברברי תורה כתיב. ופירש רש"י ז"ל ברברי תורה כתיב, אשרי אדם מפחד תמיד שמא תישכח הימנו שמתוך כך הוא מחזיר לשנותה תמיד עכ"ל. ובזה יובן הפסוק שרים שהם שרי האומות רדפוני חנם על לא פשע וחטאה וזהו חינם, ומדברך שהיא התורה פחד לבי שמא תשכח ממני שמתוך כך אני מחזר לשנותה, על דרך אשרי אדם מפחד תמיד דאוקימנא דברברי תורה כתיב. וזהו מדברך דוקא פחד לבי, אך במה ששרים רדפוני חנם לא פחד לבי דמכלל הן אתה שומע לאו דלא פחד לבי מהם דבמקום פחד התורה אין פחד האומות. ואז כאשר מדברך פחד לבי לשלא תשכח ממני ואני מחזר לשנותה כדאמרן יש לי שמחה גדולה וזהו שש אנכי על אמרתך

דהיינו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

דהיינו אלא אמירה אחת וענין אחד שבתורה, כמוצא שלל רב וכל שכן בכל האמירות שבתורה ולהכי לא כתב אמרותיך בלשון רבים אלא אמרתיך בלשון יחיד ומ"ש כמוצא שלל רב ולא כתיב בסגנון א', או כשולל שלל או כמוצא מציאה. יובן הענין, והוא שמוצא מציאה עם היות שהיא היתר גמור עם כל זה אין שמחתו שלימה מתרי אנפי, אם מצד מלכותא דארעא ויורעי הענין למלכות ויסתכן ב"מ, אם מצד שמא תהיה המציאה שמצא אבידת ישראל שחייב להחזירה לו, דשל אומות העולם דוקא אבידתם מותרת, אמנם של ישראל חייב להחזירה לו, ואם עבר יסתכן ח"ו ממלכותא דרקיעא. וכן בשלל אין שמחתו שלימה אם מפאת חומר האיסור ששולל שלל בני אדם, ואם מפאת כמה אחריות מלחמות והריגה עד ששלל מהזולת. ולכן אין שמחה לא בשלל ולא במציאה, אך השמחה שלימה היא דאין בה שום אחריות כלל היא באדם המוצא שלל, שהמוצאו אין לו אחריות מלכותא דארעא ולא מלכותא דשמייא, וזהי השמחה ששמחתי באמירה אחת מן התורה, וכל שכן בתורה כולה כמוצא שלל רב כך באמירה ובענין אחד מן התורה בשאני לומדו וחוזר עליו אני מחדש בו חידושים עליו לבלי חק ובלי שיעור שארוכה מארץ מידה וכו' וזהו כמוצא שלל רב. או ירצה במוצא שלל רב, שהמציאה היא דבר מקריי והמקרה לא יתמיד, ולזה אמרו רז"ל שלושה באין בהסח הדעת מציאה וכו' ולהכי לאכתיב כמצא שלל רב אלא כמוצא בלשון הווה, להורות שתמיד הוא מוצא בכל עת ועונה, וכפי האמת הוא שדבר כזה שהוא מקריי והתמיד בלי הפסק כלל, דמשמע מלישנא דמוצא בהווה יצא מכלל שם מציאה ונכנס לשם אחר לקרותו בשם שלל רב, וזה אומרו כמוצא בלשון הווה תמיד עד שנקרא שלל רב ולא מציאה. או ירצה, שהוא חסר המתואר כאילו אמר שלל אדם רב כי השולל לאדם ברובה ישללו מטלטלי וזיבורית אך לשון גדול שלל מכלי כסף וזהב ושמלות או פירוש כמו השלל שהוא בעצמו גדול ורם כמו אבנים טובות ומרגליות ולא בסתם שלל ביזת מטלטלין אלא השלל בעצמו הוא רב והשוב. או ירצה שרים רדפוני וכו' יובן כמ"ש בגמרא ברכות פרק ט' בההוא עובדא דרבי שילא וכו', והמתנשא לכל לראש, אפילו ריש גרגותא מן שמייא מוקמי ליה. זה שאמר שרים רדפוני חנם ומה שפחד לבי הוא מדברך, שאתה הוא המקים שרים ולא מהם שהם בשר ודם כמוני, ומעתה שהם במאמרך ושררתם כפי רצונך לזה פחד לבי, ולהיות שהפחד הוא בלב מבהיל ומזיק לאדם לפיכך כדי להתרפאות הימנו בשמחת התורה באתי זהו שש אנכי וכו'. או ירצה שרים רדפוני, על דרך מ"ש בגמרא ברכות פ"ד תנו רבנן כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו וכו' אמרו לו רבנו ברכנו

אמר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אמר להם יהיה רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם, אמרו לו רבנו עד כאן ותו לא, אמר להם ולואי תדעו כשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם, וזה שאמר שרים רדפוני חנם, שהם בשר ודם, ומדברך ג"כ משניהם פחד לבי, דהיינו מהשרים שהם בשר ודם ומדברך שהוא מורא שמים מבולם פחד לבי, על דרך יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם, ולהכי אתי שפיר שמתחיל מבשר ודם וסיים במורא שמים שמורא שמים הוא הלמד, וכפי זה יהיה ואו של ומדברך ואו התוספת. אך אמנה אם תהיה לי מהשי"ת ומבשר ודם שום טובה, איני שמח לטובת בשר ודם שכשם שהוא עובר כך טובתו עוברת, ואין שמחה אלא בדבר שהוא טובתו יתברך, וזה שאמר שש אנכי על אמרתך שהיא בלשון רכה ותחנונים בלשון האמירה בכל מקום שהיא היפך הדיבור הקשה וזהו אומרו אמרתך דוקא ולא של האדם. או ירצה שרי רדפוני חנם וכו' יובן כפי מ"ש בפרק קמא דעבודה זרה, לעתיד לבוא אומרים אומות העולם לפני הקב"ה, רבונו של עולם, ישראל שקבלוה היכן קיימוה, אומר להם הקב"ה אני מעיד בישראל שקיימו את התורה כולה. אומרים לפניו רבונו של עולם, יש אב שמעיד על בניו דכתיב בני בכורי ישראל, אומר להם יבואו שמים וארץ ויעידו בהם בישראל שקיימו את התורה כולה, אומרים לפניו רבונו של עולם אף שמים וארץ נוגעים בעדותם שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי דאמר רבי שמעון בן לקיש וכו', אומר הקב"ה להם יבואו מכם ויעידו שישראל קיימו את התורה כולה, יבוא נמריר ויעיד באברהם שלא עבד עבודה זרה, יבוא לבן ויעיד ביעקב שלא נחשד על הגזל, תבוא אשת פוטיפר ותעיד על יוסף שלא נחשד על הערוית, יבוא נבוכדנצר ויעיד בחנניה מישאל ועזריא של השתחוו וצלם, יבוא דריוש ויעיד בדניאל שלא ביטל את התפילה. יבוא בלדד השוחי וצופר הנעמתי ואליפז התמני ויעידו בישראל שקיימו את התורה כולה שנאמר יתנו עדיהם ויצדקו. אומרים לפניו רבונו של עולם תננה לנו ונעשיה, אומר להם הקב"ה שוטים מי שטרח בערב שבת אוכל בשבת וכו' ואעפ"י כן מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה וכו', מיד כל אחד וכו' עושה סוכתו בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופה, מיד כל אחד ואחד בועט בסוכתו, שנאמר ננתקה את מוסרותימו וכו' מקדיר, והא אמרת אין הקב"ה בא עם בריותיו בטרונייא משום דבישראל נמי זמנין דמשכח להו תקופת תמוז עד שיתסר בתשרי ומצטער. והאמר רבה מצטער פטור מהסוכה, נהי דפטור בעוטי מי מבעיט והקב"ה יושב ומשחק עליהם שנאמר יושב בשמים ישחק וכו'. זה שאמר שרים רדפוני

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

רדפוני חנם, ירצה האומות שהם השרים ומפסרים בערך ישראל המעונים ומדוכאים בגלות, רדפוני, ואותה הרדיפה לא הועילו בהם כלום וזהו חנם, והוא במ"ש לפני הקב"ה ישראל שקבלוה היכן קיימוה, וזהו רדפוני חנם, ומתחילה, מדברך שאמר להם מעיד אני בישראל וזהו מדברך דוקא, וגם נכלל במלת ומדברך אף שמים וארץ שיבואו ויעידו בישראל דכתיב בהו בדבר ה' שמים נעשו, פחד לבי מהם במה שסתרו טענותיו יתברך, ואמרו לו בלום יש אב שמעיד בבנו, ואף שמים וארץ נוגעים בעדותן, הרי לך שהדין עמהם, ולפיכך פחד לבי מהם. אך אמנה במה שאני שש ושמח הוא על אמרתיך שהם אנכי ולא יהיה לך שמפי הגבורה שמענום שהם הכרת אלהותו יתברך והרחקת עבודה זרה והוא כמ"ש להם יבוא נמרוד ויעיד באברהם שלא עבד עבודה זרה, ונכלל גם בזה חלוקת חנניה מישאל ועזריה שיבוא נבוכדנצר ויעיד שלא השתחוו לצלם, דשתי עבירות דנמרוד ונבוכדנצר אחת הם דעל עבודה זרה קא אתי, וזהו שש אנכי על אמרתך וכו' וכנגד מה שיבוא לבן ויעיד ביעקב שלא נחשד על הגזל אמר שקר שנאתי שיעקב היה רודף אחר האמת, כמד"א התן אמת ליעקב, ולפיכך היה כל משאו ומתנו עם לבן עשרים שנה באמת, כתיב מה מצאת מכל כלי ביתך וכו' אפילו סכין, אפילו מחט, ולא נתנהג עמו כחתן הדר בבית חמיו בשקר וכזב כי אם באמת ואמונה, וזהו שקר שנאתי במה שבא לבן והעיד ביעקב, וכנגד מה שתבוא אשת פוטיפר ותעיד ביוסף ע"ה שלא נחשד על העריות אמר, ואתעבה כי הזנות נקראת תועבה, כמד"א תועבה עשו שניהם, וזהו ואתעבה את הזנות הנקראת תועבה, וגם הגזל נקרא תועבה, שנאמר כי תועבת ה' כל עושה אלה, לזה תנא והדר פירש ואמר תורתך אהבתי. הכוונה היא שמה שתיעבתי הוא הדבר שעל ידי שנאתו ותיעובו אקרא בו תורתך אהבתי ועל ידי קיומו ח"ו שנאתי כל התורה כולה, ואיזה זו הזנות. ויובן זה כמ"ש בילקוט פרשת נשוא שהנואף והנואפת הם עוברים על עשרת הדברות על אנכי וכו' שכל הנואף עם אשת חברו כופר בהקב"ה שלא בחשו בה' ואמרו לא הוא ולא יהיה לך, שנאמר כי ה' אלקיך אל קנא וב' פעמים אמור בסוטה ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו וכו', על לא תשא שהו נואף ונשבע על שוא של עשה. כבד את אביך, שהנואף מתעברת ממנו ואומרת לבעלה ממך אני מעוברת והעובר גדל ומכבד את בעל האשה שאינו אביו, ועובר בשוק ומכה את הנואף וסבור שאינו אביו והוא אביו. לא תרצח, שהנואף נכנס על מנת שאם נתפס או יהרוג או יהרג. לא תנאף ודאי שהוא נואף. לא תגנוב שהוא גונב מקור חברו, לא תענה שמעיד עדות שקר, שאומרת לו ממך אני מעוברת.

הרי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הרי לך שהנואף עובר על כל התורה כולה, וזהו ואתעבה את הזנות שעל ידי זה תורתך אהבתי, ובהכי אתי שפיר שלא בתוב כי תורתך אהבתי, הנראה שהיא נתינת טעם אל תורתך אהבתי, אלא תורתך אהבתי בלא וא"ו התוספת להורות שהוא ביאור אל תורתך מלת ואתעבה הוא גם כן לענינגו. וכנגד מה שיבוא דריוש ויעיד בדניאל שלא ביטל התפילה אמר שבע ביום הללתיך והם שבע ברכות של קריאת שמע דשחרית שתים לפניה ואחת לאחריה, ובערבית שתים לפניה ושתים אחריה הם שבע ברכות וזהו שבע ביום הללתיך על ידי דניאל שלא ביטל התפילה על אודות המשפטים שנתיסר בם בגובי אריות וניצל מהם בתורת צדקה, וזהו משפט צדקך. וכנגד מה שיבוא בלדד השוחי וצופר הנעמתי ואליפז התימני ויעידו שקיימו כל התורה כולה, אמר שלם רב לאוהבתי תורתך, שפירוש שלם גדול והרבה יש לישראל שהם אוהבי תורתך, ואין להם שום מכשול וקטרוג מהאומות עוד, שיקטרגו ויאמרו ישראל שקבלוה היכן קיימוה, אחר שאלו השלושה אנשים העידו שקיימו כל התורה כולה. גמרו של דבר, מאחר שכל אומות הללו העידו והגידו על ישראל שקיימו מה שקבלו אם כן איפוא בדינא ודייני שברתי לישועתך ה' ומצוותיך עישיתי וקיימתי לאפוקי האומות שמצוה קלה של סוכה לא קיימו ובעטו בה כדאמרן. אמנם אני עשיתי וקיימתי אותם ולבן זכיתי לישועת ה'. וזהו שברתי לישועתך ה'. ולא מבעיא המצוות שהם מה שביארה התורה טעמם במצות סוכה כי בסוכות הישבתי את בני ישראל, והשבת כי בששת ימים ובדומה, אלא אפילו העדות שהם סיפורים בעלמא במקרי דור המבול ומקרי האבות ודור הפלגה וסודות בראשית, ומעמד הר סיני וכדומה, שהם כאדם המעיד מה ראה ומה שמע, גם כן שמרה אותם נפשי שלא יצדק בהם שום קיום ועשיה כי אם שמירה, וזהו שמרה נפשי עדותיך, ולא די לי במה ששמרתים אלא שאהבתים אהבה רבה, וזהו ואהבם מאד. ולא די זה אלא אפילו הפקודים שהם מצוות המושכלות שבשכל האדם הם פקדון, שמרתי אותם עם העדות הנ"ז כבר, להורות שאפילו הם מושכלות לא הגשמתי אותם כי אם הם אצלי בתכלית הרוחניות כעדות הנזכרים וזהו שמרתי פקודיך ועדותיך. אך אמנה הדרכים שהם המוסרות וההנהגות הנלמדים מהסיפורים שאין בהם מצוה ועבירה, כעין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה וכדומה, הרי הם נגדיך, ועיניך תחזינה בם ולא יצדק עליהם לומר ששמרתים וזהו כי כל דרכי נגדך. אם כן איפוא מאחר שקיימתי התורה כולה, שיברתי לישועתך ה' לאפוקי האומות שבאו לערער עלי ולומר ישראל שקבלוה היכן קיימוה, רדפוני חנם, לא עלתה בידם משום דאפילו מצוה קלה של סוכה דאין בה חסרון כים בעטו בה. או ירצה שרים רדפוני וכו'

ירצה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ירצה שהשבעה כוכבי לכת נקראו שרי ואדונים לעולם ההרכבה, מחמת שעל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, וכמו שפירש הרב הגדול כמוה"ר יהודה פושטר ז"ל בשער ז' מספרו ספר עבותות אהבה בפסוק וידעת היום כי ה' הוא האלקים ואדוני הארונים שרצה לומר אף אנו רואים מעלת המלאכים הנקראים בשם שיתוף אלקים, וגם הגלגלים שהם אדונים לעולם, שעל ידי תנועתם משתנים, והם נשתנים ונפסדים דע לך כי יש על כולם מושל המניעם בכוחו, זוהי האמונה השלימה וכו' הרי לך שהגלגלים יקראו שרים ואדונים. והוא ז"ל האריך בראיות ברורות שישראל אין הנהגתם תחת המזל כי אין בידו להרע או להיטיב להם, רק מה שישפוט המזל, השי"ת בידו לשנותו ולשדדו לטובה או להיפך, כפי חכמתו הנוראה ע"ש. וכן הרבה להשיב קושט אמרי אמת אמיתת הדברים הנ"ז הרב הגדול מורינו הרשב"ץ ז"ל בספר אוהב משפט פרק כ"א יע"ש. זה שאמר שרים רדפוני חנם ירצה שכל השבעה כוכבי לכת הנקראים שרים כדאמרן אם ראית אותם שרדפוני היא חנם שלא ישיגוני כלל שאין בהם כח עלי להרע או להטיב, כי אם עונשי ושכר טובתי הוא על ידו יתברך. וזהו ומדברך שהוא לשון קושי, להורות שלא יש לי שום פחד ומורא כי אם מדברך דוקא, ולא מדברת המזל, שאין בו כח להרע לי, וכן אם בצדק להטיב לי, אין לי שמחה כי אם באמרתך הרבה ולא באמרת המזל שאין בו כל להטיב לי, כמ"ש רזל שאין מזל לישראל, וזה שאמר ומדברך פחד לבי, שש אנכי על אמרתך, והטעם לזה הוא שהאומות מ"ה עובדי עבודה זרה הם, והמדה בעבודה זרה ככופר בתורה כולה, ולכן ישראל שכפרו בה באילו קיימו כל התורה כולה דכתיב כי חלק ה' עמו וכו' שאין שום מזל שולט בהם. וזה שאמר שקר שנאתי ואתעבה וכו' ירצה שאני שנאתי עבודה זרה הנקראת שקר, דכתיב אך שקר נחלו אבותינו, ולא די השנאה שבלב אלא בפועל ממש, וזהו ואתעבה, ומזה נמשך תורתך אהבתי שהיא חלקו יתברך, כמו שאני חלקו ולא חלק שום מזל, לאפוקי האומות שהם מודים בעבודה זרה וכופרים בתורה, הלא המה חלק המזל ולא חלקו יתברך. בהכי דייק קרא דלא כתיב כי תורתך אהבתי המורה על שני ענינים אלא תורתך אהבתי להורות שעל ידי השקר ששנאתי ותעבתי, נמשך מזה תורתך אהבתי. ואם תאמר אחר שישראל הם תחת ההשגחה כדלעיל, וההשגחה מכרחת המזל לכן לשבח ולהלל לאדון הכל בכל יום הפועל מפעולות השם"ם חנכ"ל שבו חוזרים חלילה לכל כ"ד שעות,וזהו שבע ביום הללתיך להורות שישראל אינם נכנסים תחת הז' ולכן יהולל השי"ת בשבע הילולים ביום על שהוא פועל בנו משפט הצדק שלו ולא במשפט צדק הכוכבים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הכוכבים כמו שנק' חכמה התכונה חכמת המשפט, וזה משפטי צדקך דווקא ולא אחר וא"ת אחר שישראל אינם תחת המזל, מעתה ירצה לנו מרבה ורב חסדא דתרוייהו צדיקים גמורים נינהו דמר מצלי אתי מטרא ומר מצלי ואתי מטרא, רב חסדא תשעים שנה ורבה חיה ארבעים שנה, בי רב חסדא שתיין הילולי, בי רבה שתיין תיכלי, בי רב חסדא נהמא דסמידא לכלבא ולא מיתבעי בי רבה נהמא דשעורי לאינש ולא משתבח, הרי לך דהכל תלוי במזל, וכמה מאמרים מדברי רז"ל המורים על הדבר שיש מזל לישראל כבר תירץ הרב הנז"ל והביא משל המלך ששב סוחר והעבד ששב בן חורין וכו'. ואחר שחסידים הראשונים כל השתדלותם לדרוך אל השלימות תכלית מה שאפשר ולא רצו ליהנות מן העולם הזה יותר מדי סיפוק לקיום גופם כמו רבינו הקדוש ע"ה בעת פטירתו שזקף י' אצבעותיו וכו' ויש בן אדם שנולד במערת ומזל טוב ויש הפכו, והשי"ת בהשגחתו משנה המזל לטובה או לרעה כפי הכמתו במשפט האיש, או לפעמים תגזור חכמתו לשלא לשנות המזל כלל. ואם הצדיק נולד במזל ההצלחה לא הפסיד שברו מאותה הצלחה שהרי לא מפאת מצותיו הוצלח והשי"ת אינו משנה לו המערכה לרעה כדי להוסיף שכרו לעולם הבא, כיון שאין נגרע מערכו בעולם הבא מזכות מצותיו. וזהו ענין רב חסדא התלוי במזל. ובהצדיק נולד בזמל רע בלי ספק שיוכל השי"ת לשדד מזלו לטובה. אמנם לפי שאין אלו רעות אל הצדיק לפי שאינן מונעות אותו משליחותו השי"ת מניהו אל המזל לשלא יפחות שברו לעולם הבא מפני שינוי המזל, שאין חפץ השלמים לאבד אפילו חלק קטן מטובה מחמדת בשביל טובה נפסדת, וזהו ענין רבה ע"ה. ז"ש שלום רב לאוהבי תורתך כמו רבה ורב חסדא שעם היות שאחד בריבוי הטובה והאחר בריבוי הצרות, עם כל זה מאחר שתכלית רעת רבה ע"ה היא לשלא לגרוע לו שכרו לעולם הבא, וטובת רב חסדא ג"כ היא להאדיר לו שכרו, אם כן אעפ"י היו בשני נושאים עם כל זה תכלית אחד לכולם, וזה שאמר שלום רב, בלי מלקות כלל, לאוהבי תורתך, ואין להם שום מכשול ח"ו בדבר הזה, לא לרבה ע"ה לשלא יפחות לו משכרו לעולם הבא ולא לרב חסדא ע"ה מאחר שאינו מגרע לו מחלוקו בעולם הבא, אם כן אין מכשול בדבר. ולפי' אין ישראל תחת המזל כדאמרן אלא תחת ההשגחה, וזהו שברתי לישעותך ה', ולא לישועת המזל, והוא בזמן שמצותיך עשיתי, אך אם ח"ו עברתי על מצותיך אשאר תחת המזל השולט בי כמו שפירש רהב כמוה"ר יהודה פושטר ז"ל באם תלכו עמי בקרי וכו' ויסרתי אתכם אף אני שבע וכו' דהיינו שאמסרכם ביד השבע שהם השכ"ם חנכ"ל שישלטו בכם ותהיו תחת המזל כמו האומות מ"ה והוא עצמו

ענין

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ענין נבוכנצר שהיה לו עונש שבעה עדנין יחלפו עליהו עד די תנדע ארי שליטין שמיא, ולא השבעה כוכבי לכת פועלים כי המה כחומר ביד היוצר וזהו ענין פרעה בחלומו השביעיות, לרמוז שאמונתו נפסדת במה שסבר וקבל שהשצ"ם חנכ"ל הם הפועלים וכפר ביכלתו יתברך ואמר מי ה' אשר אשמע בקולו. נקטינן בשישראל עושים רצונו של מקום אין למזל שום שליטה עליהם, אך בשסרין ממשמעתו יתברך, הלא הם תחת המזל, וזהו שברתי לישועתך ה' ובתנאי אם מצותיך עשיתי שהן התרי"ג מצות של התורה בלל, כי הנפש שלי שהיא חלק אלו"ה ממעל כבר שמרה עדותיך שהיא התורה הנקראת עדות, כמד"א לוחות העדות, שיש לה התיחסות עמך וערך אליה שהי רוחנית כמוך, וכלל העדות שהיא תורה שבכתב גם התורה שבעל פה שהיא בשלהבת הקשורה בגחלת יחד ביחד יעשו, שזו גילוי לזו. אם כן שמרתי אותה שמירה מעליא, וגם גופי הכניע תאותו ללמדם ולאוהבם, וזהו ואוהבם מאד. גמרו של דבר, מאחר ששמה נפשי השתי תורות וגם הגוף אהבת עולם אהבם, אם כן מצוה גוררת מצוה שמרתי פקודיך שהם המצוות ועדותיך שהן השתי תורות שמרתים בגוף ונפש יחד מקביל לו יתברך לעשות רצונו בראו, וזהו כי כל דרכי נגדך שהם היצר הטוב הבא מהנפש והיצר הרע הבא מהגוף הושוו כולם לטובה בשמירת פיקודים ועדות בראו. ואם כן בדינא ודייני הוא לשלא יהיה לשום מזל וכוכב שום שליטה עלי כי אם בתחת ההשגחה הנוראה בישועת ה' ולא בישועת המזל כדאמרן. או ירצה שרים רדפוני חנם וכו' הוא מדבר בקטרוג שרי מעלה על ישראל בירידתם לים, והוא כפי מה שהובא בילקוט, בפסוק והמים להם חומה, שירד סמא"ל ואמר לפניו רבונו של עולם, לא עבדו ישראל עבודה זרה במצרים, ואתה תעשה להם ניסים, והיה משמיע קולו לשרו של ים, ונתמלא עליהם חימה וביקש לטובען, מיד השיב לו הקב"ה שוטה שבעולם וכי מדעתם עבדוהו והלא לא עבדוהו אלא מתוך שעבוד ומתוך מירוף הדעת, ואתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון. ביון ששמע שר של ים אותה חימה שנתמלא על ישראל החזירה על מצרים, שנאמר וישובו המים, ששבו מישראל על מצרים. וכן בילקוט, עוזא שרו של מצרים בפסוק וירא ישראל את היד הגדולה יע"ש. וכן דרשו ג"כ בפסוק ויושע ה' יע"ש. זה שאמר שרים רדפוני חנם, הכוונה היא על סמא"ל ושר של ים שרדפוני לטובעני בים, ולא הועילו כלום ברדפתם, וזהו חינם, ואני פחדתי שמא ואולי תסבים על ידם לטבעני מצד קטרוגם, וזהו ומדברך פחד לבי. אך אמנה השמחה הגדולה שיש לי בתשובה שהשבת להם, וכי לרעתם עבדוהו וכו'. וזהו שש אנכי על אמרתך וכו', בדבר
השקר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

השקר שהוא הע"ז הנקרא שקר במד"א אך שקר נחלו אבותינו וכו' וזהו שקר שנאתי, ירצה שיש שמחה באמרתך שאמרת להם שאני שנאתי השקר והעבתי אותו מעובדו, אלא מתוך טירוף הדעה ומתוך השעבוד עבדתי אותו, ובזה הענין תורתך אהבתי, באילו קיימתי כל התורה כולה, כמ"ש רז"ל הכופר בעבודה זרה כמודה בכל התורה כולה, וזהו תורתך אהבתי. ולכן שבע ביום הללתיך וכו', יובן כפי מה שידוע לנו ששבעה מיני מיתות הן, והם מלקות ארבעים, סקילה שריפה הרג וחנק וכרת ומיתה בידי שמים, וכד מעיינת שפיר תמצא שהמצרים בטביעתם בים נענשו בשבעה עונשין הללו, כל כת וכת כפי עונשה על רשעתה, ועל זה אמרו בילקוט וירא ישראל את היד הגדולה, מיתות המורות מיתות משונות זו מזו. הרי לך שלא הושוו במיתתן כל כת כפי מעשיה העגישה גדול העצה ב"ה. שאם כנד מלקות הנה מצינו גם ראינו מ"ש המגיד ע"ה רבי אליעזר אומר מנין אתה אומר שכל מכה ומכה שהביא הקב"ה על המצרים במצרים היתה על ארבע מכות שנאמר וכו' אמור מעתה במצרים לקו ארבעים מכות ועל הים לקו מאתים מכות. הרי לך שאפילו שלקו מאתים בים עם כל זה הכל הולך לחשבון מלקות ארבעים מאחר שבמצרים לקו באצבע, ועל הים לקו ביד, דחמש אצבעות ביד הם חמישה של ארבעים והם מאתים, הרי לך מלקות ארבעים. וכנגד הסקילה, כמו שהסקילה היא גובה ב' קומות, ודוחפין את האדם על מתניו וכו' כדאיתא בסנהדרין פרק ו' ככה אמרו בילקוט שני מכשפים היו במצרים יוחני וממרא ועשו להם כנפים מכשפים ופרחו באויר ונחלו ברומו של עולם וכו'. אמר הקב"ה למיכאל לך ועשה בהם דין, תפסן מיכאל בציצת ראשן וקעקען על פיני המים הדא הוא דכתיב אתה פוררת בעוזך ים שברת ראשי תנינים על המים. הרי לך שנעשה בהם דין הסקילה. וגם בן דרשו רז"ל בפסוק וינער ה', את מצרים, כאדם שהוא מנער את הקדרה ותחתו, עולה למעלה והעליון יורד למטה. וכנגד השריפה אמרו במדרש במשל היונה עם הנחש, שפרעה נשרף, שנאמר תשלח חרונך יאכלמו כקש, ואמרו רז"ל בעמוד אש וענן שהיא עמוד הענן יורד ועושה אותו כטיט ועמוד האש מרתיח וטלפי סוסים נשמטות. וגם כן אמרו רז"ל שמלאכי השרת היו זורקים בחט אש וגערית וכו'. ואם בעד עונש והרג, אמרו רז"ל ומצרים נסים לקראתו מלמד שבכל מקום שהיה המצרי נם היה חיש נם כנגדו וכו' ומלאכי השרת זורקין בהם חצים ואבני אלגביש וכו' הרי לך שכמו שמיתת ההרג בסייף כך המצרים לקו בחצים מיד מלאכי השרת.

ואם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ואם כנגד הברת והמיתה בידי שמים, למפורסמים אין צריך ראיה, שנברתו מן העולם כדכתיב לא נותר מהם עד אחד. ואמרו בילקוט ובני ישראל יוצאים ביד רמה, מגיד הכתוב שבשהיו המצרים רודפים אחרי ישראל, היו מחרפים ומגדפים אבל ישראל מפארין ומרוממין ומשבחין וכו'. וכן דרשו רז"ל מי כמוכה באלים ה', וכן אומרו מי כמוכה חסין י"ה, חסין קדוש שאתה שומע חירופו וגידופו של אותו רשע. ואמרו רז"ל ופרעה הקריב היינו הקריב את הפורענות לבוא עליו ביון שראה פרעה שישראל חונים על הים אמר בעל צפון הסכים על דעת גזרתי אני חשבתי לאבדן במים והוא התחיל לאבדן במים, התחיל מזבח ומקטר ומנסך ומשתחוה לעבודה זרה, לכך נאמר ופרעה הקריב, הקריב לזבוח ולקטר. הרי לך שהיו מגדפין את ה' על הים ומשתחוים לעבודה זרה דקומיאן מל"ו בריתות אם היו במזיד ובלא התראה במגדף והעובד עבודה זרה. הרי לך הנתחייבו כרת. אך המיתה בידי שמים הוא פשוט שלא נלחמו עם שום אדם כי אם עם כבודו ומלאכי השרת שהיו נלחמים עמהם, כדכתיב ה' ילחם וכו'. ולא היתה מפלתם על ידי בשר ודם כי אם על ידו יתברך, והכל בידי שמים, אלא שיש מהם שמתו בחצי ימיהם והוא הברת ויש מהם שנתמעט ימיהם והיא המיתה בידי שמים כמו שפירש הרמב"ם ז"ל. ועל זה אמר דוד המלך ע"ה, שבע ביום הללתיך, ירצה ששבע פעמים באותו היום הידוע הילתיך, והטעם הוא למספר שבעה על אודות משפט צדקך שהיו גם כן שבעה, מלכות ארבעים, סקילה, שריפה, הרג והנק, וכרת, ימיתה בידי שמים, הם שבעה עונשין ומשפטים מצדוקים כל עונש כפי רשעו. וזהו על משפט צדקך. אך אמנה לעדת ישראל שהם אוהבי תורתך, היה שלם רב להם שניצולו מן הים וממקריו במאמר רז"ל עשרה נסים נעשו לאבותינו על הים וכו'. ואין למו מכשול משום זיק ומזיק, ולכן הילתיך בשע הילולים כנגד העונשין שנענשו בם המצרים על הים שהיו מספר שבעה כדאמרן. וגם כנגד ההצלה של ישראל שהיתה בשבעה ענני כבוד, כמ"ש בילקוט, וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן, ועננך עומד עליהם, ובעמוד בענן, ובהאריך הענן, ובהעלות הענן, ואם לא יעלה הענן, כי ענן ה' על המשכן, הרי שבעה ענגים הם. ארבעה מארבעה רוחות, ואחד מלמעלה, ואחד מלמטה שהיה מהלך לפניהם, הנמוך מגביהו והגבוה מנמיכו, שנאמר כל גיא ינשא וכו'. והיה מכה נחשים ועקרבים ומכבד לפניהם. הרי לך הצלתם היתה על ידי שבעה ענגים, ולכן אמר שבע ביום הללתיך, על משפטי צדקך שהיו שבעה, וגם הצלת ישראל בשבעה ענגים, וזהו שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו משכלו, דלא מבעיאשלום מהנפילה, אלא אפילו הכשלון

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

הבשלון קל לא היה להם, כי השבעה ענגים הם המה הנלחמים הלם מכל צריהם וגם מכבידים ומרביצים לפניהם הדרך לבל יכשלו לעולם ועד. או ירצה שבע ביום הללתיך וכו' דלאו דוקא שבעה אלא פעמים רבות כמו שפירש הלמברזו ז"ל וכן רבים, וההילול הנ"ז היא השירה שהיתה בקריאת ההלל, כמו שדרש רבי עקיבא, ביצד אמרו שירה בגדול המקרא את ההלל וכו', הרי לך שהשירה היא ההלל. וזהו הילתיך. וההלול הזה הוא על משפטי צדקך. ירצה שעשית למצרים משפטים מינים ממינים שונים כדאמרן, ולנו עשית צדקה מחמת שאין אנו ראויים, גוי מקרב גוי, מה אלו אף אלו וכו'. ולא היה שלום רב לישראל כי אם בשביל שהיו עתידים לקבל התורה, וזה שאמר לאוהבי תורתך, שפירש רש"י ז"ל בשביל אוהבי תורתך, שבשביל דבר זה לא היה להם מבשול בים ולא מצד מעשיהם כי הם שלולי הזכות, וזהו שדרשו רז"ל, מנין שהים נתמלא עליהם חימה, שנאמר והמים להם חומה, חמה כתיב, ומי גרם להם להנצל מימינם ומשמאלם, מימינם היא התורה שהם עתידין לקבל שנאמר מימינו אש דת למו, וכו' וזהו שלום רב בשביל שהם אוהבי תורתך בשעת דין לקבל ואין למו שום מכשול. או פירוש ואין למו מכשול, הכוונה היא ששלום רב היה לישראל בשביל שהם אוהבי תורתך, הבית דין לקבל ואין פוצה פה ומצפצף בשום מכשול ח"ו למאן לשלא יקבלוה ח"ו, כי אם כולם שוים לטובה כמו שהעיד עליהם הכתוב, ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה וכו'. וזהו ואין למו מכשול. הרי לך שבזכות התורה העתידין לקבל ניצולו מן הים. וגם כן כונות התפלין במ"ש מימינם זו תורה, משמאלם זה התפילין. וזהו שברתי לישועתך ה' ומצותיך עשיתי שהן מצות תפלין שהן שתי מצוות, וביני מצוותיך להורות שהן מצוותיו יתברך העושה אותן. במ"ש בגמרא מנין שהקב"ה מניח תפילין וכו'. ותפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו וכו'. וזהו מה ששברתי לישועתך ומצוותיך עשיתי אעפ"י שעדיין לא עשו מצות תפילין, אעפ"י כן בזכות ששברתי לישועתך הוא כאילו עשיתי מצוות תפילין. שמרה נפשי עדותיך, יובן לפי מ"ש רזל בפסוק ויאמינו בה' ובמשה עבדו, בשכר האמונה שהאמונה שרתה עליהם רוח הקודש ואמרו שירה, ועוד שם, בזכות האמונה זכו וירשו את הארץ וכו'. וכן אתה מוצא שאין הגליות מתכנסות אלא בזכות האמונה שהאמינו, שנאמר אתי מלבנון כלה וכו' וארשתיך לי לעולם וארשתיך לי באמונה. וגדולה האמונה לפני מי שאמר והיה העולם שבשכר האמונה שהאמינו שרתה עליהם שכינה, ורוח שהקודש ואמרו שירה. שנאמר ויאמינו בה' וכו' אז ישיר וכו'. זה שאמר שמרה נפשי
עדותיך

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

עדותיך במה שהעידה על השי"ת שהוא אמר כמ"ש בכתוב ויאמינו בה' ובמשה עבדו,אותם העדויות אהבתי אותם אהבה רבה, וזהו ואוהבם מאד. הרי לך שבזכות האמונה גם כן ניצלו, ומכל שכן כששמרתי עדותיך ופקודיך יחד דהיינו בגלות הזה כשנאמין בתורה שהיא הפקודים עם אמונתו יתברך שהיא עדותיך, שעל ידיהם נגאל, והטעם דכל דרכי עתה הם נגדך דהיינו פקודיך ועדותיך. או ירצה שרים רדפוני חנם וכו' שהוא מדבר בענין צאת ישראל ממצרים, ורדף פרעה וכל חילו אחריהם ,כדכתיב ויקח שש מאות רכב בחור וכל רכב מצרים ושלישים על כולו, ופירש רש"י ז"ל ושלישים על כולו, שרי צבאות כתרגומו, זה שאמר שרים שהם פרעה וכל שריו שרדפוני הוא חנם, שיגעו ולא הועילו, ומתחילה פחד לבי במה שחזקת לב פרעה לרדוף אחריהם, כדכתיב ויחזק ה' את לב פרעה וירדוף אחרי בני ישראל וכו' שאמרתי שמא יגרום החטא, ולפיכך חזק לבו אולי ישיגם וישובו מצרים, זה שאמר ומדברך פחד לבי כבר, אך אמנה שמח לבי ויגל כבודי בהמצוות הנדולות אשר זכיתי בם טרם צאתי דם פסח ודם מילה וכנגד דם מילה אמר שש אנכי על אמרתך שדרשו בו רז"ל בנמרא שבת פרק י"ט תנא רבי שמעון בן נמליאל אומר כל מצוה שקבלו ישראל עליהם בשמחה קבלוה כגון מילה דכתיב שש אנכי על אמריתך, עדיין עושין וכו', הרי לך שדרשו פסוק זה במילה, וזהו שש אנכי וכו', וכנגד דם פסח אמר שקר שנאתי ואתעבה וכו' ויובן בהקדים כי ישראל במצרים היו עובדי עבודה זרה, ודרז"ל משכו ידיכם מעבודה זרה דהיינו שתהיו כופרים בה ואחר כך קחו לכם צאן ולפיכך צוה הש"ת אל משה ואמר לו להזהיר את ישראל במשכו וקחו לכם צאן שהוא הטלה עבודה זרה של מצרים ושחטו אותו, וזהו שאמר שקר שהוא עבודה זרה כמד"א אך שקר נחלו אבותינו שנאתי אותו שנאה בלב במה שמשכתי ידי מעבודה זרה כמ"ש משכו ואחר כך ואתעבה דהיינו שתעבתי את הצאן שהוא תועבת מצרים כמד"א הן נזבח את תועבת מצרים וכו' דהיינו במה שלחקחתי אותו ושחטתי אותו לעניהם כמ"ש וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטוהו וכו' וזהו דם הפסח. וכל זה הוא לתכלית הנכסף לקבלת התורה, כמד"א בהוציאך את העם ממצרים תעבדו את האלקים וכו' אם כן אפילו שמדברך, שחזקת את לב פרעה לרדוף, פחד לבי, עם כל זה יש לי שמחה רבה במצות מילה שבידי כמ"ש בילקוט, שמעון התימני אומר בזכות המילה אני קורע להם את הים וכו', וגם מצות דם הפסח שמאסתי העבודה זרה וכפרתי בה ושחטתיה לעיני מצרים, וגם בתורה שאהבתיה אהבה רבה, וגם במצות התפילה גם כן כמ"ש במדרש רבה ויראו מאד ויזעקו בני ישראל אל ה' וכו' שתפסו
להם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

להם אומנות אבותיהם וכו' וכן במשה ע"ה מה תצעק אלי יש שעה לקצר ויש שעה להאריך וכו' וזה שאמר שבע ביום הללתיך דהיינו השבע ברכות של קריאת שמע שלפניה ואחריה של שחרית וערבית, וזהו אומרו ביום הידוע הרומז לאותו היום של קריעת ים סוף שהללתיך בתפילה רבה על אודות משפטי צדקך דהיינו שתעשה משפט צדק בפרעה וכל חילו, וכן היה שהצדיקים כעופרת והבנונים כאבן והרשעים כקש ואין משפט וצדקה יותר מזה. ולכן אחר התפילה השיבם משה ע"ה ויאמר משה אל העם אל תיראו, הוא הרחקת הנזק שלא תיראו מפרעה וכל חילו ואחר כך הקרבת התועלת, כמ"ש התיצבו וראו את ישועת ה' וכו' דהיינו שפרעה וחילו טבעו בים סוף, וסיים ה' ילחם לכם וכו'. זה שאמר שלום רב לאוהבי תורתך, שפירושו שלא ייראו כלום במורא ופחד מהמלחמות שהם הפך השלום, שה' ילחם להם והוא הרחקת הנזק ואחר כך הקרבת התועלת הוא ואין למו מכשול אבל אויביהם כשלו ונפלו, ואנחנו קמנו ונתעודד וזהו התועלת הגדולה במה שראו את מצרים מת על שפת הים. נקטינן שבדם מילה ודם פסח וזכות התורה והתפילה באלו המצוות שמחתי שמחה גדולה ורבה, שאפילו פרעה ועל שריו רדפוני הוא חינם בידיהם הדבר ואפילו שהשי"ת סיבב לפרעה וחילו לרדוף אחריהם, אף גם זאת זכות אלו הד' מצוות שבידי הלא המה בם שמח לבי ולא יוכל אויבי לי, וזה שאמר שברתי לישועתך כמ"ש משה וראו את ישועת ה' הוא בזכות אלו המצוות שעשיתי וזהו ומצוותיך עשיתי כבר הם בידי שאעפ"י שהיו בידי ה' מצוות שלא שינו את שמם ולשונם ולא גלו את מצפוניהם וכו' הלא המה בשב ואל תעשה, אמנם אלו הם בקום עשה,שאין נוטלן שכר אלא על מצוות עשה כמו שביארנו כל זה באות הפ"א ע"ש. וזה שאמר ומצוותיך עשיתי דייקא שפירושו שעם היות שבידי מצוות אחרות עם כל זה אלו שייכה בהועשייה בקום ועשה אבל האחרות בשב ואל תעשה וקים לנו במאמר רבי מתיה בן חרש שאין נוטלין שכר אלא על העשיה, אם כן על העשייה זאת של הד' מצוות, וגם שנצטוינו בתורה לזכור יציאת מצרים בכל עת ובכל עונה בין בקריאת שמע וברכותיה בין בתפילות וברכת המצוות ובכל מילי כדי שנזכה לאותם הפלאים בעצמם בימות המשיח כמ"ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, וזה שאמר דוד המלך ע"ה שמרה נפשי עדותיך שבהם יובללו סיפורי יציאת מצרים וקריאת כמ"ש הרב רבני מתיה הוצהרי ז"ל במלת עדות וזהו שמרה נפשי עדותיך שהם סיפורי יציאת מצרים שתמיד שמרתים בפה ובלב בכל עת וזמן, והכוונה ששמרתם כדי לאהבם אהבה רבה שיתקיימו בי בימות המשיח וזהו ואהבם מאד, הכוונה היא שלי שמרה אותם כל ימיה לזכור יציאת מצרים תמיד ואהבתים

אהבה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אהבה מאודית שיתקיימו בימי ביאת הגואל. נמצא שהנפש שלי שמרה העדות אך לא הגוף על זה בא לכלול הגוף עם הנפש יחד לומר שמרתי פקודיך שהם מצוות מושכלות שייחסם לגוף עם המצות המתיחסות אל הנפש ואז השוו כולם לטובה וזהו כי כל דרכי נגדך.

אל נערץ בסוד קדושים, אראלים ואופנים ותרשישים, וחיות ומרכבה בארבעה ראשים, ושתי תורות הנהדרות וחמישה חומשים, זרעים ומועד ונשים, ונזיקין וטהרות וקדשים, ותורה נביאים וכתובים, משולשים, הוא יחזק ידי רשים גדולים וקטנים טף ונשים, וכל חפציהם יהיו דרושים, אך בני הפילגשים ובנים כתושים, המטהרים והמתקדשים, והם הצפעונים מפרישים, וזנבות האודים היבשים, הישנים והחדשים, המטילי חלשים על הקדושים, ועל גבם חרשו חורשים וגם אינם חוששים, ישלח בם ה' השרפים והנחשים, ובעדת קורח יהיו נענשים וכמאתים וחמישים, נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם, ולשנים ולחודשים, יהיו אלמים וחרשים, דרוכים דלוחים ואנושים, במדברות ויערים משובשים, וכרמים ושדות ומגרשים, ומבואות מפולשים, ובצמד שק יקושים, יהיו עתה נחלשים ומביתם יהיו גרושים, אל בית השלחין ומרשים, ועם העכברים ויתושים והבחושים והפרעושים, ובאפר בירה יהיו מתפלשים, ושונאי מתלחשים וקמי המתנגשים ואויבי הנגשים, ההולכים לקראת נחשים, הם ובניהם נשים ואישים יפלו בפח יוקשים, בלא לחם ונזיד עדשים, ומי שלקות ומי כבשים, ותחת ענבים יעשו באושים, בברקים נרעמים ורעשים, יהיו נימוחים ובטשטושים, מבין העדה יהיו נבדלים ונפרשים, וכהדוש מתכת יהיו נדושים, וכסומים ועורים מגששים ובבית הטוהר יהיו הבושים, מבעלי חובות ונוגשים. אך בן חרשים ונבון להשים, וראש השלישים, מהחדשים חידושים, ופירושים בתורה ומבדרשים, על יובל ישלחו שרשים, ואז הנלווים ועקשים יראו בהם והמה בושים, ובני ישראל יצאו חמושים, מבית עבודתם להיות חופשים, לשבון בתוך הקרשים ובין הקודש ובין קודש הקודשים. בכלי מילת מלובשים.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אות התי"ו

שמעו שמו - עמלתי - ובאוזנכם קול אחוותי
אודה אל ה - עונה אותי - מראש עד תק - קב רינתי
תקרב רינתי לפניך ה' כדברך הבינני
תבוא תחנתי לפניך באמרתיך הצילני
תבענה שפתי תהלה כי תלמדני חקיך
תען לשוני אמרתיך כי כל מצותיך צדק
תהי ידך לעזרני כי פקודיך בחרתי
תאבתי לישועתך ה' ותורתך שעשועי
תחי נפשי ותהללך ומשפטיך יעזרוני
תעיתי כשה אובד בקש עבדך כי מצותיך לא שכחתי

תקרב רנתי לפניך וכו' יובן כפי מ"ש רז"ל בפסוק אל הרינה ואל התפילה רינה זו שבחו של מקום ואחר כך תפילה וכו' ועוד אמרו בגמרא ברכות פרק ה'

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

פרק ה'

דרש רבי שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואחר כך יתפלל מנא לן ממשה דכתיב ואתחנן אל ה' וכתיב בתריה ה' אלקים אתה החלות וכתיב בתריה אעברה נא ואראה את הארץ הטובה וכו'. זה שאמר תקרב רנתי, ירצה ששאל דוד ע"ה לפניו ואמר רבונו של עולם, כשני עומד להתפלל לפניך תקבל תפילתי ממני באופן הלזה דהיינו שתקרב רנתי שהוא השבח תחילה כמאמר רבי שמלאי שיסדר אדם שבחו של הקב"ה, ושמא תאמר שהשבח הזה ששבחתיך הוא שבח שלם שיאות לך ויצדק בך, לזה אמר כדברך הבינני ויובן כפי מ"ש ברכות פ"ה ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והאמיץ והעוז והאמת והיראוי, אמר ליה סיימתנהו לשבחי דמרך, השתא ומה הנה תלת הגדול הגבור והנורא אי לאו דאמרינהו משה ואתו אנשי כנסת הגדולה והתקנהו אנן לא הוינא אמרי להו, ואת שבחתיה כולי האי, משל וכו' ופירש רש"י ז"ל אילו דאמרינהו משה, האל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים וכו'. זה שאמר כדברך הבינני, הכוונה היא על דרך מ"ש בשוחר טוב בפסוק דבר צוה לאלף דור אין דבר אלא תורה שנאמר וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר. זה שאמר כדברך הבינני הכוונה היא בכלל מה שתקרב רנתי לפניך ה' שהם שבחיך הן ברנה, והשבל לשיהיו כדבריך שהם דברי תורתך דכתיב בה האל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים וכו' שהם הני תלת ולא אוסיף עליהן בהנה ובהנה בי היכי דלא נימרו סיימתנהו לשבחי דמארך בההוא דנחית קמיה דרב חנניה וכו' וזהו כדברך הבינני. או ירצה כדברך הבינני על זה האופן אמנם דקדוק הכ"ף הדימוי של כדברך הוא כך, הכוונה בענין שהוא כדברך שהם דברי משה שאמר הגדול הגבור והנורא הוא שתבינני, ולא דברך ממש שהשי"ת לא דבר כלום על עצמו בזה, אלא כדברך כדבר הדומה לדברך שהם דברי משה. שגמרו של דבר אחר שתקרב רנתי לפניך ה' שהם שבחו של מקום דהיינו אבות וגבורות וקדושת השם הדומים לפני תלת דמשה הגדול הגבור הנורא אז אחרי כן תבוא תחנתי לפניך שיהיו התפילות בשלילת צרכי כמאמר יסדר אדם שבחו של מקום תחילה ואחר כך יתפלל, וזהו תבוא תחנתי לפניך שהתחינה היא מעשר לשונות של תפילה. ולהיות שהתפילה היא מצוה אחת מתרי"ג מצוות, ועל כל מצוה ומצוה אמרו רז"ל בגמרא סוטה פ"ג אמר רב יוסף מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעידנא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא, תורה בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה גמגנא ומצלא. זה שאמר תקרב רנתי לפניך זוהי התפילה שהיא מצוה אחת ממצות התורה, והשאלה ששאלתי היא כאמרתך שהיא התורה, כמד"א אמרות ה' אמרות טהורות, ככה תצילני ירצה שלא תחשב התפלה כשאר מצוות דבעדנא דלא עסיק בה לא מצלא אלא שתחשוב תפילתי כאמרתך שהיא התורה דלעולם מגנא ומצלא, וזהו כאמרתך הצילני. ובזה הדרך ידויק הפסוק הראשון דכתיב ביה הבינני ובפסוק השני כתוב הצילני. נקטינן שבשלילת צרכים גמרינן ממשה רבנו ע"ה לסדר שבחו של מקום תחילה בהגדול הגבור והנורא, ואחר כך התפילה שהיא שאלת צרכים. אך אמנה אימתי תבענה שפתי תחנה ויהיו שפתי כמעין הנובע בתחילה דלא פסיקי ולית בהו משום ההיא דסיימתנהו לשבחיה דמארך הוא באשר תלמדני חוקיך לידע טעמם להשיב חורפי דבר, דדבר כזה אינו כשאלת צרכיו של אדם, ולכן תבענה שפתי עליהם תחילה באשר תלמדני אותם שאז תען לשוני לכל שואל מה החוקה הזאת ומה טעם יש בה, אשיבה ידי עליו בתשובה בראוי, וזהו תען לשוני אמרתך שהיא התורה בכלל, שמקודם אם שאלני על התרי"ג מצוות יש להשיב על קצתם ולא על כולם כי החוקים נעדר טעמם ממני ובעת הזאת שתלמדני אותם תען לשוני אותם אמרתיך בכלל שהם התרי"ג מצוות שהרי כי מצוותיך צדק שפירושו כולם צדקו יחדיו להשיב עליהם, לאפוקי מאו ומקודם לא הושוו כולם בצדק מהסרון ידיעתי בטעם החוקים, ועתה כל מצוותיך צדק. ועל ענין כזה תבענה שפתי תהלה ולית חששא דההיא דסיימתנהו שבחיה דמארך, מתרי טעמי, האחת משום דלא שייך למימר סיימתנהו שבחיה דמארך אלא בתפילת שאלת צרכים והכה לא שייך שאלת צרכים. וזאת ועוד אפילו אם תמצא לומר שהדבר הזה נקרא שאלת צרכים גם כן אין קפידא בכך משום שעל ענין כזה תבענה שפתי כמעין הנובע דלא פסיק לעולם ככה תהילתי לא פסקה משפתי לעולם עוד כל ימי הארץ, ולא אסיים השבחים והתהלות כי היכי דלימרו לי סיימתנהו שבחיה דמארך. מאחר שהם תמיד כמעין נובע דלא פסיק לעולם ולא שייך בהו הסיום שהיא טענת סימתנהו וכו'. וכפי דברנו זה מה יפה ומה נעים פירוש הרד"ק ז"ל שפירש וז"ל, תבענה ענין דבור ועל התמדת הדבור אומר זה הלשון כמו המקור שהוא נובע בלי הפסק וכו' עכ"ל. או ירצה תקרב רנתי וכו' כפי מ"ש בגמרא ברכות פ"ט חייב אדם לברך על הרעה וכו', מנא הני מילי, אמר ר"י אמר קרא בה' אהלל דבר זו מדה טובה באלקים אהלל דבר זו מדת פורענות, רבי אבהו אמר מהבא חסד ומשפט אשירה וכו' אם חסד אשירה אם משפט אשירה. רבי תנחום אומר מהבא כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא צרה ויגון

אמצא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אמצא ובשם ה' אקרא וכו' זה שאמר דוד המלך ע"ה תקרב רנתי וכו' ירצה שאנכי ידעתי כשאתה מתנהג עמי בשם ה' המורה על הרחמים דפשיטא ודאי שתקרב רנתי וקלוסי לפניך כשאתה מתנהג עמי בשם ה' המורה על הרחמים ועל הדבר הזה אשאל עליו שתעזרני כי ממילא תקרב רנתי לפניך ה'. אך אמר באשר דברך המורה על הקושי דהיינו כשתתנהג עמי במידת הדין ויסורין קשין שאז לבי נוקפי מלהלל עליהם שאין הדעת סובלת להלל על הרעה, אז עתה הנה באתי לשאול ולהזכיר אליך שתבינני דבר זה שתקרב רנתי גם כן עליהם לשאקיים דברי חז"ל ודברי הנביאים ע"ה שאמרו חייב אדם לברך על הרעה וכו'. וכפי דרכנו זה כ"ף של כדברך הוא במקום באשר כאילו אמר וכאשר דברך, שפירושו כאשר דברך הקשה ביסורין יבוא אלי הבינני בבינת הלב לרנן ולהלל לפניך, ואז אהיה שלם בשתיהן בשבח הטובה ובשבח הרעה. וכ"ף של כדברך כב"ף של כחצות הלילה כפירש רש"י ז"ל כ"ף זו במקום כאשר כב"ף של כעלות השיר וכן בשמעם את הקול והיה כקרבכם וכאלה וכדומה. תבוא תחנתי לפניך וכו' ירצה שאעפ"י שהודתי על הטובה ואחת שאלתי מאתך שתבינני להודות על הרעה, אף גם זאת אל תביאני לידי נסיון של היסורין לשאברך עליהם, וזה אומרו תבוא תחנתי לפניך ומה היא התחינה והתפילה הואת כאמרתך חייני, כאמרתך הרכה והענוגה הצילני ואל תביאני למדת דברך שהריבור לשון קושי, כי אם האמריה הרכה וזהו כאמרתך חייני. או ירצה תקרב רנתי וכו' יובן כמ"ש במדרש רבה, אמר ר"י עשר לשונות נקראת התפילה ואלו הן שועה, צעקה נאקה, רינה וכו' אמר רבי לוי, למה משה לא בא אלא בלשון תחנונים, המשל אומר הוי זהיר שלא תתפם בדבורך, כיצד כך אמר הקב"ה משה וחנותי את אשר אחון אל מי שיש לו בידי ורחמתי במידת רחמים אני עושה עמו, ומי שאין לו בידי וחנותי במתנת חינם אני עושה עמו. ובשעה שהיה משה מבקש ליכנס לארץ ישראל, אמר לו הקב"ה רב לך, אמר לפניו רבונו של עולם לא כך אמרת לי כל מי שאין לו בידי והנותי בתורת חינם אני עושה עמו, עכשיו אני אומר ומבקש לי אצלך מאומה אלא חינם עשה עמי, מנין ממה שקרינן ואתחנן אל ה'. זה שאמר דוד המלך ע"ה תקרב רנתי וכו' הכוונה היא , שאנכי יודע אמנה שתקרב רנתי שהיא אחת מעשר לשונות של תפילה לפניך ה', ויש לי להתקרב לפניך אם יש עמה כשרון מעשה כמ"ש בעל המאמר ורחמתי מי שיש לו בידי במדת רחמים אני עושה עמו, וזהו לפניך ה' דוקא שהוא במדת רחמים. הרי לך שמה שתקרב רנתי לפניך כי אם במדת רחמים, וזהו ה' דהיינו מצד כשרון המעשים. אך אמנה אין לי חפץ בזה

בזה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

בזה הענין דמי לנו גדול ממשה ע"ה ששאל בואתחנן שהיא מתנת חינם. וזהו אומרו כדברך הביננו, ירצה שרצוני הוא שתבינני בפי דברך שאמרת וחנותי את אשר אחון מי שאין לו בידי והנותי במתנת חינם אני עושה עמו, וזהו כדברך, וזהו שאומר המשל הנ"ז הוי זהיר שלא תתפם בדברוך ולכן תן בי בינה ודעת לתפסך בדבורך שאמרת מי שאין לו והנותי עליו במתנת חינם, וזהו תבוא תחנתי לפניך שהוא מה שתפסתיך בדברוך של והנותי, ולכן באתי עתה בלשון תחנונים כמשה ע"ה, וזהו תבוא תחנתי לפניך, ואופן התחינה והתפילה הלזו הוא מצד מה שאני משולל הזכות והמעשים להתפלל על הצלתי מהגלות הנ"ז כי אם בלשון תחנונים דהיינו במתנת חינם כמו שאמרת וחנותי, וזהו כאמרתך שאמרת מי שאין לו אני נותן לו במתנת חינם, ככה עתה הנה באתי בלשון תחינה תבוא תחנתי לפניך כאמרתך שאמרת וחנותי וכו', ואכן התחינה הלו היא כאמרתך הצילני מהגלות המר הזה. ושמא תאמר להנאת גופי אני שואל ההצלה מהגלות, לזה אמר תבענה שפתי תהלה וכו'. יובן במ"ש בשוחר טוב, אמר דוד כל הארץ וכל אשר בה אינן יכולין לומר שבחו של הקב"ה ומי יוכל לומר, השמים מספרים וכו'. ואימתי כולם מקלסים אותו כשירים קרנם של ישראל שנאמר הללו את ה' כל הארץ, ואימתי וירם קרן לעמו. ועוד אמרו בשוחר טוב במזמור ק"ד. לכל לראש, אמר רבי סימון ראש אתה לכל הקילוסין שקילסו אותך, ומורמם על כל ברכה שנאמר מי ימלל גבורות ה' וכו' לא הניח אבר שלא קלס בו הקבה אמר להם מה אתם סבורים מפני שקלסתי להקב"ה בכל הדברים האלה שמא נענתי באחת מרובי רבבות של שבחיו, עשיו אני בראש הקילוסין. תהלה לדוד ארוממך אלקי המלך, א"ר כשיעשה פיהם של צדיקים לעתיד לבוא כמעין נובע שאינו פוסק שבחו של הקב"ה, הוי לכל לראש.זה שאמר תבענה וכו' ירצה מה שהתחננתי להצילני מהגלות לא לשום פנייה מהפניות הלילה כי אם לכשאנצל מגלות תבענה שפתי תהלה כמעין נובע שאינו פסוק שבחו של הקב"ה כדברי המאמר לעיל. והטעם לכל התהלה הלזו הוא לא להלל על הצלתי מצער ושעבוד כי אם על אשר תלמדני חוקיך, לאפוקי בגלות החל הזה לא למדתני טעם החוקים. וכי זה במקום באשר כמו וכי יבוא הלוי. ואז לשוני תשבח ותשורר התורה הנקראת תורתך כמד"א אמרות ה' וכו' שהרי כל מצוותיך שהם טעמם נגלה כמצוות שבת דכתיב בה כי ששת ימים, וכמצות סוכה דכתיב בה כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וכו' הם צדק מחמת שטעמם וניתקם עמם, אך החוקים שאין להם טעם נגלה, הסברה נוטה לדעת החושבים תועה שאינם אמת וצדק, ועתה שתלדמני חוקיך בעת הגרולה

תשורר

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

תשורר ותשבח לשוני אל התורה כולה בכלל, ובהכי דייק קרא דאמר מצוותיך שהם הפך החוקים הנזכרים בסמוך. ויהיה פירוש תען לשוני לשון שיר ושבח כמו ותען להם מרים. או ירצה תקרב רנתי וכו' על דרך מה שפירשתי במשנת אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת, הכוונה היא לבל יתגאה האדם בתורתו לאמר אני ואפסי עוד, על זה בא התנא ע"ה והזהרנו לאמר אל האדם אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך שכחך ועוצם ידך עשה לך כל זה,שהרי סכלות גמורה סברה זו כי בקודם יצירתך בארבעים יום ממעי אמך נגזר עליך שתהיה חכם לא טפש, וזהו כי לכך נוצרת משעת הציור בטיפה נגזרה עליך החכמה ולא עתה פעלת דבר. ובהכי ידוקדק היטב מילת נוצרת ולא נבראת כי אם נוצרת לרמוז אל האמור. ובוחן לבות וכליות יודע שכוונתי לדעת מהר"ש אוזידא ז"ל. נקטינן לבל יתגאה האדם בתורתו כי אם אמר יאמר שלא פעל ועשה בכחו כלום כי אם גזרת הבורא מעת הציור ואל זה כיון הנביא ע"ה אל יתהלל חכם בחכמתו לומר שהיא שלו כי אם גזרת הבורא ב"ה. על דרך זה יובן פסוק אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה', אשרי מי שהם תמימי דרך בענוה התורה ההולכים בכל מהלכי מגמתם בשביל תורת ה', הכוונה היא שכל מה שהשיגו בורה לא תנגאו בה לומר שהיא שלהם רק מייחסים אותם שתורת ה' היא דהיינו שהש"ת הוא שגזר עליהם בעת היצור החכם לא טפש האושר הזה ששבח דוד המלך ע"ה ואמר אשרי, אשריהם ואשרי חלקם שכל מה שהשיגן בשלימות התורה לא גבה לבם ולא רמו עיניהם בה בהצלחה זו שהצליחו לומר עליה שהי תורת ה' ולא תורתם וזאת היא מדת הענוה שבה אושרו בארץ, וזה שאמר תקרב רנתי וכו' ירצה הן אמת ואמונה שידעתי שתקרב רנתי שהיא התורה כמ"ש בשוחר טוב הקשיבה רנתי זו ריגונה של תורה כן דרשו חז"ל בפסוק קומי רוני בלילה על התורה, וכאלה רבות, הרי לך שהתורה נקראת רינה, וזהו תקרב רנתי לפניך ה', הכוונה שזכות התורה עדיף מכל זכות. אך אמנה לבלתי אתראה בה ותסתלק ממני, כמ"ש רז"ל כל המתגאה חכמתו מסתלקת ממנו כדרך הביננו, ירצה תן בי בינה להבין דבר מתוך דבר, ואומר עליה שהיא כפי דברך וכפי גזרתך כגזרת עלי בעת היצירה חכם ולא טיפש ולא אחזיך בי טובה לומר שהיא שלי ותסתלק ממני, וזהו כדברך הביננו, ואחר שתביננו הדבר הזה ואשתלם במדת הענוה לבלתי רום לבבי בתורה אז תבוא תחנתי לפניך, ירצה ששאלתי ממך שתבוא תחנתי שהיא אחת מעשר לשונות של תפילה לפניך ולא תבוא על ידי שום מלאך כמ"ש בשוחר טוב רבי פינחס אומר מלאך שהוא ממונה על התפילה ממתין עד שיתפללו בעשרה אחרונים של
ישראל

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ישראל ונוטל כל התפילות ועושה אותן כתר ועטרה להקב"ה וכו'. ומה התחינה והתפילה הזו היא כאמרתך הצילני, ירצה שיובן כפי מ"ש בשוחר טוב מלפניך משפטי יצא אמר רבי לוי, כששלח הקב"ה מלאך לפני ישראל, מה כתיב שם הנה אנכי שולח מלאך לפניך מה כתיב בתירה השמר מפניו וכו' כי שמי בקרבו, ששמו של הקב"ה חקוק על לבן של המלאכים בעין איסטרטיגום, הדא הוא דכתיב רכב אלקים רבותים אלפי שנאן ה' בם, שמו של הקב"ה בהם כגון מיכאל וגבריאל ולמה אמר להם השמר מפניו, א"ל הקב"ה בנוהג שבעולם המלך עושה כל מה שמבקש אם יתן קברגין במדינה ויבואו ויבקשו ממנו בני המדינה שמא הן יוכלים לפחות וכו'. לכך נאמר כי לא ישא לפשעכם אינו יכול לותר לכם מפני שהוא שליח, כך אמר דוד , רבונו של עולם אין אחר זולתך יכול לוותר אלא מלפניך משפטי יצא עכ"ל. נקטינן שהשליח שהוא שמלאך אין בידו לוותר כלל. אך אם המשפט לאלוה הוא לאלוה הוא לית מאן די ימחא בידיה אם יוותר ויאמר ליה מה עבדת. זה שאמר כאמרתך הצילני ירצה מה היא התפילה שתבוא לפניך היא כאמרתך הצילני, הכוונה שאם תהיה משפטי כפי אמרתך דייקא ולא כפי אמרת המלאך, אז יש לי כח לשאול ולומר לך הצילני כי מי יאמר לך מה תעשה ומה תפעל. אך אם יהיה משפטי כפי אמרת השליח המלאך אין לי פה להשיב ולומר הצילני, כי אינו יכול לוותר, ואינו יכול לפחות כמ"ש כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו כדלעיל. או ירצה תקרב רנתי וכו' יובן כפי מה שפירשו המפרשים ז"ל בפסוק רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני, כי כל הנביאים בדרך נבואתם היו שומעים הענין מהשי"ת ושומרים, אבל לא היו שומרים המלות בעצמם, אבל דוד המלך ע"ה רוח ה' דיבר בו ירצה שהרוח היתה בתוך קרבי והוא היה מדבר ממש, ולכן שמרתי המלות בעצמם, וזהו ומלתו על לשוני אות באות מלה במלה בלי שום תוספת ומגרעת, ועל זה הדרך פירש פסוק טוב עשית עם עבדך יע"ש באות הטית ואל זה בא ואמר שבא להתפלל נעים זמירות שתקרב רנתי לפניך ה', ומה היא הרינה והתחינה הלזו היא כדברך הבינני, ירצה שתתן בי בינה ודעת לשמור המלות עצמם אות באות מלה במלה, כאילו הם דברך המדברים בי, וכן היה שנתקבלה תפלתו ובקשתו עד שהעיד על עצמו ואמר רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני. או ירצה תקרב רנתי לפניך וכו' יובן כפי מ"ש רז"ל במדרש משלי אמר רבי ישמעאל בוא וראה כמה קשה הוא יום הדין שעתיד הקב"ה לדון את העולם כולו בעמק יהושפט וכיון שתלמידי חכמים באין לפניו אומרים לו כלום עסקת בתורה אומרים לפניו הן, אומר להם הקב"ה הואיל והודית אמור לפני

מה

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

מה שקרית ומה ששנית מבאן אמרו כל מה שקרא אדם יהא תפום בידו של תשיגהו בושה ליום הדין וכו', בא לפניו מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה, והקב"ה הופך פניו ממנו ונוצרי פתחי גהינם מתגברים בו כזאבי ערב, והן נוטלין אותו ומשליכין אותו לגהינם בא לפניו מי שיש בידו ב' סדרים והקב"ה אומר לו בני כל ההלבות וכו' למה לא שנית אותן אם אומר להם הניחוהו מוטב ואם לאו עושין לו כמדתו וכו'. בא לפניו מי שיש בידו הוספות הקב"ה אומר לו בני תורת כהנים למה לא שנית שיש טומאת שרצים וטהרת שרצים טומאת פגעים וטהרת פגעים, טומאת נתקים וטהרת נתקים טומאת בתים וטהרת בתים טומאת זבים וטהרת זבים טומאת זבות וטהרת זבות טומאת לידה וטהרת לידה טומאת מצורע וטהרת מצורע וכו' וסדר ודוי של וגזירות שוות ודיני ערכין וכל דין שדנו ישראל וכו' בא לפניו מי שיש בידו חמשה חומשי תורה והקב"ה אומר לו בני למה לא שנית ההגדה, שבשעה וכו' יושב ודורש וכו' אני מכפר עוונותיהם של ישראל ולא עוד אלא שבשעה שעונין אמן יהא שמיה רבה, אפילו נחתם גזר דינם אני מוחל להם ומכפר על עוונותיהם. בא לפניו מי שיש בידו אגדא והקב"ה אומר לו בני למה לא למדת גמרא, שכל הנחלים הולכים אל הים והים אינו מלא וכו. בא לפניו מי שיש בידו גמרא אומר לו הקב"ה בני הואיל והתעסק בגמרא צפית במרכבה וכו' שאין לי שום הנייה בעלמא אלא שבשעה שתלמדי חכמים יושבין ועוסקין בתורה ומצפין ומביטין ורואין והוגין בענין כסא הכבוד היאך הוא עומד, רגל א' במה היא משתמשת ב' במה היא משתמשת ג' במה היא משתמשת ד' במה היא משתמשת חשמל היאך הוא עומד וכו' מתהפך בשעה אחת לאיזה רוח משתמש הבזק היאך הוא עומד, כמה פנים של זוהר נראין בין כנפיו לאיזה רוח הוא משתמש, כרוב היאך הואעומד לאיזה רוח הוא משמש. גדולה מכולם ענין כסא הכבוד היאך הוא עומד ענגל הוא כמו מלבן ומתוקן הוא, כמה גשרים יש בו, כמה הפסק בין גשר לגשר, וכשאני עובר באיזה גשר אני עובר, באיזה גשר האפנים עוברים, ובאיזה גשר גלגלי המערכה עוברים, גדולה מכולם מצפרני עד קודקוד ראשי היאך אני עומד לאיזה רוח וכמה שיעור בפיסת ידי וכמה שיעור באצבעות רגלי, גדולה מכולם כסא הכבוד היאך הוא עומד לאיזה רוח הוא משמש באחד בשבת, ואיזה רוח הוא משמש בשני בשבת וכו' עד באיזה רוח הוא משמש בשבת, וכי לא זה הוא הדברי לא זה הוא גדולתי, זהו הדרי ויופי שבני מבירים את כבודי, כמדה הזאת אמר דוד המלך ע"ה מה רבו מעשיך ה' עכ"ל. עם היות שהמאמר הלז עמוק עמוק מי ימצאנו

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אף גם זאת להבין שטחיות פשוטו נדקדק בו קצת דקדוקים. א) באומרו בא לפניו מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה והקב"ה הופך פניו ממנו וכו' דקשה דזו היא בעצמה החלוקה של בא לפניו מי שיש בידו חמשה חומשי תורה ומאי בינייהו. ב) באומרו מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה, דלמה ליה לחייב ולשלול והיה מספיק לומר מי שיש בידו מקרא ולא יותר. בחלוקות האחרים דבא לפניו מי שיש בידו תוספות ולא שלל דבר אחר. ומי שיש בידו מקרא ומי שיש בידו גמרא ומי שיש בידו הגדה וכו'. ג) דלמא בכל החלוקות הקב"ה אומר לו בני כך וכך ומתווכח עמו, ובזו החלוקה הופך פניו ממנו. ד) דמדוע מה זה ועל מה זה נוצרי פתחי גהינם מתגברין בו כואבי ערב להשליכו לגהינם ולא הספיק לו זכות ידיעתו במקרא לפתות להצילו ממנה. ה) בחלוקה הב' שבא לפניו מי שיש בידו ב' סדרים או ג' דקשה דלמה אחר בעל מקרא בא בעל שני סדרים או שלושה, ואם כך היא המדה מ"ש הקב"ה אמור לפני מה קרית ומה שנית דהיינו המשנה אחר המקרא קשה למה לא באו בעלי משנה אחריהם, אלא מי שבידו ב' סדרים או ג' סדרים, ורבותא מינה איבא לאקשויי דבעלי משנה לא באו מכל וכל. ו) צריכים אנו לדעת מה שנשתנה בעל ב' סדרים או ג' שאם אומר להם הניחוהו מוטב ואם לאו עושים לו כמדתו של ראשון. ז) באומרו ב' סדרים או ג' ולא אמר ג' סדרים או ד' וכדומה. ח) היאומן אם יסופר דב' או ג' סדרים לא יצילו מגיהנם, עד שיאמר להם השי"ת הניחוהו ואם לאו עשו לו כמדתו של ראשון ובהדיא בפרק חלק בפסוק ופערה פיה לבלי חק מי שקיים אפילו חק אחד ניצול מדינה של גהינם. ט) איך הקשר אחרי ב' חלוקות הראשונות, חלוקת בא לפניו מי שיש בידו תוספות.י)בא לפניו מי שיש בידו ה' חומשי תורה, איך הקשר אחר המשנה והתוספות חלוקת החמשה חומשי תורה, וכ"ש דרבותא מינה איבעא לאקשויי מה שהקשינו לעיל דהך חלוקה היא בעצמה חלוקה ראשונה של בא לפניו מי שיש בידו מקרא יא) באומרו למה לא שנית ההגדה שבשעה שהחכם דורש אני מוחל וכו' דקשה בשלמא חלוקת למה לא שנית שיש בה וכו' תשובתה בצידה שיש בה כמה וכמה דינים דשרצים ונגעים ונתקים וזבים וכו', אלא בחלוקה זו דהגדה מה ראיה מיתי מחכם שיושב ודורש שהו מוחל ומכפר וכו'. יב) באומרו ולא עוד אלא שבשעה שעונין אמן יהא שמיה רבה וכו', מאן דכר שמיה של אמן יש"ר בהגדה . יג) באומרו למה לא למדת גמרא שכל הנחלים הולכים אל הים. ולמה שינה בחלוקה זו באומרו למדת מה שלא הזכיר באחרים כי אם שנית ועוד איך יתישב

כל

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כל הנחלים הולכים וכו'. יד) אריכות לשון של הואיל ונתעסקת בגמרא מה שלא הזכיר בחלוקות האחרות. והנראה לעניות דעתי הוא זה שדבר מוסכם מרו"ל בסוף פרק ו' דקדושין שאין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה שנאמר פוטר מים ראשית מדון וכו' . ופירש רש"י ז"ל, פוטר מים, הפורק עול תורה, רשית מדון, הוא תחילת מדון, ואין מים אלא תורה שנאמר הוי כל צמא לכו למים עכ"ל. על זה בא רבי ישמעאל ע"ה ואמר וכיון שתלמדי חכמים באין לפניו אומרים לו כלום עסקת בתורה ואומרים לפניו הן. שפירושו מאחר שאין תחילת דינו של אדם כי אם על התורה, לכן עתה אומרים לו כלום עסקת בתורה. אומר לו הקב"ה הואיל והודית אמור לפני מה שקרית ומה ששנית, ירצה שיובן כפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ה' מהלכות תשובה וז"ל,שלושה הם הישראלים הכופרים בתורה, האומר שאין התורה מעם ה' וכו'. וכן הכופר בפירושה והיא תורה שבעל פה. והמכחיש מגידיה, כגון צדוק וביתוס. והאומר שהקב"ה החליף וכו' כל אחד משלושה אלו ישראלים כופר בתורה ע"כ. וכתב הרי"ף משנה ז"ל האומר שאין תורה מן השמים אפילו פסוק אחד, פרק חלק תנן ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תורה מן השמים, ומפרש בגמרא שאפילו אומר כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה וכו' זה הוא כי דבר ה' בזה, ואפילו אמר כל התורה מן השמים חוץ מדקדוק זה חוץ מקל וחומר זה חוץ מגזרה שוה זו הוא כי דבר ה' בזה. ומדאמר הכא קל וחומר וגזרה שוה, אלמא לא שנא כפר בתורה שבכתב לא שנא תורה שבעל פה בכלל האומר תורה מן השמים היא עכ"ל. הרי לך מדברי הרב ז"ל ומדברי מפרשיו ז"ל שהישראלי הכופר בתורה שבעל פה אין לו חלק לעולם הבא בכלל כי דבר ה' בזה. אם כן מה שאומר לו השי"ת אמור לפני מה שקרית ומה ששנית ולא הספיק לו לומר אמור לפני מה שקרית או מה שלמדת, אמור מעתה שרצונו לומר לו שיצא מכלל צדוק וביתוס המכחישים בתורה שבעל פה שאין להם חלק לעולם הבא. וזהו מה שקרית ומה ששנית, מה שקרית על המקרא והיא התורה שבכתב ומה שנית על המשנה שהיא תורה שבעל פה. ואז הדיוט קופץ בראש, בא בעל המקרא והוא הכופר בתורה שבעל פה ולזה הרב ז"ל קראו בשם ישראלי, אעפ"י שהוא כופר דהיינו שהוא בא לכלל דין וחשבון עם הישראלים. והמגלה לנו שחלוקה זו היא מדברת בבעל מקרא הכופר בתורה שבעל פה, הוא מה שהאריך בעל המאמר בלשונו באומרו שאין בידו משנה מה שלא האריך בכל שאר החלוקות, דאמר בהם סתם בא לפניו מי שיש בידו תוספות וכו', וכן חמישה חומשי תורה וכו' להורות במה שחייב בו המקרא ושלל ממנו המשנה, אם

כן

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

כן הוא כופר בתורה שבעל פה ובכלל דבר ה' בזה שאין לו חלק לעולם הבא. ולפיכך לא נתכוון עמו השי"ת כלל בחלוקות האחרות שאומר לו בני למה לא עסקת במשנה אלא הופך פניו ממנו ובשועו אליו לא שמע, ואז נוצרי פתחי ניהנם מתגברין וכו' ומשליכין אותו לניהנם. ולא מספיק לו זכות המקרא להצילו מדינה של ניהנם, מאחר שתורה שבכתב ותורה שבעל פה יחד יהדיו ידובקו בשלהבת הקשורה בנחלת, ונרגן מפריד אלוף. ועל זה אפרש גמרא ביבמות פרק י"ג כל האומר אין לו תורה אין לו תורה. ופירך, פשיטא אלא האומר אין לו אלא תורה אין לו אלא תורה. הא נמי פשיטא אלא האומר אין לו אלא תורה אפילו תורה אין לו, ע"כ. ורש"י ז"ל פירש מה שפירש יע"ש. והרב בעל ווי העמודים פירש דרך אחרת עמו יע"ש. וכפי דרכנו יתבאר כפי המסקנא דגמרא דהאומר אין לו אלא תורה דהיינו שאינו מאמין כי אם בתורה שבכתב בצדוק וביתום אין לו אפילו תורה, שפירושו אפילו שכר התורה שבכתב אין לו הוא מכלל כי דבר ה' בזה שאין לו חלק לעולם הבא. ולזה נוצרי פתחי ניהנם משליכין אותו בתוכה מחמת שאינו מודה במשנה וכופר בה. ואז בא לפניו מי שיש בידו ב' סדרים או ג' סדרים ומסתמא שהוא בעל מקרא ומודה בתורה שבכתב אבל בתורה שבעל פה, אינו מורה בה בכולה רק בדברים הנהוגים בסדר מועד המדבר במועדי ה' בכלל וגם בסדר נשים שהוא מדבר בגיטין וקדושין וכדומה. אך בסדר שלישי אפשר שהוא של זרעים כמסכת ברכות כולה, ויתר המסכתות לא שייכי כי אם בזמן שבית המקדש קיים. או סדר נזיקין דאית ביה בתרא מציעא דשייכי בהו מקח וממכר ונחלות, וכל יתר המסכתות לא נהגי בהו. זה שאמר בא לפניו מי שיש בידו ב' סדרים שמאמין בהם בלי ספק, והסדר השלישי הוא בספק, זה שאמר או שלושה, הכלל שמאמין התורה שבכתב כולה, וגם בקצת תורה שבעל פה, שני סדרי כולם או שלושה, ר"ל מאחר שמאמין בקצת השלישי כמורה בו בכולו, אך ביתר הסדרים בקדשים וטהרות ונזיקין דלא נהיגי בזמן הזה, אינו מאמין. ולפיכך יש צדדים לכאן ולכאן אם יזכה או לא יזכה דהיינו אם יפול בניהנם כאחרים על המעט ינצל מדינה של ניהנם. לכן השי"ת אומר לו בני , ר"ל שאתה במדרגת בני משום ההוא דפרק חלק דאפילו קיים מצוה אחת וכו' ומכחיש כל ההלכות כולן למה לא שנית דהיינו יתר הסדרים הנותרים ולכן אם אומר להם הניחוהו מוטב משום ההוא דפרק חלק, כל המקים אפילו מצוה אחת ניצול מדינה של ניהנם וכו'. ואם לאו ושים לו כמדתו של ראשון משום שאף זה יקרא כופר בתורה שבעל פה, ומכחיש מגידיה. ובהכי אתי שפיר

דלא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

דלא בא מי שבידו משנה אחר חלוקת מי שבידו מקרא, רק מי שבידו ב' סדרים או ג' להורות למה שכל מה שאמרנו. בא לפניו מי שבידו תוספות וכו' יובן בפי מ"ש בספר כריתות מה שקרא בתלמוד תוספתא, אין זה שאנו קוראים תוספתא אלא תוספות שהוסיפו לבאר המשנה כמו ותני עלה, וראיה מהא דירושלמי ומדרש קוהלת וכו. וכתב בעל הליבות עולם דברי רבי המשנה הבמות ורב האיכות וקצר מליו מבלי אריכות אין בו מילה לבטלה ולא ענין ללא ענין ולא דברללא דברוהיה הכל מבואר לו ולמאלת את דברי רבו ולבאר אותיותיו אלה בקרבו והיא התוספתא, ועינינה תוספת על המשנה וכו' וכתב מר"י קצרו ז"ל, ימים רבים הוקשה לי למה זה נקרא ברייתא וזה תוספתא, עד שמצאתי בכריתות שהתוספתא היא תוספת על המשנה, לפיכך לא כתובה לא בלשון הגיא ולא בלשון תנו רבנן, וכל תנו רבנן ותניא משנה אתה למד שהיא בתורת כהנים, עכ"ל. נקטינן מאחר שהתוספות הם פירוש על המשנה ומגלים ביאורה, אם כן בכלל בתוספות המשנה ואין בכלל המשנה בתוספות, ולפיכך מי שידע התוספות פשוט שידע המשנה ומי שידע המשנה פשיטא דלא ידע התוספות. וזה שאמר בא מי שבידו תוספות, דהיינו אין צריך לומר שבידו משנה ופירושה שהם התוספות ומסתמא שהוא מלא במקרא, גם כן הוא מדבר בישראלי המורה בתורה שבכתב ותורה שבעל פה כראוי, ובהכי אתי שפיר הסדר על נכון, שאחר שהוכיח בעל ב' סדרים או ג' סדרים שאינו מורה בכלל ההלכות כי אם במה שיש בב' או בג' סדרים בא אחריו בעל התוספות ששנה בששה סדרים, ומוכיח אותו בני למה וכו' ואז בא לפניו ה' חומשי תורה ועתה לא קשה ולא מידי, דמי שיש בידו מקרא, דקיומא לן דבצדוקי קא משתעי והשני בישראלי גמור קא משתעי. והן אמת ויציב דחלוקה זו מקומה הו קודם חלוקת התוספות שבמו ששתי חלוקות הראשונות תורה שבכתב ואחר כך תורה שבעל פה, גם בחלוקות אלו דישראלים גמורים, אפילו הכי הוה ליהו לאקדומי תורה שבכתב ואחרכך תורה שבעל פה, אך לפי דרכנו נתיישב הכל על נכון, דחלוקה זו של התוספות היא נשמטת מהוכחה על כל ההלכות למה לא שנית גם הששה סדרים ואז בא לפניו בעל התוספות שהם הששה סדרים ומפרישתם ומן המוכרח הוא לבוא עתה מי שיש בידו חמישה חומשי תורה אעפ"י שאין כאן מקומו. והוכיחו בני למה לא שנית ההגדה וכו'. וידוע לנו מרז"ל שתרגום משבו אגידו, ולכן פירוש מילת הגדה לשון המשכה דהינו שמושכת לבו של אדם לעבודת הבורא ב"ה ואין המיהל יוצאה מידי פשוטה שהוא לשון ואגידה לכם שמדרש הגדה הוא נדרש ויוגד לבני אדם להחזירם למוטב על ידי המגיד והדורש על ראש עם הקודש.

אם

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

אם כן במ"ש לו בני למה לא שנית ההגדה, בשעה שחכם יושב ודורש וכו' רצונו לומר ולבאר שהיא מלשון ואגידה לכם שהחכם הוא מגיד ודורש לבני אם כדי שימחלו עוונותיהם . ומאמרו ולא עוד אלא בשעה שעונין אמן יהא שמיה רבה מברך וכו', רצונו לבאר שהוא מלשון המשכה, שאינו דורש ברבים כי אם לומדים ההגדה בישיבה לעצמם כדי שיהא נמשך לבם לעבודת הבורא יתברך. ויובן הענין כפי מ"ש בסוטה פרק ט', ואלא עלמא על מאי קא מוקים אקדושה דסדרא ויהא שמיה רבא דאגדתא, שנאמר ארץ וכו' כמו אופל צלמות ולא סדרים ותופע כמו אופל, הא יש סדרים תופע מאופל. הרי לך מבואר שאמן יהא שמיה רבא יתברך דאגדתא שייכא לאגדא לקבל עליה שבר. בא מי שיש בידו אגדה והקב"ה אומר לו בני למה לא למדת גמרא וכו'. ומה שבבולם אומר שנית ובגמרא אומר למדת לומר לנו שלעולם הוא צריך לימוד שאין קץ וקצבה ללימוד. ולזה נקרא תלמוד שלעולם תאמר לחברך תלמוד אותו, וזהו ולמה לא למדת גמרא. ירצה שאינו רוצה לומר למה לא למדת גמרא מכל ובל, דאם כן למה לא שנית גמרא כמ"ש בחלוקות האחרות היה לו לומר גם בגמרא, ועוד שהרי בששנה המשניות ותוספות ותורת כהנים היה והגדות כולם בכלל הגמרא ציורו, אלא למה לא למדת גמרא בדרך לימוד תמיד דשמא תלמוד לעולם צריך לימוד ואתה באגדה סגי לך שאינה בעיא לימוד כל כך, שהרי כל הנחלים הולכים אל הים, הנחלים שהם המשניות והתוספות והגדות, הולכים אל הים שהיא הגמרא, והים איננו מלא ר"ל והגמרא אינה מליאה מהם אך היא מליאה בחכמה מצד עצמה כים המלא אפילו בלא מילוי הנחלים כך היה. בא לפניו מי שיש בידו גמרא, אמר לו הקב"ה בני הואיל ונתעסקת בגמרא וכו' ירצה באריכות לשון הזה מה שלא האריך בחלוקות האחרות הוא לרמוז לנו הדין הברור בחגיגה פרק אין דורשין, וז"ל, אין דורשין בערירות בשלושה ולא במעשה בראשית בשנים, לא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. ופירש רש"י ז"ל ולא במרכבה היא ברייתא דרבי ישמעאל במרכבה כלומר ולא במרכבה כל עיקר אפילו ביחיד אלא אם כן היה אותו יחיד חכם ומבין מדעתו שלא יצטרך לשאול מה שיסתפק לו, עכ"ל. הרי לך בבירור שאין דורש במרכבה אלא יחיד חכם המבין מדעתו, ולא משום לימוד ומסביר זה שאמר בני הואיל ונתעסקת וכו' ר"ל שהיתה אצלך עסק ולא באקראי זה מורה שאתה אדם גדול בים הגמרא ואתה מוכן לקבל האור הגנוז בסודות המרכבה מדעתך בלי שום מלמד ורב כי אם בראות עיניך תראה ותבין ממוצא דבר, ואם כן למה לא צפית במרכבה שהוא כסא הכבוד איך הוא עומד עד מצפרני לקודקודי, ולמה

לא

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

לא צפית בגאותי שהוא שיעור קומה המוזכר למקובלים ע"ה הרמוז בפסוק גדול אדוננו ורב כח, והוא מצפורני עד קודקוד ראשי, עד באיזה רוח הוא משמש בשבת נקטינן שביום הדין הגדול בעמק יהושפט אומר הקב"ה לאדם אמור לפני מה שקרה ומה ששניה ומוכיחו על כל הענין, ואם כן כמה צריך האדם להיות בקי מקרא ומשנה הלכות ואגדות וכו' וגם כן אמרו רז"ל במדרש תנא דברי אליהו, אצל בריה עולם שם לי, ואמר דור שם כרת לי הקב"ה ברית שאהיה בקי במקרא במשנה במדרש באגדות, שנאמר ערוכה בכל ושמורה לעד לעולם עכ"ל. זה שאמר תקרב רנתי לפניך וכו' ירצה הן אמת ואמונה ידעתי שתקרב לעתיד לבוא שהוא בעולם הבא, רנתי שהיא התורה, כדהוכחנו לעיל, לפניך ה' אך אמנה כדברך הביננו ירצה לבדי שלא אתבייש בתוכחות כדבריך, שברית כרת לי שאהיה בקי בכל מילי מקרא משנה מדרש והגדות ואגדות, הביננו שהיינו שתהיה בי בינה ודעת להבין אותם על נכון, כדי שתתקבל רנתי שהיא התורה לפניך ה' ולא אתבייש, וזהו כדברך הביננו. ונשאר מעשה מרכבה ושיעור קומה, שלא כרת לו ברית עליהם ואדם עתיד ליתן את הדין עליהם על חסרון לימודם וידיעתם, ממנו, לעומת זה בא דוד המלך ע"ה להתפלל עליהם ואמר תבוא תחינתי לפניך, ומה היא התחינה הזו שהיא אחת מעשר לשונות של תפילה, אך עדיפה היא מכל העשר לשונות, שבה התפלל משה רבינו ע"ה באומרו ואתחנן אל ה' וכו', אף כאן בא דוד המלך ע"ה ושאל לו באלקים, מפני שהאחרים באו מבריתת הברית הנ"ז, אך צפית במרכבה וצפית בגאותי, בא לשאול עליהם במתנת חינם, הוא באמרתך הצילני, ירצה כפי מה שפירש מהר"ש אריפול ז"ל בפסוק תשועתך כאמרתך שהוא לשון גדולה ורוממות כמו את ה' האמרת היום יע"ש. אף כאן כאמרתך פירושו דבר כפי גדולתך ורוממותך דהיינו צפית במרכבה וצפית בגאותי, שאין גדולה ורוממות יותר מזה כדמפרש ואזיל במאמר הנז"ל. וכי לא זהו הדרי לא זו היא גדולתי זה הוא הדרי ויופיי שבני מכירים את כבודי וכו', הצילני, ירצה, לבל אענש על ידם, דהיינו במה שאלמדם ואדעה אותם, וזהו שסיים דברו באומרו תבענה שפתי תחילה כי תלמדני חוקיך. יובן על פי מה שפירש מהר"ש אריפול ז"ל על פ' שני המאמרים שהצענו בפסוק אחלי יכונו דרכי לשמור חוקיך, אז לא אבוש וכו', וז"ל או יהיה מלת חוקיך מגזרת כי חק לכהנים, שענינו חק ומנהג, כלומר שיכונו דרכי להבין ולהשכיל חוקיך וחק מלכותיך ומנהגיך כיצד ואם כן לי שלא אבוש והוא אומרו אז לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך כדי שלא אבוש בעבור הביננו. וציפיתי

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

וציפיתי, שציפיתי אל כל מצוותיך מקרא משנה הלכות ואגדות ומעשה מרכבה ולכן לא אבוש ואומרו מצוותיך, כל אשר צוית והפקדת אותם בידי כי לא בשמים היא וכו'. עכ"ל לענינינו. וכפי דבריו שפירש חוקיך ומצוותיך בזה ההגיון פרשתי לפי דרכי תבענה שפתי תהלה וכו' ירצה, שתבענה שפתי תהילה בשיר שבח והודאה כאשר תלמדני חוקיך ומנהגיך ביצד אתה מתנהג במעשה מרכבה ואז תען לשוני אמרתיך, ירצה שבאשר תשאלני ביום הדין בני צפית במרכבה צפית בנאותי, אז תענה לשוני לך אמרתיך מלשון את ה' האמרת הרומז למעשה מרכבה שהרי כל מצוותיך בכלל שהם מקרא משנה הלכות הגדות ומדרשים מרכבה, כולם צדק דהיינו שצדקתי בהם וקיימתים לבל אתן דין וחשבון עליהם כלל. או ירצה תען לשוני אמרתך, ויהיה פירוש אמרתיך במשמעה לשון אמירה שפירושו תען לשוני אמרתיך דהיינו שאמרת לי, אמור לפני מה שקרית ומה ששנית תענה לך לשוני כל דבר מה שקריתי ושניתי בכלל, שהרי כל מצוותיך צדק כאשר אמרנו לעיל. ואחר אשר התפלל דוד המלך ע"ה על שלימות התורה בכלל כדי להינצל מדין וחשבון עליה, והוא חלק העליון, אז בא להזכיר ולשאול תפילה באלקים על שלימות חלק המעשה, שהוא העיקר הגדול בדין וחשבון והתחיל כנגדו ואמר תהי ידך לעזרני וכו' יובן כפי מ"ש רש"י ז"ל בפסוק בראשית שהכל נברא במאמר והאדם נברא ביד, שנאמר ותשת עלי כפך. זה שאמר תהי ידך לעזרני, ירצה מאחר שנבראתי ביד ממש והיתה ידך עלי בבריאתי ומטבע כל פועל שיאהב פעולתו וירצה בקיומה, אם כן איפוא תהי ידך עתה ממש לעזרני בה שהרי פקודיך בחרתי, ירצה שהמצוות בכלל הם תרי"ג מהם מושכלות ומהם מקובלות ומהם שאי טעמם נגלה ומבואר, ולכן המקובלות שאין טעמם נגלה ומבואר אין הסברה והשכל נוטה אחריהם לשומרם ולעשותם כראוי ולא בחרתי כי אם הפקודים שהם המושכלות שהם בשכל האדם לפיקדון, כמו שביארנו בכמה דוכתי, ולכן מאחר שהסברה נותנת ומחייבת הבחירה בהם דווקא ולא בזולתם, לכן בא ויאמר להתפלל על המקובלות ושאין טעמם נגלה ומבואר לקיימם כראוי בעזר השי"ת ולא בבחירת האדם, וזהו אומרו תהי ידך לעזרני כי פקודיך בחרתי. ובזה אתי שפיר מלת בחרתי ולא כתיב עשיתי ולא שמרתי הרי לך מלבר שהתפלל על שלימות העיון גם התפלל על שלימות המעשה שהיא שלם בשתיהם לשלא יבוא לידי דין וחשבון עליהם כלל. ולאמת הענין בשלימות התורה כראוי אמר האבתי לישועתך וכו', יובן הענין שאפילו כשתאבתי לישועתך ה', מוכרח הוא שהישועה והגאולה לא תהיה כי אם כשיתמעטו התלמידים
חכמים

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

חכמים ויתמעטו התלמידים ובית הוועד יהיה לשחוק, והתורה תיעזב לגמרי כדאיתא בפרק חלק, עם כל זה בכלל מה שתאבתי לישועתך ה', גם תאבתי להיות התורה שעשועי ולא תיעזב ממני כלל, את חוקיך אשמור לא אשכח לגמרי ולא אתן את הדין על ביטול התורה, ולכן נתתי לבי לעשות חוקיך, ותאבתי גם כן שתהיה תורתך שעשועי, וזהו וא"ו התוספת של ותורתך, להורות על התיאוב הנ"ז בישועתך יש לי תיאוב אחר של התורה, ונתן טעם לדבריו ואמר שכל זה בשביל שתחי נפשי ביום הדין הגדול בעמק יהושפט ולא תרד לשאול, ואפילו משפטיך שהם הדינין והעונשין שבאותו היום המה בעצמם יעזרוני וילמדו עלי זכות להנצל מדין על שלימותי בעיון ובמעשה, ואם תאמר מאחר דצדיק ורשע לא קאמר והבחירה חפשית והיה לו למאום ברע ולבחור בטוב בעיון ובמעשה, ולמה צריך תפילה ותחנונים על התורה והמצוות, ולזה אמר תעיתי כשה אובד וכו' ירצה שהגליות והצרות לא הניחו לישראל למידה טובה, וזה אומרו תעיתי כשה אובד, ירצה תעיתי בגלות כשה אובד, והרועה צריך לבקש אותו כדי למוצאו לכן אתה הוא הרועה הנאמן שתבקשני, וזה אומרו בקש עבדך למצוא אותו והראיה לשאני עבדך שהרי מצוותיך לא שכחתי. אבל התורה שבכתביה מחמת הגלות והאונסים, ואם כן בדינא ודייני שתבקש עבדך למוצאו לכל יהיה אובד בתעייתו, ואם כן על זה הוצרכתי להתפלל על התורה והמצוות בתתי ידך לעזרני

אני תפילה לנורא עלילה, סיבת כל סיבה ועילת כל עילה, ויושב קדם סלה, בשבח ויקר וגדולה, ועוז וממשלה, וכל שיר ותהלה, דלא פסיק קלא, כל היום וכל הלילה, וחוזר חלילה, על אשר אותי דלה דלה, והעלה למדת העולה, בחיוב ולא בשלילה, ועזרני בכתחילה, עד אשר כלה, השירה הזאת עד בולה, ונבנתה על תילה, בכמה וכמה טובה כפולה, ורינה ותהלה, הוא ברחמיו בעין החמלה, יחתום בספר סליחה ומילה, וספר ישועה וגאולה, לאום התה ואומללה, ומוראה וגואלה, נועה ומחלה, בהר ובשפילה, אך בני עולה וזונה וחללה, והוללה, ובני סבא וחוילה, אשר עשו נבלה, וקול יללה, יהיו חובה ואטלולה, ולשיחה בסילה, ועל ראשם אפר מקלה, וישתו כום תרעלה, ובפתע ובבהלה, בכברה קלה יהיו למתי מפלה, למכה וחלה, וירדו מים שלולה, ונאמן ותפילה בעין המכשלה אשר נפשו עוללה, בלי רפיון ועצלה, בדי גניבה וגזילה, ותולה בזולתו בקלקלה, ומתפקר בקבלה, ובסודותיה נפשו געלה, וידו שפכה סוללה, ובתורת משה שכל תהילה, ועור ובשרי בלה, וכל צהרי סלה, מן המחיה והקלקלה, ואותי הגלה באין לחם ואין שמלה, בתוך הגולה, ברוב צירים וחלחלה, יהיה לשבועת ואלה, ויסלד בחילה ביד מלאה חבלה, וכל צבא מעולה ידו יעשו סלה, בזמן קריב ובעגלה, בזכות עולא ורב שילא, ומערת המכפלה, והטומאה אשר בוקעת ועולה, וכבברה חלולה, ביחידים ובקהלה, ביום חושך ואפילה, נפשו אלה נבלה אך יחידי הסגולה, אשר נפשם מכסא הכבוד אצולה, לא תהיה משכלה, ועקרה, בהם הגילה, ויגאלו תוך אהליבה ואהלה, קרבן תודה ושלמים ועולה, וכל מנחה בלולה, בשיר שירים המהוללה, אמן נצח ועד סלה. בילא"ו.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.