

הבאר השביעי

הבאר השביעי מים טהורים. זכים צרופים וברורים. מכל עירוב נבדלים ושמורים. מכל סיג ופסולת מוסרים. עומדים לדור דורים. צלולים ולא עכורים. יפים ללב ולעינים מאירים:

התלונה השביעית מה שהם מלינים על דברי חכמים, שהעבירו חוק ומשפט אלה אשר אינם חכמים, וכאילו היה זה להתגדל עצמם ולהנקם מהם. וכן מה שאמרו על אשר אינם מכלל דת ישראל שהעבירו משפטם בדברים אשר יוצאים מן הדת והשכל, ודבר זה אין ראוי, כי כל בני אדם הם ברואיו מעשה ידיו, ובזה הרבו התלונה מאוד, כי העולה והשקר ראוי לשנוא ולרחק. וגם בזה יצא כאור נוגה משפט צדקם כי אין עולה בפיהם ותרמית בלשונם:

בפרק אלו עוברין (פסחים מ"ט, ב') אמר רבי אלעזר ע"ה מותר לנוחרו ביה"כ שחל להיות בשבת אמרו לו תלמידיו ר' אמור וכו' אמר להן זה טעון ברכה וזה אינו טעון ברכה ואמר ר"א עם הארץ

אסור לאכול בשר ואמר ר"א עם הארץ אסור להתלוות עמו שנאמר כי היא חייך ואורך ימיך אם על חייך לא חס על חיי חבירו לא כל שכן אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יהונתן עם הארץ מותר לקרעו כדג אמר ר' יצחק ומגבו אמר ר' עקיבא כשהייתי ע"ה אמרתי מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור אמרו לו תלמידיו אמור ככלב זה נושך ושובר העצם וזה נושך ואינו משבר העצם ע"כ. וגם בזה אמרו שחסרו משפט שאר בני אדם אשר לא יחכמו וכזה לא יעשה. ויש לך לדעת כי דברי חכמים נאמרים באמת ובצדק. ואם כי כבר הרב הגדול על כל גדולי האחרונים רב אלפס ז"ל, נתן טעם בדברים אלו כמו שמבואר במקומו ע"ש. אמנם יש לך לדעת, כי דבר זה יובן על אמיתתו, כאשר תדע כי אין הדברים האלו אמורים רק באותם בני אדם הנבדלים מן התורה מכל וכל ואין להם שיתוף וחיבור אל התורה, והם מן אותם עמי הארץ שאמר עליהם ר"ע שאמרים מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור, הם שנבדלים לגמרי מן התורה והם נחשבו כבהמות נדמו. אבל אותם שיש להם חיבור וצירוף אל ת"ח, נחשבים כמשפט ת"ח, כי המחובר לדבר הרי הוא כמוהו. וזה כי האדם נקרא בשם אדם בשביל נפש המדברת שבו, כדכתיב (בראשית ב') ויהי האדם לנפש חיה ותרגם אונקלוס והוא אנשא לרוח ממללא. ובודאי גם על גופו הוא שם אדם, מפני שכל האברים מתחברים אל נפש מדברת ועל כולם יקרא שם אדם. וכך כאשר האדם יש לו חבור אל השכל הוא הת"ח, כאשר יש לו חבור אליו נכנס בגדר עמו. ולכך אמרו (כתובות קי"א, ב') לאהבה את ה' אלקיך וגו' ולדבקה בו וכי אפשר להדבק בשכינה והלא אש אוכלת הוא אלא הדבק בת"ח כאילו דבק בשכינה. ודבר זה מפני כי הת"ח יש לו דביקות בשכינה בשביל שיש בתלמיד חכם שכל אלקי, ולפיכך הדבק בת"ח שיש לו דביקות בשכינה יש גם לו דביקות בשכינה אף כי אינו ת"ח כלל, ודבר זה יתבאר בסמוך. ואינו מדבר רק מי שהוא שונא ת"ח ומרחיק עצמו מהם, בזה מדבר לא בענין אחר. ולכך מביא כאן אמר ר"ע כשהייתי עם הארץ אמרתי מי יתן לי ת"ח וכו', אדם כזה בודאי אינו מכלל הנבראים כלל, שכל הנבראים אף ה"ב"ח נבראו לצורך האדם ובזה יש להם חבור אל האדם שהוא שלימות הבריאה, אבל האדם כמו זה אין לו צירוף וחבור אל דבר שהוא עיקר הבריאה ומפני כך הוא גרע מהם. ולפיכך כל ב"ח טעון ברכה, כאשר שוחטין אותו לצורך האדם א"כ ה"ב"ח נברא לצורך האדם ועל זה ראוי לברך, אבל ע"ה אשר הוא שונא ת"ח אין לו חבור אל ת"ח שהוא הבריאה בשלימות ואל הבריאה הזאת ראוי שיתחבר הכל. ועוד יש לך לדעת אמיתת הפירוש הזה, מה שאמרו כי ע"ה מותר לנוחרו ב"ה שחל להיות בשבת. דבר זה הוא מצד שאין בו תורה, ולכך מותר לנוחרו, אבל מצד שכל אדם אף אם אינו בעל תורה הוא בכח להיות בו תורה, שכל שעה אפשר שיקבל התורה, ומפני שהוא בכח על זה הוא כמו שאר אדם שיש בו תורה. וכמו התינוק אף שאינו יודע דבר, מ"מ מצד הכח אשר הוא מוכן לתורה או שהוא מוכן להתחבר אל החכמים, הוא יוצא ממשפט ע"ה, וכיון שהוא בכח להיות ת"ח לא יאמר שהוא מותר לנוחרו. אבל מ"מ המשפט באמתתו שמותר לנוחרו הוא מצד שהוא ע"ה, ובא ללמדך גנות וגנאי

ע"ה, שמצד שהוא ע"ה מותר לנוחרו בי"ה שחל להיות בשבת, וזהו הפירוש הברור בדבר זה. כי ר"ל כמה גדול גנות וגנאי ע"ה, כי מצד שהוא ע"ה היה מותר לנוחרו, רק מצד שכל אדם הוא בכח להיות ת"ח, שהרי אמרו (מגילה ו', ב') יגעתי ולא מצאתי אל תאמין ולכך כל אדם הוא בכח על זה, ומצד שהוא בכח על זה הוא כמו ת"ח לענין זה שלא ירע לו אחר שהוא בכח על זה. ומ"מ מזה יש לדעת גודל פחיתתו, מה שאין שלימותו רק בכח ואין לו דבר בפועל, ואם מת ולא יצא שכלו אל הפועל, נמצא כי למפרע היה מותר לנוחרו בי"ה, וזה גנות וגנאי ולא היה משפטו כמו שאר אדם רק מפני שהיה בכחו להיות ת"ח. ור"א אמר שע"ה אסור לאכול בשר, וטעם דבר זה תדע מה שאסר לאדם הראשון לאכול בשר עד שבא נח והותר לו הבשר. מפני כי אדם על שם האדמה, והוא בפרט נברא מן האדמה, וכן כל עשרה דורות עד נח היו מתיחסים אל האדמה, עד שבא נח ונקרא איש האדמה ר"ל שהיה גובר על האדמה והיה לו מדריגה נבדלת. ודבר זה ידוע, כי החמרי אין לו מציאות כלל אצל המדריגה הנבדלת ונחשב כאלו אינו, כיון שזה חמרי וזה נבדל מן החמרי. ולכך לא הותר לאדם הראשון הבשר, כי האכילה שהוא מורה שאין מציאותו נחשב אצלו ולכך הוא אוכלו. ואע"ג שהיה אדם הראשון מלא חכמה, מצד כי היה נוטה גופו אל האדמה לא היה רשאי לאכול בשר, עד שבא נח שהיה איש האדמה ולא היה נוטה אל האדמה מצד גופו, והותר לו בשר ב"ח שהוא חמרי. כי כבר אמרנו כי אין מציאות כלל אל החמרי אצל הנבדל והוא אוכל אותו עד שאין לו מציאות. ולפיכך עם הארץ שהוא חמרי אסור לו לאכול בשר, שאין ראוי לאכול בשר רק מי שהוא נבדל מן החמרי, ואין לדברים שהם בעלי חומר מציאות אצל דבר שהוא נבדל ודבר ברור אמת אין ספק בפ"ה הזה. וכבר אמרנו כי דבר זה לע"ה אשר אמרנו למעלה, באשר הוא שונא ת"ח ואין לו צירוף כלל אל ת"ח. ומה שאמר שאסור להתלוות עמו, פי' כי ע"ה אינו דבק בחיים, כי מי שדבק בחיים לא יבא ממנו מיתה, שאילו היה לו הכנה אל החיים היה בא לכלל תורה שהוא החיים, ומאחר שאינו מוכן אל חיי עצמו כל שכן שאינו מוכן שיהיה חס על חיי אחרים, לכך אסור להתלוות עמו. ומה שאמר ר' שמואל בר נחמני ע"ה מותר לקרעו כדג ומגבו. ביאור זה, כי ע"ה אין לו דין חיים כלל ואין לו אף משפט בהמה שהרי הבהמה עומדת לשחיטה, ואף כי מותר לאבד הבהמה כמו שירצה, מ"מ אין לו משפט המיתה רק מצד בחינה אחת דהיינו מצד הסימנין שהם קרובים אל המיתה ולכך שחיתתה הוא בסימנין שלה, וזה יורה כי בודאי שחיתתה הוא מצד בחינה מיוחדת וזה גורם מיתה והפסד אל הכל. אבל ע"ה מותר לקרעו מגבו, כי הגב הוא עיקר היסוד והחוזק שלו, ואף מצד הגב ראוי אליו ההפסד עד כי אין בו בחינה של מה לחיים. וכל זה ללמוד אותנו שאין נחשב עצם ע"ה לכלום, שאילו היה נחשב עצמו כלום לא היה ראוי לקרעו מגבו לבטל עצמו, אף אם היה מותר לשחטו ומגיע לו מיתה מצד מה, מ"מ לא היה הבטול בדבר עצמו. אבל כיון שמותר לקרעו כדג ומגבו, אין זה רק בשביל כי שם ביטול והפסד עצמו מפני שהגב הוא עיקר יסוד ב"ח שעליו נסמך הלב ומצד זה שייך אליו ביטול הרי אין עצם

ע"ה נחשב כלל. ור"ע אמר כשהייתי ע"ה, אמרתי מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור כו'. וביאור זה כי החמרי מתנגד לת"ח, עד כי מצד החמרי אין מציאות כלל אל דבר הבלתי חמרי, ולכך היה אומר מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור לשבר העצם והוא ביטול גמור מצד עצמו ולא ישאר דבר, כי החמרי מפסיד ומבטל לדבר הנבדל בטול והפסד גמור לא התנגדות במה. ואלו דברים הם אמיתיים נאמנים בלי ספק, ובררנו לך כי כל דבריהם במשפט אמת לא העבירו משפט הנמצאים, רק נתנו לכל אחד ואחד חקו ומשפט הראוי לו, לא נשאו פנים לשום בריה, רק כי קצרה שכל האדם לעמוד על דבריהם ויתן החסרון בדבריהם, ואין הדבר כך כלל, ואי אפשר לבאר כל הדברים רק בארנו לך מקצת לבחינה ולעדות על כל דבריהם:

בפרק בתרא דכתובות (קי"א, ב') אמר ר"א עמי ארצות אינם חיים שנאמר מתים בל יחיו רפאים בל יקומו דתניא מתים בל יחיו יכול לכל ת"ל רפאים בל יקומו במרפה עצמו מד"ת הכתוב מדבר ע"כ. ודבר זה הוא לקצת בני אדם לקוץ מכאיב, שלא יהיה תחיה כי אם לת"ח ויהיה כל שאר בני אדם לבטלה, ואומרים שגם בזה העבירו חוק מדריגת בני אדם, לא אותם שהם אינם מזרע יעקב בלבד, אבל כל אשר אינם בעלי תורה נטלו הצלחתם האחרונה ממנו והוא נמשל כבהמות נדמה. אין להשתומם ולהתפעל מזה, שהרי בעל המאמר בעצמו מפרש דבריו, ויאמר חזיה לר' יוחנן דהוי מצטער א"ל רבי מצאתי להם רפואה ממקום אחר שנאמר ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום וכי אפשר להדבק בשכינה והרי כתיב כי ה' אלהיך אש אכלה הוא אלא שיהיה דבק בת"ח ומעלה עליו הכתוב כאילו דבק בשכינה ועליו נאמר ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום, הרי שיש להם תיקון שהוא נקל מאוד. כי בודאי הש"י אשר נתן התורה לישראל, עיקר נתינתה לישראל שיהיה דבר זה הצלחתם האחרונה, ומפני כך אדם שאינו בעל תורה והוא חסר ממנה, א"א שיגיע אל הצלחה האחרונה רק שיהיה טפל אצל אותם שהם בעלי תורה והנה דבר זה חסד גדול להם מן הש"י. ועתה יתבאר לך דברי חכמים אשר כל איש שאין נוטה נפשו אל הנצוח ויודה על דברי אמת יודה בהם. דע כי האדם הוא מאברים רבים מידיים ורגלים ושאר אברים עד רמ"ח אברים, וכולם אין בהם חיות מצד עצמם כי אם באבר אחד אשר הוא יושב ראשונה במלכות מקבל החיות תחלה שהוא מוכן לזה, וכאשר האבר הראשון הזה הוא הלב בטל ממנו החיות אז כל האברים בטלים ואין להם עוד חיות. והנה כל בני אדם נחשב כמו אדם אחד פרטי, ויש אנשים שהם מתיחסים ביחוס האבר הראשון אל האדם וכן שאר האברים, לפי מדריגת ומעלת כל אחד ואחד מתיחס כפי מה שראוי. וזה כי הנשיא או המלך אשר הם על העם נקראים ראש שהם כמו ראש האדם, והחכמים שבהם מנהיגים העם בחכמתם ובתורתם כמו הסנהדרין והדיינים נקראי' עיני העם וכדכתיב אם מעיני העדה נעשתה לשגגה ודרשו ז"ל עיני העדה אלו סנהדרין שהם עיני העדה, שהם כמו העינים מנהיגים את האדם ואחרי העינים האדם הולך, וכן הסנהדרין הם מנהיגים את העם והעם הולכים אחריהם. ומזה הטעם נקראו ג"כ החכמים

המלמדים לעם חכמה לב העם, כמו שיקראו עיני העדה אותם אשר מנהיגים העם. ודבר זה הוסכם הוא מהחכמי, כי בני אדם בכלל דומה לאדם פרטי ודברו מזה הרבה והאריכו בדברים אלו, והוא באמת דעת חכמים ז"ל במדרשיהם ואין כאן מקומו. מ"מ נלמד כי מדריגת האנשים מתיחסים אל האברים. ומעתה יתבארו לך דברי חכמים מה שרצו בזה, שכמו שאין חיות לאברים רק אל הלב שהוא מקבל החיות תחלה, ואין אבר אחר מקבל החיות, כך עמי הארץ אשר נפשם נוטה אל החומר העב והגס, הם במדריגת שאר האברים לכך אינם מקבלים החיות הוא התחיה, רק החכמים הם ראשונים לזה, כמה שהם רחוקים מן החומר לכך ראויים לקבלת החיות, כמו הלב שהוא בפרט מצד עצמו ראוי לקבל החיות. וכאשר ראה ר"א לר' יוחנן רבו שהוא מצטער ע"ז שלא יהיה ראוי לקבל החיות רק החכמים אשר להם שכל העליון הוא התורה, א"ל ר' מצאתי להם רפואה ממקום אחר שיהיו דביקים בת"ח. ביאור עניין זה כמו שאמרנו, כי בני אדם נחשבי' כמו אדם אחד פרטי, וכמו שבאדם פרטי אין החיות אל הרגל מצד עצמו רק שמתפשט אליו החיות ומקבל אותו מן הלב, כך כלל בני"א נחשבים כמו איש אחד פרטי, ובני אדם שהם במדריגת שאר האברים מקבלים החיות ע"י הלב שע"י מקבלים החיות. ולפיכך צריך שיהיו כל האברים דביקים אל הלב, דהיינו שיהיה לבני אדם התחברות אל מי שהוא במדריגת הלב, ואז יקבלו החיות ע"י האדם הפרטי שהוא כמו לב אשר הלב מביא החיות אל שאר האברים, וכאשר נסתם השכל המביא החיות אל האבר אותו האבר הוא מת ובטל, בעבור שנפסק ונכרת מן אשר מביא לו החיות, וכן אותו האדם אשר נחשב במדריגת שאר אברים אם נכרת ונבדל מן אותם שהם ראשונה לקבל החיות אין לו חיות, ולכך הקיום שלו כאשר יתחבר אל מי שהוא אליו במדריגת הלב ואז מקבלים החיות, ודברים אלו הם מושכלי' ואין בהם ספק. וכאשר תחפש בדבריהם לא תמצא כך כלל, שיהיו נוטלים העולם מן אותם שהם עמי הארץ, הרי אף לזה אשר לא מבני ישראל הוא נתנו לו חלק לעו"ה דר"י דהלכתא כותיה לגבי דר"א סובר שחסידי אומות העולם יש להם חלק לעו"ה ב וכדאיתא בפרק חלק (תוספתא סנהדרין פי"ג), ויותר מזה ידוע כי זרע עשו מתנגדים לישראל, ובפרק קמא דע"ז שאל אנטונינוס את רבי אתינא לעלמא דאתי א"ל הין א"ל והא כתיב לא יהיה שריד לבית עשו בעושה מעשה עשו תניא נמי הכי לא יהיה שריד לבית עשו יכול לכולם ת"ל לבית עשו בעושה מעשה עשו ע"כ, הרי שהם לא חסרו מדריגת בני אדם כלל רק הכל הולך אחר המעשה ודבר זה מבואר:

ועוד אמרו, שהעבירו חוק ושינו את משפט בני אדם אשר לא מבני ישראל המה, כמו שאמרו (ב"ק ל"ח, א') שור רעהו ולא שור עכומ"ז וזה נראה להם חמס וגזל ועושה משפט. וגם בזה נברר שלא העבירו חוק ומשפט משום בריה בעולם, רק הכל במשפט ובצדק. דע כי בני אדם על פי דת תורת משה המקובל ביד חכמים נחלקים לג' חלקים. הא' הם העם אשר בחר בו הש"י באבות ובזרעם אחריהם ונתן להם תורה וחוק ומשפט ע"י משה עבדו, חלק השני שאר בני אדם שאינם בכלל

ישראל השייכים בתורת משה, ומ"מ אינם יוצאים מן הראוי להפוך הקערה על פיה לעבוד זולת הש"י אשר הוא הכל ואינם עובדים רק הסבה הראשונה אשר אליו הכל. כי מה שאמרו בכל מקום גוי עובד ע"ז, הכוונה שהוא עובד זולתו ית', שבלשון אשר אמרו ע"ז כללו כל אשר הוא זולתו ית' נקרא ע"ז שהכל זר אצל הש"י, ולכך אין לומר גוי עובד אלילים, משמע דוקא עובד פסילים והם אלילים אבל עובד לחמה ולמזלות שאין זה אלילים לא היה בכלל זה, ולכך אמרו עובד ע"ז, ר"ל כל דבר בעולם אף חמה ולבנה ומלאכים הכל הוא זר אצל השם יתברך. וכאשר קבל עליו לעבוד הסבה הראשונה נקרא גר תושב, ודבר זה הוא נזכר בכמה מקומות בתורה שאף אין מקיים תורת משה רק שאין עובד זולתו נקרא גר תושב, בתורה כתיב (ויקרא כ"ה) כי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך ופי' רש"י אף אם הוא גר או תושב ואיזה גר תושב כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואוכל נבילות, ע"כ. ועוד בגמרא בפר' כל הבשר (חולין קי"ד, ב') לא תאכלו כל נבילה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי אחד גוי ואחד גר בין בנתינה בין במכירה ר' יהודא אומר גר בנתינה לגוי במכירה מ"ט דר' יהודא דאי ס"ד כדאמר ר"מ לכתוב לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי ור"מ ההוא להקדים נתינת גר למכירה דגוי ור' יהודא ההוא לא אצטרך קרא סברא הוא זה אתה מצווה להחיותו וזה אי אתה מצווה עליו להחיותו ע"כ. ובפרק איזהו נשך (ב"מ ע"א, א') גר ותושב שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואוכל נבילות ע"כ. ובפרק המקבל (שם קי"א, ב') גר ותושב יש בו משום ביומו תתן שכרו ואין בו משום לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר ופירש רש"י גר תושב שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואוכל נבילות וטריפות ע"כ. הרי הכל אלו שיש להם חלק בפני עצמם מי שקבל עליו שלא לעבוד זולתי הש"י, כי אף אם אינם מקיימים המצות אשר נתן הש"י לישראל רק שהוא אינו עובד זולתו יתברך הוא בכלל גר תושב, רק שלא נקרא גר צדק שהוא מקיים כל מצות תורת משה אבל גר תושב נקרא כמו שבארנו למעלה, וחלק הזה יש בו דין מיוחד שמצווה עליו להחיותו, כמו שמבואר בפרק כל הבשר דקאמר סברא הוא דקדים נתינה דגר למכירה דגוי שמצווים עליו להחיותו. חלק השלישי מבני אדם הם העובדים ע"ז, פירוש שהם עובדים זולת הסבה הראשונה וחלק זה נקרא בשם גוי סתם, כי הכתוב מלא מזה כי כל הגוים היו עובדים לאלהים אחרים שלא היו פורשים עצמם מעבודת אלהי נכר ועבדו זולתו. ועל זה נתקן עלינו לשבח שלא עשנו כגויי הארצות וכו', ופירשו המפרשים שיהושע תקן זה, ולפיכך אמר על כן נקוה לך להעביר גלולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם וכו' שהיה מתפלל שתבטל ע"ז מן העולם כאשר היו כל האומות עובדים אלילים. נמצא כי בני אדם נחלקים לג' חלקים, האחד שהוא חפץ בעבודת הסבה הראשונה לקיים המצות כולם אשר נתן הש"י, החלק הב' אינו עושה המצות, מ"מ אינו מחליף טוב ברע לעבוד אלקים זולתו אשר ברא הכל, החלק הג' הם מחלפים נותנים כבוד לפסילים וזרים. אמנם יש כת רביעית, שהם המינים ואין זכר לאלו בני אדם בכלל הנבראים כמו שיתבאר.

וכאשר התבאר לך אלו ג' כתות, הנה תדע בכל מקום אשר הזכירו משפט הגוי ומעשהו כאילו אמרו בפ' החלק אשר אינו עובד הסבה הראשונה, רק הם לקחו לעצמם לעבוד מה שירצו בחשבם כי זהו הצלחתם. ולפיכך מה שאמרו במשפטי הגוים בפר"ק דב"ק (ל"ז, ב') שור של ישראל שנגח שור של נכרי בין תם בין מועד פטור נכרי האמור כאן הוא החלק הג'. [והנה אותם] שהם עובדים אל הש"י יש להם שיתוף וחבור יחד במה שיש להם אל אחד. הוא הסבה הראשונה המקשר אותם ומאחד אותם, אך אותם שהם עובדים זולתו יתברך הם הנבראים נבדלים מן כל הנבראים אשר נבראו לעבודתו. ולכך ראוי מצד זה לפטור שלא יחייב בהיזק הבהמה לבהמה שלהם, כי אין ראוי שיהיה האדם חייב על שמירת הבהמה שלו, כי דבר זה שישמור בהמתו שלא יזיק לאחר הוא דבר חדוש בתורה, כי לפי הדעת והסברא על הניזק לשמור עצמו מן ההיזק, ואם אי אפשר לו שלא תהיה בהמתו יוצאת לשדה לרעות גם המזיק איך לא תצא בהמתו לרעות. וגם עתה אין מי שדן על פי הנימוס כאשר שור של אחד נגח לשור אחר שחייב לשלם, והתורה חייבה לשלם למי שיש לו עמו חבור וריעות, כי מאחר שיש לו עמו ריעות אין ראוי שיבא היזק מזה לזה אף ע"י ממונו שדבר זה היפך הריעות והחבור. ולפיכך אמרה תורה (שמות כ"א) וכי יגף שור איש את שור רעהו, כי לשון ריעות מלשון התחברות כמו איש ריעים להתרועע וכיוצא בו הרבה. ומפני שיש להם חבור ביחד לא יבא היזק מזה לזה, ולפיכך ישלם ההיזק שעשה לו ממונו. אבל מי שלקח את עצמו לצד אחר שאינו עובד מי שברא הכל רק עובד זולתו שנקרא בלשון נכרי אין לו ריעות כלל עמו ולא הזהירה התורה לשלם, שהמשפט הזה בעצמו הוא הרחקה מן ההיזק שישמור האדם את ממונו שלא יזיק ממון אחר כי על הניזק להרחיק עצמו. ובפירוש נתנו שם (ב"ק ל"ח, א') הסבה הזאת מפני שאינם מקיימים ז' מצות בני נח שנצטוו עליהם, כי בני נח נצטוו על ע"ז ועל ברכת השם ועל הרציחה ועל העריות ושלא לגזול ולדון בין איש לרעהו ועל אבר מן החי שלא לחתוך ממנה אבר ולאכול אותו שזה אכזריות גדול מאוד והם לא שמרו, לכך בענין זה כאשר ממון שלנו מזיק את שלו אין חייבים לשלם. וכן פירשו התוספות בפ' ז"ל התיר ממון, משמע דוקא בענין זה שנגח שור שלנו לשור שלהם. הרי לך כי בשביל שלא קיימו ז' מצות שמצאנו בכתוב שהיו עובדים לזולתו ית' ומכל שכן שלא היו מקיימים שאר מצות, בשביל כך אמרו שהתיר ממון בענין זה כאשר נגח שור שלנו לשור שלהם. ומשמע מזה שאם היו מקיימים ז' מצות לא היה להם דבר זה, רק בשביל שאינם עובדים אל הש"י לכך משפט שלהם כך. ומ"מ לגזול מהם אסור כמו שפרשו התוספות דוקא שאין מוזהר על היזק ממון. וכן מה שאמרו במס' ב"מ שאונאת עכומ"ז מותר דכתיב ולא תונו איש את עמיתו. דבר זה מדבר, כאשר אדם מוכר דבר לחבירו ונמצא שנתאנה בשתות, צריך להחזיר לו. אע"ג שלא ידע המוכר בעצמו בשעה שמכר, מכל מקום צריך להחזיר לו האונאה כשנדע לו שנתאנה, כמו שהוא מפורש ומבואר בדברי חכמים. ודבר זה הרחקה יתירה וחומר גדולה מה שאינו נמצא במשפט האומות,

שמשפט בני אדם כיון שקנה אע"ג שנתאנה אין צריך להחזיר לו, והתורה החמירה כמו שנמצא בפ"י, ודוקא שהוא עמיתו בתורה ובמצוה והוא רעהו. ומה שנמצא בדברי חכמים (מכילתא בשלח) כשר שבגוים הרוג טוב שבנחשים רצוף מוחו, אפילו נודה לדבר זה כי מפני שאמר טוב שבגוים הרוג היינו אפילו אינו עובד אלילים כי אותו הוא טוב שבגוים, ועם כי דבר זה אין ראיה כלל כי פי' טוב אף שאותו גוי רגיל שעושה לו טוב מ"מ כיון שהוא עובד אלילים הרוג, אבל אפילו אם נאמר שלשון טוב שבגוים משמע שאינו עובד עבודה זרה, הרי הוציאו זה ממה שכתוב ויקח שש מאות רכב בחור וכל רכב מצרים משל מי היו הסוסים אם תאמר משל ישראל והרי כתיב גם מקננו ילך עמנו לא תשאר פרסה א"ת משל מצרים והכתיב וימת כל מקנה מצרים משל מי היו משל הירא את דבר ה' שנאמר הירא את דבר ה' גו' הניס גו' מקנהו מכאן אמר רשב"י טוב שבגוים הרוג, ופירושו טוב שבגוים הרוג במלחמה, כמו שהיה במצרים שהיו המצריים מצירים את ישראל והורגים אותם אין לך מלחמה יותר מזאת, והטוב שבגוים אין ראוי לרחם במלחמה שאם יפול הוא בידו לא יהי' הגוי מרחם עליו לכך אל ירחם עליו שלא יבא אליו רע מאותו גוי עצמו כיון שהוא במלחמה, כמו שהי' במצרים שהגוי שהי' טוב כאשר באו המכות, מ"מ לבסוף השאילו סוסים שלהם לרדוף אחר ישראל, שמזה תראה שאין שום גוי טוב במלחמה ועל זה אמרו טוב שבגוים הרוג. וכבר מפורש זה במרדכי בפרק אין מעמידין וזה לשונו הגוים לא מורידים, ומיהו במלחמה, בהא אמרין בקידושין טוב שבגוים הרוג ע"כ, הרי כי הוא ז"ל מפרש שהגוים אשר הם נבדלים מישראל ובאו במלחמה על ישראל, אע"פ שהוא טוב אל תאמין לו במלחמה והרוג אותו במלחמה. הרי הדברים האלו מבוארים, כי איך יהיו דבריהם סותרים שאמרו אין מורידים אותם לבור, אבל מפני כי דבריהם צריכים באור והבנה לכך האדם אשר יקח דבריהם בהבנה ראשונה אין עומד על דבריהם והוא רחוק להם. אמנם מה שעוד אמרו, כי תקנו חכמי ישראל בתפלותיהם דברים שאינם ראויים עד שאף כנגד המלכות דברו. ואם היה הדבר כמו שחשבו הם, היה דבר זה סותר דברי עצמם, כי ברכה זאת שהיא קללת המינים שמואל הקטן תיקן אותה ביבנה לפני חכמים כדאיתא בפרק תפלת השחר (ברכות כ"ט, א'), והרי משנה ברורה שמורה במסכת אבות (פ"ג) הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו. וידוע כי מה שאמרו הוי מתפלל בשלומה של מלכות אין הכוונה שיתפלל על מלכות ישראל, שא"כ לא היה צריך לתת טעם שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, שעל מלכות ישראל יש לו להתפלל בשלום מלכות הוא קיום של ישראל להמשיך שלומם וגדולתם ורוממותם והצלחתם. ולכך מה שאמרו הוי מתפלל בשלמה של מלכות, היינו שאר מלכות שאינו מישראל, ואם כן איך יתקנו הפך זה. ולא זה בלבד רק שהיה נגד הכתוב, מה שהוזכרנו ע"י נביאים שיש לנו להתפלל בשלום המלכות אשר הגלינו שמה שכך כתיב ע"י הנביא ירמיהו (ירמי' כ"ט) כה אמר ה' צבאות אלקי ישראל לכל הגולה אשר הגלית מירושלים בבלה בנו בתים ושבנו ונטעו גנות ואכלו את פרים קחו

נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תתנו לאנשים ותלדנה בנים ובנות ורבו שם ואל תמעטו ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה' כי בשלמה יהיה לכם שלום, הרי כי ציוה אותנו להתפלל בעד המקום אשר הגלינו שמה אל ה', ואיך יתקנו הפך זה ח"ו לעבור דברי הנביא. ואדרבא הזהירו אותנו חכמים לקבל עלינו מלכות וממשלת האומות, אחר שגזר הש"י שנהיה תחת רשותם ראוי עלינו לקבל ממשלתם ושלא לבטל הגזירה. בפרק בתרא דכתובות (ק"א, א') אמרינן השבעתי אתכם בנות ירושלים שלש שבועות האלו למה [פ"ג] פעמים כתיב השבעתי אתכם בנות ירושלים] אמר ר' יוסי בר חנינא אחת שלא יעלו ישראל בחומה לארץ [ר"ל ביד חזקה] ואחת שהשביע הקדוש ב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות ואחת שהשביע הקב"ה א"ה שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי בצבאות או באילות השדה אמר ר"א אמר להם הקב"ה אם מקיימים אתם השבועה מוטב ואם לאו אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות השדה ע"כ. הרי גודל האזהרה שלא ימרדו במלכות א"ה, עד שיהיה ח"ו בשרם הפקר כצבאות וכאילות השדה. ואין ספק כי טעם דבר זה, שאחר שהנה גזירת השם יתברך שיהיו ישראל תחת האומות לא יבטלו גזירת השם יתברך בכח שהיה זה נגד הגזירה, כי אם שיתפללו על מלכות של ישראל שתחזור כמו שתקנו בברכה את צמח דוד וברכת ולירושלים עירך וכו'. אבל ענין ברכה זאת מבוארת בעצמה שנקראת קללת המינים בכל מקום שנזכרה ברכה זאת בדברי חכמים לפי שנתקנה ברכה את על המבטלים הדת והמתנגדים על הדת כמו שדברו שם, שבשביל המינים נתקנה ברכה זאת. ודע כי בטול הדת ע"י ד' כתות, האחת כאשר הדת הוא כבוד על האדם ובשביל כך הוא יוצא מן הדת שהוא רוצה ללכת בשרירות לבו ואחר יצרו הרע, וכמו שאמר הכתוב (דברי' כ"ט) פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פונה היום מעם ה' אלקינו ללכת לעבוד את אלהי הגוים ההם פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך, ולכך פורק עול הדת לעבוד אלהי נכר, ואין סבה זאת ע"י שהוא טועה בדעתו, רק שירצה ללכת בשרירות לבו הרע, ודבר זה מחליש הדת כי אחרים נמשכים אחריו, כי כל פרצה בקלות שיפרוץ עוד יותר זהו הראשון. השני כאשר יש בני אדם טועים במחשבתם ואומרים על מצות התורה כי אין הדרך של תורה מביא הצלחה וכל ענין התורה להעביר מלב בני אדם שלא יעבדו אל זולתו וזהו יסוד התורה, והם טועים ואומרים כי דבר שהוא עבודת אלהי נכר היא לאדם הצלחה יותר ממה שמביא האדם אל הצלחה ההרחקה מן אלהי נכר, ובשביל כך אותם הטועים מפתים בעלי הדת ללכת בדרכם. והכת הזה אינו כמו הראשון שהוא פורק הדת בשביל הנאת יצרו, ואין חפץ לפתות לאחרים לדבר זה מאחר שכל כוונתו אינו רק ללכת בשרירות לבו ולא יהיה עליו עול שמים למה לו לפתות אחרים, אבל מי שחושב בדעתו כי כך טוב לאדם הוא מפתה אחרים ג"כ כי חושב כי זהו הצלחתו לפתות אחרים. השלישי הוא קנאת הדת במה שהדת עושה חלוק בין

האומות, עד שבשביל זה יתחדש קנאה ושנאה לאותה אומה בכללה מצד חילוק הדת, כי כל אומה ואומה נתיחדה בדת שלה ובדת היא אומה זאת. ולפיכך מה שאמר וכל אויבי עמך, כאילו אמר וכל אויבי הדת של ישראל, כי הם ישראל מפני הדת ואם אין הדת אינם ישראל, הנה התנגדות השלישי מצד קנאת הדת. הכת הרביעי ג"כ מתנגד לדת, אבל אינה מצד קנאת הדת שעושה חילוק בין בני אדם, רק מצד כי כל דת בעולם במה שהוא קבלת גזירת מלך מלכי המלכים, דבר זה בעצמו הוא מתנגד למלך בשר ודם, כי אם גוזר מלך בשר ודם דבר שהוא נגד הדת אין שומעין את גזירתו רק אל מלך מלכי המלכים ודבר זה ביטול גזירות מלכותו. ויש האדם שבכח רוצה וחפץ בכח מלכותו, עד אשר חפץ שיהיו בני אדם לגמרי תחת רשותו לשמוע אליו ולבטל גזירת מלך מלכי המלכים, וזה מלכות זדון נקרא מפני שבזדון לבו רוצה למלוך על העם, ולהראות ממשלה יתירה שצריכים לקבל גזירתו אף במה שהוא נגד גזירת השם יתברך ואין זדון לב יותר מזה. כמו שעשו מלכים הרבה, גזרו גזירות על ישראל נגד דתם להראות ממשלתם עליהם, כמו שעשו נבוכדנצר לחנניה מישאל ועזריה, ואנטיוכוס הרשע שגזר על ישראל שלא ישמרו התורה, וכמה מלכים שגזרו לעבור אותם על דת. ואין ספק שעשו זה בשביל כי שמירת הדת שהוא גזירת מלך עליון מוציא בני אדם מרשות מלך בשר ודם כמו שנתבאר, והיו רוצים להראות ממשלה גדולה עד שצריך לשמוע אל גזירתו ולבטל גזירת מלך עולם. הנה יש לך ד' דברים שהם מתנגדים אל הדת ולא תמצא יותר. וכנגד הראשון תקנו אל תהי תקוה הם אותם שיצאו מן הדת כדי ללכת בשרירות לבם, ובשביל כך היו פורקים עול הדת ודבר זה מחליש הדת. וכנגד השני וכל המינים כרגע יאבדו אותם שחושבים שיש הצלחה לעבוד אלהים אחרים והם מפתים בני אדם אחר דעתם וזהו בטול הדת, ועל זה תקנו וכל המינים כרגע יאבדו, כי המינים אשר נזכרו כאן הם אשר חושבים כי עבודת אלהי נכר הוא הצלחה להם וזה נקרא מין. וכך אמרו בפ' בפרק בתרא דהוריות (י"א, א') ואין זה צריך ראייה, וכנגד הג' תקנו וכל אויבי עמך מהרה יכרתו, אותם שהם שונאים עם ישראל מצד הדת ואם כן הוא שונא הדת. ואם אמרו וכל אויבנו מהרה יכרתו, היה אפשר לחשוב כי התפלה על אותם שהם אויבינו מריעים לנו מבקשים ח"ו להכרית שם ישראל מן העולם, אבל אין הדבר כך כלל רק התפלה מי שהוא אויב של האומה מצד שהוא שונא הדת, כי בדת הם ישראל לא זולת זה, כי אם אין הדת שלהם אינם ישראל, ואין חילוק בין אומה לאומה רק מצד הדת, וכאשר שונא הדת אין ספק שכל מחשבתו לבטל הדת של ישראל. והרי הדבר הזה הוא ברור, שאילו היו רוצים להתפלל על אויביהם היתה התפלה וכל אויבינו אשר הם אויבים לנו, אבל אויבי עמך התפלה היא על מי שהוא אויב לשם ישראל והם כלל האומה, והוא שונא את ישראל מצד שיש להם דת שהוא יתברך גזר על עמו כמו מלך שגוזר גזירותיו על עמו ודבר זה מבואר. וכנגד הרביעי תקנו ומלכות זדון, וזה כי כאשר יש מלכות זדון אינו רוצה שישמרו הדת מפני זדון גאותו שאינו נכנע מן הש"י, ואל"כ לא היה דבר זה מתנגד לו

אם ישמרו הדת, והרי המלכים הכשרים הם אוהבים שמירת הדת, אבל מלך זדון כוונתו למשול על בני אדם אף נגד הדת. וכן אמרו בתפלת על הניסים כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחקי רצונך, והשם יתברך מסר זדים אלו ביד העוסקים בתורה כמו שאמר שם והוא פי' התפלה באין ספק. ואולי יאמר האדם כי לא נמצא בזמן הזה אשר חפץ ומבקש להעביר על דת. אין זה קשיא כי התפילה היא אם נמצא כך, וכך הם תפילות הרבה, כי התפילה היא דבר קבוע כך אם נמצא דבר זה. והרי הדבר הזה הוא מבואר בכל דברי חכמים, שברכה זאת לא נתקנה רק על המתנגדים לתורה. ולכך יש בברכה זאת כ"ט אותיות כנגד כ"ז אותיות התורה וכנגד תורה שבכתב ושבע"פ. וכאשר הענין באלו דברים איך יסודו הברכה הזאת על מי שבא נגד הדת ובחכמה נפלאה, כמו שמצאתי בספרים שברכה זאת נתקנה על מתנגדי הדת, והם ד' מדריגות זו אחר זו כל אחד בא יותר נגד הדת בכח, כי הראשון אשר הוא בא נגד הדת שיוצא מן הכלל ע"י שרירות לבו, והוא פורק עול תורה ועול שמים, וגורם שאחרים נמשכים אחריו ללכת בעקבותיו, כי כל פרצה הפרצה נוספת והולכת, אבל אין דבר זה מבטל הדת בכח כמו המין שהוא מפתה אחר, כי המפתה את אחר הוא מבטל הדת קצת בכח, שהרי הוא מפתה ומטה את אחר עד שישמע אליו והוא קרוב למבטל בכח לגמרי. השלישי הוא מבטל בכח לגמרי, כי המתנגדים זה לזה מצד הדת מבטלים הדת בכח מצד שנאת הדת עד שהם מבטלים בכח גמור. אמנם אין הביטול שלהם כ"כ מצד שאין היכולת והממשלה בהם, כמו המלכות שהוא מלכות זדון שהיו מבטלי' הדת בכח לפי גודל ממשלת המלך. הרי ארבע מבטלים כל אחד יותר מבטל בכח ובחוזק. ודבר זה תמצא מבואר בענין הברכה עצמה, שעל הראשון תקנו אל תהי תקוה כי אין זה רק שלילות הטוב ממנו, ועל השני תקנו יאבדו, כי דבר זה מה שיהיו נאבדים יותר ממה שאמר לפני זה אל יהא להם תקוה, ואין זה שלילות הטוב בלבד אבל לזה יבא להם הפסד בעצמם שיאבדו, ועל השלישי שהוא מבטל בכח תקנו יכרתו, והוא יותר ממה שאמר יאבדו שהוא מעצמו כי מלת יאבדו הוא פעל מן הקל, א"ז לשון פועל כי אין כאן מי שהוא פועל האבוד רק יאבדו מעצמם, אבל לשון יכרתו יש לו פועל שהרי הכורת הוא הפועל, ועל האחרון שהוא מבטל בכח ובחוזק ולפי חזקו ותקפו שמבטל אמר תעקר ותשבר ותמגר, כל זה מפני שהוא בא נגד הדת בכח עד שהוא רוצה לבטל הדת בכח ובחזקה. וכל אחד כפי אשר פעל ישלם לו, כי כאשר הוא בא נגד הדת בכח עד שהוא רוצה לבטל הדת בכח ובתוקף, כך יהיה בטול שלו. הרי כל מי שיש לו חכמה ודעת, ידע כי דבריהם הם בחכמה ובמשפט מאוד, וכך קבלנו פי' הברכה הזאת מפי סופרים ומפי ספרים, והאמת יעשה דרכו והוא נגלה יותר משמש בצהרים ודי בזה למי שמבין האמת מתוך השקר. וכאשר האדם יקח דבריהם בלא עיון כאילו הן סופרים בין איש לחבירו, אז יחשוב עליהם און, אבל כאשר מתבונן בדבריהם לא ימצא כך רק הוא חטאת ההבנה, וכאשר האדם מצרף דבריהם יחד ימצא שהם יענו זה על זה ויעידו זה על זה כי כל

כוונתם היה על האמת, לכך אין ראוי לתת עליהם אשמה כי אם להצדיק דבריהם. אמנם כל השומע דברים אלו ידוע נפשו על דברים שהם מליצים עליהם, כי לא די שהדברים שאמרו עליהם אינם נאמרים בצדק וביושר כלל, מה שאמרו שהם תקנו בתפילה דברים שאינם ראויים, וכבר בארנו כי אין הדבר כמו

שאמרו, והרי הם מהפכים הקערה על פיה כי הם למדו אותנו והזהירו אותנו שאל יהא תפילתינו בענין זה כלל. ואף כי פירשנו דבריהם עד שאין עוד דבר שיצא מן היושר והאמת כלל, כאשר התפילה הוא על הכופרים באלקי אמת וביחודו ית', ועל אותם אשר הם רוצים למשול ולבטל דתו של השם יתברך, עד שכל אדם אומר על זה שהוא דבר אמת ונכון וקיים. ועם כל זה חכמינו ז"ל הרחיקו דבר זה כדאיתא בפרק קמא דברכות ('י', א') הנהו בריוני דהוי בשבבותיה דר"מ והוא מצערי ל'י טובא הוי קא בעי ר' מאיר רחמי עליהו כי היכי דלימותו אמרה ליה ברוריא דביתהו דר"מ מאי דעתך דכתיב יתמו חטאים מן הארץ מי כתיב חטאים כתיב ועוד שפיל לסיפא דקרא ורשעים עוד אינם כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם אלא בעי עליהו רחמי דלהדרו בתשובה ע"כ. הרי לך כי ר"מ השיב דלבעי רחמי שימותו הרשעים, ואמרה לו אשתו שאין ראוי להתפלל על זה, אף שהוא רשע אין להתפלל עליו שימות מאחר שאפשר שישוב מחטאו, א"כ למה יתפלל עליו שיהיה נאבד, מאחר שהאדם מעשה ידיו של הש"י לכך אין ראוי זה, כי לכך כתיב יתמו חטאים מן הארץ ולא כתיב חטאים שהוא שם התאר לאדם שהוא רשע והיה משמע שימותו ויתום האדם אשר חוטא, ועוד מזה שאמר אחריו ורשעים עוד אינם והוי ליה לומר יתמו רשעים מן הארץ ורשעים יסופו מן העולם, אבל יתמו חטאים מן הארץ שלא יהיה החטא נמצא והיינו שיהפוך הש"י דעת החוטא ולא יעשה רע עוד ובזה יתמו חטאים שלא יעשה עוד עבירות כי רשעים עוד אינם כלומר שלא יהיו נמצאים רשעים וכך ראוי שתהיה התפילה. א"כ הם למדו ענין התפילה והזהירו שלא יהיו תפילותינו אף על הרשעים שימותו, רק שלא יהיו נמצאים החטאים כי ישובו אל הש"י, וא"כ איך אפשר שהם עברו על דברי הזהרת עצמם. רק כי התפילה היא כך אל תהא תקוה שלא יהיה תקוה להם שיהיו עוד במציאות רק יסורו מן העולם, ורצו לומר שלא יהיו עוד אנשים כאלו בעולם רק יחזרו מן מעשיהם. וכל המינים כרגע יאבדו, שלא תהיה דעת מינות בעולם ואז יהיו נאבדים המינים מן העולם. ואילו היה מתפלל וכל המינים כרגע ימותו, היה משמע כי מתפלל על מפלתן, אבל לא אמר רק וכל המינים כרגע יאבדו היינו כי לא תהיה עוד דעת מינות בעולם. וכל אויבי עמך מהרה יכרתו, גם כן לשון זה שיסולקו אויבי עמך וזהו פי' יכרתו שלא יהיו נמצא עוד אויבים לעמך, ולא תהיה מלכות זדון בעולם. אבל על מפלתן של מלכות אף על מלכות זדון אין התפלה כלל, ולכך אמר ומלכות זדון וכו' ותכניעם במהרה בימינו, כי מלכות שהיא עושה בזדון ורוצה לבטל גזירת ומצות השם יתברך כמו שהתבאר אותה תעקר שלא תהיה עוד בעולם מלכות זדון זה, שלא יהיה לו לב זדון ויתן לו הכנעה ואז לא יהיה מלכות זדון להעביר את בני

אדם מן הדת שלא לקבל גזירת ומצות של הש"י, וכל הדברים שנזכרו אין מדבר מן מפלתן רק שיסיר הש"י הדבר הרע הזה מלבם ויחזרו בתשובה. הרי לך כי כל הדברים אשר אמרו עליהם סרה דברו, ובמה שבאו הם להזהיר את האדם שלא יעשו חשבו עליהם רע שהם עשו, ועל זה ראוי שידוה לבו של אדם ודי בזה. אמנם במה שאמרו כי נמצא בדבריהם על דתם והוא לא לרצון להם. האמת כי לא מצאנו בדברי חכמים דברים אלו, רק כאשר ימצא בדבריהם שאפשר לפרש אותו על ענין זה שהם חושבים אין מלמדים זכות עליהם כלל שלא כיונו לזה ומרבים התלונה בזה, ומקום שימצא דבר מה ששייך בתלונה, נמצא בפרושים הקדמונים כמו התוספות שפירשו דבריהם שאינו כך. ולא שמענו שהראשונים שהיו לפנינו היה להם תלונה זאת על דברי חכמים, על דברים אשר הם בספרים המפורסמים והנגלים. ואין זה רק בשביל אחת משתי סבות, או בשביל אף שנראה שהוא כך בדעת הראשון אבל המדקדק לא ימצא כך, או בשביל שאין ראוי שיהיה תלונה בזה כלל כי אין ראוי שידחה דברי זולתו כמו שהארכנו למעלה בתחלת תלונה חמישית. ואף חכמי האומות והם חכמי המחקר הסכימו על זה. וכתב החוקר בספר שמים ועולם וז"ל, ואז נתחיל ונביא דעות הקדמונים החולקים עלינו בזה ונביא טענותיהם, וזה לשני ענינים, הא' שטענותיהם הם ספיקות על המופתים שנביאים אנחנו ומשלימות המופת הסרת הספיקות הבאות עליו, הענין השני שמאמרנו יהיה יותר רצוי ויותר מקובל אצל אוהב אמת, וכל שכן כשנסדר תחלה טענות החולקים ואחר כך נבטלם, ולא נהיה אשמים בזאת הפעולה ולא נהיה נחשדים שרצוננו לאמת דעתנו ולא נשגיח בדעת זולתנו ונבזה אותם, וכל שכן עם היות בעל ריבנו נעלם התוכחת. ולזה כשנביא דעתנו וטענותינו בלתי טענות החולקים עלינו, יהיה קבול דברינו אצל אוהבי האמת יותר חלוש ושמעם אליו יותר מועט וחושדים לנו יותר גדול, וראוי מי שירצה לדון בדין האמת שלא יהיה מכעיס לבעל מחלקותו שונא לו, אך ראוי שיהיה מודה לו חומל עליו ומדבר עמו בנחת וגדר ההודאה שיודה במאמרים מעביר מהם מה שיודה לעצמו ע"כ כמו שכתבנו והארכנו בזה למעלה, והדברים אשר כתב הם בענין הדת ג"כ, ועם כל זה כתב שאין ראוי שישנא דבריו רק יקרבו בתכלית הקירוב. וכתב שם שאם לא יעשה כך ולא יקבל דברי החולקים עליו באהבה רק ידחם דבר זה בודאי חולשת דבריו שאומרים עליו שלכך דוחה דבריו, כי החלש אין לו קיום עם המתנגד אליו ולכך אין ראוי להרחיק שום דבר המתנגד אל דעתו לאהבת החקירה וידיעה. ובפרט אותו שלא כוון לקנתר רק להגיד האמונה אשר אתו, אף אם הדברים הם נגד אמונתו ודתו אין לומר אליו אל תדבר ותסתום דברי פיך, שא"כ לא יהיה בירור הדת. ואדרבה דבר כמו זה אומרים תדבר ככל חפצך וכל אשר אתה רוצה וחפץ לומר, ולא תאמר אם היה אפשר לי לדבר הייתי מדבר יותר, כי אם עושה זה שסותם את פיו שלא ידבר זה הוא מורה על חולשת הדת כמו שאמרנו. ולכך דבר זה הפך מה שחושבים קצת בני אדם, כי חושבים כאשר אין רשאי לדבר על הדת הוא חזוק הדת ותוקף שלו, ואין זה כך כי העלם דברי המתנגד

בדת אין זה רק בטול וחולשת הדת, כאשר אומרים סגור פיך מלדבר. ולכך הראשונים ואף אם נמצא דבר מה בספרים שהוא כנגד דתם, לא היו המתנגדים דוחים דבר זה, כי השכל מחייב שלא יהיה מניעה מזה כלל ולסגור פיו של אדם בדבר שהוא מגיע אל הדת, רק פתשגן הדת נתונה אל הכל. ובפרט הכתוב כי הכותב בספר אין כוונתו רק ללמוד, ואין כאן דבר שיהיו מכוונים להכעיס כדי לקנטר, ולכך אין לסתום הדבר הזה ולבטל. ולא מצינו מעולם שיהיו מונעים ומוחים בדבר זה כלל, ולא היה כאן פוצה פה ומצפצף בדבר זה. ולמה לא תהיה תלונה זאת על ספרי הפלסופים אשר הלכו אחר חקירתם בגדו וכחשו ואמרו כי העולם קדמון ולא היה לו בריאה כלל, עם כל זה הם לוקחים ספרים ההם ולא דחו אותם רק שכך הוא ראוי כדי להעמיד על האמת לשמוע הטענות שאמרו לפי הדעת אשר אתם ולא כוונו לקנטר, ולכך אין ראוי לדחות דברי זולתו המתנגד לו, אבל ראוי לקרב אותם ולעיין בדבריו וכמו שהתבאר באריכות. והדבר שנכתב בספר לא נכתב כאילו היה אחד מדבר נגד הדת, ורק שהוא נכתב ללמד את האדם ודבר כמו זה אין לסגור כלל יהיה מה שיהיה, ואם יהיה נסגר יאמר אותו שהוא נגדו שאם היה לו רשות לדבר בכל הצורך היה סותר הכל ואין האדם מדבר רק הספר מדבר, וכי יש לאדם שיש בו החכמה לשפוך חמתו על הנייר וקלף, ומכ"ש על מי שכתב הדברים בספר שלא היה כוונתו על הדבור רק הלמוד אשר יש לשמוע מכל ואין לדחות דברי זולתו כמו שנתבאר למעלה מדברי החוקרים, וע"י זה האדם בא אל תוכן אמתת הדברים ולעמוד על האמת הגמור ואין הסגר לדברים כמו אלו, כי כל גבור שרוצה להתנגד על אחד להראות גבורתו הוא חפץ מאוד שאותו שבא כנגדו יתגבר בכל אשר יוכל, ואז אם ינצח אותו הגבור שבא להתגבר כנגדו נראה שהמנצח גבור ביותר, אבל מה גבורה מראה כאשר אותו שבא כנגדו אין רשאי לעמוד על נפשו וללחום כנגדו. דודאי האדון שגובר על עבדו, אין האדון מראה שום גבורה כי אין יכול ואין רשאי עבד ללחום נגד אדון שלו, ולכך אין לסתום פי מי שבא לדבר נגד הדת לומר אליו אל תדבר כך, ואדרבא אם עושה כך זה עצמו חולשתו. ובעלי המוסר אמרו הזהר מן השונא בלב כאשר יחשוב עליך מחשבות און, לא כמו המוציא בפה שיכול האדם להשיב ולסלק מעליו דבר שפתיים. וכן בתורה כתיב (ויקרא י"ט) לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח וגו' ולא תשא עליו חטא, ור"ל כי אין לך לשנא את אחיך בלבבך שלא יוכל אחיך להסיר מה שאתה חושב עליו, רק אם מחשבתך עליו שעשה דבר רע הוכח תוכיח אותו ויכול הוא להסיר מאתו אשר אתה חושב עליו, ולא תשא עליו חטא אשר לא יוכל להסיר מאתו החטא כאשר תשנא אותו בלבבך ולא תוציא החוצה. וא"כ אם עשו כך והוציאו מה שבלב בנגלה וכי דבר זה רע הוא, אדרבא הרי יכול להשיב ואם לא יוציא מה שבדעתו ויהי בלבו כך, מה יוכל להשיב וכי אין ידוע בודאי כאשר לא יאמינו בדת ומרוחקים הם מן הדת שאין להם דעת אחת ולב אחד בדת ההיא ומטעם זה לא נמצא תלונה זאת אצל הראשונים. כלל הדבר כי דבר זה הוא רחוק מאוד מאוד להיות נועל דלת הספרים שלא ידברו מדברים כמו אלו, לכך

הראשונים לא נמצא שמנעו דבר זה כי דבר זה אין ראוי אף כי המעיין בדבריהם אין כאן הוכחה כלל שהיו מדברים בספרים על דת אשר מפני, כי תורת משה ע"ה ארוכה מארץ מדה ודי להם לדבר מתורת משה אשר אי אפשר לדבר מזה די. רק אם הוא מעיין בדרך העברה בלבד אז יחשוב עליהם כך. והנה הוסר מהם כל תלונה מגדול ועד קטן, כי חכמי אמת היו ואמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף ויצא כאור צדקם ומשפטם כאור נוגה והוא ית' יתן חלקנו עמהם אמן וכן יהי רצון אמן סלה :

פירוש על ג' מאמרי מהר"ל פירוש וביאור נפלא על ג' מאמרי המהר"ל ז"ל הסתומים מאוד מרבי האי גאון הקדוש איש האלקים מרן הר"ר ישראל ז"ל המגיד מקאזניץ :
ואלה המה דבריו :

במאמר רז"ל בפרק הפועלים בעובדא דרבה בר נחמני האריך הגאון מהר"ל לבאר ענין המחלוקת בין הקב"ה ובין מתיבתא דרקיעא אשר ישום כל הרואה על דברי ריבות אלה וגם קשה מה לילוד אשה ביניהם אשר קבלוהו עליהם למוכיח ישית ידו על שניהם עיי"ש וגם אנכי לא אחדל מלגלות טפח ולהודיע דרכי בזה. ונקדים דברי הרמב"ם דפסק בספק הזה טמא כרבנן דר' יהושע בסוף פ"ד דמסכת נגעים יעו"ש וכן פסק הברטנורא דאין הלכה כר"י וכבר עמד עליהם הכ"מ והובא דבריו בתי"ט שם ז"ל ואע"ג דבפ' הפועלים דהקב"ה אמר טהור לא בשמים היא וכו' ואע"ג דרבה בר נחמני אמר טהור ויצתה נשמתו בטהרה נ"ל כיון דבשעת יציאת נשמתו הוא דאמר הוי בכלל לא בשמים הוא וכו' ע"ש. והדבר הזה נפלא למראה מאין הוציא הרמב"ם הסברא הזאת לסמוך להלכה בספר הי"ד. אכן מראשית אגיד לך טעם הפסק של הרמב"ם עפ"י פלפול הלכה דהנה בתוספות מס' כתובות דף ע"ה ע"ב בד"ה ספק טמא הקשה הר"ת מ"ט דרבנן דמחמרי אמאי לא אוקמיה רבנן אחזקתי' שנולד כשהוא טהור ותירץ דהכא איירי שנזקק לטומאה על ידי מכה או דבר אחר והוחלט לטומאה וקודם שנטהר מטומאתו נולד בו ספק הזה וא"כ בחזקת טומאה הוא עומד ור' יהושע סובר דאפי' בכה"ג מוקמינן לי' בחזקת טהרה עכ"ל יעו"ש. ולכאורה נראה עפ"י ז' לתת טעם לדברי רבה ב"נ שפסק כר' יהושע לטהר הספק נגד הרבים רבנן דמחמרי והוא כי אזיל לשיטתו במס' יבמות פ' ד"א דאמר אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת אל תאסרנה מספק. והש"ך הביא דבריו בש"ע יו"ד סימן נ' ס"ק ג' להטעים דברי התוספות דמתיר ספק טריפות אפילו היכא דאיתליד ריעותא מחיים מחמת דנשחטה הותרה דוגמא דאשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת אע"ג דבשעה שנולד הספק היתה בחזקת איסור ספק אשת איש וכמו כן הבהמה כיון דאיתליד ריעותא מחיים וקיימא בחזקת איסור מ"מ אין הספק והחזקה בענין אחד כי עפ"י חזקת א"א אינה זקוקה ליבום כי היתה צרת ערוה רק משעת לידת הספק גירושין בערוה נולד ספק זיקת יבום בצרתה ואז היא מותרת לשוק אחר מיתת בעלה ויצאה מחזקת א"א וכן חזקת איסור אבר מן החי או שאינו זבוח לא מהני להחמיר בספק טריפות שנולד בה ואמרינן נשחטה הותרה

ויצתה מחזקת איסור חי ומה לתבן את הבר. לכן דעת התוספות להתיר אפי' דאתיליד ריעותא מחיים ולא בספק דרוסה דשכיח ע"ש. אבל הרמ"א דאסר הוא דפסק כאב"י ורבא דחולקין על רבה שם. והכ"נ דכותיה הנ"ל ע"ש בש"ך. וככל החזיון הזה ניחזי אנן בספק בהרת הנ"ל דרבה לשיטתו לכן מטהר אע"ג דנולד הספק בעוד טומאתו בו מחמת מכוה או ד"א ואין ענין לחזקת טומאה הזאת עם הספק הזה ולכן רבה קבע הלכה כרבי יהושע אבל אב"י ורבא חולקין עליו כנ"ל ודבריהם קמו וגם נצבו להלכה כפי מ"ש הרמ"א בסימן נ' כנ"ל ממילא הלכה כרבנן דר' יהושע בספק בהרת וכמ"ש הרמב"ם והברטנורא כנ"ל. ולפי זה נוכל להשיג דעת עליון אפס קצהו דלהכי הקב"ה אמר טהור נגד ההלכה המבוררת כיון דכל עיקר טומאת האיש הזה אליכא דרבנן ואב"י ורבא הוא כיון דבשעת לידת הספק איתחזק איש בחזקת טומאה מחמת ד"א וטמא טמא יקרא וכל זה ניחא לפי הנהגה התוריות אשר נתנה לבני אדם על הארץ שהם מתנהגים תחת מקרה הזמן ופגעיו אבל הקב"ה שהוא למעלה מהזמן ואין מוקדם ומאוחר לפניו וצופה ומביט אחרית דבר מראשיתו הנה המכוה או הד"א שהיא באיש הזה כאין נחשבת כיון שחלף הלך לו אח"כ ממילא שהמכוה לא תוסף תת כחה לטמא האיש הזה בחזקת והוא כאילו נולד הספק באיש טהור ואל תטמאנו מספק אבל מתיבתא דרקיעא שהם מסודרים תחת הנהגה התוריות כי באורייתא ברא עלמא עד לעילא לעילא פסקו כדין הנהגה הזמנית שהיא לנו ולבנינו עד עולם ולכן אפשר שכיוונו לקחת למוכיח את רבה ב"נ דאמר אני יחיד בנגעים אני יחיד באהלות ע"ש רמז בדבריו שיש בכחו להמשיך הנהגת היחיד יחודו של עולם בתורתו ולכן פסק כמותו כי מצינו הרבה דברים אשר אסרו בזמן אחד והתירוהו בזמן אחר כמו ב"ד שרו מישחא ואתו ב"ד ואסרו מישחטא ובודאי הכל היה עפ"י דעתם הרחבה והשגותיהם בשורש נשמותיהם כי ע"י זה המשיכו אורם ונתיבתם הישרה בתורתם ועיין במ"ש הקנה והבינו לפי דור הראוי לכך להמשיך הנהגה הצריכה ולהלבישה בסודי תורתם הקדושה בשכל האנושי לדבר חוק ומשפט וז"ש האריז"ל כי כל העולמות הם כצורת החותם מה שבולט בזה שוקע בזה והבן. ועפ"ז תבין כל מעגל טוב אשר חז"ל אחרי ראות עיניהם והכל צפוי ברוח קדשם כי גמר מן הארץ ואפס רואה בארובת השמים חתמו התלמוד בבלי וירושלמי כי יראו לנפשם פן יהרסו העם לעלות ולפרוץ גדרים ואין לאל ידם להבין דבריהם כי השמן לב העם וכו' לכן חתמו התלמוד ואין אחרי דבריהם כלום. ונחזור לענינו שרבה ב"נ אחרי גודל מעלתו המשיך הנהגה יחידה בדרכו ובתורתו ובפרט בשעת יציאת נשמתו כי גדולים הצדיקים וכו' ונדבק בחיי החיים לכן אמר טהור טהור וכדברי הש"י בהנהגה אשר הוא למעלה מהזמן ואפשר שלזה כוון הכ"מ בדבריו כיון דבשעת יציאת נשמתו אמר טהור הוי בכלל לא בשמים היא דודאי מדבריו הקדושים שאמר בעלותו למרום ונדבק באל חי אין ראייה להנהגה הזמנית וחוק התוריות לכן פסק הרמב"ם שפיר כאב"י ורבא. וכבר הצעתי דבר זה לפני הרב הגאון החסיד נשיא אלהים אב"ד דק"ק נקלשפורג עודנו חי עמנו בק"ק ריטשוואל ויטב בעיניו:

שייך לבאר רביעי. הרב האריך לבאר מהות תפילין דמארי עלמא שאמרו בפרק קמא דברכות מנין שהקב"ה מניח תפילין וכו' ומה כתוב בהו וכו' אין הקב"ה משתבח בשבחין דישראל ע"ש והדברים הם סתומים. ולפענ"ד נראה ג"כ לבאר קצת רמז במהות תפילין לפי דרכנו בזה בע"ה. ונקדים לזה מ"ש לתרץ קושית המג"א בא"ח סי' ל"ח סק"ז על שו"ת רמ"א שפסק דחתן ושושביניו פטורין מתפילין כיון דשכיחא שכרות וקלות ראש וכמ"ש שם בש"ע ס"ז אבל האידנא דחייבין בק"ש חייבין ג"כ בתפילין דכל הקורא ק"ש בלא תפילין באלו מעיד עדות שקר בעצמו ודוחה המג"א דמידי דהוה אשבתות וי"ט ולילה ע"ש לשונו באורך. ויש להצדיק ולברר דינו של הרמ"א עפ"י מ"ש הרשב"ם בחומש פ' בא בפסוק והיה לך לאות וז"ל לפי עומק פשוטו יהיה לך לזכרון תמיד כאלו כתוב על ירך כעין שימני כחותם על לבך עכ"ל ולשונו מגומגם קצת כי כפי אשר שכל בלשונו הרי המקרא יוצא מידי פשוטו וחלילה לנו מסברא הזאת, ועיין באבן עזרא שהרעיש בקול גדול על המפרשים כן כי אנו אין לנו אלא דברי חז"ל כדרבנות והפסוק מרמז על מצות תפילין כפשוטו. אבל נראה לפענ"ד ליישב גם הלשון של הרשב"ם שכונן רק לתת טעם ויסוד לחוק ומצות בוראנו שנתן לנו התפילין כי העיקר כדי שיתקשר אמונת הש"י בלבינו ולהשתעבד בלב ומוח לעבודתו ית"ש כמבואר בסימן כ"ה ע"ש אמנם הצופה ומביט אל כליות ושעיפי קרוצי מחומר המבין אל כל מעשיהם כי אפס כוחם ונשתה גבורתם לגשת אל הקודש פנימה בהתקשר ולדבק במחשבה באלהים חיים אם לא ע"י עשיה גשמיות דהיינו ע"י הנחת פרשיות כתובות על הקלף בבתים של עור ומקושרות ברצועות על היד ועל הראש ועי"ז יתעוררו הלב והמוח בדביקות ותשוקה לעבודתו וזה כוונת הרשב"ם ועומק פשוטו וכו' כעין שימני כחותם על לבך פי' כי זה הוא השורש ויסוד וטעם מצות תפילין והגם שהמצוה עיקר בעשיה גשמיות הוא כעין כלי קיבול לקדושה ופנימיות והנעלמה וממילא ניחא כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר היינו כיון שהוא מעלה בדעתו שאפשר לדבק בו ית' בלי עשיה גשמיות הוא מעיד נגד רצונו יתברך וזה עדות שקר כי אין אמת זולת רצון הבורא ותורתו. וממילא ניחא דבשבתות וי"ט שהם מעצמם אות ואז הדביקות בו ית' בעצם נפלא או אפילו בלילה דלאו זמן תפילין מסתמא כיון שכן מצות בוראנו לפטור אז אותנו ממצות תפילין ובודאי גלוי וידוע לפניו שאז אפשר לדבק בו ית' בלי עשיה גשמיות כל זמן כפי הראוי לו לפי ערך הדביקות ויוצא מזה בחתן ושושביניו שעיקר הפטור משום קלות ראש ושכרות והיינו שאפי' ע"י התפילין לא יוכלו להמשיך הדביקות ממילא שפטורין מק"ש דהוא היחוד והדביקות כנודע ולכן כתב הרמ"א דהאידנא שחייבים בק"ש מסתמא מפני שהם מסירים את יינם מעליהם ופונים בדעתם לייחד שמו הגדול הדרא לדוכתא שחייבים בתפילין כי אי אפשר לדביקות בלא מצות תפילין ואין אנו מצווים שפטרם השי"ת בתורתו וכנ"ל וא"כ לפי דברינו שכל עיקר מעשה גשמיות בתפילין מפני שאנו שוכני בתי חומר אנו צריכים לכלי גשמי לקבל בו הקדושה הנעלמת אבל עיקר לכל הוא הדביקות הפנימיות יש לנו להבין קצת

בתפילין דמארי עלמא שאמרו חז"ל מה כתיב בהו וכו' שהעיקר שאדון כל מקשר בני" במחשבתו באהבתו אותם כי מי גוי גדול ומי גוי גדול וכו' ועילה על כל העילות אינו צריך לדבר להלביש בו אהבתו ודביקתו כי הוא מופשט מכל כינוי ולית מחשבה תפיסא ביה כלל ולמה זה תשאל והוא פלאי ואהבתו אל יסיר ממנו לעולמים אמן:

גם זה שייך לבאר רביעי. מה שתמה הרב ז"ל על מאמר בפרק הרואה רב קטינא הוה קאזיל באורחא בשעה שהקב"ה זוכר את בניו ששרוים בצער כביכול מוריד ב' דמעות לים הגדול וקולם נשמע וכו' והיינו גוהה ע"ש והקשה הרב ז"ל תינח אחר חורבן בהמ"ק אבל הזעות הם מעולם גם לפני חורבן ומאי גוהה והאריך שם לפי דרכו ביד הגדולה ע"ש והנה קבל אמת ממי שאמרו אשר אבאר לך לפי דעתי הצעירה כי כבר מילתי אמורה וכתבתי מזה בהגהותי לספר תיקוני זה"ק כי משי"ב ועד עתה אין שום התחדשות לפניו רק בטרם כל נברא צפה והביט עד אחרית ותכלית עולמו בכל אשר יעבור מהמקרים והפגעים יסודר הכל בלוח וסדר זמנים כל אשר יהי' תחת השמים וכמו שדרשו חז"ל בפסוק והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום ורוח אלהים המרמז לד' גליות ורוחו של משיח ע"ש ועוד ברא הקב"ה כח והנהגה פנימית בתוך הנהגה הטבעית המסודרת כאשר יהיה אופן בתוך האופן פי' כאשר יאבו בני ישראל וישמעו בקול ה' לשמור תורתו ומצותיו אז יתהלכו המערכות לפי עבודתם וכן להיפוך ח"ו וזה נקרא הנהגה התוריות כמ"ש הרמב"ן בפ' והיה אם שמע תשמעו וגו' ונתתי מטר וגו' פן יפתה לבבכם וגו' ועצר את השמים וגו' וכתבתי על גליון תיקוני זה"ק תיקון ק"א דף כ"ב ע"ב שורה כ"ו וז"ל לתת אכלם בעתו דאינון עתות דאורייתא עכ"ל וכתבתי על גליון דיש דרך בענין קביעות העתים כי יש עת לכל חפץ כדאיתא במד"ר פ' עקב בעת ההוא עת להשליך אבנים זה שיעלה אנדריינוס ש"ט וינפץ אבני בהמ"ק ועת כנוס שיבנה במהרה עכ"ל וגם במס' שמחות (פ"ח) רע"א ראוינו היו ישראל ליגאל אפי' לא עמדו להם משה ואהרן וכו' והאריך שם בחשבונות דברים רבים כמוהו עד חדל לספור ע"ש מכל זה אנו למדין כי יש לוח מסודר בחפץ הבורא מה שעתיד להיות משי"ב עד אחרית תבל ומלואה רק שהעריך והעמיד המשקל בבחירת בני אדם למשל אם עמד אדה"ר בנסיון ולא אכל מעץ הדעת כי אז הי' תיקון כל העולמות ולא נצטרך לכל הגליות וכל הפגעים שעברו על ראשינו וכן ישראל אחר מעמד הר סיני נאמר אני אמרתי אלהים אתם ואלמלא שעברו ועשו הרע ממילא שאז הי' התיקון האמיתי העתיד לבא אבל כיון שלא נתקן כראוי חוזר חלילה והסדר עפ"י הלוח המסודר ועבר עלינו מה שעבר:

וכן גילה לנו רבינו הקדוש הגאון האלקי מוהר"ר דוב בער ז"ל מ"מ דק"ק ראווני בפסוק זאת עולת חודש בחדשו כי במלה זאת נרמזו ב' הנהגות הנ"ל אחד היא הטבעית המסודר עפ"י שבעת ימי בראשית הנרמז באות ז' והשנית היא הנהגה התורית אשר היא עפ"י כ"ב אתון דאורייתא מאות א' ועד תי"ו שבמלה זאת דהיינו שע"י כ"ב אותיות נוכל להפוך רצונו יתברך להפוך הכל לששון

ולשמחה וכל טובה ולחדש הכל וזה עולת חודש ודפח"ח. ועפי"ז ניחא מ"ש רז"ל ששואלין לאדם קבעת עתים לתורה פי' השאלה אם למדת תורה כראוי וקבעת עתים על ידה כי יש בכחה קביעות עתים לחדש לטובה כנ"ל. וכבר אמרתי בדרך רמז בפסוק שאמר יעקב אבינו ע"ה לרחל התחת אלהים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן רמז במלות תחת אלהים היינו האותיות שאחרי שם אלהים בא"ב והוא במוכ"ן כנודע דהיינו שהנהגה המסודרת משם אלהים שגימטריא הטבע הוא ממשיך השפעה במוכן ומזומן בלוח לקבל השפעה וזה מנע ממך פרי בטן כי אתה בחשבון העקריות ומה אעשה לך. וז"ש התרגום שם הלא מן קדם ה' תבעון וכו' אפי' שאתה צריך לרחמים משם טדה"ד שהם אותיות שלפני שם הוי"ה כנודע וזהו קדם ה' תבעון ופי' ומנין שם זה כי ט"ד גימטריא י"ג רומז לי"ג מכילין דרחמי כי ט"ד פירושו שתיקה וצניעות כמ"ש התי"ט במס' מדות פי"א משנה ג' בשם פסקי תוספות על שער טדי שפירושו הצנועה ע"ש ובנ"ד רומז על מעלות י"ג הגבוהים והנעלמים המשפיעים לאותיות ה"ד שמספרם ט' הם ט' מדות דז"א שהוא צנור ההשפעה והוא לשון ה"ד מגזירת הידד שהוא לשון אוושי קלא רומז על שהוא נגלה ומושג אצלינו ובמיתחדי' אותיות טדה"ד מספרם כ"ב אותיות התורה כאשר ע"י ההנהגה להמשיך שפע אחרון בני חיים ומזומן ולעולם ודי בזה למשכילים. ונחזור לעניננו כי אע"פ שניתן בידינו הנהגה התורית כ"ז שלא נתקן הדבר כראוי ע"י מעשינו סובב והולך ההנהגה עפ"י הלוח הראשון המסודר מרצונו יתברך וכן כיון שלא עשו ישראל התיקונים האמיתיים בארץ הקדושה נחרב הבית כמו שהי' גלוי וידוע בלוח המסודר וא"כ אין תימה על הזועות גם קודם חורבן בהמ"ק כי גנח גוהה על העתיד להיות כי הכל גלוי וידוע צופה ומביט ולא מחשבותי מחשבותיכם וכנודע. די בזה הערה:

פירוש על מאמר מספר דרך חיים אשר מצאנו על גליון ספר ראיתי את אשר הראה לי דבר תמוה בדברי קדשו של המחבר ז"ל בספר דרך חיים במה שכתב במשנה כל מי שיש בו שלשה דברים (עמוד רס"ה) במה שחילק בלשון עמו ללשון אתו וכפי הדרוש שלו כתב שאצל אברהם אבינו נכתב ושני נעריו עמו ואצל בלעם נכתב ושני נעריו אתו, והאמת הוא שנכתב בתורה בהיפך, ואשתומם כשעה חדא על הדבר הפלא הזה, אח"כ ראיתי ונתון אל לבי כי אין זה רק שגגת המעתיקים והמדפיסים אשר הבינו דברי הספר על פשוטו, אמנם המחבר הקדוש די רוח אלהין קדישין בי' מאוד עמקו מחשבותיו, וצריך לכתוב בספר כמו שכתוב בתורה אצל אברהם אתו ואצל בלעם עמו ואין צריך להגיה יותר כי אם כ"ף אחת אצל מילת "שהם" (בטור ב' שורה כ') צריך להיות "כשהם" ויבוא הדרוש על נכון וכצ"ל, ומפני זה נאמר אצל אברהם אתו כי עמו נאמר על שני דברים שאינו ביחד לגמרי וכו' עד ומפני כי אברהם נבדל מן הכוחות החומריות רק כשהם אתו כתוב ושני נעריו אתו אבל בלעם שיש לו חבור אליהם כתוב עמו שהוא התחברות לגמרי, עכ"ד כפי שצריך להיות, והבן הדברים כי בוודאי לא יכחיש המחבר כי גם לבלעם הי' כח שכלי כאשר כתב בהתחלת דבריו וזה בוודאי כי כוחות הגופניות אי אפשר שיתאחדו עם השכלי' לגמרי

ביחוד גמור אף אצל בלעם רק המחבר הקדוש רצה להורות לנו ההבדל הגדול שבאברהם הי' כח שכלי שלו נבדל לגמרי ממש מן החמרי בעת שהי' עוסק בעבודת הש"י היינו בעת שהי' משתמש בשכלו לא הי' לו שום צירוף וחיבור אל הכוחות החמריים, ומפני זה כשהכתוב מדבר באברהם ושני נעריו, היינו רק בעת שהי' משתמש בכוחותיו הגופניות לא בשכלו ואז באמת הם אתו, כי כשהי' משתמש בכוחותיו השכליים לא מביעא שאין לכתוב ושני נעריו אתו אלא אף עמו אין לכתוב עליו, כי אז אין לאברהם שום קצת צירוף אל ב' כוחותיו החמריים, וממילא כאשר הכתוב מדבר באברהם ושני נעריו ע"כ לא הי' אברהם משתמש בכוחותיו השכליים כ"א אז הי' בבחינת שב אל כוחותיו הגופניות וע"כ כתב שם אתו, משא"כ בבלעם שהוא (היינו הכח שכלי שבו) מתחבר אל החומר והיינו שאין השכלי נבדל בשום פעם לגמרי מן החומר ע"כ כשמדבר מן בלעם ושני נעריו מדבר ממנו כשהוא תמיד, היינו שהוא לעולם אינו נבדל וכוחותיו החומריים נאחזים תמיד בשכלו ע"כ כתב בי' עמו, כי הי' משתמש בשכלו ובחומר שלו כמו שנים שישנים במטה אחת, ואתו אי אפשר לכתוב רק באם הי' משתמש בכוחות גופו בלבד אז היו כוחותיו הגופניים מתאחדים בו לאחדים, אבל מצד שבלעם לא הי' שכלו נבדל בשום פעם מן החמרי הי' תמיד משתמש בכוחות גופו וחמירותיו ושכלו כבשני שותפים ע"כ נאמר אצלו ושני נעריו עמו. אח"כ ראיתי בסוף הדרוש בדברי המחבר הקדוש (בעמוד רס"ז, טור א', שורה ל"א) מבואר ממש בדבריו הקדושים כאשר כוונתי בדבריו, דוק הטיב במה שכתוב ולפיכך כא"שר רא"ה המ"קום ש"שם ה"י מת"דבק אב"רהם במ"עלתו הע"ליונה אמר לנעריו שבו לכם פה עם החומר אבל כל זמן שלא הי' מתדבק במעלתו זאת אז נעריו אתו והם מתדבקים אתו, עכ"ל הקדוש והגם שגם כאן נכתב בספר עמו כאן מובן הטעות דמוכח כיון שכתב והם מתדבקים דוק הטיב, כי כאן בסוף הדרוש מבואר כדברינו, וכאשר הגדתי הדברים לפני מורי שיחי' אמר ברוב בינתו כי באמת עיקר ענין נבד"ל הוא מונח כמו המלך שנבדל מן העם מחמת שהמה תחת רשותו ובכוחו לעשות עמם כרצונו ואמר ראוי על הדרוש הזה לדברי כי אצל אברהם נאמר ויק"ח את שני נעריו ואצל בלעם לא נאמר ויק"ח כי זה הוא ההבדל כי אברהם הי' נבדל כי הי' בכוחו לעשות עם כוחותיו הגופניים כחפצו אם ליקחם אליו או להניחם לגמרי משא"כ בלעם לא הי' נבדל מהם כי לא הי' כוחותיו הגופניים תחת רשותו שיהג עמם כחפצו רק הי' עמו כמו שותפים ודו"ק. עד כאן כתוב על הגליון: