

בתי נפש



שהשאר אחריו ברכה הגאון
רבי **שלמה כהן** זצ"ל אבד"ק צילץ
בן הגאון רבי משלם זלמן כהן זצ"ל אב"ד ור"מ פירדא
בעל 'בגדי כהונה', 'משען המים' ו'נחלת אבות'

פרשת וירא

פ' הקורא דמשום הכי תפלת יחיד צריך להיות בלשון הקודש, כיון דהיחיד צריך מלאך מליץ והוא אינו מבין כלל כי אם בלשון הקודש, אבל הציבור שואלין צרכיהן בכל לשון (וכן פסקין בשו"ע או"ח סי' ק"א (ס"ד)) משום הן אל כביר לא ימאס (איוב ל"ו ה'), אל דייקא, שאין צריכין מלאך מליץ, כי הוא ית' בכבודו ובעצמו מקבל תפלתם, ע"ש בתלמידי רבינו יונה הנ"ל, א"כ אמאי צריכין הציבור להתפלל כלל ולפרוט בשפתותיהם, הא ה' ב"ה בוחן לבבות הציבור. אמנם באמת מצינו כבר ברז"ל (יבמות ס"ד) הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, וי"ל דזהו נמי זכותיה דרבים דקב"ה מתאוה לשמוע תפלתן.

ולפ"ז זהו אומרו והיה **טרם יקראו**, ר"ל אף שעדיין טרם יקראו, כבר **ואני אענה**, כי בוחן לבבות אני, ואני אענה דייקא, דאין צריכין למליץ, וממילא טרם יקראו אני אענה בבחינת לבבם לבד, ואעפ"כ **עוד הם מדברים**, ר"ל אני רוצה לדיבור שלהם לפרט בשפתותיהם, באשר **ואני אשמע**, ר"ל אני חפץ ומתאוה לשמוע תפלתן, כנ"ל שמתאוה לתפלתן של צדיקים, והבן.

והן הן דברי מדרש הנ"ל, **כשישראל נכנסין לבתי כנסיות כו'** והן **יושבין לכבודי ואני על גבן שנאמר אלהים נצב בעדת אל**, אני על גבן דייקא, לומר שהצבור אין צריכין מליץ, כי אם בכבודו ובעצמי אעמוד על גבן לקבל תפלתן כנ"ל. וע"ז שפיר דרש **רבי בשם רבי יצחק עומד אין כתיב כאן אלא ניצב אסטימוס (פירוש מוכן ומזומן)**, להלשים בקשתם, כמו שעומד אצל היושב כמ"ש היפה תואר הנ"ל שם, ור"ל שמוכן ומזומן ואין צריך עוד כלל למליץ בינותם, ושפיר מביא ראיה על זה מהך קרא **דכתיב והיה טרם יקראו ואני אענה**,

במדרש רבה סדר זו פרשה מ"ח סי' ז' וז"ל, **והוא יושב פתח האוהל כחום היום, ר' ברכיה בשם ר' לוי אמר יושב כתיב, ביקש לעמוד אמר לו הקב"ה שב, אתה סימן לבניך, מה את אתה יושב ושכינה עומדת, כך בניך יושבין ושכינה עומדת על גבן, כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ובתי מדרשות וקורין קריאת שמע והן יושבין לכבודי ואני על גבן, שנאמר (תהלים פ"ב א') אלהים נצב בעדת אל, אמר רבי בשם רבי יצחק עומד אין כתיב כאן אלא ניצב, אסטימוס (פירוש מוכן ומזומן), כמא דתימא (שמות ל"ג כ"א) ונצבת על הצוה, וכתיב (ישעיה ס"ה כ"ד) והיה טרם יקראו ואני אענה עכ"ל. ויש לדקדק למה כעת דווקא הראה הוא ית' הסימן הזה לאברהם אבינו, ולא מקודם לכן. ובספר יפה תואר הקשה עוד וז"ל וכתיב והיה טרם יקראו כו', ק"ק דאין זה כמו שאמר אסטימוס דמשמע דמוכן להשלים בקשתם, אבל מ"מ בקשה מיהא בעי עכ"ל.**

וכדי לבאר אציג פה עמדי מה שמבואר אצלי הפסוק הנ"ל (בישעיה ס"ה) והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע, ולכאורה הוא כפל, וגם הוא סותר את עצמו, דמתחלה אומר טרם יקראו וגו', והדר מסיים עוד הם מדברים וגו'.

אמנם אמרתי עפ"י מ"ש הזוהר (וישלה, ח"א קס"ט) אף ה' ב"ה בוחן לבות בני אדם, מ"מ צריך האדם לתפלתו בשפתיו, באשר שהאדם צריך לסניגוריא של מלאכים להיות לו למליצי יושה, משום הכי צריך לפרוט את דבריו ולא לסתום, באופן שלא יהא לו שום מקום לטעות ע"ש (ועין מזה בנזר הקודש דף ר"ז (ע"א)). והנה לכאורה לפ"ז לגבי ציבור דאין צריכין מליץ, כמ"ש בתלמידי רבי יונה במס' ברכות

דר"ל אני אענה ואין צריך למליץ כנ"ל, ושפיר כתיב ניצב אסטימוס, שמוכן ומזומן לקבל תפלתם בלתי מליץ כלל כנ"ל, ומבואר קושית יפה תואר הנ"ל.

ולפ"ז ממילא נמי שפיר דהודיע לו ית' כעת הך סימן לבניו, והיינו שאמרתי משום הכי זכו בניו של אברהם להיות תפלתם נשמעת בלתי מליץ כלל, והן אל כביר לא ימאס כתיב וכן"ל, עפ"י מה דאיתא במדרש (שוח"ט פרק ס"ה) מי שגומל חסדים מבושר שתפלתו נשמעת, שנאמר (הושע י"ב) זרעו לכם צדקה וקצרו לפי חסד, וכתיב בתריה ועת לדרוש ה' עכ"ל. וכבר ידוע כי חסד לאברהם, שהוא החזיק עמוד החסד מאד מאד, ובפרט בשלישי למילתו בעת כואבו היה מצטער על אורחים שיבואו, כדדרשי רז"ל (ב"מ פ"ו:) וכן פירש"י על פסוק כחום היום, משום הכי זכו בניו להיוותן תפלתן נשמעת ביותר בלי מליץ כלל.

ומעתה שפיר כעת דווקא שהיה שלישי למילתו והיה כואב לו מאד, ואפילו הכי היה חביב אצל אברהם מצות גמילות חסד, עד והוא יושב פתח האוהל כחום היום ומצטער על האורחים כנ"ל, שפיר הבטיח לו הקב"ה על חיוב מצוה כזו שהוא סימן לבניו שהם יושבים בבתי כנסיות לכבודי ואני על גבן, אני דייקא בלתי מליץ כלל, וכן"ל מי שגומל חסדים מבושר שתפלתו נשמעת, תפלתו דייקא בלתי עוד מליצת יושר מאחרים, כי אם תפלתו לבד נשמעת.



במקראי קודש וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ, כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו וגו' ושמו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וגו'.

והנה יש לדקדק מה המכסה אני מאברהם, והכי דווקא צריך אברהם לידע הכל מה שהוא ית' עושה. שנית מה נתינת טעם באומרו בתר הכי ואברהם היו יהיה לגוי גדול, אל הקודם. ודברי רז"ל (יומא ל"ח:) ידוע באמרם כי זכר צדיק לברכה. אמנם ראיתי בס' פרשת דרכים דרוש (צדקה - דרוש י"ז) שכתב בשלמא ואברהם היו יהיה וגו' הוא ברכה על אברהם בעצמו, אבל מה שאמר ונברכו בו וגו' מה ענין זה לכאן. ועוד יש לדקדק מה כי ידעתי אשר יצוה וגו', מזה משמע דהוא נתינת טעם אל מה שאמר מקודם ואברהם היו יהיה וגו', דמשום הכי נתברך אברהם, וזהו מלתא דפשיטא דקב"ה יתן שכרו לאוהביו ושומרי מצותיו. ועוד מה ושמו דרך משפט וצדקה וגו', והכי זו בלבד עשה אברהם, והלא נתנסה בעשר נסיונות ועמד בכולן ולא הרחרח אחריו, ומדוע פרט כעת צדקה ומשפט דווקא יותר משאר המעלות טובות שהיו לו.

וכדי לבאר י"ל עפ"י מה דאיתא במדרש רבה פל"ט סי' י"א, אברהם היה מתפלל על עקרות ונפקדו, על החולים והיו מרויחים ע"ש, ולכאורה אמאי תפלתו של אברהם נשמעת כל כך. אבל י"ל עפ"י אשר כתיב (דברים ד' ז') כי מי גוי גדול אשר [לן] אלהים קרובים אליו כה' [אלקינו] בכל קראינו אליו, ודרשו רז"ל ביבמות (מ"ט:) ובמס' ר"ה (י"ח.) ע"ז, שתפלת ציבור נשמעת בין קודם גזר דין ובין לאחר גזר דין, וכבר כתיב אשר ידעתי למען אשר יצוה את בניו וגו', וא"כ הוי אברהם מזכה את הרבים, וכבר ידוע (אבות פ"ה מ"ח) כל המזכה את הרבים זכות רבים תלוי ביה, והוי הוא כאלו רבים, והרי תפלת רבים נשמעת בכל עת וכן"ל, ומשום הכי שפיר היה תפלת אברהם נשמעת כ"כ.

כלל דברינו, דתפלת אברהם היה עושה פירות בכל עת ובכל זמן, ואיתא ברז"ל (יבמות ס"ה.) קב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים (עיין כבר לעיל מזה). ולפ"ז י"ל מהאי טעמא היה רוצה הוא ית' להודיע לאברהם את אשר הוא עושה במרום, דהנה איתא בספרי (האזינו) כשהקב"ה בעצמו נותן איזה פורעניות ח"ו אז בא במשפט חזק לכלות לגמרי, אבל אם שלח ע"י שליח אז אינו משפט חזק כ"כ, ומשום הכי בסדום כתיב וה' המטיר וגו', היה כלה ונחרצה, וכן לעתיד ה' ב"ה בעצמו ינקום נקמתו כתיב (דברים ל"ב ל"ה) לי נקם ושילם, היינו שיהיה כלה ונחרצה, (וכבר הובא דברי הספרי הנ"ל בספר פרשת דרכים דרוש י"ח ודרוש כ"ג.) ומעתה כיון דאצל סדום היה ע"י הקב"ה בעצמו כדכתיב וה' המטיר, וא"כ ממילא היה תהיה כלה ונחרצה, והלא באמת רצה הוא ית' להציל את לוט כנודע, ומשום הכי כיון שקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, רצה הוא ית' שאברהם יתפלל על זה, ומשום הכי הודיע אליו את כל זאת. (ות"ל נתתי שבח והודייה לאל ית' שדבר אמת ניתן בפי, כי אחר כתיב זאת זה כמה, מצאתי אח"כ במדרש רבה סדר זו פמ"ט סי' ו', וז"ל א"ר יודן אמר הקב"ה הרי יש שם לוט בן אחיו ואיני מגלה לו עכ"ל, ושמתתי מאד)

והן הן מקראי קודש הנ"ל, וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, אני עושה דייקא, דאז משפטו כלה ונחרצה כנ"ל. ובאמת ואברהם היו יהיה לגוי גדול, ר"ל לגוי גדול אשר נאמר בו מי גוי גדול אשר אלהים קרובים אליו (וכמו דאיתא במדרש רבה פל"ט סי' י"ד ואעשך לגוי גדול, א"ל אותה אומה שכתוב בה כי מי גוי גדול אני מעמיד ממך עכ"ל, ופירשו המפורשים כיון דלא כתיב גוי גדול, כי אם לגוי גדול, היינו אותה אומה שכתוב בה כי מי גוי גדול ע"ש, והוא הדין נמי הכא י"ל כן וכן"ל), ושם נאמר בכל קראינו אליו, היינו אפילו אחר גזר דין כנ"ל, ומעתה כיון דאומה כזו יוצאין ממנו, ממילא וודאי תפלת אברהם יקובל על לוט בן אחיו, והאיך אכסה דבר זה ממנו. אך פן תאמר כל זה בתפלת רבים דווקא וכן"ל, אבל תפלת יחיד אינו מועיל שוב אחר גזר דין. לזה מסיים הכתוב ואמר למען ידעתי אשר יצוה את בניו ושמו דרך ה' וגו', וא"כ ממילא הוי מזכה רבים וזכות רבים תלויה ביה כנ"ל.

למטה אין דין למעלה, וממילא מכביד הזכויות למטה, אבל אם אין דין למטה יש דין למעלה, וממילא מכביד עונות שאינו מגביה אותם. וכבר הבאתי לעיל בשם ספרי (פ' האזינו) כשהקב"ה עושה בעצמו נקמה אז כלה ונחרצה (ע"ש מה שכתבתי על פסוק המכסה אני מאברהם וגו').

וזהו ביאור מקראי הקודש הנ"ל ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה

כי רבה, ר"ל זעקת אנשי סדום מחמת אשר עשוקים בתוכה, בלי עושי משפט בעושי רשע כנודע, וגם זעקת העניים ואביונים אשר בקרבה, עבור כי אין פורש לחם להם אף אין גם אחד, ואף מייסרין אותם כנודע, **רבה,** ר"ל הרבה עשו כזה, באשר **וחטאתם כי כבדה מאד,** ר"ל בזה גרמו כי כבדה חטאתם במאזניים של מעלה בשקל הקודש למטה מאד, כבדה דייקא, דאם היו עושין צדקה ומשפט, אז היה הקב"ה מגביה העונות והזכויות כנודע למטה, מדה כנגד מדה כנ"ל צדקתך כהררי אל שנושא עון, וממילא תו חטאתם לא היה כבדה, משא"כ כעת באין צדקה ומשפט בתוכה, אז וחטאתם כבדה למטה והזכויות למעלה עלו. ולכן **ארדה [נא] ואראה הכצעקתה הבאה אלי,** אלי דייקא, ר"ל אראה אם צעקתם גורם שאנכי בעצמי אעשה משפט בהם או לא, וע"ז אמר **עשו,** ר"ל עשו במרדן כ"כ עד שראויים הם להיות יוצא לאור משפטם ע"י עצמי כנ"ל, **כלה,** ר"ל אז כלה ונחרצה תהיה, כי ע"י עצמי משפט חזק כנ"ל בספרי, **ואם לא,** ר"ל אם לא כן הוא, שגדלה רעתם כ"כ שיהיה המשפט ע"י עצמי, **ואדעה,** והוא לשון רחמים (וכמ"ש המפורשים לענינים שם), ור"ל אנקל להם, ויהיה קצת רחמים בדיון, ולא יהיה משפט חזק כ"כ.



כתיב בתריה במקראי קודש הנ"ל **ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע, אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה, חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט וגו'.** [ויש] לדקדק דמיותר האף תספה השני, כי הוי סגי באומרו אולי יש חמשים צדיקים וגו' ולא תשא למקום וגו'. גם למה כפל ואמר עוד הפעם חלילה לך מעשות כדבר הזה. גם הכתוב עצמו כפל דבריו, באומרו מעשות כדבר הזה להמית צדיק וגו'. גם והיה כצדיק וגו' בכף הנוספת, וכן כרשע, צריכין הבנה. גם חלילה לך השופט וגו' הוא מיותר לגמרי, דהרי כבר אמר לעיל תרי פעמים חלילה לך וגו'.

אבל אמרתי עפ"י דנחזי לפעמים יש שני צדיקים, א' צדיק התמים במעשיו כפיו כן לבו והכל לשם שמים, ויש עוד א' שעושה שלא לשמה ובעיני בני אדם נראה כצדיק, אבל אלהים יראה לבב כי לבו בל עמו לשמים. והנה הצדיק הגמור אשר תמים במעשיו כפיו כן לבו לשמים, הנה זה מלבד שלא ימות עם הרשע, אבל אף גם מן ראוי שצדיק יגין על הרשע להצילו כנודע, משא"כ השני אשר לבו בל עמו לשמים, רק שלא לשמה כנ"ל, הנה זה וודאי אינו ראוי להגין על הרשע, אבל עכ"פ אותו לבדו יש להנצל מהפורעניות משני טעמים, חדא דאם צדיק כזה

ומשום הכי אמר נמי **לגוי עצום,** ומסיים **בצדקה ומשפט,** והיינו עפ"י הידוע שורש התפלה להפך מדת הדין למדת הרחמים, כי הצדיקים בתפלתן מאמצין כח ומוסיפין כח וגבורה למעלה עד שכולו רחמים, (וכבר מצינו רז"ל (עיי' ברכות ז') בתפלת רבי ישמעאל כהן גדול, יהי רצון שיכבשו רחמי את כעסי וכו', ועיי' בזה בחכמי האמות ובספר נזר הקודש דף רט"ו ע"ב על פסוק (איוב ל"ו י"ט) וכל מאמצי כח, בשם מדרש תנחומא (פ' מקץ ס"י י') בזה, וגם ידוע שגדולה צדקה שמהפכת מדת הדין למדת הרחמים (וכמו שפירש"י על פסוק וישקיפו על פני סדום וגו'), וגם בענין משפט אם יש דין למטה אין דין למעלה כנודע.

ומעתה שפיר אמר **ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום,** היינו גוי גדול אשר אלקים קרובים אליו לשמוע תפלתם, באשר **ועצום,** ר"ל מאמצין כח ומוסיפין גבורה למעלה ומעוררין הרחמים כנ"ל. ומשום הכי מסיים נמי **אשר יצוה את בניו וגו' לעשות צדקה ומשפט,** וממילא הם מהפכין בזה מדת הדין למדת הרחמים כנ"ל, ומועיל תפלתם, וממילא אברהם המזכה אותם בזה, זכותם תלויה ביה ותפלתו נשמעת אפילו אחר גזר דין, ושפיר אמר **המכסה אני מאברהם וגו'** כדי להציל את לוט וכנ"ל במדרש, והבן.



כתיב בתריה במקראי הקודש הנ"ל, **ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד, ארדה נא ואראה הכצעקתה באה אלי עשו כלה וגו'.** ויש לדקדק דהוא כפל זעקת סדום וגו' וחטאתם כי כבדה וגו'. גם תחלה אמר כי רבה, והדר כי כבדה, והוי נמי לומר וחטאתם כי רבו. גם מה הכצעקתה באה אלי, פשיטא דהכל גלוי לפניו יתברך כל אשר נעשה בשמים וארץ.

אמנם אמרתי עפ"י רז"ל (שבת קנ"א:) על פסוק (דברים י"ג י"ח) ונתן לך רחמים, אימות ורחמן, שיהיו אצלך רחמניות, דכל המרחם מרחמין עליו. מכלל דבריהם שמענו ע"י צדקה וגמילות חסדים שמרחמין על הבריות, הוא ית' מרחם עליהם, וממילא מכלל הן שומע לאו. ואמרתי שהוא מדה כנגד מדה, עפ"י מה דאיתא במס' ערכין דף ח' ע"ב, צדקתך כהררי אל וגו' (תהלים ל"ו ז'), אמר רב יהודה אלמלא צדקתך כהררי אל מי יוכל לעמוד משפטיך, ומסקינן התם רב יהודה כרבי יוסי ברבי חנינא דאמר נושא עון ועובר על פשע, היינו שנושא העון ומכביד הזכויות למטה, וכן איתא בר"ה (י"ז). מכלל דבריהם שמענו, מה דכתיב ורב חסד נושא עון ומכביד הזכויות, הוא אשר אמר דוד צדקתך כהררי אל, וא"כ ממילא מי שעושה צדקה הקב"ה עושה עמו צדקתו הנ"ל אשר הוא כהררי אל, שמגביה העונות ומכביד הזכויות למטה כנ"ל, והיינו מדה כנגד מדה, משא"כ להיפך ח"ו למי שאינו מרחם ואין עושה צדקה, גם הקב"ה אינו מרחם ועושה עמו צדקתו להגביה העונות ולהכביד הזכויות. וכמו כן מצינו ברז"ל (תנחומא פ' משפטים ס"ד ד') לענין משפט, אם יש דין

מעשות כדבר הזה, למעוטי ששוב אינו שואל כי אם דבר זה להמית צדיק וגו', וזהו שאלתו הראשונה הנ"ל, אבל שאלתו שניה ולא תשא למקום וגו' באמת שוב אינו שואל. ואף שהם אינם עושים כי אם שלא לשמה, מ"מ יש להציל הצדיקים כאלה ג"כ, באשר **והיה כצדיק**, ר"ל אם לא תצילם, אז גם מי שהוא עכ"פ נראה כצדיק, **כרשע**, יהא ר"ל שלא יעשה אף שלא לשמה, ובאמת מתוך שלא לשמה יבוא לשמה, ע"כ יש להציל הצדיקים נבלי ג"כ, כדי שיבוא מתוך שלא לשמה וכנ"ל באריכות. ועוד **חלילה לך השופט כל הארץ וגו'**, ואיתא במדרש רבה פמ"ט סי' י"ג א"ר אחאי חלילה שני פעמים חילול שמים יש בדבר, וכתב היפה תואר דמיתורא קדרש חלילה השני לשון חילול שמים, שיהיה אחריו לומר תם ורשע הוא מכלה ע"ש, והוא לענינינו באשר שהצדיקים נראים בעיני הבריות כצדיקים גמורים, יאמרו תם ורשע הוא מכלה ויש חילול שמים בדבר, והבן.



בפרשת עקידה כתיב ויהי אחר הדברים האלה והאלהים ניסה את אברהם, ויאמר אליו אברהם ויאמר הנני. ויש לדקדק למה ויהי אחר הדברים האלה דווקא ניסה את אברהם. גם מלת אברהם מיותרת. גם קושי הבנה, דמהא דכתיב ויאמר לו אברהם, מזה משמע דאמר לו שם אברהם, ומה אמר לו בזה.

אבל אמרתי, עפ"י מה שאמרתי על הא דאיתא במדרש רבה פל"ט סי' י"ז, אמר הקב"ה לאברהם בה"א בראתי העולם, הריני מוסיף על שמך ה"א ואת פרה ורבה. ולכאורה טעמא בעי, לענין מה אמר לו בה"א בראתי העולם. אמנם אמרתי כן, עפ"י מה דאיתא במדרש רבה בראשית פ"ב סי' ח' ט', אמר ר' יהושע בן קרח בהבראם, באברהם בזכותו של אברהם, ר' אבהו בשם ר' יוחנן אומר בהבראם בה"א בראם, ומבואר בזה דתרווייהו חדא ניהו, כי לאברהם שמדתו חסד נתוסף לו מדרגת ה"א, שנתעורר בו החסד והרחמים שהיה בגמר הבריאה, כי תחלת הבריאה היה במחשבה לברוא במדת הדין, וגמר תיקון הבריאה היה בה"א דכתיב בהברא"ם, וה"א הוא מאותיות הוי"ו ב"ה שהוא מקור החסד והרחמים ע"ש (וכבר הובא זה בספר נזר הקודש במדרש רבה פ"א סי' י"ג).

תו אקדים מה דאיתא בזהר (עיין תקו"ז תיקון י', וזהר ח"ג דף ע"ט:): הא דאיתא בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזל תליא, לאו היינו מזל התחתון, כי אין מזל לישראל, אלא היינו מזל העליון הוא כתר העליון הנרמז בקוצו של יו"ד של שם הוי"ה, ולכך נאמר בחנה (שמואל א' א' י') ותתפלל על ה' דייקא, וכתוב נמי (תהלים נ"ה כ"ג) השלך על ה' יהבך, כי בני חיי ומזוני תליא בכתר עליון הנרמז בקוצו של יו"ד שעל שם הוי"ה, והוא רחמים גמורים (והובא ג"כ בס' נזר הקודש הנ"ל דף קפ"ה ע"ד ע"ש).

לא יצא א"כ שוב לא יעשה כלל אף שלא לשמה, ובאמת יש תועלת ג"כ בשלא לשמה, כי מתוך שלא לשמה בא לשמה כנודע (פסחים ג'). והנה אמרתי זאת מסברה דנפשאי ת"ל, ואח"כ מצאתי כעין זה בס' נזר הקודש דף ר"ה ע"ב, על מאמר רז"ל במס' נזיר (כ"ב:) לעולם יעסוק בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, בשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלעם הרשע זכה ויצא ממנו רות ע"כ, וקשה א"כ למה נאמר הטעם מתוך שלא לשמה בא לשמה, הלא אף אם לא בא לשמה יש לו שכר כמו לגבי בלק, וא"כ בלא"ה וודאי ראוי לעשות במצות שלא לשמה ג"כ, דהא יש לו שכר ג"כ. אבל באמת הלא זה גופא טעמא בעי, למה יקבל שכר בעושה שלא לשמה, הא ה' ב"ה בוחן לבות ויודע כי לבו בל עימו. לכן אמר מה שקבע שכר בשלא לשמה, היינו טעמא דמתוך שלא לשמה בא לשמה, ואם לא יקבל שכר על שלא לשמה, ממילא כאשר ידע בנפשו שאין בידו לכבוש יצה"ר לעשות המצוה בכוונה הראוי, ימנע לעשותה לגמרי, כיון דלא יהיה לו שכר ולמה יגע לריק, ובאמת יש תועלת שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ומשום הכי מקבל שכר, ויעש עכ"פ שלא לשמה כדי לקבל השכר, ומתוך שלא לשמה יבוא לשמה, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל ושמחתי. כלל דברינו הצדיק שעושה שלא לשמה ג"כ ראוי להצילו מפורעניות, כדי שיעש עכ"פ שלא לשמה, ומתוך כך יבוא לשמה, משא"כ בלא זה לא יעשה שלא לשמה ג"כ וכנ"ל.

ועוד הטעם אשר יש להציל הצדיק כזה שעושה שלא לשמה, באשר עכ"פ בעיני בני אדם נראה לצדיק גמור, ויש חילול השם בדבר ח"ו לומר תם ורשע הוא מכלה.

תו אקדים מה דאיתא במדרש רבה פמ"ט סי' י"ח, דקב"ה אמר לאברהם בסדום אינם אלא צדיקים נבלי, (פי' צדיקים גרועים לשון נובלת, [ויש גורסין ניכלי] ועושי צדקת בערמה כמו בנכליהם).

ומעתה זהו ביאור מקראי קודש הנ"ל, **ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם הרשע**, ר"ל הגם תספה (כפירש"י שם) צדיק עם הרשע, עם רשע דייקא, ר"ל אם בעון הרשע ימות הצדיק, ומהיכי תיתותפס הצדיק בעון הרשע. ולא על הצלת הצדיק לבד אני שואל, אבל אף גם להיפך, **אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תספה**, וזה האף הוא לשון דין (כדאיתא במדרש רבה שם), ר"ל אם תדון באף, **ולא תשא למקום למען חמשים צדיקים וגו'**, ולא תשא דייקא, ר"ל שאתה בעל הרחמים הכי לא תרחם ותשא ותכפר על המקום ע"י מעשים הטובים של הצדיקים וכנ"ל שהצדיקים יגינו על הרשעים. אך פן תאמר שאדם ירא לעינים והאלהים יראה לבב, והוא יודע שהם צדיקים נכלי עושים בערמה בנכליהם שלא לשמה, וכנ"ל במדרש רבה שבאמת כן השיב הקב"ה לאברהם וכנ"ל, לזה אמר **חלילה לך מעשות כדבר הזה עכ"פ**, היינו **להמית צדיק עם רשע**, ר"ל וודאי להציל הרשעים למען הצדיקים זהו וודאי אינו כיון שהם צדיקים נבלי וכנ"ל, אבל כדבר הזה להמית צדיק עם עון רשע שיותפס בעונו וכנ"ל, זהו חלילה לך עכ"פ. (ומשום הכי אמר תחלה

ידך החסד והרחמים כנ"ל באריכות, וכעת נתעורר עוד יותר החסד והרחמים על ידך ע"י נטיעת האשל לאורחים וכנ"ל, לכן טוב שיומתקו הדינים על ידך, וקח את בנך להמתיק הדינים וכנ"ל, ומבואר הכל.



עוד בפרשה הנ"ל כתיב, **ויקרא אליו מלאך ה' וגו', ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חשכת את בנך יחידיך גו'.** והנה רבה הדקדוקים, חדא מה עתה ידעתי, הלא הכל גלוי לפניו יתברך ההווה והעתיד בפעם אחת, והאיך שייך עתה ידעתי אצל כביכול, (ולפי פירש"י מלת ידעתי קושי הבנה). וגם הוא כפל אל תשלח, ואל תעש לו מאומה. ורש"י פירש שאברהם רצה לעשות בו חבלה, ואמר לו אל תעש לו מאומה, אמנם זה גופא קשה, אם כבר נאמר לו אל תשלח וגו', א"כ למה רצה אברהם לעשות בו חבלה דווקא, וכל זה צריך ביאור.

וכדי לבאר נקדים זה דאיתא במדרש רבה פנ"ה ס' ד', אחר הדברים וגו' אחר הרהור דברים שהיו שם, מי הרהר, אברהם הרהר ואמר שמחתי ושמחתי את הכל ולא הפרשתי קרבן כו', א"ל הקב"ה תקריב את בנך ולא תעכב עכ"ל. וכתב היפה תואר ממה נפשך קשה, אם נחשב זה לחטא, א"כ בלא הרהור של אברהם היה לו לומר לו קח את בנך וגו', ואם לא נחשב לחטא, א"כ אף בהיותו מהרהר ג"כ לא ענש יענש אברהם, כיון דבאמת לפני הקב"ה לא היה נחשב זה לחטא, ונדחק שם בזה. וראיתי בספר נזר הקודש (דף רפ"ה ע"ב) שכתב על קושיא זו וז"ל, דוודאי לא נחשב לחטא לפניו יתברך, אלא שהקב"ה בלא"ה רצה לנסותו כדי לגדלו בעולם וכדאיתא במדרש רבה שם, אלא דמ"מ אלולי לא היה הרהורו בזה, לא היה מקום כלל לנסותו בזה, כי אף בהיות אברהם צדיק גמור היה יכול להרהר כלפי מעלה איך בא לבטל כי ביצחק יקרא לך זרע, אבל עכשיו שהוא בעצמו הרהר לומר שמא פגם בחטא שלא הקריב קרבן, אז בא לנסותו, שמעתה יהיה מענה בפי אברהם להשיב לעצמו לומר חטאו גרם לו לבטל ההבטחה כדאיתא ברז"ל (ברכות ד'). גבי יעקב, אבל אלמלא לא הרהר לא היה מקום כלל לנסותו בזה, וה' לא אמר לו מפורש כן לתלות הדבר בחטא זה, באשר בעיניו יתברך לא היה נחשב זה לחטא, ואין הקב"ה מוציא דבריו לבטלה, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל.

כלל דבריו שמענו שאף שאברהם הרהר וסבר כי פגם בחטא בזה שלא הקריב קרבן, ומחמת זה נאמר לו קח את בנך וגו', אבל האמת לא כן היה, כי אצלו יתברך לא היה נחשב זה לחטא כלל רק היה נסיון, ואפילו הכי לא גילה לו הדבר, שלא יאה לו הרהר כלפי מעלה באשר כבר הבטיח לו כי ביצחק יקרא לך זרע וגו' וכנ"ל.

וזהו דברי מדרש רבה הנ"ל אמר הקב"ה לאברהם בה"א בראתי העולם, דהוא מקור הרחמים כנ"ל, ה"א מוסיף על שמך, באשר שמדתך חסד, ובך נתעורר החסד והרחמים כנ"ל בזה, וממילא את פרה ורבה, כי בני תליא במזל עליון שהוא כתר עליון הנרמז בקוצו של שם הוי"ו והוא רחמים גמורים, ומעתה ע"י ה"א של בריאת העולם שהוא ג"כ משם הוי"ו כנ"ל בזה שנתוסף על שמך, תהיה רחמים גמורים שתזכה לפרות ולרבות והבן.

ותו אקדים מה דאיתא במדרש רבה פנ"ו (ס"ו) בסדר זו, בזה שעקד אברהם את יצחק היה הקב"ה כופת שריהם של אומות העולם למעלה. וביארו החכמי [אמת בזה הטעם, לפי כולם יונקים משפע גבורות הדינים מדתו של יצחק, ואברהם איש חסד כדכתיב (מ"כה ז') חסד לאברהם, בעקידתו ליצחק המתיק כח הדינים ובה נכנעו כל שרי הדינים ונתקשרו בעבותות החסד של אברהם לבל ישלטו בזרעם, וכן איתא במגלה עמוקות בשם הזהר בשעת עקידה נמתקו הדינים.

ולפי זה זה שאמר הקב"ה בשעת עקידה, והכי פירושא, **והאלהים ניסה את אברהם ויאמר לו אברהם**, ר"ל זה שאמר לו אברהם, ר"ל הלא שמך אברהם, שניתוסף ה"א על שמך, שבך נתעורר החסד והרחמים שהיה בגמר הבריאה כנ"ל, ומשום הכי טוב שיומתקו כל הדינים על ידך באשר שמדתך חסד כנ"ל במגלה עמוקות ומדרש באמת. וע"ז השיב אברהם **ויאמר הנני**, ר"ל כפירש"י אני מזומן לכך. ומשום הכי אמר לו **קח את בנך וגו'**, באשר ע"י עקידת יצחק יומתקו כל הדינים על ידך וכנ"ל.

ובזה שפיר מבואר למה דווקא אחר הדברים האלה צוה לו כן, דהנה מקודם כתיב ויטע אשל בבאר שבע ויקרא בשם ה' אל עולם, ופירש"י פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה או פונדק לאכסניא, וע"י אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלהי לכל העולם, לאחר שאוכלין ושותין אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו, סבורים את משלי אכלתם, משל מי שאמר והיה העולם אכלתם עכ"ל. מכל דבריו שמענו, שכעת החזיק אברהם במדתו מדת החסד ביותר, עד אשר על ידו נתקיים העולם חסד יבנה, וגם פרסם כבוד שמו יתברך ב"ה על ידו וגייר גרים, וזה תכלית הבריאה וקיום עולם, שהכל ברא לכבודו להיות לכל העמים שפה ברורה לעבדו שכם אחד, ובה תליא תיקון הכולל לעתיד וכנודע (ועיין מזה בנזר הקודש פמ"ח ס' י"ז).

ולפ"ז שפיר כתיב **ויהי אחר הדברים האלה**, ר"ל אחר זה שנטע אברהם אשל לאורחים ודיבר על אכילתם לברך לאל עולם, אשר ע"י זה החזיק בעמוד החסד ביתר עז, ונתעורר עוד יותר החסד והרחמים במדתו מדת החסד לקיום העולם, וגם פירסם כבוד שמו יתברך ע"י זה כנ"ל, ולכן כעת **והאלהים ניסה את אברהם ויאמר לו אברהם**, ר"ל הלא שמך אברהם, בהוספת ה"א על שמך, באשר שנתעורר על

לדקדק ביותר לענין מה אמר לו נאה למלך כו', ואי משום דאורחיה דמלך קדים מחמת חשיבותיה, קשה וכי דוד לבדו היה מלך, והלא משה גופא מלך היה או שאר מלכי ישראל דמצינו במקרא.

אך נ"ל לבאר לפי פשוטו, דלכאורה הא מצינו גם דוד חטא בבת שבע, וא"כ ממילא גם לדוד היה קצת מניעה שלא לברך, אך בע"ז (ד:) איתא לא דוד היה ראוי לאותה מעשה אלא להורות תשובה, וא"כ עבירה לשמה היה ולא חטא כלל. אך לפי מ"ש המפורשים (עיי' בברכת שמואל, ובספר משען המים [לאבי המחבר] פר' בלק) תירוץ על יעקב הא דנשא שתי אחיות, דג"כ היה עבירה לשמה, לתקן בזה אדם הראשון שזרק שני טיפין באתר נכראי והיו שם אצל לבן, ותיקן אותם יעקב בנשיאת שתי אחיות, ע"ש בזוהר (רע"מ פ' בהר דף ק"א:) ובשאר מפורשים ובעשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח"ג פ"א ופ"ד), וא"כ לפ"ז כיון דיעקב לא רצה לברך מחמת שנשא שתי אחיות כנ"ל, וא"כ על כרחך צ"ל עבירה לשמה אפילו הכי עבירה מקרי, וא"כ הרי גם לדוד היה המניעה מחמת איזה חטא כנ"ל.

אך לכאורה יש לחלק עפ"י מה דאיתא במס' שבת בתוס' ד"ה וכי אומרים לאדם חטא כו', ע"ש דף ד' ע"א בא"ד, וז"ל דאע"ג דגבי יחיד לא אמרינן חטא כו' אבל לזכות הרבים אמרינן, והתם מצוה דרבים הוא עכ"ל. והנה בתשובות הרשב"א (סי' קמ"ה) איתא דמלך דינו כרבים ע"ש. ולפ"ז י"ל דדוד עשה כדי להורות תשובה לרבים, דהא מלך היה והוי כרבים כמ"ש הרשב"א הנ"ל, ומשום הכי לא הוי חטא הא דבת שבע, משום דהוי עבירה לשמה לזכות את הרבים, דהא לזכות את הרבים אמרינן חטא כו' כנ"ל בשם התוס'. (ואף דבגמ' איתא דדוד עשה תשובה ליחיד, היינו משום דאמרינן התם להורות תשובה לרבים כבר שמעינן מעגל שעשו ישראל במדבר ע"ש, ולתשובת הרשב"א הנ"ל באמת צ"ל תירוץ אחר על עגל, דעל כרחך דוד עשה תשובה להורות תשובה לרבים, כיון דמלך דינו כרבים כנ"ל, וממילא לא נשמע מיניה רק לרבים, ועיין כבר פלפול זה בס' עיר דוד בבית אדני (סי' מ"א) ע"ש ותמצא כדברי.)

היוצא לנו מזה, אף דיעקב לא רצה לברך מחמת שנשא שתי אחיות אף דהיה עבירה לשמה, היינו דווקא כה"ג דיעקב שהיה לזכות אדם הראשון דהוא יחיד ובה לא אמרינן חטא וכו', אבל אעפ"כ דוד כיון דהיה מלך ודינו כרבים, שפיר עביד בבת שבע כדי להורות תשובה לרבים כנ"ל. וזהו שאמר משה לדוד **נאה למלך לברך**, ר"ל אל תעלה על דעתך כיון שיעקב לא רצה לברך גם אתה לא תרצה לברך, דכיון דיעקב מנע מלברך מחמת שתי אחיות שנשא אף דהיה עבירה לשמה, כמו כן אתה כמוהו יש לך מניעה מלברך מחמת בת שבע כנ"ל, לזה אמר לו זה אינו, דשפיר נאה למלך לברך, למלך דייקא, כיון דוד הוא מלך ודינו כרבים שפיר נאה לו לברך, דליכא ביה שום מניעה, כיון דכוונתו היה לזכות הרבים בתשובה כנ"ל, ולא קשיא מידי וק"ל.

ולפ"ז מאד מתקן מקראי קודש הנ"ל וכך ביאורם, **ויקרא מלאך ה' [וגו'] ויאמר אל תשלח ידך אל הנעה**, אך אעפ"כ עכ"פ רצה אברהם לעשות בו חבלה כפירש"י הנ"ל, באשר לפי דעתו של אברהם היה שפגם בחטא שלא הקריב קרבן, וסבר אולי ע"י זה ששוב ניתן לו בנו יחידו כמקדם, אולי ינוכה מזכיותיו בזה, באשר עדיין נשאר עליו חטא הקדום ששימח את הכל וקרבן לא הקריב כנ"ל, ולכן רצה לחבול ביצחק עכ"פ שיהיה לו כפרה על זה על חטאו, כי בזה היה ניחא ליה ביותר אף שבנו יחידו נחבל על ידו, אמנם נגד זה יהיה לו כפרה על חטאו לפי דעתו כנ"ל. ומשום הכי כפל המלאך את דבריו ואמר עוד **אל תעש לו מאומה**, ר"ל אל תעש לו כלל אפילו חבלה וכפירש"י הנ"ל, ונתן טעמו באומרו **כי עתה ידעת כי ירא אלהים אתה**, עתה דייקא, ר"ל עתה אני מגלה לך ידעתי כבר מתחלה כי ירא אלהים אתה, ולא כמחשבותיך וידעתך היה ידעתי, שבדעתך היה בשביל שלא הקרבת קרבן אמרתי לך קח את בנך וכן"ל, אבל באמת לא כן הוא, כי באמת אנכי ידעתי אז כבר כי ירא אלהים אתה, ואשר אמרתי לך קח בנך לא היה רק דרך נסיון וכן"ל, וזאת אני מגלה לך כעת דווקא, באשר **ולא חשכת את בנך וגו'**, ר"ל כעת אשר עמדת בנסיינך ולא חשכת כבר את בנך יחידך, וא"כ שפיר אני מגלה לך כעת את אשר כבר ידעתי מאז כי ירא אלקים אתה וכן"ל, משא"כ כל זמן שלא עמדת בנסיינות לא רציתי לגלות לך, כי היה לך להרהר על הבטחת כי ביצחק יקרא לך זרע וכן"ל באריכות, ומבואר הכל בעז"ה. (חשק שלמה - כת"י מס. 23)



לפרשת וירא

במס' פסחים דף ק"ט (ע"ב) איתא מאמר וז"ל **ויגדל הילד ויגמל** (בראשית כ"א ח'), **לעתיד לבוא עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמול חסדו לזרעו של יצחק, לאחר שאוכלין ושותין נותנין לו לאברהם אבינו כוס של ברכה לברך, ואומר להן אני איני מברך שיצא ממנו ישמעאל, א"ל ליצחק טול ובירך כו', א"ל שיצא עשיו, א"ל ליעקב טול ובירך, א"ל אני איני מברך שנשאתי שתי אחיות כו', א"ל למשה כו', א"ל ליהושע כו', אומר לדוד טול ובירך, אומר להן אני אברך ולי נאה לברך שנאמר (תהילים קט"ז י"ג) כוס ישועות אשר ובשם ה' אקרא וגו' עכ"ל. ודקדקו המפורשים מאי בעי דוד שאמר ולי נאה לברך וכו', וכי לא הוי סגי במה שאמר אני אברך שנאמר וכו'.**

ונ"ל לבאר עפ"י מה דאיתא במדרש (הובא בעיר דוד סי' שע"ד) וז"ל בא משה לדוד ואומר לו נאה למלך שבארץ לברך כו' עכ"ל, גם שם יש

מקדשין בעל כרחא, והתורה היה קידושין לישראל כנודע (עיין שמו"ר פמ"ג א'), וא"כ ממילא היה יכול לקדשם בעל כרחם ואין להם טענת מודעה.

תו אקדים מה דאיתא בתוס' ריש כתובות (ב:) ד"ה בתולה נשאת וז"ל הא דלא קתני נושאין דאין מקדשין בעל כרחא, ונושאין הוי משמע בעל כרחא, ע"ש.

ולפ"ז י"ל דדוד ע"ה היה מסופק אי מקדשין בע"כ או לאו, ואי מקדשין בעל כרחא א"כ ממילא לא היה להם מודעה רבה על עשיית העגל כנ"ל, וא"כ ממילא ליכא למימר משום הכי מכירת יוסף היה בשביל ירבעם, קשה הא גם הם יעשו את עגל כנ"ל, אלא ודאי צריך לומר משום איסור שתי אחיות, וא"כ ממילא שמעת מינה עבירה לשמה אפילו הכי עבירה מקרי, וא"כ ממילא חטא נמי דוד בבת שבע, אף דהיה כדי להורות תשובה ליחיד כנ"ל באריכות. אבל אי אין מקדשין בעל כרחא, א"כ שפיר י"ל עבירה לשמה מותר, ולא חטא דוד בבת שבע דהיה עבירה לשמה להורות תשובה כנ"ל, ואפילו הכי לא קשה מידי ממכירת יוסף, דיש לומר בשביל ירבעם דלא היה מודעה אחר קבלת בערבות מואב, משא"כ על עשיית עגל שפיר היה להם מודעה כיון דאין מקדשין בעל כרחם, ומשום הכי היה ספיקא רבה לדוד בזה. אמנם **כשהגיע לפרק בתולה נשאת**, והיה קשה ליה קושיית תוס' למה לא קתני נושאין, ומוזה נפשוט ליה דעל כרחק אין מקדשין בעל כרחא כתירוץ תוס' הנ"ל, וא"כ משום הכי שפיר אז **נתקרה דעתו**, דשפיר י"ל עבירה לשמה מותר ולא חטא בבת שבע כלל כנ"ל, ומכירת יוסף היה בשביל ירבעם, לא מחמת שתי אחיות, כי עבירה לשמה היה ומותר כנ"ל באריכות וק"ל.

(ובאמת צ"ל דאגדה של פרק ערבי פסחים הנ"ל פליג על מדרש פליאה הנ"ל, וכ"כ הפרשת דרכים בדרך האתרים (דרוש א') על שאר תירוצים על איסור שתי אחיות דמצינו במפורשים, דעל כרחק אגדה דערבי פסחים הנ"ל פליג על כולם, דהא קאמר בהדיא יעקב לא בירך משום שנשא שתי אחיות, ע"ש באריכות בפרשת דרכים הנ"ל וק"ל).



איתא במדרש ילקוט במשלי (רמז תתקס"ד) וז"ל **דרשה צמר ופשתים** (משלי ל"א ג'), **בין ישמעאל ויצחק, ותאמר גרש את האמה הזאת ואת בנה כי לא ירש [בן האמה הזאת] עם בני כו' עכ"ל.** והוא תמוה מאד.

וני"ל לבאר ע"פ דרוש, דהנה הפרשת דרכים בדרך האתרים (דרוש א') הקשה מפני מה הסכין אברהם אבינו ע"ה את עצמו להפיל עצמו לכבשן אש באור הכשדים, וגם אמאי הציל אותו הקב"ה בדבר שעשה שלא כדין, דהא בן נח אינו מצווה על קידוש השם (סנהדרין

ובזה ממילא יובן המאמר הנ"ל, כיון שמקודם ניתן הכוס ליעקב ולא רצה לברך מחמת חטא של שתי אחיות כנ"ל, וא"כ מוכח דעבירה לשמה אפילו הכי עבירה מקרי, וא"כ האיך ניתן אח"כ לדוד וגם הוא היה רוצה בכך, הלא גם הוא כמו כן יש לו מניעה לברך מחמת בת שבע כנ"ל. לזה אמר **אני אברך ולי נאה לברך**, לי דייקא, ר"ל אף שיעקב לא רצה לברך מחמת עבירה לשמה, אבל לי שפיר נאה לברך, כיון שאני מלך ודיני כרבים, וכוונתי היה לזכות הרבים, ובזה שפיר אמרין חטא וכו' כמ"ש תוס' כנ"ל ודוק.



ובזה יבואר גם כן מדרש פליאה (הובא בעיר דוד סי' מ"ב) **לא נתקרה דעתו של דוד עד שהגיע לפרק בתולה נשאת**, עכ"ל, ורבים נתקשו ביה, ואף אני אענה את חלקי לפי דברינו הנ"ל.

דהנה באבות דרבי נתן (פ"ה הל' ז' ח') מצינו דאדם הראשון ג"כ מלך היה ע"ש, ובלא"ה כתבו קצת מפורשים דאדה"ר יש לו דין רבים כיון דרבים אתי מיניה ע"ש, ולפ"ז הרי חטא דוד בבת שבע ויעקב בשתי אחיות שקולים הם כמובן, דהא יעקב ג"כ היה לזכות רבים, ואי אפילו הכי חטא יעקב בשתי אחיות, א"כ הוא הדין דוד חטא בבת שבע.

תו אקדים מה דמצינו במדרש שני טעמים על מכירת יוסף, אחד משום שתי אחיות שנשא יעקב נענש במכירת יוסף כמ"ש המפורשים, וכדאיתא נמי במדרש (ילקוט ויצא רמז ק"ז) כשנמכר יוסף אמר יעקב אוי לי שנשאתי שתי אחיות. ועוד טעם איתא במדרש רבה פ' וישב (עיין ב"ר פ"ד י"ד, ועיין בספר חן טוב פ' וישב) וישנאו אותן, משום שיצא ממנו ירבעם שעתידי להשניאו לבעלים. והנה בפ' לך (דרוש א') הבאתי בשם המדרש (עיין ב"ר וישב פ"ד י', ובספר חן טוב פ' וישב) דיוסף אמר לשבטים הלא גם הם יעשו את העגל, וכתבתי שם ד"ל על עגל היה להם מודעה רבה, כדאיתא במס' שבת דף פ"ח (ע"א) ויתיצבו בתחתית ההר (שמות י"ט י"ז), מלמד שכפה עליהם הר כגיגית כו' אמר רבא מכאן מודעה רבה לאוריינתא, משא"כ לירבעם לא היה טענת מודעה כיון דכבר קבלו בערבות מואב ברצון, עיין בסדר לך לך מ"ש באריכות מזה.

והנה המפורשים כתבו על טעם זה משום שיצא ממנו ירבעם, הוא דווקא למ"ד אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירו, אבל למ"ד לא אומרים לאדם חטא כו', א"כ לאו שפיר עבדי במכירת יוסף ע"ש. ולתירוץ הראשון הנ"ל משום שתי אחיות, על כרחק מוכח להיפך דעבירה לשמה אפילו הכי עבירה מקרי כנ"ל.

תו אקדים מה דאיתא במפורשים, הא דאמרין בגמ' מכאן מודעה רבה לאוריינתא, היינו אי דאין מקדשין בעל כרחא, אבל אי

ע"ד:), והרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ה ה"א) פסק דהיכא דדינו יעבור ואל ינהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, ומכח קושיא זו כתב דעל כרחק גם קודם מתן תורה דינו היה כישראל, ע"ש.

והנה לכאורה י"ל דלא מוכח מידי, די"ל כמו שנזכר לעיל (דרוש הקודם) תירוץ על שתי אחיות בשם המפורשים דהיה עבירה לשמה כדי לתקן אדה"ר שעבר על גילוי עריות ע"ש בזוהר (רע"מ ח"ג ק"א:), כן י"ל נמי על אברהם דהא דהפיל את עצמו לאור כשדים היה נמי עבירה לשמה לתקן אדם הראשון בזה כדאיתא נמי בזוהר (שם) ובעשרה מאמרות (מאמר חק"ד ח"ג פ"ז) דאדם הראשון עבר על ע"ז שהיה נעבד ומשום הכי הפיל את עצמו לאור כשדים לקיים פסילי אלהיהם תשרפון באש (דברים ז' כ"ה) ע"ש, וא"כ ג"כ עבירה לשמה היה כמו שתירצו המפורשים על יעקב, ועיין לעיל מזה.

תו אקדים מה דאיתא בספר צפנת פענח חדש ערך ארץ ישראל וז"ל, מאחר שאברהם הוריש את הארץ לזרעו, א"כ גם ישמעאל בכלל זרעו, ולמה לא ירש ישמעאל כלום מן הארץ, דהא אין מעבירין נחלה אפילו מברא בישא לברא טבא (ב"ב קל"ג:), ע"ש שכתב לתרץ זה בד' אופנים, ובאופן ג' כ' שם וז"ל שישמעאל נולד קודם שנימול אברהם והיה לישמעאל דין היו לו בנים בגיותו ואח"כ נתגיייר דאין לו דין בכור לנחלה, מטעם גר שנתגיייר כקטן שנולד דמי ולא בנו מקרי כדאיתא ביבמות (ס"ב) ע"כ ע"ש. ולפ"ז זה שאמרה שרה גרש את האמה הזאת כי לא ירש עם בני יצחק, ר"ל כוונתה היה כנ"ל משום דלאו בנו הוא כיון שנולד קודם שנימול וכנ"ל. אך כל זה לתירוץ ידי הנ"ל על קושיית פרשת דרכים הנ"ל, דהא דהפיל אברהם את עצמו לאור כשדים, וגם הא דהציל הקב"ה אותו במה שעשה שלא כדון, היינו דעבירה לשמה היה ומותר כנ"ל. אבל לתירוץ פרשת דרכים הנ"ל שם דהיה קודם מתן תורה כישראל, והרי זה היה המעשה דאור כשדים קודם שנימול, וא"כ הרי מוכח גם קודם שנימול כבר היה דינו כישראל, וא"כ ממילא שייך לישמעאל ג"כ חלק ירושה דלא מקרי כלל היו לו בנים בגיותו.

ואקדים עוד מה דאיתא בברכת שמואל פ' כי תצא בשם העשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח"ג פ"א ופ"ב), דהא דעשה בכל מקום דוחה לא תעשה, הוא מהאי טעמא דהעושה עבירה לשמה הוי מצוה ע"ש באריכות.

תו אקדים מה דאיתא במס' יבמות דף ד' ע"א מנא לן דעשה דוחה לא תעשה, דכתיב (דברים כ"א י"א-י"ב) גדילים תעשה לך ולא תלבש שעטנז, ודרשין סמוכים דכלאים בציצית מותר דעשה דוחה לא תעשה, ופרכינן התם לא מופנה ולא דרשין סמוכים, ומשנינן צמר ופשתים הוא מופנה, מדכתיב (ויקרא י"ט י"ט) ובגד שעטנז לא יעלה עליך, ותנא דבי רבי ישמעאל הואיל ונאמרה בתורה בגדים סתם ופרט הכתוב באחד מהן צמר ופשתים, אף כל צמר ופשתים, וא"כ צמר ופשתים למה לי גבי ציצית, אלא ודאי למופנה קאתי למדרש סמוכים דכלאים בציצית מותר דעשה דוחה לא תעשה, ע"ש באריכות הסוגיא.

ולפ"ז יובן המדרש הנ"ל, דשרה רוצה למימר **גרש את האמה הזאת כי לא ירש עם בני יצחק**, והיינו כיון שנולד קודם שנימול היה לו דין היו לו בנים בגיותו ואח"כ נתגיייר דאינו בכור לנחלה כנ"ל, אך לפ"ז קשה קושיית פרשת דרכים הנ"ל האין הציל הקב"ה את אברהם מאור כשדים במה שעשה שלא כדון, דליכא למימר כתירוצו דהיה דינו כישראל, הא היה עדיין קודם שנימול, ולפי סברתה של שרה צ"ל דאז עדיין היה לו דין בן נח כנ"ל. לזה **דרשה צמר ופשתים**, ר"ל דדרשה צמר ופשתים דכתיב בציצית למה לי כקושיית גמ' דיבמות הנ"ל, וצ"ל דלאפנויי אתיא למדרש סמוכין דכלאים בציצית מותר דעשה דוחה לא תעשה כנ"ל ביבמות, וא"כ ממילא מוכח דעבירה לשמה הוי מצוה כמ"ש הברכת שמואל בשם עשרה מאמרות הנ"ל, וא"כ לפ"ז מזה הטעם ניצול אברהם מאור כשדים דג"כ היה עבירה לשמה לתקן אדם הראשון כנ"ל, ולעולם קודם שנימול היה לו דין בן נח, ושפיר היה לישמעאל דין היו לו בנים בגיותו, ומשום הכי אמרה בזה **דרשה דצמר ופשתים גרש את האמה הזאת כי לא ירש עם בני יצחק** כנ"ל וק"ל.



ובזה יבואר עוד מדרש תמוה פ' כי תצא (דב"ר ו' א') **כי יקרא קן צפור כו'** (דברים כ"ב ו'), **הלכה אדם מישראל תינוק שנולד מהול אי להטיף ממנו דם ברית או לא כך שנו חכמים הנימול שנולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית שנאמר** (בראשית י"ז י"ג) **המול ימול עכ"ל**. ורבים מקדקדים האין תליא שאלה זו להאי קרא דווקא כי יקרא קן צפור.

ולפי דרכינו הנ"ל יבואר היטב בעז"ה עפ"י דרוש, דהנה השל"ה (מס' ר"ה תורה אור אות כ"א) הקשה כמפני מה מת אדם הראשון, הא עשה תשובה כדאיתא במדרש רבה (בראשית כ"ב י"ג). והנה כמו כן קשה על עשרה מאמרות הנ"ל דכתב אברהם יצחק ויעקב תקנו אדם הראשון, קשה הא כבר עשה תשובה. אמנם במקום אחר (פני שלמה על מועדים בב"מ) כתבתי תירוץ ע"ז, כמו דתירץ עשרה מאמרות (מאמר חק"ד ח"א פ"ד) על קושיא אחרת שהקשה למה נענש אדם הראשון כלל, הא לא היה רק חטא ראשון וכתוב (איוב ל"ג כ"ט) פעמיים ושלש יפעל אל עם גבר, ותירץ עשרה מאמרות שם שם דקודם מתן תורה היה ולא היה עדיין זה ע"ש, כמו כן י"ל לענין תשובה דקודם מתן תורה היה, ולבני נח לא מהני תשובה כדאיתא במפורשים. אך לכאורה תליא זה במה דאיתא במדרש (תנחומא שמות י"ח) וברש"י פ' לך לך (בראשית ט"ו) ואתה תבוא אל אבותיך בשלום, דבשרו לאברהם דתרח אביו עשה תשובה ע"ש. ועוד מצינו במדרש (ב"ר ל"ח י"ב) שבשרו לאברהם שתרח אביו יהיה לו חלק עולם הבא דברא מזכה אבא, ע"ש ביפה תואר ובבגדי אהרן פ' לך לך. וא"כ לפי פירוש ראשון שבשרו תרח עשה תשובה, מוכח ממילא על כרחק דתשובה מהני לבני נח ג"כ, וא"כ הדרא הקושיא לדוכתיה למה היה אדם הראשון צריך לתיקון

הא עשה תשובה, דהכי מגרע גרע מתרח שעשה תשובה ומהני, אבל לפירוש שני דברא מזכה אבא הבטיח ובישר לאברהם, א"כ שפיר י"ל לבני נח לא מהני תשובה.

תו אקדים עוד מה שהקשה המהרש"א בחידושי אגדות (יבמות ק:) כיון דאברהם קיים כל המצוות אפילו עירובי תבשילין כדאיתא בגמ' (יזמא כ"ח:), מדוע לא קיים נמי מצות מילה והמתין דווקא עד אחר שציוה אותו הקב"ה, ותירץ שם דבאמת צ"ל קודם שנימול לא קיים שום מצוה עדיין, רק אח"כ לאחר שנימול ע"ש. והנה לכאורה לפי מה שזכר לעיל בשם הפרשת דרכים, מהא דהשליך עצמו לאור כשדים צ"ל דהיה מחזיק עצמו לישראל אף קודם שנימול כנ"ל באריכות, וא"כ קשה מהיכי תיתי נימא דלא קיים המצוות רק אחר שנימול דווקא, דהא אף קודם שנימול היה מחזיק עצמו לישראל כמ"ש הפרשת דרכים הנ"ל, וא"כ ממילא קושיית מהרש"א במקומה עומדת.

אבל י"ל לפי מה דאיתא בווי עמודים (פ"ו) בשם המדרש (ב"ר מ"ז ט') דאברהם נולד מהול, ע"ש, וא"כ לפ"ז י"ל דהיה מסופק בפלוגתא דב"ש וב"ה במס' שבת (קל"ה.) אי נולד מהול צריך להטיף דם ברית או לא ע"ש, ומשום הכי לא מל שנית עד שציוה אותו הקב"ה למול שנית כדעת ב"ה דצריך להטיף דם ברית, ולק"מ קושיית מהרש"א הנ"ל אף לסברת פרשת דרכים הנ"ל דהיה מחזיק עצמו לישראל אף קודם שנימול, ומסתמא קיים כל המצוות אף קודם שנימול, אפילו הכי שפיר המתין במילה עד שציוה אותו הקב"ה כיון שנולד מהול כנ"ל וק"ל.

תו אקדים מה דאיתא במדרש רבה (דב"ר ו' ה') א"ר חנינא אם הציפור שאין לה זכות אבות כו' בניה מגינה ומכפרים עליה שצריך לשלחה חפשי, בני אברהם יצחק ויעקב שיש להם זכות (כל אחד ואחד) [על אחת כמה וכמה] שאם סרח אחד הוא מכפר עליו עכ"ל. ואיתא בספר נחלת בנימין (בהקדמה) ובספר עיר דוד (ס' ר"ג) דמכאן נשמע מדהזירה הורה על שילוח האם, כדי להורות דברא מזכה אבא ובזכות הבנים האם יוצא לחפשי ע"ש.

ולפ"ז מבואר מדרש הנ"ל, דודאי בלא זה דהך קרא כי יקרא קן ציפור וגו', לא היה ליה שאלה כלל תינוק שנולד מהול מה דצריך להטיף דם ברית, דהיה לו לו הוכחה מאברהם, דהא קשה קושיית מהרש"א הנ"ל למה המתין עם מצות המילה עד שנצטוה מהקב"ה, ולא קיים מעצמו כמו דקיים כל המצוות כנ"ל, וליכא למימר כתירוצו דכל המצוות לא קיים עד אחרי שנימול, קשה מהיכי תיתי לומר כן, הא על כרחך החזיק עצמו לישראל אף קודם שנימול מכח קושיית פרשת דרכים הנ"ל, דאל"כ האיך הסכין את עצמו להפיל לאור כשדים כנ"ל באריכות, וליכא למימר כתירוץ דידי דעשה לתקן אדם הראשון והוי עבירה לשמה כנ"ל במדרש הקודם באריכות, קשה הא כתיב ואתה תבוא אל אבותיך בשלום, והיינו שבשרו (שישמעאל) [שתרח אבין] עשה תשובה, וא"כ ממילא כמובן אדם הראשון עשה תשובה ולא

צריך תיקון כלל כנ"ל. אלא ודאי צ"ל כתירוץ פרשת דרכים הנ"ל דהיה מחזיק עצמו לישראל אף קודם שנימול, וא"כ שפיר קשה קושיית מהרש"א הנ"ל למה לא מל עצמו, אלא ודאי צ"ל דנולד מהול ומסופק אי צריך להטיף דם ברית כנ"ל, וא"כ מדציוה לו הקב"ה למול שנית, ממילא שמעת מינה דנולד מהול צריך להטיף דם ברית, ולא היה יכול לשאול כלל.

אבל השתא על הך קרא כי יקרא קן ציפור וגו', מזה מוכח דברא מזכה אבא, ולפ"ז שפיר י"ל דאברהם לא נולד מהול, ואפילו הכי לא מל את עצמו דלא היה מחזיק לישראל עד שנימול ואז קיים כל המצוות, ולא קודם לכן כתירוץ מהרש"א הנ"ל, ואי קשיא קושיית פרשת דרכים הנ"ל, י"ל כתירוץ דידי הנ"ל דעשה לתקן אדם הראשון, ואף דעשה תשובה, אמנם לבני נח לא מהני תשובה, והא דכתיב ואתה תבוא אל אבותיך בשלום, היינו שבשרו לתרח יהיה עולם הבא בזכותו של אברהם, כיון שמוכח דברא מזכה אבא, וכפירוש שני הנ"ל, וא"כ לפ"ז שפיר השתא דווקא מבעיא ליה **תינוק שנולד מהול צריך להטיף דם ברית או לא**, וצריך למפשט מקרא המול ימול כנ"ל ודוק.

(כת"י בית המדרש מס' 222)



על הא דאמרין בקדושין (צ"ל שבת קכ"ז.) גדול הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה, ולמה דוקא הכנסת אורחים.

וני"ל על [דרך] מה ששמעתי על פסוק תהלים (ק"א, ו.) הולך בדרך תמים הוא ישרתני, בדרך משל, אב שאוהב את בנו יחידו אהבה רבה, בראות האב מי שהטיב לבנו יחידו אשר כל מגמותיו להטיב לבנו, הרי בעיני האב כאילו אותו פלוני היטב עמו דהיינו לאב, כך היה דוד כל מגמותיו לעשות נחת רוח להקב"ה, ובראותו מי שהולך בדרך תמים, הוא ישרתני דיקא, כאילו ישרתני ממש.

והנה ענין הכנסת אורח הוא מי שאין לו מכיה ועם כל זה עושה לו כבוד, והיינו מחמת שכל ישראל בחזקת כשרות, וכל אחד עובד ה' יתברך, זה בלימוד תורה וזה בגמילות חסדים וכדומה, והרי הוא אצלו כאלו עושה לו נחת רוח, ולזה מכבדו, משום שמה העושה רצון הוא אצלו כאילו עשה רצונו, וכיון שמכבד לקיים הכנסת אורחים על כוונה הנ"ל, הוא יותר מהקבלת פני שכינה, כיון שמכניס אורחים לביתו הוא בשביל שעושה רצון הבורא יתברך, וקצרתי מאד.

(כת"י בית המדרש דף 339)



חדר ד' דרוש לסדר וירא

במדרש רבה פמ"ח ס' א': וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל, כתיב (תהלים י"ח, ל"ו) ותתן לי מגן ישעך וימינך תסעדני וענותך תרביני, ותתן לי מגן ישעך, זה אברהם, וימינך תסעדני, בכבשן האש וברעבון ובמלכים, וענותך תרבני, מה ענוה הרבה הקדוש ברוך הוא לאברהם, שהיה יושב והשכינה עומדת, הה"ד וירא אליו ה' עכ"ל.

חביבין ישראל, חבה יתירה נודעת להם שאין תפלתם חוזרת ריקם, והן אל כביר לא ימאס (איוב ל"ו, ה'), אל דייקא, שאין צריכין מליץ לפני הקב"ה, ומשום הכי הצבור שואלין צרכיהם בכל לשון כדאיתא ברבינו יונה פ' הקורא במס' ברכות ובאור"ח ס' ק"א סעיף ד'.

ובזה מבואר אצלי מדרש רבה בהאי סדר פרשה מ"ח ס' ז' וז"ל, והוא יושב פתח האוהל כחום היום, ר' ברכיה בשם ר' לוי אמר ישב כתיב, ביקש לעמוד א"ל הקב"ה שב אתה סימן לבניך, מה אתה יושב ושכינה עומדת, כך בניך יושבין ושכינה עומדת על גבן, כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ובתי מדרשות וקורין קריאת שמע והן יושבין לכבודי ואני על גבן, שנאמר (תהלים פ"ב א') אלקים נצב בעדת אל. אמר רבי בשם ר' יצחק עומד אין כתיב כאן אלא ניצב, אסטימוס (פ' מוכן ומזומן), כמה דתימא (שמות ל"ג כ"א) ונצבת על הצוה, וכתיב (ישעיה ס"ה כ"ד) והיה טרם יקראו ואני אענה עכ"ל. ויש לדקדק למה הראה הוא ית' לאברהם אבינו הסימן זה כעת דוקא ולא מקודם לכן, וביפה תואר הקשה עוד וז"ל וכתיב והיה טרם יקראו כו', ק"ק דאין זה כמו שאמר אסטימוס דמשמע מוכן להשלים בקשתם, אבל בקשה מ"מ בעי עכ"ל.

אמנם עפ"י דברינו הנ"ל מבואר היטב, דהרי כבר הזכרנו דכתב רבינו יונה דציבור אין צריך מליץ כי הקב"ה בכבודו ובעצמו מקבל תפלתו, ולכאורה קשה לפי מה דאיתא בזוהר (וישלח קס"ט). (והובא בנזר הקודש דף ר"ז), שאף ה' ב"ה הוא בוחן לבות, מ"מ צריך האדם לפרוט תפלתו בשפתיו, באשר האדם צריך לסנגוריא של מלאכים להיות לו למליץ יושר, לכך צריך לפרש דבריו ולא לסתום, באופן שלא יהא לו שום מקום לטעות ע"ש, ולפ"ז ממילא בצבור מקבל הקב"ה בכבודו ובעצמו תפלתם ואין צריך מליץ כנ"ל, וא"כ הרי הוי סגיא להו במחשבת לבם לבד, כי ה' בוחן לבות וכו"ל, והרי באמת אף גם הצבור צריך לפרוט תפלתם בשפתותיהם כנודע. אבל אמרתי דהוא על דרך דאמרו רז"ל ביבמות ס"ב א' הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים כנודע.

ויובן לי בזה כיאות הכתוב שהביא מדרש רבה הנ"ל והיה טרם יקראו ואני אענה, דמסיים הכתוב שם עוד מדברים ואני אשמע, ולכאורה הוא כפל, וגם סותר את עצמו מתחלה טרם יקראו וסיים עוד הם מדברים. אבל לדברינו הנ"ל יאמר כך, **והיה טרם יקראו ואני אענה**, ואני אענה דייקא, ר"ל דאין צריך למליץ כי אם אני בכבודי

ובעצמי אענה אותם, וממילא משום הכי עדיין טרם יקראו ג"כ אענה אותם, כי אני בוחן לבבות וכמ"ש הזוהר הנ"ל, ואעפ"כ עוד הם מדברים ואני אשמע, ר"ל אני ממתין שאשמע תפלתם בדוקא, כי זה תאוותי כביכול לשמוע תפלתם של צדיקים דווקא וכו"ל.

והן דברי מדרש רבה הנ"ל כשישראל נכנסין לבתי כנסיות כו' והן יושבין לכבודי ואני על גבן שנאמר אלקים נצב בעדת אל, ואני על גבן דייקא, ר"ל אני בכבודי ובעצמי אעמוד על גבן, ואין צריך מלאך, כי הצבור אין צריכין מלאך כנ"ל, וע"ז שפיר דריש עלה רבי בשם ר' יצחק עומד אין כתיב כאן אלא נצב אסטימוס (פ' מוכן ומזומן) להשלים בקשתם, כמי שעומד אצל היושב כמ"ש היפה תואר הנ"ל שם, והיינו שמוכן ומזומן ואין צריך כלל עוד למליץ ביניהם, וע"ז שפיר מביא רביא מהא דכתיב והיה טרם יקראו ואני אענה, ר"ל ואני אענה דייקא כנ"ל דאין צריך למליץ, ומשום הכי טרם יקראו אענה כי אני בוחן לבות, ואעפ"כ עוד הם מדברים וכו' וכו"ל, וא"כ ממילא שפיר ש"מ שאין צריך מליץ, ומשום הכי שפיר כתיב נצב אסטימוס, שהוא מוכן להשלים בקשתם בלי מליץ כלל וכו"ל, וקושית יפה תואר מבואר.

תו אקדים מה דאיתא במדרש (שוח"ט תהלים ס"ה, ד') מי שגומל חסדים מבושר שתפלתו נשמעת שנאמר (הושע י', י"ב) זרעו לכם צדקה וקצרו לפי חסד, וכתיב בתריה ועת לדרוש ה' עכ"ל, מכלל דבריו שמענו בזכות גמילות חסדים התפלה נשמעת, (ובמקום אחר כתבנו למה דווקא זכות זה גורם ע"ש). וממילא י"ל משום הכי זכינו להיות תפלת הצבור מקובלת כמו דכתיב הן אל כביר לא ימאס, וג"כ אין צריך מליץ, והיינו דאנחנו המה בניו של אברהם אבינו והוא היה עיקר בעל גומל חסד כנודע, ואפילו בעת שלישי למילתו היה מטריח את עצמו ומצטער על האורחים שיבואו, כדרשו חז"ל על פסוק הנ"ל והוא יושב פתח האוהל כחום היום, וכן פירש"י בסדר זר, ולפ"ז שפיר דווקא כעת שאברהם אבינו חיבב המצוה גמילות חסדים כ"כ בשעת שלישי למילתו והיה מצטער עלה, שפיר אז הבטיח לו הוא ית' שזכותו יעמוד לבניו, והוא כעת סימן לבניו, כי הם יושבין בבתי כנסיות לכבודו והוא עומד על גבן, ואין צריכין לשום מליץ, רק הוא בכבודו ובעצמו יקבל תפלתם וכו"ל והבן.



ובאלה הדברים יובנו לי מקראי קודש בהאי סדר וזה תארו, וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ, כי ידעתינו למען אשר יצוה בניו וגו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וגו'. והנה במקראי קודש הנ"ל רבו הדקדוקים, חדא מה המכסה אני מאברהם וגו', מהיכי תיתי שלא יכסה ממנו, והלא כל אשר חפץ ה' בשמים ובארץ לעשות מי יאמר לו מה תעשה. שנית, מה נתינת טעם לזה באומרו ואברהם היו יהיה וגו', ואין לו המשך כלל. ודברי רז"ל (יזמא ל"ה:) ידוע, באמרם כי זכר צדיק לברכה. אבל ראיתי בספר פרשת

ופירשו המפורשים כיון דלא כתיב גוי גדול רק לגוי גדול, היינו אותו גוי גדול, דכתיב כי מי גוי גדול.

וזהו ביאור מקראי קודש הנ"ל, **המכסה אני מאברהם אשר אני עושה**, אני דייקא, וא"כ תהיה משפטם חזקה וח"ו תהיה כלה ונחרצה, ובאמת **ואברהם היו יהיה לגוי גדול**, ר"ל לגוי גדול אשר נאמר בו כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו, ושם נאמר בכל קראנו אליו, וא"כ היה להם המעלה גדולה שתפלתם מקובלת, וגם **ונברכו בו כל גויי הארץ** ע"י תפלת אברהם כנ"ל, (וכן איתא ביבמות על פסוק זה כל גויי הארץ, אפילו ספינות הבאות כו' אינן מתברכות אלא בשביל ישראל), וא"כ מהיכי תיתי אכסה דבר זה מאברהם אשר ע"י תפלתו יוכל להציל את לוט בן אחיו. אך פן תאמר תפלת רבים מועיל דוקא לאחר גזר דין ולא תפלת יחיד, לזה מסיים ואמר **כי ידעתי אשר יצוה את בניו ושמו דרך ה' וגו'**, וא"כ ממילא הוי מזכה רבים וזכות רבים תלוי בו, ושפיר גם תפלתו הוי תפלה של רבים ומועיל אף לאחר גזר דין, ושפיר יציל את לוט בן אחיו בתפלתו.

ועוד י"ל כך, דבלא"ה עדיין לא מבואר למה פרט מעלת משפט וצדקה דווקא וכנ"ל. אבל י"ל עפ"י מה דאיתא במדרש רבה בסדר זו פמ"ט ס' ז', למען אשר יצוה, ר' יודן בשם ר' אלכסנדר ז'ו הוברי (כלומר סעודת הבראה שמנחמים אבליים), ורבנן אמרי זהו ביקור חולים עכ"ל. וכ' שם הנזר הקודש, וע"ז אמרו ושמו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, דתנחומי אבליים וביקור חולים הם בהילוך, ומיקרי דרך ה', והוא ג"כ בכלל צדקה, וכאשר החסד הזה הוא דרך הממוצע בין שניהם בין צדקה ומשפט, עפ"י מה דאיתא במדרש קהלת על פסוק טוב ללכת אל בית אבל כו' באשר הוא סוף כל האדם והחי יתן אל לבו, דר"ל עבד חסדא דיעבדין לך, לזוי דילווינך, ספוד דיספדונך, קבור דיקברונך, ור"ל באשר גם הוא סופו בהכרח להיות נצרך לדבר חסד זה בזמן מותו, לכן ראוי לו לעשות חסד כזה, וא"כ ממילא מצד אחד מה שהוא לפי שעה הוא נחשב בכלל צדקה וחסד, אבל מצד אחר על שם סופו הוא בכלל משפט, באשר גם סופו להיות נצרך לחסד כזה, כי הוא סוף כל האדם, ולכן כתיב תרתי צדקה ומשפט וכאמור, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל. מכלל דבריו שמענו שמשפט וצדקה האמור פה, הוא גמילות חסדים כמו ניחום אבליים וביקור חולים וכדומה עפ"י מדרש הנ"ל.

וזהו אומרו **ואברהם היו יהיה לגוי גדול**, היינו לאותה אומה שכתב בה כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו בכל קראינו אליו, והיינו תפלתו מועיל בכל מקום ובכל זמן כנ"ל, ונתן טעמו בצידו למה יועיל תפלתו ביותר, באשר **ידעתי אשר יצוה את בניו ושמו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט**, וזה קאי על גמילות חסדים וכנ"ל, וכבר נזכר לעיל המדרש מי שגומל חסדים מבושר שתפלתו נשמעת שנאמר זרעו לכם צדקה וקצרו לפי חסד וכתוב בתריה ועת לדרוש ה' וכנ"ל.

דרכים שמדקדק ע"ז, דבשלמא ואברהם היה וגו' הוא ברכה על אברהם בעצמו, אבל מה שאמר ונתברכו בו כל גויי הארץ וגו' מה ענין זה לכאן (ע"ש דרך צדקה (דרוש י"ז). ועוד מה כי ידעתי אשר יצוה וגו', דמזה משמע דהוא נתינת טעם למה שאמר מקודם ואברהם היה וגו', דמשום הכי נתברך, וזה מלתא דפשיטא וכבר ידעינן דהוא ית' נותן שכר להולכים בדרכיו ושומרים מצותיו. ותו מה ושמו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, והכי רק כל זה עשה אברהם, והלא נתנסה בעשר נסיונות ועמד בכולן ולא הרהר אחריו, ומדוע פרט מעלות של צדקה ומשפט הכא יותר מזולת המעלות שהיו לו כנודע.

אמנם לדברינו הנ"ל יבוא באורם על נכון, רק אקדים עוד מה דאיתא בהראב"ד (הובא בפ' הכותב בע"י תענית ב' ע"א, ובפרשת דרכים דלהלן) והוא מספרי (האזינו) על פסוק (דברים ל"ב, ל"ה) לי נקם ושלם, כשהקב"ה בעצמו נותן איזה פורעניות ח"ו, אז בא במשפט חזק לכלות לגמרי, אבל אם ישלח ע"י שליח אז אין משפטו חזק כ"כ, ומשום הכי בסדום דכתיב וה' המטיה היה כלה ונחרצה, וכן יהיה לעתיד על העובדי כוכבים ע"י ה' בעצמו, ומשום הכי כתיב לי נקם וגו' (והובא דבריהם בפרשת דרכים דרוש י"ח ודרוש כ"ג).

ומעתה י"ל כיון דבסדום היה ע"י הקב"ה בעצמו כדכתיב וה' המטיה, וא"כ ממילא היה כלה ונחרצה משפטו, והרי באמת היה רוצה הוא ית' להציל את לוט כנודע, וכיון דכבר נזכר לעיל הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, משום הכי שפיר אמר **המכסה אני מאברהם אשר אני עושה**, אני דייקא, ואז ממילא תהיה ח"ו כלה ונחרצה, על כן טוב שאגלה לו כדי שיתפלל על לוט וכנ"ל (ות"ל אחר שעלה על רעיוני סברה זו, ראיתי שדבר אמת בפ', מצאתי אח"כ במדרש רבה סדר זו פמ"ט ס' ו' וז"ל אמר ר' יודן אמר הקב"ה הרי יש שם לוט בן אחיו ואיני מגלה לו עכ"ל, ופירשו המפורשים שם כדי שינצל ע"י תפלת אברהם).

והנה תפלת אברהם היה מעולה ומקובלת ביותר, כדאיתא במדרש רבה פל"ט ס' י"ב אברהם היה מתפלל על עקרות ועל החולים, ונפקדו העקרות ונתרפאו החולים, וגם ספינות הפורשות בים ניצלו ע"י תפלתו של אברהם. וכן איתא שם ס' י"ט, ונברכו בה, הגשמים בזכותך והטללים בזכותך. והנה י"ל הטעם, כיון שיצא ממנו ישראל דכתיב בהן ומי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראינו אליו (דברים ד' ז'), ודרשו רז"ל מזה תפלת צבור נשמע בכל מקום בין קודם גזר דין ובין לאחר גזר דין ובכל זמן כדאיתא בר"ה וביבמות, וכבר ידוע המזכה את הרבים זכות רבים תלוי בו, והוי כאילו הוא עשה כל אלה, וכדאיתא בפרקי אבות פ"ה שם, וא"כ לפ"ז ממילא שפיר אברהם דהוא היה מזכה רבים כנודע, וגם צוה את בניו לשמור דרך ה', ומשום הכי שפיר זכות רבים תלוי בו, ומועיל תפלתו תמיד בין קודם גזר דין ואף לאחר גזר דין.

תו אקדים מה דאיתא במדרש רבה פל"ט ס' י"ב, ואעשך לגוי גדול כו', א"ל אותה אומה שכתוב בה כי מי גוי גדול אני מעמיד ממך,

ומזה הטעם י"ל נמי הא דאמר הכא היו יהיה לגוי גדול ועצום,

והיינו עפ"י מה דאיתא בתנחומא סדר מקץ (ס"י) אמר הקב"ה כשם שאני זקוק להוריד גשמים כו' ולהחיות את הבריות כו', כך תהא זקוק להתפלל לפני כו', מהו וכל מאמצי כח (איוב ל"ו י"ט), אמר ר' יוחנן שכך היו עושים הצדיקים מאמצי כח הגבורה כו'. וכתב ע"ז בנזר הקודש דף רט"ו ב' דמאי ענין זה לזה אל הקודם. אבל הוא עפ"י מה דאיתא בזוהר סדר תרומה הא דארז"ל קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף לפני הקב"ה, והיינו וודאי אין שום דבר קשה לפניו ית', כי הכל בידו לעשות כחצו ורצונו. אך באשר כל דרכיו משפט, ובהיות קטרוג מדת הדין למעלה, לא ניחא קמיה קב"ה לדחותו בקש ולהשיב פניו ריקם. ואך באשר מפני תיקון העולם כי הוא הנותן לחם לכל בשר ורחמיו על כל מעשיו, צריך לכבוש מדת הדין בחזקה. ובאשר זה אינו על פי חיק היושר לפי בחינת שורת הדין המדוקדק כראוי, קשה לפניו ית' הרבה לבטל שורת הדין ולכבושו בחזקה בלי טענה מספקת, והוא כדמות עמל וטורח לפניו. וכמו כן היה בקריעת ים סוף היה מדת הדין מקטרג הללו עובדי עבודה זרה כו' כנודע, אלא שמ"מ תלה הדבר בזכות אבות, שבאותו פרק היה הכרח וצורך שעה בדבר לקרוע הים סוף. אך באשר לא היה זה בחיק ביושר לפי בחינת שורת הדין, לפיכך היה הדבר קשה בדעתו ית' לכבוש המדת הדין בחזקה, ולפיכך היה נראה בה כדמות עמל ויגיעה לפניו כאלו אינו עושה ברצון שלם. והנה כבר איתא ביפה תואר באשר תכלית שלימות האדם על שאר בעלי חיים הוא הדיבור, יש לו סגולה נפלאה בכח דיבורו בצירוף כוונת הלב לעורר רחמים למעלה עפ"י דיבורו, ולמשוך עליו השפע בכח דיבורו מן הכחות העליונים, ולבטל ממנו כח המקטרגים להמתיקם ברחמים וחסד, וכה"ג מפורש בזוהר בכמה דוכתי שהדיבור בתפלה בכוונה רצויה בוקע חלוני רקיע לעלות במעלות הסולם מעלה מעלה מקור רצון למעלה, אשר הוא מוצא מקור חסד העליון והרחמים גדולים, להמשיך שפע למטה להמתיק בו מדרגת מקטרוגי הדינים בהארת שפע אור החסד והרחמים. וזהו כוונת התנחומא הנ"ל, כשם שאני זקוק להחיות את הבריות כך תהא זקוק להתפלל לפני, ונתן טעמו בצידו בהא דמסיק עלה ודריש וכל מאמצי כח כך עושים הצדיקים מאמצי כח הגבורה, כלומר ע"י התפלה מוסיפין כח וגבורה שלמעלה לעורר רחמים להמתיק כח הדינים, לעשות נחת רוח לקונו, לבל יצטרך לכבוש המדת הדין בחזקה, הנראה כדמות עמל וטורח לפניו כאלו עושה הדבר בקושי, זה תוכן דברי הנזר הקודש הנ"ל.

מכלל דבריו שמענו, ע"י התפלה מאמצי כח הגבורה, ומוסיפין

כח בגבורה של מעלה לעורר רחמים וחסד, וזהו וכל מאמצי כח וכנ"ל. והנה מצינו בילקוט (יולא ב' י"א רמז ...) על פסוק כי עצום עושי דברו, מעצם כח של צדיקים כו' ע"ש, ומעתה אנן נימא להיפך במקראי קודש הנ"ל גוי עצום, מעצם כח של גבורה למעלה כנ"ל וכל מאמצי כח.

וזהו כוונת הכתוב הנ"ל ואברהם היו יהיה לגוי גדול, היינו אותה

אומה דכתיב בה מי גוי גדול וגו' בכל קראינו אליו כנ"ל, וזהו אומרו **גוי גדול ועצום**, ר"ל שהם שהם גוי מאמצי כח בגבורה של מעלה ומעוררין רחמים, ומשום הכי תפלתם נשמע בכל קראם אליו, וגם **כי ידעתיו אשר יצוה וגו' לעשות צדקה ומשפט**, ואיתא במדרש גדולה צדקה שמהפכת מדת הדין למדת הרחמים, וכן במשפט אם יש דין למטה אין דין למעלה כדאיתא ברז"ל, (ועיין ברש"י סדר זו על פסוק וישקיפו על פני סדום וגו'), וא"כ ממילא שפיר מהני תפלתם בלתי מונע מצד מדת הדין כלל, וא"כ משום הכי נמי יועיל תפלת אברהם שיציל את לוט, ולא יחא ח"ו וכלה ונחרצה אף לוט בן אחיו וכנ"ל והבן.



ועוד נ"ל לפרש מקראי קודש הנ"ל המכסה אני מאברהם וגו',

באשר בלא"ה עוד יש לדקדק מה שאמר **כי ידעתיו וגו' למוען הביא על אברהם את אשר דבר עליו**, והנה מלבד מלת על אברהם קשה הבנה, ודברי רז"ל ידוע, אבל אף גם מלת עליו מיותרת.

לכן נ"ל לבאר הכל בעז"ה, עפ"י מה דאיתא ביבמות ס"ג (ע"א)

ואמר ר' אלעזר מאי דכתיב (בראשית י"ב ג') ונברכו בך כל משפחות האדמה, א"ל הקב"ה לאברהם שתי פרידות טובות יש לי להבריק בך רות המואביה ונעמה העמונית, כל משפחות האדמה כו' אינן מתברכות אלא בשביל ישראל ע"כ. ופירש"י ב' בריכות כמו מבריק את הגפן כו'. וכתב המהרש"א דיש לדקדק דמיעקרא דריש ונברכו לשון הברכה, ולבסוף דרשו מלשון ברכה ממש שכל המשפחות מתברכין בשביל ישראל. וראיתי בנזר הקודש דף קצ"ד, שכתב על זה עפ"י מה שכתבו חכמי אמת שכל נפשות ישראל נתלו באיפתו של אדם הראשון, כטעם אדם אתם (יחזקאל ...) אדם קדמאי, אלא שבחטאו נשרו ונפלו ממנו כמה ניצוצי קודש אל מקור החיצונים שהם שורש העכו"ם, ומזה בא להם שפיר הברכה, והן הם סוד הגרים היוצאים מהם דמינן הוון ואידחו, ונראה ונדחה חוזר ונראה, ולכן לעתיד מאז תשוב כל הברכה לבעלים אחר כל הבירור ולפ"ז אין המקרא יוצא מידי פשיטא שהוא לשון ברכה, ומיהו מדלא קאמר ויתברכו או והתברכו, וקאמר ונברכו, דריש ביה נמי לשון הברכה, והכתוב כלל שניהם יחד משום דשייכים אהדדי, עפ"י מ"ש חכמי אמת הנ"ל דע"י ניצוצי קדושה של ישראל שנפלו למקור החיצונים שרש העכו"ם בא להם שפע הברכה כנ"ל. וממילא לכן כתיב ונברכו בך כל משפחות האדמה, ודרשינן נמי לשון הברכה אלו גרי הצדק המשתרשים בישראל, משום דהא בהא תליא, כי עבור ניצוצי קודש הכלולים בתוכם המה גרי צדק דמינן הוין ואדחו, לכך הם מתברכים בעבורינו בעולם הזה וכנ"ל, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל. מכלל דבריו שמענו ע"י ניצוצי קודש שנפלו למקור החיצונים שהם שרש העכו"ם, הם מתברכים בשבילם כנ"ל.

הנ"ל, שיצאו מהם מלכות בית דוד ומלך המשיח אשר הוא גואל צדק לעתיד וכן"ל באריכות, וא"כ ממילא וודאי מן הראוי ונכון לגלות דבר זה לאברהם להתפלל עליהם (וכנ"ל באופן הראשון), והבן.

כלל דברינו אחינו בני ישראל, עיקר התפלה לעורר רחמים ולהמתיק המקטרגים כנ"ל, ומשום הכי הן אל כביר לא ימאס, כי תפלת רבים זכותא דרבים הן הבוקעים חלוני הרקיע ע"י זכותם ותפלתם, לעלות במעלות הסולם מעלה מעלה עד מקור רצונו של מעלה אשר הוא מוצא מקור חסד העליון והרחמים כנ"ל. וזה היה מעלת אברהם אבינו, אשר תפלתו נשמעת ומקובלת עבור זכות רבים תלוי בו כנ"ל, וכל זה בא לו עבור צדקותיו אשר פעל ועשה, צדקה ומשפט, אשר ע"י צדקה נהפך מדת הדין למדת הרחמים, כפירש"י על וישקיפו על פני סדום וכנ"ל, וכן ע"י משפט אם יש דין למטה אין דין למעלה וכנ"ל, ומעתה אחינו בני ישראל למדו היטב דרשו משפט, והיה המעשה צדקה שלום, ואז טוב לכם סלה.



ובאלה הדברים נבאר ג"כ מקראי הקודש בסדר זו (מאי דכתיבי בתר הנהו פסוקים דלעיל) **ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד, ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה וגו', ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם הרשע, אולי יש חמישים צדיקים בתוך העיר האף תספה ולא תשא למקום למען חמישים הצדיקים אשר בקרבה, חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט.** והנה במקראי קודש הללו רבו הדקדוקים, (חדא) דהוא כפל זעקת סדום וגו' וחטאתם כי כבדה. (שנית) מה הכצעקתה הבאה אלי, פשיטא שבאו אליו, וכל הנעשה ידוע כבר לפניו. (שלישית) כפל האף תספה, כי הוי סגיא באומרו ... אולי יש חמישים צדיקים וגו' ולא תשא למקום, (כמה שורות מטושטשות) מעשות כדבר הזה, כוונתו מה שאמר ולא תשא למקום וגו', ומה שאמר להמית צדיק וגו', הוא טענתו ראשונה, א"כ קשה למה טענתו שנייה סתם כעת באומרו מעשות כדבר הזה, וטענתו ראשונה (תספה צדיק עם הרשע) פרט בהדיא באומרו להמית צדיק וגו'. גם מה והיה כצדיק כרשע בכ"ף הנוספת בכל אחד. (חמישית) מה דאמר חלילה לך השופט כל הארץ וגו' הוא מיותר לגמרי, דהרי כבר אמר לעיל חלילה לך וגו'. גם מה נפקא מינה אי הוא שופט כל הארץ, והכי שופט של מדינה אחת רשאי לעוות משפט ח"ו.

אבל עם דברינו הנ"ל יבוא ביאורם בעז"ה אחת לאחת. דהנה כבר נזכר לעיל מדת צדקה ומשפט מביאין הרחמים ממקור העליון כנ"ל, והנה אצל אנשי סדום היה שניהם להיפך, לא משפט ולא צדקה כנודע. והנה כבר ידוע דברי רז"ל בר"ה ורב חסד וגו' הוא שנושא עון ומכביד את הזכיות למטה, וע"ז נאמר נושא עון וגו'. והנה כל זה ע"י צדקה ומשפט, כי אם יש דין למטה אין דין למעלה, ואיכא חסד ורחמים, וכן ע"י צדקה כתיב ונתן לך רחמים, אימתי ורחמך,

והנה כבר ידוע משתי בריכות טובות הנ"ל ביבמות נתשל (נשתל) מהם זרע מלכות בית דוד ומלך המשיח גואל צדקינו. תו אקדים מה דמקשה נזר הקודש דף רכ"ג (ע"ב), למה לא נתן הקב"ה ארץ ישראל לאברהם שהבטיחו לאמר לך אתננה (כמה שורות מטושטשות) בעת התחייה, וע"ז נאמר לו לך אתננה, וזה פשוט. וכבר ידוע הנהו שתי בריכות טובות הנ"ל רות ונעמה היו כלולים אצל לוט ובנותיו, ומהנהו בריכות טובות הנ"ל נשתל כל מלכות בית דוד ומלך המשיח כנ"ל, וזה יהיה גואל הצדק במהרה, ועל ידו יהיה מקויים כל היעודים הטובים, וגם אז יהיה תחיית המתים כנודע, ויקוים מה שהבטיח לאברהם עצמו לך אתננה וכנ"ל.

וזהו ביאור מקראי קודש הנ"ל, **וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה,** אני דייקא (כנ"ל באופן הראשון), דאז ח"ו יהיה כלה ונחרצה ומשפט חזק, והרי **אברהם היו יהיה לגוי גדול**, אותה אומה שנאמר בו מי גוי גדול, והן הישראל כנ"ל, ועל ידם **ונברכו בו כל גויי הארצות**, ונברכו דייקא שהוא לשון ברכה ממש, וגם לשון הברכה כמו מברך את הגפן כנ"ל ביבמות וכפירש"י הנ"ל, והיינו שמורכב ונכללים בהם גרי הצדק, דמינן הוו ואדחו ע"י שנשרו בחטאו של אדה"ר למקור החיצונים שהם שורש העכו"ם גויי הארץ כנ"ל בחכמי אמות, ועל ידם ג"כ המה מתברכים, וא"כ ממילא כיון שכן הם הרי אצל לוט ובנותיו ג"כ כלולים שתי בריכות טובות, (ואדרבה על זה נאמר ונברכו בו וגו' כנ"ל ביבמות), והאיך לא אגלה זאת לאברהם שיתפלל להציל את לוט, ויוצאים ממנו שתי בריכות טובות הנ"ל.

והנה מלבד שהבריכות הנ"ל הן טובות מצד עצמן כמו רות ונעמי כנודע, אבל אף גם על ידם יקוים ג"כ מה שהבטחתי על אברהם עצמו לך אתננה, כי על ידם יתגלגל ויצא מלך המשיח אשר יהיה גואל הצדק לעתיד ויהיה התחיה, ואז יקוים מה שנאמר על אברהם עצמו כנ"ל. וכבר ידוע עיקר הגאולה עתידה יהיה ע"י שמירת התורה והמצוות, כדאיתא בזוהר בזכות אורייתא ישובן אל ארעא, עני רוכב על החמור, ישכר חמר גרם כנודע. ובפרט ע"י משפט וצדקה, שנאמר שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא (בישעיה כנודע). וזהו שמסיים הכתוב הנ"ל **ונברכו בו וגו'**, היינו שתי בריכות טובות הנ"ל. ולפי פשוטא הוא כיון שכבר הבטחת לאברהם שונברכו בו, שיש להברך בו שתי בריכות טובות רות ונעמי כנ"ל, וא"כ ממילא איך אכסה ולא אגלה לאברהם כדי להתפלל עליהן כנ"ל. ולא זו בלבד שהבריכות הן טובות מצד עצמן, אבל אף גם **כי ידעתי אשר יצוה את בנו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא על אברהם את אשר דבר עליו**, עליו דייקא, ר"ל מה שדבר עליו לאמר לך אתננה כנ"ל, זאת תקוים ע"י שמירת דרך ה', ובפרט ע"י צדקה ומשפט כנ"ל, כי ע"י זה תהיה הגאולה העתידה ויהיה התחייה, ואז יקוים לך אתננה על אברהם עצמו, (כדאיתא ברז"ל על לתת להם וגו' כנ"ל), וכל אלה יתגלגל ע"י הנהו שתי בריכות טובות רות ונעמי

אמרו רז"ל גדולה מצוה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, וא"כ ממילא אף צדיקים כאלה אשר אינם עושין רק בערמה ושלא לשמה, מ"מ הוי להצילם כדי שלא ישוו עם הרשעים, כי אז שוב לא יעשו אפילו שלא לשמה, ובאמת הרי מתוך שלא לשמה בא לשמה. ועוד י"ל דאף שהקב"ה בוחן לבבות וידע לבות בני אדם, אבל מ"מ מפני הבריות הוי כחילול שמים בדבר, דהיינו להמית צדיק (הנראה בעיניהם) עם הרשע, וכדאיתא במדרש רבה סדר זו פמ"ט סי' י"ב חלילה לך, אמר ר' יודן חלילה הוא לך בריה הוא לך, (פי' ענין חיצוני, כלומר חוץ מתיק ישורן, וחלילה לשון חולין עיין ביפה תואר), א"ר אחא חלילה חלילה שני פעמים, חילול שמים יש בדבר, וכתב היפה תואר דר' אחא נמי מודה לר' יודן, אלא מיתורא קדריש חלילה השני לשון חילול שמים, שיהרהרו אחריו לאמור תם ורשע הוא מכלה ע"ש.

וזהו אומרו **ויאמר אברהם האף תספה צדיק עם רשע**, ר"ל הגם תספה (כפירש"י) צדיק עם רשע, עם רשע דייקא, ר"ל אם בעון רשע יתפס הצדיק הנ"ל, ובעונו של רשע ימות הצדיק ג"כ, וזהו אתמאה. ועל הצלת הצדיק לבד לא אני שואל, אבל אף גם יש לי לשאול, **אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תספה** (וזה האף הוא לשון דין כדאיתא במדרש רבה), ר"ל אם תדון באף, **ולא תשא למקום למען חמשים צדיקים וגו'**, ור"ל לא תשא דייקא, שאתה בעל הרחמים, לא תרחם ותשא למקום בעבור הגנת זכות של הצדיקים הללו על כל העיר (כמה תיבות מטושטשות)

אך פן תאמה האדם יראה לעיניים והאלקים יראה לבב, והוא יודע שהם צדיקים נבלי עושים מעשיהם בערמה ושלא לשמה, וכנ"ל במדרש רבה באמת, לזה אמר **חלילה לך מעשות כדבר הזה**, ר"ל אף בזה יש תירוץ על שאלת הנ"ל למה לא יגן מעשי הצדיקים אף גם על הרשעים, והיינו באשר שאינם צדיקים גמורים, אבל מ"מ עכ"פ זאת חלילה לך מעשות כדבר הזה, ומפרש דברו מהו כדבר הזה, לזה אמר **להמית צדיק עם רשע**, (ומשום הכי אמר מתחלה מעשות כדבר הזה, למעט קושיא שנייה, ואין בידו רק שאלתו הראשונה להמית צדיק עם רשע), ור"ל אעפ"י שהם צדיקים נבלי, מ"מ קשה עדיין חלילה לך להמית צדיק עם רשע, דהיינו דהצדיק יהיה נתפס כמו הרשע, דהא אם הצדיק כזה יהיה שוה לרשע, ממילא והיה **כצדיק כרשע**, ר"ל מי שהוא כצדיק דייקא ולא צדיק גמור, יהיה ויחזור לסורו כרשע גמור, וזהו כרשע דייקא, דבשלמא אם יהיה חילוק ביניהם, אז עכ"פ יעשו שלא לשמה, וממילא תועלת גדול בזה כי מתוך שלא לשמה בא לשמה כנ"ל, אבל אם הצדיק שלא לשמה יהיה שוה בפורעניות עם הרשע, ממילא והיה כצדיק כרשע, ר"ל יהיה צדיק כזה שוה במעשיו כרשע גמור כנ"ל, והרי באמת מתוך שלא לשמה בא לשמה, ויופסד תועלת גדול בזה המשפט.

(והנה סהדי במרומים שאמרת' סברא זו על צדיק שלא לשמה מדנפשא, מכח דברי רז"ל מתוך שלא לשמה בא לשמה וכנ"ל, ואח"כ מצאתי סברה כזו בספר נזר הקודש דף ר"ה ב' על מאמר רז"ל בניזיר

כדאיתא ברז"ל כל המרחם מרחמין עליו מן השמים. וגם י"ל דהוא מדה כנגד מדה, דהנה איתא (במס' עירכין ח' ב') צדקתך כהררי אל וגו', אמר רב יהודה אלמלא צדקתך כהררי אל מי יוכל לעמוד מפני משפטיך ומסקינן התם רב יהודה כר' יוסי בר חנינא דאמר נושא כו' (ובמקום אחר הארכתי בזה). מכלל דבריהם שמענו, מה שהקב"ה נושא עון ומכביד הזכויות למטה, ע"ז נאמר צדקתך כהררי אל. וא"כ לפ"ז למי שהוא עושה צדקה, גם הקב"ה עושה עמו צדקה שלו ונושא עון ומכביד הזכויות למטה, משא"כ ממילא באותן שאינן עושין צדקה וגם משפט אין להם, א"כ ממילא באין דין למטה יש דין למעלה, וגם הקב"ה אינו עושה עמם צדקה שלו להגביה העונות ולהכביד הזכויות למטה. גם כבר נזכר לעיל בשם הספרי והראב"ד, אם הפורעניות ע"י הקב"ה בעצמו אז משפטו חזק וכלה ונחרצה.

וזהו תחלת מקראי קודש הנ"ל **ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה**, ר"ל זעקת של אנשי סדום מחמת העשוקים בתוכה מבלי עושי משפט בעושי רשע, וגם זעקת עניים והאביונים אשר בקרבה עבור כי אין פורש לחם להם אף אין גם אחד, ואדרבה היו מייסרין העניים כנודע. **רבה**, ר"ל הרבה עשו בזה, כאשר בזה גרמו **וחטאתם כי כבדה מאד**, כבדה מאד דייקא, ר"ל במאזניים של מעלה בשקל הקודש כבדה חטאתם מאד למטה ולא הזכויות כבדו למטה, או עכ"פ היה נושא עון וממילא תו לא היתה חטאתם כבדה, והיינו באם היו להם מדת צדקה אשר בזה גם הוא ית' היה עושה צדקה שלו להיות נושא עון, אבל כעת מחמת זעקת העניים והאביונים, וגם צעק העשוקים בתוכה שלא נעשתה משפט בעושי רשע, ממילא אם אין דין למטה יש דין למעלה, וליכא חסד והרחמים כלל, וממילא וחטאתם כי כבדה מאד כנ"ל. ולכן **ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי**, אלי דייקא, ר"ל אם צעקתם הנ"ל גורם שאנכי בעצמי אעשה משפט בהם או לא, וע"ז אמר **עשו**, ר"ל עשו במרדן כ"כ עד שראוי המה להיות יוצא לאור משפטם ע"י עצמי, או כלה תהיה כלה ונחרצה כי אז משפט חזק וכנ"ל, **ואם לא**, ר"ל אם לא גדלה רעתם כ"כ להיות פורענתם ע"י עצמי, **ואדעה**, והוא לשון רחמים (כפי' המפורשים לעינים), ר"ל אנקל להם משפטם והיה קצת רחמים בפורעניות שלהם ולא יהיה משפט חזק.

וע"ז יגש אברהם ויאמר האף תספה וגו', והיינו כי לאברהם היו שתי ספיקות לשאל בזה, חדא אם גם הצדיק נתפס בעון הרשע, שנית אדרבה אם יש צדיקים אף גם המה יגינו במעשיהם הטובים על רשעים ויצילו בזכותם. אבל על שניהם יש תירוץ לכאורה, עפ"י מה דאיתא במדרש רבה סדר זו פמ"ט סי' י"ח וז"ל, והקב"ה אומר והיה כצדיק כרשע, יתלה רשעים בשביל צדיקים, הלוואי צדיקים דהא אינם אלא צדיקים נבלי, (פי' צדיקים גרועים כמו לשון נובלת, [ויש גורסין נכל' ועושי צדקות בערמה כמו בנכליהם]), וא"כ לפ"ז ממילא לא יוכל מעשיהם של צדיקים הללו להגין על רשעים, וגם י"ל אף גם הם יתפסו בעון רשעים, עבור שגם המה עשו הכל בערמה ומרמה לא לשם שמים וכנ"ל. אמנם ע"ז יש שתי תשובות בדבר, חדא, כבר

לו דהם צדיקים נבלי, וע"ז תו השיב אברהם והיה כצדיק כרשע, שמי שהוא כצדיק ולא צדיק גמור יהיה כרשע וכנ"ל, וגם תשובת הקב"ה נכלל בה כמ"ש המדרש שהם צדיקים נבלי וכנ"ל והבן.



נחזור לעניננו, שהתפלה מעורר רחמים העליונים, ומזה הטעם פעל ועשה אברהם בתפלתו הרבה, אשר הגשמים היו בזכותו, והחולאים נתרפאו בזכותו, וכן העקרות נפקדו בתפלתו, כנ"ל בהתחלת דברינו בשם מדרש רבה. והיינו כיון שהתפילה מעורר רחמים העליונים וכנ"ל, ואברהם החזיק עמוד החסד והרחמים ע"י צדקה וגמילות חסד בעולם כנודע, ובלא"ה היה מדתו של אברהם חסד, כמה דאמר (מכ"ה ז' כ') חסד לאברהם וכו' נודע, וא"כ ממילא כל אלה יחד וודאי התעוררו הרחמים העליונים והמותיקו כל הדינים. וכמו שמצינו נמי במעשה עקידה במה שהיה אברהם עוקד את יצחק, בזה היה הקב"ה כופת שריהם של האומות העולם למעלה, וכדאיתא במדרש רבה בסדר זו פנ"ו ס' ו', ובארו החכמי האמת בזה הטעם לפי שכולם יונקים משפע גבורת הדינים מדתו של יצחק, ואברהם איש חסד בעקדתו ליצחק המתיק כח הדינים, ובזה נכנעו כל שרי הדינים ונתקשרו בעבותות החסד של אברהם לבל ישלטו בזרעו (עיין בנזר הקודש דף ר"ץ שהביאם). וא"כ ממילא כמו כן אברהם בתפלתו אשר בלא"ה כל תפלה מעורר רחמים כנ"ל, על כן הוא המתיק כח הדינים לזרעו, ומשום הכי כתיב באמת גבי הצלת לוט ויזכור אלקים את אברהם, ואיתא ביפה תואר דמדת הדין נהפך לרחמים ע"ש, וזהו כדברינו הנ"ל, דאברהם המתיק כח הדינים ע"י תפלתו עד שנהפכו לטובה.

והנה באלה הדברים הוא ביאור אצלי מקראי הקודש בפרשת עקידה בסדר זו, **ויהי אחר הדברים האלה והאלהים ניסה את אברהם ויאמר אליו אברהם ויאמר הנני**. ויש לדקדק חדא מה ויהי אחר הדברים האלה, (ודברי רז"ל ידוע). ועוד מה ויאמר אליו אברהם, דהוא קושי הבנה מה אמר לו בזה, והכי לא הוי סגי באומרו והאלהים ניסה את אברהם ויאמר לו קח את בנך וגו', ולכל הפחות ויקרא לאברהם היה לו לומר (ועיין באלשיך מזה).

אבל י"ל עפ"י דברינו הנ"ל דמדתו של אברהם היה חסד, ומשום הכי הכניע הדינים ע"י עקידה וכנ"ל, וכן איתא בספר מגלה עמוקות בשם הזוהר דעקידת יצחק היה כדי להמתיק ל"ב פעמים אלקים דכתיב במעשה בראשית, שעלה ברצונו לברוא העולם במדת הדין, וראה שאינו מתקיים שיתף מדת הרחמים למדת הדין, ולא גברו הרחמים על הדינים עד יום עקידה, שנעקד פחד יצחק תחת יד אברהם שהוא כולו חסד להגביר החסד ע"כ, (הובא דברי מגלה עמוקות הנ"ל בספר אספקלריה המאירה בסדר זו). מכלל דבריו נמי שמענו שע"י עקידה הומתק הדינים, והיינו ע"י אברהם שמדתו חסד.

(כ"ב:) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, בשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלעם הרשע זכה ויצאה ממנו רות, וכתב הנזר הקודש שם הנ"ל קשה א"כ למה נאמר טעמא דמתוך שלא לשמה כו', הא אף אם לא בא לשמה הוי לו שכר כמו בלק, ולכך יעסוק שלא לשמה כיון דיש לו שכר, וודאי קצת מצוה בדבר. וי"ל דאהא גופא בעי לפרושי טעמא, למה באמת יקבל שכר אפילו על מצוה שלא לשמה, הרי ה' יודע ובוחר לבבות ויודע כי לבו בל עמו לשם שמים. ולכן אמר מה שמקבל שכר בשלא לשמה, היינו טעמא דמתוך שלא לשמה בא לשמה, ואם לא יקבל שכר על שלא לשמה, ממילא כאשר ידע בנפשו שאין בידו לכבוש יצרו הרע לעשות המצוה בכוונה ראויה, ימנע לעשותה לגמרי, כיון דלא יהיה לו שכר ולמה תהיה יגיעתו לריק, ובאמת מתוך שלא לשמה בא לשמה, לכן יש שכר נמי בשלא לשמה כדי שיעשו ויגיעו לשמה, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל שם. וא"כ לפ"ז שמחתי כי כוונתי לדעת הגדול, ומה מאד מתקן ת"ל דברי אברהם והיה כצדיק כרשע, ויפסד התועלת שמתוך שלא לשמה בא לשמה וכנ"ל).

ואמר עוד אברהם **חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט**, ר"ל חלילה לך, חילול שמים יש בדבר כנ"ל במדרש רבה, כי זהו פירוש חלילה השני כנ"ל, ור"ל שיהרהרו אחריו ויאמרו השופט כל הארץ לא יעשה משפט, בראותם תם ורשע הוא מכלה, באשר הבריות יראו לעינים ואינם יודעים מה בלבבות בני אדם, ושפיר יש חילול שמים בדבר וכנ"ל. וא"כ מחמת תרי חששות הללו שיופסד התועלת מתוך שלא לשמה בא לשמה כנ"ל, וגם שיהיה חילול שמים בדבר, הוי לך להציל עכ"פ הצדיקים אשר בקרבה וכנ"ל. ומשום הכי ממילא שפיר מדויק ואמר השופט כל הארץ, דאם ח"ו היה מקום לומר כי יש שני שופטים בארץ, אז ממילא תו לא היה חילול שמים בדבר, כי היו אומרים זה שופט הרשעים וזה שופט הצדיקים, וממילא השופט הרשע לא ענש לצדיק כלל, אך ורק זה השופט האחר יש עול בחיקו ששפט הצדיקים לרעה, אבל באמת הרי אתה השופט כל הארץ וזולתך אין שופט בארץ, וא"כ שפיר יש חילול שמים בדבר להמית צדיק עם הרשע וכנ"ל. והשיב לו הוא ית' אעשה גם כשאלתך השנית, לא די שאציל הצדיקים, אבל אף גם **אם אמצא צדיקים ונשאתי לכל המקום בעבורם**, והבן.

ובזה מתורץ נמי דברי המדרש רבה פמ"ט ס' י"ח אמר ר' חייא בר אבא ערבובי שאלות יש כאן, אברהם אמר חלילה לך וכו', והקב"ה אומר והיה כצדיק כו', הלואי צדיקים דהא אינם אלא צדיקים נבלי כנ"ל. והנה באמת יש לתמוה, כאשר במקראי קודש משמע שהכל מדברי אברהם הוא, (וכבר באמת ראיתי בנזר הקודש שכתב שאין קפידא בזה כיון דאינו אלא הרמז בעלמא). ולפי דברינו הנ"ל י"ל דבאמת הם דברי אברהם וכנ"ל שגם על צדיקים נבלי היה קשה ליה והיה כצדיק כרשע וכנ"ל, אך ורק מדכפל אברהם ואמר האף תספה וגו' חלילה לך להמית צדיק וגו', מזה ידעין דמסתמא הקב"ה השיב

להחזיק עוד במדתם ביתר שאת ויתר עוז במדת החסד בנטיעת אשל הלזה וכנ"ל, לכן טוב שיומתקו הדינים על ידך באשר מדתך כולו חסד וכנ"ל במגלה עמוקות. וע"ז השיב לו אברהם הנני, ר"ל אני מזומן לכך (כפירש"י לענינו). ומשום הכי אמר לו **קח את בנך וגו'**, באשר ע"י עקידת יצחק יומתקו כל הל"ב אלקים הנאמרים במעשה בראשית כנ"ל במגלה עמוקות, וגם השרי הדינים כנ"ל במדרש רבה, והבן.

ובזה י"ל כוונת המדרש רבה בסדר זו פנ"ה סי' ו', הנני לכהונה הנני למלכות. ורבים תמהו מה שייכות יש לזה הכא בעקידה. אבל י"ל עפ"י הנודע מ"ש החכמי אמת, שהכהנים נאחזים במדת הימין של מעלה שהוא מדריגת החסד חסד העליון, ולכך אהרן שהיה ראש בית אב הכהנים כתיב עליו (דברים ל"ג, ח) איש חסידך, כי מי שהוא מצד החסד נקרא חסיד המתחסד עם קונו, ואיתא פ"ג דנדרים (ל"ב:) דאברהם נעשה כהן, וכתב עלה בספר נזר הקודש דף ר"ד, דמזה הטעם נעשה כהן כיון שהוא מצד החסד חסד לאברהם. והנה כבר ידוע ע"י עקידת יצחק נעקדו השרים של מעלה שהם השרים של אומות העולם, כי אברהם המתקין כח כל הדינים, ושרי אומות העולם יונקים ... גבורות הדינים כנ"ל (ועיי' בזה). וא"כ ממילא נתקיימה המלכות לזרעו של אברהם שהם ישראל. ולפ"ז ממילא לפי דברינו הנ"ל, כיון שאמר לו ה' אברהם, דר"ל שמך אברהם שניתוסף בך מדריגת ה"א כיון שאת מדת החסד כנ"ל, וא"כ ראוי כעת על ידך יומתק כח הדינים וכנ"ל, וע"ז ממילא שפיר השיב אברהם הנני לכהונה הנני למלכות, ר"ל כל כך אני מזומן ומוכן להחזיק במדת החסד, שאני יוכל להיות כהן ע"י מדה זו, שעיקר הכהונה הוא מצד החסד וכנ"ל, וגם אוכל להמתק כל כח הדינים ע"י מדת החסד שלי אשר יתקיים המלכות בי ובזרעי שלא ישלטו בנו השרים של מעלה כנ"ל, וע"ז שפיר אמר לו הוא יתברך קח את בנך וגו' להמתק הדינים ע"י עקידת יצחק בנו וכנ"ל, והבן.



או י"ל כך, על הא דכתיב **ויאמר לו אברהם וגו'**. דהנה איתא במדרש רבה פנ"ה סי' ד' אחר הדברים האלה, אחר הרהורי דברים שהיו שם, מי הרהר אברהם הרהר ואמר שמחתי ושימחתי את הכל ולא הפרשתי קרבן לא פר אחד כו', א"ל הקב"ה כו' תקריב את בנך ולא תעכב עכ"ל. מכלל דבריו שמענו, שיש להרהר שח"ו היה חטא לאברהם שלא הקריב קרבן לה' בעת שמחתו, וכן פירש"י בסדר זו דהשטן קטרג כן כנודע. וגם י"ל דהיה לו חטא כריתות ברית אבימלך, כדאיתא במדרש רבה וברשב"ם דבשביל זה צערו בבנו יחידו ע"ש.

תו אקדים מה דאיתא במדרש רבה בראשית פל"ט סי' ט', מה דכתיב (תהלים ק"י, ג) לך טל ילדותך, נאמר לאברהם, והיינו שהיה אברהם אבינו מתפחד שיש בידו עון שהייתי עובד עבודה זרה כמה שנים, א"ל הקב"ה לך טל ילדותך, מה טל פורח אף עונותיך פורחין עכ"ל. וכתב שם הנזר הקודש דף קצ"ב עפ"י מה דאיתא במדרש רבה שם סי' י"ב בה"א בה בראשית העולם הריני מוסיף ה"א על שמך ואת פרה ורבה, ור"ל כי כמו שנברא העולם בה"א, גם הוא נעשה בריה

והנה תו אקדים מה דאיתא במדרש רבה בראשית פל"ט סי' י"ז, בה"א זה בראשית את העולם הריני מוסיף ה"א על שמך וכו' עכ"ל. והנה אמרתי עפ"י מה דאיתא שם במדרש רבה פ"ב סי' ח' ט', אמר ר' יהושע בן קרחה בהבראם באברהם בזכותו של אברהם, ר' אבהו בשם ר' יוחנן אמר בהבראם בה"א בראם, וכתב שם הנזר הקודש בפ"א סי' י"ג בשם הזהר דף ו' ודף ע"ג מבואר שם, דהא דדרשינן בה"א בראם והא דדרשינן בזכות אברהם תרומיהו חדא נינהו, כי לאברהם ניתוסף מדריגת ה"א, שנתעורר בו החסד והרחמים שהיה בגמור בריאה, כי תחלת הבריאה היה בב' שעלה במחשבה לברוא במדת הדין, וגמור תיקון הבריאה היה בה"א דכתיב בהבראם, וה"א הוא מאותיות הוי"ב, וכבר נודע שם הוי' הוא מקור החסד והרחמים, ולפיכך בגמור הבריאה ששיתף מדת הרחמים היה מאז נברא בה"א דווקא משם הקדוש שהוא מקור הרחמים, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל. וא"כ לפ"ז זהו נמי דברי מדרש רבה הנ"ל בה"א בראשית העולם ה"א מוסיף על שמך, כי תרומיהו חדא נינהו, שע"י אברהם נתעורר החסד והרחמים שהיה בגמור תיקון הבריאה ע"י ה"א כנ"ל, כי מדתו של אברהם חסד, ומשום הכי זכה נמי אברהם לאותו ה"א מוסיף על שמו, וכנ"ל בזהר דמשום הכי ניתוסף מדריגת ה"א לאברהם.

והנה מקודם פרשת עקידה כתיב ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם, ופירש"י פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה או פונדק לאכסניא, וע"י אותו אשל הוקרא שמו של הקב"ה אלוה לכל העולם, לאחר שאוכלין ושותין אומר להם ברכו למי שאכלתם משלו, סבורים אתם משלי אכלתם, משל מי שאמר והיה העולם אכלתם עכ"ל. מכלל דבריו שמענו שאברהם עוד החזיק במדתו כעת בעמוד החסד, אשר על ידו נתקיים העולם כדכתיב (תהלים פ"ט, ג) עולם חסד יבנה, וגם פרסם כבוד שמו ית' על ידו וגיי' גרים, אשר ג"כ על ידו נתקיים העולם, כי זה תכלית הבריאה שהכל ברא לעבודו, להיות כבודו מלא הארץ, להיות כל העמים שפה ברורה לעובדו שכם אחד, ובה תלויה ג"כ תיקון הכולל לעתיד וכנודע, וכאשר כתב כל זה בספר נזר הקודש על מדרש רבה סדר זו פמ"ח סי' ב' פתח האוהל, פתח טוב פתחת לעוברים ושבים, פתח טוב פתחת לגרים, שאלולי את לא בראתי שמים וארץ ע"כ, שכך פירשו ע"י שהחזיק אברהם עמוד החסד בעוברים ושבים ופרסם כבוד שמו ית' בגרים שגיי', נתקיים העולם כי זהו תכלית הבריאה וכנ"ל.

ובאלה הדברים מבוארים מקראי קודש הנ"ל היטב, **ויהי אחר הדברים האלה**, ר"ל אחר זה שנטע אברהם אשל לאורחים ודיבר על פיהם שיברכו לאל עולם, אשר ע"י זה החזיק בעמוד החסד ופרסם כבוד שמו ית', אשר ע"י זה התעורר עוד יותר החסד והרחמים במדתו לקיים העולם, אשר גמור הבריאה היה ע"י ה"א משם הוי' שהוא מקור הרחמים וכנ"ל בשם הזהר, ולכן כעת **והאלהים ניסה את אברהם, ויאמר אליו אברהם**, ר"ל זהו שאמר לו הרי שמו אברהם, שנתוסף בו מדריגת ה"א, באשר שנתעורר בו החסד והרחמים שהוא בגמור הבריאה ע"י ה"א כדכתיב בהבראם וכנ"ל, וממילא כעת שאתה הוספת

היה נחשב זה לחטא כלל, רק היה נסיון, ואפילו הכי לא גילה לו הדבר, שלא יהרהר כלפי מעלה לומר כי ביצחק יקרא לך זרע כבר הבטיח לו וכו"ל.

ולפ"ז מאד מתקו דברי מקראי קודש הנ"ל, כי אף שאמר הוא ית' לאברהם **אל תשלח ידך וגו'**, מ"מ רצה עכ"פ לעשות לו חבלה, באשר כי לפי דעתו של אברהם היה סובר שפגם בחטא וכו"ל, וא"כ היה סובר אולי כעת ששוב ניתן לו בנו יחידו כמקדם, אולי ינוכה זכויותיו בזה, באשר שעדיין נשאר עליו החטא הקודם ששימוח הכל ולא הקריב קרבן לה', ולכן רצה דווקא לעשות עכ"פ חבלה בבנו יחידו, למען היות לו כפרה על חטאו, כי בזה ניחא ליה ביותר, אף שעושה חבלה בבנו יחידו, שיהיה זכאי לפניו ית' בחטאו אשר חטא לפי דעתו של אברהם וכו"ל. ולזה אמר לו הקב"ה **אל תעש לו מאומה**, ר"ל לא תעשה לו כלל (כפירש"י), ונותן טעם לזה, באומרו **כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה**, עתה די"קא, ר"ל עתה אני מגלה לך כי ידיעתי מתחלה היה כי ירא אלקים אתה, אבל ולא כמחשבותיך וידיעותיך היתה ידיעתי, כי לפי דעתך הרהרת בשביל חטא שלא הקרבת קרבן אמרתי לך קח את בנך וגו', אבל באמת לא כן הוא היה ידיעתי, כי באמת אנכי ידעתי כי ירא אלקים אתה, וזאת שאמרתי לך קח את בנך וגו' לא היה רק נסיון, וכל זאת אני מגלה לך עתה וכו"ל, באשר **ולא חשכת את בנך יחידך ממוני**, ר"ל באשר הלא כבר עמדת בנסיוןך ולא חשכת את בנך יחידך ממוני, וא"כ ממילא שפיר אני מגלה לך כעת אשר ידיעתי כבר מתחלה כי ירא אלקים אתה וכו"ל, אבל כל זמן שלא עמדת בנסיוןך עדיין לא רציתי לגלות דבר זה, באשר היה לך להרהר על ביטול ההבטחה כי ביצחק יקרא לך זרע וכו"ל בנזר הקודש, ולכן הייתי מכסה דבר זה ממך, כדי שתוכל להרהר ולומר חטאך ביטל ההבטחה וכו"ל, אשר לא כן כשכבר עמדת בנסיוןך ולא חשכת את בנך ממוני, א"כ שפיר אוכל לגלות לך מה שכבר ידעתי כי ירא אלקים אתה וכו"ל, וכעת ביטול הבטחה ג"כ לא היה, כיון שלא היה רק נסיון מה שאמרתי אליך קח את בנך וגו', וכאשר באמת כעת אמרתי לך אל תשלח וגו' (ועיין באבן עזרא סדר ז, שכתב מטעם זה לא היה ביטול דיבור ח"ו באומרו קח את בנך וגו' והדר אל תשלח וגו', כיון דהכל לא היה רק דרך נסיון, וכדכתיב והאלהים ניסה את אברהם וגו', והבן).



ומעתה נשובה אל מאמר ניצב פתח שעה, דיש לדקדק מה היה קשה למדרש בהאי פרשה, דקמתחיל ופתח בהך קרא **ותתן לי מגן ישעך זה אברהם כו'**, גם אם היה קשה ליה איזה דבר, האיך מתורץ בזה שמקדים כל אלה ומסיים עלה **הה"ד וירא אליו ה'**. גם תמוה לי במה שלא הרגישו המפורשים, כי מה שאמר במדרש הנ"ל **מגן ישעך זה אברהם** אין לו הבנה כלל, כי מה שפירשו היפה תואר והנזר הקודש שם מגן ישעך זה שהבטיח לאברהם ואנכי מגן לך, א"כ לאברהם הוי לומר, מה זה אברהם. גם למה בכבשן האש וברעבון ובמלכים לא אמר זה אברהם, כיון שהכל היה באברהם, וזה אתמהא.

חדשה ע"י ה"א להיות לו כח להוליד, וכיון שנעשה בריה חדשה כקטן שנולד, לכן נמחל לו כל עונותיו, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל. מדבריו למדנו בעת שנתוסף ה"א לאברהם וקרא שמו אברהם, נעשה בריה חדשה ונמחל לו כל עונותיו.

ולפ"ז י"ל זהו שאמר ליה הקב"ה אחר הדברים האלה ששמוח כל העולם ולא הקריב קרבן לה', או אחר שכרת ברית עם אבימלך כמ"ש הרשב"ם הנ"ל, לכן **ויאמר לו אברהם**, ר"ל אתה רוצה להיות במדריגת אברהם, שאז בקראי שמך אברהם היית בלא חטא, כי נעשית בריה חדשה וכקטן שנולד וכו"ל, ואם תרצה גם עתה להיות במדריגה זו. ולזה השיב לו אברהם הנני, כפירש"י דר"ל מזומן לך. ולזה אמר לו קח את בנך וגו', כי ע"י כך נמחל לך כל מה שפגמת בחטא שכרת ברית עם אבימלך, וגם מה שלא הבאת קרבן בעת שמחת ששמחת עד הכל כנ"ל.

ובאלה הדברים נ"ל לבאר מקראי קודש בפרש עקידה, דכתיב **ויקרא אליו מלאך ה' וגו' ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך וגו'**. והנה רבים דקדקו על מלת עתה ידעתי, אצל כביכול האיך שייך לומר עתה ידעתי, והלא הכל גלוי לפניו מיד, (ולפירש"י מלת ידעתי קשה ע"ש). גם הוא כפל אל תשלח וגו' ואל תעש לו מאומה, ורש"י פי' שרצה אברהם לעשות בו חבלה וא"ל הקב"ה אל תעש לו מאומה, אבל זה גופא קשה, כיון שא"ל הקב"ה אל תשלח וגו', למה רצה עוד לעשות לו חבלה, וזה צריך ביאור לכאורה.

אבל לדברינו הנ"ל י"ל כך, דכבר נזכר לעיל בשם מדרש רבה דאברהם הרהר ואמר שמחתי את הכל ולא הפרשתי קרבן לה', א"ל הקריב את בנך וכו"ל, וכתב היפה תואר ממה נפשך, אי נחשב דבר זה לחטא א"כ בלא הרהר של אברהם הוי ליה לומר קח את בנך וגו', ואי לא נחשב לחטא א"כ אף בהיותו מהרהר אברהם ג"כ לא ענש יענש, כיון דבאמת לפני הקב"ה לא נחשב זה לחטא, ונדחק בזה שם. אבל הנזר הקודש שם כתב על קושיא זו, וז"ל דוודאי לא נחשב זה לחטא לפניו ית', אלא דהקב"ה בלא"ה רצה לנסותו כדי לגדלו בעולם וכדלעיל בריש פרקין (במדרש שם), אלא דמ"מ אלולי הרהרו בזה לא היה מקום כלל לנסיון בזה, כי אף בהיות אברהם צדיק גמור היה יכול להרהר כלפי מעלה איך בא לבטל כי ביצחק יקרא לך זרע, אבל עכשיו שהוא עצמו הרהר לומר שמא פגם בחטאו שלא הקריב קרבן, מאז בא לנסותו, שמעתה יהיה מענה בפי אברהם להשיב לעצמו לומר כי חטאו גרם לו הדבר, דהחטא גורם לבטל ההבטחה כדאמרין פ"ק דברכות (ה). אבל אלמלא לא הרהר להחזיק זה לחטא, לא היה מקום כלל לנסותו בזה, וה' לא יאמר לו מפורש כן לתלות הדבר בחטא זה, באשר בעיניו ית' לא נחשב זה לחטא, ואין הקב"ה מוציא דבריו לבטלה, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל. מכלל דבריו שמענו, אף שאברהם הרהר וסבר כי פגם בחטא שלא הקריב קרבן לה', ומחמת זה נאמר לו קח את בנך וגו', אבל האמת לא כן היה, כי אצלו ית' לא

אמנם עם דברינו הנ"ל בדרוש הנ"ל יבוא ביאורו על נכון, דבר נזכר לעיל דניתוסף ה"א לאברהם וקרא שמו אברהם, שבו נעשה בריה חדשה וזכה להפרות ולהרבות כדאיתא במדרש רבה. וזוהו הטעם כתב הנזר הקודש דף ר"ז, איתא במדרש תנחומא סדר תולדות כשהשליך נמרוד את אברהם אבינו לכבשן האש ירד ה' והצילו, אמרו מלאכי השרת לזה אתה מציל והלא כמה רשעים יוצאים ממנו, א"ל הקב"ה כמה צדיקים עתידים לצאת ממנו עכ"ל. והנה הקושיא מפורסמת, ממה נפשך אם המלאכי השרת לא ידעו עתידות, מהיכן ידעו דהרשעים עתידין לצאת ממנו, ואם ידעו עתידות, למה לא ידעו נמי שגם צדיקים עתידין לצאת ממנו, וכמו שהשיב באמת להם הוא ית'.

אבל הענין הוא, באשר באברהם היה עדיין כלול זוהמת תרח אביו שעבד עבודה זרה והיה כומר לעבודה זרה, ולא היה מוכן לזרע כשר לצאת ממנו, ומשום הכי באמת יצא ממנו ישמעאל, אבל כשנתוסף ליה ה"א ונעשה בריה חדשה כנ"ל, נתמרק ממנו זוהמת תרח אביו לגמרי, ומשום הכי אמר אברהם ואנכי הולך ערירי, ואיתא במדרש רבה פמ"ד סי' י' אמר לפניו רבש"ע אם עתיד אני להעמיד בנים ולהכניסך מוטב לי ואנכי הולך ערירי, והיינו שאברהם ראה במזלו כי לא ראוי לזרע כשר, וע"ז אמר ואנכי הולך ערירי, (כי בוודאי לא היה כוונתו שיהיה לו בנים לירשת ממנו וכדומה כי זה הבל). וע"ז השיב לו הקב"ה הבט נא השמימה, ואיתא במדרש רבה שהגביה למעלה מכיפת הרקיע, והיינו עפ"י הזוהר שכ' ישמעאל לא הוליד אברהם כי אם עפ"י כח הכוכבים ומזלות, אלא שנשתנה ממקום למקום למעלה מאשר היה בתחלה, אבל מעת שקרא שמו אברהם לא הוליד כלל ע"פ כח שפע המזל, כי אם בכח העליון הבא מהקב"ה, וזהו שהגביה למעלה מכיפת הרקיע, אע"ג דמעיכרא כתיב ויצא אותו החוצה ודרשינן שהוציאו ממזלו, ההוא קאי על לידת ישמעאל, שלא היה בו כי אם שינוי מזל לבד, אבל ללידת יצחק הגביהו למעלה מכיפת הרקיע, שלא הוליד כלל ע"פ שפע המזל, כי אם בכח העליון הבא מהקב"ה, באשר שנעשה ע"י הוספת ה"א בריה חדשה, ובריאיה חדשה אינו באה מהכוכבים ומזלות כי אם מהקב"ה. ומשום הכי שפיר המלאכי השרת במדרש תנחומא הנ"ל, המה לא הביטו וראו כי אם את אשר לפניהם באשר הוא שם, ובאותו פרק היה כלול באברהם זוהמת תרח אביו, ומתוך כך היה מוכן להוליד רשעים וכן"ל, ושפיר אמרו רבש"ע זה אתה מציל הרי עתידין רשעים לצאת ממנו, אבל הקב"ה גילה להם העתיד אשר עלה לפניו במחשבה לעשותו בריה חדשה, שבזה יהיה מוכן להוליד זרע קודש וטהור בנים מהוגנים, וע"ז אמר כמה צדיקים עתודין לצאת ממנו. וזוהו הענין אחר שנאמר בכתוב שאמר לו הבט השמימה, אשר בזה הבטיחו לעשותו בריה חדשה וכן"ל, וממילא יהיה לו בנים מהוגנים, כתיב בתריה אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים, כלומר [שמטעם זה] ניצל מאור כשדים, בהיותו צופה מראשית אחרית שעתיד לעשותו בריה חדשה ולהוציא ממנו זרע קדוש, ומשום הכי ניצול וכן"ל, זהו תוכן כוונת הנזר הקודש הנ"ל ודפח"ח.

מכלל דבריו שמענו, כי קודם הוספת ה"א לאברהם לא היה מוכן להוציא זרע כשר, ואף שיצא משינוי מזלו, לא יצא כי אם ממקום למקום, ומשום הכי באמת ישמעאל יצא ממנו, וזה הכל היה שהיה כלול בו עדיין זוהמת תרח אביו, משא"כ ע"י הוספת ה"א שנעשה בריה חדשה, הורק לגמרי מזוהמת תרח אביו, וזכה להוליד זרע כשר וטהור ובנים מהוגנים כנ"ל, שהגביהו למעלה מכיפת הרקיע, ולא הוליד שוב משפע המזל, כי אם מכח העליון הבא מהקב"ה, כי בריאה חדשה אינו רק מה' יתברך וכן"ל.

תו אקדים מה דאיתא במדרש רבה בראשית פמ"ב סי' ז' ופ"מ סי' ח', כל מה שאירע לאברהם היה סימן אבות לבנים, באברהם היה רעב וכן בבנו, ואברהם ניצל ממלכים שרדף אחריהם, וכן בניו ניצולו מד' מלכיות. גם כבר הזכרתי לעיל בהתחלת דרוש הלזה, שמה שהקב"ה היה עומד ואברהם יושב, היה ג"כ סימן לבניו שיעמוד אצלם בשעה שהן יושבין להתפלל בבית הכנסת כנ"ל. תו אקדים מה דאיתא במדרש רבה בראשית פמ"ד סי' ו', אנכי מגן לך, אני מעמיד מנחם בנים מגינים צדיקים וכו'.

ובאלה הקדמות מבואר ראשית דברי המאמר הנ"ל, מה שאמר **ותתן לי מגן ישעך זה אברהם**, ישעך דייקא, ר"ל במה שקראת שמי אברהם, והוספת לי ה"א בשמי, מכח זה נעשיתי בריה חדשה, (כי בה"א נברא העולם כנ"ל בתוך הדרוש), וזהו אינו כי אם ישעך, כי בלעדיך ליכא בריאה חדשה וכן"ל בזוהר, משום הכי ע"י הוספת ה"א הגביהו למעלה מכיפת הרקיע והוליד בכח העליון הבא מהקב"ה וכן"ל, ומשום הכי זכה אז לבנים מהוגנים צדיקים, דכיון דנעשה בריה חדשה נתמרק ממנו זוהמת תרח אביו לגמרי וכן"ל. וזהו שאמר **ותתן לי מגן**, ר"ל מה שנתת לי בנים מגינים צדיקים (כן"ל על אנכי מגן לך במדרש רבה), זהו **ישעך**, ר"ל היה רק על ידך ותשועתך לבד. וע"י מה, לזה אמר **זה אברהם**, במה שקראת שמי אברהם, בהוספת ה"א ונעשה בריה חדשה וכן"ל, הבריאיה חדשה אינו רק על ידו יתברך. וע"י זה ג"כ זכיתי, **וימינך תסעדני, בכבשן האש**, ר"ל ע"י שאתה צופה מראשית אחרית, וכבר ידעת שאנוכי נעשית בריה חדשה, לכן הצלת אותי מכבשן האש בשביל צדיקים שיוצאים ממני, וזה ע"י בריאה חדשה, ולא היה מועיל קטרוג דהרשעים יוצאים ממני וכן"ל במדרש תנחומא, וגם באשר שיצאו ממנו בנים מהוגנים. גם **ימינך תסעדני ברעבון ובמלכים**, למען היות סימן אבות לבנים, שגם המה ניצולו, וזה פשוט. וגם **וענותך תרביני**, שהיה אברהם יושב והשכינה עומדת להיות סימן לבנים בשעה שהם יושבים להתפלל ג"כ השכינה עומדת ומקבלת תפלתם בלתי מליץ בינותם כנ"ל בהתחלת דברינו, באשר יהיה בתוכם צדיקים מהוגנים.

וע"ז שפיר מסיים עלה המדרש רבה הנ"ל **הה"ד וירא אליו ה'**, וכאשר אבאר בעז"ה, דהנה בהא דכתיב הכא וירא אליו ה' באלוני ממרא, יש שני פירושים, א' היינו שנגלה עליו בביתו ובאהלו שהיה לו אז באלוני ממרא, ובשעת גילוי המראה כבר היה השכינה במחיצתו

מרכבה לשכינה כנודע, והבן. ולפ"ז ממילא צ"ל כפירוש ראשון הנ"ל דהך גילוי המראה היה בביתו ממש, דאל"כ אלא מרחוק הביט וראה גילוי המראה השכינה באלוני השדה ממרא כנ"ל בפירוש השני, א"כ עדיין קשה למה כתיב וירא אליו, אל אברהם מבעי ליה וכנ"ל, אלא ודאי בביתו היה גילוי מראה זה, ושפיר כתיב וירא אליו, לעצמותו שהיו מרכבה לו וכנ"ל.

והן הן דברי מדרש רבה הנ"ל, דהיה קשה ליה בהאי קרא דכתיב וירא אליו ה', וקשה אל אברהם מבעי ליה כמו דכתיב מקודם, ולזה פתח ואמר **ותתן לי מגן ישעך זה אברהם**, היינו מה שקראת שמי אברהם, היה ישעך ולא זולת וכנ"ל, וע"י זה **וימינך תסעדני בכבשן האש וברעבון ומלכים**, כי סימן אבות לבנים וכנ"ל, וכן **וענותך תרביני**, שהרבה ענווה לאברהם שהוא כביכול היה עומד, ואברהם ישב, וא"כ לפ"ז ממילא צ"ל דגילוי המראה זה היה במחיצתו ובביתו ממש של אברהם כנ"ל, ולפ"ז שפיר מסיים עלה **הה"ד וירא אליו ה'**, ר"ל ולא כתיב אל אברהם כמו מקודם, דקודם עדיין לא היה נימול, וצריך היה לעבור לפניו יתברך, אבל כעת אחר המילה שפיר כתיב וירא אליו לעצמותו, שהיה יכול להתדבק בשכינה ונעשה מרכבה לו יתברך וכנ"ל, והבן.

כלל דברינו מהדרוש הלזה, אחינו בני ישראל אל תפרשו מן הציבור ובפרט בעת התפלה, כי רבה היא מעלת תפלת הצדיקים הרבים, ובפרט עם צדקה וחסד כמו שהיה תפלת אברהם וכנ"ל בדרוש הלזה, כי אז יתעוררו הרחמים העליונים וכנ"ל, ולכן אחינו בני ישראל התעוררו התעוררו במצוה רבה כזו, ותהי משכימין ומעריבין לבי כנישתא (והארכתי בזה בבית הכנסת שלי ע"ש), ויעמוד לנו זכותא דרבים, ויפתח ה' ב"ה לנו שערי רחמים, וברחמים גדולים יקבץ נדחי ישראל במהרה בימינו, ובא לציון גואל אמן.

(בית המדרש - כת"י פראג)



של אברהם כמו בכל המראות, ועוד פי' הוא דגילוי המראה אז לא היה ממש במחיצתו של אברהם, אלא שהוא הביט וראה מפתח האהל מראה כבוד ה' שנתגלה בחלקת השדה שלפני אהלו במקום מעמד המלאכים, וע"ז אמר הכתוב וירא אליו ה' באלוני ממרא, דאלוני הוא לשון שדה ומישור כמבואר בתרגום, ועל זה אמר והוא יושב פתח האוהל, כי משם השקיף חוצה, וראה כבוד מראה ה' הנגלה באלוני ממרא, וזהו וירא וירץ לקראתם, והיינו לכולהו קאי אהשכינה ואמלאכים, כי גילוי מראה זה היה במעמד המלאכים, והם היו מלאכי מרכבה שלו וכדאיתא בזוהר, (ועיין מזה באריכות בספר נזר הקודש דך ר"מ ב' שהביא ב' פירושים הנ"ל). והנה לפי דברי מדרש רבה הנ"ל שענווה הראה לאברהם אבינו הוא יתברך, שהיה עומד כביכול ואברהם ישב, א"כ על כרחך צ"ל כפירוש ראשון הנ"ל דגילוי המראה זה היה במחיצתו ואהלו של אברהם ממש בביתו, דאל"כ הרי כשראה אברהם מרחוק מראה השכינה הרי באמת וירץ לקראתם כתיב וכנ"ל, אלא ודאי וירא אליו ה' היינו ממש בביתו, ואברהם עדיין יושב בפתח האוהל, ושפיר ענווה הראה לו וכנ"ל.

ועוד הוכחה י"ל לפירוש ראשון הנ"ל, דהא לכאורה יש לדקדק, הכא כתיב וירא אליו ה', אל אברהם הוי לומר, כדכתיב כמה פעמים מקודם לזה (ועיין במפורשים מזה). אמנם אמרתי עפ"י מה דאיתא בזוהר ריש סדר נח, שאם האדם נימול יכול להתדבק עם השכינה ולילך אחריה ולהסתכל בזיו השכינה, אבל אם הוא אינו נימול, אינו יכול להתדבק בשכינה ולהסתכל בה, אלא הוא נדחה ממקומו, וצריך לעבור מלפניו ית', ולכן נאמר באברהם קודם המילה וירא ה' אל אברם וגו' התהלך לפני והיה תמים, כלומר עדיין אינך כדאי להתדבק בי ולהסתכל בזיו השכינה, אלא התהלך מכאן ועבור לפני עד שתהא תמים ושלם, והיה כוונתו יתברך רצויה על תמימות המילה, עכ"ד הזהר (והובא בנזר הקודש דף א'). מכלל דבריו קדושים שמענו, אף דכתיב וירא ה' אל אברם, מ"מ אמר לו התהלך לפני, עבור לפני, כי אינך יכול להתדבק בשכינה, כיון שלא היה נימול כנ"ל. וא"כ לפ"ז ממילא השתא אחר המילה שמל את עצמו, שפיר כתיב וירא אליו ה', אליו דייקא, היינו לעצמותו, שהיה כדאי להתדבק בשכינה ונעשה

יו"ל מכת"ק ע"י



להערות והארות:

seforimvelt@gmail.com