

בתי נפש



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

פרשת תולדות

אל הקוראים!

החל מפ' בראשית התחלנו להדפיס - בנוסף על הדרושים מכת"י "ספר בית המדרש" - עוד מאמרים ודרושים גם מכת"י אחרים. היות ולפעמים נמצאו דברים כפולים בין כמה הכת"י, לכן רצונו להבהיר הדברים בקצרה.

לפנינו נמצאו ג' כת"י מאת רבינו המחבר, שנכתבו על סדר התורה.

1) **ספר חשק שלמה, כת"י מס' 23 בספריית פראנקפורט.** - מאמרים קצרים וארוכים, הן בדרוש והן באגדה. כולל בתוכו מתחלת התורה עד אחר פ' מקץ, ומפ' במדבר והלאה, והשאר חסר.

2) **ספר בית המדרש (מתוך ספר בתי נפש), כת"י מס' 222 בספרייה הנ"ל.** - דרושים ע"ד פלפול, על התורה. [לפעמים הדפסנו גם מאמרים קצרים בשם "ליקוטים", והם מאמרים שרשמו המחבר בתחלת כרך כת"י זה, ולא נכתבו כסדרן בתוך סדר הפרשיות].

3) **ספר בית המדרש (מהדורא אחרת), בספריית פראג.** - מאמרים ארוכים בדרך אגדה, על סדר פרשיות התורה. בידינו נמצא מכת"י זה מתחלת התורה עד פ' מקץ, והשאר לא זכינו עדיין לאורו.

בהתחלת עבודתנו, מחג הפסח העל"ט, ועד צאת השנה שנת תשע"ה לפ"ק, היה עיקר עבודתנו בספר בית המדרש כת"י מס' 222. מתחלת שנה זו, התחלנו להוסיף מדי שבוע גם המאמרים מספר חשק שלמה כת"י מס' 23. לאחר מכן הגיע לידינו גם כת"י פראג, אשר עלתה ביד אחד מן המשתתפים להשיגו בדמים תרתי משמע, ומאז התחלנו להדפיס בכל שבוע מתוך ג' כת"י האלו.

והנה כפי אשר נתברר על ידינו לעת עתה, נראים הדברים כך: 1) ספר חשק שלמה מס' 23, הוא כנראה המהדורא הראשונה של כתבי המחבר על התורה, וכולל בתוכו הכל, בין באגדה ובין בדרוש. 2) ספר בית המדרש כת"י מס' 222, הוא המהדורא שניה לחלק הדרושים והפלפולים, בו הרחיב ומאריך בדרוש ופלפול בחלק הפלפול שבספר חשק שלמה. 3) ספר בית המדרש כת"י פראג, הוא המהדורא שני' לחלק האגדה, והמחבר מקשר את כל המאמרים הקצרים בדרך אגדה שכתב בספר חשק שלמה, ומתהווה למערכה ארוכה ודרוש ארוך מענין לענין באופן נפלא. כך יוצא לנו, כי כשמדפיסים כל הכת"י בגליון אחד, שהפלפול נשנה והוכפל בכת"י בית המדרש 222, והאגדה בבית המדרש כת"י פראג. מ"מ לא נמנעו מלהדפיס הכל, כי נמצאו הרבה הוספות חשובות ושינויים בין אחד לחבירו, ולא נשנה אלא מפני דברים שנתחדשו בה, ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה.

[אודות הכת"י על המועדים, נכתוב בעז"ה בגליון של חנוכה הבעל"ט].

במקראי קודש ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק, ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה וגו'. ויש לדקדק בכפל המילות בן אברהם הוליד את יצחק, גם מה שייכות יש למה שאמר אברהם הוליד וגו' ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה, מאי נפק"מ אם היה ארבעים או פחות או יותר.

ונ"ל לבאר בפשיטות, על פי מה דכתיב בתר הכי ויעתר לו, ופירש"י וכן איתא בגמ' (יבמות ס"ד) לו ולא לה[ם], דאינו דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע. ומשום הכי לו שהיה צדיק בן צדיק, ולא לה שהיתה צדקת בת רשעים ע"ש. ולפ"ז ממילא יש ראייה נמי לאפוקי מליצני הדור שהיה אומרים מאבימלך נתעברה שרה, דא"כ קשה למה לו ולא לה כמובן, דכיון דהוא גם כן היה צדיק בן רשע, אלא ודאי צריך לומר דהיה בן אברהם ולא בן אבימלך. וזהו אומרו **ואלה תולדות**, ר"ל התולדות בא וזכה להם, מחמת שהוא **יצחק בן אברהם**, והוי צדיק בן צדיק כנ"ל, וממילא מזה ראייה **אברהם הוליד את יצחק**, לאפוקי מליצני הדור שהיו אומרים מאבימלך נתעברה שרה כפירש"י לענינו ע"ש.

ועוד ראייה כי אברהם הוליד את יצחק, לזה אמר **ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה**, דהנה לעיל בפרשת חיי שרה פירש"י, נסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק לפי שעל ידי בשורת עקידה שנזדמן בנה לשחיטה וכמעט שלא נשחט פרחת נשמתה מומנה ומתה. וכתב העיר דוד בבית החכמה (פ' חיי שרה, אות תקנ"ה) שדבר תימה הוא, שרה אשר עליה אמרו חז"ל (רש"י בראשית כ"א, י"ב, שמו"ר א', א) שאברהם טפל בנבואה כנגדה, יאמרו עליה שמתה בשביל ששמעה מעקידתו שנעקד לשחיטה, גם הלשון כמעט שלא נשחט הוא מגומגום, ומה היה חסר באמרו שע"י בשורת עקידה שנזדמן בנה לשחיטה פרחת נשמתה. אלא כוונת רש"י להציל צדיקת זאת, שלא יאמרו שמתה ח"ו שהיה רעה בעיניה להביאו לעקידה לשם ה', אלא הכי פירוש, אדרבה שרה היתה שמחה בעקידתו ושאברהם ישחוט אותו בעצמו, כדי שלא יאמרו ליצני הדור יותר מאבימלך נתעברה שרה, שהרי אברהם נשבע לאבימלך במה שאמר (בראשית כ"א, כ"ג) אם תשקר לי ולניני ולנכדי, ואם היה יצחק מאבימלך האיך יעבור אברהם על שבועתו, אלא וודאי מדשחטו אברהם נתברר הדבר שאינו בנו של אבימלך הוא, ואחר ששמעה שרה שנזדמן בנה לשחיטה והיה כ"כ כמעט שלא נשחט, לפיכך פרחת נשמתה, כי יאמרו הבריות הא דלא נשחט מאברהם היינו מחמת השבועה של אבימלך שנשבע לו ולבנו, לפיכך משך את ידו [מן] לפגוע בו כי הוא בן אבימלך, ונשאר חשד אצל הבריות שמאבימלך נתעברה שרה, ולפיכך פרחת נשמתה, עכ"ל העיר דוד הנ"ל. תו אקדים מה דאיתא בזוהר (עי' ליקו"ט פ' וירא, ופ' חיי שרה עה"פ מה' יצא הדבר, ועיי' ש"ך עה"ת פרשה זו המובא להלן בד' רבינו) למה המתין כ"כ יצחק מלישא

אשה, כי היה לו נשמת דנוקבא, ובשעת עקידה פרחת נשמתו ואז בא לו נשמת דדוכרא, ע"ש באריכות. ולפ"ז ממילא כיון דפרחת נשמתו בעקידה, א"כ קשה האיך עביד אברהם הכי להביא על עקידה את יצחק ולעבור על שבועה שנשבע לאבימלך ולבנו, דהא באמת פרחת

נשמתו ונשחט רוב סמנים, ע"ש בזוהר ובמפורשים מזה שבירך אח"כ מחיה מתים (פרקי דר"א פ' ל"א). אלא ודאי צ"ל דבנו של אברהם היה. וזהו אומרו ועוד ראייה **ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה**, וקשה למה המתין כל כך, אלא ודאי צריך לומר דהיה לו נשמת דנוקבא ופרחת בשעת עקידה, וכיון דפרחת נשמתו ונשחט כנ"ל, א"כ שפיר מוכח אברהם הוליד את יצחק, ולאפוקי מדעת ליצני הדור, וק"ל.



או י"ל בפשיטות על הא דהזכיר פה ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה, על פי מה דמצינו עוד במדרש פ' וירא (ילק"ש רמז צ"ג) דהיו אומרים להיפך, [אפילו] אם הוא בן אברהם אבל לא בן שרה, כי מהגר הוא ע"ש. אבל לכאורה מוכח דהיה בן שרה, כי הא דנולדת רבקה בשעת עקידה כתב השפתי כהן (סו"פ וירא ד"ה ויהי אחר הדברים האלה) כיון דרבקה זו היתה נשמת שרה כדאיתא ברז"ל, ונשמתה של שרה פרחת בשעת עקידה כדפירש"י בפ' חיי שרה, משום הכי נולדת בעת ההוא רבקה, ע"ש ביותר ביאור. והנה כל זה אי היה יצחק בן של שרה, א"כ שפיר פרחת נשמתה בשמעה מעקידת בנה, אבל אם בן של אחר היה, א"כ מה שייכות יש לנשיאת יצחק לרבקה דווקא שהיא נשמת שרה, וגם מה היה אכפת לשרה בעקידת יצחק כיון דלאו בנה הוא, אלא ודאי מכלל זה מוכח דיצחק היה בן לשרה.

תו אקדים מה דפירש"י על הך קרא ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה, וז"ל שהרי כשבא אברהם מהר המוריה נתבשר שנולדה רבקה, ויצחק היה בן ל"ז שנה שהרי בו בפרק מתה שרה ומשנולד יצחק עד עקידה שמתה שרה ל"ז שנה כו', ובו בפרק נולדה רבקה, המתין לה עד שתהא ראוי לביאה ג' שנים ונשאה עכ"ל.

ולפ"ז זהו ביאור מקראי קודש הנ"ל, **ואלה תולדות**, גרם מחמת **יצחק בן אברהם**, שהיה צדיק בן צדיק כנ"ל, וממילא מוכח **אברהם הוליד את יצחק**, ולא בן אבימלך כנ"ל, דא"כ לא היה צדיק בן צדיק כנ"ל. אך עדיין פן תאמר אולי לא היה בן צדקת של שרה, כאיך ליצני הדור כנ"ל, רק מהגה, לכך אמר **ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה**, דהיינו כפירש"י כיון דרבקה לא נולדה רק כשהיה בן ל"ז שנה בשעת עקידה והוצרך להמתין עוד ג' שנים כנ"ל, וקשה הא גופא קשיא למה נולדה בת זוג דווקא בעת ההיא, וצ"ל בעת ההיא פרחת נשמתה של שרה ובא אל רבקה, וא"כ ממילא מוכח שיצחק היה בן שרה דווקא כנ"ל וק"ל.



במדרש רבה סדר זו (ס"ג, י"א) **ויזד יעקב נזיד, אמר לו מה טיבו של נזיד זה, אמר לו שמת אותו זקן, אמר אף באותו זקן פגעה מידת הדין אם כן לית מתן שכר ולית תחיית המתים, ורוח הקודש צווחת אל תבכו למת (ירמ' כ"ב, י'), זה אברהם, בכו בכו להולך, זה עשיו עכ"ל.** והוא תמוה, חדא מאי מתמה, וכי חשב

תו אקדים מה דאיתא בעשרה מאמרות מאמר עולם הנפש סי' ט"ו, וז"ל צריך לדעת כי ג' אבות העולם עם כל היצורים צדיקים ורשעים, היו תלויים באיפתו של אדם הראשון, והאבות לא היו באותו עצה, והיו תלויים באיפתו של אדם הראשון בזרועותיו, ולכן הם נקראים זרועות עולם, ולא כתיב לקיחה באדם אלא ויאכל בלבד ולא יותה, כי לא רצו הזרועות להתפשט ולא הידיים להפתח ולא אצבעות ליגע באותו פרי עכ"ל, (והובא בספר בגדי אהרן פ' חיי שרה באריכות) ע"ש. ולפ"ז זהו שאמר עשו **אף באותו זקן פגעה מדת הדין**, ר"ל באברהם אשר לא היה באותו עצה של אדם הראשון, כי היה תלוי בזרועותיו כנ"ל, ואפילו הכי מת, וא"כ צ"ל דלאו אדם הראשון הביא המיתה בעולם, כי בלאו הכי כבר היה נגזר שהאדם ימות, **א"כ לית מתן שכר ולית תחיית המתים**, כי בלא זה היה סבר דאדם הראשון הביא המיתה בעולם, ולולי חטאו היה חי וקיים לעולם, וא"כ ממילא כיון דמחשבת הקב"ה היה שהאדם יחיה לעולם, בוודאי יהיה תחיית המתים לקיים מחשבתו כנ"ל, אבל [כיון] שמת גם אותו זקן אברהם, א"כ בלא אדם הראשון היה המיתה, א"כ ממילא מהיכא תיתי נימא דיהיה תחיית המתים, ד"ל דלא היה מחשבת הקב"ה כלל מעיקרא שיחיה האדם לעולם.

וע"ז רוח הקודש צווחת בכו בכו להולך זה עשו כנ"ל, ר"ל הוא וכיוצא בו גרמו מיתה לצדיקים, שלא יעשו תשובה של רמיות, כיון שדרכם לעשות במרמה, אבל **אל תבכו למת זה אברהם**, כי מצדו לא מת ולא נגזר עליו מיתה כלל, וממילא לעתיד שיבוער רשעי הארץ, וגם מצות בטילות לעתיד לבוא (נדה ס"א), ולא שייך תו למעבד תשובה של רמיות, וכדאמרינן (ע"ז ג.) היום לעשותם ולא מחר לעשותם, ועיין בזה בנזר הקודש במדרש רבה פרשה ט' סי' ז', וא"כ שפיר יהיה תחיית המתים, כי אז חי וקיים הצדיק לעולם, כי לא נגזר עליו מיתה מעיקרא רק מפני הרשעים הדומין לעשו כנ"ל ודוק.



בית המדרש חדר ו' דרוש לסדר תולדות

במדרש רבה סדר זו (ס"ג, א') ואלה תולדות יצחק, כתיב (משלי כד, כג) **גיל יגיל אבי צדיק, גילה אחר גילה בזמן שהצדיק נולד. ויהי בימי אחז (ישעי' ו' א'), א"ר הושעיא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבון כל העולמים וי שמלך אחז, אמר להם בן יותם הוא ואביו צדיקים ואיני יכול לפשוט ידו בו. יולד חכם ישמח בו** (משלי שם), ר' לוי מניין אתה אומר שכל מי שיש לו בן יגע בתורה שהוא מתמלא רחמים עליו, תלמוד לומר (משלי כג, טו) **בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני. ר"ש בן מנסיא אומר אין לי אלא לב אביו של בשר ודם, מניין שאפילו הקב"ה מתמלא רחמים עליו בשעה שהוא יגע בתורה, תלמוד לומר ישמח לבי גם אני, גילה אחר גילה בזמן שהוא בן צדיק, עכ"ל.**

שבשביל היותו צדיק לא ימות לעולם, והלא ידע כמה צדיקים כבר מתו כמו נח ומתושלח וכדומיהן. ועוד מאי באותו זקן דקאמה, מאי נפק"מ אם היה זקן או לאו. גם מה שהשיב רוח הקודש על זה אל תבכו למת זה אברהם, אין שייכות הכא, ואין לו מובן כלל על אמירת עשיו אף באותו זקן פגעה מידת הדין.

ונ"ל לבאר על פי פשיטות, על פי מה דאיתא במדרש רבה בראשית פרשה ט' סימן ז', מפני מה נגזרה מיתה על הצדיקים, אלא כל זמן שהצדיקים חיים נלחמים עם יצרם, כיון שהן מתים הם נחים, הה"ד (איוב ג' י"ז) ושם ינוחו יגיעי כח עכ"ל. ואיתא במדרש רבה פרשה נ"ט שם, ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל (בראשית כ"ה, א'), שהשליטו ביצרו עכ"ל, ע"ש סי' ז'. ולפ"ז זהו שאמר עשו **אף באותו זקן פגעה מדת הדין**, באותו זקן דייקא, כי אז בירך אותו בכל שהשליטו ביצרו, **אם כן למה מת**, דהא גם בחייו היה לו מנוחה כבר מיצר הרע למשול עליו, אלא ודאי לית דין ולית דיין ושום השגחה בעולם ולית מתן שכר ותחיית המתים.

וע"ז שפיר רוח הקודש צווחת אל תבכו למת זה אברהם, בכו בכו להולך זה עשו. רק אקדים מה דאיתא עוד שם במדרש רבה פרשה הנ"ל סי' ו' על מיתת צדיקים טעם אחר, וז"ל יגזור מיתה על הרשעים ואל יגזור מיתה על הצדיקים, אלא שלא יהיו הרשעים עושים תשובה של רמיות כו' ע"ש. תו אקדים מה דאיתא במדרש רבה סדר זו (פס"ג, י') וברש"י על הפסוק ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו, בפיו של עשו, שהיה צד אותו ומרמהו בדבריו לומר האין מעשרין את התבן והמלח, עד שהיה אביו סבור שהוא מדקדק במצות ע"ש. וא"כ זהו **צווחת רוח הקודש אל תבכו למת זה אברהם**, ר"ל המיתה לאו מצד הצדיק הוא, כי אדרבה יקבלו בזה שכר בכפליים שלא היו ראויים לטעום טעם מיתה וקבלו עליהם טעם מיתה, כדאיתא זה בהדיא במדרש רבה בראשית פרשה ט' סי' ז' שם ע"ש, אבל **בכו בכו להולך זה עשו**, שהיה מרמה אביו והבריות לטעות אותם שהוא מדקדק במצות, והוא וכיוצא בו גרמו לגזור מיתה על הצדיקים, כדי שלא יעשו אותם רשעים כמו עשו וכיוצא בו שדרכו לבוא במרמה לעשות תשובה של רמיות וק"ל.



אך למה היה מדייק דווקא **לית תחיית המתים** מחמת שמת אברהם, על כן נ"ל לבאר באופן אחר, על פי מה שהבאתי לעיל בפרשת בראשית קושיא בשם עיון יעקב כיון דאם לא חטא אדם הראשון היה חי וקיים לעולם, וא"כ ח"ו הרי מחשבת הקב"ה בטילה לאחר שחטא אדם הראשון ומת ע"ש. אבל לכאורה י"ל זה מקוים בתחיית המתים, כי אז חי אדם לעולם. ומצאתי כעין זה בספר עיר דוד בית יצחק סי' של"ב וז"ל, ומצינו נמי טעם למה מחיה הקב"ה את המתים לעתיד לבוא, לפי שחישב הקב"ה להיות ישראל כאלהים, שנאמר (תהלים פ"ב, ו') אני אמרתי אלקים אתם, ולבסוף אמר אכן כאדם תמותון, לפיכך הוצרך להוציא מחשבתו להיות כאלהים ומחיה מתים לעתיד עכ"ל, הרי הוא הדין כמו כן י"ל על קושית עיון יעקב הנ"ל, ופשוט הוא.

משום הכי לא נכתב בתורה מפורש נס דכבשן האש, לפי שבאמת אברהם עשה בזה קצת שלא כהוגן במה שהכניס עצמו לסכנה ואין ללמוד ממנו בזה לאחרים. וכן במלחמת המלכים בוודאי הוא בעצמו הכניס עצמו לסכנה בידיים, כי מי הכריחו להלחם עמהם ולהתערב על ריב לא לו, וא"כ טעמי בעי למה הבטיח לו הקב"ה שלא ינכה מזכיותיו, אשר אין המדה כך לעשות נסים בחנם כנ"ל במס' שבת, (ועיין מזה בנזר הקודש באריכות דף ר"ג).

אבל אמרתי על פי דברי פרשת דרכים הנ"ל, השבח הבא על ידו ית' בכבודו ובעצמו, הוא בתכלית הטובה ומלואה. וא"כ י"ל מעלת אברהם אבינו היתה גם כן זה שזכה שכל שבחא דיליה היה בא ע"י בכבודו ובעצמו, וא"כ היה תכליתו בטובה בלי הפסק כלל, וא"כ ממילא לא קשיא מידי קושיית מפורשים הנ"ל, דוודאי הא דאמרינן במס' שבת אם נעשה לו נס מנכין מזכיותיו, היינו מה שבא לו ע"י ב"ד של מעלה, ואז באמת אין עושים נסים בחנם, ומחמת הנס כבר יצא שכרו כפי הראוי לאותו הנס, משא"כ במי שקיבל הכל ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו שהוא בתכלית הטובה ואין לו הפסק כלל כמו גבי אברהם, בזה ליכא ניכוי זכיות, דאין לשכרו הפסק כלל, וזהו נכון.

וזהו הבטחת ית' לאברהם אחר רדיפת המלכים, כי אז היה אברהם דואג אחר כל הנסים האלה פן ואולי קבל בהם שכר כל צדקותיו, ויהיה לו בזה ניכוי זכיות וכפירוש רש"י וכנ"ל. ולזה אמר לו הוא ית' **אל תירא אברהם אנכי מוגן לך**, אנכי דייקא, ר"ל אנכי בכבודי ובעצמי מוגן לך בכל הענינים, וממילא **שכרך הרבה מאד** דייקא, ור"ל שיעור מרובה בתכלית הטוב אשר אין למעלה הימנו כנ"ל, בבוא השבח על ידו ית' בכבודו ובעצמו, וממילא עדיין אחר כל הנסים האלה נשאר לך שכה, כי שכרך מרובה מאד.

וזהו נמי כוונת המדרש רבה הנ"ל, דהיה קשה ליה מה חילוק בין ברכה זו גבי יעקב לברכת עשו כנ"ל. אך כבר אמרנו **ויתן לך אלהים** דייקא, שיהיה ברכתו וטובו על ידו ית' בכבודו ובעצמו, אך מה נפק"מ, לזה אמר המדרש **ויתן ויחזור ויתן**, ר"ל אם יהיה על ידו ית' בכבודו ובעצמו לא יהיה לו הפסק כלל ולא ניכוי זכיות ע"י נסים וכדומה וכנ"ל, כי אם ויתן, ואעפ"כ שוב יתן ולא יהיה לו ניכוי זכיות, והבן.

ובזה נמי אמרתי כוונת המדרש רבה שם סי' ד' וז"ל **מטל השמים זה מקרא, ומשמני הארץ זה משנה, דגן זה גמרא, תירוש זה אגדה**. והנה זה תמוה, שמוציא מקרא מפשוטא. אבל לדברינו י"ל דתרווייהו איתנהו, ותלי זה בזה. רק אקדים מה דאיתא במס' עירובין נ"ד א', אמר רב הונא מאי דכתיב (תהלים ס"ה, י"א) חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלהים, אם אדם משים עצמו כחיה זו שדורסת ואוכלת כו' תלמודו מתקיים בידו כו', ואם עושה כך הקב"ה עושה לו סעודה בעצמו, שנאמר תכין בטובתך לעני אלקים ע"י.ש. ופירש רש"י בד"ה שדורסת ואוכלת מיד לאחר הריגתה שאינו מקפיד על תענוגים, אלא אוכל בשר בלא תבלין וכן שאר עינוגין. ובד"ה לעני, לזה ששם

מעשי ה' כי נורא הוא, בבוא הדבר ע"י כבודו ועצמו ית' הוא במלואה במה שאפשרי, וכמ"ש בספרי (האזינו, פ' ל"ה) לי נקם ושילם, אמר הקב"ה אל תהיו סבורים שאפרע מכם ע"י שליח כשם שנפרעתי מפרעה ע"י משה ומסנחריב ע"י מלאך, אבל לעתיד אני נפרע מכם שנאמר לי נקם ושילם עכ"ל. ובוזה תירץ הראב"ד (הו"ד בהכותב בעין יעקב תענית ב.) הקושיא על הא דאמרינן שלשה מפתחות ביד הקב"ה כו' (ריש פ"ק דתענית), אמאי לא חשיב נמי פורענותם של רשעים דכתיב (ירמיה נ' כ"ה) פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו. ותירץ הרי אשכחן פורענותם של רשעים ע"י שליח כמו גבי סנחריב דכתיב (מלכים ב' י"ט ל"ה) ויצא מלאך כו', והא דכתיב פתח ה' את אוצרו, לכלותם קאמה, וזהו ע"י הקב"ה דווקא, כי אז יהיה המשפט חזק, ונ"ל לפי שאינם תמיד אלא ליום הדין לא חשיב ליה. וכתב ע"ז בס' פרשת דרכים דרוש כ"א, דמתורתו של הראב"ד למדנו דכל שבחא דאתיא ע"י הקב"ה אין ספק שהוא בתכלית הטוב, וק"ו הדברים שהרי אמרו (יומא ע"ו.) מרובה מדה טובה ממדת פורענות, והאם המשפט שהוא ע"י הקב"ה הוא משפט חזק, אמור מעתה לענין הטובה שבאה ע"י הקב"ה בעצמו אין למעלה הימנה ע"ש.

ובזה הבנתי בסדר זו, דבירך יצחק את יעקב ואמר לו ויתן לך אלהים מטל השמים ומשמני הארץ וגו', וגם עשו בירך באומרו משמני הארץ יהיה מושביך ומטל השמים מעל, וכבר הרגישו בזה המפורשים. אבל לדברינו הנ"ל שפיה גבי יעקב היה הברכה שלימה באומרו ויתן לך אלהים, אלהים דייקא, דהוא ית' בכבודו ובעצמו יתן לך, ואז יהיה הברכה במלואה שאין למעלה הימנו כנ"ל, אבל גבי עשו קאמר סתם משמני הארץ יהיה מושביך, אבל לא על ידו ית' בעצמו כי אם ע"י אמצעי כנודע, והבן.

וזהו נמי ביאור אצלי כוונת מדרש רבה שם בהא סדר פס"ו סי' ג', **ויתן לך, יתן ויחזור ויתן לך** ע"ש, והוא תמוה. אבל י"ל על פי מה שבארתי נמי בסדר לך לך אחר רדיפת אברהם אחרי מלכים, כתיב (בראשית ט"ו, י"א) אחר הדברים כו' היה דבר ה' וגו' לאמר אל תירא אברהם אנכי מוגן לך שכרך הרבה מאד, ויש לדקדק למה האריך כעת כ"כ אליו לאמר אל תירא אנכי מוגן, גם שכרך הרבה, גם מאד מיוותה, והוי סגי באומרו אל תירא שכרך הרבה, וממילא שוב לא יהיה דאגה שירדפו אחריו כפירש"י שם, וגם על ניכוי זכיות לא היה לו דאגה כיון שהבטיח לו על שכרו.

אמרתי על פי מה שהרגישו עוד המפורשים בהא דניצול אברהם מכבשן האש ורדיפת המלכים, והקב"ה אמר לו אל תירא על ניכוי זכיות, הא איתא במס' שבת ל"ב (ע"א) מי שנעשה לו נס במקום סכנה מנכין לו מזכיותיו, והרי אברהם הסכין את עצמו במתכוין במה שנתגרה ברשעים בפרהסיא במה ששיבר צלמי אביו, וכן חלק על נמרוד בפרהסיא באמונתו, ולא הוצרך לך, שהרי כבר היה בידו לקיים אמונתו בצנעה ולא להתגרות ברשעים בפרהסיא, ולכך לא היה ראוי להצלה כאשר הכניס עצמו לסכנה בידיים. וכבר כתבו המפורשים,

עצמו כעני עכ"ל. מכלל דבריהם שמענו מי שאינו מקפיד על תענוגי העולם ועושה עצמו כעני, ואינו עושה כי אם לחזור על לימודו תמיד, לזה הקב"ה בכבודו ובעצמו עושה לו סעודה כנ"ל תכין בטובתך לעני אלקים.

וזהו דברי מדרש רבה הנ"ל, ויתן לך אלהים, אלהים דייקא כנ"ל, שהוא ית' בכבודו ובעצמו יתן לו, ומתי יהיה זה, לזה אמר **מטל השמים זה מקרא ומשמוני הארץ זו משנה דגן זה גמרא ותירוש זה אגדה,** ר"ל שתענוגי שמוני יהיו בתורה ובמשנה ובגמרא ובאגדה, ולא יקפיד על שאר תענוגי העולם, ואז ממילא יזכה [ש]הקב"ה בכבודו ובעצמו יתן לו, ויהיה לו ממילא ברכת הגשמי גם כן מטל השמים ומשמוני הארץ ורוב דגן ותירוש בלי הפסק כלל, כיון שברכתו יהיה ע"י בכבודו ית' ובעצמו וכן"ל, וממילא נכלל תרומתו בכתוב הלזה והבן.



נחזור לעניננו, כל שבחא דאתי ע"י הקב"ה הוא בטובה ובמלואה בלי הפסק ונכוי זכויות כלל, וזה שאמר לאברהם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד כנ"ל.

ובאלה הדברים בארתי נמי מדרש רבה בראשית פמ"ד סי' ב', וז"ל **ר' אבין בשם ר' חנינא פתח** (משלי י"א, י"ח) **רשע עושה פעולות שקר וזורע צדקה שכר אמת, רשע עושה פעולות שקר זה נמרוד שהיו פעולותיו של שקר, וזורע צדקה וגו' זה אברהם, שנאמר** (בראשית י"ח, י"ט) **ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, שכר אמת אל תירא אברם, עכ"ל.** והנה ראיתי בספר פרשת דרכים דרוש י"ד שכתב וז"ל, ואיכא למידק דמאי קמ"ל קרא דנמרוד הרשע היו פעולותיו של שקר ואברהם אבינו היה זורע צדקה, וכי מי לא ידע בכל אלה. ועוד יש לדקדק, דאינו מקביל מה שאברהם היה עושה צדקה, לנמרוד שהיו פעולותיו של שקר, והמקביל של מעשה נמרוד הוא מה שאברהם הכיר את בוראו והודיעו לכל באי העולם, עכ"ל הפרשת דרכים הנ"ל. ולי קשה גם כן ביותר הסיום של מדרש רבה הנ"ל, דמסיים ואמר שכר אמת אל תירא אברם, אין לו המשך אל הקודם כלל, (והפרשת דרכים הנ"ל שם אינו מעתיק כלל הסיום הזה, אבל כן הוא במדרש רבה להמעין שם).

ובאמת לפי פשוטו י"ל, על פי מה דמצינו גבי דור הפלגה אשר נמרוד היה ראש שלהם, והם בקשו להשליט בארץ כח הטומאה, וכולם הסכימו לזה, חוץ אברהם נחלק לבטל עצתם, וקללם בשם ה' אלהיו, כדאיתא בפרקי דר' אליעזר (פרק כ"ד). וכתב הנזר הקודש דף קפ"ב שזהו כוונת המדרש רבה פל"ח סי' ו', ודברים אחדים (בראשית י"א, א), שאמרו דברים חדים על ה' כו'. ועל אחד היה אברהם כו', אמרו אברהם זה פרידה עקרה הוא אינו מוליד. וצריך ביאור מה נפק"מ בזה שאברהם פרידה עקרה או לא. אמנם לפי הנ"ל בפרקי דר' אליעזר דאברהם חילק עליהם אז וקללם בשם ה', ואברהם כל מגמתו וחפצו היה לתקן עולם במלכות שדי ולהעביר גלולים מן הארץ, וכלפי זה

אמרו רשעי הדור, הנה אין לנו להשגיח בזה שאברהם בא להרוס כל בניינו ופעולותינו, כי הלא אברהם זה פרידה עקרה הוא ואינו מוליד, וממילא אין פעולתו מתקיימת אלא לשעה ולא לדורות, כי במותו לא תהיה לו עוד שם ושארית בעולם בזרע קודש הראוי למלאות מקומו בטובו, וכן אף השתא כמאן דליתא דמי, וכא דאמרין (נדרים ס"ד:) מי שאין לו בנים חשוב כמת, ולפיכך אין פעולתו מעלה ומוריד ואין להשגיח בו, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל. והנה כמו כן הד' מלכים שבאו על אברהם ולוט כדאיתא במדרש רבה בראשית פמ"ב סי' א', היינו נמי טעמייהו היה לעקור אברהם, ובפרט לוט שידעו שיצא ממנו גואל המשיח לעתיד, אשר המה יהרסו בניינם להחליש כח הטומאה ולהגביר שרש הקדושה בעולם, והוא אברהם וזרעו, ואמנם גמור תיקון זה לא יהיה אלא בביאת גואל צדק, כי אז כל הרשעה כולו כעשן תכלה, ומשום הכי בקשו לשלוט ידם באברהם ולוט (עיין מזה באריכות בנזר הקודש דף ר"ב).

כלל דברינו, נמרוד רצה להגביר כח הטומאה, ואף שאברהם קללו בשם ה' אלהיו, אבל נמרוד סמך ע"י שאברהם פרידה עקרה שאינו מוליד, והיינו כי כבר כן נראה באצטגנינות שאינו מוליד כדאיתא ברז"ל (שבת קנ"ג), וממילא לא יהיה לו עוד שם ושארית בעולם בזרע קודש כנ"ל. אמנם באמת מצינו במס' שבת קנ"ו א' אין מזל לישראל, וכתבו תוס' שם (ד"ה אין) והא דאמר רבא בני חיי כו' לאו בזכותא תליא אלא במזל תליא, מ"מ ע"י זכות גדול משתנה עכ"ל. מכלל דבריהם שמענו דע"י זכות גדול יכול להשתנות המזל ויהיה לו בנים, אפילו אם המזל שלו אינו מורה ע"י, והרי הבנים במזל תליא, מ"מ זכות גדול מועיל להשתנות המזל כנ"ל. והנה הזכות גדול שעל ידו ישתנה המזל, הוא זכות הצדקה, כדאיתא במס' ב"ב דף י' ב' מה יעשה אדם ויהיו לו בנים כו', ר' אליעזר אומר יפזר מעותיו לעניים עכ"ל.

וזהו ראשית דברי מדרש רבה הנ"ל, נמרוד פעולותיו של שקר, ר"ל פעולותיו שרצה להגביר כח הטומאה הוא של שקר, באשר הלא אברהם וזרעו הלא יהרסו בניינם כנ"ל, אך הוא סמך כי ראה באצטגנינות שהוא פרידה עקרה ואינו מוליד כנ"ל. אבל באמת טעה בזה, באשר **זורע צדקה זה אברהם כו',** ר"ל שאברהם זרע צדקה, וא"כ ממילא היה לו זכות גדול אשר על ידה נשתנה המזל כנ"ל ברז"ל מה יעשה ויהיו לו בנים כו' יפזר מעותיו לעניים.

אך מה שמדרש רבה הנ"ל סיים ואמר **שכר אמת אל תירא אברם,** עדיין מחוסר ביאור. אמנם בדברינו שאנו מקיימין בדרוש הלזה, שאברהם קיבל שכרו ע"י הקב"ה בעצמו כנ"ל, ומשום הכי לא היה לו ניכוי זכויות כלל כנ"ל, והנה ע"י מה זכה אברהם לזה, היינו נמי בזכות צדקה וחסד שלו, אשר אברהם היה מפורסם לבעל צדקה וחסד אשר אין כמוהו כנודע, וכמו דמצינו במדרש שמות (עיין רמב"ן שמות י"ג, ג') (הובא נמי בפרשת דרכים דרוש י"ח) אהיה אשר אהיה, כשם שאתה הוי עמי כך אני הוי עמך, אם פותחין את ידיהם ועושין צדקה אף אני אפתח את ידי שנאמר (דברים כ"ה, י"ב) 'פתח ה' לך את

אוצרו הטוב עכ"ל. ויפתח ה' די"קא, וכן איתא במס' שבת פ' הבונה (ק"ה) ג' ד' גמול דלים ה' ו' שמו של הקב"ה זן אותך כו'. הרי מצינו ע"י צדקה וחסד, הקב"ה בעצמו נותן שכר. וזה היה אברהם אשר מפורסם לבעל מכניס אורחים וגומל חסדים לרוב כנודע. וזהו שאמר לו הקב"ה אנכי מגן לך, לך די"קא, ור"ל לך שאתה בעל צדקה וגומל חסדים אנכי מגן בכבודי ובעצמי, וממילא שכרך הרבה מאוד בלי הפסק ונכוי זכיות כלל, כנ"ל בהתחלת דברינו.

ובזה ניחא לי נמי מה שהרגיש הפרשת דרכים סוף דרוש י"ז על נמרוד שהפיל אברהם אבינו לכבשן האש, וכי לא ידע שהקב"ה יציל לאוהביו ולשומרי מצותיו. אמנם לדברינו לעיל בהתחלה, שהקשו המפורשים למה הבטיח הקב"ה לאברהם שכרך הרבה ואל תירא אחר כל נסים האלה, דהא למי שנעשה לו נס מנכין לו מזכיותיו כנ"ל במס' שבת, וא"כ לפי"ז שפיר י"ל דנמרוד עיקר סמיכתו היה שלא יהיו בנים לאברהם, והוא פרידה עקרה שאינו מוליד, וממילא יהרוס בנינו כנ"ל באופן הראשון. אך פן ואולי ע"י זכות גדול ישתנה המזל כנ"ל, אבל כיון שעכ"פ זכות גדול בעיני לזה כנ"ל בתוס' בשבת, ולזה השליכו לכבשן האש, וממה נפשך, אם לא יציל ה', אז ממילא א"כ לא יהיה לו שם ושארית בארץ, ואם יצילהו ה' ב"ה, הרי למי שנעשה לו נס מנכין לו מזכיותיו כנ"ל, וממילא עכ"פ וודאי לא ליזכות גדול יחשב לו עוד לקבל שכר, אחר נס כזה שהצלתו מכבשן האש. וכן היה טעמו ברדיפת מלכים, שאמרפל הוא נמרוד כדאיתא במדרש רבה (ב"ר מ"ב ד', וכו' בעירובין נ"ג), והיינו נמי מכח ממה נפשך הנ"ל. אבל באמת טעה נמרוד בזה, כי כבר כתבנו לעיל שכבר הבטיח הוא יתברך לאברהם לאמר אנכי מגן לך, לך שאתה בעל גומל חסדים ועושה צדקה, אנכי מגן בכל הענינים, ולכן שכרך הרבה מאוד, אף כל הנסים אשר עברו עליך אין בהם שום ניכוי זכיות וכו", כי מה שעל ידי נעשית אין לו הפסק כלל כנ"ל.

ובזה מדויק היטב המדרש הנ"ל, דהיה קשה ליה קושית פרשת דרכים הנ"ל, האין לא הרגיש וידע נמרוד שהקב"ה יציל אברהם אבינו מידו. ולזה אמר **נמרוד עשה פעולותיו פעולות של שקר**, ר"ל מה שפעל ועשה בהשליכו לאברהם אבינו לכבשן האש וברדיפת המלכים אחר אברהם אבינו, היה הכל של שקר, באשר שכל כוונתו היתה להאביד אברהם אבינו, שלא יהיה לו שם ושארית בארץ, לבלתי יהרוס בניינו כנ"ל. ולכן בא בממה נפשך בפעולותיו ומחשבותיו כנ"ל, אבל של שקר הם, באשר **וזורע צדקה זה אברהם כו'**, ומחמת זה, **שכר אמת אל תירא אברם**, ר"ל מחמת זכות זה של צדקה היה לו שכר אמת, עד שהקב"ה אמר לו אל תירא אברם מחמת ניכוי זכיות וכו", כי ע"י זכות צדקה זכה אברהם שהקב"ה בכבודו ובעצמו היה לו למגן בכל ענינים, וכדאמר ליה אז אל תירא אברם אנכי מגן לך, אנכי די"קא כנ"ל, וממילא יהיה שכרך הרבה, וא"כ לא היה ניכוי זכיות כלל, כי מה שהוא על ידו ית' בכבודו ובעצמו אין לו הפסק כלל וכו", וא"כ שפיר פעולתו של נמרוד הוא שקר, מחמת שאברהם זורע צדקה, ומקביל זה מול זה, והבן.

נחזור לענינינו, בבוא הטובה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו הוא במלואה וטובה כנ"ל, וזה בא ע"י התורה. והיינו דווקא באם האדם עושה עצמו כחיה זו שדורסת ואוכלת עוד, ואינו מקפיד על תענוגים, ואז תלמודו מתקיים בידו כנ"ל מרז"ל בעירובין. וכן איתא התם, אמר רב מתנה, וממדבר מתנה (במדבר כ"א, י"ח), אם משים אדם עצמו כמדבר הזה שהכל דשין בו תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו אין תלמודו מתקיים בידו עכ"ל.

ובזה בארתי בתמניא אפי (תהלים קי"ט, א"ב) אות א' באמרו **אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' אשרי נוצרי עדותיו בכל לב ידרשוהו**. ויש לדקדק מה אשרי תמימי דרך. גם העוסקים בתורת ה' הוי ליה למימא, מה ההולכים. ומה סמיכות יש לזה דאמר עוד אשרי נוצרי עדותיו וגו'.

אבל לדברינו י"ל כן, דכבר נזכר לעיל מי שמשפיל את עצמו תלמודו מתקיים בידו, וכן איתא במס' תענית ז' א' למה נמשלו דברי תורה למים, מה מים מניחין מקום גבוה והולך למקום נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה עכ"ל. כלל דבריהם, אין תלמודו מתקיים אלא במי שדעתו שפילה. וכבר נודע מדברי רז"ל שאמרו אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, והנה ממילא למי שדעתו שפלה אז תלמודו מתקיים, ושפיר ע"ז נאמר אשרי שתלמודו בידו, משא"כ במי שגבה לבו הרי אין תלמודו בידו, כי אינו מתקיים בידו, וכדאיתא נמי בחז"ל בפסחים (ס"ו:) כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת, וא"כ ממילא לזה לא נאמר אשרי מי שבא לכאן כו'.

תו אקדים מה דפריך במס' ע"ז (ו) גבי נח דכתיב תמים, דלמא תמים בדרכיו כו', ופירש רש"י עניו ושפל רוח ע"ש.

וזהו אומרו **אשרי תמימי דרך**, תמימי דרך די"קא, שהם ענווים ושפלי רוח כנ"ל, ולהם וודאי אשרי, באשר **ההולכים בתורת ה'**, ההולכים די"קא, שהולכים מעולם הזה לעולם הבא בתורת ה', כי באנשים כאלה תלמודם מתקיים בידם כנ"ל, ומקוים בהם אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו כנ"ל.

תו אקדים מה דאיתא בסנהדרין ק"ו ב', תורתו של דואג אינו אלא משפה ולחון, ופירש"י בלא לב. ואיתא עוד התם, דנשכח מדואג תורתו קודם מותו, דכתיב (איוב כ' ט"ו) חיל בלע ויקיאנו. ופירש המהרש"א בחדושי אגדות שם (ד"ה חיל בלע) כיון דלא היתה תורתו דרך אכילה רק דרך בליעה, כפירש"י תורתו היתה משפה ולחון, היינו בלא לב, משום הכי ויקיאנו ע"ש. ממילא לפ"ז משכחת אף שיהיה עניו ושפל רוח מ"מ נשכח ממנו קודם מותו תורתו, היינו באם תורתו ולימודו אצלו בלא לב, כמו שהיה אצל דואג. ולזה קמסמך עוד ואמר המשורר **אשרי נוצרי עדותיו**, ר"ל שהם נוצרים עדותיו של תורה שיהיו קיימים בידם, והיינו **בכל לב ידרשוהו**, בכל לב די"קא, ואז שפיר המה ההולכים מעולם הזה לעולם הבא בתורת ה' כנ"ל.

או י"ל כך על פסוק **אשרי נוצרי עדותיו וגו'**, ונבאר נמי מה דכתיב בתריה אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו, אתה צוית פקודיך לשמור מאד, ויש לדקדק ההמשך, וגם לשון שלילה אף לא פעלו עולה וגו', וגם מה לשמור מאד דקאמר. והנה י"ל כך, על פי מה דאיתא במס' פסחים נ' ב', רבא רמי כתיב (תהלים נ"ז, י"א) עד שמים חסדיך, וכתיב (שם ק"ח, ה') כי גדול מעל שמים חסדיך, הא כיצד כאן בעושיין לשמה כאן בעושיין שלא לשמה, וכדבר יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות שלא לשמה כו'. ותוס' ד"ה כאן בעושיין שלא לשמה הקשו, הא אמר רב גופא כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, ותירצו דהתם מיירי שלומד לקנטר וכדומה, אבל הכא מיירי דומיא דלעיל יש שפל ונשכר דלא עביד כולו שבתא ולא במעלי שבתא, שאינו מתכוין לשום רעה אלא מתוך עצלות, אפילו הכי גדול עד שמים חסדו, זהו תוכן דברי תוס' שם. מדבריהם למודנו, שמי שאינו מתכוין לשום רעה, אלא מתוך עצלות, כמו דלא עביד ככולהו שבתא וגם לא במעלי שבתא, מ"מ מצוה הוא עביד, וגדול עד שמים חסדו, וכן פירש רש"י שם דללא לשמה עכ"פ מצוה קעביד. והנה הנזר הקודש דף ש"נ כתב, הא דמשני עד שמים חסדו, והיינו על פי מה דאיתא כמה פעמים בזוהר העוסק בתורה שלא לשמה אינו מקבל שכרו, כי אם שכר גשמי בעולם הזה בעושר וכבוד, אבל העוסק בתורה לשמה זוכה לשכר רוחני בעולם הבא, וכ"ש עושר וכבוד בעולם הזה, וזהו בשלא לשמה עד השמים חסדו, היינו רק בעולם הזה, ובלשמה מעל השמים וזהו בעולם הבא, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל.

תו אקדים מה דאיתא בריש ע"ז (ב) על פסוק (ישעי' מ"ג, ט') יתנו עדיהם ויצדקו, דמצות עצמן שעושים ישראל מעידים להן בעולם הבא. והנה ממילא למי שעוסק שלא לשמה, הרי קיבל כבר שכרו בעולם הזה ולא ליה מהני עוד עדותו של מצותיו בעולם הבא. וכבר ידוע עיקר לשמה היינו בכוונת הלב לשם ה'.

וזהו אומרו אשרי נוצרי עדותיו, נוצרי עדותיו דייקא, שהוא נוצר עדותיו שהם מצותיו ותורתו אשר פעל ועשה, הוא נוצר שיהיה קיים לעד להעיד עליו בעולם הבא, ובוה נוצר ומקיים העדות הליזה לעולם הבא. לזה מסיים ואמר, **בכל לב ידרשוהו**, ר"ל אם בכל לב ידרשוהו, והיינו לשמה בכוונת הלב ובאמת, **אף לא פעלו עולה**, ר"ל אם העוסקים בתורה ומצות לא פעלו עולה, שלא היתה כוונתם לרעה, גם כן **בדרכי הלכו**, ר"ל גם כן נחשב כמו שהלכו בדרכיו, ונמי מצוה קעביד כנ"ל, אך אעפ"כ יותר טוב אם בכל לב ידרשוהו, שבזה המה נוצרי עדותיו של מצות ומעשים טובים לעולם הבא להעיד עליהם כנ"ל.

וראיה לזה דעיקר הוא לשמה, אף שלא פעלו עולה נמי הוי בדרכיו הלכו כנ"ל, דמ"מ לשמה הוא עיקר, הוא זהו שאמר **אתה צוית פקודיך וגו'**, והיינו על פי מה דאיתא בפירוש משניות להרמב"ם על מתני' סוף מכות (כ"ג:) ר' חנניא בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות ישראל לפיכך הרבה עליהם תורה ומצות כו'. וכתב על זה הרמב"ם

שם זו"ל, מעיקרי האמונה בתורה כי כשקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות כראוי וכהוגן, ולא ישתתף עמה כוונת מכוונת העולם בשום פנים, אלא שיעשה אותה לשמה מאהבה כו', הנה זכה לחיי עולם הבא. וע"ז אמר ר' חנניא כי המצות בהיותם הרבה אי אפשר שלא יעשה האדם בחייו אחת מהם על מתכונתה ושלמותה, ובעשותו אותה מצוה מחיה נפשו באותו מעשה כו', וזכה לחיי עולם הבא עכ"ל. מכלל דבריו שמענו, באשר העיקר לזכות חיי עולם הבא הוא בעשותו מצוה אחת לשמה בלתי שום פניה אחרת כי אם לשמה, משום הכי הרבה הוא ית' מצות רבות, שאז אי אפשר שלא יעשה האדם בחייו אחת מהם על מתכונתה ושלמותה וזוכה בה לעולם הבא כנ"ל, וא"כ ממילא חזינן מעלה יתירא להעושה לשמה דווקא.

וזהו אומרו אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו, ר"ל, אף באמת אם העוסקים בתורה לא פעלו עולה בכוונתם להרע, אז גם כן הוי בדרכיו הלכו, וכנ"ל בתוס' ור"ז"ל בפסחים, אעפ"כ שפיר אמרתי **אשרי נוצרי עדותיו בכל לב ידרשוהו**, היינו לשמה כנ"ל, ונתן טעמו בצידו באומרו **אתה צוית פקודיך לשמור מאד**, מאד דייקא, ר"ל צוית פקודיך לשמור מאד בריבוי, אף שבמצוה אחת זוכה האדם לעולם הבא (וכדאיתא בסוף מכות (כ"ה:) עושה אלה, אחת מאלה), אעפ"כ הרביתה מצות מאד, והיינו כאשר העיקר שיהיה המצוה לשמה בלתי שום פניה אחרת, ולכן בריבוי המצות אי אפשר שלא יעשה האדם אחת מהם על מתכונתה ושלמותה כנ"ל ברמב"ם, וא"כ הרי שפיר אשרי לאותן אשר בכל לב ידרשוהו והיינו לשמה כנ"ל.



או י"ל כך על פסוק **אף לא פעלו וגו' אתה צוית וגו'**, דהנה איתא בסוף מס' מכות (כ"ג:) במתני' רבי שמעון אומר כו' אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, הא כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה כו'. ואיתא עוד התם באותה משנה הך ר' חנניא בן עקשיא הנ"ל, ופירש רש"י על דברי ר' חנניא בן עקשיא הנ"ל זו"ל, לזכות ישראל כדי לקבל שכר במה שמונעין עצמן מן העבירות, לפיכך הרבה להן, שלא היה צריך לצוות כמה מצות וכמה אזהרות על שקצים ונבילות שאין לך אדם שאינו קץ בהם, אלא כדי שיקבלו שכר על שפורשין מהן עכ"ל.

והן הן דברי המשורר הנ"ל בפשיטות, **אף לא פעלו עולה**, ר"ל אם לית להם מעלה כי אם לא פעלו עולה, שהיו יושבים ולא עברו עבירה, אעפ"כ **בדרכיו הלכו**, ונותן להם שכר כאשר הלכו בדרכיו ועשו מצוה כנ"ל על פסוק אשר יעשה וחי בהם (ועיי' בפ"ק דקדושין (עיי' דף ל"ט:)). ומטעם זה נמי **אתה צוית פקודיך לשמור מאד**, מאד דייקא, ור"ל אתה צוית שמיירת המצות שהם פקודיך, במאד וריבוי, בכמה מצות וכמה אזהרות, כמו על שקצים ונבילות וכדומה אשר בלאו הכי האדם קץ בהם, אמנם באשר מי שלא פעל ועשה עולה נמי מקבל שכר כאשר הלך בדרכיו ועשה מצוה, וא"כ שפיר הרביתה בשמירת

המצות כדי לקבל שכר הפורשין ומונעין מהם, וכן"ל בדברי ר' חנניא בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, וכפירוש רש"י הנ"ל והבן.



ועוד י"ל כן, על פי מה דאיתא במהרש"א בחדושי אגדות סוף מכות (כ"ג: ד"ה תרי"ג) על הא דאיתא במס' עירובין (י"ג:) נמנו וגמרו טוב שלא נברא יותר משנברא כו', היינו מצד מצוות לא תעשה היתה הבריאה לגריעותא, דלולי שנברא היה וודאי מקיים המצוות לא תעשה, אבל השתא שנברא אולי לא יקיים, אמנם מצד מצות עשה הבריאה היא טובה, דלולי שנברא לא היה מקיים המצוות עשה ולא היה נשכה. אבל כשנמנו שמצוות לא תעשה הם שס"ה ורבו על מצוות עשה שהם רמ"ח, אז גמרו לומר טוב שלא נברא כו', דקרוב להפסד ורחוק משכה, דלולי שנברא היה מתקיים בוודאי המצוות לא תעשה שהם יותר ממצוות עשה, זהו תוכן דבריו. אמנם באמת הרי חזינו שברא הוא ית' לאדם, אבל באמת באשר שהאדם מקיים המצוות לא תעשה וכובש היצה"ר אז הוא מקבל שכר כעושה מצוה כנ"ל, וא"כ שפיר יש בבריאה להחזיק טובה ע"י מצוות לא תעשה ומצוות עשה, כי לולי הבריאה לא היה שכר כלל, לא ממצוות לא תעשה ולא ממצוות עשה. (ובפרט להזהר הקדוש עיקר הבריאה היה שלא להנות הנשמה מנהמא דכסופא כנודע, ועיין כבר באריכות לעל סדר בראשית).

וזהו אומרו **אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו כנ"ל**, דר"ל אף שיש להם רק מעלה שלא פעלו עולה גם כן הם כהלכו בדרכיו ועשו מצוה כנ"ל באופן הראשון, והא ראייה **אתה צויתך פקודיך לשמור מאד**, לשמור מאד דייקא, ור"ל הפקודים דהם לשמור והמה המצוות לא תעשה (כנודע השמר פן). צויתך במאד וריבוי יותר ממצוות עשה, והרי ח"ו טוב שלא יברא כמ"ש מהרש"א הנ"ל שיצא שכרו בהפסדו, דלולי הבריאה היה נתקיים המצוות לא תעשה שס"ה בוודאי, ועכשיו אינו נשכר כי אם רמ"ח מצוות עשה וכן"ל, אלא ודאי צ"ל אף לא פעלו עולה מקבל שכר כהלכו בדרכיו ונעשו מצוה כנ"ל, ושפיר נשכר בבריאה גם מצד מצוות לא תעשה, והבן.



או י"ל כך על פסוק **אתה צויתך פקודיך וגו'**, ונבאר נמי מה דכתיב בתריה **אחלי יכנו דרכי לשמור חוקיך, אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך**, ויש לדקדק, איזהו דרך הוא לשמור החוקים. גם ההמשך אז לא אבוש וגו' קשה הבנה. וביותר בהביטי אל כל מצותיך דקאמה ממה נפשך, אם עושה המצות מהיכי תיתי לו בושה, ואם ח"ו אינו עושה אין בושה יותר מזה ח"ו. וגם בעשותי כל מצותיך הו"ל למימה, מה בהביטי אל כל מצותיך. ואבאר נמי מה דכתיב בתר הכי באות א' הנ"ל **אודך ביושר לבב בלמדי משפטי צדקיך, את חוקיך אשמור אל תעזבני עד מאוד**, ... התקשרות אל הקודם אחלי יכנו דרכי וגו' ...

אבל אמרתי עפ"י מה דכתיב שמות י"ח (פסוק כ') והודעת להם את הדרך וגו', ואמרינן בקדושין ב' (ע"ב) דקאי על התורה, והיינו כל דבר האמצעי לבוא על ידו אל מקום נקרא דרך, כי הדרך הוא אמצעי לבוא אל העיר, וממילא כיון [ש]האמצעי לבוא על ידו לשמירת המצות והחוקים, הוא הלימוד התורה המביא לידי מעשה כנודע, ומשום הכי נקרא התורה דרך, שהוא אמצעי לבוא על ידו לשמירת החקים והמצוות כנ"ל.

הנה באמת כל התרי"ג מצוות הם רבו כמו רבו מלקיימם, כי יש רוצה לקיים מצוות צדקה ואין לו ממון, מצות מעקה ואין לו בית, מצות הקרבנות ובית המקדש חרב, גם בזמן המקדש מי שאינו כהן, עשיית פסח למי שאין לו, וכן סוכה לולב וכדומה, יבום וחליצה, וכהנה וכהנה אשר אי אפשר ביד כל אחד לקיימם כנ"ל. אמנם מצנו ברז"ל (מנחות ק"י.) כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, וכן כל מצוה ומצוה שהוא עוסק בתורה בלימוד אותה המצוה, הוא מקיימה כאלו עשה המצוה ממש בפועל כנודע, וא"כ ממילא יש יתרון להעוסק בתורה שהוא מקיים כל המצוות, מה שהוא קשה מאד בשמירת המצוות עצמן.

וזהו נעים זמירות ישראל **אתה צויתך פקודיך לשמור מאד**, ר"ל אמת אתה צויתך פקודיך, אמנם לשמור מאד, ר"ל לשמרם בפועל המה מאד וברביו, ואי אפשר לקיימם הכל כנ"ל, ומשום הכי **אחלי יכנו דרכי לשמור חוקיך**, ר"ל לזה אני מחלה פניך שתזכני שיכנו בידי הדרכים אשר המה לבוא על ידם לשמירת חוקיך, והוא הלימוד התורה כנ"ל דכתיב והודעת להם את הדרך, אותם הדרכים יכנו בידי לעמוד על מכונם ושלמותם בעיון והתבודדות כראוי ללימוד התורה, וממילא **אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך**, כל מצותיך דייקא, אף שיש כמה מצוות שאינו בידי לקיימם בפועל כנ"ל, אפילו הכי לא אבוש בהם בזה שלא עלתה בידי לקיים, באשר דרכם המביאים לשמירה יכנו בידי, והוא הלימוד התורה כראוי וכנכון בכל מצוה ומצוה, הלימוד ההוא יעלה בידי כאלו קיימתיים במעשה בפועל כנ"ל.

ועוד ארויח לי אם אזכה שדרכי התורה יכנו בידי על מכונם ושלמותם כנ"ל, **אודך ביושר לבב בלמדי משפטי צדקיך**, ור"ל הלא כי באמת גם לשאר אומות יש להם דתות נמוסיות והיישרת משפטים בין איש לרעהו, ומסודרים ע"פ שכל אדם חכם לב, וא"כ פן ואולי יתחמץ לבב אנוש לומר מה יתרון בלימוד משפטי התורה, כי הנפקותא אחת היא להתווכח שלום בין איש לרעהו. אבל כבר כתב האלשיך סדר משפטים (כ"א א') באריכות מזה, חלילה ממחשבות כאלה, כי הלא לא כדתות הנמוסיות המשפטים המסודרים על פי חכמת האדם, דת משה וישראל חלילה, כי הלא דת הנמוסית אין בתוכיותה אלא מה שבנגלה, כי היא משוללת קדושה, ולכן לא תקדש נפש המלאה לה מקיומה ולימודה, כאשר תקדש בתורת ה' ומשפטיו הקדושים, כי הדביקים בה דבקים בה' ית', וכל מצוה ומצוה וכל דין ודין שרשו פתוח אלי מים העליונים, וכל המקיים משפט אחד מניע

אי אברהם קיים התורה קודם המילה, אבל לדעת המהרש"א בחדושי אגדות (יבמות ק: ד"ה אלא) לא קיים התורה קודם המילה, וא"כ אז עדיין לא היה תחת השגחתו הוא ית' בעצמו, וכדאיתא בנדרים ל"ב (ע"א) כל המתמים עצמו הקב"ה מתמים עמו כו' עכ"ל, ואיתא התם ולא נקרא תמים עד שנימול. ובלאו הכי, כי זה שהקב"ה משגיח בכבודו ובעצמו, היינו שנעשה מרכבה לשכינה באור תורתו, והנה קודם המילה עדיין לא היה אברהם זכה לזה, כדאיתא בזהר על פסוק התהלך לפני (ועיין לעיל מזה סדר וירא מ"ש שם), וא"כ כשבן האש שהיה קודם המילה, קשה שפיר, א"כ הרי היה ניכוי זכיות ח"ו ע"י שנעשה לו נס שניצול מכבשן האש. אבל באמת לא קשיא מידי, כי הקב"ה הצילו בזכותו של יעקב, וזכות עצמו נשאר קיים, וא"כ שפיר דווקא בזכות יעקב נפדה אברהם, כדי שלא יהיה לו ניכוי זכיות מהנס אשר יעשה לו.

אך עדיין מדקדקים המפורשים, מאי בעי המדרש בהך פרשתא, דאמר כתיב עטרת זקנים בני בנים. והנה היפה תואר כתב דקשה ליה יתורא דאברהם הוליד את יצחק, להכי מיייתי דהאבות עטרה לבנים ובנים לאבות, והשתא נחא הא דאמר יצחק בן אברהם, לומר שיצחק מתכבד באברהם, ושוב אמר אברהם הוליד את יצחק, שאברהם מתכבד ביצחק, עכ"ד. אך בנזר הקודש הקשה ע"ז, א"כ למה נרמז דווקא ענין זה פה אצל ענין תולדות זרע יצחק, דהוי ליה למימר הא גבי לידת יצחק, ולכן אבאר גם זה בעז"ה.

ומקודם אבאר מקראי קודש בהאי סדר, **ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק, ויהי יצחק ארבעים שנה בקחתו את רבקה בת בתואל הארמי מפדן ארם אחות לכן הארמי לו לאשה, ויעתר יצחק לה' וגו' ויעתר לו ה' ותהר רבקה אשתו.** והנה יש לדקדק ואלה דקאמר, אלה הוי ליה למימר גם יתורא אברהם הוליד את יצחק, ורש"י פירש ע"י שכתב הכתוב יצחק בן אברהם, הוזקק לומר אברהם הוליד את יצחק, אמנם ע"ז קשה היא גופא למה כתיב בן אברהם, והכי עד הנה לא ידענו זה, ולעיל כבר כמה שמזכיר הכתוב יצחק הוי ליה לומר ג"כ בכל פעם בן אברהם (ועיין במפורשים מזה). שנית מה סמיכות יש בהא דקאמר ויהי יצחק בן ארבעים שנה וגו', ומאי נפק"מ בזה. גם מה שמאריך בת בתואל הארמי אחות לכן הארמי וגו'. גם לך לאשה הוא מיותר, הא כבר כתיב בקחתו את רבקה וגו'.

והנה על פסוק הראשון י"ל כן, דהנה באמת מצינו משום הכי יצא מאברהם ישמעל מחמת זוהמת תרח שעודנו היה כלול באברהם מאביו כנודע (עיין שבת קמ"ו). אך מייצחק קשה, למה יצא עשו. וי"ל דגם כן נשאר עוד מזוהמת תרח, דהא כבר הבאתי לעיל סדר וירא דאיתא במדרש רבה (ב"ר ל"ט י"א) אמר הקב"ה לאברהם בה"א זה בראתי העולם הריני מוסיף ה"א על שמך ואת פרה ורבה, וכ' הנזר הקודש שם דכמו שנברא העולם בה"א, כמו כן גם הוא נעשה בריה חדשה ע"י ה"א, וכיון שנעשה בריה חדשה נתמקד ממנו זוהמת תרח לגמרי, וע"ש לעיל מזה באריכות. ולפ"ז ממילא כיון שנולד יצחק אחר

ומאיר שורשו העליון הדבק בו ית', זהו תוכן דברי האלשיך הנ"ל. כלל דבריו כי שאר המשפטים הם משוללי האיכות רק הנהגה ישרה בלבד, אשר לא כן משפטי ה' יש בהם תוכיות קדושה להעיר שפע העליון. וזהו אומרו עוד ארויח באם יכונן דרכי, היינו לידע על מכונם ושלמותם כנ"ל, אז **אודך ביושר לבב בלמדי משפטי צדק**, ר"ל אז אכיר בלמדי משפטי צדק, כי הם תוכיות קדושה, ואודך אני עליהם ביושר לבב, לבלתי ח"ו לחשוב בעקשי לב מחשבות אשר לא כדת, מה לי משפטים הללו או משפטים ונימוסים אחרים, כי אז אכיר ביושר לבב משפטי צדק, להודות לך עליהם כי חבלים נפלה לנו בנעימים, והמשפטים בל ידעום כאשר נגלה לנו וכנ"ל, ולזה מרמז פה במלת צדק, לרמזו שאף המשפטים שהם המצודקים על פי השכל אעפ"כ אודך עליהם, כי יתוודע לי גודל איכותם בצד זה.

אך פן תאמר באשר הקדמתי לומר אחלי שיכונן דרכי וגו', והיינו שאזכה ללמוד התורה, אז לא אבוש וגו', באשר העוסק בלימוד המצוה הוי כעושה בפועל, א"כ לא אעשה שום מצוה בפועל, כי די לי בלימודם של אותם החוקים והמצוות וכנ"ל. לכן מסיים ואמר **את חוקיך אשמו**, ר"ל בכל זה שאלמד לימוד של החוקים, אשמוור אותו גם כן בפועל, אך **אל תעזיבני עד מאד**, באשר בשמירתו בפועל הוא קשה לקיים כנ"ל, לכן אל תעזיבני, ותזכירני בסיוע רב ממך, שאזכה לקיימם בשמירת החוקים והמצוות בפועל, והבן.



נחזור לענינינו בדרוש הלזה, גדול התורה אשר הוא ית' בכבודו ובעצמו משגיח עליו, ואז ברכתו ושפעתו במלואה וטובה ואינה מפסקת כנ"ל באריכות בהתחלת דברינו. וכאשר אמר ר' שמעון בן מנסיא במדרש רבה הניצב לעיל בהתחלה, בשעה שהוא יגע בתורה הקב"ה מתמלא רחמים עליו כנ"ל, הקב"ה דייקא, שהוא ית' בכבודו ובעצמו מתמלא עליו רחמים בלי אמצעי כלל, ואז ממילא הוא במלואה וטובה כנ"ל.

[ובזה יבואר] מדרש רבה בהאי סדר פרשה ס"ג ב', **ואלה תולדות יצחק בן אברהם, כתיב (משלי י"ז, ו) עטרת זקנים בני בנים, האבות עטרה לבנים שנאמר ותפארת בנים אבותם, הבנים עטרת לאבות דכתיב עטרת זקנים בני בנים, ר' שמואל בר רב יצחק אמה, אברהם לא ניצול מכבשן האש אלא בזכותו של יעקב כו', הה"ד (ישע"י כ"ט כ"ב) לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, יעקב פדה את אברהם עכ"ל.** ורבים תמחו למה לא ניצול אברהם בזכות עצמו.

אבל לפי דברינו הנ"ל בדרוש הלזה יבואר היטב בפשיטות, דהנה כבר נזכר לעיל קושית המפורשים הא איתא בגמרא למי שעושין לו נס מנכין לו מזכותיו, והאיך אמר הקב"ה לאברהם שכך הרבה מאד. וכבר כתבנו לעיל דכיון שאמר לו אנכי מגן לך, אנכי דייקא, שהוא בעצמו ובכבודו יגן עליו, ואז הוא במלואה וטובה בלי הפסק כלל. אמנם כל זה

והמתין ג' שנים שראויה לביאה, והיא גופא קשיא למה נולדה בת זוגו בעת ההיא, אלא ודאי צריך לומר כיון דבאותו פעם פרחת נשמת שרה ובאה לרבקה, ורבקה זו שרה כנ"ל בש"ך, וא"כ ממילא גם זה על כרחך ליתא דח"ו יצחק לאו בן שרה הוא וכן"ל. אך אם תאמר א"כ למה איפוא יצא מצדיק בן צדיק כזה עשו הרשע, לזה מסיים ואמר **אחות לבן הארמי וגו'**, ורוב בנים אחרי אחי האם וכן"ל באופן הראשון.



ועוד י"ל כך על פי פשוטו, דהנה רש"י פירש וכן איתא בחז"ל (יבמות ס"ד), ויעתר לו ה', אין דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן הרשע. ומשום הכי י"ל כתיב נמי בהאי סדר (כ"ה, ה') שאמר והרביתי את זרעך וגו' עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו', וכן כתיב (שם פסוק כ"ד) והרביתי את זרעך בעבור אברהם עבדי. והיינו כי מצד שהוא בן אברהם זכה להוליד, ונתרבה זרעו מיעקב כנודע וכן"ל. והנה לעיל סדר לך (י"א, כ') כתיב שאמר הקב"ה לאברהם ולישמעל שמעתך הנה ברכתי אותו והרביתי אותו במאד וגו', הרי זרעו של ישמעל נמי היה בזכות אברהם.

וזהו אומרו **ואלה תולדות יצחק**, ר"ל ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים בני ישמעל הם בזכות אברהם כנ"ל, אף אלה תולדות הם מחמת **יצחק בן אברהם**, וקמסיים ואמר **אברהם הוליד את יצחק**, הוליד דייקא, מה שיצחק מוליד היה ע"י אברהם ובזכותו היה, והא ראייה, לזה אמר **ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה**, ר"ל הרי המתין יצחק כ"כ עד שנשא אשה, וצ"ל על כרחך כי עדיין לא היה נולד בת זוגו עד שנולדה רבקה כנודע, וקשה הא לא ינוח שבט הרשע על גורל צדיקים כנודע, והרי **בת בתואל הארמי וגו' אחות לבן הארמי**, ואעפ"כ **לו לאשה**, ר"ל לו דייקא שהיתה בת זוגו כנ"ל, והרי לא ינוח שבט הרשע כנ"ל, אלא ודאי צ"ל דרבקה עצמה היתה צדקת מאד שזכתה לדבק לגוף קדושה כזה, והיא נותנת שהיתה בת בתואל ואחות לבן ואפילו הכי לא למדה ממעשיהם כפירש"י, ואעפ"כ **ויעתר יצחק וגו' לנכח אשתו**, היינו שהתפללו שניהם כנודע, ואפילו הכי **ויעתר לו ה'**, לו ולא לה כנ"ל, והיינו כיון שיצחק היה צדיק בן צדיק, וא"כ הרי שפיר בזכות אברהם דווקא הוליד יצחק וכו' והבן.

ולפ"ז ממילא שפיר, דהיה קשה למדרש הנ"ל על יתורא דאברהם הוליד את יצחק וכפירוש יפה תואר הנ"ל, ולזה שפיר אמר המדרש רבה הנ"ל **הה"ד עטרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם**, וא"כ משום הכי כיון דכתיב תולדת של יצחק הכא, שפיר כתיב בן אברהם, וגם אברהם הוליד את יצחק, כי תרומתו הם הוראה בן נתכבד באביו, וכמו כן הכא נתכבד יצחק באביו אברהם, עד שהיה לו תולדות בזכותו וכן"ל.

כלל דברינו בדרוש הלזה, שמה שהוא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו הוא במלואה וטובה, וזה הוא אצל האדם אשר יגע בתורה, אז הוא עומד תחת השגחתו יתברך ולא ע"י אמצעי ע"י מלאך וכן"ל. על

הוספת הה"א לאברהם ונקרא שמו אברהם, וא"כ ממילא כבר נתמקד היה אז לגמרי זוהמת תרח כנ"ל. אבל באמת כבר כתבו המפורשים באשר רוב בנים אחרי אחי אדם, משום הכי יצא עשו מיצחק מצד רבקה אחות לבן וגו'.

וזהו אומרו **ואלה תולדות יצחק בן אברהם**, ר"ל ואלה מוסיף על הראשונים, מה לעיל היה פסול זרע מאברהם שיצא ממנו ישמעל ובניו כנזכר מקודם, כמו כן ואלה תולדת יצחק שיצא ג"כ זרע פסול ממנו עשו האמור בפרשה. אך אם תאמר שביצחק גם כן עדיין היה נשאר קצת מזוהמת תרח, ולזה אמר ומסיים **אברהם הוליד את יצחק**, אברהם דייקא, ור"ל הלא בעת שהוליד את יצחק כבר היה שמו אברהם ולא אברם, כי נתוסף לו ה"א, והרי נעשה כבר בריה חדשה ונתמקד זוהמת תרח ממנו לגמרי, אך יציאת עשו היתה מחמת **ויהי יצחק וגו' בקחתו את רבקה וגו' אחות לבן הארמי וגו'**, ורוב בנים אחרי אחי האם כנ"ל.



אך לבאר שאר ... נ"ל לומר כך דהנה כבר נודע דליצני הדור היו אומרים מאבימלך נתעברה רשה כפירש"י, אך היה קלסתר פניו דומה לו כנ"ל. והנה מזה שיצא עשו מיצחק, בזה [מצא] המערער מקום לחלוק, אי יצחק נולד מצדיק (אברהם עם שרה הצדיקת, איך נולד לו עשיו) הרשע, אלא ודאי ... יחשוב לומר מאבימלך נתעברה שרה [אבל] מי שראה יצחק, ראה וידע שהוא בן אברהם, שהיה קלסתר פניו דומה לו כפירוש רש"י הנ"ל. אך עדיין היה מקום ח"ו לבעל דין לחלוק ולומר, אם כן דאפילו הכי יצא עשו, על כרחך אם יצחק הוא בן אברהם, לא הוא בן שרה והוא מהגר (כדאיתא בפסיקתא (פיסקא כ"ב) ובפרקי דרבי אליעזר דבאמת קצת מאומות אומרת כן, והובא בנזר הקודש דף רע"ו). אבל לזה יש ראייה על כרחך דיצחק בן שרה הוא ולא בן הגר, מהא דאיתא בש"ך על התורה (ס"ו פ"א) משום הכי נולדה רבקה דווקא בשעת עקידה, כיון דבשעת העקידה פרחת נשמתה של שרה כנודע וכדפירש רש"י ג"כ סדר חיי שרה, ורבקה זו נשמת שרה כדאיתא ברז"ל, ומשום הכי נולדה רבקה בעת ההיא דווקא, כן תוכן דברי הש"ך הנ"ל. ולפ"ז ממילא אם יצחק היה בן הגר, ממילא למה פרחת נשמה שרה בשמעה העקידה, וגם למה באה נשמתה לרבקה אשת יצחק, אם לא יצחק הוא בן אברהם ושרה.

והן הן מקראי קודש הנ"ל **ואלה תולדות יצחק**, ר"ל ואלה מוסיף על הראשונים מה הראשונים פסולים ישמעל ובניו, כמו כן כאן תולדת יצחק פסול מחמת האמור בפרשה כדפירש"י, אך פן תאמר אם כן ח"ו יצחק לאו בן אברהם, להכי קמזכיר הכא **יצחק בן אברהם** דווקא, והא ראייה **אברהם הוליד את יצחק**, שהיה קלסתר פניו דומה לו כפירש"י, ודברי רש"י מדויקים. אך פן ואולי אם תאמר אם בן אברהם הוא, על כרחך לאו בן שרה הוא וכן"ל, לזה אמר **ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה**, והיינו נמי כפירש"י שם כיון שיצחק היה בהר מוריה בן ל"ז שנים, ואותו פעם נולדה רבקה

כן אחינו בני ישראל חזקו ואמצו בתורת ה' ב"ה, ואז יריק ה' אליכם שפעת יפעת שמים ממעל, עד שיכלו שפתותיכם מלומר די.



ומעתה נשובה אל המאמר הניצב פתח שעה, דיש לדקדק נמי מה היה קשה ליה דקפתח ואמר כתיב גיל יגיל אבי צדיק וגו'. גם מה גילה אחר גילה דקאמר, וכבר הרגישו בזה היפה תואר ונזר הקודש. גם מה התקשרות יש לזה שאמר גילה אחר גילה, עם הא דאמר ר' הושעיא אמרו מלאכי השרת כו' ויי שמלך אחז כו'. ומתחלה אמר גילה אחר גילה בזמן שהצדיק נולד, ואח"כ כשאמר ר' שמעון בן מנסיא שאפילו הקב"ה מתמלא רחמים עליו, מסיים ואמר גילה אחר גילה בזמן שהוא צדיק בן צדיק, וכל זה צריך ביאור.

אבל י"ל כה, דבלא"ה מדקדקין באומרו גילה אחר גילה כשהצדיק נולד, והכי נולד צדיק, הא תליא בבחירותו של אדם אח"כ כשיגדל כנודע. אמנם באמות י"ל על פי מה דאיתא ברז"ל (מגילה י"ז) אין הקב"ה משמח במפלתן של הרשעים, וכתב המהרש"א בחדושי אגדות בסנהדרין פ"ד (ל"ט:) שהשמחה לפניו ית' הוא החפץ והרצון, וכבר אמר הכתוב (יחזקאל י"ח, ל"ב) כי לא אחפון במות הרשע כי אם בשובו מדרכיו וחיה, וזה שלא נאמר כי טוב במפלתן של רשעים, דכי טוב נאמר על הקיום והרצון לפניו כמו שפירשו המפורשים בהנהו כי טוב דכתיבי במעשי בראשית, זהו תוכן דברי המהרש"א הנ"ל. מכלל דבריו שמענו החפץ והרצון הוא שמחה לפניו ית', וא"כ ממילא אצל הצדיקים מקוים החפץ והרצון ויש שמחה לפניו ית'. ובפרט לפי מה שהארכתי לעיל בסדר לך לך, שכביכול ית' שמח באדם ישר הולך, ולית ליה מונע להריק אליו שפע משמים ממעל, כטבע הוותרן אם הוא משפיע ומטיב לזולתו נהנה ומשמח, כמו כן כביכול שמח באשר דרכו להטיב תמיד וחפצו בזה, וזהו שכן מצוה מצוה (אבות ד' ב'), ר"ל בזה השכר עצמו שזכה לקבל מאתו ית', הוא מצוה בפני עצמה שכביכול נהנה ומשמח שיוכל למלאות רצונו הטוב שדרכו להטיב. ומשום הכי ח"ו להיפך בעשות האדם עבירה ומונע השפע, הוא פגם להשמים, כאדם שהוא וותרן שאם יעכבו בידו ליתן יגיע לו צער בלי ספק, וכמו שהבאתי לעיל באריכות בשם ראשית חכמה, ותראה משם ולנפשך יונעם.

וכבר ידוע עיקר אב הוא אבינו שבשמים שהוא אב לכל העולם, וכדאיתא במדרש רבה משלי פ"י (ס"א) על פסוק (י"א) בן חכם ישמח אב, אין אב אלא הקב"ה שהוא אב לכל העולם ע"ש. והנה אצלו ית' כבר נודע בעת לידת האדם אם צדיק יהיה, על דרך (ירמ' א' ה') טרם אצרך בבטן ידעתיך, (אך אעפ"כ בזה לא בטל הבחירה, כי צדיק ורשע לא קאמר כנודע (נדה ט"ז:)).

וזהו כוונת המדרש רבה הנ"ל, **גיל יגיל אבי צדיק גילה אחר גילה כשהצדיק נולד**, ור"ל הא דכתיב הכא אבי צדיק כולל שניהם, אביו הפרטי, ואב הכולל לכל העולם והוא ית' כנ"ל על פסוק בן חכם

ישמח אב. וא"כ ע"ז שפיר קאמר גילה אחר גילה, ור"ל הוא ית' שהוא אב לכל העולם שמח בקיום החפץ והרצון כנ"ל במהרש"א, וגם בזה שיוכל להריק אל הצדיק שפענו בלי מניעה בכל מילי דמטיב כנ"ל, וזהו גיל אחד כשהצדיק נולד, כי הוא ית' כבר יודע בעת לידתו של הצדיק שיהיה צדיק כנ"ל, והדר כשיצא לפועל שהוא צדיק במעשיו מצד בחירתו אז שמח אביו הפרטי אתו גם כן כנודע. ומשום הכי כתיב מתחלה גיל לשון הווה, דקאי על הוא ית', דאצלו כבר נודע צדקתו לגיל עליו, והדר כתיב יגיל לשון עתיד, דקאי על אביו הפרטי למטה, דהוא אינו שמח רק בראותו אח"כ שיצא צדקתו לפועל כנ"ל. ומשום הכי נמי אמר גיל אחר גיל, דהם בזה אחר זה כנ"ל.

ומשום הכי שפיר קמסמך הך דר' אושעיא דאמר אמרו מלאכי השרת כו' ויי מלך אחז כו', להורות דלא די שהוא ית' נהנה כביכול ושמח עם הצדיק עצמו על החפץ והרצון כנ"ל, אבל אף גם זכותו עומד אפילו לבן רשע ח"ו היוצא ממנו, כמו אצל אחז שעמד לו זכות אבותיו כדאיתא במדרש רבה שם במימריה דר' אושעיא הנ"ל.

או י"ל כך כוונתו בהא דאמר **גילה אחר גילה**, והיינו על פי דברינו לעיל בתוך הדרוש על מדרש רבה דקאמר ויתן לך יתן ויחזור ויתן, דר"ל שיהיו לו טובות וברכות בלי הפסק, ולא יהיה לו כלל ניכוי זכויות בשום פעם, וע"ש באריכות מזה. וזהו שאמר נמי הכא אצל הצדיק **גיל אחר גיל**, ר"ל שיהיה הכל במלואה וטובה בלי הפסק וניכוי זכויות כלל. וע"ז נמי שפיר קמסמך ר' אושעיא אמרו מלאכי השרת כו' ויי מלך אחז כו', להורות דאפילו יותם אביו היה מלך ישראל בחייו והיה לו כל טוב כנודע ממלכי ישראל, ואפילו הכי עדיין זכותו עמד אף גם לבנו אחז, ולא היה לו ניכוי זכויות כלל בשום פעם.

ואח"כ דרש ר' לוי מה דכתיב בתר גיל יגיל וגו', היינו **ויולד חכם וישמח בו**, דהיינו **שיש לו בן שייגע בתורה הוא מתמלא רחמים עליו** (ועיין ביפה תואר מ"ש רחמים ושמחה מקור אחד), וא"כ הכי קאמר גיל יגיל אבי צדיק, ר"ל עם הצדיק יש שמחה לאביו כנ"ל, ואפילו הכי ויולד חכם וישמח בו, בו דייקא, עם הבן אשר מייגע בתורה בו שמח ומתמלא רחמים עליו, אף שיש לו בן אחר שהוא צדיק, אבל אינו מייגע בתורה. ור' שמעון בן מנסיא קמוסיף, **דאפילו הקב"ה מתמלא רחמים עליו על הך בן שייגע בתורה**, והקב"ה דייקא, כנ"ל כבר מזה בתוך הדרוש, כי ע"י לימוד התורה היטב עומד תחת השגחתו ית' בכבודו ובעצמו, וממילא אין לו הפסק לטובתו וברכתו, כי מה שבא מאתו ית' הוא במלואה וטובה, כאשר הארכנו בדרוש הלזה בתחלתו.

אך כיון שכן שדווקא בבן המייגע בתורה הקב"ה מתמלא עליו רחמים, מזה משמע אבל עם הצדיק לבד אינו הוא ית' בכבודו ובעצמו מתמלא עליו רחמים, כי אם מלאך ה' חונה ליראייו, וא"כ לפ"ז תו לא נוכל לומר גיל אחר גיל היינו בלי הפסק ולא יהיה ניכוי זכויות כלל, דהא זה אינו כי אם מה שהוא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו כנ"ל. ולזה סיים שפיר **גיל אחר גיל בצדיק בן צדיק**, ור"ל בצדיק בן צדיק יש

של אברהם, הוליד דייקא וכו'". ולזה אמר תדע לך כי היה בזכותו של אברהם, ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה, ר"ל כיון דהמתין כ"כ הרי חזינן דלא נולד בת זוגו של יצחק עד לידת רבקה כנודע, ובאמת הלא בת בתואל הארמי וגו', ר"ל הרי רבקה היתה בת בתואל אחות לבן הארמי, ואעפ"כ לו לאשה, ר"ל היתה רבקה בת זוגו של יצחק, וקשה הרי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים כנודע, וצ"ל היא נותנת דמזה חזינן צדקת רבקה כי רב הוא, כי היתה בת בתואל אחות לבן, ואפילו הכי לא למדה ממעשיהם כפירש"י בסדר ז', ועם כל זה ויעתר יצחק וגו' לנכח אשתו, היינו שהתפללו שניהם כנודע, ואפילו הכי ויעתר לו וגו' ולא לה כנ"ל, ואמאי הא היא היתה צדקת גדולה מאד, אלא ודאי אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו' כפירש"י וכו'". וא"כ הרי מוכח שפיר אברהם הוליד את יצחק, והכל היה בזכותו של אברהם כנ"ל, ומבואר הכל בעז"ה.



במדרש רבה סדר ז' (ס"ג, י"א) ויזד יעקב נזיד, אמר לו מהו טיבו של נזיד זה, אמר לו שמות אותו זקן, אמר אף באותו זקן פגעה מידת הדין א"כ לית מתן שכר ולית תחיית המתים, ורוח הקודש צווחת אל תבכו למת (ירמ' כ"ב, י'), זה אברהם, בכו בכו להולך, זה עשו עכ"ל. והוא תמוה, חדא מה קמתמה על מיתת אברהם, והכי בשביל היותו צדיק לא ימות לעולם, והלא ידע כמה צדיקים נח ומתושלח וכדומיהן כבר מתו. ועוד מה נפק"מ אם היה זקן או לאו, דקאמר אף באותו זקן פגעה מידת הדין וכו'". גם מה שצווח רוח הקודש אל תבכו למת זה אברהם, אין לו שייכות כלל הכא, ובלתי מובן כלל על מה שאמר עשו אף באותו זקן כו'.

אמנם אמרתי בפשיטות על פי מה דאיתא במדרש רבה פ"ט סי' ז', מפני מה נגזר המיתה על הצדיקים, אלא כל זמן שהצדיקים חיים נלחמים ביצרם כיון שהם מתים הם נחים, הה"ד ושם ינוחו יגיעי כח עכ"ל. ותו איתא שם במדרש רבה פרשה נ"ט (פ"ז) ואברהם זקן בא בימים וה' בירך את אברהם בכל (בראשית כ"ד, א'), שהשליטו ביצרו עכ"ל (וכן הבאתי לעיל סדר ח"י שרה בשם רז"ל במס' ב"ב (ט"ז)). ולפ"ז זהו שאמר עשו אף באותו זקן פגעה מידת הדין, באותו זקן דייקא, כי אז כבר בירך ה' אותו שהשליטו ביצרו כנ"ל, וא"כ גם בחייו היה לו מנוחה מיצה"ה, ומעתה למה מת כלל, אלא ודאי לית דין ולית דיין ושום השגחה בעולם, וממילא לית שכר ותחיית המתים.

אמנם במדרש רבה שם סי' ו' מצינו טעם אחר על מיתת הצדיקים, וז"ל מפני מה יגזור מיתה על הצדיקים יגזור על רשעים לחוה, אלא שלא יהיו רשעים עושים תשובה של רמיות ע"ש. וכבר ידוע מה דאיתא במדרש רבה (ס"ג, י'), וכן פירש רש"י סדר ז' על פסוק ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו, בפיו של עשו, שהיה צד אותו ומרמאו בדבריו לומר האיך מעשרין את התבן והמלח, עד שהיה אביו סבור שהוא מדקדק במצות.

שפיר גיל אחר גיל, והיינו בצדיק בן צדיק עצמו יש גיל, וגם אח"כ גיל יהיה בבירור, כי בטוח הוא שיזכה להוליד עוד גם הוא זרע אנשים, כמו שהיה אצל יצחק דכתיב ויעתר לו ה' לו ולא לה כיון שהוא שהיה צדיק בן צדיק וכו'". ולפ"ז שפיר קסמין המדרש רבה הכא בהאי פרשתא, דקשה ליה יתור הכתוב דכתיב אברהם הוליד את יצחק וכו'". אמנם כיון דקמסיק גיל אחר גיל בצדיק בן צדיק, וא"כ שפיר כתיב אברהם הוליד את יצחק, דעיקר לידת יצחק היה ע"י שהוא בן אברהם והיה צדיק בן צדיק, כאשר כבר הארכנו לעיל בביאור מקראי הקודש והבן.

כלל דברינו אחינו בני ישראל, החפץ והרצון הוא שמחה לפניו ית' כביכול, והמה קיום התורה והמצוות אשר יעשה האדם וחי בהם, ומענתה אם הבן יוכל לשמוח את אביו אז ידלג שור למלאות שמחתו כנודע, ונחנו בני ישראל נוכל לשמוח לב אבינו שבשמים כביכול, האיך לא נתאמץ בכל לבנו לעשות חפץ אבינו, ואז ימלא משאלותינו לטובה כפי חפצו ורצונו, ובשובו לציון תחזינה עינינו, במהרה בימינו אמן.

(כת"י פראג)



סדר תולדות

ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברם הוליד את יצחק, ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה בת בתואל הארמי וגו' לו לאשה, ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו וגו' ויעתר לו ה' וגו'. ויש לדקדק דהוא כפל, יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק. גם ואלה דקאמר קושי הבנה, אלה הוי ליה למימה גם מה סמיכות יש לזה אברהם הוליד וגו', ויהי יצחק וגו' בקחתו את רבקה וגו'. גם מה נפק"מ בהא כמה היו ימי שניו באותו פרק. ועוד לענין מה מאריך כ"כ בת בתואל הארמי וגו'. גם לו לאשה הוא מיותר, דכבר אמר בקחתו את רבקה, ידענו כבר לקיחה זו היה לאשה כנודע.

אבל אמרתי דרך פשוט דהנה בישמעל כתיב שאמר הקב"ה לאברהם (בראשית י"ז, כ') ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אותך והרביתי אותך [וגו'] מאד וגו', מעתה בזכות אברהם היו תולדות ישמעאל שהיה פרה ורבה מאד, וכן מצינו גבי יצחק בהאי סדר (כ"ה) והרביתי את זרעך וגו' עקב אשר שמע אברהם בקולי, וכן כתיב (שם פסוק כ"ד) והרביתי את זרעך בעבור אברהם עבדי, והיינו כיון שיצחק הוא מאברהם זכה להוליד ונתרבה זרעו מיעקב כנודע, וכמו שפירש"י בזו הסדר ויעתר לו ה', ולא לה שאינו דומה תפלת צדיק בין צדיק כו', וא"כ שמעת מינה בזכותו של אברהם הוליד יצחק.

והן הן מקראי הקודש הנ"ל ואלה תולדות יצחק בן אברהם, ואלה דייקא, ואלה מוסיף על הראשונים כנודע, ור"ל מה ראשונים בני ישמעאל היו בזכות אברהם כנ"ל, אף אלה תולדות יצחק בן אברהם נמי אברהם הוליד את יצחק, ר"ל מה שמוליד יצחק היה ע"י זכותו

ובאלה הדברים מתקן לי מה שנאמר לאברהם (בסדר לך לך) **אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד**, ופירש רש"י דאל תירא מניכוי זכיות כי שכרך הרבה מאד. ויש לדקדק אנכי מגן לך מיותר, והוי סגי לומר אל תירא שכרך הרבה וגו'. ועוד הקשו המפורשים הא איתא במס' שבת (ל"ב.) מי שעושין לו נס מנכין לו מזכיותיו, וא"כ ברדיפת המלכים מי הכריחו לאברהם להלחם עמוהם ולהתעבר על ריב לא לו, וא"כ הרי בוודאי הכניס הוא את עצמו בסכנה בידיים, וא"כ טעמא בעי לה הבטיח לו הקב"ה שלא ינכה לו מזכיותיו, אשר אין המדה כך לעשות נס בחנם.

אבל לדברינו הנ"ל יש לומר, דאברהם אבינו היה מעלתו כ"כ שהקב"ה בכבודו ובעצמו השגיח עליו, וא"כ שכרו בלתי תכלית והפסק כלל כנ"ל, ולא שייך ניכוי כלל בשכר שבא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו וכנ"ל, וכמו לעיל גבי יעקב דאמר מדרש רבה ויתן ויחזור ויתן וכנ"ל. וא"כ שפיר אמר הקב"ה לאברם **אל תירא אברם**, והיינו כפירוש רש"י הנ"ל אל תירא מניכוי זכיות, ונתן טעמו באומרו **אנכי מגן לך**, אנכי דייקא, שאנכי בעצמי משגיח שלך, וא"כ ממילא **שכרך הרבה מאד** בלתי תכלית והפסק וכנ"ל, ולא שייך ביה ניכוי כלל, ונכון הוא בעז"ה.



ובזה מבואר לי היטב מאמר במדרש רבה פמ"ד ס' ג' וז"ל **ר' אבין בשם רבי חנינא פתח, רשע עושה פעולת שקר וזורע צדקה שכר אמת** (משלי י"א י"ח), **רשע עושה פעולת שקר, זה נמרוד שהיה פעולתו של שקר, וזורע צדקה וגו' זה אברהם שנאמר** (בראשית י"ח, י"ט) **ושמרו דרך ה' לעשות צדקה וגו', שכר אמת, אל תירא אברם**. והנה ראיתי בספר פרשת דרכים דרוש י"ד שכתב וז"ל, ואיכא למידק דמאי קמ"ל קרא דנמרוד הרשע היה פעולתו של שקר ואברהם אבינו היה זורע צדקה, כי מי לא ידע בכל אלה. ועוד יש לדקדק דאינו מקביל מה שאברהם היה עושה צדקה, לנמרוד שהיה פעולתו של שקר, והמקביל של מעשה נמרוד הוא מה שאברהם הכיר את בוראו והודיע לכל באי עולם, עכ"ל הפרשת דרכים הנ"ל. ולי קשה ביותר, מה שמסיים המדרש רבה הנ"ל שכר אמת אל תירא אברם, אין לו שום המשך אל הקודם כלל, (והפרשת דרכים שם אינו מעתיק כלל הסיום של מדרש רבה הנ"ל, אבל להמעין במדרש רבה הנ"ל ימצא כי כן הוא הסיום).

אמנם לדברינו הנ"ל יבוא באמרו על נכון, דהנה בדרוש י"ח מדקדק הפרשת דרכים שם על נמרוד שהפיל אברהם אבינו לכבשן האש, והאם והכי לא ידע שהקב"ה מציל לאוהביו ולשומרי מצותיו ע"ש. אבל י"ל דהנה כמו שהזכרתי לעיל קושית מפורשים על רדיפת אחר חמשה המלכים דהכניס אברהם בסכנה בלי הכרח, כמו כן הקשו על מה שהציל הקב"ה את אברהם מכבשן האש, והרי אברהם הסכין את עצמו במתכוין במה שהתגרה ברשעים בפרהסיא ושיבר צלמי אביו, וכן חלק על נמרוד בפרהסיא על אמונתו, ולא הוצרך לכך, שהרי כבר

ומעתה זהו שצווח רוח הקודש הנ"ל על תמיהת עשו אף באותו זמן פגעה מידת הדין כנ"ל, ואמר רוח הקודש **אל תבכו למת זה אברהם**, ר"ל המיתה לאו מצד הצדיק הוא, כי אדרבה יקבל שכר בזה בכפליים שלא היו ראויין לטעום טעם מיתה וקבלו עליהם טעם מיתה, וכדאיתא בהדיא במדרש רבה הנ"ל שם ס' ז' ע"ש. אבל **בכו בכו להולך זה עשו וכיוצא בו**, שהיה מרמזה את אביו והבריות לטעות אותם שהוא מדקדק במצות כנ"ל, והוא וכיוצא בו גרמו לגזור מיתה על הצדיקים, כדי שלא יעשו אותן רשעים כמו עשו תשובה של רמיות כנ"ל, כיון שעשו וכיוצא בו דרכם לבוא במרמה ונכון.



במדרש רבה פס"ו ס' ג', **ויתן לך, יתן ויחזור ויתן לך**. והוא קושי הבנה לכאורה, מה בעי בזה ומי הכריחו לומר כן.

אבל אמרתי על פי מה שמבואר אצלי על זה שמצינו בברכה שבירך יצחק את יעקב ברכו בטל השמים ומשמני הארץ, ושוב גבי ברכת עשו גם כן ברכו משמני הארץ יהיה מושביך ומטל השמים מעל וגו', והאיך ברכו שניהם בברכה אחת, (וכבר הרגישו בזה המפורשים). אמנם אנכי אמרתי על פי מה דהבאתי לעיל סדר וירא בשם הספרי (פ' ש"ג) על פסוק (דברים ל"ב, ל"ה) **לי נקם ושילם**, כל מה שהפורעניות ע"י הקב"ה בעצמו הוא משפט חזק כלה ונחרצה ע"ש. וכתב על זה בספר פרשת דרכים דרוש כ"ג, דמהך ספרי למדנו דכל שבחא וטוב דאתיא ע"י הקב"ה, אין ספק שהוא בתכלית הטוב, וק"ו הדברים שהרי אמרו (יומא ע"ו.) מרובה מדה טובה ממדה פורעניות, והאם משפט שהוא ע"י הקב"ה משפט חזק, אמור מעתה לענין הטובה שבא ע"י הקב"ה בעצמו אין למעלה הימנו, זהו תוכן דברי פרשת דרכים הנ"ל. מדבריו למדנו מה שבא מן הקב"ה בעצמו הוא במלואה וטובה כנ"ל. וא"כ לפ"ז שפיר אצל יעקב כתיב ויתן לך אלהים מטל השמים וגו', אלהים דייקא, דהקב"ה בכבודו ובעצמו ישגיח עליו, וממילא יהיה במלואה וטובה כנ"ל, משא"כ לגבי עשו נאמר סתם משמני הארץ יהיה מושביך וגו', שלא יהיה ע"י הקב"ה בעצמו כי אם ע"י האמצעי כנודע.

והנה עוד יש נפק"מ, מה שהוא בא על ידו יתברך בעצמו הוא בלתי תכלית ואין לו הפסק וסוף כלל, משא"כ מה שאינו ע"י הקב"ה יש לו הפסק בשום פעם כנודע.

וזהו דברי מדרש רבה הנ"ל, דהיה קשה ליה מה בין ברכת יעקב דברכו מטל השמים וגו', ובין ברכת עשו דגם כן ברכו מטל השמים ממעל וגו' וכנ"ל, אמנם כבר כתבנו דאצל יעקב כתיב ויתן לך אלקים, שיהיה על ידו ית' בעצמו וכנ"ל, אך אם תאמר מה נפק"מ. ולזה אמר מדרש רבה הנ"ל **ויתן ויחזור ויתן**, ר"ל שיהיה במלואה וטובה עד שלא יהיה לו הפסק כלל, כי אם יתן ויחזור ויתן כנ"ל, כיון שבא מהקב"ה בעצמו בלתי תכלית וסוף והבן.



עליו כנ"ל, ומעתה שכרו הרבה מאד בלתי ניכוי זכויות כלל, כיון שבא שכרו מקב"ה בלתי תכלית וכן"ל. וזהו שמסיים **שכר אמת אל תירא אברם**, ר"ל היינו מחממת שהיה זורע צדקה ניתן לו שכר אמת, ונאמר לו אל תירא אברם שלא יהיה ניכוי זכויות לאברהם וכפירש"י על קרא זה כנ"ל, וא"כ שפיר היה פעולת רשע נמרוד שקר, ומבואר הכל.



במדרש רבה פס"ו סי' ד' איתא וז"ל מטל השמים זו מקרא, ומשמני הארץ זו משנה, דגן זה גמרא, תירוש זה אגדה עכ"ל. והנה וודאי יש לתמוה לענין מה מוצא המקרא מידי פשוטא.

ואמרת בפשיטות על פי מה דאיתא ברז"ל במס' עירובין דף נ"ד ע"א, רב הונא מאי דכתיב (תהלים ס"ח, י"א) חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלקים, אם אדם משים עצמו כחיה זו שדורסת ואוכלת כל תלמודו מתקיים בידו כו', ואם עושה כן הקב"ה עושה לו סעודה בעצמו, שנאמר תכין בטובתך לעני אלקים ע"כ. ופירש רש"י שדורסת ואוכלת מיד לאחר הריגתה, שאינו מקפיד על תענוגים אלא אוכל בשר בלא תבלין, וכן שאר תענוגין, וזה דכתיב לעני, היינו שמשים עצמו כעני עכ"ל. מדבריהם למדנו מי שמשים עצמו כעני ואינו מקפיד על תענוגים ומעדני עולם, כי אם מייגע עצמו בתורה תמיד, לזה הקב"ה בכבודו ובעצמו עושה לו סעודה וטובות, כדכתיב תכין בטובתך וגו'. וכבר כתבתי לעיל אף [ד] ברכת עשו נמי היה מטל השמים מעל, אבל גבי ברכת יעקב נאמר לו ויתן לך אלהים, אלהים דיקא, דהקב"ה בכבודו ובעצמו יתן לו, (ועיין באריכות מזה).

וזהו כוונת מדרש רבה הנ"ל, כיון שכתיב ויתן לך אלקים מטל השמים וגו', והיה קשה ליה הא ברכת עשו נמי היה מטל השמים ממעל, וצ"ל דהמעלה היה ויתן לך אלהים וכן"ל, ובמה יזכה לנתינת אלקים, לזה דרש **מטל השמים זו מקרא ומשמני ארץ זו משנה וכו'**, ר"ל אם שמניו ותענוגיו יהיה בעסק התורה, אבל שאר תענוגיו עולם אל יקפיד עליהם כמו חיה הדורסת כנ"ל, אז ממילא יזכה ויתן לך אלהים שיהיה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו, וממילא יהיה לו גם כן ברכת הגשמי מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש, כי ע"י הקב"ה הטובה הוא במלואה וטובה ובלי הפסק כלל, (ועיין לעיל מזה באריכות ולנפשך יונעם), וממילא שניהם נכלל בזה הכתוב, והבן.

(חשק שלמה)



היה בידו לקיים אמונתו בצנעה ולא להתגרות ברשעים בפרהסיא, ולכך לא היה ראוי להצלה, באשר שהכניס את עצמו בסכנה בידים, (וכבר כתבו משום הכי לא נכתב נס זה של כבשן אש מפורש בתורה, לפי שבאמת עשה אברהם בזה קצת שלא כהוגן במה שהכניס את עצמו בסכנה בידים, ואין ללמוד מזה לאחרים), ועיין בזה בספר נזר הקודש דף רי"ג באריכות).

ולפ"ז י"ל זהו היה הטעות של נמרוד דהשליך אברהם לכבשן האש, דהיה סובר שלא יציל כלל, מחמת שהיה שלא כדין קצת שחלק בפרהסיא וכקושיית מפורשים הנ"ל, ואף אם אעפ"כ יציל אברהם, א"כ עכ"פ וודאי יהיה לאברהם עי"ז ניכוי זכויות וכן"ל ברז"ל מי שנעשה לו נס מנכין לו מזכיותיו, וא"כ ממה נפשך פעל נמרוד דבר מזה, כן היה טעותו של נמרוד. אבל באמת טעה בזה, כי אצל אברהם לא שייך ניכוי זכויות כלל, כיון דקב"ה בכבודו ובעצמו משגיח עליו, וכדכתיב אנכי מגן לך וכן"ל.

אך זה גופא טעמא בעי, למה זכה אברהם אבינו לזה להיות השגחתו מאת קב"ה בכבודו ובעצמו וכן"ל. אבל אמרתי בפשיטות על פי מה דמצינו במדרש רבה שמות (עיין רמב"ן שמות י"ג, ג) אהיה אשר אהיה, כשם שאתה הוי עמי כך אני אהוי עמך, אם פותחין את ידיהן ועושין צדקה אף אני אפתח את ידי, שנאמר (דברים כ"ח י"ב) 'פתח ה' לך את אוצרו הטוב עכ"ל, ופתח ה' דייקא, שיהיה ע"י הקב"ה בעבודו ובעצמו. וכן מצינו בשבת פ' הבונה (ק"ה) באלפא ביתא ג' ד' גמול דלים ה' ו' שמו של הקב"ה זן אותך כו'. מדבריהם למדנו ע"י הצדקה זוכה האדם למעלה זו, שהוא ית' בעצמו נותן לו מאוצרו הטוב. ומעתה מי לנו גדול מאברהם אבינו אשר החזיק עמוד החסד כנאמר (מכה ז') חסד לאברהם, וצוה את בניו לשמור דרך צדקה ומשפט. ממילא שפיר אמר לו הקב"ה אנכי מגן לך, אנכי דייקא, וכן"ל, ולית כלל ניכוי זכויות.

והן הן דברי מדרש רבה הנ"ל, דהיה קשה ליה קושיית פרשת דרכים הנ"ל, דהאין לא ידע נמרוד שהקב"ה מציל לאוהביו ולשומרי מצותיו. ומשום הכי פתח בהך קרא וקדריש **רשע עושה פעולת שקר זה נמרוד**, ר"ל מה שפעל ועשה והשליך אברהם אבינו לכבשן האש, וכן ברדיפת מלכים אחר אברהם אבינו, היו כל פעולותיו של שקר, דכל כוונתו היה או שלא יצילו כלל, או דעכ"פ יהיה לו ניכוי זכויות לאברהם ע"י ההצלה זו, וא"כ פעל כבר דבר מזה וכן"ל. אבל באמת היה שקר, באשר **זורע צדקה וגו' זה אברהם**, ר"ל הרי אברהם היה זורע צדקה, וא"כ ממילא הקב"ה בכבודו ובעצמו משגיח