תלמוד בבלי · אחרונים · אמת ליעקב

אמת ליעקב על ברכות

רבי יעקב לורברבוים מליסא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אמת ליעקב על ברכות

רבי יעקב לורברבוים מליסא

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אמת-ליעקב-על-ברכות/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ג. 4
דף ד. 6
דף ד: 6
דף ה. 9
דף ה: 12
דף ו. 13
דף ו: 13
דף ז. 15
דף ז: 16
דף ח. 18
דף ט. 19
דף י. 20
דף י: 23
דף יא: 24
דף יז. 25
דף לב. 25
דף לב: 25
דף לג: 25
דף לד: 26
דף לה: 26
דף נד. 26
דף נה: 27
דף נט. 27

דף ג.

משמרה ראשונה חמור נוער. הכוונה להורות שבלילה כוחות הדין גוברין והקב"ה ברחמיו מעורר רחמים. וידוע שכל הברואים משתלשלין מכוחות העליונות, וכוחות מינים הטמאים מושפעים מכוחות הדין העליונים. ובכל חלק מהלילה כוחות דין אחרים משמשין, העומדים ומקטרגים. וכשכוחות הדין מסתלקין בסוף החלק מהלילה, הוא מחמת שהקב"ה מעורר רחמים ומסלקן, לכך הוא עת רצון. ובשעה זו בא ג"כ איזה השפעה של כח החסד להמין שבעולם העשיה, שנשתלשל מהכח שלמעלה. והיה ידוע להן שבאשמורה הראשונה חמור נוער ובשניה כלבים צועקים. ובשחרית מתחיל להתעורר כוחות הרחמים והחסד, לזה, אשה מספרת עם בעלה, שהשפעת הרחמים גלוים אהבה ורעות:

שם המתפלל בדרך מתפלל תפלה קצרה כו'. לפי פירוש העין יעקב (ב"הכותב"): "שנכנס לחורבה מחורבות ירושלים להתפלל" - היינו שנצטער על חורבות ירושלים ועיכוב ביאת משיח. ואמר לו אליהו שהיה לו להתפלל "בדרך" - רימז לו שעדיין לא הגיע הזמן ואין לו להתפלל רק על קיום והעמדת ישראל בהגלות, הנקרא דרך. והשיב שירא פן יפסיקוהו "עוברי דרכים", כלומר עוברי דרך השם יתברך, דהיינו שונאי ישראל, פן מחמת הגזרות יפסיקו אותנו מהשם יתברך, כי היסורין מעבירין על דעת קונם, ולכך אני מתפלל למהר הגאולה. ועל זה השיב לו אליהו: "היה לך להתפלל תפלה קצרה", פירוש שהיה לך להתפלל רק תפלה זו שהשם יתברך יחזיק אותנו בימינו שלא יפסיקונו מהשם יתברך. כי על ביטול הצרות אין לו להתפלל, כי לפעמים היסורין הן לטובה לכפרת עוונות, ואדרבה יש לשמוח ביסורין:

שם ולא עוד אלא בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין אמן יהא שמיה רבא מברך הקדוש ברוך הוא מנענע בראשו ואומר וכו'. בתוספות בגמרא ציינו: "יהא שמו הגדול מבורך", ובזה הקשו על מחזור וויטרי שפירש "יהא שם יה רבא" - שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם, ו"מברך לעלם עלמיא" הוא תפלה אחרת. ומדקאמר הכא: "יהא שמו הגדול מבורך", משמע דתפלה אחת הוא, וכולי.

ולפי עניות דעתי נראה דהש"ס תפס הלשון מה (שהיה) [שהיו] אומרים בזמן שבית המקדש היה קיים, שהיה שמו שלם, כדאמרינן לקמן (עירובין יח ב) בזמן הזה דיו לעולם שישמש בשני אותיות, משמע דבזמן שבית המקדש היה קיים (היה) [היו] משמשין בשם שלם, שכולן היו נכנעין לישראל והיו אומרין באמת יהא שמו הגדול מבורך. מה שאין כן בזמן הזה, שאין משמשין רק בשני אותיות מהשם, מתפללין בלשון יהא שם יה

רבא, וכמו שפירש מחזור ויטרי. והש"ס שתופס לשון לשון שיהא שמו הגדול מבורך, הוא משום שאמרו אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, ולכך תפס השבח שאמרו אז, ואמר אשרי שהיו מקלסין אותו בביתו בלשון יהא שמו הגדול מבורך. אבל עכשיו ששינו הלשון ואומרין בלשון יהא שם יה רבא - הכוונה דמה ששינו הלשון ומתפללין גם על זה כפירוש מחזור ויטרי - אמר על זה אוי לו לאב שהגלה את בניו וכולי:

שם אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו (וכו') [כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם]. עיין מהרש"א שהקשה דמקודם תפס לשון מלך, ואחר כך על הגלות תפס לשון אב.

ונראה על פי מה שפירשתי הקרא דמלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור (תהלים קמה, יג), שאמר מקודם לשון מלך ואחר כך לשון ממשלה. וכן הקרא דלד' המלוכה ומושל בגוים (שם כב, כט). דלשון מלך נאמר על מי שיש לו עבדים עושי רצונו ומשגיח עליהן ומקיימן ונותן להם פרס וזן אותן ומפרנסן, ובלעדיו לא היה להם קיום כלל, שלא יהיה להם פרנסה ממקום אחר. ולשון מושל נאמר על מי שיש יכולת בידו לשנות רצון החלש ממנו, ולהכריחו שיעשה רצונו דוקא. ולכך נאמר מלכותך מלכות כל "עולמים", שרומז גם על עולמות העליונים, שהן מלאכיו עושי רצונו ואינן בעלי בחירה כלל, קורא עצמו עליהן בלשון מלך, שהוא נותן קיום לכל העולמות ובלעדיו לא (היה) [היו] מתקיימין אפילו שעה אחת. מה שאין כן ב"דורות", שהן עולם העשייה, שהן בעלי בחירה, והקב"ה משנה רצונם, כדכתיב משיב חכמים אחור וגו' (ישעי' מד, כה), קורא עצמו מושל.

והנה כשהמלך בשר ודם נותן פרס לעבדיו הוא שכר עבודתן. מה שאין כן האב שנותן לבן, אינו תשלומי שכר, רק ברחמיו נותן. ולהיפך לענין עונש הוא, כשהמלך מעניש נקרא עונש של נקימה. מה שאין [כן] עונש של האב המעניש לבן הוא רק על דרך הלימוד, שמלמדו להיטיב, וכדרך שמכין לאיש שנופל בחלשות להחיותו. ולכך בעת שמשפיע הטובה, דהיינו בזמן שבית המקדש קיים, קורא עצמו מלך, שברחמיו עושה עצמו כאלו היה צריך לעבודתינו ולקיים מצותיו. אף כי אם יצדק מה יתן לו, מ"מ ברחמיו מחשיב הטובה שמשפיע בתשלומי שכר עבודתם כמו שהיה צריך לנו. ובשעת העונש הוא רק כמו אב לבן, ולכך שפיר תפס לשון אב על הגלות:

דף ד.

כך אמר דוד: לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים וכו', לכאורה תמוה רבה [מה] היה קשיא להו, אי קשיא להו איזה דבר חסידות עשה, קשה, וכי לא מצאו דבר חסידות בדוד רק דברים אלו. ואי היה קשה להו דזה הוי כעין גיאות לקרות לנפשו חסיד, לא תירצו כלום.

לכן נראה בכוונת תירוצם, שדוד היה ירא שלא יכשל ח"ו בדין. וביקש מהקב"ה שבדבר חסידות שעושה, שידיו מלוכלכות בדם שפיר ושליא כדי לטהר אשה לבעלה, שהוא לפנים משורת הדין, שאין דרך מלכים בכך אפילו במלכי ישראל, ביקש רחמים: רבש"ע, בדבר שאני מתחסד לטהר אשה לבעלה שמרה נפשי בדבר הלכה שלא אכשל ח"ו. ולכך אמר "לטהר" אשה, שדבר זה הטעות הוא כשלון גדול, מה שאין כן לטמא אין בכך כשלון. וכן ביקש במה שמתחסד עצמו לקום בחצות לילה, ביקש שמרה נפשי שלא יחטא באותו זמן. כי אמרו רז"ל [בשבת דף פ"ט] בחשבונו של יצחק שאמר "דל פלגא דלילתא", והוא ירא שלא יחטא. לזאת ביקש שבאותו זמן שמתחסד להיות ניעור בלילה, שלא יחטא בזמן ההוא. ולזה אמרו "ולא עוד [אלא] שהוא נמלך ברבו", וראוי שהקב"ה ישמור את נפשו שלא יכשל בדבר הלכה:

שם שמא יגרום החטא. עיין בחידושי לתורה (פ' וישלח בד"ה וייירא יעקב) מה שכתבתי לתרץ היאך שייך לומר שמא יגרום החטא, הלא הידיעה הוא אמת ולמה לו להקב"ה להבטיח כשיודע שיתבטל. וע"ש שכתבתי בטוב טעם:

דף ד:

אמר ר' אלעזר בר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא וכו'. כל המפרשים תמהו על מאמר זה, שיהיה מזמור זה כח להבטיח להיות בן עולם הבא מחמת שהוא בא"ב ומחמת שנאמר בו פותח את ידיך, עיין שם.

והנראה לפי עניות דעתי, דהנה במזמור זה אין בו שום בקשת צרכיו רק שבחי הבורא יתברך, ואמר "פותח את ידיך" לומר שעם גודל רוממותו משגיח בשפלי שפלים, עד שמשביע לכל חי ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כינים לגודל טובו. וכמאמר ר' שמעון בן אלעזר סוף קדושין (פב א): ראית מימיך חי' ועוף שיש להם אומנות, והם מתפרנסין שלא בצער. ומה אלו שלא נבראו אלא לשמשני - כך, ואני שנבראתי לשמש את קוני וכו'. ואילו לא הורענו מעשינו וקפחנו פרנסתינו, לא היינו צריכין לתפלה לבקשת צרכינו, כי

הוא טוב ומטיב לפרנס אפי' בעלי חיים השפלים. רק, מפני שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, צריכין אנו לתפלה למחול חטאינו.

ולזה נתקן לומר תהלה לדוד קודם תפלת שמונה עשרה - לעורר לבבינו: שהקב"ה ברחמיו, עם גודל רוממותו, משגיח אף על השפלים שבבעלי חיים, ואנחנו, הצריכין תפלה למלאות חסרונינו, על כרחך מחמת הרעת מעשים הן. ועיקר התפלה הוא רק על כפרת עוונות והחטאים, וממילא כשיתכפרו החטאים יתמלא החסרון.

וגם מה שאנו מבקשין צרכינו, אין העיקר מחמת שרצונינו שנהי' תמיד בשמחה וטוב לבב, כי לפעמים היסורין הם יותר טובים, כמאמרם ז"ל (ברכות ה א): "ג' מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולן ע"י יסורין". רק, עיקר בקשת צרכינו הוא רק מחמת שהיסורין לפעמים מעבירין על דעת קונם, לכך מבקשין על צרכינו, בכדי שיהי' לבבינו פנוי מטרדת הזמן, שלא יבטל אותנו מעבודת השי"ת ומתורתו.

ולזה אמרו [תענית דף ב'] איזהו עבודה שבלב זו תפלה. דלכאורה קשה הא תפלה הוא בפה. ולהנ"ל אתי שפיר, דהיה קשה להו למה נקרא תפלה עבודה, הלא אין זה עבודה רק בקשת צרכיו. וכי אם אחד יבקש צרכיו מהמלך נאמר עליו שהוא עובד עבודת המלך. אמנם להנזכר לעיל אתי שפיר, כיון שאין בקשתו בשביל טובתו כלל, רק למען יוכל לעבוד עבודת המלך בלב שלם, וזהו תלוי רק במחשבת הלב, לכך נקרא תפלה עבודה שבלב.

והנה מה שנסדר שבחי הבורא בתהלה לדוד בא"ב, להורות שאין למלל ולספר כל שבחיו של הבורא יתברך אף אם כל הימים דיו וכולי. וידוע שאי אפשר לדבר שום דיבור בלתי מהכ"ב אותיות, ולכך נסדר באלפא ביתא, לומר שאף אם נשבח השי"ת בכל השבחים שאפשר לשבח, וע"כ הם תחת הכ"ב אותיות, שבחו מי ימלל. ומ"מ משגיח אף על השפלים שבשפליים, ואם אנכי מחוסר מהדברים הנצרכים לעבודת השי"ת, על כרחך הרעותי את מעשי. ויתפלל על הרעת המעשים. ואחר כוונת הלב הן הן הדברים, כי אם יאמר בכוונה תהלה לדוד קודם התפלה, בכוונה זו, בוודאי יפול עליו היראה וההכנעה, וישוב בלב שלם, וכל בקשותיו על צרכיו לא יהי' רק על הכוונה הנ"ל - למען יהי' יכול לעבוד הבורא. ואז יהי' מובטח שהוא בן עוה"ב:

שם מפני מה לא נאמר נון באשרי מפני שיש בו מפלתן של שונאי ישראל וכו'. והוא תמוה, דמה נשתנה מזמור זה מכל המזמורים שנאמרו באלפא ביתא, שנאמר בהן נו"ן.

ונראה, דהנה חמש גאולות יש לישראל: ד' גאולות מד' מלכיות, וממלחמות גוג ומגוג קודם ביאת משיח. וכנגדן אמר דוד חמשה ספרים בספר תהלים, וכל ספר מתחיל בגלות

ומסיים בגאולה: הספר הראשון מתחיל בלמה רגשו גוים (ב, א), ומסיים ותציבני לפניך לעולם (מא, יג). הב' מתחיל היתה לי דמעתי לחם וגו' (מב, ד), ומסיים יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו (עב, יז). וספר שלישי מתחיל מאמר אסף כמעט נטיו רגלי (עג, ב), ומסיים אדני נשבעת לדוד באמונתך (פט, נ). וספר הרביעי מתחיל מאמר משה כי כלינו באפך ובחמתך נבהלנו (צ, ז), ומסיים וקבצינו מן הגוים (קו, מז). וספר החמישי מתחיל הוא נגד מלחמות גוג ומגוג, ומסיים בתהלה לדוד (קמה, א) על הגאולה השלימה. ולזה אמר בכל המזמור "לעולם ועד", שלא יהי' אחריו שום קלקול. וגם אמר "יודוך ה' כל מעשיך", כי אז נאמר ואשפוך רוחי על כל בשר (יואל ג, א), אמן ב"ב. וכיון שנאמר על הגאולה העתידה שלא יהי' נפילה אחריה, לכך לא נאמר נו"ן, לרמז שלא יהי' אחר גאולה זו שום נפילה, הנאמר בנו"ן.

שם במערבא מתני לה הכי: נפלה ולא תוסיף לנפול עוד, קום בתולת ישראל וכו'. לכאורה קשה דאם כן מאי קאמר מקודם לזה (בפס' א) אשר אנכי נושא עליכם קינה. והנה רש"י פירש (בבראשית לג, כ ושמות ו, ט) נתן לנו רשות לדרוש בפסוק אף בפירוש אחר ממה שדרשו חז"ל, מקרא כפטיש יפוצץ סלע (ירמי' כג, כט), עיין שם. ולזה נראה לי לפרש הכתוב שהוא על דרך שאמר [ירמי' ג', י"ד] כי אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה. והכוונה הוא, דהנה במדרש חזית אמרו: משל למטרוניא שבשעת אירוסין כתב לה מתנה מועטת, ובשעת נשואין מתנות מרובות. כן הישראל, בשעת נתינת התורה לא היה רק בבחינת ארוסה כדכתיב [הושע ב', כ"א] וארשתיך לי לעולם, והגאולה העתידה יהיה הנשואין, כדכתיב [ישעיה נד, ה] (הנה) [כי] בועליך עושיך ד', עד כאן המדרש בשינוי לשון קצת. ולכך נקראין הישראל עכשיו בתולת ישראל, שהן עדיין בבחינת אירוסין שלא נבעלה, מה שאין כן בגאולה העתידה דכתיב בי' כי בועליך עושיך ד', שאז תקרא בעולה כמאמר המדרש, שאז תהיה בבחינת נישואין בבעלה שיתייחד החלק בכל. וכן כתיב [בישעיה ס"ב, ד'] ולך יקרא בעולה וארצך תבעל, וארצך היינו כנסת ישראל, כי הכנסת ישראל נקראו ארץ כדכתיב ואתם תהיו לי ארץ חפץ [מלאכי ג', י"ב]. ואמר [ישעיה שם] לך יקרא חפצי בה.

והיינו גם כן פירוש הפסוק דלמעלה (וארצך היינו כנסת ישראל). והרי מוכח מדבריו שבעת הגאולה שיקיים "ובעלתי", כתיב: ולקחתי אחד מעיר וכו'. וכן הוא גם כן מאמר עמוס הנביא (ה, א - ב) "נושא עליכם קינה וגו' נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל", כלומר בעת הנפילה שיהיה סמוך להגאולה, למען אשר לא יקום עליו עוד שם בתולת ישראל רק להיות נקראת בשם בעולה כדכתיב ולארצך יקרא בעולה, ולא תוסיף עוד

לקום בשם בתולת ישראל, אז תהיה הנפילה גדולה עד ש"העיר היוצאת אלף תשאיר מאה, והיוצאת מאה תשאיר עשרה" (שם פס' ג), והשאר או ישתמדו או יכלו. ואתי שפיר מה שאמר מקודם לשון קינה. ומסיים (בפס' ד): "כי כה אמר ד' דרשוני וחיו", כי לא יכלו רק רשעים ולא הצדיקים:

דף ה.

לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע אי אזיל מוטב וכו'. והנה לשון הרגזה קשה. ועוד, שהיה לו להזכיר תקנה אחרונה תיכף - להזכיר לו יום המיתה, ורבוי תקנות אלו למה.
ונראה דכוונתם על דרך שאמרו (תו"כ ויקרא כ, כו) אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה וכו'. וזה ענין הרגזה, שבבוא עבירה לידו יראה פני הטוב שבתוכה, וידחהו בגזירת השם יתברך. וזהו ההרגזה, שאף על פי שהוא טוב מכל מקום לא אעשה מצד הגזירה. ולזה לא צוה לזכור יום המיתה מיד, שיתבטל ממנו תיכף כוחות התאוה, כי אדרבה, טוב הוא שבחוזק תאוותו לא יעשה מצד גזירת השם יתברך.
ומה שהזכיר תקנתא דתורה ותקנתא דקריאת שמע. נראה, דידוע מה שכתוב בספר המורה (ח"ג פ' כ"ב) דיצר הרע הוא הכח הבשריי המתאוה שבאדם. ואמנם מפשט דברי רז"ל משמע שמלאך מיוחד וקבוע לזה. ונראה דאלו ואלו דברי אלקים חיים, שיש מלאכים רעים הבאים לעורר כח התאוה ולהוסיף תאוה על תאוותו. ולזה אמר בראשונה שיעסוק בתורה המתשת כח החומר. ואי לא אזיל, אז בודאי הוא מן המלאך המיוחד לזה, ולזה צריך קריאת שמע, כי קריאת שמע מגרש המזיקין. ולכל אחד צריך תקנה אחרת, דלא מהני תקנה אחת לתרווייהו. ואי לא אפשר בשום פנים מחמת התגברות שלו, אז יזכיר לו יום המיתה, ומתוך כך יתבטלו ממנו כל התאוות:
שם מדת בשר ודם וכו' והקב"ה נתן תורה לישראל וכו'. לכאורה הדמיון אינו שוה, דכשמוכר חפץ או נותן חפץ לחבירו לא נשאר אצל המוכר [החפץ], מה שאין כן נתינת התורה דמי (לתלמוד) [למלמד] תורה שכאשר מקבל ממנו התלמיד [המלמד] שמח. ונראה הכוונה, שידוע ששכל בני אדם לואה מהשיג הדברים על אמיתתן, וכמו שכתב הר"ן בדרשותיו (בדרוש ג, ז, יא, יג), והקב"ה מסכים על ידן, כמו שדרשו חז"ל אתם אפילו שוגגין אתם אפי' מוטעין וכו' (ר"ה כה א). ולפי זה אתי שפיר שהקב"ה נתן לגמרי לישראל התורה, שכפי שכלם כן יקוים, ושמח וכו':
שם אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו. פשפש ולא מצא, יתלה בביטול תורה. והוא תמוה, דעון ביטול תורה עבירה חמורה, והיאך אמרו ולא מצא.

והנראה, דהנה ג' מיני יסורין הן: א'. הבאין לעוררו בתשובה, כדכתיב תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו וגו' (תהלים צ, ג). ב'. יסורין של אהבה. ג'. יסורין הבאין דרך נקימה ושנאה ח"ו, ויסורין כאלו באין בזעף לבטלו מתורה ומצות, כדכתיב למה לי רוב זבחיכם וגו' (ישעי' א, יא), ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך (תהלים נ, טז). וזהו כוונתו: דמקודם יתלה ביסורין הבאין לעוררו בתשובה. "פשפש ולא מצא", כלומר שלא הועיל בתשובתו, "יתלה בביטול תורה", היינו שיתלה שבאין בזעף ובכעס גדול מהשי"ת לבטלו מתורה ומצות, ויפיש ברחמים. "לא מצא", היינו שרואה שהיסורין אין בהן ביטול תורה ודאי יסורין של אהבה הן.

אך הא קשה: אמאי כשלא מצא יתלה ביסורין של אהבה, הא כל ישראל ערבין זה לזה (סנהדרין כז ב), ודלמא מחמת הערבות הוא. ומה שנראה בזה, כי היסורין הבאין בפרטות על אדם אחד אי אפשר להיות מצד הערבות, כי הערבות הוא מצד הוכח תוכיח את עמיתך (ויקרא יט, יז), והוכח תוכיח אינו אלא עשה, ואעשה לא מענשי כי אם בעידן ריתחא שיש רוגז על כל העולם (ע"פ מנחות מא א). והלא אפילו כשהוא בעצמו עשה החטא שלא במתכוין אין עליו משפט יסורין, כי אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון (שבת נה א), אלמא שמשפט היסורין אעון הוא, ועבירות דעלמא - שלא בכוונה דידיה הן עשויין. ובאמת לא מצינו אערבות רק מיתה, דמיתה באה אף על חטא, משא"כ יסורין באין רק על עון. ומה שכתוב והוא מחולל מפשעינו ובחבורתו נרפא לנו (ישעי' נג, ה), היינו כשהצדיק מקבל עליו יסורין בעצמו, אבל דין שמים ביסורין לא מטילין עליו, ומכל שכן שאין לתלות בעון שחטא בשוגג מהאי טעמא. אבל ביטול תורה שגגתו עולה זדון (אבות פ"ד מי"ג), ואף שהברטנורא פירש שם דקאי על מי שאין מדקדק בלימוד מ"מ יש לפרש גם כן בדרך זה, כי ביטול תורה מאוד חמור הוא:

שם בידוע שיסורין של אהבה הן וכו'. הספק הגדול אשר יש בענין יסורין של אהבה: לייסר איש אשר אין בו חטא כדי להרבות שכרו, ואין זה מדרך שבין איש לחבירו, שאסור לצער את חבירו כדי להוסיף שכרו. וראי' לזה, גונב על מנת לשלם כפל (ב"מ סא ב). ו"יתר מרעהו צדיק" (משלי יב, כו), וכל שכן הבורא ית"ש שיכה על לא חמס בכפו. ואם הוא בדרך נסיון אם יבעט נגדו, ג"כ הוא ספק גדול, כמו שכתב הרב המורה בחלק ג' (פ' י"ז וכ"ד), ייע"ש.

וליישב נראה, כי בוודאי אין יסורין באין על חנם, רק כיון שאין היסורין באין על חטא, דהיינו שוגג כמאמרם ז"ל אין יסורין בלא עון (שבת נה א), רק לפעמים מרוב אהבה מייסרהו אף על אותן דברים שאין דינם ביסורין, [ד]מכל מקום צדיקים גמורים הקדוש

ברוך הוא מדקדק עמהן כחוט השערה (יבמות קכא ב) ומנקה אותם לגמרי בעוה"ז על ידי יסורין כדי שיהיו נקיים לגמרי בעוה"ב. והמשל בזה, כי מי שבא לחצר המלך אינו צריך בגדים נאים ונקיים כל כך כמי שבא לבית המלך. והבא לבית המלך אינו צריך כל כך בגדים נאים ונקיים כמו הבא לחדר המלך. כן הצדיק, כשהקב"ה רוצה להכניסו למחיצה פנימה אשר צריך להיות בגדיו נקיים בתכלית הנקיות, מייסרו בעוה"ז כדי שיכול לבוא לידי מחיצה זו. אמנם מי שאינו זוכה מצד מצותיו לבוא לידי מחיצה כזו, שאין צריך בגדים נאים ונקיים כל כך, למה לו לייסרו, כי אין דינו בהם רק מצד אהבה כשרוצה להכניסו במקום שצריך להיות נקיים לגמרי. והיינו דמדמה אותו למלח שממתיק את הבשר:

שם אמר ר' יוחנן אלו ואלו יסורין של אהבה וכו'. נראה לפענ"ד שקורא כל היסורין - אף שבאין לכפר עון - יסורין של אהבה, כיון שבאין על ידי הקדוש ברוך הוא לכפר עונו. ורש"י שפירש: "יסורין של אהבה. שהקב"ה מייסרהו בלי עון", ציין עצמו על הא דאמר שם רבא אמר רב הונא ואם תלה ולא מצא בידוע (וכו') [שיסורין של אהבה הם], אבל ר' יוחנן סובר דאף שבאין על עון, דבודאי אין סברא כלל שהיסורין שאינן באין על עון רק להרבות שכרו שיהיה בביטול תורה. ובודאי דאפי' בבאין על עון ג"כ ס"ל דיסורין של אהבה הן, שהן כעין שמכין את האדם שנתבטלו חושיו לעוררו לתחיה, כמו כן היסורין הבאין עליו לכפר עון או לעוררו בתשובה הן של אהבה, כאב שמייסר לבן. ודוקא יסורין שבאין חס ושלום בהסתרת השגחה נקראין יסורין של נקימה.

ורבי יוחנן מיירי ביסורין שמכפרין על עון, ומדמה ליה לשן ועין שבאין על ידי כעס האדם שחטא נגדו. ורבי לוי שלומד מגזירה שוה מברית האמור במלח, מיירי ביסורין שהן כענין שאבאר בסמוך:

שם תניא ר"ש בן יוחאי אומר שלשה מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל וכולם לא נתנן אלא ע"י יסורין. הנה היסורין שבאין בלא חטא כלל להרבות שכרן לכאורה קשה קצת. ונראה לפי עניות דעתי: מחמת שאדם מחולל בחטא ומיוחס בעון, כמו שאמר דוד הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי (תהלים נא, ז), אי אפשר לו שלא יהיה בלבו שום זוהמא. ואפילו באבות מצינו שיצאו עשו וישמעאל מהם מחמת הזוהמא. ואף בצדיקים גמורים אי אפשר שיהיה עבודת ה' בהתלהבות גדול כמו שהן כשהן מיוסרין, שאז הלב והחומר נכנעין מאוד, ומזה בא בלבם התלהבות גדול לעבודת השם יתברך, כדכתיב או אז יכנע לבבם הערל (ויקרא כו, מא), ומכל שכן בצדיקים נכנע מאד לבבם ביסורין, ועבודתם הוא בהתלהבות ובהכנעה גדולה, וזוכין ע"י זה למתנות טובות. וגם, כל זמן

שיש בהאבות עוד משהו זוהמא מזיק להבנים, כי בכל דור ודור ניתוסף הזוהמא, ולכך צריך יסורין שיותך מהם כל הזוהמא וישאר הלב נקי, ועבודתם יהיה בלב שלם, והאב מוריש לבנו בחכמה (עדיות פ"ב מ"ט), ויהיה גם לב בניו נקיים מזוהמא, ויזכו הוא וזרעו למתנות טובות.

וזהו שדמה לעיל ר' לוי היסורין למלח שממתיק הבשר, היינו כמו שהמלח מוציא כל הדם שמזיק לבשר ומכשירו, כמו כן היסורין מוציאין מן הלב הרע המושרש בו מאביו, ונעשה הלב נכנע ומתלהב ליראת השם ועבודתו:

שם כל העוסק בגמילות חסדים וקובר את בניו מוחלין לו על כל עונותיו וכו'. לכאורה כביכול עול גדול בחיקו, נותן נשמה לעם עליה, שימותו הבנים בשביל האבות. ונראה דמזה ראיה להא שכתב הבעל עקידה (שער ו) והרמב"ם ז"ל (מו"נ ח"א פ' ע) שהנפש הנולד באדם הוא רק כח והכנה לבד, רק מצד תורה ומצות (נתעצב) [נתעצם] ונעשה שכל נבדל. ובעודו רק כח והכנה לבד אינו מושגח בשביל עצמו, כי ההשגחה דבק בהשגה כמו שכתב הרמב"ם שם (ח"ג פ' יז, יח, נא), ואינו מושגח רק בשביל האב כמו בשורו וחמורו של האדם, וכן כתב הרמב"ם להדיא כנ"ל.

ולענין מה שהקשו בתוספות (ה ב) בדבור המתחיל והא אמר ר' יוחנן דהא מצינו כמה צדיקים דלא הוי להו בנים וכו', נראה לתרץ דוקא במי שאין לו בנים מצד עונש כענין שאמרו (יבמות סד א) לא (זכו להבנות ממנו) [זכה להבנות ממנה] ומצד מזלו הוי ראוי לבנים רק שנשתדד מזלו מצד ההשגחה, קאמר הש"ס. אבל אם מצד מזלו אינו ראוי לבנים, ואין לו זכות גדול כאברהם אבינו ע"ה שנשתדד בעבורו המזל, וזה מצוי לכמה צדיקים:

דף ה:

רבי אלעזר חלש, על לגבי' רבי יוחנן, חזי' דהוי גני בבית אפל, גליי' לדרעי' ונפל נהורא, חזיי' דהוה בכי א"ל אמאי קא בכית וכו' א"ל להאי שופרא דבלי בארעא קא בכינא וכו'. המאמר הזה תמוה מאוד: א) דאין סברא כלל מחמת גילוי הזרוע יפול נהורא. ב) דאין שייכות לבכות על השופרא דבלי בעפרא. ונראה לפי עניות דעתי לפרש, ד"חזא דהוי קא גני בבית אפל", היינו שהיה חלש מאוד שלפי חולשתו היה נראה לו שודאי מיתתו וקבורתו לא יאחר. ומקום הקבורה מכנה לבית אפל. "אזל גליי' לדרעי' ונפל נהורא", פי' כי הצדיקים באים בכח מעשיהם כמו שאמרו הקדוש ברוך הוא גוזר גזירה והצדיק מבטלה (מו"ק ט"ז ב), והפייטן יסד (בזכרונות של יום ב' דר"ה בפיוט המתחיל "אפחד

במעשי" ועי' תוס' ברכות יז ב): "כי הם בזרוע באו עדיך". וזהו כוונתן כאן, ש"גליא לדרעא ונפל נהורא", כלומר שגילה כוחו בתפלתו, כענין חבקוק שעג עוגה ועמד בתוכה ואמר איני זז מכאן (תענית כג). ובכח מעשיו ותפילתו נפל נהורא, דהיינו שהתחיל לשוב לאיתנו:

שם אי משום מזוני. פי' מחמת שאתה רואה גודל עניותך חושב אתה כי רבו עונותיך, אל תחשוב כך, כי הוא רק משום שאין [כל] אדם זוכה וכו':

שם על האי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא. פירוש דהנה בזוהר פרשת האזינו ובתיקונים תיקון מ' (דף פא א): כשאדם נתגלגל בעת התחית המתים מה יהא בגופו, ולפי תירוצו מוכח דאותו הגוף שלא נשתלם לא יקום. ולזה, רבי אלעזר ורבי יוחנן שלא זכו לבנים, ואף דהיו לו בנים ומתו, רבי יוחנן סבירא ליה ביבמות (דף ס"ב) שלא קיים פריה ורביה, והיו יראים מגלגול, וממילא לא יקום הגוף אשר כל ימיו עמל בתורה ומצות, ואין שופרא גדול מזה, יבלה בעפר ולא יקום, ולכך בכו תרווייהו. ובאמת ודאי דצדיקים כאלו לא הוצרכו להתגלגל, שרבוי עסקם בתורה ומצות פטרם, כמו בן עזאי שאמר נפשי חשקה בתורה (שם סג ב), רק מכח ענותנותם חששו שמא יגרום החטא ולכך בכו:

שם בתר גנבא גנוב וטעמא טעים. אף שוודאי רב הונא אמר האמת, מכל מקום אסור לסמוך על עצמו אף שהדין ברור לו, אם לא על פי בית דין. שהאדם חייב לחשוד עצמו, כי אין אדם רואה חוב לעצמו (שבת קיט א). ואף דקיימא לן עביד איניש דינא לנפשיה (ב"ק כז ב), היינו לתפוס ולילך לבית דין והם יזכו ויחייבו. ועיין בספרי נתיבות המשפט סימן ד', עיין שם:

דף ו.

מנין שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין וכו'. [דברי המחבר כאן נשנו בנחלת יעקב פרשת ואתחנן ד"ה שמע ישראל וגו' (ו, ד) בעמוד רלו, יעויין שם].

דף ו:

כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו וכו'. עיין מפרשים. ואפשר לומר, דכל שמזמין מקום לתפלה ומתפלל שם, נתקדש אותו מקום כמו בית הכנסת, וכיון שנתקדש שורה קדושה במקום ההוא. ולכך כשמתפלל במקום קדוש ששורה בו השכינה, קונה קדושה ויראה שראוי להקרא בשם חסיד ועניו. וזהו דוקא שמתפלל שם בכוונה רצוייה, אבל שלא בכוונה - על זה נאמר למה לכם רמוס חצרי:

שם אמר רבי חלבו לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה. כולם תמהו על זה, מאי טעמא לא אמר משום דאבות תקנום (לקמן כו ב).

ונראה, דהנה המתפלספים מבני עמינו הקשו בעניינא דתפלה הא אין שום שינוי רצון בבורא יתברך, והאיך שייך לשון תפלה. ותירצו דהתפלה אינו רק כדי שיתברר בשכלו כי הוא בכל דבר מושל וברשותו יתברך הכל, ואז יגיע אליו היראה וההכנעה. והובא זה בספר שבילי אמונה (בנתיב הראשון). ובאמת ח"ו לומר כן, רק האמת שהתפלה פועלת הרצון יתברך, ואין בזה קושיא השינוי רצון, כי כמו שאין משיגים מהותו כן אין משיגים רצונו ודעתו. וכמו שאין משיגים הידיעה והבחירה, והידיעה משארת אפשרות הבחירה, כמו שכתב כל זה הרמב"ם (פ"ה מהל' תשובה הל' ה), כן אנחנו אין משיגים האיך מרצין אותו בתפלה, והיאך מהפכין מדת הדין למדת הרחמים ע"י תשובה, שמאתמול הי' מדת הדין עליו ובתשובה נתהפך, שהרי הבחירה חפשית. ולפ"ז נאמר גם כן שיש עתות רצוים על זה. משא"כ אם נאמר כבעל שבילי אמונה, אין שייכות בזה לומר כלל עת רצון. ולזה אמר שיהא זהיר בתפלת המנחה להורות לנו זה השורש, שזמן התפלה ג"כ גורם ריצוי, שהרי אליהו לא נענה אלא בזמן זה. ור' נתן סבר שגם בתפלת ערבית, היות בזמן ההוא מדת הדין גובר ולכך יזהר להתפלל בזמן ההוא להפכו. משא"כ מהאבות לא מוכח שיהא הזמן גורם ג"כ הריצוי. וכיון שמוכח שהזמן גורם ריצוי, מכל שכן שגוף התפלה גורם ריצוי, ודלא כדעת השבילי אמונה. וענין אמרו "יהא זהיר בתפלת המנחה" - עניינו תפלת צרכיו שאינו תפלת צבור, כי תפלת צבור אינו צריך לעת רצון:

שם כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו וכו'. הנה תמהני מה טיבה של מצוה זו, כיון דאנן מבקשין כמשוש חתן על כלה ישיש עליך (בתפילת לכה דודי, וע"פ ישעי' סב, ה), אלמא דאין שמחה גדולה משמחת חתן על כלה, ומה מצוה הוא לשמח לב שמח, לשמח לב עגומי נפש יש להיות מצוה, ולא לשמח לב שמח.

ומה שנראה לי בזה בהקדים מה דאמרו לקמן (ח א) במערבא אמרו לי' הכי: מצא או מוצא. מצא, דכתיב מצא אשה מצא טוב (משלי יח, כב). או מוצא, דכתיב ומוצא אני מר ממות את האשה (קהלת ז, כו). ולכאורה יקשה האיך שייכות לשאלה זו בשעת נשואין, שאין ידוע לו עדיין טבעה ואיכותה, ובודאי טובה היא בעיניו כיון שנשאה עכשיו. ונראה, דהנה יש לראות גודל מעלת הנושא אשה בת בנים, דאי אפשר לבוא לגודל שכר המקווה לבלתי ב"ת (=בעל תכלית) כי אם ביש לו בנים. דהא חזינן דאברהם שהיה צדיק שאין כמותו, ובאומרו אליו ית' שכרך הרבה מאוד, השיב מה תתן לי ואנכי הולך ערירי

(בראשית ט"ו, א - ב). ואם אברהם אמר כן, אנן מה נענה אבתריה. וזה מעלת הנושא אשה לשם שמים. ועל זה ודאי יש לשמוח כשמחת בית השואבה כי בזה זוכה לרב טוב הצפון אשר עין לא ראתה. ועל זה ודאי נאמר מצא אשה מצב טוב. אמנם בהיפוך - הנושא אשה כדי למלאות תאותו ומשביע עצמו בתאוות היצר הרע, ואין מחשבתו רק לזה, אז מן תאוות ההיתר יסיתנו אל האיסור. כי כך דרכו של היצה"ר כשממלא תאוותו מן ההיתר, ואח"כ כשלא יהיה לו מזומן ההיתר מביאו אל האיסור. ועל זה ודאי נאמר ומוצא אני מר ממות את האשה וכל המקרא. וזה הגדת בני מערבא שמודיעין לו שבאשה יש מצא או מוצא. שבאם כוונתו לשם שמים הרי "מצא", ובאם ח"ו לאו הרי "מוצא".

ולפ"ז יש לכוין מה שכתוב בעין יעקב פרק שני (לא א): "לישרי לן מר. ווי לן דמיתנן". דלכאורה קשה הא מצוה לשמח חתן וכלה, ובזה אין שמחה. ולפי הנזכר לעיל אתי שפיר, דמצות השמחה הוא רק לכבות ממנו עונג העולם הזה ולהגדיל המצוה ולשמחו במצוה שעושה. ולזה שפיר אמר בכפל: "ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן" - לומר שההולך בתאוות לבו להרבות בתשמיש מביא מיתה טבעית כמו שכתב הרמב"ם (פ"ד מהל' דעות הל' יט), ומיתת עוה"ב - כי יבא אל האיסור. ולכך אמרו הם ז"ל שם: אי תורה "דבטלו מינן", היינו ממיתה טבעית. "ודמגני עלן", מעונש העולם הבא. וא"כ כל נושא אשה נכנס בסכנה עצומה. כיון שבדבר שיש בו תאוות גשמיות והחומריות גדולות הערך, עד שהמשילו ואמרו שהוא אחד מס' בגן עדן (ברכות נז ב), מחויב האדם שיתבטל תאוותו עד שיהיה כאילו כפאו שד ושיהיה רק כוונתו לשם שמים. וזהו מגדולי הנסיונות ולזה מצוה על כל העומדים שם לשמחו לדבר מצוה ולהודיע לו כמה הוא זוכה ע"י זה. ושגם אברהם אבינו ע"ה לא הגיע למעלת רב טוב הצפון עד שהיה לו בנים. וזה אמרם (שם ו ב) "קול חתן וקול כלה. קול אומרים הודו" (ירמי' לג, יא) - שיהיה קולם רק בהודאה לה' ושמחת ה' יהיה על ראשם. אבל אלו המשמחים בדברים המהבילים עליהם נאמר ותהי עונותם על עצמותם (יחזקאל לב, כז):

דף ז.

מנין שהקב"ה מתפלל. פירוש שרצונו ותאותו שיהיה כך, שיגרמו מעשיהם של ישראל שיכבוש רחמיו את כעסו, וכאילו מתפלל שיהא כך, וכינו לדבר זה כביכול שמתפלל ואמר הלואי שיהא כך:

שם לעולם אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך וכו' שהרי דניאל דברכיה דריוש וכו'. נראה דלעולם בעינן שמלאך רע יענה אמן (ע"פ שבת קיט א), כמו שרצה הקדוש ברוך הוא שבלעם יברך ישראל, וכן עשו שיסכים בברכת יצחק ליעקב:

שם ומי איכא ריתחא קמי קוב"ה. אין, דכתיב ואל זועם בכל יום. ע"ש הקושיא בהכותב. ונראה לי לפרש, דהנה הרמב"ם (במו"נ ח"א פ' נ"ד) כתב דכשהקב"ה עושה פעולה דומה לפעולה הבאה מאתנו ע"י כעס, נאמר עליו דרך השאלה שהוא כועס. דרך משל, כשמעניש עוברי רצונו, וכשאדם מעניש לחבירו מענשו ע"י כעס, הושאל ג"כ שם הכעס לבורא יתעלה מכל חסרון עילוי רב. ובהקדם גם כן מה שאמרו, הובא ברש"י במגלת איכה בפסוק "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב" (ג, לח) - כי מעצמו יבוא הרע לעושי הרע. פי', כי כן הטביע הבורא יתעלה בהמזלות שיתנהגו בטוב וההיפוך בהיפוכו; כמו שהטביע בארץ כח ההצמחה ע"י זריעה, כן הטביע בהם שיתנהגו אחר רוב העולם. ובג' ראשונות שמלכי מזרח ומערב משתחוים לחמה, באותו פעם מתנהגין המזלות לרע על העולם, הושאל עליו לומר שהוא כועס באותה שעה תמיד, אך לא הוי אלא רגע אחד, כי כן הטביע בהם ע"י ידיעתו הקדומה:

שם ביקש שלא תשרה שכינה על אומות העולם וכו'. כבר פירשתי בד"ה מנין שהקב"ה מניח תפילין (בסופו), עיין שם היטב:

שם אמר לפניו רבש"ע, מפני מה יש צדיק ורע לו ויש צדיק וטוב לו. אמר לי' צדיק בן צדיק, צדיק וטוב לו. צדיק בן רשע, צדיק ורע לו וכו'. והכי קאמר לו צדיק וטוב לו צדיק גמור כו'. [דברי המחבר כאן נשנו בנחלת יעקב פרשת כי תשא ד"ה הודיעני נא את דרכיך (לג, יג) בעמוד קסג, יעויין שם].

שם כשרציתי לא רצית וכו'. [דברי המחבר כאן נשנו בנחלת יעקב שם ד"ה לא תוכל לראות את פני (לג, כ) בעמוד קסד, יעו"ש].

שם כל דיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא אפי' על תנאי אינו חוזר. [דברי המחבר כאן נשנו בנחל"י פרשת עקב ד"ה ואעשה אותך לגוי עצום ט, יד בעמוד רמ, יעו"ש].

דף ז:

לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון, שנא' ויאמר ד' אלקים במה אדע. [דברי המחבר כאן נשנו בנחל"י פרשת לך לך ד"ה במה אדע (השני) טו, ח בעמוד מב, יעו"ש].

שם "ראובן" - [אמר ר' אלעזר] אמרה לאה מה בין בני לבן חמי. [דברי המחבר כאן נשנו בנחל"י פרשת ויצא ד"ה ותקרא שמו ראובן (השני) כט, לב בעמוד עד, יעו"ש].
שם ואילו בני אף דעל כרחיה שקליה יוסף לבכורותיה, אפילו הכי לא אקני ביה. לכאורה יש לתמוה דהא נטילת הבכורה היה סמוך למיתת יעקב כמבואר בפרשת ויחי פרשה ראשונה (מח, ב), עיין שם, והצלת ראובן היה קודם זה. ועיין בספר דברי דוד במה שכתב בהא דאמר ראובן את שני בני תמית (מב, לז). ונראה דעיקר קנאת השבטים היה שהיו יראים שלא ימסור יעקב הברכות ליוסף כמו שמסר יצחק ליעקב, ועיקר הברכה היה לרשתך את ארץ מגורך, ואם כן היה לו לראובן לקנאות יותר על זה, ובפרט שהאמת כך הוא, ולב יודע מרת נפשו, ואפי' הכי לא אקני ביה:
שם מאי רות וכו'. פירוש [כ]שנתגיירה שינה שמה של גיותה. ושאל מאי טעמא שינה שמה לשם רות, כי בודאי ברוח הקודש נזרקה בפי החכמים לקרותה רות, כי הוא "השם שמות" - שהוא שם בפי הבריות לקרוא שם שיהיה ניכר אם צדיק אם רשע:
שם מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה וכו'. עיין במהרש"א שהקשה דהיה לו לתרץ דמיירי כשהשעה משחקת לו. ועיין בריב"ף שהקשה: מאי ואומר, ועוד מאי חרחור וקטטה שייך במרעים.
ונראה דמה שאמר מותר להתגרות סובל שני פירושים: א', דמותר לגנות במעשה הרשע שעושה בפניהם, להראות להם טענותיהם המזויפות. וב', לעשות עמהם רעה ולבטל רשעתם במעשה.
ועל זה אמר ד"אם לחשך אדם הא כתיב אל תתחר במרעים", לזה אמר: "מי שלבו נוקפו אומר כן", והיינו שסובר המקשה שלשון תתחר הוא לשון חיבור ועירוב, כמו: (תתחרה עם הארץ) ["מתחרה בארז"] (ירמיה כב, טו), או: תתחרה (עם) [את] הסוסים" (שם יב, ה) ע"ש, והיינו שלא יתחבר עמהם כלל. הרי מוכח דאפילו חיבור בעלמא אסור, מכל שכן לטעון עמהם. ואמר: "מי שלבו נוקפו אומר כן", היינו מי שיש לו צד הסתפקות בלב וירא כי אולי יטוהו מדרך טוב בטענותם, ולזה נאמר: "אל תתחר במרעים - להיות כמרעים", היינו שאסור אפילו לשמוע טענותם, כי אולי יטוהו ויהיה כמרעים, מה שאין כן למי שמובטח בעצמו שלא יטוהו. ולזה מביא המקשה שם: "ואומר, אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ד' כל היום", דהיינו שאין לו לעסוק רק בדבר שהוא ודאי יראת ה', מה שאין כן בזה, שיש ספק הטיה. ועל גירוי כזה, דהיינו להורות להם שטענותיהם מזויפות, אין שייך לחלק בין שעה משחקת לו.

ואחר כך מקשה: כיון שמשמע מדבריו כל עניני גירוי, ואפילו לעשות עמהם רעה, ועל זה מקשה הא כתיב יחילו דרכיו בכל עת. ומשני: שאני ברשע שהשעה משחקת לו וכו'. כל זה נראה לי ברור:

דף ח.

[**אמרו** לי' לר' יוחנן] איכא סבי בבבל. תמה ואמר למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב וכו' היינו דאהני להו וכו'. והא דלא אמר שאר מצות ותורה, נראה דסבירא ליה כמאן דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך (קידושין לט ב). אמנם כבר כתבתי לעיל לחלק בין יחיד לרבים, דהא דאמרינן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא היינו ביחיד דוקא, דלא נימא דיש לו בשכר מצותיו גם כן שאף שנולד במזל רע נשתדד מזלו בשכר מצוה, ועל זה אמרו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ליחיד, מה שאין כן בציבור כמו שכתבתי לעיל. אמנם ר' יוחנן הוכיח מקרא דאפילו בציבור ליכא שכר מצוה אלא בארץ ישראל, דלמען ירבו ימיכם בלשון רבים, ואפילו הכי כתיב על האדמה. ולכך הוצרך לו לומר דבתי כנסיות כארץ ישראל. ועוד, תפלה חשובה הוא מכל המצות כמאמרם (לקמן לב ב) משה לא נענה אלא בתפלה:

שם לעת מצוא זו אשה. לכאורה קשה דסוף הכתוב "רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו" אין לו שייכות לתחלת הקרא. ונראה הכוונה, כיון שסוף הפסוק רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, על כרחך מיירי קרא בדבר שיש לחוש שיחטא בדבר שלא יהיה לו תקומה, לכך מתפלל ששטף מים רבים אליו לא יגיעו בדבר זה. ולכך אמר רבי חנינא זו אשה, דעריות נפשו של אדם מחמדתן (חגיגה יא ב) והוא מעוות שאינו יכול לתקן (שם ט ב). ועל זה אמר צריך להתפלל ששטף מים רבים אליו לא יגיעו.

רב נתן אמר זה תורה, דאמרו חז"ל (יומא עב ב) זכה נעשה לו סם חיים לא זכה נעשה לו סמא דמותא. וגם אמרו (ברכות יז א) הלומד שלא לשמה מוטב לו שלא נברא. וצריך להתפלל על זה שיהיה תורתו לשמה, שלא ישטף במים רבים, שיירש ע"י תורתו תרתי גיהנם (ע"פ יומא עב ב).

ר' נחמן [בר יצחק] אמר זה מיתה - דהמקובלים כתבו דסמוך למותו השטן וכת דיליה מפתים אותו, ולפעמים מחמת יסורין ח"ו יהיה מבעט ויקצוף באלקיו.

רבי יוחנן אמר זה קבורה, כי הקבורה הוא כפרה (סנהדרין מו: ובתוס' שם). ובתוכחה נאמר "והיתה נבלתך מאכל ל[כל] עוף השמים" (דברים כח, כו). וזהו עונש הגדול שבגדולים כמו שמצינו כשהפליגו הרע. ועוד הפליגו בעונש גדול מזה: שיקולע בכף

הקלע. ועל זה צריך להתפלל הרבה שלא ישטף בשטף מים רבים וישאר בקבורה, שלא יקולע בכף הקלע, כדכתיב "גם קבורה לא היתה לו, טוב ממנו הנפל" (קהלת ו, ג), ועיין בפירושי על קהלת.

(**ר"ז**) [מר זוטרא] אמר זה בית הכסא - דהיינו כמו שכתב הכותב (בעין יעקב כאן) דהיינו דחיית המותרות בעניני המושכלות. דהיינו כשמעיין במושכלות, וצריך לדחות הדעות הנפסדות מהאמונות רעות שהשרישו הפילוסופים האפיקורסין, על זה צריך להתפלל שלא ישטף בשטף מים רבים. ולזה אמרו במערבא דעדיפא מכולהו, דעל זה ודאי צריך להתפלל מאוד, כי שאני מינות דמשכא (ע"ז כז א). ובאמת לכולן כיון דוד "בעת מצוא", באיזה דבר שיש לחוש בו שישטף במים רבים, שצריך להתפלל הרבה על זה:

שם גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים. עיין במפרשים. ולפי עניות דעתי נראה, דהנה במניעת הדברים שצותה התורה שלא לעשות אמרו חז"ל (תו"כ ויקרא כ, כו) אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר רק אפשי ומה אעשה. וזהו במצות לא תעשה, אבל במצות עשה כתב המשנה למלך דאדרבה חיוב מצוה לעשות בתיאבון ובשמחה. וזהו שאמר רבי חייא גדול "הנהנה" מיגיע כפו, דהיינו ששמח ונהנה בעשיית המצוה, יותר ממי שעושה המצוה מחמת יראת שמים, דהנהנה מיגיע כפו יש לו [שכר] בעולם הזה ובעולם הבא, אבל העושה רק מחמת יראה ואין נהנה מיגיעו, זה אין לו שכר מצוה בעולם הבא, רק בעולם הזה נותנין לו שכרו:

דף ט.

שלא יאמר אותו צדיק ועבדום ועינו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם וכו'. והוא תמוה, דאברהם לא יהרהר אחר מידותיו. ועוד, למה לו להזכיר אברהם, וכי ההוא אמר ולא יעשה.

לכן נראה דבביזת הים נתקיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, דאז היה נחשב היציאה, אחר שנטבעו הרודפים ולא יראו שוב מהם. רק שאמר הקדוש ברוך הוא שיצאו גם כן תיכף ברכוש גדול, שלא יאמר אברהם בלשון תמוה: "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים? "בתמיה, ועל כרחך לא הגיע זמן היציאה עדיין, ועל כרחך הם יוצאין כמו בני אפרים נושקי רומי קשת (תהלים עח, ט), ויהיה צער לאותו צדיק. לכך ביקש שבשעת יציאה יצאו גם כן ברכוש גדול:

דף י.

הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר דהוו מצערי ליה, בעי רחמי עלייהו דלימותו. אמרה לי' ברוריא דביתהו: מאי דעתך דכתיב יתמו חטאים מן הארץ (תהלים קד, לה), מי כתיב יתמו חוטאים, חטאים כתיב. ועוד, שפיל לסיפיה דקרא: "ורשעים עוד אינם", אלא בעי רחמי עלייהו דלהדרו בתשובה. וש"ס זה תמוה מאוד כמו שתמהו הרי"ף והמהרש"א: דמאי קאמרה "מי כתיב חוטאים, חטאים כתיב", הא כמעט בכל המקומות כתיב חטאים ופירושו חוטאים, כמו: ובדרך חטאים לא עמד (תהלים א, א), את מחתות החטאים האלה (במדבר יז, ג), חטאים תרדף רעה (משלי יג, כא). ועוד, הא בכמה מקומות, רבו מלספור, שקילל דוד את שונאיו: יהיו בניו יתומים ואשתו אלמנה (תהלים קט, ט), וכיוצא בזה הרבה. ועוד קשה בפירוש רש"י שכתב וזה לשונו: "חטאים כתיב, קרי בי' חוטאים", ולפי זה קשה אם כן הוא מסייע לר"מ. ועוד הקשה המהרש"א, דבשלמא אדם המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה ניחא, דאע"ג דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג ב), הרי אמרו הבא לטהר מסייעין אותו (שבת קד א), וכיון שמבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה הרי הוא כבא לטהר. אבל לבקש רחמים על חבירו להחזירו בתשובה, קשה, מה מועיל בקשתו, הא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים.

ולתרץ זה נראה, דהנה לכאורה קשה באמת בכל מקום דכתיב חטאים, למה לא כתיב חוטאים, דחטאים לא נאמר רק על גוף מעשה החטא, וחוטאים נאמר על פועל החטא. **ולתרץ** נראה, דהנה הרמב"ן בפרשת תולדות בפסוק כי ציד בפיו (כה, כח) כתב וזה לשונו: "כי היא מליצה כי עשו ציד בפי אביו. וכנה האיש במעשהו, לתדירתו. וכמוהו: ואני תפילה" (תהלים קט, ד). הכוונה, כי המקרה המתדבקת עם העצם עד שלא תפרד ממנו בשום פעם - אזי נקרא האיש בשם הפעולה. ולכן דוד קרא את עצמו בשם תפלה, כמו שאמר "ואני תפלה". וכן נאמר וכל עולה קפצה פיה (תהלים קז, מב), ולא נאמר עושי עולה, ומכנה האיש בשם עולה. ולפי זה אתי שפיר, דבאמת הא דכתיב בקרא על חוטאים חטאים - שהרי ע"פ דקדוק צריך לכתוב חוטאים כגון חטאים תרדף רעה - הוא על כוונה זו, שהכתוב אינו מקלל רק לחטאים, פי' אותן שאי אפשר שוב להחטא להפרד ממנו. והיינו אותן שמונעין מהם דרכי התשובה, ושוב אי אפשר להפרד מהן החטא בשום אופן, והחטא נתעצם בו עד שנקראין חטאים ולא חוטאין, ולכך מקללן ואמר: "חטאים תרדף רעה", "יתמו חטאים".

ולזה, כשביקש ר"מ על הנהו בריוני דלימותו. ובריוני נקראין אותן שלא הושרשו בחטא, שהם לא נקראים אפילו רשעים ולא מינים, רק בשם בריוני, שפיר אמרה ליה דביתהו: "מי כתיב חוטאים חטאים כתיב", פי' וכי קילל דוד [אותם] אשר לא נוכל לכנות רק בשם חוטאים, [הלא דוד לא קילל] רק אותן שמכונין בשם חטאים, פירוש אותן שהחטא כבר נעשה עצמיות בהם, ואי אפשר להפרד מהן. והן אותן שמונעים מהם דרכי התשובה - והן ראוין לקללן. מה שאין כן אותן שמכונים בשם חוטאים, שהחטא אינו בהם עצמיות רק במקרה, שאפשר להם עדיין בתשובה אסור לקללן דאימר ישובו עדיין.

וזהו ג"כ פרש"י שפי' קרי בי' חוטאים, פי' דרש"י נשמר שלא נאמר דהכוונה כמו שמפרשין העולם, דהיינו שגוף העוונות יתמו. ובזה מיאן רש"י משום קושיית מהרש"א, דזה אי אפשר לבקש על חבירו כלל. לזה פרש"י קרי בי' חוטאים - שהכוונה בהכתוב על החוטאים המכונים חטאים. ולכך הקרי חוטאים והכתיב חטאים, שאם הי' הקרי גם כן חטאים, הי' אפשר לטעות דקאי על עצם החטא, אבל עכשיו ניכר שקאי על החוטאים אשר ראוי לכנותן בשם חטאים.

עוד יש לפרש, דהנה הרב המורה (בח"ג פ' ל"ג), הביא דבריו בעל עקידה שער ס"ג, כי רבים חוטאים לא מצד רוע בחירתם אלא מצד חוזק חומרם ורוע תכונתם אשר עלה כך בגורלם, אשר לא יעצרו כח לכבשם, עם היותם בעלי בחירה, מ"מ דינא רבא ודינא זוטא איכא בינייהו, עיין שם. וזהו ענין ההבדל בין חוטאים לחטאים: כי חוטאים מורה על שהוא פועל החטא, כי חוטא על משקל פועל. וחטאים מורה על שורשו, שהוא תכונה רעה בנפש, וכאילו הוא נעדר הפועל על החטא. ולענין זה אמרו בש"ס יומא בפרק יום הכיפורים (פו א) גדולה תשובה שמביא רפואה לעולם שנאמר ארפא משובתם וגו', והיינו שנרפא התכונה הרעה שבנפש, ועיין שם בחידושי. ועל זה מועיל גם כן בקשת הרחמים שיתרפא ממשובתם, וזה אמרו גם כן כאן: "מי כתיב חוטאים חטאים כתיב", וזה אין שייך לומר שיבקש רחמים (אל) [על] אותן שימותו, ועל כרחך הבקשה כמו שפירש רש"י שיכלה היצר הרע מהם ושיתרפא התכונה הרעה מהם. וזה אמרה ליה דביתהו: כיון שלא קילל דוד רק אותן החוטאים ברוע בחירתם, מה שאין כן אותן החוטאים מצד רוע חומרם אדרבה יבקש רחמים שירפא מהם, אם [כן] אין לבקש רחמים שימותו על אנשים פרטיים, דאימור חוטאים הם מצד רוע חומרם, ולו נתכנו עליליות:

שם רני עקרה לא ילדה משום דלא ילדה רני וכו'. עיין מהרש"א שהקשה הא דלא אמר משום דעקרה רני. ונראה דעקרה משמע שהיא עכשיו עקרה, ולא היה קשה לו כלל,

אבל לא ילדה משמע לשון עבר שלא ילדה כלל, משום שאין בניה נחשב לכלום אצלו יתברך. והשיבה לו שלא ילדה בנים לגיהנם:

שם אמר רב המנונא מאי דכתיב מי כהחכם יודע פשר (קהלת ח, א). מי כהקב"ה שיודע לעשות פשרה בין שני צדיקים כו' חזקיהו אמר ליתי ישעיה גבאי [דהכי אשכחן באליהו דאזל לגבי אחאב] כו' ישעיה אמר ליתי חזקיהו גבאי [דהכי אשכחן ביהורם בן אחאב דאזל לגבי אלישע]. ועשה הקדוש ברוך הוא פשרה והביא יסורין על חזקיהו ואמר לישעיה לך ובקר את החולה כו'. המאמר הזה תמוה כמו שתמהו המפרשים: וכי לא הי' אפשר לחזקיהו בלא יסורין שיאמר הקדוש ברוך הוא לישעיה או לחזקיהו שילכו זה אצל זה, ובודאי שהיו עושין רצון הקדוש ברוך הוא.

ולתרץ נראה, דהנה יש לתמוה כיון ששלח מלך אשור לחרף השם (מלכים ב יח, יט - לה), והיה אז עת צרה לישראל, וישעיה ידע בנבואה לבשר למלך כמו שאמר לשלוחיו "בזה לך, לעגה לך וגו'" (שם יט, כא), למה לא רץ לבשר למלך ולישראל. וכן קשה על חזקיהו, ששלח שלוחים לישעיהו ולא הלך בעצמו. לכן נראה, דהנה מה שחזקיהו לא רצה לישא אשה מפני שראה ברוח הקודש שתי ראיות: אחד, שראה שיהי' לו בנין דלא מעלי. והשני, שראה בת זוגו היא בת ישעיהו, וישעיהו לא רצה ליתן לו בתו מפני שראה ברוח הקודש גם כן שיצאו מחזקיהו בנין דלא מעלי, ואשה לא מפקדא אפריה ורביה (יבמות סה ב). ומפני זה החזיק את חזקיהו ברשע, כי האיש מצווה על פריה ורביה, ולא נסיב אתתא. וגם ראה על חזקיהו בנבואה כי ימות בעולם הזה ולא יחיה לעוה"ב, ועל כן חשב בלבו ישעיהו שחזקיהו, מפני שאינו צדיק, צריך לילך אצלו, כמו שמצינו ביהורם בן אחאב, שהיה רשע, הלך אצל אלישע. וחזקיהו שהי' סבור בעצמו שלא חטא בזה שלא נסיב אתתא, מפני שראה ברוח הקודש. גם אדרבא, חשב בלבו שישעיהו הוא החייב בדבר, שלא רצה ליתן לו בתו. על כן לא רצה לילך לישעיהו, כי ישעיהו צריך לילך אצלו ולחלוק לו כבוד כמו שאליהו הלך אצל אחאב וחלק כבוד למלכות. ולכך לא הלכו זה אצל זה כששלח מלך אשור שלוחיו לירושלים, דמלך אסור למחול על כבודו (סוטה דף מ"א ע"ב). ואף דמוכח התם דמצוה שאני, חשב שודאי כשיהי' לו בשורה יבוא לגבאי, דאף דמחזיק אותי למלך רשע, הא אפילו למלך רשע צריך לחלוק כבוד, דהא אליהו הלך אצל אחאב. וישעיהו למד מאלישע שאין צריך לחלוק כבוד למלך רשע.

והנה אם באמת הי' כאשר ראו הם בנבואה, שיהי' לחזקיהו בנין דלא מעלי, בוודאי לא חטא חזקיהו במה דלא נסיב איתתא, כי בוודאי לא לרצון יהי' להקב"ה שיוליד חזקיהו בנים לע"ז. רק שהם לא ראו באספקלריא המאירה, כאשר פירשתי בפירושי על קהלת

(יא, ה) על פסוק כעצמים בבטן המלאה, אשר ראו באספקלריא שאינה מאירה. כי באמת גם מנשה עשה תשובה (סנהדרין קג א), וגם יצא ממנו יאשיהו אשר הי' צדיק גמור, ומלפניו ולאחריו לא קם כמוהו (מלכים ב כג, כה).

וזה מאמר רב המנונא על הפסוק מי כהחכם יודע פשר, שלא הי' באפשר לעשות פשר בין ישעיהו ובין חזקיהו שילך ישעי' אצל חזקיהו וליתן לו בתו, כי אם הקדוש ברוך הוא בחכמתו עשה זאת. והביא יסורין על חזקיהו על חטאו, והי' נוטה למות, ואמר לישעיהו לך ובקר את החולה, והראה הקדוש ברוך הוא לישעיהו בנבואה שימות בעולם הזה ולא יחיה לעוה"ב, ונתברר לחזקיהו שחטא. וכן עשה ישעיה, והלך אצלו והגיד לו את הנבואה. וחזקיה, שסבר שלא חטא בזה, אמר לו והא חזינא ברוה"ק שיהי' לי בנין דלא מעלי. והשיב לו ישעיהו בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מה דמפקדית איבעי לך למיעבד. ואחר כך, כשהלך ישעיהו, התפלל חזקיהו, וביטל את הגזירה שראה בנבואה שימות בעוה"ז ע"י תשובה שעשה. וראה שאפשר לנבואה שתתבטל ע"י תשובה וזכות מעשים טובים, ונתן לו בתו. וזהו הפשר שעשה, למען ידע ישעיהו שיכול ליתן לו בתו ויקויים המראה שבת זוגו היא בת ישעיהו.

וזה דרש מהכתוב (קהלת ח', א) "חכמת אדם תאיר פניו, ועוז פניו ישונה. אני פי מלך שמור, ועל דברת שבועת אלקים", שכוונת הכתוב לומר שאף דלפעמים מונע אדם עצמו מהמצוה מחמת שחושב בדעתו שלפי שכלו אדרבה עבירה הוא, כעין שאירע לחזקיהו, וכיוצא בזה קרה כמה פעמים לכמה אנשים, אך באמת הקדוש ברוך הוא מרמז תמיד איך לעשות, רק האדם מחמת עצלות וכיוצא אינו נותן לב להשגיח על הרמז. וזהו כוונתו: "מי כהחכם יודע פשר", שהקב"ה יודע לפשר ולרמז עד ש"חכמת אדם תאיר פניו" - לדעת היאך לעשות, כמו שעשה בישעיהו וחזקיהו. וכשהאדם אין עושה, על כרחך מחמת עצלות וכיוצא הוא. לזאת הנה מיעצך שישנה עוז פניו ולומר - אני פי מלך שמור על דברת שבועת אלקים, כלומר אף ששכלך משיאך לילך נגד התורה בטענות חזקות, מכל מקום מחויב אתה לשנות עוז פניך ולומר אני פי מלך שמור:

דף י:

הרוצה להנות יהנה כאלישע וכו'. נראה הכוונה, כמו שאמרו חז"ל כי הוו מזמני ליה אזיל, אמר אתייקורי הוא דמתייקרו בי (חולין מד ב), וזה היה דבר אלישע, והיו מתייקרין ביה, ובאופן זה שרי להנות. "והרוצה שלא להנות" - אפילו כי מזמני לי' וכו', וזה נראה

כגסות וכממעט בכבוד אחרים, "יעשה כשמואל", שהוליך ביתו וכלי תשמישו עמו, שלא היה מביא להזמינו למקום אחר:

דף יא:

אשר קדשנו וכו'. עיין מהרש"א שכתב טעם על שתקנו שלשה ברכות על התורה. ולי קשה דעל נתינת התורה היה לברך בראשונה ואח"כ על לימודה, ולמה היפכו הסדר. ועוד, מאי אשר בחר בנו ונתן לנו את התורה, הלא סיבב על כל אומה ולא רצו לקבלה (ע"ז ב ב).

ונראה לפרש, דהנה אף שנתן גם כן שבע מצות לאדם ולבני נח, יש הפרש גדול בין התורה שניתן להם ובין התורה שניתן לנו בשלשה הפרשים, ועל שלשה הפרשים הללו אנו מברכין שלשה ברכות:

[**הפרש** אחד], כי אנו מקיימין מצות עשה גם כן בלימודה, כי תלמוד תורה מצות עשה גם כן - עלינו, מה שאין כן אצלם, כי הלימוד לאו משבע מצות הוא.

והשני, כי להתורה יש לבוש ופנימי, ולנו ניתן גם כן הפנימית, שהרי המלאכים קינאו אותנו ורצו שיתן התורה להם (ע"פ שבת פח ב), והיינו פנימיות התורה, דהלבוש לא שייך אצלם. וכיון דפנימיות התורה אינו מושג בשכל אנושי אם לא שיערה רוח ממרום, ולזה אנו מברכין המלמד תורה.

השלישי שבהפרשים, דהנה בש"ס (לעיל ה א) אמרו לא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם, דבשר ודם כשמוכר חפץ לחבירו המוכר עצב וכו'. והנה לכאורה אין המשל דומה לנמשל, דכשמוכר חפץ לא נשאר אצלו ונותן לחבירו, מה שאין כן הקדוש ברוך הוא שנתן התורה שהוא דומה למלמד שלומד לתלמידו, שאדרבה המלמד שמח בלמדו לתלמידו.

אך הענין הוא, דידוע מה שכתב הר"ן בדרשותיו (דרוש ז' וי"ג) בהא דרבה בר נחמני בבבא מציעא (פו א) שהקב"ה אמר טהור וכל מתיבתא דרקיע אמרין טמא, שהוקשה לו אחר שהשיגו מהשם יתברך שמטהר איך אמרו הם טמא. וכתב בישוב זה: שאחר שהכרעת התורה נמסר לישראל על פי שכלם, ואם שכל האנושי לפי שכל הדור גוזר היפוך האמת, כן (יקומם) [יקום]. וכתב עוד שם (בדרוש י"א) וזה לשונו: אם כח המצוה להחיות חיי עולם, ובעבירה להמית מיתת עולם, אם כן אם הרופאים יסכימו על סם המזיק שהוא טוב, וכי מפני זה לא יעשה הסם שלו ויזיק, אם בטבעו להזיק. וכתב, כי סגולת המצוה במה שנשמע לדברי חכמים יש כח להחיות אף אם אין מכוונים האמת.

היוצא לנו מזה, כי התורה ניתן לנו וכפי הכרעת שכלנו כן יקום, ומן השמים מסכימים עמנו. וזהו כוונתם שהתורה ניתן לנו במתנה. וזהו גם כן בכוונתם במה שאמרו (ע"ז יט א) מעיקרא תורת ד' וכשלומד בו נקראת תורתו, כי כפי הכרעת שכל האנושי כן יקום. וזהו ההפרש בין התורה הניתן לנו ובין התורה הניתן להם, כי התורה הנתונה לנו במתנה הוא, וכפי הכרעת שכלנו כן יקום, מה שאין כן בבני נח:

דף יז.

סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה והכל למיתה הן עומדין וכו'. עיין במפרשים שהקשו על כפל לשון. ונראה דהכי פירושו, דמלבד שסופו למיתה, (היא) [הוא] עומד בכל שעה גם כן למיתה, דכל שעה ושעה נתמעט חייו של אדם, שהליחות הטבעי של אדם נתמעט במעט מעט:

דף לב.

ומה כסא של שלש רגלים אינו יכול לעמוד, כסא של רגל אחד עאכ"ו. עיין מהרש"א שתמה דהא זכות אבות שייך גם כן בבני משה. ונראה דהכי קאמר, כיון דאתה מכלם הרי על כרחך תמה כבר זכות אבות, וע"כ כסא של רגל אחד על אחת כמה וכמה:

דף לב:

כל המאריך בתפלתו וכו'. הא דמאריך ומעיין בה וכו'. [דברי המחבר כאן נשנו בנחלת יעקב פרשת עקב ד"ה ואתפלל אל ד' (ט, כו) בעמוד רמב, יעויין שם].
שם ותאמר ציון עזבני ד' וד' שכחני היינו עזובה היינו שכוחה וכו'. [דברי המחבר כאן נשנו בנחלת יעקב פרשת כי תשא ד"ה וינחם ד' על הרעה (לב, יד) בעמוד קנו, יעו"ש].

דף לג:

[**אטו** יראת שמים מילתא זוטרתא היא וכו'. אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא. עיין מש"כ רבינו בזה בנחלת יעקב פ' עקב בפסוק ועתה ישראל מה ד' אלקיך שואל מעמך (י, יב), בעמוד רמה ובהרחבה יותר בספר הדרשות בדרוש לשבת שובה (המתחיל "מה ד' אלקיך שואל מעמך")].

דף לד:

הוא דומה כעבד לפני המלך וכו'. הכוונה, כמו שאמר רבי על ר' חייא שגדולים מעשי חייא אפילו מרבו (כתובות קג ב), וכמו שכתב המהרש"א (בפסחים קיב ב) שרחב"ד היה גדול במעשים מאוד. וזה שאמר: "הוא דומה כעבד לפני המלך", שעובד תמיד בלי הפסק במעשיו, "והוא דומה כשר לפני המלך", ושומר העם בלימוד תורה ויראה. וכיון שהוא גדול במעשיו ממנו, לכך נשמע בקשתו יותר מהרה:

דף לה:

כאן באין עושין רצונו של מקום וכו'. עיין מהרש"א שהקשה דהא כתיב אצל והיה אם שמוע. ולפי עניות דעתי נראה לפרש, דהעולם נידון אחר רובו (קידושין מ ב), וכשרובן צדיקים יש ברכה על כל העולם, ואפילו אותן שאין עושין רצונו של מקום נהנין מאותו ברכה. וזהו כוונת הש"ס, דהא דכתיב והיה אם שמוע היינו הרוב, והא דכתיב ואספת דגנך היינו אפילו אותן שאין עושין רצונו של מקום:

דף נד.

עת לעשות לה' הפרו תורתך. ר' נתן אומר הפרו תורתך משום עת לעשות לה'. והוא תמוה, דמה הוסיף רבי נתן. והנראה לענ"ד, דלעתיד לבוא בימות המשיח אמר הכתוב (עמוס ה', ג'): העיר היוצאת אלף תשאיר מאה וגו'. והנה אמרו חז"ל (אבות פ"ד מ"ד) כל העובר עבירה בסתר הקדוש ברוך הוא נפרע ממנו בגלוי, ואמרו (יומא פו ב) מצוה לפרסם החנפים, והוא מטעם כי אותן המראין עצמן צדיקים והן באמת רשעים גמורים יש חילול השם בהגיע עליהם הרעה (רש"י שם). וזהו שאמר דוד בתהלים (קכה, ד - ה): "היטיבה ה' לטובים וגו' והמטים עקלקלותם יוליכם ד' את פועלי האון", הכוונה כי לסוף כאשר ייטיב ה' לטובים ואותן "המטין עקלקלותם" - שמטין העקלקלות שלהן להיות נראין מעשיהן טובים - "יוליכם ה' את פועלי האון", כלומר שיפרסם אותם ויפתה אותן להיות ידן עם פועלי און, למען יבדיל הצדיקים מן הרשעים. וכאשר לא ישאר מהעיר היוצאת אלף רק מאה, לא ישאר רק צדיקים.

וזהו מחלוקתן, שת"ק סובר קרא כפשוטו: עת לעשות לה' הפרו תורתך, שסמוך לגאולה "עת לעשות לה'" - שיסבב שאותן המטין עקלקלותם ועושין עצמן כצדיקים יוליכם עם פועלי און, שיתפרסם הרשעים שיפירו התורה (בפום בי') [בפומבי]. ור' נתן לא רצה ליחס זה להשי"ת, רק שממילא, שאותן רשעים שהם בסתר - היצה"ר מתגרה עמהן

עד שמפירין התורה בגלוי, ואז "עת לעשות לה'" - להביא הגאולה. כי קודם הגאולה יהי' חבלי משיח, ובבוא הצרות על אותן שהעולם סוברין שהן צדיקים יש חילול גדול, כי רואין צדיק ורע לו. אמנם כשיתפרסמו לרשעים, אז כשיבוא עליהם העונש שמו מתגדל ומתקדש.

דף נה:

[**מנין** שכל החלומות הולכין אחר הפה וכו'. [עיין מש"כ רבינו בזה בנחלת יעקב פרשת מקץ בפסוק ויהי כאשר פתר לנו כן היה (מא, יג) בעמוד צז].

דף נט.

הרואה קשת בענן צריך שיפול על פניו. הענין הוא, כי הרמב"ן (בראשית ט, יד) כתב על הקשת וזה לשונו: בעל כרחנו אנחנו צריכין להודות לחכמי יוונים כי הקשת יתיילד מלהט השמש המכה בענן דק עכ"ל בשינוי לשון קצת. לזה נראה בכוונת הכתוב, כי הרמב"ם במורה נבוכים חלק א' כתב כי (ענין) [ענן] שם המושאל, נאמר על החטאים שהן מסך מבדיל (כן) [בין] השפעת הקדוש ברוך הוא לישראל, כדכתיב סכותה בענן לך מעבור תפלה (איכה ג, מד), עיין שם. ומצינו בתהלים שמכנה השגחת והשפעת השם יתברך למראה השמש, דכתיב כי שמש ומגן ד' (פד, יב). והנה בימי המבול היה הדין חזק מאוד עד שנסתלק השגחת השם יתברך מכל וכל, והיה הענן חזק מאוד. אמנם הבטיח הקדוש ברוך הוא שלא יגרום לעולם החטא כל כך עד שיהיה מסך מבדיל המכונה בשם ענן חזק (ועם) [ועב] כל כך, שהשפעת הקדוש ברוך הוא המכונה בשם שמש, יהיה מסולק כל כך עד שלא יתראה במסך המבדיל המכונה בשם ענן, אפילו כמראה הקשת הנולד מלהט השמש המכה בענן דק. וזהו שאמר הכתוב (בראשית ט, יד): "והיה בענני ענן על הארץ", כלומר שהחטאים יהיו גורמים עד שיהיה מסך מבדיל לפני השפעת הקדוש ברוך הוא, המכונה בשם ענן. "ונראתה הקשת בענן", כלומר אף שלא יהיה ההשפעה גדולה כל כך עד שיהיה מכונה בשם שמש, כמו שאמר דוד כי שמש ומגן וגו', מכל מקום לא יסולק ההשפעה מכל וכל, ועל כל פנים יהיה מכונה בשם קשת, דהיינו כמראה להט השמש המכה בענן דק המכונה בשם קשת. ולזה שאל את ריב"ל נראתה הקשת בימיך (כתובות עז ב), כלומר אם היה השפעת הקדוש ברוך הוא מכונה בשם שמש או בשם קשת. ולזה אמר כאן "הרואה קשת בענן ראוי ליפול על

פניו", שאילו היה הדור צדיקים היו מכונים השפעת הקדוש ברוך הוא בשם שמש. עיין בפירושי על תורה בפרשת נח (ט, יג ד"ה את קשתי נתתי בענן) שהארכתי שם: