תלמוד בבלי · אחרונים · באר שבע

באר שבע על סנהדרין

רבי יששכר בער אייזנברג

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

באר שבע על סנהדרין

רבי יששכר בער אייזינברג

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/באר-שבע-על-סנהדרין/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף צ. 4
דף צ: 13
דף צא. 16
דף צא: 20
דף צב. 21
דף צג. 23
דף צג: 23
דף צד. 24
דף צד: 25
דף צה. 25
דף צה: 26
דף צו. 27
דף צו: 29
דף צז. 29
דף צז: 30
דף צט. 31
דף צט: 32
דף ק. 33
דף ק: 33
דף קא. 37
דף קא: 40
דף קב. 42
דף קב: 42
דף קג: 43
דף קד. 44
דף קד: 44
דף קה. 45
דף קה: 45
דף קו. 45
דף קו: 46
דף קז. 47
דף קז: 48
דף קח. 49
דף קח: 51
דף קט. 54
דף קט: 57
דף קי. 57
דף קי: 60
דף קיא. 61
דף קיא: 74
דף קיב. 76
דף קיב: 78
דף קיג. 78
דף קיג: 81

דף צ.

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא כו': ברוב ספרים גרסינן פרק זה קודם פרק הנחנקין והכי נמי גרסינן בתוספתא ובירושלמי וברי"ף ובאשר"י אבל מדברי רש"י נראה דגרסינן פרק הנחנקין קודם פרק זה מדפירש מעיקרא איירי בארבע מיתות ומפרש ואזיל להו לכולהו והדר כו' מדנקט לכולהו משמע שגרס פרק הנחנקין קודם פרק זה ואע"ג שרש"י פירש בריש מסכת מכות גבי תנא התם קאי כו' וז"ל התם קאי מסנהדרין סליק דתנן בשילהי אלו הן הנחנקין דהוא סיומא דסנהדרין כו' יש לומר דהכי קאמר דהוא סיומא של עיקר מסכת סנהדרין מה שצריך אליהם לידע ביחוד לאפוקי פרק זה עקרו אינו שייך לסנהדרין כלל רק שהוא מחובר בזו המסכתא מכח הטעמים שיתבארו לפנים וכבר מצאתי כתוב בעין יעקב וז"ל כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב הך בבא אינה מן המשנה אלא אגדה בעלמא וכתובה כאן כדי להתחיל הפרק בדבר טוב אבל רישא דפירקא קאמר הכי ואלו שאין להם חלק לעוה"ב ומהדר אהך פירקא דלעיל ואלו הן הנשרפין ונראה למורי דאלו הן הנחנקין ראוי שיקדם לפרק זה ע"כ מצאתי בפירוש אחד שאינו לרש"י ז"ל עכ"ל. לכאורה נראה שאין אלו אלא דברי נביאות כי טעמא וראיה לא הגיד לדברו ומי הכריח אותו לפרש כן הך בבא אינה מן המשנה כו'. ונ"ל שהוקשה לו למה סידר רבי זאת הבבא בכאן הלא אין לה שייכות ולא קשר כלל עם המשניות הקודמות ואין כאן מקומה ולא ניחא ליה מה שתירץ הרמב"ם בזה בפירוש המשנה וז"ל ונזכר זה הענין כלו בזו המסכתא לפי שקדם לו זכרון מיתות ב"ד ומחוייבי כרת ומיתה והודיעך כי כשיחטא האדם ונהרג באחת המיתות שלא תחשוב שאין לו חלק אבל יש לו חלק ולפיכך סמך לזה המאמר ואלו שאין להם חלק לעוה"ב כו' עכ"ל משום דשתי תשובות בדבר חדא דא"כ הסיפא דקתני אנשי עיר הנדחת אין להם חלק לעוה"ב מיירי נמי אפילו אם לא מתו על מטתם רק שדנו אותם והרגום דאל"כ לא הוי דבר והפכו ובאמת הא ליתא שהרי לעיל בסוף פרק נגמר הדין אמרינן כיון דאיקטול הויא להו כפרה ועוד שהרי כבר אשמועינן התנא שם בפרק הנזכר שאפילו אלו שנתחייבו מיתה בב"ד ונהרגו יש להם חלק לעוה"ב מדקתני היה רחוק מבית הסקילה כעשר אמות אומרים לו התודה שכן דרך כל המומתין מתודין שכל המתודה יש לו חלק לעוה"ב כו' ועוד תנן שם נתעכל הבשר מלקטין את העצמות וקוברין אותן במקומן ומסיק הגמרא שם נהרג מתוך רשעו כיון דלאו כי אורחיה מיית הויא ליה כפרה כו'. ולכן תירץ זה המפרש באופן אחר דמהדר אהך פירקא דלעיל אלו הן הנשרפין כו' ור"ל אחר שהשלים לדבר בחייבי מיתות ב"ד התחיל לדבר אלו שאין להם חלק לעוה"ב שעונשם בידי שמים בעוה"ב שהם נכרתים ואבודים ונדונים

על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים ולפי שהוקשה לו דאם כן לא הוה למתני ליה כלל זאת הבבא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ואין לומר איידי דבעי למתני סיפא אלו שאין להם חלק לעוה"ב נקט רישא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב דא"כ הוה ליה למתני ברישא אלו שאין להם חלק לעוה"ב שהיא בבא השייכא כאן ואח"כ ה"ל למתני כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב איידי דרישא אבל למתני רישא אגב סיפא אין זה דרך המשנה ולכן פירש הך בבא אינה מן המשנה אלא אגדה בעלמא וכתובה כאן כדי להתחיל הפרק בדבר טוב משום דאין מתחילין בפורענות כדאמרינן בריש יש נוחלין והא דהתחיל סדר נשים בחמש עשרה נשים כו' אע"ג דפורענותא הוא כבר תירצו התוספות בשם ר"י מאורליינש בסוף פרק אלו מגלחין משום דסמכינן פורענות דמועד קטן אצל פורענות דינים דסדר נשים דסמכינן פורענותא לפורענותא ונחמתא לנחמתא כדאיתא בפ"ק דב"ב ונ"ל שגם רש"י כוון לזה הפירוש שהבאתי מדפירש וז"ל כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב מעיקרא איירי בארבע מיתות ומפרש ואזיל להו לכולהו והדר מפרש הני דאין להם חלק לעוה"ב ע"כ לכאורה קשה טובא מה ענין אמרו והדר מפרש הני דאין להם חלק לעוה"ב על פירוש בבת כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וכבר ראיתי מי שהרגיש בזה וכתב שהוקשה לו לרש"י למה סידר זאת הבבא בכאן הלא אין לה שייכות ולא קשר כלל עם המשניות הקודמות ולכן פירש מעיקרא איירי בארבע מיתות ב"ד ומפרש להו ואזיל כלומר אף בבא זו דתנא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב אינו ענין אחר בפני עצמו אלא גם זה נמשך אל הקודם והוא סיום דבריו הראשונים דאלו הן הנחנקין והנשרפים ועדיין מפרש להו ואזיל והכוונה לפי שהייתי אומר כי אלו שמיתתם במיתות ב"ד אין להם חלק לעוה"ב כי גדול עונם מנשוא ואין מיתתם כפרתם לזה אמר כל ישראל כו' לומר שאף אותם שמתו בארבע מיתות ב"ד יש להם חלק לעוה"ב כו' והרב מהרש"ל הגיה בלשון רש"י דברי הפי' שהבאתי וזה שלא כדברי עין יעקב שהבאתי שהעיד שאינו לשון רש"י. ולי נראה לפרש דברי רש"י בלא הגה"ה כדברי הפירוש שהבאתי שר"ל שכל עצמו של התנא לא בא אלא לפרש הני דאין להם חלק לעוה"ב שהיא בבא השייכא כאן כו' כדברי הפירוש שהבאתי וקצר במובן כן נ"ל. ומיהו לפי הפירוש זה איכא למידק כל לאתויי מאי בשלמא לפי התרוץ שכתב הרמב"ם וסייעתו שהבאתי אתי שפיר דאתא לאתויי אפילו אלו שנתחייבו מיתה בב"ד מפני רשעתן אבל לפי הפירוש שהבאתי קשה כל לאתויי מאי ואין לומר דליכא למידרש כל אלא הכל כמו שראיתי כתוב בספר שחיבר גדול הדור דהא ליתא שהרי הגמרא מלא על כל גדותיו דדריש כל לאתויי כמו כל החוזר בו ידו על התחתונה בפרק האומנין לאתויי כדתניא

הרי שמכר שדה לחבירו כו' וכמו כל המטמא מדרס מטמא טמא מת כו' כל הראוי לדון דיני נפשות ראוי לדון דיני ממונות כו' וכהנה רבות בפרק בא סימן דריש כולהו לאתויי וגדולה מזו אשכחן בפרק חטאת העוף דתנן התם כל הפסולין שמלקו מליקתן פסולה ואמרינן עלה בגמרא בשלמא לרבי יוחנן כל לאתויי זר אלא לרב כל לאתויי מאי לאתויי שמאל ולילה שמאל ולילה בהדיא קתני להו תני והדר מפרש הרי לא אשתמיט לומר דלא דרשינן כל וניחא ליה טפי למימר תני והדר מפרש אע"פ שהוא דוחק מפורסם מוכחא מילתא דאית לן למידרש כל בכל דוכתא דאשכחן ביה מידי לרבויי ואי לית לן מידי למדרש ביה ניחא לן למימר כמו שכתב הרי"ף במסכת מגילה דאפילו זה הכלל זמנין דלא אתא לאתויי ולא מידי אלא אית תנא דתנא ליה לסימנא בעלמא ונ"ל דאתא לאתויי אפילו הרשעים גמורין שמתו על מטתן והביא התנא ראיה ליה מקרא דכתיב ועמך כלם צדיקים לפי שאף אם יחטא האדם וקבל עונשו בעוה"ב מתכפר לו ושפיר יקראו כלם צדיקים ולעולם יירשו ארץ. והא דאמרינן בפ"ק וראש השנה הרשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם שנאמר ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם דמשמע שאין להם תקנה מדכתיב לדראון עולם כבר פירשו התוספות שם אע"ג דכתיב לדראון עולם לא שלא יהא להם תקנה אלא נדונים י"ב חדש ועולים והא דאמר בפרק הזהב שלשה יורדים ואינם עולים היינו לאלתר והא דאמר ריש לקיש בסוף חגיגה פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולט בהן הא אמר עלה בריש פרק עושין פסין דנחית אברהם ומסיק להו. כן נראה לי:

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. קשה בעיני טובא חדא אמאי לא קאמר כל ישראל מזומנין לחיי העוה"ב כדאשכחן לשון זה בדוכתי טובא בפ"ק דע"א יצתה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלסטנירי מזומנין לחיי העוה"ב ובברכות פרק הרואה יצתה בת קול ואמרה לו אשריך רבי עקיבא שיצתה נשמתך באחד ואתה מזומן לחיי העולם הבא ובכתובות פרק הנושא ההוא יומא דאשכבתיה דרבי נפק בת קול ואמרה כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי העוה"ב וכהנה רבות בגמרא ועוד מאי רבותייהו דרבי חנינא בן תרדיון ור"ע וכן כל דהוה באשכבתיה דרבי שיצתה בת קול ואמרה שהם מזומנין לחיי העוה"ב והלא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ואי אפשר לחלק ולומר שעולם הבא לחוד וחיי העוה"ב לחוד שהרי במשנתנו משמע בהדיא שעולם הבא וחיי העוה"ב הכל חדא ואף שכבר הרגישו התוספות בפרק הנושא בקושיא זו האחרונה ותירצו כל היכא דאמר מזומן לחיי העוה"ב היינו בלא דין ובלא יסורין ובהאי תירוצא מיתרצא לכאורה גם הקושיא הראשונה שהקשיתי אבל אין תירוץ זה מספיק שהרי הא

דקאמרו התוספות בלא דין ובלא יסורין בודאי יצא להם מן תיבת מזומן אבל לא מדקאמר לחיי העוה"ב ולא אמר לעולם הבא שהרי במשנתנו משמע בהדיא שעולם הבא וחיי עולם הבא הכל חדא כדפירשתי לעיל וכיון שכן קשה שהרי בפ"ק דע"א אמרו שרבי חנניא בן תרדיון שאל לרבי יוסי בן קיסמא מה אני לחיי העולם הבא א"ל כלום מעשה בא לידך כו' הרי לא אמר מה אני מזומן לחיי העוה"ב אלא מה אני לחיי העוה"ב ומה שאל מה אני לחיי העוה"ב והלא כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא ואין לומר דמשום הכי שאל משום שאמר שמא יגרום החטא כדאשכחן לקמן שאמר רבא ייתי משיח ולא אחמיניה שמא יגרום החטא דא"כ מה השיב לו ר"י בן קיסמא כלום מעשה בא לידך כו' הלא עדיין איכא למיחש שמא יגרום החטא כדכתיב הן בקדושיו לא יאמין וכן קשה לעיל בפרק הנחנקין דקאמר שלחו מתם איזהו בן העוה"ב כו' וכן בפרק שואל בעא מיניה רבי אלעזר מרב איזהו בן העוה"ב כו' וכן שאלו לשלמה איזהו בן העוה"ב כו' וכהנה רבות ומאי שאלו איזהו בן העוה"ב והלא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב. לכן נ"ל דלשון עולם הבא הנזכר בכל הגמרא לא נאמר בשוה על מדרגה אחת כי לשון עולם הבא כולל הרבה מדרגות חלוקות זו מזו אחת גדולה ועליונה יותר מחברתה ובזמנים נפרדים ורחוקים זו מזו כמו שיתבאר והעוה"ב הנזכר כאן במשנתנו הוא מדרגה למטה הימנה הרבה מאד ממדרגת העוה"ב הנזכר גבי רבי חנינא בן תרדיון ורבי עקיבא ובכל הנך דוכתי שהבאתי לעיל שהיא המדרגה הגדולה האחרונה שאין למעלה הימנה הבאה לו לאדם אחר תחיית המתים באחרונה שלא יזכו אליה כל אדם אלא הצדיקים הגמורים כמו שאמרו בב"ר גבורת גשמים לצדיקים ולרשעים תחיית המתים לצדיקים גמורים בלבד. ונ"ל שאין ר"ל שלא יהיה תחיית המתים כלל כי אם לצדיקים גמורים בלבד שהרי במשנתנו קתני ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים מן התורה כו' ובגמרא קאמר וכל כך למה תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים משמע בהדיא אבל מי שאינו כופר בתחיית המתים יש לו חלק בתחיית המתים אע"פ שאינו צדיק גמור אלא ר"ל המדרגה הגדולה האחרונה שאין למעלה הימנה הבאה לו לאדם אחר תחיית המתים באחרונה לא יזכו אליה כל אדם אלא הצדיקים הגמורים אבל העולם הבא הנזכר כאן במשנתנו היא מדרגה אחת למטה הימנה שעליה אמרו במשנתנו כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב בין לדעת הרמב"ם וסייעתו שפירשו עולם הבא מיד אחר פטירת האדם והוא עולם הנשמות ואין לגוף בו חלק כלל והוא הנקרא גם כן בדברי רבותינו גן עדן בין לדעת הרמב"ן וסייעתו שפירשו שעוה"ב לחוד וגן עדן לחוד כי גן עדן הוא עולם הנשמות אשר יזכו בו הצדיקים מיד אחר פטירתן ועוה"ב הוא עולם שיתחדש

אחר התחיה שהצדיקים יחיו ויתעדנו בו בגוף ונפש בלא אכילה ושתיה ואשכחן עוד עולם הבא שלישי דהיינו לימות המשיח כדאיתא בפרק בתרא דכתובות ודם ענב תשתה חמר אמרו לא כעולם הזה העולם הבא העוה"ז יש בו צער לבצור ולדרוך העולם הבא מביא ענבה אחת בקרון כו' וכתבו התוספות שם בסוף הפרק דהיינו לימות המשיח וכן פרש"י לקמן הא דתניא עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא היינו לימות המשיח שלא יקבלם משיח עם שאר גליות כו' ועוד אשכחן עולם הבא שיהיו בו עולות וזבחים ועליית רגלים וינהגו כל המצות בא"י כמו בעוה"ז כמו שאמרו בפ"ק דערכין כנור של מקדש ז' נימין ושל ימות המשיח ח' ושל עולם הבא י' שנאמר עלי עשור ובפרק בתרא דזבחים חופף עליו כל היום אלו ימות המשיח ובין כתפיו שכן זה העוה"ב ותו לא מידי כן נ"ל. ומה שפירש ר"ע מברטנורה בפירוש המשניות שעולם הבא הנזכר כאן במשנתנו אינו העולם שהנשמות מונחות בו בזמן הזה אלא העוה"ב אחר תחיית המתים מדקאמר בגמרא וכל כך למה תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים כו' כבר קדמהו הרמב"ן בראיה זו והרב בעל ספר עקרים במאמר רביעי פרק ל"א דחה פירוש זה וכתב וז"ל וזו אינה ראיה שיש לבעל הדין לחלוק ולומר כי תחיית המתים במקום הזה יראה לשכר הנפש ותחיתה בעולם הנשמות הבא מיד אחר המות ויקראו את זה תחיית המתים לחלוק על הצדוקים והכותיים הכופרים בהשארות הנפש ואומרים שהנפש תמות במות הגוף וכן יראה זה מפשט הלשון שהוזכר לקמן בגמרא א"ר אלעזר ברבי יוסי בדבר זה זייפתי ספרי כותיים שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה כו' שיראה מזה כי כוונתם היתה להראות להם מן התורה שיש לנפש מציאות אחר המות לא זולת זה כו' על כן אני אומר כי מה שנזכר כאן במשנה עולם הבא הוא כנוי לשכר הבא לנפש בכלל אחר המות הן המדרגה הבאה לו לאדם אחר תחיית המתים הן המדרגה הבאה לו לאדם מיד אחר המות ויורה על זה מה שאמרו לקמן אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב ואם לא היה העוה"ב אלא מדרגה הבאה אחר תחיית המתים איך יאמרו שחסידי אומות העולם זוכין לה הלא המדרגה ההיא אינה מושגת אלא לצדיקים גמורים בלבד כמו שאמרו גבורת גשמים לצדיקים ולרשעים תחיית המתים לצדיקים גמורים בלבד אלא שהעוה"ב במקום הזה נאמר על המדרגה הבאה לו לאדם אחר המות לאחר עבור י"ב חדש שתזדכך הנפש מן ההרגלים החמריים והמדרגה הבאה לו לאדם מיד אחר המות תוך י"ב חדש היא הנקראת בלשון רבותינו ז"ל גן עדן שעליה אמר שכלל האומה זוכים אליה ונכנסין בה מיד בשעת מיתתן כו' עד ועל כן הוזקקנו לומר כי העוה"ב נאמר בכללות ויחוד נאמר בכלל על כל מדרגה ממדרגות שכר הנפשות

אחר המות ויאמר ביחוד על המדרגה היותר גדולה שאפשר שתושג לנפש הצדיק הגמור שהיא מדרגה הבאה אחר תחיית המתים ואותה מדרגה ביחוד תקרא חיי העוה"ב ועל כן יאמרו כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כלומר כי בעולם הנשמות הבא לאדם אחר המות ישיג כל אחד ואחד מישראל בו הדרגה מה לפי מעשיו וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק ומדרגה מה בעוה"ב אבל המדרגה הגדולה האחרונה שהיא חיי העוה"ב לא יזכו אליה כל אדם אלא הצדיקים הגמורים לאחר תחיית המתים עכ"ל ספר עקרים. וקשה לי טובא על דבריו חדא היאך אפשר לומר כי תחיית המתים במקום הזה ירמוז לשכר הנפש ותחייתה בעולם הנשמות הבא מיד אחר המות והלא אמרינן לקמן בגמרא מנין לתחיית המתים מן התורה שנאמר ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים כו' אלא מלמד שעתיד להחיות וישראל נותנים לו תרומה מכאן לתחיית המתים מן התורה ש"מ בהדיא דמיירי בתחיית המתים ממש שלעתיד לבא ודכוותיה איירי נמי תחיית המתים הנזכר במשנתנו שהרי הא דפריך הגמרא מנין לתחיית המתים מן התורה קאי על משנתנו וכן מוכח בהדיא מהא דאמרינן לקמן בגמרא תניא רבי סימאי אומר מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר וגם הקימותי את בריתי אתם וגו' ושאר כל הסוגיא. ומה שהביא ראיה מהא דא"ר אלעזר ברבי יוסי בדבר זה זייפתי ספרי כותים כו' אין זה ראיה כלל כי יש לומר שכונתו של ר"א ברבי יוסי היתה להראות להם מן התורה שיש לנפש מציאות אחר המות ולפיכך אין מן הנמנע שיחיו המתים לעתיד וכל עצמו לא יצא אלא בעבור זה להוכיח להם שיחיו המתים לעתיד כדמשמע הלשון תחיית המתים דומיא לתחיית המתים שבכל הסוגיא. ועוד קשה הירך ארכבה משנתנו אתרי רכשי חדא בכללות ואידך ביחוד ואין זה במשמעות הלשון כלל וכמעט שדבריו סותרין זה את זה ואין להם ישוב אלא בקושי ובדוחק גדול. ולכל הפירושים בין לדעת הרמב"ם האומר שהעוה"ב הנזכר במשנתנו הוא עולם הנשמות הבא לו לאדם מיד אחר הפטירה ואין לגוף בו חלק כלל בין לדעת הרמב"ם האומר שהעוה"ב הנזכר במשנתנו הוא עולם שיתחדש אחר התחיה שהצדיקים יחיו ויתעדנו בו בגוף ונפש בלא אכילה ושתיה קשה לי שהרי לקמן פריך הגמרא מנין לתחיית המתים מן התורה ויליף ליה מדכתיב ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים כו' ועוד יליף ליה מדכתיב וגם הקימותי את בריתי אתם וגו' והא ודאי שבזמן שהאבות יהיו יורשין ארץ ישראל וישראל יתנו תרומה לעתיד לאהרן אז יתעדנו בגוף ונפש עם אכילה ושתיה דאל"כ תרומה למה לו לאהרן וכן א"י לאבות והראיה שהרי הפסוק ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכרמיכם וגו' מפרש הגמרא לקמן דהיינו אחר תחיית המתים

והא ודאי שאומות העולם עכו"ם לא יחיו באותו זמן בלא אכילה ושתיה ועוד שהרי הפסוק שהביא התנא במשנתנו ממנו ראיה ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ וגו' בודאי לא מיירי בעולם הנשמות ולא בעולם שיתעדנו בו הצדיקים בלא אכילה ושתיה מכמה טעמים חדא שאין זה מענין הפרשה שם בישעיה דוק ותשכח ועוד שהרי לא תמצא במקרא בשום מקום שקורא למדרגות חשובות כאלו בשם ארץ סתם בלא שם לווי כמו ארץ חיים וכיוצא בזה. ועוד שהרי לקמן דריש רבי יוחנן האי קרא על ביאת משיח דקאמר אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ ופרש"י יירשו ארץ היינו גאולה. על כן לולא שאין אני כדאי להכריע לא הייתי אומר לא כדברי הרמב"ם ולא כדברי הרמב"ן ז"ל אלא העולם הבא הנזכר כאן במשנתנו הוא מדרגה אחרת הבאה לו לאדם תיכף אחר תחית המתים בימות המשיח קודם שתבא אותה המדרגה שפירש הרמב"ן בלשון עולם הבא והוא בזמן שהאבות יירשו ארץ ישראל ויתנו ישראל תרומה לאהרן הכהן ויהיו עולות וזבחים ועליית רגלים וכנור של מקדש ויהיו נוהגים כל המצות בארץ ישראל כמו בראשונה בעולם הזה ועל זה אמר הפסוק ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ דהיינו ארץ ישראל כפשוטו ור"ל עם כל הגדולה והכבוד המפורש שם בישעי' בפרשה זו ואז תהיה הסעודה וכוס של ברכה של דוד המלך שזכרו רז"ל והכל כפשוטו ועל זה הזמן אמרו לקמן כל פרנס שמנהיג את הצבור בנחת בעוה"ז זוכה ומנהיגם לעוה"ב כו' וכל זה תכף לאחר תחיית המתים ואותה מדרגה שהזכיר הרמב"ן ז"ל בפירוש עולם הבא היא הבא זמן רב אחר תחיית המתים ועליה אמר רב העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה כו' והוא בזמן שלא ינהגו עוד המצות אבל המדרגה הגדולה האחרונה שאין למעלה הימנה לא ישיגו הצדיקים כי אם באחרונה אחר שיעבור זמנם של כל אלו מדרגות שהזכרנו ולכן אמר מזומנין לחיי העוה"ב על שם העתיד לבא באחרונה וגדולה מזו פרש"י לקמן גבי הא דתניא עשרת השבטים אין להם חלק לעוה"ב דהיינו לימות המשיח שלא יקבלם משיח עם שאר גליות כו' א"כ כ"ש שנוכל לפרש עולם הבא הנזכר כאן במשנתנו במדרגה גדולה ועליונה הרבה יותר הימנה דהיינו אחר תחיית המתים שהאבות יהיו יורשין ארץ ישראל וישראל יתנו תרומה לאהרן הכהן וינהגו כל המצות כמו בראשונה בעולם הזה. כן נראה לי:

ואלו שאין להם חלק לעוה"ב. בירושלמי פירש דוקא אם לא עשו תשובה שאין לך דבר שעומד בפני בעלי תשובה וכן אמרינן בגמרא דידן בפרק יוה"כ דתשובה תולה ומיתה ממרקת:

האומר אין תחיית המתים כו'. תנא ושייר טובא כגון כל הני דרבי אליעזר המודעי דמייתי הגמרא לקמן וכן המיאנין והמוסרים ושפירשו מדרכי צבור דקחשיב בפ"ק דר"ה וכן מי שיש בו גסות הרוח בפ"ק דסוטה וכן הא דאמרינן בפרק בתרא דכתובות רפאים בל יקומו מי שמרפה עצמו מדברי תורה ומלוה בריבית מצינו באגדה שאין חיין לעוה"ב: **האומר אין תחיית המתים מן התורה**. פרש"י שכופר במדרשים דדרשינן בגמרא לקמן מנין לתחיית המתים מן התורה ואפילו יהא מודה ומאמין שיחיו המתים אלא דלא רמיזא באורייתא כופר הוא הואיל ועוקר שיש תחיית המתים מן התורה מה לנו ולאמונתו כו'. לפי דעתי לא יצאו דברים אלו מפה קדוש רש"י אלא איזה תלמיד טועה פירש כן בגליון ונכתב בפנים ומה שהביאו לפרש כן הוא מדנקט המשנה מן התורה דאל"כ מן התורה למה לי או ה"ל לומר הכופר בתחיית המתים דהוה משמע שאינו מודה ומאמין כלל בתחיית המתים וטעות הוא בידו כי כמה תשובות קשות יש בדבר חדא שהרי בגמרא קאמר וכל כך למה תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים כו' משמע דמיירי שאינו מודה ומאמין כלל בתחיית המתים הן מצד הלשון הוא כפר בתחיית המתים כו' הן מצד הטעם שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה דאל"כ לא ה"ל לתלות בטעם זה שכל מדותיו של הקב"ה כו' שאין טעם זה ענין למה שהוא כופר דלא רמיזא תחיית המתים באורייתא כיון שהוא מודה ומאמין על פי הקבלה שיחיו המתים אלא הכי ה"ל לומר מפני שהוא מכחיש כמה פסוקים בתורה המורים תחיית המתים ועוד שהרי בתנחומא ריש פרשת וארא מייתי הך משנה בלשון זה ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים ואין תורה מן השמים כו' ולא נזכר כלל מן התורה וכן בריי"ף דפוס תוגרמה ועוד שהרי לקמן בגמרא קאמר ר' אליעזר ברבי יוסי בדבר זה זייפתי ספרי ע"א שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה כו' והא ודאי שהע"א אינם מודים ומאמינים כלל בתחיית המתים ומכחישים אפילו הקבלה מפני שאינם מודים בהשארת הנפש ואומרים שהנפש תמות במות הגוף ואפ"ה קאמר מן התורה אלא על כרחך לאו דוקא מן התורה אלא משום ותבחר לשון ערומים נקטיה. וראיה מוכרחת מהא דאשכחן הך בריייתא בספרי בפרשת שלח לך ולא נזכר כלל מן התורה ועוד שהרי בתוספתא דמכלתין תניא ומייתי לה בפ"ק דר"ה אבל המיאנין והמוסרים והאפיקורסין שכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים כו' הרי לא הזכיר כלל מן התורה וגם רש"י לא פירש שם כלום ואם איתא אי אפשר דהוה שתיק מלפרש חידוש גדול זה וגם הרמב"ם בפ"ג דהלכות תשובה לא הזכיר כלל מן התורה ועוד שהרי הרמב"ם בפרק הנזכר מונה הכופר בביאת המשיח בכלל אלו שאין להם

חלק לעוה"ב ולקמן בפרקין אשכחן רבי הלל אומר אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה אמר רב יוסף שרא ליה מריה לרבי הלל כו' והא ודאי שרבי הלל היה מודה ומאמין על פי הקבלה בביאת משיח רק שאמר שאין הכרח מן התורה ומן הנביאים על ביאת המשיח דאל"כ לא הוה מייתי הגמרא דברי רבי הלל כיון שהוא כופר גמור שמכחיש אפילו הקבלה. ועוד שהרי כבר כתב הרב בעל ספר עקרים במאמר א' בפ"ב שאפילו המבין עקר מעיקרי התורה בחלוף האמת מפני שהוא טועה בעיונו לפרש הפסוקים לפי דעתו רק שאינו מתכוין להכחיש הקבלה אין ראוי לקראו מין ולא כופר חלילה כמו ב"י האומר שהשי"ת הוא גוף מצד תפיסתו לשונות הפסוקים והמדרשים כפשוטן וכמו קצת חכמי ישראל הראשונים האומרים שהיה סדר זמנים קודם לכן כאלו יאמרו שאין התורה מכרחת להאמין שהזמן מחודש וכן רבי אליעזר הגדול במה שאמר בפרקיו שמים מהיכן נבראו והארץ מהיכן נבראת כו' שכונתו לומר שאין מהכרח התורה להאמין שנברא העולם יש מאין אלא יש מיש אבל לא שיהיה דעתו חלילה להכחיש הקבלה שנברא העולם יש מאין עכ"ל. ואם כן ה"ה מי שמודה ומאמין על פי הקבלה בתחית המתים אע"פ שהוא אומר דלא רמיזא באורייתא אין ראוי לקראו כופר חלילה ויש לו חלק לעוה"ב. ותדע שהרי הרב בעל ספר עקרים במאמר רביעי פרק ל"ה כתב דלא רמיזא באורייתא תחית המתים רק על צד הקבלה בלבד אנו מחוייבין להאמין בתחית המתים על כן אומר אני שלא יצאו דברים אלו מפה קדוש רש"י אלא איזה תלמיד טועה פירש כן:

ואפיקורוס. נמצא לראשונים משם אפיקורוס הוא איש היה חושב שהעולם נופל במקרה והיה מכחיש מציאות השם שהוא הפועל ונקראו הנמשכים אחר דעתו אפיקורסין ואע"פ שבפרק חלק נאמר כי אפיקורוס הוא המבזה תלמידי חכמים אמנם אמרו כן לפי שאין כל אדם מספיק לדעת מציאות השם אפיקורוס מעצמו כך כתוב בספר העקרים בפ"י ממאמר א'. ואני אומר שאין כן דעת רז"ל מדקא חשיב בפ"ק דר"ה מיאנין ואפיקורסין וכן בספרי בפרשת אלה הדברים אמרו איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם מלמד שהיו אפיקורסים הקדים משה לצאת כו' אלמא דאפיקורסין לאו מינין נינהו והרמב"ם בפירוש המשניות פירש אפיקורוס מלה ארמית היא ובחבורו בפ"ג דהלכות תשובה כתב שלשה הן הנקראין אפיקורסים האומר שאין שם נבואה כלל כו' והשמיט לגמרי מה שמפרש הגמרא לקמן מאי אפיקורוס וצ"ע ונ"ל לפרש מלת אפיקורוס לפי דעת הגמרא שהוא ענין אפקירותא ולכן אמרו אפיקורוס זה המבזה ת"ח כענין שאמרו

חד בר נש איפקר לרבי יהודה ב"ר חנינא כו' וכמו שאמרו בריש ארבעה נדרים ששכיחי אפיקורי דמצערי רבנן. כן נ"ל

אף הקורא בספרים חיצונים והלוחש כו'. לקמן בגמרא אפרש באריכות אי"ה מה שיש לדקדק בזה ע"ש:

ההוגה את השם באותיותיו. לקמן בגמרא ובפ"ב דע"א פרש"י שדורשו במ"ב אותיות ועושה בו מה שהוא חפץ אבל התוספות וכל המפרשים פירשו שהיה קורא בפירוש אותיות של שם המיוחד כאותיות של שאר התיבות וזה אין לעשות כדאמרינן בפסחים סוף פרק אלו עוברין לא כשאני נכתב אני נקרא אני נכתב בי"ה ונקרא באלף דלי"ת:

שלשה מלכים וד' הדיוטות אין להם חלק לעוה"ב כו'. בפ"ק דחגיגה מוכח שזכר אלה לגודל מעלתם בחכמה לאשמועינן שלא הועיל להם זכות התורה אע"פ שלמדו הרבה מאד כיון שלא היתה אמונתם שלמה ואע"ג דבלעם מאומות העולם היה ואנן כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב תנן. תירצו המפרשים משום דקי"ל חסידי אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב אשמועינן דבלעם לאו מחסידי א"ה הוא אלא מרשעי א"ה ואין לו חלק לעוה"ב ולי נראה לתרץ דבא לאשמועינן שלא נתקיימה ברכתו לעצמו שאמר ותהי אחריתי כמוהו:

וכל כך למה כו'. איכא למידק אמאי פריך טפי וכל כך למה אהא דאומר אין תחיית המתים מן התורה מעל כל אינך דקחשיב במשנה. ושמא י"ל דבכולהו טעמא רבה איכא מפני שהוא מבזה להקב"ה כדכתיב כי דבר ה' בזה ודרשו לקמן בגמרא זה האומר אין תורה מן השמים ואפיקורוס וכן אינך כולהו הוי בזיון להקב"ה וכדי בזיון וקצף להקב"ה שלא יהיה לו חלק לעוה"ב לאפוקי הכופר בתחית המתים אינו מבזה להקב"ה רק להמתים כי אינו תולה מבלתי יכולת ה' שהרי אינו יכול להכחיש שאליהו ואלישע ויחזקאל החיו המתים שאפילו הצדוקים מודו בכך כדאמר לקמן שהשיבו לרבן גמליאל ודילמא מתים שהחיה יחזקאל אם כן כל שכן הקב"ה רק שתולה שהמתים אינם ראויים לכך. כן נראה לי:

דף צ:

קללת חכם אפילו על חנם היא באה כו'. בפ"ב דמכות יליף לה מאחיתופל שבשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומות כו' וטעמא לא ידענא אמאי קללת חכם אפילו על חנם היא באה וכי עביד קב"ה דינא בלא דינא. וכ"ת שזה המקולל היה ראוי לקללה זו מחמת עבירה אחרת אכתי קשה הלא אין מגלגלין חובה ע"י זכאי וצל"ע. ומיהו קללת אלישע

לא על חנם היתה וה"ק ודילמא קללת אלישע גרמה ליה שהרי אמר רב יהודה אמר רב קללת חכם אפילו על חנם היא באה וכל שכן שקללת חכם אם לא היתה על חנם שהיא באה כמו קללת אלישע שלא על חנם היתה. כן נ"ל:

מה אהרן חבר אף בניו חברים כו'. בקצת ספרים מסיים מכאן אמרו שאין נותנין מתנה לכהן עם הארץ וכן הוא בספרי:

מנין שאין נותנין תרומה לכהן עם הארץ כו' לאו דוקא תרומה אלא ה"ה שאר מתנות כהונה כדמוכח מקרא דמייתי לתת מנת לכהנים וגו' וכן מבואר בהדיא בפרק הזרוע מנין שאין נותנין מתנות לכהן ע"ה שנאמר ויאמר לעם ליושבי ירושלים וגו' וכן מוכח בספרי בפרשת קרח שהבאתי לעיל דקאמר ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן מה אהרן חבר אף כהנים חבירים מכאן אמרו אין נותנים מתנות אלא לחבר אלמא דלאו דוקא תרומה אלא ה"ה שאר מתנות כהונה ומיהו לא דמי לגמרי שאר מתנות כהונה לתרומה דאלו תרומה אין נותנין לכהן ע"ה בשום פנים אפילו אי ליכא כהן חבר אלא ע"ה חייב להמתין עד שיזדמן לו כהן חבר משא"כ בשאר מתנות כהונה כמו שכתבו התוספות בפרק הזרוע וז"ל מנין שאין נותנין מתנות לכהן ע"ה כו' היינו דוקא כשיש כהן חבר אבל אי ליכא כהן חבר אלא ע"ה יתנו לו ואל ימתין עד שיזדמן לו חבר כדתנן במסכת חלה אלו נותנין לכל כהן שירצה החרמים והבכורות ופדיון הבן ופדיון פטר חמור והזרוע והלחיים והקיבה וראשית הגז כו'. ואין לפרש לכל כהן בין לאנשי משמר בין לשאר כהנים דהא בירושלמי בפרק שתי נשים קאמר דיש מהן ניתנין לכל כהן ויש מהן ניתנין לאנשי משמר א"כ ע"כ לכל כהן דקאמר היינו בין כהן חבר בין כהן ע"ה והיינו היכא דליכא חבר או איכא ואין רוצה לקבל כדפירשתי בריש פ' כל הבשר אבל אין לתרץ דרבי שמואל בר נחמני דהכא כרבי יהודה דגרסינן בירושלמי ר' יהודה אומר אין נותנים אותה אלא לחבר דהתם אבכורים קאי כדאמר התם לעיל מינה רבי אדא אוסר בבכורים עכ"ל התוספות ואינו מוכרח מה שפירש והא דתנן אלו נותנין לכל כהן שירצו היינו בין כהן חבר בין כהן ע"ה מפני שאפשר לפרש אלו נותנין לכל כהן שירצו היינו בין כהן חבר שאוכל חולין בטהרה בין כהן חבר שאינו אוכל חולין בטהרה כההיא דר"מ בשלהי פרק הניזקין כמו שפירש ר"ש שם בפירוש המשנה וכן מה שפירשו התוספות בריש פרק כל הבשר הא דתנן חלת חוצה לארץ ניתנת לכל כהן שירצה מיירי דוקא בדליכא כהן חבר אינו מוכרח כדמוכח בירושלמי דוק ותשכח:

לכם לא נאמר אלא להם מכאן לתחיית המתים כו'. תימה רבתי בעיני שהרי באמת הבטיח הקב"ה לאבותינו אברהם יצחק ויעקב שיתן להם א"י כדכתיב בפרשת לך לך

כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך וגו' וכתיב והקמתי את בריתי ביני ובינך וגו' ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגריך את כל ארץ כנען וגו' וכהנה רבות וכן בכל ההבטחות הנאמרות ליצחק וליעקב כתיב לך ולזרעך א"כ מאי קושיא לכם לא נאמר אלא להם הלא שפיר כתיב להם וכ"ש לפי מה שדרשו רבותינו בפסוק הזה לקמן בפרקין שבא הקב"ה לומר לו למשה חבל על דאבדין ולא משתכחין שהרי הקמותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען וכשבקש אברהם לקבור את שרה לא מצא קבר עד שקנה בדמים מרובים וכן יצחק ערערו עליו על הבארות אשר חפר וכן יעקב ויקן את חלקת השדה לנטות אהלו ולא הרהרו אחר מדותי ואתה אמרת למה הרעות וכו' א"כ מוכרח הפסוק לומר להם מאחר שכל עצמו לא יצא אלא בעבור זה לומר לו למשה הבטחתים אל אברהם יצחק ויעקב לתת להם א"י ולא קיימתי ולא הרהרו אחר מדותי ואתה מהרהר על מדותי ואם איתא שלא הבטיחו להם לעצמם א"י אלא דוקא לזרעם מה היה להם להרהר:

אמרו ליה ודילמא וקם העם הזה וזנה. פרש"י והיינו אחד משלשה מקראות שאין להם הכרע אין ספק שט"ס הוא ויש להגיה מחמשה מקראות כו' דהכי תניא בהדיא ביומא פרק הוציאו לו חמש מקראות בתורה אין להם הכרע שאת משוקדים מחר ארור וקם:

וכרבי יוחנן דא"ר יוחנן משום רשב"י כל מי כו'. לא שהצדוקים אמרו כך וכרבי יוחנן כו' שהרי רבי יוחנן עדיין לא היה אז בעולם אלא הגמרא אמר כך:

ויודע מה שעתיד להיות שנאמר הנך שוכב וגו'. מה שיש לדקדק בזה עיין ברמב"ם בפ"ו מהלכות תשובה:

עונה בה לאו לעולם הבא. פירוש וכשם שיש עונש לעוה"ב כך יש נמי שכר לעולם הבא דהיינו תחית המתים:

אמר לו רבי ישמעאל והלא כבר נאמר ונכרתה כו'. לאו לרבי עקיבא פריך והלא כבר נאמר ונכרתה דהא ר"ע במברך את השם מוקים ליה אלא טעמיה דנפשיה קאמר והלא כבר נאמר ונכרתה ואנא ס"ל דבע"א כתיבא וכי שלשה עולמות יש כו' כך פרש"י והתוספות בפ' ד' מיתות וגם כאן פרש"י דרבי ישמעאל ס"ל מגדף היינו עובד ע"א. וקשה בעיני טובא חדא שהרי בהדיא אמר גמרא ערוך בריש פ"ק דכריתות דרבי ישמעאל סבר ליה כר"ע במגדף ועוד דא"כ אינו נופל לשון אמר לו רבי ישמעאל כיון דלאו לר"ע פריך לכן נ"ל דר"ע נמי ס"ל כרבי ישמעאל דדריש לקמן בפרקין כי דבר ה' בזה זה העובד ע"א אע"פ דס"ל דמגדף במברך את השם קמיירי ולא בע"א אין בכך כלום משום דהוי כאלו אמר את ה' הוא מגדף ונכרתה וגו' וכי דבר ה' בזה וגו' ותדע שהרי בהדיא אשכחן

בפרק כלל גדול דדריש ר"ע הוקשה כל התורה כולה לע"א כו' והשתא שפיר פריך רבי ישמעאל לר"ע והלא כבר נאמר ונכרתה כו' וגם אין אנו צריכין לדוחק גדול שפירשו התוספות בפרק כלל גדול דלישנא דנקט הוקשה כל התורה כולה לע"א כו' אליבא דרבנן דר"ע נקט כן אבל לר"ע גופיה אית לן למימר דהוקשה כל התורה כולה למברך את השם כו' כמו שפירשתי באורך בפרק ב' דהוריות. כן נראה לי:

צדיקים שנקברו בלבושיהן כו'. משמע שעתידין צדיקים שיעמדו בלבושיהן שנקברו דהיינו תכריכין אבל בירושלמי דהנושא אמר רבי לבניו מעטו בתכריכין שעתידין צדיקים שיעמדו בלבושיהם משמע מעטו בתכריכין שעתידין צדיקים לא יעמדו בתכריכין אלא בלבושיהן מחיים כך כתבו התוספות בפרק שני דייני גזירות ואני יגעתי ולא מצאתי לשון זה בירושלמי דהנושא ובפרק בתרא דכלאים. ולי נראה לפרש פשט הלשון שלפני דלהכי צוה לבניו מעטו תכריכין משום שמרבה עליו הרמה כההיא דשנינו באבל רבתי כל המרבה כלים על המת מרבה עליו הרמה. והא דנקט ר"מ צדיקים ולא נקט מתים כדאמרה קליאופטרא מלכתא היינו משום דאמרינן במדרש רבה גבורת גשמים לצדיקים ולרשעים תחית המתים לצדיקים בלבד. כן נראה לי:

צדיקים שנקברו בלבושיהן עאכ"ו כו'. באבל רבתי ובירושלמי מפיק ליה מקרא וז"ל רבי נתן אומר כסות היורדת עם המת לשאול היא באה עמו לעתיד לבא שנאמר תתהפך כחומר חותם יתיצבו כמו לבוש וכתב הר"ן בפרק אלו מגלחין על זה וכל העושה תכריכים נאים למת וחשובים מכירין בו שהוא מודה לתחית המתים ותבא עליו ברכה:

דף צא.

שהיום אין בו אלא חלזון אחת כו'. פרש"י חלזון תולעת שיוצא מן הים אחד לשבעים שנה וצובעין בדמו תכלת כו'. קשה בעיני טובא חדא היאך אמר עלה להר וראה שהיום כו' מי אמר לו דמתרמי לו שיגיע אותו יום אחד לשבעים שנה שיוצא מן הים להר בשעה זו שיעלה להר ועוד אם כל ההר נתמלא כולו חלזונות אמאי דמיו יקרים. לכן נ"ל עיקר כדפירש הערוך שחלזון זה אינו החלזון שצובעין בדמו תכלת אלא מין ארבה הוא תרגום ירושלמי יירש הצלצל חלזונא וכדאמרינן בעלמא חלזון הזה כל זמן שהוא גדל נרתקו גדל עמו ובעל הערוך גורס עלה להר וראה שהיום אין שם חלזון אפילו אחת למחר כו':

כשבאו בני אפריקא לדון עם ישראל כו'. תימה שהרי בב"ר פ' ל"ז איתא בני יפת גמר ומגוג א"ר שמואל בר אמי זו אפריקא כו' והכי נמי אשכחן בתרגום ירושלמי א"כ היאך יכלו לומר וכנען אבוהון דהנהו אינשי הוה ובב"ר פרשה ס"ב מייתי הך עובדא ולא נזכר

כלל בני אפריקא רק בני כנען ואולי ט"ס הוא ומיהו איכא למידק הלא כתיב בפרשת לך לך והכנעני אז בארץ ופרש"י היה הולך וכובש את א"י מזרעו של שם שבחלקו של שם נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו שנאמר ומלכי צדק מלך שלם לפיכך ויאמר אל אברם לזרעך אתן את הארץ הזאת עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם א"כ היאך באו הכנענים לדון לומר ארץ כנען שלנו היא הלא אדרבה הם גזלוה מישראל ומיהו בהא איכא למימר כמ"ש מורי רמ"י בביאורו על רש"י דבודאי בחלקו של שם נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו אבל זה ידוע שנח לא חלק רק הארץ ר"ל שדות וכרמים ומדבריות ולא עיירות או כרכים בנויות שמי בנאן ואחר שחלק נח את הארץ לבניו הלך כנען בצווי אביו חם וכבש ארצו של שם בעודו מדבריות ובלתי בנוי כי גם חם עצמו היה חי בימי אברהם כמו שם שהיה חי והיה זקן ממנו וכנען בנו הלך וכבש ארצות של בני שם בלתי בנויים אבל לא כבש אותם לעצמו רק היה שליח ושר הצבא לאביו וכבשם לאביו וזהו פירוש של והכנעני אז בארץ שכבשם להם אביו ואחר שכבשם בנה חם צוען למצרים בנו וחברון וכל הארץ נתן לכנען בנו ובנה לו עיירות וכרכים ע"כ. ובזה נתיישב הא דאמרינן בשלהי כתובות ומייתי לה בפרק אלו נאמרין והביאו רש"י בפרשת שלח לך גבי וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים אפשר שבנה חם את חברון לכנען בנו הקטן קודם שיבנה צען למצרים בנו הגדול ואצ"ל אגדות חלוקות הן אבל אכתי איכא למידק היאך באו הכנענים לדון לפני אלכסנדרוס מוקדון והא אלכסנדרוס מוקדון בעצמו כבש כל המלכיות בדינא דמלכותא דכל דאלים גבר ועוד היום כובשין המלכים זה את זה בדינא דמלכותא כל דאלים גבר וי"ל שבאו בטענה חזקה מאחר שאנחנו אומרים שיש לנו תורת אמת אלהית אין לנו ללסטות מהם בדינא דמלכותא דכל דאלים גבר שהוא דינא דנימוסות:

אמרו להם תורת משה נצחתכם. פי' אפילו אם אני אנצח לא תתלו הכבוד בי וק"ל כך כתב רש"ל ז"ל וקשה לי פשיטא מהיכא תיתי שיתלו בו הכבוד ולא בתורת משה אם הוא ינצח מכח תורת משה. לכן נ"ל לפרש דה"ק אפילו אם אנצח בטענה בלתי מספקת על פי תורת משה אפ"ה תתלו הכבוד בתורת משה ולא בי וזה לפי שגביהא בעצמו ידע שמה שהשיב לכנענים מן התורה ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו כו' לא היתה תשובתו נכונה שתעלה בדין כמ"ש ר"א ז"ל כי אין זו טענה מספקת שיחזיקו ישראל בעבד שאינו כולו שלהם שהרי עבד עבדים לאחיו כתיב וא"כ אין לנו לכבוש מהם אלא חציו שהחצי האחד הוא של יפת ולכן אמר גביהא אם ינצחוני כנראה שהוא בעצמו נסתפק אם ינצח או לא וזה מפני שידע שלא היתה תשובתו תשובה נצחת ולכן

לא אמר גביהא כל מה שקנה עבד קנה רבו כי כבר ידע שלא יתכן לומר כן מפני שאין כנען כולו קנוי לישראל אלא אמר עבד למי ונכסים למי כאלו יאמר שכנען יהיה עבד לכל אחיו וכיון שהוא עבד אין לו נכסים ואם הם באים לתבוע מצד המשפחות האחרות הבאים מיפת שיש גם להם חלק מצד מי הם באים וזהו שאמר עבד למי כלומר אין לכם טענה על ישראל שמצד מי מהאדונים אתם באים לתבוע כי מצד עצמם אין להם מקום לתבוע אחרי היותם עבדים אבל הקב"ה סיכל עצת הכנענים לפני אלכסנדרוס מוקדון שלא ידעו להשיב הלא אין כנען כולו קנוי לכם רק חציו ולכן תקנו לעשות אותו יום יו"ט בשביל שנעשה להם נס שגביהא השתיקם בטענה בלתי מספקת וגם בדין בני מצרים ובני ישמעאל ובני קטורה עם ישראל לא היתה תשובתו של גביהא תשובה נצחת כי בדין בני מצרים היה פתחון פה להם לטעון הלא אתם לא הייתם עבדים אלינו רק למלך בלבד כדכתיב ויפדך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים אמור מעתה עבדים למלך היו ולא עבדים לעבדים ובדין בני ישמעאל היה ג"כ פתחון פה להם לטעון הלא אברהם אבינו לא שילח כלל ישמעאל עם בני הפילגשים וממילא האי דכתיב ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות לא קאי כלל על ישמעאל:

ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות כו'. הקשה הרב המזרחי היאך עשה זה אברהם והלא קיים כל התורה כולה ואפילו עירובי תבשילין כדאיתא ביומא בפרק אמר להם הממונה וא"כ איך העביר הנחלה מישמעאל ובני קטורה ונתנה ליצחק והא אמרינן בפרק נערה שנתפתתה שיננא לא תהוי כי עבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא ותירץ שאני הכא דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע וקשה לי על דבריו התינח ישמעאל שעליו השיב הקב"ה לאברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע כלומר והדין עמה במה שאמרה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק אבל שאר בני קטורה מאי איכא למימר שהרי שרה לא אמרה כן אלא על ישמעאל בשביל שראתה אותה מצחק פי' ע"א וג"ע וש"ד כמו שדרשו רז"ל ועדיין לא נולדו שאר בני קטורה. ולי נראה שהקושיא מעיקרא ליתא מכמה טעמים חדא שהרי משנה שלמה שנינו ביבמות פרק כיצד ובקידושין פרק האומר בנו מן השפחה וכותית אינו בנו לשום דבר לא ליורשו ולא לענין יבום ושאר כל דבר ולזה נתכוונה שרה באמרה כי לא יירש בן האמה הזאת וגו' כלומר מאחר שהוא בן האמה הזאת אינו ראוי לירש כמו שנתבאר ואפילו את"ל ששחררה קודם שנשאה לא קשיא מידי שהרי אברהם וישמעאל ושאר בני קטורה גרים היו ותניא בפ"ק דקידושין ע"א את הגר וגר את הגר אינו יורש לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים כו' ועוד דזיל בתר טעמא למה אין מעבירין את הנחלה

אפילו מברא בישא לברא טבא והוא משום דלא ידעת מאי זרעא נפיק מיניה כדאיתא בפרק נערה שנתפתתה אבל אברהם ידע ברוח הקדש שזרעם של ישמעאל ושאר בני קטורה לא יהיו טובים כמו שאמרו בב"ר אמר אברהם אם אני מברך את יצחק עכשיו בני ישמעאל ובני קטורה בכלל ואם אין אני מברך את בני ישמעאל ובני קטורה היאך אני מברך את יצחק כו'. כן נראה לי:

מאי מתנות. יש מפרשים דליכא למימר כסף וזהב ומטלטלים שהרי כבר כתוב ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק וא"כ מניין היו לו נכסים ולא נהירא שהרי לא כתיב ויתן אברהם מתנות לבני הפילגשים דהוה משמע אחר שנתן את כל אשר לו ליצחק נתן ג"כ מתנות לבני הפילגשים אלא ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות כתיב ולשון נתן משמע שנתן כבר קודם שנתן את כל אשר לו ליצחק ויש מפרשים שהרי כבר כתיב וכל טוב אדוניו בידו שנתן לו שטר מתנה על כל אשר לו ליצחק כדי שיקפצו לשלוח לו בתם וא"כ מנין היו לו נכסים. וגם זה אינו נכון בעיני שהרי מדכתיב וכל טוב אדוניו משמע אבל מה שלא היה טוב אדוניו נשאר בידו של אברהם וא"כ היה לו לאברהם עדיין קצת נכסים. לכן נראה לי לפרש שהוקשה לרבותינו ז"ל מאחר שידע אברהם שבני הפילגשים כולם היו עובדי ע"א ושמותם מוכיח כן כמו שדרשו בב"ר א"כ היאך נתן אברהם להם מתנות הלא אסור ליתן מתנה לע"א שנאמר לא תחנם וראיה ממה שפרש"י בחומש בפסוק ויקח לחם וחמת מים וגו' ולא כסף וזהב לפי שהיה שונאו על שיצא לתרבות רעה. כן נ"ל:

שמסר להם שם טומאה. פרש"י שם טומאה כשוף ומעשה שדים וכתב רש"ל וז"ל ותימה הא בני נח מוזהרין על הניחוש והכישוף גם בפירוש החומש לא הזכיר רש"י אלא שם טומאה ולא פירש מידי ודוק עכ"ל. ולי נראה דלא קשיא מידי מכמה טעמים חדא מה שכתב הא בני נח מוזהרין על הניחוש ועל הכישוף היינו למ"ד בפרק ד' מיתות דבן נח מוזהר על הכשוף אבל לפום קושטא לא קי"ל הכי דהא סוגין דעלמא ז' מצות שנצטוו בני נח וטפי לא וכן כתב הרמב"ם בפ"ט דהלכות מלכים ואפילו למ"ד דבן נח מוזהר על הכשוף הא כבר כתב רבינו ירוחם והביאו בית יוסף בטור י"ד סימן קע"ט וז"ל אברהם שמסר שמות הטומאה לבני הפילגשים שע"י השבעה מותר בכל ענין אע"פ שמשביע בשמות הטומאה ואינו בכלל כשפים ע"י מעשה אחר או ע"י לחש וכן נראה עיקר ונכון להחמיר שהוא איסור תורה ע"כ ביאור דבריו שכתב שם קודם דלא מיקרי מעשה כשפים אלא כשלוקח דבר ועל ידו עושה מעשה או ע"י לחש בלא השבעה אבל ע"י השבעה לא מיקרי מעשה כשפים וא"כ מה שפרש"י כשוף היינו ע"י השבעה ולא

זולת וע"י שלמד אברהם אבינו אותם כשוף ומעשה שדים כדי שיוכלו להציל עצמם או אחרים וזה היתר גמור כמו שכתב רש"ל ז"ל בעצמו בהגהתו לטור י"ד וז"ל אם יכול אדם ללמוד מן המכשף עניני כשוף חשבתי דמותר ללמוד ולעשות להציל את עצמו או אחרים מתשובת מוהר"ר מנחם סימן מ"ו עכ"ל וכן משמע מפסקי מהרא"י סימן צ"ו. וכבר מצאתי כתוב שם טומאה פי' אפילו בטומאת הגוף יכולין להזכיר את השם ולא יזיק להם לפי שידע שבני הפילגשים לא היו נזהרים להזכיר שם בטהרה וי"א חס ושלום שלמד צדיק כאברהם שום שם קדוש לרשעים אלא מסר להם שם להשביע השדים באדונים הממונים עליהם שיעשו להם כל מה שירצו וקרי ליה שם טומאה כמו ששנינו הלן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח הטומאה כו'. וא"ת מה לו לצרה זו למסור להם ותירץ הרי"ח ז"ל שאמר אברהם הואיל שאני שולחם מעל יצחק בני לארץ קדם שמא יראו לבני קדם אלילים ומגידים להם עתידות וגם הם יעשו כן כדי לידע עתידות וגם יהיו סבורים שיש ממשות באלילים לכן לימדם כדי שידעו שאין ממש באלילים ועוד מצאתי כתוב לכך מסר להם שם טומאה לפי שראה אברהם שלא היו ראויים לידבק בשם ולא להיות אצל יצחק לפי שנטו אחר הטומאה לצד שמאל ולכן לא הזכיר שמל אותם לשמונה לפי שראה שאין בהם ממש שחזרו לגללי אמם:

דף צא:

אף הקב"ה מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד כו'. עיין בשער הגמול שחיבר הרמב"ן ז"ל ובספר עקרים פרק ל"ג במאמר רביעי:

שנאמר וצבא השמים לך משתחוים. תימה הלא אכתי קשה מפני מה שוקעת במערב אמאי אינה שוקעת במזרח ותתן שלמא לקונה למזרח כעבד שנוטל פרס מרבו וחזר לאחוריו ומשתחוה וכה"ג ממש פריך הגמרא בפרק לא יחפור והעלה בקושיא ועוד קושיא אחרת יש להקשות כאן מה שהקשו התוספות שם שהרי בלילה נמי במזרח משתחוים וצריך עיון:

אפשר לחתיכה של בשר עומדת שלשה ימים בלא מלח כו'. קשה בעיני וכי עדיין לא ידע רבי שטיפה מסרחת אחר שלשה ימים ושוב אינה מולדת שהרי מקרא מלא הוא והיו נכונים לשלשת ימים וכדתנן בפרק רבי עקיבא ובפרק שמיני דמקואות:

ומקרא מסייעו לפתח חטאת רובץ. וא"ת הלא אמרו בב"ר ויתרוצצו הבנים בקרבה א"ר ברכיה בשם רבי לוי שלא תאמר משיצא ממעי אמו נזדווג לו אלא עד שהוא במעי אמו זירתי מתוחה לקבליה הה"ד זורו רשעים מרחם כשהיתה עוברת על בתי מדרשות

יעקב מפרכס לצאת הה"ד בטרם אצרך בבטן ידעתיך ובשעה שהיא עוברת על בתי ע"א עשו רץ ומפרכס לצאת הה"ד זורו רשעים מרחם. וי"ל שיש יצר הרע בתרי גווני יצר הרע המחשבייי ויצר המעשיי כמ"ש בפרק המפלת דרש רבי שמלאי למה הולד דומה במעי אמו כו' עד ומלמדין אותו כל התורה כולה כו' עד וכשיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכח ממנו כל התורה כולה שנאמר לפתח חטאת רובץ הרי שבעודנו בבטן לומד כל התורה כולה וכיון שיכול ללמדה ודאי יש לו שכל ג"כ לבחור בטוב ולמאוס ברע ע"י היצ"ט שבו המחשבייי וממילא ג"כ איפכא והכי נמי יעקב ועשו כשלמדו התורה בבטן אמם בחר יעקב בתורה ולכך כשעברה בבתי מדרשות היה יעקב רץ ומפרכס לצאת לקיים מחשבתו ובחירתו וכן עשו לפני בתי ע"א והכל במחשבתם ובכח יצרם שהיה להם בעודנו בבטן זה טוב וזה רע אלא שאחר כך בשעת הלידה סטר להם המלאך על פיהם ושכחו מחשבתם הראשונה ובא להם היצה"ר המעשיי המסית האדם לעשות המעשים הרעים ועל זה נאמר לפתח חטאת רובץ אבל קודם לכן היה להם היצר המחשבייי:

אין בין העולם הזה לימות המשיח. אף על גב דהשתא אין ירושלים ואין בית המקדש ואלו לימות המשיח יהיה הכל בנוי צריך לומר דהאי אין בין לאו דוקא הוא כך כתבו התוספות בפרק במה אשה:

אמר הקב"ה מה שאני ממית אני מחיה והדר מה מחצתי כו'. בפסחים בפרק אלו דברים גרסינן האי תירוצא בברייתא דמייתי בסמוך ורבא משני באופן אחר אמר הקב"ה מה שאני ממית אני מחיה כמו שאני מחצתי ואני ארפא:

אלא מעלה עליו הכתוב כאלו בנה. קשה בעיני ומה יאמר בפסוק אז יקרא יהושע לראובני וגו' ובפסוק יעשו עגל בחורב כמה ימרוהו במדבר יעציבוהו בישימון וכל המזמור כן:

דף צב.

יחי ראובן בעולם הזה כו'. פירוש לא ימות קודם השנים הקצובות או לא ימות אחד מהן במלחמה שהרי אי אפשר שיחיה לעולם ואל ימות לעולם הבא על מעשה בלהה:

דאמר עולא שתי הופעיות הללו למה כו'. במסכת ברכות פרק אין עומדין מייתי הך הגדה בסגנון אחר וגם רש"י לא פירש שם כדפירש כאן ואין להאריך במילי דאגדה:

כל אדם שאין בו דעה. פירוש שאינו רוצה ליתן לב להתבונן ולידע:

כל בית שאין דברי תורה נשמעין בו בלילה כו'. להכי נקט בלילה לפי שהקול נשמע למרחוק וכה"ג פרש"י בפרק עושין פסין גבי כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה אינו נחרב כו'. ובזה נתיישב הא דנקט נשמעין ולא נקט לומדין או עוסקין וכיוצא בזה ויותר נכון בעיני לפרש דלהכי נקט נשמעין בלילה לפי שאמרו אין דינה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה ובפרק הדר אמר ריש לקיש לא איברי ליליא אלא לגירסא:

והאמר רבי אלעזר כל המשייר פתיתים על שלחנו כו'. תמיה גדולה בעיני אמאי לא כתבוהו הפוסקים המפורסמים כגון הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ושאר המחברים. שוב מצאתי שהרב מהר"י קארו ז"ל בספר בית יוסף בטור י"ד בסוף סימן קע"ח תמה ג"כ ולא שת לבו ליישב. ושמא י"ל משום שהיה קים להו דעבודת עכו"ם של גר אינה בנמצא כלל בזמן הזה וכה"ג פירשנו במסכת תמיד:

הא דאיכא שלמה בהדיה כו'. מכאן נראה שיש להסיר פת שלם מן השלחן כשמברכין ברכת המזון ועוד דאין הברכה מצויה בדבר שלם דהוי כמו דבר שבמדה שאין הברכה מצויה כו' כך כתב מהר"י ווייל ז"ל בחידושי דינין סימן מ' וקשה לי על מה שכתב מכאן נראה כו' שהרי אם הפת שלם כבר היה מונח על השלחן בשעת אכילה אז אין שייך כלל לומר בו העורכים לגד שלחן מאחר שהוא אינו עורך כלום לאחר שאכל ואין ספק שמפני כך הוכרח רש"י לפרש הא דאיכא שלמה בהדיה שמביא שלמה לאחר שאכל ונותן על השלחן עם הפתיתין ששייר דמחזי דלשם ע"א עביד הכי כו' מדפירש שמביא שלמה לאחר שאכל משמע בהדיא שאינו אסור אלא דוקא להביא אבל אם היתה כבר מונחת על השלחן אין צריך א אהה להסירה וגם הטעם השני שכתב ועוד דאין הברכה מצויה בדבר שלם לא נ"ל כלל דלפי דבריו לא היה ראוי ג"כ לברך ברכת המוציא על פת שלם כיון דאין הברכה מצויה בדבר שלם ולכן אומר אני אדרבה איפכא מסתברא דכשם שאנו מברכין ברכת המוציא על פת שלם דקי"ל כרבי יוחנן שאמר שלמה מצוה מן המובחר כך הוא מצוה מן המובחר לשייר פת שלם מתחלה על דעת זה על השלחן כשמברכין ברכת המזון לברך עליו ברכת המזון דזיל בתר טעמא למה הצריך הכתוב אכול והותר הלא הוא משום כדי שיתן שבח והודאה בברכת המזון להשי"ת שלא בלבד שאכלנו כדי שבענו אלא גם הותרנו הרבה א"כ כל כמה שהוא שלם הוא יותר שבח והודאה להשי"ת כך כתבתי בימי חרפי ועכשיו שזכיתי ללמוד בזוהר פרשת תרומה מצאתי כדברי ולכן נ"ל שיש למחות ביד אותן שנהגו כדברי מהרי"ו בזה:

בית אפל אין פותחין לו חלונות כו'. משנה היא בפרק שני דנגעים ומייתי לה בפרק קמא דחולין ויליף לה מקרא בתורת כהנים כדפירש רש"י כאן:

תנא דבי אליהו צדיקים שעתיד כו'. אל תטעה לחשוב שזה אליהו הוא אליהו הנביא התשבי אלא הוא התנא הרשום בהקדמת זרעים להרמב"ם ז"ל אצל חוני המעגל סוף פרק ז' ובפרק מי שהיה תמצא תנא דבי אליהו רבי נתן אומר כל הישוב תחת כוכב אחד וכו':

דף צג.

גדולים צדיקים כמלאכי השרת שנאמר כו'. נ"ל לפרש שמלאכי השרת נשרפים כדאיתא במדרש חדשים לבקרים כו' ואלו צדיקים לא נשרפים ולא כדפרש"י וראיה דברוב ספרים לא מייתי כלל סיום הפסוק ורויה די רביעאה דמה לבר אלהין וכן משמע בירושלמי דשבת דקאמר ורויה דקדמאה אין כתיב כאן אלא ורויה די רביעאה הם היו מכבין לפניו את האור:

דף צג:

כיון דחזיוהו דלא מרח ודאין קטלוהו. אבל באיכה רבתי בפסוק בלע ה' ולא חמל אמרו שנהרג על ידי אומות העולם:

אפילו כריבדא דכוסילתא לא הוה בהו. נ"ל לפרש שלא היה בהן רושם כלל אפילו כריבדא דכוסילתא ולא צריכא אנא לדחוק כרש"י ועוד דלפירושו הוה ליה למימר ריבדא וק"ל כך כתב רש"ל ז"ל ואני אומר אחר המחילה דלא דק בלשון המקרא שעליו פירש כן דלשון מום הכריחו לפרש כן ובדברי רש"י לא נזכר כריבדא אלא ריבדא וכן גורס הערוך וכן פירש רבינו סעדיה גאון בדניאל אין בהם כל מום אפילו סירטא של הקזת דם:

מאי סריסים. לא ידענא מאי קושיא אמאי לא פירשו סריסים שרים כדמתרגם יונתן וכן פירש רד"ק בספר שרשים וכי תימא א"כ מאי פורענות היה הנביא מתנבא לחזקיה י"ל דמיהא פורענות איכא שיהיו גולים מארצם ויוליכם בהיכל המלך בבל וכה"ג פרש"י בסמוך גבי שנסתרסה עבודת כו"ם בימיהם:

מאי וחבל לא אתי בהון, פרש"י ומהאי קרא דלעיל ילדים אשר אין בהם כל מום לא מצי פריך דאיכא למימר בשעה שבאו לנבוכדנצר תמימים הוו וסרסן כו'. בזה נסתלקה קושית ר"א בן עזרא מה שהקשה בדניאל אם איתא דהוה סריס היאך כתיב ילדים אשר אין בהם כל מום ואין מום קשה מן הסריס. ועוד הקשה אם יסורס הנער תחסר דעתו והוא מבקש להיותם העומדין לפניו יודעי כל חכמה וגם זה אינו כלום דמשום שיסורס לא תחסר דעתו אטו ז' הסריסים וכן לפוטיפר סריס פרעה כולם חסרי דעת היו:

דף צד.

ואיהו לאו נביא. לאו למימרא שלא היה נביא כלל אלא שלא היה נביא חשוב כל כך כמו חגי זכריה ומלאכי וכן נראה מדברי רש"י בפ"ק דמגילה שפירש אינהו נביאי שהרי נתנבאו לישראל בשליחות של הקב"ה והוא לא נשתלח לישראל לשם נביאות. והא דתניא בפ"ק דמגילה מ"ה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל כו' לאו דניאל בכלל מדקאמר שנתנבאו לישראל דהיינו בשליחות הקב"ה והוא לא נשתלח לישראל לשם נביאות:

אי נמי ליקרי קריאת שמע עיין לקמן גבי והלוחש על המכה:

ביקש הקב"ה, לעשות חזקיהו משיח כו'. אבל במדרש אמרו טעם אחר דלהכי היא סתומה ומצינו בעזרא מ"ם פתוחה בסוף תיבה בחומות ירושלים אשר המ פרוצים וגו' שבא הרמז כאשר יסתמו חומות ירושלים שהם עתה פתוחים ופרוצים בזמן הגלות אז תפתח המשרה שהיא סתומה:

היינו דאמרי אינשי גיורא עד עשרה דרי לא תבזי כו'. פרש"י הכי הוא משל בני אדם ומיהו יתרו לאו עשירי הוה מכאן מוכיח אני שטעו המפרשים דברי רש"י בחומש בפסוק ויחד יתרו היינו דאמרי אינשי גיורא עד עשרה דרי כו' שר"ל שיתרו היה דור עשירי למצרים בנו של חם כדפירש הבחיי שהרי בכאן רש"י גופיה פירש דיתרו לאו עשירי הוה והנכון כדפירש החזקוני דאסמכוה אינשי אקרא גם דור עשירי וגו' משמע שהדרך לומר דור עשירי שנשתכח שם המשפחה:

תחת כבודו ולא כבודו ממש כו'. ומדרש אגדה כאן פרע לבני שם הכבוד שעשה שם לאביו כשכסה ערות נח אביו שנאמר ויקח שם ויפת וגו' כך פרש"י בישעיה ואני חפשתי לדעת איה מקומו של המדרש אגדה זו מפני שראיתי בבחיי בפרשת שמיני שכתב שהחיל הזה של סנחריב היה מבני יפת שהיה להם זכות הבגדים בשכר יפת אביהם שכסה ערות נח אביו שנאמר ויקח שם ויפת וגו' ויגעתי ומצאתיו בתנחומא פרשת נח וז"ל אבל יפת שכבד אביו מה פרע לו כשיבא גוג ומגוג על ישראל ומפילן שנאמר והיה ביום ההוא אתן לגוג מקום שם קבר ולשם מה פרע לו כשנכנסו בני אהרן להקריב ותצא אש מלפני ה' ולא היו בגדיהם שרופים אלא שרופי הנשמה ולא הגוף כו' הרי הצדיקים כרשעים שעלה סנחריב מירושלים וחיילותיו נשרף גופם ולא בגדיהם למה על שהיו מבני בניו של שם שנאמר בני שם עילם ואשור וארפכשד וגו':

אף כאן שריפת נשמה וגוף קיים. נ"ל דמפיק ליה מדכתיב כיקוד אש כלומר כיקוד אש של בני אהרן ומיהו אין שריפת נשמה של בני אהרן דמיא לשריפת נשמה של חיל

סנחריב חלילה דאלו שריפת נשמה של בני אהרן אין פירושו שנשרפה נשמתם ממש חלילה שהרי קרובי קראם הקב"ה שנאמר בקרובי אקדש ואמרו רז"ל אמר משה לאהרן יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של הקב"ה והייתי סבור או בי או בך עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך כו' אלא פירושו שנפרדה נפשם מגופם וכן אמרו בהדיא בת"כ ומייתי לה בפ' ד' מיתות כמין שני חוטי אש נכנסו לתוך שני נקבי חוטמיהן ויצאה נשמתן כו' לאפוקי שריפת נשמה של חיל סנחריב פירושו כפשוטו שנשרפה נשמתם ממש:

דף צד:

אמר רב יוסף אלמלא תרגומא דהאי קרא כו'. הא דאשכחן לרב יוסף דעסיק ומיירי בתרגום טובא בכל דוכתא משום דהוה סגיא נהור ולא היה יכול ללמוד דברים שבכתב על פה ולפיכך היה קורא הפסוקים בתרגום שהוא דבר שבעל פה כך כתב הריטב"א בפרק קמא דמגילה:

כיון שנפל ביד א"ה מיד טיהר. מכאן נ"ל להביא ראיה למה שפסק המרדכי בפרק הכונס עכו"ם שאנס מטלטלין מישראל ובא ישראל אחר וקנאם מהעכו"ם אנס שיכול לעכבן ולומר זכיתי בהן ולאו דוקא אם קנאם אלא ה"ה אם גזלן מהעכו"ם אנס ומיהו דוקא במטלטלין אבל לא בקרקע דלא גרע מסקריקון:

דאמר רב פפא עמון ומואב כו'. בגיטין פרק השולח ובפרק אלו טרפות וברוב ספרים לא גרסינן הכא דאמר רב פפא כו' וכן נראה לי עיקר:

דף צה.

גולמי הרג טינא מינה כו'. פירוש הערוך גלם חותם שבטבעת הרג הוא סיד של חומה מינה מן החומה כלומר אלו לא תהיו עושים אלא כל אחד מכם יביא לי מסיד החומה כמלא טבעתו תהא החומה נהרסת:

ל ידך נהרג נוב עיר הכהנים כו'. מכאן פסקתי על מעשה שהיה יהודי אחד שלח את חבירו בשליחות בשכירות חוץ לעיר ובלכתו בדרך נהרג השליח שראוי ונכון שהמשלח יקבל עליו תשובה מאחר שעל ידו נהרג:

הוה קא חייף רישיה מכאן הביא המרדכי בפרק ב"מ ראיה שמצוה לחוף את הראש בע"ש וכן מפרק ב"מ בעובדא שנים שהמרו זה עם זה כו' אותו יום ע"ש היה והלל חופף את ראשו כו':

אין חבוש מוציא עצמו מבית האסורין. פרש"י שאין דעתו מכוונת לומר השם כו'. וקשה לי על פירושו שהרי בפ"ק דברכות נמי אמר לשון זה בעיניה גבי רבי יוחנן חלש עאל לגביה רבי חנינא כו' ולוקים רבי יוחנן אנפשיה אמרי אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין והתם אי אפשר לפרש שאין דעתו מכוונת כי למה צריך שיהא דעתו מכוונת לכן נ"ל לפרש הטעם משום דאיתרע מזלי' ומדת הדין מתוחה כנגדו:

דף צה:

אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי פרש"י אברהם ויצחק אברהם דכתיב ויעתק משם וגו' יצחק אין מקרא בידי. משמע מדבריו שבית אל זו היא בית אל הסמוכה לעי ומכאן יצא לו להחזקוני מה שפירש בפרשת ויצא וז"ל מה שפרש"י אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי כו' לא על הר המוריה אמר כן שהרי בהר המוריה התפלל כמה פעמים כמו שאמרו רבותינו אין אדם יודע לשער כמה נסוכים נסך יעקב אבינו בהר המוריה אלא על בית אל אמר כן שהרי אברהם התפלל שם ובנה בו מזבח כדכתיב בפרשת לך לך ויט אהלה בית אל מים והעי מקדם ויבן שם מזבח ומה שנקרא שם המקום בית אל על העתיד נקרא כן שהרי לוז שם העיר לראשונה ויצחק כמו כן התפלל על אותו מזבח שבנה שם אברהם אבינו ואע"פ שאין בידינו כתב וראיה על זה אבל יעקב לא היה שם ולא התפלל שם מקודם לכן כו'. אבל מהרש"ל ז"ל מחק זה שכתב בדברי רש"י אברהם דכתיב ויעתק משם וגו' יצחק אין מקרא בידי וטעמא וראיה לא הגיד למה מחק. ונ"ל שטעמו משום שרש"י גופיה פירש בהדיא בפרק גיד הנשה על מאמר זה אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי דהאי בית אל לא הסמוכה לעי היא אלא ירושלים ועל שם יהיה בית אלהים קראו בית אל והוא הר המוריה שהתפלל בו אברהם והוא שדה שהתפלל בו יצחק דכתיב לשוח בשדה והביא ראיה חזקה לדבריו שאין להשיב עליה מהא דאמרינן בסוטה אל הר ה' ואל בית אלהי יעקב מ"ש יעקב אלא לא כאברהם שקראו הר דכתיב בהר ה' ולא כיצחק שקראו שדה דכתיב לשוח בשדה אלא כיעקב שקראו בית:

כיון שהרהר בדעתיה למהדר קפצה ליה ארעא מיד. פשטא דלישנא משמע שכיון שעלה בלבו בהיותו בחרן לחזור מיד קפצה לו הארץ ופגע במקום שהתפללו בו אבותיו בהיותו בחרן לא שחזר לבית אל ולא שקפץ הר המוריה ובא לשם כך כתב הרמב"ן בפרשת ויצא אבל רש"י פירש בחומש שחזר לבית אל וכשבא יעקב שם מצא הר המוריה שבא כבר שם לקראתו שבאותה העת עצמה שהרהר בלבו לחזור להתפלל בהר המוריה

כשהיה עומד בחרן מיד קפצה ליה ארעא שנעקר הר המוריה ממקומו ובא לקראתו רק שלא בא לקראתו רק עד לוז שהיא בית אל וקפיצת אליעזר ואבישי נמי דומיא דקפיצת יעקב היו שאליעזר נעקרה חרן ובאה לקראתו באותו יום שיצא ואבישי נעקרה ארץ פלשתים ובאה לקראתו כמו שנעקר הר המוריה ליעקב ובא לקראתו דהכי משמע מלישנא דקפצה להם הארץ ולא שהם קפצו הארץ:

וכן באו על אברהם. פרש"י כשנלחם בד' מלכים אבל בתרגום יונתן בישעיה כתוב וכן באו על אברהם כך רמו יתיה לגו נורא יקידתא:

בעי אביי חסר חד רבוא או חסר חד אלפא כו'. תימה מאי קמיבעיא ליה דמאי נפקא מינה מאי דהוה הוה וכה"ג פריך הגמרא בפ"ק דיומא כיצד הלבישן כיצד הלבישן מאי דהוה הוה אלא כיצד מלבישן לעתיד לבא לעתיד לבא נמי לכשיבאו אהרן ובניו משה יהיה עמהם אלא כיצד הלבישן למיסבר קראי אלמא דדוקא למיסבר קראי דרשינן אע"פ שכבר עבר אבל לקבוע בעיא בגמרא בדבר שאין בו צורך לא אשכחן וצ"ע:

דף צו.

טבא דנפחא מדבר נפחא כו'. בפרק האשה שנתארמלה אשכחן נמי שאמר ריש לקיש לר"א שמעת מילי דבר נפחא כו' וכן בשאר דוכתי טובא וקשה לי אמאי לא קרי ליה בלשון כבוד רבי שהרי רבו מובהק היה:

אע"ג דשלח רבי רבי יהודה בן בתירא מנציבין הזהרו כו'. זה לא היה ולא נברא שהרי רבי יהודה בן בתירא היה זמן רב קודם רבי יהודה סתם הנזכר במשנה ריש פרק השוחט שאמר עד שישחוט את הוורידין שהוא רבי יהודה ברבי אלעאי שהרי ר"י בן בתירא היה בחבורת שמאי והלל כו' קודם החורבן בית שני ואלו ר"י היה בחבורת ר"מ ורבי יוסי כו' שהיא חבורה השלישית אחר החורבן כנזכר בהקדמה להרמב"ם מסדר זרעים בפ"ד. ואל תשגיח בהא דקחשיב לעיל בפרק אחד דיני ממונות צדק צדק תרדוף כו' הלך אחר ר"י בן בתירא לנציבין כמעט לבסוף כי לא שמר בזכרון שמותם סדר זמניהם דוק ותשכח וא"כ היאך יאמר ר"י בן בתירא הזהרו בוורידין כר' יהודה ואי אפשר לומר דר"י בן בתירא משמיה דנפשיה שלא הזהרו בוורידין רק שרבי זירא הוסיף לומר כרבי יהודה דא"כ קשה למה לא נזכר דין זה עד שישחוט את הוורידין בשם ר"י בן בתירא בריש פרק השוחט לא במשנה ולא בתוספתא ולא בשום מקום ועוד שהרי התוספות והרא"ש והרשב"א והמרדכי והר"ן בריש פרק השוחט לא נסתייעו דהלכה כרבי יהודה רק מדאמר ריב"ל בפ"ק דברכות הזהרו בוורידין כר"י ואם איתא אי אפשר דלא הוה

משתמיט חד מנייהו מלהזכיר גם הא דשלח ר"י בן בתירא מנציבין הזהרו בווירידין. לכן נ"ל שטעות הוא וצריך להיות אע"ג דשלח ריב"ל הזהרו כו' כמפורש בפ"ק דברכות ואע"פ שלא נזכר שם דשלח וגם לא נזכר שם הזהרו בבני עמי הארץ כו' אין בכך כלום כי אולי רבי זירא שמע אח"כ ששלח ריב"ל על ג' דברים אלו. הך כן נ"ל:

והזהרו בבני עמי הארץ שמהן תצא תורה. פרש"י הזהרו בבני עמי הארץ שנעשו ת"ח לעשות להם כבוד שמהם תצא תורה לישראל שהרי יצאו שמעיה ואבטליון מבני סנחריב כו' וקשה לי טובא על פירושו חדא מהיכא תיתי שלא לעשות להם כבוד לבני עמי הארץ שנעשו ת"ח הלא הא דמכבדין לת"ח לא משום אביהם אלא משום תורה שבהם כדפרש"י גופיה אח"כ וביותר קשה הך קושיא על מה שפירש כי הא מילתא דלקמן מודעינן להו כי היכי דחזינן לקמן דלא זכה נבוכדנצר לאותו כבוד אלא מפני זכות ד' פסיעות הכי נמי אמרינן לבני ע"ה דלא זכו לאותו כבוד אלא מחמת זכות מעט שהיה באביהם היאך תולה כבוד התורה שלהם בזכות מעט שהיה באביהם. ועוד קשה הלא אין הנדון דומה לראיה כלל שהרי נבוכדנצר לא זכה לאותו כבוד מחמת זכות מעט שהיה באביו רק מחמת זכות ד' פסיעות שעשה הוא בעצמו ואדרבה ממנו יש להביא ראיה על הזכות והכבוד גדול שיש לבני ע"ה שנעשו ת"ח בזכות התורה שלהם שרצו לפני הקב"ה כסוסים עאכ"ו וכן מה שפירש ואית דאמרי דרבי זירא קאי אדלעיל אבני סנחריב כו' קשה בעיני טובא חדא אטו עד השתא לא ידעו בני ע"ה שנעשו ת"ח דהא דמוקרינן להו לאו משום אביהם אלא משום עורה שבהם ועוד הלא אין הנדון דומה לראיה כלל לכן נ"ל לפרש והזהרו בבני עמי הארץ היינו להשתדל ללמדם תורה לפי שמהן תצא תורה כלומר שעל הרוב בני ע"ה הם ת"ח כדאמרו בפרק בתרא דנדרים מפני מה אין ת"ח יוצאים מבני ת"ח אמר רב יוסף אלא יאמרו תורה ירושה היא להן א"נ כדי שלא יתגדרו על הצבור כו' והוי דומיא להא דאמרו שם הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה כו' ופרש"י הזהרו בבני עניים להשתדל ללמדם תורה כו' וא"ר זירא אע"ג דשלח רבי יהודה לומר שמהן תצא תורה אפ"ה אין לסמוך על זה בלחוד שלא לזרז אותם יותר על עסק הלימוד אלא כי הא מילתא דלקמן מודעינן להו דהיינו אף אתה ומה בשכר ארבע פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחר כבודי אתה תמיה כשאני משלם שכר לאברהם כו' ומתוך כך יתן אל לבו ללמוד תורה כענין שאמר רבא בפרק שתי הלחם מצוה לאמרה בפני עם הארץ מה שאמר רשב"י אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש ופרש"י דסבר משום ק"ש נוטל גדול כזה כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל אם היה עוסק כל היום כ"ש ששכרו גדול ומרגיל את בניו לתלמוד תורה. ועוד יש לפרש בענין אחר הזהרו בבני

עמי הארץ היינו בבנים שהם עמי הארץ לכבדם אע"פ שהם עמי הארץ לפי שמהם תצא תורה כלומר שהם עושין מלאכתן של ת"ח שאינם צריכים לעסוק בצורך פרנסתם רק ללמוד תורה כענין שאמרו בפרק גיד הנשה שלחו מתם ליבעי רחמי אתכלייא על עלייא דאלמלא עלייא לא מתקיימין אתכלייא ואמר רבי זירא דאפ"ה כי הא מילתא דלקמן מודעינן להו דהיינו אף אתה ומה בשכר ד' פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחר כבודי כו' ומתוך כך יתן אל לבו להחזיק ידי לומדי תורה ביותר ועוד אפשר לפרש כי הא מילתא מודעינן להו אדלעיל קאי אהא דא"ר יוחנן כיון שבא אותו צדיק עד דן תשש כחו ראה בני בניו כו' כלומר כי היכי דחזינן שתשש כחו של אברהם אבינו בשביל בני בניו שעתידין לעבוד ע"א בדן כך יש לבני ע"ה לחוש שלא יעשו עבירות כדי שלא יכשל אביהם על ידן ומתוך כך ישימו אל לבם יראת שמו ולא יעשו עבירות:

דף צו:

ת"ר נעמן גר תושב היה. פרש"י שלא קבל עליו שאר מצות וקבל עליו שלא לעבוד ע"א משמע מתוך פירושו שגר תושב אינו צריך לקבל עליו שום מצות רק שלא לעבוד ע"א בלבד וקשה לי שהרי תניא בע"א פרק השוכר איזהו גר תושב כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"א דברי ר"מ וחכמים אומרים כל שקבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח אחרים אומרים כו' וידוע דהלכה כחכמים וכן פסק בהדיא הרמב"ם ז"ל בפי"ד מהלכות איסור ביאה וז"ל איזהו גר תושב זה ע"א שקבל עליו שלא לעבוד ע"א עם שאר המצות שנצטוו בני נח כו' (ולמה נקרא תושב לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בא"י כמפורש בערכין פרק המקדיש) וכן כתב הרמב"ם בפי"א מהלכות מאכלות אסורות ובפ"ח מהל' מלכים ונגררו אחריו הפוסקים א"כ היאך שבק רש"י חכמים ופירש כר"מ. ושמא י"ל דרש"י סבר דדוקא לענין להחיותו הצריכו חכמים שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח כדגרסינן עלה דההיא ברייתא שהבאתי כי תניא ההיא להחיותו כלומר לענין להחיותו בעינן גר תושב גמור אבל לענין שאר דינים שבכל התורה כולה סגי בשקבל עליו שלא לעבוד ע"א בלבד. כך נ"ל:

דף צז.

מזמור שיר ליום השבת יום שכולו שבת. עיין מה שפירשנו בסוף מסכת תמיד:

דף צז:

דריה דקמיה קב"ה תמני סרי אלפי פרסה הוא כו'. התוספות בפרק לולב וערבה מוחקין מלת פרסה וטעמם ונמוקם מפורש שם:

וכן אמר רבא ייתי ולא אחמיניה כו'. רבה גרסינן שכן מוכח בהדיא מדברי התוספות ביבמות בפרק הערל גבי רבה ואביי מדבית עלי קאתי כו' דקאמר התם רבה דעסק בתורה חיה מ' שנין אביי דעסק בתורה ובגמילות חסדים חיה שיתין שנין והקשו התוספות התם שהרי הכא בשמעתין אמר אביי לרבה ומר הא תורה והא ג"ח אלמא דבג"ח נמי עסיק ותירצו דלא עסיק כל כך בג"ח שינצל מגזרת בית עלי אבל כדי שינצל מחבלו של משיח היה בידו שגם שאר זכיות עומדות לו:

אמר רב נחמן אי מן חייא הוא כגון אנא כו'. כלומר אם יש דוגמתו בחיים היינו כגון אנא שאני מושל שיש לי שבט לרדות שהוא חתניה דריש גלותא. כן נראה לי:

הקים לא נאמר אלא אקים. קשה בעיני טובא הלא שתי תשובות בדבר אמאי לא נאמר הקים אלא אקים חדא על שם ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת דהיינו מלכות דוד ועוד שהרי צריך שיקימנו מעפרו בעת תחית המתים. ועוד קשה שהרי מקרא מלא כתוב במיכה והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם ורבותינו אמרו בפרק החליל מאן נינהו ז' רועים דוד באמצע כו' והא ודאי דהיינו דוד המלך הנקרא רועה כדכתיב ביחזקאל ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכולם א"כ כשם שנאמר והקימונו בלשון עתיד על דוד המלך כך נאמר ואת דויד מלכם אשר אקים בלשון עתיד על דוד המלך וכי תימא הא דכתיב ביחזקאל ועבדי דוד מלך עליהם וגו' לא מיירי בדוד המלך אלא בדוד החדש א"כ מאי פריך רב פפא לאביי והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם הלא הקושיא מעיקרא ליתא כי י"ל דלא מיירי בדוד המלך אלא בדוד החדש ואין להקשות דא"כ למה קראו נשיא ולעיל מזה קראו מלך די"ל דנשיא היינו מלך כמו אשר נשיא יחטא וגו' דהיינו מלך כדתנן בפרק בתרא דהוריות וכן תרגם יונתן בהדיא ודוד עבדא מלכא כו'. ועוד י"ל דכשם שקראו רועה קראו נמי נשיא ליתן לו כל שמות של גדולה וכבוד מלך רועה נשיא וטפי קשה על הא דמשני כגון קיסר ופלגי קיסר ופרש"י כך דוד החדש מלך כדכתיב ודוד מלכם אשר אקים ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתיב מלך שהרי בודאי דוד החדש היינו מלך משיחנו ולפי שהוא מזרעו של דוד המלך נקרא דוד וכדאמרינן בדוכתי טובא בן דוד כו' והלא בפרק החליל שהבאתי גבי ז' רועים כו' משמע בהדיא שדוד המלך יהיה חשוב יותר מן משיח דוק ותשכח וצ"ע. שוב עיינתי בערוך בערך קיסר ומצאתי שפירש להפך שדוד בן ישי מלך ודוד אחר שני לו:

דף צט.

זה המגלה פנים בתורה. בירושלמי דפרקין ובפ"ק דמסכת פאה מפרש זה שהוא עובר על דברי תורה בפרהסיא כגון יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה וחביריו:

מכאן אמר רבי אלעזר המודעי המחלל את הקדשים כו'. פרש"י מכאן מן הפסוק הזה שכתב כי דבר ה' בזה א"ר אלעזר וכו' דמחלל קדשים ומבזה מועדות ומגלה פנים בתורה דהיינו דבר ה' בזה דבזיון הוא. וקשה לי מאי משמע כדפריך הגמרא בסמוך גבי רבי ישמעאל אומר זה העובד ע"א מאי משמע כלומר שהרי גם כל שאר מצות האמורות בתורה הם דבר ה' ומי שמחלל או מבזה מצוה אחת מכל מצות האמורות בתורה הרי דבר ה' בזה ומשני דתנא דבי רבי ישמעאל כי דבר ה' בזה זה המבזה דבור שנאמר כו'. פירוש הדבור הראשון שהוא אנכי ולא יהיה לך הוא הראוי שיקרא דבר ה' מפני ששמעו אותו ישראל מפיו אבל שאר כל המצות אע"פ שהם דבר ה' לא שמעו אלא מפי משה. ועוד קשה אמאי לא קבע רבינו הקדוש דברי ר"א המודעי במשנתנו כדקבע דבריו באבות הלא כאן במשנתנו היה מקומו:

והמבזה את המועדות. פרש"י מועדות חולו של מועד ונ"ל שהוכרח לפרש כן מדנקט המבזה ולא נקט המחלל אלמא שאינו מדבר ביום טוב עצמו אלא בחולו של מועד דהואיל ואינם חמורים כיום טוב אינו חושש לשמרם בעשיית מלאכה או שנוהג בהם מנהג חול באכילה ובשתיה ויותר נכון בעיני לומר דרש"י לטעמיה אזיל דס"ל דמלאכה בחול המועד אסור מן התורה כדפירש בריש פ"ב דחגיגה גבי אלא אפילו במועד דאיסור מלאכה מדאורייתא כו'. ולכן פירש נמי אהא דאמר רב ששת בפרק אלו הן הלוקין כל המבזה את המועדות כאלו עובד ע"א דכתיב אלהי מסכה לא תעשה לך וסמיך ליה את חג המצות תשמור ופרש"י את המועדות חולו של מועד את חג המצות תשמור מפרש בחגיגה אם בראשון ושביעי הרי כבר אמור הא לא בא להזהיר אלא על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה וכן פירש רשב"ם בפרק ערבי פסחים וכבר חולקים עליו התוספות בפרק אין דורשין וכתבו דהא ליתא דאיסור מלאכה בחול המועד מדרבנן הוי ולפי דבריהם הא דאמר רב ששת כל המבזה את המועדות היינו יו"ט עצמו וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות יו"ט מדקבע הך מימרא בדיני הכיבוד והעונג של יו"ט עצמו ואפשר לומר דלפי דבריהם הא דא"ר אלעזר המודעי והמבזה את המועדות איירי נמי דוקא ביו"ט עצמו אבל בחול המועד אינו ראוי לעונש חמור כזה שלא יהיה לו חלק לעוה"ב מאחר שאין בו איסור מלאכה אלא מדרבנן ולא אשכחן בשום איסור מדרבנן עונש חמור כזה אבל לדעת רש"י דאיסור מלאכה בחול המועד מדאורייתא הוי הלכך

חמיר עונשיה כל כך כמו ביו"ט עצמו ולפיכך פירש והמבזה את המועדות חולו של מועד. כן נראה לי:

והמלבין פני חבירו ברבים. בספרי פרשת שלח לך וכן ברי"ף ובאשיר"י ליתיה. שוב עיינתי בפרש"י דמסכת אבות ומצאתי שכתב וז"ל המלבין פני חבירו ברבים לא כתיב התם במילתיה דר"א המודעי בחלק ולא ידענא היכי מפיק ליה מקרא עכ"ל. ולי נראה ליישב דשפיר מפיק ליה מקרא כי דבר ה' בזה דכשם שצוה הקב"ה על קדשים ומועדות כך צוה ג"כ שלא להלבין פני חבירו ברבים כדכתיב הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא ותניא בת"כ ומייתי לה בפרק יש בערכין הוכח תוכיח יכול את מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא ואם הקפידה התורה שלא לבייש אדם במקום תוכחה ק"ו שלא במקום תוכחה ועוד שהרי כתיב שופך דם האדם באדם וגו' ואמרינן בפרק הזהב כל המלבין פני חבירו ברבים כאלו שופך דמים דאזיל סומקא ואתי חיורא הלכך שפיר קרינן עליו כי דבר ה' בזה. ובר מן דין ומן דין יש לומר דבכלל אפיקורוס הוא דאית ביה אפקירותא בעלמא למ"ד לקמן אפיקורוס היינו המבזה את חבירו בפני ת"ח שהרי לא עדיף ת"ח מן רבים שאינם ת"ח ובפרט שעל הרוב יש ת"ח אחד לכל הפחות ברבים ונ"ל שמכח כל הני טעמים שפירשתי היה פשוט לדוד לומר אבל המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב כדאיתא לקמן ובפ' הזהב והא דנקט בכל דוכתא המלבין ולא המאדים פני חבירו ברבים אע"ג שמתחלה פניו מאדימות ואח"כ מתלבנות היינו משום שלא הוקש המלבין פני חבירו לשופך דמים אלא בשביל שפניו מתלבנות שהוא עיקר הרגשת הצער ולא בשפניו מאדימות כאדם שמת שבצאת נפשו תיכף פניו מתלבנות לפי שהאודם שבפני האדם הוא מהנפש כי הדם הוא הנפש ובצאת נפשו פניו מתלבנות. כן נראה לי:

דף צט:

ולא קבלוה. והטעם משום שנולדה בממזרות כמו שאמרו בבראשית רבה בפרשת וישלח כן נ"ל:

בימי קציר חטים. פרש"י לאחר שקצרו השדה שהכל רשאין ליכנס לתוך שדה חבריהן. לפי דעתי לא יצאו דברים אלו מפה קדוש רש"י אלא איזה תלמיד טועה פירש כן כי הלשון בימי קציר חטים משמע שעת הקציר היה וזהו שאמר מכאן לצדיקים שאין פושטין ידיהן בגזל כו' כלומר אע"פ שהלך בימי קציר חטים לא פשט ידו בגזל להביא חטים אלא דודאים דבר ההפקר שאין אדם מקפיד בו וכן הוא מבואר באר היטב בב"ר

וז"ל שהלך בשעת הקציר בשעת בכור כל מיני פירות ולא הביא אלא דבר שהוא מן המופקר להודיעך שהיו שמורים מגזל כו' וכן פרש"י גופיה בחומש:

דף ק.

(הגה"ה מעולם לא שרו לן עורבא ולא אסרו לן יונה אמר המחבר אלו אני הייתי שומע כך הייתי משיב להם תשובה נצחת שהרי שרו לן חזיר ואסרו לן יונה וזהו פתרונו השוחט בהמה ומצא בה חזיר מותר באכילה יונה אסור באכילה מאי טעמא בהמה בבהמה תאכלו ולא עוף בבהמה כדאיתא בפרק בהמה המקשה ובירושלמי בפרק בתרא דמסכת תרומה וכן כתב הר"י בתשובה והביאו רבינו ירוחם בספר אדם וחוה בחלק ה' נתיב ט"ו אות ט' וכן אשכחן עוד ענין אחר במסכת ע"א פרק אין מעמידין אמר אביי האי חמרא דימא שרי תורא דימא אסיר וסימניך טמא טהור טהור טמא ע"כ הגה"ה):

אמר ליה אביי וכי אפשר לומר כן. פרש"י היאך אדם יכול לקבל מלא עומסו של הקב"ה והרי אין לו מקום ליתן כו'. תמיה אני פה קדוש יאמר דבר זה שעלה על דעת אביי מחשבה זרה זו שאין לו מקום ליתן כו' היד ה' תקצר. לכן נ"ל לפרש שאביי לא תלה החסרון מבלתי יכולת ה' בהקב"ה חלילה רק באדם והכי קאמר וכי אפשר לומר כן שיהא הקב"ה נותן לאדם מלא חפניו והלא אינו יכול לסבול כל כך והשיב לו רב דימי מ"ט לא שכיחת באגדתא עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות כלומר א"כ בעל כרחך צריך אתה לומר שהקב"ה נותן כח בצדיקים לקבל טובתן וכיון דכל העולם כולו אינו אלא כמזרת ועד אגודל ממילא לפי ערך זה ש"י עולמות הוי מלא חפניו של הקב"ה. כן נ"ל:

דכתיב בסאסאה בשלחה תריבנה. אע"ג דפשטיה דקרא מירי במדת פורענות ובהכי מייתי הגמרא בפ"ק דסוטה מכל מקום יליף מיניה גם כן במדת טובה:

דף ק:

תנא בספרי מינין כו'. בירושלמי איתא ר"ע אומר אף הקורא בספרים החיצונים כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה אבל ספרי המירוס וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך הקורא בהן כקורא באגרת מאי טעמא ויותר מהמה בני הזהר וגו' להגיון ניתנו ליגיעה לא ניתנו ע"כ. משמע שספרי בן סירא ובן לענה אסורים אפילו להגיון בעלמא אבל מבן סירא ובן לענה ואילך הותרו להגיון ולא ליגיעה וקשה בעיני טובא חדא הלא חכמי הגמרא עצמם הן בירושלמי הן בבבלי הביאו כמה דברים של בן סירא כגון בפ"ב דחגיגה ובפ"ו

דיבמות ובפרק שני דייני גזירות ובפרק המוכר פירות ובפרק מי שמת וכהנה רבות עד כי רש"י בההיא דעירובין פרק הדר בצר אל יורה כתב וז"ל בדקתי אחר מקרא זה בכל הכתובים ושמא בספר בן סירא הוא וכן כתבו התוס' בפרק החובל על ההיא דכל עוף למינו ישכון ובן אדם לדומה לו וכן תמצא בירושלמי דנזיר פרק בית שמאי ובברכות פרק ג' שאכלו וכהנה רבות שהביא דברי בן סירא א"כ בהכרח למדום הימנו ועוד קשה היאך מיקל יותר בספרי מירוס מבספרי בן סירא הלא אדרבה איפכא מסתברא כי ספרי מירוס הם ספרי מינים כדתנן בהדיא בפרק בתרא דמסכת ידים ואלו ספר בן סירא אין בו דברי מינות אלא דברי הבאי ובא עליהם לידי ביטול כדמוכח בהדיא בשמעתין וכן פרש"י והרי"ף והרא"ש בהדיא וז"ל אף בספר בן סירא שיש בו דברי הבאי שאין בהן צורך כו'. ונ"ל דמהאי טעמא אמר רב יוסף בשמעתין מילי מעליותא דאית ביה בספר בן סירא דרשינן להו ואתא לאפוקי ספרי מינים אפילו מילי מעליותא דאית בהו אסור לקרותן כמו שכתבו בהדיא הרי"ף והרא"ש וטעמא וראיה לא הגידו לדבריהם ונ"ל שלמדו כן מדלא התיר רב יוסף לדרוש מילי מעליותא רק בספר בן סירא אלמא דבספרי מינים אפילו מילי מעליותא אסור לקרותן וטעמא משום דכתיב הרחק מעליה דרכך ודרשו בפ"ק דע"א זו מינות דילמא ממשיך אחר דברי מינות. לכן נ"ל שמוחלפת השיטה בירושלמי וגרסינן איפכא אף הקורא בספרים החיצונים כגון ספרי המירוס וספרי בן לענה אבל ספרי בן סירא וכל ספרים כו' והרבה דברים יש בירושלמי שצריך להפכם כמו שכתבו בהדיא התוספות בפרק מצות חליצה בדבור המתחיל מר סבר חליצה כתחלת דין דמיא לכך פסולה כו' וכן אשכחן בהדיא במדרש קהלת ויותר מהמה בני הזהר וגו' שכל המכניס בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים מהומה הוא מכניס בביתו כגון ספר בן סירא וספר בן תגליא ולהג הרבה יגיעת בשר להגות ניתנו ולא ליגיעת בשר ניתנו וכן מצאתי כתוב בשם הריטב"א ז"ל בפרק המוכר פירות וז"ל כתוב בספר בן סירא כו' ואע"פ שקראוהו בסנהדרין ספרים החיצונים שמעינן מיניה שלא אסרו שם אלא שלא לעשות ממנו קבע אבל מ"מ ראוי להגות בו בעתו ללמוד ממנו חכמה ומוסר משא"כ בספרי מינין ממש עכ"ל הריטב"א ותמיה אני טובא על הרי"ף והרא"ש אמאי לא הביאו בהלכותיהם הא דאמר רב יוסף מילי מעלייתא דאית ביה בספר בן סירא דרשינן להו אלא סתמו וכתבו לאסור. ושמא י"ל דכיון שכתבו הטעם שאסור לקרות בספר בן סירא אינו אלא משום שיש בו דברי הבל שאין בהם צורך כגון עבדקן כו' ממילא משמע דמילי מעלייתא דאית ביה דרשינן כן נ"ל. ומיהו אכתי איכא למידק כיון דמוכח משמעתין דבספרי מינין אפילו מילי מעלייתא דאית בהו אסור לקרותן וכמו שפסקו

בהדיא הרי"ף והרא"ש והריטב"א שהבאתי לעיל א"כ קשה על כמה גאוני עולם קמאי דקמאי ובתראי ז"ל ובראשם הרמב"ם ז"ל היאך מצאו ידיהם ורגליהם בבית המדרש שלמדו בספרי מינים גמורים כגון אריסטוטלוס ואפלטון ואבן רשד וסייעתם ואין ללמוד זכות עליהם מהא דתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות משום שזה לא נאמר אלא במילי אחרנייתא כמו נטיעת קשואין לעיל בסוף פרק ארבע מיתות וכגון דמות צורת לבנה דר"ג כדפרש"י בפ"ק דע"א גבי להתלמד עבד כו' אי נמי כגון ההוגה את השם באותיותיו בצנעה להתלמד לפי הגירסא שלפנינו שם בפ"ק דע"א אבל לא גבי ספרי מינים ולכן סתמו וכתבו הרי"ף והרא"ש והריטב"א לאסור ולא כתבו שמותר לקרותן להבין ולהורות. וגם אין ללמד זכות עליהם מהא דאמרינן בפרק כל כתבי דכמה אמוראי הוו אזלי לבי אבידן ופירש רש"י דבי אבידן ספרים כתבו להם כומרי עכו"ם ומתוכחים עם ישראל ומקום שמתוכחים שם קרי ליה בי אבידן כו' משום דמוכח שם בהדיא דספרי בי אבידן לאו ספרי מינין ממש הם מדתניא ספרי מינין אין מצילין אותן מפני הדליקה ואלו גבי ספרי דבי אבידן בעיא דלא איפשטא היא אם מצילין אותם מפני הדליקה או אין מצילין ועוד מדקאמר התם רב לא אזיל לבי אבידן וכ"ש לבי נצרפי שמואל לבי נצרפי לא אזיל לבי אבידן אזיל ופרש"י לבי נצרפי ע"א וכך שמא אלמא דבי אבידן לאו ע"א והא דרב לא אזיל היינו מחמת יראה שמא יהרגוהו כשינצח אותם. ובזה נתיישב היאך אזיל שמואל ואמוראים אחרים לבי אבידן הלא אמרינן בפ"ק דע"א הרחק מעליה דרכך זו מינות וכן פרשו התוס' שם והא דפרש"י כאן בשמעתין ספרי מינין כומרי עכו"ם אין ר"ל כומרים שכתבו להם ספרים להתוכח עם ישראל כדפירש על ספרי דבי אבידן שהבאתי לעיל שהרי כבר נתבאר בהדיא בגמרא בפרק כל כתבי שהבאתי דספרי מינין וספרי דבי אבידן תרי מילי נינהו אלא ר"ל כומרי עכו"ם האדוקים ביותר לע"א כדפרש"י בכל דוכתי שנזכר מינין דהיינו כומרים האדוקים ביותר לע"א וספריהם אינו אלא דברי מינות ממש והא ודאי דלאו דוקא כומרי עכו"ם קאמר רש"י אלא ה"ה ספרי אריסטוטלוס וסייעתו כדפירש בהדיא ר"ע מברטנורה ז"ל וריא"ז בפ"ק דע"א גבי הרחק מעליה דרכך כמו שכתב הרמב"ם בספרו שדעת אריסטוטלוס שהשגחת ה' תכלה ותפסק בגלגל הירח כו' ואין לך מינות גדולה מזו וכאלה רבים עמו ישתחקו עצמותם. ונ"ל שהרמב"ם ז"ל וסייעתו סמכו על המשנה בפ"ב דאבות דקתני רבי אלעזר אומר הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורוס ודע לפני מי אתה עמל כ' ומייתי לה לעיל בפרק אחד דיני ממונות וא"ר יוחנן עלה לא שנו אלא אפיקורוס ע"א אבל אפיקורוס ישראל כ"ש דפקר טפי כתב הרמב"ם בפירוש המשנה וז"ל ואמרו אע"פ

שתלמוד דעות האומות לדעת איך תשיב עליהם השמר שלא יעלה בלבך דבר מן הדעות ההם ודע שמי שתעבוד לפניו יודע צפון לבך והוא אמרו ודע לפני מי אתה עמל ר"ל שיכוין לבו באמונת השי"ת עכ"ל. הרי גילה דעתו מבוארת ומבוררת בכוונת המשנה זו שצוה התנא שילמוד דעות האפיקורסין ויהא שקוד ללמוד תורה כדי שידע מה ישיב להם על דעותיהם ובזה נתיישב אצלי קושיא אחרת חזקה מאד על הרמב"ם והיא זאת אמאי לא מנה הקורא בספרים החיצונים בפרק ג' דהלכות תשובה בהדי אינך שמנה שם שאין להם חלק לעוה"ב והוא מהטעם שפירשתי שסמך לענין הלכה על המשנה דאבות ולא על משנתנו דקתני ר"ע אומר אף הקורא בספרים החיצונים כו'. וכי תימא מאי אולמיה דהאי מהאי י"ל דטעמיה משום כיון דלא מנה בפ"ק דר"ה כל אלה הקורא בספרים החיצונים והלוחש על המכה כו' וההוגה את השם באותיותיו בהדי אינך שמנה שם שאין להם חלק לעוה"ב הלכך גם הוא לא מנה להו בפ"ג דהלכות תשובה בהדי אינך שמנה שם שאין להם חלק לעוה"ב ועדיין הדבר צריך למוד שהרי מדפריך הגמרא בפ"ב דשבועות גבי ריב"ל אמר להו להני קראי וגני כו' והתנן הלוחש על המכה אין לו חלק לעוה"ב וכן בפ"ק דע"א גבי רבי חנינא בן תרדיון שהיה הוגה את השם באותיות והיכי עביד הכי והתנן אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו כו' ש"מ דהכי הלכתא א"כ אמאי לא מנה הרמב"ם הלוחש על המכה וההוגה את השם באותיותיו בפ"ג דהלכות תשובה בהדי אינך שמנה שם שאין להם חלק לעוה"ב והרבה יותר מכל הא דלעיל קשה בעיני על הרמב"ם שכתב בפ"ב דהלכות ע"א וז"ל ספרים רבים חברו עובדי ע"א בעבודתה היאך עיקר עבודתה ומה מעשיה ומשפטיה צונו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים כלל כו' ע"כ ואלו בספר המורה ח"ג פכ"ט עם הרבה פרקים שאחריו כתב שעיין ולמד בכל ספרי ע"א אשר נתפרסמו בזמנו בלשון ערב והחזיק בזה טובה לעצמו יען שמהם נגלו כפי דעתו תעלומות הרבה מתורתנו הקדושה ולא נעלם מעיני מה שאפשר לדחוק ולתקן דבריו אכן אומר אני שומר נפשו ירחק מהם כדכתיב הרחק מעלי' דרכך ודרשו בפ"ק דע"א זו מינות ושאני הרמב"ם דרב גובריה ולמד כל התורה כולה. כן נראה לי:

באורייתא נמי כתוב לא תשחית את עצה. קצת קשה שהרי אמרינן בפרק כל כתבי בל תשחית דגופא עדיף וכי תימה דעורו של דג מעל אזנו היא טובה ואין שייך לומר בה בל תשחית דגופא א"כ קשה על בן סירא מאי קמל"ן מהיכא תיתי אטו בשופטני עסקינן שיטול עורו של דג בחנם והיא טובה וכי תימא שהוא בא לאשמועינן שלא יטול עורו

של דג אפילו לאיזה צורך שיעשה בה א"כ קשה היאך קאמר דלא ליזל משכיה לחבלא הלא כשיעשה בה צרכו לא תיזל לחבלא וגם לא שייך לומר לא תשחית:

בנערותה שמא תזנה בגרה שמא לא תנשא. קשה לי איפכא הו"ל לומר בנערותה שמא לא תנשא בגרה שמא תזנה שהרי לעיל בפרק הנשרפין אמרו אל תחלל את בתך להזנותה זה המשהה בתו בוגרת והמשיא בניו ובנותיו סמוך לפרקן עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך וגו' ופרש"י זה המשהה בתו בוגרת שמתאוה להפקירה ומזנה כו' סמוך לפרקן עדיין קטנים הם:

וטוב לב משתה תמיד זה אכזרי. אין להקשות היאך קורא לאכזרי טוב לב הלא אדרבה אין זה טוב לב כי אם רע לב דשלש מדות יש בישראל רחמנים כו' משום דפשוט הוא דהאי טוב לב לא מיירי כלל במילי דשמיא דמי שהוא טוב לשמים הוא לומד תורה תמיד ולא משתה תמיד אלא טוב לב היינו עשיר וה"ק מי שלבו טוב מתוך עושר משתה תמיד:

דף קא.

מפני שהתורה חוגרת שק כו'. דרך משל הוא מה שהתורה יכולה לומר ומה שיש לו להקב"ה להשיב:

בשעה שאוכלין ושותין ושמחין במה יתעסקו. אע"פ דאיתא במדרש אמרה תורה לפני הקב"ה רבש"ע כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו ואני מה תהא עלי אמר לה יש לי זווג שאני מזווג לך ושבת שמו שהם בטלין ממלאכתם ויכולין לעסוק בך כו' היינו לאחר שכבר פסקו מלאכול ולשתות אבל לא בשעה שאוכלין ושותין ושמחים ולכך אנו אומרים ואני תפלתי לך ה' עת רצון במנחה בשבת על פי המדרש ישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר וכתיב בתריה ואני תפלתי לך ה' עת רצון וגו' אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע אין אומה זו כשאר אומות עכו"ם כששותין ומשתכרין הולכין ופוחזין ואנו לא כן אלא אע"פ ששתינו ואני תפלתי לך:

שנאמר ודבר בעתו מה טוב. ראש הפסוק הוא שמחה לאיש במענה פיו וזהו פירושו כשהדברים טובים בעיני האדם יש לו חשק לאמרם ומתוך שרואה אותם נאותים איננו מבקש עת ראוי שיצא מפיו כל דבר ודבר דבור על אפניו ואומר אותם לפעמים בלא עתם ואין מעלתם ניכרת והוא טעות אלא לבקש עת לכל דבר ודבר כי הדבר האמור בעתו כמה הוא טוב מפני שבני אדם מכירין ומרגישים במעלתו וכמו כן אע"פ שקריאת הפסוקים טובה לכל העולם בכל זמן כשקורא כל פסוק ופסוק בזמנו הוא יותר טוב מפני

שמועילין בני אדם באותה קריאה כיון שהיא בשעת הצורך ונמצא שמביא טובה לעולם כך כתב רבינו יונה ז"ל בפרק אין עומדין:

א"ר יוחנן וברוקק בה כו'. דוקא לענין שאין לו חלק לעוה"ב אמר רבי יוחנן וברוקק בה כו' אבל איסורא איכא אפילו בלא רקיקה ובלא הזכרת שם שמים כדאיתא בפרק ידיעות הטומאה ריב"ל אמר להו להני קראי וגני והיכי עביד הכי והאמר ריב"ל אסור להתרפאות בדברי תורה להגן שאני ואלא כי אמר אסור דאיכא מכה אי דאיכא מכה אסור ותו לא והתנן הלוחש על המכה אין לו חלק לעוה"ב הא איתמר עלה א"ר יוחנן ברוקק שנו לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה והא דאמר בשילהי פרק במה אשה לאישתא צמירתא לימא וירא אליו מלאך ה' וגומר אלמא מותר להתרפאות בדברי תורה אישתא צמירתא חולי שיש בו סכנה הוא כך כתבו הרי"ף והרא"ש והיוצא מכלל דבריהם לענין הלכה כך הוא דדוקא בלוחש על המכה או בשאר חולי דלאו מכה ומזכיר שם שמים ורוקק הוא שאין לו חלק לעוה"ב אבל אם אינו רוקק לא חמיר כולי האי ומיהו איסורא איכא ואפילו בלא הזכרת שם שמים ואם יש בו סכנת נפשות הכל מותר ומותר לקרוא פסוקים להגן כגון בלילה על מטתו ולפי זה הא דאמרינן בירושלמי דשבת פרק במה אשה תינוק שנפגע אין קורין עליו פסוקים ואין מניחין עליו ס"ת מיירי דוקא שאין בו חולי של סכנה ומכאן נ"ל ללמוד סעד וסמך למה שנוהגין העולם להניח ס"ת על אשה המקשה ליולד או לקרות עליה פסוקים משום שיש בה סכנת נפשות הרבה יותר מבאישתא צמירתא שהרי אפילו על יולדת שאינה מקשה ליולד מחללין עליה שבת לכל מה שצריכה משתשב על המשבר או משעה שהדם שותה ויורד איזה שקודם מחללין ומדליקין לה הנר אפילו היא סומא משום איתובא מיתבא דעתא סברה אי איכא מידי חזיא חברתה ועבדא לי א"כ כ"ש וק"ו כשהיא מקשה ליולד שהיא כפשע בינה ובין המות שהכל מותר ועוד שהרי בפרק מי שמתו אמרינן דרבי יוחנן ורב נחמן כי הוו בעו למיעל לבית הכסא לא הוו יהבי תפלין לתלמידייהו אמרי כיון דשרינהו רבנן נינטרן ופרש"י אכניסם עמי וישמרוני מן המזיקין א"כ כ"ש הכא שהוא מותר ואע"ג שיש לחלק דהתם להגן והכא להתרפאות מ"מ יש לצדד להקל טפי הכא דברי הזיקא דנפיל תורא חדד סכינא משא"כ התם דלא ברי היזיקא כולי האי. כן נראה לי:

ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת כו'. פרש"י בשביל שלא יזיקו ואין בכך משום צידה ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי משנה שלמה שנינו בפרק שני דעדיות הצד נחש בשבת אם מתעסק שלא ישכנו פטור ואם לרפואה חייב וכו' ובסוף פרק האורג אמר שמואל דהאי פטור פטור

ומותר הוא א"כ אי אפשר לומר שהברייתא בא לאשמועינן דאין בכך משום צידה שהרי אפילו הצד ממש שלא יזיקו מותר לכתחלה א"כ מאי ואין בכך משום צידה דמשמע אבל הצד ממש שלא יזיקו אסור וכבר היה אפשר לי לפרש שהברייתא בא לאשמועינן דאין בכך משום רפואה דומיא דאינך וכן משמע מדברי הטור שקבע דין זה בסימן שכ"ח בהדי דברים המותרים לעשות בשבת ואין בהם משום רפואה ולא קבע דין זה בסימן שי"ו בדיני צידה כמו שכתב שם המשנה דעדיות הצד נחש כו' והרב המחבר שלחן ערוך בסימן שכ"ח נגרר אחר דברי רש"י וחשב שהטור פירש ג"כ כדפרש"י מדהעתיק בספר בית יוסף על דברי הטור הברייתא עם פרש"י ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו בכאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל אגב חורפיה לא דק אמנם מדברי הרמב"ם בפי"א מהלכות ע"א נראה שהוא פירש הך ברייתא ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת היינו מי שנשכוהו נחשים או עקרבים שמותר ללחוש לו אפילו בשבת אע"פ שאין הדבר מועיל כלום ואסור להרבות בשיחה בטילה בשבת שנאמר ממצוא חפצך ודבר דבר ואפ"ה לחש זה שרי כדי שלא תטרף דעתו עליו והילך לשון הרמב"ם מי שנשכו עקרב או נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה אפילו בשבת כדי ליישב דעתו ולחזק לבו ואע"פ שאין הדבר מועיל כלום הואיל ומסוכן הוא התירו לו כדי שלא תטרף דעתו עליו עכ"ל ושפתים ישק הוא:

אין שואלין בדבר שדים בשבת כו' דברי רש"י מטין לדעת הרא"ש לעיל בסוף פרק ד' מיתות שכתב דמכאן אין להביא ראיה דמעשה שדים מותר אלא דוקא לישאל בהן על הגניבה שאינו עושה מעשה אבל לא לעשות על ידן מעשה כעובדא דרבי חנינא ורבי אושעיא כל מעלי שבתא הוו עסקי בספרי יצירה ואיברי' להו עיגלא תילתא ואכלי ליה כו' ומשום הכי פרש"י אין שואלין כו' שכן עושין כשאובדין שום דבר שואלין במעשה שדים והם מגידים להם כו'. ומיהו תימא רבתי בעיני על הרא"ש וסייעתו המתירין לשאול בשדים על הגניבה וכיוצא בו היאך שבקו פסק ערוך ברור מללו דקאמר רב הונא הלכה כרבי יוסי ונהי דאף רבי יוסי לא אמרה אלא משום סכנה מה בכך הלא חמירא סכנתא מאיסורא כדאיתא בהדיא בפ"ק דחולין מי מדמית איסורא לסכנתא חמירא סכנתא מאיסורא וכבר כתב הרמב"ם בפי"א מהלכות רוצח וז"ל הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות וכל העובר עליהם ואמר הריני מסכן בעצמי ומה באחרים עלי בכך או איני מקפיד בכך מכין אותו מכת מרדות כו'. ואע"ג דבגמרא שבידינו כתוב אמר רב הונא אין הלכה כרבי יוסי מכל מקום הרי"ף והרא"ש והרמב"ן ורוב הפוסקים גורסין אמר רב הונא הלכה כרבי יוסי וצריך עיון:

מותרין לשאול בהן אלא מפני שמכזבין. זהו גירסת רש"י אבל הרי"ף והרא"ש ושאר פוסקים גורסין מותרין לשאול בהן מפני שמכזבין:

אמרתי שמא ח"ו קיבל רבי עולמו. קשה בעיני שהרי כמה צדיקים זוכים לשני עולמות כדאמר רבא בפרק בתרא דהוריות אטו צדיקי אי אכלי תרי עלמי מי סני להו וכדאשכחן לרבי ושאר צדיקים שזכו לשתי שלחנות. ושמא י"ל דאפילו אותם צדיקים הזוכים לשני עולמות עוברים עליהם יסורין לפעמים להפרע מהם בעוה"ז מעט עונות שעשו כדאמרינן בדוכתי טובא כל שעוברין עליו מ' יום בלא יסורין קטנים קיבל עולמו. כן נראה לי:

דף קא:

כלום גדול עוני מששים רבוא שעתידין כו'. בבראשית רבה אמרו בלשון אחר אתה טוען עליונים ותחתונים ועוני אי אפשר לטעון:

ובגבולין ובלשון עגה. פרש"י ואסור לפרש שם בן ארבעים ושתים בלשון עגה כו' נראה מדבריו דההוגה את השם באותיותיו ששנינו במשנתנו היינו שם בן ארבעים ושתים והוא הנקרא שם המפורש כדמשמע בהדיא מדבריו לעיל בפ' ד' מיתות גבי שם בן ארבע אותיות וזהו כדעת רבינו האי גאון ז"ל הנזכר באשר"י דיומא בפרק יום הכפורים אבל התוספות חולקים על פרש"י בפ"ק דע"א גבי ר' חנינא בן תרדיון שהיה הוגה את השם באותיותיו ופירשו דההוגה את השם באותיותיו היינו שם של ארבע אותיות ורש"י גופיה כתב בפ' עשרה יוחסין שם בן ארבעים ושתים אותיות לא פרשו לנו:

הוא נבט הוא מיכה הוא שבע בן בכרי. הקשה רד"ק הלא שבע בן בכרי משבט בנימן ונבט משבט אפרים. ולי קשה קושיא אחרת יותר חזקה היאך אותו רשע האריך ימים כל כך וצ"ע:

שחלץ תפלין בפניו. פרש"י שהיה לו לפנות לצד אחר מפני אימת מלכות ולחלוץ שלא בפניו וכתב עוד דטעמא מפני שהוא מגלה הראש והוא זלזול לפני המלך כו'. אבל בשימושא רבה משמע שאין הטעם מפני שהוא מגלה הראש כו' מדקאמר שם אמר רבא אסור לתלמיד למיחלץ תפלין קמיה דרביה דכתיב וירם יד במלך וא"ר יוחנן שחלץ תפלין לפניו ומאי תקנתיה לכרוך רביה ברישא כו' והדר כרבי תלמידיה מדקאמר ומאי תקנתיה לכרוך רביה ברישא וכו' הרי על כל פנים התלמיד מגלה ראשו בפני רבו ולא קפיד רק שלא יחלוץ תפלין קודם שחלץ רבו תפליו. ונ"ל שרש"י ושמושא רבה חולקים בפירוש מלת לפניו דקאמר רבי יוחנן רש"י הבין מלת לפניו פירושו כנגד פניו ושימושא רבה הבין מלת לפניו פירושו קודם וכתב מהרי"א ז"ל על שימושא רבה דטעמא מפני

שפורק ממנו עול מלכות שמים ואין ראוי לעשות זה בפני רבו עד שיראה רבו עושה כן ועוד שיש בזה כמורה הלכה בפני רבו בשחולץ מודה שהגיע זמן שאינו חייב בהן ואינו ראוי לעשות כן אלא בהוראת רבו ע"כ. וקשה לי הלא כל אלו טעמים אין להם ענין ושייכות כלל גבי וירם יד במלך שחלץ תפלין לפניו שהרי שלמה לא היה רבו של ירבעם ונהי שאמרו שום תשים שתהא אימתו עליך מ"מ לא אשכחן בשום דוכתא שצריך שתהא אימתו של מלך על אדם בענינים אלה שלא להורות הלכה בפניו וכיוצא בזה וגם הטעם הראשון בעצמו הוא חלוש מאד ויותר מסתבר טעמיה דרש"י דהכי אשכחן בפ"ק דקדושין רבינא הוה יתיב קמיה דרב ירמיה מדיפתי חלף ההוא גברא קמיה ולא מיכסי רישיה אמר כמה חציף הא גברא כו'. ומיהו אכתי קשה טובא על האי טעמא שכתב רש"י חדא שהרי ודאי אימתו של מלך לא חמיר יותר מאימתו של הקב"ה וא"כ למה היה לו לחוש טפי שלא יגלה ראשו בפניו מפני שהוא זלזול לפני המלך ממה שיש לו לחוש שלא יגלה ראשו בפני הקב"ה כשהיה פונה לצד אחר לחלוץ שלא בפניו שהרי שכינה למעלה מראשו של אדם ועוד קשה שהרי מן הדין אין איסור כלל בגילוי הראש כדמשמע בהדיא בפ"ק דקידושין שהבאתי אמר כמה חציף האי גברא א"ל דילמא ממתא מחסיא איהו דגיסי בהו ברבנן וכן משמע מהא דאמרינן שם בפרק הנזכר רבי חייא בר אבא אשכחיה לריב"ל דשרי דיסנא אריש כו' א"כ למה יהיה גילוי הראש זלזול לפני המלך ובפרט גילוי הראש כזה מעט מזער. ולכן נ"ל לפרש טעם אחר משום דאמרינן בריש אלמנה נזונת כל המלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו ואם הוא במקום שאין מכירין אותו ואין לו תפלין בראשו וחושש שמא יאמרו עליו שהוא עבד אינו נועל לו מנעל ולא חולצו והא ודאי דלענין זה מלך ורבו שוים ולכן אמרו וירם יד במלך שחלץ תפליו בפניו כלומר שבא להראות לו שאינו רוצה להיות נכנע ומשועבד לו כעבד מאחר שאין לו תפלין בראשו וזהו חוצפא גדולה ואע"פ דירבעם במקום שמכירין אותו היה מ"מ הוא נתכוון לבא להתריס כנגדו בחזקה במה שהיה יכולת בידו. כן נראה לי:

שחלץ תפלין בפניו. תימה רבתי בעיני אמאי לא אשכחן בשום דוכתא לא בגמרא ולא ברמב"ם בפ"ב מהלכות מלכים שיאמר דין זה שלא יחלוץ אדם תפלין בפני המלך כשם שכתב הרמב"ם וכל הפוסקים דין זה בהלכות כבוד רבו הלא מה שאסור לתלמיד לחלוץ תפלין בפני רבו לא ידעינן אלא ממה דאמרינן כאן וירם יד במלך שחלץ תפלין בפניו וצריך עיון:

אמר גמירי אין ישיבה בעזרה כו'. פרש"י גמירי הלכה למשה מסיני ולא מקרא תמיה אני פה קדוש יאמר דבר זה הלא כמה תשובות קשות בדבר חדא שאי אפשר בשום

פנים לומר כן דהלכה למשה מסיני הוא חדא מדקאמר בירושלמי דסוטה בסוף פרק אלו נאמרין לא כן תני רבי חייא לא היתה ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד כו' והיינו דקאמר בגמרא דידן בפרק אלו נאמרין ובפ"ב דיומא ובשאר דוכתי טובא והאמר מר אין ישיבה בעזרה כו' דהיינו רבי חייא שנה כן בתוספתא שלו ואם איתא לא היה תולה הגמרא בבבלי וירושלמי דין זה ברבי חייא ועוד דא"כ לא הוה יליף ליה מקרא ויבא המלך דוד וישב לפני ה' שהרי כל הלכה למשה מסיני אין לה קרא אפילו על דרך אסמכתא בעלמא כמו שאמרו בגמרא דידן בדוכתי טובא והבאתים בפ"ק דכריתות ובר מן דין ומן דין שהרי בירושלמי בפרק הנזכר חולקים אמוראים טובא על רבי חייא ואמרו אף למלכי בית דוד לא היתה ישיבה בעזרה תיפתר שסמך לו בכותל וישב לו והא כתיב ויבא המלך דוד וישב לפני ה' א"ר אייבו ישב עצמו בתפלה ואם איתא לא היו חולקים על רבי חייא שהרי הלכה למשה מסיני הוא ולעולם לא תמצא מחלוקת על הלכה למשה מסיני לכן נ"ל דהא דאמר ירבעם גמירי היינו פירושו שלמד מרבו אין ישיבה בעזרה וכו' ויליף ליה נמי מקרא ויבא המלך דוד וישב לפני ה' כדתני ר' חייא. כן נ"ל:

דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית יהודה בלבד. מה שיש לדקדק בזה פירשתי בארוכה בתמיד ובהוריות:

דף קב.

יצתה בת קול ואמרה להן וכו'. פרש"י כשהמליכו את ירבעם וקשה בעיני היאך אפשר לומר כן הלא הקב"ה בעצמו שלח אחיה השלוני לירבעם לאמר לו שהוא ימלוך על עשרה שבטים כמפורש במלכים א"כ מה חטאו ישראל בזה שהמליכו את ירבעם ורש"י גופיה פירש אגדה זו באופן אחר במיכה על הא דכתיב יען אשר מאס העם הזה את מי השילוח וגו':

מאי אחר א"ר אבא כו'. לא ידענא מאי הוקשה להם בפשטיה דקרא שקאי על מה שמפורש קודם בקרא שראה את המופת של המזבח שנקרע ונשפך הדשן וידו שיבשה כו' וכהנה רבות ואף על פי כן לא שב:

דף קב:

מהיכא דקרים בישולא. פרש"י ב' לשונות ואנו כדי לצאת ידי שניהם נוהגים לבצוע מעט מצד העליון והתחתון כמו שכתבו הגהות מיימוני בשם מהר"ם ז"ל:

משתין בקיר פרש"י תלמיד חכם משית בקירות לבו כו'. אבל הרלב"ג ושאר מפרשים כתבו משתין בקיר היינו זכרים לאפוקי נקבות:

דף קג:

גדולה לגימה שהרחיקה שתי משפחות מישראל כו'. מכאן קשה לי על הסמ"ג במצוה לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' שכתב דהאי קרא על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים קאי על עמון בלבד כי מתוך המקרא משמע כי מואבים קדמו כמו בני עשו שנא' אכל בכסף תשברני וגו' כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער כו' וכן משמע מדברי רש"י בחומש שפירש כאשר עשו לי בני עשו לא לענין לעבור את ארצם אלא לענין מכר אוכל ומים כו' שהרי כאן מפורש באר היטב גדולה לגימה שהרחיקה שתי משפחות וכו' ש"מ בהדיא דהאי קרא על דבר אשר לא קדמו וגו' קאי גם על מואב וכן ביבמות פרק הערל משמע בהדיא שבקשו לפסול את דוד שבא מרות המואביה על דבר אשר לא קדמו וגו' ורא"ם רצה ליישב זה וכתב ושמא יש לחלק בין קדמו להשבירו שהמואבים שלא קדמו אתכם בלחם ובמים מ"מ השבירו להם אכל בכסף ונתנו להם מים בכסף אבל לא קדמו דקדמו בלא כסף משמע וישוב זה כבר הזכירהו החכם ראב"ע ז"ל בחומש ולא נהירא לי דאם כן גם בני עשו היה ראוי להיות אסור לבא בקהל ה' על דבר אשר לא קדמו בלא כסף וגם מה שרצה מהרא"י ז"ל ליישב דברי רש"י דלא קאמר לענין מכר אכל ומים אלא גבי בני עשו בלבד אבל מואבים דכתיב בקרא רמז דכשם שמיאנו אדום להעבירם בארצו אף המואבים כן כדפירש רש"י ז"ל בשופטים בפסוק וגם אל מלך מואב שלח וגו' לא נהירא לי כלל שהרי דברי השליחות אל סיחון הם ואיך יתכן לומר אבל מואבים דכתיב בקרא רמז וכו' והנכון בעיני כדפירשו החכם הראב"ע ורבינו בחיי ז"ל כאשר עשו לי בני עשו והמואבים רוצה לומר שהניחום לעבור וקאי על בדרך והכי קאמר כאשר עשו לי בני עשו שנתנו לי דרך לעבור שסבבנו הר שעיר בדרך כענין שכתוב אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו וגו' כי בני עשו רצו בדבר הזה שיעברו דרך ארצם גם המלך שלהם מלך אדום היה רוצה בכך אבל לא הניחם לעבור דרך מדינתו שהוא היה דרך הקרוב לארץ ישראל וזהו לשון המלך שאמר לא תעבור בי כלומר בדרך מדינתי אבל ארצם לא היתה מניעה לא מצד המלך ולא מצד העם:

דף קד.

אלמלא הלווהו יהונתן לדוד וכו'. אלמלי ביו"ד בסוף גרסינן ולא באל"ף שכן כתבו התוספות במסכת מגילה ריש פרק הקורא וזה לשונו אלמלא מקרא כתוב קשיא שיש אלמלא שרוצה לומר אלו לא כגון הכא וכגון אלמלא אגרות ראשונות וכן הרבה ויש אלמלא שר"ל אלו היה כגון אלמלא נגדוה לחנניה מישאל ועזריה וכן אלמלא לוי אתה וכו' ומאי שנא ואמר רבינו תם דהיכא שיש אל"ף בסוף אלמלא רוצה לומר אלו לא והיכא דכתיב אלמלי ביו"ד ר"ל אלו היה עד כאן לשון התוספות:

אבא לא מזכי ברא דכתיב וכו'. ואם תאמר הא אמרינן בפרקא קמא דסוטה גבי הני תמניא בני אבשלום וכו' דאתייה לעלמא דאתי אלמא דאבא מזכי ברא כבר תירצו התוספות שם קושיא זו משום דאבשלום נטל את שלו בעולם הזה שנהרג במיתה משונה הועילה לו תפלת אביו דומיא דיהויקים דקאמר בסמוך הואיל ונפרע ממנו לאחר מיתה לא מנו אותו ועוד אבשלום לא עבד ע"א אי נמי מצינו למימר הא דאמר כאן אבא לא מזכי ברא היינו משום כבוד האב אין מונעין מלמנותו עם רשעים בלא תפלה אבל תפלה מועלת ודוד התפלל על אבשלום:

דף קד:

מי מנאן אמר רב אשי אנשי כנסת הגדולה. תימה אמאי פריך טפי הכא מי מנאן מבעלמא על כל מנינים הנזכרים במשניות כמו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו' ארבעה אבות נזיקין וכו' ארבעה ראשי שנים וכו' וכהנה רבות עד אין מספר ושמא יש לומר דשאני האי מניינא שהוא ענין שאין יכולת ביד החכמים לומר מכח סברא ושיקול דעתם מי שיש לו חלק לעולם הבא ומי שאין לו חלק לעולם הבא כדאמר בסמוך שאין הבחירה תלוי בהם אלא בהקב"ה ואף על פי שלמדו כולם מקראי שאין להם חלק לעולם הבא אינו אלא אסמכתא בעלמא דאם לא כן לא היו דורשי רשומות דלקמן חולקים עליהם ולפיכך פריך מי מנאן ושני רב אשי אנשי כנסת הגדולה שהם נביאים וידעו זה בנבואה לפי שאנשי כנסת הגדולה מאה ועשרים זקנים היו זרובבל שריה רעליה מרדכי בלשן שהיו בימי עזרא כשעלו מן הגולה בבית שני ומכללם חגי זכריה ומלאכי ונחמיה בן חכליה וחביריה והא דקאמר לעיל במשנתנו אמרו לו למלכותו השיבו ולא לחיי העולם הבא השיבו לא קאי על אנשי כנסת הגדולה שהרי רבי יהודה לא היה בדורם כלל אלא רוצה לומר החכמים שהיו בדורו של רבי יהודה אמרו לו למלכותו השיבו ולא לחיי העולם הבא השיבו. כן נראה לי:

וימיתוהו לעולם הבא. אין זה דרשה גמורה אלא אסמכתא בעלמא שהרי וימיתוהו קאי על בני אדם שהכו את אבשלום ואין הבחירה תלויה בהם כי אם בהקדוש ב"ה להמית אותו לעולם הבא כדאמר לקמן יצתה בת קול ואמרה המעמך ישלמנה כי אתה תבחר ולא אני וגו' וקשה בעיני אמאי לא פריך הגמרא מפני מה לא מנו את אבשלום כדפריך בסמוך מפני מה לא מנו את מיכה:

דף קה.

זה דואג האדומי עלי פלשת וכו'. במדבר רבה בפרשת נשא פרשה י"ד יש תוספת דברים בהגדה זו עיין שם:

דף קה:

ויודע דעת עליון השתא דעת בהמתו וכו'. בפרקא קמא דברכות ובפ"ק דע"א מייתי הך סוגיא כולה וכתבו שם התוספות ויודע דעת עליון משמע מעצמו ולא בנבואה ולהכי פריך השתא דעת בהמתו וכו':

אפילו במינין לא איבעי ליה למימר הכי. פירוש אף על גב שהמינין מורידין לבור ולא מעלין מ"מ לא היה לו לדחוק בידי שמים ולהעניש מי שאינם רוצים להעניש אע"פ שהוא מותר להרגו בידו כך כתבו התוספות בפרקים הנזכרים לעיל. וקשה לי על דבריהם שהרי בפ"ק דברכות מפרש הגמרא טעם אחר משום דכתיב ורחמיו על כל מעשיו ולפי טעם זה אין שייך לחלק בין בידי אדם ובין בידי שמים שגם אנחנו צריכין להיות רחמנים כדכתיב והלכת בדרכיו. ועוד קשה לי הלא אנו אומרים בתפלותינו וכל המינים כרגע יאבדו דהיינו בידי שמים ולכך אנו אומרים כרגע שהוא שיעור זעמו של הקב"ה. ומיהו בהא איכא למימר שלא אמר ריב"ל ש"מ לאו אורח ארעא וכו' אלא דוקא להכריח הקב"ה שיהרוג המינין על ידי שיכוין שעת זעמו אבל דרך תפלה ובקשה שפיר דמי כיון שאינו מכריח להקב"ה:

לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה כו'. פירשתי יפה בפרק בתרא דהוריות:

דף קו.

ועדיין לא נאסר יין של ע"א כו'. הרמב"ם בספר המצות הביא ראיה מכאן שיין נסך אסור מן התורה והרמב"ן בהשגותיו כתב עליו וז"ל זה ודאי טעות לפי שעל סתם יינם נאמרו הדברים שהיין המונח אצלם מיין העמוני סתם יינם היה לא יין שנתנסך ממש לע"א ולפיכך קראוהו יין של ע"א ובתחלה לא היו מפתות בשתיה אלא בדברים המותרים

והמורגלים להם שאין בהם שמץ ע"א ואיסור שלא היה שומע לה עד שהיה היין בוער בהם ולוקח לבם לזנות ולפיכך הוצרכו לומר שעדיין לא נאסר ובמדרש רבי תנחומא בארו עוד זה ואמרו אין אתם רוצים לאכול מזבחותינו ומבשולינו הרי לכם עגלים ותרנגולים שחטו כמצותיכם ואכלו מיד ומשקהו מן היין ובוער בו השטן והיה נשטה אחריה ואלו יתפרש ביין נסך ממש יהיה הפך מדברי הרב ותהיה משם ראיה שאין איסורו מן התורה שכל התורה כולה כבר נאמרה למשה בסיני וכמו שאמרו כל התורה כולה נאמרו כללותיה ופרטיה ודקדוקיה מסיני כו' עד וכך הזכירו בפרקי רבי אליעזר הגדול שעל המעשה הזה התחילו באיסור סתם יינם מתחלה אמרו ר"א המודעי אומר עמד פנחס והחרים על ישראל בסוד שם המפורש ובכתב הנכתב על הלוחות ובחרם ב"ד העליון ובחרם ב"ד התחתון שלא ישתה אדם מישראל מיינם של ע"א אבל עם כל זה לא פשט איסורו בכל ישראל עד שבא דניאל וגזר ותלמידי שמאי והלל השלימו איסור בשתיה ובהנאה כיין שנתנסך ממש עכ"ל הרמב"ן. ולי נראה ליישב דברי הרמב"ם שאף הוא סבר שעל סתם יינם נאמרו הדברים כאן ומה שהביא ראיה מכאן שיין נסך אסור מן התורה ר"ל משום דאלמלא שיין נסך אסור מן התורה לא היו אוסרין סתם יינם של ע"א כמו יין נסך ממש. כן נראה לי:

דף קו:

בתחלה יושב הקב"ה ודואג שמא וכו'. דרך משל אמר כן ובמדרש דריש בענין אחר נשתנה שמו דויג אמר לו שאול נתפסת כדג אתה הלשנת על נוב עיר הכהנים אתה הרוג אותם:

במגדל הפורח באויר כו'. בערוך ערך גוזמא כתוב דגוזמא הוא:

כולהו תנויי בנזיקין כו'. נ"ל ליתן ב' טעמים למה כולהו תנויי בנזיקין דוקא אחד משום דתנן בסוף מסכת בבא בתרא הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה יותר מהן והן כמעין הנובע כו' והשני משום דאמרינן בפרק המניח אמר רב יהודה האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין רבא אמר מילי דאבות כו'. ומסכת אבות מסדר נזיקין והלימוד מביא לידי מעשה הלכך לא הוה עיקר כל הלימוד שלהן אלא בסדר נזיקין:

ואנן קא מתנינן בעוקצין טובא כו'. בס"א גרסינן ואנן קא מתנינן בשיתא סדרי:

האשה שכובשת ירק בקדירה כו'. פרש"י לא אשכחתיה במס' עוקצין נראה מדבריו שהיה כתוב בספרו וכי הוה מטי רב יהודה בעוקצין האשה שכובשת וכו' וכמו שכתוב

בספרים שבידינו בפרק מי שמתו ובפרק סדר תעניות אלו ושם בפרק מי שמתו פרש"י האשה שכובשת ירק בקדירה וכו' משנה היא במסכת עוקצין ואני אומר שטעות הוא כי לא היה ולא נברא הך משנה במסכת עוקצין אלא במסכת טהרות בפרק שני ואידך משנה זיתים שכבשן בטרפיהן היא במסכת עוקצין בפרק שני וכן פרש"י בפרק סדר תעניות אלו אלא שכתוב שם בשבוש וטעות המעתיקים. ומה שהקשו התוספות בפרק מי שמתו על פרש"י מתישב יפה מתוך פירוש רבינו שמשון בפירוש המשניות הללו דוק ותשכח ואין כאן מקום להאריך:

ואחד שפיזר עפרו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. נראה לי הטעם משום דאמרינן בפ"ק דר"ה פושעי ישראל יורדין בגיהנם ונדונין בה י"ב חדש ולאחר י"ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן ונעשים אפר תחת כפות רגלי הצדיקים ואף ע"ג דהתם מיירי תחת כפות רגלי הצדיקים בגן עדן מ"מ זה הרשע לא זכה לכך להעשות אפר תחת כפות רגלי הצדיקים בגן עדן והמשכיל יבין:

דף קז.

ונתעלמה ממנו הלכה אבר קטן וכו'. האי דלא אמר ונתעלמה ממנו הלכה אסור לשמש מטתו ביום כדאיתא בפרק כל היד משום דאמרי' שם בבית אפל מותר ותלמיד חכם מאפיל בטליתו ושרי:

אבר קטן יש באדם משביעו רעב. פרש"י משביעו אברו בתשמיש רעב מרבה תאוה אבל בפרק החליל פירש רעב ושבע בענין אחר רעב גופו חסר כח ורעב לעת זקנה שבע בכח שלם אבל התוספות חולקים עליו שם ופירשו כדפרש"י כאן וכן פירש הערוך:

ראויה היתה בת שבע לדוד ששת ימי בראשית אף על גב דבריש סוטה אמרינן ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני וכו'. ואם כן היאך אמר הכא ששת ימי בראשית ירצה לומר דמששת ימי בראשית בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון עם כל הנשמות התלויות בו זה בראשו וכו' כדאיתא במדרש מאותה שעה גזר הקב"ה בת פלוני לפלוני כי בלי ספק יש לו להקב"ה ידיעה מה שעתיד להיות בת קול מכרזת ואומרת וכו' וידיעת הקב"ה היא גזרה רק שהבת קול אינה מכרזת זה עד ארבעים יום קודם יצירת הולד. כן נראה לי:

אלא שאכלה פגה. נראה דלית ליה הא דאמר רבי יוחנן בשם רשב"י בפרקא קמא דע"א לא היה דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב ולבי חלל בקרבי אלא למה עשה שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד וכו'. ופירש רש"י גזירת מלך היתה לשלוט יצר הרע בדוד

שיחטא כדי ליתן פתחון פה לשבים וכו' אם כן אי אפשר לומר ראויה היתה בת שבע לדוד לישאנה בהיתר ואפשר לומר דטעמיה דלית ליה הא דאמר רבי יוחנן בשם רשב"י לא היה דוד ראוי וכו' משום דאמרינן בעלמא אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך כן נ"ל:

אלא שאכלה פגה. פירש רש"י שקפץ את השעה ליזקק על ידי עבירה אם אינו טעות דלוג סופר וצריך להיות שקפצה את השעה וכו' נראה לי ליישב הא דלא פירש שקפצה את השעה וכו'. וכדפירש הערוך בערך פגי וזה לשונו שאכלה פגי כלומר באה אצלו קודם הזמן שנתבשלה באיסורא ע"כ. משמע בהדיא שתולה הענין בדידה משום דלא ניחא ליה לרש"י זכרונו לברכה לתלות הענין בדידה שהרי היא באונס נלקחה ואין להקשות לפי פירוש רש"י זכרונו לברכה הוה ליה למימר אלא שאכלה פגה דירצה לומר איידי דנקט ראויה היתה בת שבע לדוד שתולה הענין בדידה נקט נמי אלא שאכלה פגי ויכול להיות שר"ל שאכל אותה פנה וכן דייק לשון פגה ולא אמר פגי ואפשר שמכאן יצא ליה לרש"י מה שפירש שקפץ את השעה כו' שתולה הענין בדידיה. וכי תימה היא גופא טעמא מאי למה אמר ראויה היתה בת שבע לדוד ולמה לא אמר להיפך ראוי היה דוד לבת שבע וכך היה יותר טוב הלשון כדאיתא בריש פ"ק דקדושין מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתיב כי תלקח אשה לאיש מפני שדרכו של איש לחזור על אשה כו' בעל אבדה מחזר על אבדתו יש לומר שנקט בלשון שבת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני כדפירשתי לעיל. כן נ"ל:

אבל המלבין פני חבירו ברבים כו'. פירשתיו לעיל:

אפילו בשעת חליו של דוד קיים י"ח עונות כו'. פירוש אע"פ שמן הדין היה פטור עד ששה חדשים כמו שפסק הרמב"ם בפי"ד מהלכות אישות:

עתיד שלמה בנך לומר בחכמתו היחתה כו'. בפרק משוח מלחמה נקט גם כן ואף שלמה אמר כן בחכמתו הכן בחוץ מלאכתך כו' וקשה לי למה נקט בחכמתו הלא ברוח הקודש אמר ספר משלי והארכתי יותר בפרק משוח מלחמה:

דף קז:

לא צבי לקבולי מיניה כו'. לא משום ושונא מתנות יחיה שהרי אמרינן כל הרוצה ליהנות יהנה כאלישע אלא משום שדמי ע"א היו מעורבין בו:

אזל זקף לבינתא והשתחוה לה כו'. אע"ג דבדבר תלוש ולאו בעלי חיים לא בעינן מעשה בגופו ונעשית ע"א מיד בהשתחואה כדפרש"י בפרק כל הצלמים גבי ישראל שזקף לבינה

להשתחוות לה ובא ע"א והשתחוה לה כו'. א"כ מה הוצרך לזקוף הלבינתא למה לא השתחוה לה בלא זקיפא יש לומר שטעמו היה שיהיה ניכר לבינתא זו שהשתחוה לה כדי שגם אחרים ישתחוו לה כדאמרינן בסמוך במי שהסית והדיח את ישראל ולפיכך זקף הלבינתא. כן נ"ל:

עד יעקב לא הוה חולשא כו'. וא"ת היאך אמר רשב"י בסוף פ"ק דבבא בתרא מרגלית טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותה מיד מתרפא כו' הלא כאן משמע דבימי אברהם אכתי לא היה חולה בעולם כבר תירצו שם התוספות דהתם בחולי של מכה איירי ור"ת ור"י מפרשים דעד יעקב לא הוה חולשא היינו חולי של מיתה:

בעא רחמי והוה חולשא כו'. בפרקי דרבי אליעזר (פרק נ"ב) מייתי הך אגדה בלשון זה מופת רביעי מיום שנבראו שמים וארץ לא היה אדם חולה אלא אם היה בדרך או בשוק היה עוטש והיה נשמתו יוצאת מנחיריו עד שבא יעקב אבינו וביקש על זאת רחמים ואמר לפניו רבון כל העולמים אל תקח את נפשי ממני עד שאצוה את בני ובני ביתי ונעתר לו שנאמר ויאמר ליוסף הנה אביך חולה וגו' לפיכך חייב אדם לומר בעטישתו חיים שנהפך המות הזה לאור שנאמר עטישותיו תהל אור ע"כ. ומכאן יצא המנהג לומר בעטישתו לישועתך קויתי ה'. כן נ"ל:

עד אלישע לא הוה אינש חליש דמיתפח ואתא אלישע כו'. בפרקי דרבי אליעזר קאמר עד חזקיה מלך יהודה לא הוה אינש חליש דמיתפח כו' שנאמר בימים ההם חלה חזקיה למות והיה מתפלל לפני הקב"ה כו' ושמא משום שאין מפורש כל כך גבי אלישע דמיתפח רק מכח דיוק אנו למדין מדאמר הפסוק אשר ימות בו מכלל דחלה חולי אחריתי הלכך ניחא ליה טפי לתלות זה בחזקיה כי אצלו מפורש באר היטב. כן נ"ל:

דף קח.

ויאבדו מתוך הקהל בעוה"ב. ויראה לי כי על כן הזכיר לשון הקהל שהיה ראוי לומר ויאבדו מתוך ישראל אבל הוא כלשון הכתוב ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל ואל תתמה ותאמר למה יהיו נענשים ונטרדים מן העוה"ב כיון שנענשו בעונש חמור וקבלו דינם בעולם הזה והלא מצינו בעכן שאמר לו יהושע יעכרך ה' היום הזה ודרשו רז"ל היום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעוה"ב הנה אלו הרשעים העמיקו שחתו יותר ראוין לעונש חמור והוא אבדן הגוף מן העולם הזה גם הנפש מן העולם הבא ואע"פ שלא זכו להיות להם חלק לעוה"ב והוא עולם הנשמות שלאחר המיתה מיד באים הם לתחית

המתים שכן דרשו רז"ל לעתיד לבא חוזרים שנאמר ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל כך פירש רבינו בחיי ז"ל. ולפי דבריו הא דקאמר רבי עקיבא ויאבדו מתוך הקהל בעוה"ב לא מיירי בעולם הנשמות שלאחר המיתה מיד דא"כ מאי רבי אליעזר אומר כו' דמשמע דפליג ר"א על ר"ע והלא גם ר"א לא קאמר שיזכו לעולם הנשמות שלאחר המיתה מיד אלא לעולם התחיה כדמוכח מקרא דמייתי ה' ממית ומחיה וגו' וכבר הארכתי בזה לעיל בריש פרקין:

מלמד שהרביעו בהמה על חיה כו'. מהכא משמע שהבהמות וחיות ועופות לא היו נזקקין מעצמם לשאינם מינם כי אם על ידי המזקיקין וכן משמע בסמוך מדקאמר אם אדם חטא בהמה מה חטאת כו'. ובזה מיושב למה דגים שבים לא השחיתו דרכם אבל בבראשית רבה משמע שהבהמות וחיות ועופות היו נזקקין מעצמם לשאינן מינן ולא ע"י המזקיקין מדקאמר שם הכל קלקלו מעשיהם בדור המבול הכלב היה הולך אצל הזאב והתרנגול אצל הטווס הה"ד כי השחית כל בשר כי השחית כל אדם אין כתיב אלא כי השחית כל בשר כו'. ובאמת הכי דייק לישנא דקרא כי השחית כל בשר וגו' משמע שהשחית כל בשר בעצמו בבחירתו ואם תיבת שהרביעו דקאמר רבי יוחנן קאי גם על והכל על אדם ואדם על הכל קשה לי אטו אדם לא השחית את דרכו מעצמו:

עד שפשטו ידיהם בגזל כו'. אע"ג דבקרא כתיב חמס מ"מ נקט רבי יוחנן בגזל אע"פ שהם שני ענינים גזלן לא יהיב דמי חמסן יהיב דמי מפני שזה דבר ברור הוא שלא היו נותנים ממון בעד מה שגזלו כיון שהיו רעים וחטאים לה' מאד אלא גזלו ממש והא דנקט הקרא חמס כדי לגלות רוב רשעתם שכל כך היו גזלנים עד שנעשה מן הגזל חמס מפני שכולם היו גזלנים וכל אחד ואחד היה גוזל את חבירו וקיבל מחיר דמי גזלתו שהיתה נגזלת ממנו ועוד י"ל דלהכי נקט הקרא חמס כדי לכלול ע"א וג"ע וש"ד שכולם נקראים חמס כדאיתא ברבתי וא"ת מאי טעמא לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל. וכבר ראיתי מי שכתב מפני שהיה מן המצות המושכלות ולא נהירא לי שהרי ש"ד ושאר הרבה עבירות שעשו הם ג"כ מן המצות המושכלות. ונ"ל משום דתנן בפ"ק דאבות על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום והיינו משום דכתיב כי לא לתהו בראה כי אם לשבת יצרה ואם אין אלה שלשתם הרי בהכרח חוזר העולם לתהו כי איש את רעהו חיים בלעו. ולכן אמרו חז"ל כל דיין שדן דין אמת לאמיתו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית וכיון שדור המבול היו כולם גזלנים והיתה מריבה ביניהם נמצא שלא היה שום דבר ביניהם מכל אלה שלשתן שהעולם קיים עליהם ובנפילת היסוד יפול הבנין ארצה. ועוד י"ל טעם אחר משום שהקב"ה מוותר יותר על העבירות שבינו ית'

לבין הבריות מן העבירות שבין אדם לחבירו כמו שמצינו באנשי סדום דכתיב ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד ור"ל זעקת סדום ועמורה כי רבה היינו העבירות שבינם לבריות שהבריות זועקים עליהם אל הקב"ה וחטאתם כי כבדה מאד היינו העבירות שבינו ית' לבינם ואח"כ כתיב ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ר"ל על וחטאתם כי כבדה מאד דהיינו העבירות שעשו בינו לבינה אני רוצה לוותר להם ולא ארד ואראה רק על הכצעקתה הבאה אלי דהיינו על זעקת סדום ועמורה כי רבה כענין שנאמר כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני ואין לך צעקה גדולה בכל העבירות שבין אדם לחבירו כמו מהנגזל הלכך לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל. כן נראה לי:

ולא דגים שבים. והטעם פשוט מפני שלא השחיתו דרכם וכן דייק לישנא דקרא כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ הרי נקט על הארץ לאפוקי בים ולאו דוקא נקט דגים שהרי כל מה שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולדה אלא נקט דגים מפני שהם נראים ומצויים יותר לבני אדם:

אמר רב יוחנן בדורותיו ולא בדורות אחרים. כל ימי הייתי קוהה מאחר שאין לו הכרע אם לגנאי או לשבח נאמר בדורותיו א"כ קשה על רבי יוחנן למה משכן נפשו לדורשו לגנאי ויגעתי ומצאתי תירוץ חשוב ואמיתי והוא משום דרבי יוחנן לטעמיה אזיל שהוא דורש במדרש רבה ויבא נח וגו' מפני מי המבול נח מחוסר אמנה היה אלולי שהגיעו המים עד קרסוליו לא נכנס לתיבה ע"כ. כן נ"ל:

דף קח:

בידוע שלא נעבדה בהן עבירה כו'. מכאן מוכח הא דאמרינן בפרק בתרא דזבחים כדרב חסדא דאמר רב חסדא העבירן לפני התיבה כל שהתיבה קולטתן בידוע שהוא טהור אין התיבה קולטתן בידוע שהוא טמא כו' לאו לענין אכילה קאמר בידוע שהוא טהור וטמא אלא לענין עבירה מדאמר כדאמר רב חסדא ולא אמר בקצור אמר רב חסדא משמע שרב חסדא לא קבע עיקר דבריו אסוגיא דהתם אלא אסוגיא דהכא וכיון שכאן אמר בפי' בידוע שלא נעבדה בהן עבירה כו' גם הסוגיא דהתם בזבחים יש לפרש לענין עבירה אבל לענין אכילה לא ידע נח מתוך קליטת התיבה אלא מתוך שלמד תורה כדפרש"י בחומש וכן משמע מדקדוק לשון הפסוק שאמר מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה וגו' מדאמר תקח משמע שנח בעצמו יקח ויברור מן הבאים מאליהם שבעה שבעה מן הטהורים היותר טובים לקרבן וכדפירש רבינו בחיי ז"ל. והנה ה' ית' אב הרחמן לא רצה

לגזור שיבואו מעצמם לצורך קרבן להיותם נשחטין אבל אמר תקח לך שבעה שישתדל אחריהם ויטרח במצוה אבל באותם שהיו לחיות זרע היו שנים שנים והיה גוזר שיבאו מעצמם זהו שכתוב יבאו אליך להחיות עכ"ל. ובזה נסתלקה קושית הרב המזרחי על רש"י בחומש שהבאתי דוק ותשכח:

תנא תחתיים לזבל אמצעיים לבהמה כו'. ברבתי ובילקוט מוחלפת השיטה והעיקר כדגרסינן כאן:

תשובה נצחת השיבו עורב לנח כו'. במדרש רבה משמע שהוציא דרשה זו מדכתיב יצוא ושוב שהיה יוצא ומשיב תשובות נוצחות אבל ענין תשובה נצחת עצמה רבך שנאני ואתה שנאתני כו' או שמא לאשתי אתה צריך כו' כל זה לא כתיבא ולא רמיזא כלל ועיקר בקרא ולאו דוקא אמר לו רבך כו' שהרי אין לו כח הדבור אלא ריש לקיש אמר מה שהיה בדעתו של העורב להשיב לנח ונח לעורב או דרך משל הוא מה שהעורב יכול להשיב לנח ונח לעורב וכה"ג פירש רבינו יונה בפרק אין עומדין שהתורה חוגרת שק וכו' דרך משל הוא מה שהתורה יכולה לומר ומה שיש לו להקב"ה להשיב וכן הסברא נותנת שהרי העורב לאו בר דעת הוא והא דקאמר או שמא לאשתי אתה צריך כו' כתב מורי מהר"ם יפה שי' וז"ל מתמיהין העולם היאך שייך לומר לאשתי אתה צריך שהוא דבר שאי אפשר ונ"ל שכך הם הדברים שהעורב היה חושד את נח ששלחו מפני שרוצה להרביע על בת זוגו מין אחר ומתוך החשד ש"מ שהוא היה משמש בתיבה וחשב כמו שהוא היה משמש כך היו כל המינים משמשין בתיבה והשיב לו נח שהרי אפילו מה בהוא מותר לי להרביע שלא בזמן המבול כגון מין על מינו אסור לי להרביע עכשיו בתיבה מה שאסור לי להרביע שלא בזמן המבול כגון מין על שאינו מינו לא כ"ש עכ"ל. ולי נראה פשוט שאין כן דעת רש"י מדפירש במותר לי אפילו באשתי אני אסור משמע שהבין הדברים כפשוטן שהיה חושד לנח שהוא בעצמו רוצה לשמש עם בת זוגו ועוד נ"ל שהתמיהא מעיקרא ליתא דודאי אפשר ואפשר לאדם להרביע עופות כדאיתא בהדיא בפרק אין מעמידין איבעיא להו עופות מאי ת"ש דאמר רב יהודה אמר שמואל משום רבי חנינא אני ראיתי ע"א שלקח אווז מן השוק רבעה חנקה צלאה ואכלה כו'. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"א מהלכות איסורי ביאה דהא דכתיב ובכל בהמה לא תתן שכבתך שגם עוף בכלל וכן מסקינן נמי בפ' המזבח מקדש לענין קרבנות שיש נרבע בעופות אע"ג דליתנהו ברובע דאין לך עוף רובע אשה מ"מ בנרבע איתנהו וכן דרשינן בסוף פ"ק דחולין מן התורים למעוטי נרבע וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות איסורי

מזבח וכיון שקודם שלקה העורב היה תשמישו שוה לתורים ושאר עופות א"כ שפיר היה אפשר לעורב לחשוד לנח על בת זוגו. כן נ"ל:

אמר רבי אלעזר אמרה יונה לפני הקב"ה כו'. מפשט דברי רש"י משמע שלא נתעורר ר"א על דרש זה אלא על ידי מלת בפיה וכן פירש בהדיא בחומש וז"ל ודרשו בפיה לשון מאמר אמרה יהיו מזונותי מרורין כזית כו'. והא ודאי שאינו ר"ל שאמרה מאמר ממש יהיו מזונותי מרורין כזית כו' שהרי אין לה כח הדבור אלא ר"ל רמז רמזה כי אמרה לשון מחשבה הוא וכן אמרו בפירוש בב"ר אלא רמז רמזה לו כו' אבל לא שיהיה הרמז במלת זית כדפירש הרמב"ן ז"ל בחומש כי אדרבה הכתוב צריך לפרש שהיה זית משום עיקר השליחות כי מפני שהזית אינו מאילנות הגבוהים רק מן הנמוכים ובו ידע נח שקלו המים מן הארץ שאם היתה מביאה לו עלה מאילן אחר עדיין לא היה יודע אם קלו המים דשמא הוא מאילן גבוה שגבהו יותר מחמש עשרה אמה ועומד על הר גבוה ולא נחסרו המים מעולם לכך צריך הכתוב לפרש שהביאה לו עלה מן האילנות הנמוכים ובו ידע נח שקלו המים מן הארץ לכך אמר רש"י שבא הרמז מן מלת בפיה שהיא מיותרת שהיה לו לומר והנה עלה זית טרף עמה מה צריך לומר בפיה מה לי אם הביאתו בין רגליה או בין כנפיה או בפיה מקום שהביאתו היה הסימן אלא ודאי פירוש בפיה ר"ל במאמרה ובמחשבתה ומפני שיש להקשות מהיכן ידע נח מחשבתה שמא יאמר המעשה כך היה שטרפה אותו בפיה וכך הביאה אותו לכך פריך הגמרא מאי משמע דהאי טרף לישנא דמזוני הוא ופירשו שטרף אינו לשון טרפה וחטיפה אלא לשון מזון ובזה רמזה לנח במה שהביאה מזונותיה עמה לתיבה שלא לצורך שהרי היו לה מזונות הרבה בתיבת נח ומה היתה צריכה להביאה עמה למה לא אכלתה בדרך אלא רמז רמזה לו כו'. אבל אם לא היה טרף לשון מזונות לא היתה כאן קושיא למה לא אכלתו שמא מפני שאין זה מזונותיה מפני שאין טבעה לאכלה לכך דרשו טרף לשון מזון לומר שגם עלה זו אחד ממזונותיה ע"י הדחק הוא אלא שהיה מרה ואינה מתוקה כך פירש מורי מהר"ם יפה שי' ולאפוקי מרא"ם ז"ל שכתב שאין האגדה של ב"ר מסכמת עם האגדה שבכאן כלל דבב"ר אמרו רמזה וכאן אמר אמרה ועוד בב"ר אמרו לנח אמרה זה ולא להקב"ה ואלו כאן אמר שאמרה זה להקב"ה ולא לנח וא"כ גבי נח שייך רמיזא דבלא רמיזא לא ידע מה שבלבה וגבי הקב"ה שייך אמירה שמחשבתה היא אמירתה וקשה לי עליו איך לא השגיח לראות מה שאמר כאן בשמעתין לעיל גבי עורב אמר לו רבך כו' הרי נקט לשון אמר ולא נקט רמז לו אע"ג שלנח אמר כן אלא ע"כ לאו דוקא אמר ממש כדפירשתי לעיל

הכא נמי אמרה יונה לפני הקב"ה כו' לאו דוקא אמרה ממש אלא רמז רמזה לנח שהיא מבקשת מלפני הקב"ה יהיו מזונותיה מרורין כזית כו'. כן נראה לי:

אמר רבי יוחנן למשפחותיהם ולא הם. לא ידענא פירושו ובבראשית רבה דריש למשפחותיהם פרט לסירוס ורש"י בחומש פירש למשפחותיהם קבלו עליהם על מנת לידבק במנין וכי תימא הא דקאמר כאן למשפחותיהם ולא הם ר"ל כל משפחה ומשפחה בפני עצמה היתה יוצאה ולא כולם יוצאין בערבוביא קשה טובא חדא מה חידש לנו רבי יוחנן הלא זה פשטיה דקרא ועוד שאין זה במשמעות הלשון ולא הם וצריך לי עיון:

דף קט.

מאי עביד כו'. בב"ר אמרו ודברים אחדים אחודים פירוש סגורים מעשה דור המבול נתפרש מעשה דור הפלגה לא נתפרש כו'. ונ"ל ליתן שני טעמים נכונים למה לא נתפרש מעשה דור הפלגה כמו מעשה דור המבול. אחד מפני שכל עצמה של התורה לא באה אלא להורות ולתוכחת הדורות הבאים שלא יחטאו עוד כמו שעשו דורות הראשונים וכיון שחטא דור המבול נמצא בכל דור ודור כדאמרינן רובן בגזל ומיעוטן בעריות כו' ולכן הוצרך הכתוב לפרשו אבל חטא דור הפלגה לא היה ולא הוה ולא יהיה מאז ועד עולם כי לא היה יכולת בידם להתחיל בחטא זה לבנות מגדל וראשו בשמים כפי כוונתם הרעה אלא על ידי ויהי כל הארץ שפה אחת אבל אחר שעשה הקב"ה תקנה לזה וחלק כל הארץ לשבעים לשונות כדי שלא יהיה אפשר להם להוציא מן הכח אל הפועל כוונתם הרעה ולא יחזרו כל הארץ לשפה אחת לעולם כי אם לעתיד לעבוד להקב"ה כמו שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' וגו'. לכן לא היה תועלת לתוכחת הדורות על חטא זה ומפני זה לא פירש הכתוב חטאם. שני כיון שדור הפלגה פשטו ידם בעיקר והטיחו דברים קשים כלפי מעלה שלא ניתנו להכתב כי כדי בזיון וקצף לדבר כנגד הקב"ה לאו כל הימנו שיבור לו את העליונים נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה כו' וכ"ש לפי דעת המקובלים שכתבו שקצצו בנטיעות כו' ומפני זה לא פירש הכתוב חטאם מפני כבוד אלהים הסתר דבר. כן נראה לי:

כדי שיזובו מימיו. פירוש כדי שלא יעשה לנו כמו שעשה לדור המבול והכי איתא בהדיא במדרש וז"ל נקח קרדומות ונבקיע השמים ויזובו מימיו כדי שלא יעשה לנו כמו שעשה לדור המבול ונעשה חתיכות מן השמים כו' ובפרקי דרבי אליעזר פרק כ"ד אמר בזה הלשון נבנה מגדל גדול ונעלה לשמים שאין כחו של הקב"ה אלא במים כו':

א"כ ליבנו אחד בטורא אלא א"ר ירמיה כו'. אם מלת אלא אינו טעות סופר צריך לפרש שרבי ירמיה בר' אלעזר חולק על דבי רבי שילא ואמר שלא בנו המגדל כדי לעלות לרקיע כלל מכח קושית בני מערבא א"כ ליבנו אחד בטורא והא דקאמר אחת אומרת נעלה ונשב שם אין ר"ל נעלה לרקיע ונשב שם אלא נעלה למגדל ונשב שם. והא דקאמר ואחת אומרת נעלה ונעשה מלחמה אין ר"ל ונעשה מלחמה עם הקב"ה אלא עם בני אדם וס"ל כדעת רוב המפרשים שהיו מבקשים לבטל מה שגזר הקב"ה ומלאו את הארץ שהוא שיתפשטו האומות בכל העולם ויתישבו בכל המקומות שבארץ לפי שלכך בראה ולשבת יצרה והם היו מבקשים שכל האומות שבעולם יתיישבו במקום אחד ולהיותם מחוברים יחד ולכן אמרו נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים פירוש גבוה הרבה כמו ערים גדולות ובצורות בשמים וגו' ונעשה לנו שם מבצר חזק לעולם להיותנו שליטים על כל הבריות ונמלוך עליהם פן נפוץ ע"י מלחמות שיתגרו בנו הרחוקים כו' כמפורש באריכות במפרשים אבל לפי דעתי מלת אלא ט"ס הוא ורבי ירמיה לא בא לחלוק כי אם להוסיף על דברי דבי רבי שילא שלא נתכוונו כולם לדעת אחת לעלות לרקיע כדי להכות אותו בקרדומות כדי שיזובו מימיו בלבד אלא נחלקו לשלש כתות אחת אומרת נעלה ונשב שם פירוש נעלה לרקיע ונשב שם כדאיתא במדרש שאמרו לא כל הימנו שיבור לו העליונים ויתן לנו התחתונים כו' ואחת אומרת נעלה ונעשה מלחמה פירוש עם הקב"ה ומצאתי און לי בתנחומא בפרשת נח שאמר וז"ל ויהי כל הארץ שפה אחת ששפו פורענות לעולם אמרו לא כל הימנו שיבור לו העליונים ויתן לנו התחתונים נעלה לרקיע ונכה אותם בקרדומות נחלקו לשלש כתות אחת אומרת נעלה ונשב שם ואחת אומרת נעשה עמו מלחמה ואחת אומרת נעבוד שם ע"א זו שאמרה נעלה ונשב שם משם הפיצם ה' וזו שאמרה נעשה עמו מלחמה נעשו קופין רוחין ושדין כו' הרי אתה רואה מפורש שאמר מאמר זה של ר' ירמיה נחלקו לשלש כתות כו' אחר מאמר נעלה לרקיע ונכה אותם בקרדומות בלא מחלוקת ועוד שאמר בהדיא ואחת אומרת נעשה עמו מלחמה דהיינו על כרחך עם הקב"ה דאל"כ מאי עמו וכיון שכן בע"כ צריך אתה לומר שאמרו נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה לכן מלת אלא טעות סופר הוא. כן נראה לי:

שליש קיים והטעם לאות לבני מרי. כן נראה לי:

אויר מגדל משכח. הערוך פירש כיון שמרדו בהקב"ה ובנו אותו להכעיס מי שישן באוירו משכח למודו ורש"י פירש בענין אחר ולכל הפירושים קשה למה לא חשיב הא דפרק בתרא דהוריות בהדי אינך דברים המשכחים את הלמוד דקחשיב התם ושמא י"ל

כיון שאין זה דבר מצוי הלכך לא קחשיב ליה ועוד י"ל דהתם לא נחת לחשוב אלא דוקא עניני אכילה ושתיה המשכחים את הלמוד:

בבל ובורסיף סימן רע לתורה כו'. תימה שהרי רב יוסף גופיה קרי אנפשיה ורב תבואות בכח שור משום שהיה בקי טובא במשניות ובריייתות ומשום הכי נקרא סיני כדאיתא בפרק היו בודקין ובשילהי הוריות אלמא שלא היה שוכח למודו אע"ג שהיה דר בבבל ועוד שהרי בפרק השוכר את הפועלים אמרינן רבי זירא כי סליק לא"י יתיב מאה תעניתא דלשכח למודא בבלאה מיניה כי היכי דלא נטרדיה ואם איתא שמשכחין הגמרא בבבל מאי היה צריך רבי זירא להתענות מאה תעניתא ועוד שהרי לעיל בפ' ז"ב אר"י מאי בבל בלולה במקרא בלולה במשנה בלולה בגמרא משמע שהיה משבח לבבל בתורה וכדאמר בהדיא בפרק הגוזל ומאכיל גבי עובדא דרב כהנא ובשאר דוכתי טובא דילכון אמרי דילהון היא ועוד שהרי כל הגמרא מלא על כל גדותיו איך מעולם מימות עזרא ואילך נתגברה התורה בבבל וכ"ש בימי רב וכן בימי רב אשי דאמרינן מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד ובפ"ק דגיטין נמי אמרינן דבבל כא"י לגיטין שא"צ לומר ב"נ וב"נ מפני שהן בקיאין בתורה ואין ראיה מרבי ירמיה שאמר בפרק הוציאו לו את הכף בבלאי טפשאי משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכן משום שרבי ירמיה אזיל לטעמיה דדריש לעיל בפרק זה בורר במחשכים הושיבני כמתי עולם זה גמרא של בבל ואף רבי ירמיה גופיה לא תלה החסרון כלל במה שבבל עומד באויר המגדל ומשכח את הלמוד ושמא י"ל דאע"פ שאמר רב יוסף בבל סתם שהוא סימן רע לתורה לאו בכל מדינת בבל קאמר אלא דוקא עיר אחת או שתים לכל היותר שעומדים באויר המגדל ואולי אותה העיר נקרא בורסיף והוי"ו של ובורסי"ף טעות היא וצריך להיות בבל בורסיף ור"ל עיר של בבל הנקראת בורסיף סימן רע לתורה אי נמי נקט שניהם בבל בורסיף לפי שנתחלף שמם כדאיתא בפרק לולב הגזול ובסוף פרק במה מדליקין אבל לא נתכוון באמרו סימן רע לתורה אלא דוקא על עיר אחת בלבד הנקראת בורסיף או הנקראת בבל לאחר שנתחלף שמה. כן נראה לי:

לה' זו ברכת ה'. לעיל בפרק ארבע מיתות דריש כה"ג ה' זו ברכת השם וכן הוא אומר ונוקב שם:

שפעי מרזבי דצפורי דמא כו'. פרש"י לאשמועינן שרבי יוסי מצפורי הוה נקט הא וקשה לי אטו עד השתא לא ידעינן שרבי יוסי מצפורי הוה הלא כבר אשמועינן זה לעיל בפרק שני התקין רבי יוסי בצפורי וכן בפרק אחד דיני ממונות צדק צדק תרדוף כו' הלך אחר רבי יוסי לצפורי ובפרק במה מדליקין שנינו שעל פי המלכות דר שם שאמרו יוסי ששתק

יגלה לצפורי. לכן נ"ל דנקט הא לאשמועינן שמן השמים הראו לבני צפורי שלא חטא ר' יוסי כלום בזה שדרש הפסוק חתר בחשך בתים וגו' ויפה השיב להם מי הוה ידענא דאתו גנבי ולפיכך שפעי מרזבי דצפורי דמא בשביל רוב צער ואם איתא שחטא לא היה נראה מן השמים צער גדול כזה. כן נ"ל:

דף קט:

א"ל אנא חדא דשקלי כו'. נ"ל שזהו על דרך שעשו דור המבול כדאיתא בב"ר בפרשת נח וז"ל כך היו עושים אנשי דור המבול היה אחד מהם מוציא קופתו מלאה תרמוסים והיה זה בא ונוטל פחות משוה פרוטה וזה בא ונוטל פחות משוה פרוטה עד מקום שאינו יכול להוציאו ממנו בדין אמר להו הקב"ה אתם עשיתם שלא כשורה כו':

ריפתא לעניא בחצבא. פירוש כדי שלא ירגישו בה כדאיתא בבראשית רבה:

שנאמר תעיתי כשה אובד בקש עבדך כו'. פרש"י כך אמר דוד על בני קרח תעיתי כשה אובד בקש עבדך הם תעו כשה אובד ואתה ברחמיך הרבים בקש עבדך כו'. ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר זה שהרי הפסוק זה תעיתי כשה אובד וגו' לא אמר דוד על קרח ועדתו כי אם על עצמו ור"י בן בתירה יליף בגזירה שוה אבידה מן אבידה וכן הוא מבואר באר היטב בב"ר וז"ל רבי יהודא בן בתירה שונה שיש להם חלק לעוה"ב שנאמר ויאבדו מתוך הקהל בדוד הוא אומר תעיתי כשה אובד וגו' מה אבידה שנאמר בדוד היא עתידה להתבקש אף כאן אבידה העתידה להתבקש כו':

בסודם אל תבא נפשי אלו מרגלים. בב"ר ובתנחומא בפרשת קרח דריש נמי הכי אבל בפרשת ויחי דריש ליה על מעשה זמרי:

דף קי.

כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו כו'. רוב מוני המצות לא מנו לאו זה במנין הלאוין כי ס"ל שאסמכתא בעלמא היא:

כל החולק על רבו כחולק על השכינה. פרש"י חולק על ישיבתו עכ"ל. דבריו סתומים וחתומים שלא פירש היאך חולק על ישיבתו וכבר היה אפשר לפרש שר"ל אע"פ שאין עיקר מחלוקת שלו על רבו גופיה רק על ישיבתו כלומר תלמידיו כעין מחלוקת קרח ועדתו דמייתי ראיה מיניה שלא היו חולקים על נשיאותו של משה גופיה שנתמנה מלך רק על הכהונה של אהרן ועל נשיאותו של אליצפן בן עזיאל. אמנם יותר נכון בעיני

לפרש דברי רש"י שר"ל כדפירש הרמב"ם בפ"ה מהלכות תלמוד תורה וז"ל איזהו חולק על רבו זהו שקובע לו מדרש ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו ורבו קיים אע"פ שרבו במדינה אחרת כו' עכ"ל. אבל אין לפרש דברי רש"י שר"ל שחולק על רבו באיזה פסק או הוראה כי כבר פסק מהרא"י בפסקיו סימן רל"ח שמותר לתלמיד לחלוק על רבו באיזה פסק או הוראה אם יש לו ראיות והוכחות לדבריו שהדין עמו וכתב שכך היתה דרכה של תורה מימי התנאים. רבינו הקדוש חלק בכמה מקומות על אביו ורבו רשב"ג. באמוראים רבא חולק בכמה מקומות על רבה שהיה רבו מובהק. בגאונים אשיר"י חולק בכמה מקומות על מהר"ם שהיה רבו מובהק עכ"ל. ואין דבריו צריכין חזוק שהרי כל הגמרא מלאה על כל גדותיה מזה שהתלמיד חולק על רבו בכל האופנים בין בפניו ובין שלא בפניו בין שהוא לבד חולק על רבו בין שאחרים חולקים עם רבו בין בזקנותו בין בילדותו כמו שכתבו התוספות בהדיא בנדה בפרק כל היד גבי מאי לאו בזקנותו וז"ל דמצינו הרבה תלמידים שחולקין על רבותיהן בילדותם עכ"ל. וכן אשכחן להרמב"ם שחלק על אביו ורבו בפי"א מהלכות שחיטה בדין סירכא וכן הטור אבן העזר חלק על אביו ורבו הרא"ש בסי' קמ"א וכן בטור ח"מ בסי' ע"ז ובסי' ר"מ אע"ג שכתב בסי' ק"ז על דברי הרא"ש אע"פ שנראה לחלק איני משיב על דבריו כו' וכן בסי' קע"ו כתב עליו ואלמלא שאין לי להכריע כו' כבר קרא עליו תגר הרב הגדול מהרש"ל ז"ל וכתב עליו וז"ל תימה למה נושא לו פנים הלא רבינו הקדוש לא נשא פנים לעולם לאביו ורבו רשב"ג וכל מקום שידע לחלוק עליו חלק עליו וכו' עכ"ל. ואני בעניי עדיפא מיניה תמיה אני על הטור הלא הרא"ש גופיה כתב בתשובותיו כלל וסימן נ"ה דין ט' וז"ל מי לנו גדול כרש"י ז"ל שהאיר עיני הגולה בפירושו ונחלקו עליו בהרבה מקומות יוצאי ירכו ר"ת ור"י ז"ל וסתרו דבריו כי תורת אמת היא ואין מחניפין לשום אדם עכ"ל. וכן אשכחן לרבי אלעזר בר' שמעון שאמר רואה אני דברי ר' יוסי מדברי אבא שזה קדוש השם שכל זמן שהצדיקים בעולם ברכה בעולם כו'. וכבר מצינו שאמר מר בר רב אשי על אביו ורבו ה"מ דקטנותא נינהו כו' והרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות טוען ונטען חולק על רבותיו בשיעור כפירת הטענה וכתב עליהם שטעו וכן בפ"ה מהלכות אישות כתב וז"ל ופרשו רבותי בהנאת מלוה דברים שאין ראוי לשומען כו' וגדולה מזו מצינו ברבי יוחנן דיהיב עיטא לקריביה וקאמר מילתא דלדעתיה הוי דינא דאורייתא וריש לקיש עבד עובדא דלא כותיה ואמר לבעל הדין אי לא צייתת מפיקנא רבי יוחנן מאוניך ורבי יוחנן לא איקפד כלל אדרבה קבל האמת ואמר לקריביה מה אעשה שכנגדי חלוק עלי וכאלה רבים אין מספר. ובהיות שכן הוא כאשר הוכחנו אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני לפי

שקשה לי מהא דתניא בפ"ק דקידושין איזהו מורא לא ישב במקומו ולא סותר את דבריו ולא מכריע את דבריו וכל הפוסקים כתבו דין זה נמי גבי תלמיד לרבו ופרש"י אם היה חולק אביו עם אחר בדבר הלכה לא יאמר נראין דברי פלוני והטור י"ד כתב עליו בשם הרא"ה זה אין צריך דהיינו סותר את דבריו אלא אפילו נראין לו דברי אביו אין לו לומר נראין דברי אבא שנראה כמכריע דברי אביו אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקין ישיב עכ"ל. וב"י כתב עליו שי"ל דתרי גווני סותר את דבריו קתני חד שהוא לבדו סותר את דבריו וחד שהוא מכריע כדברי החולק עליו וכו'. הרי משמע בהדיא שאין הבן או התלמיד רשאי לסתור את דברי אביו או רבו בדבר הלכה אף על פי שיש לו להשיב דאי לא שיש לו להשיב תשובה מהיכא תיתי וכמו שכתב בהדיא הטור ח"מ בסי' ק"ז על דברי אביו הרא"ש שהבאתי לעיל אף על פי שנראה לחלק איני משיב על דבריו ולא מסתבר לחלק סותר את דבריו של אביו או של רבו בדבר הלכה בין מחלוקת תלמיד על רבו שמצינו בכל הגמרא שהבאתי לעיל. ולכאורה היה נ"ל הא דתניא לא סותר את דבריו וכו' אין רצונו לומר שלא יחלוק על רבו באיזה פסק או הוראה אלא ה"פ שלא יחלוק על רבו באיזה פסק או הוראה בלשון סתירה כגון לא כי וכיוצא בזה אלא צריך לחלוק לו כבוד בדבורו כדאיתא בסנהדרין בפרק הנשרפין מתני ליה רב יחזקאל לרמי בריה הנשרפין בנסקלין רבי שמעון אומר דינו בסקילה שהשריפה חמורה א"ל רב יהודה אבא לא תיתנייא הכי מאי איריא כו' אמר ליה שמואל לרב יהודה שיננא לא תימא ליה לאבוך הכי דתניא הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה לא יאמר לו אבא עברת על דברי תורה וכו' אלא אומר לו אבא מקרא כתוב בתורה כך הוא. ועדיין לבי מהסס. ולולא פיו הקדוש של רש"י וכל הנגררים אחריו הטור י"ד הרא"ה ובית יוסף שהבאתי לעיל הייתי מפרש הברייתא הנזכרת דקתני ולא סותר את דבריו לא איירי בדבר הלכה כלל ועיקר אלא מיירי דוקא במילי דעלמא וראיה מוכרחת לדברי מהא דאיתא בפ"ק דקידושין מאי דכתיב כי ידברו את אויבים בשער אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקים בתורה בשער אחד נעשו אויבים זה לזה וכו'. והא ודאי הא דקאמר אפי' ר"ל אע"ג שהבן חייב לחלוק כבוד לאביו שלא יסתור את דבריו ודכוותיה התלמיד לרבו אפ"ה לדבר הלכה נעשו אויבים זה לזה משום שא"צ לחלוק כבוד שלא יסתור את דבריו בדבר הלכה וטעמא רבה איכא במילתא כמו שכתב הרא"ש ז"ל בתשובה שהבאתי לעיל כי תורת אמת היא ואין מחניפין לשום אדם אבל אי אפשר לפרש הא דקאמר אפילו האב ובנו וכו' אף ע"ג שהבן אוהב לאביו וכן התלמיד לרבו דא"כ מאי רבותי' אטו בשביל אהבה יחניף לאביו

ולא יחלוק עליו כשהוא יודע שאינו אומר אמת ועוד דא"כ היה לו לומר סתם אפילו שני אוהבים שעוסקים בתורה וכו'. כן נראה לי:

ואחת גנוזה לצדיקים לעתיד לבא. לא ידעתי מה להם לצדיקים לעתיד לבא בממון ושמא יש לומר דזה מיירי לימות המשיח:

קרח מן השרופים ומן הבלועים וכו'. בב"ר נותן טעם למה נעשה בו ב' דינין שאלו נשרף ולא נבלע היו הבלועים מתרעמין ואומרים שלא הביא עלינו כל הפורענות הזו אלא קרח והרי הן נבלעים וקרח ניצול ואלו נבלע ולא נשרף היו השרופין מתרעמין וכו':

דף קי:

עשרת השבטים אין להם חלק לעוה"ב כו'. פרש"י אית דמפרשי היינו לימות המשיח שלא יקבלם משיח עם שאר גליות לפי שספרו בגנות ארץ ישראל כדאמרן לעיל כי מטו שוש כו' ובדבר זה נענשו מרגלים ולפי פירוש זה הא דתנן לעיל מרגלים אין להם חלק לעוה"ב היינו לימות המשיח וקשה לי טובא חדא שהרי ימות המשיח ועולם הבא נזכרים בהדי הדדי לעיל בפרקין ובשאר דוכתי טובא כמו כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה כו' אלמא דימות המשיח אינם נקראים עולם הבא ועוד מדכייל מרגלים בהדי אינך שאין להם חלק לעוה"ב דהיינו עולם הנשמות או עולם התחיה למר כדאית ליה וכו' כמו שפירשתי לעיל אם כן דכוותיה עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא היינו נמי לעולם הבא ממש:

קטני בני רשעי ישראל אין באין לעוה"ב. פרש"י רשעי ישראל עצמן פשיטא דאין להם חלק לעוה"ב כדאמרינן בפרק בתרא דכתובות רפאים בל יקומו מי שמרפה עצמו מדברי תורה וכו'. תמיה אני פה קדוש יאמר דבר זה דאם כן מאי כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כו'. ועוד שהרי בפ"ק דר"ה אמרינן בהדיא שאפילו הרשעים גמורין שעונותיהן מרובים אם אין בכלל עונותיהן עון פושעי ישראל בגופן דהיינו שלא הניחו תפלין מעולם יש להם חלק לעוה"ב וכ"כ הרמב"ם בהדיא בפ"ג דהלכות תשובה ועוד שהרי בפרק בתרא דכתובות אמרינן על הא דאמר רבי אלעזר רפאים בל יקומו מי שמרפה עצמו מדברי תורה אמר ליה רבי יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי ההוא במרפה עצמו לע"א הוא דכתיב ואף על גב דר"א יליף ליה אח"כ מקרא אחרינא דכתיב כי טל אורות טלך וארץ רפאים תפיל וכו' מ"מ סוגיא דעלמא לא אזלא כוותיה דר"א דא"כ קשה אמאי לא חשיב מי שמרפה עצמו מד"ת לא בהאי פירקא ולא בפ"ק דר"ה בהדי אינך דקחשיב שאין להם חלק לעוה"ב ואין להקשות הא קרא קא דריש ר"א די"ל דקרא וארץ רפאים

תפיל נמי במרפה עצמו לע"א הוא דכתיב. לכן נ"ל דהא דנקט קטני בני רשעי ישראל דמשמע אבל רשיעי ישראל עצמן פשיטא שאין להם חלק לעולם הבא מיירי ברשעים גמורים שהם פושעי ישראל בגופן כדמוכח מקרא שהביא ממנו ראיה וכל עושי רשעה קש וגו' היינו עושי רשעה עון פושעי ישראל בגופן דומיא להא דכתיב ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם וגו' דמיירי ברשעים גמורים שהם פושעי ישראל בגופן כדאיתא בפרק קמא דראש השנה. כן נראה לי:

משעה שנמוּל וכו' ומפני זה תינוק שמת קודם שיגיע להיות בן ח' מלין אותו על קברו. כן נראה לי:

דף קיא.

למי שמשייר אפילו חק אחד וכו'. הרב בעל העקרים במאמר ג' פרק כ"ט הביא מימרא זו ופירש שריש לקיש ורבי יוחנן חולקים אם תורתנו הקדושה נותנת השלימות בכללה או בחלקיה ושדעת ריש לקיש היא שנותנת השלימות בכללה ולא בחלקיה ולפיכך אמר שאפילו מי ששמר כל התורה כולה ולא שייר אלא חק אחד יורד לגיהנם ושדעת רבי יוחנן היא שנותנת השלימות בחלקיה כלומר שקיום מצוה אחת בלבד תספיק להקנות השלימות ולפיכך אמר שפירוש הפסוק ופעֹרה פיה לבלי חק למי שלא קיים אפילו חק אחד והקשה שם הרב הנזכר על ריש לקיש א"כ אי אפשר לשום אדם שיזכה לחיי העוה"ב כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ותהיה אם כן התורה שניתנה לישראל דרך חסד להביאם כלם לחיי העוה"ב היא בעצמה המונעת אותם מלזכות בחיי עוה"ב ויהיו לפי זה כל ישראל יורדים לבאר שחת חלילה הפך מה שכוון ממנה והפך המקובל שהרי אמרו במשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב והעלה שם הרב הנזכר כי מצוה אחת בלבד אשר יעשה האדם על מתכונתה ושלמותה תספיק להקנות לו חיי העוה"ב והיא דעת רבי יוחנן ומה שנמצא בתורה מצות רבות לא היה זה על צד ההכרח להקנות חיי העוה"ב כדעת ריש לקיש אלא על צד היותר טוב כדי שלא ימלט אדם מישראל שלא יזכה לעוה"ב על ידי אחת מהן והיא כוונת רבי חנניא בן עקשיא במה שאמר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות וכמו שכתב הרמב"ם בפי' משנה זו וז"ל מעקרי האמונה בתורה כי כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות כראוי וכהוגן ולא ישתף עמה כונה מכונת העולם בשום פנים אלא שיעשה אותה לשמה מאהבה כמו שבארתי לך הנה זכה בה לחיי העוה"ב ועל זה אמר רבי חנניא כי המצות בהיותם הרבה אי אפשר שלא יעשה אדם בחייו אחת מהם על מתכונתה

ושלמותה ובעשותו אותה המצוה תחיה נפשו באותו מעשה וממה שיורה על העיקר הזה מה ששאל רבי חנניה בן תרדיון מה אני לחיי העוה"ב והשיבו המשיב כלום בא מעשה לידך כלומר נזדמן לך לעשות מצוה כהוגן השיבו כי נזדמנה לו מצות צדקה על דרך שלימות ככל מה שאפשר וזכה לחיי העוה"ב ופירוש הפסוק ה' חפץ למען צדקו לצדק את ישראל וכו' ע"כ. עוד האריך הרב הנזכר בסתירת הסברא של ריש לקיש וכתב וגדולה מזו נמצא לרז"ל בהרבה מקומות שאפילו בעשיית פועל אחד שאינו מצוה ואינו אזהרה אם יכוין העושה בעשייתו לשם שמים יזכה בה לחיי העוה"ב כלומר למדרגה מה ממדרגות העוה"ב כמו שאמרו בכתובות פרק הנושא על ההוא כובס דסליק לאגרא ונפל שיצאה בת קול ואמרה אף ההוא כובס מזומן לחיי העוה"ב וכן בפ"ק דע"א על ההוא קליסטינרי של רבי חנינא בן תרדיון יצתה בת קול ואמרה שהוא מזומן לחיי העולם הבא וכן במסכת תענית מביא הרבה מעשים מאנשים שאמר אליהו עליהם שהם מזומנים לחיי העוה"ב ואע"פ שלא היו עושים מעשים שיהיו מצוה או אזהרה אלא פעולות טובות כו' עכ"ל הרב בעל העקרים. והרב מהר"י ז"ל תמה מאד עליו היאך חשד לריש לקיש מריה דגמרא בדעה נפסדת כזו שאפילו מי ששמר כל התורה כולה ולא שייר אלא חק אחד מהתורה שלא ישיג העוה"ב הפך מה שאמרו במשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב והפך מה שאמר ר' חנניא בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל וכו' ואיך לא הביא רבי יוחנן או בעל הגמרא משניות אלו להקשות על ריש לקיש ועוד שהרי בפ"ק דר"ה תניא ב"ש אומרים ג' כתות הן ליום הדין אחת של צדיקים גמורים ואחת של רשעים גמורים ואחת של בינונים צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי העוה"ב רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם וכו' בינונים ב"ה אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד וכו' וכתבו התוספות מדקא חשיב בינונים שעונותיהם וזכיותיהם שקולים משמע דצדיקים גמורים דקאמר היינו מי שזכיותיו מרובים ורשעים גמורים דקאמר היינו מי שעונותיו מרובים וא"כ קשה מברייתא זו אתרוייהו אריש לקיש ורבי יוחנן לפי מה שפירש הרב בעל העקרים את דבריהם דריש לקיש אמר דאפילו מי ששמר כל התורה כולה ולא שייר אלא חק אחד יורד לגיהנם ובברייתא הנזכרת אמר דמי שרובו זכיות נכתב ונחתם לאלתר לחיי העוה"ב ורבי יוחנן אמר דאם קיים רק חק אחד בלבד אינו יורד לגיהנם וזה הפך ממה ששנו בברייתא הנזכרת רשעים גמורים דהיינו מי שרובו עבירות נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם ואין ספק כי לדעת הרב בעל העקרים בין לריש לקיש בין לרבי יוחנן פירושא דפערה פיה היינו דיורד לבאר שחת ונדון בה לדורי דורות דאי הוה סבר דריש לקיש מפרש ליה דיורד לגיהנם על זמן מה ואחר כך הוא

זוכה לחיי העוה"ב לא הוה מקשה מידי עליה ממתני' דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב והא נמי ודאי כי דין ג' כתות הנזכר אחד הוא בין ליום הדין הגדול אחר תחיית המתים בין בעולם הנשמות תיכף אחר פטירת האדם כמו שנתבאר באור רחב בשער הגמול להרמב"ן ז"ל ואין לומר כשם דפליגי ריש לקיש ורבי יוחנן בפירוש לבלי חק פליגי נמי בפירוש פערה פיה דקאמר קרא ריש לקיש מפרש פערה פיה ר"ל דיורד לגיהנם על זמן מה ואחר כך הוא זוכה לחיי עוה"ב וסבר ריש לקיש דברייתא דקתני בה דרובו זכיות ומיעוטו עבירות נכתבין ונחתמין לאלתר לחיי עוה"ב מיירי במי שעשה מיעוט עבירות ההם זמן מה טרם שקרבה עת פקודתו ושקל למטרפסיה בהאי עלמא וכשימות זוכה הוא תכף לחיי עוה"ב וכמו שאמר רובו זכיות ומיעוטו עבירות נפרעים ממנו על עבירות שעשה בעוה"ז בשביל ליתן לו שכר משלם בעוה"ב אבל ריש לקיש איירי במי שעשה עבירה אחת סמוך למיתתו ולא נזכר להתחרט עליה ולשוב בתשובה על איש כזה דריש קרא דפערה פיה למי שמשייר אפילו חק אחד דכיון דלא נפרעו ממנו מעבירה זו בעודו בחיים חייתו לא ימלט מלירד לגיהנם על זמן מה ולהיות נדון שם בעונש מתייחס ונערך אל איכות ומהות העבירה אשר עשה ואחר מירוק העון ההוא כפי אשר תשערהו חכמתו יתברך הוא זוכה לחיי עוה"ב ורבי יוחנן פליג עליה וקאמר לא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי דאיהו סבר רובו זכיות ומיעוטו עבירות סמוך למיתתו מוחלין לו על מיעוט עבירות שבידו וזוכה תכף לגן עדן ולחיי העוה"ב אלא שמיעוט עבירות ההם גורעין לו חלקו מג"ע ומחיי עוה"ב מאחר שלא קבל עליהם ענשם בעוה"ז ולא נצטרך לומר לפי זה דרבי יוחנן דמוקי להאי קרא במי שלא קיים אפילו חק אחד סבר דדוקא מי שלא קיים אפילו חק אחד הוא דיורד לגיהנם על זמן מה אבל מי שקיים חק אחד אע"פ שעבר על כל שאר מצות שבתורה אינו יורד לגיהנם כלל ויקשה עליו מברייתא דקתני בה דרובו עבירות נכתב ונחתם לאלתר לגיהנם מפני שיש לומר לר' יוחנן מפרש פערה פיה דקאמר קרא היינו דיורד לבאר שחת ונדון בה לדורי דורות ומוקי רבי יוחנן להאי קרא למי שלא קיים אפילו חק אחד. ומעתה אין להקשות עליו מברייתא הנזכרת דקתני בה רשעים גמורים דהיינו מי שרובו עבירות נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם דאיהו הכי קאמר מי שלא קיים אפילו חק אחד נדון בגיהנם לדורי דורות אבל מי שקיים חק א' אע"פ שעבר על כל שאר המצות שבתורה אינו יורד לגיהנם להיות נדון בו לדורי דורות אבל נדון הוא שם י"ב חדש כדקתני בברייתא ולא יהיה קשה מידי ארבי יוחנן וריש לקיש כי כל חד מינייהו מפרש פערה פיה דקאמר קרא על פי דרכו ובברייתא מתרצא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כמו שפירשנו אבל לא יתכן לומר כן דמלשון המימרא משמע דריש

לקיש ור' יוחנן לא פליגי אלא בפירוש לבלי חק ואי הוו פליגי נמי בפירוש פערה פיה לא הוה שתיק הגמרא מלבאר פירושו דפערה פיה המתחלף להני אמוראי לכל חד על פי דרכו בפירוש לבלי חק ומה שנראה בעיני טוב וישר בביאור דברי הני אמוראי הוא דבין לריש לקיש בין לרבי יוחנן פירושא דפערה פיה הוא דיורד לבאר שחת ונדון שם לדורי דורות ותרוייהו דרשי לבלי חק במי ששמר כל מצות שבתורה ולא עבר אלא על חק אחד ובהא הוא דפליגי ריש לקיש מוקי ליה לקרא במי שעבר ולא נזכר מעולם כלל בחק אחד כקץ ומזלזל במצוה ההיא כאלו תאמר שעבר ולא נזהר מעולם בלבישת שעטנז או שאר מצות לא תעשה וזהו מה שאמר למי שמשייר אפילו חק אחד שעשה החק ההוא שיור ופאה ואע"ג דברייתא הנזכרת קתני היו בכלל מחצה עונות שלהן עון פושעי ישראל בגופן כגון קרקפתא דלא מנח תפלין יורדין לגיהנם ומצפצפים ועולים וכו' עד אבל מי שעונותיו מרובים מזכיותיו ובכלל אותן עונות עון פושעי ישראל בגופן יורדין לגיהנם ונידונים בו י"ב חדש לאחר י"ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת וגיהנם פולטתן ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי הצדיקים וכו' דשמעינן מינה דמי שזלזל ולא נזהר במצוה אחת אפילו אם היה מרובה עונות אינו נדון בגיהנם כי אם י"ב חדש סבר ריש לקיש דהיינו דוקא במי שעבר על אחת ממצות עשה שזלזל בה בשב ואל תעשה כגון קרקפתא דלא מנח תפלין דמפרש בברייתא וכדומה לה אבל מי שלא נזהר מעולם באחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ומזלזל בה בשאט בנפש בקום עשה האיש הזה גדול עונו מנשוא וסבר ריש לקיש דיורד הוא לבאר שחת ונדון בה לדורי דורות וקאמר ליה רבי יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי דנהי דעון פלילי הוא וראוי לעונש גדול בלי ספק מ"מ אינו נדון עליו לדורי דורות אלא מאי לבלי חק למי שלא קיים אפילו חק א' מן התורה פירוש שלא קיים וקבל עליו אפילו חק אחד למצוה שהוא מכחש וכופר בחק ההוא היותו מן התורה דאיש הזה יקרא כופר בתורה מן השמים וכמו שאמרו חז"ל כל האומר כל התורה כולה מפי הקב"ה חוץ מפסוק אחד וכו' עליו הכתוב אומר כי דבר ה' בזה ומי שלא קיים הוא מלשון קיימו עליהם היהודים וכן פירש הרמב"ן ארור האיש אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם דהיינו אשר לא יקבל עליו שהוא חייב לעשות את כולם זהו מה שנראה לי בביאור ופירוש הך מימרא והפירוש נחמד ונעים מאד מצד הענין המכוון בעצמו ומסכים אל הלשון מכל צד עכ"ל הרב מהר"י ז"ל. ועם כל השבח הזה שהוא משבח פירושו אומר אני אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי חס ושלום פה קדוש יאמר דבר זה הלא פירוש זה אין לו קיום והעמדה כלל ועיקר לא מצד הענין ולא מצד הלשון מכמה ספיקות עצומות וקושיות חזקות הרבה מאד דלית נגר

ובר נגר דיפרקינהו לפי עניות דעתי לא מצד הענין שפירש דלדעת ריש לקיש מי שלא נזהר מעולם באחת ממצות לא תעשה ועבר עליה בזדון לבבו מחמת שמזלזל בה הוא יורד לבאר שחת ונדון בה לדורי דורות ורבי יוחנן פליג עליה וקאמר שאינו נדון עליו לדורי דורות וזה אי אפשר בשום פנים דממה נפשך קשה אי מיירי שלא נזהר מעולם באחת ממצות לא תעשה ועבר עליה בזדון לבבו להכעיס ולא לתיאבון א"כ פשיטא דלא הוה פליג רבי יוחנן בזה על ריש לקיש שהרי רבי יוחנן גופיה אמר בהדיא דמומר לדבר א' להכעיס נקרא מין ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות אמר כן בהדיא הא' הוא בפרק בתרא דהוריות ת"ר אכל חלב זהו מומר ואיזהו מומר אכל נבלות וטריפות וכו' רבי יהודה אומר אף הלובש כלאים אמר מר אכל חלב זהו מומר ואיזהו מומר אכל נבלות וטריפות כו' מאי קאמר אמר רבה בב"ח אמר רבי יוחנן הכי קאמר אכל חלב לתיאבון הרי זה מומר להכעיס הרי זה מין ואיזהו מומר דבסתמא מין הוי אומר אוכל נבלות וטרפות כו'. והב' הוא בע"א פרק אין מעמידין תני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן העכו"ם והרועים בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין אבל המינין והמסורות והמומרים מורידין ולא מעלין א"ל אני שונה לכל אבדת אחיך לרבות את המומר ואת אמרת מורידין סמי מכאן מומר ולישני ליה כאן במומר אוכל נבלות לתיאבון כאן במומר אוכל נבילות להכעיס מין הוא כלומר והא תנא ליה רישא והא ודאי דלאו דוקא אוכל נבלות וחלב להכעיס קאמר רבי יוחנן שנקרא מין אלא ה"ה הלובש כלאים כמפורש בברייתא הנזכר וכל שאר מצות לא תעשה כמו שפסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"ד דהלכות רוצח וז"ל המינין והם ע"א או העושה עבירות להכעיס אפילו אכל נבילה או לבש שעטנז להכעיס הרי זה מין מצוה להורגן כו' ע"כ. וכן פסק בפ"ג דהלכות תשובה וז"ל המומר לעבירה אחת זה שהחזיק עצמו לעשות אותה עבירה בזדון ונתפרסם בה והורגל אפילו היתה מן הקלות כגון שהוחזק תמיד ללבוש שעטנז או להקיף פאה ונמצא כאלו בטלה מצוה זו מן העולם אצלו הרי זה מומר לאותו דבר והוא שיעשה להכעיס כו' כלומר ואין לו חלק לעוה"ב אלא נידון בגיהנם לדורי דורות לעולם ולעולמי עולמים (הגה"ה צ"ע אמאי פסק הרמב"ם בפ"ד דהלכות רוצח שהבאתי כרבי יוחנן דמומר לדבר אחד להכעיס נקרא מין ובפ"ג דהלכות תשובה שהבאתי פסק כדברי המיקל בפלוגתא דרב אחא ורבינא דאפי' להכעיס נקרא מומר ולא מין ושמא י"ל דלענין שאין לו חלק לעוה"ב לא קפיד לקרותו מין מאחר שמין ומומר תרוייהו שוים שאין להם חלק לעוה"ב. ע"כ הגה"ה) אם כן כיון דקסבר רבי יוחנן גופיה דמומר לדבר אחד להכעיס נקרא מין היאך אפשר לומר דפליג הכא על ריש לקיש וס"ל שאינו נידון בגיהנם לדורי דורות הלא בברייתא דפ"ק

דר"ה הנזכר אמר המינין והמומרים יורדין לגיהנם ונידונין בה לדורי דורות וגיהנם כלה והם אינם כלים כו' וגדולה מזו כתבו התוס' בפ' א"מ גבי סמי מכאן מומר כו' דדוקא לגבי הורדה לבור מסמי ר"י מומר מלמתנייה בהדי מינים אבל לדברים אחרים מצינו בכמה מקומות שונה מינים ומומרים יחד בפ"ק דר"ה המינים והמומרים יורדים לגיהנם כו' משמע בהדיא מדבריהם דהא דקתני הברייתא בפ"ק דר"ה והמומרים ע"א יורדים לגיהנם לדורי דורות כו' היינו אפילו מומר לתיאבון ואפילו ר"י מודה בזה שהרי ר"י לא מסמי מומר מלמתנייה בהדי מינים לגבי הורדה לבוא אלא דוקא מומר לתיאבון ואין להקשות על התוספות היאך אפשר להו לומר הכי הלא בפ"ק דחולין מבואר בהדיא דמומר לדבר אחד לתיאבון ישראל מעליא הוא די"ל דהיינו דוקא כשאינו עומד ברשעו ושונה באולתו תמיד אבל התוספות ר"ל במומר לתיאבון שעומד ברשעו ושונה באולתו תמיד דומיא לקרקפתא דלא מנח תפלין מעולם דמפרש בברייתא הנזכר וכי תימא דפלוגתא דר"י ור"ל מיירי במי שמשייר חק אחד שעבר עליו בזדון לבו לתיאבון ולא להכעיס והא דקתני הברייתא בפ"ק דר"ה מומרי ע"א יורדין לגיהנם לדורי דורות כו' מיירי דוקא במומר להכעיס וכמו שכתב בהדיא הרמב"ם בפ"ג דהלכות תשובה שהבאתי ולא כדמשמע מדברי התוס' דמיירי אפילו במומר לתיאבון כמו שפירשנו א"כ קשה על ר"ל היאך קאמר שנידון בגיהנם לדורי דורות הלא הברייתא בפ"ק דר"ה דקתני מומרי ע"א יורדין לגיהנם לדורי דורות כו' לא מיירי אלא דוקא במומר להכעיס. ועוד קשה לפי האי פירושא דמשמע דר"י ס"ל שאפי' מי שלא נזהר מעולם ועובר בזדון לבבו על חק א' איזה שיהיה מכל מצות ל"ת שבתורה אינו נידון בגיהנם לדורי דורות מדקאמר הקרא לבלי חק סתם וכן ר"ל אמר חק סתם משמע שר"ל איזה חק שיהיה מכל מצות ל"ת שבתורה וכן כתב הרב הזה בהדיא באחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה וזה א"א שהרי אשכחן הרבה מצות ל"ת שמי שעובר על א' מהם בלבד הוי כמי שכופר בכל התורה כולה ונידון בגיהנם לדורי דורות כמו מומר לע"א והמחלל שבת בפרהסיא כדאיתא בריש חולין וכן כל הנך שאמר ר"א המודעי לעיל בפרקין המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמפר בריתו של אברהם אבינו כו' ולפיכך אומר אני שהפי' הזה אין לו קיום והעמדה כלל ועיקר מצד הענין וגם לא מצד הלשון כי איך יעלה על הדעת לפרש הא דקאמר ר"ל למי שמשייר אפי' חק א' קאי דוקא על מצות ל"ת שבתורה ולא על מ"ע והלא מדקאמר קרא וגם ר"ל חק סתם משמע שר"ל כל מצות מתרי"ג מצות ולא עוד אלא שהרב הזה בעצמו כתב שר"י מפרש קרא לבלי חק למי שלא קיים אפילו חק א' היינו שלא קבל עליו אפי' חק א' למצוה שהוא מכחש וכופר בחק ההוא היותו מן התורה

כו'. ולפ"ז יהיה פירושא של חק דקאמר קרא וגם ר"י כל מצוה מתרי"ג מצות ומלשון המימרא משמע דר"ל ור"י לא פליגי רק בפי' לבלי חק אם פירושו למי שמשייר אפי' חק אחד או למי שלא קיים אפי' חק א' אבל בפי' תיבת חק גופיה דקאמר קרא לא פליגי וכן מה שפי' דר"י אמר אלא מאי לבלי חק למי שלא קיים אפי' חק א' פי' שלא קיים וקבל עליו למצוה כו' אין לו שחר מכמה טעמים חדא שהרי ברוב ספרים שבידינו גרסינן אלא אפילו לא למד אלא חק א' ובמקצת ספרים גרסינן אלא אפילו לא עשה אלא חק אחד כו' אבל מיהא בכל הספרים גרסינן אלא חק א' ולא כמו שכתב הרב הזה אפילו חק א' ולפי גירסא זו אין שום מקום לפירושו ואפי' לפי גירסתו שהביא הרב הזה אלא למי שלא קיים אפי' חק א' לא יתכן לפרש מלת קיים קיבל עליו למצוה מפני שמלת קיים שבכל הגמרא פירושו שמר ועשה כמו קיים זה מה שכתוב בזה אמרינן לימד לא אמרינן כו' בפ"ק דב"ק וכהנה רבות ואין ראיה מקרא קיימו עליהם היהודים כו' דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ובאמת תמיה אני מאד על הרב הזה היאך לא שת לבו להרגיש שהקושיא שהקשה הוא על ר"י לפי מה שפירש הרב בעל העיקרים מהברייתא דפ"ק דר"ה דקתני הרשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם נופלת ג"כ על המשנה ר"ח בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל כו' כפי מה שפירש הרמב"ם שהבאתי וכבר היה אפשר לי לומר שהרמב"ם נשמר מזאת הקושיא ולפיכך דקדק לומר כי כשקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות כראוי וכהוגן ולא ישתף עמה כונה מכוונת העולם בשום פנים כו' והא דקתני הברייתא בפ"ק דר"ה שדוקא מי שרובו זכיות זוכה לעוה"ב היינו דוקא מי שלא עשה שום מצוה על מתכנתה ושלימותה כראוי וכהוגן אלא כמו מצות אנשים מלומדה ולפיכך צריך רבוי גדול מן המצות כדי שיזכה לחיי עוה"ב אמנם לפי האמת בלאו הכי לא קשיא מידי לדעת הרמב"ם שכבר גילה דעתו מבוארת ומבוררת בפ"ג דהלכות תשובה דהא דקתני הברייתא בפ"ק דר"ה והבינונים כו' דשקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גודלם יש זכות שהוא כנגד כמה עונות שנאמר יען נמצא בו דבר טוב ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות שנא' וחוטא אחד יאבד טובה הרבה ואין שוקלים אלא בדעתו של אל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות ע"כ. וכבר ראיתי מי שפי' הך מימרא ע"ד אחר וז"ל כי שני מצות גדולות הם הנקראים חק המילה היא נקראת חק כדכתיב ויעמידה ליעקב לחק לישראל ברית עולם וכן אמרו בברכת מילה חק בשארו שם ותפלין ג"כ נקראים חק דכתיב בהו ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה ודרשו בס"פ הקומץ מחוקת תפלין ואמרינן נמי בפרק בא סימן ובפרק כיצד מברכין דבני מערבא מברכין בתר דמסלקי תפלייהו לשמור חקיו ועד"ז יהיה מחלוקת ר"ל ור"י והנה

דעת ר"ל שהגיהנם הוא פתוח למי שמשייר אפי' חק א' דהיינו א' מהשתי מצות הנזכרים דאם קיים כה"ת כולה רק שמשייר מצות תפלין שלא קיים נופל בגיהנם כדאיתא בפ"ק דר"ה פושעי ישראל בגופן יורדין לגיהנם ונידונין בו י"ב חדש וכו' ומפרש בגמרא פושעי ישראל בגופן מאי נינהו אמר רב קרקפתא דלא מנח תפלין וכן אם קיים כל התורה כולה ולא קיים מצות מילה נופל בגיהנם כדאיתא במדרש לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק למי פערה למי שאין לו חק שנאמר ויעמידה ליעקב לחק וכו' ור' יוחנן אמר לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי דאפי' קיים כה"ת כולה זולת חק אחד מהשני חקים הנזכרים נופל בגיהנם אלא לא אמר הכתוב אלא למי שלא קיים אפילו חק אחד אבל אם קיים חק אחד מהשני חקים הנזכרים אע"פ שלא קיים חק השני איזה שיהיה אינו נופל בגיהנם כו' עכ"ל. ואני אומר שהפירוש הזה בודאי ליתא על דרך הפשט מכמה קושיות חזקות שהקשיתי לעיל על הפירוש הרב מהר"י ז"ל הנזכר ואפילו דרך דרשא בעלמא לא יצדק לומר כן מפני שהוא הפך המשנה כי הוא מפרש דרבי יוחנן אמר אע"ג שלא קיים מצות מילה רק מצות תפלין אינו נופל בגיהנם והא ליתא שהרי במשנה א"ר אלעזר המודעי המפר בריתו של אברהם אבינו אע"פ שיש בידו תורה ומע"ט אין לו חלק לעוה"ב על כן נ"ל לפרש הך מימרא ע"ד אחר על פי הגירסא הכתובה ברוב הספרים שבידינו אלא אפי' לא למד אלא חק אחד וקודם כל ראיתי להקשות קושיא אחת חזקה מאד לא ראיתי מי ששת לבו עליה והיא זאת איך אמר ר"ל למי שמשייר אפילו חק אחד וכה"ג אמר ר' אליעזר לר"ע כלום חסרתי מן התורה כולה לעיל בפרקין שנראה שאפשר לאיש אחד לקיים מן תרי"ג מצות ושהוא מתחייב בכולן וזה אינו כי אם נחפש המצות אחת לאחת למצוא חשבון נמצא כמה מצות שאינה על כל איש ואיש אלא על הצבור כבנין בית המקדש והקמת מלך וזולתן וכמה מצות שהם חובה אם יעשה פעולה פלונית או ימצאהו דבר פלוני ולפעמים איש אחד כל ימיו לא יעשה פעולה ההיא או לא ימצאהו הענין ההוא כמו עבד עברי ועבד כנעני ודין ארבעה שומרים וכמו העשין ולא תעשה דנזיר ומצורע ומצות הכהנים וטמאים וזולתן אלו הרבה מצות שאין האדם בא לידי חיובן וכבר כתב הרמב"ם שאם נסתכל בכל רמ"ח מצות עשה לא נמצא מהם מצות הכרחיות אלא ששים וכן במצות לא תעשה יש כמה אזהרות שאין האדם מחויב בהם אלא אמר שימצאו בו ענינים מחולפים כנזיר וכהן ומלך וכיוצא בזה ודוחק לומר הא דאמר ר"ל למי שמשייר אפילו חק אחד וכן הא דאמר רבי אליעזר לעיל כלום חיסרתי מן התורה כולה לאו למימרא בכל תרי"ג מצות אלא מן המצות שמתחייב האדם בהם ויכול לקיים כי מלשון התנחומא בפרשת ויצא שאמר רמ"ח מצות עשה הם כנגד אבריו של אדם

שכל אבר ואבר אומר לו עשה בי מצוה ושס"ה מצות ל"ת הם כנגד ימות החמה שכל יום ויום אומר לו אל תעשה בי עבירה נראה שהוא מתחייב בכולן ולכן כל אבר וכל יום אומר שיעשה בו מה שמגיע לחלקו או שלא יעשה מה שהוא בחלקו ועוד שהרי ארז"ל על פסוק עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ואע"פ שהאבות שמרו כל התורה אפ"ה יש הרבה מצות שלא יכלו לקיימה כמו שכתבתי א"כ היאך אמר תרי"ג מצות שמרתי וכבר הרגיש בקושיא זו הרב ר"מ ז"ל בקרית ספר וכתב כי אפשר לכל אדם לקיים כל תרי"ג מצות והוא ע"י הקריאה בתורה כל מצוה ומצוה תחשב כמעשה כמ"ש בספרי וזכרתם ועשיתם את כל מצות ה' מכאן שהזכירה כמעשה א"כ עד"ז יוכל כל אדם לקיים כל התרי"ג מצות שיעשה אותם שאפשר לו לעשותם ויקבל על עצמו לעשות אותם שלא הגיעו עדיין לידו והמצות שא"א לו לעשותם שאינו מצווה בהם כמצות כהנים וזולתן בקריאה בהם ובקבלתם אלו נצטוה נחשב לו כאלו עשאם וזה"ד כולל כל המצות אף בזמן שאין ב"ה קיים וכמ"ש זאת התורה לעולה למנחה וגו' כי בקריאה תורת עולה ומנחה נחשבת כאלו עשאם ואפי' הוא ישראל וכן אותן המצות שלא היו ולא עתידים להיות כגון עיר הנדחת ובית המנוגע וכיוצא בזה בקריאה בהם נחשב כעשיה ויש שבקריאתה שכר יותר מעוסק בתורה אלא כעוסק באותה המצוה עצמה כמ"ש לא ניתנו אלא לדרוש ואם הוא מפני היותו עוסק בתורה בלבד הרי התורה רחבה מני ים ויכול לדרוש בה כל הימים אלא נראה שיש בהן שכר כעוסק באותה מצוה וזה ר"ל בדרוש וקבל שכר כלו' בדרישה תקבל שכר כעשייה וזהו כל אבר ואבר אומר עשה בי מצוה כי לכולם יגיע מנה יפה במה שיעשה בפועל ובמה שיקבל על עצמו בקריאה והשתא שפיר אמר ר"ל למי שמשייר אפי' חק א' ומיניה דר' יוחנן נשמע לר"ל דמדאמר ר"י אלא אפי' לא למד אלא חק א' אלמא דר"ל נמי מיירי בלמד לא לעשות בפועל ור"ל כשלא למד כל תרי"ג מצות אע"פ שלא שייר מללמוד אלא חק א' נידון בגיהנם תכף אחר פטירתו על זמן מה ואח"כ זוכה הוא לעוה"ב ע"פ התנאים המפורשים בברייתא בפ"ק דר"ה ג' כתות הן ליום הדין כו' וכדתנן במשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב דבין לר"ל בין לר"י פירושא דפערה פיה הוא דיורד לגיהנם תכף אחר פטירת האדם על זמן מה אבל המשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וכן הברייתא בפ"ק דר"ה הנזכר לא מיירי בעולם הנשמות תכף אחר פטירת האדם אלא ביום הדין הגדול אחר תחיית המתים ובהא הוא דפליגי ר"ל מוקי ליה לקרא דפערה פיה במי שמשייר מללמוד אפילו חק א' מאחר שנצטווה כל איש ואיש לקיים כל תרי"ג מצות לכל הפחות בקבלה ע"י הקריאה שתחשב לו הקריאה כמעשה כמו שנתבאר וקאמר ליה ר"י לא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי לדונם כ"כ

לכף חובה אלא מאי לבלי חק למי שלא למד אפי' חק א' אבל אם למד חק אחד ועשה בפועל הרבה מצות אינו יורד לגיהנם ומיהו כשלא למד כלל אע"פ שעשה הרבה מצות לא ינקה מדינה של גיהנם כדאיתא בפ"ק דסנהדרין אין תחלת דינו של אדם אלא על דברי תורה ובפ' במה מדליקין אמר רבא בשעה שמכניסין האדם לדין אומרים לו קבעת עתים לתורה ותו לא מידי כן נ"ל:

שנאמר ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך כו'. כאן משמע בהדיא שלא חטא משה בדבור למה הרעותה אלא במ"ש ומאז באתי אל פרעה וגו' שהרי לא זכר ולא פקד כלל כאן בכל הסוגיא לא בתחלה ולא בסוף דבור למה הרעותה וכן אמרו במדרש אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע באז חטאתי באז אני מקלסך באז חטאתי ומאז באתי אל פרעה באז אני מקלסך אז ישיר משה כו' כי דבור למה הרעותה לא אמר משה דרך הרהור אלא שאלה למה נשתעבדו ישראל לפרעה יותר מעשו וישמעאל כו' כדאיתא בב"ר ומה שנמצא כתוב בקצת מדרשים וכן ברש"י בחומש למה הרעותה לעם הזה אמר הקב"ה למשה חבל על דאבדין כו' אפשר לפי שהוא תחלת הדברים למשה הזכירו למה הרעותה אבל אין כוונתם שיהיה הוא החטא כן נ"ל:

הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי כו'. המאמר הזה אומר דרשני ע"ד הנסתר מפני שע"ד הפשט קשה טובא חדא שהרי לא אשכחן בקרא שנגלה באל שדי לא על אברהם ולא על יעקב כי אם פעם אחת בלבד לאברהם בפרשת מילה נאמר אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים ליעקב בפרשת וישלח נאמר אני אל שדי פרה ורבה וגו' א"כ היאך קאמר הרי כמה פעמים ועוד שהרי על יצחק לא נגלה כלל באל שדי ומ"ש הפסוק וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי כבר תירץ הציוני שעל אברהם ועל יעקב מוסב המקרא כטעם אלה אשר יולד לו בפדן ארם ובנימן לא נולד שם ועוד קשה היאך קאמר ולא אמרו לי מה שמך שהרי הרבה פעמים כתיב בפרשת לך לך ובפרשת וירא ויקרא בשם ה' וכתיב ויאמר אברם ה' אלהים מה תתן לי וגו' ש"מ בהדיא שידע אברהם שם המיוחד בלי ששאל להקב"ה מה שמו והיינו ע"כ מטעם כיון שנתייחד אליו הדבור בתחלה בשם המיוחד כדכתיב ויאמר ה' אל אברם לך לך וגו' ואח"כ כתיב וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך וגו' וכהנה רבות משם ידע אברהם שם המיוחד וכן יצחק ויעקב ממה שנגלה הקב"ה עליהם בתחלה בשם המיוחד ידעו שם המיוחד בלי ששאלו להקב"ה מה שמו א"כ מה היה להם לשאל מה שמו מאחר שהודיעם שכך שמו ממה שנגלה עליהם בתחלה בשם המיוחד שהרי אין דרכו של אדם לישאל מה שהוא יודע ובמה היה להקב"ה לשבח בהם ומה ששאל משה מה שמו היינו משום שלא נגלה

עליו הקב"ה בעצמו בתחלה רק מלאך כדכתיב וירא אליו מלאך ה' וגם אח"כ כשדבר הקב"ה בעצמו עמו אל תקרב הלום וגו' לא נגלה עליו בשם המיוחד שהרי לא כתיב וירא ה' אל משה וכ"ש לדעת המפרשים שהקב"ה בעצמו לא דבר כלל בתחלה עם משה רק עם המלאך שהוא יאמר למשה אל תקרב הלום וכו' ויאמר אנכי אלהי אביך וגו' ומפני זה הוצרך משה לשאל מה שמו מאחר שלא הודיעו שום שם משמותיו רק אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ועוד שהרי גם משה לא הוה שאל מה שמו אי לאו שהיה חושש שישראל יאמרו לו מה שמו ואם לא יהיה יודע להשיב להם מה שמו אז יאמרו ישראל איך אתה אינך יודע שמו של המשלח אותך אלא ודאי אתה בדאי וכי תימא דאע"פ שהקב"ה נגלה על אברהם יצחק ויעקב בתחלה בשם המיוחד אפ"ה היה מקום להם לשאל מה שמו א"כ קשה מה תולה התרעומות על משה במה שנגלה כמה פעמים על אברהם יצחק ויעקב באל שדי ולא שאלו מה שמו הלא אף אם לא היה נגלה עליהם באל שדי כלל ועקר כי אם בשם המיוחד עדיין היה לו להקב"ה להשתבח בהם שלא שאלו מה שמו ועוד קשה למה לא הוכיחו הקב"ה למשה תכף כשאמר לו ואמרו לי מה שמו ולמה המתין עד עכשיו שאמר ומאז באתי אל פרעה וגו' והרבה יותר קשה מאד היאך קאמר ולא הרהרו על מדותי אמרתי לאברהם קום התהלך בארץ וגו' ביקש מקום לקבור את שרה ולא מצא עד שקנה בד' מאות שקל כסף כו' שהרי אחר שנאמר לו קום התהלך בארץ וגו' נאמר לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ת' שנה והיינו משנולד יצחק וכתיב ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה הרי לא הובטחו אבותינו אברהם יצחק ויעקב אחר גזירת השעבוד שיתן להם א"י אלא אדרבה נגזר עליהם גרות ולכן כתיב אח"כ גבי אברהם ויגר בגרר וגו' ויגר יצחק בגרר וגו' ועל זרעם נגזר עבדות ושלא יזכו בא"י עד אחר ת' שנה משנולד יצחק ולעיל בריש פרקין נמי אמרינן תניא ר' סימאי אומר מנין לתחית המתים מן התורה שנאמר וגם הקימותי אתם לתת להם ארץ כנען לכם לא נאמר אלא להם מכאן לתחיית המתים מן התורה ובב"ר בפרשת לך לך בפסוק והכנעני והפרזי אז יושב בארץ אמרו שזה השיב הקב"ה לרועי לוט שהיו אומרים ניתנה הארץ לאברם ולוט יורשו כו' שלא זכה בה אברהם עדיין עד שיעקרו ז' עממין הימנה א"כ מה היה מקום לאבותינו אברהם יצחק ויעקב להרהר. ומיהו בהא י"ל בדוחק דאע"פ שידעו שנגזר עליהם גרות ושלא יזכו זרעם בארץ ישראל עד אחר ת' שנה מכל מקום היה להם מקום להרהר מכמה פנים שונים חדא שהרי כמה פעמים הבטיח הקב"ה לאברהם על נתינת הארץ בשם המיוחד בלא תנאי וכן ליצחק וליעקב אחר גזרת השעבוד אם כן נהי שלא יזכו בכל

הארץ מחמת גזרת השעבוד מכל מקום יזכו לכל הפחות מעט מזער בארץ כפי צרכם ההכרחי ועוד שהרי אמרינן בפרק קמא דברכות כל דבור שיוצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר ריקם אבל כל הקושיות קמייתי אכתי קשה ובקרא גופיה הנה אנכי בא אל בני ישראל וגו' ואמרו לי מה שמו קשה וכי משה לא ידע כבר שם המיוחד הלא אמרו בשמות רבה בפסוק הלהרגני אתה אומר מלמד שהרגו בשם המפורש א"כ מה הוצרך משה לישאל מה שמו וכבר נתחבטו המפרשים בזה והרמב"ן ז"ל הביא כלם וסלקם ובחר לו דרך אחרת על דרך נסתר. ולי נראה לפרש על דרך הפשט שודאי כבר ידע משה גם האבות סוד שם המיוחד אבל לא ידעו רק כמו שאנו קוראים אותו בכינויו באל"ף דל"ת אבל לא ידעו סוד שם המיוחד ככתבו באותיותיו ומה ששאל משה מה שמו היינו סוד שם המיוחד ככתבו באותיותיו וזה גילה הקב"ה למשה כמו שנאמר זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור ודרשו בסוף פ' אלו עוברין שלמדו ב' שמות שם הקריאה ושם הכתיבה אבל לאבות לא גילה הקב"ה להם סוד שם הכתיבה וכן משמע בהדיא בתנחומא ריש פרשת וארא וז"ל ילמדנו רבינו מהו שיקרא אדם את השם באותיותיו כך שנו רז"ל ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחית המתים כו' אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו כו' רשב"י אומר משה לא הזכיר את השם עד שאמר כ"א תיבות האזינו השמים ואדברה ואח"כ כי שם ה' אקרא תדע לך שלא גילה אותו לאבות העולם כו' מדמייתי הא דאמר רשב"י תדע לך שלא גילה אותו לאבות העולם כו' על הא דתנן אף ההוגה את השם באותיותיו משמע כדפי'. ועוד שהרי דרשו בפסוק כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו מכאן שעונין בשכמל"ו אחר ברכה שבמקדש ובמקדש היו אומרים את השם ככתבו באותיותיו כדתנן בפרק אלו נאמרין ובסוף מסכת תמיד וזהו שאמרו בשמות רבה בפרשת וארא במאמר הזה חבל על דאבדין ולא משתכחין כו' ולא הודעתי להם ששמי ה' כשם שאמרתי לך כו' כלומר ולא הודעתי להם ששמי ה' ככתבו באותיותיו כשם שאמרתי לך זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור וגו' שלמדתיך ב' שמות שם הקריאה ושם הכתיבה והרמב"ן בפרשת וארא פי' בדרך אחר ודבריו לקוחים מספר הזוהר כי האבות ידעו השם המיוחד אבל לא נודע להם בנבואת פנים אל פנים באספקלריא המאירה רק באספקלריא של אל שדי מתוך גלוי שכינה כטעם במראה אליו אתודע ולכן כשיזכיר אברהם השם יזכיר השם המיוחד עם אל"ף דל"ת או אל"ף דל"ת לבדו ורבינו בחיי נגרר אחריו ובחר בדרך זה ולפיכך כתב בפרשת וירא וז"ל וע"ד הקבלה והוא יושב פתח האהל ירמוז לכנסת ישראל שהיה מישב דעתו ורואה בה כי מפני שהתחיל בה וירא אליו ה' ואנו יודעים כי השם המיוחד לא נראה לאבות כי אם

באל שדי ע"כ הוצרך לומר והוא יושב פתח האהל והבן זה עכ"ל. ביאור דבריו דאע"פ שכתוב וירא אליו ה' שהוא שם המיוחד מ"מ אינו אלא תואר של אל שדי מתוך גילוי שכינה הנקראת כנסת ישראל כי השם המיוחד לא נראה לאבות בנבואה רק מתוך גילוי שכינה שהוא אספקלריא שאינה מאירה ע"כ הוצרך לומר והוא יושב פתח האהל כלומר יושב פתח האהל אבל לא יושב באהל עצמו לפנים לאפוקי משה רבינו ראה באספקלריא המאירה כטעם אשר ידעו ה' פנים אל פנים ועל זה הדרך הלך בעל המאמר הזה באמרו הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי כו' ואל תתמה שהרי המקרא מלא על כל גדותיו דכתיב ה' שם המיוחד ור"ל מלאך שהשליח נקרא בשם שולחו כטעם כי שמי בקרבו ה"נ י"ל שבכל המקומות שכתוב ה' שם המיוחד גבי האבות אברהם יצחק ויעקב ר"ל תואר אל שדי ותו לא מידי כן נ"ל. (הגה"ה וכאשר תתבונן היטב בשטח המאמר זה ובפירושי תמצא הרבה קושיות חזקות על פרש"י בחומש בריש פרשת וארא שהביא מאמר זה ושם הארכתי עד כאן הגה"ה):

ואי אתה רואה במלחמת ל"א מלכים אין זה סותר מאמר יען לא האמנתם בי להקדישני לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ דמשמע שלולי אותו החטא היו מביאים את ישראל אל הארץ כי יתכן שהיו מביאין אותם אל הארץ אבל לא היה זוכה לראות העשוי למלכי ז' האומות שהיה מת קודם מלחמתן וכ"כ רש"י גבי יען לא האמנתם בי גלה הכתוב שאלולי חטא זה היו נכנסים בארץ כדי שלא יאמרו כו' אבל לא שהיה רואה העשוי למלכי ז' אומות. ומה שכתב רש"י גבי שלח נא ביד תשלח ביד אחר שתרצה לשלח שאני אין סופי להכניסם לארץ אע"פ שעדיין לא נגזרה עליו לא הגזרה הזאת ולא גזרת מי מריבה. י"ל שידע זאת בנבואתו שרמז לו הקב"ה על זה קודם שליחותו לפרעה כדאיתא באלה שמות רבה ומה שכתב בפרשת בהעלותך גבי נוסעים אנחנו ומפני מה שתף משה עצמו עמהם שעדיין לא נגזרה גזרה עליו וכסבור שהי' נכנס דמשמע שעד שנגזרה עליו גזרה מי מריבה אע"פ שכבר נגזרה עליו גזרת עתה תראה עדיין היה סבור שיכנס ולא שידע בנבואתו שלא יכנס י"ל שלא הודיעוהו בנבואתו רק שלא יכניסם כמו מנהיג כדמשמע מלשון אני אין סופי להכניסם והיה סבור שלפחות יכנס שם כאחד משאר העם ולפיכך שתף עצמו עמהם ואמר נוסעים אנחנו וההיא דש"ר דקאמר גבי עתה תראה מכאן אתה למד שנטל משה את הדין שלא יכנס לארץ צ"ל דמיירי בכבוש הארץ כאלו אמר שלא ליכנס עמהם בכבוש הארץ דהיינו מלחמת ל"א מלכים דקאמר ברישא אך קשה שאע"פ שנגזרה עליו הגזרה של מי מריבה למה לא היה סבור שיכנס כשאר העם והלא הגזרה לא היתה רק שלא יביאו את הקהל כדכתיב לכן לא תביאו את

הקהל הזה דמשמע שלא יכניסום כמו מנהיגים אבל יכנסו כשאר העם י"ל מדהוצרך הכתוב להודיע חטאם לומר שאלו לא חטאו חטא זה היו נכנסים לארץ כדי שלא יאמרו עליהם בעון שאר דור המדבר שנגזר עליהם שלא יכנסו לארץ כך היה עון משה ואהרן מיד הבין משה שהגזרה היתה שלא יכנס לארץ אפי' כאחד משאר העם אלא שהכתוב חלק להם כבוד לומר שלא יביאו הקהל לארץ כמו מנהיגים לפי כבודם וההיא דתבאמו ותטעמו שנתנבא שלא יכנס לארץ ואפילו קודם הגזרה הוא כנבא ולא ידע מה נבא כך כתב הרב המזרחי:

רבונו של עולם ארך אפים לצדיקים. פירוש משה הרגיש מדקאמר ארך אפים ולא אמר ארך אף שר"ל ארך אפים לצדיקים ולרשעים ולפי' אמר משה רבש"ע ארך אפים לצדיקים כלומר ולמה לא תכתוב ארך אף וכן כתוב בפירוש בדוכתי טובא:

דף קיא:

נאוה קדש ה' לארך ימים וסמיך ליה תפלה למשה כו'. יגעתי ולא מצאתי חבר להך דרשא של סמיכות שהרי מפסיק ביניהם ד' מזמורים שלמים ועוד דלפי הך דרשא הל"ל בתחלה נאוה קדש ה' לארך ימים ואח"כ תפלה למשה שוב מצאתי במדרש תהלים דמייתי הא דרבי חגא באופן אחר לגמרי וז"ל א"ר חגא יורד הייתי לדפליסט בטבריא ושמעית קלהון דטלייא בגו כנישתא דכולהון מברכים ואומרים עדותיך נאמנו מאד וגו' יכול כשם שמאריך רוחו עם הרשעים כך מאריך עם הצדיקים ת"ל אל נקמות ה':

יכול לכל. פרש"י למי שעושין צביונו אע"פ שמתגאה וקשה לי הלא בפ"ק דסוטה א"ר יוחנן משום רשב"י כל אדם שיש בו גסות הרוח כעובד ע"א כתיב הכא תועבת ה' כל גבה לב כו' ור' יוחנן דידיה אמר כאלו כופר בעיקר ר' חמא בר' חנינא אמר כאלו בא על העריות כולן א"כ מהיכא תיתי ועוד היאך קורא למי שמתגאה עושה רצונו לכן נ"ל לפרש בענין אחר יכול לכל כלומר מנא לי לפ' לעטרת צבי וגו' לעושים רצונו ומצפים לישועתו דילמא לכל ישראל קאמר ומכ' וחנותי את אשר אחון ומשני ת"ל לשאר עמו למי שמשים עצמו כשירים הרי הפסוק עצמו מפרש ואזיל דלא לכל קאמר:

זה הדן דין אמת לאמתו. בפ"ק דשבת כתבו התוספות דין אמת לאמתו לאפוקי דין מרומה עכ"ל. ונראה דבתיבת אמת הוה סגי להאי ומאי לאמתו וי"ל דאע"פ שידון הדיין דין אמת אם מצטרף לזה אהבת הדיין לזכאי או שנאתו לחייב לא הוי לאמתו כך כתב בית יוסף ברישׁ טור ח"מ. לכאורה נראה דאשתמיטתיה מה שכתבו התוספות בפ"ק דמגילה דמייתי שם הך אגדה וז"ל זה הדן דין אמת לאמתו נראה דמשום הכי נקט אמת

לאשמועינן דבדין מרומה צריך לחקור העדים בטוב עד שיתברר האמת ואז ידונו אותו לאמיתו עכ"ל. אכן לפי האמת עם כל זה עדיין לא תקנו תיבת לאמתו והדין עם בית יוסף דבתיבת אמת הוה סגי להאי ומאי לאמיתו ומיהו גם על פירוש בית יוסף קשה לי שהרי בפרק בתרא דכתובות אמר רבא לא לידון איניש לא למאן דרחים ליה ולא למאן דסני ליה דרחים ליה לא חזי ליה חובתא ולדסני ליה לא חזי ליה זכותא ופי' הרא"ש כי ענין הזכות והחובה מבצבצא באדם בלא כוון רשע לפיכך באהבה מועטת לבו נוטה לזכות ובשנאה מועטת הלב נוטה לחובה ע"כ א"כ היאך נקרא דין אמת אם מצטרף לזה אהבת הדיין לזכאי או שנאתו לחייב הלא פסול לדונו מחמת דקים לן שנוטה לצד. וי"ל דה"ק אע"פ שקים לן שידון הדיין דין אמת ולא נטה לצד אם הוא רוצה וחפץ שאירע הדין לזכות לראובן שהוא אוהבו ושמח הוא במה שיצא דין האמת בזכותו של ראובן לא ינתן לדיין הזה שכר דן דין אמת אפילו שהוא אמת לפי שהוא לא דן אותו לתכלית האמת עצמו כי אם לאהבת ראובן והוי כאלו אמר דין אמת לשמו. ולי נראה לפרש דמשום הכי נקט לאמתו דאע"פ שידון הדיין דין אמת ע"פ הטענות מ"מ אם הם מכחישות האמת לא הוי לאמתו מפני שעל הדיין מוטל לדון על פי האמת שנתאמת אצלו ולא על פי הטענות אם הם מכחישות האמת כמו שכתב מהרי"ק בשורש ק"ח. כן נראה לי:

שנאמר יצאו אנשים בני בליעל מקרבך כו'. פרש"י יצאו אנשים בני בליעל מקרבך שאין להם חלק לעוה"ב כו' מסופקני מאיזה תיבה מפיק רש"י הך דרשא אי מתיבת ובליעל שהיא מלה מורכבת בליעל כלומר בעם שאינם עולים בתחית המתים ונדחין כמדיחין אי מתיבת יצאו כלומר יצאו ממחיצת הקב"ה כענין שאמרו רז"ל גבי נבות צא ממחיצתי ונדחין כמדיחין ואיך שיהיה קשה לי דא"כ לא ה"ל לאתויי רק יצאו אנשים בני בליעל מקרבך ותו לא וידיחו את יושבי עירם למה לי לכן נ"ל לפרש שהתנא דמתני' מפיק הך דרשה מתיבת וידיחו כלומר שנדחו ממחיצתו של הקב"ה ונעקרים ממקום שרשם ומטעתם ולפיכך אין להם חלק לעוה"ב. כן נ"ל:

ואין נהרגין. פירוש בסייף כדין אנשי עיר הנדחת כדתנן לעיל בפרק הנשרפין ואלו הנהרגין הרוצח ואנשי עיר הנדחת וכו':

ועד שיודח רובה. פרש"י בלשון שני דכתיב מקרבך קרי ביה מרובך וקשה לי שהרי בפרק הזהב גבי הקדש כתיב ויסף חמישית אע"ג דכי שקלת לוי"ו דויסף ושדית ליה אחמישית בין יו"ד לתי"ו כו' משמע דבאמצע תיבה אין גורעין ואין מוסיפין וכבר כתבתי מזה בפ"ק דהוריות:

הרי אלו מצילין אותה. פרש"י וגורמין נמי לעשות אותה עיר הנדחת אם משלימין לעיר הנדחת לעשותם רוב אלא הא פסיקא טפי וכו' ויותר נכון בעיני לתרץ דתנא אזכותא קא מהדר ודרך זה כבושה וסלולה בגמרא:

תנו רבנן יצאו הן ולא שלוחין וכו'. תימה אדילפינן בפרק ב' דקידושין מקראי דשלוחו של אדם כמותו אדרבה נילף מהכא דאין שלוחו כמותו וי"ל דיש כמה כתובים הבאים כאחד דגבי עגלה ערופה נמי דרשינן ומצאו הן ולא שלוחן ובמנחות בפרק שתי מדות דרשינן וסמך ידו ולא שלוחו ובנדרים ממעט שליח מהפרת נדרים לרבי יאשיהו וא"ת למה לי קראי בקדושין נילף מהנך קראי דמדאיצטריך לאשמועינן מכלל דבעלמא הוי כמותו וי"ל דאי לאו קראי דהתם הוה דרשינן כל הני קראי לדרשה אחריתי:

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש עד שיהו מדיחיה וכו'. ה"ה דהוה מצי לאותובי' מהא דתניא בספרי פרשת שופטים ומייתי לה לעיל בפ"ק מנין שממנין שופטים לכל עיר ועיר ת"ל שופטים בכל שעריך ומניין שממנין שופטים לכל שבט ושבט ת"ל שופטים לשבטיך וכו' ובהכרח צריך אתה לפרש הא דקאמר שופטים לכל שבט ושבט וכו' היינו אם יש בעיר אחת משני שבטים עושין שני סנהדראות אלא דאלימא ליה לאותוביה ממתני':

אי הכי לפרוש פרושי קשיא. מכאן קשה לי על רשב"ם שפי' בפרק חזקת הבתים דלא שנא תיובתא ול"ש קושיא כו' אלא לגבי תיובתא ממשנה או מברייתא שייך לומר תיובתא ומפירכא דאמוראי שייך למימר קשיא שהרי כאן פריך מקרא והעלה בקשיא ודברי רש"י מטין לפירוש ר"ח שהביא רשב"ם שם בפרק חזקת הבתים דוק ותשכח

דף קיב.

אמר רב יהודה דנין וחובשין וכו'. תימה למה לא קאמר חובשין וחובשין ואין דנים אותם כלל עד לבסוף שרואים אם נעשים רובה נדחים או מעוטה כדי שיגמור הדין כולם בשוה וכן קשה על עולא שהרי השתא לא קשה נמצא אתה מענה את דינו של אלו מאחר שעדיין לא נתקבל עדותן ולא נגמר דינן:

וריש לקיש אמר מרבין להן בתי דינין. נ"ל דר"ל פליג על רבי יוחנן משום שתי תשובות בדבר חדא דא"כ לא תמצא לעולה כשיודח רובה שידונו רובם ככולם בשוה בדין עיר הנדחת דהיינו להריגה בסייף ובקרא משמע שידונו רובם ככולם בשוה להריגה בסייף ולא לחלק אותם על חציין בסקילה ומחציין ואילך בסייף מדכתיב הכה תכה את יושבי העיר ההיא לפי חרב וגו' ועוד דא"כ נמצא שיהו דנים שנים בשתי מיתות ביום א' דהיינו בסקילה על חציין ובסייף מחציין ואילך ומיהו בהא איכא למימר דסבר רבי יוחנן

דמחציין ואילך אינן נהרגין על ידי אותו בית דין עצמו שדנו אותם עד חציין לסקילה אלא דוקא על ידי ב"ד הגדול כדין עיר הנדחת כדאמר רבי חמא בר יוסי א"ר הושעיא והוצאת את האיש ההוא וכו' דמייתי בסמוך לכן אמר ריש לקיש שיש תקנה אחרת למצוא שיודח רובא וידונו רובם ככולם בשוה בדין עיר הנדחת דהיינו להריגה בסייף כפשטיה דקרא ולא יהא קשה נמצא אתה מענה את דינו כו' על ידי שמרבין להן בתי דינין וקס"ד דהא דקאמר ריש לקיש מרבין להן בתי דינין למגמרא דינייהו לאלתר קאמר ולכן מקשה איני והא אמר רבי חמא בר יוסי וכו' וה"ה דהוה מצי לאותוביה ממשנתנו דריש מכלתין דקתני בהדיא אין עושין עיר הנדחת אלא על פי ב"ד של ע"א אלא משום דרבי חמא בר יוסי כו' בא למילף טעמא דמשנתנו הנזכר מקרא הלכך ניחא ליה טפי לאותוביה מר' חמא בר יוסי וכו' אי נמי משום דהוה מצי לדחוק ולומר דהמשנה לא מיירי לעניין לדונו במיתתם אלא לענין שאר דברים כגון לעשותה תל עולם ולאבד ממונם ומשני דריש לקיש לא קאמר דגמרינן לדינייהו לאלתר אלא ה"ק דמעיינין בדיניהן אם הוי מרובין אז מעלים אותם לב"ד הגדול ויגמור הדין כולם בשוה ביום אחד ותו לא מידי.
כן נ"ל:

אמר רב חסדא ובנקבצים לתוכה. פרש"י נכסי רשעים הקרובים לעיר שיכולים לקבצה לתוך העיר באותה העיר שכונסין שלל העיר לרחוב לשרפן הן אבודין כלומר אף על פי שנשארו חוץ לעיר מ"מ כיון שהם קרובים לעיר שיכול לקבצה לתוך העיר חשבינן להו כאלו היה מקובצין לתוך העיר וקרינן להו ואת כל שללה תקבוץ ומאבדין אותם שם חוץ לעיר אבל מפשט דברי הרמב"ם בפ"ד דהלכות ע"א משמע שהוא מפרש הא דאמר רב חסדא ובנקבצים לתוכה ר"ל שלא נשארו חוץ לעיר אלא נקבצין עכשיו לתוך העיר אז נשרפין עם השלל אבל אם לא נקבצו לתוכה אלא נשארו חוץ לעיר אין מאבדים אותם בכל מקום שהם אפילו אם הם קרובים לעיר אלא ינתנו ליורשיהם ואני אומר דלשון ובנקבצים לתוכה דייק כהרמב"ם ולשון נכסי רשעים שחוצה לה דייק כרש"י דוק ותשכח:

אמר רב חסדא בהמה חציה של עיר הנדחת כו'. לאו דוקא בהמה אלא הוא הדין חיה ועוף:

אלא אמר רבא בפאה נכרית וכו'. מה שיש לדקדק בזה פירשתי באורך בחדושי בנזיר בפרק מי שאמר גבי ות"ק אמר לך אפשר בפאה נכרית כו':

דף קיב:

ואמאי ימותו ירעו עד שיסתאבו כו'. הא דלא פריך עדיפא מינה ואמאי ימותו כיון דאיקטול הוי' להו כפרה ותו לא הוי זבח רשעים תועבה וליסקו לגבוה משום דכבר פריך זה ומשני שפיר לעיל בפרק נגמר הדין:

חטאת שמתו בעליה דלמיתה אזלא וכו'. פירשתי באורך בפרק קמא דהוריות:

אמר רבינא לעולם בבעלי מומין וכו'. פירוש ות"ק תני קדשי מזבח ימותו לא שנא תמימים לא שנא בעלי מומין והבין ר"ש בת"ק דהיינו באותן שאינן נאכלין במומין אבל בכור ומעשר שהם נאכלין במומין שללה נינהו ובכלל בהמתה הוו אתא ר"ש לחלוק למימר דבכור ומעשר בעלי מומין אמעיטו מבהמתה דדרשינן לקרא הכי בהמתה מי שנאכל בתורת בהמתך כו' ופליגא הא דרשא דרבינא לדרשא דשמואל דרבינא מבהמתה דריש אליבא דר"ש דבעלי מומין דבכור ומעשר של שמים הן ושמואל דריש דבכלל בהמתה נינהו דאמר שמואל כל שהוא קרוב לגבוה כשהוא תם וכו' עד מבהמה נפקא כלומר דכיון דהשתא נאכל לבעלים בהמתה קרינן בהו עיין בח"ש:

תנן התם עיסה של מעשר שני כו'. אע"פ דלאו משנה הוא אלא ברייתא ומייתי לה בפרק כל שעה ובפרק לולב הגזול מ"מ נקט תנן הואיל ועיקר הדין נשמע מן המשנה וזה הדרך כבושה וסלולה בגמרא כמו שפירשתי בהוריות:

אמר רב חסדא מחלוקת במעשר שני בירושלם וכו'. דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר דבפרק כל שעה ובפרק לולב הגזול עיקר מקומה של ברייתא זו לא נזכר כלל דברי רב חסדא האלה וכהנה רבות בגמרא:

דף קיג.

כרבי יהודה דאמר יקבר. בספרי מסיק טעמא משום דכתיב הכסף כסף ראשון ולא כסף שני וא"ת דבריש פרקין אמרינן כסף ראשון ואפילו כסף שני וי"ל דה"מ כסף על כסף אבל לחלל ב' פעמים פירות על כסף לא וא"ת דבפרק שלישי דמעשר שני תנן אמרו ליה לרבי יהודה ומה מעשר שנטמא נפדה לקוח לא כל שכן אמר להם לא אם אמרתם במעשר שנפדה טהור ברחוק מקום תאמרו בלוקח שאינו נפדה וכו' אם כן טעמא אחרינא אית ליה ולמה לי קרא בספרי וי"ל דאסמכתא בעלמא הוא אי נמי טרח וכתב לה קרא כך כתבו התוספות בפרק הזהב:

כגון דנפול מחיצות וכו'. פירוש רוב מחיצות דאי נפל מקצתה אע"ג דאסור לטלטל בשבת מ"מ מיקרי מחיצה לענין אכילת מעשר וקדשים קלים כדאמרינן בריש פ' אלו

דברים דההיא שמעתתא דהל"ל צריך להעמיד אחר שנפרצו בה פרצות לכן לא היו יכולין להוליך סכיניהם בשבת לעזרה לשחוט פסחיהם דקודם שנפרצו היו מותרים לטלטל כדאמר רבי יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיהם נעולות בלילה חייבין עליה משום ר"ה ואעפ"כ בלילה היו אוכלין פסחיהם כך כתבו התוספות בפרק הזהב:

וכי גזרו רבנן כי איתנהו למחיצה כו'. וא"ת הלא בפרק הזהב מסיק הגמ' להיפך דלא פלוג רבנן בין איתנהו למחיצות ובין ליתנהו למחיצות כבר תירצו התוספות שם דלא קשה מידי דהכא קאי אמאי דקאמר אלא דעיר הנדחת ואסקיה לירושלים והיה שם בשעת גמר דין ליתאכיל דהא קלטוה ממחיצות והוה ליה שלל ירושלם בשעת גמר דין כולו ומסיק לעולם בטהור ואסקיה לירושלים ונגמר הדין דעיר הנדחת ודקא קשיא לך ליתאכיל כגון דנפול מחיצות אחר גמר דין וכדרבא דאמר מחיצה לקלוט דרבנן שלא לפדות אפילו נפל מחיצה דלא פלוג רבנן כדקאמר בשמעתין וכיון דלקלוט לא הוי אלא מדרבנן מן התורה חל עליו גמר דין אפילו לא נפל עליו מחיצה כלל כיון שיכול לאוכלו אם ירצה ולא מקרי נמי שלל ירושלים כיון שיכול להוציאו ולפדותו אלא דרבנן אמור מחיצה לקלוט אפילו לקרות שלל ירושלם ולאכול דהעמידו דבריהם על דברי תורה אהא מסיים כי גזרו רבנן היכא דאיתנהו למחיצות פירוש לא העמידו דבריהם על דין תורה למקרי שלל ירושלים ולאכול אלא כי איתנהו למחיצות ולא נפול כלל אבל נפול מחיצות אחר גמר דין לא גזור רבנן להעמיד דבריהם על דין תורה לקרות שלל ירושלים ולאכול אע"ג דבשעת גמר דין קלטוה מחיצות כיון דנפול מחיצות אחר גמר דין אבל אי נפול מחיצות קודם גמר דין אע"ג דלא הוי שלל ירושלים מ"מ לא חל עליו גמר דין דה"ל כגבולים וה"ל שלל שמים כיון שאינו ראוי לאכול ולא לפדות כדאמרי' בשמעתין דלא פלוג רבנן ויעלוהו כשיעשו מחיצות אי נמי דוקא מיירי בנפול מחיצות קודם גמר דין ולא הוי כמו בגבולי' דכיון שהיה ראוי לאכלו שעה אחת ה"ל ממון הדיוט ושלל ירושלים לא הוי כיון דנפול מחיצות בשעת גמר דין אבל נפול מחיצות אחר גמר דין כיון דהוי שלל ירושלם בשעת גמר דין תו לא פקע והשתא אתי שפיר טפי בפשיטות כי איתנהו מחיצות בשעת גמר דין גזור למהוי שלל ירושלים כי ליתנהו בשעת גמר דין לא גזור וא"ת דמשמע דיגנזו משום דחל עלייהו גמר דין אבל היכא דלא חל עלייהו גמר דין יאכלו אם תבנה החומה והא אמר בפרק קדשי הקדשים כשהיה מזבח שלם ונפגם ונבנה אין חוזרין ונראין וי"ל דדוקא זבחים שעושין מהם עבודות אבל מעשר או בשר זבח לאחר העבודה או שירי מנחה חוזרין ונראין:

כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת כו'. לעיל בפרק בן סורר ומורה פרש"י אפילו מזוזה אחת וכ"ש אחד מן החומשים או ספר מכל הנביאים שאזכרת השם כתובה שם ע"כ. אם אין טעות דלוג סופר בדבריו וצריך להיות שהרבה אזכרות השם כתובה שם צריך לומר על כרחך שזה היתה כוונתו וקצר במובן. ולי נראה לפרש אפילו מזוזה אחת וכ"ש הרבה מזוזות ונקט מזוזה משום דמסתמא כיון שהודחו ועובדים ע"א אין להם עוד תפלין וספרים לאפוקי מזוזה מניחין בבתיהם משום שמירה:

לא דכ"ע איית להו דרבי אבין וכו'. מכאן אני מביא ראיה לפירוש התוספות בפ"ק דמ"ק גבי לימא בדרבי אבין א"ר אילעאי קמיפלגי דאמר כל מקום שנאמר כלל בעשה ופרט בלא תעשה כו':

מבי טבחא דאחאב כו'. אין ללמוד מכאן ישראל מומר לע"א מותר לאכול משחיטתו דכבר נדחה דעה זו בפרק קמא דחולין ואמר על פי הדבור שאני ופרש"י שהקב"ה התירו לפי שעה ומיהו קשה לי השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן:

שלש מפתחות לא נמסרו לשליח כו'. בפרק קמא דתענית פרש"י שלא נמסרו לשליח אחד ביחד ונ"ל שטעמיה שפירש ביחד משום שהוקשה לו והלא מצינו שנמסר מפתח של גשמים ושל תחיית המתים לאליהו וכן לאלישע אבל קשה לי שהרי כאן משמע שאפילו שנים מהם לא נמסרו ביד שליח ביחד מדקאמר יאמרו שנים ביד תלמיד כו' ושמא י"ל בדוחק דהכי קאמר שלש מפתחות הן ביד הקב"ה שאפילו שנים מהם לא נמסרו ביד שליח ביחד שכן מצינו באליהו אכן לישנא דגמרא שם בתענית משמע שאף אחד מהם אינו נמסר ביד שליח. ויש מתרצים מה שהוקשה לרש"י בדרך אחר שלא נמסר לאליהו מפתח של גשמים ושל תחית המתים כלל אלא שע"י תפלה של אליהו עצר הקב"ה את המטה והחיה את המת והתוס' בריש פ"ק דתענית תירצו בענין אחר דהא דקאמר שלא נמסרו לשליח ר"ל שלא נמסרו לשליח להיות לעולם ממונה עליהם כלומר שלא מינה עליהן שר לעולם כגון יורקמי שר הברד וגבריאל שר של אש ומיכאל שר של מים ורבים כאלה. ולי נראה לתרץ דהא דקאמר שלא נמסרו לשליח ר"ל שלא נמסרו לשליח להיות השליח עושה מה שהוא חפץ בלי רשות הקב"ה ותדע שהרי מצינו אפילו הנהו שלש מפתחות שנמסרו למלאכים כמו אף ברי שר המטר ולילה על ההריון ואע"ג שחילקו התוספות בין הריון ללידה בפרק כל היד אינו מוכרח אלא על כרחך כיון שאינם עושים כלום אלא ברשות הקב"ה אינם נמסרים ממש בידם וכן אליהו ואלישע לא עשו כלום אלא ברשות הקב"ה שהרי אליהו התפלל כדאמר הכא בעא רחמי והבו ליה

אקלידי דמטרא כו' אכן הך אגדה שבכאן מתנגדת לכל הני תירוצים מלבד לתירוץ רש"י שהבאתי לעיל דוק ותשכח. ועוד יש תימא גדול במאמר הזה לא ראיתי מי ששת לבו אליו והוא אמאי לא קחשיב עוד מפתח אחד שלא נמסר לשליח והוא הסליחה כדכתיב כי עמך הסליחה ודרשו רז"ל לא מסרה אותה למלאך וי"ל דהיינו דוקא למלאך מן הנפרדים החוטאים שכתוב בהם ובמלאכיו ישים תהלה והתהלה היתה ממה שתלו הכח בעצמה בענין סדום כשאמרו כי משחיתים אנחנו אבל אם המלאך הוא מן הנטיעות דהיינו מן הכת שאינן חוטאין והוא מטטרון שר הפנים יש לו כח לשאת הפשעים והסליחה מסורה בידו כמו שכתבו חכמי האמת בפסוק כי לא ישא לפשעכם:

דף קיג:

מאן רשעים אמר רב יוסף גנבי. קשה בעיני טובא חדא מאי פריך מאן רשעים וכי עדיין אין אנו יודעים מאן רשעים הלא תינוקות של בית רבן יודעין שכל מי שעובר עבירה נקרא רשע ועוד למה אמר רב יוסף דוקא גנבי טפי משאר עוברי עבירה. ונ"ל שהוקשה לרב יוסף הא דקתני המשנה שכל זמן שהרשעים בעולם חרון אף בעולם כו' דה"ל למימר שכל זמן שע"א בעולם חרון אף בעולם כדאיתא בספרי וז"ל ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב ה' מחרון אפו כל זמן שע"א בעולם חרון אף בעולם כו' והיינו דקאמר מאן רשעים כלומר מאן רשעים האלה הנזכרים במשנה שיפול עליהם לומר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם דהיינו מן שלל העיר שכל זמן שרשעים בעולם חרון אף בעולם שהרי על שלל העיר אינו נופל לומר רשעים. ודוחק לפרש הא דקאמר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם שכל זמן שרשעים בעולם רוצה לומר שכל זמן שנזכר שם רשעים היינו אנשי עיר הנדחת אפילו על ממון שלהם לומר חפץ זה של פלוני מעיר הנדחת היתה חרון אף בעולם כי לא מצינו זה אלא דוקא גבי עמלק דכתיב תמחה את זכר עמלק וגו' ומתרץ רב יוסף גנבי כלומר רשעים האלה הנזכרים במשנה הם גנבי החומדים ליקח מן שלל העיר וגורמין שישאר בעולם שלל העיר עובדי ע"א ומביאין חרון אף בעולם שכל זמן שיש ע"א בעולם חרון אף בעולם. כן נ"ל:

סליק פרק חלק