תלמוד בבלי · אחרונים · בן יהוידע · סדר זרעים

בן יהוידע על ברכות

רבי יוסף חיים מבגדאד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בן יהוידע על ברכות

רבי יוסף חיים מבגדאד

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/בן-יהוידע-על-ברכות/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 5

דף ב. 7

דף ב: 9

דף ג. 10

דף ג: 20

דף ד. 24

דף ד: 36

דף ה. 45

דף ה: 60

דף ו. 74

דף ו: 84

דף ז. 95

דף ז: 106

דף ח. 113

דף ח: 121

דף ט. 124

דף ט: 125

דף י. 128

דף י: 140

דף יא: 151

דף יב. 153

דף יב: 156

דף יג. 162

דף יג: 164

דף יד. 165

דף יד: 167

דף טו. 167

דף טו: 168

דף טז. 170

דף טז: 171

דף יז. 179

דף יז: 188

דף יח. 189

דף יח: 190

דף יט. 193

דף כ. 196

דף כ: 198

דף כא: 199

דף כג. 199

דף כד: 200

דף כו: 200

דף כז: 201

דף כח. 204

דף כח: 208

דף כט. 219

דף כט: 219

דף ל: 221

דף לא. 223

דף לא: 228

דף לב. 235

דף לב: 243

דף לג. 253

דף לג: 258

דף לד. 259

דף לד: 260
דף לה. 269
דף לה: 271
דף לו: 273
דף לז. 275
דף לח. 275
דף לט. 276
דף לט: 276
דף מ. 277
דף מא: 281
דף מב. 283
דף מג. 283
דף מג: 285
דף מד. 291
דף מד: 293
דף מה. 297
דף מו. 297
דף מז. 299
דף מז: 301
דף מח. 304
דף מח: 307
דף נ. 310
דף נ: 311
דף נא. 312
דף נא: 314
דף נב: 316
דף נג: 316
דף נד. 318
דף נד: 322
דף נה. 328
דף נה: 333
דף נו. 335
דף נו: 341
דף נז: 342
דף נח. 343
דף נח: 351
דף נט. 355
דף נט: 358
דף ס. 359
דף ס: 361
דף סא. 364
דף סא: 371
דף סב. 376
דף סב: 378
דף סג. 385
דף סג: 395
דף סד. 401

הקדמה

הַקְדָּמַת הַמְחַבֵּר זצוק"ל זיע"א

בָּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אָבִינוּ מַלְכֵּנוּ אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל דִּבְרֵי תוֹרָה וּבָחַר בָּנוּ מִכָּל עַם וְנָתַן לָנוּ תּוֹרָתוֹ תּוֹרַת אֱמֶת וְחַיֵּי עוֹלָם נָטַע בְּתוֹכֵנוּ לְךָ ה' הַגְּדֻלָּה וְהַגְּבוּרָה וְהַתִּפְאֶרֶת וְהַנֵּצַח וְהַהוֹד כִּי כֹל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ לְךָ ה' הַמַּמְלָכָה וְהַמִּתְנַשֵּׂא לְכֹל לְרֹאשׁ וְהָעֹשֶׁר וְהַכָּבוֹד מִלְּפָנֶיךָ וְאַתָּה מוֹשֵׁל בַּכֹּל וּבְיָדְךָ כֹּחַ וּגְבוּרָה וּבְיָדְךָ לְגַדֵּל וּלְחַזֵּק לַכֹּל. אוֹדְךָ אֲדֹנָי אֱלֹהַי כִּי אַתָּה הַנּוֹתֵן לִי כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חַיִל בְּכָל דָּבָר וְדָבָר כִּי מִמְּךָ הַכֹּל. מָה אָשִׁיב לַה' כָּל תַּגְמוּלוֹהִי עָלַי אֲשֶׁר זִכַּנִי בְּרֹב רַחֲמָיו וּכְרֹב חֲסָדָיו לְהָבִין מָשָׁל וּמְלִיצָה דִּבְרֵי חֲכָמִים וְחִידֹתָם אֲשֶׁר רוּחַ ה' בָּם וּמִלָּתוֹ עַל לְשׁוֹנָם בְּדִבְרֵי הָאַגָּדָה אֲשֶׁר הוּבְאוּ בְּתוֹךְ הַיָּם הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא הוּא הַנִּקְרָא **תַּלְמוּד בַּבְלִי** הַכָּלוּל בְּמִקְרָא בַּמִּשְׁנָה בַּהֲלָכָה וּבָאַגָּדָה.

וְזֹאת הִיא מִן הַמּוֹדָעִים כִּי פֹּה עִירֵנוּ יע"א [יְכוֹנֶנָּה עֶלְיוֹן אָמֵן] מְנָהֵג אֲבוֹתֵינוּ בְּיָדֵנוּ הוּא מְנָהָג וְיָדוּעַ וְקָבוּעַ לִקְבֹּעַ בְּכָל יוֹם עֵת קָבוּעַ לַתּוֹרָה אַחַר תְּפִלַּת שַׁחֲרִית לִלְמֹד בּוֹ בשה"ט [בְּשֻׁלְחָן הַטָּהוֹר] אֹרַח חַיִּים וְיוֹרֶה דֵּעָה וְאַחַר לִמּוּד הַשֻּׁלְחָן עָרוּךְ יִהְיֶה הַלִּמּוּד בְּדִבְרֵי אַגָּדָה שֶׁבַּתַּלְמוּד הַנִּקְרָאִים בְּשֵׁם עֵין יַעֲקֹב חֹק וְלֹא יַעֲבֹר מִדֵּי יוֹם בְּיוֹמוֹ. וְהִנֵּה פֹּה בְּבֵית הַכְּנֶסֶת הַיְדוּעָה אֲשֶׁר הִתְפַּלְּלוּ בָּהּ אֲבוֹתַי זיע"א [וְכוּתָם יָגֵן עָלֵינוּ אָמֵן] הָיָה מְנָהָגוֹ שֶׁל עֲטֶרֶת רֹאשִׁי הרַהַ"ג [הָרַב הַגָּאוֹן] מוֹר זְקֵנִי רַבֵּינוּ מֹשֶׁה חַיִּים זלה"ה [וְזִכְרוֹנוֹ לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא] לְקַיֵּם מִצְוַת הַלִּמּוּד הַנִּזְכֶּרֶת בִּקְבִיעוּת בְּכָל יוֹם עִם כַּמָּה אֲנָשִׁים הַבָּאִים וְיוֹשְׁבִים לְפָנָיו בַּלִּמּוּד הַנִּזְכָּר. וְאַחֲרָיו נָהַג בָּזֶה עֲטֶרֶת רֹאשִׁי הָרַב מוֹרִי אָבִי רַבִּי אֵלְיָהוּ זלה"ה וְאַחֲרָיו זְכֵנִי השי"ת [הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ] בְּחַסְדּוֹ הַגָּדוֹל לֵישֵׁב בְּמָקוֹם אֲבוֹתַי זיע"א וְנָהַגְתִּי גַּם אָנֹכִי בְּכָךְ וְיָדַעְתִּי אֲנִי בְּעַצְמִי שֶׁאֵין אֲנִי כְּדַאי לְכָךְ וּכְחָלָא לְגַבֵּי חֲמָרָא אֲנִי נֶגֶד אֲבוֹתַי זיע"א אַךְ כָּל זֹאת הָיְתָה לִי בְּחֶסֶד עֶלְיוֹן מֵאֵת ה' בַּעַל הָרַחֲמִים אֲשֶׁר דַּרְכּוֹ לַעֲשׂוֹת חֶסֶד חִנָּם וּכַכָּתוּב טוֹב ה' לַכֹּל וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו.

וְהִנֵּה בְּמָשְׁךְ כָּל אֵלֶּה הַשָּׁנִים אֲשֶׁר נָהַגְתִּי אֲנִי בַּקְּבִיעוּת הַלִּמּוּד הַנִּזְכָּר חָנַנִי השי"ת בְּרַחֲמָיו וּבְרֹב חֲסָדָיו לְחַדֵּשׁ חִדּוּשִׁים וּפֵרוּשִׁים וּרְמָזִים בְּדִבְרֵי אַגָּדָה שֶׁדִּבְּרוּ בָּהֶם חֲזַ"ל [חֲכָמֵינוּ זִכְרָם לִבְרָכָה] בַּתַּלְמוּד וְעָשִׂיתִים חִבּוּר אֶחָד וְקָרָאתִי הַחִבּוּר הַזֶּה בְּשֵׁם **בֶּן יְהוֹיָדָע**

וּמֵאֵת ה' הָיָה הַדָּבָר שֶׁנִּתְעוֹרַרְתִּי עַתָּה לְהַדְפִּיסוֹ וְיִהְיוּ הַדְּבָרִים אֲשֶׁר חִדַּשְׁתִּי בעה"ו [בְּעֶזְרַת הָקֵל וִישׁוּעָתוֹ] מְפוּשָׁטִים בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת נַחַת רוּחַ לְיוֹצְרִי וְלַעֲשׂוֹת רָצוֹן בּוֹרְאִי שֶׁכָּךְ צִוָּנוּ בְּדִבְרֵי קַבָּלָה שְׁתֵּה מַיִם מִבּוֹרֶךָ וְנוֹזְלִים מִתּוֹךְ בְּאֵרֶךָ. יָפוּצוּ מַעְיְנֹתֶיךָ חוּצָה בָּרְחֹבוֹת פַּלְגֵי מָיִם גַּם אַזְהָרוֹת גְּדוֹלוֹת וְרַבּוֹת שָׁמַעְנוּ מִפִּי סוֹפְרִים וּמִפִּי סְפָרִים אֲשֶׁר חָכְמִים הִגִּידוּ שֶׁחַיָּב אָדָם לְפַשֵּׁט וּלְהַפִּיץ חִדּוּשֵׁי תּוֹרָה אֲשֶׁר יְזַכֵּהוּ השי"ת לְחַדֵּשׁ בְּקֶרֶב תֵּבֵל וְהַדְּבָרִים יְדוּעִים אַךְ מֻחָמַת הוֹצָאַת הַדְּפוּס כִּי רַבָּה הִיא לֹא הָיָה אֶפְשָׁר עַתָּה לְהַדְפִּיס הַחִבּוּר הַזֶּה כֻּלּוֹ שֶׁהוּא עַל כֹּל אַגָּדוֹת אֲשֶׁר בַּתַּלְמוּד בַּבְלִי כִּי אִם רַק הֵבֵאתִי עַתָּה חֵלֶק אֶחָד קָטָן מִמֶּנּוּ לְבֵית הַדְּפוּס וְגַם הַהוֹצָאוֹת שֶׁל הַחֵלֶק הַקָּטָן הַזֶּה לֹא מִמֶּנִּי הֵם אֶלָּא בָּאוּ וְיֵצְאוּ מֵאִישׁ נָדִיב אֲשֶׁר אוֹתָהּ נַפְשׁוֹ לְהַדְפּוּסֵי הדר"א חֶלְקָא דְהַאי סִפְרָא וְכַאֲשֶׁר יִזְכֶּר שְׁמוֹ הַטּוֹב לְזֵכֶר טוֹב בַּסּוֹף הַהַקְדָּמָה וּמִשָּׁם בֵּאָרָה. וְהִנְנִי מְחַלֶּה פְּנֵי כָּל הַקּוֹרֵא בְּהַאי סִפְרָא דְּאִם יֶכְשַׁר בְּעֵינָיו לְהַזְכִּיר אֵיזֶה דָּבָר מֵהַסֵּפֶר הַזֶּה לוֹמַר אוֹתוֹ מִשְּׁמִי לְקַיֵּם דִּבְרֵי חֲכָמִים אֲשֶׁר הִזְהִירוּ בְּכָךְ והשי"ת בְּרַחֲמָיו יַעֲזֹרֵנִי וַיְסַיְּעֵנִי לְהַדְפִּיס כָּל חֶלְקֵי הַחִבּוּר הַזֶּה כֻּלּוֹ וְגַם כָּל שְׁאָר הַחִיבּוּרִים שֶׁיֵּשׁ לִי בעזה"י [בְּעֶזְרַת הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ].

וּמֵעַתָּה הִנְנִי מְגַלֶּה דַּעְתִּי וּרְצוֹנִי בְּכָל לִבִּי וּבְכָל נַפְשִׁי בְּלֵב שָׁלֵם וּבְנֶפֶשׁ חֻפְּצָה שֶׁכָּל כַּוָּנָתִי בַּחִבּוּר הַזֶּה וְגַם בְּכָל חִיבּוּרִים שֶׁבִּקְדֻשָּׁה אֲשֶׁר יְזַכֵּנִי השי"ת לְחַבֵּר בְּרֹב רַחֲמָיו וּבְרֹב חֶסְדָּיו הַכֹּל הוּא לְשֵׁם יִחוּד קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא בִּדְחִילוּ וּרְחִימוּ לְיַחֲדָא שֵׁם הוי"ה ב"ה י"ה בו"ה בְּיִחוּדָא שְׁלִים יהו"ה בְּשֵׁם כָּל יִשְׂרָאֵל וְכָל מַחֲשָׁבָה וְדִבּוּר שֶׁהֵם נֶגֶד רְצוֹנוֹ יִתְבָּרֵךְ הִנֵּה הם בטלים ומבוטלים באופן שכל רצוני בחיבור זה ושאר חִיבּוּרִים שֶׁיֵּשׁ לִי וַאֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה בס"ד [בְּסִיְּעְתָּא דִשְׁמַיָּא] וְכָל דְּבַר תּוֹרָה אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲחַדֵּשׁ בעזה"י וּבְכָל מִצְוָה הַכֹּל הוּא לַעֲשׂוֹת נַחַת רוּחַ לְפָנֵי ה' אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ דַּוְקָא בְּלִי שׁוּם פְּנִיָּה כְּלָל וְעִקָּר.

וְאַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶעֱרֹךְ תְּפִלָּה לְפָנֵי אֵל חַיֵּי אֲשֶׁר לוֹ הַגְּדֻלָּה אָנָּא ה' הוֹשִׁיעָה נָא אָנָּא ה' הַצְלִיחָה נָא בְּכֵן תֵּן כָּבוד לְעַמֶּךָ. תְּהִלָּה לִירֵאֶיךָ. וְתִקְוָה טוֹבָה לְדוֹרְשֶׁיךָ. וּפִתְחוֹן פֶּה לַמְיַחֲלִים לָךְ. שִׂמְחָה לְאַרְצֶךָ. שָׂשׂוֹן לְעִירֶךָ. וּצְמִיחַת קֶרֶן לְדָוִד עַבְדֶּךָ. וַעֲרִיכַת נֵר לְבֶן יִשַׁי מְשִׁיחֶךָ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ. יִרְאוּ עֵינֵינוּ וְיִשְׂמַח לִבֵּנוּ וְתָגֵל נַפְשֵׁנוּ בִּישׁוּעָתְךָ בַּעֲנָלָא

וּבְזֶמֶן קָרִיב וְאִמְרוּ אָמֵן כֵּן יְהִי רָצוֹן. כ"ד הַקָּטָן הַמְצַפֶּה לִתְשׁוּעַת ה' וְהַבּוֹטֵחַ בְּרֹב רַחֲמָיו וַחֲסָדָיו לְהָאִיר עֵינָי בְּמָאוֹר תּוֹרָתוֹ תּוֹרַת חַיִּים.
הַצָּעִיר **יוֹסֵף חַיִּים** בכמהר"ר אֱלִיָּהוּ בכמהר"ר [בֶּן כְּבוֹד מוֹרֵנוּ הָרַב רַבִּי] מֹשֶׁה חַיִּים ס"ט.

דף ב.

ידרשו החכמים וישאלו הנבונים טעם לקריאת מסכתא הראשונה בשם 'ברכות'? ונראה לי בסייעתא דשמיא טעם בזה כי **ברכות** אותיות **בו כתר** לרמוז כי הש"ס הוא ביאור לכל תרי"ג מצות דאורייתא ושבע מצות דרבנן שעולים **כת"ר**, גם **ברכות** [628] עולה מספר **בחכמה** [75] **ובינה** [73] **ודעת** [480] שצריך לתורה שבעל פה שפע חכמה בינה דעת להבין דבריה, גם **ברכות** מספר **שֵׁם הַזִּכָּרוֹן** שצריכין להשפעת שם הזכרון שלא תשתכח התורה ותרוממך, והוא מספר 'ברכות', גם ברכות **רוכב ת'** כי העוסקים בתורה זוכין אל ת' עלמין כידוע. והנה רבינו הקדוש התחיל **מאימתי**, ומקשים, הוה ליה למימר אימתי, ואמרתי כי רמז בראשי תיבות **אני יהודה מחבר משנה תורת יה**, גם ראש המשנה מ' פתוחה וסופה מ"ם סתומה עולה מספרם תמר, על דרך (תהלים צב, יג) צַדִּיק כַּתָּמָר יִפְרָח ואמרו רבותינו ז"ל כל מעוכות של בית רבי תמר שמם וסודם ביארנו במקום אחר, גם הוסיף אות מ' כדי שיהיה בראש תורה שבעל פה אותיות **אמי** כי תורה שבעל פה נקראת **אם** ושבכתב **אב**.
מֵאֵימָתַי קוֹרִין אֶת שְׁמַע בְּעַרְבִית. נראה לי בס"ד **משיח אליהו** [410] מספרם **שמע** [410], ושאל מאימתי קורין אותם לבוא בערבית הוא אלף השישי הנקרא עת ערב, ואמר משעה שהכהנים הם תלמידי חכמים שנקראים כהנים, נכנסים לבתי מדרשות לאכול בתרומתן תורה שבעל פה שנקראת על שמם כמו שאמרו חכמינו ז"ל על פסוק (תהלים א, ב) כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חֶפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה, ולכן לא אמר 'בתרומה' אלא 'בְּתוֹרָתָן', וידוע עסק תורה שבעל פה מסוגל לביאת משיח ואליהו ז"ל יותר מעסק תורה שבכתב, וכמו שאמרו חכמינו ז"ל על הפסוק (הושע ח, י) גַּם כִּי יִתְּנוּ בַגּוֹיִם עַתָּה אֲקַבְּצֵם, יתנו לשון מתניתין. והכא הוא **עד סוף האשמורה הראשונה** רמז למצוה ראשונה שבתורה, שהיא מצות פריה ורביה המסוגלת לביאת המשיח כמו שאמרו רבותינו ז"ל (יבמות סב.) אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות

שבגוף, והמצות נקראים משמרת דכתיב (ויקרא יח, ל) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי, גם הם שומרים את ישראל כמו שאמרו רבותינו ז"ל (שבת קל.) מה יונה כנפיה מגינות עליה כך ישראל מצות מגינות עליהם, ואמר **עד סוף** רצונו לומר עד תכלית של מצוה זו דהיינו שיולידו זכרים וגם נקבות ולא סגי בזכרים לחוד.

וחכמים אומרים עד חצות. רמזו על מ"ם של (ישעיה ט,ו) לְסַרְבֵּה [וְלַמַּרְבֵּה] הַמִּשְׂרָה שהיא סתומה, ועתיד הקב"ה לחלקה לחצאין, והן הן ב' דלתין של דוד ועליהם רמז הכתוב (משלי ח, לד) לִשְׁקֹד עַל דַּלְתֹתַי יוֹם יוֹם. **ורבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר**. רצונו לומר עד שתתעלה כנסת ישראל שנמשלה לשחר, כי בגלות רגליה יורדות מות ר"ל בתוך הקליפות וכאשר יעלו רגליה מתוך הקליפות אז הוא עת רצון לקרא את שמע שהם משיח ואליהו.

ולפי פשט המשנה נראה לי בס"ד טעם הא דפתח במצות קריאת שמע תחלה, דאיכא במדרש בראשית פרשת צ"ח אבא אמר מכאן זכו ישראל לקריאת שמע, בשעה שהיה יעקב אבינו נפטר מן העולם, קרא לשנים עשר בניו, אמר להם: שמעו אל אביכם שבשמים, שמא יש בלבבכם מחלוקת על הקב"ה? אמרו לו: שמע ישראל אבינו, כשם שאין בלבבך מחלוקת על הקב"ה, כך אין בלבבנו אלא ה' אלקינו ה' אחד, אף פירש בשפתיו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רב שמואל, הוא הדבר שישראל משכמים ומערבים בכל יום ואומרים, שמע ישראל אבינו ממערת המכפלה, אותו הדבר שצויתנו, עדיין הוא נוהג, ה' אלהינו ה' אחד, עד כאן לשונו.

נמצא קריאת שמע זכינו בה מכח יעקב אבינו ע"ה, ואליו אנחנו אומרים, שמע ישראל אבינו כי ה' אלהינו הוא ה' אחד, וידוע כי רבינו הקדוש היה ניצוץ יעקב אבינו, ולכן נקרא רבי יהודה ה**נשיא** ראשי תיבות **ני**צוץ **ש**ל **י**עקב **א**בינו, ובזה מובן היטב הטעם שפתח רבי במצות קריאת שמע תחלה, כי מצוה זו שייכה לו.

והגאון חיד"א ז"ל בפתח עינים כתב, יען היה נצוץ יעקב אבינו, לכן פתח בקריאת שמע דערבית, כי יעקב אבינו ע"ה תיקן תפילת ערבית עד כאן דבריו. ועדיין אין טעם זה מתיישב שפיר, כי תפלה לחוד, וקריאת שמע לחוד, אך לפי מה שכתבנו בס"ד

ניחא, ונתמתק טעמו של הרב ז"ל, כי באמת קריאת שמע שייכה ליעקב אבינו ע"ה, ונקיט רבי קריאת שמע דערבית ולא דשחרית, בשביל דערבית תיקן יעקב אבינו ע"ה, והשתא מיני ומיניה יתקלס.

מִשָּׁעָה שֶׁהַכֹּהֲנִים נִכְנָסִים לֶאֱכֹל בִּתְרוּמָתָן. מקשים הוה ליה למימר 'בתרומה', ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב הגאון צל"ח ז"ל אף על גב דאסור לאכול משהגיע זמן קריאת שמע, אולי הכהנים מותרים לאכול בתרומה, כיון שאכילת תרומה מצוה היא כעבודת עבודה במקדש, עיין שם. ועדיין יש להקשות אין הכי נמי אכילת תרומה מצוה כעבודת עבודה, עם כל זה, מאי חזית להקדימה על מצות קריאת שמע דאורייתא, ומה טעם יש להקדימה, ונראה לי דכל מצוה ששייכה רק אצל בני אדם פרטים ולא שייכה בכל אדם, תהיה חביבה יותר אצל בעליה, ולכן כיון דאכילת תרומה שייכה אצל כהנים בלבד, לכך היא חביבה עליהם טפי מן קריאת שמע, דשייכה אצל כל אדם, ולכך יש להקדימה, וזה שאמר התנא לאכול 'בתרומתן' דייקא, רצונו לומר משום דמצוה זו שייכה להם לבדם, לכך חביבה עליהם להקדימה על קריאת שמע.

לֵיתְנִי מִשְּׁעַת צֵאת הַכּוֹכָבִים? נראה לי בס"ד טעם להא דתלה זמן קריאת שמע באכילת תרומה, מלבד טעם הש"ס, והוא, דאיכא בזוהר הקדוש דקודשא בריך הוא אמר וְיִקָּחוּ לִי תְּרוּמָה ליחדא ליה תרין זמנין ביומא במ"ט אתוון דשחרית, ומ"ט אתוון דערבית, חסרין תרין ממאה, וכו' עיין שם. נמצא קריאת שמע נקראת תרומה, וכתבו המפרשים ז"ל כיון דקריאת שמע היא תרומה, לכך **המטמא פיו מטמא התרומה**, והשתא בזה מובן הטעם מה דנקיט התנא זמן קריאת שמע על זמן אכילת תרומה, להורות לנו דקריאת שמע יש לה דין תרומה, וצריך לקרותה בטהרת הפה.

דף ב:

וְהָא קָא מַשְׁמַע לָן דְּכַפָּרָה לָא מְעַכְּבָא. יש להקשות למה חזר ואמר והא קא משמע לן פעם שנית מאחר דאמר קא משמע לן בתחלה הוה ליה למימר וכפרה לא מעכבה? ונראה לי בס"ד על פי שיטת הצל"ח ז"ל הנזכר לעיל, שכתב כיון דאכילת תרומה מצוה כעבודת עבודה במקדש, יכולים לאכול תרומה בזמן קריאת שמע, ומוכח לה מן

דף ט' בפסחים, ולזה אמר קא משמע לן ב' הלכות, חדא קא משמע לן, כהנים אימתי אכלי משעת צאת הכוכבים, דאין מחוייבים להקדים קריאת שמע לאכילת תרומה, כיון דאכילת תרומה נמי היא מצוה גדולה, והב' קא משמע לן, דכפרה לא מעכבא, והלכה זו שייכה לשאר מילי נמי, ולכן חזר ואמר בה קא משמע לן פעם שנית.

דף ג.

שָׁלֹשׁ מִשְׁמָרוֹת הֱוֵי הַלַּיְלָה, וְעַל כָּל מִשְׁמָר וּמִשְׁמָר יוֹשֵׁב הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וְשׁוֹאֵג כַּאֲרִי. יש להקשות למה האריך לומר על כל משמר ומשמר, ועוד למה דימה השאיגה הזאת לשאגת אריה? ונראה לי בס"ד לפרש תחלה מאמר הגמרא בחולין (דף נט) אמר ליה קיסר לרבי יהושע בן חנניה, אלהיכם כאריה מתיל דכתיב (עמוס ג' ח') אַרְיֵה שָׁאָג. מאי רבותיה פרשא קטיל אריה, אמר ליה לאו כהאי אריה מתיל, אלא כאריה דבי עילאה מתיל, אמר ליה בעינא דמחזית לי ניהליה, אמר ליה לאות מצית חזית ליה, א"ל איברא חזינא ליה, בעי רחמי אתעקר מדוכתיה, כי הוה מרחק ארבע מאה פרסי ניהם חד קלא אפילו כל מעברתא ושורא דרומי נפל אדמרחק תלת מאה פרסי, ניהם קלא אחרינא, נתור ככא ושיני דגברי, ואף הוא נפל מכורסיה לארעא, אמר ליה במטותא מינך, בעי רחמי עליה, דלהדיר לדוכתיה, בעי רחמי ואהדר ליה לאתריה, עד כאן. והנה, בודאי השאיגות הנזכרות, והמפלה שהיתה מכוחם, הכל היתה בהשגחה מן השמים, להחריד הקיסר ולרמוז לו בזה רמיזות, וצריך להבין מה ענין הרמז הנרמז בזה? ונראה לי בס"ד, שרמזו בזה שלא יהיה שאיגה אלא על שני בתים, ראשון ושני, אבל על בית שלישי לא יש שאיגה חס ושלום, כי הוא קיים לעולם ואינו חרב, ולכן האריה שאג שני שאיגות, ואחר שאיגה השנית נפל הקיסר, שהוא מלך אדום, לרמוז על מפלת אדום שאז אחר כך יבנה בית שלישי, וה' ימלוך לעולם ועד. והנה משמר רמז לבית המקדש שהוא משמרת לישראל, ועולם הזה שהוא ששה אלפים שנה נקרא לילה, ועולם הבא נקרא יום, ובית שלישי יבנה קודם שיושלמו ב' אלפים שנה, **שאפילו אם ישאר שנים מועטים מן אלף השישי, יאריך הקב"ה את הימים**, לקיים (תהלים צ, טו) שַׂמְּחֵנוּ כִּימוֹת עִנִּיתָנוּ כנודע, וזה שאמר שלשה

משמרות הוי הלילה רמז לשלשה מקדשים אשר נבנים בעולם הזה הנקרא לילה, ועל כל משמר ומשמר דהיינו בית א' ובית ב' בלבד, יושב הקב"ה ושואג כארי, רמז על בת קול שיוצאה מלפני הקב"ה, ושואגת על חורבנם, ולכן אמר הכתוב (ירמיהו כה, ל) שָׁאֹג יִשְׁאַג, שתי שאיגות, עַל נָוֵהוּ זה בית המקדש. ואמר עוד סימן לדבר, מִשְׁמָרָה רִאשׁוֹנָה הוא בית ראשון, **חֲמוֹר נוֹעֵר** הקטרוג היה בשביל ביטול תורה, שלא עסקו בה כחמור למשוי, ומשמרה שניה **כְּלָבִים צוֹעֲקִים**, מקטרגים בעבור עון לשון הרע, שמגבירין בו קליפת כלבים, לכך המספר לשון הרע ראוי להשליכו לכלבים, ומשמרה שלישית הוא בית שלישי, שיבנה במהרה בימינו אמן, אין בו שום חורבן וקטרוג, אלא אותו זמן, **תִּינוֹק**, אלו ישראל, דכתיב בהו (הושע יא, א) כִּי נַעַר יִשְׂרָאֵל וָאֹהֲבֵהוּ, **יוֹנֵק מִשְׁדֵי אִמּוֹ** כלומר, מקבלים בו שפע מן השכינה בלתי אמצעי, על דרך כונת רצה והחליצנו שאומרים בשבת. ועוד שאלה שניה **וְאִשָּׁה**, ישראל **מְסַפֶּרֶת עִם בַּעְלָהּ**, הקב"ה. שלומדים תורה ברוח הקודש לא על ידי רב כמו שנאמר (ישעיהו נד, יג) וְכָל בָּנַיִךְ לִמּוּדֵי יְהוָה, וכתיב (ירמיהו לא, לג) כּוּלָּם יֵדְעוּ אוֹתִי וכו' וכתב (יואל ג' א') וְנִבְּאוּ בְּנֵיכֶם וּבְנוֹתֵיכֶם, יתנבאו כנביאים, שכולם רוח ה' דבר בם.

לְמִקְרֵי קְרִיאַת שְׁמַע לְמַאן דְּגָנֵי בְּבֵית אָפֵל. הקשה הצל"ח ז"ל הוה ליה למימר למי שהוא בבית אפל, עיין שם. ונראה לי בס"ד כי בלאו הכי יש להקשות איך יסמוך על סימן זה, אטו לא יזדמן תינוק יונק ואשה מספרת בעוד לילה, ואם כלל זה ישנו ברובא דעלמא, איך יסמוך עליו לקרא קריאת שמע מאחר דאפשר לברר הדבר שיצא לחוץ ויראה? ועל כן מוכרח לומר, לא שיסמוך לקרות קודם שיראה בעיניו אם עלה עמוד השחר, ורק הסימן נקיט למאן דגני בבית אפל, שהוא בעודו שוכב על מטתו, שמתעצל לקום ולצאת לחוץ לראות אם עלה עמוד השחר, כדי שיקרא קריאת שמע, כי יאמר אולי לא עלה עמוד השחר, ותהיה קימתו על חנם, ולכן לא ירצה להקים ראשו מן הכר על הספק, ועל זה נתנו לו סימן זה, של תינוק ואשה, שאם יראה זה הסימן, ידע כי על הרוב בודאי עלה עמוד השחר, ולא תהיה קימתו מן המטה על חנם, ואין הכי נמי, הוא לא יקרא קריאת שמע, אלא עד שיקום ויטול ידיו ויצא לחוץ ויראה השחר בעיניו. ולכן אמר למאן דגני, כלומר זה הסימן לא ניתן כדי לקרות

בו קריאת שמע, אלא ניתן בשביל השוכב על מטתו שהוא מתעצל לקום לראות על הספק. ועיין ספר דקדוקי סופרים שמביא גרסת הש"ס בכתב יד כך. נפקא מינה, כגון דגני בבית אפל, ומטיא ליה זמן קריאת שמע, ולא ידע דמטיא ליה זמן קריאת שמע, כיון דכי חזי הני סימני, תינוק יונק משדי אמו, ואשה מספרת עם בעלה, לידע דמטי ליה זמן קריאת שמע, וליקום, עד כאן. וגרסא זו אתי שפיר לפי מה שכתבתי בס"ד. והנה הצל"ח הקשה, דרבי אליעזר קדים תינוק לאשה, והש"ס הקדים אשה לתינוק, ולפי גרסה הנזכרת, לא שינה הש"ס את הסדר, גם מה שדקדק הרב הנזכר, למה לא אמר האיש מספר עם אשתו, נראה לי התירוץ פשוט, דנשים דברניות, ולכך יזדמן על הרוב, האשה מספרת עם בעלה, גם על הרוב, הסיפור יהיה בצרכי הבית, ובדברים אלה ירבה הסיפור ממנה, ועוד היא צריכה להרבות דברים לספר בשבח בניה ובנותיה אשר אתה בבית, כדי להמציא להם חן בעיני בעלה, לפתותו ולרצותו בקניית צרכיהם.

פַּעַם אַחַת הָיִיתִי מְהַלֵּךְ בַּדֶּרֶךְ, וְנִכְנַסְתִּי לְחֻרְבָּה אַחַת מֵחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם לְהִתְפַּלֵּל. יש להקשות למה האריך לומר הייתי מהלך בדרך, ודי לומר, פעם אחת נכנסתי לחורבה? ונראה לי בס"ד, על פי מה שכתב הרב ייטב לב בביאור תפלת כהן גדול ואל יכנסו תפלת עוברי דרכים לענין הגשם, שיש שתי בחינות, הא' נקרא עוברי דרכים, שכל מטרת לבו רק לבוא ולהגיע למחוז חפצו, ובדרך הוא רץ עדי יגיע למקומו, והב' נקרא הולכי דרכים, והיינו שיודיע שבכל מקום אשר תדרוך כף רגלו, הנה ה' מכין מצעדיו, למען יתקן שם איזה ניצוץ קדוש השייך לנשמתו, וזה עיקר מהלכו, רק ששם לו השם יתברך סיבה למחוז חפצו, למען יסע דרך הילוכו בכל המקומות, עדי יגיע שמה, ולזה אמר, (תהלים לז, כג) מֵה' מִצְעֲדֵי גֶבֶר כּוֹנָנוּ, אך האדם, וְדַרְכּוֹ יֶחְפָּץ, לצורך חפצו. ועל הבחינה הזאת שנקראים הולכי דרכים, לא התפלל כהן גדול, ולכן רבי חנינא בן דוסא, שהיה מבחינה זו, שהם הולכי דרכים, פסק הגשם בעבורו, ולזה אמר (תהלים קיט א) אַשְׁרֵי תְמִימֵי דָרֶךְ הַהֹלְכִים בְּתוֹרַת ה' עד כאן עיין שם.

נמצא מדת הצדיקים, אפילו כשיוצאים לדרך בשביל עסק גשמי, הם מאמינים כי עסק זה היה סיבה מאת ה', כדי שילכו בדרך זה, וילקטו משם ניצוצי קדושה, ולכן

אלו נקראים **הולכים דרכים**, אבל אותם שאין להם אמונה זו, הם נקראים **עוברי דרכים**, ולכן רבי יוסי, מאחר שהי' מסוג הולכי דרכים, נמצאת הליכתו בדרך חשובה לדבר מצוה, ועל כן לא חש לניזקין המזדמנין להיות מן החורבה, הן מצד מזיקין, הן מצד מפולת, וזה שאמר פעם אחת הייתי מהלך בדרך, מהלך דייקא, כלומר לא הייתי מסוג עוברי דרכים, אלא מסוג מהלכי, שהייתי מאמין שהליכתי באותו הדרך, בשביל בירור ניצוצי קדושה, שנמצא אני עוסק במצוה, ולכך נכנסתי לחורבה אחת ולא חששתי מן הנזיקין שלה, דשלוחי מצוה אינם ניזוקין. ובזה ניחא לתרץ עוד דקדוק אחד, מה שאמר אחר כך מתיירא אני שמא יפסקוני עוברי דרכים, ולא אמר הולכי דרכים, כאשר נקיט על עצמו תחלה, הייתי מהלך בדרך, ולא אמר הייתי עובר בדרך, ובזה ניחא, כי אמר, אין אני מתיירא מן אותם שהם כסוג מהלכי דרכים, כי אלו הם צדיקים ותמימים, וכיון שרואין אותי עומד ומתפלל, לא יפסקוני, כי אלו אין מקפידים על איזה עכבה שיהיה להם בדרך, שצריכים להמתין לי, כי אלו מאמינים כי מה' מצעדי גבר כוננו, והכל נעשה בהשגחה פרטית מאת ה', אך מתיירא אני מן אותם שהם עוברי דרכים, שהם המונים, ואין חוששים על אשר יפסקוני, גם אלו הם ממהרים בהילוכם כדי להגיע למחוז חפצם יפה שעה אחת קודם, ולכן יפסקוני כדי למהר במהלכם.

וּבָא אֵלִיָּהוּ זָכוּר לַטּוֹב, וְשָׁמַר לִי עַל הַפֶּתַח וְהִמְתִּין לִי עַד שֶׁסִּיַּמְתִּי תְּפִלָּתִי. יש להקשות, למה לא נכנס לפנים לשמרו מן המזיקין, כי הא דאמר וְשָׁמַר לִי, הוא לשון המתנה, כמו שכתב רש"י ז"ל והוא מוכרח, ונראה לי פשוט, כי אליהו זכור לטוב, ראה שיש מלאכים עם ר' יוסי לשמרו, כי מוכרח שיש לכל צדיק שני מלאכים עמו לשמרו בכל מקום, כמו שנאמר (תהלים צא, יא) כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ, ועוד ידע שהשכינה עמו ואין צריך לו שמירה מן המזיקין, או דידע שלא היה מזיקין באותה חורבה, אך עם כל זה הגיד לו דלא יפה עשה, דאין ראוי לצדיק לסמוך על הנס, וגם כדי שלא ילמדו הרואין, דודאי לא כולי עלמא אית בהו הנך טעמי דר' יוסי. ברם הא קשיא, למה כפל למימר וְשָׁמַר לִי וְהִמְתִּין לִי, מאחר כי שמר, רצונו לומר, המתין? ונראה לי שאם היה אומר והמתין לי בלבד, הייתי חושב שנכנס אחר

שכבר עומד ר' יוסי בתפלה, ולכך לא הפסיקו והמתין לו עד שסיים, אבל, אין הכי נמי אם היה בא קודם שהתפלל, לא היה מניחו להתפלל שם אלא היה מוציאו תיכף, לכך כפל הדברים ואמר, ושמר לי (קודם שהתחלתי להתפלל והמתין לי עד שסיימתי תפילתי והא) והמתין לי ללמדינו שבא אליהו זכור לטוב קודם שהתחיל להתפלל, ועם כל זה לא ביטלו, והניחו להתפלל שם, והא דלא הכריחו להתפלל תפילה קצרה אלא המתין עד שהתפלל כדרכו בארוכה, נראה הטעם רצה שיתעכב שם ר' יוסי כדי שישמע את הקול של בת קול וידע כמה מצטער כביכול הקב"ה, בצער של ישראל כי הוא ידע ברוח הקודש הרגע שבו תצא בת קול בכל יום, והניחו שיאריך בתפלה ארוכה עד שיגיע הזמן וישמע.

מִפְּנֵי מַה נִּכְנַסְתָּ לְחֻרְבָּה זוֹ? הנה ידוע כלל שכתב הגאון חיד"א בפתח עינים בנדה דף ל"א, בלשון מפני מה דנקיט תלמודא, דמשמע שיש שני דרכים לפני השואל ואינו יודע איזה מהם עיקר, אי לזאת העמיק שאלה מפני מה, עיין שם. ולפי זה הכי נמי יש שני טעמים, ונראה לי בס"ד טעם הא' יש לומר, דר' יוסי ידע שאותה חורבה הייתה מעיקרא מקום קדוש ולכך נכסף להתפלל בה, ואם לא היתה מזדמנת זו לא היה נכנס להתפלל בחורבה אחרת, וטעם הב' יש לומר, הא דנכנס להתפלל שם בשביל שלא היה רוצה להתפלל בדרך, ושני טעמים היו לפני השואל, ולכך שאל מפני מה, ור' יוסי לא הרגיש שיש כאן שני טעמים, ועל כן שאל מפני מה, והשיב לו דבר סתום באומרו כדי להתפלל, ולכך חזר ושאלו מפני מה לא התפללת בדרך, דגם בתשובתו שהשיב, שנמנע מלהתפלל בדרך, יש שני טעמים לתלות בהם מניעתו, הא' שלא יפסיקוהו עוברי דרכים, והב' שרוצה להתפלל במקום מוצנע שיש בו מחיצות, דקימא לן אין מתפללין בשדה שאין בה מחיצות, ואף על פי דליכא עוברי דרכים, והשיב לו המניעה משום הפסק עוברי דרכים.

אָמַר לִי 'שָׁלוֹם עָלֶיךָ רַבִּי' וְאָמַרְתִּי לוֹ 'שָׁלוֹם עָלֶיךָ רַבִּי וּמוֹרִי'. כתב הרב פתח עינים ז"ל בשם הרב עיון יעקב ז"ל אמאי רבי יוסי לא הקדים לו שלום, יעויין שם. ונראה לי בס"ד, כי רבי יוסי הרגיש בו שהוא אליהו זכור לטוב, ולכך השיב לו שלום עליך רבי ומורי, ומה שלא הקדים לו שלום מפני שרצה לבדוק עצמו, אם הוא ראוי שאליהו

יקדים לו שלום, כי ידוע הקדמת שלום מפי אליהו זכור לטוב, הוא מעלה גדולה, ואם היה רבי יוסי מקדים לו שלום, והיה אליהו זכור לטוב מחזיר לו שלום, אין הוכחה כל כך על מעלה של רבי יוסי דיש לומר הוכרח להחזיר לו שלום, כדי שלא לעבור על גזילת העני בבתיכם, לכך המתין לראות, אם יקדים לו שלום, כי הצדיקים מרוב ענותם, אין מחזיקים עצמם גדולי המעלה, לכך בדק עצמו תחלה ומה שכתב פתח עינים דאליהו הוה רגיל אצל רבי יוסי ומכירו, היה אפשר שזאת המעשה היתה התחלת הכרתו עמו, ומה שהוסיף רבי יוסי לומר רבי ומורי, מלבד שכך ראוי להשיב מפני הכבוד, עוד י"ל כיון לומר רבי בחכמה ומורי ברוח הקודש.

בְּאוֹתָהּ שָׁעָה לִמַּדְתִּי מִמֶּנּוּ שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים. יש להקשות למה האריך לומר באותה שעה? ונראה לי בס"ד, על פי מה שכתב הרב פתח עינים ז"ל כי אליהו זכור לטוב הוה רגיל אצל רבי יוסי, עיין שם, ולפי זה ודאי למד רבי יוסי כמה דברים מפי אליהו זכור לטוב בכמה פעמים שהיה נראה אליו, לכך כדי שלא יחשוב השומע שבכל ימיו לא למד ממנו אלא רק שלשה דברים, לזה דקדק לומר באותה שעה למדתי שלשה דברים.

לָמַדְתִּי שֶׁאֵין נִכְנָסִין לְחֻרְבָּה. יש להקשות למה נקיט למדתי בכל חלוקה וחלוקה? ונראה לי בס"ד כי שלשה למודים אלו לא למדם בבת אחת אלא בזה אחר זה, כי מן שאלתו למה נכנסת לחורבה זו הבין שאין נכנסין לחורבה, ואחר שאמר לו היה לך להתפלל בדרך למד שמתפללין בדרך, ואחר כך כשאמר לו היה לך להתפלל תפלה קצרה למד השלישית לכך נקיט למדתי בכל חלוקה מהם, אי נמי משום דחביבין עליו טובא לימודים אלו שלמדם מפי אליהו זכור לטוב נקיט למדתי בכל חד מינייהו.

שָׁמַעְתִּי בַּת־קוֹל שֶׁמְּנַהֶמֶת כְּיוֹנָה. יש להקשות למה לעיל בברייתא אמרו יושב הקב"ה ושואג כארי, וכאן שמע מנהמת כיונה? ונראה לי בס"ד כי אותם שאגות דמזכיר בברייתא דלעיל הם בלילה, וידוע שבלילה שולטת מדת הגבורה, לכך דימה את קול השאגה לשאגת אריה שהוא בסוד הגבורה, כי לכן אריה מספר גבורה כנודע, אך כאן מדבר בקול היוצא ביום כמו שאמרו בכל יום ויום שלשה פעמים אומרת כן, והיום הוא שליטת החסד, לכך נדמה לו הקול כנהמת יונה שהוא סוד החסד, לכן **יונה** [71], עם הכולל, מספר **חסד** [72].

וְאוֹמֶרֶת: אוֹי שֶׁהֶחֱרַבְתִּי אֶת בֵּיתִי. נראה לי בס"ד הכונה הן, אמת דחורבן הבית היה בו טובה לישראל שניצלו מן כליה על ששפך חמתו בעצים ואבנים, אך דא עקא שלא הספיק החורבן, אלא נעשה גם כן שריפת היכל, שהיה בזה חילול השם יותר, ולא די שריפת היכל גם כן להציל את ישראל, אלא גם הגלתים לבין האומות, דנמצא לא ניצולו בדברים אלה לגמרי, שעם כל זה הוצרכו גלות, ונקיט אוי כנגד תלת מילי הנזכרים, או נקיט תלת מילי כנגד ג' אותיות או"י שנפרדו משמות הקודש כנזכר בתיקונים.

אָמַר לִי: בְּנִי, חַיֶּיךָ וְחַיֵּי רֹאשְׁךָ. נראה לי בס"ד חייך, על חיי גופו, וחיי ראשך, על החכמה שלו שהוא בראש, כמו שנאמר (קהלת ב, יד) הֶחָכָם עֵינָיו בְּרֹאשׁוֹ, וכתיב (קהלת ז, יב) הַחָכְמָה תְּחַיֶּה בְעָלֶיהָ, או יובן חיי ראשך על שרשו אשר למעלה על דרך מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בביאור נח נח אברהם אברהם, או נמי חיי ראשך על אור השכינה השורה על ראשו.

לֹא שָׁעָה זוֹ בִּלְבַד אוֹמֶרֶת כָּךְ, אֶלָּא בְּכָל יוֹם וְיוֹם שָׁלֹשׁ פְּעָמִים אוֹמֶרֶת כָּךְ. נראה לי בס"ד טעם לשלשה פעמים כנגד שלש תפלות, דאמרו רבותינו ז"ל, בזכות שלשה תפלות תהיה הגאולה, ונמצא עיכוב הגאולה הוא מידינו, שאם היינו נזהרין בהם כראוי תהיה הגאולה ויבנה בית המקדש ויהיה קיבוץ גליות, לכך יוצאה שלשה פעמים ביום ואומרת דברים אלו.

בְּשָׁעָה שֶׁיִּשְׂרָאֵל נִכְנָסִין לְבָתֵּי כְּנֵסִיּוֹת וּלְבָתֵּי מִדְרָשׁוֹת וְעוֹנִין: יְהֵא שְׁמֵיהּ הַגָּדוֹל מְבֹרָךְ, הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מְנַעְנֵעַ רֹאשׁוֹ. הקב"ה מנענע ראשו. נראה לי בס"ד הכוונה מנענע שלש ספירות כתר חכמה בינה הנקראים ראש להשפיע לעולמות. ושלש אלו נרמזים באותיות יה כתר קוצו של יו"ד, והיו"ד עצמה חכמה, והא' בינה, ובקדיש אומרים יתגדל ויתקדש שמי"ה רבא, והכונה שם יהא רבא, ואומרו ראשו ולא אמר הראש על דרך מה שנאמר (תהלים ב,ו) וַאֲנִי נָסַכְתִּי מַלְכִּי, דהיינו מלך שהוא שלי, וכן כאן ספירות הנקראים ראש, שהם שלי שהאצלתי אותם להנהיג בהם העולמות. ושוב ראיתי למהר"ן ז"ל בהגהות פרי עץ חיים שער הקדשים מה שכתב במאמר זה יעוין שם, ובזה ניחא לשון ולא עוד דנקיט כאן דלשון זה יורה שלא היה ראוי מן

הדין להיות כך אלא שנעשה כן בחסדו יתברך, שיהיו נכנסין אורות המוחין דגדלות ומאירים בעת שאומרים קדיש, אפילו שאינו זמן תפלה.

וְאוֹמֵר: אַשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ שֶׁמְּקַלְּסִין אוֹתוֹ בְּבֵיתוֹ כָּךְ. יש לומר תיבת בביתו נראה לשון יתר, ונראה לי בס"ד כי ידוע מה שכתוב בספר הכונות, שהקדישים נתקנו לאומרם בתוך התפלות בין עולם לעולם, כדי שלא יתאחזו החיצונים בתיקונים של התפילות אשר עשינו, והאדם צריך לראות בעצמו מהתחלת סדר הקרבנות כאלו עשה בעשיה, ובגמר הקרבנות אומר קדיש כדי שיעלה משם ליצירה, כי הזמירות הם ביצירה, ובגמר הזמירות אומר קדיש כדי שיעלה משם לבריאה, כי ברכת יוצר בבריאה, ומשם עולה לאצילות כי תפלת העמידה היא באצילות, ולא נתקן שם קדיש כדי לסמוך גאולה לתפלה, ואח"כ רואה עצמו שחוזר ויורד, וגם כן אומרים קדיש בין עולם לעולם, עיין שם. נמצא באמירת הקדישים של התפילות מציירין ישראל בדעתם כאלו הם למעלה בעולמות העליונים ושם אומרים הקדישים, ולזה אמר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, בביתו כך שמצירים בדעתם כאלו הם עומדים למעלה בעולמות העליונים שהם ביתו יתברך שמיוחדים לאור שכינתו, ושם מקלסים אותו בקלוס הקדוש הזה. ומה שכתב תיבת כך, נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בביאור מאמר, שתוק כך עלה במחשבה, כי זווג עליון של חיבור הוי"ה אהי"ה שהם חו"ב, הוא סוד כ"ף כפופה, וזווג תחתון שהוא חיבור הוי"ה אדנ"י שהם תו"מ, הוא סוד כ"ף פשוטה, וזה שאמר כך עלה במחשבה כ"ף כפופה ך' פשוטה, עיין שם, וזה סוד שמקלסין אותו בביתו כך, כלומר גורמים בקילוסם זווג עליון וזווג תחתון שהוא סוד כ"ך.

או יובן אומרו שמקלסין אותו כך, כי בקדיש אנחנו מבלעים כמה וכמה דברים יקרים ברמז, גם מבקשים שיהיה השם שלם ברמז, באומרם יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא, שהוא רצונו לומר שם יהא יהא רבא, ועוד כמה דברים יקרים, ולזה אמר שמקלסין אותו בביתו כך, רצונו לומר בלשון זה שהוא נסתר ונעלם, שנרמז בו כמה דברים דכדי להעלים אותם מן החיצונים שהם מבינים בלשון תרגום.

וּמַה לּוֹ לָאָב שֶׁהִגְלָה אֶת בָּנָיו לְבֵין הַגּוֹיִם. נראה לי בס"ד הכונה כי ענין הגלות גרם צער גדול לשכינה, על שהיא נותנת שפע לחיצונים, מחמת שישראל דרים בחוץ לארץ תחת ממשלת השרים, כמו שכתב הרב משה קורדובירו ז"ל, ועוד נעשה על ידי הגלות הפסד גדול לישראל, כי מקודם היו ישראל לוקחים עיקר השפע, ואחר שגלו אז שרי אומות העולם לוקחים הבשר, ונותנים לישראל העצמות, כלומר לוקחים העיקר ונותנים הפסולת, וזה שאמר ומה לו לאב שהגלה את בניו, פירוש תבינו ותשכילו לדעת כמה צער מגיע לו לאב בסיבה זו שהגלה את בניו, וכמה הפסד הגיע לישראל, וזהו כמה אוי מגיע לבנים על אשר גלו מעל שולחן אביהם, כי עתה השרים לוקחים הבשר ונותנים להם העצמות.

וְאוֹי לָהֶם לַבָּנִים שֶׁגָּלוּ מֵעַל שֻׁלְחַן אֲבִיהֶם. נראה לי בס"ד בכינוי שולחן דנקיט הכא והוא על פי מה שכתב בס"ד בביאור שיר השירים בפסוק (שם ו' י') מִי זֹאת הַנִּשְׁקָפָה כְּמוֹ שָׁחַר יָפָה כַלְּבָנָה בָּרָה כַּחַמָּה אֲיֻמָּה כַּנִּדְגָּלוֹת, זכר ד' תוארים כנגד ד' מיני לימוד, שהם מקרא משנה תלמוד קבלה, והיינו כנגד לימוד מקרא אשר **נִּשְׁקָפָה** כמו שחר, כי לימוד זה הוא בתחלת ימיו שיצא מן החשך ונכנס לאור תורה, כי אמרו רבותינו ז"ל (אבות ה, כד) בן חמש למקרא, וכנגד למוד המשנה הבא אחריו, כמו שאמרו (שם) בן עשר למשנה, אמר **יָפָה כַלְּבָנָה**, כי הלבנה גופא חשוך ומקבלת אור מן השמש, כן המשנה גופה חשוך ומקבלת אור מן הגמרא, כי לכן אין פוסקין דין מן המשנה, דמלתא בלא טעמא לא מתישבא כהלכתא, וכנגד למוד התלמוד הבא אחר המשנה, כמו שאמרו (שם) בן חמש עשרה לתלמוד, אמר **בָּרָה כַּחַמָּה** שהיא נותנת אור לעולם, כן התלמוד מאיר עיני ישראל בהלכות, ומאיר את דברי המשנה, וכנגד לימוד הקבלה, שהוא עליון וחזק ומשובח, אמר **אֲיֻמָּה כַּנִּדְגָּלוֹת**. נמצא ארבע תוארים הנזכרים בפסוק, שהם רומזים לארבע מיני לימודים של תורה, הם ראשי תיבות שולחן, שהוא שחר לבנה חמה נדגלות כסדרן ממש, והנה רבותינו ז"ל אמרו על הפסוק (בראשית ב, יב) וְזָהָב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב, אין תורה כתורה של ארץ ישראל, והטעם, כי ארץ ישראל היא תחת צילו יתברך, (דברים י, יב) אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ, ולכך אויר ארץ ישראל מחכים, מה שאין כן

חוץ לארץ חשוכה, שהיא תחת צל השרים, לכך דרשו חכמינו ז"ל (סנהדרין כד.) בְּמַחֲשַׁכִּים הוֹשְׁבַנִי זה תלמוד בבלי ולכן אין תורה כתורה של א"י. על כן ד' מיני למוד שהם מקרא משנה תלמוד קבלה, שהם רמוזים בארבעה תוארים שהם ראשי תיבות **שלח**"ן כאמור, כשהיו ישראל על אדמתן היו אוכלים על שלחן אביהם שבשמים, כי השפעת החכמה שהיה להם בארבע אלה, שהם ראשי תיבות שלחן, היתה באה להם מאיתו יתברך בלתי אמצעות השרים, ולכן ארבע למודים הנזכרים היו מאירים בהם כנתינתם מסיני, ועתה אוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם כי עתה השולחן הוא בחוץ לארץ.

אי נמי נראה לי בס"ד אומרו שגלו מעל שלחן אביהם, על פי מה שכתב רבינו ז"ל בשער הכוונות, בדרוש הפורים על הפסוק (אסתר ט, כח) וְזִכְרָם לֹא יָסוּף מִזַּרְעָם, כי להההארה של עטרת היסוד דאבא קורא אותם זכרם, יעיין שם, והנה קודם אותיות **שלחן** יש אותיות **זכרם**, ולזה רמז לפי דרכו על זמן העדר הארה הנזכר בעונותינו הרבים, ואמר אוי להם לבנים שגלו מן הארה של זכרם הרמוזה על שולחן אביהם, על דייקא, דהיינו קודם אותיות שולחן, והארה זו היא בחינת אבא, ולכך אמר אביהם.

אי נמי נראה לי בס"ד ידוע דהמלכות נקראת שולחן, ולמעלה מן המלכות הוא היסוד בסוד מה שאמרו וצדיק על שולחן יבא, מה שאין כן בסטרא אחרא כתיב בה (במדבר כב, ה) פְּתוֹרָה אֲשֶׁר עַל הַנָּהָר וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בספר מבוא שערים ועל מה שכתב מהרי"ץ ז"ל שם, יעוין שם, ובגלות כתיב (ישעיהו נז, א) הַצַּדִּיק אָבָד, ופירשו בזוהר הקדוש על השפעת היסוד, וזה שאמר שגלו מעל שולחן אביהם, רצונו לומר מן השפעת היסוד שהוא על שולחן אביהם, רצונו לומר למעלה מן המלכות שנקראת שולחן אביהם שבשמים.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד אומרו ומה לו לאב שהגלה את בניו ואוי להם לבנים וכו'. דידוע שם הוי"ה במילוי אלפין עולה מ"ה [45], וכתב רבינו ז"ל שבגלות יתעלם אות א' של מלוי וא"ו וישאר מספר ד"ם [44], וכנזכר בשער הכוונות עיין שם, וזה סוד גלות, כי **גולה** [44] גימטריא **ד"ם**, ועל ידי שלימות אות א' כנזכר בתוך הוא"ו, יושלם מספר מ"ה ותהיה **הגאולה** [45] שהיא מספר מ"ה, ובזה פרשתי בס"ד בדרשותי כמה

מקראות וענינים. והנה בודאי למעלה לא יש חסרון וסילוק חס ושלום לאות א' הנזכר, אלא השם שלם במלואו שעולה מ"ה, ורק החסרון הוא לגבי השפעה של התחתונים, שיתעלם מצידם הארת אות א' הנזכר, ולזה אמר, אף על פי שעתה הבנים הם בתוך הגולה שהיא מספר מ"ד [44], שמורה על חסרון אות א' דמלוי הוא"ו, אין חסרון זה למעלה אצל האב, אלא גם עתה מה לו לאב שם, מה שלם אצל האב אף על פי שהגלה את בניו, ורק האוי הוא לבנים שגלו מעל שולחן אביהם, שנעלם הארת אות א' מצידם ונשאר מספר מ"ד כמנין **גולה**, אבל למעלה אצל האב השם שלם תמיד כמספר מ"ה.

מִפְּנֵי שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים אֵין נִכְנָסִין לְחֶרְבָּה: מִפְּנֵי חֲשָׁד, וּמִפְּנֵי מַפֹּלֶת, וּמִפְּנֵי מַזִּיקִין. נראה לי בס"ד ראשי תיבות שלשה אלה, חשך שהוא ראשי תיבות חשד שדים כליון שהוא המפולת, ולכך האדם צריך להיות חשך משם, רצונו לומר, נמנע לבלתי הכנס בה מלשון (בראשית כ' ו') וָאֶחְשֹׂךְ גַּם אָנֹכִי אוֹתְךָ מֵחֲטוֹ לִי.

אַרְבַּע מִשְׁמָרוֹת הָיוּ הַלַּיְלָה, דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי נָתָן אוֹמֵר שָׁלֹשׁ. מַאי טַעְמָא דְּרַבִּי נָתָן? הקשה הצל"ח ז"ל למה הקדים לשאול מאי טעמא דר' נתן ברישא, והלא רבי נזכר בברייתא תחלה, והוה ליה לפרושי טעמא דרבי תחלה, יעוין שם. ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב הרב עיון יעקב ז"ל לטעמא דרבי, לכך קורין תיקון רחל ותיקון לאה בחצות השני של הלילה, עיין שם, ולפי זה נראה טעמא דרבי דסבירא ליה ארבעה משמורת הוא מסתבר טפי, יען כי הלילה הוא בחינת נקבה. והיום בחינת זכר, אם כן נראה טפי ליחס משמרות הלילה כנגד האימהות שהם נקבות, ולא כנגד האבות שהם זכרים שהם בסוד היום, ולכן כתיב באשת חיל (משלי לא, טו) וַתָּקָם בְּעוֹד לַיְלָה וַתִּתֵּן טֶרֶף לְבֵיתָהּ וְחֹק לְנַעֲרֹתֶיהָ, כי קימה שלה בלילה, ומאחר דדברי רבי נכונים ומיושבים טפי על פי הסברה, לכן שאל תחלה על סברת ר' נתן דפליג על רבי, וסבר שלש משמרות מאי טעמיה.

דף ג:

לָא אָמְרָן אֶלָּא בְּדִבְרֵי תּוֹרָה, וְכָל־שֶׁכֵּן מִילֵי דְּעָלְמָא. עיין מה שכתב הרי"ף ומה שהגיה רש"ל, אך בספר דקדוקי סופרים הביא נוסח ש"ס כתב יד, לא נצרכה אלא לדברי תורה ולא מבעיא מילי דעלמא, עד כאן. והיא גירסא הנכונה.

כְּתִיב (**תהלים קיט, סב**) **חֲצוֹת לַיְלָה אָקוּם לְהוֹדוֹת לָךְ**", **וְכִי דָּוִד בְּפַלְגָּא דְּלֵילְיָא הֲוָה קָאֵי**? פשט הגמרא מוכח דקאי בהאי קושיא אשקלא וטריא דלעיל, ואין זה ענין בפני עצמו להקשות המקראות אהדדי, וכן כתב הרב פני יהושע, וצריך להבין מה שייכות יש בזה אדלעיל, והוה ליה להקשות המקראות מחד לחד? ונראה לי בס"ד כי המקשן ניחא ליה לתרץ המקראות עצמן כתירוץ רבי אושעיה, ומה שאמרו קדמתי בנשף אין זה תמידי ורק חצות לילה אקום הוא תמידי, אך אחר שראה המקשן שקלא וטריא דלעיל, דמוכיח מן המקראות כרבי, דארבע משמרות הוי הלילה, דלא כר' נתן, וקשא מאי הוכחה זו דילמא הכי קאמר חצות לילה אקום בתמידות, אך לפעמים קדמו עיני אשמורות שאקום מתחלת משמרה שנית, לכך נראה דלא ניחא ליה לישובי המקראות בהכי, וכן נמי ראה גם כן דמקשי לר' נתן מזה ותירץ שני תירוצים, ולא תירץ כהאי תירוצא, על כן משמע דלא ניחא ליה כהכי, לכך מקשי השתא ליקשו המקראות אהדדי.

מִכָּאן וָאֵילָךְ הָיָה מִתְגַּבֵּר כַּאֲרִי. נראה לי בס"ד הא דדימהו לארי על פי מה שכתוב בפרק ד' דמידות ההיכל צר מלאחריו ורחב מלפניו ודומה לארי, מה הארי צר לאחריו ורחב מלפניו אף ההיכל וכו', יעיין שם, נמצא הארי צר לאחריו ורחב מלפניו, וידוע כי הגוף מכונה בשם אחור והנפש בשם פנים, וכמו שאמרו על הפסוק (ירמיהו ז, כד) וַיִּהְיוּ לְאָחוֹר וְלֹא לְפָנִים, כן דוד המלך ע"ה היה מצמצם בהנאות הגוף, הן בענין שינה, הן בענין אכילה ושתיה, אבל לנפש היה מרחיב לה הנאות שלה בתורה ומצות ומעשים טובים, ונמצא מתנהג כארי צר מלאחריו הגוף ורחב מלפנים, היא הנפש.

או יובן בס"ד אומרו מתגבר כארי על פי מה שכתב המצודות בפסוק (דברי הימים א' יא, כב) וְהִכָּה אֶת הָאֲרִי בְּתוֹךְ הַבּוֹר בְּיוֹם הַשֶּׁלֶג וזה לשונו: עם היות **כי טבע הארי להתחזק ביותר בזמן הקור, ומטבע האדם להמנע ממנו הפעולות החיונית בתגבורת הקור**, עם כל זה נתגבר עליו והכהו נפש, עד כאן לשונו. והנה ודאי אדם היושב בארץ ישראל שהיא ארץ הרים וגבעות ואוירה קר הרבה, קשה עליו עמידתו בחצות הלילה בימי החורף מחמת הקור, אך דוד המלך ע"ה לא יעצרהו הקור, אלא היה מתגבר כארי, רצונו לומר כטבע הארי, שהקור נח לו בו, ומתחזק בו, הפך טבע האדם.

או יובן בס"ד לפרש על פי מה שכתב הרב מדרש תלפיות, שהארי גבורתו בעיניו, ואם יכסו את עיניו יחלש, ולזה ידמה דוד המלך ע"ה, כשהיה עומד בחצות לילה לעסוק בתורה או בשירות, לא היה נותן לעפעפיו תנומה אפילו כל דהו, אף על פי ששינתו בתחלת הלילה לא היתה קבע, אלא רק מתנמנם, עם כל זה, עתה מתגבר כארי, רצונו לומר, כטבע הארי לפתוח עיניו לגמרי שלא ישאר בהם נדנוד שינה כלל. **וְדָוִד, מִי הֲוֵי יָדַע חֲצוֹת לֵילָה אַימַת**? הקשה הרב פני יהושע ז"ל, אמאי נקיט קושיא זו אסוגייא דידן, ולא נקיט לה על הפסוק עצמו, ותירץ בזה תירוץ נכון, יעיין שם, ונראה לי בפשיטות, דהש"ס לא ניחא ליה בהאי תירוצא אפילו לסברת רבי אליעזר ולפי הצעת תירוצא קמא, מפני שגם לתירוצא קמא דלעיל, אי אפשר שיהיה סימן זה דכלבים צועקים ברור לידע בו נקודת חצות ממש, ומפשט המקרא דחצות לילה אקום, נראה שהיה משתדל לקום בנקודת חצות ממש וכמו שאמרו בזוהר הקדוש. **ועוד נראה** לי בס"ד, דאותו סימן דכלבים צועקים, אם הוא סימן מובהק כולי עלמא ידעי ליה, ואם כן אפשר דרבים קמים בחצות על ידי אותו סימן, ומאי רבותיה דדוד דקא משתבח בכך, דנראה הוא לבדו היה קם, אך בהאי תירוצא דכנור ניחא, כי סגולה זו היתה על ידי שמים ולא היתה מצויה אלא אצלו בלבד, והוא לבדו היה קם, ואפילו לדברי הרשב"א ז"ל שהיה עשוי זה הכנור בדרך טבע עם כל זה יש לומר דחכמה זו הוא לבדו השיגה למצוא אותה.

כִּנּוֹר הָיָה תָּלוּי לְמַעְלָה מִמִּטָּתוֹ שֶׁל דָּוִד. נראה לי הרמז בזה על רוח קדוש אלהי, ורמזו אותו חכמינו ז"ל **בכנור** שהוא אותיות **כ"ו נ"ר**, ששם הוי"ה שמספרו כ"ו מאיר לו כמו נר, באותו הרוח הקדוש הנברא מעסק תורתו שעסק קודם שכבו על מטתו, והוא כענין **המגיד של מרן בית יוסף ז"ל, שהיה נברא מן עסק המשנה שהיה לומד**, וזה הרוח הקדוש הוא מקשר דוד של מטה עם דוד שלמעלה, ואמר כיון שהגיע חצות לילה רוח צפונית מנשבת בו, רמזו ברוח צפונית על לאה אשר עת תיקון שלה הוא בחצות לילה, וקראה צפונית כי היא בסוד עלמא דאתכסייא, וכמו שאמרו בתיקונים, הטעם דלאה נקברה באתכסייא תוך מערת המכפלה ורחל באתגליא על אם הדרך, ודוק היטב.

וְכֵיוָן שֶׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר, נִכְנְסוּ חַכְמֵי יִשְׂרָאֵל אֶצְלוֹ. קשא למה יקדימו כל כך להכנס בזמן שאינו ראוי ולא ימתינו עד אחר יציאת השמש על הארץ? ונראה לי בס"ד כי דוד המלך ע"ה אמר (תהלים יז, טו) אֲנִי בְּצֶדֶק אֶחֱזֶה פָּנֶיךָ, שדרכו **ליתן צדקה קודם תפלה**, לכך באים תיכף מעת שעלה עמוד השחר קודם שיתפלל לומר לו, אתה נאה דורש ונאה מקיים, הנה באנו אליך עתה בצדקה של רבים שעמך ישראל צריכים פרנסה, פתח אוצרותיך ותן צדקה, והוא משיב שיתפרנסו זה מזה, כי לצורך רבים צריך לבזבז אוצרות, ואני לא אוכל לבזבז אוצרות, כי הם שמורים לבנין בית המקדש, אך יתנו העשירים וגם אני אתן עמהם, וכמ"ש חכמינו ז"ל וסוף דבר דחה אותם לעשות מלחמה כדי שיתפרנסו מן השלל.

אֲדוֹנֵינוּ הַמֶּלֶךְ, עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל צְרִיכִין פַּרְנָסָה. הא דאמרו 'עמך' ישראל ולא אמרו ישראל צריכין פרנסה, נראה לי בס"ד דידוע שבזמן דוד המלך ע"ה היה תמיד מלחמות, מה שאין כן בזמן שלמה המלך ע"ה אין מלחמות כלל, וכל ישראל יושבים איש תחת גפנו ותחת תאנתו, והטעם כי דוד המלך ע"ה היה דוגמת הירח שהיא עניה ולית לה מגרמא כלום וצריכה לקבל מזולתה, ולכך היה קורא עצמו עני, והיה צריך תמיד ללחום לשלל שלל ולבוז בז להתעשר מזולתו, ובתר רישא אזיל גופא שגם ישראל בדורו היו צריכים לכך, אבל שלמה המלך ע"ה היה דוגמת השמש שאינה צריכה לאחרים, ולכן כתיב (דה"ב ט' כ') אֵין כֶּסֶף נֶחְשָׁב בִּימֵי **שְׁלֹמֹה**, ולכן בשמו יש **משה** שהוא דוגמת השמש, כמו שאמרו פני משה כפני חמה, ובתר רישא אזיל גופא שכל ישראל בימיו לא היו צריכין לשלל המלחמה, אלא יושבים איש תחת גפנו ותחת תאנתו, ולזה אמרו, עמך ישראל צריכין פרנסה, עמך דייקא, רצונו לומר, בשביל שעתה הם עמך נגררים אחריך שאתה דוגמת הירח, לכך הם צריכין פרנסה דלית להו מגרמייהו, וכונתם בזה להחרידו כדי לפתוח האוצרות שהוא היה שומר אותם לבנין בית המקדש, וכמו שאמרו חכמינו ז"ל.

אֵין הַקֹּמֶץ מַשְׂבִּיעַ אֶת הָאֲרִי. נראה לי בס"ד הכונה לומר, התלמידי חכמים נמשלו לאריות והם אין מתפרנסים מיגיע כפם אלא מספיקים להם העשירים, ועליהם אמרו אין הקומץ של העשיר משביע את הארי, התלמידי חכמים והבור, רמז להמון העם

שהם (נהנים) מיגיע כפם, אין חולייתם, שהוא כחם ויגיע כפם, ממלא חסרונם, כי אדם שצריך לו מאה אינו מרויח יותר על חמשים.

לְכוּ וּפְשְׁטוּ יְדֵיכֶם בִּגְדוּד. הא דאמר בגדוד ולא אמר במלחמה נראה לי בס"ד רמז להם בזה ענין יקר, והוא דאיתא בזוהר פרשת קדושים דף פ"ד, אמר רבי אבא, דוד אחרא אית ליה לקב"ה ואיהו ממנא על כמה אכלוסין עלאין וכו', ופרשו מבארי הזוהר, דוד אחרא היינו ספירת המלכות למעלה גם כן נקראת בשם דוד, עיין שם, והנה ידוע שכל צדיק שיורדת נשמתו לעולם הזה מנחת לה שורש למעלה, ולכך הצדיקים נכפל שמם, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י.

נמצא שלשה בחינות דוד יש, הא' למטה, והב' שורשו למעלה שגם כן נקרא בשם דוד, כמו שכתוב אברהם אברהם יעקב יעקב, והג' הוא מדת המלכות שגם כן נקראת בשם דוד, ועל כן דוד המלך ע"ה בכח עסק התורה מקשר עצמו בשורשו למעלה והשורש שלו למעלה מתקשר במדת המלכות שהיא נקראת דוד, ועל ידי קישור שלשה דוד אלה בעסק התורה יצליחו ישראל במלחמה שעושים עם גדוד האויב למטה, ולכן אמר להם פשטו ידיכם בגדוד, והיינו ג' דוד, רצונו לומר, בכח קישור ג' דוד הנזכר פשטו ידיכם בגדוד האויב, ולכך אמר דוד המלך ע"ה (תהלים יח, ל) כִּי בְךָ אָרֵץ גְּדוּד וּבֵאלֹהַי אֲדַלֶּג שׁוּר, רמז **בגדוד** על קישור כח ג' דוד הנזכר.

או יובן בס"ד לפרש אומרו פשטו ידיכם בגדוד, כי **גדוד** [17] מספר **טוב**, רמז להם בזכות עסק התורה שנקראת טוב, פשטו ידיכם בגדוד האויב, גם אמר ידיכם כי ביד יש טו"ב פרקים שהם י"ד באצבעות, ועוד בכף וזרוע ופרק האחרון הרי טוב, גימטריא גדו"ד. גם אמר בגדוד רמז להם שיצליחו בעבור חילות מלאכים שנבראים מן עסק התורה והמצות. גם ראשי תיבות לְכוּ וּפְשְׁטוּ יְדֵיכֶם, לו"י רמז שבזכות שבט **לוי** שעוסקים בעבודת בית המקדש תצליחו אתם.

דף ד.

פְּלֵתִי שֻׁמַּפְלָאִים דִּבְרֵיהֶם. נראה לי בס"ד הכונה על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל, אין מושבין בסנהדרין אלא חכמים שיכולים לטהר השרץ ומראין לו פנים, והגאון מהר"י ז"ל פירש טעם נכון לזה, וגם אנא זעירא פרשתי טעם נכון בעזה"י וכמו שכתבתי

בספרי הקטן אם המלך על מגילת אסתר, בפסוק (אסתר א, יג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַחֲכָמִים יֹדְעֵי הָעִתִּים, יעוין שם, וזהו שאמר כאן מופלאים בדבריהם, שיכולים לומר על כל דבר טעמים לטהר וטעמים לטמא שהם עניינים סותרים, והוא דבר פלא בחכמה זו לטהר השרץ ומראה לו פנים, ולפי גירסת בעל עין יעקב דגריס במעשיהם, נראה הכונה שסנהדרין צריכין לידע בחכמת הכישוף, וגם כן צריך שידעו בשם המפורש, שאז הם יכולים לעשות מעשים נפלאים הפך הטבע, כשיצטרכו לכך בשביל קיום דבר המשפט, ומה שאמרו אורים וכו' תומים וכו', פירש רש"י ז"ל ביומא דף ע"ג רצונו לומר, שאין גזרתן חוזרת שנאמר כמשפט האורים, עיין שם.

שָׂמְרָה נַפְשִׁי כִּי חָסִיד אָנִי (**תהילים פ"ו:ב'**) **רַבִּי לֵוִי וְרַבִּי יִצְחָק**. מקשים והלא דוד המלך ע"ה חסיד גדול היה בכמה דברים, ומאי רבותיהו דהני תרי דחסידותא דפרטי להו רבנן הכא בפרושא דקרא, ונראה לי בס"ד דקשיא להו בזה שאמר חסיד אני, כאלו בא לשלול אחרים מזה, ומנא ידע דלו לבדו תתייחס החסידות, ודילמא איכא חסידים עדיפי מיניה דמחמרי טפי, לכך באו לפרש החסידות בענין הנוגע לתכסיסי מלכות, ובענין זה אין בזמנו דומה אליו, דלא היה בישראל מלך אלא הוא לבדו.

ועוד נראה לי בס"ד דסברי מרנן כיון דדוד המלך ע"ה היה עניו מאד לא ירצה לשבח עצמו בענין החסידות, ולא אמר כן אלא כדי להציל עצמו מלזות שפתים שיש עליו בענין בת שבע, ולכן כל אחד מן החכמים הנזכרים פירש החסידות בענין שבה יתברר שהוא נקי וצדיק בדבר זה של בת שבע, והוא כי ידוע (דברי) רבותינו ז"ל ראויה היתה בת שבע לדוד אלא שאכלה פגה, כלומר לקחה קודם זמן הראוי להמתין אליו, ופירש רבינו האר"י ז"ל הענין שהיה דוד המלך ע"ה צריך לתקן את לאה ואת רחל כי היה כלול משניהם, ולכך מלך שבע שנים תחלה בחברון, שבהם תיקן את רחל, והיה צריך לתקן אחר כך את לאה בשבע שנים בירושלים, שהיא סוד לאה, ואחר כך תהיה בת שבע ראויה אליו שישאנה, והוא לא המתין שבע שנים אלא בתחילת ביאתו לירושלים לקחה, וזה שאמרו אכלה פגה, וכנזכר בשער הפסוקים בשמואל עיין שם.

והנה ידוע מה שהיה דוד המלך ע"ה זריז לקום בחצות לילה, היינו כדי לקשט את

לאה שהיא סוד חצות השני של הלילה, וזו הוכחה שלא חטא בבת שבע, דאם חטא חס ושלום, איך היה יכול לתקן ולקשט את בחינת לאה בחצות לילה אם חס ושלום קלקל קלקול גדול כזה בבחינתה בענין בת שבע, ולכך מאן דאמר הראשון הביא חסידות זו של חצות לילה שהיה דוד אומר חסידות זו שלו כדי לברר שהוא לא פגם וקלקל חס ושלום בחטא אשת איש בבת שבע. ומאן דאמר הב', הביא חסידות אחרת שהיה מזלזל בכבודו כדי לטהר אשה לבעלה, והטעם שהיה דוד המלך ע"ה משתדל בדבר זה מאד לטהר אשה לבעלה, היינו כדי לתקן מה שעשה בענין בת שבע, כי באמת הוא לא חטא בזה כלל כי היתה ראויה לו, והיתה מגורשת וטהורה, וגם ימי הבחנה היה כראוי וכנזכר בזוהר הקדוש, ורק אכלה פגה, שנראה לעיני הרואין שחטף אותה מבעלה, וכן הוא על פי האמת, כי לקחה מבעלה קודם הזמן הראוי להמתין, וכנזכר לעיל, ולכך היה משתדל לטהר אשה לבעלה אף על פי שהיה מזלזל בכבודו בכך, ונמצא כי הוא לא חטא בבת שבע כלל, ורק זה החסרון היה לו בדבר הזה, שחטף אותה מבעלה קודם זמנה, ולכך היה מזכיר דוד המלך ע"ה חסידות זו שהיה נזהר בדבר זה לברר שהוא באמת לא חטא בבת שבע חטא ממש.

ודע כי רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י פירש שם הטעם מה שקרא דוד המלך ע"ה את עצמו חסיד, יעוין שם, ולפי דברי רבינו ז"ל שם, מובנים היטב דברי חז"ל הן למאן דאמר הא' והן למאן דאמר הב', והמשכיל יבין איך הדברים מכוונים היטב ודו"ק.

שֶׁכָּל מַלְכֵי מִזְרָח וּמַעֲרָב. יש להקשות, למה נקיט מלכי מזרח ומערב ולא אמר מלכי צפון ודרום, דודאי יש מלכים גם כן שם? ועיין מהרש"א. ועוד יש להקשות, ולמה הקדים מזרח למערב? ונראה לי בס"ד על פי מה שאמרו במדרש במדבר, אמר לו הקב"ה למשה רבינו, מזרח, שממנו אור יוצא לעולם יהיה כנגדו יהודה שהוא בעל מלוכה וכו', לכך כתיב (במדבר ב, ג) וְהַחֹנִים קֵדְמָה מִזְרָחָה דֶּגֶל מַחֲנֵה יְהוּדָה לְצִבְאֹתָם עיין שם. נמצא המזרח הוא חלקו של דוד המלך ע"ה שהוא משבט יהודה, ולכך כיון שבא להזכיר ההבדל שיש בינו לבין מלכי אומות העולם, נקט מלכי מזרח שהם בחלק שהוא שלו וכיון שזכר מזרח, הזכיר מערב, שהוא קצה השני שכנגדו.

אי נמי נראה לי זכר מלכי מזרח ומערב, כדי לגנותם עוז בגנאי אחר על אשר הם הולכים בהבל וריק שמשתחוים לחמה היוצאה במזרח ושוקעת במערב.

שֶׁכָּל מַלְכֵי מִזְרָח וּמַעֲרָב יוֹשְׁבִים אֲגַדּוֹת אֲגַדּוֹת בִּכְבוֹדָם. נ"ל בס"ד נקיט אֲגַדּוֹת על שלשה מיני כבוד המיוחד להם, כי אין אגודה פחות משלשה וכבודן של מלכים משולש בשלשה מיני כבוד, הא' מצד שבט הממשלה והמלוכה המסור בידם בלבד לרדות בו, והב' מצד הכסא, וכמו שאמר פרעה ליוסף הצדיק ע"ה (בראשית מא, מ) רַק הַכִּסֵּא אֶגְדַּל מִמֶּךָּ, והג' מצד המלבוש המיוחד להם דוקא שאין רשות לשום אדם להתכבד בו ללבשו, וכמו שנאמר (אסתר ח, טו) וּמָרְדֳּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת, הרי שלשה מיני כבוד, שהוא אגודה, כי אין אגודה פחות משלשה, הם מיוחדים למלכים בלבד, ולזה אמר יושבים אגודות אגודות, בכבודם ואני עשיתי להפך שהייתי מזלזל בעצמי בעבור מצות השי"ת לטהר אשה לבעלה, בשלשה דברים שהיתה ידי מלוכלכות בדם ושפיר ושיליה, כדי לטהר אשה לבעלה.

כָּל מַה שֶּׁאֲנִי עוֹשֶׂה, אֲנִי נִמְלָךְ בִּמְפִיבֹשֶׁת רַבִּי וְאוֹמֵר לוֹ מְפִיבֹשֶׁת רַבִּי, יָפָה דַּנְתִּי? יש להקשות, למה היה מזכיר שמו שאומר לו מפיבשת רבי, כיון שהוא מדבר עמו בפניו, והוה ליה למימר ואומר לו יפה דנתי, ונראה לי בס"ד על פי מה שהקשו המפרשים ז"ל, איך יקראהו בשמו מאחר שהיה רבו, דאף על פי שאומר לו רבי, גם כן אסור בפניו, ותרצו דדין זה לא אתמר אלא ברבו מובהק, ומפיבשת לא היה רבו מובהק, אלא עִירָא הַיָּאִירִי היה רבו מובהק, כמו שאמרו בגמרא דעירובין ועל דבריהם הנזכרים יש מקשים מאי קשיא להו, והלא יהושע אמר (במדבר יא, כח) אֲדֹנִי מֹשֶׁה כְּלָאֵם, ותרצו התם, אמר אדוני משה, שהקדים אדוני לשמו של משה רבינו ע"ה, וזה שרי אפילו ברבו מובהק, אבל אם היה אומר משה אדוני, אסור ברבו מובהק, וכאן אמר מפיבשת רבי, היינו טעמא משום דלא היה רבו מובהק עד כאן דבריו.

ובזה מובן בס"ד שפיר מה שנתחכם דוד המלך ע"ה לומר שני מילות יתירות אלו, והם מפיבשת רבי קודם שיאמר לו יָפָה דַּנְתִּי? כדי שלא יתלונן עליו השומע לומר אם הוא רבך, איך היית דן מעיקרא, דאסור להורות בזמן שרבו קיים, ואפילו בתוך שלשה פרסאות אסור, דחשוב בפניו, לכך נתחכם להבליע התירוץ של קושיא בדבריו שהיה

אומר לו בתחלת דבריו מפיבשת רבי, ומדברים אלו יבין השומע שלא היה מפיבשת רבו מובהק דאם היה רבו מובהק, היה צריך לומר לו רבי מפיבשת, כמו שאמר יהושע אדוני משה, וכיון שרמז בדבור זה שלא היה רבו מובהק השתא, ממילא לא יבא השומע להקשות עליו איך הורה הלכה מעיקרא בפניו, דדין זה לא אתמר אלא ברבו מובהק שלא יורה תוך שלשה פרסאות, ואם אין רבו מובהק שרי.

יָפָה דַּנְתִּי? יָפָה חִיַּבְתִּי? יָפָה זִכִּיתִי? יָפָה טִהַרְתִּי? יָפָה טִמֵּאתִי? וְלֹא בִּשְׁתִּי. יש להקשות הוה ליה למימר בקיצור ולא עוד אלא כל מה שאני דן אני נמלך במפיבשת רבי ולא בושתי? ונראה לי בס"ד כי יש אדם אחר שהורה הלכה למעשה ורוצה לשאול אותו הדין מרבו, או מן הגדול ממנו, כדי שידע אם יפה הורה או שמא טעה, לא יאמר לו כך וכך הוריתי ועשיתי מעשה, כי ירא שמא טעה ואז יבוש ממנו, אלא ישאל מן הרב דרך שאלה ללמוד דין, ולא יגיד שעשה מעשה, והיינו רבותיה דדוד המלך ע"ה שלא היה נוהג כך, אלא היה אומר כך דנתי וכך חייבתי, שהוא מגיד לפני מפיבשת שעשה מעשה ולא בושתי שלא חששתי מן הבושה דשמא טעיתי, ואז בא אני לידי בושה, ואף על גב דדברים אלו היה אומרם לפני הקב"ה שהוא יודע האמת ולמאי אצטריך לפרושי כולי האי, אך זה ידוע שהאדם יפרש זכיותיו כדי לסתור פי המקטרגים ולעורר מליצי יושר עליו למעלה. והנה רש"י ז"ל פירש זכיתי וחייבתי שייך בדיני ממונות ובדיני נפשות עיין שם, ומקשים העולם בשלמא דיני ממונות יכול לדון אותם לבדו, ולכך היה נמלך במפיבושת אחר מעשה, אבל דיני נפשות צריך לדון בסנהדרין קטנה או גדולה, ואין הדין נפסק על פי יחיד, ואם דוד המלך ע"ה היה יושב בסנהדרין ודן דיני נפשות, לא נפסק הדין על פיו לבדו, ועוד דבר שנפסק על פי הסנהדרין לא שייך לשאל אותו אחר כך מפי היחיד, יהיה מי שיהיה, דאין דברי היחיד כלום אחר דברי הסנהדרין שהם רבים, ונראה לי בס"ד דלאו בדין נפשות בלחודיה הוא מדבר, אלא מדבר בדין נפשות דפתיך בהדי דין ממון, כגון הא דקיימא לן בגמרא דסנהדרין דף ע"ב, היה בא במחתרת ושבר את החבית, אם יש לו דמים חייב, אין לו דמים פטור, ופירש רש"י כלומר, אם אינו ראוי ליהרג, כגון שבא אב על הבן, דתניא לקמן דאין הבן רשאי להרוג את אביו הבא עליו במחתרת, חייב לשלם

את החבית כשאר מזיק, ואם אין לו דמים, כגון שאר כל אדם שניתן רשות לבעל הבית להרגו, פטור מלשלם דחיוב מיתה וחיוב תשלומין באים כאחד, ואף על פי שניצול פטור מן התשלומין, דקיימא לן בכתובות דף ל"ד, חייבי מיתות שוגגין, כגון שלא התרו בהן, אין משלמין ממון שעם המיתה, אף על פי שאין נהרגין עד כאן לשונו.

נמצא לפי זה, אפשר שיבא לפני דוד המלך ע"ה לבדו דין ממון דפתיך בהדי דין נפשות, כגון ששבר חבית או עשה שאר הזק לחבירו בבואו במחתרת, דהשתא אף על גב דיש כאן דיני נפשות, אין דין זה של נפשות בא לפני הסנהדרין כי הבא במחתרת אינו נהרג בסנהדרין ואינו נענש בבית דין כלל, אך הם באים לפני דוד המלך ע"ה לדון בדיני הממון בשביל היזק החבית וכיוצא, זה טוען שהיה מתחייב בנפשו ופטור, וזה טוען שלא היה מתחייב בנפשו, כגון שטוען שהקפוה בני אדם או עדים, וכנזכר בהרמב"ם הלכות גניבה פ"ט הלכה י"א, או שטוען טענות אחרות שלא היה יכול בעל הבית להרגו דהרי זה מתחייב בממון ואז דוד המלך ע"ה היה מוכרח לדון תחלה בינו לבין עצמו את הדין הנוגע לדיני נפשות, לראות אם זה האדם יש לו דמים או לאו, ואז אחר כך ידון דין הממון אם יתחייב בהיזק זה, וכמה הוא מתחייב וכיוצא בזה, וכיון דדינים אלו הא בהא תליא, לכן שואל תחלה למפיבשת אם יפה חייבתי או זכיתי בדעתי בענין דיני הנפשות, לדעת אם יש לו דמים או לאו, ואחר כך שואל ממנו את אשר דן לענין מעשה בדבר הנוגע לממון.

אי נמי נראה לי בס"ד, כגן הא דתניא בגמרא דשבת וסנהדרין ושאר דוכתי, הגונב כיס בשבת חייב, שהרי נתחייב בגניבה קודם שיבא לידי איסור סקילה, היה מגרר ויוצא פטור שהרי איסור גניבה ואיסור סקילה באין כאחד, ולפי זה השתא אם זה הגנב שגנב בשבת כבר מת, דלא נשאר כאן דיני נפשות כדי לדונו בסנהדרין, ורק בעל הגניבה תובע מן יורשיו ממון שגנב אביהם ממנו בשבת, והוא טוען שאביהם נתחייב בגניבה קודם שבא לידי איסור סקילה, והיורשין טוענין שהיה הענין כך שהגניבה והסקילה באים כאחד, ופטור מן הממון, ובהאי גוונא צריך שידון דוד המלך ע"ה תחלה בינו לבין עצמו על דין הנפשות, לברר אם זה חייב מיתה או לאו, ואחר שיתברר אצלו דין זה, אז יברר דין הב' של הממון לעשות מעשה, ועל כן הוא

שואל מן מפיבשת על שני הדינין, דהא תליא בהא, ועוד יש לתרץ כמה המצאות על דרך אופן זה השני אשר כתבתי, דאיירי בהיכא שכבר מת ואין כאן דיני נפשות לדין בסנהדרין ודו"ק.

והא דלא נקיט נמי הכשרתי ופסלתי אסרתי והתרתי, נראה לי דכל זה נכלל באומרו יפה דנתי, ורק פרט עוד למימר חייבתי וזכיתי, מפני שהם חמורים וקשים הרבה.

מַאי קְרָא? (**תהילים קי"ט:מ"ו**) **וַאֲדַבְּרָה בְעֵדֹתֶיךָ נֶגֶד מְלָכִים וְלֹא אֵבוֹשׁ**. פירש מהרש"א מאן מלכי רבנן עיין שם, ונראה לי בס"ד דאפיק למפיבשת בשם מלכי, כי **מְלָכִים** בהפוך אתוון **מַכְלִים**, כלומר, ואף על פי שאני יודע בו שהוא מכלים, שאומר לי טעית, עם כל זה לא נמנעתי מלדבר לפניו הוראות שהייתי מורה בעדותיך.

לֹא 'מְפִיבֹשֶׁת' שְׁמוֹ, אֶלָּא 'אִישׁ־בֹּשֶׁת' שְׁמוֹ. הקשה הרב פרשת דרכים ז"ל דף ל"ו למאי אצטריך להביא דבר זה כאן, דהכא הזכיר שם מפיבשת בהעברה בעלמא? עיין שם. ונראה לי בס"ד שהביא הש"ס דברי תנא הנזכר כדי לפרש בזה מה שאמר, ולא עוד אלא שכל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי, דקשא מה שייכות יש לחסידות זו, עם אותה חסידות שהיה עושה לטהר אשה לבעלה כדי שיאמר ולא עוד אלא וכו', אך בזה המאמר של תנא הנזכר נתבארו הדברים היטב, והוא כי פרשתי לעיל דנקט חסידות זו שהיה עושה כדי לטהר אשה לבעלה, היינו משום כי היתה כונתו בזה לתקן ענין בת שבע, שנראה שחטף אשה מבעלה קודם זמן הראוי. אך בענין זה של בת שבע היה עוד חטא אחר מלבד הנזכר, והוא מה שהרג את אוריה בחרב בני עמון, דאף על פי שנתחייב אוריה מיתה, היה צריך לדון אותו בסנהדרין, ואם כן צריך לדוד המלך ע"ה תיקון אחר הנוגע לענין שפיכות דמים, שאף על פי שאוריה חייב יש על דוד המלך ע"ה טענה הנזכרת הנוגעת לשפיכות דמים. ועל כן נתכוון לעשות תיקון לחטא זה של שפיכות דמים בדבר זה שהיה נוהג לשאול מן מפיבשת, ואומר לו יפה דנתי, ואף על פי שידע שהיה דרכו להכלימו, היה מקבל צער הביוש בשמחה לכפרה על חטא שפיכות דמים הנזכר, דלא היה חטא גמור ממש, והיינו כי אמרו רבותינו ז"ל הביוש הוא דומה לשפיכת דמים, דאזיל סומקא ואתי חוורא, ולכן אמרו רבותינו ז"ל כל המבייש את חבירו כאלו שפך דמו, וכל שכן דוד המלך ע"ה שהיה טבעו

אדמוני עם יפה עינים, שהיה ניכר בו יותר דאזיל סומקא ואתי חוורא, דבזה הביוש נתקן אותו חטא של שפיכות דמים, דלא הוה חטא שפיכות דמים ממש מאחר כי אוריה היה (מחויב) מיתה כפי הדין. ולזה אמר ולא עוד אלא שכל מה שאני עושה נמלך במפיבשת רבי, ואף על פי שהיה מביישני אקבל בשמחה ובזה תקנתי גם חטא השני הבא מחמת ענין בת שבע, ולזה הביא כאן תנא לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו, ונקרא כן על אשר היה מבייש פני דוד בהלכה, והיינו דלא תימא מנא לן דהיה מבייש, ודילמא אף על פי שהיה שואל על כל דבר לא היה דרכו לביישו, לכך הביא דברי תנא הנזכר דקאמר שהיה מביישו באמת, ועל כן נקרא מפיבשת, ואם כן בזה נתפרשו שפיר דברי דוד המלך ע"ה שאמר ולא עוד אלא וכו'.

וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ 'מְפִיבֹשֶׁת'? שֶׁהָיָה מְבַיֵּישׁ פְּנֵי דָּוִד בַּהֲלָכָה. יש להקשות מהיכא משמע דבר זה, ואם משום דאית ביה אותיות בשת והלא גם בשם איש בשת יש זה? ורש"י פירש מפיו היה בשת לדוד, ועדיין קשא מהיכא משמע שהיה הבשת לדוד, ודילמא היה מפיו בשת לאחרים? ונראה לי בס"ד שדוד המלך ע"ה היה במלכות שהיא סוד פה, כמו שאמרו בפתיחת אליהו זכור לטוב, מלכות פה תורה שבעל פה, ולכן עיקר תיקונים שלו היו בפה, שהיה אומר שירות ותשבחות, ובזה מובן שפיר הנוטריקון של שם מפיבשת שהוא מי פי בשת, כלומר מי שהוא פי, רצונו לומר בחינת פה היה עושה לו בשת, גם עוד יובן על פי מה שכתב בספר יצירה, אברהם עין ימין, יצחק עין שמאל, יעקב אזן ימין, משה אזן שמאל, אהרן נחיר ימין, יוסף נחיר שמאל, דוד פה, עיין שם, נמצא דוד הוא בחינת פה, וזה הנוטריקון הוא מי פי בשת על דרך שבארנו ודו"ק.

לֹא 'כִּלְאָב' שְׁמוֹ, אֶלָּא 'דְּנִיֵּאל' שְׁמוֹ. נראה לי בס"ד שגם שם דניאל אצטריך להאי דרשה של כלאב, יען כי שם כלאב נדרש שהיה מכלים אב, ועדיין צריך להבין באיזה דבר מכלימו, שמא הוא בחכמות העולם, לזה בא שם דניאל ונדרש דין אל, כלומר היה מכלים את אב בדברי תורה שהיא דין אל, כמו שנאמר (תהלים עו, ט) מִשָּׁמַיִם הִשְׁמַעְתָּ דִּין, וגם יש עוד רמז בשם **כלאב**, **בך אל**, כלומר כאלו בְּךָ שוכן אֵ-ל, ששכינה עמך שהיית חכם כל כך להכלים אב.

שֶׁהָיָה מַכְלִים פְּנֵי מְפִיבֹשֶׁת בַּהֲלָכָה. נראה לי בס"ד שהיה מכלימו באותם ההלכות שהיה חולק בהם על אביו אשר היה מכלימו בהם, ועתה בא כלאב בנו ומראה פנים לאותם ההוראות שהיה דוד אביו מורה ומברר שיפה הורה, ובזה היה מכלים את מפיבשת שהיה אומר לאביו שטעה, ולכן אמר עליו דוד אביו (משלי כג, טו) בְּנִי, אִם חָכַם לִבֶּךָ, יִשְׂמַח לִבִּי גַּם אָנִי, שאין שמחתו על אשר מכלים את מפיבשת אלא שמחתו על אשר בירר שהוראתו היה באמת וצדק, שבא וקיים את דבריו הראשונים ונתברר שהורה כהלכה.

וְעָלָיו אָמַר שְׁלֹמֹה בְּנִי, אִם חָכַם לִבֶּךָ, יִשְׂמַח לִבִּי גַּם אָנִי. פירש מקרא זה אמרו דוד המלך ע"ה על כלאב בנו, וכתבו שלמה המלך ע"ה במקראיו, ונראה לי בס"ד ראשי תיבות **בְּנִי, אִם חָכַם לִבֶּךָ, יִשְׂמַח לִבִּי גַּם אָנִי** גימטריא פ"ה [58] כמנין **דניאל** לבד מן אות יו"ד דאינה יוצא במבטא, וראשי תיבות **חָכַם בְּנִי וְשַׂמַּח לִבִּי, וְאָשִׁיבָה חֹרְפִי דָּבָר** גימטריא ס"ד [64], ושם **כלאב** עם הכולל נ"ד [54] ועם אותה היוד של **דניאל** עולה ס"ד [64], הרי נרמזו שני שמותיו בשני מקראותיו אלו.

וְאוֹמֵר חָכַם בְּנִי וְשַׂמַּח לִבִּי, וְאָשִׁיבָה חֹרְפִי דָּבָר. יש להקשות למאי אצטריך תרי קראי? ונראה לי בס"ד כי פסוק בני אם חכם לבך וכו' אמרו דוד המלך ע"ה על כלאב, ופסוק חכם בני ישמח לבי אמרו על שלמה בנו, שהיה חכם נפלא מכל האדם, ששני מקראות אלו אמרם דוד המלך ע"ה, וכיון אותם שלמה ברוח הקודש וכתבם בפסוקי משלי שלו, והביא הש"ס כאן מקרא השני שאמרו על שלמה בנו, מפני שגם הוא מדבר מעין הדברים של פסוק בני אם חכם לבך שאמרו על כלאב, והוא כי מן תוקף ועוצם חכמתו של שלמה המחרפים אותו בשביל ענין בת שבע, כי אם חס ושלום היתה אסורה, לא היה מוליד ממנה בן חכם נפלא מכל האדם, ולזה אמר ואשיבה חורפי דבר. ואם נפרש שגם פסוק זה קאי על כלאב נראה לי אומרו וְאָשִׁיבָה חֹרְפִי דָּבָר על פי הדרך שכתכתי שהיה כלאב מבייש את מפיבשת באותם הלכות, אשר בייש בהם את אביו מקודם, והיה מראה פנים בהלכה שיפה הורה אביו, והנה בודאי אויבי דוד המלך ע"ה היו שמחים מקודם כשהיה מפיבשת אומר לדוד המלך ע"ה שטעה, והיו מחרפים אותו על טעיותיו, אך עתה שבא כלאב ובירר שאביו יפה הורה,

ואדרבה מפיבשת טעה בחלקו עליו, ולכן עתה אמר דוד המלך ע"ה ואשיבה חורפי דבר, כלומר אתה שמחת לבי בחכמתך אך אין אני שמח על הכלמתו של מפיבשת חס ושלום, אלא אני שמח על אשר עתה אני משיב את חורפי דבר.

ועוד יתבאר היטב אומרו ואשיבה את חורפי דבר בפסוק זה של כלאב, על פי המדרש בפרשת תולדות שאמרו רבותינו ז"ל דוד המלך ע"ה פירש מן אביגיל שלשה חדשים לידע אם היא מעוברת מן נבל או לאו, אבל הליצנים היו אומרים מן נבל מעוברת, מה עשה הקב"ה, צוה את המלאך ואמר לו לך וצר הולד בדמות דוד אביו, ולכך נקרא כלאב, כולו אב, עד כאן, עיין שם, ובזה מובן שפיר מה שאמר דוד ע"ה על כלאב חכם בני ושמח לבי ואשיבה חורפי דבר, שהקב"ה עשה צורתך כצורתי כדי שיסתם פיהם של הליצנים וזהו ואשיבה חורפי דבר.

וְדָוִד, הֵיכִי קָרֵי לְנַפְשֵׁיהּ 'חָסִיד'? הקשה הצל"ח ז"ל אין קושיא זו שייכה לסוגיא דידן והו"ל למרמי קראי אהדדי? עיין שם. ונראה לי דבלאו הכי הייתי מפרש מה שאמר (תהלים פו, ב) כִּי חָסִיד אָנִי, לאו בחסידות דתורה ומצות קאמר, אלא על גמילות חסדים שהיה עושה עם כל עמו, כי בעל צדקה וחסד נקרא חסיד, על שם החסד שעושה, וכן כת מלאכים יש למעלה שנקראים בשם חסד על שם מצות גמילות חסדים, אך אחר שפירשו רבי לוי ורבי יצחק דאיירי בחסידות של מעשים טובים לכך הקשה מן פסוק לולא וכו'.

מֻבְטָח אֲנִי בְּךָ שֶׁאַתָּה מְשַׁלֵּם שָׂכָר טוֹב לַצַּדִּיקִים לֶעָתִיד לָבוֹא, אֲבָל אֵינִי יוֹדֵעַ אִם יֵשׁ לִי חֵלֶק בֵּינֵיהֶם אִם לָאו. יש להקשות למאי אצטריך לפרש שכר טוב ודי לומר שכר סתם? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתבו המפרשים ז"ל על מצות עשה אין שכר מן הדין כי יאמר הקב"ה מי הקדמני ואשלם, אבל על מצות לא תעשה יש שכר מן הדין כי קיום מצות אלו הוא מחמת תגבורת האדם על יצר הרע, ואמרו רבותינו ז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ובזה מובן דברי דוד המלך ע"ה, לא מבעייא שכר סור מרע שהוא קיום לא תעשה, דודאי תשלם שכר, אלא אפילו שכר של ועשה טוב שהוא קיום העשין, דיש בזה טענת מי הקדמני ואשלם, מובטחני בך שתשלם שכר לעולם הבא, ולכך אמר שכר טוב, כלומר שכר של ועשה טוב שהוא מצות עשה.

ברם עדיין יש להקשות אומרו מובטח אני, וכי הוא לבדו בטוח בזה, גם יש להקשות אומרו ואיני יודע אם יש לי חלק עמהם דאיך יסתפק על עצמו בכך, והלא רואה בחוש ששכינה עמו? ונראה לי בס"ד על פי מה שפירשו רבותינו ז"ל אור שברא הקב"ה ביום ראשון היה מאיר מסוף העולם ועד סופו וצפה הקב"ה ברשעים וגנזו לצדיקים לעתיד לבא, ופירש רבינו האר"י ז"ל הכונה על יסוד דחכמה שהוא **הוי"ה** דיודי"ן שמספרו **חסד** [72], וגנז ממנו מספר טוב שלא יתגלה, והשאר כמנין הכל יתגלה, אבל לעתיד יתגלה גם מספר טוב הנזכר, וזהו שאמר (תהלים כג, ו) אַךְ טוֹב וָחֶסֶד יִרְדְּפוּנִי וכו', וכנזכר בספר הכונות, יעיין שם. וזהו שאמר מובטח אני בך שאתה משלם שכר טוב, דייקא רצונו לומר שגם האורות שהם מספר טוב אשר עתה הם גנוזים, בטוח אני שתגלה אותם לצדיקים ותשלים אותם להם, וכמו שדרשו רבותינו ז"ל שגנזו לצדיקים, אך איני יודע אם יש לי חלק עמהם בחלק של הטו"ב כנזכר, כי ודאי לאו הכל יזכו לכך כי אם רק אותם הנקראים בני עליה.

אי נמי נראה לי בס"ד יש צדיק ויש חסיד שהוא גדול מצדיק, שהצדיק עושה רק לתיקון נפשו, ואין בו כח ליתן כח מנפשו לנפשות אחרים לסייען בתיקון שעושים בתורה ומצות ותפלות, אבל החסיד יש בו כח לסייע אחרים לתת אצבעו בניהם לחזקם בתיקון שעושין לנפשם. ועל זה אמר דוד המלך ע"ה איני יודע אם הגעתי למעלה זו שיש לי חלק בשכר הצדיקים, כי כל צדיק שהוא מסייע לצדיק אחר שצריך סיוע הרי זה יש לו חלק בשכר תיקון מעשיו של אותו צדיק, ולהכי מקשי כיון שקרא עצמו חסיד, אם כן הוא מן אותם המסייעים לצדיקים שבדורם שיש להם חלק עמהם, רצונו לומר בשכרם, ואם כן איך קאמר כאן שהוא היה מסתפק על עצמו בדבר המעלה הזאת, ומתרץ שמא יגרם החטא, ולא ישאר במדרגה העליונה הזאת של חסיד שיהיה הוא יכול לסייע אחרים.

(**שמות טו, טז**) '**עַד יַעֲבֹר עַם זוּ קָנִיתָ**' **זוּ בִּיאָה שְׁנִיָּה**. נראה לי בס"ד מה שקרא לישראל שהיו בביאה שניה בשם עם זו, היינו כי הם היו אותם שעשה להם הקב"ה נס בגזרת המן שגזר עליהם הריגה בי"ג אדר, שהוא מספר זו, ובזה הנס שעשה להם הקב"ה ב'זו' [13] אדר קנה אותם מחדש קניה מחודשת, ולהכי קראם עם 'זו' רצונו לומר עם

בעלי נס של ז"ו.

או יובן קראם עם זו כי אצלם נשלמה קבלת תורה שבעל פה, דהדור קבלוה בימי אחשורוש, וכמו שביארו המפרשים ז"ל על מאמר רבותינו ז"ל דאמרו הדור קבלוה בימי אחשורוש, דקאי על תורה שבעל פה, ואם כן השתא נעשו בעלי זו, כי תורה שבכתב היא ז' ספרים, כמו שאמרו חכמינו ז"ל על פסוק (משלי ט' א') חָצְבָה עַמּוּדֶיהָ שִׁבְעָה, שפסוק (במדבר י' לה-לו) וַיְהִי בִּנְסֹעַ הוא ספר בפני עצמו, ותורה שבעל פה היא ששה סדרים, הרי נעשו עתה עם זו שהם שלמים בתורה שבכתב ותורה שבעל פה ביחד.

רְאוּיִים הָיוּ יִשְׂרָאֵל לֵעָשׂוֹת לָהֶם נֵס בִּימֵי עֶזְרָא. הקשה הצל"ח ז"ל על מה שכתב הרמב"ם ז"ל אם הנביא מתנבא לאחרים טובה אין החטא גורם לבטל דברי הנביא וכו' עיין שם, ונראה לי בס"ד דאין התחלה לקושיא זו, כי זה הכלל לא נאמר אלא על הבטחה גלויה ומפורשת בדברי הנביא, אך כאן יש לפרש הפסוק כולו על ביאה ראשונה מדבר, ואפילו אם נאמר מחמת יתור הכתוב מוכרח לפרשו על ביאה שניה, מכל מקום אינו מפורש שיעשה להם נס כמו ביאה ראשונה, אלא רצונו לומר שיעלו ויבואו עוד הפעם ביאה שניה, ודבר זה נתקיים באמת שעלו ובאו ביאה שניה בימי עזרא, ואין הכזבת הנביא בדבר הטוב שהוא אינו גלוי ומפורש בדברי הנבואה ופשוט.

ועוד יש לתרץ דהכא שאני כי אמרו רבותינו ז"ל ששרתה רוה"ק על כל ישראל ואמרו כל אחד ואחד מישראל דברי השירה הזאת ברוה"ק, ואם כן דמי להבטחת הטובה לנביא על ידי עצמו כדאמרינן גבי יעקב אבינו ע"ה.

אֵלֵךְ לְבֵיתִי וְאֹכַל קְמְעָא, וְאֶשְׁתֶּה קְמְעָא, וְאִישָׁן קְמְעָא, וְאַחַר כָּךְ אֶקְרָא קְרִיאַת שְׁמַע וְאֶתְפַּלֵּל. פירוש אף על פי שכפי הטבע מאכל מביא לידי שינה וכן היא שתיית היין, ואונס שינה אי אפשר לעמוד עליו, ולזה ראוי להקדים התפלה, מכל מקום יאמר אוכל קמעא ואשתה קמעא, כי דבר מועט אינו מביא לידי שינה, ואפילו דלפעמים יביא גם המעט לידי שינה אין חשש שיבא לידי שינה גדולה אלא רק לשינה קטנה, ואין הכי נמי אני אישן קמעא ואקיץ בודאי ואתפלל, עם כל זה אין לו לבטוח בכל

דברים אלו כדי לאכול ולשתות קודם, יען כי אפילו אומר אוכל ואשתה מעט התאוה, אחר שנתעוררה תמשוך אותו למרובה, וממילא תחטפנו שינה גדולה וישן כל הלילה ולא יתפלל, ובתלמוד כתב יד הובא בספר בית נתן, גריס ואם חטפתו שינה נמצא ישן כל הלילה.

דף ד:

אִי בָּעֵית אֵימָא מִשּׁוּם דְּאִיכָּא אוֹנֶס שֵׁנָה. נראה לי לכך זכר בברייתא ענין זה של חיוב מיתה, כדי לרמוז הטעם של עיקר הגזרה הוא מחמת אונס שינה שהיא אחד מששים במיתה.

אֵיזֶהוּ בֶּן עוֹלָם הַבָּא? **זֶה הַסּוֹמֵךְ גְּאֻלָּה לִתְפִלָּה שֶׁל עַרְבִית**. יש להקשות מאי רבותא דתפלת ערבית לענין זה? ונראה לי בס"ד דידוע תפלת שחרית כנגד בית ראשון שהיה בזכות אברהם, ותפלה מנחה כנגד בית שני שהיה בזכות יצחק, ותפלת ערבית כנגד בית שלישי שיהיה בזכות יעקב אבינו ע"ה במהירה בימינו אמן, לכך הסומך גאולה לתפלה של ערבית מורה שהוא בוטח בגאולה העתידה, ויש לו אמונה בזה שיתקיים לעתיד (מיכה ז, טו) כִּימֵי צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אַרְאֶנּוּ נִפְלָאוֹת, ואף על פי שרואה הגלות נתארך אינו מתייאש, כאותם הבורים שהם מתייאשים מחמת אורך הגלות, ולכך שכרו גדול יותר מן הסומך גאולה לתפלה של שחרית, שהוא סומך על זמן שכבר עבר ונעשה, ולזה קראו בן עולם הבא, מפני שזה נוגע לאמונה ועולם הבא, גם כן היא תלויה באמונה.

כֵּיוָן דְּלָא הֲוֵי אֶלָּא מִצַּפְרָא, לָא הֲוֵי גְּאֻלָּה מְעַלְיָתָא. הקשה עטרת ראש ז"ל על כל פנים מאיזה טעם סבירא ליה לרבי יהושע בן לוי דתפלות באמצע תיקנום, דהא אפילו לדבריו, על כל פנים יותר טוב גם כן באורתא לסמוך, דהא על כל פנים הוי קצת גאולה נמי מאורתא וכו', עיין שם, ונראה לי בס"ד דבהא פליגי רבי יוחנן סבר טוב לעשות זכר נס לנס קטן כדי להרבות בשבחיו יתברך, ורבי יהושע בן לוי סבר שאם לנס קטן של אורתא נעשה זכר בסמיכות גאולה לתפלה, אם כן מה יתרון עשינו בזה לנס הגדול של צפרא, לכך עדיף דנשתוק מלעשות זכר לנס הקטן:

ודע דראיתי בספר דקדוקי סופרים שהביא מן הש"ס כתב יד אי בעית אימא סברה,

ואי בעית אימא קרא, וזו הגרסה נכונה יותר כדי דלא להוי כיהודה ועוד לקרא, וכן הש"ס נמי גם כן פירש תחלה הסברה ואחר כך הקרא, והנה לפי גרסה שלנו דגרסינן אי בעית אימא קרא ואי בעית אימא סברה, יש להקשות למה לא פירש הש"ס טעמא דקרא קודם, ונראה לי הא דפירש אותו באחרונה ללמדינו שאין זו דרשה גמורה אלא אסמכתא בעלמא, יען כי תפלה היא דרבנן, ואפילו למאן דאמר דאורייתא, מודה דהזמן דרבנן.

כֵּיוָן דְּתַקִּינוּ רַבָּנָן 'הַשְׁכִּיבֵנוּ', כְּגָאֳלָה אֲרִיכְתָּא דַּמְיָא. יש להקשות בשלמא פסוק (תהלים נא, יז) אֲדֹנָי שְׂפָתַי תִּפְתָּח וּפִי יַגִּיד תְּהִלָּתֶךָ שייך לתפלה, וגם הוא עצמו לשון תפלה, אבל 'השכיבנו' לא נזכר בה ענין של גאולה ולא שייכה לגאולה, ונראה לי בס"ד כי באמת יש להקשות למה תקנו רבנן כאן ב' ברכות ובשחרית ברכה א' של גאולה, ונראה בס"ד הטעם בשחרית זכר לגאולה שעברה, והיא לא היתה שלימה לנפשות ולגופים יחד, אבל הגאולה העתידה להיות במהירה בימינו אמן תהיה שלימה בין לנפשות בין לגופים, ובזה פרשתי בס"ד (תהלים יד, ז) בְּשׁוּב יְהוָה שְׁבוּת עַמּוֹ יָגֵל יַעֲקֹב בגאולת הגופים, יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בגאולת הנפשות, וידוע כי גאולת הגופים גלויה, וגאולת הנפשות נסתרת, ולכן בערבית תקנו ברכה ראשונה כנגד גאולת הגופים, שהיא גאולה גלויה, ולכך מפורשת שם הגאולה בגלוי, וברכה ב' דהשכיבנו כנגד גאולה של הנפשות שהיא נסתרת, ולכך רמזו אותה שם בדרך העלם, דהיינו השכיבה קאי על הגלות, והעמידה קאי על הגאולה, וכל שאר דברים שבה הם רומזים על זמן גאולה העתידה, כי אף על פי שפשט הדברים הוא בענין הגופים, הנה באמת כולם רומזים על ענייני גאולה העתידה, וכמו תפלת שמונה עשרה שפשוטה הוא בארץ והרמז שלה בשמים, ולזה אמרו כיון דתקנו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, כי כאן נרמזה הגאולה כדרך העלם ונסתר.

ובזה ניחא לתרץ קושית הרב הצל"ח ז"ל למה הביא הגמרא סיום דברי רבי יוחנן שאמר ולבסוף הוא אומר יהיו לרצון אמרי פי, והלא כל הוכחתו היא מתחלת דברי רבי יוחנן שאמר שצריך לומר אדני שפתי תפתח, עיין שם, ובזה ניחא שהביא גם סוף דברי רבי יוחנן כדי להסביר לנו טעמו של התירוץ שתירץ דהוי השכבינו כגאולה

אריכתא, והגיד לנו בזה כי ענין זה הוא דומה לשני פסוקים אלו שהצריכו רבנן לאומרם אחד קודם תפלה ואחד אחר תפלה, והטעם ידוע כמו שאמרו המקובלים ז"ל על ברכות של עמידה, שלא יחשוב האדם שהם צרכי עצמו בלבד, אלא צריך שתהיה כונתו על חפצי שמים גם כן, כי ברכות אלו אף על פי שפשוטם מדבר בצרכי האדם יש בהם רמז בעניני שמים שמדברים בתיקון המדות העליונות כידוע, ולזה אומרים תחלה אדני שפתי תפתח בפשטות הדברים, ופי יגיד תהלתיך בסודן של דברים, ובסוף תיקנו לומר יהיו לרצון אמרי פי על פשוטם של דברים, והגיון לבי על סודן של דברים, וזהו ממש ענין ברכת השכיבנו דמתרץ הש"ס דהוי גאולה אריכתא, דקאי על הרמז שיש בתוך הברכה הזאת וכאשר בארנו בס"ד.

רַבִּי יוֹחָנָן סָבַר מַקִּישׁ 'שְׁכִיבָה' לְ'קִימָה'. הקשה עטרת ראש ז"ל כיון דעל כל פנים היקש של בשכבך יש לו פנים לכאן ולכאן, מנא לן לכל חד להכריע כדרשה דיליה עיין שם, ונראה לי בס"ד דיש לכל חד פנים להכריע כדרשתו, דרבי יוחנן סבר היקש דסמוך למטתו, אין זה היקש גמור דיש בני אדם שמלאכתם בלילה וישנים ביום, וכן שומרי עיר וגנות ופרדסים נעורים בלילה וישנים ביום, ואלו אין קריאת שמע דשחרית סמוך למטתם, ואף על גב דרובא דעלמא לאו הכי הוא, מכל מקום מאחר דאיכא הכי לא חשיב יסוד גמור בקריאת שמע דשחרית כדי שנקיש עליו קריאת שמע דערבית, אבל דבר זה של קריאת שמע תחלה ואחריה תפלה דשחרית, הוא יסוד גמור שלא ישתנה בשום אדם ובשום עת, לכן יש לומר ודאי ההיקש של פסוק הוא על זה, ורבי יהושע בן לוי סבר הן אמת, דהיקש זה עדיף טפי, מכל מקום מן הכתוב יש גילוי דעת שרוצה לעשות ההיקש על סמיכות המטה, והיינו משום דיש להקשות למה אמר בשכבך ובקומך והוה ליה למימר ביום ובלילה, אלא ודאי בא הכתוב להורות לנו שנעשה ההיקש על סמיכות המטה, ולהכי נקיט שכיבה וקימה שהוא רצונו לומר שכיבה במטה וקימה מן המטה.

כָּל הָאוֹמֵר (**תהלים קמה**) '**תְּהִלָּה לְדָוִד' שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּכָל יוֹם, מֻבְטָח לוֹ שֶׁהוּא בֶּן הָעוֹלָם הַבָּא**. נראה לי בס"ד טעם לשלשה פעמים, וגם מה שקראו בן עולם הבא, דידוע טעם אמירת המזמור הזה בכל יום מפני שיש בו פסוק המדבר בפרנסה, וכמו

שאמרו בגמרא וידוע שהפרנסה תמשך משם ס"ג וכמו שכתב עטרת ראשי אדוני אבי זלה"ה על פסוק (תהלים נה, כג) הַשְׁלֵךְ עַל יְהֹוָה יְהָבְךָ וְהוּא יְכַלְכְּלֶךָּ, כי מס' **יהבך** ל"ז [37] כמנין מילוי **שם ס"ג**, ודברי פי חכם חן, והנה מזמור זה אין בו אות נו"ן. נמצא הוא כ"א פסוקים, ושלשה פעמים כ"א עולה ס"ג, לכך בקריאת מזמור זה ג"פ יתעורר שפע שם ס"ג, וידוע כי שם ס"ג הוא בסוד הבינה שהיא נקראת עולם הבא. ולזה אמרו כל האומר מזמור זה שלשה פעמים שיש בהם ס"ג פסוקים, מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שהיא סוד שם ס"ג, כי מעורר בזה הארת שם ס"ג שהוא בחינת עולם הבא, ובזה מובן שפיר קישור מאמר זה עם מאמר הקודם, שאמר מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי, והיינו שהקדים באותו מאמר ללמדינו עומק הכונה של דרשה זו השנית, כלומר כיון דלא נאמר נו"ן באשרי אין שם אלא כ"א פסוקים, ולכן בקריאה של שלשה פעמים ביום יצא החשבון מכוון אל שם ס"ג שהוא בחינת עולם הבא.

ועוד נראה לי בס"ד לפרש טעם אחר לאמירת שלשה פעמים, כי כ"א פסוקים הנזכרים, יש בהם י"ט פסוקים שיש בהם אתנח, וידוע כל תיבה שיש בה אתנח נחשב לסוף פסוק, ולפי זה י"ט פסוקים הנזכרים הם ל"ח, ועם שני פסוקים של קו"ף ות"י"ו שאין בהם אתנח נעשו ארבעים, וג' פעמים ארבעים הם ק"ך [120] כמנין שנותיו של משה רבינו ע"ה, **וידוע הפרנסה היא בזכותו תמיד**, כי הוא זכה לבינה אשר משם הפרנסה, ואיתא בזוהר הקדוש משה רבינו ע"ה זכה לבינה בהיותה בסוד סמך, והנה **סמ"ך** [120] במילואו **ק"ך** [120] והכל עולה בקנה אחד.

והנה הרב הכותב בעין יעקב התפלא איך אמירת מזמור קטן וכו', ועוד למה אמר מובטח, יאמר מנוחלי עולם הבא? עיין שם. ונראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין צ.) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, אך אמרו יש כמה דברים שהעושה אותם אין לו חלק לעולם הבא, ולזה אמרו כאן האומר תהלה שלש פעמים ביום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, כלומר מצוה תגין עליו שלא יכשל באותם דברים אשר בהם מאבד חלק עולם הבא, ועל זה אמרו לשון מובטח, ועל דרך זה הם דברי רבי יוחנן שאמר איזהו בן עולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה, שזכות מצוה זו תגין שלא יאבד חלק עולם הבא.

ברם דע כי הסגולה הזאת אינה קלה על האדם, כי בודאי התועלת שלה הוא תלוי בכונת הלב שיהיה מכוון באמירת המזמור להבין בלבבו מה שמוציא מפיו, ולא סגי באמירה בלבד, גם עוד תלוי בזה ענין אמונה כשאומר פותח את ידיך וכו' צריך שהוא מאמין באמת שכל פרנסה באה בהשגחתו יתברך ולא יחשוב כוחו ועוצם ידו עושים חיל, ונמצא לפי זה אמירת מזמור זה לאו מלתא זוטרתי היא, כי יצר נצב לקראתו לבלבלו בכל זה ומתעהו ודו"ק.

לֵימָא 'הַלֵּל הַגָּדוֹל'! דִּכְתִיב בֵּיהּ 'נוֹתֵן לֶחֶם לְכָל בָּשָׂר'. עיין פירוש רש"י ז"ל ועוד נראה לי בס"ד לפרש כידוע שפסוק (תהלים קמה, טז) **פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ**, נרמז בו שם הפרנסה העיקרי שהוא שם **חת"ך**, אך נרמז בו בשני מקומות, האחד הוא בסופי תיבות פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ, והב' במספר **וּמַשְׂבִּיעַ** [428] שעולה מספר **חת"ך** [428], וצריך האדם לכוין בו בשני המקומות האלה וכנזכר בכונות רבינו האר"י ז"ל, והנה שזה רמוז גם כן בפסוק נתן לחם לכל בשר כי אותיות שניות הם חת"ך, יען נתן כתיב בלא וא"ו. ובזה מובן דברי הגמרא אי משום דִּכְתִיב בֵּיהּ נוֹתֵן פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וכו', שרמוז שם בסופי תיבות שם הפרנסה, לֵימָא 'הַלֵּל הַגָּדוֹל'! דִּכְתִיב בֵּיהּ 'נוֹתֵן לֶחֶם לְכָל בָּשָׂר', שגם כאן רמוז שם רנ"ז של הפרנסה באותיות שניות, ומשני משום דאית ביה תרתי פירוש בפסוק פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וכו' יש בו רמז שני שמות הנז' בשני מקומות, אבל פסוק נוֹתֵן לֶחֶם רמוז שם אחד דווקא ולכך פּוֹתֵחַ עדיף טפי.

מִפְּנֵי מַה לֹּא נֶאֱמְרָה נו"ן בְּאַשְׁרֵי? הקשה הרב הצל"ח על אומרו באשרי, דהוה ליה למימר ב'תְּהִלָּה לְדָוִד', כי אַשְׁרֵי אינו ראש המזמור? עיין שם. ונראה לי בס"ד דאיתא בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות י"ח פסוקים של יהי כבוד יש בהם רמז על כתר, וזה הכתר נעשה מן כ"ב אתוון, לכן אומרים תהלה לדוד אחריו מיד בלי הפסק, ולכן אין להפסיק בין פסוקים אלו לתהלה לדוד בפסוק אחר כי פוגם בכתר הנזכר חס ושלום, ולכן תיכף יתחיל לומר אשרי וכו' תהלה לדוד וכו', והסוד כתר דיצירה, כי כל אשרי הוא בכתר, עד כאן לשונו, עיין שם. ואם כן לפי זה מן פסוק אשרי תתעורר הקושיא יותר, דקשא למה אומרים פסוק זה של אשרי, ולמה הובא כאן עם תהלה לדוד, אלא מוכרח לומר משום דכאן רמוז הכתר הנעשה מן כ"ב אתוון, ולהיות

כי אשרי הוא בכתר, לכן אומרים אותו כאן, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל, ואם כן תיקשי השתא למה לא נזכר בנו"ן, כי כ"ב אתוון כולהו צריכי לתשלום הכתר שהוא נעשה מן כל כ"ב אתוון, ולכן השואל נקיט שאלה זו של מפני מה על התחלת פסוק אשרי, והשיב לו לפי שיש בו נפילה לכך לא נכתב בפירוש, ואמר רבי נחמן בר יצחק, אפילו הכי רמז דוד המלך ע"ה לאות הנו"ן באות הסמ"ך עצמו, ונמצא שאינו חסר אות הנו"ן מן המזמור הזה. ברם קשא למה שאל על חסרון האות במזמור זה, ולא שאל על מזמור (תהלים כ"ה) לְדָוִד אֵלֶיךָ ה' נַפְשִׁי אֶשָּׂא, מזמור (תהלים ל"ד) לְדָוִד בְּשַׁנּוֹתוֹ אֶת טַעְמוֹ דחסר מנייהו אות וא"ו? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב הרב פתח עינים בשם 'הכל בו', דהאי פרשתא חביבה דפתח בתהלה וסיים בתהלה, והנה מבואר נמי בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י על מזמור זה, דפתח בתהלה וסיים בתהלה, שיש בו רמז לשתי תהלות והם תהלה עליונה בינה, ותהלה תחתונה מלכות, אשר שניהם נקראים נו"ן שהם סוד שתי נוני"ן, עד כאן דברו, יעוין שם, ולכן דקדק השואל לשאול רק על מזמור זה, שיש בו שתי תהלות שהם ב' נוני"ן כאמור, ולכן ראוי שלא יחסר במזמור זה אות נו"ן, והשיב רב נחמן בר יצחק שכלל אותו עם סמ"ך, דכתיב (תהלים קמה, יד) סוֹמֵךְ ה' לְכָל הַנֹּפְלִים הרי לא נחסר לגמרי.

ועדיין צריך להבין במאמר זה דשאל מפני מה, על פי הכלל הידוע כל מקום שאומר מפני מה, משמע שיש ב' טעמים לפניו? ונראה לי בס"ד על פי הגמרא דשבת (דף קד) נו"ן כפופה נו"ן פשוטה, נאמן כפוף נאמן פשוט וכו', צדי"ק כפופה צדיק פשוטה, צדיק כפוף צדיק פשוט, ומקשה היינו נאמן כפוף נאמן פשוט, ותירץ הוסף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו, מכאן שנתנה תורה במנוד ראש, עיין שם. נמצא לפי זה הוראת הנו"ן והוראת הצד"י אחת, מה שיורה זה יורה זה, על כן יש לומר הא דחיסר כאן אות נו"ן מפני שהוא נכלל בצד"י, שאות הצד"י ישמש במקומו גם כן, וקים ליה בדרבא מיניה, וגם שבא להודיענו לפי דרכו ששניהם הוראה אחת להם, וזהו טעם אחד שהיה גלוי לפני השואל, ועוד היה גלוי לפניו טעם זה, דקאמר הש"ס דהוא משום שיש בו נפילה, ולכך שאל מפני מה, והשיב לו מהאי טעמא.

מִפְּנֵי שֶׁיֵּשׁ בָּהּ מַפַּלְתָּן שֶׁל שׁוֹנְאֵי יִשְׂרָאֵל. הקשה הצל"ח ז"ל והא כל מגילת איכה מסודרת באלפ"א בית"א, ומאי גריעותא דנו"ן משאר אותיות? עיין שם. ונראה לי בס"ד דמגילת קינות שאני, דאמרם הנביא בעד ישראל כאלו הדברים יוצאים מפי ישראל, ודרך המקונן להגזים בדברי קינה מעגמת נפש מרוב הצער, ואין זה דומה לפסוק (עמוס ה' ב') נָפְלָה, שהוא מדבריו יתברך שאמר לנביא להודיע לישראל, ולא נאמר בדרך קינה והספד. אך רבינו הרשב"א ז"ל בתשובותיו חלק א' סימן מ"ט גם הוא נשאל בקושיא זו, דבאיכה נזכר פורענותעל כל אותיות אלפ"א בית"א, והשיב התם מספר בפורענות שכבר היו והגיעו להם, אבל פסוק נפלה מסיים בדבר רע מאד, שאומר גם מכאן ולהבא לא תוסיף קום? וזה קשה מאד! עיין שם. ונראה לי בס"ד דלפי דברי רבינו הרשב"א ז"ל לא היה לו לתרץ משום דאית בה מפלה, דכתיב נפלה, דאי משום הא לא אכפת, כיון דמדבר נפלה על העבר שכבר היה, אלא הוה ליה למימר משום דכתיב בנפילה לא תוסיף קום. ונראה לי דמסדר הש"ס נקיט התירוץ על רישיה דקרא, ולא פירש בדבריו על סופו, מפני שלא רצה לומר בפירוש פורענותזו דלא תוסיף קום.

בְּמַעֲרָבָא מְתַרְצֵי לָהּ הָכִי. קשא הוה ליה למימר דרשי לה, ולשון מתרצי משמע שיש להם קושיא בפסוק? ונראה לי בס"ד כי בפסוק זה יש קושיא גדולה, לפי פשט המקרא הכי הוה ליה למימר נפלה בתולת ישראל ולא תוסיף קום, ומה שזכר בתולת ישראל לבסוף הוא לשון מעוקם לפי פשט המקרא, ולכן במערבא מתרצי לקושיא זו בהאי דרשה, דדרשי לא תוסיף ליפול עוד, קום בתולת ישראל, שעושים לתיבות קום בתולת ישראל לוקה בפני עצמו, דהאי בתולת ישראל לא קאי על נפלה, אלא על קום בלבד, ולכך לא נקיט הכתוב כמו שאמרנו בקושיא. ואף על גב דקרא דנפלה הוא בעמוס, ודוד המלך ע"ה קדים טובא, ואיך קאמר דלא כתב נו"ן באשרי משום האי קרא? נראה לי דודאי כל דברי הנביאים כבר נאמרו בסיני וקבלה אותם נשמתם, אלא שהיתה קבלתם בכח, וכאשר בא הנביא לעולם הזה יצאו הדברים מפיו מן הכח לפועל, וכן מפורש במדרש רבא וז"ל, וכן הוא אומר (מלאכי א' א') מַשָּׂא דְּבַר יְיָ' אֶל יִשְׂרָאֵל בְּיַד מַלְאָכִי, בימי מלאכי לא נאמר אלא ב'יד מלאכ', שכבר היתה הנבואה בידו מהר סיני

ועד אותה שעה לא נתנה לו רשות להתנבאות, וכן ישעיה אמר (ישעיהו מח, טז) מֵעֵת הֱיוֹתָהּ שָׁם אָנִי, אמר ישעיה מיום שנתנה תורה בסיני שם הייתי וקבלתי את הנבואה הזאת, אלא (שם) וְעַתָּה אֲדֹנָי ה' שְׁלָחַנִי וְרוּחוֹ, עד עכשיו לא ניתן לי רשות להתנבאות וכו' עיין שם. על כן נמצא נבואה זו דנפלה היתה גלויה ברוח הקודש ונתונה מסיני, לכך דוד המלך ע"ה שחיבר המזמור הזה ברוח הקודש לא אמר אות נו"ן, מטעם (הזה) שגם הוא קבל המזמור הזה עם שאר מזמורים מסיני, והנה לדרשה דמערבא, יש לתרץ נו"ן במילואי ראשי תיבות נפלה ולא נופלת.

אֲפִלּוּ הָכִי, חָזַר דָּוִד וְסָמְכָהּ בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ. קשא כיון דדוד המלך ע"ה שהיה קודם עמוס הנביא ע"ה סמכה ברוח הקודש, אם כן (איך) אתי עמוס אחריו ואמר לא תוסיף קום? ועוד כיון דסמכה אם כן אין כאן מפלה, והדרא קושיא לדוכתא למה לא אמר נו"ן באשרי? ונראה לי בס"ד כי מצינו בזוהר הקדוש דרשב"י ע"ה דרש הכתוב הנזכר באופן זה, נפלה ולא תוסיף קום בזמנין אחרינין דקמת מאליה, אלא אני אקים אותה, כדכתיב (עמוס ט, יא) בַּיּוֹם הַהוּא אָקִים אֶת סֻכַּת דָּוִיד הַנֹּפֶלֶת, דבשאר זימנין אתיהיב זמנא לגלותא ולהכי כד שלים זמנא קמת היא מאיליה, אבל הכא לא איתיהיב זמנא ידיעה, ואיך תקום מאיליה, אלא קודשא בריך הוא יוקים לה, ודא קרא דבתולת ישראל ותושבחתא דיליה, וכנזכר כל זה בזוהר פרשת ויקרא, יעיין שם. נמצא לפי זה כונת הכתוב הכי קאמר לא תוסיף קום מאליה, אלא הקב"ה יקום לה, והפסוק זה נאמר לשבח שלה. והנה דוד המלך ע"ה חיסר אות נו"ן מן המזמור הזה משום דכתיב נפלה, אך כדי שלא תחשוב שיש בנפילה זו מפלה עולמית ולהכי נחסר אות נו"ן, על כן אמר דוד המלך ע"ה סמוך למקום אות נו"ן פסוק סומך ה' לכל הנופלים, והיינו שבא להודיע לנו ביאור הכתוב הזה של נפלה, אשר בעבורו חיסר הוא את אות נו"ן, שלא תפרשהו לא תוסיף קום לגמרי, אלא באמת סומך ה' לכל הנופלים, דהשתא ביאור הכתוב דנפלה הוא כך, לא תוסיף קום מאליה, אבל הקב"ה יוקים אותה כי סומך ה' לכל הנופלים, נמצא האי קרא דסומך ה' לכל הנופלים בא דוד המלך ע"ה לפרש לנו בו פירוש הכתוב של נפלה וכו', אשר בעבורו הוא חיסר אות נו"ן, ועל זה קאמר רבי נחמן בר יצחק חזר דוד וסמכן ברוח הקודש, פירוש הודיע לנו ברוח

הקודש שיש סמיכה וקימה לנפילה זו דבתולת ישראל הכתובה בנבואתה זו דעמוס הנביא ע"ה, ונראה לי **סמך הוי"ה** [146] עולה מספר **קום** [146] ודו"ק.

מִיכָאֵל בְּאַחַת, גַּבְרִיאֵל בִּשְׁתַּיִם. הנה בזה נראה לי בס"ד רמז הכתוב (תהלים קכו, ו') בֹּא יָבוֹא בְרִנָּה, ב"א רמז לאחת ושתים של מיכאל וגבריאל, יבואו לעולם ברנה לבשר טוב, ולעשות טובה בעולם, ולא על דין ופרענות חס ושלום. גם בזה יובן בס"ד רמז הכתוב (משלי ל, כט) שְׁלֹשָׁה הֵמָּה מֵיטִיבֵי צָעַד וְאַרְבָּעָה מֵיטִבֵי לָכֶת, והיינו שלשה רמז לשלשה טיסות של מיכאל וגבריאל, וארבעה של אליהו זכור לטוב: והנה **מיכאל** [101], אם תחלק מספר שמו לשני חלקים ישאר אחד [50/50 ונשאר 1], רמז כי טס כאחת, **וגבריאל** [246] אם תחלק מספר שמו ארבעה חלקים, שהוא כפל השתי חלקים שחלקת במיכאל, ישאר שתים [246÷4=61.5, 61×4=244 ונשאר 2], רמז שהוא טס בשתים, גם **אליהו** [52] מספר **בן** [52], שהוא ארבעה פעמים [13×4=52] **אחד** [13], לרמוז שהוא טס בארבעה, ולכן לעתיד יבשרנו ארבעה דברים, דכתיב (ישעיהו נב, ז) מַשְׁמִיעַ שָׁלוֹם מְבַשֵּׂר טוֹב מַשְׁמִיעַ יְשׁוּעָה אֹמֵר לְצִיּוֹן מָלַךְ אֱלֹהָיִךְ, הרי ארבע בשורות בזה אחר זה בהדרגות כנגד ארבע טיסות, יהי רצון שיבשרינו טוב בקרוב אמן כן יהי רצון. ורבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רבותינו ז"ל פירש מיכאל הוא בחסד, ולכן אינו נגלם באויר עולם הזה, אלא רק ביסוד המים כנגד החסד, ולכך בקפיצה אחת יכול לקפוץ כל העולם אחרי רדתו והתלבשותו בו, אך גבריאל ברדתו לעולם הזה מתלבש במים ובאש שהם חסד וגבורה, שמדתו מצד הגבורה, ואם יהיה נגלם באש מכל שכן במים, כי לעולם שמאלא אצטריכא לימינא, אבל ימינא לא אצטריכא לשמאלא, לכן מוכרח שיתלבש בשני יסודות אש ומים, אמנם אליהו בארבע, כי דרגיה לתתא מהאי באר, כנזכר בזוהר פ' ויצא, ולכן מתלבש בארבע יסודות וכו', עד כאן דבריו, עיין שם. והנה בזה הטעם משום דהוא מצד החסד דנגלם במים בלבד, גם בזה מובן בס"ד הטעם מה שאמרו בגמרא דפסחים דף קי"ח, דאמר גבריאל לפני הקב"ה אני ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ, עיין שם, והיינו משום שהוא נגלם בשני יסודות אש ומים לכך עושה שני פעולות הפכיות קירור וחימום.

דף ה.

לְעוֹלָם יַרְגִּיז אָדָם יִצֶר טוֹב עַל יִצֶר הָרָע. נראה לי בס"ד אומרו לעולם, היינו רצונו לומר **אפילו בדבר המותר לו**, כמו שאמרו רבותינו ז"ל קדש עצמך במותר לך, וכן אמרו סעודה שהנאתך מרובה ממנה משוך ידך ממנה, ובזה ניחא לשון ירגיז, דמשמעו רוגז לשון כעס, כמו שבאר מהרש"א ז"ל, והיינו שבא לומר שיקדש עצמו במותר לו, שיש לו נחת בו, ימאס בו ולא ירצה לקבל שימושו, כמו שאמרו לא מעוקציך ולא מדובשיך, כן הוא ימאס כתאוה הנמשכת מן היצר אפילו בדבר המותר, וכמו שאמרו על ר' יוסי שהיה מגלה טפח ומכסה שתי טפחים, ודומה כמי שכפאו שד וכן כיוצא בזה.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד תיבת לעולם שבא **לרבות גם על ימי הזקנה**, כמו שאמרו בירושלמי פ"ג דשבת, תמן תנינן אל תאמין בעצמך עד יום מותך, מעשה בחסיד אחד שהיה יושב ושונה אל תאמין בעצמך עד יום זקנתך, כגון אני, שהיה (חושב) בעצמו שלא ישלוט בו יצר הרע מפני שהיה זקן, יום אחד באה רוח אחת ונעשית לפניו כאשה יפה מאד, ועברה לפניו והתחיל לתובעה, ואחר כך התחיל להתחרט בו מחטאו, ואמרה לו אל תצטער כי רוח היא, ולא נכשלת באשה, אך לך והשוה עצמך לחבריך, ותשנה המשנה כמו שהיא עד יום מותך, כי אפילו בימי הזקנה אין אדם בטוח ממכשול היצר הרע, עיין שם, ולזה בא לרבות כאן לעולם על ימי הזקנה.

אי נמי נראה לי שבא לרבות בתיבת לעולם **על שעת אנינות**, כדאיתא בקדושין דף פ', דסברי רבנן אפילו בשעת אנינותו של אדם יצרו מתגבר עליו, כההוא מעשה דההיא איתתא דהוה עובדא ואפיקתיה, ופרשו שם התוספות איך הוה מעשה בזה, יעוין שם. ולזה אמר לעולם רוצה לומר אפילו בשעת אנינות ירגיז אדם וכו', ואל יאמר שעת אנינות תביר יצר הרע, ואין צריך האדם להכין עצמו למלחמה נגדו.

ועוד נראה לי בס"ד אומרו לעולם ירגיז, על פי מה שאמרו בגמרא יראה אדם כאלו כל העולם חציו זכאי וחציו חייב, עשה מצוה אחת הכריע עצמו וכל העולם לכף זכות, עשה עבירה אחת הכריע הכל לכף חובה והיינו כי יצר הרע מטעה את האדם ומראה לו שהוא רובו זכאי, ולכן אם יבא עבירה לידו יפתהו לעשותה, באומרו

גם אם תעשנה, הנה רובך זכאי ואין בזה נזק, ואם יבא לפניו מצוה ישמיט אותו ממנה, באומרו יש לך רוב זכיות, ומה תוסיף במצוה זו, אבל אם האדם יראה עצמו משותף עם כל העולם ביחד, לא יכול לחשוב שהעולם רובם זכאים, כי מהיכן יודע זה באחרים, ואם כן מוכרח שיש לו להסתפק ולומר שמא העולם שקול, ואם עשה עבירה נמצא מכריע לחובה, ואם עשה מצוה מכריע לזכות, ובזה יוכל להרגיז היצר טוב על יצר הרע ולא יכול עליו יצר הרע, ולזה אמר לעולם, כלומר כאשר האדם יצרף עצמו עם העולם, אז בזה יוכל להרגיז יצר הטוב על יצר הרע שלא יוכל היצר הרע לפתותו בדברי הבל הנזכר.

שֶׁנֶּאֱמַר (**תהילים ד'**:ה') **רִגְזוּ וְאַל תֶּחֱטָאוּ**. יש להקשות מהיכא משמע דקאי על התורה? ונראה לי בס"ד על פי המדרש כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם, מי שלוקח סחורה ויוצא לדרך מתיירא מן הלסטים, אבל התורה אינו כן וכו', שמא יכולים הלסטים ליקח תורתו מתוך לבו, מעשה בספינה אחת וכו' עיין שם [אמרו רבותינו, מעשה בספינה אחת שהיו בה פרגמטוטין והיה שם חבר אחד. אמרו לו: אן פרגמטיא שלך? א"ל: מוצנעת היא. אמרו לו: למה לא תראה לה אותנו? א"ל שאכנס למדינה אראה אותה לכם. התחילו לחזר על הספינה ולא מצאו, התחילו לשחק עליו, לא עשו אלא נכנסו המוכסים עליהם ולקחו כל מה שהיה בידם, נכנסו למדינה לא היה להם לא לאכול ולא ללבוש, אותו חבר נכנס לבית הכנסת התחיל לישב ברבים ודורש להם. התחילו באים ומבקשים ממנו, אמרו לו: בבקשה ממך בשביל שאתה מכיר אותנו, למד עלינו זכות. מי גרם לו להנצל? התורה שבלבו, הוי כִּי לֶקַח טוֹב] **נמצא הלב** מיוחד לאצור בו התורה כי שם אי אפשר לאצור הממון, וזה שנאמר אִמְרוּ בִלְבַבְכֶם, כלומר מן הגנוז ומונח בלבבכם שהם דברי תורה, אשר שם האוצר שלהם שהיצר הרע אי אפשר להלחם עמו בכלי זיין חיצוני, כי אם רק בזה המונח תוך הלב. נמצא הם שלש סגולות עד היצר הרע, ובזה (יובן) מה שאמר [דוד] בקינה על שאול ויהונתן (שמואל ב' א, יח) לְלַמֵּד בְּנֵי יְהוּדָה קֶשֶׁ"ת, שהוא ראשי תיבות קריאת שמע תורה, כלומר זכות שני צדיקים אלו יגן שלא תצטרכו ללימוד שיש מן המיתה, אלא יספיק לכם לימוד שתים אלה, שהם ראשי תיבות קֶשֶׁ"ת.

כָּל הַקּוֹרֵא קְרִיאַת שְׁמַע עַל מִטָּתוֹ, כְּאִלּוּ אוֹחֵז חֶרֶב שֶׁל שְׁתֵּי פִּיּוֹת בְּיָדוֹ. נראה לי בס"ד הטעם שקרא לקריאת שמע בשם חרב של שתי פיות, כי בקריאת שמע יש יחוד ה'תפארת' בפסוק שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, ויחוד ה'מלכות' בפסוק בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוד מַלְכוּתו לְעולָם וָעֶד, ולכך קראה שתי פיות כנגד ב' יחודים הנזכרים שבה, או יובן על דרך מה שאמר הכתוב (תהלים צא, ז) יִפֹּל מִצִּדְּךָ אֶלֶף וּרְבָבָה מִימִינֶךָ, ופירש רבינו האר"י ז"ל יפול לשון מפלה, ודלא כפירש רש"י ז"ל, וקאי על אותם הגופים הטמאים, שהם המזיקין, שהלבישו לנשמות הקדושות בעון שז"ל, שימותו ויפלו מימין ומשמאל, וכנזכר בספר הכוונות, ולפי זה להכי קורא את קריאת שמע בשם חרב של שתי פיות, מפני שהיא הורגת מימין ומשמאל. ומה שאמר בידו, נראה לי בס"ד הכוונה כאלו אוחז החרב בידו דוקא, ואין ביד השונא כלום, שבזה הוא בטוח להרוג את השונא, או יובן הכונה לומר שאין החרב תלוי עליו שעודנו בנרתיקו, שצריך שהות מעט עד שישלפנו ויאחזנו בידו להרוג בו, אלא הוא כאלו החרב שלוף ומוכן בידו שאז הורג את האויב תיכף, וכן זה הורג בכח קריאת שמע את המזיקין תיכף ומיד.

או יובן בס"ד לרמוז ידוע שם **הוי"ה** במלוי ס"ג [שם הוי"ה במלוי יודי"ן כזה: יו"ד ה"י ואי"ו ה"י מספרו 63 ושלש פעמים אהי"ה מספרו 63], ושם **אהי"ה** במלוי יודי"ן [כזה: אל"ף ה"י יו"ד ה"י מספרו 161] עולים **דרך** [224], וכונת חודש אלול בשמות אלו לטהרת האדם בתשובה, והנה מספר **חרב** [210] ומספר **יד** [14] עולים **דרך** [224], כמנין ב' שמות הנזכרים וזהו כְּאִלּוּ אוֹחֵז חֶרֶב שֶׁל שְׁתֵּי פִּיּוֹת בְּיָדוֹ, דייקא שאז יש לו הארה מן שמות שעולים דרך.

כָּל הַקּוֹרֵא קְרִיאַת שְׁמַע עַל מִטָּתוֹ, מַזִּיקִין בְּדַלִּין הֵימֶנּוּ. הקשה הצל"ח ז"ל כיון דרבי יצחק דריש בְּדַלִּין הֵימֶנּוּ, איך הוא עצמו דרש חֶרֶב פִּיּוֹת בְּיָדוֹ, כיון דבדלין למה לו חרב להלחם עמהם? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בפסוק (שמואל ב' כב, מו) בְּנֵי נֵכָר יִבֹּלוּ, כי הקליפות הם זכרים ונקבות, ואותם הרוצחים שרוצים להמית את האדם המה הזכרים, שהם העיקר בזה אלא שהנקבות נטפלים להם, כי כן הוא טבע העולם שהזכרים עושים מלחמה ולא הנקבות, אבל בבחינת הפתוי העיקר הם הנקבות כדכתיב (משלי ה, ג) חָלָק מִשֶּׁמֶן חִכָּהּ, אלא שהזכרים

נטפלים עמהם והרחיב הדבור בזה בשער הפסוקים עיין שם. ובזה מתיישבים שתי דרשות של רבי יצחק היטב, דמה שאמר אוחז חרב של שתי פיות בידו, היינו כדי להרוג אותם כוחות הזכרים שהם העושים מלחמה, וצריך חרב להרגם, ומה שאמר מזיקין בדילין הימנו, קאי על כוחות הנקבות הבאים להדבק בו לפתותו ולטמאו, ואלו אין עושין מלחמה, ולכך אמר בדילין ממנו, ואף על גב ששם כתב רבינו ז"ל דכוחות הנקבות נקראים שדים, מכל מקום קראם כאן מזיקין בלשון מושאל, כי תכלית כוונתם בפתוי וטומאה כדי להזיקו אחר כך על ידי הזכרים.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו ז"ל בכונת קריאת שמע שעל המטה לכוין להמית המזיקין הנמשכים מאותה קליפה 'אשת זנונים' ומתחברים בטיפות הזרע שיצאו מן האדם, וצריך להמית אותם הגופים הטמאים המלבישים לאותם נשמות של טיפות הזרע עיין שם, ועל אלו קאמר רבי יצחק כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו, ומה שאמר מזיקין בדילין ממנו, קאי על שאר מזיקין ושדים הנמצאים בעולם או דקאי על אותם שמתלבשים בטיפות הזרע, אך לא הגיע עדיין זמן מיתתם, כי ידוע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל שאין האדם יכול להמית הכל בבת אחת, אלא כל לילה הורג שיעור הראוי לו כפי בחינתו, ועל הרוב לא יוכל להמית אלא דבר יום ביומו, כמספר הימים אשר חטא וכנזכר בדברינו קודם, לכן על אותם שלא הגיע זמנם להמית אותם אמר בְּדִלִּין הֵימֶנּוּ, שדוחה אותם מעליו לפי שעה על ידי קריאת שמע. והנה בזה מובן הכתוב יִפֹּל מִצִּדְּךָ אֶלֶף, כנגד אותם שהגיע זמנם למות, אֵלֶיךָ לֹא יִגָּשׁ, כנגד אותם שהם רק בְּדִלִּין הֵימֶנּוּ.

וְאֵין 'עוֹף' אֶלָּא תּוֹרָה. פירוש משמע שהתורה דוחה את המזיקין, ואם כן ממילא שמעינן דקריאת שמע שהיא מדברי תורה שנתקנה על המטה כדי שישן מתוך דברי תורה, מועלת לדחות המזיקין הבאים להתגרות באדם בעת שינה, שהיא אחד משישים במיתה. והנה יש לדקדק למה כינה כאן את התורה בשם עוף ולא אמר תּוֹרָה להדיה, או לכנות אותה בשאר כינוים שלה? ונראה לי בס"ד שבא לרמוז בזה על הלימוד לשמה כדי שיועיל לכך, והוא כי הלומד לשמה מחשבתו בלימודו פונה למעלה להאיר בשרשו ולתקן עולמות העליונים, אבל שלא לשמה מחשבתו דבוקה

וקשורה בארץ התחתונה כי כונתו להשיג אושר עולם הזה ותועלת החומר, לכך הלומד שלא לשמה ידמה לבהמות וחיות שהם דבוקים וקשורים בארץ התחתונה שאינם יכולים להגביה עצמן מן הקרקע, ולכן הם חומר גס הרבה, אבל העוף חומרו זך יותר מהם, שהוא פורח באויר ומגביה עצמו למעלה, ובזה מובן הטעם מה שכינה את התורה בשם עוף, כי רק מי שלבבו פונה למעלה הרי זה מתקיימת בידו, ועיין מהרש"א שכתב אסיפא דהאי קרא קסמיך, דכתיב (משלי כג, ה) כְּנָשֶׁר יָעוּף הַשָּׁמָיִם, דקאי על התורה ויבא נכון לפי דברינו.

ועוד נראה לי כינה אותה בשם **עוף** [156], שהוא מספר **יוסף** [156], וידוע תלמיד חכם מכונה בשם יוסף, וכמו שאמרו תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין דעתן מתוספת, וכמו שנאמר (משלי א, ה) יִשְׁמַע חָכָם וְיוֹסֶף לֶקַח.

ונראה לרמוז עוד בענין זה כי התורה נקראת אִמְרֵי שָׁפֶר, וכמו שדרשו על הפסוק (בראשית מט, כא) הַנֹּתֵן אִמְרֵי שָׁפֶר על דברי תורה, ופרשתי בס"ד הטעם שנקראת אִמְרֵי שָׁפֶר, דידוע שיש ששים רבוא פרושים לתורה וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים, ובזה מובן הטעם שנקראת **שפר**, ראשי תיבות **ששים רובא פ**ירושים, ולכן מזיקין שנקראים **רש**"**ף**, בְּדֵלִין מכח התורה שהיא **שפר**, אותיות דדין כדין, גם נראה לי בס"ד **רשף** אותיות **שרף**, והוא שם משמות הקליפות שנקראים 'נחש **ש**רף **ע**קרב', אשר ראשי תיבות שלהם **עש**"**ן** כנודע, והתורה נקראת אש ששורף את השרף שהוא רשף, ומבטלו. ועדיין יש להקשות במאמר הנזכר דקאמר וְאֵין 'עוף' אֶלָּא תּוֹרָה דנראה שבא לשלול משמעות אחרת, וזה אינו, כי עוף משמעותו ידוע שהוא בעל חי אשר יעופף, ולכך נקרא עוף, ודרשה זו דקאי על התורה אינה אלא רמז ואסמכתא בעלמא? ונראה לי בס"ד דאין כונת בעל המאמר על מלת עוף דעלמא, אלא כונתו על מלת עוף דהאי קרא בלבד, דאין לה משמעות עוף שהוא בעל חי, אלא משמעותה הוא על תורה דוקא, והוא כי מאחר דרשף דכתיב בהאי קרא הוא, רצונו לומר, מזיקין, אם כן אי אפשר לפרש האי עוף כמשמעו בעלמא שהוא בעל חי, דאיך יתכן לומר שהעופות ישלטו במזיקין, על כן מוכרח לומר אין עוף האמור בהאי קרא

אלא תורה, ובזה ניחא נמי סמיכות המאמרים האלה יחד אין עוף אלא תורה, ואין רשף אלא מזיקין, ודוק.

שֶׁנֶּאֱמַר הֲתָעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ. יש להקשות למה עשה דרשה זו על פסוק זה, דעדיף לסמוך דרשה זו על פסוק (זכריה ה' א') מְגִלָּה עָפָה דכתיב בזכריה שהוא פסוק נביאים? ונראה לי דרשתו על פסוק שלמה המלך ע"ה דקדים לזכריה הנביא ע"ה בזמן, ועוד נראה לי דפסוק מגילה עפה דזכריה קאי על תורה שבעל פה דוקא, ופסוק התעיף עיניך בו קאי על תורה שבעל פה ותורה שבכתב.

מַאי דִּכְתִיב (**שמות כ"ד:י"ב**) **וְאֶתְּנָה לְךָ אֶת לֻחֹת הָאֶבֶן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם**. צריך להבין מאי קשיא ליה בקרא דקאמר מאי דכתיב, והרב עיון יעקב ז"ל פירש דקשיא ליה דהוה ליה למימר לוחות האבן אשר כתבתי והתורה והמצוה, כי רק הלוחות היו מכתב אלהים, והוא נכון, ואנא עבדא נראה לי בס"ד דקשיא ליה תיבת לך יתיר, כיון דאמר (דברים ט' א') עֲלֵה אֵלַי הָהָרָה, די לומר וְאֶתְּנָה לְךָ אֶת לֻחֹת הָאֶבֶן, דודאי אליו יתן כיון דהוא לבדו עולה, גם קשיא ליה אומרו התורה והמצוה, והלא המצות הן הן דברי התורה, ולמה פלגינהו, לכן בא לפרש כל מלתא באפי נפשיה דקאי על דבר אחר וכתיבת לך בא ללמדנו שהכל נתנו למשה מסיני.

'**לֻחֹת**' **אֵלּוּ עֲשֶׂרֶת הַדִּבְּרוֹת**. יש להקשות למה פרט רמז לעשרת הדברות בפני עצמה, והלא הם בכלל המקרא, ונראה לי על פי מה שאמרו חכמינו ז"ל שיש בעשרת הדברות רמז לכל תרי"ג מצות שבתורה כולה, לכך חלקה בפני עצמה, כי יש בם רבותא על שאר מקראות שבתורה.

'**אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי**', **אֵלּוּ נְבִיאִים וּכְתוּבִים**. הקושיא ידועה כאן דהוה ליה למימר נביאים וכתובים קודם המשנה, וראיתי להרב פני יהושע ז"ל ישוב דבר זה לנכון, דנקיט כאן כסדר, והיינו תחלה נקיט המקרא, ואחר המקרא נקיט משנה זו היא הקבלה והמסורת שעליה אמרו באבות (פרק א' משנה א') ומסרה ליהושע, ואחר כך נקיט נביאים וכתובים דאתו בדורות שאחריהם, ואחר כך נקיט הגמרא שהיה בימי האמוראים, שנתמעטו הלבבות ובאו האמוראים וטרחו למצוא טעם וסברה להלכות, ולהודיע מקום ומוצא ההלכה במקראות. והנה נמצא רמז הכתוב כאן חמשה מינים

שנתנו למשה רבינו ע"ה מסיני, ונראה לרמוז אותם בס"ד בחמש אותיות באלפ"א בית"א הסמוכים זה לזה יחד, כי אחר אות 'טי"ת' הרומזת לכללות התורה שנקראת 'טוב', יש 'יו"ד' רומזת ל'עשרת הדברות', ואחריה 'כ"ף כ"ף' כפולה, אלו הם 'כתובים כתובים', שהם נחלקים לשתי מדרגות בסודם, שהם חמש מגילות בחינה בפני עצמה, ושאר כתובים בחינה בפני עצמה, כנזכר בכתבי רבינו האר"י ז"ל, או שהם חלוקים כך, תהלים משלי איוב כתובים ראשונים, ועזרא ונחמיה ודברי הימים כתובים אחרונים, הרי נרמזו שתיהם בשני כפי"ן, ואחריהם אות 'למ"ד' רמז ל'תלמוד' ירושלמי ובבלי, שנקראים תלמוד על שם אות למ"ד, ואחריו 'מ"ם מ"ם', ראשי תיבות **מ**קרא **מ**שנה, ואחריהם 'נו"ן נו"ן', הם נביאים ראשונים ונביאים אחרונים, וחמשה אותיות הנזכרים שהם 'כ"ף למ"ד מ"ם נו"ן' הם ראשי תיבות **כ**ולם **נ**תנו **ל**משה **מ**סיני. **וְאֵין 'עוֹף' אֶלָּא תּוֹרָה, שֶׁנֶּאֱמַר הֲתָעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ**. הנה לעיל פרשתי בס"ד טעם למה מכנה התורה בשם עוף, וכאן אבא לפרש בס"ד עוד על פי הדרך הראשון שבא להורות בזה השם של עוף על תורה לשמה, והוא בהקדים **מעשה ברב אחד שנכנס לבית המדרש** שהיה בו תלמידים הרבה עוסקים בגמרא, והיה קולם במלחמתה של תורה נשמע למרחוק, זה מקשה, וזה מתרץ, ומנגחין זה את זה בהלכה בקולי קולות, זה בונה, וזה סותר, זה צועק מכאן, וזה צועק מכאן, ויכנס הרב וישב בראש ויען ויאמר לתלמידים ההם, אני רואה הבית הזה כולו תורה מלא עד התקרה, וישמחו התלמידים על דברי כי חשבו בשבחן הוא מדבר אשר מלאו את בית המדרש ההוא תורה, וכאשר ראה הרב שלא הבינו כונתו אמר להם בני דברי אלה הם תוכחת מוסר לכם הלא תדעו כי הלומדים תורה לשמה אז תיכף ומיד הבל התורה היוצא מפיהם עולה לעולם העליון למעלה, ונברא ממנו אורות קדושים אשר שם בעולם העליון המה יחנו אך הלומדים תורה שלא לשמה אין הבל התורה שלהם כדאי לעלות, ונשאר למטה על כן בראותי שאין לימוד שלכם לשם שמים, אמרתי הבית הזה מלא תורה יען כי תורה שלכם שבכל יום ויום אינה עולה, ונשארה למטה בבית הזה, לכך נתמלא עד התקרה מדברי תורה של כל יום ויום, ויבושו התלמידים ויקחו דברי הרב האלה מוסר גדול על לבם עד כאן. ולפי זה מובן הטעם מה שכינה התורה בשם עוף, לומר

צריך שתלמדו תורה לשמה, שתהיה כמו עוף הפורח ומעופף לעלות למעלה ולא ישאר הבל שלה רבוץ למטה בארץ, ובזה יבואו נכון דברי המהרש"א ז"ל שכתב דסמך אסיפא דקרא דכתיב כְּנֶשֶׁר יָעוּף הַשָּׁמָיִם, והיינו לומר דוקא תורה כזו שהיא לשמה יש בה כח לדחות היסורין ולהציל האדם מהם.

אֶלָּא, כָּל שֶׁאָפְשָׁר לוֹ לַעֲסֹק בַּתּוֹרָה וְאֵינוֹ עוֹסֵק. יש להקשות אם בא לתרץ בזה דברי ריש לקיש, להצילו מקושיא של רבי יוחנן איך תירץ דבריו בזה, ואם בא לפרש פסוק (איוב ה' ז') וּבְנֵי רֶשֶׁף, דדריש ליה ריש לקיש, איך נדרש הפסוק בזה? ונראה לי בס"ד הענין אך תחלה נבין מה ענין יסורין מכוערין, וכי יש יסורין יפים, ונראה הכונה כי יסורין שאין בהם ביטול תורה נקראים יסורין יפים, וכמו שתמצא אצל רבי אליעזר בן רבי שמעון בר יוחאי ע"ה בגמרא דמציעא דף פ"ד, באורתא אומר להם בואו אחיי, ובצפרא אמר להם זילו משום ביטול תורה, וכן איתא לקמן יסורין שיש בהם ביטול תורה אינן יסורין של אהבה, ואידך אמר יסורין שיש בהם ביטול תפלה אינן יסורין של אהבה. ובזה מובן המאמר דאחר שהביא מסדר הש"ס קושית רבי יוחנן על ריש לקיש, בא מסדר הש"ס לפרש כונת ריש לקיש, שאין כונתו כמו שהבין רבי יוחנן, אלא כונתו הוא לדבר זה, לכך אמר מסדר הש"ס, אלא אימא כך היא כונת ריש לקיש לומר, כל מי שאפשר לו לעסוק ואינו עוסק הקב"ה מביא עליו יסורין מכוערין, רוצה לומר שיש בהם ביטול תורה כפי מדתו של זה שאפשר לו לעסוק ואינו עוסק, ולכן דקדק ריש לקיש בדבריו ואמר יסורין בדלין ממנו, ולא אמר מסתלקין או בטלין, יען שאין מסתלקין או בטלין אלא רק בדלין לפי שעה, כדהוה אצל רבי אליעזר בן רבי שמעון בר יוחאי, שהיו בדלין ביום וחוזרין ובאים בלילה, והכי דייק הכתוב שמביא, רצונו לומר ובני רשף יגביהו עוף, שלא אמר יסלקו עוף אלא יגביהו לפי שעה בזמן שעוסק בתורה שלא יגעו בו.

הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מֵבִיא עָלָיו יִסּוּרִין מְכֹעָרִין וְעוֹכְרִין אוֹתוֹ. כבר דקדקנו לעיל וכי יש יסורין נאין ויפין? ופרשנו כנזכר לעיל. ועוד נראה לי בס"ד דיסורין מכוערין קאי על עניות בר מינן, כי העני יהיה מכוער בעיני בני אדם, הן בחכמתו כדכתיב וְחָכְמַת הַמְּסֻכֶּן בְּזוּיָה, והן במלבושיו שאם ילבש בגד יקר של משי חושבים העולם שהוא

בגד פשוט, ואם ילבש טבעת מאבן טובה ויקרה, חושבין שהוא של זכוכית.
מעשה בשני חתנים אחד עשיר ואחד עני שנכנסו לבית הכנסת, והעשיר נכנס תחלה, והיה לובש חגורה אחת מבגד צמר גפן פשוט, שקנאה בשבעה דינרים של כסף, והיה באצבעו טבעת מאבן פשוטה של זרנג"ף, שקנה אותה בשני דינרי כסף, אשר מראיתה דומה לאבן טובה של אלמא"ס, והתחילו בני אדם להסתכל בו כדרכן, ויאמר אחד לחבירו ראה חגורה זו כמה חשובה בודאי ערכה חמשים זהובים, אמר לו חבירו זו לפחות כשמונים זהובים, וישאל לו על הטבעת אם ימצא כזאת לקנות במאתים זהובים, ויאמר לו חבירו מה אתה אומר, כזאת אפילו בארבע מאות זהובים לא ירצו למכור, והנה אחר כך נכנס חתן העני והיה לובש חגורה יקרה שהיא שא"ל כשמי"ר, שוה מאה זהובים שלקח אותה בשאלה מן גביר אחד, בעבור אותו יום בלבד, ובאצבעו טבעת מאבן טובה, שלקחה גם כן בתורת שאלה שווייא ת"ק זהובים, ויאמר אחד לחבירו מה תחשוב בכמה לקח העני הזה חגורה, אמר לו למרובה בעשרה דינרים, כי צמר גפן היא זו, ושאלו על הטבעת, אמר לו זו אבן של זרנג"ף, שוה למרובה שני דנרי כסף, נמצא גם שמלבושים ותכשיטין, כשיהיו על העני יהיו מכוערים בעיני העולם, וכן עוד גם כן העני יהיה מכוער גם מצד המעשים והמידות, והעשיר להפך, כמו שאמרו כסף מטהר ממזרים, ראה כמה גורם העוני כיעור לאדם מכל הצדדין, ולכן **העניות נקרא יסורין מכוערין שעוכרין את האדם**. ונראה לפרש בס"ד טעם שתהיה עניות בשביל ביטול תורה, כי ידוע יעקב ועשו חלקו העולמות, ואין לישראל עושר ומותרות בעולם הזה, ורק הם זוכים בעושר מדין מציל זוטו של ים, כי על ידי עסק התורה שלהם העולם קיים, ולכן זה שאינו עוסק בתורה צריך שיהיה עני, ולכך אומרים העולם בלשון מליצה 'חסורי מחסרא והכי קתני. ודוק.
בּוֹא וּרְאֵה שֶׁלֹּא כְּמִדַּת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מִדַּת בָּשָׂר וָדָם. קשא מאי משמעות לשון זה 'בא וראה', והכי הוה ליה למימר מנהגו של עולם אדם מוכר חפץ וכו'? ונראה לי בס"ד הא ד'מוֹכֵר עֵצֶב' אינו נראה לעינים, כי הם דברים שבלב, ואם כן השומע מאמר זה יקשה, למה אתה אומר מוֹכֵר עֵצֶב כיון דלקח מעות למה יעצב, אך מי שהוא נתנסה בדבר זה שמכר חפץ הוא יודה בודאי לדברים אלה, כי ידע מנפשיה

ולזה אמר 'בא וראה', כלומר לידי מדה זו למכור חפץ ותראה, כי נכון הדבר הזה שאני אומר.

מוֹכֵר עָצֵב וְלוֹקֵחַ שָׂמֵחַ. קשא למאי אצטריך למנקט במשל את הלוקח, והלא בנמשל לא נזכר אלא הנותן ולא הלוקח? ונראה לי בס"ד בהקדים תחלה דקדוק אחד, איך קאמר מוֹכֵר עָצֵב, דזה תינח במוכר חפץ דלא קאים לממכר, שמוכרו מתוך דוחקו, אבל מוכר חפץ דקאים לממכר, אדרבה ישמח ואם לא ימכור יעצב, וכל חפצים הנמכרים רובם הם חפצים דקיימי לממכר, אך נראה לי דגם בחפצים דקיימי לממכר יהיה לפעמים מוכר עצב, אם נתאנה במכר ומכר בזול, אך כל כהאי גוונא ודאי הלוקח שמח, מה שאין כן אם לא מכר בזול אין הלוקח שמח, ולכך הוצרך בעל המאמר להזכיר לוֹקֵחַ שָׂמֵחַ במשל, כדי להודיע דאיירי בחפץ הנמכר בזול דבזה הלוקח שמח, ואז ממילא המוכר עצב אף על פי שהוא חפץ דקאים לממכר.

אֲבָל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֵינוֹ כֵּן. מקשים אין הנמשל דומה למשל, כי המוכר עצב מפני שעכשיו יצא החפץ מידו וחסר מאיתו, מה שאין כן התורה, אף על פי שנתן אותה לישראל לא יצאה מידו אלא עודנה אצלו, כמדליק נר מנר שאין הראשון חסר כלום? ונראה לי בס"ד דחשיבה יצאה מידו כביכול, משום דקיימא לן (דברים ל, יב) לֹא בַשָּׁמַיִם הִיא, וכאשר חלקו רבן גמליאל ורבי יהושע עם רבי אליעזר, ויצאה בת קול ואמרה הלכה כרבי אליעזר, עמד רבי יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא, ולא עשו כאשר אמרה בת קול, כן אותם הלכות שנשכחו באבלו של משה רבינו ע"ה, לא היה יכול יהושע לקבלם מן הקב"ה עד שבא עתניאל בן קנז והחזירם בפלפולו, ולכן מצד זה נדמה כאלו יצאה מידו כביכול. נמצא הקב"ה נתן את התורה לישראל ושמח, ובזה יובן (תהלים קד, לא) יְהִי כְבוֹד ה' לְעוֹלָם יִשְׂמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו, כבוד ה' זו התורה שבה נגלה כבוד ה', ולכן כתיב בה יַעֲלַת חֵן, מספר **חן** [58] הוא **כבוד ה'** [58], אף על פי שנתנה לעולם הזה התחתון, אפילו הכי ישמח ה' במעשיו, ובזה יובן (תהלים טז, יא) תּוֹדִיעֵנִי אֹרַח חַיִּים, זו התורה, על כל זה שֹׂבַע שְׂמָחוֹת אֶת פָּנֶיךָ שאתה שמח, ולכן נעימות בימינך נצח שנתנה בימין שמורה על שמחה ורצון. ומה שכתב רש"י ז"ל בדבור המתחיל ושמח, שהרי הקב"ה מזהיר אותנו מלעזוב אותה, בא לפרש מהיכא

דייק לה ששמח, ופירש מפני כי מנהגו של עולם, אם המוכר עצב שלא מכר החפץ אלא מתוך דוחקו, הנה עיניו בחפץ אולי יוכל לקנותו אחר כך מן הלוקח, לכך לא יצוה ללוקח שלא יעזוב החפץ, ולכן כאן שצוה אותנו הקב"ה שנחזיק בחפץ הקדוש הזה ולא נעזבהו, מוכח דשמח הוא יתברך בזה המקח שנתן לנו.

אִם רוֹאֶה אָדָם שֶׁיִּסּוּרִין בָּאִין עָלָיו, יְפַשְׁפֵּשׁ בְּמַעֲשָׂיו. יש להקשות הוה ליה למימר אם יסורין באין על האדם יפשפש, ומה ענין ראיה זו כאן? ונראה לי בס"ד כי היסורין תחלתם באים מועטין ואחר כך ירבו בהדרגות, ואם כן בתחילתם ממש אין נראין ונכרים אלא רק לבעל היסורין, דלב יודע מרת נפשו מן עקיצה קטנה, ואחר שיתפשטו ויתגברו אז נראין ונודעין לכל אדם, ולזה אמר אם יראה אדם שיסורין באין עליו יפשפש, כלומר צריך לפשפש מעת שהוא לבדו רואה אותם ואין אחרים רואין ומכירין בהם, והיינו בתחלת ביאתם והתעוררותם אז ישים על לבו לפשפש במעשיו.

פִּשְׁפֵּשׁ וְלֹא מָצָא, יִתְלֶה בְּבִטּוּל תּוֹרָה. מקשים כיון שיש בידו עון ביטול תורה שהוא חמור איך פשפש ולא מצא? ונראה לי בס"ד כי **האדם אינו מחויב לעסוק כל היום בתורה**, כי הרבה עשו כרבי שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידם, אך צריך לקבוע לו שעות לעסק התורה ושאר שעות יעסוק במלאכתו להביא לחם ביתו, אבל זה העסק באמת אין שיעורו שוה אצל כל אדם, שיש אדם יספיק לו לצורך פרנסתו עסק שתי שעות, ויש ארבע, ויש יותר, אך כל אדם צריך לשער כפי אומד דעתו כמה שעות ביום יספיקו לו לצורך פרנסתו ויעסוק בהם, ואפשר שהוא טועה באומד זה שיעשה אומד שעה או חצי שעה יותר ממה שצריך, והוא אינו מרגיש בזה, לכך אם פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה, כי יאמר ודאי טעיתי באומד ואני עוסק שעה או חצי שעה יותר ממה שצריך לי, ונמצא אני בטלתי עסק התורה בהם שלא לצורך. ובזה ניחא מה שאמר תלה ולא מצא, פירוש תלה בטעות האומד הנזכר, ולכך חזר וחיסר משיעור עסק פרנסתו חצי שעה, וראה שאינו מספיק לו, ועם כל זה עשה נסיון וראה דתחלה לא טעה באותו האומד, וממילא לא מצא לו עון בביטול תורה כאשר תלה בו, אז ודאי דאלו יסורין של אהבה הן.

אי נמי נראה לי בס"ד לתרץ מה שאמר יתלה בביטול תורה, רצונו לומר אפשר שאני

בטלתי עסק תורה בשביל מצוה שהיה אפשר לעשותה על ידי אחרים ואני בטלתי תורה כדי לעשותה, ולכן דבר זה לא מצאו בפשפוש הראשון, כי באמת לא ביטל תורה בחנם אלא רק בעבור עסק מצוה, ואם תלה בכך ואחר כך נודע לו בבירור שלא נזדמן לו דבר זה שלא ביטול תורה בעבור מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, אז ידע שהם יסורין של אהבה.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד הכונה יתלה בביטול תורה של אחרים, כי יאמר אפשר בקשתי לי איזה עסק מאחרים לעשותו וגרמתי להם שיבטלו מעסק התורה בעבור עסקי, ודבר זה לא נודע לו מן פשפוש מעשיו שפשפש תחלה, ואם תלה בכך ולא מצא, כגון שאחר כך נתברר לו שכל אותם אחרים שבקש מהם עסק לעצמו לא היה להם עסק תורה כלל אז הם של אהבה.

וְאִם תָּלָה וְלֹא מָצָא, בְּיָדוּעַ שֶׁיִּסּוּרִין שֶׁל אַהֲבָה הֵן. פירש רש"י ז"ל הקב"ה מיסרו בעולם הזה בלי שום עון כדי להרבות שכרו בעולם הבא יותר מכדי זכיותיו, נראה לי בס"ד הכונה על דרך שאמרו רבותינו ז"ל בשביל טיפות דם שיצא מן הנביא מיכיהו ע"ה, שאמר לאותו האיש, (מלכים א' כ, לז) הַכֵּינִי נָא וַיַּכֵּהוּ הָאִישׁ הַכֵּה וּפָצֹעַ, כיפר שלא נהרגו ישראל עם אחאב במלחמת מלך ארם, כי צער הנביא שהיה צדיק גמור שקיל כנגד מלקות כמה אלפים אנשים, וכן הענין כאן, אם האדם צדיק גמור מציל את ישראל ביסורין שלו מכמה מלקיות וגזירות רעות, כי על ידי כן יהיה להם הנפשה מן קטרוג המקטרגים הרודפים אותם, ואז יהיה להם אריכות אפים עד שישובו בתשובה, ואז זוכה הצדיק ההוא באותו שכר המגיע מתשובה ומעשים טובים אשר עושין ישראל מכח הרווחה הנעשית להם על ידי היסורין שסבל לעצור בעד הפרענות שלא בא עליהם, וגם עוד, מאחר שעל ידו נשארו בחיים ועשו מצות ומעשים טובים יש לו חלק בהם, ולזה אמר כדי להרבות שכרו בעולם הבא יותר מכדי זכיותיו. ונראה לי בס"ד לרמוז כי היסורין הם דין, ואהבה של הצדיק אשר מקבל אותם באהבה היא חסד, והרי בזה נעשה תערובת חסד ודין, ועל ידי כן יתמתקו כוחות הדין למעלה במדת הרחמים, גם נראה לי בס"ד כי **יסורין** [336] הם מספר של"ו [336], וידוע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל על הפסוק שָׁלֵו הָיִיתִי הכתוב באיוב, שהם סוד ג' פעמים

'אלהים' המתמתקים בשלשה הויו"ת, שהם מספר **שָׁלֵו** [156], ובזה יהיה 'שלו"ה' בעולם עיין שם, ולפי זה לכך נקראין יסורין שהם מספר שלו, ובזה יובן רמז הכתוב (תהלים כד, ה) יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת ה' וּצְדָקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעוֹ, **יִשָּׂא** ראשי תיבות **י**סורין **ש**ל **א**הבה הם בְּרָכָה מֵאֵת ה' וּצְדָקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעוֹ, כי על ידם ירבה שכר האדם, ולכך צדיק גמור מכונה בשם איש כי יסורין של אהבה הם לצדיק גמור דוקא.

כָּל שֶׁהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא חָפֵץ בּוֹ, מְדַכְּאוֹ בְּיִסּוּרִין. יש להבין מה הלשון אומרת מְדַכְּאוֹ והוה ליה למימר מְיַסְּרוֹ? ונראה לי בס"ד כלומר מקנה לו על ידי כן מדת ענוה ושפלות, ולזה אמר 'מדכאו' מלשון דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ, ומה שאמר וְאִם קִבְּלָם, מַה שְּׁכָרוֹ יש להקשות מאי לשון ספק זה דנקיט, והלא בהכי מיירי דקאמר שהוא חפץ בו שזה ודאי יקבלם מאהבה? ונראה לי הכונה שמאליו מקבלם מאהבה שהוא יבקש אותם ברצון טוב, וכמו רבי אלעזר בן רבי שמעון בר יוחאי במציעא דף פ"ד, שהיה אומר באו אחי באו ריעי.

וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁתַּלְמוּדוֹ מִתְקַיֵּים בְּיָדוֹ. הכלל של ועוד אלא דאיכא בתלמודא ידוע. ונראה לי בס"ד כאן הכונה אף על פי דמצד הטבע יהיה עלול לשכחה, מאחר שהוא מבולבל ביסורין וכוחו חלוש, עם כל זה הקב"ה יתנהג עמו הפך הטבע, שיתקיים תלמודו בידו ולא ישכחנו. והנה יש להבין מה ענין 'תלמודו בידו' דקאמר? ונראה לי בס"ד כלומר שיזכה לקיים הלימוד שלו בפועל, נאה דורש ונאה מקיים, וכל מעשה יתייחס לידים. **או יובן** הכונה שלא יחטא אחר כך ויקחו אחרים את חלקו בגן עדן, אלא ישאר תלמודו בידו. **או יובן** הכונה שלא יצטרך אל עזר וסיוע מזולתו. **או יובן** בס"ד הכונה יתקיים כמספר טו"ב הרמוז בידו, כי ביד יש טו"ב פרקים עד סמוך לכתף, וד' פעמים **טוב** [17] שהם כנגד פרד"ס הם מספר **חיים** [68].

שֶׁנֶּאֱמַר (**ישעיהו נ"ג:י'**) **וְחֵפֶץ ה' בְּיָדוֹ יִצְלָח**. נראה לי בס"ד לרמוז קבלת יסורין מאהבה היא אהבה כפולה, דהיינו אהבה מצד הנפש ואהבה מצד הגוף, וב' פעמים **אהב"ה** [13] מספר שם **הוי"ה** [26], לכך חֵפֶץ ה' בְּיָדוֹ יִצְלָח, כלומר התורה שנקראת חפץ ה', שיש בה ד' חלקים פרד"ס כנגד ד' אותיות השם, בידו יצליח.

אֵלּוּ וָאֵלּוּ יְסוּרִין שֶׁל אַהֲבָה הֵן. נראה לי בס"ד מפיק לה מדכתיב יוֹכִיחַ, ואין תוכחה אלא למי שבידו עון, ולמאן דאמר כל שיש ביטול תורה ותפלה אין אלו יסורין של אהבה, היינו טעמא כי של אהבה אינן באין אלא למי שאין בידו עון שפשפש ולא מצא וכאן אמר יוכיח משמע שיש עון.

אַל תִּקְרֵא: '**תְּלַמְּדֵנוּ**' **אֶלָּא** '**תְּלַמְּדֶנּוּ**'. פירש אל תקרי **תְּלַמְּדֵנוּ** בשב"א תחת תי"ו ופת"ח תחת למ"ד ודג"ש במ"ם וסגו"ל תחת דל"ת דמשמע דקאי על אותו האיש אשר תייסרנו אלא **תַּלְמְדֶנּוּ** תי"ו בפת"ח ובמ"ם לא יש דג"ש והדל"ת בצר"י שבזה תהיה הכונה עלינו שאנחנו האומרים אשרי על אותו גבר, מהיכא אנחנו לומדים לומר עליו אשרי, דמשמע שיש לו הצלה גמורה ביסורין אלו, לזה אמר מתורתך אתה מלמד אותנו דבר זה לאומרו, וכמו שכתב רש"י מתורתך אנו למידין אותו.

קַל־וָחֹמֶר מְשֵׁן וְעַיִן. מקשים האי קל וחומר מיפרך, דעבד עברי יוכיח, דאינו יוצא בשן ועין, וישראל יש להם דין עבד עברי? ונראה לי בס"ד דהאי ילפותא היא למי שחטא ונעשה עבד ליצר הרע, דהשתא ידמה לעבד כנעני, וביסורין יצא לחירות מן שליטת יצר הרע בהאי קל וחומר, ובזה יובן בס"ד רמז הכתוב (משלי כג א) כִּי תֵשֵׁב לִלְחוֹם אֶת מוֹשֵׁל בִּין תָּבִין אֵת אֲשֶׁר לְפָנֶיךָ, וידוע כי דרשו רבותינו ז"ל האי מושל על יצה"ר שמושל באדם ע"י העונות, והוא יאמר לאדם כבר משלתי בך ונעשית עבד לי, ואיך תצא מתחת ידי על ידי תשובה, הנה אתה בן אדם כי תשב ללחום עמו על טענתו, בין תבין את אשר לפניך, רצונו לומר באיברים שיש בפנים שלך, שהם שן ועין שעבד יוצא בהם לחירות, וזהו בין תבין שתי הבנות, א' מן שן וא' מן עין, ומהם תקח קל וחומר לדין החירות שלך.

מַה 'בְּרִית' הָאֲמוּרָה בְּמֶלַח, מֶלַח מְמַתֶּקֶת אֶת הַבָּשָׂר. נראה לי בס"ד על פי מה שביארנו לעיל, **שיסורין** [336] הן מספר **של**"ו כמנין חיבור שלשה הויו"ת בשלשה שמות אלהים, ולזה יליף כאן היסורין מן המלח בבשר, כי מלח מספר שלשה הויו"ת, ובשר רמז לדין דשם אלהים, וכמו שאמרו בזוהר פ' שמות, בשר הוא דין סומקא, ולכך בין הערבים דדין תלי בעלמא תאכלו בשר, ופירש בקה"י ז"ל שם אלהים במילוי יודי"ן מספר ש' ושם אלהים ברבוע מספר ר', ועם שני כוללים הרי בשר, עיין שם, וזה

שאמרו מה מלח רמז לשלשה הויו"ת ממתקת הבשר, שהוא סוד דינים דשם אלהים, אף ברית האמורה ביסורין, יסורין ממתקין עונתיו של אדם, דהא בהא תליא ובזה יובן דברי רבותינו ז"ל במדרש, צדיקים תחלתן יסורין וסופם שלוה ורשעים תחלתן שלוה וסופם יסורין והיינו הצדיקים מקבלין יסורין מאהבה ועל ידי כן יתמתקו ג' שמות אלהים בשלשה שמות הוי"ה, ויהיה מזה מספר שלו, שהוא לשון שלוה אך הרשעים מהפכין מספר שלו הנזכר, שהוא לשון שלוה, למספר יסורין.

וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁתַּלְמוּדוֹ מִתְקַיֵּם בְּיָדוֹ. שם שלשה מתנות נתן הקב"ה לישראל וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין. מקשים מניינא למה לי, וגם כולן למה לי, והוה ליה למימר תורה, וארץ ישראל, ועולם הבא נתנו על ידי יסורין, ועוד קשא הא קא חזינן יש שזכו לתורה ולארץ ישראל שלא על ידי יסורין, ועוד עולם הבא זוכה האדם בה על ידי מעשיו, ויסורין מאן דכר שמייהו, ונראה לי בס"ד דשלש אלה נשתלשלו מן ג' ספירות ראשונות שהם חכמה בינה דעת, שהם ג' קוין, והיינו ארץ ישראל מן חכמה, לכך אמר (משלי ג, יט) ה' בְּחָכְמָה יָסַד אָרֶץ, ולזה אמרו רבותינו ז"ל אוירא דארץ ישראל מחכים, ובזה פירשתי המדרש אמר לו הקב"ה למשה, חכם אתה ואתה מבקש ליכנס לארץ, ועולם הבא מן הבינה, שהיא סוד עולם הבא, ונקראת עולם הבא כנודע, ותורה מן הדעת, ולכן נתנה על ידי משה רבינו ע"ה שהיה בסוד הדעת, ולכן נקראת תורת משה, דכתיב (מלאכי ג, כב) זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי. והנה בגמרא לקמן איתא אמרו ליה רבנן לרב, עולמך תראה בחייך, ולפי פשוטו קשא, היתכן שיברכו את הצדיק שיאכל עולמו בחייו, אך הכונה ידועה דיש צדיק שיעלה במעלות רמות עד שמרגיש שמחה וששון בעסק התורה והמצות, דבר אשר לא ישוער שיהיה לו עונג נפלא מעין עונג עולם הבא, ועל זה אמרו ליה עולמך תראה בחייך, וכמבואר שם, והנה עולם הבא דנקיט הכא, הוא על עונג עולם הבא שמרגיש בחייו בעולם הזה מכח עוצם צדקתו, דאין כל צדיק זוכה לכך, וכונת הברייתא לומר דאפשר שיזכה לתורה וגם לארץ ישראל בלא יסורין, אבל שלשתן ביחד דהיינו שיהיה בעל תורה וגם יושב בארץ ישראל וגם יזכה לעולם הבא אשר היא בעולם הזה, על דרך שאמרו עולמך תראה בחייך, לא יזכה לשלש אלה ביחד, אלא רק על ידי יסורין. וזה שאמרו שלש

מתנות נתן הקב"ה לישראל, נקיט מנין שלש לרמוז שהם נשתלשלו מן ג' ספירות ראשונות, שהם שלשה קוין, וכולן לא נתנו אלא על ידי יסורין, כולן דייקא, פירש שלשתם בקיבוץ אחד כיחד לא נתנו לאדם אחד, אלא על ידי יסורין, ובזה הביאור שבארנו תבא נכון הוכחה שמביא לעולם הבא מן פסוק (משלי ו, כג) וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכְחוֹת מוּסָר, כי לפי דברינו קאי על עולם הבא שימצא האדם בעודו חי בעולם הזה, וידוע כי עולם הזה נקראת דרך חיים, כי היא דרך לילך בה לעולם הבא שהיא ארץ החיים, וכמו שכתב הרב הצל"ח ז"ל על מאמר למדנו ארחות חיים, שנזכה בהם לעולם הבא ודו"ק.

דף ה:

אֵינָן אֶלָּא מִזְבַּח כַּפָּרָה. יש להבין מה בא לשלול בזה הלשון, והוה ליה למימר 'הרי הן מזבח כפרה', ונראה לי בס"ד כי ידוע שיש **שני מיני יסורין בעולם**, הא' הם המושלחים בהשגחה מן השמים כדי לכפר, והב' באים מכח המזל ומערכות השמים, ואלו לא יועילו לכפר, וכמו שכתב הגאון מהר"י ז"ל בי"ד נמצא יש יסורין שלא יועילו לכפר, ולכך בנגעים בא לשלול זה, שכך קבלה בידו, דיסורין של נגעים לא יבואו אלא רק לכפר ודו"ק. והרב הצל"ח ז"ל דקדק בזה המאמר חדא למה קראם מזבח, דהוה ליה למימר אינן אלא כפרה, ועוד מאי אריא מראות נגעים משאר יסורין, עיין שם. ונראה לי בס"ד דחדא בחברתה דסבירא ליה הואיל ויש טומאה בנגעים, אינו כדאי ואינו ראוי שיבואו הם עצמם במקום קרבן לכפר, אלא רק יבואו לעורר האדם לעשות כפרה לעצמו על ידי צום קול ממון המסוגלים לכפר, יען כי נגעים הם טומאה חמורה שמטמאים האדם כמת, ואינו ראוי שיהיו הם במקום קרבן לטהר האדם, כי מי יתן טהור מטמא, ולכן קרי להו מזבח כפרה שהם דוגמת המזבח, שאין גופו של מזבח מכפר אלא רק הקרבן שמקריבין עליו מכפר, כן אלו אין מכפרין בעצמן, אלא מעשה התשובה הנעשה על ידן הם המכפרים.

הָא לָן וְהָא לְהוּ. פירוש השגחת ארץ ישראל על ידו יתברך, אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ (דברים יא, יב), לכך היסורין שם נקראים יסורין של

אהבה כִּי אֶת אֲשֶׁר יֶאֱהַב ה' יוֹכִיחַ (משלי ג, יב) שבאים שם על ידו יתברך, אבל חוץ לארץ תחת ממשלת השרים, ובאין על ידי מלאך ושר, לכך אין נקראים של אהבה.

חָזָא דַּהֲוָה קָא גָּנֵי בְּבֵית אָפֵל, גַּלְיֵיהּ לְדַרְעֵיהּ וְנָפַל נְהוֹרָא. נראה לי בס"ד אין הדבר כפשוטו, שהאיר הבית מן יופי בשרו של רבי יוחנן, דדבר ידוע הוא אפילו מרגלית ואבן טובה זכה מאד אין אור יוצא ממנה, אלא אם כן תהיה במקום שמש או אור נר זרח עליה, אז יוצא ממנה ניצוצי אור. אך כונת המאמר כאן הוא, דידוע שכל צדיק יש לו מלבוש אור מקיף הסובב אותו על כל איבריו, ואם לא היה חטא אדם הראשון, היה נגלה זה הלבוש לעיני הכל, כי כן היה נגלה אצל אדם הראשון קודם החטא שהיה לו **כתונת אור**, אך על ידי חטא אדם הראשון נתעלם אור מלבוש זה מלפני בני אדם, ועם כל הצדיקים יכולים לגלות אור המלבוש הזה על ידי כונות ויחודים שיהיה נראה לעיני אחרים, וכמו שאמרו בזוהר הקדוש אמר רבי שמעון מילא ואחר אישא בביתא, וכן כאן אמר רבי יוחנן מילא ונתגלה אחר המלבוש הרוחני אשר עליו, ולזה המלבוש מכנה אותו בשם 'דרעיה', כי כן קורין לשריון בלשון ערב"י בשם דיר"ע, או יש לומר דרעיה על זרועו, שהוא לא גילה על ידי כונותיו כי אם רק חלק המלבוש אשר על זרועו. ושאל אותו אמאי קא בכית? והשיב על האי שופרא דבלי, פירוש כי רבי חייא היה מחשב ומצייר אותה שעה בדעתו כבודו של הגוף בעולם הזה, שיש לו אור גדול כזה שמקיפו ומלביש אותו בכל ימי חייו, ואיך אחר כך כשימות יהיה הגוף טמון בעפר ותחת פאר אפר, כי בקבר ודאי יסתלק ממנו אור המלבוש הזה, והשיב לו רבי יוחנן אין הכי נמי, על זאת ודאי ראוי שיבכה האדם, ובכה עמו גם הוא.

דַּיִן גַּרְמָא דַּעֲשִׂירָאָה בִּיר. כתוב במגילת סתרים למר נסים גאון ז"ל שהביא דבריו בספר יוחסין, שהיה לרבי יוחנן עשרה בנים והתשע מתו על מטתם, והעשירי נפל בתוך יורה גדולה אשר היתה רותחת על האש רתיחה חזקה, ותיכף שנפל שמה הותך בשרו ולא נשאר רק העצמות, ולקח רבי יוחנן עצם אצבע קטנה, והיה מנחם האנשים בו ואמרו שנשאר לו בן אחד ושמו רב מתנה ותיכף ומיד שלחו לבבל ללמוד עם שמואל והיה חבר רב יהודה, עד כאן לשונו. ונראה כי מן השמים יצא הדבר שקראו 'מתנה', להורות שזה יחיה, כי הוא ניתן לו בתורת מתנה מאת ה', וכל הנותן, בעין

יפה הוא נותן, גם נרמז בשם הבן ההוא מיתת עשרה אחיו, כי אותיות נ"ה רומזים למספר עשרה במספר הקדמיי אבג"ד הוז"ח ט"י, שעולה מספר העשרה למספר נ"ה [כלומר א+ב+ג+ ...י = 55], וזהו שם '**מתנה**', חלקהו לשתים, וקרי ביה **מת נ**"**ה**, (כלומר זה חי אחר מת שהוא נ"ה) ונרמז כל זה בשמו ברמז דק, ונרמז עוד בשמו רמז טוב להחיותו, כי עשרה שמות הוי"ה במלוי אלפין שהוא מספר מ"ה, עולה ת"ן וזהו מתנה ת"ן מ"ה.

חֲבִיבִין עָלֶיךָ יִסּוּרִין? אָמַר לֵיהּ: לֹא הֵן וְלֹא שְׂכָרָן. אָמַר לֵיהּ: הַב לִי יָדָךְ, יָהַב לֵיהּ יָדֵיהּ וְאוּקְמֵיהּ. נראה לי בס"ד דידוע החולי הוא מסיבת הדינין שלא נמתקו, וידוע כי הדינין הם מצד שמאל, ונמתקים בחסדים שהם בימין, כי חמש אצבעות ימין רומזת אל חמשה חסדים, וחמש אצבעות שמאל רומזים אל חמשה גבורות, ולכן בא כנגדו פנים בפנים לעשות כונה של מיתוק הגבורות בחסדים, ואמר ליה הב לי ידך הרי נעשה שמאל רבי יוחנן בימין של רבי חייא, ושמאל של רבי חייא בימין של רבי יוחנן, ואז על ידי הכונה של המיתוק שעשה בשרשים למעלה על ידי פועל דמיוני זה שעשה בידים, נתמתקו הדינין ונסתלק החולי ואוקמיה, ומקשי בגמרא ליקום רבי יוחנן לנפשיה כלומר הוא לבדו מעצמו יעשה הכונה של המיתוק הנזכר, בפועל דמיוני שבידים שלו, כי גם אצלו יש ימין ושמאל, ויתן זה כנגד זה, ויכוין בהם ומשני אין חבוש וכו'. והנה בספרי הקטן ברכת אבות הבאתי מדברי מהרח"ו ז"ל בשער רוח הקודש שכתב על רבינו הארי ז"ל, שהיה יודע מן הדפק של האדם בחולי הנפש ומה הפגם אשר עשה, ובזה פירשתי בס"ד שם מה שאמר התנא כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, יעוין שם, והנה בהקדמה הנזכר יבואר נמי היטב המאמר כאן, דאמר ליה הַב לִי יָדָךְ, שרצה לבדוק בדפק כדרך הרופא לידע בו מן ענייני הנפש.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד אמרו הַב לִי יָדָךְ על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בפסוק (תהלים מא, ד) ה' יִסְעָדֶנּוּ עַל עֶרֶשׂ דְּוָי, כי ה'יו"ד' שהוא סוד חכמה נהפכה לו לאותיות 'דוי', ועל זה כתיב (שם) כָּל מִשְׁכָּבוֹ הָפַכְתָּ בְחָלְיוֹ, עיין שם, וכאן כשאמר לו הב לי ידך כיון בתיבת **יָדָךְ** להפוך לו **דְּוָי** לאותיות יו"ד, שהיא נרמזה במשמעות ידך, כי ידך היינו רצונו לומר '**יוד**"**ך**', ובזה סר הדוי ואוקמיה. גם כיון באומרו הַב

לִי יָדֶךָ כי בשם יד נרמזו ארבעה יודי"ן, דשם ע"ב להמשיך לו חיים מהם לארבעה יסודות שבגופו, שנוצרו בארבעים יום, כמנין עשרה יודי"ן, ונרמז בשם יד שהוא ד' יו"ד, ולכן רצה שיתן לו ידו כדי לעשות כונה הנזכר.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד דאמר לו הַב לִי יָדֶךָ כי בכל יד יש י"ז פרקים מן הכתף עד סוף האצבעות, כמנין טוב, ובזה פירשתי בס"ד רמז נכון שעשה הקב"ה כן להורות לאדם שיעשה בידיו מעשה טוב, כי כל מעשה תתייחס לידים, והנה כאן אחזו שתי ידים בשתי ידים, נעשה כאן אצלם ד' פעמים טו"ב, כיון בזה לעורר עתה זכות עסק התורה שעסק בה בארבע חלקיה שנקראים פרד"ס, וכל חלק נקרא טוב, כדכתיב (משלי ד' ב') כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם, וד' **פעמים טוב** [17] מספר **חיים** [68], ובזה פרשתי מאמר (אבות פרק ו' משנה ז') גְּדוֹלָה תוֹרָה שֶׁהִיא נוֹתֶנֶת חַיִּים לְעֹשֶׂיהָ, וגם מאמר (שם פרק ב' משנה ח') מַרְבֶּה תוֹרָה מַרְבֶּה חַיִּים וכמו שכתבתי בס"ד בביאורי השני על מסכת אבות, ועתה בפועל דמיוני זה שעשה בחיבור ארבעה ידים שהם ד' פעמים טו"ב כיון לעורר לו זכות התורה בארבעה חלקיה ולהמשיך לו חיים שהם ד"פ טוב.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד על פי מה שכתבתי בספרי הקטן אדרת אליהו פרשת בראשית על פסוק (בראשית ג, כב) וְעַתָּה פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים, הקדמה בשם בעל עשרה מאמרות ז"ל, שאדם הראשון כשאכל מעץ הדעת טוב ורע הזרועות שלו לא היו באותה עצה, דלא כתיב 'לקיחה' באדם, אלא 'אכילה' בלבד ולא יותר, כי לא רצו הזרועות להתפשט, ולא הידים להתפתח, והאצבעות ליגע באותו פרי, ולזה אמר אין הקב"ה מביא תקלה על 'ידי' צדיקים, ידי דייקא, וזהו הטעם שהכהנים כשמברכין את ישראל נושאין כפיהם, כי הידים הם מסוגלים ומזומנים לברכה שהם לא חטאו ויבא זכאי וכו' עד כאן דבריו. ובזה פרשתי בס"ד שם פסוק (תהלים צ, יז) וִיהִי נֹעַם אֲד' אֱלֹהֵינוּ עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יָדֵינוּ כּוֹנְנָה עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יָדֵינוּ כּוֹנְנֵהוּ, 'ידינו' דייקא, שלא חטאו ולכן כוננה עלינו, ועוד פרשתי בזה יעוין שם, ולכן כאן שבא לכוין למשוך לו אור החיים ממקום עליון, להצילו מן המות שנעשה ונגזר על ידי חטא אדם הראשון, לכך עשה לו המשכה זו על ידי הידים שהם זכאים בחטא אדם הראשון,

וכבר נודע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל, שכיון בשם קדוש בזמן שאמר לו הַב לִי יָדָךְ, כדי להקימו.

והנה בהקדמה זו יובן בס"ד טעם נכון למאמר רבותינו ז"ל שאמרו 'כל המרים יד על חבירו ראוי לקבורה', שנאמר (ואיוב כב, ח) אִישׁ זְרוֹעַ לוֹ הָאָרֶץ, והיינו טעמא כי מסיבת חטא אדם הראשון בעץ הדעת נמשך מיתה וקבורה, אך הידים לא היה להם חלק בסיבה זו, ולכן זה האיש אשר מרים ידו באיסור ומקלקל אותם, יתעורר עליו דין מיתה וקבורה, אשר הידים לא היה להם חלק בסיבת קלקול זה, ועתה זה מקלקלם בהרימו אותם על חבירו, ובזה ניחא נמי מה שאמר לו הַב לִי יָדָךְ מטעם אחר, והיינו כי רצה לעורר עליו זכות טהרת הידים שלו, דידע ביה שהוא טהור בזה שלא חטא כל ימיו בהרמת יד המחייבת מיתה וקבורה לאדם.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד מה שאמר לו הַב לִי יָדָךְ, שרצה עתה לעורר זכות אברהם אבינו ע"ה איש החסד הנקרא 'ידיך' וכמו שכתב רבינו תם ז"ל בשבת ובמנחות דידי נאמר על אברהם אבינו ע"ה, וכן מפורש במדרש איכה שאמר לו הקב"ה, מה לידידי בביתי, וכן דרשו עוד רבותינו ז"ל בת ידיד, ביתו של אברהם שנקרא ידיד, גם מצינו עוד שנקרא יצחק גם כן ידיד, ועליו אומרים בברכת המילה אשר קדש ידיד מבטן וחק בשארו שם וכמו שכתב רש"י ז"ל בשבת, וכן איתא בזוהר הקדוש פרשת לך לך דיצחק נקרא 'ידיד' עיין שם. נמצא אברהם אבינו ע"ה ויצחק אבינו ע"ה כל אחד נקרא ידיד, לכן אמר לו הב לי **ידך** שנעשית יד ימין ביד שמאל, הרי צירוף ידיד בשתי ידים, וכן יד שמאל ביד ימין, הרי צירוף ידיד בשתי ידים ונעשה ב' פעמים לעורר זכות אברהם אבינו ע"ה וזכות יצחק אבינו ע"ה שהם חסד וגבורה, והמשיך לו אור החיים בזכותם.

רַב הוּנָא תְּקִיפוּ לֵיהּ אַרְבַּע מְאָה דָּנֵי דְּחַמְרָא. נראה לי בס"ד הטעם שהחמיצו כל ת' דני כולה, כי הקליפה נקראת רַע עַיִן, וכאשר רואה עושר אצל תלמיד חכם רעה עיניה בו, ולכך אם תמצא בו נדנוד חטא בענין ממון, תקטרג עליו מחמת רעות עיניה בממונו, ולכך אתקוף כל ת' דנין כמנין רע עין, ואחר שהוכיחו אותו ונעשה איש משכיל להיות מודה על האמת, אז במספר **משכי"ל** [400] שהוא ת' דחה **ר"ע עי"ן**

[400] דקליפה שהוא מספר ת' ודו"ק. והא דנעשה הנזק באופן זה שהחמיץ היין ולא באופן אחר, נראה לי בס"ד כי **חומץ** [144] מספרו **חלוק** [144], עשו לו רמז מן השמים בזה, שאמרו לו חלוק עם האריס ולא תקח הכל, גם נראה לי בס"ד שעשו לו הנזק באופן זה, ולא עשו באופן שיהיה נשפך מן היין כשיעור הפסד זה, היינו רמזו לו שאם תחזור בך, גם החומץ יחזור להיות יין, מה שאין כן אם היה נשפך, ובתירוץ הראשון שכתבתי בס"ד שנעשה חומץ לומר לו חלוק, הנה בזה יובן בס"ד שפיר מה שאמרו לו חכמים לעיין מר במיליה, כלומר בשם הדבר של ההזק שנעשה לך שהוא אותיות חומץ מה רומזים לך, בהם, ועל זה אמרו שיחת תלמוד חכם צריכה תלמוד. **וְאָמְרוּ לֵיהּ: לִיעַיֵּין מַר בְּמִילֵיהּ**. מקשים למה לא אמרו לו בעובדוי, וכמו שאמרו לעיל יְפַשְׁפֵּשׁ בְּמַעֲשָׂיו, כי מִילֵיהּ משמע יותר על דברים ואמירה, ונראה לי בס"ד כי מאמר יְפַשְׁפֵּשׁ בְּמַעֲשָׂיו דלעיל אתמר משמיה דרב הונא עצמו, ולכן משום שורת דרך ארץ לא אמרו לו יְפַשְׁפֵּשׁ בְּמַעֲשָׂיו, אלא אמרו לו לִיעַיֵּין מַר בְּמִילֵיהּ, רצונו לומר בדברים שחידש ודרש מר, וכיון שראה דאמרו לו כן בעת יסורין שלו, הבין כונתם לומר לו שיזכור אותם הדברים אשר דרש הוא בהאי ענייננא. והוא מה שאמרו לעיל, אֵם רוֹאֶה אָדָם שֶׁיִּסּוּרִין בָּאִין עָלָיו, יְפַשְׁפֵּשׁ בְּמַעֲשָׂיו, והשיב וּמִי חָשִׁידְנָא בְּעֵינַיְכוּ, שלא שמתי לבי עד עתה לאותם הדברים שאני דרשתי והזהרתי בהם, כי בודאי פשפשתי, אלא שפשפשתי ולא מצאתי, והשיבו לו וּמִי חָשִׁיד קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא דְּעָבִיד דִּינָא בְּלָא דִּינָא?! וכבר הרי"ף ז"ל דקדק דהוה ליה למימר 'דְּעָבִיד בְּלָא דִּינָא', ולמה האריכו לשון לומר דְּעָבִיד דִּינָא בְּלָא דִּינָא, יעוין שם, ולפי דרכינו ניישב בס"ד דקדוק זה שפיר, והוא דקשה באמת איך חשדוהו שלא פשפש, ודילמא פשפש ולא מצא, ואלו הן יסורין של אהבה וכנזכר לעיל, אך נראה לי בס"ד דסברי רבנן **כל הפסד ממון אינו מיסורין של אהבה**, יען כי זה מגיע גם לבניו ובני ביתו שעל ידי כך תתמעט פרנסתם, ועוד נוגע גם לעניי ישראל, שעל ידי הפסדותיו לא יוכל ליתן צדקה בהרווחה כמנהגו, ודבר זה ידמה למה שאמרו לעיל, איזה יסורין של אהבה כל שאין בהם ביטול תפלה, וידוע צדקה גדולה מתפלה, ולכן כיון שראו שהיה לו הפסד גדול בממונו הוכיחו דאין אלו יסורין של אהבה, ובאמת אמרו יסורין של אהבה אינם נקראים דינא, אלא

הם טובה וחסד, יען כי הקב"ה שלחם לזה הצדיק במידת חסדו להרבות לו שכרו, וכמו שכתב רש"י ז"ל לעיל, ורק אותם יסורין הבאים על עון נקראים דינא. ולזה אמרו לו לֹא חָשִׁיד קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא דְּעָבִיד דִּינָא בְּלָא דִּינָא, פירוש לדעתינו אין אלו יסורין של אהבה, כיון שהם הפסד ממון, ולכך אלו נקראים דינא ולא חשיד קב"ה דעביד דינא, דהיינו יסורין הבאים בשביל עון, דנקראים דינא על מגן בלא דינא, רצונו לומר בלא עון, כי רק יסורין של אהבה שאינם בסוג דינא, אלו באים בלא דינא, כדי להרבות שכרו של המקבלם, ועל כן ודאי לא פשפשת היטב, ואז הודה לדבריהם ואמר להם אין הכי נמי, אי איכא דשמע מילתא נימא, כי אני עתה אינני מרגיש וזוכר באיזה עון. **הָדַר חַלָּא וַהֲוָה חַמְרָא**. נראה לי בס"ד נעשה לו נס זה בזכות לימוד התורה אחר שקבל עליו ליתן כמשפט התורה, ולכן נחסר מן מספר **חומץ** [144] שהוא קמ"ד כמספר למ"ד [74] שהוא ע"ד הרומז על **לימוד התורה**, ונשאר מספר **יין** [70] שהוא שבעים, ולכך החומץ נעשה יין בפועל, גם נראה לי בס"ד שהקלקול היה בארבע מאה דני, ששלטו בהם ארבע מאות כוחות הדינים בסוד (בראשית לג, א) וְהִנֵּה עֵשָׂו בָּא וְעִמּוֹ אַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ, ולכן שלטו ארבע מאות כוחות דינין באותם ארבע מאות דני דייקא לעשותם חומץ, ועתה בתיקון נמתקו הדינין ששלטו באותם דני, ונעשו הדני יין טוב, ודו"ק.

וְאִיכָּא דְּאָמְרִי: אַיְקַר חַלָּא וְאִזְדַּבַּן בִּדְמֵי דְּחַמְרָא. מקשים איך נחלקים במציאות? ונראה לי בס"ד ששני כתות אלה שניהם שמעו דרב הונא מכר החבית, כל אחת דרך משל אלף זוזי, ושמועה זו היא אמת, ושניהם יודעים בבירור שזה הערך היה ערך היין, דלא אפשר שיהיה חומץ באלף זוז בשום זמן, ולכן כל אחד משני כיתות אלו עשה מדעתו אופן של הנס איך היה, ופליגי בסברא, והוא כי כת אחת סבירא ליה ודאי הנס נעשה באופן זה שהחומץ נהפך ליין, ולכך מכר החבית באלף זוז, שזה הוא ערך היין, דאם נאמר הנס היה שעושה הקב"ה סיבה שנצרך העולם באותו זמן לחומץ הרבה, ונתייקר ונעשה לפי שעה כערך היין, שנמכרה החבית באלף זוז. אם כן נמצא תועלת הנזכר לא נעשה לרב הונא לבדו, אלא לכל בעלי החומץ, וקשא למסבר כן, דאם רב הונא עשו לו נס להשלים הפסידו, שאר בני אדם למה ירויחו על ידי כך

ריוח גדול למכור החומץ שלהם בערך היין, ועוד יש דוחק גדול בזה האופן, דלפי זה אין כאן הוכחה שנעשה הנס לרב הונא על אשר קבל ליתן לאריס חלקו, דיש לתלות דבר זה במקרה הזמן, ולכן מחמת קושיות אלו סבירא להו שהחומץ נהפך ליין. אך כת הב' סבירא דמוכרח אתה לומר שהנס היה באופן זה שהחומץ נתייקר ונמכר בערך יין באלף זוז, ואף על פי שיש דחוקים בזה כאשר אמרנו, עם כל זה מוכרחים לסבול דחוקים אלה, ולא נוכל לסבול קושיות שיש באופן הראשון, חדא כללא אית לן למעוטי בניסא עדיף דקשא לעשות שינוי הטבע, ואם תאמר באופן הא' שנהפך החומץ ליין היה זה שינוי הטבע. ועוד קושיא חזקה יותר, דאין נהנין ממעשה נסים, ובפרט חסידים ואנשי מעשה, דבר זה אצלם כאיסור גמור, וכדאיתא בתענית דף כ"ד, דאמר לו רב מרי לא תיקנו מהאי דמעשה נסים הוא, ואף על גב דהוה רעב בעולם, וכן איתא עוד התם במעשה דרבי אלעזר איש ברתותא, דלא רצה להנות ממעשה נסים, יעויין שם. ולכן מחמת קושיות אלו סבירא להו שהנס היה שנתייקר החומץ, נמצא בסברה הוא דפליגי, והשמועה היתה שנמכר החבית דרך משל באלף זוז וזו היא אמת.

ונראה לי בס"ד לומר דכת הא' מתרצי להני קושיות כך, דאף על גב דשנוי הטבע קשה, עם כל זה הכא שאני שרצה הקב"ה לפרסם מעלת הצדיק רב הונא, וגם לפרסם כוחה של תשובה, ולכך עשה הנס בשינוי הטבע, דאית ביה פרסום יותר, וקושיא הב' מתרצי לה כי שינוי החומץ ליין אין הנס ניכר ונראה למראה עינים, כי מראה היין והחומץ שוים הם, ורק ההפרש בטעם וריח, מה שאין כן הך גמרא דתענית ניכר הנס בשינוי החול להיות סולת, וכן גבי רבי אלעזר איש ברתותא ניכר הנס בעין, שנתמלא האוצר חיטים מה דלא הוה, ועוד יש ליישב דהכא לא הרויח רב הונא מן הנס יותר ממה שהיה לו בידו תחלה, אלא רק נתמלא חסרונו מה שהיה צריך להפסיד בחומץ, כי תחלה היה לו יין בסך ארבע מאות אלף זוז, ועתה גם כן מכר החומץ בסך ארבע מאות אלף זוז, וכל כהאי גוונא יש להבין דאין בזה חשש משום נהנין ממעשה נסים. ואפשר לרמוז בס"ד לפי דברי האיכא דאמרי שהחומץ נהפך ליין, ללמדינו כוחה של תשובה, שהזדונות נהפכים לזכיות, ולפי דברי האיכא דאמרי דסבירא ליה

אייקר חלא, נרמז בזה כוחה של תשובה, שהמכה עצמה תהיה רפואה, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל, באזמל שהוא מכה, בו הוא מרפא.

אַבָּא בִּנְיָמִין אוֹמֵר: עַל שְׁנֵי דְּבָרִים הָיִיתִי מִצְטַעֵר כָּל יָמַי. יש להקשות מניינא למה לי, והוה ליה למימר כל ימי הייתי מצטער על מטתי וכו' ועל תפלתי וכו'? ונראה לי בס"ד פלגינהו במניינא להודיע שדברים אלו אינם באים אצלו בזמן אחד, כי אומרו על תפלתי שתהיה סמוך למטתי זה היה לו בימי החול, כי כונתו בזה על עסק מלאכה ולא על עסק תורה, כמו שכתבו התוספות, ובשבת ליכא עסק מלאכה, ואומרו על מטתי שתהיה נתונה בין צפון לדרום, כונתו בזה על עת תשמיש המטה, והוא לא היה משמש בחול אלא רק בלילי שבת, ולפי זה שני מיני צער אלה אינם באים לו בזמן אחד, ולכך פלגינהו במניינא.

עַל תְּפִלָּתִי שֶׁתְּהֵא לִפְנֵי מִטָּתִי. הנה לפירוש רש"י ז"ל משמע היה מצטער מצד מניעתו ממלאכה ומצד מניעתו מעסק התורה, וקשא לפי זה איך יתכן דאבא בנימין לא היה עוסק בתורה באשמורת הלילה, ומה טעם יש לו בזה שלא היה עוסק בתורה? ונראה לי בס"ד דטעמו היה שרוצה להתפלל בכונה, ואם יעסוק בתורה קודם תפלה, יהיה טרוד בתפילתו במחשבות של עסק התורה, ולכך היה מוכרח לעשות קביעות עסק התורה בתחילת הלילה, ועיקר שינתו היה בחצות הב' של הלילה, כדי שיקרא קריאת שמע ויתפלל שחרית סמוך לקימתו מן המטה, שדעתו פנוי, ועל זה היה מצטער, כי בשביל בריאות הגוף הוא טוב שישן בחצי הראשון של הלילה, ויהיה ניעור בחצי הב', וגם עסק התורה מעולה יותר בחצי הב' של הלילה כמו שאמרו בזוהר הקדוש.

ואפשר לומר עוד באופן אחר דלעולם היה קם בחצות ועוסק בתורה, אך לא היה יכול להיות ניעור עד עמוד השחר, אלא היה מוכרח לישן שעה אחת קודם השחר, ועל זה היה מצטער שהיה מאבד שעה יקרה זו בשינה, וכל זה אני אומר לפי פירוש רש"י ז"ל, אך בלא זה היה נראה לפרש המאמר להפך, שהיה רוצה שתהיה תפלתו סמוכה למטתו כדי שיהיה דעתו צלול בתפלה, והיה מצטער על אשר אינו מקיים דבר זה מפני שהיה מוכרח לקום בחצות לעסוק בתורה עד עמוד השחר, ואז קם

מן עסק התורה ומתפלל, ומוכרח שיהיה לבו טרוד בעת תפילה באותו עסק תורה שעסק בלילה.

וְעַל מִטָּתִי שֶׁתְּהֵא נְתוּנָה בֵּין צָפוֹן לְדָרוֹם. קשא הלא הבחירה בידו לעשות כרצונו, ונראה לי בס"ד מפני שביתו אינו מכוון בארבע רוחותיו כפי ארבע רוחות העולם, אלא היה בנוי בקרן זוית של ד' רוחות העולם, וכאשר ימצא עתה פה בעירנו חצירות כן מחמת עיקום המבואות של רה"ר, ולכך כשהיה מניח מטתו בין צפון ודרום של חדרו, לא היתה מכוונת בין צפון ודרום של העולם ממש, ולא אפשר שיניח מטתו בחדרו באלכסון, ובפרט אם היה חדרו קטן, ויש לו בנים הרבה שוכבים עמו בחדר שמוכרח לסדר כל המטות ביושר, ולכך היה מצטער, ולפי דברי רש"י ז"ל לעולם היה מניח מטתו בין צפון לדרום, והיה מצטער בכך שהיה מוכרח להניח אותה באלכסון, גם אפשר שהיה חדרו צר ברוחב והיה אורך החדר בין צפון לדרום, ורחבו בין מזרח ומערב, ולכך כשהיה מניח מטתו בין צפון לדרום בכיון היה לו צער בזה. ובשם הגאון רא"ם ז"ל שמעתי שאבא בנימין היה מסתפק אם האמת כמאן דאמר שתהיה ראשה ורגליה בין צפון לדרום, או כמאן דאמר שיהיו צדדין של המטה בין צפון לדרום, ולכך היה מצטער שלא היה יודע אמיתות הדבר כדי לקיימו על אמיתתו, ועיין ברכי יוסף א"ח סי' ג' סק"ב יעויין שם, והרב מדרש תלפיות כתב בשם הרמב"ן ז"ל מה שאמרו בין צפון לדרום הוא לשון מליצה, ורצונו לומר לא ישמש בתחלת הלילה ולא בסופו אלא באמצע כי ידוע שהצפון הוא קר ולח ודרום הוא חם ויבש, ומזג האדם בתחלת הלילה הוא קר ולח ובסופו חם ויבש ובאמצע ממוצע בין הקור והחום וכו' עיין שם.

הַוְיָין לֵיהּ בָּנִים זְכָרִים. שם הויין ליה בנים זכרים שנאמר (תהלים יז יד) וּצְפוּנְךָ תְּמַלֵּא בִטְנָם. יש להקשות למה תלה הכתוב דבר זה בצפון, ונראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל **זכר** נוטריקון **זה כר**, בא זכר לעולם בא ככרו עמו, אבל **נקבה**, **נקי בה**, נמצא העושר נתייחס לזכרים, כי הזכר עוסק במשא ומתן או במלאכה, ומרויח ומתעשר, אך הנקבה אין לה עסק משא ומתן ומלאכה, ורק צועקת הב הב. וידוע כי העושר יתייחס לצפון, כמו שאמרו רבותינו ז"ל הרוצה להעשיר יצפין, וסימניך שלחן בצפון, ולכן תלה הכתוב ביאת הזכרים בצפון, ולכן תמצא נמי **צפון** [226] עם הכולל מספר

זכר [227], ולדעת רב נחמן בר יצחק שאמר אין אשתו מפלת, גם כן יש רמז לזה בצפון, כי צפון עם הכולל עולה מספר **אי"ן נופ"ל** [227], ובזה יובן הכתוב בישעיה (ס',ד') בָּנַיִךְ מֵרָחוֹק יָבֹאוּ, שתביאי זכרים מפני כי בְּנֹתַיִךְ הנשים עַל **צַד**, ראשי תיבות **צ**פון **ד**רום, תֵּאָמַנָה שנותנים מטתם בין צפון לדרום.

טוֹרְפִין לוֹ תְּפִלָּתוֹ בְּפָנָיו. נראה לי בס"ד טעם לזה כי ההמתנה שממתין לחבירו מורה על חיבור ואחדות, והיוצא ומניח חבירו במורא ופחד זה מורה על הפירוד, שאומר שלום עליך נפשי, ואינו רוצה בחיבור ואחדות, ולכן טורפין תפלתו בפניו, כי על הרוב אין תפלתו של האדם שלימה מצד הכונה, אך נשלם חסרונה מחמת הצטרפות שלה עם תפלות הצדיקים שהם בשלימות, והם מושכים תפילות החלשים, כמו ספינה של אש שמושכת עמה ספינה פשוטה, ולכך זה שאין לו חפץ ורצון בחיבור ואחדות, אז מדה כנגד מדה תפלתו לא תהיה מצטרפת עם תפלות הצדיקים השלימים, ונבדלת ונפרדת מהם, ואז יוכר חסרונה ואין בה כח לעלות, ולכך טורפין לו תפלתו בפניו, ולכך גורם גם כן סילוק שכינה מישראל, כי השראת שכינה בישראל יהיה על ידי קיום תרי"ג מצות, ובאמת אי אפשר שיהיה כל אדם מקיים הכל, אך על ידי החיבור ואחדות נחשב כל אחד ואחד מקיים כל תרי"ג מצות, וזה לפי שיטתו שאינו רוצה באחדות וחיבור לכך גורם כך. ובזה יובן הילפותא מקרא לוא הקשבת למצותי, ופירוש רש"י שציותי לגמול חסד, וקשא למה נקיט לשון רבים, ובזה ניחא שאם המתנת שאתה מודה וחפץ בחיבור ואחדות, אז תזכה למצות רבים משל אחרים. והא דנקיט לישנא דטורפין ולא אמר משליכין או דוחין? נראה לי בס"ד בהקדים **מעשה במלך שהיה לו שני שרים יועצים** ואהבם הרבה, אחד ישראל ואחד ערל, והשר ישראל היה יפה מאד והיתה אשתו של שר הערל חומדתו ומתאוה אליו הרבה, ואינה יכולה לו שהיה צדיק וישר, לימים נתעברו נשותיהם וילדו זכרים ביום אחד, ולהיות אשתו של שר הערל חושקת הרבה בשר ישראל, ולא היתה מסירה אותו ממחשבתה, לכך אותה הולד שנתעברה בו מבעלה נולד צורתו כצורת שר הישראל, וגם אשתו של שר ישראל ילדה הולד שלה כצורת אביו ממש, נמצא אלו הילדים שנולדו ביום אחד היתה צורתם שוה שדומים זה לזה ממש, והוגד למלך כי ילדו

נשותיהם של השרים ביום אחד, והילדים דומין זה לזה ממש, ושניהם דומין לצורת שר הישראל. והבין המלך כי מרוב חשקה של אשת הערל בשר הישראל הולידה בנה בצורתו, וכעס בלבו עליה וגזר ואמר שביום שימולו בנו של ישראל ימולו גם בנה של אותה אשה, ואף על פי שזה הפך דתם, גזר כן לפרסם עון החשק שלה שחשקה באיש זר מאד, וכן עשו, אחר כך גזר שיגמלו הילדים ביום אחד, ויביאו את שניהם לבית המלך ושם יגדלו אותם, ואת פני אביהם ואימותם לא יראו עד משך ששה שנים, שאז ימסור אותם להם, וכן עשו ואלו אחר שגדלו היו דומין זה לזה, אך המלך ובני ביתו יודעים מי זה בן שר הישראל, ומי זה בן שר הערל, כי אי אפשר להיות דומין ממש, שיש בודאי איזה סימן דק בניהם, אבל אבותיהם ואמותם מאחר שלא גדלו אצלם אין יכולים להכירם, ולא ידע כל אחד מי הוא בנו, והנה בכל אותם שנים שנגדלו בבית המלך כאשר מביאים תבשיל אסור לבן הישראל לא היה אוכל, ואם היו מאכילים אותו בעל כרחו היה מקיאו, ולא היתה נפשו מקבלת אלא רק אוכל של היתר, וכשהגיע זמן שקצב המלך שהיו הילדים כל אחד בן שש שנים, קרא המלך את שני השרים אבותיהם של הילדים לביתו והציג את שני הילדים לפניהם, ויאמר להם כל אחד יקח את בנו וילך לו, והערל ניגש למשוך ילד אחד מהם, כי הוא אינו מכיר את בנו מאחר ששניהם דומין זה לזה, אבל שר הישראל לא רצה ליקח, והתחיל לבכות ויאמר למלך מאחר שאין אני יודע מי הוא בני לא ארצה ליקח מן התערבות מן הבא בידי. ויאמר לו המלך אם תוכל לעשות איזה מבחן שבו תכיר מי הוא בן שלך עשה וקח לך, ויאמר שר הישראל אני ארצה לעשות מבחן הזה שיביאו קערה אחת מלאה פרטי ענבים, דהיינו שתלשום מן האשכול ויעשו כולם פרט, ויביאו קערה אחת שיש בה אשכול ענבים אחד שעודם מחוברים באשכול ולא נפרטו, וישימום לפני אחד מן הילדים לבדו, ויחזרו ויניחום לפני השני לבדו, ומי שיקח את האשכול ברור לי שהוא בני, וכן עשו ויתנום לפני בן שר הערל ויבחר ויקח לו קערה שיש בה ענבים נפרטים, וחזרו והניחום לפני בן שר הישראל ויבחר לו לקחת את האשכול ולא בחר בקערה של פרטי ענבים, ויאמר השר הישראל זה הוא בני בודאי! ויאמר המלך כן דברת, זה הוא בנך כי אני מכיר אותם באמת, אך הגד לי מהיכן נודע לך הדבר

על ידי מבחן זה? ויאמר לו אדוני המלך אנחנו ישראל, אף על פי שיש לנו גופים מוחלקים עם כל זה אנחנו אחוזים וקשורים זה עם זה מצד נשמותינו, ולכך כולנו נחשבים נפש אחת דכתיב (דברים י, כב) בְּשִׁבְעִים נֶפֶשׁ יָרְדוּ אֲבֹתֶיךָ מִצְרָיְמָה, ולא אמר 'נפשות', וכן כתיב (ירמיהו ג, יז) שֵׁה פְּזוּרָה יִשְׂרָאֵל, ולא אמר 'שיות פזורות', ועל כן אנחנו דומין לאשכול ענבים, דאף על פי שכל ענבה וענבה לחודה קיימא עם כל זה כל הפרטים אחוזים וקשורים זה בזה על ידי האשכול שתלוים בו, ולכן ישראל נמשלו לאשכול, דכתיב (שיר השירים ז' ח') זֹאת קוֹמָתֵךְ דָּמְתָה לְתָמָר וְשָׁדַיִךְ לְאַשְׁכֹּלוֹת, כלומר מצד הגופים דמתה לתמר, ומצד הנפשות שהם מניקים בשדים דומין לאשכלות על דרך שאמרנו. אך אומות העולם אין מחוברים ואחוזים זה בזה, לכן ידמו לפרט שהם ענבים שנתלשו ונפרטו מן האשכול שאינם מחוברים ואחוזים זה עם זה, ואני ידעתי כי אלו הבנים להיותם קטנים עתה כל אחד נמשך אחר שרשו, וכבר נתנסה בני בענין המאכל שהיתה נפשו קצה במאכל האסור לו, על כן תראה זה בני, עתה נמשך לבו אחר האשכול שבחר בו אף על פי שאין בו ענבים חצי ממה שיש בקערה האחרת, אך בן האחר נמשך לבו אחר הפרט שהוא דמיון לאומתן, ויטב הדבר בעיני המלך כי ראה דבריו נכונים בחוש הריאות ויתן לו את בנו.

נמצא אומות העולם דומין לפרט וישראל דומין לעוללות, והנה זה שראה חבירו עודנו מתפלל והוא עומד במקום סכנה, אם היה חושב באמת שישראל דומין לאשכולות שכולם קשורים זה בזה, לא היה מניחו ויוצא מאחר כי סכנתו של זה נוגעת אל עצמו ואל בשרו, אך כשהניחו לבדו במקום סכנה ויצא, נמצא חושב שהוא דומה לפרט שאין הענבה מחוברת וקשורה עם חברותיה, ולכן כיון שדימה עצמו לפרט, יתהפכו לו אותיות **פרט** לאותיות **טרף**, וְטוֹרְפִין לוֹ תְּפִלָּתוֹ בְּפָנָיו, לכך נקיט לישנא דטורפין ולא אמר דוחין או משליכין.

ובזה יובן רמז הכתוב ביחזקאל (יז,כג) בְּהַר מְרוֹם יִשְׂרָאֵל אֶשְׁתֲּלֶנּוּ וְנָשָׂא עָנָף וְעָשָׂה פֶּרִי, ויש להקשות דסגי לומר וְעָשָׂה פֶּרִי, ולמאי אצטריך למדכר עָנָף גם כן? ובזה ניחא שישראל דומין לענף שיש בו פירות רבים מחוברים יחד בו, ולא ידמו לפירות נפרדים ונפרטים שעומדים כל פרט ופרט לבדו, ולכן תמצא דאמרו רבותינו ז"ל

אשכול, איש שהכל בו, וכתב בס"ה אין אומרים כל על פחות משלשה, וכן בישראל יש שלשה מינים שהם כהנים לוים ישראלים.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד הטעם דנקיט לישנא דטורפין והוא כי הכתוב אמר (תהלים קי"א ה') טֶרֶף נָתַן לִירֵאָיו יִזְכֹּר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ, וידוע כונת הכתוב הוא שישראל בעסק התורה ותפלה עושין טֶרֶף בסטרא אחרא מפני כי בהם יהיה בירור, ומאחר שיהיה בירור מוכרח שיהיה טרף באותו חלק של סטרא אחרא שנעשה בו הבירור, כי כיון שיצא ממנו הניצוץ הקדוש נטרף אותו חלק של סטרא אחרא ונעשה חלל, וזה שאמר טֶרֶף, רצונו לומר מלאכת הטרף, נָתַן אותה לִירֵאָיו שנתן להם כח לעשות כן כדי ש'יִזְכֹּר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ', כי כל העולם עומד וקיים על ידי זכות מלאכות של הבורר, וכנזכר במקום אחר במדרש אגדה, ובזה מובן הטעם דטורפין, כי זה חבירו עומד ומתפלל ועושה מלאכה זו של טרף בסטרא אחרא, וזה הניחו ויצא, ועל ידי כן נתבלבל דעתו וממילא נתבלבלה מלאכה זו של טרף, לכך טורפין תפלתו בפניו.

וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁגּוֹרֵם לַשְׁכִינָה שֶׁתִּסְתַּלֵּק מִיִּשְׂרָאֵל. הדבר הזה יפלא, היתכן בשביל שלא המתין לזה יגרום רע כל כך לישראל כולם בסילוק שכינה, שהוא דבר קשה מכל רעות שבעולם? ונראה לי בס"ד כי ידוע דהשראת שכינה על ישראל יש בזה מדרגות רבות, ומדרגה הגדולה היא בהיותם ששים רבוא באחדות אחד אז תשרה שכינה עליהם במדרגה גדולה מאד, ולכן אמרו רבותינו ז"ל (פ"ט) הרואה ששים רבוא ישראל מברך ברוך חכם הרזים, וכמו שכתב בזה רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל, והנה צא וחשוב בדעתך אם היו ישראל באותו זמן ששים רבוא באחדות אחד עם הצטרפות של זה האיש שקדם להתפלל, ואז היתה השראת שכינה עליהם במדרגה הגדולה, ועל ידי שהניח חבירו במקום סכנה ויצא נמצא הפריד עצמו מכללות ישראל וכאמור לעיל, ואם כן נחסרו ששים רבוא אדם אחד, וממילא אותה המדרגה העליונה של השראת שכינה נסתלקה, הרי אפשר שבזה הדבר יגרום סילוק שכינה מישראל.

דף ו.

זוֹכֶה לַבְּרָכוֹת הַלָּלוּ, שֶׁנֶּאֱמַר: (**ישעיהו מ"ח:י"ח**) **לוּא הִקְשַׁבְתָּ לְמִצְוֹתָי, וַיְהִי כַנָּהָר שְׁלוֹמֶךָ וְגוֹ'**, **וַיְהִי כַחוֹל זַרְעֶךָ וְגוֹ'**. עיין פירוש רש"י ז"ל ומהרש"א, ולי אני הדיוט נראה בס"ד כי ידוע שעשרת הדברות הם עשר מצות בפרטות, אך בכללות נכללו בהם כל תרי"ג מצות, וכמו שכתב רבינו סעדיה גאון ז"ל, וידוע הטעם שסיים בעשרת דברות בתיבת לרעך, לומר לך כל המצות הרמוזים ביו"ד הדברות אינם שלמים בקיום שלהם כי אם על ידי ריעות וחברה, שאז מה שיעשה זה יועיל לזה, והנה אם האדם מקשיב אזנו לאלו העשר מצות שהם עשרת הדברות שסיים אותם בתיבת לרעיך, אז ודאי יהיה שם לבו על חבירו שלא יניחו לבדו ויצא, וזה שאמרו לו הקשבת למצותי, חלק התיבה לשתים וקרי בה למצות יו"ד הם יו"ד דברות המסיימים בתיבות לרעיך, אז זה שכתוב **וַיְהִי כַנָּהָר שְׁלוֹמֶךָ**. וצריך להבין ברכה זו מה שייכה לענין זה של ההמתנה שממתין זה לזה, ומה מדה כנגד מדה יש בה? ונראה לי בס"ד כי ידוע מה שישראל ערבים זה לזה, וגם שצריך כל אחד לטפל בצרכי חבירו ועוזרו ומתחבר עמו, כל זה מתחייב להיות מצד הנפשות שכולם עיקרן היו נפש אחת אצל אדם הראשון, ואחר כך נחלקו לשלשה אבות, ואחר כך לי"ב שבטים, ואחר כך לשבעים נפש, ואחר כך לששים רבוא, וטבע הנברא אם היה תחלה עצם אחד ואחר כך נחלק לחלקים רבים, אז אותם החלקים תאותם תמיד להתחבר עם מקורם ושרשם, ושיהיו הם מחוברים יחד זה עם זה כאשר היו בראשונה, ולכן תמצא שהנהרות כולם רצים ללכת אל הים, כמו שנאמר (קהלת א, ז) כָּל הַנְּחָלִים הֹלְכִים אֶל הַיָּם, יען כי הם עיקרם באו ונמשכו מן הים, והיו מחוברים עם מי הים, ולכן חפצים ורצים לילך אל הים ולהתערב שם, ואף על פי שחוזרים ויוצאים מן הים דרך מחילות שבקרקע ומתמלאים הנהרות הנה הם חוזרים ובאים אל הים, וכמו שנאמר (שם) אֶל מְקוֹם שֶׁהַנְּחָלִים הֹלְכִים שָׁם הֵם שָׁבִים לָלֶכֶת, וידוע שטובתם וברכתם של ישראל הוא שיהיו מוצלחים לברר ניצוצי קדושה על ידי תורה ותפלה דבר יום ביומו, כל יום לפי בחינתו, ואלו הניצוצות שמבררין ומעלין אותם ישראל למעלה נקראים מ"ן, וחוזרין אלו המ"ן ונמשכים להם יום השני הבא אחריו בסוד מ"ד, נמצא ענין ברכתם וטובתם הוא כמו מה שנאמר

בנחלים, שהם הנהרות, דכתיב בהם אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת, **ודו"ק היטב בזה כי דבר זה לא נאמר אלא למשכילים**. והשתא בזה מובן הטעם מדה כנגד מדה, שהמתין לחבירו, שרצה בהתחברות שלו, הנה בזה קיים בעצמו כמשפט הנהר שמימיו חפצים ורצים ללכת אל הים להתחבר עם חלקים שלהם כאשר היו בראשונה, כן זה חפץ הוא בחיבורו עם חבירו כאשר היו בראשונה אצל אדם הראשון, ומאחר שקיים בעצמו כמשפט וטבע הנהר, לכך יתקיים בו משפט אחד של הנהר, שהוא מה שאמר הכתוב אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת, כן זה יצליח בתיקון תורה ותפלה שעושה, שאז המ"ן שמעלה היום יחזרו וימשכו אליו ביום השני בסוד מ"ד, ולזה אמר ויהי כנהר שלומיך, פירוש פועל רוחני שהוא העיקר שנקרא שלומיך, יהיה דוגמת הנהר ברצוא ושוב שיתקיים מה שנאמר בנהר, אֶל מְקוֹם שֶׁהַנְּחָלִים הוֹלְכִים שָׁם הֵם שָׁבִים לָלֶכֶת, ושאר דברים הנזכרים בפסוק זה המה סניפים לברכה זו. ומה שזכר בפסוק הב' ברכה וַיְהִי כַּחוֹל זַרְעֶךָ, נראה לי בס"ד שיש שייכות לדבר זה כאן, והוא כי השם יתברך ברך את אברהם אבינו ע"ה בהר המוריה (בראשית כב, יז) וְכַחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת הַיָּם, וקשא דהוה ליה למימר 'כחול' סתם, אך פירשתי בס"ד במקום אחר דידוע פני הים הם גבוהים יותר מן שטח היבשה, והיה מן הראוי שישטוף הים את היבשה, אך הקב"ה שם חול גבול לים, להיות שומר את היבשה שלא יעבור הים וישטוף, כמו שנאמר (ירמיהו ה, כב) אֲשֶׁר שַׂמְתִּי חוֹל גְּבוּל לַיָּם חָק עוֹלָם וכו', נמצא החול שעל שפת הים הוא נעשה שומר לעולם מן שטיפת הים, וידוע כי ישראל גם כן הם שומרים את העולם, כי בלתי ישראל לא יתקיים העולם, כמו שאמרו רבותינו ז"ל על הפסוק (זכריה ב, י) כִּי כְּאַרְבַּע רוּחוֹת הַשָּׁמַיִם, ולכן אמר לו 'כַּחוֹל עַל שְׂפַת הַיָּם' דייקא, שיהיו צדיקים ושומרים את העולם כמו החול, כי השמירה תלויה בצדקות של ישראל. נמצא דמיון ישראל לחול הוא רומז על הצדקות, שבהיותם צדיקים אז ראוים להיות שומרי העולם כמו החול, וזה שאמר לו הקשבת למצותי ונעשית שומר לזה האיש אשר עודנו מתפלל, אז מדה כנגד מדה יהיה כחול זרעך, רצונו לומר צדיקים, שיהיו ראוים להיות שומרים.

אַלְפָּא מִשְּׂמָאלֵיהּ וְרִבְוָתָא מִימִינֵיהּ. פירוש דריש נפל רצונו לומר שכן כמו (בראשית כ"ה י"ח) עַל פְּנֵי כָל אֶחָיו נָפָל, וצריך להבין למה צד שמאל אלף ולימינו עשרה אלפים? ונראה לי בס"ד כי הם יודעים שמאל יד כהה, ולכן קלה בעיניהם ואין חוששים לעשות שם קיבוץ רב אבל ימין חוששים ממנה ויבאו שם ברבוי חיל יותר. **אי נמי** נראה לי בס"ד השמאל כיון שמניח בה תפילין יראים ממנה יותר, ואין נגשים הרבה אלא מעט אותם שהם עזים ביותר, ומה שאמר האי דוחקא דכלה מנייהו, הנה כל מאמרים אלה הם מדברים על ימיהם שהיו השדים מצויין הרבה, **אבל בזמנים אלו כיון שנתמעט כח הסטרא אחרא נתמעטו השדים גם כן**, דהא בהא תליא.

בְּמָקוֹם רִנָּה שָׁם תְּהֵא תְּפִלָּה. נראה לי בס"ד רמז לפי דרכו ענין יחוד השמות שבו תלוי תיקון התפלה, והוא דידוע מה שכתב הרמ"ז ז"ל חיבור 'איש ואשה' דהיינו 'הוי"ה אהי"ה' נעשה על ידי שם הוי"ה דיודי"ן שעולה ע"ב, וסך כולם מ"ז וע"ב עולים קט"ו, וכן יחוד וחיבור 'זכר ונקבה' דהיינו 'הוי"ה אדנ"י' נעשה על ידי שם הוי"ה דאלפין שעולה מ"ה, וסך הכל קל"ו, והנה קי"ט וקל"ו גימטריא **רנה** [255], עד כאן דבריו ז"ל, והנה ידוע כי חיבור 'הוי"ה אהי"ה' נעשה בעת קריאת שמע, וחיבור 'הוי"ה אדנ"י' נעשה בעת העמידה ונפילת אפים, וזהו שאמרו 'במקום רנה' דייקא שהוא מספר שני יחודים הנזכרים, 'שם תהא תפלה', כי ביחודים אלו יהיה תיקון התפילות כראוי.

אי נמי נראה לי על דרך מה שאמר הכתוב (איכה ב, יט) קוּמִי רֹנִּי בַלַּיְלָה לְרֹאשׁ אַשְׁמֻרוֹת, רֹנִּי זו רִנָּה של תורה, שִׁפְכִי כַמַּיִם לבד זו תפלה, שנאמר (שמואל א' א, טו) וָאֶשְׁפֹּךְ אֶת נַפְשִׁי לִפְנֵי ה', וידוע כי התפלה מתקבלת ורצויה יותר אם תהיה במקום דגרסי ביה בתורה, וכמו שאמרו בגמרא על רבי אמי ורב אסי, ולזה אמר בְּמָקוֹם רִנָּה שָׁם תְּהֵא תְּפִלָּה.

אי נמי נראה לי בס"ד שמו של אדם מכונה בשם 'נר', מה נר מאיר לעולם, כך שמו של אדם מאיר לו, כי אותיות שמו הם חיותו שנאמר (בראשית ב, כ) נֶפֶשׁ חַיָּה הוא שְׁמוֹ, ולאברהם יש שם אחד שהוא נר אחד, וכן ליצחק אבל ליעקב יש שלשה שמות, שהם שלשה נרות, וכיון שהם תיקנו לנו שלש עתים לתפלה של שמונה עשרה, כולם

מסייע אותנו לעשות תיקון בתפילות שמונה עשרה, אם כן יש לנו עזר מן חמש נרות, וזהו שאמר במקום **רנ"ח**, **ה' נ"ר** שם תהיה תפלה.

מִנַּיִן שֶׁהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מָצוּי בְּבֵית הַכְּנֶסֶת? יש להקשות מאחר דילפי מהכא לעשרה שמתפללין שכינה עמהם, מנא ליה האי דרשה דמצוי בבית הכנסת? ועוד היכא משמע מהאי קרא בית הכנסת? ונראה לי בס"ד דהא בהא תליא, כיון דילפינן בעשרה שכינתא שרייא, ממילא ילפינן דמצוי בבית הכנסת, דהא מסיק לקמן בעשרה קדמא שכינתא ואתייא, ולכן בבית הכנסת, דודאי נמצאים עשרה בתפילות שמונה עשרה, הנה בודאי מצוי הקב"ה שם תמיד, דהא בעשרה קדמא שכינתא ואתיא, ולכך סמך הני תרי דרשות להדדי מנין שהקב"ה מצוי וכו' ומנין לעשרה וכו':

וּמִנַּיִן לַעֲשָׂרָה שֶׁמִּתְפַּלְּלִין, שֶׁשְּׁכִינָה עִמָּהֶם? **שֶׁנֶּאֱמַר: בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט**. נראה לי בס"ד דמספר עשרה בחשבון הקדמיי מגיע למספר חמשה וחמשים, ולזה אמר (ישעיהו ג' ט') הֵן לַהֲ' אֱלֹהֶיךָ, ומספר זה רמוז באותיות **הי"ם** דשם **אלהים**, נמצא העדה שהם עשרה נרמזו באותיות הי"ם, ולמעלה מן אותיות הי"ם דשם אלהים יש אותיות **אל**, ולזה אמר אלהים נצב בעדת אל.

מַאי וּלְחִשְּׁבֵי שְׁמוֹ. הקשה הרי"ף ז"ל מה שייכות יש לזה כאן? ונראה לי בס"ד הביא להא דר"א ללמדינו מה שאמר שנים שעוסקין בתורה שכינה עמהם, היינו דוקא היכא דשניהם מדברים בדברי תורה, וכדמשמע פשטיה דקרא (מלאכי ג, יז) אָז נִדְבְּרוּ, דשניהם מדברים, אבל אחד מדבר ואחד שומע ושותק לאו, לכך הביא הא דר"א דדריש חשב וכו', דנמצא המחשבה לבדה חשיבא כמעשה, וגם הכא השומע דעוסק בתורה במחשבתו הוה ליה כעוסק בפיו וקרינן ביה ונדברו.

אֲפִילּוּ חָשַׁב אָדָם לַעֲשׂוֹת מִצְוָה וְנֶאֱנַס. הקשה הרב פתח עינים ז"ל מאי לשון אֲפִילּוּ? עיין שם. ונראה לי בס"ד כי במחשבה טובה איכא תרתי הא' חושב ומצפה מתי תבא לידי מצוה זו ואקיימנה, וזו המחשבה שייכה בזמן שאין יכול לקיים המצוה ההיא בפועל, הן מחמת שלא הגיע זמנה, הן מחמת שאין היכולת בידו לקיימה, והב' מחשב לעשות מצוה שהגיע זמנה ובידו לקיימה אותה שעה ורק כאשר בא לקיימה נאנס ולא עשאה, ועל זה הב' אפשר לומר כיון שחשב לקיים בפועל ונעשה עליו נדר בלב

אם נאנס ולא עשה, לא הוי כאילו עשה, ולזה אמר אפילו בכהאי גוונא מעלה עליו כאלו עשאה. אמנם עדיין יש לדקדק מהיכא מוכח דקאי על המצוה, דקרא אמר (שם) לְחֹשְׁבֵי שְׁמוֹ ולא אמר ולחושבי מצותו? ונראה לי בס"ד כי ידוע אותיות **מצוה** הם אותיות **שם הוי"ה**, כי מ"צ בא"ת ב"ש הוא י"ה, ופרשתי בס"ד הטעם להורות שצריך האדם לקיים המצוה בשלימות, ארבעה חלקים שהם מעשה ודבור וכונה ומחשבה, שהם רמוזים בארבע אותיות שם הוי"ה כ"ה כנודע, ולכן אותיות מצוה הם אותיות שם הוי"ה, ולהיות כי המחשבה והכונה הם נסתרים, לכן אותיות י"ה שהם כנגדם באו בהסתר והעלם, שהוא בחילוף מ"צ בא"ת ב"ש, ובזה מובן בס"ד מה שאמר 'וּלְחֹשְׁבֵי שְׁמוֹ' ולא אמר 'ולחושבי מצותו', כי באמת אותיות מצוה הם אותיות שמו, ובא ללמדינו דכל זה אירי בחושב לעשות מצוה שלימה בארבעה חלקים הרמוזים באותיות שמו יתברך, ואז היא נחשבת כמעשה ממש.

וּמְנַיִן לְאֶחָד שֶׁיּוֹשֵׁב וְעוֹסֵק בַּתּוֹרָה. הנה בזה מובן בס"ד הטעם שאמר (שמות כ, כא) 'אַזְכִּיר' אֶת שְׁמִי ולא אמר 'תזכיר', והיינו לומר 'א' יזכיר', דהיינו אחד יזכיר את שמי, וידוע דאמרו רבותינו ז"ל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, ולזה אמר את שמי, רמז בתיבת את על התורה שהיא כלולה מן א' ועד תי"ו והיא שמותיו של הקב"ה.

תְּרֵי, מִיכְתְּבָן מִלָּיְהוּ. נראה לי בס"ד בזה מה שנאמר באיוב (לא, לה) מִי יִתֶּן לִי שֹׁמֵעַ לִי הֶן תָּוִי שַׁדַּי יַעֲנֵנִי וְסֵפֶר כָּתַב אִישׁ רִיבִי, פירוש מי יתן לי אדם שומע לי בעת שאני מדבר בדברי תורה, כדי שנהיה תרין לומדים, יען כי הן תוי, פירוש תאותי בזה שדי יענני, וכמו שנאמר אָז נִדְבְּרוּ יִרְאֵי יְהוָה אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וַיַּקְשֵׁב ה' וַיִּשְׁמָע, ועוד איכא תועלת דתרי מכתבן מלייהו, וזה שאמר וְסֵפֶר כָּתַב, והנה אנכי מתאוה וחפץ בכך אפילו אם זה האיש אשר שֹׁמֵעַ לִי הוא אִישׁ רִיבִי.

חַד, לָא מִיכְתְּבָן מִילֵּיהּ. הקשו התוספות ממה שאמרו (אבות פרק ב' משנה א') וְכָל מַעֲשֶׂיךָ בַּסֵּפֶר נִכְתָּבִין? ותירצו ולא מכתבין עם אחרים, אבל בספר לבדו נכתבין, וקשא כיון דנכתבין מה הפרש יש בזה? ונראה לי בס"ד **כל אדם יש לו ספר על שמו** שבו נכתבין זכיותיו וחובותיו, ולכן כתיבת הזכיות על ספר הזה אין בה מעלה וחשיבות מאחר שבאותו ספר נכתבין העונות הרבים גם כן, אך מלבד זה יש ספר

כללי שבו נכתבים כל זכיות של כל ישראל כדי שיהיה להם דין קבוע, ובזה הספר אין נכתבין עונות כלל, ועל זה הספר אמרו רבותינו ז"ל בגמרא דאתייהיב רשות למלאך מט"ט (לכתוב) זכיות ישראל מיושב, ונראה לי הטעם ללמד כי זכיות אלו אין נכתבים בשביל 'חשבון', אלא כדי שיהיה להם 'דין קבוע', ולכך כותבם מיושב, כי ישיבה מורה על קביעות כנודע מדיני ברכות, ועל זה הספר קאמר הכא דאין נכתבין שם זכיות של דברי תורה דגריס בחד, ודו"ק.

עֲשָׂרָה, קָדְמָה שְׁכִינָה וְאַתְיָא. נמצא אפילו בתשעה לא קדמה שכינתא אלא בני אדם מקדמין לבא, ונראה לי בס"ד רמז לדבר במיכה (ו' ו') בַּמֶּה אֲקַדֵּם ה', כי ידוע מספר התשעה הוא מ"ה [45] במספר הקדמיי שהוא **אבג"ד הוזח"ט** [א+ב+ג+ד+...+ט= 45], דהיינו עד מה שהוא תשעה אני אקדם, אבל ביותר מן תשעה שהוא מי' ואילך קדמה שכינתא.

מִנַּיִן שֶׁהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מַנִּיחַ תְּפִלִּין? הנה דבר זה ידוע לכל דאגדה זו לא נאמרה כפי פשוטה, ואינה אלא רק חידה ומשל רומזת לענין נעלם ונסתר, וכדי ליישב דעת הקורא נדבר בזה בקצרה, והוא כי הדבר ידוע ומפורסם שכל מעשה המצות הם מכוונים כנגד אורות נשגבים אשר למעלה, וכאשר יעשה האדם המצוה בדבר גשמי למטה לקיים מצות הבורא יתברך, הנה בזה מעורר האור העליון למעלה אשר אותו הדבר רמוז אליו, וממשיך הארתו בכל העולמות. והנה מצות תפילין היא גדולה ויקרה וממנה נמשך חיים לעולמות למעלה, ולכן אמרו רבותינו ז"ל המניח תפילין מאריך ימים שנאמר (ישעיהו לח, יו) ה' עֲלֵיהֶם יִחְיוּ, כי מצוה זו היא מכוונת כנגד אורות נשגבים למעלה, דהיינו פרשה א' מכוונת כנגד אור העליון הנקרא חכמה, ופרשה ב' כנגד אור הנקרא בינה, ופרשה ג' כנגד אור הנקרא חסד, ופרשה ד' כנגד אור הנקרא גבורה, והבתים של הפרשיות גם כן מכוונים כנגד אורות נשגבים אשר הם מלבישים לאותם אורות העליונים הנרמזים בארבע פרשיות שבתוכם, וכפי סוד האורות ההם וסדרן ומעמדן אנחנו עושין למטה במצות תפילין של יד וראש, שאז בקיום המצוה ההיא שאנחנו מקיימים גזרתו יתברך ומצותו ורצונו בזה הנה אנחנו מעוררים את כל האורות הנזכרים לעיל, אשר הם מכוונים כנגד מעשה המצוה הזאת,

וממשיכים הארתם במקום הראוי להם כפי רצונו יתברך. ולכן נקראת מצוה זו בשם תפילין שהוא לשון חיבור, רמז לחיבור האורות למעלה והתיקון הנעשה שם, כי כך גזרה חכמתו יתברך וכך היה רצונו הפשוט כדי לזכותינו שהמעשה שלנו בדברים גשמים, בצירוף מחשבתינו הטובה, תועיל ותספיק לפעול פעולה רוחנית למעלה, כי כפי מה שאנחנו עושין בגשמיות על פי רצונו ומצותו יתברך, כן יעשה הקב"ה בעצמו ברוחניות באורות העליונים, ולכן כתיב (תהלים קכא, ה) ה' צִלְּךָ עַל יַד יְמִינֶךָ, כלומר דוגמת הצל שכל מה שיעשה האדם תנועה בראשו או בידו או ברגלו, נעשה דוגמתה בצל שלו, והנה מעתה אל תתמה ותתפלא בדברי רבותינו ז"ל שאמרו הקב"ה מניח תפילין, דכל זה הוא על תיקון הנעשה באורות עליונים הרמוזים במצות תפילין. ומה ששאל רב נחמן בר יצחק הַנֵּי תְּפִלִּין דְּמָארֵי עָלְמָא, מַה כְּתִיב בְּהוּ? והשיב וּמִי כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד, אין הדברים כפשוטן, אלא גם בזה מדבר על אורות נשגבים אשר המה רמוזים בפסוקים הנזכרים, וכדי להסתיר הסוד ולהעלימו דברו חכמינו ז"ל בלשון זה, שנראה כאלו אומר שהפסוקים אלו בעצמן כתובין שם, אך באמת הכונה הוא על אורות הרמוזים בפסוקים הנזכרים, כי באמת ובאמונה הוא לא יש למעלה ללא גוף ולא כח הגוף חלילה, וגם לא אות ולא נקודה, וכל מה שדברו רבותינו ז"ל בזה וכיוצא בזה הכל הוא דרך משל ודמיון וציור לשבר את האוזן, ודע כי מה שאמרו וכולהו כתיבי באדרעיה ודאי יש בזה סוד נסתר, אך ראיתי בדקדוקי סופרים שכתוב שם בנוסחת תלמוד כתב יד ליתא להאי.

והנה בעץ חיים שער הכללים פרק ה' כתוב שבחינת י"ה שבשם, נותנים לבחינת ו"ה שבשם אורות הנקראים מוחין, כדי שיתייחדו והם הרמוזים בסוד שי"ן של ד' ראשין ושל ג' ראשין שבתפילין, דבתחילה היו ד' מוחין ואחר כך נכללו ונעשו ג' מוחין בסוד (שיר השירים ג, יא) בָּעֲטָרָה שֶׁעִטְּרָה לוֹ אִמּוֹ, וסימן זה שהקב"ה מניח תפילין, פירוש קאי על בחינת וא"ו שבשם הוי"ה כ"ה, כי הוא"ו הוא המתעטר באורות אלו הרמוזין בתפילין, עד כאן תוכן דבריו זלה"ה יעויין שם.

וְאֵין 'עֵזוּ' אֶלָּא תְּפִלִּין. נראה לי בס"ד **עו"ז** [83] מלא בוא"ו הוא מספר מ"ו [46] ול"ז [37] שהם מילואים של **ע"ב** ו**ס"ג**, שהם סוד חכמה ובינה, וידוע כי תפילין סדר רבינו תם וסדר רש"י הם סוד חכמה ובינה, לכך דריש עוז על תפילין.

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר הַגָּדוֹל אוֹמֵר: אֵלּוּ תְּפִלִּין שֶׁבָּרֹאשׁ. עיין התוספות מה שכתבו טעם לזה [לפי שהן בגבהו של ראש ונראין דשייך בהו וראו אבל תפילין של יד מכוסין], ונראה לי בס"ד עוד טעם אחר על פי מה שכתב הגאון מהר"י ז"ל בי"ד, דתפילין של יד הוא כנגד **המעשה**, ותפילין של ראש כנגד **המחשבה** עיין שם, עוד ידוע דבישראל מחשבה טובה מצטרפת למעשה, ומחשבה רעה אין נענשים עליה, ואומות העולם להפך, על מחשבה טובה אין מקבלים שכר, ועל מחשבה רעה נענשים, ולכן כשרואין אומות העולם תפילין של ראש, שהוא כנגד מחשבה שישראל מקבלין עליה שכר, שדבר זה ליתיה בהו, אז יראים מהם, שבזה ידעו בודאי שישראל גוברים עליהם משני צדדין.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד טעם לתפילין של ראש על פי מה שכתוב בספר חסידים, שהמזיקין והשדים מתחברים יחד ט' ט', ולכך מי שרוצה לרפאות אדם הניזוק מן השד, יאמר הלחש תשעה פעמים, כמו שעושין באשכנז שמונין תשעה קנומפלי"ש, או מרפאין אותו בתשעה עצים שקורין וכו', שמתקנים ותולין בצואר החולה לוקחים מתשעה גשרים מתשעה שערי מדינה וכו', יעויין שם, וידוע מה שכתבו המקובלים שעל ידי התפילין דוחין את המזיקין ומכניעין הקליפות, ובזה יובן בס"ד **הטעם שיש בתפילין של ראש שני אותיות ש"ד**, להורות שהוא מכניע ודוחה את השד שהוא המזיק, ולכן יש בו גם כן צורת שני שינ"ן, אחד של ג' ראשין ואחד של ד' ראשין, שבשניהם יש תשעה וינ"ן, יען כי בכל אחת יש לה צורת וא"ו בתחתית שלה הרי תשעה וינ"ן הן דוגמת ט' עצים שכתב בספר חסידים, שבהם דוחין את המזיקין והשדים שהם מתחברים יחד ט"ט, ובזה יובן בס"ד הטעם דתפילין של ראש נקרא בלשון תורה טטפת, כדכתיב (שמות יג, יו) וְהָיוּ לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ, לרמוז שהוא דוחה ומבריח המזיקין שהם ט"ט, הבאים ונמשכין מן פ"ת מספר לילית, שהיא אימן של שדים כנזכר בזוהר הקדוש, ולכן דריש כאן (דברים כח, י) וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ אלו תפילין שבראש, וְיִרְאוּ מִמֶּךָּ כי בהם נדחין המזיקין ונכנעים

הקליפות, אשר אלו עמי הארץ הם מסטרא דילהון.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד טעם ליתרון תפילין של ראש על פי מה שכתוב בי"א בשם ראב"ד ז"ל **ד' בתים שבראש** הם כנגד ד' חושים אשר שם, שהם חוש הריאות וחוש השמע וחוש הריח וחוש הטעם, ותפילין של יד כנגד חוש המשוש שהוא הדפק עד כאן דבריו, יעויין שם, וידוע כי ד' חושים הנזכרים שבראש, הם כנגד ד' אותיות שם הוי"ה, כי חוש הריאות כנגד יו"ד שהיא סוד חכמה, והשמע אות ה"א ראשונה שהיא סוד בינה, והריח וא"ו שהיא סוד תפארת, והטעם ה"א אחרונה שהיא סוד מלכות שהיא סוד פה כנודע, נמצא בתפילין של ראש יש ד' בתים כנגד ד' אותיות שם הוי"ה לכן דריש שם שֵׁם יְהֹוָה נִקְרָא עָלֶיךָ אֵלּוּ תְּפִלִּין שֶׁבָּרֹאשׁ.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד כי יתרון שיש לישראל על אומות העולם במצות הוא תר"ו מצות ומספר תר"ו הנזכר רמוז בשתי שינין שבתפילין של ראש כי ב' פעמים ש' מספר ת"ר, ויש בהם ש' אחת שיש בה וא"ו אחד יתר שמספרו ששה הרי תר"ו, ואלו הם מצות עשה ולא תעשה שרמוזים באותיות שם הוי"ה, כי העשין הם באותיות ו"ה והלאוין הם באותיות י"ה וכמו שאמרו בתיקונים, ובזה פרשתי בס"ד (יחזקאל טז, י) וָאֶחְבְּשֵׁךְ בַּשֵּׁשׁ וַאַכַסֵּךְ מֶשִׁי, ש"ש הם שני שינ"ן דתפילין של ראש שבהם רמוזים תר"ו מצות עשה ולא תעשה, ובזה אַכַסֵּךְ **מֶשִׁי** אותיות **שמי**, כי כולם אחוזים באותיות שם הוי"ה ברוך הוא, ולזה אמר כִּי שֵׁם יְהֹוָה נִקְרָא עָלֶיךָ אֵלּוּ תְּפִלִּין שֶׁבָּרֹאשׁ, שבהם רמוזים מצות עשה ולא תעשה שיש לכם יתרון בהם על אומות העולם שאינם נמצאים איתם, ובזה וְיִרְאוּ מִמֶּךָּ בראותם רבוי המצות שיש לכם.

אַתֶּם עֲשִׂיתוּנִי חֲטִיבָה אַחַת בָּעוֹלָם, דִּכְתִיב: שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהֹוָה אֱלֹהֵינוּ יְהֹוָה אֶחָד. נראה לי בס"ד הא דקרי ליה בשם חטיבה, שהוא לשון התנשאות וגבהות כמו (תהלים קמד, יב) מְחֻטָּבוֹת תַּבְנִית הֵיכָל, היינו כי פסוק זה יש בו **כ"ה אותיות** כמנין **חיבה**, רמז שישראל אומרים יחוד זה בחיבה, לכך סמיך ליה פסוק וְאָהַבְתָּ, וידוע כי יחוד פסוק זה הוא יחוד התפארת הרמוז באותיות '**אח**' ד'אֶחָד', יען שהוא כולל ט' ספירות כמנין א"ח שהם חב"ד חג"ת נה"י, אך יחוד בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד הוא יחוד המלכות הרמוזה באות **ד'** ד'אֶחָד', ולכן יחוד שמע ישראל שהוא יחוד התפארת שיש

בו כ"ה אותיות כמנין חיבה נקרא חטיבה, שאם תניח ט' שהיא סוד התפארת שכולל ט' ספירות בתוך אותיות חיבה יהיה בזה צירוף חטיב"ה, ולזה אמר אתם עשיתוני 'חֲטִיבָה אַחַת בָּעוֹלָם' שנאמר שמע ישראל וכו', אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת דכתיב ומי כעמך ישראל וכו', שפסוק זה יש כו כ"ב אותיות צרף עמהם מספר י"ב כנגד י"ב שבטי ישראל, שקורא את כולם גוי אחד, הרי כאן מספר צ"ד שעולה חטיבה.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד הא דנקיט בזה לשון חטיבה, והוא **חטיבה** [34] עולה ב' פעמים **טוב** [17], וידוע ישראל מעלים על ידי יחוד זה מ"ן מתתא לעילא, וממשיכים מ"ד מעילא לתתא, הרי טוב כפול עולה ויורד, גם על ידי זה הקב"ה מנחיל לישראל טוב כפול בעולם הזה ובעולם הבא בסוד (אבות פר' ו' משנה ') גְּדוֹלָה תוֹרָה שֶׁהִיא נוֹתֶנֶת חַיִּים לְעֹשֶׂיהָ בָּעוֹלָם הַזֶּה וּבָעוֹלָם הַבָּא.

ואפשר לרמוז בס"ד פסוק שמע ישראל במילואו יעלה ס"ו [66] אותיות, ואותיות **יום** עם מספר נקוד חולם עולים ס"ו [66] ולזה אמר (דברים כו, יז) אֶת ה' הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם, רמז באותיות יום על פסוק שמע ישראל וכו', גם אותיות (דה"א יז, כא) וּמִי כְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ במילואם הם ס"א [61], אותיות כמנין **הַיּוֹם**, ולזה אמר וַה' הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם.

ועוד נראה לי בס"ד בזה פסוק שמע ישראל יש בו כ"ה אותיות ופסוק ומי כעמך וכו' יש בו כ"ב, ובזה יובן (תהלים יח, ל) כִּי בְכָה אָרוּץ גְּדוּד, תיבת **בְּכָה** נדרשת **בך כה**, כי הכ"ף באמצע הולך לכאן ולכאן, והכונה לומר בשני שבחים אלו, של הקב"ה ושל ישראל, אָרוּץ גְּדוּד שאכניע את אויבי ישראל, נמצא שבח של ישראל הוא בכ"ב אותיות, ובזה יובן בס"ד (שם פד, ה) אַשְׁרֵי אָדָם עוֹז לוֹ בָךְ, אשריו שיש לו עוז בשבח של 'ב"ך אותיות', שהוא פסוק וּמִי כְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל, וידוע שישראל הם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם, וזכו לשבח זה בזכות שקבלו התורה שהיא 'כ"ב אותיות', ובעבור זה ישיגו **טובה** [22] בעולם שמספרה כ"ב.

דף ו:

כָּל הָרָגִיל לָבוֹא לְבֵית הַכְּנֶסֶת וְלֹא בָּא יוֹם אֶחָד. נראה לי תיבת 'כל' כי יש רגיל לבא לבית הכנסת, אבל יתאחר ולא יתפלל עם הציבור, דאינו חסר אלא רק תפלה עם הציבור, ויש שאינו רגיל לבא לבית הכנסת דחסר שתים, ביאת בית הכנסת, (ותפילה) עם הציבור.

הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מַשְׁאִיל בּוֹ. פירוש מעורר המלאכים והממונים של מעלה לשאל עליו להזכיר עונו ולקטרג עליו, ונראה לי בס"ד לומר כי הוא יתברך מעורר אותם לשאל בו בלילה שתבא אחר היום שביטל בו, והיינו בעת שיעלו הנשמות של בני אדם למעלה בסוד פקדון שאז מעורר אותם לשאל לאותם הנשמות של בני אדם מִי בָכֶם יְרֵא ה' וכו'. ואומרם שֹׁמֵעַ בְּקוֹל עַבְדּוֹ, פירש מהרש"א ז"ל זה שליח ציבור שהוא עובד בתפלתו עיין שם, ואני ההדיוט נראה לי בס"ד שֹׁמֵעַ בְּקוֹל עַבְדּוֹ זה דוד המלך ע"ה שנקרא עבד ה', והוא כי ידוע שביאה לבית הכנסת לא נכתבה ונתפרשה בתורה אלא על ידי דוד המלך ע"ה בתהלים (כה, טו) בפסוק בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות דף ג' שפסוק זה נאמר על כניסת האדם לבית הכנסת בכל יום, וענין ברגש היינו שיתרגש האדם ויזדעזע בעת כניסתו בבית אלהים שהוא בית הכנסת, ורמז שם כונות ביאת בית הכנסת בפסוק (זה) וגם בפסוק וַאֲנִי בְּרֹב חַסְדְּךָ אָבוֹא בֵיתֶךָ וכו' יעויין שם, נמצא כניסת בית הכנסת וכונות שלה נאמרו על ידי דוד עבד ה', לזה אמר שֹׁמֵעַ בְּקוֹל עַבְדּוֹ הוא דוד עבד ה' שפירש חיוב ביאת בית הנכסת אֲשֶׁר זה האדם היום הזה הָלַךְ חֲשֵׁכִים וְאֵין נֹגַהּ לוֹ.

אִם לִדְבַר מִצְוָה הָלַךְ, נֹגַהּ לוֹ. נראה לי בס"ד אותיות 'דין' [64] דשם אדנ"י הם דין קשה כמשמען, אך על ידי הרחמים מתמתקים ונעשים **נוגה** [64], כי המספר שוה וידוע מה שכתוב בשער הכונות בפסוק וַאֲנִי בְּרֹב חַסְדְּךָ, שצריך לכוין בו בכניסתו לבית הכנסת כך, רֹב חַסְדְּךָ הוא החסד העליון אשר אנחנו צריכין תמיד אליו ובפרט כשאנחנו נכנסין להיכל המלך לשאל בקשתינו, כי החסד הזה הוא הנקרא יומא דכלהו וכו' יעויין שם, ולכן הבא לבית הכנסת כל יום ומכוין בפסוק זה הכונה של החסד הנזכר אז נמתקים אותיות 'דין' ויהי 'נוגה' כי החשבון שוה, ולזה אמר נֹגַהּ לוֹ, ואם לאו אֵין

נֹגַהּ לוֹ אלא ישארו אותיות 'דין' כמשמען, אִם לְדָבַר מִצְוָה הָלַךְ אפילו שלא בא לבית הכנסת ולא כיון בחסד הנזכר זכות המצוה יועיל למתק אותיות דין שיהיו לו נוגה.

ועוד נראה לי בס"ד דידוע שהפרנסה היא מבחינת שם ס"ג, וכמו שכתב עטרת ראשי אדוני אבי ז"ל בספרו מדרש אליהו על פסוק (תהלים נה, כג) הַשְׁלֵךְ עַל יְהוָה' יְהָבְךָ וְהוּא יְכַלְכְּלֶךָ, כי מלוי שם ס"ג הוא ל"ז [37] כמנין יְהָבְךָ [37], יעויין שם, ובזה פירשתי בס"ד רמז מֵהָאֹכֶל יָצָא מַאֲכָל, **הָאוֹכֵל** [62] עם הכולל עולה ס"ג, והנה תיבת **נוגה** [64] עולה ס"ג עם הכולל, וזה שאמר אִם לְדָבַר מִצְוָה הָלַךְ, נֹגַהּ לוֹ, ששם ס"ג ישפיע לו פרנסה אף על פי שלא בא לבית הכנסת להתפלל שם, וְאִם לְדָבַר הָרְשׁוּת הָלַךְ שרדף אחר פרנסתו שבטח על חריצות שלו, ולא בטח בשם ס"ג שישפיע לו בלעדי חריצתו, אז אֵין נֹגַהּ לוֹ, שלא ישפיע לו שם ס"ג, ותהיה חריצותו לריק, וקאמר מה שאמר משום דהיה לו לבטוח בשם ה' הוא שם הוי"ה במלוי ס"ג שישפיע לו גם בלתי חריצת וזריזות שלו.

כָּל הַקּוֹבֵעַ מָקוֹם לִתְפִלָּתוֹ, אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִהְיֶה בְּעָזְרוֹ. נראה לי בס"ד מקום המיוחד לתפלה הוא הלב, אך יש אדם שהוא פעם מכוין ופעם אינו מכוין, נמצא זה אינו קובע מקום לתפלתו, אבל **המכוין תמיד בלבו הרי זה חשוב קובע מקום לתפלתו**, וזה אלהי אברהם בעזרו כי אברהם אבינו ע"ה קבע מקום לתפלתו בלבו תמיד, דכתיב (בראשית יט, כז) אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם אֶת פְּנֵי ה', איזהו מקום שהוא גלוי לפני ה' לבדו, זה הלב, מה שאין כן הפה הוא לפני אחרים גם כן.

ועוד נראה לי בס"ד **מָקוֹם** ראשי תיבות **מ**עשה קול **ומ**חשבה, ובאה המחשבה בתוספת וא"ו לכלול עמה הכונה, כי המחשבה במוח והכונה בלב, והם כחדא נפקין וכחדא שריין כנודע, והתפלה היא קול, אך צריכה להיות שלימה במעשה שיחתך האותיות בשפתיו, ואמרינן בגמרא בעדים זוממין עקימת שפתים הויא מעשה, וגם צריכה להיות שלימה בכונה ומחשבה, והאבות זיע"א עבדו את ה' עבודה תמה במעשה וקול וכונה ומחשבה, ולהיות שאברהם אבינו ע"ה היה הוא ראשון בעבודת הקודש השלימה הזאת נתפרשה בו השלימות הזאת בפסוק אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם אֶת פְּנֵי ה', נרמז בתיבת מָקוֹם שלימות הנזכר שהוא ראשי תיבות מעשה קול

ומחשבה כי הוא"ו לרבות כונה כאמור, ואמר אֶת פְּנֵי ה' רמז לאותיות שאחרי שם הוי"ה שהם **כוז"ו** מספרם ט"ל [39] כמנין ג' פעמים **אהבה** [13], שהיה להם אהבה במעשה אהבה 'בקול אהבה בכונה ומחשבה'. או נראה לי בס"ד אומרו קובע מקום לתפלתו כלומר **מכוין תמיד כנגד ירושלים** ובית המקדש ובית קודש הקדשים שנאמר (שיר השירים ד' ד') בָּנוּי לְתַלְפִּיּוֹת, תל שכל פיות פונים בו כי שם שער השמים לעליית התפילות. או נראה לי בס"ד **מָקוֹם מ"ו ק"ם** רמז ליסודות אבא ואמא שהם מ"ו מילוי הוי"ה דיודי"ן, וק"ם מלוי אהי"ה דיודי"ן, כמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בביאור המשנה (אבות פרק ג, יח) חֲבִיבִין יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּקְרְאוּ בָּנִים לַמָּקוֹם, יעויין שם, גם כתב עוד בביאור מאמר ר' אליעזר לתלמידיו לפני מי אתם מתפללין, רצונו לומר להמשיך מוחין גם מצד אבא ולא יספיק מצד אימא בלבד, וזהו לפני מי, כי אבא הוא יותר לפנים מן אימא הנקראת מי, עד כאן דבריו ז"ל, גם ידוע בכונת העמידה אלהי אברהם, חכמה, אלהי יצחק, בינה, ואלהי יעקב, דעת, וזה שאמר כָּל הַקּוֹבֵעַ מָקוֹם לְתְפִלָּתוֹ מ"ו ק"ם להמשיך מוחין מן חכמה ובינה ולא יספיק משל בינה בלבד, אז אֱלֹהֵי אַבְרָהָם חכמה שהוא סוד אבא יְהֶיֶה בְּעֶזְרוֹ. ונראה לי בס"ד אומרו כל הקובע בא לרבות בתיבת כל **אפילו מי שיש לו מקום משובח בבית הכנסת** שהוא מקום גדולים, ואם כן בלאו הכי יש לו השתוקקות ורצון למקום זה בשביל מעלה וחשיבות, עם כל זה הרי זה משובח, ויש לו שכר טוב שאלהי אברהם בעזרו, אי נמי בא לרבות **אפילו שהוא שליח ציבור** שמושכר לעמוד לפני התיבה במקום המיוחד לשליח ציבור, אפילו הכי יש לו שכר על הקביעות דאלהי אברהם בעזרו.

אֵי חָסִיד, אֵי עָנָו. מקשים ענוה מאן דכר שמיה הכא? ונראה לי בס"ד כי בבית הכנסת אין כל המקומות שוים, יש מקום גדולים ויש מקום קטנים, ויש מקום פחותים ועניים ויש מקום בינונים, ויש מקום ילדים ובחורים, והא ודאי הילדים אחר שיגדלו יחליפו מקומם, וכן דלים ועניים אחר שיתעשרו יחליפו מקומם, וזה הקובע מקום רבותא דידיה כי **במקום שישב בילדותו** או בהיותו רש **שם הוא יושב כל ימיו** אפילו אחר שנתגדל ונתעשר, ונמצא כי בדבר זה יש בו מדת ענוה גם כן שאינו חש על כבודו.

חָלַף אֵלְיָהוּ, אִידְמֵי לֵיהּ כְּטַיָּיעָא. הנה בתלמוד כתב יד אשר העתיק בספר תיקון סופרים לא גריס 'אליהו' אלא גרס 'חלף ההוא טייעא', וכן הגרסא בהרי"ף ז"ל וכתב מהרש"א ז"ל גרסה זו של הרי"ף נכונה טפי כי משום שעשה כך אינו דומה שחייב מיתה שיהרגהו אליהו, וכתב שיש ליישב גרסתינו דאדמי ליה קאי על אותו שנדמה לאליהו כטייעא שאינו ישראל לכך הרגו עד כאן דבריו. ודבריו אלו קשים מאד חדא וכי זה הערבי הוא ישראל שצריך לכוין הרוחות כמנהג ישראל, כדי שיהיה נחשב עמידתו אחרי בית הכנסת שכופר במי שהציבור מתפללין אליו, והלא נכרי הוא ואינו מכלל הציבור ואין זה מקום תפלה שלו? ועוד והלא בזמן ההוא לא נעשית עוד אמונה חדשה של הישמעאלים והיו הערביים עובדי עבודה זרה ואיך יאמר לו קמי מרך? ועוד זו קשא מכולם, איך יתכן שאליהו זכור לטוב שהוא מלאך שלוח מן השמים לא יבחין ולא ידע בזה האיש שטעה בו וחשבו ערבי ויהרגהו ובאמת הוא ישראל ושפך דם ישראל ובודאי דבר זה לא ניתן להאמר? ועל הקושיא שיש בגרסתינו לומר איך הרגו, יש לומר דאף על גב דאינו חייב מיתה בידי אדם חייב מיתה בידי שמים שעבר על דברי חכמים שאמרו אסור להתפלל אחרי בית הכנסת, והעובר על דברי חכמים חייב מיתה בידי שמים, ולכך אליהו זכור לטוב שהוא מלאך מן השמים הרגו בדיני שמים, ברם מה שיש להקשות בגרסתינו הוא למה אדמי ליה כערבי? ונראה לי בס"ד דעשה כן מפני הרואין, דודאי היו עומדין שם בני אדם וראו שהרגו ושמעו מפיו הטעם על מה הרגו, ורצה בזה שהרואה יתפעל מן הדיבור הזה להזהר בו ביושר בראותם שאפילו בעיני נכרים רע ומר דבר זה, שלפי ראות עיניהם חשבו שההורג והמוכיח על זאת הוא ערבי. ורק חכמי הדור ידעו אחר כך האמת שהיה אליהו זכור לטוב, כי הוא שכיח במתיבתא דרבנן וספר להם כך וכך עשיתי. ודע כי מה שאמר המתפלל אחרי בית הכנסת נקרא רשע, כבר פירשה הרמב"ם ז"ל והביאו בב"י א"ח סי' צ' דזה אינו אלא בבית הכנסת העומד ברחבה ופנוי מכל סביביו, אבל אם יש בית אחרי בית הכנסת וזה עומד בבית ומתפלל כראוי כנגד ארץ ישראל אין בזה זלזול עיין שם.

כְּדוּ בַּר קַיְמַת קָמֵי מָרָךְ? הא דנקיט לשון זה ולא אמר בפירוש שתי רשויות או בלשון אחר, נראה לי בס"ד כי אותיות **דבור** הם **דו בר**, וכך אמר לו זה הדבור של התפלה שאתה מתפלל אתה עושה בו ד"ו ב"ר מחמת עמידתך שאתה עומד אחרי בית הכנסת: **אֵלּוּ דְּבָרִים הָעוֹמְדִים בְּרוּמוֹ שֶׁל עוֹלָם**. נראה לי בס"ד למעלה מאותיות **עולם** יש אותיות **ס"ה כ"ל**, וידוע שהתפלות באים תחלה במלכות, כמו שנאמר (תהלים נא, יז) אֲדֹנָי שְׂפָתַי תִּפְתָּח, שהוא סוד השער, ומשם יוצאין ועולין ונקבצים ביסוד הנקרא כל, ולזה אמר על התפילות עומדין ברומו של עולם רומו דייקא, כלומר גבוהים מן אותיות עולים, לפי ששם נרמזין המלכות והיסוד כי אותיות **ס"ה** הוא מספר שם **אדני** [65] שהוא במלכות, ואותיות כל הוא כינוי היסוד.

וְכֵיוָן שֶׁחַמָּה זוֹרַחַת עָלָיו, מִתְחַפֵּף לְכַמָּה גְוָנִין. ונראה לי בס"ד דידוע שהלבנה מקבלת אורה מן השמש ולכן לא ראתה חמה פגימתה של לבנה, ומזה ילמוד העשיר שלא יביט בעני כדי שלא יתבייש, ונמצא העשיר דוגמת חמה והעני דוגמת לבנה, ובמשל אמר גבי כרום כיון שחמה זורחת עליו וכו', וכן בנמשל כיון שחמה הוא זורח על העני שנותן לו צדקה אז הוא מתבייש, ולכן יזהר העשיר שלא יביט בעני כמו שחמה לא ראתה פגם וכו'.

כְּאִלּוּ נִדּוֹן בִּשְׁנֵי דִינִין, אֵשׁ וּמַיִם. נראה לי בס"ד יש עני שבעל הבית צועק עליו בקול זעם ואף וחימה, וזה יתבייש והולך, הרי הוא נדון באש החימה וכעס של העשיר, ויש אינו צועק עליו אלא מניחו תלוי ועומד ומתחנן ואין משיב לו דבר עד שיתקרר דמו בקרבו ויהיה למים וילאה וילך, והרי זה נדון במים.

לְעוֹלָם יְזַהֵר אָדָם בִּתְפִלַּת הַמִּנְחָה, שֶׁהֲרֵי אֵלִיָּהוּ לֹא נֶעֱנָה אֶלָּא בִּתְפִלַּת הַמִּנְחָה, שֶׁנֶּאֱמַר: וַיְהִי בַּעֲלוֹת הַמִּנְחָה, וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא וַיֹּאמַר [וְגוֹ'], **עֲנֵנִי ה' עֲנֵנִי**. 'עֲנֵנִי', **שֶׁתֵּרֵד אֵשׁ מִן הַשָּׁמַיִם. וַ'עֲנֵנִי', שֶׁלֹּא יֹאמְרוּ מַעֲשֶׂה כְּשָׁפִים הֵם**. שם ענני שתרד אש וכו'. מקשים העולם למאי מייתי דרשה דענני הכא, דכאן יליף דלא נענה אלא בתפלת המנחה, ונראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל אין לשאל שתי שאלות בבת אחת וילפי לה מקרא, ולפי זה קשא איך שאל שתים, ענני שתרד אש וענני שלא יאמרו וכו', אלא ודאי יש לומר דתפלת המנחה להיותה מסוגלת מאד שהאדם נענה בה יותר משאר

עתים, יוכל לשאל בעת ההיא אפילו שתים יחד, ולכן הביא האי דרשה דענני שיש בה שני שאלות, להוכיח גם כן מזה דתפלת המנחה גדול כוחה ועדיפה יותר דהא אפילו שתי שאלות שאל ביחד. וראיתי בספר אהבת יהונתן על הפטרות שהביא בשם נזר הקודש שתי קושיות במאמר הנזכר חדא דרשה דענני אין לה קשר עם הקודם, ועוד דמנא לן דלא נענה אלא בתפלת המנחה דילמא אין קפידא בזמן ומעשה שהיה כך היה ואי הוה מתפלל בזמן אחר נמי היה נענה, והרב ז"ל שם אמר ישוב לזה בדבר חורפ"ה אך הוא אליה וקוץ בה שאינו מתיישב הדבר היטב, יען כי ההכרח שעשה מחמת קושיא האחרונה הוא רעוע, דאיך לא מקשי דהוה ליה להמתין עד אור השחר דזה ברור דאינו יכול לעשות כן שמוכרח לגמור הדבר בו ביום, שכך היה התנאי בניהם שיקריבו שניהם בו ביום בזה אחר זה, ועוד אם היה מניח הדבר עד מחר היו בורחים כל אותם ארבע מאות נביאי הבעל והוא רוצה לשחטם, ועוד היתה איזבל שומעת ומבטלת הדבר, לכך מוכרח לבא בו ביום ונמצא בטל ההכרח שעשה הרב ז"ל.

אמנם מטיבותיה דמר אפרש הענין בדרך נכון בעזה"י, והוא כי ידוע שחצי השני של היום נחלק לשני ערביים, ערב גדול מתחלת שש וכל משך מנחה גדולה שהוא עד תשע ומחצה, וערב השני מתחיל מן זמן מנחה קטנה עד הסוף, וידוע שזמנים אלו חלוקין הם בשליטת החיצונים, כי חלק הב' שהוא זמן מנחה קטנה הואיל והוא קרוב ללילה שליטת החיצונים גדולה ותקיפא בו ביותר, מה שאין כן חלק הא' שהוא משך מנחה גדולה אין להם שליטה גדולה בו כזה, ולכן גם המכשפים חלוקים בכוחם לשתי כיתות, יש מכשפים אין מצליחים בפעולת הכישוף אלא רק במנחה קטנה שיש בה שליטת החיצונים יותר, ויש מכשפים היותר חזקים שיכולים לעשות פעולה בכישוף גם בזמן מנחה גדולה מעת הצהריים, ולכן בני בלעם הוה אלים כולם לעשות פעולה בכשפים מעת הצהריים בתחלת שש מאות שאמרו על פסוק (שמות לב, א) בֹּשֶׁשׁ, בא שש: ובזה נראה לי בס"ד דקדוק עצום בכתובים במה שנאמר (מלכים א' יח, לו) וַיְהִי בַּעֲלוֹת הַמִּנְחָה וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא וַיֹּאמַר, למה הוצרך לומר ויהי בעלות המנחה מאחר שכבר אמר (שם כ"ט) וַיְהִי כַּעֲבֹר הַצָּהֳרִים וַיִּתְנַבְּאוּ עַד לַעֲלוֹת

הַמִּנְחָה וְאֵין קוֹל וְאֵין עֹנֶה וְאֵין קָשֶׁב, וַיֹּאמֶר אֵלִיָּהוּ לְכָל הָעָם גְּשׁוּ אֵלַי, ולפי זה ידענו בזה שתפלתו היתה אחר עלות המנחה, אך כפי האמור יובן לנכון דנביאי הבעל התחילו לקרא מהתחלת הצהריים, ויתנבאו עד לעלות המנחה, רצונו לומר מנחה גדולה שהם היו יודעים בעצמם שיש להם כח לפעול בכשפים גם בזמן הראשון שהוא מנחה גדולה, כי נסו בכך מקודם, וכשראו אותו היום שלא עלתה בידם כדרכם אז נתייאשו מעצמם ולא סמכו ולא האמינו בעצמם שיועילו בזמן מנחה קטנה שהוא חלק השני שיש בו שליטה לחיצונים יותר, אלא החליטו בדעתם שסר כוחם ביום זה מן השמים, ולכך שתקו מן הקולות וחדלו מחרבות ורמחים והודו שאין ביכלתם להביא האש, ונשאר הדבר על אליהו זכור לטוב שיראה לעם את כחו בקדושה בעזר אלהים חיים, והנה אכתי עדיין לא נשלם כל זמן מנחה גדולה ולא הגיע זמן מנחה קטנה, אך אליהו זכור לטוב האריך בבנין המזבח ושאר הכונות להעביר הזמן עד שנשלם זמן מנחה גדולה והגיע זמן מנחה קטנה שהוא בתשע ומחצה, מפני שרצה להתפלל בזמן מנחה קטנה שהוא זמן תפלת מנחה העיקרי, ולזה אמר הכתוב פעם שנית ויהי בעלות ויגש אליהו הנביא ויאמר, הכונה על מנחה קטנה, אך המנחה שזכר לעיל מזה קאי על מנחה גדולה כאשר ביארתי. ועתה אבא לפרש ביאור דברי הגמרא דאמר לעולם יזהר אדם בתפילת המנחה דהרי אליהו לא נענה אלא בתפילת המנחה, ולכאורה יש כאן קושיא גדולה דהלא מקרא מלא כתוב (ישעיה מט, ח) בְּעֵת רָצוֹן עֲנִיתִיךָ, וידוע הוא מזוהר הקדוש כי זמן מנחה אינו נקרא עת רצון בימי החול, מפני שבו שליטת הדינין, ורק מנחת שבת נקראת עת רצון דלכך אומרים פסוק (תהלים סט, יד) וַאֲנִי תְפִלָּתִי לְךָ ה' עֵת רָצוֹן במנחת שבת דוקא, ואפילו ביום טוב אין אומרים אותו, ומפורש בזוהר הקדוש ששחרית הוא עת רצון ששולט בו החסד, ואיך יצוייר שתהיה תפילת מנחה עדיפה מצד הזמן דקאמר לא נענה אלא בתפלת המנחה וזה פלא, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא? על כן נראה לפרש בס"ד דמה שאמר כאן לעולם יזהר אדם בתפלת המנחה אין הכונה לומר שהוא נענה במנחה טפי משחרית, אלא רצונו לומר שיזהר להתפלל תפלת המנחה בזמן הראוי לה יותר, שהוא זמן מנחה קטנה בתשע ומחצה, ולא יתפלל אותה בזמן מנחה גדולה, שזה

הזמן של מנחה קטנה הוא נקרא זמן המנחה בסתם שהוא זמנה העיקרי, שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה הידועה שהוא זמן מנחה קטנה ולא במנחה גדולה דהא מצינו שלא רצה להתפלל בזמן מנחה גדולה אלא האריך הענין עד שהגיע זמן מנחה קטנה והתפלל, ומייתי ראיה דכתיב ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא, ותיקשי לך קושיא שהקשינו לעיל למאי אצטריך לפרש ויהי בעלות המנחה מאחר שנזכר זה בפסוק הקודם, אלא ודאי מוכרח לומר כאשר ביארנו כי מנחה הנזכרת קודם היא מנחה גדולה, והוא המתין עד שהגיע זמן מנחה קטנה והתפלל, ולמה עשה כן, אלא ודאי מפני שזמן מנחה קטנה הוא מסוגל לתפלה טפי מזמן מנחה גדולה, ולכן גם האדם יזהר להתפלל בזמן זה. ובא רבי יוחנן ואמר אף בתפלת ערבית כלומר גם תפלת ערבית יזהר בה להתפלל אותה בזמנה העיקרי, שהוא לילה, ודאי כסברת רבנן אף על פי שמן הדין יוכל להתפלל מן פלג המנחה כסברת רבי יהודה, ויליף מפסוק (תהלים קמא, ב) מַשְׂאַת כַּפַּי מִנְחַת עָרֶב, וידוע כל ערב אשר במקרא הוא לילה ודאי, וכמו שנאמר (במדבר יט, כב) וְהַנֶּפֶשׁ הַנֹּגַעַת תִּטְמָא עַד הָעָרֶב, ועוד כיוצא בזה ובא ר' נחמן בר יצחק ואמר גם תפלת שחרית יזהר להתפלל בתחלת היום, לא יקדים ולא יאחר, ויליף מדכתיב (תהלים ה', ד') ה' בֹּקֶר תִּשְׁמַע קוֹלִי, וכל בקר שבמקרא הוא על תחלת היום ממש. והשתא ממילא מובן בס"ד מה שהוצרך הש"ס להביא האי דרשה דעננ, והיינו לברר ולחזק את דברי המאמר שאמר יזהר בתפלת המנחה, שהוא רצונו לומר שיתפלל אותה בזמן העיקרי שלה, שהוא זמן מנחה קטנה, ולא יתפלל בזמן מנחה גדולה, והוכיח זה ממה דמצינו שהתפלל עננ שלא יאמרו מעשה כשפים הם. וקשא אמאי נתעכב עד זמן מנחה קטנה כדי שיצטרך לתפלה זו כי בודאי אם היה עושה זאת בזמן מנחה גדולה לא היו אומרים מעשה כשפים הן, יען כי המה כבר ניסו ועשו מעשה כשפים בזמן זה ולא הועילו, ואיך יאמרו על שלו כשפים הן, ולכן לא היה נצרך להתפלל על זאת שלא יאמרו, אבל עתה שעיכב הדבר בידים לזמן מנחה קטנה שהוא זמן חדש שבו שולטים החיצונים יותר ויועילו הכשפים יותר, השתא יש להם פתחון פה לומר מעשה כשפים שאין הוכחה מכשפים שלהם מפני שהם עושים בזמן מנחה גדולה, על כן קשה למה עיכב הדבר כדי שיצטרך לתפלה זו, אלא

ודאי מפני שיודע הוא כי זמן מנחה קטנה הוא ראוי לתפלה יותר מזמן מנחה גדולה, לכך עיכב הדבר עד עתה כדי שיתפלל בזמן זה, ולכך הוכרח לבקש ג"כ שלא יאמרו מעשה כשפים הם.

רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אָמַר: אַף בִּתְפִלַּת שַׁחֲרִית. חוץ מדרכנו הנז"ל נראה לי בס"ד דקאי ר' נחמן בר יצחק על דברי ר' יוחנן דאמר אף בתפלת ערבית שהוא עת דין כמו המנחה ג"כ יזהר, ובא ר' נחמן בר יצחק לומר אף בתפלת שחרית כשיתפלל בה תפלת ערבית דהיינו שמתפלל שחרית שתים שהיא תשלומין של ערבית ג"כ יזהר בה מאד כי אע"פ שעתה זמן שחרית ואין בו דין, עם כל זה כיון שהיא תשלומין של ערבית יזהר בה.

כָּל הַנֶּהֱנֶה מִסְּעוּדַת חָתָן וְאֵינוֹ מְשַׂמְּחוֹ. נראה לי בס"ד בא לרבות בתיבת 'כל' אפילו נשואי בת כהן לישראל או בת ת"ח לעם הארץ דאמרינן בפסחים דף מ"ט כל סעודה שאינה של מצוה אין ת"ח רשאי להנות ממנה, כגון מאי אר"א כגון בת כהן לישראל ובת ת"ח לעם הארץ יעויין שם, וקמ"ל אפילו בכה"ג אם נהנה חייב לשמחו ואפשר לרמוז בס"ד **שמחה** אותיות **חמשה** שהמקיים מצות שמחה הנזכר זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות ולהפך עובר על חמשה קולות.

שֶׁנֶּאֱמַר: קוֹל שָׂשׂוֹן וְקוֹל שִׂמְחָה, קוֹל חָתָן וְקוֹל כַּלָּה. נראה לי בס"ד דאין אשה אלא לבנים, והכונה שתהיה כונת האדם כשישא אשה לעבודתו יתברך, כדי שיוליד בנים ויקיים מצות פריה ורביה, וידוע שכל אדם יקוה שיוליד מן הזווג שלו בן זכר בתחלה, כדי שיקיים ב' מצות יקרות זה אחר זה שהם מצות מילה ומצות פדיון, ואמרו רבותינו ז"ל ששון זו מילה שנאמר (תהלים קיט, קסב) שָׂשׂ אָנֹכִי עַל אִמְרָתֶךָ שמחה זה יום טוב וכן הוא אומר (דברים טז,יד) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ. וכן כאן תחלה קול ששון זו מילה, ואח"כ קול שמחה זה יו"ט של יום הפדיון שנעשה ב**חמשה** סלעים אותיות **שמחה** וצריך לעשותו יו"ט שעושים בו סעודה, ואחר כך קוֹל חָתָן וְקוֹל כַּלָּה שישיאו אשה, ואחר כך קוֹל אֹמְרִים הוֹדוּ אֶת ה' צְבָאוֹת שעושה לו סעודה כשיכנס בבר מצוה ויברך האב ברוך שפטרני מענשו של זה שיתן הודאה להשי"ת, **ודורות הראשונים היו משיאין את בניהם קודם שיגיעו לשנת י"ד**, וכן אמרו רבותינו ז"ל מצוה לאדם שישיא את בניו ובנותיו סמוך לפרקן ופסקה הרמב"ם ז"ל, ורוב הפוסקים ס"ל סמוך לפרקן היינו

שנה אחת קודם שיכנסו בחיוב המצות ועיין שמחת יו"ט סי' ט' ויו"ד ועיין שם. ובזה ניחא לתרץ קושיית הרב ספר חסידים ז"ל שהקשה מאי עובר בחמשה קולות, וכי אלו הקולות מצות או אזהרות דקאמר בהו עובר יעויין שם, ובזה ניחא דהכונה כאילו עובר על מצות אלו שנרמזו בחמשה קולות הנזכרים.

וְאִם מְשַׂמְּחוֹ, מַה שְּׂכָרוֹ? קשה על כל מצוה ישאל כך ומאי שנא האי, ונראה לי בס"ד דלא תימא אין לו שכר אלא רק מה שנהנה מאותה סעודה זהו שכרו וקמ"ל דיש לו שכר גדול.

כָּל אָדָם שֶׁיֵּשׁ בּוֹ יִרְאַת שָׁמַיִם, דְּבָרָיו נִשְׁמָעִים. נראה לי בס"ד בא לרבות אפילו הוא עני דכתיב ביה (קהלת ט, טז) וְחָכְמַת הַמִּסְכֵּן בְּזוּיָה וּדְבָרָיו אֵינָם נִשְׁמָעִים, עם כל זה אם יש בו יראת שמים שלימה דבריו נשמעים, ונראה לי בס"ד טעם לזה כי היראה היא במלכות בסוד עקב ענוה יראת ה' שהיא המלכות הנק' רחל, וידוע שהדיבור הוא במלכות רחל בסוד לא איש דברים אנכי, ולכן מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין, ולכן תמצא **דבור** עם האותיות [212 + 4 = 216] עולה מספר **יראה** [216], על כן דבור הוא לשון הנהגה כמו (תהלים מז,ד) יַדְבֵּר עַמִּים תַּחְתֵּינוּ, שע"י הדבור ושיהיו דבריו נשמעים בזה ינהיג את העולם ויהיה דבר אחד לדור. ועדיין יש להקשות במאמר הנזכר באומרו יש בו והול"ל כל אדם ירא שמים. ונראה לי בס"ד שיש יראה פנימית, ויש חיצונית, ולזה אמר בו רצונו לומר בתוכו ופנימיותו, ומה שאמר יראת שמים ולא אמר יראה בסתם, ונראה לי על פי מה שאמר בס"ד במאמר ויהא מורא שמים עליכם, שהוא רצונו לומר יראת הרוממות בגין דאיהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין וזו נקראת יראת שמים, ולזה אמר כאן כל מי שיש בו יראת שמים שהוא יראת הרוממות זה הוא דבריו נשמעין.

כָּל הָעוֹלָם כֻּלּוֹ לֹא נִבְרָא אֶלָּא בִּשְׁבִיל זֶה. נראה לי בס"ד כונת תלת מאמרי רבנן אלו, והוא כי העולם נחלק לג' חלוקות, הא' מה שיש לפנינו ואין ידינו מגעת בהם, שהם שמש וירח וכוכבים ומזלות שהם רוחנים המאירים לארץ ולדרים עליה והם המתקנים מזג האויר תמיד בזריחתם ביום ובלילה, והב' בני אדם שוכני ארץ אשר יצר הקב"ה את האדם בחכמה ונקרא עולם בפני עצמו והוא בריה המשובחת שבבריות,

והג' הוא מן החי שהוא בהמות חיות ועופות ובכללם גם כן מיני הצומח אלנות ודשאים וגם נכלל עמהם מיני הדומם. והנה ר"א דבר כנגד מין הא' שהם שמש וירח וכוכבים שהם רוחנים, ורבי אבא בר כהנא דבר כנגד מין הב' שהם אדם שכל אחד נקרא עולם קטן וזה הצדיק שקול בעד כולם, על דרך שאמרו אשה אחת ילדה ששים רבוא בכרס אחד ומנו יוכבד שילדה משה רבינו ע"ה ששקול כנגד כל ישראל, ורבי שמעון בן עזאי דבר כנגד מין השלישי הנז', והא דנקט בזה לשון לצוות ולא נקיט כדנקיט ר"א, היינו כי ר"א מדבר במין הא' שהם שמש וירח ואלו גם הצדיק נהנה מהם הן מצד אורם הן מצד מיתוק האויר שיתמתק על ידם, אבל רבי שמעון בן עזאי מדבר במין הג' שהם חי וצומח והדומם, והצדיק אין לו הנאה שלימה מהם כי הוא מקיים בעצמו פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן ובתורה אתה עמל, וכן אמר רבינו הקדוש לא נהניתי אפילו באצבע קטנה, ור' חנינא בן דוסא די לו בקב חרובין, ולכן בחלוקה זו אמר לצוות לזה, כלומר יהיה לצדיק התחברות עם בריות אלו כדי לברר מהם ניצוצי הקדושה ולתקנם ודוק.

ובזה הביאור שביארנו שכל אחד מדבר בחלוקה אחת, יתורץ דקדוק גדול אשר לא ראיתיו במפרשים והוא דקדוק עצום איך יביא דברי ר' שמעון בן עזאי שהוא תנא אחר דברי האמוראים, ולפי מה שכתבתי בס"ד יתורץ שפיר דנקיט חלוקות הדבר לפי חשיבותם, תחלה בשמש וירח, ואחריו בני אדם, ואחר הכל החי והצומח והדומם.

כָּל שֶׁיּוֹדֵעַ בַּחֲבֵרוֹ שֶׁהוּא רָגִיל לִתֵּן לוֹ שָׁלוֹם, יַקְדִּים לוֹ שָׁלוֹם. נראה לי בס"ד בא לרבות בתיבת 'כל' שדרך העולם העובר נותן שלום ליושב וכמ"ש בילקוט ראובני, ובא כהן לומר לא מבעיא אם הוא היה מהלך ופגע בחבירו דודאי צריך שיקדים לו שלום, אלא אפילו הוא היה יושב וחבירו מהלך עכ"ז יקדים שלום לחבירו, ובזה ניחא לתרץ דקדוק אחר כיון דאיירי בחבירו שרגיל לתת לו שלום למה לא הקדים לו חבירו עתה וכפי האמור יבא נכון כי הם לא פגעו זה בזה כדי שיראהו חבירו ויקדים לו כדרכו, אלא חבירו עובר והוא יושב, ועל הרוב יזדמן שהעובר עיניו צופים ורואין לנכח ואינו מביט ורואה בצדדין, ולכן זה שהיה יושב מן הצד לא ראהו חבירו כדי שיקדים לו שלום כמנהגו.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד מה שבא לרבות בתיבת 'כל' והיינו שיש מנהג שהמקדים ליתן שלום משיבים לו שלום בתוספת, שהוא יאמר שלום עליכם והם משיבים עליכם שלום ברכה וטובה, ויש מנהג אחר ששוים הנותן והמשיב, זה אומר שלום עליכם, וזה משיב עליכם שלום, וזה שאמר כל שיודע וכו' רצונו לומר לא מבעייא באתרא דמנהגם שהמשיב ישיב שלום בתוספת ברכה להנותן לו שלום, דודאי עצה טובה הוא לאדם שיקדים שלום כדי שירויח השבת שלום בתוספת ברכה, אלא גם באתרא דנהיגי שהמשיב לא ישיב שלום בתוספת ברכה דבזה אין להמקדים ריוח מחמת הקדמתו, עם כל זה יזהר להקדים שלום.

שֶׁנֶּאֱמַר: וְאַתֶּם בְּעַרְתֶּם הַכֶּרֶם גְּזֵלַת הֶעָנִי בְּבָתֵּיכֶם. פירש רש"י ז"ל גזלת העני שאין לו כלום לגזול ממנו, ויש להקשות והלא כתיב לֹא תַעֲשֹׁק שָׂכִיר עָנִי וְאֶבְיוֹן וכו' כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו, וא"כ שייך ביה גזלה שיגזול שכרו בעבודתו? לכן נראה לי בס"ד דדייק הכי דאם הוא גזלת ממון, למה נקיט עני יאמר גזילה סתם השייכה בכל אדם, אלא ודאי דקאי על גזלת השלום, ולהכי נקיט עני דגזלה זו לא שייכה בעשיר דמה הפסד יש להם בהשבת שלום אליו, אדרבה אוֹהֲבֵי עֹשֶׁיר רַבִּים, אבל העני יגזלו השלום ממנו, הן מחמת שהוא בזוי בעיניהם, הן מחמת דחוששים פן יבקש מהם ממון בהלוואה או בתורת צדקה.

דף ז.

מַאי מַצְלִי? אָמַר רַב זוּטְרָא בַּר טוֹבִיָּה, אָמַר רַב: יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, שֶׁיִּכְבְּשׁוּ רַחֲמֶיךָ אֶת כַּעַסְךָ, וְיָגֹלּוּ רַחֲמֶיךָ עַל מִדּוֹתֶיךָ. יש להקשות מה צורך בתפלה זו והלא לעצמו אומר כן ומאחר שרצונו בכך יעשה כרצונו בכל עת ומי יאמר לו מה תעשה? ונראה לי בס"ד שהוא יתברך צופה עתידות ויודע ישראל עתידין לחטוא, שנא' (דברים לא, טז) הִנְּךָ שֹׁכֵב עִם אֲבֹתֶיךָ וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה וכו' ובעת ההיא תתגבר מדת הדין לעשות כליה, ואין פתחון פה למליצי יושר להמליץ בעד ישראל, לכך השם יתברך מקדים תפלה זו שֶׁיִּכְבְּשׁוּ רַחֲמֶיךָ וכו', ואז לעת הצורך יהיה פתחון פה למליצי יושר להמליץ טוב לומר לפניו יתברך כן תעשה כאשר דברת, כי (במדבר כג, יט) לֹא אִישׁ אֵל וְיכַזֵּב וּבֶן אָדָם וְיִתְנֶחָם הַהוּא אָמַר וְלֹא יַעֲשֶׂה, ומצינו שכל דיבור שיצא מפי הקב"ה לטובה

אפילו על תנאי לא חזר בו ובזה יהיו ישראל מוצלים מן כליה של קטרוג מדת הדין. ובזה יובן בס"ד הכתוב מ"ש חזקיה המלך ע"ה לישעיהו הנביא ע"ה (ישעיה לז, ד) וְנָשָׂאתָ תְפִלָּה בְּעַד הַשְּׁאֵרִית הַנִּמְצָאָה, וק"ל לשון וְנָשָׂאתָ, ובזה יובן היטב דרצונו לומר תשא בפיך טענה של תפלה מה שהקב"ה מתפלל בכל יום כאמור וזה תסתום פי המקטרגים, ובזה יובן בס"ד (תהלים מב, ט) יוֹמָם יְצַוֶּה יְהֹוָה חַסְדּוֹ וּבַלַּיְלָה שִׁירָה עִמִּי תְּפִלָּה לְאֵל חַיָּי, רצונו לומר ביום שולט החסד ואין קטרוג אך בלילה ששולט הדין יש פחד מן הקטרוג. לכן שִׁירָה עִמִּי, פירוש אתם עמי תשירו בטענה זו, והיא תְּפִלָּה לְאֵל חַיָּי, כלומר יש לנו סנגורייא מן התפלה שהיא לְאֵל חַיָּי, והא דנקט בתפלה הנזכר ד' דברים, נראה לי בס"ד שהם כנגד ד' חלוקי כפרה דדריש ר' מתיא בן חרש וכנגד החלק הד' החמור אמר **יִכְבְּשׁוּ** וכו', וכנגד הב' שעוברים על כריתות ומיתות ב"ד אמר **יָגוֹלוּ** וכו', וכנגד העוברים על מלקיות אמר **וְאֶתְנַהֵג** וכו', וכנגד ביטול מ"ע אמר **וְאֶכְנֵס** וכו'.

אי נמי טעם לארבעה דברים הנזכר כנגד ד' דברים סקילה שריפה הרג חנק, שנעשים ע"י ד' אותיות שם אדנ"י כנודע, או יובן אומרו יכבשו וכו' להסיר הפרענות מהם, ושלשה חלוקות של יגולו ואתנהג ואכנס להשפיע להם טובה כללית של אושר עוה"ז שהוא בני חיי ומזוני. ונראה לפרש בס"ד אומרו **וְאֶכְנֵס לָהֶם לִפָּנִים מִשּׁוּרַת הַדִּין** דידוע כל שפע טובה וברכה ישתלשל מחיבור הוי"ה אדנ"י שהם בסוד 'סוכה' 'כ"ו ה"ס' כנודע והנה נמצא כי אותיות כ"ו ה"ס הם רמוזים אחר אותיות הַדִּין, וזה שאמר וְאֶכְנֵס לָהֶם לִפָּנִים מִשּׁוּרַת הַדִּין, כלומר אשפיע להם משני שמות 'הוי"ה אדנ"י' שהם 'כ"ו ה"ס' הרמוזים לפנים משורת אותיות הדין ודוק.

ועל דרך הסוד נראה לי בס"ד אומרו יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ כי ידוע זעיר אנפין מלביש את אריך אנפין ונמצא פנימיות זעיר אנפין הוא אריך אנפין וכנזכר באדרא רבא על הפסוק (בראשית כב, טז) בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם יְהֹוָה, שז"א אומר בא"א שהוא בִּי נִשְׁבַּעְתִּי, וידוע כי בחינת הרצון הוא בא"א, ולכן כאן אומר ז"א יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ שהוא א"א על דרך מ"ש בִּי נִשְׁבַּעְתִּי והמשכיל יבין והשם הטוב יכפר בעדו.

תַּנְיָא, אָמַר רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בֶּן אֱלִישָׁע: פַּעַם אַחַת נִכְנַסְתִּי לְהַקְטִיר קְטֹרֶת לִפְנֵי וְלִפְנִים.
הנה ודאי אגדה זו יש בה סוד נסתר וכמוס, ונראה לי בס"ד על פי מ"ש בזוה"ק תרומה דף קמ"ו רב משריין דקשיר כתרין למאריה הוא אכתריא"ל וכו', ופירש רבינו האר"י ז"ל אהבה זו עולה מן עולם היצירה אל היכל אהבה אשר בבריאה וכו', והנה ג' ראשונות של יצירה הם סוד נשמות הנזכר באופן זה, כי הכתר נקרא אכתריא"ל, והחכמה נקרא י"ה, והבינה נקראת ה' צבאו' וכו' עיין שם. וידוע שהיצירה מלבשת הבריאה, והבריאה מלבשת האצילות, וצריך לקשר כל העולמות ביחד כדי להמשיך השפע מזה לזה, והנה האדם המיחד יחודים ומתקן תיקונים צריך תחלת הכל לעשות כונה להעלות נפשו מן העשיה אל גדר היצירה וכמו שכתב כונה זו בשער רוה"ק דף נ"ב בכונה ששית יעויין שם, יען כי האדם המיחד הוא זכר וצריך להעלות נפשו אל גדר יצירה ששם סוד הזכר, ואז יצליח בכל מעשה המצות שלו ובכל יחודים שמיחד.
והנה ר' ישמעאל בן אלישע ע"ה היה עושה יחודים וכונות לקשר העולמות יחד להמשיך שפע מזה לזה, וז"ש פַּעַם אַחַת נִכְנַסְתִּי במחשבה וכונה קדושה לְהַקְטִיר קְטֹרֶת כלומר לקשר העולמות וליחד יחודים ובזה עלה מן העשיה אל היצירה והוא ראוי לכך, כי הוא היפה אשר זכה ליופי הגדול בסוד חנוך שהוא ביצירה וכנזכר בשער הגלגולים, ונמצא שהיה עומד ביצירה להקטיר קטורת לפני ולפנים, פירוש לקשר היצירה שעומד בה עם לפני ולפנים שהם הבריאה והאצילות, כי הבריאה נקראת לפני לגבי היצירה, שהם אכתריא"ל כתר י"ה חכמה, ה' צבאות בינה וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל וכנזכר לעיל. ואמר עוד עַל כִּסֵּא רָם וְנִשָּׂא, רמז שהשיג כל המראה הגדול הזה בסוד הבריאה שהיא סוד כִּסֵּא, ואז ברוח הקודש ששרתה עליו שמע את הקול מדבר אליו יִשְׁמָעֵאל בְּנִי בָּרְכֵנִי, וגם הוא ענה ואמר רבונו של עולם יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ וכו'. ואומרו וְנִעְנַע לִי בְּרֹאשׁוֹ. רמז לירידת השפע מן ג' ראשונות שהם בסוד רֹאשׁ שתפילתו עשתה פירות תיכף והוריד הקב"ה שפע לכל העולמות על ידי ג' ספירות ראשונות וקראם ראשו, על דרך מה שאמר הכתוב וַאֲנִי נָסַכְתִּי מַלְכִּי שהוא רצונו לומר מלך שלי אשר אני הכינותי והצגתיו בארץ ודוק היטב וההי"ב. והנה אומרו יִשְׁמָעֵאל בְּנִי בָּרְכֵנִי, לפי פשוטן של דברים הוא על דרך מה שאמר הכתוב

(משלי יט, יז) מַלְוֵה יְהֹוָה חוֹנֵן דָּל, דחונן דל נחשב כאלו מלוה ה' כביכול, וכן **המבקש בקשה בעבור טובת ישראל נחשב כאלו מבקש הטובה להקב"ה כביכול**, ולכן אמר לו בלשון זה בָּרְכֵנִי, כי בבקשה שאתה מבקש בעבור טובת ישראל מעלה אני עליך כאלו אתה מברך אותי. ובספר נפש החיים להגאון מהר"ח ואלוזין ז"ל האריך בענין הברכה מה עניינה. והמורם מכל דבריו הוא שהברכה היא ענין תוספת ורבוי בספירות הקודש אשר הם רמוזים באותיות שמותיו יתברך, והמברך גורם להריק שפע אור מעצמותו יתברך לספירותיו הקדושים ולעולמות הקדושים אשר הם רמוזים בשמו יתברך, ומאחר שהספירות הם דבוקים וקשורים ואחוזים בו יתברך אשר הוא האצילם ובראם ויצרם ועשאם לכבודו, על כן הברכה שהיא ענין תוספת ורבוי הנעשה בהם תתייחס אליו יתברך ולכן גם הוא אמר לר' ישמעאל בָּרְכֵנִי שייחס הברכה לו, הגם כי פעולת הברכה היא תוספת ורבוי בספירות הקודש ועולמות העליונים.

לְעוֹלָם אַל תְּהִי בִּרְכַּת הֶדְיוֹט קַלָּה בְּעֵינֶיךָ. יש להקשות מאי מרבה בתיבת לְעוֹלָם? ונראה לי בס"ד לא מבעיא אם הזמן הוא עת רצון למעלה דודאי גם ברכת הדיוט תעשה פירות מכח הזמן, וכמו שכתב אין טעם כרצון אלא גם בעת דין וצרה נמי אַל תְּהִי קַלָּה בְּעֵינֶיךָ, כי לפעמים פועלת ברכתו של הדיוט גם בעידן רתחא ועקתא, דהרי ברכת אֲרַוְנָה היתה בעידן רתחא שהיה מגפה אותו זמן, וכן ברכת דָּרְיָוֶשׁ היתה בעת צרה שישראל היו בגולה ודניאל היה עומד בצרה גדולה ע"פ חוקי פרס ומדי, וגם אותה שעה היתה עת ערב ולילה שהוא זמן שליטת הדין, כי עד מעלי שמשא הוה משתדר להצלותיה ולא יכול, ולעת ערב הפילו לגוב בע"כ.

שֶׁהֲרֵי שְׁנֵי גְּדוֹלֵי הַדּוֹר, בֵּרְכוּם שְׁנֵי הֶדְיוֹטוֹת, וְנִתְקַיְּמָה בָּהֶם בִּרְכָתָם. מקשים מנא לן דנתקיימה ברכתם? והלא דוד הע"ה, הנביא אמר לו בדבר ה' שיקריב בגורן ארונה ותתבטל המגפה, וגבי דניאל נמי מפורש שניצול בזכותו, שכן אמר בפירוש אֱלָהִי שְׁלַח מַלְאֲכֵהּ וּסְגַר פֻּם אַרְיָוָתָא וְלָא חַבְּלוּנִי כָּל קֳבֵל דִּי קֳדָמוֹהִי זָכוּ הִשְׁתְּכַחַת לִי? ונראה לי בס"ד שאף על גב שידע דוד המלך ע"ה מפי הנביא שבהקריבו בגורן אֲרַוְנָה תתבטל המגפה מעל ישראל, עם כל זה לא נודע מזה על דוד המלך ע"ה בעצמו שיהי' פליט מן העונש, דהא על כל פנים מסיבתו נעשית המגפה על אשר מנה את ישראל,

וכמו שאמר הוא עצמו בראותו את המלאך המכה, (שמואל ב' כד, יז) הִנֵּה אָנֹכִי חָטָאתִי וְאָנֹכִי הֶעֱוֵיתִי וְאֵלֶּה הַצֹּאן מֶה עָשׂוּ תְּהִי נָא יָדְךָ בִּי, ואם כן אם המזבח הגון להסיר הפרענות מעל ישראל לא נודע מדברי הנביא שיהיה ניצול דוד המלך ע"ה, לכך למדו רבותינו ז"ל שברכת ארונה שברכו לעצמו ה' אלהיך ירצך הגינה עליו שניצול, וילפי לה ממה שמצינו שנכתבו דברי ארונה אלה במקרא. וכן גבי דניאל ע"ה מצינו שנעשה לו שני נסים, וכמו שכתב רש"י ז"ל בפסוק (דניאל ו, יח) וְהֵיתָיִת אֶבֶן חֲדָה וְשַׂמַת עַל פֻּם גֻּבָּא, כי אכן גדולה לא היתה בבבל כי אם רק לבנים היה, ולפי שעה הביאו המלאכים מארץ ישראל כדי לחתום הבאר שהושלך בו דניאל שלא יזיקוהו האויבים בידים וכו' עיין שם, נמצא מלבד הנס שעשה לו השי"ת לסגור פיהם של אריות, עוד עשה לו נס ששלח מלאכים והביאו אבן גדולה מארץ ישראל לסתום פי הגוב שהיה רחב מאד ואי אפשר לסתמו בלבנים ולחתום אותו, ולולי זאת היה אויביו מזיקין אותו בזריקת אבנים עליו מפי הגוב, וכיון דשני נסים נעשו לו, והוא לא תלה בזכותו אלא רק נס אחד של הסגר פיהם של אריות, לכך דרשו רבותינו ז"ל שברכת דריוש הועילה שיעשה לו הקב"ה נס האחד בהבאת האבן לשמירתו, ולמדו זה ממה שמצינו שנכתבה ברכתו של דריוש במקרא ואם לא יצא ממנה תועלת לא היתה נזכרת במקרא, ונכתבה ללמדך דאל תהא ברכת הדיוט קלה, **ואף על גב דשניהם היו מלכים קרי להו הדיוטות** בשביל שלא היו ישראלים.

וּמִי אֵיכָא רִיתְחָא קַמֵּיהּ דְּקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא? יש להקשות הוה ליה למימר ומי רתח קב"ה?! ועוד מקשים מאי קא מתמה והלא כתיב (דברים לא, כט) לְהַכְעִיסוֹ בְּמַעֲשֵׂה יְדֵיכֶם, (שם לב, טז) בְּתוֹעֵבֹת יַכְעִיסֻהוּ (שם) כִּעֲסוּנִי בְּהַבְלֵיהֶם, וכן יש לשון זעם בכמה מקראות? ונראה לי בס"ד דודאי כל מ"ש כעס וחרון וזעם וחימה במקרא אין הדבר כפשוטו ח"ו שהוא כמו כעס וחימה של בשר ודם חלילה, אך הוא לשון מליצה על מניעת השפע מן המדה המשפעת, והענין הוא כי השי"ת ברא שני מדות למעלה להשפיע על ידם לעולמות עד עולם התחתון הזה, והם ספירות החסד אשר מכנים אותה בדרך משל יד ימין, וספירות הגבורה אשר מכנים אותה יד שמאל, ובשניהם הקב"ה משלשל השפע לעולם, כמו שנאמר (תהלים קמה, טז) פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וכו',

ששני ספירות אלו הם מכונים בשם ידים של הגוף חלילה, אלא שם זה הוא דרך כינוי להם על שם פעולתם וכאשר יש חטא בתחתונים שאז הספירה מונעת השפע מלהריק לתחתונים, הנה זאת המניעה נקראת בשם כעס או חימה או זעם שכל תוארים אלו הם אמורים כפי מדרגות המניעה ועכבת השפע, כי באמת אין המניעה מעכבת השפע שוה בכל עת אלא תהיה כפי ערך החטא, לכן יש בזה מדרגות הרבה ויש לכל מדרגה כינוי בפ"ע. זו מכונית בשם זעם וזו בשם כעס וזו בשם חימה וכן על זה הדרך. מיהו מניעת השפע מן המדה לא תהיה אלא רק במדת הגבורה, אבל מדת החסד לא ימצא בה מניעה אלא היא משפעת בתמידות, שאם ימצא בה מניעה לא יתקיימו העולמות העליונים שהם צריכים תמיד אל השפע לקיומם וחיותם, ואם יסתם הצינור הזה של מדת החסד ח"ו איך יתקיימו השמים והארץ, ולכן שפע אשר ישתלשל מאיתו יתברך בצינור הזה של מדת החסד לא יפסיק ולא יסתם כלל, כי הוא לצורך קיום וחיות העולמות כולם עד עולם התחתון הזה. והנה ידוע כי ספירות החסד מכונית בשם פנים, וספירות הגבורה בשם אחור, ויש כמה טעמים בדבר ואין כאן מקום לפרש ולבאר דבר זה, והנה בעת שבא משה רבינו ע"ה להתפלל על ישראל בעבור העגל להצילם מפרענות וכליה, אמר לו השם יתברך המתין לי עד שיעברו פנים של זעם, ולא אמר עד שיעבור הזעם, אלא פנים של זעם, והיינו כי בעת ההיא גם במדת החסד שמכונה בשם פנים היה מניעת השפע אשר מניעה זו מכונית בשם זעם, והיה עת סכנה מאד לישראל, אך זעם זה שהוא מניעת השפע במדת החסד הנקרא פנים לא יאריך הרבה, שאם יאריך לא יתקיימו העולמות השמים והארץ כולם, ואם תאמר אפילו זמן מועט איך יתקיימו, הנה זה הקיום יהיה עתה תלוי בנס ואחוז ברצון השי"ת הפשוט וכמו שנאמר (תהלים ל, ו) כִּי רֶגַע בְּאַפּוֹ חַיִּים בִּרְצוֹנוֹ. והשתא אחר שאמר ר"י שאמר לו הקב"ה המתן עד שיעבור פנים של זעם, שזכר פנים שהוא כנוי למדת החסד, תמה המקשן וּמִי אִיכָּא רִיתָּחָא קַמֵּיהּ דְּקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא, 'קמי' דייקא רוצה לומר בבחינת החסד הנקרא פנים אי אפשר להיות מניעת השפע שהוא זעם, שאם כן איך יתקיימו העולמות, ולכך לא הקשא ומי רתח קב"ה שדבר זה ידוע למקשן שיש רתחא למעלה שהוא במדת הגבורה בלבד, והוא קא מתמה על זעם שיש מצד

מדת החסד, והשיב לו התרצן אין, דְּתַנְיָא וְאֵל זֹעֵם בְּכָל יוֹם וכו' והוא ששם 'אל' כינוי לחסד שנקרא אל בסוד חֶסֶד אֵל כָּל הַיּוֹם, ומוכח מפסוק זה שגם במדת חסד הנקרא אל יהיה בחי' זעם שהוא מניעת השפע. ולכן לא הביא לו הוכחה משאר פסוקים שבתורה שהוזכר בהם לשון אף וחימה וכעס, דיש לפרשם על מניעת השפע במדת הגבורה, כי בכל ספירה יש שם הוי"ה וכן הוא במדת הגבורה ורק הביא מפסוק אֵל זֹעֵם ששם אל לא נאמר במדת הגבורה אלא בחסד דוקא, והא דהביא לו דברי הברייתא ולא הביא לו דברי הפסוק בלבד דאמר וְאֵל זֹעֵם בְּכָל יוֹם, היינו ללמדנו לפי דרכו טעמו של דבר, שאל תחשוב שזה הזעם שהוא מניעת השפע בבחינת הפנים שהוא החסד הנקרא אל מאריך, ולכך תתמה איך יתקיימו העולמות השמים והארץ, לזה הביא דברי הברייתא שמפורש בה זמן הזעם הזה הוא רֶגַע אֶחָד מֵחֲמֵשֶׁת רִבּוֹא וכו', ובזמן מועט כזה יתקיימו בנס, והנה הגאון חיד"א ז"ל תירץ שהוצרך להביא הברייתא משום דהפסוק היינו מפרשים אותו כפירוש זוה"ק שפירש אֵל זֹעֵם בכוחות הדינין וגם זה התירוץ יבא נכון לפי דברינו בס"ד.

וְכַמָּה 'רֶגַע'? הנה זוהר הקדוש פירש אֵל שהוא חסד זֹעֵם בכוחות הדינין וכמו שכתב בפתח עינים ונראה לי דליכא פלוגתא בנייהו, והיינו כי הקב"ה זֹעֵם בכוחות הדין בכל יום כדי שלא יתרבו ויוסיפו כח, ובזה הזעם שזועם בם יחלש כוחם אך אחר שזועם בם יתעורר קטרוג על ישראל שכל כך טובה עושה להם והם אינם שבים בתשובה גמורה ומחמת קטרוג זה יהיה זעם 'רגע אחד' על העולם, ולפ"ז יש שני רגעים של זעם הא', מה שזועם בכוחות הדין והוא אחד מחמשת וכו' דנקיט בברייתא, והב' זעם על העולם אשר יתהווה מצד הזעם שזועם בבעל הדין, ושיעור זעם זה הוא רֶגַע כְּמֵימְרֵיהּ, שהוא קטן בשיעורו מאותו הזעם של הברייתא, ובזה שכתבתי נתרצו בס"ד כל קושיות של הרב יערת דבש חלק א' דף ס"ה עיין שם, ובזה יובן בס"ד מ"ש (מיכה ו' ה') לְמַעַן דַּעַת צִדְקוֹת ה' תרתי משמע, כי שתים צדקות עשה ה' בימי בלעם, הא' זעם של כוחות הדין אשר נעשה, והב' זעם על העולם הנולד מאותו הזעם לא נעשה.

וְאֵין כָּל בְּרִיָּה יְכוֹלָה לְכַוֵּן אוֹתָהּ הַשָּׁעָה, חוּץ מִבִּלְעָם הָרָשָׁע. מקשים הוה ליה למימר 'אוֹתָהּ הָרֶגַע'? ונראה לי בס"ד דאף על גב דאותו הרגע היה קשה מאד והמקלל בו

תחול בלי ספק, הנה גם אותה השעה אשר בה יהיה הרגע ההוא הנה היא קשה, דשדי תכלא בכולה, אך אינה קשה כמו נקודת אותו הרגע, ובלעם היה יודע אותה השעה שיהיה בה אותו הרגע, שהוא יהיה בתלת שעי קמייתא, לפעמים בראשונה, ולפעמים בשניה, ולפעמים בשלישית, ואל תחשוב כי עד שתגיע נקודת הרגע יכיר בו, אלא הוא מתחלת היום מכיר ויודע באיזה שעה יהיה אותו הרגע ביום ההוא, וכיון שנכנסה השעה הוא מקלל בה, כי אף על פי שלא תחול הקללה בבירור כמו אותו הרגע תזיק היא על כל פנים. ובזה יתורץ קושיא אחרת שמקשים העולם במ"ש הקב"ה למשה רבינו ע"ה המתן עד שיעבור פנים של זעם, וקשא והלא שיעור הרגע הוא כממרא ואם כן במשך מלה אחת נגמר הרגע ואיך יאמר לו המתן, ובזה מתורץ שפיר כי הן אמת נקודת הרגע היא קשה מאד, מכל מקום כל אותם רגעים הבאים אחריו של אותו הרגע עד גמר השעה ההיא כולה גם כן הם קשים, ואיכא בהו בזריה דההוא זעם של אותו הרגע העיקרי ולכך א"ל המתן. והנה בתוספות הקשו מה היה יכול לומר בשיעור רגע, ותירצו שיאמר כלם, ובזה פירשתי בסה"ר אדרת אליהו (תהלים לד, כ') רַבּוֹת רָעוֹת צַדִּיק וּמִכֻּלָּם יַצִּילֶנּוּ יְהֹוָה', אך הגאון מהר"י ז"ל בי"ד כתב תירוץ התוס' דחוק, דלאיזה אומה יכלם כי אין זמן שיזכיר שם האומה עיין שם, ונראה לי בס"ד דבתירוץ הא' כונתם לומר לעולם צריך לזכור שם המקולל, אך אין צריך להזכירו באותו הרגע, ורק הקללה צריך לזכור באותו רגע, ושמו יסיים אחר הרגע שיאמר כלם לשונאי ישראל, או יקדים השם קודם הרגע, ובתירוץ הב' תירצו שגם שאר דברי הקללה יוכל לסיים אחר אותו רגע, ורק צריך שיתחיל בקללה באותו רגע. ובזה יתורץ שפיר קושית הגאון הצל"ח ז"ל בעובדא דר' יהושע בן לוי שפירש מהרש"א לפי תירוץ הא' של התוס' שהיה רוצה לומר ימות, והקשא הצל"ח בשלמא בלעם היה רואה את ישראל, אבל ר' יהושע בן לוי לא היה עומד לפניו אותו השונא, ואם יאמר סתם, מי ימות כי לא פורש יעויין שם, ולפי האמור ניחא, דגם לתירוץ הא' של התוספות צריך לזכור שמו אלא שאין צריך להזכירו באותו רגע.

אָמַר לָהֶם הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְיִשְׂרָאֵל: רְאוּ כַּמָּה צְדָקוֹת עָשִׂיתִי עִמָּכֶם שֶׁלֹּא כָּעַסְתִּי בִּימֵי בִּלְעָם הָרָשָׁע. נראה לי בס"ד כי בלעם היה רוצה לקללם באותו הרגע בראייתו

אותם, שאם לא יראה אותם על מי יאמר תיבת כלם, וכמו שכתב הגאון חיד"א ז"ל בפתח עינים ויליף לה מפסוק (במדבר יב, יג) אֵל נָא רְפָא נָא לָהּ, דלא מדכר שמה דמרים מפני שהיתה לפניו, ולפי זה די שיבטל הזעם של הרגע באותו היום שבא בלעם וראה את ישראל, אבל הימים שהיה בלעם מהלך בדרך ולא היה רואה ישראל בעיניו לא היה בלעם מקללם ולמה יבטל אותו הזעם, אך עם כל זה הקב"ה ביטל הזעם כל אותם הימים בעבור אהבת ישראל, ונמצא דיש רבוי צדקות בזה עם ישראל.

כִּי חִוְרָא כַּרְבַּלְתָּא דְּתַרְנְגוֹלָא. נראה לי בס"ד הטעם שהסימן של הזעם נעשה בתרנגול, מפני שהתרנגול רמז לגבורה, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בכונת הנותן לשכוי בינה השכוי הוא גבריאל סוד הגבורה עיין שם, ולכן סימן זה של עת דין נעשה בתרנגול, ולכן הסימן הוא דקאי אחד כרעא להורות על שליטת הדין, כי שתי רגלים הם ימין כנגד החסד, ושמאל כנגד הגבורה, והא דחוורא כרבלתא דיליה ולית בה סומקי, להורות עמ"ש (תהלים ל' ו') כִּי רֶגַע בְּאַפּוֹ חַיִּים בִּרְצוֹנוֹ, שבאותו הרגע שהוא זעם ודין קשה, העולם מתקיים על ידי הארת הרצון העליון ששם הוא סוד לובן העליון כנודע, ולכן ליבון זה יהיה בכרבלתא דידיה שהוא מקום המצח, וידוע כי הרצון העליון מתגלה למעלה במצח העליון, וכנזכר בסוד מנחת שבת קודש ודוק היטב.

כִּי מָטָא הַהִיא שַׁעְתָּא, נַיְים. **אָמַר: שְׁמַע מִינָּהּ לָאו אוֹרַח אַרְעָא לְמֶעֱבַד הָכִי**. הא דנקיט כהאי לישנא, וגם הוצרך להביא שני פסוקים, נראה לי בס"ד הכי קאמר לאו אורח לעשות מציאות אופנים לגלות בהם מסתרי שמים, דדילמא ירגיש אדם אחד באופן מציאות גילוי הדבר הזה וגם הוא יעשה כך להרע לזולתו שלא כדין לקלל למי שאינו חייב קללה, ועל זה הביא פסוק ורחמיו על כל מעשיו, ועוד אמר אעיקרא דמילתא מה שעשיתי אני לזה נמי לא ניחא קמי שמייא, דכתיב (משלי יז, כו) גַּם עָנוֹשׁ לַצַּדִּיק לֹא טוֹב, דאף על גב שזה חייב מן הדין לא טוב שיענשו הצדיק בידים, אלא דּוֹם לַה' וְהִתְחוֹלֵל לוֹ שהוא יפילו חלל לפני צדיק.

בְּשָׁעָה שֶׁהַחַמָּה זוֹרַחַת, וְכָל מַלְכֵי מִזְרָח וּמַעֲרָב מַנִּיחִין כִּתְרֵיהֶם בְּרָאשֵׁיהֶם וּמִשְׁתַּחֲוִים לַחַמָּה, מִיָּד כּוֹעֵס הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא. יש להקשות למאי אצטריך לפרש מניחין כתריהם בראשיהם, וכי יש הפרש באיסור השתחויה לע"ז, בין אם ישתחוה

בגלוי הראש לבין אם ישתחוה בכסוי הראש? ונראה לי בס"ד דבלאו הכי יש להבין לאו לשם אלהות משתחוים לה, אלא משתחוים כדרך אדם שהוא משתחוה למלך על טובה שקיבל ממנו, כן האדם מקבל טובה באמצעות החמה בזריחתה על הארץ, הן מצד מזג האויר שיהיה טוב, והן פירות אילנות שאין יוצאין אלא על ידי זריחת החמה עליהם, ולעולם הם מודים שכל הטובה בא מאיתו יתברך והוא המשגיח ומשביע לכל מטובו אך עתה שהם לובשים כתריהם בראשיהם ומשתחוים זה יורה שהם חושבים כי מלכותם ושררתם בעולם באה מכח החמה, ולאו בשביל האויר ופירות אילנות באו להשתחות לה, ולפ"ז הם חושבים אותה לאלוה שממנו כח הממשלה יוצא, ונמצא הם עובדים אותה כע"ז, ולכך מיד הקב"ה כועס, כי אותיות חמה אשר משתחוים לה בשביל אלהות תתהפך עליהם לאותיות חמה שהוא לשון כעס וזעם. **טוֹבָה מַרְדּוּת אַחַת בְּלִבּוֹ שֶׁל אָדָם יוֹתֵר מִכַּמָּה מַלְקִיּוֹת.** נראה לי בס"ד הכונה כי העוזב דרכו הרעים מחמת יסורין, אפשר שאינו מודה בלבו שדרכיו רעים הם, ורק הוא עוזב אותם עתה בע"כ מחמת יראת היסורין, אבל המתחרט בלב, הנה הוא מודה על דרכיו שהם רעים שמתחרט על הילוכו בם, ויליף זה ממה שנאמר (הושע ב' ט') כִּי טוֹב לִי אָז מֵעָתָּה דנמצאת מודה שדרך הרע שהולכת בו עתה לא טוב הוא.

שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים בִּקֵּשׁ מֹשֶׁה מִלִּפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וְנָתַן לוֹ. נראה לי בס"ד שלשה דברים אלו ראשי תיבות שלהם הו"ה שהם (שמות לג, טז) הֲלוֹא בְּלֶכְתְּךָ עִמָּנוּ וְנִפְלִינוּ אֲנִי וְעַמְּךָ (שמות לג, יג) הוֹדִעֵנִי נָא אֶת דְּרָכֶךָ, והם כנגד אותיות 'הו"ה ב"ה' דשם 'הו"ה', כי משה רבינו ע"ה זכה לבינה, ונמצא השיג עד הו"ה דשם הוי"ה כי א' ראשונה בינה.

וְאַחַת לֹא נָתְנוּ לוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר: (**שמות לג, יט**) "**וְחַנֹּתִי אֶת אֲשֶׁר אָחֹן**" **אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ הָגוּן.** "**וְרִחַמְתִּי אֶת אֲשֶׁר אֲרַחֵם**" **אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ הָגוּן.** נראה לי בס"ד טעם לכפל הענין וְחַנֹּתִי וְרִחַמְתִּי כי זוכה לכך בשביל אביו ויש בשביל בנו כמו שאמרו גבי אחז שלא מנו אותו עם אותם שאין להם חלק מפני שהיה עומד בין שני צדיקים אביו יותם צדיק גדול ובנו חזקיהו צדיק גדול.

בְּשָׂכַר: "**כִּי יָרֵא**", **זָכָה לְ"וַיִּירְאוּ מִגֶּשֶׁת אֵלָיו"**. יש להקשות והלא מה שיראו מגשת הוא מחמת קלסתר ואם כן היינו הך קמייתא בְּשָׂכַר וַיִּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו? ונראה לי דבהך קמייתא לא היה צריך שיהיה לו קלסתר פנים כל כך במדרגה גדולה שיראו מגשת אליו. מיהו עדיין יש להקשות מה שאמר בְּשָׂכַר וַיִּסְתֵּר, בְּשָׂכַר כִּי יָרֵא, והלא כי ירא הוא נתינת טעם של ויסתר, ואם כן חדא מלתא ולמה חילקם לשתי חלוקות לקבל עליהם שני מיני שכר, גם כד דייקת עוד תמצא שגם חלוקת מהביט אין ראוי שתהיה בפני עצמו אלא הכל הוא ענין כי הסתיר פניו כדי שלא יביט, ואיך מצאו שלשה חלוקות בזה לקבל עליהם ג' מיני שכר? ונראה לי בס"ד תלת מילי עבד משה רבינו ע"ה בזה, תחלה ראה האש ראיה חושית לפי תומו קודם ששמע הדיבור, ואחר ששמע הסתיר פניו שלא יראה ראיה חושית הרי זה אחד, והוא נתגבר על עצמו שלא הי' רואה ראי' בלב, כי מאחר שכבר ראה האש תחלת ראיה חושית לפי תומו היה אפשר שיביט בו בלבו אף על פי שהסתיר פניו, אלא גם הבטה זו של הלב דחה אותו בלבו הרי שתים בידו, ועוד שלישית עשה כי השי"ת נתן לו כח לסבול ראיית האור הזה ולא היה צריך שיהי' ירא מזה המראה, אך לרוב צדקתו העיר בידים מורא ופחד בלבבו לבלתי יביט, וזה אומרו כי ירא שהוא העיר היראה הזאת בלבבו אף על פי שידע שהקב"ה נתן לו כח לסבול המראה כמו הראיה שראה בתחלה לפי תומו. ובעל עיון יעקב הביא סמוך למאמר הנזכר דברי רבי אושעיא מן מדרש רבא, שֶׁאָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא: אֲנִי בָּאתִי לְהַרְאוֹת לְךָ פָּנִים, וְחָלַקְתָּ לִי כָּבוֹד וְהִסְתַּרְתָּ פָּנֶיךָ, חַיֶּיךָ שֶׁאַתָּה עָתִיד לִהְיוֹת אֶצְלִי בָּהָר וכו', צריך להבין מה מדה כנגד מדה יש בזה? ונראה לי בס"ד כי החיות של כסא המרכבה לא יש להם אחוריים אלא פנים מכל הצדדין שנאמר וארבעה פנים לאחת, ולזה אמר בשכר שחלקת כבוד לאור הפנים תהיה נזון מזיו השכינה באותם ארבעים יום כמו החיות שאין להם אחור אלא רק פנים והם נזונים מזיו השכינה מכל צד שלהם.

כְּשֶׁרָצִיתִי לֹא רָצִיתָ. פירש הרא"ש ז"ל כלומר כשהרשית לראות מה שהייתי מרשה לך לראות לא רצית ועכשיו שאתה רוצה לראות כבודי איני רוצה, ותימא הוא למה העניש על כך עכ"ל? ונראה לי בס"ד **שאם היה משה רבינו ע"ה רואה כבודו יתברך**

אשר הרשה אותו לראות היה מזדכך חומרו על ידי ראייתו זכוך גמור עד שהיה נעשה כולו כמו מלאך והיה מתפשט מזה העולם לגמרי, ולכך הענישו שלא רצה בזיכוך עצום ורב כזה מפני שעדיין היה לו תאוה בעולם הזה ולהכנס לארץ ישראל. ועיין ערבי נחל במה שכתב לרשב"י חי לעלמא כד יפוק מר מניה, דרצונו לומר על זיכוך חומרו ביותר שאז יתפשט מעולם הזה גם בעודו בחיים.

מְלַמֵּד שֶׁהָרְאָה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְמֹשֶׁה קֶשֶׁר שֶׁל תְּפִלִּין. פירש הראהו אור עליו שעליו רומז הקשר של תפילין, ונראה לי בס"ד שהוא רצה לראות באור אות וא"ו, והקב"ה הראהו אור אות דל"ת שהוא קשר תפילין, ושניהם רמוזים במצוי יו"ד, ולכך אמר לו רְאֵיתָ אֶת אֲחֹרָי קרי ביה 'אחור יו"ד', רצונו לומר אות אחרון של יו"ד שהוא דל"ת, אבל ופני רצונו לומר פן יו"ד כלומר הפנימיות של יו"ד במילואה שהוא אות וא"ו העומד באמצע מלוי יו"ד לא יראו.

לְמַעְלָה מִשִּׁשִּׁים רִבּוֹא. נראה לי בס"ד 'הרא"ש' ראשי תיבות **ששים רבוא** אדם, ואמר רָבוּ לְמַעְלָה **רֹאשׁ** רצונו לומר למעלה מן ששים רבוא אדם הרמוזים בתיבת 'רֹאשׁ', ואומרו רְחַבְיָה הָ'רֹאשׁ' שזכה להשפעת הכתר שהוא ראש הספירות.

מְנָא לָן? מִמֹּשֶׁה רַבֵּנוּ, שֶׁנֶּאֱמַר: (**דברים ט, יד**) "הֶרֶף מִמֶּנִּי **וְאַשְׁמִידֵם וְאֶמְחֶה אֶת שְׁמָם וְגוֹ'**. מקשים למה הביא פסוק זה מספר דברים ולא הביא פסוק (שמות לב, י) וְעַתָּה הַנִּיחָה לִּי וְיִחַר אַפִּי בָהֶם וַאֲכַלֵּם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתְךָ לְגוֹי גָּדוֹל הכתוב בפ' כי תשא? והנה יש בזה תירוץ פשוט משום דבס' דברים כתוב עָצוּם מִמֶּנּוּ, דמשמע למעלה מן ששים רבוא אבל בפרשת כי תשא כתיב גוי גדול בסתם.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד בפסוק זה רמז לו שישפיע לו מן הכתר שהוא הראש, ולכן כתיב 'מִמֶּנּוּ' שהוא ראשי תיבות **מ**תרין **מ**זלין **נ**וצר ונקה שהם בסוד הכתר כנודע, ורבוי הבנים בא ממזלין אלו כמו שאמר לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא.

דף ז:

עַד שֶׁבָּא אַבְרָהָם וְקָרָאוּ אָדוֹן. נראה לי בס"ד בזה וַיִּקְרָא שָׁם אַבְרָהָם בְּשֵׁם ה', כלומר עשה קריאה חדשה בשם הוי"ה, והיינו שיהיה נקרא בשם אדני, ונראה לי בס"ד הטעם שנתגלה שם אדני על ידי אברהם ע"ה מפני שהוא מיתק ש"ך דינים שהם

מספר ה"פ דין של שם אדני על ידי חמשה אלפי"ן שהמשיך משם אהי"ה כנודע ובזה נשלם שם אדני לכך זכה שיתגלה השם על ידו.

מִנַּיִן שֶׁאֵין מְרַצִּין לָאָדָם בִּשְׁעַת כַּעֲסוֹ. קשא אמאי אצטריך הש"ס להביא דרשה זו ב"פ, אחד מ"ש לעיל ר' יוחנן בשם רבי יוסי והב' מה שאמר ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יוחאי והלא שני שמועות אלו הם על פסוק אחד, ובשלמא אי הוה ענין דין לכך הביא שתיהם לחזק הדין, אך דרשה היא זו וכיון שהביא אחת סגי לה? ונראה לי בס"ד דאיכא נפקותא לענין דינא, דקיימא לן מי שחטא לחבירו חייב לילך אצלו לפייסו עד ג' פעמים, ולפי דרשה זו אם הלך בשעת כעסו אין יוצא בזה י"ח.

מִיּוֹם שֶׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֶת עוֹלָמוֹ לֹא הָיָה אָדָם שֶׁהוֹדָה. הקשה הצל"ח ז"ל למה כאן נקיט עולמו ובמאמר הקודם דהנה הוא גם כן מן ר' שמעון בן יוחאי נקיט העולם? ונראה לי בס"ד נקיט הכא עולמו להודיענו לפי דרכו טעם למעלת ההודאה שנשתבחה בה לאה, מפני כי המודה להשם יתברך על הטובה שהגיעה לו הרי זה יש לו אמונה בהשגחה, דלא אזיל בתר דיעות הנפסדים המכחישין בהשגחה ותולין הכל בטבע, וידוע כי האמונה בהשגחה היא עיקר גדול, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר (חבקוק ב' ד') וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה, ובזה הדיבור ששינה ואמר את עולמו רמז ענין ההשגחה, כי המכחישים אומרים אין זה עולמו של הקב"ה דאין משגיח בו אלא מסרו למערכת הכוכבים ומזלות לשלוט בו. והרב פתח עינים ז"ל הקשה דאמרו רבותינו ז"ל אדם הראשון אמר מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת טוֹב לְהֹדוֹת לַה' עיין שם, ונראה לי בס"ד לא מצינו שהודה בפועל אלא אמר טוֹב לְהֹדוֹת לַה', משא"כ לאה אמרה אוֹדֶה ה' שאמרה הודאה בפועל, ולא עוד אלא שעשתה זכר להודאה שקראתו יהודה, אמנם עדיין ק"ל בזה דאמר מלכי צדק (בראשית יד, כ') בָּרוּךְ אֵל עֶלְיוֹן אֲשֶׁר וכו', וכן אליעזר אמר (בראשית כד, כז) בָּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אַבְרָהָם וכן ויקוד וישתחוה שכל זה הוא ענין הודאה, ונראה לי הכי קאמר לא היה אדם שהודה להקב"ה על טובת עצמו עד שבאה לאה.

אָמְרָה לֵאָה רְאוּ מָה בֵּין בְּנִי. מקשים והלא הטעם מפורש בכתוב (בראשית כט, לב) כִּי עַתָּה יֶאֱהָבַנִי אִישִׁי? ונראה לי בס"ד כי מן הפסוק מוכח שיש שני טעמים יען

דכתיב כי אמרה כִּי רָאָה יְהֹוָה בְּעָנְיִי, וקשה תיבת כי השנית יתירה כיון דאמר כי אמרה? אלא ודאי הכי קאמר ותקרא שמו ראובן כי אמרה טעם לדבר זה ולא פירשו הכתוב. ועוד טעם אחר כִּי רָאָה יְהֹוָה בְּעָנְיִי ונראה הא דלא פירשו הכתוב מפני שהוא מפורש בקריאת השם עצמו שהוא ראו בן, ואפשר שזה גם כן נרמז בכתוב באומרו כי אמרה כלומר קראתו כן כפי משמעות האמירה של השם שהוא ראו בן.

וְאֵילוּ בְּנֵי אַף עַל גַּב דְּעַל כָּרְחֵיהּ שָׁקְלָה יוֹסֵף וְכוּ'. קשה לפי דברי המאמר הזה נמצא גילתה ברוח הקודש כל עניינים אלה שנעשו אחר כך וזה לא יתכן? ונראה לי בס"ד כי לאה לא אמרה כל אלה הדברים דנקיט בעל המאמר, אלא רק אמרה ששה תיבות אלו ראו מה בין בני לבן חמי, וכונתה היתה בדברים אלו לפי פשוטן לשבח את בנה בגנות של עֵשָׂו, לומר בני הוא צדיק שדומה לאביו ובן חמי הוא רשע שלא נדמה לאביו הצדיק, אך ודאי מן השמים אשר שמו בפיה דברים אלו לא היה שימת דברים אלה בפיה על כונה הנזכרת שאין בה ענין עמוק, אלא באמת כונת הדברים האלה ששמו בפיה מן השמים היתה על כונה זו דנקיט בעל המאמר, ועתה אחר שראינו את כל הדברים אשר נעשו אחר כך בחללו, גם בענין השבטים ויוסף והצלתו על ידי ראובן, נודע לנו כי הכונה של אותם ששה דברים ששמו מן השמים בפיה של לאה בעת קריאת השם של בנה היא בנויה על עניינים האלה אשר נעשו ונתחדשו אחר כך. ולכך ר"א בעל המאמר נקיט להו בלשון זה כאלו לאה עצמה היתה אומרת כך וכך, מפני שבאמת מן השמים שמו בפיה דברים אלה על משמעות עניינים אלו אף על פי שלא כיוונה בדעתה על כך.

מַאי רוּת? מקשים מה מצא דבר קושי בשם רות שנתעורר לשאל מאי רות, ולמה לא שאל על שמות רבקה רחל לאה ועוד ועוד? ונראה לי בס"ד כי הוא ראה שם **רות** הוא שם יקר מאד, שהוא אותיות **תר"ו** [606] מן **תורה** שהוא מספר יתרון המצות של ישראל על בני נח, ואיך זכתה להקרא בשם יקר זה בעודה גויה מעת שנולדה אצל אביה ואמה שהיו גוים עובדי עבודה זרה, ותירץ ר"י שזכתה ויצא ממנה אור גדול הוא דוד המלך ע"ה שרווהו להקב"ה בשירות ותשבחות מה שלא נמצא כזאת אצל צדיקים אחרים, לכן הקדימו לה מן השמים שם היקר הזה מעת הלידה, ששמו בפי

אביה ואמה לקרות אותה בשם זה, ונראה לרמוז שמו של דוד המלך ע"ה בשמה, כי ראש המלוי של אותיות **רות** כזה 'רי"ש **וא**"ו תי"ו' עולה מספר כ"א [21] ועם הכולל שלהם עולה כ"ד כמנין **דויד** [24] מלא ביו"ד, ולזה אמר שיצא ממנה דויד ששמו הטוב גם כן הוא יוצא מן אותיות שמה. והנה המפרשים פרשו כונת השואל מַאי רוּת, דקשיא ליה כל גר שנתגייר מחליפים שמו, וכאן אמאי לא החליפו שמה, ותירץ לו כי שם זה נקראת בו על שם הטוב העתיד להיות לה שיצא ממנה דוד שריווהו להקב"ה עד כאן דבריו. ואני ההדיוט אמרתי טעם נכון על אשר לא שינו שמה בעת שנתגיירה, כי אמרו רבותינו ז"ל למה גרים דווים וכו' מפני שאיחרו לבא, ולכן מגיע להם יסורין לכפר להם על זמן גיותם שלא הקדימו להתגייר, ולכן נראה היינו טעמא שמשנים שמם בעת שמתגיירים, כדי שלא יהיה להם שמם שנקראו בו בגיותם למזכרת עון, וכל זה הוא בשאר גרים אבל גבי רות לא שייך זה, כי אמרו רבותינו ז"ל שאמר לה בועז אלמלא באת תמול שלשום לא היו מקבלים אותך, כי היום נתחדשה הלכה זו עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, ואם כן לפי זה רות שם שהיה לה בזמן גיותה אין בו מזכרת עון לעצמה, כי אדרבה טוב עשתה שלא באה קודם מאחר שלא היו מקבלים אותה, ולכן בכונה עשו שתהיה נקראת בשם הישן שלה שנקראת בו בגיותה כדי להודיע שהיא אינה כשאר גרים שנענשים על זמן גיותן שאחרו לבא להכנס תחת כנפי השכינה.

שֶׁרִוּוּחוּ לְהַקָּבָ"ה בְּשִׁירוֹת וְתִשְׁבָּחוֹת. נראה לי בס"ד הטעם דנקט לשון 'ריווי' לרמוז על מיתוק הדינים שנתמתקו בשירות ותשבחות שלו, כי הריווי הוא ענין מיתוק, שהיובש הוא בא מצד הדין והגבורה, ולכן אמר דוד המלך ע"ה (תהלים כג, ה) כּוֹסִי רְוָיָה, היינו 'כּוֹסִי' רצונו לומר חלקי הוא רְוָיָה מה שרויתי לְהַקָּבָ"ה בְּשִׁירוֹת וְתִשְׁבָּחוֹת, ולכן כל זמן ועת צרה שהוא מצד תוקף הדין והגבורה מסוגל יותר קריאת התהלים

אָמַר סְתָם בָּרָא דְּרָחִים עַל אַבָּא. קשא במשל אחד שפרעו שמח, וכאן שמח באמצע הענין, שבהיותו בורח אמר המזמור ועדיין לא ידע איך יפול דבר, ועוד קשה קושית מהרש"א דמה שאמר שמא עבד אינו שייך למשל, והוה ליה למימר דבר אחר כיון

שאמר לו וכו'? ונראה לי בס"ד דכאן אמר לו מקים רעה מביתו, וזו הרעה לא ידע איך היא ודלמא יהרג, ולכך אם היה רודפו עבד או ממזר דלא חייס ויהרגנו ממש נמצא בבריחה זו אף על פי שראה יסורין לא נפרע חובו, שאולי יש עליו דבר קשה יותר שהוא הריגה, אבל כשראה שהוא אבשלום, אמר מסתמא ברא חייס על אבא ולא יהרגנו, וכיון שגזירה שעליו היתה על יד בנו נמצא אין הגזירה על הריגה אלא יסורין בלבד, ולפי זה בריחה זו שהיא יסורין קשים תספיק בעד הגזרה והרי פרע חובו בזה, ולכך אמר שירה והיה שמח, דמאחר שהוא בנו אי אפשר לומר שהקב"ה גזר עליו שיהרג דאם כן לא היה עושה דבר זה על ידי בנו, ולפי זה נמצא סיום המאמר הוא צריך לענין, כי בלעדי סיום זה לא היה הנמשל דומה למשל שאמר כיון שפרעו שמח, ובזה יתורץ היטב קושיא אחרת של מהרש"א ז"ל שהקשה אדרבא מצינו שאבשלום לא שקט אלא רדף אחרי אביו להרגו, ונמצא גם ברא לא חייס, ובזה שכתבתי ניחא, דכונת דוד המלך ע"ה לומר סתם ברא דעלמא חייס על אבא, ולכן אם הקב"ה גזר עליו ברעה זו שיהרג לא היה מקיים גזירה זו על ידי בנו, אלא על ידי עבד וממזר דמצד טבעם לא חייסי ודו"ק.

מֵתֶר לְהִתְנַּרוֹת בִּרְשָׁעִים בָּעוֹלָם הַזֶּה. קשא אמאי אצטריך לפרש בעולם הזה וכי סלקא דעתך דמדבר על עולם הבא, והלא שם הצדיקים בגן עדן ורשעים בגיהנם נידונין על ידי בית דין של מעלה ומה שייך גירוי בבני אדם שם בין זה לזה? וכבר נרגש בזה הרב עיון יעקב ז"ל, ועוד קשיא לי לישנא דמותר, והוה ליה למימר מצוה להתגרות? ונראה לי בס"ד הגירוי ברשעים עושי רשעה הוא בשני אופנים, הא' שיטילו ראשי הקהל והבית דין קנס ממון עליהם באיזה אופן שיהיה, וגם לבזותם ולחרפם, והב' שיחרימום וינידום ויפרישום מן הציבור, וגם שלא לארס בנותיהם וכיוצא, עד שיכנעו וישובו ויעזבו דרכם הרעה, נמצא אופן הראשון הוא קנס בדברים של עולם הזה שהוא ממון וכבוד, ואופן השני הוא בענינים השייכים לעולם הבא שמנדין אותם ומפרישים אותם מן הציבור, וקאמר רשב"י מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה דהיינו שיעשו להם באופן הראשון שהוא בדברים השייכים לעולם הזה ולא חיישינן דילמא פקרי טפי, אבל באופן השני שהוא בעניינים ששייכים לעולם

הבא שהוא ענין הנידוי והפרשה לאו, דחיישינן שמא כיון דעבדי להו הפרשה עי"כ יצאו מן הכלל לגמרי וניחא להו באפקרותא ויחליפו אמונתם להמיר דתם ח"ו.
וְאִם לְחַשֵּׁף אָדָם לוֹמַר וְהַכְּתִיב (**תְּהִלִּים לז א'**) **אַל תִּתְחַר וְכוּ**'. יש להקשות למה נקיט לישנא דלחישא בדבר זה, והוה ליה למימר ואם יאמר לך אדם, ונראה לי בס"ד דרך צחות, כי האומר כן הוא פחדן מן הרשעים ולכך דברים אלו ידבר בלחישה, כי מרוב פחדו מהם אינו רוצה לדבר בענינים השייכים להם לא טוב ולא רע ודו"ק.
וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁזּוֹכֶה בַּדִּין. הדבר הזה יפלא איך יזכה בב"ד של מעלה הפך האמת, דבשלמא בב"ד של מטה אפשר מכח הצלחתו יצליח בטענות של שקר להטעות הב"ד, שאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות, אך כאן דאיירי בדין של מעלה דכתיב (תהלים י' ה') מָרוֹם מִשְׁפָּטֶיךָ מִנֶּגְדּוֹ, ממה נפשך אם הוא זכאי באמת מאי רבותא אית להצלחתו בדבר זה, ואם אינו זכאי באמת איך יזכה שלא כדין כי למעלה הוא מקור האמת ואין עולה ושגיאה ח"ו כלל ועיקר. ונראה לי בס"ד על פי מה שכתבתי בסה"ק אדרת אליהו בפרשת נח בפסוק קֵץ כָּל בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס, דקי"ל בדין הסנהדרין כולם פתחו לחובה זכאי, כי גזירת הכתוב הוא דבעינן עדה שופטת ועדה מצלת, וכתבו המפרשים ז"ל שדין זה ישנו גם כן בבית דין של מעלה ולפי זה מוכרח להיות דין דור המבול לפניו יתברך דוקא, שאם יהיה בב"ד של מעלה וודיא יפתחו כולם לחובה, וצריך שיהיו זכאין מן העונש ואין חוטא נשכר. ולזה אמר קץ כל בשר בא לפני ולא בבית דין של מעלה, יען כי מלאה הארץ חמס ואין להם צד זכות כלל ובית דין של מעלה יפתחו כולם לחובה ואם כן יהיו ניצולים מן העונש עיין שם, וזה הענין ישנו ברשע גמור שאין עליו צד זכות, לא יהיה דינו בבית דין של מעלה, אלא בידו יתברך כדי שלא יהיה חוטא נשכר, ולכן בא לומר כאן בזה הרשע שהשעה משחקת לו, שאין הקב"ה רוצה לאבדו עתה בשביל איזה טעם הכמוס איתו יתברך, לא יעשה לו כדרך שעושה עם רשע גמור לסלק דינו מבית דין של מעלה ויהיה דינו ומשפטו נחתך על פיו יתברך, אלא זה יעשה עמו להפך שיסלק משפטו מלפניו ויביא משפטו לפני בית דין של מעלה, כדי שינצל מן עונש שיתחייב בו אבדון וכליה. שכולם פתחו לחובה זכאי, ואז ינצל לפי שעה מן הפרענות וישאר קיים בעולם, ולזה

אמר מרום משפטיך מנגדו, משפטיך דייקא. ולא עוד אלא שרואה בצריו, פירוש שיצליח לראות בפורענות הגזירה על צריו מצד עונותיהם, שתהיה אותה הפרענות מתגלגלת על ידו, ע"ד שאמרו רבותינו ז"ל מגלגלין חובה על ידי חייב, ואז ממילא ישמח בהם.

ל"ק הָא בְּצַדִּיק גָּמוּר הָא בְּצַדִּיק שֶׁאֵינוֹ גָּמוּר. מקשים כיון דמסקנא דמלתא צדיק שאינו גמור לא יוכל להתגרות, אם כן למה אמר בברייתא מי שלבו נוקפו אומר כן, והלא לפי תירוץ זה יבא פירוש הכתוב כמו שרצה לומר אותו אדם. ונראה לי בס"ד דתירוץ זה של הש"ס הוא לפרש דברי רבי יצחק דוקא אבל פסוק אַל תִּתְחַר בַּמְּרֵעִים אין לפרשו בהכי, יען כי בו יש קושיא גדולה שאמר 'לדוד' ולא אמר 'מזמור לדוד', ותרצו המפרשים ז"ל קושיא זו להכי אמר לדוד אל תתחר, רצונו לומר אל תחשוב צווי זה הוא רק לקטני הערך ולא לגדולי השלימות, לזה אמר לדוד אל תתחר, כלומר גם לגברא רבא כדוד גם כן אני מצוהו על תתחר, ועיין מהר"ם אלשיך ז"ל מה שכתב בזה, ולפי זה הפסוק איירי בצדיק גמור. ולפי תירוץ הש"ס דמסיק צדיק גמור יכול להתגרות פרשתי בס"ד בזה רמז הכתוב כִּי תֵשֵׁב לְלֶחֹם אֶת מֹשֵׁל בֵּין תָּבִין אֶת אֲשֶׁר לְפָנֶיךָ, **משל** כתיב והוא ראשי תיבות **שעה משחקת לו**, בין תבין תחלה את אשר לפניך הם השרטוטין של הפנים שהם מגידים על חשיבות האדם וצדקתו, ואם תראה שאתה צדיק גמור אז תלחום גם עם זה.

וְאִי בָּעֵית אֵימָא שָׁעָה מְשַׂחֶקֶת לוֹ שַׁאֲנִי. בספר החדש שמעתיק גרסת תלמוד כתב יד לא גריס שם האי ואב"א וזו נכונה יותר, ולספרים שלנו דגרסי האי ואי בעית אימא וכו', נראה דלא קאי על מה שהקשה הש"ס והא אר"י אם ראית, כי זה התירוץ כבר תירץ אותו מקודם, אלא האי ואי בעית אימא הוא סיום דברי רב הונא שהוא תירץ קושית מאי דכתיב שני תירוצים.

גְּדוֹלָה שִׁמּוּשָׁהּ יוֹתֵר מִלִּמּוּדָהּ. נראה לי נקיט יותר ולא אמר מלמודה, ללמדינו שיש הפרש גדול בניהם ולאו שיעורא זוטא דוקא הוא דאיכא, לכך נקיט יותר להורות על שיעורא רבא.

דף ח.

אֵימָתַי עֵת רָצוֹן בְּשָׁעָה שֶׁהַצִּבּוּר מִתְפַּלְּלִין. נראה לי בס"ד הטעם לזה כי בברכה של ישראל בפרשת בחקותי כתיב (ויקרא כו,ח) וְרָדְפוּ מִכֶּם חֲמִשָּׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רְבָבָה יִרְדֹּפוּ, נמצא יש כאן ב' מדרגות, הא' שיהיה נחשב כל אחד מישראל כעשרים, והב' שיהיה נחשב כל אחד מישראל כמאה, וחילוק זה יהיה כפי רבוי הנמצאים, שאם מתחברים פחות מעשרה בעסק תורה ותפלה או בדבר מצוה, כיון דליכא חיבור עשרה יש להם מדרגה הקטנה, שכל אחד נחשב כעשרים, אבל אם הם חיבור עשרה דשכינתא שרייא בינייהו, אז יתעלו למדרגה הגדולה. שכל אחד ואחד נחשב כמאה, ולפי זה נמצא העשרה נחשבים כאלף, ובזה פירשתי בס"ד רמז הכתוב (תהלים פד, יא) טוֹב יוֹם בַּחֲצֵרֶיךָ מֵאָלֶף, כלומר שיהיה שם צירוף עשרה שאז נחשבים כאלף, ולכן אמרו רבותינו ז"ל לעיל כל שבא הקב"ה לבית הכנסת ולא מצא עשרה מיד כועס, ולכן כיון שהם ציבור דנחשבין כאלף אז בתפילתם יהיה עת רצון, כי ידוע ד' מדרגות המספר הם כנגד אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, והאלפים הם כנגד אצילות אשר שם הוא רצון ורחמים גדולים מפני שאין שם תערובת קליפה, ולכך אין שם דין ולא בחינת כעס וזעם כלל.

ר' יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא אָמַר מֵהָכָא (**ישעיה מט, ח**) **בְּעֵת רָצוֹן עֲנִיתִיךְ.** יש להקשות למה הביא ר' שמעון בן יוחאי פסוק מן הכתובים ולא הביא פסוק זה מנביאים? ונראה לי דפסוק זה יש לפרשו על ימים של עשרת ימי תשובה, או על ימים שנעשו בהם נסים לישראל, ולא קאי על תפלת כל יום ויום, מה שאין כן פסוק וַאֲנִי תְּפִלָּתִי דנקיט סתם תפלה מוכח דקאי על תפלה של כל יום, **יען כי דוד המלך ע"ה היה מתפלל בכל יום**. ברם ר' יוסי ברבי חנינא לא סגי ליה בקרא דר' שמעון בן יוחאי והביא פסוק של בְּעֵת רָצוֹן עֲנִיתִיךְ, משום כי בפסוק זה מפורש חשיבות של עת רצון שהוא לענין עניה, דכתיב עֲנִיתִיךְ דכיון דמתפלל בעת רצון אז יענהו ה', וקב"ה הוא דקאמר ליה לאדם כך, אם כן דבר זה בטוח, מה שאין כן בפסוק וַאֲנִי תְּפִלָּתִי לְךָ ה' עֵת רָצוֹן, אף על גב דמפורש ביה עֲנֵנִי בֶּאֱמֶת יִשְׁעֶךָ רחמי הוא דקבעי דוד המלך ע"ה מקמי שמייא על זאת, ולא נתברר מהכא אמיתות הסגולה הזאת של תפלת ציבור לענין

עניה, וכהאי גוונא מצינו להגמרא בענין ששה לא שלטה בהם רמה ולא חשיב לדוד המלך ע"ה עמהם, ותנא אחר אמר גם דוד, דכתיב (תהלים טז ט) אַף בְּשָׂרִי יִשְׁכֹּן לָבֶטַח, וקאמר הגמרא לא חשיב ת"ק לדוד משום דיש לומר דוד רחמי הוא דקא בעי בהכי. אבל ר' אחא ברבי חנינא הביא פסוק (איוב לו, ה) הֵן אֵל כַּבִּיר וְלֹא יִמְאָס, ועוד הביאו פסוק פָּדָה בְשָׁלוֹם, היינו משום דבהני קראי מפורש ענין רבים בפירוש, מיהו רבנן קמאי לא הביאו פסוקים אלו, משום די"ל היינו דוקא רבים שמתפללים על דבר הנוגע לכולם, אבל יחיד אשר יתפלל עם הציבור על ענין הנוגע לו דוקא לאו משמע מהכא, ולהכי מייתו הנך קראי.

כְּאֵלּוּ פָּדָאַנִי לִי וְלִבְנִי. ונראה לי בס"ד בכל יום יש בו בירור ותיקון לניצוצי נשמות שהם בתוך הקליפות כפי בחינתו, ואלו הנשמות הם חלק אלוה ממעל, ולכן פדותם מן החיצונים שהוא ענין בירורם ותיקונם מייחסו הקב"ה לעצמו, ונראה לי בס"ד תורה חסדים תפלה ר"ת תחת והם קיום העולם, וז"ש (דברים לג, כז) מְעֹנָה אֱלֹהֵי קֶדֶם וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם, כי מהם יהיה זרועות לקיים העולם ולשאת אותו. ובזה יובן אֲנִי ה' **בְּעִתָּהּ** אֲחִישֶׁנָּה ר"ת **ב**זכות **ת**פלה **ע**ם **ה**ציבור ודוק.

כָּל מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ בַּיִת הַכְּנֶסֶת בְּעִירוֹ. נראה לי בס"ד בא לרבות בתיבת כל מי שהוא שכן ויש לו חלון פתוח ומשם מראה פניו לציבור, אשר מן הדין מצטרף עמהם כמ"ש בשלחן ערוך (סי' נה סעיף י'), אפילו הכי אם אין לו סיבה שלא נכנס לבית הכנסת, **ורק מכח עצלות מתפלל על יד חלון הרי זה גם כן נקרא שכן רע**, והא דקרו ליה שכן רע, נראה לי בס"ד כי בית הכנסת ראוי לכנותו בשם כן עשר, רצונו לומר מקום עשר על דרך שפרשו טעם שנקראת כנסת, הוא ר"ל כן סת, והיינו סת מספר קדושים **כי המתפללים שם נקראים קדושים מחמת השראת שכינה**, על כן על דרך זה גם כן יש לומר שראוי לקרא לבית הכנסת כן עשר, רצונו לומר מקום עשר ששם יתפללו הציבור, ועל כן זה שלא בא לבית הכנסת שהוא כן עשר נקרא **שכן רע** כי אותיות **כ"ן עש"ר** יהפכו לו לצרוף שכ"ן ר"ע שהאותיות שוים הם. ועדיין יש להקשות למה האריך כ"כ ודי לומר כל מי שאינו מתפלל בבית הכנסת שבעירו נקרא שכן רע, ונראה לי בס"ד דבא לאפוקי היכא דליכא בעיר בית הכנסת של רבים דקדושה בקדושת

בית הכנסת, אלא יש של יחיד שנאספים הציבור בביתו להתפלל, או לוקחים בית בשכירות שאין שם קדושת בית הכנסת, דאף על גב דודאי צריך גם כן לבא להתפלל שם אך אם לא בא אינו נקרא שכן רע, ולזה אמר כל מי שיש לו בית הכנסת, לו דייקא דהיינו של רבים דיש בה חלק לכל או"א מישראל וגם לו גם כן יש חלק שם.

אָ"לֵ לְרַבִּי יוֹחָנָן אִיכָּא סָבֵי בְּבַבֶּל? א"ל לרבי יוחנן איכא סבי בבבל. נראה לי הגידו שיש זקנים מופלגים בזקנה כמותו, כי ידוע מ"ש בספר הדורות שר' יוחנן חי ת' שנה ולכן תמה, אבל ודאי לא הגידו לו על זקנה פשוטה ותמה. ונראה לפרש בס"ד דטעם שהגידו חידוש זה של הזקנה לרבי יוחנן דוקא, על פי מה שנאמר לעיל על דף ה' במאמר דין גרמא דעשיראה, שאחר שמתו לו עשרה בנים נשאר לו אחד ושלחו לשמואל לבבל לעשות שינוי מקום כדי שיחיה, והוא רב מתנה חבירו של רב יהודה, ועל כן אפשר דרבי יוחנן היה חושש איך ישלח בנו מן ארץ ישראל לבבל בשביל אריכות ימים, והלא אדרבה אין אריכות ימים אלא בארץ ישראל, דְּלְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה (דברים יא, כא) כתיב, לכך הוצרכו תלמידיו וחביריו להגיד לו שגם בבבל יש הפלגת זקנה, על כן יעשה לו שינוי מקום שם ואל יחוש.

תַּמָּהּ וְאָמַר לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה כְּתִיב? הקשה פני יהושע ז"ל מאי תמה ר' יוחנן והלא פסוק זה אמצות מזוזה קאי, ומצוה זו נוהגת בארץ ובחו"ל, ונראה לי בס"ד דסבר ר' יוחנן כיון דמפורש בקרא על האדמה צריך לומר אם יקיים מצוה זו בארץ ישראל יזכה לאריכות ימים בעולם הזה, כי מצות מזוזה היא חובת הדר ויצטרף עם המזוזה מצות ישיבת ארץ ישראל ויזכה לאריכות ימים בעולם הזה, ואף על גב דשכר מצות בהאי עלמא ליכא, מה שאין כן אם יקיימה בחוץ לארץ דשכר מצוות בהאי עלמא ליכא, וכיון דאמרו לו מקדמי ומחשכי לבי כנישתא דנחשבים כמו א"י דעתידין ליקבע שם כמו שכתבו חכמינו ז"ל, אמר היינו דאהני להו דנמצא גם בידם יש צירוף זכות ישיבת ארץ ישראל.

יִכָּנֵס אָדָם שְׁעוֹר שְׁנֵי פְּתָחִים בְּבֵית הַכְּנֶסֶת וְאַחַר כָּךְ יִתְפַּלֵּל. נראה לי בס"ד כי האדם קודם בואו לבית הכנסת בעודו בביתו הוא עוסק בתיקון העשיה, כי מן (זמן) שיפנה ויטול ידיו מתחיל תיקון העשיה, ונגמר תיקון העשיה באמירת הקרבנות,

ובזמירות מתחיל תיקון היצירה, וביוצר מתחיל תיקון הבריאה, ואחר כך תהיה תפילת העמידה באצילות, נמצא בעת שנכנס לבית הכנסת הוא נכנס כבר בתיקון העשיה, ועתה יכנס שיעור ב' פתחים שהם יצירה ובריאה, ואחר כך יתפלל בעולם האצילות, ורבותינו ז"ל דרכם להעלים הסוד, ועם כל זה המקשן שואל על מה שמורה פשוטן של דברים ומפרש אלא אימא שיעור ב' פתחים, וגם בזה יש סוד, ואפשר לרמוז אחר אותיות שנים יש אותיות תכנס ואותיות כנסת, כלומר תכנס בכנסת שיעור שנים פתחים.

ועוד נראה לי בס"ד שני פתחים על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בס' הכונות קודם שיכנס ימלך באבהן, לומר פסוק (תהלים ה, ח) וַאֲנִי בְּרֹב חַסְדְּךָ, שבזה הפסוק רמוזים ג' אבות, והנה בשמות האבות שהם **אברהם יצחק יעקב ישראל ישורון** מלא בשני וי"ן יש **עשרים אותיות**, כנגד שיעור שני פתחים דכל פתח שיעורו עשרה אמות, ועיין לבוש אורח חיים (סימן שסב, סט), ולזה אמר יכנס שיעור שני פתחים, כלומר ימלך באבהן שיש בשמותן שיעור שני פתחים או יובן בס"ד פסוק וַאֲנִי בְּרֹב חַסְדְּךָ אָבוֹא בֵיתֶךָ אֶשְׁתַּחֲוֶה אֶל הֵיכַל קָדְשְׁךָ בְּיִרְאָתֶךָ, יש בו עשרה תיבות ואם תכפלנו הוא עשרים תיבות וזה הוא שיעור שני פתחים שהם עשרים אמות.

או יובן שיעור הקטן של הפתח הוא ארבע אמות, ושני פתחים הם שמונה אמות כנגד שמונה אותיות **נְהַלֵּךְ בְּרֶגֶשׁ** שצריך לומר קודם שיכנס לבית הכנסת שדבר זה למדו דוד הע"ה מן אחיתפל וכמ"ש בס' הכונת בשם רבותינו ז"ל. ברם הא קשיא לי כיון דכונת ר"ח לומר שיעור שני פתחים למה לא נקיט כן להדיא, ומי הכריחו לומר יכנס שני פתחים? ונראה לי בס"ד דנקיט יכנס שני פתחים ולא אמר שיעור בפירוש, כדי לרמוז לפי דרכו עוד ענין אחר, כי מצוה רבא איכא להכנס לבית הכנסת בהיותו מלובש תפילין ויאמר פסוק וַאֲנִי בְּרֹב חַסְדְּךָ וכנזכר בזוהר הקדוש, וידוע כי התפילין הוא בסוד חכמה, וידוע כי נקוד פתח הוא בחכמה, ולזה רמז לפי דרכו יכנס שני פתחים שיכנס בתפילין ראש ויד שהם בחכמה שהם סוד נקוד פתח. ובספר "עוללות אפרים" ז"ל כתב שני פתחים הם פה ואוזן, דכתיב (ישעיה ג, ה) ה' פָּתַח לִי אֹזֶן, רצונו לומר שיוציא הדברים מפתח פיו ויכניסם לפתח האוזן. ועוד פירש הצדקה

כינה אותה הכתוב בשם פתיחה, וכפל הפתיחה בה דכתיב (דברים ט"ו ח') כִּי פָתֹחַ תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לוֹ, ואני הדיוט אוסיף על דבריו שבצדקה צריך שני פתיחות, שצריך ליתן באומרו ויברך דוד קודם תפילת העמידה צדקה בשתי חלוקות, שהם ב' שלישים ושליש, ופרשתי בס"ד בדרשותי על התורה טעם לזה, שני שלישים כנגד חלק אביו ואמו, ושליש כנגד חלק השם יתברך, כי אמרו רבותינו ז"ל שלשה שותפים באדם, ולזה אמר כי פתח תפתח בשתים, ולזה אמר יכנס בצדקה שהיא שני פתיחות ואחר כך יתפלל, כמ"ש (תהלים יז, טו) אֲנִי בְּצֶדֶק אֶחֱזֶה פָּנֶיךָ ב' צדק, ועל זה אמרו שיחת תלמוד חכם צריכה תלמוד.

מָצָא אוֹ מוֹצָא. מקשים איך יכיר דבר זה בעודו חתן שלא בא עליה אלא רק ביאה אחת ונפרד ממנה? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב הרב "פתח עינים" בשם רבני אשכנז טעם ששואלין בארץ ישראל דוקא ולא בבבל, מפני כי בארץ ישראל נושא ואחר כך לומד תורה, לכך שואלין שאלה כזאת, אבל בבבל לומד תורה ואח"כ נושא אשה, לכך אין צריך לשאל על כך דודאי התורה מגינה עליו שלא יכשל באשה שאינה הוגנת, והנה מ"ש בא"י נושא ואחר כך לומד היינו על הרוב, אבל יזדמן גם בא"י שילמוד תורה ואחר כך ישא אשה, וכדמוכח מעובדי דאיתא בש"ס, ולכן כיון דאין יודעים אם למד תחלה או עדיין לא למד, שואלין אם מצא אשה מחמת דמצא טוב זו תורה בתחלה, או אם עדיין לא למד תורה דאפשר שהוא מן מוצא מר וכו'. אי נמי שואלין אם מצא בביאה איזה סימן בכלתו שמורה לא מצא, או אם ראה סימן המורה על מוצא, ודע כי הם ודאי אין אומרים לו אלא רק שלשה מילות אלו מצא או מוצא, והש"ס הוא מסיים ביאור דברים אלו בפסוקים.

לְעֵת מְצֹא זוּ קְבוּרָה. פירוש יתפלל שיהא נקבר בכבוד, ולזה מסיים לְשֵׁטֶף מַיִם רַבִּים אֵלָיו לֹא יַגִּיעוּ, קאי על גנות ולזות שפתים של בעלי לשון הרע המספרים אחר מטות המתים כנודע, כי בעלי לשון הרע נקראים מים הזדונים וכן אמר (תהלים סט, טז) אַל תִּשְׁטְפֵנִי שִׁבֹּלֶת מַיִם וְאַל תִּבְלָעֵנִי מְצוּלָה וְאַל תֶּאְטַר עָלַי בְּאֵר פִּיהָ, וגם קטרוגים של המקטרגים גם כן נקראים מים רבים, כמו שנאמר (שיר השירים ח, ז) מַיִם רַבִּים לֹא יוּכְלוּ לְכַבּוֹת אֶת הָאַהֲבָה וכו'.

או יובן בס"ד הכונה שלמים רבים לפי דרשת רבי יוחנן כפשוטו, שיש קרקע שהיא מצולות מים וכאשר יחפרו בהם מעט יצא מים וקרקע זו קשה לקבורה מאד, או אפילו קרקע קשה לפעמים יזדמן גשמי שנה מרובים למאד, ומרוב חוזק המים אשר בא ממקום גבוה למקום נמוך חופר בקרקע ונכנס תחת הקברות ושוטף אותם, כאשר קרה ככה באיזה מקומות, ועל זה מתפלל לשטף מים רבים אליו לקבורתו לא יגיעו ולדרשת רנב"י יתפרש שטף מים רבים, על עת מגפה ב"מ שניתן רשות לחבל שאז יש נספה בלא משפט, ולכך תיקנו לברוח מן העיר ואלו המחבלים קרי להו שטף מים רבים ששוטפים טובים ורעים, ולפי דרשת ר"ן דדריש על התורה מפרש מַיִם רַבִּים על חכמה חיצונית, שהתורה נקראת מים והיא רשות היחיד, וחכמה חיצונית גם כן נקראת מים כי זה לעומת זה עשה האלהים, אך היא ברשות הרבים כי חלק החיצונים שהם רשות הרבים, ולדרשת ר"ח דדריש על אשה ראיתי במפרשים ז"ל דמפרשי מַיִם רַבִּים, על קרי ושז"ל והזרעה בבת נכר, אֲלֵיו לֹא יַגִּיעוּ, כי הוא דבק באשתו.

דְמַר זוּטְרָא עֲדִיפָה מִכּוּלְהוּ. נראה לי בס"ד הטעם דעדיפה מכולהו משום דלכל הני דרשות קשא קושיא גדולה, למה יחס דוד המע"ה תפלה זו לחסיד, דהא לכלהו אינשי אצטריך תפלה זו, ומדוע יתפלל החסיד על זה טפי משאר אדם, אבל למר זוטרא ניחא, דהא איתא בגמרא שלשה מיני הדרוקן הם, של בית הכסא ושל עבירה ושל כשפים. גם אמרו בגמרא שמואל הקטן חש ביה אמר רבונו של עולם מי מפיש וכו', וגם ידוע מה שכתבו רבותינו ז"ל הרהורי עבירה קשים מעבירה, ולכן החסיד שיודע בעצמו שהוא נקי אפילו מהרהורי עבירה, ולכך יתפלל על דבר זה יותר שלא לידי הדרוקן ויהיה נחשד בעיני הבריות בשביל עבירה, וכמו שאמר שמואל הקטן רבונו של עולם מיי מפיס. גם עוד יש להבין כיון שהיא חסיד מדקדק טפי מצדיק שלא יכשלו העולם בעון חושד בכשרים ויהיו נענשים על ידו, ומה שאינו חושש כי אם רק על של בית הכסא ולא על של כשפים, היינו משום דכשפים לא שכיחי. ודע כי מה שכתב מהרש"א ז"ל כשטף מים רבים של מי רגלים הוא מוקשה, יען כי בשביל מי רגלים לא אצטריך בית הכסא, ובכל מקום שירצה יטיל, וכבר ידוע מעשה דשמואל

בפרקא, ויותר נכון שיפרש מהרש"א על פי דרכו של רש"י דקאי על הקרקע של מצולה ודוק.

אוֹהֵב ה' שְׁעָרִים מִכֹּל מִשְׁכְּנוֹת יַעֲקֹב - פירוש בתי כנסיות שמתפללים בהם ובתי מדרשות שקורין בהם מקרא ומשנה, אך המצויינים שלומדים בהם גמרא ומורין בהם הלכה למעשה, מיהו צריך להבין למה למקום לימוד הגמרא והוראת ההלכה קרי להו שערי ציון, לימא בתי ציון, ושערים מאן דכר שמייהו והלא הלימוד לפנים הוא? ונראה לי בס"ד שדרכם להניח שומר על הפתח במקום שלומדין גמרא ומורין הלכה כדי שלא יכנס שם אדם שאינו הגון או שהוא אחד מן הקראים והאפיקורסין וישמע מדברי תורה שמדברים בהם חכמים, ולפי זה סימן שזה בית המדרש של לימוד גמרא והלכות הוא מן מקום השער, דכיון דנמצא אצל השער שומר ניכר שהוא משערים המצויינין בהלכה, לכך נקיט להו בשם שערי ציון. גם **ציון** [156] גי' **יוסף** ששם ישמע חכם ויוסף לקח.

מִיּוֹם שֶׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ אֵין לוֹ לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּעוֹלָמוֹ. י"ל למה תלה זה בחורבן ואם רצונו לומר בזמן מקדש קיים יש קרבנות ועתה ההלכות הם במקום קרבנות, אם כן למה נקיט הלכה לימא תורה, כמו שנאמר (ויקרא ז, לז) זֹאת הַתּוֹרָה לָעֹלָה כל הקורא בפרשת עולה כאלו הקריב עולה? ונראה לי בס"ד **דקודם חורבן לא היה שכחה בעולם**, והיו ההלכות סדורות בפי חכמים כמו שנתנו מסיני, ואחר החורבן נעשה תגבורת לקליה וגברה השכחה, ונשכחו רבוי ההלכות ורובם מחדשים אותם חכמי ישראל בכל דור ודור על ידי פלפולם וכמו שעשה עתניאל בן קנז באותם הלכות שנשכחו באבלו של משה רבינו ע"ה, והנה כל דבר שהוא נתחדש ויצא לאור על ידי אדם הוא חביב לפני הקב"ה, ולזה אמר מיום שחרב בית המקדש שגברה השכחה שאז רוב ההלכות מתחדשים על ידי חכמים אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד, כי אז ההלכות האלה הם חביבין לפניו, ומ"ש 'בעולמו' ולא אמר 'בעולם'? נראה לי בס"ד כי הקב"ה כינוי לתפארת, ועולם התפארת הוא היצירה, ולימוד התורה הוא ביצירה שהיא עולמו של הקב"ה שהוא סוד התפארת ודוק.

אֶלָּא אַרְבַּע אַמּוֹת שֶׁל הֲלָכָה בִּלְבַד. נראה לי בס"ד נקיט ד' אמות, כי יש ששה סדרים של משנה ובכל סדר יש ד' חלקים של פרד"ס כנודע, נמצא הוא כדמיון ארבע אמות שכל אמה היא ששה טפחים וסך הכל כ"ד [24], וזמ"ש וְשַׂמְתִּי **כַּדְּ-כֹד** שִׁמְשֹׁתַיִךְ, ולפי דבריו של הרב 'עיון יעקב' מ"ש בזה יש לפרש מה שאמר השם יתברך לאברהם אבינו קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָּהּ וּלְרָחְבָּהּ, שהתורה נקראת ארץ, דכתיב (איוב יא, ט') אֶרֶךְ מֵאֶרֶץ מִדָּהּ וּרְחָבָה מִנְּיָם, נתן לו השגה בה שישיג שהוא הגרסא, והרוחב שהוא פלפול וחריפות שבה.

גָּדוֹל הַנֶּהֱנֶה מְיִגִיעוֹ יוֹתֵר מִירֵא שָׁמַיִם. מקשים אם אינו ירא שמים מה יועיל, ואם הוא ירא שמים פשיטא ומאי קא משמע לן? ונראה לי בס"ד יש צדיק מיראה, וזה אינו עושה יותר מן החיוב, וזה ממילא אינו נהנה מיגיעו בעולם הזה אלא הקב"ה שומר שכרו לעולם הבא ויפרנסנו בתורת צדקה, אבל צדיק מאהבה זה עושה יותר מכדי חיובו, וכיון דעושה יותר מחיובו יש לו שכר גם בעולם הזה, דהא דאמרו שכר מצות בהאי עלמא ליכא, היינו שכר חיוב וכמו שפירשו בברייתא דעל מנת שיחיה בני, ולפי זה העובד מאהבה שעושה יותר מכדי חיובו זה נקרא נהנה מיגיעו, והנה אם נזדמן שזה העובד מאהבה שהוא נהנה מן יגיעו, לא באו לידו מצות הרבה כמו אותו צדיק מיראה, ונמצא שבמספר המצות אותו צדיק מיראה גדול ממנו, עם כל זה אומר בכל אופן שיהיה הנה אותו הנהנה מיגיע כפו שהוא צדיק מאהבה נחשב גדול מזה באמת.

אי נמי נראה לי בס"ד דסלקא דעתך ירא שמים ונהנה מיגיע כפו, שיש לו עסק ומלאכה באיזה שעות מן היום, גרע מן ירא שמים שאינו נהנה מיגיעו אלא נותנים לו הספקה ועוסק בתורה כל היום כולו, מפני שזה עוסק בתורה כל היום, וזה עוסק בקצת מן היום, ולהכי קא משמע לן דאדרבה האמת הוא להפך, דירא שמים וגם נהנה מיגיעו עדיף ונראה לרמוז בס"ד מ"ש וטוב לך ביגיע כפים מפני שהיד מתחלתה ועד סופה יש בה טו"ב [17] פרקים עד חיבור הכתף לרמוז מי שהוא יגיע כפים טוב לו.

דף ח:

כְּאִלּוּ הִתְעָנָה תְּשִׁיעִי וַעֲשִׂירִי. הקשה הצל"ח ז"ל והלא בעשירי הוא מתענה באמת ואיך שייך לומר כאלו התענה, ולא הוה ליה למימר אלא כאלו התענה תשיעי? ותירץ דרצונו לומר גם תענית העשירי הוא מתרבה ומתעלה יותר מאשר הוא בעצמו בערכו, כי ידוע שהמתענה שני ימים יחד שהתענית ביום שני קשה כפלי כפלים מתענית יום פשוט, ולזה אמר כאלו התענה תשיעי ועשירי שאז גם יום העשירי תתעלה איכות שלו עד כאן דבריו, והוא פירוש נכון ואמיתי על פי הפשט, ואני הדיוט אמרתי שהמתענה שני ימים רצופים עם לילותיהן, יכבד עליו תענית יום ראשון כפלים, מפני שהוא יודע שיש לפניו משך הרבה בתענית כי לא יאכל בלילה הבאה אחריו, מה שאין כן אם הוא אוכל בלילה לא יכבד עליו תענית יום א' כל כך, ולזה אמר כאלו התענה ביום התשיעי ב' ימים שהם תשיעי ועשירי. והנה על פי דרך הרב ז"ל נראה לי דרך דרש דלפי זה נמצא האדם מתענה בעשרת ימי תשובה ל"ב יום, כי הארת יום התשיעי וקדושתו שנחשבת האכילה לתענית מתחיל מן הלילה, והרי כאן ב' ימים וב' לילות רצופים, דלפי דברי רבינו האר"י ז"ל בחשבון ההפסקות נחשבים לכ"ז יום, ויש עוד ה' ימים בעשרת ימי תשובה הרי **לב** [32], רמז שהם כדאין לטהר הלב בעבודתו יתברך, וצריך שיזהרו בהם בחומרה יתירה כי טרפות הלב במשהו, ואם נצרף עמהם עוד ג' ימים דר"ה ושבת שובה אשר קדושתם מכפרת עונותינו, הרי מספר ל"ו [36] כמנין חי [18] חי [18], דהיינו חי לנפש, חי לגוף, חי בעולם הזה, חי בעולם הבא, והם מספר **אל"ה** [36], ובזה יובן בס"ד (תהלים קז, מג) מִי חָכָם וְיִשְׁמָר אֵלֶּה הם 'ל"ו ימים' הנזכרים שישמרם בקדושתם, ואז על ידי שמירתם יתבוננו חסדי ה', כי אחר עשרת ימי תשובה מתחילין החסדים להמשך ולהתגלות, ובזה יובן בס"ד (תהלים קכו, ב) אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה, 'הִגְדִּיל' דייקא שהיה בסוד הגדלות 'עִם אֵלֶּה' דייקא, ואנחנו אומרים 'הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ', כלומר על ידי מעשינו בסוד תנו עוז לאלהים, ולכן 'הָיִינוּ שְׂמֵחִים' בחג הסוכות שהוא חג השמחות.

אִיכָּא דְּאָמְרִי לֹא תְּנַנּוּ בְּלֹא קְרִיאַת שְׁמַע. נראה לי בס"ד כי על ידי קריאת שמע מגרש כוחות החיצונים והמזיקין, כמו שנאמר (תהלים קמט, ו) וְחֶרֶב פִּיפִיּוֹת בְּיָדָם, ולכן אם יגנו בלא קריאת שמע חשיבה מטתו מטה ארמית ששוכנים עליה כוחות החיצונים. **בְּשֶׁלּוֹשָׁה דְּבָרִים אוֹהֵב אֲנִי אֶת הַמָּדַיִּים**. קשה והא כתיב לא תחנם, ודרשו רבותינו ז"ל בגמרא דע"ז דף ו' לא תתן להם חן, ופירש רש"י שלא יאמר כמה נאה נכרי זה, ונראה לי בס"ד דכאן רוצה להלהיב את לבות ההמון יותר ע"י דברים אלו שיקחו ישראל קל וחומר, ומה המדיים נזהרים בזה כל שכן ישראל שהם עם חכם ונבון. ועוד נראה לי דבא לגנותם, דהא נחית למנין לומר בכל האומה הגדולה הזאת לא ימצא דברים שראוי לאוהבן אלא רק ג' ולא יותר, ושמע מינה בשאר דברים ראוי לשנאן. **כְּשֶׁחוֹתְכִין אֶת הַבָּשָׂר**. נראה לי בס"ד דנקיט להו על הסדר, שתפס התדירי יותר תחלה, כי האכילה היא תמידית בכל יום, ושני לה בתמידות הנשיקה, ושלישית לה בתמידות היא העצה שתצטרך להם לעתות רחוקים.

אֵין חוֹתְכִין אֶלָּא עַל גַּבֵּי הַשֻּׁלְחָן. קשה למה האריך כל כך למנקט לשון שלילה, ודי לומר אוהב אני המדיים שחותכין הבשר על גבי השלחן, ונושקין על היד, ומיעצין בשדה? ונראה לי בס"ד דאי הוה נקיט הכי הוה אמינא כך היא מידתם על הרוב, אבל זמנין מתרמי דלא עבדי הכי, לכך נקיט לשון שלילה, אין חותכין אלא, ואין נשקין אלא וכו', לומר שלא היו משנים מנהג זה אפילו פעם אחת. ועוד נראה לי דאם היה תופס הלשון כאשר אמרנו שרצונו לומר לא היו נושכין ואוכלים אלא חותכין ואוכלין כמו שכתב מהרש"א בשם הילקוט, וכן בענין נשיקה, היינו חושבין שבא ללמדנו שלא היו נושקין פה אל פה וכמ"ש מהרש"א, והשתא דאמר אלא על גבי היד בא ללמדנו שלא היו נושקין בפנים של היד אלא על גב, מפני שהגב יהיה נקי תמיד יותר מתוכה, מפני שבתוכה יזדמן לה לכלוך מדברים שאוחזת בהם מה שאין כן גב היד. **וְאֵין יוֹעֲצִין אֶלָּא בַּשָּׂדֶה**. פירש רש"י דאמרי אינשי אזנים לכותל עיין שם, ובמדרש רבא פרשת אמור פרשה ל"ב איתא, (קהלת י' ה') וּבַעַל כְּנָפַיִם יַגֶּיד דָּבָר, רבי לוי אמר אזנים לדרך ואזנים לכותל, ופירש 'מתנות כהונה' שהוא דרך משל עיין שם, ועיין 'פחד יצחק' (אות אל"ף) מה שהביא מעשה נורא בדבר הזה עיין שם.]בעיר מנטובה,

מחוץ לפתח העיר הנקרא טע יש ארמון מלכים הנקרא 'פלאצו דילטע', ושם בית וחדר גדול מאד נבנה בארקיוולטי, והיושב בזווית זו ומדבר דבריו בפיו, קרוב אל הזווית בקול נמוך מאוד מאוד עד כי אפילו האנשים הקרובים אליו לא ישמעו מאומה. האיש הנותן אוזנו בזווית שכנגדו באלכסון, ושמע כל הדברים הנאמרים בלחישה ברורים מאד ובשפה ברורה. ואני המחבר פעמים רבות הייתי שם וניסיתי. ושמעתי שכיוצא בזה נמצא בהרבה מקומות באיטאלייא וחוצה לה. ודבר זה קל להבין למי שיש לו יד בחכמת ההנדסה. ואולי לזה כיוונו רבותינו באמרם: 'אזנים לכותל' - כלומר לפעמים אדם מדבר וחושב שאין שומע - וטועה, יען כי דבריו נשמעים למרחוק בהקרב האוזן לכותל, וכאילו יש לכותל אוזניים לשמוע. וזהו אמרם בגמרא חגיגה פ"ב: שמא יאמר אדם מי מעיד ביי?! אבני ביתו של אדם וקורות ביתו ורהיטי ביתו של אדם מעידים בו. פחד יצחק – חכם יצחק חזקיה למפרונטי 1679 - 1756]

מַאי קְרָא (**בראשית לא, ד**') **וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב וַיִּקְרָא לְרָחֵל וּלְלֵאָה הַשָּׂדֶה אֶל צֹאנוֹ**. עיין מה שכתב מהרש"א בזה וי"ל בדבריו, ונראה לי בס"ד על פי דרכו של מהרש"א דדייק הש"ס מאומרו אל צאנו, דהשתא לא מצית למימר מה שאמר אל השדה בשביל חסידות, דהא היה רועה צאנו ואדם רשאי בשלו, ואם כן תקשי למה לא הלך אצלם, אלא ודאי קראם לשדה ללמדנו שדרך העצה צריך להיות בשדה, והנך תרתי לא בעי ראיה כי השכל מחייבם.

צְנוּעִים בַּאֲכִילָתָם. נראה לי נקיט להו על הסדר כי אכילה מצויה יותר, ואחריה בית הכסא, כי יש אדם שאינו הולך לגדולים אלא פעם אחת בכ"ד שעות, ותשמיש מועט יותר כי פעם אחת בשבוע לת"ח, וכן ראוי מצד הטבע לכל אדם, וראה קדושת רבותינו ז"ל שדרכם לדבר בנקיות שאפילו תשמיש לא רצו להוציא מפיהם, אלא קרי ליה בדבר אחר, ונראה לי כי תשמיש של אלו שאין בו מצוה לכך הקפידו. ועדיין צריך להקשות מה ענין צניעות זו דאכילה? ונראה לי בס"ד שאם אדם אוכל מאכל דאית ביה קיוהא, ואחר רואהו ומתאוה לו ואינו אוכל ממנו הרי זה נזוק ומסתכן, ואיכא בגמרא עובדי על דבר הנזק הזה, וכן אם אוכל מאכל שיש בו ריח ואחר מריח בו ואינו אוכלו הרי זה נזוק, ובפרט בדורות הראשונות שהיה חולי הבלמוס מצוי, ולכן

הפרסיים צנועים במאכלם שאין אוכלים בביתם בגלוי ולא בכל מקום, אלא מיחדים לאכילתם חדר מיוחד שהוא צנוע מן עוברים ושבים אשר בבית כדי שלא יולד נזק מן אכילתם לאחרים, ובספר וימהר אברהם להרב מהרא"ף נר"ו הביא מספר 'גבול בנימין' דמצא בספריהם **שהיה מנהג להפרסיים להביא בשלחן טרם כל ב' קערות כסף לפני כל אחד מהמסובין, באחד יש רסן בתוכו, ובאחד שקל קטן ששוקלין בו,** לרמוז להמסובין אם יש במיני מאכל מין אחד המזיק לאחד מהמסובין יתן רסן בפיו ולא יאכלנו ואף על פי שערב לו, ועוד רומזים לו שלא יאכל הרבה מן הערב לו אלא יאכל במשקל כראוי לו לפי מזגו.

אֵלּוּ הַפָּרְסִים הַמְזַמָּנִים וּמְקַדְּשִׁים לְגֵיהִנּוֹם. נראה לי בס"ד מזומנים על פי בית דין של מעלה, ומקודשים על פי בית דין של מטה. אי נמי מזומנים על פי מדת הדין ומקודשים על פי מדת הרחמים, שגם מדת הרחמים מסכמת במשפטם לרוב רעתם.

מִשּׁוּם מַעֲשֶׂה דְּרַב פָּפָּא. בפסחים הביא רשב"ם ז"ל מעשה דר"פ באופן אחר, ובודאי כן מצא באיזה מדרש אגדה ושני מעשים נזדמנו לו, ואותה מעשה היתה כראשונה ולכך נזהר מאיליו במעשה דהכא, אך מקשים העולם מכאן מוכח דאסרו חכמינו ז"ל משום מעשה דהכא, ואמאי לא אסרו בראשונה? ויש לתרץ בפשיטות כיון דנעשה בשתים הוי חזקה דראוי למיחש לה. אי נמי נראה לי בראשונה לא גזרו כי אמרו משום חמדת ממון עשתה כן, אך בשנית דלא הוה חמדת ממון ועשתה להכי חשו לה טפי.

דף ט.

מְלַמֵּד שֶׁהִתְחִלָּה לָהֶם גְּאֻלָּה מִבָּעֶרֶב. נראה לי בס"ד טעם שעשה הקב"ה התחלה מן הלילה כדי שישראל משעבדין עצמן להשי"ת ביום ובלילה יען מכח יציאת מצרים קנה לישראל לעבדים, כמו שנאמר (ויקרא כה, נה) כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים, עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, ורמז בתיבת לי ר"ת לילות ימים.

דף ט:

בְּבַקָּשָׁה מִכֶּם הוֹצִאוּנִי מִיָּד וְאֵינִי מְבַקֵּשׁ. מקשים העולם בנמשל ליתיה להא? ונראה לי בס"ד כי במאמר שלא יאמר אותו צדיק, יש קושיא ידועה ואני תרצתי בפשיטות כי אתמר (בראשית טו, יד) וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל, והיינו אחרי שאנכי דן את הגוי אשר יעבודו, וזה הדבור נשלם ביום ז' של פסח שלקו על הים מכות גדולות, דשל ים היו של חמש מכות וגם היה מפלה לשר גם כן, אך כדי שלא יאמר אותו צדיק תאמר להם שישאלו עתה קודם היציאה. ובזה יובן לתרץ דקדוק אחר שקראו אותו 'צדיק' ולא קראו בשמו 'אברהם אברהם', והוא דאיתא בגמרא רבב"ח שברו לו הכתפים את חביות היין ולקח גלמייהו, וקבלו אצל רב ואמר לו שיחזירם, ואמר לו דינא הכי, ואמר לו (משלי ב' כ') לְמַעַן תֵּלֵךְ בְּדֶרֶךְ טוֹבִים, אחר כך תבעו שכרם וגזר רב שיתן להם, ואמר לו דינא הכי והשיב לו וארחות צדיקים תשמור, נמצא הצדיק דרכו ליתן לפנים משורת הדין, וז"ש שלא יאמרו אותו צדיק שדרכו לעשות לפנים משורת הדין, ובזה נתרצה קושית העולם דכיון דאמר לו שלא יאמר אותו צדיק משמע שלא נגמר עניַן דִּן אָנֹכִי במכות מצרים, ואם כן דבר זה מוכרח שפרעה חוזר ויהפך לבבו וירדוף אחריהם, ולכן א"ל הלואי שנצא עתה קודם ז' של פסח ולא נרצה רכוש כלל, כי טוב לנו גאולה שלימה שלא ירדוף פרעה אחרינו עוד מכל ממון שבעולם. ובזה יתורץ קושיא אחרת דקאמר בעל כרחן של ישראל משום משוי, וקשא מי זה יתנו לו ממון וימאס בו משום משוי, ועוד הלא צווי זה חשיב מצות עשה? ובזה ניחא שהבינו שעיקר הרכוש שמור להם אחר ז' של פסח שנעשית יציאה העיקרית, ואם כן למה נטפל בו מעתה לשאת אותו מאחר כי מצרים מוכרחים להביא לנו. ודבר זה יובן היטב על פי משל שכתב אהל יעקב בפרשת בא בענין, ואני אשנה בו קצת כדי שיהא דומה לנמשל. והוא **שני מלכים נלחמו זה עם זה על ידי שני גבורים** שעשו תנאי ביניהם כמו שהתנה גלית, וירדו למקום רחב מהלך אלפים אמה להלחם, והתנאי היה מי שיתגבר על חבירו להשליך אותו לבור אשר בסוף הרחבה ההיא אז מלכו יגבר וישבה מלך אשר כנגדו, והנה אחר שהתחילו להלחם כל העומדים ראו שגבור אחד משני גבורים הנזכרים נשא לאותו הלוחם עמו על כתיפיו והוליכו לבור, ורק כאשר

הגיע לתוך ד' אמות של בור חזר זה הנתפש ונתגבר על הנושא אותו והשליכו הבור, ואז נצח מלכו ואת הכל לקח, וכאשר בא הגבור הנוצח לפני מלכו אמר לו המלך עתה ידעתי שאיש חיל אתה להכות צרים אחור, אך עונך גדול שנתת יד לאויב להחזיק בך ולשאת אותך עד הבור, כי בראותי כך רעדה אחזתני ונתייאשתי מן הניצוח ומדוע ככה עשית, אמר לו אדוני המלך אתה רואה כי האויב הוא עב וגס הרבה יש בו כובד עלי עשרת מונים, וממקום המלחמה עד שפת הבור יש יותר מאלף אמה, ואם הייתי מחזיק בו בגבורת ידי ואשאהו על כתפי היה תש כוחי, לכך אמרתי טוב שהוא ישאני וכאשר אגיע לבור אז אעשה את שלי להפיל את אויבי בבור, ויטב הדבר בעיני המלך עד כאן המשל בשינוי קצת כדי שיהיה דומה לנמשל בדברינו אלה.

עֲשָׂאם כְּמִצּוּדָה שֶׁאֵין בָּהּ דָּגָן. יש להקשות במאי פליגי רב אמי וריש לקיש? ונראה לי בס"ד דידוע שיש פלוגתא בישיבת ארץ מצרים בזמן הזה, דיש אומרים בזמן הזה מותר לדור בה כי מה שאסרה תורה מקודם מפני שנבררו ממנה כל נצוצי הקדושה, אך כיון שחזרו בה שלא כדין וחטאו נעשה בה תערובות נצוצי קדושה ואז מותר לדור בה כדי לברר כשאר ארצות, ויש אומרים דגם בזמן הזה אסור לדור בה, ולכן רב אמי עשה המשל כמצודה שאין בה דגן, שדבר זה אינו חלוט לעולם בכך, אלא אפשר אחר זה יניחו במצודה דגן, כי סבירא ליה אף על פי שאסרה תורה מתחלה מכל מקום יש לזה היתר בזמן הזה, וריש לקיש סבירא ליה כמאן דאמר דגם בזמן הזה אסור והרי איסורה לעולם, לכך עשה הדמיון למצולה שאין בה דגים, לא היום ולא אחר זמן, שאין דרכם לירד למצולה.

ובאופן אחר נראה לי דר' אמי איירי ברכוש הגשמי ולכך המשילו למצודה שהוא מאכל גשמי, וידוע כי במצודה הגם שאין בה דגן בגלוי עם כל זה בחורין וסדקין שלה אי אפשר שלא ימצא, וכן ברכוש הגשמי אמרו רבותינו ז"ל מה שהיה בבתים נטלו במצרים ומה שהיה בבתי תשוראות נטלו על הים, נמצא כשיצאו נשאר ממון גנוז, אבל ריש לקיש מדבר ברכוש הרוחני של נשמות קדושות שבירורו הכל, ולכך נקיט המשל לדגים שנמשלו לנשמות כנודע בזוהר הקדוש, ובמצולה אין דגים כלל וכן הם בירורו הכל.

אֱהְיֶה עִמָּהֶם בַּשִּׁעְבּוּד מַלְכִיּוֹת. צריך להבין למה הודיעו גלות שעבוד מלכיות בשם 'אהיה'? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב טוב עין ז"ל כי 'אהיה' הוא מדת ענוים, שהעניו תמיד רואה עצמו שלא הגיע לחצי השלימות ולכך הוא אומר 'אהיה' לשון עתיד, כי עדיין לא הייתי ולא הגעתי לשלימות, אבל הגאה חושב עצמו שהגיע לשלימות, לכך רואה עצמו 'היה' ואינו אומר 'אהיה' עד כאן דבריו, נמצא בין 'אהיה' מדת העניו, ובין 'היה' מדת הגאה, הוא אות א' בלבד שמספרו אחד, ובזה פרשתי **אחד המרבה ואחד הממעיט** דאמרו רבותינו ז"ל, מאן דאיהו זעיר איהו רב, ומאן דאיהו רב איהו זעיר, ולכן בעל מדת אהיה שיש לו מספר א' שהוא אחד הוא רב וזהו אחד המרבה, דמאן דאיהו זעיר איהו רב, ולהיפך אחד הממעיט חסרון אחד שהוא א' ממעיט את האדם דמאן דאיהו רב איהו זעיר, ובלבד שיכוין בענוה זו את לבו לשמים ולא כמו אותו הכומר. ובזה פרשתי בס"ד (קהלת ט, יח) וְחוֹטֶא אֶחָד יְאַבֵּד טוֹבָה הַרְבֵּה כי הגאוה שמחסרת ממנו מספר אחד לא תניח לאדם שכר טוב, ומאחר שמדת הענוה היא אהיה לכך רמז להם גלות האחרון בשם אהיה, לומר בזכות הענוה לא ישתקעו בגלות זה אלא יהיו נגאלין, כמו שנאמר (תהלים יח, כח) כִּי אַתָּה עַם עָנִי תוֹשִׁיעַ וְעֵינַיִם רָמוֹת תַּשְׁפִּיל, וכן אמרו רבותינו ז"ל אין בן דוד בא אלא עד שיכלו גסי הרוח. והנה הקושיא במאמר הזה היא ידועה כיון שאח"כ הסכים הקב"ה לדבריו של משה רבינו ע"ה שאמר דיה לצרה בשעתה, אם כן למה מעיקרא אמר לו שיגלה להם השעבוד, וברש"י בביאור החומש הוסיף שאמר לו יפה דברת, בזה תגדל הקושיא יותר וכאשר נתעורר שם בגליון ובתירוץ שלו לא תתיישב דברי הגמרא כאן, וגם רבינו ז"ל בשער הפסוקים תירץ כן וגמרא דידן לא תתיישב בזה, ונראה לי בס"ד כי אופן שאמר הקב"ה ואופן שאמר משה רבינו ע"ה, בכל אחד יש בו קושי מצד אחד ונייחא מצד אחד, דיש בזה מה שאין בזה, שאם יגלה להם השעבוד מעתה יש בזה טוב לישראל כי צער הידיעה שקדם להם קודם כמה שנים מכפר, ובזה ינכה להם ממספר שנות הגזירה, ויש בו קושי כי עתה שמחתם בגאולה שהם נגאלים לא תהיה שלימה מאחר שיודעים שסופם לגלות, ודבריו של משה רבינו ע"ה שרצה לבלתי יודיעם קודם השעבוד יש בה טוב, כי שמחתם עתה שלימה כי חושבים שנגאלו

גאולה שלימה, ויש בה קושי שלא ינוכה להם כלום מן מספר שנות הגלות כי לא היה להם צער ידיעה מקודם, והקב"ה בחר בדרך הראשון דאף על גב דאית ביה צד קושי מ"מ לישראל עדיף טפי מדרך השני, מאחר כי בו ינוכה מן מספר הגלות אך דרך הב' לגבי משה רבינו ע"ה עדיף טפי כי עתה הוא הגואל ובודאי ירצה שישמחו שמחה שלימה על ידו, והקב"ה הסכים אחר כך לדרך הב' מפני לעשות רצון משה רבינו ע"ה ומה שאמר לו יפה דברת כלומר לעצמך יפה דברת.

שֶׁלֹּא יֹאמְרוּ מַעֲשֶׂה כְּשָׁפִים הֵם. הקשה הגאון חיד"א ז"ל לפי מה שפרשו טעם יציקת המים שלא יאמרו מעשה כשפים, מפני שהכשפים לא יצליחו במים כמו שאמרו בסנהדרין בעובדא דזעירי, אם כן למה הוצרך להתפלל על כך, ותירץ כשפים דשדים ארציים אין מצליחים במים, אבל של שדים אוריים נעשים גם במים, ולכך הוצרך לתפלה שלא יאמרו שהם כשפים דשדים אוריים עד כאן דבריו. ולפי דבריו מובן היטב מה שנאמר (מ"א יח, לז) וְאַתָּה הֲסַבּוֹתָ אֶת לִבָּם אֲחֹרַנִּית, כי שדים ארציים הם אחור דקליפה, אבל אוריים הם פנים דקליפה, ובקש שלא יעלו על לבם אותם האוריים אלא יביטו באותם הארציים שהם אחור דקליפה, ואז יהיה יציקת המים לעיניהם הוכחה גדולה לומר שאין אלו מעשה כשפים.

מַאי טַעֲמָא תִּקְנוּהוּ רַבָּנָן לְאַחַר י"ח בִּרְכוֹת לֵימְרוּ מֵעִיקָּרָא. מאי טעמא תקנוהו רבנן לאחר י"ח ברכות לימרו מעיקרא, קשא כיון דמשמע הכי והכי אם יתקנו מעיקרא גם כן תקשי מאי טעמא, ונראה לי בס"ד דודאי הסברא מחייבת טפי שיתפלל על מה שעתיד לומר שיהיה לרצון ולא הסברא מחייבת טפי שיתפלל על מה שעתיד לומר שיהיה לרצון ולא על אשר אמר כבר, ומה שאמר ק"ג מזמורים ולא אמר הללויה כנגד ק"ג עולמות שהם גבורות בסוד מנחה ודוק.

דף י.

כָּל פַּרְשָׁה שֶׁהָיְתָה חֲבִיבָה עַל דָּוִד פָּתַח בָּהּ בְּאַשְׁרֵי וְכוּ'. נראה לי בס"ד טעם לזה דידוע החיים נמשכים מן החכמה בסוד והחכמה תחיה בעליה, ולכן **כל חולי יבא ע"י סילוק אור החכמה מן האדם** וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בסוד ערש דוי, ולכן הצרעת תהיה על ידי סילוק אור החכמה בסוד ימותו ולא בחכמה וידוע כי ראש כינו

לחכמה, ובזה יובן בס"ד (מלכים ב' ד, יט) וַיֹּאמֶר אֶל אָבִיו רֹאשִׁי רֹאשִׁי וַיֹּאמֶר אֶל הַנַּעַר שָׂאֵהוּ אֶל אִמּוֹ, שהאדם צריך שימשך לו חיים מן החכמה בחיצוניותו ובפנימיותו בסוד הצלמים שיש לאדם, ולכן בקש רֹאשִׁי רֹאשִׁי בכפל ויאמר שָׂאֵהוּ אֶל אִמּוֹ כי הוא בא משטרא דנוקבא ועל ידה ימשך לו, ועל כן דוד המלך ע"ה שהיה מבקש חיים לעצמו תמיד כי הוא ליה מגרמיה כלום אלא לקח חיים מאחרים, לכך פתח באשרי וסיים באשרי, שהיה קורא תמיד רֹאשִׁי רֹאשִׁי לרמוז לאור החכמה, כי **אשרי** אותיות **ראשי** ועשה כן באותם מזמורים שהם חביבין עליו שבהם מזמר עריצים, כדי להמשיך על ידי כך אור החכמה שבו החיים, ולכך אמירת התהלים מסוגל להמשכת החיים לחולה כנודע ולכך מזמורי תהלים הם ק"ן [150] כמנין **מזל החיים** [150]. והתוספות ז"ל הקשו מאי כל פרשה והא לא אשכחן שום פרשה שמתחלת ומסיימת באשרי אלא זו בלבד? ונראה לי בס"ד דמה שכתב מסיימת לאו דוקא על סוף המזמור, אלא כונתו לומר שכפל אשרי בשני פסוקים באותה פרשה כי הכפילה של אשרי בשני פסוקים זהו הוראה על חביבותה ולא תלייא בסיום המזמור ממש, וכהכי נמצא במזמור ל"ב (תהלים לב, א) אַשְׁרֵי נְשׂוּי פֶּשַׁע כְּסוּי חֲטָאָה אַשְׁרֵי אָדָם לֹא יַחְשֹׁב ה' לוֹ עָוֹן וְאֵין בְּרוּחוֹ רְמִיָּה וכן במזמור קי"ט אַשְׁרֵי תְמִימֵי דָרֶךְ וכו' אַשְׁרֵי נֹצְרֵי עֵדֹתָיו וכו' דנקיט אשרי בתרי פסוקי בחדא פרשה.

הַוָּה קָא בָּעֵי רַבִּי מֵאִיר רַחֲמֵי עָלַייהוּ כִּי הֵיכִי דְּלִימּוּתוּ. קשא אומרו 'כי היכי' יתור לשון הוא זה, וסגי לומר 'בעי רחמי עלייהו דלימותו'? ועוד הקשה הצל"ח ז"ל דלשון 'בעי רחמי' משמע שבקש רחמים וטובה בשבילם, ואומרו 'דלימותו' הנה זה בקשת דין ורעה עליהם? ועוד קשא אטו לא ידע ר"מ גַּם עָנוֹשׁ לַצַּדִּיק לֹא טוֹב וכמ"ש לעיל דף ז'? ונראה לתרץ בס"ד כי ר"מ ידע גַּם עָנוֹשׁ לַצַּדִּיק לֹא טוֹב ולכך לא היה מתפלל בפירוש עליהם שימותו, אלא התפלל שלא ישיגו תאותם הרעה ואז זו תהיה סיבת מיתתם ממילא, כי **כל אדם שהוא אדוק באיזה תאוה רעה ואינה משיגה אז יחלה מכח תוקף תאותו** ובמשך הימים תהיה העדר מציאותה אליו סיבה למיתתו, והנה לפי זה בבקשתו אינו מבקש שימותו, אלא מבקש דבר שהוא רחמים להם מצד נפשם, כי הרשע אם אינו משיג למצוא תאותו הרעה הנה הוא נעדר מאיסור ועבירה וזהו

רחמים לנפשו, ולזה אמר 'בעי רחמי כי היכי דלימותו', רצונו לומר לא בקש שימותו אלא בקש דבר שממנו יהיה סיבה שימותו, מרוב החשק והתאוה שבלבם אשר נעדרת מציאותה להם, וא"ל ברוריה ע"ה יותר טוב שתבקש רחמים שיעזרום מן השמים לחזור בתשובה וממילא תתבטל ותיעקר התאוה הרעה מלבם. ובזה נתרצה גם כן קושית הגאון ספר חסידים ז"ל שהקשה אם כבר ר"מ בקש כאשר רצה ולא נענה הוה ליה למימר להש"ס לזכור זה, ואם לא בקש עדיין רק היה רוצה לבקש ולא הניחתו ברוריה, הוה ליה למימר הכי הוה קא בעי למבעי רחמי וכו'? ובזה שכתבנו נתרצה קושיא זו, דלעולם בקש, והיינו שבקש שלא ישיגו תאותם, כדי שעל ידי כך יחלו מרוב חשקם ותאותם שאין מוצאים להם, אך עדיין לא מתו, כי סיבת מיתתם תהיה במשך ימים בהעדר הדבר אשר מתאוים לו, ואז ברוריה פיה פתחה בחכמה בעצה טובה זו, והצילה אותם ברחמים חדשים, דבעי עלייהו דהדרי בתשובה ונשארו בחיים. ברם עדיין קשא אמאי לא סלקא דעתיה דר' מאיר האי סברה דברוריה מעיקרא? ונראה כמו שכתב מהרש"א דאיהו סובר כיון דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, אין נכון להתפלל על אחרים שיחזרו בתשובה ורק על עצמו יתפלל האדם בכך, אמנם על זה קשא, אם כן איך התפלל משה רבינו ע"ה על יהושע 'יה יושיעך מעצת מרגלים'? ונראה לי בס"ד דיש סברה לומר אם מתפלל על האדם בזמן שהוא צדיק שלא יחטא ולא יכשל שפיר דמי, ורק על אדם רשע שכבר הרשיע, לא יאות למבעי רחמי מקמי שמייא שיחזור בתשובה, כך הוה סבירא ליה לר' מאיר מעיקרא ומשה רבינו ע"ה התפלל על יהושע בהיותו צדיק שלא יכשל בעצת המרגלים. אמנם הרי"ף ז"ל הקשה, כיון דלמסקנא הודה ר' מאיר לברוריה ובעי רחמי והדרי בתשובה איך דוד המלך ע"ה התפלל על אויביו שימותו, וקללם כמה קללות במזמור ק"ט, דבזה נמצא עשה דוד המלך ע"ה כאשר רצה לעשות ר' מאיר מעיקרא, ונראה לי בס"ד שדוד המלך ע"ה ודאי ראה ברוח הקודש שאותם אויבים נטמעו בסטרא אחרא ואין להם תקנה בתשובה.

אי נמי היה יודע שאותם אויבים היו חוטאים ומחטיאים, ומשנה ערוכה היא כל המחטיא את הרבים אין מספקין בידו לעשות תשובה. ובזה יתורץ קושיא שניה של

הרי"ף שהקשה על דברי רש"י שהם סייעתא לר' מאיר ובזה ניחא דהכי קאמר מי כתיב חוטאים חטאים כתיב, שהוא פועל יוצא לאחרים שהם מחטיאים אחרים, ואלו דוקא יתמו, אבל הנך בריוני לא היו מחטיאים אחרים.

שֶׁלֹּא יָלְדָה בָּנִים לְגֵיהִנּוֹם כַּוָּותַייכוּ. קשה גיהנם מאן דכר שמיה הכא והלא כתיב לא ילדה בסתם? ונראה לי בס"ד דדייק לה מדכתיב פִּצְחִי רִנָּה וְצַהֲלִי לֹא חָלָה, ולפי פירוש רש"י רצונו לומר גם כן על לידה שהיולדת היא יולדת על ידי חבלים, אך קשה על זה, למה כפל הפסוק דבריו, באומרו לֹא חָלָה כיון דאמר לא ילדה, אלא ודאי פירוש לא חלה לשון חולי והיינו שלא חלה בחולי הנפש, **והחולה בחולי הנפש ודאי תוליד בנים לגיהנם**. ברם מקשים הוה ליה למימר לא ילדה 'בנים רשעים כוותייכו', ואמאי אמר 'לגיהנם'? ונראה לי בס"ד דודאי גם בישראל יש רשעים, אך כיון דקבלו התורה ניצולים מדין גיהנם קל וחומר מסלמנדרא, ולכן כשאמר לו הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה ברר לפניך שעבוד מלכיות או גיהנם, בירר שעבוד מלכיות, מפני שידע שיקבלו התורה ויש קל וחומר מסלמנדרא דלא תשלוט בהם גיהנם על כן רשעים שבישראל יתכפר עונם בשעבוד מלכיות ויסורין וניצולין על הרוב מן גיהנם, ורק אומות העולם אין להם תקנה אלא בגיהנם, ולכן אמר 'לא ילדה בנים לגיהנם כוותייכו'.

ועוד נראה לי בס"ד דאף על גב שימצא בישראל רשעים שראוים לירד לגיהנם כגון אותם עמי ארצות עוזבי תורה, מכל מקום יש הפרש בינם לבין אומות העולם בזה, כי ישראל נקראו זרע קודש שבהיות העובר במעי אמו הוא קודש, ולכן כתיב בהו בישעיה (סי' מו, ג) שִׁמְעוּ אֵלַי בֵּית יַעֲקֹב וְכָל שְׁאֵרִית בֵּית יִשְׂרָאֵל הַעֲמָסִים מִנִּי בֶטֶן הַנְּשֻׂאִים מִנִּי רָחַם כי בבטן אמם הם קדושים, ורק אחר לידה יבא להם היצר הרע ויתגבר בהם מעט מעט עד שירשיעם, נמצא נכנס בתחום שאינה שלו והרי הוא גוזל ועושק את מקום היצר הטוב והנשמה בזה, מה שאין כן אומות העולם הם רעים מבטן דאתו מסטרא דרע, והיצר הרע בעת שבא אצלם מצא לו מקום הראוי ובשלו הוא משתמש, ולזה אמר 'לא ילדה בנים כוותייכו', רצונו לומר אפילו שיש בהם יורדי גיהנם מכל מקום אינם בני גיהנם מן ההריון ומן הלידה כי הם כשנולדו היו טובים וקדושים.

אֲנַן דְּדַרְשִׁינָן סְמוּכִים לֹא קַשְׁיָא לָן. הקשו המפרשים ז"ל דעדיין קשא, דהוה ליה למימר גם ענין גוג ומגוג אחר בריחתו מן שאול והיו באים כסדרן וגם סמוכים? ונראה לי בס"ד דאם היה עושה כן לא היינו מתעוררים לדרוש הסמיכות, ולא היינו מרגישים בטעם זה לומר שמזמור זה נותן טעם למזמור הקודם, כדי שלא יאמרו המוערים כלום יש עבד שמורד ברבו, כי אנחנו מאמינים בני מאמינים בכל הכתוב במקרא, אך עתה שהיפך הסדר, באומרו ענין אבשלום קודם שאול, בזה הורה לנו באצבע להרגיש למה הקדים המאוחר, והרגשה זו תעורר אותנו לבקש טעם על זה, ואז ממילא יאמר לך אדם כלום יש עבד וכו', והנה במאמר הנזכר יובן רמז הכתוב (משלי כג, א) כִּי תֵשֵׁב לִלְחוֹם אֶת מוֹשֵׁל בִּין תָּבִין אֶת אֲשֶׁר לְפָנֶיךָ, מושל זה הצדוקי שמתווכח ונלחם עמך, למה הקדים המאוחר מפני שרצונו להכחיש על ידי כך בעיקר הדבר לומר זה שקר ח"ו כי כלום יש שכר וכו', הנה אתה בִּין תָּבִין אֶת אֲשֶׁר לְפָנֶיךָ דייקא שתשיב לו למדרש סמוכים כמ"ש ר"י ודוק.

כְּלוּם יֵשׁ עֶבֶד שֶׁמּוֹרֵד בְּרַבּוֹ? קשא והלא הוה דור הפלגה, דבשלמא מנמרוד אין להקשות דהתם עשה עצמו אלוה, באומרו שהקב"ה מרוב גדולתו אינו משגיח בתחתונים ומסר העולם להאמצעים, וכן פרעה, אף על פי שאמר מי ה'?! לא מרד, אלא שם הויה לא הוה ידע ליה אלא רק שם אלהים וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל, אך דור הפלגה עשו כמו גוג ומגוג שבאו לבנות המגדל לעלות לרקיע להלחם ח"ו, ונמצא דהוה מחשבת פיגול זו בעולם, ונראה לי בס"ד כי המערער יאמר אין הכי נמי הוה כהאי מחשבת פיגול בדור הפלגה, אך אחר דנעשה עונש גדול בהם שאבדו מן העולם בענין רע, תיכף ומיד אז נווסרו כל הרשעים ולא ימצא אחר כך בעולם מרידה כזאת, ועוד דור הפלגה היו קודם יציאת מצרים וקריעת ים סוף שעדיין היו עיני בני אדם סתומות, אבל אח"כ לא ימצא כזאת.

לֹא אָמְרוּ אֶלָּא כְּנֶגֶד דָּוִד אֲבִיו. נראה לי בס"ד שנרמז דוד המלך ע"ה וחמשה עתים בהאי קרא **פיה** הוא **פי ה"א** רמז לדוד המלך ע"ה שהוא אחיזתו בה"א אחרונה שבשם, פתחה פתח ה"א הם חמש שירות שאמרם ברוח הקודש, ומ"ש (תהלים קג, א) וְכָל קָרְבַי אֶת שֵׁם קָדְשׁוֹ, פירש 'קרב אמי', שהיא הי' קָרְבַי, כלומר מקום דירתי

וישיבתי, אומרים שיר לְשֵׁם קָדְשׁוֹ, והיינו שאחר שגדל דוד המלך ע"ה והשיג רוח הקודש צייר בדעתו כאלו הוא עומד בבטן אמו כאשר היה ואומר שירה על חסד זה איך היה עומד גוף בתוך גוף ומשתמר, וכמו שכתבו רבותינו ז"ל על הפסוק (איוב י, יב) חַיִּים וָחֶסֶד עָשִׂיתָ עִמָּדִי, וכן בכולהו היה מצייר בגודלו בדעתו על כל עת ועת בפני עצמה ואומר שירה על חסדו יתברך.

מַאי כָּל גְּמוּלָיו אֲרַ"ֵא שֶׁעָשָׂה לָהּ דַּדִּים בְּמָקוֹם בִּינָה. נראה לי בס"ד גְּמוּלָיו 'גמול י"ו' והיינו **דד דד** [16] שמספרם י"ו כלומר מה שגמל עלינו טובה ב'י"ו' שהם דד דד שנתנם במקום בינה שהוא הלב, וגם זה נרמז באותיות י"ו הנז' כי **יו"ד ו"ו** [32] במילואם הם מספר **לב**. גם נרמזו הדדים בתיבת גְּמוּלָיו, כי ידוע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בסוד (במדבר יא, כו) שֵׁם הָאֶחָד אֶלְדָּד וְשֵׁם הַשֵּׁנִי מֵידָד, כי דד ימין הוא מאותיות 'אל' דשם אלקים, ודד שמאל מן 'מי' דשם אלקים, והחלב שבהם הוא מסוד אות ה"א דשם אלקים, ותיבת גמוליו בלי יו"ד שמספרה פ"ה [85], ועם הכולל הוא פ"ו כמנין שם אלקים [86], והוא שם אלקים שבבינה שממנו סוד הדדים, גם **כָּל גְּמוּלָיו** עולה קמ"ה [145] כמנין **דדים אלהים** [144] ע"ה ודו"ק, והא דאמר שירה על דדים דוקא ולא על שאר איברים, כמו עין ואוזן ופה, שהם מונחים במקום משובח בראש הגוף, היינו משום דאלו האברים שוים הם בכל מיני בריות, מה שאין כן הדדים אשר בבהמות מונחים במקום טנופת, ובאדם במקום בינה, לכך הוא מודה ומשבח על זאת. והנה הטובה של החסד הזה שעשה הקב"ה בדדים היא מגעת לישראל יותר מן האומות, כי באומות אף על פי שגם הם הדדים סמוכים ללב שהוא מקום בינה, עם כל זה אין להם חשיבות בזה והרי כאלו עומדים במקום טנפות, ולכן אמרו רבותינו ז"ל כל היונק מן הנכרים כאלו יונק מן השרץ, ובזה פרשתי בס"ד רמז הכתוב בדרשותי על התורה, (במדבר כג, ט) הֶן עָם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב, שבא לשבח את ישראל, הן עם לבדד חלק התיבה לשתים וקרי בה 'לב דד ישכון', שהדד משכנו אצל הלב, במקום בינה, אך זה החשיבות אינה בגוים, וזהו בַּגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב, אין להם חשיבות מצד זה, אף על פי שגם הם הדדים סמוכים ללב.

רָאָה בְּמַפָּלְתָּן שֶׁל רְשָׁעִים. יש להקשות מה נוגע דבר זה לעצמו כדי שיאמר שירה? ונראה לי בס"ד כי דוד המלך ע"ה לפי בחינתו לא בא לעולם אלא כדי לזמר עריצים ולהכרית הקוצים והחוחים הסובבים את השושנה העליונה, לכך כל ימיו היה עושה מלחמות למטה, ובזה מכרית הקליפות למעלה, ולכן אמרה לו אביגיל כי מלחמת ה' אדוני נלחם, וזו היא מלאכתו כל ימיו, ובעבור כך חיבר ספר תהלים, והיא ראה ברוח הקודש מפלתן של רשעים, כך חיבר ספר תהלים, אלו הקליפות שהוא מזמר אותם, וראה שהוא מצליח במלאכה זו אשר בא לעולם בעבורה, ואמר שירה על זאת ההצלחה

נִסְתַּכֵּל בְּיוֹם הַמִּיתָה וְאָמַר שִׁירָה. מקשים על המיתה קינה מבעי ליה? ועוד הוה ליה למימר נסתכל במיתה ומהו ביום? ונראה לי בס"ד על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל **גדולים צדיקים במיתתם יותר מחייהם**, ופירש רבינו האר"י ז"ל הכונה שהאדם בחייו אינו יכול לעשות זווג למעלה על ידי תורה ומצות אלא רק במקום אחיזת שורש נשמתו בלבד, אבל בעת פטירתו מעולם הזה גורם בעלית נשמתו זווג דגדלות בתפארת ומלכות, שהם סוד זו"ן בבחינת כל העולמות כולם, ואז כולם מקבלים שפע מן הזווג ההוא, ועיין שער רוח הקודש (דף כו.), עיין שם. ודוד המלך ע"ה הסתכל במעלה זאת שישיג לעשות ביום המיתה דבר שלא יוכל לעשות בחייו, ואמר שירה. ובזה ניחא לתרץ דקדוק אחר עצום מאד דהש"ס מייתי על זה פסוק (תהלים קד, כט) תֹּסֵף רוּחָם יִגְוָעוּן, ומקשים והלא פסוק זה הוא פסוק כ"ט וברכי נפשי הוא פסוק ראשון, ואיכא בינייהו כמה פסוקים המדברים בנפלאות השם יתברך, ומאי חזית לסמוך פסוק ראשון על פסוק כ"ט, ובזה ניחא כי בפסוק ראשון מפורש החסד שאומר שירה בעבורו, והוא מה שאמר אלהי גדלת מאד, שקאי על זווג דגדלות אשר בו הוד והדר לבשת, שכל זה נעשה על ידי אדם, ושואל הש"ס מאי משמע דקאי דבר זה על זווג דגדלות על מה שהוא עושה ביום המיתה, ודילמא על יום אחר המיתה או קודם, והשיב משום דכתיב שם תַּסְתִּיר פָּנֶיךָ יִבָּהֵלוּן תֹּסֵף רוּחָם יִגְוָעוּן וְאֶל עֲפָרָם יְשׁוּבוּן, דזה הפסוק ודאי נאמר על יום המיתה, אך אומרו תֹּסֵף רוּחָם, אם הוא לשון אסיפה מן העולם כמו שכתב רש"י ורד"ק ז"ל, קשא, היינו יִגְוָעוּן דנקיט כאן, אלא

מוכרח לפרש תֹּסֶף לשון תוספות ורבוי, ובא הכתוב לרמוז סוד הנזכר שביום אשר יִגְוָעוּן אותו היום תֹּסֶף רוּחָם, שיהיו יכולים לעשות בנפש רוח נשמה שלהם זווג עליון כללי מה שלא היו יכולים לעשות בחייהם, ולפי זה מפורש בקרא שיש תוספות ורבוי לאדם ביום המיתה.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד מה שאמרו נסתכל ביום המיתה, לא אמר יסתכל במיתה, והוא על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל בגמרא דשבת שאמר דוד המלך ע"ה הוֹדִיעֵנִי נָא קִצִּי, ואמר לו גזירה היא מלפני שאין מודיעין קצו של אדם, אמר לו הודיעני באיזה יום מהשבוע, ואמר לו שיפטר ביום השבת, נמצא דוד המלך ע"ה ידע בחייו שיפטר ביום שבת וממילא ידע גם כן ברוח הקודש הריוח המגיע לו מצד יום השבת, כי ידוע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בסוד ג' פסוקים של צַדְּקָתְךָ שאומרים במנחת שבת, א' כנגד יוסף הצדיק ע"ה, וא' כנגד משה רבינו ע"ה, וא' כנגד דוד המלך ע"ה, ששלשתם נפטרו בשבת, ויש תיקון גדול הנעשה במנחת שבת שאין אנחנו יכולים לעשותו אלא על ידי צירוף ג' נשמות הצדיקים ההם, ולכן מזכירים ג' פסוקים אלו עליהם שיהיו בעזרתנו בזה. נמצא יש לדוד המלך ע"ה ריוח גדול מצד פטירתו ביום שבת, שהוא מתמיד בכל שבת עד סוף כל הדורות, וזה שאמרו נסתכל ביום המיתה, רצונו לומר נסתכל ברוח הקודש בריוח שיגיע לו מצד יום המיתה שהוא יום שבת קודש בשעת מנחה ואמר שירה.

או יובן קרוב לזה על פי מה שכתוב בספר הליקוטים בפסוק (מלכים א' א, א) וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד זָקֵן, וז"ל ולכן באה פטירתו ביום השביעי ועלה לקדושה למעלה משבעים למקום הבינה וכו', והניח לו השם מכל אויביו, ובא ליום השבת וכו' נפטר ועלה לבינה עד כאן, עיין שם. ולזה אמר הסתכל ביום המיתה שהוא יום שבת שבו מגיע לו עילוי גדול, והנה פסוק תֹּסֶף רוּחָם וכו' מפורש שפיר על מיתת הצדיקים שהם מתים בנשיקה, כלומר על ידי ראייתם אור פני שכינה בזה נפרדת נשמתם מקרבם להדבק באור השכינה כענין אבן השואבת, וזהו תֹּסֶף רוּחָם, שיהיה לו תוספת זו לראות באור השכינה יִגְוָעוּן, שאין בם מיתה אלא גויעה, ועל גופם אומר אל עפרם ישובון, שבצדקתם קנו שמים וארץ, ונמצא גופם שהוא נברא מן העפר מן עסה של

אדם הראשון שהיה עפר, אין זה גזל בידם, כמו שאמר הקב"ה אל אדם הראשון, אלא הם אֶל עֲפָרָם דייקא שהוא שלהם יְשׁוּבוּן ודו"ק.

וּמַטִּיל בָּהּ רוּחַ וּנְשָׁמָה. קשה דרך רבותינו ז"ל להזכיר שלשתן יחד 'נפש רוח נשמה', ואם אין מזכירין שלשתם יאמרו אחת מהם, או נפש או רוח או נשמה, וכאן למה זה זכר שתים רוח ונשמה בלבד ולא אמר נפש? ונראה לי בס"ד כי באמת מצינו שהחכמים בוראים אדם או בהמה בספר יצירה ומשתמשין בם, ואיך אֵין צַיָּר כֵּאלֹהֵינוּ, אך ידוע דהבוראין בספר יצירה חסר מהם שנים שאי אפשר להם לעשות, הא' שאין יכולים לברא בריה ועובר בתוכה שזה הוא צורה בתוך צורה, והב' שאין יכולים לברא באותה בריה כח הדיבור, וכמו שאמרו בגמרא דרבא ברא גברא ושדריה קמיה דרב פפא, ולא היה יכול לדבר, ואז ידע שהוא נברא על ידי ספר יצירה, והטעם כי בנפש יש בה חלקים של נפש רוח נשמה חיה יחידה, וכח המעשה של הגוף בא מן חלק הנפש, וכח הדיבור בא מן חלק הרוח, וכמו שפירש בתרגום רוּחָא מְמַלְלָא, וכח המחשבה בא מן חלק הנשמה שבאותה הנפש, והבוראים בספר יצירה אין יכולים למשוך לאותו הנברא אלא חלק נפש שבנפש, ולכך יכול אותה הנברא ללך ולשמש, אבל חלק הרוח וחלק הנשמה שבנפש אין יכולים למשוך לו, ולכך אין לו כח הדיבור ולא כח המחשבה והדמיון, ורק הוא יתברך לבדו יכול ליתן זה, ולזה נקיט כאן רוח ונשמה בלבד ולא זכר נפש.

מַאי כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ? מקשים, והלא כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ הוא רישא דקרא, וצריך לשאול על זה תחלה, ואחר כך יפרש מה שאמרו אֵין צַיָּר כֵּאלֹהֵינוּ? ונראה לי בס"ד כי בתחלת דבר לא שייך לשאול מַאי כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ, רצונו לומר דקאי על אלהותו יתברך שאין בלתו אלוה אחר, וכיוצא בזה יש כמה מקראות שאומרים שבח זה שאין אלוה בלתו ומה שאלה יש בזה, אך אחר ששאל על מה שאמרו אֵין צַיָּר כֵּאלֹהֵינוּ, ופירש לו אין צור, דלפי זה איירי קרא בשבח השם יתברך בענין מציאות האדם בלידתו בעולם הזה, השתא קשא לפרש רישיה דקרא כי אין בלתיך בענין האלהות, דמה שייכות לשבח זה עם שבח זה דנקטינהו בחד קרא בזה אחר זה, לכך פירש אין לבלותיך, כי בשר ודם מעשה ידיו מבלין אותו, דהשתא כוליה קרא איירי בשבחו יתברך במציאות

האדם בעולם הזה, דאף על גב דשלשה שותפים באדם, הקב"ה ואביו ואמו, דלכך אמר נעשה אדם בלשון רבים, דהשוה אותם עמו, אך ודאי באמת אל מי תדמיון אל, כי אב ואם מעשה ידיהם מבלין אותם, שהם מתים והבן שלהם עודנו חי שקובר אותם, אבל הקב"ה הוא מבלה מעשה ידיו, שכולם ימותו ורק הוא חי וקיים לעד, ועוד אין צייר כאלהינו, כי אב ואם צרו צורה, אין יכולים להטיל בה רוח ונשמה וכו', והקב"ה צר צורה בתוך צורה, נמצא לפי זה כוליה קרא בשבח השם יתברך על מציאות האדם איירי, ונראה לי לכן תמצא שמו יתברך יתמלא במלוי ההין [י"וד ה"ה ו"ו ה"ה] שעולה מספר המלוי שוה לאותיות הפשוט, רמז שהקב"ה צר צורה בתוך צורה.

מָה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא יוֹשֵׁב בְּחַדְרֵי חֲדָרִים. נראה לי בס"ד הכונה כי עיקר השראת שכינתו יתברך הוא בעולם האצילות, וחדרי שתים שהם עשיה ויצירה, וחדרים שתים, שהם בריאה אצילות, ועל זה אמר אליהו זכור לטוב, אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא דכל סתימין, וכן הנשמה משכנה לתוך המוח, ויש כאן ארבעה שהם חדרי חדרים, והם עור הראש, ובתוכו עצם הגולגולת, ובתוכו הקרום, ובתוך הקרום, המוח, והנשמה יושבת במוח.

יָבֹא מִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ חָמִשָּׁה דְּבָרִים וִישַׁבֵּחַ וְכוּ'. ונראה לי הטעם שיש לנו רשות לשבח מפני דהוה הכל בפניו וחשיב מקצת ושרי, לכן מי שיש בו דברים הללו דמוכח מנייהו דהכל בפניו וישבח וכו'

וּמִי יוֹדֵעַ פֶּשֶׁר דָּבָר מִי כְּהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שֶׁיּוֹדֵעַ לַעֲשׂוֹת פְּשָׁרָה. נראה לי בס"ד ישעיה הנביא ע"ה אומר אני צריך להיות שר על חזקיה, והוא טוען אני ראוי להיות שר על ישעיה, נמצא כל אחד אומר אני שר, מה עשה הקב"ה שלח דבר נבואה בפה ישעיה לומר לוֹ אֶל בֵּיתֶךָ וכו', נתחברו אותיות **פה** עם אותיות **שר** ונעשית **פשרה**, ואמר לו שיאמר לחזקיהו צַו לְבֵיתֶךָ, אמרו רבותינו ז"ל אין לו אלא חסרון ואין בית אלא אשה, וזכר לו גם כן שם צבאות אשר חנה חידשתו בבקשתה על בנים.

אָמַר לֵיהּ מַאי כּוּלֵּיהּ הַאי? קשא, הלא הוא הגיד לו הדברים בשם ה' שכך גזר עליו, ועל גזירת השם יתברך לא שייך לומר מאי כוליה האי, דודאי לא עביד דינא בלא דינא? ונראה לי בס"ד לא על גוף הגזירה קאמר כן אלא כונתו על לשון שדבר בו

עמו, שאמר לו כי מת אתה, ולא אמר לו תמות לעתיד, דנמצא שאמר לו גם בעודו חי הוא מת, ולכך אמר ליה מאי כוליה האי, שאתה מדבר בלשון לקרותי מת ועודני חי, ואמר לו משום דלא עסקת בפריה ורביה, וכל מי שאינו עוסק בפריה ורביה נקרא מת בעודו חי, דכתיב (בראשית ל' א') הָבָה לִּי בָנִים וְאִם אַיִן מֵתָה אָנֹכִי, ולכן גם אתה נחשב כך.

בְּהַדֵי כִּבְשֵׁי דְרַחֲמָנָא לָמָּה לָךְ. נראה לי בס"ד רצונו לומר אפילו אם יהיה רשע גמור יש תקוה שהקב"ה יעזרהו לעשות תשובה, ואז חותר לו חתירה מתחת כסא הכבוד לקבלו מפני המקטרגים, וכאשר עשה כן באמת למנשה בנו, ולזה אמר 'בהדי כבשי דרחמנא', 'כבשי' דייקא, כלומר התקוה מצויה בחסדו יתברך.

כֻּלֵּה נְבוּאָתְךְ וְצֵא. קשה מאי כלה והלה כלה נבואתו, שאמר לו כל מה שראה בעבורו? ונראה לי בס"ד כי באמת חזר הדיבור אל ישעיה באותו מעמד שבעודו שם (מ"ב כ' ד') וְלֹא יָצָא חָצֵר הַתִּיכֹנָה וּדְבַר ה' הָיָה אֵלָיו לֵאמֹר שׁוּב וְאָמַרְתָּ אֶל חִזְקִיָּהוּ וכו', ולכן נראה שחזקיהו ידע ברוח הקודש שיש לו נבואה אחרת עליו עתה, לכך אמר לו 'כלה נבואתך וצא', כלומר אני רואה שעדיין יש דברים אחרים שלוחים אלי על ידך, ולכן אל תמהר לצאת אלא כלה נבואתך החדשה וצא, או אפשר אף על פי שלא ראה זה ברוח הקודש, הוא היה לו בטחון גדול בהשם יתברך שישמע תפלתו וישלח דבר נבואה חדשה לטובה אליו על ידי ישעיה הנביא ע"ה, וכאשר היה באמת.

אֲפִלּוּ חֶרֶב חַדָּה מֻנַּחַת עַל צַוָּארוֹ שֶׁל אָדָם אֶל יִמְנַע עַצְמוֹ מִן הָרַחֲמִים. נראה לי בס"ד **חדה, חד ה"א**, רמוז לאות ה"א אחרונה שבשם שהיא דינא קשיא, והיא פועלת הדין, מה שאין כן ה"א ראשונה, ולזה אמר חרב של חד ה"א מונחת על צוארו וכו', אי נמי אפילו חרב חד בחמשה גבורות של שמות אלהים, וזהו חד ה"א, ואומרו אל יתייאש מן הרחמים, נראה לי בס"ד דידוע מה שאמרו בזוהר הקדוש על פסוק (ישעיה לו, ו') חֶרֶב לַה' מָלְאָה דָם, שהוא דינא קשיא, ויתמתק על ידי שם קדוש נקרא נח"ל הרמוז בראשי תיבות נצר חסד לאלפים, שהוא נמשך מן מזל העליון מתיקון הח' הנקרא נצר חסד, ותיקון הט' הנקרא לאלפים, ובשם זה מכוונים בסוד התשליך ביום ראש השנה למתק הדינין הקשים, כנזכר בשער הכונות, יעיין שם. והנה אם תוסיף על מספר **חרב**

[210], שהוא דינא קשיא, מספר שם הקדוש **נחל** [88], שבו מתמתקין הדינין הקשין, אז יהיה מספר **רחמים** [298] שיתמתק הדין ויגברו הרחמים, וזהו שאמר 'אפילו חרב חדה', רצונו לומר חד ותקיף, שהוא מה שאמר הכתוב חרב לה' מצאה דם על צוארו של אדם אל יתייאש מן הרחמים, כלומר מצירוף הרחמים הנזכר לעיל, כי יש תקוה שימשך שם **נחל** ויהיה החרב צירוף **רחמים**.

חַד אָמַר חָזִי רֵישָׁהּ דְּאִמָּא לְמטוּי בֵּיהּ גְּלַדְנָאֵי. הנה לפי סדר שמותם דנקיט הש"ס נראה שזה הראשון שאמר למטוי ביה דלדנאי היה מנשה? ונראה לי בס"ד לכך אמר דברים אלו, כי מזליה חזי שסופו לעשות תשובה ולהתתקן, ובני אדם נמשלו לדגים כנזכר בקהלת, ואמר חזי זכות אבא שיגין למטוי ביה גלדנאי הם בני אדם הרשעים, שיתבשלו ויתוקנו באש התורה, אבל רַבְשָׁקֵה אמר דבר רע ומר מאד להקריב לעבודה זרה, לכך כיון שחבטו מת תיכף על ידי נפילה זו מן השמים, כי ודאי הוא לא חבטם חביטה שיש בה שעור להמית, אלא מן השמים עשו כך לטובתו, ולכן נקרא **רַבְשָׁקֵה** אותיות **בהשקר** שהיה דבק בו, והא דארכבנהו אכתפיה, ודאי לא היה מזלזל בכבוד מלכות לפני בני אדם, אלא עשה כן בהצנע, וכונתו לשם שמים, לחבב התורה בעיני הילדים האלה בראותם שהוא מלך ומרכיבם על כתיפו בשביל ללמוד תורה.

קְרֵי אֲנַפְשֵׁיהּ (**ישעיהו לב**, ז) **וְכֵלַי כֵּלָיו רָעִים**. נראה לי בס"ד דהאשה נקראת כלי של בעלה, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי, וכן שלחה אשתו של רבי אלעזר לרבי כלי שנשתמש בו קודש ישתמש בו חול, והוא בטח שיגיע לו מצדה בזכות אביה איזה סיוע ועזר לדבר זה, ועתה בראותו כי לא הועילה גם מצידה לכך אמר וכלי, הוא שהיה כלי במצוה זו של פריה ורביה שלא נשא אשה מתחלה, הנה קרה לו שגם כליו מצד אשתו גם כן נפקי רעים ונ"ל, לכך אמר הנה לשלום מר לי מר, כי מנשה רבשקה ראשי תיבות מר, ואין שלום אלא אשה והוא קיוה כימן השלום הנשואין שנשא בת ישעיה יצא לו בנים טובים, ועתה ראה כי מן השלום יצא לו מ"ר, יען לי **מר** ראשי תיבות **מנשה** רַבְשָׁקֵה.

דף י:

רַב לֵוִי אָמַר עַל עִסְקֵי קִיר. הנה כיון שנתנה תיבת קיר להדרש נראה לדרשה בס"ד **קיר** אותיות **ירק**, כי היה חזקיה המלך ע"ה אוכל ירק בכל יום במקום בשר, לכך הסב פניו אל הקיר והתפלל על עצמו, כדי שיזכור לו הקב"ה חסידות זו של אכילת **ירק**, שהוא אותיות **קיר**, ויענהו בתפילתו.

שֶׁסָּמַךְ גְּאֻלָּה לַתְּפִלָּה. נראה לי בס"ד הטעם שמצא לו עזר לתפלתו ממצוה זו טפי משאר מצות ומעשים טובים, והוא כי ידוע מה שאמרו רבותינו ז"ל המבטל פריה ורביה כאלו ממעט את הדמות, ופרשתי בס"ד הכונה בזה כי למעלה ביחודים בספירות הקודש ספירת היסוד משפעת במלכות בחיבורם יחד, ועל ידי כן נולדים נשמות, ודוגמה לזאת יש בתחתונים שהאיש נותן זרע באשתו בחיבורו עמה, ועל ידי כן נולדים גופים בנים או בנות, ולכן כאשר יקיים האדם מצוה זו של פריה ורביה בזווגו עם אשתו למטה, גורם שגם למעלה יתחבר היסוד המלכות ויהיה נולד מזה נשמות קדושות, ועל כן אם יבטל האדם מצוה זו למטה, גורם שאותו החיבור של יסוד ומלכות הדומה לדבר זה גם כן יתמעט, שלא יהיה כך למעלה במקום אשר מכוון כנגד שרשו של אותו אדם ולזה אמר כאלו ממעט את הדמות, רצונו לומר הדמיון שיש לזו המצוה למעלה בספירות הקודש, (ולזה אמרי כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם, רצונו לומר עשה את האדם דוגמא לי' ספירות הנקראים 'צלם אלקים') ובזה פרשתי בס"ד המדרש (בראשית כה, כא) וַיֶּעְתַּר יִצְחָק לַיהוָה לְנֹכַח אִשְׁתּוֹ, מלמד שהתפלל בעושר, והוא תמוה, אך פרשתי **עושר** [576] הוא מספר **יסוד** [80] **מלכות** [496], שהתפלל שיתחבר **יסוד** עם **מלכות** [576] כדי להוליד נשמות, כדי שבזכות זה גם הוא יצליח בזווגו עם אשתו להוליד בנים, ולזה אמר לְנֹכַח אִשְׁתּוֹ, רצונו לומר במקום המכוון כנגד אשתו. ובזה יובן הענין בחזקיה המלך ע"ה שהזכיר מצותו שעשה בסמיכות גאולה לתפלה, והיינו כי ידוע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל כל גאולה היא ביסוד בסוד מה שנאמר (רות ג, יג) אִם יִגְאָלֵךְ טוֹב יִגְאָל, וכל תפילה היא במלכות, וטען חזקיהו המלך ע"ה הלא אנכי סמכתי גאולה לתפלה, שעשיתי חיבור יסוד ומלכות

כדי להוליד נשמות, ואם כן בביטולי פריה ורביה למטה לא גרמתי בזה חסרון למעלה, כי מה שראוי לעשות למעלה אנכי עשיתי בלא פריה ורביה בנשמות.

רַבִּי לֵוִי אָמַר שֶׁגָּנַז סֵפֶר רְפוּאוֹת. נראה לי בס"ד הטעם שבא למצוא לו עזר מדבר זה לתפילתו, והוא כי מה שגנז ספר רפואות טוב עשה כדי שיהיה לבני אדם בטחון בהקב"ה, אך ודאי לעניי המון העם לא טוב עשה, ולא ניחא להו בהכי, ולכן אמר אם לא יתרפא מחולי זה ויחיה, עתה המון העם יחזיקו בסברתם לומר לא טוב עשיתי בגניזת ספר רפואות, ולכך זה היה העונש מדה כנגד מדה שלא נרפא מאותו חולי, ולא הועילה לו תפילה, לכך תרפאני כדי שבזה אדרבה יתברר האמת ולא יטעו העולם בהפך, ולזה אמר (מ"ב כ, ג) וְהַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ עָשִׂיתִי, 'בְּעֵינֶיךָ' דייקא ולא 'בעיני' המון העם, שקשה להם דבר זה, ואם לא אתרפא יהיה להם פתחון פה לומר הפך האמת. ונראה ודאי כי **ספר הרפואות ההוא היה בחכמת העשבים**, והיה להם זה מחכמתו של שלמה המלך ע"ה, דהיינו עשב זה יועיל לאדם אם אוכלו שלא ישלוט בו חולי הצרעת, ועשב זה שלא ישלוט בו בולמוס, ועשב זה שלא ישלוט בו אסכרה וכן לא ישלוט דבר וחולי מקוליר"א, וכיוצא מדברים המתהווים מעפוש האויר, ולכן גנזו כדי שיבטחו בה' להסיר מהם החולאים, ויתפללו אליו ולא יסמכו על הטבע, אך ודאי נשאר לרופאים דברים לרפאות את האדם מן חולאים המתהווים מטבע, הן מחמת אכילה או דבר אחר שמתהווה מהם קדחת, וחולי הראש, והבטן, וכיוצא בשאר אברים.

כֹּל הַתּוֹלֶה בְּזְכוּת עַצְמוֹ תּוֹלִין לוֹ בִּזְכוּת אֲחֵרִים. קשא, הוה ליה למימר כל המבקש, ומה ענין לשון תולה דנקיט בזה? ונראה לי בס"ד דידוע כל תפילה שיתפלל האדם על איזה צרה, מעלה בה ניצוץ קדוש מן הקליפה לשרשו למעלה, וכנגד זה נמשך לו שפע מלמעלה למטה לעשות בקשתו, והעולה הוא בסוד מ"ן, והיורד הוא בסוד מ"ד, אך זה הניצוץ שעולה עתה בתפילה מן הקליפה הוא חלוש, וצריך לו סעד ניצוץ אחר שכבר עלה שיצטרף עמו בעלייתו עתה, ויהיה זה הניצוץ שעולה עתה מן הקליפה נתלה באותו ניצוץ שכבר עלה ונתקן, אמנם יש שהוא רב כוחו, שאותו הניצוץ הבא לעזור את זה הוא משלו ממה שהעלה קודם, ויש אין לו ניצוץ חזק משלו שיוכל

לתלות בו, אלא בא לו ניצוץ מצדיקים אחרים, ולזה אמר כל התולה בזכות עצמו וכו', והרי הוא כמבואר, וזה הענין הוא דומה ממש לבעלי הספינות בלב ים, שתולין ספינה פשוטה בספינה של אש והולכת עמה ביחד, ולכך אנחנו מתפללין עשה למען צדיק פ' ופ', והיינו שבזה יהיה לנו עזר מהם לסמוך ניצוצות החלשים שלנו.

בִּשְׁלָמָא לְמַ"ד אַכְסַדְרָא. קשא, הוה ליה למימר בשלמא למ"ד עליה ברישא, כיון דהעליה כתיבה ברישא דקרא, ונראה לי בס"ד, דמ"ד אכסדרא הזכיר סברתו ודעתו אחר שכבר אמר חבירו סברתו שהיא העליה, ולכן קודם כל דבר צריכין אנחנו להבין טעמו מה ראה לחלוק ברם קשה, כיון דהפסוק דייק כמר ודייק כמר במאי פליגי שכל אחד נראה לו דיוקו עיקר. ונראה בס"ד דפליגי במה שאמרה הנה נא ידעתי, דצריך לדעת מה ראתה דבר שידעה ממנו כך, ועל זאת מר סבר ראתה חידוש שהיא אינה יכולה להסתכל בפניו, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל כל אשה שהיתה מסתכלת בפניו הרבה תמות, והיא כשבא לביתה הרגישה בעצמה כשהיתה מתחלת להסתכל בו מעט היו עיניה כהות קצת, ומזה הבינה שהוא קדוש, ולכך כדי שלא תסתכל בו לפי תומה ותנזק, התחכמה לעשות לו עליית קיר קטנה לשבתו, והיינו שהיה להם אכסדרה גדולה לאורך הבית וחלקתם לשנים על ידי קיר, ומקום הנביא נעשה בסוף האכסנדרה רחוק מהם כדי שלא תשגה להסתכל בנביא, ומר סבר מ"ש הנה נא ידעתי הוא כמו שאמרו בזוהר הקודש שהיתה מריחה על מטתו ריח טוב, לכך לא ניחא ליה לפרש שעשתה לו מקום כדי להתרחק ממנו, אלא אדרבה עשתה לו מקום שיהיה קרוב להם, כדי שיהנו מריח קדושתו וטהרתו, ולכך ס"ל עליה פרועה היתה סמוכה לחדרם וקירוה כדי שיהיה מקום הנביא סמוכה לחדרם ויהנו מריחו הטוב. ונראה לי בס"ד מ"ש עליה פרועה היתה וקירוה תיבת וקירוה מסדר הש"ס קאמר לה, דאם רב בעצמו אמר וקירוה, קשא, מאי מקשה מאי קיר, ומשני שקירוה, והלא רב אמר כן בפירוש, אלא מסדר הש"ס הוסיף תיבה זו כפי מה שהעלה התרצן אחר כך.

הָרוֹצֶה לַהֲנוֹת יֵהָנֶה כֶּאֱלִישָׁע. יש להקשות חדא, למה הניח דבר זה על פסוק וְנָשִׂים לוֹ שָׁם מִטָּה וְשֻׁלְחָן וכו', ולא על תחלת הפסוק נַעֲשֶׂה נָּא עֲלִיַּת קִיר? ועוד יש להקשות קושית מהרש"א, דמצינו בכמה מקומות הרחיקו חכמינו ז"ל הנאה מאחרים, וסמכו

אקרא דשונא מתנות יחיה, עיין שם, ועוד י"ל והלא שמואל הנביא ע"ה היה קודם, ולמה לא למד אלישע מדה זו ממנו לבלתי יהנה מאחרים? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב אהל יעקב ז"ל בפרשת ויגש על מאמר המצפה לשולחן אחרים עולם חשך בעדו, כי הסועד על שולחן זולתו לפעמים ירבה כבודו, ולפעמים ירים קלונו, והדבר תלוי בזה, שאם בעל הבית מהדר אחר האורח לבקש ממנו לאמר כבדני נא וסעוד אצלי, הנה בזה יפיק כבוד האורח, ועל דרך שאמרו רבי זירא כי הוה מזמנין ליה הוה אזיל אמר אתיקורי הוא דמתייקרין בי, אבל אם האורח עיניו נשואות ומצפות שיזמינו בעל הבית על שולחנו, עליו המליצו רבותינו ז"ל המצפה על שולחן אחרים עלם חשך בעדו, וכתב עוד שם אם ראית אורח על שולחן בעל הבית, במה יתוודע לך אם זה האורח מן המצפים לשולחן אחרים, או אם היה בעה"ב מצפה אליו שיאכל על שולחנו דמתייקר בו, הנה אם ראית שהביא בעל הבית לאורח מינים יותר ממה שצריך לשבעו, זה המבחן שבעל הבית שמח בו ואינו עליו למשא, אבל אם ראית שלא הביא, אלא רק לשבע נפשו ולא בוותרנות, אף על פי שאתה יודע שיש לאל ידו להביא בשפע, שמצוי בביתו כל דבר, מזה נראה כי למשא האורח הזה בעיני בעל הבית, עד כאן עיין שם. ולפי זה אנחנו לומדין אף על פי שהרחיקו חכמינו ז"ל הנאה מאחרים, אין דבר זה שוה בכל אדם, שאם האדם הוא נכבד וחשוב מאד שאם יבא אצל בעל הבית ויאכל על שולחנו, מתייקר בעל הבית בו, הרי זה יהנה ויאכל, כי אדרבה חשיב הוא מהנה את בעל הבית, וכמ"ש בדיני קדושין, נתנה היא ואמר הוא מקודשת, אם הוא אדם דחשיב בלקיחתו כאלו נתן ממש, ולכן אלישע הנביא ע"ה שהיה אדם גדול ונכבד מאד, היה נהנה מבית השונמית, דחשיב הוא מהנה אותם שהיה מתייקרים, וכן הוה עביד רבי זירא שהיה גדול בדורו, וכן רשאי כל אדם לעשות אם הוא גדול בדורו וחשוב מאד. ולזה אמר הרוצה ליהנות יהנה, ואין בזה משום שונא מתנות, אך בתנאי שיהיה כאלישע, רצונו לומר אדם חשוב ונכבד מאד כאלישע בדורו, שכזה חשיב הוא מהנה אותם דמתייקרים בו, ולכן הניח מאמר זה על פסוק (מלכים ב' ד' י') וְנָשִׂים לוֹ שָׁם מִטָּה וְשֻׁלְחָן וְכִסֵּא וּמְנוֹרָה, כי זה הוא המבחן שהיו מתייקרים בו, בעשותם לו דברים יתרים לכבודו שאינם מוכרחים לעשותם,

והוא הוכחה שהם שמחים בו ומצפים לביאתו אצלם, אבל מה שעשו עליית קיר אין מזה הוכחה על שמחתם בו, כי יש לומר עשו זאת בעל כרחם כדי שיהיו צנועין ממנו במשכבם ובשבתם וקימתם בתוך ביתם, שלא יהיו רואין זה את זה, ורק שאר דברים שעשו לו בתוך העליה המה אות ומופת על רצונם ושמחתם בו. ולכך הביא מאמר זה של וְנָשִׂים לוֹ שָׁם מִטָּה וְשֻׁלְחָן כשמואל הרמתי, הכונה בזה לומר אם יש אדם גדול ונכבד אשר מתייקרים בו בני אדם אם יאכל אצלם, ועם כל זה הוא אינו רוצה ליהנות רשאי בכך, אך בתנאי שיעשה כמו שהיה עושה שמואל הרמתי, שכל מקום שהולך ביתו עמו, שמוליך עמו משרתין אופין ומבשלין, וגם כל כלים הצריכים לאפיה ובישול, כמו כלים הנמצאים בתוך ביתו ממש באין מחסור, הנה אם זה האדם יבא לעיר אחת ויבואו בני אדם להזמינו בביתם שיאכל אצלם, והוא נמנע, אין בזה זלזול לאלו המזמינים אותו, שיאמרו הוא חושב אותם לצרי עין. ולכן אינו רוצה לאכול משולחנם, יען כי הוא תשובתו גלויה ונודעת לכל, באומרו, ראו עמי נמצאו כמה משרתים ואופין ומבשלין וכל צרכי הבית, ואלו מוכרחים לאפות ולבשל בעבורם, ואיך אני אוכל בבית אחרים ופתי ותבשילי לא אוכל ממנו, ובודאי דברים אלו יתקבלו על הלב, ואין יוצא מזה המניעה זלזול לאלו שבאים להזמינו, כי הבא להזמינו רואה בעיניו שהוא יושב באהל חנייתו, והוא מלא מכל כלים הצריכים, גם אוכלוסין שלו רבים משרתים ועבדים, וכמ"ש כל מקום שהלך ביתו עמו, ודבר זה כולל על כל הנמצא בבית והצריך לבית, וכן כתב רש"י ז"ל וכל כלי תשמיש ביתו ואהל חנייתו, עיין שם, אבל אם הוא אדם גדול ונכבד, ויבא אורח לעיר אחת, וישב בפונדוק, ויקנה מאכל מן השוק ויאכל, ולא ירצה לילך אצל בעל הבית שבא להזמינו, דנראה שהוא חושב אותו לצר עין שאסור לאכול מפתו, וזה אמר ומי שאינו רוצה ליהנות אל יהנה רשאי בכך, אך בתנאי שיעשה כשמואל הרמתי, שכל מקום שהלך ביתו עמו. ונראה לי דשמואל הנביא ע"ה היה שופט, ולכך נתרחק שלא להנות מאחרים, וכדי שלא יצא זלזול לאלו המזמנים אותו, לכך היה ביתו עמו אבל אלישע הנביא ע"ה לא היה שופט, ואין לו חשש מזה ולכך לא הוצרך לעשות כשמואל הנביא ע"ה שכל מקום שיולך ביתו עמו, אלא היה הולך כשבאים להזמינו דמתייקרים בו.

קָדוֹשׁ הוּא מְנָא יָדְעָה? יש להקשות מה שאלה זו כי ניכר איש קדוש אלהים כאלישע, ודאי אפילו תינוק יבין ויכיר בו שהוא קדוש, מחמת קדושתו ופרישותו וחסידותו ומעשיו הטובים, כי מעשיו הטובים ומנהג חסידותו מעידין עליו? ונראה לי דדייק מאומרה נא, דמשמע שהוא בתחלה בבואו אצלם היה מסתיר ענייני קדושתו וחסידותו מהם, ורק אחר כך נתחדש אצלה דבר אשר ממנו נודעה ונתבררה עוצם קדושתו, ולכך נבהלה להגיד לבעלה כדי להרבות בכבודו.

שֶׁלֹּא רָאֲתָה זְבוּב עוֹבֵר עַל שֻׁלְחָנוֹ. קשה בשלמא למ"ד שלא ראתה קרי על סדינו, לכך קראו קדוש, כי כל מקום שיש גדר ערוה יש קדושה, אבל למ"ד שלא ראתה זבוב, מה שייכות יש בזה לקדושה? ונראה לי בס"ד על פי מ"ש הגאון חיד"א ז"ל בשם ספר הקרניים, שיש קליפה הנקראת 'זבוב', ליפרע מן הפוגם ביסוד, **ועל ידי לימוד התורה הקדושה מכניע קליפה זו**, וכנזכר בנחל שורק בפסוק (מלכים א' א' א') וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד זָקֵן בָּא בַּיָּמִים עיין שם. ובזה פרשתי בס"ד מאמר רבותינו ז"ל, רבי יוחנן מכריז הזהרו מזבובית של בעלי ראתן, רצונו לומר כחות קליפת זבוב, השולטות על אותם המסתכלים בעריות וחוטאים ביסוד, והנה כאן השונמית כשנתנה דעתה והרגישה שאין זבוב עובר על שולחנו, אמרה ודאי הוא קדוש מצד ערוה, והתרחקה ממנו קליפת זבוב ומכניע אותה לכך עושין לו נס מן השמים לאות ומופת על קדושתו, שאין הזבוב התחתון שהקליפה נקראת על שמו עובר על שולחנו, וזה האות שהוא קדוש. ובדרשותי על ההפטרות בס"ד פרשתי טעם לזה הנס שנעשה לאלישע הנביא ע"ה שלא היה זבוב עובר על שולחנו, והוא על פי מ"ש **בפרק שירה זבוב, בשעה שאין ישראל עוסקין בתורה אומר, קול אומר קרא**, ואמר מה אקרא, כל הבשר חציר, עיין שם. נמצא הזבוב דרכו להתעורר בשירה בזמן שאין ישראל עוסקין בתורה דוקא, **ואמרתי דרך הלצה לכך תראה הזבובין מצויין הרבה על השולחן**, מפני שדברי תורה על השולחן הוא חיוב גדול וצורך מאד, ולכן מלאך הממונה על הזבובין שולח אותם למקום השולחן, לראות אם עוסקים בתורה או לאו, כדי שיפתח פיו בקריאה או לאו, ובזה פרשתי מאמר ר' יוחנן הזהרו מזבובין של בעלי ראתן, רצונו לומר אותם המרגלים הנשלחים לראות בבני אדם, הזהרו מהם שתעסקו בתורה ולא תניחום

לקטרג, ובזה מובן ממילא טעם שלא היה זבוב עובר על שולחנו, כי לא היה זז רגע אחד מעסק התורה, ולא היו הזבובין שלוחים לראות בשולחנו, גם מן השמים עשו לו נס, להראות על צדקתו בעסק התורה.

שֶׁאָחֲזָה בְּהוֹד יָפְיָהּ? עיין רש"י שפרש בדדיה, ולי אני הדיוט נראה לי בס"ד 'הוד יופיה', רצונו לומר ב'מצח ועיניה', כי **העינים הם עיקר היופי**, כמו שאמרו כלה שעיניה יפות אינה צריכה בדיקה, וכן המצח, בו תלוי היופי של צורת הפנים בכמותו ובישרותו, וזה הביאור ניחא טפי בענין זה, יען כי היא נפלה לפני רגליו, שהרכינה ראשה לפני רגליו דכתיב (מלכים ב' ד,כז) וַתַּחֲזֵק בְּרַגְלָיו, וכיון שבא גחזי להקימה הניח ידו על מצחה ועיניה, כדי להרים ראשה ולדחותה מלפני אלישע הנביא ע"ה, ודע דאף על גב דאחר כך נודע שגחזי לא היה כשר במה שעשה בענין נעמן, עם כל זה לא נודע מהך דנעמן שהיה לו תאוה רעה, אלא רק חומד ממון, ולכך רבותינו ז"ל הוכיחו מכאן שהיה לו תאוה רעה, ולמדנו מזה הענין דודאי מקדמת דנא היה לו תאוה רעה, והיא בביתה ראתה בו סימנים של תאוה רעה, ולכך אמרה הוא קדוש ומשרתו אינו קדוש, שאין בו קדושה של גדר ערוה.

כֹּל הַמְּאָרֵחַ תַּלְמִיד חָכָם בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ וּמַהֲנֶהוּ מִנְכָסָיו כְּאִלּוּ הִקְרִיב תְּמִידִין. נראה לי בס"ד נקיט תרתי מארח, רצונו לומר מאכילו ומשקהו ומהנהו מנכסיו שנותן לו ממון, או מלבושים כאלו הקריב תמידין שתים, אחד בשביל אכילה ושתיה, ואחד בשביל הנאת ממון, ונקיט זה על תלמיד חכם שלימודו תמידי, וגם קיים לעולם, שגם אחר שנפטר ואומרים שמועה מפיו, ולכך נחשב כאלו הקריב תמידין, שהם עדיפי משאר קרבנות שהם תדירים, וגם אחר חרבן בית המקדש אומרים בכל יום בבקר ובערב פרשת התמיד במקום הקרבה.

אַל יַעֲמֹד אָדָם בְּמָקוֹם גָּבוֹהַּ וְיִתְפַּלֵּל אֶלָּא בְּמָקוֹם נָמוּךְ. נראה לי בס"ד, רמזו רבותינו ז"ל לפי דרכם בלשון המאמר הזה ללמדנו מוסר, שהאדם צריך שיתפלל בפה ובלב יחד, ולא די לו שיתפלל בפה שהוא במקום גבוה בראש, אלא יעמוד במקום נמוך, בלב שהוא נמוך למטה בחצי הגוף.

או יובן בס"ד דהכתוב אמר (תהלים ס, ו) נָתַתָּה לִירֵאֶיךָ נֵס לְהִתְנוֹסֵס ופרשנו הכונה,

כי אמרו רבותינו ז"ל לא נאמר נו"ן באשרי משום דאית בה נפילה דכנסת ישראל, דכתיב נָפְלָה לֹא תוֹסִיף קוּם בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל, ואף על פי כן חזר דוד וסמכה ברוח הקודש, דכתיב (תהלים קמה, יד) סוֹמֵךְ יְהֹוָה לְכָל הַנֹּפְלִים, נמצא ה'סמ"ך' בא באלפא ביתא אחר 'נו"ן', לרמוז כי הוא סומך נפילה של כנסת ישראל הרמוזה באות נו"ן, וכן מפורש עוד בזוהר הקדוש בראשית דף נ', עלאת אות סמ"ך אמרה קמיה, רבין עלמין, ניחא קמך למברי בי עלמא, דאית בי סמיכה לנפלין, דכתיב סומך ה' לכל הנופלים, אמר לה על דא אנת צריך לאתרך ולא תזוז מינה, אי אנת נפיק אתרך מה תהא עלייהו דאינון נפלין, הואיל ואינון סמכין עלך, עיין שם, ולכן צירוף סמ"ך עם נו"ן הוא 'נס', שעושה הקב"ה נס לאותם נפלין לסמכם באות סמ"ך שהוא בסוד הבינה, כמ"ש רבינו האר"י ז"ל. והנה ידוע כי אף על גב דענין נס זה לסמוך נפלין של כנסת ישראל בסמ"ך שהוא סוד בינה, יהיה זה על ידו יתברך בנס הגאולה שיעשה לעתיד, עם כל זה כל יום ויום נותן הקב"ה עזר וסיוע לצדיקים לעשות צירוף אותיות נס הנז'. לסמוך על ידי תפילתם לאותם נפילין דכנסת ישראל, שהם ניצוצות קדושה השייכים לה באות סמ"ך, כי **לכן תפילת י"ח היא מעומד**, **מפני שבה יהיה סמך לאותם נפילין של כנ"י**, ולכן אמרו בתיקונים דאותם מארי דעמידה דצלותא אתמר בהון, ואשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך, היכל דא שכינתא וכו', וכל זה הכח ניתן לצדיקים בתפילה מאיתו יתברך, שיהיו עושין צירוף הנ"ס, שהוא לסמוך הנפלין באות סמ"ך שהוא סוד בינה על ידי תפילתם, ועל זה אמר נָתַתָּה לִירֵאֶיךָ נֵס לְהִתְנוֹסֵס, פירוש נתת ליראיך כח לעשות צירוף נ"ס כדי להתנוסס, שבזה תרים ותגביה אותם, אך באמת אעפ"י שהקב"ה מגביהם כמשמעות נס שהוא לשון גובה והרמה וכמו שנאמר לְהִתְנוֹסֵס, עם כל זה הם בעיני עצמם צריכים להיות שפלים ולא יתגאו בעבור זאת, שאם הם לא יהיו נמוכים ושפלים לא יזכו לעשות תיקון וצירוף הנ"ס על ידם, ולכן תמצא מילוי אותיות **נס** כזה: 'נון **סמך**' הם אותיות **נמוך**, רצונו לומר מי שעושה זה התיקון של אותיות נ"ס צריך שיהיה נמוך ושפל בעיני עצמו ולפי זה הצדיק עצמו שמקיים צירוף נס בתפילה לא יגביה עצמו, כמו שמורין אותיות 'נס' אלא ישפיל עצמו, כמו שמורין אותיות המילוי של נס. וז"ש אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל,

רצונו לומר אף על פי שהאדם בתפילתו עושה תיקון וצירוף אותיות נס, אל יעמוד בעיני עצמו במקום גבוה, רצונו לומר בהוראת אותיות נס שמשמעותם גבוה והרמה, אלא יעמוד במקום נמוך, רצונו לומר בהוראת מילוי אותיות נס שהם אותיות נמוך, שמשמעותן שפלות וענוה אבל אה"נ הקב"ה מגביהו ומרומם אותו, כפי משמעות נס ככתוב נֵס לִירֵאֶיךָ לְהִתְנוֹסֵס.

או יובן בס"ד לפרש, דידוע התפילות נקראים עומדים ברומו של עולם, מפני כי אף על פי שפשט הדברים נראין שאלות צרכי עולם הזה התחתון, עם כל זה בכולם מלובש שאלות בתיקון עולמות העליונים, והקשו המקובלים למה לא תקנו בקשות בפירוש על עולמות העליונים, אלא עשו השאלות שלהם ברמז, ותרצו מפני קנאת המקטרגים שהיו מתקנאים ואומרים, במה נחשב ילוד אשה להתפלל בעד עולמות העליונים?! ולכן אנחנו מתפללים בעדם בהסתר והעלם והצנע. ובזה פרשתי בס"ד רמז הכתוב (תהלים ה' ד') ה' בֹּקֶר תִּשְׁמַע קוֹלִי בֹּקֶר אֶעֱרָךְ לָךְ וַאֲצַפֶּה, וקשא כפל הדברים של בקר, ועוד תיבת וַאֲצַפֶּה אין לך קשר בפשט הפסוק, ובזה ניחא, בקר תשמע קולי, מה שאני מתפלל על צרכי בעולם התחתון. גם עוד בֹּקֶר אֶעֱרָךְ לָךְ דייקא, שבאלה הדברים אני עורך תפילה בעד עולמות העליונים שהם לך, אך איני מדבר בפירוש להדיה, אלא וַאֲצַפֶּה שהתפילות השייכים לעולמות העליונים שהם לך, אני מצפה אותם בדברי תפילה של גשמיות, והוא מלשון (שמות כה, יג) וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר. ובזה יובן המאמר אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל, כלומר אל יתפלל בפירוש על מקום גבוה שהם עולמות העליונים, אלא יעמוד במקום נמוך, דהיינו בדברים השייכים לעולם הזה, ויתפלל על מקום גבוה שיתפלל בהתלבשות. ובזה יתורץ בס"ד דקדוק אחר והוא דקשא, למה הוצרך להביא על זה שני מקראות, שהם פסוק מִמַּעֲמַקִּים ופסוק תְּפִלָּה לֶעָנִי, ובזה ניחא כי פסוק מִמַּעֲמַקִּים קאמר בעולם התחתון שהוא עמקים, קְרָאתִיךָ ה' להתפלל על עולמות עליונים השייכים אליך ה', ועדיין צריך לדעת איך נמצא כזאת שאנחנו בני אדם חמריים, מתפללים בעולם הזה על עולמות עליונים ומעולם לא מצינו סדר תפילה המדברת על עולמות העליונים, לכך הביא עוד פסוק תְּפִלָּה לֶעָנִי כִי יַעֲטֹף שבזה מפורש איך הוא נוהג סדר תפילה

זו שמתפללים על עולמות העליונים, שהם עומדים לפניו יתברך ולא לפנינו, שאמר תפילה לעני, זה האדם שהוא חמרי, והוא עני לגבי מלאכי מרום, כִּי יַעֲטֹף לשון עטיפה ומכסה דברים עליונים בדברים גשמיים, כי אף על פי שהוא מתפלל ומדבר בעולם הזה התחתון ובצרכיו, עם כל זה בכונת לבו הוא לִפְנֵי יְיָ' יִשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ, כלומר בעולמות העליונים שהם לִפְנֵי יְיָ', ולא לפני בני אדם, עליהם יִשְׁפֹּךְ שִׂיחו להתפלל עליהם, ולכן קוראו עָנִי, כי הוא לא עשיר בחלק הרוחניות כמו המלאכים, כדי שיוכל לבקש בעד עולמות הרוחניים להדיה, בפירוש, דירא מקנאת המקטרגים. ובזה יתורץ עוד דקדוק אחר, כי פסוק תְּפִלָּה לֶעָנִי קדים לפסוק מְמַעֲמַקִּים, והוה ליה למימר קודם, אך בזה ניחא דהזכירו אחרון, מפני כי בו יפורש הפסוק של מְמַעֲמַקִּים, דהיכן מצינו סדר תפילה שאנחנו מתפללים בעולם הזה שהוא עמקים על עולמות העליונים שהם שייכים להשם יתברך, ובא הכתוב של תְּפִלָּה לְעָנִי כִּי יַעֲטֹף, ולמד אותנו איך הוא הדבר הזה.

הַמִּתְפַּלֵּל צָרִיךְ שֶׁיְּכַוֵּן רַגְלָיו. נראה לי בס"ד טעם לזה, כי בתפילה נתקנה סדר קדושה מעומד, וזו היא של המלאכים שנתקן להם רשות בה, וזכינו גם אנחנו לעשות, וכמ"ש נַקְדִּישְׁךָ וְנַעֲרִיצְךָ כְּנוֹעַם שִׂיחַ סוֹד שַׂרְפֵי קֹדֶשׁ, לכך צריכים אנחנו להדמות עצמנו להם וזה פשוט.

ועוד נראה לי בס"ד על פי מ"ש בילקוט ראובני פ' בראשית, דאצבעות רגלים מורין על מתנות טמאות, לכך המלאכים שאין להם יצר הרע רגליהם ישרה שאין להם אצבעות רגלים, יעיין שם, ולכן בתפלת העמידה שצריך האדם לגרש היצר הרע מקרבו לגמרי, לכך גם הוא יכוין רגליו להדמות בזה למלאכים.

או יובן בס"ד הרגלים הם נצח שהוא קו החסד, והוד שהוא קו הגבורה, לכך ישוה אותם, לרמוז על מיתוקם וחיבורם זה עם זה, וזהו הטעם שצריך להיות ידיו זו על גבי זו, כי הידים הם חו"ג, ובא ריב"ח לחדש שגם ברגלים יעשה כן.

לֹא תֹאכְלוּ קוֹדֶם שֶׁתִּתְפַּלְּלוּ עַל דַּמְכֶם. קשה היכא רמיזא התפילה בפסוק זה, ונראה לי בס"ד על פי מ"ש במגילה דף ל"ב וְאֶת כָּל בֵּית גָּדוֹל שָׂרַף בָּאֵשׁ מקום שמגדלים בו תפילה, דכתיב (מ"ב ח' ד') אֵת כָּל הַגְּדֹלוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלִישָׁע עיין שם, ובזה

פרשתי בס"ד רמז הכתוב (דברים לב, ג') כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ, פירוש שם המפורש אקרא, הָבוּ גֹדֶל זו תפילה לֵאלֹהֵינוּ, כי אז הוא עת רצון בהזכרת שם מפורש, נמצא לשון גדל יתפרש על תפילה, והנה קודם אותיות **הדם** יש אותיות **גדל** שהוא לשון תפילה, ולזה אמר (ויקרא יט, כו) לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם, רצונו לומר לא תאכלו קודם התפילה, שהיא רמוזה באותיות שהם על אותיות הדם.

או יובן בס"ד על פי מ"ש הרב חיד"א ז"ל בד"ל האוכל מאכל הרבה גורם דאות וא"ו של **ושט** מתארך להיות נו"ן פשוטה, ואז ושט נעשה **שטן**, עיין שם, והנה בין מספר **ושט** [315] ובין מספר **שטן** [359] יש מספר **דם** [44], כי הוא"ו נוסף מספר דם ונעשה נו"ן, ואם רבוי אכילה גורם לעשות הוא"ו אות נו"ן, כל שכן שגורם קדימת האכילה לתפילה שהוא דבר אסור, שיתארך הוא"ו ויהיה נו"ן, ולזה אמר לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם, רצונו לומר לא תאכלו קודם תפילה שבזה אתם מוסיפים על וא"ו דושט מספר **דם**.

לְאַחַר שֶׁנִּתְגָּאָה זֶה קִבֵּל עָלָיו עֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם? מה שייכות לגאוה בדבר זה שאכל קודם תפילה? ונראה לי בס"ד כי הטעם שצריך להתפלל קודם שיאכל, כדי להראות שהוא אין לו אכילה ושתיה, ולא ממון לקנות בו דבר אלא הכל בא לו מאיתו יתברך, **משל** לאדם שקצב לו המלך פרס לצורך השנה כולה, והיה נותנו לו בתחלת השנה, והוא מתפרנס ממנו בכל יום, אך דרכו בכל יום כשיצא לשוק לקנות אכילה או מלבוש וכיוצא, תחילת הכל ילך לחצר המלך, ויעמוד שם חמש רגעים, ואחר כך ילך לשוק ויקנה ויבא לביתו, אמר לו חבירו למה אתה מטריח עצמך בכל יום על חנם, אמר לו אף על פי שאני מוציא מעות מכיסי וקונה בהם צרכי בית, מכל מקום אלו אינם שלי אלא משל מלך שנתן לי בתחילת השנה, אך באמת אני ואשתי ובני רואין שאני מוציא מעות מכיסי, וידמה משלי הם, לכך אני עושה כן לילך קודם שאקנה לחצר המלך, כדי שאדע אני ואנשי ביתי ונזכור כל עת שאנחנו אוכלים ושותין ולובשין מכיס המלך. וכן **הנמשל**, לכך האדם צריך לבא כל יום ערב ובקר וצהרים לחצר המלך, היא בית הכנסת, להתפלל על צרכיו, להראות אף על פי שהוא מוציא המעות מכיסו ותיבתו לצורך פרנסתו, לא משלו הם אלא משולחן גבוה בא לו, ועל ידי זכרון זה לא יהיה האדם כפוי טובה, ולכן זה שאכל קודם תפילה שביטל זכרון

והוכחה זו, נמצא כאלו הוא חושב שמכוחו ועוצם ידו אכל ושתה, ולכך אומר עליו הקב"ה לאחר שנתגאה זה, שחשב עצמו שאכל משלו, בא לקבל עליו מלכות שמים בתפילה, שמראה עצמו בתפילתו שמידו יתברך הכל.

או יובן בס"ד, כי האדם יש בו נפש חלק אלוה ממעל, שמזון שלה הוא מן קול תפילה, ויש לו גוף שהוא חלק גשמי, שמזון שלו אכילה ושתיה, והנה בשביל כבודו יתברך צריך להקדים מזון הנפש בקול תפילה, ולכך זה שאכל קודם, אומר עליו לאחר שנתגאה זה לכבד חלקו הגשמי יותר מחלקו הרוחני שהוא נפש הקדושה, שאכל מזון חלק הגוף, והניח חלקי באחרונה.

דף יא:

כְּדֵי לְהַזְכִּיר מִדַּת יוֹם בַּלַּיְלָה וּמִדַּת לַיְלָה בַּיּוֹם. נראה לי בס"ד הטעם דכתיב (בראשית ח, כב) יוֹם וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ, כי הארץ היא כמו כדור עומדת, וכאשר יש יום בשטח זה שאנחנו יושבין בו, יש לילה בשטח שכנגדינו מעבר השני, ולכן כתיב יוֹם וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ, ולפי זה מובן שפיר הטעם דמזכירין מדת יום בלילה ומדת לילה ביום. או נראה לי בס"ד טעם בזה על דרך המוסר, כי האור רומז לטובה והחשך להיפך, לכן מזכירין מדת יום בלילה, לרמוז אם עומד אדם ביסורין שנמשלין לחשך לילה אל יתייאש מן הרחמים, אלא יקוה למדת יום שהוא הטוב, וכן מדת לילה ביום, אם עומד בטובה שהוא מדת יום, אל יתגאה ויבעוט, אלא יזכור שיבא לו מדת לילה שהוא חשך ב"מ.

אֶלָּא מִדַּת יוֹם בַּלַּיְלָה הֵיכִי מַשְׁכַּחַת לָהּ? אָמַר אַבַּיֵי גּוֹלֵל אוֹר וְכוּ'. כתב פתח עינים ז"ל מקשים דקארי לה, מאי קארי לה, אטו לא התפלל ערבית? והרב ז"ל תירץ בדוחק, דהעיקר חסר בדברי אביי, שצריך לומר לו שגולל משמעותו כמו יוצר. ונראה לי בס"ד, דאיתא בביאור תלמידי רבינו יונה ז"ל בסביבות הרי"ף ז"ל, שואלין למה צריך לומר מדת יום בלילה וכו', והיה אומר רבי אליהו הצרפתי ז"ל טעם הדבר, דאמרינן בגמרא ההוא מינאה אמר לר"ג מי שברא אור לא ברא חשך, ומי שברא חשך לא ברא אור, שנאמר (ישעיה מה, ז') יוֹצֵר אוֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ, כלומר דלא אמר יוצר אור וחשך, אמר לו שוטה, שפיל לסיפיה דקרא, ה' צְבָאוֹת שְׁמוֹ, שהוא לבדו ברא הכל,

ועל כן אנחנו אומרים מדת יום בלילה ומדת לילה ביום, להודיע שבורא אחד ברא הכל עד כאן לשונו, ובדפוס יש טעות לשון, ואני כתבתיו כפי מה שכתבו בתוספות רבינו יהודא חסיד הנדפס מחדש שהביא לשון רבי אליהו הצרפתי ז"ל מתוקן כמו שכתבתי. נמצא לפי זה אנו מזכירין מדת יום בלילה ומדת לילה ביום, לאפוקי מדת המין הרשע הנזכר. והנה כאן בערבית אומרים בורא יומם ולילה, גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור, והשואל בש"ס רצה לדעת, מה שצריך להזכיר מדת יום בלילה הוא על סמך מ"ש בורא יום ולילה, או על סמך מ"ש גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור, ולזה אמר מדת יום בלילה היכי משכחת לה בערבית, כלומר באיזה דברים היא רמוזה, ותירץ לה אביי רמוזה בדברים אלו, של גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור, וטעמו של אביי הוא, מפני שהטעם שצריך להזכיר מדת יום בלילה וכו', כדי שלא יטעה אדם לחשוב כאותו המין, דכל היכא דאמר הכתוב יוצר בחדא מינא, ובורא בחד מינא, משמע שתי רשיות, לכך מזכירין אור וחשך בשחרית, ואור וחשך בערבית, להורות דאל אחד בראם, וע"כ בעיבור זאת לא תספיק הזכרת יום ולילה, אלא צריך להזכיר אור וחשך, כמו לישנא דקרא, דבא למידק שהמין דיבר שקר, ולכן מוכרח לומר דסמכו בהזכרת מדת יום בלילה, על דברים של גולל אור מפני חשך, וחשך מפני אור, ולא על מ"ש בורא יומם ולילה. ובזה שכתבתי יתורץ עוד קושיא אחרת, למה אביי נקיט גולל אור מפני חשך, ולא נקיט מתחלת הדברים, בורא יומם ולילה, ובזה שכתבתי יתורץ זה היטב על פי טעמו של רבינו אליהו הצרפתי ז"ל הנזכר, וראיתי בשיטת רבינו בצלאל שנדפס מחדש, שכתב על דברי אביי, אפשר בזה הלשון היו מתחילים, דאלו היו אומרים כמותינו, היה לו לומר בורא יומם ולילה שהוא קודם, אי נמי אפשר שלא היה בנסחה דידהו בורא יומם ולילה עד כאן לשונו, ולפי מ"ש בס"ד אין אנו צריכין לדוחקין אלו, דלעולם נסחתם כנסחתינו, ואיכא טעמא רבא מה דנקיט אביי גולל אור ודו"ק.

דף יב.

בִּיטְלוּם מִפְּנֵי תַּרְעוֹמוֹת הַמִּינִין. עיין רש"י ז"ל, והקשה על זה הרב 'עיון יעקב' ז"ל, איך אפשר שיאמרו כן והלא קורין גם כן שמע והיה אם שמע ויאמר שלא שמעו בסיני, אלא ממשה רבינו ע"ה כשאר דברי תורה? עיין שם. ונראה לי בס"ד כי עשרת הדברות להיותה כתובה קודם פרשיות ק"ש היו מוכרחים לתקן אמירתה קודם הכל, ואם כן ממילא הברכה תהיה סמוכה לה, ולכן יאמרו המינין זה עיקר מה ששמעתם בסיני, ועליה בלבד תקנו הברכה, ומה שאומרים אחריה שאר פרשיות, הם תוספות דברים בעלמא ח"ו, ולא נתקנה הברכה בעבורם, ומלבד פירוש רש"י ז"ל נראה לי בס"ד, תרעומת המינין, שהיו קורין תגר על ישראל, באומרם כל יום אתם אומרים עשרת הדברות ומברכין עליהם ואין אתם מקיימים מה שכתוב בהם, והם דברים שאדם דש בעקביו, כגון (שמות ב') לא תשא שם ה' אלהיך ולא תגנוב ולא תחמוד, וכן כבד את אביך ואת אמך, ובזה הפירוש שכתבתי יבא לשון תרעומת יותר נכון, מה שאין כן לפירוש רש"י ז"ל לא יתיישב לשון מתרעמים היטב.

הוּא יַשְׁפִּין בֵּינֵיכֶם אַהֲבָה וְאַחֲוָה וְשָׁלוֹם וְרֵעוּת. נראה לי בס"ד ד' דברים אלו ראשי תיבות **ראש**, כי אות א' נכלל בו שתים, שהם אַהֲבָה אַחֲוָה [שָׁלוֹם רֵעוּת], והכהן ראש בעמיו, וכמ"ש (ויקרא כא, ח) וקדשתו לברך ראשון ולקרוא ראשון, והא דמברכין אותם בארבעה אלה שכולם הם ענין אחד, נראה לי בס"ד, כי בכהנים הנמצאים בבית המקדש יש ד' מיני שררה, הא' כה"ג, הב' סגן, הג' ממונה, הד' כהן הדיוט, ולכן מברכין אותם בארבעה הנז' שכולם משמעות אחת להם, כנגד כל אחד ואחד מן ארבעה בעלי ששרה הנזכרים, זה יהיה באהבה, וזה באחוה, וזה בשלום, וזה בריעות. או נראה לי, מברכים אותם בארבעה הנז', כנגד ד' מיני אכילת קדשים שאוכלים בבית המקדש, שלא יריבו זה עם זה בחלקם, והם: הא' בשר קדשי קדשים, והב' בשר קדשים קלים, ועוד שתים בלחם, שהם הא' לחם הפנים שהוא קדשי קדשים, והב' שאר חלות שאוכלים בכל יום עם הקרבנות. או יובן, כנגד ד' אותיות שם הוי"ה שנקרא ככתבו בבית המקדש, וכמו שנאמר (שמות כ' כ') בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ, ולכן אומרים מי ששכן שמו בבית הזה הוא ישכון וכו',

והטעם שהם מברכים בענין האחדות ואהבה והשלום, **מפני שהכהנים כעסנים הם מצד טבעם** שנאמר (הושע ד' ד') וְעַמְּךָ כְּמְרִיבֵי כֹהֵן, ומן הכעס נולד קטטה ושנאה, לכך יברכום בכך.

או יובן בס"ד הטעם, מפני שהכהנים קרובין לידע שם המפורש יותר משאר אדם, ומי שיודע שם המפורש צריך שיהיה לו שלום ואהבה עם בני אדם כדי שלא יזיקם, ובפרט מי שהוא מקבל מתנות, כי לכן היו נזהרים היודעים אותו לבלתי ילמדו אותו לכל מי שמקבל מתנות, וכמ"ש במדרש קהלת באותו רופא עיין שם, וכהנים מקבלי מתנות הם לכך היו מברכים אותם בשלום ואהבה ואחוה.

כָּל מִי שֶׁלֹּא אָמַר אֱמֶת וְיַצִּיב שַׁחֲרִית, וֶאֱמֶת וֶאֱמוּנָה עַרְבִית לֹא יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ. י"ל מאי קא משמע לן פשיטה, כיון דלא אמר ברכה שתקנו חכמים, ואם כונתו לומר דלא אמרה בלשון שתקנו חכמינו ז"ל, אלא קיצר גם על זה קשא ממה נפשך, אם אמר מעין הברכה למה לא יצא י"ח, ואם לאו ודאי לא יצא, ועוד לפי זה למה נקיט זה הדין באמת ויציב הלא דין זה ישנו בכל מטבע ברכות והוה ליה למימר בסתם, כל שלא אמר ברכה שתקנו חכמים לא יצא י"ח, ואין לומר כונתו לומר לא יצא י"ח ק"ש, דזה לא יתכן, דהא קיימא לן ברכות אינן מעכבות. ונראה לי בס"ד כונתו לומר דאם לא אמר שתי ברכות אלה, אפילו שאמר אחת מהם לא יצא י"ח אותה הברכה שאמרה, דבעינן שיאמר שתיהן, א' בשחרית ואחת בערבית, ואז יצא י"ח שחרית וערבית, **ואם לא אמר בערבית אף על פי שאמר בשחרית לא יצא י"ח שחרית**, וכן להפך, משום דשתים אלה שייכי להדדי, ובשביל טעם אחר נתקנו זו בשחרית וזו בערבית, והיינו דכתבו התוספות (תהלים צב, ג) לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ, חסד שעשה לנו הקב"ה במצרים, וֶאֱמוּנָתְךָ בַּלֵּילוֹת, מדבר על העתיד, שאנחנו מצפים שישמור הבטחתו ואמונתו, שיגאלנו מיד המלכים, נמצא של שחרת נתקנה על גאולתנו ממצרים, ושל ערבית עקרה נתקנה על גאולתנו לעתיד, וכן פירש רש"י ז"ל, והנה צריך להבין למה בשחרית עקרה על יציאת מצרים ושל ערבית עקרה על גאולה של העתיד, ונראה הטעם על פי מ"ש רבינו האר"י ז"ל בפסוק (ישעיה נב, ג) חִנָּם נִמְכַּרְתֶּם וְלֹא בְכֶסֶף תִּגָּאֲלוּ, כי של יציאת מצרים היתה על פי מדת החסד שהם כסף, אבל גאולה העתידה

תהיה על פי מדת הגבורה, וזה הטעם שגאולה של יציאת מצרים היה אחריה שעבוד וגאולה העתידה אין אחריה שעבוד.

ובזה יובן בס"ד ממילא הטעם, מה שתקנו הברכות בשחרית על יציאת מצרים, מפני שבשחרית שולט מדת החסד, וגאולה זו היתה על פי מדת החסד, אבל בערבית ששולט מדת הגבורה, תקנו הברכה עיקרה על גאולה העתידה, שהיא תהיה על פי מדת הגבורה, והשתא ממילא מובן הטעם דשתי ברכות שייכי אהדדי, והיינו כי בכונה מכוונת תיקנו אנשי כנסת הגדולה זו בשחרית וזו בערבית, ללמדנו דשל יציאת מצרים היתה על פי מדת החסד ששולט בשחרית, ושל העתיד לבא תהיה על פי מדת הגבורה ששולטת בערבית, ואז ממילא נדע שגאולה העתידה אין אחריה שעבוד, כי דוקא של יציאת מצרים שהיתה על פי החסד היה אחריה שעבוד מצד קטרוג מדת הדין, אבל בעתידה שגם מדת הדין תסכים מי יקטרג, ולכן אם אמר בשחרית דוקא ולא בערבית, וכן להפך, לא יצא י"ח, יען כי באחת בלבד לא ירגיש בשינוי כדי שיבא להתעורר ולהבין הטעם הזה, וללמוד מזה על מעלת הגאולה העתידה שלא יהיה אחריה שעבוד, ונמצא שלא נתקיימה בזה כונתם של אנשי כנסת הגדולה בסדר זה שתקנו בשתיהם, ולפי זה יתורץ בס"ד דקדוק גדול בפסוק, דהוה ליה למימר להגיד אמונתך בלילות ובבקר חסדיך, שהדרך לתפוס לילה קודם יום, כמ"ש (בראשית א' ה') וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר, ובהכי ניחא, דבבקר מזכירין של יציאת מצרים דהיתה בראשונה, ובערב על אחרונה, ולכן הכתוב נקיט גם כן כסדר זה.

הָכִי אָמַר אֱבוּהּ כְּשֶׁהוּא כּוֹרֵעַ בְּבָרוּךְ. צ"ל שיחת תלמידי חכמים דא"ל הכי אמר אבוך, מהו תיבת 'הכי' והוה ליה למימר אמר אבוך וכו'? ונראה לי בס"ד על פי מ"ש רבינו האר"י ז"ל, מה דנקיט רב בלשונו דברים בכפל, הכורע כורע והזוקף זוקף, ולא אמר צריך לכרוע בברוך ולזקוף בשם, היינו בא ללמדינו שצריך לכרוע שתי כריעות, דהיינו תחלה יכרע הגוף, ואחר כך יכרע הראש, וכן צריך לזקוף ב' זקיפות, תחלה הגוף ואחר כך הראש, ולכן כפל הלשון כנזכר בספר הכונות יעיין שם, ולכן א"ל הכי אמר אבוך, רצונו לומר בלשון זה אמר אבוך, על כן דקדק בכפל הלשון, שבא ללמדינו בו דבר יקר של שתי כריעות ושתי זקיפות, ובזה יובן דברי שמואל דאמר מ"ט דרב

דכתיב (תהלים קמו, ח) ה' זוֹקֵף כְּפוּפִים, שבא להביא ראיה על שתי כריעות, דכתיב כְּפוּפִים שתי כפיפות, וממילא ידעינן נמי דצריך שתי זקיפות.

דף יב:

רַב שֵׁשֶׁת כִּי כָּרַע כָּרַע כְּחַזִּירָא, כִּי קָא זָקִיף זָקִיף כְּחִוְויָיא. נראה לי בס"ד גם רב ששת עביד כרב, שתי כריעות ושתי זקיפות, לכך הש"ס נקיט גם כאן לשון כפול ולא אמר ר"ש כרע כחזירא וזקיף כחוויא, אך הדמיונות של חזירא וחויא הוא על 'המהירות והמתון', דהיינו שהכריעה בין של הגוף בין של הראש היה ממהר בהם ולא יתנהג בכבידות ובנחת כמו החזירא, שאדם חובטו בבת אחת ולא בנחת ובכבידות, אבל הזקיפות בין של גוף בין של ראש היה עושה בכבידות ובנחת, כמו נחש שנזקף בנחת וכבידות, והיה עושה כן כדי שלא תתראה כריעתו עליו כמשוי.

ועוד נראה לי טעם אחר שהיה נוהג בכריעות כחזירא ובזקיפות כחווייא כי חזירא הוא שבט הרומז למדת הדין, והיה עושה בכריעתו כי היה מכניע כוחות הדין בכריעה, אבל בזקיפה זקיף כחווייא, לרמוז על ניצוצי קדושה שנפלו בחטא הנחש יהיו נזקפים על ידי מצות זקיפה זו, ולכן זוקף בשם דאלמלא הקב"ה עוזר לאדם לא היה יכול.

ועוד נראה לי בס"ד הטעם שכורע בברוך, לרמוז בזה על חסד שעשה הקב"ה לאדם בירידת הנשמה משמי מרום לעולם הזה התחתון, וזהו מעין הכריעה, ולכן עושה במהירות כחזירא, כי ירידת הנשמה מלמעלה היא במהירות, וכמו שנאמר (תהלים קמז, טו) הַשֹּׁלֵחַ אִמְרָתוֹ אָרֶץ עַד מְהֵרָה יָרוּץ דְּבָרוֹ, ולכן הכריעה הרומזת לירידת הנשמה לעולם הזה היא במהירות כחזירא, והזקיפה הרומזת לעליית הנשמה עושה כזקיפת הנחש לאט לאט, כי העליות של הנשמה יהיו בהדרגות לאט לאט. ודע לפי דברי רש"י ז"ל, חזירא הוא שבט שקורין בערבי 'כיזראן', וטבעו הוא כך לפנינו, ובתוספות רבינו יאודה חסיד ז"ל הביא ביאור אחר כחזירא, וגם כענין כריעה וזקיפה הביא שם ביאור אחר עיין שם.

כָּל שֶׁאֶפְשָׁר לוֹ לְבַקֵּשׁ רַחֲמִים עַל חֲבֵרוֹ. קשא, מלשון זה משמע דאיכא דלא אפשר לו לבקש רחמים על חבירו, והיכי משכחת לה, דהלא כל אדם יש לו פה להתפלל,

והכי הוה ליה למימר 'כל שאינו מבקש רחמים על חבירו'? ונראה לי בס"ד דבקשת רחמים בכוונת הלב תליא מלתא, ולפעמים יזדמן שחבירו עומד בצרה גדולה והוא אוהבו כנפשו, ולכן הוא מצטער מאד ומתבלבל דעתו שאינו יכול להתפלל, או כי גם הוא עומד בצרה גדולה, שהוא חולה הרבה ואינו יכול להתפלל בעד חבירו, ברם המפרשים ז"ל הקשו אמאי לא פריך הכי, דלמא צבור שאני, כדפריך לקמן על הפסוק (ישעיה כג, טז) לְמַעַן תִּזָּכֵרִי? ונראה לי בס"ד, דגבי עושה עבירה ומתבייש בה שפיר פריך צבור שאני, כי הצבור לרוב מעלתן שהם צבור די להם בכפרה זו של הבושה, מה שאין כן יחיד לא יספיק לו זה הכפרה של בושה, אבל הכא לא שייכה פירכה זו, יען כי הצבור לרוב מעלתם תפלתם רצויה ואינה חוזרת ריקם, ולכן לא יצטרכו לתפילתו של יחיד זה, ועל כן אם גם בצבור נקרא חוטא, כל שכן בחבירו שהוא יחיד, ואין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים שלא יוכל להתפלל על עצמו, דנחשב זה שלא התפלל עליו חוטא.

אֶלָּא מֵהָכָא וַאֲנִי בַּחֲלוֹתָם לְבוּשִׁי שָׂק. קשא, אמאי לא הוכיח לזה מן הכתוב בנביאים בעמוס וא"ו (פסוק ו') הַשֹּׁתִים בְּמִזְרְקֵי יַיִן וְרֵאשִׁית שְׁמָנִים יִמְשָׁחוּ וְלֹא נֶחְלוּ עַל שֵׁבֶר יוֹסֵף דמשמע צריך שיחלו? ונראה לי בס"ד, התם על כללות ישראל קאמר, וצבור שאני וכמו שתירץ לקמן. ועוד נראה לי התם שאני, דעבדי שמחה גם כן במזרקחי יין וראשית שמנים, להכי קפיד עלייהו והעניש, אך מהרש"א ז"ל הקשה, בהאי קרא אינו מפורש שיחלה האדם על חבירו אלא שיענה עצמו, עיין שם. ונראה לי בס"ד דדייק מתיבת וַאֲנִי שהיא לשון יתר, דהוה ליה למימר וּבַחֲלוֹתָם לְבוּשִׁי שָׂק, ולכך משמע כונת הכתוב לומר וַאֲנִי בַּחֲלוֹתָם, כלומר גם אני נתערבתי בחלותם, שנעשיתי חולה כמותם על חליים, ולא די שנחלתי אלא גם היה לְבוּשִׁי שָׂק. אי נמי י"ל צער השק למלך, חשיב כמו צער חולי בשאר אדם, מפני שהמלך מפונק ביותר, וגם זילא ביה מלתא ביותר.

כֹּל הָעוֹשֶׂה עֲבֵרָה וּמִתְבַּיֵּשׁ בָּהּ מוֹחֲלִין לוֹ. נראה לי הטעם, כי בבושה נשפך דמו בקרבו והרי זה כאלו נהרג, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל המלבין פני חבירו ברבים כאלו שופך דמים, ואמר בגמרא דחזינן, אזיל סומקא ואתי חיוורא, וכן זה שנתבייש נחשב

לו כאלו נהרג, ולהכי מהניא ליה כפרה, כי מיתה מכפרת על הכל, מיהו **ודאי דלא קאמר כן אלא אם כן עשה תשובה בוידוי וחרטה ועזיבת החטא**, ורק על מה שאמרו בארבעה חלוקי כפרה דהכל תולין ומיתה מכפרת קאמר הכא, שהבושה מספקת במקום מיתה, אבל ודאי בלא תשובה לא מהני כלום, כי אפילו המיתה עצמה, אם לא מת מתוך תשובה לא תועיל לו מיתתו. ועוד נמי נראה לי, דהא דמהניא בושה לגמור הכפרה במקום מיתה, היינו **דוקא אם הוא קבל צער הבושה בלבו בשמחה לכפרת עונותיו אז תועיל לו**:

וּמִנַּיִן דְּאַחִילוּ לֵיהּ מִן שְׁמַיָּא שֶׁנֶּאֱמַר (**שמואל א כ"ח:ט"ו**) **וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל...וּמָחָר**. הקשה הרי"ף ז"ל, מנ"ל דאחילו ליה משום דנתבייש ולא הזכיר האורים, ודילמא בשביל שקבל עליו המיתה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל שאמר לו אם אתה שומע לעצתי ליפול בחרב, תהא מיתתך כפרה עליך, ויהיה גורלך עמי במקום שאני שרוי שם, עיין שם. ונראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל כל צדיק נכווה מחופתו של חבירו, רצונו לומר אין מחיצות הצדיקים שווים, אלא כל אחד מחיצתו לפי ערכו, וגם ידוע **שאין הצדיק זוכה למקומו הגדול הראוי לו תיכף ומיד בבואו לגן עדן**, אלא עליותיו במקומות הם חלוקים בהדרגות במשך ימים ושנים, וכל עת שיבאו להעלותו למקום עליון יותר הם דנים אותו על דקדוקי מצות יותר, וכאשר ספר מהרח"ו ז"ל מעשה בחסיד אחד שהיו דנים אותו אחר כמה שנים שנכנס לגן עדן על חטא של שוגג, בשביל שהיו רוצים להעלותו עליה גדולה יותר ממקום שהיה בו. גם כתב עוד מהרח"ו ז"ל שאי אפשר לשום צדיק ליקח מקומו העקרי בגן עדן תיכף אחר הפטירה מעולם הזה, ואפילו שהוא צדיק גמור, אלא רק אחר י"ב חדש כנודע, וכל משך י"ב חדש תעלה נפשו בהדרגות, עיין שם, והנה ודאי שמואל הנביא ע"ה היתה מחיצתו גדולה ממחיצתו של שאול המלך ע"ה, כי היה שקול כמשה ואהרן, וזכה למדרגה גדולה של נבואה, וכן מוכח נמי מדבריו, ממה שיש לו לפי ערכו, והנה באותה שעה שדבר עמו דברים אלו עבר כמה חדשים אחר שנפטר שמואל הנביא ע"ה, ואיך יתכן שיהיה שאול למחר שהוא יום פטירתו ישב במחיצה של שמואל, אפילו אם נאמר שהוא לפי ערכו שקול להיותו במחיצתו של שמואל הנביא ע"ה, אלא ודאי באותה

שעה שדבר שאול עם שמואל ונתבייש מצד האורים, נתכפרו לו כל עונותיו הן על מה שהרג את נוב עיר הכהנים, הן על מה שרדף את דוד המלך ע"ה, כי הבושה נחשבה לו מיתה ממש, ועל כן הקבלה שקבל אותה שעה על עצמו להיות נהרג בחרב למחר, הועילה שיתעלה במעלות רמות בלי הדרגות ומשך זמן, ויגיע תיכף ומיד למחר לישב במחיצה של שמואל הנביא ע"ה. וזה שאמר לו אם תקבל עליך ליהרג תהיה מחר במחיצתי, שלא הוצרך לבשרו על ידי כך שיבא לגן עדן, כי זה כבר נשלם מכח הבושה שנמחלו אותם עונות, אך בישרו על ידי כך לא תצטרך לקבל עליות שלך בהדרגות במשך ימים וחדשים ושנים, אלא מחר תגיע לישב במחיצתי תיכף ומיד, בעבור קבלה זו שאתה מקבל על עצמך, ועל כן שפיר יליף הש"ס מהאי קרא דעמי במחיצתי, דחזינן עצת שמואל הנביא ע"ה היתה לשאול שישיג מחר את מחיצתו תיכף, ומוכרח לומר כי הוא כבר נטהר מאותם עונות של הריגת נוב ורדיפה של דוד המלך ע"ה, מחמת הבושה שנתבייש אותה שעה קודם שאמר לו עמי במחיצתי. ובזה ניחא לתרץ דקדוק אחר, דלמאי אצטריך להביא הכא האי דרשה דר"י, דדרש עמי במחיצתי וסגי להביא הפסוק בלבד דקאמר עמי, דמשמע שיבא לגן עדן, ובזה שכתבנו יבא נכון, דעיקר הילפותא הוא מכח שאמר לו עמי במחיצתי, דאי אפשר להשיג מחיצה של שמואל הנביא ע"ה תיכף ביום שנפטר, אם לא נאמר שהבושה הספיקה למחול לו על הכל במקום מיתה שאז קבלתו שקבל ליהרג הועילה לו להשיג מחיצתו של שמואל הנביא ע"ה בבת אחת למחר.

וְרַבָּנָן אִמְרִי מֵהָכָא וְהוֹקַעֲנוּם לַה' בְּגִבְעַת שָׁאוּל. מקשים מאחר שהמתבייש נמחלים כל עונותיו, וגם עוד שהוא נהרג במלחמה עם בניו, למה נשאר עון זה של גבעונים? והרי"ף ז"ל פירש מה שנפקד עליו עון הגבעונים אחר מיתתו בשביל חילול השם וכו', ודבריו תמוהים, דמיתה מכפרת על חילול השם, ומ"ש אם יכופר עון זה עד ימותון, אין הכונה לומר אחר שימותו יעשה להם דבר לכפר על זה, אלא הכונה הוא שהמיתה עצמה תהיה מכפרת וכן מפורש בארבעה חלוקי כפרה בסוף יומא, דאמר להדיה על חלול השם מיתה מכפרת. ונראה לי בס"ד, דמ"ש **המתבייש על עבירה נמחלין עוונותיו**, וכן מ"ש יסורין ומיתה מכפרים על כריתות וחלול השם,

בסוף הגמרא דיומא, **כל זה הוא על הנוגע בין אדם למקום**, אבל על הנוגע בין אדם לחבירו, הן מצד ממון, הן מצד נפשות, לא מפטר אא"כ חבירו ימחול לו, אך אם שניהם ישראל, כיון שנעשה משפט בדינו, מסתמא נפש אותו שחטא לו גם היא תמחול, אחר שמחל הקב"ה על חלקו, וכל זה בישראל עם ישראל, אך הגבעונים אשר לא מזרע ישראל המה, אף על פי ששאול המלך ע"ה נמחלו לו כל עונותיו מצד חלק המקום ב"ה, עם כל זה הגבעונים על נזקם לא מחלו, וצריך להנקם ממנו בעבורם, ולכן מעת שהרג מהם ז' נפשות ונגזר להרוג ז' מבניו לפייסם הם נתפייסו בזה, גם מצד נזק ממון שהגיע להם, ששמחו בתלייתם בפרסום, שאמרו עתה שמורים אנחנו, שלא יבא עוד אחד מישראל לעשות לנו רעה, מאחר שנעשית נקמה זו בשבילנו.

מַאי טַעֲמָא, אִילֵימָא מְשׁוּם דִּכְתִיב בָּהּ (**בַּמִּדְבָּר כג, כג**) '**אֵל מוֹצִיאָם מִמִּצְרַיִם' לֵימָא פְּרָשַׁת רִבְּית**. הקשה פני יהושע ז"ל, יש להקשות טובא, דטפי הוה ליה למימר מפרשת קדש (שמות יג) וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ, דכל הפרשה מיירי ביציאת מצרים, וכתיבה נמי בתפילין גבי פ' שמע (דברים יא, יג) וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ, עיין שם? ונראה לי בס"ד דאין כאן קושיא כלל, דפרשת קדש יש בה 'עשרה פסוקים', ופרשת וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ יש בה 'שבעה פסוקים', ולכך הקשה מן פרשת רבית שהיא קצרה שיש בה 'חמשה פסוקים', וכן פרשת משקולות אין בה אלא 'ארבעה פסוקים', ואם תמנה התיבות גם כן תמצא שיש הפרש גדול, ולהכי הקשה מהני שהם קצרות, וליכא טורח צבור בקריאתם.

ועוד נראה לי בס"ד דנקיט רבית ומשקולות, מפני כי הטעם שנזכר בהם יציאת מצרים הוא דומה לטעם זכירת יציאת מצרים גבי ציצית, והיינו כמ"ש בגמרא (ב"מ סא:), למה נזכרה יציאת מצרים בפרשת ציצית, ופרשת רבית, ופרשת משקולות, אמר הקב"ה, אני הוא שהבחנתי במצרים בין טיפה של בכור לשאינה של בכור, אני הוא עתיד להבחן ולהיפרע מן התולה לקלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא, ובמשקולות אמר הקב"ה, אני הבחנתי במצרים בין טיפה וכו' ואני עתיד ליפרע מטומן משקולותיו במלח לרמות הבריות, וברבית אמר הקב"ה, אני הבחנתי בין בכור וכו' ואני נפרע מהמלוה מעות לישראל ברבית ואומר של נכרי הם, נמצא הטעם שוה בשלשתם, וגם בשלשתם קאי על מכת בכורות בלבד, ולהכי מקשו מינייהו,

משום דדמי בטעמם לפרשת ציצית שאנו אומרים בקריאת שמע בענין זה של זכירת יציאת מצרים.

אַחֲרֵי לְבַבְכֶם זוֹ מִינוּת. קשא, מהיכא משמע מינות? ונראה לי בס"ד **לב** למפרע **בל** שהוא כינוי לעבודה זרה כמו שנאמר (ירמיהו נא, מד) וּפָקַדְתִּי עַל בֵּל בְּבָבֶל, וכן (ישעיהו מו, א) כָּרַע בֵּל קֹרֵס נְבוֹ, והמינות מושכת האדם לעבודה זרה. גם עוד **בל** לשון **בלבול**, שהמינים מבלבלים ומהפכים דברי אלהים חיים הכתובים בתורה, ולכן אמר (מלכים א יח, לז) וְאַתָּה הֲסִבּוֹתָ אֶת לִבָּם אֲחֹרַנִּית, שיתהפכו אותיות לב לאותיות בל רצונו לומר שיתבלבלו, ולזה אמר (במדבר טו, לט) וְלֹא תָתֻרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם, רצונו לומר המינות שרמוזה בקריאת **לב** לאחור, ולזה הביא (תהלים יד, א) אָמַר נָבָל בְּלִבּוֹ, כי בשם **נָבָל** יש **לב** הפוך, שנתהפכו אותיות 'לב' לאותיות 'בל', ומה שאמר וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם זה 'הרהור עבירה', נראה לי אַחֲרֵי לשון אחורים, רצונו לומר אחורי **עין** יש אותיות **סטם**, לשון סטימה שהוא הרהור הבא מן השטן, כי שטן וסטם חד הוא.

כְּיוֹצֵא בּוֹ אַתָּה אוֹמֵר לֹא יִקָּרֵא שִׁמְךָ עוֹד יַעֲקֹב. פירוש מייתי מהכא דמיון לדרשתו, שאין רצונו לומר לא יאמרו כלל, אלא רצונו לומר לא יאמרו אמירה עקרית, ומ"ש אחר זה וכן הוא אומר אל תזכרו, מייתי הוכחה על עיקר הענין, לכך אמר וכן הוא אומר, ברם הצל"ח ז"ל הקשה, בשלמא ביעקב לא נעקר באמת כמו שכתב רש"ז ז"ל, אבל פסוק (ישעיהו מג, יח) אַל תִּזְכְּרוּ רִאשֹׁנוֹת וְקַדְמֹנִיּוֹת אַל תִּתְבּוֹנָנוּ דילמא קושטא הכי הוא, דאל יזכרו כלל, יעיין שם. ונראה לי בס"ד תתבוננו לשון בינה, והיינו שיבין דבר מתוך דבר וזה שייך למימר על יציאת מצרים שנכתבו במקראות שהוא לשון קצר, וכל תיבה ותיבה נדרשה לפרטי נסים כמו שכתוב בהגדה בדברי המגיד ובמדרשי חכמינו ז"ל ועל זה שייך לשון תִּתְבּוֹנָנוּ, אבל סיפורים של שעבוד מלכויות לא נאמרו במקראות של תנ"ך, שהם לשון קצר שצריכין בינה להבין דבר מתוך דבר, ואנחנו צריכין לזכור אותם בפינו בספורים ארוכים, כי אין לנו בהם מקראות הנאמרים ברוח הקודש שמדברים בלשון קצר שצריך לו בינה, ולזה אמר אַל תִּתְבּוֹנָנוּ, הם ספורי יציאת מצרים שהם אמורים במקראות, שהם לשון קצר שצריך להם בינה לפרש אותם, וכן רִאשֹׁנוֹת של שעבוד מלכיות אַל תִּזְכְּרוּ בספורים ארוכים

משלהם, יען כי הנני עושה חדשה, זו מלחמת גוג, שהנסים מרובים ומעולים יותר, וכיון דאמר על יציאת מצרים אַל תִּתְבַּנָּנוּ, משמע לאומרם בלשון קצר של מקרא, ורק אַל תִּתְבַּנָּנוּ בהם לספרם כפי המפורש בהגדה, וממילא אל תזכרו דשעבוד מלכיות אין הכונה אל יזכרום כלל, אלא רצונו לומר אל יזכרו בארוכה, שלמעלה מהם יש נסים של מלחמת גוג ומגוג, שבהם מספרים בארוכה ובתמידות בכל יום ובכל זמן. ולפי זה שפיר מייתי הוכחה מהאי קרא, דחזינן שתפס הכתוב בראשונה אַל תִּזְכְּרוּ, ובקדמניות אַל תִּתְבַּנָּנוּ, בעל כרחה צריך אתה לומר דאיכא בנייהו חילוק זה שאמרנו, וכאשר יגיעו הנסים של שעבוד מלכיות, תהיה אמירתן עיקר, ושל יציאת מצרים טפילה, וכאשר יגיעו נסים מלחמת גוג ומגוג יהיו הם עיקר, ושעבוד מלכיות ויציאת מצרים טפל.

דף יג.

וְקַדְמֹנִיּוֹת אַל תִּתְבַּנָּנוּ זוֹ יְצִיאַת מִצְרַיִם. נראה לי כי לשון קדמון יורה על הרחקה והפלגה בזמן, לכך קדמניות על יציאת מצרים אבל לשון ראשון אינו מורה על הרחקה, אלא שייך גם על קרובים זה לזה בזמן יאמר על הנעשה תחלה ראשון, וזה יתיישב על שעבוד מלכיות שהיא קרובה בזמן אל מלחמת גוג ומגוג, ורק שעבוד מלכיות תחלה, וגוג ומגוג אחר כך, ולכן דרש ראשונות על שעבוד מלכיות, וזה פשוט, ברם יש להקשות, הוה ליה למימר קַדְמֹנִיּוֹת דיציאת מצרים ברישא, ואחר כך רִאשׁוֹנוֹת דשעבוד מלכיות? ונראה לי בס"ד הואיל דגאולה משעבוד מלכיות חביבה טפי, שהיא אחר אורך גלות שנים מרובים, וגם היא מכל האומות, מה שאין כן יציאת מצרים, לכך נקיט לה ברישא קודם יציאת מצרים.

שָׁכַח מַעֲשֶׂה שְׁנֵיהֶם וְהָיָה מְסַפֵּר וְכוּ'. הקשה הרי"ף ז"ל למה במעשה הארי לא שכח מעשה הזאב, ובמעשה הנחש שכח מעשה הארי הסמוכה לה? ונראה לי בס"ד כי זאב וארי אופן מלחמתם ורדיפתם קרובים ודומין זה לזה, לכך כאשר יספר מעשה ארי אף על פי שהצלתו יותר גדולה לא ישכח מעשה הזאב, אך ארי ונחש אין אופן מלחמתם ורדיפתם ועניינם קרובין ודומין זה עם זה, לכך כאשר בא לזכור מעשה

נחש אינו מתעורר לזכור מעשה הארי, וכן בנמשל **מלחמת גוג ומגוג משונה בעניינה מכל המלחמות** של מלכים ואין לה דמיון להם.

נַעֲשֵׂית שָׂרַי לְאוּמָתָה. קשא, למה באברהם נקיט 'אב לארם', ולא אמר 'לאומתו', ובשרי אמר 'לאומתה', וגם הוה ליה למימר 'שרי לארם', דגם היא הוות יתבה בארם עם בעלה? ונראה לי גבי אברהם אותיות **ארם** נמצאים **באברם**, דקרינן בשמיה 'אב ארם', ולהכי נקיט בה אב לארם כמשמעות אותיות שמו, אבל בשם שרי לא יש רמז לארם, לכך אמר 'לאומתה' בסתם, ברם עדיין יש להקשות, בשלמא מ"ש באברהם 'נעשה אב לכל העולם כולו' אתי שפיר, כי על ידי תוספות ה"א בשמו נעשה בשמו נוטריקון של תיבת המון דקאי על כל העולם, אך בשינוי שם שרה היכא משמע על כל העולם כולו? ונראה לי בס"ד כי שרי ביו"ד מעוט, שהיו"ד מקטנת התואר, כמו שמצינו לחכמי הדקדוק שמנו עשרה שימושים ליו"ד, ובכללם יו"ד ההקטנה, כמו (ש"ב יג, כ) הַאֲמִינוֹן אָחִיךָ, וכן כאן יו"ד בסוף שרי, מקטנת תואר השם המורה על שררה, אבל שרה בה"א, היא ה"א הכינוי, כמו שְׁאֵרָהּ כְּסוּתָהּ וְעֹנָתָהּ, וכן כאן שרה בה"א הוא כינוי של שררה, שיפול זה הכינוי על שררה שלימה ששוררת על כל העולם כולו ודו"ק.

כָּל הַקּוֹרֵא לְאַבְרָהָם אַבְרָם עוֹבֵר בְּעֲשֵׂה. מקשים אמאי לא נזכר דין זה בפוסקים, מאחר דאית ביה לאו ועשה? ונראה לי דאין זה נוהג אלא בזמן שאברהם אבינו ע"ה עודנו חי בעולם הזה קודם שנפטר, וכן נמי נוהג לאחר תחיית המתים, ואף על גב דהרמב"ם כתב הלכתא למשיחא, מכל מקום דין זה שישנו בתחיית המתים שהוא אחר ביאת משיח לא כתבו, ולפי זה שפיר פריך מן פסוק דנחמיה, כי נחמיה הוא ספר אחד מן הכ"ד, ואין בטל לעתיד לבא, וגם אחר התחיה יהיו לומדים בו כשאר תנ"ך, דאין בטל לימודם לעתיד לבא, ואותו זמן אברהם אבינו ע"ה חי, ואיך קורין אברם, ומשני דבר זה לא אכפת.

אֶלָּא מֵעַתָּה הַקּוֹרֵא לְשָׂרָה שָׂרַי הֲכִי נַמִּי. פירוש דאין לומר אין הכי נמי, דאם כן למה ר"א נקיט דבר זה באברהם לחוד, ומשני התם קב"ה אמר לאברהם לא תיקרא, פירש לו דוקא צוה בכך, וצריך להבין למה בשרי לא צוה לכל העולם? ונראה לי בס"ד

דקפיד רק על אברהם בעלה, דאם יקראנה שרי ביו"ד, משמע שהוא מנשא אותה עליו, שאומר לה שרתי, ובזה אי אפשר שתבנה ותתעבר ממנו, שצריך להיות הוא גדול ומנושא עליה אז תבנה ממנו, וכמו שכתבו המפרשים על פסוק תקרא אתה אותה כך, אבל בשאר העולם ליכא קפידא, אם כל העולם קורין אותה שרתינו.

לָמָּה קָדְמָה פַּרְשַׁת שְׁמַע לְפַרָשַׁת וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ? הקשו בתוספות ז"ל, מאי קושיא והלא באמת היא קדמה בתורה, דשְׁמַע בפרשת ואתחנן, וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ בפרשת עקב? ומה שתירצו נראה דוחק, דהעיקר חסר מן הספר. ונראה לי בס"ד כי קריאת שמע אף על גב שהם פרשיות הכתובים בתורה, אין הקורא צריך לכוין כקורא בתורה, אלא צריך לכוין שהוא קוראה לשם מצותה, שהוא מצות עשה לקרותה בעונתה, ורק אחר שעבר זמנה תהיה קריאתה כקורא בתורה, וכמ"ש לעיל במשנה מכאן ואילך הקורא לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה ולהכי סבירא ליה להשואל דמסתברא כיון דצריך הקורא לכוין שהוא קוראה לשם מצותה ולא כקורא בתורה, לכך ראוי שלא לקרותה כסדר הכתוב בתורה, שמע קודם, כדי שלא יהא נראה כקורא בתורה, אלא אדרבא עדיף טפי להפך סדר הכתוב בתוכה כדי דמחזי שהוא קוראה לשם מצוה, ולכך שאל למה קדמה וכו'

דף יג:

כָּל הַמַּאֲרִיךְ בְּ'אֶחָד', **מַאֲרִיכִין לוֹ יָמָיו וּשְׁנוֹתָיו**. נראה לי בס"ד הטעם כי הַמַּאֲרִיךְ בְּאֶחָד, צריך שיאריך שיעור שימליכהו למעלה ולמטה ובארבע רוחות שהם שש קצוות, וששה פעמים **אחד** [13] עולה מספר **ג' הוויות** [78], שהם שלשה ראשונות שהם מספר **מזלא**, שמשם נמשכים החיים בסוד 'בני חיי ומזוני, לאו בזכותא תליא מלתא, אלא במזלא תליא מלתא'.

אי נמי כיון דמאריך באחד צריך לכוין למסור עצמו על קדוש ה' בסקילה שריפה הרג וחנק, ומאחר דמפקיר חייו לכבודו יתברך, לכך מדה כנגד מדה מאריכין לו ימיו ושנותיו, אך קשא, והלא ימים בכלל שנים הם, והוה ליה למימר שנותיו בלבד, ונראה לי בס"ד מאריכין לו ימיו באיכות, כי יש ערב יאמר מי יתן בוקר ובוקר יאמר מי יתן ערב, וזה ימיו פורחים כאבק, אין בהם סימן ברכה, ואומרו שנותיו על הכמות, ומה

שאמר ר' אחא בר יעקב שצריך להאריך בדל"ת, הנה בזה מובן הפסוק (משלי ח' ל"ד) אַשְׁרֵי אָדָם שֹׁמֵעַ לִי לִשְׁקֹד עַל דַּלְתֹתַי יוֹם יוֹם, רצונו לומר יזהר בדל"ת של אחד בקריאת שמע שחרית, ודל"ת דאחד דקריאת שמע ערבית, להמליך הקב"ה בשמים ובארץ וד' רוחות ודו"ק.

וְהָא רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, לַיִיט אַמַּאן דְּגָנֵי אַפַּרְקִידְ. קשא לפי פרוש א', שהוא רק מטעם דרואין אותו בקישוי, ויתגנה לפניהם ולאו משום קרי, אם כן רבי יהושע בן לוי לא איירי בישן בחשך, או בחדר סגור עליו לבדו, והשתא לפי זה ליכא קושיא? ונראה לי בס"ד דודאי רבי יהושע בן לוי איירי בכל גוונא, והיינו טעמא כיון דהוא מלומד לישן על גביו בחשך, או בחדר סגור עליו, אז אם יזדמן שישן עם בני אדם ואיכא אור אף על גב שהוא נזהר לכתחילה שלא ישן שם בפני אלו אפרקיד, עם כל זה אחר שישן כראוי, הוא מתהפך לישן אפרקיד, ואינו מרגיש בתוך שנתו מפני כי הוא מלומד בכך, לכן גם על מה שישן כך בחדר סגור, או בחשך לייט רבי יהושע בן לוי, והנה רש"י ז"ל בנדה פירש עוד טעם אחר להא דרבי יהושע בן לוי, משום דידיו מונחת על האבר ומתחמם, ויש בזה איסור קרי, ולא הביא כאן אותו טעם, משום דכאן משני כי מצלי שפיר דמי. ולפי טעם הנזכר גם כי מצלי נמי, מיהו קשא, מאי מקשי הש"ס מהא דרבי יהושע בן לוי, דילמא רבי יהושע בן לוי איירי בפרקדן שוכב על גבו, דאתי ליה קשוי ונגלה קשוייו, אבל רב יוסף איירי בטוחות פניו בקרקע? ונראה לי כיון דפרקדן משמע פניו, ומשמע על גבו, לא הוה רב יוסף נקיט בסתם.

דף יד.

כֹּל הַנּוֹתֵן שָׁלוֹם לַחֲבֵרוֹ קֹדֶם שֶׁיִּתְפַּלֵּל. הקשה הרי"ף ז"ל, מנא ליה דאיירי בנותן שלום קודם תפלה? ונראה לי בס"ד דדייק מה שנאמר (ישעיהו ב, כב) נִשְׁמָה בְּאַפּוֹ, כי האדם בלילה מפקיד נשמתו להקב"ה, ובבקר מחזירה לו, ונכנסת דרך חוטמו כאשר היה בעת הבריאה, דכתיב (בראשית ב, ז) וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חיים, ולזה אמר חִדְלוּ לָכֶם מִן הָאָדָם בזמן שֶׁהַנְּשָׁמָה היא בְּאַפּוֹ שחוזרת בו בבקר דרך החוטם, ומכאן משמע שהוא קודם תפלה, ושוב ראיתי בזוהר הקדוש פ' תצוה (דף קפב.) שכתב מקדש מלך שם, וז"ל, ופסוק חִדְלוּ לָכֶם מִן הָאָדָם נראה לי כמו שאמר הרב, שהנשמה

החוזרת בשחרית אינה מתיישבת במקומה אלא עד אחר שהתפללו. וזה שכתב הרב אֲשֶׁר נְשָׁמָה בְּאַפּוֹ שעדיין היא בְּאַפּוֹ, והטעם כי הרשימות של אור המוחין שנסתלקו בלילה אינם חוזרים להאיר ממש אלא עד שיתפלל, ואור מעט שמאירים קודם תפלה, במה נחשב הוא לערך מה שלאחר תפלה, עד כאן לשונו, עיין שם, ולפי זה אתי שפיר הילפותא הכי, דמשמע דאיירי קודם תפלה, ונראה לי בס"ד דיליף מכאן על השלום, מן תיבת לָכֶם דנראה יתר, לכך מפרש חִדְּלוּ גם מן השלום שהוא ניתן לכם, כמו שאמרו רבותינו ז"ל גדול השלום שניתן לישראל שנאמר (תהלים כט, יא) יְהֹוָה יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַּשָּׁלוֹם. והא דאיכא קפידא יותר בשלום, היינו כי האדם בסוף ברכת העמידה שהיא ברכת החתום, מברך שִׂים שָׁלוֹם וכו' וחותם המברך אֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בַּשָּׁלוֹם, וגם כשפוסע מבקש עֹשֶׂה שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו, הוּא יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם עָלֵינוּ, נמצא מבקש את השלום מאיתו יתברך, ואם הוא נותן שלום לחבירו קודם שיתפלל, נמצא זה אינו צריך לבקש שלום מן הקב"ה כי הוא יש לו שלום ונותן לאחרים גם כן, לכך יאשם בכך, ונראה לי לכך אמר כְּאִלּוּ עֲשָׂאוּ בָּמָה, מדה כנגד מדה, כי ידוע שהשלום אשר אנחנו מבקשים בברכת שים שלום, הוא נמשך מן יחוד הוי"ה אהיה הנעשה בקריאת שמע, ויחוד זה של **הוי"ה** [26] **אהי"ה** [21] מספר מ"ז [47], נהפך מספר זה של מ"ז למספר **בָּמָה** [47] שהחשבון מכוון היטיב, ולכך אמר כְּאִלּוּ עֲשָׂאוּ בָּמָה.

וּשְׁמוּאֵל אָמַר: בַּמָּה חֲשַׁבְתּוּ לְזֶה וְלֹא לֵאלֹוהַּ? מקשים, מאי איכא בין רב לשמואל? ונראה לי בס"ד דרב טעמו, משום שהשלום הוא שמו של הקב"ה, ואין ראוי שיזכיר אותו לצורך בשר ודם קודם שיזכרנו לפני הקב"ה, וטעם זה מפורש בפוסקים ושלחן ערוך סי' פ"ט, אבל שמואל טעמו משום כבוד כיון דמשכים לפתחו לתת לו שלום, הרי זה מקדים כבוד בשר ודם לכבוד שמים, ונ"מ אם לא יזכיר שלום אלא יאמר לו צפרא וכו', לרב מותר, ולשמואל אסור.

אָמַר לֵיהּ: 'בָּמָה' קָאָמַרְתְּ? הא דלא נתעורר בזה על דברי רב, משום דרב קאמר כאלו עשאו, ודמי לכל כאלו דנקטי חכמינו ז"ל, הכועס כעובד עבודה זרה, המתגאה כאלו עובד עבודה זרה, המלבין כאלו שופך דם, וכן כיוצא, דכף הדמיון אינו ממש, אבל על דברי רבי יונה דאמר עשאו ולא אמר כאלו, נתעורר במה קאמרת, שהוא ממש

דאיך יתכן, והלא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והשיב איסור קאמינא, שגם אני כונתי לומר כאלו עשאו:

דף יד:

כָּל 'אֱמֶת' 'אֱמֶת' תַּפְסֵיהּ לְהַאי. פירוש, אין זה כמו אומר מודים מודים דמשתקין אותו, משום דמחזי כמודה לשתי רשיות חס וחלילה, אלא זה ריהטא של אמת תפסתו, שיש אדם דרכו לכפול כדי לחזק דבריו, כדאמרי אינשי הב הב, לך לך, בא בא, וכיוצא בזה, וכן כיוצא בזה במקראות (ישעיהו נא, יב) אָנֹכִי אָנֹכִי הוּא מְנַחֶמְכֶם, (תהלים קכו, ו) בֹּא יָבוֹא בְרִנָּה, וכאלו רבות.

דף טו.

כָּל הַנִּפְנֶה, וְנוֹטֵל יָדָיו, וּמַנִּיחַ תְּפִלִּין, וְקוֹרֵא קְרִיאַת שְׁמַע, וּמִתְפַּלֵּל, מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִלּוּ בָּנָה מִזְבֵּחַ וְהִקְרִיב עָלָיו קָרְבָּן. נראה לי בס"ד טעמו של דבר זה על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בספר הכונות, ששני המעשים האלה שהם יפנו, ויטול ידיו, הם בסוד תיקון עולם העשיה, וכנגד זה הוא תיקון סדר הקרבנות, שהם גם כן בסוד תיקון העשיה, עיין שם, ולפי זה לכך נקיט (תהלים כו, ו) אֶרְחַץ בְּנִקָּיוֹן כַּפַּי וַאֲסֹבְבָה אֶת מִזְבַּחֲךָ וכו', כי שניהם במקום אחד הם. גם להכי קרי לה מלכות שמים שלימה, כי בשני המעשים אלו של יפנה שדוחה הפסולת לחוץ, וגם נוטל ידיו להעביר ממנו רוח רעה, אז מדה כנגד מדה, דוחה הוא את החיצונים מן הקדושה, וכאשר יתפרדו כל פועלי און אז תתרומם הקדושה, ותהיה מלכות שמים שלימה דייקא, והבן.

הַאי צוּרְבָא מֵרַבָּנָן דְּאָתָא מִמַּעֲרָבָא, וְאָמַר: מִי שֶׁאֵין לוֹ מַיִם לִרְחֹץ יָדָיו, מְקַנֵּחַ יָדָיו בְּעָפָר וּבְצְרוֹר וּבְקַיְסָמִים. האי צורבא מרבנן דאתי ממערבא ואמר וכו'. קשא, למאי אצטריך לפרש דאתי ממערבא? ונראה לי בס"ד דידוע בארץ ישראל המים ביוקר, כי היא לְמָטַר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה מָיִם, ולכן יש מקום בראש לומר האי דינא דאמר ההוא צורבא מרבנן, לא אתמר אלא במערבא דאין המים מצוים הרבה, ולכן אם אין לו מים, לא הטריחו אותו לבקש מבית חבירו ולילך אנה ואנה בעבורם, כי אולי גם

לחבירו יש בצמצום ויקשה בעיניו ליתן לו, לכך אמרו יקנח ידיו בעפר, מה שאין כן שאר מקומות שמצוים בהם מים רבים, כמו ערי בבל, שיש להם באר מים חיים בכל חצר וחצר, וגם עומדים על נהרות גדולים חדקל ופרת, שהמים רבים, אם לא נמצא אצל זה בביתו ילך ויקח מבית השכן שלו, אפשר לא הותר אצל זה בביתו ילך ויקח מבית השכן שלו, אפשר לא הותר לו לנקות בעפר, או דילמא שמא האי דינא דאמר ההוא צורבא מרבנן ישנו בכל מקום, כי דינא הוא, ולא תקנה לפי המקום, לכך פירש דאתי ממערבא דעל כן יש להסתפק בשני צדדין הנזכרים, והשיב לו דינא ובכל אתר אתמר, ולאו דוקא במערבא כי יש לזה ילפותא מן הכתוב דכתיב (תהלים כו, ו) אֶרְחַץ בְּנִקָּיוֹן כַּפָּי.

דף טו:

כָּל הַקּוֹרֵא קְרִיאַת שְׁמַע וּמְדַקְדֵּק בְּאוֹתִיּוֹתֶיהָ, מְצַנְּנִין לוֹ גֵּיהִנּוֹם. נראה לי בס"ד דאיירי בצדיק גמור שיורד לגיהנם לפי שעה, כדי למשוך ולעלות משם נשמות, וכדי שלא יצטער אותה שעה מאש גיהנם, מצננין לו, ושוב ראיתי שכן כתב הגאון הצל"ח ז"ל, יעיין שם. ובזה יובן טעם נכון מה יש בזה מדה כנגד מדה, והוא כי אש גיהנם הוא כולו חלק אחד, ועצם אחד, ואם יצטנן האש בשביל אותו צדיק נמצא הרשעים שצריכים להשרף בכל רגע באין הפסק ומנוח הם ניצולים, ואיך יתכן זה?! ולכך ראוי שלא יצטנן בשביל הצדיק ההוא, אך באמת אם זה הצדיק מדקדק בקריאת שמע, שנותן ריוח בין הדבקים להבדיל בין תיבה לתיבה, כן הקב"ה יעשה הבדלה בין האש שיורד שם הצדיק, ובין האש שהוא דולק על הרשעים, ועל ידי כן אותו האש שיורד בו הצדיק יצטנן, ואותו האש ששורף את הרשעים ישאר בחומו, כיון שנבדלו זה מזה, ונעשה כמו כותל מפסיק בניהם, ונמצא הוה מדה כנגד מדה.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד טעם למדה כנגד מדה, כי הקורא במהירות בלתי הרווחה בין תיבה לתיבה יהיה הבל פיו חם יותר, כי ההבל יוצא מקרב האדם חם הרבה, ואם יקרא לאט לאט כדי לתת ריוח בין תיבה לתיבה, יצטנן ההבדל קצת בתוך הפה דהיינו בעודו באויר הפה, לכן המדקדק באותיותיה שנותן ריוח מוכרח שקורא בנחת, שאז

יצטנן ההבל בתוך פיו קצת ולכך מצננין לו גיהנם, והנה ראשי תיבות פסוקים פרשת שמע ופרשת והיה אם שמע עולה ת"ז [407], כמנין **אתה** [406] עם הכולל, ובזה יובן (תהלים כג, ד) גַּם כִּי אֵלֵךְ בְּגֵיא צַלְמָוֶת לֹא אִירָא רָע כִּי אַתָּה עִמָּדִי, רצונו לומר זכות הפסוקים שראשי תיבות שלהם 'אתה', שאני מדקדק בהם הוא עִמָּדִי.

שֶׁנֶּאֱמַר: (**שם סח**) "**בְּפָרֵשׂ שַׁדַּי מְלָכִים, בָּהּ תַּשְׁלֵג בְּצַלְמוֹן**. יש להקשות היכא רמיזא קריאת שמע בתיבת 'שדי'? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתבו המקובלים ז"ל בקריאת שמע האדם עושה שני כתרים, כתר תורה וכתר מלכות, והכונה הוא כי פסוק שמע ישראל הוא יחוד התפארת הנקרא תורה, וביחוד זה נעשה כתר תורה, ופסוק ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד הוא יחוד המלכות, ובו נעשה כתר מלכות, נמצא בקריאת שמע יש תיקון ב' כתרים, וכל **כתר** [620] הוא ב' פעמים **יש** [310], ונמצא 'שני כתר' הוא 'ד' פעמים יש', וזה נרמז בתיבת **שַׁדַּי** שהוא ד' י"ש על קריאת שמע שבה נעשה שני כתרים. אי נמי, נראה לי שני פסוקים של קבלת מלכות שמים יש בהם 'מ"ט אותיות', ופסוק וְאָהַבְתָּ שבו עיקר קבלת עול מצות, דכתיב ביה בְּכָל לְבָבְךָ, בשני יצריך, וּבְכָל נַפְשְׁךָ, אפילו נוטל נפשך, וּבְכָל מְאֹדֶךָ, אפילו נוטל ממונך, שגם זה הפסוק חשוב לממני באותיות, יש בו ט"ל [39] אותיות, סך הכל ג' פסוקים הנזכרים הם פ"ח [88], ונשאר בקריאת שמע רכ"ו [226] תיבות עם כפל ג' תיבות, נמצא סך הכל מספר **שַׁדַּי** [314], ודו"ק.

לָמָּה נִסְמְכוּ אֹהָלִים לְנְחָלִים? עיין פירוש רש"י ז"ל ופירוש התוספות ז"ל, וכתב הרב פתח עינים ז"ל דרש"י ז"ל לא רצה כפירוש התוס' ז"ל, משום דְמַה טֹּבוּ אֹהָלֶיךָ יַעֲקֹב קאי על אהלי ישראל שדרים עם כל בני ביתם, ולהכי פירש כַּאֲהָלִים נָטַע ה', דאפשר לפרשו בתי כנסיות ובתי מדרשות עד כאן, עיין שם. ויש להקשות בזה אכתי מאי אלומי האי מהאי, כמו דְאָהָלִים שניה, יש לפרשו בשמים ויש לפרשו בתי מדרשות, כן אהלים ראשונה, נמי יש לפרשו מקום דירה ויש לפרשו בתי כנסיות ובתי מדרשות, ואדרבה אהלים ראשונה מפורש בדברי רבותינו ז"ל להדיה שפירשו על בתי כנסיות ובתי מדרשות, והנה בפרק חלק דרשו רבותינו ז"ל הכי, בקש שלא יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות מַה טֹּבוּ אֹהָלֶיךָ, שלא תשרה שכינה מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל, לא תמשך

מלכותם כְּנָחֲלִים נְטָיוּ, לא יהיה להם זתים וכרמים כְּגַנַּת עֲלֵי נָהָר, לא יהיה ריחן נודף כַּאֲהָלִים נָטַע ה', נמצא לפי זה בדרש רבותינו ז"ל מפורש דאהלים הם בשמים, ולפי זה נמצא 'נחלים' סמיכי ל'אהלים קמא', טפי מסמוכה ד'אהלים בתרא', יען ששם תיבות כְּגַנַּת עֲלֵי נָהָר מפסיקין ביניהם, אבל מִשְׁכְּנֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל לא חשיב הפסק, יען כי הם ענין אחד, דהשראת שכינה בישראל הוא בבתי כנסיות ובתי מדרשות.

ועוד נראה לי בס"ד להתוספות דמפרשי הסמיכות לאהלים קמא יתיישב טפי, יען כי כתיב כְּנָחֲלִים בכ"ף הדמיון, ובאהלים קמא לא יש כ"ף, ובזה יובן שפיר דרשת ר' חמא דדריש 'אהלים כנחלים', מה שאין כן אם נפרש הסמיכות לאהלים בתרא, איך תתיישב הדרשה אהלים כנחלים, מאחר דכ"ף הדמיון הוא כאהלים בתרא? אך רש"י ז"ל סבל דוחק זה ופירש הסמיכות לאהלים בתרא, מפני שראה דר' חמא לא מייתי אלא רק קרא דכנחלים נטיו, ואם הסמיכות לאהלים קמא הוה ליה למימר להזכיר פסוק מַה טֹּבוּ אֹהָלֶיךָ יַעֲקֹב גם כן, ואם כן ר' חמא עצמו למה עשה הסמיכות עם אהלים בתרא, ולא עם אהלים קמא? נראה לי משום דאהלים בתרא כתוב בפסוק אחד עם נחלים, מה שאין כן אהלים קמא הוא פסוק בפני עצמו, ונראה נמי לומר דר' חמא לית ליה דרשת פרק חלק דהתם דריש אהלים לשון בשמים, ובזה ניחא לתרץ דקדוק אחר, למה רש"י ז"ל בחומש הביא שני הפרושים דאהלים, וכאן לא כתב פירוש של בשמים כלל, ובזה ניחא, דכאן מפרש דברי ר' חמא דלית ליה האי פירוש דבשמים.

דף טז.

מַה נְּחֹלִים מַעֲלִים אֶת הָאָדָם מִטֻּמְאָה לְטָהֳרָה. אַף אֹהָלִים מַעֲלִים אֶת הָאָדָם מִכַּף חוֹבָה לְכַף זְכוּת. נראה לי בס"ד היושב עראי בבית הכנסת ובית המדרש נקראים לגביה דידיה 'אהל', אבל היושב שם ולומד בקבע נחשבין לגבי דידיה 'בית', ואז בשכר זה יהיה נוסף מספר **בית** [412] על מספר **חובה** [21], ויהיה סך הכל מספר **זכות** [433], ולזה אמר מעלין את האדם מכף חובה לכף זכות. ונראה לי בס"ד ענין הדמיון הזה לנחלים, כי הנחלים אם טבל בהם אדם טמא, נקרא הוא עצמו אחר הטבילה

אדם טהור, וכן קדושת אהלים שהם בתי מדרשות מסייעין לאדם לעשות תשובה מאהבה, שהזדונות עצמן יתהפכו לזכיות.

רַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַסִּי, הֲווּ קָא קַטְרִין לֵיהּ גְּנָנָא לְרַבִּי אֶלְעָזָר. נראה לי בס"ד דאשמעינן תלמודא בזה שיש מצוה רבה בעשיה ותיקון של החופה, דהא ר' אמי ור' אסי ביטלו תלמודם ועשו זה בידם, אף על גב דהוה אפשר על ידי אחרים, וכן תמצא בזוהר הקדוש פרשת תרומה בעובדא דבריה דרב ספרא, ולזה אמר אלו לא באנו אלא לשמוע דבר זה דיינו, כלומר אלו לא באנו לעסק זה שבטלנו בו מתלמוד תורה, אלא רק להיות זה סיבה לשמוע דבר יקר וחדוש כזה דיינו, דאף על פי שעסק הגננא הוא זמן מרובה, ושמיעת דבר זה הוא זמן מועט יספיק.

דף טז:

אָמַר לָהֶם: כִּמְדַמֶּה אֲנִי שֶׁאַתֶּם נִכְוִין בְּפוֹשְׁרִין, עַכְשָׁיו אִי אַתֶּם נִכְוִין אֶפִּלּוּ בְּחַמֵּי חַמִּין. יש להקשות והנא מעיקרא כשראה שנכנסו לביתו לנחמו, ידע ששכחו ההלכה והוה ליה למימר תיכף, לֹא כָּךְ שָׁנִיתִי לָכֶם, ולמה עלה בשתיקה להשמט מהם? ונראה לי בס"ד כי רצה שהם מעצמם יזכרו ההלכה על ידי שיראו שהוא נשמט מהם, ולכן בהשמטה הראשונה קרי לה פושרין, ולשניה קרי לה חמין כיון דחזו תרי, ולשלישית קריה לה חמי חמין, כיון דחזו תלת השמטות צריכין להרגיש לא על חנם עשה כך לדחותם מעליו, ואז יזכרו ההלכה, ועם כל זה, לא זכרו, ואז אמר כיון שנשתכחה מהם כל כך, אין עוד תקוה לעשות המצאה שיזכרו אותה, והוכרח לומר להם בפירוש.

כְּשֵׁם שֶׁאוֹמְרִים לוֹ לְאָדָם עַל שׁוֹרוֹ וְעַל חֲמוֹרוֹ שֶׁמַּתּוּ: "הַמָּקוֹם יְמַלֵּא חֶסְרוֹנְךָ" כָּךְ אוֹמְרִים לוֹ עַל עַבְדּוֹ וְעַל שִׁפְחָתוֹ. יש להקשות מאחר דצריך לומר לאדון דברים אלו, למה כשראה אותם ר' אליעזר נשמט ועלה לעליה, כי שמא לא באו לנחמו, אלא באו לומר לו כך? ונראה לי בס"ד כי דברים אלו הם לשון תפלה ואין צריך לבא אצלו בכונה כדי לומר דברים, אלא כל השומע בחסרונו, יאמר כן דבר תפלה בעדו, ואפילו שלא בפניו, ורק אם נזדמן שראה אותו יאמר לו דברים אלו לנכח, ולכן כשראה שקמו מבית המדרש ובאו אצלו לביתו, הבין כי כונתם לנחמו, כי המנחם צריך לבא

לבית האבל לנחמו, שאם היו רוצים לומר לו דברים אלו בלבד, לא היו צריכים לבטל מלימודם ולבא לביתו בעבור דברים אלו.

אִם עֶבֶד כָּשֵׁר הוּא אוֹמְרִים עָלָיו: הוֹי אִישׁ טוֹב וְנֶאֱמָן וְנֶהֱנֶה מִיגִיעוֹ. נראה לי בס"ד מה שאמרו אליו דברים אלו, משום **דסתם עבדים גזלנים**, ועל זה אמרו נאמן ונהנה מיגיעו ולא מן הגזל ולכן אומרים עליו גם כן איש טוב, מפני שהנהנה מיגיע כפו קורהו הכתוב טוב, דכתיב (תהלים קכח, ב) יְגִיעַ כַּפֶּיךָ כִּי תֹאכֵל, אַשְׁרֶיךָ וְטוֹב לָךְ, גם עוד אומרים עליו איש טוב לאפוקי מאותם עבדים דנאמר בהם 'נהום כריסיה לא שוי', וכמו עבדא דר"ן, ומה שאמרו מה הנחת לכשרים, אף על גב דר' יוסי נמי בעבד כשר מיירי, בלשון קצר השיבו, רצונו לומר מה הנחת לכשרים שלנו שהם בני חורין, ולא רצה להזכיר בפירוש בני חורין, מפני שאין לפתוח פיו לשטן, להזכיר הספד על בני חורין שהם ישראל.

אֵין קוֹרִין 'אָבוֹת' אֶלָּא לִשְׁלֹשָׁה, וְאֵין קוֹרִין 'אִמָּהוֹת' אֶלָּא לְאַרְבַּע. נראה לי בס"ד לכך דור רביעי שהם השבטים, ראשון שבהם נקרא רְאוּבֵן ' רְאוּ בֵּן', כלומר ראו מכאן ואילך לא יש תואר **אב**, אלא רק **בן**. ומה שאמרו עד הכא חשיבי, נראה לי הכונה נחשבים במספר שם הוי"ה ב"ה, כי 'אותיות' **אברהם יצחק יעקב שרה רבקה רחל לאה** הם מספר שם הוי"ה ב"ה [26], והטעם שהאבות הן הן המרכבה, ולכך באו בחשבון שם הוי"ה עם האמהות כי איש בלא אשה פלג גופא. ברם הגאון חיד"א ז"ל בספר רב"ל הקשה ממה שאמרו בעדיות שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם, וכן בירושלמי דר"ה קרי לרבי עקיבא ורבי ישמעאל אבות העולם? ותירץ בשם רב יעבץ ז"ל, אבות העולם נקראים, אבות סתם אין נקראים, ועל תירוץ זה קשיא ליה, דמצינו שהתנאים נקראים בשם אבות בסתם, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל על קריאת המשנה בשם אבות. גם יש להקשות נמי ממה שנאמר בפרשת שופטים (דברים יח, ח) לְבַד מִמְכָּרָיו עַל הָאָבוֹת, ויש ליישב, והרב חיד"א ז"ל שם כתב בשם הר"ן והריטב"א ז"ל, דעיקר הקפידא הוא לקרא אותם כן בתפילה לפני השם יתברך, אבל בדברים שמדברים בני אדם זה עם זה יכולים לקרות 'אָבוֹת' גם לשאר צדיקים וגדולים. ועוד הביא בשם הרב בנין יהושע, דלומר אָבוֹת אין קפידא, רק אין לומר אבינו, וכתב על

זה לא נהירא ואפכא מסתברא, דהסברה נותנת דאֵין קוֹרִין 'אָבוֹת' אֶלָּא לִשְׁלֹשָׁה, היינו דוקא לומר אבות סתם דרך כלל, אמנם לומר אבינו או אבותנו לית לן בה ואין קפידא, עד כאן דבריו. ואם שבודאי דעת הרב ז"ל רחבה מדעתינו, עם כל זה אני אומר לפי קוצר דעתי דלאו אפכא מסתברא, ודברי הרב בנין יהושע הם נכונים, ועוד דמוכרח לומר כמו שכתב בנין יהושע, דמה שאמרו אֵין קוֹרִין 'אָבוֹת' אֶלָּא לִשְׁלֹשָׁה, רצונו לומר אין קורין כל ישראל לצדיק אחד בתואר אבינו, אלא לשלשה ולא כאשר חשב רבינו חיד"א ז"ל, דהכונה שלא לומר אבות סתם אלא לשלשה, דהא הש"ס מקשי מאי טעמא אילימא משום דלא ידעינן אי מראובן וכו', ואם כונת הברייתא כמו שחשב רבינו חיד"א ז"ל, אם כן דכוותא נמי גבי שבטים, הכונה שיקראו לכללות השבטים בשם אבות סתם, אם כן לפי זה הכי הוה ליה להקשות אילמא משום דכל חד וחד מינן משבטא חד קא אתי, דלפי דעת הרב ז"ל הקפידא היא שלא לומר אבות סתם דרך כלל על הי"ב שבטים, ולכך צריך קרי לי"ב שבטים בשם אבות, כיון דאין כל השבטים אבות לזה האדם, אלא רק שבט אחד הוא אב אליו, ולזה יקשה מן האמהות דאיך כל חד מינן קרי לארבעתם בשם אמהות, והלא אין רחל ולאה אמהות לכל חד וחד, והאי לישנא דקאמר הש"ס אי מראובן וכו', לא שייך על הקפדא זו של אמירת אבות סתם דרך כלל, כמו שחשב רבינו חיד"א ז"ל, ורק לפי דעת הרב בנין יהושע ז"ל דכונת הברייתא הוא לבלתי נאמר שם אבינו על צדיק אחר, שפיר נקיטה ש"ס סגנון הקושיא בהאי לישנא, אילימא משום דלא ידעינן וכו', כלומר להכי לא נוכל לומר כולנו תואר אבינו על כל חד מן השבטים, כאשר אומרים על אברהם בפני עצמו אבינו, וכן על יצחק בפני עצמו, ועל יעקב בפני עצמו, דאי הכי אמהות נמי, איך נאמר כולנו תואר אמנו על לאה בפני עצמה, ועל רחל בפני עצמה, והלא לא ידעינן אי מלאה אתינן, אי מרחל אתינן, ולפי זה מלשון הש"ס בקושיא הנזכרת מוכרח לפרש הברייתא כהבנת הרב בנין יהושע ז"ל, ולא כמו שחשב רבינו חיד"א ז"ל.

ותמהני איך רבינו חיד"א ז"ל לא נרגש בזה, וראיתי עוד לרבינו חיד"א ז"ל ברב"ל, שכתב היכא דקאמר אילימא משמע שיש לו ב' צדדין וכו', ושם חידש הרב ז"ל צד אחד, ונראה לי בס"ד דיש להבין דגם המקשן סלקא דעתיה האי תירוצא דטפי לא

חשיבי, אך לא הווה ניחא ליה, משום דחזא דהוו גדולי עולם אחר האבות, והתרצן השיב, אף על גב דהוו גדלי עולם, מכל מקום לא היו שקולים עם שלשה אבות, ושפיר נוכל לתרץ טפי לא חשיבי.

אֶלָּא עַד הָכָא חֲשִׁיבִי, טְפֵי לָא חֲשִׁיבִי. יש להקשות והא איכא משה רבינו ע"ה, דכתיב ביה (דברים לד, י) וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה, דאפילו האבות לא השיגו מדריגת נבואתו, וזכה לעלות למרום, וקבל תורה מהקב"ה וגם **נשמתו היתה גדולה מן האבות**, כמו שכתב רבינו האר"י בשער הגלגולים, שהאבות זכו לרוח דאצילות, אברהם מן חסד, יצחק מן גבורה, יעקב מן תפארת אבל משה רבינו ע"ה זכה לבחינת נשמה דאצילות מן הבינה, גם כתב שזכה לכל ששת אלפין דרגין דנשמתין כנזכר בשער הפסוקים, וגם במדרש וזאת הברכה דריש (משלי לא, כט) וְאַתְּ עָלִית עַל כֻּלָּנָה, על משה רבינו ע"ה שיאמר לאברהם אני גדול ממך, וכן ליצחק, וכן ליעקב, ואיך יתכן לומר דלא חשיב כאבות, ואם כן למה לא נקרא אבינו כמו האבות זיע"א? ונראה לי בס"ד דאין הכי נמי משה רבינו ע"ה חשיב טפי אך אין לו צורך בתואר אבינו, כי הוא קים ליה בדרבא מיניה, שקורין אותו 'רבינו', **ותואר רב עדיף מתואר אב**, דקיימא לן (ב"מ ל"ג.) אביו ורבו רבו קודם, ודע דמה שאמרו טְפֵי לָא חֲשִׁיבִי, לאו מצד הצדקות והמעשים קאמר אלא מצד גודל מעלת נשמתם, ועיין בספרי הקטן אדרת אליהו (פרשת בלק דף קכא) מה שאמרו שם מספר הגלגולים בענין התחלקות הנשמות ותבין בדברים, ומזה נוכל לתרץ קושיא הנזכרת שהקשיתי מן משה רבינו ע"ה באופן אחר, ודו"ק, והנה בזה מובן רמז הכתוב (משלי ל, כט) שְׁלֹשָׁה הֵמָּה מֵיטִיבֵי צָעַד וְאַרְבָּעָה מֵיטִבֵי לָכֶת, כי שלשה אבות וארבעה אמהות חשיבי, טפי לא חשיבי מצד התחלקות הנשמות.

מַאי דִּכְתִיב: (**תהילים ס"ג:ה'**) "**כֵּן אֲבָרֶכְךָ בְחַיָּי, בְּשִׁמְךָ אֶשָּׂא כַפָּי**"? "**כֵּן אֲבָרֶכְךָ**" **זוֹ קְרִיאַת שְׁמַע**. נראה לי בס"ד רמז לקריאת שמע בזה בתיבת אֲבָרֶכְךָ, דקרינן בה 'אברך כה', כי קמ"ץ של אות ך' יוצא במבטא במקום ה"א כמו (תהלים קמה, י') וַחֲסִידֶיךָ יְבָרְכוּכָה, **ועיקר קריאת שמע הוא פסוק ראשון** שהוא 'כ"ה אותיות', או יובן לרמוז קריאת שמע בתיבת כן כי פסוק ראשון כ"ה אותיות ואומרים פעמיים בבקר ובערב

הרי נו"ן של כֵּן, ופסוק וְאָהַבְתָּ שבו עיקר **עול מצות** יש בו עשרה תבות, ופעמיים בבוקר ובערב הרי כ' של **כֵּן**, גם יש לומר **אֲבָרֶכְךָ** [243] עם כולל האותיות [5] עולה רמ"ח [248] גם יש לומר בְּחַיָּי על מספר שבעים שעשינו בשני פסוקים הנזכרים, וחיי האדם שבעים, דכתיב (שם צ, י) יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ בָהֶם שִׁבְעִים שָׁנָה, וזה שכתוב כן אֲבָרֶכְךָ בְּחַיָּי, גם חיים של דוד המלך ע"ה הם שבעים, וזהו כנגד מספר חיי, ואומרו בְּשִׁמְךָ אֶשָּׂא כַפָּי, זו 'התפלה', כי התפלה נקראת נשיאת כפי, כמו שנאמר (שם קמא, ב) תְּכוֹן תְּפִלָּתִי קְטֹרֶת לְפָנֶיךָ מַשְׂאַת כַּפַּי מִנְחַת עָרֶב, וכן כתיב (שמות ט, לג) וַיִּפְרֹשׂ כַּפָּיו אֶל ה', (מלכים א ח':כ"ב) וידיו פרושות השמים, ולזה אמר בְּשִׁמְךָ אֶשָּׂא כַפָּי, כי ברכות העמידה הם י"ט כמנין מלוי שם הוי"ה דאלפין שעולין י"ט, ולזה אמר בְּשִׁמְךָ אֶשָּׂא כַפָּי זו תפלה, בְּשִׁמְךָ דייקא כלומר במילוי אותיות שְׁמְךָ.

וְאִם עָשָׂה כֵּן, עָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר: כְּמוֹ חֵלֶב וָדֶשֶׁן תִּשְׂבַּע נַפְשִׁי. חֵלֶב בשביל קריאת שמע דצריך לקרוא שנים ביום, א' דקרבנות, וא' דיוצר, ושתים בלילה, א' דערבית, וא' על המטה, כי בארבעתן תלוי התיקון בהם כנזכר בספר הכונות, וצריך לקבל עול מלכות בקריאת שמע בשתי לבבות, דהיינו ביצר הטוב וביצר הרע, ששניהם נקראו 'לב', כמו שנאמר וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל לְבָבְךָ, בשני יצריך, אם כן הקריאה שמע נשלמת בשמונה לב, ולזה זוכה לחלב שהוא ה' לב, וָדֶשֶׁן בזכות התפלה, שהיא תיקון זו"ן, שהם **יצירה ועשיה** [700], שעולה מספרם ת"ש, ולכן נקראת **כפרת** [700], שהוא מספר ת"ש, וכמו שכתבו ברמז וְעָשִׂיתָ כַּפֹּרֶת זָהָב טָהוֹר, ותיבת דֶּשֶׁן שהוא אותיות 'ד"ו ש"ן', כלומר שני פעמים ש"ן [350], שהוא מספר ת"ש [700], והנה ח' פעמים לב [32] מספר רנ"ו [256], סימן לדבר (ירמיהו לא,ו) **רָנּוּ** לְיַעֲקֹב שִׂמְחָה, גם 'דו שן' שהוא מספר ת"ש, עולה מספר **רננת** [700] בלא וא"ו, ולזה אמר כמו חֵלֶב וָדֶשֶׁן תִּשְׂבַּע נַפְשִׁי וְשִׂפְתֵי רְנָנוֹת יְהַלֶּל פִּי. גם נראה לי בס"ד ראשי תיבות **מ**טה **כ**סא **ש**ולחן **מ**נורה הוא ת' [700] כמנין **חֵלֶב וָדֶשֶׁן** [700], וידוע ד' תיקונים אלו הם תיקוני השכינה, מתחילים מן ערבית ונשלמים בעמידה דשחרית, כי העמידה היא סוד המנורה, והכל הולך אחר החתום, לכך אמר עליו נאמר כמו חֵלֶב וָדֶשֶׁן תִּשְׂבַּע נַפְשִׁי.

וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁנּוֹחֵל שְׁנֵי עוֹלָמִים, הָעוֹלָם הַזֶּה וְהָעוֹלָם הַבָּא. נראה לי בס"ד דידוע דקריאת שמע נעשה יחוד יו"ד בה"א ראשונה הנקראת עולם הבא, ובעמידה נעשה יחוד וא"ו בה"א אחרונה הנקראת עולם הזה, לכך אמר נוחל שני עולמים, שנמשך לו שפע משם, ונרמז בְּרָנָנוֹת, כי בחינת ה"א ראשונה מכונת בשם רנה, וכן מכונית בחינת ה"א אחרונה.

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ ה' אֱלֹהֵינוּ, שֶׁתַּשְׁכֵּן בְּפוּרֵינוּ אַהֲבָה וְאַחֲוָה וְשָׁלוֹם וְרֵעוּת וְתַרְבֶּה גְּבוּלֵנוּ בְּתַלְמִידִים. פירוש **אַהֲבָה** עם אשתו, **וְאַחֲוָה** עם קרוביו ובני ביתו, **וְשָׁלוֹם** עם בני אדם הגדולים, **וְרֵעוּת** עם בני אדם הדומין לו והקטנים ממנו, גם אמרו רבותינו ז"ל למה נקרא שמה 'פוריה', שפרין ורבין עליה, פירוש פרין בזכרים, ורבין בנקבות, נמצא פוריה כוללת אב ואם, בן ובת, שהם כנגד ד' הויות השם ב"ה, וכמו שאמרו על פסוק (משלי יח, כב) מָצָא אִשָּׁה מָצָא טוֹב וַיֶּפֶק רָצוֹן מֵיְהוָה', לכך נקיט ד' תוארים של טובה הנזכרים כנגד ד' הנזכרים, ואומרו **וְתַרְבֶּה גְּבוּלֵנוּ בְּתַלְמִידִים**, רצונו לומר תלמידים שלי יזכו גם כן ללמד אחרים ממה שלמדו ממני, וכן על זה הדרך ובזה ירבה גבולי על דרך מה שאמרו בני בנים הרי הם כבנים.

וְתַצְלִיחַ סוֹפֵנוּ אַחֲרִית וְתִקְוָה. הנה אם זה ר' אלעזר הוא ר' אלעזר בן שמוע, כמו שכתב הרב עיון יעקב ז"ל, נראה לי בס"ד לכך התפלל כן, כי הוא אחד מעשרה הרוגי מלכות, אשר בהריגתם זכו להעלות בגופם ממש את מ"ן דמלכות מעלה, ומאז ואילך עד ימות המשיח הם המעלים מ"ן דמלכות למעלה, כמו שכתב רבינו האר"י ז"ל, ובזה מובן מה שהתפלל תצליח סופינו אחרית ותקוה על זמן הריגתם, ועל זמן שאחר כך עד ימות המשיח.

גם נראה לי בס"ד תַצְלִיחַ סוֹפֵנוּ וכו', על פי מה שפרשתי בס"ד בפסוק הֵן נָאַלְתִּי אֶתְכֶם אַחֲרִית כְּרֵאשִׁית, שפרשתי הכונה שהגלות נרמז בראשי תיבות האבות שהם **אי"י**, שהוא מספר **אך** [21], ולזה אמר (תהלים עג, א) **אַךְ** טוֹב לְיִשְׂרָאֵל, שהגלות הוא לטובתם, והגאולה נרמזה בסוף שמות האמהות, שהם **שרה**, **רבקה**, **רחל**, **לאה**, שסוף שמם מספר **גאולה** [45], שהוא מספר שם הוי"ה במילוי אלפין שעולה מ"ה [45], כמנין 'גאולה', והנה הגלות הרמוז בראשית שמות האבות, כבר נתקיים, אך

הגאולה שנרמזה באחרית שמות האמהות עדיין לא נתקיימה, ולזה אמר הֵן גָּאַלְתִּי אֶתְכֶם אַחֲרִית כְּרֵאשִׁית, כמו שקיימתי בכם הראשית, כן אקיים בכם רמז האחרית, ובזה פרשתי בס"ד (איוב ח' ז') וְהָיָה רֵאשִׁיתְךָ מִצְעָר וְאַחֲרִיתְךָ יִשְׂגֶּה מְאֹד, כי אותיות שמות האבות והאמהות הם צינורות השפע עלינו, ואם היה הראשית מצער שהוא מספר **אַף** [21], לשון מעוט, האחרית של שמות האמהות יִשְׂגֶּה שהוא מספר **אך**, לשון מעוט, האחרית של שמות האמהות יִשְׂגֶּה מְאֹד, כי יעלה מספר **מאד** [45], המורה על מספר **גאולה** [45], ולזה אמר וְתַצְלִיחַ סוֹפֵנוּ אַחֲרִית, שנזכה להשיג רמז הנרמז באחרית, ואמר **וְתִקְוָה**, שהוא 'תק וה', דהיינו 'ת"ק' רמז לעץ חיים מהלך ת"ק שנה, שרמוז במילוי שם **שדי**, ופגם חטא אדה"ר סילק השפעת הארה מן התחתונים, ואנחנו מקוים שתחזור עטרה ליושנה ונשיג עץ החיים שהוא ת"ק, גם נשיג שארית השם ב"ה, שהוא אותיות ר"ה, וזהו ת"ק ו"ה.

וְתָשִׂים חֶלְקֵנוּ בְּגַן־עֵדֶן. פירוש שאם אדם יחטא יהיה חלקו ושכרו אצל צדיק אחר, כי על זה מתפלל האדם בכל יום וְשִׂים חֶלְקֵנוּ עִמָּהֶם, כמו שכתב רבינו האר"י ז"ל, רצונו לומר שחלקו יהיה אצל צדיקים הַבּוֹטְחִים בְּשִׁמְךָ בֶּאֱמֶת, שאין רוצים להנות משל אחרים, כדי שבחזרתינו בתשובה ישיבו לנו את חלקינו בשכר מצות, ולא יהיה אצל צדיקים שלא ירצו להחזירו לנו אחר שזכו בו, וכל זה הבקשה נצרכה לאדם אשר יחטא, אבל אם אינו חוטא כלל יהיה חלקו ושכרו שמור לו בגן עדן, ולא יהיה מונח אצל אחרים, לכך כאן מתפלל וְתָשִׂים חֶלְקֵנוּ בְּגַן־עֵדֶן, כלומר יהיה שמור לנו בגן עדן ולא יהיה אצל צדיקים אחרים, ואמר תקנינו בחבר טוב, פירוש נפש צדיק גדול שתביא לנו בסוד העיבור בעולם הזה שתסייענו בעבודת הקודש, ואומרו יצר טוב בעולמך, פירוש תשלח לנו יצר טוב מן היצירה שהיא עולמך, שתתייחס לשם הוי"ה ב"ה שהוא סוד תפארת, ולא יהיה מן העשיה, כי העשיה יש בה תערובת רוב רע כידוע, ואומר וְנַשְׂכִּים וְנִמְצָא יְחוּל לְבָבֵנוּ לְיִרְאָה אֶת שְׁמֶךָ וכו', פירוש כי **האדם בלילה פנוי מן עסקים**, **ולכן לבו מחשב ומהרהר בעסקים שיעשה למחר**, ומוליד המצאות והכנות לענייניו, והצדיק כל מחשבות לבו הוא להוליד המצאות בנויים על היושר והאמת, ומי שאינו צדיק חושב מחשבות להוליד ערמות ותחבולות בדרך

לא טוב, ולכן אמר נַשְׁכִּים בבוקר ונמצא י יְחוּל לְבָבֵנוּ, כלומר אשר קוינו בלילה בהמצאות שחשבנו בלבבינו, הכל לְיִרְאָה אֶת שְׁמֶךָ, דברים שהם נעשים על פי היראה והחכמה והיושר.

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, ה' אֱלֹהֵינוּ, שֶׁתָּצִיץ בְּבָשְׁתֵּנוּ, וְתַבִּיט בְּרָעָתֵנוּ וְתִתְלַבֵּשׁ בְּרַחֲמֶיךָ וְתִתְכַּסֶּה בְּעֻזֶּךָ, וְתִתְעַטֵּף בַּחֲסִידוּתֶךָ, וְתִתְאַזֵּר בַּחֲנִינוּתֶךָ. פירוש ישראל כשחוטאין אנוסין הם מיצה"ר, והמבחן לזה, כי **אחר שיעשה העבירה תיכף יתחרט**, מה שאין כן אומות העולם אחר שעושין העבירה הם שמחים על אשר באה העבירה לידם ועשו אותה, ומאחר שהאדם מתחרט ומתבייש בפני עצמו אחר עשותו העבירה, לכך ראוי הוא שימחל לו הקב"ה עונו, כי זה מבחן שהוא היה אנוס מן היצה"ר בעונו, וזה שאמר **תָּצִיץ בְּבָשְׁתֵּנוּ**, שיהיה לנו אחר עשיית העבירה, ואחר כך **תַּבִּיט בְּרָעָתֵנוּ**, היא העבירה שעשינו אותה לדון אותנו עליה, יען כי מן הבושה יתאמת שאנחנו אנוסים היינו באותה עבירה, ואומר **וְתִתְלַבֵּשׁ בְּרַחֲמֶיךָ** וכו', נקיט ד' תוארים, **רַחֲמֶיךָ, עֻזֶּךָ, חֲסִידוּתֶךָ, חֲנִינוּתֶךָ**, כנגד הארות, אבא, ואימא, שהם חכמה ובינה ואריך ועתיק שהם סוד כתר, שהם נרמזים באותיות י"ה, אשר אות וא"ו דשם הוי"ה, שהוא סוד התפארת, מתלבש ומתכסה ומתעטף ומתאזר בהם ודו"ק.

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, ה' אֱלֹהֵינוּ, שֶׁלֹּא נֶחֱטָא, וְלֹא נֵבוֹשׁ, וְלֹא נִכָּלֵם מֵאֲבוֹתֵינוּ. ונראה לי בס"ד יש נקרא צדיק שאין במעשיו דבר נחשב לחטא, אך אם תעריך אותו לגבי צדיקים גדולים תמצא במעשיו דברים שנחשבים לחטא, ולכך מתפלל לֹא נֶחֱטָא, ולא לבד בערך הדור הזה הקטנים נהיה כך, אלא לֹא נֵבוֹשׁ וְלֹא נִכָּלֵם גם מֵערך אֲבוֹתֵינוּ, הם צדיקים הראשונים, ואמר לשון כפול 'לא נבוש' בגן עדן התחתון, 'ולא נכלם' בגן עדן העליון.

רַב, בְּתַר צְלוֹתֵיהּ, אָמַר הָכִי: יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, ה' אֱלֹהֵינוּ, שֶׁתִּתֵּן לָנוּ חַיִּים אֲרִיכִּים, חַיִּים שֶׁל שָׁלוֹם, חַיִּים שֶׁל טוֹבָה, חַיִּים שֶׁל בְּרָכָה, חַיִּים שֶׁל פַּרְנָסָה, חַיִּים שֶׁל חִלּוּץ עֲצָמוֹת, חַיִּים שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם יִרְאַת חֵטְא, חַיִּים שֶׁאֵין בָּהֶם בּוּשָׁה וּכְלִימָה, חַיִּים שֶׁל עֹשֶׁר וְכָבוֹד, חַיִּים שֶׁתְּהֵא בָּנוּ אַהֲבַת תּוֹרָה וְיִרְאַת שָׁמַיִם, חַיִּים שֶׁתְּמַלֵּא לָנוּ אֶת כָּל מִשְׁאֲלוֹת לִבֵּנוּ לְטוֹבָה. ותפלתו של רב שהיה מתפלל י"א פעמים חיים, נראה לי

בס"ד י"א פעמים **חיים** [68] עולה תשמ"ח [748], ובזה יובן (דברים כו, יא) **וְשָׂמַחְתָּ** בְּכָל הַטּוֹב, (ישעיהו לה, י) וּפְדוּיֵי ה' יְשׁוּבוּן וּבָאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה **וְשִׂמְחַת** עוֹלָם עַל רֹאשָׁם. **יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, ה' אֱלֹהַי וֵאלֹהֵי אֲבוֹתַי, שֶׁתַּצִּילֵנִי מֵעַזֵּי פָנִים, וּמֵעַזּוּת פָּנִים, מֵאָדָם רָע, וּמִפֶּגַע רָע, מֵחָבֵר רָע, מִיֵּצֶר רָע, מִשָּׂכֵן רָע, וּמִשָּׂטָן הַמַּשְׁחִית, וּמִדִּין קָשֶׁה, וּמִבַּעַל דִּין קָשֶׁה. בֵּין שֶׁהוּא בֶּן בְּרִית וּבֵין שֶׁאֵינוֹ בֶּן בְּרִית.** ומה שהתפלל רבי בלשון זה, דבן ברית, ואינו בן ברית, נראה לי בס"ד הטעם, דידוע שרבינו הקדוש הוא היה בחינת היסוד, שהוא היה מן החמשה בחינות של היסוד, כנזכר בשער הגלגולים, ועל כן התפלל בכך, כי בעלי ערלה שאינם בני ברית נגדיים אליו ויתגרו בו יותר, והתפלל מעזי פנים, כענין עזות אשת פוטיפר שאמרה שכבה עמי, ועזות פנים, כמו ענין שעשתה אחר כך שהוציאה הדבה בשקר ותאמר (בראשית לט יד) בָּא אֵלַי לִשְׁכַּב עִמִּי.

דף יז.

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, ה' אֱלֹהֵינוּ, שֶׁתַּעֲמִידֵנוּ בְּקֶרֶן אוֹרָה, וְאַל תַּעֲמִידֵנוּ בְּקֶרֶן חֲשֵׁכָה. נראה לי בס"ד קרן אורה ה"א ראשונה שבשם שהיא סוד בינה, דאינה חסירה, כי חכמה ובינה כחדא נפקין, וכחדא שריין, והיא תשובה עילאה, וקרן חשוכה ה"א אחרונה שהיא סוד מלכות, ומקבלת אורה מן התפארת כלבנה שהיא חשוכה, ומקבלת אור מן השמש והיא תשובה תתאה, ומבקש שתזכנו לעשות תשובה עלאה, ואומרו בקרן, כי בעל תשובה בקרן זוית של ה', וכמו שאמרו בגמרא (מנחות כט:) למה תלי' כרעיה דה"א כי היכי דליטול ביה בעל תשובה.

או יובן על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל שבארץ ישראל שולטת היצירה בימי החול, אבל בחוץ לארץ שולטת העשיה, וידוע שהיצירה מכונית בשם 'אור', והעשיה בשם 'חשך', ולזה אמר **תַּעֲמִידֵנוּ בְּקֶרֶן אוֹרָה**, שתזכנו לישב תמיד בארץ ישראל ולא נשב בחוץ לארץ.

או יובן בס"ד על פי מ"ש במדרש בפסקא (במדבר ב' ג') קֶדְמָה מִזְרָחָה דֶּגֶל מַחֲנֵה יְהוּדָה, אמר ליה הקב"ה למשה, מזרח שממנו אור יוצאה לעולם, יהיה כנגדו יהודה שהוא בעל מלכות וכו', ועליו יששכר שהוא בעל תורה וכו', ועליו זבולון שהוא בעל עשירות וכו', יעיין שם, נמצא המזרח שהוא קרן אורה לעולם, יתייחסו לו ג'

מתנות טובות, שהם תורה ומלכות ועושר, אשר באלה הם עיקר הבטחות ישראל לעתיד, ולזה אמר תעמידנו בקרן אורה, שנשיג הבטחות המתייחסים למזרח, שהוא קרן אורה של העולם, ואל תעמידנו בקרן חשוכה הצפון שמשם החשך הוא הרע, כמו שנאמר (ירמיהו א, יד) מִצָּפוֹן תִּפָּתַח הָרָעָה. או נראה לי בס"ד אורה הראשונה שנכתבה בתורה, הוא אור בפסוק (בראשית א' ג') יְהִי אוֹר, והזוית של אור הנזכר הוא תיבת שעומדת בצידה, ובה רמוז כ"ה אורות כמנין **יְהִי** [25], כנודע, ועל זה אמר אברהם אבינו ע"ה (בראשית כב, ה) וַאֲנִי וְהַנַּעַר נֵלְכָה עַד **כֹּה**, ולזה אמר (במדבר ו, כג) **כֹּה** תְּבָרֲכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, ולכך מבקש **תַּעֲמִידֵנוּ בְּקֶרֶן אוֹרָה**, הם כ"ה אורות הרמוזים בתיבת 'יְהִי', **וְאַל תַּעֲמִידֵנוּ בְּקֶרֶן חֲשֵׁכָה**, כי חשך הראשון הנכתב בתורה הוא בפסוק (בראשית א' ב') תֹּהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם, וקרן של חשך זה הוא תיבת וָבֹהוּ, אשר משמעותו שהאדם יהא תוהה ובוהה.

או יובן בס"ד השכר נקרא **קֶרֶן**, כמו שאמרו (שבת קכז.) 'והקרן קיימת לו לעולם הבא', ויש אדם לוקח שכר משלו מה שטרח בתורה ומצות, ויש לוקח משל אחרים, אם ספרו עליו לשון הרע, או ביישוהו, שאין זה שכר מצות שלו, ויש הפרש בין זה לזה, כי זה מאיר וזה אינו מאיר, וכמו שאמרו בזוהר הקדוש במלבושי נשמות הנשים בגן עדן, דלבשי מלבושי גוברין אך לא נהרין כל כך, ופרשנו הטעם, דמלבושים אלו הם מעסק התורה, והנשים אין להם משלהם אלא ממה שלקחו מבעליהם, לכך אינם מאירים כמו שלהם ממש, ולזה אמר העמידנו בקרן אורה, שכר של תורה ומצות שהוא מאיר, ואל תעמידנו בקרן חשוכה, שכר של אחרים שהוא חשוך, שלא נצטרך אליו, ואל ידוה לבנו מצד קיום המצות ואל יחשכו עינינו בתורה.

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, ה' אֱלֹהֵינוּ, שֶׁתַּכְנִיעֵם מִלְּפָנֵינוּ וּמֵאַחֲרֵינוּ. נראה לי בס"ד היצה"ר נכנע מזכרון והסתכלות על זמן העבר שבא מטיפה סרוחה, ועל להבא שהולך למקום עפר, כמו שאמר התנא (אבות פרק ג' משנה א') הסתכל בשלשה דברים וכו', או שלא יעשה עכבות לפנינו כשנבא לעשות דבר מצוה, ולא ידחה אותנו מאחורינו למקום עבירה, או הכונה הן בענייני עולם הבא שהיא לפנינו והן בענייני עולם הזה שהיא מאחרינו.

אֱלֹהַי, עַד שֶׁלֹּא נוֹצַרְתִּי אֵינִי כְּדַאי. נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל, מעשה המצות, עושה תיקון בעשיה שהיא סוד נפש, ולימוד התורה עושה תיקון ביצירה שהיא סוד רוח, ובזה פרשתי בס"ד הטעם שלא נתנה תורה אלא לישראל, ולא עשה כן לכל גוי, כי אומות העולם אין להם אלא רק בחינת נפש, בסוד מה שאמר הכתוב (משלי יט, ב) גַּם בְּלֹא דַעַת נֶפֶשׁ לֹא טוֹב, מה שאין כן ישראל יש להם נר"ן מן הקדושה, ולכן אומות העולם נתן להם קצת מצות מפני שיש להם נפש במקצת אבל תורה אין להם כי אין להם בחינת רוח כלל ועיקר, וזה שאמר עַד שֶׁלֹּא נוֹצַרְתִּי רצונו לומר, אם לא היה לנו אחיזה וקשר ביצירה אֵינִי כְּדַאי ללמוד תורה, וְעַכְשָׁיו שֶׁנּוֹצַרְתִּי כְּאִלּוּ לֹא נוֹצַרְתִּי, יען כי אין אני עוסק בתורה שהיא תיקון היצירה כראוי, ואמר עוד עָפָר אֲנִי בְּחַיָּי, דאף על גב דהאדם יש לו גוף ונפש, עם כל זה להיותו נוטה אל החומר יותר לכך נקרא עפר, וְקַל וָחֹמֶר בְּמֵיתָתִי שהוא עפר ממש, ואמר כְּכְלִי מָלֵא בּוּשָׁה וּכְלִמָּה, שהגוף מלא מותרות הסרוחים, הן של אכילה, הן של שתיה.

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, שֶׁיְּהֵא חֶלְבִּי וְדָמִי שֶׁנִּתְמַעֲטוּ, כְּאִלּוּ הִקְרַבְתִּיו לְפָנֶיךָ. נראה לי בס"ד כל זה באותיות **אדם**, לכך בקרבנות נזכר שם 'אדם', והיינו אותיות **דם** דאדם נרמז בהם ה'דם', ובמילוי ה'מ"**ם**' נרמז **חלב** [40] במספר מ"ם [40], ובמילוי הדל"ת נרמזה הנפש, כי מלוי דל"**ת** [430] גי' **נפש** [430] שצריך לצרף עם חלב דם, את הנפש, ובאות אל"ף דאדם, רמז שם הוי"ה ב"ה שהוא מספר כ"ו [26], ואות אלף הוא וא"ו ושני יודי"ן כמנין כ"ו, וכל הקרבה צריכה להיות לשם הוי"ה, לכך לא נזכר בקרבנות שם 'אלהים' ושאר שמות הקדש כנזכר בגמרא.

כִּי הֲוָה מְסַיֵּם סִפְרָא דְּאִיּוֹב. נראה לי בס"ד טעם לדברים אחר ספרא דאיוב, כי ידוע איוב היה צדיק גדול, ולקה ביסורין קשים בעבור גלגול ראשון, שהוא גלגול תרח שהיה עובד צלמים, ולכן בעבור הנפש שהיא של תרח לקה ביסורין, וכמ"ש רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל על פסוק (איוב לב, ב) בְּאִיּוֹב חָרָה אַפּוֹ עַל צַדְּקוֹ נַפְשׁוֹ מֵאֱלֹהִים, כי נפשו היתה של תרח וחייבת, (שם ג') וּבִשְׁלֹשֶׁת רֵעָיו חָרָה אַפּוֹ עַל אֲשֶׁר לֹא מָצְאוּ מַעֲנֶה וַיַּרְשִׁיעוּ אֶת אִיּוֹב, דייקא רצונו לומר לגופו שבגלגול זה, ובאמת הוא היה צדיק בגלגול זה, עיין שם, ומזה ילמוד האדם בינה, **אם יראה יסורין קשים על צדיק גמור**

אל יהרהר אחר מדותיו ית', אלא יתלה הסבה בגלגול הקודם, וכמו ענין איוב ואמר והכל למיתה הם עומדין, רצונו לומר, אפילו אותם שכבר מתו, למיתה אחרת הם עומדין, שיבאו בגלגול כדי לתקן העבר וימותו עוד הפעם, ונראה לי עוד טעם אחר, כי בסוף איוב כתיב (שם מ"ב יז) זָקֵן וּשְׂבַע יָמִים, וקשא, והוה ליה למימר ושבע שנים'? אך הענין היא **שהאדם כל יום ויום יש לו חיים חדשים בפני עצמם**, **כי בכל לילה בעת שינה תצא נפשו מקרבו ונחשב מת**, **וחוזר חי בבוקר**, ולכן מברכים כל יום מחזיר נשמות לפגרים מתים, ולפי זה עיקר מספר חיי האדם ראוי שיתחלק לפי מספר הימים, ולכן כתיב ושבע ימים, ולזה סמך דברים לסיום הנזכר שבאיוב, כי אמר סוֹף אָדָם לָמוּת, ואיך יאמר הַכֹּל לְמִיתָה הֵם עוֹמְדִים? אלא ודאי הכונה כך, סוף אדם למות מיתה העקרית שהולך בה לקבר, ומלבד מיתה העקרית הנה כל החיים שלא מתו עדיין, למיתה של השינה הם עומדין. גם יובן 'סוף אותיות' **אדם יש בהן**, ואות בי"ת תהיה שימוש, ואם כן עיקר התיבה הן שהוא לשון מיתה, כמו שאמרו חכמינו ז"ל במדרש, וזהו סוֹף אָדָם לָמוּת, כי בשם אדם נרמז זה, ואמר עוד אשרי מי שגדל בתורה, כלומר לימודו בתורה סבב לו הגדולה, ועם כל זה לא נתגאה ולא נתרשל בה, אלא עודנו עושה נחת רוח ליוצרו, **אמר נחת רוח כי עסק התורה מתקן ברוח**, וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב על דרך אשרי נערותינו שלא ביישה את ילדותינו, ואשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו, וזהו גדל בנערותו, ונפטר בזקנותו.

גְּמֹר בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ לָדַעַת אֶת דְּרָכַי, וְלִשְׁקֹד עַל דַּלְתֵי תּוֹרָתִי נְצֹר תּוֹרָתִי בְּלִבְּךָ, וְנֶגֶד עֵינֶיךָ תִּהְיֶה יִרְאָתִי. שְׁמוֹר פִּיךָ מִכָּל חֵטְא, וְטַהֵר וְקַדֵּשׁ עַצְמְךָ מִכֹּל אַשְׁמָה וְעָוֹן. נראה לי בס"ד **לב נפש** [462] מספרם **נתי"ב** [462], כי נתיב התורה ישיג האדם על ידי צירוף הלב והנפש, גם על ידי שניהם יקנה מדת האהבה, לכך **לב נפש** [462] עולים מספר **מדת האהבה** [462], וזה שאמר בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ לָדַעַת אֶת דְּרָכַי, שעל ידי צירוף 'לב ונפש' תשיג הנתיב שלי, וְלִשְׁקֹד עַל דַּלְתֹתַי יוֹם יוֹם הם אותיות 'דד' של התורה, דכתיב בה דַּדֶּיהָ יְרַוֻּךָ בְכָל עֵת, **והתורה יש בה ח' דרגין** שהם: כשר ופסול, חייב וזכאי, טמא וטהור, אסור ומותר, וזהו לִשְׁקֹד עַל דַּלְתֹתַי, 'שני דלתין' של ארבע וארבע, ד' וד'. ואמר עוד (תהילים לד, יד) נְצֹר לְשׁוֹנְךָ מֵרָע וּשְׂפָתֶיךָ מִדַּבֵּר

מִרְמָה, דכלים של התורה הם לשון ושפתים, וצריך שיהיו נקיים מדבור רע שהוא לשון הרע, וגם ממרמה שהוא שקר, ואמרה עוד **נָצוֹר תּוֹרָתִי בִּלְבָבֶךָ וְנֶגֶד עֵינֶיךָ תִּהְיֶה יִרְאָתִי**, שאם יראת שמים התורה משתמרת בלב ולא תשכח, ולזה אמר (משלי ח, יד) אֲנִי בִינָה לִי **גְבוּרָה** [216] מספר **יראה** [216].

גם נראה לי בס"ד אומרו, נֶגֶד עֵינֶיךָ תִּהְיֶה יִרְאָתִי, כי 'אחר אותיות' **עי"ן** יש **כסף**, **ומבחן היראת שמים היא בכסף**, שהוא ממון האדם שיש בני אדם שיש להם יראת שמים ואינם נקיים מחשש גניבה וגזל וכיוצא, וזה שאמר **נֶגֶד עֵינֶיךָ** שהוא הכסף, שם **תִּהְיֶה יִרְאָתִי** קבועה ומשמשת.

גם נראה לי כסף לשון תאוה והשתוקקות, כמו (בראשית לא ל) כִּי נִכְסֹף נִכְסַפְתָּה לְבֵית אָבִיךָ, וזה שאמר **נָצוֹר תּוֹרָתִי בִּלְבָבֶךָ**, כי הלב הוא אוצר התורה, וכנזכר באותו מעשה של אותו חכם שירד לספינה עם סוחרים וטבע הממון כולו, אך צריך לשמירת התורה בלב. עוד דבר שהוא התאוה והשתוקקות הנרמז באותיות **כסף**, שהם נגד אותיות **עי"ן**.

או יובן הראיה תמשך מן העין, והפך **ראיה** ותהיה **יראה**, **שְׁמוֹר פִּיךָ מִכָּל חֵטְא**, אין זה חטא הדבור, שכבר נאמר זה קודם, אלא חטא מאכלות אסורות, **וְטַהֵר וְקַדֵּשׁ עַצְמְךָ מִכֹּל אַשְׁמָה וְעָוֹן** של אחרים, כי שלו כבר נאמר אך יש של אחרים, והוא יתחייב בהם על אשר לא הוכיח אותו בהם, ואמר תרתי 'אשמה ועון' כי שני מיני עונות הם בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, ואמר 'טהר וקדש', טהר בלב, וקדש במוח, במחשבה אשר שם, אֱהֶיֶה עִמְּךָ בְּכָל שָׁעָה כי התורה גם בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא ואצולי מצלה, מה שאין כן שאר מצות.

אֲנִי בְּרִיָּה וַחֲבֵרִי בְּרִיָּה. נראה לי בס"ד כל ישראל נשמתם מעולם הבריאה, כמ"ש רבינו האר"י ז"ל בסוד בָּרוּךְ אֱלֹהֵינוּ שֶׁבְּרָאָנוּ לִכְבוֹדוֹ, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל חצובים מתחת כסא הכבוד, והבריאה נקראת כסא הכבוד, והכונה אני החכם שעוסק בתורה כל היום, וחבירי הוא הסוחר שעוסק במשא ומתן, שנינו נשמתינו יקרה מעולם הבריאה, גם **בְּרִיָּה** 'בר יה' בסוד (דברים יד, א) בָּנִים אַתֶּם לַיהֹוָה' אֱלֹהֵיכֶם, ששנינו נקראים בנים למקום, אֲנִי מַשְׁכִּים לְמַלַאכְתִּי וכו', כלומר שנינו עושים מלאכתנו

בזריזות, אֲנִי מְלַאכְתִּי בָּעִיר, שהחכם ישיבתו כל היום בבית המדרש, וחבירי העוסק בפרקמטיא מלאכתו בשדה, כל מעשה חוץ יתייחס לשדה, כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי, כלומר לא יתפאר בעצמו לומר אם לא היה לי עסק הייתי גם אני מחובשי בית המדרש כמו שעושין התלמידי חכמים, כך אין אני מתגדר במלאכתו, שאיני מתפאר לומר אם הייתי עוסק בפרקמטיא הייתי נזהר לעסוק באמונה כמוהו, ולא לשקר, ולא לעקל, ולא לעקלקלות, ואם תאמר אני על כל פנים אתפאר עליו, כי אני עושה בירור מנ"ק על ידי עסק התורה כל היום, והוא עושה בירור מנ"ק על ידי משא ומתן באמונה, בשעה שיזדמן לידו דבר איסור כמו שקר, וגזל, ושבועת שוא, והוא פורש ואינו חוטא, לזה אמר הא שנינו אֶחָד הַמַּרְבֶּה וְאֶחָד הַמַּמְעִיט, וּבִלְבַד שֶׁיְּכַוֵּן אֶת לִבּוֹ לַשָּׁמַיִם, ואם כן אין לי להתפאר עליו.

לְעוֹלָם יְהֵא אָדָם עָרוּם בְּיִרְאָה. נראה לי בס"ד הכונה, ערום נגד היצר הרע על דרך מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהילים קיט, נט) חִשַּׁבְתִּי דְרָכָי וָאָשִׁיבָה רַגְלַי אֶל עֵדֹתֶיךָ, אני עומד בבוקר אומר לפרדס אני הולך, לגינה אני הולך, וכאשר אצא מביתי אשיבה רגלי לבית המדרש, שכן ראוי לאדם לעשות תחבולה וערמה נגד היצר הרע, וכמו שנאמר 'כִּי בְתַחְבֻּלוֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ מִלְחָמָה' (משלי כד, ו) ולכן כתיב (משלי ח, יב) אֲנִי חָכְמָה שָׁכַנְתִּי עָרְמָה נגד היצר הרע, כדי להשיג שלימות היראה, ואמר עוד מַעֲנֶה רַךְ יָשִׁיב חֵמָה הוא לשון הכתוב במשלי (ט"ו), מַעֲנֶה רַךְ יָשִׁיב חֵמָה, **שאם האדם ידבר לשון רכה אז ישיב חמת הכועס כנגדו וישכך חמתו מאיליו**, וכן האדם בינו למקום יתפלל בתחנונים ולשון רכה, אז משיב החימה בתפלתו, ואמר עוד מְדַבֵּר שָׁלוֹם וַאֲפִלּוּ עִם גּוֹי בַּשּׁוּק, הא דפירש ואמר בַּשּׁוּק לרבותא, כי שוק נקרא מקום שיש בו חנויות פתוחות, ועוברים ושבים רבים, והם נדחקים זה עם זה ואיכא טרדה גדולה בהלוך שם, עם כל זה נזהר לתת שלום אפילו לגוי.

אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי, שֶׁלֹּא הִקְדִּימוֹ אָדָם שָׁלוֹם מֵעוֹלָם, אֲפִלּוּ גּוֹי בַּשּׁוּק. הקשה הרב ס"ח ז"ל בשם הגאון ב"ח ז"ל מאי אפילו דנקיט הכא, ומאי רבותיה דרבי יוחנן בן זכאי בזה דהא כל אדם חייב לעשות כן להקדים שלום לגוי, כדי שלא יקדימו הגוי ויצטרך לכפול לו השלום, אלא הוא יקדים ואז הגוי יכפיל לישראל השלום?

ונראה לי בס"ד, דכתבו הפוסקים בא"ח סי' פ"ד אסור לקרא לאדם ששמו שלום בבית הכסא ובית המרחץ, והט"ז התיר, והעלה הגאון חיד"א בברכי יוסף סי' פ"ה סק"ט דלתת שלום, או להחזיר בבית הכסא ובית המרחץ אסור, **אבל לקרא איש ששמו שלום מותר**, עיין שם. והנה מבואות מטונפות דינם כבית הכסא ובית המרחץ, אך הוא דוקא דידע שהמבוי מטונף, אבל אם לא ידע, סמכינן דאינו מטונף, ונותן ומחזיר שלום לישראל וכנזכר בפוסקים ולפי זה מסתברא למבוי דכל זה אינו אלא בישראל, דמשום חיבוב השלום סמכינן לומר אינו מטונף, אף על גב דרוב מבואות מטונפות הם, אבל עם גוי לא סמכינן ליתן לו שלום במבוי דאולי מטונף הוא, כיון דרוב מטונפים, ולכן אשמעינן רבותא, דאפילו לגוי היה נותן שלום במבואות, ולא חייש שמא מטונף הוא.

רֵאשִׁית חָכְמָה, יִרְאַת ה', שֵׂכֶל טוֹב לְכָל עֹשֵׂיהֶם, תְּהִלָּתוֹ עֹמֶדֶת לָעַד 'לְלוֹמְדֵיהֶם' לֹא נֶאֱמַר, אֶלָּא 'לְעֹשֵׂיהֶם', לָעוֹשִׂים לִשְׁמָהּ. נראה לי בס"ד דייק לִשְׁמָהּ מן יתור אות ה"א, דהוה ליה למימר 'לעושים', והוסיף ה"א לרמוז 'לעושים לשמה', כי ידוע מה שכתב רבינו בביאור תורה לשמה, שהוא לשם ה"א, ואמר עוד כל העושים שלא לשמה נוח להם שלא נבראו נראה לי בס"ד **שיש במצות התורה ארבעה בחינות**, שהם מעשה בעשיה, ודבור ביצירה, וכונה בבריאה, ומחשבה באצילות, ועושים שלא לשמה יש להם שתים דוקא, שהם מעשה ודבור, שהם בעשיה וביצירה, וחסר מהם הכונה שהיא בבריאה, וידוע שישראל נשמתם מן הבריאה, שהוא מקום הכונה בסוד ברוך אלהינו שבראנו לכבודו, ולזה אמר נוח להם שלא נבראו זכר לשון בריאה ולא אמר שלא נוצרו, כלומר שלא היה להם נשמה מבריאה ששם הוא סוד הכונה.

צַדִּיקִים יוֹשְׁבִים וְעַטְרוֹתֵיהֶם בְּרֹאשֵׁיהֶם וְנֶהֱנִין מִזִּיו הַשְּׁכִינָה. מקשים הוה ליה למימר על ראשיהם, ונראה לי כל אלו העטרות נעשים מן עסק התורה, כי מן אורות המצות נעשים לבושים דיקר, ומן אורות דברי תורה נעשים עטרות כנודע, ולכן אמרו רבותינו ז"ל על פסוק (שמות כה, כה) זֵר זָהָב, זכה נעשית לו זֵר, כלומר עטרה, ודרשו זה על התורה שבארון, והנה דברי תורה תלויים בחכמתו של אדם, ואוצר החכמה הוא במוח שבתוך הראש, ולזה אמר עטרותיהם בראשיהם, לומר נעשים מן אורות

דברי תורה שהם מקורם בתוך ראשיהם ששם המוח, גם כח הזכרון ששומר את התורה הוא במוח, נמצא המוח שבראש האדם הוא אוצר של התורה.

עוֹלָמְךָ תִּרְאֶה בְּחַיֶּיךָ, וְאַחֲרִיתְךָ לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא, וְתִקְוָתְךָ לְדוֹר דּוֹרִים, לִבְךָ יֶהְגֶּה תְבוּנָה, פִּיךָ יְדַבֵּר חָכְמוֹת, וּלְשׁוֹנְךָ יַרְחִישׁ רְנָנוֹת, עַפְעַפֶּיךָ יַיְשִׁירוּ נֶגְדֶּךָ, עֵינֶיךָ יָאִירוּ בְּמְאוֹר תּוֹרָה, וּפָנֶיךָ יַזְהִירוּ כְּזֹהַר הָרָקִיעַ, שְׂפָתוֹתֶיךָ יַבִּיעוּ דַּעַת וְכִלְיוֹתֶיךָ תַּעֲלֹזְנָה מֵישָׁרִים, וּפְעָמֶיךָ יָרוּצוּ לִשְׁמֹעַ דִּבְרֵי עַתִּיק יוֹמִין. נראה לי בס"ד כי נפש רוח נשמה של אדם כל אחד נקרא עולם בפני עצמו, ואין האדם שלם עד שיזכה ליקח כל שלשה עולמות אלו ולתקנם, אך אי אפשר ליקח שלשתם בבת אחת בגוף אחד, אלא יקח תחלה את הנפש וישלים תיקון שלה ויפטר, ויקח בגוף אחר את הרוח וישלים תיקון שלו ויפטר, ויקח את הנשמה, מיהו אפשר על ידי כונות ידועות אשר הם מיוסדים על דברים אלו אחר שידע ויבין שנשלם תיקון נפשו, יעשה אותה כוונה בלילה בשכבו על מטתו, ויוכל למשוך בגופו את הרוח, ולא יצטרך להפטר מן העולם וכן הענין גם כן בתשלום תיקון הרוח ורק צריך שידע שכבר השלים את שלו, ויעשה הכונה ויועיל לו לבלתי יצטרך למות, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בזה בשער הגלגולים, וכתב זה הטעם שימצא צדיקים גדולים נפטרים בקצרת שנים, מפני שהם השלימו הנפש ואין יודעים ומרגישים לעשות אותה הכונה כדי שתסתלק הנפש ויבא הרוח במקומה באותו הגוף עצמו ולא יצטרך להפטר, ועל זה נאמר (איוב ד, כא) יָמוּתוּ וְלֹא בְחָכְמָה, כלומר מחסרון ידיעה שיש להם בענין זה, וזה שאמר הפסוק (שם לד, יד) אִם יָשִׂים אֵלָיו לִבּוֹ רוּחוֹ וְנִשְׁמָתוֹ אֵלָיו יֶאֱסֹף וכמו שכתב רבינו ז"ל שם באורך כזה, יעיין שם ולכן מברכים אותו **עוֹלָמְךָ**, פירוש הן הרוח, הן הנשמה, שנקראים כל אחד עולם, שהם שייכים לך, תזכה לראות **בְּחַיֶּיךָ**, כלומר תקח או תם לתקנם בחייך, בהיותך חי בגוף זה, ולא תצטרך להפטר להתגלגל בגלגול אחר כדי ליקחם. ומה שאמר **וְאַחֲרִיתְךָ לְעוֹלָם הַבָּא**, נראה לי בס"ד הכונה שמברכים אותו שיזכה למדריגה הגדולה שהיא מזומן לחיי עולם הבא, והיא גדולה מבן עולם הבא וכמפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל, ולכן אמרו 'אחריתך', כי לזה יזכה באחרית לעתיד, וכמו שכתב רבינו ז"ל בענין שמואל הנביא ע"ה. **וְתִקְוָתְךָ לְדוֹר דּוֹרִים**, נראה לי **דור** [210] הבינה

'עשרה פעמים' **אהי"ה** [21], דור **וְדוֹרִים** לאה ורחל, **לִבְךָ יֶהְגֶּה תְּבוּנָה** זווג ישסו"ת, **וּפִיךָ יְדַבֵּר חָכְמוֹת** זווג או"א **וּלְשׁוֹנְךָ יַרְחִישׁ רְנָנוֹת** זווג זו"ן.

או יובן יֶהְגֶּה תְּבוּנָה, עסק הנגלה, יְדַבֵּר חָכְמוֹת, עסק נסתר, **יַרְחִישׁ רְנָנוֹת**, אלו התפילות שכולם הם עסק הפה.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד **עוֹלָמְךָ תִּרְאֶה בְּחַיֶּיךָ**, כי נפש הצדיק בעודו בחיים תעלה למעלה בכל לילה בעת שינה ותשוטט בגן עדן התחתון, ובגן עדן העליון, כל אחד לפי ערכו, ובכלל תראה גם מקומה וחלקה בגן עדן המוכן לה אחר הפטירה, אך על הרוב כשיקיץ, לא ירגיש הגוף ולא ידע מראיה זו, ועל כל פנים הנפש תדע ותשמח, ולזה ברכו אותו 'עולמך תזכה לראותו בחייך', **וְאַחֲרִיתְךָ לְעוֹלָם הַבָּא**, כלומר לא יצטרך לשוב בגלגול לעולם הזה בשביל חסרון מעשים, **וְתוֹרָתְךָ**, התורה, תזכה בה **לְדוֹר דּוֹרִים** שיתקיים בך מאמר (ישעיהו נט, כא) לֹא יָמוּשׁוּ מִפִּיךָ וּמִפִּי זַרְעֲךָ וּמִפִּי זֶרַע זַרְעֲךָ, **לִבְךָ יֶהְגֶּה תְּבוּנָה**, בחלק המקרא, **פִּיךָ יְדַבֵּר חָכְמוֹת**, בחלק המשנה, **וּלְשׁוֹנְךָ יַרְחִישׁ רְנָנוֹת**, בחלק האגדה שהם משמחים את הלב כמו רננות, וכן נמי יתפרש על חלק הפלפול, דאמרו רבותינו ז"ל קב"ה חדי בפלפולא, להכי קרי ליה רְנָנוֹת, **עַפְעַפֶּיךָ יַיְשִׁירוּ נֶגְדֶּךָ** בתלמוד, שתהיה זוכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וזהו יישר נגדיך שתכוין על האמת, **וְעֵינֶיךָ יָאִירוּ בְּמְאוֹר תּוֹרָה** זה חלק הסוד, שהוא אור של התורה, **וּפָנֶיךָ יַזְהִירוּ כְּזֹהַר הָרָקִיעַ**, היא הברכה שאמר הכתוב (קהלת ח' א') חָכְמַת אָדָם תָּאִיר פָּנָיו, והתלמידים נהנים מראיית פניו ומתחכמים, וכמו שאמר רב, אילו חזיתה לר"מ מקמיה הוה חכימנא טפי, דכתיב (ישעיהו ל, כ) וְהָיוּ עֵינֶיךָ רֹאוֹת אֶת מוֹרֶיךָ, **וְכִלְיוֹתַיִךְ תַּעֲלוּזְנָה מֵישָׁרִים**, שיהיו שתי הכליות מיעצות לטובה, שטבע העולם א' מיעצת לטובה, וא' להפך, **וּפְעָמָיִךְ יָרוּצוּ לִשְׁמֹעַ דִּבְרֵי עַתִּיק יוֹמִין**, היא עליית הנשמה בלילה, שמוליכים אותם לישיבות הצדיקים לשמוע דברי תורה, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל לתלמידיו, שבעת שינתו נשמתו תעלה למעלה, ושואלים אותה באיזה ישיבה תרצה אם של משה רבינו ע"ה? או של שמואל? או של חזקיהו? או של ר' מאיר? או של ר' עקיבא? וכיוצא, ופעם א' אמר ביום שבת עלתה נשמתו

לשמוע סודות התורה בפרשת בלעם, שאם היה דורש זה בהקיץ לא היה מספיק שמנים שנה, וזהו דברי עתיק יומין הם הסודות.

גְּדוֹלָה הַבְטָחָה שֶׁהִבְטִיחָן הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לַנָּשִׁים, יוֹתֵר מִן הָאֲנָשִׁים. מקשים מה שייכות להאי דרשה עם מאמר הקודם? ונראה לי בס"ד כי מה שנאמר קודם זה עטרותיהם בראשיהם, הכונה הוא על אורות הנעשים מן עסק התורה, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל על פסוק זֵר זָהָב סָבִיב, זכה נעשית לו זֵר, כלומר עטרה, לא זכה, זרה ממנו, ובא מסדר הש"ס ללמדינו אל תחשוב כי מאמר עטרותיהם בראשיהם קאי על האנשים בלבד, אלא גם הוא לנשים, יען כי גדולה הבטחה שהבטיח הקב"ה לנשים, ואיך יהיו גרועים בדבר העטרות, ולכך סמך לזה מלת ר' חייא נשים במאי זכיין, כלומר במאי זכיין בעטרות מאחר שאין להם עסק התורה.

כִּי הֲווּ מְפָטְרֵי רַבָּנָן מִבֵּי רַב חִסְדָּא, וְאָמְרֵי לָהּ מִבֵּי רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי, אָמְרוּ לֵיהּ הָכִי: אַלּוּפֵינוּ מְסֻבָּלִים. נראה לי בס"ד כי הם היו אומרים שני מילות אלו דוקא, והוא אַלּוּפֵינוּ מְסֻבָּלִים, ומייתי הגמרא דרשת רב ושמואל על מאמר זה, להודיענו כוונתם, ואמר אלופינו בתורה, כי בתורה יש בו ד' חלקים פרד"ס. וחלק הסוד כנגד מספר האלפים, ולכן אמר אַלּוּפֵינוּ בַּתּוֹרָה, שגם כנגד האלפים שהוא הסוד יש בידינו, ומאן דדריש אַלּוּפֵינוּ בְּמִצְוֹוֹת, כי המצוה צריכה להיות שלימה במעשה ודבור וכונה ומחשבה, וגם אלו הם כנגד ד' חלוקות של המספר, שהם אחדים, עשרות, מאות, אלפים, והמחשבה כנגד האלפים, והיינו שהם שלמים גם במחשבה, ואומרו שלא תהיה סיעתנו וכו', הנה לפי דעת התוספות צריך לומר אין יוצא, כי בזכר משתעי? ונראה לי בס"ד הכונה על פי הקדמה שכתב הגאון חיד"א ז"ל בשם חס"ל ז"ל, שאם הרשיע האדם ת' יום ולא שב בנתיים, יכנס בחמשים שערי טומאה ולא יצא משם, עיין שם, ולזה אמר יוצאת, קרי בה יוצא ת', שלא יצא חוץ משורת ת' יום.

דף יז:

כָּל הָעוֹלָם כֻּלּוֹ נִזּוֹנִין בִּצְדָקָה, וְהֵם נִזּוֹנִין בִּזְרוֹעַ. נראה לי בס"ד בצדקה היא המלכות, שהיא סוד ה"א אחרונה שהיא נוקבא, והם נזונין בזרוע סוד וא"ו שבשם, שהוא תפארת שהוא דכורא ועדיף טפי.

או יובן המזון זוכין בו ישראל על ידי עסק התורה, מדין נציל מזוטו של ים, לכך התורה נקראת לחם, והמון העם אין להם עסק תורה, לכך נזונין בצדקה, אך תלמידי חכמים יש להם עסק התורה שנקראת **ח"ן ה'** [84], שעולה פ"ד [84], נזונין בזרוע, שאם תוסיף פ"ד על **צדקה** [199] יעלה מספר **זרוע** [283].

כָּל הָעוֹלָם כֻּלּוֹ נִזּוֹן בִּשְׁבִיל חֲנִינָא בְּנִי, וַחֲנִינָא בְּנִי, דַּי לוֹ בְּקַב חֲרוּבִין מֵעֶרֶב שַׁבָּת לְעֶרֶב שַׁבָּת. קשא, האי חלוקא למאי אצטריך בת קול, כי על זה רואין העולם ויודעין שדי לו בקב חרובין? ונראה לי בס"ד כי המפרשים פרשו בשביל, רצונו לומר שביל וצינור שלו, שכל השפע יורד תוך שביל ר' חנינא בן דוסא, וקשא מאי נ"מ מזה, ונראה לי שהוא לטובת העולם כי המקטרגים כשיראו רבוי שפע יורד תוך שבילין רבים של בני אדם, יקטרגו שאינם ראוים מצד טובה, אך אם יורד השפע תוך שביל של ר' חנינא בן דוסא לא אכפת להם, לא יקטרגו, ולא יתקנאו, יען כי רואין אותו מסתפק במועט, ודקדוקי עניות מאד, ולכן לא ישימו לב על איכות וכמות השפע שיורד תוך שביל שלו, וזה הוא לטובת העולם, וזה שאמר כל העולם נזון תוך שביל חנינא בני, והטעם כי חנינא בני די לו בקב חרובין, שהוא מסתפק במועט הרבה, לכן מפני שיורד תוך שביל שלו, ניצל מן קטרוג וקנאת המקטרגים.

וְהָלֵין בְּנֵי מָתָא מְחַסְיָא, "אַבִּירֵי לֵב" נִינְהוּ, דְּהָא קָא חָזוּ בְּשִׁבְחָא דְּאוֹרַיְתָא תְּרֵי זִימְנֵי בְּשַׁתָּא, וְלָא מְגַיֵּיר גִּיּוֹרָא מִנַּיְהוּ. על מה שכתבו התוספות בשם ספר העתים, שהיה יורד עמוד אש וכו', יעיין שם, ונראה לי בזה איכא יקרא דאורייתא טפי מאש שהיה מסבב את הצדיקים העוסקים בתורה, כי זה נמשך מבחינת העיגולים, וזה מבחינת היושר.

דף יח.

רַבִּי חִיָּא וְרַבִּי יוֹנָתָן, הֲווּ שַׁקְלֵי וְאָזְלֵי בְּבֵית הַקְּבָרוֹת. האי לישנא אתמר בכמה דוכתי בתלמוד, והמפרשים ז"ל פרשו דהווי שקלי ניצוצי קדושה, שהיו עושים בירור בהילוכם, ולי אני הדיוט נראה לי שדרכם לשקול בפלס בשכלם ההליכה שלהם קודם שילכו, להבין את הנולד ממנה, ולדעת הטובה היא אם רעה, ולא ילכו כאשר יעלה הרוח בלב האדם.

דף יח:

"**רַב פְּעָלִים מִקַּבְצְאֵל**" **שֶׁרִבָּה וְקִבֵּץ פְּעָלִים לַתּוֹרָה**. נראה לי הרבה תלמידים הגונים שהם בעלי מעשה, ולא חכמים בלבד שיפה דורשים, ואין יפה מקיימים. אי נמי פועלים 'פועל ים', כלומר פעולה של הים, שאינו יוצא חוץ מן הגבול שלו, דכתיב (ירמיהו ה, כב) אֲשֶׁר שַׂמְתִּי חוֹל גְּבוּל לַיָּם חָק עוֹלָם וְלֹא יַעַבְרֶנְהוּ, וכן **התלמיד חכם אף על פי שיחכם הרבה, צריך ליזהר שלא יצא חוץ מן השורה והגבול של דרך ארץ**, ומה שנקרא בן איש חי טפי מצדיקים אחרים, כבר פירש סודן של דברים רבינו הגדול בשער רוח הקודש הנדפס (דף כ"ו) יעיין שם, ומה שאמרו דְּתָבַר גְּזִיזֵי דְּבַרְדָּא וְנָחַת וְטָבַל, הנה בזה היה עושה כונת **הַשָּׁלֵג** [333], שהוא מספר שלשה פעמים **אל"ף** [111], ויש בזה במה שמועילים לכמה דברים, וכנזכר בדברי רבינו האר"י ז"ל, וכן בספר נהר שלום לרבינו הרש"ש ז"ל.

מַעֲשֶׂה בְּחָסִיד אֶחָד שֶׁנָּתַן דִּינָר לֶעָנִי בְּעֶרֶב רֹאשׁ הַשָּׁנָה בִּשְׁנֵי בַּצֹּרֶת, וְהִקְנִיטָתוּ אִשְׁתּוֹ, וְהָלַךְ וְלָן בְּבֵית הַקְּבָרוֹת. הנה בודאי שהאמת יורה דרכו, שהנכון לפרש בזה כמו שכתב מהרש"א ז"ל בשם הריטב"א ז"ל שדבר **זה היה במראה החלום** וזה ברור ופשוט, אך החלום הזה ראה אותו מתוך הרהורו שהרהר אותה הלילה בענין הפרנסה של עולם הזה, וענין זה היה לו חוץ מדרכו ומנהגו, כי אותו שהיה ריב"ב או ר"י בן עילאי היה דרכו כל לילה לישן מתוך הרהור דברי תורה, ולא היה נותן על לבו עניני עולם הזה כלל, ורק אותה הלילה הקנטה שהקניטתו אשתו בשביל הפרנסה, היא היתה סבה שהרהר בענין הפרנסה של עולם הזה, ולכן מוכח אותם הרהורים שלו הראו לו מן השמים מראה החלום הזה, וענין זה של מראה החלום רמזו חכמינו ז"ל בדבריהם, באומרם וְהָלַךְ וְלָן בְּבֵית הַקְּבָרוֹת, **עולם הזה אצל אותו חסיד נחשב כבית הקברות**, ותמיד היה נזהר ונשמר לבלתי ישים מחשבותיו והרהוריו שם, שנחשבים אצלו הרהורים של עניני עולם הזה כטומאה של בית הקברות, שהאדם נשמט ובורח ממנה, ורק אותה הלילה הסיבה ההיא נדמה לו להניח הרהוריו שם. וטעם אחר יש בודאי לחכמינו ז"ל שכינו זה בשם בית הקברות, ולא אמרו ראה בחלום, ועיין בספר הצל"ח ז"ל מה שכתב בזה.

אָמְרָה חָדָא לַחֲבֶרְתָּהּ. אפשר שהיא קראה אותה בשעה שאמרה חברתי פלניתא, ואותו השם היה שם פלאי שהוא יודע של מי היה, ומכח זה הכיר אותו חסיד מי היתה אותה אשה הקבורה במחצלת, וספר החלום לאשתו כמו שהוא, ואמר השם שלה גם כן כאשר שמע בחלום, אך תלמודא השמיט השם שלה, כי אין צורך להודיענו שמה גם כן, או אפשר שלא הזכירה אותה בשמה, אלא אמרה כמו דנקיט בש"ס, אך במראה החלום נדמו לעיני אותו חסיד אותם שני רוחות שהם מלובשים בדמות הגוף שלהם, והוא היה מכיר אותה האשה בחייה וידע מי היא והגיד לאשתו.

אָמְרָה לָהּ: חֲבֶרְתִּי, אֵינִי יְכוֹלָה, שֶׁאֲנִי קְבוּרָה בְּמַחְצֶלֶת שֶׁל קָנִים. כתב הר"ב בש"ע אף על פי שהגוף אינו זז ממקומו, יש להבין דוגמת מה שמכוסה הגוף כן נראית הנשמה, והאי סוגיא סבירא ליה כמאן דאמר הכל נדונים בר"ה עד כאן לשונו. אך הגאון הצל"ח ז"ל פירש כל זמן שבשר הגוף קיים אין הנפש יכולה להפרד ממנו עד שיכלה בשר הגוף לגמרי ואז עולה, ולכך מצוה לקבור בקרקע, כדי שיכלה הבשר מהרה, ולכן התכריכין הם של פשתן שנרקבים במהרה ולא יעכבו רקיבת הגוף, וזו שנקברה במחצלת של קנים שהיתה אמה עניה, ולא היה ספוק בידה להלבישה תכריכין פשתן, וקברה אותה בעיטוף מחצלת קנים, וזה אינו מתרקב בנקל כל כך, נשאר הגוף קיים בבשרו, ולא היתה יכולה להפרד ולעלות למעלה, ובשנה שניה היתה סבורה חברתה שבמשך שנה שעברה נרקב המחצלת עם הבשר, ותהיה יכולה לעלות למעלה ולכן אמרה לה בואי ונשוט, וזו השיבה שעדיין לא נרקב המחצלת, ולכן גם הבשר לא נרקב, ואינה יכולה לעלות עד כאן לשונו. ופירוש הרב יבא נכון לפי פשט הלשון, אך מה שאמרו שהיתה אמה עניה לכך נקברה במחצלת, זה דוחק, דלא נשמע כזאת, דאם ימות עני ודאי יעשו לו תכריכין משל צבור, ועוד אם היה כך, אם כן ידוע דבר זה לאחרים שקברו אותה כך, ומן הגמרא נראה שלא היה ידוע דבר זה אפילו לאמה, אלא מכח זה הספור של החסיד, שאז אמרה אשתו לאמה בואי ואראיך בתך שהיא קבורת במחצלת, וכן נמי מוכח ממה שאמרה אותה הרוח לחברתה דברים שביני לבינך, נשמעו בין החיים. לכן נראה לי בס"ד דלעולם היתה קבורה בתכריכין כנהוג, אך ידוע שיש רשעים הנקראים אמגושי שדרכם לחפור קברות בלילה בסתר,

להפשיט תכריכין של המתים לצורך מעשה כשוף כנזכר בגמרא, ואולי שקרה לזאת כך שאמגושי לקח התכריכין, ממנה ונזדמן שהיה אצל קברה מחצלת מושלכת שם, וכרך אותה בה והחזירה לקברה.

לְשָׁנָה הָאַחֶרֶת הָלַךְ וְלָן בְּבֵית הַקְּבָרוֹת. פירוש אחר שראה שבשנה שעברה סיבבו לו הרהורים אשר הרהר בענייני עולם הזה לראות חלום שבו הצליח מצד הפרנסה, לכן גם בשנה זו ישן מתוך הרהורים של פרנסה, כדי לראות חלום הנוגע להרווחתו.

דְּזְעִירִי, הֲוָה מַפְקִיד זוּזֵי לְגַבֵּי אוּשְׁפִּזְיכְתֵּיהּ, עַד דְּאָתָא וְאָזִיל לְבֵי רַב, שְׁכִיבָא. אָזַל בָּתְרֵהּ לַחֲצַר־מָוֶת. נראה ודאי האי עובדא ועובדא דזעירי, היה גם כן במראה חלום, אך אותו חסיד ראה החלום מתוך הרהורים אשר הרהר קודם שינה בעניני עולם הזה, ולכך נאמר בו לן בבית הקברות, כמו שנאמר לעיל, אבל שמואל וזעירי הם עשו שאלת חלום על ידי כונות ופסוקים הידועים להם, כדי לראות את הנפטר, ולשאל ממנו, ולכן בתרווייהו נקיט 'חצר מות', ולא אמר 'בית הקברות', כי חצר מות הוא מקום אסיפה וקבוץ רוחות המתים אשר משם יעלו למתיבתא דרקיע, ומקום אסיפתן למטה נקרא חצר מות, רצונו לומר חצר של רוחות המתים.

אֲבוּהָ דְּשְׁמוּאֵל. ת"ש דאבוה דשמואל וכו'. הנה בשאלות ותשובות הגאונים כתוב בתשובה לרבינו האי גאון ז"ל, וז"ל וששאלתם אבוה דשמואל למה לא נקרא בשמו, אמרו שאביו של שמואל הלך בסחורה למקום רחוק, לימים מצאה אותו מדיית אחת שהיתה יודעת בלשון העופות, ותבעתו לדבר עבירה, ונתנה לו אלף ככרי כסף, ואמר לה למה, אמרה לו שמעתי שבזה הלילה תוליד בן שלא יהיה כמוהו בחכמה, וכששמע זה הלך בקפיצת הדרך בלילה לביתו, וידע את אשתו, ונתעברה ושב לדרכו בקפיצה, וכשבא הדבר לבית דין הלקוה, וילדה בן ונקרא שמואל, ואחר כך בא אביו והעיד עליו, והיה שמואל אומר אני הרגשתי כשהלקו את אמי והכוני ברצועה על ראשי, שמקום הרצועה ניכר בראשי שפצעו אותי, **ועל זה היו קורין אותו אבוה דשמואל**, להודיע לכל שאביו היה. ונראה לומר שאמו היתה מנקת אותם הימים, והיתה טהורה שאין לה דרך נשים, דאם לא כן איך בא עליה תיכף, והלא היתה צריכה ז' נקיים וטבילה, מאחר שעברו כמה ימים משהלך בעלה כמפורש במעשה,

או שכבר פסקו דמיה וטבלה קודם הליכת בעלה, ובדרך הקרוב לנס נתעברה אותה לילה, והא דלא חש ללעז, והיה לו להודיע לשני בני אדם שאותה לילה הוא בא לביתו נראה לי כי ודאי קפיצת הדרך עשה על ידי שם, והסכים להשתמש בשם בשביל מצוה להוליד בן חכם גדול. אך בחזרה איך ישתמש לצורך ממונו, שהוא מוכרח לחזור תיכף בשביל מסחרו שיש לו שם ממון? לכך עשה כונת השם שנשתמש בו פעם אחת לצורך הליכה, ולצורך חזרה, ולכן לא היה יכול להתעכב, וגם לא היה יכול לעשות הפסק בדיבור שידבר עם שום אדם, שאם היה מדבר היה נפסק כח השמוש שעשה קודם יציאתו, וצריך לעשות שמוש חדש לצורך חזרתו, ולכך ודאי **אפילו עם אשתו לא דבר כלום, אלא בעל בשתיקה ברגע אחד, והלך לו למקומו** בכח אותה האמירה של שמוש השם אשר הזכיר קודם שיצא, ונראה לי דבר זה סיבה דלא אסתייעא מלתא שיהיה שמואל נסמך לקראו רבי, בשביל עין הרע של אותה מדיית שידעה שיוליד בן גדול בחכמה. ונראה כי אמו קראתו שמואל, מפני שידעה מן התפלה שהתפלל ריב"ב על אביו, שיוליד בן שיהיה כשמואל, דכתיב ביה (שמואל א' ג' כ') כִּי נֶאֱמָן שְׁמוּאֵל לְנָבִיא לַה', בשביל אותה סחורה של המשי אשר מכרו אביו לריב"ב בדבור בעלמא, ונתייקר אחר כך ולא רצה לחזור בו, ולכך קראתו שמואל, שתתקיים בו תפלת הצדיק ריב"ב ע"ה.

אַדְהָכִי, חַזְיֵיהּ לְלֵוִי דְּיָתִיב אַבְּרָאֵי. פירוש באותה חצר מות, שהוא מקום אסיפה וקיבוץ הרוחות שנדמה לו במראה החלום, נדמה לו גם כן שיש בו מקום פנימי ששם שוכנים רוחות המכובדים יותר, ומקום חיצון ששם רוחות קטנים מאותם היושבים בפנימי, ולכן תרתי קאמר ליה, הא' אמאי יתבת אבראי, ולא לפנים שהוא מקום מכובד יותר, ועוד שנית, מ"ט לא סלקת למתיבתא דרקיע כד סליק אבא, מאחר כי לוי ואבוה דשמואל היו חברים בתורה בהיותם בעולם הזה, ראוי גם כן שיעלו וירדו במתיבתא דרקיע ביחד.

דף יט.

אִיכָּא דְּאָמְרִי דְּלָא יָדְעֵי, וְאִיכָּא דְּאָמְרִי: דְּיָדְעֵי וְלָא אִכְפַּת לְהוּ. הנה מה שאמרו ביומא (דף כב:) דאמר רב נחמן דילמא כבן שנה שמלוכלך בטיט וצואה, ואחויאו ליה לר"ן

סיוטא בחלמיה וכו', עיין שם, בהא נמי יש לומר כתירוץ הש"ס כאן, דקב"ה תבעי ביקריה, ולכן הראו לו סיוטא, ברם הא קשיא לרבי יצחק ממה שאמרו בסנהדרין (דף קב:), רב אשי אוקי אשלשה מלכים, אמר למחר נפתח בחברין אתא מנשה אתחזי ליה בחלמיה, אמר חברך וחברי דאבוך קרית לן, מהיכא בעית למשרי המוציא וכו' יעיין שם, נמצא המתים ידעי, וגם אכפת להו וקפדי, והשתא בין למ"ד ראשון, בין למ"ד שני תיקשי לר' יצחק, איך אמר כאלו מספר אחרי האבן? גם עוד קשיא לי ממה שאמרו בילקוט נביאים מלכים (א' טו, ל) בפסוק וַיַּעַשׂ אַחְאָב אֶת הָאֲשֵׁרָה, ר' לוי עבר דריש הדין קרייא שיתא ירחין לגנאי, רק לא היה כאחאב אתא לגביה בלילא, אמר לו מה חטאתי לך ומה סרחית לך, אית לך רישא דפסוקא, ואין לך סיפיה, (שם בא, כה) אֲשֶׁר הֵסַתָּה אֹתוֹ אִיזֶבֶל אִשְׁתּוֹ, דריש עוד שיתא ירחין לשבח, רק לא היה כאחאב אֲשֶׁר הֵסַתָּה אֹתוֹ אִיזֶבֶל אִשְׁתּוֹ, נמצא אפילו אחאב שעשה הרע ונמנה בכלל מלכים שאין להם חלק לעולם הבא, אפילו הכי ידע והקפיד? ונראה לי בס"ד דאמר לך ר"י לעולם מנשה לא קפיד, אלא מן השמים הקפידו על כבודו, כי מנשה עשה תשובה והראו לר"א במראה החלום כאלו מנשה בעצמו בא אצלו ודבר עמו כך, וכן באחאב מאחר כי הנביא סיים וכתב אשר הסתה אותו איזבל אשתו ברוה"ק, נמצא רצון הקב"ה היה בסיום זה לתלות סרחונו באיזבל, ולכך קפיד רחמנא על ר' לוי שהיה דורש תחלת הפסוק בלבד, ואינו תולה סרחונו באיזבל, והראו לו מן השמים במראה החלום כאלו אחאב בעצמו בא אצלו ומדבר עמו כך. והשתא יש להקשות בזה עוד קושיא אחרת, שהקשיתי מן הגמרא דיומא (דף קג:) בעובדא דרבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי דנתארחו בערב שבת אצל אחד ששמו כידור, ור' מאיר בדיק בשמא ולא הפקיד כיסו אצלו, והלך והטמינו בבית הקברות ונזדמן זה בקבר אביו של אותו האיש, ובא אצל בנו בחלום בליל שבת והגיד לו, שיש כיס ממון בקברו שיבא ויקחהו, עיין שם, נמצא דידע והרגיש, הנה גם בזה יש לומר על דרך האמור, דלעולם אביו של אותו האיש נעשה עפר ולא ידע ולא הרגיש, אך השטן נדמה בחלום אותו האיש בדמות אביו ודבר עמו כך.

אֲפִלּוּ בְּשָׁעָה שֶׁשָּׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל, יוֹלִיכֵם ה' אֶת פֹּעֲלֵי הָאָוֶן. נראה לי בס"ד כי ידוע שזכיות כל העולם נתנים בכף אחת והעונות של כולם בכף שנית, ואם יהיה רוב זכיות אז הוא שלום על ישראל, כי נדונים על הרוב, ואם להפך אז יהיה להפך חס וחלילה, ואלו המספרים אחר מטתן של תלמידי חכמים, כל כך שנואין הם לפני הקב"ה שאפילו בשעה ששלום על ישראל מחמת כי הנכתבים בספר זכיות הם רוב מאותם הנכתבים בספר החובות, עם כל זה יסלק את אלו שהיו נכתבים בספר זכיות, ויוליכם את פועלי און הנכתבים בספר החובות, ואף על פי שיגיע פסידא רבה מזה לישראל, שאז ימעטו הנכתבים בספר זכיות ואין שלום חס וחלילה:

נָפַק, דַּק וְאַשְׁכַּח תְּלָתָא: וְהַמְזַלְזֵל בִּנְטִילַת יָדַיִם. ונראה לי בס"ד מה שהקדים מזלזל בנטילת ידים משום דחמירא, שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה בידי שמים וגם יש בזה זלזול חכמים שתיקנו מצוה זו, והוא מעין עון המספר אחרי מטתן, והא דנקיט מגיס דעתו באחרונה, אף על גב דסדר מועד הוא קודם סדר נזיקין ששם מסכת עדיות, וגם גוף המעשה דחוני המעגל קדים בזמן להנך, נראה לי בס"ד משום דאין דבר זה נכנס בכלל הכ"ד דברים בשופי אלא בדוחק, יען כי ר' יהושע בן לוי אמר על כבוד הרב, וזה הענין הוא כבוד שמים, אלא דדמיא קצת, לכך נקיט לה באחרונה.

חַד אִשְׁתָּעִי מִלְּתָא בַּתְרֵיהּ דְּמַר שְׁמוּאֵל, וְנָפַל קַנְיָא מִטָּלָלָא וּבְזָעָא לְאַרְנָקָא דְּמוֹחֵיהּ. נראה לי להורות שנענש בשביל כבוד התורה שנמשלה לקנה, לכך אמרו רבותינו ז"ל (נו:) 'הרואה קנה בחלום יצפה לחכמה', שנאמר (משלי ד, ה) קְנֵה חָכְמָה קְנֵה בִינָה, גם נפל מטללא כי הצדיק מגין על העולם כגג המגין על הבית, ונקרע קרום של מוח, מפני כי דבר על החכם שקנה חכמה, ומשכן החכמה במוח, כמו שכתוב בפתיחת אליהו זכור לטוב מוחא חכמה.

כָּל הַמְסַפֵּר אַחַר מִטָּתָן שֶׁל תַּלְמִידֵי חֲכָמִים, נוֹפֵל בַּגֵּיהִנּוֹם. נראה לי בס"ד מדה כנגד מדה, שהתורה נמשלה לאש, ונמשלה למים, וגיהנם חציה אש, וחציה מים, והרשעים נדונים בה חצי שנה באש, וחצי שנה במים כנזכר בדברי חכמינו ז"ל, לכך המספר אחרי מטתן של תלמידי חכמים שעוסקים בתורה שהיא אש ומים יפול בגיהנם.

אי נמי דאיתא באותיות דרבי עקיבה גיהנם נשלמה בארבעים יום, ומהלך שלה מ' יום, ולכן לכבוד התורה שנתנה בארבעים יום יפול בגיהנם, שנשלמה בארבעים, ומהלכה ארבעים.

לְאַחֲזוּקֵי לֵיה טִיבוּתָא לְמֹשֶׁה. לאחזוקי ליה טיבותא למשה. קשא והלא הקב"ה קיים שבועתו ונתן, ולמה יחזיקו טיבותא למשה רבינו ע"ה ומה דאמרי אינשי חמרא למאריה וטיבותא לשקייה, זה לא שייך למימר הכא, דהעולם כך אומרים אבל אין שורת הדין מחייבת כך וכאן משמע דשורת הדין כך הוא. ונראה לי בס"ד כי הקב"ה נשבע ליתן הארץ אחר שיעברו ת' שנה, והם יצאו ברד"ו, ואחד מן הטעמים ליציאתם קודם הזמן הוא בזכותו של משה רבינו ע"ה, ולכך יחזיקו לו טובה.

דף כ.

קַמָּאֵי הָווּ קָא מַסְרֵי נַפְשַׁיְיהוּ אַקִּדֻּשַׁת הַשֵּׁם. נראה לי בס"ד **שאין הקב"ה עושה נס אלא להמוסרים נפשם**, כי ידוע אם עושין לאדם נס מנכים מזכיותיו, ולכן אם מסר עצמו על קידוש השם, זה יורה שאין עולם הזה חשובה בעיניו כלום, וגם חייו בעולם הזה אין בעיניו כלום כנגד מצותו יתברך, לכן בדין הוא שלא ינכה לו הקב"ה מזכיותיו בשביל טובה שעשה לו בנס בעולם הזה, וכמו המשל שהביא בספר אהל יעקב בפרשת פינחס, על מאמר בדין הוא שיטול שכרו, לבן בית שהיה משמש אצל עשיר אחד בחנות וכו', עיין שם, ומאחר ששורת הדין מחייבת שלא יפסידו בעבור טובת הנס משכר עולם הבא, לכך יעשה להם נסים, מה שאין כן אותם דלא מסרי נפשייהו אין להם בירור זה, ואם יעשה להם נס יפסידו משכר עולם הבא, דמנכין להם מזכיותם, לכך לא יעשה להם כדי שלא יפסידו. או נראה לי בס"ד דהמוסר עצמו על קידוש השם הרי זה מיחד כל ד' אותיות שם הוי"ה ב"ה, לכך יעשה להם נס שהוא נעשה על ידי אותיות שם הוי"ה כנודע, ואותם שאין להם יחוד הזה של השם, יתנהג עמהם בדרך הטבע שהוא מספר שם אלהים, ובזה יובן בס"ד (תהילים ס' ו') נָתַתָּה לִירֵאֶיךָ נֵס לְהִתְנוֹסֵס מִפְּנֵי קֶשֶׁט סֶלָה, **קֶשֶׁט** ראשי תיבות קדושתך **שמך טוב**:

חֲזָיֵיהּ לְהַהִיא כּוּתִית דַּהֲוָת לְבִישַׁת כַּרְבַּלְתָּא בְּשׁוּקָא. סָבַר דְּבַת יִשְׂרָאֵל הִיא. קָם קַרְעֵיהּ מִינָהּ. יש להקשות מנא ליה דמסר נפשיה כיון דסבר דבת ישראל היא? ונראה

לי בס"ד אף על גב דסבר כך מכל מקום לא נתברר זה אצלו, ועל כל פנים היה לו לחוש למיעוטא אולי נכרית היא, אלא ודאי כך אמר אותו צדיק ממה נפשך, אם היא ישראלית טוב אני עושה, ואם היא נכרית ועל זה יתחייב ממון, או יסורין של סכנה, כשהיא מן נשי השרים ארויח בזה שיתקדש שם שמים על ידי, כי השומעין יאמרו כמה חרדין ישראל על מצות שלהם, שזה החכם נתקנא והביא עצמו לידי סכנה, ולא חש שמא היא נכרית, ושמא היא מנשי השרים שיתחייב בה עונש גדול ועצום, ונמצא אנחנו למידין שמסר עצמו על קידוש השם.

מָתוּן מָתוּן, אַרְבַּע מְאָה זוּזֵי שַׁוְיָא. פירוש בתמיה, ונראה לי בס"ד מה שכפל שמה, לומר לא מבעיא שאת בעצמך אינה שוה ת' זוז, אלא אפילו אם את כפולה בשתי נשים שיש כאן מתון מתון, אפילו הכי ת' זוז שויא בתמיה.

או יובן בס"ד כמו שיש מלכות בקדושה, כן יש מלכות בקליפה, זה לעומת זה, ולזה שהיא בקליפה קורא אותה מתון, כי החשבון שוה, והוא אחר שמסר עצמו על קידוש השם, המית מלכות דקליפה של אותו היום, ולזה אמר **מָתוּן מָתוּן**, פירוש מָתוּן מתון הא' היא רצונו לומר מיתה, ותיבת מתון הב' היא מלכות דקליפה, וזהו מתון מתון רצונו לומר, מה שנעשה יום זה מיתה למתון היא מלכות דקליפה, הנה בודאי דבר זה יקר הוא וארבע מאה זוזי שויא, ולא על חנם נתתי המעות של ת' זוז.

אי נמי הכי קאמר שם שלה מורה שאתן לה ארבע מאה, כי מתון אותיות מנו ת', רצונו לומר מנו ת' זוזי לה, וזהו מתון מתון כלומר, מנו ת' למתון, יען כי היא ת' זוזי שויא.

וַאֲנָן קָא מְצַעֲרִינָן נַפְשִׁין וּמְצַוַּוח קָא צַוְּחִינָן וְלֵית דְּמַשְׁגַּח בָּן. יש להקשות הוה ליה למימר מצערינן נפשין וצווחינן, ולמה כפל הלשון, ונראה לי בס"ד מצערינן נפשין בתענית, ומצווח בסליחות וענינו בשחרית, וצווחינן בסליחות, וענינו בתפלת מנחה.

רַב גִּידֵל, הֲוָה רָגִיל דַּהֲוָה קָא אָזֵיל וְיָתֵיב בְּשַׁעֲרֵי טְבִילָה. מקשים, והלא רבי יוחנן קדים לרב גידל והוה ליה למימר ברישא? ונראה לי בס"ד דרב גידל היה בבבל ששם סידרו תלמוד בבלי, ומה שהיה עושה המה ראו בעיניהם, אבל עובדא דרבי יוחנן נודעה להם על ידי אורחי ופרחי, לכך הזכירו מעשה דרב גידל ברישא, ומה שאמר

קאקי חוורי, הא דהוצרך לומר חוורי ולא נקיט קאקי בסתם, נראה לי כונתו לומר אפילו היפים שבהם אין היופי והלובן שבבשרם פועל אצלי הרהור רע, אלא נדמה בעיני כיופי ולובן שיש באווזים.

לָא קָא מְסַתַּפֵּי מַר מֵעֵינָא בִּישָׁא? הא דלא אמרו מיצר הרע כמו שאמרו לרב גידל, התירוץ הוא פשוט כמו שתרצו המפרשים ז"ל, דר"ג היה מדבר עמהם בעסקי טבילה ולכך יש חשש יצר הרע, אבל רבי יוחנן לא היה מדבר עמהם ולא היה צריך לראותם, ורק רוצה שהם יראו אותו, ולעולם הוא היו עיניו כבושים בארץ, ועוסק בתורתו, וזה הוא תירוץ פשוט, ודלא כמו שכתב הרי"ף ז"ל. מיהו נראה לי בס"ד עוד, דרבי יוחנן חי שנים רבים יש אומרים יותר משלש מאות שנה, ויש אומרים יותר מן ת' מאות, ואפשר היה עושה זה בזמן שהיה מופלג בזקנה מאד, ולכך לא הוה מסתפי מיצר הרע. ועוד נראה לי בס"ד דרבי יוחנן היה ראש ישיבה בארץ ישראל, וכולהו רבנן שבמקומו חשיבי תלמידים שלו, לכך אינו משורת דרך ארץ שיאמרו לרבם כך, אבל רב גידל, חביריו אמרו לו כן.

דף כ:

וְהֶם דְּקָדְקוּ עַל עַצְמָם עַד כְּזַיִת וְעַד כְּבֵיצָה. יש להקשות אמאי זכר חומרא זו טפי משאר חומרות שהוסיפו רבותינו ז"ל על דברי תורה? ונראה לי בס"ד כי בחומרא זו שעשו יפסידו טענה אחת שיש להם לטעון נגד תביעה של עֵשָׂו, שיש לתבוע שחלקו העולמות ואין לישראל כלום בעולם הזה, ובשלמא כדי קיום הנפש הזה מוכרח, אבל מותרות מנא לן? והתשובה שיש לנו להשיב הוא, כי הקב"ה צוה אותנו בתורה (דברים ח' י') וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ, נמצא נתן לנו רשות לשבוע ולא נצטרך לצמצם לאכול מעט כדי קיום הנפש לבד, הרי הוא יתברך השליט אותנו במותרות גם כן, ברם אחרי שמצינו שאמרו חכמינו ז"ל עד כזית, עד כביצה, חייב לברך, קשא איך יתקנו ברכה שאינה צריכה, והלא הכתוב אומר וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ, אלא ודאי הם מפרשי האי ושבעת, לאו שביעה ממש, אלא אפילו קיום הנפש שהוא כזית וכביצה חשיב שביעה. נמצא ושבעת פירושו מקצת שביעה, דליכא מותרות, ואם כן אזלא אותה תשובה שיש לנו להשיב נגד טענת עֵשָׂו, לומר הקב"ה נתן לנו רשות לשבוע

והשליטנו במותרות, דהאי ושבעת אינו שביעה ממש אלא מקצת שביעה שהיא כזית וכביצה, ולכן נמצא כי בחומרא זו מפסידין טענה המזכה אותם נגד תביעת עֵשָׂו, ועם כל זה לא חשו לכך ועבדי לה, לכך ראוי חומרא זו שתעורר עליהם הרחמים טפי משאר חומרות. ונראה לי זכר כזית וכביצה לעורר עליהם זכות בציעה של שבת, כזית לו, וכביצה לאשתו ודו"ק.

דף כא:

אַתְיָא 'תּוֹךְ' **'תּוֹךְ'**. מלבד הגזירה שוה הזאת נראה לי בס"ד לעשות רמז במקרא, דכתיב (ויקרא כב, לב) תּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, קרי בה תּוֹךְ 'בן יו"ד' יִשְׂרָאֵל:

דף כג.

אַל תְּהִי כְּכְסִילִים שֶׁחוֹטְאִין וּמְבִיאִין קָרְבָּן, וְאֵינָם יוֹדְעִים אִם עַל הַטּוֹבָה הֵם מְבִיאִים אוֹ עַל הָרָעָה הֵם מְבִיאִים. פשט המאמר תמוה, ונראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל תשובה מאהבה עושה זדונות כזכיות, ותשובה מיראה עושה הזדונות כשגגות, וכתבו המפרשים ז"ל שהעושה תשובה פנימית, דהיינו לבו נשבר כראוי עושה העונות כזכיות, אבל תשובה חיצונית שאין בה שברון לב כראוי עושה העונות כשגגות, וכתבו עוד, טעם הקרבן שהאדם מביא עם התשובה, היינו כדי שעל ידי הקרבן יעשה האדם תשובה פנימית בשברון לב כראוי, בחשבו שכל מה שנעשה בקרבן משחיטה עד זריקה, ראוי מן הדין לעשות בו בעצמו, אלא שהקב"ה חס עליו וצוה שיביא בהמה במקומו ועל ידי כן בודאי יהיה לו שברון לב, ואז תשובה זו מעליא לעשות הזדונות זכיות, מה שאין כן אם האדם יביא קרבן ולא יחשוב כן, אלא יביאנו בתורת דורון בלבד, שחושב שהוא מרצה בו להקב"ה לפטרו מעונש עונותיו בעבור דורון זה, הנה בודאי אינו עושה תשובה פנימית בשברון לב אלא חיצונית, ואם כן העונות שלו יהיה כשגגות דוקא, וזה שאמר אינם יודעים אם הקרבן הזה מביאים על הטובה, רצונו לומר כדי שישיגו על ידו טובה שיהיו העונות זכיות, על ידי שחושבין מעשה הקרבן על עצמם ויהיה להם שברון לב, או אם על העדר הרעה הם מביאין, דהיינו שמביאין אותו בתורת דורון, שיתרצה הקב"ה בו לפטרם מן עונש העונות, שבזה אין משיגים

טובה להפוך העונות זכיות, אלא ישארו כשגגות, ולזה אמר הקב"ה בין רע לטוב אינם מבחינים, פירוש אין מבחינים מה הפרש בין אם יביא האדם הקרבן בתורת דורון, שהוא רק בשביל העדר הרעה ובין אם יביאנו כדי לעורר שברון לבבו, שבזה ישיג טובה להפוך העונות לזכיות, האם אלו הם יזכו להביא קרבן לפני בתמיה, כי מה דורון זה נחשב להביאו לפני, וכי זה הוא כבודי חס וחלילה, להביא לי בהמה לדורון.

דף כד:

עָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר (דִּבְרִים לב, מז) **וּבַדָּבָר הַזֶּה תַּאֲרִיכוּ יָמִים עַל הָאֲדָמָה**. יש להקשות מנא לן אזהרת טהרה, ודילמא על הלימוד הוא אומר שהעוסק בתורה יאריך ימים? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתוב באותיות דרבי עקיבה, ה"א שמו של הקב"ה, מפני שכל האותיות כשהאדם מוציאן מפיו, הוא מרגיש בהם בלשונו ובשפתיו ומוציא רוק מפיו, אבל אות ה"א אינו מקבל טומאה מפני כשהאדם מוציאן מפיו אינו מרגיש לא בשפתיו ולא בלשונו ואינו מוציא טיפת רוק מפיו עד כאן לשונו, נמצא אות ה"א רחוק מן הטומאה והוא אות טהרה יותר מכל האותיות, והכא דקדק, דהוה ליה למימר ובדבר זה תאריכו ימים, ולמה נקיט הזה בתוספות ה"א, אלא לומר לך כך ובדבר ה' זה כלומר, אם הדבר של התורה אצלכם כמו אות ה' זה, שתוציא הדבר בטהרה כאות ה"א שהיא אות טהרה ורחוק מן הטומאה, כן דבר התורה תרחקנו מן הטומאה שלא תזכור אותו במקום מטונף אז תאריכו ימים.

דף כו:

רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא אָמַר: תְּפִלּוֹת, אָבוֹת תִּקְּנוּם. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי אָמַר: תְּפִלּוֹת, כְּנֶגֶד תְּמִידִים תִּקְּנוּם. מקשים בשלמא למאן דאמר כנגד תמידין לכך ערבית רשות, מפני שהיא כנגד איברים ופדרים, ואין קרבן תמיד כנגדה, אלא למאן דאמר כנגד אבות, למה ערבית רשות, והלא יעקב הוא בחיר שבאבות? ונראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל על פסוק (בראשית כח, יא) וַיָּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ, ששקעה חמה קודם שתי שעות, נמצא אף על גב דהוה לילה כשהתפלל יעקב אבינו ע"ה ערבית, מכל מקום היו שעות דיממא שהם שעות של מנחה, ולכן תפלת ערבית בלילה הוא רשות,

יען שהזמן שנתקנה בו מצד השקיעה שהיתה שלא בעונתה נעשה לילה, אבל מצד חשבון השעות הראוים ליום הוא משעות דיממא, ועל דרך זה אמרתי טעם לרבי יהודה דסבירא ליה תפלת ערבית מפלג המנחה בעוד השמש על הארץ. והנה בזוהר חדש איכא, תפלת ערבית נחית **נו**ריאל לקבלה, ושחרית **מי**כאל, ומנחה **גב**ריאל, וראשי תיבות מלאכים אלו הוא **מג"ן**, ובזה יובן הטעם שחותמין ברכת אבות ב'מגן', כי התפלות אבות תקנום, ולכן אמר דוד המלך ע"ה (שמואל ב' כב, לז) וַתִּתֶּן לִי **מָגֵן** יִשְׁעֶךָ, ובמדרש נשא איתא, שחרית נקראת **הגשה**, שנאמר (בראשית יח, כג) וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם, ומנחה נקראת **מנחה** כמשמעו, ותפלת ערבית נקראת **קטורת**, עיין שם, נמצא מתתא לעילא הם ראשי תיבות **הק"ם**, והוא שם קדוש משמות ע"ב, ומועיל להקים המזל, וידוע שכל התפלות נקבצים ביסוד, ולזה רמז יוסף הצדיק ע"ה בחלומו (בראשית לז, ז) וְהִנֵּה **קָמָה** אֲלֻמָּתִי וְגַם נִצָּבָה שהוא היה בחינת היסוד, אבל דוד המלך ע"ה אמר וַתִּתֶּן לִי **מָגֵן** יִשְׁעֶךָ, שהוא רמז לשלש תפילות בתיבת **מגן** כאמור, היינו כי דוד המלך ע"ה הוא במלכות, שהוא שם **אֲדֹנָי** שעולה [במילוי אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד עולה 671] **תַּרְעָא** [671] שהוא [פירוש שתרגומו] שַׁעַר שבו נכנסים התפלות תחלה, ועולים ונקבצים ביסוד, לכך קודם העמידה אומרים אֲדֹנָי שְׂפָתַי תִּפְתָּח.

דף כז:

מַעֲשֶׂה בְּתַלְמִיד אֶחָד שֶׁבָּא לִפְנֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ, אָמַר לוֹ: רַבִּי, תְּפִלַּת עַרְבִית רְשׁוּת אוֹ חוֹבָה? הנה הדקדוקים רבו במאמר זה ואין צורך לפרטן. ונראה לי בס"ד על פי מה שכתבו התוספות ז"ל, דלכך נקרא **רְשׁוּת**, לבטלה עבור מצוה אחרת, ולעולם **חוֹבָה** היא, ולפי זה, אם אדם דעלמא היה שואל לר' יהושע היה אומר לו חובה, פן תהיה ערבית קלה בעיניו, וכן לפי סברה אחרת שיש בזה שכתבו, אף על גב דתפלת ערבית רשות היתה מעיקרא, מכל מקום אחר שהרגיל האדם להתפלל ערבית נעשית עליו חובה, ולפי סברה זו נמי, אם אדם דעלמא היה שואל לר' יהושע היה משיב לו חובה, כי מסתמא כל אדם הורגל להתפלל ערבית ונעשית עליו חובה, ומה שהשיב ר' יהושע לאותו תלמיד רשות, היינו כי אותו תלמיד היה ר' שמעון בר יוחאי דהוה

חכים מילדותו, וידע והכיר ר' יהושע בו שהוא שואל על עיקר התפילה של ערבית, ויודע הוא אשר עתה היא חובה על כל אדם מאחר שכבר נהג בה. או לאידך סברה, יודע בו שהוא שואל לענין לבטלה משום מצוה אחרת, ומכיר האיש ואת שיחו מה כונתו בשאלה זו, לכך השיב לו רשות, אך כששאל השואל שאלה זו בבית המדרש לא ידע ר' יהושע מי הוא השואל העקרי, כמו שכתב הרב פתח עינים ז"ל, דהיה מנהגם שאין אדם עומד לשאול בבית המדרש, אלא כל אדם יגיד שאלתו לאחד שהוא ממונה על דבר זה שהוא יעמוד וישאל, וכיון דר' שמעון בר יוחאי לא עמד הוא ושאל בעצמו, אלא הגיד השאלה להממונה ושאל בסתם, חשב ר' יהושע שאלה זו מאיניש דעלמא, לכך הסכים על תשובת רבן גמליאל שאמר חובה, ואם היה ר' שמעון בר יוחאי עומד ושואל לא היה ר' יהושע מסכים לתשובת רבן גמליאל, כי הוא יודע מה היתה כונת ר' שמעון בר יוחאי בשאלה זו, אך רבן גמליאל לא הרגיש בכונת ר' יהושע וחשב שחזר בו והכחיש חס וחלילה, ולכן רצה לעשות עתה ב' דברים, הא' לפרסם לפני העולם שר' יהושע חזר בו, ולא יבואו אחרי זה התלמידים לומר בשם ר' יהושע תפילת ערבית רשות, והב' רצה לפרסם שהודאת ר' יהושע על תפילת ערבית חובה היא היתה באחרונה, ולא יחשבו להפך ויקיימו שמועה של רשות, לכך אמר ליה שיעמוד על רגליו, שהוא ענין זלזול לר' יהושע בפני כל החכמים, ואוושא מלתא, ולכן לא תשתכח החזרה שהיתה ביום ההוא, והכל יעידון ויגידון שהשמועה של הוראה דרשות היתה בראשונה, ומה שהורה תפילת ערבית חובה היתה באחרונה, ולזה אמר עמוד על רגליך, כדי שמחמת כן יעידו בך התלמידים אחרי זה שהוראה של חובה היא היתה באחרונה, ולא יתהפך הדבר אחרי זה מחמת שכחה. וזו היתה כונת רבן גמליאל באומרו עמוד על רגליך, אך לזה די שיעמוד מעט ואחר כך יאמר לו שב, אמנם רבן גמליאל בחשבו שהוא הכחיש חס וחלילה, רצה להענישו על זאת, וצער אותו לעמוד כל משך הדרשה שלו, ובעבור זאת הקפידו על רבן גמליאל שזלזל בר' יהושע לצערו בכך שלא כדין, שהוא טעה לחשוב עליו שהכחיש ואינו כן, אך ר' יהושע אף על פי שזלזל בו רבן גמליאל ואמר לו עמוד על רגליך, לימד עליו זכות, ואומר לו יפה אתה עושה בכך כדי לפרסם הדבר, יען שאם התלמיד מת היה די

בדברי שאמרתי עתה להכחיש דבריו, ואז לא יבא אחר לומר בשמי שהיא רשות, אמנם מאחר שאני חי והוא חי, שמא התלמיד ההוא יחזור לומר בשמי הדבר של רשות שאמרתי לו, ואז השומע יחשוב שאני אמרתי רשות אחר זמן יום זה שאמרתי חובה, לכך יפה אתה עושה להעמידני כדי לפרסם הדבר על דברי שאמרתי חובה הם היו באחרונה, וכל זה אמר לו ר' יהושע בתחלת הענין שאמר לו עמוד על רגליך, אך על מה שהוסיף רבן גמליאל לזלזל בו להעמידו משך רב, שדן אותו כמכחיש חס וחלילה, לא הודה לו ר' יהושע בזה שיפה עשה, וגם החכמים הקפידו על רבן גמליאל מחמת כן, ונתקנאו לכבוד תורתו של ר' יהושע, והעבירו את רבן גמליאל מנשיאות. **נוּקְמֵיהּ לְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ, הַוָה לֵיהּ בַּעַל דָּבָר**. עיין רש"י ומהרש"א, ונראה לי בס"ד הכונה, כיון שהוא בעל דבר יאמרו לעולם רבן גמליאל בקש ממנו מחילה כראוי בפני הכל תכף ומיד, והוא לא רצה למחול בשביל שנתן עיניו בנשיאות של רבן גמליאל שימנוהו במקומו, ומה שאמר דאי מפלח לבי קיסר וכו', הדבר יפלא איך חשדו לרבן גמליאל בכך? ונראה לי בס"ד אין הכונה שיתן לבי קיסר שוחד ממון שיעבירו את ר' אלעזר בן עזריה ויחזירו אותו למקומו, אלא הכונה לומר, אם היה דרכו של רבן גמליאל בהיותו נשיא להביא תמיד דורונות לבי קיסר, כדי שיכבדוהו ויעזרוהו למשול בנשיאות, הא ודאי אם ישמעו בבית קיסר שהעבירו את רבן גמליאל והניחו נשיא אחר במקומו, יעכבו בדבר בשביל הנאתם, כי זה החדש אינו עשיר שיביא להם דורונות תמיד כמו רבן גמליאל, אבל עתה שמינו את ר' אלעזר בן עזריה שהוא ידוע ומפורסם אצל המלכות, גם כן שהוא עשיר גדול יותר מן רבן גמליאל, לא יעכבו בדבר זה כי ידעו שר' אלעזר בן עזריה גם כן יביא להם דרונות, כי עשיר גדול הוא, ובזה יתורץ עוד דקדוק אחר, דקשא, למה לא אמרו סיבה זו גבי ר' יהושע, דאי אפשר להניחו משום דר' יהושע אינו עשיר, ולא מצי למפלח בבי קיסר, ובזה ניחא כי הסיבה היא מפני שהם יעכבו בזה בשביל הנאתם שלא תפסק, אך ר' יהושע היה אהוב גדול לבי קיסר, ואוהבים אותו הרבה כידוע, ולכך אם ישמעו שנתמנה לנשיא לא יעכבו בדבר זה, ואף על פי שאין להם ממנו הנאת ממון.

דף כח.

אָמְרָה לֵיהּ: לֵית לָךְ חַוּוְרְתָּא. מקשים אמאי לא אמרה לו טענה זו בתחילת דבריה? ונראה לי בס"ד דמעיקרא אין זו טענה, כי החכמים רואים שאין לו חוורתא, ועם כל זה הסכימו למנותו נשיא, ובודאי דעתם יפה מדעתה, אמנם אחר שאמר לה דמעלין בקודש ואין מורידין, דכונתו בזה לומר לה אפילו אם יחזירו את רבן גמליאל אין מעבירין אותי, דאין מורידין אלא נהיה שנינו נשיאים כמו שהיה כך באמת בסוף דבר, לכך עתה אמרה לו, כיון דלית לך חוורתא אף על פי שאין מורידין אותך, הנה אתה יורד מעצמך בעיני המון העם ובעיני התלמידים, כיון שיש נשיא אחר שהוא רבן גמליאל שהוא זקן, ודאי נגררין אחריו, ואתה בטל מאליך, כי בשלמא אם לא יש נשיא אחר שהוא זקן כי אם אתה דוקא נשיא, בעל כרחך נגררין אחריך כי אין אחר זולתך, אבל כיון דאיכא נשיא אחר שהוא זקן, יהיה הוא עיקר, ואתה אינך נחשב נשיא בעיני ההמון.

הַהוּא יוֹמָא, בַּר תַּמְנֵי סְרֵי שְׁנֵי הֲוָה. נראה לי בס"ד דקדק לומר ההוא 'יומא' ולא אמר ההוא 'זמנא', דאפשר אותו היום היה יום הלידה שלו, והיה לו י"ח שנה שלמים, ולכך הצליח לעשות לו נס זה, דידוע **שיום הלידה יהיה המזל של האדם חזק בו ומוצלח, על כן נוהגים שכל אדם יעשה יום הלידה יום טוב לעצמו**, והא דנעשה לו בנס שמנה עשר דארי חוורתא כנגד שנותיו, להורות שהוא צדיק גמור, שכל י"ח שנותיו הם טובים בצדקות, והוא איש חי על דרך מה שנאמר (שמואל ב' כג, כ) וּבְנָיָהוּ בֶן יְהוֹיָדָע בֶּן אִישׁ חַי, קרינן חַיִל וכתיב חַי.

אוֹתוֹ הַיּוֹם סִלְקוּהוּ לְשׁוֹמֵר הַפֶּתַח, וְנִתְּנָה רְשׁוּת לַתַּלְמִידִים לִכָּנֵס. מקשים, אם החכמים היו מסכימים מקודם עם רבן גמליאל, איך אותו היום חזרו בהם, מה ראו על כך, ואם לא היו מסכימים, ודאי רבן גמליאל לא היה יכול לעשות דבר הפך הרבים? ונראה לי בס"ד דלעולם דעתם היה נוטה תחלה בזה כסברת רבן גמליאל דבעי תוכו כברו, אך כיון דחזו הנס שעשו מן השמים לר' אלעזר בן עזריה בלבון שער זקנו, אמרו למאי נצרכו לעשות נס זה, אם בשביל הכבוד שיכבדוהו העם, אטו בלבון השערות תליא מלתא, הלא הכל יודעים שהוא עודנו קטן בן י"ח שנים, הגע בעצמך אם אדם

קטן בשנים אך זקנו לבנה, היתכן שיכבדוהו כזקן לקום מפניו, וכן אחד גדול בשנים שהוא בן שבעים וזקן עודנו שחורה, היתכן שלא יקומו מפניו, הא ודאי יש לו דין זקן גמור, ואם כן מה הועיל לבון שערותיו שנעשו בנס גדול, אלא ודאי עשו מן השמים נס זה לרמוז להם בו דבר אחר, והוא לומר להם טועין אתם בסברה זו לדחות מי שאין תוכו כברו מבית המדרש, אלא גם שאין תוכו כברו ראו לקבלו ולהכניסו אל הקדש פנימה, כי מתוך שלא לשמה בא לשמה, ולכן עשו להם רמז בדוגמא זו, שר' אלעזר בן עזריה תוכיותו הוא בחור בן י"ח שנה אך ברו נראה זקן בליבון שער זקנו, ואף על פי שבענין השנים אין תוכו כברו, עם כל זה מתכבד הוא בזה ועשו לו נס לכבדו בזה, יען כי עתה תוכו בחור, ואחר זה יהיה זקן גם מתוכו, וכן נמי לענין עסק התורה, אף על פי שעתה אין תוכו כברו מקובל הוא, כי אחרי זה ילמוד לשמה ויהיה תוכו כברו. **כָּל הַשּׁוֹנֶה לְתַלְמִיד שֶׁאֵינוֹ הָגוּן, כְּאִלּוּ זוֹרֵק אֶבֶן לְמַרְקוּלִיס**. נראה לי בס"ד נקיט דמיון זה כי התורה מכונית בשם 'אבן', וכנזכר במדרש רבותינו ז"ל, ולכן זה המכניס דברי תורה לגוף התלמיד שהוא רע, הוה ליה כזורק אבן למרקוליס.

אַחְזוּ לֵיהּ בְּחֶלְמָא, חַצְבֵי חִיוְרֵי דְּמַלְיָין קִיטְמָא. הכונה כמו שכתב מהרש"א ז"ל, דמבחוץ הכד מלובן ושלם, ותוכו יש אפר שהוא דבר שפל ואינו ראוי, אך יש להקשות מה סיוע יש לרבן גמליאל בדמיון זה, והלא גם ר' אלעזר בן עזריה ידע שאלו התלמידים שנכנסו דומין לכך, אלא דסבירא ליה מתוך שלא לשמה בא לשמה, דאם היום תוכם מלא עפר, אחרי זה יהיה מלא מרגליות? ונראה לי בס"ד על פי מה שפירשו המפרשים ז"ל בפסוק (בראשית יח, כז) וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר, שיש הפרש גדול בין עפר לאפר, יען שהאפר לא יצלח למלאכה, שלא יבא לידי חשיבות לעשותו כלי ראוי, אלא תמיד יהיה למדרס כף רגל, אבל העפר אף על פי שתמצאהו עתה מדרס כף רגל, עם כל זה יצלח למלאכה, שאפשר לבוא לחשיבות, לעשותו כלי ראוי של אכילה ושתיה ויהיה מונח על שולחן מלכים עד כאן דבריו, והשתא בזה מובן הדבר שהראו לרבן גמליאל כדים מלאים אפר, שאין תקוה ממנו שיבא אחר כך לידי חשיבות לעשותו כלי, ולא הראו לו כדים מלאים עפר שיבא לידי חשיבות, ובזה הראו על התלמידים שנכנסו, שאין מהם תקוה שיבאו לידי חשיבות אחר כך שילמדו

לשמה כדמיון העפר, אלא הם כדמיון האפר. ובזה יתורץ בס"ד קושיא אחרת חזקה, מה שאמרו ולא היא, אלא ליתוביה דעתיה דרבן גמליאל, והדבר יפלא וכי משוא פנים חס וחלילה יש להראות לרבן גמליאל דבר הפך האמת כדי לישב דעתו, ובזה מובן היטב הכונה, לא היא, אין הדין כסברת רבן גמליאל, אלא כר' אלעזר בן עזריה, משום דמתוך שלא לשמה בא לשמה, ומן השמים הראו לרבן גמליאל מראה החלום הזה, רק על אלו שנכנסו אותו היום, והיה רבן גמליאל מונע אותם, שיפה כיון שמנע אותם, כי אלו סופם לא יבואו לשמה, ולא יצטער על מניעה שמנע אותם, אבל באמת בעיקר הדין הסכימו מן השמים בסברת ר' אלעזר בן עזריה, שיכניס גם מי שאין תוכו כברו, משום מתוך שלא לשמה בא לשמה, כי אין אנחנו נביאים לידע אם זה סופו לבא לשמה או לאו.

אָמַר רַבָּן גַּמְלִיאֵל: הוֹאִיל וְהָכִי הֲוֵי, אֵיזִיל וַאֲפַיְיסֵיהּ לְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ. פירוש מקודם חשב שלא חטא לר' יהושע, ושלא כדין העבירו אותו, אך אחר שראה הנס שעשו מן השמים לר' אלעזר בן עזריה ששמו במקומו, משמע שבדין עשו לו שהוא חטא לר' יהושע, ולכך הלך לפייסו. ומה שאמר לו ר' יהושע **אוֹי לוֹ לַדָּוֹר וְאוֹי לָהּ לַסְּפִינָה**, שקרא אוי כפלים, חד כנגד השגחת ההמון כולו, וחד כנגד השגחת התלמידי חכמים היושבים בבית המדרש, שנדמה לספינה תוך ים התלמוד. ומה שאמר **בַּמָּה הֵן מִתְפָּרְנְסִין וּבַמָּה הֵם נְזוֹנִין**, פירוש יש עסק קשה ובזוי, אך הרווחה היוצאה ממנו היא גדולה, ויש עסק קשה ובזוי והרווחתו מועטת, וכיון שאמר לו עשה בשביל אבא אפייס, נראה שזה רבן גמליאל היה בנו של ר' שמעון בן גמליאל הנהרג בעשרה הרוגי מלכות, ולכך אפייס לכבודו.

מַאן דְּלַבֵּישׁ מַדָּא, **יִלְבַּשׁ מַדָּא**. נראה לי בס"ד כיון ששלח דברים אלו עם הכובס, לכך עשה המשל בבגדים שהם עסק הכובס, או בדברים אלו בא בטענה בכח רבן גמליאל עצמו שכבר זכה בנשיאות, וכיון שראה שלא קבלו טענה זו, חזר ואמר לו טענה מכח אבותיו, ולזה אמר מַזֶּה בֶּן מַזֶּה יַזֶּה, ולהיות כי התורה מוציאה את האדם מטומאה לטהרה, לכך עשה להם משל במי חטאת. ומה שאמר מֵימֶיךָ מֵי מְעָרָה, וְאֶפְרְךָ אֵפֶר מְקֻלֶּה, פירש הרב בש"ע מי מערה פסולין, דבעינן מים חיים, ואפר מקלה פסול דאינו

אפר פרה, עיין שם. ונראה לי בס"ד זכר שני דברים מים ואפר, כנגד שני טענות שיש לרבן גמליאל, הא' מצד אבותיו, והב' מצד עצמו שכבר זכה בנשיאות.

לִדְרֹשׁ רַבָּן גַּמְלִיאֵל תְּלָתָא שַׁבְּתָא וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה חָדָא שַׁבְּתָא. הקשה מהרש"א ז"ל דדי להעביר הקנאה שידרוש רבן גמליאל שנים, ור' אלעזר בן עזריה אחת? ונראה לי בס"ד שיש לרבן גמליאל שני יתרונות עליו בנשיאות, הא' מצד קדימה בזמן שהוא היה נשיא קודם נשיאות ר' אלעזר בן עזריה, ודבר זה ידוע בחוקי השררה כי שנים שיש להם שררה אחת כמו שררה של מושי"ר, מי שעלה בשררה זו קודם זמן שעלה חבירו יש לו קדימה במעלה, ועוד שנית מצד אבותיו, כי רבן גמליאל אבותיו גם כן היו נשיאים, מה שאין כן ר' אלעזר בן עזריה, לכן כנגד ב' יתרונות אלו נתנו לו ב' שבתות.

וְאוֹתוֹ תַּלְמִיד, **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי הֲוָה**. יש להקשות למה פורש דבר זה בסוף המאמר ולא בתחלתו, דהוה ליה למימר מעשה בר' שמעון בר יוחאי שבא לפני ר' יהושע, או יאמר מעשה בתלמיד ושמו ר' שמעון בר יוחאי שבא וכו', אם ירצה להודיענו בעת ששאל היה תלמיד? ונראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל מגלגלין חוב על ידי חייב וזכות על ידי זכאי, ואם כן אחד הרואה ואחד השומע מעשה זו, יהרהר אחר אותו תלמיד לומר שנתגלגלה חובה לרבן גמליאל על ידו, אך כאשר יגיע לסוף המעשה אשר סוף דבר החזירו לרבן גמליאל לנשיאות שלו, ור' אלעזר בן עזריה נשאר גם כן בנשיאותו, ידע ויבין שאותו תלמיד הוא זכאי ונתגלגל זכות לרבן גמליאל, וזכות לר' אלעזר בן עזריה על ידו, והיינו זכות לר' אלעזר בן עזריה שנתמנה נשיא מכח מעשה זו, וזכות לרבן גמליאל שבזה ניצול מן המיתה, והוא דאמרו בגמרא דרבי חייא לא רצה למחול לרב, מפני שראה בחלום על רב שיעלה לגדולה שיהיה ראש ישיבה, ואם ישאר רב בארץ ישראל אז מוכרח שיפטר רבי חייא, כדי שימלוך רב, כי אי אפשר שימליכו לרב בעוד רבי חייא קיים שהוא גדול ממנו, לכך אמר לא אמחול לו כדי שהוא יהיה מוכרח לירד לבבל ושם ימלוך, ולא ישאר בארץ ישראל כדי שידחה אותי. וכן הענין כאן, כי ר' אלעזר בן עזריה כיון דחזינן דמלך ונעשה נשיא, ודאי גדולה זו פסוקה לו מן השמים, ואם לא היה מתגלגל דבר זה על ידי ר' שמעון בר

יוחאי, שיסירו את רבן גמליאל וימליכו את ר' אלעזר בן עזריה, היה מוכרח שיפטר רבן גמליאל וימלוך ר' אלעזר בן עזריה, כי איך ימלוך בחיי רבן גמליאל, ואם כן נמצא גם לרבן גמליאל נתגלגל זכות על ידי ר' שמעון בר יוחאי בדבר זה, שנשאר חי בעולם, ולכן אחר שהביא הש"ס סוף המעשה, אשר סוף דבר נעשו רבן גמליאל ור' אלעזר בן עזריה שניהם נשיאים, אמר אותו תלמיד שנתגלגל זכות לשני המאורות האלה על ידו, ר' שמעון בר יוחאי הוה הוא הקדוש הזכאי, שנתגלגל זכות לשניהם על ידו.

כִּי חֵלְקִי רַבָּנָן, אֵיקוּם מִקַּמֵּיהוּ וְאַקַּבֵּל אַגְרָא. מקשים ממה שאמר התנא (אבות פרק א' משנה ג') דאין לעבוד על מנת לקבל פרס, ובהשקפה הראשונה תרצתי, דהכא שאני, שהוא טורח להביא עצמו לידי חיוב שהולך למקום דעבדי רבנן כדי שיקום, ושוב ראיתי בפתח עינים שתירץ כן.

ועוד נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו מהרח"ו ז"ל בשער טעמי המצות וז"ל, אמר לי מורי ז"ל שאם יכוין האדם לכונה זו שכתבנו בהיותו קם בפני תלמיד חכם או זקן, שיועיל לו מאד להתחכם בתורה, עד כאן לשונו. והשתא יש לומר שהוא היה הולך ומכוין כונה שאמר רבינו האר"י ז"ל כדי שיתחכם בתורה ולא בשביל שכר עולם הזה או עולם הבא, ורק כדי להתחכם, ואין בזה משום פרס, כי התחכמותו בתורה היא צורך עסק התורה, כי על ידי שהוא מתחכם יבין דברי תורה על אמיתותם, ולזה החכמה קרי לה אַגְרָא.

דף כח:

מַה מָּקוֹם לְתְפִלָּה זוֹ? יש להקשות הוה ליה למימר 'מה אתה מתפלל?', ומהו ענין 'מה מקום'? ונראה לי בס"ד שהם ראו מתפלל בכניסתו בפתח בית המדרש, וביציאתו גם כן בפתח, והם לא רצו עתה לדעת מה היא תפלתו, ורק באו לשאל על מקום תפילתו שהוא מתפלל בפתח, דמה שייכות יש לתפלה זו שאתה מתפלל אצל הפתח ולא בפנים, והשיב להם אין זו תפלה על צרכי גופו, אלא אחת שלא יארע תקלה על ידי, לכך אני מקדים לתפילה תיכף בכניסתי בפתח, והשנית הודאה על חלקי שהושם בבית המדרש, לכך אני אומר זה בסוף בית המדרש אצל הפתח שאז אני נפרד ויוצא ממנו. ועדיין יש להקשות דהוה ליה למימר מה מקום לתפלות אלו, כי שתים ראו,

ונראה לי בס"ד על הראשונה של כניסה לא שאלו, דידעו שהוא מתפלל שלא תבא תקלה, לכך מקדים בפתח, ורק על השנית שביציאה, המה ראו כן תמהו, מה מקום לתפלה זו דהא כבר גמר עסק התורה היום והולך לביתו, ומה נשאר לו לבקש עוד, והשיב הראשונה דוקא היא תפלה, אבל השנית היא הודאה.

שֶׁלֹּא יֶאֱרַע דְּבַר תַּקָּלָה עַל יָדִי, וְלֹא אֶכָּשֵׁל בְּדְבַר הֲלָכָה. נראה לי **דְּבַר תַּקָּלָה** היינו הוראה לענין המעשה, **וּדְבַר הֲלָכָה** אינו לענין מעשה אלא לימוד הלכה לתלמידים. או נראה לי בס"ד מכשול **בְּדְבַר הֲלָכָה**, היינו טעות בגוף הדין עצמו, שהתיר את האסור בטעות, **וּדְבַר תַּקָּלָה** הוא שהדין אמת אבל הענין היה מרומה, או שהעדים שהעידו להתיר האשה שמת בעלה טעו בדדמי והבעל עודנו חי, וכאשר נמצא כמה מעשיות כיוצא בזה, וכאשר מספרים **מעשה נורא שהיה בזמן הגאון בעל משנה למלך** ז"ל, ועל זה התפלל שלא יהיה היתר בתקלה על ידו, ובספר ויען אברהם להרב מהרא"ף נר"ו כתב מפי השמועה, דמרן ז"ל ומור"ם ז"ל היו חולקים בענין אחד דעיגונא, ומרן ז"ל אסרה ומור"ם ז"ל התירה ונתן רשות בחתימת ידו שתנשא, וגילה המגיד למרן ז"ל ואמר לו אתה כונת אל האמת לאוסרה מפני שהעדים טעו בדדמי, והעידו שבעלה מת והיה חי אך בו ביום שכתב מור"ם ז"ל רשות שתנשא הנה באותו היום מת בעל האשה במקום אחר שהיה שם, ולא באה תקלה על ידו של מור"ם ז"ל יעיין שם.

וְלֹא אוֹמַר עַל טָמֵא טָהוֹר. קשא, כל זה נכלל באומרו שֶׁלֹּא אֶכָּשֵׁל בִּדְבַר הֲלָכָה, ואם בא לפרוט צריך לפרוט הכל, כי ארבעה מינים הם כשר ופסול, אסור ומותר, טמא וטהור, חייב וזכאי? ונראה לי נקיט דבר זה דאית ביה רבותא מהנך שלש, דבכולה איכא הלכה למעשה, אבל בענין טומאה וטהרה ליכא בזמן הזה הלכה למעשה, כי אם הלכה בלבד.

מוֹדָה אֲנִי לְפָנֶיךָ, ה' אֱלֹהַי, שֶׁשַּׂמְתָּ חֶלְקִי מִיּוֹשְׁבֵי בֵּית הַמִּדְרָשׁ וְלֹא שַׂמְתָּ חֶלְקִי מִיּוֹשְׁבֵי קְרָנוֹת. פירוש לא מן 'הנחפזים' לצאת אלא מן 'המתעכבים', כי ישיבה לשון עיכוב כמו וַתֵּשְׁבוּ בְקֶדֶשׁ יָמִים רַבִּים.

ועוד נראה לי בס"ד תלמיד חכם שיושב בבית המדרש ומלמד תורה לתלמידים, ולא עוד אלא שעושה חדושי תורה, הנה זה נקרא **מִיּוֹשְׁבֵי בֵּית הַמִּדְרָשׁ**, כי גם כשהולך

לביתו נחשב יושב, מאחר שלומדים תורה אשר לימדם, וגם אומרים חדושי תורה שלו, הרי זה כאלו הוא יושב עמהם בבית המדרש, ומה שאמר **וְלֹא שַׁמְתָּ חֶלְקִי מְיוֹשְׁבֵי קְרָנוֹת**, נראה לי בס"ד כי הַקְּרָנוֹת של שם **מִדְרָשׁ**, הם אותיות **מ"ש**, ואדם רע תופס כמשמעות אותיות הַקְּרָנוֹת, ולכך הוא מָשׁ מִבֵּית הַמִּדְרָשׁ, אבל אדם טוב אינו מש מבית המדרש, וכמו שנאמר גבי יהושע (שמות לג, יא) לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֹהֶל, שאינו תופס אותיות הקרנות של מדרש אלא תופס אותיות אמצעיות שהם אותיות **דר**, שיהיה 'דר ולא מש משם', ולזה אמר **שַׁמְתָּ חֶלְקִי מְיוֹשְׁבֵי בֵּית הַמִּדְרָשׁ**, בית דייקא שהוא התוך, ולא שמת חלקי מיושבי קרנות, שתופסים עיקר אותיות קרנות של מדרש. או נראה לי בס"ד דקרי לרשעים יושבי קרנות, כי הצדיקים אוכלין מן הפירות בעולם הזה, והקרן קיים לעולם הבא, נמצא אין נהנים מן קרנות של מצות בעולם הזה כלל, אבל הרשעים אוכלים קרנות של מצות בעולם הזה, כי משלם לשונאיו אל פניו, לכך נקראים יושבי קרנות, כי ישיבתם בעולם הזה היא על סמך הקרנות, ולא על הפירות. או נראה לי בס"ד דקרי להו יושבי קרנות על פי מה שפירשו המפרשים בפסוק (ישעיהו ג, יא) אוֹי לְרָשָׁע רָע, כי הרשע בלא תערובת קדושה לא יתקיים, וזה חלק הקדושה רמוז באות **ש**' שבשמו, וחלק הרע באותיות **רע**, לזה אמר אוי לו כאשר יסתלק ממנו חלק הטוב שהוא אות ש', וישאר בו רק אותיות 'רע', אם כן הרשע סופו כך שלא ישאר בו אלא אותיות 'רע', שהם 'קרנות שמו', רי"ש בראש, עי"ן בסוף, לכך קוראם **יוֹשְׁבֵי קְרָנוֹת** על שם סופם:

אֲנִי עָמֵל וְהֵם עֲמֵלִים, אֲנִי עָמֵל וּמְקַבֵּל שָׂכָר, וְהֵם עֲמֵלִים וְאֵינָם מְקַבְּלִים שָׂכָר אֲנִי רָץ וְהֵם רָצִים, אֲנִי רָץ לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא, וְהֵם רָצִים לִבְאֵר שַׁחַת. פירוש העמל עצמו שאני עמל במצוה נחשב בעיני קבלת שכר, כי אני שמח ומשתעשע בזה העמל, ברם יש להקשות למה נקיט שלשה חלוקות, ובפרט כי חלוקה השלישית של הריצה היא נכללה בעמל? ונראה לי בס"ד שלימות העבודה שלשה חלוקות, הא' עסק התורה, והב' קיום מצוות עשה, והג' קיום לא תעשה, וכנגד הא' נקיט אני משכים לדברי תורה, וכנגד הב' נקיט אני עמל וכו', וכנגד הג' נקיט אני רץ לחיי עולם הבא, כי בלאוין ליכא מעשה בשמירתם, ורק יש ענין ריצה שאם ראה עבירה לפניו רץ וברח

ממנה, וכמו שאמר התנא ובורח מן העבירה, וברשעים גם כן יש בזה ענין ריצה, שבהיות עבירה לפניהם המה רצים לקראתה לעשותה במהרה, ונראה לי ראשי תיבות הנזכרים עמ"ר שהוא עמל משכים רץ, ולזה אמרו בגמרא [חגיגה דף טו:] שאל הגרדי לר"מ על עמר דנחית ליורה סליק, אמר ליה דנקי אגב אמיה סליק כלומר לאו כל בעלי שלשה הנזכרים מרוצים ומקובלים, אלא רק אותם שמתכוונים לש"ש, ויש להרחיב הדברים ודו"ק.

כְּשֶׁחָלָה רַבִּי אֶלִיעֶזֶר, נִכְנְסוּ תַּלְמִידָיו לְבַקְּרוֹ. יש להקשות והלא מעשה דר' יוחנן בן זכאי קדים לר' אליעזר שהיה רבו והוה ליה להביא להא דר' יוחנן בן זכאי ברישא? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב הגאון מעשה רוקח ז"ל במסכת סוטה על מה שאמרו כיון שראה אותם היה בוכה, דר' יוחנן בן זכאי בעת החורבן, כאשר צרו הרומיים על ירושלים, רצה ר' יוחנן בן זכאי לצאת לעשות הצלה פורתא לישראל, ומפני פחד הבריונים שהיו מעכבים הוציאו עליו קול שמת, ונשאוהו תלמידיו ר' אליעזר ור' יהושע בארון כאלו הוא מת והולכים לקברו חוץ לעיר, ואחר שיצא לחוץ נכנס אצל נירון קיסר ובקש ממנו ג' דברים וכו', ולכן כאשר באו ענה תלמידיו לבקרו בחוליו זה אשר נפטר בו מן העולם, כשראה את ר' אליעזר ור' יהושע מהלכים בראש התלמידים, זכר אותה שעה צרת החורבן, איך באותה זמן נשאו אותו התלמידים האלה בתורת מת, והוא עודנו חי, ועכשיו ישאוהו בהיותו מת ממש, ולכך בכה על החורבן שזכר אותו עתה, ועל צרתם של ישראל שהגיעה להם אותו זמן, ותלמידיו סברו שהוא בוכה על עצמו על מיתתו, ולכך אמרו לו מִפְּנֵי מָה אַתָּה בּוֹכֶה? שהצדיק צריך להיות שמח בסילוקו מן העולם הזה בשלום, וכמו שאמרו מת מתוך שחוק יפה לו, והשיב להם אִלּוּ לִפְנֵי מֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם הָיוּ מוֹלִיכִין אוֹתִי כאשר הולכתם אותי אתם מקדמת דנא בשעת החורבן, גם כן הייתי בוכה, ועכשיו כל שכן שאבכה, ולפי דרכו הראה להם שהוא חרד מיום הדין, כדי לעורר אותם בתשובה, שגם להם יהיה חרדה, וכל שכן להמון העם, עד כאן דבריו בשינוי קצת, יעיין שם, ובזה מובן הטעם הא דנקיט הברייתא מעשה דר' אליעזר ברישא, ללמדינו דר' יוחנן בן זכאי לא בכה על מיתתו, אלא בעבור דבר אחר שזכר אותה העת, והוא צרת החורבן כאמור, דאם בכה על

מיתתו, היה לו לר' אליעזר תלמידו גם כן לבכות עתה בחליו כשנכנסו תלמידיו, וכמו שראה כן לר' יוחנן בן זכאי רבו, ולמה לא בכה, אלא ודאי דהצדיק אין ראוי לו לבכות על מיתתו, דמת מתוך שחוק סימן יפה לו, ור' יוחנן בן זכאי בכה בשביל דבר אחר שזכר אותה העת, ולכך קודם שהביא הברייתא מעשה דר' יוחנן בן זכאי הביא מעשה דר' אליעזר תלמידו, לגלות לנו שאין בכיה זו דר' יוחנן בן זכאי על המות כמו שנראה בפשט המאמר, ואם לא היה התנא מקדים את המאוחר לא היינו יודעים טעם זה.

אָמְרוּ לוֹ: רַבִּי, לַמְּדֵנוּ אָרְחוֹת חַיִּים וְנִזְכֶּה בָּהֶם לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא. נראה לי בס"ד הכונה דידוע שהמוחין נקראים **חַיִּים**, ופירש רבינו האר"י ז"ל **חַיֵּי עוֹלָם הַבָּא** הם מוחין הנמשכים מבחינת הכתר הרמוז בקוצו של יו"ד, לבחינת חכמה ובינה הנרמזים באותיות י"ה שבשם, כי אות ה"א ראשונה היא בינה הנקראת עולם הבא, ונראה שהם בקשו מרבם ללמדם **אָרְחוֹת חַיִּים**, רצונו לומר סוד המשכת המוחין, שיזכו להמשיך את מוחין העליונים שהם נקראים חיי עולם הבא, ואמר להם סגולות טובות השייכים לבחינות אלו שיהיו נזהרים בהם, ואז מכוחם יהיה להם עזר וסיוע להמשכת המוחין שהם חיי עולם הבא, ופרשתי טעם בכל דבר ודבר איך הוא שייך לענין זה ולא כתבתיו פה.

ועוד נראה לי בס"ד מה שאמרו **אָרְחוֹת חַיִּים**, שבקשו דברים חדשים שלא נגלו עדיין בעולם, כי ידוע מה שאמרו בזוהר הקדוש דרך נאמר על הפתוח מכבר, ואורח על הנפתח מחדש, גם רמזו לו שלא יפחות להם מארבעה דברים טובים, לכן אמרו ארחות חיים כי ד' פעמים **טוב** [17] עולה מספר **חיים** [68], ולכן גם הוא אמר להם ארבעה דברים בלבד.

אָמַר לָהֶם: הִזָּהֲרוּ בִּכְבוֹד חַבְרֵיכֶם, וּכְשֶׁאַתֶּם מִתְפַּלְּלִים, דְּעוּ לִפְנֵי מִי אַתֶּם מִתְפַּלְּלִים. נראה לי בס"ד כלל בזה כבוד נשותיהם, דהכתוב אמר על האשה (מלאכי ב, יד) וְהִיא חֲבֶרְתְּךָ וְאֵשֶׁת בְּרִיתֶךָ, ועל ידי הכבוד שמכבד האדם לאשתו ירבה השלום ביניהם, ועל ידי שלום שבין איש לאשתו, יהיה עזר לאדם ליחד הדודים למעלה, ועוד אמר להם **דְּעוּ לִפְנֵי מִי אַתֶּם מִתְפַּלְּלִים**, הנה דבר זה ביאר רבינו הגדול בשער מאמרי ר' שמעון בר יוחאי.

ועוד נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו ז"ל שכל עבודתנו ותפילתינו הוא לזעיר אנפין, ופירש בכסא אליהו הכונה הוא לאור אין סוף אשר בזעיר אנפין, וכמו שאמרו ברעיא מהימנא בתר דעביד האי דיוקנא דמרכבה דאדם עילאה נחית תמן ואתקרי בההוא דיוקנא הוי"ה עיין שם, וכן אמרו בספרי (דברים ד, ז) מִי כַּיהוָ' אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קָרְאֵנוּ אֵלָיו, 'אֵלָיו, ולא למדותיו', רצונו לומר לאור א"ס [אין סוף] המתפשט בספירות יעיין שם. וכן סידר רבינו הרש"ש ז"ל בנוסח הבקשה בכל יום קודם תפילה, וז"ל שהוא עילת כל העילות, המתלבש בי"ס דאצילות על ידי שמו הגדול המתגלה בתפארת ומלכות, ואליו אנחנו מעלים כונת התפלה וכו', הוא היה טמיר וגניז בכתר, והוא הוה המתלבש בי"ס דאצילות, והוא יהיה המתגלה בתפארת ומלכות וכו' עד כאן לשונו, והכל עולה בקנה אחד והמבין יבין מדעתו, ובזה מובן דברי ר' אליעזר, **וּכְשֶׁאַתֶּם מִתְפַּלְּלִים, דְּעוּ לִפְנֵי מִי אַתֶּם מִתְפַּלְּלִים**, כלומר ממי אתם מבקשים, ואל מי אתם מתפללים כונת התפילה.

או יובן בס"ד הכוונה על פי מה שכתב רבינו חיים בן רבינו אור זרוע בתשובה (סימן ל"ה), דאם טבלה הנדה, וחברתה רואה אותה ומכוונת לשם טבילה, מהניא לה כונת חברתה דבהכי מפרש לגמרא דחולין (דף ל"א) שאמרו כונה דחברתא כונה מעלייתא היא, דלא בעינן שתטבילה בידים, ומכאן דן לענין מצת מצוה, דבעינן שמור לשם מצת מצוה, דאם זה שהוא לש בפניו כיון מהני, אף על פי שלא כיון הלש בעצמו, יעיין שם, והוא הדין כאן לענין טבילה דרבו הכונות בה, כיון דאנחנו מתפללים לפני השם יתברך ואור שכינתו נגדינו בעומדנו בתפלה, הנה הוא יתברך משלים הכונה הראויה להיות בתפלה, ומהניא לן כאלו כוננו אנחנו בעצמנו, **ולכן אנחנו מבקשים ויעלה לפניך כאלו כוננו בכל הכונת הראויות לכוין**, ואיך יעלה כך, אלא יש טענה מצד הדין בכך, וכמו שכתב רבינו חיים ז"ל הנזכר מדין הגמרא דחולין, ודבר זה רמזו ר' אליעזר לתלמידיו, דְּעוּ לִפְנֵי מִי אַתֶּם מִתְפַּלְּלִים, ולכן אם יחסר לכם איזה כונה הראויה הוא ישלמנה לכם.

וּמַנְּעוּ בְּנֵיכֶם מִן הַהֶגְיוֹן. נראה לי בס"ד קאי על דת נימוסות, שיש בה יושר המשפטים שהם מסודרים על פי שכל אדם חכם לב, אך באמת אין בתוכה פנימיות קדושה, מה

שאין כן תורתינו הקדושה, כל דבר מדבריה פתוח אל מים העליונים, וכמו שכתב בזה רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל בריש פרשת משפטים יעיין שם, ולכן קרי לדת הנימוסית בשם הְגָיוֹן, שאין בה פנימיות קדושה אלא רק דברים בעלמא.

או יובן הגיון קאי על ספורים הקדמונים של מלכים, ועניינים שונים שהיו בדורות שעברו, כאשר יבאו במכתבי הגזיתא שלא יהיו נמשכים אחריהם ומאבדים הזמן בקריאתם בהם, ומה שאמר והושיבום בין ברכי תלמידי חכמים, רצונו לומר גם בעודם קטנים שאין בהם דעת להבין דברי תורה שדורשים החכמים, תושיבום בין ברכיהם בעת שדורשים, כדי שיכנסו באזניהם דברי תורה ויעשו פועל בנפשם, צא ולמד מאמו של ר' יהושע בן חנניא, שהביאה אמו עריסתו בעודו קטן והניחתו בבית המדרש כדי שיכנסו דברי תורה באזניו, ומעשה זה עשו פירות שיצא חכם גדול מאד, וכמו שכתב רע"ב ז"ל בביאור משנה דאבות (אבות פרק ב' משנה יא) ר' יהושע בן חנניא אַשְׁרֵי יוֹלַדְתּוֹ יעיין שם.

וּבְשֶׁבִיל כָּךְ תִּזְכּוּ לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא. הא דסיים כן בפירוש, נראה רצונו לומר דלא סגי בחדא מנייהו, אלא בצירוף ארבעה אזהרות אלו הדבר תלוי.

או יובן רמז להם בזה דבר חמישי, בשביל כך דהיינו כ"ף כפופה בפיזור ענייני עולם הזה, וכ"ף פשוטה בפיזור ענני עולם הבא במדות אלו הנרמזים בשני כפי"ן שהם כ"ך, תִּזְכּוּ לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא, כי מדות אלו הם הכנה לכל זה.

או יובן בס"ד רמז להם על יחוד עליון שהוא של חכמה ובינה, ועל יחוד תחתון של תפארת ומלכות הנרמזים באותיות כ"ך, כמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בסוד מאמר כך עלה במחשבה, שאמר השם יתברך למשה רבינו ע"ה על רבי עקיבא, שהוא זווג תחתון כ"ף כפופה, וזווג עליון כ"ף פשוטה, כנזכר בספר הכונות, ולימדם להזהר לעשות יחודים אלו של כ"ך.

אָמְרוּ לוֹ: רַבֵּנוּ, נֵר יִשְׂרָאֵל, עַמּוּד הַיְמָנִי, פַּטִּישׁ הֶחָזָק. נראה לי בס"ד נר ישראל, שהעמיד תלמידים הרבה והאיר עיני ישראל בתורה.

או יובן בס"ד על פי מה שכתב רבינו ז"ל בשער הגלגולים (דף מא), שהגבורה העולה מהיסוד אל שני שלישים התחתונים המגולים שבתפארת הוא ר' יוחנן בן זכאי עיין

שם, ולהכי קראוהו נר ישראל, ודו"ק, ואומרם עַמּוּד הַיְמָנִי, כי הוא היה כהן, וידוע שהכהן הוא בחסד שהוא קו ימין.

או יובן על פי מה שכתב רבינו בשער הגלגולים (דף מ:), ר' יוחנן בן זכאי ורבי עקיבא היו בחינת זרועותיו של משה רבינו ע"ה, ימין ושמאל של משה רבינו ע"ה מעורבים בשרש קין, ולכן שלשתם היו שנותיהם שוים, עיין שם, ולכן קראו אותו **עַמּוּד הַיְמָנִי**, שהיה סוד זרוע ימין של משה רבינו ע"ה, גם רמזו בתיבת **עמוד** [120] למספר שנותיו שהיה ק"ך, ואות מ"ם של **עמוד** העומדת באמצע כנגד מ' שנה שעסק בפרקמטיא, ואותיות **עוד** [80 **עמוד**] הם פ' שנה שלמד ולימד, ולכך היתה אות מ' באמצע, לרמוז שנשלמה באותם השמונים הנרמזים משני צדדיה, ואומרם **פַּטִּישׁ הֶחָזָק**, כי הוא שפט את ישראל בדורו וגם תיקן תקנות הרבה אחרי החורבן, שהם קיימים עד ביאת הגואל, ו**פַּטִּישׁ** הוא אותיות **שפט**, ואותיות **ישפט**, כי הוא שפט לשעבר, וישפט להבא, בתקנותיו שתיקן לישראל, וכמו שנאמר על משה רבינו ע"ה (דברים לג, כא) צִדְקַת ה' עָשָׂה וּמִשְׁפָּטָיו עִם יִשְׂרָאֵל, גם נראה לי בס"ד **פַּטִּישׁ** [399] גימטריא **מַטֶּה מֹשֶׁה** [399], שהיה כמשה רבינו ע"ה בדורו. גם יובן קראו אותו פטיש שיזכה לנפש טוב של קין שה"ס הגבורות, לכך קראוהו **פַּטִּישׁ** בסוד הגבורה, ואומרם **הֶחָזָק** כי נפש זו היתה תחלה אצל חזקיהו המלך ע"ה, דלכך אמר ר' יוחנן בן זכאי והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה, וכמו שאמר בשער הגלגולים (דף נ"ט), ולכן קראו פטיש החזק, לרמוז על חזקיהו, ורוח ה' דבר בם לתלמידיו, ואמרו דברים אלו המיוסדים על אדני פז.

ועוד נראה לי בס"ד דקראו אותו **עַמּוּד הַיְמָנִי**, לפי פירוש רש"י ז"ל, דשני עמודים העמיד שלמה, שם הימיני יכין, ושם השני בועז, ושל הימיני הוא המשובח, עיין שם. ונראה לי ששני עמודים הנזכרים רומזים לתלמידי חכמים, יש חכם מלמד לאחרים וזה נקרא **יָכִין** לאחרים, ויש לומד לעצמו ואינו לומד לאחרים, וזה נקרא **בּוֹעַז**, קרי ביה **בּוֹ עֹז**, כלומר התורה שהיא עוז, בו דוקא, ואינה יוצאה לאחרים, ולכן לר' יוחנן בן זכאי קראוהו עמוד הימיני שהוא יכין כי הוא לימד תורה לאחרים, ומה שאמרו עליו שלשה תוארים דוקא, נראה לי בס"ד על פי מה שאמרו בחגיגה (דף יד), שאמר

ר' יוחנן בן זכאי לתלמידיו אשריכם ואשרי יולדתכם, אשרי עיני שכך ראו, ואף אני ואתם בחלומי מסובין היינו על הר סיני, ונתנה עלינו בת קול מן השמים עלו לכאן, עלו לכאן, טרקלין גדולים ומצעות נאות מוצעות לכם, אתם ותלמידיכם ותלמידי תלמידיכם מזומנים לכת שלישית, ופירש רש"י לכת שלישית של כיתות היושבות לפני שכינה, עיין שם, והנה ידוע שכל הנשמות בכללם דומין לאילן, וכל כת וכת דומים לענפים, שכל כת בפני עצמו נקרא ענף, ולכן אמרו עליו ג' תוארים אלו, שהם ראשי תיבות **ענף**, ולרמוז כבר אתה בטוח על פי בת קול שאתה מזומן לכת שלישית, ועתה אתה נוסע לשם, ולמה תבכה אדרבה צריך אתה לשמוח.

או יובן בס"ד אמרו עליו ג' תוארים הנזכרים כנגד ג' עמודים שהעולם עומד עליהם, **נֵר יִשְׂרָאֵל** כנגד **עבודה**, אשר עתה התפילות הם במקום עבודה, והצדיק מעלה בתפילתו ניצוצי הנשמות של ישראל שנקראים נר, **עַמּוּד הַיְמָנִי** כנגד עמוד **גמילות חסדים** שהוא מתייחס לימין והוא עשה חסד עם כל ישראל, **וּפַטִּישׁ הֶחָזָק** כנגד עמוד **התורה**, שמשבר בה את הקליפות, עוקר הרים ומשבר סלעים כפטיש זה, וכמו שאמרו על ר' מאיר הרואה ר' מאיר בבית המדרש כאלו עוקר הרי הרים וטוחנן.

אִלּוּ לִפְנֵי מֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם הָיוּ מוֹלִיכִין אוֹתִי, שֶׁהַיּוֹם כָּאן וּמָחָר בַּקֶּבֶר, שֶׁאִם כּוֹעֵס עָלַי, אֵין כַּעֲסוֹ כַּעַס עוֹלָם, וְאִם אוֹסְרֵנִי, אֵין אִסּוּרוֹ אִסּוּר עוֹלָם, וְאִם מְמִיתֵנִי, אֵין מִיתָתוֹ מִיתַת עוֹלָם. נראה לי בס"ד נקיט תלת שהם **כַּעַס וּמַאֲסָר וּמִיתָה**, כנגד גיהנם וגלגול וכרת שנכרת לגמרי, והיינו כעס כנגד **גיהנם**, ומאסר כנגד **גלגול** שחוזרת לעולם הזה, שהוא בית האסורים שלה, ומיתה כנגד **כרת** שנכרת לגמרי, והשם יתברך יצילנו מכולם, ומה שאמר וְאֵין אֲנִי יָכוֹל לְפַיְּסוֹ בְּדְבָרִים, היינו תפילה, וּלְשַׁחֲדוֹ בממון, היינו צדקה, **כי תפילה וצדקה לא מהני לחודייהו בלא תשובה**, ומה שאמר פנו את הכלים מן הטומאה, לאו משום דחס על הכלים אותה שעה, אלא כדי לרמוז לתלמידיו הכהנים שלא יתעסקו בו אחר מיתה על סמך שהוא צדיק גדול ואין טומאה בצדיקים, וכמו שאמר אליהו זכור לטוב לרבי יהושע הגרסי בפטירתו של רבי עקיבא, כנזכר במדרש משלי (פ"ט). ומה שאמר **הֲכִינוּ כִּסֵּא לְחִזְקִיָּהוּ הַמֶּלֶךְ ע"ה**, פירש רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים (דף נ"ט) על נשמה אחת גדולה שהיתה אצל שמואל הנביא ע"ה

ואחריו חזקיהו המלך ע"ה, ואחריו ר' יוחנן בן זכאי וכו', וזהו טעם למה שאמר ר' יוחנן בן זכאי כשנפטר הכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא, עיין שם, ונראה לי בס"ד **יוחנן** [124] עם האותיות [5] וכולל המלה עולה **חזקיה** [130], גם נראה לי לכך זכה ר' יוחנן בן זכאי לנשיאות אשר היא היתה לזרע בית דוד.

יְהִי רָצוֹן, שֶׁיְּהֵא מוֹרָא שָׁמַיִם עָלֵיכֶם כְּמוֹרָא בָּשָׂר וָדָם. נראה לי בס"ד ידוע הנשמה מכונית בשם שמים, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (תהילים ג' ד') יְקָרָא אֶל הַשָּׁמַיִם מֵעָל, זו הנשמה, וְאֶל הָאָרֶץ לָדִין עַמּוֹ, זה הגוף, ואמר להם שיהיו יראים וחסים על הנשמה שקרואה שמים, כמו שהם יראים וחסים על בשר ודם של הגוף שלהם, תדע אדם עובר עבירה הוא חס על גופו פן יתבזה או יתייסר, ולכך אינו רוצה שיתגלה לבני אדם, מה שאין כן על הנשמה שהיא נזוקת הרבה בעבירה ההיא, אינו חש ואינו שם על לב.

אָמַר רַבִּי תַּנְחוּם, אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי: כְּנֶגֶד שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה חֲלִיוֹת שֶׁבַּשִּׁדְרָה. הקשה הצל"ח ז"ל למה באוקמתא דרב יוסף נקיט הש"ס רב יוסף אמר שהוא לשון פלוגתא, להשמיענו דרב יוסף פליג על טעם רב הלל, ובאוקמתא דרבי תנחום נקיט א"ר תנחום, שלשון זה מורה שלא בא לחלוק על טעמים האמורים אלא בא להוסיף, יעיין שם. ונראה לי בס"ד דעל רב יוסף לא שייך לומר שבא להוסיף טעם, כי מה חידש בטעם זה, דרב הלל אמר כנגד י"ח אזכרות, והוא אמר כנגד י"ח אזכרות, ואדרבה, עדיף לומר כדנקיט רב הלל, שהוא כנגד י"ח אזכרות דמזמור, משום דהתם כל האזכרות הם הויו"ת, והכי נמי הכא בברכות, מה שאין כן אזכרות דקריאת שמע לאו כולם הויו"ת, ואם כן מה בא להוסיף רב יוסף, אלא ודאי צריך להבין שבא לחלוק ולית ליה טעם רב הלל, והיינו דמה שייכות למזמור זה בתפילה זה לתקן כנגדו, אבל אם נאמר כנגד אזכרות דקריאת שמע, יש לזה שייכות עם התפילה, דקריאת שמע ותפילה באים ביחד בכל יום, וכפי הסוד נתקנה הקריאת שמע לצורך העמידה של י"ח, לכך נקיט רב יוסף אמר, לשון דמשמע דפליג דלית ליה להאי טעמא דרבי הלל, אבל באוקמתא דרבי שהוא ענין אחר בפני עצמו, שייך לומר שבא להוסיף, ואית ליה טעם הקודם, וסבירא ליה דמשום הא והא נתקנו.

שִׁמְעוֹן הַפַּקּוּלִי הִסְדִּיר שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה בְּרָכוֹת לִפְנֵי רַבָּן גַּמְלִיאֵל עַל הַסֵּדֶר בְּיִבְנֶה אָמַר לָהֶם רַבָּן גַּמְלִיאֵל לַחֲכָמִים: כְּלוּם יֵשׁ אָדָם שֶׁיּוֹדֵעַ לְתַקֵּן בִּרְכַּת הַמִּינִים? נראה לי בס"ד סידר הכונות שלהם לומר ברכה זו כנגד ספירה זו, וכך וכך פרטים יש בה, וכן ברכה זו כנגד ספירה זו, וכאשר סידר אותם רבינו האר"י ז"ל בספר הכונות, ולכך באותו מעמד נתעורר רבן גמליאל ואמר לחכמים, כְּלוּם יֵשׁ אָדָם שֶׁיּוֹדֵעַ לְתַקֵּן בִּרְכַּת הַצְּדוּקִים?, מפני שראה שבסדר הכונות של י"ח ברכות אין ברכה כנגד תיקון הכתר, והטעם מפני שאין הפגם מגיע שם, ולכך לא תקנו אנשי כנסת הגדולה כנגד זה, אך ראה רבן גמליאל שבעונותינו הרבים בזמנו נתרבו המינין, ומגיע פגם המינות עד הכתר להיותו חמור מאד, וכנזכר בדברי רבינו האר"י ז"ל בספר הכונות. ולכן ראה לפי העת ההיא לצורך לתקן ברכה כנגד זה, אך צריך שיהיה המתקן חכם גדול ובעל רוח הקודש שכוחו כמו אנשי כנסת הגדולה שיוכל לתקן דברים מתוקנים וטובים שיהיה גנוז בהם סודות השייכים לענין זה, כדי שיעשו פרי למעלה כמו נוסח שאר ברכות של י"ח, שכולם ברוח הקודש נתקנו, ואז יָרַד האר"י הגדול הוא החכם הנורא **שְׁמוּאֵל הַקָּטָן**, וְתִקְּנָהּ ברוח הקודש אשר הופיע עליו הקב"ה, ובאמת הוא ראוי לכך, כדאיתא בסנהדרין (דף יא), היו חכמים מסובין בעליה ביבנה, ויצאה בת קול ואמרה יש כאן אחד ראוי שתשרה עליו שכינה? נתנו עיניהם בשמואל הקטן, גם בשעת פטירתו נתנבא על הרוגי מלכות, עיין שם, ובירושלמי סוף סוטה איתא, יצאה בת קול ואמרה יש שנים ראוים לרוח הקודש ושמואל הקטן אחד מהם, עיין שם, ולכן כיון שראוי לכך נצצה בו רוח הקודש ותיקן אותה הברכה. והא **דְּשָׁנָה הָאַחֶרֶת שְׁכָחָהּ**, נראה לי בס"ד בתחלה כשתיקן אותה לא קבעו בתפילת העמידה שמתפללין בכל יום, אלא קבעו אותה בעמידה שמתפללין ביומא דרחמי, והוא בתענית ציבור, ולכן לשנה אחרת שכחה שלא הורגלו בה עדיין לאומרה בקבע בכל יום בשמונה עשרה, אך אחר כך קבעו אותה בכל יום בשמונה עשרה, ונראה לי סיבת השכחה גם כן היה מצד תגבורת הקליפה, כי זו הברכה היא נגדית להם, וידוע כי השכחה היא מצד הקליפה, בסוד וְאֵין שִׁכְחָה לִפְנֵי כִסֵּא כְבוֹדֶךָ, אך הוא נתגבר על הקליפה **וְהִשְׁקִיף בָּהּ שְׁתַּיִם וְשָׁלֹשׁ שָׁעוֹת** וזכרה. ונראה לי בס"ד הוצרך ג' שעות לדחות הקליפות מן ג'

עולמות 'בריאה, יצירה, עשייה', והוא עשה כונות ויחודים במשך ג' שעות אלו, ועל ידי כן דחה השכחה והמשיך הזכירה. ונראה לי בס"ד שמו הטוב בראשה ובסופה כי ברכה זו מסיימים בה בָּרוּךְ אַתָּה ה', **שׁוֹבֵר** אוֹיְבִים וּמַכְנִיעַ **מִ**ינִים, הרי כאן אותיות שמו"א מן **שמוא**ל בראשי תיבות הנזכרים, ואות למ"ד של שמואל רמוז בראש הברכה [לַ]מִינִים. ונראה לי בס"ד שנרמזה ברכה זה שתיקן שמואל הקטן בנבואה של בלעם, שקרא אוי בנבואתו על ברכה שעתיד שמואל הקטן לתקנה, וכמו שנאמר (במדבר כד, כג) אוֹי מִי יִחְיֶה **מִשָּׂמוֹ אֵל**, תחבר שני תיבות יחד וקרי בה **משמואל**, כלומר מה שעתיד לתקן ברכה בשביל ביטול הקליפות, והוא עמהם מין במינו לכך קרא אוי.

דף כט.

כְּנֶגֶד שִׁבְעָה קוֹלוֹת. נמצא ביום שבת לא יש באמצע אלא ברוך אחד, מפני כי השבת יחיד, שאין לו בן זוג, גם לרמוז שבשבת שאין בו משא ומתן ומלאכה ישים האדם בטחונו באל אחד, וצרכיו נעשין ממילא, וזהו שנאמר אחד ישראל, שהם גוי אחד בארץ באחד השבת יגשו, אין הגשה אלא לתפילה, ורוח ההרהור של חול לא יבא ביניהם.

דף כט:

מִצְוָה לְהִתְפַּלֵּל עִם דִּמְדּוּמֵי חַמָּה. פירש פתח עינים ז"ל בשם תוספות ישנים כתב יד, בשעה שיצא ונכנס הוא אדום כדם, וזהו דמדומי עד כאן לשונו, ונראה לי בס"ד הטעם שמצוה להתפלל שהוא אדום כדם, לרמוז שהתפלה ממתקת הדין והופכתו לרחמים, כי האדום והדם מורה על דין, ואמרו רבותינו ז"ל על פסוק (בראשית כה, כא) וַיֶּעְתַּר יִצְחָק, למה נמשלה תפלת צדיקים לעתר, מה עתר זה מהפך התבואה, כך תפלת צדיקים מהפכת מדת הדין למדת רחמים, ומה שאמרו לַיְטִי עֲלָהּ בְּמַעֲרָבָא, היינו על המון שהם בעלי עסקים, ולכן רבינו האר"י ז"ל היה מתפלל מנחה עם דמדומי חמה, כסברת ר' יוחנן דסבירא ליה במערבא לא פליגי על ר' יוחנן, אלא הם דברו בהמון העם בעל עסקים.

אֲפִלּוּ בְּשָׁעָה שֶׁאַתָּה מִתְמַלֵּא עֲלֵיהֶם עֶבְרָה כְּאִשָּׁה עֶבְרָה, יִהְיוּ כָּל צָרְכֵיהֶם לְפָנֶיךָ. יש להקשות למה נקיט לשון עֶבְרָה, ולא אמר דין או כעס? ונראה לי בס"ד דידוע מיתוק שם אלהים הוא בשם הוי"ה, גם ידוע רבוע שם הוי"ה עולה **ע"ב** [שם ע"ב נוצר משם הוי"ה במילוי יו"דים: יו"ד ה"י וי"ו ה"י], והרבוע אינו רחמים כמו הפשוט, אלא הוא דין לגבי אותיות הפשוט, גם ידוע מה שכתב הרמ"ז ז"ל שם אלהים ברבועו עולה ר', ועם חמשה אותיות השורש שלו עולה '**הר**', וזה סוד 'הר האלהים' עד כאן דבריו, גם ידוע כל מיתוק הדין ברחמים צריך שיהיה נכלל זה בזה, ולא יהיה קאי האי לחודיה והאי לחודיא, וזה שאמר בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה, חלק התיבה לשתים **עֶבְ רָה**, דהיינו ע"ב דשם הוי"ה, ור"ה דשם אלהים, דהאי לחודיה קאי, והאי לחודיה קאי, ולא עוד אלא שנרמז שם הוי"ה ברבועו, ולא בפשוטו, עם כל זה יהיו צרכיהם לפניך בסוד הרחמים והמיתוק שנכללים זה בזה, שאז עברה תתהפך לאותיות **ערבה**, שהוא לשון עריבות, וגם אותיות ערבה הם נכללים זה בזה, ואינו דומה לאותיות עברה, האי לחודיה, והאי לחודיה. או נראה לי בס"ד על פי מה שכתבתי בס"ד במקום אחר, שאם ישראל עושין רצונו של מקום אז נכללין כל ימי השבוע במספר אות א', שהוא ז', שכולם יונקים מקדושת השבת, ואם לאו, נבדלין ימי החול מקדושת השבת המתחלת ביום שישי משעה חמישית, ואז ימי השבוע יהיו ה' ימים לחוד, וב' ימים שהם יום שישי, ויום שבת לחוד, ואם כן צירוף שלהם לא יהיו ז', אלא אותיות ב"ה, והנה בחוטא כתיב (בראשית ח, כא) יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו, ואם זכה לעשות תשובה שאז נכללים כל ימי השבוע במספר אות אחת שהוא ז', אז יבא אות ז' ויפסיק בין אותיות רַע, ויהיה עֵזֶר, ולזה אמר (שם ב, יח) אֶעֱשֶׂה לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ, ואם אין עושה רצונו של מקום, שאז ימי השבוע נחלקים לאותיות בה, דחמשה לחודיה קאי, ושנים לחודייהו, אז יבאו אותיות בה ויתערבו באותיות ע"ר של 'רַע' ויהיה צירוף **עֶבְרָה**, וזה שאמר אפילו בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה, כלומר אין ימות השבוע נכללים יחד בקדושת השבת, אלא יתפרדו לאותיות **בה**, שאז בהתערבותם עם אותיות **ער** של רע, יהיה צירוף **עַבְרָה**, עם כל זה יהיו צרכיהם לפניך לרחם עליהם. ועדיין יש להקשות, הא דמדמה הענין לאשה עוברה, וכי לא נשאר דבר מלא לדמות בו, אלא

רק אשה עוברה? ונראה לי בס"ד כי ישראל ערבים זה לזה, דכתיב (ויקרא כו, לז) וְכָשְׁלוּ אִישׁ בְּאָחִיו, שכל אחד נתפס בעון חבירו, נמצא העברה והזעם תהיה על כל אחד ואחד מצד גופו עצמו, ומצד גוף חבירו, לכן עשה דמיון העבירה כאשה עוברה, שהם תרי גופי דבוקים זה בזה, כן כאן העברה היא בשביל תרי גופי שהוא גופו וגוף חבירו, או נראה לי בס"ד נקיט הדמיון באשה עוברה, שצער העיבור והלידה סופו טוב, כי תלד בן ותשמח בו, כן העברה הזאת שתהיה על ישראל סופה טוב, דכל מה דעבדי משמייא לטב עבדי.

לָא תִּרְתַּח וְלָא תֶּחֱטָא. יש להקשות למה תלה מניעת החטא בכעס טפי משאר מדות רעות? ונראה לי **שהכעס גורם למשוך את האדם לעבירות חמורות**, וכמו שכתוב בספר חסידים באותו חסיד שצוה את בנו שיכבוש כעסו לילה אחת, וקרה לו דבר אחד שאם לא היה עושה מצות אביו, היה הורג את אשתו ואת בנו בחנם, וכן כיוצא בזה, לזה אמר לָא תִּרְתַּח וְלָא תֶּחֱטָא בשאר איסורים קלות וחמורות הנמשכות ממדת הכעס.

אי נמי נראה לי **הכעס אצל האדם הוא טבעי**, ואם כובש טבעו ואינו מתכעס, אז מדה כנגד מדה הקב"ה שומרו ממכשולים הבאים לאדם מצד הטבע, ולכן אמר לא תרוי ולא תחטא כי השכרות מביאה האדם למכשולים של שוגג, יען כִּי יִתֵּן בַּכּוֹס עֵינוֹ יִתְהַלֵּךְ בְּמֵישָׁרִים.

דף ל:

אֵין עוֹמְדִין לְהִתְפַּלֵּל אֶלָּא 'מִתּוֹךְ' כֹּבֶד רֹאשׁ. הא דלא אמר 'בכובד ראש', ללמדנו דלא סגי מראה ההכנעה באיברים החיצונים, אלא צריך להתפלל מן התכיות של כובד ראש.

הִשְׁתַּחֲווּ לַה' בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ, אַל תִּקְרֵי "בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ", אֶלָּא, "בְּחֲרְדַּת קֹדֶשׁ". כלל של אל תקרי ידוע, ונראה לי בס"ד בצדיקים כתיב הֵיכַל ה' הֵמָּה, ואיך גוף האדם יהיה הֵיכַל ה'? על ידי חרדה, שיהיה חרד בדבר שבקדושה.

בְּמָקוֹם גִּילָה, שָׁם תְּהֵא רְעָדָה. לפי פשוטו רצונו לומר בלב ששם תתעורר השמחה והגילה, שם צריך להיות רעדה, ועוד נראה לי בס"ד דהתפלה היא י"ט, וג' ראשונות

וג' אחרונות הם שבחו של מקום, נשארו י"ג [13] בקשות צרכי האדם, והטעם שקבעו לזה י"ג ולא יותר, פרשתי בס"ד במקום אחר, דידוע שאין לשאל ב' שאלות בבת אחת, ואיך תקנו שאלת צרכיו כמה שאלות בבת אחת, אך הטעם כיון דהשואל כונתו בכולם כונה אחת, שרוצה כל אלו כדי שיוכל לעבוד את ה', נעשה כולם שאלה אחת, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהילים כז, ד) אַחַת שָׁאַלְתִּי מֵאֵת ה', ואם תאמר והלא כמה שאלות שאלתי, לזה אמר שִׁבְתִּי בְּבֵית ה' לַחֲזוֹת בְּנֹעַם ה', כל כונתי בכולם הוא דבר אחד, כדי לַחֲזוֹת בְּנֹעַם ה', ולכן תיקנו דאמצעיות שהם בקשת צרכי האדם מספר 'אחד' [13], לרמוז שצריך שתהיה כונת האדם בהם דבר אחד, שהוא מבקש כל זה כדי לעבוד את ה', **ולא יוכל לעבוד את ה' כראוי אלא אם כן יהיה כל אלה לו**, והנה בראשונות ואמצעיות לא אצטריך למימר שיזכרם ברעדה, כיון שהם שבחו של מקום ודאי יהיה לו רעדה, לכן בא ללמדנו על הזכרת י"ג ברכות אמצעיות, ורמזם בתיבת 'גִּילָהּ', שהוא 'י"ג לה', פירוש במקום י"ג ברכות שיש לה לתפלה, שם גם כן תהיה רְעָדָה.

חַזְיֵיהּ דַּהֲוָה קָא בָּדַח טוּבָא. פירש רש"י ז"ל יותר מדאי, ונראה לי כונתו דלא תימא מילת טוּבָא קאי על מילת חַזְיֵיהּ, שרצונו לומר ראה אותו כמה פעמים שהיה יושב ושמח, לזה פירש 'יותר מדאי' דקאי על רבוי השמחה.

אָמַר לֵיהּ: לָא סָבַר לָהּ מַר: (**משלי י"ד:כ"ג**) **בְּכָל עֶצֶב יִהְיֶה מוֹתָר**? מקשים אמאי לא אמר לו פסוק (תהילים ב' י"א) וְגִילוּ בִּרְעָדָה? ונראה לי בס"ד דְּאַבַּיֵי כבר שמע לתשובה דְּרַבִּי יִרְמְיָה שהשיב לְרַבִּי זֵירָא, ורק בא להקשות מפסוק זה, דמשמע אף על גב דאין חשש חטא אם ישמח בשעת הנחת תפילין, עם כל זה טוב שלא לבדוח כדי לקבל שכר, והשיב לו תפילין קא מנחנא, ואני שמח על מצות התפילין שזכיתי להניחו כל היום, ולא אירע לי אונס המעכב הנחתו, ואם כן על שמחה זו יש קבלת שכר. או נראה לי לתרץ בס"ד דהכא התלמיד מקשה לרבו, ולכן מוכרח לדבר עמו בדרך כבוד, שלא יהיה נראה שבא להוכיח אותו, ולזה אמר לא סבר לה מר, ואם היה מביא לו פסוק וְגִילוּ בִּרְעָדָה לא אפשר למנקט האי לישנא, כי זה פסוק מפורש על כך, ולזה הביא פסוק בְּכָל עֶצֶב, כי פסוק פשוטו לאו להאי אתמר, אלא קאי על מלאכה,

ואומרו עֶצֶב רצונו לומר 'עמל', וכמו שכתבו בו מפרשי התנ"ך, ורק יש דורשין אותו על 'עצבון', ועל זה יפול לשון לא סבר לה מר בְּכָל עֶצֶב דקאי על עצבון, והשיב לו אפילו לדבריך דקאי על עצבון, לא דבר הכתוב על שעה שהאדם עושה מצוה והוא שמח על המצוה, ואנא תפילין קא מנחנא.

דף לא.

מַר בְּרֵיהּ דְּרַבִינָא עָבַד הִילּוּלָא לִבְרֵיהּ, חֲזָנְהוּ לְרַבָּנָן דַּהֲווּ קָא בַּדְחֵי טוּבָא. אַיְתִי כַּסָּא דְּמוּקְרָא, בַּת אַרְבַּע מֵאוֹת זוּזֵי, וְתָבַר קָמַיְהוּ, וְאִיעֲצִיבוּ. קשא איך יאבד כלי יעקר כזה ולא חש לבל תשחית? ואף על גב דימצא כלי חרס פשוט צבוע על ידי אומן, שיהיה נראה כמו כסא דמוקרא דשוי ת' זוזי, מכל מקום מן הגמרא נראה דלא הוה הכי, אלא כסא דמוקרא ממש, על כן נראה לי דהיה סדוק ועומד להשבר ואינו ניכר לרואין, והם חשבו שהוא שלם ששוה ת' זוזי כי היה זה שומתו ידועה, גם דקדק להראותם כוס ששוה ת' זוזי ושברו לפניהם, כי היצר הרע אחד משמותיו נקרא 'מכשול', וכנזכר בגמרא, לכן שבר כוס שוה ת' זוזי כמנין **מכשיל** [400], להראותם כי היצר הרע מכשיל את האדם ברבוי שמחה כדי להחטיאו אחר כך, 'ואין לו שמירה אלא שבירה', ולכן הכוס היה זכוכית לבנה, לרמוז שבודאי היצר הרע שלהם הוא מלובן ונקי משאר היצר הרע דעלמא, עם כל זה צריך שבירה.

אָמַר לְהוּ: יַי לָךְ דְּמִיתְנָן, וַי לָךְ דְּמִיתְנָן. נראה לי בס"ד כפל הלשון על עונש חטא האדם עצמו, ועל עונש חטא אחרים שנתפס בו מדין ערבות, גם ב' פעמים **ווי** [22] בגימטריא **דם** [44], והם אותיות דם ד'**אדם**' כשהם לבדם בהסתלקות האל"ף הרומז לאחדות, ורומז גם כן לאילוף התורה, שאם יתחבר האל"ף יהיו אותיות **אדם** שלמים ויסתלק הווי, ואמר להם הֵי תּוֹרָה וְהֵי מִצְוָה הרמוזה באלף, וְהֵי מִצְוָה שגם הם רמוזים באל"ף, כי כולם נכללו בעשרת הדברות שמתחילים באל"ף.

אָמְרוּ עָלָיו עַל רֵישׁ לָקִישׁ, שֶׁמִּימָיו לֹא מִלֵּא שְׂחוֹק פִּיו בָּעוֹלָם הַזֶּה, מִכִּי שָׁמְעָה מֵרַבִּי יוֹחָנָן רַבֵּיהּ. קשא ודאי כל מילי דחסידותא דשמע ריש לקיש מן ר' יוחנן הוה מקיים, ומאי שנא האי דקא משמע לן עלה, ונראה לי בס"ד כי **ריש לקיש היה טבעו בדחן**, כמו בר קפרא, וכפי טבעו ומנהגו היה קשא עליו חסידות זו, ועם כל זה היה נזהר בה.

כִּי הָא דְּרַב כַּהֲנָא אַלְוְיֵיהּ לְרַב שְׁמִי. הקשא הרב פתח עינים בעירובין (דף סד), דהוא אמר דבר הלכה ומביא מעשה לסתור, שלא דברו בהלכות אלא מאי דאמרי אינשי ודרשת הכתוב עיין שם. ונראה לי בס"ד דנפקא מינה בשלאה זו לענין דינא, דקיימא לן כרכין מוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו, ואם הוא ספק קורין בי"ד בברכה, וקורין בט"ו בלא ברכה, ואם דקלים אלו מימות אדם הראשון ממש, יש לומר עיר הסמוכה לאותם דקלים היתה מוקפת חומה מימות יהושע, דמסתמא במקום דקלים שמוצאין פירות יהיה ישוב של בני אדם, ולכל הפחות תהיה אותה העיר הסמוכה לאותם דקלים כספק שקורין בי"ד וט"ו, והשיב לו, דאין הכונה לומר שהיו נטועים מאדם הראשון, אלא רצונו לומר שנטעו אותם על פי גזירת אדם ראשון, ולעולם דקלים אלו נטעום מחדש מזמן קרוב, ואין ראיה מהם לענין מקרא מגילה, ומה שעשה הרב פתח עינים ז"ל שם נפקותא לענין חוזר ומגיד, קשא דהנפקותא לפי זה היא מן המשיב, ולא מן השואל, ויש להבין דהשואל גם כן נסתפק בכך, ומה שעשה עוד נפקותא לענין נדר כנזיר, הנה נפקותא כזו תהיה גם על שאר דברי חול ועסקים שישאל אדם מחבירו, אם כן לפי זה נחשוב גם לדברי חול במקום דבר הלכה אתמהא, ובספר תאוה לעינים כתב שריש לקיש כיון דאיתנהו מימות אדם הראשון, צריך לברך בהם ברוך עושה מעשה בראשית עיין שם, דקשא על זה דהא אפילו לדאמרי אינשי אין רצונו לומר שנבראו במעשה בראשית אלא רצונו לומר שתלום בני אדם מימות אדם הראשון, או אדם הראשון שתלום, ועל זה ודאי אין לברך, ועוד כתב שם נפקא מינה להא דאמרו כל האוכל מעפר בבל כאלו אוכל מעפר אבותיו עיין שם, וגם על זה קשא דגם בזה ליכא איסורא, כיון שהוא עפר, ועוד יש להשיב ודו"ק: **הַמִּתְפַּלֵּל צָרִיךְ שֶׁיְּכַוֵּן אֶת לִבּוֹ לַשָּׁמַיִם**. נראה לי בס"ד הכונה כי אף על פי שתראה ג' ראשונות וג' אחרונות הם שבח פשטי להשם יתברך, והאמצעיות כולם שאלת צרכי האדם בגשמיות, הנה לפי האמת כולם יש בהם סודות עליונים, ונתקנו לתקן בהם עולמות עליונים וספירות הקדש וכל כונות הכתובים בהם בסדור רבינו האר"י ז"ל, ורבינו הרש"ש ז"ל המה לא יהיו אחד ממאה מן הצפון וטמון בדברים אלו, כי רבינו ז"ל גִּלָּה טֶפַח וְכִסָּה מֵאָה טְפָחִים, יען שדברים אלו נתקנו בנבואה ורוח הקודש שלא

תקנום אנשי כנסת הגדולה על פי חכמתם, אלא רוּחַ ה' דִּבֶּר בָּם וּמִלָּתוֹ עַל לְשׁוֹנָם, שהוא יתברך שָׂם בְּפִיהֶם דברים אלו לתקנם, כאשר ישים דבר בפי הנביא שבו צפון כמה וכמה נסתרים, כמשפט המקראות של תנ"ך שנתנו להדרש בשבעים פנים, **ולכן העצה היא מפי המקובלים ז"ל, שהאדם יהיה מי שיהיה צריך לכוין בתפלה לדעת המקום ב"ה, אשר שם דברים אלו בדעת אנשי כנסת הגדולה לתקנם ולייסדם, ובזה נחשב כאלו כיון כל הכונות הַמִּתְפַּלֵּל צָרִיךְ שֶׁיְּכַוֵּן אֶת לִבּוֹ לַשָּׁמַיִם**, כלומר יכוין שהוא מוציא דברי התפלה מפיו לדעת המקום ב"ה, אשר שם בדעת אנשי כנסת הגדולה ליסד דברים אלו, כי הוא לבדו יודיע אמיתות פרטי הכונות הצפונים בדברים אלה.

ועוד נראה לי בס"ד אומרם יְכַוֵּן אֶת לִבּוֹ לַשָּׁמַיִם, כי אמרו רבותינו ז"ל שָׁמַיִם 'אש ומים' טרפן הקב"ה זה בזה ועשה מהם שָׁמַיִם, ואף על פי שהם הפכיים עשו שלום ונשתוו לעמוד ביחד, וכמו שנאמר (איוב כה, ב) עוֹשֶׂה שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו, והאדם צריך לעשות לבו דוגמת זו, כי בלב יש יצר הטוב ויש יצר הרע שהם הפכיים ונגדיים, והאדם צריך שישווה אותם זה עם זה, שיעשה יצר הרע כמו יצר הטוב, ויעמדו בשלום יחדיו אצלו, וכמו שכתוב אצל אברהם אבינו ע"ה (נחמיה ט' ח') לְבָבוֹ נֶאֱמָן, לבו לא נאמר אלא לְבָבוֹ, **שעשה את היצר הרע כיצר טוב**, וכן אמרו רבותינו ז"ל (דברים ו' ה') וְאָהַבְתָּ, אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל לְבָבְךָ, בשני יצריך, וזהו יְכַוֵּן לִבּוֹ לַשָּׁמַיִם, רצונו לומר דוגמת השמים, שהם 'אש ומים' ועומדים בשלום יחדיו.

אי נמי נראה לי בס"ד הכונה היא בלב, והיא בסוד הבינה שנקראת 'מי', ואם תחבר אותיות 'לב' עם אותיות 'שמים', יהיה מזה צירוף 'של"ם במ"י', ולזה אמר סימן לדבר (תהילים י, יח) תָּכִין לִבָּם תַּקְשִׁיב אָזְנֶךָ, כי 'אוזן' הוא סוד הבינה שנקראת אוזן, 'והלב' הוא גם כן סוד בינה, כמו שכתוב בפתיחא 'בינה ליבא', וזהו תָּכִין לִבָּם בכונה שהיא בסוד בינה, אז מדה כנגד מדה תַּקְשִׁיב אָזְנֶךָ, והא דאמר סימן לדבר, ולא אמר ראיה לדבר, כי אין מכאן ראיה דהכתוב קאמר תָּכִין על הקב"ה, אך סימן איכא כי מכאן משמע שהלב יש בו צורך לתפלה, ואם כן שמע מינה שהאדם צריך שיכוין לבו ולא

סגי בדבור פה בלבד, ואם תקרא הכתוב למפרע, גם כן תמצא שקבלת תפלה תלויה בלב, כי למפרע נקרא אָזְנֶךָ תַּקְשִׁיב לִבָּם.

תַּנְיָא, אָמַר רַבִּי יְהוּדָה: כָּךְ הָיָה מִנְהָגוֹ שֶׁל רַבִּי עֲקִיבָא. מקשים, מה שייכות יש לברייתא דמנהגו של רבי עקיבא עם ברייתא דיכוין לבו לשמים? ונראה לי בס"ד כי הש"ס בא ללמדנו בזה מה שאמרו יְכַוֵּן לִבּוֹ לַשָּׁמַיִם, היינו רצונו לומר שלא יעבור בלבו שום מחשבה אחרת בשיתוף זה, אלא רק יהיה לבו מכוין לשמים בלבד, ולא כאותם שמכוונים לבם לשמים לידע מה הם מדברים, ולפני מי הם מתפללים, אך יעבור גם כן בלבבם אותה שעה מחשבה אחרת על דברים אחרים, ולזה מייתי הא דרבי עקיבא שהיה מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת, דמשמע שלא היה עובר בלבו מחשבה אפילו על גופו ועל מקום שעומד בו, דהא נשמט מאיליו מזוית לזוית ואינו מרגיש, ואם היה לו הבטה אפילו כל דהו על גופו ועל מקומו, היה מרגיש ולא היה נשמט, ואם כן מזה אנחנו מבינים דברי הברייתא שאמר יכוין לבו לשמים, צריך להיות כהאי גונא בלי שיתוף הבטה ומחשבה אחרת כלל.

אָדָם מַנִּיחוֹ בְּזָוִית זוֹ וּמוֹצְאוֹ בְּזָוִית אַחֶרֶת. הא דלא אמר מניחו בצד זה ומוצאו בצד אחר, או מניחו במקום זה ומוצאו במקום אחר, נראה לי בס"ד רמז ענין נסתר לפי דרכו, לומר שהיה מכוין תחלה לעשות זווג עליון דחכמה ובינה, ואחר כך זווג תחתון דתפארת ומלכות, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בביאור כך עלה במחשבה, דאמור על רבי עקיבה שהוא כ"ף כפופה וכ"ף פשוטה הרומזים על זווג תחתון וזווג עליון כנזכר בשער הכונות, עיין שם, וידוע זווג עליון רמוז באות יו"ד עליונה של צורת אל"ף, וזווג תחתון רמוז באות יו"ד תחתונה דצורת אל"ף, והם בשני זווית, לכך מניחו בזוית זו דזיווג עליון, ומוצאו בזוית אחרת דזווג תחתון, כי תחלה צריך לעשות זווג עליון, ראה כמה עמקו דברי חכמינו ז"ל שבדבור אחד רומזים דברים הרבה, ולפי פשט המאמר נראה לי בס"ד לרמוז הכתוב (תהילים קמד, יג) מְזָוֵינוּ מְלֵאִים מְפִיקִים מִזַּן אֶל זַן, כי ידוע המתפלל בכונה נמשך לו אור מקיף סביבו, אלא שלא ניתן רשות לעין לראות, וידוע כי ג' תפילות שמונה עשרה הם 'זַן' [57] ברכות, וזהו מְזָוֵינוּ, פירוש

זויות בתינו מלאים אור מעבר לעבר, יען כי מְפִיקִים מִזַּ"ן ברכות ניצוצי קדושה, אֶל זַ"ן אל הקב"ה שהוא זן את העולם כי בתפילה מעלים מ"ן ודו"ק.

אָמַר רַב הַמְנוּנָא: כַּמָּה הִלְכְתָא גַּבְרְוָתָא אִיכָּא לְמִשְׁמַע מֵהַנֵּי קְרָאֵי דְּחַנָּה. נראה לי בס"ד קרי להו גַּבְרְוָתָא רצונו לומר אנחנו לומדים מן פסוקים של אשה נקבה כמה הלכות שראוי ללמדם מפי גברים שהם החכמים הזכרים.

"**וְחַנָּה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ**", **מִכָּאן לַמִּתְפַּלֵּל צָרִיךְ שֶׁיְּכַוֵּן אֶת לִבּוֹ**. נראה לי בס"ד אותיות הסמוכים ללֵב מכאן ומכאן הם **אַף, גַּם**, שמספרם עולה ס"ד [64], כמנין שם ס"ג עם הכולל, וידוע ששם ס"ג בבינה, וידוע כי הכונה שבלב היא בסוד הבינה, ולזה אמר עַל לִבָּהּ על סמוך, כמו ועליו מטה מנשה מכאן ומכאן. ומה שאמר צריך שֶׁיַּחְתֹּךְ בְּשִׂפָתָיו, רמזו רבותינו ז"ל לפי דרכם בצחות לשונם הטהור, שעל ידי התפלה יזמר עריצים ויכרית החוחים והקוצים הסובבים את השושנה העליונה, גם רמזו באומרם שיחתוך בשפתיו לסוד הנסירה ודו"ק.

מִכָּאן שֶׁהַשִּׁכּוֹר אָסוּר לְהִתְפַּלֵּל. מקשים הוה ליה למימר דין זה מן אומרו (שמואל א' א, יד) עַד מָתַי תִּשְׁתַּכָּרִין, שהוא מוכיחה באמת בדבר זה? ונראה לי בס"ד מהתם אין ראיה, דיש להקשות לעולם שיכור מותר להתפלל, והוכיחה משום דהיא אשה, וגנאי לה השכרות, אבל מפסוק זה יש הוכחה שפיר, דמנא ידע דנשתכרה שחשב עליה כך, אלא ודאי ראה אותה עומדת במקום תפילה ושותקת, כי לא נסתכל בה כדי שיראה שפתיה נעות, ולכן אמר למה שותקת ואינה מתפללת, אלא ודאי היא שכורה וממתנת עד שיעבור השכר ממנה, ולכך חשבה לשיכורה, ואם כן שמע מינה שיכור אסור להתפלל, ולכן אמרה לו לא אדון אתה בדבר זה ולא רוח הקודש וכו', כלומר אם הא דפשיטה לך שאני שכורה, יצא לך מהשערת השכל לא תקרא אדון בחכמה, כי טעית בהשערה זו, ואם יצא לך הדבר ברוח הקודש, ודאי אין זו השראת רוח הקודש באמיתות, אלא יש בה תערובת, יען כי לא כונת על האמת, והפרש שיש בין איכא דאמרי קמא לאיכא דאמרי בתרא, כי לאיכא דאמרי קמא אמרה לו כיון שחשדת אותי, לא תזכה עוד להשראת רוח הקודש מכאן ולהבא, ולאיכא דאמרי

בתרא אומרת על העבר ועל באשר הוא שם, דודאי ליכא רוח הקודש גבך כיון שלא כונת על האמת.

דף לא:

מִי לָא יָדַעְתְּ דְּ"אִשָּׁה קְשַׁת רוּחַ אָנֹכִי, וְיַיִן וְשֵׁכָר לֹא שָׁתִיתִי"? פירוש רבינו האר"י ז"ל דְּרָחֵב נתגלגלה בְּחֶבֶר הַקֵּינִי בעלה של יָעֵל, וחבר הקני נתגלגל בְּחַנָּה, לכך אמרה חנה (שמואל א' ב, א) רָחַב פִּי עַל אוֹיְבַי, רמזה על רחב גלגולה הראשון, ועל חבר גלגול השני שנתגלגלו בה, ולכן אמרה אִשָּׁה קְשַׁת רוּחַ אָנֹכִי, כי היתה גלגול רחב וחבר הקני עד כאן דבריו, גם אמר עוד שיעל נתגלגלה בעלי, נמצא לפי זה בגלגול הקודם היתה חנה איש שהוא חבר הקני, וְעֵלִי היה האשה שהיא יָעֵל, ולכך אמרה לו עתה, לא אדני, רצונו לומר אין אתה אדוני בעצם, כי בגלגול הקודם הייתי אני האדון, **שהבעל אדון לאשתו**, מִי לָא יָדַעְתְּ דְּאִשָּׁה קְשַׁת רוּחַ אָנֹכִי, והוא שרמזה על גלגול הקודם בזה כמו שכתב רבינו ז"ל.

מִכָּאן לְשִׁכּוֹר שֶׁמִּתְפַּלֵּל, כְּאִלּוּ עוֹבֵד עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים כְּתִיב הָכָא: "**לִפְנֵי בַּת בְּלִיָּעַל**", **וּכְתִיב הָתָם**: (**דברים י"ג:י"ד**) "**יָצְאוּ אֲנָשִׁים בְּנֵי בְלִיַּעַל מִקִּרְבֶּךָ**", **מַה לְּהַלָּן עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים**, **אַף כָּאן עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים**. קשא לפי זה הוה ליה למימר 'כְּבַת' בְּלִיָּעַל ולמה אמרה 'לִפְנֵי' בַּת בְּלִיָּעַל? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו ז"ל דפיתוי הזנות בא מצד הנקבה דקליפה, וכמו שאמר שלמה המלך ע"ה (משלי ז' י') וְהִנֵּה אִשָּׁה לִקְרָאתוֹ שִׁית זוֹנָה וּנְצֶרֶת לֵב, נמצא המנאפים הם אנשי חברתה של פלונית שנקראת בַּת בְּלִיָּעַל, והם סיעתה היושבים לפניה ומטין לפתויה ודבריה, וידוע מה שאמרו בגמרא **אשה המשתכרת אפילו חמור תובעת בשוק**, **כי שכרות באשה מושך אותה לזנות**, ואם כן לפי חשד זה שחשדה בשכרות, נתת אותה כמו אותם המנאפים היושבים לפני בַּת בְּלִיָּעַל היא נוקבה דקליפה.

מִכָּאן לַחוֹשֵׁשׁ בַּחֲבֵרוֹ בְּדָבָר שֶׁאֵין בּוֹ, שֶׁצָּרִיךְ לְפַיְּסוֹ וְלֹא עוֹד, אֶלָּא שֶׁצָּרִיךְ לְבָרְכוֹ, **שֶׁנֶּאֱמַר**: **וַיַּעַן עֵלִי וַיֹּאמֶר לְכִי לְשָׁלוֹם וֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יִתֶּן אֶת שֵׁלָתֵךְ**. קשא מנא לן הא, ודילמא אמר לה לכי לשלום אורחא דעלמא הוא לומר כן למי שנפטר ממנו? ונראה לי בס"ד דאם כן הוה ליה למימר דבר זה בסוף דבריו, דהכי הוה ליה למימר וֵאלֹהֵי

יִשְׂרָאֵל יִתֵּן אֶת שֶׁלָּתֵךְ לְכִי לְשָׁלוֹם, ועוד אפשר דלאו אורחא הכי באשה, דהא אין שואלין בשלום אשה, ונראה לי בס"ד באומרו לְכִי לְשָׁלוֹם, כי היא מספר שמה ס"ג [חַנָּה 63] ועם שע"ו [376] של **שָׁלוֹם** עולה תל"ט [439], שהוא ראשי תיבות **תִּכָּתְבִי לְשָׁנָה טוֹבָה**, כי אותו היום היה יום ראש השנה, ואיתא בשלחן ערוך שביום ראש השנה יאמר אדם לחבירו לשנה טובה תכתב, גם גימטריא **תּוֹכֵחָה** [439], רמז בעבור תוכחה שלך צריך לפייסיך.

"**וַתִּדֹּר נֶדֶר וַתֹּאמַר: ה' צְבָאוֹת" אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר: מִיּוֹם שֶׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֶת עוֹלָמוֹ, לֹא הָיָה אָדָם שֶׁקָּרָאוֹ לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא 'צְבָאוֹת', עַד שֶׁבָּאתָ חַנָּה וְקָרָאתוֹ 'צְבָאוֹת'**. הנה הגאון חיד"א ז"ל בח"א פירש, הבינה מן בת קול, שיתוקן הירך על ידי צדיק ששמו שמואל ואז יכולים להתנבאות מן הנצח, וידוע ששם צבאות בנצח והוד, ומשם יניקת הנביאים, יעויין שם. ואנא עבדא אוסיף בזה תוספות נופך בס"ד, על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער ההקדמות, דנצח והוד דדכורא נקראים ה' צבאות, ונצח והוד דנוקבא נקראים אלהים צבאות, יעיין שם. גם ידוע מה שכתב רבינו ז"ל בריש שער רוח הקודש, ששמואל הנביא ע"ה היה מתנבא מן הפנים של פרקא קדמאה דנצח דזעיר אנפין שזה הוא חצי מדרגת נבואת משה רבינו ע"ה עיין שם, ולפי זה מובן שפיר הטעם שאמרה 'ה' צבאות' ולא אמרה 'אלהים צבאות'. ובזה מובן שפיר מה שאמרה מכל צבאי צבאות לשון רבים, כי נצח נחלק לתלת פרקין, וכן ההוד, וכולם הם בחינת צבאות, ולזה אמרה שתתן לי בן אחד, כלומר בן המתנבא מפרק המיוחד שהוא פרקא קדמאה דנצח, ולזה אמרה 'והבאותיו' ונראה אֶת פְּנֵי ה', פְּנֵי דייקא שהיה מתנבא מן הפנים של פרקא קדמאה, ולזה אמר וַיִּגְדַּל שְׁמוּאֵל וַה' הָיָה עִמּוֹ, שהיה מתנבא מבחינת דכורא מן הנצח.

אָמְרָה חַנָּה לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא: רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, אִם רָאֹה, מוּטָב. וְאִם לָאו, תִּרְאֶה. אֱלֹהֵי וְאֶסְתַּתֵּר בִּפְנֵי אֶלְקָנָה בַּעְלִי, וְיַקְנֵא בִּי, וְיַשְׁקֵנִי מֵי־סוֹטָה. מקשים מי התיר לה לעשות ב' איסורים יחוד, וגרמת מחיקת השם במי סוטה בחינם? ונראה לי בס"ד אין כונתה לומר שתעשה כך, אלא פתחה לעצמה סנגוריא בזה לומר אני אוכל לעשות כך, ולכן כיון שאין אני עושה כך משום איסורא, יש לי זכות בזה הדבר, וכדאי זה

הדבר שתתן לי בן בעבורו, וזהו אם ראה באיזה זכות שיש לי מכבר, שתתן לי בעבורו בן מוטב, ואם לאו שאין לי זכות ראוי לכך, תראה רצונו לומר תביט במה שאני יש לי יכולת בידי לעשות ואיני עושה.

מַאי "אִם רָאֹה תִּרְאֶה"? דִּבְּרָה תּוֹרָה כִּלְשׁוֹן בְּנֵי אָדָם. אף על גב דדברים אלו של רָאֹה תִּרְאֶה, בלאו הכי הם לשון בני אדם, כי הם דברי חנה, הוצרך לומר בזה דברה תורה, כי עדיין יש להקשות אם חנה אמרה לשון כפול כלשון בני אדם, למה נכתבו בספר הנביא בכפל, לכך משני דברה תורה כלשון בני אדם, שמייפה הדבור על ידי הכפל.

שָׁלֹשׁ אֲמָתוֹת הַלָּלוּ לָמָּה? נראה לי בס"ד מלבד טעם הגמרא, זכרה ג' פעמים אֲמָתוֹת כנגד שלשה גלגולים, והיינו רָחָב שנשאה יהושע נתגלגלה בְּחֶבֶר הַקֵּינִי, וחבר הקני נתגלגלה בְּחַנָּה, נמצא היא שלישית, ומה שאמרו בדקי מיתה שהם נדה חלה הדלקה, זכרה ג' אלה כי מי שאין לו בנים חשוב כמת, וכמו שאמרה רחל (בראשית ל, א) הָבָה לִּי בָנִים וְאִם אַיִן מֵתָה אָנֹכִי, ולכן הנזהר בשלשה אלה שהם בדקי או דבקי מיתה, ראוי שיהיה מוצל מן המיתה של חסרון הבנים, גם אלו בלאו הכי מסוגלים לבנים, וכמו שאמרו במדרשי רבותינו ז"ל.

אָמַר רַב: גַּבְרָא בְּגוּבְרִין. צריך להבין בס"ד על פי מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים תיקון קין היה בזרעו של קרח, והוא שְׁמוּאֵל הַנָּבִיא ע"ה שיצא מבני קרח והיה מצד הטוב של קין, עיין שם, גם ידוע שקין הוא בסוד הגבורות לכך ראה קרח אש יוצא מאמתו, שהוא זרעו של שמואל הנביא ע"ה שיצא מבניו, ובזה שראה אש כי הוא היה מבחינת קין שהוא גבורות, והאש גבורה, ובזה מובן מה שאמר גבר בגוברין, כלומר גבר שהוא בְּגוּבְרִין, רצונו לומר בסוד הגבורות, ובסה"ק אדרת אליהו בהפטרת נשוא פרשתי בס"ד גבר בגוברין, כי חַנָּה היתה גילגול חֶבֶר הַקֵּינִי, נמצא שמואל הוא גבר שנולד משני זכרין, אביו אלקנה ואמו חַנָּה היתה גם כן גלגול זכר, ובזה יובן גם כן מה שאמרה זֶרַע אֲנָשִׁים, זֶרַע שֶׁמַּבְלָע בֵּין אֲנָשִׁים, כי אביו איש וגם אמו נחשבת איש להיותה גילגול איש, ובזה יובן מה שאמרה חַנָּה לעיל אֲנִי הָאִשָּׁה הַנִּצֶּבֶת עִמָּכָה בָּזֶה, כלומר בגלגול העבר לא הייתי אשה, אך רק עתה אֲנִי הָאִשָּׁה הַנִּצֶּבֶת עִמָּכָה בגלגול זה.

"**זֶרַע אֲנָשִׁים**", **זֶרַע שֶׁמַּבְלִיעַ בֵּין אֲנָשִׁים**. נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל שזכה ליקח נפש נָדָב וַאֲבִיהוּא השקולים כְּמשֶׁה וְאַהֲרֹן, כמו שאמרו רבותינו ז"ל על פסוק (ויקרא י' ג') בִּקְרֹבַי אֶקָּדֵשׁ.

אי נמי נראה לי נבואתו מובלעת בין מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה ובין אֲחִיָּה הַשִּׁילֹנִי ע"ה, יען כי מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה נתנבא מן הפנים דתרין פרקין קדמאין דנצח והוד, וכל שכן אל אחורים שלהם, אך שְׁמוּאֵל הַנָּבִיא ע"ה נתנבא מן הפנים דפרקא קדמאה דנצח בלבד, וְאֲחִיָּה הַנָּבִיא ע"ה נתנבא מאחורים דתרין פרקין קדמאין דנצח והוד, ולא מן הפנים, נמצא שְׁמוּאֵל הַנָּבִיא ע"ה מצד נבואתו נבלע בין שני אנשים שהם מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה וְאֲחִיָּה ע"ה. ובזה יובן בס"ד מה שאמר רב דמי **לֹא צָחוֹר וְלֹא גִּיחוֹר**, פירוש לא לבן ביותר כְּמשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה שזכה לפנים של תרין פרקין קדמאין דנצח והוד, וְלֹא גִּיחוֹר, דלא הוה כְּאֲחִיָּה הַנָּבִיא ע"ה שלא זכה אלא לאחורים דנצח והוד דתרין פרקין קדמאין, אלא בינוני, שיזכה אל פנים דפרקא קדמאה דנצח בלבד, וגם בזה מובן בס"ד מה שאמר **לֹא קָטָן וְלֹא אַלְּם**, פירוש לא קטן שאין לו אלא מאחורים, ולא אלם, כלומר עב שיש לו פנים של תרין פרקין קדמאין דנצח והוד.

לֹא אָרֹךְ וְלֹא גּוּץ. נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בריש שער רוח הקודש במדרגות הנבואה, כי מדריגה העליונה הוא קול בקול ושניהם שלו, ומדריגה הב' קול בדבור ושניהם שלו, ועוד כמה מיני מדריגות אחריהם, והמדריגה של קול בקול ושניהם שלו לא זכה שום נביא לזה אלא רק מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה, ומדריגה של קול בדבור ושניהם שלו זכה לזה שְׁמוּאֵל הַנָּבִיא ע"ה ולא זולתו, ושאר המדרגות זכו להם שאר הנביאים כל אחד כפי כוחו, עיין שם, ובזה פרשתי בס"ד מה שאמר הכתוב (במדבר ז, פט) וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מְדַבֵּר אֵלָיו, ודרשו רבותינו ז"ל 'קול לו קול אליו' והבן, ובזה פרשתי (שמות יט, יט) וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל, 'בְּ' קוֹל', וזה שאמר **לֹא אָרֹךְ**, כמו מדריגת מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה אשר מעלה ארוכה לה, שהיתה קול שלו כקול שלו, **וְלֹא גּוּץ**, מעלה קצרה שהוא דבור בדבור או הבל בהבל, אלא מעלה בינונית, שהוא קול בדבור ושניהם שלו, וכאשר זכה באמת לכך ובזה יובן מה שאמר אֶלְקָנָה (שמואל א' א, כג) עֲשֵׂה הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ שְׁבִי עַד גָּמְלֵךְ אֹתוֹ אַךְ יָקֵם ה' אֶת דְּבָרוֹ, נבואה נזרקה מפיו,

יְקֵם ה' אֶת דְּבָרוֹ שֶׁל שְׁמוּאֵל, יעשה לו קימה להלביש בתוכו קול שתהיה מדרגתו קול בדבור, ונראה לי **שְׁמוּאֵל** [377] הַנָּבִיא ע"ה שע"ח [378] כמספר **הקול יבא בדיבור** [378], או **שמואל** כמספר **קולו יהו בדברו** [377].

חֲזִנְהוּ שְׁמוּאֵל דַּהֲווּ מְהַדְּרֵי בָּתַר כֹּהֵן לְמִשְׁחַט. אָמַר לְהוּ: לָמָּה לְכוּ לְאַהֲדוּרֵי בָּתַר כֹּהֵן לְמִשְׁחַט? שְׁחִיטָה בְּזָר, כְּשֵׁרָה. אַיְתוּהוּ לְקַמֵּיהּ דְּעֵלִי. אָמַר לֵיהּ: מְנָא לָךְ הָא? הדבר יפלא איך עלי שהיה שופט וכהן גדול לא ידע דין זה שהוא פשוט וגם רגיל תמיד, ואיך כל הכהנים היו טועין חס וחלילה בדין זה לחשוב ששחיטה פסולה בזר? ועוד יש קושיא גדולה ועצומה מאחר שעלי שהוא כהן גדול ושופט אמר להם קראו כהן לֵיתִי וְלִשְׁחֹט, איך הם עברו על הוראתו של עלי ועשו מעשה על פי הוראת שמואל, שהיה עודנו קטן בן שתי שנים, הנשמע כזאת?! ונראה לי בס"ד דלעולם ידע עלי דשחיטה כשרה בְּזָר, וידע נמי הטעם דאמר שמואל הנביא ע"ה, וגם הכהנים יודעים דמדינא כשרה בְּזָר, ורק הם היו נוהגים שלא לשחוט אלא כהן, כדרך שאמרו ביומא פ"ז על שעיר הכל כשרין להוליכו, אלא שעשו הכהנים קבע ולא היו מניחין את ישראל להוליכו, אמר ר' יוסי מעשה והוליכו ערסילא ומצפירא מציפורי וישראל היה, עיין שם, וכן בזה כך היה מנהגם ולא מדינא, ולכן אמר להם עלי קראו כהן **לֵיתִי וְלִשְׁחֹט** לקיים המנהג, ולאו איכא חיוב מן הדין, ועל זה היו מחזירים אחר כהן, וכשראה אותם שמואל משהין שחיטת הקרבן עד שימצאו כהן הדיוט לשחוט, אמר להם **לָמָּה לְכוּ לְאַהֲדוּרֵי בָּתַר כֹּהֵן לְמִשְׁחַט**?, כיון דמדינא שחיטה כשרה בזר, ורק מנהג בעלמא דאית לכו למשחט כהן, אין ראוי להשהות המצוה בעבור המנהג הזה, כיון דאין מצוי עתה לפניכם כהן היודע לשחוט ישחט זר, ויקבל כהן את הדם, ולא תחמיצו המצוה, והמה ראו דבריו טובים ונכוחים, דמשום מנהג בעלמא אין להחמיץ המצוה, ולא הוצרכו לשאל את פי עלי על דבר זה, אם יעכבו המצוה בעבור לקיים המנהג כי המה ראו דברי שמואל בזה נכוחים, דכל כהאי גוונא ודאי ליתא למנהג, ועשו מעשה בכך, ואחר כך כאשר הוגד לעלי הדבר הזה, אמר להם שיביאו הנער לפניו, ואמר ליה **מְנָא לָךְ הָא**? רצה לנסותו אם ידע טעמו של דבר מהיכא נפיק ליה דשחיטה כשרה בזר, והשיב מהכא נפקא, **מִי כְּתִיב וְשָׁחַט הַכֹּהֵן**, ואמר לו עלי מימר

שַׁפִּיר קָא אָמַרְתְּ, כפל לשונו בזה, שלא אמר לו שפיר קאמרת בלבד, כיון בזה על שתי אמירות, הא' מה שאמרת שחיטה כשרה בזר, והא' מה שאמרת טעמא משום דלא כתיב ושחט הכהן, אי נמי רמז על שתי אמירות, הא' מה שאמר שאין להחמיץ המצוה משום מנהג בעלמא, והב' מה שאמר מוצא הדין מהיכא, נראה לי דשחיטה כשירה בזר, **מִיהוּ, מוֹרֶה הֲלָכָה בִּפְנֵי רַבָּךְ אַתְּ**, ואף על גב דאותו היום הוא שהבאתו אמו, וכל התורה הזאת שהיה יודעי למדה מאביו, או מרב אחר בהיותו בעירו, עם כל זה יש לעלי דין רב עליו, משום שהיה שופט ורב מובהק, ואין רשות לשום אדם להורות הלכה במקומו, ועוד כיון שהבאתו אמו אותו היום להיות תלמיד לעלי ולשמשו, נעשה לעלי דין רב עליו תיכף מאותו היום, ובענין השגתו שהיה בן שתי שנים והיה חכם גדול, נתפרש דבר זה כדברי רבינו האר"י ז"ל. [בְּנֵיהוּ: מה שהקשיתי ותרצתי בדבר בסה"ק בֶּן יְהוֹיָדָע, מצאתי כן בספר הגאון הצל"ח ז"ל ע"ש.]

אָמַר לָהּ: שַׁבְקִי לִי דְּאַעֲנִישֵׁיהּ, וּבָעִינָא רַחֲמֵי וְיָהֵיב לָךְ רַבָּה מִינֵּיהּ. קשא והלא אמרו רבותינו ז"ל הַמּוֹרֶה הֲלָכָה בִּפְנֵי רַבּוֹ חַיָּב מִיתָה בִּידֵי שָׁמַיִם, ואם כן אם היא לא תרצה מן השמים יעשו משפט? ועוד אין צורך במעשה עלי כי דבר זה מסור בידי שמים? ונראה לי בס"ד מאחר שהיה קטן בן ב' שנים לא יענישוהו מן השמים, ולכך היה רוצה עלי לגזור עליו מיתה בפיו, מיהו קשא והלא גַּם עֲנוֹשׁ לַצַּדִּיק לֹא טוֹב, ולמה כל כך היה משתדל להענישו, ואם מן השמים לא היו עושין בו דין משום דאינו בר עונשין, כל שכן הוא שצריך לרחם עליו? ונראה לי בס"ד דכונתו היתה לטובה, כי הוא ידע שבא לעולם על ידי תפלת אמו, וחשב שלא יהיה לו חיים הרבה אלא ימות קטן, דדמי להא שאמרו רבותינו ז"ל בזוהר הקדוש **כל מי שהוא מסיטרא דנוקבא אין לו חיים ארוכים וימות קטן**, וכדהוה בחבקוק וכיוצא, ולכן גם הוא שבא על ידי תפילת אמו כן יהיה לו, ומה הנאה לאמו אם בקרוב יפטר מן העולם, ולכן בקש להענישו כדי שיתחייב הוא להתפלל עליה שתתעבר בילד אחר, וזה ודאי יחיה כיון שבא על ידי תפלתו, ולזה אמר **וְיָהֵיב לָךְ רַבָּה מִינֵּיהּ**, כי זה זוטר בשנים, אבל הבא על ידי תפילתי יהיה רבא בשנים, והשיבה לו אֶל הַנַּעַר הַזֶּה הִתְפַּלָּלְתִּי! אֶל הַנַּעַר הַיָּדוּעַ, שהיתה בת קול אומרת 'עָתִיד צַדִּיק אֶחָד לַעֲמֹד וּשְׁמוֹ שְׁמוּאֵל', וכל אשה שהיתה יולדת בן היתה

מוציאה שמו שמואל, וכיון שהיו רואין את מעשיו אומרים אין זה שמואל, וכיון שנולד זה ורואין את מעשיו אומרים כמדומין אנחנו שזה הוא, עד כאן לשון המדרש, ולזה אמר חַנָּה לְעֶלִי כיון שחכמתו ומעשיו מוכיחין שזה הוא שהכריזה עליו בת קול, אם כן ודאי יחיה ויאיר עיני ישראל, שהבת קול הכריזה על צדיק שיגדל ויהיה נביא ויאיר עיני ישראל, וכאשר היה כן באמת, ועל כן אין לחוש מחששה זו שלך, שאתה חושב שהוא יפטר עתה בלאו הכי בהיותו קטן, מפני שאין לו חיים, כי אֶל הַנַּעַר הַזֶּה הַיָּדוּעַ ומפורש בבת קול הִתְפַּלָּלְתִּי, וזה ודאי יחיה ויאריך ימים.

רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, כָּל מַה שֶּׁבָּרָאתָ בָּאִשָּׁה, לֹא בָּרָאתָ דָּבָר אֶחָד לְבַטָּלָה, עֵינַיִם לִרְאוֹת, וְאָזְנַיִם לִשְׁמֹעַ, חֹטֶם לְהָרִיחַ, פֶּה לְדַבֵּר, יָדַיִם לַעֲשׂוֹת בָּהֶם מְלָאכָה, רַגְלַיִם לְהַלֵּךְ בָּהֶם, דַּדִּים לְהָנִיק בָּהֶם. קשה למה הוצרכה לפרוט איברים אלו, כי כל אלו נכללו במה שאמרה לֹא בָּרָאתָ דָּבָר אֶחָד לְבַטָּלָה? ונראה לי בס"ד זכרה חמשה אברים אלו שבהם תלוים חמשה חושים, שהם 'ראיה שמיעה ריח דיבור מישוש', שהם עיקרי פעולות הגוף, ורומזים למקום עליון שהיא נזהרה ולא פגמה בהם, כדי לעורר על עצמה הרחמים ומליצת יושר ברמז דק, וזכרה הדדים באחרונה כי מהם עיקר תביעתה וטענתה, ועוד כי חנה היא בסוד הבינה שהיא שם ס"ג כמנין חַנָּה [63], ואמרו רבותינו ז"ל נתן הקב"ה לאשה דדים במקום בינה שהם סמוכים ללב, ונאמר בפתיחא בינה ליבא.

דַּדַּיִם הַלָּלוּ שָׁנַתָּתָּ עַל לִבִּי, לָמָּה? לֹא לְהָנִיק בָּהֶם? תֵּן לִי בֵּן וְאָנִיק בָּהֶן. קשא כיון שבא בטענת דַּדַּיִם הַלָּלוּ לָמָּה?, מנא לה לתבוע ולבקש בן זכר סגי לה בנקבה? ונראה לי בס"ד היא אמרה דַּדַּיִם הַלָּלוּ שָׁנַתָּתָּ עַל לִבִּי, לָמָּה, הוסיפה דברים בחכמה במה שאמרה על לבי כדי לבקש בזה בן זכר, והיינו דאמרו רבותינו ז"ל חסד עשה הקב"ה שנתן באשה הדדים במקום בינה, כלומר סמוכים ללב ששם בינה, ובודאי תועלת החסד הזה עיקרו לזכרים שיש להם עסק התורה, וצריכים להבנה יתירה, וזה שאמרה דַּדַּיִם הַלָּלוּ שָׁנַתָּתָּ עַל 'לִבִּי' דייקא, שהוא מקום בינה למה, על כן תן לי בן זכר שיינק ממקום בינה, כדי שיהיה לו הבנה לעסוק בתורה.

מְלַמֵּד שֶׁהִטִּיחָה דְּבָרִים כְּלַפֵּי מַעְלָה. הנה כל דבר קושי שאינו אמור על דרך הכבוד נקרא טיחה, ולכן בפסוק (איוב א, כב) וְלֹא נָתַן תִּפְלָה לֵאלֹהִים, תרגומו ולא סדר מילי מטחא, אך צריך להבין מי התיר להם לדבר דברים קשים כנגד כבודו יתברך? ונראה לי בס"ד כי ודאי הם כיונו בדברים אלו כונה של כבוד, שיש לדברים אלו משמעות אחרת שהיא על דרך הכבוד והראוי, ואין בהם קושי כלל, ורק משמעות הגלויה שבהם היא נראית קושי, ולזה אמר הִטִּיחַ דְּבָרִים לשון טחו את התנור בשומן של בשר בזבחים, וכן להטיח גגו הוא צריך בגמרא דביצה, כלומר הם הוציאו מפיהם דברים מתוקנים, אך טחו אתם במשמעות שהוא קושי, כי זו המשמעות הנגלית בהם היא של קושי, ולזה אמר כלפי מעלה כי לפני אותיות **מַעְלָה** יש **פֶּגְמ**"וּ, כלומר הדיבור טחו אותו בפגמו, דהיינו במשמעות הפוגמת אותו, אבל הם יש להם משמעות אחרת של כבוד נסתרת בדברים אלו, ואם תאמר גם בכהאי גוונא איך לא חשו מפני הכבוד, לשמע אוזן השומע שיבין הדברים כמשמעות הנגלות? ונראה לי דודאי דברים אלו לאו מדילהון אינון, אלא הקב"ה שם אותם בפיהם, כמו שנאמר (שמואל ב' כג, ב) רוּחַ יְהֹוָה דִּבֶּר בִּי וּמִלָּתוֹ עַל לְשׁוֹנִי, כי רצה הקב"ה שיוציאו מפיהם דברים לטובת ישראל שהגלוי שלהם קושי, והוא יתברך יקבלם בחיבה וברצון, כדי שעל ידי כן גם המלאכים יתחזקו לדבר קושי נגד מידת הדין, בעבור טובת ישראל ולא יחושו על עצמן פן יהיו נענשים בכך.

דף לב.

אִלְמָלֵא שָׁלֹשׁ מִקְרָאוֹת הַלָּלוּ, נִתְמוֹטְטוּ רַגְלֵיהֶם שֶׁל שׁוֹנְאֵי יִשְׂרָאֵל. נראה לי בודאי כי שלש מקראות אלו לא יצילו לפטרם בלא כלום, אלא יועילו שלא יתקיים מאמר הנבואה נפש החוטאת היא תמות, כדין עובר על גזירת מלך, אלא הקב"ה עושה עמו חסד לקבלו בתשובה, וינהוג בו דין ד' חלוקי כפרה, ולזה אמר שְׁלֹשָׁה הֵמָּה מֵיטִיבֵי צָעַד, הם שלוש מקראות אלו, וְאַרְבָּעָה מֵיטִבֵי לָכֶת, הם ארבעה חלוקי כפרה, והא דאמר **נִתְמוֹטְטוּ רַגְלֵיהֶם** שהזכיר הדבר על הרגלים, נראה לי בס"ד כי אף על פי שאמר הנביא נֶפֶשׁ הַחֹטֵאת הִיא תָּמוּת, עם כל זה תורה היא שאין זה אלא ביחידים אבל

בכללות ישראל אי אפשר לקיים מיתה ממש שהוא כליה בר מינן, דאי אפשר להיות כליה בישראל מפני שהם חלקו יתברך, ורק הכונה שיהיה להם עונש החשוב במקום מיתה, דהיינו 'עניות' כמו שאמרו עני חשוב כמת, אמנם על ידי שלש מקראות אלו גם מעונש זה שהוא עניות לכולם ניצולים ישראל, וידוע מה שכתבו רבותינו ז"ל על פסוק (דברים יא, ו) וְאֵת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר בְּרַגְלֵיהֶם, זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו, ולזה אמר כאן אִלְמָלֵא שָׁלֹשׁ מִקְרָאוֹת הַלָּלוּ, נִתְמוֹטְטוּ רַגְלֵיהֶם, דהיינו ממונם. **אֵין אֲרִי נוֹהֵם מִתּוֹךְ קַפָּה שֶׁל תֶּבֶן, אֶלָּא מִתּוֹךְ קַפָּה שֶׁל בָּשָׂר**. קשא למה הוצרך להביא שלשה משלים בזה? ונראה לי בס"ד שיש **שוגג קרוב למזיד**, כמו ענין לוט בלילה השניה שכבר ידע בראשונה ששתיה תביאהו לחטא זה, למה שתה בשניה, והב' **מזיד גמור**, שעושה העון מדעת שלימה מתחלה ועד סוף אך עושה לתיאבון, והג' **פשע ומרד**, שאין לו הנאה בדבר וחוטא להכעיס, ולכן כנגד המזיד שעושה מדעת לתאבון, הביא משל הארי שדורס ואוכל לתאבון, וכנגד המרד שאין לו הנאה וחוטא, הביא משל הפרה שבועטת ואין לה הנאה מזה, וכנגד שוגג הקרוב למזיד הדומה לענין לוט בלילה השניה, הביא משל הבן שהרחיצו וסכו וכו', והושיבו על פתח זונות דאף על פי שבעת שישב על הפתח עדיין לא עשה העבירה, עם כל זה נתפס הוא בכך, דהיה לו לחשוב בדעתו שסוף יבא לידי עבירה ממש, דהמקום ההוא גורם כך בודאי.

מָשָׁל לְאָדָם אֶחָד, שֶׁהָיָה לוֹ בֵּן, הִרְחִיצוֹ וְסָכוֹ, וְהֶאֱכִילוֹ וְהִשְׁקָהוּ, וְתָלָה לוֹ כִּיס עַל צַוָּארוֹ, וְהוֹשִׁיבוֹ עַל פֶּתַח שֶׁל זוֹנוֹת, מַה יַּעֲשֶׂה אוֹתוֹ הַבֵּן שֶׁלֹּא יֶחֱטָא? הא דהאריך בפרטי המשל, נראה לי בס"ד שיש זונה אוהבת ניאוף והיא רודפת אחר המנאפים, לא בעבור אתנן אלא אדרבה היא נותנת אתנן להם שישכבו עמה, ויש זונה שהיא מזנה בשביל אתנן, ואם לא יתנו לה אתנן, לא תזנה, ולזה אמר **הִרְחִיצוֹ וְסָכוֹ** ובזה עשאו בריה נאה, ואז כל אותם הזונות הרודפים אחרי המנאפים יבאו אליו ויפתוהו לזנות עמהם, ועוד **הֶאֱכִילוֹ וְהִשְׁקָהוּ** ועל ידי כן נעשה בו כח וגבורה לבעול כמה נשים, ועוד **תָּלָה לוֹ כִּיס זְהוּבִים עַל צַוָּארוֹ**, ואז כל אותם הזונות הרודפים המנאפים בשביל אתנן, יקפצו עליו לפתותו כדי לקבל אתנן, מאחר שרואין כיס זהובים על צוארו, ולכן נקיט עַל צַוָּארוֹ, כלומר גלוי לעיני הכל, ובזה יקפצו עליו בעלי אתנן,

ועל כן **מַה יַּעֲשֶׂה אוֹתוֹ הַבֵּן שֶׁלֹּא יֶחֱטָא**?!, וכנגד שלשה אלה היה ביציאת מצרים, הלבישם שמלות נאים וטובים מביזת מצרים, וגם האכילם מן הערב מכל מאכלי עולם ומחזק את הגוף, כמו שכתב רבותינו ז"ל על פסוק (שמות טז, לא) כִּזְרַע גַּד הוּא, והשקם מי בארה של מרים המתוק, וחשוב מכל מימות שבעולם, ונתן להם כסף וזהב זה רכוש מצרים.

"**וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה**: **לָךְ רֵד**" **מַאי "לָךְ רֵד"**. פירשו המפרשים ז"ל דקשיא ליה למה אמר לו תרי מילי לָךְ רֵד, דדי לומר לו לָךְ לחוד? ועוד קשיא ליה אם רֵד כפשוטו, היה לו לירד תיכף ומיד, ולא יוכל להתעכב אפילו רגע אחד? לכך פירש ר' אלעזר על הגדולה, ועדיין קשא לר' אלעזר למה אמר לו לָךְ, כיון דכאן לא בא לומר לו אלא ענין ירידתו מן הגדולה? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתבו המפרשים ז"ל על פסוק (בראשית ג, יח) וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ, שהחוטא בעבודה זרה פוגם בדל"ת ד'אֶחָד', שמניח חס וחלילה רי"ש במקומו, ורי"ש (שמות לד, יד) ד'לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אַחֵר', מניח דל"ת במקומו, ולכן אדם הראשון שהיה פגם שלו בזה נענש בקללה זו וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ, מפני שהניח רי"ש במקום דל"ת ודל"ת במקום רי"ש עד כאן דבריו, ולכן ישראל בחטא העגל גם כן פגמו באותיות **ר"ד** הנזכר, ולזה אמר לָךְ רֵד, תלך אצל בעלי פגם ר"ד, ולכך גם אתה רֵד מגדולתך.

כְּלוּם נָתַתִּי לְךָ גְּדֻלָּה אֶלָּא בִּשְׁבִיל יִשְׂרָאֵל. נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער הפסוקים כי תשא, כי משה רבינו ע"ה קודם שחטאו ישראל בעגל היו לו אורות מן הבריאה, אך אחר שחטאו לא היה לו אלא מן היצירה ועשיה, עיין שם, וידוע כי הבריאה היא סוד ה"א ראשונה שבשם הוי"ה ב"ה, וזה שאמר כְּלוּם נָתַתִּי לְךָ גְּדוּלָה, אות גימ"ל בחירק וד"ו בדגש, הרי קרינן בה 'גְּדוּל ה"א', או יובן על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בחמשה מעלות שזכה להם משה רבינו ע"ה, וזהו גידול ה"א.

כְּאָדָם שֶׁתּוֹפֵס לַחֲבֵרוֹ בְּבִגְדוֹ. נראה לי בס"ד עשו המשל בבגד כי ידוע הדבור יוצא מן האצילות. אך עולם הבריאה מלבשת לעולם האצילות, והיצירה לבריאה, ועשיה ליצירה, לכן בריאה, יצירה, עשיה, נקראים בגד, כי בריאה עולם השני, ויצירה עולם

השלישי, ועשיה עולם הד', וכולם הם לבושים לאצילות, וידוע ישראל נשמתם מן הבריאה, ויש מיצירה ויש מעשיה, ובזה פרשתי בס"ד רמז הכתוב מה שאמר יעקב אבינו ע"ה (בראשית כח, כ) וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל, מעולם האצילות וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ מן בריאה, יצירה, עשיה, ומשה רבינו ע"ה רצה ללמד זכות מאחר שזכו ישראל לנר"ן מן בריאה, יצירה, עשיה, שהם נקראים בֶּגֶד, אי אפשר שיהיה להם כליה חס וחלילה, דהתפילות מכנה אותם בתיקונים (דף סה) בשם מלבושין, כי בהם יתהוה אורות בסוד לבושין לתפארת ומלכות, ולכן בכח התפילות שלו שעלו למעלה, תפס משה רבינו ע"ה באור הלבושין שנעשו מהם להתחזק בהצלת ישראל.

או יובן הוא יתברך האציל עשר ספירות ואורו מתפשט בתוכם, לאנהגא עלמא בכל מדה ומדה כפום עובדהון דבני נשא, ולפי זה הספירות הם כמו לבושין לאורו יתברך המתפשט בתוכם, והוא כאלו אחזו בבגדו, דהיינו אחז באור ספירותיו לבלתי עשה פעולה עד שימחול לישראל.

או יובן על פי מה שכתוב בפתיחת אליהו זכור לטוב, לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני נשא, ומשה רבינו ע"ה תפש באותו המקום כדי שלא יאבדו נשמות ישראל, ולזה אמר כאדם התופס בבגדו של חבירו:

רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, וּמַה כְּסֵא שֶׁל שָׁלֹשׁ רַגְלַיִם אֵינוֹ יָכוֹל לַעֲמֹד לְפָנֶיךָ בְּשָׁעַת כַּעַסְךָ, כְּסֵא שֶׁל רֶגֶל אֶחָד עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה. מקשים והלא משה רבינו ע"ה גם כן מזרעם, ואם כן יש בזרעו כסא של ד' רגלים? ונראה לי דאמרו רבותינו ז"ל אף על פי כי זְכוּת אָבוֹת תמה, בְּרִית אָבוֹת לא תמה, וכאן קאי על בְּרִית אָבוֹת, ואם היה עושה כליה חס וחלילה, אז הופר ברית שהיה קודם, ורק יעשה עתה ברית חדשה עם משה רבינו ע"ה בלבד.

אי נמי כסא של שלש רגלים קאי על שלשה מדרגות, שיש בישראל שלשה מדרגות, כֹּהֲנִים אחוזים בחסד, שהוא סוד אברהם לְוִיִּים בגבורה שהוא סוד יצחק, יִשְׂרְאֵלִים בתפארת שהוא סוד יעקב, אך משה רבינו ע"ה וזרעו כולם הם לווים שהם רגל אחת. "**וַיְחַל מֹשֶׁה**", **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר: מְלַמֵּד שֶׁהִתְפַּלֵּל מֹשֶׁה עַד שֶׁהָחֱלָה**. נראה לי בס"ד הכונה שקבל עליו לגלגל ניצוצותיו בכל דור, לסבול יסורין בעבור ישראל, וכמו

שנאמר (בישעיה נג, ד) אָכֵן חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא וּמַכְאֹבֵינוּ סְבָלָם וכו', וְהוּא מְחֹלָל מִפְּשָׁעֵנוּ וכו', וַה' חָפֵץ דַּכְּאוֹ הֶחֱלִי וכו', ומאן דאמר עד שהחלהו להקב"ה, רצונו לומר מיתק מדת הדין העומדת לפניו, ומאן דאמר עד שהתיר לו נדרו, אין הדבר כפשוטו, אלא הכונה ביקש ממנו סליחה באופן שיהיה העון שלהם נעקר מעיקרו, כדרך ההתרה שעוקרת הנדר מעיקרו, ומאן דאמר עד שהוחל עליהם מדת הרחמים, יובן על פי מה שכתבתי בס"ד בפסוק (דברים ד' ד') וְאַתֶּם הַדְּבֵקִים בַּה' אֱלֹהֵיכֶם חַיִּים כֻּלְּכֶם הַיּוֹם, דשם **הוי"ה** במילוי יודי"ן ע"ב [72] [יו"ד ה"י וי"ו ה"י], **וישְׂרָאֵל** תקמ"א [541], הרי תרי"ג [613], ובזה נשמרים כל רמ"ח [248] אברים ושס"ה [365] גידים שלהם, וזהו חַיִּים כֻּלְּכֶם דייקא, ובעגל נסתלק השם במילואו מעליהם ועתה השיבו עליהם, וידוע כי מלוי זה של ע"ב הוא רחמים ביותר משאר מילואים, לכן הוא מספר **חסד** [72].

מַאי 'אֲחִילוּ'? **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר: אֵשׁ שֶׁל עֲצָמוֹת. מַאי אֵשׁ שֶׁל עֲצָמוֹת? אֶשְׁתָּא דְּגַרְמֵי.** קשא מה חידש אביי לשואל, אטו לא הוה ידע השואל כי עצמות הם גרמי בלשון תרגום? ונראה לי בס"ד כי השואל לא ידע מה ענין אש זה, אם הוא מן השמים או מן הארץ, (או אם הכונה חום אש של עצמות שרופים), ואמר לו אביי אין זה אש ממש, אלא הוא אשתי דגרמי כלומר קדחת של עצמות (דהיינו קדחת דבוקה בעצמות האדם כי יש קדחת שהיא בבשר) כי בזמנם קורין את הקדחת בשם אשתא, כנזכר בשבת פרק במה אשה לאשתא בת יומא, לאשתא תלתא, לאשתא צמרתא עיין שם, ונראה לי בס"ד דאחזתו קדחת אותה שעה כדי שבצער הזה שהגיע לו ניצולו ישראל מכליה, על דרך שאמרו רבותינו ז"ל שבאותו דם שיצא מן הנביא כאשר הכהו האיש, ניצולו כל ישראל מן הרג במלחמת ארם שלא נהרג אלא אחאב.

תָּשַׁשׁ כֹּחוֹ כַּנְּקֵבָה, וְאֵינוֹ יָכוֹל לְהַצִּילָן. נראה לי בס"ד שם 'אלהים' פועל בטבע, ושם 'הוי"ה' למעלה מן הטבע, ואומות העולם לא היו משיגים ויודעים באותו זמן אלא רק בשם אלהים, אבל שם הוי"ה לא נודע להם, ורק נודע ביציאת מצרים, שהיה משה רבינו ע"ה אומר כל דבריו לפרעה בשם הוי"ה, (שמות ה' א') כֹּה אָמַר ה', ובו עשה כל הנסים שהם למעלה מן הטבע, וידוע שאותיות שם 'אלהים' נחשבים נוקבה, ושם

'הוי"ה' זכר, ולזה אמר עתה יאמרו **תָּשַׁשׁ כֹּחוֹ כַּנְּקֵבָה**, שאינו פועל עוד בשם הוי"ה שהוא זכר, אלא רק בשם אלהים שהוא נקבה, ואינו פועל אלא רק בטבע, ולא למעלה מן הטבע, וכיון שהולכים במדבר שצריך להם דברים למעלה מן הטבע, לכך הרגם כי לא יכול לזה חס וחלילה.

או יובן אומרו **תָּשַׁשׁ כֹּחוֹ כַּנְּקֵבָה**, כלומר כמו הנקבה שעל ידי רבוי עבורים ולידות יותש כוחה, כן הוא חס וחלילה על ידי רבוי מעשה נסים תש כוחו חלילה.

אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא [לְמשֶׁה] '**בֵּן עַמְרָם**'. כן היא הגרסא בעין יעקב, ויש להקשות למה לא קראו בשמו אלא קראו בן עמרם? ונראה לי בס"ד קראו כן דרך חיבה, כי כשעלה למרום קראוהו המלאכים ילוד אשה, והוא דרך גנאי קצת, ועתה אמר לו מן הראוי אקרא אותך ילוד אשה כאשר קראוך המלאכים דרך גנאי על אשר אמרת יאמרו תָּשַׁשׁ כֹּחוֹ כַּנְּקֵבָה ולא דברת דרך כבוד, אך הועיל ולבך שלם, שאמרת כן להשתיק מדת הדין מעל ישראל, לא אזלזל בך לקראך ילוד אשה, אלא אקראך בן עמרם דרך כבוד וחיבה.

מִנַּיִן שֶׁחָזַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, וְהוֹדָה לוֹ [לְמשֶׁה]? נראה בודאי לא שהשכיל משה רבינו ע"ה יותר בדבר הזה חס וחלילה, כי דבר זה הוא ידוע לפניו יתברך קודם שעלה בדעתו של משה רבינו ע"ה, אך השם יתברך רוצה לזכותו שהוא ישיב תשובה זו המועלת להצלת ישראל, כדי שיקרא הדבר על שמו להרבות שכרו, כי כן דרכו יתברך להרבות שכר הצדיקים ולזכותם, כמו שאמרו רָצָה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְזַכּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל וכו', ולכן כשאמר תחלה עכשיו יאמרו אומות העולם וכו', אמר לו **וַהֲלֹא רָאוּ כְּבָר נִסִּים** וכו', כדי שעתה ישכיל לברר דבריו, ועשה לו על דרך שאמר הכתוב (משלי לא, ח) פְּתַח פִּיךָ לְאִלֵּם וכו', שאז עתה השכיל באמת להשיב תשובה גמורה וברורה, **עַכְשָׁיו יֹאמְרוּ לִפְנֵי מֶלֶךְ אֶחָד יָכוֹל לַעֲמֹד** וכו', ואחר שבירר תשובתו כראוי, אז גילה השם יתברך הסכמתו על דבריו, ואמר לו **כְּדִבָּרְךָ עֲתִידִין הָעוֹבְדֵי כּוֹכָבִים שֶׁיֹּאמְרוּ**, כי הוא יודע הנסתרות ובזה נתרבה שכר משה רבינו ע"ה, כי נקראת כל הסניגוריא הזאת על שמו.

"**וְאוּלָם חַי אָנִי**", **אָמַר רָבָא, אָמַר רַב יִצְחָק: מְלַמֵּד שֶׁאָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְמֹשֶׁה: מֹשֶׁה, הֶחֱיֵתַנִי בִּדְבָרֶיךָ**. הלשון תמוה, ונראה לי בס"ד כי מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה טען בסנגוריא שלו אלמלא בשמים ובארץ נשבעת להם, הייתי אומר מה שמים וארץ בטלים אף שבועתך בטלה, עכשיו שבשמך הגדול נשבעת להם, מה שמך הגדול חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, כך שבועתך קיימת לעולם! ולפי זה אם היה הקב"ה מבטל שבועתו חס וחלילה, היו אומרים שאין שמו חי וקיים לעולם חס וחלילה, אבל עתה שטען מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה כן, וביטל הקב"ה הגזרה וקיים שבועתו מחמת דבריו של מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה, אז נתברר ששמו יתברך חי וקיים ולא יבואו בני אדם לומר להפך חס וחלילה, ולזה אמר **הֶחֱיֵתַנִי בִּדְבָרֶיךָ**, כי עתה על ידי דבריך וטענותיך הכל ידעו ויודו שאני חי וקיים, כי בזה נתאמת שאני חי ושמי חי.

ועוד נראה לי בס"ד הכונה על דרך עם העני כאלו עשה חסד עם הקב"ה כביכול, מפני שישראל יש להם נשמה קדושה שהיא חלק אלוק ממעל, ולכן כתיב בהו (דברים ד' ד') וְאַתֶּם הַדְּבֵקִים בַּה' אֱלֹהֵיכֶם, (שם י"ד א') בָּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם, ולכן כאן שהחייה משה רבינו ע"ה את ישראל בסנגוריא שלו, אמר לו הקב"ה חייך דבר גדול עשית, ומעלה אני עליך **כְּאִלּוּ הֶחֱיֵתַנִי בִּדְבָרֶיךָ**, שזה החסד שעשית עם ישראל שהחיית אותם כאלו עשיתי עמי כביכול, ונראה לי דאמר לו כן כדי לעורר המלאכים ונשמות הצדיקים אשר למעלה שיהיו תמיד מליצי טוב על ישראל, דהא קא חזו עתה דכל כך ניחא ליה לקב"ה בזכות ישראל, עד שאמר למשה רבינו ע"ה כדברים האלה.

לְעוֹלָם יְסַדֵּר אָדָם שְׁבָחוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, וְאַחַר כָּךְ יִתְפַּלֵּל. נראה לי בס"ד הטעם כדי להציל תפילתו מן המקטרגים שהם מתקנאים אם יראו מתפלל על טובת עצמו והנאתו, אך כשרואין שהוא מדבר שבחו יתברך, לא יחשבו שזה רוצה להתפלל על צרכי עצמו, ולכן לא ישימו לבם על דבריו, וממילא כשאומר אחר הזכרת השבח תפילתו על צרכי עצמו, נמלטה תפילתו מן קטרוג שלהם, והנה בודאי משה רבינו ע"ה לא היה צריך להכרחה זו, **כי אין לו פחד משום מקטרג ומשטין**, אך עם כל זה היה נוהג בתפילתו כפי מה שראוי לכל אדם לעשות, וגם זה מרוב ענוה שלו, ולזה אמר **לְעוֹלָם יְסַדֵּר** וכו', למדנו בתיבת 'לְעוֹלָם', כלומר אפילו אם הוא צדיק גמור,

שאין לו פחד משום מקטרג, **מְנָא לָן**? **מִמֹּשֶׁה** רבינו ע"ה שלא היה לו פחד, ועם כל זה סידר שבחיו יתברך תחלה.

אי נמי נראה לי בס"ד הטעם, כי אדם המתפלל על צרכיו לפני הקב"ה, נראה זה עזות מצח, כי האדם חוטא לה' ואיך יבקש ממנו טובה, אך אנחנו יודעים **כי הוא יתברך אין מדתו כמדת מלך בשר ודם, והוא עושה טוב גם למכעיסיו**, לכך אנחנו שואלין ממנו על צרכינו, ולכן יסדר שבחו יתברך להורות שאין מדתו כמדת מלך בשר ודם, ואחר כך ישאל צרכיו בתפילתו.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד הטעם בהקדים מה שאמרו במדרש (תהילים יט, יד) נְקֵיתִי מִפֶּשַׁע רָב, אָמַר דָּוִד לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אַתְּ אֱלוֹהַּ רַב וַאֲנָא חוֹבַי רַבְרָבָן, יָאֶה לְאֵל רַב דְּשָׁבֵיק לְחוֹבִין רַבְרְבִין, הֲדָא הוּא דִכְתִיב (תהילים כה, יא) לְמַעַן שִׁמְךָ ה' וְסָלַחְתָּ לַעֲוֹנִי כִּי רַב הוּא [פַּרוּשׁ, זֶה רַאְיָה שֶׁהָרַב יִתְבָּרַךְ אֱלוֹהַּ רַב , וְגַם הֶעָוֹון רַב]. ויש להקשות אדרבה נראה להפך, כיון דהוא אֱלוֹהַּ רַב, אז כל החוטא לו צריך שיהיה עונשו גדול ואין לו תקנה? אך פרשתי הענין על פי משל לאחד ששאל כלי מראה שעות חשוב מחבירו, ותיכף כאשר לקחו בידו הפילו לארץ ונתקלקל שאינו הולך כלל, הנה אם בעל הכלי הנזכר הוא אינו אומן שיודע לתקן הכלי, וגם אין אומן בעיר לתקנו, הא ודאי חשיב זה הפסד גמור דלא הדר, אך אם זה בעל הכלי הוא אומן גדול שיכול לתקן תיכף, אף על פי שהכלי נתקלקל בנפילה קלקול גדול, אין זה חשיב קלקול, ואין זה הפסד גמור, מאחר דביד בעליו לתקנו תיכף והוה זה פסידא דהדר, וכן הענין בין האדם לבין קונו יתברך, **אע"פ שהאדם בחטאיו מקלקל בעולמות למעלה, עם כל זה אין זה חשוב קלקול והפסד לגביה דידיה יתברך, שבידו לתקן תיכף ברגע, ורק הוא מצפה למעשה ידיו של אדם שהוא יתעורר לתקן ואז הוא יתברך יגמור**, וכמו שנאמר (איוב יד, טו) לְמַעֲשֵׂה יָדֶיךָ תִכְסֹף, וכיון שבידו יתברך לתקן ברגע, חשיב כאלו הדבר מתוקן, **ועל כן לא יעניש את האדם במיתה על עונו, אלא מאריך לו עד שישוב ויקבלהו בתשובה ויסלח לו**, ועל זה אמר דוד המלך ע"ה אַתְּ אֱלוֹהַּ רַב, **שתוכל לרפאת כל חלאי הנפש ברגע**, ותתקן כל קלקול ופגם שעשה האדם בעולמו ברגע, ולכן קלקול האדם בעונותיו למעלה אין זה חשיב קלקול והפסד,

מאחר כי הוא פסידא דהדר ברגע, ולכן יָאֶה לְאֵל רַב דְּשָׁבֵיק לְחוֹבִין רַבְרְבִין, דחשיבי כל הקלקולים לפניו כאלו הם מתוקנים משעת החטא, ולכן המתפלל יסדר שבחיו יתברך תחלה, יען כי איך יתפלל לפניו יתברך והנה הוא איש חוטא שעשה קלקול והפסד בעולמותיו יתברך, היתכן אחד יחריב ארמון המלך ויבקש טובה לעצמו מאת המלך?! לכך יְסַדֵּר שִׁבָחוֹ יתברך כדי שתהיה ביאתו בתפילתו בטענה זו שטען דוד המלך ע"ה יָאֶה לְאֵל רַב דְּשָׁבֵיק לְחוֹבִין רַבְרְבִין.

דף לב:

גְּדוֹלָה תְּפִלָּה יוֹתֵר מִמַּעֲשִׂים טוֹבִים, שֶׁאֵין לְךָ גָּדוֹל בְּמַעֲשִׂים טוֹבִים יוֹתֵר מִמֹּשֶׁה רַבֵּנוּ, אַף עַל פִּי כֵן, לֹא נַעֲנָה אֶלָּא בִּתְפִלָּה. נראה לי בס"ד הכונה דאמרו רבותינו ז"ל במשנה (אבות פרק ה' משנה כ"א) כָּל הַמְזַכֶּה אֶת הָרַבִּים, זְכוּת הָרַבִּים תְּלוּי בּוֹ, וכיון דתלוי בו מוכרח שיש לו חלק בכל אותם התלוים בו, ומשה רבינו ע"ה הוא לימד כל התורה וכל המצות לישראל, ולא שמעו תורה ומצות מזולתו, ולכן לא ימצא גדול כמוהו במעשים טובים, מחמת שלוקח חלק מן הכל, ולא יש צדיק שיש לו חלק שותפות במעשים טובים כמשה רבינו ע"ה, שהוא למד הכל ולא יש מי שלימד כמוהו, ולכן מוכרח שאין גדול כמוהו במעשים מאחר שמגיע לו חלק מאחרים, ומה שהביא שני כתובים אַל תּוֹסֵף וְעָלֵה וגו', כונתו להביא מכל א' ראיה דהתפילה גדולה יותר, דהא מצוהו אַל תּוֹסֵף להתפלל, שקשה לפניו יתברך להחזיר תפילתו ריקם, ואם מעשים טובים גדולים מתפלה הא אית ליה מעשים טובים, ומה תועלת בזה שמצוהו שלא יתפלל מאחר דקאים ליה בדרבא מינה, אלא ודאי תפילה גדולה ממעשים טובים, ומפסוק עָלֵה נמי מוכח דתפילה גדולה יותר ממעשים טובים, דהא על ידי תפילה הרויח מחצה, שאמר לו עָלֵה רֹאשׁ הַפִּסְגָּה, ומעשים טובים היו לו קודם שהתפלל, ולא אמר לו עָלֵה אלא עד אחר שהתפלל, אך עדיין יש להקשות דילמא מעשים טובים בלחודייהו גדולים מתפילה בלחודה, והא דנעשה פשרה אחר התפילה, היינו בצירוף התפילה עם מעשים טובים, והוי התפילה כננס על גבי ענק? ונראה לי בס"ד כי אומרו בדבר הזה נראה יתרון לשון, אך ר' אלעזר דריש סמיכות

הכתובים ואתי שפיר, והכי קאמר לו אַל תּוֹסֵף דַּבֵּר אֵלַי, שלא תתפלל, אך בדבר הזה היא התפילה שכבר התפללת עלה ראש הפסגה, נמצא תלה אותה הפשרה בתפילה לומר לו כי התפילה היא גרמה הפשרה.

מִיּוֹם שֶׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, נִנְעֲלוּ שַׁעֲרֵי תְּפִלָּה. פירש רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י, שערי תפלה שהם השפתים שהם נצח והוד שבבינה, עיין שם, ובזה יובן (תהילים ה' ב') אֲמָרַי הַאֲזִינָה יְיָ' בִּינָה הֲגִיגִי, בִּינָה רצונו לומר בחינת הבינה, ששם הוא שערי תפילה, והנה בזה יובן בס"ד מאמר דלעיל כשאמר לו הקב"ה (שמות לב, ז) לֶךְ רֵד, מִיָּד תָּשַׁשׁ כֹּחוֹ שֶׁל מֹשֶׁה, וְלֹא הָיָה בּוֹ כֹּחַ לְדַבֵּר, וכיון שאמר (דברים ט, יד) הֶרֶף מִמֶּנִּי וְאַשְׁמִידֵם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתְךָ לְגוֹי עָצוּם, אָמַר מֹשֶׁה: דָּבָר זֶה תָּלוּי בִּי, מִיָּד עָמַד וְנִתְחַזֵּק בִּתְפִלָּה וּבִקֵּשׁ רַחֲמִים, והכונה כי משה רבינו ע"ה זכה לבינה, ושערי תפלה הם בבינה, וכיון שאמר לו לֶךְ רֵד תָּשַׁשׁ כֹּחוֹ, שלא ידע לאיזה מדריגה ירד, ושמא ירד ממדריגה של הבינה שהיה עומד בה, דלפי זה שערי תפלה שהם בבינה נסתמו לפניו, ובמה יוכל להתפלל? אך כיון שאמר לו הֶרֶף מִמֶּנִּי וְאַשְׁמִידֵם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתְךָ לְגוֹי עָצוּם, שרמז לו בזה על ד' ד'אחד', שמשם היה משה רבינו ע"ה, והוא סוד לאה שהיא סוד מלכות דבינה, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בזה, אז הבין כי הוא עודנו עומד במקום בינה ולא ירד משם, אם כן ממילא גם שערי תפילה שהם בבינה פתוחים לפניו ואז נתחזק בתפילה, ולזה אמר משה דָּבָר זֶה תָּלוּי בִּי, פירוש עודנו תלוי בי ולא נפרד ולא נעקר ממני, אם כן ממילא ודאי תקובל תפלתי ברצון, וכן היה לו.

מִיּוֹם שֶׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, נִפְסְקָה חוֹמַת בַּרְזֶל בֵּין יִשְׂרָאֵל לַאֲבִיהֶם שֶׁבַּשָּׁמַיִם. יש להקשות הוה ליה למימר נִפְסְקָה חוֹמָה בסתם, ולמה פירש מה היא? ועוד למה לא אמר חוֹמַת נְחֹשֶׁת, או חוֹמַת אֲבָנִים, והן אמת דקרא הכי הוא, גם על הפסוק תקשי, למה אמר (יחזקאל ד' ג') מַחֲבַת בַּרְזֶל, ולא אמר מַחֲבַת נְחֹשֶׁת? ונראה לי בס"ד כי המקלקלים בעונות, אף על פי שהם פוגמים בכל הספירות ובארבע אותיות השם ברוך הוא, עם כל זה עיקר הקלקול והפגם הוא במלכות, שהיא סוד ה"א אחרונה שבשם, ולכן כתיב (ישעיהו נ' א') וּבְפִשְׁעֵיכֶם שֻׁלְּחָה אִמְּכֶם, שהוא סוד המלכות

ה"א אחרונה, ולכן נקראת תְּשׁוּבָה 'תְּשׁוּב ה"א', וכנזכר בדברי רבינו ז"ל, גם ידוע ז' מתכות כך הוא סדר שרשם, כסף בחסד, זהב בגבורה, נחשת בתפארת, בדיל בנצח, עופרת בהוד, כסף חי ביסוד, ברזל במלכות, כנזכר בקה"י בשם הזוהר, ולכן כיון שעיקר הקלקול והפגם בעונות הוא במלכות, לכך אמר **חוֹמַת בַּרְזֶל**, ששרש הברזל הוא במלכות, ובזה ניחא מה שאמר קַח לְךָ מַחֲבַת בַּרְזֶל, למה אמר מחבת לימא לוח ברזל? אך ידוע כי אף על פי שעיקר הקלקול היא במלכות, שהיא סוד ה"א אחרונה שבשם, עם כל זה מגיע הפגם בכל ד' אותיות השם שהם סוד **מחב"ת**, שהוא ראשי תיבות **ח**כמה **ב**ינה **ת**פארת **מ**לכות, וזה סדרם יו"ד חכמה, ה"א ראשונה בינה, וא"ו תפארת, ה"א אחרונה מלכות, ולכן קרי לה מחב"ת, ואפשר לפרש שהוא על מחב"ת שיש במלכות עצמה, שגם במלכות שהיא סוד ה"א אחרונה יש י' ספירות, ויש ד' אותיות השם.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד מה שאמר חוֹמַת בַּרְזֶל, כי ידוע דלאה ורחל שורשם למעלה כך, לאה פנים, ואחוריה עומד שורש זלפה, וכן רחל פנים, ואחוריה עומד שורש בלהה, וזה סדרן כשהיה בית המקדש קיים, אך אחר החרבן נתהפך עמידת אורות שורשיהן למעלה, ובמקום שהיה עומד שורש רחל עומד עתה שורש בלהה שפחתה, ובמקום שהיה עומד שורש לאה עומד עתה שורש זלפה שפחתה, ונתקיים בזה ושפחה כי תירש גברתה, וענין זה הוא מוכרח מדברי רבינו האר"י ז"ל שאמר בחרבו המלכות עומדת אחור באחור, ולפי זה נמצא במקום שהיה עומד הפנים מקודם עתה עומד האחורים שהם בחינת השפחות ודוק היטב.

נמצא לפי זה בחורבן עמידת שרשם למעלה הוא בסדר אותיות **ברבותינו ז"ל**, שהוא ראשי תיבות **ב**להה **ר**חל **ז**לפה **ל**אה, ובזה פרשתי רמז הכתוב (ירמיהו ב, כא) וְאָנֹכִי נְטַעְתִּיךְ שׂרֵק כֻּלּהּ זֶרַע אֱמֶת וְאֵיךְ נֶהְפַּכְתְּ לִי סוּרֵי הַגֶּפֶן נָכְרִיָּה, פירוש על ידי עונותם גרמו להפך האורות למעלה, והאחורים שהם בחינת זלפה ובלהה קרי להו סוּרֵי הַגֶּפֶן, מפני שהם דינין וגבורות, והיא נָכְרִיָּה שאין זה מקום עמידתה העיקרי, וכן איכא בשער מאמרי רשב"י שכתב רבותינו ז"ל שיש ב' בחינות מלכות, א' נקראת לאה, וא' נקראת רחל, ואחוריים של לאה היא בחינת הנקראת זלפה, ואחוריים של רחל

היא הנקראת בלהה, ושתים אלו בלהה וזלפה הם גבורות ודינין, אך הם מבוסמות, ולכך נישאו זלפה ובלהה ליעקב אבינו ע"ה, עיין שם, נמצא לפי זה מובן בס"ד שפיר המאמר הנזכר דקאמר שפסקה חומת ברזל, וכן אמר לנביא מַחֲבַת בַּרְזֶל כי סדרן בחרבן הוא בסדר ברבותינו ז"ל.

ועוד נראה לי בס"ד מה שאמר **חוֹמַת בַּרְזֶל**, כי בזמן בית המקדש קיים היו הקרבנות מכפרים, ואחרי החרבן נעשו התפילות במקום קרבנות, אך בתפילות יש חסרון מצד הלב, שהיצר הרע עומד שם ומבלבלו במחשבות זרות, וידוע כי היצר הרע נקרא זר וכמו שאמרו רבותינו ז"ל על פסוק (תהילים פא, י) לֹא יִהְיֶה בְךָ אֵל זָר, איזהו 'אֵל זָר' בקרבו של אדם? זה יצר הרע! והנה אם תכתוב אותיות **לב** למפרע המורה על בלבול, ותניח בתוכה **זר** למפרע יהיה מזה צירוף **ברזל**, ולכן העונות קרי להו חוֹמַת בַּרְזֶל, שהיצר הרע יושב בתוך הלב ומחטיאו, ואם היה תפילה ראויה בכונה שהיא במקום הקרבנות, היו התפילות מפילים את חומת ברזל הנעשית מן העונות, כי הקרבנות מכפרים ותפלה במקום קרבנות, אך בחרבן בית המקדש שנפסקו הקרבנות, וגם התפילות שהיו במקומן אינם שלמים בלב, לכך נשארה חומת ברזל, הם העונות הנעשים מן השראת יצר הרע שהוא זר בתוך לב האדם מפסקת בין ישראל וכו'.

מַאי תַּקַּנְתֵּיהּ? **יֵעָסֵק בַּתּוֹרָה**. מקשים אמאי אצטריך המקשן להביא דבר זה, דמאי תקנתיה כי אין בזה צורך לקושיא שלו? ונראה לי בס"ד כי המקשן הבין מעיקרא מה שכתוב מעיין בה, רצונו לומר מצפה שתעשה תפילתו פירות כדרך המצפין לישועה בחסד ה', ועל כן בלאו הכי ליכא קושיא דיש להבין דאו או קאמר, דהיינו כל המאריך ואף על גב דלא מעיין, רצונו לומר אינו מצפה לחסד ה', או מעיין שמצפה לישועה לחסד ה', אף על גב דלא מאריך הנה זה בא לידי כאב לב, שיהיה לבו נוקפו וכואב מחמת שהוא חושש בלבו אולי לא תעשה תפילתו פירות, אבל אם מאריך וגם מעיין שהוא מצפה לישועה של תפילה בחסד ה', זה לא יבא לידי כאב לב, כלומר אין לבו נוקפו בחששות לחשוב אולי לא תעשה תפילתו פרי, כי זה לבו בטוח שבודאי תפילתו תעשה פרי למחר או לשבוע הבא או בתוך חדש, כי מוכרח שתתקבל ותעשה פרי, יען כי יש לזה ב' סגולות, הא' שהאריך בתפילתו, והאריכות

מסוגלת לקבל התפלה, והב' שהיה מעיין בה פירוש שהיה מצפה לישועה, וכל אדם המצפה לישועה לחסד ה', זכות זה הצפוי יגין ותגיע לו הישועה, וכל זה הוא במאריך וגם מעיין, דיש בידו ב' סגולות, אז לבו בטוח שתעשה פירות ולא יבא לידי כאב לב, מחמת שיחשוב אולי לא תעשה פירות, אבל מאריך ואינו מעיין, או מעיין ואינו מאריך, אין לבו בטוח שתעשה תפילתו פירות, מפני כי זה אין בידו אלא סגולה אחת, ולכך לבו כואב מן חשש זה, שעולה בלבו ספק על תפילתו, ולפי זה ליכא קושיא אהא דרבי חנינא דאמר כל המאריך אין תפילתו חוזרת ריקם, דהוא איירי במאריך ומעיין, דהיינו שהוא מצפה לישועה שיהיה נושע בתפילתו, ולא אצטריך רבי חנינא לפרש שהוא מצפה כי מסתמא הוא מצפה לישועה, והשתא אית ליה ב' סגולות אריכות וצפוי לישועה ולכך אינה חוזרת ריקם, אך השתא דקאמר ר' יוחנן מַאי תַּקַּנְתֵּיהּ? יַעֲסֹק בַּתּוֹרָה, תו ליכא לפרש כונתו או או קאמר דאם כן למה עשה לו תקנה זו של עסק התורה, לימא ליה דלעביד תרתי שיאריך וגם מעיין דהיינו יצפה לישועה, דבזה בטוח ולא יבא לכאב לב, אלא ודאי ר' יוחנן איירי במאריך ומעיין, ועם כל זה אומר בא לכאב לב, ולהכי מקשי שפיר אהא דרבי חנינא, והשיב לו התרצן הא דמאריך ומעיין בה, נקיט ר' יוחנן מלת בה ללמדנו כגון שהוא מצפה לתפילתו שודאי תעשה פירות מאחד שהתפלל והאריך, ואינו מצפה להקב"ה כדרך המצפים לישועה, שמצפים לחסדו יתברך שיש להם זכות מזה הצפוי, אלא זה מצפה לכח תפילתו, שאומר כיון שהארכתי בה ודאי כדאי היא שתעשה פירות, אבל מאריך ואינו מעיין בה, כלומר אינו מצפה לכח תפילתו עצמה, אלא מצפה לחסדו יתברך כדרך המצפין לישועה אין זו חוזרת ריקם.

רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם. אָדָם נוֹשֵׂא אִשָּׁה עַל אִשְׁתּוֹ רִאשׁוֹנָה, זוֹכֶר מַעֲשֵׂה הָרִאשׁוֹנָה, אַתָּה עֲזַבְתַּנִי וּשְׁכַחְתָּנִי. קשה מנא לן המונח הזה שהניחה שצריך לזכור מעשה הראשונה? ונראה לי בס"ד כי הכתוב אמר (משלי ה, יח) וּשְׂמַח מֵאֵשֶׁת נְעוּרֶךָ, וקשה למה אמר מֵאֵשֶׁת נְעוּרֶךָ לימא מֵאִשְׁתְּךָ, שבזה כולל כל אשה שיקח אפילו אינה אשת נעורים? אך יובן כמו שאמרו רבותינו ז"ל אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו ראשונה, וקשה למה דוקא ראשונה? ונראה לי הטעם כי כל הנאה שהאדם לא טעם אותה

עדיין ולא הורגל בה הנה כאשר יהנה בה ישמח בה הרבה, כי אצלו היא חידוש, וטבע האדם לשמוח בכל דבר חדש שיהיה לו, ואף על פי שהוא מצוי אצל אחרים, ואין זה חידוש שנתחדש בכל העולם, מפני כי אצלו הוא דבר חדש, לכן בהיותו בחור שעדיין לא נשא אשה ולא טעם הנאת תשמיש אשה, הנה כאשר ישא אשה ויהנה ממנה הן בשימושו עמה הן בשימושה אליו בעשיית צרכיו, כל הנאות אלו אצלו דבר חדש אף על פי שמצויים אצל אחרים הנשואים, ולכן הוא שמח מאשתו ראשונה שמחה גדולה, מה שאין כן באשתו שניה אין לו אותה השמחה יען שכבר טעם טעמן של הנאות אלו באשתו ראשונה ואינם אצלו חידוש, לכך אמרו רבותינו ז"ל אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו ראשונה, ולכך אמר הכתוב וּשְׂמַח מֵאֵשֶׁת נְעוּרֶךָ. והנה כי כן מוכרח כאשר ישא אשה על אשתו הראשונה ודאי יזכור מעשה הראשונה, פירוש יזכור הנאות שהגיעו לו ממנה כמה וכמה שמחה היה לו בהם, מפני שהיו אצלו חידוש.

בִּתַּי, שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה מַזָּלוֹת בָּרָאתִי בָּרָקִיעַ וְעַל כָּל מַזָּל וּמַזָּל בָּרָאתִי לוֹ שְׁלֹשִׁים חַיִל. מקשים בשם הרב בינה לעתים ז"ל איזה מופת יש בדברים אלו שמזכיר כאן דמוכרח שלא יהיו ישראל נשכחים? ונראה לי בס"ד דצריך להבין מה טעם יש במספר הי"ב [12] שעשה במזלות, ומה טעם יש במספר השלשים [30] שעשה בממונים שעליהם, והנה מספר י"ב מזלות כתבו המפרשים שהם כנגד י"ב שבטים, אך מה שעשה מספר שלשים בכמה מיני ממונים שעליהם, נראה זה המספר הוא כנגד דורות שאין עושין רצונו של מקום, דאז לא פחית עלמא מתלתין צדיקים כאשר הבטיח הקב"ה כן לאברהם אבינו ע"ה, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל על פסוק (בראשית יח, יח) וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל, **יִהְיֶה** [30] בגימטריא תלתין, וכנגדן עשה הממונים כולם שלושים שלושים. נמצא לפי זה מספר י"ב עשאו כנגד זמן שישראל עושין רצונו של מקום דכולם צדיקים, אך מספר שלושים שעשאו בכמה מיני ממונים שעל המזלות, עשאו כנגד תלתין צדיקין שהם עומדים בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, ואם כן מכאן יש הוכחה דאין הקב"ה שוכח את ישראל, דגם על זמן שאינם עושין רצונו עשה רמז למעלה בבריאת הממונים אשר על המזלות, **ונאמר משל** על זה שהובא באהל

יעקב פרשת כי תשא בענין אחר, והוא לעשיר שהיה לו בן אֱוִיל, וראה באצטגנינות שבנו וגם בניו אחריו יהיו אביונים דלים ורקים, כי אין להם מזל טוב, והבין בזה דודאי עושרו יתאבד מיד בנו, וישארו בנו ובני בנו כעניים מרודים שאין להם אפילו בגד ללבוש, לכן עלה בדעתו להכין להם מעתה בגדים אשר יעמדו ימים רבים שיספיקו לבנו ולבני בנו, ויצו את האורגים לארוג לו מלבושים מחוטים חזקים מאד, ויעשו האריגה חזקה ועבה, כדי שאפילו אם ילבשם האדם שבעים שנה לא יתבלו, וכן עשו לו, אחר כך הביא תופר אומן לתקן אותם בגדים לבנו ולתפרם לו, כי בנו עדיין לא הוליד בנים, ויבא האומן ויקח תחלה מדת קומת בנו בחוט אחד כדי לחתוך הבגדים על פי מידתו, ויגער בו העשיר ויאמר לעשותם ארוכים יותר ממידת בנו, ואז כשירצה בנו ללבשם, יכפול מעט על ידי תפירה לקצרם שיהיו כמידתו, ויאמר האומן למה תניח הרווחה כל כך באורך הבגד בחינם ותקצרם אחר כך, והלא בנך אי אפשר שיתארך עוד שכבר הוא בן כ"ה שנה, אמר לו אין אני עושה בגדים אלו לצורך הבן דוקא אלא גם בשביל בניו אשר יוליד אחרי זה, ושמא יוליד בנים ארוכים הרבה יותר ממנו, על כן המשל בשינוי קצת, וכן **הנמשל** כאן מאחר שמצינו שלא עשה הבריאה על פי מדת דורות הצדיקים בלבד, כי לא עשה גם הממונים י"ב י"ב כדרך שעשה במזלות, אלא עשאם שלשים שלשים על פי מדת דורות החסרים שאין בהם אלא רק תלתין צדיקים, מזה מוכח שגם דורות אלו הם חשובין בעיניו ולא מואס בהם, ואיך ישכחם עתה.

אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא: כְּלוּם אֶשְׁכַּח עוֹלוֹת אֵילִים וּפִטְרֵי רְחָמִים שֶׁהִקְרַבְתְּ לְפָנַי בַּמִּדְבָּר. יש להקשות למה נקיט שתים אלה טפי משאר מצות שקיימו ישראל במדבר? ונראה לי בס"ד כי עוֹלוֹת באין על הרהור הלב כנודע, ומזה יש הוכחה **כשחוטאין הם אנוסין מצד היצר הרע**, דהא רודפין לבקש רפואה ותיקון גם בעבור הלב שאין מענישין עליו בעולם הזה, הרי מצדם הם בוחרים בטוב ורודפים אחריו, וכן מן פִּטְרֵי רְחָמִים גם כן יש עליהם מליצה טובה, דידוע מה שכתב הרב יערות דבש ז"ל **שכל בכור יתאחזו בו החיצונים יותר, לכך בן בכור צריך שמירה יותר**, ולכך ראשית שלל החרימו, כדי שלא יכשלו בו מפני אחיזת החיצונים, ואף על פי כן נכשל עכן, ולכן

צריך לברך על היכא דקדים בשולא, כדי שתבא הברכה ותדחה החיצונים, ולכן אמר לו יוסף הצדיק ע"ה, (בראשית מח, יח) לֹא כֵן אָבִי כִּי זֶה הַבְּכֹר שִׂים יְמִינְךָ עַל רֹאשׁוֹ, כי מאחר שהוא בכור צריך לו שמירה יותר, לכן תשים הימין על ראשו, ולכך פֶּטֶר רֶחֶם בַּבְּהֵמָה קָדוֹשׁ, שצריך לו שמירה בזאת המצוה וכנזכר ביערות דבש עיין שם. נמצא כאשר מקיימים פִּטְרֵי רְחָמִים הם משתדלים לעשות שמירה לעצמם ממגע ואחיזת החיצונים, ואז ממילא יהיה לישראל סניגורייא ולא יהיו נשכחים מזכרון טוב לפניו יתברך.

חֲסִידִים הָרִאשׁוֹנִים הָיוּ שׁוֹהִין שָׁעָה אַחַת וְכוּ'. מְנָא הַנֵי מִילֵי? אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי: דְּאָמַר קְרָא: (**תהילים פ"ד:ה'**) "**אַשְׁרֵי יוֹשְׁבֵי בֵיתֶךָ**". הדבר הזה יפלא מהיכא משמע שעה אחת דילמא כל שהוא? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב הרב בית דוד ז"ל (בסוף תשובות אורח חיים בשם תוספתא דברכות פרק א'), השעה כ"ד עונות, והעונה כ"ד עתים, נמצאת השעה תקע"ו עתים עד כאן, עיין שם. ובזה פרשתי בס"ד מדרש תמוה הביאו בס' פרשת תולדות וז"ל (בראשית, כה, כא) וַיֶּעְתַּר יִצְחָק לַה' לְנֹכַח אִשְׁתּוֹ, מלמד שהתפלל בעושר עד כאן. ובזה מובן שפיר כי השעה היא **תקע"ו** [576] עתים כמנין **עושר** [576], ובא לרמוז שנהג כמנהג החסידים לשהות שעה אחת קודם תפילה, ומפיק לה מדכתיב לַה', רצונו לומר התפלל כמו דין, תפילות שהם לצורך גבוה, כי ידוע שתפילות אלו שהם לצורך גבוה להמשיך מוחין, לכך שוהין שעה א', ושעה א', ושעה א', כמפורש הטעם בדברי רבינו האר"י ז"ל, וכאן אמר לַה' נראה יתיר, אך בא לומר שהתפלל תפילה זו כמשפט התפילות שהם לַה', רצונו לומר לצורך גבוה ששוהין בם, כן הוא התפלל בעושר ששהה שעה אחת. והנה ידוע שבית המקדש הוא ת"ק [500] אמה כנזכר במשנה, ולפי זה אומרו יוֹשְׁבֵי בֵיתֶךָ רצונו לומר 'יוֹשֵׁב שיעור בֵיתֶךָ' שהוא ת"ך, ונרמזו השארית שהם ע"ו [76] עתים באותיות ע"ו של **עוד**, וכאלו אמר אַשְׁרֵי יוֹשְׁבֵי בֵיתֶךָ ע"ו', שתחבר אותיות ע"ו עם תיבת ביתיך המורה על ת"ק וזהו תקט"ו [515] שיעור שעה אחת, דיליף על שעה שאחר תפילה מפסוק (תהלים קמ, יד) יֵשְׁבוּ יְשָׁרִים, גם זה תמוה מנא לן שעה אחת? ונראה לי בס"ד תיבת יֵשְׁבוּ היא אותיות **ש"ב י"ו**, ועם אותיות **יְשָׁרִים** עולה תקע"ו [576], כי **ישרים** תק"ס

[560] **ועם י"ו** [16] הוא תקע"ו [576], והכי קאמר 'שב י"ו ישרים', מספר י"ו ומספר ישרים אֶת פָּנֶיךָ. אי נמי הכי קאמר יֵשְׁבוּ יְשָׁרִים אחר שהודו לִשְׁמֶךָ, שהתפלל כמו שעשו את פניך ששהו שעה אחת לפנים. אי נמי את כינוי למלכות פניך כינו ליסוד והנה נמצא יסוד מלכות מספר תקע"ו [576], כנגד תקע"ו עתים של שעה אחת, וזהו שנאמר יֵשְׁבוּ יְשָׁרִים כמספר הרמוז ביסוד ומלכות שהם אֶת פָּנֶיךָ.

חֲסִידִים הָרִאשׁוֹנִים הָיוּ שׁוֹהִין שָׁעָה אַחַת, וּמִתְפַּלְּלִין שָׁעָה אַחַת, וְחוֹזְרִין וְשׁוֹהִין שָׁעָה אַחַת. כתב רבינו ז"ל בספר הכונות כי זהו סוד מה שאמרו חכמינו ז"ל על משה רבינו ע"ה שלא היו ידיו פרושות יותר משלש שעות, והטעם לפי שאין כח באדם להמשיך המוחין יותר משלש שעות, כענין הנזכר בחסידים הראשונים. ולפי זה נמצא בששת ימי החול ממשיכים המוחין נ"ד שעות תשע שעות בכל יום. ונראה לי דאפשר בזה מתקנים וממתקים את אותיות **ד"ן**, דשם **אדני** שהם דין גמור, ובזה נראה לי בס"ד דברי התנא (אבות פרק ד' משנה י') אַל תְּהִי דָן יְחִידִי, כי באלו ד"ן [54] שעות טוב שתהיה בעשרה ולא תתפלל יחידי, ונראה לי בזה רמז הכתוב (דברים יט ג') תָּכִין לְךָ הַדֶּרֶךְ וְשַׁלֵּשְׁתָּ אֶת גְּבוּל אַרְצְךָ אֲשֶׁר יַנְחִילְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ, ודו"ק.

וְכִי מֵאַחַר שֶׁשּׁוֹהִין תֵּשַׁע שָׁעוֹת בַּיּוֹם לְתְפִלָּה, תּוֹרָתָן הֵיאַךְ מִשְׁתַּמֶּרֶת? פירש בשלמא למודם היה קודם שנהגו בחסידות זו, שאחר שלמדו כל דבר אז נהגו בכך, אך הקושיא כיון דאין להם זמן הרבה ביום שיחזרו על לימודם, וגם שיעסקו במלאכתם, איך ישתמר הלימוד בקרבם ואיך נעשית מלאכתם.

מַעֲשֶׂה בְּחָסִיד אֶחָד שֶׁהָיָה מִתְפַּלֵּל בַּדֶּרֶךְ, וּבָא הֶגְמוֹן אֶחָד וְנָתַן לוֹ שָׁלוֹם וְלֹא הֶחֱזִיר לוֹ שָׁלוֹם. הא דסיכן עצמו ולא חש לקראי (דברים ד' ט') הִשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד וְכוּ' וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֹׁתֵיכֶם היינו שחשב אחד מעמא דארעא הוא, או חשב שהוא יהודי. אי נמי היה טרוד בתפילה ולא שמע שנתן שלום, ואחר שהוכיחו חשב אם יאמר לא שמעתי לא יאמין, לכך פייסו בדבר אחר.

הַמְתִּין לוֹ עַד שֶׁסִּיֵּם תְּפִלָּתוֹ. לְאַחַר שֶׁסִּיֵּם תְּפִלָּתוֹ אָמַר לוֹ: רֵיקָא. נראה לי קראו כן לומר, אתה יש לך דין מאבד עצמו לדעת, ובזה **נעשית ריקם מן מצות שלך, כדין**

מאבד עצמו לדעת. אי נמי, אם יהיה לך נס עתה שלא אהרוג אותך הרי זה נס גדול, ונמצאת ריקן מזכיותך שמנכין לך הרבה בעבור הנס.

וַהֲלֹא כָּתוּב בְּתוֹרָתְכֶם: רַק הִשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד וְכוּ' וּכְתִיב: וְנִשְׁמַרְתֶּם? קשא למה הביא שני פסוקים די לו באחד? ונראה לי בס"ד כי בחר להביא פסוק רַק הִשָּׁמֶר כי הוא ראשון, אך אמר לו אם תאמר זה ביחיד דעלמא מדבר, אבל אדם גדול שהוא יחיד בדורו נפיש זכותיה ואין לו לחוש, וכמו שאמרו בגמרא על רבי חנינא דלא חש לכשפים, שאני רבי חנינא דנפיש זכותיה טובא, לכך הביא לו פסוק וְנִשְׁמַרְתֶּם דאיירי ברבים, ובודאי יחיד בדורו לא עדיף מן רבים.

כְּשֶׁנָּתַתִּי לְךָ שָׁלוֹם, לָמָּה לֹּא הֶחֱזַרְתָּ לִי שָׁלוֹם? קשה די לומר לו למה לא החזרת לי שלום, דכיון שאמר למה לא החזרת משמע דנתן לו שלום, דלא שייך לשון חזרה אלא אם כן נתן שלום תחלה? ועוד תיבת לִי נראה יתיר? ונראה לי בס"ד הגדיל אַשְׁמָתוֹ בשתים, לומר אני לא נתתי שלום לאחרים העומדים סמוך אלא רק לך כי כבדתיך, וזה שאמר כְּשֶׁנָּתַתִּי לְךָ שָׁלוֹם, לְךָ דוקא, ולא לאחרים, איך אתה פשעת כל כך והקלת בכבודי וְלֹא הֶחֱזַרְתָּ לִי שָׁלוֹם, ודקדק לומר לִי, לומר צריך היית לחוש לגברא רבא ויקירא דכוותי, כי אין אני אדם פשוט, אלא שר וגדול אני. ועדיין יש להקשות במה שאמר וְלֹא הֶחֱזַרְתָּ לִי שָׁלוֹם, תיבת 'שָׁלוֹם' יתיר, כיון דנקט שָׁלוֹם קודם זה, ועלה מהדר בחזרה? ונראה לי בס"ד כי עוד האשימו בדבר זה יותר, כי מן הראוי אדם שנותנים לו שלום צריך להוסיף בחזרה שיאמר שָׁלוֹם בְּרָכָה וְטוֹבָה, או שָׁלוֹם וּבְרָכָה, ואתה שצריך להחזיר לי בכפלים, אפילו תיבת שָׁלוֹם בלבד בלא תוספות לא החזרת.

אִם הָיִיתִי חוֹתֵךְ רֹאשְׁךָ בְּסַיִף, מִי הָיָה תּוֹבֵעַ אֶת דָּמְךָ מִיָּדִי. קשה למה הוצרך לפרש בְּסַיִף, יאמר אם הייתי חותך רֹאשְׁךָ בסתם? ועוד די לומר מִי הָיָה תּוֹבֵעַ דָּמְךָ, ולמה הוצרך לומר מִיָּדִי? ונראה לי בס"ד כי זה היה מבני עשו שברכתם בחרב, וכתיב ביה (בראשית כז, כג) הַיָּדַיִם יְדֵי עֵשָׂו, ולזה אמר אִם הָיִיתִי חוֹתֵךְ רֹאשְׁךָ בְּסַיִף, שהוא ברכה שנתנה לנו מן השמים על ידי יצחק אבינו, מִי תּוֹבֵעַ דָּמְךָ מִיָּדִי דייקא, שאנחנו יש לנו כח בידים שהיא יְדֵי עֵשָׂו, וכונתו לומר אם בטחת על השמים, גם מן השמים לא יתבעו דָּמְךָ, ונמצא אין לך תובע לא בשמים ולא בארץ. אי נמי נראה לי שפירש

לו בְּסַיִף רצונו לומר, אם בטחת על גבורתך שתעמוד כנגדי אם אבא להרגך, הלא אני בידי סייף ואתה בידים רקניות, ואיך תעמוד נגדי?! ועדיין יש להקשות דהוה ליה למימר 'אם הייתי הורגך בסייף', ולמה פירש 'חוֹתֵךְ רֹאשֵׁךְ'? ונראה לי בס"ד כי אותו חסיד ודאי היה פריש סודרא על רישיה כדרך החכמים, ולכן זה צרה עיניו באותו מקום, ואמר לו אם הייתי חוֹתֵךְ רֹאשֵׁךְ זה המכובד בסודר של גדולים בְּסַיִף, מִי הָיָה תּוֹבֵעַ אֶת דָּמְךָ.

אִלּוּ לִפְנֵי מֶלֶךְ בָּשָׂר־וָדָם הָיִיתָ עוֹמֵד, וּבָא אֶחָד וְנָתַן לְךָ שָׁלוֹם, הָיִיתָ מַחֲזִיר לוֹ שָׁלוֹם. מקשים למה עשה הדמיון על השר ולא עשאו על עצמו, לומר אם 'הָיִיתִי' עוֹמֵד לִפְנֵי מֶלֶךְ בָּשָׂר־וָדָם שבזה היו הדברים נוחין יותר בעיני השר משום שורת דרך ארץ? ונראה לי בס"ד כי החסיד חשש לעשות הדמיון על עצמו, כדי שלא יזכור חתיכת ראש על עצמו, שידוע 'כי ברית כרותה לשפתים', ובפרט בעת סכנה שהשר היה מלא כעס עליו, לכך התחכם לעשות הדמיון על השר עצמו, שאז הוכרח השר להשיב על עצמו שחותכין ראשו בסייף, ובזה יהיה הכנעה לקליפה של אותו הגמון, ולא יתגבר לעשות מזימת לבו להרגו. וכן היה כי מאת ה' היתה זאת, שירדו דברים אלו לחדרי בטן של אותו הגמון, ונתפייס ולא עשה כלום. אי נמי נראה לי עשה המשל על ההגמון, דאחוי ליה במחוג בזה המשל, אם אתה תעשה מה שלבך חפץ, גם עליך תעבור כוס אחר זה שימצא לך המלך שלך עילה כזאת, ויחתוך ראשך בסייף.

דף לג.

מִיָּד נִתְפַּיֵּס אוֹתוֹ הֶגְמוֹן, וְנִפְטַר אוֹתוֹ חָסִיד לְבֵיתוֹ לְשָׁלוֹם. מקשים אמאי אצטריך בעל המאמר לומר דברים אלו, מאחר שאמר ונתפייס אותו השר? ונראה לי בס"ד דאמרו בגמרא (פסחים ח:) שאלו לרב על תלמידי דבי רב שבאים לבית המדרש דרך היער, שהוא מקום שיש בו חשש סכנה אם רשאים בכך? והשיב ליתו עָלַי וְעַל צוארי! וחזרו ושאלוהו בחזירתם מבית המדרש לביתם כיצד? ואמר להם 'לא ידענא' שנסתפק בזה. ולכן בא בעל המאמר כאן ללמדנו רבותא, דלא תחשוב נס זה שנעשה באותו חסיד היה בדרך הילוכו מביתו לבית המדרש, לכך הגין עליו זכות בית המדרש שהולך לשם, לזה סיים וְנִפְטַר אוֹתוֹ חָסִיד לְבֵיתוֹ לְשָׁלוֹם, דהיה זה בהילוכו לְבֵיתוֹ, ועם כל

זה נעשה הנס שנפטר לְשָׁלוֹם. או נראה לי בס"ד אמר נִפְטַר לְשָׁלוֹם, כלומר שנפטר מן אותו השר בשימת שלום, שנתן לו השר שלום כשנפטר אותו חסיד ממנו, שנתן הקב"ה לאותו חסיד אהבה וחן בעיני השר, דלא די לו שלא הרגו, אלא אהב אותו וחזר ונתן לו שלום שנית כשנפטר ממנו, שכיבדו בנתינת שלום. אי נמי רצונו לומר אף על פי שהיה לחסיד אותו שעה פחד של מות, לא הזיק לו זה הפחד בגופו, כדרך אדם שנקרה לו איזה פחד, לא נִפְטַר לְבֵיתוֹ לְשָׁלוֹם בלי שום מיחוש בגופו כלל.

יָצָא וְנָשְׁכוֹ, וּמֵת אוֹתוֹ עָרוֹד. נִטְלוּ עַל כְּתֵפּוֹ וְהוֹלִיכוּ לְבֵית הַמִּדְרָשׁ. יש להקשות למה נטלו עַל כְּתֵפּוֹ, ולא נשאו וגיררו? ונראה לי בס"ד כי בודאי היה באותו עָרוֹד איזה נפש אדם מגולגלת בו ונתקנה עתה, יען כי מצינו שנעשה בזה הערוד קדוש השם, וגם עוד נעשה תּוֹכָחוֹת מוּסָר לבני אדם, ונעשה גרמא לבני אדם להתעורר בתשובה, לכן ודאי היה בו איזה נפש מגולגלת ונתקנה בזה, וכמו שכתוב בשתי פרים שאחד יצא גורלו להיות קרבן לה' ביד אליהו זכור לטוב, ואחד קרבן לבעל, ולא היה זה רוצה לזוז ממקומו אף על פי שנקבצו אליו ת' איש, עד שבא אליהו זכור לטוב ולחש לו כשם שמתקדש שם שמים בפר שלי כך מתקדש שם שמים בך, ואז קם, ואמר רבינו האר"י ז"ל (בספר לקוטים פ' קרח), כי אלו השני פרים היו גלגול דָתָן וְאֲבִירָם, ואף על פי שנשרפו לא נגמר תיקונם, ועתה נגמר בשני פרים אלו, **וְאֲבִירָם היה מגולגל בפר של בעל**, ולא רצה לקום כי חשב לא יתוקן מאחר שהוא בחלק הבעל, ואמר לו אליהו זכור לטוב שגם הוא יתוקן, יען כי מתקדש שם שמים בו, יעיין שם. וכן כאן ודאי היה בערוד ההוא נפש אדם מגולגלת, ולכך זכה שיתקדש שם שמים על ידו, וכשמת הערוד נתקנה, לכך נְטָלוּ עַל כְּתֵפּוֹ, לומר נתעלה זה עתה בקדוש שם שמים, וראוי לנשאו על כתיף כמו גויית אדם, מפני שנתקן הנפש המגולגלת בו. או נראה לי בס"ד לפרש נְטָלוּ עַל כְּתֵפּוֹ כדי לשלשלו לאחוריו, לרמוז לבני אדם שהחטא ממית שהאדם משליך דבר תורה ועבודת שמים אחרי גוו, וכמו שנאמר (מלכים א' יד, ט) וְאֹתִי הִשְׁלַכְתָּ אַחֲרֵי גַּוֶּךָ.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד רמז בזה **מוסר גדול ולימוד יקר**, והוא כי החוטא עושה שתים רעות, דכתיב (ירמיהו ב, יג) כִּי שְׁתַּיִם רָעוֹת עָשָׂה עַמִּי, הא' אֹתִי עָזְבוּ מְקוֹר

מַיִם חַיִּים, והב' לַחְצֹב לָהֶם בֹּארוֹת בֹּארוֹת נִשְׁבָּרִים, דהיינו שהוא מוציא ממנו חלקים טובים ומכניס חלקים רעים, נמצא שתים רעות הם א' של יציאה וא' של הכנסה, ולכן כתיב (איכה א' ח') חֵטְא חָטְאָה יְרוּשָׁלַם, ודרשו רבותינו ז"ל 'חטאו בכפלים', ולכן בא הערוד ההוא לנקום מן החוטא שעשה שתים רעות, כי נרמז זה בשם **הָעֲרוֹד** למפרע הוא נקרא **דו רע**, ותיבת 'דו' רצונו לומר 'שתים' כמו טָב לְמֵיתַב טַן דּוּ מִלְּמֵיתַב אַרְמָלוּ, והואיל והחוטא הולך לאחור לכן נרמז דבר זה של 'דו רע' לאחור, וכדי להשכיל את בני אדם במוסר זה, שכל כך קשה החטא שגורם דו רע א' של כניסה וא' של יציאה, שדבר זה נרמז בערוד עצמו, לכך נִטְלוּ עַל כְּתֵפוֹ בגלוי לעיני הכל, ודרך הנוטל על כתפו חבל או דבר אחר שראשו אחד דק וראשו אחד עב, הנה תופש ראש הדק בידו ומשלשל ראש העב לאחוריו, וכן הערוד שהוא מין נחש שיש לו זנב שהוא דק, כשנטלו ר' חנינא בן דוסא על כתיפו, אחד בידו הזנב ושלשל את ראשו העב על כתיפו לאחוריו, רמז לרואין 'תביטו באותיות ערוד מלמטה למעלה', דהיינו שתקראו אותיותיו לאחור שאז הערוד נקרא 'דו רע', שבזה תדעו ותבינו שהערוד ממית, בעבור החטא שעושה דו רע, א' בהכנסה וא' ביציאה.

או יובן בס"ד **עֲרוֹד** [280] גי' ר"ף, וראש חנינא שהוא כתף אחד משמו הוא ח' צירוף, שניהם **חרף** [288] רצונו לומר, נטלו בגלוי שבזה חרף הקליפה של הערוד.

בְּאוֹתָהּ שָׁעָה אָמְרוּ: אוֹי לוֹ לְאָדָם שֶׁפָּגַע בּוֹ עָרוֹד, וְאוֹי לוֹ לְעָרוֹד שֶׁפָּגַע בּוֹ רַבִּי חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא. קשא חלוקה זו, דְּאוֹי לוֹ לְאָדָם לאו כההיא שעתא אתמר, אלא מעיקרא אתמר, מעת שהיה הערוד קיים והיה ממית האדם, ובאותה שעה היה חלוקה הב' בלבד, לומר אוֹי לוֹ לְעָרוֹד שֶׁפָּגַע בּוֹ רַבִּי חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא? ונראה לי בס"ד דבאמת גם חלוקה זו דְּאוֹי לוֹ לְאָדָם בההיא שעתא אתמר, ולאו בעוד הערוד קיים, יען כי תחלה בעת שהיה הערוד ממית בני אדם לא יאמרו אוֹי לְאָדָם מאחר דהערוד הוא שלוח מן השמים בשביל החטא, אם כן אדם שנשכו ערוד ומת, טוב לו שקבל ענשו בעולם הזה והלך נקי לעולם הבא, **ואין אומרים אוֹי אלא לרשע שמת בזמנו על מטתו ולא נתכפר לו, שאז הולך לגיהנם**, אך אחר שראו שאותו ערוד הכישו לר' חנינא בן דוסא, אז נתברר שאינו שלוח מן השמים, אלא רע ומזיק מאליו שלא ברשות של מעלה, כי

ימצא כך בעולם, וכמו שאמרו בילקוט ראובני על פסוק (בראשית לז, לג) חַיָּה רָעָה אֲכָלָתְהוּ, שהוא רצונו לומר אינה שלוחה מן השמים, אלא היא חיה רעה להזיק בלא משפט, וכן הענין כאן, כי איך מן השמים לחשו לה לנשוך לר' חנינא בן דוסא אם כן זה מזקת מאיליה, ולכן אוי להם לאותם שמתו על ידה כיון דאינה שלוחה משמים, הנה הנהרג על ידה עליו נאמר (משלי יג, כג) יֵשׁ נִסְפֶּה בְּלֹא מִשְׁפָּט, לכך אותה שעה כשראו הערוד ההוא נשך לר' חנינא בן דוסא גם כן, אז אמרו אוי לוֹ לְאָדָם שֶׁפָּגַע בּוֹ עֵרוֹד מקודם לִנְסְפֶּה בְּלֹא מִשְׁפָּט, וְאוֹי לוֹ לְעֵרוֹד שֶׁפָּגַע בּוֹ רַבִּי חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא.

גְּדוֹלָה דֵּעָה שֶׁנֶּאֶמְרָה בִּתְחִלַּת בְּרָכוֹת שֶׁל חוֹל. יש להקשות למה נקיט דֵּעָה ולא אמר חָכְמָה או בִּינָה, דהא שלשתם איתנייהו בהאי ברכה? ונראה לי בס"ד מפני שרצה ללמדנו לפי דרכו דנוסח האמיתי הוא כמו שכתב רבינו האר"י ז"ל, שצריך להיות 'וְחָנַנְנוּ מֵאִתְּךָ חָכְמָה בִּינָה וָדַעַת', ולא כגרסה שגורסין חָכְמָה בִּינָה וְהַשְׂכֵּל.

גְּדוֹלָה דֵּעָה שֶׁנִּתְּנָה בֵּין שְׁתֵּי אוֹתִיּוֹת שֶׁנֶּאֱמַר: (ש"א ב) "כִּי אֵל דֵּעוֹת ה'". הא דלא אמר בֵּין שְׁתֵּי שֵׁמוֹת, רמז כי מלבד שנתנה בין שני שמות הקדושים, נתנה גם כן בין אותיות 'לי', אשר מורים על הקיום כנודע, והם למ"ד של אֵל, ויו"ד דשם יְיָ. אי נמי לשמות קרי להו אוֹתִיּוֹת, מפני שכל שם מורה על דבר פרטי ממשלתו יתברך וכנזכר ברעיא מהימנא, ונראה לי לכך נאמרה דֵּעָה בֵּין שם אֵל ושם הוי"ה, יען כי שם **אֵל** ה' עולה מספרם ז"ן [57], וכתיב (משלי כד, ד) וּבְדַעַת חֲדָרִים יִמָּלְאוּ כָּל הוֹן יָקָר וְנָעִים. ברם איכא למידק אמאי לא אמר גדולה הגדולה שנתנה בין שתי שמות, דכתיב (תהלים צה, ג) כִּי אֵל גָּדוֹל ה' וּמֶלֶךְ גָּדוֹל עַל כָּל אֱלֹהִים? ונראה לי בס"ד דנקיט דֵּעָה ומְקַדֵּשׁ בלבד, כדי ללמדנו דחביבין הם, וצריכים אנחנו לרדוף אחריהם ונטרח להשיגם אך הגדולה אף על פי שבאמת יש לה מעלה שנתנה בין ב' שמות, עם כל זה לא לנו היא שנרדוף אחריה, אלא היא שלו יתברך כי לו לבדו נאה הגדולה.

אי נמי נראה לי בס"ד הוצרך ללמדנו על דַּעַת ומְקַדֵּשׁ בלבד, כדי לדרוש בזה כָּל אָדָם שֶׁיֵּשׁ בּוֹ דֵּעָה, כְּאִלּוּ נִבְנָה בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ בְּיָמָיו. ועדיין יש להקשות אמאי לא אמר 'גדולה שמיעה', וכן גדולה סליחה דכתיב (דניאל ט, יט) אֲדֹנָי שְׁמָעָה אֲדֹנָי סְלָחָה אֲדֹנָי הַקְשִׁיבָה? ונראה לי דהתם לא הוה אפשר למנקט בדרך אחר, כיון דרוצה להזכיר

השם בכל אחת מהם, ואם כן כיון דהלשון נופל כך אין ראיה לגדולת השמיעה והסליחה שנתנו בין שני שמות, מה שאין כן בדעה קשיא ליה דהוה ליה למימר כִּי הֵ' אֵל דֵּעוֹת וְלוֹ נִתְכְּנוּ עֲלִלוֹת, וכן במקדש הוה ליה למימר לְשִׁבְתְּךָ פָּעַלְתָּ מִקְדָּשׁ אֲדֹנָי כּוֹנְנוּ יָדֶיךָ, אלא ודאי כיון דנקיט להו הכי בין שני שמות, בא להורות על גדולתם ומעלתם.

כָּל מִי שֶׁאֵין בּוֹ דֵּעָה, אָסוּר לְרַחֵם עָלָיו. הנה אין ללמוד מכאן דאסור לרחם על שוטה ישראל, דדברים אלו אינם כפשוטם, וגילה סודם רבינו האר"י זלה"ה, שדבר זה קאי על עכו"ם שאין לקליפתם חלק בדעת בסוד גַּם בְּלֹא דַעַת נָפֶשׁ לֹא טוֹב, שהזכר דקליפה יש בו מוח חכמה ובינה והוא חסר דעת, וכמפורש כל זה היטב בשער מאמרי רשב"י פרשת משפטים, יעיין שם, ואף על גב דגם בלאו הכי כתיב בעכו"ם (דברים ז' ב') לֹא תְחָנֵּם, ודרשו רבותינו ז"ל 'לא תתן להם מתנות חינם', ענין 'מתנה' ו'חנינה' לחוד וענין 'רחמנות' לחוד, ורבותא גדולה אשמעינן הכא ברחמנות. אך יש להקשות דקרא אמר (ישעיהו כז, יא) לֹא עַם בִּינוֹת הוּא ואיך יליף מהאי קרא לדעת? ונראה לי בס"ד דהתנא אמר (אבות פרק ג' משנה יז) אִם אֵין דַּעַת אֵין בִּינָה, ולהכי אמר קרא לֹא עַם 'בִּינוֹת' ולא אמר לֹא עַם 'דֵּעוֹת', לומר לא מבעיא שהם לא עַם דֵּעוֹת כי אין מוח דעת בקליפה, אלא גם בינה דנראה דאית להו גם כן לפום קושטא לית להו, יען דאִם אֵין דַּעַת אֵין בִּינָה, ואם כן גם הבינה היא חסרה מהם וכאלו אינה כנ"ל, ועיין בשער מאמרי ר' שמעון בר יוחאי (דף טז) בביאור אִם אֵין דַּעַת אֵין בִּינָה וכו', ובזה יתיישב ביאורינו היטב.

כָּל אָדָם שֶׁיֵּשׁ בּוֹ דֵּעָה, כְּאִלּוּ נִבְנָה בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ בְּיָמָיו. נראה לי בס"ד כי המוחין הם חָכְמָה בִּינָה וְדַעַת, ומי שיש בו דַּעַת יודע לעשות המשכת המוחין, כל היום וכל הלילה בכל עת שירצה, אף על פי שאינו זמן תפילה ונמצא שדומה כְּאִלּוּ בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ בָּנוּי בְּיָמָיו, דידוע שבזמן בית המקדש קיים יש המשכת המוחין תמיד דלא פסיק, מה שאין כן בחורבן אין המשכת המוחין אלא רק בעת תפילה, ונראה לי בס"ד כי התמדה זו נרמזה באותיות **דַּעַת**, שהיא **ד' עת**, דידוע היום והלילה נחלקים לארבע עתים, חצי ראשון של יום הוא מ"ה דמ"ה, וחצי השני הוא ב"ן דמ"ה, וחצי

ראשון של לילה הוא ב"ן דב"ן, וחצי הב' של לילה הוא מ"ה דב"ן, נמצא הם ד' עתים חלוקים בבחינתם, ומי שיש בו דַּעַת לעשות יחודים יוכל לעשות כל ארבעה עת הנזכר עת רצון, וזה שנאמר (משלי כד, ד) וּבְדַעַת חֲדָרִים יִמָּלְאוּ כָּל הוֹן יָקָר וְנָעִים, ועיין להרב פתח עינים ז"ל מה שהקשה על הרשב"א ז"ל ודעימיה דכתבו אל מדת הדין, דלזוהר הקדוש 'אל' הוא חסד, עיין שם, ואשתמיט מיניה דמר מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בספרו מבוא שערים, אל שדי בבריאה, ואל הוי"ה ביצירה, ואל אדני בעשיה, והן אמת כי שם 'אל' הוא חסד, אך שם אל דיצירה ועשיה הם בגבורה, ועליהם נאמר וְאֵל זֹעֵם, וכן וְאֵל גְּבוֹר, עד כאן דבריו זלה"ה.

וְהֵינוּ דְּאָמַר עוּלָא: שְׁתֵּי נְקָמוֹת הַלְלוּ לָמָּה? אַחַת לְטוֹבָה, וְאַחַת לָרָעָה. הא דהוצרך להביא הא דעולא נראה לי בס"ד, דמה שאמר ר' אמי גדולה דעה שנתנה בין ב' שמות, היינו א' דין וא' רחמים, להורות ברבוי הדעת באדם יש צד רחמים שעל ידי כן ישיג האדם השגה גדולה בדברים העליונים והנסתרים, וכמו שנאמר (קהלת א, יח) יוֹסִיף דַּעַת יוֹסִיף מַכְאוֹב, וכן מקדש ניתן בין שם דין ושם רחמים, והיינו שיש בו דין שמדקדקין עם הנכנסים שם כחוט השערה, שצריך האדם לעמוד שם במורא ופחד דכתיב (ויקרא יט, ל) וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ, ויש בו רחמים שבו תהיה סליחת העון, ומקשי רב אחא אם כן גדולה נקמה וכו' שעומדת בין שם הוי"ה שהוא רחמים, ובין שם אל שהוא דין, ובנקמה מה יש הפכיים, והלא ליכא אלא דין בלבד, ומשני בְּמִלְתֵיהּ מִיהָא גְּדוֹלָה הִיא כְּדְעוּלָּא וכו', שבנקמה עצמה יש בה דין לעכו"ם שונאי ישראל, ורחמים לישראל שיתרבה השפע.

דף לג:

מָשָׁל לְמֶלֶךְ שֶׁהָיוּ מְשַׁבְּחִין אוֹתוֹ בְּאֶלֶף אֲלָפִים דִּינְרֵי כֶּסֶף, וְהָיוּ לוֹ אֶלֶף אֲלָפִים דִּינְרֵי זָהָב, וַהֲלֹא גְּנַאי הוּא לוֹ. מקשים אמאי נקיט השינוי א' בכסף וא' בזהב, לימא בתרווייהו בכסף, או בזהב, ויאמר כך משבחין אותו באלף כסף ויש לו אלפי אלפים דינרי כסף? ונראה לי עתה שאמר כסף וזהב אז תיבת גְּנַאי קאי על המשבח, דטיפש הוא ולא ידע להבחין בין הכסף ובין הזהב, מה שאין כן אי הוה נקיט ב' צדדין במין אחד, מוכרח לפרש גְּנַאי קאי על המשתבח וכנגדה בנמשל קשה הדבר.

אֵין לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּבֵית גְּנָזָיו, אֶלָּא אוֹצָר שֶׁל יִרְאַת שָׁמַיִם. יש להקשות מה לשלול בזה, ועוד למה אמר בְּבֵית גְּנָזָיו? ונראה לי בס"ד ידוע שיש ב' מיני יראה, א' יראת העונש וזו גרועה, וא' יראת הרוממות וזו משובחת, וזו יראת הרוממות מצויה אצל המלאכים וכל צבא השמים, ולכן תתייחס זו לשמים, ולזה אמר וְיהִי מוֹרָא שָׁמַיִם עֲלֵיכֶם, רצונו לומר יראה שיראים צבא השמים מהקב"ה שהיא יראת הרוממות תהיה עליכם, ואין מי שמכיר בין יראה זו ליראה זו אלא הקב"ה, כי דבר זה מסור ללב, ואפילו המלאכים אין מכירים בלב, ורק הוא יתברך יודע תעלומות לב, ולזה אמר אין להקב"ה בְּבֵית גְּנָזָיו דייקא, כי אליו דוקא נגלה, אלא אוצר של יראת שמים, כלומר יראת הרוממות שהיא נהוגה בשמים. אי נמי אמר בְּבֵית גְּנָזָיו כי 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', נמצא הכל נגזר בדיבור ורק היראה נשארה נסתרת ונעלמת, שלא יצאה בגזירתו יתברך מן הכח.

אַטּוּ יְרֵאָה מִלְּתָא זוּטָרְתָא הִיא? הא דלא הקשה על הכתוב בעצמו, נראה לי בס"ד דבלאו הכי הוה מפרש מָה שם דבר, שהוא הענוה שנקראת מָה, כמו וְנַחְנוּ מָה, והכי קאמר שֹׁאֵל מִמְּךָ מדת מָה, שתהיה בעל ענוה לצורך היראה, **כי השלם במדת ענוה ישיג היראה**, ולעולם היראה גדולה היא, אך עתה שאמר הַכֹּל בְּיִדֵי שָׁמַיִם וכו' ויליף לה מהאי קרא, נמצא מפרש לקרא הכי מָה שֹׁאֵל מִמְּךָ, רצונו לומר 'דבר מועט' שואל מעמך, ולא דבר מרובה ולהכי פריך אטו.

דף לד.

אִי לָא כְּוָון דַּעְתֵּיהּ מֵעִיקָּרָא, מַחְינַן לֵיהּ בְּמַרְזַפְתָּא דְּנַפְחָא עַד דְּמִכַּוִּין דַּעְתֵּיהּ. פירוש קורנס ונראה לי בס"ד הא דנקיט קורנס ולא דבר אחר, כי הכונה באה בלב אם יהיה הלב מלא יראה, וידוע שהיראה היא אש שנמשכת מיסוד האש, והקורנס אינו יכול לשלוט בברזל לפשטו ולהרחיבו אלא אם כן הברזל חם ונעשה אש יוקדת, וכן הענין בלב אם הוא קשה כברזל, אינו מתרכך אלא על ידי האש שהוא היראה.

כֹּל הַמְּבַקֵּשׁ רַחֲמִים עַל חֲבֵרוֹ אֵין צָרִיךְ לְהַזְכִּיר שְׁמוֹ. יש להקשות ממה שאמרו בתענית (דף כג) גבי רַבִּי מָנִי שֶׁבִּקֵּשׁ מֵרַבִּי יִצְחָק בֶּן אֶלְיָשִׁיב שֶׁיִּתְפַּלֵּל בְּעַד אִשְׁתּוֹ שֶׁתִּתְיַפֶּה, ושאלו מַה שְּׁמָהּ? ואמר לו חַנָּה, והתפלל תִּתְיַפֶּה חַנָּה. ואם תאמר שאני

התם שלא היתה לפניו ולא היתה מכירה, הנה מצינו עוד שם (בדף כה) בְּשִׁיבְבַתָּא דְּרַבִּי חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא דְּקָא בָּנְיָא בֵּיתָא וְלָא מָטוּ כְּשׁוּרֵי, ושאל לה מַה שְׁמֵךְ? אמרה לו אִיכּוּ והתפלל אִיכּוּ לִימְטוּ כְּשׁוּרֵיךְ! נמצא דקפיד לזכור את השם בתפילה, וכן משמע בילקוט פרשת חוקת בפסוק (במדבר כא, ב) אִם נָתֹן תִּתֵּן אֶת הָעָם הַזֶּה בְּיָדִי, שאם לא היו רואין בהם ב' דברים הפכיים שבזה נסתפקו מי הם, היו מזכירים שמם להדיה בתפילה ואף על פי שהיו לפניהם, נמצא טוב שיזכיר שם האדם בתפילתו עליו? ונראה לי בס"ד **דאם האדם מתפלל להמשיך לחבירו שפע טובה, אז טוב שיזכיר שמו** כדי שיהיו אותיות שמו צינורות להמשיך בהם שפע הטובה ההיא, לכן ר' חנינא בן דוסא ורבי יצחק בן אלישיב שאלו על השם והזכירו בתפלתם, אך **אם התפילה היא על חולה להסיר החולי ממנו וכיוצא בזה, טוב שלא יזכיר שמו**, יען כי כל חולי ויסורין של צרה הבאה על האדם הוא מכח הקליפה הדבוקה באדם, שהוסיף בה כח על ידי עונותיו, וכמו שכתב רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל בפרשת תזריע בענין הצרעת, ואם יתפלל על חולה ובעל יסורין שעומד בצרה ויזכיר שמו, אז המקטרגים ומשטינים יתקנאו, ובפרט כי רוע מזליה, ואז ימצאו לו עלילות קטרוגים מצד עונותיו לעכב רפואתו והצלתו, ולכן כל כהא המתפלל לא יזכר את השם, כדי שלא ירגישו המקטרגים ולא ידעו על מי מתפלל, ועל זה קאמר ר' חנינא הַמְבַקֵּשׁ רַחֲמִים עַל חֲבֵרוֹ אֵין צָרִיךְ לְהַזְכִּיר שְׁמוֹ, ויליף זה מתפלה שהתפלל משה רבינו ע"ה על מרים, ולא הוצרך לפרש שמה, ובזה ניחא לישב דקדוק אחר דאמר הש"ס ולא קא מדכר שמה דמרים, וקשא דדי לומר ולא קמדכר שמה, אך פירש דמרים, לומר אף על פי שהיא מרים הצדקת הידועה שאין עליה פחד מצד המקטרגים שהיא צדקת גדולה, עם כל זה נזהר שלא לזכור שמה.

דף לד:

כֹּהֵן גָּדוֹל, בְּסוֹף כָּל בְּרָכָה. נראה לי הטעם כדי שיביט בסוף אותיות התאר שלו שהוא אות נו"ן דכהן, הרומז על נפילה של כנסת ישראל, ושם ישחה להורות כי על ידי ענוה שלו בזה סומך נפילת כנסת ישראל, ומה שהמלך שׂוֹחֶה בַּתְּחִלָּה וְסוֹף כָּל

בְּרָכָה, רמז שיביט בראש וסוף תואר שלו שהם אותיות **מך** ד'מֶלֶךְ', ויהיה תמיד מך ושפל, ולר' יצחק בר נחמני **כ**הן גדול בתחלת כל ברכה יביט בראש תואר שלו שהוא כף לשון כפיפה, והמלך כיון שכרע אינו זוקף, שיביט באותיות מֶלֶךְ שהם הולכים ודלים במספרם, כן הוא יוסף שפלות על שפלותו יום יום.

תָּנוּ רַבָּנָן: קְדֵה, עַל אַפַּיִם וְכוּ' כְּרִיעָה, עַל בִּרְכַּיִם וְכוּ' הִשְׁתַּחֲוָאָה, זוֹ פְּשׁוּט יָדַיִם וְרַגְלַיִם. יש להקשות הוה ליה למימר כְּרִיעָה תחלה כסדר מעלותם מלמטה למעלה? ונראה לי בס"ד נקיט כפי סדר תכונתם בגוף, קידה בחצי העליון, כְּרִיעָה בחצי התחתון, הִשְׁתַּחֲוָאָה בכל הגוף כולו, ומה שאמרו הִשְׁתַּחֲוָאָה, זוֹ פְּשׁוּט יָדַיִם וְרַגְלַיִם, דכתיב (בראשית לז, י) לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה, קשא מאי רבותיה דהאי קרא, והלא כתיב בכי תשא (שמות לד, ד) וַיִּקֹּד אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ הרי בקידה נמי כתיב 'ארצה' ולא אמר 'אפים', ועוד בפ' בלק כתיב (במדבר כב, לא) וַיִּקֹּד וַיִּשְׁתַּחוּ לְאַפָּיו, ושם כתיב 'לְאַפָּיו' על השתחויה ולא כתיב 'אַרְצָה'? ונראה לי בס"ד כיון דאחר כְּרִיעָה ליכא אלא רק ב' מדרגות, אחת קטנה שהיא אפים דוקא, ואחת גדולה שהיא פְּשׁוּט יָדַיִם וְרַגְלַיִם, לכן ס"ל מוכרח לפרש קידה על קטנה, והשתחויה על גדולה, יען כי בכל מקום מצינו מקדים הקידה להשתחויה כשמזכירם בהדי הדדי, ובודאי צריך להיות הקטנה קודם הגדולה, שכן דרך לעשות הקטנה שהיא על אפים, קודם הגדולה שהיא פשוט ידים ורגלים ולא להפך, ומה שאמר בפ' כי תשא וַיִּקֹּד אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ, כל תיבה שצריכים למ"ד בתחלתה הטיל לה ה"א בסופה, וכאלו כתיב וַיִּקֹּד 'לָאָרֶץ' וַיִּשְׁתָּחוּ, רצונו לומר עשה הקידה שהיא על אפים מגעת עד לארץ ממש, ואחר כך וַיִּשְׁתָּחוּ בְּפְּשׁוּט יָדַיִם וְרַגְלַיִם, ופסוק וַיִּקֹּד וַיִּשְׁתַּחוּ לְאַפָּיו אַרְצָה, שם תני והדר מפרש דקאי תיבת לְאַפָּיו על קידה הנזכרת תחלה, ותיבת אַרְצָה על וַיִּשְׁתַּחוּ, ומה שהביא הוכחה על הִשְׁתַּחֲוָאָה שהיא פְּשׁוּט יָדַיִם וְרַגְלַיִם מפסוק לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה, נקיט זה לדוגמה בעלמא, ובחר בפסוק זה מפני שלא נזכר בו קידה ורק כתיב השתחויה, וכתיב ביה אָרְצָה דמשמע שטוח כמו שכתב רש"י ז"ל, וגם כי הכא תיבת אָרְצָה יתיר, שהוא אמר משתחוים לי ולא אמר ארצה, וראוי שהם ישיבו לו לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ דוקא, ולמה הוסיפו אָרְצָה, לכן הוסיפו אָרְצָה, רצונו לומר השתחויה שהיא בהשתטחות

אָרְצָה. ברם הא קשיא מה שהביא לדוגמה על קידה שהיא באפים מפסוק (מלכים א' א, לא) וַתִּקֹּד בַּת שֶׁבַע אמאי לא הביא מפסוקים קודם זה בשמואל וַיַּבֵּט שָׁאוּל אַחֲרָיו וַיִּקֹּד דָּוִד אַפַּיִם אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ (בשמואל א' כד, ח) וכן עוד (שם כח, יד) וַיֵּדַע שָׁאוּל כִּי שְׁמוּאֵל הוּא וַיִּקֹּד אַפַּיִם אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ? ונראה לי בס"ד דניחא ליה בהאי קרא דבת שבע, משום דכתיב 'ארץ' ולא כתיב 'ארצה' בה"א, כדנקיט בכמה דוכתי, והיינו משום דבא ללמדנו דהקידה באפים דוקא, ולא בהשתטחות ידים ורגלים כדמשמע בלשון ארצה בה"א כמו שכתב רש"י ז"ל.

אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבִּי חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא, שֶׁהָיָה מִתְפַּלֵּל עַל הַחוֹלִים וְאוֹמֵר: "זֶה חַי וְזֶה מֵת". נראה בודאי לא היה אומר זה מת בפירוש, דברית כרותה לשפתים ואיך יאמר כן קודם שמת, אלא אומר דברים שמורין כך.

אָמְרוּ לוֹ: מִנַּיִן אַתָּה יוֹדֵעַ? אָמַר לָהֶם: אִם שְׁגוּרָה תְּפִלָּתִי בְּפִי, יוֹדֵעַ אֲנִי שֶׁהוּא מְקֻבָּל. וְאִם לָאו, יוֹדֵעַ אֲנִי שֶׁהוּא מְטֹרָף. נראה לי בס"ד אותיות **הגיונ"י בפ"י** [עם הכולל 178] עולים מספר **מקובל** [178], רצונו לומר אם הגיוני שהוא יוצא מן הלב שגור בפי אז הוא מקובל, ואם לאו הוא מטורף, מספר **מטורף** [335] עולה מספר **גר"ם בפ"י** [335], תיבת גרם רצונו לומר טרף, כמו לשון לֹא גָרְמוּ לַבֹּקֶר (בצפניה ג' ג'), שהוא רצונו לומר לא טרפו, ולזה אמר אִם שְׁגוּרָה בְּפִי יוֹדֵעַ אֲנִי שֶׁהוּא מְקֻבָּל וְאִם לָאו, מְטֹרָף.

ובזה יובן הכתוב (תהלים כא, ג) תַּאֲוַת לִבּוֹ נָתַתָּה לּוֹ, הסימן לזה הוא (שם) ש'אֲרֶשֶׁת שְׂפָתָיו בַּל מָנַעְתָּ סֶלָה', רצונו לומר שגורה בפיו ואין כח מונע לדחות הדברים מפיו. גם בזה יובן בס"ד הכתוב (שם קמז, טו) הַשֹּׁלֵחַ אִמְרָתוֹ אָרֶץ עַד מְהֵרָה יָרוּץ דְּבָרוֹ, שהמתפלל על דבר צורך לתחתונים, עולה תפלתו תחלה לפני הקב"ה, ואם תקובל ברצון חוזרת לירד לארץ, שיהיו אותיות תפילתו צינורות שבהם ישתלשל שפע עשיית הפעולה המתבקשת בארץ, ואם לא תקובל ברצון תשאר למעלה בשמים ולא תרד, וזה שנאמר הַשֹּׁלֵחַ אִמְרָתוֹ אָרֶץ, שתפילתו תקובל שאז תרד מן השמים לארץ לצורך מעשה פעולת הבקשה, הסימן לזה הוא, כאשר יראה זה המתפלל שעד מְהֵרָה יָרוּץ דְּבָרוֹ בפיו בעת שהוא מתפלל.

מַעֲשֶׂה וְחָלָה בְּנוֹ שֶׁל רַבָּן גַּמְלִיאֵל, וְשִׁגֵּר שְׁנֵי תַּלְמִידֵי חֲכָמִים אֵצֶל רַבִּי חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא, לְבַקֵּשׁ רַחֲמִים עָלָיו. הא דשלח שנים ולא סגי ליה בחד, נראה לי בס"ד כדי שיצליחו בשליחותם לבשרו טוב, כי בשורה רעה היא קשה ומרה לשליח, ומזלא דבי תרי עדיף להצליח בזה. ועוד דתרי נפיש זכותייהו. אי נמי עשה כן לכבודו של ר' חנינא בן דוסא, שלא יהיה נראה דבר זה שבקש ממנו להתפלל כמו גזירת נשיא, אלא כאדם ששואל דבר מן הגדול ממנו, והא דעלה לעליה תיכף כשראה אותם, הנה הוא הבין מדעתו שבעבור תפילה בעד בנו של רבן גמליאל באו, יען כי הוא שמע קודם שבאו שבנו חולה, ולא המתין עד שיאמרו לו, דחש שמא יבא לו יוהרה חס וחלילה בזה שרבן גמליאל הנשיא נצטרך לתפילתו, או שרצה להעלים הדבר מעיני הרואין שלא ירגישו שהוא עמד ומתפלל על החולה ויטילו בזה עין הרע, ולכך קדם לעלות להתפלל קודם שידברו עמו כדי שתהיה התפילה בהצנע, וידוע מה שאמרו בזוהר הקדוש כל מילוי דבר נש דאינון באתגלייא דינין שריין עלה, ואלו באתכסייא ברכאן שריין עלה, והוא הדין הכא.

חֲנִינָא בְּנִי, בַּקֵּשׁ עָלָיו רַחֲמִים וְיִחְיֶה. הא דהוסיף לומר ויחיה, כיון בתוספות זה בדרך תפילה, שעשה תפילה בזה על בנו בהצנע שלא ירגישו המקטרגים שהוא מתפלל על בנו, אלא דברים הוא מדבר ומודיע לר' חנינא בן דוסא, או יובן דקדק לומר ויחיה, שבקש ממנו שימשך לו חיים ארוכים בתפילתו שיחיה הרבה גם אחר שיעמוד מחליו, כי כמו שתהיה עתה עת רצון שתקובל תפלת ר' חנינא בן דוסא להקימו מן החולי, כן תקובל להמשכת חיים ארוכים עוד מכאן ולהבא.

הִנִּיחַ רֹאשׁוֹ בֵּין בִּרְכָּיו וּבִקֵּשׁ עָלָיו רַחֲמִים וְחָיָה. נראה לי בס"ד רמזו חכמינו ז"ל בנועם לשונם על הכונה שלו שהיה מכוין בתפילתו על החולים, להמשיך אורות ומוחין מן שלשה ספירות ראשונות שהם **חב"ד** אל ג' אחרונות שהם **נה"י**, ששם אחיות החיצונים בסוד ו' רַגְלֶיהָ יֹרְדוֹת מָוֶת' (משלי ה' ה'), ובזה החיה את החולה ממילא, ולזה אמר הִנִּיחַ רֹאשׁוֹ בֵּין בִּרְכָּיו, כי חב"ד היא סוד הראש, ונה"י סוד רגלים, גם נרמזו חב"ד בראשי תיבות **חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא**, וסופי תיבות אנ"א שהוא לשון תפלה. **ובאופן אחר** נראה לי בס"ד אומרם הִנִּיחַ רֹאשׁוֹ בֵּין בִּרְכָּיו, כי ידוע החכמה בראש,

והיא בסוד יו"ד דשם הוי"ה, והחולה נהפך לו אות יו"ד לאותיות דְּוָי, ונהפך לו מספר יו"ד שהוא עשר לאותיות עֶרֶשׂ, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בפסוק (תהלים מא, ד') יְיָ יִסְעָדֶנּוּ עַל עֶרֶשׂ דְּוָי. וכשיתרפא ימשך לו חיים מן החכמה ותחזור ותתהפך 'דְּוָי' ל'יו"ד' ו'עֶרֶשׂ' ל'עשר', וזהו כָּל מִשְׁכָּבוֹ הָפַכְתָּ בְחָלְיוֹ, וידוע שהבנים יתייחסו לברכים, וכמו שאמרו 'ברא כרעיה דאבוהי', וכל בנים קטנים יתייחסו לתרין ירכין, ולזה אמר הִנִּיחַ רֹאשׁוֹ בֵּין בִּרְכָּיו, כלומר תמשוך הארת החכמה שהיא יו"ד לאותו הבן המתייחס לברכיים.

אָמְרָה לוֹ אִשְׁתּוֹ: וְכִי חֲנִינָא גָּדוֹל מִמְּךָ. יש להקשות למה לא אמרה לו כן מתחלה כאשר אמר לו חֲנִינָא בְּנִי, בַּקֵּשׁ עָלֶיו רַחֲמִים וְיִחְיֶה? ונראה לי בס"ד כי מעיקרא סברה הא דלא התפלל הוא מפני שהצער מגיע אליו ודעתו מבולבל ואינו יכול לכוין בתפילתו, לכך בקש מן ר' חנינא בן דוסא, אך אחר ששמעה שאמר הם הניח בן זכאי את ראשו בין ברכיו כל היום כולו לא היו משגחים עליו, מלשון זה דלא היה משגיחים עליו, נראה דלאו משום שלא היה יכול לכוין בתפילתו, אלא משום דתפלת ר' חנינא בן דוסא מקובלת יותר ממנו, ועוד איך כל היום כולו לא יוכל למצוא רגעים שיוכל לכוין בהם, כיון דהוא כל היום עומד ומתפלל, לכך שאלה אותו וכי חנינא גדול ממך, או נראה לי בפשיטות כי מתחלה כשאמר לו בקש עליו רחמים לא ידעה ולא שמעה, ורק דבריו האחרונים אלו שמעה, אי נמי תחלה היא היתה מבולבלת ולא שמה לב לחקור על דבר זה.

אָמַר לָהּ: לָאו, אֶלָּא הוּא דּוֹמֶה כְּעֶבֶד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ, וַאֲנִי דּוֹמֶה כְּשַׂר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ. פירש רש"י שאינו רגיל לבא לפניו, ויש להקשות למה תגרע תפילתו משום הכי, אדרבה איפכא מסתברא כיון דאינו רגיל לבקש הרבה, השתא דעמד בצרה והוצרך לבקש ראוי שיענהו? ונראה לי דתפילות אלו צריך להם כונות ויחודים, כמו ענין היחודים שסידר רבינו האר"י ז"ל בשער רוח הקודש, ובודאי הם היה להם יחודים עמוקים וארוכים יותר מאלו היחודים הכתובים בשער רוח הקודש, ור' חנינא בן דוסא שהיה רגיל להתפלל היה בקי בהם ושגורים בפיו ובכונת לבו ומחשבתו, לכך היה עולה בידו הדבר כי הוה קולע את השערה ולא יחטיא כסדר הכונות שלהם, מה שאין

כן ר' יוחנן בן זכאי לא היה דרכו להתפלל על אחרים תפילות כאלו, ולכן לא היה רגיל בכונות ועשיית היחודים הצריכים לזה שיהיו שגורים וסדורים בלבבו בדקדוק עצום, אי נמי נראה לי הכונה הוא דומה לפני המלאכים כעבד לפני המלך, שרגיל להתפלל והקב"ה שומע תפילתו, לכך אם יראו אותו מתפלל לא יבאו לחקור על מה הוא מתפלל, אם על חולה או על דבר אחר, מה שאין כן ר' יוחנן בן זכאי דומה בעיניהם כשר שאינו רגיל להתפלל, לכך כשרואין אותו מתפלל תהיה תפילתו כמו חידוש, וירצו לדעת על תפילה זו מה זו עושה, וכיון שמשימין לבם עליו, אז כשיראו שהוא מתפלל על חולה אז מתעוררים לדקדק על מעשיו ועניניו של אותו חולה אם ראוי ואם לאו, וכשימצאו לו עילה בקטרוג יהיה בזה עיכוב.

ובאופן אחר נראה לפרש בס"ד הכונה, כי ר' חנינא בן דוסא רגיל להתפלל ואם כן ודאי כמה עתות רצון נזדמנו לו בתפילתו אשר בהם פתח מעייני ישועה של נס הרפואה לחולים, ולכן עתה נענה בנקל מכח אותם מעייני הישועה שפתח מקודם, מה שאין כן הוא שאינו רגיל בזה ואין לו מעיינות ישועה פתוחים מקדמת דנא בעת רצון כדי שיתעורר על ידם השפעת הנס עתה.

והנה מלבד פירוש רש"י ז"ל נראה לי בס"ד שאמר ר' יוחנן בן זכאי על ר' חנינא בן דוסא כעבד לפני המלך לשבחו, כלומר הוא עניו שמדמה עצמו כעבד לפני המלך שאינו חשוב כל כך, לכן על ידי זכות הענוה זוכה שתקובל תפילתו, אך אני אינני עניו כמוהו שאני רואה עצמי נשיא וגדול הדור, ועל ידי כן אני נחשב בעיני עצמי כשר לפני מלך, לכך אין אני נענה כמוהו.

כָּל הַנְּבִיאִים לֹא נִתְנַבְּאוּ אֶלָּא לִימוֹת הַמָּשִׁיחַ, אֲבָל לָעוֹלָם הַבָּא, "עַיִן לֹא רָאֲתָה אֱלֹהִים זוּלָתֶךָ". נראה לי בס"ד האי עולם הבא לאו של עידון הנשמות, אלא קאי על עולם הזה אחר תחיית המתים, שאז אותו זמן יש גם כן הרכבת גוף עם נפש ואוכלין ושותין, ועיין במדרש הנעלם בפרשת וירא (דף רטז) **שאחר תחיית המתים ויעבור זמן כזה, יחזרו וימותו זמן מועט ויחיו, ואז יתחדשו בחומר זך ונקי מאד שאין צריך לאכילה ושתיה**, עיין שם, ומה שאמר כאן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה, פירוש בדברים אשר נבאו הנביאים יש רמז לשכר

בעלי תשובה, אבל שכר צדיקים גמורים עין לא ראתה, אפילו הנביאים לא השיגו לידע זה איך הוא.

מַאי "עַיִן לֹא רָאָתָה"? אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי: זֶה יַיִן הַמְשֻׁמָּר בַּעֲנָבָיו מִשֵּׁשֶׁת יְמֵי בְּרֵאשִׁית. נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו מהרח"ו ז"ל בפרקי אבות בביאור כָּל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה לִשְׁמָהּ שהוא 'לשם ה', כי קודם החטא דאדם הראשון היתה התורה גם פשט שלה הוא סוד כמו הפנימיות שלה, והקב"ה רצה ליתן לישראל תורה זו, ועל זה נכתבה לוחות ראשונות, ועל ידי העגל נשברו ונתנו לוחות שניות, שקבלנו התורה שהפשט שלה גשמי ורק פנימיות שלה הוא סוד, ועל ידי שהיו דברי תורה בהתלבשות גשמיי לכך מקיימים המצות עתה בדרך גשמי, ואותם ד' שנכנסו לפרדס רצו להשיג התורה על דרך שנתנה בלוחות ראשונות, ועל דרך שהיתה קודם חטא אדם הראשון ולא עלתה בידם, אך לעתיד אחר גמר התיקון תחזור עטרה ליושנה, ונשיג התורה בדרך זה, ונדע הפנימיות של הסוד, והצדיקים בגן עדן עתה הם משיגים זה, עיין שם.

ובזה יובן בס"ד דברי רבותינו ז"ל יַיִן הַמְשֻׁמָּר בַּעֲנָבָיו, פירוש יַיִן הוא סוד התורה הפנימי, והוא מְשֻׁמָּר בַּעֲנָבָיו שהוא מתלבש גם כן בסוד, שגם פשט התורה הוא סוד, מה שאין כן עתה דרך לשמור היין בכלי חרס, כן עתה הסוד שהוא פנימיות התורה מלובש בדברים גשמיים. ונראה לי בס"ד מלוי **יַיִן** הוא גם כן מספר יַיִן, שהפשט והפנימי שניהם סוג אחר שהם רוחניים.

ובזה יובן בס"ד הטעם שאמרו רבותינו ז"ל בסנהדרין (דף צ"ב) אר"י עתידין הנביאים שיאמרו כולם שירה בקול אחד, וצריך להבין למה יהיה הנס הזה? אלא הוראה שאז ישיגו התורה שהפשט והפנימי שבה הם מסוג אחד שהוא רוחני. ונראה לי **יַיִן** זה העתיד בתיבת **עַיִן** דנרמז בו בהאי קרא, והוא **עַיִן** עם נקודות פת"ח וחיר"ק עולה קמ"ו [146], כמנין 'יַיִן' מלא **יו"ד יו"ד נו"ן** שעולה קמ"ו [146], (ועיין לקמן סנהדרין דף צט מה שאפרש בס"ד במאמר זה)

בְּמָקוֹם שֶׁבַּעֲלֵי תְּשׁוּבָה עוֹמְדִין, אֵין צַדִּיקִים גְּמוּרִים יְכוֹלִים לַעֲמֹד. נראה לי בס"ד הטעם כי בעת קבלת השכר מכריזין קודם זה שכר מצוה פ', וזה שכר מצוה פ',

ואם כן בעלי תשובה שיכולים להפוך העונות לזכיות, ודאי כאשר יתנו להם שכר של עונות שנהפכו לזכיות גם כן מכריזין זה שכר עבירה פ' שנהפכה לזכות, ולכן באותו מקום לא יעמדו צדיקים גמורים, שלא עשו עונות כלל כדי שלא יתביישו בעלי תשובה מהם שיכירו כמה עונות עשו, ואף על פי כי עתה נהפכו לזכיות ולוקחים שכר עליהם **עם כל זה יתביישו**, ונמצא דר' אבהו על מקום עמידתם לקבל השכר קאמר ולא על מקום ישיבתם דגן עדן, ולכן לא אמר 'יושבין' אלא 'עומדין', ועם כל זה קאמר הגמרא דפליגא דר' אבהו, דעל כל פנים למדנו מזה דבעלי תשובה גדולים דהא יש להם שכר בשביל עונות רבים שנהפכו לזכיות, ואם תאמר אם כן יאמר נמי דפליגא על מאמר תשובה מאהבה מהפכת עונות לזכיות, דזה אמר דהתם אמר עושה הזדונות כזכיות, ולא אמר דמקבלין שכר גם כן אלא רק שלא יהיה ניכר מקום ליכלוך וטינוף, אך מכאן מוכח דיש קבלת שכר גם כן, ועל כן ודאי גדולים בעלי תשובה מחמת רבוי השכר המגיע להם מכמה רבבות זדונות שנהפכו לזכיות. אי נמי נראה לי בס"ד דברי ר' אבהו דלא קאי על עולם הבא במקום השכר ועונג הנפשות, אלא קאי על עולם הזה, כי תשובה מעלייהו באותו מקום באתו פרק באותה אשה, ואם כן בעל תשובה צריך לסכן עצמו ולשמור באותו מקום באותו פרק באותה שעה כדי לשבר יצרו לעשות תשובה מעלייא, אבל צדיקים גמורים אין רשאין לסכן עצמם לילך למקום עבירה כדי שלא יחטאו, אלא (משלי ב' ח') הַרְחֵק מֵעָלֶיהָ דַּרְכֶּךָ, וְאַל תִּקְרַב אֶל פֶּתַח בֵּיתָהּ כתיב בהו פן יכשל, ולמה לו לגרות ביצר הרע דאינו מוכרח להביא עצמו לידי נסיון, מה שאין כן בעלי תשובה מוכרחין לזה, ומכל מקום שמעינן דבעלי תשובה גדולים כיון דבאים לידי נסיון, הא ודאי יש רבותא גדולה למי שבא לידי נסיון על מי שלא בא לידי נסיון.

אַל יִתְפַּלֵּל אָדָם אֶלָּא בְּבַיִת שֶׁיֵּשׁ שָׁם חַלּוֹנוֹת. נראה לי בס"ד הטעם דאמרו רבותינו ז"ל משחרב בית המקדש נעשה חומת ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים לכך ננעלו שערי תפילה, אך ידוע דאי אפשר להיות הפסקה גמורה שאי אפשר להסתלק השגחתו יתברך רגע מישראל.

אך הענין דוגמת החומה שעושין בה חלונות שהרואה יראה דרך חלונות, ויש עוד גם

כן ראיה על ידי סדקים שיש בחומה, אך ראיה זו קטנה היא לגבי חלונות, כן תהיה ההשגחה בערך זה עתה לפעמים בהרווחה בערך החלונות ולפעמים מועטת בערך ראיה מן הסדקים, ולכן יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות להורות שעדיין השגחתו יתברך עלינו, ואף על פי שיש חומת מפסקת מכח העונות, אלא שההשגחה היא בערך ראיה מן החלונות שהוא יותר מן ערך הסדקים וחרכים.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד הטעם לזה, דידוע דבית הכנסת נקרא בית תפלה, וכן בית המקדש, דכתיב (ישעיהו נו ז) בֵּיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים, ופרשתי בס"ד טעם לשם תְּפִלָּה, שהתפילה עושה בנין ותיקון במלכות, ולכן נקראת 'חיי שעה', כנזכר בגמרא על ר"פ דחזיה לר"פ מאריך בתפלתו, אמר מניחין חיי עולם שהוא עסק התורה, ועוסקין בחיי שעה, שהמלכות נקראת שעה, גם ידוע שהמלכות בניינה על ידי **הה"ג**, שהם 'חמשה שמות אלהים' שעולה מספרם ת"ל [430], והם רמוזים בפה, דידוע מה שאמר רבינו האר"י ז"ל שורש הה"ג הם בפה שבו חמשה מוצאות של חיך וגרון ולשון ושינים ושפתים, שהם כנגד הג' שהם ה' שמות אלהים שעולים ת"ל, ובזה מובן בס"ד שפיר הטעם לשם תְּפִלָּה שהוא **ת"ל פ"ה**, כלומר הג' שהם מספר ת"ל ששרשם בפה, ולכן בית הכנסת שבו מגדלים תפילה נקרא בֵּית תְּפִלָּה, ולכן כתיב בבית המקדש בָּנוּי לְתַלְפִּיוֹת ת"ל, תל שכל פיות פונים בו 'תל' דייקא. והנה ידוע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל שיחוד התפילה הוא **ו"ה וה"י הוה"י** [58] שעולה מספר **חֵן** [58], וכתב הרמ"ז ז"ל לכן התפילה נקראת חֵן דכתיב (דברים ג, כג) וָאֶתְחַנַּן אֶל ה' והיינו כי הה"ג של ה' שמות אלהים שעולים ת"ל המתעוררים בתפלה, יתמתקו על ידי יחוד התפילה שהוא מספר 'חֵן', ובזה פרשתי בס"ד רמז הכתוב (קהלת י, יב) דִּבְרֵי פִי חָכָם חֵן, שמספר חֵן שהוא יחוד התפילה הה"ג שהם ת"ל ששרשם בפה. ובזה פרשתי בס"ד (בראשית ו' ט') אֶת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֶּךְ נֹחַ, פירוש אֶת 'ה' אֱלֹהִים' רצונו לומר חמשה שמות אלהים, הִתְהַלֶּךְ נֹחַ הוא יחוד התפילה. ובזה פרשתי בס"ד רמז הכתוב (בתהלים טז, ו) חֲבָלִים נָפְלוּ לִי בַּנְּעִמִים אַף נַחֲלַת שָׁפְרָה עָלָי, וקשה הוה ליה למימר אַף נַחֲלָה שהוא שם דבר, ו'נַחֲלַת' מלה דבוקה באחרת אין כאן כן? וזה מובן היטב דידוע שדוד המלך ע"ה אחוז במלכות הכוללת לאה ורחל, שהיה לו

אחיזה בשתיהן, ולכך תיקן את שניהם רחל בחברון ולאה בירושלם, וכנזכר בשער הפסוקים, והם עיקר בניינם על ידי הה"ג שהם ת"ל, ולכך הוא ראוי לעשות תיקון זה של הה"ג שהם ת"ל על ידו יותר מצדיקים אחרים, וזה שאמר חבלים נפלו לי בנעימים הם לאה ורחל, שגורלי נפל שם כי אחיזתי היא בהם, ולכן אף נחל"ת אותיות נ"ח ת"ל, דהיינו יחוד של נח הנזכר, שממתק את הת"ל, שפרה עלי נאה ויאה עלי, דשייך הוא לי יותר מזולתי, נמצא יחוד התפילה שממתקת הת"ל הוא מספר חֵן, לכך יתפלל בבית הכנסת שיש בו **חלון** שהוא אותיות **ל"ו ח"ן**, וכן **חֲלוֹנוֹת** אותיות **ח"ן ות"ל**, ולפי פירוש רש"י ז"ל בטעם החלון כדי שיסתכל ויהיה לו מורא והכנעה, נראה לי **חלון** [94] גימטריא **דחילו לו** [94], כי **דחילו** [58] גימטריא **נַחַ** [58] , והאדם צריך לעמוד שם בדחילו.

חָצִיף עָלַי מַאן דְּמְפָרֵשׁ חַטָאֵיהּ. נראה לי בס"ד אומרו עָלַי, הכונה אף על פי שאני חכם ומורה דרך ישרה לבני אדם הצריכין תיקון על עונותם, ולכן מוכרח שיפרשו החטא כדי להורות להם תיקון כפי הקלקול, עם כל זה חציף עלי מאן דמפרש חטאיה, שאומר לפני שהוא חטא בכך וכך שאין בזה צורך, דהא יכול לשאל זה בעד אחרים, לומר אחד עשה כך מה התיקון שלו, ולמה יגיד על עצמו לומר כך וכך עשה.

דף לה.

כֵּיצַד מְבָרְכִין עַל הַפֵּרוֹת? וְכוּ', **מְנָא הַנֵי מִילֵי? דְּתָנוּ רַבָּנָן**: "**קֹדֶשׁ הִלּוּלִים לַה'**", **מְלַמֵּד שֶׁטָּעוּנִין בְּרָכָה לִפְנֵיהֶם וּלְאַחֲרֵיהֶם. מִכָּאן אָמַר רַבִּי עֲקִיבָא**: **אָסוּר לְאָדָם שֶׁיִּטְעֹם כְּלוּם קֹדֶם שֶׁיְּבָרֵךְ**. יש להקשות למה אפיק קרא לברכה בלשון 'הלל'? ונראה לי בס"ד הברכה היא תיקון המלכות הנקראת **כ"ה** [25], ובזה רמזתי באותיות **בָּרָכָה** הוא **רב כה**, ובזה אמרתי בס"ד לכך תקנו הברכה בָּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שהם כ"ה אותיות, וזה שנאמר (במדבר ו, כג) **כֹּה** תְּבָרֲכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, שהברכה צורך תיקון המלכות הנקראת כ"ה, וידוע ששם **אֲדֹנָי** [65] הוא במלכות ומספרו ס"ה כמנין **הלל** [65], לכך אפיק לברכה בשם 'הלל'. ונראה לי בס"ד לכך נרמז ענין הברכה תחלה וסוף בנטע רבעי, להורות שצריך לברך ברכת המזון שהיא ברכה אחרונה ארבעה ברכות.

אָסוּר לְאָדָם שֶׁיֵּהָנֶה מִן הָעוֹלָם הַזֶּה בְּלֹא בְּרָכָה, וְכָל הַנֶּהֱנֶה מִן הָעוֹלָם הַזֶּה בְּלֹא בְּרָכָה, מָעַל. מקשים והלא הברכות תיקנום אנשי כנסת הגדולה, ואיך יתכן דורות הקודם מעלו חס וחלילה?! ותירץ הגאון חיד"א ז"ל כי דורות הקודם היו עושין כונות באכילתם, והיו מספקין לתקן המאכל יותר ממה שאנחנו עושין על ידי הברכה עד כאן דבריו. ואנא עבדא אוסיף על דבריו, כי הכונות היו דוקא אצל החכמים יודעי בינה, אבל המון העם ודאי לא היה להם ידיעה בכונות, מיהו אותו זמן היתה הקליפה תקיפה ביותר, ואם היו המון העם מברכים לא היה נעשה תועלת לתקן המאכל בברכה דילהון, אך בזמן אנשי כנסת הגדולה נחלשה הקליפה, ובפרט שבטלו יצר הרע דעבודה זרה שהוא ראש הפעור, לכך תיקנו אנשי כנסת הגדולה הברכות, מפני שעתה יש תועלת על ידי הברכה לתקן ולברר, ולכן אם לא יברך מעל אפילו הוא מהמון העם, והנה לפי דעת הרב ז"ל שבדורות הקודם היה כח בכונות שעושים לתקן ולברר יותר ממה שאנחנו עושין בברכות, ולכן לא הוה אצטריך להו לברך, הנה בזה נראה לי בס"ד רמז הכתוב [משלי טז, כג] לֵב חָכָם יַשְׂכִּיל פִּיהוּ וְעַל שְׂפָתָיו יֹסִיף לֶקַח, כלומר **לֵב חָכָם** שיודע לכוין, **יַשְׂכִּיל פִּיהוּ**, שתועיל לו הכונה בלב כאלו בירך בפיו, אך עם כל זה **וְעַל שְׂפָתָיו** אם יברך גם כן, אז **יֹסִיף לֶקַח**! ולזה אמר (שם י' ח') חֲכַם לֵב יִקַּח מִצְוֹת, כלומר בכונה שבלב בלבד יקח מצות, שיש תועלת בכונת הלב שלו יותר ממעשה של אחרים.

כָּאן קֹדֶם בְּרָכָה, כָּאן לְאַחַר בְּרָכָה. קשא ברכה אחרונה למה לי מאחר דקנה על ידי ברכה ראשונה? ונראה לי בס"ד הנה ללחם צריך שלשה למציאותו, הא' **הארץ** הב' **הזרע** הג' **האדם** העובד ועוסק בו, והשתים הם של השם יתברך דכתיב (תהלים כד, א) לַה' הָאָרֶץ וּמְלוֹאָהּ, והיינו הארץ והזרע שהוא מְלוֹאָהּ, ומנהג העולם זורעי חיטים שבעל השדה יקח חלק, ובעל הזרע יקח חלק, והעובד את האדמה יקח חלק, ואם כן לפי חוקים ומנהגים של עולם צריך להיות ב' חלקים להשם יתברך וחלק לאדם, ולכן בברכה ראשונה קונה האדם חלק שכנגד הזרע, ובברכה אחרונה קונה חלק שכנגד הארץ.

ובזה יובן בס"ד (דברים ח' י') **וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ**, ואם תאמר והלא

ברכת, ברכה ראשונה? לזה אמר **עַל הָאָרֶץ הַטּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ**, שברכה אחרונה זו כנגד חלק המגיע מן הארץ שהיא שלו יתברך.

ברם יש לחקור מאחר שבירך האדם פעם אחת צריך שיהיה קנוי לו בברכה זו כל מה שיש לו בביתו וברשותו ואמאי כשחוזר ואוכל חוזר ומברך? ונראה לי בס"ד כיון דאנחנו עבדים להשם יתברך כל מה שקנה עבד קנה רבו, ואם כן **אין לאדם זכות בנכסיו אפילו רגע אחד**, כדין עבד שאין לו קנין בנכסי רבו, אך חסד עשה הקב"ה עמנו שיחול קנין שלנו בנכסינו, כל עוד שהמאכל ההוא שברכנו עליו מונח על השולחן לפנינו, וכיון שנסתלק השולחן חזר הדבר להיות נידון כדינו, שאין קנין לעבד בנכסים אלא הכל חוזר לרבו, ולכך צריך ברכה מחדש.

דף לה:

כָּל הַנֶּהֱנֶה מִן הָעוֹלָם הַזֶּה בְּלֹא בְּרָכָה, כְּאִלּוּ גּוֹזֵל לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וּכְנֶסֶת יִשְׂרָאֵל. נראה לי לעיל דאמר מָעַל ונהנה מקדשי שמים קאי על המאכל עצמו שאכלו בלא ברכה, אך כאן מדבר על ניצוצי קדושה שהם בתוך המאכל, דהואיל שלא בירך כדי לתקנם ולהעלותם גרם שהקליפה תגזול אותם, ולכן לעיל אמר 'מָעַל' ולא אמר 'כְּאִלּוּ', וכאן אמר כְּאִלּוּ גּוֹזֵל, דבאמת הוא לא לקח את ניצוצי קדושה כדי שיאמר גזל, אלא גרם שהקליפה תגזול ולכן קרי עליה כאלו גזל הוא בעצמו, והואיל וניצוצי קדושה אלו שייכים לקב"ה לכן אמר כְּאִלּוּ גּוֹזֵל לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וּכְנֶסֶת יִשְׂרָאֵל, ולכן מדמה זה לְיֶרֶבְעָם שֶׁהִשְׁחִית, כן זה השחית את ניצוצי קדושה שיהיו עשוקים בקליפה.

רַבִּי חֲנִינָא בַּר פָּפָּא רָמֵי, כְּתִיב: "וְלַקַּחְתִּי דָּגְנִי בְּעִתּוֹ". וּכְתִיב: "וְאָסַפְתָּ דְּגָנֶךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ", לָא קַשְׁיָא כָּאן בִּזְמַן שֶׁיִּשְׂרָאֵל עוֹשִׂין רְצוֹנוֹ שֶׁל מָקוֹם... נראה לי בס"ד ההפרש כאן יו"ד וכאן כ"ף, ובזמן שעושין רצונו של מקום כתיב בהו (ישעיהו מט, טז) הֵן עַל כַּפַּיִם חַקּוֹתִיךְ, ואז אותו זמן יבא אות כ"ף ויהיה במקום יו"ד, וקרינן ליה דְּגָנֶךָ.

אָמַר לְהוּ רָבָא לְרַבָּנָן: בְּמָטוּתָא מִינַיְכוּ, דְּלָא תֵּיתוּ קַמָּאי, לָא בְּיוֹמֵי נִיסָן וְלָא בְּיוֹמֵי תִּשְׁרֵי. הא דלא אמר 'בחודש ניסן ובחודש תשרי', נראה לי בס"ד דלאו על חודש ניסן וחודש תשרי ממש קאמר, אלא כונתו על 'זמן הקציר' ועל 'זמן חרישה וזריעה',

ולהיות הקציר הוא בחדשי הקיץ, וניסן הוא ראש חדשי הקיץ, לכך קורא לזמן הקציר **יוֹמֵי נִיסָן**, וכן להיות זמן החרישה והזריעה הוא בחורף, וחודש תשרי הוא תחלת חדשי החורף, קרי לזמן חרישה וזריעה **יוֹמֵי תִּשְׁרֵי**, וידוע שהבוטחים בהשם יתברך ביותר ואין להם יכולת להוצאות השקאת מים מנהרות, הם זורעים על מי המטר לבדו שקורין בלשון ערבי דים, ועל כן אלו אין צריכין לעסוק במלאכתם אלא רק בזמן הזריעה בתחלת החורף ובזמן הקציר בתחלת הקיץ.

בֹּא וּרְאֵה מַה בֵּין דּוֹרוֹת רִאשׁוֹנִים לְדוֹרוֹת אַחֲרוֹנִים. הא דנקיט בלשון זה 'בֹּא וּרְאֵה', מפני **שגם בדורו נמצא אנשים אשר מתנהגים כמו דורות ראשונים**, כי לא אלמן ישראל אלא שהם מועטים, ולכן אמר לו 'בא וראה' עתה בשארית הפליטה שהם מתנהגים כמו דורות הראשונים, ותמצא כמה הפרש יש בין מנהג דורות ראשונים ובין מנהג האחרונים.

דּוֹרוֹת רִאשׁוֹנִים שֶׁעָשׂוּ תּוֹרָתָן קֶבַע וּמְלַאכְתָּן עֲרַאי, זֶה וְזֶה נִתְקַיֵּם בְּיָדָם. נראה לי בס"ד קביעות התורה בכל יום בשעות ידועות שלא יבטלנו אפילו אם נזדמן לו עסק גדול והכרחי, הנה זה מועיל לאדם בתרתי, **הא**' אפילו אם הוא קובע לתורה שתים ושלש שעות דוקא, ושאר היום עוסק במלאכה נחשב לו כאלו כל היום עסק בתורה, דקיימא לן כל הקבוע כמחצה על מחצה דמי, ותועלת **הב**' כיון שאם נזדמן לו עסק הכרחי בשעות אלו שהם קבועים לתורה, והוא מניח העסק ואינו מבטל לימוד התורה. נמצא הוא מאמין שכל עסקיו נעשים בהשגחתו יתברך והוא המזמין לו פרנסתו במלאכה ועסק שעוסק, לכך לא אכפת לו אם עבר זמן העסק ולא עסק בו, כי בודאי הקב"ה יזמין לו פרנסתו מדבר אחר, אף על פי שהוא רואה בחוש שעל ידי שביטל ולא עשה אותו העסק הלך מידו ריוח שהיה ראוי להרויח באותו עסק, ולכן לאדם כזה שהוא מאמין באמת בכך יהיה לו הצלחה בעסקיו מאותו יתברך, וירויח משאר עסקים מה שהיה לו להרויח מאותו עסק שהשליך מידו שמלאכתו ועסקיו מתברכין, ולזה אמר **עָשׂוּ תּוֹרָתָן קֶבַע** שלא שינו ולא ביטלו תורתן בזמן הקבוע, אפילו שנזדמן להם אותה שעה עסק הכרחי על ידי כן **זֶה וְזֶה נִתְקַיְּמָה בְּיָדָם**, כי למוד התורה נחשב כשיעור גדול, כאלו למד כל היום כדין הקבוע, והמלאכה שהוא עסק הגשמי

גם כן נתקיים בידם, שמלאכתם מתברך שירויחו בה ריוח טוב כאלו עשו העסק ההוא שנזדמן לידם ולא עסקו בו. ונראה לי בס"ד לכך עשרת הדברות שבהם כלולה כל התורה הם **קע"ב** [172] תיבות, לרמוז שצריך לעשות התורה **קֵבַע** וטוב לו.

דף לו:

לְהָבִיא עֵץ שֶׁטַּעַם עֵצוֹ וּפִרְיוֹ שָׁוֶה, וְאֵיזֶהוּ? זֶה הַפִּלְפְּלִין. נראה לי בס"ד מה שנעשה מין אחד בעולם כך כי אמרו רבותינו ז"ל הקב"ה גזר תחלה שתוציא הארץ כל האילנות טעם העץ וטעם הפרי שוין, אך הארץ שינתה רצון קונה ולא הוציאה טעם העץ שוה לפרי, והסיבה שנכשלה הארץ בדבר זה לשנות רצון הבורא, מפני שעתיד אדם לחטוא ואינו ראוי שימצא טעם העץ כטעם הפרי. וידוע גם כן כי לעתיד אחר גמר התיקון יחזור הכל להיות כתחילת המחשבה, וגם בענין זה גם כן תוציא הארץ כל האילנות טעם העץ שוה לטעם הפרי כנודע, אך ודאי אין כל חדש תחת השמש, לכך נעשה דוגמה לזה הדבר בפלפלין, כדי שיתקיים דבר זה לעתיד בכל האילנות ולא יהיה דבר חדש, וכמו שאמרו בסוף כתובות על גלוסקאות וכלי מילת שתוציא הארץ לעתיד, שנעשה להם דוגמה מעיקרא דלא להוי חדש תחת השמש.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד הטעם שהיה דבר זה במין אחד של עץ פרי, והתורה נמשלה לעץ, דכתיב (משלי ג, יח) עֵץ חַיִּים הִיא, וכבר הבאתי לעיל הקדמה יקרה מן מהרח"ו ז"ל, שהקב"ה רצה ליתן לנו התורה בלוחות ראשונות באופן שהפשט והפנימיות שניהם רוחנים שהם מסוג אחד, וחטא אדם הראשון גרם שיהיה פשט התורה גשמיי ולא רוחניי כמו הפנימיות, אך לעתיד נזכה לתורה זו שהפשט והפנימיות שויים מסוג אחד, ולכן לעתיד יהיו כל עצי האילנות טעמם כטעם הפרי, כנגד התורה שנזכה אליה לעתיד שהפשט והפנימיות רוחנים מסוג אחד, וקודם התיקון נעשה דמיון לזה במין אחד דוקא שהוא הפלפלין.

ובזה יובן בס"ד מה שאמרו בגמרא דיומא (דף פה ומגילה דף ז' וחגיגה י) משל על דבר מדברי תורה שהוא חביב ונחמד ביותר, הַיְנוּ דְּאָמְרֵי אִינָשֵׁי: **טָבָא חֲדָא פִּלְפְּלָתָא חֲרִיפָא מְמְלָא צַנָא דְּקָרֵי**, וצריך להבין למה דימו את מלתא יקירא דלית לה פרכא

לפילפלא? ובזה שאמרנו יבא נכון כי הפלפלין טעם העץ כטעם הפרי, וזה רומז על התורה שנשיג לעתיד שהיא חביבה ויקרה ביותר, שהפשט והפנימיות שניהם רוחנים מסוג אחד, ולכך כל דבר החביב דלית לה פרכא מכנים אותו בשם פלפלתא. **ועוד נראה לי** בס"ד לומר טעם שמדמין דברי תורה לפלפלין, כי בגמרא משני הא ביבשתא הא ברטיבא, דפלפלין יבשים אין ראוים לאכילה אבל רטובים ראויים, וכן אמרו רבותינו ז"ל על דברי תורה **לְעוֹלָם יִהְיוּ בְּעֵינֶיךָ כַּחֲדָשִׁים וּכְאֵלּוּ הַיּוֹם קִבָּלוּם מִסִּינַי**, ועל ידי כך תתקיים אצל האדם, ולכן מדמי דברי תורה לפלפלין שהם טובים החדשים דוקא מה שאין כן הישנים. אי נמי נראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל אל"ף חכמה אל"ף בינה, ומקשים תרתי למה לי? ומתרצים אל"ף חכמה בעד חלק הנסתר, ואל"ף בינה כנגד חלק הנגלה, והנה ב' פעמים **אלף אלף** [220] המלוי לבדו הוא **פל פל** [220], לכן דברי תורה נרמזו בפלפלין שכל דבור נקרא פִּלְפֵּל.

וּלְלַמְּדָךְ שֶׁאֵין אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל חֲסֵרָה כְּלוּם. קשא והלא מקרא מלא הוא [דברים ח' ט'] לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ? ונראה לי בס"ד דהכתוב יש להבין דקאי על שבעת המינים שזכר שם, ואמר שלא תחסר ארץ ישראל בשום זמן מאלו השבעה, ומה שהביא על זה פסוק לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ, היינו ללמוד דמצינו דנחית קרא לשבח את ארץ ישראל בכהאי גונא להגיד דאינה חסרה כלום, ולכן גם הכא נחית למנקט הכי לְלַמְּדָךְ שֶׁאֵין אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל חֲסֵרָה כְּלוּם.

אָמַר לוֹ: רַבֵּנוּ, אַף עַל פִּי שֶׁאַתָּה אוֹמֵר כֵּן, וַחֲבֵרֶיךָ אוֹמְרִים כֵּן, לְמַדְתָּנוּ רַבֵּנוּ: "יָחִיד וְרַבִּים הֲלָכָה כְּרַבִּים. נראה לי בס"ד כיון בזה רבי עקיבא לפי דרכו ענין יקר, להציל עצמו מעונש רַבָּן גַּמְלִיאֵל שלא יענישהו עתה במה שעשה הפך סברתו מאחר שהקפיד עליו, **ודרך הראשונים ז"ל בעת שהם מקפידים הרבה על אחד שעשה דבר כנגד כבודם להענישו תיכף מחמת דחלשה דעתייהו**, וכמו ענין רב ששת עם רב אחדבוי בריש בתרא, וכמו ענין רבי יוחנן עם רב כהנא בקמא, וכיוצא בזה, וידוע דרבן גמליאל היה מעניש וקטיל וכמו שאמרו לעיל בפ"ק כשהעבירו את רבן גמליאל, נוקמיה לרבי עקיבה לית זכות אבות ודילמא עניש ליה רבן גמליאל, עיין שם, ולכן חש רבי עקיבא עתה דילמא חליש דעתיה דרבן גמליאל ועניש ליה, לכך כיון בהלכה

זו שאמר לו לְמַדְתָּנוּ רַבֵּנוּ יָחִיד וְרַבִּים הֲלָכָה כְּרַבִּים, לשם קדוש יוה"ך הרמוז בראשי תיבות הלכה זו כמו שכתב רבני אשכנז ז"ל [הגר"א בדברי אליהו ברכות לא] במאמר אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה, ופירשו הכונה שיאמר לו הלכה זו יחיד ורבים הלכה כרבים, ויכון בשם יהו"ך בראשי תיבות הנזכר, ששם זה הוא מסוגל לשמירה מאד ויועיל לשמירתו בדרך שהוא סכנה וכנ"ז בד"ק. ולכן נראה לי שגם עתה כיון רבי עקיבא בשם הנזכר כדי למשוך לעצמו שמירה משם הנזכר, וינצל מעונשו של רבן גמליאל, וידוע ששם הנזכר הוא יוצא מסופי תיבות (תהילים צא, יא) כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ ודו"ק.

דף לז.

קָפֵץ וּבֵרֵךְ רַבִּי עֲקִיבָא בְּרָכָה אַחַת מֵעַיִן שָׁלֹשׁ. קשא מה שייך בזה לשון קָפֵץ והלא רַבָּן גַּמְלִיאֵל נָתַן לוֹ רְשׁוּת לְבָרֵךְ? ונראה לי בס"ד שקפץ ממקומו שהיה יושב בו על השולחן, וישב במקום אחר חוץ לשולחן באותו החדר עצמו ובירך, כי לא רצה לברך הפך סברת רבן גמליאל בפניו ממש. או נראה לי בס"ד שהוא הרגיש והבין מדעתו בעת שנתן לו רבן גמליאל רשות, שהיה רצונו לומר לו בפירוש שיברך שלש ברכות כסברתו, ולכן תיכף כשאמר לו רבן גמליאל תברך קודם שסיים לומר שלש ברכות הוא קפץ, רצונו לומר מיהר ובירך, כי הבין שרבן גמליאל רוצה לומר לו בפירוש תברך שלש ברכות, וקודם שיוציא מפיו מלת שלש התחיל לברך ברכה, שלא רצה לזלזל כל כך שיעשה הפך דברי רבן גמליאל, וכיון שהתחיל לברך אז אינו מרגיש עוד בסיום דברי רבן גמליאל, וכאלו אינו שומע במה שאמר שלש ברכות.

דף לח.

"**הַמּוֹצִיא**" **כּוּלֵי עָלְמָא לָא פְּלִיגֵי, דְּאַפִּיק מַשְׁמַע**. כתבו התוספות אף על גב דְּמוֹצִיא כּוּלֵי עָלְמָא לָא פְּלִיגֵי, דְּאַפִּיק מַשְׁמַע, עם כל זה סברי רבנן הַמּוֹצִיא כדי שלא לערב האותיות, דהיינו מ"ם של הָעוֹלָם עם מ"ם דְּמוֹצִיא וכמפורש בירושלמי, עיין שם, ונראה לי בס"ד טעם רבנן יבא נכון יותר על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל (בשער המצורף דף נד), שצריך לדייק באות ה"א של הַמּוֹצִיא להזכירה בפני עצמה, כזה 'ה'

מוֹצִיא' לרמוז בזה שתי כונות וכו' עיין שם. והשתא בזה נודע האמת לאמיתו, דאף על גב דְּמוֹצִיא כּוּלֵי עָלְמָא דְּאַפִּיק מַשְׁמַע, סבירא ליה לרבנן לומר הַמּוֹצִיא בה"א בעבור שתי כונות גדולות שצריך לכוין באות ה"א כאן.

דף לט.

לֹא עַל הַמְּגַלְגֵּל אֲנִי כּוֹעֵס, אֶלָּא עַל הַמְּבָרֵךְ אֲנִי כּוֹעֵס. הקושיא כאן ידועה דמאחר שכעס על שניהם למה האריך לשונו בדברים אלו, יאמר דרך קצרה אני כועס על שניכם ודי בזה? ונראה לי בס"ד דלפעמים החטא עצמו קל ואם היה רק אחד עושהו אינו כדאי להקפיד בו, ורק אם שנים חטאו בבת אחת אפילו שכל אחד חטא בחטא קל, תמצא הקפידה מקום לנוח מכח צירוף שניהם, ולכן אם היה אומר להם לשון קצר אני כועס על שניכם לא היה כל אחד מכיר ערך חטאו, כי היה חושב בלבבו אין חטא שלי כדאי שיקפיד עליו רבי, ורק שגם חברי חטא עתה לכך הקפיד רבי על שנינו, והוא רוצה להודיעם שכל אחד מהם חטאו גדול אפילו בלא צירוף ענין חבירו, לכך אמר **לֹא עַל הַמְּבָרֵךְ אֲנִי כּוֹעֵס, אֶלָּא עַל הַמְּגַלְגֵּל אֲנִי כּוֹעֵס**, כלומר זה המלגלג צריך לצייר בדעתו שאני אין לי כעס על המברך שלא חטא כלל נגדי, ונמצא כל כעסי והקפדתי היא רק עליו, וכן המברך צריך לצייר בדעתו שלֹא עַל הַמְּגַלְגֵּל אֲנִי כּוֹעֵס כי אם רק עליו לבדו, ולא יהיה כל אחד קל בעיניו מה שעשה הוא בעצמו. והא דנענשו בקצירת ימים, ששניהם לא הוציאו שנתם, נראה לפרש הטעם מפני שהוא תלה הקפדתו יותר במה שנגעו בכבוד הזקנה שלו, כי אמר להם **אִם חָכְמָה אֵין כָּאן, זִקְנָה אֵין כָּאן**, והיינו טעמא משום דכבוד חכמה ישנו אתם גם כן, דאפשר שגם הם היו חכמים גדולים אף על פי שהיו תלמידיו, אבל כבוד זקנה ליתיה גבייהו כלל, כי היו עודם צעירים בשנים ולא הגיעו לזקנה.

דף לט:

שָׁלוֹם אַתָּה וּשְׁלֵמָה מִשְׁנָתְךָ, שֶׁשָּׁמַתָּ שָׁלוֹם בֵּין הַתַּלְמִידִים. הא דאמר בין התלמידים נראה לי רמז בזה עוד דבר אחד לפי דרכו, רצונו לומר שבהמצאה זו שעשית להשוות שני סברות הנזכר יחדיו יהיה שלום בין התלמידים, יען שגם בין התלמידים ימצא

ענין אחד בערכם הדומה לדבר זה, והיינו יש אחד בקי בגרסה של סדר זרעים ומועד ושגורים בפיו בגרסה בלבד ולא בדרך סברה ועיון גם כן, ויש אחד שעדיין לא למד סדר שלם אלא מקצת הסדר איזה מסכתא ממנו בלבד, אך המקצת הזה למדו היטב בדרך סברה ועיון שיש בו, והוא עוקר הרים בלימוד שלמד בזה המקצת מן המסכתות, ועל כן בין אלו התלמידים גם כן יפול מחלוקת בערך כבוד חכמתם, כי אותו שלמד כל הסדר כולו אומר דבר שלם עדיף, ולכן לו משפט הקדימה במעלה הואיל והוא יודע הסדר כולו, ואותו שלמד מקצת הסדר אך למדו בעיון וסברה גם כן יאמר דבר חשוב עדיף. ונמצא בין התלמידים גם כן יש מחלוקת בענין הקדימה זה עם זה בשתי סברות הנזכרות בפת, ולכן אתה שעשית מציאות זו בפת להשוותם יוצא מזה כי משורת הדין שוים הם במעלה ואין להם קדימה זה עם זה, ולכן גם התלמידים ראוי שיהיו שלום ביניהם שיהיו משוים עצמן זה עם זה ולא ירצה כל אחד להיות לו קדימה על חבירו, אלא שקולים יהיו זה כנגד זה. ומה שאמר לו תחלה **מַה שְּׁמְךָ**? נראה ודאי היה יודע שמו מעיקרא מאחר שהיה דרכו לשנות לפניו, ורק רצה לעשות פתח לדבריו בדרך מליצה, ורמז בזה ששמך שהוא לשון שָׁלוֹם הנאמר בתוספות נו"ן לבסוף, באה הנו"ן להגדיל משמעות שמך ללמדינו שֶׁשָּׁלוֹם אַתָּה וּשְׁלֵמָה מִשְׁנָתְךָ.

דף מ.

אָסוּר לְאָדָם שֶׁיֹּאכַל קֹדֶם שֶׁיִּתֵּן מַאֲכָל לִבְהֶמְתּוֹ. הנה נודע דלא אמרו רבותינו ז"ל כן אלא רק באכילה, אבל בשתיה אינו חייב להקדים דכתיב (במדבר כ, יב) וַתִּשְׁתְּ הָעֵדָה וּבְעִירָם, ולזה צריך טעם למה אשתני בזה אכילה משתיה? ונראה לי בס"ד דבהמה עיקר מציאותה בעולם הוא לאכול מן בשרה, כמו שאמרו 'סוף בהמה לשחיטה', ואף על גב דיוצא ממנה חלב הנה זה מן הנקבות ולא מן הזכרים, ועוד החלב עיקרו לאכילה לעשות אותו גבינה וחמאה וחלב חמוץ שקורין בערביה לב"ן, ואם כן כל הנאת האדם מן הבהמה הוא הנאה של אכילה, לכך ראוי שהוא יקדים לה האכילה על עצמו, כענין מה שנאמר גבי עבד עברי (דברים טו, טז) כִּי טוֹב לוֹ עִמָּךְ וכו', אבל בשתיה ליכא טעמא להקדים, ואף על גב דהנאת האכילה מן הבהמה הוא דוקא מן

הטהורה, עם כל זה לא פלוג בהכי בין טמאה לטהורה. אי נמי יש להבין המאכל מציאותו בעולם תהיה על ידי יגיעת האדם, לכך נחשב האדם כמו בעל הבית, אבל הבהמה בסוג אורח, ודרך להקדים בעל הבית את האורח עליו, אבל המים מציאותם בעולם היא על ידי יתברך, ואם כן גם האדם נחשב במים אורח ומאי חזית להקדים הבהמה?! ועוד יש להבין בפשיטות דבצמאון יתרמי שעת סכנה אם לא ישתה מהרה, לכך לא נעשה בו ענין הקדימה הנזכר.

אַחַר כָּל אֲכִילָתְךָ אֶכֹל מֶלַח, וְאַחַר כָּל שְׁתִיָתְךָ שְׁתֵה מַיִם. נראה לי בס"ד על דרך סוד הכתוב (שיר השירים ה' א') אִכְלוּ רֵעִים שְׁתוּ וְשִׁכְרוּ דּוֹדִים, כי שפע בחינת י"ה מכונה בשם 'אכילה', ושפע בחינת ו"ה מכונה בשם 'שתיה', וידוע שבבחינת י"ה יש **ג' הויו"ת** [3 × 26] שעולים מספר **לחם** [78] ומספר **מֶלַח** [78], ובבחינת ו"ה יש שני שמות **הוי"ה אדני** [91] שהם מספר **מַיִם** עם הכולל [91], ולכן אַחַר כָּל אֲכִילָתְךָ אֶכֹל מֶלַח שהוא מספר ג' הויו"ת לרמוז בזה על שורש האכילה היכן הוא, וְאַחַר כָּל שְׁתִיָתְךָ שְׁתֵה מַיִם לרמוז בזה על שורש השתיה היכן הוא, וכיון שהאדם מתכוין באכילה ושתיה בשרשים שלהם, לא יהיה נזוק מאכילתו ושתייתו נזק רוחני מצד תערובת רע.

בֹּא וּרְאֵה שֶׁלֹּא כְּמִדַּת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, מִדַּת בָּשָׂר־וָדָם. מִדַּת בָּשָׂר־וָדָם, כְּלִי רֵיקָן מַחֲזִיק, מָלֵא אֵינוֹ מַחֲזִיק. נראה לי בס"ד אומרו '**בֹּא וּרְאֵה**' הכונה בא לבית המדרש ששם קיבוץ החכמים והתלמידים ותראה דבר זה שאני אומר בחוש הריאות, איך כְּלִי שהוא מָלֵא, רצונו לומר שהוא תלמיד חכם מלא תורה וגדוש הוא מַחֲזִיק יותר שישיג השגה גדולה בתורה ויחדש דברים רבים, וּכְלִי רֵיקָן שעודנו עם הארץ אֵינוֹ מַחֲזִיק כלום. ואומרו **מִדַּת בָּשָׂר וָדָם**, נראה לי בס"ד מִדַּת בָּשָׂר וָדָם הם אברי הגוף שיש בו אברים חלולים להכניס בהם מאכל, כגון ושט וקיבה ובני מעים וכיוצא, שאם הם שבעים הרבה אי אפשר לו להכניס בהם מאכל עוד, אבל **מִדַּת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** הם איברי הנפש שהיא חלק אלוה ממעל ותתייחס להקב"ה, כמו שכתב הרמ"א בפסוק (ויקרא כו, יא) וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם, אם הם מלאים יראה מחזיקים חכמה, שיוכל להכניס בהם חכמה, ואם הם כְּלִי רֵיקָן מן היראה אֵינוֹ מַחֲזִיק בתוכו חכמה.

ועוד נראה לי בס"ד מצינו שהאשה הגשמית שהיא בשר ודם נקראת כְּלִי כמו שאמרו רבותינו ז"ל 'אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי', וזאת אם היא ריקנית שאינה מעוברת תחזיק רצונו לומר תתעבר, ואם היא מעוברת לא תתעבר בעוד עובר בתוכה. אך התורה שנקראת גם כן כְּלִי כמו שאמרו (אבות פרק ג' משנה יח) חֲבִיבִין יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּתַּן לָהֶם כְּלִי חֶמְדָּה, כי פסוקים תורה שבכתב הם כמו כְּלִי שמלאים בתוכם דברי רוחנית לאדם הלומד בה אם הוא **כְּלִי מָלֵא**, כלומר שידע האדם לדרוש תיבה זו ופסוק ולמלאתו בדבר מדברי תורה שבעל פה, **מַחֲזִיק** עוד לדרוש בו עוד דרשה אחרת ודרשה שימצאוהו עוד ועוד, כי ע' פנים לתורה וששים רבוא פרושים יוכל לרמוז בקרבה, אבל אם היא אצל האדם **כְּלִי רֵיקָן** שאינו מאמין אלא רק בפשט של דבריה **אֵינוֹ מַחֲזִיק** כלום, שלא יוכל להשיג ולרמוז בה שום רמז מתורה שבעל פה ולא יוכל לעשות לה פנים אחרים בהלכה, וזה שאמרו **אִם שָׁמוּעַ**, פירש תטה אוזן לשמוע דברי תורה שבעל פה שאין כתובים להדיה, אז **תִּשְׁמַע** עוד תוספות דברים לכוין דברים חדשים על אמיתותן למצוא להם רמז בתורה שבכתב, **וְאִם יִפְּנֶה לְבָבְךָ** משמוע תורה שבעל פה **לֹא תִּשְׁמַע**, פירוש לא תשיג לחדש דבר בתורה שבכתב, דבר אחר אם תשמע בישן פירוש תמלא הכרס שלך מלימוד הגרסה שנקרא ישן, כי זה הלמוד הוא ההתחלה, תשמע בחדש הוא לימוד הסברה הוא לבסוף, לכך נקרא חדש יען כי זה תלוי בזה שהכל צריכין למרי דחטייא.

רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר: גֶּפֶן הָיָה. הנה ידוע דדברי התנאים בזה כולם אמת דכל הני תלתא הוו בכלל האזהרה של עץ הדעת, ואכל משלשתם וחטא באכילתו, ולכן שלש רגלים שנאמר בהם שמחה של אכילה ושתיה, הם תיקון עון אדם הראשון שהיה בשלשה מינים אלו.

ובזה יובן בס"ד רמז הכתוב (שמות כג, יד) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה, **תָּחֹג** ראשי תיבות **תאנה חטה גפן**, שהם שלשה הנזכרים שחטא בהם אדם הראשון, גם נרמז בזה שאלו השלשה שהם ראשי תיבות 'תָּחֹג' יתוקנו על ידי אכילת מצוה של שלש רגלים, שהם כנגד ג' אבות שהם חג"ת [חסד, גבורה, תפארת], ונראה לי בס"ד סופי תיבות ג' מינים הנזכרים [תאנה חטה גפן] הוא **הנ"ה**, רמז שבגמר התיקון שלהם תתקיים

הבטחה של (ישעיהו מא, כז) רִאשׁוֹן לְצִיּוֹן הִנֵּה הִנָּם, שהוא ענין קצצת רגל קו"ף של קנה [גְּעַר חַיַּת קָנֶה], שיהיה אז אותית 'הנה', כנזכר בספרי המקובלים ז"ל בשם זוהר הקדוש.

שֶׁאֵין לְךָ דָּבָר שֶׁמַּבִּיא יְלָלָה עַל אָדָם אֶלָּא יַיִן. נראה לי בס"ד מפיק לה מדכתיב (בראשית ט, כא) וַיֵּשְׁתְּ מִן הַיַּיִן וַיִּשְׁכָּר, דהוה ליה למימר וַיֵּשְׁתְּ יַיִן וַיִּשְׁכָּר, ולכך כתב הַיַּיִן לרמוז על יללה, כי הַיַּיִן [75] גימטריא יְלָלָה [75] אך צריך להבין למה רמז נזק היין בלשון יללה ולא בלשון נהי והגי וקינה או אנחה או שבר ויגון? ונראה לי בס"ד משום אורחא דעלמא שכרות היין תהיה בלילה שהאדם בטל בו וסופו לישן, מה שאין כן **ביום לאו כולי עלמא בטלנים נינהו כדי שישתו וישכרו**, ולזה אמר מביא יללה לעולם, כי השותה יין בלילה כאורחא דעלמא והוא משתכר הרבה, אז מהפך אותיות לַיְלָה עליו לאותיות יְלָלָה. ונראה לי בס"ד עוד יותר זה כי למ"ד בו רמוז לימוד התורה כידוע, לכך הוא נכוה, והיין נרמז באות יו"ד שראש יין יו"ד, לרמוז שהאדם ימעט בו כמו יו"ד שהיא קטנה מכל האותיות, ולכך נרמז ביין שני יודי"ן בזה אחר זה, ואמרו רבותינו ז"ל 'לא אברי לילה אלא לגרסא', שיגביר בו לימוד התורה הרמוז בלמ"ד. לכן אותיות לַיְלָה הלמ"ד עומד למעלה מן אות יו"ד שרומזת ליין, רצונו לומר שיגביר לימוד התורה על שתיית היין, ולכך זה המשתכר ששתה יין הרבה שאז לא אפשר לו שילמוד, נמצא הגביר אות יו"ד שהוא יַיִן על אות למ"ד שהוא הלימוד, לכך נהפכים לו אותיות לילה לאותיות יְלָלָה, שבזה אות יו"ד היא למעלה מן אות למ"ד.

חִטָּה הָיְתָה, שֶׁאֵין הַתִּינוֹק יוֹדֵעַ לִקְרוֹת 'אַבָּא' וְ'אִמָּא', עַד שֶׁיִּטְעֹם טַעַם דָּגָן. הא דנקיט מילות אלו ולא נקיט מלות אחרות, נראה לי בס"ד דידוע חכמה נקראת 'אב' ובינה נקראת 'אם', והדעת מכריע בין חכמה ובינה ובלול משניהם מאב ואם, ולכן אין התינוק אומר אבא ואימא עד שיאכל דגן הנקרא עץ הדעת. והנה לסברת ר' יהודה דסבירא ליה חִטָּה הָיְתָה, נראה לי בס"ד לומר טעם דלכך תמצא שהחיטה אשתנית למעליותא, שכל הפירות הן של עץ הן של אדמה אם נשתנו גריעי שתהיה ברכתם שהכל, ורק החיטה בשינוי שלה תהיה למעליותא, שבעודם חטים מברך פרי האדמה, ואם נשתנו שטחנם ואפאם מברך המוציא לחם מן הארץ, וכן תמצא בעץ

הדעת שלעתיד יתוקן הפגם שהיה בו בחטא אדם הראשון לגמרי, ואז בגמר התיקון יהיה משובח ומעולה יותר ממה שהיה קודם החטא כמה וכמה.

דף מא:

כָּל הַמַּקְדִּם בְּפָסוּק זֶה, קוֹדֵם לִבְרָכָה. אָמַר לֵיהּ: זֶה שֵׁנִי לְ'אֶרֶץ', וְזֶה חֲמִישִׁי לְ'אֶרֶץ'. כתב פתח עינים בשם ת"י לכתוב אֶרֶץ חִטָּה וְזַיִת שֶׁמֶן וּשְׂעֹרָה וּדְבָשׁ וְגֶפֶן וכו', ויש להבין שלא רצה להפסיק הַזַּיִת בין חִטָּה וּשְׂעֹרָה שהם מיני זרעים עד כאן לשונו. ועדיין יש להקשות דהיה לו להניח כל פירות האילן ביחד שיכתוב גֶּפֶן תְּאֵנָה וְרִמּוֹן ב'אֶרֶץ' בתרא אחר דְּבָשׁ, כי הגפן בין הכי ובין הכי ברכתו אחר התמרים ושלשה אלה אין הפרש בין אם מזכירם בארץ קמא ובין אם יזכרם בארץ בתרא אחר התמר, ובהכי עדיף שנמצא מזכיר כל פרי אילן ביחד? ונראה לי בס"ד דאי הוה נקיט הכי לא הוה שמיעינן דין הקדימה בברכות, יען כי דין הקדימה שמעינן ליה משום דכתב ארץ פעם שנית, דמקשינן למאי אצטריך לכתוב ארץ שנית, אלא לאשמעינן כל הקודם בפסוק הוא מוקדם לברכה, ואי לא כתב אֶרֶץ שנית לא אמרינן המוקדם בפסוק מוקדם בברכה, אלא הו"א אין מוקדם בברכה, ומה שהקדים שמו בכתוב זה מוכרח דאי אפשר להזכירם אלא בזה אחר זה, ולעולם שוים לענין ברכה ואיזה שירצה יקדים, ולכך השתא דכתב אֶרֶץ שנית ולא נקיט לכלהו אחר אֶרֶץ קמא, מוכרח שיש דין קדימה בברכות, ולכך הוצרך לכתוב ארץ שנית כדי שיהיה לזית ותמרים קדימה בברכה לגפן תאנה ורמון, וגם כדי שיהיה הפרש בין ראשון לארץ קמא, ובין ראשון לארץ בתרא, ובין שני לארץ בתרא, נמצא דין הקדימה לא למדנו אלא מכח שאמר ארץ פעם שנית. והשתא אי הוה נקיט גפן תאנה ורמון אחר הדבש בארץ בתרא לא הוה שמעינן דין הקדימה בברכות, דהוה אמרינן לעולם שוים הם בברכות ואיזה שירצה יקדים, ומה שאמר ארץ פעם שנית היינו כי רצה להזכיר ארץ במיני האילנות כמו שהזכיר ארץ בדיני דגן, וגם כדי להפסיק בארץ בין מיני דגן ובין מיני אילנות לעשותם חלוקה בפני עצמם, ולעשות לאילנות חשיבות בזכרון ארץ על גביהם, אבל עתה דנקט גפן ותאנה ורימון שהם מין אילן בארץ קמא עם מיני זרעים בטל טעם זה,

וממילא נתחזקה הילפותא של קדימת ברכות, דהשתא תיקשי טפי כיון דנקיט מיני אילן עם מיני זרעים ביחד, למה נקיט לזית ותמרים ארץ פעם שנית, אלא ודאי דבא ללמדנו בזה דין הקדימה בברכה.

מַאן יָהֵיב לָן נַגָּרֵי דְּפַרְזְלָא וּנְשַׁמְעִינָךְ. קשא אם ירצה לשמשו ללמוד ממנו תורה למה צריך לו רגלים של ברזל, דהוא אינו מסבב ממקום למקום אלא יושב בעירו ובישיבתו ורגלים מאן דכר שמייהו הכא? ועוד למה נקיט ברזל ולא שאר מתכות נחושת וכיוצא? ונראה לי בס"ד כי המונע שמוש תלמיד חכם ללמוד תורה מהם בישוב הדעת ובתמידות היא הטרדה, אך הטרדה באה מחמת תגבורת הקליפות, וידוע כי החכמים הראשונים היה להם כונה בהילוכם בדרך לזמר עריצים ולהכרית הקליפות, ומוציאים מהם ניצוצות קדושה, כמו שכתבו המקובלים ז"ל בביאור הוו קלי ואזלי הנאמר בתלמוד על החכמים הראשונים, ולכך אמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, א) אַשְׁרֵי תְמִימֵי דָרֶךְ הַהֹלְכִים בְּתוֹרַת ה', על כן רגלי החכמים נקראת נגרי דפרזלא שבהם דורסים וכורתים הקליפה, וכלי כריתה תהיה בברזל, ולזה אמר **מַאן יָהֵיב לָן נַגָּרֵי דְּפַרְזְלָא** של חכמים הראשונים שהיו כורתים בה כל הקליפות, שאז ממילא תתבטל הטירדה הבאה מכוחם **וּנְשַׁמְעִינָךְ** בישוב הדעת ובתמידות. אי נמי נקיט ברזל כי הברזל הוא בחינת מלכות, ותורה שבעל פה היא בחינת מלכות, והחכמים ההולכים בתורת ה' שבזה כורתים ורומסים הקליפה הם הולכים בתורה שבעל פה. אי נמי נראה לי בס"ד מה שאמר נַגָּרֵי דְּפַרְזְלָא, כי מצינו שארץ ישראל נמשלה לברזל, דכתיב אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בַרְזֶל, וידוע אויר ארץ ישראל מחכים ושם האדם רואה שימן טוב בלימודו, ולזה אמר **מַאן יָהֵיב לָן נַגָּרֵי דְּפַרְזְלָא** פירוש רגלים הולכים בארץ אשר אבניה ברזל ששם האויר מחכים, **וּנְשַׁמְעִינָךְ** שנוכל להשיג תורה מחכמתך הרבה ובינתך הגדולה.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד דמפורש בביאור רבינו סעדיה ז"ל בדניאל שרגלים דְּפַרְזְלָא שראה נבוכדנצר בחלום היא מלכות אדום הקשה כברזל, וידוע כי גלות זה האחרון שהוא אחר חרבן בית שני הוא נקרא גלות אדום, והגלות גורם טירדה וביטול תורה, אך סוף יעשה הקב"ה נקמה באדום וישלטו בהם ישראל, וכמו שנאמר

(יחזקאל כה, ד) וְנָתַתִּי אֶת נְקָמָתִי בֶּאֱדוֹם בְּיַד עַמִּי יִשְׂרָאֵל, ולזה אמר **מַאן יָהִיב לָן נַגְרֵי דְּפַרְזְלָא** זו אדום, שימסר בידינו שאז תסתלק הטירדה מאתנו **וּנְשַׁמְּעִינָךְ** בישוב הדעת.

דף מב.

שָׁלֹשׁ תְּכִיפוֹת הֵן: תֵּכֶף לִסְמִיכָה שְׁחִיטָה. תֵּכֶף לִגְאֻלָּה תְּפִלָּה. תֵּכֶף לִנְטִילַת יָדַיִם בְּרָכָה אָמַר אַבַּיֵי: אַף אָנוּ נֹאמַר: תֵּכֶף לְתַלְמִידֵי חֲכָמִים בְּרָכָה. נראה לי בס"ד הנה עם תֵּכֶף לְתַלְמִידֵי חֲכָמִים בְּרָכָה נעשו ארבעה, ואלו הד' נרמזו בחיבור איש ואשתו שהם גוף אחד ויש להם ארבעה **כָּתֵף** שהוא בהפוך אתוון **תֵּכֶף**, ונודע בשער טעמי המצות באותו אדם שהיה לו כאב בכתף שלו ואמר לו רבינו האר"י ז"ל בשביל שעבר על מה שאמרו תֵּכֶף לִנְטִילַת יָדַיִם בְּרָכָה יעוין שם.

שֶׁנֶּאֱמַר: (בראשית ל׳:כ"ז) "וַיְבָרֲכֵנִי ה' בִּגְלָלֶךָ". וְאֵי בָּעֵית אֵימָא מֵהָכָא: (שם לט) "וַיְבָרֶךְ ה' אֶת בֵּית הַמִּצְרִי בִּגְלַל יוֹסֵף". מקשים מה קושיא מצא בפסוק (שם ל, כז) יְבָרַכֵנִי ה' בִּגְלָלֶךָ, דקדים להאי קרא? ונראה לי בס"ד דמהתם אין הוכחה כל כך יען שהיה חתנו ונחשב כמו בנו, כי מצינו שדוד המלך ע"ה קראו לשאול המלך ע"ה אבי, ומה הוכחה מזה על אורח זר שנכנס לבית בעל הבית, לכך מביא מן פסוק יוסף הצדיק ע"ה שהיה נכרי בבית, ועם כל זה נתברך, אי נמי התם גבי לבן לא מנכרה הברכה כל כך שהיתה בצאן, ושכיח בהו ברכה, ואמרו רבותינו ז"ל שמעשרות את בעליהם אך גבי יוסף הצדיק ע"ה היא ברכה נגלית בבית ובשדה ובכל אשר יש לו גם במדוד ומנוי, ועוד תירצתי בזה תירוצים פשוטים ומצאתים במפרשים על כן לא כתבתים.

דף מג.

קָם רַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה, אַהֲדַר קַרְעֵיהּ לַאֲחוֹרֵיהּ, וְקָרַע קְרִיעָה אַחֲרִינָא. יש להקשות למה עשה כן, והלא הדין בש"ע (סי' שמ) דאם קרע על מת אחד ומת לו מת אחד תוך שבעה מוסיף על אותו קרע טפח עיין שם, וכן הוא היה לו להוסיף על אותו קרע עצמו? ונראה לי בס"ד הא שהחזיר קרע הראשון לאחריו וקרע קרע אחר לפניו,

להורות על שני חסרונות שחסרו מן רב, הא' מימים שעברו שלא שמשו אותו כראוי, דהראיה דין ברכת המזון לא גמרו עדיין, והב' מימים הבאים שנעדר מהם לגמרי, ולכן עשה שיהיו הקרעים א' לפניו וא' לאחוריו, ונראה דההוא סבא היה אליהו זכור לטוב, על פי הכלל הידוע בסתם ההוא סבא דאתמר בש"ס, ובא לכבודו של רב אשר נצטערו עתה על פטירתו צער מחדש.

רַב וְרַבִּי חִיָּא הֲווּ יָתְבֵי קַמֵּיהּ דְּרַבִּי בְּסָעוּדְתָּא. קשא דהוה ליה למימר להקדים ר' חייא לרב? ונראה לי בס"ד דאותו היום כיון שהסכים רבי להזמין את רב על ברכת המזון לכך גזר שישב למעלה מן ר' חייא דודו, ואין מסרבין לגדול, ובפרט גזירת נשיא. אי נמי נראה לי בס"ד דנקיט לרב קודם ר' חייא כדי לתרץ בזה קושיא איך רבי יכבד את רב, ולא יכבד את ר' חייא, שהיה גדול מן רב בחכמה ובשנים, ועוד שהיה דודו שחייב רב בכבודו, אך מוכרח לומר כי רב בא וישב בסעודה קודם שבא ר' חייא, ומעת שבא רב הסכים רבי בדעתו שיזמין את רב לברכת המזון, ובעת ההיא לא בא ר' חייא עדיין, ולכן כשבא ר' חייא לא רצה רבי לחזור מהסכמתו שהסכים, ואין בזה גרעון בכבוד ר' חייא, כי הוא וכל המסובין הבינו מדעתם דבר זה, ולכן נקיטה ש"ס את רב קודם ר' חייא, לאו למימר שהיה מקומו קודם ר' חייא, אלא לומר שרב בא לסעודה קודם והוו יתיב קמיה רבי קודם שבא ר' חייא, והוצרך ללמודינו דבר כדי לתרץ בזה קושיא הנזכרת.

אָמַר לֵיהּ רַבִּי חִיָּא: בַּר פַּחְתֵּי, עַיֵּין בְּבִרְכַּת מְזוֹנָא קָאָמַר לָךְ. פירוש בן גדולים, כנזכר בגליון, ויש להקשות למה עתה קראו כן? ונראה לי בס"ד כי באמת תימה על רב איך לא הבין מדעתו שאמר לו כן בשביל להזמינו לברכת המזון דהא ודאי דרכו של רבי היה בכך דכל אדם שמזמינו לברכת המזון אומר לו כן, ובודאי רב היה בסעודתו של רבי כמה פעמים וראה סימן זה, ואמאי הֲוָה מְרַתֵּת? אך התירוץ לזה הוא פשוט, כי רב ראה דר' חייא גדול ממנו היה שם ולא הזמינו, ואין דרך ארץ בברכת המזון להזמין הקטן בפני הגדול, ובפרט גבר כר' חייא שהיה מפורסם גדול והוא היה דודו של רב, לכך לא סלקא דעתו דרב שהיה מזמינו לברכת המזון בדברים אלו ולזה הֲוָה מְרַתֵּת, ובא ר' חייא והגיד לו טעם ברמז, ואמר לו 'בַּר פַּחְתֵּי' פירוש בן גדולים, כלומר אף על

פי שאני גדול ממך עם כל זה כיבדך בעבור כבוד אבותיך, ולעיל פרשנו טעם אחר על אשר כיבדו בפני ר' חייא, ודברי תורה כְּפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע.

דף מג:

מִנַּיִן שֶׁמְּבָרְכִין עַל הָרֵיחַ? מקשים כיון דילפי מקרא אם כן הוה ליה ברכת הריח חיובא מן התורה, ובודאי דיש להבין בפשיטות דזו אסמכתא בעלמא? אך נראה לי בס"ד כונתה ש"ס הוא מנין דמותר לברך על הריח? דסלקא דעתך אסור לברך מפני שהוא הנאה קצרה ועוברת מיד לא חשיבה הנאה לברך עליה בשם, ולזה מביא ראיה מפסוק כָּל הַנְּשָׁמָה דהיא הנאה חשובה וממילא שמעינן דמותר לברך עליה, ובזה ניחא לתרץ קושיא אחרת דקאמר בזה שֶׁהַנְּשָׁמָה נֶהֱנֵית מִמֶּנּוּ וְאֵין הַגּוּף נֶהֱנֶה מִמֶּנּוּ, וקשא והא קא חזינן שהגוף נהנה מן הריח? ובזה ניחא דרצונו לומר אין נהנה ממנו הנאה גמורה מפני שהיא הנאה קצרה ורוחנית שאין בה ממשות, אבל הנאת הנשמה ממנו היא הנאה גמורה וחשובה, שפועלת בשכל שהיא חלק הנשמה שהאדם יתפקח בו, כמו שאמרו ריחא וריחני פקחין. והא דנאמר בהנאת הריח (תהלים קנ, ו) כָּל הַנְּשָׁמָה תְּהַלֵּל יָהּ, נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות (דף פב), דכל כונות הריח רמוזים באותיות אלו שהם רֵיחַ נִיחוֹחַ לַה', עיין שם, וענין אותיות אלו הם ט"ו כמנין י"ה, לכך נאמר בברכת הריח כָּל הַנְּשָׁמָה תְּהַלֵּל יָהּ.

עַתִּידִין כָּל בַּחוּרֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁלֹּא טָעֲמוּ טַעַם חֵטְא, שֶׁיִּתְּנוּ רֵיחַ כַּלְּבָנוֹן. נראה לי בס"ד לְבָנוֹן רמז לאור מקיף בסוד לְבֹנָה זַכָּה האמור בסמני קטורת, שהיא כנגד אור מקיף, וידוע כי אור מקיף אין הקליפות יכולים להנות ממנו בשום זמן ועידן, ולכן בַּחוּרֵי יִשְׂרָאֵל שלא נתנו שליטה ליצר הרע עליהם יהיה להם רֵיחַ כַּלְּבָנוֹן, הוא אור מקיף שאין שליטה לחיצונים בו, ולזה אמר (הושע יד, ז) וְיהִי כַזַּיִת הוֹדוֹ, על דרך מה שאמרו בזוהר הקדוש בפסוק (תהלים קכח, ג) בָּנֶיךָ כִּשְׁתִלֵי זֵיתִים, מה זית דא בין בסוותא בין בקייטא לא אתאבידו טרפו, ולזה ידמה אור מקיף דבין ישראל עושים רצונו של מקום בין אם אין עושים לא יוכלו החיצונים להנות ממנו, מה שאין כן או"פ זה תלוי במעשה התחתונים.

אִי אָמְרַת בִּשְׁלָמָא בְּהַדֵיהּ דִידֵיהּ שַׁפִּיר. יש להקשות מנא לן להכריח כן דילמא אבוקה בשתים רצונו לומר בהדי דידיה, וירח בשלשה רצונו לומר אם מלבד האבוקה שבידו יש גם כן ירח אז הם כשלשה בהדי דידיה, וקא משמע לן דלא תימא כיון דירח ואבוקה שניהם אור אין נחשבים כל אחד בפני עצמו אלא בטל אור זה באור זה, להכי קא משמע לן דנחשבים לשנים, ואם כן לפי זה אם לא היה אבוקה אלא ירח לבדו אין נחשב הירח כשנים אלא כאחד? ונראה לי בס"ד דאם כן למה מאריך לומר אבוקה בשנים וירח בשלשה, והוה ליה למימר אבוקה וירח בשלשה, רצונו לומר שלשה בהדי דידיה, אלא ודאי הוא כדמסיק, מיהו עדיין יש להקשות על הבעיין מאי קא בעי, ממה נפשך אם ידע להאי חילוקא דאמר מר מאי מבעייא ליה, הא ודאי כונת המאמר בהדי דידי הדאם לא כן ארבעה למה לי, ואם לא ידע האי חילוקא דאמר מר אם כן מעיקרא איך הבין דברי רב דמחלק בין שנים לשלשה, והוה ליה לשאל תחלה מאי טעמא דרב? ונראה לי בס"ד דהבעיין חשב שהחילוק שיש בין שנים לשלשה הוא כך, דלשנים נראין ומזיקין ולשלשה נראין ואין מזיקין, ולא חשב שיש הפרש בין אחד לשנים כלל, ולכן שאל והשיב לו התרצן הא דאמר מר וכו'.

ועוד נראה לי בס"ד דלעולם ידע הבעיין האי חילוקא דאמר מר דבשלשה אין נראין ובשנים נראין, אך חשב שיש עוד מדרגה אחרת והוא דבשלשה אף על פי שאין נראין לעינים עם כל זה נראין לראיית הלב, שיהיה האדם מפחד מעצמו כמו הך דאתמר בדניאל (י' ז') וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא רָאוּ אֶת הַמַּרְאָה אֲבָל חֲרָדָה גְּדֹלָה נָפְלָה עֲלֵיהֶם, וכן מצינו בגמרא שעשו סגולות למי שמפחד ואינו יודע ממי מפחד, נמצא יש ראיה שהיא בלב וזו נמצאת אצל השלשה, אבל הארבעה גם ראיה זו לא תהיה, וחידש לו התרצן בשלשה אין נראין כל עיקר, רצונו לומר אפילו ראיית הלב, ואם כן הדרא קושיא ארבעה למאי אצטריך. והנה הרב ספר הברית מאמר ד' כתב הירח נראה בה כמו פני אדם, ובאמת אינו אלא כתמים קטנים בגופה, ולדעת הפלוסופים הם דברים הבולטים והשוקעים בגופה עיין שם, ולפי זה מה שכתב הרב פתח עינים ז"ל בשם הרמ"א ז"ל הירח ופני יעקב החקוקים בה הרי כאן שנים וכו', אין כונתו על זה הדמיון שנדמה לעיני האדם שיש בירח כמו פני אדם, אלא קבלה בידו שיש חקיקת

פני יעקב בירח למעלה ואין זה נראה לנו, ונראה לי יעקב לאה עולה מספר ירח לכך, נחקקה צורת פניו בירח למעלה, וחקיקה עליונה זו אין נראית לעינינו. נמצא עתה אדם היוצא בלילה במקום דשכיחי מזיקין, יהיה לו הצלה מעלייתא על ידי הירח שנחשבת כשנים, ובזה יובן בס"ד רמז הכתוב (תהלים עב, ז) וְרֹב שָׁלוֹם עַד בְּלִי יָרֵחַ, כלומר לעתיד יהיה רֹב שָׁלוֹם שימחו המזיקין לגמרי ולא נצטרך לשמירת הירח.

נוֹחַ לוֹ לְאָדָם שֶׁיַּפִּיל עַצְמוֹ לְתוֹךְ כִּבְשַׁן הָאֵשׁ, וְאַל יַלְבִּין פְּנֵי חֲבֵרוֹ בָּרַבִּים, מְנָא לָן? מִתָּמָר, שֶׁנֶּאֱמַר: (**בראשית לח**) "**הִיא מוּצֵאת**" **וְגוֹ'**. קשא שמא חשבה אולי יודה מעצמו כשיראה הסימנים, ואין הכי נמי אם לא היה מודה אחר שראה הסימנים היתה מגדת שממנו נתעברה, ואם כן מנא לן דנח לאדם שיפיל וכו'? ונראה לי בס"ד דיליף לה ממה שמצינו שלא הראתה הסימנים אלא בגמר דין דכתיב (בראשית לח, כה) הִוא מוּצֵאת וְהִיא שָׁלְחָה אֶל חָמִיהָ, כי ודאי קודם זה הביאו אותה לבד ודנו אותה, כי אולי ההיא אנוסה ופטורה, ויהודה היה יושב בדין והיה להוציא הסימנים ותאמר לו בפני בית דין לְאִישׁ אֲשֶׁר אֵלֶּה לוֹ אָנֹכִי הָרָה, אך היא לא אמרה על הסימנים אלא אחר שגמרו דינה ויצאו להשרף, דהשעה דחוקה היתה, שאם יהודה לא היה מודה היתה נשרפת, דאחר שכבר יצאה מבית דין לא היתה חוזרת לומר להם דבר חדש שממנו נתעברה אם לא היה מודה הוא מעצמו, כי לא היו דבריה נשמעים מאחר כי בתחילה היה יושב הוא עם הבית דין כשדנו אותה ולא אמרה לו ממך אני הרה, ולכן עתה לא נשאר לה תקוה להנצל אלא רק אם הוא מעצמו יודה.

או יובן דיליף לה מדכתיב מוּצֵאת בלא אל"ף, שנרמז כאן על הצתה באש, כמו שכתב הרב בעל הטורים ז"ל, ולמה שינה הכתוב בכך, אלא בא ללמדינו דבר זה. ונראה לי בס"ד לכך בחרה ליקח הסימנים ממנו שראשי תיבות שלהם **פח"ם** [חֹתָמֶת פְּתִילִים מַטֶּה], והיינו כי מעיקרא גמרה בדעתה שאם אחר כך לא יודה מעצמו תקבל להשרף ותהיה פח"ם ולא תביישנו, כי היא היתה חכמנית וידעה שאחר כך ידונו אותה בשריפה.

וְלֹא הִיא לְאִשְׁתַּמּוּטֵי נַפְשֵׁיהּ הוּא דְּעָבַד. עיין פירוש רש"י ז"ל, וקשא איך ידבר שקר חס וחלילה? ונראה לי בס"ד שלא שיקר כלל, דלא אמר הכי אמר רבא הלכה כבית

הלל שאמרו מברך על ההדס תחלה, אלא אמר הכי אמר רבא הלכה כבית הלל, ובלבו כיון על הלכה אחרת דאמר רבא הלכה כבית הלל, והשומעין חשבו שאמר על דבר זה, אך עדיין קשא איך לא חש לתקלה שיטעו השומעין בעיקר הדין? ונראה לי בס"ד דודאי אחר כך הגיד לחכמים ולתלמידים האמת שהוא לא כיון על זה, ורק באותה שעה לא רצה לפרסם הדבר שהוא טעה, מפני שהיו עומדין שם בני אדם עמי ארצות והיה בוש לפניהם, ולטעות של עמי הארצות לא חייש כי אלו אין שמים לבם על דבר הלכה, ואחר שהלכו ודאי הגיד לכל המבינים את האמת.

שִׁשָּׁה דְּבָרִים גְּנַאי לוֹ לְתַלְמִיד חָכָם: **אַל יֵצֵא כְּשֶׁהוּא מְבֻשָּׁם לַשּׁוּק**. מקשים בשם הרב ספר חסידים ז"ל לשון אַל יֵצֵא אַל יִכָּנֵס וְאַל יְסַפֵּר משמע איסורא, והכי הוה ליה למימר גְּנַאי לְתַלְמִיד חָכָם לָצֵאת כְּשֶׁהוּא מְבֻשָּׁם, וְלָצֵאת יְחִידִי, וְלָצֵאת בְּמִנְעָלִים הַמְטֻלָּאִים עד כאן? ונראה לי בס"ד כי אלו הששה דברים יש בהם איסורא לתלמיד חכם אם יעשה בתמידות, אבל באקראי בעלמא לית בה איסורא, דלא אתי לידי חשדא או לבזיון באקראי, אבל גנאי איכא גם באקראי, והכי קאמר שִׁשָּׁה דְּבָרִים יש בהם גְּנַאי מלבד האיסור, וכיון דאיכא גנאי אנחנו למידין דבאקראי אף על גב דליכא איסורא איכא גְּנַאי, דהכי מסתברא דגנאי שייך גם באקראי.

וּבְפַנְתָּא, לָא אֲמָרַן, אֶלָּא בְּאוֹרְחָא, אֲבָל בְּבֵיתָא לֵית לָן בָּהּ. קשא למאי אצטריך לפרש לנו דבר זה, והלא קאמר להדיה אַל יֵצֵא? ונראה לי בס"ד דבא ללמדינו לא תימא בפנתא דוקא איסורא הוא דליכא בביתא אבל גְּנַאי איכא בביתא, ועוד נראה לי בס"ד דהוה אמינא כיון דאיכא איסורא או גְּנַאי אם יֵצֵא, צריך ליזהר גם בְּבֵיתָא מפני חשד, שהרואהו לובשו בבית חושב שלובשו גם בְּאוֹרְחָא, שיחשוב זהו מנעלו ואין לו אחר, לכך הוצרך לפרש בְּבֵיתָא לֵית לָן בָּהּ דליכא למיחש גם לחשדא.

אֲפִלּוּ הִיא אִשְׁתּוֹ, וַאֲפִלּוּ הִיא בִּתּוֹ, וַאֲפִלּוּ הִיא אֲחוֹתוֹ, לְפִי שֶׁאֵין הַכֹּל בְּקִיאִין בְּקִרְוֹבוֹתָיו. נראה לי דאיירי במנהג הקדום שאין האשה מכסה פניה בשוק, דבמקום שמכסין פניהם למה אמר לפי שאין הכל בקיאין, הא אפילו הבקיאין לא ידעי לה כיון דמכסה פניה. מיהו יש להקשות למה נקיט בִּתּוֹ וַאֲחוֹתוֹ ולא נקיט אִמּוֹ? ונראה לי בס"ד כי האדם כרוך עם אמו מהיותו קטן, ורוב אנשי העיר יודעים שזו

אמו כיון שמקטנותו כרוך אחריה ויוצא והולך עמה תמיד, ולמעוטי דאינשי דלא ידעי לא חיישינן. ועדיין יש לדקדק למאי אצטריך להאריך לומר אֲפִלּוּ הִיא בְּתּוֹ, וַאֲפִלּוּ הִיא אֲחוֹתוֹ, דסגי ליה באומרו אֲפִלּוּ הִיא אִשְׁתּוֹ, וזה הטעם דאין הכל בקיאין שייך בכולהו? ונראה לי בס"ד דהוא אמינא רק באשתו מנעו אותו, משום דהיא קרבות חדשה ויזדמן שהוא מספר עמה אחר שנשאה בשלש או ארבעה שבועות, דאז עדיין אין מכירים שזו היא אשתו, וכיון דזו קרבות חדשה ומזדמן כך, לזה מנעו אותו מלספר עם אשתו אפילו יש להם שנים מרובות נשואין זה עם זה דלא פלוג, אבל קרבות בתו ואחותו שהיא ישנה מקטנותם, הוא אמינא רובא דעלמא בקיאין בקרבותיהן ויודעים שזו בתו או אחותו ולא חיישינן לחשדא, לכך הוצרך לפרש אֲפִלּוּ הִיא בְּתּוֹ, וַאֲפִלּוּ הִיא אֲחוֹתוֹ. ואם תאמר יאמר בְּתּוֹ וַאֲחוֹתוֹ ולא יאמר אִשְׁתּוֹ דאתייא, מכל שכן כיון שהיא קרבות חדשה, זה אינו דאי הוה נקיט בתו ואחותו, הוא אמינא דוקא אלו שאין דרים עמו ביחד שנשואין לאחרים, לכך חשו לחשדא משום דאין הכל בקיאין בהם, אבל אִשְׁתּוֹ שדרה עמו ביחד הכל בקיאין בהם, ומשום קרבות חדשה דיזדמן שמספר עמה אחר נשואין בשתים או שלש שבועות דעדיין לא ניכרו לכל לא חיישינן, לכך הוצרך לפרש אֲפִלּוּ הִיא אִשְׁתּוֹ. ובשם הרב אדרת אליהו דיקי ז"ל מתרצים, לכך הוצרך לומר בְּתּוֹ וַאֲחוֹתוֹ משום דאלו נכרים על הרוב מצד פרצוף הפנים שהם דומין זה לזה, אבל אִשְׁתּוֹ נָכְרִית היא ואין צורתם דומין זה לזה, לכך אינה ניכרת עד כאן דבריו, ועל תירוץ זה יש להבין דאי משום הכי יאמר בתו ואחותו ולא לימא אשתו דאתייא מכל שכן?

וְאַל יַפְסִיעַ פְּסִיעָה גַּסָּה. הקשה הרי"ף ז"ל מה שנאמר תלמיד חכם משאר אדם כיון שעושה רושם במאור עיניו? ועוד לא שייך לשון גְּנַאי בדבר שיש בו היזק וסכנה, עיין שם. ונראה לי בס"ד דידוע כל דיין שלוקח שוחד עיניו כהות שנאמר (שמות כג, ח) כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר עֵינֵי חֲכָמִים וידוע **המעשה** של הנס שנעשה להרב רבי חיים בפוסי ז"ל מן הרבנים דיינים של מצרים שהביאה הגאון חיד"א ז"ל בשם הגדולים, שנעשה לו נס ונתפקח בטענה זו, ואם כן אם יראו העולם תלמיד חכם עיניו כהות ירננו אבתריה, לומר כיון שהוא תלמיד חכם לא יבצר מלהיות באיזה פעם שבאו שנים לפניו לדין

והוא לקח שוחד ולכך כהו עיניו, ואף על פי שהוא אינו דיין קבוע, עם כל זה ירננו אחריו לימר שנזדמן לפניו כך באיזה פעם. ולזה אמר **גְּנַאי לְתַלְמִיד חָכָם**, כלומר מלבד נזק גופו עוד יהיה גְּנַאי לו דבר זה שמביאו לידי חשד ורינון אחר זה אם יכהו עיניו, ואין הכי נמי מצד שמירת הגוף חייב כל אדם להזהר בזה. או נראה לי בס"ד כי חוזק אור העינים צריך לתלמיד חכם הרבה בעבור הוראות, שיש כמה בדיקות בשחיטה וטריפות שצריך להם אור עינים, וכן במראות דמים של אשה, ועוד ענייני הוראה של אתרוג וכיוצא שתלויים במראה עינים, **וְגְּנַאי הוּא לְתַלְמִיד חָכָם** שיבא לשאל אותו דין באיזה דבר התלוי בראיית העינים וישיב שאין לו עינים לראות ובעלי הדין יהיו תלויים ועומדים. ועוד הקשה הרי"ף ז"ל כיון שיש לו תקנה בקידושא דבי שמשי, אם כן נסתלקה השכינה ואין עוד גְּנַאי? עיין שם. ונראה לי בס"ד כי לפי דעת רבינו מהרח"ו ז"ל בשער טעמי המצות פ' עקב משמע שצריך לכוין בזה כונות ואז יתרפא, ובודאי לא כל תלמיד חכם יודע בסוד ה'.

כָּל הַהוֹלֵךְ בָּקוֹמָה זְקוּפָה, אֲפִלּוּ אַרְבַּע אַמּוֹת, כְּאִלּוּ דּוֹחֵק רַגְלֵי הַשְּׁכִינָה. נראה לי בס"ד לשון מליצה הוא זה כי ידוע שהקב"ה מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ, והענין הוא כי הארץ מלאה אויר עד הרקיע, ולכל אויר יש פנימיות, ובתוך הפנימיות של האויר מתפשט אור כבוד שכינתו יתברך, ולפי זה האויר נקרא רַגְלֵי הַשְּׁכִינָה, מפני שבו יתפשט ויתהלך אור כבוד שכינתו יתברך בהסתר עצום לתת חיות לכל דבר שבעולם הארץ ומלואה. ולזה אמר **הַמְּהַלֵּךְ בָּקוֹמָה זְקוּפָה** שדוחה בגאות ראשו את האויר החופף, **כְּאִלּוּ דּוֹחֵק רַגְלֵי הַשְּׁכִינָה**, רצונו לומר האויר הנקרא רגלי השכינה, ולא אמר הרי זה דוחק, אלא אמר כְּאִלּוּ דּוֹחֵק, דבאמת אין כאן דוחק ממש אלא רק נחשב לו כְּאִלּוּ דּוֹחֵק.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד אומרו כְּאִלּוּ דּוֹחֵק וכו', דידוע על ידי הענוה יתמתקו הגבורות, ובגאוה להפך, וידוע כי הגבורות שרשם חמשה שמות אלהים שהם מספר ת"ל, ונרמזים בכוס בהיות האדם אוחז בו בשעת ברכה בחמש אצבעותיו, כי **כוס** [86] גימטריא **אלהים** [86], וכל זה נרמז בסוף אותיות שכינה שהם אותיות **ת"ל כו"ס**. וזה **הַהוֹלֵךְ בָּקוֹמָה זְקוּפָה** שהוא מהלך של גאוה הרי זה פוגם בגבורות, שהם חמשה

שמות אלהים הרמוזים בסוף אותיות שכינה, שהוא אותיות ת"ל כו"ס, ואלו נקראים רַגְלֵי הַשְּׁכִינָה כי הם רמוזים אחר אותיות שכינה, וזה דוחק אותם כלומר פוגם בהם ונשארים בלא מיתוק, וזה דוחק שלהם.

ועל דרך האמת נראה לי בס"ד לרמוז שהאדם הוא דוגמא לבחינת שם וא"ו דשמא קדישא, ולכן כל תנועה וכל דבר שיעשה האדם למטה גורם לעשות כנגדו למעלה, כמו שנאמר (תהלים קכא, ה) ה' צִלְּךָ עַל יַד יְמִינֶךָ, דוגמת הצל, וידוע כי בחינת ה"א אחרונה שבשם הוי"ה תקבל שפע גדול על ידי הסתכלות בחינת וא"ו דשמא קדישא בה, וזה **הַהוֹלֵךְ בְּקוֹמָה זְקוּפָה** מחמת גאוה שהוא מסתלק הבטתו מן הארץ על ידי איסור גאוה, לכך גורם שגם אות וא"ו דשמא מסתלק הסתכלתו מן בחינת ה"א אחרונה, ונמצא נפסק ונתבטל אותו השפע הנעשה על ידי ההסתכלות אשר שפע זה נקרא בשם רגלים, כי היסוד נקרא רגל וההשפעה היא על ידי היסוד. (ועיין בשער מאמרי רבותינו ז"ל דף יא: ודו"ק היטב)

דף מד.

עִיר אַחַת הָיְתָה לוֹ לְיַנַּאי הַמֶּלֶךְ בְּהַר הַמֶּלֶךְ, שֶׁהָיוּ מוֹצִיאִין מִמֶּנָּה שִׁשִּׁים רִבּוֹא סְפָלֵי טָרִית לְקוֹצְצֵי תְּאֵנִים, מֵעֶרֶב שַׁבָּת לְעֶרֶב שַׁבָּת. אפשר דברו כאן לשון גוזמא, וכל מגמתם להזכיר מספר זה בשביל הסוד הנרמז בדברי אגדה זו, ברם מה שאמר עִיר אַחַת הָיְתָה בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְ'גוּפְנִית' שְׁמָהּ, שֶׁהָיוּ בָּהּ שְׁמוֹנִים זוּגוֹת אַחִים כֹּהֲנִים נְשׂוּאִין לְשִׁמּוֹנִים זוּגוֹת אֲחָיוֹת כֹּהֲנוֹת, אין זה לשון גוזמא, אלא כך היה ממש. ובזה יתורץ בס"ד דקדוק אחר למאי אצטריך לומר וְ'גוּפְנִית' שְׁמָהּ, והלא באותה עִיר שהיה לְיַנַּאי הַמֶּלֶךְ בְּהַר הַמֶּלֶךְ לא אשמעינן שמה של עִיר? אך בזה ניחא והוא, דאיכא בעירובין (דף סג.) תלמיד היה לו לר' אליעזר שהורה הלכה בפני ר' אליעזר רבו ואמר לאימא שלום אשתו תמהני אם יוציא שנתו! וכן היה לו! אמר לו נביא אתה? אמר לו לאו אלא כך מקובלני המורה בפני רבו חייב מיתה! ואמר רבה בר בר חנה אותו תלמיד יהודה בן גוריה שמו, ומקשי בגמרא שמו ושם אביו למה לי? ומתרץ שלא יאמר משל היה, עיין שם.

נמצא לפעמים אומר הש"ס מעשה שהיה ולא היה ממש אלא נקיט לה על דרך המשל, ורק אם יוסיף בעל המאמר לומר דברים שאינם צריכים כהך דמזכיר שמו ושם אביו, אז נדע דהיה ממש ולא דרך משל, ולכן באותה עיר שאמר מוצאין ממנה שִׁשִּׁים רִבּוֹא סְפָלֵי טָרִית, כיון דלא היה הכי ממש אלא כיון בזה המספר על דרך המשל, לכך לא הזכיר שמה, אך דשמונים זוגות בא להודיענו דהוה הכי ממש ולא נקיט על דרך המשל, לכך הודיע אותנו שמה, שאמר וְ'גּוּפְנִית' שְׁמָהּ, על דרך מה שאמרו בגמרא דעירובין ביהודה בן גוריא.

וּבָדְקוּ רַבָּנָן מִסּוּרָא וְעַד נְהַרְדְּעָא, וְלָא אַשְׁכְּחוּ. דבר זה יפלא מה הכריח היה להם, ומה הטעם אשר לחץ את רבנן לבדוק דמאי נפקא לן, ומה למדנו מבדיקה זו דנחתי רבנן למטרח כולי האי? ונראה לי בס"ד כי הן אמת דמדינא אין חשש מזה שיהיו **ב' אחים נושאים ב' אחיות**, מכל מקום מצינו דרבינו יהודא החסיד ז"ל בצוואותיו הזהיר שלא לישא ב' אחים שתי אחיות דאין זווגם עולה יפה, ואומרים הטעם משום דבזה מתבטל מצות יבום, או יתכן יש טעם אחר כמוס. ונראה כי בימי הגמרא היה חכמים בעלי שם וקבלה שהיו גם כן מפקפקין בדבר זה, לומר כמו שכתב רבינו יהודה חסיד שאין הזוג עולה יפה, ולכך בא רבי יצחק והעיד שֶׁעִיר אַחַת הָיְתָה בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְ'גּוּפְנִית' שְׁמָהּ, שֶׁהָיוּ בָּהּ שְׁמוֹנִים זוּגוֹת אַחִים כֹּהֲנִים וכו', וכונתו בזה לסתור חששה הנזכרת, דהא מצינו שהזוג עלה יפה בשמנים בזמן אחד, אך הואיל והיה זה בארץ ישראל איכא למתלי בזכות ארץ ישראל, ולעולם בחוץ לארץ איכא למיחש, לכך ישבו חכמים בחוץ לארץ ובדקו כדי לברר בזה לבטל החששה לגמרי, ולא מצאו בימיהם בחוץ לארץ אלא רק זווג אחד של בנות ר' חסדא שנשאו לשני אחים, והמה ראו שאין הזווג עלה יפה, כי רמי בר חמא נפטר ונתאלמנה אשתו ונשאה רבא, אם כן בחוץ לארץ נתברר להפך, אך עדיין לא יש סמך על בירור זה, יען כי הבעלים היו ישראלים והבנות כהנות, ואיכא למתלי משום דכהנית שנשאת לישראל אין זווגם עולה יפה.

דף מד:

טָבָא בֵּיעֲתָא מְגוּלְגְּלָתָא, מִשִּׁיתָא קַיְסֵי סוּלְתָּא. נראה לי בס"ד בֵּיצָה מגולגלת שהיא לחה ורכה נח לאדם באכילתה, והיא רומזת **לחלק הסוד שלימודו נח לאדם שאין בו קושיות אלא הוא דברים ברורים**, מפני שאין האדם יכול לחדש בו דבר מסברת הראש, וכנזכר בזוהר הקדוש, וזה שנאמר טוב דבר אחד של לימוד הסוד שנמשל לביצה מגולגלת, משיתא קייסי סולתא, רצונו לומר מששה סדרי משנה שהאדם נסבך בהם בקושית והויות דאביי ורבא.

כָּל שֶׁהוּא כְּבֵיצָה, בֵּיצָה טוֹבָה הֵימֶנּוּ. נראה לי בס"ד בֵּיצָה אין לה פה לכך היא מאכל אבלים בר מינן, וזה שאמר **כָּל שֶׁהוּא** מתנהג בדברי תורה **כְּבֵיצָה** שאין לה פה כן הוא פיו סתום בדברי תורה, אפילו **בֵּיצָה** שהיא בזול ומצויה אצל הכל היא **טוֹבָה הֵימֶנּוּ**, כי זו אין לה פה מעיקרא אבל זה ברא לו הקב"ה פה לדבר בו בדברי תורה והוא סותמו בידים.

או יובן בס"ד יש תרנגולת עושה בצים מזרע התרנגול שבא עליה, ויש ספנא מארעא, וכתבו הראשונים ז"ל בגמרא דביצה דאם הביצה היא מאותה דספנא מארעא אין ביצה זו מגדלת אפרוח, יעיין שם, ולזה ידמה הלומד תורה שלא לשמה שאין דברי תורה שלומד עושים פרי, כי הוא למדם בשביל הנאת החומר המתייחס לארעא, אך הלומד תורה לשמה מחכים בדברי תורה שלומד עושים פרי, כי הוא למדם בשביל הנאת החומר המתייחס לארעא, אך הלומד תורה לשמה מחכים בדברי תורה אלו שלומד ועושה פרי להבין דבר מתוך דבר ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וזה ידמה לביצה שבאה מזרע התרנגול ולא דספנא מארעא. והנה אלו ואלו מכונים בשם בֵּיצָה, אך אותם דאתו מספנא מארעא שאין מגדלים אפרוחים נקראת בֵּיצָה, הצדי' בדגש, כמו (איוב ח, יא) הֲיִגְאֶה גֹּמֶא בְּלֹא בִצָּה, שהוא רצונו לומר טיט וחול, וכן (שם מ, כא) בְּסֵתֶר קָנֶה וּבִצָּה שהוא לשון טיט וחול, ואלו הם בֵּיצָה הצדי' בדגש, כי כן זו שאינה מגדלת אפרוחים מחמת דאימא ספנא מארעא הנה כי כמו טיט וחול לכן נקראת הצדי' בדגש, אבל המגדלת אפרוחים נקראת בֵּיצָה בלא דגש, כי ביצה בלא דגש הוא לשון בצבוץ, שהוא ענין הפרחה, כמו שכתוב מבצבץ ועולה, כי ביצה

זו מבצבץ ממנה אפרוח ועל שם כך נקראת ביצה, וזה שאמר **כָּל שֶׁהוּא בֵּיצָה**, הצדי' בדגש, רצונו לומר שלומד שלא לשמה, שלימודו כמו אותה דאתייא מספנא מארעא שאינה מגדלת אפרוחים, כן הוא החומר המתייחס לארעא חמם אותו ללימוד זה, הנה **בֵּיצָה** בלא דגש שהיא מגדלת אפרוחים **טוֹבָה הַיְמֶנּוּ**, כי זו מגדלת אפרוחים אבל לימודו אינו מגדל אפרוחים, שאינו מחכים לעשות ממנו פרי.

טָבָא בֵּיעָתָא מְגוּלְגְּלָתָא מִשִּׁיתָּא מַטְוִיתָא, מֵאַרְבַּע מְבוּשַׁלְתָּא. נראה לי בס"ד בֵּיצָה מגולגלת רמז לחלק הסוד, כמו שאמרו לעיל **שִׁיתָּא מַטְוִיתָא** הוא סדר טהרות שהוא חלק ששי משה סדרים, **וְאַרְבַּע מְבוּשַׁלְתָּא** הם סדר זרעים מועד נשים נזיקין, כי אלו הארבע לימודם קל מסדר טהרות שהוא סדר השישי, וכמו שאמרו בגמרא דאמר לו אליהו זכור לטוב לאותו חכם לא תני מר סדר נגעים, והשיב לו בארבעה לא מצינא בשיתא מצינא, וכן הטבע של בצים ביצה מגולגלת קלה היא מאד, אך מבושלת היא כבידה ממנה, והצלויה כבדה יותר מן המבושלת.

כָּל יָרָק חַי מוֹרִיק. קשה ענין זה אינו נוגע לבריאות הגוף, אלא הוא לנוי הפנים, ואמאי נכתב דבר זה בתלמוד? ונראה לי בס"ד שבא ללמדנו אם תראה תלמיד חכם פניו מוריקות, אל תהרהר אחריו לומר אין זה לומד תורה לשמה, שהלומד תורה לשמה פניו מאירות, דכתיב (קהלת ח' א') חָכְמַת אָדָם תָּאִיר פָּנָיו, או שמא בעל עבירה הוא חס וחלילה ד'סימן לעבירה הדרוקן', לכך למוד אותנו דבר זה בתלמוד, לתלות באכילת ירק. אי נמי ללמדנו **שלא יאכיל את בנותיו ירק תמיד שאז פניהם מוריקות ולא קפצי עליהו אנשי**. אי נמי נפקא מינה שאשתו אם יאכילנה ירק בכל יום תוכל לעכב, מפני שמקלקל יופיה. ועל דרך הרמז נראה לי בס"ד דאיכא בשבת (דף קמ) דאמר ר' חסדא אנא לא בעניותי אכלי ירקא משום דגריר, ולא בעתירותי דאמינא היכי דעייל ירקא ליעול בשרא וכווורי, ועוד אר' חסדא האי בר בי רב לא ליכול ירקא משום דגריר לבא, ופירש רש"י ירק חי כרישים ושחליות משום דגריר לבא ומאכילו הרבה, וכתב רבינו מהרח"ו ז"ל דלאו על עניות ועשירות קאמר, אלא כונתו על אותו זמן שהיה עם הארץ, דאינו יודע לכוין לתקן נפש המגולגלת בירק שהוא צומח וגלגולו קשה שצריך לו ב' מדרגות, ועושרו קאי על אחד שלומד תורה

ויש לו ידיעה בכונה וסוד ה', שיוכל לתקן ולהעלות נפש המגולגלים במאכל והבשר שהוא בעל חי אין גלגולו קשה כירק, כי צריך לו מדריגה אחת בעליה. וכתב עוד רבינו מהרח"ו ז"ל לפעמים האדם אוכל מאכל שמגולגל בו נפש רשע שאינו יכול לתקנו, ואז אדרבא זאת הנפש של הרשע תתערב עמו ותחטאהו ותדרכהו בדרך לא טוב עד שתגרום לו רעה שלא יוכל להרפא, **וזה סוד הענין של כמה בני אדם, שתראה לפעמים פתע פתאום ישתנו להרע עד שממרים דתם חס וחלילה שיוצאין מכלל הדת**, וכההוא עובדא דיוחנן כהן גדול שנעשה צדוקי, וכיוצא בזה, והכל הוא כפי בחינת נפש המגולגל המעורב בו עד כאן דבריו, עוד כתב רבינו מהרח"ו ז"ל וז"ל וכן על דרך זה בענין האכילה, אם האוכל ההוא יהיה עם הארץ, ויאונה לפיו מאכל שבו איזה מגולגל אפילו שיהיה מבעלי חיים שאינו רק מדריגה אחת ואינו יכול לתקנו, או אם האוכל תלמיד חכם ואינו יודע בחכמת האמת, ויאכל הירקות הצמוחין הבאים בהם נפש המגולגלת ואין בידו לתקנו, אפשר שיתעברו בו ויחטיאהו כנזכר, **כי לכן מזדמנים מקריים ומאורעות רעות וקשות לאדם בפתע פתאום ועושה איזה עבירות גדולות** וכו' עד כאן דבריו, עיין שם, וידוע שהירק להיותו יוצא מן האדמה עצמה יש בו סיגים יותר, מה שאין כן הבשר.

ובזה יובן מה שאמר ר' חסדא האי בר בי רב לא ליכול ירקא משום דגריר, רצונו לומר כיון שיש בו סיגים יותר, אפשר אותה נפש המגולגלת בו גוררת את האוכל לחלק הרע ומחטיאתו, ואף על פי שהוא עוסק בתורה אפשר דלא ליכול לו, וכל זה בירק שגופו יוצא מן האדמה עצמה, מה שאין כן פירות האילן שאין יוצאין מגוף האדמה אלא מן האילן, כיון שיש חוצץ בניהם אין בהם סיגים קשים הרבה שיצטרפו עם נפש המגולגלת שם לגרור את אוכל לצד הרע, ונראה לי לכן אמרו רבותינו ז"ל על חזקיהו המלך ע"ה שהיה אוכל ירק בכל יום וזו היתה סעודתו, והוא כי היה יודע בעצמו שיש לו כח גדול וחזק שיוכל להתגבר גם בזה. והנה ידוע שכל דבר המתבשל באש יהיה נקי מן הארס והסיגים, שהאש דוחה הארס, וכמו שכתב הגאון מוהר"י ז"ל בי"ד, וזה שכתוב כל ירק חי שלא נתבשל ולא נטהר מן הסיגים והארסים אז הוא מוריק, רצונו לומר אפשר אם ימצא בו נפש של רשע מגולגלת שיצרפו הסיגים עם

אותה נפש הרשע המגולגלת בירק ההוא, ובזה מוריק מן האוכל כוחות הטוב שבו ומכניס בו כוחות הרע עד שירשיע הרבה וכמ"ש מהרח"ו ז"ל.

וְכָל קָטָן מַקְטִין. נראה לי בס"ד על דרך שאמרו רבותינו ז"ל אם אדם משפיל עצמו הקב"ה מגביהו, וכן אמרו בזוהר הקדוש מאן דאיהו זעיר איהו רב, וזה שאמרו כל קטן שמשפיל עצמו הרי זה מקטין לאחרים שהיו גדולים ממנו, כי הקב"ה מגביהו על הגדולים ואז יהיו הגדולים נחשבים קטנים בערכו, או יובן כל קטן רצונו לומר עניו, הנה זה מקטין כח הקליפה, כי העניו יש לו כח בזה יותר.

כָּל נֶפֶשׁ מַשִּׁיב אֶת הַנֶּפֶשׁ. וְכָל קָרוֹב לַנֶּפֶשׁ מֵשִׁיב אֶת הַנֶּפֶשׁ. נראה לי בס"ד כל אדם שיש לו נפש קדושה הוא משיב את הנפש המגולגלת בדומם צומח חי מדבר, שיש לו כח לברר ולתקן הנפשות, לאפוקי מי שאין לו נפש קדושה שהיא חלק אלוה ממעל, אלא רק יש לו נפש הבהמית הנקראת 'כח הגוף', אין לו יכולת לעשות תיקון להשיב הנפשות, ולא מבעייא שישיב חלקים השייכים לנפשו ממש, אלא יוכל להשיב גם אותם שהם משרשו וקרובים אליו, כמו שאמרו בבקשה נר"ן והקרובים להם, ולזה אמר וְכָל קָרוֹב לַנֶּפֶשׁ מֵשִׁיב אֶת הַנֶּפֶשׁ. או נראה לי בס"ד אומרו כָּל נֶפֶשׁ מֵשִׁיב אֶת הַנֶּפֶשׁ כי **נֶפֶשׁ** ראשי תיבות **נֵר פְּתִילָה שָׁמֶן**, והיינו נֵר זו מִצְוָה, דכתיב (משלי ו, כג) נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר, וּפְתִילָה זו תוֹרָה בחלק הנגלה שבה, וְשֶׁמֶן זה חלק הַסּוֹד שבה, כל אלו יש בהם כח להשיב את הנפשות המגולגלים.

או יובן בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי ר' שמעון בר יוחאי (דף טו"ב), אחר שהשלים הצדיק מה שצריך לו אי אפשר לבא לעולם הזה לזכות אנשי הדור לתקנם ולהשלימם, אלא דוקא בבחינת נפשו בלבד ולא בבחינת רוחו או נשמתו, עיין שם, וזה שאמרו **כָּל נֶפֶשׁ** רצונו לומר חלק הנפש, הנה זה תמיד **מֵשִׁיב אֶת הַנֶּפֶשׁ** של התחתונים אף על פי שהוא השלים כל צרכו, וגם זה נעשה רק עם אותם שהם משרשו, וכמו שכתב רבינו ז"ל שם, ולזה אמר וכל הקרוב לנפש משיב הנפש.

דף מה.

שְׁלֹשָׁה שֶׁאָכְלוּ כְּאַחַת חַיָּבִין לְזַמֵּן וְכוּ'. גְּמָרָא. מְנָא הַנֵּי מִילֵּי? אָמַר רַב אַסִי: דְּאָמַר קְרָא: (תהילים ל"ד:ד') "גַּדְּלוּ לַה' אִתִּי, וּנְרוֹמְמָה שְׁמוֹ יַחְדָּו". הא דלא הביא קרא דתורה שהוא (דברים לב, ג) כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ, נראה לי בס"ד האי קרא עדיף ליה מפני שבו נרמז ענין הזימון יותר, דקיימא לן צריך המזמן לחזור ולומר בָּרוּךְ שֶׁאָכַלְנוּ שלא יוציא עצמו מן הכלל, וזה נרמז שפיר בפסוק גַּדְּלוּ לַה' אִתִּי בעת שאני אומר לכם נְבָרֵךְ שֶׁאָכַלְנוּ מִשֶּׁלּוֹ, וּנְרוֹמְמָה שְׁמוֹ יַחְדָּו שאני ואתם נאמר ברוך שאכלנו, אבל קרא דְּשֵׁם ה' אֶקְרָא לא נרמז עניית המזמן, כי הוא אומר כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא בזימון לומר נְבָרֵךְ שֶׁאָכַלְנוּ מִשֶּׁלּוֹ, אתם הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ לומר בָּרוּךְ שֶׁאָכַלְנוּ מִשֶּׁלּוֹ, ולא נרמז שגם הוא יאמר עמהם, ורבי אבהו בחר להביא גם פסוק זה בשביל שהוא פסוק תורה.

מַנַּיִן לָעוֹנֶה 'אָמֵן', שֶׁלֹּא יַגְבִּיהַּ קוֹלוֹ יוֹתֵר מִן הַמְבָרֵךְ? נראה לי בס"ד טעם לדבר זה כי העונה אמן צריך שישים לבו אל הברכה שידע מה היא, ולא יענה אמן יתומה, ולכתחילה צריך לשמוע הברכה כולה מתחילתה, ולכן הוזהר שלא יגביה קולו יותר מן המברך, כדי שבזה מוכרח שישים לבו היטב אל הברכה כדי שידע מדריגת קול המברך וישוה אליו. אי נמי להורות דשוים הם במעלה, ולא כמאן דאמר גָּדוֹל הָעוֹנֶה אָמֵן יוֹתֵר מֵהַמְבָרֵךְ. ומה שצריך המתרגם נמי **שֶׁלֹּא יַגְבִּיהַּ קוֹלוֹ יוֹתֵר מִן הַקּוֹרֵא**, נראה לי בס"ד מפני כי בודאי הקורא הוא גדול במעלה מן המתרגם, וכדי שלא יאמרו לעולם המתרגם הוא גדול במעלה מזה הקורא, ומה ששמו אותו מתרגם ולא קורא מפני שקולו הוא יותר גדול ורם, ולכך נעשה מתרגם כדי שישמע קולו לרבים, על כן אינו רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא, דבזה נודע כי הקורא הוא הגדול במעלה מזה האיש המתרגם.

דף מו.

אִי מִתְפַּח קְטִינָא חֲרִיךְ שָׁקֵי, עָבִידְנָא יוֹמָא טָבָא לְרַבָּנָן. עיין בפתח עינים הטעם שקראו כך כדי לעורר עליו הרחמים, כי בזה השם מגיד בהצנע זכותו וצדקתו, עיין

שם. ונראה לי בס"ד דגם מה שקראו **קְטִינָא** לא כיון בזה על קוצר הקומה משום דהוה גוצא, אלא כיון על מדת הענוה שהיה ר' זירא עניו גדול שמקטין עצמו, כנודע מן המעשה שאמרו בירושלמי מה שעבר בינו ובין אותו הטבח הלייצן בתחילת עלייתו לארץ ישראל, דמפורש שם שהוא לא הקפיד אפילו בלבבו על מה שעשה לו הלייצן, ורק מן השמים תבעו ביקריה וענשו את הקצב.

רַבִּי זֵירָא חָלַשׁ, עַל לְגַבֵּיהּ רַבִּי אַבָּהוּ. קַבֵּיל עֲלַיהּ אִי מִתְפַּח קְטִינָא חֲרִיךְ שָׂקֵי, עָבִידְנָא יוֹמָא טָבָא לְרַבָּנָן. הא דעשה הנדר באופן זה ולא בדרך הנודרין צדקה שיתנו כך וכך אם יתרפא החולה? נראה לי בס"ד דידוע מה שאמרו במציעה (דף פה), דר' זירא כל תלתין יומין הוה בדיק נפשיה, שגר תנורא סליק ויתיב בגויה ולא הוה שלטא ביה נורא, יומא חד יהבי ביה רבנן עינא ואחריכו שקיה, וקרי ליה קטן חריך שקיה, עיין שם, ונראה לי דההוא עובדא דמכלתין דקאמר ר' זירא חלש ונדר לו נדר ר' אבהו, ההוא חולשה הוות ליה מאותו ענין דאחריכו שקייה ונפל למשכב, ובודאי כד חזו רבנן שהם היו סיבה לדבר זה, נצטערו מאד כל זמן היותו על המטה, ולכן נדר להם ר' אבהו נדר שבעת שיתרפא יעשה לחכמים סעודה גדולה לשמחם תחת אשר נצטערו בחליו מאד.

אי נמי נראה לי בס"ד נדר בכך כדי לעורר עליו רחמים וזכות בהצנע, כי אמרו בגמרא כד הוו יהבי ליה דורון לא היה מקבל משום (משלי טו, כז) שׂוֹנֵא מַתָּנֹת יִחְיֶה, ובעת שמזמנין אותו לסעודה הוה אזיל אמר אתייקורי מתייקרו בי, נמצא טובה היה עושה עם המזמינים אותו שלא יהיה להם שברון לב אם יסרב לבא אצלם, לכך עשה הנדר בסעודה.

אי נמי יובן דאיתא בגמרא כד הוה ר' זירא חליש מגרסא הוה יתיב בפתח בית המדרש כדי שיכבד התלמידי חכמים בקימה, ולכן נדר ר' אבהו לכבד החכמים בסעודה ויומא טבא, כדי שיזכר לר' זירא מצות כבוד תלמידי חכמים שהיה עושה להם בקימה יותר מכדי חיובו, שהוא היה רודף על זאת המצוה.

וְיִצְלַח מְאֹד בְּכָל נְכָסָיו, וְיִהְיוּ נְכָסָיו וּנְכָסֵינוּ מֻצְלָחִים וּקְרוֹבִים לָעִיר. נראה לי בס"ד דודאי **קְרוֹבִים לָעִיר** הוא ענין טוב שלא יטרח בעל הבית, אך דא עקא שתשלוט עין

הרע מעוברים ושבים ולא יהיו כצל"ח העודף, ולכן מברכים שיהיו מוצלחים אף על פי שהם קְרוֹבִים לָעִיר ועיני הכל רואה אותם.

אֵין מְכַבְּדִין, לֹא בַּדְּרָכִים, וְלֹא בַּנְּשָׁרִים, וְלֹא בְּיָדַיִם מְזֹהָמוֹת. נראה לי בס"ד המוסר דנלמוד מברייתא זו מוסר לענין חיי עולם הזה שדומה לדרכים ולגשרים, וגם האדם בעולם הזה מזוהם הוא מזוהמת הנחש, ועל כן בא לעולם הזה להטהר מזוהמא זו, ולמדנו לבלתי ירדוף האדם בעולם הזה אחר הכבוד ולא יחוש לו.

דף מז.

רַבִּין וְאַבַּיֵי הֲווּ קָאָזְלֵי בְּאוֹרְחָא. אף על גב דְּאַבַּיֵי גדול מן רַבִּין וכדמשמע בגמרא, עם כל זה הזכיר הש"ס את רַבִּין קודם שלא אמר אַבַּיֵי וְרַבִּין, ללמדנו דרבין יצא לבדו לדרך קודם שיצא אַבַּיֵי, ואחר כך כשהגיע אַבַּיֵי אצלו ללכת עמו ביחד מחמת שהיה חמור של רַבִּין יותר טוב במהירות, קַדְּמֵיהּ לְחַמְרֵיהּ דְּאַבַּיֵי, והואיל דרבין יצא מעיקרא לבדו לכך לא השגיח על כך לעכב בחמורו, אבל לעולם אי הוה עובדא דמעיקרא יצאו לדרך שניהם יחד, לא היה רַבִּין מניח את חמורו לקדם אלא הוה מעכב בו, כיון דיצאו שניהם יחד אינו דרך ארץ שיניח את אַבַּיֵי לבדו. והא דקאמר **מְדָסְלִיק הַאי מֵרַבָּנָן מִמַּעֲרָבָא**, קשא הוה ליה למימר 'מִדְּנָחִית' מִמַּעֲרָבָא, כי ארץ ישראל גבוה ובבל שפלה? ונראה לי כונתו מְדָסְלִיק, רצונו לומר, כיון שנתעלה ונתגדל אצל החכמים מכח ארץ ישראל, כי אחר שעלה והלך לארץ ישראל נתעלה בין החכמים שהיו נוהגים בו כבוד יותר, והנה אביי בודאי לא הקפיד משום גבהות רוחא חס וחלילה, אלא משום כבוד תורה וכבוד צבור, כי הוא היה ראש ישיבה, וגם כיון בדברים אלו כדי שישמע רבין ויזהר בשורת דרך ארץ דקדמה לתורה.

אֵין מְכַבְּדִין אֶלָּא בְּפֶתַח שֶׁיֵּשׁ בָּהּ מְזוּזָה. דְּאִית בָּהּ מְזוּזָה אִין, דְּלֵית בָּהּ מְזוּזָה לָא? נראה לי הגם דהמקשן ידע עובדא דרבין בְּפֶתַח בֵּית הַכְּנֶסֶת וליכא מְזוּזָה, סבר כיון דהוא פתח הראוי למזוזה עשה רבין חומרא ולאו מדינא, אבל דרך דאין פתח כלל אפילו חומרא ליכא, ולכך הקשה ממנהג העולם דמכבדין מדינא, ותרץ דר' יוחנן קאי על פתח הראוי למזוזה. אי נמי נראה לי בס"ד על עובדא דרבין ליכא קושיא, דיש להבין אותו פתח בית הכנסת היה בו מזוזה מפני שהיה שם בית דירה לשמש

ולאורחים ועשו לו מזוזה, ולכן הקשה ממנהג העולם, דכן עמא דבר לכבד בפתח בית הכנסת ובית המדרש.

כָּל הָעוֹנֶה אָמֵן יְתוֹמָה, יִהְיוּ בָּנָיו יְתוֹמִים. יש להקשות אם השלים שנותיו ונעשו בניו יתומים אין זו גזירה של עונש, אלא הוא מנהגו של עולם, כל אדם אחר מותו יהיו בניו יתומים, ואם הכונה שימות קודם שישלים שנותיו, אם כן היינו הך דְּיִתְחַטְּפוּ יָמָיו? ונראה לי הכונה יִהְיוּ בָּנָיו יְתוֹמִים בעודו חי, כמו שכתב הפייטן **אֲנִי יְתוֹמָה וְאָבִי חַי**, כי האב שאין לו יכולת לפרנס בניו ולסייעם ולעזרם הרי הם כמו יתומים בחיי אביהם! ונראה לי בס"ד מה שאמר יִתְחַטְּפוּ יָמָיו רצונו לומר יראה צער בהם ורואה אותם קצרים, על דרך מה שאמר הכתוב (דברים כח, סז) בַּבֹּקֶר תֹּאמַר מִי יִתֵּן עֶרֶב וּבָעֶרֶב תֹּאמַר מִי יִתֵּן בֹּקֶר, וזהו ענין יִתְחַטְּפוּ, אבל אומרו רוצה לומר יִהְיוּ נחסרים במנין או יִתְקַטְּפוּ, היינו על דרך וּבָעֶרֶב תֹּאמַר מִי יִתֵּן בֹּקֶר, וְיִתְחַטְּפוּ יחסרו כי יחטפום אותם אחרים, שימות וינתנו שנותיו לאחרים, על דרך מה שכתב מ"ה באותה מעשה של מרים.

וְכָל הַמַּאֲרִיךְ בְּאָמֵן, מַאֲרִיכִין לוֹ יָמָיו וּשְׁנוֹתָיו. נראה לי בס"ד מַאֲרִיכִין לוֹ יָמָיו באיכות, על דרך מה שכתוב (בן סירא) **אשה יפה אשרי בעלה מספר ימיו כפלים**, וּמַאֲרִיכִין שְׁנוֹתָיו בכמות, והטעם **אָמֵן** [91] הוא מספר שם **הוי"ה** ושם **אדני** [91], לכן זוכה לשני ענייני אריכות, א' כנגד שם הוי"ה, וא' כנגד שם אדני, ששני שמות אלו מתייחדים באמן בסוד השילוב. גם ידוע שיש ב' שילובים באמן דברכות הוי"ה אדני, ואמן דקדישים אדני הוי"ה, ולכן הַמַּאֲרִיךְ מַאֲרִיכִין לוֹ יָמָיו וּשְׁנוֹתָיו בתרתי כמות ואיכות. ונראה לי הוי"ה אדני שמכוין באמן עם כולל [93], ב' שמות הם מספר **מגן** [93], וב' פעמים מנין כנגד ב' שילובים הנזכרים הם מספר **מקום** [186] נמצא בזה עושה מקום לה'. ובזה מובן מה שאמרו חכמינו ז"ל המזלזלים באמן עליהם נאמר (תהלים פג, יז) מַלֵּא פְנֵיהֶם קָלוֹן וִיבַקְשׁוּ שִׁמְךָ יְהֹוָה, שהוא סופי תיבות **אָמֵן**, והיינו כי נהפך להם מספר 'מקום' [186] הנזכר למספר 'קלון' [186], ובסוף ספר הכונות איתא כשישראל אומרים קדיש ועונים אמן, מקבלים אז הארה משני אל אחד של בחינת תפארת, שהוא אֵל רַחוּם וְחַנּוּן, ואחד של הוי"ד כֶּתֶר מִי אֵל כָּמוֹךָ, עיין שם. ולפי זה

שפיר מובן הדבר כאן שאמר **מַאֲרִיכִין לוֹ יָמָיו וּשְׁנוֹתָיו**, א' כנגד הארה של כֶּתֶר, ואחד של בחינת תִּפְאֶרֶת, ועיין תיקונים סוף תיקון שבעין, דרבוי שינין יאריכו דיומין אינון שמ"א עיין שם.

דף מז:

אֵיזֶהוּ עַם הָאָרֶץ? כָּל שֶׁאֵינוֹ אוֹכֵל חֻלָּיו בְּטָהֳרָה, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: כָּל שֶׁאֵינוֹ מְעַשֵּׂר פֵּרוֹתָיו כָּרָאוּי. נראה לי בס"ד טעם לשני דברים אלה שנקרא בהם עַם הָאָרֶץ, כי האדם מורכב גוף ונפש שהם אֶרֶץ וְשָׁמַיִם, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (תהלים ג' ד') יִקְרָא אֶל הַשָּׁמַיִם מֵעָל, זו הנשמה, וְאֶל הָאָרֶץ לָדִין עַמּוֹ, זה הגוף, והדגן הוא מזון הגוף, שהוא חלק הארץ, אך אם האדם יתנהג בדגן על פי מצותו יתברך, דהיינו יעשר דגנו והנשאר שהוא חולין אוכל אותם בטהרה, אז הדגן הזה יתייחס לנפש כמו שנאמר (משלי יג, כה) צַדִּיק אֹכֵל לְשֹׂבַע נַפְשׁוֹ, וכי הנפש אוכלת והלא הגוף אוכל, אלא הצדיק ששמר מצוה באכילה נעשית אכילתו שובע הנפש ותתייחס אליה, על כן המעשר ואוכל חוליו בטהרה הרי זה מגביר חלק השמים שהוא הנפש ועושה זה עיקר, אבל אם אינו מעשר ואינו אוכל בטהרה, הרי זה נמשך אחר חלק הארץ, שמגביר חלק הגוף המכונה בשם ארץ לכך נקרא עַם הָאָרֶץ.

אֵיזֶהוּ עַם הָאָרֶץ? כָּל שֶׁאֵינוֹ קוֹרֵא קְרִיאַת שְׁמַע שַׁחֲרִית וְעַרְבִית. שמעתי בשם הגאון רא"ם ז"ל שאמר כאן מנו חכמינו ז"ל לעם הארץ ששה דברים, שלשה שייכים לתורה, ושלשה במצות עד כאן שמעתי. וצריך להבין למה מנו לו ג' חסרונות בזה ושלשה בזה, ועוד למה דקדקו להביא שלש ושלש אלה ולא זולתם? ונראה לי בס"ד כי שלשה השייכים לתורה הם שייכי להדדי והם תלוים זה בזה, שקריאת שמע היא תורה שבכתב, ושימוש תלמידי חכמים זו תורה שבעל פה, ולא סגי הא בלא הא, ומגדל בניו לתלמוד תורה היא שייכה גם כן ללמוד תורה שלו, כי כשם שחייב אדם ללמוד תורה כן חייב בלימוד בניו, והכתוב כללם יחד וקשר אותם יחד דכתיב (דברים יא, יט) וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם, קרי ביה אתם, כלל חיוב עצמו וחיוב בניו ולא סגי הא בלא הא, הרי בתורה יש ג' חיובים שהם תלוים זה בזה ולא סגי הא בלא הא, וכן במצות מצינו שלשה שהם שייכים להדדי על פי סודן של דברים, ולכן **חייב כל אדם ללבוש**

כל יום ציצית ותפילין, וגם בעודו מלובש בהם יניח ידו על המזוזה ויקרא פרשה ראשונה של שמע, הרי שילוש במצות דשייכי אהדדי. וכנגד זה נקראו ישראל בשם אדם שהוא כינוי לזכר ולנקבה ביחד דכתיב (בראשית א, כז) זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת שְׁמָם **אָדָם**, וזה השם [45] הוא משולש, כל שליש הוא ט"ו [15] כמנין י"ה, וגם כל שליש ושליש הוא משולש, וגם כן ניתן לזכר ונקבה ביחד, כמו שאמרו איש ואשה זכו שם י"ה ביניהם, והוא משולש כל שליש הוא חמשה [5], נמצא תואר אדם יש בו שני ענייני שילוש, שהוא שלשה פעמים י"ה [45], וגם שם י"ה הוא ג' פעמים חמשה, וזה ניתן לישראל כנגד שני מיני שילוש שיש להם, האחד הוא בענין התורה כאמור, והאחד הוא בענין המצות הנזכרות שהם עדות לישראל. והנה תואר אדם יש בו מעלה מצד החשבון והמספר שלו, שהוא במספר שם הוי"ה במילוי אלפין [יו"ד ה"א וא"ו ה"א 45], ויש בו גרעון מצד המשמעות שלו שהוא לשון אֲדָמָה, שהאדם נברא עָפָר מִן הָאֲדָמָה, ואמרו רבותינו ז"ל 'אתם קרויים אדם ואין העכו"ם קרויים אדם', אך כתבו התוספות שנקראים 'האדם' בה"א, והיינו שישראל נקראו אדם כפי המספר שלו דוקא, אבל העכו"ם אם נקראים אדם גם הם יאמרו כפי המספר שלו הם נקראים, מה שאין כן עתה שקראם 'האדם' בטל מזה רמז המספר של שם הוי"ה, ונקראו האדם על שם המשמעות שלו, שהוא לשון אדמה. ובזה פרשתי בס"ד רמז הכתוב (במדבר כא, כז) עַל כֵּן יֹאמְרוּ הַמֹּשְׁלִים בֹּאוּ חֶשְׁבּוֹן, פירוש **יֹאמְרוּ הַמֹּשְׁלִים** 'ביצרם', אלו ישראל שהם דבקים בה', **בֹּאוּ חֶשְׁבּוֹן**, רצונו לומר תביטו בחשבון של תואר שלנו ולא במשמעות שלו.

ובזה יובן (שיר השירים ז, ה) עֵינַיִךְ בְּרֵכוֹת בְּחֶשְׁבּוֹן ולא במשמעות, נמצא שלש ושלש דברים הנזכרים להם ירמוז תואר 'אדם' שהוא מספר משולש, וכל שליש גם כן משולש, ולכך הנזהר בהם אינו מתייחס לאדמה שהיא הארץ, כי ישראל נקראו בשם אדם הוא בשביל המספר של אדם ולא בשביל המשמעות, אך אם אינו נזהר בשלש ושלש הנזכרים, אין לו תואר אדם מצד המספר אלא מצד המשמעות שהוא ארץ ואדמה, לכך נקרא עַם הָאָרֶץ, רצונו לומר הוא מן המתייחסים לארץ שהיא האדמה.

מַעֲשֶׂה בְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר שֶׁנִּכְנַס לְבֵית הַכְּנֶסֶת, וְלֹא מָצָא עֲשָׂרָה, וְשִׁחֵרר עַבְדּוֹ וְהִשְׁלִימוֹ לַעֲשָׂרָה. שִׁחֵרר אֵין, לָא שִׁחֵרר לָא? תְּרֵי אִיצְטְרִיכוּ, שִׁחֵרר חַד, וְנָפִיק בְּחַד. וְהֵיכִי עָבִיד הָכִי? קשא למה לא הקשה כן מעיקרא קודם ששמע דברי התרצן כיון דהמקשן ידע להההוא עובדא? ונראה לי בס"ד כי מעיקרא חשב דיש להקשות אותו עבד לא היה כולו של ר' אליעזר חציו, ואותו בעל החצי עבד שחררו, והשתא מותר לר' אליעזר לשחרר החצי שהוא שלו מפני תיקון העולם, כי חציו עבד וחציו בן חורין אינו יכול לישא לא בת חורין ולא שפחה, ואחר ששמע דברי התרצן שאמר תרי הוו ושחרר חד ונפק בחד, מוכח דהתרצן יש לו קבלה בידו בהאי עובדא היכי הוה, ואם היה חצי עבד וחצי בן חורין היה מפרש לה לכך הקשה, ושוב ראיתי בצל"ח קרוב לזה.

לְעוֹלָם יַשְׁכִּים אָדָם לְבֵית הַכְּנֶסֶת. נראה לי בס"ד תיבת **לְעוֹלָם** בא לרבות אפילו בשבת דאין דרך להשכים מפני כבוד השבת. אי נמי נראה לי אפילו אם על ידי כן בטל ממצוה אחרת, שהיא לבישת ציצית ותפילין בבית כדי שיכנס לבית הכנסת בציצית ותפילין, ויאמר פסוק (תהלים ה, ח) וַאֲנִי בְּרֹב חַסְדְּךָ אָבוֹא בֵיתֶךָ אֶשְׁתַּחֲוֶה אֶל הֵיכַל קָדְשְׁךָ בְּיִרְאָתֶךָ כנזכר בזוהר הקדוש, ואם ישכים לא יוכל לקיימה, כי הצבור באים לבית הכנסת קודם עלות השחר, ומה שהיה רבינו האר"י ז"ל מבטל זה מפני זה, שאני רבינו ז"ל שהיה לו כונות גדולות בלבישת ציצית ותפילין בכניסתו לבית הכנסת. אי נמי בבית הכנסת שלו באים כמה וכמה מחצות לילה ונשארים שם.

כְּדֵי שֶׁיִּזְכֶּה וְיִמָּנֶה עִם עֲשָׂרָה הָרִאשׁוֹנִים. צריך להבין מי מונה אותם והיכן נמנין? ונראה לי בס"ד על פי הידוע שכל מצוה שיעשה האדם למטה המלאך מכריז למעלה, הבו יקר לפלוני דעביד עובדא דא כדי שהצדיקים ישמעו ויברכו אותו, ולהיפך בעבירות מכריזין על רשעים כדי שישמעו ויקללו אותם, ולכן במצוה רבה כזאת ודאי עושין הכרזה, כי אלו העשרה ראשונים על ידם תשרה שכינה, ואם כן בראשון יכריזו הבו יקר לפלוני שהיה ראשון מעשרה ראשונים, ועל השני יכריזו שהיה שני, וכן על השלישי עד סוף העשרה כולם, וכיון שמכריזין על השני שהיה שני גם הראשון מתברך עמו, יען שאם לא הקדים זה להיות ראשון איך היה זה נעשה שני, וכן על זה הדרך, נמצא הוא נמנה עם כולם, דהוי כאלו מזכירים אותו ומונים אותו עמהם. ומה

שאמר **שֶׁיִּזְכֶּה וְיִמָּנֶה** לכאורה נראה אומרו יזכה לשון יתר, ונראה לי בס"ד הכונה לומר אף על פי שלפעמים מזדמן שבאו חברת אנשים בבית הכנסת בלילה מן הערב ועשו שם משמרה לתיקון כרת, שאז זה שדרכו להשכים לא היה יכול אותו היום להיות מעשרה ראשונים, שכבר קדמוהו אנשי המשמרה מן הערב, עם כל זה זוכה חוץ משורת הדין ונמנה עמהם, יען כי מאחר שהוא טורח כל יום להשכים מעשרה ראשונים, ואותו היום נזדמן סיבה אחרת שקדמו לו, לכך יחשוב לו הקב"ה כאלו גם אותו היום היה מן יו"ד ראשונים:

לְעוֹלָם יַשְׁכִּים אָדָם לְבֵית הַכְּנֶסֶת, כְּדֵי שֶׁיִּזְכֶּה וְיִמָּנֶה עִם עֲשָׂרָה הָרִאשׁוֹנִים, שֶׁאֲפִלּוּ מֵאָה בָּאִים אַחֲרָיו, קִבֵּל שְׂכַר כֻּלָּם. נראה לי בס"ד טעם להא דנקיט מֵאָה, כי אפשר אלה שכרם נחשב כפי ערך האבנים טובות, שהדרך הוא אבן משקלה קירא"ט שוה מאה דנרים, ואם תהיה משקלה עשרה קירא"ט אין אומדים ערכה אלף דנרים, אלא ערכה יהיה עשרה אלפים דנרים, שכל קירא"ט שוה אלף, וכן כאן העשרה ראשונים כל אחד מהם נחשב כעשרה, אם כן הם נחשבים כמאה, כי עשר פעמים עשר הוא מאה, וזה הראשון שקול כנגד כל העשרה שהם מאה.

או יובן כתוב בברכתן של ישראל (ויקרא כ"ו ח') וְרָדְפוּ מִכֶּם חֲמִשָּׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רְבָבָה יִרְדֹּפוּ, נמצא הקטנים הם כל אחד שקול כעשרים בערך חמשה למאה, אך הגדולים שקול כמאה, דכתיב וּמֵאָה רְבָבָה יִרְדֹּפוּ, לכן זה המשכים הוא חביב לפני הקב"ה שישקול אותו כנגד מאה בני אדם.

דף מח.

אַבַּיֵי וְרָבָא הֲווּ יָתְבֵי קַמֵּיהּ דְּרַבָּה, אָמַר לְהוּ רַבָּה: לְמִי מְבָרְכִין? אָמְרוּ לֵיהּ: לְרַחֲמָנָא, וְרַחֲמָנָא הֵיכָא יָתִיב? רָבָא אַחֲוִי לִשְׁמֵי טְלָלָא, אַבַּיֵי נָפַק לִבְרָא, אַחְוִי כְּלַפֵּי שְׁמַיָּא.

אָמַר לְהוּ רַבָּה: תַּרְוַיְכוּ, **רַבָּנָן הֲוִיתוּ**. עיין מה שכתב מהרש"א ז"ל עיין שם. ברם עדיין קשא גם עתה מהיכן נודע לו שמברכין? ודלמא שמעו מרבם שמברכין לרחמנא היושב בשמים, ולכך אַחְוִי כְּלַפֵּי שְׁמַיָּא, שיודעים השמים היכן הם, אבל אין יודעים דרחמנא קאי על הקב"ה, ואין מבינים משמעות רַחֲמָנָא, וזה העיקר שצריכין לידע? ונראה לי בס"ד כי הוא רצה לבדוק אם יש להם שכל להבין דבר מתוך דבר, ובשאלה

ותשובה זה ידע שהם חריפין, על אשר הבינו מטרת כונתו בשאלה זו ששאלם **וְרַחֲמָנָא הֵיכָא יָתִיב**? שהם היה להם להשיב יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם, אך הם היו חריפים ואמרו בדעתם כיון ששאל אותנו למי מברכין ואמרנו 'לְרַחֲמָנָא' למה לא הספיק לו תשובה זו? וחזר ושאל רַחֲמָנָא הֵיכָא יָתִיב? אלא ודאי חושב שמא אין אנחנו יודעים מה משמעות רַחֲמָנָא, אלא רק כך שמענו מאבינו או מרבינו שמברכין לְרַחֲמָנָא, ולכך בא לחקור אותנו בשאלה זו הֵיכָא יָתִיב? והשתא אם נשיב יתיב בשמים גם בזה יהיה מסתפק שמא אין אנחנו יודעים מהו בשמים, אם היא בית או עיר או איזה שידה תיבה ומגדל, לפי שחושב ששמענו שמברכין לְרַחֲמָנָא שבשמים, ועל כן אם נשיב לו יָתִיב בשמים, ודאי יחזור וישאל מה הם השמים? והיכן מונחים והיכן עומדים? לכך התחכמו להראות באצבע על השמים כדי לקצר בשאלותיו, שלא יצטרך לשאל עוד על שמים מה הם והיכן הם ואחר שראה חריפותם שהבינו דבר מדבר אמר להם **תַּרְוַיְכוּ רַבָּנָן הֲוִיתוּ**, וכפל הלשון בּוּצִין בּוּצִין כי החשוב נכרת חשיבותו יותר מצד הגרוע, וכמו שאמרו כי אין האור ניכר אלא מתוך החשך, וזהו **בּוּצִין** טובים, **וּבּוּצִין** רעים עומדים עמהם.

יַנַּאי מַלְכָּא וּמַלְכְּתָא כְּרִיכוּ רִיפְתָּא בַּהֲדֵי הֲדָדֵי, וּמִדְקָטַל לְהוּ לְרַבָּנָן לָא הֲוָה לֵיהּ אֵינִישׁ לְבָרוּכֵי לְהוּ. הקשה הצל"ח הדבר יפלא, יַנַּאי מלך כהן גדול לא ידע לברך ברכת המזון?! ויושבי שולחנו אף על גב דלא הוה בהו רבנן, עם כל זה ודאי לא היו בורים כל כך שלא ימצא שידע ברכת המזון. ונראה לי בס"ד דודאי יַנַּאי היה מברך לעצמו ברכת המזון, אך אפשר כיון שיצא תקלה מן הסעודה, מאותם שהיו יושבים על שולחנו להרוג החכמים, נתחרט אחר כך ועשה גדר לעצמו, שלא יהיה שום אדם אוכל על שולחנו, והיה דרכו לאכול עם אשתו דוקא, וכל אחד יברך לעצמו, כי אין שום אוֹרֵחַ כדי שיברך בזימון, ברם יום אחד נתאוה יַנַּאי לברכה של האורח, ורצה שיהיה אוֹרֵחַ על שולחנו כדי שיברך לו ולאשתו, כמו שאמרו לעיל אוֹרֵחַ מְבָרֵךְ, כְּדֵי שֶׁיְּבָרֵךְ לְבַעַל הַבַּיִת. מַאי מְבָרֵךְ? וכו', ונתאוה שתצא ברכה זו עליו מפי אוֹרֵחַ תלמיד חכם שדבריו עושים פירות למעלה. ולכן אמר לאשתו **מַאן יָהֵב לָן נַבְרָא דְּמְבָרֵךְ לָן**, פירוש גברא בגוברין, הוא תלמיד חכם שיהיה מברך אותנו בברכת המזון, ולכן אמר

לו חֲזִי כַּמָּה יִקָּרָא עֲבִידְנָא לָךְ, רצונו לומר הנה בעתה נתחרטתי על הרג החכמים, ולכן אני נותן לך כבוד יותר מן הראוי כדי לתקן העבר, והא דאמר **שִׁמְעוֹן בֶּן שָׁטַח הֵיכִי אַבְרִיךְ**? לא אמר להם דברים אלו, אלא אמר בלבבו.

שִׁמְעוֹן בֶּן שָׁטַח דְּעָבַד, לְגַרְמֵיהּ הוּא דְּעָבִיד. פירוש רש"י אין אדם מודה לו, ויש להקשות למה נקיט ר' יוחנן בלשון זה יאמר אין הלכה כשמעון בן שטח, או יאמר אין חכמים מודים לו? ונראה לי בס"ד נקיט בלשון זה לרמוז בנועם לשונו דבר אחר, לומר ששמעון בן שטח בדבר זה שעשה להצטרף עם האוכלין לחם, בשתיית היין בלבד, רמז רמז גדול לינאי בענין שלו, שהיה רוצה להרגו עם כל החכמים שהרג מפני שהוא פקר בתורה שבעל פה שנמשלה ללחם, וכמו שנאמר (משלי ט, ה) לְכוּ לַחֲמוּ בְלַחֲמִי, זו תורה שבכתב, וּשְׁתוּ בְּיַיִן מָסָכְתִּי, זו תורה שבעל פה, ולכך בא בשתיית היין בלבד להצטרף עם אוכלי לחם, לרמוז לו תורה שבעל פה שנמשלה ליין היא אמת כתורה שבכתב שנמשלה ללחם, ושניהם תורה אחת הם ונתנו מרועה אחד ואל אחד אמרם, ולכן אף על פי שגם שמעון בן שטח יודה דודאי מצוה מן המובחר שיאכל לחם ויצטרף, עם כל זה עשה כן להצטרף ביין לבדו לכתחילה **לְגַרְמֵיהּ עָבַד**, רצונו לומר ענין עצמו, מה דנקיט בלביה על ינאי שפקר בתורה שבעל פה ולכך הרג החכמים, ורצה להרוג אם את שמעון בן שטח לולא שנחבא על ידי אחותו. והנה בירושלמי איתא דלא רצה לברך עד שאכל, וכן מייתי במדרש קֹהֶלֶת, ונראה לי בס"ד דודאי תרי עובדי הוו, והאי עובדא דתלמודא דידן היתה בראשונה אחר שהרג את החכמים, ולכן אף על פי שגם שמעון בן שטח מודה דמצוה מן המובחר לאכול, סמך להצטרף על ידי היין כדי לעשות בזה רמז ותוכחה לינאי בשביל אותה מעשה, ואותה המעשה שמביא בירושלמי ומדרש קֹהֶלֶת היתה אחר כך, כשכעס עליו בשביל הנזירים ואחר כך הוכרח להביא בשביל אותם השרים שרצו אותו, ולכך כאן אכל ונצטרף, כי גם הוא מודה דמצוה מן המובחר להצטרף באכילה, ועיין מה שכתב מהרש"ל ומה שכתב הרב סמיכות חכמים, ובזה שכתבתי הקולות יחדלון ואין כאן תמיהות.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד מה שאמר ר' יוחנן בהאי לישנא **לְגַרְמֵיהּ הוּא דְּעָבִיד**, והוא דהרשב"א ז"ל הקשה כיון דיהבו ליה לברוכי הוה למימר כמו שאמרו הב לן

ונבריך ואיתסר להו למיכל, ואם כן מה בכך ששתה הך כסא הרי שוב לא יצטרף עמהם כמו שכתבו התוספות (דף מז בד"ה אלא), ותרץ הרב הצל"ח ז"ל דבאמת לא נצטרף, ולא היו צריכין לצרפו, דאיכא רבים אוכלי שולחן המלך והם נתחייבו בזימון, והוא אפילו לא טעם כלום היה יכול להוציאם מצד ערבות, כמו שכתבו התוספות בדבור המתחיל עד וכו', והכוס ששתה הוא רק כדי שיוכל לומר שאכלנו, אבל לא בשביל שיצטרף עמהם, עד כאן לשונו, ולפי זה מובן שפיר לשון זה דנקיט לְגַרְמֵיהּ, רצונו לומר לאו בשביל להצטרף עמהם, אלא לעצמו כדי שיאמר שאכלנו משלו, ולכן לא אמר ר' יוחנן אין הלכה כשמעון בן שטח, או אין חכמים מודים לו, דבאמת לא בא ר' יוחנן לסתור מה שעשה רבי שמעון בן שטח.

דף מח:

מִשֶּׁה תִּקֵּן לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל "בִּרְכַּת הַזָּן" בְּשָׁעָה שֶׁיָּרַד לָהֶם הַמָּן. יש להקשות תיבת לָהֶם נראה לשון יתר? ונראה לי בס"ד דידוע אף על פי שפשוטן של ברכות הם לצורך התחתונים, הנה סודם הוא בעליונים, ולכן כמו שמשתלשל שפע מן ברכת המזון לישראל, כן משתלשל שפע בעולמות העליונים כנודע, ולזה אמר ברמז בלשון העלם תִּקֵּן לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל, פירוש לָהֶם קאי על עולמות העליונים, וגם לישראל שתיקן ברכות אלו לצורך העליונים והתחתונים. ונראה לי בס"ד שלשה ברכות שהם מן התורה תיקנום ארבע צדיקים, שהם **מֹשֶׁה יְהוֹשֻׁעַ דָּוִד שְׁלֹמֹה**, וראשי תיבות שלהם **שָׁדַיִ"ם**, שהם כמו הדדים שיונק התינוק מהם, כן ישראל יונקים שפע מאלו הברכות כנודע, ובזה מובן ברכה שבירך יעקב אבינו ע"ה את יוסף הצדיק ע"ה, שאמר לו (בראשית מט, כה) בִּרְכֹת שָׁדַיִם וָרָחַם, שבירכו משורש ברכות של ברכת המזון שתיקנום שָׁדַיִ"ם, וגם ברכו משורש קריאת שמע שהיא רמ"ח תיבות וזהו 'שָׁדַיִם וָרָחַם'.

"הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב" בְּיַבְנֶה תִּקְּנוּהָ כְּנֶגֶד הֲרוּגֵי בֵּיתָר. הנה הרא"ש ז"ל בתוספותיו נתעורר לתת טעם דמה יש לזה בברכת המזון, יעוין שם, ואנא עבדא נראה לי בס"ד עוד טעם לזה, דאיכא במדרש איכה בפסוק (איכה ב' ב') בִּלַּע אֲדֹנָי וְלֹא חָמַל, חמשים ושתים שנה עשתה בֵּיתָר אחר חורבן הבית ולמה נחרבה? על שהדליקו נרות לחורבן בית המקדש, מפני שהיו שמחים בחורבנה של יְרוּשָׁלַיִם, מחמת כי קודם חרבנה

היו בירושלים אנשים עשירים שהיו מצערים לאנשי בֵּיתָר, שכותבים שטר מכירה על שדותיהם ובתיהם בשקר ולוקחים אותם בחזקה, עיין שם. ולכן חכמי ישראל אשר ביבנה שהם היו מאנשי יְרוּשָׁלַיִם ובחרבנה הלכו ליבנה, אמרו עתה בחרבנה של ביתר יאמרו העולם אנחנו שמחים בחרבנה, כשם שאנשי ביתר שמחו בחרבן יְרוּשָׁלַיִם עירנו ומולדתנו, ולכך תיקנו בִּרְכַּת הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב לכבוד אנשי בֵּיתָר שֶׁלֹּא הִסְרִיחוּ וְנִתְּנוּ לִקְבוּרָה, וסמכו ברכה זו אצל בּוֹנֶה יְרוּשָׁלַיִם, כלומר אף על פי שאנחנו מצטערים על חורבן ירושלים עירנו ומתפללים על בניינה, לא שמחנו בהריגת אנשי בֵּיתָר ששמחו בחורבנה, אלא אדרבה אנחנו מחבבין אותם ומברכים להשם יתברך על הטובה שעשה לאנשי ביתר.

"**הַטּוֹב**" **שֶׁלֹּא הִסְרִיחוּ**, "**וְהַמֵּטִיב**" **שֶׁנִּתְּנוּ לִקְבוּרָה**. והא דתקנו ההודאה בלשון הטוב והמטיב, נראה לי בס"ד כי יעקב אבינו ע"ה אמר (בראשית לב, יא) פֶּן יָבוֹא וְהִכַּנִי אֵם עַל בָּנִים, וזה נתקיים בביתר שהרגו בה שמנים אלף רבוא מבני ישראל אֵם עַל בָּנִים ממש, כדאיתא במדרש ואף על פי שבני עשו הרגו בישראל גם בירושלים, לא הרגו הרג רב כמו שהרגו בביתר, דאמרו רבותינו ז"ל שהיו הורגים בהם עד שהסוס היה שוקע בדם עד חוטמו, והיה הדם כמו נחל שוטף, שהיה מגלגל אבנים של ארבעים סאה והולך בים ארבעה מילין, ויעקב אבינו ע"ה צפה כל זה ברוח הקודש, ואמר פֶּן יבא וְהִכַּנִי אֵם עַל בָּנִים, וסוף דבריו סיים (שם שם יג) וְאַתָּה אָמַרְתָּ הֵיטֵב אֵיטִיב עִמָּךְ, שבקש בלשון הטבה כפולה, ודבריו עשו פירות שעשה להם הקב"ה נס שֶׁלֹּא הִסְרִיחוּ וגם שֶׁנִּתְּנוּ לִקְבוּרָה, ולכן גם חכמינו ז"ל תקנו ההודאה בלשון זה של הטוב והמטיב שנשתמש בו יעקב אבינו ע"ה.

ועוד נראה לי בס"ד תקנו בלשון הטוב לרמוז כי זכות התורה שהיתה שם הוא גרם הנס הזה, והתורה נקראת טוב לכן אמרו הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב, ועיין במדרש איכה מה שהפליגו ז"ל בריבוץ תורה שהיה בביתר, שנמצא שם ת"ק בתי סופרים, פירוש כותבי ספרי תורה, וקטן שבהם לא היה פחות משלש מאות תינוקות, והיו אומרים אם יבואו השונאין, בקלמוסין הללו אנחנו יוצאין ודוקרין אותם עיין שם.

רַבִּי נָתָן אוֹמֵר: אֵין צָרִיךְ. אף על גב דילפותא מפסוקי תורה עדיפה, עם כל זה כיון דילפותא הנזכרת אינם מתיישבים בפשט המקראות, לכך אמר אינו צריך למילף בדרשה דחוקה, כי הדבר מפורש להדיה בפסוק של נביאים, דכתיב (שמואל א' ט, יג) כִּי הוּא יְבָרֵךְ הַזֶּבַח.

וְכָל כָּךְ לָמָּה? הדבר יפלא הלא כאן הביא הפסוק דרך אגב למילף מיניה דין ברכה ממה שאמרו הוּא יְבָרֵךְ הַזֶּבַח, ומה שייכות יש כאן לבאר לנו טעם לרבוי הדברים שנמצאים בזה הפסוק, אין כאן מקום להתעורר בזה? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב הגאון הצל"ח ז"ל על ראייתו של רַבִּי נָתָן מפסוק הוּא יְבָרֵךְ הַזֶּבַח, דזו היא ברכת המצות ואיך יליף מהכא ברכת הנהנין? ותירץ הרב ז"ל דיליף ממה דדייקו הנשים ואמרו, כִּי הוּא יְבָרֵךְ הַזֶּבַח מכלל דאיכא ברכה אחרת קודם אכילה שאינה ברכת הַזֶּבַח, דאם לא כן די לומר כִּי הוּא יְבָרֵךְ ואחר כך יאכלו, עד כאן דבריו, עיין שם, ובזה נתרצה קושיתינו שפיר, כי סתמא דהש"ס הבין כונת רבי נתן דיליף מן יתורא דתיבת הַזֶּבַח וכמו שכתב הצל"ח ז"ל. אך על זה קשיא ליה וכי מדברי נשים אנחנו לומדים דבר הלכה, ולא עוד אלא שאתה למד מן יתור תיבה אחת שהוסיפו בדבריהם ללא צורך, והלא כלל ידוע נָשִׁים דַּבְּרָנִיּוֹת הֵן, ומה הוכחה יש מיתור מלת הזבח שהוסיפו ללא צורך, לכך הביא הש"ס קושיא זו שיש להקשות בפסוק על יתור דברים הנמצא בו, ואמר כל כך למה והביא על זה תשובת האמוראים אשר נתעוררו בזה, ובכלל הביא דברי רבי יוחנן שאמר לפי שאין מלכות נוגעת בחברתה, אם כן לפי דעת ר' יוחנן כל הדברים האלה לא דברום הנשים מדעתם ורצונם כמנהגן ודרכן, אלא מן השמים שמו בפיהם דברים בשיעור מצומצם הצריך להעביר הזמן, עד שיגיע הרגע של מלכות שאול, ועל כן כיון דדברים אלו מן השמים הן ששמו בפיהן של הנשים, לדבר אותם הא ודאי שפיר גמרינן הלכה מדיוק הדברים, שהדברים האלה כיון שיצאו מן השמים והושמו בפיהן של הנשים הרי הם כאלו כתובים במקרא, ואם כן רבי נתן דיליף הלכה מדיוק מלת הזבח שפיר יליף.

לְפִי שֶׁהַנָּשִׁים דַּבְּרָנִיּוֹת הֵן. צריך להבין מילת 'הֵן' נראה לשון יתר, ונראה לי בס"ד דידוע הנשים שרשם במלכות ששם בחינת דבור, בסוד מה שנאמר (שמות ד, י) לֹא

אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי, ולכן אמר דַּבְּרָנִיּוֹת הֵן רצונו לומר מצד שרשן ולא בשאט הנפש הם מדברים הרבה. ונראה לי בס"ד **לכך הבשמים ראוי לנשים וגנאי לאנשים להתבשם**, כי הקול יפה לבשמים שהדבור יפה להם, אך היין הדבור קשה לו ניתן לאנשים וגנאי לנשים.

כְּדֵי לְהַסְתַּכֵּל בְּיָפְיוֹ שֶׁל שָׁאוּל, דִּכְתִיב: "מִשִּׁכְמוֹ וָמַעְלָה גָּבֹהַּ מִכָּל הָעָם". יש להקשות אמאי אצטריך להביא קרא על דבר זה? ונראה לי בס"ד דאיתא במדרש בהאי קרא פלוגתא דתנאי אריכות זו למה, שהיו מביטות בנוייו של שָׁאוּל ולא היו שביעות ממנו, זו דברי רבי יהודה, אמר לו רבי יוסי אם כן עשית בנות ישראל כזונות! והלא כשם שאי אפשר לאיש לזון את עיניו מאשה שאינה ראויה לו, כך אי אפשר לאשה לזון את עיניה מאיש שאינו שלה, אלא שלא הגיע עדיין השעה שאמר הקב"ה לשמואל כָּעֵת מָחָר אֶשְׁלַח אֵלֶיךָ, עד כאן לשונו. והשתא לפי זה קשא ודאי שמואל ידע ושמע דברי התנאים רבי יהודה ורבי יוסי. ומה שאמר רבי יוסי לרבי יהודה, ואיך הוא חזר לומר טעמו של רבי יהודה ולא חש לקושיא שהקשה לו רבי יוסי ושתק, אך באמת כונת שמואל לאו כמו שאמר רבי יהודה שהיו מסתכלים בנוי פניו וצורתו, אלא כונתו שהיו מסתכלים בגובה קומתו שיש בה חידוש, ויופי גובה הקומה אינו מביא לידי הרהור, ורק יופי הפנים ונוי הצורה וזהרורית שלו זה מביא לידי תאוה, אך יופי גובה הקומה אשר זה הוא חידוש שלא נמצא בשאר אין מביא לידי תאוה והרהור **שאין האשה מתאוית לאדם ארוך הרבה יותר מאדם בינוני שאינו ארוך**, לכך כיון שאמר כדי להסתכל ביופיו של שאול הביא הפסוק דכתיב מִשִּׁכְמוֹ וָמַעְלָה גָּבֹהַּ מִכָּל הָעָם, לומר ביופי הקומה היו מסתכלים, שאין זה מושך הלב לתאוה של ניאוף חס וחלילה, כי זהו יופי של הידור אנשים שמטילים אימה בקומתם.

דף נ.

"**וּבְטוּבוֹ**" **הֲרֵי זֶה תַּלְמִיד חָכָם**, "**וּמִטּוּבוֹ**" **הֲרֵי זֶה בּוּר**. נראה לי בס"ד לתת סימן לדבר (משלי יד, א) חַכְמוֹת נָשִׁים בָּנְתָה בֵיתָהּ, שהחכם קורא בְּטוּבוֹ בבי"ת ולא מִטּוּבוֹ במ"ם, וזה בָּנְתָה בֵיתָהּ רצונו לומר באות בי"ת. והטעם נראה לי בס"ד שֶׁהַחָכָם שָׂמֵחַ בְּחֶלְקוֹ, והטוב שנמצא לפניו רואהו שלם ואף על פי שהוא מעט, לכך אינו להוט על

עולם הזה ויוכל לעסוק בתורה, ולכן אומר בְּטוּבוֹ, כלומר טוב גמור הוא, אך בור הוא בעל תאוה שאינו שביע, וכל טוב שנמצא לפניו יחשבהו למועט, לזה אמר מְטוּבוֹ, רצונו לומר מקצת, ולכן הוא בּוּר שאינו יכול לעסוק בתורה, כי יהיה להוט אחר הממון ימים ולילות, ויש לו מנה רוצה מאתים, ומה שאמר הַהוּא בְּדִבְרֵי תּוֹרָה כְּתִיב נראה לי בס"ד לכך אמר (תהלים פא, א) הַרְנִּינוּ לֵאלֹהִים עוּזֵּנוּ, כי **פה** במילוי כזה **פ"ה ה"י**, המלוי אותיות **י"ה** שהם חכמה ובינה הצריכים ללימוד התורה.

דף נ:

אַרְבָּעָה דְּבָרִים נֶאֶמְרוּ בְּפַת. קשא מניינא למה לי, והוה ליה למימר תָּנוּ רַבָּנָן אֵין מַנִּיחִין בָּשָׂר חַי עַל הַפַּת, וְאֵין מַעֲבִירִין וכו'? ונראה לי בס"ד נחית למיקט מנין אַרְבָּעָה בפירוש, לרמוז שזכה הפת לארבעה מיני כבוד אלו בשביל שזכה לעשות בו רמז לארבע אותיות שם הוי"ה ב"ה בשבת ויו"ט, כי ידוע בכונות האר"י ז"ל שצריך להניח בשבת ארבע ככרות על השולחן, ולכוין שהם כנגד ד' אותיות שם הוי"ה, ושתים העליונות הם כנגד אותיות י"ו, ושתים התחתונים כנגד שני ההי"ן, ומאחר שזכה לעשות בו רמז וכונה לארבע אותיות שם הוי"ה לכך זכה לארבע מיני כבוד אלו.

אַיְתוּ לְקַמַּיְהוּ תַּמְרֵי וְרִמּוֹנֵי שָׁקַל מַר זוּטְרָא, פָּתַק לְקַמַּיְהּ דְּרַב אַשִׁי דְּסָתְנָא. פירש רש"י מנה של בשר, ויש להקשות אם כן אמאי לא אמר אייתו לקמייה תבשיל, ולמה נקיט תַּמְרֵי וְרִמּוֹנֵי דלא דבר עליהם במעשה הזאת כלום, ואיך יהיה העיקר חסר? ונראה לי בס"ד כל דבר לח ורטוב נקרא דְּסָתְנָא, ורש"י ז"ל דכתב מנה של בשר מבושל, רצונו לומר שם דְּסָתְנָא נקרא על דבר מבושל, והכא ודאי לא הביאו לפניהם אלא רק תַּמְרֵי וְרִמּוֹנֵי, ושקל מלא חפניו תמרי שהיו לחים ורטובים ביותר כמו דבר שהוא מבושל על האש.

תָּנוּ רַבָּנָן: מַמְשִׁיכִין יַיִן בְּצִנּוֹרוֹת לִפְנֵי חָתָן וְכַלָּה. פירש רש"י ז"ל מקבלן בראש פי הצינור בכלי. ונראה לי בס"ד שעושין כן לסימן טוב על חבור הזכר והנקבה, שהזכר יורה זרעו כחץ ומקבלתו רחם הנקבה, והיין הוא רומז לזרע שממנו נוצר הולד, וכאשר יגבר זרע הזכר אזי יוליד זכר כמוהו, ומה שעושין זה הסימן ביין ולא בדבר אחר, מפני שה'יין' בתוך אותיות הפשוט שלו יש לו במילוי עוד 'יַיִן' אחר, לרמוז

שזרע האיש המקלח לתוך רחם האשה יוליד כמוהו, דהיינו זכר, ואף על גב דאותיות 'מים' גם כן יש בתוכם 'מים', עושין זה ביין שהוא משמח, **ובלידת זכר הכל שמחין אפילו מלאכים** כדנקיט רבותינו ז"ל. או נראה לי בזה עשה הדמיון לסימן שיולידו זכרים, שהדבור קשה ליין, וכן הוא קשה לזכרים, **אבל לנקבות נאה להם כי אין להם עסק התורה, ולכך נשים דברניות הן**, ועוד היין נאה לזכרים לשתות, וגנאי לנשים, ולכן ביין יש סימן לזכרים דהוא שייך להם. ומה שזורקין לפניהם קְלָיוֹת וֶאֱגוֹזִים, נראה לי בס"ד **אגוז** [17] בגימטריא **טוב** [17], וזה הוא לסימן טוב, גם **אגוז** 'זוג א', רצונו לומר הזווג נעשה אחד, כמו שנאמר (בראשית ב, כד) וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד, **וקליות** [552] הוא אותיות **לוו"י ת"ק כי רמ"ח** [248] אֵיבָרִים באיש **ורנ"ב** [252] באשה, ובעת שמתחברים יחד יהיה בהם לוו"י של **ת"ק** [500].

דף נא.

עֲשָׂרָה דְּבָרִים נֶאֱמְרוּ בְּכוֹס שֶׁל בְּרָכָה. נראה לי בס"ד גם גוף האדם נקרא כוֹס, וכמו שאמרו בסנהדרין אמר רבא כולהו גופני דרופתקי נינהו, ופירש רש"י דרופתקי כיס ארוך שמשימין בו המעות, עיין שם.

ובגוף האדם שייכי הני עשרה דברים שנאמרו בְּכוֹס, **הַדָּחָה** מבפנים **וּשְׁטִיפָה** מבחוץ, תחלת הכל סור מרע מן הנסתרות ומן הנגלות, וכמו שאמר הכתוב (ישעיהו א, טז) רַחֲצוּ הִזַּכּוּ הָסִירוּ רֹעַ מַעַלְלֵיכֶם, וכיון שנטהר מטומאת העונות אז נקרא בתואר **חַי**, כי הרשע בחייו קרוי מת והצדיק חי, על דרך מה שאמר הכתוב (שמואל ב' כג, כ) וּבְנָיָהוּ בֶּן יְהוֹיָדָע בֶּן אִישׁ חַי, ואחר כך **מָלֵא** בחלק ועשה טוב, כי מצות שיעשה בעודו רשע תשלוט בהם הסטרא אחרא ותשבה אותם, ואחר כך **עָטוּר** זה עסק התורה שמתעטר בו אם הוא צדיק, וכמו שאמרו בגמרא על פסוק (שמות כה, כה) זֵר זָהָב, זכה נעשית לו זֵר, לא זכה זָרָה ממנו, ואז עתה יזכה לְ**עָטוּף**, הוא חלוקא דרבנן, גם **נוֹטְלוֹ בִּשְׂתֵי יָדָיו**, שיהיה נשמר ונשפע מן ימין שהוא החסד ומן השמאל שהוא מדת הגבורה, וכמו שאמרו (תהלים קמה, טז) פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ, ימין ושמאל שהם חסד וגבורה, וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי הוא הצדיק הנקרא חי ישביע לו לְרָצוֹן, **וְנוֹתְנוֹ בְּיָמִין**

שיהיה מיד קשור ודבוק בחסד, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, וכמו דוד המלך ע"ה אמר (תהלים קלח, ז) וְתוֹשִׁיעֵנִי יְמִינֶךָ, גם **מַגְבִּיהוֹ מִן הַקַּרְקַע טֶפַח** שהוא ארבע גודלים, רמז לארבע עולמות אצילות, בריאה, יצירה, עשיה שמעלהו באצילית, **וְנוֹתֵן עֵינָיו בּוֹ**, שהקב"ה יסתכל בו בעינא טבא עינא פקיחא, כמו שנאמר (תהלים לג, יח) הִנֵּה עֵין ה' אֶל יְרֵאָיו, גם עוד **מְשַׁגְּרוֹ בְּמַתָּנָה לְאַנְשֵׁי בֵּיתוֹ** שהקב"ה שולח ניצוצות מן נשמתו אחר שילך לגן עדן, ובסוד העיבור אצל הצדיקים אשר הם בחיים בעולם הזה, והם אנשי ביתו של הקב"ה שהם מיושבי בית המדרש שעוסקים בתורה, ובזה יהיה לו הרווחה גדולה לצדיק שיקח חלק שכר מאותם תורה ומצות שעושין בעזרתו (או אנשי ביתו הם אנשים שהם משורשו), והנה ר' יוחנן לרוב ענוה שלו אמר אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד שהם הדחה שטיפה חי מלא, ושאר מעלות הנזכר לא נוכל להשיגם.

כָּל הַמְבָרֵךְ עַל כּוֹס מָלֵא, נוֹתְנִין לוֹ נַחֲלָה בְּלֹא מְצָרִים. נראה לי בס"ד אותיות **כּוֹס** במילואם כזה **כ"ף ו"ו סמ"ך** עולים מספר רל"ב [232], כמנין **ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן** [232], שהם כנגד אצילות, בריאה, יצירה, עשיה ועולים מספר **הברכ"ה** [232], והם נחלה בלי מצרים, וכיון שבירך על כּוֹס מָלֵא יזכה לברכה שלימה הרמוזה באותיות כּוֹס במילואם, ולזה אמר וּמָלֵא בִּרְכַּת ה' דייקא, לרמוז על ארבעה מילואים של שם הוי"ה שהם עסמ"ב, ולר' יוחנן דאמר נוֹחֵל עוֹלָם הַזֶּה וְהָעוֹלָם הַבָּא גם כן ניחא, כי עוֹלָם הַבָּא וְעוֹלָם הַזֶּה נרמזים באותיות שם הוי"ה, דהיינו י"ה סוד עוֹלָם הַבָּא ו"ה סוד עוֹלָם הַזֶּה, ונראה לי בס"ד דקרי לארבע מילואים עסמ"ב נחלה בלי מצרים, כי בהם נרמז מספר תשעה שהוא המספר שלא ימוט, וכנזכר במקובלים, או נראה לי בס"ד **נַחֲלָה בְּלִי מְצָרִים היא תורה שבעל פה** דכתיב בה (איוב יא, ט) אֲרֻכָּה מֵאֶרֶץ מִדָּהּ וּרְחָבָה מִנִּי יָם, והיא נמשלה ליין כמו שאמרו רבותינו ז"ל על פסוק (משלי ט' ה') וּשְׁתוּ בְיֵינִי מָסָכְתִּי על תורה שבעל פה, לכך המברך על כּוֹס מָלֵא יין זוכה להשגת תורה שבעל פה שהיא נַחֲלָה בְּלִי מְצָרִים. אי נמי זוכה לאות צדי"ק דמנצפ"ך שאין אחריו אות אחר, ולכן נקרא נַחֲלָה בְּלִי מְצָרִים, וזוכה לו על ידי כוס מלא יין כי בו רמוז יין, כי זה האות יש לו שני יודין בראשו, וגופו של האות הוא צורת נון פשוטה של יין.

זוֹכֶה וְנוֹחֵל שְׁנֵי עוֹלָמִים. הא דאמר זוֹכֶה וְנוֹחֵל נראה לי בס"ד על דרך זָכָה נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן, וזה שאמרו **זוֹכֶה** בשל אחרים **וְנוֹחֵל** משל עצמו, ומפיק לִשְׁנֵי עוֹלָמִים מן ים ודרום, כי עוֹלָם הַזֶּה נברא באות ה"א ראשונה שהיא בינה, שיש בה חמשים שערים כמנין **ים** [50], ולכך נקראת **מי**, וְעוֹלָם הַבָּא נברא באות יו"ד שהיא סוד חכמה, ודרום כינוי לחכמה, ולזה אמרו רבותינו ז"ל הרוצה להחכים ידרים.

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי: שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים סָח לִי מַלְאַךְ הַמָּוֶת וְכוּ' וְאַל תַּעֲמֹד לִפְנֵי הַנָּשִׁים בְּשָׁעָה שֶׁחוֹזְרוֹת מִן הַמֵּת. הא דלא אמר לו הא דְּאַסְפָּרְגוּס, נראה לי בס"ד כי הוא היה יודע דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי לא היה שותה כּוֹס אַסְפָּרְגוּס שלא היה נוהג בו, והוא לא רצה ללמדו דבר טוב בשביל תועלת אחרים, אלא רק מה שהוא תועלת לעצמו בשביל שהיה אוהבו כנודע. ומה שאמר לו וְאַל תַּעֲמֹד לִפְנֵי הַנָּשִׁים בְּשָׁעָה שֶׁחוֹזְרוֹת מִן הַמֵּת, נראה דוקא אותם שיוצאים ללוות את המת ומספדים לו שם וחוזרות, אבל אותם שיוצאים אחר שנקבר ומספרים שם וחוזרים לא ילך לפניהם, **ולכן נוהגין עתה שאין הנשים הולכים בהלוויות המת**, ומה שהולך לפני הנשים ולא לפני האנשים, מפני שהנשים הם דין והוא דבק עם בעלי הדין, וכמו שכתוב בספרי רבינו האר"י ז"ל הטעם שהנחש דבר עם חוה על עץ הדעת ולא עם אדם. ועוד הולך וּמְרַקֵּד לִפְנֵיהֶם, מפני כי הנקבה היא הביאה המיתה לעולם, ונמצא היא היתה סיבה שתהיה מלאכה זו בידו, ומה שנאמר אֵי אֵיכָא נַהֲרָא, לְיַעְבְּרֵהּ, נקיט תיקון זה בראשונה, מפני שבזה תועלת יותר מאם ילך בדרך אחר, כי בזה נמצא שהמים שהם 'חסד' מפסיקין בינו לבין מלאך המות, וְדַרְכָּא אַחֲרִינָא מועיל טפי מאם יעמוד אחורי הגדר שהוא עודנו קרוב לשם. ומה שנאמר וְלֵימָא וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׂטָן יִגְעַר ה' בְּךָ הַשָּׂטָן וְיִגְעַר ה' בְּךָ הַבּוֹחֵר בִּירוּשָׁלַם הֲלוֹא זֶה אוּד מֻצָּל מֵאֵשׁ, הנה בפסוק זה י"ח תיבות שהוא **חי**, ובזה גובר על המלאך הממונה על מת, גם בפסוק זה יש ב' געורת, א' כנגד ידו, וא' כנגד חרבו.

דף נא:

לִשְׁדַּר מַר כַּסָּא דְּבִרְכָתָא לְיַלְתָּא. הא דקראה בשמה לפניו, נראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל על אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר, אַיֶּלֶת זו רחמה צר וחביבה על בעלה, לכך קראה בשמה

יַלְתָּא אותיות **אַיָּלֶת**, לרמוז לו היא חביבה עליו כְּאַיֶּלֶת שאני אוהב אותה הרבה, וכפי הטבע אשה שבעלה אוהב אותה ביותר תביא נקבות מפני כי על הרוב הוא יזריע תחלה, ואיש מזריע תחלה יולדת נקבה, ולכך רמז לו שזו היא צריכה לסגולת כוס של ברכה כדי שתהיה מביאה זכרים.

אַדְהָכִי, שְׁמַעְתְּ יַלְתָּא, קָמָא בְּזִיהֲרָא וְעַלְתָּה לְבֵי חַמְרָא, וְתַבְרָא אַרְבַּע מְאָה דַּנֵּי דְּחַמְרָא. קשא אפילו אם נאמר שהיו כלים קטנים, עם כל זה נראה שעשתה עון גדול לשבר כלים בחמתה, דאמרו רבותינו ז"ל כאלו עובד עבודה זרה, ועוד איכא בל תשחית הן מצד הכלים הן מצד היין, ואיך רצה עולא אחר כך לפייסה בכוס אחר, נהי דהיתה בת הנשיא ואינו יכול להוכיחה עם כל זה אינו ראוי לפייסה אחר עשותה מעשה הזאת? ונראה לי בס"ד כי ודאי לא שברה אותם במתכוין אלא נכנסה בכעס לבית אוצר היין כדי לסגור אוצר היין במנעול ברזל שהיה מונח שם, כי אפשר שהיין משלה היתה בהיתה בת הנשיא, ואמרה איך האורחים שותים מיין שלי ולא ישלחו לי כוס של ברכה, ולכך רצתה לסגור כדי שלא תתן עוד יין לאורחים, ובכניסתה לתוך האוצר ליקח המנעול שהיה שם, מחמת שהיתה הולכת בכעס נתקלה בתיבה אחת של ברזל שלא היתה עומדת בטוב, וכשנתקלה בה נפלה על הכלים האלה שהיו מסודרין זה על גב זה ונשברו כולם זה בזה, ואפשר שהיו מזכוכית דמשתברים בנקל.

מְמַהֲדוּרֵי מִילֵי, וּמְסָמַרְטוּטֵי כַּלְמֵי. קשא זלזלה כל כך בכבוד עולא האיש המפורסם בתורה ובצדקות?! ונראה לי בס"ד הכונה מִילֵי נאמר בלשון התלמוד על דברים חשובים, כמו הבו חמרא לדרדקי כי היכי דלמרו מילי, שהוא רצונו לומר דברים חשובים והוא מלשון מִילַת, והמשל זה לא אמרה אותו כנגד עולא, אלא כנגד ב' כוסות היין, והיינו כוס הראשון שנתהדר בברכת המזון יש בו תועלת להתברך ממנו, וכן המשל מבני אדם ההדורים יצא מהם מילי, כלומר דברים חשובים שהם הנאה לנפש, אך מסמרטוטי אותם שאינם חשובים אין יוצא מהם אלא כינים בלבד, וזה המשל אמרתו על כוס השני ששלח אחר ברכת המזון, שלא נתהדר זה בברכת המזון אין בו תועלת להאשה להתברך בו, כי אין בו הנאה נפשית אלא הנאה גופניית שדומה לְכַלְמֵי.

אֵין מְסִיחִין עַל כּוֹס שֶׁל בְּרָכָה. נראה לי בס"ד הכונה אין מרבין שיחה בדברים זה עם זה, שזה אומר 'אני אברך' וזה אומר 'אני אברך', אלא זה מסור ביד בעל הבית שהוא יזמין לאחד מן המסובין, ואמר אֵין מְסִיחִין ולא אמר אין מריבין לרבותא, שאפילו רבוי שיחה בלא מריבה אין ראוי לעשות, ולאותם פירושים אחרים לא יבא היטב לשון על כוס, וגם עוד קשא דתיפוק לי משום ברכת המזון.

דף נב:

בֵּית שַׁמַּאי סָבְרֵי: חַד נְהוֹרָא אִיכָּא בְּנוּרָא, וּבֵית הִלֵּל סָבְרֵי: טוּבָא נְהוֹרֵי אִיכָּא בְּנוּרָא. קשא איך חולקים במציאות, והלא קא חזינן דטובא נהורא איכא? ונראה לי בס"ד סברי בית שמאי אף על גב דאיכא טובא נהורא בנורי, עם כל זה לגבי **הנאת הגוף** נחשב אחד, כי אין לגוף הנאות פרטיות מן פרטי הגונים שיש בנורא, ואנחנו צריכין לברך בשביל הנאה שמגעת לגוף שהיא חדא באה מכללות הגוונים שבאור. אבל בית הלל סברי אנחנו צריכין לברך עיקר בשביל **הנאת הנפש** שהיא נחלקת לשלשה חלקים, שהם נר"ן [נפש, רוח, נשמה] או לחמשה שהם נרנח"י [נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה], ולכן כל חלק ממנה נהנה מן גוון אחד שיש בשלש או בחמש גווני האור.

דף נג:

מִי שֶׁשָּׁכַח אַרְנְקֵי בָּרֹאשׁ הַבִּירָה לֹא יַעֲלֶה וְיִטָּלֶנָּה. קשא מה דמיון לזה התם אם לא יעלה יאבד הארנקי לגמרי, אבל הכא יברך במקום שנזכר ואינו מפסיד הברכה? ונראה לי בס"ד הכי קאמרי מי ששכח ארנקי היתכן שיתאפק ולא ירוץ ויעלה בעצמו כדי ליטלנו, אלא ימתין עד שישלח אחרים להביאו, הא ודאי אין דרך העולם בכך שהאדם בהול על ממונו, ואף על פי שאפשר לשלוח אחר יהיה הוא רץ לעלות מהר להביאו, ואם כן אם בשביל חיבת ממונו עולה הוא בעצמו, לכבוד שמים לא כל שכן שיטרח ויחזור הוא בעצמו לברך?!

מוּטָב דַּאֲמִינָא לְהוּ, אִנְשֵׁאִי יוֹנָה דְּדַהֲבָא. נראה לי בס"ד לא הוציא שקר חס וחלילה אלא כונתו על ברכת המזון שיש בה ד' ברכות, ראשונה **הזן** מתחלה באות ה"א דיונה, שניה **ברכת הארץ** מתחלת נוֹדֶה לְךָ הוא נו"ן דיונה, שלישית נקראת על שם

ירושלם שיש בשם זה 'ששה אותיות', כי ירושלים כתיב בחד יו"ד וזה אות ואו"ו דיונה, ורביעית **הטוב והמטיב** שעיקר הברכה נתקנה בשביל שני תיבות אלו, הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה כדאמר לעיל, וב' תיבות הטוב והמטיב הם 'עשרה אותיות', וזו היא אות יו"ד דיונה, ולכן לברכת המזון כינה אותה בשם **יוֹנָה**.

אי נמי נראה לי בס"ד הגוף רוצה מזונו וסעודתו, והנפש גם כן רוצה מזונה, אך הגוף צועק וקורא על מזונו, ואי אפשר לבא לידי שכחה מה שאין כן הנפש אינה צועקת, וידוע כי הנפש מכונית בשם יוֹנָה, כי היא מסוד המלכות שנקראת יוֹנָה, ולזה אמר אִנְשָׁאִי יוֹנָה דְּדַהֲבָא, שהזהב הוא נוקבא, רצונו לומר שכחתי מזון שלה, והם הבינו הדברים כפשוטן.

והא דאשכח ארנקו דזהב ולא דכסף, נראה לי בס"ד דידוע בית שמאי שרשם במידת הגבורה ובית הלל בחסד, וכמו שאמרו בזוהר הלל ושמאי דרגין דאברהם ויצחק, **ולכן בית שמאי תמיד מחמירין, ובית הלל מקילין**, והזהב הוא גבורה, לכן כיון שרצה להחמיר כסברת בית שמאי ששרשם בגבורה שהוא סוד זהב אשכח ארנקא דדהבא, ולכן אותו תלמיד שרצה לזלזל בסברת בית שמאי במידי דלא פליגי עלייהו בית הלל, שעשה במזיד שגם בית הלל מודים בזה אכלו אריה שהוא בסוד הגבורה, **כי אריה** [216] ג'ימטריא **גבורה** [216] כנודע, ומה שהיתה המציאה ארנקי שהוא כיס ולא צרור של זהב? כי ארנקי הוא כיס דוגמת כוס לרמוז שזה היה שכר ברכת המזון שטעונה כוס. ברם בהאי עובדא מקשים, מה שנאמר מהך דרבי טרפון שהטה לקרות כדברי בית שמאי כדאיתא לעיל (דף י)? ונראה לי בס"ד התם מוכחא מלתא שעבר על דברי בית הלל, כיון שהיה מהלך כדרך ועמד והטה כדי לקרות, אבל הכא לא מוכח שחזר בשביל הברכה, אלא אולי שכח איזה דבר וחזר להביאו, ושכחה כזו מצויה בעוברי דרכים, ואפילו אם לא נעשה לו הנס ולא היה מוצא ארנקי והיה מברך וחוזר גם כן לא מנכרא מלתא, דאין הכי נמי הוא חזר בשביל ששכח חפץ ולא מצא ונזכר על הברכה ובירך שם, ועוד יש בזה תירוץ פשוט, דדוקא אם יעשה כבית שמאי משורת הדין בזה יענש שעבר על דברי בית הלל, אך אם הוא יודע ומודה שהדין כבית הלל, ואינו מכווין לעשות כבית שמאי אלא דרך חסידות וחומרא ולאו משורת

הדין והחיוב, אין זה עובר על דברי בית הלל וברוך יהיה, יען שגם בית הלל הם היו בכמה דברים מחמירים על עצמם דוקא לעשות כבית שמאי. ובזה נתרץ בס"ד קושית מהרש"א ז"ל, שהקשה אמאי היה צריך להביא כאן דרשה של מצות מגינות עליהם, כי אם היה צריך שיאמר הטעם משום דכנסת ישראל אמתילא ליונה, וזה הדבר כבר ידוע ונזכר בכמה מקראות שקראה יונה, ומה שתרץ מהרש"א ז"ל על זה דוחק. ומה שתירץ הרב ספר חסידים ז"ל קשה מאד, חדא אפילו לפי דרך שהיו כולם גוים או רובם הנה בודאי לא חזרו כי אם המתינו, וכן נראה מבקשתו דאמר אנטרו לי, ועוד אפילו אם ילכו ולא ימצאו כלום לא היה מוחזק לשקרן חס וחלילה, דדילמא עבר אדם באותו מקום ולקחה קודם בואם, אמנם בזה החילוק שכתבנו יבא נכון, דידוע מה שאמרו המפרשים ז"ל על מה שאמרו הנותן סלע לצדקה על מנת שיחיה הרי זה צדיק גמור, והלא שכר מצות בעתיד לבא, ותרצו דוקא שכר מצות דחיוב בעתיד לבא, אבל בעושה יתר על החיוב ובמידת חסידות יש שכר גם בעולם הזה. ועל דרך זה אמרו גם כן על מאמר רבותינו ז"ל במצות המנגינות בעולם הזה, דגם כן תקשי והלא שכר מצות בעתיד לבא, ותירצו דאם עושה יתר על חיוב ומידת חסידות תגין גם בעולם הזה עד כאן, ולפי זה מה שנאמר בדרשה זו מה יונה וכו' אף ישראל מצות מגינות עליהם איירי במצות שעושים טפי מחיובם, ולזה הביא דרשה זו כאן כדי לתרץ בזה הקושיא, דלא תיקשי על רבה בר בר חנה איך עביד כבית שמאי ולא עוד שקבל שכר, ובזה נתיישבה הקושיא כי כמו דמאמר זה איירי בעביד בתורת חסידות יתר על חיובו, כן רבה בר בר חנה עביד דבר זה בתורת חסידות לא שנתכוין לקיים דברי בית שמאי בתורת חיוב מן הדין, ולכך הצליח דהנה שכרו אתו שמצא ארנקא דדהבא.

דף נד.

הָרוֹאֶה מָקוֹם שֶׁנַּעֲשׂוּ בּוֹ נִסִּים לְיִשְׂרָאֵל, אוֹמֵר: "בָּרוּךְ שֶׁעָשָׂה נִסִּים לַאֲבוֹתֵינוּ" וְכוּ' גְּמָרָא. מְנָא הַנֵי מִילֵי? אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: דְּאָמַר קְרָא:"וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ: "בָּרוּךְ ה' אֲשֶׁר הִצִּיל אֶתְכֶם" וְגוֹ'. הקשא המהרש"א ז"ל למאן דאמר דבעי שם ומלכות אין כאן מלכות

ונדחק לתרץ, עיין שם, ובאמת הוה לו להקשות יותר דר' יוחנן גופיה איהו דסבר הכי לעיל)בדף מ:(? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב הרב פתח עינים ז"ל) בדף מ:), דהראשונים הקשו דבריש תפילת י"ח אינו מזכיר מלכות, והרא"ש ז"ל תירץ כיון דאמר הָאֵל הַגָּדוֹל חשיב מלכות. ובזה פירש הכתוב בשם הרב תוספות יום טוב אָרוֹמִמְךָ אֱלוֹהַי הַמֶּלֶךְ וכו' יעוין שם, ואם כן הכא נמי כיון שסיים יתרו ואמר (שמות יח, יא) עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי גָדוֹל ה' מִכָּל הָאֱלֹהִים, עולה זה במקום מלכות.

עוד הקשא מהרש"א הא אניסא דרבים נמי לא מברכין אלא במקום הנס, ויתרו בא במדבר סיני שאין כאן נסים דמצרים וקריעת ים סוף? ותירץ הליכתם במדבר בכלל נס הצלתם ממצרים יעיין שם. ונראה לי לעשות טעם לתירוצו כי שר מצרים היה ראש כל השרים ושמו מִצְרַיִם, וראו אותו ישראל מֵת עַל שְׂפַת הַיָּם, וידוע דאותו מדבר שהלכו בו ישראל היה קשה מאד מצד הקליפות, ואם לא נכנעו הקליפות ביציאת מצרים ובקריעת ים סוף לא היו יכולין ישראל לעבור בו, ונמצא נס הליכתם במדבר היה שיורין של נסים יציאת מצרים וקריעת ים סוף. ולעיקר קושיתו נראה לי בס"ד כי אפשר שיתרו כשבא אצלם בא דרך ים סוף, וראה מקום שנקרע הים וטביעת מצרים בו ולא בירך עד שבא אצלם במדבר, כדי להורות בפני רבים. אי נמי יתרו בירך שלא במקום הנס, ואנן לא גמרינן מיניה אלא הא שצריך לברך על נס דרבים, אבל לברך שלא במקום הנס לא גמרינן מיניה, כי מלתא דמסתברא הוא שלא לברך אלא במקום הנס, ובזה יתורץ דקדוק אחר דאמר אמר רבי יוחנן דאמר קרא וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ, וקשה למה ליה למימר דאמר קרא לימא אמר רבי יוחנן וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ כמנהג הראיות שמביאין האמוראים בתלמוד? ובזה ניחא, דהכי קאמר אנן לא גמרינן מיתרו לגמרי, אלא גמרינן כיון דאצטריך קרא ללמדנו זה דאמר יתרו שמע מינה דצריך לבריך על נס דרבים.

בָּרוּךְ שֶׁעָשָׂה לִי נֵס בַּעֲרָבוֹת וּבְגָמָל. כאן הקושיא ידועה למה הודאה אחת נקטה על שם המקום שהוא עֲרָבוֹת, והודאה הב' נקטה על שם המזיק שהיא הַגָּמָל ולא אמר בְּרִיסְתְּקָא דְּמְחוֹזָא? ונראה לי בס"ד מאחר שהנס נעשה במקום עצמו שנברא בו המעיין והעפר נעשה מים, לכך נקיט ההודאה על המקום, אך נס דְּמְחוֹזָא הגם

שנעשה הנס במקום עצמו, שנפלה חומת הבית בנס, לא רצה למנקט ההודאה על המקום, מפני כי אף על גב דלדידיה הוי טוב אך לבני הבית שנפלה חומה עליהם הוא רע להם, ולכן הזכיר הודאת הנס בְּגָמָל.

ועוד נראה לי בס"ד בַּעֲרָבוֹת הנס נשאר וניכר, כי ודאי כיון שנברא עין המים בנס לא חזר ונסתלקה אחר ששתה, דלמה יעשה הקב"ה נס אחר להפוך המים לעפר, לכך נקיט על המקום מפני שהנס נשאר עתה בו, מה שאין כן בַּעֲרָבוֹת שנפלה החומה ודאי חזרו בני הבית ובנו אותה תיכף, ואין היכר אחר כך לנס בגוף המקום, לכך נקיט ההודאה על שם המזיק שניצל ממנו.

ועוד נראה לי בס"ד בַּעֲרָבוֹת הנזק בא לו מצד המקום שהיה צמא מפני חסרון המקום שחסר בו מים [דכל מקום שלא נמצא בו מים הוא חסרון גדול לאותו מקום] לכן נקיט זכרון הנס על המקום אשר עתה נתמלא חסרונו, אבל בְּמָחוֹזָא לא היה הנזק מצד המקום, דאפילו אם היה פוגע בו אותו גָּמָל במקום אחר היה מסתכן בו, לכך נקיט על שם המזיק שהוא הַגָּמָל.

ועוד נראה לי בס"ד בַּעֲרָבוֹת כיון שנברא עין המים בו נעשה ונשלם הנס, אך בְּמָחוֹזָא הנס שנפלה החומה עדיין לא נשלם נס הצלתו, דשמא היה הַגָּמָל מעקם פניו בריצתו וננסנס גם כן באותה פרצה לבית, אך עשה לו הקב"ה עוד נס שהגמל נשאר רץ לפניו ולא עיקם להכנס דרך הפרצה.

ועוד נראה לי בס"ד שאם היה אומר שעשה לי נס בצמא, הוה משמע שסרה הצימאון ממנו בנס שנתהווה מאליו, ובאמת לא הוה הכי, שהצמא סר בטבע בשביל ששתה מים, ואם היה אומר שעשה לי נס במים, הוה משמע דהיה רוצה לטבוע במים וניצול מהטביעה, לכך נקיט ההודאה על שם המקום, אך בנס דִּמָחוֹזָא שם שפיר מצי למנקט ההודאה על שם המזיק דעדיף טפי בהכי, ואין יוצא מזה משמעות אחרת שלא כענין, להכי נקיט בְּגָמָל.

ועוד נראה לי בס"ד כי ודאי למנקט ההודאה על שם המזיק עדיף טפי, אך בַּעֲרָבוֹת מצא טעם יפה למנקט בַּעֲרָבוֹת, מפני כי מלבד שם המקום הנה בשם זה נזכר ענין הנס שלו שנברא לו עין המים, וזהו **עֲרָבוֹת** קרי בה **עין רבות**, ונמצא לפי זה כשעשה

הקב"ה נס לאדם לא די שיתהלל שמו של הקב"ה תהלה אחת על אותו הנס, אלא צריך שיזכיר עוד תהלות על נסים אחרים, ובזה יובן נוֹרָא תְּהִלּוֹת עֹשֵׂה פֶּלֶא, פירוש כשיעשה פֶּלֶא אחד צריך להזכיר תְּהִלּוֹת הרבה של שאר נסים, ועל פי מה שנאמר כאן אַנִיסָא דְּרַבִּים, כֻּלֵי עָלְמָא מְבָרְכֵי הנה בזה מובן הכתוב (תהלים קז, ח) יוֹדוּ לה' חַסְדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם, כלומר יוֹדוּ לה' חַסְדּוֹ ולאו דוקא על השייך להם, אלא גם על נִפְלְאוֹתָיואשר עשה לִבְנֵי אָדָם שהם רבים.

הָרוֹאֶה מַעְבְּרוֹת הַיָּם וּמַעְבְּרוֹת הַיַּרְדֵּן, מַעְבְּרוֹת נַחֲלֵי אַרְנוֹן וכו'. מקשים אמאי לא נקיט הברייתא דברים אלו על פי סדר הזמנים שלהם והקדים המאוחר? ונראה לי בס"ד תחלת הכל נקיט **מַעְבְּרוֹת הַיָּם** שזה היה תחלה, ונקיט אחר זה מַעְבְּרוֹת הַיַּרְדֵּן משום דדמי זה לזה ממש, דכאן נעשו הַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמאלָם, וכאן נמי הוה הכי, וכן נמי כאן וכאן ראו ישראל את הנס בעיניהם, ואחר זה נקיט **מַעְבְּרוֹת נַחֲלֵי אַרְנוֹן**, משום דגם נס זה הוא מַעְבְּרוֹת ושם אחד לשלשתם, ואחר זה נקיט **אַבְנֵי אֶלְגְּבִישׁ בְּמוֹרַד בֵּית חוֹרוֹן** דדמי לנס נַחֲלֵי אַרְנוֹן, דכאן לא הכירו ישראל בנס כשנעשה להם ולא עלה על לבם ולא התפללו עליו, וכן הוא בנס מוֹרַד בֵּית חוֹרוֹן, שהקב"ה עשה הנס כשהיו המלכים יורדין מעבר השני של ההר, ובהשלכת האבנים לא ראו ישראל ולא עלה על דעתם שישליך אבנים מן השמים, ורק כשהגיעו ישראל למורד ההר הזה ראו פגרים מתים והאבנים מושלכים עליהם, ודמי נס זה לנס מַעְבְּרוֹת נַחֲלֵי אַרְנוֹן הנזכר, שלא הכירו בו ישראל בשעתו ורק אחר כך נודע להם הנס כנזכר בגמרא, ואחר זה נקיט **אֶבֶן שֶׁבַּקֵּשׁ לִזְרֹק עוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן עַל יִשְׂרָאֵל** שדומה זה לזה בעניינם, כאן בהשלכת אבנים וכאן רצה להשליך אבן עליהם מלמעלה למטה, ואחר זה נקיט **אֶבֶן שֶׁיָּשַׁב עָלֶיהָ מֹשֶׁה בְּשָׁעָה שֶׁעָשָׂה יְהוֹשֻׁעַ מִלְחָמָה בַּעֲמָלֵק** שדומה זה לזה בצד מה, כי של עוג היתה אבן אחת גדולה וזו גם כן היא אבן אחת גדולה ומסויימת, ואחר זה נקיט **אִשְׁתּוֹ שֶׁל לוֹט**, כי ידוע מה שכתבו המקובלים ז"ל שעמלק בא להלחם להתגבר בקליפת עשו שהיא 'רע עין' [400], בסוד וְהִנֵּה עֵשָׂו בָּא וְעִמּוֹ אַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ מספר 'רע עין', ולכן עתה תפילת משה רבינו ע"ה 'טוב עין' הועילה לישראל להתגבר על קליפת 'רע עין', ולכך ישב משה רבינו ע"ה על אֶבֶן כי מֹשֶׁה עם

הכולל שמ"ו [346], ואבן עם הכולל נ"ד [54], הרי ת' [400], על זה נתגברו על קליפת רע עין שהוא מספר ת', נמצא ישיבתו על אֶבֶן בעת ההיא להורות תגבורתו על רע עין, וידוע כי (בראשית יט, כו) אִשְׁתּוֹ שֶׁל לוֹט היתה נְצִיב מֶלַח על אשר היתה מן 'רע עין', אפילו מֶלַח לא רצתה לתת לאורחים, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל טעם זה, ולכן סמך התנא אִשְׁתּוֹ שֶׁל לוֹט שהיתה מֶלַח מחמת רע עין, עם אֶבֶן שֶׁיְּשַׁב עָלֶיהָ מֹשֶׁה רבינו ע"ה עליה, שהיא מורה על 'טוב עין' וגבר בזה על 'רע עין'! ואחר זה זכר ענין חוֹמַת יְרִיחוֹ שֶׁנִּבְלְעָה בִּמְקוֹמָהּ שהיתה באחרונה.

דף נד:

עַבְדֵי לְהוּ נְקִירוּתָא. פירוש עבדו נקרתא בראש ההר למעלה, כדי שיעמדו בם ויזרקו חיצים ואבנים על ישראל בעת שילכו בעמק אשר בין ההרים כי זה דרכם, ואף על גב דהם היו יודעים מעשה הארון, מאת ה' היה הדבר שטמטם לבם ולא שמו לב על מעשיו של הארון ולא ראו את הנולד, ונחבאו באותם מערות ונקרות שהיו בראשי ההרים, ובאו אחר כך מעשה הארון ואבדם.

עָקַר טוּרָא בַּר תְּלָתָא פַּרְסֵי, וְאוֹתְבֵיהּ אַרֵישֵׁיהּ. מאמר זה לפי פשוטו זר מאד, כי הר שהוא ג' פרסאות על ג' פרסאות הוא שיעור כ"ד אלף אמה על כ"ד אלף, והוא מהלך שלשה שעות וחצי ויותר, ואפילו עוג היה מן בני הנפילים אי אפשר לעקור הר כזה בטבע, ועוד אם רצה לעקור הר גדול כזה איך הברייתא קרי ליה אֶבֶן, הַר לחוד וְאֶבֶן לחוד, וכמו שכתב הרשב"א ז"ל בזה, אלא ודאי דברים אלו אינם כפשוטם אלא הם על דרך המשל וחידה. ונראה לי בס"ד על דרך הסוד ידוע כל ג' ספירות נקראים פַּרְסָה, וכמו שכתב מא"א ז"ל וידוע שבחינת וא"ו דשם הוי"ה הנקרא ישראל יש בו רק ט' ספירות שהם ג' פרסאות, והמלכות שהיא סוד ה"א אחרונה משלמתו לעשר, וידוע שישראל שרשם שם בסוד בָּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם, ולזה אמר **מַחֲנֶה יִשְׂרָאֵל כַּמָּה הֲוָה**? **תְּלָתָא פַּרְסֵי** שהם ט' ספירות, **אֵיזִיל וְאֵיעֲקַר טוּרָא בַּר תְּלָתָא פַּרְסֵי**, פירוש רוצה למשוך לו כח מן הקליפה שכנגד הקדושה אשר גם שם יש תלתא פרסי שהם ט' ספירות דטומאה, **וְאַשְׁדֵי עֲלַיְיהוּ** רצונו לומר אהרגם בכח זה של ט"ס דטומאה **וְאֵיקְטְלִינְהוּ** במלחמתי בם שאתגבר עליהם, וכן עשה, על ידי כשפיו וקסמיו המשיך

לעצמו כח טומאה **שעקרו** מן הקליפה מן ט' ספירות שבה, שהם כנגד ט' ספירות דקדושה של ישראל הקדוש, **וְאוֹתְבֵיהּ אַרְיֵשֵׁיהּ**, שעשה את ראשו מרכבה לאותו כח טומאה שעקר מן הקליפה, כמו שהצדיק יהיה ראשו מרכבה אל הקדושה, כן הוא רצה להדמות כקוף בפני אדם, מה עשה **הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** המשיך כח עליון מן הכתר, שהוא למעלה למעלה ורמוז בקוץ היו"ד בשם הוי"ה, כדי לבטל כח הטומאה שהמשיך זה מן ספירות הטומאה. ולזה אמר **אַיְתֵיהּ עֲלֵיהּ קוּמְצֵי, וְנָקְבוּהָ** רמז לכוחות קדושה מן הכתר ששם הוא נקודות הקמץ כנודע, ולכך קרי ליה קוּמְצֵי, וְנָקְבוּהָ לאותו כח טומאה שעשו לו ביטול, ונהפך הרע של כח הטומאה על עוג עצמו, וכמו ענין שנעשה בהמן שהרע לא נתבטל לגמרי אלא נהפך על המן, וכן כאן נפל הרע של כח הטומאה **עליו ועל צוארו**, והוא אחר שהרגיש מזלו בזה שלא הועילו כשפיו להזיק את ישראל **בָּעָא לְמִשְׁלְפֵיהּ**, שרצה לסתור את מעשיו כדי שלא ישוב הרע עליו ויאבדהו, אך לא היה יכול על זה, כי **מָשְׁכוּהָ שִׁינֵיהּ** הם כוחות הדינין המכונים בשם שינים **לְהַאי גִּיסָא וּלְהַאי גִּיסָא**, פירוש מימינו ומשמאלו שהמיימינים והמשמאילים שלו כולם נעשו לרעתו, ודבקתו הרעה אשר חשב על היהודים, **וְהַיְנוּ דִּכְתִיב** (תהלים ג' ח') "**שִׁנֵּי רְשָׁעִים שִׁבַּרְתָּ**" **אַל תִּקְרֵי** "**שִׁבַּרְתָּ**", **אֶלָּא** "**שִׁרְבַּבְתָּ**", שכוחות הדינין תשתרבב ותרד עליהם לאבדם, ואמר עוד **מַשֶּׁה כַּמָּה הֲוָאי**? **עֶשֶׂר אַמִּין**, פירוש שזכה לבינה שהיא סוד ה"א ראשונה ששם יש י"ס שלימות, ולכך שקל **שָׁקַל נַרְגָּא בַּת עֶשֶׂר אַמִּין**, פירוש לקח כח מן י"ס דבינה, **וְשָׁוֵר עֶשֶׂר אַמִּין** פירוש המשיך כח גם מן היו"ד דשם הוי"ה שהוא סוד חכמה, שגם שם יש י"ס שלימות, כי מאחר שזכה לבינה שהיא סוד ה"א ראשונה, יש לו כח לקפוץ וליקח גם מן החכמה שהיא סוד יו"ד, מפני כי חכמה ובינה כחדא נפקין וכחדא שריין, ובזה גדל כוחו להמית את עוג החזק במכה קטנה כל דהו, אשר **הכהו בְּקַרְסוֹלֵיהּ כי נעשה לפניו כיתוש קטן**, מחמת תגבורת הנזכר שהיה למשה רבינו ע"ה מן הקדושה מחכמה ובינה.

ולפי פשט המאמר כתבו המפרשים ז"ל דעוג לקח אבן פשוטה בת שלש אמות ועשה בה פועל דמיוני על ידי כשפים, כדי שבזה הכשפים שעושה על אבן זאת יהיה נעקר הר גדול בת שלש פרסאות ויפול על ישראל, והוא על דרך שהיתה עושה אותה אשה

הנקראת יוחני בת רטבי כנזכר בגמרא דסוטה (דף כב), והביא ענין שלה רש"י ז"ל שם, יעוין שם, והקב"ה ביטל כשפיו ועשה שאותה האבן תפול על צוארו, ולא תפול בארץ כאשר כיון הוא בהבנה שלו שעשה בכשפיו.

ועתה אבא לפרש בס"ד טעם למעשה הנס שעשה השם יתברך בהמשכת שיניים של עוג, ולא עשה שהאבן תהיה דבוקה בצווארו ולא תמוש בשום אופן? והענין כי בגמרא דנדה (דף סא) אמר שהיה משה רבינו ע"ה ירא פן תעמוד לו זכות אברהם אבינו ע"ה, דכתיב (בראשית יד, יג) וַיָּבֹא הַפָּלִיט וַיַּגֶּד לְאַבְרָם, זה עוג שפלט מדור המבול, ובשער הגלגולים לרבינו האר"י ז"ל (דף מ') איתא שבעוג היה כלול ניצוץ נשמת ר' שמעון בן נתנאל ירא חטא, והוא ראשי תיבות **בש"ן ש**מעון **בן נ**תנאל, והיה משה רבינו ע"ה מתיירא להרגו מפני זה, ואמר ה' אֶל מֹשֶׁה אַל תִּירָא אֹתוֹ, ואחר כך הניצוץ ההוא היה תלמיד ר' יוחנן בן זכאי, עיין שם, ולכאורה דסתרי? ונראה לי דלא סתרו, דלעולם היה ירא מחמת ניצוץ הקדוש של שמעון בן נתנאל, אך לולי זכות אברהם לא היה מתיירא מזה, כי ודאי הנצוץ שבתוך קליפתו לא יעזרהו כנגד ישראל, ורק היה ירא פן יהיה לו עזר מאותו ניצוץ מחמת זכות אברהם אבינו ע"ה, אך הקב"ה אמר לו אַל תִּירָא והרגו, ואז כשהרגו הפריד את ניצוץ ההוא מקליפתו, ולכך היה אחר כך תלמיד לר' יוחנן בן זכאי שהיה בחינת משה רבינו ע"ה כנזכר בדברי רבינו האר"י ז"ל. והשתא בזה מובן בס"ד הטעם שפיר מה שעשה הקב"ה הנס באופן זה על ידי שן של עוג עצמו שנשתרבב, כי **שן** ראשי תיבות **נ**שמת **ש**מעון, או **ני**צוץ **ש**מעון או **ש**מעון **נ**תנאל, והיינו כי זה ניצוץ של נשמת שמעון בן נתנאל שהיה משה רבינו ע"ה ירא ממנו, היא היתה עזר למשה רבינו ע"ה להרוג את עוג בעל הקליפה, והשרבוב היה שיצא השן מפיו של עוג, זה יורה שנשמת שמעון בן נתנאל תצא ממנו ולא יהיה לו יניקה וכח מן שמעון בן נתנאל, ובזה יובן אל תקרי שברת אל שרבבת, דידוע כלל אל תקרי, וגם כאן יבא נכון, כי לא נשבר עוג אלא על ידי שנשתרבב הניצוץ ויצא ממנו. **וּמַחֲיֵהּ בְּקַרְסוּלֵיהּ וְקַטְלֵיהּ**. נראה לי בס"ד שהכהו שם כי אמרו בגמרא דנדה שהיה תחלה ירא פן תעמוד לו זכות אברהם אבינו דכתיב וַיָּבֹא הַפָּלִיט וַיַּגֶּד לְאַבְרָם הָעִבְרִי, ונמצא שיש לו שכר הליכה שהלך ברגליו והגיד לו אותו דבר, אך באמת אמר לו

הקב"ה אַל תִּירָא אֹתוֹ מפני כי עוג היתה כונתו לרעה כשהלך והגיד לאברם, כי נתן עיניו בשרה, לכך אמר 'אלך ואגיד לאברהם כדי שילחם ויהרג, ואקח את שרה'! וכמו שאמרו רבותינו ז"ל בזה, והשתא מובן שפיר שעזר הקב"ה להכותו **בְּקַרְסוֹלֶיהָ** וימות בזה, להורות לו כי זכות רגליו שאתה היית ירא ממנו אדרבא יהיה קטרוג עליו, מאחר שכוונתו היתה בזה לרעה ואיך יגין עליו זכות אברהם. ונראה לי בס"ד דרמזו חכמינו ז"ל בזה שהרגו משה רבינו ע"ה על ידי יחוד **הוי"ה אדני** [91] שהם צ"א אשר עשה, ומספרם רמוז אחר אותיות 'עוג' שהם **פז"ד** [91], ולזה אמר מַחֲזֶה בְּקַרְסוֹלֶיהָ וְקַטְלֶיהָ, קַרְסוֹלֶיהָ הם סוף הגוף, ואותיות 'פזד' שנרמז בהם מספר הנזכר הם סוף אותיות 'עוג'.

אַרְבָּעָה צְרִיכִין לְהוֹדוֹת. קשא מניינא למה לי, והוה ליה למימר אלו הן שצריכין להודות? ונראה לי בס"ד מפני כי אלו נשמרים מן ד' אותיות שם הוי"ה כל אחד האות אחד, **הוֹלְכֵי מִדְבָּרוֹת** מן ה"א אחרונה שהיא סוד השכינה המתלוה עמהם בדרך ובמדבר שהוא בחינתה כנודע, **וְרִפּוּאָה** מן בחינת וא"ו דשם הוי"ה שהיא סוד התפארת, וכמו שכתוב בספר מאורי אור וז"ל, הרפואה בתפארת ורפאל מרכבה לו, עד כאן, ונראה לי לכך תמצא באמצע 'ת**פארת**' יש אותיות 'רפא', ולזה התפלל משה רבינו ע"ה על מרים (במדבר יב, יג) אֵל נָא רְפָא נָא לָהּ, והם י"א אותיות ועם הכולל י"ב כמנין ו"ו במילאו, **וְחָבוּשׁ** מן הבינה שהיא סוד ה"א ראשונה שבשם הוי"ה שמשם יוצא החירות, וניתן בה ברשותה כל חירות העבדים וכל חירות האסורים בבית הסהר, וכנזכר בזוהר הקדוש, ואמרו רבותינו ז"ל גם השמירה מן המים **בְּיַמִּים** ובנהרות תמשך מן החכמה שהיא סוד יו"ד דשם הוי"ה, כי הסדר למעלה הם מים אש רוח עפר ונאחזים בארבע אותיות שם הוי"ה, נמצא מים הם ביו"ד, ולכן נקיט בהו מנין ארבעה לרמוז שהם נשפעים מן ארבעה אותיות שם הוי"ה הנודעים.

יוֹרְדֵי הַיָּם, וְהוֹלְכֵי מִדְבָּרוֹת וכו'. מקשים אמאי לא נקיט להו כסדר דנקיט בכתוב? ונראה לי בס"ד כי יורדי הים לא שייך ביחיד כלל, כי הספינה צריכה למנהיגים על כל פנים, והולכי מדברות שייך לפעמים ביחד, אבל הרוב לא שייך ביחיד אלא רבים הולכים יחד, ולכך נקיט יורדי הים ברישא ואחרי זה הולכי מדברות. אך חולה וחבוש

שמצויים ביחיד נקיט להו אחר כך, ונקיט חולה קודם משום דשכיחי טפי מחבוש, ובזה יש לתרץ קושיא אחרת למה נקיט יוֹרְדֵי הוֹלְכֵי לשון רבים.

ועוד נראה לי בס"ד דבים ומדבר אין אדם הולך אלא לרצונו ולטובתו ולא יהיה לו הכרח מן אחרים, ונקיט ים קודם מדבר מפני שהוא מסוכן יותר, ואחר כך נקיט חולה וחבוש דזה בא לאדם שלא ברצונו, ובעל כרחו שלא בטובתו, וגם בזה נקיט הקשה יותר קודם כי חולה קשה מחבוש.

ועוד נראה לי בס"ד דים ומדבר אין אדם תוהא בהם אחר שיצא מהם לשלום, כי הוא ירד והלך בהם לטובת עצמו בשביל ריוח ועסק, ואם לא היה הולך ויורד לא היה משיג חפצו אבל חולה וחבוש גם אחר שניצול הוא תוהא ואומר הלואי שלא היה נחלא ולא היה נחבש ולא היה נצרך לברך גומל, לכן נקטינהו לבסוף, מיהו עדיין מקשה למה בחולה וחבוש נקיט ההצלחה שאמר ונתרפא ויצא, ובים ומדבר לא אמר וניצלו? ונראה לי בס"ד חולה וחבוש הנזק היה בעין בגלוי, אבל ים ומדבר אף על פי שלא באה רוח סערה ולא באו ליסטים דאז לא הוצרך להצלה, לכך לא נקיט וניצולו אלא נקיט רק יורדי והולכי, דעל ירידה והליכה בלבד חייב לברך.

וְאֵימָא בַּעֲשָׂרָה שֶׁאָר עַמָּא וּבְתַרֵין רַבָּנָן? הנה הרא"ש ז"ל פירש מסקנת הגמרא דבעינן י"ב, עיין שם. ובזה יובן לסברה זו רמז הכתוב (תהלים קט, פ) בְּתוֹךְ רַבִּים אֲהַלְלֶנּוּ, רצונו לומר תוֹךְ תיבת רַבִּים יש י"ב, גם רַבִּים 'ב מרי', כי החכם נקרא 'מרי', וזה רמז דבעינן תרי רבנן מאלו הי"ב, ולמ"ד דבעינן עשרה בין הכל, הוי כנגד אותיות השם במילוי ע"ב וס"ג ומ"ה שיש בו עשרה אותיות, ולמ"ד י"ב כנגד י"ב צירופי שם הוי"ה ב"ה.

שְׁלֹשָׁה צְרִיכִין שְׁמוּר, **וְאֵלּוּ הֵן: חוֹלֶה**, **חָתָן וְכַלָּה**. פירש רש"י ז"ל בחתן וכלה מחמת קנאתם יתגרו בהם. ויש להקשות למה יקנאו בחתן וכלה טפי משאר בני אדם העומדים בעושר וגדולה ומעלה וממשלה? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב הרב וימהר אברהם נר"ו מ"ע השי"ן בשם מדרש תלפיות, השידים יש להם ז' מלכים וכל אחד יש לו שליטה ביום א', ולכל א' יניקה מכוכב אחד מן ז' כוכבי לכת, עיין שם, וידוע חתן וכלה יש להם תואר מֶלֶךְ וּמַלְכְּתָא, ומשך מלכותם שבעה ימים לכך יתקנאו

בהם כי הם אינם שולטים במלכותם ז' ימים רצופים. ולמ"ד אף יולדות נראה לי בס"ד, שמתגרין בה על פי מה שכתב קה"י ז"ל בשם רבינו ז"ל בביאור הסבא, דהשדים נראין ומתדמין בשבעה מינין ונחלקין לשבעה מיני טומאה, עיין שם, ולפי זה לכך מתגרין ביולדות שיש לה שבעה ימי טומאה, דכתיב (ויקרא יב, ב) וְטָמְאָה שִׁבְעַת יָמִים, ונקבה שבעה כפולים, וכשרואין אותה לבדה רוצים להדבק, ולכך אפשר שתהיה ניזקת מהם, ומה שאמר אַף תַּלְמִיד חָכָם בַּלַּיְלָה, מפני שהלילה היא שליטתם, וכלי זין הדוחה אותם הוא עסק התורה המצוי אצל תלמידי חכמים, דכתיב (איוב ה' ז') וּבְנֵי רֶשֶׁף, אלו מזיקין, יַגְבִּיהוּ עוּף, הוא לימוד התורה, ואיכא בירושלמי שרבי חיננא בר פפא הוה מחלק צדקה בלילה, פגע בו שר השדים, אמר לו לא כך למדת אַל תַּסִּיג גְּבוּל רֵעֶךָ [והלילה הוא הגבול של הרוחות והשדים, ולא של בני האדם, ולכן למה אתה נכנס בתחומי? אמר ליה רבי חנינא בר פפא: ולא כן כתיב (משלי כא, יא) מַתַּן בַּסֵּתֶר יְכֶפֶּה אָף? והוה מתכפי מיניה וערק מן קמוי כלומר השד התכופף וברח ממנו]?! עיין שם , לכך תַּלְמִיד חָכָם צריך שימור בלילה טפי.

שִׁלְשָׁה דְּבָרִים מַאֲרִיכִין יָמָיו שֶׁל אָדָם. נראה לי בס"ד טעם לכל הני, כי יש אריכות ימים באיכות שאין לו דאגות בלבו ואז היום נחשב אצלו כערך שבוע, מה שאין כן אדם מלא דאגות ופחד היום רואהו קצר כערך שעה אחת, ויש רבוי בכימות השנים שיחיה שנים הרבה במספר, לזה אמר (משלי ט, יא) כִּי בִי יִרְבּוּ יָמֶיךָ 'באיכות', וְיוֹסִיפוּ לְךָ שְׁנוֹת חַיִּים 'בכמות', **מעשה בשנים שותפים** הרווחם שוה והוצאתם שוה, ואחד היה בריא ושמן ואחד חלוש וכחוש מאד, מפני שזה יש לו אמונה בהשגחתו יתברך שהכל בידו לכך לא ידאג על שום דבר, והוא חי בטוב והשני אין לו אמונה כל כך ולכן מלא דאגות, ולזה **הַמַּאֲרִיךְ בִּתְפִלָּתוֹ** מפני שיש לו אמונה בהשם יתברך שהכל מסור בידו והוא העושה, לכך מַאֲרִיכִין לו יָמָיו דייקא, רצונו לומר 'אריכות של איכות' כי כן הגרסא בעין יעקב, יָמָיו ולא גריס וּשְׁנוֹתָיו, והיינו דקאי על האיכות דאז אין לו דאגה ויש לו אריכות ימים באיכות.

וְהַמַּאֲרִיךְ בְּשֻׁלְחָנוֹ היינו כדי שיתן לעני מאכל מן השולחן, ויש בזה עדיפות טפי על שאר צדקה שעושה אדם מן ממונו, משום דמקרבא הנייתיה, וכמו שאמרו בתענית

(דף כג) בדביתהו דאבא חלקיה שקדם ועלה ענן מצד זוית שלוה, וכן איתא בכתובות (דף סג) בדביתהו דמר עוקבא עיין שם [מַר עֻקְבָּא – הֲיָה עָנִי בִּשְׁכוּנָתוֹ, וְהָיָה רָגִיל בְּכָל יוֹם לִזְרֹק לוֹ אַרְבָּעָה זוּזִים בְּצִנּוֹר הַדֶּלֶת. פַּעַם אַחַת אָמַר: אֵלֵךְ וְאֶרְאֶה מִי עוֹשֶׂה עִמִּי טוֹבָה זוֹ. אוֹתוֹ הַיּוֹם שָׁהָה מַר עֻקְבָּא בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ הַרְבֵּה וְהָלְכָה אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ. כֵּיוָן שֶׁרָאָם הֶעָנִי שֶׁהִטּוּ עַצְמָם לְדֶלֶת – יָצָא אַחֲרֵיהֶם. בָּרְחוּ וְנִכְנְסוּ שְׁנֵיהֶם לְתַנּוּר גָּרוּף, נִכְוּוּ רַגְלָיו שֶׁל מַר עֻקְבָּא. אָמְרָה לוֹ אִשְׁתּוֹ: תֵּן רַגְלֶיךָ עַל רַגְלַי. חֶלְשָׁה דַּעְתּוֹ! אָמְרָה לוֹ: אֲנִי מְצוּיָה בְּתוֹךְ הַבַּיִת וַהֲנָאתִי קְרוֹבָה] ולכן זה **הַמַּאֲרִיךְ בְּשֶׁלְחָנוֹ** דאז נותן לעניים דבר מאכל דמקרבא הנאתו לעני יאריך הקב"ה את ימיו באיכות שיהיה נהנה מן אכילה ושתיה ושינה וישיבה כיון שאינו רואה שום צער ודאגה כלל, **וְהַמַּאֲרִיךְ בְּבֵית הַכִּסֵּא** בזה תהיה אצטומכא שלו נקיה תמיד ואז תערב לו אכילתו מאד, ומאחר שנתערב לו פועלת בגופו כח גדול ובריאות טובה ואז מרגיש ברבוי האיכות של ימיו, שהיה דשן ורענן בהם.

דף נה.

וְאָמַר רַבִּי יִצְחָק: שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים מַזְכִּירִין עֲוֹנוֹתָיו שֶׁל אָדָם. מקשים כיון דמקשי מן ר' יוחנן למאי הקשה גם מן רבי יצחק, ואם מהא נראה לי הקושיא חזקה יותר, יקשה מן רבי יצחק ולא יקשה מן רבי יוחנן? ונראה לי מן רבי יצחק אין קושיא, דהוא אמר עִיּוּן תְּפִלָּה ורב יהודה קאמר מַאֲרִיךְ בִּתְפִלָּתוֹ, ולכך הקשה מן ר' יוחנן דאמר כָּל הַמַּאֲרִיךְ, אך מן ר' יוחנן לחודיה ליכא קושיא, דיש לומר בדבריו תרתי מַאֲרִיךְ וגם מְעַיֵּן ורב יאודה נקיט מַאֲרִיךְ בלבד, ולכך הביא דרבי יצחק דלא נקיט אלא מְעַיֵּן ונמצא מְעַיֵּן לחודיה אינו נכון, ומסתמא הוא הדין דמאריך לחודיה ולא מְעַיֵּן נמי אינו נכון. והשתא מוכרח אתה לפרש דר' יוחנן דנקיט תרתי רצונו לומר או או קאמר, ולכן אפילו מַאֲרִיךְ לחוד או מְעַיֵּן לחוד אינו נכון, ותקשי לרב יאודה, ומשני דרבי יוחנן אירי בתרתי בחדאד מַאֲרִיךְ וגם מְעַיֵּן, ורבי יצחק סבירא ליה מעיין לחודיה ואינו מאריך אינו נכון, ורק במאריך ואינו מְעַיֵּן לכולי עלמא לית לן בה.

וּמַאֲרִיךְ עַל שֶׁלְחָנוֹ, דִּלְמָא אַתְּיָא עַנְיָא וְיָהֵיב לֵיהּ מִידֵּי. הא דפירש טעם כאן ולא פירש בהך תרתי? נראה לי משום דהתם הטעם ידוע אך כאן הוצרך לפרש, כדי שלא נחשוב מַאֲרִיךְ עַל שֶׁלְחָנוֹ כדי שילמוד תורה יותר, אך קשא כיון דְּמַאֲרִיךְ עַל שֶׁלְחָנוֹ עדיפותיה

הוא משום שיתן לעני אם כן לימא הַנּוֹתֵן לֶעָנִי מִשֶּׁלְחָנוֹ? דהא אם האריך על שלחנו ואתי עניא וקרי ולא נתן לו אין זה כלום, ואם כן למה תלה רב יהודה הכפרה במאריך? ונראה לי בס"ד דאם לא האריך ובא עני ונתן לו אין זה כדאי להיות כפרה כמו מזבח, כי נמוס העולם מכריחו בזה כיון שיש לפניו לחם ובא עני קורא רעב מוכרח שיתן לו, אך עיקר סגולת הכפרה הוא רק אם מאריך שהוא מאריך באכילתו ואינו אוכל במהרה כדי לסלק המאכל מפני שאומר אולי יבא עני ויקרא ואתן לו, הנה זה יש לו רבותא בצדקתו ונדבת לבו שהוא רודף אחר הצדקה ועושה המצאה להמציא הצדקה לעניים, וענין זה הוא לבדו כדאי שיהיה שלחנו מזבח כפרה, ולכן אפילו אם לא נזדמן שבא אני ונתן לו, כיון שהאריך על שולחנו כדי שיבא עני נעשה לו בזה כפרה, ולכך אמר כָּל הַמַּאֲרִיךְ דאין הנתינה גורמת הכפרה אלא מציאות האריכות על השלחן.

שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים מְקַצְּרִין יָמָיו וּשְׁנוֹתָיו שֶׁל אָדָם ...**וְהַמַּנְהִיג עַצְמוֹ בָּרַבָּנוּת**. פירוש מסב בראש, נכנס בראש ויוצא בראש, מדבר בראש ומבקש שירות מכל אדם, כגון הבא לי מים תושיט לי חפץ זה וכל כיוצא בזה. מיהו אם הקהל קבלו אותו עליהם לראש ומנהיג זה ראוי להתנהג ברבנות בשביל הציבור.

שְׁלֹשָׁה צְרִיכִין רַחֲמִים, וְאֵלּוּ הֵן: חָלוֹם טוֹב, וְשָׁנָה טוֹבָה, וּמֶלֶךְ טוֹב. פירוש רש"י לפי שהם בידו של הקב"ה וכו', וקשא אפכא מסתברא, אם ביד מלאך צריך בקשת רחמים מהקב"ה שיגזור על המלאך שיעשה לטובתו, ועוד אמאי לא מנו רבותינו ז"ל את אלו בהדי מטר ולידה ותחיה? ונראה לי בס"ד לעולם יש מלאך ממונה על אלו בשאר דברים, ומה שאמר צריכין רחמין נראה לי אף על פי שראה תחלתם טוב, כגון שראה אופן החלום מורה על טובה, אל יחשוב שתפס הטובה בידו אלא יבקש רחמים שתתקיים בו הוראתו הטובה, וכן אם ראה תחלת השנה טובה שבאו בה גשמי רצון אל יבטח בזה כאלו אחז הטוב שלה בידו, אלא צריך רחמים שתהיה אחריתה גם כן טובה, וכמו שתיקנו אנשי כנסת הגדולה בנוסח התפילה, וכן במלך נראה תחילתו טוב כדי שימשוך לב העולם, ואחר כך יהיה קשה מאד וצריך לזה רחמים.

אַתּוּן מֵהָתָם מַתְנִיתוּ לָהּ, אֲנָן מֵהָכָא מַתְנִינָן לָהּ, דִּכְתִיב (**שמות לא**) **וּבְלֵב כָּל חֲכַם לֵב נָתַתִּי חָכְמָה**. קשא למה הוצרך להאריך לומר אַתּוּן מֵהָתָם? ונראה לי בס"ד כיון

שהם הביאו ראיה מן הכתוב והוא מביא ראיה מן התורה אתמוהי קא מתמה עלייהו בלשון קושיא ותימא, רצונו לומר, רחמים שהוא פסוק כתובים **מַתְנִיתוּ**, הלא **אַנָן מֵהָכָא** שהוא פסוק תורה **מַתְנִינָן לָהּ**, ואמאי לא אמרתם כמונו? אי נמי נראה לי בס"ד כי הוא ידוע דזו ההוכחה שמביא מן התורה איננה הוכחה גמורה, ורק היא דרך דרש רמז לדבר, ואם לא היה לזה הוכחה גמורה מן פסוק דניאל לא היו אומרים זו ההוכחה מן התורה שהיא רמז וזכר בעלמא, ולזה אמר כיון דְּאַתּוּן מֵהָתָם מַתְנִיתוּ לָהּ שיש לדבר זה הוכחה לכך אַנָן מֵהָכָא מַתְנִינָן לָהּ דרך רמז ודרש. אמנם הרב עיון יעקב ז"ל הקשה אמאי לא הביא פסוק תצוה דקדים, דכתיב (שמות כח, ג) וְאַתָּה תְּדַבֵּר אֶל כָּל חַכְמֵי לֵב אֲשֶׁר מִלֵּאתִיו רוּחַ חָכְמָה, עיין שם, ולא קשה מידי דהתם לא מוכח שעתה הוא נותן להם חכמה מחדש אחר שהיו חכמים מכבר, אלא הכי קאמר תְּדַבֵּר אֶל כָּל חַכְמֵי לֵב אֲשֶׁר מעיקרא מִלֵּאתִיו רוּחַ חָכְמָה, שנתתי להם החכמה ברבוי ומילוי ולא לאותם שצמצמתי בחכמתם אף על פי שגן כן נקראים חכמים, מה שאין כן פסוק (שם לא, ו) וּבְלֵב כָּל חֲכַם לֵב נָתַתִּי חָכְמָה, משמע נתתי עתה, דלא אמר אֲשֶׁר דמשמע מקודם, והא דלא הביא רבי יוחנן פסוק של תורה והביא מן דניאל? נראה לי בס"ד דיש לומר הכא איירי במלאכה דוקא, אך פסוק דניאל איירי בסתם משמע גם בחכמת התורה. אי נמי יש לומר הכא שאני דהיה צורך שעה לעשות המשכן וצריך להוסיף חכמה על חכמתם.

כָּל חֲלוֹם וְלֹא טָוֹת. פירוש רש"י ז"ל [כל חלומות יראה אדם ולא יראה אחד מאותן שהוא שרוי בתענית שאינו טוב טוות לשון תענית כמו ובת טוות האמור בדריוש] נראה דוחק, דעל הרוב לא יצטער בלילה, כיון דאכל סמוך ללילה שהוא שבע הרבה ואין לו תאוה כלל. ונראה לי בס"ד **דאם יראה אדם חלום רע רפואתו בדוקה ומנוסה שהוא להתענות בו ביום** דוקא ולא ביום אחר, ואם כן אם יראה החלום בלילה שהיום הבא אחריו הוא בלאו הכי יש בו תענית צבור שחייב להתענות אם כן רפואתו רחוקה, כי התענית ההוא לא יועיל לחלום, ואם יתענה ביום שאחריו גם כן לא יועיל כי צריך בו ביום דוקא, ולכן אמר כל חלום יראה האדם באיזה לילה שיהיה שיש לזה תרופה, ולא בלילה שביום הוא טוות תענית ציבור שהוא חייב עליו בלאו הכי.

אָמַר רַב יוֹסֵף: חֶלְמָא טָבָא, אַפְּלוּ לְדִידִי, בְּדִיחוּתֵיהּ מְפַכְּחָא לֵיהּ. לפי פשוטו כי הסגי נהור אין לו שמחה שלימה בכל דבר עם כל זה מְפַכְּחָא לֵיהּ.

ועוד נראה לי בס"ד על פי מה שכתב מהרי"ש ז"ל מה שאמרו רבותינו ז"ל חלום אחד מששים מנבואה, היינו כמו הנבואה נתקיים יותר אם יהיה בה פועל דמיוני, כן החלום עניינו הוא פועל דמיוני, לכך הוא מתקיים בדברי הנבואה אם הפותר יפתור אותו עד כאן דבריו, גם ידוע שהחלום בא מכח המדמה שבנפש החי, כי כח המדמה הנשאר בגוף בעת השינה הוא מדמה לו ענינים בחלומות כאשר רגיל לדמות תמיד ביום, כי המראות שרגיל האדם לראות בחוש הריאות, וגם עוד מה שהוא צופה והביט בדמיונו, כולם כרוכים ומונחים בכח המדמה שבו, ועתה בעת שינתו פועל כח המדמה את המוחשים ההם בהרגש החיצון ממש, ולפי זה מובן ממילא אם האדם סגי נהור שאין לו חושי הריאות שאינו רואה מראות כלל, אז כפי הטבע אין נמצא כרוך ומונח בכח המדמה שלו מזה המראה שראה בחלומו, ורק אפשר שיהיה לו בכח המראה ממה שהיה מחשב ומצייר ברעיוניו ואין מזה הרבה, ועל כן נראה שחלום הסומא הוא יהיה אמתי יותר מן חלום אדם בעל חוש הריאות, ולזה אמר אמר ר' יוחנן אפילו לדידי שנראה חלום שלי אמיתי יותר עם כל זה בדיחותיה מפכחה ליה. ומה שאמר חֶלְמָא דְּלָא מְפַשַּׁר, כְּאַגַּרְתָּא דְּלָא מְיַקַּרְיָא נראה לי בס"ד, לכך בחלום השני של יוסף הצדיק ע"ה כתיב (בראשית לז, יא) וַיְקַנְאוּ בוֹ אֶחָיו, כי ראו שאביו פתר אותו כדבריו, אבל בראשון אף על פי שאמרו הֲמָלֹךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם מָשׁוֹל תִּמְשֹׁל בָּנוּ אין זה פתרון אלא מלתא בעלמא דקאמרי ליה.

חֶלְמָא בִּישָׁא קָשֶׁה מִנַּגְדָּא, שֶׁנֶּאֱמַר: (קהלת ג) "**וְהָאֱלֹהִים עָשָׂה שֶׁיִּרְאוּ מִלְּפָנָיו**". **וְאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חַנָּה, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: זֶה חֲלוֹם רַע**. נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער הפסוקים פ' וישב, שהחלום בא ממוחין דהויו"ת המכוסים בשמות אֱלֹהִים, והפתרון בא ממוחין דגדלות שהם הוי"ה המגולים בלתי מכוסים בשמות אֱלֹהִים עיין שם. ובזה אמרתי בס"ד (במדבר יב, ו) בַּחֲלוֹם אֵדַבֶּר בּוֹ, תיבת **בַּחֲלוֹם** [86] גימטריא פ"ו מספר שם **אֱלֹהִים** [86], ולזה אמר וְהָאֱלֹהִים עָשָׂה שֶׁיִּרְאוּ מִלְּפָנָיו

דייקא, שהחלום נמשך מן הויו"ה שעומדים בתוך ופנימיות שם אֱלֹהִים, ולהכי יליף מהכא דאיירי על החלום שהוא בא מן הויו"ת שהם לפנים משמות אֱלֹהִים.

אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן: "**בְּצַלְאֵל**", **עַל שֵׁם חָכְמָתוֹ נִקְרָא. בְּשָׁעָה שֶׁאָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְמֹשֶׁה**: **לֵךְ אֱמֹר לוֹ לִבְצַלְאֵל**: **עֲשֵׂה לִי מִשְׁכָּן, אָרוֹן וְכֵלִים, הָלַךְ מֹשֶׁה וְהָפַךְ וְאָמַר לוֹ**: **עֲשֵׂה כֵּלִים וְאָרוֹן**. שם הלך משה ואמר להפך. מקשים איך יאמר להפך? ונראה לי בס"ד כי משה רבינו ע"ה ראה והשיג סוד אָרוֹן וְשֻׁלְחָן וּמְנוֹרָה שהם פנמיים שרומזים לאורות עליונים תחלה, ואחר כך ראה והשיג סוד גוף המשכן שהוא קטן וחיצוני להם, כי כן סדר ההשגה והראיה, והוא שמע מהקב"ה שאמר לו בריש תרומה (שמות כה, ט) כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנִי מַרְאֶה אוֹתְךָ אֵת תַּבְנִית הַמִּשְׁכָּן וְאֵת תַּבְנִית כָּל כֵּלָיו וְכֵן תַּעֲשׂוּ, ויש לפרש וְכֵן תַּעֲשׂוּ קאי אירישא דקרא, והכי קא"ל כפי הראיה האלהית הסודית אֲשֶׁר אֲנִי מַרְאֶה אוֹתְךָ בְּמִשְׁכָּן וְכֵלָיו כֵּן תַּעֲשׂוּ כסדר הזה, ולפי זה צריך לעשות תחלה הכלים העליונים שהם אָרוֹן וְשֻׁלְחָן וּמְנוֹרָה שרומזים לאורות העליונים, ואחר כך גוף הַמִּשְׁכָּן, כי ההשגה וראיה הסודית שראה משה רבינו ע"ה היתה של אלו תחלה, ולכן משה רבינו ע"ה אמר לו עשה אָרוֹן וְכֵלִים וּמִשְׁכָּן, שפירש דבריו יתברך על פי אופן הנזכר. אך באמת דבריו יתברך יש בהם פירוש אחר, דקאי וְכֵן תַּעֲשׂוּ על סוף הפסוק, שהזכיר הַמִּשְׁכָּן קודם באומרו אֵת תַּבְנִית הַמִּשְׁכָּן וְאֵת תַּבְנִית כָּל כֵּלָיו וְכֵן תַּעֲשׂוּ על פי הסדר הזה שאני מזכיר אותם עתה הַמִּשְׁכָּן תחלה ואחר כך הַכֵּלִים. **וזה הפירוש השיגו בצלאל** מחמת הטעם שראה בהכריח, כֵּלִים שֶׁאֲנִי עוֹשֶׂה, לְהֵיכָן אַכְנִיסֵם? ומאת ה' היתה זאת שיתעלם פירוש זה תחלה מן משה רבינו ע"ה כדי שיזכה בו בְּצַלְאֵל העוסק במלאכת הקודש. או אפשר גם משה רבינו ע"ה השיג זה הפירוש אך אמר לו פירוש ההפך לנסותו ולחדדו ולהגדיל שבחו בעיני ישראל, כדי שיאמר לו אחר כך בְּצַל אֵל הָיִיתָ וְיָדַעְתָּ. ומה שֶׁאָמַר רַב יְהוּדָה, אָמַר רַב: יוֹדֵעַ הָיָה בְּצַלְאֵל לְצָרֵף אוֹתִיּוֹת שֶׁנִּבְרְאוּ בָּהֶן שָׁמַיִם וָאָרֶץ נראה לי בס"ד הכונה על שם בן מ"ב היוצא מן בְּרֵאשִׁית עד ב' מן וְ**בֹ**הוּ כנודע למקובלים ז"ל, ועיין זוהר הקדוש ריש בְּרֵאשִׁית דיוקנא דברית אזדרע במ"ב זווגין וכו', ועל מה שכתב רבינו ז"ל בשער מאמרי ר'

שמעון בר יוחאי (דף ו) יעוין שם. ונראה לי בס"ד אחר אותיות **א"ל יש מ"ב**, לכך נקרא **בְּצַלְאֵל** שהוא **צֵל אֵל**, רמז שהשיג שם מ"ב שהוא רמוז בְּצֵל אותיות אֵל.

דף נה:

שֶׁלֹּא תִּמְצָא אִשְׁתְּךָ סָפֵק נִדָּה בְּשָׁעָה שֶׁאַתָּה בָּא מִן הַדֶּרֶךְ. קשא אמאי לא אמר גם על ודאי נדה? ונראה לי בס"ד כי ודאי נדה הוא ענין טבעי שבא הוסת בזמנו, ולא ישנה הטבע בעבור הנאה מועטת כזאת שהוא לשמש עמה בבואו מן הדרך, אבל סָפֵק נִדָּה זה ענין מקריי שנזדמן לה ואינו של וסת הטבעי ומזה יצילהו השם יתברך. אי נמי ודאי נדה יכולה למנות ז' נקיים ותטבול ותטהר, אך סָפֵק נִדָּה הוא כתם בעלמא דאינו וסת הנהוג, ואחר חמשה ימים תמנה ז' נקיים, ואפשר קודם שתטבול ביום הז' יגיע הוסת שלה ואז תראה נדה וצריכה להמתין עוד ז' נקיים עד שתטבול, אם כן מן הספק נדה יסובב מזה הרחקה גדולה, ודע כי בסנהדרין (דף קג) פירש רש"י ז"ל על ספק הוא מיצר ויצרו תוקפו שאומר בדעתו טהורה היא ועל חנם אני מונע עיין שם. ויש להקשות דכבר ברכו (תהלים צא, י) לֹא תְאֻנֶּה אֵלֶיךָ רָעָה, שלא ישלוט בו יצר הרע ואיך יצרו תקפו? ויש לישב, אמנם במציעא (דף קח) שם פירש רש"י ז"ל סָפֵק נִדָּה וכל שכן ודאי! יעיין שם, והרב פתח עינים ז"ל בסנהדרין נרגש בזה ותירץ דהתם הוא ברכה והכא הבטחה עיין שם. ותירוץ זה דוחק דהכא נמי ברכה דכל המזמור הוא נאמר לברכה? ונראה לי בס"ד דהכא בתהלים קרי לה נֶגַע וגם תלה זה באשה, והנה דם הודאי של אשה אין זה נֶגַע כי אדרבה על ידי הדם תוליד הבנים, אבל סָפֵק נִדָּה שנאסרת על בעלה אף על פי שבאמת טהורה היא זה חשיב נֶגַע, ולזה אמר וְנֶגַע לֹא יִקְרַב בְּאָהֳלֶךָ, מה שאין כן פסוק בָּרוּךְ אַתָּה בְּבֹאֶךָ שתלה הטובה בו, שיהיה מעונג בבואו מן הדרך שלא ימנע מן התשמיש, אם תראה ודאי דם אז ימנע מכל שכן וגם מזה יהיה בָּרוּךְ.

הַאי מַאן דְּעַיֵּל לְמָתָא וְדָחִיל מֵעֵינָא בִּישָׁא, לִינְקוֹט זְקָפָא דְּיָדָא דְּיַמִּינֵיהּ בְּיָדָא דְּשְׂמָאלֵיהּ וְזָקְפָא דְּיָדָא דְּשְׂמָאלֵיהּ בְּיָדָא דְּיַמִּינֵיהּ. נראה לי בס"ד טעם לסגולה זו, דהגודל רומז לישראל לכך הוא מובדל משאר אצבעות, וכן ישראל כתיב בהו (במדבר כ"ג ט') הֶן עָם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב, והארבע אצבעות עם הכף הם י"ג

פרקים כמנין **אחד** [13], וכמנין **אהבה** [13], ואם יניח גודל הימין בתוך י"ג הנזכר, וכן של שמאל בימין יהיה מזה **אחד** ומזה **אחד** מספר שם **הוי"ה** [26] השומר את ישראל מעין רעה, כמו שנאמר (תהלים קכא ז) ה' יִשְׁמָרְךָ מִכָּל רָע, שהוא 'עין הרע' הכוללת כָּל רָע שבעולם, וזה שנאמר **אֶחָד** בְּאֶחָד יִגַּשׁוּ וְרוּחַ לֹא יָבוֹא בֵּינֵיהֶם (איוב מא ח) רצונו לומר רוּחַ הנמשך מן עין הרע.

וְלֵימָא הָכִי: אֲנָא פְּלוֹנִי בַּר פְּלָנִיתָא. הטעם שמזכיר שם אמו ולא של אביו, אומרים העולם כי אמו ודאית יותר מאביו ולא ניחא לי בזה, ואדרבא יש בזה חילול כבוד שמזלזל באביו שעושהו בתורת סָפֵק. אמנם נראה לי בס"ד הטעם מפני **שהאשה אין עליה קטרוגים כל כך כמו האיש**, חדא שהיא פטורה ממצות עשה שהזמן גרמא, ועוד מוצלת משני עונות חמורים של ביטול תורה ושל קרי, וגם להיותה אשה אין המקטרגים מקנאין בה כמו האיש, לכך מזכיר האדם בתפילתו שם אמו ולא שם אביו. אי נמי יש לומר כיון שאשה מזרעת תחלה יולדת זכר נמצא היא היתה סיבה לביאתו לעולם הזה, לכך מייחס עצמו לה, ולא ניחא לי בזה דבאמת מצינו גם הנקבה תאמר בַּר פְּלָנִיתָא.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד דאף על גב דאב ואם שותפים הם בולד, עם כל זה האם עיקר הן מצד הגשמיות הן מצד הנפשיות, דכתבו חכמי הטבע שאם האם בריאה אף על פי שהאב כחוש מאד תוליד בן בריא, מה שאין כן להפך נמצא מצד הגשמיות האם עיקר וכן מצד הנפשות כונת האם בעת הזווג פועלת בילד יותר מן כוונת האב, וכמו שכתוב בישי כשהוליד את דוד המלך ע"ה.

כָּל הַחֲלוֹמוֹת הוֹלְכִין אַחַר הַפֶּה. נראה לי בס"ד על פי מה שכתוב בספרים **סגולה לקיום החלום שיכתבנו ויכתוב היום והשבוע והחודש והשנה**, וידוע שלשה מקומות יש בגוף שנעשה בהם ג' פעולות שיש בעולם, האחד **המוח** שבו המחשבה, ואחריו **הפה** שבו פועל הדבור, ואחריו **הידים** שבהם כח המעשה, ולזה אמר הוֹלְכִין אַחַר הַפֶּה, רצונו לומר שיעשה בהם מעשה כתיבה בידים שהם אַחַר הַפֶּה.

או יובן בס"ד על פי מה שכתבתי לעיל בשם רבינו ז"ל שהחלום בא מכח שמות אלהים המכסים על ההויו"ת, והנה שם **אֱלֹהִים** [86] הוא מספר פ"ו ומספר פ"ו הוא

אחר מספר **פֶּה** [85]

או יובן בס"ד כתבו המקובלים ז"ל החלום נמשך מן העשיה שיש שם תערובת טוב ורע לכך אין חלום בלא דברים בטלים, וידוע כי שם המאיר בעשיה הוא שם **א"ל אדנ"י**, שמספרו צ"ו [96], ואותיות צ"ו הם אחר אותיות פ"ה, וז"ש כָּל הַחֲלוֹמוֹת הוֹלְכִין אַחַר הַפֶּה, ומה שאמר עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה פּוֹתְרֵי חֲלוֹמוֹת הָיוּ בִּירוּשָׁלַיִם וּפִתְרוּ חֲלוֹם לְאָדָם עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה פִּתְרוֹנִים וְכֻלָּם נִתְקַיְּמוּ, הדבר יפלא כי ממה נפשך מן השמים הראו לו אופן אחד דוקא, ובשלמא חלומות אביי ורבא אף על פי שהיו נוסח אחד ובלילה אחת, יתכן שאביי ראה בשעה אחת ורבא בשעה אחרת, אבל כאן אדם אחד ראה חלום אחד, ויש להדחק שראה נוסח אחד כ"ד פעמים בכ"ד עתים ומזל שעה גורם.

מְלַמֵּד שֶׁכָּל אֶחָד וְאֶחָד, הֶרְאוּהוּ חֲלוֹמוֹ וּפִתְרוֹן חֲלוֹמוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ. נראה לי בס"ד בזה לפרש מה שאמר להם (בראשית מ, ח) הֲלוֹא לֵאלֹהִים פִּתְרֹנִים סַפְּרוּ נָא לִי, פירוש הָאֱלֹהִים הֶרְאָה לכם גם הפתרונים ואם כן סַפְּרוּ נָא לִי ובזה יתברר לכם אם אני פותר אמת, והוא ראה ברוח הקודש שֶׁכָּל אֶחָד רָאָה פִּתְרוֹן חֲלוֹמוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ.

הִשְׁכִּים וְנָפַל לוֹ פָּסוּק לְתוֹךְ פִּיו, הֲרֵי זוֹ נְבוּאָה קְטַנָּה. בזה יובן בס"ד הכתוב (ישעיהו נא, טז) וָאָשִׂם דְּבָרַי בְּפִיךְ, שאפילו פָּסוּק לְתוֹךְ פִּיךְ, ובזה בְּצֵל יָדִי, זו הנבואה, כְּסִיתִיךְ, דאמרו רבותינו ז"ל יד כינוי לנבואה שנאמר הָיְתָה עָלַי יַד ה', וכן וַיַּד ה' עָלַי חָזָקָה.

דף נו.

חֲזִית דְּאַתּוּ פַּרְסָאֵי דִּמְשַׁחֲרֵי לָךְ. אמר לו דברים מורים מענינים הנעשים במלחמה, כי הדרך אם נצח מלך זה למלך אחר במלחמה אינו מבטל מלכותו לגמרי, אלא מניחו להיות מלך על עמו כמו שהיה ורק מטיל עליו מס קצוב שיקחהו מעמו, וזה שאמר דִּמְשַׁחֲרֵי לָךְ פַּרְסָאֵי, שיכבשו אותך ותשאר תחת ידם, לרעות חזירים אלו הרומיים שנקראים חזירים על שם קליפת חזיר בְּחוּטְרָא דְּדַהֲבָא, דהיינו שתגבה להם מן הרומיים מס סך של זהובים, וכן שמואל סידר למלך פרס חלום כיוצא בזה,

וטחנו בך קשייתא שיטילו עליך שעבוד קשה מאד, בְּרֵיחַיָּא דְּדַהֲבָא שעולה סך גדול של זהובים.

בַּר הֶדְיָא, מַפְשַׁר חֶלְמִין הֲוָה. נראה לי בס"ד כל פותר חלומות אמיתי זה נגזר עליו בהיותו טיפה שיהיה לו חכמה והשגה בכך, וּבַר הֶדְיָא כך הוה ליה שגזר עליו הקב"ה בהיותו טיפה שישיג פתרון חלומות באמיתות, ומן השמים הניחו לו בלבבו לעשות דבר זה, שכל מי שיתן לו שכר יפתור טוב ואם לאו להפך, כדי שכל אותם שחלום שלהם רע ישימו בלבבם שלא יתנו לו שכר, ואותם שחלומם טוב ישימו בלבבם לתת לו שכר כדי שיפתור טוב, ורבא הקפיד עליו עבור אשתו בע"ג דידע כי מן השמים הוא זה, עם כל זה כיון דהוי הזק נפשות לא היה לו לפתוח פיו לרעה בפירוש לומר לו דְּבִיתְהוּ שְׁכִיבָא, אלא היה אומר ברמז כי אולי היה משתנה הגזרה, מה שאין כן בברית כרותה לשפתים. ולכן אמר לו בְּכוּלְּהוּ מָחֵילְנָא לָךְ, וקשא אמאי ימחול לו על שאר נזקין שעשה לו בפתרון? ובזה ניחא כי הוא ידע שדבר זה הוא מן השמים.

"**שׁוֹרְךָ טָבוּחַ לְעֵינֶיךָ**" וְגוֹ' **לְרָבָא אָמַר לֵיהּ: פַּסִּיד עִסְקָךְ**. מקשים אמאי הביא לו רע מבחוץ ולא אמר לו רע הנזכר בפסוק עצמו? ויש מתרצים דהוה ידע שלא היה שור לרבא, וזה אינו כי הפתרון שייך גם לאחר זה, ושמא אחר זה יהיה לו שור? ונראה לי בס"ד כי כתבו המפרשים ז"ל על פסוק זה אם תקראנו למפריע אין בו קללה, על כן לא אמר לו כפשוטו, אלא הביא לו רע מבחוץ, ופירש לו הפסוק שמתוך צערו הבא לו מדבר אחר אינו אוכל.

לְאַבַּיֵי אָמַר לֵיהּ: בְּנָךְ וּבְנָתָךְ נְפִישִׁין, וּמִנְסַבָן בְּנָתָךְ לְעָלְמָא, וְדַמְיָן בְּאַפָּךְ כִּדְקָא אַזְלָן בַּשְּׁבָיָה. מקשים למה בשני חלומות הראשונים פירש לרבא קודם אביי, ומכאן ואילך פירש לאביי קודם רבא? ונראה לי בס"ד כי הוא כיון שלא נתן לו רבא שכר הקפד הרבה, ורצה להרע לו יותר בפתרון הרע, והיינו כי ידע שחלום רבא וחלום אביי הם סגנון אחד, על כן אמר אם אפתור לאביי תחלה לטובה אז פתרון של רבא שהוא לרעה יהיה חלוש ורופף, מאחר כי עתה פתרתי על סגנון זה ממש לטובה, וְכָל הַחֲלוֹמוֹת הוֹלְכִין אַחַר הַפֶּה, לכך הקדים הפתרון של רבא כדי שיתחזק הפתרון לרוע ביותר, אך אביי כיון שראה שני פעמים פתר לו לטובה ולרבא לרעה מפני שלא נתן לו שכר,

אמר ודאי זה יפתור כל חלומות רבא שהם שוים עם חלומותי הכל לרעה, ומאחר דכל החלומות הולכין אחר הפה אם פותר זה לרעה לרבא אז פתרון שלי שפותרו לטובה יהיה רופף וחלש, ומה לי בצרה הזאת כיון שאני נותן שכר? לכך הכריחו אביי לפתור לו תחלה, וזה מוכרח לעשות כן כיון שלוקח שכר ממנו.

אַקְרִינָן (**דברים כח, לח**) "**זֶרַע רַב תּוֹצִיא הַשָּׂדֶה**" **לְאַבַּיֵי אָמַר לֵיהּ: מֵרִישֵׁיהּ. לְרָבָא אָמַר לֵיהּ: מְסוֹפֵיהּ**. קשא בשלמא שאר פתרונות יכול להפכם מרעה לטובה ומטובה לרעה, אך בזה ממה נפשך אם אביי ורבא ראו כל הפסוק איך יניח לאביי חציו הראשון בלבד, ואם שניהם ראו חציו בלבד איך יניח לרבא חציו השני שלא הקרו לו, אם כן יניח לו עוד כמה פסוקים הבאים אחריו גם כן? ונראה לי בס"ד דידוע בספרי הדקדוק דאם יש אתנח נחשב זה סוף פסוק, והנה כאן תחת הַשָּׂדֶה יש אתנח, והם הקרו להם עד השדה, ולאביי אמר לו כיון שיש כאן אתנח נשלם הפסוק, ואיו שייך לך הסוף כי הוא פסוק אחר, ולרבא אמר לו כיון דבאמת הפסוק לא נשלם כאן שייך ללך כולו, דאין זה הכלל של אתנח חזק דעל כל פנים נראה כל זה פסוק אחד, וכן הענין בפסוק (שם שם מ') זֵיתֶיךָ יִהְיוּ לְךָ בְּכָל גְּבוּלֶךָ, יש אתנח תחת גְּבוּלֶךָ, לכך לאביי אמר לו מרישה על דרך הנזכר לעיל.

לְרָבָא אָמַר לֵיהּ מִיתְפַּסְתְּ כְּגַנְּבֵי. קשא איך יתישב בפתרון זה התחלת הפסוק דכתיב (שם שם י') כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ? ונראה לי בס"ד שכל אדם מפורסם שעומד בצרה גדולה, הדרך הוא שכל בני אדם יתפללו עליו כפיהם לומר ה' ישמרהו או ה' יעזרהו או ה' יצלהו או ה' ירפאהו, ודברים אלה יהיו מורגלים בפומיה דאינשי להזכיר את שם ה' עליו בתפלתם בעבור צרתו, ולכן פירש לו שאתה תעמוד בצרה גדולה שתהיה נתפס למלכות, ואז כל בני אדם קוראין את ה' בפיהם עָלֶיךָ, רצונו לומר בעבורך, שאומרים ה' יצלהו ה' יעזרהו ה' ישמרהו, וגם יהיו יראים על נפשם מחמת המקרה שיקרה לך בתפיסה זו, שאומרים אם רבא נתפס מה יעשו שאר עמא?! ועדיין צריך להקשות על פתרון אביי איך יתיישב מה שנאמר כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ? ונראה בס"ד כי כל ראש ישיבה נקרא בשם 'רבי', וידוע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל ששם **רבי** הוא מספר שם הוי"ה ברבוע שעולה ע"ב [היינו שבכל אות חוזר להתחלתו. הוי"ה בריבוע הוא

כזה: י', י"ה, יה"ו, יהו"ה 72], ואם תמלא הרבוע יהיה מספר ק"ל [דהוי"ה במילוי אלפין, יו"ד, יו"ד ה"א, יו"ד ה"א וא"ו, יו"ד ה"א וא"ו ה"א, העולה 130], הרי סך הכל **רב**, ועם עשרה אותיות השם במלוי אלפין [יו"ד ה"א וא"ו ה"א 10] עולה סך הכל **רבי** [212], נמצא תואר רבי הוא מספר שם ה', וכיון שפתר לו דנפק לך שמא דריש מתיבתא שהוא שם רבי, בזה יתיישב מה שנאמר כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ.

וָא"ו דְּפֶטֶר חֲמוֹר וַדַּאי גָּהִיט מִתְּפִלָּה. פירש רש"י תיבת חֲמוֹר בתפילין חסר וא"ו, והסופר כתבו מלא בטעות והרגיש בו ומחקו וכתב רי"ש במקומו. וקשא מאד כיון דחזא רבא דהכי הוה, אם כן חלום זה מן השמים הוא, והדבר יפלא למאי אצטריכו מן השמים להודיע זה לרבא, דמאי נפקא מינא בזה לדינא? ואם היה מדבר שהסופר מחק וכתב אחר שכתב התפילין אם כן זה שלא כסדרן ופסול, ואיך אדם גדול כרבא יכשל חס וחלילה בדבר לברך על תפילין פסול? ואפילו אם נאמר שהיה זה בתפילין שכתוב כסדר רבינו תם שגם התנאים והאמוראים היו נוהגין בו כמו שנאמר בזוהר חדש, ועל זה אין ברכה, עם כל זה קשה הדבר לומר שרבא קדוש אלהים יהיה תקלה בתפילין שלו שיהיה פסול ולא ירגיש בו? ומן המעשה מוכח שתפילין הזה היה לבשו רבא ואינו חדש שלא לבשו עדיין. ונראה לי בס"ד לעולם לא היה בזה ענין פסול חס וחלילה, שהסופר תיקן הטעות קודם שכתב תיבה שאחריה, ורק מן השמים נתנו רמז לרבא בזה שיעסוק בגמילות חסדים, כי אביי היה עוסק בתורה וגמילות חסדים ורבא היה עוסק בתורה בלבד, וידוע שהתלמיד חכם נקרא חֲמוֹר כמו שנאמר על פסוק (בראשית מט, יד) יִשָּׂשכָר חֲמֹר גָּרֶם, וכתבתי במקום אחר טעם לזה, כי אותיות **חמר** בלא וא"ו משמעותה **יין** שהוא 'חמר' בתרגום, וזה ירמוז לתורה שנקראת יין דכתיב (משלי ט' ה') וּשְׁתוּ בְּיַיִן מָסָכְתִּי, ואות וא"ו דחמור רומז לעמוד גמילות חסדים, כי גמילות חסדים הם כמו עמוד שסומכים את העני והנצרך, ולכן נזדמן בתפילין דרבא שכתב הסופר חֲמוֹר מלא בוא"ו הרומז לגמילו חסדים ומחקו אחר כך, והודיעו לו זה בחלום לרמוז לו שהוא ראוי לו לעסוק בגמילות חסדים גם כן, הרומזים לאות וא"ו ועתה היא חסרה ממנו.

אָזַל רָבָא הַהוּא יוֹמָא וְיָתִיב בֵּי מִדְרָשָׁא כּוּלֵּי יוֹמָא. נראה לי כי הוא ישב בבית המדרש כדי להכזיב החלום, כי אמר אם אצא לחוץ יתכן שיכוני נכרים אשר לא ידעוני, אבל בית המדרש מי יכני, וקרה לו הפתרון בעל כרחו, שרבו הסומין זה עם זה והוא קם לפי תומו לְפָרוֹקְיָנְהוּ והכו אותו במקלם שתים, וכשבאו להכות שלישית אמר לו מסתיין, וכששמעו קולו הכירו שהוא רבא ושמטו ידיהם, ונמצא שהוא בעצמו קיים הפתרון בכיוון, שאם לא היה אומר מְסְתַּיֵּיהּ תְּרֵין חֲזָאֵי היו מכים השלישית, והיה נכזב הפתרון מן היותרת.

אוּדְרָא מְבֵּי סַדְיָא נָפְקִיק. דבר זה יפלא מאד, אם זה פתרון אמיתי בשביל מה הראו דבר זה מן השמים לרבא ומה צורך יש בידיעה זו? ולפי זה יראה בחלום על כל מה שיזדמן בכיליו וחפציו בביתו, ומאי שנא אוּדְרָא מְבֵּי סַדְיָא ובמה נחשב דבר זה? ולא עוד אלא שהראו לו דבר זה במקום יקר וחביב שבגופו, שהוא המוח שכל החיות תלויה בו, ועל מה היתה החרדה הזאת? ונראה לי בס"ד שזה הפתרון אינו אמיתי ולא כיון בַּר הֶדְיָא בזה פתרון האמיתי, יען כי פתרון זה החלום הוא על רעת בַּר הֶדְיָא, מה שעשה לו רָבָא אחר כך על ידי קללתו שנפל ביד המלכות, וסוף דבר אמר רבא לָא מָחֵילְנָא לֵיהּ עַד דְּאִסְתַּלִּיק רֵישֵׁיהּ, וכן היה לו דאסתליק רֵישֵׁיהּ דְּבַר הֶדְיָא ונפל בתרין וממילא נשר מוחו כיון דנבקע ראשו, וזה החלום ראה רבא על עצמו, אך הוא על בַּר הֶדְיָא אשר היה לו דבר זה ממש מכח בקשתו של רָבָא, וכיון שזה נוגיע לבר הדיא על מה שהקרה לו מכח רבא לא כיון בַּר הֶדְיָא פתרון האמיתי, והוא כיון שלא מצא פתרון אמת לחלום זה פתר אותו במילתא בעלמא, שאמר לו אוּדְרָא מְבֵּי סַדְיָא נָפְקִיק.

אָמַר: רָשָׁע, בְּדִידְךָ קַיְימָא וְצַעֲרָתָן כּוּלֵּי הַאי. מקשים מה חידוש ראה עתה רָבָא, והלא כָּל הַחֲלוֹמוֹת הוֹלְכִין אַחַר הַפֶּה, ר' אליעזר קאמר לה וסמיך לה אקרא? ונראה לי בס"ד אין הכי נמי ידע זה, אבל חשב בַּר הֶדְיָא לא ידע להאי מלתא ופתר לפי תומו, אך עתה שנודע לו שֶׁבַּר הֶדְיָא גם כן היה יודיע דבר זה, ואם כן היה בידו לפתור נפילת הרשא בענין אחר, ולמה פותר על אשתו ואמר לו כּוּלְּהוּ מָחֵילְנָא לָךְ, שבכולם היה הצער נוגע לי בלבד לכך אמחול לך כדי שלא תהיה נענש על ידי דהחמירו בזה חכמינו ז"ל, לְבַר מִבְּרָתֵּיהּ דְּרַב חִסְדָּא שאין דבר זה נוגע לי בלבד אלא נוגע להצדקת

ואיני רשאי למחול לך, אלא צריך לנקום ממך נקמת הצדקת ההיא שגרמת לה מות. **והנה בודאי פתרון זה לא נתקיים תיכף** בבת ר' חסדא, אלא אחר כמה שנים כי היא היתה בחיים אחר פטירת אביי, ולכן בר הדייא ברר לעצמו גלות, מפני שדן לעצמו שהוא הכה נפש בשגגה שצריך לו גלות, ורבא קללו שימסר ביד המלכות מדה כנגד מדה, כי הוא גרם מיתה לבת ר' חִסְדָּא שהיתה בחינת המלכות דרקיעא לכך ימסור ביד מלכותא דארעא, ולכן אמר בַּר הֶדְיָא כל שכן רָבָא דבדינא קא לייט, אמר 'בדינא' ניבא ולא ידע מה ניבא, כי **דינא** אותיות **אדני** ששם זה הוא במלכות ששם היא בחינת בת ר' חִסְדָּא כנודע, וזה שאמר 'בדינא' דייקא, ויצא מפיו דבר זה שלא בכונה בסוד 'דינא דמלכותא דינא'.

יָתִיב אֲפִתְחָא דְּרוֹמֵי וְדָאֵין דִּינָא. נראה לי בס"ד דודאי לא שמו אותו לדון אלא רק אותו היום בלבד, שבתחלה נתנו לו רשות לדון דין אותו האיש, ואחר דיהבו ליה קולפא דדינא שהוא סימן של הרמנותא דמלכותא לכל מי שיש בידו זה הקולפא, כי אפשר שהיה בו איזה סימן וחותם מן המלכות, אז נתן לו שר בית המשפט שלהם רשות לדון כל אותו היום לכל דין שיבא לפניו בפתחא של רומי שהוא בית המשפט שלהם.

רֵישׁ טוּרְזִינָא חָזָא חֶלְמָא... אָמַר לֵיהּ: הַב לִי זוּזָא, וְלָא יָהַב לֵיהּ. מקשים לרבא אמאי לא אמר לו הַב לִי זוּזָא? ונראה לי כי רבא היה גדול הדור נתבייש לבקש בפיו. **ועוד** נראה לי הוא לא היה דרכו לומר לשום אדם הַב לִי זוּזָא, ורק אם היה האדם נותן לו מעצמו פותר לו טוב. **או** נראה לי כיון דבא לעיר חדשה שאין מכירים מנהגו ומדתו הוכרח לתבוע בפיו.

אָמַר לֵיהּ: אֲנָא אַמַּאי אַתְיוּהָ, לְהַאי דַּהֲוָה יָדַע וְלָא אָמַר. מקשים אף על פי שזה יתחייב אך הוא מי פטרו על הדבר שלא שמר היטב ולא השגיח על השראי לנערם אולי נפל בהם תולע? ונראה לי כי הוא ודאי היה דרכו לנערם פעם אחת בחודש או פעם בשבוע ולא שינה, אך דבר זה הוא מקרה חדש שנפל התולע בלילה אחת ואחר שני לילות כילה הכל, ואין זה דרכו של תולע שבמשך ג' ימים יכלה הכל, ולכן אמר לו אַתְיוּהָ לְהַאי דַּהֲוָה יָדַע מן רעת התולע המשונה הזאת ולא הגיד, כי

אני הייתי משגיח בדרכי, דודאי אין מנהג לנער בכל יום, והא דנסתבב ענשו של בַּר הֶדְיָא בשביל זוּזָא שביקש ולא נתנו לו, מדה כנגד מדה, כי הוא פתר רע על בת ר' חִסְדָּא בשביל שלא נתן לו רָבָא זוּזָא, ולכן היה ענשו ומשפטו בארז שכפתו אותו בו, לרמוז כי זו הנקמה היא בשביל הצדיק שנמשל לארז.

דף נו:

אָסְרוּ חַד בַּרְעֵיהּ לְחַד אַרְזָא, וְחַד בַּרְעֵיהּ לְחַד אַרְזָא, וְשָׁרוּ לְחַבְלָא עַד דְּאִסְתַּלִּיק. הא דהתחיל משפטו ברגלים, נראה לי בס"ד כי זה בא לו משום אשתו של רָבָא, וידוע כי 'האשה' מכונית בשם 'רגל' כנזכר בזוהר פ' וירא דף קי"ב (שמואל א' ב' ט') רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר, דא אתיתיה, ובת ר' חִסְדָּא היתה ב' רגלים של תלמידי חכמים, כי מתחלה נשאת לרמי בר חמא ואחר כך לרבא, ולכן התחלת משפטו נעשה בשתי רגליו! ונראה לי בס"ד עוד לכך מיתתו היתה שנחלק גופו לשנים, כי האיש ואשתו נקראים גוף אחד, והוא פתר לרעה ועל ידי כן הפריד חצי הגוף מחציו האחד, כי במיתה נפרדה בת ר' חִסְדָּא מבעלה רָבָא, לכך גם הוא נחלק גופו לשנים. והא דלא נחה דעתו של רָבָא בדבר הניוול הזה שנעשה בגופו, ורצה לנוולו גם בראשו, נראה לי בס"ד שרצה בזה לפרסם כבוד אשתו שהיתה צדקת גדולה ועליה נאמר אֵשֶׁת חַיִל עֲטֶרֶת בַּעְלָהּ, לכך רצה שיתנוול בראשו על אשר גרם מיתה לאותה צדקת שהיתה 'עטרה בראש' ועיין בסוד בת ר' חִסְדָּא בדברי רבינו האר"י ז"ל וינעם לך טעם זה יותר. ונראה בודאי כי רָבָא לא אזל לעיר רומא וראה בפניו העונש הזה שנעשה לבר הדיא ובקש שיסתלק רישיה, אך נראה שבשעה שגלגלו מן השמים עונש זה לבר הדיא להיות נידון בכך, הראו מן השמים לרבא ברוח הקודש בהיותו בבבל מה שעושין לבר הדיא בבי רומאי, או שהראו לו זה במראה החלום כדי לשמח לבבו כמו שנאמר (תהלים נח, יא) יִשְׂמַח צַדִּיק כִּי חָזָה נָקָם, והוא בעודנו במקומו בבבל כשראה ברוח הקודש המעשה מצויירת לפניו, אז בקש בקשה הנזכר ממקומו, ואמר לָא מָחֵילְנָא לָךְ עַד דְּאִסְתַּלִּיק רֵישֵׁיהּ, וקיימו מן השמים דבריו ועשו לכבודו נס זה בארזי כדי לעשות רצונו.

דף נז:

ג' **נִכְנָסִין לַגּוּף וְאֵין הַגּוּף נֶהֱנֶה מֵהֶן**. גֶּדֶגְּדָנִיּוֹת, וְכַפְנִיּוֹת, וּפַגֵּי תְּמָרָה. פירש המבאר בערב"י גֶּדֶגְּדָנִיּוֹת הם מאכל גמלים, וקורין אותם בערבי תנדקו"ק והאדם אוכלם על ידי הדחק, וְכַפְנִיּוֹת הם תמרים רעים שלא יתבשלו לעולם, וּפַגֵּי תְּמָרָה תמרים טובים שסופם להתבשל אך בעודם קשים קודם בשולם נקראין פגין.

שְׁלֹשָׁה מֵעֵין הָעוֹלָם הַבָּא, אֵלּוּ הֵן: שַׁבָּת, שֶׁמֶשׁ וְתַשְׁמִישׁ. נראה לי בס"ד האי עולם הבא קאי על עולם הזה אחר גמר התקון, **ובשבת** יש תוספות נר"ן [נפש רוח נשמה] ולעתיד אחר גמר תיקין יהיה ענין גדול בנר"ן, שלא יהיו מעורבים מכמה שרשים באדם אחד, אלא כל אדם יקח נר"ן השייכים לו כפי שרשו בלבד, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל על פסוק (מלאכי ג, כד) וְהֵשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בָּנִים וְלֵב בָּנִים עַל אֲבוֹתָם, ולכן שבת שיש בו מעלה בנר"ן הוא מעין עולם הבא הנזכר, וכן השמש כתיב בעולם הבא הנזכר (שם שם כ') וְזָרְחָה לָכֶם יִרְאֵי שְׁמִי שֶׁמֶשׁ צְדָקָה וּמַרְפֵּא בִּכְנָפֶיהָ, הרי יש לעתיד הנאה גדולה בשמש, **והתשמיש** הוא תשמיש נקבים שעושה נקיות לאדם בבטן, והנה הוא מעין עולם הבא הנזכר, כי בנקיות של עתה ישאר קצת פסולת בבטן, ואי אפשר שיהיה נקי לגמרי, אבל בעולם הבא אחר התיקון כל מה שיאכל האדם לא יהיה פסולת בבטנו אלא נבלע באברים כמו מן, הרי זה מעין עולם הבא, ונקיט השלשה הנזכר בסדר זה על פי מציאותם מתתא לעילא, כי השבת פעם בשבוע, **והשמש** בכל יום אך לא מצויה בלילה, ותשמיש נקבים מצוי ביום ובלילה, וכן אותם שלשה של סיכה ורחיצה וכו' נקיט המצוי קודם, דרחיצה מצויה אצל אדם יותר מסיכה, ותשמיש מצוי יותר מרחיצה.

תַּשְׁמִישׁ דְּמַאי? אִילֵימָא תַּשְׁמִישׁ הַמִּטָּה, וַהֲלֹא מַכְחִישׁ כָּחִישׁ? אֶלָּא תַּשְׁמִישׁ נְקָבִים. קשא הוה ליה לשאל זה על חלוקה שזכר קודם שהיא סיכה ורחיצה ותשמיש? נראה לי בס"ד כי על תשמיש של חלוקה הנזכר היה מבין בפשיטות דקאי על תַּשְׁמִישׁ הַמִּטָּה, ולכן לא הקשה דמכחש כחיש, אין הכי נמי כָּחִישׁ אבל יש בו הנאה לגוף, דהתם לא נחית לשבוחו בהו, אך בחלוקה זו דנחית לשבחו בהו דקאמר מעין עולם הבא, לכך הקשה אי תַּשְׁמִישׁ הַמִּטָּה מַכְחִישׁ כָּחִישׁ ומה שבח יש בו.

שְׁלֹשָׁה מַרְחִיבִין דַּעְתּוֹ שֶׁל אָדָם, דִּירָה נָאָה, וְאִשָּׁה נָאָה, וְכֵלִים נָאִים. יש להקשות הוה ליה למימר כֵּלִים בהדי דִּירָה שדומין זה לזה, דתרווייהו אין בהם חיות והם מן הדומם או דומם וצומח? ונראה לי בס"ד נקיט אִשָּׁה בהדי דירה, כי האדם יש לו דִּירָה אחת וְאִשָּׁה אחת ולוקח הדירה ואחר כך האשה, אבל הכלים אין להם זמן קבוע אלא קונה וחוזר וקונה כל ימיו, וכל פעם שקונה מתרחבת דעתו מחדש.

אֶחָד מִשִּׁשִּׁים לְגֵיהִנֹּם. נראה לי בס"ד כל שיעורים אלו של אֶחָד מִשִּׁשִּׁים דנקיט הכא, אינם אֶחָד מִשִּׁשִּׁים אלא ודאי שיש בהם יתרון למאות ואלפים ויותר כל אחד לפי ענייניו, והא דנקיט בכולהו אֶחָד מִשִּׁשִּׁים, מפני כי בעלמא שיעור הביטולים הוא בששים, שכל דבר אסור יתבטל אֶחָד מִשִּׁשִּׁים וחשיב כאלו אינו כלל ועיקר, וכן הענין כאן בא ללמדנו אש המצוי פה יתבטל כוחו לגבי כח אש גֵּיהִנֹּם כמו ביטול האיסור שיתבטל אֶחָד מִשִּׁשִּׁים, וחשיב זה חלק האחד כאילו אינו, אבל לעולם ודאי כח אש גֵּיהִנֹּם הוא עצום ורב וגדול על כח אש המצוי אצלינו יותר ממאה אלפי פעמים, וכן הענין בשאר מינים אשר מזכיר פה, ודע כי מה שאמר שבת אֶחָד מִשִּׁשִּׁים לעולם הבא, לאו על עולם הנשמות קאמר, אלא על עולם הזה שאחר התחיה דקרו ליה רבותינו ז"ל גם כן בשם עולם הבא, או בשם עתיד לבא, מפני שהוא נחשב עולם חדש במזג חדש, והוא עולם שכולו שבת.

הָרוֹאֶה מָרְקוּלִיס אוֹמֵר. מקשים למה בחלוקה זו נקיט מרקוליס ולא אמר עבודה זרה בסתם, ובחלוקה השנית של עקירה נקיט עבודה זרה בסתם, שהוא שם כללי על כל מיני עבודה זרה? ונראה לי בס"ד בזמן התנא לא היה במקומו מצוי מיני עבודה זרה אלא רק המרקוליס לכך נקיט בחלוקה ראשונה מרקוליס, אבל בברכה של עקירה, שהוא מברך על מה שהיה מכבר ונעקר עתה נקיט עבודה זרה בסתם, שהוא שם כללי לכל מיני עבודה זרה, כי במקומו היה מקודם כמה מיני ע"ז ונעקרו עתה בזמנו.

דף נח.

נִתְקַלְּלָה בָּבֶל, נִתְקַלְּלוּ שְׁכֵנֶיהָ... דִּכְתִיב: "וְשַׂמְתִּיהָ לְמוֹרַשׁ קִפֹּד וְאַגְמֵי מָיִם". נראה לי בס"ד זה היה קללה לשכנים, כי אגמי מים יתהווה מהם יתושין הרבה וגם עיפוש אויר ורטיבות דקשים לאדם, כי יוולד מהם חולאים לסביבות, וקללת שימרון ברכה

לשכיניה לאו משום מטעי כרם בלבד, אלא גם מן עי השדה, כי העשבים הגדלים שם טובים למרעה הבהמות שיהיו שמנים, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל שהיו מביאים כבשים מחברון מפני שהיא טרשים.

לְפִי שֶׁאֵין דַּעְתָּם דּוֹמוֹת זֶה לְזֶה וְאֵין פַּרְצוּפֵיהֶם דּוֹמוֹת זֶה לְזֶה. נראה לי בס"ד הא דנקיט תרתי דעתן ופרצופיהם, מפני שבאלו השתיים נבדל האדם מבעלי חיים, הא' בדעת והשכל והב' מצד הפרצוף, שבני אדם אין פרצופיהם שוים מה שאין כן **בעלי חיים פרצופיהן דומין זה לזה** כל מן במינו. אי נמי נראה לי בס"ד נקיט הנך תרתי מפני שבהם תלוי הנהגת האדם בעולם ועל ידם מתקיים העולם, והיינו בני אדם שדעתם שוה לא היו יכולים לעשות מיני עסק של מקח וממכר, והיו כולם אוהבים עסק אחד ומלאכה ומאכל אחד, ואי אפשר להתנהג העולם בכך, וכך בלתי שינוי הפרצופים אין העולם מתקיים, שאם דומין זה לזה היה ראובן בא על אשת שמעון וכל להפך, וראובן לוקח נחלת שמעון וכן להפך, וכן על זה הדרך מאחר דאין ניכרים ואין מובדלים זה מזה, לכך נקיט הני תרתי באכלוסא שהם רבוי עם, כי על ידי שתיים אלה מתקיים רבוי עם בזה בעולם והא דמברך חָכָם הָרָזִים היינו דמ"ם של מנצפ"ך חשבונה ת"ר, [חשבון אותיות מנצפ"ך הנזכר בספה"ק ידוע בכל ספרי הקבלה כי אותיות מנצפ"ך מניינם כך:כ' פשוטה הוא ת"ק 500 מ' מרובעת הוא ת"ר 600 נ' פשוטה הוא ת"ש 700 פ' פשוטה הוא ת"ת 800 צ' פשוטה הוא תת"ק 900] ואכלוסא היא ת"ר אלף, וזהו רָזִי מ', או ה' רָזִים כי חמשה חלקים של נרנח"י [נפש רוח נשמה חיה יחידה] לא זכו בהם אלא רק ישראל והם חמשה רזים, ומה שאמרו בָּרוּךְ שברא כל אלו לשמשני, אין דברים אלו של יוהרא חס וחלילה, אלא כדי לעורר מוסר בלבבו לומר ברא כל אלו לשמשני, כדי שאהיה עוסק בתורה יומם וליה ולא אצטרך לעסוק בעסק הגשמי אני בעצמי, ועל כן כמה אני מחוייב עתה להזהר מן ביטול תורה ומן התרשלות, ולכן סיים כמה יגיעות יגע אדם הראשון וכו', ואני עשה עמי הקב"ה חסד גדול יותר מאדם הראשון, שאני מוצא הכל מוכן לפני, ולכך ודאי אני מחוייב הרבה להזדרז בתורה, ואומרו חרש וזרע וקצר מנה כאן י"א מלאכות עד שיהיה פת ראוי לאכילה כמנין ו"ה [11] שבשם הוי"ה שהם סוד, ובמלאכות יהיה הבירור השייך לתפארת ומלכות

שהם זו"ן, גם מנה י"א כמנין ו"ה שהוא לשון 'שמחה', כמו שאמרו רבותינו ז"ל בין ו"י לז"ה ניצול ר' יוחנן בן זכאי רמז בזה אף על פי שאדם יגע במלאכות אלו צריך לעשותם בשמחה, ולזה אמר (קהלת ט' ז') לֵךְ אֱכֹל בְּשִׂמְחָה לַחְמֶךָ, ונקיט שני מיני יגיעות א' על הלחם וא' על הלבוש, כמו שאמר יעקב אבינו ע"ה (בראשית כח, כ) וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ.

כַּמָּה יַיִן הֵבִיא לְפָנַי. קשא אמאי נקיט לפני בכל חדא וחדא, ועוד כיון דאמר כמה טרח לא צריך למימר לפני כלל, ועוד קשא באורח רע, ממא נפשך אם באמת לא הביא בעל הבית למה יאשם האורח, כל כך לקראו רע והלא אמת מדבר, ואם בעל הבית הביא איך ישקר האורח לומר שלא הביא, לא ימצא בעולם כפוי טובה כזה? ונראה לי בס"ד על פי **מעשה שהיה באחד עשיר וקמצן** אחד והיה שלחנו גדול ורחב הרבה, ועל עצמו ועל אשתו ובניו לא היה צר עין והיה ממלא שולחנו מפת וכמה קערות של מיני תבשילין של בשר, אך כשהיה מזדמן אצלו אורח באיזה הכרח היה יושב הוא והאורח בצד אחד של השולחן, ואשתו ובניו מצד השני שכנגדו והיה מניח כל מיני תבשילין של בשר בצד שכנגדו לפני אשתו ובניו, אך לפניו ולפני האורח היה מניח קערות תבשילין של ירקות ופול בלא בשר, וכן פת לא יניח אלא שני פרוסות לפני האורח ולפניו, אבל בצד שכנגדן לפני אשתו ובניו מניח פת הרבה בשופע, וכונתו בזה כדי שהאורח לא יאכל אלא פרוסה קטנה של פת ותבשיל של ירקות ופול בלבד, כי מחמת שהשלחן רחב הרבה אי אפשר לאורח להושיט ידו מצידו לצד הב' של האשה ובנים ליקח משם חתיכת בשר או פת, כי צריך אז לעמוד מלא קומתו ולהשתטח על השלחן עד שתגיע ידו לשם, וכזאת יבוש האורח לעשות. והנה פעם אחת נזדמן אצלו אורח פיקח, מה עשה אותו אורח אחר שאכל פרוסת הפת הקטנה שיש לפניו התחיל לספר לבעל הבית מעשה פלאות אשר השומע לא יאמין שכך נעשה בעולם, ויאמר לו הבעל הבית איני מאמין לדברים אלה כי זה הוא דבר פלא, ועשה האורח עצמו כאלו הוא מתכעס על אשר לא האמין לדבריו, ורצה לתת אמן לדבריו בשבועה, ויעמוד על רגליו ויחטוף ככר שלם מלפני האשה והבנים שהם בצד השני וישבע בפת ההוא שבידו שהדברים שסיפר הם אמת, שכן דרכן של בני

אדם להשבע בלחם ודגן וכיוצא ממחיית הבריות, וכיון שלקח הככר בידו להשבע בו הניחו לפניו ולא החזירו למקומו ואז אכל ממנו, אחר כך סיפר מעשה אחרת וגלגל בה דברים שהוצרך לעשות באותם הדברים איזה דמיון לקערה גדולה, ועל ידי כן קם ועמד ולקח קערה גדולה של הבשר מלפני האשה והבנים, ואחז אותה בידו כדי לדמות בה איזה דבר אשר מזכיר באותה המעשה, וכיון שאחזה בידו ודבר בה איזה דברים של אותה מעשה אז הניחה לפניו, וממילא אכל בשר ממנה כי בושה להם להסירה מלפניו ולהחזירה למקומה עד כאן. נמצא לפי זה המעשה הנזכר יש בעל הבית שמביא על שולחנו בשר ודגים ויין ולחם הרבה אך אינו מניחם לפני האורח, אלא מניחם רחוק ממנו לבני אשתו ובניו, באופן שאין האורח יכול להושיט ידו כדרך כל הארץ לאכול מכל זה כלום, ועל זה האורח הטוב שבא לספר בשבח בעל הבית לא הספיק לו לאמר הביא יין ובשר וגלסקאות בסתם, כי השומע אפשר שיאמר שזה הבעל הבית עשה כמעשה אותו בעל הבית שספרנו במעשה הנזכר, לכך הוצרך לפרש ולומר הביא לפני בכל חדא וחדא, אבל אורח רע אם יאמר לא הביא כלום הרי זה משקר להדיא, אלא אומר מה הביא לו לעצמי על השלחן, הן אמת שהביא על השלחן הכל הוא לאשתו ובניו, כדי שהשומע יבין שעשה בעל הבית כמו אותו בעל הבית של המעשה ההיא, שהביא הרבה על השלחן, אך החשוב והרבוי הניחו לפני אשתו ובניו, שאין יד האורח מגעת אליו.

עַל אוֹרֵחַ טוֹב מַהוּ אוֹמֵר זְכֹר כִּי תַשְׂגִּיא פָּעֳלוֹ אֲשֶׁר שֹׁרְרוּ אֲנָשִׁים. פירש תַשְׂגִּיא פעול של הקב"ה שתגדיל ותרומם פעולו הטוב אשר עשה עמך, על כן שוררו אנשים כי גם האנשים כל אדם עם חבירו מנהגם לשורר ולפאר כל אחד את פועל חבירו, וכל שכן מה שבינך לבין המקום שלא תהיה כפוי טובה, אלא תודה בטבותו של מקום ותגדיל ותרומם אותה

יָצָא בְּאֻכְלוּסָא וְנִכְנָס בְּאֻכְלוּסָא. נראה לי בס"ד הכונה יצא למלחמה ראש ושר לששים רבוא, והצליח שלא נפקד מהם איש, אלא גם בחזרתו מן המלחמה נכנס באוכלוסא הם אותם שיצא עמהם, ועוד לו מעלה שדרש בדברי תורה באוכלוסא שהם רבוי עם הרבה, שיש בהם חכמים בודאי ולא נמצא מי שיבא לטעון איזה

פיקפוק בדברי תורה שדרש בהם, ונראה לי נרמז זה בתיבת אנשים, כי אות מ"ם דמנצפ"ך מספרה ת"ר, ואם כן קרי בה אנשי מ"ם רצונו לומר אנשי ת"ר, כי האוכלוסא היא ת"ר אלף.

אָמַר לֵיהּ תָּא חֲזִי דְּיַדְעָנָא טְפֵי מִינָּךְ. פירוש אתה אינך רואה אלא בעין החושית, אבל עין השכלית שלך סמויה, אבל אני רואה בעין השכלית שהיא פתוחה אצלי, ובודאי ראייה בעין השכלית עדיפה כי לא יבא בה האדם לידי טעות, מה שאין כן החושית לבדה אפשר שיטעה, שיעבור אדם חשוב ומהודר הרבה ויחשוב שהוא המלך, ולזה אמר לו תא חזי בעין השכלית שאני רואה בה, ותמצא דאנא הרואה בעין השכלית עדיפנא.

אִיכָּא דְּאָמְרִי חֲבָרוּהֲי כַּחְלִינְהוּ לְעֵינָיהָ. נראה לי בס"ד הטעם שנעשה לו סימוי העין על ידי חביריו ולא נסמית עיניו מאליה על ידי חולי, כדי שלא יתלה הדבר במקרה ובאיזה סיבה טבעית, אך אם אוהביו נקרו עיניו זה חידוש שיצא מהקש הטבעי, והכל יאמינו שדבר זה נעשה לו בהשגחה מן השמים בשביל אונאת דברים שעשה לר' ששת מצד מראה עינים, ואיכא דאמרי רב ששת נתן עיניו בו רצונו לומר עין השכלית, שעשה כונה בשם כה"ת שבו הרג משה רבינו ע"ה אות המצרי, וכן כל הצדיקים מענישים את הרשעים בכונתם בשם זה. ונראה לי בס"ד ששם זה רמוז בשתי עינים, כי שם זה במילואו כזה כ"ף ה"א ת"ו עולה תקי"ב [512], וב' פעמים **עין** במילואם עי"ן יו"ד נו"ן עולים תקי"ב [512], ולזה אמר נתן עיניו בו 'עיניו' דייקא הם שני עי"ן. ואומרם עשאו גל של עצמות הנה מצינו לרבותינו ז"ל דנקטי הכי בכל מעשים אשר יעשו הצדיקים בעונשם לרשעים, וצריך להבין מה זה ועל מה? ונראה לי בס"ד בעת שמעניש הצדיק לרשע להמיתו על ידי עונת השם אם יהיה זה פגר מת, יש חששה על המעניש מצד הממשלה פן יעלילו עליו עלילה לומר שהרגו בידם, לכך מאת ה' נעשה נס שאותו הנענש תיכף היה גל של עצמות שהבשר כלה נאבד ואינינו ולא נשאר עליו צורת פנים להכירו, ולא יש כי אם גל עצמות מורקבין כמו מת שעברו עליו כמ השנים ואז אין מקום תפיסה לעלילה. ברם הקושיא בזה ידועה איך הא"ד פליגי במציאות, והתירוץ על זה פשוט דהא והא הואי, דתחלה נסתמא על ידי

חבריו ואחר כך נתן עיניו בו ועשאו גל של עצמות, אך עדיין צריך להבין למה לקה בתרתי, ונראה לי בס"ד על פי מה שאמרו בבתרא דף ג' בהורדוס שהרג את החכמים והשאיר את בבא בן בוטא וניקר את עיניו, ועם כל זה נזהר בבא בן בוטא בכבוד מלכות ולא רצה לקללו, עיין שם, וידוע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל כי רב ששת היה גלגול בבא בן בוטא כי ששת בא"ת ב"ש בבא, ולכן היה סגי נהור כמו בבא בן בוטא, ועל פי זה אמרתי טעם נכון למה רב ששת עתה היה משתדל הרבה לכבוד המלכות לראות בכבודן ולברך, כי במצוה זו היה נזהר מאד באותו גלגול, שהיה נזהר בכבוד מלכות שלא רצה לקלל את הורדוס המלך אף על פי שסימא את עיניו, לכך עתה גם שהוא סומא השתדל לצאת לכבוד המלך, והנה איתא בכתבי רבינו האר"י ז"ל דכל נפש אשר תבא בגלגול בגוף שני אי אפשר שתבא לבדה, אלא מוכרח שתבא עימה עוד נפש חדשה קטנה או גדולה, עיין שם, ואם כן ודאי ר' ששת היה לו ב' בחינות נפש, אחת של בבא בן בוטא ואחת חדשה שבאה לו עם נפש בבא בן בוטא, ולפי זה אותו מן פגע בכבוד שניהם, לכך בשביל מה שחטא נגד כבוד בבא בן בוטא חבירו סימו את עיניו, ובשביל שחטא נגד כבוד נפש חדשה של ר' ששת עצמו נתן בו עיניו ר' ששת וכו'.

אִי הָכִי בַּר קְטָלָא. אף על גב דהם הקפידו אפילו על נגידה, ואיך אומרים לו דהיה לך להרגו, נראה שהם בדבר זה באו להכחיש עדותו שהעיד שבעל חמרתא, דלפי דבריך אין זה גמר דין שלו, והשיב שאין לנו רשות ובזה הציל עצמו גם מהקפדה שהקפידו על נגידא לומר עשיית המשפט היא מסורה בידכם ואין לנו רשות לעשות דין כמשפטו, אך זה שחייב הרג אם עשיתי לו נגידא אין זה נחשב דין ואין בזה קפידא, אבל אם היה מן הדין חייב נגידא לא הייתי עשה לו נגידא שהוא עשיית משפט, ואין לנו רשות לעשות דין כמשפטו שזה מסור בידכם. ובזה ניחא לתרץ דקדוק אחר, והוא מה שסיים ואמר אתון מה דביעיתון עבידו ביה, דקשה מה לו בדברים אלו, היועץ למלך נתנוך, ודי לו במה שהשיב לית לן רשותא למקטל, ובזה שכתבתי ניחא שהוסיף דברים אלו כדי להציל עצמו, שלא יאמרו לו מאחר שנתכוונת לדון דינא בלא הרמנא דמלכא, מאי הפרש איכא בין קטע רישע לקטע צציתא, דהרי על כל פנים

עבדת נגידא בלא הרמנא דמלכא, ולכך אמר לו אתון מאי דביעיתון עבידו ביה, כלומר אף על פי שעשיתי לו דינא אין זה משפטו, אלא עדיין דין שלו מונח עד שתעשו אותו אתם, כי זו הנגידא אינה חשובה כלום, מאחר שדינו הריגה הרי זה נחשב כערך סטירה אחת, ואם כן אני לא נתכוונתי לדון דין בזה, אלא מעקרא חשבתי שאתם תגמרו ותעשו בו משפט כתוב לעשות לו אופן המיתה כאשר תשערו בדעתכם, אם בחרב אם בחנק או בדבר אחר, כי דבר זה הוא מסור לכם שיש לכם הורמנא דמלכא. ובזה ניחא לתרץ דקדוק אחר איך קאמר עד דמעייני ביה בדינא, והלא הם כבר פסקו הדין ואמר לו בר קטלא הוא, ומה צריך עיון עוד, ובזה ניחא דמעייני באיזה אופן מיתה ימיתו אותו אם בחרב או בחנק או בדבר אחר, ובאופן אחר נראה לי בס"ד דקדוק זה על פי מה שכתב מהרש"א ז"ל דהם אמרו תחלה אית לך סהדי דבעו שני עדים, וכן שורת הדין מחייבת שאין האדם נהרג על פי אחד, ואיך נתרצו בעדות אליהו זכור לטוב לבדו, ותירץ דצירפו עמו את רב שילא גם כן, יעיין שם, ובזה ניחא מה שיישבו לעיין הוא לראות אם ר' שילא יועיל להצטרף ולהרגו או"ד ר' שיל אחשיב נוגע בדבר ואין דבריו כלום להרגו, מיהו לעיקר קושיית מהרש"א ז"ל הנזכר אנא עבדא תרצתי דאפשר דאליהו זכור לטוב העיד ב' פעמים כי הוא מלאך וברגע יוכל להתהפך בצורת אדם אחר ויעיד, והם חשבו שני עדים הם.

פְּתַח רַב שִׁילָא וְאָמַר לְךָ ה' הַגְּדֻלָּה וְכוּ'. הא דנקיט האי קרא לעת עתה, נראה לי בס"ד שרצה לעורר זכות אברהם יצחק ויעקב ומשה ואהרן שנרמזו בפסוק זה, כי אברהם בחסד שהוא הגדול, ויצחק בגבורה, ויעקב בתפארת, ומשה בנצח, ואהרן בהוד כנודע, ולכן ר' שמעון בר יוחאי כשבא לעורר אותם פתח בהאי קרא כנזכר בתיקונים, קם ר' שילא פתח ואמר לְךָ ה' הַגְּדֻלָּה וכו', עלאין שמיעו אינון דמיכין דחברון ורעיא מהימנא וכו', ואומרו כִּי כֹל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ, הוא על עת שיעשה הקב"ה נס בארץ על ידי מלאך שמורידו לארץ כדהכא, ששלח לו את אליהו זכור לטוב מן השמים.

הוֹאִיל וְאִתְעֲבִיד לִי נִיסָּא בְּהַאי קְרָא. קשה והלא הנס נעשה לו בביאת אליהו זכור לטוב להעיד לו קודם שאמר זה הפסוק? ונ"ל בס"ד דאין הכי נמי בעדות אליהו זכור

לטוב נעשה לו נס שניצול מאותה התביעה שטען עליו אותו האיש, אך אחר זה נפל בסכנה אחרת והוא אחר שנתנו לו רשות לדון את אותו האיש, ואמר לו אותו האיש וכי עביד קב"ה ניסא לשקרי והוא קראם חמורים, בזה נפל בסכנה שרצה אותו האיש למסור אותו שקראם 'חמורים', והוא ניצול מזה על ידי שקדם והרגו, ואם הם לא היו מוסרים דינו של אותו האיש בידו איך היה יכול להרגו, ובודאי היה הולך אותו האיש ומוסר עליו שקראם חמורים והיו הורגים את ר' ששת, נמצא ר' ששת ניצול מסכנה השנית על ידי שנתנו לו מכבר רשות לדון את זה האיש ולהרגו כטוב בעיניו, ומהיכן בא לו זה ההורמנא למסור דינו של אותו האיש בידו, הנה זה בא לו מכח שאמר הכתוב הזה, ושאלו אותו מה אתה אומר והשיב להם כך וכך, ואמרו כיון דחביבה ליה יקרא דמלכותא יהבו ליה קולפא לדין דינא, נמצא הצלתו מסכנה השנית שנפל בה היא היתה מאותו הפסוק, לכך אמר הואיל ואתעביד לי ניסא בהאי קרא, פירש נס שני בסכנה השנית ודו"ק.

הַגְּדֻלָּה זוֹ מַעֲשֶׂה בְּרֵאשִׁית. נראה לי בס"ד על פי מה שאמרו בזוהר הקדוש במעשה בראשית בינה הוות אומנא, וידוע כי הבינה היא סוד ה"א ראשונה שבשם הוי"ה, שהיא ה"א גדולה, וזהו **הַגְּדֻלָּה** ה"א גדולה, **וְהַגְּבוּרָה** זו יציאת מצרים, כי כל מכה היתה מחמש מכות מפני שהוכו על ידי ה"ג מנצפ"ך כנודע, וזהו הגבורה ה"א גבורה, כי מנצפ"ך הם חמשה גבורות, **וְהַתִּפְאֶרֶת** זו חמה ולבנה שעמדו ליהושע, שבזה נעשה התפארת לישראל בכל העולם כולו בנס זה, **וְהַנֵּצַח** זו מפלת אדום שהחריבו בית המקדש בסוף אלף הרביעי שהוא כנגד הנצח כנודע, **וְהַהוֹד** זו מלחמת נחלי ארנון שדבקו ההרים זה בזה ונעשו השנים הר אחד, והוד הוא דו ה"א, והיינו אות הא' דהוד רמז להר, ואותיות דו רצונו לומר שנים, **לְךָ יְיָ הַמַּמְלָכָה** זו מלחמת עמלק, דכתיב (שמות יז, טז) כִּי יָד עַל כֵּס יָהּ, שחסר אותיות או"ה, כמו שנאמר (תהילים קלב, יג) אִוָּהּ לְמוֹשָׁב לוֹ, ואותיות אלו במילואם כזה אל"ף וא"ו ה"ה עולה מספרם עם הכולל כמנין 'מַמְלָכָה' [135], **וְהַמִּתְנַשֵּׂא** זו מלחמת גוג ומגוג כי קראו נשיא, ותיבת 'מִתְנַשֵּׂא' חלקנה לשתים וקרי בה 'מת נשיא' השי"ן בחיר"ק תמורת היו"ד, ותנא משמיה דרבי עקיבה **הַגְּדֻלָּה** זו קריעת ים סוף שהיה הנס גדול שכל מימות שבעולם נבקעו,

וְהַגְּבוּרָה זו מכת בכורות שצריך לה גבורה להבחין בין טיפה לטיפה, ולכן כתיב בה אני ולא מלאך, **וְהַתִּפְאֶרֶת** זו מתן תורה שלבשו ישראל כתרים בראשם שהם פאר, גם אותיות 'וְהַתִּפְאֶרֶת' הוא אותיות 'פא"ת תור"ה', כי כתר תורה מונח בקרן זוית ופאה קרן זוית היא, והנצח זו ירושלים דכתיב בה (ישעיהו מט, כב) וְהֵבִיאוּ בָנַיִךְ בְּחֹצֶן, ופרשנו בחצן אותיות **בנצח**, כי ימלך בה משיח בן דוד שהוא בנצח ימינא, **וְהַהוֹד** זה בית המקדש שהוא סוד רחל וסוד לאה שהם שני ההי"ן, וזהו הוד דו ה"א, או מקדש של מעלה בינה היא ה"א ראשונה, מקדש של מטה מלכות שהיא ה"א אחרונה, וזהו הוד דו ה"א.

דף נח:

אֲנָחָה שׁוֹבֶרֶת חֲצִי גּוּפוֹ שֶׁל אָדָם... **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר: אַף כָּל גּוּפוֹ שֶׁל אָדָם**. יש להקשות רב ור' יוחנן במאי פליגי, ועוד למה הביא דברי רב דאמר חֲצִי תסגי ליה כדברי ר' יוחנן דסבר כָּל גּוּפוֹ והקושיא מזה עדיפה טפי? ונראה לי בס"ד רב ור' יוחנן מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דרב איירי בצער הנוגע לחומר דוקא, ור' יוחנן איירי בצער הנוגע לחלק הנפשיי ולחלק החמריי, והוא כי תואר אדם שם כלל לחלק הנפשיי ולחלק החמריי. והיינו אל"ף ד'אָדָם שבו רמוז שמו של הקב"ה, כי צורת אל"ף הוא וא"ו ושני יודין שמספרם כ"ו [26], זה נקרא על חלק הנפשיי שהנפש היא חלק אלוה ממעל, ואותיות 'דם' **דאדם** נאמר על החמריי שהוא דם, וידוע כי הרכבת שני חלקים אלו הנפשיי והחמריי נקרא בשם 'גוף' והנה מספר **גוף** [89] הוא פ"ט ומספר הפ"ט אם תחלקהו לחצאין [44.5] מוכרח להיות חלק אחד מ"ה [45] כמנין שם הוי"ה במלוי אלפין, וזהו כנגד חלק הנפשיי שהיא חלק אלוה ממעל, וחלק השני של פ"ט שהוא מספר 'גוף' הוא מספר **דם** [44], וזהו כנגד חלק החמריי שהוא דם ולזה אָמַר רַב אֲנָחָה שׁוֹבֶרֶת חֲצִי גּוּפוֹ שֶׁל אָדָם, אמר גופו רצונו לומר חֲצִי מספר גוף שהוא חלק שמספרו **דם** [44], כי הוא איירי בחלק החמריי בלבד. וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר אַף כָּל גּוּפוֹ דאיירי בשתיהם רצונו לומר גם בחלק הנפשיי שהוא חצי האחד של מספר 'גוף' ולכן הביא לו דברי שניהם כי הוא לא ידע על מה נאנח אם הוא על דבר שאין בו

צער אלא רק לחלק החמריי בלבד דאיירי ביה רב, או נאנח על דבר שיש בו שתיים נפשיי וחמריו דאיירי ביה ר' יוחנן.

וְאַפְּיָן לְכָל מַאן דְּצָרִיךְ. נראה לי בס"ד הכונה שהיה עושה גמילות חסדים גם עם בני אדם בינונים, שהם אין מתפרנסין מן הצדקה ויש להם יכולת לקנות קמח מן השוק, אך אין להם תנור בביתם לאפות, וגם אין להם יכולת להסיק תנור בעצים הרבה בשביל לאפות בו ד' וה' ככרות שיש להם, על כן הם יביאו לבית ר' חנא עיסה קטנה שיש להם, ויאפו להם האופים של ר' חנא בתנורים של ר' חנא שכבר הם מוסקים ועומדים, ועל זה אמר וְאַפְּיָן לְכָל מַאן דְּצָרִיךְ, וְתוּ הָווּ פְּתִיחִין לֵיהּ אַרְבַּע בָּבֵי, נראה לי דכיון בזה כנגד יחוד ארבע אותיות השם ב"ה, גם כנגד ד' מלואים עסמ"ב שעולים מספר הברכ"ה.

הַשְׁתָּא נָפַל בְּתֵלָא, וְלָא אִתְנַח. יש להקשות תיבת הַשְׁתָּא נראה לשון יתר, והוה ליה למימר וְנָפַל בְּתֵלָא, וְלָא אִתְנַח? ונראה לי בס"ד על פי מה שאמרו בגמרא (כתובות סב.) דהוו ישראל וגוי אזלי באורחא ולא מסגי גוי בהדי ישראל, אדכריה חרבן בית המקדש נגיד ואתנח ואפילו הכי לא מסגי בהדיה, אמר ליה לאו אמריתו אנחה שוברת חצי גופו של אדם, אמר ליה הני מילי מלתא חדתא, והיינו דאמרי אנשי דמלפא תיכלי לא בהתא [זו שרגילה בשכול ילדיה איננה פוחדת כשמת אחד מן הילדים, וכך הוא הדבר במי שמתרגל לצרות] עד כאן, והנה יש לומר כיון דעולא ראה לר' חנא דנאנח באותו מקום איך לא ידע שהוא נאנח על אותו מקום, כי ודאי היה אותו מקום ידוע ומפורסם לכל? אך נראה דעולא ראה את ר' חנא נאנח אנחה גדולה הרבה שהיא שיעור השוברת גופו של אדם, לכן אמר ליה אמאי קא מתאנחת אנחה גדולה כל כך דהא אמר רב אֲנָחָה שׁוֹבֶרֶת חֲצִי גּוּפוֹ שֶׁל אָדָם, וכי גדול חרבן בית זה יותר מחרבן בית המקדש, דאין אדם נאנח עליו אנחה גדולה ששוברת גופו לא כולו ולא חציו? והשיב לו בית זה היה אוצר של מצות וגמילות חסדים הרבה שכך וכך היה נוהג בו, והם גדולים מעבודה שעושין בבית המקדש, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל שנענש דוד המלך ע"ה על אשר אצר הבזה לבנין בית המקדש ולא הוציאו על מצות וגמילות חסדים עם עמלי תורה, ולכן ראוי לאנח עליו יותר. ועוד זה יש בו רבותא טפי דהשתא הוא

דנפל, שהוא חרבן קרוב ואינה אבלות ישנה כחרבן בית המקדש שנחרב קודם כמה מאות שנים, שכפי הטבע אין אדם נאנח בו אנחה שוברת, אך זה חרבנו היה מקרוב בזמנם ולא עבר עליו זמן הרבה ואיך לא אתנח אנחה גדולה השוברת הגוף, והשיב לו עולא הכי אמר ר' יוחנן מִיּוֹם שֶׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, נִגְזְרָה גְּזֵרָה עַל בָּתֵּיהֶם שֶׁל צַדִּיקִים, שֶׁיֵּחָרְבוּ, הכונה רצונו לומר כמו שחרבן בית המקדש היה לטובת ישראל ששפך חמתו על עצים ואבנים כדי להציל ישראל מן כליון, כן חרבן בתי צדיקים היא לטובת ישראל, להגין על הדור מן כליון לשכך מדת הדין בזה, ולכן אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן עָתִיד הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְהַחֲזִירָן לְיִשּׁוּבָן כמו בית המקדש, חַזְיֵהּ דְּלָא מְיָתְבָא דַּעְתֵּיהּ בדברים אלו, אלא אדרבא עתה גדל צער ויגונו, יען כי ר' חנא בעצמו היה עשיר מופלג כנזכר בגמרא, ועתה בשמעו דברי ר' יוחנן הנזכר נתרבה יגונו, כי חושש שגם עליו יעבור כוס, ואז אמר לו דַּיּוֹ לָעֶבֶד שֶׁיִּהֶא כְּרַבּוֹ, רצונו לומר אין לך להצטער גם על עצמך, דאפילו אם חס וחלילה יגיע לביתו חרבן כזה תזכור שגם בית המקדש עתה חרב ודיו לעבד וכו'.

או יובן כלפי ר' חנא בר חנילאי שהיה ריש גלותא קאמר ליה הכי, דרב חסדא נחשב לגבי ריש גלותא כעבד לגבי רבו, ומה שאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן עָתִיד הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְהַחֲזִירָן לְיִשּׁוּבָן, נראה לי הכונה שיחזירם על ידו ולא על ידי מלאך, כמו החזרה של ציון שתהיה על ידי יתברך כדי שלא יהיה לה עוד חרבן.

אֵין הַמֵּת מִשְׁתַּכֵּחַ מִן הַלֵּב, אֶלָּא לְאַחַר שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ. נראה לי בס"ד הטעם מפני **שבתוך י"ב חודש הוא נידון על הרוב**, וכיון דנידון הוא עומד בצער לכך גם קרוביו ואוהביו זוכרים אותו כדי שישתתפו גם בצער, דמזלייהו חזי כמו ענין חבריו של איוב, אשר בהיותם במקום רחוק הרגישו בצערו דמזלייהו חזי.

אָמְרוּ לֵיהּ: חַכִּימְתְּ כּוּלֵי הַאי? יְהָבֵי בֵּיהּ עֵינַיְהוּ, וְשָׁכִיב. יש להקשות אמאי נתפלאו כל כך בעבור דבר זה? ונראה לי בס"ד כי הם נתפלאו בתרתי, הא' שידע לשקול חכמתם אם כן הוא גדול מהם, והב' שחידש דין מדעתו ברגע אחד, כי המשנה אמרה הלכה זו על ששים רבוא ממש, והוא חידש אפילו שנים יחידים אם שקולים במעלתם כששים רבוא מברכין עליהם, ובודאי שעשה בדעתו ראיות והוכחות לדין זה, דאם

לא כן לא הוה חותך כן בסכינא חריפא.

ועוד נראה לי שנתפלאו על חריפותו שהשיב דבר ענוה בהשכלה דקה, שלא רצה לגלות הענוה שלו בתשובתו זו, והיינו דיש להקשות אומרו חֲשַׁבְתִּוּן עִילָּוָא, תיבת עִילָּוָא יתיר וסגי לומר חֲשַׁבְתִּוּן בלבד? אך נראה לי שדבר בדרך ענוה כי החכם לגבי בינוני נחשב כמאה, אבל לגבי קטן הרבה נחשב כאלף או כעשרה אלפים, ולזה אמר חֲשַׁבְתִּוּן עִילָּוָא, רצונו לומר לגבי דידי שאני קטן הרבה אתם נחשבים כערך ששים רבוא, והוא לא השיב להם מה אני מה חיי שאתם אומרים עלי כן כדי שלא לפרסם ענוה, אך השיב להם דברי ענוה שהקטין עצמו ברמז דק.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד הא דנתפלאו על חכמתו ואמרו ליה חַכִּימְתְּ כּוּלֵי הַאי, על פי מה שכתב הרב בינה לעתים ז"ל, דכפי הטבע **מי שהוא זכרן הרבה לא יהיה חריף הרבה**, ובזה פירש מה שאמר שמואל לר"י שיננא פתח פומך תני עיין שם. ולכן כאן אפשר שהם היו יודעים בו שהוא זכרן גדול שהיה סיני כרב יוסף ולכן אמרו ליה ראוי לברך עליך שֶׁחָלַק מֵחָכְמָתוֹ לִירֵאָיו, כי כח הזכרון ימשך ממקום עליון הנקרא כבוד, בסוד מה שאומרים בתפלה וְאֵין שִׂכְוָה לִפָּנֶיךָ כִּסֵּא כְּבוֹדֶךָ כנודע, וכשראו אותו עתה שהוא חריף גדול כמהו ואמרו ליה חַכִּימְתְּ כּוּלֵי הַאי, כי אתה שיש לך כח הזכרה הרבה אין ראוי שתהיה חריף כל כך מצד הטבע, והא דְּיָהֲבֵי בֵּיהּ עֵינַיְהוּ, וְשָׂכִיב, אין הכונה שיש להם עין הרע חס וחלילה, אלא יש צדיק שרשו בחסד ויש שרשו בגבורה, וכמו שאמרו בזוהר הקדוש הלל ושמאי דרגין דאברהם ויצחק, וכל צדיק ששרשו בגבורה נאחזין בקווי עינים שלו כוחות דינים, והם יהבי ביה ענייהו לטובה, אך להיותם שורשם בגבורה אז אותם כוחות הדינין הנתלין ונאחזים בעיניהם נתלו בו ונזוק מהם ושכיב והדברים עמוקים.

מַאי 'זִיקִים'? אָמַר שְׁמוּאֵל: כּוֹכְבָא דְּשָׁבִיט. עיין בספר הברית (במאמר ג' כרך ה') מה שכתב בענין זה, יעוין שם, ואנא עבדא כתבתי בענין זה דברים באורך ולא העתקתים פה ואי"ה עבדא כתבתי בענין זה דברים באורך ולא העתקתים פה ואי"ה יבואו במקום אחר, וכן במאי דאמר לקמן (דף נט) מַאי 'זְוָעוֹת'? אָמַר רַב קְטִינָא גּוֹהֲא וכו', עיין בספר הברית (מאמר י' פרק א'), וכן כמו שאמרו לקמן מאי רעמים אמר שמואל

עניני בגלגלא, עיין ספר הברית (מאמר י' פרק יג) וכן בענין הקשת עיין בספר הברית (מאמר י' פרק יב), ועיין יערת דבש (ח"א דף פא) ואנא עבדא כתבתי בכל עניינים הנז"ל באורך ולא העתקתים פה ואי"ה יבואו במקום אחר.

דף נט.

רָמָא לֵיהּ קַלָּא: קְטִינָא קְטִינָא, אַמַּאי לָא יָדַעְנָא? הא דכפל שמו נראה לי שרצה לקנתרו בזה ולהקניטו, לומר לו אתה שמך קְטִינָא שהוא לשון קטנות וראוי לך שם זה כי אתה באמת קְטִינָא, רצונו לומר קטן מצד עצמך ולא גדול ונראת, לכך אמר רַב קְטִינָא עליו אוֹבָא טַמְיָא, כַּדְּיב הוּא וּמְילֵּיהּ כַּדְּיבִין, גם הוא כפל לשון גנות עליו.

ועוד נראה לי מה שאמר הוא כַּדְּיב הוּא וּמְילֵּיהּ כַּדְּיבִין, כי ימצא בדברי חכמינו ז"ל מילין שהפשט שלהם אינו אמת, ורק אמרום בלשון חידא על דבר נסתר שרמזו בהם שהוא דבר אמת וכמו עניין מאמרי רבא בר בר חנא וכיוצא בהם, אך זה לא ימצא כי אם בדברי חכמינו ז"ל שהם אמת ולא יאמרו דבר שאינו אמת, ולכן אם תראה דברים שאין פשוטם אמת מוכרח אתה לומר שרמזו בהם דבר אמת, אבל אוֹבָא טַמְיָא הוּא כַּדְּיב, ולכן אם אומר דבר שאין פשוטו אמת אין אנחנו מוכרחים לומר שרמז בו דבר אמת, אלא נחליט מעקרא על דבריו לומר מלוי כדיבין לגמרי, שגם ברמז שלהם לא כיון הוא על איזה דבר של אמת.

מוֹרִיד שֵׁנִי דְּמָעוֹת לַיָּם הַגָּדוֹל. נראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל (בשער מאמרי רשב"י דף יו"ד ע"ג) קין והבל הם הם תרין דמעין דנחתי לתתא במלכות, וקין שורש הקליפות והבל שורש הדינין, והם הנקראים אף וחמה עיין שם. ובזה מובן המאמר כאן. ומה שאמר **לַיָּם הַגָּדוֹל**, היינו כמו שכתב רבינו ז"ל שם, דהבל שהוא שורש הדינין אתבסם בשיקועא דימא רבא, אבל קין שהוא שורש הקליפות שקיעיה בתהומא דימא רבא ולא אתבסם עיין שם, ולזה אמר כאן **מוֹרִיד שְׁתֵּי דְּמָעוֹת** הנזכרות לים הגדול, ומחמת כן תגעש ותרעש הארץ דעביד גוהא א' כנגד אף וא' כנגד חימה ודוק היטב. ומה שאמר **כַּפָּיו סוֹפֵק זוֹ עַל גַּב זוֹ**, נראה לי בס"ד הכונה דידוע אות כ"ף דומות לגבורה, כי הג' הם חמשה אותיות מנצפ"ך וראשם כ"ף כי סדרם הוא כמנצפ"ך, אך ידוע שאותיות אלו הם כפולות, וכ"ף הפתוחה היא גבורה ממותקת

והסתומה גבורה קשה, ולכן אמר לו הקב"ה למשה רבינו ע"ה על רבי עקיבה כך עלה במחשבה, רמז לו בתיבת כך על גבורה הראשונה של כמנצ"ץ הממותקת והקשה שהעלה אותה באור המחשבה, והנה אם תכה כף על כף שתאמר עשרים פעם עשרים יעלה חשבון ת' והוא שיש ארבע מאות כוחות דינין כנגד ת' עלמין דכיסופין, ואלו הם בסוד ארבע מאה דני חמרא, וכאשר יהיה התעוררות דינים אלו שהם סוד סיפוק כ"ף על כ"ף, יהיה הרעשה בארץ העליונה שהיא סוד המלכות שבניינה על ידי הגבורות, ואז כנגד זה תרעש הארץ התחתונה הלזו. ומה שאמר רבי נתן **אֲנָחָה מְתְאַנֵּחַ**, נראה לי בס"ד ענין האנחה שזכר כאן הוא כי ידוע שאותיות דין דשם אדני הם דין גמור בקריאתן, ואי אפשר לעולם לסובלם, אך מתמתקין על ידי אות אל"ף הבא להם משם אהי"ה שהוא רחמים, ובזה מתבשמים כנזכר בכתבי רבינו האר"י ז"ל, אמנם לפעמים על ידי העונות תתמעט אותה הארה הבאה מן אות אל"ף הנזכר ולא תאיר בהם בשלימות, ומחמת כן יתגברו הדינים ויהיו ישראל בצער ובצרה, ולכן תמצא שאותיות דין הם מספר אנחה, ונרמז באותיות אנחה שהם מספר דין, ענין מעוט וחלישות אותה הארה הבאה מן אות אל"ף, והיינו כי אנחה קרי בה אל"ף נחה, לרמוז הארת אל"ף נחה ואינה תקיפה, וכמו שכתוב נח הטבע, וענין רפה ודגש כאשר ההארה של אל"ף נחה ורפויה אז יגיע אנחה לתחתונים מאיזה צרות שלא תבא. ומה שאמר **דּוֹחֵק אֶת רַגְלָיו תַּחַת כִּסֵּא הַכָּבוֹד**, נראה לי בס"ד כי ספירות נצח והוד מכונים בשם רגלים כידוע והם מקבלים הארתם וכוחם מן התפארת שהוא למעלה מהם, והוא בקו האמצעי אשר הוא מקבל מן הדעת שלמעלה ממנו כנודע, וראיתי בספר קה"י ז"ל שהתפארת נקרא כסא הכבוד בשביל שהוא כסא לכבוד העליון שהוא ל"ב נתיבות חכמה כמספר כבוד עיין שם, והנה ידוע כי הארץ עומדת על ז' עמודים או שני עמודים כנזכר בגמרא דחגיגה, ואלו העמודים הנושאים את הארץ הם נשפעים ומאירים מנצח והוד שגם הם נקראים עמודים, עמוד הימיני יכין ועמוד השמאלי בועז, וכבר אמרנו דנצח והוד מקבלים כח והארה מן התפארת הנקרא כסא הכבוד, ואם תהיה הארתם מצומצמת בשביל רבוי העונות אז גם העמודים הנושאים את הארץ אשר מקבלים כח מהם ירופפו, וכאשר ירופפו העמודים האלה הנושאים את

הארץ אז ממילא תגעש ותרעש הארץ בטבע, וזה שאמר דּוֹחֵק אֶת רַגְלָיו הם נצח והוד המכונים בשם רגלים דוחק בצמצום הארתם, תחת כסא הכבוד הוא התפארת שמקבלים ממנו, אז ממילא ירופפו העמודים הנושאים את הארץ ותגעש ותרעש הארץ. ומה שאמרו רבנן **בּוֹעֵט בָּרָקִיעַ**, בעיטה זו היא דרך משל רומזת על מילוי כח הדין והגבורה למעלה בתגבורת גדולה, ומחמת כן תִּרְעַשׁ הָאָרֶץ התחתונה, ומה שאמר שׁוֹאֵג בְּקוֹלוֹ, נראה לי 'קול' הוא סוד הה"ג שהם חמשה הויו"ת שהם מספר **ק"ל** [130], ועם וא"ו יהיו **קול** וגילויים לבדם גורם הרעשת הארץ התחתונה למטה.

אָמַר אַבַּיֵי: גְּמִירִי, דְּזַעֲפָא בְּלֵילְיָא לָא הֲוֵי. נראה לי בס"ד הטעם על פי מה שכתבו המפרשים ז"ל בפסוק (עמוס ד, יג) יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ, כי יש הרים גדולים עד מאד שלא נבראו אלא בשביל להגן על מקום הישוב מתוקף רוח סערה אשר יהיה בעולם, דלולא ההרים האלה היה עוקר כל בנין הבתים מחמת תוקפו, אך בהם פוגע תחלה ונחלש תוקפו, והטעם שברא הקב"ה רוּחַ סְעָרָה תקיף כל כך שצריך לו הרים להגין בעבורו, היינו מחמת כי בני אדם חוטאים בדיבור שהוא רוחא ממללא, ומחמת רוב חטאם אז ירבה רוח סערה תקיף, ולכן **מזה ילמוד האדם מוסר ולא יקל בעיניו שיחתו ודבורו** עיין שם. נמצא הַזַּעֲפָא יהיה מחמת חטא הדבור, והאדם ילמוד מוסר גדול להשמר מחטא הדבור בראותו הַזַּעֲפָא, וכדי להורות שֶׁהַזַּעֲפָאבא מחטא הדבור, לכך עשה הקב"ה דזעפא אינו מתחיל בלילה מפני כי על הרוב חטא הדבור יהיה ביום, שבני אדם עוסקין זה עם זה ויושבים זה עם זה לכן מרבים בדבור ובאין לידי חטא, מה שאין כן בלילה כל אחד אצור בביתו ואין לו עסק כדי לחטוא בדבור, ולכן מזה יבין האדם שֶׁהַזַּעֲפָאבא מחמת קלקול הדיבור שהוא מצוי ביום, לכך אינו מתחיל אלא ביום. ומה **שֶׁאָמַר אַבַּיֵי גְּמִירִי דְּזַעֲפָא שְׁתֵּי שָׁעֵי לָא קָאֵי**, נראה לי בס"ד הטעם דחלוקת השעה למעלה היא תתר"ף [1080] חלקים, ועל זה נאמר (דברי הימים א' יב, לג) וּמִבְּנֵי יִשָּׂשכָר יוֹדְעֵי בִינָה לַעִתִּים, שהשיגו את חלוקת השעה שהיא למעלה תתר"ף חלקים וכנזכר בספרים, וטעם לחלוקה זו של תתר"ף פירשו המקובלים ז"ל שהוא מספר חמשה פעמים **גבורה** [216], ובזה יובן בס"ד הטעם שהמלכות נקראת 'שעה', כי המלכות בניינה על ידי חמשה גבורות שהם

רמוזים בחלוקה של השעה, ולכן תמצא ב**תפארת** יש תתר"ף ועוד אות אל"ף באמצע, כי התפארת הוא בקו האמצעי ומקבל מן הכתר שהיא סוד אל"ף העומד בראש קו האמצעי, ועל ידי כך התפארת נוטה לחסד ונקרא קו הרחמים, ולכן בו מפסיק בתוך תתר"ף שרמוזים להג' אות אל"ף שהוא בסוד הכתר שהוא חסד גמור, נמצא בכל שעה רמוז ה' פעמים **גבורה**, ולכן אם ישאר זַעֲפָא שְׁתֵּי שָׁעֵי שהם חמשה גבורות כפולים יחרב העולם.

מַאי '**בְּרָקִים**'? **אָמַר רָבָא**: **בַּרְקָא**. קשא מה חידש רָבָא בתשובה זו לשואל? ונראה לי בס"ד כי השואל אינו שואל מהו ענין של בְּרָקִים, אלא באה לשאל דין, כי ראה דהתנא נקיט בְּרָקִים בלשון רבים, ונסתפק אם הא דנקיט בְּרָקִים ולא אמר 'ברק' כונתו לומר דאין לברך על ברק אחד אלא עד שיהיו ב' בְּרָקִים, או דילמא אפילו על ברק אחד מברך ונקיט בְּרָקִים שם המין, ולאו למעוטי ברק אחד אתא, והשיב לו רָבָא בַּרְקָא דנקיט בְּרָקִים שם המין ואפילו ברקא חד מברך, או אפשר הא דנקיט בְּרָקִים לשון רבים איידי דנקיט זְוָעוֹת זִיקִין רְעָמִים נקיט נמי בְּרָקִים לשון רבים.

בָּרוּךְ זוֹכֵר הַבְּרִית, נֶאֱמָן בִּבְרִיתוֹ וְקַיָּם בְּמַאֲמָרוֹ. הא דמזכירין שלשה חלוקות, נראה לי בס"ד כי הַקֶּשֶׁת יש בו ג' גוונין, והם לבן כנגד קו החסד, ואדום כנגד קו הגבורה, וירוק כנגד קו הרחמים, וכנגד אלה אומרים ג' מיני שבח הנזכר.

דף נט:

אָמַר אַבַּיֵי: **כָּל עֶשְׂרִים וּשְׁמוֹנָה שְׁנִין, וַהֲדַר מַחֲזוֹר**. נראה לי בס"ד טעם דמחזור חמה כ"ח שנים, דידוע חמה שורשה בשם הוי"ה ולבנה בשם אדנ"י, וידוע כי בשם הוי"ה יש כ"ח אותיות במילואו ומילוי מילואו.

מַאי '**חִדֶּקֶל**'? **אָמַר רַב אַשִׁי**: **שֶׁמֵּימָיו חַדִּין וְקַלִּין**. נראה לי בס"ד כי מלתא ידועה בפי העולם מֵי חִדֶּקֶל הם זָכָר ומֵי פְּרָת נְקֵבָה, וידוע מה שכתוב באדרא [זוהר אדרא רבא קמב:] תאנא בצניעותא דספרא כל דינין דמשתכחין מדכורא תקיפין ברישא ונייחין בסיפא [-למדנו בספרא דצניאותא שכל הדינים הנמצאים מז"א הם קשים בתחילתם אבל הם נוחים בסופם], וכל דינין דמשתכחין מנוקבא נייחין ברישא ותקיפין בסיפא [-וכל הדינים הנמצאים בנוקבא הם נוחים בתחילתם אבל קשים בסופם], ולפי זה **חִדֶּקֶל** שהוא בחינת זָכָר

לכך נקרא 'חד קל' דהיינו, חד ברישא וקל בסופא, אבל פְּרָת שהוא נוקבא מימיו סרים ורבים כנקבה שמתעברת וחוזרת ומתעברת, ולכן פְּרָת יצא קודם, וכמו שאמרו בגמרא הוא פְּרָת דמעיקרא שהיה כן לסימן טוב, כי 'בת בתחלה סימן יפה לבנים', וכן היה ענין יציאת בי"ע, דהבריאה שהיא סוד נוקבא יצאה קודם היצירה שהיא סוד זכר, וכמו אמרו רבותינו ז"ל בשער הפסוקים פרשת תזריע בסוד אִשָּׁה מַזְרַעַת תְּחִלָּה, יוֹלֶדֶת זָכָר, אִישׁ מַזְרִיעַ תְּחִלָּה, יוֹלֶדֶת נְקֵבָה הילכך נולד הבריאה קודם היצירה, יעיין שם, ומאחר דחדקל זכר לכך השותה מימיו יתחכם, **כי החכמה מצויה בזכרים, ובנשים אתמר דעתן קלה**, ולזה הַאי דַּחֲרִיפֵי בְּנֵי מְחוֹזָא, מִשּׁוּם דְּשָׁתוּ מַיָּא דְּדִגְלַת שהוא חדקל.

דף ס.

מְבָרֵךְ עַל הָרָעָה מֵעֵין עַל הַטּוֹבָה, הֵיכִי דָּמֵי? כְּגוֹן דְּשָׁקִיל בִּידָקָא בְּאַרְעֵיהּ. נראה לי בס"ד לכך אחר אותיות רָעָה יש שפ"ו [386] מספר ישולם [386], רצונו לומר משכחת לה 'אחר שתגיע לו רעה להיות לו נזק, ישולם נזקו' דפסקא שירטון, ואחר טוֹבָה יש אותיות גוז"י דמשכחת לה 'אחר שהגיעה לו הטובה גזזו לה עיניה', דשמע מלכא ושקיל לה וגוזי מלשון (תהילים עא, ו) מִמְּעֵי אִמִּי אַתָּה גוֹזִי בְּךָ, (ירמיהו ז, כט) גָּזִי נִזְרֵךְ, ובשם רבינו האר"י ז"ל כתבו המפרשים דמפרש בזה הכתוב (תהלים לב, ו) עַל זֹאת יִתְפַּלֵּל כָּל חָסִיד אֵלֶיךָ לְעֵת מְצֹא רַק לְשֵׁטֶף מַיִם רַבִּים אֵלָיו לֹא יַגִּיעוּ, פירוש החסיד יתפלל שתזמין לו מציאה שהוא טוב בהווה, אף על פי שאפשר שיהיה לו רע להבא דשקל לה מלכא, אך לְשֵׁטֶף מַיִם רַבִּים שהוא רע בהווה יתפלל אֵלָיו לֹא יַגִּיעוּ, אף על פי שהתכלית יהיה טוב דמסקא שירטון עד כאן דבריו וש"י.

מִשְׁנָה. הַצּוֹעֵק עַל מַה שֶּׁעָבַר, הֲרֵי זוֹ תְּפִלַּת שָׁוְא, כֵּיצַד? הָיְתָה אִשְׁתּוֹ מְעֻבֶּרֶת, וְאוֹמֵר: "יְהִי רָצוֹן שֶׁתֵּלֵד אִשְׁתִּי זָכָר", הֲרֵי זוֹ תְּפִלַּת שָׁוְא. הָיָה בָּא בַּדֶּרֶךְ וְשָׁמַע קוֹל צְוָחָה בָּעִיר, וְאוֹמֵר: "יְהִי רָצוֹן שֶׁלֹּא יְהֵא בְּתוֹךְ בֵּיתִי", הֲרֵי זוֹ תְּפִלַּת שָׁוְא. יש להקשות למאי נקיט שני אופנים דסגי בחדא? ונראה לי בס"ד דאי נקיט מְעֻבֶּרֶת בלבד הוה אמינא הוי תְּפִלַּת שָׁוְא מפני שהוא מפרש שתלד זכר ואולי העובר הוא נקבה, מה שאין כן בצווחה אינו מזכיר צווחה בתפלתו, אלא אמר שֶׁלֹּא יְהֵא בְּתוֹךְ בֵּיתִי, ואפשר בכהאי

גוונא לא הוי תְּפִלַּת שָׁוְא, ואי נקיט צְוָחָה בלבד הוה אמינא אף על גב דלא הזכיר צְוָחָה סתמו כפירושו דעל צְוָחָה ששמע קאמר תפלה זו, ודילמא האי צְוָחָה ששמע היא כבר בתוך ביתו, מה שאין כן מְעֻבֶּרֶת לא קאמר שיהיה עובר זה זכר, אלא אמר "יְהִי רָצוֹן שֶׁתֵּלֵד אִשְׁתִּי זָכָר" ואפשר לפרש תפלה זו לאו על עיבור זה הוא מתפלל אלא על עיבור שתתעבר אחרי זה. ומה שאמר **לְאַחַר שֶׁדָּנָה לֵאָה דִּין בְּעַצְמָהּ** נראה לי בס"ד, על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל לאה בחינת עצם לכך היא דינא קשיא, ורחל בחינת בשר לכך היא דינא רפיא, ולזה אמר אשמעינן בזה רבותא שֶׁדָּנָה לֵאָה דִּין בְּעַצְמָהּ, שאף על פי שהיא בחינת עצם דינא קשיא דנה דין זה לזכות את אחותה בו. **מַעֲשֶׂה בְּהִלֵּל הַזָּקֵן שֶׁהָיָה בָּא בַּדֶּרֶךְ וְשָׁמַע קוֹל צְוָחָה בָּעִיר אָמַר מֻבְטָח אֲנִי שֶׁאֵין זֶה בְּתוֹךְ בֵּיתִי**. מקשים והלא הלל עניו סגי הוה ואיך אומר דברים אלו שנראין דברי יוהרא חס וחלילה? ונראה לי בס"ד דהגוף נקרא בַּיִת, כמו שנאמר (קהלת יב, ג) בַּיּוֹם שֶׁיָּזֵעוּ שֹׁמְרֵי הַבַּיִת, וחלק הנפשיי עומד בְּתוֹךְ הַבַּיִת שהוא 'הגוף', והלל אומר מֻבְטָח אֲנִי שאין זה הצער של צְוָחָה זו בְּתוֹךְ בֵּיתִי, רצונו לומר אינו נוגע לחלק הנפשיי אפילו אם הוא נוגע אלי, אלא נוגע לחלק הגשמי דוקא. ומה שאמר הַהוּא בְּדִבְרֵי תוֹרָה כְּתִיב, נראה לי בס"ד אחר **ע"ז ג'** יש **פחד**, כי **עֹז** היא הַתּוֹרָה והיא משולשת אוריין תליתאי, יש פחד שתתקיים כמו שיש לו פחד בעבורה.

אִתְרַחִישׁ לֵיהּ נִיסָּא קָם עַל עָמּוּדָא חָדָא. נראה לי בס"ד רמזו לו מן השמים זכותו רב והוא לבדו כדאי שיתקיים העולם עליו, כמו שאמרו רבותינו ז"ל על עמוד אחד העולם מתקיים וצדיק שמו, שנאמר (משלי י, כה) וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם. והא 'דשזיב מאה וחד' נראה לי בס"ד, היה מספר זה בהשגחה לרמוז כל אלו ניצלו בזכות רבי אבהו ולא בזכותם, והניצול בזכות הצדיק הוא ניצול על פי מדת החסד, אבל הצדיק עצמו ניצול בגבורה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בפסוק (ישעיהו מו, יב) הָרְחוֹקִים מִצְּדָקָה, אלו צדיקים, שכל העולם נזון בצדקה, והם נזונין בזרוע, ולכן הוו מאה וחד כמנין **מיכאל** [101] שהוא שר החסד.

כִּי אֵל רוֹפֵא נֶאֱמָן אַתָּה וּרְפוּאָתְךָ אֱמֶת. יש להקשות מה ענין אֱמֶת יש ברפואה? ונראה לי בס"ד יש רופא נותן סמנים לחולה וקם מחליו, אך אותם סימנים הזיקו לו

בענין אחר שנעשה עקר וכן הנקבה עקרה שלא תוליד, וזה אינו ניכר בשעת הרפואה אלא אחרי זה, וכן אפשר שיהיה לו קלקולים אחרים ואינם נכרים לפי שעה, אבל הקב"ה רוֹפֵא נֶאֱמָן הוא שרפואתו אֱמֶת! כלומר אמיתית שאינה עושה קלקול בדבר אחר כלל.

וְרַפֹּא יְרַפֵּא מִכָּאן שֶׁנִּתְּנָה רְשׁוּת לָרוֹפֵא לְרַפְאוֹת. קשא למאי אצטריך לכפול הלשון ד'וְרַפֹּא יְרַפֵּא'? ונראה לי בס"ד **מעשה בשני חכמי ישראל** היו מהלכין בדרך, וראו לפניהם א' מוכה שחין מצטער מאד, אמרו לו עשה סם פלוני ופלוני ותתרפא, והיה אדם אחר הולך אחריהם נושא קופה תרמוסין מבושלים למכור, אמר להם אתם החכמים נכנסים בעניינים שאינם שלכם, ומימי לא ראיתי חכם מרפא כי החכם עסקו בתורה ומה לו אצל רפואות?! ועוד איך אתם דוחקים לעשות דבר נגד רצון הבורא, שהקב"ה נתן לו צרעת, לזה ואתם רוצים להסירה ממנו?! אמרו לו החכם מחוכם בכל דבר ואין זה חידוש, ועוד מה אתה נושא? אמר להם תרמוסים מבושלים. אמרו לו הקב"ה ברא תרמוסים אלו מרים כלענה, ואתה עברת רצונו ועשית אותם מתוקים?! אמר להם כך דרכו של הקב"ה בורא כמה דברים שהם חסרים ורוצה שהאדם יבא ויתקנם, אמרו לו גם זה נתן לו צרעת ורוצה שהאדם ירפא אותו ממנה! עד כאן. והנה תיקשי למה לא אמרו לו ראיה זו ממה שאמר הכתוב וְרַפֹּא יְרַפֵּא, שהיא ראיה מן התורה, והשיבו לו דבר מסברה? אך נראה דאם יאמרו לו פסוק זה ישיב שהפסוק איירי בחולי הבא לאדם על ידי אדם ולא על ידי שמים, ובזה אני מודה שרשאי אדם לרפאת, לכך אמרו לו דבר על פי הסברה, ובזה יתיישב דקדוק הנזכר, דאם לא היה הכתוב כופל הלשון הייתי מפרש דלא ניתן רשות לרופא לרפאת אלא רק חולי ומכה הבא על ידי אדם, ובפרט דהאי קרא בחבורה הבאה על ידי אדם איירי, לכך כפל הכתוב הלשון וְרַפֹּא יְרַפֵּא לרבות כל דבר, הן הבא על ידי אדם הן הבא על ידי שמים.

דף ס:

לֹא נִצְרְכָה אֶלָּא לְקַבֶּלֶנְהוּ בְּשִׂמְחָה. נראה לי בס"ד מלוי **שִׂמְחָה** בזה שי"ן מ"ם חי"ת ה"י [520] עולה מספר **דיין האמת** [520], רמז שיברך דיין האמת בשמחה, ולזה אמר

אחר כך (תהלים נו, יא) בֵּאלֹהִים אַהַלֵּל דָּבָר, זו מדת פרענות כי שם 'אלהים' הוא חמשה אותיות, וחמשה הוא אותיות 'שִׂמְחָה' בהפוך אתוון.

מַאי קְרָא (**תהלים קא, א**) **חֶסֶד וּמִשְׁפָּט אָשִׁירָה לְךָ ה'** אֲזַמֵּרָה. הא דלא הספיק לו האי קרא דמייתי ר"י (תהלים נו, יא) בַּה' אֲהַלֵּל דָּבָר, דסבירא ליה זה איירי בהיכא דהטובה והפרענות כל חד בפני עצמו, לכך יברך על כל א' ברכה השייכה לו, אך היכא דהוי הטובה והרעה בדבר אחד, כגון דשקיל בדרא בארעיה הו"א לא יברך כלל, לא טוב והמטיב ולא דיין האמת, לכך הביא קרא ד'חֶסֶד וּמִשְׁפָּט אָשִׁירָה' דכליל לתרווייהו בבת אחת, דהיינו תחלה חֶסֶד שמצא מציאה, ואחר כך יהיה משפט פרענות דשקיל לה מלכא, וכן כמו ענין בדקא בארעיה, עם כל זה אָשִׁירָה על כל דבר ברכה השייכה לו. ורבי תנחום לא הספיק לו קרא של בַּה' אֲהַלֵּל דָּבָר, דיש לומר זה איירי בפרענות שרואה באחרים, כגון הרואה אשתו של לוט וכיוצא, אבל על פרענות דידיה לאו כיון דהוא מצטער טובה, לכך הביא פסוק (שם קטז, ג) צָרָה וְיָגוֹן אֶמְצָא וּבְשֵׁם ה' אֶקְרָא, ואידך לא חש לדקדוק זה והביא פסוק בַּה' אֲהַלֵּל דָּבָר דקדים לאותו פסוק, ורבנן לא הספיקו להם כל מקראות הללו מפני שלא נזכר בהם לשון ברכה, ולכה אמר פסוק (איוב א כא) ה' נָתַן וַה' לָקָח יְהִי שֵׁם ה' מְבֹרָךְ.

לָעוֹלָם יְהֵא אָדָם רָגִיל לוֹמַר כָּל דְּעַבְדִין מִן שְׁמַיָּיא לְטַב. נראה לי בס"ד בא לרבות בתיבת לָעוֹלָם לומר לא מבעייא אם רואה דברים היוצאים מהקשה הטבעי, אלא אפילו אם יראה מקריים טבעיים לא יאמר מקרה הטבע הוא זה, אלא יאמין שהכל נעשה בהשגחתו יתברך לטובה. והא דאמר רָגִיל ולא אמר 'לעולם יאמר אדם כל מה דעבדין וכו', ומה שאמר יְהֵא רָגִיל נראה לי בס"ד דידוע מה שאמרו הפוסקים בתיבת רגיל על כמה פעמים יאמר לשון רָגִיל, ויש דסבירא ליה דרק אם נעשה הדבר שלש פעמים על זה יאמר לשון רָגִיל, והנה כאן בהאי עובדא נעשה נזק ג' פעמים בזה אחר זה, ועם כל זה אמר מה דעבדין משמייא לטב אפילו בשלישית, ולזה אמר יְהֵא רָגִיל שאפילו ראה ג' עניינים בבת אחת זה אחר זה שנראין רעה גם כן יאמר דעבדי לטב. ונראה לי בס"ד עוד בענין זה כי ראשי תיבות ג' דברים דהוו ליה ב**ש**רגא וח**מ**רא ו**ת**רנגולה הוא **שמ"ת**, רמז שאם היו קיימים ג' אלה היה נעשה לו 'שמת'

בסיבתם, אך עתה הקב"ה עשה בשלשה אלה שחת, שאבדו אותה הלילה על ידי **ר**וח **ו**אריה **ש**ונרא אשר ראשי תיבות שלהם **רא"ש**, רמז שזה הנס נעשה לו בזכות התורה שנקראת רא"ש, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בתיבת בְּרֵאשִׁית בי"ת רא"ש. ונראה לרמוז כל עניינים שעושה הקב"ה עם הצדיקים גדולי ישראל רומז בו דברים על כללות ישראל, כי הצדיק שהוא גדול הדור הוא הראש וכל העם הם גופא דיליה, וכאן לרבי עקיבה שהיה דוגמת משה רבינו ע"ה שלכן חי ק"ך שנה כמו שכתב רבינו האר"י ז"ל, אירע לו ג' דברים שהיו נראין רעים בתחלת הלילה, ואחר כך לעת בוקר נתברר שהיו לטובה להגין עליו, על כן יש בהם רמז על צרות ישראל בגלותם שנראין תחלה פורענות, ואחר כך לעת בקר בגאולה יתברר שהכל נעשה לטובת ישראל! וענין האריה שאכל את החמור בו ירמוז לחרבן בית ראשון, שהיה על ידי נבוכדנצר הרשע שנמשל לאריה, דכתיב (ירמיהו ד' ז') עָלָה אַרְיֵה מִסֻּבְּכוֹ, וענין שונרא שאכל התרנגול בו רמז ליון, שהחריבו בבית שני במקצת, ועשו פרצות, וטמאו הבית במקצת, והרגו בישראל, וזיקא דכבה לשרגא רמז לאדום, שהחריבו בית שני לגמרי והרגו בישראל עם רב, ואדום נמשלו לרוח סערה, ולעת בקר הוא זמן הגאולה יתגלה שכל צרות אלו היו לטובת ישראל, שלולי כן היו כלים לגמרי חס וחלילה בעונות שבידם. אי נמי זיקא רמז למלכות יון שהם כמו רוח שאין בו ממש, וכבה לשרגא שנתנו עיניהם לבטל המצות שנקראים נר, שנאמר (משלי ו' כג) כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר, ושונרא רמז לאדום שהם בני עשו שנקרא ראשון, דכתיב (בראשית כה, כה) וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אַדְמוֹנִי, והפוך אותיות **רִאשׁוֹן** ויהיו **שונרא**, ואכלו את ישראל בכל פה, כי ישראל נמשלו לתרנגול שנקרא גבר, גם הוא קורא וכתיב (שם כד, כב) הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב, ואריה רמז לנבוכדנצר שנקרא אַרְיֵה כנזכר לעיל.

אָמַר לְהוּ הַיְינוּ דְאָמְרֵי כָּל דְעַבְדִין מִן שְׁמַיָּיא לְטַב. יש להקשות מה חידוש קאמר להו עתה, והלא כבר אמר כן מתחלה על כל דבר ודבר שאירע לו ושמעו זאת ממנו? ונראה לי בס"ד כונתו לומר כי האדם שפותח פיו לטובה אפילו אם נגזרה עליו גזירה לרעה אפשר שתתבטל, ולכן אמר מה שאתם רואין עתה שהכל נעשה לטובה היינו בשביל דאמרי לכו מעיקרא על כל דבר שנעשה דעבדי משמייא לטב, ועל כן פתחון

פי שפתחתי לטובה גרם שיהיה הדבר ההוא לטובה באמת! ורצה ללמדם בזה שיהיו מורגלים לפתוח פיהם לטובה על כל דבר אף על פי שנראה שהוא רעה.

דף סא.

לָעוֹלָם יְהִיוּ דְּבָרָיו שֶׁל אָדָם מוּעָטִין לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא. קשא הלא דבר זה מפורש בכתוב ומה בא רבי מאיר לחדש על הכתוב? ונראה לי בס"ד כי התפלה שאדם מתפלל על צרכיו אין בה צורך, כי הקב"ה יודע הנסתרות, ויודע העתידות, ויודע מה שצריך לאדם יותר ממה שיודע האדם על עצמו, ורק הוצרכה התפלה כדי שיתברר בה אמונת האדם בהשגחה העליונה, כי כיון שהוא מתפלל לה' על צרכיו נמצא מאמין הוא שהכל מסור בידו יתברך, ואפילו הטבע והכל נעשה בהשגחתו, **ועל כן אין צריך להאריך בבקשת צרכיו בכמה פרטיים**, ועל זה בא הכתוב להזהיר האדם שיהיו דבריך מוּעָטִים, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל, דמה שנאמר (תהלים פא, יא) הַרְחֶב פִּיךָ וַאֲמַלְאֵהוּ, בדברי תורה כתיב, אבל על צרכיו יקצר והקדוש ברוך הוא יתן כל פרטים הצריכים לו ואף על פי שלא פירש אותם בתפלתו. והנה על דברת הכתוב היה נראה לחלק ולומר שלא הזהיר להיות דבריו מועטים אלא בעתים שאין בהם עת רצון, דהיינו טעמא אם יאריך בתפלתו לבקש פרטים רבים, יתקנאו בו המקטרגים לומר זה מבקש חשבונות רבים, נראה כי בוטח הוא במעשיו שהוא ראוי לכל הכבוד הזה, נראה מה מעשיו אבל בעת רצון דאין בו קטרוג הייתי חושב דלית לן בה, לכך בא ר' מאיר לחדש לעולם אפילו בעת רצון יהיו דבריו של אדם מועטין לפני הקב"ה, ונראה לי דכל זה איירי אם יתפלל בדיבור גלוי, אך אם יתפלל בלחש לית לן בה, כך נראה לי.

אוֹי לִי מִיּוֹצְרִי אוֹי לִי מִיִּצְרִי. פירש רש"י מִיִּצְרִי המיגענני בהרהורים רעים. קשא לא שייך לומר על זה אוֹי מאחר כי השכר בא מצד היגיעה הזאת, דאם לא היה אדם יגיע מיצרו לא היה נוטל שכר, וכל יגיעה המולדת ריוח לאדם אין אומרים עליה אוֹי? ונראה לי בס"ד הכונה שיש מידות טובות שהם רצון הבורא יתברך, ואם יעשם האדם על הרוב יסתבב מהם דבר אחר שהוא שנוי לפניו יתברך, דרך משל מדת הענוה היא מדה טובה שחפץ בה השם יתברך, אך אפשר שיסתבב אחר כך ממנה גאוה

בלב האדם, שרואה עצמו מתנהג בענוה יתגאה בלבבו על מדה טובה המצויה אלו, וכן מדת הקנאה שיתקנא ברשעים עוברי עבירות, וכל מה שיוסיף קנאה יוסיף כעס בלבבו, ואפשר שמחמת כן יבא לידי כעס גדול שזה הכעס הוא שנאוי להשם יתברך! אך נולד מדבר שחפץ בו יתברך. וכן מצינו בתלמיד רבינו האר"י ז"ל שנתכעס עם בנו בתוך הלימוד שהיה מלמדו תורה, והוכיחו רבינו ז"ל על כעסו אף על פי שנתכעס בדבר מצוה וכן יש הרבה ענינים כיוצא באלה, ועל אלה וכיוצא בהם קאמר אוֹי לִי מִיּוֹצְרִי אם לא אעשה כל מידות טובות שרוצה בהם, וְאוֹי לִי מִיְּצָרִי אשר יסבב לי מכשול מאיזה מידה טובה ממדות הטובות. אך עדיין צריך להבין מה שייכות איכא לתרי אוֹי אלו אצל יצירת האדם דנקיט בה וַיִּיצֶר בשני יודי"ן? ונראה לי בס"ד לפרש ענין זה באופן אחר, שהאדם מורכב מחומר וצורה, וחלק הנפשיי שבו יתייחס להיוצר ב"ה, וחלק החומריי יתייחס להיצר, שהחומר עצמו אשר בגופו נעשה יצר הרע לאדם, כמו שכתבו המפרשים ז"ל **שיש שני מיני יצרי הרע**, אחד 'מלאך רע' ואחד הוא 'מהות החומר שבגוף האדם' ואלו השני חלקים הם כדמיון שתי נשים שהם צרות זו לזו, דכל אחת לא נח לה במנוחת צרתה, כן הוא כאן בחלק הנפשיי המתייחס ליוצר ב"ה לא נח לו במנוחת חלק החמריי המתייחס ליצר הרע, וכן זה לא נח לו במנוחת חלק הנפשיי, ובזה מובן שפיר מה שכתוב ב' יודין שהם רומזים לשני חלקים הנזכרים ביצירת האדם, כי באמת הוא נוצר בהרכבת שני אלקים הנזכר.

אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר זָנָב מַאי (**תְּהִלִּים קלט, ה**) **אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי**? מקשים מאי קושיא זו, דלמ"ד זנב הוי פירוש צַרְתָּנִי לשון יצירה, שיצרו בפנים ואחור? ומתרצים דאם כן הוה ליה למימר קֶדֶם וְאָחוֹר צַרְתָּנִי. ולי אנא עבדא נראה תירוץ פשוט, דאם כן מאי אתא לחדש להזכיר דבר שהוא נראה לעיני הכל, כי כל הבריות כך הם עומדים לפנינו בפנים ואחור, מה שאין כן אם נפרש צַרְתָּנִי לשון צורה, בא להגיד החידוש שנעשה לאדם בתחילת הבריאה בלבד, שיצרו בצורת פנים משני צדדין, וזה החדוש הפלאי לא נמצא לפנינו.

וְהָתַנְיָא ר' מֵאִיר אוֹמֵר בַּבְּדֵלָה מַתְחִילִין מִן הַגָּדוֹל. קשא למאי אצטריך להביא דברי ר' מאיר, יקשה לו מגוף הכתוב? ונראה לי בס"ד כי מן הכתוב ליכא קושיא, דלעולם

האדם נתקלל בראשונה, וכן הסברה מחייבת מאחר דהוכיחו תחלה ודאי גמר דבריו עמו וקללו, ומה שזכר הכתוב קללתו באחרונה, כן ימצא הרבה במקראות שיזכר ענין המאוחר קודם ענין שקדם לו, דעל זה אמרו רבותינו ז"ל 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' ויתכן דחס הכתוב על כבוד אדם והזכיר קללתו באחרונה, ולעולם נתקלל בראשונה תכף בעת שהוכיחו, אך ר' מאיר דיליף מהכא לענין בעלמא דבקללה מתחילין מן הקטן, משמע דסבירא ליה דבקושטא הכי הוי שהנחש נתקלל בראשונה ואדם באחרונה, לכך מקשי מהא דר' מאיר.

לֹא נִצְרְכָה אֶלָּא לִמְקוֹם חֲתָךְ. יש להקשות על המקשן מאי סלקא דעתיה, וכי לא ידע דעל כל פנים צריך שיסגור מקום חתך? ונראה לי בס"ד דסבר המקשן בשלמא אם היו שני פרצופין ונסרס, דצריך להעלות בשר על הגוף כולו מרישיה לסיפיה, ודאי צריך לזה כח אלהי שיגזור הקב"ה בריאת בשר זה שיהיה ברגע אחד, אך למאן דאמר זנב, שצריך לסגור בשר על מקום מועט של מקום חתך, אין צריך לזה להיות מעשה שמים ברגע אחד, אלא ישאר כמו שהוא ויבריא ויסגור בשר כפי הטבע במשך שלש וארבע ימים, כאשר יזדמן לאדם מכה קטנה בגופו ועולה במקומה אחר רפואתה בשר חדש במשך מעט ימים? ותירץ לו התרצן דהוצרך להיות סגירת בשר זה בידי שמים כדי שלא ישאר סימן רושם במקום החתך, כי אם יסגר כפי הטבע מוכרח שיהיה ניכר אחר כך מקום החתך אחר שיבריא מאיליו, אך דבר זה עשה השם יתברך כדי שלא יהיה ניכר מקום החתך אחר כך כלל, ובעת שהקיץ האדם מן תרדמה לא נודע לו ולא נראה לעיניו המקום שנחתך ממנו הזנב, ולזה אמר לא נצרכה מעשה שמים אלא למקום חתך, כדי שלא יהיה ניכר אחר כך כשהקיץ אדם, כי ברגע אחד נשלם הבשר בהשוואה אחת עם שאר בשר הגוף.

מְלַמֵּד שֶׁקִּלְקְלָה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְחַוָּה וְהֵבִיאָהּ אֶל הָאָדָם. פירוש שקלע שער ראשה דהיינו שנקלע שערה מאיליו על פי מאמרו יתברך, והנה צריך להבין למאי אצטריך להיות קליעת שערה בידי שמים, והוה סגי שיתן הקב"ה בינה בחוה שהיא תקלע שערה בידה כדי שתתנאה בכך? ונראה לי בס"ד על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער המצות פ' קדושים, **שהזכר צריך לספר שער ראשו, ויכוין שהוא מעביר**

ומגלח כוחות הדינין כי שערות הראש רומזים לדינין תקיפין, ורק ישייר הפאות, כי אין ראוי להעביר כולם שהדינין הם צורך גבוה והעולם צריך להם, וזה דוקא בזכר, אמנם הנקבה היא בחינת עשיה, וכל אחיזת הדינין ושרשם הוא בה, ואם נעבירם גם מראש הנקבה יתבטלו לגמרי, **ולכן האשה אינה מגלחת ראשה ואדרבה מגדלת שער ראשה כדי להשאיר שורש הדינין**, עד כאן דבריו, ומצאתי שהאשה צריכה לקלוע שערה ולכוין בעת שקולעתו לעקור כוחות הדינין ולכפותם, כי הקליעה היא כפיית השערות, ואמרתי לפי זה מובן הטעם שהאבלה סותרת שערה מקליעתו, כי האיבול הוא בתגבורת הדינין והתפשטותם לכך סותרת הקליעה המורה על כפיית הדינין, ולכן אמרו רבותינו ז"ל בפסוק (ירמיהו טו, ט) אֻמְלְלָה יֹלֶדֶת הַשִּׁבְעָה, בענין סתירת השער באיבול, וכנזכר בילקוט, וזהו הטעם גם כן שהסוטה סותרין שערה, ועל כן כאשר גמר השם יתברך יצירת גופה של חוה שבראה בשערות שלמים בידי שמים, גמר אותה גם בקליעת שערה לרמוז על עקידת כוחות הדינין שבה וכפייתם, כי גם זה הוא מכלל שלימות תיקון שלה, ולאו בשביל יופי וקשוט נעשה הדבר הזה.

לְמַאן דְּאָמַר פַּרְצוּף, הֵי מְנַייהוּ סַגֵי בְּרֵישָׁא. קשא מה שאלה זו, אם הזכר יש לו צורך בהילוך הוא סגי ברישא והנקבה נגררת אחריו, ואם הנקבה לבדה יש לה צורך בהילוך היא הולכת ברישא והזכר נגרר אחריה? ועוד תשובת רנב"י אין לה הבנה, דהתם מהלכין פנים לצד אחור, וכאן דבוקים אחור באחור, שאין פרצוף הנגרר רואה פרצוף האחר כלל וכלל? ונראה לי בס"ד, קא בעי על אחר שננסרו שהולכים כל אחד בפני עצמו מי נחשב יותר, כדי שאם הולכים ביחד יהיה מסגי ברישא כיון דתחלה נבראו שקולים, אבל למ"ד זנב לא קא מבעייא ליה דודאי הזכר מסגי ברישא כי הוא היקר ונכבד יותר, כי הנקבה עיקרה זנב, ותירץ לו רנב"י מסתברא זכר סגי ברישא ולו משפט הקדימה בענין הכבוד, דתניא לא יהלך אדם אחורי אשה ואפילו אשתו, ואם בשביל הרהור למה אסור באשתו, אלא ודאי משום שורת דרך ארץ נגעו בה דהגדול ילך בראש ואחריו הקטן. נמצא יש קדימה לזכר על הנקבה בענין הכבוד, ולכך אדם סגי ברישא ולא חוה.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד דשואל הי מנייהו סגי ברישא על זמן שהיו דבוקים זה

בזה, דידוע על פי הטבע אם יהיו שני פרצופין דבוקים זה עם זה יהיה עיקר הכח והגבורה באחד מהם דוקא והשני חלש מאד, וכנודע באותה **מעשה** שהביא בספר מעשה טוביה בשם ספר אבן סינה, באותם שתי בנות תאומות שנולדו דבוקין זה עם זה וגדלו, והיתה אחת מהם רוצה להנשא והב' מעכבת שלא היה הכח אלא באחת דוקא! יע"ש. ולכן שאל על אדם וחוה בהיותם ב' פרצופין דבוקים, דודאי הכח היה באחד מהם דוקא והשני נגרר אחריו כספינה פשוטה הנגררת אחר ספינה של אש. ולזה שאל 'הי מנייהו מסגי ברישא?' דאצל מי היה מונח הכח דאז היה הוא סגי ברישא והשני נגרר אחריו, ומשני 'מסתברא זכר סגי ברישא' כי אצלו היה מונח הכח, דתניא לא יהלך זכר אחר אשה ואפילו באשתו, וקשא הם בשביל הרהור למה ימנע באשתו, אלא ודאי משום דרך ארץ שהזכר הוא גדול במעלה מנקבה, וקשא למאן דאמר שנבראו ב' פרצופים זה עם זה למה יהיה הזכר גדול ממנה, דבשלמא למאן דאמר זנב הוא נברא קודם לכך הוא גדול במעילה, אבל למאן דאמר ב' פרצופים נבראו שניהם ביחד ובמה יהיה הוא גדול ממנה, אלא ודאי צריך לומר כיון דנבראו ב' פרצופים דבוקים מוכרח שהכח מונח באחד מהם דוקא וכנז"ל, ומוכרח שתאמר שהיה מונח הכוח בזכר, ולכך גם אחר שננסרו שאז נתן הקב"ה כח חדש בנקבה עם כל זה יש לו דין קדימה עליה בכח, כי תחלה היה הכח אצלו בלבד והיא הייתה נגררת אחריו, על כן ש"מ הזכר הוה סגי ברישא כי בו לבדו היה מונח הכח.

וְכֹל הָעוֹבֵר אַחֲרֵי אִשָּׁה בַּנָּהָר אֵין לוֹ חֵלֶק לָעוֹלָם הַבָּא. נראה לי בס"ד הטעם כי עולם הבא אין בו הנאת אכילה ושתיה אלא **הנאת ראיה**, כמ"ש רבותינו ז"ל עולם הבא אין בו אכילה ושתיה אלא צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, ולכן זה שעובר אחרי אשה שנהנה בראיה אין לו חלק לעולם הבא, שהיא הנאת ראיה מזיו השכינה! ומ"ש לֹא יְנַקֶּה מדינה של גיהנם שנקראת רע. על פי מ"ש מהרש"ם ז"ל שיש בגיהנם תת"ן [850] חדרים, ומספר **רע** [270] מאלו הם קשים מאד עיין שם. ולזה אמר לֹא יְנַקֶּה אפילו מאלו רע חדרים הקשים! ונראה לי בס"ד דבר זה באותיות **עָרְוָה** שהוא **ר"ע ו ה**, כלומר אם עסק בתורה שבכתב שהיא **ה'** ספרים ושבעל פה שהיא **וא"ו** סדרים לא ינקה מן **ר"ע** הנזכר.

אֲפִילּוּ בֵּי רַב נַמִּי לֹא קָרָא. הקשא מהרש"א ז"ל דילמא ידע מָנוֹחַ להאי קרא אך סבירא ליה באיש ואשתו לית לן בה? ונראה לי בס"ד דאם ידע להאי קרא דמשמע בזרים אסור הוא היה צריך להזהר גם באשתו מפני מראית העין דאין הכל יודעין שהיא אשתו. אך עדיין קשא דילמא ידע מָנוֹחַ להאי קרא אך סבר דאין למידין מזה הלכה, דלא מצינו באליעזר שהקפיד על כך דנימא כך קבל מן אברהם אבינו, אלא רק רבקה הקפידה ועדיין לא נכנסה בבית אברהם ויצחק, ודילמא כך היה מנהגם של עירה ובית אביה להקפיד בכך ולאו הלכתה היא זו? ונראה לי בס"ד דאנחנו למידין ממה שמצינו דהוצרך הכתוב להאריך לכתוב דבר זה של וַתְּלַכְנָה אַחֲרֵי הָאִישׁ דמשמע כדי ללמדנו הלכה נקיט זה.

והנה רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצות ביאר עונות האכילה הם מ"ו נ"ח ולח"ם וד"ק ופ"ד, אך מָנוֹחַ לא היה עושה אלא רק כונות מ"ו נ"ח הרמוזים בשם מָנוֹחַ, לכך אמרו רבותינו ז"ל מָנוֹחַ עם הארץ היה בעבור חסרון כונתו יע"ש. והנה בזה מתורץ קושית רנב"י דאמר דילמא אחר דבריה ועצתה כמ"ש באלישע הנביא ע"ה, והיינו כי בכתוב דאמר וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ מָנוֹחַ אַחֲרֵי אִשְׁתּוֹ יש דקדוק, למה הזכיר שמו עתה ודי לומר וַיֵּלֶךְ אַחֲרֵי אִשְׁתּוֹ כיון דביה קא משתעי? אך לפי האמור מובן, דבא הכתוב ללמדך שלא תאמר שהלך אחר דבריה ועצתה, אלא הלך ממש, כי עם הארץ היה ולא ידע ד"ז, ולזה אמר וַיֵּלֶךְ 'מָנוֹחַ' הידוע שהיה עם הארץ מצד חסרון הכונות שלא היה מכוין אלא רק במ"ו נ"ח, ולכן גם הליכה זו היתה מחסרון ידיעה.

ומה שנראית לרנב"י בפשיטות גבי אלישע דהלך אחר דבריה ולא אחריה, נראה בס"ד חדא כי אלישע הנביא ע"ה שהיה גדול הדור ונביא מפורסם ודאי לא יטעה חס וחלילה בזה, ועוד גבי אלישע הנביא ע"ה היתה אשת איש ובזה אפילו הדיוט לא יטעה, כי אפילו מנוח לא טעה באשת איש אלא רק באשתו דחשב שיש חילוק בזה, לכן מוכרח לפרש באלישע הנביא ע"ה אחר דבריה.

יֵצֶר הָרַע דּוֹמֶה לְזְבוּב. נראה לי בס"ד בא ללמדנו בזה הדמיון מוסר גדול, כמו הזבוב אין אדם בעולם שיהיה נמלט ממנו כי ירבץ גם על ראש המלך והעטרה, כן היצר הרע אין אדם נמלט ממנו אפילו צדיק וחכם גדול, וכמו הזבוב רובץ על מקום שיש

בו מכה אפילו רושם, כן יצר הרע ירבץ על אבר שנעשה בו עבירה אף על פי שנטהר מן העבירה ולא נשאר אלא רושם מעט מן המעט, ומ"ש שמואל דומה לְחִטָּה נראה לי בס"ד, כמו החיטה אשר נעשה ממנה הלחם שעיקר חיות האדם תלוי בו, ולא יערב לאדם שום סעודה בלא לחם, כן התאוה שהיא באה מן היצר הרע אי אפשר לעולם בלעדה, וצריכה היא לקיום העולם וחיות האדם, כמ"ש רבותינו ז"ל (ב"ר פ"ט) טוֹב זה יצר הטוב, מְאֹד זה יצר הרע, וכי יצר הרע מְאֹד?! אלא שלולא היצר הרע לא בנה אדם בית לא נשא אשה ולא הוליד בנים עד כאן דבריו. נמצא התאוה היא קיום העולם ובאה מן היצר הרע ולכן דמהו לְחִטָּה שממנה הלחם שבו קיום העולם, אך לא אמר לֶחֶם אלא חִיטָּה, כי החיטה אינה נעשית לחם בלא יגיעה ותיקון ולהפריד ממנה הפסולת, וגם צריך שיהיה מגבלה במים, וכן התאוה שבאה מן היצר הרע לא יאות להשתמש בה כמו שהיא בלא תיקון והבדלת הסיגים ממנה לנקותה ולזכותה, וגם לגבלה במים הוא עסק התורה שנמשלה למים, ולכן אומרים כל יום בבקשה וְהַפְרֶד נָא מֵעָלֵינוּ צַד הָרַע שֶׁבְּיֵצֶר הָרַע ודוק:

ובאופן אחר נראה לי בס"ד, ענין דמיון היצה"ר לְחִטָּה כי ידוע שהחיטה היא מין אילן לדברי רבי יהודא, אך לא נמצא בשום פרי הן של אילן הן של אדמה שיש בו רבו יגיעה בכמה מיני מלאכות כמו שנמצא בחיטה, חרישה זריעה קצירה דישה זריה טחינה הנפה לישה אפיה עד שנעשית לחם שראוי לאכילה, מה שאין כן בפירות האילן הם יוצאים מן האילין כל שנה ושנה והאדם תולש ואוכל, ויש פרי שצריך בישול שהוא מלאכה אחת ונאכל, והטעם שעשה השם יתברך יגיעות בחיטה בכמה מיני מלאכות, מפני כי עץ שאכל אדם הראשון חיטה היה וכיון שהגיע בה קלקול בראשונה עלולה להיות בה קלקול, וגם קשה להפריד הסינים בנקל. לכך הרבה בה כמה מיני יגיעות שאז אחר שיטרח ממנה האדם בכל זה כשיאכל ממנה לא יתקלקל, ואם לא היה חטא אדם הראשון היה פיסת בר בארץ שתוציא הארץ גלסקאות והאדם אוכל בלא יגיעה כלל, ולזה נדמה יצר הרע לחיטה כמו חיטה דבשביל שנתקלקלה תחלה צריך לאדם יגיעה רבה בתיקון שלה כדי שלא תזיק לו אכילתה, כן היצר הרע אם נתקלקל בו האדם תחלה שגבר עליו והחטיאו, אז כשישוב בתשובה צריך לו

יגיעה בתיקונו, דהיינו יגע הרבה עד שיזכך יצרו ויעשה טוב, מה שאין כן צדיק גמור בנקל יהיה לו זיכוך יצרו ותיקונו.

או יובן בס"ד, דמהו לחיטה כמו שהחיטה משתנית למעליותא שבהיותה חטה ברכתה בורא פרי האדמה ואם נשתנית ונעשית לחם ברכתה המוציא, בן יצר הרע אשר מחטיא את האדם ישתנה למעליותא שיהיה יצר טוב, והעונות זכיות, ויתעלה האדם על ידו יותר מצדיק, כמ"ש במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד.

וּמַסְתַּבְּרָא טוֹבָה לִימִנוֹ וְרָעָה לִשְׂמֹאלוֹ. והנה ידוע משכן הלב הוא בשמאל, ואם כן הצדיק לבו לוקח העצה מרחוק, והרשע לבו לוקח מן הקרוב, ובזה יובן בס"ד (ישעיהו כה, א) עֵצוֹת מֵרָחוֹק אֱמוּנָה אָמֵן, רצונו לומר מי שלוקח עֵצוֹת מֵרָחוֹק דהיינו כיליה הרחוקה הנה זה צדיק אֱמוּנָה אָמֵן ולזה אמר מֵרָחוֹק ה' נראה לי.

לָשׁוֹן מֵחֲתָךְ פֶּה גּוֹמֵר. קשא למה נקיט 'לשון ופה' בתוך איברים הפנימיים, והוה ליה למימר אלה בראש או בסוף כולם? ונראה לי בס"ד מפני דפעולת הריאה תלויה בדיבור שהוא נעשה בלשון ובפה, מי שיש לו חולי הריאה יזיק לו הדיבור, ולכן אם האדם ידבר הרבה תתמעט הליחות מפיו, מפני שעל ידי הדיבור עושה הריאה תנועה גדולה במלאכתה ששואבת המשקין יותר, והליחות שבפה אשר באה מחמת המשקין תתמעט ויהיה יוכבש בפה נמצא מן הדיבור ידעינן שהריאה שואבת המשקין, לכך אחר שאמר ריאה שואבת כל משקה נקיט את אברי הדיבור שהם לשון מחתך פה גומר, כל זה כתבתי לפי הגרסא שבספר עין יעקב דגריס לשון ופה בין ריאה ובין כבד.

דף סא:

צַדִּיקִים יֵצֶר הַטּוֹב שׁוֹפְטָן, רְשָׁעִים יֵצֶר הָרַע שׁוֹפְטָן. נראה לי בס"ד על פי מ"ש הכתוב (קהלת יא, ט) שְׂמַח בָּחוּר 'בְּיַלְדוּתֶיךָ' וִיטִיבְךָ לִבְּךָ בִּימֵי בְחוּרוֹתֶךָ וְהַלֵּךְ בְּדַרְכֵי לִבְּךָ וּבְמַרְאֵי עֵינֶיךָ וְדָע כִּי עַל כָּל אֵלֶּה יְבִיאֲךָ הָאֱלֹהִים 'בַּמִּשְׁפָּט' וידוע סתירת הפסוק מסיפיה לרישיה, ובגמרא אמרו עד כאן דברי יצר הרע מכאן ואילך דברי יצר הטוב, אך המפרשים ז"ל ביארו הכל דברי יצר הרע, ורק תחילת הפסוק מדברו יצר הרע

בבחרותו של אדם, אך בעת הזקנה לא יועילו לו דברים אלו והאדם מתחרט ורוצה לשוב, לכך מה עושה מזכיר לו רבוי עונות שעשה בבחרותו וא"ל עַל כָּל אֵלֶּה יְבִיאֲךָ הָאֱלֹהִים בַּמִּשְׁפָּט, ואם כן לא תספיק לך תשובה בימים אלו המועטים הנשארים, ובע"כ תהיה נידון בגיהנם על ימים שעברו, אם כן טוב שתשלים זמנך בעולם הזה בטובה ושלוה ואחר כך תהיה נידון על הכל, וא"ל כן כדי לייאשו מתשובה. נמצא בימי הזקנה של הרשע יצה"ר שופטו, לערוך לו חשבון עונותיו שעשה מקודם ולהכביד עונשם לפניו כדי לייאשו מן התשובה, אבל צדיקים לא חטאו כלל, אך בימי זקנתם יצר הטוב שופטן, כי בימי זקנתם אינם יכולים להרבות בעסק התורה והמצות כפי מה שטרחו בבחרותם, מפני כי תש כוחם, ולכן יצר הטוב שופטן שאומר להם ראו איך הייתם עוסקים כך וכך בתורה, וכך וכך במצות וגמילות חסדים, ועתה למה אתם מתרשלים כל כך וטוב שתטריחו עצמכם אפילו תש כוחכם ולא תשנו מנהגכם הטוב, וכזאת וכזאת ידבר באזניהם להראות להם איך יש להם שינוי רב וחסרון רב על מה שהיו עושים בראשונה.

אִם נֶאֱמַר בְּכָל מְאֹדֶךָ לְמָה נֶאֱמַר בְּכָל נַפְשְׁךָ? מקשים מאי מקשי והלא מתחלת דבריו הוה פשיטה ליה דהאדם נפשו חביבה עליו יותר מן ממונו, דהרי בראשית מאמר הקשה אם נאמר בְּכָל נַפְשְׁךָ למה נאמר בְּכָל מְאֹדֶךָ, ואחר שמצא טעם משום דאיכא מקצת דממונם חביב, אז השתא אין קושיא למה נאמר בְּכָל נַפְשְׁךָ בודאי רובא דעלמא נפשם חביבה? ונראה לי בס"ד על פי מ"ש בגמרא דכתובות (דף לג) דיסורין קשים כמלקות, וכיוצא בהם חמירי לאדם טפי ממיתה, ולכן אם התרו בו למיתה אינו מותרה למלקות, דהמותרה לדבר הקל אינו מותרה לדבר חמור, דהכי אמר רב אלמלא נגדוה לחנניא מישאל ועזריה פלחי לצלמא עיין שם. ולפי זה נראה לי כי תחלה הוה ס"ד אפילו שימצא בני אדם ממונם חביב מגופם היינו לגבי מיתה, **דנח להם למות ולא יראו אבדון ממונם, אבל לאו חביב מיסורי גופם** דהיינו מלקות וכיוצא, דאין יכולים לסבול זה, ולהכי הקשה בקושיא השנית למה נאמר בְּכָל נַפְשְׁךָ, כונתו דהוה ליה למימר בְּנַפְשְׁךָ, כי אומרו בְּכָל נַפְשְׁךָ משמע מיתה דאיכא אבדון כל נפש, אבל אם יאמר בְּנַפְשְׁךָ משמע קצת נפש שהם יסורין קשים דיש בזה אבוד קצת

נפש ולא כל נפש דעודנו חי, והוא כמו שאמרו רבותינו ז"ל על פסוק (בראשית כא, יב) כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע, בְּיִצְחָק ולא כָּל יִצְחָק. והכי נמי אי הוה אמינא בְנַפְשְׁךָ הוה משמע יסורין קשים דהוי מקצת נפש, דבזה ליכא אפילו מעוט דמיעוט שיהיה ממונם חביב מיסורין קשין דגופם, ואז אי הוה נקיט בְנַפְשְׁךָ לא יצטרך לומר בְּכָל מְאֹדֶךָ כלל, כי על זה דאיירי ביסורין קשים ליכא אפילו מיעוט ואם כן אתי ממון מכל שכן? ותירץ יש אדם גופו חביב מן ממונו, רצונו לומר כל דבר הנוגע לגופו יהיה מה שיהיה גופו חביב, ויש בן אדם ממונו חביב יותר מגופו בכל גווני, הן מיתה הן יסורים קשים, שסובל כל דבר ואינו סובל אבוד ממונו, ואם כן ליכא נפקותא בין בְּכָל נַפְשְׁךָ ובין אם יאמר בְנַפְשְׁךָ דבכל גווני איכא בני אדם דממונם חביב, ולהכי הוצרך לומר נמי בְּכָל מְאֹדֶךָ.

אַתָּה פֻּפּוּס שֶׁאוֹמְרִים עָלֶיךָ חָכָם אַתָּה, אִי אַתָּה אֶלָּא טִפֵּשׁ. קשא אמאי קראו בשם טִפֵּשׁ, ועוד אם חכם אמר דבר שאינו מתקבל ע"כ נקרא טִפֵּשׁ?! ונראה לי בס"ד על פי מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער רוח הקודש שהתנאים בעלי משנה הם בתפארת עיין שם. גם ידוע מ"ש בזוהר ר"מ שהתפארת נקרא בשם שׁוֹפֵט וכל כך בפרדס עי"ש. אם כן לפי זה חָכָם בעל משנה ראוי לקראו בשם שׁוֹפֵט על שם התפארת כי הוא שם, והנה וא"ו ד'שׁוֹפֵט' רומז למשנה שיש בה ששה סדרים, ואם תסיר אות וא"ו מן שופט אז נקרא למפרע 'טִפֵּשׁ' והיינו שאם בעל משנה שנקרא בשם שׁוֹפֵט יעזוב משנתו ולא יעסוק בה, אז יחסר וא"ו מן תואר שופט שיש לו ונקרא לאחור טִפֵּשׁ, כי הלך לאחור לעזוב לימודו ומשנתו אז תואר שלו יהיה נקרא לאחור, ולכן פפוס שהיה חכם בעל משנה, כי היה מן התנאים שהם בעלי משנה שראוי להיות לו תואר שׁוֹפֵט, הנה בעת שמוכיח את רבי עקיבה על אשר לא עזב לימוד, דמשמע שהוא עזב לימוד משנתו מחמת פחדו, לכך א"ל אי אתה אלא טִפֵּשׁ ודוק.

ועוד נ"ל בס"ד על פי מה שפרשתי בס"ד במקום אחר הטעם שנקרא בעל תורה בשם חָכָם, כי התורה יש בה ארבעה חלקים נקראים פַּרְדֵּ"ס, והיא נקראת 'טוֹב' ולכן כל חלק מן ארבעה הנזכרים נקרא טוֹב, ונמצא **ד'** פעמים **טוֹב** [17] הם מספר **חָכָם** [68], רמז שבעל תורה צריך שיעסוק בארבעה חלקים שהם פשט, רמז, דרש, סוד, והנה

דבר זה שצריך האדם להשמר ולהזהר לבלתי יפרוש מעסק התורה אין צורך ללמדו בחלק הדרש או בחלק הרמז, אלא גם בחלק הפשט נראה כן, כי כך מגיע פשט הפסוק, (דברים ל' כ') כִּי הוּא חַיֶּיךָ וְאֹרֶךְ יָמֶיךָ, ואיך יפרוש מחיים ולכן אמר לו אתה שאומרים עליך חָכָם ששם זה נקרא בו האדם על שם שהוא עוסק בארבעה חלקים שהם פשט רמז דרש סוד, הנה עתה אני רואה בעצתך זאת שאתה מיעץ אותי לפרוש מהתורה שאתה טְפֵּשׁ, שאפילו פשט לא ידעת ולכן ראוי שתהיה נקרא טְפֵּשׁ, כי **פְּשָׁט** בהפוך אתוון **טְפֵּשׁ**, יען כי אפילו לפי הפשט נראה שאין לפרוש מן התורה שהיא החיים, ודע כי ביאורים אלו אני מפרש לפי גרסת בעל עין יעקב דגריס כן.

וְהָיוּ סוֹרְקִין בְּשָׂרוֹ בְּמַסָּרְקוֹת שֶׁל בַּרְזֶל. נראה לי בס"ד הטעם שעשו לו היסורין 'במסרקת של ברזל' כי הם באים מכח שיש לו ת' כתות בקליפה שלהם בסוד וְהַנֵּה עֵשָׂו בָּא וְעִמּוֹ אַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ, וכן שלטו בו **במסרקת** [400] שעולה מספר ת', אך באמת רמז זה של המסרק הוא לרעתם, כי שר עשו הוא פלוני אשר הרע שלו הוא בשני אותיות **ס"מ** וכמ"ש בזה במ"א, וחלק תיבת **מסרק** לשתים וקרי בה **מס רק** דהמם נעשה רק, כי בזה הדבר נתברר ניצוצות הרבה מן הקליפה ההיא ונתרוקנה, ולכן כשראו מלאכי השרת צערו של אותו צדיק במסרק ההוא אמרו רבונו של עולם זו תורה וזו שכרה?! כי העוסק בתורה שכרו ארבע מאות עלמין דכיסופין כנודע [בזוהר - אָמַר רַבִּי אַבָּא, תָּא חֲזֵי מַאי דִּכְתִיב וּיִשְׁמַע אַבְרָהָם אֶל עֶפְרוֹן וּיִשְׁקֹל אַבְרָהָם לְעֶפְרוֹן אֶת הַכֶּסֶף, דָּא הוּא כְּסוּפָא רַבְּתָא דְּאִינּוּן עָלְמִין וְכְסוּפִין. אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף, אַרְבַּע מֵאוֹת עוֹלְמוֹת וְהָנָאוֹת וכְסוּפִין], ואיך תמורת זו ניתן לו בעולם הזה העינוי הרב ועצום הזה של המסרק שהוא מספר ארבע מאות.

אָמְרוּ לוֹ תַּלְמִידָיו רַבֵּינוּ עַד כָּאן. לא אמרו לא כן ביום שנפטר, כי הוא יצאה נפשו בְּאֶחָד ואיך השיב להם, אך ידוע שהוא **נחבש באלול ונפטר ביום הכפורים**, **ומעת אשר נחבש עד יום הכפורים היה נידון כל יום לפני אותו רשע**, **ובכל יום סורקין בשרו**, **ובעת שסורקין היה מקבל מלכות שמים בפסוק שמע ישראל**, כי כל יום חושב שהיום ימות מרוב הצער, ובאותם הימים דברו עמו תלמידיו שהיו באים אצלו ועומדים במקום שהוא נידון, אבל ביום הכפורים שבו נפטר באמת לא באו תלמידיו

כי יום עבודה הוא, ואפילו רבי יהושע הגרסי שהיה משמשו בקבע בכל יום להביא לו אכילה לא בא ביום הכפורים, כי רבי עקיבה היה גם כן בתענית ואינו צריך לו, אך אותו היום נפטר שיצאה נפשו באחד, והחזירו אותו לבית האסורין וגזרו שלא יוכל לבא אחר לקחת אותו לקוברו, עד שבא אליהו זכור לטוב וגילה הדבר לרבי יהושע הגרסי, והלכו שניהם לבית האסורים ומאת ה' היה שנפלה תרדמה על כולם, ונכנס רבי יהושע ונטלו על כתפו ולא הקיצו, והלך אליהו זכור לטוב עמו כל היום וכל הלילה, עד שבאותה הלילה הגיעו לעיר טבריה, ועלו על ההר, ונפתחה מערה לפניהם וראו שם מטה ושלחן ומנורה מעשה ידי שמים, ושמו את רבי עקיבה על המטה ויצאו, ותכף נסתמה המערה בידי שמים ולא נשארה אלא רק מערה החיצונה פתוחה אשר עתה העולם נכנסים בה, וכנזכר כל זה במדרש משלי יע"ש.

ומה שא"ל תלמידיו רבינו עד כאן! נראה לי בס"ד על פי מ"ש רבינו האר"י ז"ל בספר הכונות דרוש נפ"א, **שמסירת נפש על קדוש השם הוא בשני אופנים**, הא' בכח, דהיינו בכונת הלב בתיבת אֶחָד, וזהו מנהגן של כל הצדיקים לכוין בק"ש בכל פעם, והב' מסירה בפועל כענין רבי עקיבה וחביריו, ובאותו זמן שנהרגו בו עשרה הרוגי מלוכה לא היה מספיק לתיקון העולם מסירה בכח בלבד, אלא צריך מסירה בפועל, וכן עשו רבי עקיבה וחביריו עיין שם. והנה רבי עקיבא כשהיו סורקין בשרו וקורא קריאת שמע היה עושה מסירת נפש בכונה, אך תלמדיו ראו והרגישו שהוא משתוקק לעשות בפועל, שהוא שמח אם תצא נפשו ביסורין אלו, כדי שבזה יקיים מצות קדושת השם בפועל, והם לא ניחא להו בזה כי רוצים שישאר חי וינצל כדי שישתו מן מימי תורתו, ולכן כשהוא מכוין במסירת נפש בכונת הלב, א"ל תלמידיו רבינו עד כאן! רצונו לומר די לך בכח עד כאן תעשה שהוא מסירת נפש בכח! ולמה אתה משתוקק למסירת נפש בפועל, ואין אתה מתפלל שתנצל מן הגזרה הזאת כי למימיך אנחנו צריכין, ואם צריך לעולם תיקון של מסירה בפועל יהיה זה על ידי אחרים? והשיב כל ימי הייתי מצטער שיתקיים תיקון זה של מסירה בפועל על ידי. ומה שאמר היה מאריך בְּאֶחָד אין זה מקושר עם דברים שא"ל תלמידיו והשיב להם, אלא זה קאי ומקושר עם מ"ש והיה מקבל עליו עול מלכות שמים, והש"ס הביא

דברי תלמידיו ותשובתו באמצע, ואלו הדברים של תלמידיו היו ביום אחד קודם יום שנפטר בו, וכמ"ש לעיל, ודבר זה הוא מוכרח על פי מדרש רבותינו ז"ל במשלי, דמפורש בעת שיצאה נשמתו לא היה אחר מתלמידיו אצלו ולא ידעו בו, עד שבא אליהו זכור לטוב וגילה על פטירתו.

אָמְרוּ מַלְאָכֵי הַשָּׁרֵת לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא זוּ תּוֹרָה וְזוּ שָׂכְרָהּ (**תהלים יז, יד**) **מִמְתִים יָדְךָ ה' מִמְתִים מֵחֶלֶד**. פירוש תלמידי חכמים בעלי תורה שנתנה ביד ימין, ראוי שיהיו מומתים בידך, כלומר על מטתך בנשיקה שהיא מיתה בידי שמים, ואיך יהיו מומתים מֵחֶלֶד, רצונו לומר על ידי בני אדם יוֹשְׁבֵי חֶלֶד, והוא דהזכירו עתה את בני אדם בשם יוֹשְׁבֵי חֶלֶד, באו לרמוז בדבריהם גודל צדקתו של רבי עקיבה, שהיה יכול להציל עצמו בשם כה"ת לכוין בו על האויב להמית ובו, ועם כל זה סבר וקביל ולא עשה הצלה לנפשו! והענין הוא כי שם **כה"ת** רמוז בראשי תיבות, (תהלים קנ, ו) **כֹּל הַנְּשָׁמָה תְּהַלֵּל יָהּ**, ופסוק זה בפרקי שירה אומרת אותו הַחֶלְדָּה, אשר אינה מצויה אלא רק ביבשה ולא יש כנגדה בדגי הים, כי על כן יושבי תבל הזה נקראים יוֹשְׁבֵי חֶלֶד, וכמ"ש חכמינו ז"ל והשיב להם הקב"ה חלקם בחיים, רצונו לומר לא הפסידו במיתה זו אלא הרויחו, כי עי"כ כל החיים הבאים בכל הדורות אח"ז יהיה להם עזר בבירור שלהם מחמת דבר זה הנעשה בעשרה הרוגי מלוכה, וכמפורש בס' הכוונות לרבותינו ז"ל, ואם כן יש להם חלק שכר במעשה החיים כולם עד ביאת המשיח.

יָצָתָה בַּת קוֹל וְאָמְרָה: אַשְׁרֶיךָ רַבִּי עֲקִיבָה שֶׁיְּצָאָה נִשְׁמָתְךָ בְּאֶחָד, וַאֲתָה מְזֻמָּן לְחַיֵּי עוֹלָם הַבָּא. כך גרסת עין יעקב דגריס ביציאה הב' גם כן יצתה נשמתך בְּאֶחָד, וקשה למה אמרה זאת דכבר אמרה בפעם ראשונה תיכף? ונראה לי בס"ד כפלה הדברים דרך חיבה, ועוד להורות על תיקון שלם בחיצוניות ופנימיות.

דף סב.

וְלָמַדְתִּי מִמֶּנּוּ ג' דְּבָרִים לְמַדְתִּי שֶׁאֵין נִכְנָסִין מִזְרָח וּמַעֲרָב אֶלָּא צָפוֹן וְדָרוֹם וְלָמַדְתִּי שֶׁאֵין נִפְרָעִין מְעוּמָד אֶלָּא מְיֻשָּׁב וְלָמַדְתִּי שֶׁאֵין מְקַנְחִין בַּיָּמִין אֶלָּא בִּשְׂמֹאל. מקשים למה האריך לומר אלא צָפוֹן וְדָרוֹם, אֶלָּא מְיֻשָּׁב, אֶלָּא בִּשְׂמֹאל? ונראה לי בס"ד אמר אֶלָּא צָפוֹן וְדָרוֹם בא לשלול ולאפוקי קרן זוית באלכסון, ואומרו אֶלָּא מְיֻשָּׁב למעוטי

היטה עצמו לישב ולא ישב ממש, ואומרו בְּשִׂמאל למעוטי אפילו אם יש לו מכה בשמאלו וכרוכה וקשה עליו עם כל זה יכריח עצמו ולא יקנח בימין, והא דנקיט 'לָמַדְתִּי' בכל חדא וחדא, ללמדינו שלא כיון מדעתו מעיקרא על אחת מאלו, ולא עלו על דעתו ולא שמעם מאדם אחר גם כן, אלא רק למדם ממנו. ומה דנקיט בהו מניינא, להורות דחביבין הם בעיניו ומנאם לרוב חיבתם אצלו, ונראה לי בס"ד דכניסת רבי עקיבא אחר ר"י היה קודם שנכנס בן עזאי אחר רבי עקיבא, וסיפור זה שסיפר רבי עקיבא על כניסתו אחר ר"י, זה הסיפור היה אחר שנכנס בן עזאי אחריו, ומ"ש לו בן עזאי כל כך העזת פנים אף על גב דגם הוא עשה כן, עם כל זה א"ל כך לראות מה ישיב לו על זה, אך סיפור שסיפר בן עזאי על כניסתו אחר רבי עקיבה, היה אחר שסיפר רבי עקיבא על כניסתו אחר ר"י, ובזה יתיישבו איזה דקדוקים במאמר הזה ודוק.

אָמַר רָבָא מִפְּנֵי שֶׁהַתּוֹרָה נִתְּנָה בַּיָּמִין. קשא אמאי הקדים דברי רבא ודברי רבב"ח קודם דברי רשב"ל דקדים להו? ונראה לי בס"ד מפני שהטעמים של רבא ורבב"ח שייכי בין באנשים בין בנשים לכך נקיט להו קודם דברי רשב"ל, כי דברי רשב"ל ורנב"י לא שייכי אלא באנשים.

וּשְׁתֵּיקוּתָא קַבָּלָה דְּיסוּרֵי. קשא קַבָּלָה זו מאן דכר שמה הכא, הלא הם דברו עמהם על ענין בית הכסא ודי לומר להם עתה הקבלה של בית הכסא? ונראה לי בס"ד דא"ל קבלה זו דיסורי כדי שממנה יבינו הכוונה של קבלת בית הכסא, ולא יטעו בכונתה להבין משתיקותא דבית הכסא אפילו על השמעת קול בלבד, דזה אינו דאדרבה השמעת קול דוחה המזיקין, אלא הכוונה הוא על שתיקה מדברים שלא ידברו שם, מפני שרוחות רעות יתחזקו ויתאחזו בדבור אותיות היוצא מפני האדם, מה שאין כן השמעת קול בלתי חיתוך אותיות אינו מזיק, וזה נלמד מן שתיקותא דיסורי, דהתם ודאי כונתם הוא על דברים ולא על השמעת קול בעלמא.

מְקַרְקַשְׁתָּא לֵיה בַּת רַב חְסָדָא. נמצא השמעת קול מבריח המזיקין, וכן הביא מהרש"א ז"ל מפרק ערבי פסחים, וכן תמצא גם כן במדרש רבא ריש פרשת קדושים באותה מעשה של הרוח, שא"ל להוו מקשיין בפרזלייהו ואמרין דידן נצח דידן נצח יע"ש. ונראה לכך **נוהגין פה עירינו לעשות פעמונים של כסף בקרסולי התינוק**

שיהיה מהלך בהם ומשמיע קול עד היותו בן שלש שנים, וזה מנהג קדמון, ונעשה גם כן להבריח ממנו המזיקין בהשמעת קול כדעבדא רב חסדא, אך העולם אמרו הטעם כדי שאם ילך לבדו באיזה מקום בבית ידעו מן הקול היכן הוא הולך.

דף סב:

בַּר קַפָּרָא הַוָה מְזַבֵּן מִילֵי בְּדִינָרֵי. שם בר קפרא מזבין מילי בדינרי. נראה לי הכונה שהיה אומר דברים יקרים בדרך משל וחידה שנראין לפי פשוטם דברים חיצונים, אך באמת תּוֹכָם רָצוּף אַהֲבָה עניינים יקרים, והיה מייקר אותם ומחבבן בעיני השומעין כאלו הם נמכרים בדינרים. או הדרשן מוכר והשומע לוקח, והוא מלביש מילי דאורייתא בדינרי דהיינו דברים נשמעין וחביבין לשמוע כדברים הנקנים בדינרים.
עַל כָּל מִשְׁכָּב שָׁכַב חוּץ מִן הַקָּרְקַע עַל כָּל מוֹשָׁב שֵׁב חוּץ מִן הַקּוֹרָה. נראה לי בס"ד דרך רמז, כל היסודות אם יהיה האדם אוחז בהם ונגרר אחריהם אין חשש פן יצא מן הגבול הראוי ויהיה נזוק נזק נפשיי, ורק יסוד העפר לא יהיה אוחז בו ונגרר אחריו, אלא יתרחק ממנו פן ימשך אחריו יותר משיעור הראוי ואז ינזק נזק נפשיי, והטעם מפני שהאדם נברא מן העפר ולכן בנקל אפשר שימשך יותר משיעור הראוי וינזק, ואומרו 'על כל מושב שב' נראה לי בס"ד הישיבה נקראת על מדת המצוע, מפני שהאדם הוא יושב אז הוא ממוצע לא זקוף ולא שוכב, ואמר בכל דבר שיש בעולם אם תתנהג בו במידת המצוע הוא טוב, 'חוץ מן הקורה' רמז לגבהות ורוממות האדם, צריך שתתרחק ממנה עד קצה אחרון, וכמ"ש בגמרא לא מינה ולא מקצתה.
אדכפנית אכול ואדצחית שתי. נראה לי גם בעסק התורה יש רעבון וצימאון ושביעה ורווי, כמ"ש בעמוס (ח, יא), לֹא רָעָב לַלֶּחֶם וְלֹא צָמָא לַמַּיִם כִּי אִם לִשְׁמֹעַ אֶת דִּבְרֵי יְהֹוָה', וכן אמר בישעיה (ישעיה נה, א) הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם, ואמרו רבותינו ז"ל אין מים אלא תורה, וידוע הוא שכל שנות חיים של אדם בעולם הזה נקראים 'שנות רעבון וצמאון' של התורה, שצריך לראות עצמו כל ימיו רעב וצמא מן התורה, ולכן התורה נקראת לֶחֶם ונקראת מַיִם, והיינו **לֶחֶם** אותיות **מָלַח**, ואם תערב מֶלַח בַּמַּיִם ותשתה לא תתרווה אלא אדרבא תצמא ביותר, כן צריך האדם להתנהג בעסק התורה ולימודה! ולכן כל שנותיו של אדם מתחילת בחרות נקראים שנות רעבון וצמאון,

ולזה אמר אדכפנית אכול ואדצחית שתי, כלומר מתחילת רעבונך וצמאונך שהוא מן התחלת ימי הבחרות, ואל תאמר אניח לימוד התורה לימי הזקנה. ועוד אמר '**עד דרתח קדרך שפוך**', פירוש בעודך בבחרות שדמך רותח שפוך הרע והסגים הנמצאים בקרביך, וכמ"ש (תהלים קכח, א) אַשְׁרֵי כָּל יְרֵא ה', בעודו איש שאז יש לו פאר בזה. ואמר עוד **קרנא קריא ברומי בר מזבין תאני תאני דאבוך זבין** נראה לי בס"ד דידוע עץ הדעת שאכל אדם הראשון תאנה היה, וכתבתי בס"ד במ"א דמאחר דעון הראשון שנעשה בעולם היה ענין תערובת טוב ורע ובזה נצח היצר הרע את האדם, על כן אחר כך תמיד היצר הרע משתדל ומתגבר להחטיא האדם ולהכשילו במצוה הבאה בעבירה שיש בה תערובת טוב ורע יותר מן עבירה גמורה, גם עוד הואיל והיה העון באכילה לכך צריך האדם להטהר ולהזהר במידי דאכילה טפי משאר דברים, וז"ש קרנא קריא ברומי, פירוש הכרוז מכריז ברום העולם למעלה, בר מזבין תאני פירוש אתה בן אדם שאביך אדם הראשון מכר תאנים בחטא עץ הדעת שהיה תאנה, תאני דאבוך זבין כלומר השתדל בתיקון התאנה שפגם בה אביך אדם הראשון והפגם יכונה בשם מכירה, והתיקון יכונה כשם זבינא.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד, עד דרתח קדרך שפוך, פירוש אם בשלת קדירה לסעודתך תתן ממנה חלק לעניים בעודה רותחת קודם שתאכל ממנה, ולא תניח לעניים הפסולת והשיורין שתשייר בקערה אחר שיצטנן התבשיל, וימאס שאז אם לא היה נמצא עני לא היית אתה אוכל אותו אלא משליכו לאשפה, וכן הכתוב אומר, (משלי ג, ט) כַּבֵּד אֶת ה' מֵהוֹנֶךָ וּמֵרֵאשִׁית כָּל תְּבוּאָתֶךָ, וכן אמר, (דברים כו, כ) וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה, ואמר עוד בר מזבין תאני וכו', דאמרו בעירובין (דף נד), מאי דכתיב, (משלי כז, יח) נֹצֵר תְּאֵנָה יֹאכַל פִּרְיָהּ, למה נמשלו דברו תורה כתאנה, מה תאנה זו כל זמן שאדם ממשמש בה מוצא בה תאנים, מפני שדרך התאנים אין מתבשלים בבת אחת, אף דברי תורה כל זמן שאדם הוגה בהם מוצא בהם טעם עיין שם. נמצא התורה נמשלה לתאנה, ובתורה כתיב, (משלי ד, ב) כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם, קראה לקח כאלו מכרה לישראל, וידוע כי ישראל נקראו בנים למקום, ולכן לישראל קורא אותם בר זבין תאני, שבחר בך הקב"ה ומכר לך תורתו שנמשלה לתאנה, הנה מן הראוי שלא

תקנה אחרת היא פלסופיא החיצונית שהיא מוכת ושחין וסם המות רועץ, אלא רק תאני דאבוך זבין ולא תזבין דבר רע עמה, וכמ"ש (יהושע א' ח') וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה. **צְנִיעוּת שֶׁהָיְתָה בְּךָ הִיא חָסָה עָלֶיךָ**. יש להקשות מה שייכות יש להצניעו בענין הצלתו יותר משאר דברים טובים ומידות טובות שהיה בו? ונראה לי בס"ד דאיתא במגילה (דף יג) בשכר צניעות שהיתה ברחל יצא ממנה שאול שהיה צנוע, ומאי צניעות דרחל הוא מה שהגידה הסמנים לאחותה, ומה צניעות היתה בשאול, דכתיב (שמואל א' י, טז) וְאֶת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ, עיין שם, וידוע הטעם שכל ישראל נקראים בניה של רחל דכתיב (ירמיה לא, יד) רָחֵל מְבַכָּה עַל בָּנֶיהָ, מפני שרחל היתה סיבה שיקח יעקב את לאה ותלד לו ששה בנים, וגם מנשואי לאה נתגלגל נשואי בלהה וזלפה, ונמצא היא היתה סיבה לכולם לכך נקראים בניה. והנה נודע שהסיבה הזאת היתה צניעות שלה שמסרה סימנים ללאה אחותה, הנה כי כן דוד המלך ע"ה דאתי מלאה בראותו הצניעות הזאת שהיתה בשאול, זכר הצניעות שהיתה לשאול גם כן בדבר המלוכה שלא הגיד, ואז ממילא זכר צניעות רחל אשר בזכות צניעותה היה שאול צנוע כמ"ש בגמרא הנז', וכיון שזכר צניעות רחל שהיתה במסירת הסימנים כנזכר בגמרא, אז ממילא זכר כי מסירת הסימנים היתה סיבה שיקח יעקב אבינו ע"ה את לאה ותלד לו ששה שבטים, וכיון שזכר זה נתברר לפניו כי עי"כ כל בני לאה נקראים בניה של רחל, ואם כן הוא דאתי מלאה גם כן נקרא בנה של רחל, ואיך יהרוג עתה לשאול שהוא בנה של רחל שהיא גם כן נחשבת אמו, וראוי שיעשה חסד עמו בעבור רחל ולא יהרגנו, נמצא מי גלגל כל הזכרונות האלה אשר על ידם מנע דוד את חרבו מלהרג לשאול, היא הצניעות שהיתה בשאול.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד מה שתלה ההצלה בצניעות, והוא כי מצינו דתחלה א"ל אנשיו להרוג את שאול, והוא לא השיב חלילה לי אם אעשה הדבר הזה, ולמה אחר שקרע המעיל השיב להם כן, ונראה לי בס"ד טעם לזה, כי בתחלה הסכים שלא להרגו ואף על פי שהוא רודף אותו, אמר אלו בעלי לשון הרע הם מטעים אותו באומרם לו דוד מבקש רעתך ולהרוג אותך, על כן זאת ההמצאה אעשה עתה שבה יתברר לו ששקר ענו בי, ואז ממילא לא ירדוף אותי עוד ולא יבקש להרגני, וההמצאה היא

שיקרע כנף מעילו בלט, ואחר שיצא שאול מן המערה אז יגיד לו איך נמסר בידו ולא הרגו, ובזה יתברר שבעלי לשון הרע שקר ענו בי, וכאשר עשה כן באמת אחר כך בירור זה, והודה לו שאול המלך ע"ה בזה, וכיון שיש המצאה שבה ינצל ממנו איך מותר לו להרגו, והלא גבי הרודף אם יוכל הנרדף להציל באחד מאברים שלא יומת אסור להרגו, וכן יוכל להנצל בהמצאה זו של כריתת הענף. אך תחלה כשא"ל אנשיו להרגו והוא צייר בלבו המצאה זו לא דבר עם אנשיו כלום, ולא אמר להם שאין אני רשאי להרגו, כי רצה להמתין עד שתצא המצאה זו לפועל, כי אפשר שלא תעלה בידו כאשר צייר ויצטרך להרגו מן הדין, והוא שאם היה שאול מחזיר ראשו לאחוריו בעת שקרב דוד המלך ע"ה אצלו לכרות המעיל והיה רואהו, והיה חושב שבא דוד המלך ע"ה להרגו, היה קם עליו שאול להרגו בחניתו, ואז היה מוכרח דוד המלך ע"ה להרוג אותה שעה את שאול בחרבו להציל עצמו, מדין הבא להרגך השכם להרגו, ולכן תחלה שתק ולא השיב כלום לאנשיו עד שיראה איך יפול דבר בהמצאה זו עד שקרב דוד המלך ע"ה וכרת הכנף ולא הרגיש שאול המלך ע"ה, שראה יצאה המציאות ההיא שצייר לפועל, שבזה יתברר אחר כך אצל שאול שאין דוד אויב לו, אז אמר להם חָלִילָה לִי וכו', כי עתה התרופה של רדיפת שאול נעשית ולמה אהרוג אותו, דתו לא ירדוף אותי עוד. ועתה נחזי אנתן איך עלתה המציאות הזאת כהוגן, ולא הרגיש שאול בדוד המלך ע"ה הבא אחריו כיון שהמעיל היה שאול לובש אותו ולא פשטו מעליו, איך יבא אדם מאחריו לכרות אותו ולא ירגיש מנדנוד המעיל, שהוא יתנדנד בעודו עליו בעת שכורת הכנף ממנו? אך אמרו רבותינו ז"ל שמחמת צניעות שלו עשה עצמו כסוכה שלא סילק בגדיו ומעילו בעת שבא לעשות צרכיו, אלא שלשל אותם ופרס שוליהם על פני הקרקע מסביב, ולכן הכנף של המעיל היה מושלך על פני הקרקע, ובעת שבא דוד המלך ע"ה לכרות הכנף לא נתנדנד המעיל שהיה על גופו של שאול, ולכך לא הרגיש שאול בזה. נמצא רבוי ותוספת הצניעות שעשה שאול המלך ע"ה אותה שעה, היא היתה סיבה שתצא המציאות הנזכר לפועל כאשר צייר דוד המלך ע"ה שלא הרגיש שאול המלך ע"ה, ואז ממילא לא נהרג, שאם היה מרגיש בכריתת הכנף היה מחזיר פניו ורואה את דוד המלך ע"ה, ובהכרח היה

נהרג שאול וכאמור, ולכך א"ל צניעות שהיתה בך חסה עליך, ולזה אמר ותחס עליך, כלומר מן הבגדים האלה שעשית בהם צניעות ניצלת מהריגה שלא הוצרכתי להרגך, ונראה לי בס"ד מספר צניעות עולה תרכ"ו אותיות כוראשי תיבות, שעל ידי הצניעות היה דוד המלך ע"ה יכול להיות כורת את הכנף ולא ירגיש שאול המלך ע"ה

ועוד נראה לי בס"ד באומרו וַתָּחָס עָלֶיךָ, כי אמרו רבותינו ז"ל המעיל היה בו ד' כנפות והיו תלוים בו ציציות, והוא כרת כנף אחת, נמצא נשאר אצל שאול שלשה כנפות דוקא כי אחד מהם כרתו דוד המלך ע"ה ולקחו, והנה **הַכָּנָף** עם הכולל גי' קנ"ו [156], וג' פעמים קנ"ו עולה **תָּחָס** [468], ולכן א"ל וַתָּחָס עָלֶיךָ ודו"ק.

מְעָרָה לִפְנִים מִמְּעָרָה. יש להקשות היכן נרמז בכתוב שהיו ב' מערות, ומהרש"א ז"ל נרגש בזה, ונדחק לומר דאפשר היה ידוע להם שאותה מערה היה בתוכה מערה גו"ש, ואפילו אם נסבול דוחק מנא ליה שנכנס בפנימית ודילמא נכנס בחיצונה? ונראה לי בס"ד דנפקא להו זה מיתורא דקרא, דכתיב (שמואל א' כד, ג) וַיָּבֹא אֶל גְּדֵרוֹת הַצֹּאן עַל הַדָּרֶךְ וְשָׁם מְעָרָה וַיָּבֹא שָׁאוּל לְהָסֵךְ אֶת רַגְלָיו, ותיבת וַיָּבֹא שָׁאוּל יתירה, מאחר דאמר וַיָּבֹא בתחלה, והוה סגי לומר כן וַיָּבֹא אֶל גְּדֵרוֹת הַצֹּאן וְשָׁם מְעָרָה לְהָסֵךְ רַגְלָיו, ולכן דרשו וַיָּבֹא אֶל גְּדֵרוֹת הַצֹּאן עַל הַדָּרֶךְ וְשָׁם מְעָרָה, ואחר שבא אל המערה ההיא אמר עוד וַיָּבֹא שָׁאוּל לְהָסֵךְ אֶת רַגְלָיו, רצונו לומר בא ביאה אחרת לתוך מערה השנית להסך רגליו, ולכן חזר ואמר וַיָּבֹא שָׁאוּל אחר שאמר וְשָׁם מְעָרָה, ללמדנו אחר שבא אל המערה בא ביאה אחרת עוד והיינו בפנימית.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד, דדייק לה מסברה מן הכתוב דקאמר (שמואל א' כד, ג) וְדָוִד וַאֲנָשָׁיו בְּיַרְכְּתֵי הַמְּעָרָה יֹשְׁבִים, וקשא איך לא ראה אותם שאול כשנכנס, ומבארי המקרא נתחבטו בזה, ונדחקו לומר שהיתה מערה גדולה מאד, ויש שפרשו שהיה דבר זה בנס פלאי שלא ראה אותם. ונראה לי בס"ד דמחמת קושיא זו הכריחו רבותינו ז"ל כאן לומר שהיתה מערה תוך מערה, והם היו יושבים בפנימית שהיא חושך אפלה, לכך הוא שבא מבחוץ ממקום האור ונכנס למקום החשך לא ראה אותם, כי בודאי הוא לא נכנס לפנים הרבה אלא ישב סמוך לפתח, והם היו יושבים לפנים

בסוף המערה הפנימית, לכך הם שהיו יושבים מתחלה בחשך גמור ראו אותו והוא לא ראם.

כֹּל הַמְּבַזֶּה אֶת הַבְּגָדִים לְסוֹף אֵינוֹ נֶהֱנֶה מֵהֶם. י"ל למה יאשם דוד המלך ע"ה על זאת, והלא בדבר שעשה נתברר אצל שאול שאין דוד המלך ע"ה חפץ להמיתו, ובזה ממילא יחדל מלרדוף אחריו, ומה היה צריך לעשות אופן אחר להציל עצמו משאול הרודף אותו וכי היה טוב לו שיהרגהו? ונראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל אותו המעיל היה תלוי בו ציציות, דאיתא בילקוט א"ר נחמן שגרם לשאול שילך שעה אחת בלא טלית וציצית, ולכן אמרו עליו שביזה את הבגדים, כי היה לו לכרות חתיכה אחת מן אמצע המעיל מלמטה או מלמעלה שלא היה נפסל, מאחר דכריתה זו היתה בעבור סימן להוכיח שנפל בידו בהיותו לבדו במערה ולא הרגו, ולמה כרת הכנף ופסלו מן הציצית? ונראה לי בס"ד ענין כריתת הטלית בפסוק דכתיב (שמואל א' כד, ח) וַיָּקָם דָּוִד אַחֲרֵי כֵן וַיֵּצֵא מִן הַמְּעָרָה וַיִּקְרָא אַחֲרֵי שָׁאוּל לֵאמֹר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ וַיַּבֵּט שָׁאוּל אַחֲרָיו, והוא כי אחר אותיות **שָׁאוּל** יש אותיות **תבזם** [449] שהם מספר **טלית** [449], והיינו כי הוא קרא לשאול על סמך מה שעשה לו בטלית הרמוז אחר אותיות שאול, ובאותה שעה מאת ה' היתה שהביט שָׁאוּל אַחֲרָיו, רצונו לומר הביט בטלית שרמוז אחר שמו וראהו כרות הכנף. ובזה נתיישבו על לבו דברי דוד המלך ע"ה והוכחתו תיכף ומיד בעת שדבר את דבריו לנקות את עצמו.

מַסִּית קָרִיתָ לִי? **חַיֶּיךָ שֶׁאֲנִי מַכְשִׁילְךָ**. וקשא אם הוא שגג שלא דבר כהוגן, אלה הצאן מה עשו? ונראה לי בס"ד דודאי נתחייבו במכת הדבר מכח עונותיהם בלאו הכי, אך הואיל ונכשל בדיבור זה נתגלגל הדבר על ידו, ובזה ודאי נצטער מאד על אשר נתגלגל על ידו, וזה הוא עונשו בשביל אותו דיבור שאמר, אך צריך להבין במה טעה ונכשל, ועוד יואב ושאר סנהדרין איך לא הראו לו שיש בזה איסור למנות את ישראל בלתי כופר? ונראה לי בס"ד כי חשבו לא הוצרכו כופר בימי משה רבינו ע"ה אלא בשביל שהיו במדבר ויש פחד מעין הרע, אבל עתה שהם בארץ ישראל זכות ישיבת ארץ ישראל יגין עליהם, ואין צורך לכופר שלא תשלוט בהם עין הרע.

רָאָה יַעֲקֹב אָבִינוּ דִכְתִיב (בראשית לב, ג) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כַּאֲשֶׁר רָאָם. הדבר יפלא והלא גם באברהם כתיב (בראשית כב, ד) וַיַּרְא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֹק, וכן (בראשית כב, יג) וַיַּרְא וְהִנֵּה אַיִל, וגם במשה רבינו ע"ה כתיב (דניאל י' ח') וְאֶרְאֶה אֶת הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה, (שמות לט, מט) וַיַּרְא מֹשֶׁה אֶת כָּל הַמְּלָאכָה, ואם כן לימא אברהם אבינו ע"ה ראה או משה רבינו ע"ה ראה, ומאי שנא דדריש זה על יעקב אבינו ע"ה? ונראה לי בס"ד דידוע שיעקב אבינו ע"ה דמותו חקוקה בכסא הכבוד. והבטיח הקב"ה את ישראל בזה שבעת צרה יראה דמות יעקב החקוקה בכסא הכבוד וירחם עליהם, לכך אמר דוד המלך ע"ה (תהלים כ' ב') יַעַנְךָ יְהֹוָה בְּיוֹם צָרָה יְשַׂגֶּבְךָ שֵׁם אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, ולא אמר אלהי אברהם או יצחק, ולכן כיון דאמר כאן ראה ה' משמע דראה ראיה הידועה אשר הבטיח ה' יתברך לישראל לראות בעת צרה, והא דהביא פסוק וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כַּאֲשֶׁר רָאָם, להוכיח מזה הכתוב שדמותו חקוקה בכסא הכבוד, דהא איכא מלאכים סתם, ואיכא מלאכי אלהים הם מחנה שכינה הקרובים להכסא, כי **הכסא** [86] גימטריא **אלהים** [86], ויעקב אבינו ע"ה מהיכא ידע כַּאֲשֶׁר רָאָם דמחנה אלהים הם, אלא מפני שדמותו חקוקה בהכסא לכך אף על פי שהוא עומד למטה בעולם הזה מזליה חזי דמחנה הכסא הם, ומ"ש שמואל אפרו של יצחק אבינו ע"ה ראה, מפרש ראיה זו על ראיה אחרת אשר הבטיח הקב"ה לישראל בה בעת צרה, והוא מ"ש רבותינו ז"ל שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה שיראה כאלו אפרו של יצחק צבור על גבי המזבח וירחם על ישראל בעת צרה. והנה דבר זה נתנבא בו אברהם אבינו ע"ה קודם שנעקד יצחק והביא איל במקומו, באומרו [בראשית כב, ח] וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֱלֹהִים יִרְאֶה לּוֹ הַשֶּׂה לְעֹלָה בְּנִי, כלומר יראה לו השה אשר אקריב היום כאלו היה לעולה בני לכך הביא פסוק זה. ומ"ש כסף הכיפורים ראה זה מפורש יותר לצורך הענין, כי הם מתו במגפה עתה בשביל שלא נתנו כופר נפש בעת שמנאם יואב, ולכן עתה ראה השם יתברך אותו כפר נפש שנתנו ישראל במדבר כאלו גם עתה נתנו אותו פעם אחרת והועיל להם. ומ"ש בהמ"ק ראה היינו דמפרש ראה מצוה אחת שהיא גופה ענין ראייה, דכתיב (בראשית כב, יד) בְּהַר יְהֹוָה יֵרָאֶה, שמצינו שאברהם אבינו ע"ה התפלל שיזכור ה' באותו מקום שהיה עודנו הר, את מצות ראיה שעתידה להיות בו,

ולכן גם עתה בזמן דוד המלך ע"ה אשר עדיין היה מקום המקדש הר שלא נבנה, גם כן זכר השם יתברך את מצות ראיה שעתידה להיות ורחם על ישראל.

רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה אוֹמֵר אֵינוֹ צָרִיךְ הֲרֵי הוּא אוֹמֵר כִּי אֵין לָבוֹא אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ שָׂק וְכוּ'. מקשים מה בא לחדש והלא גם הוא יליף מן קל וחומר, ואדרבה של ת"ק עדיף דסמיך ליה על פסוק תורה? ונראה לי בס"ד דעל קל וחומר דת"ק איכא פרכה גדולה כי התם בַּסְּנֶה הוה גילוי שכינה, ולכן י"ל אין ללמוד מן קל וחומר זה אלא למקום היכל ומזבח ובית קודש הקדשים, וליכא למילף להר הבית שהוא שער בית המקדש, לכך הביא קל וחומר מפסוק (אסתר ד' כ') כִּי אֵין לָבוֹא אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ, דודאי שער המלך אינו מקום הפנימי, אלא הוא כמו הר הבית, לכן א"ל רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה אֵינוֹ צָרִיךְ להדחק בקל וחומר זה דיש לנו קל וחומר מרווח.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד, דלשון שֶׁל נְעָלֶיךָ אינו לשון לאו אלא לשון עשה, אבל רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה מביא מפסוק כִּי אֵין לָבוֹא שהוא לשון לאו.

דף סג.

כָּל כַּךְ לָמָּה? לְפִי שֶׁאֵין עוֹנִין אָמֵן בַּמִּקְדָּשׁ. נראה לי כוונת השואל כך, דקאמר במתניתין משקלקלו המינים וכו' התקינו וכו', ושואל למה צריך לשנות במקדש נוסח חתימת הברכה שהוצרכו לעשות לה תיקון אחר קלקול המינין ולמה הוכרחו לכך, הלא הוה עדיף לנהוג אחר קלקול המינין לחתום כאשר אנחנו חותמין בברכות ולא יאמרו נוסח זה כלל? והשיב לפי שאין עונין אמן במקדש אלא אומרים בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד, ולכן אם אחר קלקול המינין יבטלו נוסח חתימה הראשון ויחתמו כאשר חותמין אנחנו לא היה מזה תועלת, כי עדיין יאמרו המינין אין עולם אלא אחד, מפני נוסח בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד שבו גם כן מזכירין עולם אחד, ובמקדש אומרים בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד בקול רם, לכך הוצרכו להניח נוסח הראשון ותיקנו לומר בו מן העולם ועד העולם, שבזה נתברר דאיכא עולם חדש ובטלו דברי המינין, ואז אף על פי שאומרין בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד לא אתו למידק מינה דאין עלם אלא אחד, והא דאומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בבית המקדש בכל רם, מפני דהטעם שאנו אומרים אותו בלחש הוא מפחד קנאת

המלאכים כמ"ש בלבוש סי' תרי"ט יע"ש, והעומדים בבהמ"ק שהם קרובים למקום השראת שכינה בבית קודש קדשים אין להם פחד מקנאת המלאכים, דנחשב כאלו עומדין בשמים ממעל.

וְכִי תֵּימָא בּוֹעַז מִדַּעְתָּא דְנַפְשֵׁיהּ קָאָמַר. פירש רש"י ולא גמרינן מיניה. הדבר יפלא איך סלקא דעתך דלא גמרינן מיניה, וכי מי זוטר בועז שהיה ראש הסנהדרין ושופט ישראל דאמרו רבותינו ז"ל אִבְצָן זה בּוֹעַז? ונראה לי בס"ד דהוה אמינא בּוֹעַז לא בתורת שלום אמר כן אלא בתורת ברכה, כי הפועלים היו עוסקים במלאכתו וברכם ה' עִמָּכֶם כדי שתתברך מלאכתו שהיא מעשה ידיהם, והוא מדעתו עשה זאת לקבוע ברכה זו לטובתו, ולהכי לא גמרינן מינה לענין שלום, לכך הביא מ"ש המלאך לְגִדְעוֹן [ה' אִתְּךָ] דהתם ודאי בתורת שלום קאמר ליה, וחזר ודחה זה דילמא לכך היה שלוח המלאך לבשר את גִּדְעוֹן, כמ"ש ליעקב אבינו ע"ה (בראשית כח, טו) וְהִנֵּה אָנֹכִי עִמָּךְ וּשְׁמַרְתִּיךָ, ומשני (משלי כג, כב) וְאַל תָּבוּז כִּי זָקְנָה אִמֶּךָ, רצונו לומר אַל תָּבוּז דברי בּוֹעַז לומר בעבור טובתו נתכוון שתתברך מלאכתו ולא בתורת שלום אמר להו, אלא בודאי באמת בתורת שלום דבר בּוֹעַז וגמרינן מיניה, וא"ת אעיקרא דדינא איך יתיישב דבר זה על הלב להזכר ש"ש בעבור שלום אדם, דנראה כמזלזל חס וחלילה בכבוד שמים, לזה אמר עֵת לַעֲשׂוֹת לַה' וכו' כמ"ש רש"י ז"ל ודוק.

בִּשְׁעַת הַמְכַנְּסִים פַּזִּר, בִּשְׁעַת הַמְפַזְּרִים כְּנֵס. נראה לי בס"ד דבר זה על הצדקה, שיש ימים ידועים בשנה שדרכן של בני אדם לחלק בהם מעות לעניים, ויש ימים שכיסם של בני אדם סגור ומסוגר מן הצדקה שאין נותנים כלום לעניים והם מתים ברעב, לכן החכם יעשה בדעת שהוא יחלק הצדקה הראוי לו ליתן כפי ממונו בעת שאין בני אדם נותנים כלום, אבל בעת שמצויה הרבה הוא יכנס וישמור אותה לעת הצורך.

מעשה באחד שהיה מדקדק לחלק מעות לעניים ביום ראשון בשבת, אבל ביום שישי לא היה נותן אלא שומרה ליום ראשון, יען כי רואה ביום שישי יש הרבה מחלקים לעניים אבל ביום ראשון אין מי שיתן להם פרוטה. ונראה לי בס"ד לעשות רמז לדבר, אות **כף** שרומז לצדקה שיתן האדם מלא כפו, שאם תתמלא אות כף אז ביושר תהיה

ראשי תיבות **כ**ינוס **פ**יזור, כלומר בשעת כינוס תעשה פיזור, ולמפרע תהיה ראשי תיבות **פ**יזור **כ**ינוס, רצונו לומר בשעת פיזור תעשה כינוס.

וְאִם רָאִיתָ דּוֹר שֶׁהַתּוֹרָה חֲבִיבָה עָלָיו פַּזֵּר. נראה לי בס"ד אם ראית הדור חביבה עליו התורה, אם כן ירבו התלמידים מאד ואין מלמדים כדי הצורך, אז אתה לא תאמר עדיין אני צריך ללמוד ואין לי פנאי ללמד, אלא פַּזֵּר לעת עתה מה שלמדת ומה שיש בידך, ובזה הלימוד שאתה מלמד תתחכם ותוסיף חכמה, כמ"ש יש מפזר ונוסף, עוד כי אמרו ומתלמדי יותר מכולם, ואם ראית שאין חביבה עליו התורה אם כן אין תלמידים ללמד, ומלמדים בטלים כי אין להם תלמידים, אז אתה כנס מה שיש בידך ולא תלמוד לאחרים, אלא תלך ותלמוד לעצמך מן המלמדים המובהקים שיש להם פנאי ללמדך, ובזה יובן גם כן מ"ש זלת [הוזלה הסחורה] קפוץ קנה מינה, פירוש אם תראה התורה עומדת בזול אצל בני אדם, שאין חביבה להם ללמוד על כן התלמידים מועטים והמלמדים הם ת"ח שבדור הם פנויים, ואתה קפוץ לקנות בזה הזמן שתלך אצל המלמדים ללמוד מהם בהרווחה, כי אינם טרודים ללמד אחרים. ונראה לי רמז לדבר (תהלים יב, ז) אִמֲרוֹת יְהֹוָה אֲמָרוֹת טְהוֹרוֹת כֶּסֶף צָרוּף בַּעֲלִיל לָאָרֶץ מְזֻקָּק שִׁבְעָתָיִם, **מְזֻקָּק**"ק ראשי תיבות זלת **קפוץ קנה מנה**.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד לפרש 'זלת קפוץ קנה מינה' על דרך מנהגו של אותו חסיד שהיה משתדל ומתאמץ ביותר לקבוע לעצמו לימוד תורה בערב שבת מחצות היום עד שעה עשרה וחצי, וכן בכל ערב יום טוב וכן בחול המועד, כי אמר בימים ועתים אלו אין אדם פותח ספר והתורה בטילה בהם לכן אני אקיימנה, ולזה אמר זלת קפוץ קנה מינה דקאי על עתים ידועים שהעולם טרודים ואין משגיח על עסק התורה. אי נמי **קרוב לזה קאי על מסכת מועד קטן** וכיוצא בה, שאין העולם רודפים אחר לימודה אתה תשדל ללמוד אותה.

בַּאֲתַר דְּלֵית גֶּבֶר תַּמָּן הַוֵי גֶּבֶר. י"ל תיבת תמן הוא יתור לשון? ונראה לי בס"ד אפילו אם הוא בעצמו גבר בגוברין וראוי ושלם, אך לפי המקום אינו ראוי הן מחמת רבויים הן מחמת מזגם דקשה ואין מזג יוכל להתערב עם מזגם הרי זה כאלו ליכא גבר ותהוי

את גבר. אי נמי רצונו לומר דוקא אם הוא מאנשי המקום יהיה הוא עיקר, אבל אם זה הוא גם כן נכרי שם אין לו קדימה עליך.

בְּכָל דְּרָכֶיךָ דָּעֵהוּ וְהוּא יְיַשֵּׁר אֹרְחֹתֶיךָ אָמַר רָבָא אֲפִלּוּ לִדְבַר עֲבֵרָה. עיין פירוש רש"י ז"ל [בכל דרכיך, אפילו לעבור עבירה. דעהו, תן לב אם צורך מצוה הוא כגון אליהו בהר הכרמל עבור עליה], ולפי דבריו קשה להבין מה שאמר אחר כך היינו דאמרי אינשי וכו'? ונראה לי בס"ד מ"ש (משלי ג' ו') בְּכָל דְּרָכֶיךָ דָּעֵהוּ, הכונה שיאמין כל מה שנעשה בעולם הזה אינו מקרה המסור לטבע, אלא הכל נעשה בהשגחתו יתברך והוא המשגיח והוא נותן חיות בכל רגע לכל הנבראים 'מקרני ראמים ועד ביצי כינים' וא"ד אפילו לדבר עבירה, כלומר אפילו כשעשה עבירה יזכור דבר זה שכוחו וחיותו באותה רגע בא לו בהשגחתו יתברך, וזה יועיל לו אולי יבוש ויכלם מקונו יתברך ויפרוש, ואפילו אם גברה תאותו ולא פירש תועיל לו אמונה וזכרון הזה שיתחרט אחר כך תכף, ולפי זה מובן שפיר מאי דמייתי אח"ז היינו דאמרי אינשי וכו'.

לָעוֹלָם יְלַמֵּד אָדָם אֶת בְּנוֹ אֻמָּנוּת נְקִיָּה וְקַלָּה. יש להקשות מאי מרבה בתיבת לְעוֹלָם? ונראה לי בס"ד על דרך **המעשה בעשיר אחד** שהיה לו בן יחיד, וכשהיה בן י"ח שנה קודם שנשא אשה רצה אביו ללמדו מלאכה, ובחר במלאכת הצורף, והביא לו לביתו צורף אחד אומן גדול אשר מלאכתו שוה פי שלשה על שאר צורפין לרוב יופיה, והבן לא רצה ללמד מפני הטורח, ויאמר לאביו וכי למלאכה זו אני צריך הלא יש בבתינו עושר גדול ויש כמה בני אדם נזונים בחינם, ומה לי לצרה הזאת להטריח עצמי בלימוד המלאכה הקשה הזאת, א"ל אביו בני כך הוא רצוני ודעתי שתלמוד מלאכה, וימאן הבן והוכרח אביו לשחד אותו בממון ויתן לו בעד כל יום חמשה זהובים כדי שישב וילמוד, והואיל וזה האומן יודיע בזה המלאכה חכמה גדולה הוצרך לעסוק בה עם הבן שנה אחת עד שלמד אותה בכל הצורך, ובאותם הימים שהיה האב נותן לבנו חמשה דינרים ליום, ולאומן שני דנרי זהב בכל יום, היה הבן אומר בלבבו כי אביו שוטה הוא בזה הדבר לפזר ממון זה בשביל המלאכה בחינם מאחר שאין לו צורך בה, אחר כך השיאו אביו אשה, ואחר כך נפטר אביו, ויכנס הבן לאוצר הממון של אביו ויפתח התיבות המלאים צרורות זהובים ויסירם משם ויביאם אל חדר שלו

ואשתו היתה עמו בכל זאת, אחר שנים אבד העושר כולו מיד הבן, וגם מטלטליו מכר ונשאר הוא ואשתו ובניו בחוסר כל, ויזכיר הבן אשר אביו למדו מלאכה הנזכרת והכלים של המלאכה היו מונחים בחדר אחד, ויפתח הבן החדר ויוציא את הכלים בשמחה גדולה כי בהם יתפרנס עתה בריוח, וכשהוציא הכלים בירך את אביו ויאמר תהיה מנוחתו כבוד ונמשתו בצרור החיים, ואשתו היתה גם כן עמו ושמעה דבריו, אחר כך ישב ועסק במלאכה ובכל פעם שמכה בפטיש על הסדן היה אומר על אביו מנוחתו כבוד, ותהיה נשמתו צרורה בצרור החיים, בגן עדן ואשתו שומעת כל זה. והנה יום אחד אמרה לו אשתו פליאה גדולה יש לי עליך, הלא בעת שנכנסת לאוצר הממון שהוריש לך אביך ולקחת הממון הרב ההוא, הייתי אני עמך ולא שמעתי שברכת את אביך, ועתה בעת אשר לקחת כלים של העמל ויגיעה האלה מן החדר ברכת לאביך, ובכל עת שאתה עוסק בהם ויגיע אתה מברך לאביך, מה זה ועל מה זה, אמר לה כשהייתי קטן בשנים בא אבי ללמדני מלאכה זו מאומן חשוב, וסרבתי והוכרח לפזר ממון הרבה ולשחד אותי בממון עד שלמדתי, ובכל יום הייתי חושב בלבי ששטות היתה בו בדבר זה דלמאי אצטריך לי אומנות זו, ועתה שנהפך הגלגל וכל אותו הממון שהניח הלך לו ולא נשאר דבר וסיבה להתפרנס ממנה כי אם רק מלאכה זו אשר למדני אבי בעל כרחי, הנה לעת עתה ידעתי שאבי חכם היה וטובה גדולה עשה עמי בלימוד המלאכה, כי זו היא תעמוד לנצח קרן קיים להתפרנס ממנה, ולולי היא הייתם מתים ברעב כולכם, על כן אני מזכירו לשבח ומברך אותו ומכבדו בדברים תמורת מה שהייתי מבזהו בלבבי בעת שלמדתי האומנות, בחשבי דבר זה לשטות חס וחלילה! עד כאן.

ובזה יובן דברי בר קפרא לעולם ילמד אדם את בנו אומנות וכו', פירוש אפילו אם רואה שיש לו עושר רב אשר יוכל לפרנס מאה בני אדם בכל יום מן העושר שלו, לא יסמוך על עושרו אלא ילמדהו אומנות, אולי יצטרך לה באיזה זמן וכמו ענין המעשה הנזכר.

מָה הִיא אָמַר רָב חִסְדָּא מַחְטָא דְתַלְמִיוֹתָא. נראה לי הכונה דרכם היה אחר שתופרים הבגד בשלימות עושים בו תפירות קטנות עשויות שורות שורות הרבה,

ועושין בתפרות אלו מעשה ציור לנאת הבגד, ועד עתה ימצא כזאת במקומות אלו, וזו המלאכה נקיה מן הגזל כי אין בה שיורים של חתיכות בגד כאשר נמצא אצל התופר, וגם קלה על העוסק בה.

לְעוֹלָם אַל יַרְבֶּה אָדָם רֹעִים בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ. נראה לי בס"ד בין רֹעִים לְרֹעִים לא יש הפרש באותיות כי אם רק בניקוד, זה צר"י וזה קמ"ץ, ואם כן בנקל יהיו הרעים בצר"י רעים בקמ"ץ, ולכך צריך להזהר ביותר.

לְסוֹף נִצְרָךְ לְכֹהֵן עַל יְדֵי אִשְׁתּוֹ. יש להקשות מאי מדה כנגד מדה יש בזה? ונראה לי בס"ד דהכא לאו בגוזל תרומות ומעשרות איירי, כי הגוזל ענשו רב מאד, אך איירי במפריש תרומות ומעשרות ומנחם אצלו, וזילא ביה מלתא לבקש כהן שיתנם לו אלא יהיו מונחים אצלו, ואומר עד שיבא הכהן לבקש תרומות ומעשרות אז יקחם, ולזה אמר כל שיש לו תרומות ומעשרות ואינו נותנם לכהן, לאו שרוצה לגוזלם אלא זיל אביה מלתא לחזר אחר הכהן ליתנם לו, אלא אומר עד שיבא הכהן מאיליו אצלי אז יקחם, על כן מדה כנגד מדה שיהיה נצרך לכהן על ידו שהכהן יושב במקומו והוא יטלטל עצמו מעירו ומשער מקומו ויבא אצל הכהן להשקות לאשתו מי סוטה.

וְאִם נָתְנָן לְסוֹף מִתְעַשֵּׁר. יש להקשות למאי נקיט לסוף? ונראה לי בס"ד הכונה שלא יקח עושר אשר משותף בו טורח שלא תהיה עיקר הברכה במחובר, שאז תרבה יגיעתו בקצירה ודישה ואסיפה, אלא עיקר הברכה שיתעשר ממנה תהיה אחר שיהיה הדגן באוצר שלו, שאז ברכה יש ויגיעה לא יש, ולזה אמר לסוף מתעשר, כלומר בברכה שבאה לבסוף אחר גמר כל העסק הצריך לדגן שכבר הוא מונח באוצר.

אִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה, יִהְיֶה מָמוֹן הַרְבֵּה. יש להקשות מהיכא מפיק לה? ונראה לי בס"ד דידוע חסד דרועא ימינא גבורה, דרועא שמלא נמצא חסד וגבורה נרמזים בשתי ידים, ובכל יד יש ט"ו פרקים שהם אצבעות וכף כמנין י"ה, ושני ידים הם יְהֶיֶ"ה, וכל השפעה שתהיה משני ידים שהם חסד וגבורה היא גדולה מאד, לזה אמר לו יִהְיֶ"ה, ודריש לו יִהְיֶה מָמוֹן הַרְבֵּה.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל (בבא מציעא מב.) **אין הברכה מצויה אלא בעבור אשתו של אדם**, וקשא למה בשביל אשתו ולא בשבילו, אדרבה האשה

זכותה מועט שיש כמה מצות דלא שייכי בה? ופרשתי בס"ד הכונה כי ידוע בני חיי ומזוני נמשכים מן חכמה בינה דעת, חיי מחכמה, מזוני מבינה, בני מדעת, נמצא המזונות באים מן אות ה"א ראשונה שבשם, שהיא סוד בינה, ואמרו רבותינו ז"ל איש ואשה שזכו שם יה ביניהם, והיינו אות ה"א ראשונה שממנה המזונות היא באשה, ולזה אמר בעבור אשתו של אדם, כלומר בשביל אות הרמוז ומונח אצל אשתו שהוא אות ה"א ראשונה שבשם, ולכן כאן אמר הפסוק לוֹ יִהְיֶה קרי בה לו 'יהי ה"א', היא אות ה"א ראשנה שממנה המזונות והעושר, ולכך דריש לוֹ יִהְיֶה ממון הרבה כי משם נמשך שפע רבוי הממון, רמז לדבר (בראשית מז, כג) הֵא לָכֶם זֶרַע וּזְרַעְתֶּם אֶת הָאֲדָמָה.

או יובן כל שפע מצומצם יבא מן הפשוט, וכל רבוי שפע יבא מן המילוי, וכנזכר בערבי נחל ז"ל ודיו לעולם שישתמש בחצי השם שהוא שם י"ה אך מלוי שם יה הוא גם כן מספר יה, כזה יו"ד ה"ה, ולכן כיון שאמר לוֹ יִהְיֶה, שהוא שם יה כפול כנגד הפשוט והמלוי, לזה דרוש יהיה ממון הרבה.

כֹּל הַמְּשַׁתֵּף שֵׁם שָׁמַיִם בְּצַעֲרוֹ כּוֹפְלִין לוֹ פַּרְנָסָתוֹ. נראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל מאי שמים? אש ומים שטרפן הקב"ה זה בזה ועשה מהם שמים. נמצא שם של שמים, רמוז בו חסד וגבורה שהם מים ואש, וידוע המקבל יסורין באהבה גורם בזה למתק מדת הגבורה במדת החסד, ולכך זוכה שיבא לו שפע משתי מידות חסד וגבורה הנרמזים בשם של שמים, שהוא אש מים, וזה שאמר כל המשתף שם שמים בצערו פירוש ממתק הגבורה בחסד הנרמזים בשם שמים בתוך הצער שלו שמקבל היסורין באהבה, אז כופלין לופרנסתו שיבא לו שפע כפל ממדת החסד וממדת הגבורה.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד דידוע שמים כינוי לשם הוי"ה ב"ה שנקרא שמים, ושם הוא כינוי לשם אדני בסוד (שמואל ב' ח, יג) וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם, ובזה פירשו הראשונים וְכָל מַעֲשֶׂיךָ יִהְיוּ לְשֵׁם שָׁמָיִם (פרקי אבות ב, יב), פירוש ליחד שֵׁם שהיא סוד אֲדֹנָי עם שָׁמַיִם שהיא סוד הוי"ה עד כאן דבריו.

וידוע ששם אֲדֹנָי נזכר בפה אבל שם הוי"ה בלב ובזה פירשו המקובלים (תהלים קל, א) מִמַּעֲמַקִּים קְרָאתִיךָ יְהֹוָ', שם הוי"ה בלב דוקא, אך שם אֲדֹנָי שִׁמְעָה בְקוֹלִי בפה

בגלוי עד כאן דבריו.

וידוע מה שכתבו הראשונים בפסוק (תהלים כא, ג) תַּאֲוַת לִבּוֹ נָתַתָּה לוֹ וַאֲרֻשַּׁת שְׂפָתָיו בַּל מָנַעְתָּ סֶּלָה, יש מתפלל בפיו שיתן לו הקב"ה אלף דינר, אך בלבו רוצה עוד אלף דינר כדי לקנות בהם חצר, וּבִרְצוֹת ה' דַּרְכֵי אִישׁ שֹׂנְאָלת לִבּוֹ מִשְׁאֲלת לִבּוֹ הוא החצר, וגם אֲרֻשַּׁת שְׂפָתָיו שבקש בגלוי על אלף דינר, בַּל מָנַעְתָּ סֶּלָה עד כאן דבריו. וזה שאמר כל המשתף שם שמים בצערו, רצונו לומר גם בעת הצער שלבו טרוד, עם כל זה הוא נזהר ליחד שם הוי"ה ושם אדנ"י שהם סוד שם שָׁמַיִם שמכוין בכל תורה ומצוה ליחד הוי"ה ואדנ"י שהם אחד נסתר בלב דוקא ואחד נגלה בפה, אז כופלין לו פרנסתו מדה כנגד מדה, שיתן לו הקב"ה תַּאֲוַת לִבּוֹ הנסתרת, וגם אֲרֻשַּׁת שְׂפָתָיו הנגלית, וכמו שכתב על פסוק תַּאֲוַת לִבּוֹ נָתַתָּה לוֹ.

או יובן בס"ד הכונה שאינו דואג בעבור חסרונות הגופניים בלבד אלא בעבור חסרונות הנפשיים גם כן, שהם ענין תורה ומצות, אז כופלים לו פרנסתו שישפעו לגופו וגם לנפשו.

כֹּל הַמַּרְפֶּה עַצְמוֹ מִדִּבְרֵי תוֹרָה אֵין בּוֹ כֹּחַ לַעֲמֹד בַּיּוֹם צָרָה. נראה לי בס"ד על פי מה שכתב הרב ברכת טוב ז"ל בפסוק (דברים לב, כ) וַיֹּאמֶר אַסְתִּירָה פָנַי מֵהֶם אֶרְאֶה מָה אַחֲרִיתָם כִּי דוֹר תַּהְפֻּכֹת הֵמָּה, בשם המקובלים כי מָה מורה על העדר היש והפכו, וְהֵם מורה על ההויה, וישראל אם אין עושין רצונו של מקום המה בכלל ההעדר וכו', עיין שם. גם ידוע שהתורה נקראת חָכְמָה כמ"ש רבותינו ז"ל על פסוק (קהלת ז, יט) הַחָכְמָה תָּעֹז לֶחָכָם, וידוע מ"ש בתיקונים **חָכְמָה** היא **כֹּחַ מָה** יעיין שם. ולפי זה אם תסיר כח מן **חכמה** ישאר **מה** שהם מורים על ההעדר וז"ש כֹּל הַמַּרְפֶּה עַצְמוֹ מִדִּבְרֵי תוֹרָה אֵין בּוֹ כֹּחַ לַעֲמֹד בַּיּוֹם צָרָה פירוש מדה כנגד מדה, יסתלקו אותיות כֹּחַ מן חָכְמָה שהיא כינוי לתורה וישאר מָה המורה על ההעדר של הטובה, שהוא עת צרה שנעדר הטוב בר מינן.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד, והוא דידוע אם אדם לומד תורה בהתרשלות ועצלות שוטלת בו שכחה שישכח לימודו, וגם ממילא לא יעשה פירות בתורה שאינו יכול להוציא חידושים מן התורה. מה שאין כן הלומד בזריזות בכל כוחו תהיה קבועה

בלבו ויזכה להוציא ממנה פירות הם חידושי תורה. עוד ידוע מ"ש הראשונים ז"ל הא דנהנה האדם מן התורה בעולם הזה לאו מן הקרן אלא רק מן הפירות, ועיקר הלימוד הוא קרן, וחידושי תורה שהאדם מחדש זה נקרא פירות, ובזכות חידושי תורה יוכל לקבל טובה בעולם הזה, ולכן אמר (תהלים א' ב') כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חֶפְצוֹ, זה עיקר הלימוד, וּבְתוֹרָתוֹ יֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה, אלו חדושי תורה שיתייחסו לאדם המחדש אותם, ואז שיש לו קרן ופירות, וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל פַּלְגֵי מָיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ וְעָלֵהוּ לֹא יִבּוֹל, שאז כל אשר יעשה בעולם הזה יצליח בזכות הפירות שהם תורתו של אדם שמחדש אותם. גם ידוע דכתיב בתורה (משלי ה, יט) דַּדֶּיהָ יְרַוֻּךָ בְכָל עֵת, והיינו שזוכה לחדש בה חידושים, והשגה זו שמשיג בתורה שיוכל להוציא ממנה חידושים נקראת בשם דַּד המרווה את התינוק ומוצא בו טעם חדש בכל עת, גם ידוע מ"ש בגמרא הַדַּדִּים נקראין כֹּחַ שכן בערבייא קורין לדד כֹּחַ, ובזה פרשתי בס"ד (דברים ח, יח) וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חָיִל, כלומר נותן לך השגה בתורה שהיא תכונה בשם כֹּחַ שהוא דַּד, ככתוב (משלי ה, יט) דַּדֶּיהָ יְרַוֻּךָ בְכָל עֵת, כדי לַעֲשׂוֹת חָיִל הם חידושי תורה אשר בכל חידוש נברא אור חדש הנקרא מלאך, וז"ש כֹּל הַמַּרְפֶּה עַצְמוֹ מִדִּבְרֵי תוֹרָה שלומד בהתרשלות ועצלות ורפיון אז אין בו כח, רצונו לומר השגה שמכונית בשם דַּד כדי להוליד חידודים אשר זכותם יגינו עליו בעת צרה, כי זכות תורה המגן על האדם בעולם הזה בעת צרה הוא רק מן הפירות שהם החידושין הבאין לאדם על ידי השגה המכונית בשם דד שהוא כֹּחַ.

ובאופן אחר יובן בס"ד, דידוע שיש באדם עור ובשר וגידין ועצמות והם כנגד ד' עולמות אבי"ע [אצילות, בריאה, יצירה, ועשיה], וכנגד ד' לימודים שהם פרד"ס [פשט, רמז, דרש, סוד] והעצמות הם כנגד האצילות, וכן הסוד, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל בעץ חיים, ועוד איתא בתיקונים כי לימוד הסוד הוא המגין על ישראל להוציאם מן הגלות, ולכן אלו המתרחקים מלימוד הקבלה גורמין אריכות הגלות ורבוי הצרות, וז"ש כֹּל הַמַּרְפֶּה עַצְמוֹ מִדִּבְרֵי תוֹרָה עַצְמוֹ דייקא, שהוא מתרפה בלימוד הסוד שהוא כנגד העצמות, שה"ס אצילו אין בו כח לעמוד בעת צרה, כי הלימוד הזה הוא המגין בעת צרה ובגלות.

או יובן בס"ד אומרו אין בו כח כי למוד הפרד"ס הוא כנגד ד' אותיות שם הוי"ה ב"ה שיש במילואם ומילוי מילואם כ"ח אותיות, וזה המתרפה מִדִּבְרֵי תּוֹרָה שאינו לומד בכולם אין בו כח הוא הארת שם הוי"ה ב"ה לעמוד בעת צרה, דכתיב (תהלים לד, ב) רַבּוֹת רָעוֹת צַדִּיק וּמִכֻּלָּם יַצִּילֶנּוּ יְהֹוָה, וכתיב (תהלים כ' ב') יַעַנְךָ יְהֹוָה בְּיוֹם צָרָה, ולכן בחרבן דכתיב בהו, (ירמיהו ט, יב) עַל עָזְבָם אֶת תּוֹרָתִי, נאמר בהם (איכה א' ו') וַיֵּלְכוּ בְלֹא כֹחַ לִפְנֵי רוֹדֵף, כֹּחַ דייקא, ונרמזה תורה באות תי"ו של (משלי כד, י) 'הִתְרַפִּיתָ' בְּיוֹם צָרָה, וקרי בה 'ת' רפית' רצונו לומר ת' שהיא תורה רפית ממנה.

פַּרְנָסָתוֹ מְעוֹפֶפֶת לוֹ כְּצִפּוֹר. נראה לי בס"ד שיש הצלחה נסית ויש טבעית, והנסית היא תרדוף אחריו, והטבעית הוא ירדוף אחריה, וזה פַּרְנָסָתוֹ מְעוֹפֶפֶת לוֹ כְּצִפּוֹר שהיא תרדוף אחריו.

או יובן בס"ד על פי מ"ש רבותינו ז"ל למה נקראת [אשת משה] צפורה? שטיהרה בית אביה כצפור! נמצא הטהרה מדמין אותה כְּצִפּוֹר, והנה יש אדם שנטמא בפרנסה שלו כמ"ש (דברים לב, טו) וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט, ויש מקדש עצמו בפרנסתו ומוסיף טהרה לנפשו כי יהיה שלחנו מכפר עליו, ולזה אמר מְעוֹפֶפֶת לוֹ כְּצִפּוֹר שתרגום לו רוח טהרה.

הוּא מְטַמֵּא וְהֵם מְטַהֲרִים. נראה פשוט דלא טהרו דבר שהוא טמא מן הדין, אלא רק טהרו דבר שהוא טמאו מכח חומרא ויש בו צדדין להיתר, והמקשה ידע שכך הוה ועם כל זה מקשי מן הברייתא דחכם שטמא אין חבירו רשאי לטהר, דפשיטה ליה דאייר בכהאי גוונא שהחכם טמא מצד חומרא ויש צדדין להיתר, דאל"כ לא אצטריך לאשמעינן תנא שלא יטהר הטמא בודאי, ומשני דעברו משום עֵת לַעֲשׂוֹת לַה' כדי דלא נגררו אבתריה.

אֲנָשִׁים הַלָּלוּ שֶׁל שָׁוְא הֵן שֶׁל תֹּהוּ הֵן. הֵן נראה לי בס"ד כפל הלשון כנגד ב' עניינים שטהרו מה שטימא והתירו מה שאסר. אי נמי יש מטהר השרץ ומראה לו פנים שאין אתה יכול לדחות דבריו, ויש מטהר השרץ בדברי תוהו שהוא מגבב דברים שהם נדחים בנקל, ולזה אמר של שוא הן שהתירו האסור, ואל תחשבו שהביא ראיות כאותו שהיה מטהר השרץ ומראה פנים אלא של תוהו הן שאין בהם ממש שהאדם

תוהה ובוהה בהם.

ועוד נראה לפרש מה שאמר הני תרי לישני שוא ותהו, כי ידוע שתלמיד חכם נקרא אִישׁ ונקרא אִשָּׁה, והיינו בעת שלומד מאחרים יש לו תואר אִשָּׁה, ובעת שהוא מלמד לאחרים יש לו תואר אִישׁ, כי כל משפיע נקרא אִישׁ וכל נשפע נקרא אִשָּׁה כנודע, גם ידוע שיעור הלמוד של תליד חכם שבטוח בו שלא ישכח לימודו הוא עד מאה ואחד, והנה מספר **אִשָּׁה** ש"ו [306], לקח אות א' מן שיעור הלימוד שהוא ק"א והניח בש"ו וקראן **שָׁוְא** [307], ומספר איש שי"א [311] לקח אות ק' מן שיעור הלמוד והניח עם שי"א נעשה מספר **תֹּהוּ** [411], ולזה אמר שֶׁל שָׁוְא הֵן שֶׁל תֹּהוּ. והנה בירושלמי בנדרים פרק שישי הלכה ח' הובא מעשה כזו באופן אחר ואפשר דבתחלה שלח לו רבינו הקדוש כפי מ"ש בירושלמי ולא חזר בו, ואחר כך נעשית שליחות זו הכתוב בבבלי, ובזה השליחות האחרונה דברו קשות כנגדו וכנגד הציבור.

גְּדִיִים שֶׁהִנַּחְתָּ נַעֲשׂוּ תְּיָשִׁים בַּעֲלֵי קַרְנַיִם. נראה לי בס"ד תלמיד חכם נקרא טוֹב על שם התורה שנקראת טוֹב, ולכן קראו את החכמים בשם גדים, כי **גְּדִי** [17] גי' **טוֹב** [17] ואם תוסיף על מספר **גְּדִי** מספר **מזל התורה** שהוא תרצ"ג [693] נעשה מספר **תְּיָשׁ** [710], ולזה אמר נַעֲשׂוּ תְּיָשִׁים. ומ"ש בַּעֲלֵי קַרְנַיִם נראה לי בס"ד, כי שם חכם קרנות של שמו הם מ"ח [חכם] רמז למ"ח מעלות שהתורה נקנית בהם, ולכן קראום בעלי קרנים כלומר שלמים הם במ"ח מעלות הרמוזים בקרנות שלהם. או יובן רצונו לומר יכולים להעניש את האדם המסרב כנגד ולהמיתו כאשר ימית השור בנגחו בקרנים שלו.

דף סג:

וְכָל כַּךְ לָמָּה מִשּׁוּם שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיהו ב' ג') כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תּוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָם. פירוש פסוק זה מוכרח לפרשו לענין עיבור שנים וקביעות חדשים, כי לימוד תורה והלכותיה יוצאים מכל מקום שיש שם חכמים ואפילו בחוץ לארץ ומאי אריא צִיּוֹן? אך לענין עיבור שנים וקביעות חדשים אתי שפיר, כי בעיבור שנים וקביעות חדשים תלויים כמה הלכות מדברי תורה, וכמ"ש בירושלמי (פ"ו דנדרים) שאומרים לעדים המעידים על החדש כמה איסורים השייכים לר"ה ויוה"כ וסוכות ופסח תלויים

בעדות שלכם שיש בכל אלה כריתות ומלקיות, וכן כמה הלכות בדיני ממונות בענין שכירות בתים וכיוצא, וכן בדיני נפשות בבת שקידשה אביה והיא בת שלש שנים ויום אחד הבא עליה חייב סקילה, ואם העדים מעידים שראו החודש יום שלשים שנמצא יום ל' נעשה מחודש הבא ואותו היום נשלמו שלש שנים ויום אחד והבא עליה יתחייב סקילה, וכן אם אדם עבר עבירה שחייב מיתה והוא בן י"ג שנים ויום אחד ביום השלשים, ונמלכו בית דין לעבר החודש נמצא עדיין אינו בר עונשין, ועוד יש כמה נפקותות יוצאין מקביעות החודש לענין משפטי התרה והלכותיה, ולכן נאמר מְצִיּוֹן תֵּצֵא תּוֹרָה עַל עִיבּוּר הַחוֹדֶשׁ, ואמר וּדְבַר יְהֹוָה' מִירוּשָׁלָם, דהכי אמרו בגמרא דנדה על פסוק (תהלים נז, ג') אֶקְרָא לֵאלֹהִים עֶלְיוֹן לָאֵל גֹּמֵר עָלָי, בתולה שבאו עליה קודם שנשלמו שלש שנים ויום אחד ונשרו בתוליה גזר הקב"ה בטבע העולם שחוזרין, אבל אחר שלש שנים ויום א' אין חוזרין, ואם נשלמים באדר ונמלכו בית דין לעבר השנה לעשות אדר ב' הרי הבתולין חוזרין, וזהו גומר עלי מסכים על מעשינו, וז"ש וּדְבַר יְהֹוָה' שגזר על הטבע תלוי בעבור השנה שיצא מִירוּשָׁלָם. ונראה לי דהקפידו עליו יותר מפני שהיה עושה זאת בתמידות כל שנה, מה שאין כן במקרה כי הך דרבי עקיבא ושבעה זקנים דאיתא בירושלמי דחגיגה פרק ג', גם השבעה זקנים ההם עשו מפני אימת מלכות ועם כל זה עשו נסיון בדרך נס לראות אם הסכימו משמים, וכנזכר שם בענין תחיבת המסמר באכן שירד בנחת כאלו יורד בתוך העיסה, ובזה פרשתי בס"ד רמז הכתוב (קהלת יב, יא) דִּבְרֵי חֲכָמִים כַּדָּרְבֹנוֹת וּכְמַשְׂמְרוֹת נְטוּעִים בַּעֲלֵי אֲסֻפּוֹת נִתְנוּ מֵרֹעֶה אֶחָד, והוא כמבואר.

כְּשֶׁנְּכְנְסוּ רַבּוֹתֵינוּ לְכֶרֶם בְּיַבְנֶה. נראה לי בס"ד הא דקרו לבהמ"ד בשם כֶּרֶם, כי עסק התורה עושה תיקון ביצירה שהוא בחינת שם הוי"ה, ועשר פעמים הוי"ה [26] עולה **כֶּרֶם** [260], מה שאין כן המצות עושים תיקון בעשיה. אי נמי נ"ל כֶּרֶם נקרא על נטיעה של גפנים, ובענבים יש אכילה ויש שתיה, כן בעסק התורה לימוד הגרסה ידמה לאכילה, ולימוד הסברה והעיון שיוצא מן הגרסה ידמה לשתיה, כי היין יוצא מן הענבים, ועל למוד זה נאמר (משלי ט' ה') וּשְׁתוּ בְּיַיִן מָסָכְתִּי. ומה שנקראת שם

העיר **יַבְנֶה** נראה לי בס"ד זכתה לשם זה שהוא אותיות בִּינָה, שהיה בה קיבוץ חכמים יודעי בינה במשך כמה דורות, גם יבנה לשון בנין שהחכמים נקראין בנאין.

פְּתַח רַבִּי יְהוּדָה רֹאשׁ הַמְּדַבְּרִים. הנה הטעם שנקרא כך מפורש בגמרא דשבת. אך אנא עבדא פרשתי בס"ד טעם הגון, כי מן השמים גלגלו השבח הזה עליו שנקרא בכך ע"פ מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים (דף לח), דרבי יהודה בן אלעאי היה מבחינה הב' של קין שהיא החלק שהוריש אדם הראשון לקין ממנו, שיש בבחינה זו הב' המשכת כל העולמות שהוא מנפש דעשיה עד הנפש דאצילות והיא בכלל, וכל מי שנשמתו מזו הבחינה הב' מעלתו גדולה, שיש בה כח ויכולת לתקן העולם בפעם הראשונה שתבא לעולם מנפש דעשיה עד נפש דאצילות, ויזכה לקחת על ידי מעשיו נפש דאצילות, וכל מקום שתמצא בחינת שם מלאך מכונה לאיזה צדיק אינו אלא משורש הזה, ולכן אמרו רבותינו ז"ל על רבי יהודה בר אלעאי שכל ערב שבת היה רוחץ פניו ידיו ורגליו ומקבל שבת והיה דומה למלאך ה' צבאות עד כאן דבריו. עיין שם, וידוע כי הנפש בכל מקום היא בחינת דיבור, ועל כן רבי יהודה ב"א שזכה לבחינה זו הב', שעי"כ יכול לתקן מנפש דעשיה עד נפש דאצילות שכולם הם בחינת דיבור, לכך נקרא ראש המדברים בכל מקום, ראש המדברים דייקא, בכל מקום דייקא.

אֲנִי וְאַתָּה נַסְבִּיר פָּנִים בַּהֲלָכָה. נראה לי בס"ד שנתן לו רשות שיאמר לפניו חידוש אשר יתחדש בשכלו באיזה טעם וסברה שמוצא בד"ת שלומד לפניו יתברך, ולא יאמר איך לפני השם יתברך שהוא אלהי אמת אשר הדברים ממנו יצאו ונחצבו אומר דבר מה שנראה לדעתי ורצה השם יתברך בכך שיהיה מכוין על האמת מדעתו כדי לזכותו בחודשי תורה. ומ"ש לו כְּשֵׁם שֶׁאֲנִי הִסְבַּרְתִּי לְךָ פָּנִים כַּךְ אַתָּה הַסְבֵּר פָּנִים לְיִשְׂרָאֵל, נראה לי בס"ד הכונה **שאם הרב יראה לתלמיד פנים צהובות יתפקח התלמיד ויתחכם** ויאמר חידוש, מה שאין כן אם יראה לו פנים זועמות יטמטם לבו, ולכן א"ל כשם שאני הסברתי לך פנים ועי"כ נפתח לבך בתורה כן אתה הסבר פנים לישראל, ואם תשאר חוץ למחנה הנה בזה אתה מראה להם פנים של זעם שניכר שאתה בכעס עמהם ולבם יטמטם.

וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁמִּטַּפְּשִׁים. נקט לשון טִפְּשׁוּת לומר גם בחלק הפשט של התורה שהוא קל משאר חלקים גם כן לא יחכם אחד מהן, אלא יתהפכו לו אותיות **פְּשָׁט** לאותיות **טִפֵּשׁ**.

לְפִי שֶׁאֵין תּוֹרָה נִקְנֵית אֶלָּא בַּחֲבוּרָה. נראה לי בס"ד התורה נקראת חרב פיפיות, כמ"ש (תהלים קמ"ט ו') רוֹמְמוֹת אֵל בִּגְרוֹנָם וְחֶרֶב פִּיפִיּוֹת בְּיָדָם, לכך מצלת מחרב עשו, והי"א שבכתב חמשה ספרים ושבע"פ ששה סדרים, נמצא היא חֶרֶב וְה' שהם אותיות חֲבוּרָ"ה לכך אמר אינה נִקְנֵית אֶלָּא בַּחֲבוּרָה.

בְּמִי אַתָּה מוֹצֵא חֶמְאָה שֶׁל תּוֹרָה. נראה לי בס"ד הא דקרי לה חֶמְאָה, כי התורה נתנה לנו מעולם הבריאה לכך התחילה בבי"ת, וידוע כי הבריאה היא מספר המאות, גם ידוע שבתורה יש ח' דרגין שהם 'כשר ופסול טמא וטהור אסור ומותר חייב וזכאי' ולזה קרי לה חֶמְאָה אותיות **ח' מאה**.

זוֹכֶה לְהַבְחִין בֵּין דִּינֵי מָמוֹנוֹת לְדִינֵי נְפָשׁוֹת. קשא הוה ליה למימר שיבין בדיני ממונות ודיני נפשות, ומאי 'הבחנה' איכא בין דינים אלו לדינים אלו שהם רחוקים זה מזה? ועוד דיני נפשות לא שייכי אלא בזמן בית המקדש קיים דאיכא סנהדרין? ונראה לי בס"ד דהכתוב אמר (משלי ל, לג) יוֹצִיא רִיב וזה משמע על דיני ממונות בלבד, אך מפרש הכונה רצונו לומר על דיני ממונות שהוא פתיך בהדי דיני נפשות, כגון ענין דאיתא בגיטין דף ח' עבד שהביא גיטו וכתוב בו עצמך ונכסיי קנויים לך, עצמו קנה נכסים לא קנה, והי טעמא משום דעל עצמו נאמן אבל על נכסים אינו נאמן שצריך עדים שיקיימו השטר, והרי דין זה של ממון הוא אך פתיך בהדי דיני נפשות, דאם קידש בת ישראל אם הוא עבד אין כאן קדושין, ואם זינתה אין כאן חיוב מיתה, ואם הוא בן חורין שנאמר עצמו קנה הרי זו פנויה היא, ומן הדין דעל עצמו נאמן וחשוב בן חורין וקדושיו תופסין ואיכא חיוב מיתה, ולענין ממון אינו נאמן דלא קנה נכסים, והטפש משוה שתי דינין אלו כאחד וכשם דלגבי דיני נפשות דן אותו לנאמן כן דן אותו לגבי נכסים, או יעשה להפך לדון שאינו נאמן בשניהם, אך באמת צריך להבחין בין דיני ממונות לדיני נפשות כי זה לחוד וזה לחוד ואף על גב שהם הוראות דסתרי. ובזה מובן בס"ד מה שהביא על זה הא דתנן הרוצה שיתחכם יעסוק בדיני

ממונות וקשא פתח בשתים וסיים באחת, ובזה ניחא דהיא איירי בדיני ממונות בלבד שכן משמעות יצא ריב אלא דפתיך בהדי דיני נפשות, ורבי ישמעאל נמי בהכי איירי ולכן קרי ליה מקצוע רצונו לומר זוית, שהזוית היא מקום אחד כלול בו שתי צלעות מצד זה ומצד זה, וכן כאן הוא דין אחד של ממון אך כולל שתים ממון ונפשות.

שֶׁהֵם כְּמַעְיַן הַנּוֹבֵעַ. נראה לי בס"ד מה שעשה בזה דמיון למעיין הנובע, והוא שיש מְקָוֶה ויש מַעְיָן, וההפרש שבניהם המקוה מימיו תלושים ואם יבא אדם ויקח מהם לא יהיו נוספים מאליהם מן הקרקע, אבל המעיין אם יקחו ממנו נוסף מהקרקע, נמצא זה מוסיף מניה וביה וזה אינו מוסיף מניה וביה אלא רק מה שיטילו לתוכו, כן דיני איסור לא יוכל שום חכם לחדש דבר משכלו כמו ענין שודא דדייני הנמצא בד"מ שהדיין יגזור אומר מדעתו, ומה שהולכין בספק איסור להחמיר אין זה גזרת אומר, אלא אדרבה מחמת חסרון ידיעה אזלינן ביה לחומרא ואין אנחנו מחליטין את הדבר לומר שזה אסור בודאי ולכן לא נוכל להקל מדעתינו להתיר, מה שאין כן דיני ממונות החכם יוכל לחדש דבר כמו ענין שודאד דייני שיחליט גזרתו ודבריו מצד השערת שכלו על כל צד שיהיה.

שֶׁלֹּא קָרַב אֶת מִשֶּׁה אֶלָּא לִכְבוֹד עַצְמוֹ. נראה עיקר כמ"ש המפרשים ז"ל דקאי על אשר קרבו במדיין שאמר קְרָאֶן לוֹ וְיֹאכַל לָחֶם, אך הקשה הצל"ה ז"ל דהוה ליה למימר להנאת עצמו? ונראה לי בס"ד דאין עיקר כונתו בשביל הנאה אלא העיקר הוא בשביל כבוד עצמו, שכבר נידוהו אנשי המקום והוכרח להניח בנותיו לרעות וזה בזיון גדול הוא, והיה מוכרח לזה כי לא ירצה לבא אצלו רועה בשכירות, ועל כן קרב את משה רבינו ע"ה לכבוד עצמו כדי שיהא הוא רועה צאנו ולא בנותיו, שלא יתבזה בכך עוד.

לֹא תְתַעֵב אֲדֹמִי כִּי אָחִיךָ הוּא לֹא תְתַעֵב מִצְרִי כִּי גֵר הָיִיתָ בְאַרְצוֹ. מקשים למאי אצטריך להביא האי קרא כיון דהקל וחומר בנוי על מצרים? ונראה לי בס"ד דבלאו הכי הייתי מפרש הכי קאמר לֹא תְתַעֵב מִצְרִי לומר להם עבדים אתם מפני שהם מבני חם, יען כי גר היית במצרים, וא"כ אתה מבזה עצמך בכך שאתה מן בני שם ונעשית עבד למצרים בני חם, ולפי זה הציווי הוא בשביל כבודן של ישראל ולא בשביל כבוד

מצרים, לכך הביא פסוק אֲדַמִּי דא"א לפרש כהכי, ואם כן ה"ה פסוק דמצרים גם כן פירשו עד"ז שמצווה אותם בשביל כבוד מצרים.

שֶׁיֵּלְדוּ שִׁשָּׁה בְּכֶרֶס אֶחָד. נראה לי בס"ד זכו לכך בזכות התורה שבארון שנקראת טוֹב, דכתיב (משלי ד' ב') כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם, והיינו ט' של טוֹב אלו ט' נשים הנזכר שכל אחת ילדה וא"ו בנים וזהו ו"ב של טוֹב. ועוד נראה לרמוז בזה נמצא הם שנים וששים לעובד אדום, כמנין ב' שמות אל שהוא חסד, וכמנין גוֹי גָּדוֹל [62], וכזה נעשה בביתו ע"ב נפשות כמנין חסד [72], שכל זה היה בזכות התורה שנתנה בימין שהוא חסד ונקראת תּוֹרַת חֶסֶד (משלי לא, כו), גם נמצא לפ"ז היה נס בתוך נס חדא שילדו ששה בכרס אחד, ועוד שילדו אותם בשלשה חדשים, כי מפורש בכתוב שאחר שלש חדשים הוגד לדוד המלך ע"ה שנתברך אדום וביתו, ואם לא נודע ענין הששה בכרס שנולדו ויצאו לאויר העולם מה חידוש מצאו בברכה, וכי דבר חידוש הוא אם יהיו כולם מעוברות. מיהו בירושלמי פ"ו דנדרים איתא שילדו כל אחת שני בנים בחדש אחת, שהיתה כל אחת סופרת ז' ימי טומאה וז' ימי טהרה וטובלת ומתעברת ויולדת, וכן על זה הדרך עד שילדו בשלשה חדשים נ"ד בנים יע"ש. ונראה לי בס"ד דלא פליגי ירושלמי עם גמרא דידן דגם הירושלמי מודה דנתעברו ששה בכרס אחד, אך אומר שהם לא ילדו הששה בלידה אחת אלא כל י"ד יום היו יולדים ילד אחד מן הששה עד שנגמרו לידת הששה בשלשה חדשים, ונראה לי בס"ד הטעם שנתן להם שכר בענין הבנים ולא בד"א, כי אפשר שהם כבדו את הארון בזה שלא עשו תשמיש המיטה מעת שבא הארון לביתם, אך לילה קודם שבא הארון נזקקו לבעליהם ואותו הזרע שהיה מאותו תשמיש שקודם ביאת הארון עשה הקב"ה נס שנקלט בקרבם בתורת עיבור בששה בנים, כי ידוע שהזרע עד שלשה ימים אינו נפסד ואפשר שיהיה ממנו עבור, כנזכר בגמרא באומרם האשה יולדת לר"ע יום או לרע"א או לרע"ב מטעם זה, ומאחר שכבדו הארון בזה שמנעו עצמם מן תשמיש לכך ברכם השם יתברך באותו תשמיש שעשו קודם לילה בבנים באופן זה שהוא הפלא ופלא.

דף סד.

כָּל הַנָּךְ שְׁנֵי דְמָלַךְ רַבָּה אֲפִלּוּ אוּמָנָא לְבֵיתֵיהּ לֹא קָרָא. לפי פירוש רש"י ז"ל צ"ל כי מפני שבאותו הימים היו מוציאין כל הדם בהקזה, וצריך לזה חכם גדול שמבין היטב במלאכה זו, לכך היו האומנים האלה מועטין והנקזין רבים הם, על כן מוכרח שכל הרוצה להקיז הוא ילך לבית האומן, ורק שר וגדול יבא האומן לביתו ולא ילך הוא, ורב יוסף לא נהג אפילו בשררה כזו אלא היה הולך לבית האומן להקיז, ורצה לכבד את רבה בזה שהיו העולם אומרים דרב יוסף גדול בתורה מרבה והא דמלך רבה משום דאמרי כלדאי הכי, ולכן ר"י דחה עצמו לטובתו על כן בזמן רבה לא נהג ר"י אפילו בשררה דאז מוכח מזה דהוא מחשיב עצמו קטן מרבה בתורה, ולכן נהג כשאר חכמים פשוטים דאזלי לבית האומן, והא דסוף מלך ר"י תרין ופלא וכלדאי אמרי תרין, נראה הוסיף חצי שנה בגדולה בשכר שנדחה מפני השעה, אי נמי הכלדאי לא חשבו החצי שנה כיון דלא באו לכלל שנה.

מִכָּאן לַבַּעַל הַקוֹרֶה שֶׁיִּכָּנֵס בְּעֻבְיָהּ שֶׁל קוֹרָה. יש להקשות למה קרי ליעקב אבינו ע"ה בַּעַל הַקוֹרֶה טפי מאבותינו אברהם ויצחק? ועוד למה עשו המשל בקורה ולא במשוי אחר? ועוד מה ענין אומרם שיכנס בעוביה והוה ליה למימר שישא הקורה? ונראה לי בס"ד כי יעקב אבינו ע"ה אחיזתו בתפארת שהוא קו האמצעי הנקרא גופא, אבל אברהם ויצחק אחיזתם בחסד וגבורה הנקראים ידים, כמ"ש בזוהר הקדוש חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא תפארת גופא. נמצא התפארת היא דוגמת הקורה שסומכין עליה עצים מכאן ומכאן ולכן קרו ליעקב אבינו ע"ה בעל הקורה, ומ"ש שיכנס בעובה של קורה הנה העובי הוא רמז על המילוי, כי מילוי האות הוא עובי האות, והנה אותיות **קוֹרֶה** במילואם כזה קו"ף **וי**"ו ר**י**"**ש** ה"**ה** [417] המילוי לבדו עולה מספר **זַיִת** [417], וידוע שאמרו רבותינו ז"ל ישראל נמשלו לזית מה זית בין בסוותא בין בקייטא לא אתאבידו טרפוי, כן ישראל אפילו קטנים שבהם אין להם ביטול לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, ולזה אמר על יעקב אבינו ע"ה הוא יכנס בעוביה של קורה הרומז לישראל, כלומר זכותו יעמוד להם מפני שאם יעמוד זכות אברהם

ויצחק בעת צרה יהיה לזה תובעין אחרים שהם עשו וישמעאל לכך נאמר על עת צרה (תהלים ב' ב') יִשַּׁגֻּבְךָ שֵׁם אֱלֹהֵי יַעֲקֹב.

כֹּל הַנֶּהֱנֶה מִסְּעוּדָה שֶׁתַּלְמִיד חָכָם שָׂרוּי בְּתוֹכָהּ כְּאִלּוּ נֶהֱנֶה מִזִּיו הַשְּׁכִינָה. נראה לי בס"ד שלא נתנה אכילה ושתיה לאדם אלא בעבור הבירור שיברר נצוצות קדושה מהם, וכל בירור נצוצות קדושה הוא שייך למלכות שה"ס שם אדני כנודע, וידוע מ"ש בזוהר הקדוש פרשת תרומה על פסוק (ישעיהו ס' כא) וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים לְעוֹלָם יִירְשׁוּ אָרֶץ, שהיסוד נקרא צדיק והוא מושפע במלכות כי היא מרכבה אליו, וישראל הצדיקים כאשר משפיעים במלכות הם נעשים במקום היסוד שהם נחשבים לארץ העליונה שהיא המלכות, כדמות צדיק העליון שהוא היסוד כיון שמשפיעים אליה עיין שם. ועיין בשער מאמרי רשב"י מ"ש רבינו האר"י ז"ל בזה יע"ש. נמצא לפי זה כאשר מבררים הצדיקים נצוצות קדושה ומעלים אותם למלכות אשר בזה הם משפיעים בה נעשו הם במקום היסוד, ולכן כל אחד מהם נקרא בשם צדיק שהוא כינוי ליסוד, ולזה אמר (משלי י, כה) וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם. ובזה מובן בס"ד הטעם שנקראו האכילה ושתיה בשם סעודה, כי שם זה הוא כולל אכילה ושתיה, והוא כי באכילה ושתיה עושה הצדיק בירור נצוצות קדושה ומעלה אותו למלכות שהיא סוד שם אדני ומשפיע בה, ועל ידי כן יהיה הוא במקום יסוד ונקרא יְסוֹד עוֹלָם ונרמז באותיות **סְעוּדָה**, כי ראש וסוף הוא ס"ה [65] מספר שם **אדנ"י** [65] שהוא המלכות ובאמצע יש אותיות עוד [סְעוּדָה] שהוא היסוד, שאם תעשה מן אות עי"ן אותיות יו"ד וסמך יהיה אותיות יסוד, כלומר הצדיק באכילה ושתיה נעשה דוגמת יסוד למלכות שהוא שם אדני, והנה התלמידי חכמים שהוא צדיק ובעל תורה ודאי עושה באכילה ושתיה בירור גדול ומעלהו למלכות שהיא שם אדני, ונמצא התלמידי חכמים הוא שרוי בתוך אותיות סעודה ממש, כי תוך סעודה יש עוד שהוא רומז על הצדיק המברר שהוא דוגמת היסוד ונקרא יסוד. וז"ש כל הנהנה מסעודה שת"ח שרוי בתוכה אמר בתוכה דייקא, לרמוז על הבירור שעושה שאז הוא נרמז עי"כ באותיות שהם תוך סעודה, כאלו נהנה מזיו השכינה, כי בירורים אלו הם נקראים זיו השכינה שהיא

המלכות שעלו ונתגלו בסעודה ההיא על ידי החכם שעסק בה בתורה ובירך הברכות כראוי וכיון מה שצריך לכוין.

אַל יֹאמַר לוֹ לֵךְ בְּשָׁלוֹם, אֶלָּא לֵךְ לְשָׁלוֹם. מקשים אם כן איך אמר דוד המלך ע"ה לאבשלום לֵךְ בְּשָׁלוֹם וכי חס וחלילה דוד המלך ע"ה לא ידע לדייק לישנא? ונראה לי בס"ד כי דוד המלך ע"ה היה מתכוין בדבר זה על אותיות בְּשָׁלוֹם שיש בשמו של אבשלום, דידוע אותיות שם האדם הם צינורות השפע שלו, כמ"ש הרב ערבי נחל ז"ל בסוד הפסוק נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ, ודוד המלך ע"ה נתכוון לטובתו לעורר לו אותיות בְּשָׁלוֹם שבשמו שיהיו מוריקין לו שפע, אך כיון דנפיק כהאי לישנא מפומיה דדוד מלכא פעל הדיבור הזה לרעתו של אבשלום כפי משפט הלשון הזה בעלמא, ולכך סופו נתלה שלא הצליח במחשבתו הרעה שחשב על אביו. אי נמי נראה לי בס"ד כיון דאבשלום היתה מחשבתו בהליכה זו להרע לאביו, ואביו לא ידע ולפי תומו בא לברכו, לכך מן השמים שמו בפיו של דוד המלך ע"ה הברכה בלשון זה שהוא לרעת אבשלום בע"כ, והוי כשגגה היוצאה מפי השליט שאמר כן שלא במתכוין, יען שאבשלום היה ראוי לקללה ולא לברכה מפני שמתכוין לילך למרוד באביו ולהרגו, ודבור זה של אבשלום שיצא מפי אדונינו דוד המלך ע"ה מידו של אבשלום היה לו, כי הנה שמו מורה שיהיה לו שלום עם אביו שנקרא **אבשלום** שם מורכב משתי תיבות שהם **אב שלום**, אך באמת הוא לבבו לא כן יחשוב ובחר בפירוד ובשנאה עם אביו, לפיכך נסתלק משמו אות אל"ף המורה על אחדות ואהבה ונשאר בשמו אותיות **בשלום**, ולכן דוד המלך ע"ה לפי תומו אמר לו לֵךְ בְּשָׁלוֹם, לומר שאין לך אות אלף, והוא לא הרגיש בזה אלא מן השמים כך שמו לו בפיו לומר בשלום המורה על חסרון האלף. ברם מקשים העולם והא כתיב (בראשית כח, כא) וְשַׁבְתִּי בְשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי? ונראה לי דאין זו קושיא כלל דהא דקפדי רבנן על האומר לך בשלום היינו טעמא, משום דמשמע מזה דוקא ההליכה תהיה בשלום אבל ביאתו וישיבתו במחוז חפצו לא תהיה בשלום, לכך לא מעלי האי לישנא, מה שאין כן אם א"ל לך לשלום שהוא רצונו לומר שילך למקום השלום, כלומר שימצא שלום במקום שהוא בא בו, ואין לדייק מזה שהליכתו לא תהיה בשלום, שאם הליכתו לא תהיה בשלום שימות

או יהרג או ינזק אם כן לא יגיע למחוז חפצו ששם יראה השלום, ואם כן מוכרח לומר כיון שמתברך שילך אצל השלום ודאי לא ימות בדרך אלא יגיע אצל השלום, ולכן יעקב אבינו ע"ה כיון דאמר ושבתי בשלום אל בית אבי ליכא לדיוקי שבדרך דוקא ימצא שלום, כיון שאמר ושבתי אל בית אבי הדבר מובן שימצא השלום בבית אביו שהוא מקום חניתו, ומ"ש (תהלים כט, יא) ה' יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם, אין בזה דיוק לגריעותא כמו שיש באומרו לך לשלום, אלא הכונה שיברכם בברכה של השלום, וכמ"ש יְבָרֶכְךָ בבנים יְבָרֶכְךָ בממון וכיוצא.

הַיּוֹצֵא מִבֵּית הַכְּנֶסֶת וְנִכְנָס לְבֵית הַמִּדְרָשׁ וְעוֹסֵק בַּתּוֹרָה. יש להקשות למאי הוצרך לפרש ולומר ועוסק בתורה? ונראה לי יש בא לבית המדרש לשמוע דוקא והוא יושב ודומם, וביאתו שם מצות אנשים מלומדה שכך הנהיגו אותו אבותיו לבא לקביעות דברי תורה בבית המדרש כל יום אחר התפלה, ולכן אינו מטה אזניו לכל ד"ת אלא עיניו תחזנה כה וכה וצופה על היושבים ועל ההולכים ובאים, הנה זה אין לו חלק במעלה זו דקתני הכא אלא רק מי שיוצא מבית הכנסת שעדיין לא אכל פת שחרית, ובא לבית המדרש מקום שקובעין עת לתורה בכל יום ועוסק בתורה עסק ממש בכרס רעבה, שנמצא זה נצטער על דברי תורה הרי זה זוכה ומקבל פני שכינה, שאותו למוד שלמדו ביגיעה בכרס רעבה, נעשה אורות שרפי קודש ומתעטר בהם בעולם הבא, כמ"ש רבינו האר"י ז"ל על מאמר צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם שהם אורות שנבראו מלימוד תורה, ולזה אמר מקבל רצונו לומר שיקבל עטרות שהם אורות שרפי קודש הנבראים מד"ת שלמד על ידי צער ויגיעה. והא דאמר זוכה ומקבל הכונה שהוא זוכה מכוחו ומעצמו שאינו נצרך לקבל כח מצדיק זולתו, כי ידוע שיש צדיק אשר אורות עטרות לימודו ומצותיו חלשים והם במדרגת אספקלריא שאינה מאירה, ורק יאירו מן הארת אורות צדיקים גדולים כדרך הלבנה שהיא חשובה ומקבלת אורה מן השמש, לזה אמר כאן הנה איש כזה זוכה ומקבל, זוכה מעצמו ולא על ידי סיוע וכח זולתו, ועל זה הביא הכתוב (תהלים פד, ח) יֵלְכוּ מֵחַיִל אֶל חָיִל יֵרָאֶה אֶל אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן, יראה מעצמו ולא על ידי זולתו, והא דקרי לבית הכנסת ובהמ"ד בשם חיל, מפני ששם נברא חיל מלאכים מתפלה ותורה.

ועוד נראה לי בס"ד בענין זה שאמר זוכה ומקבל פני שכינה, שיש בזה מדה כנגד מדה, והוא באמרו בגמרא יש צדיקים שזוכין לישב בפני שכינה דהיינו בשורה העליונה, ויש צדיקים שיושבין אחר כמה שורות, שאין רואין פני שכינה, אלא פניהם כנגד שורות הצדיקים שקודמין להם, והנה כאן כיון שיצא האדם מבית הכנסת שכבר התפלל שאז מותר לו לאכול, והוא אינו הולך לביתו לאכול מזון הגוף אלא הולך לבית המדרש לעסוק בתורה שהיא מזון הנפש, שגם התורה נקראת לחם כעבור שהיא מזון הנפש, ולכן בשכר שהוא מקדים מזון הנפש על מזון הגוף כן בעולם הבא יעשו לו קדימה, שיהיה מוקדם לישב בשורות העליונות הרואין פני שכינה, ולא ישב בשורות האחרונות שאין רואין פני שכינה, שאף על פי שהוא מדורות האחרונים יזכה לישב עם דורות הקדמונים שרואין פני שכינה, ועיין מ"ש בס"ד עוד במאמר זה בסוף מ"ק. **תַּלְמִידֵי חֲכָמִים אֵין לָהֶם מְנוּחָה לֹא בָּעוֹלָם הַזֶּה וְלֹא בָּעוֹלָם הַבָּא**. נראה לי בס"ד סמיכות מאמר זה עם מאמר תַּלְמִידֵי חֲכָמִים מַרְבִּים שָׁלוֹם בָּעוֹלָם, על פי מ"ש בספר וילקט יוסף בשם חוות יאיר חדש, שכר מצות בהאי עלמא ליכא מטעם דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף, והאדם בכל חייו עודנו שכיר ואחר שימות נשלם זמנו שנעשה חפשי מן המצות אז נוטל שכרו. וזה דוקא במצות אבל שכר תורה ישנו גם בעולם הזה, כי מן המצות נעשה חפשי אחר מיתה ונשלמה פעולתו **אבל מעסק התורה אינו חפשי, שגם אחר מותו הנפש תעסוק בתורה למעלה**, וכמ"ש בגמרא תַּלְמִידֵי חֲכָמִים אֵין לָהֶם מְנוּחָה לֹא בָּעוֹלָם הַזֶּה וְלֹא בָּעוֹלָם הַבָּא. אם כן כיון שאין לפעולה זאת סוף יש לו קבלת שכר על תורה גם בעולם הזה עד כאן דבריו, יע"ש. ובזה פרשתי בס"ד מ"ש בת קול אומרת כל העולם כולו ניזון בשביל חנינה בני, והיינו בשביל זכות תורתו יש לתורה שכר גם בעולם הזה, יען כי חנינה בני אינו רוצה שכר בעולם הזה כלל שדי לו בקב חרובין והוא חיות צמצום, ולכן כיון שאינו רוצה נזונין העולם בזכות תורתו וממנו לא יחסר כלום, אלא אדרבה ירויח שכר רב מן ג"ח זו שזן את העולם, ולזה אחר שאמר תַּלְמִידֵי חֲכָמִים אֵין לָהֶם מְנוּחָה לֹא בָּעוֹלָם הַזֶּה וְלֹא בָּעוֹלָם הַבָּא דבזה יש שכר מן תורתם גם בעולם הזה אז הביא מאמר תַּלְמִידֵי חֲכָמִים מַרְבִּים שָׁלוֹם בָּעוֹלָם, דהיינו השפע והטובה מכונה בשם שלום שהעולם נזונין בזכותם.

תַּלְמִידֵי חֲכָמִים מַרְבִּים שָׁלוֹם בָּעוֹלָם. נראה לי בס"ד על פי מ"ש בגמרא דתענית (דף ז) אמר רבי חנינה הרבה תורה למדתי מרבותי ומחבירי יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכולם ע"ש, נמצא ע"י התלמידים תתרבה התורה מאד בעולם. וידוע שהתורה נקראת שלום, שנאמר (משלי ג, יז) דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם, וז"ש תַּלְמִידֵי חֲכָמִים תַּלְמִידַי דייקא הם מַרְבִּים התורה שנקראת שָׁלוֹם בָּעוֹלָם, וכמ"ש ומתלמידי יותר מכולם, ולזה דריש אַל תִּקְרֵי בָּנַיִךְ אֶל בּוֹנָיִךְ, וכל מקום דאמר 'אל תקרי' דרשינן לתרווייהו והכי קאמר, וְרַב שְׁלוֹם בָּנַיִךְ הם החכמים הרבנים רבה תורתם הנקראת שָׁלוֹם, על ידי בניך הם התלמידים שנקראים בנים, וכמו שאמר על פסוק (תהלים לד, יב) לְכוּ בָנִים שִׁמְעוּ לִי יִרְאַת ה' אֲלַמֶּדְכֶם וכן אמר (ישעיהו ח, יח) הִנֵּה אָנֹכִי וְהַיְלָדִים אֲשֶׁר נָתַן לִי ה', וכו', שפרשו רבותינו ז"ל על התלמידים, והביא בעל המאמר ארבעה פסוקים של שָׁלוֹם כנגד תורה שבע"פ שיש בה ד' חלקים פרד"ס, והביא אחריהם פסוק אַבַקְשָׁה טוֹב לָךְ כנגד תורה שבכתב, דכתיב בה לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם דבר הנמסר מיד ליד שהוא ספר התורה משא"כ תורה שבע"פ אין בה מסירה ביד, וסוף הביא פסוק ה' עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן שבו רמוזים שניהם בתיבת עֹז, עי"ן תורה שבע"פ שהיא שבעים פנים, וזי"ן תורה שבכתב שהיא שבעה ספרים, כמ"ש (משלי ט' א') חָצְבָה עַמּוּדֶיהָ שִׁבְעָה, שפסוק וַיְהִי בְּנָסֹעַ הוא ספר בפני עצמו.

ובני ידידי כה"ר יעקב הי"ו פירש המאמר ת"ח מרבים שלום בעולם, שכל זמן שיש ענוה אצל החכמים שכל אחד רואה עצמו כתלמיד לגבי חבירו לא יהיה קטגוריא ומחלוקת ביניהם אלא שלום, מה שאין כן אם כל אחד יחשוב עצמו שהוא רב על חבירו מוכרח שיהיה מחלוקת ביניהם וכל אחד יבא לסתור דברי חבירו ולא ילמדו תורה לשמה, ולזה אמר תלמידי חכמים אותם שרואין עצמן תמיד בסוג תלמידים ואף על פי שהם חכמים גדולים הנה אלו מרבין שלום בעולם, שלא ימצא מחלוקת ביניהם וממילא יהיו לומדים תורה לשמה אשר על ידה יתרבה השפע בעולם ויבנה בטובה וברכה עד כאן דבריו נר"ו ועיין עוד מ"ש בס"ד במאמר זה בסוף המסכתות כל הכתוב לחיים.

סַלִּיק מַסֶּכֶת בְּרָכוֹת