תנ״ך · אחרונים

גשמי ברכה

הרב ברוך הלוי אפשטיין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

גשמי ברכה

הרב ברוך הלוי אפשטיין

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/גשמי-ברכה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

שיר השירים פרק א 5
שיר השירים פרק ב 9
שיר השירים פרק ד 12
שיר השירים פרק ה 13
שיר השירים פרק ו 17
שיר השירים פרק ז 17
שיר השירים פרק ח 22
רות פרק א 25
רות פרק ב 35
רות פרק ג 38
רות פרק ד 40
איכה פרק א 43
איכה פרק ב 51
איכה פרק ג 57
איכה פרק ד 62
איכה פרק ה 64
קהלת פרק א 67
קהלת פרק ב 79
קהלת פרק ג 85
קהלת פרק ד 89
קהלת פרק ה 93
קהלת פרק ו 97
קהלת פרק ז 99
קהלת פרק ח 103
קהלת פרק ט 105
קהלת פרק י 106
קהלת פרק יא 109
קהלת פרק יב 109
אסתר פרק א 112
אסתר פרק ב 114
אסתר פרק ג 121

אסתר פרק ד 124
אסתר פרק ה 125
אסתר פרק ז 126
אסתר פרק ח 128
אסתר פרק ט 129

שיר השירים פרק א

פסוק א

ספר גשמי ברכה הקדמה

אפשטיין, ברוך בן יחיאל מיכל הלוי אפזטיין ז"ל (בעל תורה תמימה): הקדמת המחבר ספרי "גשמי ברכה" ו"תוספת ברכה".

בבאורי ובחדושי ובהערותי אשר בזה בספרי "גשמי ברכה" ו"תוספת ברכה" (זה האחרון כולל הערות להספר הנאור "מגילת ספר" להגאון המו"ל שליט"א) הלכתי בעז"ה בדרך קצרה וברה המכוונת לדרך האמת:

ואעפ"י שאיזה מהחדושים זכרתי ענינם בספרי "תורה תמימה" ומקור ברוך וביתר ספרי אשר כתבתי בס"ד אעפ"י כן לא מנעתי לקבעם כאן, יען ששם באו מפוזרים ומובלעים בתוך המון ענינים שונים, וכאן באו במדור לעצמם על מקומם, וגם כי נשתלבו ונשתכללו בבאורם:

וקראתי את הספר הזה בשם "גשמי ברכה" מפני כי שמי בקרבו (ברוך ברכה, ו' בה', כאשר כן רגילות אותיות אלה להתחלף זב"ז (כחק לאותיות אהו"י) ויט אהלה (פ' לך) תחת אהלו ובדם ענבים סותה (ויחי) ת' סותו בנות צעדה (שם) ת' צעדו:

ובנוחה יאמר (בהעלותך) ת' ובנוחו ולא נס לחה (ברכה) ת, לחו, ועוד הרבה.):

ובצירוף לשון הכתוב ביחזקאל (ל"ו) גשמי ברכה יהיו. ואת החלק השני (הן ההערות לס' מגילת ספר, כנ"ל) בשם "תוספת ברכה", מענינו של הראשון:

וזכות נשמת התורה אשר התהלכה בלבות אבותי מעולם וזכותם שלהם שגרמה לי להעשות אכסניא לתורה אם כי במדור קטן ודל הזכיות האלה תגוננה עלי לכוין את לבי ולכונן את דעתי בדעת התורה באורח ישר ונכון, אמת ויציב:

ואחתום בברכה לכל אשר ידבנו לבו להביא הספר הזה אל ביתו ויתברך בגשמי ברכה עם תוספת ברכה, ישכיל בכל עניניו ויצליח בכל קניניו בזה ובבא:

ברוך הלוי עפשטיין:

מחבר ספרי חומשי תורה תמימה, מקור ברוך דירושלמי, מקור ברוך, זכרונות, נחל דמעה שפה לנאמנים ועוד. בן אבא מרי הגאון מהרי"ט ז"ל, מחבר ספרי "ערוך השלחן", ועוד.

שיר השירים פרק א פסוק א

ידוע מאמר חז"ל ששיר השירים נחשב לגבי יתר ספרי שלמה לקודש קדשים. ואמנם לא נתבאר טעם יתרון זה.

ויתכן לומר, משום דיתר ספרי שלמה, משלי וקהלת, אעפ"י שיש בהם כונות פנימיות ואציליות, אעפ"י כן יש בהם גם פנים חצונים, כלומר, אפשר לעבור עליהם ולפרשם כפשוטם, דברים ככתבם, ואם כן. הם קודש מצד אחד, מצד פנימיותם, וחול מצד אחד, מצד פשטותם. ולא כן ספר שיר השירים, חלילה לפרשו ולהבין דבריו כפשוטם, יען כי פשוטם אינם רק דברי אהבים ופטפוטי עגבים. ולכן יתפרש אך ורק בכונות פנימיות, כונות קודש, ואם כן, קדושתו כפולה, מבפנים ומבחוץ, שאין בו צד חול כלל, ולכן נחשב לקודש קדשים.

אשר לשלמה, דבר ידוע הוא, עד כמה הוקירו וגדלו חז"ל את מעלת יחוס עצמו של אדם, על מעלת יחוס אבות, ואמרו (מנחות, נ"ג א') אי בר אבהן ולא בר אורין הוא, אש תאכלי', ועוד אמרו (סנהדרין, פ"א א') על הפסוק ביחזקאל אל ההרים לא אכלה שלא אכל בזכות אבותיו (ונראה שמפרש אל ההרים כמו אל ההורים), ובמדרש שוחר טוב (תהלים, קמ"ו) אמרו, אם אין אדם עושה טוב לעצמו אל יבטח במעשה אבותיו, וכהנה הרבה מאמרים. וחזקיהו המלך אמר, הנה לשלום מר לי מר (ישעיה, ל"ח) ופירש דבריו, דאפילו בשעה שנענה לטובה מן השמים פרשו לו שנענה בזכות אבותיו (ברכות י, ב), וקרא לזה מר.

והנה על כל זה יש רמז בספרי שלמה, שה"ש וקהלת, כי בראשון נאמר שה"ש אשר לשלמה, ולא יחסו הכתוב לא ליחוסו. בן דוד, ולא לגדולתו, מלך בירושלם, ובכל זאת ידוע הוא, כי שה"ש נחשב לקודש קדשים, ואמרו (מס' ידים, פ"ג מ"ה) לא הי' העולם כדאי כיום שניתן בו שה"ש. ובשני (קהלת) נתיחש לדוד אביו, בן דוד, ולתפארת גדולתו, מלך בירושלם ועם כל אלה בקשו החכמים לגנוז ספר זה (שבת, ל' ב').

פסוק ב

מנשיקות פיהו. הנה באמת פעולת הנשיקה תבא בשפתים, וכמו שכתוב שפתים ישק משיב דברים נכוחים (משלי, כ"ד), שהבאור הוא, שכל השומעים דבריו ישק שפתיו, ואם כן הי' צריך כאן לומר ישקני מנשיקות שפתיו, אך מפני כי אות
פ הוא קול ממפתח השפתים, הי' פה לשם פתחון השפתים.

מנשיקות פיהו. פיהו ולא פיו, וזה מפני שהברת הה"א קלה מהברת כל האותיות, וכמ"ש במ"ר בראשית על הפסוק בהבראם, בה"א בראם, ומפרש, בקלות כקלות הה"א (בהברתו) ברא הקב"ה את העולם. ומפני קלות הברתו נוח להתוסף לתפארת הלשון. וכן למינהו (פ' בראשית) תחת למינו: מקנהו (פ' ויצא) תחת מקנו; יסובבנהו, יבוננהו, יצרנהו (פ' האזינו) תחת יסובבנו, יבוננו, יצרנו; וכן ופילגשהו (שופטים י"ט כ"ד) תחת

ופילגשו, באחיהו (איוב, מ"א ט') תחת באחיו; וכן ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו (שמות, ד' ט"ו).

כי טובים דודיך מיין. במשנה ממס' ע"ז (כ"ט ב'), שאל ר' יהושע את ר' ישמעאל, האיך אתה קורא, כי טובים דודיך מיין, או כי טובים דודיך מיין, אמר לי', כי טובים דודיך מיין (כך הגירסא בש"ס כת"י בדק"ס), אמר לי', אין הדבר כן, שהרי חבירו (פסוק הבא) מלמד עליו, לרוח שמניך טובים.

כמה עמלו המפרשים בבאור כל זה. אבל יתפרש בפשיטות, כי לאות המ"ם שתי הוראות, מ' היתרון, ויהי' הפירוש כי טובים דודיך יותר מטובת היין, ועוד הוראה, יחס שממנו, ויהי' הפירוש כי טובים דודיך הבאים מן היין, כלומר, מתוך משתה ושמחה (כי אין שמחה אלא ביין), ואמר לי', כי הפירוש כהוראה שניה, ואמר לי', שאין הפירוש כן, שהרי חבירו מעיד עליו לריח שמניך טובים, ומוסב התואר טובים על גוף השמן, וגם כאן מוסב התואר טובים על גוף היין, וזה כהוראה ראשונה.

פסוק ג

שחורה אני ונאוה כאהלי קדר כיריעות שלמה. עיקר הכונה כאן הוא כמו שהי' כתוב שחורה אני כאהלי קדר ונאוה כיריעות שלמה, והיו התוארים והמשלים מקבילים זה כנגד זה, אך כמו שכתוב לפנינו הוא מדרך המליצה, וכמו בפ' האזינו:

הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם ואני אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם, ועיקר הכונה הוא כמו שהי' כתוב:

הם קנאוני בלא אל ואני אקניאם בלא עם:

הם כעסוני בהבליהם ואני אכעיסם בגוי נבל, זה לעומת זה. - ועוד שם: אשכיר חצי מדם וחרבי תאכל בשר מדם חלל ושביה, מראש פרעות אויב. תחת הסדור המכוון:

אשכיר חצי מדם - מדם חלל ושביה, וחרבי תאכל בשר מראש פרעות אויב, אך כמו שמסודר לפנינו הוא מדרך המליצה. וכן יתפרשו עפ"י זה בישעיה נ"ד פסוקי ו', ז' וח':

כי כאשה עזובה ועצובת רוח קראך ה' ואשת נעורים כי תמאס אמר אלהיך, ברגע קטן עזבתיך וברחמים גדולים אקבצך, בשצף קצף הסתרתי פני רגע ממך ובחסד עולם רחמתיך ולמען ההמשך הרצוי יתפרשו בסרוס כזה. כי כלאשה עזובה (מבעלה) ועצובת רוח קרא לך ה' לאמר, ברגע קטן עזבתיך וברחמים גדולים אקבצך, וכלאשת נעורים כי תמאס (בעונה) אמר אלהיך לאמר בשצף קצף הסתרתי פני ממך ובחסד עולם רחמתיך: ובכלל סרוס הלשונות בפסוקים, הוא חזון נפרץ, וכמו בפ' בשלח: וישם את הים לחרבה ויבקעו המים, ושעורו להיפך:

ויבקעו המים וישם את הים לחרבה, כי בקיעת המים היתה סבה לחרבת הים, ולא להיפך. ועוד שם:
וירם תולעים ויבאש, ושעורו להיפך, ויבאש וירם תולעים, כי הבאישה היא סבה להרמת תולעים. - ובפ' אמור (כ"ב ב'), דבר אל בני ישראל וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדישים לי אני ה' - תחת וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי ולא יחללו את שם קדשי אני ה'. ובישעיה (מ"ד ד') הן אתה קצפת ונחטא, ופירושו, לפי שחטאנו קצפת. ובאה הסבה לאחר המסובב. ובאיוב (י"ד י') וגבר ימות ויחלש - תחת וגבר יחלש וימות, כי החלישות באה קודם מיתה, והיא גורמת מיתה. וכן כתב רש"י בפ' חקת (י"ט ח') וכבס בגדיו הכהן וגו', ואחר יבא אל המחנה וטמא הכהן עד הערב. וכתב רש"י, שהלשון הפוכה, וכמו:
וטמא הכהן עד הערב ואחר יבא אל המחנה, כי סבת בואו אל המחנה הוא מאשר הי' טמא עד הערב, ואז נטהר.
וחז"ל קבלו סגנון זה במקראות לכמה דרשות בהלכה ואגדה, ובפירוש אמרו: סרס המקרא ודרשהו (ב"ב קי"ט ב'), והלשון "סרס" הוא כמו שרש (בחלוף זסשר"ץ) ובאורו כמו עקר ממקומו (מלשון וצאצאי ישרשו איוב ל"א).
ולדוגמא דרשו הפסוק דפ' פנחס בענין נחלות, ונתתם את נחלתו לשארו - כמו ונתתם את נחלת שארו לו, ומפרשי:
שארו זו אשתו ומכאן שהבעל יורש את אשתו.
(בטעם הכרח דרשה זו בכלל י"ל, דקשה להו לחז"ל, איך יתכן, שאשתו של אדם, אשר בחייו היתה נחשבת כגופו, לא תתייחש כלל אליו לאחר מותו לענין ירושה, ואיך לא זכרה התורה מזה, ולכן מצאו לנכון למצוא רמז לזה בתורה, וכמו שדרשו):
ובזבחים (כ"ה א') דרשו הפסוק בפ' ויקרא (ד' ה'), ולקח הכהן המשיח מדם הפר כמו דם מהפר (כלומר, ישר מן הפר, ולאפוקי אם נשפך ואספו בכלי, שאין זה ישר מהפר. ועוד הרבה:

פסוק ה

שחרחרת בתורת כהנים פ' תזריע כתוב בלשון זו:
אדמדם - אדום שבאדומים, ירקרק ירוק שבירוקים, שחרחרת - שחור שבשחורים, ע"כ.
ומכאן מתבאר שאמנם כן הוא הפירוש (ע' בסמוך), שהרי היא ראתה להפליג השחרות, ובטאה שחרחרת.
והראב"ע בפסוק הנ"ל כתב בזה"ל:

ירקרק מורה לחסרון, וכן שחרחרת, (כלומר, שהירקון והשחרות קלושים) ויש אומרים היפוך הדבר (שמורה על יתרון הירקון והשחרות), עכ"ל. והנה ה"יש אומרים" הוא, כמבואר, ספר תורת כהנים (ספרא. והנה לא די שלא הסמיך הבאור העקרי עפ"י התו"כ (שהוא גם האמת לאמתו, כמש"כ למעלה בסמיכות על פסוק זה), אך עוד את ההיפך מדעה זו, שאינה נובעת מיסוד ספרותנו העתיקה, קבע כעקרית ויסודית לראשונה, וזו שבתו"כ כתב בשם "יש אומרים", כמו טפל ואגב. וכמה גדול הצער. וכבר כתבנו במקום אחר, כי דרוש להתאזר בגבורת הרוח לסבול חופש מערכי לשונו בכמה מקומות בדבריו, וזה אחד מהם. ח)

גדיותיך. באגדה דמס' כתובות, ס"ז א', אמר ר' אלעזר ב"ר צדוק, אראה בנחמה, אם לא ראיתי (בעת החורבן בירושלם) את בתו של נקדימון בן גוריון שהיתה מלקטת שעורים מבין טלפי סוסים (להשקיט הרעבון), וקראתי עליה המקרא הזה, אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך, אל תקרא גדיותיך אלא גויותיך, ע"כ, כלומר, ופרנס את גופך, כי הפעל ברעה יונח על פרנסת הגוף, וכמו וירעו הרועים אותם (יחזקאל, ל"ד), כמרעיתם וישבעו (הושע, י"ג).

אך לא נתבאר איך דריש גדיותיך כמו גויותיך, וי"ל עפ"י סדר א"ב בסדר אטב"ח גז דו וכו''', ובסדר זה יתחלף הד' בוא"ו, מפני קרבתם זה לזה. והובא סדר א"ב זה בתלמוד מס' סוכה דף מ"ט ב', וברש"י ליחזקאל (כ"א כ').

שיר השירים פרק ב

פסוק ה

סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים. במס' סופרים פרק ט"ז דרשו, סמכוני באשישות אלו הלכות, רפדוני בתפוחים אלו אגדות.

ויש לפרש היחושים שבזה ובזה, משום דכידוע, אם מוצאים דבר הלכה נחלטת בספר פוסק ישן (מראשונים) מתקבל הדבר ביתר ודאית ובטחון מאשר בספר חדש (מאחרונים), וכל מה שהמחבר יותר קדום בזמן, ישן נושן דעתו יותר מתקבלת ורצויה, וזה ידוע לכל בעל הוראה ולהיפך האגדה תדרש בכל זמן לפי רוחו ולפי טעמו ולפי מהלך החיים שבו, כמו למשל היו זמנים ששקדו לפרש האגדות על דרך הסוד והנסתר, והיו זמנים שהשתדלו לפותרן על דרך המחקר וההגיון, ועוד זמנים שפתרון על דרך משל ומליצה, הכל לפי המצב המוסרי בעם ועמדתו בחיים. ומתבאר, שהאגדה היא היפך מוחלט מהליכות ההלכות, כי בעוד שההלכות כל מה שהזקנה יותר חופפת עליהן

הן יותר רצויות ומתקבלות, הנה האגדות יותר רצויות אם מתפרשות לפי הרוח החדש השורר בעולם ביחש באורן, כמו שכתבנו.
והנה ידוע הוא, כי היין כל מה שהוא ישן ביותר הוא יקר ומכובד ורצוי ביותר מאשר יין חדש, ומבואר במס' מגילה ט"ז ב', שיוסף שלח ליעקב מתנה יין ישן, וכנגד זה התפוח, כל מה שהוא יותר חדש בלקיטתו מאילן ויותר באבו הוא יותר מוטעם ויותר חביב ורצוי. וזהו שאמר, סמכוני באשישות, ביין (עיקר שם "אשישות" הוא דבלת עסיס פרי, צמוקים וענבים, והוראת שרשו "אשש" חזוק, אומץ, עצום, ובא ממנו במקרא רק בהתפעל, זכרו זאת והתאוששו (ישעיה מ"ו) שענינו התחזקו, התאמצו, התגברו, וכתרגומו, ואתקפו, ועיי"ש ברד"ק. ולהלן במ"ר שה"ש (ג' י"א) איתא הלשון הלכות המאוששות", שפירושו הלכות מקוימות.) אלו הלכות, שבשניהם עולה הזקנה במעלה רצויה, ואת האגדות לתפוחים שבהם עולה במעלה הנוער והצעירות.
וגם יש לפרש מאמר זה (סמכוני באשישות אלו הלכות, רפדוני בתפוחים אלו אגדות) עפ"י הידוע, דבדבר הלכה והוראה צריך לחזר שלא תהי' איזו סתירה ונגוד לה מן איזה מקום שהוא, מתלמוד או ממפרשים ופוסקים וכדומה, יעו כי אם תסתר ההלכה מן איזה מקום שהוא תסתר כולה והיתה כלא היתה. ולא כן האגדות, אפשר שאגדה אחת תדרוש באופן ובסגנון זה, ואחרת באופן ובסגנון אחר, מהופך מהקודם, וסופן ששניהם קיימות, יען כי כן דרך האגדות, וכמו שרגילים לומר מדרשות חלוקות הן, ועל כן אמרו בירושלמי חגיגה (פ"ב) אין למדין מן האגדות וגם אין משיבין על האגדות (כלומר אין מקשין)
והנה היין בהכרח צריך להיות בכלי שלמה, שאין בה כל נקב וכל סדק, ויען כי בנקב דק ובסדק קל לאט לאט יגרה היין כולו; ולא כן תפוחים, אפשר שישתמרו בסל קלוע ומלא נקבים וחלולים. ועל כן המשילו את ההלכות ליין, שבשניהם אי אפשר להיות נקב וסדק, ואת האגדות לתפוחים, שבשניהם ישתמרו בנקבים וסדקים, כמבואר. - והנה אעפ"י ששני הבאורים בענין זה בכלל רצוים, אעפ"י כן יש להעיר, כי יתרון להבאור הראשון, מפני שהמשלים אשר בו מכוונים לגוף האשישות ולגוף התפוחים, ולא כן לפי הבאור השני, המשלים אינם לגופם, כי אם לקנקניהם ולכליהם.

פסוק ח

מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, בתלמוד מס' רה"ש (י"א א') אמרו (ע"ד דרש) מדלג על ההרים - בזכות אבות, מקפץ על הגבעות - בזכות אמהות.
וצריך באור ביחושים אלה.

וי"ל עפ"י מה שאמרו במס' ב"ב ע"ד ב', כל מה שברא הקב"ה בעולמו, זכר ונקבה בראם, כלומר, ואפילו דוממים וצמחים, וכמ"ש רש"י בשבת קנ"ז א', ארזא ושוחא, ארז זכר וארזא נקבה, ובפסחים נ"ו א', דקל זכר ודקל נקבה, והבאור הוא, שכל נברא שבעולם יש בו כח המשפיע וכח המושפע, ומכונה כח המשפיע בשם זכר, וכח המושפע - נקבה. ויתבאר לפי זה הלשון במס' בכורות נ"ה א', זכרותא דמיא פרת, כלומר, כח המשפיע מים הוא נהר פרת, ועוד שם:

זכרותא דירדנא - מערת פמייס, זכרותא דדמא - כבדא, כח המשפיע דם להגוף הוא הכבד. והנה אמרו בחגיגה ט"ו א', כל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא כנגדו, ברא הרים ברא גבעות, ברא ימים ברא (כנגדו) נהרות וכו', ועל זה נאמר (קהלת) גם את זה לעומת זה ברא אלהים, והמפרשים נדחקו בבאור המאמר, ולפי מש"כ י"ל דהלשון "כנגדו" הוא כמו עזר כנגדו, והכונה, שנבראו בדוממים נקבות כנגד זכרים, והם גבעות כנגד הרים ונהרות כנגד ימים.

ומכל זה תתבאר האגדה שלפנינו, מדלג על ההרים - בזכות אבות, מקפץ על הגבעות - בזכות אמהות, דהרים הם בערך זכרים וכנגדם גבעות נקבות. וכדרשה זו איתא בירושלמי סנהדרין (פ"י ה"א), על הפסוק בישעיה, כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה, ההרים ימושו, זה זכות אבות וגבעות תמוטינה זה זכות אמהות. וכבר נתבאר ענין זה.

והנה בגמרא דרה"ש שהבחנו מביא ראי' מפסוק זה מדלג על ההרים וגו' ללשון הפסוק במיכה (ו') שמעו הרים את ריב ה', דהרים היינו אבות, כמו כאן:

ויש להעיר, כי במ"ר פ' בא (פרשה י"ד) מביא ראי' לפסוק שלפנינו דמדלג על ההרים, דהרים היינו אבות מפסוק דמיכה הנזכר, ולכאורה קשה, שמביא ראי' מפסוק זה על זה, ושוב מהפך הראי' מזה על זה, מראשון לאחרון ומאחרון לראשון, ולכאורה זה פלא. אך אמנם ראה זה מצאתי, דאמנם כן הוא מדרכי הדרשות להסמיך שתי דרשות זו בזו וזו בזו, ושתיהן קיימות - ולדוגמא, בברכות כ"ו ב' על הפסוק בפ' חיי ויצא יצחק לשוח בשדה, אמרו, אין שיחה אלא תפלה, שנאמר (תהלים ק"ב) ולפני ה' ישפוך שיחו, ובמס' ע"ז (ז' ב') על הפ' ולפני ה' ישפוך שיחו, אמרו אין שיחה אלא תפלה, שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה. וכן במגילה (י"ג א') על הפסוק ויהי אומן את הדסה, אמרו, אין הדסה אלא צדקת, שנאמר (זכריה א) והוא עומד בין ההדסים, ובסנהדרין (צ"ג א') דריש הפסוק והוא עומד בין ההדסים, אין הדסים אלא צדיקים, שנאמר ויהי אומן את הדסה (ועיין מש"כ בזה בהערותינו למגילת אסתר בפסוק זה). וכן במס' סוטה (י"ג ב') על הפ' בפ' ברכה, כי שם חלקת מחוקק ספון, דרשו, מכאן דמשה נקבר בנחלת בני גד, כלומר,

מפני שמשה נקרא מחוקק, ופסוק זה כתיב בגד. ובב"ב (ט"ו א') דרשו מכאן שמשה נקרא מחוקק, מדידעינן שנקבר בנחלת בני גד. וכן בגיטין (נ"ג ב') על הפסוק והלבנון באדיר יפול (ישעיה י') דרשו אין לבנון אלא בית המקדש, שנאמר (ר"פ ואתחנן) ההר הטוב הזה והלבנון, ובספרי שם על פסוק זה ההר הטוב הזה והלבנון דרשו אין לבנון אלא ביהמ"ק, שנאמר והלבנון באדיר יפול. ועוד כהנה.

שיר השירים פרק ד

פסוק ד

בנוי לתלפיות במ"ר, תלפיות זה ביהמ"ק, ומהו תלפיות, אמר הקב"ה, אני הוא שעשיתיו לתל בעוה"ז אני הוא שעתיד לעשותו יפה לעוה"ב, ע"כ. ומתבאר, שדרשו תלפיות כמו תל יפות, בהפוך אותיות ממאוחר למוקדם, וזה הוא לתכלית זכרון הדרשה. ובפרשה הבאה (פסוק י"ג) בדרשה נוטפות מר עובר נביא כמה דוגמאות לסגנון דרשות בחז"ל עפ"י חלופי אותיות והעתקתם ממוקדם למאוחר וממאוחר למוקדם. וגם דוגמאות כאלה במקרא גופי'.

לתלפיות. ראה בהערתנו למגילת אסתר (א' ו') בפסוק חור כרפס,

פסוק ט

לבבתני. פירש משכת את לבי, עכ"ל, ולכאורה הוא פעל שאינו רגיל בצירופו. ואמנם נמצאו פעלים כאלה שנתקצרו בלשונם, וכמו בפ' לך ויאהל עד סדום, תחת ויט אהלו, ובפ' בא, וערפתו, תחת וכרת ערפו, ובשמואל ב' (טז) ועפר בעפר, תחת והשליך בעפר, ועוד כהנה.

פסוק יב

גן נעול, גל נעול פירש"י, גל, יש לפרשו לשון מעין, כמו ביהושע (טו), גולת עליות, וגם יש לפרשו לשון שער והוא לשון ארמי בתלמוד, טרוקו גלי, עכ"ל, והלשון טרוקו גלי הוא בברכות כ"ח א', ובאורו - סגרו הדלת, וכ"ה בב"ק קי"ב סוף ע"א.

והנה שני הפירושים אין מתבארים ברחבת. ולולא דבריו, הייתי מפרש, דהשם "גל" ג"כ מובנו גן, יען כי מצינו שהלמ"ד והנו"ן מתחלפין בנקל, מפני שהם ממוצא אחד, דטלנ"ת, מן הלשון, וידוע, שאותיות שהן ממוצא אחד מתחלפות. וכה מצינו בפ' דברים (ג' י"א) הלה היא ברבת בני עמון, תחת הנה היא וגו', ועיי"ש ברמב"ן, ובמנחת שי טרח בזה, ובאמת הוא פשוט כמש"כ. ובשמואל א' (כ"ז) אל פשטתם היום, תחת אן פשטתם, ושם (כ"א) דבר המלך נחוץ, ובתהלים (מ"ב) בלחץ אויב. ובירמיה (ל"ז) לשכת הסופר

ובנחמיה (י"ג) נשכה בחצרות בית ה'. ורש"י לישעיה (ל"ג י"ט) כתב בבאור הלשון עם נועז, שהוא כמו עם לועז. והשם חלון (אשנב) עקרו חלול (מקום פתוח), ונתחלף בנו"ן. וראי' מכרחת דהשמות גן וגל אחד הם ממה שאמרו במ"ר כאן, תני בשם רבי נתן, גן נעול גל נעול, שתי פעמיים למה וכו', ואם שני שמות הם. מה קשה לו.

שיר השירים פרק ה

פסוק ב

פתחי לי אחותי. במ"ר כאן:

אחותי - שנתאחו (שנתחברו ונדבקו) לי במצרים, בשתי מצות, בדם הפסח ובדם המילה, הדא הוא דכתיב (יחזקאל, ט"ז) ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי, זה דם הפסח, ואומר לך בדמיך חיי (כך כפול הלשון בפסוק זה) זה דם המילה.

והנה איתא במס' נזיר (מ"ח ב') ובכ"מ בתלמוד על הפסוק בפרשת נזיר (פ' נשא), לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא - ולאחותו מה תלמוד לומר, הרי שהי' הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת, יכול יחזור ויטמא, אמרת, לא יטמא. יכול כשם שאינו מטמא להם כך אינו מטמא למת מצוה (מת מצוה נקרא מת שאין לו קרובים וגואלים לקברו) תלמוד לומר ולאחותו, מה תלמיד לומר ולאחותו (ר"ל, אחרי שכבר נאמר לאביו ולאמו ולאחיו, ובודאי גם אחותו בכלל), לאחותו הוא דאינו מטמא, אבל מטמא הוא למת מצוה. והנה כלל ענין הדרשה והדין מבואר בגמרא, ואין כאן המקום לפרשם, אך תכלית הערתנו בזה למה שתפס ביחש הלמוד מן ולאחותו את שתי המצות שהי' הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו, ולמה לא תפס בסתם, הרי שהי' הולך לדבר מצוה. ואי משום דמצות אלו הם כאלה שיש בהם כרת, הרי יכול לכלול ג"כ בקצרה, למצוה שיש בה כרת - אבל יתפרש היטב עפ"י המ"ר שהבאנו למעלה אחר ציון פסוק זה, פתחי לי אחותי - שנתאחו לי במצרים, בשתי מצות, בדם הפסח ובדם המילה, וזה מרומז כאן בשם ולאחותו, כלומר, אפילו שתי מצות אלו המאתים את ישראל להקב"ה נדחים מפני מת מצוה.

וראיתי להעיר כאן עפ"י דברי המ"ר אלה ישוב נכון לדברי הבית יוסף בטור יו"ד סימן רס"ה, בענין סדר ברכות המילה, כתב בזה הלשון: נוהגין לכפול הלשון ואומר לך בדמיך חיי, ואומר לך בדמיך חיי. ותמהו עליו, מה שייך בזה "ונוהגין", אתרי שכפילת לשון זו בא בפסוק גופא. אבל לפי דרשת המ"ר שלפנינו, דכפילת הלשון בדמיך חיי בא אחת לפסח ואחת למילה, אם כן, בעת שאנו מברכין על המילה הי' מן הראוי שיזכירו זה רק

פעם אחת, לרמז על דם המילה, אבל מה שייך רמז לפסח בשעת מילה, על זה בא הב"י להשמיענו, דאעפ"י כן נוהגין לכפיל הלשון. והנה גם אם לא כיון הב"י להערה זו, אעפ"י כן גדול זכותו שיהיו דבריו קיימין גם במקום שרבים מתפלאים עליו.

פסוק יא

קווצותיו תלתלים. ראה מה שנכתוב להלן בסמוך בפסוק ט"ו שוקיו עמודי שש.

פסוק יג

נוטפות מור עובר. בתלמוד מס' שבת (ל' ב'), אמר רב גידל אמר רב, כל תלמיד היושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר. תכוינה, שנאמר, שפתותיו שושנים נוטפות מור עובר, אל תקרא מור עובר אלא מר עובר וכו' ועמלו המפרשים בבאור אל תקרא זה, ואיפה כאן רמז לתכוינה. ועיין במהרש"ל שדיבר בחידות וברמזים, ואשרי מי שזכה לזה. ולי נראה, דיש כאן רק ט"ס קלה ובזה יתבאר הכל בפשיטות. כי תחת אל תקרא מור עובר אלא מר עובר צריך להיות אלא מר בוער, והיינו תכוינה, ודבר דרשות עפ"י חלופי אותיות והעתקתן ממוקדם למאוחר וממאוחר למוקדם הוא חזון נפרץ בחז"ל, וזה הוא, מפני כי אז בימי חז"ל היו שונים בעל פה (עיין בתוס' סוף מס' מגילה, ל"ב א' ד"ה והשונה) והיו מוכרחים לעשות סימנים ורמזים וציונים לתכלית הזכרון (תוס' הנ"ל), ועל כן לא תשו לדרוש למען הסימן גם בסדר היפוך אותיות ממוקדם למאוחר וממאוחר למוקדם - וכה מצינו במס' שבת (פ"ה א') דדרשו את שם חרי' (שם אומה, בפ' לך, ואת החרי) כמו "ריח", שהיו מריחין את הארץ, ובעירובין (נ"ד ב') על הפסוק במשלי ומודע לבינה תקרא כמו ומועד לבינה, ובתענית (ו' א') דרשו השם "יורה" (גשם) כמו "רויה" (ממובן שביעה), וביומא (ע"ה ב') אל תקרא וישטחו (ס"פ בהעלתך) אלא וישחטו וביבמות (ט"ז ב') דרשו ידו פרש צר כמו שרף עיי"ש במהרש"א), ובירושלמי נזיר (פ"ז ה"ב) דרשו או בקבר (פ' חקת) כמו או ברקב, ובמ"ר פ' נח דרשו ויפץ ה' אותם כמו ויצף (שהציפם במבול) ובמ"ר קהלת דרשו ולא בשתי כמו ולא בתשו, ובמ"ר שה"ש דרשו השם תלפיות כמו תל יפות, והריעב"ץ בפי' הגדה של פסח מפרש טעם הדרשה ובמורא גדול זו גלוי שכינה, שמפרשי המלה ובמורא בהפוך אותיות ובמאור. וכן מצינו במקרא גופי' חלופים כאלה, כמו השמות אנקה - נאקה, זעוה - זועה (פ' תבא, ל"ת כ"ח, ישעיה כ"ת י"ט), נלעג לשון עלגי לשון (ישעיה כ"ח י"א ול"ב ד'), כבש - כשב, שמלה - שלמה, ועוד כאלה. והתוס' במס' ב"ב (ק"י א') ד"ה פשוט, תפסו כלל זה גם בדברי חז"ל עצמן, ופרשו דמה שאמרו אין שטין את התנור הוא הוא כמו אין טשין.

ואפשר לפרש עפ"י זה בס"פ תצא, את הנחשלים אחריך שהוא כמו הנחלשים (השרש - חלש), ובאיוב (מ"א כ"ד) יחשוב תהום לשיבה, ולא נתבאר מה יחש תהום לשיבה, אבל י"ל שבאה המלה לשיבה בסגנון מלה הפוכה, כאלה שחשבנו למעלה, ויהי' הסגנון תחת לשיבה - ליבשה.

פסוק יד

מעיו עשת שן. בתלמוד מס' זבחים, (דף ה' א'):

רמי ריש לקיש על מעוהי בבית המדרש ומקשה (בשחיטת קדשים), ופירש"י, רמי על מעוהי, שוכב על בטנו ופניו לקרקע, עכ"ל, ודבר פלא הוא, כי האמנם אין מן המדה הוא לחכם לשכוב בתמונה כזו, ועוד בבית המדרש בית ועד לחכמים, ולהתעסק אז בדברי תורה, בקושיות והויות, וביחוד הי' ריש לקיש מראה נפלאות בלמודו בבית המדרש, וכמ"ש במס' סנהדרין, (כ"ד א'), הרואה ריש לקיש בבית המדרש (נראה) כאלו עוקר הרים וטוחנן זה בזה (ציור לגודל חריפותו ושנונו), והנה כל זה עשה בתכונת שכיבה על בטנו ופניו לקרקע, כפירש"י, וכמה נפלא הדבר, ולא שמענו מעולם מנהג משונה כזה בביהמ"ד בשעת הלמוד, וגם קשה לאיזה מטרה עשה כן (וע' גיטין מ"ז א').

אבל לדעתי יתבאר הענין היטב עפ"י המבואר כאן במ"ר, מעיו עשת שן, מעיו זה ספר תורת כהנים (ספר ויקרא), ומפרש בטעם הדמיון מה מעים, הלב מכאן והכרעים מכאן, כך ספר תורת כהנים (ס' ויקרא) שני ספרים (בראשית, שמות) מכאן ושני ספרים (במדבר, דברים) מכאן והוא באמצע, ועיי"ש עוד דמיונות. ומתבאר, דשם "מעים" כנוי לספר תורת כהנים והנה ריש לקיש השתקע עצמו בלמוד סדר קדשים, וידוע, דכל דיני קדשים, עקרם ומקורם בספר תורת כהנים. ובדרך צחות ולשון חכמים הביע דבר השתקעותו בספר תורת כהנים בלשון "רמי על מעוהי" ועל ס' תו"כ) ומקשה (בדיני קדשים).

פסוק טו

שוקיו עמודי שש. לפנים בישראל, היו הנכבדים שבעם לובשים בגד ארוך ורחב המכסה את כל הגוף מן הצואר ועד כפות הרגלים. ותכליתו היתה לגדר הצניעות. והי' זה הבגד נקרא "מעיל", כמש"כ רש"י לתהלים (ק"ט) על הפסוק ויעטו כמעיל בשתם כמעיל העוטה את כל הגוף, עכ"ל, ומזה הלשון בישעיה (ס"א) הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני, ושם (נ"ט) וילבש בגדי נקם ויעט כמעיל קנאה. הקביל את הפעל "עטה" למעיל, וזה מכיון לפירש"י הנ"ל. והי' המעיל לפנים לבוש בני מלכים (ש"א, י"ח ו') ושל נשיאי האומות (יחזקאל, כ"ו ט"ז), ושל משירי הארץ וגדוליה (איוב, א' ב') ושל שרי העם

(עזרא, ט' ד'). - ולא כן תכונת הלבושים בהמון העם, אנשים מן השוק, אכרים, רועים, נושאי סבל, וכדומה המוניים, כמו שמתואר חיי הרועים, שלובשים רק כתונת קצרה עד הברכים, בעלת בתי זרוע קצרים, חגורה על מתניו וראשו גלוי. ובזה יתבאר מה שהי' (הרועה) מתהלל מפי הרעה (כאן בפסוק שלפנינו) בשוקיו - עמודי שש, בידיו - גלילי זהב, ולמעלה (פסוק י"א) בראשו - כתם פז ובקווצותיו תלתלים, יען כי כל אלה היו גלוים ונראים (לפי תכונת מהלכו במלבושיו) ותהללנו לפי מראה עיניה עמודי שש. וכן באסתר א' רצפת בהט ושש. ועינינו אבן לבנה. ונראה שנתכווץ השם משם שיש", ובא במלואו בדהי"א (כט) ואבני שיש, כי השמטת היו"ד הוא חזון נפרץ במקרא מפני קלות הברתו, וכמו בפ' שמות ותתצב אחותו - תחת ותתיצב, ושם, ותניקהו תחת ותיניקהו, (כי השרש ינק), ובעמוס (ה' ט"ז) הו הו - תחת הוי הוי, ועוד הדבה. וכמה פעמים נשמט היו"ד במספר רבים (כדי להקל על המבטא), כמו:

עברים, מצרים, כנענים, גוים, תחת עבריים, מצריים, כנעניים, כושיים, גויים, כי יו"ד אחד מן השרש והשני לסימן רבים. ובשמות שבשרש שלהם סופם יו"ד, יפול ביחיד יחוסי יו"ד אחד, וברבים שני יודי"ן, כמו: הלוי תחת הלויי, הלוים תחת הלויים (בשלשה יודי"ן, אחד שרשי ואחד יחוסי ואחד לסימן רבים. - והשם בכלי צ"ל ברבים כליים (יו"ד אחד מן השרש ויו"ד אחד לסימן רבים וכמו גדי צבי בא ברבים גדיים (עירובין יד, א'). (פסחים נג). צביים (נחמי' ז, נ"ט, ש"ב ב' י"ח, שבת קכ"ח, ב,) דליים (נדה ג.) מן דלי (לחיים עירובין י"ד מן לחי,) ועפ"י כל זה יש לפרש בדהי"ב (כ"ו ה') המבין בראת אלהים, וטרחו המפרשים בבאור מלת בראת, אבל יש לפרש עפ"י לשון הכתוב במשלי (ב') אז תבין ביראת ה', וכן כאן. המבין ביראת אלהים, והיו"ד נשמט, כמבואר ובמקום אחר הארכנו בענין זה.

פסוק טז

ברכה על שיר השירים פרק ו פסוק א

מי זאת הנשקפה. עיין ברש"י לפרשת וירא בפסוק וישקיפו על פני סדום (י"ח ט"ז) כתב בזה הלשון:

כל השקפה שבמקרא לרעה, חוץ מהשקיפה ממעון קדשך (פ' תבא) שהיא לטובה, עכ"ל, ומאמר זה הובא בירושלמי מעש"ש פ"ה ה"ח, ורק במקום שכתוב ברש"י כל השקפה שבמקרא כתוב שם כל השקפה שבתורה. ונראה עיקר גירסת הירושלמי, יען במקרא מצינו השקפה גם לטובה, וכמו כאן, מי זאת הנשקפה, וכן מצינו באהלים וק'

ב) כי השקיף ממרום קדשו, ובאיכה (ג') עד ישקיף. וירא ה' משמים, ועוד, אבל לגירסת הירושלמי שבתורה ניחא דשם באמת לא נמצא פעל זה לטובה.

שיר השירים פרק ו

פסוק יא

אל גינת אגוז. במ"ר נמשלו ישראל לאגוז, מה אגוז זה אתה נוטל מן הכיס וכולן יורדין ומתגלגלין זה אחר זה, כך ישראל. כשלקה אחד מהם כולם מרגישין.

על יסוד דרשה זו יתבאר היטב מה שמפרשים במאמר חז"ל "אתם קרוים אדם ואין אומות העולם קרוים אדם" (יבמות, ס"א א'), וידוע מה שטענו ורגזו על זה ביחש אי - כבוד לאומית העולם, וגם זה פלא, שהרי שם "אדם" מקורו על שם יצירתו של אדם הראשון מן האדמה, כמבואר בפ' בראשית, אם כן מה יש בזה יתרון מאיש אחד על זולתו, הלא כולם ממקור ראשי אחד חוצבו. אבל עפ"י המדרש שלפנינו יתפרש, דכונת המאמר מוסבת על האחדות אשר בעם ישראל, כדמפרש, שכשלקה אחד מהם כולם מרגישין ותלה זה בשם "אדם" שאינו בא ברבים (אדמים) כמו איש, אנוש, גבר שבאים ברבים אישים, אנשים, גברים. ואמר בזה אתם קרוים אדם, שהנכם כולכם כאיש אחד, כמו תכנת שם אדם, שבא רק ביחיד, אבל אין בזה כל שלילת כבוד מאוה"ע שאין בהם יחש תולדי וטבעי כזה כמו בישראל.

שיר השירים פרק ז

פסוק ב

חמוקי ירכיך וגו' בתלמוד מס' סוכה, (מ"ט א') אמר רבי יוחנן, שיתין משמת ימי בראשית נבראו, שנאמר חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן, חמוקי ירכיך אלו השיתין, כמו חלאים - שמחוללין (שחלולין) ויורדין עד התהום, מעשי ידי אמן, מעשה ידי אומנתו של הקב"ה ע"כ. ושיתין הם חללים שתחת המזבח. עשויים נקבים, שנגררים עליהם יינות הנסכים. ומקור שם "שיתין" כתב התוי"ט שהוא משפת ארמית. ולא אדע למה לא יחסו לעברית מלשון כי השתות יהרסון (תהלים, י"א) ומהוראת יסוד, ובישעיה (י"ט) והיו שתותיה מדוכאים, ומזה הלשון אבן שתיה (במשנה יומא נ"ג ב'), ואמרו בגמרא (שם נ"ד ב') למה נקרא שמה שתיה, שממנה הושתת העולם (כלומר, נתיסד), ומוסב זה על מקום המקדש. ומתבאר, שהשמות שתיה ויסוד אחים בהוראתם.

פסוק ג

שררך. הוא טבור החי ומהוראת קשור וביחזקאל (שט"ז ד') לא כרת שרך, בריש"ש אחד, וזה הוא מפני ששם בא הריש"ש דגושי (וזה אחד מן יוצאים מן הכלל, שאות ר כאחת מן אות אהחע"ר יקבל דגוש), וכאן בא בריש"ש משנה במקום הדגוש, או דשם בא הדגוש למלא ריש"ש משנה.

כך נראה לפרש עפ"י כללי הדקדוק. ואמנם עפ"י הסגנון הרגיל בלשה"ק ביחש סדור ומערכת אותיות, כי כאשר תפנשנה במלה אחת שתי אותיות דומות ותכופות, שני אלפי"ן, שני ביתי"ן, שני גימלי"ן וכו' זה אחר זה, אז, לפעמים, לתכלית קלות ההברה תשמט אחת מהן. וביחש שני רישי"ן כתב מפורש רש"י בס"פ נח (י' כ"ט) בשם שרה, כי עקרו של השם הוא ששררה", ומפני תכיפת ני רישי"ן יפול אחד מהם. וכן כתב בשם שנאב (פ' לך, י"ד ב') שעקרו "שנא-אב", ומפני תכיפת שני אלפי"ן יפול אחד מהם. וכן השם יחלאל (פ' ויגש, מ"ו י"ד) עקרו יחל לאל, ומפני תכיפת שני למדי"ן יפול אחד מהם. וכן בפ' נח, ונבלה שם שפתם, תחת - ונבלל, כי השרש בלל, וכזה בס' שופטים (י"ט כ"א) ויבל לחמורים, תחת - ויבלל (סכסך בלול במים, והוא מספוא לבהמה מזרעונים שונים, וכמו בליל חמיץ, ישעיה ל'). וכן בפ' בלק:

לכה נא ארה, ולכה נא קבה, מה אקוב, תחת לכה נא ארה (כי השרש ארר), ולכה נא קבבה (השרש קבב), מה אקובב. ובמלכים א' (א) ואבישג השונמית משרת, תחת - משרתת, כי השרש שרת, ובירמיה (ד' כ"ח) דברתי זמתי, תחת - זממתי (כי השרש זמם). ולדעת קצת, שם העיר כרכמיש (ישעיה י' ט' וירמיה מ"ו ב') בא תחת השם "כרך-כמיש" (ונזכרת בפ' חקת, כ"א כ"ט) וכ"ף אחד נתכווץ בהברה. ובספרנו מקור ברוך חשבנו הרבה כאלה. ועפ"י זה נראה לפרש בפ' אחרי (י"ח כ"ג) בענין עריות, תבל הוא, ובפ' קדושים (כ' י"ב) תבל עשו, שעיקר מלה זו תבלול שענינו כמו ערבוב ובלבול (משרש בלל) וכמו תבלול בעינו (פ' אמור), וענינו כאן - בליל הזרע הכשר עם הפסול. וחז"ל במס' חגיגה (י"ב א') דרשו הפ' בראשית. את השמים - שם-מים, ונשמט מ"ם אחד, (ומה שהכריחם לחז"ל לדרוש כן נראה דקשה להו מה דכתיב בפסוק הבא ורוח אלהים מרחפת על פני המים, והלא לא נודע עוד מעיקר בריאת המים, ואיך זה אמר על פני המים, כדבר ידוע, ולכן דרוש שביחד עם השמים נבראו גם מים. ועיין במנחות כ"ט ב' ברש"י.) ובסנהדרין (ק"ה א') דרשו השם בלעם כמו בלע עם, בהשמטת עי"ן אחד. וכבר כתבנו לפרש עפ"י זה חז"ל בתענית (ט' א') על הפסוק דפ' ראה עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר. ולא נודע איך דרשו כן.

וי"ל, דדרשו כמו שבמלת תעשר חסר תי"ו אחד, כמו באותיות דומות, ועקרו - תתעשר. ודלת ראשך. פירוש לשון זו לא נתבאר ברחבה, וגם לא מצינו כלשון זה במקרא. ורש"י פירש, קליעת שערות, ונקרא דלת ראשך על שם שהקליעה מודלת על גובה הראש, עכ"ל, ועדיין צריך באור.

ולולא דבריו הי' אפשר לומר, כי מצינו במערכת אותיות אשר אותיות שהם ממוצא אחד מחלקי ההברה מתחלפות לפעמים זו בזו, וחשבנו כמה וכמה מהן בספרנו מקור ברוך (במבוא פרק ו'). והנה הדלי"ת והתי"ו הם ממוצא אחד, דטלנ"ת, מן הלשון, ומצינו במליצת יפוי שער הראש כאן בשה"ש (ה' י"א) קוצותיו תלתלים, וכאן בא הדלי"ת (מן ודלת) בחלוף תי"ו, ועקרו ותלת ראשך, והוא היחיד מן תלתלים שענינו סדור מחלפות שער הראש. וכן באור השם בתולה, שעקרו בדולה (בחלוף תי"ו בדלי"ת) וענינו בדולה מאיש, על דרך הלשון בפ' חיי ואיש לא ידעה. ועוד יש כהנה.

פסוק יב

נצא השדה. בתלמוד מס' עירובין (כ"א ב') דרש רבא, מאי דכתיב לכה דודי נצא השדה, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע בא ונראך תלמידי חכמים העוסקים בתורה מתוך הדחק וכו'. ולא נתבאר איך סמיך זה על לשון השדה. אבל יתבאר היטב עפ"י מה דאיתא בב"ק כ' א' ובב"ב נ"א א', אמר לי' רב נחמן לרב הינא, לא הוי מר גבן באורתא בתתומא, דאמרינן מילי מעליתא. ומכוין זה לבית המדרש. וטעם יחוש שם זה (תתומא) לבית המדרש כתב הרשב"ם בב"ב שם, משום דבתי מדרש שלהם היו בסוף תחום העיר, כדי שיוכלו לבא לשם בשבת מן העירות שמסביב. וידוע, שסוף תחום העיר הוא מקום גידול השדות שסביבות העיר, ועל כן סמיך לדרוש על הלשון נצא השדה ברמז או בכנוי לבתי המדרש, ששם הי' מקומם:

ועפ"י מש"כ בענין שם "תחומא" שהוא כנוי לביהמ"ד, יתבאר היטב ובקל מה שטרחו המפרשים בסנהדרין (י"א א'):

פעם אתת גזרה מלכות הרשעה שכל הסומך (סמיכת חכמים) יהרג, וכל הנסמך יהרג, ועיר שסומכין בה תחרב, ותחומין שסומכין בהם יעקרו. ועיין מהרש"א שטרח הרבה בהוראת הלשון ותחומין ובעניני אבל האמת הוא, כמבואר, שהשם "תתום" כנוי לבית המדרש מטעם שנתבאר, והי' הנהוג להסמיך סמיכת חכמים בבית המדרש, וכמו היום בבתי החכמה הגבוהים. ושעור הלשון "תחומין שסומכין בהם" ובתי מדרש שסומכין בהם.

פסוק יד

הדודאים נתנו ריח. בתלמוד מס' עירובין (כ"א ב') על הפסוק בירמיה (כ"ד) והנה שני דודאי תאנים טובות ורעות, דרשו, טובות אלו צדיקים, רעות אלו רשעים, ושמא תאמר אבד סברם (תקותם) ובטל סכוים (הגנתם וחסותם, מלשון סכות לראשי (תהלים כ"ד)), תלמוד לומר הדודאים נתנו ריח, אלו ואלו עתידים לתת ריח. והכונה בדרש אגדי זה לחזק נכשלים שנטו מדרך הטובה ורוצים בתשובה, שלא יפול לבם עליהם לחשוב, כי אין להם עוד תקוה ותקומה, ואשר על כן, כמתיאשים, ידחו בחטאתם הלאה עמוק עמוק, אך ידעו כי עוד לא אבדו דרך, ואם אך ישובו יש תקוה לאחריתם. ועפ"י אגדה זו יש לפרש ולהסביר שני מאמרים בחז"ל, אשר לכאורה נראים כסותרים זה את זה. האחד הוא במשנה י"ג פ"ב דאבות, אל תהי רשע בפני עצמך, כלומר, שלא יחזיק אדם את עצמו כרשע, והשני הוא במס' נדה (ל' ב'). ומשביעין אותו (להילוד) תהא צדיק ואל תהא רשע, ואפילו כל העולם אומרים לך צדיק אתה, תהא בעיניך כרשע. והנה נראה סתירת המאמרים. אך לפי שבארנו האגדה דעירובין הנ"ל שני המאמרים אמת, כי המשנה באבות הנ"ל תכוין לומר, שהאדם החוטא לא יתיאש מתקונו ולחשוב שאין לו תקומה ותקון, ואשר על כן עליו להשתקע בחטאו, כמבואר למעלה, אך יתאושש ויחזק רוחו ויחשוב, כי אין לך דבר שעומד בפני התשובה ותשובתו נכונה לפניו, ועל כן ישתדל ויוסיף אומץ להטיב מעשיו ולתקן דרכיו, ושלום לו. והמאמר בגמ' נדה הנ"ל מורה רק, כי לא יחשב האדם, שכמה שהוא עומד, במדרגת במדרגת עבודת ה', כבר יצא ידי חובתו ואין לו מה לעלות עוד במעלה, אך יחשב, כי עוד רב הדרך לפניו לעלות במסלת קודש, וכמ"ש חז"ל, חייב אדם לומר (כלומר, לחשב דרכיו ולומר) מתי יגיעו מעשי למעשה אברהם יצחק ויעקב

ואומרים בשם הגר"א מווילנא, כי פעם אחת נודע לו, כי הוא מכונה בעולם בשם "החסיד" ויצר לו על זה מאוד, והסביר דבר הצער ויאמר, "כי לוא גם יחשבו בעולם שאני חי כולי עפ"י השלחן ערוך, גם אז אפשר לקרוא לי רק "ישראל כשר", אבל למדרגת "חסיד" עדיין רב הדרך מאוד. ואין פלא בדברים אלה, כי הן חז"ל הגבילו והעריכו את מדרגת "חסידות" לערך רם ונשא, עד שאמרו, שחסידות מביאה לידי רוח הקודש (משנה סוף מס' סוטה, בנוסחת המשניות), וגם מצינו דשם "חסיד" הוא אחד מתוארי ה', כמש"כ (ירמיה ג') כי חסיד אני נאום ה', ומובן הדבר, כי לא דבר נקל הוא להגיע לערך רוח הקודש ולהתעטר בעטרה שעטרה לו הקב"ה. ואמרו על אחד החכמים שהי' מכונה בשם "חס ד" על כי מעולם לא נמצא כתב ביד עכו"ם, מחשש שמא יוליכנו בשבת

חוץ לתחום (שבת, י"ט א'). ועוד אמרו, כי התואר "חסיד" יונח רק על זה שלא חטא מעולם (סוכה, נ"ג א', ועיי"ש ברש"י על המאמר אשרי ילדותי וכו'). ובימי אנטיוכוס נתיחש השם "חסידים" אל הקדושים אשר התנדבו למסור נפשם על קדושת ה' (ספר חשמונאים, א' ב' ז' י"ב). ודוד המלך התנצל עצמו על מה שקרא לעצמו בשם חסיד (שאמר שמרה נפשי כי חסיד אני), ועיין ברכות ד' א'. ובזוהר פרשה נשא (בפסוק כה תברכו) מבואר, דאדם שיש בו חסידות ראוי להקרא מלאך. ומכל אלה מתבארים דברי הגר"א, כי "להגיע למדרגת חסיד רב הדרך מאוד". וכדברי הגר"א אומרים בשם אחד מגדולי צדיקי החסידים (רבי ישראל מרוזין), שהי' אומר כי המקיים כל התורה מן בראשית עד לעיני כל ישראל הוא במדרגת ישראל כשר, אבל מדרגת צדיק וחסיד עין לא ראתה. (וליכא מידי דלא רמיזא בתלמוד, וגם לדברים אלה של הגר"א ור"י מרוזין רמז ניכר בתלמוד, במס' חולין (ק"ל ב'), על המשנה דמס' פאה (פ"ה משנה ד'), בעל הבית העובר ממקום למקום (והוא עני באותה שעה ובאותו מקום) נוטל לקט שכחה ופאה ומעשר עני ולכשיחזור לביתו ישלם דברי ר"א, אמר רב חסדא, מדת חסידות שנו כאן, כלומר, שרק ממדת חסידות ישלם אמר לי' רבא, תנא תני ישלם ואת אמרת מדת חסידות שנו כאן? ומתבאר, דהעושה דבר שחיובו לעשות מצד הדין איננו עוד במדרגת חסיד. ומה טוב ואמת יתבאר בזה המשנה באבות, פ"א מ"ה, כשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים, ולכשיקבלו את הדין יהיו בעיניך כזכאים, ולא אמר כצדיקים היפך רשעים), יען כי בקבלת דין אינם עדיין במדרגת צדיקים, רק זכאין.):

חדשים גם ישנים בתלמוד מס' עירובין (כ"א א') דרשו, חדשים אנו מצות קלות, ישנים אלו מצות חמירות. ודרשה זו צריכה באור, ועיין במהרש"א. וקרוב לומר בפשיטות, משום דמטבע האדם לקבל כל דבר חדש באהבה וברצון, וכמ"ש במ"ר פ' ויחי (פרשה צ"ז), מה דגים שבים אעפ"י שגדלין במים אעפ"י כן כשיורדת טיפה מלמעלה (נשמים) הם מקבלים בצמאון, כך ישראל אעפ"י שגדלין בתורה, כיון ששומעין דבר חדש הם מקבלין אותו בצמאון. ועל כן אמרו, לעולם יהיו דברי תורה עליך כחדשים, כלומר, שיתקבלו עליך באהבה. ולא כן דבר ישן. וכן מצות קלות, שאין בהן חסרון כיס וטרחה יתירה, וכמ"ש בע"ז ג' א', ואמאי קרי לה מצוה קלה, מפני שאין בה חסרון כים, אלה מתקבלות באהבה, ולא כן מצות חמורות ומטרידות, הן מתקבלות רק מגזירת התורה, וכמ"ש במס' יומא ס"ז ב', על הפסוק את משפטי תעשו אני ה', אני ה' חקקתים ואין לך רשות להרהר בהן, עיי"ש. וזהו שאמר, חדשות אלו מצות קלות, ששתיהן מתקבלות באהבה וברצון, וישנים אלו מצות חמורות, ששתיהן מתקבלות אך מפני מצוות התורה.

שיר השירים פרק ח

פסוק ח

מתרפקת על דודה, במ"ר, מהו מתרפקת על דודה, אמר רבי יוחנן, שהיא מתרת פרקי תורה ופרקי מלכות לעתיד לבא. ובאור המלה נמתרת' הוא פתיחת קשר, פתח חרצובות, (בהיפך מלשון אסור, שהוא ענין קשור ואגוז, ומלשון מתיר אסורים).

והכונה, שלעתיד לבא יתפרקו ויפתרו כל הספיקות בעניני תורה ומלכות, כי יתגלו אז תעלומות חכמה בתורה ובהנהגה מדינית, ועל דרך שאמרו במס' בכורות (כ"ד א') לענין ספיקא דדינא (בלשון הכתוב בהושע י') עד יבא ויורה (גואל) צדק לכם, ופירש"י עד שיבא אליהו ויורה אם מותר או אסור. ויש להעיר, כי דריש המלה מתרפקת כמו מתפרקת, בחלוף האותיות ממאוחר למוקדם (הפ"א קודם הרי"ש). אמנם אין זה חדש בדרשות חז"ל, וזה הוא מפני שלתכלית סמיכות הדרשה, כדי שיהי' לה יתד לזכור אותה, לא חשו חז"ל לדרוש בסדר מהופך באותיות, וכבר הערנו בזה למעלה פרשה ה' פסוק י"ג בלשון מור עובר, והבאנו שם כמה וכמה דוגמאות לזה מחז"ל וממקרא גופי'.

פסוק ט

מים רבים וגו'. במ"ר כאן, מים רבים אלו אומות העולם, שנאמר (ישעיה, י"ז) הוי המון עמים רבים, ובשמ"ר (פרשה מ"ט) הגירסא, שנאמר (שם) כהמות מים יהמיון. ונראה, כי במדרש כאן לאחר הלשון הוי המון עמים רבים, חסרה המלה "וגו'", יען כי הלשון הנזכר כהמות מים יהמיון הוא סוף הפסוק הוי המון עמים רבים, ועיקר סמיכות הדרשה הוא על סוף הפסוק, כהמות מים יהמיון, וכבמ"ר שמות הנ"ל.

ועפ"י דרשה זו פרשתי המשך הפסוקים בפ' בלק, מה טבו אהליך יעקב משכנותיך ישראל יזל מים מדליו וזרעו במים רבים. ויתפרש עפ"י הקדמות אלו:

א) ידוע, כי אהלים כנוי למושב תורה, וכמש"כ ויעקב איש תם יושב אהלים. וכן השם משכן, על שם השראת השכינה במושב לומדים (ברכות, ו' א'). ב) מים כנוי לתורה, כמ"ש חז"ל (ב"ק פ"ב א') אין מים אלא תורה שנאמר הוי כל צמא לכו למים, ועיין תענית, ז' א. ג) דלי - רמז להשפעת התורה, כמ"ש ביומא (כ"ח ב') על הלשון דמשק אליעזר, שהי' דולה ומשקה מתורת רבו. זרע - כנוי לתבואה היוצאת מתוך הזריעה, כמש"כ (פ' ראה) תבואת זרעך. ה) מים רבים - כבר הבאנו למעלה ממ"ר, דמים רבים, כנוי לאוה"ע. ומעתה יתפרשו הפסוקים ברחבה ובטוב טעם. א) מה טבו אהליך - אהלי תורה וכן משכנותיך, כמבואר. ב) יזל (ישראל) מים תורה, כנ"ל ג) מדליו - מהשפעתו. ד) וזרעו - תבואת תורתו. ה) במים רבים - באומות העולם כמש"כ (ישעיה, ס') והלכו גוים לאורך

וגו'. וכבר הסכימו גם חכמי אומה"ע, כי כל חכמות אוה"ע משלנו הם, והם מקבלים מהשפעתנו עליהם. ולאשר כי דבר זה מענין מאוד, ולמען לא יחשבו המבקרים את הדברים האלה לגוזמא והפרזה, כדי להגיד דברים אחדים על ענין זה ולהסמיכו על דברי האומות עצמן, על גדוליהן ועל חכמיהן, ועל הקרובים אליהן. הנה כי כן כותב הפלוסוף היוני טיטופרטוס, תלמיד מובהק לאריסטו בספרו "על הפלוסופיא" בזה הלשון:

"עם נפלא הם היהודים, רבים מהם הקדישו את חייהם ללמוד וללמד תעלומות חכמה ודעת החיים והעולם ומלואו, ויעניקו מתורתם "לכל באי עולם".

עכ"ל.

והמחוקק הגרמני לותר, בספרו הנקרא על שמו "לותר" חוברת 25 צד 409. כותב בזה הלשון:

עם היהודים נבחר מאת ההשגחה העליונה להפיץ תורה ודעת בעולם "והוא הדופק הדתי היותר נרגש וחזק בעולם", עכ"ל.

ובמקום אחר בספרו הנזכר (צד 260) הוא אומר, על ידי היהודים זכו כל בני האדם למתנת אלהים בכתבי הקודש, והם, שהיהודים, יחשבו בעולם הדתי לבנים ולאזרחים, ואנחנו לגרים ולאורחים, ודי לנו כי נזכה בהפרורים הנופלים מעל שלחנה", עכ"ל.

ועוד כעין זה כתב אחד מגדולי הסופרים האשכנזים בדור הקודם, היינריך היינע:

"כי יחש היהודים לאומות העולם הוא בערך יחש השמרים לקמח, כי כמו שמעט כמות השמרים מכינה את רב כמות הקמח לעשות ממנו בצק משגשג בכמותו ואיכותו ולעשותו הדר ויפה במראהו ובטעמו, כך אומת ישראל המעטה מכל העמים מכינה את אומות העולם הרבים והכבירים לעלות במעלת השלמות והמדות", עכ"ל (מספר היינע אור דאס יודענטהום, ברלין, (1890) ועוד מדבריו (בספר הנ"ל), כח היהודים ניכר ביותר בפינה זו (מהוראה כללית לעולם). הכח הזה שהי' אדיר ובלתי מנוצח בכל מקום ובכל זמן מזמן התורה. גויי קדם ובני שימי הביניים היותר תקיפים הרגישו את ההשפעה הכבירה הזאת עליהם, ועל כן התמרמרו תמיד על היהודים, ובזה צפון סוד השנאה הנצחית מעמים לישראל, או, יותר נכון, סוד הקנאה', עכ"ל.

ומעין הודאה כזו כתב סופר אשכנזי (נוצרי) מפורסם, שרעק שמו, בספרו "הסטוריא ישנה וחדשה" (חלק א') בזה הלשון:

...מכל הדברים שזכרנו נראה גלוי, שהידיעות השלמות והטובות ממוסר השכל ומנועם המדות המשובחות שאנחנו מוצאים היום בספרי קדמוני האומות, כמו הבבליים, המצריים, הערבים והיונים וזולתן כולן ממקור ישראל נודעים, ומהם למדו וקבלו סופרי

האומות הנזכרות, אם מפי סופרי ישראל או מספריהם, אך הם העלימו מהעם מאין באו להם הלמו הלמודים האלה", עכ"ל.

ואחד הכהנים הגדולים לדת השלטת במאה העברה במדינת אשכנז, קארל ווילהעלם יוסט, והוא ראש הכהנים הפרוטסטנתיס ומורה חקר דעת אלוה (טהעאלאג) בבית המדרש הגבוה בעיר מאגדבורג ביקר פעם אחת בית ספר עירוני, הוא ועוד כהנים עמו, ויבחן את התלמידים בידיעת הדת ובלמודי חול, וישחרם מוסר, ויורה להם ארחות חיים ישרים ורצוים לשמים ולבריות, ואחרי כן פנה אל התלמידים העברים אשר בבית הספר ההוא וישא מדברותיו אליהם ויאמר:

אתם זרע אברהם, הנכם זרע ברך ה', לוא רק בקצה מחרשתו יגע החורש אל תלמי לבכם, ואך פעם אחת יפקדם להשקותם ולהרוותם - הלא תפרחו כנטעי נעמנים, ועל כן קל להבין מדוע אך מאתכם יצאה אורה לעמים". (את זה יספר הרב דר. רילף ממעמל, בספר תולדותיו (בשפת אשכנז), וכי הוא בעצמו הי' אז מתלמידי בית הספר ההוא, ובאזניו שמע את הדברים האלה מפי הכהן הישר הזה.)

ויותר מזה כתוב בקונורציון לקסיקון לבראקהויז, בערך "נאטען" (ב') בשם חכמי העמים בחכמת הזמרה, כי תוי הזמרה והנגינה בכלי ובפה אשר קבעו חכמי הנגינה נבנו על יסודי ואדני "הטעמים" (הם סימני הנגינות שעל התיבות, וכפירש"י במס' מגילה (ג' א') הנגינות קרוים טעמים, עכ"ל, וטעם קריאה זו, הוא מפני שהנגינות נותנות טוב טעם ודעת בפירוש המקרא, וכמ"ש במגילה שם, עה"פ בנחמיה (ח') ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים. ועיין רש"י פ' ראה (י"א ל') שכתב:

וטעם המקרא מוכיח וכו', וביהושע (ז' טז) כתב: שכן מצינו מקראות שהטעם מחלקן, עכ"ל.): אשר לשפת העברים. וראש התיאטרון הקסרי בעיר מלוכה ווינא, אברהם זאנענטהאל, שעמד על משמרתו זאת במשך שלש וחמשים (53) שנה הי' אומר תמיד ברות מלא רצון ואהבה, כי "רק למולדתו היהודיה עליו להודות על כשרונו ועל מדותיו הנעלות, וכי על זה השפיע טובה רבה לעולם. והחוקר הגאוני, רבי יהודה אריה מוסקאטו ראש לחכמי עיר מנטובה באיטליא, עיר מלאה חכמים וסופרים בזמנו, כותב בספרו נפוצות יהודה (דרוש ה'), "כי כל חכמות אומות העולם משלנו הם, וכל אשר בהם לחמנו הם ולקיים מה שנאמר בנחמת העתיד והלכו גוים לאורך (ישעיה, ס') עכ"ל: ונפלא הדבר, כי דעה זו, אשר תעודת עם ישראל להשפיע מקניניו הרוחנים על כל באי עולם - דעה זו רכשו להם, גם הרבנים הריפורמים הקצונים, כי, כפי שהודיעו העתונים

בזמנו, כך החליטה אסיפת רבנים אלה בעיר פהילדלפיא באמיריקה בחודש סיון משנת תרל"ט, והחליטה אומר:
כי אין לקוות לקבוץ גליות, יען כי פזור ישראל בכל העולם הוא בכונה מאת ההשגחה להפקידם למורים ולמדריכים לכל גויי הארץ. אליה וקוץ בה, אמונה וכפירה כאחת!
אם יתן איש וגו'. במ"ר כאן: כד דמך רבי יוחנן, הי' דורו קורא עליו אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב רבי יוחנן את התורה בוז יבזו לו, ע"כ. והנה לא מצינו בכל הספרות התלמודית והאגדית מענין אהבה: ונראה רמז נאמן לזה בתלמוד ירושלמי מס' יבמות פרק י"ב הלכה ב' (והובא בקצור בתוס' ליבמות דף ק"ה ב' ד"ה ובא) שבא שם ספיר נפלא, כי כשנתפס רבי עקיבא למלכות והי' תפוס בבית האסורים (לרגלי עניני מדינה) הי' רבי יוחנן עסוק אז בלמידו בדיני חליצה, ונסתפק בדין, חלצה בינו לבינה" (כלומר, בלא עדים ובלא דיינים) אם כשרה החליצה, ורצה לדעת דעת רבי עקיבא בזה, מה עשה, התחפש עצמו לרוכל המוכר חפצים קטנים ועבר על פני החדר שהי' רבי עקיבא תפוס שם, וקרא בקול הרוכלים: מאן בעי מחטין, מאן בעי מחטין, חלצה בינו לבינה מהו (הבליע שאלה זו בתוך עניני עסקיו), ושמע רבי עקיבא מתוך החלון והשיב, כושין (כפתורים) אית לך, כושין אית לך? כברה (אף הוא הבליע תשובתו בתוך עניני שאלותיו לעניני הרוכלים). והנה מתבאר מזה שהכניס רבי יוחנן עצמו לסכנה, כי לוא הרגישו אנשי בית הסהר דברים שלא מעניני הרוכלים, הי' נדון כמרגל, והנה כל זה כדאי הי' לו בשביל אהבתו את התורה: תמו ההערות לס' שה"ש בס"ד

רות פרק א

פסוק א

ויהי בימי שפוט השופטים. במדרש, רבי יוחנן פתח, שמעה עמי ואדברה (תהלים נ') מכאן שאין מעידין אלא בשומע. ע"כ, ואין כל באור לזה, וגם לפלא הוא, מה שייכות ענין זה לפתיחת מגילה זו:
ונראה דיש יחש לענין זה עם הדרשה שבסמוך במדרש, ויהי בימי שפוט השופטים, דור ששופט את שופטיו, כלומר. שמבקרים ודנים את דרכי השופטים שלהם. ומדייק זה מכל ענין הלשון ויהי בימי שפוט השופטים, כי אם הכונה פשוטה, בעת שהשופטים דנו את העם, הלא אין שייך להגביל בזה זמן ידוע ודור ידוע, כי הלא בכל זמן ובכל דור קבועים דיינים ושופטים, ולא שייך כלל ויהי בימי. דאחר כל זה לא נדע בדיוק מתי נהי' הדבר הזה (הספור הבא), באיזה זמן מוגבל ובאיזה דור ידוע, ולכן מסיב הלשון

בימי שפוט השופטים לדרש, כמבואר, דור ששופט את שופטיו, שהיו בני הדור ההוא מבקרים ודנים את דרכי השופטים שלהם. והבאור הוא, כי כל כך הי' הדור ההוא מקולקל ונשחת במדות ובמוסר עד שגם השופטים לא היו מנוקים מעון, ולכן, כמובן, לא היו יכולים השופטים להוכיח לזולתם, מפני שהתוכחה שבה אליהם, וכמ"ש במס' ערכין (ט"ז ב'), אמר רבי טרפון, תמה אני אם יש בדור הזה מי שיקבל תוכחה (מוסר דברים), אם אומר לו (המוכיח) טול קיסם מבין שיניך (משל לחציצה בדרכי החיים המוסריים כמו שהקיסם (עץ דק) חוצץ בין השינים) משיב לו זה, טול קורה מבין עיניך (כלומר, שעון שלך כנגד שלי הוא כקורה כנגד קיסם, ועיניך אין רואין אותו), ועל כן בטלה התוכחה גם מראשי העם ומהשופטים, כיון שאין שומע להם. וכפי הנראה הי' מכשול כללי זה מצוין ובודד בדור ידוע להם, ועל כן ציינו אותו כתקופה ידועה:

והנה ידוע, דדבור מורה על לשון קשה, וכמש"כ (פ' מקץ) דבר אדוני הארץ אתנו קשות, ובמס' מכות (י"א א') אמרו כל לשון "דבור" לשון קשה הוא. וגם מצינו לשון עדות ממובן מוסר והחראה, כמו העד העיד בנו האיש (פ' מקץ) רד העד בעם, אתה העדות בנו (פ' יתרו), והועד בבעליו (פ' משפטים) העד העידותי באבותיכם (ירמיה י"א), ועוד הרבה:

וזהו שאמר המדרש שהבאנו, רבי יוחנן פתח, שמעה עמי ואדברה, דברים קשים, דברי מוסר ותוכחה, מכאן שאין מעידין (אין מוכיחין) אלא בשומע, כשהשומע מקבל הדברים, ולכן נאמר שמעה עמי ואדברה, כשתשמע ותקבל, אז אדבר לך דברי מוסר ואוכיח אותך, אבל באין שומע, אך למותר מה שמפזרים דברים, וכמ"ש במס' יבמות (ס"ה ב'), כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, כי באין שומע נשארו הדברים מחוללים, והם הלא דברי קודש:

ובשייכות עיקר הקדמה זו, מפתיחת רבי יוחנן לענין הפרשה, י"ל, דבאה להקדים מה שאפשר להתפלא, איך הניחו לו לאלימלך השופטים שבעירו לצאת מארץ ישראל לחו"ל, כמבואר בפרשה, ואשר על זה נענש במיתה, כמבואר בב"ב (צ"א א'), ולמה לא הוכיחו אותו ולא הניאוהו מזה, על זה באה הדרשה להקדים סבת הדבר, שהי' הדור ההוא דור ששופט אח שופטיו ולא היו השופטים יכולים להוכיח ולמחות בעושי עול, כי שומע לא הי' להם, ועל כן עשה אלימלך מה שעשה על דעת עצמו באין מוחה. וילך איש וגו'. המשך לשון הפסוק, וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשדי מואב הוא ואשתו ושני בניו. לכאורה הי' צריך לומר וילך איש מבית לחם יהודה הוא ואשתו ושני בניו לגור בשדי מואב, ולא להפסיק בהמלים לגור בשדי מואב בין הלשון מבית לחם יהודה להלשון הוא ואשתו. אך נראה עפ"י מ"ש במס' סנהדרין (ק"ח ב') בענין נח ובואו אל

התיבה, כי בכניסה אל התיבה כתיב שצוה לו הקב"ה, ובאת אל התיבה אתה ובניך ואשתך (נח ו' י"ח) וביציאה כתיב (שם ח' ט"ז) צא מן התיבה אתה ואשתך ובניך, אמר רבי יוחנן, מכאן שבכניסה נאסר בתה"מ [וביציאה הותר], כלומר, בכניסה בינו ובין ואשתך בשם ובניך, וזה לאות התרחקות בינו לבינה, וביציאה נסמכו, לאות התקרבות: והנה לפי הידוע במס' תענית (י"א א') דבשנת רעבון אסור בתה"מ, אם כן, לפי דיוק הגמרא בענין קירוב הלשון אתה ואשתך דזה מורה על התקרבות, א"כ איך כתיב כאן הוא ואשתו, דמשמע על הקירוב, מה שאסור בשנות רעבון, והול"ל הוא ושני בניו ואשתו, וכמו בנח בכניסה. ואם נימא שאמנם עשה שלא כדין, קשה, שהרי אמרו, שהי' גדול הדור (ב"ב צ"א א'), ולא יתכן שעבר על דין מפורש, וגם כי חקרו בגמרא שם על סיבת עונשו ולא זכרו מזה:

ולכן נראה, דלכן הפסיק הכתוב בהמלים "לגור בשדי מואב" בין הלשון מבית לחם יהודה להלשון הוא ואשתו, להורות, דכיון שבאו לשדי מואב, ששם לא שלט הרעב, הותר בתה"מ, ועל כן כתיב בסמיכות לגור בשדי מואב הוא ואשתו. אבל אם הי' כתוב וילך איש הוא ואשתו מבית לחם יהודה, הי' במשמע, שעודם בבית לחם יהודה, מקום הרעב, היו מקורבים כאיש ואשתו, וזה לא יתכן, כמבואר:

פסוק ב

ושם שני בניו לפי מה שאמרו במס' מנחות (ק"ו ב') דמעוט רבים שנים, אם כן, כאן המספר משני' מיותר, וכן בפסוק הקודם, ושני בניו, ואפילו אם נימא דשם דרך הספור כן, אבל כאן בודאי מיותר, דאחרי דחשיב שני שמותיהם, מחלון וכליון, נראה ששנים הם:

ובאמת מצינו בכמה מקומות בגמרא ובברייתות, שבכל מקום דכתיב בתורה המספר שני, שתי, שנים, שתים, מוציאים לדרשה. והטעם כמו שכתבנו, דאחרי דמעוט רבים שנים, אם כן זה המספר מיותר, ולכן בכל מקום לשון כזה דריש על השתוותם של אלה השנים:

כה דר"ש במס' יומא (ס"ב א') על הפסוק שני שעירי עזים (פ' אחרי) שיהיו שוים בקומה ובמראה ובדמים, וכן (שם) על הלשון שתי צפרי מצורע (פ' מצורע), ובתורת כהנים פ' אמור, לחם תנופה שתים, שתהיינה שוות, ובקדושין (ס"ח ב') כי תהיינה לאיש שתי נשים (פ' תצא) שתהיינה מעם אחד, והרבה כהנה, וכל זה דריש מן יתור מלת המספר במקום שהנושאים שנים, ועפ"י הכלל, דמעוט רבים שנים:

ועל דרך זה פרשתי דרשת הגמרא במס' ע"ז (י"א א') על הפסוק בר"פ תולדות, שני גוים בבטנך, ודרשו, אלו רבי ואנטונינוס שלא פסקה מעל שלחנם צנון וחזרת לא בימות החמה ולא בימות הגשמים (ציור להפלגת עשרם, כי מיני צנון אלה חיים, שעודם באבם, במשך כל ימי השנה לא ישיגו כי אם עשרים מופלגים שלהם גני קייץ גם בחורף). ולא נתבאר, מה ראו חז"ל לדרוש כן. אך הוא הדבר, דכיון דמעוט רבים שנים. אם כן המלה "שני" מיותרת, וכבר נתבאר, דהמלה "שני" מורה על השתוות אלה השנים, ואחרי שאי אפשר להשוות את יעקב ועשו בכל דבר וענין, לכן מוציא ענין ההשתוות לדורות, בשני שרים, רבי ואנטונינוס, שבאו זה מיעקב וזה מעשי, והיו שוים בעניני חייהם ביחש העשירות וכדמפרש: וכן במ"ר פ' ויצא, וללבן שתי בנות, זו העמידה מלכים וזו העמידה מלכים, זו העמידה נשיאים וזו העמידה נשיאים, זו העמידה אלופים וזו העמידה אלופים, וכו'. ולא נדע מה ראה המדרש לדרוש כזה בסמיכות על הפסוק וללבן שתי בנות. אך הוא הדבר, דמדייק, דאחרי דמעוט רבים שתים, א"כ המספר שתי מיותר, ודי הי' לומר וללבן בנות שם האחת וגי', ולפי הכלל דהמספר במקום יחודו בא להורות על השתוות המספר ביניהן, ואם כן יתחייב שרחל ולאה היו שוות בערכן הגופני, ואחרי כי זה אי אפשר לומר, שהרי הכתוב מעיד על פרודן בגוף, שזו עיניה רכות וזו יפ"ת, לכן מוציאה הדרשה ענין ההשתזות ביניהן לדורות, כמו שאמרו, זו העמידה מלכים וזו העמידה מלכים, זו העמידה נשיאים וזו העמידה נשיאים וכו', ובזה תתבלט השתוותן: וכן יתבאר יפה במס' חולין (ס' ב'), כתוב אחד אומר (פ' בראשית) ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים, אלמא שניהם גדולים, והדר כתוב את המאור הגדול ואת המאור הקטן. ולא נתבאר מה קשה לו, דהלא בפשיטות הדבר, ששניהם גדולים, אך האחד קטן מחבירו, הא למה זה דומה, אם נאמר שעיר פאריז קטנה מלונדון, אבל האם נוציא מזה גדלות עיר פאריז לומר שאיננה גדולה?

אך טעה דיוק הגמרא מדכתיב שני המאורות הגדולים, ואחרי דמעוט רבים שנים, אם כן המספר שני' מיותר, ובכל מקום בבוא מספר מיותר זה דרשינן על השתוותם, ואם כן היו אלה שני המאורות הגדולים שוות בגדלותם, אם כן לא יתכן שוב לומר את המאור הגדול ואת המאור הקטן, כיון דשוים הם, וזה הי' קשה להגמרא:

ונשוב לענין הפסיק שלפנינו, על יתור הלשון "שני" בפסוק ושם שני בניו. הנה בתו"כ ר"פ אחרי דרשו הלשון אחרי מות שני בני אהרן, מה תלמוד לומר שני (כמו שכתבנו למעלה, שמיותר הוא), להורות שכשם שעבירתם שוה כך מיתתם שוה. וזה ג"כ כמש"כ בהוראת המספר שני:

וכאן אמרו באגדות, ששני הבנים אלו מחלון וכליון, היו שוים בעצה ללכת ממקומם, מבית לחם יהודה, ועל זה בא להורות המספר "שני" כפי שבארנו למדי:

אפרתים. במדרש, מהו אפרתים, רבי יהושע בן לוי אומר, פלטיאנים, ורבי יהודה ב"ר נחמיה אומר, אבגניסתים. הנה שניהם מורים, כי השם אפרתים הוא תואר לנכבד וחשוב. ויתכן, דדרשו את שם אפרתים בפזור אותיותיו לשם פרתמים, בקירוב, שהוא תואר לשרים ואצילים, כמו באסתר (א') הפרתמים ושרי המדינות, ולאחרונה עבר השם גם לראשי שרי יהודה כנראה מדניאל (א' ג') מבני ישראל ומזרע המלוכה ומן הפרתמים. ודרשות אגדיות עפ"י פזור אותיות, להקדים ולאחר, הוא חזון נפרץ באגדות, כמו בעירובין (נ"ד ב') על הפסוק במשלי ומודע לבינה תקרא דרשו כמו ומועד לבינה, ובפסחים (פ"ז א') דרשו הפסוק בשופטים (ה') צדקת פרזונו כמו פזרונו, ובמ"ר איכה דרשו הלשון בין המצרים (א' ג') כמו צהרים, והשם תלפיות (שה"ש ח') דרשו תל יפות, ובפ' עקב, מרשית השנה (חסר א'), ודרשו מתשרי השנה, שמונין השנה מתשרי ולא מניסן, והרבה כהנה. ואלה החכמים במדרש כאן מחולקים רק בערך מעלת הכבוד, ריב"ל אומר, פלטיני, והא שם התואר ליוצא ונכנס לפלטרין של מלך, כי השם פלטיני ענינו היכל אדיר ויפה, וכמו בב"ר ר"פ בראשית, מלך בו"ד בונה פלטרין, ובסנהדרין (כ' א') בדיני המלך, מת לו מת אינו יוצא מפלטרין שלו, ועוד בכ"מ. ורבי יהודה ב"ר נחמיה אומר לפרש שם אפרתים - אבגניסתים, והיא מלה יונית, והוראתה מיוחסים ואנשי מעלה. ולא נתבאר על איזה סמך דריש זה. ואולי הוא, משום דבש"א (א' א') כתיב ויהי איש אחד מן הרמתים צופים וגו' אפרתי, ומפרש, מן הרמתים צופים, שהי' מן האנשים היושבים ברמה שהיו צופים, כלומר נביאים, כמו צופה נתתיך לבית ישראל (יחזקאל ג'), והקמתי עליכם צופים (ירמיה ו') כי היושב ברמה נקרא רמתי, כמו היושב בירושלם נקרא ירושלמי, וברבים רמתים:

וכסמך ראי' לדעתו של ריב"ל, דאפרתי מובנו פלטיני, בן פלטין, מהוראת היכל וארמון, נראה להביא ממס' כתובות (ק"ג א'), דמשמשו של רבי הי' נקרא אפרתי, וידוע, דרבי הי' חי חיי שררות עושר וכבוד (ע' ברכות נ"ז ב', שהנהגת ביתו היתה מכוונת להנהגת אנטונינוס המלך), וביתו הי' מין פלטין, ועל כי משמשו זה הי' בן בית פלטין זה, הי' מכונה אפרתי, שהוא שם נרדף עם בן פלטין, וכדרשתו של ריב"ל:

ואמנם לבד דרשות החכמים במ"ר, אפשר לפרש השם אפרתים שבפסוק שלפנינו על שם העיר אפרת, כמבואר בכמה מקומות במקרא, לבוא אפרתה (פ' וישלח), האפרתי אתה (שופטים י"ב), שמענוה באפרתה (תהלים קל"ב) ובסוף מגילה זו (ד' י"א) ועשה

חיל באפרתה. ויש סמוכים לזה, שתואר אפרתים הוא על שם העיר, שכן העיר הזאת נקראת גם בית לחם, בפ' וישלח, בדרך אפרתה היא בית לחם, וכן במיכה (ה') ואתה בית לחם אפרתה, ואחרי שיצאו כאן מבית לחם יהודה, תאר אותם הכתוב על שם עירם בשמה השני, אפרתים. ויתכן, כי במכוון נקראת עיר זו בשם כפול בית לחם אפרתה כדי להבדילה משם עוד עיר בית לחם אשר בגבול זבולן, כמבואר ביהושע (י"ט ט"ו): ולכאורה הי' אפשר לפרש כאן תכונת התואר אפרתים על שם שבט אפרים, כפי דמשמע מס' שופטים (י"ב ה') והיה כי יאמרו פליטי אפרים וגו', ויאמרו לו אנשי גלעד האפרתי אתה, אם מבני אפרים אתה:

אבל על פירוש זה קשה ממה שכתוב באלקנה (ש"א א') בן תתו בן צוף אפרתי, ושם לא יתכן לפרש על שם השבט, יען כי אלקנה לא הי' כלל משבט זה, רק משבט לוי, כמבואר בדהי"א (ו') שהי' מבני אסף בן קרח, והוא משבט לוי, כמבואר בר"פ קרת:

פסוק ג

ותשאר היא ושני בניה. במדרש, אמר רבי חנינא ברי' דרבי אבהו, נעשית כשירי מנחות, ע"כ. הבאור בזה עפ"י המבואר במשנה חולין (נ"ד א') בעניני טריפות בבהמה, ניטל הטחול כשרה, ואמרו על זה בגמרא (נ"ה א') לא שנו אלא ניטל, אבל ניקב טרפה, ושם (ע"ב) פרשו, דהא דטרפה בניקב הוא רק בניקב בצד העב, אבל אם בצד הדק כשרה, ובצד העב נמי אין טרפה רק אם לא נשתייר כעובי דינר זהב שאינו מנוקב, אבל אם נשתייר כעובי דינר זהב כשרה, ע"כ, וכתוב על זה בשו"ע יו"ד סימן מ"ג סעיף ד' בזה הלשון, עובי דינר זהב זה לא ידענו שעורו,

(נראה בטעם חסרון ידיעה זו, מפני שבמשך הזמנים והדורות, המלכיות משנות, מגדילות או מקטינות את משקל הזהב אשר במטבעות, ועל כן אי אפשר לנו עתה לדעת את משקל הדינר זהב אשר בזמן התלמוד. ומדויק הלשון שבשו"ע, עובי דינר זהב זה. כלומר, זה שבזמן התלמוד. והלשון "לא ידענו" יתבאר כמו לא נוכל לדעת", כמבואר:)

ומכל מקום נראה שהוא פחות מחצי עוביו, עכ"ל. ועל זה כתב הט"ז בס"ק ז' בזה הלשון, הטעם שהוא פחות מחצי עוביו, משום דבגמרא אמרו ואי אשתייר כעובי דינר, וכל שיור הוא פחות מחציו, עכ"ל:

ומבואר מזה, דעל חציו וכש"כ על יותר מחציו לא יונח הלשון, שיור, ולפי זה קשה הלשון ותשאר היא ושני בניה, איך שייך שיור (ותשאר) במקום אשר כנגד אחד המת (אלימלך) קיימים אחריו שלשה בחיים, היא ושני בניה, וזה קשה להדורש:

ותירץ דנעשית כשירי מנחות, והבאור הוא, דכפי המבואר בפרשה ויקרא בסדר הקרבת מנחה שמקריבין ממנה רק קומץ, וכולה נאכלת לכהנים, וכתיב שם (ב' ב' וג') והביאה אל בני אהרן וקמץ משם מלא קמצו והקטיר את אזכרתה וגו' והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו. והנה אחרי שמקריבין ממנה רק קומץ אחד וכמעט כולה נאכלת, איך זה שייך הלשון והנותרת ממנה, אחרי שכמעט כילה נותרת, ולשון נותרת, כמו שיור, יונח רק על פחות ממחצית:

ואך הטעם הוא, מפני שעיקר המנחה ויסודה הוא הקומץ הנקרב, לכן כל המנחה, אעפ"י שהיא רבה בכמות, אך באיכות ובחשיבות בטלה היא לגבי הקומץ הנקרב למזבח:

ומבואר מזה, דכמות פשוטה, אעפ"י שהיא רבה, בטלה היא לגבי איכות חשוב אעפ"י שהוא מעט, ולכן שייך גם בכמות זה לשון שיור, וכן הוא בחיי משפחה, כיון שראש המשפחה וגדול הבית מת, אז הנשארים אחריו, אעפ"י שהם מרובים בכמות בטלים הם לגבי', כטפל נגד העיקר, שהוא עיקר הבית, ולכן שייך הלשון ותשאר היא ושני בניה, דכולם בטלים הם לגבי ראש המשפחה. וזהו באור הלשון נעשית כשירי מנחות, שגם שם כמות גדולה ופשוטה בטלה לגבי איכות מעט וחשוב:

פסוק ד

וישאו להם נשים מואביות. יש לפרש המשך ענין זה להפסוק הקודם, וימת אלימלך, שכל זמן שהי' הוא חי לא הי' מניחם לקחת נשים מואביות, כי באותו הזמן לא נתחדשה עוד ההלכה מואבי ולא מואבית, ונתחדשה זה אך בימי בועז, ומכיון שמת, ונשארה היא לבדה, לא יכלה לעצור בעד חפצם זה, ואז נשאו להם נשים מואביות, ועיין עוד השייך לענין זה בבאור פסוק הבא:

פסוק ה

ותשאר האשה משני ילדיה. למעלה בפסוק ג' כתיב ותשאר היא ושני בניה, וכאן מכנה אותם הכתוב בשם ילדיה, וקרוב לודאי, כי בא השנוי במכוון, ויותר מזה לבד השנוי התמוה כשהוא לעצמו, עוד יותר תמוה הדבר, כי הלא אז בעת מות אלימלך היו מעוטים בשנים מאשר עתה בעת שמתו, כמפורש בפסוק הקודם וישבו שם כעשר שנים, ועל אנשים כבירים בימים הלא לא יונח לשון "ילד", כי אם "בן", ובכל זאת שינה הכתוב וקרא אותם אז בילדותם בנים, ועתה לאחר עשר שנים ויותר קרא אותם ילדים, והוא פלא. ומצינו שם ילד בזה העוסק במעשה ילדות, כמו, ילדים וילדות משחקים ברחובותיה (זכריה ח'). ואיך שהוא, הפלא על השינוי משם בנים לשם ילדים בזמן מאוחר הוא פלא מוחלט:

ונראה לומר בזה עפ"י המבואר במדרשים ריש פרשה קרח, על הפסוק ויקח קרח בן יצהר בן קהת בן לוי, כי זה שלא ייחס הכתוב למעלה אחר לוי - בן יעקב, הוא משום דיעקב אבינו ביקש רחמים שלא יתייחש בן כושל זה, קרח, אחריו. וזה מרומז במ"ש בדבריו על שמעין ולוי, בסודם אל תבא נפשי ובקהלם אל תחד כבודי, ואמרו שם במדרש, בסודם אל תבא נפשי, זה מעשה זמרי, דכתיב בי', זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני, ולא כתב בן יעקב, ובקהלם אל תחד כבודי, רמז להלשון ויקהלו על משה דכתיב בקרח, שלא די ייתייחש שמו עליו, כמו שכתבנו:

ומבואר מזה, דאבות מקפידים שבנים כושלים לא יתייחשו אחריהם, ולא יקראו להם בשם בנים. וטעם הדבר פשוט, משום דשרש שם "בן" הוא בנה", מלשון בנין, ואמרו בתנחומא פ' בראשית על הפסוק ויולד בן, למה נקרא שמו (של זכר) בן, לפי שהוא בונה את העולם.

(ועפ"י זה פרשתי לשון הירושלמי בפסחים פ"ב ה"א על הפסוק בר"פ תזריע, אשה כי תזריע וילדה זכר, זכר, לרבות את המת, שאפילו אם ילדה ולד מת ג"כ תתנהג בדין הפרשה, והמפרשים לא פרשו איפה מרומז בלשון זכר - רבוי המת, ופרשתי, משום דשם "בן" באורו - שבונה. את העולם, ומובן הדבר שרק חי בונה ולא מת, ולכן אם הי' כתיב וילדה בן, הי' במשמע רק חי, משא"כ שם זכר יונח על המין, ואפילו מת. במשמע):

והנה בודאי רצון אב ואם שבניהם יבנו את העולם בהיתר ולא באיסור, ביושר ולא בעולה, אבל מכיון שעוברים על רצונם זה ועושים ההיפך, לא ניחא להו לקרוא את שמם עליהם, וזה הם לצער ומפח נפש:

והנה בפסוק הקודם מסופר שבני נעמי נשאו להם נשים מואביות, והנשואין הי' באיסור לאו לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', והחידוש עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית נתחדש בזמן מאוחר בנשואי בועז את רות, ובארנו שם בפסוק הנזכר, כי דבר זה הי' לנעמי למורת רוח. אך לא יכלה למחות, עיי"ש, ולכן למעלה בפסוק, שנזכרים טרם נשאו להם נשים מואביות נתיחסו אחריה כבנים, אבל לאחר שעברו על רצונה ונשאו, לא רצתה לייחס אותם אחריה כבנים, ומכונים רק ילדיה כאשר בטבע:

ו)

כי שמעה וגו'. כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם, במדרש מאין שמעה, שמעה מרוכלין המחזירין בעיירות, וזה צריך באור וכתבתי בתו"ת

עפ"י המבואר בב"ב (כ"ב א') דאעפ"י שבני מדינה אחת יכולין למחות בבני מדינה אחרת להביא סחורה למדינתם, אבל ברוכלין אין יכולין למחות, ופרשו הטעם, דסחורות רוכלין

הם על הרוב תכשיטי נשים ותמרוקיהן לתקנת הנשים, לחבבן על בעליהן. ומסתבר, דבשנות רעבון שאסור בתה"מ (תענית י"א א') אין צורך באלה, וממילא אין רוכלין עוברין, וגם יכולין למחות בהם, ועתה כשראתה רוכלין מחזירין, הבינה, כי עבר הרעב. והלשון כי שמעה הוא מלשון בינה, וכמו והם לא ידעו כי שומע יוסף (פ' מקץ) שפירושו כי מבין יוסף את דבריהם, ע"י המליץ, וכן לא ישמעו איש שפת רעהו (פ' נח), דבר נא אל עבדיך ארמית כי שומעים אנחנו (מ"ב י"ח), ועוד כהנה:

פסוק ז

ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה במדרש לקח טוב דריש, ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה, שהיו עוסקות בדיני גרים לשוב אל דת היהודים, ע"כ והוא פלא, מניין לו זה: ויתכן דמדייק שני דיוקים בפסוק, הראשון, דהלשון ותלכנה בדרך כולו מיותר, דדי הי' לכתוב ותצא מן המקום ושתי כלותיה לשוב אל ארץ יהודה, וממילא מבואר שהלכו בדרך, דלא יתכן אחרת. ושוב מדייק, דהלא כיון דיסוד כונת שובם הי' לשוב אל עירם בית לחם מן המקום שיצאו, הי' להכתוב לומר בקצור לשוב אל בית לחם, והלשון אל ארץ יהודה איננו מוכרח כלל לכאן, ובאמת להלן בבואם אל מחוז חפצם כתיב (פ' כ"ב) והמה באו' בית לחם:

ולכן דריש על דרך רמז ואסמכתא, כי הלשון ותלכנה בדרך הוא ע"ד הלשון בפ' יתרו והודעתי להם את הדרך ילכו בה, דהיינו דיני דת ודין, והלשון אל ארץ יהודה דריש עפ"י הידוע, דישראל מכונה בשם ארץ, והוא עפ"י הפסוק במלאכי (ג') כי תהיו לי אתם (עם ישראל) ארץ חפץ (והכונה, כי כמו הארץ הוא יסוד העולם, כך תהיו לי אתם יסוד באומות) וכה יוצאת דרשה אגדית לשוב אל ארץ יהודה, לשוב אל עם ישראל, אל אמונתו ואל דתו:

פסוק ח

אשה לבית אמה ראה להלן בפסוק אבקש לך מנוח (ג' א):

פסוק ט

ומצאנה מנוחה וגו'. ראה להלן בפסוק אבקש לך מנוח (ג' א'):

פסוק יג

אל בנותי כי מר לי מכם וגו'. לא נתבאר אל מה יכון מתמר זה, והוא אינו דבוק כלל ואין לו יחש לענין. ואולי הכונה עפ"י מה שאמרו במס' שבת (ל"ב א') שטנא בתרי אומי לא שליט, ואמרה, כי בכלל אינה רוצה שיתחתנו עמה והיו לדת אחד, כי יצאה בי יד

ה' וחוששת אני שאתייסר גם בעתיד, ואם נהי' לעם אחד אפשר כי השטן יגע בגללי גם בכן, ולא כן אם אנחנו שתי אומות אין השטן שולט בכן:

פסוק יט

ותאמרנה הזאת נעמי. פתח הכתוב בשם סתמי, ותהום כל העיר, שכולל אנשים ונשים, וסיים בלשון ותאמרנה, שזה לשון רבים לנשים, וכן להלאה, ותאמר אליהן, אל תקראנה, קראנה, הכל בלשון נקבה. ויתכן דבכלל על דבר בואה במצב מעונה ואומלל כזה המה של העיר, אנשים ונשים, אך השנוי בפניה הכירו מיד הנשים, כי בזה כח תכונתן, ותאמרנה הן הזאת נעמי, ולכן פנתה נעמי בתשובתה גם כן אל הנשים:

פסוק כ

קראנה לי מרא. באה, המלה מרא בחתימת אל"ף תחת ה', ולא נדע למה. אבל מצאתי ברבינו בחיי פ' בהעלתך (י"ב ב') כתב בזה הלשון, כל תיבה שצריכה להכתב (בסופה) בה"א ונכתבה באל"ף, הכונה להפליג הדבר שבאותו ענין, כמו והיה לכם לזרא, תחת לזרה (שם), להפליג הזרות והגיעול, וכן קראנה לי מרא, תחת מרה, להפליג ערך המרירות, ובדניאל (י"א מ"ד) ויצא בחמא גדולה, תחת בחמה, להפליג ערך החמה והכעס:

והנה לא פירש מניין לו כלל זה, ומה טעם בדבר, אם לא דנימא, דמבטא האל"ף יותר חזק ממבטא הה"א, כי הברת הה"א היא יותר קלה מכל האותיות, מפני שבהברתה אין צריך לנגוע בכל אברי ההברה, וכמ"ש בבר"ר על הפ' אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ודרשו ברמז, בה' בראם, כל כך בנקל ברא הקב"ה את העולם כקלות הברת הה"א):

(ועפ"י דברי רבינו בחיי אלה בארתי את שם "בי דואר" המקובל אצלנו לבית פקידות, הפאסט, ונמצא שם זה במובן זה גם בתלמוד (שבת י"ט א'), ולא נודע יסוד לשם זה במובן הפאסט:

ופרשתי דיסוד השם הוא על שם הלשון בשופטים (ה') מדהרות דהר"ת אביריו, ובנחום (ג') וסוס דהר, שענינו מרוץ הסוס במהירות וחפזון, וזה מכוון ממש לתכונת ענין הפאסט, שהכל נעשה במהירות ובזריזות יתירה וע"י סוסים קלי המרוץ:

אך לא נתבאר למה נשתנה השם בי דו הר, בה"א, כלשון הפסוק, על בי דו אר באל"ף, ולדברי רבינו בחיי דהאל"ף הבא במקום שדרוש לבא ה"א מורה על הפלגת הענין, נכון מאוד, כי על כן בא השם באל"ף להורות הפלגת החפזון והמהירות אשר בענין זה, בענין הפאסט):

פסוק כב
ותשב נעמי וגו'. לכאורה כל פסוק זה מיותר, אחרי פסוק י"ט ויהי כבואנה בית לחם, ואולי רוצה הכתוב לומר, דכלפי לשון הכתוב (י"ט) ותלכנה שתיהן, שבדרך היו כמו שוות בערכן וביחושן כמו שבארנו למעלה (פ' ב') דהלשון שתיהן מורה על ההשתוות שביניהן, הנה עתה בשובן למקומן היתה נעמי עיקר כאזרחית המקום מכבר, ורות טפלה לה. וזהו וחשב נעמי ורות עמה, ולכן לא כתיב ותשבנה שתיהן כמו בהליכה, ותלכנה שתיהן:

רות פרק ב

פסוק ד
ויאמר לקוצרים ה' עמכם. והם השיבוהו יברכך ה'. הוא הקדים שם ה' לברכה והם הקדימו הברכה לשם ה'. ויתכן בטעם הדבר עפ"י מה שאמרו במס' נדרים (י' א'), מניין שלא יאמר אדם לה' חטאת, לה' עולה וכו' אלא חטאת לה' עולה לה' (כלומר, שלא יקדים לומר שם ה' תחלה), ת"ל קרבן לה' (פ' ויקרא). ויש כמה טעמים בדבר, ובשל"ה כתב הטעה, דחיישינן שמא לאחר שיאמר לה' יחלה וימות, ונמצא שיוציא שם שמים לבטלה. והנה לפי זה קשה איך הקדים בועז בשם ה', שאמר ה' עמכם, ולא חייש לזה: אך הנה אמרו חז"ל, כל המקדים שלום לחבירו מאריכין לו ימיו ושנותיו, ולפי"ז לא הי' לו לחוש שמא ימות, כיון שהוא הי' מקדים שלום לקוצרים אבל הקוצרים, הם לא מקדמי שלום, כי אם משיבי שלום על ברכתו שלו, ובהם שייך החשש ממיתה, לכן הקדימו הברכה לשם ה', ואמרו יברכך ה'.

פסוק ז
ותעמוד מאז הבקר ועד עתה. זה מספור הנער לבועז, ולא נתבאר לאיזו כונה סיפר הנער זה, כי מה נ"מ בזה, ומה נוגע לבועז לדעת זה. ויתכן שראה הנער שלקטה הרבה מאוד, וחשש שמא ירגיש זה בועז ויחשדנו שנתקרב לה והטיב עמה ונתן לה משל בועז, לכן הקדים לומר, שעומדת בזה מאז הבוקר ועד עתה, ולא יפלא אם לקטה הרבה:

פסוק ח
תדבקין עם נערותי. ראה להלן פסוק כ"א, כי אמר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין:

פסוק יב
אשר באת לחסות וגו' במדרש, אמר רבי תסא, אשר באת לחסות תחת כנפיו. וי"ל הבאור, משום דהלשון אשר באת לחסות וגו' אפשר לפרש בשני פנים, האחד, שהוא

תואר על ה', כלומר, זה ה' אשר את באת לחסות תחת כנפיו, ויתפרש הלשון "אשר" כמו מכל מלאכתו אשר ברא (פ' בראשית), וגם אפשר לפרש, כי המלה אשר הוא נתינת טעם לברכתו ישלם ה' פעלך מעם ה' אלהי ישראל. כלומר למה ישלם ה' פעלך, עבור זה אשר באת לחסות תחת כנפיו, כלומר, עבור זה שמתגיירת ויתפרש המלה אשר' כמו על אשר', וכהלשון נתן אלהים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי (פ' ויצא), שפירושו "על אשר נתתי", והחלוק בין הפירושים האלה הוא פיסוק הטעם בקריאת המלה אשר וגו', כי לאופן הראשון הוא נמשך אהקודם, ולאופן השני הוא סובב הולך למטה. וכן טעם הנגון מורה, וזה מחדש רבי אסא, שהלשון אשר הוא טעם לדבר, ונוטה למטה:

פסוק יד

גשי הלום במדרש, רמז רמז לה, עתידה מלכות בית דוד לצאת ממך, דכתיב בי' הלום, שנאמר (ש"ב ז') ויבא המלך דוד וגו' ויאמר מי אנכי כי הביאתני עד הלום, כלומר, עד מלכות. וכהאי גונא מצינו בזבחים (ק"ב א'), ביקש משה מלכות ולא ניתן לו, שנאמר (פ' שמות) אל תקרב הלום, ואין הלום אלא מלכות, שנאמר, מי אנכי כי הביאתני עד הלום. ויתכן, כי כמו הכא כמי התם מדייק מדלא כתיב כאן גשי הנה, וכמו ביהושע (ג') גשו הנה, ושם אל תקרב הנה, כמו בש"ב (כ') קרב עד הנה. ולשון "הלום" מצינו שנמלץ על גבול מוסרי ועיוני ומכובד, כמו בשופטים (כ') הבו לכם דבר ועצה הלום, ובתהלים (ע"ג) לכן ישוב עמו הלום, שהכונה, לכן שובב העם עד מדרגה פחותה כזאת, ולהיפך, שמגיע עד מדרגה יותר גבוהה כמו מלכות, וכדמפרש. והכל הולך על דרך דרש אגדי:

פסוק טו

פסוק יז

ותחבוט את אשר לקטה. אפשר לפרש, כי לא הניחה מלאכת החביטה לעשות בבית, מפני כי טרם שנחבט הי' המשא גדול מלישא בפעם אחד, והיתה מוכרחת לישא בשתים או שלש פעמים, הלוך ושוב מביתה לכאן, וכבר הגיע הערב, כמו שכתוב ותלקט עד הערב, לכן חבטה מקודם ויהי הנקל לה לישא הכל בפעם אחת:

פסוק כ

אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים. הנה לא מצינו מה שעשה חסד עם המתים (ועיין במ"ר), אבל י"ל הכונה פשוטה, שהוא על דרך הלשון זכרתי לך חסד נעוריך (ירמיה ב') כלומר, שזוכר הוא עוד נדבת לבה ורוחה הנדיבה, וכאן כונה נעמי לאלימלך ובניו, ואמרה, שבזכות נדבת לבו ורוחו הנדיבה אליהם הוא מושך עתה חסד לה:

קרוב לנו האיש. מצינו בתלמוד (תענית ז' א') מי נתלה במי, הקטן נתלה בגדול, ולפי זה אחרי שבועז הי' אז עשיר ומכובד גדול בעירו, והיא ורות נחשבות לגריות ועניות, אם כן היתה צריכה לומר קרובים אנו להאיש, אך רצונה בזה להשגיא גודל ערך יחוס משפחתה ער כי גם בועז מתיחס אחריה, ולכן אמרה קרוב לנו האיש, כמו שהוא מתכבד בה ובמשפחתה:

פסוק כא

על רות פרק ב פסוק כא

עם הנערים אשר לי, המשך כל לשון הפסוק הזה, ותאמר רות המואביה גם כי אמר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין. ואמרו על זה במדרש, בודאי מואביה היא, שהרי היא אמר עם הנערות והיא אמרה עם הנערים. ופשוט, דמדייק דהלשון "מואביה" כאן הוא כלל מיותר, דידוע הוא למדי מענינים הקודמים, ולכן אמר, דודאי מואביה היא, כלומר, כאן הראתה לדעת שמואביה היא שלא היתה זהירה בילדותה להתחבר עם נערים, ועל כן הוציאה עתה מפיה את דברי בועז בשנוי לשון "את הנערות" שאמר הוא, ואמרה "עם הנערים":

וגם י"ל לזכותה של רות, דהלשון בודאי מואביה היא, פשוט, שאינה יודעת לדבר כן בלשה"ק ולא הבחינה בין לשון זכר ללשון נקבה. ונעמי בהמשך דבריה אתה הרגישה בזה ותתקן הלשון באמרה לה, טוב בתי כי תצאי עם נערותיו:

ואמנם במק"א כתבתי, כי לפנים בישראל הי' השם "נער" משותף לזכר ולנקבה, וכמו בשפות העמים, כאשר יאמר הסלאוי DZICCKO והגרמני KIND, שהוראתם ולד, עולל, משני המינים, ורק בהמשך הזמנים נצטיינו השמות לזכר לבדו (נער) ולנקבה לבדה (נערה):

וכן לפנים לא הי' חילוק בין המלים "הוא" ו"היא" אך שניהם באו בווי"ן, וזה הוא מפני שהמלה הזאת ("הוא") הוא בינוני פעול מן "הוה", כמו "היה", שלא בהבדל המין. וכה מצינו בתורה הרבה פעמים השם נער במובן נערה (חסר ה') ו"הוא" במובן "היא" (בוא"ו תחת היו"ד): וכן מצינו בשמות, אשר שם המין יכיל זכר ונקבה, ובכל זאת, כשבא בכתיב יבא בתואר זכר לבד, וכמו השמות אדם, עוף, גמל, סוס, ותואריהם: אדם כי יקריב, ועוף יעופף, את הגמל כי מעלה גברה הוא, סוס ורוכבו, אעפ"י שמוסבים הפעלים גם על הנקבה:

ובמה שכתבנו בענין מובן כללי לשם נער תתבאר לנו כונת הגמרא במס' כתובות (מ"ד ב') כ"מ שנא' בתורה נער (כלומר, בכנוי לנקבה, בחוסר ה') גם קטנה במשמע, ולא

נתבאר איך זה במשמע, ולפי המבואר דשם זה בא במקום שם "ולד", "עולל", ממילא גם קטן וקטנה במשמע שם זה:
והנה מכל מה שכתבנו יתבאר לנו מה שאמרה רות "עם הנערים" תחת "עם הנערות" שאמר בועז, מפני שהיא היתה רגילה במנהג ימי קדם, שהי' שם זה (נער, וברבים נערים) כולל שני המינים:
ומצאתי עוד מקום במקרא שבהכרח לומר דשם זה (נער - נערים) כולל שני המינים, ועפ"י זה יתבאר היטב הלשון, והוא בתחלת ספר איוב (א' י"ח), עוד זה מדבר וזה בא ואמר בניך ובנותיך אוכלים ושותים בבית אחיהם הבכור. ושוב מספר המגיד:
והנה רוח גדולה באה מן המדבר ויגע בארבע פנות הבית ויפול על הנערים וימותו. והנה סבה זו מוסבת על ענין הפסוק הקודם, בניך ובנותיך אוכלים ושותים בבית אחיהם הבכור, וא"כ הלא נפל הרוח גם על הבנות, ולמה זכר הכתוב רק שנפל על הנערים ולא על הנערות. והמפרשים הרגישו בזה, וכתבו, כי על כן לא זכר הבנות דכש"כ הוא שמתו, כי הנקבות תשושי כח ביותר, אבל פשר זה דחוק מאוד, דאין כן דרך הכתובים, ומצינו בעמוס (ז) בניך ובנותיך בחרב יפלו, ולא השמיט הכתוב את השם ובנותיך מטעם הכש"כ הנ"ל:
אבל לפי מה שבארנו, דלפנים הי' משמשי השם נער - נערים להוראת שני המינים, יתבאר היטב, כי באמרו על הנערים כלל גם הבנות:
ומובן הדבר כי לא הי' זה כלל מוחלט, רק היו כאלה, שהיו בוטאים יחש חשש שני המינים בשם אחד, אבל היו גם שפרשו מפורש כל מין לעצמו, וכמו היום:

רות פרק ג

פסוק א

אבקש לך מנוח וגו'. כונה לנשואין והלשון מנוח יתבאר עפ"י מה שאמרו באגדות אין אשה מוצאת קורת רוח אלא בבית בעלה (ראה למעלה א' ט', במדרש), ואמרה בלשון נקיה. ובזה יתבאר למעלה בפרשה א' פסוק ח' אמרה נעמי לכלותיה שובנה בנותי אשה לבית אמה, וזה הוא, מפני שהאשה כרוכה אחר אמה, וכמו שמצינו ברבקה, ותרץ הנערה ותגד לבית אמה (פ' ויצא), ואחר כך אמרה (פסוק ט') ומצאנה מנוחה אשה בית אישה, וזה הוא, מפני שהמנוחה האמתית של אשה הוא רק בבית בעלה, וכמבואר:

פסוק ג

ורחצת. במדרש, ורחצת - מגלולי עכו"ם שלך, וסכת - אלו מצות וצדקות.

ויתכן דדריש כן, משום דבכלל מיותר כל הוראה זו, כי הן הנשים יודעות מעצמן הלכות קשוט. ומפרש ורחצת מגלולי עכו"ם, ויתכן דמכוין ללשון הפסוק בישעיה (ד') אם רחץ ה' את צואת בנות ציון, וכן בתהלים (כ"ו) ארחץ בנקיון כפי, שהכונה - אנקה מפשע. ומדהוציאו מלה זו לדרשה דרשו מענין זה גם המלה וסכת:

ושמת שמלותיך עליך. דרשו בירושלמי פאה (פ"ה ה"ז) אלו בגדי שבת, וכהאי גונא דרשו בספרי ר"פ תצא, והסירה את שמלת שביה מעליה, מלמד שמעביר ממנה בגדים נאים, שכן דרך הכנענים שבנותיהם מתקשטות במלחמה.

ויתבאר עפ"י מ"ש בב"מ (כ"ז ב') על הפסוק בפ' תצא לענין השבת אבידה, וכן תעשה לחמורו ושמלתו, אף השמלה בכלל היתה (כלומר, בכלל כל מיני אבידה), ולמה יצאה (להזכר ביחוד) לומר לך, מה שמלה מיוחדת שיש לה סימנים ויש לה תובעים, אף כל וכו', ולא נתבאר במה שמלה מיוחדת לסימנים ולתובעים, ולפי מש"כ, שהשמלה הוא בגד יקר ונאה, ומדרך בגד חשוב כזה להדגיש בה סימנים, כלומר, שלבעליה יש סימנים עליה, וממילא יש לה תובעים:

ואמנם על דרך הפשט יש לומר בכונת נעמי כאן בשימת שמלה, דכפי דמשמע בכ"מ היתה השמלה מין בגד רחב שהיו מתעטפים בו, ובזה יתבאר הלשון בפ' משפטים, היא שמלתו לעורו במה ישכב, ודרך השוכב להתעטף, וכאן רצתה נעמי להבטיח שלא יכירנה איש, כמו שאמרה בסמוך לזה אל תודעי לאיש, הקדימה לומר שתתעטף בשמלתה למען לא יכירוה זרים שם:

פסוק ח

ויחרד האיש וגו'. נראה, דלשון הפסוק מסורס והפוך, ושעורו:

ויהי בחצי הלילה והנה אשה שוכבת מרגלותיו ויחרד האיש, יען כי הסבה לחרדתו הי' משכבה.

וזה על דרך הלשון בפ' בשלח, וישם את הים לחרבה ויבקעו המים, דהמובן הוא להיפך, ויבקעו המים וישם את הים לחרבה, כי הסיבה להחרבה היתה בקיעת המים, ועוד כזה שם, וירם תולעים ויבאש, והמובן להיפך - ויבאש וירם תולעים, כי הבאישה היא הסבה להרמת תולעים, וכהנה הרבה פסוקים. והנה כה דרך הלשון:

פסוק יג

אם יגאלך טוב. כפי הנראה הוא איש ששמו "טוב", ומצינו בש"ב (י' ח') שם אדם "איש טוב", ובדהי"ב (י"ז ח') נזכר איש בשם "טוב אדוניה" (אחד הלוים בימי יהושפט מלך יהודה). ויתכן, דשם זה בא על שם ארץ טוב (שופטים י"א ג'). ויש מפרשים שהלשון

"טוב" אינו שם, כי אם תואר מצב הדבר, וכמו שאומר, אם יגאלך - הגואל - טוב - הדבר. אך לפי זה אינו דבוק וגם מיותרת המלה ,יגאל", והי' לו לומר, אם יגאלך טוב ואם לאו וגו'. ואמנם גם אם נימא ששמו טוב ג"כ קשה לפי מש"כ רש"י להלן (ד' א') ויאמר סורה שבה פה פלוני אלמוני, וכתב רש"י, ולא נכתב שמו, לפי שלא רצה לגאול, עכ"ל, ואי נימא דטוב הוא שמו, הרי ידעינן שמו, וצ"ע:

פסוק טו

וימד שש שעורים. כבר דרשו באגדות, אי אפשר לומר שש סאין לפי שאין דרכה של אשה לשאת כמשא זה, אלא שש שעורים ממש, ורמז לה, שעתיד לצאת ממנה בן שיתברך בשש ברכות, והוא מלך המשיח דכתיב בי' (ישעיה י"א) ונחה עליו רוח חכמה ובינה עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה':

ואמנם עם כל זאת קשה הדבר, כי גם לתכלית רמז הי' אפשר לעשות בדרך כבוד וממשי, וכמו ביוסף שנתן לבנימין חמש חליפות שמלות (פ' ויגש) גם כן לתכלית רמז שיצא ממנו בן שיצא בחמש לבושי מלכות, והוא מרדכי, כדכתיב ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור וארגמן וכו', אבל בנתינת שש שעורים, לו גם ברמז יש בזה חלול כבוד וכלימת פנים: ואולי י"ל באור הענין עפ"י מה שאמרו במס' כתובות (קי"א ב') בברכותיה של ארץ ישראל, שהי' משקל חטה אחת כמשקל שתי כליות של שור גדול, ותפס מין חטה משום דסמך זה על לשון הפסוק בפרשת האזינו, עם חלב כליות חטה, אבל אין הכי נמי היו מבורכים במשקל בערך כזה גם יתר מיני זרעונים ובכללם גם שעורים, וא"כ היו שש שעורים מנה יפה שראויה לכבד בה:

ויתבאר לפי"ז הלשון וישת עליה, שהוא כמו דכתיב (פרשת וירא) בהגר, שם על שכמה, והנה אם היו שעורים אחדים כפי הרגיל. הלא אפשר לקחת ביד, אבל אם היו במשקל כבד. כמבואר, הי' צריך לסדר המשא עליה, וזהו וישת עליה:

רות פרק ד

פסוק ב

ויקח עשרה אנשים מזקני העיר. בגמרא כתובות (ח' ב') מפרש, דבאותו יום נתחדשה ההלכה שהנקבות מעמון ומואב מותרות לבא בקהל, שדרשו, עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית, ולכן לקח עשרה אנשים כדי לפרסם הדבר, ומפרש עוד בגמרא לראי' שזה הי' לתכלית הפרסום, כדאמר לי' שמואל לרב חנא, פוק ואייתי לי בי עשרה ואימא לך באנפייהו המזכה לעובר קנה, וזהו כדי שיתפרסם הדין:

ומה שאמר מזקני העיר. יתכן שהכונה מחכמי העיר, עפ"י הדרשה אין זקן אלא מי שקנה חכמה, ועשה כן, למען תתקבל ההלכה החדשה הנזכרת, ובמעמד חכמים יאמנו הדברים ביותר:

והנה איתא במס' שבועות (כ"ה ב') בענין דאיירי שם, והוא שניכר לשלשה בני אדם, ופירש"י, שכבר ידעו שלשה וכו'. דמידי דידעו בו תלתא בני אדם הוי מפורסם, עכ"ל, וכן קיי"ל במס' ערכין (ט"ז א') כל מילתא דמתאמרי באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, מאי טעמא, חברך חברא אית לי' וחברא דחברך חברא אית לי'. ומתבאר, דגם ע"י שלשה מתפרסם הדבר, וכן קיי"ל בב"ב (ל"ט ב') מחאה בפני שלשה, ומתבאר שם דזה מטעם פרסום, וכן בגיטין (מ"ו א') במשנה, כל נדר שידעו בו רבים לא יחזיר, ואמרו שם בגמרא וכמה רבים שלשה, ופירש הרמב"ם שם בפי' המשנה דהוא מטעם פרסום, ואיך זה ישתוו כל הענינים ההם עם זה שבכאן שלקח לתכלית הפרסום עשרה אנשים, וכן מאמר שמואל שהבאנו:

ואולי יש לחלק, דאעפ"י שע"י שלשה ג"כ יודע הדבר, אבל אינו בהכרח שיתודע לכל העולם, ולמען יתודע לכל העולם אינו מתפרסם בפחות מעשרה, ולפי זה יש סברא לומר, דבכל אלה המקומות שחשבנו שדי בשלשה אנשים איירו הענינים פרטיים, הנוגעים ליחידים. ואינם נוגעים כלל לכלל האומה, ולכן די בשלשה עפ"י הסברא חברך חברא אית לי' וכו' ויגיע הדבר למי שדרוש לדעת. אבל כאן בענין שלפנינו איירי בהלכות שנוגעים לכלל דיני התורה שכל ישראל צריכים לדעת זה, כמו הדין דעמוני ולא עמונית וכו' והדין המזכה לעוברה לכן באופנים כאלה צריכים להשתדל שיתפרסם בטח לכל ישראל ולזה דרוש עשרה אנשים דוקא:

ודבר פלא בענין זה במס' יבמות (ק"א ב'), רב שמואל בר יהודה הוי קאי המי' דרב יהודה, אמר לי', סק (עייל) לאצטרופי בי חמשה לפרסומא מילתא, ואיירי התם לענין חליצה דכתיב בה ונקרא שמו בישראל, וצריך לפרסם זה, ודבר פלא הוא, כי מעולם שמענו שני מספרים לתכלית הפרסום, שלשה ועשרה, אבל חמשה לא שמענו. וצ"ע:

פסוק ז

שלף איש נעלו. רגילים אנו לפרש שם נעל - נעל הרגלים, אכן כאן תרגומו וטלע גבר ית נרתק יד ימינו. וי"ל בטעמו, משום דעל הרוב, כשנזכר שם נעל סמיך לי' שם רגל, כמו בפ' שמות של נעלך מעל רגליך, ובפ' בא, ונעליכם ברגליכם, ובפ' תצא, וחלצה נעלו מעל רגלו, וביחזקאל (כ"ב) ונעליך תשים ברגליך, וגם מלשון מחוט ועד שרוך נעל (פ'

לך) משמע דמוסב על בתי רגלים, שהם נקשרים בשרוך, וכמו בישעיה (ה') ולא נתק שרוך רגליו, וכאן כתיב השם נעל בהתבודדות משם רגל:
ועם זה י"ל בטעמו שביכר לפרש נעל יד מאשר נעל הרגל, שעכ"פ אין הכרח מוכרח לזה, משום דמצינו שם נעל המורה על בוז וכלימה, כמו על אדום אשליך נעלי (תהלים ס' וק"ח). ושם בודאי מוסב על נעל הרגלים ובדרך בזיון, וכהוראת תחלת הפסוק, מואב סיר רחצי אשתמש ב' (כמו עם סיר רחיצה) על. אדום אשליך נעלי אסגור רגליהם בנעליהם, עליהם, וכן בחציצה. משתמשים בנעל הרגל לאות בזיון להנחלץ, מבואר בתורה. ולכן דעתו של בעל התרגום. שלא יתכן, שבדבר הנועד לבזיון ישתמשו לקנין בכבוד לאנשי כבוד:

פסוק י

קניתי לי לאשה. ובפסוק הקודם אמר, קניתי את כל אשר לאלימלך, ולא אמר קניתי לי. ויתכן עפ"י המבואר במס' ערכין (ט"ז א') על הפסוק דפ' מצורע, ובא אשר לו הבית מי שמייחד ביתו לו ואינו רוצה להשאיל כליו לאחר, ומדייק זה מלשון לו' (אשר לו הבית), שמחשב, שביתו אשר אתו, לו לבדו הוא לדבר קיימי ונצחי (כי כן מורה הלשון "לו". כמ"ש במ"ר ויקרא (פ"כ) כל מקום שנאמר לו אינו זז לעולם), ולכן אינו רוצה להשאיל מה שיש לו, ולכן נענש שש בנגעי בתים:
אבל ביעקב כתיב (פ' ויצא) וינהג את כל מקנהו, ולא כתיב את כל המקנה אשר לו, להורות, שלא חשבם לשלו ביחוד, אך הי' קנינו, וכן באיוב (א') ויהי מקנהו שבעת אלפי צאן, ולא כתיב מקנהו אשר לו. וזה לשון צדיקים ואנשי מעלה:
ולפי זה מדויק לשון בועז, שאמר, קניתי את כל אשר לאלימלך, ולא אמר קניתי לי, שהי' במשמע שמיוחד לו כדבר נצחי, אלא הם רק קנין לזמנו. ולא כן בקנין רות לאשה, שהיא באמת מיוחדת רק לו, ובקנינו אותה הוא אוסר אותה על כל העולם, וכמ"ש בקדושין (ב' ב') מהו לשון קדושין, דאסר לה אכולא עלמא כהקדש, ועל כך אמר קניתי לי לאשה:

פסוק יא

כרחל וכלאה יתכן, דתפסו שמות אלו, כדי להרגיע רוחו של בועז, כי אולי יש לו הרהורי דאגה על אשר מוצאה של רות מאנשי רשע, כי כך הי' מוצאן של רחל ולאה, ובעל זאת בנו שתיהן את בית ישראל. ולא אמרו כשרה ורבקה, מפני שלשרה הי' בן חורג ישמעאל, ולרבקה בן שלה עשו, מה שאין כן בני רחל ולאה כולם שבטי יה, עדות לישראל:
וגם מפני זה דמתה רות לרחל וללאה, שגם הן עזבו את אביהן ואת אלהיו ואת כל עניניו ודבקו ביעקב, כמש"כ בס"פ ויצא, וגם רות עזבה אביה ואמה וארץ מולדתה ותדבק בעם

ישראל, כמפורש למעלה (ב' י"א): ועשה חיל באפרתה וקרא שם בבית לחם. הנה ידוע בתורה, דאפרתה היא בית לחם, וכמו שאמר יעקב ליוסף בענין מיתת רחל (ר"פ ויחי) ואקברה שם בדרך אפרת היא בית לחם, וכן בפורש במיכה (ה') ואתה בית לחם אפרתה, וכפי הנראה כך הי' המנהג לכנות את העיר הזאת בשני השמות, ואולי הטעם בזה, כדי להבדילה משם עוד עיר בית לחם אשר בגבול זבולן. כמבואר ביהושע (י"ט ט"ו):

פסוק יב

אשר ילדה תמר ליהודה. יתכן דהעלו עתה לפני בועז את זכרון תמר ויהודה, כדי לחזק רוחו, כי אולי צר לו על האופן הבלתי נמוסי שנתקרבה רות אליו כמבואר בפרשה הקודמת (ז'), זכרו לו את תמר, שגם היא נתקרבה ליהודה באופן בלתי נמוסי, כמבואר בפרשת וישב, אך מפני שהיתה כוונתה לשמים הי' זרעה זרע קודש וברכה לבית ישראל, וכן יעלה ברות:

איכה פרק א

פסוק א

איכה. במדרש, רבי יצחק פתח, ובאו עליך וגו' תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל (פ' תבא). אמר הקב"ה לישראל, אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה איכה אשא לבדי (פ' דברים), עכשיו שלא זכיתם אתם קוראים איכה ישבה בדד, ע"כ. ולא נתבאר למה סמיך דרשתו אלו זכיתם וכו' על הפסוק תחת אשר לא עבדת וגו', מה שייכות זל"ז. וכן לא נתבאר מה שאמר אלו זכיתם הייתם קוראים איכה אשא לבדי, מה זכות בזה, ולשמחה מה עושה במקרא לשון זה:

אמנם יתבאר עפ"י מ"ש במ"ר כאן ריש פרשה א', בפסוק זה, איכה אשא לבדי טרחכם וגו', אמר משה כשראה את ישראל בכבודם ובשלותם. ואעפ"י שהי' שמח על זה, אעפ"י כן תמה, איך ישא לבדו טרחתם. ונראה דסמיך המדרש את זה על הפסוקים הקודמים לפסוק איכה אשא לבדי, והם, ה' אלהי אבותיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים, ה' יוסף עליכם ככם אלף פעמים, וסמוך לזה אמר איכה אשא לבדי, ובאמת עיקר יסוד הדרשה אלו זכיתם הייתם קוראים איכה אשא לבדי הוא על הפסוקים הקודמים עד הפסוק איכה, שהיו ככוכבי השמים ועוד ברכם בתוספת אלף פעמים ככה. אך לרגלי שיוי הלשונות איכה - איכה, תלי הדרש במלת איכה, אבל עיקר הכונה, עד מלת איכה. ועל זה אמר, אלו זכיתם לעבוד את ה' בשמחה הייתם שמחים לעולם בכבודכם ובטובכם וברבוייכם, כמו שכתוב עד איכה אשא לבדי, עכשיו שלא זכיתם -

שלא עבדתם בשמחה, נטלה מכם השמחה מכבודכם ומגדולתכם ומרבוייכם, ובאתם עד מדרגה איכה ישבה בדד:

אך אמנם בכלל הדבר פלא, הן ידוע, כי עבודה בשמחה, כלומר, בשמחת הנפש, היא מדרגה היותר גבוהה בנפש האדם, ולא כל אדם זוכה לזה, ואם כן כי על זה שעבודתם היתה שלא בשמחה, דבר שזוכים רק יחידי סגולה ורמי המעלה על דבר כזה יענשו בתוכחה נמרצה, וזה פלא:

ולכן נראה לי, כי לשון פסוק זה, תחת אשר לא עבדת וגו', בא בסרוס ובהפוך, ותחת הכתוב לפנינו תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, ענינו כמו שכתוב תחת אשר בשמחה ובטוב לבב לא עבדת את ה' אלהיך, כלומר, מניעת העבודה את ה' היתה לך לשמחה ולטוב לב, כי שמחת והטיבות לבך על אשר לא תעבוד את ה', וזה אמנם מדרגה שפלה ועזה עד מאוד, מעין מומר להכעיס, וכמו שאמר אמון בן מנשה לאמו, כלום אני עושה זה אלא להכעיס את בוראי (סנהדרין ק"ג ב'), ולא יפלא, כי על עון ברגש כזה יבא עונש היותר גדול:

ופסוקים הפוכים כאלה הם חזון נפרץ במקרא, ובספרנו מקור ברוך הראנו כמה וכמה כאלה, וכאן, שלא יהי' הדבר לפלא ולחדוש גדול, נביא אחדים מאלה:

בפ' ויצא, וענתה בי צדקתי ביום מחר כי תבא על שכרי לפניך, תחת וענתה בי צדקתי לפניך ביום מחר כי תבא על שכרי

בפ' אמור, דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדישים לי, תחת וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי ולא יחללו את שם קדשי (עיין רש"י).

בפ' בהעלתך. ואחרי כן יבאו הלוים לעבוד את אהל מועד וטהרת אותם והנפת אותם תנופה, תחת - וטהרת אותם והנפת אותם תנופה ואחרי כן יבאו הלוים לעבוד את אהל מועד:

בפ' חקת. ורחץ בשרו במים ואחר יבא אל המחנה וטמא הכהן עד הערב, תחת - ורחץ בשרו במים וטמא הכהן עד הערב ואחר יבא אל המחנה (עיין רש"י)

בפ' בלק. כי עתה גם אותך הרגתי, אין הלשון מדויק, כי את מי עוד הי' הורג, אך הלשון מסורס, תחת רב כי עתה גם הרגתי אותך.

בפ' ואתחנן. אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר ה' כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר לאמר אנכי ה' אלהיך, תחת אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר להגיד לכם את דבר ה' אנכי ה' אלהיך.

בפ' שופטים. כי תצור אל עור וגו', לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור, תחת - לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן לבא מפניך במצור כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות כי האדם עץ השדה (כלומר, כי חיי האדם תלוים בעץ השדה בישעיה (כ"ו י"א). אף אש צריך תאכלם, תחת אף צריך אש תאכלם. שם (נ"ט כ"א) ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם, תחת - ודברי אשר שמתי בפיך אמר ה' לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך מעתה ועד עולם

בירמיה (י"ז ג') במותיך בחטאת תחת - בחטאת במותיך.

בהושע (ח' ב') לי יזעקו אלהי ידענוך. תחת לי יזעקו ישראל אלהי ידענוך

שם (י"ד ג') אמרו אליו כל תשא עון, תחת - כל עון תשא.

תהלים (ע"ב ג') כל הרע אויב בקידש, תחת - כל אויב הרע בקודש שם (פ' ו') ותשקמו בדמעות שליש - תחת ותשקמו דמעות בשליש (שלישית האיפה, מדת סאה)

שם (קי"ג ה'). מי כה' אלהינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, תחת ר מי כה' אלהינו בשמים ובארץ המגביהי לשבת המשפילי לראות.

שם (קי"ט ח'). את חקיך אשמור אל תעזבני עד מאוד, תחת - את חקיך אשמור עד מאוד אל תעזבני.

שם

(קל"ח ב'). כי הגדלת על כל שמך אמרתך תחת - כי הגדלת שמך על כל אמרתך.

במשלי (כ' י"א). גם במעלליו יתנכר נער אם זך ואם ישר פעלו, תחת - גם נער במעלליו יתנכר אם זך ואם ישר פעלו.

באסתר (ג' ד'). לראת היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי תחת - היעמדו דברי מרדכי אשר הגיד להם כי הוא יהודי.

וכן להלן (ד' כ'). רוח אפינו משיח ה' נלכד בשחיתותם אשר אמרנו בצלו נחיה, תחת רוח אפינו משיח ה' אשר אמרנו בצלו נחיה נלכד בשחיתותם. והבקי במקרא ימצא כהנה וכהנה, כי כן דרך המליצה וסגנון הלשון (וע' מש"כ להלן פרשה ב' פסוק (ה') תאניה ואניה, בדבר סגנון לשון קדשנו): רבתי עם. רבתי בגוים שרתי במדינות. היודי"ן מן רבתי ושרתי באים רק לתפארת הלשון וצחות המליצה, דבלא זה היה צריך לומר רבת עם, רבת גוים שרת במדינות. וכזה מצינו הרבה במקרא, כמו בפ' בשלח, ימינך ה' נאדרי בכח, תחת - נאדר, בפ' ברכה, ורצון שוכני סנה, תחת - שוכן. ובתהלים (ק"ג)

עוניכי, תחלואיכי, חייכי, תחת - עוניך, תחלואיך חייך. ועוד שם (קי"ג) המגביהי לשבת המשפילי לראות, תחת - המגביה, המשפיל ועוד הרבה:

אמנם מה שיש להעיר בזה בפסוק שלפנינו דבר פלא, כי גם בעת שהאדם נפשו מרה לי, וכולו אומר צער ויגון, ומציע קול נהי יללה ובוכה ומקונן על שברו ועל אסונו. גם אז מטבעו מגמת פניו ליפות לשונו ולפאר סגנון דבריו, שהרי כל מגילה זו כולה צער ויגון ומפח נפש, קול נהי יללה, ואעפ"י כן משתדל לפאר הלשון וליפות המליצה, כי כפי שכתבנו באים היודי"ן מן רבתי ושרת רק לתכלית הפאר והיופי:

ויש סמך לרות האדם בזה בתלמוד מס' קדושין (פ' ב'). שאמרו, אפילו בשעת אנינותו של אדם יצרו עליו. ואם כי הענינים שונים אך בכלל הנה זה מעיד על רגשותיו של אדם בעת ההיא, כי עם כל צערו ודאגתו, רגש חיים משיב נפש בקרבו:

פסוק ב

בכה תבכה בלי לה. בתלמוד מס' סנהדרין (ק"ד ב'), בכה תבכה בלילה, שכל הבוכה בלילה, השומע קולו בוכה עמו. וכנראה מפרש המלה תבכה כמו תבכה, בהפעיל, תבכה לאחרים, ומביא שם מעשה באשה אחת שכנתו של רבן גמליאל שמת בנה והיתה בוכה בלילה ושמע ר"ג ובכה כנגדה וכו'. ומכל זה מבואר שהלילה מסוגל לבכי:

ועפ"י זה אמרתי להגיה במס' מו"ק (כ"ה ב') בלשון אחד הספדנים בהספדו על חכם אחד ששקד על התורה יום ולילה, אמר, נשים לילות כימים לבכי על מי ששם לילות כימים לתורה, ולפי המתבאר דהלילה מסוגל לבכי יותר מן היום צריך לומר להיפך, נשים ימים כלילות לבכי, יען כי לפי הנוסחא שלפנינו "תלי תניא בדלא תניא":

ובטעם הדבר שבכתה דוקא בלילה, י"ל משום דקיי"ל, דמי שהוא שרוי בצער צריך להודיע צערו לרבים ויבקשו עליו רחמים (מו"ק ה' א'), ועל כן בכתה בלילה, שאז כל השומע יבכה עמה וישתתף בצערה ויבקש עליה רחמים:

ועפ"י זה יתבאר מ"ש בסנהדרין (ק"ד ב') שכל הבוכה בלילה כוכבים ומזלות בוכים עמו, ולא נתבאר מה יחושם של אלה לבכי זה. אך הנה אמרו בע"ז (י"ז א') שכוכבים ומזלות עלולים לבקש רחמים, ואשר על כן ביקש אחד החכמים מהם שיבקשו עליו רחמים, ולכן הם בוכים עם הבוכה, כדי לעורר רחמים, כי שערי דמעות לא ננעלו:

בכה תבכה בלילה. במדרש, זשה"כ (תהלים ע"ז) אזכרה נגינתי בלילה, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע, נזכרת אני שבר שהשברת לפני בלילה של מלכיות, כמו שנאמר (פ' לך) וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך, ע"כ.

ומוסב על מלחמת אברהם עם הארבעה מלכים, דכתיב שם ויחלק עליהם לילה, וזהו מה שאמר כאן. בכה תבכה בלילה, כי זכרה העת לפנים שבאה הישועה בלילה, ועתה תבכה בלילה. ולא נתבאר איך דריש מלשון אשר מגן ענין שבר שהשביר הקב"ה לפני אברהם. ויתכן דאות הנו"ן עם אות הרי"ש שניהן מבטאן בעזר הלשון, ונקראים בדקדוק "אותיות השטוף" ועל כן מתחלפים לפעמים זה עם זה. (וידועים בדקדוק בשם "אותיות למנ"ר", והיינו כי אלו ד' אותיות מתחלפות לפעמים זע"ז), ובאמת מצינו הרבה מלים בחלוף נ' עם רי"ש, כמו, טמן - טמר, כנערה - כרע, נבוכדנצר - נבוכדרצר, ובמס' ערכין (ל"ג א') דרשו השם קציר (הושע ו') כמו קצין, ופירש"י, רי"ש מתחלף בנו"ן, עכ"ל. וכן נראה בישעיה (מ"ח) בחרתיך בכור עני, שהוא תחת בחנתיך, וכמו בירמיה (ט') הנני צורפם ובחנתים. וכן נראה לפרש הפסוק בתורה (פ' תצא) ויתד תהיה לך על אזנך, ועמלו המפרשים בזה, וגם באה דרשה על זה, וי"ל, כמש"כ רש"י למעלה, ריש מתחלף בנו"ן, שבא במקום אזרך, שהיא חגורה, שתולין בה כלים במלחמה:

והנה מכל זה קרוב לומר, דמפרש כאן אשר מגן, כמו אשר מגר, מלשון וכסאו לארץ מגרתה תהלים פ"ט), שפירושו שברת, וכן פירש"י להלן ג' ס"ה) תתן להם מגינת לב שברון לב:

וזהו שדריש כאן על הפסוק אזכרה נגינתי בלילה - כמו אזכרה נגירתי בלילה, ומפרש איזוהי נגירה שבר שהשברת לפני בלילה של מלכיות, כמש"כ אשר מגן צריך בידך, כמו אשר מגר צריך:

ועל דרך זה, בחלוף נו"ן עם רי"ש (וכמש"כ רש"י בערכין) בארתי אגדה אחת במס' תמורה (ט"ז א') שדרשו הפ' דכתיב בעכסה בת כלב, ותצנת מעל החמור (יהושע ט"ו), ודרשו, שאמרה, מה חמור זה כיון שאין לו מאכל באבוסו מיד הוא צועק, כך האשה, כיון שאין לה תבואה בתוך ביתה, מיד היא צועקת, ע"כ. ולא נתבאר איפה מרומז בלשון ותצנח ענין צעקה, כי יסוד פעל צנת ענינו שמוט ממקומו, כמו ותצנח בארץ (שופטים ד'). אך דריש ותצנח בחלוף רי"ש בנו"ן וכמו דכתיב ותצרא, מלשון קול מר צורח (צפניה א'), יריע אף יצריח (ישעי' מ"ב), והכונה, שצעקה במשל מן החמור, כדמפרש, מה חמור זה כיון שאין לו מאכל באבוסו מיד הוא צועק, כך האשה וכו':

וכן יתפרש עפ"י זה במשלי (ו'), לך אל נמלה עצל אשר אין לה קצין, ותרגומו - דלית לה חצדא, וחצרא בעברית ח קציר, ולא נתבאר איך דריש כן מלשון אין לה קצין, אך מפרש, שבאה המלה בחלוף רי"ש בנו"ן, ויוצא אשר אין לה קציר. ובספרנו מקור ברוך כתבנו עוד מזה:

פסוק ג

גלתה יהודה. הי' צריך לומר גלה יהודה, אך המובן הוא, גלתה ארץ יהודה. וכן אנו מוצאים חסר שם ארץ בכמה מקומות, כמו בירמיה (כ"ה) תושע יהודה, תחת - תושע ארץ יהודה, כי תושע פעל נקבה, וכן שם ארץ, ועוד שם (מ"ט) והיתה אדום לשמה, תחת - והיתה ארץ אדום, ובתהלים (קי"ד) היתה יהודה לקדשו, תחת - היתה ארץ יהודה, ועוד שם (ק"כ) אויה לי כי גרתי משך, תחת - כי גרתי ארץ משך. ובטעם השמטה זו בשם יהודה י"ל, מפני כי למיום התחלק מלכות בני יעקב לשתי ממלכות הי' שם יהודה בעצמו מורה לשם ארץ ממשלת מלכי בית דוד, ובכללה גם ארץ בנימין ועל כן בא שם הויתו כענינו. וכן צ"ל בשמות אדום ומשך. - ואמנם מצינו בא שם יהודה בפעל זכר, כמו כשלה ירושלם ויהודה נפל (ישעיה נ'), ושם ענינו- עם יהודה:

פסוק ד

ד

היו צריה לראש. בתלמוד (סנהדרין ק"ד ב'), כדאמר רבי יוחנן, כל המיצר לישראל נעשה ראש. ולא נתבאר טעם הדבר למה זה יזכה כן זה המיצר לישראל. ובתוס' חגיגה (י"ג ב') פרשו, כדי שלא יאמרו, תחת אומה שפלה גלה הקב"ה את בניו. אבל אין זה מספיק, דהלא אפשר שימצא מיצר לישראל גם באומה גבוהה. ובכלל קשה הדבר, דבגלל כבוד חצוני שלא יאמרו וכו' בין כה יהי' זה המיצר צורר את ישראל, ועוד יתעלה לגדולה להיות ראש בעמו או במדינתו. פלא מאוד:

ונראה לי בטעם הדבר, שהוא לזכות ולנוחם לישראל, עפ"י הכתוב במשלי (כ"א) פלגי מים לב מלך ביד ה' על כל אשר יחפוץ יטנו, וכן אמרו לב מלך ושרים ביד ה', ומתבאר מזה, שזה שעומד לשר, שולל הקב"ה את הבחירה הפרטית שלו ממנו, ומטה אותו לכל אשר יחפוץ הוא, הקב"ה, ולא כן באיש פחות המדרגה, בחירתו בידו, ולכן זה העומד להצר לישראל, מעלה אותו הקב"ה לשר וראש, ובזה נוטל הבחירה ממנו, וממילא לא יוכל עוד לצרור לישראל:

פסוק יב

מכאוב כשמכאבי. יש להעיר, כי השם מכאוב בא מלא ו', והשם כמכאבי חסר, ולא יתכן שבא זה שלא בדיוק וכונה. ואולי רוצה בזה המקונן להגדיל ערך המכאוב, לומר, כי גם מכאוב גדול ומלא אשר יקרה בעולם לא ישוה גם אל המכאוב הקטן והחסר שבא עלי בחורבני זה:

פסוק יד

נשקד עול פשעי וגו'. עיין ברש"י שכתב, אין למלה זו (נשקד) דמיון במקרא, עכ"ל. ולא אדע למה, והלא כמה מלים משרש זה במקרא, כמו שוא שקד שומר (תהלים קכ"ז), שוקדי און (ישעיה כ"ט), כאשר שקדתי עליהם לנתוש. כן אשקוד עליהם לבנות (ירמיה ל"א), ובלשון חז"ל, שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל (כתובות ה' א'), והמובן בכל אלה, היות ער וזריז בענין, וכן כאן הכונה, שמתאונן המקונן, ששקד כביכול הקב"ה לשים על צוארו עול פשעיו. וצ"ע:

ואמנם כנראה ממדרש, מפרש המלה נשקד כמו נשקט, בטי"ת, בחלוף ט' בדלי"ת, מפני שהן ממצא אחד (דטלנ"ת, מן הלשון), שכן לשון המדרש, אמרה כנסת ישראל שקטה הייתי מעוני בשעה ששמעתי ששטר חוב עלי נקרע, ומרמז לסליחת עון העגל. ובאמת חלוף ד' עם ט' הוא חזון נפרץ במקרא, כמו דלדול - טלטול, דבח ר טבח, דפוס - טפוס: ובמק"א בארתי עפ"י חלוף זה פסוק אחד שעמלו בו רבים ולא פרשוהו, עד שהניחו לי מקום לפרשו בעז"ה בפירוש קל וצח ופשוט ואמת. והוא בחבקוק (ג') עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים ויתפוצצו הררי עד שחו גבעות עולם, ועמלו המפרשים על הלשון וימודד ארץ, מה זענין מדידה לכאן במקום שמצייר אך הירוס עולם ומהפכת ארץ:

ופרשתי, דבאים הדלית"ן ממלה וימודד במקום טתי"ן, בחלוף טתי"ן בדלית"ן, ויתבאר עמד וימוטט ארץ, ומלשון הפסוק בישעיה (כ"ד) מוט התמוטטה הארץ, ובתהלים (פ"ב) ימטו כל מוסדי ארץ, והיתה מליצה זו כאן מענין כל המשך הפסוק דאיירי בהירוס עולם, כמבואר:

ובדבר הלשון במדרש שזכרתי, שקטה הייתי מעוני בשעה ששמעתי ששטר חוב שלי נקרע בענין זה כתבתי דבר יקר ביחש נוסח התפלה אבינו מלכנו קרע רוע גזר דיננו, וערכתי זה בספר מקור ברוך (זכרונות) בחלק ראשון פרק ז' סעיף א' בהערה. וטורח עלי להעתיקם לכאן, אם כי ראוים הם מאוד להשנות:

בידי לא אוכל קום. בתלמוד מס' יבמת (ס"ג ב') אמרו על דרך רמז ואסמכתא, זה שמזונותיו תלויין בכספו, ופירש"י, שאין לו זריעה בקרקע, דכל שעה היא מיצר ודואג שמא תתיקר התבואה או ינעלו שערי שבר, עכ"ל.

אבל זה קשה, דלמה דוקא זה שמזונותיו תלויין בכספו, הא אפילו זה שיש לו עסקים ופרגמטיא ג"כ עליו לדאוג דאגה זו, כל זמן שאין לו קרקע שלו. ויותר מכיון לענין הי', אם הי' אומר בשלילה, זה שאין לו תבואה משדהו או זה שאין לו קרקע, והי' כולל כל הענינים המשוללים מזה: ולדעתי נראה הכונה משום דזה שכל חייו הוא מכספו המזומן

דרכו להשתדל שישא כספו ריוח, ומלוה אותם לאחרים ואפשר כי אלה יעמדו מלשלם, ואז אין לו תקומה:

פסוק יט

וישיבו את נפשם. פירש"י, כדי שישיבו את נפשם, עכ"ל. ונראה, דפירוש זה מכוון למה שבארנו במק"א, דמסגולת אות הוא"ו שהיא בא תחת המלה "למען, כמו בפ' ויצא, ותלד על ברכי ואבנה גם אנכי ממנה, שבאורו, למען אבנה גם אנכי ממנה, ובפ' אחרי, ולא תעשו מכל התועבות האלה וגו' ולא תקיא הארץ אתכם, שבאורו, למען לא תקיא הארץ, ובפ' קדושים הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא, שבאורו, למען לא תשא עליו חטא, ובפ' שופטים, לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה שבאורו, למען לא ישיב. ועוד בפרשה זו, מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו ולא ימס את לבב אחיו, והבאור - למען לא ימס, ובש"א (י"ב), ומיד מי לקחתי כופר ואעלים עיני ממנו, שבאורו, ומיד מי לקחתי כופר למען אעלים עיני ממנו. וכן כאן, כי בקשו אוכל למו וישיבו את נפשם למען ישיבו את נפשם, וכמבואר:

ועוד בארתי עפ"י כלל זה ענין אזהרת בל תוסיף שבתורה, שצותה התורה (פ' ואתחנן) לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו, אשר לכאורה אינו מובן, אם למשל יקח אדם שני אתרוגים או יניח חמש פרשיות בתפילין, מה ההפסד בזה, ולמה זה הקפידה כל כך התורה על זה.

ובארתי, כי אמנם כן, אמת הדבר, כי אין כל הפסד בהתוספת עצמה. אך ההפסד הוא צדדי, כי כאשר יראה האדם שאפשר להוסיף על המספר שבתורה, להוסיף על אתרוג אחד ועל ארבע פרשיות וכדומה, אז יחשב, כי הכמות הקבועה בתורה איננה חיובית בהחלט, וכשם שמותר להוסיף כך מותר לגרוע, ועל כן ירשה לעצמו אתרוג חסר או מחצית, או שלש פרשיות בתפילין, וכדומה. ויהי' לפי זה באור הלשון לא תוסיפו על הדבר ולא תגרעו - לא תוסיפו למען שלא תגרעו, וכמו שבארנו.

וזו היא כונת הלשון בעלמא, כל המוסיף גורע, כלומר, שהתוספת יכול להביא לגרעון. - ובספרנו מקור ברוך ישבנו עפ"י כלל זה קושית רבי עקיבא איגר, ואכ"מ.

פסוק כ

מעי חמרמרו. המובן ממלה זו הוא צביה, נפוח, וכמו פני חמרמרו מני בכי (איוב ט"ו), שפירושו פני צבו. ובא כאן השם כפול, ולא כמו בתהלים (ט"ו) יחמרו מעיו, ובלשון המשנה (חולין נ"ו א') נפלה לאור ונחמרו בני מעיה, יען כי הכפול מורה על

תוקף הפעולה, וכמו השמות אדמדם, ירקרק, שחרחרת, חברבורות, חלחלה חלקלקות, חתחתים, תלתלים והרבה כהנה. וכמ"ש בתו"כ פ' תזריע בזה"ל:
אדמדם, - אדום שבאדומים, ירקרק - ירוק שבירוקים, שחרחורת - שחור שבשחורים, עכ"ל. והראב"ע בפרשה הנ"ל כתב בזה"ל:
ירקרק מורה לחסרון, וכן שחרחרת, ויש אומרים היפך הדבר (שמורה על יתרון), עכ"ל. והנה היש אומרים הוא, כמבואר, ספר תורת כהנים (ספרא), והנה לא די שלא הסמיך לדעת התו"כ מאלה המלים שחשבנו. אך עוד את ההיפך מדעה זו (שאינו נובע מיסודי ספרותנו העתיקה) קבע כעקרית ויסודית לראשונה, וזו שבתו"כ לאחרונה ובשם יש אומרים. חבל מאוד, וזה אחד מן הדברים שאי אפשר לסבול דבריו בשויון נפש:
ואשוב אל תחלת דברינו, על תכונת המלה שלפנינו חמרמרו. לבד מה שבארנו עליה, קרוב לומר, כי ענינה הוא מענין רתיחה, והיינו שמעלה קצף גלים לרגלי הרתיחה, וכמו ירתיח כסיר מצולה (איוב מ"א), וכמו שמצינו שם פעל זה בנמשל לתנור, עורנו כתנור נכמרו (להלן ה' י'). ואעפ"י דכאן בא בחי"ת ושם בכ"ף. אך ידוע, כי האותיות אשר שוות בהברתן דרכן להתחלף זו בזו, והחי"ת עם הכ"ף הברתן שוה, ועל כן מצינו יך ויחבשנו (הושע ז') וכנגדו יכבוש עונותינו (מיכה ז'), ושניהם מהוראת אגוד וצבור. חכלילי עינים (פ' ויחי) כחלת עיניך (יחזקאל כ"ג), חפו איש ראשו (ש"ב ט"ו) מתן בסתר יכפה אף (משלי כ"א), ושניהם מהוראת כסוי:

איכה פרק ב

פסוק א

איכה יעיב פשוט דמלה זו (יעיב) הוא פעל מן שם עב, ובא כאן בהפעיל, על משקל המטיר, והמובן איכה ילביש קדרות אבל ויגון כמו כסה בעבים. ובמדרש דריש, איכה יעיב - איכה יחייב, וזה הוא, מפני שהח' והעי"ן מתחלפין, מפני שהם ממוצא אחד, ואהח"ע, מן הגרון), וכמו ולא יזח החושן (פ' תצוה) - ולא קם ולא זע (אסתר ג'), וביואל (ד') עושו ובאו - תחת חושו, ורמב"ן בפ' דברים (ב' כ"ג) כתב, כי הלשון והעוים היושבים בחצרים הוא כמו והחוים, ובראב"ע לקהלת (י"ב ה') ויסתבל החגב תחת העגב, עיי"ש, ובמכילתא פ' בא דרשו ופסחתי עליכם כמו ופסעתי, וכתבתי במק"א, דמה שדחיק להמכילתא לפרש כן, הוא משום דהלשון ופסחתי אינו עולה יפה כלפי המקום, מפני כי עקרו של שם פסח בא על חגר בעל מום או על התועה הנה והנה מבלי דעת במה יבחר, כמו עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים (מ"א י"ח), ולכן דריש בחלוף עי"ן שהענין

אחד הוא עם הפעל ופסחתי, רק יותר מכובד. ומה שלא כתב הפסוק מפורש ופסעתי, רק ופסחתי, י"ל שהוא כדי לבטא בסגנון לשון נופל על לשון משם "פסח", וכמש"כ שם בפרשה, ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל:

פסוק ב

את כל נאות יעקב וגו'. את כל נאות יעקב הרם בעברתו, מבצרי בת יהודה הגיע לארץ, חלל ממלכה ושריה. יש לפרש בסדר העונשים עפ"י מה שאמרו אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה (ויק"ר י"ז), אך הולך מן הקל אל החמור, אולי ישובו, ואמר בזה, כי מתחלה הרס את כל בתי יעקב, בתי דירה, ואח"כ הפיל המבצרים, מגיני הערים, הכל אולי ישובו, וכיון שלא שבו חלל ממלכה ושריה, קודם להמון העם, וזה עפ"י מ"ש (ב"ק ס' א') כשפורעניות באה לעולם מתחלת מן הגדולים שבעם ומן הצדיקים:

פסוק ה

תאניה ואניה. וכלשון זה נמצא בישעיה (כ"ט). והנה שרש שני השמות האלה הוא "אנה", כמו ואנו ואבלו פתחיה (ישעיה ג'), ואנו הדייגים (שם י"ט), והתי"ו מן תאניה הוא נוסף רק לתפארת הלשין, כדרכו בכמה שמות, כמו תאלה (השרש אלה, קללה), תבלול, תגמול, תחבולה, תחכמוני (ולפעמים בא בסוף המלה לתפארת הלשון, כמו דבשת (ישעיה ל') השרש דבש, כבדות (פ' בשלח, וינהגהו בכבדות, תחת בכובד), צפחת (צפחת המים (ש"א כ"ו), השרש צפח, ועניו פח משוטך להולכי דרך), ראשית, שארית, ולפעמים יפאר התי"ו את המלה בשתי קצותיה:

תבנית, תזנות (יחזקאל ט"ז), תכלית (איוב כ"ו, עד תכלית אור עם חושך, ושרשה "כלה", ועניו קץ וסוף), תפארת, תרבות (פ' מטות ל"ב) שרשה "רבה" ועניו רבוי הקובץ.

ולפעמים יחדור התי"ו לתוך המלה, כלומר, לתוך (לאמצע) המלה עשתר (ועשתרות צאנך, השרש עשר, ועניו, רבוי עדרי הצאן), צנתר (שני צנתרות הזהב (זכריה ד' י"ב, ועניו צנור), שתן (מי רגלים, משתין בקיר, ש"א (כ"ח כ"ב), ושרשו נשן", ומלשון ולשתות את שיניהם (ישעיה ל"ו י"ב). ובתמונה זו בא התי"ו גם בחז"ל:

צלתה מרובה - תחת צלה. - ולפעמים יחדור התי"ו בעצם יסוד המקור אימתה ופחד, תחת אימה, תבואתה (פ' ברכה, תבואתה לראש יוסף, תחת תבואה, ותבאתי לקראתי (ש"א כ"ה) תחת ותבאי, ובמלואת (ובמלואת הימים (אסתר א') תחת ובמלוא. - ולפעמים יבא התי"ו בנסמך אשה יראת ה' (משלי ל"א) תחת אשה יראה ה', ועוד כהנה:

(ועפ"י מש"כ כאן מסגולת אות התי"ו לבא בסוף המלה לתפארת הלשון, עפ"י זה כתבתי בספרי מקור ברוך להעיר על דברי התוי"ט במס' שבת פ"ט מ"ו, שכתב, דהשם "פלפלת"

אינו מן פלפל, מפני שזה חתימתו בתי"ו, ועל כן שני מינים הן, עכ"ל. וכתבתי, שאין זה מוכרח כלל, אחרי שמדרך התי"ו להתוסף רק לצחות הלשון בלבד, אבל אין לו כל הוראה, ולפי"ז בענין זה, היינו פלפל והיינו פלפלת:

ועוד כתבתי שם עפ"י המבואר כאן דמדרך התי"ו לחדור לתוך המלה, וכתבתי לבאר דברי הגמרא במס' חולין (פ"ד ב') עה"פ בפ' עקב,)

ונשוב אל ענין שהתחלנו בו בפסוק זה. הנה אחרי אשר תאניה היינו אניה, רק בתוספת תי"ו, אם כן, איך יבאו שני שמות תכופים מהוראה אחת. ואמנם מצאתי עוד סגנון כזה, בישעיה (ג') משען ומשענה, וביחזקאל (ו') שממה ומשמה. ובעל כרחיך צ"ל שכן הוא מדרכי הלשון. וכבר כתבתי במבוא לספרי מקור ברוך (פרק י"ג), כי מסבת המשך גלותנו המר והארוך, ומרוב נדודותינו וטלטולינו בגוים ובארצות, ומזרם גלי הפגעים והתלאות שעברו ועוברים עלינו, אבדנו עומק טעם שפתנו, דרכה, טבעה, סגנונה ומערכתה, ביתר עם יפיה, צחותה, נעימת לשונה ויקרת ספרותה, ועל כן כתיב (ירמיה מ"ח) שאנן מואב מנעוריו ושוקט על שמריו על כן עמד טעמו בו. וספרי דניאל, עזרא ונחמיה יוכיחו, כי יען כי נכתבו בגולה, נכתבו בארמית ולא בלשה"ק, מפני כי טרדת הרעיון הכביד את עומק ההרגשה הדרושה - ובהיות כן, עלינו לדעת, כי כל מה שנמצא בספרי חוזינו ונביאינו, עלינו לקבל באהבה וברצון ובתום לב:

פסוק ח

נטה קו. הקו הוא כמו פתיל המדה להגביל מקום או זמן הפעולה שחושב לעשות, ומזה בישעיה (מ"ד) חרש עצים נטה קו, כלומר, פתיל, עד מתי להקציע את הקורה. ובירמיה (ל"א) מפורש קו המדה. וזהו שרוצה כאן לומר, כי יען שנטה קו עד אנה לבלע, לכן לא השיב ידו מבלע כל עוד שלא הגיע להקו הנרשם. ומעין זה נמצא במ"ב (כ"א) ונטיתי על ירושלם את קו שומרון, הוא הקו שמדדו בו להרס את שומרון:

פסוק ט

מלכה ושריה בגוים. במדרש, אמר רבי יצחק, אם יאמר לך אדם יש חכמה בגוים תאמין, דכתיב (עובדיה א') והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשו, ואם יאמר לך יש תורה בגוים אל תאמין, שנאמר, מלכה ושריה בגוים אין תורה, ע"כ. וכונת הראי', דכיון דאמר כאן שיתערבו בגוים וישכחו את התורה, ממילא מבואר שאין תורה בגוים, דאלו הי' לא הי' חשש לשכות בתוכם:

ואמנם לכאורה צ"ע, ממה שאמרו בתלמוד בכ"מ אפילו עכו"ם העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, ואם בכלל אין בו חכמת התורה, אם כן, עסקו בה אינו עסק ולמודו לא כלום. וא"כ מה חשיבות יש לעסקו בה עד שתגיע מעלתו למעלת כהן גדול?

אך בגמרא סנהדרין (נ"ט א') אמרו, דעסק זה של העכו"ם בתורה איירי שעוסק רק בשבע מצות דדהו (הם שבע מצות שנצטוו בני נח דינין, ברכת השם, ע"ז, גלוי עריות, שפיכות דמים, גזל ואבר מן החי), ואלה יש בו כח לתפוס:

ובזה ישתוו ויתבארו היטב שני מאמרים בתלמוד אשר לכאורה מנגדים הם זה לזה, האחד, הוא המאמר שזכרנו, אפילו עכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככה"ג, והשני הוא מ"ש (סנהדרין נ"ח ב') עכו"ם העוסק בתורה חייב (ועשתרות צאנך, ודרשו, למה נקרא שמן עשתרות, שמעשרות את בעליהן, ע"כ. ולא נתבאר מה יחש המלה עשתרות לשם עשירות. אך ס"ל דהתי"ו חדר לתוך המלה רק לצחות הלשון, ועקרו - עשרות) מיתה, כלומר, גדול עונו כעון של זה העושה עבירה שחייבים עליה מיתה, ומסמיכים זה על הפסוק תורה צוה לנו משה מורשה (פ' ברכה), ודרשו, לנו מורשה ולא להם מורשה, וכמה קשה התנגדות המאמרים, כי מצד אחד תהי' מעלתו ככה"ג ומצד השני יהי' איסור למודו חמור כל כך:

אך לפי המבואר, איירי המאמר דמגיע מעלתו למעלת כה"ג, בעוסק בשבע מצות דדהו, והא דאסור לו ללמוד איירי בכל דיני התורה אשר אינו מצווה עליהן ואין לו חלק בהן:

ואני תמה בדברי הרמב"ם, שכתב באחת מאגרותיו (דף כ"ג) בהמשך הדברים כדברים האלה:

אין ספק בדבר, שכל מי שהתקין עצמו ונפשו בכשרון המדות והדעות באמונת הבורא ית' הוא מבני עולם הבא. ולכן אמרו חכמי האמת, אפילו עכו"ם העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול. וכל עצמו של דבר ומגמת תורת משה הוא תקון הגוף והנפש לבורא ית', עכ"ל. והנה הוא מפרש המאמר עכו"ם העוסק בתורה הרי הוא ככה"ג, כפשוטו, שעוסק בכל התורה, בעוד שבגמרא אוקמי זה המאמר שעוסק רק בשבע מצות ב"נ, כמו שבארנו. וזה פלא:

וראוי להעיר, כי בכלל כל המדובר בזה איירי בעכו"ם בימים הקדמונים, שלא היו נזהרים בשבע מצות וחיו חיי פראות ופרעות, חיי שובבים ופרוצים כפריצי חיות, אבל האומות שבזה"ז, הם אנשים מתוקנים ומנומסים, חיים חיי צדק ויושר, ועליהם אין מוסב חומר האיסור בלמוד תורה. והארכתי בענין זה ובענין למוד תורה לאומות ע"י ישראל (ע'

תגינה י"ג א') בספרי מקור ברוך, חלק רביעי, פרק מ"ה. ולולא האריכות היו כדאים להעתיק לכאן:

פסוק יא
חמרמרו מעי. ראה למעלה בפרשה הקודמת, בפסוק (כ') מעי חמרמרו:

פסוק יג
מה אעירך וגו' יש לפרש המשך ענין ולשון הפסוק עפ"י מה שכתבו ספרי מוסר ופלוסופיא, דבכל אדם יש בטבע נצוץ רע ואכזרי, וקוראים לזה החיה שבאדם, כלומר ר, נצוץ חיה, שהיא אכזרית, ורק התורה והמוסר כמו חונקים נצוץ זה ומעצרים אותו מבלי להשתמש בו. אבל כשתבא לאדם צרה מענית, ומתוך מרירותו שב אל טבעו החייתי, ועל כן צערו בכפלים, האחד, על מה שבאה עליו הצרה, והשני, על פי "החיה שבאדם על מה שלא אירע כזו לזולתו ובזה יתבאר מאמר העולם "צרת רבים חצי נחמה", יען כי בצרת רבים מוצא המצטער חצי נחמה בדאגתו החייתית מה שלא אירע זה לזולתו, כי אמנם אירע ואירע:
ואמנם גם אם מוצא המצטער קצת נחמה במציאות הצרה גם לזולתו. הנה זה יכון רק אם הנפגע זולתו הוא איש כערכו, ולמצער, בערך ערכו, אבל אם הנפגע הוא רחוק מאוד מערכו, כמלך והדיוט, אז לא יוכל המלך למצוא נוחם בזה, שגם ההדיוט אירע כזה, יען כי ההדיוט אינו עומד בגרם המעלה וחיי נחת וכבוד כמו המלך, ואף לא בערכו ובפחות ערכו, ועל כן אי אפשר לנחמו בזה:
וזו היא כונת הכתוב כאן, מה אעידך מה אדמה לך הבת ירושלם, מה אשוה לך ואנחמך בתולת בת ציון, כלומר, את לא תוכלי להתנחם באסן שאירע גם לזולתך, יען כי אין דומה לך לגדולתך ולערכך שלך שתתנחמי בזה. וגם אין דומה לערך אסונך שלך, כי גדול כים שברך, וכל שבר לא ישוה בו, ועל כן כפלים למניעת קבלת תנחומין לך:

פסוק טו
שיאמרו כלילת יופי. לא אמר הזאת העיר שהיא כלילת יופי. אך שיאמרו כן, עפ"י הכלל יהללך זר ולא פיך (משלי כ"ז):

פסוק יט
קומי רוני בלילה. רגילים אנו להבין השם רנה או הפעל רנן ממובן קול שאון של שמחה ועליצות, שמחת לב ורחבת הנפש, כמו צהלי ורוני (ישעיה י"ב), רני ושמחי בת ציון (זכריה ב'), והרבה כהנה. אבל לפי זה לא יתיחש כאן פעל זה, דכאן המובן. קומי הלילי וספדי בלילה, וכהמשך הכתוב, שפכי כמים לבך, שאי אליו כפיך על נפש עולליך, וכל

זה רחוק מרגשי צהלה ושמחה. אבל האמת הוא, כי השם רנה כולל כל עניני תפלה. אף כזו שלא תתייחש כלל לשמחה, ונהפך הוא, כי יבא השם הזה גם במקום דאגה וצער, וכמו תבא לפניך תפלתי, הטה אזנך לרנתי כי שבעה ברעות נפשי וחיי לשאול הגיעו נחשבתי עם יורדי בור וגו' (תהלים פ"ח) וכן, הקשיבה אל רנתי כי דליתי מאוד הצילני מרודפי כי אמצו ממני הוציאה ממסגר נפשי (שם קמ"ב), והנה את כל עניני אלה הלא תלוה דאגה ומרירות, ובכל זאת נשתמש הכתוב בפעל רנה. וכן, וירא בצר להם בשמעו את רנתם (שם ק"ו), והנה בצר להם בודאי לא שמחו, רק זעקו בתפלה, וזה הוא משום דבא פעל זה גם באופן עצבות ומרירות:

ובאמת מצינו כמה שמות ופעלים שפעמים הוראתם כך ופעמים הפכו ממש, כמו למשל תואר הפעל "אחור" מורה על הדבר הפונה לאחור ולא לפנים, כמו אחור וקדם צרתני (תהלים קל"ט), יסוב לאחור (שם קי"ד), נסגו אחור (ירמיה ל"ח) והרבה כהנה, ולפעמים מורה ההיפך, על זמן העתיד וההולך לפנים. כמו הגידו האותיות לאחור (ישעיה מ"א), מי בכם יאזין יקשיב וישמע לאחור (שם) שבאורם, הגידו המקרים שיבאו בעתיד, ומי בכם יבין מה שיבא לפנים. וכן הפעל "גלה", ענינו ידוע, היפך המכוסה והנעלם, הנסתרות והנגלות (פ' נצבים), גלוי לכל העמים (אסתר ב') והרבה כהנה, ולפעמים מורה מובן הפכי, שהדבר נכסה ונעלם, כמו גלה חציר ונראה דשא, (משלי כ"ז) שפירושו, שחלף ונעלם החציר הנקצר ומתוך כך נראה דשא, וכן גלה כבוד מישראל (ש"א ד') גלה משוש הארץ (ישעיה כ"ד) ומובנם כסוי ונעלם והפעל סקל' ענינו, רגום באבנים, וסקלתו באבנים, ולפעמים מורה השלילה בזה, הסר והרחק אבנים, כמו ויעזקהו ויסקלהו (ישעיה ח') סלו סלו המסלה, סקלו מאבן (שם מ"ב), והשם צמתים' ענינו ידוע, אנשים נפטרים מן החיים, כמו ודורש אל המתים (פ' שופטים), לא המתים יהללו יה (תהלים קי"ב) והרבה מאוד, ולפעמים מורה הפכו, אנשים חיים בעולם, כמו במתי מעט באו אבותינו וגו' (פ' תבא), ויהי מתיו מספר (פ' ברכה), ממתים ידך ה', ממתים מחלד (תהלים י"ז), ועוד הרבה.

(ואמנם נפרדים הם השמות האלה בהוראותיהם עפ"י נקוד המ"ם שבהם, כי מתים' במובן נפטרים נקוד המ"ם בציר"י וצמתיס שמובנם חיים נקוד המ"ם בשו"א) ומלת הקריאה "אכן", לפעמים בא לקיים ולהחליט הפעולה הבאה אחריו, כמו, אכן יש ה' ה' במקום הזה (פ"ו ויצא), אכן נודע הדבר (פ' שמות), ולפעמים בא להוציא ולשלול את הדבר שהי' מחשב ומשער מקודם, כמו ואני אמרתי נגרזתי, אכן שמעתי וגו' (תהלים ל"א) אני אמרתי אלהים אתם אכן כאדם תמותון (שם מ"ט):

ולפעמים יש הפכים כאלה, אשר אף כי הפוכים הם גם בל שונם וגם בענינם, אעפ"י כן תכליתם אחד, כמו למשל במדת עונשין, מצינו הלשון והסתרתי פני מהם ומצאוהו רעות וגו' (פ' וילך), והרי זה עונש הבא בדרך שלילה, ע"י הסתר פנים, וכנגד זה מצינו, ונתתי את פני באיש ההוא והכרתי אותו וגו' (פ' קדושים), הרי זה עונש בדרך חיובי, במראה פנים, ובכל זאת תכליתם אחד הוא - לעונש:

(ועל דרך זו פרשתי הלשון בתפלת עננו, אל תפן אל רשענו ואל תסתר פניך ממנו, שמבקשים על מניעת שני מיני עונשין, על מניעת עונש בדרך חיובי (ע"ד הלשון ונתתי את פני וגו'). ועל מניעת עונש בשלילה (ע"ד הלשון והסתרתי פני מהם וגו')

איכה פרק ג

פסוק א

ראה ה' והביטה. לא נתבאר תכונת הפעלים ראיה והבטה (וע' להלן במ"ר ריש פרשה ה'), וכפי דמשמע מגמרא מגילה (כ"ח א') דמביא ראי' שאסור להסתכל בפני אדם רשע מהלשון שאמר אלישע ליהורם, לולא פני יהושפט אני נושא אם אביט אליך ואם אראך (מ"ב ג'), משמע דפעל הבטה עם הסתכלות שוים הם, שהרי מביא ראי' על הסתכלות. וכפי הנראה, אמר אלישע בדרך לא זו אף זו, לא רק שלא אביט אליך (בעומק, בהסתכלות), אך גם לא ראיה שטחית:

וזה דראיה ענינה רק שטחית ולא עמקית, נראה ראי' מגמרא חגיגה (ט"ז א') המסתכל בנשיא עיניו כהות, ולכאורה הא קיי"ל דצריך לקיים והיו עיניך רואות את מורך (הוריות י"ב א'), אלא על כרחיך דראיה היא שטחית, וזה מותר, והסתכלות היא בעומק, וזה אסור:

וממוצא דבר תראה, כי הבאור בפסוק שלפנינו ראה ה' והביטה, כלומר, ראה ה', ולא די בראיה בלבד, אך עוד הביטה בעומק ובהסתכלות:

ועפ"י זה אפשר לפרש להלן בריש פרשה ה', זכור ה' מה היה לנו הביטה וראה, שמכוין לומר, דכל כך גדלה חרפתנו עד כי גם אין צריך להבטה בעומק ודי גם בראיה שטחית לבד. ועיין במ"ר שם. - ועיין בסמ"ע סימן קנ"ד ס"ק י"ד מה שכתב בענין היזק ראיה, ולא העיר מכל מה שכתבנו כאן: אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים אם יהרג במקדש אדני כהן ונביא. לא נתבאר המשך הענינים. והדרש ידרוש, עיין רש"י. ומ"ר. ועל דרך הפשט יש לפרש, דהלשון אם תאכלנה בא בשאלת התמיה, בסגנון לשון "האם", ועל דרך הלשון באיוב (ו') אם כח אבנים כחי אם בשרי נחוש

(ופעם נתתי סימן לדבר, לנקודות אלו, כי הן, כידוע, השו"א נקודותיו לאורך, כזה, ותמונתן כעומדות, ולעומתו - הציר"י נקודותיו לרוחב כזה.. והתמונתן כשוכבות, ואחרי שמתים (חיים) הנקודות כעומדות, ומתים (נפטרים) הנקודות כשוכבות, יוצא כסימן לדבר, חיים עומדים, מתים שוכבים.) נחוש, שהמובן הוא, האם כח אבנים כחי או האם בשרי נחוש, וכן שם (ז') הים אני אם תנין, כמו האם ים או תנין אני. וכאן רוצה המקונן לטעון, כי לו גם נהרג במקדש כהן ונביא, אבל האם בשביל זה יענש ההמון אשר לא נגעי בהרג זה בעונש קשה עד כי תאכלנה נשים פרים, והי' מהראוי שרק החוטאים בזה יענשו. וזה על דרך הטענה האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף (פ' קרח), או (בתלמוד, מכות י' ב') טוביה חטא וזיגוד מינגד. ועפ"י זה יתפרש הפסוק במשפט הגיון, ראה ה' והביטה, למי עוללת כה, למי ענשת כה, האם תענש האשה כי תאכל פרי בטנה, ולו גם אם יהרג במקדש כהן ונביא, אבל מה לאשה מן השוק כי תסבול עבור מעשה הריגה זו, ולמה לא די כי יענשו רק החוטאים בזה:
אם תאכלנה וגו'. ראה להלן פרשה ד' פסוק י', ודי נשים רחמניות בשלו ילדיהן:

פסוק ד

בלה בשרי ועורי שבר עצמותי. במדרש, בלה בשרי זה הצבור, ועורי אלו סנהדרין, עצמותי עצומי, העצומים שבבני, ע"כ. הנה אעפ"י שהלשון יוכל להתפרש גם כפשוטו, בלה בשרי ועורי, על דרך הכתוב באיוב (כ"ח) והוא (הגוף) כרקב יבלה, ובתהלים (ק"ב) וכולם כבגד יבלו. וכן שבר עצמותי, כמו כן ישבר כל עצמותי (ישעיה ל"ח), שומר כל עצמותיו אחת מהנה לא נשברה (תהלים ל"ד) - אעפ"י כן מצא הדורש מקום לדרוש, מפני זה שלא חשיב את מבנה הגוף כסדר יצירתו, דהי' לו לחשב מתחלה עור ואח"כ בשר ועצמות, וכלשון הכתוב באיוב (י') עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני, או להיפך, מלמטה למעלה, עצמות ובשר ועור כסדר הגידול - ולכן דריש ע"ד דרש בענין כזה, שכמו שחשיב יהי' על הסדר, ודרש בשר, זה הצבור, יסוד האומה, כמו הבשר בגוף, ויש סמך לדרשה זו ביחזקאל (י"א) היא (ירושלם) הסיר ואנחנו (האומה) הבשר, ועורי אלו סנהדרין, כמו שהעור מגין על הבשר כך סנהדרין מגינים על כלל האומה, להשכילם ולהורותם הדרך ילכו בה לטוב להם, או כמ"ש במדרש (שמ"ר על הפסוק כנפי יונה נחפה בכסף (תהלים ס"ח) למה נמשלו ישראל ליונה מה יונה זו כנפיה מגינים עליה, כך ישראל סנהדרין מגינין עליו. (וע"ע אגדה דומה לזו בחולין צ"ב א'). ושוב חשיב עצמות, שהם החכמים והצדיקים המחזיקים את גוף האומה כעצמות את הבשר:

פסוק ח

שתם תפלתי בא שי"ן שמאלי תחת סמ"ך (סתם), ובמדרש בא דרש על זה. אבל ע"ד הפשיטות, יען כי קרובים הם (השי"ן השמאלי והסמ"ך) במבטא דרכם להתחלף לפעמים, וכמו המלים סער - שער (הים הולך וסוער, יונה א', ומלכיהם שערו שער, יחזקאל כ"ז), סריון - שריון (מגן, מחסה), סנא - שנא, סב שב (זקנה), סבר - שבר (תקוה, תוחלת), תפס - תפש ובתהלים (ד') נסה עלינו אור פניך, תחת נשא:

ורש"י בתהלים (ו') לפסוק אשחה בכל לילה מטתי כתב בזה"ל, אשחה כמו אסחה, מלשון סחי ומאוס, שעל ידי הדמעות יגעל משכבו, עכ"ל, ולולא דבריו אפשר לפרש שאין צריך לחלוף זה, והפירוש אשחה הוא שם הפעל משרש "שחה", שענינו השטה על פני המים וכמו בישעיה (כ"ח) כאשר יפרש השחה לשחות, ועל דרך הפלגת המליצה על רבוי הדמעות, אומר, שאפשר למטתו לוט בדמעות:

פסוק כ

ותשוח עלי נפשי. המובן הפשוט מלשון זה, כי רוצה לומר שנפשו תשפל, תרד ותשקע מטה, ומלשון שחה לעפר נפשנו (תהלים מ"ד) אבל במדרש תנחומא פ' בשלח מפרש, דהלשון מוסב כלפי השכינה, וכמו דכתיב ותשוח עליך נפשך, והכונה שאומר המקונן אל ה', זכור תזכור את כל עניי ומרודי ותשוח עליך נפשך מרוב צער ויגון שנסתבב לי. ויען כי אין מן הכבוד לומר כן, לכן כנה הלשון בהסבה להמקונן:

ולכאורה זה פלא לפרש כן, אבל באמת מצינו הרבה מאוד לשונות כאלה במקרא, שמשום כבוד המקום הסיע הכתוב את הענין כלפי אנשים המתיחשים להענין, וכמו בפ' וירא ואברהם עודנו עומד לפני ה', פירש"י בשם מדרשים, דאמתת הכונה וה' עודנו עומד לפני אברהם אך מפני שאין זה לשין כבוד לפני ה' הפך הכתוב את הלשון כלפי אברהם. וכן בש"א (ג') כי מקללים להם בני (זה מאמר ה' לעלי) תחת - כי מקללים לי, ובמ"א (כ"א) ברך נבת אלהים, תחת - קלל, ובירמיה (כ') ועמי המיר כבודו, תחת כבודי, וביחזקאל (ח') שולחים את הזמורה אל אפם, תחת - אל אפי' ובחבקוק (א') ה' אלהי קדושי לא נמות, תחת לא תמות, ובזכריה (ב' הנוגע בכם נוגע בבבת עינו, תחת בבבת עיני (כלומר, דמוסב כביכול על עינו של הקב"ה, ומשום דרך כבוד הפך הלשון. ויתכן, דלבאור זה מכוין הירושלמי במס' ברכות (פ"ג הלכה ה') שאמר שם, הרוקק בבית הכנסת כרוקק בבבת עיניו, ע"כ. וחם מאוד, אשר רוב אנשים אין נזהרים בזה. וכמה נכבדה ומוכרחת מניעה זו, יעיד המאמר הזה.

והנה אעפ"י שמה שאני רוצה להגיד בזה כבר כתבתי באחר מספרי אע"פ כן, ליקרת הדבר ונחיצותו, וגם כי הוא כמעט ממעשים בכל שעה, אשנה הדברים בכאן:
והוא כי לבד המאמר הנזכר מירושלמי יש בענין זה, בענין רקיקה בביהכנ"ס מכשול גם מצד אחר, והוא ממה שאמרו במס' חגיגה (ה' א') על הפסוק בקהלת (י"ב) כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם ואמרו, מאי על כל נעלם, זה הרק בפני חבירו וחבירו נמאס בה, ואמרו, כי רבי יוחנן כי הוי מטי להאי קרא הי' בוכה. והנה מכשול כזה הבא לרגעים תכופים כמעט מוצא לו ביותר מקום נאמן ובטוח בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובכל מקום שרבים והמונים ימצאון שם, ועוד בשעת עבודה ותפלה ולמוד. וכמה מצטער הדבר:
והי' מהראוי לגבאי ומפקחי בתי כנסיות ובתי מדרשות וישיבות וקבוצים וכו' לשים לב למנוע המכשול המכוער הזה, ולקבוע כמה כלי רקיקה מכוונים לזה בכמה מקומות ברצפת הבית, ולהורות ולהזהיר את האנשים להשתמש בהם בעת רקיקה וכיחה וניעה, לרוק בתוכם, ובזה היו זוכים לנפשם וזיכו לנפשות קהל עדתם:) ובתהלים (ק"ו) וימירו את כבודם בתבנית שור. תחת את כבודי, ובאיוב (א') וברכו א' תחת
וכן בתלמוד, כמו במגילה (ט"ו א') יאמרו גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה, שהכונה להיפך, ונקט בדרך כבוד, ובגיטין (מ"ו א') והא דלא קטלינהו (יהושע לגבעונים) משום קדוש השם, והכונה, משום חלול השם, ועוד שם (נ"ו ב'), וכסבור (טיטוס) שהרג את עצמו, וזה כנוי כלפי מעלה, כלומר, שכן חשב טיטוס בראותו טיפי דמים בביהמ"ק, ונקט דרך כבוד:

פסוק כב

כי לא תמנו ברש"י שני באורים, האחד, מלשון האם תמנו לגוע (פ' שלח), ואמר כאן חסדי ה' כי לא תמנו ולא כלינו בעונינו, והפירוש השני, דמוסב על החסדים, דחסדי ה' לא תמו, עכ"ל. ולכאורה לפי פירוש זה (השני) הי' לו לומר כי לא תמו, וכמו תמו חרבות לנצח (תהלים ט') תמו מן בלהות (שם ע"ג), תמו דברי איוב (איוב ל"א) ויהי כאשר תמו כל הגוי (יהושע ד'), אבל הנו"ן שבתמנו לכאורה מיותר. אך באמת מצינו כמה פעמים לאות נו"ן שיבא רק לתפארת הלשון, כמו קנצי למלין (איוב י"ח) תחת קצי (כי השרש קץ) והשם אינתתא מן איתתא, והשמות צדקניות, חכמניות תחת צדקות, חכמות. ולדעת אחד המדקדקים הגדולים (ר' יונה אבן גנא"ח) שרש שם אלמנה הוא אלמה, מפני שהיא כאלמת שאינה יכולה לדבר עם אנשי ריבה

(הי' אפשר לו להביא ראי' לזה ממשנה כתובות פ"ד א' ינתנו לכושל שבהן, ופירש"י בגמ' היא, אלמנה, קרויה כושל, שאין דרכה לחזר אחר נכסי המת ולבקש היכן יש לו קרקע, עכ"ל:) והנו"ן נוסף, ועיין בדניאל (ה') ומנדע, תחת ומדע, ושם (ב') אנתון תחת אתון, ובקדושין (ע' א') אתרונגא תחת אתרוגא

ועפ"י זה בארתי לשון הרע"ב במס' יומא (פ"ג מ"ז) פלוסין הנדויין. ופירש הרע"ב, מן צמר הבא מארץ הודו, וכתב על זה התוי"ט, לפי זה על מה בא הנו"ן במלה זו, ולפי מה שכתבנו דרך הנו"ן להתוסף לתפארת הלשון:

וכנגד זה דרך הנו"ן להשמט בכמה מלים, וכמו השמות עפ"י השרשים, נדר, נשק, נתן, נגף, נטר, נקם באים בפעלים שלהם בהשמט"ת הנו"ן, וידר, וישק, ויתן, כי יגוף, לא תקום ולא תטור, תחת וינדר, וינשק, וינתן, כי ינגוף, לא תנקום ולא תנטור. ועוד כהנה:

פסוק לג

ויגה בני איש. שרש ויגה הוא יגה. וענינו, לחוץ, מועקה, ואם כן, כאן שבא בפעל עתיד הי' צריך לומר וייגה (יו"ד אחד מן השרש, ויו"ד אחד על הוראת העתיד), וכן להלן בפסוק נ"ג וידו אבן בי, הי' צ"ל ויידו, כי השרש "ידה", וכן בנחום (א') ויבשהו, תחת - וייבשהו. אך כן דרך הלשון. אשר כדי להקל על המבטא, נשמט יו"ד אחד במקום שדרושים לבא שנים, וכמו עברים, מצרים, כנענים, כושים, גוים, תחת - עבריים, מצריים, כנעניים, כושיים, גויים, כי יו"ד אחד מן השרש, עצרי, כנעני וכו', והשני לסימן רבים. ובשמות שבשרש שלהם סופם יו"ד, יפול ביחיד יחוסי יו"ד אחד, וברבי"ם שני יודי"ן, כמו הלוי תחת הלויי, הלוים תחת הלוויים (בשלשה יודי"ן, אחד שרשי, אחד יחוסי ואחד לסימן רבים), והשם נכלי" יבא ברבים כלים, תחת כליים (יו"ד אחד מן השרש ואחד לסימן רבים), וכמו גדי, צבי, יבאו ברבים גדיים צביים (ובדהי"א י"ב ט') בא תחת צביים - צבאים. בחלוף אותיות אהו"י, וכמו פתאים תחת פתיים (כי היחיד "פתי") וכן בתלמוד, במס' נדה ג' ב') דליים, מן היחיד דלי:

פסוק מב

נחנו. באה המלה תחת אנחנו, בחסרון אל"ף, ויש עוד כאלה במקרא. וזה הוא משום דדרך האל"ף להשמט מפני קלות הברתו, כאחת מאותיות אהו"י. וכה מצינו בפ' וירא, ארץ המוריה, וכתב הרשב"ם, דבא תחת שם האמוריה, והאל"ף נשמט, ובפ' תולדות, תומים תחת תאומים, ובפ' ויצא, בגד, תחת בא גד, ושם, אחטנה תחת אחטאנה, ובפ' בא, וימש חשך. תחת ויאמש, ובפ' עקב, מרשית השנה, תחת מראשית. ובש"א (א') שלתך, תחת שאלתך, ובתהלים (י"ב) פסו אמונים, תחת אפסו אמונים ועוד כהנה:

פסוק מג
סכותה באף. מלת סכותה היא מן הכפולים, כי צ"ל סככות, כי השרש סכך, וכן מצינו ומוראכם וחתכם (פ' נח) תחת וחתתכם, כי השרש חתת, והשם שרה, עקרו שררה (רש"י ס"פ נח), וסכותה על השלחן (פ' פקודי) תחת וסככותה, ואכות אותו טחון (פ' עקב) תחת ואכותח, כי השרש כתת. ואבישג השונמית משרת (מ"א א') תחת משרתת, ועוד הרבה. וזה הוא, מפני כי מחוקי הלשון כאשר תפגשנה במלה אחת שתי אותיות דומות ותכופות, אז לתכלית קלות ההברה, תשמט אחת מהן, וכן למעלה פסוק ל"ג, ויגה תחת וייגה, ולהלן פ' נ"ג וידו אבן פ' ויידו.

פסוק נ
עד ישקיף. ראה באורנו לשה"ש בפ' מי זאת הנשקפה (ו' י'):

פסוק נג
וידו אבן. ראה למעלה בפסוק (ל"ג) ויגה בני איש:

פסוק סה
מגינת לב. פירש"י, שבר לב. וע' מש"כ למעלה בפסוק בכה תבכה בלילה (א' ב) [ב']:

איכה פרק ד

פסוק ב
המסולאים בפז. פירש"י, הרואה אותם אומר. ראו תוארם של אלו כמראה פז, עכ"ל. וכפי הנראה מפרש בפז כמו כפו, בחלוף בכל"ם:

פסוק ז
זכו נזיריה משלג צחו מחלב. במדרש. זכו נזיריה משלג, מאלה שהיו רוחצין בשלג, צחו מחלב, מאלה שהיו שותין חלב. לא נתבאר, למה הוציא את הלשון מפשטי', שהיו זכים ממראה שלג וצחים ממראה חלב. ואפשר לומר עפ"י המבואר במשנה ריש מס' נגעים בהרת עזה כשלג, כלומר, דהמראה היותר עזה בלבנונית הוא השלג, וכל מיני לובן אחרים הם שניים לה, כלומר, במדרגה נמוכה ממנה, ולפי זה אם בגוף מראות ידבר כאן לא יכון עוד הלשון צחו מחלב, שמראהו שני למראה שלג, ואם כן הלא יש בכלל מאתים מנה, ובכלל שלג בודאי גם מראה חלב בכלל, ולכן מפרש, דלא לענין גוף מראיהם של שלג וחלב איירי, כי אם לענין השמוש בהם, השלג לרחיצה (ועל דרך הכתוב באיוב (ט') אם התרחצתי במי שלג) והחלב לשתיה, (ועל דרך שאמרו בתלמוד, מס' כתובות

(נ"ט ב') הרוצה להלבין בתו ישקנה חלב, ואעפ"י שמראה שלג גדולה ממראה חלב, אך השלג לא יכון לשתיה):

פסוק ח

חשך משחור תארם. במדרש, מאיזה שחור, רבי לוי אמר מחושך הלילה. הנה בפסוק מצינו ציור לעומק השחרות מראה עורב, כמ"ש בשה"ש (ה') שחורות כעורב. אך בתלמוד מצינו הקבלה מכנויי אור וחושך למראה לבן ושחור, והוא במס' שבת (ע"ז ב'), מאי טעמא עיזי מסגי ברישא והדר אימרי (בעת ששבים מן המרעה לביתם, הולכים מקודם עזים ואחריהם רחלים וכבשים) כברייתו של עולם, דברישא חשיכא והדר נהורא, כדכתיב (פ' בראשית) וחושך.. והדר ויהי אור. והבאור הוא, דסתם עזים שחורות הן וסתם רחלים לבנות, ומכנה את העזים חשכים ואת הרחלים הלבנות מאורים, ומבואר, שהתוארים שחור וחושך ואור ולבן אחד הם. וזו היא כונת הדורש כאן, מאיזה שחור, מחושך הלילה, ועפ"י התלמוד הוא ציור לתוקף או לעומק השחרות.

פסוק יג

מחטאת נביאיה מעון כהניה. מפרש במדרש, שהפירוש מחטאת נביאיה מעון כהניה, שהרגו את נביאיה וכהניה, ויתכן, דעל כן נראה לו לפרש כן ולא מחטאת שעשו נביאיה וכהניה, משום דבאמת היו אז כל העם חוטאים ואין טעם לפרוט פרטים, ולכן מפרש, מחטאת נביאיה ומעון כהניה שעשו בהם שפטים והרגום:

ומה שתפס בנביאים לשון חטאת ובכהנים לשון עון, י"ל עפ"י המבואר במס' יומא (ל"ו ב'), דחטאת ענינו שוגג, ועון היינו מזיד. וידוע, דבעת שקודם החרבן עמדו כמה נביאי שקר להטעות ולהתעות את העם. וזה מבואר בכ"מ במקרא ובתלמוד. והנה בעת הריגת נביא הי' אפשר עוד להפך בזכות ההורגים, ששוגגים היו, מפני שחשבום לנביאי שקר, שמיתתם במיתה, כמבואר בתורה (פ' ראה), אעפ"י דקמי שמיא גליא ועל כן כתיב מחטאת נביאיה (וכהפירוש שלמעלה, שהרגו את נביאיה) אבל בכהנים לא שייך מחשבה זו, כי הכהנים העובדים במקדש מיוחסים הם, מזרע אהרן הכהן, ואין כל ספק במעלתם (וכמ"ש (קדושין ע"ו א') אין בודקין מן המזבח ולמעלה), ועל כן ההרג בהם יחשב למזיד ולכן כתיב בהם מעון כהניה, שהוא מזיד, כמו שכתבנו:

פסוק יז

פני חלקם לא יוסיף להביטם, פני כהנים לא נשאו וזקנים לא חננו, ופירש"י, פני ה' פנים של זעם מאת הקב"ה חלקם והפרידם בגוים יען כי פני כהנים לא נשאו וזקנים לא חננו, ע"כ. ולא נתבאר יחש העונש מהפרידה לזה אשר פני כהנים לא נשאו וזקנים לא חננו:

ולולא דבריו הי' אפשר לפרש, דהלשון לא נשאו ולא חננו מוסב על הלשון כפני ה', שהוא פנים של זעם, וכלשון הפסוק בתורה (פ' קדושים) ונתתי את פני באיש ההוא וגו', ורצונו לומר שהפנים של זעם לא נשאו פני כהנים ולא חננו פני זקנים, וכולם היו בעונש החילוק והפרידה:

פסוק כ

רוח אפינו משיח ה'. מפרש באגדה, דמכוין למלך יאשיהו, שהי' מצוין במלכים בצדקתו ובישרת נפשו, ונאמר בו (מ"ב כ"ג) וכמהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו וגו' ואחריו לא קם כמהו, ועל כן מתואר בשם המעלה, משיח ה', ונהרג ע"י נכו מלך מצרים, ככתוב בדהי"ב (ל"ה), וכתיב שם ויקונן ירמיהו על יאשיהו ויתנום לחק על ישראל והנם כתובים על הקינות (על ספר הקינות). והבאור הוא, כי אעפ"י שלמיתתו אין שייכות עם זמן חורבן ביהמ"ק. אך ירמיהו נתן לחק, כי כשיבכו ויקוננו על חורבן ביהמ"ק יזכירו גם זה הצער מהריגת יאשיהו (ויתכן, דזה הוא מפני ששקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלהינו (ר"ה י"ת ב'), וגם כי מיתתו היתה בצער מיוחד, כמש"כ), וכמו שקבועים אצלנו בספר הקינות מצרות ישראל בערי וירמייזא ומגנצא, ועל דרך הלשון יבכון עמי' כל מרירי ליבא (מו"ק ח' א'):

ודע דסגנון זה הפסוק מסורס קצת, ושעורו רוח אפינו משיח ה' אשר אמרנו בצלו נחסה בגוים נלכד בשחיתותם. וכמה פסוקים כאלה במקרא, כמו שהערנו על זה למעלה בפסוק איכה (א' א') והבאנו כמה דוגמאות לזה:

איכה פרק ה

פסוק א

הביטה וראה ראה למעלה בפסוק ראה ה' והביטה (פרשה ב' פסוק כ') וצרף לכאן:

פסוק ג

אמותינו כאלמנות. ולא אמר אלמנות. וי"ל הטעם, כי בעת ששלום בעולם והשנים כתקונן אז אם מת איש יתקיים הדבר ממיתתו בעדים כדין, ואז אשתו אלמנה ממש, אבל בעת הרת עולם ומלחמות וגירושים ואסונות וחורבנות ומהומות ובלבולים בעולם אז יאבדון כמה אנשים אשר גם אין ידוע בבירור אם מתו או חיים ונדודים הם בעולם הגדול, וגם אם מתו אין מי שיעיד על מיתתם, ועל כן נשותיהם אסורות להנשא ואינן אלמנות רק כאלמנות

פסוק ד
מימינו בכסף שתינו וגו'. אמר מימינו ועצינו, ביחס הקנין כי אעפ"י שהמים והעצים הם נחשבים לקניננו כמו לכל אדם בעולם, מפני שהם באים ממתנת הבריאה בנהרים ויערות, שוים לכל אדם, והי' מן הדין שנחשב אותם כשלנו, כמימינו ועצינו, ונזכה בהם חפשי - אעפ"י כן היינו מוכרחים לשלם עבורם לזולתנו כסף במחיר. וזה מעיד על חרפתנו בגוים, ומוסב זה הלשון על פסוק ראשון הביטה וראה את חרפתנו בגוים

פסוק ח
עבדים מ משלו בנו וגו'. יש לפרש המשך לשון הפסוק, עבדים משלו בנו פורק אין מידם, עפ"י מ"ש כל המיצר לישראל נעשה ראש (סנהדרין ק"ד ב'), וטבע העבדים כי בהרחיב להם מצבם ישאפו לנקום מבעליהם הקודמים ולהציר להם, ומכיון שהם מושלים ונעשים ראשים הם מציקים ומריעים עד כי פורק אין מידם, וכמו שמצייר הלאה, נשים בציון ענו, שרים בידם נתלו ו' ועיין עוד מש"כ בסמוך פסוק י"ב בפ' שרים בידם נתלו:

פסוק י
עורנו כתנור נכמרו. ראה מש"כ למעלה בפסוק מעי חמרמרו (פרשה א' פסוק כ'):

פסוק יב
שרים בידם נתלו. לא נתבאר למה הוא מדגיש "בידם" כי איזו נ"מ מי תלה אותם, ואולי י"ל, שבא להורות אכזריות אלה העבדים המושלים, כמש"כ למעלה (פסוק ח') עבדים משלו בנו, כי בנוהג שבמלוכות, מי שנתחייב תליה נתלה ע"י תלין המופקד על זה, אבל השר והמושל בעצמו גם לא יגע בזה, וגם ישתמט מלראות הדבר, וכאן אלה העבדים המושלים, מרוב רשעתם ואכזריותם תלו הם בידיהם שלהם, והוא על דרך הכתוב (קהלת ד') כי מבית האסורים יצא למלוך, ועל כן גם בממשלתו יתנהג בעריצות כמו סבת היותו בבית האסורים. - ויתפרש, שרים - הם שרי ישראל וגדוליו, נתלו בידיהם של העבדים, גם אחרי, שעלו (העבדים) לגדולה ולממשלה מרוב אכזריותם:

פסוק יג
בחורים טחון נשאו. במדרש דריש, טחון לשון נקיה הוא, וכמו שנאמר (שופטים ט"ז) ויהי טוחן בבית האסורים (מוסב על שמשון), ע"כ. ועניין הטחינה הוא רמז לזיווג טבעיי, ויחש פעל זה לטבע זה, י"ל עפ"י תרגום יונתן בפ' תצא (כ"ד ו') על הפסוק לא יחבול רחיים ורכב, תרגם: ולא יהוון איסורין כלין וחתנין (כלומר, שהבעל חוב לא ימשכן כלות וחתנין (כמנהג האומות בימים ההם). ופעל "טחן" מקביל לרחיים, ומזה מליצת התלמוד

על נשואי אשה "רחיים בצוארו" (קדושין כ"ט ב'). ועיין מש"כ בבאורנו לקהלת (א' ב') בפסוק הכל הבל:

ויש להעיר על שלא הביאו במדרש סמך לפעל טחן לענין זה מפסוק באיוב (ל"א) תטחן לאחר אשתי, והוא יותר מכוון למה שרצו לפרש:

ובענין הלשון בשמשון, שהבאנו למעלה, ויהי טוחן בבית האסורים, מבארים בגמרא מס' סוטה (י' א'), שהפלשתים הביאו את נשותיהם לשמשון כדי שתתעברנה ממנו ובניהן יהיו גבורים כמהו. ומהרש"א שם תמה, מה הכריח לחז"ל להוציא לשון הפסוק ויהי טוחן בבית האסורים מפשטי', שהעמידוהו להיות טוחן ברחיים:

ופרשתי עפ"י המבואר במס' ב"ק (פ"ח ב') דחיגר אינו יכול לטחון ברחיים, מפני שהמלאכה דורשת תנועה תכופית ומהירית ברגלים, ובמס' סנהדרין (ק"ה א') אמרו, חיגר בשתי רגליו הי'. ואם כן בהכרח אי אפשר לפרש טוחן ממש, אחרי שלא הי' מוכשר לזה, ולכן הוציאוהו לדרשה:

פסוק יז

על זה היה דוה לבנו וגו' על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו. לא נתבאר הלשון "היה" דוה לבנו, בעבר, בעוד שבכל המגילה לא נזכר כלשון זה, וגם לא שייך כמעט לשון זה, אחרי דירמיהו, כותב הקינות האלה, הי' בשעת החורבן, וכל מה שראה וידע, הכל בהוה מדבר. ועוד זאת, כפי המתבאר מגמרא מכות (כ"ד ב') היו רואים שועלים יוצאים ממקום קה"ק גם לאחר החורבן:

ואולי יתכן עפ"י המבואר בגמרא מכות שם, בעובדא שהיו כמה חכמים, ורבי עקיבא ביניהם, עולין לירושלם, וכיון שהגיעו להר הבית ראו שועל יוצא מבית קה"ק, התחילו החכמים כו' ור' עקיבא מצחק, אמרו לו, מפני מה אתה מצחק, אמר להם, דכתיב (ישעיה ח') ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריהו בן ברכיהו, וכי מה ענין אוריה שהי' בבית ראשון לזכריה בבית שני, אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתיב (מיכה ג') לכן בגללכם ציון שדה תחרש, ובזכריה כתיב (זכריה א') עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלם, עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתייירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. אמרו לו (החכמים שהלכו עם ר"ט לר"ע) עקיבא נחמתנו, עקיבא נחמתנו. ע"כ: ולפי זה י"ל, דירמיה חזה בנבואה, שבאמת אין להצטער על מהלך השועלים, וכמו שלא נצטער רבי עקיבא, יען כי ישועה בטוחה לבא, ורק עד אז, עד התגלות התנחומין אומר, שהיה דוה לבנו על שועלים שהלכו בהר ציון:

פסוק יט
אתה ה' לעולם תשב וגו'. רוצה לומר בזה, כי אעפ"י שלבנו דוה על כל חורבננו, הנה זה הוא חסרון ומגרעת רק לנו. אבל אתה ה' לעולם תשב וכסאך לדור ודור, ועל הדבר הנצחי לא שייך חסרון ומגרעת, כי כל חסרון לא יגרע דבר ממנו, ואם כן, אין לך סבה לשכחנו לנצח ולעזבנו לאורך ימים, ולכן השיבנו ה' אליך וגו':

פסוק כב
כי אם מאוס מאסתנו קצפת עלינו עד מאוד. לכאורה אין סגנון פסוק זה מקביל להקודם, השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם, כי שם מדבר בלשון נחמה וישועה, ואיך זה ישוב מיד לדבר בלשון סר וזעף, ממיאוס ומקצף. וגם אין מחציתו השניה של הפסוק מקבלת למחציתו הראשונה, כי באמרו אם מאוס מאסתנו, בתמיה, כאומר, האם מאוס מאסתנו, איך זה מסיים קצפת עלינו עד מאוד, כי מצינו לשון "אם" במובן "האם?", שמכריח השלילה שבו, כמו באיוב (ו') אם כח אבנים כחי, אם בשרי נחוש, או (שם ז') הים אני, אם תנין, וכן כאן, האם מאוס מאסתנו, זה לא יתכן: אך צריך באור, איך תתבאר מחציתו השניה של הפסוק, קצפת עלינו עד מאוד, למחציתו הראשונה, כמו שהערנו, שלשון זה סותר להקודם. ונראה, דהלשון "אם" מוסב גם על הלשון קצפת וגו', וכאומר, האם מאוס מאסתנו, האם קצפת עלינו עד מאוד, הן בודאי לא כן הוא, כי לא ישכח לעולם בריתו, ולכן בדין הוא שתרחמנו ותשיבנו אליך ותחדש ימינו כקדם:

קהלת פרק א

פסוק א
דברי קהלת בן דוד וגו'. כבר כתבתי בבאורי לשה"ש (א'. א'). דמשני אלה הספרים. שה"ש וקהלת. סמך נאמן למה שאמרו בכמה מקומות באגדות שהרבה גדול יחוס עצמו של אדם מיחוס אבות ע' מנחות נ"ג א' וסנהדרין פ"א א' עה"פ ביחזקאל אל ההרים לא אכל, שלא אכל בזכות אבותיו (וכנראה מפרש אל ההרים כמו אל ההורים). ובמדרש שוחר טוב (קמ"ו):
אם אין אדם עושה טוב לעצמו אל יבטח במעשה אבותיו. ויותר מזה כי אפילו בצירוף מעלת הגדולה והכבוד ליחוס אבות. לא יגיעו למדרגת יחוס עצמו:
והסמך משני אלה הספרים שזכרנו. הוא. כי הן בשה"ש כתיב שיר השירים אשר לשלמה. ולא יחסו הכתוב לא לדוד אביו ולא לגדולת מלכותו בירושלם. ובכל זאת ידוע. כי שיר השירים נחשב לקודש קדשים. ואמרו. כי לא הי' העולם כדאי כיום שניתן בו שיר

השירים (מס' ידים. פ"ג מ"ה). וכאן בקהלת יחסו הכתוב לדוד אביו ולתפארת גדולתו. מלך בירושלם, והנה עם כל מעלת היחוס והגדולה בקשו החכמים לגנוז ספר זה (שבת ל' ב'). וטעם יתרון הקדושה לשה"ש בארנו שם במקומו:

פסוק ב

אמר קהלת. במדרש. ולהלן (ז' כ"ז) הוא אומר אמרה קהלת. אמר ר' ירמיה. זה רות הקודש. פעמים שהוא מדבר בלשון זכר ופעמים שהוא מדבר בלשון נקבה. ע"כ. והלשון פעמים שהוא מדבר מוסב על קהלת.

כלומר. פעמים שקהלת מדבר בשם רוח הקודש. ופעמים שהוא מדבר משמו (מה שהשיג ברוה"ק). וכשמדבר בשם רוה"ק מדבר בלשון נקבה. כי השם רוח. על הרוב. הוא שם נקבה. כמו ותשאני רוח. רות סערה. והרוח תשוב אל האלהים (להלן י"ב). הציקתני רוח בטני (איוב ל"ב). והרבה כהנה. וכן מצינו שמות זכר ונקבה משותפים לרוח הקודש. כמו מה נאוו על ההרים רגלי מבשר (ישעיה נ"ב). עלי לך מבשרת ציון (שם מ').

הכל הבל בתלמוד מס' ב"ב (ק' ב'). ת"ר. אין פוחתין משבעה מעמדות ומושבות למת. כנגד הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל. ע"כ.

וענין המעמדות ומושבות הוא. כי בעת שחוזרים מקבורת המת הולכים מעט ויושבים מעט וחוזרין והולכים מעט ויושבים וחוזרין והולכים ויושבים. וכך עושין שבע פעמים. כדי שהחיים יתבוננו בזה ויתנו אל לבם כי חיי האדם הקבועים משבע תקופות בחיים (כפי שיתבאר בדרשה הבאה) כולם הבל ויחזרו בתשובה וימנעו מעשות רע:

וסמכו זה על לשון פסוק זה. על מספר השבע פעמים שם הבל שבו. כפי החשבון:

הבל - אחד. הבלים - שנים (הרי ג'). הבל - אחד (הרי ד'), הבלים - שנים (הרי ו'). הכל הבל אחד. וביחד שבעה. וזה לרמז וסימן:

וקרוב לומר. שמספר שבעה ימי אבילות הוא גם כן כנגד מספר זה. שהחי יתבונן ויתן אל לבו:

ואמנם במקום אחר כתבתי בטעם מספר שבעת ימים הקצובים לאבילות. ולהיפך לשמחת חג ונשואין עפ"י המבואר באגדה בחלק (ק"ח ב'). ויותר מזה בתוספתא סוטה פרק י' על הפסוק בפ' נח ויהי לשבעת הימים והמבול הי' וגו'. מה טעם לשבעת הימים. שהטעימן הקב"ה לדור המבול מאכל ומשתה וישבו ואכלו (במשך השבעת ימים) כדי שידעו מה אבדו. ע"כ. ומתבאר מזה. שסיפוק כל דבר הבא לאדם ישתלם במשך שבעת ימים. וקמי שמיא גליא זה.

ומכיון שרצה הקב"ה להשביע לרויה את דור המבול בשפק תענוגים עד הסיפוק הקיצוני. כדי שידעו מה אבדו במבול לכן קבע לזה זמן שבעת ימים:
ואחרי שרצה הקב"ה להנאות לישראל בחגים ובנשואים בדי ספוק שמחה. לכן הוקבע לזה זמן משבעת ימים. וזהו טעם שבעת ימי החג ושבעת ימי המשתה. וכן מצינו באחשורש. שרצה להנאות לבני מדינתו בספוק שמחה ומשתה "עשה משתה שבעת ימים". - ומינה - מדספוק שמחה בא רק במשך שבעת ימים. הנה כנגד זה ספוק צער בא גם כן במשך זמן זה. וזהו טעם משבעת ימי אבילות.
כדי להפיק הספוק הקצוני מהצער. וכמש"כ בשופטים (י"ד) ותבך עליו שבעת הימים אשר הי' להם המשתה. והוא מקרא קצר. ושעורו:
ותבך עליו שבעת ימים כנגד שבעת הימים אשר הי' להם המשתה. זה לעומת זה:
וצריך לומר. שכן הוא בטבע. שכל דבר שצריך להשתלם בענינו. דרוש לזה זמן שבעת ימים. ומזה הטעם אמרו במ"ר פ' תצא בטעם מילה בשמיני כדי שבמשך שבעת ימים יתחזקו דמו וכחותיו של הנולד. וכן הוא הטעם ממצות קרבן בע"ח שהוא מיום שמיני. - וגם קרוב לומר. שמטעם זה הוקבע מספר שבעת ימים לטהרת הזב והזבה (פ' מצורע). כדי שלאחר זמן זה ישובו בכולם לאיתנם ממחלתם. וכן זה הטעם מהסגר מצורע לשבעת ימים ועל כן אמרו במדרש שוחר טוב (ט') כל מנין שבעה חביב הוא. ועל כן. לבד אלה הענינים שחשבנו מצינו כמה וכמה מצות שנצטוו במספר שבעה:
שבעה ימי שבתא. שבעת ימי נדה. שבעה נקיים. שבע שנות שמיטה. שבע שמיטות ביובל. שבעה קני מנורה. שבע הזאות ביוהכ"פ. שבעה ימי ישיבת סוכה. שבע הקפות למזבח. טהרת הטמא ביום השביעי. ועוד הרבה. והכל מטעם שבארנו. מפח דמספר זה משלים ספוק תכלית כל דבר וענין.
ויש לדון בזה במה שכתב הב"י בטור או"ח סוף סימן תכ"ו בשם ספר שערי אורה. כי על פי הקבלה אין לברך על חדוש הלבנה עד שיעברו שבעת ימים משעת המולד. והובא דין זה בשו"ע סימן הנזכר סעיף ד'. והאחרונים דחו דין זה מהלכה. ולפי מה שכתבנו. דכל דבר שצריך להשתלם בענינו דרוש לזה זמן שבעת ימים. ואחרי שצריך לברך על הלבנה במלא תוקף אורה, כמבואר בב"י שם. הלא דין הוא שדרוש לברך רק אחר שבעת ימים מהמולד. שאז נשתלם תוקף אורה. ומתבאר מזה. דיסוד דין זה רצוי לא רק עפ"י הקבלה. כדברי הספר הנזכר. אך דרוש לקרבו לאשרו ולקיימו גם עפ"י התורה הנגלית בדברים ברורים ונאמנים ובטעם נאמן ומסתבר מאד - וקורא אני על הלכה זו

שנדחתה מהאחרונים וממנהג העולם שמברכין על הלבנה לאחר ארבעה וחמשה ימים מזמן המולד. והיא כאלמנה בדודה ושוממה. ברוך מציב גבול אלמנה:

וקרוב לומר דמכאן נובע המנהג בעת שמברכין החודש לדרוש לדעת זמן המולד של הלבנה. שהוא כדי לחשב זמן שבעת ימים מאותה השעה ולברך ברכת הלבנה. וזולת זה לא ראיתי טעם למנהג זה. וברבות הימים נשכח הטעם ונשאר המנהג בתומתו - והנה יש לנו עוד דברים בענין זה. אך כבר יצאנו מגבול הקיצור. ודי בזה. ובספרנו מקור ברוך כתבנו עוד הרבה מענין זה. הכל הבל. במדרש. שבעה הבלים אמר קהלת. כנגד שבעה עולמות (שבע תקופות) שאדם רואה בחייו:

בן שנה דומה למלך. הכל מחבקין ומנשקין אותו. בן שתים ושלש שנה דומה לחזיר שפושט ידו בביבין (צנורות של שופכין). בן עשר קופץ כגדי. בן עשרים נוהם כסוס ובעי איתתא. נשא אשה הרי הוא כחמור. הוליד בנים מעיז פניו ככלב להביא לחם ומזונות. הזקין - הרי הוא כקוף (בלא דעת שלמה). ע"כ - והנה החשבון מן שבעה הבלים בפסוק זה בארנו בתחלת דרשה הקודמת. ומה שאמר נשא אשה הוא כחמור. לפי פשוטו הכונה שהוא עמוס משא להקים ביתו ולפרנסו. ועל דרך לשון הכתוב וישאו את שברם על חמוריהם (פ' מקץ):

אמנם י"ל עוד בכונת המשל עפ"י מה שכתבו התוס' בב"ב (כ' ב') ד"ה ושל חמור. דעצים הנושאים את הרחיים נקראים חמור. מפני שהם נושאים כחמור. ונסתייעו לזה ממשניות דמס' כלים. והנה ידוע. דנשואי אשה נקראים רחיים בצוארו (קדושין כ"ט ב'). ואחרי שאחר שנשא אשה הוא נושא רחיים.

לכן נקרא חמור. וכדברי התוס'.

פסוק ג

בכל עמלו. במדרש. יכול גם בעמלה של תורה. ת"ל בכל עמלי בעמלו הוא דאינו עמל אבל עמל הוא בעמלה של תורה. ע"כ. ואין הלשון מבורר כ"כ. ונראה דצריך לומר. בעמלו הוא דאין לו יתרון. אבל יש לו יתרון בעמלה של תורה. וכן הוא הלשון במס' שבת (ל' ב') על פסוק זה. בעמל שתחת השמש הוא דאין לו יתרון. אבל בעמל שקודם השמש יש לו יתרון. ומאי ניהו. העמל בתורה. ועיין בדרשה הבאה. - וטעם הדרשה מן עמלו. הוא על דרך הדרשה במס' שבת (קי"ג א') על הפסוק דישעיה (נ"ח) ממצוא חפצך ודבר דבר חפצך הוא דאסור לדבר בהם בשבת. אבל בחפצי שמים מותר שיעמול תחת השמש. בתלמוד שבת ל' ב'. בעמל שתחת השמש הוא דאין לו יתרון. הא בעמל שקודם השמש יש לו יתרון. ואיזו היא. זו העמל בתורה. ע"כ. ונראה שמרמז ענין התורה

בלשון עמל שקודם השמש עפ"י המבואר באגדות (מ"ר ר"פ בראשית) שהתורה היתה צרורה אצל הקב"ה עוד טרם נברא העולם. ועל דבר מעלת היגיעה בלמוד והיתרון הבא לרגלה להלומד כתבתי הרבה במבוא לספרי מקור ברוך. ולגודל יקרת הענין וחשיבותו ונחיצותו אעתיק בזה קטעים אחדים משם:

הראשון להוכחת המעלה בזה הוא הכתוב במשלי (ט"ז) נפש עמל עמלה לו. שהבאור הוא. כי בכל מה שהאדם עמל וטורח. הכל לטובתו הוא. לטובת נפשו ולתכלית קיומו. מפני כי מתכונת רוח האדם וסגולת נפשו - שכל דבר, הבא לו אחר עמל ויגיעה, ביגיעת הגוף. ויותר מזה - בעמל הנפש. יותר חביב עליו ויותר נוח ורצוי לו מאשר דבר הבא לו בנקל ובהיסח הדעת. וכמו שאמרו חז"ל בנסיונם. "טוב (נוח) לאדם דבר אחד הבא לו בצער (כלומר ביגיעה ועמל) ממאה דברים הבאים לו בריוח" (כלומר. בנחת. בלא עמל ויגיעה) (אדר"ן פ"ג ו') - וכן מתבאר ממאמר ה' ליונה הנביא (בלשון תמיה) אתה חסת על הקקיון אשר לא עמלת בו ולא גדלתו וגו' (יונה ד'). ומתבאר מזה. דמטבע האדם להוקיר ולחוס ביותר על דבר שעמל וטרח בו. ובמס' ביצה (ל"ח ב') אמרו:

וכי יאכל הלה וחדי? ופרשו רש"י ותוס'. וכי ישמח בדבר שלא עמל בו. עכ"ל. ומתבאר. דעיקר קורת רוחו של האדם ותענוגו הוא רק בדבר שעמל בו:

וזהו סוד יתרון אהבת הורים לבנים. וביותר - אהבת אם. כי לבד הקשר הטבעי שביניהם. עוד נתוספת האהבה לסבת רב הטורח והטפול הבאים להורים בגידול הבנים. ועוד יותר טפול האם. על כן חביב להם ביותר פרי טפולם. וכן הוא בדברי תורה. שכל דבר וענין שהאדם עמל לחקור בו. לחקרו. לבקרו. לצרפו. לזקקו ולשכללו ולהבינו יפה יפה בהגיון רוחו. בעומק טעמו וביסוד מקור שכלו. יותר מתקבל לו ויותר נתפס לו ונקלט במוחו ונשמר בזכרונו ויותר נוח לו לשמרו להשתמש בו בפועל לעת הצורך מאשר דבר שלמד ותפס בסקירה קלה בלא כל עמל אשר כנוח לו לתפוס כך נוח לו לאבד:

וכפי הנראה. על נקודה זו עמדו חז"ל בנסיונם הנאמן ובהרגשתם הדקה, ואמרו. הלומד ואינו עמל דומה לזורע ואינו קוצר (תוספתא מס' פרה. ז'). והנה מקבילים את העמל בלמוד לקצירת הזריעה

ואפשר להסביר טעם הדמיון הזה. מפני שהקצירה המבוכרה והמבושלת די צרכה באה רק אז בעת שהזריעה שלה נשלמה בשלמות ענינה ובתוקף החריצות ובכשרון המעשה בעמל כפים. בשימת הלב ובחקר דעת. וכן הוא בתוצאת הלמוד וקיומו. שיתקיים רק בזה שלומד בעמל ויגיעה להשיג דעת ותבונה. - וכן יקביל לזה מאמר חז"ל בירושלמי ברכות (פ"ה ה"א). ברית כרותה.

שכל היגע בתורה לא במהרה הוא משכח. וכן יעיד על זה המאמר הידוע בחז"ל אם יאמר לך אדם לא יגעתי ומצאתי אל תאמין (מגילה ו' ב') - ואמנם יש מדרגות שונות בערך היגיעה. ולא כל האנשים שוים בזה. וכמ"ש בירושלמי ברכות (פ"ב) שיגע רבי בון בתורה בעשרים ושמונה שנה (שנות חייו) מה שלא ייגע תלמיד ותיק במאה שנה". ואעפ"י כן. הכל בכלל יגיעה. ואיש לפי כחו. לפי כשרונו לפי רוחו ולפי מעמדו:

וחס לי מאוד להשמיט מכאן מרגלית יקרה בענין זה אשר מצאתי בהגיון רוחו של הגר"א מווילנא. כפי שמתאר תלמידו הגאון רבי חיים מוואלאזין בהקדמתו לספר ספרא דצניעותא עם באור הגר"א (ווילנא. תקפ"א). ואלקט משם קטעים קטעים מדברים השייכים לענין שלפנינו לענין גודל מעלת היגיעה בתורה. ע"י הלומד בעצמו. כמש"כ. והדברים מפליאים. מרעישים ומבהילים מאוד. כי אחר שמתאר גדולת תורתו וקדושתו של רבו הוא כותב בהמשך הדברים בזה הלשון.

"והעולה על כולם. הן הן גבורותיו (של הגר"א) כי לא הראה את "נפשו טוב רק בעמלו אשר עמל הוא. ואף כי רצו למסור לו מן "השמים רזי דרזין.

כמו ששמעתי מפיו הקדוש. שפעמים רבית "השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים בשאלתם ובקשתם למסור לו "רזין דאורייתא בלא כל עמל ויגיעה ולא הטה אזנו אליהם. ואמר "כי השגות ע"י מלאכים ושרי התורה אשר לא עמלתי ולא חכמתי "אין לי בהם חפץ. - ובדידי הוי עובדא (כה מספר רבי חיים) "ששלח רבינו אותי אל אחי הגאון מהרש"ז (וגם הוא תלמידו של "הגר"א) לומר לו בצוי משמו. שלא יקבל שום מלאך מגיד אשר "אשר יבא אליו. והעיקר. כי מה שהאדם משיג ע"י עמל ויגיעה "בזה עושה נ"ר ליוצרו. וזה כל האדם בעסק התורה". עכ"ל:

הוא שאמרנו. כי הדברים מפליאים. מרעישים ומבהילים עד מאוד. ואמנם עם כל הגדולות והנפלאות אשר בכל הדברים האלה. הם רק נפשיים. מצד הסברא החיצונה ומהשקפת הרעיון בלבד. ויהי שם ה' מבורך כי עזרנו לבנות להם חומה וברית ודלתים מן מחסני הכתובים ומן אוצרי מאמרי חז"ל. יסודות נאמנים ואשיות קיימים ובטוחים בל ימטו. והם לנו לעינים כיום הזה:

פסוק ד

דור הולך וגו'. לכאורה כל ענין הפסוק מיותר. כי מי לא ידע זאת שהדורות מתחלפין והארץ לעולם עומדת. ומה משמיענו הוא בזה:

ונראה דבמליצה חידות ידבר כאן (ובהמשך החבור נוכיח. כי כו"כ ענינים באו בספר זה במליצה חידית ורמזית). משום דהשם "דור" כולל צדיקים ורשעים. כמש"כ דור ישרים (תהלים קי"ב). ולהיפך:

דור סורר ומורה (שם. ע"ת). ומבואר באגדות. דהשם "ארץ" כנוי לצדיקים. על שם הכתוב (מלאכי. ג') כי תהיו לי אתם ארץ חפץ. ואמרו באגדה דחלק (צ"ז ב') לא פחות עלמא מחלתי, ושית צדיקי בכל דור. וזהו שאמר כאן במליצה רמזית. דור הילך ודור בא. אפשר כי דור צדיקים יחלוף ותחתיו יבא דור רשעים. אבל הארץ. שהם צדיקים יחידים (וכמבואר. במספר ל"ו) לעולם עומדת. משום דבכל דור ודור לא פחות עלמא ממספר ל"ו. כמבואר: ובזה יתבאר מה שאמרו במדרש כאן. והארץ לעולם עומדת. אין עומדת אלא מעמדת. וצריך באור. וי"ל דקשה לו. דלפי כונת הלשון והענין הי' נות יותר לומר והארץ לעולם קיימת. בהיפך מלשון הולך ובא. דהלשון הולך כאן הוא כמו עובר. וכלשון הגשם חלף הלך לו (שה"ש ב'). וההיפך מן עבר הוא קיים. - אך הנה לפי המבואר למעלה. דהשם "ארץ" כנוי לצדיקים, ואמרו (שבת קי"ד א') שהצדיקים נקראים בוני עולם. ומפרש הטעם. מפני שעוסקים בבנינו של עולם. וי"ל הביאור בזה. משום דלולא התורה ולומדיה היו בני אדם גדלים וחיים כחייתי יער. בלא כל נמוס וצניעות ובלא כל מדה אנושית ורגש מוסרי, וכמו שצייר הרמב"ם בריש הלכות אישות מפרעות החיים שקודם מתן תורה בזה הלשון:

קודם שנתנה התורה הי' אדם פוגע באשה בשוק ואם רצה הוא והיא הי' בועל אותה על אם הדרך והולך לו. עכ"ל. והתורה מלמדת את האנשים לחיים ישרים ותמימים. לחיי נמוס ודרך ארץ. חיי מוסר, טהרה וצניעות וכדומה מן המדות היפות. ועל כן. החכמים והצדיקים המורים ומלמדים ומחנכים לכל זה הם נקראים בוני עולם, מפני שבתורתם ובהוראותיהם מעמידים את תכונת העולם על שכלול היופי וסדורה. וקיומה. וכמ"ש ביומא (פ"ו א') במעלות החכמים. שבני אדם לומדים מהם ומחייהם וממנהגיהם. ואומרים. פלוני שלמד תורה. ראו כמה נאים מעשיו כמה מתוקנים דרכיו וכו': ובזה יתבארו דברי המ"ר. והארץ לעולם עומדת. אין עומדת אלא מעמדת. כי הצדיקים והחכמים המכונים בשם ארץ. כמש"כ למעלה. הם מעמידים את העולם על יסודות הטוב. הצדק והיושר. הנמוס וד"א וכו':

והארץ לעולם עומדת. במדרש. דור שאינו עומד בתפקידיו של הקב"ה הוא בלה. והארץ שעומדת בתפקידיו של הקב"ה אינה בלה. ע"כ, נראה. דמפרש בטעם הדבר. במה זכתה הארץ להיות עומדת וקיימת לעד. מפני שעומדת במצותיו של הקב"ה כמו שטבע בה

בשעת הבריאה (בפ' בראשית). מה שאין כן הדורות יש דור תהפוכות (פ' ברכה). דור סורר ומורה (תהלים ע"ח). והדורש שבכאן דורש המלה ארץ כפשטה. ולא בדרך רמזית. כבדרשה הקודמת. וידוע דפנים שונים לאגדה ולדרוש. חכם חכם ודעותיו. חכם חכם ודרשותיו:

והנה בירושלמי כלאים פ"א ה"ז, על הפסוק דפ' בראשית. ארורה האדמה בעבורך. תניא. למה נתקללה הארץ. ר' יודן ב"ר שלום אמר. לפי שעברה על גזירותיו של הקב"ה, שצוה עליה שתוציא "עץ פרי עושה פרי" (בראשית. א' י"א), דמשמע עץ מיוחד לגדל פירות. (לבד אילני סרק). והיא לא עשתה כן. אלא ותוצא הארץ "עץ עושה פרי" (שם פ' י"ב). דמשמע כל עץ שהוציאה התה עץ עושה פרי ואפילו אילני סרק עשו פירות (כלומר. שלא היו כלל אילני סרק). ועל כן נתקללה. והנה קשה. דבדרשה שלפנינו מתבאר שהארץ עמדה במצותו של הקב"ה ולא ששינתה. וצריך לומר. דהדורש שבכאן ס"ל כחד מ"ד בירושלמי שם דמה שהוציאה פירות גם מאילני סרק לא הי' מפני שעברה על צויו של הקב"ה. כי אם מפני ששמחה עליו והוסיפה עליו:

אך יש לדון בזה במה שכתב רש"י בפסוק הנזכר (א' י"א) בשם מדרשים. שהקב"ה גזר על הארץ שתוציא עצי פרי שיהי' טעם העץ והפרי שוה. כלומר. שטעם העץ יהי' כטעם הפרי. אך היא לא עשתה כן. אלא ותוצא הארץ וגו' ועץ עושה פרי' ולא גם ועץ פרי. והיינו שבהעץ עצמו לא הי' טעם הפרי.

והנה מבואר מזה שאמנם לא קיימה הארץ גזירתו של הקב"ה. ובאמת יש סמוכים גדולים לדעה זו. עפ"י מש"כ הרמב"ן בפ' אמור. כי אעפ"י שבגמרא (סוכה. ל"ה א') חקרו מניין לנו דפרי עץ הדר שבתורה היינו אתרוג. בכ"ז אין זה אלא דרשות אסמכתיוח. יען דעיקר הדבר הי' בקבלה מתחלת צוי המצוה דפרי עץ הדר היינו אתרוג ולא נתבאר מניין זה. וגם צריך באור. למה בחר הקב"ה דוקא באתרוג ולא בפרי הדר אחר:

אך הנה ידוע. דבראשון לחג הסכות הוא ראשון לחשבון עונות (אתר המחילה ביוהכ"פ.) ובגמרא סוכה הנזכרת איתא למוד אחד דפרי עץ הדר דכתיב באתרוג פירושו וענינו שטעם עצו ופריו שוה. והיינו שטעם העץ כטעם הפרי, ומתבאר. דמכל מיני האילנות שהוציאה הארץ במעשה בראשית קיים גזירת המקום רק עץ האתרוג. שבו טעם העץ כטעם הפרי. ולכן עתה ביום הראשון לחג הסכות. שהוא גם ראשון לחשבון עונות. כמבואר. בא הצוי ליקח אתרוג ברמז שכמו עץ האתרוג שמר מצות ה'. כך יהיו ישראל נזהרים בחשבון חדש לשמור מצות ה' ולא ישאו עליהם חטא בשנה ההולכת. - וממוצא דבר תראה, כי אמנם חולקת היא הדרשה שהבאנו ממניעת שמירת הארץ את פקודת ה'

על הדרשה שלפנינו שעומדת הארץ במצותו של הקב"ה בשעת הבריאה וכדי להשוות הדרשות. אפשר לומר. שהדרשה שלפנינו ס"ל. דמה שלא הוציאה הארץ עץ פרי לא היתה ממניעת שמירת הפקודה. כי אם ממניעת המובן של לשון הצוי, עץ פרי. שאפשר גם להבין עץ עושה פרי.

והארץ לעולם עומדת. במדרש (כפול דרשה הקודמת מפני החדוש שבה). דור שאינו עומד בתפקידו של הקב"ה הוא בלה. והארץ שעומדת בתפקידו של הקב"ה אינה בלה. ע"כ. ועניין העמידה בתפקיד בארנו בדרשה הקודמת. וכאן נעיר רק על מה שאמר שהארץ אינה בלה. מפסוק דישעיה (נ"א ו') והארץ כבגד תבלה. הרי מצינו בלוי בארץ:

אך הנה רש"י שם כתב בפירוש אחד שכוונת הלשון והארץ - שלטוני הארץ. וסמך לפירוש זה בלשון הפסוק דמלאכי (ג') כי תהיו לי אתם ארץ חפץ. ומוסב על גדולי הדור. ומתבאר. דתואר "ארץ" יונח על שלטוני הארץ. ולפי זה ניחא. ובאמת גם מגוף פסוק זה (והארץ כבגד תבלה) מוכרח כפירש"י. ולא על הארץ ממש. יען דמסיים וישועתי לעולם תהיה. ואם נפרש שהארץ עצמה תבלה ותחרב כולה. מה שייך ישועה אז:

פסוק ה

קהלת פרק א פסוק ו

בכל הנחלים וגו'. במדרש. כל הנחלים הולכים אל הים. כל הגרים נכנסין לישראל. והים איננו מלא - וישראל ממנינן אין חסרים לעולם. שנאמר (פ' בלק) מי מנה עפר יעקב. ע"כ. והדבר בכלל פלא. כי מהיכי תיתי יתסרון ישראל ממנינם ע"י כניסת גרים. ואיך תלוי זה בזה:

ואולי יתכן לפרש עפ"י המבואר בחגיגה (ט"ו א') על הפסוק דקהלת (ז') את זה לעומת זה ברא אלהים. ברא צדיקים ברא כנגדם רשעים. ואם כן הוי אמינא דמכיון שנתוספים צדיקים גרים בישראל. דרוש כנגדם לחסר מישראל רשעים עוזבי דת. על זה אמר. דלא כן. כלומר דאעפ"י כן לא תחסר ממנין ישראל. ומה שאמרו ברא צדיקים ברא כנגדם רשעים - הכונה חוטאים. אבל עם כל זאת ישראל הם. כמ"ש ישראל אעפ"י שחטא ישראל הוא - ומה שהביא המדרש ראי' מפסוק מי מנה עפר יעקב לא נתבאר טעם הראי'. וקרוב לומר. דסמיך על סוף הפסוק. ומספר את רובע ישראל. והמלה ומספר מתחלקת לשתים "ומי סיפר" (ע' בסמוך) ומקביל אל הלשון הקודם מי מנה. וכונת הלשון ומי סיפר את רובע ישראל, כמש"כ רש"י. וזה לשונו:

רבע רביעותיהון. זרע היוצא משמושם.

עכ"ל, והנה לשון זה מפורש מוציא את הגרים שאינם מזרע ישראל ומה שפירש. רבע רביעותיהן. נראה. דסמיך על לשון הפסוק בתהלים (קל"ט) ארחי ורבעי זרית. שפירושו - דרכי ומשכבי הרחבת. והוא לשון נקיה לתולדת המין:

ועל דבר שכתבנו בחלוקת המלה "ומספר" לשתים "ומי ספר,. אין בזה דבר חדש ופלא. ומצינו הרבה כאלה. כמו המלה "כמהו" (ותהי אחריתי כמהו. פ' בלק). שענינו כמו ההוא. והמלה "אלו" (אלו חי אלף שנים. קהלת. ז'), והמלה "אולי" מחוברות מן או לו. והמלה לולא מן לו - לא. והמלים מזה (מזה בידך. פ' שמות). והמלה מלכם (מלכם תדכאו עמי. ישעי' ג') מהם (מהם עושים. יחזקאל ח'). מתלאה (ואמרתם הנה מתלאה. מלאכי א') מחוברות מן:

מה זה. מה לכם. מה הם. מה תלאה. ובדהי"ב (ל' ל"א) לא התקדשו למדי - תחת למה - די (למה שהוא די) והרבה כהנה:

פסוק ח

כל הדברים יגעים. בתלמוד יומא (י"ט ב'). אמר רב אחא בר יעקב. השח שיחת חולין עובר בלאו. שנאמר. כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר. ע"כ. ונראה דמפרש כל הדברים יגעים. כל הדברים שהם יגעים - מיגעים. כי דברים בטלים מיגעים את האדם. והוא מרגיש עצמו נבוב וריק. מפני שאין להם כל מטרה וכל תכלית. ועוד מפרש לא יוכל איש לדבר. שהפירוש לא יוכל - אינו רשאי. וכמו לא תוכל לאכל בשעריך (פ' ראה). לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך (שם). שהבאור אינך רשאי. וכן לא יוכל לבכר (פ' תצא). לא יוכל לשלחה (שם) שהבאור אינו רשאי. וכאן בהכרח לפרש אינך רשאי לדבר. יען כי לא יתכן לפרש לא יוכל מענין יכולת. דזה לא יתכן. כי אעפ"י שמיגעין. אבל אפשר הוא. - ודע דהלשון עובר בלאו הוא רק על דרך אסמכתא ואינו בלאו ממש להלקות עליו. ובא בלשון זה רק לתכלית אזהרה יתירה בזה. ויש הרבה לשונות כאלה בתלמוד. כמו בסוטה (ל"ת ב') הנהנה מצרי עין עובר בלאו אל תלחם את לחם רע עין. ובסנהדרין (ק"י א') המחזיק במחלוקת עובר בלאו ולא יהיה כקרח ועדתו. ובמכות (י"ד ב') המשהה נקביו עובר משום לא תשקצו את נפשותיכם (פ' קדושים). והרבה כהנה.

ועוד איתא במדרש. כל הדברים יגעים. דברי מינות מיגעים. וזה מפני כי המשתקע בדעות כוזבות נכשל בדרכיו עד שמתיגע. ולא כן ההולך בתום ילך בטח. ויש לכוין זה בלשון הפסוק במשלי (י' ט') הולך בתום ילך בטח ומעקש דרכיו יודע. שפירושו - ישבר. כמו בס' שופטים (ז') ויקח את זקני העיר ואת הקוצים ואת הברקנים וידע בהם את אנשי סכות. ותרגום וידע ותבר (שברא) וכן ביחזקאל (י"ט) וידע ארמנותיו. שהוראתו שבר

ארמנותיו. ונראה דלכן יונת על זה לשון ידע. מפני שהמעשים האלה (שבירה והכאה וכדומה) נותנים לחוש ולהרגיש. על דרך הלשון בירמיה (ט"ז) הנני מודיעם בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי. וזו כונת הלשון בש"א (י"ד) עלו אלינו ונודיעה אתכם דבר. שפירושו נראה לכם כח ידינו וגבורחנו. והמפרשים טרחו בבאור לשון זה:

פסוק יא

אין זכרון לראשונים וגו'. במדרש. אין זכרון לראשונים. זה דור המבול. וגם לאחרונים אלו אנשי סדום. ועל מי נאמר עם שיהיו לאחרונה. אלו ישראל. שנאמר (פ' במדבר) לאחרונה יסעו לדגליהם. ועוד במדרש: אין זכרון לראשונים אלו המצרים. וגם לאחרונים אלו העמלקים. ועל מי נאמר עם שיהיו לאחרונה - למחות את זכר עמלק לישראל. ע"כ. ובאור הענין. שרוצה לומר. שגם לראשונים (דור המבול ומצריים) וגם לאחרונים (אנשי סדום ועמלקים) לא יהיה להם זכרון עם אלה שיהיו לאחרונה חיים וקימים. שהם ישראל. - ויש להעיר שמכנה את הסדומיים ואת המצריים אחרונים. בעת שגם אחריהם יש שמות. ואנחנו רגילים להבין בשם "אחרון" - אחרון קצוני. שאין עוד אחריו. וכן מתבאר ממה שמכוין כאן הלשון שיהיו לאחרונה אלו ישראל. והם אמנם יהיו אחרונים קצוניים לשאר האומות:

אך באמת מצינו השם "אחרונים" שאינו במובן קצוניים. כי אם שניים להקודמים. והוא בפ' וישלח (ל"ג) וישם את השפחות וגו' ואת לאה וילדיה אחרונים ואת רחל ואת יוסף אחרונים. ומתבאר דהלשון לאה וילדיה אחרונים אין אחרונים ממש. שהרי אחריהם באו רחל ויוסף. אלא כלפי הקודמים (השפחות וילדיהן) קרוים אלה אחרונים. ויתפרש הלשון אחרונים כמו אחרי כן". - וכן בפ' שמות. ואם לא ישמעו לקול האות הראשון והאמינו לקול האית האחרון. והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות ולקחת וגו'. הרי דאחרון לאי דוקא אחרון ממש. אלא כמו אחרי כן. כמש"כ. - וכן מצינו בתלמוד. במס נזיר (כ"א א') מי שאמר הריני נזיר ושמעו שנים ואמרו ואני. הותר האחרון וכולם אסורין. ומסיק בגמרא. מאי אחרון - אמצעי:

ומה מאוד יתבאר בנחת לפי הנחה זו הפסוק בחגי (ב' ט'):

גדול יהיה כבוד הבית האחרון מן הראשון. וזה האחרון מוסב על הבית השני שבנה שלמה וגדולתו היא שעמד ת"ך שנה לעומת הראשון שבנה ת"י שנה). ואנחנו הן עתידותנו לראות בבנין הבית השלישי ב"ב. ואיך זה קורא לשני אחרון. אלא כמו שכתבנו דכלפי הקודם (הראשון) קרוי' השני אחרון. והיינו זה שאחר הראשון:

וכן יש לכוין עפ"י זה לשון הגמרא בפסחים צ"ו א'. במשנה דחשיב החילוקים שבין פסח מצרים (הראשון) לפסח דורות. ובגמרא חשיב כל פרט ופרט עפ"י מקורו בתורה. ואומר. זה נוהג בפסח מצרים ואין זה נוהג בפסח אחר. ולכאורה למה לא אמר ואין זה נוהג בפסח דורות. כלשון המשנה. אך רוצה בלשון זה לכלול גם את הפסח השני שעשו ישראל בשנה השנית. ולא רק הפסחים שבדורות הבאים אחריהם. ולכן אמר פסח אחר. דהיינו שני. ומה שלא אמר מפורש בפסח שני היא שלא לערב עם שם פסח שני המקובל לקרוא לזה שעושים הטמאים בחודש אייר בכל שנה [והערנו מזה בתו"ת]:

פסוק יב

יג

ענין רע. במדרש. ענין רע. ר' בון אומר. זה הממון. וכדר' איבו. דאמר. אין אדם מת וחצי תאותו בידו. יש לו מנה רוצה לעשות מאתים. ע"כ. לשין זה צריך באור. דלפי משמעות הענין הי' לו לומר אין אדם יוצא מן העולם וכל תאותו בידו. אבל חצי תאותו הלא יש לו: ויתכן. דהכונה מוסבת לענין אחר. למה שכתוב בתהלים (מ"ט) כי לא במותו יקח הכל. ומתבאר בגמרא (מנחות י"א ב' ובכורות ד' א') דהלשון "כל" מורה גם על מקצת. מלשון כל שהוא. ואמר הכתוב. כי במותו לא יקח אתו אף כל שהוא. וזהו שאמר. אין אדם יוצא מן העולם ואפילו חצי תאותו שבחיים אין בידו בשעה שמת. ושוב מפרש למה קירא לכל טובו ועשרו חצי תאותו ולא כל תאותו. משום דכך טבע האדם שאם יש לו מנה רוצה מאתים. ואם כן כל תאותו מעולם לא הי' לו:

ועפ"י מה שכתבנו דהלשון "כל" לפעמים מורה גם על מקצת. קיימתי הנוסח בתפלת ראש השנה. מלוך על כל העולם כולו בכבודך. ובנוסחאות שונות מחקו את המלה "כולו". משום שחשבו דכיון דכתיב מקודם על כל העולם הוי המלה כולו מיותרת. אבל לפי שבארנו דלפעמים מורה המלה "כל" גם על מקצת. בהכרח שתבא גם המלה "כולו" לפרש ולחזק המלה כל. במובן כל ממש.

בלא שיור:

ענין רע. במדרש. ר' יוחנן אמר. ענין רע זה הגזל. וכמו שנאמר ובצעם בראש כולם (עמוס ט'). ע"כ. ור"ל, בראש כל החטאים עומד עון גזל, וי"ל. דר' יוחנן לשיטתי' באגדה דחלק (ק"ח א') שאמר. בוא וראה כמה גדול כחו של גזל. שהרי דור המבול עבר על כל העבירות ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל. שנאמר. כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ. - ואמנם צריך באור. כי הלא מבואר בפרשה שם שחטאו בעון ע"ז ועריות. כמו שיליף שם מלשון ותשחת הארץ. קל מקום שנאמר

השחתה אינו אלא דבר ערוה ועכו"ם. וידוע. דאלה העבירות הן מאלה שיהרג ואל יעבור עליהן. ובגזל ליתא חומר זה. הרי דאלו העבירות חמירי מעון גזל. ואם כן למה לא נחתם עליהם גזר דין על אלו העבירות עד שחטאו בגזל?

וי"ל עפ"י מ"ש במדרשים ובמס' ד"א זוטא (פ"ט). גדול השלום שאפילו ישראל עובדים ע"ז ושלום ביניהם. אומר הקב"ה. כביכול אין אני יכול לשלוט בהם. שנאמר (הושע ד') חבור עצבים אפרים הנח לו. כלומר. מכיון שהם בחבורה כולם כאחד. אבל משנחלקו מה הוא אומר (שם) חלק לבם עתה יאשמו. - ולפי זה. כל זמן שלא גזלו וחמסו והי' שלום ביניהם לא שלטה בהם מדת הדין ולא נענשו. אבל משפשטו ידיהם בגזל. שזה גורם למחלוקת ולפירוד. אז נתפסו גם על יתר העבירות שביניהם ונענשו:

פסוק יח

כי ברוב חכמה וגו'. במדרש. כל זמן שאדם מרבה בחכמה מרבה בכעס הוא שאמר שלמה כי ברוב חכמה רוב כעס. ע"כ. לכאורה זה סותר לדבריו להלן (ז' ט') וכעס בחיק כסילים ינוח. הרי שממדת החכמה להמנע מכעס. אמנם להלן בפסוק הנזכר נבאר זה שלא יסתרו הכתובים והענינים. והכל מבואר ועולה יפה. עיי"ש:

קהלת פרק ב

פסוק א

וראה בטוב. במדרש. וראה בטוב - בטובתה של תורה. אם כן מה ת"ל והנה גם הוא הבל. לפי שכל התורה שאדם לומד בעוה"ז הבל הוא לפני תורה שבעוה"ב. בעוה"ז אדם לומד תורה ומשכח. אבל לעתיד לבא כתיב (ירמיה ל"א) נתתי את תורתי בקרבם. ע"כ. מה שאמר וראה בטוב - בטובתה של תורה. פשוט הוא דסמיך על לשון הכתוב במשלי. כי לקח טוב נתתי לכם וגו'. ומה שהביא ראי' על לעתיד לבא מפסוק נתתי את תורתי בקרבם. יתכן דסמיך על מה שאמרו במס' נדרים (ל"ח א') על דפ' תשא ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו. א"ר יוחנן. בתחלה הי' משה לומד תורה ומשכחה. עד שנתנה לו במתנה. שנאמר. ויתן אל משה, וזה סמיך על הלשון ויתן. דמתנה אינה חוזרת לעולם (רק ביובל. ובזה לא שייך ענין יובל. ע' בכורות נ"ב ב'). ואמנם בכלל צריך באור ענין השכחה שהיתה מצויה אצל משה בתמידית. כי היתכן כן. ולא נשמע כזה על ת"ח שיהי' תמיד לומד ושוכח. ובפרט אצל משה שהי'. כידוע. בעל כשרון גדול וא"כ צ"ל. דהשכחה לא באה בטבע כי אם במכוון מהקב"ה. ואם כן צריך לדעת תכלית כונה זו על מה היא באה ומהרש"א טרח בזה הרבה:

אבל ראה זה מצאתי הבאור הנאמן בזה בירושלמי הוריות (פ"ג ה"ח). שבא שם מאמר זה דר' יוחנן בזה הלשון. בתחלה הי' משה לומד תורה ומשכחה. עד שנתנה לו במתנה. וכל כך למה. כדי להחזיר את הטפשים. ע"כ. ובאור הדברים. שלא יטפש זה הלומד ושוכח מחמת חלישות זכרונו לומר מה לי ליגע בחנם אחרי שאני שוכח. כי התשובה על זה ממשה שגם הוא הי' לומד ושוכח עד שנתנה לו במתנה ואם כן כל לומד ילמוד עד שיזכה לקבל הלמוד במתנה ושוב לא ישכח. ולפי זה צ"ל שבגמרא שלנו נדרים הנ"ל בא המאמר חסר. ועקרו כמו בירושלמי. ועיין בע"ז (י"ט א') לעולם ילמוד אדם תורה אעפ"י שמשכח. וברור. שסמך על המאמר בירושלמי הנזכר. והנה כבר העירותי על זה בתו"ת פ' תשא:

ומה שאמרו במדרש. אבל לעתיד לבא כתיב נתתי את תורתי בקרבם - לכאורה לפי זה אין מדויק הלשון נתתי בלשון עבר. והי' לו לומר אתן. בעתיד אך הנה כבר כתב הר"ן בפ"ק דקדושין (בסוגית הגמרא דף ט' א') דשטרי מכר שכתוב בהם ומכרתי ונתתי בלשון עבר.

כשרים. לפי דנתתי גם להבא משמע.

וכמו בפ' חיי נתתי כסף השדה קח ממני שפירושו אתן:

פסוק ג

ולאחוז בסכלות. במדרש. מהו בסכלות - בסכלנותא. ע"כ. כונת המדרש לתרץ חיך יתכן שיאמר קהלת שאמר לאחוז בטפשות ושטות. וגם כי הוא סותר עצמו תוך כדי דבור. שאמר מקודם לזה. ולבי נוהג בחכמה. ובכל ספר קהלת הובא השם סכלות במובן טפשות. כמו בסמוך פסוק י"ט החכם יהיה או סכל. יתרון לחכמה מן הסכלות (פ' י"ג) והרבה כהנה. ולכן מפרש המדרש דכאן המובן בסכלות - בסכלנותא.

והוראתו - בתבונה. וכן תרגומו של תבונה. בפ' תשא (ל"א ג') בחכמה ובתבונה - בחוכמתא ובסוכלתונה. וכן בפ' ויקהל (ל"ה ל"א) ובכמה מקומות. וכן מצינו בתלמוד מס' שבת (ל' ב') ששלחו החכמים לשלמה המלך לומר לו אן שכלנותך. כלומר. איה חכמתך. ובאה כאן המלה בלשון ארמית. וכמו השם פתגם (ח' י"א). והמלה חוץ ממני (ב' כ"ה): ומצינו כמה מלים שמובנם משתנה בארמית מאשר בעברית בהיפוך מוחלט. כמו השם קלס. בעברית. ללעג ולקלס. ובתלמוד קילוס - מקלסין משבחין. והמלה בסתר. בעברית - טמון. כמו ומפניך אסתר (פ' בראשית). הנסתרות לה' (פ' נצבים). ובארמית:

סתירה. במובן פזור. כמו הבונה והסותר (שבת ע"ג א'). בנין נערים סתירה (נדרים מ' א'). לא לסתור אינש בי כנשתא (ב"ב ג' ב'). והרבה כהנה:

פסוק ט

מכל שהיה לפני. במדרש. וכי מי היה לפניו - דוד אביו. ע"כ. הנה כבר חקרו רבים אם המלה "כל" יונח על מספר הפחות משלשה. על מספר שנים. (עיין בס' יד מלאכי. ואנכי הבאתי ראי' דיונח על שנים מנדרים ס"ד ב' דדריש על הפסוק דפ' שמות. כי מחו כל האנשים המבקשים את נפשך. ואמרו שם. דאלה האנשים הם דתן ואבירם. וקרי להו "כל") אבל על אחד אין כל סברא שיונח המלה "כל". ואם כן קשה ממ"ש במדרש. מכל שהיה לפני. זה דוד אביו. ואיך זה יונח על אחד לבדו הלשון "מכל". ובאמת בתרגום מפרש מן כל דריא. (מכל הדורות שלפני). וזה ניחא מאוד. וצ"ל גם בדעת המדרש כן. ומכוין לדורו של דוד. וצ"ע שלא חשב המדרש גם את שאול המלך:

פסוק י

מכל שמחה. במדרש. זו שמחת הנשים. וסמיך על מה שאמרו בשבת קנ"ב א'. שמחת לב זו אשה. וביבמות ס"ב ב'.

השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה.

ועיין תוס' רה"ש ו' ב'. ומטעם זה כתב הבית יוסף בטור או"ח סימן קכ"ח בשם כמה ראשונים. דכהן פנוי לא יעלה לדוכן לברך. משום דכהן המברך צריך להיות בשמחה. כדכתיב במ"א (ח') שמחים וטובי לב ויברכו את המלך. והשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה. (ואצלנו אין המנהג כן. אלא מי שהגיע לשנות בר מצוה עולה לדוכן. ויתכן דהוא משום חנוך. וגם י"ל דמש"כ הפוסקים שהפנוי לא יעלה לדוכן משום דהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה איירי במי שהי' לו אשה ועתה הוא פנוי. אבל הפנוי בבחרותו שעוד לא נשא אשה לא שייך זה. וצ"ע):

ודע. דעפ"י כל מה שכתבנו מצאתי יסוד נאמן לדין אחד מופלא מאוד. וגם לא נודע הוא כמעט. כי ראיתי בס' שו"ת בית אפרים לאו"ח סימן ו' מביא מירושלמי. שכהן שאשתו נדה לא יעלה לדוכן לברך. ותמה על זה. מה טעם בדבר. ובס' פרי חדש כתב שאין מפרסמין הדבר. ומוטב שיהיו שוגגין וכו'. והגר"צ חיות כתב שבירושלמי לא נמצא דין זה (אמנם כי בזה אין כל פלא. כי כמה מאמרים מירושלמי שהובאו בספרי הראשונים ולפנינו בירושלמי הם חסרים. ובמק"א חשבתי המון מאמרים כאלה. וסבת הדבר. כי במשך גלותנו המר והארוך אבדנו לא רק קרבנות חיים. אך גם המון קנינים רוחניים

היקרים מכל יקר. ועל זה דוה לבנו מאוד. וה' ישיב שבותנו ויקוים בנו ובספרותנו ובאו האובדים וכו'):

ואנכי מצאתי יסוד נאמן לדין זה. יען כי כידוע. וכמש"כ. הכהן המברך צריך להיות שרוי בשמחה. ומהאי טעמא כהן אבל לא יעלה לדוכן (ע' באו"ח סי' קכ"ח). ואיתא במס' שבת (ל' א') על הפסוק דמ"א (ח') וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב. שמצאו נשותיהם בטהרה. ומבואר. דטהרה זו מביאה לידי שמחה. ומתבאר. דההיפך מביא למניעת שמחה. ויותר מזה ראי' מכרחת לזה מנדה (ל"א ב'). מפני מה אמרה תורה מילה בשמונה. כדי שלא יהיו כולם שמחין ואביו ואמו עצבים. ופירש"י. עצבים. שאסורים בתשמיש. (כלומר. דמן התורה ביום השמיני נטהרת היולדת. מבואר. דמניעה זו גורם לעצבות. ונכון הדין ההוא מירושלמי - ואמנם גם בזה אין נוהגין כן אצלנו. וקרוב לומר הטעם בזה. משום דבזה"ז בכלל ערבה לנו כל שמחה כמשמעה. ואם באנו לפטור בשביל זה. אפשר. כי תבטל כילה מצות נשיאת כפים. ולו ישמחנו ה' כימות עניתנו:

פסוק יג

יתרון לחכמה וגו'. במדרש. תני בשם ר' מאיר. כשם שיש יתרון בין האור ובין החושך. כך יש יתרון בין דברי תורה לדברי הבלים, א"כ. ולא נתבאר מה חידש ר' מאיר על דברי הפסוק. ונראה משום דלפי חקי הלשון והמובן בהמלה "יתרון" הי' צריך לומר שיש יתרון לחכמה על הסכלות כיתרון האור על החושך. וכמו דמצינו בתלמוד הלשון יתר על כן. ולכן מפרש. דהכונה. שמעלת החכמה אנו מכירים ביותר ממציאות הסכלות. כי אם היו כל בני האדם חכמים לא היתה ניכרת חשיבות החכמה. וכן מעלת האור אנו מכירים ביותר ממציאות החושך. כי אם לא הי' חושך כלל בעולם. אך תמיד היתה אורה לא היתה ניכרת חשיבות האור. ומדויק הלשון יתרון מעלת החכמה - אנו מכירים - מן - מציאות הסכלות. ויתרון מעלת האור אנו מכירים - מן מציאות החושך. וסגנון הלשון דר' מאיר. כשם שיש יתרון בין האור ובין החושך. שזה הכל מרגישים. כך יש יתרון בין החכמה ובין הסכלות אעפ"י שלא הכל מרגישים:

פסוק יט

ומי יודע וגו'. במדרש. רבי מאיר הי' משתכר שלשה סלעים בכל שבוע.

והי' אוכל ושותה בחד. ומתכסי בחד ומפרנס לרבנן בחד. אמרו לי' תלמידיו רבי. לבניך מה יהי'. אמר להו. אם יהיו צדיקים. הלא כבר אמר דוד (תהלים ל"ז) ולא ראיתי צדיק נעזב וגו'. ואם לאו. למה זה אניח את שלי לאויבי המקום. לפיכך אמר שלמה. ומי יודע החכם יהי' או סכל וישלוט בכל עמלי. ע"כ. וכפי הנראה הי' דעתם של התלמידים

שמחויב כל אדם להשתדל להניח עזבון לבניו. כדי לקיים מצות התורה. מצות נחלות. ולכן דרוש לכל אדם לחיות בחשבון כזה שישאר לבניו אחריו. - אבל ר' מאיר הסביר להם דלא כן הדבר. אלא דמצות התורה מוסבת רק על מי שנשאר אחריו עזבון. אבל לא שמחויב אדם לברוא עזבון למען בניו מטעם הממה נפשך שמפרש. ובהיות כן רשאי לעשות עם טובו והונו כל מה שימצא לטוב לו:

ולבד הסברא הנכונה והאמתית המסייע לדעתו של רבי מאיר. וגם כי של לשון התורה. והעברתם את נחלתו (פ' פנחס) מעיד על זה. שהכונה. אם נשאר אחריו נחלה. עוד מצינו לו חבר בזה. והוא בעירובין (נ"ד א') אמר לי' רב לרב המנונא. בני. אם יש לך היטיב לך (עשה טוב לך). שאין בשאול תענוג. ואם תאמר. אנית לבני אחרי. חק בשאול מי יגיד לך. בני אדם דומין לעשבי השדה. הללו נוצצין והללו נובלין. ע"כ. ובאור הלשון חק בשאול מי יגיד לך. נראה. דמכוין לומר. מי יגיד לך בשאול חקי חיים של בניך. אם טובים אם רעים. וכדעת ר' מאיר. שבין כה ובין כה אין צריך לעזוב להם. כמו שהעתקנו דבריו. ועוד. כי גם בני האדם

דומין לעשבי השדה וכו'. כי כשם עשבי השדה בנוצצם כל אחד נברא אתו כח גדולו. וכשהוא נובל אין דרוש לו. כך כל אדם הנברא נבראה פרנסתו עמו וכשהוא מת מתה פרנסתו עמו וא"צ לכל. וגם ראי' לדעתו דרבי מאיר ממה שתקנו באושא. המבזבז (לצדקה) אל יבזבז יותר מחומש. ומפרש בגמרא (כתובות נ' א') הטעם. שמא יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמות עליו על שפיזר כולו. והנה קשה. למה לא אמר הטעם כדי שיניח לבניו אחריו. אלא לזה א"צ לדאוג ולחוש:

ומדי זכרתי תקנת אושא הנ"ל אעיר מה שנסתפקתי. אם הא דאל יבזבז יותר מחומש יסוב על כל מין צדקה ועד ככר לחם לעני הרעב. שאם רואה ויודע עני הצריך ללחם לא יהי' מחויב להספיק לו זה באמתלא שכבר פיזר חומש. או כי ענין כזה הוא בכלל אין בודקין למזונות. ובכהאי גונא אין להתחשב עם הבזבוז המוגבל, וחייב לתת. - ואפשר להביא ראי' דבאופן כזה אין להתחשב עם ערך הבזבוז. אך מחויב לפרנסו להעני הרעב. מהא דמס' קדושין (ח' ב'). האומר לאשה. התקדשי לי בככר זה. ואמרה לו. תנהו לעני. אינה מקודשת. כלומר לא אמרינן בהכרת שקבלה הככר לשם קדושין ואמרה לו שיתן הככר לעני לזכותה למצוה. אך יכולה לטעון. דמה שאמרה תנהו לעני. כונה לומר לו. כי היכי דמחייבנא בי' אנא. הכי מחייבת את. כלומר. גם אתה מחויב לפרנס לעני בלחם: והנה אם נימא דמי שכבר בזבז חומש שוב אינו מחויב אפילו בככר לעני.

הלא יתכן באיש שכבר בזבז חומש ושוב לא יתכן טענתה "הכי מחייבת את". דהרי באמת אינו מחויב. והוי להגמרא לפרש. אלא ודאי דבאופן כזה החובה על כל אדם וגם על זה שכבר בזבז חומש. וע' בפ"ת לאהע"ז סי' ל"ו ס"ק ד' חקירה בענין זה מס' יד המלך. ולפי דברינו אין מקום לחקירתי. ואין להאריך עוד:

פסוק כד

אין טוב באדם וגו'. אין טוב באדם שיאכל ושתה והראה את נפשו שש טוב בעמלו. במדרש. אמר ר' יונה. כל אכילה ושתיה שנאמר במגילה זאת - בתורה ובמעשים טובים מדבר. ובנין אב שבכולם הוא הכתוב (ח' ט"ו) אין טוב לאדם כי אם לאכול ולשתות והוא ילונו בעמלו ימי חייו לקבר. וכי יש מאכל ומשתה בקבר שמלוין את האדם לקברו. אלא אלו תורה ומע"ט. ע"כ. ונראה דלכן המשיל תורה ומע"ט לאכילה ושתיה. דכמו דאכילה ושתיה הם היסודות המחזיקות את גוף האדם. כך תורה ומע"ט הם היסודות המחזיקות את נפש האדם. וכמ"ש בזוהר פ' צו (כ"ט ב') דמזוני דאורייתא איהו מזוני דנפש ורוח ונשמה. ושם בפ' פנחס (רכ"ז א') דנשמתא מתפרנסת במלין דאורייתא דאינון נהמא לה כענין נהמא דגופא וכו':

ונראה דעל יסוד אגדה זו תפסו החכמים את למוד התורה בתואר לחם ומים. כמ"ש על הפסוק דמשלי (ט') לכו לחמו בלחמי. אין לחם אלא תורה. ועל הפסוק דישעיה (נ"ה) הוי כל צמא לכו למים. אין מים אלא תורה. וזה הוא משל מכלכלת הגוף לכלכלת הנשמה. כמבואר:

והרמב"ם ס"פ ד' מיסודי התורה כתב. שאין ראוי לאדם לטייל בפרד"ס (רמז לחכמת הנסתר. בר"ת פשט. רמז. דרוש. סוד) אלא לאחר שמילא כרסו בלחם ובשר. והוא לידע האסור והמותר וכיוצא בהם משאר המצות. עכ"ל. והמשיל זה ללחם ובשר עפ"י הבאור שכתבנו. דהתורה היא מזון לנפש כמו לחם ובשר לגוף. ובשו"ע יו"ד סימן רמ"ו סעיף ד' העתיק הרמ"א את דברי רמב"ם אלה. ותחת לחם ובשר העתיק בשר ויין. ולא אדע למה שינה:

פסוק כה

כי מי יאכל וגו'. כי מי יאכל ומי יחוש חוץ ממני. אמר שלמה. מאן אכיל כמו דאכלית אנא. ומאן שתה כמו דשתית אנא. ומאן עביד כמו דעבדית אנא. ע"כ. ומכוונת אגדה זו למ"ש במ"ר כאן בפרשה הבאה (ג') בפסוק (י"א) את הכל עשה יפה. אלו אחר אמר הבל הבלים הייתי אומר. זה שלא קנה ב' פרוטות מימיו (כלומר. שלא שלט בב' פרוטות) הוא מגנה ממונו של עולם (בתמיה). חבל שלמה שכתוב בו (מ"א י') אין כסף נחשב בימי

שלמה למאומה. לזה נאה לומר הבל הבלים. והכונה. דמי שלא טעם מתענוגי הכסף. ובכלל זה כל תענוגי עולם הזה (כי הכסף יענה את הכל). ההיא לא יכול לומר שהם הבל הבלים. דהא לא ידע טעמם. ואולי אמנם יש בהם טעם לשבח. אבל שלמה שהשיג ליהנות מפיזור כסף עד הקץ האחרון. וגם מכל תענוגי עוה"ז. והוא אימר שהכל הבל - עליו יש לסמוך בזה. כי אמנם כן הוא:

ומה שאמר הכתוב משמו. כי מי יאכל ומי יחוש. הנה לפי המתבאר הי' צריך לומר מי אכל ומי חש. בלשון עבר. אך הן כן מדרכי הלשון. כי לפעמים יבא עתיד במקום עבר. כמו וכל שיח השדה טרם יהיה - תחת טרם היה (פ' בראשית). אני טרם אכלה לדבר (פ' חיי) תחת טרם כליתי. אז ישיר. אז יבדיל משה (פ' ואתחנן). אז ידבר יהושע (יהושע. י') אז יבנה שלמה, תחת:

אז שר. אז הבדיל. אז דבר. אז בנה. וכן להלן (ג' י"ד) ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים. תחת אשר עשה (בבריאת העולם). וכזה יתפרש הלשון זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים (פ' בהעלתך) תחת אשר אכלנו. וכן מצינו להיפך. עבר במקום עתיד. אתרי בלותי היתה לי עדנה (פ' וירא) תחת תהיה. נתתי כסף השדה (פ' חיי) תחת אתן. על פי ה' יסעו ועל פי ה' יתנו (פ' בהעלתך) תחת נסעו. חנו. והנה כ"ה מדרכי הלשון:

קהלת פרק ג

פסוק ב

עת ללדת. במ"ר (פ' תבא) על הפסוק דפ' תבא. ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך. תהא ברוך בצאתך מן העולם כמו בבואך לעולם. מה בואך לעולם בלא חטא. אף יציאתך מן העולם בלא חטא. אמר רבי ברכיה. הדא הוא דכתיב עת ללדת וכו' ע"כ. והנה המאמר עד דברי ר' ברכיה מובא גם בתלמוד מס' ב"מ ק"ז ב'. אך המאמר דר' ברכיה חסר שם, ובאמת צריך באור על מה הוא בא ומה מוסיף על ענין הנדרש. ובכלל שייכותו לכאן:

והנה רש"י פירש עת ללדת. לתשעה חדשים. עכ"ל ועפ"י זה יש ליחש שייכות הפסוק הזה להדרשה מה בואך לעולם בלא חטא וכו'. כי בתלמוד באגדה דחלק (צ"א ב') איתא. אמר לי' אנטונינוס לרבי. יצר הרע מאימתי שולט באדם. משעת יצירה (בבטן אמו) או משעת יציאה לעולם. אמר לו. משעת יצירה. אמר לו (אנטונינוס לרבי) אם כן הלא בועט במעי אמו ויוצא קודם זמנו (קודם תשעה ירתי הריון). אלא משעת יציאה. אמר רבי. דבר זה למדני אנטונינוס. כלומר למדתי זה ממנו ואני מסכים עמו. דאמנם יצה"ר שולט באדם רק משעת יציאה לעולם. ולא משעת יצירה. וההכרח בזה. משום דאי משעת

יצירה הלא הי' בועט במעי אמו ויצא קודם זמנו. קודם תשעה חדשים. - ולפי זה י"ל. דרבי ברכיה במדרש שהבאנו בא לתת תוקף להדרש ברוך אתה בבואך וכו'. מה ביאתך לעולם בלא חטא וכו'. ולכאורה אם נימא דיצה"ר שולט באדם משעת יצירה. א"כ הרי הוא בא לעולם בחטא וביצה"ר). אך זה אי אפשר לומר. משום דאם משעת יצירה הי' בועט ויצא קודם זמנו. קודם תשעה חדשים. ושוב לא הוי עת ללדת. לתשעה חדשים. כמו שהבאנו. ומדכתיב עת ללדת מתבאר דאינו יוצא קודם זמנו וזה משום דאז עוד אין בו יצה"ר, ויצה"ר בא לאחר בואו לעולם. ושפיר מתקיים ההיקש מה ביאתך לעולם בלא חטא:

ודע. דלפי דעת המקובלים בענין גלגולים שהנפש החוטאת תתגלגל בגוף אדם ותבא שנית לעולם לתקן מה שעותה בחיים ראשונים - לפי דעה זו יש לדון בההיקש מה ביאתך לעולם בלא חטא והא משכחת שבאים לעולם בחטא בגלגול.

וצריך לומר דסמיך בהיקש זה על סתם תולדות שהם תולדות ראשונות:

פסוק ד

עת ספוד ועת רקוד. מה שלא אמר עת לספוד ועת לרקוד. בלמ"ד השמוש. כמו בשאר העתים (לבד עת מלחמה ועת שלום שנבאר להלן) י"ל עפ"י מה שכ' רש"י כאן עת ספוד - במת. ועת רקוד - בחתנים וכלות. וידוע דמבטלין תלמוד תורה מפני הוצאת המת ומפני הכנסת כלה (כלומר. לכבודם). ועל כן בא רמז זה בחסרון הלמ"ד. שבהוראתו במלא אותיותיו - למוד.

הוראה.

ולפעמים מבטלים הלמוד בעת ספוד ועת רקוד. כמבואר:

ומה שאמר עת רקוד ולא עת לשמוח. בהיפוך מן עת ספוד. י"ל עפ"י הכתוב בתהלים (ל') הפכת מספדי למחול לי (והיינו מחול והיינו רקוד). והבאור הוא כי תפס שני הקצוות הקצונים מאבילות ומשמחה. כי ההספד הוא המדרגה היותר גבוהה בעצבות. כמש"כ (ירמיה ו') מספד תמרורים. כך הריקוד (המחול) הוא המדרגה היותר גבוהה ובולטת בשמחה. ועל כן מצינו. כי בשמחת בית השואבה היו חסידים הראשונים מרקדים ואומרים שירות ותשבחות לה' (סוכה נ"א א'.

ובמס' כתובות (י"ז א') בענין מעלת המצוה לשמח חתן וכלה. אמרו. כיצד מרקדין לפני הכלה. ורבי יהודה ב"ר אלעאי הי' מרקד אתלת (בצירוף סמיכות על מקלו). ובסוטה (י"ב א') ואהרן ומרים היו מרקדין לפניה (לפני יוכבד בנשואיה השניים). ובדוד המלך מצינו שהי' מפזז ומכרכר לפני ה' (ש"ב ו'):

ועל פי זה יתבאר היטב מה שאמרו במס' חגיגה (י' ב') על הפסוק דפ' שמות. שלח את עמי ויחגו לי במדבר. ופריך. ממאי דהאי ויחגו זביחה הוא. ודלמא חוגו חגא הוא. כלומר. ריקוד במחול (מלשון יחגו וינועו. תהלים ק"ז) ולכאורה אינו מבואר. מהיכי תיתא היינו מפרשים מענין מחולות וריקודין אך לפי המבואר. דענין הריקודין מורה על התפעלות השמחה באהבת נפש ואמונת אומן -י"ל. דהכונה שאמר משה בשם ה' שלח את עמי ויחגו לי במדבר. כלומר. יביעו לי תודתם ושמחתם הקצונית ע"י ריקודין על גאולתם ועל פדות נפשם:

פסוק ה

ועת לרחק מחבק. בתרגום. עת לחבק ועת לרחק מחבק. עידן בחיר לגפפא (תרגום ויחבק לוה - ויגפף לו) איתתא ועידן בחיר לרחקא מגפפא בשבעת ימי אבלא. ע"כ. ועיין בטור יו"ד סימן שפ"ג כתב. אבל אסור בתה"מ.

וכתב על זה הב"י בזה"ל. ורבינו ירוחם כתב בשם הרמב"ן דמותרת אשת האבל לאכול עמו בקערה אחת ואפילו בחבוק ונשוק. עכ"ל. ואלו ראו דברי התרגום כאן לא היו מקילין בזה:

פסוק ח

עת מלחמה. ועת שלום. צריך באור. למה השמיט כאן הלמדי"ן. לומר. עת ללחום ועת להשלים. וכמו בכל הפרטים כאן שכתב בלמ"ד השמוש (ולבד עת ספוד ועת רקוד. בפסוק ד'. וכתבנו שם הטעם):

ואפשר לומר. משום דבאמת אין שייך כלל לומר עת ללחום. יען דהמלחמה אינה בהכרח שתבא. והיא באה רק לרגלי עקשות שני הצדדים שאין רוצים להתפשר בדרך שלום. אבל לו חפצו והשכילו להתפשר בשלום אין מי שיכריחם והיו מונעים המלחמה. ולכן אינו שייך לומר עת ללחום. דלשון זה מורה שיש על זה עת קבוע. ובאמת לא כן הוא. כי אפשר שיעברו עדן ועידנים וגם דורות ומלחמה לא תעבור בעולם. כמבואר. ורק הנסיון הורה. כי מלחמה באה מעקשות הלוחמים. לכן אמר רק כי עת מלחמה. כלומר. יקרה עת מלחמה ויקרה עת שלום:

פסוק יא

יפה בעתו. במדרש. רבי אומר.

אפילו לדבר עבירה יפה בעתו. ע"כ. ויתכן דמכוין למה שאמרו במס' נזיר (כ"ג ב'). גדולה עבירה לשמה. כלומר. לשם מצוה. כגון יעל אשר חבר הקיני שנזדווגה לסיסרא כדי

שתוכל להרגו. וכן תמר ליהודה. כי ראתה כי גדל שלה בנו והיא לא נתנה לו. וידעה כי ממנה יצאו מלכים. כאשר באמת כן הי'. כמבואר סוף מגילת רות:

וגם י"ל הבאור אפילו לדבר עבירה יפה בעתו עפ"י המבואר בירושלמי יומא (פ"ז) על הפסוק בישעיה (א') אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו. ומפרש. אם יהיו חטאיכם כשנים. כפי ערך השנים של החוטא. כי אינו דומה צעיר לימים שחוטא. שאין עונו גדול כמו עון זקן החוטא. מפני כי דמו וגופו חם וקשה לו לשלוט ביצרו. ולכן אם זה החוטא שב בתשובה אז עונותיו כשלג ילבינו. אבל זקן החוטא. שדמו כבר נצטנן והוא מגרה יצה"ר אנפשי'. ואח"כ הוא שב בתשובה. אז גם אם נמחל לו אבל עונותיו ילבינו רק כצמר. שלבנינותו מכוסה בכתמים. ובזה נסמך על המשנה דריש מס' נגעים. בהרת עזה כשלג. שניה לה כצמר. כלומר שהעזה שבמראה לובן שאין למעלה הימנה - הוא שלג. ושניה לה - צמר:

פסוק יד

כל אשר יעשה. ראה מש"כ למעלה בפרשה הקודמת בפסוק (כ"ה) כי מי יאכל וגו':

פסוק טו

והאלהים יבקש את נרדף. במ"ר פ' אמור (פ' כ"ז) ובתנחומא שם (סימן ט') אמרו. אפילו צדיק רודף רשע אלהים יבקש את הנרדף. ופרשתי עפ"י זה את הפסוק בפ' בחקתי בענין התוכחה. ונסתם ואין רודף אתכם. ולכאורה אחר שזה נחשב לקללה ולתוכחה. הלא יותר הי' ראוי לומר ונסתם מפני רודפיכם. יען כי הנס באין רודף אין הניסה תמידית ומסוכנת. מפני כי במשך הניסה פונה לאחריו ורואה כי אין רודף ועומד מלנוס. ולא כן הנס מפני רודף. הוא נס ונס באין הפסק ומנוחה. ואם כן למה זה בתוכחה הניח הכתוב את הקשה שבניסה (ונסתם מפני רודפיכם) ותפס הקל (ונסתם ואין רודף)?

אך הבאור בזה. משום דעל האמת. הניסה באין רודף קשה מהניסה מפני רודף. יען כי כפי המבואר בפסוק שלפנינו והאלהים יבקש את הנרדף. ועפ"י המדרש שהבאני. אפילו צדיק רודף רשע. אם כן זה הנס מפני רודף. עם כל צערו יש לו בכל זאת תנחומין ותקוה כי אלהים יגן עליו. כחק להההשגחה.

ואעפ"י דכאן בתוכחה בחוטאים איירי. אך הלא אמרו בפירוש אפילו צדיק רודף רשע אלהים יבקש את הנרדף. ולא כן הנס ואין רודף אבדה תקוה זו ואין נוחם זה, יען כי באין רודף אין הגנה ואין הצלה. ולכן קבע בתוכחה הניסה הקשה. ונסתם ואין רודף:

פסוק כא
מי יודע רוח וגו'. הנה לא אמר מי יודע אם רוח בני האדם עולה למעלה. דלשון זה הי' במשמע שיש ספק בדבר ואף הוא. קהלת מסתפק בזה - אך הוא אומר. מי יודע. ומכוין לומר. מי שיודע יודע. כלומר לא כל איש ביכלתו לדעת. ועל דרך הלשון ביואל (ב') מי יודע ישוב ונחם. שפירושו. מי היודע שיש בו עון ישוב על להבא ויתחרט:

קהלת פרק ד

פסוק ו
טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח. ואמרו על זה במדרש. טוב מי שעושה צדקה מועטת משלו ממי שהוא גוזל וחומס ועושק ועושה צדקות גדולות. ע"כ. כבר בארנו מה שראו חז"ל להסמיך ענין זה על פסוק זה. אעפ"י שענינים שינים הן. ענין הפסוק וענין הדרש. ולא קרב זה אל זה. י"ל. דקשה להו מה משמיענו הכתוב. כי מי זה לא ידע ולא יבין שטוב מעט נחת מהרבה צער. ואין צריך לזה יתרון דעת וחכמה. ולכן דרשו כמו שחסר במלת נחת בי"ת השמוש. וכן במלת עמל ורעות רוח (וחסרון זה הוא חזון נפרץ באותיות בכל"ם). ושעורו. טוב מלא כף (מכל דבר טוב) בנחת. כלומר. אם אותו הדבר בא בנחת בצדק ומישרים. ממלא חפנים (של אותו הדבר הטוב) בעמל וברעות רוח. כלומר. אם אותו הדבר הטוב בא בעמל וברעות רוח. בגזל ובחמס וכדומה. יען כי מצוה הבאה בעבירה מכסה את העבירה. והוא ע"ד הכתוב לא תביא אתנן זונה וגו' בית ה' כי תועבת ה' וגו':
ועוד כתבתי עפ"י זה רמז לסמיכות פ' תרומה לפ' משפטים. לומר. שאחרי שתתנהגו בטובכם וברכושכם בצדק ובמשפט. כפי הערוך בפ' משפטים אז תביאו תרומה לה'. ואם לאו אין חפץ לה' בתרומתכם:
ואל פזור ממון לצדקה עפ"י רכוש הבא בעבירה רמז מהרש"א במס' כתובות (ס"ז ב') וכתב בזה הלשון:
ורבים שבדור הזה מאספים עושר שלא באמונה ובחלול השם כגזלת עכו"ם. ואח"כ מנדבים מאותו הממון להיות להם לכבוד ולתת להם ברכת מי שברך להיות להם שם ותפארת. ואין זה אלא מצוה הבאה בעבירה. ואין לעושר הזה קיום. עכ"ל והמהרש"א נפטר זה שלש מאות שנה (בשנת ש"צ) בעיר אוסטרהא בוואהלין:

פסוק יב

והחוט המשולש וגו'. בירושלמי פאה פ"א סוף הלכה א'. אמר רב שמואל בר רב יצחק. שמר אדם עצמו מן העבירה. פעם ראשונה ושניה ושלישית מכאן ואילך הקב"ה משמרו. דכתיב (איוב ל"ז) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (ומפרש הפסוק בסירוס דלאחר שפעמים ושלש עם גבר אח"כ יפעל אל. ועיין עוד בסוף ענין דרשה זו) א"ר זירא. ובלבד שלא ישוב. מה טעם. דכתיב והחוט המשולש לא במהרה ינתק. לא לעולם ינתק אין כתיב כאן. אלא לא במהרה ינתק. אבל אם מטרחת עליו מפסק הוא. ע"כ. ובאור הלשון ובלבד שלא ישוב. פשוט. שלא ישתדל לשוב לדרך רעה. ובאופן כזה הוא מטריח כביכול להקב"ה שיניאהו מדרך זה:

ודע. כי עפ"י דרשה זו יתבאר מ"ש בב"מ (פ"ה א'). אמר ר' פרנך א"ר יוחנן. כל שהוא ת"ח ובנו ת"ח ובן בנו ת"ח שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם. שנאמר. ואני זאת בריתי וגו' לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם. מאי אמר ה'. אמר הקב"ה. אני ערב לך בדבר זה. מאי מעתה ועד עולם. א"ר ירמיה. מכאן ואילך תורה מחזרת על אכסניא שלה:

ולכאורה הי' אפשר להסמיך ענין זה על פסוק זה. והחוט המשולש לא במהרה ינתק. כאשר באמת כן מצינו בכתובות ס"ב ב'. קרי רמי בר חמא עלי' דר' אושעיא בנו של ר' חמא בנו של ר' ביסא והחוט המשולש לא במהרה ינתק. אך יען כי רוצה לדרוש שאין התורה פוסקת לעולם. ובפסוק זה כתיב לא במהרה ולא לא לעולם. וכדרשת הירושלמי ולכן לא נסמך עליו ר' יוחנן. ונסמך רק על הפסוק דישעיה, דכתיב בי' מעתה ועד עולם: ואמנם לכאורה צריך עיון מה שהניח זה לכלל מוחלט שאם הוא ת"ח ובנו ובן בנו ת"ח שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם. והלא הנסיון אינו מורה החלט דבר זה. ורואים אנו בעליל בכמה דורות שהיו דורות משולשים בחכמים. והדורות הבאים אחריהם היו ריקים מתורה ולפעמים גם רפוים בדת (ומובן הדבר. כי מפני הכבוד ומשום יקרי דשכבי אי אפשר לפרט בשמותיהם. אבל כל היודע ומכיר בקורות חיי חכמי ישראל יודע הרבה מזה). ואיך זה יתאמתו מקרים אלה עם הבטחת חז"ל?

אמנם נראה. כי במכוון המשילו חז"ל קורות השתלשלות מדורות החכמה לאכסניא. כמ"ש. התורה מחזרת על אכסניא שלה. ולא אמרו שמחזרת על מקורה או על יסודה וכדומה מן הלשונות - אך כונו בזה לומר. כי הן ידוע. כי לאחת מן המדות המשובחות באנשי נמוס וד"א. "שלא ישנה אדם מאכסניא שלו" (ערכין ט"ז ב'). ולמקום שסר פעם אחת עליו לסור גם להלאה:

אמנם מובן מאליו. שכל זה הוא רק אם כשהוא סר לאכסניא. בעל האכסניא מקבלו ברצון ובסבר פנים יפות. אבל אם בעל האכסניא מראה לו פנים זועפות וכמו שהוא (האורח) למשא עליו. אז. כמובן, ינוד ממנו האורח ויאמר לו רישך והר. ויסור לאכסניא אחרת. וכך הדבר בדבר הנחלת התורה לדורות עולמים. כי אמנם באה התורה לבקר את בעל אכסניתה. הדור הרביעי והחמישי וכו'. ואז אם אלה הדורות מקדמים פניה ומקבלים אותה באהבה וברצון יכבדוה ויוקירוה ויחבבוה עליהם ועל זרעם ועל כל ענייניהם. אז בודאי תענה גם היא להם בנחת וברצון ובהנחות שונות מאשר לזולתם. תסול לפניהם הדרך. דרך התורה. בקלות וברוחה. וכדומה. אבל אם בתחלת בקורה של התורה את אלה הדורות יראו לה פנים זועפות. ירחקוה וינודו ממנה. אז. כמובן. תנוד מהם ותלך לה לאכסניא אחרת למצוא איש כלבבה אשר יקדם פניה ויקבלה ברצון:

ודע. כי בכלל לשון הפסוק המובא בענין זה בגמרא נראה לי שהוא מן הפסוקים ההפכים ממאוחר למוקדם. כי הן כך לשונו. ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם. והנה הלשון אמר ה' סמוך להמלים מעתה ועד עולם אינו דבוק כלל. ונראה שהלשון הפוכה ומסורסה. ושעורו. כמו שהי' כתוב. ודברי אשר שמתי בפיך אמר ה' לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך מעתה ועד עולם: וסגנון הפוך כזה הוא חזון נפרץ במקרא. ולמען שלא יהיו דברינו מופלאים נחשב איזה מהם. בפ' בראשית. כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות - תחת כי בו שבת אלהים מלעשות כל מלאכתו אשר ברא. - בפ' לך. ויקחו את לוט ואת רכושו בן אחי אברם. תחת ויקחו את לוט בן אחי אברם ואת רכושו. פ' יתרו - והקל מעליך ונשאו אתך - תחת ונשאו אתך והקל מעליך. - פ' ויקרא. והקטיר המזבחה ונמצה דמו - תחת ונמצה דמו והקטיר המזבחה. (ע' רש"י). פ' אמור. דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדישים לי אני ה' - תחת וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי ולא יחללו את שם קדשי אני ה' - פ' בהעלתך. ואחרי כן יבאו הלוים לעבוד את אהל מועד וטהרת אותם והנפת אותם תנופה - תחת וטהרת אותם והנפת אותם תנופה ואחרי כן יבאו הלוים לעבוד וגו' - פ' חקת. ורחץ בשרו במים ואחר יבא אל המחנה וטמא הכהן עד הערב - תחת וטמא הכהן עד הערב ואחר יבא אל המחנה (ע' רש"י) - ישעיה (כו). אף אש צריך תאכלם תחת אף צריך אש תאכלם - הושע (יד). אמרו אליו כל תשא עון - תחת כל עון תשא - תהלים (עב). כל הרע אויב בקודש - תחת כל אויב הרע בקודש - (שם פ') ותשקמו בדמעות שליש תחת ותשקמו דמעות בשליש (שלישית האיפה. מדת סאה) - שם (קלח) כי הגדלת על כל שמך אמרתך - תחת

כי הגדלת שמך על כל אמרתך - משלי (כ'). גם במעלליו יתנכר נער אם זך ואם ישר פעלו - תחת גם נער במעלליו יתנכר אם זך וגו'. ועוד הרבה מאוד.
ועוד מה שאראה לנכון בענין זה להציע דבר התמוה בעיני ולא מצאתי לו פשר. ואולי ימצא מי שימציא לי כזה. ואיישר חילו.
הנה זכרתי בהמשך הדברים המאמר מערכין (ט"ז ב') שלא ישנה אדם מאכסניא שלו. ובא שם ענין זה בזה"ל:
מניין שלא ישנה אדם מאכסניא שלו. שנאמר באברהם (פ' לך) ויט אהלו אל המקום אשר הי' שם בתחלה. והרמב"ן בספר המצות כתב. דבכל מקום שאמרו בגמרא הלשון מניין. הוא דבר תורה ממש. ובכן קשה לי על שנשמט ד"ז כולו בפוסקים. ויותר מזה ברמב"ם. אשר בהלכות דעות קבץ ואסף והורה כל הנהגות ישרות מן המדות המשובחות באדם ובחכמים. ומדה זו הבנויה על נמוס יסודי מן התורה השמיט. כמה קשה הדבר.
ועוד לי דברים בענין הדרשה בפסוק זה. והחוט המשולש וגו'. הנה הבאתי למעלה מאמר חכם אחד בירושלמי. שמר אדם עצמו מן העבירה פעם ראשונה ושניה ושלישית. מכאן ואילך הקב"ה משמרו. דכתיב (איוב ל"ז) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. והבאור הוא עפ"י סרוס לשון הפסוק. דלאחר פעמים ושלש עם גבר אח"כ יפעל אל. אבל בגמרא שלנו. הבבלית. דרשו פסוק זה בענין אחר. והוא במס' יומא (פ"ו ב'). תניא. רבי יוסי ב"ר יהודה אומר. אדם עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו. שניה מוחלין לו. שלישית מוחלין לו. רביעית אין מוחלין לו. שנאמר (עמוס ב') כה אמר ה' על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו. ונאמר. הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. ע"כ. ונראה, דעל כן לא ניחא לי' להדורש הזה כדרשת הירושלמי שהבאנו. שלפעם הרביעית הקב"ה משמרו מן העבירה. משום דלפי הדרשה ההיא נדרש הפסוק בסרוס. פעמים ושלש עם גבר ואח"כ יפעל אל. כמש"כ למעלה. משאין כן כאן נדרש הפסוק כסדרו הכתוב.
ובנוסחת הגמרא שבאלפסי בא נדרש פסוק זה (פעמים ושלש וגו') בענין אחר בזה"ל. תניא. עבר אדם עבירה פעם ראשונה מוחלין לו. שניה מוחלין לו. שלישית אין מוחלין לו. שנאמר. הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (לא נתבאר איך דריש לי'. ואולי דריש פעמים עד שלש. משום דאל"ה המלה פעמים מיותרת. דישנה בכלל שלש). והתניא. שלישית מוחלין. רביעית אין מוחלין. לא קשיא. כאן ביחיד כאן בצבור. כלומר. ביחיד מוחלין רק שתי פעמים ובצבור מוחלין שלש (צבור). דזכות רבים עדיפא. ע"כ - ויקר בעיני לפרש עפ"י זה בדרך דרש אגדי פסוק אחד בתורה. בפ' שלח. בשעה שביקש

משה לסלוח על משובת העם בעת הרצאת המרגלים. אמר. בין יתר הדברים. וכמו בדרך אגב. שאם לא יסלח להם. אז והמתה את העם הזה כאיש אחד. ומכבר ראיתי מערערים על לשון זה, דמשמע דחיי איש יחידי יחשב כל כך למאומה. עד כי הוא למשל לפעולה ריקה שאינה שוה כלום. בעוד שידוע. שכל המאבד נפש אחת מישראל כאלו איבד עולם מלא (סנהדרין, ל"ז א'). וביותר לא נאה לפני משה המבטא הזה:

אך הנה ידוע. דמעשה זה של מרגלים הי' הסרחון השלישי של ישראל שביקש משה עליהם לבל יאבדון. הראשון בעגל והשני במתאוננים (ס"פ בהעלתך) והשלישי כאן במרגלים. ועל זה טען משה. כי אם לא יסלח להם בפעם הזאת. שהוא הפעם השלישית. הרי ידון אותם בדין היחיד. אשר בפעם השלישית שוב אין מוחלין לו. ולא כצבור שמוחלין עד הפעם הרביעית. כמש"כ. וזהו כונת הלשון והמתה את העם הזה כאיש אחד. כלומר. שתדונם בדין היחיד. שאין מוחלין בפעם השלישית. וכבר כתבנו. כי באור זה הוא על דרך דרש אגדי:

פסוק יז

שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים וגו'. בתלמוד באו כמה דינים נסמכים על פסוק זה ביחש שמירת טהרת הגוף בשעת התפלה (ראה בברכות כ"ג א' ובירושלמי ברכות פ"ד ה"ג ומגילה פ"א ה"ט). ויתכן, דדריש רגלך מענין הפסוק בשופטים (ג') ובש"א (כ"ד) אך מסיך הוא את רגליו. שענינו מפנה זבל הגוף. ואמנם רש"י ביבמות ק"ג א' פירש. מסיך את רגליו. שמטיל מי רגלים. אך זה קשה מאוד. דהא משנה שלמה ביומא (כ"ח א'). זה הכלל. כל המסיך את רגליו טעון טבילה וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים. הרי מפורש דמסיך את רגליו מוסב על נקיון גדול והוא בעצמו פירש שם כן. וצע"ג:

קהלת פרק ה

פסוק א

על כן יהיו דבריך מעטים. בתלמוד ברכות (ס"א א') אמר רב הונא אמר רב משמי' דר' מאיר, לעולם יהיו דבריו של אדם מעטים לפני הקב"ה. שנאמר.

אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני אלהים. כי האלהים בשמים ואתה על הארץ. על כן יהיו דבריך מעטים. ע"כ. ולא נתבאר מה הוסיף ר' מאיר על ענין הפסוק ומה חידש בו. ואפשר לומר. דמדייק הלשון אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר. כי אם תכלית המכוין בזה לדבר דברים מעטים. מה זה יחש לבהלה ולמהירות. והו"ל לומר,

אל תדבר הרבה לפני האלהים, כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים: ולכן קרוב לומר. דרבי מאיר חידש באור כוונת הכתוב. משום דלפעמים יקרה. דמדת הדין פוגע באדם במדה מרובה. ובהיות לבו מלא דאגה ועגמת נפש אפשר. שמתוך מרירות יבהל לדבר דברים כמתלהמים נגד ההשגחה. וכמו דמצינו בתלמוד בחכם אחד שמתוך מרירות נפשו טען קשה כלפי שמים ואמר. רבש"ע. עלית וישבת במרום ואי אתה מרחם על בניך (תענית, כ"ה א'). ומשמיענו רבי מאיר בזה. דזו כוונת הלשון אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר קשה מפיך. כי כידוע השם "דבור" מורה על קשות הלשון וכדכתיב בפ' מקץ דבר אדוני הארץ אתנו קשות (וע' מכות י"א א'). ומפרש הטעם. מפני כי האלהים בשמים והוא יודע יותר ממך הנהגת העולם והוא עושה מעשיו בחשבון צדק. ועל כן יהיו דבריך בכלל מעטים לפניו וממילא לא תבא לדברים קשים כמש"כ ברוב דברים לא יחדל פשע (משלי י'). ויש להוסיף. כי הפסוק הסמוך בא לפרש הקודם לו. ובאמרו על כן יהיו דבריך מעטים בא הכתוב הסמוך לפרש עוד בטעם הדבר. כי בא החלום. הוא חיי העולם הזה. שהוא כחלום יעוף. ברוב ענין. ברוב חשבונות בשמים. ועל כן וקול כסיל ברוב דברים. זה המרבה דברים להתאונן ולטעון נגד ההשגחה. מראה בזה כי קולו קול כסיל:

פסוק ב

ברכה על קהלת פרק ה פסוק ה

אל תתן את פיך וגו'. בתלמוד מס' שבועות ל"ט א'. ת"ר. כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו לבד. אבל שבועת שוא נפרעין ממנו וממשפחתו. שנאמר אל תתן את פיך לחטיא את בשרך. ואין בשרך את קרובך. שנאמר (ישעיה) ומבשרך לא תתעלם. ומפרש את פיך מענין שבועה. מלשון לבטא בשפתים (פ' ויקרא) דכתיב גבי שבועה. ולחטיא (תחת להחטיא) מענין חסרון והיזק כמו בס"פ ויצא. אנכי אחטנה (עיי"ש ברש"י). ובפ' שמות. והנה עבדיך מוכים וחטת עמך. שפירושו תחסר. ובמשלי (כ') מתעברו חוטא נפשו. שפירושו.

המכעיסו מחסר נפשו שמסתכן בחייו ועוד הרבה:

ומה שמפרש לחטיא את בשרך - קרובך. אעפ"י שיש לפרש גם בשרך שלך. אך משום דעל גוף האדם עצמו מצינו לשון "גו". בלתי אם גויתנו (ס"פ ויגש) גוי נתתי למכים (ישעיה ג'). ושבט לגו כסילים (משלי כ"ו) ומוסיף להביא מן ומבשרך לא תתעלם. דשם איירי באנשים זולתי זה שאליו כונן הלשון ומבשרך. כמו פרוס לרעב לחמך ועניים

מרודים תביא בית. ואין כל שייכות לפרש שם ומבשרך שלך. וגם כי מצינו שם בשר ביחש קרובים. כמו אך עצמי ובשרי אתה (פ' ויצא):
כי עצמכם ובשרכם אני (שופטים ט') וגם בכלל לא שייך לומר ומבשרך שלך. דפשיטא הוא. דכל אדם קרוב אצל עצמו:

פסוק 1

אם עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה אל תתמה על החפץ. כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם. - הנה לבד שכל ענין הפסוק בעצמו צריך באור והסבר נכון. כי מה מיישב התמיה בזה כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם. ועוד. גם הטעמים שלמלים אלה אינם כפי החק. כי על המלה וגזל הוא פשטא. שהוא מפסיק. ובאמת הלא מלה זו מוסבת אל המלים משפט וצדק.
לומר וגזל משפט וצדק, ואם כן הי' צריך להיות על המלה וגזל טעם מחבר. כמו מרכא וכדומה. וע' רש"י שדחק בסדור טעמים אלה:
ולי נראה הבאור עפ"י מה דאנו רואים במדינות הרחוקות מהשכלה ומהנהגה נמוסית. שהשופטים הקטנים עושקים רש וגוזלים אותם. אעפ"י שחקות המדינה הערוכים עפ"י שליט המדינה ערוכים בכל תומת יושר המשפט והצדק. ואם כן הלא אפשר על סתירת הדברים. על שני הפכים בנושא אחד. איך זה חוקי המדינה ערוכים במשפט וצדק. ובעלילה למעשה אנו רואים עושק רש וגזל. אך הסבה בזה פשוטה, מפני כי הגבוה מעל גבוה במדינה. שהוא השליט הראשי. מלך וקיסר. הוא בעצמו בודאי רוצה בתקנת המדינה. שתתנהג בכל תומת המשפט והצדק. בנמוס. ביושר ואמונת לב. אך הן הוא בעצמו לא יוכל להשתרע על כל המדינה לארכה ולרחבה להוציא אל הפועל חקותיו ותקנותיו הצודקים והישרים. והוא רק שומר מרום כסאו. אבל על כלכלת המדינה בפועל עומדים רק גבוהים ופקידים בלבד. ויען כי רבים הם בכל המדינה לא יפלא אם ימצאון בתוכם מוטי דרך. שוללי דרכי המשפט והצדק הקבועים במדינה. ומזה יסתבבו עושק רש וגזל.
וזהו שאמר. אם תראה שני הפכים בנושא אחד במדינה. מצד אחד תראה עושק רש וגזל. ומצד השני תראה משפט וצדק קבועים להנהגת המדינה - אל תתמה על החפץ לשאול איך זה כן. יען כי הסבה לזה. כי הגבוה מעל גבוה. השליט הראשי אשר במדינה ואשר חקק חוקי צדק ומשפט הוא רק שומר עליהם. אך לא מוציאם אל הפועל. כי אי אפשר זאת לאיש אחד. ועל כן על תוצאה אל הפקידים עומדים רק גבוהים. פקידים לבד. וביניהם יש כי ימצאון שוללי משפט וצדק. ולא יפלא אם מזה יסתבב עושק רש וגזל:

פסוק ז

פסוק ח

ויתרון ארץ בכל היא מלך לשדה נעבד. נראה הבאור. שרוצה לומר. שכל כך גדול יתרון הארץ (במובן האדמה) בכל. עד כי המלך ממרום כסאו משועבד לארץ. לאדמה. מפני כי גם הוא. כבשר ודם. דרוש לאכול לחם אשר תוציא האדמה. ולא יוכל להחליפו להלחם בכל אוצרות המדינה וסגולות מלכים. כי כל אלה אין נאכלים. זולת הלחם אשר תוציא האדמה:

פסוק יא

והשבע לעשיר אינו מניח לו לישון. הטעם פשוט. כי העשיר כל ימיו בדאגה ופחד פן יגזלוהו ויחמסוהו. ואשר על כן דרשו באגדות על הפסוק בפ' נשא. בברכת כהנים. יברכך ה' וישמרך. יברכך בממון וישמרך מן המזיקין. כי יען כי יתברך בממון צריך שמירה יתירה מן המזיקין, ועל כן דאגתו תמיד אתו. משאין כן העובד שאין לו כי אם מה שהוא עובד ואוכל שכר עבודתו אינו ירא מגזלנים וחמסנים. וע"כ מתוקה שנתו. ובענין שמירה מן המזיקין. יש מפרשים דמיסב על שדים ורוחות המזיקים. וי"ל דעל כן צריך לזה ברכה מיוחדת מפני הסתירות שיש בענין זה. כי מצד אחד אמרו. שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין. כלומר. לא בדבר המנוי ולא בדבר המדוד ושקול (ב"מ מ"ב). ומצד אחד אמרו שהמזיקים יש להם שליטה רק בדבר שאינו מנוי ואינו מדוד ושקול (חולין ק"ה א'). ואם כן יש בסגולת העשירות אליה וקוץ. ועל כן צריך לברכה מיוחדת. וזהו שדריש יברכך בממון וישמרך מן המזיקין:

ועל דרך צחות יש לפרש כונת הכתוב שלפנינו עפ"י מה שאנו רואים היום באיזו מדינות. שהפועלים והעובדים לא יוכלו לנוח על כי חלקם של בעליהם בהון ועושר. והומים וקוצפים וקושרים קשר למרוד בהם ולשלול רכושם. וזהו שאמר, מתוקה שנת העובד, כשהוא לעצמו היתה שנתו מתוקה.

והשובע לעשיר. כלומר. אבל השובע אשר לעשיר איננו מניח לו. להעובד. לישון. כי מתרגש וכועס הוא תמיד על אשר שמן חלקו של העשיר: ויתפרש הלשון והשובע לעשיר. כמו אבל השובע לעשיר. ומצינו כמה פעמים וא"ו משמש תחת מלת הקשור "אבל" שהוא כמו "אכן". "אולם". כמו בפ' מקץ. לא אדוני ועבדיך באו לשבר אוכל. ששעורו. לא כמו שתחשוב אדוני כי מרגלים אנחנו. אבל באנו לשבור אוכל - בפ' שמיני ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא והוא גרה לא יגר. ששעורו. אף כי מפריס פרסה הוא. וזה סימן טהרה.

א בל הוא גרה לא יגר. ולכן הוא טמא - בפ' עקב. כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה. למטר השמים תשתה מים. והבאור הוא. (בהמלה והארץ) א בל הארץ אשר אתם עוברים וגו' כלומר. אבל הארץ הזאת אינה כארץ מצרים. תהלים (צ"ו). כי כל אלהי העמים אלילים ו ה' שמים עשה. ששעור הלשון. כי כל אלהי העמים אלילים. אבל ה' שמים עשה משלי (י"ט). בית והון נחלת אבות ומ ה' אשה משכלת. ושעורו בית והין נחלת אבות. א בל מה' אשה משכלת. והבקי במקרא ימצא עוד הרבה כהנה. ובספרנו מקור ברוך הצעתי כמה סגולות אשר לאות הוא"ו. אשר יבא במקום מלות קשור רבות. וזו שבארנו אחת מהן. [זש

קהלת פרק ו

פסוק ב

כי איש נכרי יאכלנו. המובן משם "איש נכרי" הוא איש אחר. כלומר. זולת זה המדובר. וכפירש"י. והוראתו העדר ההכרה. וכמו ואת אחיו לא הכיר (פ' ברכה). ואין לי מכיר (תהלים קמ"ב). וכן תרגם אונקלוס בר"פ משפטים לעם נכרי - לגבר אחרן. ונרדף עם שם "זר". ועל כן לפעמים ירכיב הפסוק שני השמות כאחד. כמו פן ישבעו זרים כחך ועצביך (קניניך שרכשת בעצב, בטורח ועמל רב) בבית נכרי (משלי ה'). לשמרך מאשה זרה. מנכריה אמריה החליקה (שם ז'). יהללך זר ולא פיך. נכרי ואל שפתיך (שם כ"ז). ולפעמים יונח השם בתואר זרות גם על בן משפחה אחרת. כמו מוזר הייתי לאחי ונכרי לבני אמי (תהלים ס"ט). וכן אמרו רחל ולאה ביחושן לאביהן כי נכריות נחשבנו לו. וברצות הכתוב להשתמש בשם זה על בן עם אחר יוסיף תואר מיוחד והוראה מפורשת לזה. כמו בפ' שופטים (י"ז) איש נכרי אשר לא אחיך הוא. וכן בתפלת שלמה (מ"א ח' מ"א). וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא. הארכנו בזה למען הראות הטעות שהחזיקו רבים להבין בשם "נכרי" איש מאומה אחרת. והטעות הזאת היתה בעכרנו משוטנינו ומקטריגינו. לרגוז ולקצוף על מצות התורה בענין רבית "לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך" (פ' תצא). לומר, עפ"י הבנתם, שהתורה התירה לנשך ברבית את בן עם אחר. ובאמת הלא הוכחנו. כי השם "נכרי" מורה על איש זר גם מאותו עם ומאותה אומה. ואמתת כונת התורה בענין זה מוסבת כלל לענין אחר. כי כמו שנהוג בזמן הזה שקבוץ אנשים פרטים מיסדים להם חברה-שותפות. ומשתתפים בכספם לעשות בהם איזה עסק. ומתנים ביניהם שלא יחשבו להם זה לזה רבית כשהם לוים מכסף החבורה. או

כי יחשבו להם מתכונת רבית קטנה. (ובזמננו נקראות חבורות כאלה בשם חברות משותפות Wzajemny Kredit(Gegenseitige (Kredits Gesellschaft ומובן, שלאיש זר שלא ממנויי חברי החברה. אף כי הוא בן דתם ואמונתם לא תכון כלל הנחה זו. ואם רוצה הוא והחבורה להלוות לו מקופת החברה רשאים לקחת ממנו רבית כפי שימצאו לנכון לפניהם. ובכל אופן שהוא אין הדבר נוגע כלל לדת ולאומה והעיקר, אם הוא חבר להחברה או לא:

והנה אז בעת יציאת ישראל ממצרים ובזמן מתן תורה וכל מצות התורה ללפרטיהון ובתקופות שאחר כן היו ישראל כמו חבורה מיוחדה לעצמה. עם לבדד ישכון. והתקינו להם תקנות ותנאים איך יפרנסו ואיך יכלכלו עניני החיים ואופני הכלכלה ביניהם. ובכלל זה שלא לקחת רבית זה מזה בעת הלואה זה מזה. ולזה רמזה התורה. כי להחברים שנתאגדו יחד לא ישוכו רבית אבל לא נכרי. כלומר, מי שהוא זר ונכרי להאגודה. שלא נספח על חברתם. אבל אינו נוגע כלל לאמונה ודת. והתורה דרכיה דרכי נועם.

והאמת והשלום אהבו - וכבר זכרתי מזה בספרי תו"ת. ובטעות מרה זו (לחשב השם "נכרי" לבן אומה אחרת שלא מישראל) נכשלו הרבה מבקרי ספרים - פקידים (צנזורים). ויעקמו ויעקבו כמה ענינים בתלמוד אשר חשבו שיש להם יחש עם שם זה. כמו במס' שבת (ס"ד ב') בא השם "פאה נכרית". במובן פאה (שער) של ראש אשה אחרת. לא של האשה שידובר בה בענין שם. וגם ישראלית. אבל הצנזור נבהל לשם נכרית בחשבו. כי מוסב על שם אשה מדת אחרת. וימחוק ויקבע תחת שם זה "פאה עכו"ם".

וקלקל ובלבל והטעה הענין וההלכה:

פסוק ג

אם יוליד איש מאה. תפס המספר "מאה" על דרך גוזמא. ובתלמוד מצינו המספר מאה במקום שמוכרח לומר שהוא גוזמא. כמו מאה שישבו להורות (הוריות ג' ב') ובסנהדרין איירי. כמבואר שם. וידוע, דסנהדרין היו במספר שבעים ואחד איש. ובפסחים פ"ט ב'. מאה פפי וכו' ומוכרח שם דהוא גוזמא. וכן בסוטה מ"ד ב', בר מאה פפי, ורש"י קבע שם תחת המלה מאה הרבה, ובב"ק (כ"ז ב') מאה פנדי. ועוד כאלה. וע' להלן בפסוק ו': ומצאתי כי גם בלשונות העמים תופסים המספר מאה על דרך גוזמא. שכן בפ' שמיני (י"א מ"ב) בשם השרץ מרבה רגלים. פירש"י זה נדל (שרץ ששמו נדל) שיש לו רגלים מראשו ועד זנבו. וקורין לו בלע"ז צענטפירש. עכ"ל. ורומז אל המלה הצרפתית Cendpids אשר באורה "מאה רגלים". וכן פירש בחולין (ס"ז ב') נדל - שיש לו מאה

רגלים. עכ"ל. ובאמת כפי המבואר בספרי טבעי בע"ח באו למנין ומצאו רגלים לשרץ זה במספר ל"ב לזכר ול"ד לנקבה. וכה השם צענטפודס לשון גוזמא:

פסוק ו

ואלו חיה אלף שנים. גם בזה כמו למעלה בפסוק ג' תפס לשון גוזמא.
לעשות רושם בלב הקורא. ועל דרך הלשון ערים גדולות ובצורות בשמים (פ' דברים). ומצינו עוד מספר כזה שבא בהכרח בלשון גוזמא. והוא בדניאל (ה' א') בענין המשתה שעשה בלשאצר. סיפר הכתוב כי "לקבל אלפא חמרי שתי". כלומר, במדה שאלף אנשים דרושים לשתות שתה הוא בלשאצר לבדו. וזה בודאי אין בכח אנוש. ותפס לשון גוזמא. וכן מתבאר מפסוק בתהלים (ק"ה) דבר צוה לאלף דור. וידוע דתקופת "דור" הוא שבעים שנה. כמש"כ ימי שנותינו שבעים שנה. ואם כן אלף דורות הם שבעים אלפים שנה. והן אנו מונים שנות עולם ששת אלפים שנה. אלא הוא ע"ד ההפרזה:
ומצאתי בהקדמתו של הגאון רבי חיים מוואלאזין לספר שנות אליהו של הגר"א (ונדפסה ג"כ בראש ספר תקלין חדתין למס' שקלים) כותב על גדולת רבו הגר"א בדברים מרעישים ומבהילים מאוד. ובין יתר הדברים כותב ובערך טפה נגד הים הגדול כן ערך חבוריו נגד חכמתו המרובה. ואם אלף שנים יחיה אדם לא יספיק לכתוב כל חכמתו שנתגלה לו כמעין הנובע ממש". עכ"ל. ורשמתי על זה:
"מעין הפלגת דברים כאלה נמצא במדרש שמואל (פרק כ"ב) בזה הלשון,
"באותו הלילה שברח דוד משאול למד משמואל מה שאין תלמיד ותיק לומד למאה שנה". עכ"ל. וצריך בינה יתירה להכריע בין ערכי ההפלגה בין דברים אלה ואלה". ע"כ:

פסוק ט

טוב מראה עינים וגו'. בתלמוד מס' יומא (ע"ד ב'). טוב מראה עינים מהלך נפש. אמר ריש לקיש. טוב מראה עינים באשה יותר מגופו של מעשה. ע"כ. ולהסביר זה בטבע. י"ל, משום דהנאה טבעית באשה מכיון שגמר תאותו שוב פסקה קורת רוחו. אבל במראה עינים לא תפסק. וכמש"כ מאור עינים ישמח לב (משלי ט"ו).
ולא תשבע עין לראות (קהלת א'):

קהלת פרק ז

פסוק ג

טוב כעס משחוק. כי ברוע פנים ייטב לב. יש לפרש הכונה. כי השם "כעס" שבכאן מובנו דאגה. ומלשון הפסוק בתהלים (ו') עששה מכעס עיני. שמובנו מדאגה. והם כמו

שמות נרדפים. מפני שענין שניהם שוה. כי כמו הכועס כן הדואג מתרגש ומצטער. ואמר בזה, כי בכל מקרה שבא לאדם שלא לרצון ראוי לדאוג לאחרית דבר. ולא להתייחש אל זה בקלות דעת ולשחוק לענינו. ואעפ"י שע"י הדאגה יהיו פניו רעים. אבל בסופו ייטב לבו. כי ע"י דאגתו וזהירתו נחלץ מצרה. וזוהי כונת הכתוב. כאן, טוב כעס משחוק. כלומר, טוב לדאוג לאחרית דבר מאשר לשחוק לו עתה. כי ברוע פנים. מתוך רוע פנים בתחלתו ייטב לבו באחריתו:

פסוק ז

כי העושק יהולל חכם. במדרש, עסק שתלמיד חכם עסוק בו יהולל חכם (מערב חכמתו) ויאבד את לב מתנה. כדאמר רבי יהושע בן לוי, שמונים הלכות למדתי מיהודה בן פדיה בחרישת הקבר (לענין טומאה וטהרה). ועל ידי שהייתי עוסק בצרכי רבים שכחתים. ע"כ. ודאג ונצטער על זה. ומפרשים עושק כמו עוסק. בחלוף זמשר"ץ שהם ממוצא אחד (מן השינים), ובספרי מקור ברוך חלק ג' בתחלת פרק י"ט הבאתי תלונת אבא מרי ז"ל על איזו רבנים המשקיעים עצמם בכל לעסקי צבור ומתוך כך תתדלדל חכמתם. ומכאן ראי' להשקפתו זאת. והארכתי שם בבירור דבר זה. וכן ראיתי בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' ל"ג כתב, דת"ח באמת נקרא רק זה שכל עסקו בתורה. אבל לא זה היודע חכמת התורה ואינו מתמיד בה. עכ"ל:

ונמצא בחז"ל עוד מאמר אחד המתיחש לענין זה, והוא מענין מאוד, והוא בילקוט ש"ב (רמז קמ"ה) בזה הלשון, כל ת"ח שמרבה בעסק ואינו מצליח סימן יפה לו. מפני שהקב"ה אוהב תורתו ועל כן אינו מעשירי שהעשירות גורמת לבטול תורה, ע"כ. ומבואר מזה גודל מעלת למוד תורה בת"ח. והחכמים המשתקעים עצמם במסחר וקנין ולא יראו ברכה בהם ימצאו נוחם במאמר זה. כי יוכחו שהם מאהובי המקום:

פסוק ט

כעס בחיק כסילים ינוח. לשון זה בכלל קשה מאד כי הן בכללי הטבע שכל האנשים לא ינקו. אם רב אם מעט ממדה זו. ממדת הכעס ומי לנו גדול בענוה וצניעות ומדות ישרות ממשה רבינו. כתיב בי' ויקצוף עליהם משה (פ' בשלח). ויקצוף משה על אלעזר ואיתמר (פ' שמיני). ויקצוף משה על פקידי החיל (פ' מטות). וביעקב אבינו כתיב ויחר אף יעקב (פ' ויצא). ועוד מצינו מפורש, כי מי שהוא חכם ביותר כעסו מרובה. כמש"כ למעלה (א' י"ח) כי ברב חכמה רב כעס. ואיך זה נוכל להחליט כי כעס בחיק כסילים ינוח. ויותר מזה מצינו מדה זו גם בהקב"ה. ויחר אף ה' בם (ס"פ בהעלתך) כי יצא הקצף מלפני ה' (פ' קרח). ועוד כאלה:

אך הנה בזה חלוק ענינו של הכסיל מהחכם ביחש מדת הכעס. כ בעוד שהחכם לא ישמור את כעסו בלבו. ולא עוד אלא שישתדל עוד לגרשו מלבו (וי"ל ע"ד רמז וסימן לזה לשון הפ' בס"פ בהעלתך ויחר אף ה' בם וילך. שהחרון אף הלך תיכף לבואו) - הנה הכסיל כשכועס. לא רק שלא ישתדל להפיצו להכעס ולגרשו מלבו ומדעתו. אך עוד עושה לו להכעס מנוח בלבו וברעיונו לאורך ימים. וזו כונת הלשון וכעס בחיק כסילים ינוח. כלומר. שהכסילים עושים לו להכעס מנוח אצלם. ובהיפך ממדת החכמים שהם עושים מנוח בהם להחכמה. כמש"כ בלב נבון תנוח חכמה. ועיין עוד מה שנכתוב בענין תכונת מדה זו להלן פרשה י"א בפסוק (י') והסר כעס מלבך.

פסוק י

קהלת פרק ז פסוק יא

טובה חכמה עם נחלה. בתלמוד בכורות (נ"ב ב'). קרי רב חמא עלי' דרב ששת טובה חכמה עם נחלה. ופרשו רש"י ותוס' בכונת קריאה זו. טוב טעם חריפות עם נחלת הברייתות. שהי' רב ששת בעל ברייתות עכ"ל. ולא נתבאר מה ראה לייחס פסוק זה דוקא לרב ששת. כי הלא כמה וכמה חכמים היו חריפים ובקיאים כאחד. כמבואר בסוף הוריות. אבל לדעתי נראה ברור. כי עיקר הקריאה כן נסמך על סוף הפסוק "ויותר לרואי השמש". כי, כידוע, הי' רב ששת סומא (ברכות נ"ח א'):

(ויש לומר, דמטעם זה שהי' סומא הי' דורש את הלשון "בחוסר כל" (פ' תבא, בענין התוכחה) בלא שמש (נדרים מ"א א'). כי יען שהי' מוכרח תמיד לשמש שיהי' לו לעינים. חשב מניעתו לחוסר כל):

ומפרש, דהלשון "רואי השמש" הוא כנוי לסומין בלשון יפה. מעין הלשונות "סגי נהור". "מאור עינים", שרגילין לקרות לסומא:

והבאור הוא, כי עם בכלל טוב לכל חכם חכמה עם נחלה. כלומר, חריפות עם בקיאות. אך ביותר נכבד ונרגש זה לרואה השמש (לסומא). כי בעוד שהפקח יכול ללמוד מתוך הכתב ולעיין בכל עת הדרוש לו. הנה הסומא משולל מזה. ועל כן ביחוד לו טובה הבקיאות. ולפי זה נראה, דלאחר העתקת הפסוק בגמרא טובה חכמה עם נחלה חסרה המלה "וגו'" (וגומר) להורות, שסמיכות הקריאה היא על סוף הפסוק ויותר לרואי השמש, וכמש"כ:

ומטעם זה קרוב לומר בטעם הקריאה שקרא רב יוסף על עצמו הפסוק ורב תבואות בכח שור (משלי י"ד) בכנוי ליוסף (ע' ב"ק ט"ז א') לענין מעלת הבקיאות. כמבואר בסנהדרין

(מ"ב א'). מפני שגם הוא הי' סומא (ע' ב"ק פ"ז א'), ותתכונן לו ביחוד מעלת הבקיאות. ומכיון לו יחש פסוק זה. רב תבואות רב בקיאות. ועפ"י הבאור שכתבנו ברב ששת:

פסוק יד

את זה לעומת זה וגו'. בתלמוד מס' חגיגה (ט"ו א'). גם את זה לעומת זה עשה האלהים, ברא צדיקים ברא רשעים, ברא גן עדן ברא גיהנם. וכל אחד ואחד יש לו שני חלקים, אחד בגיהנם ואחד בגן עדן, ע"כ. וזה צריך באור, כי האמנם כל אחד מישראל, בין צדיק בין רשע יש לזה ולזה חלק בגיהגם וחלק בגן עדן. וצריך לומר, דאמנם כן הוא. וזה עפ"י מה שאמרו. כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב (אבות פ"א). הרי דלכל אחד מישראל יש חלק בגן עדן. וכנגד זה כתיב (קהלת) כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. הרי דלכל אחד מישראל יש חלק בגיהנם. וההבדל בין חלקי הצדיק והרשע הוא רק בערך החלק בכמות ובאיכות ובהמשכת הזמן:

פסוק יט

החכמה תעוז לחכם. בתלמוד מס' נדרים (ל"ב ב'). החכמה תעוז לחכם. זו תשובה ומעשים טובים. ונראה דכוונו למ"ש בברכות י"ז א' תכלית חכמה תשובה ומע"ט. שנאמר ראשית חכמה יראת ה'. הרי דסתם שם חכמה מורה על תשובה ומע"ט:

פסוק כב

אשר גם את קללת אחרים. בעלי המסורה חשבו ומנו ארבע פעמים במקרא שבאה מלת הגוף לנוכח זכר בסימן נקבה "את" (בהשמטת הה"א. תחת "אתה"). וחשבו בפ' בהעלתך. ואם ככה את עושה לי. בפ' ואתחנן. ואת תדבר אלינו. ביחזקאל (כ"ח י"ד) את כרוב ממשח הסוכך. וכאן לפנינו. גם את קללת. והנה בשלשת המקומות הראשונים באו דרשות רמזיות לשנוי זה. וכאן לא נמצא כל טעם:

וקרוב לומר על דרך צחות. כי מכוין בזה לומר שטבע נשים לו לקלל. כאשר כן מצינו כ"פ בתלמוד מטבע הנשים בזה. כמו בשבת ס"ב ב' ושאשתו מקללתו. ובכתובות ע"ב ב' מקללת יולדיו.

ובגיטין ל"ה א' אמרה אשה אחת אפכוה לכורסי'. לשון קללה. ועוד כהנה:

פסוק כח

אדם אחד מאלף מצאתי וגו'. לפי מעוט בקיאותי זה הפעם היחידית בכל המקרא שיבא שם "אדם" ביחוד על הגבר. כפי המתבאר מהמשך הלשון ואשה בכל אלה וגו'. כי בכל מקום שיבא במקרא ובתלמוד שם "אדם" כולל איש ואשה. ורבו מלמנות. וכן מצינו פעם אחת בתלמוד בא שם זה ביחוד על הגברים. והוא בסוף מס' גיטין (צ' ב') ורוחצת עם

בני אדם. שהמובן הוא - עם הגברים. ובאמת קריאת שם "אדם" ביחוד על הגברים מכוון מאוד, יען דשרש שם אדם הוא עפ"י יצירתו מאדמה. כמבואר בפ' בראשית. והאשה לא נבראה מאדמה:

ועפ"י זה יש לכוין לשון הפ' בפ' בראשית. לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה. ולכאורה טעם זה מיותר. דהלא גם בלעדו צריכה להקרא אשה. מכיון שהוא נקרא איש. ונקראת היא בשם זה. בחתימת סימן נקבה. וכמו כל בעלי החיים, איל - אילה. גמל - גמלה. חמור - חמורה. כבש - כבשה. סוס סותה. פרה פרה. ועוד כהנה. אך בא הכתוב להוציא. שאעפ"י שמכיון ששמו אדם הי' צריך לקרות לה "אדמה" כמו שנחשבו השמות למעלה, אך מפני שהיא לא נבראה מאדמה לא יתיחש לה שם זה. ובא הכתוב לפרש שרש שם אשה ולשלול שם "אדמה":

קהלת פרק ח

פסוק ב

אני פי מלך שמור ועל דברת שבועת אלהים. יש לפרש הכונה מהמשך לשון זה. כי אל יאמר אדם. בודאי אשמור פי מלך מפני שייראתי מעונש בעברי על דבריו. יען כי מזה יתחייב. כי במקום ובאופן שבטוח שמעשיו לא יגיעו למלך וממילא לא יענש. אז לא יהי' מוכרת עוד לשמור דבריו - על זה אמר כאן. אני פי מלך שמור. ולמה כן. מפני שזה חובה על דברת שבועת אלהים. שכן צוה ה'. ואם כן אני מחויב לשמור בכל מקום ובכל זמן. יען כי מה' לא יסתר גבר:

וענין השבועה שאמר. י"ל. דמוסב על מ"ש במס' כתובות (קי"א.) שלש שבועות השביע הקב"ה את ישראל. ואחת מהן - שלא ימרדו באומות וראש כל אומה הוא המלך. ומזה הטעם אמרו (אבות פ"ג מ"ב) הוי מתפלל בשלומה של מלכות וכו'. ואמר "של מלכות" לכלול את כל מנהיגי המלוכה הבאים מכח המלך. וגם את אלה המדינות אשר תתנהגנה ע"י נציבים ושרי עפ"י העם. שגם הם עוצרים בעם ומפקחים על עניני המדינה בסדרי מלכות. וענין זה כיון ירמיהו הנביא. באמרו. דרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה והתפללו בעדה וגו' (ירמיה כ"ט ז'). ובדומה לבאורנו בפסוק שלפנינו יש לפרש במשלי (כ"ד כ"א) ירא את ה' בני ומלך ועם שונים אל תתערב. והבאור הוא. כי אם יראים את המלך רק מחמת שיוכל לענש. אז. במקום ובאופן שבטוח שלא יגיעו עניניו למלך לא ירא אותו. ויתחיב מזה. שיוכל להתערב עם שונים. הם המנגדים לסדרי המלוכה.

ולכן אמר. ירא את ה' בני ומלך. כלומר, תירא את ה' ומלך במשקל אחד. דכמו שהיראה מה' איננו תלוי במקום ובזמן כך תהי' יראתך את המלך בכל מקים ובכל זמן ואופן. ויוצא מזה. שעם חשבון זה תהי' נאמן לעולם למלכות ועם שונים לא תתערב:

פסוק ח

ואין שלטון ביום המות. במדרש, אמר רבי לוי, קרוב לנ"ב פעמים כתיב והמלך דוד, וכיון שנטה למות כתיב ויקרבו ימי דוד (ולא המלך דוד) למות. מאי טעמא, משום ואין שלטון ביום המות. ע"כ. וכתבתי בתו"ת לפרש טעם דרשת חז"ל בפסוק דפ' שמות וימת מלך מצרים. שדרשו שלא מת ממש אלא שנצטרע. וביטא זה הכתוב בלשון וימת משום דהמצורע חשיב כמת (נדרים ס"ד ב'). (ונראה טעם ההשתוות. משום דדין המצורע לשבת בדד מחוץ למחנה (פ' מצורע). והיינו כמת השוכן מחוץ למחנה. ועל כן בתפלת משה על מרים בשעה שנצטרעה. אמר. אל נא תהי כמת):

והנה לא נתבאר יסוד לדרשה זו דוימת ענינו שנצטרע. ויתבאר עפ"י הדרשה שהבאנו ממדרש. דבשעה שקרבו ימי דוד למות שוב לא מתואר בשם "מלך". משום שאין שלטון ביום המות. ואם כן כש"כ בשעת מיתה עצמה. ואם כן קשה. איך כתיב וימת מלך מצרים. והו"ל לכתוב וימת פרעה. ולכן דריש. דהלשון וימת הוא רק על דרך השאלה למצורע. כפי שנתבאר:

י)

ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו וממקום קדוש יהלכו וישתכחו בעיר אשר כן עשו וגו' אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות. - בתלמוד מס' גיטין (נ"ז ב') אמר, אל תקרא קבורים אלא קבוצים (בחלוף זמשר"ק שהם ממוצא אחד, מן השינים). ואל תקרא וישתכחו אלא וישתבחו (בחלוף אותיות בכל"ם). והבאור הוא. דהרשעים מתנשאים לחטוא בכל קודש ומקדש מפני שרואים שאין נענשים בחטאם. ועל כן מתקבצים ומשתבחים במעשיהם. ובאמת סבת אחור עונשם הוא מפני שאם הי' הרשע נענש תיכף לעשותו הרע. וכמו סם המות המכלה את אוכלו תיכף. אז בודאי היו בני אדם נמנעים מלעשות רע. כמו שיראים מסם המות. ובאופן כזה הלא לא היתה הבחירה ביד האדם למעשיו והן הקב"ה הטביע את עולמו שחפצי שמים יהיו כולם ברשותו החפשי ובבחירתו של האדם. וכמ"ש. הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ולכן הוא מאריך אף לעונשם. כדי שיחזיקו בבחירתם. וסוף עונשם לבא:

וזהו שאמר כאן. כי על כן מתקבצים רשעים ומשתבחים במעשיהם נגד כל קודש. יען אשר אין פתגם מעשה הרעה נעשה מהרה (פתגם הוראתו. פסק דין.

משפט חרוץ. כמו באסתר א' כ'. ונשמע פתגם המלך). כלומר שהעונש אינו בא מהר. ועל כן מלאם לבם לעשות רע. אבל באמת סוף העונש לבא:

פסוק טו

אין טוב לאדם וגו'. ראה לפנינו למעלה בפ' אין טוב באדם וגו' (ב' כ"ד):

קהלת פרק ט

פסוק ד

כי מי אשר יבחר וגו'. בירושלמי ברכות פ"ט ה"א. אמר ר' יוחנן, יבחר כתיב (כי הקרי יחבר). אל כל החיים יש בטחון. שכל זמן שאדם חי יש לו תקוה. ומכיון שמת אבדה תקותו. דכתיב (משלי י"א) במות אדם רשע תאבד תקוה. ע"כ. והבאור הוא. שכל זמן שאדם חי יש לו תקוה לבחור בחיים ע"י שישוב בתשובה. ואפילו רשע. משאין כן כשמת. וסמיך זה על הפסוק שלפנינו עפ"י הכתיב אשר יבחר אל כל החיים יש בטחון. ומלשון ובחרת בחיים (פ' וילך):

ובבבלי עירובין (כ"א ב') בא ענין זה בסגנון אחר. שדרשו שם על הפ' דירמיה קכ"ד) והנה שני דודאי תאנים טובות ורעות. ודרשו, טובות אלו צדיקים. רעות אלו רשעים. ושמא תאמר אבד סברים (תקותם) ובטל סכוים (הגנתם וחסותם), מלשון סכות לראשי (תהלים כ"ד). ת"ל (שה"ש ז') הדודאים נתנו ריח. אלו ואלו עתידים ליתן ריח. ע"כ. והכונה בדרש זה קרובה לענין אגדה הנזכרת מירושלמי. לחזק נכשלים שלא יפול לבם עליהם לחשוב. כי אין להם עוד תקוה ותקומה. וע"י כן ידחו הלאה עמוק עמוק בחטא. אך ידעו כי עוד לא אבדו דרך. ואם אך ישובו יש תקוה לאחריתם. ובבאורנו לשה"ש (ז' י"ד) ובספרנו מקור ברוך כתבנו עוד מזה: כי לכלב חי וגו'. בתלמוד מס' שבת (ל' ב'). כשנח נפשי' דדוד ביום השבת. שלח שלמה לבי מדרשא. אבא מת ומוטל בחמה וכלבים של בית אבא רעבים, מה אעשה. שלחו לו. חתיך נבילה והנח לפני הכלבים. ואביך הנח עליו ככר או תנוק וטלטלו (אגב אלה). ולא יפה אמר שלמה. כי לכלב חי טוב מן האריה המת. ע"כ. ופירש"י בשם רבותיו. כי הטובה שבכאן הוא שהקדימו התשובה על אדות הכלבים להתשובה ע"ד האריה. אבל לבד שלא נתבאר מה הטובה בזה. אך הנה אגדה זו הובאה במ"ר רות פרשה ג'. ושם באמת הובאה השאלה ע"ד הכלבים ראשונה. ולפי"ז ממילא באה התשובה מקודם. והנכון כפירש"י השני. שלתקנת הכלבים לא הצריכוהו לשנות טלטול נבילה. ואת האריה המת אסרו לטלטל רק ע"י ככר או תנוק:

פסוק טז

וחכמת המסכן בזויה. במדרש, וחכמת המסכן בזויה. זה זקן המסכן דבריו. כגון זקן שדורש לא תכירו פנים והוא מכיר. לא תקח שוחד והוא לוקח. לא תלוה ברבית והוא מלוה. ונראה שמפרש מסכן ממובן עוני ומחסור. והכונה שעושה את דבריו שלו עניים בתקפם וחסרים במלאותם. אחרי כי הוא בעצמו עושה ההיפך. ובמ"ר רות פרשה א' מפרש. מהו מסכן מי שהוא בזוי בדבריו. כלומר. שהוא מבזה את דברי עצמו. שהוא דורש כך ועושה ההיפך. וזה כבאורנו כאן. ובמ"ר שמות (פ' מ"ג) אמרו. כל מורה הוראה אם ירצה שיקבלו אחרים את הוראותיו צריך הוא לקיימה תחלה בעצמו. כי בלא זה אפשר. שהמון העם יסתפק בתמימות דעתו. ואם כן כש"כ הוא כשהוא עצמו מטה דרכיו ומבזה דבריו. ואז יגרה כל העם אחריו ועוד ביתר שאת. וכמ"ש בפדר"א (מ"ח) בזמן שהרועה תועה הצאן תועה אחריו. ובזוהר פ' ויקרא. כיון דרישא דעמא אזיל בחיובא. כל עמא אזיל בתרי':

ועפ"י זה אפשר לפרש כונת הכתוב בפ' ויקרא. אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם. כי הכהן המשיח. שהוא גם גדול הדור. אם הוא חוטא גורם לאשמת העם. ויותר מזה. משמיענו הכתוב. שגם אם הוא רק חוטא. דהיינו שוגג כמבואר ביומא ל"ו ב'. הוא גורם לאשמת העם. למדרגת עון ומזיד וכן מרומז זה בישעיה (א') הוי גוי חוטא עם כבד עון. כי השם "גוי" מורה על טובי ונכבדי העם גדולי המעלה והכבוד (וכמ"ש בהגדה ויהי שם לגוי מלמד שהיו ישראל מצוינים שם. והיינו כהוראת שם חשיבות משם "גוי". והשם "עם" מורה על ההמון. ואמר. שאם הגוי. הנכבדים. רק חוטאים. אפילו רק בשוגג. כהוראת שם חטא. כמש"כ מסבבים. שהעם. המון העם יהיו כבדי עון.

דהיינו מזידים. כמבואר ביומא שם. דעון הוא מזיד. ויתכן, דעל כן קיי"ל דחכמים נחשבים להם שגגותיהם לזדוניות (ב"מ ל"ג א'). מפני התוצאות הבאות לרגליהם. ועליהם להיות זהיר ביותר. וכן ראיתי להגאון מחותני בעל הלבושים בספרו אור יקרות (פ' תשא) כתב:

החכם צריך ליזהר יותר במעשיו. דלא ליפוק מיני' חורבא וחלול השם. עכ"ל:

קהלת פרק י

פסוק ב

לב חכם לימינו וגו'. בבמ"ר (כ"ג). יצר טוב לימינו של אדם ויצר רע לשמאלו. וקרוב לומר. דזה נסמך על פסוק זה. לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו. דחכם כנוי לעושה טוב

וכסיל לפועל רע ועול. ועל כן היתה מעולם יד ימנית או צד ימיני ליתרון כבוד ומעלה. וכמו נאום ה' שב לימיני (תהלים ק"ז). נשבע ה' בימינו (ישעיה ס"ב). וכן יאמר המליץ אם אשכחך ירושלם תשכח ימיני (תהלים קל"ז) ומלאך המקטרג נקרא סמאל. ואמרו על זה במדרש (שמ"ר פ' י"ח) למה נקרא שמו סמאל. שעומד לשמאל ומקטרג. אבל צד ימין מורה על אהבה וקירוב דעת. וכמו שאמרו. לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת (סוטה מ"ז א'). וכן נשתתף שם "ימין" בכל אימה ולשון עם הוראת הצדק והיושר. ואומר הסלאווי - Prawo Prado והגרמני - Recht Bechte, וזה בסגנון לשון נופל על לשון: צד ימין ומדת צדק:

פסוק ג

ואמר לכל סכל הוא. ראיתי למפרשים שפרשו בדרך צחות, שהשוטה אומר על כולם שהם טפשים. והנה לא דרך צחות הוא. אך כן הוא במ"ר בזה הלשון. הטפש סבר דכל עמא טפשין הם, והוא לא ידע דהוא טפשא:

פסוק ד

מסיע אבנים וגו'. בתלמוד מס' ב"ב (קמ"ה ב'). מסיע אבנים יעצב א בהם אלו בעלי משנה. ובוקע עצים יסכן בם - אלו בעלי תלמוד. ע"כ. יש לפרש הכונה. כי למוד המשנה בלא הגמרא יחשב ללמוד קל ורפה. יען כי בלא הגמרא אין טעם המשנה במלואו. וגם אי אפשר להוציא ממנה תכלית ההלכה ובאורה. ומצינו הלשון אבנים על פעולה בלתי יסודית כמו אבנים שחקו מים (איוב י"ד). שהפעולה ולא כלום. וכאן דריש לשין מסיע אבנים בכנוי למשנה. יען כי על האמת המשנה היא א בן פנה להגמרא. וכל משא ומתן של הגמרא יסוב אל המשנה. אך אם אין לומדים הגמרא. דומה למסיע (למטלטל) אבני היסוד ממקום למקום ואין מעמיד. עליהם הבנין.

שהוא רק מתעצב ביגיעתו בלא כל תועלת ותכלית:

ומוסיף עוד לדרוש. ובוקע עצים יסכן בם. דעצים כנוי לתלמוד. כמ"ש בתענית (ז' א') על הפסוק עץ חיים היא (התורה) למחזיקים בה. למה נמשלו דברי תורה לעץ. מה עץ אינו דולק יחידי כך ד"ת אין מתקיימים בלמוד יחידי. ומה עץ הקטן מדליק את הגדולה כך ד"ת הקטנים מחדדים את הגדולים. כלומר. מעוררים אותם בקושיות ובשאלות. ואמר, בוקע עצים יסכן בם. ונראה דמפרש בוקע מהוראת בקע חומה. פלס נתיב. ומלשון הפסוק בש"ב (כ"ג) ויבקעו שלשת הגבורים במחנה פלשתים. וזה שבוקע עצמו (שתוקע עצמו) ללמוד הגמרא בעיון ובעומק יסכן בם. ומפרש יסכן מהוראת תועלת וחפץ. ומלשון הלאל יסכן גבר כי יסכון עלימו משכיל (איוב כ"ב). שבאורו האם לטובת אלהים

ידאג האדם. אם חרד הוא על מצותיו כאיש משכיל? וכן לא יסכן גבר ברצותו עם אלהים (שם ל"ד). ונרדף שם זה עם פעל "הועיל". כמו שמצינו. הוכח בדבר לא יסכון ומלים לא יועיל בם (שם ט"ו) ומפרש כאן שהעוסק בתלמוד ימצא בו חפץ ורצון ותועלת:

פסוק ה

כי עוף השמים וגו'. במדרש, כי עוף השמים יוליך את הקול. זה העורב.
ובעל הכנפים יגיד דבר. משום אזנים לכותל. ע"כ. מה שאמר זה העורב. יתכן, משום דמצינו שהעורב רגיל בשליחות ובבשורות. כמו בנח. וישלח את העורב. ובאליהו הביאו לו העורבים מזונות (מ"ב י"ז), ולרב עילש בשרו העורבים שיברח (גיטין מ"ה א'):
ואמר, ובעל הכנפים יגיד דבר משום אזנים לכותל, ומפרש בעל הכנפים מלשון הסתר וכסוי. כמו ולא יכנף עוד מורך (ישעיה ל'). וכן הכותל מסתיר ומכסה מאחריו. וע' ברכות ח' ב'. הביא רש"י הלשון "אזנים לכותל" בשם "אמרי אינשי". ולפלא, שהוא לשון חז"ל במ"ר כאן ובס"פ אמור:

פסוק ט

תן חלק לשבעה וגו'. במ"ר, תן חלק לשבעה. אלו שבעת ימי חג הסכות. וגם לשמונה - לשמיני עצרת. ופירש"י כאן, דאיירי לענין קרבנות החג שיביאו גם בשמיני עצרת אעפ"י שהוא עצרת של חג הסכות. אמנם אין מתבאר לפי זה איך יתכלכל סוף הפסוק. כי לא תדע מה רעה יהיה על הארץ. מה שייכות והמשך זה לתחלת הפסוק ולענין קרבנות:
ונראה בזה. כי ברש"י סוף פרשה פנחס (כ"ט י"ח) כתב בשם מדרשים. כי במשך שבעת ימי חג הסכות היו בסך הכולל במספר תשעים ושמונה. ומכוונות לכלות תשעים ושמונה קללות שבמשנה תורה. בתוכחה בפ' תבא. עכ"ל. והנה יש להעיר. דאלה הצ"ח קללות מפורשות בענינן. אבל הן יש שם עוד מכה אשר לא כתובה בספר". וא"כ הלא צריך קרבן לכפר כנגד מכה זו וצ"ל, דהקרבן של שמיני עצרת בא כנגד מכה זו. והנה החילוק שבין הצ"ח קללות למכה זו אשר לא כתובה בספר התורה הוא. אלה הצ"ח מפורטים בשמותיהם ועניניהם. ולא כן המכה אשר לא כתובה לא נודע ענינה. ואיזו רעה תוכל לבא לרגלה. והנה, כאמור, כנגד מכה זו בא קרבן בשמיני עצרת:
ולפי זה יהי' המשך לשון הפסוק עפ"י הדרש שברש"י שהבאנו דאיירי לענין קרבנות. תן חלק כלומר, קרבן לשבעת ימי החג כנגד הקללות המפורשות בתוכחה. וגם לשמונה, לשמיני עצרת, הביא קרבן כנגד "המכה אשר לא כתובה בתורה". אשר אותה לא תוכל לידע מה רעה יהי' על הארץ לרגלה. ולכן תביא על זה קרבן לכפר ולהגן:

קהלת פרק יא

פסוק ט

שומר רוח וגו'. פירש"י, שומר רוח, ממתין ומצפה עד בוא הרוח. לא יזרע. משום דפעמים ממתין ואינו בא. ורואה בעבים. נותן עיניו בעבים וכשרואה אותם קודרים ירא לקצור מפני הגשמים. ההוא לעולם לא יקצור. לפי שירא תמיד. עכ"ל. ולולא דבריו אפשר לפרש עפ"י מ"ש בתענית ד' ב'. דשני מיני רוחות ושני מיני עבים יש. יש רוח מצויה והוא טוב לשדות. ויש רוח שאינה מצויה והוא מקלקל השדות. וכן יש שני מיני עבים. יש עבים הבאים לפני המטר והם טובים. ויש עבים הבאים לאחר המטר והם רעים. ואמר כאן, כי זה ששומר להבחין ברוחות איזה טוב ואיזה רע. וכן בעבים. ההוא לא יזרע ולא יקצור. כי קשים להבחין ערך תכונתם האמתית.
ובין כה יטרד בהשקפותיו ולא יעשה חיל במלאכת השדה:

פסוק י

והסר כעס וגו'. במדרש, אמר רבי לוי, כל המתגאה הוא כועס, וכל הכועס הוא טפש. - טעם הדבר שכל המתגאה כועס פשוט. משום דנראה לו שאין חולקין לו כבוד כפי הראוי לו לפי דעתו. וכועס על זה. וטעם כל הכועס הוא טפש יליף בגמרא פסחים ס"ו ב' מפסוקים שונים:
ועפ"י דרשה זו יתבאר היטב מה שהבבליים מכונים בשם "טפשים". בבלאי טפשאי (פסחים ל"ד ב' וביצה, ט"ז א' ועוד). משום דאמרו על הפסוק דפ' תבא.
ונתן לך ה' לב רגז. דפסוק זה בבבליים איירי. שהם תמיד רוגזים וכועסים (נדרים כ"ב א'). ולפי המבואר כאן. דכל הכועס הוא טפש. ממילא מבואר. שהבבליים כיון שתמיד כועסים הם טפשים:
ועוד יש לפרש מה שאמרו, שנבוכדנצר מכונה טפש (עיין מ"ר פ' מקץ, פרשה צ'). וזה הוא, מפני שהוא הי' כעסן בטבע. כמבואר בדניאל ב', ממילא הוא טפש. וע"ע מש"כ בענין זה למעלה בפ' וכעס בחיק כסילים ינוח (ז' ט'):

קהלת פרק יב

פסוק א

וזכור את בוראיך. בירושלמי סוטה פ"ב ה"ב. תמן תנינן, עקביה בן מהללאל אומר, הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה. מאין באת, מטפה סרוחה. ולאן אתה הולך - למקום עפר, רמה ותולעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון וכו'. אמר רבי

לוי, ושלשתן דרש עקביה מתוך תיבה אחת. וזכור את בוראיך. בוראיך. בארך. בורך וכו'. ויתכן, דסמיך לדרוש הכל ממלה זו. משום דאם קאי רק על ה' הבורא. הו"ל לומר בוראך בלשון יחיד. אבל בוראיך הוא לשון רבים. ולכן דריש דקאי גם על אביו ואמו. ועפ"י הגמרא דנדה (ל"א א'). שלשה שותפים באדם, הקב"ה ואביו ואמו:

ועוד דריש בורך, למקום שאתה הילך. ונראה, דסמך לדרוש כן על סמיכות הלשון בימי בחרותיך. דאם קאי על ה' הבורא. לא שייך לומר שיזכור אותו בימי הבחרות. דתמיד צריך לזכרו עד זיבולא בתרייתא. אבל זכרון הבור דרך האנשים לשכוח בימי הנוער. ולכן אמר, וזכור את בורך בימי בחרותיך:

פסוק ד

בשפל קול הטחנה. בתלמוד מס' שבת קנ"ב א'. בשפל קול הטחנה. בשביל קורקבן שאינו טוחן. ופירש"י שאין בני מעיים טוחנין אכילתו ומה שדחיק לרש"י לפרש כן. דמוסב על בני מעיים. פשוט, משום שבאדם אין קורקבן.

ולכן הסיב רש"י. כי הקורקבן הוא בכלל בני מעיים, והוא המסס. ועיין בזבחים ס"ה א' חקירת הגמרא. אם קורקבן בכלל בני מעיים. ולכאורה הי' אפשר להסמיך מכאן. אך מפני דהתם בעופות איירי. ואינו ענין לכאן. יען דכאן באדם בהכרת לומר כן. כמ"ש. וע' בט"ז וש"ך ליו"ד סימן ע"ה. ואין להאריך כאן:

פסוק ט

ויותר שהיה קהלת חכם וגו'. בתלמוד מס' עירובין כ"א ב'. ויותר שהיה קהלת חכם עוד למד דעת את העם. אגמרי' בסימנים ואסברי' במה דדמי לי'. ופירש"י, קבע מסורות וסימנים בתיבות המקרא ובגירסא של משנה. עכ"ל.

ולכאורה קשה בכלל מה רבותא בזה שלמד דעת את העם על יתרון כשרון על חכמתו. כמו שאמר ויותר שהי' קהלת חכם עוד למד דעת את העם:

ופרשתי משום דבעלמא השם "עם" מורה על המון העם. אנשים פשוטים. בהיפך משם "גוי" המורה על הנכבדים ומצוינים שבקהל ובאומה (ומזה טעם הדרשה בהגדה ש"פ. ויהי שם לגוי. מלמד שהיו ישראל מצוינים שם. ודריש כן. מדכתיב ויהי שם לגוי. ולא לעם. והארכתי בזה במק"א). והנה ידוע, שכל מה שהחכם יותר מצוין בכשרון חכמה ודעת קשה לפניו ללמוד עם המון העם.

מפני שתפיסתם קשה והרגשתם כבדה ואי אפשר לו' להוריד ערך כשרונותיו עד מדרגה נמוכות עד שיהיו נכוחים להמון העם. ועל זה אמר, דלקהלת היתה גם שלמות זאת

וכשרון זה. כי עם רוב חכמת ורחבת דעתו הי' יכול בכל זאת ללמוד דעת את המון העם. להורותם להבינם עד ערך השגתם המצומצמת. וזה אמנם כשרון מיוחד ונעלה:
ואזן וחקר. בתלמוד מס' עירובין (כ"א ב') אמר עולא א"ר אלעזר. בתחלה היא תה התורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים (כפיפה הוא עין סל) עד שבא שלמה ועשה לה אזנים. שנאמר ואזן וחקר. פרש ואזן ממובן מאזנים.
ובהשאלה שקל כל דבר בבחינה ובבקור לעמוד על אמתת ענינו. והבאור שרצה בזה. הוא שחקר ומצא לטוב לעשות תקנות וסייגים לשמירת המצות. למען שע"י זה לא יבאו לעבור על עקרי המצות. ומעין הלשון והענין "משמרת למשמרת" המשל לכפיפה ואזנים. כי הכפיפה שאין לה אזנים (מיני אזור תלוים משני הצדדים להחזיק בהם) ואוחזין בהכפיפה עצמה. אז ע"י המשמוש בידים. לאט לאט תבלה ותפסד. מה שאי כן כשאוחזין באזנים. כך הם מצות התורה. כשאוחזין בסייגים (רמז לאזנים) בטוח יותר קיום גוף המצות:
ואפשר לפרש עפ"י זה את לשין התורה בפ' בשלח. ויאמר, אם שמיע תשמע לקול ה' והישר בעיניו תעשה והאזנתה למצותיו. אשר לכאורה. אחר הלשון והישר בעיניו תעשה הוי הלשון והאזנת למצותיו מיותר דהלא הישר בעיניו היינו שמירת המצות אך מרמז שתעשה אזנים להמצות. סייגים וסדרים. וכלשון הגמרא בעירובין שהבאנו - ובירושלמי ברכות פ"ב ה"ד דריש הלשון והאזנת בענין אחר:

פסוק יב

עשות פרים הרבה אין קץ. פירש"י, אם באנו לכתוב אין אנו מספיקין עכ"ל.
ועם כל זאת הלשון אין קץ אינו רצוי כל כך. דזה מור רה שמכיון שאין קץ על כן אין כדאי להתעסק בחבור ספרים. וזה קשה. ומכבר פרשתי מאמר זה על דרך צחות ושעשועין דאורייתא. כי כידוע, דברי שלמה בכמה וכמה מקומות בספריו נאמרו במליצה חידית ובכונות נסתרות. ולכן אפשר לומר. דכאן בלשון זה טמונה כונה נסתרת ורעיון פלאי ונכבד:
והוא עפ"י מ"ש באגדה דחלק (צ"ז א'). אין בן דוד בא אלא בדור שיהי' כולו זכאי או כולו חייב. ובגמרא רה"ש (ט"ז ב') אמרו. דברה"ש שלשה ספרים נפתחים (בב"ד של מעלה) של צדיקים. של בינונים ושל רשעים. והנה מובן הוא. כי בדור שכולו זכאי יפתח רק ספר אחד, של צדיק וכן בדור שכולו חייב ג"כ יפתח רק ספר אחד, של רשעים. ונמצא, שקץ הגאולה יבא רק כשיהי' נפתח רק ספר אחד. או של צדיקים. בדור שכולו זכאי.

או של רשעים. בדור שכולו חייב. אבל לא בעת שיפתחו שלשה ספרים. שאז מדרגות שונות בערך צדקת האנשים. צדיקים בינונים ורשעים:
ובמס' גיטין מ"ו א' אמרו, דסתם רבים הוא מספר שלשה. וזה שאמר כאן במליצה חידת: עשות ספרים הרבה. בעת עשית ספרים הרבה. שהם שלשה. של צדיקים ושל בינונים ושל רשעים. אז אין קץ. כלומר, אז לא יוכל לבא קץ הגאולה. יען כי אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי הי' אז רק ספר אחד. של צדיקים. או בדור שכולו חייב ויהי' אז גם כן רק ספר אחד. של רשעים. אבל לא בדורות של שלש כתות של צדיקים ומבינונים ומרשעים שאז נפתחים שלשה ספרים. ה' יזכנו לקץ הגאולה בב"א:

אסתר פרק א

פסוק א

מהדו ועד כוש. בתלמוד מס' מגילה, דף י"א ו', פליגי רב ושמואל, חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם (מצד אחר), וחד אמר גבי הדדי הוו קיימי. ולכאורה הוא פלא, איך יתוכחו במציאות, ואפשר לומר, דשניהם אמת, דאמנם היו סמוכות זו לזו, אך מפני איזה מעצור, כגון בשעת מלחמה, שאחד הלוחמים עומד בהודו והשני בכוש, אז אי אפשר ללכת מזו לזו בדרך קצרה שלהם, יען כי השונא לא יניח לעבור ולצאת דרך שם, ואז אם דרוש ללכת מהודו לכוש אז דרוש לסבב מצד השני הפתוח וללכת סחור סחור סביב ארצות ומדינות עד בואך לכוש מצד הפתוח. ובמשך זמן מלחמת העולם, לפני ארבע עשרה שנה. ראינו הרבה מעמדים כאלה.

פסוק ו

כרפס בתלמוד מגילה י"ב א' דריש אחד החכמים, כרפס כרים של פסים, של משי, וטעם הכרח הדרשה יתבאר עפ"י מה שכתבו חכמי הלשון והמדקדקים, שבכלל אין בלשון הקודש שרש יותר משלש אותיות, ועל המרובעים והמחומשים וכמו:
ארגז, בדלח, ברזל עכבר, ערפל, פרדס, פתגם; ארגמן, אדרכן (דהי"א, כ"ט ז'), אגרטל (מין ספל, עזרא א' ט')- יש שכתבו שהם מלשונות אחרות והושאלו לשפתנו, וכמו במגילה זו:
הפרתמים, האחשדרפנים, שהם מלשון פרס. ויש מחליטים, שמלים כאלה מרכבים מן מלים אחדות, כמו למשל המלה יכרסמנה (תהלים, פ' י"ד) מרכבת מן "ימלא כרסו ממנה", ושם בלעם מן "בלע עם" (סנהדרין ק"ה א'), והשם בליעל מן "בלי עול' (שם, קי"א ב'). הדעה הראשונה היא לרבי אלי' בחור בספרו "הבחור" ועוד, והשניה היא להרב רבי

אברהם אבן עזרא (הראב"ע) בספרו "צחות" ו"מאזנים", ולרד"ק במכלול אותא', ודעת חז"ל כפי הנראה נוטה לדעה שניה (לשיטת ההרכבה) שכן מצינו להם סגנון דרשות שמות כאלה, כמו שהבאנו למעלה, וכן מצינו להם כפעם בפעם בכמה וכמה מלים מן ארבע וחמש אותיות שרשיות. דורשים בסגנון מרכבים בפנים שונים ובתמונות שונות. כה מצינו להם דורשים השם אברך - אב בחכמה, רך בשנים (בר"ר, פ' צ"ג), אלגביש (בס' יחזקאל, כ"פ) על גב איש (ברכות, נ"ד ב'), בצלאל בצל - אל (שם, נ"ה א'), דמשק - דולה ומשקה (יומא, כ"ח ב'), חדקל - חד וקל (מימי הנהר חדקל חדים וקלים, (ברכות, נ"ט ב'), טפסר - טפש בחכמה ושר בשנים (מוסב על נבוכדנצר, בר"ר פ' צ"ג), צפרדע - צפרא יודעת (תנא דבא"ז, ט"ז), תלפיות תל שפונים אליו (ברכות, ל"א א') והרבה הרבה כהנה. ומזה הטעם דרשו כאן השם כרפס, מפני שהוא שם בן ארבע אותיות וכולן שרשיות, ועל כן ניתן לדרוש:

ועמודי שש. וכן בשה"ש (ה') עמודי שש, ועינינו אבן לבנה, ונראה שנתכוון השם משם "שיש", כדרך אותיות אהו"י, שמפני קלות הברתם נשמטים, וכמו בפ' שמות ותתצב אחותו, כמו ותתיצב, ושם ותניקהו, תחת ותיניקהו (כי השרש ינק), ובעמוס (ה' ט"ז) הו הו, תחת הוי הוי, והרבה מאוד. והשם "שיש" במלואו בא בדח"א (כ"ט ב'), ואבני שיש. וראה מה שכתבנו עוד בענין זה בהערותינו לשה"ש (ה' ט"ו), בלשון עמודי שש.

פסוק ח

והשתיה כדת, בתלמוד מס' מגילה דף י"ב א', מהו כדת, כדת של תורה, מה דת של תורה אכילה מרובה משתיה, אף סעודתו של אותו רשע אכילה מרובה משתיה:

וטעם הדיוק שמהו כדת י"ל, דמדייק דהי' לו להכתוב לפרש באיזו דת, ולכן דריש, שנהג עפ"י דת ומנהג קדומים, וכפי שיתבאר. ופירש רש"י, דת של תורה אכילה מרובה משתיה, שאכילת מזבח מרובה משתייתו, פר ושלשה עשרונים סולת ונסך חצי ההין יין, עכ"ל. אבל הגר"א מווילנא פירש עפ"י המשנה דאבות, כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה, הרי דלאכילה לא נתן מדה וקצב, כמו לשתיה, וכמו שאמר ומים במשורה (במדה). ונראה, דעל כן ראה הגר"א לנטות מפירש"י, משום דלדידי' הוי להגמרא לומר כדת של קרבנות, אבל הלשון כדת של תורה איננו מקביל לפירושו (ועיין בסמוך):

אך לדעתי נראה יותר פירש"י, משום דלמעלה במ"ר מבואר שהשתמש אחשורש בסעודתו במנהגי בית המקדש, והנה לפירש"י ניחא. שגם בענין זה, בענין אכילה ושתיה נהג כמנהג ביהמ"ק, ששם היתה אכילת הקרבנות מרובה משתייתו (של המזבח), אבל

לפירוש הגר"א, אינו מובן מה טעם נהג בסעודתו עפ"י מדת חיי עוני וצער הנהוג בקנין התורה, בעוד שבכלל עניני הסעודה הראה עושר רב בכל פרטיה כיד המלך. ומה שהערנו לפירש"י, דהוי להגמרא לומר כדת של קרבנות, הוא דיוק קל, דבכלל דת של תורה כלול גם דת של קרבנות, כאחת ממצות התורה.

פסוק יח

והיום הזה תאמרנה, ולא פירש הכתוב מה תאמרנה. ולא מצינו כמעט דוגמתו בכל המקרא, שיפתח בפעל אמירה ולא יפרש תוכן דבר האמירה:

ויתכן דהלשון "תאמרנה" שבכאן אינו ממובן דבור פה, הגה, ניב שפתים, כי אם מהוראת גאות ונצחין והרמה על נם, בחירה, דבוק וקנין, ומלשון הכתוב (פ' תבא) את ה' אלהיך האמרת היום וה' האמירך להיות לי לעם סגולה, שפירושו, אתה קנית ויחדת לך את ה' לאלהים, והוא קנה ויחד איתך להיות לו לעם, וכן (ישעיה, ס"א) ובכבודם תתימרו, שעינינו תתגאו, וכן (תהלים, צ"ב) יתאמרו כל פועלי און, שפירושו יתגאו, ומזה הלשון בחז"ל במס' יבמות לענין יבם ויבמה, עשה בה מאמר, כלומר, קנין. וכאן הכונה, והיום הזה ירכשו להן שרות פרס ומדי, יזכרוהו, ייחדוהו וירימוהו על נס לזכרון המאורע (מסרובה של המלכה להמלך).

אסתר פרק ב

פסוק ה

איש יהודי. בתלמוד מס' מגילה דף י"ג א'. קרי לי' יהודי, אלמא מיהודה קאתי, וקרי לי' איש ימיני, אלמא מבנימין קאתי, אמר רבי יוחנן, לעולם מבנימין קאתי, ואמאי קרי לי' יהודי, על שם שכפר בעכו"ם בפרהסיא (שלא רצה להשתחות להמן מפני הצלם שנשא על לבו), שכל הכופר בעכו"ם נקרא יהודי. ולא נתבאר מה יתרון לשם "יהודי" על שם ישראל או עברי או ישרון ביחש הכפירה בעכו"ם, ועיין במהרש"א:

ויתכן לומר, דמכוון מאמר זה שכל הכופר בעכו"ם נקרא יהודי למה שאמרו במ"ר כאן בזה הלשון, איש יהודי, למה נקרא שמו יהודי והלא ימיני (מבנימין) הוא, לפי שייחד שמו של הקב"ה כנגד כל באי עולם (במניעת השתחויה להמן, כמש"כ למעלה), לפיכך נקרא יהודי, לומר - יחודי, ע"כ. והבאור הוא, משום דבכלל אותיות שהן ממוצא אחד מאברי ההברה נוחות להתחלף לפעמים זו בזו, וזה כלל גדול בלשון הקודש, וחזון נפרץ במקרא, והה"א והחי"ת הם ממוצא אחד (אהח"ע מן הגרון),

(וזהו באור השם "גבח הוא" (פ' תזריע, י"ג מ"א), כי עקרו "גבה", כי יען שאין לו שער הגלגלת נעשה ראשו גבה מצח, וזהו באור הלשון שם: ואם מפאת פניו ימרט ראשו גבח הוא, כלומר, גבה מצח, והלשון מפאת פניו הוא כנגד הלשון קרח (בקרחתו או בגבחתי), שהקרחה הוא מצד העורף. ועיר "חרס" יכנה הנביא עיר הרס (ישעיה, י"ט י"ח) עיי"ש ובתלמוד מנחות ק"י א'. והשם "צחר" (וצמר צחר, יחזקאל כ"ז) בא תחת צהר. וניחא בזה מה שבפרשה ויגש (מ"ו י') ובפרשה וארא (ז' י') נקרא אחד מבני שמעון בשם צחר", ובפרשה פינחס (כ"ו י"ג) ובדהי"א (ד' כ"ד) נקרא, בן זה בשם וזרח", וזה הוא מפני כי צחר הוא כמו צהר, וצהר באורו זרח, כמו בין שורותיו יצהירו (איוב כ"ד) שפירושו יזהירו ויזריחו, ולפי"ז, היינו צחר והיינו צהר והיינו זרח.):

וגם לפעמים ידרש הה"א כמו חי"ת, ובפירוש אמרו חז"ל בירושלמי שבת פ"ז ה"ב לא מתמנעון:

רבנן לדרוש בין ה"א לחי"ת", וכן להלן במס' מגילה (בבלית) בשם התי' דרשו, למה נקרא שמו התך, שכל דברי מלכות נחתכין (נחלטים ומתקיימים) על פיו, ודריש התך כמו חתך, וכן דרשו בברכות ל' ב' הפסוק בהדרת קודש כמו בחרדת קודש, ושם (ל"ה א') קודש הלולים כמו קודש חלולים, עיי"ש בבאור, ובעירובין (י"ט א') דרשו השם גיהנם כמו גי חנם, עיי"ש. וכן יתבאר עפ"י זה מה שאמרו בברכות נ"ז א', הרואה (כתוב) מלת הספד בחלום, סימן הוא שמן השמים חסו עליו ופדאוהו (מצרה), ולא נתבאר איך דרשו כן המלה הספד, אך דרשו בחלוף חי"ת בה"א, ויוצא חס - פד (חסו ופדו). ובתנחומא פ' יתרו דרשו הלשון ויחד יתרו כמו ויהד (בה"א) שנתיהד (שנתגייר), והרבה כהנה:

וממוצא דבר תראה, כי בגמרא כאן בדרשה שלפנינו חסר סיום הדברים, כמו במ"ר, ובאמרו:

"שכל הכופר בעכו"ם נקרא יהודי' צריך לסיים:

"שנאמר איש יהודי, אל תקרא יהודי אלא יחידי", ומתבאר היטב:

פסוק ז

את הדסה. בתלמוד מס' מגילה י"ג א', תניא, רבי מאיר אומר, אסתר שמה, ולמה נקרא שמה הדסה, על שם הצדיקים שנקראו הדסים, כן הוא אומר (זכריה, א') והוא עומד בין ההדסים, ופירש"י:

בין ההדסים, בין הצדיקים שגלו לבבל, ובשכינה משתעי קרא, עכ"ל. וצריך באור ביחש שם הדם לצדיקים, ועיין מהרש"א שחקר בזה ולא העלה דבר מתקבל ברוחה:

ונראה עפ"י מה שכתב הרמב"ם בריש הלכות דעות, כי בכלל דעות שונות וטבעים שונים לבני אדם, יש אדם שהוא גבה לב ביותר, ויש אדם שהוא עניו ביותר, יש שהוא נח לכעוס על כל דבר קל שלא לפי רוחו, ויש שגם על כל דבר חמור וקשה לא יכעוס. יש אדם שהוא בעל תאוה ביותר ועינו לא תשבע מלמלא תאות יתירות, ויש שאינו תאב אפילו לדברים שהגוף צריך להם, יש שהוא מסגף עצמו ברעב, מפני שחס על פרוטתו, ויש שהוא מפזר כל ממונו, וכו' וכו'. וכתב עוד. הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה, וצוו חכמים הראשונים, שיהא אדם שם (בשי"ן ימני, ומלשון שומת ב"ד ומענין הערכה) דעותיו תמיד ומשער אותם ומכוין אותם בדרך האמצעי, כדי שיהי' שלם בגופו. כיצד, לא יהי' בעל חמה נות לכעוס ולא כמת שאינו מרגיש כלל, אלא בינוני, לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו, כדי שלא יעשה הדבר כיוצא בו בפעם אחרת. וכן לא יתאוה אלא לדברים שהגוף צריך להם ואי אפשר לחיות בזולתן, כענין שנאמר (משלי) צדיק אוכל לשובע נפשו, ולא יהא מהולל ושותק ולא עצב ואנן, ולא יקפוץ ידו ביותר ולא יפזר ממונו אלא נותן צדקה כפי מסת ידו ומלוה כראוי למי שצריך, ולא יהי' עמל בעסקו אלא להשיג דבר שצריך לו לחיי שעה, כענין שנאמר (משלי) טוב מעט לצדיק

(ויש להעיר שלא פירש הדרך הממוצעת שבמדת הגאוה, שפתח בה, כמו שהעתקנו למעלה, וקרוב לומר, שדעתו בזה, כי במדה זו ראוי שלא לאחוז כלל וכלל, ועל דרך שאמרו בסוטה ה' א' ביחש מדת הגאוה "לא מינה ולא מקצתה". ואמנם אעפ"י כן מהראוי הי' לו לבאר את האופנים שבהם מותר וגם צריך לאחוז במקצת מדת הגאוה, והוא על דרך הכתוב ביהושפט מלך יהודה שעשה הטוב בעיני ה' ויגבה לבו בדרכי ה' (דהי"ב, י"ז), שבאורו, שבעבור דרכי ה' לא נמנע מלהשתמש במדת גובה הלב, וכדמפרש שם, שהסיר את הבמות ואת האשרים, שלתכלית זו מצא לטוב להשתמש במדת הגובה. והבי"ת מן בדרכי הוא בי"ת השמוש, כלומר, בעבור דרכי ה', וכמו ויעבוד יעקב ברחל, שפירושו בעבור או בגלל רחל, וכן בעונותיכם נמכרתם (ישעיה, נ') שפירושו - בעבור עונותיכם, וכהנה הרבה:

וכן דעת רש"י בסוטה שם בסמיכות על המאמר "תלמיד חכם צריך שיהיו בו (ממדת הגאוה) שמיני שבשמינית" כתב וזו לשונו:

"כלומר, צריך שיהי' בו מעט גאוה, כדי שלא יהיו קלי הראש מסתוללין בו, ויהיו דבריו נשמעים אליהם בעל כרחם", וכן אמרו (כתובות, ק"ג ב') שאחד החכמים צוה לבנו זרוק מרה בתלמידים:

(ואמנם במקום אחר בארתי כונת זה המאמר "זרוק מרה בתלמידים", אשר לכאורה הוא סותר למאמר חז"ל, לא הקפדן מלמד, והקב"ה צוה למשה רבינו להסביר פנים לישראל בשעת למדו אותם (ברכות, ס"ג ב'), ואמרו (תענית. ח' א') אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל):

וגם מצינו, שרבוי ענוה מביא לפעמים לידי תוצאות מעציבות, וכמ"ש (בגיטין נ"ו ב'), ענותנותו של רבי זכריה החריבה את בתינו. ובמס' שבת (קי"ט ב') אמרו לא תרבה ירושלם אלא מפני שלא היו החכמים שבתוכה מוכיחים את מי שהי' ראוי להוכיח, מפני שחשבו עצמם לענוים ביותר, עיי"ש ברש"י. וכן אמרו במגילה (כ"ח א') שהחכם המשפיל עצמו לפני עם הארץ עליו הכתוב אומר כל משנאי אהבו מות (משלי''), קרי בי' משניאי, שמשניאים את התורה לפני המון עם:

והנה מכל האמור, ברור הדבר שבפרט זה קיצר הרמב"ם יותר מהראוי) וכן שאר דעותיו, ודרך זו היא דרך החכמים, כל אדם שדעותיו בינוניות, ממוצעות, נקרא חכם עכ"ל, וכלל הדברים באו בחז"ל במס' מו"ק (ה' א'), כל השם ארחותיו בעוה"ז זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה, שנאמר (תהלים, נ') ושם דרך אראנו בישע אלהים, אל חקר ושם (בשי"ן שמאלי) אלא ושם (בשי"ן ימני), ממובן שומא והערכה, וכמו שכתבנו למעלה. ומבואר מכל זה, דממדת חכמים וצדיקים היא ההליכה בדרך בינוני, לא רחוק מן הדבר הרבה ולא קרוב לו ביותר. והנה בגמרא כאן אמרו, בן עזאי אומר, אסתר לא ארוכה ולא קצרה היתה אלא בינונית כהדסה (כטבע ההדס). ולפי זה י"ל, דכשרוצה לתאר מדת אורח צדיקים, יכנה מדתם זאת בשם "הדס", שגידולו במדה בינונית, וזה הוא טעם הדרשה כאן למה נקרא שמה הדסה על שם הצדיקים, שאורח חייהם במדה בינונית כהדסה, וכן בזכריה, והוא עומד בין ההדסים:

ובזה יתבאר היטב בסנהדרין (צ"ג א') על הפסוק הנזכר בזכריה והוא עומד בין ההדסים, אין הדסים אלא צדיקים, כמו שנאמר ויהי אומן את הדסה. ולכאורה הוא פלא, דכאן במגילה מביא ראי' דהלשון את הדסה היינו צדיקים מפסוק והוא עומד בין ההדסים, ובפסוק והוא עומד בין ההדסים מביא ראי' דהדסים היינו צדיקים מפסוק ויהי אומן את הדסה. אבל לפי שבארנו ביחש שם הדסה לצדיקים, משום דהצדיקים הולכין בדרך ממוצע וההדס גדל במדה ממוצעת אמנם כן הוא, דבשניהם יתבאר יחש שם זה, ושניהם מורים זה על זה וזה על זה, ועיין עוד השייך לענין זה בהערותינו לס' שיר השירים בפסוק מדלג על ההרים (ב' י"א). וראוים הדברים להצטרף לכאן:

את הדסה. בתלמוד מס' מגילה (דף י"ג א'), רבי יהושע בן קרחה אומר, אסתר ירקרקת היתה, אלא שחוט של חסד הי' משוך עליה, ע"כ. ולא נתבאר מה הכריחו להחכם הזה לדרוש כן ולהוציא מפשטה הלשון והנערה היתה יפת תואר וטובת מראה, ולאיזו מטרה דריש כן:

ואפשר לומר, דרבי יהושע בן קרחה (הדורש הזה) אזיל לשיטתי' במס' ב"ב, ועל פיה הוא מוכרח להוציא כאן את הכתוב מפשטי', כי שם בב"ב (דף ט"ו ב') באה חקירת החכמים באיזה זמן חי איוב, ובין הדעות השונות חוה רבי יהושע בן קרחה (הוא בעל הדרשה שלפנינו) כי איוב הי' חי בימי אחשורש. וסמך זה על מה שכתוב באיוב (מ"ב) ולא נמצא נשים יפות כבנות איוב בכל הארץ, ודריש, איזהו דור שנתבקשו בו נשים יפות (וסבירא לי' דזה תכלית (הוא בשביל רבו שאינו מסביר לו פנים, וכהנה הרבה מאמרים. ואמרתי, דהפירוש זרוק מרה בתלמידים הוא עפ"י הגמרא במס' ברכות, (ס' א'), בענין טבעי אברי האדם, אמרו דמקור הכעס שבטבע האדם נובע מן הכבד, וכנגד זה מטבע המרה שזורקת טפה בהכבד בשעת כעסו וע"י זה ישכך כעסו. וזהו שאמר, שאם יבא לידך מקרה שעל ידו יתעורר בך כעס על התלמידים תשתדל לזרוק בו טיפה מן המרה וע"י זה ישכך כעסך. והביע זה בלשון מליצי.) ספור זה בהפסוק) הוי אומר, זה דורו של אחשורש. ולפי זה, אחרי שבקשו לאחשורש נשים יפות, ובנות איוב היו היותר יפות בכל הארץ, אם כן הלא הי' לו לקחת מבנות איוב, אלא ודאי שלקח את אסתר לא מפני יפותה אלא מפני חוט של חסד שהי' משוך עליה, וכמו שכתוב ותשא חסד לפניו. וכדי להסמיך דרשתו על לשון הדסה אומר ירקרקת כהדס:

וגם יש לכוין בטעם הדרשה ירקרקת היתה אלא שחוט של חסד משוך עליה, עפ"י הידוע בטעם לשה"ק דשם "חן" יונח על דבר אשר לפי שויו האמתי איננו ראוי למעלת האהבה והחביבות הנפשית, אך מדת החן תחון אף לשאינו ראוי לכך, כי החן הוא בלא סבה יסודית ולא נודע טעמו, ורק בפועל נראה כי מחונן הוא ומשוך חסד. וזה טעם הדרשה במס' ברכות (ז' א'), על הפסוק בפ' תשא וחנותי את אשר אחון - אעפ"י שאינו הגון, וזה כמש"כ דכך היא מדת החן, וכן בסנהדרין ק"ח א' דרשו הפסוק בפ' בראשית ונח מצא חן, אף על נח נחתם גזר דין (להתאבד במבול) אלא שמצא חן, והיינו אעפ"י שלא הי' ראוי להנצל, אך ממדת החן ניצל. ובנוסח ברכת המזון אומרים בשבחו של הקב"ה הזן את העולם בחן בחסד וברחמים, קבץ כל המדות הבאות אף למי שאינו ראוי לזכות בהן: והנה כאן בענין הפרשה כתיב (בפסוק י"ז) ותשא חן וחסד לפניו, וכן להלן (פרשה ה' פסוק ב') נשאה חן בעיניו, והנה אם היתה באמת יפת תואר לא יונח הלשון "נשיאת חן"

הבא רק למי שמצד עצמותו אינו ראוי לכך, וביפת תואר באמת הלא היא שוה לאהבה מצד עצמה, מצד יפיה, אלא ודאי שבאמת לא היתה יפה, אך יפיפותה היתה מצד החוט של חסד שהי' משוך עליה, ושייך בה הלשון ותשא חן וחסד, אעפ"י שמצד עצמותה לא היתה שוה לזה.

ועפ"י זה נראה לפרש טעם הדרשה במגילה (י"ג א') על הפסוק (ט"ו) ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה, אמר רבי אלעזר, מלמד שלכל אחד ואחד נדמה לו כאומתו. ולא נתבאר מניין לו לדרוש כן. ולפי מה שכתבנו, הנה גם הדורש הזה מדייק כאן הלשון נושאת חן, והלא לפי המבואר למעלה היתה יפ"ת ולא ס"ל כרבי יהושע בן קרחה להוציא הלשון יפ"ת מפשטה ולומר ירקרקת היתה אלא שבאמת יפ"ת היתה, ואם כן איך שייך בה הלשון "נושאת חן בעיני כל רואיה", אחרי דהלשון חן יונח רק על מי שאינו ראוי לזה מצד עצמותו, וכמו שבארנו למעלה, והיא היתה ראויה להתאהב מחמת יפה, ולכן דריש שלכל אחד היתה נראית כבאה מאומתו, וזה בודאי אי אפשר, שהרי כל איש מוצאו מאומה אחת, אלא מפני שמצאה חן, וזה יונח גם על דבר שאינו בא מצד הזכות המציאת: לקחה מרדכי לו לבת, בתלמוד מס' מגילה (י"ג א',) תני משמי' דרבי מאיר, אל תקרא לבת, אלא לבית. וכנראה, סמיך על הדרשה בגמרא כאן על הפסוק כאשר היתה באמנה אתו, שהיתה טובלת ויושבת בחיקו של מרדכי, והיינו שהיתה לו לאשה. ודריש המלה לקחה מענין כי יקח איש אשה, מהוראת קדושין, וכמ"ש בריש מס' קדושין, דקיחה היא קנין של קדושין, אבל בהוראת קיחת משפחה שאינה מתיחשת לקדושין נאה לשמש בפעל "ספח", כמו ונספחו על בית יעקב (ישעיה, י"ד), או בפעל "לוה", כמו ונלוו על בית יעקב (שם, נ"א). ועם זה דריש לבת כמו לבית, בתוספת יו"ד, וזה מצוי מאוד, מפני כי היו"ד כאחת מאותיות אהוו"י נקל להתוסף ולהשמט, כנודע, וכן דרשו בתענית י"א ב', היושב בתענית נקרא חסיד, שנאמר (משלי) גומל נפשו איש חסד, ומפרשים חסד כמו חסיד, בתוספת יו"ד, וכן מצינו בפ' שמות ותתצב אחותו, תחת ותתיצב, ותניקהו, תחת ותיניקהו (כי השרש ינק) ובעמוס (ה') הו הו, תחת הוי הוי, ושם (ח') כאור, תחת כיאור, ובדה"ב (כ"ו ה') המבין בראת אלהים - תחת ביראת אלהים, ומקביל אל לשון הפסוק במשלי (ב') אז תבין יראת אלהים (והמפרשים טרחו הרבה בבאור פסוק זה). וכן מצינו שם בת' מפורש להוראת שם "בית", כלומר, להוראת שם אישות, והוא בשמואל ב' (י"ב) במשל אוריה ובת שבע, ובחקו תשכב ותהי לו לבת, ושם דרוש לפרש ל בית, יען לשכיבת חק אין יחש עם תואר בת. ומה שהאשה ביחושה לבעלה מכונה בשם

"בית" (שבת קי"ח ב' ויומא י"ג א') - פשוט משום דהנהגת הבית פנימה מוטלת עליה, ועל כן נקראת עקרת הבית (תהלים, קי"ג):

ואמנם עם כל אלה צריך באור, מה דחקו להדורש הזה (בת - בית) להוציא השם בת מפשטי' ולפרש פשוט שלקחה לו לבת לגדלה ולאמנה, כי אעפ"י שכתבנו למעלה בדיוק הפעל לקח', אעפ"י כן אין זה הכרח מוכרח. ואפשר לומר, כי מצא הדורש דיוק אמיץ ונאמן בפסוק זה, והוא שדחקו לדרוש מה שדרש. כי הן זה פשוט, שהסיבה שלקח אותה מרדכי היתה משום שהיתה יתומה מאב ואם, כמפורש בקרא, וגם זה פשוט, כי סיבת לקיחתה לבית המלך הי' יתרון יופיה, והנה בענינים אלה אין סדור בפסוק, כי הפסוק תולה את סבת לקיחתה למרדכי כמו משום שהיתה יפ"ת ויפ"מ, בעוד שסיבה זו הי' להפסוק לקבוע אצל המאורע מלקיחתה לבית המלך, אבל ללקיחתה אל מרדכי לא הי' יפיה כל סבה, כי גם אם לא היתה יפה הי' מספחה אל ביתו לגדלה, ולכן דריש כי אמנם כן, כי יען שהיתה יפ"ת לקחה מרדכי לאמנה ולגדלה, ואחרי שלגדולי בת אין שייך התואר הזה, יען כי לתכלית זו אין מקפידים על תואר המראה, יהי' איזה שיהי' לכן דריש שלקחה לו לאשה:

פסוק ט

שבע הנערות.

בתלמוד מס' מגילה י"ג א', אמר רבא, שהיתה מונה בהן ימי השבת, והבאור הוא עפ"י מה שכתב בתרגום, שכל נערה היתה משמשת אצלה יום אחד מימי השבוע, ולזו ששמשה ביום השבת ראה בשם המתיחש לשבת (ראה בסמוך) והיתה יודעת שאותו היום הוא שבת וכך מבאר בתרגום [ראשון] שמות אלו שקראה להנערות ושמושן בימי השבוע חולתא - ביום הראשון בשבוע, רוקעיתא - ביום שני, גנוניתא - בשלישי, נכיריתא - ברביעי, רוחשיתא - בחמישי, חורפיתא בששי, ורוגעיתא - ביום השבת. ואפשר לפרש כונת השמות והוראתן ביחושן לימי השבוע ששמשו בהן באופן זה:] א) חולתא ביום הראשון, על שם תחלת ויסוד הבריאה שבו, ועל דרך לשון הכתוב בתהלים (צ) ותחולל ארץ ותבל. ב) רקועיתא ביום השני, על שם הרקיע שנברא ביום השני ג) גינוניתא ביום השלישי, על שם גינה של ירקות שנבראו ביום השלישי כמפורש בתורה, ד) נהוריתא ביום הרביעי, על שם המאורות שנתלו בו ה) רוחשיתא ביום החמישי, על שם ישרצו המים, שנאמר ביום ההוא, ו) חורפיתא ביום הששי, כי חורפא בארמית הוא מערב בעברית (עיין שבת קט"ו ריש ע"א, תענית ג' ב' וסנהדרין ע' ב'), ותואר לערב שבת, ז) רגועיתא ביום השבת, על שם המנוחה והמרגוע שבו:

פסוק טו
נושאת קן וגו'. בתלמוד מגילה י"ג א', אמר רבי אלעזר, מלמד שלכל אחד ואחד נדמה לו כאומתו. ולא נתבאר מניין לו לדרוש כן, ולמעלה בפרשה זו, פסוק ז' בדר שה את הדסה [ב'] בארנו ענין דרשה זו ומקורה:

פסוק יז
ותשא חן וחסד. עיין מה שכתבנו השייך ללשון זה למעלה בפרשה זו, פסוק ז' בדרשה את הדסה [ב']:

פסוק כא
קצף בגתן ותרש, עיין מש"כ להלן (ט, כ"ט) בפסוק ותכתוב אסתר וצרף לכאן:

אסתר פרק ג

פסוק ד
כי הגיד להם וגו'. והרי זה מקרא מסורם, ובעקרו צ"ל היעמדו דברי מרדכי אשר הגיד להם כי הוא יהודי, כי אל הלשון דברי מרדכי מקביל הלשון (איזה דברים) אשר הגיד להם, ומה הגיד להם, כי הוא יהודי: ומצינו פסוקים מסורסים הרבה מאוד, ויתכן דכן הוא מסגנון הלשון. וכמו בפ' בראשית. כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות תחת. כי בו שבת אלהים מלעשות כל מלאכתו אשר ברא. ובפ' לך, ויקחו את לוט ואת רכושו בן אחי אברם, תחת:
ויקחו את לוט בן אחי אברם ואת רכושו, ובפ' ויקרא, אדם כי יקריב מכם קרבן, תחת אדם מכם כי יקריב קרבן, ושם, והקטיר המזבחה ונמצה דמו, תחת ונמצה דמו והקטיר המזבחה (עיין ברש"י), ובפ' אמור, דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדישים לי, תחת וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי ולא יחללו את שם קדשי. ובפ' בהעלתך, ואחרי כן יבאו הלוים לעבוד את אהל מועד וטהרת אותם והנפת אותם תנופה - תחת וטהרת אותם והנפת אותם תנופה ואחרי כן יבאו לעבוד אח אהל מועד. ובפ' חקת, ורחץ בשרו במים ואחר יבא אל המחנה וטמא הכהן עד הערב, תחת:
וטמא הכהן עד הערב ואחר יבא אל המחנה (עיין ברש"י), ובפ' בלק, כי עתה גם אותך הרגתי, תחת כי עתה גם הרגתי אותך (וכהאי גונא בפ' בא וברכתם גם אותי, תחת וגם ברכתם אותי), ובשמואל א' (ג') ונר אלהים טרם יכבה ושמואל שוכב בהיכל ה', תחת:

ונר אלהים טרם יכבה בהיכל ה' ושמואל שוכב (במקומו, עיין קדושין ע"ח ב'), ובישעיה (כ"ו) אף אש צריך תאכלם, תחת - אף צריך אש תאכלם, ושם (נ"ט) ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם, תחת ודברי אשר שמתי בפיך אמר ה' לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך מעתה ועד עולם, ובירמיה (י"ז) במותיך בחטאת, תחת - בחטאת במותיך, ובהושע (יד) כל תשא עון, תחת כל עון תשא, ובתהלים (פ') ותשקמו בדמעות שליש, תחת ותשקימו דמעות בשליש (במדת סאה), ושם (קי"ט) את חקיך אשמור אל תעזבני עד מאוד, תחת - את חקיך אשמור עד מאוד אל תעזבני:

ובסגנון זה דרשו חז"ל, כמו בב"ב קי"א ב' דרשו הפסוק דפרשת פנחס ונתתם את נחלתו לשארו, כמו ונתתם את נחלת שארו לו, ומפרשי, שארו זו אשתו, מכאן שהבעל יורש את אשתו

(במקום אחר כתבתי בטעם הדבר שהכריח לחז"ל לכל עיקר דרשה זו, משום דקשה להו, איך יתכן, שאשתו של אדם, אשר בחייו היתה נחשבת כגופו, לא תתייחש אליו כלל לאחר מותו לענין ירושה, ואיך לא זכרה התורה מכל זה, ולכן מצאו לנכון למצוא רמז לזה בתורה ודרשו כמו שדרשו):

ובזבחים (כ"ה א') דרשו הפסוק דפרשת ויקרא (ד' ה') ולקח הכהן המשיח מדם הפר - דם מהפר כלומר, דם מהפר יקבלנו.

(כי אין לפרש מדם הפר, - מקצת הדם, וכמו שרגילין לדרוש בעלמא מ"ם השמוש - מקצת הדבר (מימי הארץ, מזמרת הארץ) יען כי בפ' הסמוך כתיב ואת כל דם הפר ישפוך, לכן דריש שיקח הדם ישר מהפר, לאפוקי אם נשפך ואספו בכלי) והרבה הרבה כהנה. ובפירוש אמרו חז"ל בענינים כמו אלה, סרס המקרא ודרשהו, וטעם שם זה י"ל, דהוא מו בשרש", ובחלוף זסשר"ץ שהם ממוצא אחד, מן השונים, ובאורו, שנעקר ממקומו, מלשון וצאצאי ישרשו (איוב, ל"א). וחלוף שי"ן ימני בסמ"ך מצינו הרבה מאוד בחז"ל, וכמו שדרשו מורשה (פ' ברכה) כמו מאורסה (פסחים, מ"ט ב') אמרי שפר (פ' ויחי) כמו אמרי ספר (סוטה י"ג א'), ושחט (פ' ויקרא) כמו וסחט (חולין כ"ז א'), שוחטי הילדים (ישעיה, נ"ז) כמו סוחטי (נדה, י"ג א'), וגם כאן בלשון חז"ל עצמם, סרס כמו שרש. ועיין במזרחי פ' בראשית, בד"ה שמים, שכתב:

"כשם שאין מוקדם ומאוחר בפסוקים (מכוין להמאמר הידוע בחז"ל "אין מוקדם ומאוחר בתורה") כך אין מוקדם ומאוחר במלים ובאותיות", עכ"ל, והענין מבואר:

פסוק ח

ולמלך אין שוה להניחם. בתלמוד מס' מגילה י"ג ב' [שאמר לו] דאכלו ושתו ומבזי למלכא, ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהם זורקו ושותהו, ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהם חובטו בקרקע ואינו שותהו. ע"כ, ויתכן דמדייק כל ענין זה מיתור לשון ולמלך אין שוה להניחם, דדי הי' לומר, ואין שוה להניחם, אך רצה לומר, דעם כל חסרונותיהם למדינה ולחברה, עוד גם למלך עצמו, כאיש פרטי, אין שוה להניחם מפני רוב הבזיון שעושין לו ביחוד. וכדמפרש. ובמ"ר מסיים בזה:

חובטו בקרקע ואינו שותהו [ליין], ולא עוד אלא שמדיח כוסו שלש פעמים, והובאה אגדה זו בתוס' לע"ז דף ל"ג ב', ולמדו מכאן, דכל מקום שצריך הדחה, צריך להדיח שלש פעמים:

ולא יפלא אם אנו למדין דבר הלכה מדברי המן, יען שכפי הנראה הוא מספר ממעשים בפועל שכך נוהגין, ומזה אנו למדין שכך הי' המנהג. וזולת זה, הנה כל דבר וענין שכשהוא לעצמו ישר ונכון אנו רשאים ללמוד מכל אדם שהוא, וכמ"ש, קבל האמת ממי שאמרו, ואחרי שכאן בענין הדחה הדעת נוטה שנכון להדיח ג' פעמים כמש"כ התוס' בע"ז שם, דבהדחה שלישית נפלט הכל, לכן אפשר ללמוד זה ממי שהוא. וכמו כן אנו למדין דבר ישר ורצוי מלבן שאשר מלא שבוע זאת וגו', ולמדין אנו מזה שאין מערבין שמחה בשמחה (ירוש' מו"ק פ"א ה"ז), וכן אנו מצרפין בספיקא דדינא את דבריו שאמר לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה (ע' תוס' קדושין (נ"ב א', ד"ה והלכתא). ובעת שנלוה את החתן לכסות ראש הכלה אנו מברכין אותה בלשון אחותנו את היי לאלפי רבבה, וזה מלשון לבן ובתואל פ' חיי'. והן ואין לך גדול ברשעות ובשקר מבלעם, ובכ"ז אנו פותחים יום יום את תפלתנו בלשונו הוא:

מה טבו אהליך יעקב וגו', ובתפלת מוסף לרה"ש אנו מזכירין דבריו לא הביט און ביעקב וגו'. ומלשונו שאמר ודם חללים ישתה (פ' בלק, כ"ג כ"ד) אנו למדין כמה דינים (ע' חולין ל"ו א' ונדה י"ט ב' ונ"ה ב'). וע"ע בפסחים צ"ה א' וברמב"ם סוף פ' י"ז מקדוש החודש. (ועפ"י הנחה זו דדבר טוב צריך לקבל מכל אדם שהוא, עפי"ז פרשתי במס' מו"ק כ"ח ב', בענין דרכן של הנשים המקוננות לעורר קינה והספד על המת, אמר רבא, נשי דשכנציב (שם עיר) אמרין הכי (לעורר קינה), וי לאזלא וכו', ואמר רבא, נשי דשכנציב אמרין הכי וכו', ואמר רבא, נשי דשכנציב אמרין הכי וכו', וכה חשיב רבא שבעה מאמרים של קינה שהיו הנשים דעיר שכנציב אומרות לפני המת. ולא נתבאר, מה ראה רבא להביא

כל דברי הנשים האלה, והן לא דברי חכמים הם, שיקבעו כל דבריהם במלואם בתלמוד, ואך שיחות נשים ומשלים קלים הם:
אך י"ל, כי מבואר בפסחים קי"ב ב' שרבינו הקדוש צוה לבניו ש לא ידורו בעיר שכנציב, מפני שאנשיה לצים הם, ומשכי אחרייהו בליצנותם ובא רבא כאן לאשמעינן, כי אעפ"י שבכלל לצים הם, אעפ"י כן את הדבר הטוב שבהם אנו צריכים לקבל. ועל זה מביא כמה מדבריהם הראוים להשמע ולהתקבל):

פסוק טו

והעיר שושן נבוכה. הרי זה מקרא קצר, תחת ויהודי עיר שושן נבכו, כי הן לא כל גרי העיר (מאומות העולם) היו נבוכים. וכן צריך לפרש להלן (ח' ט"ו) בפסוק והעיר שושן צהלה ושמחה. והרבה מקראות קצרות יש, וכמו בפ' משפטים ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו, תחת - ונקרב בעל הבית אל האלהים ונשבע אם לא שלח ידו, ובפרשת בהר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, תחת והיתה תבואת שבת הארץ. ובמבוא לספרנו מקור ברוך פרק ג' סעיף ג' הבאנו יותר ממאה דוגמאות ממקראות קצרים:

אסתר פרק ד

פסוק ד

ותתחלחל המלכה. במגילה (ט"ו א') מהו ותתחלחל, אמר רב, שפרסה נדה. - דריש ותתחלחל משרש חול (חיל ורעדה), וככל מלות כפולות מורה על תוקף הדבר, וכמו שדרשו בתו"כ פ' תזריע, אדמדם, אדום שבאדומים, ירקרק ירוק שבירוקים, שחרחורת שחור שבשחורים, והרבה כהנה, וגם כאן ותתחלחל, מורה על תוקף הפחד. ודריש שפרסה נדה, וי"ל, שסמך בזה על מה שאמרו בגמ' נדה ס"ו א', אזל בעתה (הפחידה) ונפל ממנה חררת דם, וזה הוא עפ"י מ"ש בסוטה ל"ו א' שמטבע האדם שמחמת פחד בהלה יפתחו נקבי הגוף.
ומצינו עוד, שהשם "חלחלה" נסמך לשם "מחנים", כמו מלאו מתני חלחלה (ישעיה, כ"א), וחלחלה בכל מתנים (נחום, ב'), ומכל זה מסמיך לדרוש שפרסה נדה:
ועפ"י כל מה שכתבנו קרוב ונראה לפרש ביחזקאל (ז') בענין פחד מלחמה, וכל ברכים תלכנה מים, ופרשו המפרשים, שהרגלים יחלשון, על דרך הלשון וימס לב העם ויהי למים (יהושע, ז'), אבל זה דוחק מבואר, כי הלשון תלכנה מים אינו מורה כלל על חלישות הרגלים אבל האמת הוא עפ"י המבואר בסוטה (מ"ד ב') שמע (במלחמה) קול קרנות ומים שותתין לו על ברכיו, וזה ג"כ מענין שכתבנו, כי מפני הפחד שבמלחמה

נפתחים נקבי השתן, וזהו בלשון נקיה ומים שותתין לו על ברכיו, ומעין הלשון בשופטים (ג') ובש"א (כ"ד) מסיך הוא את רגליו, שענינו הטלת מי רגלים. וזהו כונת הלשון ביחזקאל שהבאנו וכל ברכים תלכנה מים, דאיירי ג"כ בפחד מלחמה, והוא לשון נקיה להטלת מי רגלים, וכמבואר:

פסוק טז

שלשת ימים. בתלמוד מס' יבמות, קכ"א א', במשנה, נפל למים, בין שיש להם סוף בין שאין להם סוף אשתו אסורה, אמר רבי מאיר, מעשה באחד שנפל לבור הגדול ועלה לאחר ג' ימים. ובגמרא שם (ע"ב) תניא, אמרו לו לר' מאיר, אין מזכירין מעשה נסים, מאי מעשה נסים, אילימא דלא אכיל ולא שתי, והכתיב וצומו עלי שלשת ימים לילה ויום, אלא דלא ניים. ומתבאר מזה, דתענית אסתר נמשך שלשה ימים לילה ויום רצופים בלא הפסקה, אבל הר"ן סוף פ"ק דרה"ש מביא ממדרש תהלים על פסוק זה וצומו עלי שלשת ימים לילה ויום וכי אפשר לאדם לעשות כן אלא שהיו מפסיקין מבעוד יום, עכ"ל, ופליאה גדולה שלא זכר מגמ' יבמות הנ"ל:

אסתר פרק ה

פסוק יא

ורב בניו בתלמוד מגילה (ט"ו ב') דעת חכם אחד שהיו להמן שלשים בנים, שהם עשרה מתו, עשרה נתלו ועשרה מחזרין על הפתחים, ואפשר למצוא רמז למספר שלשים עפ"י מה שאמרו במס' פסחים ס"ד ב', אין הפסח נשחט אלא בכתה של שלשים אנשים, ומפרש הטעם משום דכתיב ברב עם הדרת מלך, ומתבאר מזה, דהלשון שרב ביחש קובץ אנשים יונח על מספר שלשים, וכאן כתיב ורב בניו, לכן דריש שהיו שלשים:

פסוק יב

וכל זה איננו שוה לי. בתלמוד מגילה (ט"ו ב') דרש, וכל זה, מלמד שכל גנזיו של אותו רשע היו חקוקין על לבו (כלומר, כל אותות הכבוד שהיו לו (כנהוג בגדולי שרי מלכות) גנוזים, היו תלויים על לבו בשעה שהוזמן למשתה אסתר ובשעה שראה את מרדכי יושב בשער המלך, אמר וכל זה. (הראה על אותות הכבוד) איננו שוה לי בכל עת אשר אני רואה את מרדכי וגו'. ולא נתבאר רמז לדרשה זו:

ויתכן לומר עפ"י הידוע בעלמא, דלשון "זה" מורה על ההוראה באצבע, כמו בסוף מס' תענית (ל"א א'), עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, וכל אחד מראה עליו באצבע, שנאמר (ישעיה, כ"ה) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה, ובמנחות כ"ט א' יליף לשלשה

דברים שהראה הקב"ה למשה כהווייתם באצבעו (מנורה, מולד של ר"ח וסימני טומאה בשרצים), ויליף מלשון "זה" דכתיב בכולהו, ובירושלמי סוטה (פ"א ה"ט) דרשו הכתוב דפרשת ויחי, אבל כבר זה למצרים, מלמד שהראו (המצריים) באצבע על ארונו של יעקב, ובמכילתא פ' בא, בעבור זה עשה ה' לי וגו', בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך על השלחן (ובנוסח ההגדה ש"פ נשמטו המלים "על השלחן"), והיינו טעמא, כדי שיהי' באפשר להורות באצבע, כהוראת הלשון "בעבור זה" (ומזה מוכח, דהמלים. "על השלחן" החסרים בנוסח ההגדה, כמש"כ מוכרחים לבא, וראוי למדפיסים ולמולי"ם למלאותם בנוסחי ההגדה), וגם כאן, מדאמר המן "וכל זה", ולא "וכל אלה", דרשו שהראה באצבע על האותות שעל לבו, כהוראת הלשון "זה":

פסוק יג

אם מזרע היהודים. בתלמוד מס' מגילה (ט"ז א'), אמרו לי', אם משאר שבטים קאתא מרדכי יכלת לי', ואם משבט יהודה ובנימין ואפרים ומנשה לא יכלת לי', יהודה דכתיב בי' (פ' ויחי) ידך בעורף אויביך, אינך, דכתיב בהו (תהלים פ') לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך, ע"כ, ולא נתבאר רמז ויסוד לכל עיקר דרשה זו:

ויתכן דמדייק הלשון היהודים בה"א הידיעה, דהוי להו לומר אם מזרע יהודים, וגם בכלל קשה, כי האמנם נסתפקו בתולדתו של מרדכי שמיהודים הוא, ולכן כמו דדרשינן בעלמא מה"א הידיעה שמורה על דבר חדוש ומצוין, לכן דרשו, דכונתם היתה, מזרע היהודים המצוינים וידועים בנצחונותיהם:

אסתר פרק ז

פסוק ד

ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו. הרי זה מקרא קצר, תחת - ואלו להוות עבדים ושפחות נמכרנו, יען דהלשון כמו שהוא אפשר להבין שהקונים יהיו עבדים ושפחות. וכן בפ' תבא והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות, ג"כ צריך לפרש כמו שהסגנון קצר, וכמה מקראות קצרות באו במקרא וכבר זכרנו מזה למעלה בסוף פרשה ג' בפסוק והעיר שושן נבוכה, ומצינו כהאי גונא בישעיה (כ"ז) הבאים ישרש יעקב, תחת בימים הבאים. ובירמיה (כ"ה) תושע יהודה, תחת תושע ארץ יהודה, וכן בתהלים קי"ד, היתה יהודה לקדשו, תחת היתה ארץ יהודה:

וכן נראה לפרש על דרך לשון קצרה את לשון הפסוק בפ' בלק, מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל, והלשון "ומספר" אינו מבואר, ויתבאר, שהמלה "ומספר" מקוצרת מן

"ומי ספר" ומקביל אל הלשון הקודם לו מי מנה. והשם "רבע" כנוי לתולדת המין, וכלשון הכתוב בתהלים (קל"ט) ארחי ורבעי זרית, שבאורו (בלשון נקיה) דרכי ומשכבי הרחבת:

פסוק ה

וכשר הדבר. השם "כשר" איננו בכל המקרא, זולת כאן ובקהלת (י"א) איזה יכשר. ונראה שמקורו מלשון ארמית משם "ישר", שכן בשופטים (י"ד ג') היא ישרה בעיני, תרגומו, היא כשרה בעיני, ושם (י"ז י') איש הישר בעיניו, תרגומו:

אנש דכשר בעינוהי, ובא בחלוף יו"ד בכ"ף, מפני שהם ממוצא אחד (גיכ"ק, מן החך) וידוע, דאותיות שהן ממוצא אחד מתחלפות לפעמים זו בזו: ונראה דמזה נתקבל השם "כשר" לכל דבר המותר באכילה, לומר, שאין בו עכוב לאכלו, וישר הדבר. ובתלמוד נקרא קורה (עץ כרות בספון הבית) בשם שכשירא' (עיין כתובות י"ז א':

אי דמיא עלייכו ככשורא, והושאל השם הזה לקורה, מפני שהקורה מקוצעת ביושר מכל עבריה, ובאה בארמית בכ"ף, וכמו למעלה מתרגום שופטים, ועיין בפ' וירא, בצל קורתי, תרגומו בטלל שרותי, וכמו בטל ישרותי, והכל אחד, כמו שנתבאר:

פסוק ט

ויקראו סופרי המלך בעת ההיא. בתלמוד מס' רה"ש (כ"ה ב'). על הפסוק בפ' שופטים, ובאת אל הכהן או אל השופט אשר יהיה בימים ההם, הקשו על יתור הלשון בימים ההם ואמרו:

"וכי תעלה על דעתך שילכו אל הכהן ואל השופט אשר לא יהיה בימים ההם, אלא ללמדך שיפתח בדורו כשמואל בדורו", ע"כ. והנה כזה יש לדקדק בפסוק שלפנינו ויקראו סופרי המלך בעת ההיא, וכי תעלה על דעתך שקראו סופרי המלך שלא מעת ההיא, ומה תלמוד לומר בעת ההיא:

ואפשר ליישב עפ"י מה שכתוב בערוך (ערך נקראין) בשם ברייתא דר' אליעזר, שבניו של המן היו סופריו של המלך (ובודאי מצאה הברייתא מקור לזה, ואנחנו לא נדע), והסברא נותנת, שלאחר ששפך המלך כל חמתו על המן ואחרי שנתלה ואחר כל הדברים. והמאורעות שבענין, הסברא נותנת, שהוסרו בניו מפקודת כבוד כזה להיות סופרי המלך, והוקבעו אחרים תחתיהם, וזה מרומז כאן בלשון סופרי המלך אשר בעת ההיא, שהוקמו בעת ההיא ולא. אלה שהיו עד כה:

אסתר פרק ח

פסוק טו

והעיר שושן צהלה ושמחה. כבר כתבנו למעלה בסוף פרשה ג' בפסוק והעיר שושן נבוכה, כי פסוק זה שלפנינו הוא אחד ממקראות קצרים הבאים במקרא לפעמים, ועקרו של פסוק זה הוא:

ויהודי עיר שושן היו צוהלים ושמחים, יען כי התושבים מאומות העולם שבעיר בודאי לא היו צוהלים לכל המאורע המתהפכת, כי אעפ"י שהכתוב מספר "כי רבים מעמי הארץ מתיהדים", אבל סבתו בצדו "כי נפל פחד היהודים עליהם", אבל לא מתוך שמחה ועליצות הנפש:

פסוק טז

טז

אורה ושמחה וששון. בתלמוד מגילה ט"ו ב':

אורה זו תורה וכה"א (משלי ו') ותורה אור. שמחה זו יום טוב, וכה"א ושמחת בחגך, ששון זו מילה, וכה"א (תהלים, קי"ט) שש אנכי על אמרתך. ובמס' שבת (ק"ל א') כל מצוה שקבלו עליהם בשמחה, כגון מילה, שנאמר שש אנכי על אמרתך, ופירש"י, אמרתך זו מילה שנתנה במאמר ולא בדבור, שנאמר ויאמר אלהים אל אברם ואתה את בריתי תשמור (פ' לך), ומצינו, דכשהי' דוד בא לבית המרחץ וראה עצמו ערום בלא מצות, בלא ציצית, בלא תפילין הי' דואג, וכיון שנזכר במילה הי' שמח (ע' מנחות, מ"ג ב'), וזהו שש אנכי על אמרתך. והנה הבאור דאמרתך מכוון למילה מפני שנתנה באמירה, בלשון אמירה, קשה כי כמה מצות נתנו בלשון זה:

ולולא פירש"י הי' אפשר לומר, דדריש ברמז המלה "אמרתך" בכנוי למילה, משום דבלשון ארמית השם "אמר" מורה על שפה, קצה, פאת דבר, וכמ"ש בע"ז ל"ד א', חלוק לבן שאין בה אימרא, ופירש"י:

אימרא, שפה. והנה עטרת המילה היא כמו שפה יותרת, וכמ"ש במ"ר פ' לך, שהחלק הנמול היא שפה יותרת, וסמכו זה ברמז על לשון אמרתך, מלשון שפה, שהיא המילה. - וענין השמחה במצוה זו (לבד הדרש הנזכר) י"ל, משום דכל מצוה תבא לאדם ע"י עבודה ומעשה ולפעמים קרובות גם בטורח ועמל, ולא כן מצות מילה, כשהאדם מתגדל הוא מוצא אותה כבר מוכנה לפניו, ועל כן הוי זה דמיון למוצא שלל רב שבא לו ג"כ בלא עמל ויגיעה, וזהו שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב:

אסתר פרק ט

פסוק יט

ומשלוח מנות וגו'. וחסר כאן ומתנות לאביונים כמו באגרת השניה להלן בפסוק כ"ב, וצריך טעם. וקרוב לומר, משום דעפ"י האגרת הראשונה מפורש בפסוק שקבלו עליהם לעשות את הימים האלה "ליום טוב" ומבואר בנחמיה (ח' י') בענין יו"ט ושלחו מנות לאין נכון לו ופירש"י לעני, שאין מזומן לו מאכלו, עכ"ל (וע' ביצה ט"ז ב'), הרי מבואר דבשביל יו"ט צריך לשלוח מתנות לאביונים, ומכיון שקבלו עליהם יו"ט, הרי ישלחו מתנות לאביונים בשביל יו"ט, ולא היו צריכין להזכיר זה משום פורים, כיון דבלאו הכי ישלחו משום יו"ט, ולא כן עפ"י האגרת השניה לא כתיב שקבלו עליהם את ימי הפורים ליו"ט. ומפורש אמרו בתלמוד מגילה (ח' ב') יו"ט לא קבלו עלייהו, לכן היו צריכין לתקן משלוח מתנות לאביונים בשביל פורים:

פסוק כז

קימו וקבלו. בתלמוד מגילה (ז' א') דרשו קימו מה שקבלו כבר במתן תורה, והכונה, כי במתן תורה קבלו את התורה בכפיה, שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית ואמר, אם תקבלו את התורה מוטב, ואם לאו אכפה עליכם את ההר, כמבואר במס' שבת (פ"ט א'), ועתה מחיבת נס פורים קבלו עליהם את מצות התורה מאהבה), ואחד החכמים דורש קימו וקבלו, קימו למעלה (בשמים) מה שקבלו למטה (מצות או חיוב מקרא מגילה, עיין במס' מכות כ"ג ב'. והנה לא נתבאר מאין מצאו להם יסוד לדרשות אלו מלשון קימו וקבלו, אשר הלא יתפרש כפשוטו, שקימו וקבלו עליהם היהודים וכו' כמפורש בקרא: וי"ל, דמדייקו, דלפי יושר ההגיון הי' הכתוב צריך לאמר מקודם קבלו וקימו, דא"א לקיום לבא טרם מקבלים (ובמתן תורה אמרו נעשה ונשמע הי' זה באמת לפלא, ע' שבת פ"ט א'), וא"כ הי' להכתוב לומר קבלו וקימו, ומחמת השנוי הזה שמקדים קימו לקבלו דרשו, כל אחד לפי דרכו. כמבואר:

פסוק כט

ותכתוב אסתר וגו'. לפי חקי הלשון ולפי הענין דאסתר כתבה ביחד עם מרדכי, הי' צריך לומר ויכתבו, בלשון רבים. אכן דקדקתי, כי זה כלל גדול בלשוננו, אשר בהקדם הפעל להשם, יבא על הרוב הנשוא ביחיד, אף כי הנושא רבים. וכה מצינו בפ' ויגש, ותלה ארץ מצרים וארץ כנען, תחת ותלאינה. בפ' שמות, ויבא משה ואהרן ת' ויבאו. בס"פ בשלח, ויהי ידיו אמונה - ת' ותהיינה. בפ' בהעלתך, ויהי אנשים אשר היו טמאים שפ'

ויהיו, ועוד שם, ותדבר מרים ואהרן - ת' וידברו. בפ' פנחס, וימת ער ואונן -ת' וימותו. במגילה זו (ב' כ"א) קצף בגתן ותרש ת' קצפו. בירמיה (ל"ח) הוקם את דברי יהונדב, - פ' הוקמו, וכהנה הרבה:

תמו ההערות למגילת אסתר בס"ד

גשמי ברכה הערות:

הערות לס' מגלת ספר למגלת רות

צד 3

בד"ה ויהי. "בכח זכותם" - אם כי הראיות למובן בשביל' בלשון על ידי, הן הפלגיות, אך צריך לכוין ענין זה עם דרשת חז"ל דור ששפטו את שופטיהם, והיינו, שגם השופטים היו מקולקלים בהנהגתם, וא"כ איך אפשר שעוד יזכו אחרים בפרנסה?

ולבד זה, לשון רש"י (שהיו הדורות מתפרנסין על ידי השופטים) מורה על הנהגה מוסרית בדת ודין, וכמו בזכריה (י"א) שלשת הרועים תרגומו תלתא פרנסין, והשם ברועה נמלץ למנהל ומכלכל ברוח, כמו אתה תרעה את את עמי (ש"ב ח'), ונתתי לכם רועים ורעו אתכם דעה והשכל (ירמיה נ'), נתנו מרועה אחד (קהלת י"ב), ועל נשיאי ישראל ומנהליו יקרא הנביא הוי רועים מאבדים את צאן מרעיתי (ירמיה כ"ג), ובתלמוד בכ"מ:

שם

בד"ה ויהי [ב'] "מאין להם לחז"ל שבני דורו של יהושע לא הספידוהו כראוי לו" - הדבר פשוט, כי באהרן ומשה כתיב מפורש בכיה והספד, וביהושע לא נאמר דבר מזה, ואחרי שלא יתכן שלא הספידוהו כלל, אחרי שכל כך טרח בעדם בעת הנחלת הארץ, צ"ל שאמנם הספידוהו, אך לא כראוי:

ומה שכתב הדר"ג נ"י בתוצאת דבריו, כי אדרבה הם הוסיפו על המדה הראויה לו, לא אדע איך יתפרנסו לפי"ז דברי הגמרא בשבת (ק"ה ב') כל המתעצל בהספדו של חכם וכו', ונסמכו על יהושע שנתעצלו ישראל בהספדו, ודברי המ"ר "ע"י שנתעצלו ישראל לעשות גמ"ח ליהושע", ונסמכו על הפסוק עצלה תפיל תרדמה, ולדעת הדר"ג נ"י הלא היו זריזים בהתפעלות ובויתור להספידו בכבוד יתירה:

ובעיקר טעם הדבר שלא הספידו ישראל את יהושע כראוי ולא כמו במשה ואהרן, נראה, משום דבשעת מיתת משה ואהרן היו ישראל נעים ונדים במדבר בפזור הגוף והנפש ובצער ודאגה, וכל נחמתם בדאגתם היתה התקוה לעתיד ע"י מנהיגיהם אלה, משה ואהרן, וכיון שמתו נפל רוחם בקרבם ובכו במר נפש (וכלשון חז"ל במו"ק ח' א', יבכון עמי' כל מרירי ליבא) משא"כ במיתת יהושע כבר היו אחוזים ונטועים על אדמתם

במנוחה ושלוה, ונתקשה לבם מלבכות, וכלשון הכתוב (הושע י"ג) כמרעיתם וישבעו שבע על כן שכחוני, ובברכות (ל"ב א') מלי כריסי זני בישי, ועוד כמה מאמרים מענין זה: ודע כי לדעתי, יש כאן במ"ר ט"ס קלה, במה שאמרו חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו מקום ששמו געש, ובאמת נמצא בש"ב (כ"ג ל') נחלי געש, על כן צ"ל במדרש, ולא מצאנו מקום ששמו הר געש, וכן משמע מהמשך הדברים "ומהו הר געש" ולא אמרו ומהו געש, כמו בתחלתו, מבואר שנקודת ההערה היא על שם הר געש:

שם

בהערה. אשר העיר הדר"ג נ"י בדברי רש"י ביהושע (כ"ד ל') שהעמידו תמונת חמה על קברו, והלא אסור לעשות צורת חמה - תשובתה בצדה, כי הנה רש"י מסיים בזה, שתכלית העמדת תמונה זו הוא "לומר, זה הוא שהעמיד החמה, וכל העובר עליה אומר, חבל על זה שעשה דבר גדול כזה ומת", ומתבאר דיחד עם התמונה בא באורה בצדה, דאם לא כן, מניין ידע כל העובר לדאוג על זה, ולפי זה, מכיון שנתפרש סבת ותכלית התמונה שבאה לתכלית זכרון ממאורע ידוע, שוב אין לחוש לחשד עבודה, וכמו בב"ב (קס"א ב'), רב צייר כוורא (תמונת דג, שסתמא אסור לעשות), וזה הוא מפני שהכל ידעו שעשה כן לסימן בעלמא:

צד 4

בד"ה לגור [א'] "שבחר לו לשבת בארץ מואב" י"ל בטעם הדבר, עפ"י מ"ש במגילה י"ב ב' דמואב ישב תמיד במקומו במנוחה כחמרא על דורדיא, ובפסוק כתיב (ירמיה מ"ח) שאנן מואב מנעוריו ושוקט הוא אל שמריו (ומליצת התלמוד כחמרא וכו' מיוסדת על לשון פסוק זה), והלך למקום מנוחה לשבת במנוחה:

ולפי באור הדר"ג נ"י יתבאר שלב אלימלך הגה כפלים לרעה, כי לבד צרות עין במקומו, עוד חפש מקום לנהוג גם שם צרות עין, וכל כי האי אין ראוי להאשים אותו:

צד 5.

בד"ה ומה. "כמו שמצינו" ויש ראי' מכרחת לזה, שהרי בפ' מקץ ובפ' ויגש נקרא בנימין בשם "ילד", וכבר היו לו עשרה בנים כמבואר בפ' ויגש ובתלמוד סוטה, שכולם נקראו על שמו של יוסף:

ומה שדקדקתי אני על שם זה, הוא רק על השינוי שכאן קרי להם הפסוק ילדים ולמעלה בפסוק ג' קרי להם בנים, כאשר בארתי בבאורי בס"ד: צד 6 בד"ה כי פקד. מצינו לשון פקד על ב' פנים" - לבד ב' פנים אלו יש עוד ב' פנים בלשון פקידה, דבר והפכו. לפעמים מורה, על מלוי הדבר, כמו ויפקדהו על ביתו (וישב), ויפקד פקידים על הארץ (מקץ),

הפקדתי שומרים כל הלילה (ישעיה ס"ב), ולפעמים מורה על חסרון הדבר, ולא נפקד ממנו איש (פ' מטות), להפקד שבט אחד מישראל (שופטים כ'), ויפקד מקום דוד (ש"א כ'):

שם.

בד"ה ותלכנה "שהלכו יחף, מנ"ל הא" - הנה הלשון "בדרך" מיותר, כי בודאי ההליכה היא בדרך, ובאמת מצינו כ"פ הפעל הליכה סתם בלא תוספת שם "דרך", וילך חרנה, ולבן הלך לגוז את צאנו, הולכים להוריד מצרימה (פ' וישב), הלוך וקראת, והרבה כאלה: ונראה, דדריש עפ"י מ"ש בעירובין ד' ב' ובכ"מ על הלשון ורחץ את בשרו במים, במים - שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, ומדייק זה מן יתור לשון "במים", דפשיטא הוא, דרחיצה היא במים, ובאמת מצינו כו"כ פעמים הפעל "רחץ" בלא תוספת שם מים להלן (ג' ג') ורחצת, וירחץ פניו (פ' מקץ), רחצתי את רגלי (שה"ש ה') - ואף כאן דריש ותלכנה בדרך, שלא הי' דבר חוצץ בינן לבין הדרך, והיינו שהלכו יחפות. וזה מטעם עניותן, ולכן הולכים כן ההמוניים, ועל כן נאמר מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב (שה"ש), כי מפני שהיא בת נדיב לכן הולכת בנעלים, שלא כדרך ההמונים. ובילקוט כתוב, מלמד שהלכו יחפות וגופן (רגלן) נוגעות בארץ, וזה מכוון למש"כ. ובזה מובן תמיהת אנשי העיר, הזאת נעמי, שהולכת כאשה המונית, יחפית. וע"ע שבת קי"ד א':

צד 8

סד"ה ועוד מצינו. "כונת המדרש מר לי מכם בשבילכם", יש לבארו פשוט עפ"י מ"ש בב"ב (צ"א ב') שמחלון וכליון (בניה) נתחייבו כליה על שנשאו נשים מואביות (עיי"ש בחא"ג), וזהו בשביל כן, כי אתם גרמתן לצערי במיתת הבנים:

שם

בד"ה כי יצאה "יד ה' הויה במקנך" - לשון זה כתיב רק במכת דבר. ואפשר לפרש הטעם מפני כי, כידוע, היתה כל מכה באצבע, כמש"כ אצבע אלהים היא, ובהגדה, כמה לקו באצבע, ומכת דבר היתה החמישית במספר, ועד אז נלקו בארבע אצבעות, ומכת דבר באצבע החמישית שהוא ביד כולה, ומובן, כי המכה שביד תקיפה וחזקה ממכה שבאצבע, ולכן כתיב במכת דבר, שהיא החמישית, יד ה' הויה. וגם כאן אפשר לפרש יצאה בי יד ה', כלומר מכה תקיפה וחמורה, ולא באצבע:

צד 9

בד"ה או יאמר דהול"ל עמך יהי' עמי וכו', י"ל עפ"י מ"ש שלא יאמר אדם לה' חטאת אך חטאת לה', וכתב בשל"ה הטעם דחיישינן שמא ימות לאחר שיאמר לה', ויוציא ש"ש

לבטלה. והנה החילוק בין הלשון ואלהיך אלהי ובין הלשון ואלהיך יהיה אלהי הוא דבאופן הראשון מקבלת עול מלכות שמים עתה בשעת אמירה ממש, משא"כ אם בלשון יהיה הוא רק הבטחה לעתיד, ולשון זה אינו בטוח שמא תמות קודם שתגמור דבריה בפועל, וכמו בלה חטאת, ואחרי שרצתה להביע קבלת עמ"ש עליה תיכף בזה הרגע, על כן לא יכלה לומר בלשון יהיה:

צד 12

בד"ה קראן. "כל מרה כתיב בה"א בר מן דין באלף". כהאי גוונא מצינו בפ' בהעלתך והיה לכם לזרא תחת לזרה, ובדניאל (י"א מ"ד) בחמא גדולה תחת בחמה. ורבינו בחיי כתב, כל תיבה שצריכה ה"א בסופה ובאה באל"ף מרמזת על הפלגת הדבר שבאותו ענין. וי"ל בטעם הדבר, משום דאות הה"א היא יותר קלה בהברה מן האל"ף (וגם מכל האותיות) וכמ"ש במ"ר בראשית, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם - בה"א בראם, כלומר, בקלות, כמו קלות מבטא הה"א, ומבטא האל"ף יותר חזק. ובספרי מקור ברוך כתבתי הרבה בענין זה, ופרשתי את תכונת השם "בי- דואר" המקובל למוסד הפאסט: שם.

בד"ה וריקם "ריקם משמע לגמרי מכל וכל" עפ"י זה מכוון מאוד דרשת הירושלמי בפ"א ה"א דפאה, תני רבי הושעיא, לא יראו פני ריקם, אפילו כל שהוא, כלומר, די להביא אף כל שהוא, וזהו משום דריקם משמע ריק לגמרי, אבל בכל שהוא שוב אינו ריקם, ורמב"ם פ"א ה"ב מחגיגה ורע"ב פ"א מ"א דפאה כתבו, דראי' אין לה שעור שנאמר איש כמתנת ידו, וצ"ע רב שלא הביאו הדרשה הנ"ל מירושלמי שהיא פשוטה מאוד ומבוררת ביותר מאשר הפסוק שהביאו הם:

צד 13.

בד"ה ולנעמי. ולפלא מדוע לא הביא" - יש חילוק בין אהבה לחיבה. החיבה היא מדרגה יתירה להתקשרות הנפש מסתם אהבה, וכמ"ש (מנחות י"ח ב') והי' חביב עלי עד לאחת, וביומא (נ"ד א') ראו חבתכם לפני המקום וכו', ובסוטה (י"ג א') כמה חביבות מצות על משה רבינו רבינו, וכן הלשון חיבת הקודש, כדי לחבבה על בעלה, וכדומה. ושם בפ' וירא, כי ידעתיו ענינו ממובן חיבה, ולכן מביא רש"י מן מודע לאישה ובועז מודעתנו, ובע"ז שם הוא ממובן אהבה:

צד 14

בד"ה ועוד עלה בדעתי "שאף בהיותו רב אונים". עפ"י כל זה אפשר לפרש בע"ז (י"ט א') אשרי איש ירא ה', ופריך וכי אשרי איש ולא אשרי אשה? (מדייק מדלא כתיב אשרי אדם, כמו אשרי אדם בוטא בך, אשרי אדם מפחד תמיד, וכדומה), אלא אשרי מי

שעושה תשובה כשהוא איש (פירש"י, בחור בכחו), וזהו מפני שרוב בני אדם בבחרותם ממעטין בחפצי שמים. ויתפרש עפ"י זה המשך הכתוב במצותיו חפץ מאוד (זה פשוט, כהמשך ללשון ירא ה'), גבור בארץ יהיה, על דרך הלשון איזהו גבור הכובש את יצרו, וזה חשוב יותר בשנות הבחרות, תקופת הגבורה. זרעו דור ישרים יבורך, כי אם בבחרותו הוא מטיב דרך, הוא גם מחנך את בניו בדרך ה', כמש"כ חנוך לנער וגו', ולא כן אם בבחרותו מקלקל מעשיו ממילא יתחנכו גם בניו בדרך עקלתון, ואז אף אם בזקנתו חזר למוטב, אבל הבנים כבר נשרשו בחטא ואין עוד ידו תקיפה עליהם להחזירם למוטב, להיותם כבר עומדים ברשות עצמם. ועל כן אמר, אשרי איש ירא ה', בזמן שהוא איש בכחו, בבחרותו, ואז גבור בארץ יהי', בכבישת היצר, וגם זרעו יחונך ויהי' דור ישרים ומבורך, כמבואר:

צד 16.

בד"ה וכה. "אתם עמם יחדיו". יש להוסיף באור בזה עפ"י מה שבארתי ביחש ההבדל במלות הקישור "את" ו"עם", כי "את" מורה רק על צירוף שטחי, ורק מעין ו' החבור, ולו גם אם יהי' האחד טפל להשני, (וכמ"ש בב"ק (מ"א א') ולא יאכל את בשרו, את הטפל לבשרו, ומאי ניהו עורו), הנה המלה "עם" מורה על השתוות נפשית או מיסרית משני הצדדים, ועל כן דרשו במ"ר ר"פ וישלח, עה"פ וארבע מאות איש עמו, כעמו (כמו עמו), מה הוא גבור אף הם גבורים, וכו', ומדייק מדכתיב "עמו" ולא "אתו", ובמ"ר פ' בלק, וילך בלעם עם שרי בלק, שמח כמוהם, מדייק מדלא כתיב את שרי בלק, ובברכות י"ב ב' על הפ' ומחר אתה עמי (ש"א כ"ח) דרשו עמי במחיצתי, ומדייק מדלא כתיב "אתי". וכן בנזיר (מ"ה א') ויקח משה את עצמות יוסף עמו - דרשו עמו במחיצתו, סמוך לו ולחפציו שלו, מדייק מדלא כתיב "אתו", ומזה הטעם דרשו בקדושין (כ"ב א') הפסוק שבעבד עברי כי טוב לו עמך, עמך במאכל, עמך במשתה וכו', והיינו שיהי' שוה לך, ומדייק מדלא כתיב כי טוב לו אתך. וגם כאן כונת בועז במה שאמר וכה תדבקין עם נערותי (ולא את) לומר, שתהי' שוה להן בכל זכיותיהו, אעפ"י שהן זוכות בשכר עבודתן, ואת אורחה:

ועפ"י מה שכתבתי ביחש מלות הקישור "את" ו"עם" בארתי טעם הדרשה הידועה, שבו לכם פה עם החמור, עם הדומה לחמור, שאין הכונה לשנות הנקוד מן עם בחיר"ק לעם בפת"ח, משום דא"כ הול"ל אל תקרא עם (בחיר"ק) אלא עם (בפת"ח), וגם מה דחיק לחז"ל לדרוש כזה, אך הכונה דמדייקו מדלא כתיב שבו לכם פה את החמור, אך עם החמור, וזה מפני ששוין לו:

וכן פרשתי דיוק אחד בפ' וירא (י"ט) במכשול לוט עם בנותיו, כתיב בהבכירה (פסוק ל"ג) ותשכב את אביה (ולא עם) ובצעירה (פ' ל"ה) ותשכב עמו (ולא אתו), וזהו עפ"י מ"ש בנזיר (כ"ג א') שחטאו עס הצעירה הי' תמור מחטאו עם הבכירה, מפני שאחרי שנכשל בהבכירה הי' לו להזהר ביותר (עיי"ש וברש"י בתורה) ולא נזהר, ועל כן נחשב לו כאלו הי' שוה אליה בעבירה, ולכן בבכירה כתיב אתו ובצעירה עמו:

צד 17.

בהערה בענין נו"ן הסוגר. - לדעתי נראה מחז"ל דמסגולת נו"ן הסוגר להגדיל ולהרחיב הפעולה, שכן אמרו בפסחים (קי"ז א') קשים מזונותיו של אדם כפלים כיולדה, דאלו ביולדה כתיב בעצב תלדי בנים, ובמזונות כתיב בעצבון. ובסנהדרין (ק"ה א') בלעם חוגר ברגלו אתת הי', שמשון חיגר בשתי רגליו הי', דבבלעם כתיב (פ' בלק) וילך שפי, ובשמשון כתיב שפיפון עלי אורח (פ' ויחי, ונדרש שם על שמשון):

וכן פרשתי עפ"י זה את לשון הפסוק באיוב (י"ט כ"ט) למען תדעון שדין, וטרחו המפרשים בבאור מלה זו. וי"ל עפ"י הידוע, דשם שדי מורה על תקיפות וגבורה (עיין בראב"ע בראשית (י"ז א') בפסוק אני אל שדי), והכונה כאן למען תדעון שדי, כלומר, גבורת והנו"ן בא להגדיל גבורת השם:

שם

בהערה "אישון, איש הנראה בבת עין" - אבל הלא מצינו שם אישון בלא יתש לעין, כמו באישון לילה (משלי ז'), באישון חושך (שם כ'), אך המובן הוא בעצם לילה, בעצם חושך וכן המובן באישון בת עין עצם כח הראיה: ועל דרך זה פרשתי ביחזקאל (מ' ט"ז) שער האיתון, ותרגומו שערא מציעאה, ותמהו על זה מאין המקור של המלה איתון להוראת אמצעי, ופרשתי שבאה המלה "איתון" בחלוף שי"ן בתי"ו, וכמו ברושים - הברותים, פשר - פתר, כתש - כתת, שור - תור, שלשה תלת. שלג - תלג, והרבה כהנה, וכאן בא שער האיתון תחת שער האישון, שענינו אמצעי, כמו באישון לילה, ומכוון התרגום:

צד 19.

בד"ה ואכלת, [ב] "פתח בלחם וסיים בפת". - י"ל פשוט, דסתם לחם לאכול בא בתמונת ככר, ואמרו (שבת, קי"ז ב') שהאוכל בתמונה זו מחזי כרעבתנותא, ולכן אמר, שתקח חלק מן הלחם, שאז נקרא החלק פת, על שה"כ פתות אותו פתים:

צד

צד 22

בד"ה ויאמר ברוכה. "וגילתה דעתה". י"ל דכן לשון ופרשת וכן לשון כנפיך מורים על אישות, בקדושין (י"ח ב') כיון שפירש טליתו עליה וכו', וזה נרמז בלשון פרישת כנפים, ועיין רש"י בכורות ל"ד ריש ע"א) (ויתכן דמכאן נובע המנהג שהחתן פורש מטפחת על ראש הכלה וזה מורה הקדמה לחופה), וכנף שם מושאל לאישות, בפ' תבא, ולא יגלה כנף אביו, שפירושו אשת אביו. ובב"ב (נ"ח א') גאני בכנפי דשרה:

צד 24

בד"ה ויאמר ויגואל "ודבק באשתו ולא בנשותיו" י"ל בטעם הדבר עפ"י מ"ש במס' קדושין (כ"ב א') במש"כ בענין יפת תואר וחשקת בה, בה ולא בה ובחבירתה, כלומר, שאם חושק בשתים אין לו בהן דיני יפ"ת שבפרשה, וי"ל בטעם הדבר שירדה התורה לסוף תכונת רגשות נפש האדם, שאם חושק בשתים סימן הוא שאינו חושק באמת בכל אחת מהן, יען כי אי אפשר בטבע לאהוב שתים כאחת. ויובן עפ"י זה מ"ש במ"ר שה"ש ועלי תשוקתו, מלמד שאין תשוקתן של ישראל אלא לאביהם שבשמים, כלומר, ולא לעוד דבר זולתו, יען כי דאל"ה לא יונח לשון תשוקה:

ועפ"י זה יתבאר ודבק באשתו ולא בנשותיו, יען כי הדבק האמתי בנפש לא יוכל להיות כי אם באחת:

צד 24

בד"ה ויתן "משונה לשון זה" יתכן דעל סמך שינוי לשון זה סמכו חז"ל לדרוש שם "הריון" שעולה בגמטריא רע"א, ועפ"י חשבון זה נהגו חסידים הראשנים להתקדש ביותר בזיווגיהם (נדה ל"ח ב'):

צד 25

בד"ה וחשיחהו. שאמנן, וכ' הרע"ב, שחברן זב"ז. - אנכי כתבתי ע"ד הרע"ב אלה, שאין בלשון אמנן משמעות חבור, וגם אין מקביל אל הפעל חמרן שבסמוך האגוזים שאמנן והבצלים שחמרן, שהוא מלשון קבוץ חמרים חמרים). ולע"ד י"ל, שמצינו בירמיה (מ"ו כ"ה) אמון מנא, ועוד שם (נ"ב ט"ו) ואת יתר האמון, ופרשו המפרשים, שבא השם אמון במקום המון, המון עם, מפני שהאל"ף והה"א מתחלפין, כאותיות אהו"י, וכמו לבטא בשפתים, יש בוטה, אשכם ודבר (ירמיה כ"ד) תחת השכם, אשתוללו אבירי לב (תהל' ע"ו) תחת השתוללו, וה"נ הפירוש שאמנן - שהמנן, שקבצם בהמון, ומקביל אל הפעל שבסמוך שחמרן - שקבצם בהמון לחמרים:

ברוך הלוי עפשטיין

פינסק, טבת, תר"ץ.

הערות לס' מגלת ספר לקהלת מג"א תרפ"ט

צד 3.

בדברי המדרש בענין רחב"ד. הלך למקום מרעה וראה שם אנשי עירו'. - כמה שרשית הגהה זו במדרש. ועל דעתי פשטות הענין, כי רחב"ד הי' כידוע במס' תענית) עני מדוכא ולא הי' לו מה להעלות, וחשב שמחוץ לעיר, שעל הרוב הוא מקום עזוב ושמם ומאסף לדברים שאין צורך להם בעיר, וחשב אולי ימצא שם איזה דבר שיהי' ראוי להעלות ולא יצטרך להוציא כסף עליו, כאשר כן הי' באמת שמצא אבן וסתתה וכו', ויתפרש "בחורבה" בפשטות, מקום חרב ושמם כנהוג בקצה העיירות:

צד 6

ד"ה והארץ. "היא מעמידו" יש להוסיף מחז"ל עתידים כל בעלי אומניות לעמוד על הקרקע (יבמות ס"ג א'):

צד 7

ד"ה וראה בטוב. "והוא תמוה". המדרש בעצמו כאן על אתר מבאר דבריו: לפי שבעוה"ז אדם לומד תורה ושוכח (והיינו גם זה הבל), אבל לע"ל כתיב נחתי אח תורתי בקרבם (יחזקאל) וכונת הראי' מזה הפסוק הוא מלשון "נתתי" והוא עפ"י הגמ' דנדרים (ל"ח א'), בתחלה הי' משה לומד תורה ומשכחה עד שניתן לו במתנה, דכתיב ויתן אל משה (פ' תשא) ומתנה אינה חוזרת, וה"נ מדכתיב נתתי לא תשכח:

ואמנם לכאורה כיון דקאי על לע"ל הי' לו לומר "אתן", בלשון עתיד. אך כבר כתב הר"ן בפ"ק דקדושין, דהלשון נתתי מורה גם על להבא, כדכתיב נתתי כסף השדה קח ממני:

צד 8

החכם. עיניו מחשבתו", וכמו גל עיני וגו' מתורתך, והאר עינינו בתורתך שבאורו רעיוננו ומחשבתנו. ומכוון זה למ"ש ביבמות ט' א' כמדומה לי שאין לו מות בקדקדו:

צד א

ד"ה עת להרג. ולשון הריגה במילה י"ל דמשמע פציעה" גם שלא במילה משמעו כן, והכתוב אומר הן יקטלני (כמו יהרגני) לו איחל, הרי דקטל הוא פצע וחלישות, אחרי דאח"כ הוא מיחל. ובחז"ל (בכ"מ) מה לי קטלה כולה מה לי קטלה פלגא, וכן המאמר אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, שפירושו, מחליש ומרפה עצמו, ובתענית כ"ז ב', כדי שלא יצאו ממנוחה ותענוג לצער וימותו כלומר, שיחלשו, וכן ביבמות צ"ה ב' ובתמיד ל"ב א'. מה יעשה אדם ויחי', ימית את עצמו יחליש יצרו, ומזה ענין בתורה גם בעליו יומת, כלומר, יענש:

שם.
ד"ה עת להשליך אבנים. "שדוחה המצוה את ת"ת". כמה קשה לכנות דחוי ת"ת בפעל "השלכה" שבא במובן נטישה ועזבה בבזיון וצער, כמו וישליכם אל ארץ אחרת, לכלב תשליכון אותו, והשלכתי אתכם מעל פני (ירמיה) על אדום אשליך נעלי (שם), איש שקוצי עיניו השליכו (יחזקאל) וישליכו תורתך אחר גום (נחמי').
ואם לרמזים יתפרש בפשיטות ואמת, כי לפעמים מצוה להשליך אבנים בחייבי סקילה, וכמש"כ ורגמוהו כל העם באבנים, וביהושע (י') וה' השליך עליהם אבנים ולפעמים מצוה לכנס אבנים, בנחמת העתיד, כמש"כ (ישעיה ס"ב) סלו סלו המסלה סקלו מאבן, שפירושו כנסום והסירום.
צד 12
ד"ה טוב מלא כף "שיהיו נקרבים". ואנכי פרשתי עפ"י הפסוק במשלי עושה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח:
צד 14
מתוקה. "כד דמיך". ויתכן לפרש המאמר הידוע האי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזלי', שמפרשים שמוסב על השינה, מי שישן, וזה קשה, דאיך ישנים בלילי ר"ה, וגם לא שייך סימן קללה על דבר הבא בחיוב הטבע כמו אכילה ושתיה. ויותר נכון לפרש האי מאן דדמיך, מי שמת בר"ה הוא מפני שדמך נשתקע מזלו או זכותו. ונקט בלשון נקיה
צד 15
ד"ה כל עמל. לפי כל האמור אפשר לפרש וגם הנפש לא תמלא, תאות האדם, שהיא בנפש, כמש"כ גרסה נפשי לתאוה לא תתמלא לעולם, כי מי שיש לו מנה רוצה מאתים:
צד 17
ד"ה כעס. "אם ידבר רתת ישתכך כעסו". לפי"ז יתבאר בפ' וישלח (ל"ד י"ג) ויענו בני יעקב וידברו את אשר טמא..", ולכאורה כל דברים אלה, וידברו וגו' מיותרים, דהו"ל להתחיל מן פסוק הסמוך לא נוכל... אך בזאת נאות...
אך הבאור הוא, כי בני יעקב חששו שמא יכירו בערמתם בההצעה ע"ד המילה, יען כי איך יתכן, שאחר מעשה נבלה זו, עוד יהיו הם, בני יעקב, הפותחים בשלום, ולכן אפשר כי יכירו (שכם וחמור) כי בהצעה זו טמונה ערמה:
לכן השכילו מתחילה לדבר עמהם קשות (דבור לשון קשה) ע"ד אשר טמא. ורגזו וקצפו וחרפום וגדפום. ואחרי שהוציאו כעסם מלבם אז יתכן שנשתכך הכעס, ואפשר להציע

דרך שלום, ע"י המילה, ובזה לא יכירו שום מרמה. - ויסתבב הלשון "במרמה" על מה שדברו מתחלה קשות כדי להסב עיניהם מחשד, כמבואר:

צד 18

ד"ה ביום טובה. "ביום טובתך של חברך" ראה לפרש כן, דאם על טובת עצמו מכוין, פשיטא הוא, דביום טובה, כל אדם לבו טוב עליו:

שם.

בד"ה אל תרשע. "שיחה עם האשה אפילו מעט שיחה". דרוש להסמיך זה על דברי ברוריא לריה"ג:

לא כך אמרו חכמים אל תרבה שיחה עה"א, ושם הי' רבוי השיחה בשתי מלים (עירובין נ"ג סוף ע"ב):

צד 21. ד"ה כי גם. שנאחזים במצודה. יש לפרש בפשיטות עפ"י המשנה בעוקצין (פ"ג מ"ח) דגים מאימתי מקבלין טומאה משנצודו. והיינו טעמא, דמכיון שנצודו נחלטים למיתה אעפ"י שעדיין חיים. וכן אם ימות האדם באמצע השנה הוא כבר נחלט למיתה ברה"ש ורק נאחז במצודה כדגים. (ואעפ"י דב"ה ס"ל דמטמאים רק משימותו זהו רק מפני הכלל דאין בע"ח מטמאים בחייהם, וב"ש ס"ל דראוים לטמא משנצודו).

שם.

ד"ה וחכמת. סכיה והבטה, וכמ"ש (מגילה י"ד א') יסכה זו שרה, ולמה נקרא שמה יסכה, שהכל סוכין ביפיה:

צד 22

ד"ה דברי חכמים. "יש לו עוד תקוה" וכמ"ש בעירובין כ"א ב', ושמא תאמר אבד סברם (תקותם) ת"ל וכו':

צד 23

ד"ה ובמסורה. "על איסור הכלאים". לדעתי טעם איסור כלאים שמו מודיע, כי השם "כלאים" הוא זוגי מן "כלא" שענינו מעצור ומעכב, כמו לא תכלא רחמך. ובאורו, שהזריעה בתערובת מינים שונים תעצר ותעכב את כח הגידול הסדורי, כפי שחקקה הטבע:

צד 25

והסר. "ביצ"ט וביצ"ר" לדעתי הכונה לעבדו במצות עשין ובמצות ל"ת. וקורא לעשין יצר טוב עשה"כ עשה טוב, ואת המניעה ממצות ל"ת בשם יצר רע עשה"כ סור מרע:

צד 26

ד"ה ובפנים. (בהערה) "והלמ"ד נוסף", כמו לכל כליו תעשה נחושת (פ' תרומה) תחת כל כליו, לא יוכל לשלחה (תצא) ת' לא יוכל שלחה, האיש הלזה ת' הזה:
ועפ"י זה פרשתי בהושע (י"ג ה') אני ידעתיך בארץ תלאובת, ופרשו המפרשים, כי למלה "תלאובת" אין חבר במקרא. ולפי ענינו של הפסוק דרוש לפותרו, - שאובים (חושקים בו כל טובה ואין מוצאים מאומה, ובאור זה נוסד על התרגום שתרגם בארעא דהויתין תאבין בה לכל מדעם. ולא נתבאר איך הבין זה במלה תלאובת, אם לא שמפרש שהלמ"ד נוסף רק לעטור הלשון, ועקרה של המלה "תאובת" מלשון תאוה, כמו התאוו תאוה (פ' בהעלתך): צד 27
ד"ה ויותר. "הרבה נופל על שלשה" בגיטין מ"ו א', וכמה רבים שלשה, ומזה, כל מילתא דמתאמרי באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, דהוי כמו בפני רבים. וכן מחאה בפני שלשה (ב"ב) דהוי כמו רבים ויתודע הדבר: צד 28
ד"ה. בקש. לא תכירו "עפ"י הכרת פנים" כך פרשתי גם אני, והוספתי לפרש עפ"י זה את הפ' במשלי גם הכר פנים במשפט לא טוב, ואם הכונה נשיאת פנים לא שייך לשון רכה. לא טוב", כי עון גדול הוא, ותו, מה הוסיף על ד"ת לא תכירו פנים במשפט. אך הכונה דאעפ"י שמעיקר הדין רשאי הדיין לפסוק עפ"י הכרתו בפני הבע"ד (רמב"ם פ' כ"ד מסנהדרין וחו"מ סימן ט"ו), אעפ"י כן "לא טוב" (כלומר, אין ראוי) לנהוג כן, אך דרוש לחתך הדין עפ"י ראי' ברורה וניכרת לכל:
ברוך הלוי עפשטיין מפינסק.
הערות לספר מגלת ספר לשה"ש.
צד 2
בהערה בספרי תורה תמימה מה בראשית ב' ג') בבאור אות ה' הארכתי לבאר דשבת מחויב בשמחה, ולפי הנחת כהדר"ג י"ל דזה מטעם להוציא מלב הטועים:
שם. ד"ה שיר. בענין מקרא השם נביא לשלמה, יש להוסיף מיומא (ל"ז א'), זכר צדיק לברכה אמר להם נביא לישראל וכו' ויעו"ש בהג' מהר"צ חיות. צד 4
ד"ה מנשיקות. "הו, כנוי להבורא ית' וכו' וכו'". מקודם לכל הרמזים אפשר להביא מישעיה (מ"ב) אני ה' הוא שמי. ומסוכה ב' א', אני והו הושיעה נא, שפירושו, לדעתי, שם אדנ"י ושם הוי"ה. ובאו השמות בהבלעה, מפני שבאים כאן שלא במקום וזמן תפלה:
וע"ד זה יתפרש בנקל המאמר אם אני כאן הכל כאן וכו', וכן אם אין אני לי, שפירושו אם אדנ"י כאן, וכן אם אין אדנ"י לי (ורבים נתקשו במאמרים אלה):
צד ח.

בד"ה אל תראוני. "שהפנים מושחרים מחמת התעניות יש להוסיף:
וכן מצינו שהפנים מושחרים מחמת מרירות הדבר, בפסחים ל"ט א', כל ירק מר פניו מכסיפים, והיינו שחורים, כמש"כ רש"י בשבת ל"ד ב', הכסיף השחיר:
שם
בסוף "ולבסוף התליע". יש להוסיף:
וכן שם וישם את הים לחרבה ויבקעו המים, ובאמת הבקיעה היתה מקודם ואח"כ החרבה, וכן בפ' בהעלתך וח' ט"ו) ואח"כ יבאו הלוים לעבוד וטהרת אותם, ובאמת הטהרה קודם העבודה. וע' רש"י חקת (י"ט ז'). וכן בישעיה (ס"ד ב') הן אתה קצפת ונחטא, שפירושו יען כי חטאנו קצפת. וכן באיוב (י"ד י') וגבר ימות ויחלש, ובאמת החלישות קודמת למיתה:
ועפי"ז פרשתי בר"פ וישב, ויקנאו בו אחיו ואביו שמר אה"ד, ולכאורה למה קנאו, והלא אביהם גער בו ובחלומו בבטול גמור, אך מפני שראו או חשו שאביו שמר ה"ד, לכן קנאו בו. ויתפרש, ואביו שמר אה"ד, ועל כן ויקנאו בו אחיו:
צד 9.
סוף ד"ה ועוד י"ל. "כרחם אב על בנו יתידו כאמור" אולי יש להוסיף זה בדעתי' דר' יוסי ברה"ש ט"ז א', אדם נדון בכל יום, ובגמרא פרשו רק מקורו ולא טעמו, וי"ל, דזהו מאהבה שיקבל פני המקום בכל יום, וכמש"כ הדר"ג נ"י, וברש"י שם כתב אדם נדון בכ"י ויתפלל שידונו אותו לזכות וזהו כמש"כ:
צד 11.
ד"ה ועי"ל האשה נבראת להיות עוזרת וכו'. יותר מפורש זה בסנהדרין ל"ט א', באדה"ר, נטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו:
צד 12
ד"ה הראיני חרותים בפניו וכו' וכמש"כ בישעי' ג' הכרת פניו ענתה בו, (קהלת ח' א') חכמת אדם תאיר פניו ועז פנים ישונא, ובתלמוד חזותו מוכיח עליו:
שם
ד"ה וזה אחר כתלנו, אחורי העמוד. יתכן שהוא ע"ד הלש שון אזנים לכותל ור"ל, אעפ"י שמתפלל אדם אחורי הכותל, אעפ"י כן ישמע ה' וכמש"כ ואזניו אל שועתם. ורש"י בברכות ח' ב' כתב אזנים לכותל בשם אמרי אינשי, ולפלא שהוא במ"ר פ' אמור ובמ"ר קהלת.
צד 13.

ד"ה על ושמואל שוכב וגו'. ע' קדושין ע"ח ב', נר אלהים טרם יכבה בהיכל ה' ושמואל שוכב במקומו:

שם.

שם צריכים בערב' קומי רוני בלילה, ומתבאר בתמיד ל"ב ב'.

צד 15

בתוכנו ממוצע בתוכנו וכו', וכן תרג"א בפ' בראשית בתוך הגן (ב' ט' וג' ג') במציעות גינתא, ובירושלמי ריש ברכות משמע דבתוך נקרא כמו בתוך, ובסדר התפלה דר"ה והם בתוך יעברון. ובתשובות מהרי"ל ח"ג סימן ה' מביא בשם גדול אחד שהי' נזהר בגט על תנאי מלומר אם לא אבא בתוך י"ב חודש, משום דתוך הוי כמו אמצע, ומשמע בשש חדשים. ואני מצטער מאוד על הטור ושו"ע אהע"ז סימן קמ"ד ס"א בהביאם ענין הגמרא בתנאים שהובא בכ"מ אם לא אבא עד שלשים יום, העתיקו הם אם לא אבא בתוך שלשים יום, וזה נ"מ גדולה בעיקר התנאי דמשמע באמצע השלשים, דהיינו בט"ו ולא אדע מה דחקם לשנות מלשון הגמ' שבכמה מקומות. והנה יש לי עוד דברים בזה, ואכ"מ:

שם.

ד"ה ובפנים המתיחסין אחרי ישראל אביהם". לדעתי הכונה משום דשם ישראל מורה על המצוינים וגדולי העם, ושם יעקב על המון העם, כמבואר כ"פ בזוה"ק

צד 16 שורה א'

דהול"ל ילד זה. מתבאר מדרשת הגמ' זה נופל ואין אחר נופל דהדיוק הוא מלשון שזה דהול"ל מילדי העברים הוא:

שם

ד"ה כלם "אדם עשוק". וכן ועצור ועזוב, בך בטוח (ישעי' כ"ו) ת' בוטח, ובתלמוד רכוב ומנהיג ת' רוכב. ויתפרש לפי"ז במשלי (י"ד) ברוב עם הדרת מלך ובאפס עם מחתת רזון, וטרחו המפרשים, וי"ל שהוא תחת רוזן, ונרדף עם שם מלך. שמעו מלכים האזינו רוזנים (שופטים ה'). וגם י"ל שע"ד זה דרשו ויוסף הורד מצרימה, אל תקרא הורד אלא הוריד:

שם.

ד"ה אחוזי אחוזי "חרבות" כמו תופשי חרבות (יחזקאל ל"ח)

צד 19.

ד"ה כלך שמתגאים ביפים, כבנזיר ד' ב' יפה עינים, מ"מ אתה מתגאה ביפיך:

שם

ד"ה באחת כוחלות עין א', ויותר מזה בירוש' שבת פ"ח שדרך נשים צנועות לגלות רק עין אחת, וכן היום בתוגרמא:

צד 21

ד"ה דודי יד כנוי לפרנסה, כמש"כ פותח את ידך וכו

צד 22. שם

ד"ה עשת בשת' יסוד הבנין. מלשון הפ' כי השתות יהרסון ומזה אבן שתיה, שממנו הושתת העולם (יומא נ"ד ב') וע"ד תוספת עי"ן, כן כתב הראב"ע סוף פ' נח:

צד 26

ד"ה מה יפו פעמיך בנעלים, יש לפרש בפשיטות עפ"י מ"ש בברכות (מ"ג ע"ב) דמנעלים מטולאים גנאי לת"ח, ומבואר דצריך להקפיד על יופי המנעלים ומשבחה ביופי מנעליה:

שם.

באו"ד. ונעלכם ברגליכם בפ' בא, יש לפרש בפשיטות, עפ"י צואת ר' עקיבא אל תמנע מנעלים מרגליך (פסחים קי"ב א') ופירש רשב"ם מפני שגנאי לת"ח בלא מנעלים, וגם יש לפרש, משום דמנעלים מגינים מפני צינה, ואשר ע"כ, החיה נועלת סנדל ביוהכ"פ, ומחשש עקרב כל אדם, (יומא ע"ח ב'), וע"כ ימכור אדם כל מה שיש לו ויקח מנעלים לרגליו (שבת קכ"ט א'), ולכן מזה ומזה ומזה, נצטוו שיצאו במנעלים על רגליהם:

שם.

ד"ה, עוד שם, "מאי שיאטי' לא"א עם עולי רגלים". הבואר יפה ונחמד, אבל השייכות מבואר במקומו (חגיגה ג' א') בת נדיב, בתו של א"א שנקרא נדיב שנא' וכו', ואמנם גם דרשה זו תוכל למשוך אחריה, הבאור היקר של הדר"ג שליט"א:

צד 27

בד"ה בסנהדרין "שום משוא פנים", יש להוסיף תבלין כי כידוע הי' מושב הסנהדרין בלשכת הגזית סמוך למזבח, וטעם סמיכות למזבח, י"ל ע"ד הכ' במשלי (כ"א) עושה צדק ומשפט נבחר לד' מזבח, ולכן ישבו סמוך למזבח, ודנו בצדק, להפיק רצון מד' יותר מאשר עפ"י המזבח:

שם.

ד"ה שם כגמרא, סנהדרין בלשון נקיבה" - ההערה יקרה, ויש להוסיף סנהדרי גדולה וסנהדרי קטנה, סנהדרין נוהגת (מכות ז' א') סנהדרין שהיו בה שנים יודעין לדבר (שקלים) ונראה בטעם הכנוי בל"נ משום ד המלה בעקרה איננה משלנו, כי אם מיונית, ושם מובנה כנסיה גדולה: צד 29

בד"ה לכה דודי, בסוף דהכונה שקבע להם בתי מדרשותי, ועפי"ד י"ל בשבת (ל"ג ב') שווקים תקן להם (ג"כ ביעקב) שענינו כמו שוקא דרבנן (חולין מ"ח רע"ב) שבאורו, שוק שהיו גרים שם ת"ח, ומרומז זה (במשלי א') חכמות בחוץ תרונה, תרגומו בשוקי:

צד 32

החיות היותר שכיחות, כאן רצה להפליג מהירות הבריחה והמשיל לצבי ואיל הקלים ברגליהם, - ולשון הפ' מסירם, ושעורו, ברח דודי על הרי בשמים, ודמה לך (במהירות הבריחה) לצבי ואיל ברוך הלוי עפשטיין פינסק, סיון תרפ"ט.

הערות לס' מגילת ספר למגילת איכה.

צד 3

בד"ה ועוד "תיבת" על והוראתה "בשביל" אמנם כן הוא ומצינו (פ' וירא) הנך מת על האשה אשר לקחת, אל ירע בעיניך על הנער (שם), לא יומתו אבות על בנים (פ' תצא), על עזבם את תורתי (ירמיה ט'), מה נעשה יקר וגדולה למרדכי על זה (מג"א):

צד 4

בד"ה ועי"ל "על אלו הלחיים שהרסה" - אם באנו לדרוש כזה, אפשר לדרוש עפ"י מ"ש במדרש שנענשו על שלא הפרישו מתנות כהונה, ויהי' הלשון על לחיה, רמז לזרוע ולחיים. מתנות כהונה.

ואמנם בכלל הלשון ודמעתה על לחיה דורש בהכרח דיוק ודרוש, יען דאל"ה מה משמיענו בזה, דפשיטא הוא, שכל הבוכה הדמעות יורדות על לחייו: שם.

בד"ה גם. "לא עוררה על עצמה כלל רגשי חמלה". על זה יש להעיר ממ"ש בכה תבכה, ואמרו על זה במ"ר, בוכה ומבכה אחרים עמה, הרי שנתעוררו על צערה, וע' סנהדרין ק"ד ב':

שם

בד"ה הרב. במס' כלים משמע שגם אזנך פירושו חגורה ואבנט" משם ראי' לדברי, יען כי כולם פרשו שהשם "זון" שם הוא מלשון יוני, ואם כזה הי' מובן שם אזנך, הרי הוא לשון תורה. וגם לפי הנ"ל, מיותר האל"ף שבמלת אזנך, כי עיקר השם "זון" "זנך":

צד 5

בד"ה היא ישבה. "לרוב לשון ישיבה וכו'" על דעתי יתפרש כל הענין בסגנון אחר. וג"כ עפ"י הדרשא ביקש יעקב לשבת בשלוה וכו', וטעם הדרשא מן וישב יעקב הוא משום דלשון ישיבה מורה ההיפך מן לשון גירות, שהיא רק ארעית, לזמן. וע"כ כתיב באברהם ויגר (פ' וירא) וביצחק גור (פ' תולדות) ויעקב אמר עם לבן גרתי, ואחי יוסף אמרו אל

פרעה לגור בארץ באנו שלא לעורר חשד שבאו להשתקע, וע"כ לא אמרו לשבת, אבל ביעקב נאמר וישב, שהכונה שרצה לישב בקביעות בשלוה, לכן נענש ונטרד בענין יוסף: וטעם הדבר שנענש בזה. משום שמן אז נגזרה גזרה לאברהם כי גר יהיה זרעך (פ' לך) מן אז קבלו עליהם האבות אח הגירות (כ"מ במדרשים ובזה"ק). וע"כ נענש יעקב שלא התחשב עם זה:

ועפ"י הוראה זו בלשון ישיבה יתבאר בשופטים (ה') למה ישבת בין המשפתים, כלומר, למה ישבת במנוחה, כמו בקביעות, בעוד שאותו המקום מסוכן:

וכן בירמיה (ח') על מה אנחנו יושבים, שהכונה על מה אנחנו יושבים במנוחה כמו בקביעות

וכן בחגי (א') העת לכם לשבת בבתיכם, כלומר, העת לכם עתה לשבת בקביעות ובשלוה בבתיכם בעת שהבית חרב:

וכן יתבאר כונת הלשון בפ' ויגש, בעבור תשבו בארץ גושן, שרצה יוסף לעשות להם קורת רוח ואמר בעבור תשבו בשלוה ומנוחה:

ועפ"י זה יתבאר בפרשת השבוע (נח) במ"ר וימצאו בקעה וישבו שם, א"ר יצחק, כל מקום שאתה מוצא ישיבה, השטן קופץ (שבא שם ענין דור הפלגה והמגדל), ולא נתבאר טעם ומקור הדרשא, ועפ"י מש"כ דייק הלשון וישבו, שישבו במנוחה ושלוה, ולא יכל השטן לסבול זה, וקפץ להתעותם

וכן יתבאר בפ' תשא, וישב העם לאכול ושתה ויקומו לצחק, והבאור הוא, שמפני שישבו בנחת ובשלוה, זה גרם להם לצחק, ולא כמו באצילי בני ישראל שנאמר בהם (ס"פ משפטים) ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו, שהבאור הוא, שאעפ"י שכבני אדם היו מוכרחים לאכול ולשתות, אך מפני קדושת המחזה לא עשו לאכילתם תכונת קבע, וע"כ לא כתיב וישבו לאכל

ומטעם הוראה זו בלשון וישב תתבאר הדרשא הידועה, בסכות תשבו, תשבו כעין תדורו, והיינו בישיבת קבע, ולא כמו בדירת ארעי:

וכנראה גם דעת חז"ל בהוראת לשון זה כמש"כ, שכן אמרו במס' מגילה (כ"א א'), אין ישיבה אלא לשון עכבה, שנאמר ותשבו בקדש ימים רבים: ומכל זה יתבאר לשון וענין הכ' כאן, היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח, שיען שישבה בתוך הגוים בקביעות ובשלוה ומנוחה, וע"י זה באו להתערב בגוים, על כן נענשה ולא מצאה מנוח:

ויתבאר הלשון בפי בלק, הן עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב, כשהוא עם לבדד, שלא יתערב בגוים, אז ישכן, מלשון אף בשרי ישכן לבטח (תהלים), ובגוים - אבל כשמתערב בגוים, לא יתחשב, אין לו חשיבות, כי הגוים ירדפוהו ויקלו בו:

צד 7.

ד"ה כל עמה מה שהעיר בשם כבוד אחיו הגנ"י, דהאיך יתכן שזה המבקש לחם להשקיט רעבונו יקרא זולל על דקדוק זה עמדו במ"ר, ואמרו, מהו זוללה מאוסה, (הוא ע"ד הלשון כל מכבדיה הזילוה, כרום זלות לבני אדם (תהלים י"ב), ובחז"ל, ליתא דבי דינא, והנה הוציאו המלה זוללה מפשטה מפני ההערה הנ"ל:

ועפ"י באור זה נראה לפרש בירמיה (ב'). מה תזלי לשנות את דרכך, שפירושו מה תזלזלי בעצמך לשנות את דרכך. והמפרשים תזלי מענין הלוך, מלשון אזל, והוא דוחק:

צד 8

בענין זכור ושמור בדבר אחד נאמרו. על דעתי יתפרש בפשיטות, דאחר רי שהדברות האחרונות הם רק חזרת הדברות הראשונות, אם כן איך יתכן שבראשונות כתיב זכור ובאחרונות שמור, על זה אמר דבדבור אחד נאמרו, ובירושלמי נדרים פ"ג מוסיף על זה "מה שאין הפה יכול לדבר והאוזן לשמוע", ולכן סידר דבור אחד בראשונות ואחד באחרונות. וכן צ"ל במ"ש שוא ושקר בדבור אחד נאמרו, ועוד:

שם.

בד"ה ועוד. אמר לשון "אל" ולשון "על". - כזה מצינו גם בישעיה (כ"ב), בא אל הסוכן הזה על שבנא, ובירמיה (ז') הנה אפי וחמתי נתכת אל המקום הזה על האדם ועל הבהמה. וצ"ל שכן הוא מדרך הלשון, וכן מצינו, כי להוראת פעל אחד ישמשו שניהם (אל ועל), כמו ואל אישך תשוקתך, ובשה"ש (א') ועלי תשוקתו, ונהרו אליו (ישעיה ב') ונהרו עליו (מיכה ד') ועוד כהנה:

צד 9

בד"ה על. על דברת התיו"ט באבות, במ"ש עין רואה ואוזן שומעת, בלשון יחיד, יען כי לא אדם הוא שיש לו עיני בו"ד וכו'" דברים אלה מרפסין איגרא, ראשית מה נ"מ בזה, בין לשון יחיד ללשון רבים, שנית, הלא מצינו כ"פ אין מספר לשון עיני ה', ברבים להתחיל מפ' בראשית ונח מצא חן בעיני ה', אם נא מצאתי חן בעיניך, עיני ה' אל צדיקים, והרבה הרבה מאוד, וכן ואזניו אל שועתם. וכן בשאר אברי הגוף, ומעשי ידיו מגיד הרקיע, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (ס"פ משפטים) וכן אמר איוב, כי תמאס יגיע כפיך, וכן מצינו בחז"ל (כתובות קי"א ב'), רבש"ע, רמוז לי בעיניך ואחוי לי שינייך. ועל האמת

אין בזה כל זרות יען כי לשונות אלה באים רק לפי השגתם ותפיסת ציורם של בני אדם, ועל דרך הלשון אם שנותי ברק חרבי (פ' האזינו), וה' בשופר יתקע (זכריה ט') וכי חרב ושופר יש לו, אלא רק משל ע"ד תפיסת בנ"א. וכן משמע מלשון איוב הנ"ל, כי תמאס יגיע כפיך, אעפ"י שלא שייך בו יגיעה:

ומה ששנה התנא באבות עין רואה ואוזן שומעת, בלשון יחיד, פשוט הוא, שתפס לשון הכתוב במשלי (כ') עין רואה ואוזן שומעת:

צד 11. בד"ה לאמותם בסוף העמוד "הא דאיתא בספרים" - כן הוא מפורש בגמרא ב"מ (נ"ט א'), אין הברכה מצויה בביתו של אדם אלא בשביל אשתו:

צד 13.

בד"ה אם. על דברת התרגום זכריה בן עדו, אין ספק שצ"ל בן יהוידע, וראי' מכרחת לזה, שהרי הוא קורא אותו "כהנא רבה", ובזכריה בן עדו לא מצינו שהי' כהן:

ואף גם זכריה בן עדו לא הי' בן עדו ממש, כי אם בן בנו, כמבואר ריש זכריה, בן ברכיה בן עדו, ורק בס' עזרא (ה') נקרא על שם אבי אביו, וכמו לבן בן נחור, (פ ויצא) אעפ"י שהי' בן בתואל ונכד נחור, ובפ' מטות (ל"ב מ"א) יאיר בן מנשה, והי' בן שגור בן חצרון אשר ילדה לו מכיר בן מנשה, כמבואר בדהי"א (ב' כ"ב), ובס' יהושע (כ"ב כ') עכן בן זרח, והי' בן כרמי בן זבדי בן זרח, כמבואר שם (ז' א'), ובמלכים א' (י"ט ט"ז) יהו בן נמשי, והי' בן יהושפט, בן נמשי, כמפורש במ"ב (ט"ו ב'), ובדניאל (ה' ב') בלשצר בן נבוכדנצר, והי' בן אויל מרודך בן נבוכדנצר:

ויש להעיר בענין זה במש"כ בפ' שמות בענין בנות יתרו, ותבאנה אל רעואל אביהן (מוסב על יתרו) ומפרש בספרי פ בהעלתך, וכי רעואל שמו והלא יתרו שמו (ויתרו הי' בן רעואל), אלא מכאן שהתנוקות נוהגין לקרוא לאבי אביהן אבא סתם, ע"כ, והנה מהשמות שחשבנו מתבאר שלא רק התנוקות, אך גם הכתובים נוהגים כן. וצריך לומר במה שתלה הספרי דבר זה במנהג תנוקות, הוא מפני שדיבר בהוה, דאיירי בבנות יתרו, כמש"כ: ויש להעיר בענין זה בדברי הרמ"א באו"ח סימן קל"ט סעיף ג' בשם ס' תרומת הדשן, ואכ"מ:

צד 14.

בד"ה ואנכי סוף העמוד כי את כולנו לא יזנח ה' בפעם אחת" ענין זה מתבאר בפסחים פ"ז ב', צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפזרן בין האומות, ופירש"י, שאין יכולים לכלותם יחד, עכ"ל, ויש להעיר שלא סמכו זה על הפסוק דיעקב, והיה המחנה הנשאר לפליטה:

צד 17 בסוף העמוד

ד"ה וינה "א"כ עורבים מבעי לי'" וכתבו תוס' שם ואע"ג דכתיב עברים, מצרים, ולא עבריים, מצריים, התם ליכא למטעי, עכ"ל ועפ"י דברי תוס' אלה הגינותי בעז"ה על דברי המרדכי שהובאו בב"י לטור חו"מ ריש סימן מ"ג אות ג', בזה"ל, "כתובה שטעה הסופר וכתב אלפים ודילג ארבעה, הכשיר ר"י מווינא, דליכא למימר דמעוט אלפים שנים, מדלא כתב אלפיים בשני יודי"ן", עכ"ל, והב"י לא העיר על זה מאומה, בעוד שהדברים מופלאים, שהרי בכ"מ בתורה ובנביאים שבא המספר אלפים במובן שני אלפים כתוב ג"כ ביו"ד אחד (כ"ה בפ' מסעי ובס' שופטים (כ' מ"ה) ובש"א (י"ג ב') ובמ"א (ז' כ"ו) ובמ"ב (י"ת כ"ג), וכמה פעמים בדה"י ובישעיה (ל"ו ח') ועוד ועוד), אך עפ"י הגמרא הנ"ל אם כן עורבים מבעי לי' ועפ"י הסבר התוס', דהיכי דאיכא למטעי צריך לכתוב בשני יודי"ן ניחא, דבענין שכתב המרדכי יש לטעות והי' צריך הסופר לכתוב בשני יודי"ן:

צד 18.

בד"ה תשתפכנה, "מכאן, כי אין באבנים לשון שפיכה", י"ל בכונת רש"י עפ"י המדרש כאן, דאבני קודש כנוי לת"ח, וכ"ה במ"ר קהלת על הפסוק מסיע אבנים (י') ובמ"ר ויצא עה"פ והאבן גדולה על פי הבאר, וכן בזוהר (תקונים ס"א) על הפ' דפ' חקת ודברתם אל הסלע. ועוד שם (קס"ג) על הפסוק אבן מאסו הבונים, ובאדם שייך לשון שפיכה, ע"ד הלשון שופך דם האדם, דם עבדיך השפוך:

ואפשר לומר בטעם כנוי "אבן" וסלע לת"ח עפ"י הגמרא דסנהדרין (ל"ד א') על הפסוק דירמיה וכפטיש יפוצץ סלע למה נמשלו דברי תורה לפטיש (כי אותו הפסוק בדברי תורה איירי), מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף ד"ת כן. וכתבו בתוס' דצ"ל מה פטיש זה מחלק (ולא מתחלק) יען כי האבן הוא מתחלק, עכ"ל, הרי דשם אבן וסלע כנויים לת"ח, שדבריהם מתחלקים לכמה ניצוצות, כלומר, לכמה סברות, ענינים, חדושים והלכות:

ובמס' ב"ב (קמ"ה ב') אמרו על הפ' דקהלת מסיע, אבנים, זה בעל משנה, וי"ל בטעם היחש הזה, משום דהמשנה הוא אבן היסוד למו"מ של הגמרא: שם בשורה שלישית, בדבר גוש, כמו בנדרים וכו'", וכן בירושלמי סוף מס' שבת, ישפוך צנינים, קוצים וברקנים

שם.

בד"ה חשך. יתכן לפרש חשך משחור תארם עפ"י המבואר בברכות נ"ו א', דמשחרי לך פרסאי, ופירש"י, דמשחרי, שעושים בך עבודת המלך (וע' ב"ב מ"ז א'), ומבואר

במדרשים שבעת החרבן היו משעבדים קשה בישראל (ע' בפ' בחורים טחין נשאו ה' י"ג), וזהו שאמר חשך משחור משעבוד ומעבודה קשה, תארם:

צד 19

בהערה בצהרים, סעודה שאכל ושבע י"ל עפ"י המבואר ביומא (ע"ד ב'), שהסומא אינו שבע (מפני שלשביעת הגוף דרושה גם שביעות העין), ואמר אביי, הלכך, מאן דאית לי' סעודתא לא ליכלו' אלא ביממא, וזהו שאמר בצהרים, שאז אור השמש בכל תקפו, ואז כשאוכל הוא שבע:

צד 20

בד"ה ובאופן. "היא שבעינו הרע וכו'". קשה מאוד לכוין כונה זו בלשון אשר בחביבות יתירת קבלנו לעתות בו את תפלותינו:

צד 21

בד"ה בתינו "אשה קרויה בית". בשבת (קי"ח ב'), מעולם לא קראתי לאשתי אשתי אלא ביתי, וביומא י"ג א), וכפר בעדו ובעד ביתו, זו אשתו: צד

.22

בהערה לפעמים גם מעשה הקב"ה צריכים תקון ובמ"ר בראשית איתא "כל" מה שברא הקב"ה צריך תקון:

צד 23 (ה' י"ח),

בד"ה על. שיש להם חבור וכו'". יש להעיר מסוף כתובות (קי"א א') עמידה קשה ללב והליכה קשה לעינים, וברש"י פסחים מ"ב ריש ע"ב, המועיל ללב קשה לעינים. ע"ש:

ברוך הלוי עפשטיין. פינסק, מ"ח תר"ץ.

הערות לס' מגילת ספר למגילת אסתר מג"א תרפ"ט.

צד 1

ויהי בימי. "שמחה לעם כשבת מלך. מכל הנאמר במקרא ובחז"ל בענין מנוי מלך רחוק מאוד לקרוא ליום המנוי יום שמחה. ראשון תחלה אמר הקב"ה לשמואל בסבת רצון ישראל למנות להם מלך "כי אותי מאסו ממלוך עליהם" (ש"א ח' ז'), ושמואל הרציא לפניהם משפט המלך:

"את בניכם יקח ורצו לפני מרכבתו ואת בנותיכם יקח לרקחות ולטבחות, ואת שדותיכם ואת כרמיכם וגו' יקח ואת עבדיכם. ואתם תהיו לו לעבדים (שם, שם י"א י"ז) ושוב אמר להם, כי רעתכם רבה בעיני ה' אשר עשיתם לשאול לכם מלך (שם י"ב י"ז) ועוד שם (פ' י"ט) מהודאת העם כי יספנו על כל חטאתינו רעה לשאול לנו מלך:

ובחז"ל סנהדרין (כ' ב') עה"פ דשופטים ואמרת אשימה עלי מלך, לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן של ישראל שנאמר ואשימה עלי מלך ככל הגוים. וזה בכלל שלש מצות שנצטוו ישראל בכניסתם לארץ, ואחת מהן להעמיד להם מלך אם יע מדו על זה ובירושלמי סנהדרין פ"ו ה"ו אמרו עה"פ שום תשים שום אשים לא נאמר אלא תשים. את שוית עלך, כלומר, שלא מרצוני.

ובשבועות ל"ה ב' מלכותא דקטלה חד משיתא לא מיענשה:

מכל אלה קשה לקרוא את יום העמדת מלך ליום שמחה:

וגם עיקר תכונת הלשון והיה כשבתו אינו מסוג "והיה" שתשיב במדרש, שבכולם מורה הלשון והיה זמן תקופה ידועה, וכאן רק לקיום הדבר, וכמו בס"פ ויקרא והיה כי יאשם. ובפ' תבא, בתוכחה, והיה אם לא תשמע ובאו וגו'. ועוד שם, והיה כאשר שש.. כן ישיש וצ"ע ברמב"ם ריש הלכות מלכים:

צד 2.

בהראותו. בכאן לשון ראיה ובהמן לשון ספור". בודאי כן צריך להיות, כי כאן הראה סגולות ומכמני המלוכה, שהם חפצים ודברים עתיקים יקרי ערך שאין נמצאים רק בגנזי מלכים. והיקר שלהם יורגש רק בראיה, כנודע בבתי סגולות מלכים (מוזיאום), משא"כ להמן לא היו כאלה, כי אם פשוט עושר רב. כסף הרבה ולא יתכן להראות חבילות כסף, וזה יתואר רק בספור ובמספר:

צד 6

ויכתב. בהשקפה ראשונה מיותרים וכו'. לדעתי הלשון ולא יעבור הוא מעין הלשון שלהלן (ח') להעביר את רעת המן, כלומר, לבטלה. ואמר כאן ולא יעבור, שלא תבטל ולא תשתנה:

צד 7

ומלכותה. "לטול את המלוכה ממי שנתנה". ויתבאר בזה בשבת ל"ג א', בעון.. גלות בא לעולם ואחרים באין ויושבין במקומן, שנאמר ולא תקיא הארץ וגו'. ולכאורה מניין לו עוד שאחרים באין ויושבין, והלא בפ' כתיב רק ולא תקיא הארץ אתכם. וגם לא נתבאר מה תלה זה בענין הקללה להגולים כי איזו נ"מ להם מה שיהי' אחר גלותם, אם ישבו אחרים או לא, כי הן מה שנוגע להם הוא רק גלותם הם, ואחרי זה יהי' מה שיהי' עם אותה הארץ:

וכן קשה בבמ"ר (פ' כ"ב), למה נקרא שמם (של ממון) זוז ים מפני שזזים מזה ונתנים לזה (גלגל חוזר בעולם). ולמה נקרא שמם נכסים, שנכסים מזה ונגלים לזה, וקשה, שהרי

בשמות זוזים ונכסים מרומז רק שזזים ונכסים מזה, ומניין לו שנתנים ונגלים לזה. והלא השלילה אפשר לבא ע"י אופני כליה שינים:
אך הבאור הוא, דרק אז נחשבת העקירה לנחלטת וקיימת, רק אז, אשר בעת שנעשה אמריה הנחה בהגעת אותו הדבר לאחר, יען כי כל זמן שלא נמסר לאחר אפשר עוד להנענש לקוות פן ואולי עוד ישוב הדבר אליו בזכות תשובה ומחילה, אבל מכיון שנמסר לאחר אז אפסה כל תקוה, יען כי אין ממדת הקב"ה להוציא הטובה ממי שנתנה לו:
ומתבאר, דעיקר העונש מגלות ומהפסד בא רק אז, כשבאים אחרים ויושבין במקומם או מקבלים אותה הטובה שהיתה להנענש, שאז העונש נחלט וקיים, ולא יעבור:
ועל כן יתבאר, כי בעת שהודיע שמואל את שאול מהעברת מלכותו, נסה לבקש ממנו אחת ושתים על חזרת הדבר, וגם אחז בכנף בגדו ולא עזב אותו, ומכיון שהודיעו כי המלוכה שנתנה לרעך (ש"א ט"ו כ"ח) הרפה ממנו ועמד מלבקש, כי נוכח כי עתה הדבר נחלט לאבידתו, ואי להשיב:
ומה טוב ויפה יתבאר עפ"י כל זה בפ' בחקתי (כ"ז ל"ב) בענין הגלות מארצם, והשמותי את עריכם (לאחר הגלות), ופירש"י, זו בשורה טובה לישראל שלא ימצאו האויבים נחת בארצם, עכ"ל, ולא נתבאר טיב הבשורה וענינה, כי איזו נ"מ להגולים אם ימצאו התושבים החדשים נחת בארצם או לא, כי הלא איך שהוא, הם גלו משם:
אך הבאור הוא, כי מכיון שעיקר טעם החלט הגלות הוא, מפני שאין ממדת הקב"ה לשלול את הטובה ממי שנתנה לו, כמש"כ, אבל מכיון שהתושבים החדשים לא ימצאו נחת בארצם, אז השלילה מהם את הארץ לא תחשב להם צרעה, ואם כן חזר הדין שאפשר לישראל לקוות לשוב אל הארץ וזה הוא ענין הבשורה הטובה שכתב רש"י, ומתבאר היטב

צד 9

לקחה מיתורא תיבת לו'. וכ"מ בבועז, שאמר (רות ד') קניתי את כל אשר לאלימלך וגם אח רות המואביה. קניתי לי לאשה הוסיף בענין זה המלה "לי" אבל בקנין הטובה אמר רק קניתי ולא אמר "לי":
שם.
לא הגידה. "היא משועבדת לו". לפי זה יותר יש לכוין עפ"י הדרש לבת - לבית, שבודאי משועבדת לו. וגם לא לכבוד למלך לשלול אשה מבעלה: שם.
וישם. אלא בראשה.. "כי לא הולמתה". וכן אמר המן בהרצאתו למלך (ו' י') ישימו כתר מלכות בראשו (וכיון לעצמו):

צד 10
קצף "ולא אמר קצפו". באמת כך הוא מחקי הלשון, כי בהקדם הפעל להשם יבא (על הרוב) הנשוא בלשון יחיד:
רעה צאן עבדיך (פ' ויגש) תחת - רעי, ויבא משה ואהרן (פ' שמות), וימת ער ואונן (פ' פנחס), ויהי אנשים אשר היו טמאים (פ' בהעלתך) תחת ויהיו ועוד הרבה:
צד 12
ובזה. המן מה"ת.. אשר חמוה'. ההסבר בזה נעים לחיך. ואני פרשתי עפ"י הגמרא במגילה י"ב א' מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כליה, מפני שנהנו מסעודה של אחשורוש (כלומר, מפני שאכלו מאכלות אסורות) והנה זה פלא, אשר על איסור מאכלות אסורות יענשו במיתה, בעוד שזה רק בלאו דלא תאכל כל תועבה (כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל, חולין קי"ד ב'). וזה הוא ששאלו, המן מה"ת מניין, כלומר, איפה רמז בתורה לענין המן (החיוב באסון הכליה) שעל איסור לאו יתחייבו מיתה, והשיב, המן העץ, והכונה, ששם נגזרה על אדה"ר גזירת מיתה על שעבר על צווי לאו ומעץ הדעת... לא תאכל כי ביום אכלך ממנו מות תמות, הרי חזינן דאפשר (אולי בעידן ריתחא) שיבא עונש מיתה גם על לאו לבד, וסמך זה על לשונות באותיות דומות המן המן:
צד 14
ומרדכי. "מנ"ל זה". במדרש הלשון ומרדכי ידע - מנא ידע, והשאלה מתמיהה מאוד, כי אחרי שהדת נתן בשושן גלוי לכל העמים, הלע ידעו כל ישראל מזה. וכן אינו מבואר הלשון והעיר שושן נבוכה (קצור לשון הוא, והכונה, ויהודי עיר שושן נבכו, ויש הרבה כאלה במקרא), דלשון נבוך מורה על מי שמבולבל ונטרד בדבר בלתי ברור לו ענינו ומהותו, וכאן הלא ידעו הכל ברור, אך כפי המתבאר הי' כתוב בפקודה רק "להיות עתידים ליום הזה" ולא פורש המטרה, והיהודים חשו רעה, מסבת יחושי המן למרדכי, והיו נבוכים מבלי דעת המטרה, ומרדכי ידע הכל עפ"י בעל החלום:
צד 15
לבד. "ואין לו ריע במקרא". הפעלים שהובאו כאן הם ממובן מסיעים ומנהיגים, אבל כאן הוא מענין הגעה. ויותר יש לצרפו ללשון שטו העם, וישוטו בכל הארץ (ש"ב כ"ד), משוט בארץ (איוב א') שענינם השתרע ברחבה, ובהושיט המלך את השרביט, שאז הי' לבו טוב להבא, הוא מושיט ברחבת התנועה ובגדולת הרוח, והוא כמו "לבד מאשר יגיע לו המלך באהבה את שרביט הזהב:

צד 16

ד"ה ותאמר. "ואמרת אסתר בכתבא". ראיתי בתרג"ש, והנה בפסוק י' מתרגם ואמרת אסתר להתך, ושוב בפסוק י"ב ויגידו למרדכי, מתרגם ותניאו למרדכי בכתבא ית פתגמי אסתר, ועוד שם בפסוק ט"ו, ואמרת אסתר בכתבא. ומה שנ"ל בטעם התרגום הזה, דמכוין למ"ש בגמרא מגילה (ט"ו א') ויגידו למרדכי את דברי אסתר, ואלו התך לא אזל לגבי', מכאן שאין משיבין על הקלקלה, כלומר לפי שלא קבלה אסתר את דרישת מרדכי לבא אל המלך, לפיכך לא הלך התך להשיב בעצמו. וע"י זולתו לא הי' לה איש שתבטח בו למסור דבריה בעל פה, ולכן הוכרחה להשיב בכתב. ואחרי שהתחילה לדבר בכתב נמשך אופן זה גם להלאה (פסוק ט"ו). אבל למרדכי הי' איש עתי בטוח ונאמן לו ולא הי' צריך לכתוב. ועל דברת התוס' בגיטין ע"א א', דאמירה לא הוי אלא בפה, ותמהו על זה (ולהלן במגילה כתיב אמר עם הספר), וקרוב לומר, דכונתם, דאמירה זו שבחליצה (מאן יבמי, לא חפצתי לקחתה) בודאי לא הוי אלא בכתב. וטעם הדבר עפ"י הגמרא יבמות (ק"ה ב') האי מאן דמקרי. לא לקרי (המאמר לא אבה יבמי ולא חפצתי לקתתה) לא לחודי' ואבה לחודי' וכן לא לחודי' וחפצתי לקחתה, עיי"ש, וזה א"א להבליט בכתב. וצריך לגרוס בתוס' הנ"ל, אמירה זו (דחליצה) בודאי לא הוי אלא בפה:

שם

לך. "תיבת "לך" מיותרת". וכן מצינו בפ' שמות, לך ואספת את זקני ישראל. וטעם הצוי "לך" פשוט, משום דלתכלית אסיפה צריך ללכת לאסוף את כל המפוזרים בעיר, זה בכה וזה בכה, וכן כאן "כנוס" צריך ללכת לכנס: שם "

שעבר עורקמי דמיא" לעורר את היהודים שגרו בעבר המים. ויתכן, דראה לדרוש כן, משום דלשון "העברה" מצינו על הרוב בעוברים על המים, כמו ויעברו בתוך הים, ויעבור את הירדן (יהושע), וכאן כתיב ויעבור. ומזה י"ל מקור הדרשה בר"פ וירא, שנדמו המלאכים לאברהם כמנהיגי ספינות, וזה מרומז במה שאמר להם ואחר תעבורו, ולא תלכו:

צד

צד 17

ויספר "הי' תמיד אממונא". וכה"ג כתב רש"י בפ' בלק, עה"פ לו יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב - למדנו שהוא חומד ממון. ומכבר העירותי ממשנה דאבות (פ"ו מ"ט), א"ר יוסי בן קסמא... אם אתה נותן לי כל כסף וזהב שבעולם וכו' וא"כ מאי חזית לדרוש כזה לגנאי לבלעם. ובארתי, דשם הציע לו האיש אלף אלפים דנרים. והשיב לו הוא, למה

תציע לי אלף אלפים, לו גם כל כסף וזהב שבעולם תתן לי ג"כ לא אלך, וא"כ השיב לי מעין הצעתו, אבל בבלעם, הנה בלק לא הציע לו כלל כסף, כי אם כבוד, כבד אכבדך, והי' לו להשיב מעין דבריו, מענין כבוד, לו גם תכבדני בכבוד היותר גדול. ולמה תפס ענין כספים שלא ממין ההצעה כלל, מתבאר שחומד ממון הוא, ולכן ישא זה תמיד על לבו ועל פיו. וכזה יש לצרף כאן בהמן: צד 18

ויאמר "ובעיני יפלא". במדרש חשיב אלה שבמקרה פתחו באף ונאבדו באף, וזהו כעין מסורה, אבל אין לעשות מזה כלל כי אין לפתות באף וראי' משר האופים שהוא לא חטא כלל אלא כך עלתה לו. ומצינו בהקב"ה שפתח בישועה ונחמה, ואף גם זאת, בהיותם ודברי המת"כ אינם מוכרחים:

צד 19

ותאמר. "נופל הפעל על הדבוק". וכן קול דמי אחיך צועקים. לקול נגידים נחבאו (איוב כ"ט):

שם א

ועוד. "ולא נכתב תיבת "כל"" פשוט, מקודם לא באו כל אוהביו, כרגיל בהזמנה, יקרו מניעות שונות לרבים מהמזומנים לבא, יש מי שהוא חולה, ויש שאין שעתו פנויה, ויש שאיננו בעיר באותה שעה, וכדומה מן המניעות, ועל כן רבים מאוהביו לא באו, אבל אלה שבאו הביעו דבריהם כולם, ולכן נאמר כאן "כל":

שם.

יעשו. "הי' תולה אותו ג"כ בידיו". הוא ע"ד שכתבתי באי כה בפסוק שרים בידם נתלו (ה' י"ב):

שם.

ובבקר "ממהר נקמתו". ובארתי עפ"י זה המשך הפסוק באיוב (י') הכימי אנוש ימיך, אם שנותיך כימי גבר כי תבקש לעוני וגו', ור"ל, כי האדם ממהר נקמתו שמא ימות ולא יראה נקמתו, אבל לא כן אתה, ולמה זה תמהר לבקש לעוני וגו'. ועל כן מצינו (סנהדרין קי"א א') כשעלה משה למרום מצא להקב"ה יושב וכותב ארך אפים, אמר לפניו, רבש"ע, ארך אפים צדיקים, אמר לי' אף לרשעים. וזה מטעם המבואר, שהקב"ה, יען שהוא נצחי אינו ממהר לנקום גם מרשעים. וגם יתבאר עפי"ז הפיוט וכל מאמינים שהוא חי וקיים, הטוב ומטיב לרעים ולטובים. ובאור המשך הענינים, כי יען שהוא חי וקיים, אינו ממהר לפרוע מרשעים, ובין כה הוא טוב ומטיב לרעים כמו לטובים:

צד א

מהר. "למה המהירות". לדעתי הלשון מהר שבכאן אינו רק ממהירות בזמן, כי אם מתכונת המעשה בלב רצון וחשק, ע"ד וימהר אברהם, מהרי וכו' (וירא) וברבקה ותמהר ותורד כדה, להורות על חביבות העשיה, יען כי אלה שעושים מעשיהם שלא ברצון הנפש ורק באכף הצוי, הם ממלאים תפקידם ברפיון ובעצלתים, רק לצאת חובת הצוי. ועל זה העיר אותו המלך כאן, לכבודו של מרדכי ולרגשי תודתו אליו. ואפשר לפרש עפ"י זה סוף דבריו "אל תפל דבר מכל אשר דברת", שלכאורה מיותר הוא, דהא כבר הגיד והורה לו מה לעשות "ועשה כן", וגם הפעל "נפל" אינו מחוור לכאן, ויותר הי' נכון לומר "אל תמנע". אך זה העושה דבר בהכרח ובכפיה ומוכרח לתת דבר לחבירו, הוא כמו זורק לפניו הדבר כלאחר יד ברחוק מקום, ברוגזא ובמרירות. והתרה בו המלך שיעשה כל דבר כמו ברגש לב טוב, ולא כמו בזריקה ובנפילה כלאחר יד:

צד 22.

ויאמר. "ורק אחד יחיד".

ויהי' הלשון אחד מן הסריסים ע"ד הלשון בקהלת אדם אחד מאלף מצאתי, כלו' אחד מצוין בין הסריסים:

צד 24.

וישלח. "ולא נזכר בסוסים". פשוט, דשם מכוין לספר, רק תכונת היציאה, שיצאו דחופים בדבר המלך, וכאן מספר אופן המרוץ, בסוסים רוכבי הרכש וכו':

שם

ולהיות. "אם גמלתי שולמי רע". לדעתי יתפרשו הפסוקים בנקל ובפשטות האמת, ואמר (פסוק ד') ה', אם עשיתי זאת, אם יש עול בכפי אם גמלתי שולמי רע (ואחלצה) אם הדחתי או גרשתי אויבי ריקם (כענין שנא' באיוב (כ"ב) אלמנות שלחת ריקם. וחלץ פירושו הדחה, הסרה, כמו וחלצו את האבנים. פ' מצורע) אם עשיתי כזה וכזה, אז אענש כי ירדוף אויב נפשי וירמוס לארץ חיי וכו':

צד 25.

הרצים מה זו הבהלה כעת". - השם "בהל" מורה לא רק על פחד וחרדה, כי אם גם על זריזות ומהירות הפעולה. ומזה ויבהל את תמרוקיה, שזירז והחיש, ויבהילו להביא את המן, זירזו והחישו אותו. ובקהלת, אל תבהל על פיך, כמו אל תמהר, ועוד שם (ז') אל תבהל ברוחך לכעוס, ובמשלי (כ"ח) נבהל להון, מהיר לאסוף הון. ובנוסח הגדה ש"פ שבחבור הרמב"ם מתחיל בלשון בבהילו יצאנו ממצרים, כלומר, בחפזון. ומזה הכונה כאן שיצאו בזריזות ובמהירות. וטעם הדבר שלמעלה (ג' ט"ו) חסר זה, פשוט, משום

דשם לא היו צריכים לזה, כי עדיין שהות רב הי' שיגיעו היוצאים למקומותיהם, כי יצאו בי"ג בניסן משא"כ כאן יצאו בשני חדשים וחצי אח"כ (בכ"ג בסיון) והי' אפשר לחשוב כי אם יפגרו מהלכם אפשר כי יאחרו המועד בכל מדינות המלך, לכן היו צריכים לזירוז ומהירות יתירה: שם.

ומרדכי להבין השילוב". י"ל דבא להשמיענו, דלא רק היהודים שבשושן שמחו בגדולת מרדכי, כי אם גם יתר העמים שם, וזה מפני אהבת מרדכי או משנאתם להמן, כמ"ש בגמרא מגילה (ט"ז א') על הפסוק לא נעשה עמו דבר (ו' ג'). ומה דכתיב למעלה (ג' ט"ו) והעיר שושן נבוכה ג"כ יש לפרש על כלל התושבים, כי חשו וידעו שנעשה דבר נכבד בממלכה אך לא ידעו ענינו, והיו נבוכים:

שם.

ליהודים. "בבאור הכתוב הזה", בפשיטות י"ל, דבא לצייר ערך השמחה לעומת הצער שמקודם, זה לעומת זה, כנגד הצום אורה, וזה עפ"י הפסוק בש"א (י"ד כ"ט) אורו עיני כי טעמתי וגו', וכנגד האבל - שמחה, וכנגד ובכי והספד - וששון, וכנגד שק ואפר, שהוא בזוי ופחיתות לכבוד האנושיות יקר, שהוא גדולה וחשיבות וכבוד, כמו וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן, למי יחפוץ המלך לעשות יקר גדולה וכבוד:

שם.

ורבים. "שלא היתה כוונתם לש"ש". י"ל פשוט, דמפרשי מתיהדים, בהתפעל, ע"ד הלשון במשלי (י"ג) יש מתרושש והון רב, הבאור מתחפש כרש, וכאן מתחפשים כעוברים אל דת היהודים, מפני כי נפל פחד היהודים עליהם: צד 26

ורבים. "גרים מעמלק, מכילתא". ויליף זה מלשון מלחמה לה' בעמלק מדור דור. ולא נתבאר איפה מרומז כאן ענין גירות, ואולי זהו רק כשהן בגיותן. ובארתי. עפ"י הגמ' דגיטין נ"ד א', ההוא דהוי קרי לי' דייר בן דיירתא, ופירש"י, גר בן גיורת, עכ"ל, וזהו משום דהג' והד' מתחלפין, (עפ"י הכלל בל"ב מדות של ר"א בריה"ג, דאותיות הסמוכות בא"ב מתחלפות), וכן מצינו גור הדור, שגרש - שדר, גלוסקמא - דלוסקמא, ומכיון דכתיב מדר דר חסר וי"ן (מדור דור), מסמיך לדרוש ענין גירות, כמבואר:

ומרמב"ם פ"ו ה"ד ממלכים מתבאר דאם השלים עמלק לישראל אין לוחמין לו, והראב"ד השיג עליו, ועיי"ש בכ"מ. ובספרי בארתי בטעמו של הרמב"ם (כלומר, סמך וסיוע לדבריו) עפ"י מש"כ בזה"ק ובספרי קבלה, דלכן כתיב בעשרת הדברות לא תרצח, לא' בטפחא, שהוא מפסיק, להורות, שלפעמים מצוה להרוג, כגון הרוגי ב"ד, משום ובערת

הרע מקרבך. והנה בסוף פ' תצא, בענין עמלה כתיב לא תשכח, לא' בטפחא, להורות שלפעמים תשכח, והיינו אם השלים לישראל:

שם

ומזה. "אם בני קטורה מחויבים במילה", דעת רש"י דלא חייבים. וסמך ד ראי' לדעתו, ממ"ש בסנהדרין (צ"ד א') על הפ' ויחד יתרו, שהעביר חרב חדה על בשרו, כלומר, שמל עצמו. ומבואר בס"ע ובמדרשים, דיתרו בא מבני קטורה, והנה זה עתה נתגייר ולא מקודם, ש"מ שלא נתחייבו:

צד 27.

כי נפל "מפחד בו"ד שהוא קשה מאוד". ועפ"י זה יש לפרש הלשון בשירת הים, תפול עליהם אימתה ופחד בגדל זרועך ידמו כאבן, ולמה כל כך אריכות. אך מפני שפחד בי"ד אינה קשה, הוסיף, שבפעם הזאת יהי' קשה עד שידמו כאבן:

שם.

אשר. "המה בעצמם". הוא ע"ד הכתוב ביחזקאל אל ההרים לא אכל (י"ח) ופרשו בגמרא סנהדרין (פ"א א') שהמובן הוא שלא אכל בזכות אבות (כנראה מפרש אל ההרים כמו אל ההורים, או עפ"י מ"ש בר"ה (י"א א') בעל הפ' בשה"ש (ב') מדלג על ההרים בזכות אבות):

שם

כי גדול שבכמה אנפי", וגם י"ל, דהא דשמעו הולך בכל המדינות, אינו רבותא כך כך לאחר המאורע המתהפכת הזאת, שנודע, כי ע"י מרדכי נשתנה הכל, ומטבע הענין שעפ"י זה יהי' נשמע בכל המדינות, אך הרבותא, כי בכל המדינות נפוצה השמועה, כי אין מרדכי עומד בגדולתו הראשונה, אך עוד הולך הוא במעלת הגדולה והכבוד, שמעת לעת נתוספת לו גדולה. ויתפרש, ושמעו הולך בכל המדינות, ומה ישמע שם - שם ישמע, כי האיש מרדכי הולך וגדול:

צד 30.

וישלח. שקרובים הם תמיד ברו"נ". הוא ע"ד שפרשתי (ואח"כ משם מצאתי כמו זה) המאמר בחז"ל, אתם קרוים אדם וכו', כי השמות איש, אנוש, גבר, אפשר לבטא גם ברבים:

אישים, אנשים, גברים, מה שאין כן השם אדם אין אומרים ברבים אדמים, וזה מפני כי ישראל גוי אחד, כל האומה כאיש אחד, וכמש"כ בפ' ויגש כל הנפש הבאה מצרימה,

והי' צ"ל כל הנפשות, אך מפני שבני יעקב היו כולם כאיש אחד וכנפש אחת, וזהו הבאור אתם קרוים אדם, שאינו רק ביחיד, וכל ישראל כאיש אחד:

צד 31.

ותכתוב. "האיך כתבה אסתר". הכתיבה רק נקראת על שמה, אבל מעשה הכתיבה הי' ע"י סופרים, וכמו וכתב לה ספר כריתות, כתבו לכם את השירה, שממנים סופר. וגם י"ל עפ"י המשך כל הפ', דהכתיבה כאן אינו מוסב על גוף המגילה, כ"א על קיום הדברים, כמש"נ לקיים, וזה כתבה בעצמה: צד 32

את "ויתקנאו בלו אעתיק לכאן מה שראיתי מועתק מפנקס עיר פרוזינא, פ' הוראדנא, משנת שכ"ח, תקנה "שלא ילבשו שמלות משי ובגדי לבן יקרים, ואפילו עשירים, כדי שלא לעורר קנאת הגוים". ודבר ה' אמת בפי מר אביו הגאון וצדיק ז"ל:

שם

וישלח. "שלום אמתי". ענין שלום אמתו שיהיו בטוחים בו ולא יפחדו ממאורעות, וכן במ"ב ב') שלום ואמת יהיו בימי, שלום בטוח ונאמן ועוד "אחשרש חסר" י"ל, כי המלכות העשירה איננה מכבדת עולה במסים ורק העניה מוכרחת לזה, ורמז החסר על עניות מלכותו:

צד 33.

ודובר ב' "לימדם תורה". בכלל לא נתבאר כפל לשון עמו וזרעו, דהלא זרעו בכלל עמו. ויתכן, דלשון "זרע" מצינו בהשאלה ענין מוסרי, זרעו לכם לצדקה (ה הושע י'), וזורע צדקה (משלי יא), וכן פרשו בפ' בלק וזרעו על מים רבים - ותורתו (של ישראל) בעמים רבים (ראה הבאור הפרטי בזה בבאורנו לסוף שה"ש). ועל זה אמר, דורש טוב לעמו בגשמיות, ודובר שלום לכל זרעו לכל ענייו הרוחנים, תורה וצדקה וכו', והלשון דור הוא על דרך הלשין בירמיה (כ"ט) ודרשו את שלום העיר וגו', והיינו שתאחלו לה שלום, כן הי' מרדכי מאחל שלום לכל עניני ישראל:

ברוך הלוי עפשטיין