משנה · אחרונים

מדרש שמואל על אבות

רבי שמואל די אוזידא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מדרש שמואל על אבות

רבי שמואל די אוזידא

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

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

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

תוכן העניינים

הקדמה 5
פרק א 11
משנה א 11
משנה ב 22
משנה ג 24
משנה ד 31
משנה ה 34
משנה ו 40
משנה ז 43
משנה ח 48
משנה ט 53
משנה י 54
משנה יא 57
משנה יב 60
משנה יג 62
משנה יד 65
משנה טו 69
משנה טז 72
משנה יז 74
משנה יח 78
פרק ב 82
משנה א 82
משנה ב 94
משנה ג 99
משנה ד 102
משנה ה 118
משנה ו 123
משנה ז 126
משנה ח 132
משנה ט 143
משנה י 152
משנה יא 160
משנה יב 162
משנה יג 166
משנה יד 173
משנה טו 176
פרק ג 187
משנה א 187
משנה ב 193
משנה ג 201
משנה ד 207
משנה ה 209
משנה ו 213
משנה ז 215
משנה ח 221
משנה ט 223
משנה י 231
משנה יא 236
משנה יב 239
משנה יג 241
משנה יד 247
משנה טו 256
משנה טז 262
משנה יז 270
משנה יח 284
פרק ד 285
משנה א 285
משנה ב 296
משנה ג 300
משנה ד 303
משנה ה 310
משנה ו 314

משנה ז 318
משנה ח 319
משנה ט 322
משנה י 325
משנה יא 329
משנה יב 333
משנה יג 337
משנה יד 344
משנה טו 347
משנה טז 352
משנה יז 352
משנה יח 357
משנה יט 360
משנה כ 363
משנה כא 371
משנה כב 376
פרק ה 389
משנה א 389
משנה ב 397
משנה ג 401
משנה ד 404
משנה ה 407
משנה ו 414
משנה ז 421
משנה ח 428
משנה ט 433
משנה י 440
משנה יא 443
משנה יב 446
משנה יג 450
משנה יד 455
משנה טו 457
משנה טז 461
משנה יז 462
משנה יח 466
משנה יט 470
משנה כ 476
משנה כא 482
משנה כב 488
פרק ו 493
משנה א 493
משנה ב 511
משנה ג 520
משנה ד 525
משנה ה 529
משנה ו 534
משנה ז 546
משנה ח 548
משנה ט 551
משנה י 554
משנה יא 556

הקדמה

אמר שמואל בן לאדוני אבי איש חיל רב פעלים נודע בשערים שמו כמוהר"ר יצחק די אוזידה זלה"ה. כל ימי גדלתי בין החכמים ואהיה אמון על זרועות תופשי התורה ויושב בשולי מעילי מעלתם בעיר הגדולה והמהוללה ארץ קדושה עיר צפת תוב"ב עיר גדולה של חכמים ושל סופרים וחסד ה' מעולם היתה עלי יד ה' הביאני המלך חדריו אבואה למשכנותיו משכנות לאביר יעקב במקהלות בתוך עמי אחי ורעי וחברים מקשיבים לקולי מדי שבת בשבתו ואתנה את לבי לדרוש ולתור תמיד תעודת חמדת עדת אבירים דברי חז"ל הקדושים אשר בארץ המה אשר דברו במסכת אבות להיות כל דבריהם מיוסדים על אדני פז היראה והתשובה להדריך את האדם בדרך חיים תוכחות מוסר ולהורות איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה והאלהים אנה לידי אמרי דברי חקרי לב רבים ונכבדים אחרונים וקדמונים חדשים גם ישנים הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים כאשר יראה הרואה אשר עין לא ראתה עד היום הזה הפירושים ההמה כי סתומים וחתומים היו עד עתה הלא המה הרב רבינו יונה ז"ל. והרב רבינו מאיר הלוי ז"ל מטוליטולה בן הרב רבינו טודרוס הלוי ז"ל ורשב"ם ז"ל. והרב ר' מנחם לבית מאיר ז"ל. והריטב"א ז"ל וי"א שהוא מתלמידי הריטב"א ז"ל. והרב רבי אפרים ז"ל וי"א שהוא פירוש רשב"ם ז"ל. והרב מתתיה היצהרי ז"ל. והרב רבי שמואל ן' סיד ז"ל. והרב ר' יוסף ן' נחמיאש ז"ל. והרב ר' ברוך ן' מלך ז"ל. והרב ר' משה אלשקאר ז"ל. והחסיד הרב ר' יוסף ן' שושן ז"ל. והרב ר' שם טוב ז"ל. והרב ר' יצחק קארו ז"ל:

גרסה נפשי לתאבה לקרבה אל המלאכה להבין ולהשכיל אשר תעלה מצודתי תפושתי לקיחתי אעשה גם אנכי לביתי ואמרתי אני בלבי אענה אף אני חלקי גרמא דנפל בחולקי יום ליום אביע אומר ולילה ללילה אחוה דעת דברתי ועשיתי ויהיו הדברים האלה תמיד על לוח לבי צפונים טמונים בתוך אהלי ומעולם לא הרימותי ידי מעטי שבטי ומשענתי מלכתוב על הספר בדיו כל דבור ודבור ככל היוצא מפי עד כי ברוב הימים מצאתי און לי וימצא כתוב אצלי פירוש כל דברי המסכתא הזאת מכל מיני מגדים מינים ממינים שונים מאירים ומזהירים כזוהר הרקיע ראיתי וישמח לבי ויורני ויאמר לי הטוב לך כי תמאס יגיע כפיך שימהו כחותם על לבך הלא בספרתך פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך אז אמרתי בלבי טוב לי להיות מעיר לעזור ולהועיל לאנשים אשר כגילי להיות המסכתא הזאת אילת אהבים ויעלת חן להחזיק ידי האדם בעבודת בוראו וליראה את השם הנכבד והנורא אשר לא ימד ולא יספר צבי עדיה מה טובה ומה יפיה כי כל פריה

קדש הלולים באר מים חיים וזאת התורה לבב אנוש תסעד לעד לא ימעד אשוריו מן הדרך הישרה כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום ועל כן קמתי ואתעורר לחבר החיבור הזה. ואחשבה לדעת כי טוב ללקט גם בין עומרי ספרי הדפוס הנמצאים ביד בני האדם כי רבים המה המפרשים אשר הודפסו עד עתה לפרש המסכתא הזאת הלא המה רש"י ז"ל והרמב"ם ז"ל ורבינו עובדיה ז"ל והרב ר' יצחק אברבנאל ז"ל והחסיד הרב ר' יוסף יעבץ ז"ל והרב ר' משה אלמושנינו ז"ל והרב ר' שלמה הלוי יצ"ו והרב ר' יהודה לירמא ז"ל. ואמרתי אלקטה נא בעמרים את אשר יכשר בעיני מפירושי המפרשים ז"ל חדשים גם ישנים ואהיה בורר אוכל הטוב טוב שיראה מנופה בי"ג נפה כדי שיהיה החבור הזה מתוק לנפש מרפא לעצם וכל אדם ימצא בו מרגוע לנפשו, לבד פי' רש"י ז"ל ראיתי ונתון אל לבי לכתוב אותו בשלמות אות באות להיות אדון ושר המפרשים כולם ז"ל המאור הגדול אשר האיר עיני בני הגולה בפירושו ידו בכל במקרא במשנה בגמרא הוא המורה לנו את הדרך נלך בה ויהיו דברי המפרשים החדשים כתורי זהב עם נקודות הכסף עם דברי המפרשים הידועים והנמצאים ויהיה הכל דבר דבור על אפניו. וקראתי את שם הספר הזה מדרש שמואל ביען כי עיני ולבי תמיד היו להיות זוכה ומזכה ודורש טוב לעמי בדברי הקדושים האלה לדעת חכמה ומוסר ללמוד וללמד מעגלי צדק וארחות חיים וגם כי ממנו נקח תמיד לדרוש ולעבוד את ה' ולעשות הישר בעיניו. ובכן אשא עיני אל ה' אלהי יעזרני על דבר כבוד שמו ויזכני להיות ממצדיקי הרבים עולם ועד. עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ. ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

אמר המחבר ראשונה ראוי ליתן טעם למה שנהגו לקרות מסכתא זו בין פסח לעצרת ומצאתי כתוב בזה וז"ל למה נהגו בכל המקומות לקרותה בימים שמחג המצות ועד עצרת פרק בכל שבת מטעם לפי שמכאן מתחיל הזמן להתחמם ומתעוררים התאוות הגופניות ויצר הרע מתחיל להשתרר ולהתגבר ומסכתא זו מלאה תוכחות ומעוררת האדם לרדוף אחר כל מדה טובה ומגברת יצר הטוב על יצר הרע לכן תקנו ללמדה בימים האלו ומשלי גם כן לזאת הסבה עכ"ל. ועוד מצאתי כתוב לפי שבעצרת ניתנה התורה והלומד תורה צריך לדעת קודם דרך למודה ואיך יתנהג בה אחר למודה לכן תקנו ללמדה קודם עצרת כדי שיהיה לב כל אחד מישראל מוכן לקבל התורה בלב שלם ולהתנהג בה כדת וכשורה עכ"ל. כענין ראשית חכמה יראת ה' כי לעולם יש התחדשות קצת מן המציאות הראשון, ואנו מונים בימים הללו ספירת העומר שהיא דוגמת ספירת ימי נדה ובעצרת נפסקה הזוהמא ואנו מוכנים לקבל התורה ועיקר הטהרה הוא היראה כענין יראת ה' היא אוצרו וכענין כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו. ואני אומר כי בהיות

הימים הללו ימי דין כי באלו הימים מתו תלמידי ר"ע מורה היות זמן שמדת הדין מתוחה בעולם ולכן כל אדם ירא וחרד ויכנסו דברי המורים והתוכחות הללו בלבו ואף גם זאת כי האדם נכנע קצת באלו הימים שנוהג בהם מנהג אבלות שנהגו העולם שלא להסתפר באלו הימים וגם שלא לישא אשה ובהיות לב האדם נכנע קצת ישמע ויתנהג על פי מדות הללו שנשנו בזו המסכתא בימים הללו יותר מכל ימות השנה והלואי בהכנת הזמן יכנע מעט מזער לבבו הערל שהרי דהע"ה אף אם הכניעו לא הגיע למדרגת ומצאת את לבבו וגו' ואמרו ז"ל לבו לא נאמר אלא לבבו להודיע כי אפילו יצרו הרע היה נאמן לפניו. אמנם דהע"ה אמר נחלתי עדותיך וגו' כלומר עדותי הם לי לנחלה לעולם מפני כי ששון לבי המה הלא הוא הלב האחד שהוא היצר הטוב. אמנם הלב האחר שהוא היצר הרע הטיתי אותו על כרחו שלא בטובתו לעשות חקיך וז"ש נטיתי לבי וגו' ועם כל עוצם השתדלותי להטותו לחקיך לא הועיל לי שיהיה רץ לפני לדבר מצוה רק לעולם נשאר לאחור ולא לפנים וז"ש לעולם עקב מלשון ואתה תשופנו עקב:

ואפשר עוד כי בהיות בזמן הזה תגבורת הדם וכל בני אדם נוהגים להקיז דם ומתרפאים בימים הללו משום דימי הקיץ הם יותר מעותדים לחלאים והנה מנהג זה ראוי למתנהגים על פי טבע העולם אבל עם בני ישראל שהם מתנהגים על פי התורה אינם מתרפאים רפואת הגוף אלא רפואת הנפש ובזה תעלה ארוכה ומרפא גם אל הגוף כענין כל המחלה אשר שמתי מצרים לא אשים עליך אם שמוע תשמע לקול ה' ולכן קורין מסכתא זו באלו הימים שכלה מוסרים ומדות טובות לשמור ולעשות וזה יהיה רפאות לגופם ושקוי לעצמותם. וכן מצינו שהתשובה היא רפואה גם אל הגוף וכמש"ה בטהרת המצורע ויצא הכהן אל מחוץ למחנה כי לפי דרך הטבע הצרעת באהלו משום שגברה עליו השחורה והיה צריך אליו לשמח עצמו ולטייל כדי להסיר מעליו אנחתו להתרפא מצרעתו ועכשיו בהיותו בדד מחוץ למחנה הוא עצב ונאנח ויגרום להגביר עליו השחורה. ולכן אמר שיצא הכהן אל מחוץ למחנה שלפי הטבע הוא רע להגביר עליו חליו משם יראה הכהן ויכיר כי הכל תלוי בתשובת הצרוע וז"ש וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע כלומר כי לא היה לו רפואה בדרך טבע ע"י רופא אלא מן הצרוע עצמו נרפא הנגע שהצרוע עצמו רפא את עצמו במה ששב ונכנע לפני אלהיו והיה ראוי שיאמר והנה נרפא הצרוע מנגע הצרעת והמפרשים כתבו שהפסוק הפוך ובמה שאמרתי נתיישב. ועוד אפשר שכוון בזה למ"ש חז"ל כי כשהאדם שב בתשובה זדונות נעשות לו כזכיות וז"ש והנה נרפא נגע הצרעת כלומר הנגע עצמו שהיא העבירה והזדון נהפך לרפואה ולזכות וכל זה בסבת הצרוע ששב בתשובה. ועוד אפשר לומר כי בהיות שבימים האלה

נודע בעולם אם השנה היא מבורכת או לא כי הוא קרוב לזמן הקציר וכבר כל אדם יודע אם יהיה לו תבואה רבה או מועטת וכן כל שאר הפירות התאנה חנטה פגיה והגפנים סמדר הנצו הרמונים והזית הוציא פרח וכן כל השאר ולכן אם תהיה השנה מבורכת יש לו להודות לה' כי טוב ושלא לכפות בטובתו יתברך וגם אם אין השנה מבורכת יכנע לבבו וישוב אל אלהיו וירחמהו:

ועוד ראוי ליתן טעם למה שנהגו להקדים משנת כל ישראל בתחלת המסכתא הזאת והנה הרב רבי משה אלמושנינו ז"ל כתב בזה וז"ל למה תקנו ונהגו להקדים משנת כל ישראל וכו' בתחלת המסכתא הזאת ולא עוד אלא שנהגו לאמרה בתחלת כל פרק ופרק מהם מדי שבת בשבתו. אמנם להתיר הספק הזה נקדים הקדמה והיא כי לכל פעולה שיפעל האדם ראוי להקדים אליה התכלית המתכוין בה אשר היא תחלת תכלית המחשבה וזולת זה הוא פועל בטל מלבד זה אם ירצה האדם להנהיג לחבירו בדרך אחר אם לא יודיעהו תחלה תכלית הדרך ההוא לא ילך בה בשמחה ובטוב לבב רק בדאגה ובעצבון בהיותו בלתי מצייר תכלית פעולתו וצריך עוד לידע בתחלת הפעולה השלמה קלות השגתו כי כפי קלות השגת התכלית תגדיל שמחת הפועל אותה וכפי שיעור וגודל השמחה יהיה הזריזות והתנועה אליו על כן ראו מתקני קריאת המסכתא הזאת בזמן הנזכר להקדים התכלית וקלות השגתו בעשיית הפעולות השלמות וקיום המוסרים בכל פרק ופרק מהפרקים הנזכרים והוא השגת החיים הנצחיים והם חיי העוה"ב ואמר שכל איש אשר בשם ישראל יכונה לא תמנע ממנו השגת העוה"ב וזה שאמר כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא כי ישראל הוא שם מורה על שלמות ויושר שכל האיש הישראלי, עד כאן לשונו:

ועוד אני אומר טעם אחר לזה כי בהיות שכל המוסרים הללו ניתנו למשה מסיני והאדם צריך לקיימם ואפשר שכשישמע האדם יכבד עליו עול כובד המשא ואולי יתיאש מן הרחמים בחשבו שלא יזכה לחיי העולם הבא עד שיקיים כל מילי דאבות ויראה בעיניו כי אפי' מעט מזעיר ממילי דאבות קשה לקיימם לאדם וכ"ש כולם ויתיאש לומר שאי אפשר לו לזכות לחיי העוה"ב לכן הקדימו הבבא הזאת ללמד דעת את העם שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא ואף אם לא יקיימו כל מילי דאבות שאי אפשר לכל ישראל שיקיימו את כלם ואעפ"כ יש להם חלק לעולם הבא. ובודאי לא פליגי תנאי דכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא עם התנאים שנשנו במסכתא זו ומה שדברו במסכתא זו הוא להיישיר את האדם כדי שיהיה חסיד שהוא לפנים מן השורה. וכן דייקו רז"ל בדבריהם

שאמרו מאן דבעי למהוי חסידא וכו' ולעולם אף מי שלא יקיים כולם יש להם חלק לעולם הבא:

כל ישראל וכו'. לבא אל תכונת כוונת התנא בזה צריך לדקדק ראשונה שאם כוונתו לומר שכל איש ישראל אחד חכם ואחד רשע כולם כאחד יש להם חלק לעולם הבא. הנה הוא באמת עול גמור וכי משוא פנים יש בדבר לזכות כולם לחיי העולם הבא והיה כצדיק כרשע חלילה לו, וכבר נתעורר על זה הרב בעל העקידה ז"ל. ועוד כי ימשך מזה התרשלות לאדם לעבודת בוראו כיון שבלא טורח יהיה לו איזה חלק לעולם הבא. ועוד שהכתוב שמביא אומר הפך דקאמר ועמך כולם צדיקים משמע דוקא אם יהיו צדיקים מדלא קאמר כולם סתם. ועוד דסיפיה דקרא למה לי. ועוד שהיל"ל נצרי מטעי הכל לשון רבים או נצר מטעי בחיר"ק תחת העי"ן הכל לשון יחיד. וגם ראוי להתבונן בלשון רש"י ז"ל שכתב בפי' הבבא הזאת וז"ל דמעיקרא איירי בארבע מיתות ומפרש להו ואזיל והדר מפרש הני דאין להם חלק לעוה"ב ע"כ. וכתב בספר לב אבות על זה וז"ל רוצה הייתי להתלמד לפני רבני הישיבות מה ענין אומרו והדר מפרש הני דאין להם חלק לעוה"ב על פי' בבת כל ישראל יש להם חלק וכו'. ואני אומר על זה שהוקשה לו לרש"י ז"ל למה סידר רבינו הקדוש זאת הבבא בכאן כי אין לה שייכות ולא קשר כלל עם המשניות הקודמות ואין כאן מקומה, ואין לומר כי מעיקרא בפרקים הקודמים דיבר במיתות ב"ד אלו הן הנשרפין והנחנקין שהם חייבי מיתות ב"ד ואחר כך מייתי אלו שאין להם חלק לעוה"ב שעונשם בידי שמים שהם עוה"ב ואיידי דבעי למתני סיפא ואלו שאין להם חלק לעוהיב נקיט רישא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, דא"כ הוה ליה למתני ברישא אותם שאין להם חלק לעוה"ב שהיא השייכא כאן ואחר כך הוה ליה למתני כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב איידי דרישא אבל למתני רישא אגב סיפא אין זה דרך, לכן כתב רש"י ז"ל מעיקרא מיירי בארבע מיתות ב"ד ומפרש להו ואזיל כלומר אף בבא זו דתנא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב אינו ענין בפני עצמו אלא גם זה נמשך אל הקודם והוא סיום דבריו הראשונים דאלו הן הנחנקין והנשרפין ועדיין מפרש להו ואזיל. והכוונה כי לפי שהייתי אומר כי אלו שמיתתם במיתת ב"ד על העון אשר עשו שאין להם חלק לעוה"ב כי גדול עונם מנשוא ואין מיתתם כפרתם לז"א כל ישראל וכו' לומר אף אותם שמתו בד' מיתות ב"ד יש להם חלק לעוה"ב כי מיתתם כפרתם וכבר התודו את עונם אשר עשו, וז"ש רש"י ז"ל מעיקרא איירי וכו' ועדיין מפרש להו ואזיל ואמר והדר מפרש הני דאין להם חלק לעוה"ב לדחות התירוץ דאמרן לעיל דהשתא א"ש ומאי דתני בסיפא ואלו שאין להם חלק לעוה"ב, וזה ידוייק במלת והדר דקאמר כי לפי התירוץ הראשון

הוה ליה למתני שאין להם חלק ברישא והביא התנא ראיה לזה מקרא דכתיב ועמך כולם צדיקים לפי שאף אם יחטא האדם וקיבל עונשו אחר שנענש מתכפר ושפיר יקראו כולם צדיקים ולעולם יירשו ארץ:

ולתרץ שאר הקושיות אומר אני שכוונת התנא תובן כשנפרש דעוה"ב הנזכר כאן הוא עולם התחיה והכי משמע בגמ' דקאמר גבי אלו שאין להם חלק לעוה"ב הכופר בתחיית המתים שהוא יתברך מודד מדה כנגד מדה הוא כופר בתחיית המתים ולכן לא יזכה לתחיית המתים, ועם זה נאמר שכיון שהוא ית' חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח כידוע לחכמי האמת ולא ישא אלהים נפש הרשע עד כי ברוב הימים ימצאנה מטוהרה ואז נגנזת במחיצת הצדיקים ועולה ושוב אינה יורדת וכן על זה הדרך לכל הנשמות עד שיתוקנו כולם וידוע שאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף דהיינו אוצר שהנשמות העתידות לבא לזה העולם בתוכו והוא נקרא גוף וברבות רשעים בעולם אי אפשר שיכלו הנשמות שבגוף עד שיתוקנו ואין נשמות שבאוצר באים כדי שיכלו אבל אם יעשו תשובה שאז הנשמה עולה ואינה יורדת יבאו לעולם מן הנשמות שבאוצר ויכלו במהרה. ועם זה מובן מה שאמרו רז"ל גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה ולא אמר שמביאה את הגאולה:

ועל דרך זה שמעתי מהחסיד הקדוש כה"ר יצחק לוריא זצוק"ל על משה"כ הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום אני ה' בעתה אחישנה דאיכא למידק דנראה שהם שתי תיבות זה הפך זה אם אחישנה אין זה עתה ואם הוא בעתה אין זה אחישנה עד שהוכרחו רז"ל לומר זכו אחישנה לא זכו בעתה ואף כי דבריהם נכונים אפשר לומר כי בהיות הקטן לאלף והצעיר לגוי עצום זה יעשה הוא ית' שתלד אשה אחת רבוי גדול בכרס אחד באופן שיכלו כל הנשמות שבאוצר והרי כשתבא אחר כך הגאולה הרי היא באה בעתה שכבר כלו כל הנשמות שבגוף וזהו אחישנה כי המהירות הוא יתברך עשאו במה שנתן לקטן אחד אלף בנים ולצעיר גוי עצים. נמצא כשיכלו כל הנשמות שבגוף בהכרח הוא שכל הנשמות הם מתוקנות וצדקניות וכולם אחר ביאת המשיח בעולם התחיה יש להם חלק לעוה"ב. וזה מה שאמר התנא הכא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב דאז כבר נתקנו כל הנשמות וז"ש הכתוב ועמך כולם צדיקים כלומר בהכרח יהיו כולם צדיקים לפי שהוא יתברך חושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח וכבר נתקנו כולם ואז לעולם יירשו ארץ ואמר הקב"ה למה אני עושה כל זה לפי שהם נצר מטעי וא"כ מוכרח הוא שמעשה ידי יהיו להתפאר. ומה שאמר נצר בלשון יחיד הוא על דרך כל הנפש הבאה ליעקב לפי שכל הנשמות של ישראל הם באות מהעשר ספירות כנודע וכמו שהספירות הם כולם

אחדות אחד כן כל הנשמות הם אחדות אחד לפי שהם נצר אחד של מטעי כלומר של אותם עשר נטיעות אשר האציל הוא יתברך וא"כ ראוי הוא שמעשה ידי יהיו להתפאר:

פרק א

משנה א

משה קבל תורה כו'. ראוי ליתן טעם תחלה למה סדר רבינו הקדוש כל שלשלת סדר קבלת התורה בזאת המסכתא. והרב רבי עובדיה ז"ל כתב וז"ל אומר אני לפי שמסכתא זו אינה מיוסדת על פי מצוה ממצות התורה כשאר מסכתות שבמשנה אלא כולה מוסרים ומדות וחכמי אוה"ע ג"כ חברו ספרים כמו שבדו מלבם בדרכי המוסר כיצד יתנהג אדם עם חבירו לפיכך התחיל התנא במסכתא זו משה קבל תורה מסיני לומר לך שהמדות והמוסרים שבזו המסכתא לא בדו אותם חכמי המשנה מלבם אלא אף אלו נאמרו מסיני, ונכון הוא:

ואפשר עוד כי בהיות שהתורה והחכמה לא תתקיים באדם אם לא שקדם יראת חטאו וכמאמר התנא כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת ויראת ה' היא אוצר של קיום החכמה והתורה וכמו שאמר הכתוב והיה אמונת עתיך וגו' יראת ה' היא אוצרו ויראת ה' אשר היה במשה ויהושע וכל שאר הזקנים היא שעמדה להם לקבלת התורה ולמסירתה להם. ולפי שזאת המסכתא כולה מיוסדת על אדני היראה והענוה ומוסרים ותוכחות והיא אוצר התורה והחכמה כאמור לכן יסד סדר קבלת כל התורה בתחלתה לומר כי המדות הללו שנשנו בזו המסכתא הם הם שגרמו להם שיקבלו את התורה וגם ללמד דעת את העם שהרוצה ללמוד תורה צריך שיחזיק תחלה ביראת ה' הללו:

ולהבין כוונת המשנה ראוי לדקדק למה שינה שהיה לו ליחס או הכל אל המקבל או הכל אל הנותן ולימא הקב"ה נתן תורה למשה ומסרה ליהושע או יהושע קבל ממשה והזקנים מיהושע כמו שהתחיל משה קבל:

ואפשר לומר משום דמלאכי השרת קטרגו על נתינת התורה למשה ואמרו מה אנוש כי תזכרנו וגו' ומשה ברוב השתדלותו וטענותיו שהשיב להם תשובות נצחות קבל את התורה ולכן ראוי לומר בו שהוא המקבל שהוא גרם כי בכח ידו קבלה ואם לאו לא היה הקב"ה נותן אותה לו אלא למלאכי השרת שהיו רוצים בה וכדומה לזה אמרו רז"ל לגבי כתוב לך וגו' בשבילך נתתי תורה לישראל. ועל הקטרוג הזה של מלאכי השרת אמר דוד המלך ע"ה לעולם ה' דברך נצב וגו' דבר על הויכוח שהיה בין משה רבינו ע"ה ובין מלאכי השרת כשעלה משה למרום לקבל את התורה, כי מלאכי השרת היו אומרים שיתנה

להם ומה אנוש כי תזכרנו וזה שאמר לעולם ה' דברך שהיא התורה יהיה נצב בשמים ותן אותה לנו ולא לבני אדם וכי תימא מה יעשו התחתונים והיאך יתקיימו בלא תורה לזה השיבו כי האמונה שיאמינו בך די להם להעמידם וזה שאמר לדור ודור אמונתך כלומר לדורות בני אדם די להם אמונתך כי כן עשית מבריאת העולם עד שנתת התורה בסיני שכוננת ארץ ותעמוד באמונה לבד אף שלא היה להם עדיין תורה היה העולם מתקיים ועשה כן גם עתה והנה עמדו למשפט לפניו יתברך לראות מי יזכה בדין ליקח התורה וזה שאמר למשפטיך עמדו היום מלאכי השרת עם התחתונים כי אלו ואלו הכל עבדיך הם והסברא היה מסתבר יותר ליתן אותה למלאכי השרת שהם קדושים משרתי עליון ולא ליתן אותה לבני אדם העניים והאביונים כי הם עומדים בעולם השפל ולולי תורתך שהיתה שעשועי שכולה מתעסקת בעניני בני אדם כלום למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם ולא תרצח ולא תנאף יצה"ר יש ביניכם ובאלו הטענות זכו התחתונים אל התורה שאם לא שכל התורה מדברת בעניני אז אבדתי בעניי והיו הם לוקחים התורה: ואפשר עוד לפי שלא נתן לו הקב"ה כל התורה בשלימות משום שלא היה בו הכנה לקבל את כולה וכמו שאמר הכתוב ותחסרהו מעט מאלהים וגו' ולכן אמר משה קבל ייחס הענין אל המקבל להשמיענו כי כפי ההכנה והבית קיבול שהיה לו כך קבל ולהכי נמי לא קאמר משה קבל התורה בה"א הידיעה לפי שמשמעות התורה בה"א היה משמע שכל התורה כולה בשלימות קבל ולא כן היה כמו שאמרנו לכן אמר משה קבל תורה כלומר מה שקבל הוא תורה אבל מקצתה קבל ולא כולה, ועם זה יתורץ דקדוק אחר שראוי לדקדק כי אף שידבר במקבל למה לא אמר משה קבל תורה מהקב"ה רק כינה הדבר אל הר סיני אלא שהוא דרך כבוד כלפי מעלה דכיון שלא קבל התורה כולה בשלימות כדאמרן אין ראוי שיתייחס אליו יתברך שניתן מידו דבר חסר ולכן ייחס הדבר אל הר סיני אשר שם האלהים והשתא אתי שפיר מאי דתני מסיני ולא קתני בסיני בבי"ת אלא במ"ם דאי הוה תני בסיני הוה משמע שכוונתו להודיע באיזה מקום קבלה ואין זו הכוונה אלא לומר ממי קבלה והיה לו לומר שקבלה מהקב"ה אלא שכינה הדבר אל ההר מן הטעם שאמרנו ולכן תני במ"ם ולא בבי"ת דה"ל כאלו אמר בפירוש משה קבל תורה מהקב"ה ואחר כן מסר משה כל מה שנודע לו ליהושע כי אחר שהיה יכולת בחק האנושי לידע כל התורה ההיא מסרה כולה ליהושע לא נפל דבר וכן נמשך זה הסדר עד אנשי כנסת הגדולה שנמסרה להם כל התורה כל מה שקבל משה מסיני, ולכן חזר ואמר מלת מסירה באנשי כנסת הגדולה שנראה שהיא מיותרת דהוה סגי דליתני ונביאים לאנשי כנסת הגדולה כמו שאמר וזקנים לנביאים אלא שרצה להשמיענו שמסרוה מסירה גמורה כמו

שמסרה משה ליהושע בלי שום מגרעת כן מסרוה אפי' לאנשי כנסת הגדולה שהיו האחרונים דלעולם היו הדורות הולכים בירידה והדעת מתמעט ואעפ"כ לא היה שום שינוי באנשי כנה"ג אבל מהם והלאה נתמעטו הלבבות ולא היה כח בידם שתמסר להם מסירה גמורה רק חזר לומר לשון קבלה אנטיגנוס איש סוכו קבל הכוונה שקבל כפי הבית קבול אשר היה בו לקבל ונשתכח הרבה ממה שנתן למשה בסיני:

והרב רבי משה אלמושנינו ז"ל כתב וז"ל אין סדר למשנה זו שראשונה תלה הפועל במקבל כמו שאמר משה קבל התורה ולא אמר שמסרוה לו ואחר כך שב לתלות הפועל בנותן באומרו ומסרה ליהושע ואחר שתלה הענין בנותן אחר קבלת משה רבינו ע"ה למה לא אמר כן בכולם והיה לו לכתוב ויהושע מסרה לזקנים וזקנים מסרוה לנביאים. והישוב לזה בהיות כי כל פועל כאשר יתואר אל הנותן יראה היות כח הנותן העיקר בפועל ההוא וכאשר יתואר למקבל יראה היות המקבל עיקר סיבת הפועל ההוא ועם זה תתבאר היטב כוונת התנא כי באומרו משה קבל תורה מסיני ולא אמר מסיני נתנה תורה למשה רצה לרמוז היות משה ראוי לשתנתן התורה לו מצד עצמו ושהיה עיקר סיבת הפועל ההוא מצד המקבל כמדובר מה שלא היה בכח הזקנים ויהושע. ובאומרו ומסרה ליהושע רמז שעיקר סבת הפועל בקבלה היה הנותן שמצד השפעתו ביהושע עשה אותו ראוי ונאות לקבלת התורה ועל כן אמר ומסרה ליהושע ולא אמר ויהושע קבל ממשה להיות עיקר סבת הפועל הזה משה כנזכר. אמנם יהושע והזקנים והנביאים להיות כמעט מדרגתם שוה לא אמר בהם לא לשון קבלה ולא לשון מסירה כי לא רצה לתלות הפועל בנותן יותר מבמקבל ולא במקבל יותר מבנותן להורות על שווי מדרגתם וקרבתם מאד. אמנם בנביאים כשמסרוה לאנשי כנסת הגדולה אז אמר שהנביאים מסרוה להם יען היו אנשי כנסת הגדולה במדרגה קטנה מאד מהנביאים בלי ספק ועל כן הורה שעיקר סבת הפועל במסורה להם היה מצד הנותן עכ"ל:

והא דנקט לשון מסירה ולא אמר לשון נתינה כי יותר יצדק לשון נותן עם מקבל כיון שאמר משה קבל היה לו לכתוב ונתנה ליהושע. אפשר לומר שהכוונה להודיע שאין התורה נתונה במתנה גמורה לאדם שהוא ינחילנה לבניו אחריו והוא יתננה למי שירצה כאדם העושה בשלו רק היא כמו פקדון בידו כדי שימסרנה הוא אח"כ לאיש ראוי והגון לא לכל מי שירצה וזה שאמר ומסרה ליהושע ר"ל כמו שמוסר פקדון ביד שומר ואח"כ יהיה הוא שומר שמסר לשומר אחר:

הם אמרו שלשה דברים וכל השלשה להעמיד התורה על תלה לבל תשכח מפיהם עד עולם. ואמרו הוו מתונים בדין הכוונה שיהיו ממתינין בדין. כלומר שיעיינו בו במתון

ולא ימהרו לפסוק הדין שמא יטעו בו כמ"ש הכתוב כי אקח מועד וגו' כלומר כשאני לוקח מועד וזמן לעיין בדין במתון אז אני מישרים אשפוט ואדין דין אמת וישר:
והרב רבי שמעון בר צמח ז"ל כתב שזהו מה שאמר אסף כי יתחמץ לבבי וכליותי אשתונן. כלומר כשאני מתעכב ומתחמץ לבבי וגם כליותי אז אשתונן ואתחדד ואדע כי קודם החימוץ הייתי רחוק מהאמת וע"כ סמך לזה ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך עכ"ל:
ואפשר לומר עוד שהכוונה לומר שיהיו מתונים בעיון הדין להוציא לאור משפטו אבל אם הדין כבר הוא ברור אצלם אסור להם לענות הדין ולהתעכב מלפסוק אותו מיד. וזה שאמר הוו מתונים בעיון הדין אבל לא בפיסוק הדין כי זה עינוי הדין. אי נמי הכוונה לומר שלא יורו הוראה בעוד שלא הגיעו לזמן הוראה וכמו שאמרו רז"ל כי רבים חללים הפילה זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה וזה הוו מתונים בענין הדין וההוראה שאף אם אתם חכמים בעיניכם וכבר הגעתם להוראה לפי דעתכם עם כל זה תמתינו עוד ולא תורו דין ומשפט וז"ש הכתוב למדו היטב ואח"כ דרשו משפט, והיטב ר"ל שיהיה תורתם ולמודם רב:
והעמידו תלמידים הרבה אמר והעמידו ולא אמר ולמדו לכלול ג"כ העשירים שהם ישתדלו להעמידם ולספק להם כל צרכם והרי זה לשון משותף וכולל אזהרה למלמדו ולמפרנסו כי אין קץ לשכר המפרנס ללומדי התורה כמו שכתוב שמח זבולון בצאתך כלומר אפי' בצאתך לפרקמטיא כי אז היה ראוי לדאוג כי אינו יודע הימים והרוחות שיזדווגו לו וכמאמרם ז"ל עם כל זה לזבולון אמר שישמח אפי' בצאתו כי זכות תורת יששכר אחיו שהיה מפרנסו יגן עליו. וזהו שנתן טעם ואמר יששכר באהליך כלומר במדרשיך כי המדרשים של יששכר הם מדרשיך לפי שאתה הוא המקיים במה שתפרנס אותם מממונך. ואמר הרבה ולא אמר רבים הכוונה שזמן הרבה יספיקו להם מזונותיהם ואינו כינוי אל רבוי התלמידים רק אל רבוי הזמן:
ואפשר עוד שכוונת התנא לשלול סברת ב"ש שאמרו שאין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון צנוע וכשר וירא שמים ובחר בסברת ב"ה שאמרו מלמדין לכל אדם ולא ידחו לשום אדם שבא ללמוד תורה ולזה אמר והעמידו תלמידים הרבה. אמנם כדי שלא יהיו כולם שוים בהשוואה אחת ההגון ומי שאינו הגון בלמוד התורה וסודותיה אמר ועשו סייג לתורה כלומר הסייג אשר תעשו אין ראוי לעשות עם התלמידים לגמרי למונעם מלבוא לבית המדרש כלל לאותם שאינם הגונים רק יכנסו כולם לבית המדרש והמלמדים עצמם הם יעשו סייג וגדר לתורה שיגלו סודות התורה לכל אחד כראוי לו להגון כפי חסידותו

כן ירבה הרב לגלות לו רזי התורה ולמי שאינו הגון כן ימעט ויעשה סייג לדבריו שלא לגלות לו סודות התורה שאינם ראוים אליו וזהו סייג לתורה עצמה אבל לדחותם לגמרי שלא יכנסו לבית המדרש זה ודאי לא אלא העמידו תלמידים הרבה כי מתוך שלא לשמה אפשר שיבואו לשמה:

ואפשר עוד שאמר ועשו סייג לתורה על דרך ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי. וע"ז כוון דהמע"ה שאמר מכל אורח רע וגו' כי לא לבד אני נזהר במצות לא תעשה שכתובות בתורה אלא אף גם דברים שאין בהם איסור אלא שהוא אורח רע לבד בעיני בני אדם אפי' מזה אני נזהר למען אשמור דבריך כי זה גורם לי לשמור דבריך הכתובים בתורה שאני נושא ק"ו בעצמי אם אני נזהר ממה שאין בו איסור אלא שהוא אורח רע לבד בעיני בני אדם כ"ש שראוי לי ליזהר מן הדבר האסור:

והרב רבי משה אלשקאר ז"ל כתב טעם למה נבחר יהושע מכל ישראל לפי שנמשל ללבנה כמאמרם ז"ל פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה וכמו שהלבנה מקבלת מהחמה והחמה מהשי"ת כך קבל יהושע ממשה ומשה מהשי"ת:

ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. זכר כאן מסירה מה שלא זכר כן בשאר לפי שזאת המסירה היתה אחר החורבן ומצד הגלות בעונות כמעט שנאבדה ונשכחה לולא רחמי ה' ומצד זה ראוי שיפול בה ספק שמא נפל בה שום שינוי ועל כן זכר בכאן מסירה להורות על זאת המסירה שהיתה דומה למסירה הראשונה בלי שינוי כלל:

הם אמרו שלשה דברים. כל כת וכת הזהיר מוסר אחד לכת המקבלת ממנו. הנה יהושע הזהיר לשופטים שהיו הזקנים שאע"פ שהם שופטים ודיינים מובהקים הוו מתונים ותעיינו ואח"כ תחתכו הדין. וטעם המתנת הדין כדי שיוכל לעשות פשרה לפי שאחר גמר דין אי אפשר לעשות פשרה וע"כ צוה זה לזקנים לפי שהם דייני ישראל. והעמידו תלמידים הרבה. הזהירו הזקנים לנביאים ונקט לשון העמדה כלומר להחזיק ידיהם בממון ובהספקה על דרך עץ חיים היא למחזיקים בה. והזהירו זאת האזהרה לנביאים לפי שאין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובא להורות לעשירים שיחזיקו ידי לומדי התורה כי בצל החכמה בצל הכסף כמאמרם ז"ל. ועוד טעם שנצטוו הנביאים בזה יותר משאר הכתות לפי שדבריהם מקובלים להמון יותר משאר האנשים:

ועשו סייג לתורה. יש מפרשים שזהו אזהרה לחכם ישמור פתחי פיו וידבר לשון צח וקצר שלא יקוץ בהם שומעם וזהו שכוון דוד באומרו רחש לבי וגו' כלל ארבעה דברים לדרוש. א' צריך שיחשוב בדבר קודם שיוציאנו מן הכח אל הפועל וזהו רחש לבי. ב'

שיקצר לשונו וז"ש דבר ולא דברים. ג' שיהיו דברים ערבים לשומעיהם וזה שאמר טוב. ד' שיהיו שגורים בפיו וזהו לשוני עט סופר מהיר. עכ"ל:

והרב ר' שם טוב ן' שם טוב כתב לדעת למה לא אמר נתן תורה למשה או קבלה מהקב"ה. התשובה בזה למה שמשה עלה למעלת הנבואה העליונה ונתדבק שכלו עם הש"י אז אין שם נותן ואין שם ריבוי מנותן ומקבל כמו שקרה כשנתן משה את התורה ליהושע כי אז היה שם ריבוי מנותן ומקבל אבל כשקיבל משה את התורה התדבק בהש"י והיו היודע והידוע והידיעה א' ולכן אמר משה קבל כי זאת ההשגה אין שם אלא קיבול בלבד ולא קבלה מאיש אחר כדי שיהיה שם ריבוי מנותן ומקבל וזה הדבר ידע מי שזכה בידיעת הנפש:

ולהבין איך אמר ומסרה ליהושע כי לכל ישראל מסרה וכמו שאמר וישובו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה ואחרי כן נגשו כל בני ישראל אשר באה הקבלה האמתית כי משה היה מלמד את אהרן תחלה ואח"כ לבניו אחריו ואח"כ לנשיאים ואח"כ לישראל וא"כ איך אמר שמסרה ליהושע. התשובה אין ספק שהשי"ת נתן בין תורה שבכתב בין תורה שבע"פ לכל ישראל ולמדם להם כללים ופרטים ודקדוקים אבל כל דבר שהוא נתון לרבים ראוי שיהיה עליהם ראש ושר כדי שיעשו ביניהם זה השר והראש שיקיימוה שאם לא כן מהרה תאבד מהם כמ"ש הכתוב מלכה ושריה בגוים אין תורה. אשר הרצון בזה כי כשיאבד המלך אשר הוא המקיים אותה בתת עונשים לעוברים אז תאבד התורה ובהיותה נתונה לאיש אחד שישים על לבו שיקיימוה אז התורה תתקיים ואם לאו תאבד מכל וכל כי המון העם לא יעשו דבר מפני המעלה אלא מפני יראת העונש. ולכך יחוייב שבכל דור ודור ימצאו אנשים שרידים אשר ה' קורא בהם שיהיה עליהם מוטל להעניש לרשעים וליתן שכר טוב לצדיקים ולכן אמר שזאת התורה מסרה משה ליהושע כדי שיעשה הוא שיקיימוה וכל אשר ימרה את פיו יומת כמו שאמר כל אשר ימרה את פיך יומת והנה בכידון אשר בידו יוכל להכות לרשעים ולהענישם ולהמיתם כדי שיקיימו כ"י את התורה. והנה אמרו כי ארור האיש אשר לא יקים את דברי התורה הזאת נאמר על ראשי גליות שיש בידם למחות ולא מיחו. והנה צוה התורה אל מנהיג ושר שתהיה ההנהגה מוטלת עליו להנהיגם בדרך התורה ולז"א ומסרה ליהושע. ועוד כתב שלמה שהתורה ימצאו בה שאם לעולם ישפטו בה כפי מה שכתוב בתורה הוא עול גמור לכן אמרו לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה כי בקצת הזמנים ראוי שיעשה ב"ד הגדול כפי הוראת שעה הפך מה שיבוא בתורה כמש"ה עת לעשות לה' הפרו תורתך. אשר הרצון בזה כי מצד העת יש לעשות כבוד ה' שתופר תורתו וזה אינו דבר ראוי

שיעשה אותו כל איש מאנשים אלא אשר הוא מאנשים מלאי חכמה ודעת (כמו שאמרו חז"ל בחולה שיש בו סכנה שמחללין עליו את השבת ע"י גדולי ישראל וחכמיהם [*]אינו ענין לכאן וטעות המעתיק הוא.]. ולכן אמר שזאת התורה מסרה ליהושע לעשות בה כמו שירצה כשיאמר על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין כפי הזמן והמקום בכל אלו היא שלו לעשות בה מה שירצה וכן הוא מסרה לזקנים וזקנים לנביאים עד אנשי כנסת הגדולה שהיו גדולים בחכמה ובמעלה ובמנין וזה אחת מהסיבות למה לא נכתבה תורה שבע"פ אבל נתנה לב"ד הגדול לעשות כמו שירצו. והנה למה שהיו אנשי כנסת הגדולה סנהדרין ודנין את ישראל בין דין לדין ובין דם לדם כל דברי ריבות ראוי להם שיתנו דעת ומוסר כפי מה שיאות לזולתם. ואמרו הוו מתונים בדין שצריך האדם להיות מתון בדין ויעיין היטב קודם מה שיגזור באופן שיהיה גזר דינו גזר דין אמת על דרך כי אקח מועד אני מישרים אשפוט, וגם בעבור כי אין ראוי לב"ד אחר שגזרו שישובו אחור ממה שגזרו כי ראוי לחוש לזילותא דבי דינא וכן אמרו הרגו אין נהרגין כי אין ראוי שיצא קול על ב"ד שעשו שלא כהוגן ודנו אדם להריגה שלא כדין:

ואח"כ אמרו והעמידו תלמידים הרבה כי הוא צוואה נמשכת מהראשונה שאפי' שיהיה האדם מתון בדין ראוי לאדם לקחת עצה עם תלמידיו כמ"ש הרבה למדתי מרבותי ומתלמידי יותר מכולם כי בפלפול התלמידים יתקיים האמת בעשות סתירה לכל הצדדין ולכן אמר להרבות תלמידים הרבה כדי שיצא הדין לאמיתו. ועוד שאין ראוי שיהיה עינוי הדין כי ראוי לכל דבר לתת זמן מיוחד הנאות לו כי לכל זמן ועת לכל חפץ ולכן אמר שאין להאריך יותר מדאי אבל ראוי להעמיד תלמידים הרבה כדי לגמור הדין במהרה אחר העיון והפלפול הראוי. ועוד למדו לנו כי מהשלימות האמיתי שהוא ידיעת התורה ראוי להשלים לכל מה שאפשר להשלים ולכך אמרו והעמידו תלמידים הרבה כדי שיתרבה צלם ה' ודיוקנו והנה הצלם האמתי היא הידיעה בתורה כי בה נתהוה העולם לכן אמרו והעמידו תלמידים הרבה. ועוד למדנו שבעבור שבני עליה הם מועטים ולא יודע אדם איזו מתלמידיו יוכשר הזה או זה לכן אמרו והעמידו תלמידים הרבה שברבים ההם א"א שלא ימצא אחד בהם מאיר לכל ישראל.

ואחר זה אמרו ועשו סייג לתורה לפי שלמה שאמרו והעמידו תלמידים הרבה ימשך מזה שיצאו תלמידים שאינם מהוגנים לכן אמרו שיעשו משמרת כדי שהאנשים הרשעים והסכלים והבלתי הגונים לא יהרסו לעבור על המוזהר עליה. או הוא אזהרה בפני עצמה שיעשו סייגים לתורה לפי שהרשעים רבים והצדיקים מועטין וטבע האדם מתאוה לאכול דברים המרים לנפש ומתוקים לגוף והדברים האסורין אפי' שיהיו מאוסין דרך

היצר הרע להשתוקק אליהם ולכן צוו אלו השלמים לעשות גדרים וסייגים לתורה כדי שיעברו ראשונה על הסייגים והגדר ולא יבואו לעבור על ד"ת על דרך מה שאמר הכתוב ואל אשה בנדת טומאתה וארז"ל שלא יגע בה וינשקנה ואפי' ליגע בה באצבע קטנה וארז"ל אינו דומה כרם המוקף לשאינו מוקף ולכן מי שעובר על דברי רז"ל מכין אותו מכת מרדות ומי שמקיים דבריהם שכרו הרבה כמ"ש הכתוב גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב לפי שאף במשמרת יש עקב רב עכ"ל. והנני אני מסייעו במה שאמר שלמה ע"ה מכל משמר נצור לבך כי ממנו תוצאות חיים כלומר אפי' מן המשמר שהוא הסייג והמשמר נצור לבך ולא תכשל בו כי גם ממנו ימשך לך תוצאות חיים:

והרב רבי אבוהב ז"ל כתב הטעם שלא אמר בסיני רק מסיני כלומר מן ה' הנגלה וכן כתוב כי מציון תצא תורה שרוצה לומר מן החכמים היושבים בציון. עוד טעם אחר אמר במ"ם לרמוז שארבעים יום עמד משה בסיני לקבל התורה. עוד בא לרמוז שמסיני היו ארבעים שקבלו איש מפי איש ממשה עד רבינא ורב אשי תמצא ארבעים וכל אלו היו בסיני וקבלו התורה הה"ד מעת היותה שם אני:

ומסרה ליהושע. להבין שהרי מצינו שלכל ישראל מסרה וכמו ששנינו בברייתא כיצד סדר המשנה משה נכנס לאוהל וכו'. י"ל כי אמת הוא שמסרה לכל ישראל אבל סתרי תורה וסודותיה לא היה משה דורשה ברבים כמו ששנינו ולא במרכבה בב' אבל ליהושע מסר כל סתרי התורה וסודותיה וזה היה בסוף ימיו ששאל משה איש על העדה להקב"ה לפי שמשה נסתפק היאך תהיה מסירת התורה אם לבניו או לבני אחיו הכהנים או לזקנים ובאה התשובה לו קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו, וכן אמר ויהושע לזקנים כלומר כל מה שמסר לו משה מסר לזקנים סמוך למיתתו דכתיב ויקרא יהושע לכל זקני ישראל וגו' ולא הוצרך לשאול להשם יתברך למי ימסור אותה לפי שראה שהתורה תנתן למי שרוח אלהים בו כאשר באה התשובה למשה קח לך איש אשר רוח אלהים בו. ולהבין למה יהושע לא מסר אותה ליחיד כלומר לפנחס או לעתניאל בן קנז כמו שנצטווה משה מפי הש"י למסור אותה ליחיד ויהושע עתה מסרה לרבים. אפשר לומר שלעולם אימא לך שכן עשה יהושע ולא מסרה אלא ליחיד כמו שעשה משה רבו. ומ"ש לזקנים כלומר שיהושע מסרה לזקן אחד ואותו הזקן לזקן אחר כמו שאנו מוכרחים לפרש וזקנים לנביאים שלא כל הנביאים ביחד קבלו מהזקנים אלא נביא לנביא כך לזקנים זקן לזקן אבל יהושע לזקן אחד מסר ביחד. ואפשר לומר תשובה אחרת שמוכרח היה יהושע למסור התורה לרבים הפך ממשה לפי שמשה היה במדבר וכל ישראל במקום אחד לא רצה הש"י לדרוש התורה אלא ליחיד והיותר מובחר ומרוצה

אבל כשנכנסו ישראל לארץ ישבו בעריהם וכל אחד בחלקו ונחלתו ובעירו ואלו היה מוסר תורה ליחיד היה מטיל קנאה בין השבטים לכך מסר אותה לזקנים שהיו מכל השבטים ששה מכל שבט כמו שמפורש בשעה שבחר משה השבטים. ומה גם טעם אחר כדי שלא יצטרכו ישראל לעלות על כל דין עד אותו זקן אלא ימצא בעירו מי שילמד אותו ומי שמורה לו אותו דין ודין, ומצא יהושע סמך לדבריו ממש"ה שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך ולכן מסרה לזקנים שהיו רבים כאמור עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב הוו מתונים בדין כי צריך להיות מעיין בדין כדי שלא יטעה בשיקול הדעת כי גדול הדן דין אמת ועל זה אמר ירמיה ע"ה כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי והכתוב עצמו מפרש ואזיל היאך אפשר לאדם לידע אותו יתברך כי הוא דבר נמנע ואמר כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה כי באלה חפצתי וע"כ הרוצה לידע אותי יעשה כמעשי אלה והוי הוא הדעת אותי וכמו שאמר הכתוב דן דין עני ואביון הלא הוא הדעת אותי נאם ה' עכ"ל.

והרב ר' יצחק קארו ז"ל כתב הוו מתונים בדין התחיל בציווי הדיינים שכן מצינו בתורה דינין לפניה ולאחריה ומירי לממנה הדיין שיתעכב עד שיראה איזה דיין ישים. וגם בדיין עצמו כשרוצין למנותו לא יהיה שש ושמח אלא לא תהיה דיין אם תוכל עד שיפצרו ממך מאד. אי נמי מדבר בדיין שלא יגזור מהרה הדין אלא פשרה תחלה. או מדבר בבעלי הדין שלא ימהרו ללכת לפני הדיין אלא הם ביניהם יתפשרו באהבה ואם לאו יבקשו אח או קרוב שיפשר ביניהם כי ההולכים אל הדיין כבר הם כשונאים זה את זה. אי נמי אל הבעלי דינין שיאמרו טענותיהם במתון שאם יטעון טענה שהיא כנגדו לא יוכל לסתור אותה אף שלא יצא מב"ד דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי. וגם שלא יכנס בתוך דברי חבירו בעל דין ויגביה קולו על חבירו אלא יהיה בענוה ובמתון לפני הדיין שהמגביה קולו ומקלל חבירו מיקל בכבוד הדיין. אי נמי מדבר עם הסופר שיעיין היטב הטענות שלא יכתוב במהירות ויגרום לחייב את הזכאי וכו'. אי נמי עם העדים שיזכרו היטב מה שראו קודם שיעידו דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. אי נמי שלא ילכו להעיד מעצמם עד שיקראו אותם ואם יש עדים אחרים הם ילכו ולא אתם משום איבה:

והעמידו תלמידים הרבה שלא יאמר האב די לי שיהיה אחד מבני תלמיד ולא אעשה כל בני תלמידים. או מדבר עם בעלי דאושפיזא שיקחו בביתם תלמידים רבים ויהיו בבתיהם זמן הרבה:

ועשו סיג לתורה, מדבר לחכמים. או מזהיר לכל יחיד יעשה גדר לעצמו בענין שהוא פרוץ בו אם הוא פרוץ בשבועות יקבל על עצמו שהיום שישבע יתענה עכ"ל:

והרב ר' שמואל ן' סוד ז"ל כתב משה קבל תורה מסיני בסיני הל"ל למה אומר מסיני, אלא היה ראוי לומר משה קבל תורה מהקב"ה בסיני וכדי לקצר אמר מסיני כי המ"ם יורה על הנותן וסיני יורה על המקום שנתנה שדרך התנא לקצר: ומסרה ליהושע ולא אמר ונתנה משום דלא יצדק לשון נתינה אלא על דבר שהוא שלו ולכן במשה שאין התורה שלו אמר ומסרה שמסרה ליהושע מה שהוא קבל מהקב"ה שהתורה של הקב"ה היא. והנביאים כיון שראו שתפסק הנבואה וישאר הדבר לפי סברות החכמים אמרו להם הוו מתונים בדין וכו' כי בשלשתם ישמרו עצמם מן הטעות. ואי קאי הם אמרו לאנשי כנסת הגדולה היה לו לומר ואמרו מאי והם דקאמר אלא הכוונה שאף שקבלו כל התורה מן הנביאים הם מעצמם ומדעתם אמרו זה:

הוו מתונים בדין יש לשאול למה הקדימו ג' דברים הללו ראשונה. וי"ל כי כתיב על פי התורה אשר יורוך וגו' הנה הפסוק הזה כפל דברו ג' פעמים ובראשונה אמר על פי התורה ובשניה אמר משפט ובשלישית אמר דבר. ואז"ל כי תורה אלו התקנות והגזירות והמנהגות. ומשפט אלו הדברים שילמדו אותם מן הדין בא' מן המדות שהתורה נדרשת בהן. ודבר זה הקבלה שקבלו איש מפי איש. והנה רבינו הקדוש דבר באלו הג' והתחיל באחרונה שבפסוק שהוא הדבר והודיענו השתלשלות התורה היאך היתה ממשה רבינו ועד אנשי כנסת הגדולה מה שהוא ראוי להקדימו. והנה בקבלה זו אין בה מחלוקת אבל בשני הנושאים האחרים אם במשפט ואם בתורה. בעבור שנפל המחלוקת כי כל אחד למד מי"ג מדות לפי שכלו לכן צריך להזהיר בעיון הרבה ובריבוי התלמידים. וכן הנושא השלישי שהם התקנות והסייגים כי גם בזה נפל מחלוקת אם ראוי לעשות תקנה זו או סייג זה או לא ולכן גם בזו צריך העיון בשקידה ובריבוי קבוץ הדעות וללכת אחר הרוב בשני נושאים הללו עכ"ל:

והרב ר' אפרים ז"ל כתב נהגו העם לשנות מסכתא זו בימי הקיץ בבית הכנסת בשבת אחר המנחה לפי שהימים ארוכים ועמי הארצות בטלים ממלאכתם ומשמיעים אותם מדות השנויות במסכתא זו דהוי מילי דחסידותא עכ"ל:

והר"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב הטעם שהודיע סדר הקבלה בזו המסכתא משום שיש בה ענינים שאין להם ראיה פרטית מן המקרא ולא מן ההיקש ואולי יקל בעיני האדם לכך הוצרכו להודיע שהם דברים מקובלים איש מפי איש מפי הנבואה ועל כן קראו אותה מסכת אבות לומר שהם דברים שנאמרו מאבות העולם:

והעמידו תלמידים הרבה. הוא סובב על ענין הדין שהזכיר שיעמידו תלמידים הרבה בכל הוראה והוראה לישא וליתן בענין על דרך מה שאמרו רב כי הוי אתי ספק טרפה

לידיה הוה מכניף בי עשרה ואמר כי היכי דלימטינהו שיבא מכשורא. ועשו סייג לתורה באבות דר' נתן עשה סייג לדבריך כדרך שהכתוב עשה סייג לדבריו. והכוונה להיות שומר פיו כשמדבר בדברי תורה שלא ידבר אלא שיעור הראוי ויעשה גדר לדבריו וית גבול להם לבל יקוצו השומעים אותם כדרך שהכתוב עשה סייג שלא נתן תורה ומצות אלא כפי מה שראוי לסבול עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע כך יהיו דבריך במשקל ובמשורה. ועוד נאמר שם הקב"ה עשה סייג לדבריו דכתיב ואמרו על מה עשה ה' וגו' ואמרו על אשר עזבו וגו' גלוי וידוע לפני ה' שעתידין הדורות לומר כן לפיכך אמרה משה והניחה לדורות כלו' הוא לא רצה לכתוב כן ביעודין של תורה עד שבא משה ואמרה במשנה תורה למדת שלא יעד להם שיהיו לעג וקלס בין האומות אלא במשנה תורה אמרה משה שרצה הש"י לעשות סייג לדבריו ולא לומר כל מה שאפשר עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב ויהושע לזקנים תאר השלמים שאחרי יהושע בשם זקנים כלשון הכתוב וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע. ואחשוב בזה אחת משלשה טעמים. אם שלא נפרצה הנבואה בזמנם עד שבא שמואל שנאמר בתחלת נבואתו אין חזון נפרץ. או שלא נכתבה נבואתם לפי שלא הוצרכה לדורות כדאיתא בפ"ק דמגילה. או שהיתה מעלתם כ"כ גדולה שלא היו צריכים להתפרד משאר האנשים בעבור התבודדותם לנבואה ולזה תארם בשם זקנים. ואולם משמואל ואילך אם לחסרון מזגם או לחסרון דורם היו צריכין להתפרד מהם ולהתבודד להכין נפשם לנבואה ולכן יתוארו בנביאים:

והעמידו תלמידים הרבה ולא ילמוד אדם יחידי כענין חרב אל הבדים ונואלו וכענין שאמרו פרק אלו הן הגולין מי אוהב בהמון ללמוד עם רבו לו יהיה תבואת התורה ובפרט עם התלמידים הוא יותר טוב כענין ומתלמידי יותר מכולם עכ"ל:

והריטב"א ז"ל הוו מתונים בדין מלשון מתנה כלומר הוו ממנין דיינין שיהיו שונאי בצע כדי שלא יקחו שוחד לעוות את הדין אלא שיתנו הדין במתנה. אי נמי הוו מתונים כמו נתונים כלומר הוו בעיניכם כאלו אתם נתונים בדין וכמו שאם אתם הייתם עומדין בדין תדקדקו בו כדי שתהיו יוצאין זכאין בדין כך אתם כשיעמדו אחרים לפניכם בדין תדקדקו בו ותזכו למי שהוא זכאי ותחייבו למי שהוא חייב ע"פ הדין וע"פ האמת ולא תגורו מפני איש אמר קרא כלומר לא תאספו דבריכם מפני איש מלשון אגרה בקציר וגו' עכ"ל:

והרב ר' יוסף נחמיאש ז"ל כתב קבעו מסכת אבות בסדר נזיקין שכן אמרו האי מאן דבעי למהוי חסידא ליקיים מילי דנזיקין וכן אמרו ליקיים מילי דאבות ע"כ קבעוה דומה

בדומה. ואע"פ שאמרו ג"כ ליקיים מילי דברכות מ"מ קבעוה בסדר נזיקין שעל כל הסדר אמרו האי מאן דבעי למהוי חסידא יקיים מילי דנזיקין, ולא קבעוה בסדר זרעים שלא אמרו האי מאן דבעי למהוי חסידא ליקיים מילי דזרעים אלא ליקיים מילי דברכות שהיא מסכת אחת מאותו הסדר. ד"א המסכתא הזאת נקראת מסכת אבות וגם תחלת נזיקין ארבעה אבות נזיקין יבאו אבות הקדושים ויורונו הדרך אשר בה נלך להתרחק מארבעה אבות נזיקין וכן אמרו אם היו כל ישראל צדיקים לא היו צריכין לארבעה אבות נזיקין:
הוו מתונים בדין שכן אמר הכתוב אשרו חמוץ אשרו הדיין שמחמיץ הדין כי בהחמיצו את הדין ידרוש ויחקור בדין ויוציאנו לאמתו:
והעמידו תלמידים הרבה. אמרו ל' עמידה לפי שמימות משה עד ימות ר"ג היו לומדים התלמידים בעמידה והרב יושב על הכסא. וכן פירשתי בפירוש קהלת שחברתי שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים שהוא מזהיר לתלמיד ההולך לבית המדרש לשמור רגליו בעמידתו לפני רבו. ויש לפרש עוד שאנשי כנסת הגדולה החזירו עטרה ליושנה ואמרו האל הגדול הגבור והנורא ולכן תלמידים הרבה כנגד הגדול להגדיל תורה ולהאדיר, ועשו סייג לתורה כנגד הנורא שהתורה נקראת מורא כאומרו ואתנם לו מורא וייראני. והסייגות הם מיראה שלא יגע באיסור התורה. הוו מתונים בדין נגד הגבור שדין וגבורה אחת היא. ולפי שמדניאל עד אנשי כנסת הגדולה היו אומרים הגדול והנורא ואנשי כנסת הגדולה הוסיפו הגבור לכך הקדימו בדבריהם מה שהוא כנגד הגבור שהוסיפו ולכך אמרו הוו מתונים בדין. ובסדר התפלות הניחו הדבר כפי מה שסדרו משה רבינו ע"ה כנ"ל. והרב רבי ברוך ן' מלך ז"ל כתב הוו מתונים בדין כדכתיב צדק ילין בה פירוש דין צדק הוא בזמן שילין עד הבוקר עכ"ל:

משנה ב

בהיות שמעון הצדיק סוף לאנשי כנסת הגדולה לכך בא ליתן טעם לשבח למה אנשי כנסת הגדולה לא הזהירו רק על שלשה דברים שהוזכרו במשנה הראשונה ואמר כי בהיות כי על שלשה דברים העולם עומד על התורה וכו' לכך הזהירו בשלשה דברים אלו הוו מתונים וכו' כי הם נגד שלשה אלו. על התורה אמר כנגד והעמידו תלמידים הרבה ועל העבודה היא כנגד קיום התורה והמצות וכנגדם צוו אנשי כנסת הגדולה ועשו סייג לתורה כי ע"י הסייג יקיימו התורה ומעשה המצות וכנגד גמילות חסדים צוו ואמרו הוו מתונים בדין לפי שאין לך גמילות חסדים כמציל עשוק מיד עושקו בהיותו דן דין אמת לאמתו וכן אמרו ז"ל כל הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית ובמעשה בראשית נאמר אמרתי עולם חסד יבנה וזה החסד שעושה הדן דין אמת לאמתו

שוה לחסד של בריאת העולם ואין לך גמילות חסדים כזה ובפרט מי שעושה כמו שהיה עושה דהמע"ה שאמר עשיתי משפט וצדקה וגו'. ירצה כענין שאמר הכתוב ויהי דוד עושה משפט וצדקה אם היה אחד תובע מחבירו מנה ובאים לדין היה דהמע"ה מחייב אותו מנה הרי משפט ואם לא היה לו מה לפרוע היה דוד פורע חובו והרי צדקה ולפי שהיה אפשר שיעשו שנים קנוניא על דוד זה יתבע לחבירו מנה שאינו חייב לו וכשדוד יחייב אותו ויפרע בעדו יחלקו ביניהם ולכן אמר בל תניחני לעושקי שלא יעשו הרשעים קנוניא עלי ולכן הזהירו על הדין:

ואפשר עוד שרמז לנו כי העולם אינו מתקיים רק כשישתלם האדם בלמוד ובמעשה. והנה במעשה יש שני מינים אם מעשה שבין אדם למקום ואם מעשה שבין אדם לחבירו וכנגד הלמוד אמר על התורה וכנגד המעשה שבין אדם למקום אמר ועל העבודה וכנגד המעשה שבין אדם לחבירו אמר ועל גמילות חסדים. ואם נפרש שמ"ש ועל העבודה היא עבודת הקרבנות כפשטא דמתני' מסייע ליה לשמעון הצדיק עש"ה דרכי ציון אבלות וגו' הכוונה כי האבל מגדל שער לפי שאסור בתגלחת וג"כ דרכי ציון מגדלות עשבים כאבל וזה בא מפני שלא היו אנשים דורכים שם שאז דרכם לגדל עשבים. ואמר מבלי באי מועד הכוונה על שבטלו מה שאמר התנא על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. וז"ש מבלי באי מועד שהם עולי רגלים ושם היו עושים גמילות חסדים שהיו נותנים מתנות לעניים ושמחים עמהם. כל שעריה שוממים הוא ביטול תורה שערים המצויינין בהלכה. כהניה נאנחים הוא ביטול העבודה והקרבנות שהיו נאנחים לפי שלא היו עושים עבודה וקרבנות כדי שיהיו נותנים להם מתנות כהונה:

ורבינו יונה ז"ל כתב ועל העבודה הקרבנות ואחר שחרב ב"ה התפלה במקום הקרבנות וכן אמר דהמע"ה ה' שפתי תפתח וגו' כי לא תחפוץ זבח ואתנה כי הוא היה מדבר על עון בת שבע שהיה מזיד ואין הקרבן מכפר על המזיד ע"כ אמר כיון שאיני יכול להביא קרבן ה' שפתי תפתח וגו' כי לא תחפוץ זבח ואתנה כי מזיד הוא. ועל גמילית חסדים כי גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים ואף ליתן לו עצה טובה בעניניו הוא בכלל ג"ח וכן אמר שלמה ע"ה שמן וקטרת ישמח לב ומתק רעהו מעצת נפש כלו' כמו שהשמן וקטורת משמחין את הלב כן ממתק ומשמח את רעהו כשזה נותן לו עצה טובה מנפשו וז"ש מעצת נפש עכ"ל:

והרב ר' מנחם לבית מאיר ז"ל כתב על שלשה דברים וכו' רשב"ג דלקמן לא פליג אשמעון הצדיק. דהכא מיירי על מציאות האדם להיות בו שלמות שכל העולם לא נברא אלא

בשבילו כענין לה' מצוקי ארץ אלו העוסקים בתורה שבזכותם העולם עומד ובזולתם תתבטל עמידתו לגמרי ושם מיירי על קיום מדינה שבג' הללו הישוב יתקיים וזולתה תמלא הארץ חמס ויחריבו זה את זה עכ"ל:

והרב ר' שם טוב ן' שם טוב ז"ל כתב על שלשה דברים העולם עומד יש כאן קושיא כי העולם נאמר על השכליים הנבדלים ועל הגרמים השמימים ועל כל מי שתחת הירח ושלשה דברים הללו לא יצטרכו אלא לב"א וא"כ איך אמר שבעבור שיתקיים החלק יתקיים הכל. ואפשר כי כשאחד מחלקיו לא יתקיים הרי אין עולם שלם כי חסר ממנו חלק אחד ולא יקרא עולם. ובעלי המדרש אמרו שבשביל התורה נברא העולם שנא' אם לא בריתי יומם ולילה וגו' ועל מה אבדה הארץ וגו' וגם אמרו שכל העולם לא נברא אלא בשביל האדם והאדם אי אפשר קיומו מבלי התורה וג"ח וא"כ העולם כולו אינו מתקיים אלא בעבור ג' דברים הללו. ועוד אפשר שהעולם אמר על האדם שהוא עולם קטן. ועוד אפשר כי הנה העולם יתחלק לג' חלקים. עולם השכל וכנגדו אמר על התורה. עולם הגלגלים וכנגדו אמר על העבודה כי הם משרתיו עושי רצונו והם עובדים באימה ויראה עושים רצון קונם. ועולם השפל וכנגדו אמר על גמ"ח עכ"ל:

והרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל כתב על התורה על קבלת התורה שיקבלו אותם עליהם כענין שאמר רשב"ל תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו יחזירה לתהו ובהו. א"נ הכל מדבר בתורה אלא שעל התורה אמר על החלק שיש בתורה שיורה אל האדם האמונות ולהבין סודות התורה ופנותיה במציאותו יתברך וחידושיו הנמצאות מאין ליש וידיעתו והשגחתו והגמול לפי מעשיהם וכן העונש: ועל העבודה הוא חלק שני שבתורה שהם המצות המעשיות כגון הקרבנות ושביתת הימים ומאכלות אסורות וביאות אסורות. ועל גמילות חסדים הוא חלק שלישי שבתורה והם ההנהגות שצריך לכל אדם להתנהג בו עם זולתו. עכ"ל:

והרב רבי יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב יש לדקדק שבכלל התורה הם העבודה וגמ"ח. ונ"ל שעל הגיון התורה קאמר על התורה ועל המעשה אמר עבודה וג"ח או נפרש העבודה עבודת הלב שנאמר ולעבדו בכל לבבכם ואפי' תהיה עבודת הקרבנות גם בהקרבנות עיקר גדול המחשבה שהמחשבה בהם פוסלת ומכשרת. וגמ"ח זה המעשה וכלל בג' דברים אלו המחשבה והדבור והמעשה. עכ"ל:

משנה ג

בדברי השלם הזה נתחבטו כל המפרשים ובפרט הרב בעל העקידה והרב ר' יצחק אברבנאל בספר נחלת אבות וזה לשונו. האמנם בדברי אנטיגנוס איש סוכו יראה ספק

גדול באומרו שלא יעבוד האדם את בוראו על מנת לקבל פרס אלא על מנת שלא לקבל. כי הנה יעודי התורה תמיד לא יחשו מלקרות בני אדם לעבודת המצוה מפני השכר שנאמר בעשרת הדברות למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך. ואמר ושמרת את חקיו ואת מצותיו אשר אנכי מצוך היום למען ייטב לך ולבניך אחריך ולמען תאריך ימים וכן במקומות רבים. ולא עוד אלא שהקב"ה בעצמו אמר מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי ולשמור את מצותי כל הימים למען ייטב להם וגו' ואם הוא יתב' רוצה וחפץ שתהיה עבודתנו מכוונת להנאתנו ולתועלתנו איך יאמר אנטיגנוס שהיא עבודה פסולה ושאין ראוי לעשותה. והנה חז"ל אמרו רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות עכ"ל. ועוד האריך. ודרך הראשון שלו אפשר שכוון אליו רש"י ז"ל בקצור לשונו שכתב ז"ל ע"מ שלא לקבל פרס שלא תאמר אקיים מצות בוראי כדי שיספיק לי צרכי אלא עבוד מאהבה ויהי מורא שמים עליכם לפי שאין שכר מצות בעוה"ז שנא' אשר אנכי מצוך היום. היום לעשותם ולא היום ליטול שכרם עכ"ל. הרי שפירש דברי אנטיגנוס על הגמול הגשמי בעוה"ז ולא יעבדו על מנת לקבל פרס כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא אמנם על השכר וגמול הנפשיים לא דבר בו אנטיגנוס כלל ואפי' שיעבוד על מנת לקבלו אין בו גנאי על זה. וטעם דברי אנטיגנוס לפי פירוש זה אפשר לפי שאם יעבוד האדם את בוראו כדי שיספיק לו צרכיו בעוה"ז נפיק מניה חורבא כי פעמים שלא יספיק הוא יתב' צרכיו לענותו ולנסותו הילך בתורתו אם לא והאדם לא יחשוב כי מנסה ה' אותו אלא יבעט במלכו ובאלהיו בראותו שהוא מקיים מצותיו יתברך כדי שיספיק לו צרכיו ובראותו ילדיו מעשה ידיו מתים ברעב יהיה תוהה על הראשונות ויאמר ח"ו כי שוא עבוד אלהים ולכן הזהיר לאדם שמעיקרא לא יעבוד על מנת שכר גשמי כלל ועם זה לעולם יהיה שלם בעבודת בוראו אפי' שלא ייטיב אליו, זה תורף פירוש הר"י אברבנאל ז"ל:

ולי נראה דמעיקרא קושיא ליתא כי אם ראינו יעודי התורה תמיד לא יחשו מלהבטיח שכר המצות, האמת הוא שכשם שאליו יתב' אשר הוא המצוה לנו המצות נאה לו להבטיח הבטחות נמרצות, כך לנו המקיימים אותה נאה לנו לקיים על מנת שלא לקבל פרס ומאי קושיא היא ממה שנאמר במצוה אל הנאמר במצווין. ואף שנראה סותר לזה מ"ש במסכת פסחים תניא האומר אתן סלע לצדקה כדי שיחיו בני כדי שיהיה לי חלק לעוה"ב הרי זה צדיק גמור הרי שאף האדם המצווה ועושה על מנת לקבל פרס נקרא צדיק גמור. שתי תשובות בדבר. חדא דשאני מצות צדקה שהיא מחולקת מכל שאר המצות בזה שבשאר מצות כתיב לא תנסו את ה' וגו' ובמצות הצדקה כתיב ובחנוני נא

בזאת וגו' ועליה אמר דוד המלך ע"ה פזר נתן לאביונים ולכן בשאר כל המצות צריך לעבוד על מנת שלא לקבל פרס. ועוד בההיא דפסחים קאמר הרי זה צדיק גמור וצדיק מתקרי חסיד לא מתקרי ומאמר אנטיגנוס הוי ממדת חסידות כדי שיקרא חסיד וכן כל שאר מילי דאבות הם מילי דחסידותא, וכן ידוייק מדברי רז"ל שאמרו האי מאן דבעי למהוי חסידא ליעיין במילי דאבות. ואם נודה שקושית הר"י אברבנאל קושיא היא אומר אני שיתורץ כשנדקדק דקדוק קטן בדברי אנטיגנוס וזה דפתח בלשון עבדים וסיים בלשון משמשין דהל"ל כעבדים העובדים או כשמשים המשמשין, והנה יש הפרש בין לשון עבודה ללשון שימוש כי עבודה יקרא כל דבר הקשה כענין עבודת הארץ חרישה וזריעה שהיא עבודה קשה, ולשון עבודה נגזר מלשון עבד אשר הוא קנוי לעבוד כל עבודתו וכל עבודת אדוניו עליו המעט הוא אם רב וכענין שאמר הכתוב בעבודה קשה בחומר ובלבנים. אמנם לשון שמוש הוא שמוש הקל וכן מצינו שרז"ל אמרו גדולה שמושה יותר מלמודה והביאו ראיה ממ"ש הכתוב אשר יצק מים על ידי אליהו הרי שדבר קל כזה יקרא שמוש כתלמיד המשמש לפני רבו לכבדו. ובזה נבא אל תכונת כוונת דברי אנטיגנוס כי בהיות שאנחנו עם בני ישראל עבדים נרצעים אליו יתב' ילידי ביתו ומקנת כספו שהוציאנו מארץ מצרים ועשה עמנו נסים ונפלאות להיות לו לעבדים וכמו שאמר הכתוב כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים וכיון שכן היה ראוי אלינו לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא כל תרי"ג מצות ויומם ולילה לא נשבות מלעבוד כל עבודת אדונינו המלך. ואנחנו בעונותינו לא כן אנחנו עושים וכמו שאמר הפייטן תמידיהם חטאת וצדקתם שגיאות. ופי' דבריו כי במקום עשות תמידין ומוספין עושים חטאת ובמקום עשות צדקה עושים שגיאות. או יהיה כוונתו כי מה שעושים בהתמדה הם החטאות אמנם הצדקה אינם עושים אותה כי אם בדרך שגיאות כמו מי שנפלו ממנו מעות ומצא עני אותם וכיוצא בזה. וכן כתיב ונהי כטמא כולנו וכבגד עדים כל צדקותינו ושאור שבעסה מעכב בידינו שלא לעבדו עבודה שלמה שיצדק בה לשון עבודה ואין אנו עובדים אלא מה שהוא קל מאד לעשותו כי הלואי שיצדק בו לשון שימוש. ולכן אמר אנטיגנוס כיון שאתם עבדים ואין אתם עושין רק השמוש הקל א"כ ראוי לכם שלא תעשו זה השמוש על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשין כלומר שאותו השמוש הקל שאתם עושים על הפחות עשו אותו על מנת שלא לקבל פרס כי די לכם שלא יהיה הוא יתברך תובע אתכם תשלום עבודתכם על הפחות זה המועט שאתם עושים יהיה על מנת שלא לקבל פרס אבל מי שיהיה עבד נאמן ומקיים כל התורה מאל"ף ועד תי"ו בזה לא דבר אנטיגנוס כי איש כזה לא ימצא אחד בעיר ושנים במשפחה ואיש כזה אפשר

שהוא רשאי לעבוד כדי לקבל פרס וכל יעודי התורה ראויים אליו ולא דבר אנטיגנוס אלא לכללות העם ולכן דבר בלשון רבים אל תהיו. וראוי להתבונן בכפל דברי אנטיגנוס שכתב השלילה והחיוב והיה די או ברישא השלילה לחודא וממילא משתמע הסיפא או ליתני החיוב לבד וממילא משתמע השלילה. והנה ראיתי בזה בספרים שתי גרסאות בסיפא. האחת אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס. והשנית אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל. ולפי הגירסא הזאת השנית אומר אני דלהכי נקט השלילה והחיוב והכוונה כי אין איסור בדבר שראוי לשלול רק החלוקה. דרישא דהיינו לעבוד על מנת לקבל פרס ואם לא יתן פרס לא יעבדו כי עבודה זו בודאי יהיה לה הפסק שאם תבא עליו צרה לא יעבוד עמו. אבל החלוקה השנית דהיינו הגירסא הראשונה לעבוד שלא על מנת לקבל פרס דהיינו שעובד על הסתם הוא יודע שסוף השכר לבא חלוקה זו בודאי שאין לה איסור ואין ראוי לשלול אותה, אבל עדיין אין זו עצה טובה לאדם שיהיה בוחר בחלוקה זו שהרי הוא מקוה אל הגמול ולכן אמר בסיפא הוו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס דהיינו שבפירוש עובד על מנת שלא לקבל רק מאהבה גמורה כי יותר ויותר מחוייב האדם לבוראו אף שלא יתן לו גמול עוד כבר הקדים לו כענין מי הקדימני ואשלם ולכך הוצרך למיתני רישא דאי הוי תני סיפא זו בלבד הוה אמינא דאף החלוקה אמצעית דהיינו לעבדו שלא על מנת לקבל פרס שגם זו יש בה איסור ולכך תני רישא כי אין איסור אלא בעובד על מנת לקבל וחלוקה זו בלבד ראוי לשלול ואי לא תני סיפא הוה אמינא דאף חלוקה שלא על מנת לקבל פרס היא האמצעית שהיא העצה טובה וראוי לעבוד כן כל אדם לכך תני סיפא אלא הוו כעבדים המשמשין על מנת שלא לקבל פרס לומר כי חלוקה זו בלבד היא העצה הטובה לכל האדם אבל האמצעית אף שאין בה איסור אין זו העבודה טובה עד מאד.

ומה שאמר ויהי מורא שמים עליכם בספר לב אבות כתב ז"ל ואולי באמרו עליכם דקדק מ"ש רז"ל כי הרשעים הם על אלהיהם והצדיקים אלהיהם עליהם ולכן אמר עשו שמורא שמים תהיה עליכם ולא אתם עליה עכ"ל. ועם זה מפורש אצלי מש"ה ופרעה חולם והנה עומד על היאור וכשסיפר פרעה החלום אל יוסף אמר בחלומי הנני עומד על שפת היאור והכוונה שכיון שהיאור הוא אלוהו נתבייש ולא רצה לומר שהיה עומד על אלוהו ממש לכן שינה ואמר על שפת היאור. ולי נראה שכוונת אנטיגנוס הוא לפי שאפשר שיעבדו את ה' להבאת התועלת או להרחקת הנזק כי יראים מן היסורים ושניהם אינם טובים כי טוב שיעבדו מאהבה ולא מיראה וכ"ש בשביל הבאת התועלת כי זו רעה מכולם לפי

שאם לא יבא להם תועלת ולא יתן להם הפרס לא יעבדו עוד ויש הפסק לעבודה הזאת ולכן אמר כי על הפחות לא יעבדו בעד הבאת התועלת על מנת לקבל פרס אלא על מנת שלא לקבל פרס ואף אם יעבדו מיראה ויהי מורא שמים עליכם כי עבודה זו אין לה הפסק כי תמיד תהיו יראים ועבדו את ה' מיראה אף כי יותר טוב היה לעבדו מאהבה:
אי נמי אמר כי אם יעבדוהו בלבב שלם שלא על מנת לקבל פרס יזכו שתהיה אימתם ויראתם מוטלת על הבריות וייראו מהם כמו שיראים מן השמים ז"ש ויהי מורא שמים עליכם המורא שיראים כל הבריות מאלהינו שבשמים יהיה עליכם ומוראכם וחתכם תהיה מוטלת עליהם ג"כ כענין וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. אי נמי אמר כי ראוי לאדם לעבוד את אלהיו שלא על מנת לקבל פרס וילמדו האנשים מן השמים השמש והירח וכל צבא השמים שאין ממתינין שכר כלל ואעפ"כ כולם עושים באימה וביראה רצון קונם. והנה על השמש אמרו רז"ל כי קשה לו ביאתו בכל יום כמו אורח לנשים ואפי' הכי ישיש כגבור לרוץ אורח ולעשות רצון קונו מיראתו אל אלהיו יתברך ויתעלה שמו ולכן ראוי לכם הבריות שתלמדו מהם ויהיה מורא השמים המורא שיראים כל צבא השמים מבוראם יתברך יהיה עליכם גם כן:
ואפשר עוד כי בהיות שהשמים הם שבט אפו יתברך כי אמרה התורה שאם יפתה לבב האדם מלעבדו יחרה אפו בו ועצר את השמים ולא יהיה מטר וכה"א והיו שמיך אשר על ראשך נחשת ולז"א ויהי מורא שמים עליכם כלומר תהיה מורא השמים עליכם והוא המורא שלא יעצור את השמים מהמטיר עליכם מטר והאדמה לא תתן את יבולה ותמותו ברעב ובזה תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, ונקט השמים ולא הארץ אף שגם בארץ נאמר והאדמה לא תתן את יבולה לא הזכיר אותה משום שעיקר הם השמים אשר הם המולידים ומצמיחים את הארץ. ועוד שהם מעותדים להנקם מן הבריות דכתיב וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים, וכוונת הכתוב (וכן הקשה) למה חזר לומר עוד מאת השם ועוד מ"ש מן השמים כי פשיטא שמן השמים היה ולא מן הארץ אלא לפי שלא נטעה לומר שם כמו שאחז"ל במצרים כי מטר היה תחלה ובאויר היה מתעבה ומתהפך לברד וכן הענין שם כי מטר היה תחלה וכמו שאמר וה' המטיר לשון מטר ובאויר היה מתהפך לגפרית ואש וזה מההכרח כי אין רע יורד מלמעלה וכענין לא יגורך רע לכך אמר וה' המטיר על סדום וגו' גפרית ואש (וגפרית ואש) יורד מאת ה' מן השמים וזה להיותם רשעים ופשעם גדול מאד מן המצריים לכן נהפך להם ממדת כל העולם וכענין הרשעים מהפכים מדת רחמים לדין:

והר"י קארו ז"ל כתב ויהי מורא שמים עליכם הקב"ה יהיה ירא עליכם שלא יבא עליכם רע כדרך האב שאוהב מאד לבנו שלעולם הוא ירא מאד עליו שלא יבא לו רע ומשתדל להצילו מכל נזק. (וזה בדרך העברה על דרך דברה תורה כלשון בני אדם). או ירצה השמים עצמם ייראו מכם שמיד כשתאמרו משיב הרוח ישיב וכשתאמרו מוריד הגשם יוריד כמי שירא מהמלך שעושה מצותו מיד עכ"ל

הרב רבי אפרים ז"ל כתב ויהי מורא שמים עליכם כי העובד ע"מ שלא לקבל פרס עובד מאהבה ולכך אמר ויהי מורא שמים וגו' עם האהבה שלא ינהג מנהג קלות מרוב האהבה כבן המתחטא לפני אביו מחמת האהבה שלבו גס בו עכ"ל:

והרב רבי מנחם לבית מאיר ז"ל כתב ויהי מורא שמים וכו' על דרך חכם ירא וסר מרע כלומר אף כשהוא סר מרע ירא אולי יש בידו איזו עבירה ולכן ראוי לעבוד ע"מ שלא לקבל פרס ואף שהוא צדיק גמור ובא עליו רעה לא יכעוס שלעולם הוא ירא שמא גרם החטא והביא עליו רעה שמיעוט עונות שיש לצדיק נפרע בזה העולם עכ"ל:

והרמ"ה ז"ל כתב ויהי מורא שמים עליכם כלומר שמא תאמרו נעשה כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס שפעמים עושים ופעמים אינם עושים לא תעשו כן אלא שימו לבבכם שעבדים אתם ויהי מורא שמים עליכם נמצא שמזה תבואו לעבוד מאהבה ומיראה, כיצד מאהבה כעבד שמשמש את רבו מפני חסד שגמלו ומפני אהבת ומעלת הרב שראוי לכך. וכיצד מיראה כעבד שעובד את רבו מפני גדולתו ומעלה על דעתו שיש בידו להענישו על חטאו ומשמש לא מיראתו מן העונש עצמו אלא מפני גדולת הרב שיש בידו להעניש והדין נותן ליראה ממנו אפי' שלא יענש, ולא הבטיח הקב"ה על השכר ולא הזהיר על העונש כדי שיעבוד האדם מפני חיבת השכר ולא מפני יראת העונש אלא הבטיח בשכר כדי להודיע חסדו לבאי עולם שאף שהדין נותן לעובדו ויש בידו יכולת לכוף את באי עולם לעובדו אעפ"כ הוא משפיע שכר טוב לעובדיו ולהודיע שלא להנאת עצמו הוא מצוה אלא להנאת עבדיו, וגם מה שהזהיר על העונש להודיע כמה ארך אפים לפניו שאף שהדין נותן לענוש לעוברי רצונו לא רצה לענוש עד שיזהיר. ולא עוד אלא שהגיעה התורה לסוף דעת בני האדם שאין כל אדם מגיע למעלה גדולה בזו לעבוד מאהבה ומיראה לפיכך הגיד לך הכתוב רוב השכר וכובד העונש כדי לחנך הנשים והקטנים בעבודת המקום אבל החסידים ואנשי מעשה אין עושים אלא מאהבה ומיראת האמת מפני שהיא אמת וסוף הכבוד והשכר לבא עכ"ל:

והרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל כתב הוו כעבדים וכו' זהו מ"ש ותורה יבקשו מפיהו אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו.

והכוונה אם הרב לומד בתורה לשמה לעבודתו יתברך אף הוא שליח ה' צבאות כי איננו לומד אלא לעבודתו ובשליחותו אבל הלומד תורה לכוונה אחרת אותו הדבר הוא משלחו וכגון אם לומד תורה מפני הכבוד האיש הזה הוא שליח ומלאך הכבוד לא מלאך ושליח ה' כיון שאינו לומד התורה על האמת מפני שהוא אמת קרוב לומר שלא יהיה בפיו תורת אמת אלא כדי שיהיה בפיו תורת אמת צריך שיהיה עסק התורה שלא על מנת לקבל פרס אלא לעשות שליחותו ית' לבד. ואמר ויהי מורא שמים עליכם כלומר שבעשותו הדברים ע"מ שלא לקבל פרס אלא לאהוב האמת מצד מה שהוא אמת ימשך לו מזה שיקנה לו מדה זו שיהיה מורא שמים עליו. או ירצה שאם יחליש שכלו מהשיג זאת המעלה וירצה לעשות הדברים על מנת לקבל פרס נותן עצה שיהיה מורא שמים עליו ובהיות מורא שמים עליו ימשך לו שיעשה הדברים מצד אמתתם לא מצד התועלת הנמשך מהם עכ"ל:

והרב רבי יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב ויהי מורא שמים עליכם לאחר שהזהיר על מדת האהבה שיעבוד על מנת שלא לקבל פרס כמו האוהב המשמש את אוהבו משמש אותו בעבור אהבתו אותו ולא בעבור תקוה ותועלת שכר שהוא הפרס חזר עתה והזהיר על מדת היראה והקדים באזהרת האהבה כי רבה היא וכן בפירוש תהלים שחברתי כי מלאכיו יצוה לך וגו' הם שני מלאכים שומרים למי שעובד מאהבה שבאותו מזמור נאמר כי בי חשק וחשק ואהבה הכל אחד ולפי שעובד בחשק ואהבה יצוה לו שני מלאכים לשומרו אבל לעובד מיראה מלאך אחד לבד שומר אותו שנא' חונה מלאך ה' סביב ליראיו מ"מ שניהם כאחד טובים כי היראה מבוא גדול במצות לא תעשה שהירא אינו עובר עכ"ל:

והרב משה אלשקאר ז"ל כתב הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס דוגמת יליד בית ולא מקנת כסף שאע"פ שלא יתן לו האדם ארוחת תמיד מחוייב לעבוד אותו מצד חסדו שגדל אותו ולעולם אינו בורח לא כן העבדים הקנויים כי מגמת פניהם לברוח מן האדון על כן אמר דוד אני עבדך בן אמתך כעבד בן אמה שנתגדל בבית האדוו ופתחת למוסרי ואין מטבעי לברוח מעבודתך רק אשמור עבודתך אע"פ שלא אהיה אסור בזיקים ולכך לך אזבח ואעבדך. ועל כן הזהיר התנא שתהיה העבודה כעבד עובד מאהבה ודי לך מהשכר שתהיה מאוהבי הש"י שומרי פקודיו וז"ש דוד המלך ע"ה הורני ה' דרר חקיך ודי לי מהשכר שאצור פקודיך וזה ואצרנה עקב עכ"ל:

משנה ד

והרב ר' שמעון בר צמח ז"ל כתב וז"ל יש גורסים קבלו ממנו והיא גרסא המדוקדקת אם הוחזקה עכ"ל:

והרב ר' יהודה לירמא ז"ל פירש כי יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן היו כל כך חכמים גדולים שכל בני דורם קבלו ולמדו מהם כל חכמתם וכן אפשר לפרש ג"כ כל לשון קבלה שבפרק הזה עכ"ל:

ואני אומר כי כל אלו הג' חכמים הבאים אחר שמעון הצדיק נמשכו אחר דבריו וכל אחד דבר בא' מן הג' דברים ששנה שמעון הצדיק. אנטיגנוס דבר על העבודה ועשה עיקר ממנה ועל כן אמר אל תהיו כעבדים וכו'. יוסי בן יועזר דבר על התורה ולכן הזהיר יהי ביתך בית ועד לחכמים וכו'. ויוסי בן יוחנן דבר על גמילות חסדים ולכך אמר יהי ביתך פתוח לרווחה ויהיו עניים בני ביתך. ולכך אפשר דלכך תני קבלו מהם לשון רבים ולא אמר ממנו משום דלאו מאנטיגנוס לבדו קבלו כי אלו קבלו משניהם משמעון הצדיק ומאנטיגנוס ג"כ:

והנה בכוונת דברי יוסי בן יועזר פירש הר"י אברבנאל ז"ל. והנה יוסי בן יועזר ביאר איך יזכה האדם לקנין התורה והשגת שלימותה ואמר שהדרך הנאות אליו הוא שיעשה ביתו בית ועד לחכמים ר"ל בית מוכן ומיועד להתקבץ שמה החכמים לדרוש וללמוד בתורה כי בהיות ביתו אכסנית התורה אין ספק שיזכה ללימודה. אבל התנה בזה שני תנאים שמבלתם לא יתכן אליו קנין השלימות. האחד שלא יתנאה על החכמים בהיותו בעל הבית והם כאורח נטה ללון אבל יתאבק בעפר רגליהם בהכנעה ושפלות כאילו הם בעלי הבית והוא האורח המתאכסן בתוכם. והתנאי השני שלא יקוץ דעתו ברבוי התורה ולא תקל למודה בעיניו להתמדתה יום יום אבל תמיד ישתה בצמא רבה את דברי החכמים ההם ר"ל שישמע את דבריהם כל היום בתאוה נמרצת כאילו הם חדשים אצלו וכמים קרים על נפש עיפה כן יהיו דברי תורה בנפשו ולפי זה אין ראוי לומר והוי שותה בצמא בפת"ח כי אם בשו"א עכ"ל:

והחסיד הרב ר' יוסף יעבץ ז"ל כתב על והוי שותה בצמא את דבריהם וז"ל. ומצאתי כתוב אל תאמר אלו האנשים כבר שמעתים פעמים רבות והוחזקו בעיני ואיני צריך לדקדק בדבריהם אלא לקבלם ולהאמינם אלא הוי שותה בצמא כאילו לא שמעת מימיך ודקדקת בדבריהם ע"כ. ונכון הוא:

עוד כתב בשם הר"י ן' שושן ז"ל והוי שותה בהדרגה באופן שתהיה לעולם בצמא לא שתגיח הירדן אל פיך ותחנק:

עוד כתב כי ג' דברים בדברי התנא ר"ת חש"ק, חשק שפלות קביעות. ופירוש קביעות יהי ביתך. שפלות והוי מתאבק. חשק והוי שותה. ע"כ:
והרב רבינו עובדיה ז"ל פירש והוי מתאבק בעפר רגליהם כלומר שתלך אחריהם שהמהלך מעלה אבק ברגליו וההולך אחריו מתמלא מאבק שהוא מעלה ברגליו:
עוד פירש פירוש אחר שתשב לרגליהם על הארץ שכך היו נוהגים שהרב יושב על הספסל והתלמידים יושבים לרגליו על גבי קרקע עכ"ל:
והספר לב אבות כתב והוי שותה בצמא וכו' וז"ל. ואולי ירצה בכאן שמעת נערותו קודם שיהיו נרשמים בו מדות פחותות ואמונות כוזבות שעדיין הוא צמא ורעב מכל מאכל אשר יאכל יהיה שותה את דבריהם לפי שהדברים הנכנסים בו אז לא במהרה הוא משכחם עכ"ל:
הנה לך דברי המפרשים ואף אם כל דבריהם כולם נכוחים למבין וישרים עדיין אפשר לפרש עוד דברי יוסי בן יועזר ואומר כי מה שאמר יהי ביתך בית ועד לחכמים אינה אזהרה שמזהיר לאדם רק הודעת השכר אשר ישיג מי שישפיל עצמו ויתאבק בעפר רגלי החכמים והכי קאמר מובטח אתה שיהיה ביתך בית ועד לחכמים ותהיה אתה הגדול שבכולם וכולם יבואו ויועדו בביתך שיהיו הם צריכים אליך ללמוד ממך וזה בשכר מה שתקדים אתה בתחלה להיות מתאבק בעפר רגליהם בשכר הכנעה זאת שתהיה אתה נכנע ושפל לפניהם תעלה מעלה שתהיה אתה ראש לכולם:
ורש"י ז"ל כתב והוי מתאבק בעפר רגליהם שתהיה משמשן. ועל פי דרכו אפשר שאמר והוי שותה בצמא את דבריהם דלא תימא בעוד שאני הולך לשמשם אני מתבטל מלימוד התורה לז"א טוב לך שתשתה בצמא את דבריהם ולא תהיה תמיד לפניהם שתשבע ותקוץ בתורה ותתרשל אלא צריך ליתן ריוח בין הדבקים ואז כשתשמע דבריהם יהיו ערבים לך יותר:
ואפשר עוד שאמר יהי ביתך בית ועד לחכמים בין לחכמים שהם תושבי העיר בין לחכמים שעוברים ושבים דרך ארצך כולם ימצאו מנוח לכף רגלם בביתך. וכנגד החכמים הבאים מארץ מרחק ואבק ועפר הדרך ברגליהם שהם אורחים אמר תביא אותם לביתך והוי מתאבק באותו עפר שברגליהם ואם לפעמים אותם החכמים הבאים לביתך יאמרו דברי תורה שאינו חדש אצלך כי כבר אתה ידעת החדוש ההוא עם כל זה לא תראה עצמך בפניהם כאילו אינו חידוש אצלך כי בזה תלבין פניהם אלא הראה עצמך כאילו הוא חדוש אצלך ושלא שמעת דבר זה מעולם ושאתה שותה בצמא את דבריהם כמי שהוא צמא מהם ומעולם לא שמע אותם:

ואפשר עוד שאמר יהי ביתך בית ועד לחכמים שיועדו החכמים לעולם בביתך ובזה תלמד מהם ותרבה חכמה נפלאה מרוב ההתמדה עד שהיה כדאי לחלוק עליהם וז"ש והוי מתאבק וכו' כלומר תדע להתעצם במחלוקת עמהם. וזה על דרך מה שכתב רש"י ז"ל גבי ויאבק איש עמו וז"ל. מנחם פי' ויתעפר לשון אבק שהיו מעלים עפר ברגליהם ע"י נענועם ע"כ. ובכאן נקט האי תנא לישנא דרך משל לאותם אשר הם מתעצמים להפיל איש את חבירו ובנענועם מעלים עפר ומתאבקים זה עם זה בעפר רגליהם כך אתה תזכה ותדע להתעצם בהלכה ולחלוק עמהם וזה ימשך לך ממה שיהיה ביתך בית ועד לחכמים:

וה"ר משה אלמושנינו ז"ל כתב יהי ביתך בית ועד לחכמים ר"ל שרוב קביעותו יהיה בבית המדרש אשר הוא בית ועד לחכמים וכאלו אמר שיהיה ביתו ומקומו הקבוע לו בבית הועד לחכמים ובית המדרש שהוא הבית ועד לחכמים יהיה כמו ביתו ויתמיד לישב בו תמיד כי בהתמדתו שם ילמד תורה הרבה כאמור:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל. כתב קבלו מהם פי' מאנטיגנוס ובית דינו. איש ירושלים, איש צרידה, פירוש גדולי העיר ומנהיגיה וכמו שדרשו זרע אנשים גבר בגוברין:

יהי ביתך בית ועד לחכמים מקום מזומן לקבוציהם או להיות להם לאכסניא ותלמוד מהם דברי תורה והזהיר שעם רוב רגילותו בהם לא יקל בעצמו שלא לטרוח בתשמישם אלא כל עוד שיהיה רגיל עמהם יראה בעצמו שמשמשם בחפץ ובהשתוקקות וירבה בכבודם והוא המשל בהתאבקות, וישמשם אפי' תשמיש שאינו ראוי לאיש כערכו והוא המשל בעפר רגליהם וכענין אלישע אשר יצק מים ע"י אליהו. או רצו בזה שאף אם הוא אינו כדאי ללמוד מהם דברי תורה לא ימנע בעבור זה שמ"מ ילמוד מדבריהם מוסר ומדות טובות והוא הדמיון בעפר רגליהם שאף השיחה קלה שלהם נלמד ממנה מוסר או דרך ארץ עכ"ל:

והרמ"ה ז"ל פירש קבלו מהם משמעון ומאנטיגנוס עכ"ל. וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל פירש והוי מתאבק בעפר רגליהם לפי שמנהג החכמים להיות לבושיהם ארוכים ובהילוכם מעלים אבק למעלה ומצטער ההולך אחריהם לכבדם או לשמוע דבריהם עכ"ל. וה"ר יוסף ו' נחמיאש ז"ל כתב קבלו מהם משמעון ומאנטיגנוס שלמדו תחלה לפני שמעון הצדיק ונפטר והם עדיין לא למדו כל צרכם וחזרו ללמוד לפני אנטיגנוס הממלא מקום שמעון הצדיק עד שנפטר ג"כ אנטיגנוס והם מלאו את מקומו.

והוי שותה בצמא את דבריהם בשיתא סדרי משניות ירושלמית הגרסא כצמא בכ"ף והכל עולה אל טעם אחד שתשתה דבריהם כתאותו של צמא לשתות מים עכ"ל:

משנה ה

הנה השלם הזה רצה להרחיב ביאורו בחלוקה השלישית של שמעון הצדיק אשר היא גמילות חסדים וצוה ואמר יהי ביתך פתוח לרווחה שלא תפתח פתח במבואת האפלים מקום חשך וצלמות נתיב לא ידעו אדם ואין עובר ושב משם אלא יהי פתחך במקום רווחה בתוך הרחוב מקום עוברים ושבים וימשך מזה שתמיד כל היום יהיו עניים בביתך כי פתחך נוכח פניהם הוא ואינם צריכים לחזר בארחות עקלקלות עד שילאו למצוא הפתח. אח"כ מצאתי שכן פירש החסיד ה"ר יוסף יעבץ ז"ל:

אי נמי אמר כי אף אם יפתח את ידו לעניים ימשך מזה שלא ישאיר לבניו אחריו כלל ויהיו בניו צריכיך לחזר על הפתחים צוה התנא שעכ"פ לא ימנע אלא יהיה ביתו פתוח לרווחה אף שימשך שיהיו בניו ובני ביתו עניים. גם את זה מצאתי אותו אח"כ בספר לב אבות. עוד מצאתי כתוב בספר לב אבות וז"ל ואולי ירצה שאתה תעמיד ביתך פתוח לרווחה להכניס אורחים ולחמול על הכל ובזה תהיה נדיב. אבל עם בני ביתך תהיה מסתפק בהכרחי ויהיו עניים ומעונים כדי שתוכל לעשות זה. עוד כתב ואולי ירצה כי כשיבאו העניים לביתך בהיותו פתוח לרווחה אל יהיו בני ביתך מזלזלים בכבודם ומשתררים עליהם אלא בני ביתך יהיו מחשיבים עצמם שהם העניים והאביונים והעניים שבאו יהיו כבני הבית עכ"ל:

ואפשר שרצה להזהיר על נתינת הצדקה בשמחה ובטוב לבב וכמו שאמר הכתוב נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה דהיינו השמחה שלא ירע לבבך יברכך ה' כי השמחה היא העיקר וז"ש יהי ביתך פתוח לרווחה ליתן צדקה לעניים. אמנם העיקר הוא שתתן בשמחת הלב לעניים כמו שאתה נותן בשמחה לבניך. וז"ש ויהיו עניים בני ביתך כלומר העניים יהיו שוים ממש לבניך לענין השמחה שתתן להם בשמחה כמו לבניך ובמאזנים ישאו יחד ליתן להם ברצון ובלב טוב כמו לבניך כי העושה צדקה עם העני הו"ל כאלו בעל הבית גומל חסד עם נפשו בעצמו לפי ששכרו כפול מן השמים וכמו שאמר שע"ה גומל נפשו איש חסד כלומר האיש העושה חסד אותו החסד הו"ל כאלו גומל אותו עם נפשו של בעה"ב ומי שהוא אכזרי עם העני אינו עוכר את העני בזה רק עוכר את שארו כי יענש על היותו אכזרי. אי נמי אמר פתוח תפתח את ידך לעניים ולאביונים לפי שבודאי יגיעו בניך למדה זו שיהיו עניים כי גלגל הוא שחוזר בעולם ואם לא בניך יהיו בני בניך ואז כמו שרחמת אתה על העניים ירחמו על בניך ויפתחו ידיהם להם כמובא בגמרא שאמר רבי פלוני לאשתו שתתן לעניים כדי שיתנו לבניה אחריה כי גלגל הוא שחוזר בעולם. וז"ש יהי ביתך פתוח לרווחה ומניה יתזנו ויתפרנסו העניים כי

לסוף ימשך הזמן ויהיו עניים בני ביתך ואם אתה תרחם ירחמו גם עליהם כי מדה כנגד מדה לא בטלה:

ואפשר עוד כי מה שאמר יהי ביתך פתוח לרוחה אינו אזהרה אלא שכר שימשך לו אם יהיו עניים מצויים תמיד בביתו וז"ש יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיה לך הצלחה וריוח וביתך יהיה מלא כל טוב אם תעשה את הדבר הזה שיהיו עניים בני ביתך מצויים תמיד בביתך כבני בית בגלל הדבר הזה יברכך ה' ויהיה ביתך פתוח לקבל הברכה העליונה. וקרוב לזה אמר שע"ה עשיר ברשים ימשול ועבד לוה לאיש מלוה כלו' העשיר בעבור הצדקה שעושה עם הרשים בעבורם ועל ידם יבא לו ממשלה כי בגלל הדבר הזה יברכהו ה'. וכן עבד לוה לאיש מלוה כלומר הלוה במה שהולך ללוות מן המלוה הו"ל כאילו בזה הוא עושה לו עבדות למלוה לפי שבסבת זה מתברך.

ואפשר עוד שאמר יהי ביתך פתוח לרוחה לכל העולם בין לעניים בין לעשירים ולא שיהיו בצמצום דוקא לעניים ולא לעשירים רק יהיה פתוח לרוחה לכל העולם בין לעניים בין לעשירים ובזה כשיבאו עניים לאכול בביתך לא יתביישו ויאכלו כמו אם היו בני בית ממש שאם אין אתה מכניס לאכול בביתך אלא עניים כשהעני יאכל בביתך יתבייש כי יודע שלא קראת אותו לאכול אלא מפני שהוא עני אבל כשמכירים בך שאתה מכניס גם העשירים העני לא יתבייש שאומר שדרכך לעשות חסד עם הכל ולא בעבור עניו קראת אותו שיהיו עניים כבני ביתך ממש ולא יתבוששו:

וה"ר יהודה לירמא ז"ל פי' עם מה שפי' הרמב"ם ז"ל יהי ביתך פתוח לרוחה שיהא לך שער פתוח בדרך הולכי דרכים שכל הולך בדרך שיצטרך לדבר או ירעב או יצמא יכנס לביתך. ועם זה פי' הוא ויהיו עניים בני ביתך כי אע"פ שמצד פתיחת ביתך לרוחה יתהוה לך שירגילו עצמם העניים ליכנס לביתך כ"כ פעמים עד שיקראו בני ביתך ותצטרך להוציא עליהם הוצאה מרובה לא תחוש על כך עכ"ל:

אמר עוד ואל תרבה שיחה עם האשה. הר"י אברבנאל ז"ל פי' כי סמך לזה ואל תרבה שיחה עם האשה לפי שכבר יקרה שיבואו בכלל העניים והאורחים לביתו נשים עניות ולכן הזהירו שלא ירבה שיחה עמהן פן יחם לבבו מתוך שיחתן ויבא לידי זמה. ונתן טעם לזה לפי שחז"ל אמרו אפי' באשתו לא ירבה שיחה כדי שלא יבא לידי הרהור יותר מדאי ק"ו באשת חבירו. וזה מצינו שאמרו חז"ל שלא יהיו מצוים אצל נשותיהם כתרנגולים וכו'. עוד אמרו שיחה מביאה לידי הרהור הרהור מביא לידי תאוה וכו' וכל זה באשתו ק"ו באשת חבירו עכ"ל. ועוד פי' הרב הנזכר לפי שהנשים בטבעם הם נוטות אל הכילות ותרע עיניהן במתנות העניים והכנסת האורחים אשר זכר ולכן הזהירו שבענין הצדקה

והגמילות חסדים לא ירבה שיחה עם האשה. ואמר האשה בה"א הידיעה לרמוז אל היושבת אצלו ושוכבת חיקו ר"ל שלא יקח עצת אשתו בענין הצדקה כי היא תמיד תמנענו ולכן פירשו באמרם אל תרבה שיחה עם האשה שלא אמרו על אשת איש אחר או פנויה רק שבאשתו אמרו ועל ענין הצדקה וכמ"ש מכאן אמרו חכמים כל המרבה שיחה עם האשה שלו ונוטל עצתה בענינים של צדקה ומצות כאלו גורם רעה לעצמו כי גם בדברים אחרים תשתרר עליו גם השתרר בראותה כי אינו זז מעצתה ובוטל מדברי תורה ומצותיה וסופו יורש גיהנם להיותו בטל מדברי התורה עד כאן:

ואני הכותב נראה לי סעד לזה ממה שאז"ל קמח סולת מכאן שהאשה עינה צרה באורחין. ופירוש הדברים שאפשר שהרגישו מאי קמח סולת או היה קמח או היה סולת ומכאן דקדקו מכאן שהאשה עינה צרה באורחים ולכן לא רצה בתחלה לומר לה שלשה סאין סולת אולי תרע עינה ולא תרצה על כן בתחלה אמר לה קמח שאינו שוה כל כך ואינו פיזור כ"כ וכשנתרצתה בקמח אז עלה מדרגה אחרת ואמר לה שיהיה מסולת באופן שעלה ממדרגה למדרגה לפי שהאשה עינה צרה באורחים:

ואפשר לי לומר שזכר בכאן ואל תרבה שיחה עם האשה לפי שלפעמים האדם נמנע מלהכניס אורחים משום שהוא רוצה לעולם להיות עם אשתו ולדבר עמה ואם יבאו אורחים לתוך ביתו לא יוכל לעשות כן להאריך דברים עמה לז"א אל תרבה שיחה עם האשה לא יהיה לך מדה זו כי רעה היא ובכן תוכל להביא אורחים בביתך ולא תמנע. ולפי שגם לפעמים ימנע מלהכניס האורחים משום האורחים עצמם שלא יתנו עיניהם באשתו ולא יאריכו עמה דברים לז"א באשתו אמרו כמדבר אל האורח הבא אל ביתו ונותן לו עצה טובה ואומר לו ראה גם ראה כי באשתו אמרו כאומר כי צוו לבעל האשה שלא ירבה שיחה באשתו ק"ו באשת חבירו ולכן ראוי הוא לך שתשא אתה ק"ו בעצמך ותאמר שאם הוא באשתו אמרו לו שלא יאריך דברים ק"ו לאורח שלא ידבר עם אשת בעל הבית והיא אשת חבירו. ובאלו השני מוסרים אחד לבעל הבית וא' לאורח יהיה סיבה שלא ימנע מלהכניס אורחים ולהיות ביתו פתוח לרווחה. ואף גם זאת כי הוא משמרת שלא יכשל באשת איש כי חייב האדם לעשות משמרת למשמרת וכמ"ש דהע"ה לפעולות אדם בדבר שפתיך הכונה שדוד בא לתקן את אשר עותו וזהו אומרו לפעולות אדם שחטא בדבר שפתיך שהיא אותה המצוה שצוית אותו ועבר עליה ולכן אני מאד נזהר ועושה משמרת למשמרתך וז"ש אני שמרתי ארחות פריץ כלומר אני עשיתי משמרת וגדר וסייג לארחות פריץ:

ואפשר עוד שמה שאמר באשתו אמרו וכו' רבינו הקדוש מסדר המשנה קאמר לה שהוקשה לו בדברי יוסי בן יוחנן מה הוא זה שאמר ואל תרבה שיחה ואם מדבר באשת חבירו אפי' שיחה קלה אסור כ"ש ריבוי דברים ולזה השיב ופירש כי כוונת אל תרבה שיחה עם האשה באשתו אמרו ולכן אמר אל תרבה. אמנם באשת חבירו ק"ו הוא שאסור. ואמר מכאן אמרו חכמים כל זמן בין בהיות אשתו טהורה בין בהיותה בימי טומאתה אין ראוי להרבות דבורו עמה כי אם היא נדה וטמאה הדבור מביא לידי תאוה והתאוה לידי מעשה ואין לך רעה גדולה מזו וז"ש גורם רעה לעצמו. ואם היא טהורה יותר טוב היה שהזמן ההוא שיושב ובטל בשיחה בטלה יהיה עוסק בדברי תורה וז"ש ובוטל מדברי תורה כשמרבה שיחה באשתו טהורה, באופן כי שניהם שוים לרעה כי סופו יורש גיהנם, ומלת וסופו יראה שגורם לו להיות מאותם שיורדים ואינם עולים וזהו וסופו כי סוף יהיה בגיהנם ויהיה לו ירושה מאותם שנאמר בהם והיו דראון לכל בשר. גם אפשר שאמר גורם רעה לעצמו כלומר גורם ללילית הרשעה שתדבק עמו כי המהרהר ביום בא לידי קרי בלילה.

ורבינו יונה ז"ל כתב כל המרבה שיחה וכו'. כלומר גורם שיצרו הרע יתגבר עליו שנקרא רע וכמו שאז"ל גדול יצה"ר שהקב"ה קראו רע שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו וזה האיש המשיך וגרם הרע על עצמו על ידי השיחה עם האשה, כי אף שפעמים הרע מתגבר על שאר בני אדם הם לא גרמו ולא מגרמת עצמם תפתח עליהם הרעה אבל זה הוא גורם לעצמו ובוטל מדברי תורה שאף אם יעסוק בתורה לא תתקיים בידו כי הן שני דברים שאין הלב סובלן כאחד, וסופו יורש גיהנם דכיון שמרבה דברים עם האשה בודאי יבא לידי עבירה וירד שאולה וז"ש שלמה ע"ה ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים ביען כי המות יסירהו מחיי העוה"ז והאשה תסיר איתו מחיי העוה"ב אשר היא מצודים כי מיד בהביטו באשה נלכד במצודתה ואף אם הוא לא ילכד ולא יחשוק אותה היא תחשוק אותו בלבה וז"ש וחרמים לבה כי בהכרח נתפש ברשת כיון שהיא חשקה בו בלבה הרי לבה הוא רשת ללכוד אותו כי היא תרגילנו לעבירות ואם נגע בידיה הרי הוא בבית האסורים ממש וז"ש ואסורים ידיה ובהכרח יבא לידי עבירה ושוב אין לו תקנה ולכן טוב לפני האלהים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה עכ"ל:

וה"ר אפרים ז"ל כתב באשתו אמרו, רבינו הקדוש מפרש כן, מכאן אמרו חכמים הבאים אחריו הוסיפו על דבריו. גורם רעה לעצמו שאם הלך לבית הכנסת ולא נהגו בו כבוד אם יספר לאשתו הוא מבזה את עצמו שאף היא תבזה אותו בלבה עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב ויהיו עניים בני ביתך כלומר שתתמיד בהכנסת אורחים כל כך עד שכל שיחתן של עניים לא יהיה אלא בעניני ביתך שידמה להם כאלו הם בני ביתך וכשפוגעין זה את זה זה אומר מהיכן אתה בא מביתו של פלוני ואתה לאן אתה הולך לביתו של פלוני. אי נמי שיהיו בני ביתך עניים ונכנעים לפני האורחים העניים ומאספים את העניים לביתך בפיוס דברים שתהיה אתה ענותן ובני ביתך ענותנים וכן בכל דבר שיהיו ענוים בכל דבר ולכל אדם ויהיו לעולם נוחין לכל הבריות וענוה מצויה בהם לעולם:

אל תרבה שיחה עם האשה מלת שיחה נאמר על הדבור לבטלה שאין בו צורך כלל וכן אמרו שיחה בטלה וכן אמרו שיחתן של ת"ח צריכה תלמוד והוא אצלי מה שהיה מייחס דוד המלך ע"ה על עצמו תמיד זאת המלה אפי' בד"ת כענין שאמר עבדך ישיח בחוקיך כל היום היא שיחתי ורבים כאלה, שלרוב ענותנותו היה משפיל עצמו עד שהיה קירא הגייתו בתורה שיחה לומר שהוא חסר הידיעה בעניניו ושאין עיקר בדבריו רק כשיחה שאינה עיקר. והזהירו שלא ירבה שיחה בטלה עם האשה אבל לדבר עמה בעניני צרכי הבית בזה לא הזהירו כי אז אינו גורם רעה לעצמו כי המחשבה טרודה בצורך העצה עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב ויהיו עניים בני ביתך הזהיר כי יתן לעניים ולא לעשירים כי הנותן לעשיר עליו נאמר נותן לעשיר אך למחסור ופי' הפסוק כך הוא עושק דל להרבות לעצמו ממון הוא שוה בשוה לנותן לעשיר שלא ימשך אליו תועלת כלל כי העשיר יבזה מתנתו ולא ישאר בידו רק החסרון עכ"ל:

ואולי פירוש הפסוק הוא באופן אחר כי מי שעושק לדל הוא חושב שגוזל אותו ואדרבא העושק הזה הוא סיבה להרבות לו לדל ממון רב כי ירחמו עליו מן השמים בראות האכזריות של העושק לדל כי לא די לו דלותו אלא שעשקו וחמדו מה שהיה לו וזהו סיבה להרבות לו לעני עושר רב והנותן צדקה לעשיר הוא להיפך כי הוא חושב שנותן לו ואדרבה במה שנותן לו הוא מחסרו כי יאמרו עליו בשמים הנה זה היה עשיר ולא היה צריך ליטול ונטל סוף היא ראוי שיבא לידי מדה זו שיחסר ממונו ויבא לידי עניות וז"ש נותן לעשיר אך למחסור כלומר היא סבה שיבא לידי מחסור ועל כן הזהיר התנא בפי' ויהיו עניים בני ביתך וכו':

ואל תרבה שיחה עם האשה כתב הרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל כי הדבור מביא לידי הרהור והרהור לידי תאוה ותאוה לידי אהבה ואהבה לידי מעשה וז"ש כי בעד אשה זונה כדי להשיגה תתן לה עד ככר לחם שיש לך לאכול כ"כ ינצחך יצר האהבה שאם תשאל

אליך מזון פיך שאין זולתו תמלא משאלה. ואשת כלומר ובעד אשת אפי' תשאלך איש נכבד להמיתו שיש לו נפש יקרה תצודנו ותמיתנו וזה להורות איך יגדל החשק שיעשה מעשים אשר לא יעשו בעדה ומלת אשת אינו סמיך כמו נפל אשת וגו' עכ"ל. ואצלי פי' הכתוב הוא להודיע כי כפי גודל העבירה ואיכותה כך גודל איכות התאוה להשיגה ולכן בעד אשה זונה שהיא אשה מופקרת פנויה שאין איסורה שוה לאיסור אשת איש כדי להשיגה יאבד הונו עד שלא ישאר לו רק ככר לחם להשיב את נפשו כי רועה זונות יאבד הון אמנם אין כאן סכנה של מיתה כי אינו חייב מיתה עליה אמנם האשת איש הנפש שהיא יקרה וחשובה וכל חפצים לא ישוו בה תצוד אותה האשת איש ותמיתנו כי האדם כדי להשיג לבעול אשת איש משים נפשו בכפו כי אפשר שיודע הדבר לבעל ויהרוג אותו או ב"ד הורגין אותו באופן שהאשת איש נפש יקרה תצוד ולכן הזהיר התנא על האשת איש מדין ק"ו כאומרו באשתו אמרו ק"ו באשת חבירו וכו':

הרב רבי יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב ואל תרבה שיחה עם האשה שרוב שיחות הם בענין התשמיש. וגם הרבה חלאים באים לאדם בריבוי התשמיש וכן פירשתי ראה חיים עם אשה אשר אהבת כלומר אע"פ שאתה אוהב אותה בחר החיים לגופך יותר על אהבתה ואל תתן לנשים חילך ומלת ראה הוי מלשון נראין דברי אדמון ולכן תקנו רז"ל עונה לכל אדם כפי מלאכתו וזש"ה ראה חיים עם אשה אשר אהבת וגו' ובעמלך שאתה עמל תחת השמש כפי העמל יהיה תשמיש עכ"ל:

וה"ר ברוך ן' מלך כתב ויהיו עניים בני ביתך כלומר אפי' ידך משגת כלכלם במשפט ולא בהרוחה שאם יהיו עניים כבר הם למודים ולא יבואו להצטרך לבריות ויתביישו, אי נמי במקום עניים שכירים יהיו בני ביתך ולא תביא שכירים מבחוץ שמא אינם הגונים ויפסידך אלא בני ביתך יעשו צרכי ביתך וייטב לך עכ"ל:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל פירש יהי ביתך פתוח לרוחה שכל מי שיצטרך לשום אדם יבא לביתך ויפיק רצונו.

ויהיו עניים בני ביתך שאם יבא לשאול מה שצריך ישאל ולא יתבייש וכאלו הוא מאנשי ביתך. עוד יש לומר שאם יהיה לך פת חטים ופת שעורים יאכלו בני ביתך השעורים והעניים יאכלו החטים. ואל תרבה שיחה עם האשה כלומר שאם יבאו אורחים אל תקח רשות מאשתך לפי שאינה רוצה באורחין וכמ"ש איוב בחוץ לא ילין גר ועוד אמר אם לא אמרו מתי אהלי מי יתן מבשרו לא נשבע שכל כך היו שונאים אותו עד שהיו אומרים מי יתן לנו מבשר איוב ואע"פ שנאכל הרבה ממנו לא נשבע כלומר לא היינו שבעים. או יתכן שאמר מי יתן מבשרו וגו' כלומר מהבשר שהוא מביא אין אנו שבעין ממנו

מצד האורחים שהוא מביא לנו ואוכלים הכל. או אפשר אף שאתה מחוייב לפייס לעני בדברים כמ"ש הכתוב ותפק לרעב נפשך אם אשה ענייה היא לא תרבה עמה שיחה. או אפשר שאף אם מצווה האדם לפייס את אשתו בשעת תשמיש יהיה במיעוט. דברים ולא בריבוי כי מגיד לאדם מה שחו:

משנה ו

צדקו מאד דברי המפרשים באמרם כי לפי שאמר יוסי בן יועזר בענין לימוד התורה שיהיה ביתו בית ועד לחכמים אמר על זה יהושע בן פרחיה שאין טוב לאדם שילמד מחכמים רבים בחכמם אחת כי אולי תהיינה סברותיהן שונות זו מזו והתלמיד יתבלבל בזה כי כמו שהמאכלים וריבוי היינות השותים אותם בסעודה אחת מורישים להם חלאים הרבה כן בעיון הרבנים השונים, וכבר אמרו חז"ל על רב יהודה שאין לסמוך על שמועתו משום דמכולי עלמא גמיר ולכן עשה לך רב ר"ל רב אחד וחכם אחד שתלמד מפיו עכ"ל:

ואפשר עוד לפרש בהיות כי לימוד התורה צריך להיות בחברת חברים כענין שאמר חרב אל הבדים וגו' וכענין שחביריך יקיימוה בידך אמר אם לא תמצא בעיר אשר אתה יושב חכם גדול ממך ואם תתחבר ללמוד עם לומדי העיר יחזיקו עצמם לגדולים ממך וכאלו אתה לומד עמהם כאחד מתלמידיהם לא למען זאת תמנע מללמוד בחברת אחר אלא עשה לך רב, ואמר מלת עשה כי אפי' שלא יהיה ראוי להיות לך לרב עשה אותו עליך לרב ואם לא תרצה לעשות עליך רב שישתרר עליך גם השתרר לא למען זה תלמוד יחידי רק עשה זאת אפוא בני וקנה בדמים יקרים חבר אחד ותספיק לו כל צרכו עד שמחמת חמדת הממון יתרצה זה אליך להיות חבירך כי דבר תורה מעות קונות ואחר שתתחבר ללמוד עמו אם ידבר כנגדך איזה דבר אל תדינהו לכף חובה שאם כן לא תמשך חברתכם יחד אלא הוי דן את כל האדם לכף זכות וכשתון כל דברי חבירך לכף זכות תוכלו עמוד זמן רב בחברה לא תתפרדו איש מעל אחיו. אי נמי כוונת השלם הזה להזהיר לאדם נבון וחכם בתורת ה' שילמד אותה לאחרים ולא תהיה לו לבדו כי מונע בר יקבוהו לאום ויעשה את עצמו רב ללמד לאחרים מה שהוא יודע. ואמר עשה לך רב שיהיה טורח בדבר זה ויסובב מעיר לעיר כשמואל הנביא ללמד את בני יהודה קשת מלחמתה של תורה וז"ש עשה עצמך רב להם ללמדם ואם לא תמצא מי שירצה ללמוד עמך בתורת תלמיד וזה מרוב גאותו וגאונו עם כל זה אל תקפיד אתה בזה רק אמור לו שיבא וילמוד בזה מכל מקום ואפי' שיהיה נקרא חבר וז"ש וקנה לך חבר כלו' קנה אותו אפי' שיהיה כערך חבר עם חבר:

והרב ר' יהודה לירמא ז"ל הקשה למה לא הזהיר על שיקח תלמידים שהרי אמרו הרבה למדתי מרבותי וכו' ומתלמידי יותר מכולם ונתן טעם לזה לפי שהתלמידים כל מגמת פניהם הוא ללמוד ולא ללמד לכן אינם רוצים ללמוד מכל אדם אלא ממי שלבו חפץ בו יותר או ממי שנראה להם שהם לומדים ממנו יותר ומאחר שלא ימצא האדם מי שירצה להיות תלמיד לו לכן לא הזהיר התנא עליהם ע"כ:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב קנה לך חבר שיתחבר בטובים לפי שבסבת זה לא ידבר כי אם בשבח הטובים וככה תבחן חברת האדם שאם הוא מדבר בשבח הטובים תדע בודאי שהוא מתחבר עמהם והוא שאמר שלמה ע"ה מצרף לכסף וכור לזהב במצרף ובכור תבחן הכסף והזהב אם טוב הוא ואם רע אמנם מבחן פעולת האדם תדעם לפי מהללו כלומר אם תשמע אותו שהוא משבח לטובים הוא טוב וההפך בהפך:

והוי דן את כל האדם להוציא אותם שאינם אדם רק כבהמות נדמו:

ורבינו יונה ז"ל כתב וקנה לך חבר כי הוא מועיל לכמה דברים ולכן צריך לסובלו כמ"ש שלמה ע"ה מכסה פשע מבקש אהבה ושונה בדבר מפריד אלוף כי מי שהוא סובל את חבירו ומכסה על הפשע שפשע חבירו כנגדו ועובר על פשע זה מבקש שיהיה לו אהבה ועי"ז תתקיים אהבתם עם חבירו ורוצה בה אבל השונה בדבר חבירו בפשע שעשה לו חבירו שונה בה וחוזר ואומר ראו מה עשה לי פלוני זה מפריד אלופו ממנו שהוא אוהבו כי לא תתקיים אהבתו עם שום חבר:

והוי דן את כל האדם לכף זכות לבינונים כי לצדיק אפי' מעשה רע הוא טוב ולרשע גמור אפי' מעשיו הטובים יש לדונם לכף חובה וכמ"ש שלמה ע"ה משכיל צדיק לבית רשע מסלף רשעים לרע. הכוונה לומר כי בני אדם חושבים כי הצדיקים מפני שאינם יודעים לעשות רע גם אינם מכירים דרכי הרשעים ואין דנים אותם לכף חובה ואין הדבר כן כי משכיל הצדיק ויודע ומכיר בית הרשע ורוע מעלליו יותר מכל שאר בני האדם שאינם מקפידים כל כך ברשעת הרשע ולא יתנו אל לבם אבל הצדיק מקפיד ונותן אל לבו ואפי' מעשיו הטובים שעשה הרשע דן אותו הצדיק לכף חובה וז"ש. מסלף רשעים לרע כי הצדיק מסלף ומטה מעשה טוב של הרשע לרע לומר שלא לשם שמים נתכוון במצוה שעשה אלא להראות טלפים כחזיר כדי שיחזיקו אותו לאיש טוב:

וה"ר אפרים ז"ל כ' עשה לך רב מפורש בברייתא שיעשה את רבו קבוע שילמוד ממנו מקרא משנה מדרש הלכות ואגדות והטעם שהניח לו במקרא יאמר לו במשנה וכו' עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב עשה לך רב לשון עשיה יאמר על דבר שצריך לטרוח ולעשות על ידו. שתועלת הרב הוא כל כך גדול עד שאם לא ימצא לו רב מזומן שיוכל ללמוד ממנו כעת יפליג להשתדל עם התלמיד ותיק אם יצטרך לעוזרו ולסמוך ידו כדי שישלים עצמו יעשה כדי שאחרי כן יוכל הוא ללמוד ולקבל ממנו אבל בחבר אינו צריך להתעמל כ"כ אבל יקנה מהמזומן מאשר ימצא. או אמר לענין הנהגה מדינית שישים האדם עליו אחד מן החכמים לאב ולראש להיות נסמך עליו לעצתו ולפי שדבר זה הוא כבוד לחכם וכל אדם ירצה להיות לו לאב ולראש לזה לא הזכיר לשון קנין כי לא יצטרך להוצאות ממון רק כשישימהו עליו האחר ירצה שאפילו חכם הגדול שבחכמים נצרך שיהא לו אחד לאב ולראש בדבר הזה. ואע"פ שלא ימצא חכם גדול כמוהו יעשהו משלמטה הימנו כי אין האדם רואה בעניני עצמו העצה הצריכה לו כמו שיראה זולתו וזהו עשה לך רב אף שאינו ראוי אבל החבר שיהיה נאמן רוח לגלות לו סודותיו שהוא טפל אצלו יצטרך לקנותו בממון:

והוי דן את כל האדם לכף זכות אבל אם הוא רשע מפורסם לא יצדק מעשה מעושהו ולא יתפאר הגרזן על החוצב בו וחכמי המוסר אמרו הזהר מחלקת לשון הנבלים כהזהר מן הקשת אשר כל עוד שיוסיף להכנע יוסיף להכות:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב והוי דן את כל האדם לכף זכות למי שמעשיו שקולים ואמר דוד המלך ע"ה און יחשוב על משכבו הרשע כל מחשבותיו כשהוא מתבודד אינו מחשב רק לעשות און ומרמה וכשרואה אחרים עושים איזה פועל לעולם יתיצב לדונם בדרך לא טוב ולחובה לפי שהמעשה ההוא אם הוא רע אינו מאוס בעיניו לכן הוא גוזר כי זהו כוונת העושה המעשה ההוא עכ"ל:

והרב רבי יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב וקנה לך חבר בממונך או בלשון רכה וכן פירשתי אז נדברו יראי ה' מלשון ידבר עמים תחתינו כלומר כשהחברים נכנעים איש לרעהו אז ויקשב ה' וישמע עכ"ל:

והרשב"ם ז"ל כתב עשה לך רב שלא תהא תוקע עצמך לדבר הלכה שנאמר ושונא תוקעים בוטח השונא למי שתוקע עצמו לדבר הלכה יעמוד לבטח ומהו תוקע דאתא דינא קמיה וגמר הלכתא ומדמי מילתא למילתא דקבעי ליה למיזל קמיה רבים במסכת יבמות פרק ב"ש:

והחסיד רבי יוסף ן' שושן ז"ל כתב וקנה לך חבר וכן אמר שלמה ע"ה שמן וקטורת ישמח לב ומתק רעהו מעצת נפש פירוש השמן והקטורת חיצונים הם מעצם המריח אותם ונחם ינחמוהו מעצב לבו ומועילים לו מה שהוא אינו יכול להועיל לעצמו ככה

יועילהו מתק רעהו הסוד שהוא ממתיק עמו בהועץ עמו יותר מעצתו שמתיעץ בינו לבין עצמו עכ"ל:

משנה ז

המפרשים זכרונם לברכה הוקשה להם כי בהיות כי רשע הוא יותר רע ומר מן השכן רע וכמו שהביא החסיד הרב רבי יוסף יעבץ ז"ל ראיה לזה מדברי חז"ל ממה שדרשו בפסוק אוי לרשע רע וכי יש רשע שאינו רע וכו' אם כן היה לו לומר בהפך לפי שחיוב ההרחקה היא יותר גדולה משלילת החבור. ונראה לי דאינה קושיא לפי שכל הגדול מחבירו ברשעות אין צריך כל כך אזהרה לאדם להיות מתרחק ממנו כי מעשיו הרעים של הרשע שהם מגונים מאד בעיני אלהים ואדם הם ירחיקוהו וכמ"ש הפייטן חטאי לו יריחון בם שכני אזי ברחו ורחקו מגבולי. ועל דרך זה אמר דוד המלך ע"ה ה' לי בעוזרי וגו' כלומר אם אני צריך עזר והצלה מה' הוא כנגד אותם שמראים את עצמם שהם עוזרי ואולי בקרבם ישימו ארבם ולא אוכל להנצל מהם. אמנם אותם שהם שונאי בגלוי אני אראה בהם ואוכל להשמר מהם וא"צ רק אזהרה מועטת לאדם משלילת חבורו אליו ובזה פשיטא שהאדם הוא בעצמו יתרחק ממנו ולכן אמר ואל תתחבר לרשע אמנם בשכן רע שאינו כ"כ רשע ומעשיו אינם כ"כ מגונים ע"ז צריך אזהרה רבה שיתרחק ממנו כי לא די בשלילת חבורו אליו רק צריך להתרחק ממנו הרחק כמטחוי קשת וע"כ אמר הרחק משכן רע:

ואמר ואל תתיאש מן הפורעניות ויהיה פורענות כינוי על העבירות והפשעים כמו שפירשו המפרשים אמר אף אם כבר נתתי לך גבול להתרחק מהשכן רע והרשע וכבר עשית ככל אשר צויתיך ונתרחקת מהם עדיין אל תתייאש מן הפורענות שלא תאמר אחר שאני מתרחק מן הרשעים ולא אלמד מדרכיהם הרעים אין לי עוד לחוש שאעבור שום עבירה כי מובטח אני שלא תבא שום תקלה על ידי כיון שאני מתרחק מן הרשעים לז"א עדיין אל תתייאש רק תפחד תמיד כל היום מפני חמת המציק שהוא היצר הרע המציק ומפתה אותך בכל יום תמיד והוי זהיר לעולם שלא ידבק בידך מאומה מעצתו הרעה כי עצתו של אדם ויצרו מתגבר עליו בכל יום כענין צופה רשע לצדיק וגו' ואפילו אם הוא צדיק כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו ולזה אמר דהע"ה ואהיה תמים עמו ואשתמרה מעוני כלומר כל מה שאני אהיה תמים עמו יתברך אז אצטרך להשתמר מעוני יותר ויותר:

ואפשר עוד לפרש שהזהיר התנא הרחק משכן רע כי אפילו שאדם אחד יהיה צדיק גמור בכל מעשיו ובענין השכונה יהיה שכן רע מחרחר ריב ועינו רעה בשל אחרים ולבו

בתוכו כאש בוערת מאש הקנאה והתאוה ובכל יום ויום התאוה תאוה שכנו הקרוב אל ביתו בשביל זה לבד על היותו שכן רע התרחק ממנו וכשתתרחק מזה ותלך לבקש שכן טוב בעניני השכונה להתחבר אליו השמר לך ושמור נפשך שאם תמצא שכן טוב עד מאד בעניני השכונה ובעין טובה כי תשבע עינו מרוב כספו וזהבו אשר אתו אמנם הוא רשע בעל עבירות אל תאמר בלבבך מה לי מרשעתו אשר בינו לבין קונו ולא ידבק בידי מאומה ועונותיו צרורות בשמלתו על שכמו ובחיקו ישא הוא רשע בעונו ימות ונפשו עליו תאבל ואתחבר בשכונתו אחר שהוא שכן טוב בעניני השכונה לז"א השמר לך ואל תתחבר לרשע. ונתן טעם לזה ואמכ ואל תתייאש מן הפורענות ויהיה פורענות מל' עבירות ופשעים כלומר אל תתייאש לומר שלא תלמד ממעשיו אף אם תתחבר אליו בשכונתו כי ע"כ תלמד מפורענות שלו וממעשיו הרעים ולכן אל תתחבר בשכונתו כלל: א"נ נתן טעם לדבריו שאמר אל תתחבר לרשע דאף אם יהיה האמת אתך שלא תלמד ממעשיו הרעים עם כל זה הפורענות והרעה מוכנת לבוא עליו ולכן אל תתייאש גם אתה מן !הפורענות כי הפורענות בא יבא עליו ולא יאחר ובהדי הוצא לקי כרבא אוי לרשע ואוי לשכנו כי קרוב יום אידו וגם עליך תעבר כוס פורענותו בהתחברך לרשע ולכן אל תתחבר אליו וכמש"ה בהתחברך לרשע פרץ אלהים את מעשיך כי מעשה המצות הם למגן חיל וחומה לאדם בהתחברו לרשע פרץ ה' הגדר הנעשה ממעשיו והפורענות בא עליו:

אי נמי אפשר בהיות שחבירו יהושע בן פרחיה מזהיר לאדם שיהיה דן את כל האדם לכף זכות ושיקנה לו חבר ואם האדם יבין דבריו כפשוטן נפיק מנייהו חורבא שלפעמים ימשך מזה שיתחבר לרשע וילמד ממעשיי בהיותו דן את כל מעשיו של אותו רשע לכף זכות ויחשבהו לצדיק גמור ויקנה אותו לחבר להתחבר עמו לזה בא נתאי הארבלי לפרש דברי חבירו ולומר כי אין בכלל הוי דן את כל האדם וכו' דקאמר הרשעים רק אדרבא מצוה לדון אותם לכף חובה כדי להתרחק מהם ולזה הוצרך להזהיר הרחק משכן רע ולא תתחבר לרשע ולא תקנה לך חבר מהם ואם כה תעשה ותשמע לעצתי אל תתייאש מן הפורענות כי אפילו שיבוא עליך פורענות גדול וחרב מונחת על צוארך אל תתייאש מן החיים כאלו כבר נשפר דמך כי הוא יתברך יצילך ולכן אל תתייאש מן הרחמים מסבת הפורענות שאתה רואה שבא עליך אלא קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך כי שבע יפול צדיק וקם וכן מצינו במשה שאמר הכתוב ויבקש להרוג את משה ואחז"ל שנעשה צוארו כעמוד של שיש ולא היה יכול להרגו ושמעתי שדקדקו זה מדלא קאמר ויבקש את משה להרגו משמע שמשה היה שם בפני פרעה ולא היה מבקש רק אופן ההריגה

שלא היה יכול להרגו ולזה סמך מלת להרוג לויבקש. וכן מפורש אצלי מש"ה צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו דייק דלא כתיב ומבקשו להמיתו וגו' הכוונה שלא היה מבקש את הצדיק שכבר הוא צופה רשע לצדיק ונגד עיניו הוא אבל הוא מבקש ועושה המצאות להמיתו ולא יכול לו וז"ש ה' לא יעזבנו בידו כלומר הקב"ה אינו עוזב את הצדיק ביד הרשע אף כי כבר הוא בידו הקב"ה אינו עוזבו שיעשה בו כרצונו. א"נ בהיות כי אפשר שהצדיק יהיה תוהה על הראשונות ויתחבר לרשעים ויאמר שוא עבוד אלהים אם בסבת רשע וטוב לו או בסבת מה שרואה בעולם צדיק ורע לו ולכך על הסבה הא' אמר אל יקנא לבך בחטאים בראותך כספם וזהבם אתם ותרצה להתקרב אליהם רק הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע יעל הסבה הב' אמר ואל תתייאש ג"כ לומר שוא עבוד אלהים מסבת הפורענות אשר תראה לצדיק כי כל יום קללתו מרובה מחבירו ולזה תרצה להתחבר אל הרשעים רק התרחק מהם:

וה"ר יהודה לירמא ז"ל דקדק אמאי קאמר הרחק שהוא ההפעיל ולא אמר התרחק שהוא מבנין התפעל ואמר שהכיונה שמזהירו שאם יבוא שום אדם לשכון עם השכן רע לפי שאינו מכירו שירחיקהו ויזהירהו שלא ישכון עמו כדי שלא ילמוד ממעשיו הרעים עכ"ל:

וה"ר משה אלמושנינו ז"ל כתב וז"ל ראוי שנדע למה בשכן רע לקח לשון הרחקה וברשע לשון התחברות ובראשון בלשון חיובי ובשני שוללי ולא אמר ברח מחברתו הרשע או הרחק מחברתו בל' חיובי לפי שכאשר יתחבר הרשע לאיש השלם שתבא התעוררות החברה מפאת הרשע אז יהיה הרשע טפל שהוא המתחבר והשלם הוא עיקר אשר אליו יתחבר ואז ראוי לקבלו אולי יחזירהו למוטב והוא מצוה רבה לעשות נפש אחת מישראל ועל כן הזהיר שהתחברות עם הרשע לא יהיה באופן שהוא יהיה המתחבר אליו כי אז יהיה הוא הטפל והרשע הוא העיקר אשר אליו יתחבר יען לא היתה תנועת ההתחברות מהרשע ובכן יגיע לשלם נזק גדול מחברתו בלי ספק וז"ש ואל תתחבר לרשע ר"ל לא תהיה אתה המתחבר אליו כאמור והוא דקדוק נכון עכ"ל:

ואפשר לי עוד לומר כי ביען שיהושע בן פרחיה דבר בחלק העושה טוב בא נתאי הארבלי לדבר בחלק הסור מרע וכמ"ש הרחק משכן רע. הכוונה כי ידוע הוא כי אין שכן קרוב לו לאדם כיצרו הרע שהוא בתוך מעיו של אדם ובחיקו ישכב ועליו הזהיר השלם הזה שיתרחק האדם מהשכן רע הזה וענין ההרחקה יהיה שאם יביא לידו יצרו הרע דבר עבירה שינצל כצבי מיד ויתרחק ממנו הרחקה גדולה כי בזה יצדק היטב לשון הרחקה שכבר באה העבירה לידו והיא קרובה אצלו והוא צריך להרחיק עצמו ממנה. ואמר עוד

ואל תתחבר לרשע שאם נתגבר יצרך הרע עליך כשהביא דבר עבירה לידך ולא היה בך כח לעמוד כנגדו כי כח אבנים כחו על הפחות עשה זאת שאל תתחבר אתה אליו כלומר שלא תלך אתה לחזר אחר העבירה בעצתו שאם יפתה אותך לילך ולחזר אחר העבירה אף שהעבירה לא בא לידך לא תאבה לו ולא תשמע אליו וזהו ואל תתחבר לרשע שהוא היצה"ר וזהו ל' אל תתחבר שלא תלך אתה אחריו להתחבר עמו ולבקש העבירה. ואמר ואל תתייאש מן הפורענות לומר שאם באולי כשלת בעונך ונתפתית אחר עצת יצרך הרע וחזרת אחר העבירות והרבית לחטוא ולהרשיע והוספת על חטאתך פשע לא למען זאת תתייאש לומר שלא תקובל עוד תשובתך ולא תרצה לשוב בתשובה אלא חזור בך כי לא כלו רחמיו יתברך וכענין שאמר תשב אנוש עד דכא עד דכדוכה של נפש. וז"ש ואל תתייאש מן הפורענות כלומר מצד הפורענות והעבירות אשר הגדלת לעשות אל תתייאש מן הרחמים לומר שאין לך כפרה עולמית כי הוא יתברך מרבה מחילה לחטאים וסליחה לפושעים ולכן אל תתייאש מן הרחמים וכן אני אומר שעל זה בעצמו כוון שלמה ע"ה במה שאמר ברעתו ידחה רשע וחוסה במותו צדיק הכוונה כי ברעתו אשר הרבה הרשע להרשיע בה ידחה הרשע כי חושב בלבו כי אין לו תקוה עוד אלא כבר נדחה ואין לו כפרה עולמית ולזה הוא נדחה ואינו רוצה לשוב ולבבו לא כן אמת יחשוב כי מחשבתו הוא כוזבת ושקרות שאין לך דבר עומד בפני התשובה וז"ש וחוסה במותו צדיק כלו' מי שהוא חוסה בו יתברך ושב אל אלהיו אפילו במותו בשעת מיתתו ממש דהיינו שעת דכדוכה של נפש זה בודאי צדיק מתקרי ומעשה דרבי אליעזר בן דורדיא יוכיח:

ורבינו יונה ז"ל כתב אל תתחבר לרשע ואל תתייאש מן הפורעניות שיבא עליו ולא תאמר עתה ששעה משחקת לו אתחבר עמו או אחניף אותו וכשתבוא עליו הרעה אפרד ממנו כי לא תדע מתי יבא אידו כי פתאום יבא עליו ועליך וכמו שאמר שלמה ע"ה ירא את ה' בני ומלך עם שונים אל תתערב כי פתאום יקום אידם ופיד שניהם מי יודע סמך יראת ה' ליראת מלך ב"ו בדרך משל מיראת הגוף הנראית לעין ליראה הנעלמת ואמר כאשר אתה יודע כי מלך ב"ו יהרוג לאיש שהוא אוהב שונאו של מלך כך הקב"ה עושה למתחבר אל הרשע כי הרשע הוא שונאו של מלך מלכי המלכים הקב"ה והמתחבר אליו הוא אוהב שונאו ש"מ ולכן כמו שאתה ירא להיות אוהב שונאו של מלך בשר ודם כן עם שונים אל תתחבר והנה השונים הם הרשעים כי הצדיקים אחרי דברו יתברך לא ישנו וארחי דברי התורה ואלו הרשעים הם שונים אחרי דברו ואחרי דברי התורה ולכן אל תתערב ואל תתחבר להם כי כשילקו הרשעים על פשעיהם תלקה גם אתה עמהם ולא תאמר

אתחבר להם עתה שהשעה משחקת להם וכי תבא עליהם הרעה אז אתרחק מהם כי לא תוכל כי פתאום יקום אידם ולא תוכל להמלט על נפשך ופיד שניהם פיד שונא המלך ופיד שונא הקב"ה מי יודע מתי יבא ואין אדם יכול להזהר ואפשר שאמר ופיד שניהם על הרשע ועל המתחבר אליו מי יודע עכ"ל:

וה"ר אפרים ז"ל כתב הרחק משכן רע שאם נראה נגע בכותל שבין הצדיק לרשע סותרין כותלו של צדיק ומי גרם לו להיותו שכן אל הרשע כי אוי לרשע ואוי לשכנו:

ואל תתייאש מן הפורענות כיצד בזמן שרואה אדם שהוא מצליח אל יאמר בשביל זכותיו כו' וקרן קיימת לעולם הבא אלא יאמר אוי לי שמא לא ישאר לי זכות לעוה"ב עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב הרחק משכן רע הכונה הרחק מן הרשע שלא תדור בשכונתו ושמא תאמר הריני זהיר מלהיות לו שכן שהוא התחברות תמידי ואיני מתחבר עמו אלא לסחורה או לדברי תורה דרך אקראי בעלמא לכך חזר והזהיר ואל תתחבר לרשע אפילו באקראי:

ואל תתייאש מן הפורענות אחר שהזהירו על מניעת חברת הרשע הוא מזהירו בהשתדלות קנין החבר טוב כי א"א בלא חבר אוהב שיתקן לו ענייניו בעצתו שאף המשכיל שבמשכילים צריך לעצת זולתו. ודרך צחות אני אומר כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו ואמרו רז"ל או חברותא או מיתותא וחכמי המוסר אמרו אדם בלא חבר כשמאל בלא ימין ואמרו הטוב שבסוסים צריך לרסן והכשרה שבנשים לבעל והפקח שבאנשים לעצת חבר ואמר החכם לבנו אל ימעט בעיניך שונא אחד ואל ירבו בעיניך אלף אוהבים וידוע שהאהבה תמצא בענוה ובשפלות הרוח כי הגאוה בין אחים יפריד ועל כן אמר שבראות עצמו מוצלח במעשיו אל יתייאש מן הפורענות ויתרשל בגאותו מהיות לו חבר טוב שאמר החכם כי החברה הטובה מצלת מן הרעות:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב הרחק משכן רע כלו' אע"פ שכבר הוא שוכן אצלך ואי אפשר לך להתפרד ממנו בהחלט על הפחות הרחק ממנו כפי מה שאפשר לך כיון שהוא רע בקצה האחרון כי הרע הוא הרשע הגמור ולא יועילו דבריך להשיבו ולרשע שאינו שוכן אצלך אל תתחבר אליו כלל ואע"פ שאינו בקצה האחרון מן הרוע לפי שכיון שאינו תמיד שוכן אצלך לא תוכל להחזירו למוטב וכן אמר שלמה עליו השלום בארח רשעים אל תבא ואל תאשר בדרך רעים. דרך יאמר על הדרך הרחב ילכו בו הגמלים והעגלות ואורח הוא שאינו רחב וילכו בו הרגלים לקצר מהלכם ומשם יוצאים לדרך הרחב ולכן אמר שלא יכנס באורח הרשעים לפי שהרשע אין רשעתו גדולה כמו הרע ולכן לא יכנס באורח הרשעים כדי שלא יאשרוהו בדרך הרעים:

ואל תתייאש מן הפורענות כלומר אע"פ שצויתיך שלא תתחבר עמהם מ"מ אם תבא להם פורענות הצילם וכענין שאמר הכתוב כי תפגע שור אויבך וארז"ל בפרק אלו מציאות שברשע מדבר כי זה משלמות הנפש וגם הוא קרוב להחזירו למוטב וזהו פירוש ותפלתי ברעותיהם וסמיך ליה ושמעו אמרי כי נעמו ואמר שלמה ע"ה חכם ירא אע"פ שהוא סר מרע לפי שהמקרים לא יודעו ולכן הוא ירא אבל הכסיל הוא מתעבר ואינו סר מרע ואפ"ה הוא בוטח עכ"ל:

והרב ר' יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב ואל תתייאש מן הפורענות אם אתה שרוי בטובה לא יאמר בל אמוט לעולם א"נ אל תתיאש מן הרחמים מצד הפורענות שאתה שרוי בו עכ"ל:

והחסיד הרב ר' יוסף ן' שושן ז"ל כתב הרחק משכן רע וכו' שכנו שאדם קרוב לו אמר בו לשון הרחקה וברשע שאינו שכנו לא הוצרך לומר הרחק שאינו קרוב רק הזהיר שלא יתחבר לו ואמר על השכן רע ועל שאינו שכן רשע ואם ששניהם רשעים לפי ששכונת הרשע היא רעה לשכנו וקרבתו היזק גדול אבל הרשע שאינו קרוב לאדם אין רשעו גורם לאדם שום רע אף שהוא רשע לשמים אלא א"כ הוא מתחבר אליו. ואל תתייאש מן הפורענות כלומר אם ראית השכן רע והרשע עושים רעה ומאריך להם אל תאמר בלבבך עזב ה' את הארץ או שוא עבוד אלהים כי הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל כי סוף פורענותם לבא. א"נ אם הארכת בשכונת הרע ובחרת הרשע ודרכך צלחה אל תתייאש מן הפורענות כי סוף שיזיקו לך עכ"ל:

משנה ח

בפירוש מלת כעורכי הדיינין כתב בספר לב אבות וז"ל ואינו רחוק אצלי פירוש מי שפירש שלא יערב לבבו לדון יחידי ולומר אני לבדי בשכלי אערוך שתי כתות דיינים ואפלפל ואוכיח לשני הצדדים דיקא נמי דקאמר אל תעש עצמך ע"כ:

וקרוב לזה מצאתי ברשב"ץ ז"ל י"מ אל תעש כגדולי הדיינים לכוף בעלי דינין לבא לדון לפניך ביחיד שהן רשאין ולא אתה עכ"ל.

עוד כתב בס' לב אבות וז"ל ואפשר שיאמר כי פעמים שני בעלי הדין זה בורר לו דיין אחד וזה בורר לו דיין אחד והרמאי כדי לפתות הדיינים ולקחת את לבם הוא מראה כאלו הוא ערך את שניהם כי הולך לכל אחד מן הדיינים ואומר אני ערכתי אותך לדיין כדי שלא ישאר אחד מהם בעד חבירו ועם זה הפי' ידוקדק אומרו עצמך וגם כ"ף כעורכי וגם מה שלא אמר כדיינים העורכים ופירושו כן אל תעש אתה את עצמך כאלו אתה לבדך ערכת שני הדיינים עכ"ל:

ומדבררז"ל נראה שהכוונה אל תעש עצמך כאדם שמעריך ומסדר לבעל דין טענותיו כדי שיזכה בדין וכמעשה דרבי יוחנן בכתובות דאמר עשינו עצמנו כעורכי הדיינים ולהבין איך יובן פירוש זה במלת כעורכי הדיינים שמעתי שזה בטענותיו אשר מסדר לזה הוה ליה כאילו הוא עורך את הדיינים עצמם כי הדין שיפסקו הדיינים לזכות לזה הוא בסבת מה שסדר זה טענותיו וא"כ זה עורך את הדיינים לדון דין זה ע"כ:

ואפשר לפרש שהזהיר לדיין שאם יבא לפניו לדין אחד מגדולי העיר מהעשירים ומנהיגי העיר אשר הם הם העורכים את הדיינים וממנין אותם לדון את עם הארץ וזה שבא לפניו איהו הוא אשר מנה את זה לדיין ולכן אמר לא מפני אשר שם אותך לדיין תעשה עצמך כמוהו ופיך כפיו ולהשתדל לזכותו בדינו כאילו הוא דבר הנוגע אליך וזה שאמר אל תעש עצמך כעורכי הדיינין ואם באו לפניך לדין הממונים שהם העורכים הדיינים אל תעש עצמך כהם כאלו דברים שלהם נוגעים אליך שאתה עצמך כהם:

ואפשר עוד כי ביען שדרך הדיינים כשבעלי הדין זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד כי אותו הדיין שבירר ראובן הוא מהפך לזכותו ומשתדל בעדו כאלו הוא הוא וכאלו הוא דבר הנוגע אליו לכן הזהיר התנא אל כל אחד מן הדיינים ולכן אמר אל תעש עצמך לשון יחיד כעורכי הדיינים כלומר כאותם שערכו וברורו אתכם לדיינים שהם התובע והנתבע שאתה תהפך בזכות ראובן שהוא בירר אותך וחבירך יהפוך בזכות שמעון שבירר אותו כי בזה אתה עושים עצמכם כאלו אתם הבעלי דין עצמם ואין ראוי לעשות כן רק שניהם יהיו שוים בעיניך ובמאזנים ישאו יחד אותו שבירר אותך כחבירו שלא בירר אותך.

וכמש"ה דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל ושמעתי בו שהיה דן את שבטו ואת עמו כאלו היה אחד משבטי ישראל ולא היה נושא פנים לחזר לזכות את שבטו. ואל זה כוון מש"ה שופטים ושוטרים תתן לך וגו' לשבטיך מכל שבט ושבט היו נותנים דיינים ועכ"ז לא יהיה הדיין של השבט מחזר אחר זכות מי שהוא משבטו רק ושפטו את העם משפט צדק כלו' כל העם יהיו בעיניהם בשקול אחד:

ואפשר לפרש עוד על דרך רבותינו ז"ל שעורכי הדיינים הם המסדרים טענות לבעלי הדין ומזהיר את הדיין לפי שלפעמים הדיין מסיח לפי תומו יסדר לבעלי הדינין טענותיהם ויעשה עצמו בלא כוונה כעורכי הדיינים וזה שאם הדיין מחזיק לבעלי הדין כזכאים וצדיקים ושאין אחד רוצה לגזול את חבירו ושאין אחד מהם רוצה לטעון טענת שקר על חבירו אז הדיין לא יחוש ולא יזהר מלדבר בפניהם וישא ויתן בדין לפניהם וישאל להם ויאמר אם יהיה הדבר כן יהיה הדין כך ואם לאו לא יהיה כן ומתוך שאלותיו ומתוך דבריו ילמדו לשקר וכל אחד יסדר טענתו אשר הוא מזכה אותו לפי דבריו של

דיין והו"ל כאלו הדיין בעצמו יסדר לו טענותיו ולפי שזה בא לו לדיין בהיסח הדעת ובלתי כוונה לכך אמר כעורכי הדיינים בכ"ף ולא אמר מעורכי הדיינין במ"ם לפי שאינו מדבר באדם המסדר לבעלי דין טענותיו קודם שיבא לב"ד בכוונה כדי שיזכה בדינו אלא כדיין שנמשך לזה בלי כוונה ולכן הוא כעורכי בכ"ף הדמיון ולא ממש. ולפ"ז מה שאמר אל תעש עצמך כעורכי הדיינים אינה אזהרה אלא הבטחה לדיין ואמר אני מבטיחך שמעולם לא תעשה עצמך כעורכי הדיינים אם תעשה את הדבר הזה שכשיהיו בעלי הדין עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים ובזה תזהר בדבריך שלא ילמדו מתוכם לשקר שלא תשא ותתן בדין לפניהם ובכן לא ילמדו כלל מדבריך ולא תעשה עצמך כעורכי הדיינים: ואמר עוד וכשנפטרין מלפניך יהיו בעיניך כזכאין כשקבלו עליהם את הדין הכוונה לפי שרוב הפעמים מי שיצא חייב בדין יצא יצוא ומקלל מחרף ומגדף את הדיין על שחייב אותו ואינו נפטר מלפניו כתלמיד הנפטר מלפני רבו רק הופך פניו כתלמיד ההופך בחמה וקצף גדול ואת הדיין משליך אחרי גוו ואיש כזה בודאי שאין ראוי לאדם הדיין שיהיה בעיניו כזכאי רק כרשע גמור שאינו מקבל עליו את הדין ואם היה כח בידו לכוף את הדיין שיטה הדין ולא ידין לו כדין התורה היה עושה אבל הבעלי דין שנפטרין מלפניך בכריעה והשתחויה כעבד הנפטר מלפני רבו ועושה כן אפי' אותו שיצא חייב בדין אז ראוי שיהיו בעיניך כזכאין כיון שקבלו עליהם את הדין שניהם בשוה החייב כמו הזכאי וכמו שקבל הזכאי בשמחה כך קבל החייב בשמחה ובטוב לבב שהוא חפץ ושמח בדין התורה ולכן נקט כשקבלו לשון רבים כי קבלת הזכאי פשיטא שיקבל עליו את הדין אלא הכוונה להשוותם ולומר שאם קבל החייב בשוה בשמחה עם הזכאי אז יהיו בעיניך כזכאים. וז"ש ושפטתי בין איש ובין רעהו אפי' אחר המשפט קורא אותו רעהו כי שניהם קבלו עליהם את הדין באהבה ואחוה ושלום ורעות:

ובספר לב אבות כתב וז"ל אמר כשיהיו בעלי הדין עומדים לפניך רוצה לומר כשמתעכבים הרבה שניהם לפניך בבלתי רצותם לקבל הדין אז יהיו בעיניך שניהם כאחד כרשעים וכשקל מהרה נפטרין מלפניך ופירש ואמר זאת הפטירה שרוצה לומר כי בנקל קבלו עליהם את הדין ולכן נפטרים מהר אז תחזיקם לזכאים ולצדיקים עכ"ל:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב אל תעש עצמך כעורכי הדיינים והוא שתערוך טענות כנגד הש"י ותאמר לו מפני מה צדיק ורע לו רשע וטוב לו וע"כ סמך זה הענין למאמר ואל תתחבר לרשע והוא בשביל שראית ההצלחה שלו ואמר וכשיהיו בעלי הדין הוא דומה לכת האנשים החושבים אותם האנשים שהם צדיקים אמר אם אתה רוצה לעמוד כנגד גזירות הש"י חשוב אותם רשעים כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא

ויצאו רשעים בדינם ולכן באו עליהם יסורין ואם תאמר האיך אקיים והוי דן את כל האדם לכף זכות אמר זה יהיה כשנפטרין מן העולם אז לא תחקור על דינם אמנם יהיו בעיניך כצדיקים שהרי מתו בחטאם כדי שילכו לחיי העוה"ב לפי שכבר קבלו עליהם את הדין עכ"ל:

וה"ר יונה ז"ל כתב אל תעש עצמך כעורכי הדיינין לא דבר בכאן במלמד טענות של שקר לחבירו כי אדם כזה הוא רשע גמור ועבירה גדולה היא זו והכא במילי דחסידותא עסקינן אלא במי שמסדר לו טענותיו שבפיו ומטעים אותם ועורך לפני הדיינים ומגלה לו את הדין ואמר שאין ראוי לעשות כן כי יחשדוהו. וכשיהיו בעלי הדין עומדין לפניך יהיו בעיניך כרשעים כלומר אף שאינו אוהב לזה יותר מלזה לא יטה לבו אל אחד מהם לומר זה נראה בעיני צדיק בדינו וזה רמאי כי בזה לא תוכל לדין דין אמת כי כבר נטה לבך אחר זה שהוא איש צדיק ולא תוכל לראות לו חובה אך יהיו בעיניך כאלו שניהם רשעים וששניהם טוענים שקר ולא יהיה לבך מוטה לשום צד עד שתפסוק הדין על נכון. וכשנפטרין מלפניך אף שאתה יודע באחד מהם שבודאי היה רשע וטען שקר נגד חבירו לא יהיה בעיניך לעולם לשקרן כי אין ראוי לחשדו אלא חשוב שכבר חזר בתשובה ואין בדעתו לעשות כן כל ימיו עכ"ל:

וה"ר אפרים ז"ל פירש אל תעש עצמך כעורכי הדיינין כיצד מלמד שאם באת לבהמ"ד ושמעת טעם אחד או דבר הלכה אל תבהל להשיב ואל תהא יושב ושותק אלא שאל מאיזה טעם אמר ענין הדין ואל תעש עצמך כאלו אתה יודע טעם הדין כאותם שהן גדולים כארכי הדיינים וכן חושי הארכי שהיה יועץ וראש ערכאות של דורו: או אל תעש עצמך וכו' לכפות בני אדם לדון לפי שהן רשאין ולא אתה עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב אל תעש עצמך כעורכי הדיינים הם אותם שמסדרין הטענות לתובע או לנתבע ואין זו אזהרה אל הדיין לבד אלא אף לשאר בני אדם כדאשכחן ברבי יוחנן. ולפירוש זה ראוי לגרוס הדינין ביו"ד אחת ותבא מלת דינין הנה במקום טענות ורוב העולם קוראים דיינים כלו' כדיינים הפחותים שעושים כך אע"פ שממונים להיות הדין נחתך על פיהם. ויש מפרשים אותו על הסופרים כאלו אמר סופרי הדיינים והוא שיהיו לדיינים שני סופרים אחד כותב טענות המזכים ואחד כותב טענות המחייבים ונמצא זה מסדר טענותיו של זה כפי כחו וכן זה לשכנגדו. וי"מ על הדיין שאע"פ שמצד אחד נראה בעיניך שזה זכאי כגון שהוא חסיד לא תהא אתה מחזיק בטענתו יותר מדאי וכ"ש שלא תוסיף בה שמא דמיונו מכזב ונמצא גורם לו לעוות הדין וזהו שסמך לו וכשיהיו בעלי הדין עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים שלא תאמר

בלבך פלוני חסיד הוא ואין בפיו שקר וכשנפטרים מלפניך יהיו בעיניך כצדיקים שקבלו עליהם את הדין, כך היא גרסתו כלומר שהרי קבלו ועשו כאשר גזרת עליהם את הדין וא"כ יש לך לדון שמתחלה ג"כ לא במרד ולא במעל אלא כל אחד היה סבור שהאמת אתו. ויש גורסים כמי שקבלו עליהם את הדין כלומר כמי שקבלו עליהם מאליהם מתחלה ובברייתא פירשו אל תעש עצמך כעורכי הדיינין שהוא למד לפני רבו שלא ירדוף למשוך אחר דעתו כאדם שבא לערוך דין עם חבירו שמחזר להשיב לפי זכותו אם אמת אם שקר אלא יתבונן בעצמו היאך ראוי לפרש הדבר אם כדעתו אם כדעת חבירו ויודה על האמת עכ"ל:

והרמ"ה ז"ל כתב אל תעש עצמך כעורכי הדיינין שאפי' אם ראה אדם אחד מבעלי דינין שהוא זכאי לפי הכרע הדעת אלא שהוא נכשל בדבריו אי אתה רשאי ללמדו טענה שיזכה בה בדין כעורכי הדיינין שמלמדין טענות לבעלי דינין ובאין בהרשאה וטוענין בעבורו עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב כעורכי הדיינין לא סלקא דעתך שיטעון לבעל דין דברי און ומרמה שאלה הם רשעים גמורים אלא אפילו דבר אמת וישתנה הדין בעבור מה שיעשה כההיא דפרק נערה שנתפתתה בדין רפואה שאין לה קצבה שהיא כמזונות ונפרעת מנכסי הבעל ויעץ להם רבי יוחנן קוצו לה מידי לרפואה כדי שיהיה דבר שיש לו קצבה עכ"ל:

והריטב"א ז"ל כתב אל תעש עצמך כעורכי הדיינין שמאריכין טענותיהם כדי שיבינו מתוך דבריהם וילמדו לשקר. ונראה שהוא מלשון ארוכה לבעל דין ומחזיקין אותן בטענות כדי שיצא זכאי בדינו. אי נמי לא תהיה כדיינים שמאריכים אפם לרשעים ומרחמים עליהם שלא להענישם על רשעתם ולפי דעתם חושבים לעשות טובה בזה להיות הולכים בדרכיו יתברך מה הוא רחום וארך אפים ואדרבא הם מחזיקים ידי עוברי עבירה ובכל יום ויום יוסיפו הרשעים על חטאתם פשע כיון שאינם יראים מן העונש עכ"ל:

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב אל תעש עצמך כאורכי הדיינין באל"ף גרסינן והוא ראש הדיינין כדאיתא בבראשית רבה ועפרון יושב בתוך בני חת אותו היום מינוהו ארכי וכן פי' מורי ז"ל חושי הארכי מענין זה. והזהיר יהודה בן טבאי אל תעש עצמך כארכי הדיינין שלא תדבר בראש מושב זקנים ממך עכ"ל:

וה"ר ברוך ן' מלך ז"ל כתב אל תעש עצמך כעורכי הדיינין שלא תעשה כמנהג ערכאות של כותים אותם שמנהגם לגלות ליחיד את הדין ולכן לא תגלה ליחיד את דינו אלא

שמוע בין אחיכם עד שיהיו שניהם לפניך לא תאמר הדין ואף שכשבא היחיד לפניך אתה יודע להיכן הדין נוטה לא תאמר לו אחריך הדין נוטה מפני החשד עכ"ל:
והחסיד הרב רבי יוסף ן' שושן ז"ל כתב אל תעש עצמך כעורכי הדיינין לפי שהיו הסנהדרין יושבים ערוכים כחצי גורן עגולה תפש זה הלשון והטעם כי אלו העוברים ומתעברים על ריב לא להם ותובעים לאשר לא חב להם ולא לאחרים הם עשויים לחרחר ריב תמיד וצריכין ב"ד שיערכו במערכה לשמוע דברי ריבות שלהם לכך כינה אותם עורכי הדיינין. השלישי וכשנפטרין מלפניך יהיו בעיניך כצדיקים ויש גורסין כזכאין והוא תימה גדול שאיך יהיו בעיניו שניהם כזכאין והוא זיכה לאחד וחייב לאחד אבל צדיקים אתי שפיר עכ"ל:

משנה ט

אפשר שהזהיר שלא יתנהג הדיין בחקירותיו אל העדים בכבדות ולאט לאט שאם הוא שואל אותם בשובה ונחת שואל מעט ושוהה מעט וחוזר ושואל מעט ושוהה מעט בין כך ובין כך יהיה זמן ופנאי אל העדים לשית עצות בנפשם לחשוב מחשבות להשיב תשובה שקרית ולחזק את דברי עדותם ולכן הזהיר התנא לדיין שני דברים, אחד הוי מרבה לחקור את העדים דהיינו רבוי בכמות רבוי החקירות, ועוד שנית הוי זהיר בדבריך דהיינו שתשאל אותם בזהירות גדול ובמהירות זו אחר זו כדי שלא יהיה להם פנאי לחשוב תשובה שקרית על דבריך. ואמר טעם לשני דברים הללו שמא מתוכם ילמדו לשקר. הכוונה ירא אני שמא בתוך הזמן שאתה מדבר דבריך בנחת הם ילמדו לשקר כי יהיה להם פנאי לחשוב מה שישיבו ולכן הוי זהיר וזריז בקלות גדול שתדבר להם במרוצה שיהיו הדברים שנונים בפיך כחצים ביד גבור ועל המהירות בכל דבר שבקדושה אמר שלמה ע"ה חזית איש מהיר במלאכתו וגו' כלומר אם ראית איש שהוא מהיר במלאכתו מלאכת שמים ומעשה המצות אשר זאת נקראת מלאכתו העיקרית כי לכך נוצר זה האיש לפני מלכים יתיצב בעוה"ב מאן מלכי רבנן בל יתיצב לפני חשוכים הלא הם הרשעים שבגיהנם שהם יושבי חשך וצלמות. ואפשר עוד שהזהיר אל הדיין שיהיה מרבה רבוי חקירות והוי זהיר ובקי אומן בענין החקירות שאם לא תהיה בקי אומן ומחודד בשכלך להכיר בחקירותך בעדים אם דבריהם אמת אם שקר ילמדו כל אדם לשקר ויבואו להעיד עדות שקר שלא יחושו ממך שתתפשם בחקירותך. וז"פ שמא מתוכם כלומר מתוך דבריך שיראו בך שאין אתה יודע לחקור את העדים חקירות רבות ילמדו כל שאר העולם לשקר ולהעיד עדות שקר בפניך כי לא יפחדו מחקירותיך הנפסדות והמעופשות:

והחסיד ז"ל כתב והוי זהיר בדבריך כשתפסוק הדין אל תגלה להם הטעם כלומר פסקתי כן מפני שהודה במקצת כי ילמדו לעשות כן פעם אחרת כשיזדמן להם דין כיוצא בזה ונמצא שלומדים לשקר עכ"ל:

והרמ"ה ז"ל כתב הוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו לשקר כלומר כשאתה בודק את העדים בדרישה וחקירה הוי זהיר בדבריך שלא יוכלו להבין את דעתך איזו היא הדרך הישרה בעיניך שהעדות מתקיימת בה או שטענת בעל דין מתקבלת בה שמא מתוך זה ילמדו לשקר אלא הוי חוקר ודורש סתם כדי שיצטרכו העדים או בעלי דינים להשיב על דעת עצמן ולא על דעתך ויצא הדין לאמתו עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל כתב שמעון בן שטח אומר הוי מרבה לחקור את העדים מפני מעשה הבא לידו היה רגיל לומר כן מפני שתלה שמונים נשים באשקלון ונהרג בנו בבית דינו על ידי עדות שקר עכ"ל:

משנה י

כוונת השלם הזה לומר שלא יהיה אוהב שכר המלאכה שנוטל על עשיתה ושונא המלאכה עצמה וקץ בה בעת שהוא טורח ויגע בה אלא יהיה שמח עם המלאכה עצמה ויהנה וישמח בעת עשיתה כאילו אינה עליו לטורח ועל כזה אמרו רז"ל גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים ר"ל לא שיהנה משכר היגיעה וממה שנותנין לו בשכרו על מלאכתו אלא יהי' נהנה ושמח מן היגיעה עצמה ושמח במה שחלקו לו מן השמים להיות בעל מלאכה. ולפי שיש אומנות בזויה כמו סנדלר ופחמי וכיוצא ועל כזה אמר ושנא את הרבנות אף שתהיה אדם גדול ורבן שנא את הרבנות ואהוב מלאכתך שכן היו עושים גדולי החכמים שיש מהם שהיה סנדלר או פחמי או כורת עצים מן היער. ואמר כי בהיותך אוהב את המלאכה אל תתודע לרשות לא תהיה נתפס למלכות כי דרך שלטון העיר לתפוס האיש שאין לו שום מלאכה כי אומר עליו שהוא גנב או קוביוסטוס כיון שאין לו מלאכה לפרנס את עצמו ובהיותך אוהב את המלאכה אתה ניצול מן השלטון ואל תתודע אליו:

ואפשר עוד שדבריו מיוסדים על דברי רבותיו אשר דברו עם הדיין והזהירו אותו על ענין הדיינות עתה גם הוא לא יחשיך את פיו מדבר עם הדיין ואמר לו אהוב את מלאכת הדיינות וההוראה ועסוק בתורה יומם ולילה כדי שתהיה בקי להבין ולהורות כי הדן דין אמת נעשה שותף להקב"ה אבל שנא את הרבנות והשררה הנמשכת לך מן הדיינות ולא תתגאה ותשתרר על העם וכן מצינו במשה רבינו ע"ה שהיה דיין על כל ישראל ועליו נאמר והאיש משה עניו מאד וכן אמר דוד המלך ע"ה אל תבואני רגל גאוה שהכוונה

שלא אשתדל להכנס בפני מי שגדול ממני ואותה הגאוה היא ברגל. או תהיה הכוונה שאפי' מעט מזער מן הגאוה אפי' הרגל והעקב של הגאוה לא יבוא בי. ואחר שדבר דבריו עם הדיין חזר לדבר עם הבעל דין ואמר לו ואתה אל תתודע לרשות לא תלך לדון בערכאות של כותים שאתה מייקר בזה שם של עבודת כוכבים כענין ואויבינו פלילים וכמו שאמרו רבותינו ז"ל כי הלא טוב לך לילך לפני דייני ישראל ולקבל עליך את דין התורה בסבר פנים יפות:

והרב רבינו עובדיה ז"ל פי' ושנא את הרבנות והתרחק מלנהוג שררה על הצבור שהרבנות מקברת את בעליה. לרשות המלכות קרויה רשות מפני שהרשות בידה לעשות כרצונה. ואל תתודע לרשות כדי ליטול רבנות על ידיה. אי נמי אל תתודע לרשות שלא יעבירוך על דעת קונך כמו שאירע לדואג האדומי עכ"ל:

ואפשר לי לומר עוד בשנפרש מלת רשות על היצה"ר דהא המלכות לא נקרא רשות אלא מפני שהרשות בידה לעשות כרצונה וכן דרכו של יצה"ר שמורה לאדם שהרשות בידו לעשות כל תאוותיו כי מועצותיו לאדם הם כל אשר תמצא ידך לעשות עשה. ואמר כי שני דברים גורמים לאדם שיתגבר יצרו עליו. הא' הבטלה כי הבטלה מביאה לידי זמה ולידי הרהורים רעים וכן נאמר ברשעים בעמל אנוש אינימו. והב' הגאוה והשררה והרבנות כי שם ביתו של יצה"ר ולכן אמר התנא אם תעשה שני דברים הללו שתהיה אוהב את המלאכה ולא תהיה יושב ובטל וגם תהיה שונא את הרבנות והגאוה בזה לא יתגבר יצרך עליך כי הרשעים עליהם נאמר לכן ענקתמו גאוה וגו' וזהו אל תתודע לרשות:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב שמעיה אומר וגו' לפי שרבותיו דברו במלאכת הדיינות אמר כמה הוא נאה לאדם שיתרחק ממלאכת הדיינות ואע"פ שכבר עשו לו תיקון במה שינצל מן החטא הנסיון סכנה וע"כ אמר יותר טוב שתלמוד מלאכה ואע"פ שתתבזה משתעשה מלאכת הדיינות ואע"פ שתהיה לך בה שררה וע"כ אמר ושנא את הרבנות ומכלל זה הדברים שהם דומות למלאכת הדיינות והוא ההתודעות לרשות לפי שלפעמים מוסר ממון אחרים לרשות שלא כדין. ואמר אהוב את המלאכה כלומר הרגל עצמך בה עד שתחזור לך המלאכה טבע. וכמה שבחו רבותינו ז"ל המלאכה אמנם עם כל זה יתן חלק ללמוד החכמה. והנה כשתהיה המלאכה עם התורה אחד באחד יגשו ויהיה לאדם שכר טוב בעמל שניהם ויותר יקבל האדם שכר על מלאכתו כשתהיה באמונה יותר מעל הלמוד. ומזה יתבאר לך מאמר רז"ל שאמרו גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים דאלו בירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה' ובנהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך וגו'. והנה

הקושיא מבוארת אם הנהנה מיגיעו הוא ירא שמים או לא אם הוא ירא שמים פשיטא כי טובים השנים מן האחד ואם אינו ירא שמים רק גונב ומלסטם את הבריות ונהנה מיגיעו אין סברא שיש לו שכר טוב בעמלו. ויש מי שפירש שמדבר בענין איסור והיתר שאם יש שני בני אדם שבכל דבר שיש בו קצת ספק. הא' אוסרו עליו מספק שלא יחטא והב' הוא מפולפל ומתוך פלפולו אפי' דבר שבתחלת העיון יראה שהוא אסור מתיר אותו שמא תאמר יותר מעלה יש לאותו שלא רצה לעיין ולבקש היתר מן המעיין שיתיר אותו מתוך פלפולו ע"כ אמר גדול הנהנה מיגיעו ועיונו ומתיר אותו יותר מאותו הירא שמים שאוסר אותו על הספק והביאו ראיה לזה איזהו ת"ח הרואה טרפה לעצמו כלומר דבר שיראה לאנשים שהוא דבר איסור וטריפה ומתיר אותו לעצמו מתוך חידודו זהו ת"ח. וזהו פירוש טוב אבל אינו מן הענין וכפי הענין ראוי להעמיד המאמר או באדם אחד שלומד קצת היום וקצתו במלאכה או ידבר בשני בני אדם אחד קורא כל היום ואחד חצי היום ואמר לא תחשוב שאין שכר גדול רק למי שלומד כל היום והאחר שלומד חצי היום אין שכרו כל כך או ג"כ לא תחשוב שבאדם אחד שלומד חצי היום וחצי במלאכה שאין שכר חצי היום של המלאכה כשכר חצי היום של הלימוד ע"כ בא לומר שהקורא שעה אחת ביום ונהנה מיגיעו הוא יותר ממי שקורא היום כולו ואינו עושה מלאכה כדי לקיים התורה כי כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וכו', וצריך ליתן חלק לגוף ולנפש והביא ראיה יגיע כפיך כי תאכל כלו' שתביא לך הנאה לעצמך ביגיעתך ולא תניחהו לאחרים ואמר ושנא את הרבנות שאפי' במלאכתו לא ינהיג רבנות ואם תרצה לשנוא את הרבנות אל תתודע לרשות שבהיותו קרוב אל המלך יפיק רצונו ויפסיד תורתו עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב אהוב את המלאכה שאם תרגיל עצמך להיות יושב ובטל כשתרצה לעשות מלאכה לפרנס את עצמך לא תוכל שכבר הורגלת להיות יושב ובטל וכן אמר שלמה ע"ה תאות עצל תמיתנו כי מאנו ידיו לעשות ר"ל כאשר הוא מרגיל ידיו ואבריו שלא לעשות מלאכה כשהוא מתאוה לעשות אבריו ימאנו כי ההרגל שולט עליהן והנה תאותו לעשות מלאכה תמיתנו ועם כל זה לא יוכל כי ימאנו ידיו לעשות עכ"ל:

וה"ר אפרים ז"ל כתב ואל תתודע לרשות בברייתא שנינו מלמד שלא יניח אדם עטרה לעצמו אלא אחרים יניחו לו העטרה כענין יהללך זר ולא פיך וכן שאול נחבא אל הכלים עכ"ל:

והרמ"ה ז"ל כתב ואל תתודע לרשות המלכות שהנותן עליו עול מלכות פורק עול שמים מעל צווארו עכ"ל:

והריטב"א ז"ל כתב אהוב את המלאכה לפי שיהודה בן טבאי ושמעון בן שטח דברו בענין הדיינים על דבר המשפט ורוב הדיינים הם מדיני הלוואות לפיכך סמך אצל דבריהם ענין אהבת המלאכה ואמר אם אתה רוצה להנצל מן הדינים ומן הדיינים אהוב את המלאכה כי כל אדם שיש לו מלאכה אינו צריך ללוות מזולתו:

ושנא את הרבנות אם המלך שהוא רב ושלטון על גופך והוא מפתה אותך להעדן היצה"ר.

ואל תתודע לרשות אם תאהוב את המלאכה ותשנא את הרבנות לא תירא ממדת הדין שהיא מזקת לך שהרשות נתון לה להזיק לראויים להזיק עכ"ל:

וההסיד הרב רבי יוסף ן' שושן ז"ל כתב אהוב את המלאכה ולא אמר עסוק במלאכה או למוד מלאכה וכיוצא כי הטעם שיהיה האדם שפל רוח בינו לבין עצמו ושיהיה אוהב את המלאכה לא שיעסוק בה ולבו נוהג בגאוה והוא עושה כמוכרח ואנוס כי אם בשמחה ובטוב לבב ושלא יבקש שררה על חביריו רק שישנאנה וזהו ושנא את הרבנות ואפילו שהוא יכול להתעשר מן השררה שימאס באותו העושר הרב לפי שהוא מטרידו מן העולם הואיל והוא בא מחמת שררה וע"כ אמר אהוב ושנא. ואל תתודע לרשות הזהיר שלא יתקרב האדם למי שהכל ברשותו ונפשו אותה ויעש ומי יאמר לו מה תעשה ואין לך מלך שקרבתו טובה כי אם ממ"ה הקב"ה וכן אמר משיח אלהי יעקב ואני קרבת אלהים לי טוב עכ"ל:

משנה יא

המפרשים פירשו כי פי' שם אבטליון הוא אב לקטנים כי טליא בלשון ארמי קטן ולכן אפשר שחס על התלמידים הקטנים אשר לא ישתו מן המים הרעים וימותו ולכן בא להזהיר לחכמים כדי להזהיר הגדולים על הקטנים:

ובפירוש המשנה רוב המפרשים פירשו שלמה שלבו ראה מאמר שמעון בן שטח רבו שאמר והוי זהיר בדבריך וכו' והיה נראה שאזהרתו זאת אינה רק על חקירת העדים בלבד ע"כ בא הוא לפרש ולומר שראוי הוא שזה הענין יהיה כולל בכל דבר וע"כ אמרו חכמים הזהרו בדבריכם כלו' כל החכמים כשידברו דברי חכמה אשר בהם אמונות ושרשי הידיעות האלהיות ראוי שיזהרו בדבריהם שלא ידברו דברים שיהיה מקום לסבול פירוש אחר זולת הפירוש האמתי ואל זה כוון התנא שלא אמר הזהרו שלא תדברו דבר רע או דבר מגונה לרמוז שאף שידברו דברים טובים ונכוחים המיוחדים אל החכמים שאפילו באותם הדברים המיוחדים להם וזה נרמז במלת בדבריכם צריך שיזהרו בהם ובהכרח לומר כי אין אזהרה בדברים הטובים רק שיזהרו שלא יסכלו פירושים זולת המכוון

מהם לבד וביאר טעם למה ראוי ליזהר משום דנפיק מינה חורבא שמא יתחייבו האומה גלות ויגלו למקום שיש שם אפיקורסים והוא מקום מים הרעים והוא אומרו ותגלו למקום מים הרעים והוא אמר שאין הרע הנמשך מזה למה שאפיקורסים יפרשו דבריהם לצד אפיקורסות כי אחר שהם אפיקורסים בלאו הכי אין קפידא בזה אמנם הקפידא הוא שהתלמידים הבאים אחריהם אחר שימותו החכמים ההם ישתו המים הרעים מהאפיקורסים הרעים ההם שיאמרו אליהם דבריו מהחכמים ויפרשום כפי כוונתם וימותו התלמידים מיתת הנפש בדעות הנפסדות שאין להם מי שיבאר להם האמת ונמצא שם שמים מתחלל במה שיתלו באילן גדול ויאמרו שהחכמים המפורסמים ההם אמרו דברי אפיקורסות ונפק מינה חורבא כי רבה היא אצל ההמון. זה הוא תורף דברי הרב רבי משה אלמושנינו ז"ל אמנם הרמב"ם ז"ל והר"י אברבנאל ז"ל ושאר המפרשים קדמוהו בזה:

והר"י אברבנאל ז"ל פי' עוד שהזהיר לחכמים שלא יבארו ויגלו סודות התורה לכל אדם כי אם לחכמים הראוין לקבלם וכן ארז"ל אין מלמדים תורה אלא לתלמיד הגון חכם ומבין מדעתו ולבו דואג בקרבו וע"ז אמר חכמים הזהרו בדבריכם לבל תגלו אותה לכל אדם שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים ומלת גלות ותגלו שניהם לשון גילוי ששרשה גלה וענינם שיזהרו בדבריהם החכמים מזה שמא יחובו לפני ה' חובת גלות רוצה לומר חובת עון ואשמת הגלוי וזכר מה שימשך מזה והוא שיבא לקבל מי שאינו ראוי לקבלם וזהו ותגלו למקום מים הרעים וראוי לגרוס תגלו התי"ו בשו"א והגימ"ל בפת"ח והמים הרעים כנוי לתלמידים הבלתי הגונים כי הם מקום מים רעים וישתו ג"כ התלמידים הבאים אחריהם ותתפשט החכמה האלהית מפי תלמידים בלתי הגונים וימותו ברעותיהם ואין חילול שמים גדול מזה ע"כ:

ואפשר לי לומר שכוונת השלם הזה להזהיר לחכם שיהיה נאה דורש ונאה מקיים ולהיות הוא נזהר תחלה בכל מה שהוא מזהיר לאחרים וז"ש הזהרו בדבריכם הזהרו אתם תחלה בדבריכם שאתם מזהירים בהם את אחרים שמא תחובו חובת גלות כי השומעים את דבריכם כשיראו אתכם שאינכם מקיימים מה שאתם דורשים גם המה יראו וכן יעשו ויתחייבו העם גלות על עונותיהם וכיון שאתם גרמתם להם שלא ישמעו את דבריכם ובסבתכם חטאו יהיה כל עון אותו הגלות שלהם על צואריכם וזהו דקאמר מלת חובת מיותרת שהכוונה אתם תתחייבו חובת גלותם כאלו אתם גרמתם הכל וכאלו מידכם היתה זאת להם ועל רוע מעלליכם יכבד עול הגלות עליכם מאד יותר מכל ישראל וז"ש ותגלו למקום מים הרעים כלו' אתם תהיו גולים אל מקום שיהיו שם צוררים ומרי נפש

גוי עז פנים אכזרי ולא ירחמו עליכם כלל וזהו מקום מים היותר רעים ולא עליכם בלבד יהיה צרת השעבוד הזה כי גם על התלמידים הבאים אחריכם כלומר שהם נמשכים אחר מעשיכם כי גם המה למדו מכם להיותם דורשים ואינם מקיימים גם המה ישתו וימותו ואמר ונמצא שם שמים מתחלל כי גם יש חילול שמים בדבר במה שאתם דורשים ואין מקיימין והעם הם מרננים אחריכם לומר ראו פלוני ופלוני החכמים המזהירים את העם והם רשעים ואינם נזהרים ואם הם אינם נזהרים היאך נהיה אנחנו נזהרים ואין לך חילול שם שמים גדול מזה לכן ראוי לכם להיות זהירים בדבריכם ואל זה כוון שהמע"ה כמו שאמר אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום כלומר אל יקנא לבך קנאת ה' צבאות כנגד הרשעים בהיות בך חטאים ועונות וזהו בחטאים דקאמר ולא קאמר בחוטאים כי אם ביראת ה' כל היום כלומר כ"א באשר יהיה בך יראת ה' כל היום אז תוכל לקנאות קנאתי כנגד הרשעים כי לא יכלו לומר לך טול קורה מבין עיניך. וכן אמר דהמע"ה ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש כי אינם יכולים לאמר לי טול קורה מבין עיניך. ואפשר עוד לומר שהזהיר על דברי חכמים שהם הסייגים שעושים החכמים לתורה וכמו שאמרו ועשו סייג לתורה וכענין עשו משמרת למשמרתי והם הם דבריהם של חכמים והנה ענין הסייג שעושים חכמים הם כדי שלא יגע האדם באיסורא דאורייתא והיה עולה בדעת לומר כי סייג זה אינו צריך רק להמון העם אשר אינם יודעים להזהר עוד והסייג מזהיר אותם שלא יגעו באיסור דאורייתא אבל לחכמים שהם זריזים במצות אין צורך להם לשמור הסייג כלל ולכן אמר התנא חכמים הזהרו בדבריכם כי אפילו אתם שאתם חכמים אם אין אתם נזהרים בסייגים שהם דבריכם אפשר לכם שתגעו באיסורא דאורייתא ולכן הזהרו גם אתם בדבריכם שהם המשמרת והגדר שאתם עושים לתורה שמא תחובו חובת גלות כלומר מן הקל אתם באים אל החמור כי ביען שלא נזהרתם בסייג תעברו על איסור התורה ועבירה גוררת עבירה עד שתעברו אף על העבירות שעונשם גלות שהם העבירות היותר חמורות שבתורה וכמו שאמר התנא לקמן גלות בא לעולם על עבודת אלילים ועל גלוי עריות ועל שפיכות דמים ואלו הם העונות שהם חובת גלות שהאדם העובר עליהם מתחייב גלות ויהיה חובת מלשון עון ואשמה וכמו שהמצוה קרויה זכות כן העון קרוי חובה וז"ש שמא מן הקל תבואו אל החמור עד שתחובו ותעברו על עון וחובת הגלות דהיינו ע"א וכיון שתהיו אשמים בע"א בהכרח תבוא עליכם צרת הגלות מיד כי אין לפניו יתברך משוא פנים ולכן תגלו למקום מים הרעים דהיינו כובד צרת עול ושעבוד הגלות הרי צרת השעבוד שתהיה גדולה ועוד יהיה הגלות ארוך כי לא עליכם לבד יהיה הגלות כי גם ימשך השעבוד

לבניכם אחריכם וז"ש וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו כלומר גם המה ישתו מי המרים וצרת הגלות ואחר שימותו גם המה ימשך עוד וכמו שאמרו לו לר' עקיבא עקיבא יעלו עשבים על לחייך וכו' ואחר שתהיו בגלות נמצא ש"ש מתחלל כי יאמרו הגוים איה נא אלהיהם ושמו הגדול מחולל בגוים וכל זה בא לכם ממה שלא נזהרתם בסייגים של תורה ולכן הזהרו בדבריכם וכבר הזהירה התורה על ענין הסייג והמשמרת ואמרה ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך הכוונה להודיע חומר עון הע"א. והכוונה כי בכל מצות ה' המשמרת מסור לרז"ל לפי ראות עיניהם כך יעשו וז"ש ובכל אשר אמרתי אליכם והם שאר המצות תשמרו אתם לעשות הסייג כפי רצונכם אמנם הסייג של ע"א אני משים אותו כי לא מבעיא העבודה אלא אפי' הזכירה בפה לא ישמע על פיך אמנם לעולם חייבום חז"ל לעשות סייג או קטן או גדול ועל זה אמר חכמים הזהרו בדבריכם:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב אבטליון אומר חכמים הזהרו בדבריכם שתדברו בלשון צח שלא יובן ממנו דברים הפכיים כמאמר שלמה המלך ע"ה שמעו כי נגידים אדבר ומפתח שפתי מישרים ר"ל אע"פ שאני מדבר בדברים עמוקים ההבנה ראשונה שיבינו התלמידים בדבריהם מישרים ולמי שמעמיק בהם בעיון הם נכוחים אין בהם דבר מנגד האמת בין בנגלה בין בנסתר וע"כ אמר חכמים הזהרו וכו' עכ"ל:

והחסיד הרב רבי יוסי ן' שושן ז"ל כתב חכמים הזהרו בדבריכם שלא יסבלו דבריכם שני פירושים כמו שאירע לרבא שדרש אין לשין אלא במים שלנו וטעו כל העם וכו'. ומה שהזהיר לחכמים אין הכוונה שאין שאר ב"א מוזהרים בכך אלא שאם יפול ספק בדבריהם של חכמים יבואו השומעים לכלל טעות משא"כ בדבר הדיוט שאין משגיחין על דבריו לכך הזהיר יותר לחכמים עכ"ל:

משנה יב

אפשר לפרש אוהב שלום שלא יהיה בעל מריבה ורודף שלום כי אף אם השלום היה בורח ממנו יהיה הוא רודף אחריו שאם חברך אינו רוצה להשלים עמך אתה תרדוף אחריו לפייסו ולשניהם כוון כמש"ה בקש שלום ורדפהו הרי במה שאמר בקש אוהב שלום אמור ובמה שאמר ורדפהו כוון שיהיה רודף שלום אפי' שהשלום יהיה בורח ממנו. ואפשר עוד שאמר הוי מתלמידיו של אהרן ולא אמר הוי אוהב שלום לפי שכל אדם בעיני עצמו הוא אוהב שלום ואף אם הוא איש ריב ומדון אינו רואה חובה לעצמו לכן נתן לו גבול לומר כ"ז שאין אתה כמו אהרן אין אתה אוהב שלום ולא אמר הוי כאהרן כי הלואי שיהיה כאחד מתלמידיו כי כמוהו ממש א"א בעולם ולכן אמר

על הפחות הוי מתלמידיו אף אם לא תהיה ממש כמוהו. ואמר מתלמידיו ולא אמר וכתלמידיו בכ"ף לפי שדי לו שאינו ממש כאהרן על הפחות יהיה מתלמידיו ממש ולא כתלמידיו בכ"ף הדמיון ואמר אוהב שלום לעצמו ובביתו ורודף שלום לאחרים ליתן שלום בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו וזהו לשון רודף שהוא רודף והולך ברגליו לבית חבירו ליתן שלום בינו לבין אשתו וצריך תחלה שיהיה הוא אוהב שלום לעצמו וכיון שהוא דבר טוב השלום בעיניו ואוהב אותו לעצמו ימשך לו מזה גם כן שיתן שלום בין אחרים ואמר אהוב את הבריות כלו' במה שהם בריותיו יתברך ולא מפני ההנאה המגיע לך מהם, ותהיה מקרבו לתורה לא כאשר היה עושה שמאי לאותם שבאו אליו ללמדם תורה על רגל אחת והיה דוחה אותם כי בזה היה מרחיק את לבם מן התורה שהיה נראה בעיניהם דבר זר ורחוק להם לידע כל התורה ולכן אמר הלל כי צריך לראות בעיניהם שהוא קרוב ודבר נקל מאד להם לידע כל התורה כדי שלא יתייאשו מללמוד התורה וז"ש מקרבן לתורה ומראה בעיניהם שהיא קרובה להם ושלא דבר ריק הוא מהם אלא שיכולים ללמוד כולה על רגל אחת:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב אוהב את הבריות להוכיחם בנחת ולהשיבם מעון. ומקרבן אליו כדי שמתוך כך יבואו ללמוד תורה כענין שאמר באהרן שהיה מתחבר עם הרשעים עד שהיו בושים ואומרים אוי לנו אלו ידע אהרן וכו' היה עוצם עיניו שלא להסתכל בפנינו וכו' ומתוך כך היו נמשכים בחברתו ולומדים תורה ממנו עכ"ל:

והרב מתתיה היצהרי ז"ל כתב ורודף שלום אף אם השלום בורח ממנו כגון שחבירו מבזהו ומקלל אותו הוא ישתדל להשלים עמו והוא פירוש בקש שלום ורדפהו כלומר אף אם האחד בורח ואינו רוצה למחול ולהשלים והוא יתברך יתן אליו שכרו ויעניש למרחיקו וזהו שסמך אליו עיני ה' אל צדיקים וגו' פני ה' בעושי רעה וגו' כי כמו שהם רוצים בפירוד כן יהיו הם נכרתים עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל כתב הוי מתלמידיו של אהרן וכו' ולפי מדתו של הלל היה רגיל לומר לבריות שהיה ענוותן כמו ששנינו בבמה מדליקין שמגייר האומות ומקרבן לתורה וכן שמעון בן שטח ומאלו השנים אנו למדים בכולם שכל אחד לפי מדותיו ומעשיו היה מזהיר ואומר עכ"ל:

והחסיד ה"ר יוסף ן' שושן ז"ל כתב הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום שיהיה האדם רודף השלום מאהבתו בשלום לא שיהיה כוונתו שישבחו אותו או כדי שיחזיקו לו טובה. ומקרבן לתורה שלא תהיה אוהב את הבריות לאכול ולשתות כ"א אהבה אמתית

ומקרבן לתורה ולהנחיל אוהביו יש כי אם תורתנו הקדושה שאין חוץ לתורה אלא שקר והשקר אינו יש כי הוא העדר עכ"ל:

משנה יג

מאמר זה הוא מקושר עם הקודם שאמר הוי מתלמידיו של אהרן כו' ואמר כאן כי מי שיהיה אוהב שלום ורודף שלום גם אחרי מותו ימשך שמו הטוב וכמו שהיה באהרן הכהן וכמו שאמרו רז"ל גביה ויבכו אותו כל בית ישראל דמשום שהיה נותן שלום בין איש לאשתו אפי' הנשים בכו אותו וז"ש נגד שמא כלומר אותו שהוא מתלמידיו של אהרן נגד ונמשך שמו הטוב אף אחר שנפטר מן העולם ושאבד שמו מהעולם הזה כענין הצדיק אבד לדורו אבד וכן הוא אומר טוב שם משמן טוב ויותר קונה השם טוב ביום המות ממה שקנה מיום הולדו ועד עתה וז"ש ויום המות מיום הולדו ומי שאינו מוסיף לבכותו ולסופדו ולספר בשבחו אחר שנפטר יכרת מן העולם וז"ש ודלא מוסיף לספר במעשיו הטובים יסף וימות בלא עתו וכמאמרם ז"ל מי שאינו מוריד דמעות על אדם כשר ראוי לקברו בחייו ומי שאינו רוצה להיות מתלמידיו של אהרן ללמוד ממעשיו כדאמרן וז"ש ודלא יליף שאינו רוצה ללמוד מאהרן קטלא חייב, וגם קטלא חייב נמי מי שהוא משתמש בתענוגי העולם הזה ובכבוד המדומה שהכל הוא עובר כצל וז"ש ודאשתמש בתגא חלף כלומר מי שהוא משתמש בכתר העובר שהוא כבוד העולם הזה דמיד חלף והלך לו ג"כ זה חייב קטלא והכל קאי אקטלא חייב דקאמר. ואפשר עוד בשנדקדק השינוי שבא מדברי התנא דמעיקרא אמר שמא ואחר כך אמר שמיה בכינוי אליו והכי היה לו לכתוב נגד שמא אבד שמא או נגד שמיה אבד שמיה הכל בכינוי אליו אלא הכוונה להשמיענו כי אין שם טוב של האדם נמשך עד שישפיל עצמו בתכלית השפלות עד עפר יגיע עד שכל השם שהיה לו עד עתה איבד אותו בשפלותו ואז הקב"ה מקים מעפר דל ומאשפות ירים אותו וימשך לו בעולם שם טוב ושמעו יהיה הולך בכל הארץ. וז"ש נגד שמא כלומר תדע לך אימתי נגד ונמשך שם טוב לאדם וקורא לו שם חדש כשאבד שמיה הקדום בו מקודם ולכן באבד אמר שמיה שהוא בכינוי אליו שמדבר על שמו הקדום לו וגבי נגד אמר שמא סתם שהוא שם טוב חדש שימשך לו עתה מה שלא היה לו מקודם וכן מצינו באברהם שנאמר לו לך לך מארצך וגו' כדי שיאבד ממנו שמו הקדום לו ואחר כך ואעשך וגו' ואגדלה שמך וקורא לך שם חדש:

ואפשר לפרש זה הדרך עצמו על כל כללות האומה הישראלית המשועבדים בזה הגלות כי הנה השם טוב שאנו מקוים בשוב ה' את שיבת ציון כי על אותו הזמן נאמר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וגם נאמר וקורא לך שם חדש אותו השם לא ימשך לנו

עד שנהיה בתכלית השפלות בין העמים עד שכמעט אבד שמנו מן הארץ וכמו שאמר ועלה מן הארץ וארז"ל בזמן שישראל הם בירידה התחתונה הם עולים ואז נגד שמא וימשך שמם של ישראל כשיחשבו כל העולם שאבד שמיה אז באותו זמן ישקיף וירא ה' משמים, והוא מוסר לאדם אל יתיאש מן הרחמים ואם יתמהמה חכה לו כי כשיהיו בירידה התחתונה הם נגאלים וכמש"ה כי שחה לעפר נפשנו ופי' כי השיחה והנפילה לא היתה כאדם אשר נכשל ונופל לארץ ואז הוא נשען על שתי ידיו נמשל כבהמה נדמה כהולך על ארבע ואז בנפילה כזו הוא מעצמו יכול לקום מבלי מי שיקימהו אמנם כאשר נפל ונדבק לארץ בטנו כי נפל בפישוט ידים ורגלים אוי לזה באשר אין שני להקימו ולז"א כי נפלנו עד שדבקה לארץ בטננו ולכן קומה עזרתה לנו:

ואפשר שאמר ודלא מוסיף יסף ודלא יליף קטלא חייב לפי שהאדם מחוייב בשני דברים שהם עיון ומעשה והתנא הזהיר על שניהם כנגד מעשה המצות שהוא מחויב אמר ודלא מוסיף לעשות במעשה המצות יסף ויכרת וכנגד העיון דהייני לימוד התורה אמר ודלא יליף קטלא חייב ולפי שאפשר לאדם שיקיים שניהם הלימוד והמעשה והכל שלא לשמה כדי להשתרר וע"מ שיקרא רבי והרי זה משתמש בכתר התורה או שהוא לומד בתורה כדי לידע סודות התורה כדי להשתמש אחר כך בשמות הקודש איש כזה איני אומר עליו שהוא מחוייב מיתה אלא הרי הוא חשוב כמת וכמי שכבר חלף הלך לו ונכרת מן העולם וז"ש חלף בלשון עבר כאלו כבר נכרת מן העולם:

והמפרשים פירשו במה שאמר נגד שמא אבד שמיה כי השמיענו שהרודף אחר השררה לקנות שררה ומעלה לא מבעיא שלא ישיג אותה כי אפי' מה שהיה לו עד עתה בורחת ממנו וישאר קרח מכאן ומכאן וז"ש נגד שמא כלומר האיש המושך את השם לעשות לו שם כשם הגדולים לא די שלא ישיגנו אלא שאף השם שהיה לו יאבד ולכן שינה ואמר נגד שמא ובאבד אמר שמיה:

והחסיד ז"ל פירש ודאשתמש בתגא חלף כי מי שאינו עושה כדי שיתנשא שמו אלא שהוא משתמש קצת בתגא כדי חייו לבד הוא מחליף מה שנטל בעוה"ז עם מה שיטול בעולם הבא וזה חלף לשון חליפין עכ"ל:

וה"ר משה אלשקר ז"ל כתב נגד שמא וכו' כלומר שמתיהר להמשיך שם ושררה אבד שמיה וכלל בזה העונש המתיהר בין במלאכתו בין ברבנות בין שיתיהר ברשות וגם כלל בזה העונש למי שאין כוונתו ללמוד תורה כי אם לנהוג בה רבנות ומזה יתבאר הכתוב אם נבלת בהתנשא כלומר הטעם שבאנבלת לידי ה לפי שהתנהגת עצמך בשררה וזהו בהתנשא:

ודאשתמש בתגא חלף אזהרה למשתמש בת"ח. ויש מי שפירש זה המשתמש בשמות הקדש או בתגי התורה לפי שכל תג ותג יש לו סוד נעלם עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב נגד שמא שע"י גאותו עשה לו שם כשם הגדולים אבד שמו ודלא מוסיף יסף מי שהוא חכם ואינו משתדל להוסיף חכמה על חכמתו ואומר בלבו כבר חכמתי וראיתי כל דרכי התורה ומה לי ולצרה הזאת לטרוח כל ימי ואמר התנא יהי רצון שזה האיש ימות ויאסף אל עמיו כי למה לו חיים אחר שכבר אינו רוצה ללמוד חייו אינם צריכין כי אדם לעמלה של תורה יולד. ודלא יליף תורה כל עיקר נמשל לבהמה כי למה נברא בעולם ואין ראוי שיחיה כלל עכ"ל.

וה"ר אפרים ז"ל כתב נגד שמא אבד שמיה כיצד מלמד שלא יוציא אדם שם בשררה שכיון שיצא לו שם הורגים אותו ונוטלים את ממונו:

אי נמי המושך שם התורה עליו כדי להתגאות אינו זוכה לשם וכמה דאת אמר אם נבלת בהתנשא אם הגביה עצמו אחריתו יהיה נבל כי כל הרודף אחר השררה וכו'.

ודלא מוסיף יסף שנו רבותינו שאם אינו מחזר על שמועתו סוף שמשכח את כולו וזהו יסף ששמועתו נספה וכלה הוא בידו כמו וזכרם לא יסוף מזרעם עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב נגד שמא כלומר כל העוסק בתורה ומגמתו נוכח פניו ועיניו לנגד השם וזהו נגד שמא לנגד פרסום השם שלא לשמה אלא להתגדל יאבד שמו:

ויש מפרשים נגד מלשון המשך כל שנמשך שמו ועלה לגדולה יתירה אבד שמיה כי הרבנות מקברת את בעלה והראשון עיקר:

ודאשתמש בתגא חלף פי' מי שהוא מקבל תשמיש מצורבא מרבנן שהוא נקרא עטרה על שהוא מעטר את מקומו ומהדרו חלף שיהיה לו עונש אלא א"כ הוא תלמידו עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב נגד שמא אבד שמיה וכו' כלומר שאם למד תורה הרבה עד שזכה לשם לא יתגאה לומר כבר יש לי שם ואיני צריך לטרוח עוד בלימוד התורה שאם לא יעסוק עוד יפסיד שמו. וזה שאמר נגד שמא וכו' אע"פ שנמשך שמו בעולם ונתפשט הפסד יהיה לו ולכן ראוי שיתמיד לעולם בו כדי שימשך ולא יפסק. ודאשתמש בתגא יחליפו אותו ממציאות אדם למציאת אחר פחות ממנו שהוא עפר ורמה כמו שהוא עושה שמש ועבד מהדבר שהוא עטרה וכתר דהיינו התורה עכ"ל:

והרב ר' יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב נגד שמא אבד שמיה כי אחרי דרגא תביר עכ"ל:

וה"ר ברוך ן' מלך ז"ל כתב נגד שמא מי שמשתמש בשם המפורש. א"נ כיון דכתיב כי ביה ה' צור עולמים ואמרינן בשתי אותיות ברא הקב"ה שני עולמים העולם הבא ביו"ד והעולם הזה בה"א והן אלו שתי אותיות משמו של הקב"ה ולפיכך כינה אותם שמא

וכן פירש נגד שמא נגיד וגדול בעולם הזה ברור לו שאבד שמא כלומר אבד שכרו מן העוה"ב שנברא ביו"ד שהוא שמא וכן למפרע אבד שמא בעולם הזה ברור לו לאדם כי נגיד וגדול יהיה לעולם הבא. אי נמי העושה לו שם גדול בעולם נותנים עליו עיניהם ואבד שמיה כדאמרינן לעולם הוי קבל וקיים פירוש לעולם תהיה בסתר בקבל ובחשך ותהיה קיים לעולם עכ"ל:

והחסיד ה"ר יוסף ן' שושן ז"ל כתב נגד שמא אבד שמיה הגרסא הנכונה היא שניהם שמא בשי"ן מ"ם אל"ף נגד שמא אבד שמא. ודלא מוסיף מי שאינו מוסיף טעם על טעם ומאסף את הטעמים שהוא למד ומחבר אותם אחד אל אחד אלא כשהוא למד טעם הוא נפרד בעינו ואינו מדקדק לחבר אותו ולקשרו עם טעמים אחרים זה יגרום לו לאבד הכל כי ראשון בטל ויסופו כולם מלבם וזכרם יסוף מזרעו ועל כן ישתדל להוסיף טעם על טעם ושלא ישליך הראשון בלמדו השני. ונוכל לפרש ודלא מוסיף מעצמו ומוסיף דבר מתוך דבר מדעתו יסף ויאבד הדבר הראשון מדעתו דוגמת הסריס שלא הוליד בן והקוצר ואינו חוזר לזרוע וזהו ישמע חכם ויוסף הוא לקח מעצמו יוציא דבר מתוך אותו דבר ויחבר הכל ויקנה תחבולות שיקנה בקנוי מה שאינו קנוי וכן אמרו רז"ל ליגמר אינש והדר ליסבר.

ודאשתמש בתגא וכו' שלא ישתמש אדם בכתרה של תורה ומה שאמר תגא סתם ולא פירש של תורה לפי שסתם כתר כתרה של תורה כי כל הכתרים זולתה אינן כלום עכ"ל:

משנה יד

לפי שעיקר העבודה והיראה אל האדם היא בהיותו בחור שיצרו מתגבר עליו ואעפ"כ כובש אותו תחתיו וכענין אשרי איש ירא את ה' בעודו איש כי אז הוא ברשות עצמו לעשות מה שירצה כי אחרי זקנתו כבר אין לו כח בגופו לעשות שום עבירה לכן אמר התנא אם בעת זקנתי שכבר אין אני גובר בגופי ובעצמי אני שב אל אלהי מי ילמד עלי סנגוריא כולם יאמרו שעל שאין בי כח לחטוא לכך אני שב בתשובה וזה שאמר אם אני כבר זקנתי מהיות איש ואין אני גובר בגופי שכבר אפס כחי אם כן כל הטובה שאעשה לא תהיה לי לסניגור וזה שאמר מי לי מי ילמד עלי זכות אבל כשאני עובד את אלהי בעוד שאני בחור שאני לעצמי וברשותי וזה שאמר וכשאני לעצמי ואז אני עובד את בוראי דבר גדול אני עושה וזה שאמר מה אני מלשון מה רב טובך כלומר כמה וכמה טובה אני עושה וכיון שכן ראוי לי לעבוד את בוראי בימי בחרותי שאם לא עכשיו שהם ימי הבחרות אימתי אעבוד כי בימי הזקנה אין עבודתי נחשבת כלום וכדאמרן:

ואפשר עוד שהזהיר התנא שלא יתגאה האדם בעשרו וברוב בניו כי היום או למחר ימות וילך לו בלי חמדה ויעזוב כל אשר לו וזה שאמר אם אין אני לי כדרך קל וחומר אם אין אני דהיינו גופי אם אפילו גופי אינו שלי כי בכל עת ובכל רגע אני מעותד למות ופתאום יבא אידי ולקברי אובל מי הוא הדבר שיקרא שלי לא עשרי ולא בני אינם שלי שאם גופי עצמי אינו שלי כ"ש הדברים שהם חוץ ממני ואם כן היאך אתגאה בהם ואמר וכשאני לעצמי כלומר אם יעלה בדעתי לומר שעדיין אני בחור וכפי טבע העולם עדיין לא הגיע זמני ליפטר מן העולם כי עדיין אני לעצמי שאני בחור עדיין מה אני כמו ונחנו מה כי גם הבחורים מעותדים למיתה כמו הזקנים וא"כ אף שאני בחור אני הבל וריק ואפשר שאמות ואעזוב לאחרים חילי וכיון שאף לבחור המיתה מצויה אם לא אעבוד יוצרי עכשיו אימתי אעבדנו כי אפשר שאמות ולא יהיה לי זמן לעובדו:

ואפשר עוד כי בהיות שמחוייב כל אדם להוכיח את חבירו כעין שאמר הכתוב הוכח תוכיח את עמיתך לא יאמר אדם אחר שחבירי חייבים להוכיח אותי אם יראו בי עון אשר חטא מה לי להזהר עוד ולפשפש במעשי די לי שאני מקבל על עצמי להיות מקבל תוכחת מכל מי שיוכיחני וכל אשר יאמרו אלי אעשה אבל כל עוד שאין שום אדם מוכיח אותי מוכחא מילתא שאין בי שום דופי וכל חבירי לא ימצאו בי עון אשר חטא לז"א אם אין אני מפשפש במעשי ומשתדל בעדי להוכיח ולהיישיר את עצמי מי לי כלו' מי יוכיח אותי כי חבירי אפשר שאינם נותנים לב עלי ובין כה וכה אני מאבד את עצמי לדעת ואמר וכשאני לעצמי ביען צריך לאדם להיות עושה ומעשה זוכה לעצמו ומזכה לאחרים שלא די לו שהוא בעצמו ילך בדרכי יושר כי צריך לו ג"כ שידריך את אחרים ולכן אמר וכשאני משתדל בעדי להיישיר את עצמי מה אני כלומר מה אני עשיתי כלום יצאתי ידי חובתי לא בודאי כי עדיין צריך אני להשתדל להיישיר את אחרים באופן כי צריך לאדם לעשות שני דברים הפכיים אל הנוגע לעצמו יחשוב שאינו מוטל על שום אדם להוכיחו ומוכיח אין בלתו ואל הנוגע לאחרים יחשוב שמוטל עליו להוכיח את חבירו ואם לאו ישא עליו חטא ואמר ואם לא עכשיו אימתי דכיון שמוטל עלי לעשות שני דברים הללו להשתדל בעדי ובעד אחרים א"כ היום קצר והמלאכה מרובה ולכן אם לא עכשיו אימתי:

ואפשר עוד שאמר עם מה שאמרו במגלה פ' בני העיר אמר ריש לקיש ודאשתמש בתגא חלף זה המשתמש בתלמידי חכמים וכן אמרו בנדרים פרק ארבעה נדרים מפני מה נענש אברהם מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים שהוציאן למלחמה וירק את חניכיו וכן יש מפרשים נוטריקון תג"א ת"למיד ג"ברא א"חרינא הרי שאסור לאדם להשתמש

בתלמידים שאינם שלו וכשם שאין רוכבין על סוסו של מלך ואין משתמשיו בשרביטו כן אסור להשתמש בתלמידי חכמים מפני כבוד מלכו של עולם ולכן ודאשתמש בתגא חלף ולכן סמך לזה ואמר אם אין אני לי מי לי ליתן טעם למה הוא אסור לאדם להשתמש בתלמידי חכמים ועושה ק"ו מגופו עצמו ואמר אם אין אני עצמי רשאי לעבוד את עצמי ולהיות מאבד זמני בעניני העוה"ז לשמש את עצמי לצורך גופי מפני שאני עבדו יתברך כענין שאמר כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם וגו' ולכן צריך אני להיות תמיד עוסק בתורתו יתברך יומם ולילה כענין שאמר והגית בו יומם ולילה ואיני רשאי להניח עבודת בוראי ולהתעסק בצרכי גופי כ"ש ק"ו שאסור לי להשתמש בתלמידים אחרים וזה שאמר מי לי מי יהיה רשאי לעבוד אותי לצרכי גופי כי גם המה עבדיו יתברך הם ואיך אבטל אותם מעבודתו ואמר וכשאני לעצמי כלומר אף אם לא אשתמש ע"י אחרים אלא אני משתמש ע"י עצמי מה אני כלו' אני הבל וריק ואני נחשב כאין לפי שלא נבראתי אלא לשמש את קוני וכיון שאיני עושה מה שהיתה כוונת בריאתי אליה הרי אני הבל וריק וכיון שתכלית בריאתי היתה לעבדו תמיד אם לא אעבוד אותו עכשיו בעוה"ז שהוא עולם המעשה אימתי אעבוד אותו כי בעולם הבא אי אפשר שהוא עולם הגמול ולא עולם המעשה דכיון שאדם מת נעשה חפשי מן המצות:

ואפשר לפרש עוד עם מה שאמרו בספר הזוהר כי מלת מ"י הוא כינוי אליו יתברך וכמו שאמר בפסוק מ"י ברא אלה כי מ"י שהוא הש"י שהם חמשים שערי בינה ברא אלה ובזה אומר כי בהיות שאין אדם רואה חובה לעצמו כי קרוב אדם אצל עצמו ולכן אם יחטא ואשם אינו מכיר בחטאו לשוב אל אלהיו ולבקש רחמים על עונו ולא זו הדרך הצריך לאדם רק צריך לו ליתן לב ולפשפש במעשיו ולראות מום שבו ולא להיות קרוב אצל עצמו אלא נזר יחשב לעצמו ואז יכיר חובותיו וישוב אל אלהיו וירחמהו ואלהי אברהם יהיה בעזרו וזה שאמר אם אין אני לי כלומר אם אין אני קרוב אצל עצמי בלא מכיר מום שבי אז הוא יתב' ידבק בי ויהיה בעזרי וזה שכתוב מ"י שהוא הש"י לי יהיה קרוב לי דכיון שאני לא הייתי קרוב לעצמי הוא יהיה קרוב לי אבל כשאני קרוב אצל עצמי ואיני רואה חובה לעצמי אז מה אני כלומר אני נחשב לכלום ואני הבל וריק כי אז הוא יתברך מתרחק ממני מדה כנגד מדה. וזה הדרך עצמו אפשר לאמרו באופן אחר וזה אם אין אני לי לצרכי גופי בעניני העוה"ז רק לעבוד את בוראי אז מ"י שהוא הש"י יהיה לי בעוזרי אבל כשאני לעצמי וכל מגמתי לצורך גופי אז מה אני מהבל אמעט וכיון שאני מחוייב לעשות רצון קוני אם לא עכשיו אימתי כי לא תדע מה ילד יום ונקט מלת עכשיו ולא אמר ואם לא היום אימתי לומר כי אפי' היום בעצמו הוא בספק אם יחיה

אם לאו כי בכל רגע הוא מעותד למיתה כי רגע ימותו ואין לו אלא שעתו ולכן אמר אם לא עכשיו אימתי:

והחסיד ז"ל כתב בשם הר"י ן' שושן ז"ל אם לא עכשיו אימתי לפי שהנני מחוייב לעבוד את אלהי כל ימי חיי מבלי חסרון כלל ולכן אם אתבטל רגע אחד מתי אשלם מה שחסרתי בו כי אין ראוי להתהלל ביום מחר כי הלואי יעמוד על עצמו ויפרע את שלו וכן אמר פרעה כלו מעשיכם דבר יום ביומו ואל תתהללו ביום מחר כי גם הוא מי התירו לכם הלא אתם חייבים לעשות למחר כהיום וא"כ אימתי תמלאו ותשלימו החסרון של היום, ונכון הוא:

עוד כתב הר"י ן' שושן ז"ל ואם לא עכשיו אימתי שאם אנוח רגע זה יהיה עלי לטורח ולעסוק בתורה ברגע העתיד כי ההרגל על כל דבר שלטון עכ"ל:

והרב ר' משה אלשקאר ז"ל כתב אם אין אני לי מי לי לפי שאין מי שיכריח לאדם לעשות טוב או רע והבחירה ביד האדם לכך אמר אם אין אני לי לא יש שר ומושל שיכריח אותי לדרך הטוב ואמר וכשאני לעצמי מה אני כלומר זה שאני לעצמי ובבחירתי אין מי שיכריחני בזה מה אני כמו מה רב טובך לפי שאני נחשב עי"ז יותר מהמלאכים לפי שהמלאכים הם הכרחיים:

או יאמר אע"פ שאני מעורר את עצמי לעבודת השם יתברך איני יכול לעשות אחד מני אלף ממה שאני חייב לעשות לבורא שהפליא עמי הפלא ופלא. ואם לא עכשיו אימתי לפי שימות האדם נחלקים לשלשה חלקים זמן העמידה זמן עליה זמן ירידה ואם לא עכשיו בזמן העליה שהוא הבחרות וכ"ש בזמן העמידה והירידה אימתי. כמו שאמרו בזוהר בפסוק מפני שיבה תקום כלו' קודם בא זמן השיבה עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב אם לא עכשיו בימי הנערות אימתי כי בימי הזקנה לא יוכל לעשות וכן אמר דוד המלך ע"ה אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם ר"ל כי הנטע בעודו קטן יוכל לגדלו שיהיה עצו ישר ולא עקום אך אחר שגדל עקום קשה הוא לתקנו כן האדם בעודו נער נקל הוא לסור מן הרע ולהיות גדל בדרך הטוב אך אם הזקין ברשעתו לא יוכל להניח דרכו הרע וכענין שנאמר חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב אם אין אני לי מי לי שהבחירה בידי ואין עלי מכריח לי במעשי וכשאני לעצמי אף אם אתעסק במפעל הטוב שהוא לי לבדי איך יספיק לי עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב אם אין אני לי רמז אל זמן שעבר כלומר מי לי בסבותי והתחלותי שיהיה לי שבתחלה אינו אלא בכח. וכשאני לעצמי רמז אל ההוה שיש לו

מנגדים רבים ממקרי הזמן. ואם לא עכשיו אימתי רמז אל העתיד שאפשר שלא ישיגנו עכ"ל:

משנה טו

משום דרבי שמעון אמר אל תעש תפלתך קבע שהכוונה לא תחשוב שתפלתך היא ראויה להתקבל וקבועה היא לבא עליך כל מה ששאלת וע"כ אמר שמאי כי אף שבתפלה ראוי שלא יחשוב כן בעסק התורה יוכל האדם לחשוב שבשכרה ימלא כל משאלותיו ושהיא קבע לבא עליו כל מה שישאל כי תלמוד תורה כנגד כולם. ואמר אמור מעט ועשה הרבה שיעשה צדקה פעמים הרבה בלי שום נדר קודם אל המעשה ולא ידור אלא פעם ביובל כי טוב שלא תדור וז"ש אמור מעט כלומר תדור פעמים מועטות על צד ההכרח ורוב הפעמים עשה הצדקה בלי נדר וז"ש ועשה הרבה וז"ש הכתוב מוצא שפתיך תשמור הנדר שרוצה לצאת משפתיך שמור אותו שלא יצא אלא עשה הצדקה בלי שום נדר כי טוב אשר לא תדור וא"ת כשאני עושה הצדקה אני נותן פרוטה אחת והנדר כשאני נודר אני נודר הרבה לכן אמר ועשית כאשר נדרת עשה מה שתעשה בלא שום נדר כמו אם היית נודר וז"ש כאשר רדרת וכשם שהיית נודר הרבה כן עשה הרבה מבלי שום נדר שהרי מה שאתה נודר בפיך הוא מה שנדר לבך וז"ש נדבה אשר דברת בפיך כלומר נדבת לבך הוא מה שדברת ונדרת בפיך ולהורות בפני רבים שאתה נדיב לב ובעל צדקה דלאו ברשיעי ושופטני עסקינן וכיון שהוא נדבת לבך לאהבת ה' כן תעשה בלא נדר הרבה כאלו היית נודר:

אי נמי אמר אמור מעט ועשה הרבה כאשר עשה אברהם אבינו לאורחים שאמר תחלה ואקחה פת לחם מעט ואח"כ עשה הרבה ויקח בן בקר רך וטוב ואם אין לך יכולת לעשות להם הרבה על פחות הראה להם פנים צהובות כי זה יהיה חשוב להם יותר מאם נותן להם שור אבוס ופניך כבושות בקרקע. וז"ש והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות כלו' אם אין לך ממון הרבה ליתן הרבה לפני האורחים אשר באו לביתך אלא מעט על הפחות הסבר להם פנים: ויש מי שפירש אמור מעט ועשה הרבה כלומר אף כשתעשה תורתך עיקר הזהר בפיך שלא תוציא בשפתיך לקבוע יום ולילה למודך שאם תעשה כן תצטרך לקיים דבריך ואולי לא תוכל ותמצא מפר נדריך לכן אמור מעט והעשיה תהיה מרובה:

והוי מקבל את כל האדם בשמחה כלומר אע"פ שתעשה תורתך עיקר ותלמוד תמיד התנהג עם הבריות ביושר ולא מפני הלימוד תפרוש מהם רק קבלם בשמחה ובגילה ומתוך כך ישלמו מעשיך ע"כ:

ואפשר לי עוד לפרש עם מה ששמעתי בפסוק כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה שהוא כפול ויש בו שינויים בתחלה אמר תורת ה' ואח"כ תורתו ובתחלה אמר חפצו ואח"כ אמר יהגה יומם ולילה. אלא לפי שיש בתורה שני מינים. האחד חלק סודות התורה שהוא מה שנגלה לרבי שמעון בן יוחאי וחבירו וחלק זה נקרא תורת ה' ובחלק זה אין יכולת ביד האדם להשיגה ואין האדם יכול לעשות עוד בזה החלק רק להיות חושק ומשתוקק אליה בתשוקה רבה ולכן אמר חפצו שזהו מה שבידו לעשות בזה החלק. ויש חלק אחר בתורה שהוא פשטי הכתובים והדינים שבין אדם לחבירו והאיסור והמותר וחלק זה ביד האדם הוא להשיגה אם ישים אליה לבו רוחו ונשמתו ועל חלק זה אמר ובתורתו מי היא צריכה אליו לידע האסור והמותר לעבוד את בוראו וגם שבידו להשיגה ובזה החלק צריך שיהגה בה יומם ולילה כדי שידע וישיג אותה למען ישמור לעשות ככל הכתוב בה. ועל החלק השני הזה דבר בכאן שמאי במשנה זו וע"כ אמר עשה תורתך קבע כי בחלק הזה שהוא שלך ותורתך כאמור ראוי לך להיות קובע בה תמיד יומם ולילה הרי בחלק הלימוד וכנגד המעשה אמר אמור מעט ועשה הרבה ואמר אף שתהיה שלם בלימוד ובמעשה לא תתגאה ויהיו שאר בני אדם לנגדך כאין רק הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות כאלו אתה והם שוים:

והחסיד ז"ל כתב שהשלם הזה כלל במלות מועטות כל השלשה דברים שזכר שמעון הצדיק עם פירושי התנאים הבאים אחריו ואשר פירשו דבריו. באמרו עשה תורתך קבע כלל התורה עם פירושיה יהי ביתך בית ועד לחכמים וכו'. ובאומרו אמור מעט ועשה הרבה כלל העבודה עם פירוש אנטיגנוס ובאמת אין לך עושה הרבה כעושה לשמה כי העושה לשמה מסייעין אותו מן השמים ונמצא עושה יותר ממה שחשב וידוע שהעושה יותר ממה שחשב הוא מאשר גברה בנפשו תשוקת המעשה. ובאומרו והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות כלל גמילות חסדים כפירוש יוסי בן יוחנן איש ירושלים עכ"ל:

והרשב"ם ז"ל כתב שמצא בנוסחא אחרת של אבות דרבי נתן ששנו כך עשה תורתך קבע שלא תקל לעצמך ותחמיר לאחרים ולא תחמיר לעצמך ותקל לאחרים אלא תהא תורתך קבע לך ולאחרים שנא' כי עזרא הכין לבו לדרוש את תורת ה' ולעשות ואחר ללמד את בני ישראל הרי עתה עלה בידינו פירוש אחר בעשה תורתך קבע לקבוע לך ולאחרים בשוה. ואפשר לי עוד לומר שהכוונה שיהיה נאה דורש ונאה מקיים ויזהיר מעט לאדם ויעשה הוא הרבה ואז יהיו דבריו נשמעים וזהו אמור מעט ועשה הרבה דקאמר:

ועוד שמעתי במה שאמר אמור מעט ועשה הרבה שבא להזהיר לאדם שמעולם לא יוציא מפיו הטובה שבלבו לעשות לא יאמר אעשה מצוה זו היום או אלמוד ה' פרקים היום כי

בסגולה הוא כשהאדם מוציאה בשפתיו אז אינו לומד מה שאמר כי השטן מקטרג ומביא עליו כמה עכובים דכיון שמוציאו בשפתיו מיד הדבר נשמע בין המקטריגים ומעכבים בידו ולכן אמר לו אמור מעט ובזה תעשה הרבה שאם אתה אומר לעשות הרבה אפי' מעט לא תוכל עשות כדאמרן:

והרב ר' יהודה לירמא ז"ל כתב כל זמנך עסוק בתורה כדי שתהיה בקי בחדרי התורה וזהו עשה תורתך קבע ולא תאמר בלבך כבר קבעתי זמן הרבה ומעתה איני צריך להטריח את עצמי כל כך אלא אמור שמעט קבעת עד עתה ועשה מכאן ואילך קביעות יותר גדול וזהו ועשה הרבה ובשביל שיגעת וקבעת הרבה בתורה אל תמנע מלקבל את כל האדם בסבר פנים יפות באמרך שאינך רוצה להתבטל מקביעתך אפי' רגע אחד אלא קבל אותם בסבר פנים יפות עכ"ל:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב עשה תורתך קבע זכר שלשה שלמיות שזכר ירמיה הנביא ע"ה חכמה גבורה עושר, כנגד מעלת החכמה אמר עשה תורתך קבע ואז אתה יכול להלל עצמך כי בזה יש בך כח ללמוד וללמד ולהועיל מחכמתך לזולתך לא כן אם לא תעשה קבע וז"ש אל יתהלל חכם בחכמתו כלומר שאינו מועיל לזולתו. וכנגד העושר אמר אמור מעט ועשה הרבה וזהו אל יתהלל עשיר בעשרו שאינו רוצה להועיל לזולתו. וכנגד הגבורה אמר והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות ואם תמצא אותם בצרה ותוכל להצילם בגבורתך הצילם ואם אין אתה עושה כן החלוש יותר טוב ממך וז"ש ואל יתהלל הגבור בגבורתו שלא תועיל לזולתו:

או יאמר והוי מקבל את כל האדם ולא אמר את כל העולם כלומר מי שהוא במדרגת אדם וישאל שאלת אדם אבל כשישאל שאלת נבלים אין לחוש ממנו וכמ"ש הכתוב אל תען כסיל כאולתו עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כ' והוי מקבל את כל האדם בשמחה ולא בפנים של זעם שישנאוך וכן אמרו חכמי המוסר רצונך שתחפוץ חפוץ מה שלא תחפוץ כלומר רצונך שיהיו כל העולם חפצים בך תעביר חפצך מפני חפצם ובטל רצונך מפני רצונם עכ"ל:

והחסיד הרב ר' יוסף ן' שושן ז"ל כתב אמור מעט וכן אמר הכתוב מוצא שפתיך תשמור ועשית ולא אמר מוצא שפתיך תעשה אלא תשמור שלא תשכח מה שנדרת כדי שתעשה ואמר שלמה ע"ה שן רועה ורגל מועדת מבטח בוגד ביום צרה אמר זה על מי שאינו עומד בדבורו ומבטיח לחבירו ואינו עושה כגון שאומר לו לך קנה סחורה פלונית ואני אלוה לך מעות וזה העני בוטח בו וקונה מה שהיה מפחד מלקנות וזה הרשע בוגד בו ונפש הוא חובל כי אליו הוא נושא את נפשו. והכוונה כי מי שיחסר לו שן יזהר שלא

ילעוס במקום אותו השן וכן מי שהוא חגר אינו פוסע פסיעה גסה אבל מי שיש לו שן ורגל וסבור ששנו חזק ובא ולעם ונמצא רעועה יסתכן ואולי יחנק וכן הסבור שרגלו רגל ישרה והפסיע ומעדו רגליו כן יקרה לבוטח במבטת בוגד עכ"ל:

משנה טז

אפשר שכוונת השלם הזה להזהיר לאדם שלא ילמוד תורה אלא מרב אחד בלבד ולא ליגמר מכולא עלמא שכן מצינו שאחז"ל על רב יהודה שאין לסמוך על שמועתו משום דמכולי עלמא גמר ועל זה הזהיר רבן גמליאל ואמר עשה לך רב אחד לבד ובזה תרויח שתסתלק מן הספק שאם אתה לומד משנים או שלשה רבנים יתערבב שכלך כי לפי מה שקבלת מרב זה תאסור ולפי מה שקבלת מן הרב השני תצטרך להתיר נמצאת שאתה בספק שאין אתה יודע לאיזה צד תהיה נוטה ואיזה הדרך ישכון אור ולכן עשה לך רב אחד ובזה תסתלק מן הספק:

ואמר אל תרבה לעשר אומדות לפי שידוע שלפי שכלו וסברתו ועיון הרב ככה ירגיל התלמיד את שכלו וסברותיו ויעיין כפי דרכי רבו וכאומר דעת הרב כך אומר דעת התלמיד בעיון ובהכרעה ונמצא שאומד דעתו הוא ממש אומד דעת רבו ואם ילמד מאנשים הרבה לא יוכל ללמוד דרכי כולם לפי שאיש לדרכו פנה וזה סיני וזה עוקר הרים ונמצא שהתלמיד הזה הלואי ואולי שיקח עישור אומד דעתו של כל אחד ואחד ולכן אמר מה לך להרבות לעשר אומדות וללמד מעט מזה ומעט מזה:

ובספר לב אבות כתב ז"ל שמעתי אומרים שמכאן והלאה לא הזכיר במדברים לשון קבלה כי לפי שהראשונים לא הוזכר בהם רב ורבי ורבן רק שמם לכן היה צריך שיתאר דבריהם וישבח אותם באמור אלינו שנתקבלו אותם הדברים איש מפי איש מפי מרע"ה מפי הגבורה ואולם מכאן והלאה שיתארם בשם רבי ורבן א"צ עוד לזה. ויקשה בעיני שהואיל והוסכם שגדול מרבן שמו הלא בעבור זה לא יצטרך לזכור קבלה. אלא שעד כאן הוזכרו אלה הזוגות שהיו מקבלים מרבותיהם מובהקים בדרך קבלה ומסורה יותר ממה שהיו הם מפלפלים בעיוניהם ועדיין לא נפלו ביניהם ספקות וקושיות כמו שקרה להם אחרי כן ולכן הזוגות האלה שהיו להם מלמדים מוסרים ונותנים דרך שמועה וקבלה כל התורה שבעל פה היו מזכירים בהם לשון קבלה וגם ליותר שבח ושלמות לא היו מתארים אותם אלא בשם לבד כי קרה להם כמו לנביאים ולזקנים הראשונים. אמנם אחר הלל ושמאי פסקו הזוגות ורבו המחלוקת כמו שאמרו ז"ל משרבו תלמידי הלל ושמאי נעשית תורה כשתי תורות וכן אמרו שאנו מוצאים שהם בחייהם לא נחלקו ומתלמידיהם לא זזה המחלוקת וע"כ משם והלאה תורת כל חכם וחכם לא היתה

מוגבלת מקובלת ונמסרת כמו אצל הראשונים כי חודשו ספקות הרבה והיו צריכים הם להחזירם מפלפולם ולהתבונן ולחדש פירושים חלוקים בשמועות וע"כ לא נאמר בהם לשון קבלה וגם בעבור זה הם מתוארים בלשון רב ורבי לפי שלא היו כמו הראשונים בענין השמועה אלא מתחכמים ודורשים מעצמם וזה לא לעזר ולא להועיל כי לבושת וגם לחרפה בעונותינו עכ"ל: ובזה אפשר שיובן כוונת האדון הזה כי בראותו כי ממנו ואילך פסקו הזוגות ורבו המחלוקת וחודשו הספקות וצריך האדם מכח פלפולו ועיונו והתבוננותו להיות רב ורבי ללמד לעצמו ולסלק ולהסיר מעליו ספק ממכשולות לז"א עשה לך רב כלומר כיון שכבר נפסקה הקבלה צריך שתעשה לעצמך רב ורבי ושתלמד לעצמך מעיונך ומפלפולך ומרוב הפלפול תוציא הדין לאמתו ותוציא לאור משפטו ותסתלק מן הספק וז"ש והסתלק מן הספק. ולפי שכבר אפשר להסתלק מן הספק בלי שום עיון בשיחמיר על עצמו כשהוא בספק בדין איסור והיתר לז"א ואל תרבה לעשר אומדות כלומר לא תעשה כמו האיש כשמוציא מעשרותיו בלא מדה אלא באומד ומפני הספק מרבה ומפריש יותר מן הראוי עד שיראה בעיניו שבודאי פירותיו מתוקנים לא תעשה כן אתה בדין שהוא ספק אצלך שתטה לבך להחמיר כדי להסתלק מן הספק דכחא דהיתרא עדיף וטוב לך להיות יגע ולעיין ולהסתלק מן הספק מכח הפלפול כי דרך זה עדיף יותר: א"נ שיעשה לו רב ללמוד ממנו אמנם שיהיה רב וחכם גדול שבודאי יוכל ללמוד ממנו ולא יעשה לו רב שיהיה ספק אם הוא חכם גדול יותר מן התלמיד או אם התלמיד יודע יותר מן הרב וז"ש והסתלק מן הספק כלומר הסתלק מלעשות לך רב איש שהוא ספק אם יודע יותר ממך כדי שתוכל ללמוד ממנו:

ובספר לב אבות כתב עשה לך רב כלומר תקבלהו עליך לרב וכדי לקבל תועלת מן הרב צריך שהתלמיד יאמין לו מאז ויסמוך על דבריו וז"ש והסתלק מן הספק כלומר לא תספק כלל בדברי רבך אלא סמוך עליו כי זולת זה לא יועיל לך. ויש מי שפי' שמה שהזהיר השלם הלז על הספק שיסתלק ממנו לפי שעונש הספק מרובה מהודאי שכן מצינו שהאוכל חלב בשוגג לכשיודע לו יביא חטאת שוה מעה כסף ואם הוא ספק אם אכל חלב או שומן מביא אשם תלוי לא פחות משתי סלעים שהם מ"ח מעין. והטעם כי מי שיודע בודאי שחטא נפשו מרה לו ומבקש כפרה ומתחרט ומתפלל אל אלהיו שירחמהו בלב נשבר ונדכה אך מי שהוא בספק אין לבו נשבר בקרבו:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב ר"ג אומר עשה לך רב שאם תרצה להסתלק מן הספק עשה לך רב כלומר עשה עצמך רב שתשתדל בלימוד כדי שתוציא הדבר לאור ואין זה כי אם כשתעשה תורתך קבע כמאמר שמאי כי אינו דומה שונה פרקו וכו':

ואל תרבה לעשר אומדות כלומר אל תבקש גדולה לעצמך ותראה לאנשים שאתה בקי בהוראה ושאינך צריך לעיין בדין כי אם לפי אומד דעתך אתה מדמה הענינים ותוציא הסברא וההוראה בלשון מעשה כי מלתא אגב אורחיה קמ"ל. והנה ר"ג ג"כ בא לחזק דברי הקבלה. האחד כנגד מה שאמר הוו מתונים בדין אמר עשה לך רב כמו שביארנו. וכנגד מ"ש והעמידו תלמידים הרבה אמר והסתלק מן הספק שבדברי התלמידים יצא הדין לאור. וכנגד ועשו סייג לתורה אמר ואל תרבה לעשר אומדות והוא שיהיה חכם בקי מוציא הדין על פי התורה לא על פי השכל וזה יהיה סיבה שלא תתבזה תורתו וזהו סייג לתורה:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב ר"ג אומר עשה לך רב והסתלק מן הספק למעלה אמר עשה לך רב לענין הלימוד שתהא חכמתו מקובלת מזולתו אבל בכאן מיירי לענין הוראה שאם בא הוראה לידך מה שאינו מבורר בגמרא ותצטרך להוציאה מן הסברא עשה לך רב כדי שיתברר לך הענין והסתלק אתה מן הספק ולא תהא בוש מלשאול ואף אם לא תמצא גדול ממך תשאל אף לקטן ממך אולי יתברר לו מאיזו שמועה שלמד ואם לא יתברר לשום אחד ותצטרך להורות מן הסברא תצרף עמך כל מה שאפשר כי היכי דלמטינהו שיבא מכשורא והסתלק אתה מן הספק ומקבלת כל העונש. ואל תרבה לעשר אומדות רמז בזה שלא יתמיד להורות במה שלא נתברר בגמ' דרך אומד וסברא אלא יפשפש בהלכות עד שימצא עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל כתב ואל תרבה לעשר אומדות ועל התרומות אינו מזהיר שלא לתרום מאומד דאמר מר חטה אחת פוטרת כל הכרי וכן תרומת מעשר אפי' שניתן בה שיעור ניטלת באומד דגמרינן לה מתרומה גדולה כדכתיב ונחשב לכם תרומתכם וגו' כתרומה גדולה הנטלת דגן מן הגורן מה תרומה גדולה נטלת באומד ומחשבה אף כן תרומת מעשר עכ"ל:

והחסיד הרב רבי יוסף ן' שושן ז"ל כתב ואל תרבה לעשר אומדות תימה בעיני למה לא אסר בהחלט מכל וכל שלא לעשר אלא במדה ולימא ואל תעשר אומדות מאי ואל תרבה. ולכו אני אומר שהכוונה שאפי' שתתכוון להרבות במעשר ולתת יותר מן השיעור שמא תטעה באמדן דעתך עכ"ל:

משנה יז

הרשב"ם ז"ל פירש שזהו רבן שמעון מהרוגי מלכות ומה שלא אמר רבן שמעון אומר שמא קודם שנסמך נשיא אמר דברים אלו וקבעום על שמו בילדותו שאמרם באותו זמן וכתב ז"ל שקצת קשה לזה שאמר כל ימי ואין אומר כן אלא מי שהוא זקן ושמא לא

נתמנה נשיא אלא בסוף ימיו כי אביו רבן גמליאל הזקן האריך ימים וכוונת כל ימי גדלתי בין החכמים לומר לך ראוי לסמוך עלי בזה כי הרבה בדקתיו ונסיתיו ומצאתיו אמת. ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה ואפי' שיבזוהו ויחרפוהו ישתוק כמאמר שלמה אל תען כסיל כאולתו ואמר אחד מהחכמים בצותו לבנו מי שאינו סובל דבר אחד ישמע דברים רבים. ואמר אחר לא תוכל להלחם עם נבל כמו שתחריש לו ובזה תכניעו ותשיב צור חרבו ואמרו חז"ל כי השומע חרפתו ואינו משיב עליו הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו ודימו שומע חרפתו ואינו משיב לשמש כי כמו שהשמש שמע חרפתו מהלבנה שקטרגה ואמרה א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד ואמר לה לכי ומעטי את עצמך כן השומע חרפתו ואינו משיב האיש המחרפו יתמעט והוא יאור באור החיים כמו השמש בגבורתו וכוונת בגבורתו כשיהיה אור השמש שבעתים כאור שבעת הימים שיגדל אורו שלש מאות וארבעים ושלשה פעמים יותר מעכשיו וכמו שתרגם יונתן בן עוזיאל ובהיות השתיקה יפה עד מאד בא להזהיר לתלמידים שהם גדילים בין החכמים כמו שהיה הוא בעודו תלמיד לשתוק בפני רבותיו. אבל הרב מצוה עליו שלא לשתוק רק ללמד לתלמידיו. אמנם יש עליו אזהרה למעט הדברים במה שאין צורך וכמו שאמרו רז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידיו בדרך קצרה אמנם בשתיקה לא הזהיר אלא לתלמידים אשר הם גדילים בין החכמים רבותם, ע"כ תורף דבריו ז"ל:

וה"ר משה אלמושנינו ז"ל דרך גם כן דרך זה במה שאמר כל ימי גדלתי בין החכמים ואמר כי החכמים הם החכמים המישרים אל המעשה ואמר שלא מצא לתיקון הגוף טוב מהשתיקה והוא רמז על השמיעה מההקדמות הצריכות להישרת המעשה וזה נרמז במלת שתיקה כי שתיקה לא תאמר רק כאשר יהיה האדם בחברת אחרים שהם מדברים והוא שותק שאם הוא יושב לבדו ואין איש עמו מדבר לא שייך שם שתיקה כלל וביאר כתנא שהשומע ההישרה אל הפעולות הטובות ראוי שישמע מאיש חכם ירא וסר מרע נאה דורש ונאה מקיים ולא זו בלבד אלא שיאמר וידרוש מעט ויעשה הרבה יותר על מה שדורש וזהו אומרו לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה ירצה הדורש והמדבר בעניני תיקוני הגוף שהשתיקה טובה לפניו הנה הוא כשיהיה עיקרו המעשה וע"כ המרבה דברים יותר מהמעשה מביא חטא שכשיראו שהוא נאה דורש ואינו מקיים יגרום חטא אל השומעים דבריו שלא יאמינו לשום דבר מדבריו כשיראו שהוא מרבה בדבריו יותר ממה שעושה ובזה יתיישב אומרו המרבה דברים כי הרבוי יהיה יתר על הגבול הידוע ובכאן לא הודיענו גבול כדי לידע מה הוא הרבוי ובכן ע"פ דרך זה יהיה הדבור הרב כאשר יהיה יתר על המעשה ע"כ תורף דבריו. גם פירש לא מצאתי לגוף טוב משתיקה

על הסבלנות ששומעים חרפתם ואינם משיבים ואמר שלא המדרש בזה הוא העיקר כשידע שהסבלנות הוא טוב רק הרגל המעשה בסבלנות הנזכר הוא הוא העיקר כי רבים ידעו ויבינו גדולת מעלת תועלת הסבלנות אך לא יפעלו כאשר ידעו והבינו ע"כ מה שיעשה קנין בנפש הוא מעשה ע"כ:

ואפשר לי לפרש בשנדקדק תחלה מה הוא זה שאמר ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה כי הלא הלימוד וההגד' בתורה והעבודה שהיא התפלה לא יעשה בשתיקה כ"א בדבור ומותר האדם מן הבהמה אין כ"א הבדל הדבור והשותק נמשל כבהמה גם מה שאמר ולא המדרש הוא העיקר חלא המעשה מי לא ידע בכל אלה שהמעשה הוא העיקר ואדרבה מי שדורש ואינו מקיים גדול עונו מנשוא, ועוד כי ממה שאמר שלא המדרש הוא העיקר נראה שאף שהמדרש בלא מעשה אינו הוא העיקר על הפחות הטפל אליו הוא ואין הפרש ביניהם אלא שזה עיקר וזה טפלה לו וזה אינו כי המדרש בלא מעשה גדול עונו מנשוא האיש העושה זאת. ועוד דמאי דקאמר וכל המרבה דברים מביא חטא היה יותר צודק אחר לא מצאתי לגוף טוב משתיקה כי שם ביתו. ועוד מה בא ללמדנו כי זיל קרי בי רב הוא ברוב דברים לא יחדל פשע. ולכן אני אומר כי במה שאמר כל ימי גדלתי בין החכמים הודיענו מוסר אחר שהיה בו כדי שאחריו כל אדם ימשוך וזה כי הוא היה נשיא על כל ישראל ועם כל זה היה מקטין עצמו בפני החכמים כאלו הוא הקטן שבכולם וז"ש כל ימי לכלול אפי' אחר שנתמנה נשיא ואמר גדלתי בין החכמים כקטן המתגדל בין ברכיהם כי ידוע כי מי שמגדלין אותו המגדל הוא הגדול והנגדל עמו הוא קטן ממנו וכענין המגדל יתום קטן בתוך ביתו ואמר כי היה שפל בעיניו ומראה לחכמים כאלו הוא טפל אליהם והרי זה לבדו מוסר א'. ואמר עוד מוסר שני ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה לא דבר בכבוד הנוגע אל הנפש כגון לימוד התורה והתפלה וכיוצא כי באלו הדבור טוב מאד אלא בדברים הנוגעים לצרכי הגוף אמר כי בהם טובה השתיקה וזה דקדק במלת לגוף דקאמר דלא קאמר ולא מצאתי טוב משתיקה אלא לא מצאתי לגוף לצרכי הגוף. ודבר ג"כ בנוגע אל הנפש ואמר כי גם בזה לא המדרש והדבור בהם הוא העיקר אלא המעשה והכוונה לפי שלפעמים מתקבצים חכמי העיר לעמוד בפרץ כי ראו שהעם פרצו גדר באיזה איסור ורוצים להוכיח את העם שישובו איש מדרכו הרעה ולתקן להם תיקונים וסייגים כדי שלא יעברו על האיסור ההוא ואח"כ מוציאים כל הזמן בדרשות בהראותם גדולת תהלת חכמתם שישמע העם את דבריהם כי נעמו ועושים מזה העיקר והתיקון אשר היתה אליו הכוונה לא יצא לפועל כי הוציאו זמנם בדרשות ולכן אמר כי לא המדרש הוא העיקר אלא תיקון המעשה אשר אליו היתה הכוונה ואדרבא החכם הזה

שהאריך בדרשה והרבה דברים מביא חטא לשתי סבות האחת כי מעתה יכבד ויגדל עונש העוברים על האיסור ההוא כי הם מותרים ועומדים ומוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים ועוד שמזכירין עונותיהם של ישראל לפניו ית' וז"ש מביא חטא כי מביא ומכניס החטא שיקטרג עליהם לפני ית' ולכן העיקר הוא שיעשו התיקון שרצו לעשות ולא יוציאו זמנם בדרשה כי לא המדרש הוא העיקר:

והרב ר' משה אלשקאר ז"ל כ' שמעון בנו אומר וכו'. לפי שאמר אביו עשה לך רב אמר כנגדו אני למדתי מאבי וכל ימי גדלתי בין החכמים. וכנגד מה שכתוב והסתלק מן הספק אמר לא מצאתי לגוף טוב משתיקה והוא שאם היה אדם שואל לי הוראה לא הייתי מורה לפני מי שגדול ממני בחכמה, וכנגד ואל תרבה לעשר אומדות והוא כמ"ש שבשביל שיאמרו עליו שהוא חכם קופץ ומורה כפי מה שיזדמן בפיו אמר לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה והוא שאין שבח שיקראו לך חכם ואין בך מעשה.

ויש מי שפירש ע"ד הלכה לא מצאתי לגוף שיגיע טוב לתלמידים מהשתיקה אמנם הדבור לפני החכם הוא היותר טוב מהשתיקה שאם יסכל ילמדהו ואם ישכיל ישבחוהו:

ויש מי שפירש לא מצאתי וכו' בענין קץ המשיח ומה שתאר קץ המשיח בשם גוף לפי שאז"ל אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף.

ואמר לא המדרש הוא העיקר שלא תאמר איני נזהר בענין השתיקה רק בביה"מ וכמ"ש גם אויל מחריש וגו' אמנם כשאהיה טרוד בעסקי לדבר דברים בדבור המותר אין לי חשש ע"כ אמר לא תחשוב כזה שלא המדרש הוא העיקר כלומר אין עיקר אזהרתי לך בשתיקה בענין כשמצאת בבית המדרש כ"א בענין הדרך ארץ והוא המעשה וע"כ סמך לזה וכל המרבה דברים מביא חטא ובודאי שהוא מדבר ומזהיר בחלק המותר ולא בחלק הנאסר והנמאס כי שם אפי' המיעוט אסור ואיך לא הזהיר כ"א על הרבוי. וגם כי אפשר שמדבר עם החכם שכל מה שיוכל לשתוק ולקצר בדבורו יקצר ויהיו דבריו מעט הכמות ורב האיכות ולכן אמר ולא המדרש הוא העיקר וכו' כלומר התועלת הנמשך מן הדרשה של חכמים הוא המעשה אשר ילמדו ב"א וזה הוא בדברים הפשוטים אבל באלהיים כל המרבה דברים מביא חטא ותקלה לאנשים אשר לא יבינו דבריו וכנגד זה אמר ברוב דברים לא יחדל פשע וגו' ואמר כבוד אלהים הסתר דבר וגו' עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי וכו' בתחלת למודו אמר זה שהיה גדל בין החכמים ושבח השתיקה כדי להטות אזנו ולבו לשמוע הדברים מפי החכמים וחכמי המוסר אמרו טובה עצלות השתיקה מעצלות הדבור ורבים נתבלבלו בביאור המאמר כי עצלות הדבור אצלם שיהיה עצל מלדבר וזו היא השתיקה ולכן

פירשוהו שהוא נגזר מלשון ערבי עצלה לשון שתיקות. ואצלי יש עצלה שנמשכת ממנה השתיקה ומיירי בענין הלמוד והחכמות כי מי שיש לו עצלה שלא ללמוד כלל ועיקר מזה נמשך לו להיות שותק כשמדברים בדברי חכמה וגם אויל מחריש חכם יחשב ויש עצלה אחרת שרוצה ללמוד אבל לא לטרוח ולהיות עמל לבא עד תכונת הדברים ולירד לעומקן ומזאת העצלה נמשכת הדבור כשהוא בין החכמים המדברים בדברי חכמה כי הוא חכם בעיניו ומזיק לו ולאחרים הפתאים השומעים את דבריו עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב כל ימי גדלתי בין החכמים ובחנתי כל מוסריהם ולא מצאתי בכולם מוסר יותר מועיל מן השתיקה וכ"ת שצריך לאדם לדבר עם בני אדם כדי שיאהבוהו האנשים מצד ידיעתו ויקרבוהו ויועילוהו לזה השיב כי לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה ומעשיו יקרבוהו ומעשיו ירחיקוהו עכ"ל:

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף לעמי הארץ הנמשלים לגופים טוב לחכם השתיקה בפניהם שלא יגלה להם סתרי תורה. א"נ לגוף ר"ל האיש החומרי אשר כלו גוף טוב לו השתיקה כי בדבריו יגלה חסרונו הפך האיש המשכיל. א"נ אמר לגוף כדי להודיע שבדברים הגופיים הוא מדבר אבל בדברי תורה מצוה לדבר שנא' ודברת בם וכמו שאמרו ז"ל אלם צדק תדברון לעולם יעשה אדם עצמו כאלם יכול בדברי תורה ת"ל צדק תדברון. וכל המרבה דברים מביא חטא הוא סמוך למה שלפניו ולא המדרש הוא העיקר וכו' לומר שכל המרבה דברים אפי' בדברי תורה מביא חטא על דרך שאמרו לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה דברים מעטים מכללים ענינים מרובים עכ"ל:

והחסיד הרב ר' יוסף ן' שושן ז"ל כתב ולא המדרש עיקר אלא המעשה דכתיב לא ימוש ספר התורה וגו' למען תשמור לעשות ככל הכתוב שלא תוסיף ולא תגרע ממנו ואמר ככל הכתוב ולא אמר כל הכתוב אלא בכ"ף הדמיון ללמוד ולכלול כל הטעמים הנכללים בו ודומים אליו אע"פ שאינם כתובים בו והוא תורה שבעל פה עכ"ל:

משנה יח

ראוי לדעת אם השלשה אלה הם הג' שזכר שמעון הצדיק התורה והעבודה וגמילות חסדים או זולתם ואם הם עצמם למה הצריכו פעם שנית בכאן ואיך יסכימו אלה עם אלה. ורבינו יונה חלק ביניהם כי שם אמר עומד וכאן אמר קיים ופירש כי עומד ר"ל שבשבילה נברא העולם כלומר על שבריותיו עתידין להיות לרצון לפניו ע"י עשיית אלו הדברים וכו' ופירש קיים אחר שנברא העולם קיים בקיום אלו. אלו דבריו ז"ל. ויש סעד

לזה ממה שמצא ה"ר יהודה לירמא גרסא בספר אשכנזים במשנת שמעון הצדיק דגרסי העולם נברא:

והחסיד ז"ל כתב שדברי רבינו יונה צריכין פירוש שאם בשביל אותם השלשה הנזכרים בראש הפרק נברא והיו סבה להתהוות מכ"ש שיהיו סבה שיתקיים ולא יפסד וא"כ במאי פליגי או מה חדש. ופי' הוא ז"ל דבריו והענין הוא ששמעון הצדיק דבר כפי זמנו שהיה בה"מ קיים ורשב"ג דיבר אחר החרבן שהוא היה נכדו של ר"ג ואמר כי אע"פ שאין אנו יכולים לקיים השלשה דברים שהזכיר שמעון הצדיק על מתכונתם והיה ראוי שיחרב אמר לנו שהוא קיים על אלו השלשה שזכר וזה כי יש הפרש בין שמירת הנמצא להתהוות הנעדר כי המים שקבלו חום חזק באש גדול ישמרו חומם באש שאינו כ"כ חזק ואלו היו קרים לא יקבלו אותו החום החזק באותו האש וכן בכאן אלו היה העולם עתיד להיות על מה שהוא עומד עליו אחר החרבן לא היה נברא אבל למה שצפה השם ית' הזמן שהיה ב"ה קיים כי אז היה לרצון לפניו על המצאם הג' דברים הנזכרים בראש הפרק על מתכונתם וכן הזמן שאנו מקוים בעוה"ב ע"ז ברא עולמו ועכשיו הוא מתקיים אחר שנברא על אלו השלשה דברים אף אם אינם במדרגת השלשה הראשונים ע"כ ופשוט הוא שזו היתה כונתו אלא שקצר במובן:

ומדברי רש"י ז"ל נראה שגם מאמר שמעון הצדיק מדבר על ענין קיום העולם אחר הבריאה שכתב ז"ל ועל העבודה של ב"ה כמו ששנינו בתענית אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ לכך היו קורין במעשה בראשית כל השבוע. ועל ג"ח מלוה מעותיו לעני וכו' וכן הוא אומר וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו ללמדך שבשביל החסד העולם מתקיים עכ"ל. נראה מדבריו שאין הפרש בין עומד לקיים וכן הוא ז"ל במאמר שמעון הצדיק דנקט עומד נקט הוא בדבריו לשון מתקיים ועם זה הדרא קושיין לדוכתא, ולכן אני אומר כי על אלו השלשה דברים אשר זכר שמעון הצדיק העולם מתקיים אפילו אחר שנברא וצריך שאחד מהנה לא נעדרה והנה רשב"ג שהיה אחר החרבן ראה שהעבודה שהיא עבודת הקרבנות חסרה כי התורה וג"ח בכל זמן ישנה בעולם וע"כ כדי להשלים מה שחסר הוצרכו שלשה דברים הללו שהזכיר רשב"ג וכל שלשתן הם למלאות חסרון העבודה משום שהקרבנות יתחלקו בג' חלקים הלא הם. א' חטאות ואשמות הבאים לכפרת עון. והשני נדרים ונדבות. והשלישי זבחי שלמים. והנה כנגד חלק זבחי שלמים אשר היו כדי ליתן שלום בין ישראל לאביהם שבשמים הזהיר רשב"ג על השלום שבין אדם לחבירו כי בהיות האדם אוהב שלום ורודף שלום בינו לחבירו גם הוא יתברך יעשה שלום לו ויהיה עמו בשלום. וכנגד הנדרים והנדבות אמר שצריך

האדם להיות זהיר על האמת שיהיה נודר ומקיים מבטיח ועושה ואם ידור נדר לעניים לא יהיה ממחוסרי אמנה ומעלה עליו הכתוב כאלו הקריב קרבן כי הנותן לעני כאלו נותן אליו יתברך כענין מלוה ה' חונן דל. וכנגד החטאות ואשמות שהיו על כפרת עון ואם לא היה הקרבן שמכפר על עונו היה האדם נענש על עונו והקרבן היה מציל אותו מן הדין וע"כ הזהיר על הדין כי כשיש דין למטה אין דין עונש מלמעלה ומתכפרים עונותיהם של ישראל ובזה הוה ליה כאלו כל השלשה דברים שהזהיר שמעון הצדיק קיימים ונעשים אף אחר החרבן ואמר שנאמר אמת ומשפט כי פסוק זה נאמר לזכריה הנביא שהיה בחרבן בית ראשון שאז נתבטלו הקרבנות ובטלה עבודה ולכן צוה על אלו השלשה שיהיו צריכים לקיום העולם והוראה לזה שקיום העולם תלוי על הדין שכאשר בירושלים יתום לא ישפוטו וריב אלמנה לא יבוא אליהם אז נחרבה וזש"ה כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות וגו' כלומר כאשר שמה ישבו כסאות למשפט כל אותו הזמן ג"כ ישבו כסאות לבית דוד ועמדה ירושלים על תלה:

ואפשר עוד שיש הפרש בין עומד לקיים כי עומד יאמר על עמידת הארץ עצמה שלא תתמוטט וכענין והארץ לעולם עומדת וקיים אמר על הדרים בארץ שיהיה להם קיום והארץ לא תשאה שממה ושאו ערים מאין יושב כי הנה העדר אלו השלשה דברים גורם רעה לבני העולם ועל אלו נחרב בית המקדש וגלו ישראל מעל אדמתם. על הדין כמש"ה יתום לא ישפוטו וריב אלמנה לא יבא אליהם. על האמת דכתיב ותהי האמת נעדרת וגו' וכל אחד מהם שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו. ומצאתי בהרשב"ץ שכתב שאמרו בפרק הבונה כי יש רמז כי העולם קיים על האמת וחרב על השקר כצורת האותיות שצורת אותיות אמת יש להם למטה מקום עמידה ומושב ואותיות שקר הם תלויות כי השי"ן יורדת באלכסון בזוית מחודדת והקו"ף רגלה תלויה והרי"ש אין לה אלא רגל אחד וזהו סימן דקושטא קאי שקרא לא קאי ואם תהפך שקר ויהיה העליון תחתון יתקיים כי לשי"ן שלשה כרעים וקו"ף ורי"ש מושבם למעלה רחב סימן כי השקר בהתהפכו יתקיים שהוא האמת שהוא הפך השקר נמצא שאין קיום לישוב העולם כי אם על האמת וגם בהעדר השלום נאמר חלק לבם עתה יאשמו לכן לקיום ישוב העולם צריך האדם להיות זהיר בשלשה דברים הללו:

ואפשר עוד שכל השלשה דברים מענין הדין הם ויובן עם מה שאחז"ל כל הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית כי יש לדקדק בדבריהם שאם הוא דין אמת פשיטא שהוא לאמתו ומאי לאמתו דקאמר אלא לפי שאף אם ידין הדיין דין אמת הוא רוצה וחפץ שיארע הדין כן לזכות לראובן שהוא אוהבו ושמח הוא במה שיצא דין

האמת בזכותו של ראובן לא ינתן לדיין הזה שכר דן דין אמת אפילו שהוא אמת לפי שהוא לא דן אותו לתכלית האמת עצמה כי אם לאהבת ראובן ולכן אמרו כל הדן דין אמת לאמתו כי אינו חפץ בדין ההוא ולא דן אותו לשום כונה אחרת ולא לשום תכלית אחר כי אם לתכלית אמתתו על דין כזה נעשה שותף להקב"ה. וז"ש בכאן על הדין דהיינו לעשות הדין כדין התורה ומלבד זה שיהיה הדיין דן אותו על האמת במה שהוא אמת לא לאהבתו של ראובן וגם על השלום הנמשך מן הדין כי הדיין משים שלום בין אדם לחבירו במה שהוא דן דיניהם ואף כי לפי דרך זה כלם חשובות אחת אמר כי הוא יתברך מעלה עליו כאלו עשה השלשה נפרדים ונותן לו שכר השלשה ולא שכר דבר אחד לבד ומביא ראיה מן הכתוב שיש לדקדק בו כי היה לו לומר אמת ושלום ומשפט שפטו והיה המשפט דבק למלת שפטו אלא הכונה להורות על מה שאמרנו כדי שמלת משפט יהיה נדרש לפניו ולאחריו טם מלת אמת ועם מלת שלום להודיענו כי שניהם מענין המשפט הם ועל שלשתן קאי מלת שפטו דקאמר כי שלשתם מענין המשפט הם:

ואפשר עוד ששלשתם הם מענין הדין באופן זה כי על הדין הוא אזהרה אל הדיין שיהיה דן דין אמת ולא יטה משפט ועל האמת הוא אזהרה לעדים שלא יעידו עדות שקר ועל השלום הוא אזהרה לבעלי דינים שאחר שנגמר ונפסק הדין כדין התורה יקבלו עליהם את הדין בשמחה ובטוב לבב ויעשו שלום ביניהם:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב על שלשה דברים וכו' על האמת שכשנכנסו ישראל לארץ אמר שלמה ע"ה אתו מלבנון כל האמת בראשי תיבות וכשהפכו הקערה והפכו האמת אמר תשורי מראש אמנה אמת מהופך מה כתיב בתריה מראש שניר וחרמון רמז שיגלו בין האומות עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב על הדין ועל האמת לפעמים צריך המנהיג להנהיג על פי הדין הגמור ואף שלא יהיה האמת כההיא דפרק אחד דיני ממונות אמר רבי שמעון בן שטח אראה בנחמה אם לא ראיתי אחד שרץ אחר חבירו לחורבה ורצתי אחריו ומצאתי חרב בידו מטפטף דם והרוג מפרכס אמרתי לו רשע מי הרג לזה אני או אתה אבל מה אעשה שאין דמך מסור בידי וכו' ולפעמים צריך לימשך אחר האמת ואפילו שיהיה כנגד הדין כההיא דשמעון בן שטח עצמו שתלה שמונים נשים באשקלון ביום אחד ואין אשה נתלית ורבי אלעזר ברבי שמעון היה הורג בלא עדים ולפעמים צריך להעלים עין משניהם לרדוף אחר השלום כפי מה שיבחון בשכלו שבזה יתקיים הדת והאמונה יותר ועל זה אמרו רז"ל מלכי ישראל לא דן ולא דנין אותו ולא מעידין עליו שגדול השלום שהוא כלי המחזיק כל הברכות שנאמר ה' יברך את עמו בשלום עד כאן לשונו:

ורש"י ז"ל כתב שפטו בשעריכם וכתיב בתריה אולי יחנן ה' צבאות עכ"ל:
והחסיד הרב ר' יוסף ן' שושן ז"ל כתב על דין ועל האמת הפרש גדול יש בין הדין ובין האמת כי יש דין מרומה ואין אמת מרומה ועל כן אמרו חכמי האמת ז"ל הדן דין אמת לאמתו כלומר לאמתו של אותו הדין המאורע שבעלי הדין מדיינין עליו ולא על פי הדין שכתוב בתורה ועל כן חייב כל אדם לשום אל לבו לדעת אמתת הדבר ושלא תפתה אותו ערמימות הטוענים ושישתדל לדעת את אשר בלבבם ולא את אשר בפיהם והדיין שדן בהם שורת הדין הוא עובר על לא תטה משפט והוא מחריב את העולם ועל כזה אמרו לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה וכתוב בתורה צדק צדק תרדוף כלומר תרדוף צדק הצדק לא צדק הטענות ולא אפילו צדק העדויות ואמרו חכמי האמת כי הדיין שהוא מרגיש שיש מרמה בדבר ואומר קולר תלוי בצואר העדים שהוא עובר על מדבר שקר תרחק ואמר ישעיה ע"ה והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח הכונה כי מי שיש בלבו יראת ה' לא ישפוט למראה עיניו כי העינים לפעמים יראו זכות ולא יוכיח למשמע אזניו מן הטוענים ולא מן העדים כי כל כך יבא קול השקר באזנים כמו קול הצדק ולכן לא ידין כי אם בדעת זכה ובלב שלם ירא וחרד על דבר ה' ומי שאינו נוהג כן העיד על עצמו שאין בו רוח יראת ה'. עד כאן לשונו:

פרק ב

משנה א

רבי אומר כו'. יש לדייק מאי קאמר איזו היא דרך ישרה שיבור לו כאלו ביד האדם לבור לו דרך כרצונו וחפצו ואינו כן שהרי התורה הדריכתנו בדרך הישרה ואין לנו ישרה ממנה דכתיב כי ישרים דרכי ה' ואומר והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון ועוד שהיה די שיאמר איזו היא דרך ישרה ויודע אני שמה שהשמיענו שהיא ישרה הוא כדי שיברור אותה האדם או יאמר איזו היא דרך שיבור לו האדם ופשוט הוא שבישרה מדריך אותו לא בעקומה ואין צורך למלת ישרה ועוד למה בא חצי המאמר בלשון נסתר שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם. וחציו בא בלשון נוכח והוי זהיר שאין אתה יודע הוי מחשב הסתכל וכו' כלם דבורים לנוכח. ועוד כי דבריו סותרים זה את זה כי הוא אמר שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות והוא קדם וקרא אותם קלה וחמורה כנראה שאדם מכיר המצוה הקלה וגם החמורה כי יש קלה ויש חמורה וזה אי אפשר אלא מפאת שכרה ואם כן איך חוזר ואומר שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות נותן טעם לפגם וסותר דבריו הראשונים. ועוד במה שאמר

והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה גם זה לא יתכן עם מ"ש שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ואם הוא אינו יודע מתן שכרן של מצות איך יעשה זה הערך ויחשוב שכר מצוה שהוא אינו יודע מה הוא כנגד הפסדה. ועוד להבין מלת מתן דקאמר שהיה די שיאמר שאין אתה יודע שכרן של מצות. ועוד כי מ"ש והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה הוא הפך סברת אנטיגנוס שאמר אלא הוו כעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס. ועוד להבין מה שאמר דע מה למעלה ממך היא מיותרת והיה די שיאמר דע מה למעלה עין רואה וכו'. גם להבין אמאי נקט אלו השלשה עין רואה וכו' יותר משאר דברים אחרים:

ולתרץ כל אלו השאלות אומר שרבינו הקדוש ע"ה הקדים הקדמה זו לפי שהוא בא להזהיר לאדם שיהיה זהיר במצוה קלה כבחמורה ולא יברור בזו יותר מזו לכן עתה בתחלת דבריו נתן רשות שאם האדם ירצה לברור בדרכי ה' לעשות זו יותר מזו יוכל לברור בזה המין בלבד וז"ש איזו היא דרך ישרה כלומר מדרכי ה' אשר כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת וישרים דרכי ה' איזו היא דרך ישרה מדרכי התורה יוכל האדם לברור לו לעשות אותה הלא היא כל שהיא תפארת לעושה וכו' ולפי זה מלת ישרה אינה גזירה לשלילת העקומה רק הוראה וכינוי אל דרכי התורה אשר בהם הוא מדבר איזו מהם יוכל לברור ואמר כל שהיא תפארת לעושה וכו'. והכוונה לפי שיש שני מיני סוגים במצות. האחד הוא בינו למקום ואינו נוגע ואינו פוגע עם מה שבין אדם לחבירו רק קיום מאמרו יתברך ומצותיו כמו סוכה לולב מזוזה תפילין וכיוצא. ויש סוג אחר שיצטרפו בו שני דברים. א' מאמרו וציוויו יתברך. ב' שנוגע בין אדם לחבירו כמו מצות צדקה וגמילות חסדים ביקור חולים הכנסת אורחים וכיוצא לכן נתן רשות לאדם שאם ירצה לברור בענין המצות בזו יותר מבזו יוכל לברור בזה הסוג האחרון יותר מן הראשון והיא זו כל שהיא תפארת לעושה שהעושה אותה יש לו תפארת ויש לו שכר לפעולתו וגם יש לו תפארת מן האדם שבני האדם העניים והאביונים מבקשים לחם ואין, מפארים אותו, בזו החלוקה יכול לברור האדם יותר מהחלוקה האחרת אשר אין בה רק שהיא תפארת לעושה ואע"פ שאין האדם יודע מתן שכרן של מצות לפי שכולם שוים לטובה בהיותם כולם צווי האל יתברך ובזאת הבחינה שתיהם שוים ויש לזה הסוג מעלה אחרת היא תפארת לו מן האדם כאמור לכן יוכל האדם לברור את זו יותר מן האחרת אם ירצה הוא לברור אבל אינו מצוה אותו שיברור שהרי יותר טוב הוא שלא יברור כלל ועיקר ויהיה זהיר בכולם שוה בשוה ולזה לא דבר עמו לנוכח שהיה נראה כמצוה אותו על הענין שיעשהו רק דיבר דרך נסתר כנותן רשות למי שירצה לברור בזו

יותר מבזו. אבל בסוג הא' שהם בין אדם למקום בלבד ואין לו תפארת מן האדם בזה אין לו רשות לברור בזו יותר מבחברתה לפי שאינו יודע את שכרן ולז"א והוי זהיר וכו'. אמנם הדברים שבין אדם לחבירו ראוי לאדם שיאחז בהם קודם כל דבר. וכן איוב היה מתפאר בענין הצדקה וגמילות חסדים שהיה עושה עם הבריות ואמר ואוכל פתי לבדי וגומר כלומר ואם הייתי מגדל יתום בתוך ביתי לא נתתי לו פת קיבר ואני פת נקיה אלא ממש מן הפת נקיה שאני אוכל ממנה בעצמה היה אוכל היתום וז"ש ואוכל פתי הנקיה לבדי ולא אכל היתום שבביתי ממנה ממנה ממש מפני שמנעורי גדלתיו כאב כאלו אני אביו והוא בן לי וזה הדרך לעולם דרכתי בה ומבטן אמי אנחנה אם אראה אובד שלא היה לו בגד ללבוש כלל והיה מת ואובד מפני הצנה או אם אין לו כסות לאביון שכבר יש לו לבוש ללבוש ולא ימות בצנה אבל הוא אביון שהוא תאב ללבוש לבוש טוב שאין לו אלא בלויי הסחבות ואמר כנגד הראשון שהיה אובד ומת בצנה אם לא ברכוני חלצו והוא חסר יו"ד ולא כתוב חלציו להורות שכבר מפני הצנה נתרפו ונחלשו חלציו והרי הם חסרים וברכוני שנתתי לו בגד להתחמם בו וכנגד האביון אמר ומגז כבשי יתחמם שלא הייתי נותן לו אחד מבגדי הישנים אלא מגז כבשי הייתי מפריש הגזה הטובה לעשות לו בגד למלאות מחסורו. אי נמי אפשר לומר לפי שיש דברים של חסידות אשר לא יאותו לעשותם כל האדם ואם יעשה אותם הדיוט מן הדיוטות הלא ילעיגו עליו האנשים ועל כיוצא בזה כתב הרב המגיד ודברי רבינו ראויים אליו וכן הוא האמת שלא כל הרוצה ליטול את השם יטול כי ילעיגו עליו האנשים ונמצא מחטיא את הרבים לכן אמר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה כלומר לכל מי שיעשה אותה והרי אותו הדרך הוא דבר הכרחי לעשותו מצד עצמו והוא תפארת לכל העושה אותו. ולפי שלפעמים יטעה האדם ויחשוב שאותו הדרך הוא תפארת לכל עושהו ואינו כן כי אותו הדבר אינו ראוי לכל העושה אותו כי הוא דבר של חסידות לכן שם התנא תנאי אחר שצריך שהדרך שיברור לו יהיה גם כן תפארת לו וראוי אליו יותר מלכל האדם כלומר תפארת לו יותר מלכל האדם ובהצטרפות אלו השני תנאים ליכא למיחש למידי ואף אם יטעה בתנאי הא' לא יטעה בשני כי לטעות בשניהם הוא מילתא דלא שכיחא. ואמר עוד והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה. נראה לי דוחק לומר שקרא קלה וחמורה לפי סברת וכוונת הבוחר אשר בא לבחור לא לפי האמת כי לפי האמת אין אתה יודע מתן שכרן ואין במצות לא קלה ולא חמורה. לכן אפשר לי לומר שבכאן אינו מדבר אלא על מצות לא תעשה שבפירוש יש בהן קלות וחמורות שהרי יש מהם חייבי מיתות ב"ד ומהם חייבי כריתות ויש חייבי לאוין וסעד לזה שנראה שמדבר במצות לא תעשה אומרו הוי זהיר

דלא שייך אזהרה רק בלא תעשה וכאמרם בגמרא אזהרה מנין וכו' וכן כתיב גם עבדך נזהר בהם בשמרם וגו' והשמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. והזהיר התנא לאדם שלא יאמר אהיה זהיר יותר בחמורה לפי שעונשה יותר חמור לז"א הוי זהיר בקלה כבחמורה ונתן טעם לזה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות והענין הוא לפי שידוע מ"ש ז"ל ישב אדם ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה שנא' אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו וזה השכר הוא מתנה גמורה מאתו יתברך שלפי האמת על היותו יושב ובטל אינו ראוי לשכר ולכן קרא אותו מתן שכר לפי שהוא שכר נתון במתנה במדת רחמיו והשמיענו התנא שאף אם ידון האדם בשכלו שמהעונש המפורש בעושה העבירה ממנו יובן גודל השכר לפורש ממנה דרך משל חייבי כריתות אשר ענשם מרובה ג"כ הפורש מהם יהיה שכרו מרובה אמנם חייבי מלקיות אשר ענשם קל ג"כ הפורש מהם יהיה שכרם קל וא"כ יוכל האדם להיות זהיר בזו יותר מבזו שהרי יודע גודל השכר מגודל העונש כי גם את זה לעומת זה עשה האלהים לז"א שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות שאפשר שזה הצד שאמרנו שיבין האדם מעצמו אינו אמת ואדרבא נהפוך הוא שאפשר שאותה העבירה שענשה גדול לעושה אותה שכרה לפורש ממנה הוא דבר מועט לפי שהפורש ממנה אפשר שלא פירש רק מיראת העונש החמור אשר ענוש יענש העושה אותה ואם לא היה מחמת יראה זו אפשר שהיה עובר עליה ולכן ראוי הוא שלא יהיה שכר הפורש ממנה כל כך מרובה אמנם עבירה שעונשה קל ואעפ"כ פירש הימנה נראה יותר שמאהבת השי"ת פירש ממנה ולכן ראוי לשכר גדול וא"כ הרי זו סברא היפך מן הראשונה ונמצא שיש צדדין לכאן ולכאן ולא תדע אי זה מהם יכשר ואין אתה יודע מתן שכרן של מצות ולכן הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה.

אי נמי אפשר לפרש שמדבר על מצות עשה וקרא קלה וחמורה על ענין אופן עשייתם שיש מצוה שהיא קלה לעשותה שבכל עת ובכל רגע אשר ירצה לעשותה יעשנה ויש מצוה שהיא חמורה לעשותה ויש עיכובים רבים מלעשותה ולא תבא לידו כי אם פעם ביובל ולזה אפשר שהאדם כשתבא לידו מצוה חמורה באופן עשייתה יזרז את עצמו לעשותה וימהר יחישה מעשהו למען אשר הוא ירא וחרד שלא תזדמן לידו בכל פעם ופעם. אמנם המצוה אשר היא קלה לעשותה ובכל עת אשר ירצה לעשותה יעשה אותה אפשר שזה יהיה סבה וטענה לבל יהיה זהיר בה ולא יקיימנה כל ימיו בהיותו מובטח באומרו היום או למחר אעשה אותה ולכן אמר הוי זהיר במצוה קלה לעשותה כמו שאתה זהיר בחמורה ונתן טעם לזה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות רוצה לומר כיון ששכר המצות אין אתה יכול לידע אותו מרוב גודלו כי עין לא ראתה ולכן אם אינך זהיר

באותה מצוה כמ"ש אפשר שתתבטל ולא תקימנה מעולם ותפסיד אותו השכר הגדול אשר מרוב גודלו אין אתה יכול לידע אותו וז"ש שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ולא יוכל לידעו כי אם האלהים בשמים ולכן הוי זהיר וכו' כדי שלא יהיה סבה שתפסיד שכר גדול כזה אם לא תהיה זהיר:

אי נמי אמר הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כי אפי' שאתה יודע בוודאי שהיא קלה צריך אתה להיות זהיר בה כדי לעשות רצון קונך וראיה גדולה שזה המוסר הוא אמתי שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ובוודאי שלזה כוון השי"ת במה שלא רצה להודיעך מתן שכרן של מצות כדי שתהיה זהיר בכולן בין בקלה בין בחמורה דאי לא תימא הכי אין טעם נכון בדבר למה לא גלה השי"ת שכר המצות אם לא מפני הטעם שאמרנו כמו שארז"ל משל למלך שצוה לעבדיו לנטוע לו אילנות בפרדסו ולא הודיען שכר כל אילן ואילן כדי שימצאו בפרדס כל מיני אילנות שבעולם וכיון שאתה יודע רצון האל יתברך שלא הודיע מתן שכרן כדי שתהיה זהיר עשה רצונו והוי זהיר וכן אמר שלמה המלך ע"ה אורח חיים פן תפלס נעו מעגלותיה לא תדע הכוונה אורח חיים שהיא התורה ומצותיה מיראה פן תפלס ותשקול ותאמר זו קלה וזו חמורה אעשה החמורה ואניח הקלה לכן נעו מעגלותיה לא תדע כלומר שלא תדע מתן שכרן של מצות ובזה לא תוכל לשקול ולפלס את המצות. ואומרו לידי עבירה אפשר שהכוונה לפי שהעבירה הוא דבר אחד והידים של העבירה הוא דבר אחר וכמו שהכלים יש להם ידים אשר אוחזים הכלי ביד שלו כמו כן העבירה יש לה ידים והם הדברים הקלים מן העבירה אשר אדם דש בעקביו הם הם הידים של העבירה אשר יעשה אותם האדם ואחר שעשה אלו נוטל את העבירה החמורה כי אין העבירה החמורה נטלת בתחלה אם לא שקדם ונטל בידים שלה אשר הם העבירות הקלות עד מאד אשר כמעט נראה בעיני האדם כהיתר ואם אתה האיש הסתכל באלו השלשה דברים לא מיבעיא שלא תבא לעשות עבירה עצמה אלא אפילו הידים לידי עבירה שהם הידים שלה אין אתה בא. ואינו רחוק מה ששמעתי במלת לידי עבירה עם מה שאחז"ל העובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד והוא בעצמו וידיו הנפרע מן האדם כי שכר עבירה היא העבירה עצמה שתנקם מן האדם ולז"א ואין אתה בא לידי העבירה עצמה שתנקום היא ממך עד כאן.

ואמר דע מה למעלה ממך אמר מלת ממך אף שנראית מיותרת לומר לך כי אף שהאלהים בשמים ואתה על הארץ חדר לפנים מחדר מקום חשך וצלמות לא תאמר מי רואני מי יודעני כי בכל מקום עיני ה' צופות רעים וטובים ולמעלה ממך הוא עומד כלומר למעלה מראשך ואם תגיע שאול הננו בעינו רואה ובאזנו ישמע ויכתוב בספר. ולהגדיל גודל

ידיעתו יתברך אמר שהמע"ה מה' מצעדי גבר כוננו רצה בזה על דרך מ"ש דהמע"ה ה' יודע מחשבות אדם וגו' ירצה שהקב"ה יודע מחשבות אדם כאשר עדיין המה הבל שעדיין לא עלו במחשבתו שהיו הבל ועם כל זה ה' יודע אותם וז"ש מה' מצעדי גבר כוננו כלומר הקב"ה מכין ומכונן מצעדי גבר וסופר צעדיו וגוזר כל מה שיארע לו באותו הדרך ועדיין דרכו יחפץ כלומר עדיין זה הגבר לא במחשבתו ללכת בדרך הזה אלא עדיין יחפץ ללכת ועם כל זה קודם שיחפץ ה' יודע מחשבותיו וסופר מספר צעדיו וגוזר עליהם:

ואמר עין רואה כי העין שלך אינו רואה אלא הוא כלי מוכן וזך לקבל הראות ולכך אין אתה רואה באישון לילה ואפלה אלא בעוד השמש על הארץ המאיר לארץ ולדרים עליה או בלילה לאור הנר ולפי שאין העין עצמה הרואה ולא האוזן עצמה השומעת לפי מה שיתרחק יותר מן הנר או מקול הקורא כן יתמעט ראיתו ושמיעתו ולפי מה שיוסיף לגשת אליו כן יראה בעיניו ובאזניו ישמע אבל עיני ה' האורה עצמה הם ולכך היא תקרא עין רואה ואוזן שומעת כי היא עצמה השמיעה ונהורא עמיה שרא ולכן ידע מה בחשוכא ואינו צריך לאורה אחרת. ואפי' שהשי"ת ברא החושך לא ייחד שמו עליה כמו שאז"ל ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה קרא אלהים לא נאמר וכו'. ואצלי לזה כוון מש"ה גם חשך לא יחשיך ממך שלא רצית להזכיר שמך עליה כאלו לא יחשיך ממך לפי שלפניו יתברך לילה כיום יאיר כחשכה כאורה ולכן ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא. ולפי שמעשה העבירות יתחלק או במעשה הידים או בדיבור כי מות וחיים ביד הלשון לכן אפשר שכדי להרחיק את האדם מן העבירה אמר שיסתכל בשלשה דברים האלו שהם עין רואה וא"כ כל מה שאתה עושה העין רואה אותך וגם כן כל מה שתדבר יש אזן שומעת ועוד שלישיה שנקל הוא להישיר את עצמך לפי שאין אתה צריך לעיין בשכלך מצד חכמה אנושית לדעת את הדרך אשר תלך בה ואת המעשה אשר תעשה כי זה היה הלאות אנשים לעיינו ואחר כך לעשותו ואין הדבר כך כי כל מעשיך אשר אתה צריך לעשותם בספר נכתבים כלומר הלא הם כתובים על ספר חמשה חומשי תורה ולא נשאר לך רק העשיה לבד וכשתסתכל באלו השלשה דברים בוודאי שלא תבא לידי עבירה כיון שמעשה המצות כולם הם סדורים לפניך כשלחן ערוך הרי אתה מוכן לעונש גדול אם לא תקיימם:

והחסיד ז"ל פירש כל שהיא תפארת לעושיה קרוב אדם אצל עצמו כמו שאה"כ כל דרכי איש זך בעיניו לכן תלקח ראיה על הדרך הישרה או שיעשנה אחר ותיטב בעיניו או שיעשנה הוא ותיטב לאחרים. וכתב עוד שיתכן לפרש ששם שני התנאים ביחד ובהצטרף שני התנאים יחד תכשר כל פעולה והנה מתחייב זה לפי שהמדות האנושיות

לא יצרפו כי אם במצרף שכל בני האדם ולזה אמר והוי זהיר במצוה קלה שאין אתה יודע וכו' ואם הרשיתיך לבחור במדות האנושיות לא הרשיתיך במדות אלהיות. עוד כתב פירוש אחר וכתב שהוא פירוש מפואר וגם רבינו עובדיה כתבו בפירוש המשניות והוא שאמר שדרך הבינונית היא הדרך הראויה להלוך בה בכל המדות וכתב דרך משל הכילות תפארת לעצמו שירבה עשרו אבל אין תפארת לו מן האחרים והפיזור בהפך. אמנם הנדיבות שהיא הדרך האמצעית תפארת לעצמו ותפארת לו מן האדם עכ"ל:

ויש מפרשים כל שהיא תפארת לעושה על הקב"ה שהוא פעל ועשה המצות והדרכים כולם ויאמר שיהיה האדם טוב לשמים וטוב לבריות במעשיו:

וכתב החסיד ז"ל במה שאמר והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שהכוונה שהזהיר שנהיה זריזין ומדקדקין בעשותנו המצות הקלות כחמורות לפי שטבעו של אדם לזלזל בפעולות שתועלתם מעוטה דרך משל רופא אשר בידו שני חולים הא' דל והלך והשני נשא ורם יעיין בכל יכלתו בעניני השני וימעט בראשון לפי שתועלתו והיזקו מועט לכן הזהיר זה התנא שלא נעשה כן במצות אלא שנהיה זריזין ומדקדקין במצוה קלה כבחמורה ושם סבת זה כי אי אפשר לך לדעת בשום צד עד היכן כחן של מצות מגעת מרוב מתן שכרן כאמרו עין לא ראתה וגו':

עוד כתב במה שאמר והוי מחשב הפסד מצוה וכו' שרוב המפרשים פירשו כי אם באה לידך מצוה שיש לך בה עמל הגוף או הפסד ממון אל תאמר בלבבך אמנע מעשות המצוה כדי שלא אטרח ואיגע ושמא תהיה סיבת חליי והפסד ממוני אך חשוב השכר שיהיה לך בעשיית המצוה שהוא כפני כפלים מההפסד. וכן אם בא דבר עבירה לידך ויהיה לך ריוח ממון או תענוג הגוף חשוב בענשה או הפסדה שהוא כפלי כפלים משכרה וחשוב אותה כדבש שנתערב עם סם המות. וכתב הוא ז"ל שזה הפירוש ערב מאד אלא שהיה ראוי לומר הוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה כי מה שהאדם מחשב בעצמו הוא הפסד המצוה ומזה הוא בא למנוע ממנה והתנא בא להזהירו שלא ימנע היה ראוי לומר חשוב שכרה כנגד הפסדה. ופירש הוא ז"ל כי הנכון בעיניו הוא כי המצוה הנעשית במחשבה היא המעולה כי היצה"ר מעכב והיצר טוב יגבר וכן הנזהר מן העבירה בהתגבר יצרו עליו בבחינת עריבותה משובח הוא מהנזהר בלי מחשבה כי לפום צערא אגרא על כן הזהיר וצוה על המחשבה ואמר תחשוב מה שאתה מפסיד בעשותך המצוה ומעריך למול ההפסד ההוא גודל שכרה וכן תחשוב הנאת העבירה כנגד ענשה עכ"ל:

והר"א ז"ל פירש כי כוונת רבי להגדיל מעלת התורה וכללותיה בכל הדברים המביאים אל השלימות ואמר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם רוצה לומר במה שהוא אדם

מבלי בחינה אלהית ותורה נבחרת הלא היא אם מה שתהיה תפארת לעושה שבעיניו הוא דרך יפה ונאות ויתנהג על דעתו. ואם מה שהיא תפארת לו מן האדם והוא הדרך שבני אדם כולם יסכימו עליו שהוא יפה ונאה. או יהיה פירושו שהמעשים המשובחים באדם שראוי שיבחר בהם הם אותם שהם תפארת לעושה והתפארת הוא לו במה שהוא אדם בעל שכל ותבונה לא במה שיעשה בשגם הוא בשר במאכל ובמשתה ובמשגל ועניני חוש המשוש אשר הם חרפה לו כי אם במה שהוא תפארת לו במה שהוא אדם שכלי ואמר רבי הנה זהו דרך תכלית בחירת האדם במה שהוא אדם שאין לו אור הדת ונר התורה ולכך דבר דרך נסתר אבל אתה בני שבשם ישראל תכונה לא תעשה כן ולא תברור דרך ישרה כפי השכל והחקירה הפילוסופית לא על דעתך ולא על דעת אחרים. אבל הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כי דרך המצות היא הדרך הישרה שבחר השי"ת לשלימות עמו ונחלתו ואינם צריכים לדבר אחר. ואמר הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה רצה בזה שמלבד עשיית המצות וקיומם הנה עוד יצטרך האדם שישים בעשייתם השתדלות וזריזות והוא שם נאמר על החשק והאהבה והשמחה במעשה המצות כי מה שיעשה האדם בחפץ גדול ושמחה רבה יהיה זהיר לעשותו ולכן אמר שבין שתהיה המצוה שתבא לידו קלה או חמורה תמיד יעשה מה שיעשה מהמצות בזריזות גדול וחשק ושמחה. ועם זה יתורץ שאיך יעלה על הדעת שיהיו כל המצות שוות במדרגתם האם נחשוב שבאשר יקרו בזמן אחד שני דברים מתחלפים אם ללכת לשמוע ברכת קידושין ולענות אמן אם להציל לקוחים למות ופדיון שבויים ולא נוכל לעשות שתיהן כאחת שאין ראוי לעזוב המצוה קלה ולעשות החמורה זה אין השכל סובלו ובזה הרי הוא מתורץ שלא אמר שלא יעזוב הקלה ויעשה החמורה אבל אמר שכל מצוה אשר יעשה קלה או חמורה יעשה בזריזות וחפץ גדול וכמאמר התנא הוי רץ למצוה קלה רוצה לומר שאפילו שתהיה קלה יעשנה במרוצה ובזריזות. ואמר בסבת זה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ופירושו שלא ידענו אם ינתן השכר במצות מפאת מעשה המצות בעצמותן כדעת קצת המחברים או אם ינתן השכר אליהם מפאת החשק והשמחה והעריבות אשר יהיה לאדם במעשה המצות כדעת הרב ן' חסדאי ואחר שאין אנו יודעין אמיתת הדרוש הזה ראוי שנשתדל בשני העניינים יחד רוצה לומר בקיום המצות ועשייתן ושנעשה אותן באזהרה רבה ועריבות גדול וזה ענין אמרו שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ר"ל אם ינתן השכר על עצם המצוה או על הזריזות והעריבות המתחבר אליו. ולפי שאולי יצר לב האדם רע מנעוריו יעכבהו מזה כשיראה שבעשיית המצוה יפסיד ממונו לכן אמר להשיב לזה והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ר"ל הפסד הנמשך

מהמצוה שהוא כאפס ותהו וכנגד השכר המגיע ממנו ננפש וכן בעבירה להפך יחשוב שכר עבירה וההנאה המגיע לגוף אשר הוא כאפס ותהו כנגד הפסדה המגיע לנפש ואם היות שאין אדם יודע מתן שכרן של מצות עם כל זה אף על פי שלא ידע שכר כל מצוה ומצוה כמה הוא ידענו ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא ושהשכר האמתי הוא לנפש בעולם הנשמות שהוא גדול לאין שיעור מהטוב הגשמי עד שכמעט אינו נערך אליו וכמו שדרשו על עין לא ראתה וגו' ורבי לא חלק בזה על אנטיגנוס אבל אמר שכאשר יפגע בו מנוול זה הוא שטן הוא יצר הרע וישים לפניו השכר המגיע מהעבירה וההפסד המגיע מהמצוה כדי להדיחו מדרך ה' שאז כדי להשיב את האפיקורוס הזה ראוי שיחשוב בשכר האמתי המגיע מהמצוה שהוא הנפשיי או בעונש הרוחני ג"כ כי בזה ישכך חמתו וישיב שולחו דבר הנה אם כן בשעת העבודה הרצויה לא יצטרך לשום נגד פניו דבר מהשכר העתיד כמאמר אנטיגנוס אבל בהשתרר עליו הצר הצורר ומחשבותיו יחשוב בשכר ובעונש הנפשיי כדי להרחיק הסתתו מעליו. ע"כ תורף דבריו ז"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב שאמר הסתכל בשלשה דברים כשיש עין רואה ואוזן שומעת וכו' וזה תדע ממך מבלי שתצטרך לידע בזולתך דבר והוא כאלו אמר שממנו ידע ויכיר שיש עין רואה למעלה כי למה שיראה בו בעצמו עין רואה יש לו לדון ולידע שהיוצר עין הלא יביט והנוטע אזן הלא ישמע וז"א דע מה למעלה ממך רוצה לומר דע והבין ההשגחה האלהית שהיא למעלה על השמים וזה תדעהו ממך במה שיש לך עין רואה ואזן שומעת ומזה תשפוט שכל מעשיך בספר נכתבים שהוא הדבר השלישי הנמשך מהשנים הראשונים כי מאחר שיש רואה ושומע פרטי מעשיך יתחייב שמעשיך יהיו נכתבין למעלה עכ"ל:

והרשב"ץ ז"ל כתב כי יש גורסין כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם ופי' עושהו על הקב"ה דכתיב אם מעושהו יטהר גבר כלומר שיבור לו דרך תהיה תפארת וכבוד להקב"ה ובזה תהיה תפארת לו מן הבריות וכן היתה גירסת הר"י ן' גיאות ז"ל והסופרים שבשוהו שהוא"ו של עושהו כתבוהו על תפארת כן מצאתי עכ"ל:

והרב ר' משה אלשקאר ז"ל כתב רבי אומר איזו היא דרך ישרה וכו' בא לומר לנו ענין אחד כולל כל התורה כולה והוא ואהבת לרעך כמוך, והנה תחלת דברי התנא כשואל ומשיב ועל כן שאל איזו היא דרך ישרה שבודאי מביאה את האדם לקנות היושר האמתי השיב ואמר שיבור לו כלומר שכל הדרך אשר יעשה יחשוב שיבור אותה לעצמו וכמו שאינו רוצה האדם שיעשה לו אחר רע גם הוא לא יעשה רע לשום אדם ואמר שבודאי זו המדה היא תפארת לעושה שיכול הוא להתפאר בה לפני הש"י ולפני האנשים וגם כן

בודאי יפארו אותו האנשים ויהיו אוהבים אותו כשירגישו שיש בו התכונה הזאת. ועוד אמר ותפארת לו מן האדם לפי שלפעמים יבחר מחנק נפשו ע"כ אמר אני מצוה אותך שלא תבחר כי אם מה שהיא תפארת לעושה ויפארוך האנשים:

והוי מחשב וכו' בהיות שרמ"ח מצות עשה כנגד רמ"ח אברים שבאדם ושס"ה מצות ל"ת כנגד שס"ה גידים ובקיום המצות מתקן כל גופו ולכן אמר והוי מחשב הפסד שאתה מפסיד כנגד שכרה שאתה מתקן גופך ושכר עבירה שתהנה ממנה כנגד הפסדה שאתה מפסיד שס"ה גידים שבך ואל זה רמז שלמה המלך ע"ה שתכונת האדם כנגד מצות עשה ול"ת ואמר סוף דבר הכל נשמע וגו' את האלהים ירא כנגד מצות עשה ואת מצותיו שמור כנגד מצות ל"ת כי זה כל האדם כי עיקר הרכבתו הוא מרמ"ח אברים ושס"ה גידים וע"כ הזהר בנפשך:

והנה רבינו הקדוש אמר הסתכל בשלשה דברים וכו' כדי לחזק דברי הקבלה. הא' כנגד הוו מתונים בדין כדי שלא יצא משפט מעוקל אמר עין רואה כי אלהים נצב בעדת אל וע"כ ראוי לאדם להזהר הרבה שלא יטה הדין. וכנגד והעמידו תלמידים הרבה אמר ואוזן שומעת כלומר ראה כמה הוא השכל של לימוד התורה והעמדת התלמידים שהקב"ה שומע להם בשעה שהם מדברים בד"ת וכמ"ש אז נדברו יראי ה' וגו' ויקשב ה' וישמע ואין לו אלא ארבע אמות של הלכה. וכנגד ועשו סייג לתורה כמו שפירשתי שהיא המסורת אמרו כל מעשיך בספר נכתבים כל מלה ומלה תקבל עליה שכר וזש"ה ויכתב ספר זכרון לפניו ולמי הוא זה הספר ליראי ה' ולחושבי שמו והם הסופרים אותיות התורה שהם שמותיו של הקב"ה כעזרא ובית דינו עכ"ל.

ורבינו יונה ז"ל כתב הסתכל בג' דברים על דרך שויתי ה' לנגדי תמיד וזהו הסתכל כאלו הוא יתברך לפניך ועינו רואה אותך ותתבייש עכ"ל:

וה"ר יצחק קארו ז"ל כתב כל שהיא תפארת לעושה שיש דברים שהם טובים בעיני הפועל אותם לפי שהוא אומן ויודע מום אותה הפעולה ובני אדם אינם אומנים להכיר מום הפעולה הזאת לזה אמר שתהיה יפה בעיני הפועל וגם יפה בעיני שאר אנשים. או יובן במה שאמרו רז"ל כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם משל לשנים שאכלו פסחיהם אחד לשם פסח וא' לשם אכילה גסה והענין כי ראובן יעשה מצוה ויחשב לו לזכות גדול ושמעון יעשה אותה ולא יחשב לו לצדקה וזהו כל שהיא תפארת לעושה שישבחוהו בני אדם ולפי שגם כן ישבחו בני אדם לאחרים העושים כזה לזה אמר שישובח הוא יותר מבני אדם אחרים העושים מצוה זו וז"ש מן האדם יותר מאדם אחר העושה הדרך הזה כי הוא אכל לשם פסח והאחרים לשם אכילה גסה. או

ירצה כי לכל מצוה צריך שני דברים. אחד שיעשה בלב שלם. ב' שתהיה הפעולה שלמה שלפעמים תהיה הפעולה טובה כמו הנדיבות ואם הוא עושה הנדיבות מפני יוהרא הוא עצמו יודע שאין הצדקה שנתן פעולה טובה כי כוונתו ליוהרא היתה ולכן צריך שתהיה הפעולה טובה בעיני העושה אותה כי יהיה בלב טוב וגם יפה בעיני אנשים אחרי כי הפעולה עצמה טובה כי העיקר תלוי בלב וכמו שארז"ל הרהורי עבירה קשים מעבירה ואף שאמרו מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה הכא מיירי שאם אדם אחד אכל חלב שחשב שהיה שומן ושמעון אכל שומן שחשב שהיה חלב וע"מ כן אכל בודאי ששמעון שנתכוין לאיסור הוא קשה יותר ואף שאכל שומן וע"ז אמרו הרהורי עבירה אף שלא אכל איסור קשים ממי שאכל חלב בהרהור טוב. א"נ בדרך משל הנותן צדקה עושה יותר טוב לעצמו מלעני שהוא קונה תכונה טובה ומדה טובה והעני קונה פרוטה וז"ש כל שהיא תפארת לעושה אותה שקונה תכונה טובה ותפארת היא לו לעצמו יותר מן האדם שהוא העני שאין בידו אלא הפרוטה. ועל הנוסחא דגרסא כל שהיא תפארת לעושהו צריך שיעשה דרך שיהיה טוב לשמים וטוב לבריות:

הסתכל בג' דברים כתב הרב ר' יונה תימה למה מנה ג' ושלשתן ענין אחד אלא כמו שהעומד לפני המלך יתבייש ולא יעשה בפניו מעשה רע כן יחשוב בכל עת כאלו עומד לפני ה' כענין שויתי ה' לנגדי תמיד ולא יחטא. ואמר עין רואה על המחשבה כי ה' יראה ללבב. וכל מעשיך וכו' נגד המעשה. ואזן שומעת הדבור. והכל נכתב בספר לומר שאין לפניו שכחה:

כל שהיא תפארת לעושה ארז"ל לא להכל אורה ולא להכל שמחה לצדיקים אורה ולישרים שמחה שנאמר אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, פירוש מי שכובש יצרו עתה נקרא צדיק ומי שהיה יצרו הרע כבוש תחתיו מקודם נקרא ישר שכבר אינו מצטער במדה הטובה שכבר הוא רגיל בה והצדיק אינו שמח כי הוא מצטער לכבוש את יצרו שמנגד לו ומי שיצרו כבוש כבר שהוא הישר הוא שמח בלי צער והצדיק יש לו אורה שהוא בחשך יצר הרע ויוצא לאור וזהו איזו היא דרך ישרה ולא אמר דרך טובה אלא ישרה שכבר הורגל בה ואין לו צער כל שהיא תפארת לו ואם יש לו צער אין לו תפארת, טובה היא אבל אינה תפארת לעושה אותה כיון שאינו שמח והתפארת היא השמחה כענין כחתן יכהן פאר:

שאין אתה יודע שמתנה היא שכרן של מצות שאם צדקת מה תתן לו וזהו מלת מתן דקאמר. שיבור לו אף שהוזכרו בתורה כל הדרכים והמדות הטובות לא הוזכר שיעורם כמו בענין הצדקה ולכן אמר שיבור לו לפי עשרו כל אחד ואחד כפי מה שראוי לו:

דע מה למעלה ממך דרך הלצה שהוא יתברך כשברא אותך נתן עיניך למעלה ממך בראשך במקום הגבוה מכל גבוה לפי שהיא כמו צופה שכיון שהעין הוא לראות צריך שתהיה במקום גבוה לראות בעיניך בספר התורה וללמוד בה וגם אוזן שם אותה למעלה במקום גבוה מכל הגוף כדי שתשמע בדברי תורה:

וכל מעשיך בספר נכתבים לפי שהאדם נמנע מלשוב אל אלהיו מפני שחושב שלא ימצא בו עון אשר חטא כי השכחה מצויה באדם וחטא ושכח לזה אמר התנא בדרך עצה אתה קח לך ספר אחד וכתוב עליו בכל יום המעשים שעשית ביום ההוא ומה שחטאת ובכן תזכור חטאתיך ולא תשכח והיה לך למשיב נפש ולשוב אל אלהיך. וכל מעשיך בספר נכתבים המצות שאתה עושה והכוונה להרחיב לב העושה כמו שאמרו רז"ל אילו היה יודע ראובן וכו' היה מוליכו על כתפו לאביו עכ"ל:

וה"ר שמואל ן' סיד ז"ל כתב איזו היא דרך ישרה וכו' הקדים התנא הקדמה בעניני האדם שממנה נלמוד מה שראוי להתנהג בעניני המצות כי הנה הדרך שראוי לאדם לבחור הוא הדרך שהוא ישר בעיני הפועל ובעיני הרואה ומכאן אתה למד להיות נזהר בכל המצות כי כולם ישרות בעיני הפועל ובעיני הרואה כקלה כמו החמורה ואמר הוי מחשב הפסד מצוה שלא תאמר אחר שנמשך לי הפסד ממון מעשית זו המצוה אם כן אינה נאה בעיני הפועל ולכן אמר אל תחשוב ההפסד והריוח בערך העולם הזה אלא בערך העולם הבא ואמר הסתכל בשלשה דברים כלומר אף שלכאורה יראה בעיניך שאין סוף לעונש העובר עבירה אחת כי חטא לפני ממ"ה הקב"ה שהוא בלתי בעל תכלית ואם כן היאך אהיה מחשב כנגד הפסדה כי אין לחשוב בזה שאין סוף לרעתי ומעתה אין לי תקוה אחר שחטאתי לו וכיון שכן אתענג בעוה"ז כיון שאין תקנה לעוה"ב לז"א הסתכל היטב ולא תבא לידי עבירה ואמר כל מעשיך בספר נכתבין ואם בעבירה אחת היה האדם מפסיד עולמו לעולם אם כן לא היה צריך לכתוב בספר רק עבירה אחת אבל אחר שכל העבירות נכתבים משמע שהעונש יהיה בבחינת החוטא לא בבחינת השי"ת שהוא בלתי בעל תכלית עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב כל שהיא תפארת לעושה הקב"ה שהוא פעל ועשה כל דבר והכוונה שיהיה טוב לשמים ולבריות. והוי זהיר וכו' מיירי במצות עשה כי הלאוין רובן ענשם מפורש בתורה ומצד ענשם ידע חומר ענינם זו מזו. והוי מחשב הפסד מצוה כגון פסח ומילה שעונש מניעתם בכרת א"כ שכר עשייתן גדול משאר מצות. א"נ הוי מחשב כשנמנעת מלעשות מצוה כאלו הפסדת שכרה שכבר היה השכר בידך והפסדת אותו וגם שכר עבירה כשנמנעת מלעבור עבירה הוי מחשב כאלו הגיעך כבר העונש

ונצלת הימנו. דע מה למעלה ממך שתאמין מציאותו ית'. עין רואה ואוזן שומעת להאמין השגחתו בעולם התחתון. וכל מעשיך אפי' שתעשה תשובה אינם נמחקים לגמרי ואין לך מנוס להנצל מן העונש אם מעט ואם הרבה ואפי' עשיית המצות לא תצילך כענין שלא יקח שחד מצות עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב אמר כי בדברי העולם יעשה מעשיו במשקל כל שהיא תפארת לעושה וכו' אבל במעשה המצות לא ישקול אלא יקיים את כולם הקלה כחמורה ואולם השקול שצריך לעשות בהם הוא כנגד יצה"ר שאם יראה שיגיענו הפסד בעשיית מצוה יחשוב שאותו הפסד הוא פרטי ומוגבל בערך השכר שיהיה לו בעשיתה וכו' עכ"ל:

והריטב"א ז"ל כתב כל שהיא תפארת לעושה וכו' היא הדרך האמצעית כגון בענין הצדקה שלא יהיה כילי וגם המבזבז אל יבזבז יותר מחומש וכן אמר שלמה המע"ה אוהב כסף שהוא הכילי לא ישבע כסף ולעולם לא יעשה צדקה מאהבתו את הכסף הרי דבר כנגד הקמצן ואח"כ אמר ומי אוהב בהמון כנגד המפזר שלא כסדר שהוא אוהב בהמון העם לעשות להם טובה לסוף יצטרך הוא לבריות. וז"ש לא תבואה שלא ישאיר לעצמו תבואה ועל שניהם אמר גם זה הבל שאין מדה טובה אלא האמצעית עכ"ל:

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב והוי זהיר במצוה שהיא קלה בעיניך וכו' שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ואולי מתן שכר הקלה בעיניך גדול ממתן שכר החמורה בעיניך עכ"ל:

וה"ר ברוך ן' מלך ז"ל כתב והוי זהיר במצוה קלה סוכה וחמורה תלמוד תורה כלומר סוכה מצוה עוברת ותלמוד תורה מצוה שאינה עוברת ובשעת מצות סוכה יניח תלמוד תורה ויכנס בסוכה כי עת לעשות לה' הפרו תורתך עכ"ל:

משנה ב

אמר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ לפי ששני דברים הללו עומדים כנגד דברים הרבה וכמו שמצינו שלא אבדה הארץ אף גם זאת בהיותם עובדי ע"א ועוברים על כל מצות התורה רק בעזבם לימוד התורה וכל עוד שהיו עוסקים בתורה היה הקב"ה עובר על פשעיהם וכמו שאמרו ז"ל ממשל המנגן וגם דרך ארץ והוא קירוב דעת ואהבת הבריות זו בזו והשלום שביניהם גם זה עומד למגן על האדם על עבירות רבות וכענין חבור עצבים אפרים הנח לו וז"ש יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ וכו' כי שתים אלה משכחת העון לפניו ית' שעל התורה ועל השלום עובר על כל פשעים כי שתים אלו מכסים עליהם. אי נמי אמר כי יש באנשים עושים מלאכתם עיקר ותורתם טפלה ויש אוחז בזה ובזה שוה

בשוה חצי לה' וחצי למלאכתו ויש עושה תורתו עיקר ומלאכתו טפלה ועל הראשון אמר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ אע"פ שעושה הדרך ארץ שהוא המלאכה עיקר ותלמוד תורה טפלה אל הדרך ארץ ואל זה מורה אומרו ת"ת עם דרך ארץ ולא אמר דרך ארץ עם תלמוד תורה כי קטן נתלה בגדול ואמר יפה הוא דרך זה וטוב הוא מהעושה מלאכתו עיקר ואינו עושה תורתו אפי' טפלה אלא כל היום עוסק במלאכתו מן הבוקר ועד הערב ואינו נותן חלק כלל בלימוד התורה ולזה קראו יפה שהוא דרך מיופה. אמנם אינו הדרך האמתי אבל מי שעושה את שניהם שוה בשוה זה טוב מן הראשון כי משכחת עון וז"ש שיגיעת שניהם משכחת עון כלומר שיגיעת שניהם שוה בשוה יותר מהיופי יש בו והוא שמשכחת עון, וטוב משניהם התורה שיש עמה מלאכה שהתורה עיקר והמלאכה טפלה וז"ש וכל תורה שאין עמה מלאכה כלומר שאיננה היא העקר ועמה מלאכה טפלה אל התורה אע"פ שישוה את שניהם ואמרנו כי מדה זו משכחת עון מ"מ סופה בטלה וגוררת עון אף גם שכל זמן שלא יתבטל ישכח עונות אחרים סופה בטלה וגוררת עון. אי נמי אמר וכל תורה שאין עמה מלאכה לדחות עוד חלוקה אחרת שאם ילמוד כל היום כלו מן הבוקר עד הערב ולא יעשה מלאכה כלל שנראה מדבריו הראשונים כי מדה זו תהיה טובה מכל השאר והשמיענו שאין הדבר כן שאם יעסוק בתורה כל היום וכל הלילה ואינו עוסק במלאכה כלל אין זו מדה טובה כי לא יהיה לו מה יאכל וסופו להתבטל מה"ת וללסטם את הבריות למצוא טרף לביתו וזהו וגוררת עון ועל כן טוב מכולם. התורה עיקר והמלאכה טפלה ועם זה לא יתבטל לעולם מלימודו. אי נמי ביען אשר אפשר שימנע האדם עצמו מעסוק בצרכי צבור מיראה ומפחד שאם יארע איזה דבר אל השררה שישאלו מן הצבור יתפשו אותו תחלה להיות ראש הציבור ועוסק כל עסקיהם וייירא ויאמר אולי בתפשם אותו לא ימלט מידם ואף אם ימלט יתמעטו זכיותיו כענין שאמר יעקב אבינו ע"ה קטנתי מכל החסדים וגו' וגם אפשר שיהיה נכנס בכל הצער הזה ולא יהיה שום תועלת אל הצבור מעסקיו כי לא יעלה בידו לעשות תועלת המבוקש מן השררה אל הצבור לז"א וכל העוסקים עם הצבור יהיו עוסקין עמהם לשם שמים ולא יפחדו ולא ייראו כלל שאם יתפשו אל השררה ימלטו ולא בזכותם כדי שיתמעטו זכיותיהם רק בזכות אבות הצבור וז"ש שזכות אבותם של צבור מסייע אותם וצדקתם שלהם עומדת לעד ולא ינכו להם דבר מזכיותיהם ואף אם לא תועילו דבר במעשיכם מעלה אני עליכם שכר כאלו עשיתם והועלתם אל הצבור במעשיכם כי רחמנא לבא בעי. אי נמי אמר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ כלומר דברים של מוסר והנהגה של דרך ארץ וכל כך הוא היופי של זה עם זה עד שאני חושב שאם האדם ישכח יגיעת אלה

השני דברים כמת מלב ולא יעשם אין זה לא דרך מקרה ולא על עונש איזה חטא בשוגג שקדם בו רק אני גוזר ואומר שיגיעת אלו השני דברים משכחת אותם מן האדם ומאבדם מכנגד פניו לבל יהיה יגע בהם ואיזה עון במזיד אשר עוה ולעונש אותו העון אשר עשה אין מספיקים בידו להיותו יגע באלו השני דברים:

וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון. הכוונה שהזהיר לאדם שילמוד התורה על מנת לשמור ולעשות כי מעשה המצות תקרא מלאכה ובפרט אם היא בהתמדה וז"ש וכל תורה שאין עמה מלאכה כלומר שכשלומד אותה אין כוונתו לעשות מלאכה ולקיים את כל דברי התורה רק כוונתו ליקרא רבי או חכם ואין כונתו בלמוד התורה כדי לידע המצות כדי לקיימם לפי שלא עם הארץ חסיד ולא היתה זאת כוונתו רק רוח אחרת עמו פניה חיצונית איש כזה תורתו סופה בטלה לפי שהיתה שלא לשמה ולא עוד אלא שזאת התורה אשר למד הלא היא גוררת לו עון לפי שעד עתה קודם שלמדה אם היה חוטא איזה חטא היה נקרא חטא לא עון מפני שהיה עם הארץ נמשל כבהמות נדמו אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו. אמנם עתה שלמד תורה וידע במה יכשל והוא לא למדה ע"מ לקיימה עתה זאת התורה היא גורמת לו עון והחטא שיחטא עתה יקרא עין ולא חטא לפי שיודע במה שהוא מצווה ואינו עושה והרי הוא מזיד ולא שוגג ולז"א וגוררת עון:

ואמר וכל העוסקים עם הצבור לומר להם שאף שהזהרתי על לימוד התורה ועל מעשה המצות והעוסקים עם הצבור אין להם פנאי לא לעסוק בתורה ולא במצות עם כל זה אל יחר להם על זה ולא יניחו את מלאכתם רק יעשו מלאכתם ויהיו עוסקים עמהם לשם שמים כי זו גדולה על הכל וביאר מעלתם שזכות אבות הצבור מסייע אותם וצדקת אבות הצבור. או וצדקת הצבור עומדת לעד לסייעם ואף אם בזכות האבות נגמרה ענין עם כל זה הקב"ה מעלה עליהם כאלו הם עשו הכל וז"ש ואתם וכו' ואמר ואתם כמדבר לנוכח בשם הקב"ה והנה לא נזכר במאמרו זה שם גבוה לשיחזור אליו מעלה אני עליכם הכונה כדברי המפרשים שבעבור שזכר למעלה לשם שמים שהוא כנוי להקב"ה שוכן שמים לכן אמר ואתם מעלה אני עליכם כאלו מדבר בשמו ית'. אי נמי השלם הזה הזהיר ללמוד תורה שילמוד אותה בדרך ארץ לא לאהבת הניצוח ולא לקנטר למלאות שחוק פיו כשיכשלו חבריו וז"ש יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ כלומר כשלומדים אותה בדרך ארץ ומוסר וענוה אז טוב לו שיגיעת שניהם משכחת עון כלומר שזכות יגיעתו בשני אלו הדברים כאחד לבל יתפרדו איש מעל אחיו אז זאת היגיעה משכחת העון ממנו כלומר

אופן תאות העון לעשותו תשכח ממנו כי לגבי דידיה יראה מלתא זוטרתא היא ומעולם היצ"ה לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע:

ואמר עוד וכל תורה שאין עמה מלאכה הכונה במלת כל לכלול אפי' זה שלמד בדרך ארץ ויגע בשניהם ואין עמה מלאכה סופה בטלה וכו'. כי כאשר תכלה פרוטה מן הכיס אז יצטרך לטרוח יום ולילה ולא לעסוק במלאכה כלל וסופה להיות בטלה כאשר תכלה פרוטה מן הכיס וזאת התורה גוררת עון הביטול תורה העתיד לבא לבסוף. ואחר שהזהיר לאדם לעסוק במלאכה כדי לזון את עצמו עתה מדבר עם אותם אשר בחרו להם במלאכה להשתכר בהיותם עוסקים עם הצבור ונפרעין מן הצבור על כל עסק ועסק כפי מה שהוא העסק הגדול כפי גדלו והקטן כפי קטנו עתה הזהיר להם לבל יטריחו עם הצבור להרבות שכרם לפי שלא הם לבדם עשו וגמרו אותו העסק רק יש עמהם שותפין בו הלא הוא שזכות אבותם מסייעתם וצדקתם עומדת לעד לסייעם ואם יחשבו מחשבה זו נמצא שאינו מגיע להם רק חצי השכר הראוי לאותו העסק והשי"ת אף הוא ישיב אמריו להם שאפי' ימאותו חצי הריוח אשר הוא ראוי להם ימעיטו לפי שמלבד זה השכר הגשמי אשר אתם מבקשים אני מעלה עליכם שכר רוחני לנפש כאלו אתם עשיתם כל המעשה מבלי סיוע זכות האבות וז"ש ואתם מעלה אני עליכם שכר הרבה כאלו עשיתם ולכן צריך לכם שלא תחושו לשכר הגשמי רק תעשו המעשה לש"ש והשכר הגשמי יבא מה שיבא הן רב אי מעט ויעשו עיקר מהמצוה ולא מהשכר הגשמי אשר יקוה: וה"ר שלמה הלוי פי' כי להיות קצת לומדי התורה מתגאים ובועטים בכל העולם אמר יפה תלמוד תורה עם ד"א ומוסר להיות החכם עניו ודעתו מעורב עם הבריות לפי שמי שיגע בשניהם כאחד זוכה לשכח העון מן העולם כי דבריו הם נשמעים ועושים רושם בשומעיהם לעזוב העון.

וכל תורה שאין עמה מלאכה ר"ל שיעסוק החכם להשיב רבים מעון שזאת היא מלאכת החכם סופה בטלה וגוררת עון לאחרים כי אדרבה הוא מחטיא את הרבים בהתרשלותו ואמר שזה העסק לא יהיה כדי להתראות חסיד בעיניהם רק לש"ש וזהו וכל העוסקים וכו': עוד כתב שרצה להשמיענו מעלת לומד התורה ועובד ה' מאהבה לא מיראת עונש והוראת זה בעובדו אותו עם היותו רק מהטובות החיצוניות הפך איוב שנא' עליו החנם ירא איוב אלהים וגו' שלח נא ידך וגע בכל אשר לו וגו' וזהו אומרו כמה יפה ת"ת כשהוא עם ד"א ר"ל שהוא יגע ואוכל ועם כל זה מרוב האהבה ויראת ממשלה לומד בתורה ולא מרוב כל כי יגיעת שניהם משכחת עון כי לא יעלה על לב זה עון וחטא כלל ואולם כל התורה שאין עמה מלאכה אלא העושר והכבוד סופה ותכליתה שהוא להשמר מהנזקין

תבטל ויאבדו הנסים כמו שקרה לאיוב וגוררת עון שהתחיל להטיח דברים כלפי מעלה ע"כ:

והרב ר' משה אלשקאר ז"ל כתב וכל העוסקים עם הצבור יהיו עוסקין עמהם להורות שאין ראוי למנות על הצבור רק ת"ח לפי שכבר הנהיגו עצמם במעלת המדות ובמעלות השכליות וע"כ ראויים להנהיג זולתם שבודאי ינהיגו ויהיו עוסקים עמהם לש"ש. אמנם עם הארץ שלא הנהיג את עצמו איך ינהיג את זולתו ע"כ אוי לו לצבור שהמנהיג שלו ע"ה שמסתמא יהיה שונא תלמידי חכמים ויכבה אור התורה כמו שאמר הכתוב ברבות הצדיקים ובמעלה שלהם רבה תפארת החכמה ובקום רשעים יחופש אדם עד שלא ימצא. והזהיר התנא לאדם שלא יהיה כונת הפרנס לשום שררה וכמו שדרשו על פסוק לכן ייראוהו אנשים שמטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים לא יראה כל חכמי לב כלומר לא יראה בן תלמיד חכם:

ואתם מעלה אני עליכם שכר כמדבר לנוכח עם הפרנסים עפ"י השי"ת שלא תאמרו כיון שישראל אינם עומדים אלא על דרך נס שהקב"ה מצילנו מיד הרשעים א"כ בעסקנו ופעולתנו לריק יגענו ולא תרצו לעסוק בצרכי צבור לכן אמר ואתם מעלה אני עליכם כאלו עשיתם הדבר וזכות הרבים תלוי בכם. וג"כ גלה בכאן שאין ראוי להם ליטול שכר מהקהל שאני נותן שכרם:

וה"ר יונה ז"ל כתב וכל העוסקים עם הצבור וכו' כלומר מעשיהם נעשים בזכות אבותם ומעלה אני עליכם כאלו זכותם גרם. ורבי יונה כתב אל תאמר כיון שהצבור נותנים ממונם לצדקה השכר להם ינתן ומה לי ולצרה ליתנו ע"י כי טוב לך לעסוק בצרכיהם שזכות אבותם מסייע שיגמר הדבר מהרה ותצליח במעשיהם ומעלה אני עליך כאלו הכל נתת מכיסך עכ"ל:

וה"ר יצחק קארו ז"ל כתב ואתם מעלה אני עליכם וכו'. פירוש אף אם לא עלה בידכם לקרב תועלת הצבור לא הפסדתם כלום משכרכם כי אני מעלה עליכם שכר כאלו נגמרה פעולתם על ידכם עכ"ל:

וה"ר שמואל ן' סיד ז"ל כתב יפה ת"ת עם ד"א לפי שהמשנה הקודמת אמר הסתכל בשלשה דברים ולא תבא לידי עבירה ואף אם יהרהר בעבירה וזה התנא רצה לומר שצריך להזהר מן ההרהור שאם יהרהר יפתנו יצרו ולא יועילו השלשה דברים להצילו אחר ההרהור ולכן צריך תורה עם ד"א שיגיעת שניהם משכחת עון הרהור העון ולכן אמר משכחת וכו' עכ"ל:

וה"ר אפרים ז"ל כתב שזכות אבות של צבור מסייעתן ליתן להם חן לפני השרים וצדקתם של אבותם של צבור עומדת להם לעמלים עם הצבור. ואתם וכו' עשה עצמו כמדבר אל העמלים ואמר אף אם לא עלה בידכם להועיל לצבור מעלה עליכם מן השמים כאלו עלה בידכם כי מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב יפה ת"ת עם ד"א ומוסר ומדות שיגיעת שניהם כלומר כשיהיה חכם שמוכיח את הרבים ויש לו דרך ארץ שדבריו בנחת אז אין הבריות מזכירין לו עונותיו כי כשהחכם מוכיח לרבים ואין לו ד"א ומוכיחם בדברי קנטוריא מחפשים את מומיו ומזכירין לו עונותיו מה שא"כ כשהוא מוכיח באהבה ובחבה שאדרבה הם נזהרים בכבודו הרבה וכמו שארז"ל יערוף כמטר לקחי זה תלמיד שאינו הגון שבני אדם קצים בו בדברי תוכחתו כמטר. תזל כטל אמרתי זה תלמיד הגון שדבריו אצל ב"א כטל שהוא מתמיד לעולם בכל יום ואין שום אדם קץ בו. ולפי פי' זה יהיה ענין מה שאמר וכל תורה שאין עמה מלאכה מלתא באפי נפשה. שזכות אבותם מסייעתם דמן הסתם אין ממנין פרנס על הצבור אלא א"כ יש לו זכות אבות והכונה שאעפ"י שבהיותם עוסקים בצרכי הצבור פורקים מעליהם עול כמה מצות זכות אבותם מצטרפת עם זכותם להעלות להם כאלו קיימו אותם מצות. וז"ש ואתם מעלה אני עליכם וכו' הוא דרך ספור דבר ה' לאותם העוסקים בצרכי צבור מעלה אני עליכם שכר על אותם המצות שפרקו עולם מעליהם כאלו עשאום אחר שבעבור עסקי הצבור נדחו מהם עכ"ל:

והרמ"ה ז"ל כתב וכל העוסקים עם הצבור יהיו עוסקים עמהם לש"ש ולא יהיו עוסקים על מנת ליהנות מהם או כדי שינהגו בהם כבוד שאף שאתם עוסקין וצרכי הצבור נעשים ולא אתם הגורמים אלא זכות אבותיהם של צבור מסייעתן לעשות צרכיהם ולא אתם עושים כלל ואעפ"כ מעלה אני כאלו אתם עשיתם עכ"ל:

והר"י ן' נחמיאש ז"ל כתב שזכות אבותם מסייעתם ומה שנגמר ענינם על ידכם לא משלכם היא אלא משלהם בזכות אבותם ובצדקתם שהיא עומדת לעד ומ"מ אם עסקתם עמהם לשם שמים אע"פ שמשלהם היא מעלה אני עליכם שכר כאלו עשיתם. אי נמי שלא יאמרו פרנסי הדור מה יועיל העסק הזה ולא נוכל לגמור הענין כי קשה הוא אלא אתם התעסקו עמהם לשם שמים והדבר נגמר בזכות אבותם ואפילו שלא יגמור מעלה אני עליכם שכר כאלו עשיתם ונגמר עכ"ל:

משנה ג

אפשר שהשלם הזה חזר על הג' שאמר שמעיה למטה אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות ואל תתודע לרשות ועל המלאכה אמר יפה ת"ת עם דרך ארץ כי המלאכה טובה

מאד ועל הרבנות אמר וכל העוסקים עם הצבור לא יהיה לשם רבנות להשתרר עליהם גם השתרר כי צריך לשנוא הרבנות אלא יהיו עוסקין עמהם לש"ש, ובמה שאמר ואל תתודע לרשות פירש רבן גמליאל עתה ואמר שאין אזהרה זו לאותם שעוסקים עם הצבור רק לכל אדם בעלמא שלא יתודע הוא לרשות בשביל שנראה לו שיכבדוהו ויאהבוהו כי אין אהבתם אהבה ולכן טוב לו שימנע ולא יתודע לרשות. אמנם לאותם אשר הם עוסקים עם הצבור ומתעסקים בצרכיהם אלו בהכרח צריך שהעוסקים עם הצבור יעמדו תמיד בשער השררה ובפתח שערי שרי העיר ושופטיו להליץ בעדם וצריכים העוסקים עם הצבור להתודע לרשות על כל פנים להרבות מתנות למצוא חן מוכרחים הם להתודע לרשות וקיום הצבור תלוי בזה. אמנם הזהיר את העוסקים עם הצבור אזהרה גדולה שיהיו זהירין ברשות כי פעמים רבות חושבים שאין צבור מיעני ואינם מקפידים על ממון הצבור אם מפני למצוא חן וחסד בעיני השרים אם שחושבים שזאת המתנה המרובה תעמוד להם לצבור כשיהיו בדוחק אחר ויעמדו להם בשעת דחקם ותועיל זאת המתנה וריבויה לפעם אחרת ובהיות שרוב העוסקים עם הצבור נכשלים בענין הרשות והשרים אשר אינם מקפידים על ממון הצבור כראוי ומאכילים אותו לשרים לכן אמר כמדבר עם העוסקים עם הצבור אשר דבר עמהם עד עתה ואמר להם הוו זהירין ברשות לבל תכשלו בזה ליטול מן הצבור להרבות להם לפי שאלו השתי טענות אשר הם חושבים ולזה נודרים להם ממון רב הם כוזבות. לראשונה שחושבים למצוא חן וחסד בעיני השרים זה אינו שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן ונראין כאוהבין בשעת הנאתן מן המתנה ואין האהבה רק באותה שעה לבד ואהבתם אינה אהבה גמורה וז"ש נראין כאוהבין וכו'. ולטענה השנית אשר יחשבו כי המתנה אשר הרבו לו עתה תעמוד להם בשעה שיבא לצבור דוחק אחר ח"ו זה אינו כן כי תיכף אחר שאכלו המתנה עוד אכלם בפיהם אם ח"ו אף אלהים יעלה בהם בצבור ח"ו אז יצטרכו לתת להם מתנה אחרת להציל אותם מצרתם ואין עומדין לו לאדם בשעת דחקו מפני מה שכבר נתנו ולכן הוצרך להזהיר להם שגם בענין הרשות יהיו עוסקין עמהם לשם שמים ולא להתקרב אל הרשות למצוא חן בעיניו:

א"נ אמר הוו זהירין ברשות כלומר שלא די לאדם שיקיים דברי התורה לבד כי גם צריך לו עוד להיות מקדש עצמו במותר לו ואף בדברי הרשות וז"ש הוו זהירין ברשות כלומר אפי' בדברים שיש לכם רשות מן התורה לעשות כענין להרבות במאכלים המותרים הוו זהירין בהם שאין מקרבין לו לאדם אלו הדברים ותענוגי העולם הזה אין מקרבין את האדם להמשיך לו תועלת מהם אלא לצורך עצמם לבד לצורך התענוגים עצמם כלומר

שילך אחריהם לבד משום שנראים כאוהבין בשעת הנאתן כי בשעה שנהנה האדם מן המאכל ההוא וטועם ממנו נראה לו המאכל ההוא כאוהב אותו כל כך נחת רוח עושה לו בשעה שהוא נהנה אבל לא שימשך לו מהם שום תועלת כי הנה דהמע"ה כשאמר להקב"ה בחנני ה' ונסני וגו' והוא ית' אמר לו שהיה רוצה לנסותו בענין ערוה ובא על כל נשיו ופילגשו להשביע את יצרו ולא עמד לו כל זה בשעת דחקו כשראה את בת שבע רוחצת בנהר ונתגבר יצרו עליו לא עמדו לו כל אותם הביאות שבא על נשיו ופילגשיו להשביעו ולהצילו מעון זה וז"ש ואין עומדין לו לאדם בשעת דחקו הרי שמה שבא על נשיו היה דברי הרשות כי מותרות היו ולא היו מקרבין לו לדוד אלא לצורך עצמן כלומר הביאות לא היו מקרבין אותו אלא שיעשם כי היו ערבים עליו בשעת הנאתם שאח"כ לא עמדו לו בשעת דחקו ונכשל בעון וחטא עם בת שבע.

ולב אבות כתב כי הכונה לפי שהיה מדבר עם העוסקים בצבור אמר שיזהרו בנטילת הרשות מן הצבור לכל דבר שיעשה בשבילם לפי שהצבור אין מקרבין ועושים פרנס עליהם משום כבוד הפרנס אלא לצורך עצמן של צבור וא"כ צריך שלא יעשה כלום אלא עם רשותן כמו המשרת והשמש וכשהעוסק עמהם עושה דבר להנאתם אז נראים כאוהבים לו ואולם בשעת דוחק שלא באה להם הנאה על ידו אין עומדים לו להצילו באמרם כי מי צוהו לעשות כן לכן אל יעשה כלום בלתי רשותם:

עוד כתב ששמע בשם מוהרי"ט ז"ל כי רשות הוא היצה"ר וירצה לפי שיהיו נזהרין מן היצה"ר שהוא העושה כל מה שיעלה על לבו ברשות גמור כי השכל אין ראוי לקראו רשות לפי שהוא נכנע ומשועבד אל היושר אבל היצר הרע הוא האומר בשרירות לבי אלך בזולת מתג ורסן והאדם הממליך עליו היצר הרע הוא העושה כל מה שיעלה על לבו ונוטל זה הרשות לעצמו. ולז"א הוו יזהרין ברשות לפי שכחות ותאות הרשות הזה אין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן נראין כאוהבין בשעת הנאתן כי כן בא היצר על האדם בטענות מזוייפות להראות לו שמתאוותיו יבא לו עזר וסיוע ואין הדבר כן רק אין עומדין לו לאדם בשעת דחקו אלא אדרבה נפרעין ממנו עכ"ל:

והרשב"א ז"ל פירש שכבר הזהיר שמעיה ואמר ואל תתודע לרשות ומה שבא זה להוסיף על דבריו הוא כי שמעיה דבר על עניני הרבנות שלא יתודע לרשות כדי שיתנו לו את הרבנות כי צריך לשנוא את הרבנות וכל מה שמביא אליה, ורבן גמליאל בא לומר שאע"פ שאתם צריכין להזקק לרשות מפני צרכי צבור, שמעיה לא אמר על כיוצא בזה אל תתודע לרשות כי זו מצוה רבה היא להתודע להם לפקח על עסקי צבור ומרדכי ורבינו הקדוש יוכיחו אבל הוו זהירין שלא יראו לכם פנים צהובות ובחלק שפתותיהם ידיחו אתכם

לגלות להם מצפוני לבבכם לפי שאין מקרבין לו לאדם אלא להנאתן וכשיטלו מכם ממון לא יגמלו אתכם כצדקתכם ואינם עומדים לו לאדם בשעת דחקו עכ"ל:

וה"ר משה אלמושנינו ז"ל כתב ופירש ודקדק שלא אמר שהם אוהבים בשעת הנאתן לרמוז כי אף בשעת הנאתן אינם אוהבים רק נראים כאוהבים ועוד שאפילו למדרגת מראין עצמם אוהבים לא יגיעו שלא אמר נראין אוהבין בשעת הנאתן אלא שנראין כאוהבים בדמיון מה ואינם נראין אוהבים ממש אף בשעת הנאתן אשר על כן ראוי שלא יבטחו בהם העוסקים עם הצבור כשיעשו רצונם. ועוד הזהיר שבבטחון אהבת הרשות עמהם לא יעשו עול לשום אדם בסומכם שהרשות יציל אותם והיה כי יצעקו עליהם לא יענישם כי אין עומדין לו לאדם בשעת דחקו:

ורבינו יונה ז"ל כתב הוו זהירין בכבוד הרשות שאין מקרבין וכו' הכל מאת השי"ת וכי יחטא האיש לה' ואשם וירצה לדחקו אין המלך יכול לעשות לו יקר כי כמו הפלגי מים שאדם מטה אותו לכל צד שירצה כן לב המלך ביד ה' עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב הוו זהירין ברשות וכו' לא אמר מן הרשות כמ"ש לעיל אל תתודע לרשות אלא הכונה שיזהרו בכבודם ובמוראם ולא יבטחו באהבתם וגם שלא יתגאו מצד קרבתם אליהם להתנהג בזדון עם המון העם ולצערם. וכנגד הראשונה אמר שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן כי מצד גבהות לבבם אין להם אהבה עם אדם רק למלאות רצונם ולכן אם יקלו מעט מזער מכבודם ומרצונם יזיקום. וכנגד השנית אמר ואין עומדים לו לאדם בשעת דחקו ואם הוא יצער לבני אדם ויתרעמו עליו לא יצילוהו עכ"ל:

משנה ד

רבינו עובדיה פי' שהכוונה פזר ממונך בחפצי שמים כרצונך כאלו פזרת אותם בחפצך שאם עשית כן יעשה רצונך כרצונו כלומר יתן לך טובה בעין יפה. בטל רצונך וכו' כדי שיבטל רצון אחרים יפר עצת כל הקמים עליך לרעה. עוד שמעתי שכוונתו להשמיענו שלעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה וז"ש עשה רצונו כרצונך כלומר כמו שתרצה לעשות עשהו ואפי' שיהיה שלא לשמה לפי שמתוך שלא לשמה אח"כ בא לשמה וז"ש כדי שאח"כ יעשה ויתקן הקב"ה רצונך שיהיה כרצונו ית' לעבדו בלבב שלם ולמוד לשמה. עוד שמעתי עשה רצונו יתברך בשמחה ובטוב לבב ובזהירות כאשר אתה עושה הדברים שהם רצונך כדי שבשכר זאת יעשה רצונך מה שרצונו עושה והוא ברוך אומר ועושה וכמו שרצונו ית' פועל ויוצא לפועל כן אתה תהיה פועל כרצונך וכל אשר תחפוץ יתקיים:

והחסיד הרב ר' יוסף יעבץ ז"ל פי' כי כמו שרצון עצמו יעשה אותו בשמחה ולא ימנענו שום טרדא ועושה כל אפשרות לשום אותו בפועל כן ראוי שיעשה רצונו ית' ככל דברו הטוב אשר דבר ביד משה עבדו כדי שיעשה האל רצונך כרצונו שאפילו יהיו מונעים רבים בבקשתך בין מצד הרכבתך בין מצד כוכבי שמים לא יעכבו לעשות רצונך ויהיו כאפס אנשי מצותך כמו שאין מונע מעכב לאשר ירצה הש"י ע"כ:

והר"מ אלמושנינו ז"ל סיים ואמר ולפי שמזה שהשוה אותם ימשך מזה מבוכה רבה לעשות רצון עצמו אף אם רצון עצמו באותו דבר ינגד לרצונו ית' לז"א בטל רצונך וכו' כלו' כאשר ינגד רצונך ית' בדבר מה הנה אז ראוי שתבטל רצונך מפני רצונו ית' כדי שהוא ית' יבטל רצון אחרים מפני רצונך כי לא יצדק בשום צד שיבטל הוא ית' רצונו מפני רצונך לפי שרצונו הוא הטוב במה שהוא טוב אשר לא ישתנה רק יבטל רצון אחרים מפני רצונך: עוד פי' הר"ם אלמושנינו ז"ל כי אמר השתדל לעשות רצונו כרצונך ר"ל תעשה רצונו ויהיה זה כמו שתרצה אתה תבחר כרצונך לעשות רצונו באופן היותר נאות שיראה לך, כי כאשר יצדק בו שאתה עושה רצונו א"א שיהיה רק בעשית הטוב וע"כ כשיצדק בו התואר הזה עשהו כמו שתרצה כדי שהוא ית' יעשה רצונך כמו שירצה הוא יתב' ולא כאשר תרצה אתה רק כרצונו ית' שהוא יודע הטוב לך המוחלט ולא אתה.

והוא על דרך מ"ש רש"י ז"ל בפסוק ועתה אל תיראו כי התחת אלהים אני שהוא פירוש נכון ומבואר בפסוק עכ"ל: והחסיד הרב רבי יוסף יעבץ ז"ל פירש כן ועוד הוסיף שעל כן חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה לפי שאפשר שאותה רעה היא טובה לו וכאותו מעשה דלטובתו נשברה רגל פרתו ואין מי שיודע הטובה היא אם רעה רק הוא ית'. וע"כ אמר דהמע"ה לה' הישועה והוא היודע איזו היא ישועה ולכן על עמך ברכתך סלה כלומר הם מחוייבים לברכך סלה ועד אפי' על הרעה כי אפשר שהיא לטובה: ול"נ שאפשר שכוונת התנא בזה לומר שיעשה האדם בפועל מה שיש לו ברצון לעשות כדי שגם הוא ית' יעשה בפועל מה שברצונו לעשות כי הנה רובא דעלמא יש להם ברצונם לעבוד את בוראם אלא ששאור שבעיסה מעכב להם שיתגבר יצרם עליהם ואין להם יכולת לעמדו כנגדו הרי כי רצון בני האדם הוא טוב אלא שחסר מהם המעשה להוציא רצונם מן הכח אל הפועל וכן רצונו יתברך להיטיב לכל העולם כי חפץ חסד הוא וחיים ברצונו לעולם אלא שעונותיו של אדם מונעין הטוב ממנו ולכן אמר התנא עשה בפועל רצונו ית' ועבוד את בוראך כמו שיש לך ברצונך וזה כרצונך דקאמר שכבר יש לך רצון וכיון שכן עשה אותו בפועל כדי שיעשה גם הוא ית' רצונך בפועל דהיינו שייטיב עמך וירבה טובתך כמו שהוא ברצונו לעשות טובה לכל בריותיו וגם הוא ית' יעשה ויוציא

רצונו מן הכח אל הפועל. וזה אמר כנגד רוב העולם שיש להם רצון טוב ואין חסר מהם רק המעשה בפועל. ולפי שיש מיעוטא דמיעוטא שגדלה רשעתם כל כך עד כי אפילו רצון טוב לעבוד את בוראם אין להם ולפי שאי אפשר שישלימו את עצמם בפעם א' ברצון הטוב וגם במעשה על כן כנגד אלו אמר בטל רצונך מפני רצונו אף שרצונך אינו טוב בטל רצונך ועל הפחות אף שלא תעשה בפועל עבודת בוראך הוי כמו רוב העולם שיש להם רצון טוב והפר מעליך רצונך ושים לבך כרצונו שעל הפחות יהיה לך רצון טוב וכנגד זה גם הוא ית' יבטל רצון אחרים החושבים להרע לך מפני רצונך ולא ישחיתו לך כלל. וראיה לזה שכאשר יעשה האדם רצונו ית' תיכף יעשה השי"ת רצון האדם ממה שאמר דהע"ה גם ה' יתן הטוב וארצנו תתן יבולה בתנאי שארצנו תתן יבול המצות ומעשים טובים. ועוד סעד לזה ממ"ש שהמע"ה הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וכו' כלומר אחר שיבא הזמן שהנצנים יראו בארץ שהם תשובה ומצות ומעשים טובים שלכם אז מיד יבא הגאולה וז"ש עת הזמיר הגיע דהיינו זמירה וכריתת אלילים. אי נמי אז עת הזמיר דהיינו השיר העתיד להאמר בגאולה העתידה הגיע כענין שאמרו חז"ל אצל שירו לה' שיר חדש לשון זכר ולא שירה לשון נקבה ז"ש עת הזמיר לשון זכר ואז ישמע בארצנו קול התור דהיינו אליהו הנביא משמיע שלום מבשר טוב. אי נמי בהיות כי מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה אמר התנא כאן אע"פ שאסור לאדם להיות עובד אלהיו ע"מ לקבל פרס מותר לו לעבוד את אלהיו ע"מ לקבל פרס מצוה אחרת שיעשה מצוה זו כדי שבשכר מצוה זו יזמינו לו מן השמים מצוה אחרת, הרי בחלק העשה טוב, וכן בחלק הסור מרע יפריש עצמו מעבירה כדי שבשכר שלא עשה עבירה זו יסייעו אותו מן השמים שלא יעשה עבירה אחרת, וז"ש עשה רצונו כרצונך עשה רצונו שהיא המצוה כמו שאתה עושה רצונך ע"מ וכדי שיעשה הוא ית' רצונך כרצונו דכמו שרצונו ית' הוי מעשה המצוה שיתקיימו המצות כן יעשה ג"כ רצונך שיהיה לעולם רצונך לעשות מצות, הרי בחלק העשה טוב, וכנגד חלק הסור מרע אמר בטל רצונך דהיינו להפריש עצמך מן העבירה בטל רצונך שהיית רוצה לעבור עבירה מפני רצונו שהוא שלא תעבור עבירה כי זהו רצונו ית' ועשה זאת ע"מ שיבטל רצון אחרים דהיינו יצרך הרע וסייעתו יבטל אותו ויכניע את יצרך לפניך שלא יהיה בו כח להתגבר עליך. ואע"פ שהיה נראה שאין זו עבודה שלמה מפני שהיא ע"מ לקבל פרס אעפ"כ ע"מ לקבל פרס כזה עבודה שלמה וטובה היא לך כי ראה ראינו שאין כח באדם להנצל מהיצה"ר אלמלא הקב"ה עוזרו, וכמו שאמר דהמע"ה ממשפטיך לא סרתי כי אתה הורתני, אמר אם אני מקיים המצות וממשפטיך לא סרתי לא בכח ידי עשיתי אלא כי אתה הורתני ועזרתני שאם לא היית

בעוזרי לא הייתי יכול לעמוד כנגד יצרי הרע, וכענין שאמרו חז"ל צופה רשע לצדיק בכל יום יצרו של אדם מתגבר עליו ואלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו שנא' ה' לא יעזבנו בידו א"כ אם אני לא סרתי ממשפטיך לא בכח ידי עשיתי אלא בעזרתך כי אתה הורתני, אי נמי אמר על דרך בכל דרכיך דעהו אפי' כשאתה עושה צרכים שלך דהיינו המאכל והמשתה והתשמיש וכיוצא לא תהיה כוונתך בהם להנאתך אלא תהיה כוונתך לשמים, האכילה להיות בך כח לעבוד את בוראך ולעסוק בתורה, והתשמיש לקיים מצות פריה ורביה וכן כל שאר הדברים, וז"ש עשה רצונו ית' כשאתה עושה רצונך תהיה כוונתך לעשות רצונו כדי שיחשוב הוא יתברך מאכלך למצוה וז"ש כדי שיעשה רצונך דהיינו התשמיש והאכילה שהוא רצונך יחשבם לך למצוה וכאלו עשית בהם רצונו וכמ"ש והוא יישר אורחותיך האורח שלך שהוא האכילה יישר אותו ויחשב לך לצדקה, ואמר עשה רצונו כרצונך בכ"ף כי לפי זה היה ראוי לומר ברצונך בבי"ת אלא הכונה לפי שכבר אפשר שישתף האדם גם במעשיו כוונת שמים אבל העיקר יהיה אצלו כוונתו וטפלה אליו משותפת כוונת שמים כי כוונתו כשהוא אוכל העיקר הוא להנאתו וגם משותף לזה להיות בו כח לעבוד את בוראו, ולכן אמר התנא כי אין ראוי לעשות כן אלא על הפחות שוה בשוה רצונו כרצונך שתכוין על שתיהם בשוה להנאתך ולשמים שוה בשוה כדי שהוא ית' יעשה גם החלק שלך דהיינו רצונך מה שאתה מתכוין להנאתך שגם החלק ההוא הוא רצונו ויחשב לך כאלו היתה הכוונה כולה לשמים על דרך ששמעתי על פסוק מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים שמוסיף לך אהבה בהיותך מתענג ואוכל תענוגים והם לעבודתו כגון כשכוונת אכילתך אינה להנאתך אלא לשמים או לכבוד שבת ויו"ט. ואמר עוד בטל רצונך מפני רצונו שאם תעשה עוד שלא תהיה בך כוונה כלל להנאתך אלא כל כונתך כולה לשמים ואתה מבטל רצונך לגמרי שהוא ית' יודע בלבך כי הוא בוחן לב חוקר כליות שאם לא היה לעבודתו לא היית נהנה כלל אז הוא ית' ג"כ יבטל רצון אחרים וכו' וזה על דרך צדיק מושל ביראת אלהים שהוא ית' גוזר גזירה והצדיק מבטל אותה. וז"ש כדי שיבטל רצון אחרים דהיינו גזרתו ית' אלא שכינה הדבר בלשון אחרים משום שאינו דרך כבוד כלפי מעלה להזכיר ביטול ברצונו ית' אבל הכונה היא זאת וכאלו אמר שיבטל הוא ית' רצונו מפני רצונך:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב הוא היה אומר וכו' בא להורות היאך הדברים משתלשלים מדרגה אחר מדרגה שאם האדם ינהיג עצמו ויהיה שלם בדעות סוף שינהיג לזולתו וסוף שלפני מלכים יתיצב וסוף שיעשה השם ית' רצונו כמו שהוא השלים רצונו של מקום, ומזה הטעם אמר הוא היה אומר מה שלא אמר באחרות, ואולי אמר זה הענין במקום

אחר וסמכו לכאן מפני זה הטעם: ואמר כדי שיעשה רצונך כרצונו הול"ל כרצונך אמנם יפורש כדי שיעשה רצונך כמו שהוא רוצה שתעשה רצונו עכ"ל:
וה"ר יונה ז"ל כתב עשה רצונו כרצונך כתוב באבות דרבי נתן עשה רצונו כרצונך וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך:
וה"ר יצחק קארו ז"ל כתב עשה רצונו כמו שאתה עושה רצון עצמך שאפי' שיהיו לך מונעים לא יעכבך כדי שיעשה רצונך כרצונו כמו שאינו מונע ומעכב לרצון השם. כדי שיעשה רצונך כרצונו ולא כרצונך על דרך יורנו בדרך יבחר כי אין האדם יודע לבחור לעצמו. פשט הכתוב יורנו בדרך יבחר הוא ית' לא הירא. א"נ בדרך שיבחר הירא אם היה יודע העתיד היה בוחר בו יורנו:
והריטב"א ז"ל כתב עשה רצונו כרצונך מדבר ברשות שהזכיר למעלה כלומר עשה רצונו של מלך או שלטון כדי שגם הוא יעשה רצונך וכו':
והר"י ן' נחמיאש ז"ל כתב עשה רצונו כרצונך במשנה ירושלמית שבידי הגירסא עשה רצונו ברצונך בבי"ת כדי שיעשה רצונך ברצונו. והכונה שלא תעשה המצוה כמתקצף באף וחמה ועצבון לבב אלא ברצון ובשמחת הלב כדי שגם הוא יעשה רצונך ברצונו שלפעמים יעשה הקב"ה רצונו של אדם באף ובחמה להענישו באחרונה כענין להשמדם עדי עד ולהאבידו אבל כשהוא עושה ברצון אחריתו ישגה מאד:
ואפשר שאמר בטל רצונך וכו' כענין אל תאמר אי אפשי לאכול חזיר אלא אפשי ואבי שבשמים גזר עלי וזהו מפני רצונו וכו'. ועל דרך זה אמר דוד המלך ע"ה מכל אורח רע כלאתי רגלי וכו' ממשפטיך לא סרתי וכו' אמר בין חלק הסור מרע ובין חלק העשה טוב אין אני מקיים אותם לפי שהוא טוב בעיני ב"א לקיימם אלא לקיים מאמריך לבד וכענין שאמרו חז"ל אל יאמר אדם א"א בבשר חזיר אלא יאמר אפשי ואפשי וכו' וז"ש מכל אורח רע כלאתי רגלי כגון שלא להרוג או שלא לגנוב שהוא אורח רע בעיני כל העולם ואף בעיני האומות שלא זרח עליהם אור התורה ואני מונע עצמי מהם לא מפני שהוא אורח רע אלא לשמור דבריך, הרי חלק הסור מרע. וכנגד חלק העשה טוב אמר ממשפטיך לא סרתי וכענין הצדקה שהיא טובה אפי' בעיני האומות וזה מפני כי אתה הוריתני לא זולת:
רבינו עובדיה פירש אל תפרוש מן הצבור אלא השתתף בצרתם שכל הפורש מן הצבור אינו רואה בנחמת צבור.

ואל תאמן בעצמך עד יום מותך שהרי יוחנן כ"ג שימש בכהונה גדולה ולבסוף נעשה צדוקי: וכן פירש הרב ר"י שם טוב ן' שם טוב על פסוק לקדושים אשר בארץ המה שר"ל אימתי הם קדושים כשהם קבורים בארץ:

ואל תדון את חברך עד שתגיע למקומו אם ראית חברך שבא לידי נסיון ונכשל אל תדינהו לחובה עד שתגיע לידי נסיון כמוהו ותנצל:

ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע שסופו להשמע כלומר לא יהיו דבריך מסופקים שאי אפשר להבינם בתחלה ובעיון ראשון ותסמוך שאם יעמיק השומע בהם לבסוף יבינו כי זה יביא בני אדם לטעות בדבריך ושמא יטעו ויצאו לאפיקורסות על ידך. וכן פירש הרמב"ם:

פ"א לא תגלה סודך אפי' בינך לבין עצמך ותאמר שאין כאן מי שישמעהו לפי שסופו להשמע כי עוף השמים יוליך את הקול. והגרסא היא לפי פי' זה שאי אפשי לשמוע אבל רש"י ז"ל גורס ואל תאמר דבר שאפשר לשמוע שסופו להשמע ובדברי תורה מדבר אל תאמר על דבר תורה שאתה יכול לשומעו עכשיו שתשמע אותו לבסוף אלא הט אזנך ושמע מיד עכ"ל. וה"ר שם טוב ן' שם טוב ז"ל פירש כי לכאורה נראה כי מי שיושב לבדו ולא ישתתף עם ב"א הוא בן אלהים והוא חי חיים אלהיים שמי שהוא פרוש מהם לא יחטא ולא יעשה שום רע ואם יתפרד מהם יוכל לעיין כל ימיו ויהיה עובד ה' ולכן יחשבו רבים כי הפרישות הוא דבר קדוש וכל הרעות שיבואו לאדם לא יבואו כי אם מצד השיתוף ומשעה שנבראת האשה נברא השטן והנה כאשר נולדו קין והבל נולדה הקנאה והרג זה את זה עם היותם שנים בעולם ויהי כאשר החל האדם לרוב על פני האדמה ויתערבו אלו עם אלו נולדו התאוה והקנאה והכבוד, ולכן יראה לרבים כי הפרישות הוא דבר חשוב וטוב והגון. ואמר שהדבר אינו כן כי הפרישות וההתבודדות מבני אדם אי אפשר כי האדם מדיניי בטבע כמו שאמר לא טוב היות האדם לבדו וזה מבואר כי צרכיו מרובים ואין בו כח למלאות צרכיו אם לא יהיה במדינה וגם לשלמות אחר יחוייב שיתחבר האדם כי עיר פרא אדם יולד וצריך שילמד מעדת אנשים כי זהו החכם הלומד מכל אדם ולכן החכמה מחייבת השיתוף בעבור שלמות הגוף והנפש ומי שהוא פרוש אף שאינו עושה עבירה אינו עושה מצוה כלל והאיש הבלתי מדיני לא יתואר לא בצדיק ולא ברשע אבל הוא מתואר יותר בבהמה מהיות אדם והוא איש פרא בשדה כבהמות יער וימשך ג"כ מהיותו נפרש ונבדל שתתרבה עליו השחורה וידמה צורת מפסידות כמו שיקרה לחלושי הדעת היושבים לבדם. ולכן הזהיר זה השלם כי אין ראוי לפרוש ולהפרד מן הצבור. וזה כשדורכים דרכי ה' אמנם אם הם רעים וחטאים כבר אמר דוד שנאתי

קהל מרעים וירמיה ע"ה אמר מי יתנני במדבר וגו'. והנה החבור עם הצבור הוא מחוייב אם לתפלה כי לא בזה את תפלתם והן אל כביר לא ימאס ולתת צדקות אלו יעירו לאלו כמ"ש הכתוב נדיבי עמים נאספו לא כן אם יתפרדו. והזהיר גם בזה שישא עול המסים וארנוניות עם הצבור ויצר בצרתם ק"ו מהשם ית' דכתיב עמו אנכי בצרה אנכי ארד עמך מצרימה ובעבור כל אלו הדברים אמר אל תפרוש מן הצבור:

ואל תאמין בעצמך וכו' פירש הוא ז"ל אל תפרוש מן הצבור בעבור שאתה חושב בעצמך שאין אתה צריך לאדם אחר דע לך כי מלאכי אלהים עולים ויורדים ויקרה לעשירים שיפלו במחשכים ויצטרכו לבני אדם ולכן אל תפרוש מהם:

והריא"ב ז"ל פירש ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו וז"ל. המפרשים פירשו עד שתגיע למקומו מקומו ממש לפי שמדותיו נכרים במקומו אם הוא טוב או רע ואז כשיגיע למקומו וישאל לאנשי מקומו עליו אז יוכל לדון אותו ולא קודם שיגיע למקומו כי אז למראה עיניו ישפוט ואולי לא יצדק מה ששפט בו:

והוא ז"ל פירש אל תדין הנהגתו במה שבא עליו מרע או טוב עד שיקרה לך מה שקרה לו על דרך תבא אליך ותלא תגע עדיך ותבהל. ואל תאמר לכשאפנה מעסקי אלמוד שמא יצא עולמך מעסק לעסק ולא תלמוד או שמא למחר ימות וכבר יצא מן העולם כל זמנו ומצניע למודו ליום שאינו שלו:

עוד כתב על דרך שכל אל תפרוש מן הצבור שלא תחטא ותגרום לך להתגרש מחבריך בגן עדן כי אוי לה לאותה כלמה. ואל תאמין בעצמך כלומר אל תאמין שקנית חיי העוה"ב עד יום מותך שאמר ר"ש בן יוחאי ראיתי בני עליה והנה מעטים. ואל תדין את חבירך ותאמר ודאי הוא נענש בגיהנם כי הרבה תשובה עושה ואולי עשה תשובה. עד שתגיע למקומו כלומר שתמות ותראה אותו אולי תראנו במחיצת הצדיקים כענין ההוא דמוכר בשר במקולין שהיה מקומו בג"ע אצל היותר גדול שבדורו וגם קטן וגדול שם הוא ניכר מי הוא הגדול ומי הוא הקטן וגם מ"ש עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה.

ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע כגון לחטוא בסתר ותאמר מי רואני ומי יודעני אלא הוי ירא שמים בסתר כבגלוי וכמעשה דר"א כשחלה ונכנסו תלמידיו לבקרו ואמרו לו ברכנו וכו'.

וי"מ ואל תדין את חברך את כמו עם כלומר אל תדין שום דין עם חברך עד שתגיע למקומו כלומר עד שתגיע החכמה והתורה והדינין כמוהו עד כאן:

וה"ר משה אלמושנינו ז"ל פירש ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע על לימוד התורה, ותהיה מלת שמיעה מושאלת על ההבנה כמשפטה בהרבה מקומות, ואמר שלא יאמר על שום דבר של עיון שאי אפשר לשמוע ולהבין אותו וע"כ לא ירצה לעיין ולהתבונן בדבר ההוא בחשבו שלא ישיג אמיתתו כי אין דבר נמנע ההבנה ועם רוב קושי הבנתו סופו לישמע על דרך יגעת ולא מצאת אל תאמין וכו' וכן פירש הר"י לירמא ז"ל והרי"א ז"ל:

ולי נראה כדי לקשר אלו חמשה דברים שלמדנו הלל זה עם זה ועוד כי היה ראוי לשנות משנה זו אצל דברי הלל לעיל בפרק הקודם. אלא מאמר זה דהלל מקושר עם דברי ר"ש בנו של רבי יהודה הנשיא דקאמר לעיל מזה וכל העוסקים עם הצבור יהיו עוסקים עמהם לשם שמים וכו' ולכן סמך אליו דברי הלל שמזהיר ג"כ לאדם להיות תמיד עוסק בצרכי צבור ולא יפרוש מהם לעולם. כי אפשר לאדם שיפריש עצמו מן הצבור לאחת מארבעה סבות. אחד אפשר שאדם יפרוש עצמו מן הצבור בחשבו כי כביר מצאה ידו וכי קדוש הוא לאלהיו עד כי אין צריך אליו זכותא דרבים כי זכותו כדאי להגן בעדו על זה אמר ואל תאמין בעצמך עד יום מותך כי אפשר שתטה מן הדרך הישרה ולכן זכותא דרבים עדיף לך כי לעולם הצדיק צריך שיהא ירא שמא יגרום החטא שכן נאמר באיוב ככה יעשה איוב כל הימים והכוונה לפי שהיה קשה למה לא היה ג"כ מעלה עולה בעדו כי אין צדיק בארץ וגו' ותירץ הכתוב ככה יעשה איוב בשביל עצמו עולה בכל יום ויום אמנם לבניו הלואי היה יכול להזמינם פעם אחת בשבוע. ב' אפשר שיפרוש האדם מן הצבור על כי ראה יחיד או מרובים מן הצבור שבאה עבירה לידם ועברו עליה ואומר בלבו למה לי להתחבר עם הצבור בהיות ביניהם הרשעים הללו טוב לי להיות רחוק מהם הרי שתי סבות או בצדקתו או ברשעות האחרים לכן אמר אל תפרוש מן הצבור לא בצדקתך כדאמרן בפירוש ואל תאמין בעצמך וכו' ולא ברשעת האחרים וע"כ אמר ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו כי אפשר שאם אתה היית מגיע למקום ההוא והיתה באה עבירה לידך כאשר באה לידם היית עובר כמותם. ג' אפשר שהוא פורש מן הצבור על כי הוא רוצה שיהיו דבריו נשמעים אליהם ושיקבלו דעתם ועצתו הטובה היא אם רעה ואם הם לא ירצו לקבלה על כי עצתו נבערה יתרחק מהם ועל זה הזהיר ואמר ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע כלומר אל תאמר על דבר שאי אפשר לשומעה ואין ראוי להיות נשמעת ומקובלת על רוע תכונתה אל תאמר עליה שסופו להשמע כלומר שעל כרחם ישמעו ויקבלו אותה להיותה עצתך, כי אין ראוי לך להכריחם שיקבלו דעתך באמרך שאם לא יקבלו תפרוש עצמך מהם. ד' אפשר שיפרוש מן הצבור על כי כשהוא

עמהם וטורח עסקי צבור עליו ואינו יכול לעסוק בתורה כי הוא מתבטל מלמודו בצרכי הצבור ולכן אומר אתרחק מן הצבור ואפרוש מהם כדי שאהיה פנוי ואעסוק בתורה יומם ולילה ועל זאת אמר ואל תאמר לכשאפנה אשנה כלומר אם אהיה פנוי מצרכי צבור אשנה ואעסוק בלמודי שאם אני טרוד בעסקי הצבור לא אוכל לשנות אל תאמר כן שמא לא תפנה ויהיו לך עסקים אחרים שיטרידוך ויבטלו אותך מלימודך ואותם עסקים יהיו מדברי הרשות שאינם עבודת שמים ולכן טוב לך להיות עסוק וטרוד בצרכי צבור שהיא עבודת שמים אף אם תתבטל מלמודך מעט.

אי נמי אפשר שכוון במה שאמר אל תפרוש מן הצבור שכשיתפלל האדם את תפלתו לא יסדר אותה בלשון יחיד על עצמו לבד רק בלשון רבים כאלו הוא מתפלל בעדו ובעד כל הקהל ובזה תקובל תפלתו כי המתפלל על חבירו הוא נענה תחלה כמאמרם ז"ל וכן שמעתי בפי' פסוק וצומו עלי וגו' גם אני ונערותי אצום כן וקל להבין. וכן מצינו שמשה רע"ה שם נפשו בכפו והתפלל על ישראל וז"ש ועתה אם תשא חטאתם וגו' בזה הפסוק חסר הגזירה שהיה לו לומר ועתה אם תשא חטאתם הרי טוב ואם אין מחני נא. ואפשר שאינו חסר כלל שהכוונה לומר בין אם תשא חטאתם בין אם לא תשא מחני נא מספרך אשר כתבת מספר חיים שכתבת אותי לחיים מחני משם והרגני נא הרוג שאם אתה רוצה לכפר להם צריך שתקח אותי כדי שאהיה קרבן כפרה עליהם ואם אין אתה רוצה לכפר להם הרגני ג"כ שלא אראה ברעתם כי איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי. וז"ש בין אם תשא חטאתם או אם אין שלא תשא מחני נא וגו':

אי נמי אמר אל תפרוש מן הצבור שצריך לאדם להיות לו אמונה אומן שכל בית ישראל הם נפש אחת על דרך כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה וטעמא דמלתא לפי שאב אחד לכולנו אל אחד בראנו וכל בית ישראל נפשם חצובות ממחצב אחד מתחת כסא הכבוד והם חלק אלוה ממעל אשר הוא ית' אחדות פשוטה ולכן כל נפשות בית ישראל יקראו נפש אחת וקרוב לזה כתב רש"י ז"ל בפרשת ויגש וז"ל מצאתי בויקרא רבה עשו שש נפשות היו לו והכתוב קורא אותם נפשות ביתו לשון רבים לפי שהיו עובדים לאלוהות הרבה יעקב שבעים נפש היו לו והכתוב קורא אותם נפש לפי שהיו עובדים לאל אחד עכ"ל. ונראה לי שעם זה יובן מה שארז"ל בהגדה רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם לכם ולא לו ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר כי ראוי לדקדק וכי לפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר והרי אפשר שאפי' שהוציא את עצמו מעבודת קרבן פסח אפשר שהוא מאמין בעיקר אלהותו והוא מומר לדבר אחד מן התורה, אמנם עם מה שאמרנו יובן שבאומרו לכם לכם ולא לו ופירש עצמו מן

הצבור והוציא עצמו מן הכלל מפני זה כפר בעיקר לפי שאחדות כל בית ישראל הוא לפי שעובדים לאל אחד וכל נפשם הם נפש אחת וכל מי שמוציא את עצמו מכלל בני ישראל נחשב כמי שהתנכר מאמונתם. ועם זה אפשר שיובן משה"כ ויהי בישורון מלך בהתאסף וגו' ר"ל תדע אימתי הקב"ה הוא מלך על ישראל שהם ישורון ומלכותו מלכות שלם זה הוא בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל והם באחדות אחת. ועם זה יובן מ"ש ז"ל ומנו הפורש מהצבור עם אותם שאין להם חלק לעוה"ב ולכאורה גדול עונשו מעונו ועם מ"ש שכפר בעיקר הלא עונו גדול מנשוא ולזה הוצרך התנא להזהיר לאדם שאף אם נראה בעיניך שאינו עון כלל ובנקל תכשל בו אל תפרוש מן הצבור כלומר שאינך פרוש מן הצבור רק אגוד וקשור עמהם בקשר של קיימא ונפשך קשורה בנפשם. ואמר מוסר אחד מתייחס אל הקודם והוא אל תאמין בעצמך עד יום מותך שאם נתגדלת בכבוד וגדולה בהשקט ובשלוה בעושר ובבנים אל תאמין שאותה גדולה יתמיד לך עד יום מותך ולא תפסק ואפי' שתהיה צדיק גמור ולא תחטא כל ימיך, לפי שכיון שאין אתה פרוש מהצבור רק כולכם אחדות אחד אפשר שאיש אחד מבני ישראל יחטא ויגרום לך רעה וכמו שאמר הכתוב וחוטא אחד יאבד טובה הרבה לפי שהחוטא הוא חלק ממך ולכך אף אם כל אחד ואחד דנין אותו בראש השנה עם כל זה דנין את כל ישראל ביחד אם רובן זכאים או רובן חייבים והעולם נדון אחר רובו וכיון שהדבר כן ראוי הוא לך שאל תאמין בעצמך וכבודך ועושרך שיתמיד עד יום מותך כי אלו היית אתה לבדך מופרש מן הצבור ונדון בפני עצמך היית יכול להאמין בכל העושר והטוב שיש לך שלא תאבד ממך כי תהיה צדיק ואל תהיה רשע כי הבחירה נתונה בידך. ואל המוסר הזה שאל יפרוש מן הצבור כוון דוד המלך ע"ה כמו שאמר הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד בהיות עיקר גדול בישראל האחדות אמר הנה מה טוב בעוה"ז ומה נעים לעוה"ב שבת אחים שהם ישראל הנקראים אחים כענין אחי ורעי:

ואפשר כי מה דקאמר עד יום מותך קאי גם אאל תפרוש מן הצבור ומלת עד יום מותך נמשכת לשני המוסרים הנזכרים.

אי נמי אל תאמין בעצמך ובבריאות גופך עד יום מותך כי אף קודם יום מותך צריך להיות לך לב להבין אולי תמות למחר כי לא תדע מה ילד יום ושוב אל ה' כענין ושוב יום אחד לפני מיתתך. ואל זה כוון מש"ה כי תמול אנחנו ולא נדע הכוונה אין לנו חיים ודאים אלא עד יום תמול שכבר עבר יום אתמול אמנם לא נדע עוד אם יש לנו חיים מפני כי כל ימינו עלי ארץ כצל עוף פורח כי אפשר שהאדם היום בכאן והיום בקבר חס ושלום ולכן ישוב עתה בתשובה:

ואל תאמר דבר וכו' רש"י ז"ל גורס הכי ואל תאמר דבר שאפשר לשמוע שסופו להשמע. אפשר לפי גירסא זו שעד עתה דבר על המעשה וההנהגה המדיניית על פי דרכי תורתנו הקדושה ועתה בא להזהיר על חלק למוד התורה ותהיה מלת שמיעה בכאן מושאלת על העיון וההבנה כמשפטה בהרבה מקומות, והזהיר לאדם ואמר שאפי' הדבר שנראה בעיניך קל להבין אל תחשוב שתגיע עד תכונת אותו דבר לפי שאפילו הדבר היותר פשוט ונקל שבתורתנו הקדושה יש בה עומק גדול. ז"ש ואל תאמר דבר שאפשר לשמוע כלומר שנראה דבר קל להבין ולשמוע ולהשכיל אותה אל תאמר שסופו של אותו דבר להשמע ולהבין אותה עד סופה כי סוף הדבר לא יושג ולכן סמך לזה ואמר ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה, הכוונה להודיע מה שארז"ל שלעולם ישליש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בגמרא ולפי שעד עתה דבר עם המעיין הזהיר לו גם כן שלא יאמר האדם עתה אעסוק בעיון ולכשאפנה מהעיון אז אשנה משנה שבעל פה וז"ש אשנה לשון משנה כי העיון הוא ים הגדול ושמא לעולם לא תפנה כי הם מים עמוקים ולעולם תמצא עצמך חסר ממנו כי לא הגעת עד סופו מסכים זה למ"ש שאין סופו להשמע ושמא לעולם לא תמצא עצמך פנוי ממנו ותצא מן העולם הזה בלא משנה לכן הזהירו ואמרו ואל תאמר לכשאפנה אשנה רק תשלש שנותיך שליש במקרא שליש במשנה שליש בגמרא וכמו שארז"ל ליומי דאי לא מי ידע כמה חיי. והנה דוד המע"ה נתן סדר הגון נאדם איך יתנהג בכל יום ואמר פי צדיק יהגה חכמה ולשונו תדבר משפט וגו' רצה להגיד לנו הנהגת הצדיק ומדותיו הטובות ולכן אמר פי צדיק יהגה חכמה כלומר הצדיק מה שעושה קודם כל דבר בתחלת היום הוא מעיין ההלכה ומפלפל בה כפי כחו, ואח"כ לשונו תדבר משפט שקורא פרק אחד או שנים מהרמב"ם או שאר הפוסקים על דבר המשפט וז"ש ולשונו תדבר משפט, ואחר כך הוא מתבודד לראות ולהבין בקבלה להכיר בחכמה האלהית וז"ש תורת אלהיו כלומר התורה של אלהיו שבאמצעותה מכיר את בוראו ואלהיו ודייק באמרו בלבו שהיא חכמה שעיקרה בלב להבין סודותיה לא תמעד אשוריו רצה בהיות שהצדיק זה דרכו עתה בני שמע בקולי שלא תמעד ולא תטה מאשוריו של הצדיק. ומלת תמעד אין התי"ו כינוי לנקבה נסתרת אלא כינוי למדבר לנוכח כמזהיר את האדם יעשה כן ולא יטה אשורו מני הדרך הישר של הצדיק:

ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע, לפי גירסא זו אפשר שעל הרכילות ידבר אל תאמר ותגלה ותוציא מפיך מה שנאמר לפניך רעה על חבירך שלא היה אפשר לחברך לשמוע הדברים ההמה אם לא מפיך כי האומר לא אמרם רק בינו לבינך אין זר אתכם אל תאמר ותגלה אותם. וסופו להשמע כלומר שגם הדברים שסופם להשמע על ידי אחרים אל

תגלה אותם אתה ואם ישמעם מפי אחרים לא יהיו נשמעים מפיך. ויתישב היטב פי' זה לפי גרסת הרמב"ם ז"ל שגורס וסופו להשמע בוא"ו ולא שסופו בשי"ן וקאי וסופו אאל תאמר דקאמר תחלה וכאלו יאמר אל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע אותו חברך ע"י אחרים שזהו בלאו וגם אל תאמר דבר אשר סופו להשמע על ידי אחרים ושני החלוקות יהיו שוים בעיניך וזהו וסופו להשמע דקאמר. וגודל היצר הרע של הרכילות כבר השמיענו דוד עליו השלום במזמור שיר המעלות אל ה' בצרתה לי וגו' לעולם דוד לא היה אצלו צרה מה שהיו רודפים אותו אויביו כי צרת הגוף אינה צרה על האדם אלא צרת הנפש וזהו בצרתה לי דקאמר כי צרת הנפש מה שהיצר הרע מחטיא את האדם זהו צרה לו ודאי וכבר לשעבר קראתי אליו יתברך שיצילני מיד יצרי הרע ויעננני והצילני מידו ועתה אני מתחנן לפניו על עון לשון הרע שאין אדם נצול מעון זה בכל יום וז"ש ה' הצילה נפשי משפת שקר שלא אדבר לשון הרע כי זו היא צרת הנפש ודאי וז"ש הצילה נפשי. והוא יתברך השיב וכי צריכה תחנה כל כך רבה להצילך מעון זה אתה מדעתך יש למנוע עצמך מעבירה זו דבשלמא גזל ועריות שהאדם מתהנה ונפשו של אדם מחמדתן צריך לאדם עזר וסיוע להנצל מהם אבל מלשון הרע מה הנאה יש לו לאדם ממנה וכמו שאמר הנחש ומה יתרון לבעל הלשון וז"ש מה מתנה יתן לך או מה יוסיף כלל אפילו תוספת מועט כשאדבר לשון רמיה האיש ההוא שאתה אומר לו הלשון הרע מה יתן לך ואם כן אתה מעצמך ומדעתך תמנע עצמך מלשון הרע אחר שאין לך הנאה ממנה הרי שאין לך הנאה כל שכן שימשך לך היזק גדול שתהרג על לשון הרע שאמרת וכמו שארז"ל כי לשון הרע הורגת שלשה האומרו והמקבלו ומי שנאמר עליו הרי שמלבד שאין לך הנאה ותועלת יש לך היזק שאתה שם נפשך בכפך ויהרגו אותך וז"ש חצי גבור כי הלשון הרע הוא כמו חצי הגבור שאין דומה החץ שזורק החלש לחץ שזורק הגבור ואם לא היה החץ שנון היה הורג עד עתה אדם אחד עתה שהחץ שנון יהרוג שנים ואם יהיה החץ משוח בגחלי רחמים ובסם המות יהרוג שלשה ולכן אמר שלש בחינות לרמוז שהורגת שלשה כדאמרן ולכן אמר חצי גבור שנונים ועוד עם גחלי רחמים ואם כן מה סיוע צריך לך להמלט מעון זה אחר שאין לך תועלת ויש לך היזק שאתה נכנס בסכנה גדולה, ואמר דוד אע"פ כן איני יכול להשתמר מעוני אם לא בעזרתך משום שכבר כיון שאני בגלות נתערבתי ולמדתי ממעשיהם הרעים. והנה כל מה שאמר דוד כנגדו וכנגד כל ישראל אמרו והנה אנחנו בגלות בתוך האומות ולמדנו ממעשיהם אשר לא כתורתנו וז"ש אויה לי כי גרתי משך זהו גלות בבל כי משך ותירס הם פרס ומדי ואמר גרתי משום שבגלות בבל לא היה אלא שבעים שנה לבד והיינו גרתי בגירות לבד אבל בגלות

הארוך המר הזה שכנתי בקבע עם אהלי קדר שהוא בגלות זה וכיון שישבנו כל הזמן הזה ביניהם למדנו לדבר לשון הרע הרי חלק הגוף וגם בחלק הנפש יש מי שגורם לנו לדבר לשון הרע שהוא השכן רע הוא היצר הרע היושב תמיד אצל נפש האדם לפתותו וז"ש רבת שכנה לה נפשי עם שונא שלום שהוא היצה"ר שלעולם הוא שונא שיהיה האדם בשלום ומייעץ אותו לדבר לשון הרע כדי להביא עליו מריבות ומלחמות כי אף שיש לי יצר הטוב המיעץ אותי להיות אוהב שלום אעפ"כ ידו של יצה"ר תקיפה עלי יותר משום שקדם לבא אלי כי יצר הטוב לא בא לאדם עד היותו בן י"ג שנים ויצר הרע נכנס בו מיום הולדו כמו שאמר לפתח חטאת רובץ וז"ש רבת שכנה לה נפשי זמן רב קודם שכנה נפשי עם יצר הרע וזה גורם שאהיה שומע לעצתו ולא לעצת יצר הטוב ואף שלא יהיה לי הנאה מכריח אותי לדבר לה"ר וכי תימא אף שיוכל לפתות אותך אף שלא יהיה לך הנאה אעפ"כ יש לך לראות שאתה גורם מיתתך שיהרגו אותך. ולזה השיב ואמר אני שלום הנה עצת יצר הרע בזה הוא שאמר מה היזק ימשך לך מזה הם האומרו מעיקרא והמקבלו הם ילחמו זה עם זה אבל אתה מה עשית כלום אתה אומר אלא האמת וז"ש אני שלום כשאני מדבר הלשון הרע אני אומר אף שאומר זה הלשון הרע לא ימשך לי היזק מזה אלא אני אהיה בשלום וכי אדבר הלשון הרע המה למלחמה אותו האיש שאמר הדבר הזה מעיקרא והמקבלו הם שילחמו זה עם זה אבל אני מה היזק ימשך לי וכל זה הוא עצת יצר הרע ולכן אני מתחנן שתעזרני ותצילני מעון זה כי צריך אלי עזר וסיוע להנצל ולניניע עצמי ממנו:

אי נמי אמר אל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע כלומר אל תאמר ותוציא דבר גנאי מפיך שאתה בעצמך לא היית רוצה ששום אדם ישמע אותו מפיך מרוב גנותה וז"ש דבר שא"א לשמוע אותו שום אדם מרוב גנותו כענין שאז"ל יכוף אליה לתוכה אל תאמר אותו אפילו בחדרי חדרים לפי שסופו של אותו הדבר להשמע ולהכריזו בפני כל ברואי עולם ואוי לה לאותה בושה שאם בכאן כשתאמר אותו הדבר תחזיר פניך לראות אם שמעך שום אדם לפי שהוא דבר שא"א לשמוע אותו מרוב גנותו מה תעשה בעולם הבא שסופו להשמע בפני כל האדם ולכן הזהירו ואמר ואל תאמר אותו ומסכים למאמר מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי לראות אם יש שומע לי. ולגודל גנות חטא הדבור אמר דוד המע"ה אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני הכוונה בזה על דרך שאמר שלמה שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו שרצה לומר השומר פיו מלאכול יותר מדאי או דברים הנמנעים לפי הדת וגם שומר לשונו מדבר שקר או און ומרמה וכיוצא בהם הוא שומר מצרות נפשו ולז"א דהמע"ה אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני, אמר זה כנגד

שומר לשונו, לכך אמר דהמע"ה אני אמרתי וגמרתי לשמור דרכי מחטוא בלשוני כלומר בהיותי שומר לשוני מדבר כל און אני שומר דרכי שהכל תלוי בזה, גם אמרתי אשמרה לפי מחסום רצה כנגד שומר פיו שהוא מונע עצמו מלאכול כל טמא ודברי מותרות בלתי צורך הכרחי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולכך אמר שהיה חוסם פיו לבלתי אכול לאכול ולשבעה וכל זה בעוד רשע לנגדי רצה בעוד שאני רואה הרשע שהוא היצה"ר עומד לנגדי מנגדני לכך אני נשמר ממנו פן אלכד בשחיתותיו אבל בהיות שאהיה שלם בעבודת האל ויראת ה' כל היום ויהיה היצה"ר למרמס רגלי לא אפחד וכל אשר אעשה אצליח. נאלמתי דומיה רצה להגזים ענין השתיקה שהיה מתנהג בה ולכך אמר נאלמתי דומיה כלומר הדומיה שהיא השתיקה בחיריית עשיתי אני כאלו אני אלם בטבע שהיא הכרחית באופן לא יצא מפי דבר כלל. ולא זו בלבד שנאלמתי מדבר דברים הנמנעים ואסורים אלא גם החשיתי מטוב שאפילו דברים הטובים הנצרכים לפעמים כדברי מוסר או עצה או זולתו אני החשיתי כדי שלא אפרוץ גדר בדבור הנמנע ועל דבר זה כאבי נעכר כלומר על מה שאני צריך להחשות מהדברים הטובים אני כואב ומצטער. חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש רצה להפליג ענין דאגתו שהוא דואג ומצטער על בלתי היותו יכול לדבר במושכלות וזולתם ולכך אמר שלבו בקרבו יחם כתנור בוערה. בהגיגי תבער אש רצה בעבור הגיגי שאיני יכול להגות בדבר הצריך לכך תבער אש בקרבי לכך כדי לכבות מעט מזער מהאש הזה אני מדבר בלשוני בלחש ומוציא הדברים וחותכם בלשוני. א"נ כוונת אומרו דברתי בלשוני רצה שאף שהוא היה חם לבו בקרבו על דבורו שלא היה יכול להוציאו אמר עם לשונו ומנחמה שלא ירע בעיניה על מיעוט הדבור כי אולי ימשך בעבור הדבור אש בוערה. וז"ש בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני כלומר אני דברתי עם לשוני. בהגיגי תבער אש כלומר בסבת הגיגי תבער אש אם אדבר לכך יותר טוב שאהיה דומם אע"פ שיחם לבי בקרבי שהוא פחות משתבער אש וגפרית:

ואל תאמר לכשאפנה אשנה לפי שארז"ל כי יפה ת"ת עם דרך ארץ והכוונה עם מלאכה שצריך ללמוד בתורה ושתהיה לו מלאכה להתפרנס ממנה ולא יצטרך לבריות ואמרו עוד שצריך לאדם שיעשה עיקר מתורתו ומלאכתו טפלה וז"ש התנא פה אל תאמר אעשה מלאכתי עיקר ותחלה אעשה מלאכתי כדי שיהיה לי במה שאתפרנס ואחר שאשלים מלאכתי ואפנה ממנה כל הזמן שישאר פנוי לי מן היום אשנה משנתי שהרי אתה מכניס משנתך בספק שמא ימשך מלאכתך ולא תפנה כלל ממנה ותתבטל מלמודך. ועל האומרים כן אמר הכתוב עת לעשות לה' הפרו תורתך כלומר הדוחה את עבודת ה' ומאחר אותם באמרו עת לעשות לה' ועדיין יש שהות ביום לעשות לה' ואעשה עתה

מלאכתי האומרים זה הפרו תורתך כי שמא לא יפנו. ואמר דהמע"ה על עצמו ואתהלכה ברחבה כי פקודיך דרשתי אמר אני עושה תורתי קבע וצרכי ומלאכתי עראי שאין אני יוצא לרחוב העיר ולשוק לקנות מה שאני צריך עד כי פקודיך דרשתי תחלה כי מעיקרא פקודיך דרשתי ואחר שדרשתי פקודיך ועשיתי מהם עיקר אז אני יוצא לרחבה למעשה וכיון שעשיתי עיקר מן החכמה ומן התורה חכמתי אני יותר מחברי כי מרבה ישיבה מרבה חכמה ולכן אדרבה בעדותיך נגד מלכים שהם החכמים דמאן מלכי רבנן אוכל לדבר סברתי בפני כל חכמי ישראל ולא אבוש כי לעולם סברתי נכונה להיותי מורגל בתורה לעולם:

וה"ר שמואל ן' סיד ז"ל פירש אל תפרוש מן הצבור לענין הלמוד שברבוי הדעות יצא הדבר לאמתו וגם קביעות הרבים הוא מתמיד שאם לא יבא זה יבא חבירו משא"כ בקביעות היחיד כי לפעמים לאיזה צורך יתבטל קביעתו, ואל תאמר דבר שא"א לשמוע כלומר לא תאמר מה צורך אלי לדעת מרובים כי מה שלא ישיג דעתי לא ישיגו ולא יבינו גם הרבים, שאין הדבר כן כי סופו להשמע ולהיות הדבר מובן מתוך הרבים וגם אם תקבע אתה ביחיד לפעמים תאמר לכשאפנה אשנה ושמא לא תפנה מה שאין כן בקביעות הרבים כי לעולם קביעתם יתמיד:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל פירש ואל תאמר דבר שא"א לשמוע פירש שיבאר דבריו היטב ולא יצטרכו לפירוש ארוך ואל יבטיח לומר אע"פ שאי אפשר לשמוע בתחלת העיון סופו הוא להיות נשמע:

והריטב"א ז"ל פירש אל תפרוש מן הצבור לפי שאמר לעיל וכל העוסקים עם הצבור אמר הלל לא בעבור שאתה עוסק בצרכי צבור תשתרר עליהם ותפרוש עצמך מהם כאלו אינם בסוג ובערך עמך אלא חשוב עצמך כאחד מהם ולא יותר. א"נ לפי שאמר הוו זהירין ברשות והעוסק בצרכי צבור צריכין לעמוד בפני גדולים בפני המלך והשרים לכך אמר הלל אף שאינו טוב להודע לרשות היינו כשאינו לצרכי צבור אבל לעסוק בעד הצבור לא יגיע אליו רעה וע"כ אמר אל תפרוש עצמך מן הצבור מלעשות צרכיהם ולהכנס לפני מלכים ושופטי ארץ:

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל פירש ואל תאמין בעצמך עד יום מותך כי הן בקדושיו לא יאמין, וכן פי' קטן וגדול שם הוא כי בעודו בעוה"ז הקטן יכול לשוב ולהיות גדול שיהיה רשע בתחלתו ולבסוף צדיק וכן הגדול יכול לשוב קטן אבל בעוה"ב כפי מה שהולך לשם כן יעמוד לעולם אם קטן ואם גדול ועל כן אמר שלמה המע"ה ויום המות מיום הולדו שיום הלידה הוא בספק אם צדיק יהיה או רשע ויום המות אם הוא צדיק טוב מיום

הלידה שהיה עומד בספק. ואל תדין את חברך וכו' דבר שנכשל בו חברך שתנצל אתה כי למה תדין ועדיין לא הגעת למקומו אין זה אלא בעבור שאתה מאמין בעצמך שאפי' היית מגיע למקומו לא תשוה עם חברך. עד שתגיע למקומו שתהיה שוה לו בחכמה:

ואל תאמר דבר שא"א לשמוע הרמב"ם ז"ל פירש שלא תאמר דבר שלא יוכל להבין פשטו מתחלתו אלא בעיון גדול וזה טעם שא"א לשמוע בתחלה שסופו להשמע בסוף בדרך רחוק. ואם הפירוש כן פשט המאמר אינו מובן על פירוש זה אלא בעיון גדול ומי שהוא מזהיר לבני אדם לבאר דבריהם כ"ש שיש לו לעצמו לבאר דבריו באר היטב. ולכן אני אומר שבא ללמדינו שנתרחק ממדת השקר כלומר אל תאמר על דבר שא"א לשמוע כי שקר הוא אל תאמר שהוא אמת וראוי להשמע והענין אל תאמר אפשר על דבר שא"א. ועתה יתפרש המאמר על אופנו בלי תוספת ומגרעת וכאלו אמר אל תאמר שסופו להשמע דבר שא"א לשמוע ויבא כמו כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי:

וה"ר ברוך ן' מלך ז"ל פירש ואל תדין את חברך פירוש אם ראית זקן ששכח תלמודו מחמת אונסו כגון שהיה חולה אל חזלזל בו ולא תדין אותו לכף חובה עד שתגיע למקומו שאם ח"ו יחלה הוא יבין וידע האונס של חבירו, ואל תאמר דבר שא"א לשמוע וכו' פירש אל תגלה סודך לכל שאם תגלהו סופו להשמע דכתיב כי עוף השמים יוליך את הקול:

וה"ר אפרים ז"ל כתב ואל תאמין בעצמך עד יום מותך לומר יכולני להיות מותר בדבר זה שאיסורה משום גזירה ולומר אני נזהר שלא אבא לידי עבירה. ואל תדין את חברך אם באה עבירה לידו ועבר עליה אל תדין אותו שדיני להשרף על שעבר עבירה כזו עד שתבא גם כן לידך ותנצל ממנה. ואל תאמר דבר וכו' אם אתה פנוי כעת ממלאכתך ואפשר לך לשמוע ד"ת עכשיו אפי' שסופו לישמע בפעם אחרת אל תאמר הרי סופו להשמע ואז אלך ואשמענו כי לא תדע מה ילד יום ולא עוד אלא אפי' אם אתה טרוד יש לך להפנות מעסקיך ועסוק בתורה וז"ש ואל תאמר לכשאפנה אשנה וכו':

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתבו ואל תאמין בעצמך עד יום מותך זהו ענין טוב שם משמן טוב שצריך שלא יסור ממנו עד יום המות. ואל תדין את חברך וכו' אם בא איש נכרי גר מארץ אחרת לעירך ומתראה כאיש מסולסל ומהודר ובעל מדות חשובות בענוה ובחסידות לא יהיה מוחזק בעיניך עד שתגיע לארץ מולדתו ותראה היאך הוא מתנהג שם במקומו ואז תחזיק אותו אבל קודם לכן לא כי יש כמה צביעים שמראים טלפים כחזיר כך פירשו קצת מרבותי. ואל תאמר דבר שא"א לשמוע הזהר מלימר דבר שאינו הגון שאף אתה א"א לך כאומרו במקום הנשמע וחל תבטח לומר שתאמרנו בינך לבין

עצמך שסופו להשמע שעוף השמים יוליך את הקול וכל דבר לא יכחד אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם. וי"מ שלא יאמר סודות התורה ברבים בבטחון שאין מי שיבין דבריו שהוא מדברם ברמזים ובהעלם והדברים עמוקים שסופו להשמע ע"י התבוננות רב ונמצא יודע הדברים מי שאינו ראוי אליהם. ויש גורסים אל תאמר על דבר שסופו להשמע שאפשר להשמע באם יבא לידך דבר תורה שתוכל ללמדו עכשיו אל תאמר שסופו להשמע פעם אחרת שמא לא תפנה:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל פירש אל תפרוש מן הצבור שאע"פ שיש לך זכיות הרבה זכותא דרבים עדיף ראה מה שאמר הכתוב נדיבי עמים נאספו וכשנאספים אז הם עם אלהי אברהם וע"כ סמך לו ואל תאמין בעצמך עד יום מותך ובאמת שזו אזהרה לחסיד שלרשע אין לו ענין במה שיאמין שהיא בעצמו יודע שהוא רשע. או אפשר שהזהיר שלא תאמין בעצמך וחסידותך שלא תאמר די לי שאשמור המצות הכתובות בתורה לבד ואינו צריך לשמור הגדרים והסייגים שבודאי אני מאמין בעצמי שלא אעבור איסור תורה אל תאמין בך לפי שהיצר מפתה ותגע באיסור תורה אם לא תשמור הסייגים:

ואל תדין את חברך כלומר אל תכנס עמו לדין עד שתגיע לחכמתו. וי"מ אל תדין את חברך ותאמר עליו שהוא חסיד עד שתלך ותגיע למקומו ועירו אשר שם מכירים אותו. וי"מ אל תדין את חברך והוא שאם תראה אותו שעשה שום עבירה אל תדין אתה אותו עד שתבא לב"ד שהקולר תלוי בצואר הדיינין וזהו עד שתגיע אותי למקום הדין הראוי אליו והוא מקומו. ואל תאמר דבר שא"א לשמוע כלומר על דבר שתרצה לאומרו לאדם אחר אל תאמר שא"א שישמע אותו אדם אחר חוץ מזה כי סוף דבר הכל נשמע וסופו להגלות ומוטב שישמע ע"פ אחרים ולא על פיך. ולפי גרסת רש"י אמר אל תאמר על דבר שאפשר לשמוע ולהבין אותו עתה אל תאמר שסופו להשמע ותלמוד ותבין אותו אח"כ לפי שלא תדע מה ילד יום ויבא מקושר עם ואל תאמר לכשאפנה אשנה וההפרש שזה מדבר במה שיודע וזה במה שלא ידע ומזהיר על שתיהן ובזה ינצל מן החטא וע"כ סמך אליו אין בור ירא חטא:

משנה ה

החסיר ז"ל פי' אין בור ירא חטא לפי שהוא גרוע מכלם אמנם עם הארץ דעתו מעורב עם הבריות במדות חשובות ומקצת דעות ישרות ויודע לשמור עצמו מן הפשעים אבל אין בידו חכמה להטות מן הקו האמצעי אל הקצה האחרון לעשות לפנים מן השורה וע"ז נקרא ע"ה מפני שהוא עמהם בד"א ורוב העולם כמוהו ע"כ הביא מדברי הרב רבינו יונה ז"ל. וסיים הוא ז"ל פי' המשנה לפי דרך זה ואמר והביישן הוא החושק בתורה ובמצות

וזה אפשר שיגיע לקצת החסידות שיתאבק בעפר רגלי החכמים וילמוד מהם כל מדה טובה אבל לא יגיע אל מעלת הלמוד והקפדן ילמוד אבל לא ילמד לאחרים והמרבה בסחורה ילמד לאחרים בעתות הפנאי אבל לא יחכימם. וכתב ז"ל שזה הפירוש הוא על דרך לא יקרא עוד לנבל נדיב ולכילי לא יאמר עוד שוע ארבע מדרגות נבל כילי נדיב שוע יאמר כי נבל לא יעלה לנדיב שהוא שתי מדרגות אבל יעלה לכילי והכילי יעלה לנדיב אבל לא יעלה לשוע:

ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש פירש הוא ז"ל כי מי שאינו נכנס במחלוקת על המתיצבים על דרך לא טוב אינו חושש לעלבון תורת קונו ואינו נכנס בגדר אנשים ולזה במקום ההוא השתדל להיות איש אמרו וחזקת והיית לאיש לייסר ולהוכיח:

והריא"ב ז"ל פי' המשנה בור יקרא מי שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בד"א שאפילו מדות אין בו לישב בין אנשים כמו שקראו ז"ל לשדה שאינה לא זרועה ולא חרושה שדה בור שהיא שממה וכן מתרגמינן והאדמה לא תשם וארעא לא תבור לכך לא תמצאנו לעולם ירא חטא שאם אין לו מדות היאך יתכן שיהיה ירא חטא והלא א"ר פנחס זהירות מביאה לידי זריזות זריזות מביאה לידי נקיות נקיות מביאה לידי טהרה טהרה מביאה לידי קדושה קדושה מביאה לידי יראת חטא וכמה מעלות יצטרך שיהיו לו קודם לשיקרא ירא חטא א"כ בודאי אין בור ירא חטא. ולא ע"ה חסיד כבר ידעת שהצדיק הוא מדה ממוצעת בין הרשע ובין החסיד ואם הוא ע"ה שיש לו מעלות ומדות וראוי הוא לישוב הארץ לא יתכן להפליג בצדקו להיות חסיד אבל צדיק משמע שיתכן שיגיע ע"ה להקרא צדיק: ולא הביישן למד וכן מי שמתבייש מרבו או מחבירו לשאול מה שלא יבין או הלכה או ענין לעולם לא ילמוד רק ישאר בשבושו ואמרו חכמי המוסר שאל בחכמה שאלת השיטים ושמור שמירת הנדיבים כלומר ישמור חכמתו שלא יפזרנה במקום שאינו ראוי ולא יעצרנה במקום הראוי כאלו הנדיב המוציא ממונו במקום הראוי כן פי' הרשב"ץ. וכ"כ כי מיץ חלב יוציא חמאה מי שלא בוש עד שמרוב הבושה נתמצה ממנו חלב אמו יוציא התורה שהיא חמאה ומיץ אף יוציא דם מי שכעס עליו רבו בשביל שלא הבין והוא שואל לידע האמת ודאי יזכה להבחין בין דם לדם ומיץ אפים כלומר כל תלמיד שרבו כועס עליו והוא שותק מלהשיב לו אבל מ"מ אינו נמנע מלשאול יוציא ריב כלומר זוכה להבחין ולהיות דיין בין ב' בעלי דינין:

ולא הקפדן מלמד שאם הרב הוא קפדן אין לו להחזיק מדרש וללמד לפי שהתלמידים בושים לומר לו שיחזיר להם דבריו וישארו במבוכתם אבל אם אין הרב קפדן לעולם התלמיד ישאלנו:

ולא כל המרבה בסחורה מחכים שההתבודדות בחכמה וטורח האדם לבקשה הפך מהטורח בסחורה שההשתדלות בחכמה לא יהיה לעולם כהשתדלות קיבוץ הממון והסחורה על כן אמרו החכמים החכם רופא הדת והעושר מחלתו וכשתראה הרופא ימשך החולי לנפשו אל תקוה שירפא לזולתו ואמרו גם כן שפרי התורה הענוה ופרי הממון והסחורה הגאוה והתורה לא תמצא בגאים ובהולכי ארצות וסמכו ואמרו לא בשמים היא לא תמצא תורה בגאים ולא מעבר לים היא לא תמצא תורה בבעלי סחורה וכן אמרו שהתורה לא תשלם עד שיהיה אדם נקי מחמדה והגאוה ועל זה אמרו מי שנקה מן הגאוה יגיע אל הכבוד ומי שנקה מהחמדה נקה מן הגאוה ונסתפק במה שיש לו ומי שנקה מן הכעס יביאהו השכל לטוב האמונה:

ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש כלומר במקום שלא תמצא אנשים וחכמים שילמדוך היה אתה מלמד את נפשך:

פ"א במקום שאין אנשים ללמדך ולעוררך לעשות המצות היה אתה מעורר את נפשך. פ"א במקום שלא תמצא אנשים החזק במדרש ולמד אתה לאחרים וכן דרשו פסוק אחד אומר יפוצו מעינותיך חוצה ופסוק אחד אומר יהיו לך לבדך הא כיצד אם יש מפזרין כנס ואם אין מפזרין יפוצו מעינותיך חוצה. ואמנם על דרך השכל פירוש במקום שאין אנשים שכובשים את יצרם אל תלמד מהם אלא השתדל להיות איש שאין איש אלא הכובש את יצרו שנאמר אשרי איש ירא את ה' וכו' עד כאן לשונו:

ושמעתי מחכם זקן שאמר ובמקום שאין אנשים כלומר שאין שם שום איש רק אתה בחדרי חדרים ואין רואך ויודעך ולכן לא תאמר אחטא כי מי רואני ומי יודעני רק אפי' במקום שאין אנשים ואין איש אתך בבית שם צריך שתשתדל להיות איש צדיק ישר ונאמן:

ואפשר לי לומר כשנבין דנראה דפליג האי מתניתין על מאמר ר' חנינא בן דוסא אומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו ולפי האמת לא פליגי וכולי עלמא מודו שכל שיראת חטאו וכו' והענין הוא שאדם אפילו בהיותו עם הארץ קודם שיחכם צריך שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ויקבל עליו לקיים תרי"ג מצות הם וכלליהם ופרטיהם לכשידעם וז"ש כל שיראת חטאו קודמת וכו' שהיא קבלה בכולל להכניס צוארו תחת עול התורה ובזה אחר כך כשילמוד חכמתו מתקיימת אמנם פשיטא דאמת הוא שמי שהוא בור ולא למד שאינו ירא חטא בפרטות להזהר בפועל אחר שהוא אינו יודע מה הוא החטא:

ואל זה כוון דוד המלך עליו השלום במ"ש פי צדיק יהגה חכמה וגו' רצה שעיקר הצדיק לעשות חקי האלהים ותורותיו צריך שידע ויבין שאם אין לו כן לא ידע מה יעבוד את ה' וכמאמרם ז"ל אין בור ירא חטא וז"ש פי צדיק יהגה חכמה כלומר הפה של צדיק צריך שתהגה חכמה ובזה לשונו תדבר משפט תורת אלהיו בלבו לא תמעד אשוריו רצה בהיות שתורת אלהיו בלבו לא תמעד אשוריו ולא יחטא. ודייק באומרו לא תמעד אשוריו אל מ"ש על ר"ע שאמר לפני רבותיו שמצא מת מצוה והלך לקברו במקום פלוני והוא היה אומר כן שהיה חושב שעשה כהוגן ואמרו על כל פסיעה שפסעת כאלו שפכת דמים דמת מצוה קנה מקומו הרי בהיות שלא היה יודע הדין טעה ואותן פסיעות נעשו לו פשיעות אמנם כשתורת אלהיו בלבו לא תמעד אשוריו כלומר לא יהיה כר"ע שאותם אשוריו מעדו שהוא כאלו שפך דמים אמנם היודע וצדיק כל אשוריו יהיו לשם שמים לעשות מצות ומעשים טובים:

ואפשר עוד שכוונת רבי חנינא בן דוסא היא בעצמה כוונת הלל באומרו אין בור ירא חטא כלומר זה שאנו רואים אותו שהוא בור בודאי שלא קדמה יראת חטאו כי בודאי אם היה ירא חטא לא היה בור כי מגלין לו רזי תורה וכן לא עם הארץ חסיד כי היותו ע"ה היא הוכחה גדולה שלא היה חסיד שלולי היה חסיד היו מתגלין לו רזי תורה. חוץ מג' שיוצאים מזה הכלל שאפשר שאפילו יהיה ירא שמים ישאר בור או עם הארץ ופירש אותם אחד לאחד ולזה סמך ולא הביישן וכו' שאפשר שאפילו הוא איש תם וישר מפני הבושה שנמנע מלשאול למלמדו נשאר עם הארץ וכמו שהזהיר החכם ואמר לעולם שאל שאלת השוטים ולא תתבייש וכן אמר שהע"ה לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו כלומר כשתראה אותו שמגלה ושואל כל מה שהוא מסופק בתוך לבו ואפילו שיהיה שאלת השוטים אז ניכר שהוא חפץ בתבונה אמנם מי שמחמת בושה אינו מגלה ושואל מה שבלבו זה בודאי שאינו חפץ בתבונה. הב' הוא הקפדן כלומר אם המלמדו היה קפדן אפשר שמפני זה לא למד. הג' הוא אם מרבה בסחורה כי אפשר שנשאר עם הארץ או בור לפי שלא כל המרבה בסחורה מחכים:

ולא כל המרבה בסחורה וכו' ושינה ואמר מלת כל בלימוד זה מה שלא אמר בביישן ולא בקפדן לפי שאי אפשר ששום ביישן ילמוד או ששום קפדן ילמד לאחרים אבל בענין הסחורה כבר נמצא מי שהרבה בסחורה ויחכם כענין רבי אליעזר בן חרסום או אילפא וכאלו רבים הביאום המפרשים לכן אמר ולא כל המרבה בסחורה מחכים כי לא כל אדם זוכה לשתי שלחנות ומכוון לזה אמר הכתוב וירא מנוחה כי טוב כלומר מה שהיה יששכר עוסק בתורה וזבולון מעלה לו מזונות לא היו בני יששכר עוסקים מפני שלא

היה להם מזונות ובעבור שיתנו להם בני זבולון המזונות היו עוסקים בתורה כי לבני יששכר היה להם ארץ טובה שיכולים להרויח והיה להם ממון רב ומזונות וז"ש וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה כי גם המה ראו עושר וכבוד ומנוחה טובה וארץ נעמה לסחורה ולהרויח בה ואעפ"כ לא רצה להטות עצמו אחרי הסחורה אלא ויט שכמו לסבול עליו עול התורה:

ואמר ובמקום שאין אנשים כלומר במקום שיש אנשים חשובים וחכמים גדולים איני צריך להזהירך שם שתשתדל גם אתה להיות איש ולהתחכם כמותם כי הקנאה והכבוד יכריחך להשתדל להיות איש אבל במקום שאין אנשים כי אתה רואה את עצמך גדול וחכם יותר מכל בני עירך אפשר כי במקום הזה תתרשל ולא תשתדל להיות איש שיראה בעיניך כי כבר השגת כל השלימות הצריך אליך כיון שאתה גדול מכל בני מקומך לז"א במקום הזה אני מזהירך שתשתדל עוד להיות איש ואל תהי חכם בעיניך:

אי נמי אמר ובמקום שאין אנשים וכו' מקושר עם מ"ש בענין הלימוד ולא הביישן למד אמר עתה בענין המעשה שגם הבושה תזיק לו שאם תהיה דירתו במקום שאין אנשים צדיקים אפשר שילעיגו עליו בעשותו ובקיימו תורת ה' ואפשר שמפני הבושה שיתבייש מאותם האנשים יתרשל גם הוא מלהיות איש צדיק וחסיד לכן הזהיר ואמר ובמקום שאין אנשים וכו' ולא תתבייש כי אין בושה כבושת העולם הבא ואוי לה לאותה בושה ואוי לה לאותה כלמה:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש כלומר לא תהיה כ"כ חסיד שאם כל הקהל צריכים אליך להיותך עליהם רב או מנהיג שתאמר איני ראוי לזאת המדרגה כי זהו במקום שיש גדול ממנו בחכמה אמנם במקום שאין אנשים השתדל להיות איש ומנהיג עליהם. עוד יצוה שבמקום שלא תמצא רב ממי תלמוד אז השתדל אתה להשיג מה שתוכל:

וה"ר יונה ז"ל כתב ובמקום שאין אנשים להוכיח אותך תוכיח אתה את עצמך. אי נמי במקום שאין בדור גדול ממך וזהו אנשים שבכל חכמי הדור אין כמותך לא תאמר כבר השגתי התכלית אלא השתדל עדיין להיות איש גדול יותר שאם היית בימי הראשונים לא היית נחשב לכלום:

וה"ר אפרים ז"ל כתב ולא עם הארץ חסיד אמר מר איזהו עם הארץ כל שלא קרא ולא שנה ולא שמש ת"ח ואני הצעיר שמעתי שעם הוא לשון עמום מן התורה והארץ הוא לשון תורה כדכתיב עם ה' אלה ומארצו יצאו ותרגם יונתן ומבי אולפנא נפקו דאורייתא (תוספות):

וה"ר מנחם לבית מאיר כתב ובמקום שאין אנשים י"מ שיתחזק להתגבר שלא יהיה מרמס לרגלי עם הארץ אלא איש גדול ונכבד גבר בגוברין:

משנה ו

הורה לנו גודל ההשגחה פרט מן הפרט כי לא אמר על שהרגת הרגוך וסוף הורגיך יהרגו אלא ההשגחה היתה פרטית ביותר מדה כנגד מדה שאם אתה כשהרגת אחרים לא היית מטיל אותם על פני המים לא היו מטילים אותך אחר שהרגוך על פני המים כי לא היו מודדים לך יותר ממה שעשית אלא על ששתים רעות עשית שהרגת והטלת על פני המים עשו לך כן הרגוך והטילוך על פני המים וסוף אותם שהרגוך והטילוך על פני המים סוף גם להם יהיה כן שיהרגום ויטילום על פני המים מדה כנגד מדה בכל פרטי הפרטים ולא היה הדבר בדרך מקרה אלא בהשגחה הפך סברת הטפשים שחושבים שהוא דרך מקרה וכמו שאמר ישעיה הנביא עליו השלום דבר שלח ה' ביעקב ונפל בישראל רוצה לומר שהקב"ה שולח היסורין בכוונה ביעקב ליסר אותם ונפל בישראל רצה לומר שישראל חושבים כי היסורין באו דרך נפילה והוא דרך מקרה וכדקאמרי אינהו ואזלי לבנים נפלו גזית נבנה וגו' שאם נפלו הכתלים לפי שהיו מלבנים ולא בהשגחה פרטית אמנם גזית נבנה ולא יפלו. ועדיין יש להקשות בזו המימרא שתי קושיות והאחת היא עצומה אשר לא תוכל להרפא ובעיא צלותא כיומא דאיסתנא. הראשונה היא איך אמר וסוף מטיפיך יטופון כי מעשים בכל יום כמה הורגים ורצחנים אשר אינם נהרגים רק מתים על מטתם מיתה בידי שמים ואם כן קשה איך אמר וסוף מטיפיך יטופון. ואפשר לתרץ לזו שהתנא בעצמו הרגיש זו הקושיא ותרצה בדבריו שאמר מלת וסוף שהיא מיותרת כי היה די באמרו ומטיפיך יטופון מאי וסוף אלא כוונתו לתרץ זאת הקושיא ואמר אף אם תראה איש מבני ישראל מטיף שלא יוטף עם כל זה תדע לך שאם לא יוטף עתה רק מת על מטתו אחר כך מביא אותו השם יתברך בסוד הגלגול המקוים בדברי רז"ל והסכים לדעתם פיטאגור"ה וסופו שיוטף. אמנם הקושיא השנית היא זו שאין גוזר ואומר לגולגולת על דאטפת אטפוך שהרי כשנחשוב ממטיף לניטוף עד סוף כל העולם נמצא שהראשון שהוצף בנהר הוא לא הציף את אחר כלל דומיא דקין שהרג להבל והרי הבל נהרג והוא לא הרג את אחר וכיון שנמצא שהראשון שנהרג הוא לא הרג את אחרים ונהרג על שום עון אחר ואולי זאת הגולגולת גם כן לא הרג ונהרג על שום עון אחר, ולתרץ ולומר כי בדרך נבואה אמר זה ומעשה שהיה כך היה הוא דוחק שלא שפט זה המשפט רק בדרך שכל והדרא קושיין לדוכתין:

ואפשר לתרץ כי זאת הגולגולת היה מכיר אותה הלל כי היה רוצח ומלסטם את הבריות וכיון שהכירו שהיה רוצח שפט בודאי שעל שהוא רצח נרצח שאף אם אפשר שימצא נרצח והוא לא רצח עם כל זה אי אפשר שימצא מי שרצח ולא נרצח ואם לא עכשיו יהיה בסוד הגלגול נפש העברים וכמו שאמרנו ואם כן הוא היה מכיר את זה שרצח ועל כן אמר על דאטפת וכו' ועדיין צריך עיון:

ועוד אפשר לתרץ כי מצינו שאז"ל טעם למה נהרג הבל ואמרו כי הציץ ולכן נהרג ובודאי כשהאדם מציץ בקדושה העליונה גורם שתסתלק אותה הקדושה ותתעלם העלם גמור מן העולם כדי שלא יוכל אדם עוד להציץ וכיון שהוא גורם לאותו ההעלם הרי זה דומה להורג את הנפש כי הקדושה היא חיי העולם ובהסתלק הקדושה הרחיק ממנו חיי העולם ונשאר העולם מת וכן ההורג נפש הוא סבה על ידי ההריגה להתרחק זאת הנשמה של זה האיש מן הגוף ויצא מן הגוף ומתעלמת ממנו ולא תשוב אליו עוד ולכן ההורג נהרג וכיון שחטא הבל הוא דומה להורג ע"כ נפגע ונהרג וכיון שזאת הגולגולת בודאי שלא שייך ביה הציץ ונפגע ואם כן אי אפשר שבאה עליה זאת הגזירה שתהרג רק על שהרג אחר ולכן אמר על דאטפת אטפוך וצדק הלל במשפט אשר שפט דרך שכל:

ואמר וסוף מטיפיך יטופון כי נראה שהוא מיותר שכיון שאמר על דאטפת אטפוך בשביל שהרג נהרג מינה שמעינן שההורג יהרג והיינו מ"ש אחר כך וסוף מטיפיך יטופון. ועוד צריך להבין למה אמר מטיפים בלשון נוכח כנגד הגולגולת והיה ראוי לומר לשון כולל על הגולגולת ועל כל העולם ולימא הכי וסוף המטיפין יטופון והוא מאמר כולל ולא פרטי:

ואפשר לומר כי ממה שאמר על דאטפת אטפוך הייתי מבין כי ההורג יהרג וזה יהיה כשהוא לבדו הרג את הנפש מבלי סיוע מאחרים ועל כן מודדין לו מדה כנגד מדה נפש תחת נפש אמנם אם רבים הרגו נפש אחת היה נראה כי אלו לא יהרגו לפי שכל אחד לא הרג נפש שלמה כדי שיתן נפשו תחת נפשו ואין ראוי להרוג עשר נפשות תחת נפש אחת לזה השמיענו ואמר וסוף מטיפיך יטופון כלומר כי אפילו שנמצאו בהריגתך הורגים הרבה ואעפ"כ כלם יטופון בשביל שהרגו אותך ואם היה אומר וסוף המטיפין יטופין הייתי מבין המטיפין וההורגים שבעולם יטופון והוא כשהטיף א' את א' אמנם לא רבים לאחד ע"ז דבר לנוכח עם הגולגולת להשמיענו זה החדוש וגם זה החדוש לא היה מובן ממ"ש על דאטפת אטפוך. וגם ידוייק דיוק אחר למה נקט לשון רבים והכי הול"ל וסוף מטיפיך יטוף אמנם כוונת הלל להשמיענו שאפילו הרבים שהרגו את היחיד כלם יהרגו על אותה הנפש שהרגו. ועם מ"ש המפרשים יתורץ למה נקט לשונו לנוכח

והכוונה לומר לו שאע"פ שהנהרג חייב מיתה הרי ההורגו גם כן חייב מיתה כי אין דמו של זה הנהרג מסור ביד ההורג רק ביד ב"ד ולכן סוף מטיפיך אע"פ שאתה היית מחוייב מיתה עם כל זה יטופון לפי שלא היה דמך מסיר בידם כי אם ביד ב"ד, ולזה הסכים הרמ"ה והרב רבינו יונה ורבינו עובדיה וז"ל, וה"ר ישראל ז"ל הוסיף עוד דברים ואמר ובזה יש תשובה לשואל אחר שזה הנהרג הגיע יומו ליהרג שאם לא כן לא היה זה הורגו וכן מי שנגנב ממונו היה לו להפסיד ממונו שאם לא כן לא היה גונבו א"כ למה יענש הרוצח או הגונב, יש להשיבו מיתת הנהרג והפסד הממון היה מאת ה' והרציחה והגנבה מאת הרשע ואם לא היה רשע זה ההורג לזה או גונב ממונו היה מת בענין אחר או מפסיד ממונו ולכן נענש זה הרשע.

ועד"ה כתב אחד מתלמידי הריטב"א על דאטפת אטפוך מדה כנגד מדה וכמו שהבורא ית' מודד מדה לגוף כן מודד לנפש בעולמה שהוא עולם שכולו טוב וכולו ארוך וזה הענין נרמז במ"ש אם יום תעזבני יומים אעזבך והלא אין הקב"ה מודד לאדם אלא מדה כנגד מדה והוא לא חטא אלא יום א' ולמה יעזבנו שני ימים אלא אחד לגוף ואחד לנפש כיוצא בו כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה עונש הגוף ועונש הנפש והנחמה כפילה לגוף ולנפש שנאמר נחמו נחמו עמי וכמו שאם חטא אדם עונש לגוף ולנפש כן השכר שהיא מדה טובה ומרובה ממדת פורענות יבא לגוף ולנפש ושכר הגוף הוא בעולם הזה ושכר הנפש הוא בעולם הבא ועליו נאמר עין לא ראתה וגו'. וכתב הרשב"ץ כי הלל היה בבלי ולכן דבר בלשון ארמי כי לשון בבל הוא:

ויש מי שפירש ותירץ הקישיא שהקשינו שאם זה היה רשע וחייב מיתה לפי שהיה רוצח אם כן איך אמר וסוף מטיפיך יטופון כיון שזה חייב מיתה ופירש שוא"ו וסוף הוא כמו או וכן ומקלל אביו ואמו פירוש או אמו. וכן ביבמות חלץ ועשה בה מאמר פירוש או עשה בה מאמר. וכן פירושו בכאן על דאטפת אטפוך או סוף מטיפיך וכו' כלומר אם לא הרגת לשום אדם והרגו אותך על לא חמס בכפך מטיפיך יטופון לפי שהרגו אותך על לא חמס בכפך. ובזה נתרצה ג"כ הקושיא שהקשינו מהבל שנהרג והוא לא הרג שהרי הלל גם כן מודה בזה שיש נהרג על לא חמס בכפיו ומ"ש על דאטפת אטפוך הוא שעשה חלקי הסותר כלומר או על דאטפת אטפוך או סוף מטיפיך יטופון:

והריא"ב פירש לתרץ מנין היה יודע שסוף מטיפיו יטופון כיון שזו הגולגולת היתה מאיש רשע ומחויב מיתה לפי שהוא הטיף את אחרים וכמו שאמר על דאטפת אטפוך אם כן נמצא שמי שהרגו אינו חייב מיתה אם כן מנין היה יודע זה שאמר וסוף מטיפיך וכו'. אפשר עם מה שאמרו ז"ל שבגולגולת האדם חקוק כל מה שעתיד לבא עליו בחייו

ואחר מיתה אם טוב ואם רע ואפשר שזה החכם הכיר באותה הגולגולת שהיה רשום בה וסוף מטיפיך יטופון עכ"ל: ועם מ"ש ז"ל עלה לנו תירוץ אחר לקושיא שהקשינו מהבל שהרגו קין והוא לא הרג ואם כן איך אמר על דאטפת אטפוך אפשר שהיה גם זה חקוק במצחו:

משנה ז

הר"י ן' שושן ז"ל פירש כי אחר שסיפר שזה מת בנפש מרה וגם קבורה לא היתה לו אלא צף על פני המים חזר והעיר כי הכל למיתה עומדים ואפילו הבא אל אבותיו בשלום ונקבר בשיבה טובה ירום תולעים ויבאש ולזה סמך מרבה בשר מרבה רמה ואמר כי כל התענוגים הם בדרך דמיון ועליהם אמר שלמה המלך ע"ה ומה יתרון לבעליה כי אם ראות עיניו ותענוג הגוף הוא תענוג מורגש דבק בעצם האיש המתענג ובבשרו. וע"כ בא זה החכם ואמר כי אפי' התענוג המורגש שמעדן את הגוף ומיפה אותו הוא מרבה צער וכן אמרו ז"ל קשה רמה למת כמחט בבשר החי לא שדעתם שהמת מרגיש אלא שכל מי שדעתו נקיה יש לו להצטער בחייו על ניוולו במותו ושישתדל למעט אותו ניוול ויחשוב וירגיש הרמה שתנשכו במותו כמו שהרגיש המחט בבשר החי וימעט בנוולו ולא ירבה בשר כי מרבה בשר מרבה רמה:

ואמר מרבה נכסים מרבה דאגה. פי' כי התנא לא דבר עם שלמי הדעת כי אין ראוי למנוע רגלינו מלרדוף אחר ההבל מדאגה ופחד שמא יאבד ממנו כי השלמים אף אם יצברו כעפר כסף והיה עולה על הדעת כי הוא נמנע שיקרה בו שום חסרון אינם חושבים אותו לכלום ומהבל ימעט בעיניהם וככובד אבן ונטל החול עליהם רק אשר יוציאו ממנו בהתנאותם לפני קונם במצות והתנא לא דבר רק עם הנהבלים להון כפי חלישות דעתם ואמר להם כי השמחה וההוללות בעושר ונכסים אינם אחד מני אלף מן הדאגות הנמשכים מן הנכסים ולכן אמר להוללים אל תהולו כי מרבה נכסים מרבה דאגה:

מרבה שפחות מרבה זמה. בשפחות הכנעניות התנא מדבר שסתמן זונות וכ"ש שפחות שכבר יצאו מכבוד משפחתם ואין אימת בעל עליהן והאדון רוצה בכך כדי שיולידו לו עבדים. מרבה גזל כי העבדים בחזקת פסולים ואם הם בעלי אומניות יודעים הם כי שכרן לרבן ועל כן ישתדלו לגזול לבעל הבית ויקחו אותו לעצמן וכן בכל עסק שיעסקו בו יגזלו את רבן. עוד כתב כי על דרך צחות השיר הוא אומר כי רבם עצמו הוא גוזל לעניי ישראל שאינם משתכרים עמו ועובר על מה ששנינו ויהיו עניים בני ביתך וכן פירש הרשב"ץ:

מרבה ישיבה מרבה חכמה כמ"ש הרבה למדתי מרבותי ומתלמידי יותר מכולם:

מרבה עצה שאינו סומך על עצמו במעשיו והוא תמיד נועץ ונמלך קודם מעשה מרבה תבונה שהוא מוציא דבר מתוך דבר העצה שייעצוהו תן לחכם ויחכם עוד. קנה לו דברי תורה כלומר אחר שהשתדל ועסק בתורה ובפרטיה הנזכרים אם חשקה נפשו בה אז היא שלו וקנויה לו. כטעם מה שאז"ל בפסוק כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה בתחלה היא תורת ה' ומששם האדם חפצו בה היא תורתו של עצמו. קנה לו חיי העוה"ב יען וביען דבקה נפשו בחיים האמתיים אין מות של גוף יכול להפריד בינה ובין החיים אשרי העם שככה לו:

והרב רבינו עובדיה ז"ל פירש שקמ"ל האי תנא שכל רבויים קשים חוץ מרבוי תורה וחכמה וצדקה. מרבה דאגה שמא יגזלוהו או שמא יבואו עליו ליסטים ויהרגוהו וחסיד אחד היה מתפלל המקום יצילני מפיזור הנפש ושאלו ממנו מהו פיזור הנפש אמר להם שלא יהיו לו נכסים מרובים מפוזרים במקומות הרבה וצריך לפזר נפשו לחשוב לכאן ולכאן:

מרבה נשים מרבה כשפים סדרא נקט ואזיל בתחלה אדם מקשט עצמו ואוכל ושותה ומרבה בשר ואח"כ מבקש להרבות נכסים ולאחר שהרבה נכסים ורואה שיש בידו ספוק לפרנס נשים רבות היא מרבה לו נשים ולאחר שהרבה נשים כל אחת צריכה שפחה שתשמשנה הרי מרבה שפחות וכיון שיש לו בני בית מרובים צריך לשדות וכרמים לספק יין ומזון לבני ביתו ומרבה עבדים לעבוד השדות והכרמים לכך הם שנויים כסדר הזה עכ"ל. וזה הסדר כתבו הרשב"ץ ג"כ:

ולי נראה כי לפי שהאדם רודף בעניני העוה"ז אחר ד' דברים יש מי שרודף אחר המאכל והמשתה ותענוגי העולם והוא יתברך ענש לאנשי ירושלים על זאת וכמש"ה כל עמה נאנחים מבקשים לחם נתנו מחמדיהם באוכל להשיב נפש וכו' וראוי לדייק למה נקט מבקשים לשון בינוני ואח"כ אמר נתנו מחמדיהם לשון עבר. אמנם הכיונה להודיענו איך מדד להם מדה כנגד מדה כל עמה היו נאנחים מבקשים לחם ואין וזה בא עליהם על כי בזמן העבר נתנו מחמדיהם באוכל כלומר במאכל ובמשתה וכל חמדת ישראל היה באוכל לאכול ולשתות. ואמר להשיב נפש לפי שהאדם יש לו נפש ורוח ונשמה והרוח והנשמה חיותם הם המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם והמאכל והמשתה הוא להחיות ולהשיב נפש הבהמית והחיונית, וז"ש נתנו מחמדיהם באוכל. שאותו האוכל הוא להשיב נפש ולא רוח ונשמה. ועל המין הזה אמר התנא כי מרבה בשר מרבה רמה ואומרו מרבה בשר כלומר שמטבעו הוא חלוש וע"י תענוגים רוצה להרבות בשר זה בוודאי הוא מרבה רמה אמנם כבר מצינו לרבי אלעזר ב"ר שמעון שהיה מוציא כמה

דיקולי דתרבא לשמשא ולא הבאיש ורמה לא היתה בו וקרי אנפשיה אף בשרי ישכון לבטח זה לא היה מרבה בשר רק מטבעו היה שמן ולזה לא הבאיש ורמה לא היתה בו ואמר מרבה רמה כי הבשר עצמו שמרבה הוא נעשה רמה וכאלו עתה הוא מרבה רמה כי כל העומד ליעשית כעשוי דמי. ולכן צריך האדם שיתרחק הרבה מן המאכלים ולא יתגבר יצרו עליו כאשר עשו בני איוב כמש"ה והלכו בניו ועשו משתה בית איש יומו שהכוונה להשמיענו איך היו זוללים וזה כי הם היו ז' וימי השבוע ז' וכל א' יומו קבוע לו וחוזרים חלילה ואלו היו מבטלים יום אחד מעשות משתה הרי משתנה הסדר מיומו הקבוע לכל א' אמנם הם היו כל כך זריזין במלאכת השתיה שמעולם לא בטלו אפי' יום א' עד שנשאר לכל א' יומו הקבוע לו וז"ש בית איש יומו. ויש מין אחר שרודף בעוה"ז אחר הממון כי גם בלילה לא שכב לבו לאסוף חיל והון ועליהם אמר שלמה המלך ע"ה אל תיגע להעשיר מבינתך חדל ושמעתי בו שלא אמר אל תיגע להתעשר שהוא התפעל אלא להעשיר שהוא פועל יוצא והכוונה שהאדם אשר הוא מרבה נכסים אינו להתעשר לעצמו לפי שמחר ימות ויעזוב לאחרים חילו נמצא שהוא יגע להעשיר את אחרים וכיון שהיגיעה היא להעשיר את אחרים אין צורך להזהירך על זה אלא מבינתר ומעצמך תחדל מלהעשיר את אחרים. ואפשר כי אמר מרבה דאגה כי הוא דואג עליו שלא יפסידנו וגם שלא יהיו מעותיו בטלות אצלו ומבקש מיד לרכוב אניות לילך מעיר לעיר להרויח יותר ועוד כשרואה שום סחורה שהוקרה הוא דואג על אשר לא קנה ממנה וכן אם היתה עמו שום סחורה והוזלה הרי הוא דואג על כל זה וכאלה רבות ועל זה אמר מרבה נכסים מרבה. דאגה. ואפשר לי לומר כי נקראו נכסים לפי שהם נכסים ונעלמים כי נראים לעין דברים נחמדים ותחתיה תעמוד הבהרת כי רבים מקבצים ממון לבעלי נשותיהם ולכן מרבה נכסים מרבה דאגה. ויש אחרים רודפים אחר תאות המשגל ועל מין זה אמר מרבה נשים מרבה כשפים שעושים לו כשפים. ושמעתי שזו כוונת בעל המסרה שאמר שיש שני ולו במקרא ולו שתי נשים ולו הכין כלי מות. ויש מי שרודף אחר הכבוד להיות לו עבדים ושפחות להרבות כבודו ועל מין זה אמר מרבה עבדים מרבה גזל מרבה שפחות מרבה זמה הרי ארבעה דברים רעים וכנגדם אמר התנא כי ראוי לאדם לרדוף אחר ד' דברים אחרים טובים בעניני העוה"ב והם אלו כנגד אלו ממש כנגד המרבה בשר אמר כי טוב יותר להיות מרבה תורה שהיא מתשת כחו של אדם ומשמן בשרו ירזה כי בזה יהיה מרבה חיים חילוף המרבה בשר שהוא מרבה רמה כי מי שמרבה תורה שנקראת תושיה מרבה חיים כי עץ חיים היא למחזיקים בה והתורה היתה סבה ראשונה מד' דברים שבשבילם ניצולו ישראל בימי המן הרשע וכמו שארז"ל ליהודים היתה אורה זו

תורה שנאמר ותורה אור ושמחה אלו שבתות ויו"ט וששון זו מילה שנא' שש אנכי וגו' שנאמר על המילה ויקר אלו תפילין שהם יקר כענין וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. ואפשר לי לומר שהודיענו כאן הזכות שעמדה להם לישראל להנצל מן הצרה הזאת לפי שהחזיקו בד' דברים הללו תורה ושבתות וכו' היא שעמדה להם להנצל ולא בלבד שניצולו אלא ויכו היהודים בכל אויביהם וגו' השונא גדול מן האויב כי האויב אינו אלא בלב והשונא עושה מעשה בפועל ולכן באויבים לא עשו אלא מכת חרב שהרגו אותם בסייף אבל בשונאים עשו משפטי נקמות כרצונם להנקם מהם. אי נמי כרצונם דקאמר קאי על האויבים והשונאים והנרצה לומר שלא נתאכזרו ישראל עליהם יותר מדאי אלא כפי מה שרצונם היה לעשות בהם בישראל עשו ישראל בהם. וכנגד הרודף אחר הממון שהוא מרבה נכסים אמר כי מי שהוא מרבה ישיבות ותלמידיו מנכסיו והוא מפזר ממונו חלוף המרבה נכסים זהו ירבה חכמה כי בצל החכמה בצל הכסף וכאלו החכמה היא שלו וחלוף הדאגה למרבה נכסים יהיה לזה חכמה לשמחו כי פקודי ה' ישרים משמחי לב. וכנגד הרודף אחר הנשים אמר מרבה עצה מרבה תבונה כי הנשים כל אחת מתקנאת בירך חברתה ועושה לו כשפים כדי שיאהב אותה יותר מחברתה ובכשפים שעושים לו הם מטמטמים את לבו ומטפשים אותו וכשהוא מרבה עצה מרבה תבונה כלומר לא די שאינו מתטפש אלא שהוא מרבה תבונה. וכנגד הרודף אחר הכבוד להרבות לו עבדים ושפחות אמר כי טוב לו ליקח עניים ועניות מבני ישראל ומבנות ישראל העניים והאביונים והם ישרתוהו על דרך מה שפירש הרמב"ם ז"ל במשנת ויהיו עניים בני ביתך כי בזה הוא מרבה לעשות צדקה וגם מרבה שלום בין העניים להקב"ה דכיון שאין להם מזון הם מטיחים דברים כלפי מעלה וכמו שמצינו שהשי"ת כדי להסיר מעליו את תלונת העני צוה להעשיר כשרוצה למשכנו ואמר לו אם חבל תחבל וגו' עד בא השמש תשיבנו לו ונתן טעם ואמר כי היא כסותו לבדה ואין לו עוד אחרת ואמר היא שמלתו לעורו שלא תאמר הרי הוא לבוש חלוק חשוב על בשרו ששוה מאתים ודי לו בחלוק פחות ששוה עשרה ויתן לי זו החלוק החשוב אשר עליו לזה אמר היא שמלתו לעורו כלומר לפי עורו שהוא אדם חשוב ומעונג ואינו יכול ללבוש על עור בשרו הדק והמעונג חלוק פחות מזו ואמר במה ישכב שלא תאמר אקח ממנו הכר והכסת שאינם צריכים אליו ויכול לישן על גבי קרקע לזה אמר במה ישכב הרי הוא רגיל בכך ולא יכול לשכב אלא על הכר והכסת ואמר והיה כי יצעק אלי כלומר ויתקוטט עמי ויאמר למה לא נתת לי עושר אז אהיה מוכרח לשמוע אותו לפי שחנון אני, ועל כן המכניס עניים לתוך ביתו וזן אותם הוא נותן שלום בין העניים לאביהם שבשמים, ואפשר שיהיה זה

פי' פסוק והיה מעשה הצדקה שלום, וז"ש מרבה צדקה מרבה שלום כי גדולה מצות הצדקה עד שהיה מתפאר בה איוב כמ"ש אם אמנע מחפץ דלים הכוונה לפעמים שהיה העני בא לפני שאתן לו ללחם ביתו והיה שואל ממני דינר ואני ידעתי שאין דינר מספיק לו ללחם ביתו ואף שהיה שואל ממני דינר בחפצו היה לשאול ד' או ה' ומפני הבושה לא שאל אלא א' ואני הייתי נותן לו חפצו שהוא מה שבלבו והייתי נותן לו ה' דינרין על דרך תאות לבו נתת לו וארשת שפתיו שהוא מה ששואל בפיו פשיטא שלא מנעת וכן אמר אם מנעתי עצמי מליתן לו החפץ שבלבו כי הכל נתתי לו ואם עיני אלמנה אכלה אם עזבתי אותה שיתאוו עיניה איזה דבר שלא שלחתי לה כל מאויה, ובענין זה יובן מ"ש התנא מרבה צדקה כי נותן לעני יותר ממה שהוא שואל. ואמר לכל א' מאלו הארבעה הטוב הנמשך אליו ופחח במאי דסליק מינה ואמר קנה שם טוב כנגד המרבה צדקה כי לעולם מי שהוא נדיב ובעל צדקה שמעו הולך בכל המדינות ושמו הטוב יוצא בעולם וז"ש קנה שם טוב, וכנגד המרבה עצה שהוא מרבה תבונה אמר קנה לעצמו כי המרבה נשים הוא מאבד עצמו לדעת שהן בכשופיהן מטמאין את לבו ושכלו ועל כיוצא בזה אמר הכתוב ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו כלומר שאלו הוא מרבה נשים הרי הוא בזה מסיר את לבבו והוא כנוי אל השכל כי בכשופיהן מטמטמין את שכלו נמצא שמי שלא הרבה נשים רק הרבה עצה והרבה תבונה בודאי שקנה את עצמו ממש. וכנגד המרבה לפזר ממונו להעמיד ישיבת התלמידים אמר שקנה לו דברי תורה כי התורה שלומדים התלמידים מעלה עליו כאלו הוא הלומד אותה הרי שבממונו קונה דברי תורה. וכנגד המרבה תורה שהיא מרבה חיים אמר כי החיים הללו הם חיי העוה"ב עולם שכולו טוב עולם שכולו ארוך וז"ש קנה לו חיי העוה"ב והחיים הנזכרים למעלה מרבה תורה מרבה חיים אין הכוונה על חיי העוה"ז רק קנה לו חיי העוה"ב:

והרב רבינו יונה ז"ל פירש מרבה עבדים כו' שלשה דברים הללו נעשים ע"י אחרים שהם העבדים הגזל השפחות הזנות הנשים הכשפים ומעלה עליו כאלו הוא עשאם כאלו הוא גזל כאלו הוא עשה הזנות והכשפים. מרבה תורה מרבה חיים הוא כנגד מרבה בשר מרבה רמה וגם כנגד מרבה נכסים מרבה דאגה כי דאגת הנכסים מקצרת שנותיו ודאגת התורה כשאינו מבין שהיא דאגה גדולה לו עד שיבין דבר דבור על אפניו אין דאגה זו מזקנת אדרבא אורך ימים יוסיפו לו וכענין יראת ה' תוסיף ימים. מרבה ישיבה מרבה חכמה שע"י שמרבה ישיבה דהיינו הסברא והפלפול יבואו תלמידים להתחדד וללמוד ממנו ומה שהוא מחדש היא חכמה בפני עצמה ויקבל שכר כנגד כל התלמידים כי ממנו הכל והוא כנגד מרבה עבדים וכו' שאחרים עוברים ועליו העון וכאן התלמידים

לומדים ועליו השכר. וכן מרבה צדקה מרבה שלום כי העניים אוהבים אותו ומרבה שלום בעולם וגם נותן עצה לאחרים ליתן צדקה ונחשב שהוא עשאה הרי אחרים עושים ועליו השכר, קנה שם טוב קנה לעצמו כי השם טוב לעצמו ואף אחרי מותו לא יניחנו לאחרים וכמעשה דמונבז הפך המרבה נכסים כי במותו יעזבם לא ירד אחריו כבודו וילך לו בלי חמדה.

כתב ה"ר אפרים ז"ל כי יש משניות מדוייקות שכתוב בהם מרבה תורה מרבה חיים קנה שם טוב קנה לעצמו וכו':

וה"ר משה אלשקאר ז"ל פירש מרבה שפחות מרבה זמה כלומר הרוצה להרבות בשפחות בשביל שישמשו אותו ויכבדוהו ולא תצטרך אשתו לצאת לחוץ שלא יפתו אותה בני אדם לזנות כי כל כבודה בת מלך פנימה אמר שזה נהפך הוא שכל המרבה שפחות מרבה זמה שאפשר שיכשל בהן בעל הבית ותרגיש אשתו בזה הענין ותקח קנאה ותלמד ממעשיו. וכנגד הכת שסוברת שהעושר הוא שיהיו לו בנים וזה מצד שישא נשים מרובות אמר שזה הוא להפך שאדרבא מרבה נשים מרבה כשפים ולפעמים הנשים מצד קנאתם זו בזו עושים לו כשפים כדי שלא יהיה לו כח ההולדה.

קנה שם טוב קנה אותו לעצמו ולא לאחרים כי הדברים השכליים הפך הגופניים וטוב שם משמן הטוב שהם הכבודות המדומות אצל העולם וקונה התורה הוא קונה חיי העוה"ב אשר הוא הכבוד נצחיי. והנה תמצא דוד המלך ע"ה שאמר קרוב לזה הענין ממתים ידך ה' והם הכת אשר אינם רוצים כי אם ההשפעה שלך והנה פירוש ידך כמו ויד ה' היתה אל אליהו שחלה עליו השפעת השם ית' וכנגד הכת שאינם רוצים כי אם תענוגי זה העולם אמר ממתים מחלד וכנגד הכת שהאושר שלהם הוא חיות זה העולם אמר כמלעיג עליהם חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם כלומר שהם אומרים הלואי שאותו החלק הצפון לצדיקים שיקחו אותו בזה העולם ותמלא בטנם בזה העולם ויש כת שהם אומרים שאין האושר כי אם שיהיה להם זרע רב וממון בהעדפה עד שהניחו יתרם לעולליהם אמר דוד אני איני בוחר בכל אלו הסברות רק בראשונה וז"ש אני בצדק אחזה פניך וגו':

וה"ר מתתיהו היצהרי פי' קנה שם טוב קנה לעצמו כלומר אם כשקנה השם טוב קנה אותו לעצמו ר"ל קנין אמת לא מרומה כלו' שעיונו ומעשיו הם לש"ש לא זולתו להנאתו ולתועלתו בלי ספק שד"ת הם לו לקנין וזהו קנה לו ד"ת וגם זכה לחיי העוה"ב שהם חיים נצחיים:

ותלמיד הריטב"א ז"ל פי' מרבה נכסים כמ"ש שה"מ ע"ה והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון ונ"ל הכותב כי על האיש ירא את ה' נאמר נפשי בטוב תלין ר"ל כי עם היות לו עושר ורב טוב תלין נפשו והשבע מניח לו לישון לסבת היותו ירא ה' ונקראות נכסים ע"ש שהם מכסים מום האדם ונותנים ממשלה למי שאינו ראוי להם וגם נקראים נכסים לפי שאין להם קיום כי היום נכנסים ולמחר יוצאים ארז"ל למה נקרא שמם זוזים לפי שמזיזים ממקומם ונקראים מעות לפי שהם מעוותין את האדם וטורדין אותו מן העולם קודם זמן ולפיכך כשהאדם מקבץ ממון רב הוא מקבץ דאגה. מרבה שפחות מרבה זמה לפי שהם מזנות את בני העיר ונמצא שהוא הגורם שתמלא הארץ זמה. מרבה עבדים מרבה גזל לפי שהם מרעים צאן ובקר לאדוניהם בשדות שאינם שלו כדי שיהיו שמנות וטובות ובזה הדבר ימצאו חן בעיני אדוניהם נמצא שהוא מרבה גזל ולאו אדעתיה. מרבה עצה מרבה תבונה כלומר שמתוך שמתבודד במחשבתו לתת עצה טובה לבני אדם יחשוב כל אופני העצה ההיא עד שתפול בפיו ויקנה תבונה בזה וז"ש מרבה עצה מרבה תבונה:

וה"ר יוסף נחמיאש ז"ל פירש מרבה ישיבה מרבה חכמה ע"י שיושב תמיד על הספר מרבה חכמה. נ"א מרבה חכמה מרבה ישיבה שישמעו התלמידים חכמתו ויבאו התלמידים איש ממקומו. קנה שם טוב קנה לעצמו כלומר להנאתו בעוה"ז אמנם כשקנה לו דברי תורה אז קנה לו חיי העוה"ב עכ"ל. ואפשר לי לומר שמרבה נשים מרבה כשפים כי מי שהוא להוט אחרי רבוי הנשים אפשר שיבקש אשה אחרת והיא לא תאבה לו ולא תשמע אליו והוא מוכרח לעשות לה כשפים כדי שתתרצה היא בו והפה שלה שאסר הוא הפה שהתיר וגם מרבה שפחות מרבה זמה כי יצרו מתגבר עליו לבא עליהן כדרך כל הארץ. ומרבה עבדים מרבה גזל כי בהכרח כדי לזון ולפרנס עבדים רבים יגזול את הרבים זעיר שם זעיר שם ונמצא שמרבה גזל וכן בריבוי הטובות כולם. אבל מרבה תורה מרבה חיים וכו'.

משנה ח

אפשר שלפי ששמאי רבו אמר למעלה עשה תורתך קבע ובאלו הדברים יש שני פרושים או שיהיה קובע עתים לתורה ד' או ה' פרקים בכל יום או פירוש שני שיקבע כל היום מן הבוקר עד הערב ושני הפירושים פירשם רש"י ז"ל ואפשר שרבי יוחנן בן זכאי שהיה תלמידו בא לפרש דברי שמאי רבו וע"כ הזכיר בכאן שקבל משמאי להשמיענו שעל דברי רבו קאי ואם הייתי אומר שכוונת שמאי היתה שיקבע עתים לתורה ובזה יוצא ידי חובתו נמצא שאם האדם ירצה ללמוד יומם ולילה וילמוד תורה הרבה ראוי הוא שיחזיק

טובה לעצמו לפי שעשה לפנים מן השורה ולמד יותר ממה שהיה חייב ע"כ בא ר' יוחנן בן זכאי ואמר אם למדת תורה הרבה והגית בה יומם ולילה אל תחזיק טובה לעצמך לפי שלכך נוצרת ללמוד הרבה ולהגות בה יומם ולילה ולפי זה נמצא שהכוונה של שמאי היתה שיעשה תורתו קבע כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשה דאי לא תימא הכי נמצא דפליג אשמאי רבו והוא קבל ממנו, ובא לפרש דבריו ואמר טענה למה לא תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת לפי שידוע הוא שחסדי השי"ת עם האדם רבו כמו רבו כחול על שפת הים בכל עת ובכל שעה ובכל רגע והראשון שבכולם יצירת האדם אשר יצר את האדם בחכמה יש מאין אשר בצאתו מרחם אמו הוציאו מחשך לאור ולכן אמר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך לפי שלכך כלומר בשביל שתעשה כך נוצרת ובכל מה שלמדת הלואי שפרעת החוב הראשון שנוצרת באופן שכל שאר חסדי ה' אשר הם ככוכבי השמים לרוב עדיין הם כולם עליך לחוב. ואל זה כוון מש"ה מה אשיב לה' וגו' כלומר כל מה שאשיב ואשלם לה' על מה שהטיב עמי עדיין כל תגמולוהי עלי לחוב כי הלואי שאפרע החוב הראשון שיצרני ולכן אל תתגאה ותחזיק טובה לעצמך. והנה דהמע"ה היה מכיר חסדיו יתברך אתו ואמר ממשפטיך לא סרתי וגו' אמר אני מקיים מצותיך ומשפטיך ולא סרתי מהם מפני החסד שעשית עמדי יותר מכל אדם כי מאחר עלות הבאתני והוצאתני מהיות רועה צאן במדבר מקום שלא עבר אדם שם והקימותני למלך על ישראל והוריתני לכל העולם דהשתא כולם עיניהם בי וז"ש כי אתה הוריתני שייראו אותי כל ב"א ויחשבוני בעיניהם. או אפשר שאמר כי לכך נוצרת לפי שכל מה שנברא בעוה"ז התחתון הם כולם חומר בלי צורה שכלית זולת האדם אשר יצדק בו לשון יצירה לפי שיש בו נר"נ ולכן נוצר הוא בבחינת יצירה יתר שאת מכל ברואי עולם התחתון וע"כ אמר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת ביצירת שכלית יתר שאת עם כל השאר:

א"נ אמר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך לחשוב ולומר כי כחך ועוצם ידך עשה לך את חיל התורה הזאת שלמדת כי לכך נוצרת ומן השמים סייעוך כי מעת היצירה גזרו עליך וכמו שארז"ל שאומרים טפה זו מה תהא עליה חכם או טפש וכו' ובזה דייק שפיר דלא קאמר כי לכך נולדת אלא אמר כי לכך נוצרת מכוון עם מ"ש ז"ל שמשעה שהוא טפה גוזרים עליו אם יהיה חכם או טפש וזהו ע"ד אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כי באלה חפצתי וגזרתי עליך ומאתי היתה זאת לך וע"כ אמז"ל אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים לפי שהריבוי או המיעוט הוא גזרה מן השמים כמו

שאז"ל חכם או טפש אמנם לכוין לבו לשמים הוא בחיריי דאלו צדיק ורשע לא קאמר ולכן כשכוונו לבם לשמים שכרם שוה בשוה אחד המרבה ואחד הממעיט:

א"נ אמר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך ולומר כי לכך נוצרת כלומר כי במה שלמדת הרבה השגת תכלית מה שהיה כוונת בוראך שיצרך שתשיג מן השלימות, ולפי פירוש זה מה שאמר כי לכך נוצרת אינו נתינת טעם למה אל יחזיק טובה לעצמו רק הם דברי המתגאה כי אין האמת כן כי לעולם אין האדם משיג החצי מן השלימות שהוא מחוייב להשיגו:

וקרוב לזה אמר דהמע"ה הולך תמים ופועל צדק כלומר מי הוא אשר יגור באהלך אותו שעם היותו לעולם פועל צדק ומשפט עם כל זה חושב שעדיין הוא חסר מהשלימות והולך תמים כלומר הולך להשלים א"ע כאלו הוא חסר מכל וכל והולך להיות שלם ותמים וכדי להיות שלם היה דהמע"ה רץ כצבי לעשות רצון אביו שבשמים וז"ש חשתי ולא התמהמהתי וגו' חשתי לעולם אל המצות והייתי זריז ומהיר אל המצוה הרי קודם שאתחיל במצוה עצמה חשתי ואחר כך במעשה המצוה עצמה לא התמהמהתי לעשותה בנחת ובמתון אלא אני עושה אותה במהירות גדול בלי שום עיכוב כלל כדי לשמור ולקיים מיד מצוה אחרת וז"ש לשמור מצותיך ע"ד גבורי כח וכו' עושה אותה מיד לשמוע בקול דברו אחר ולעשות שליחות אחר מיד. א"נ אמר אף שאני חשתי וחצות לילה קמתי להודות לך עדיין לא יקרא זה שחשתי ומהרתי רק שלא התמהמהתי ולא נתאחרתי כי לומר שחשתי והקדמתי זה אינו מפני שהוא לשמור מצותיך וכל מה שאעשה עדיין איני יוצא י"ח במה שאני מחוייב לעשות וכד הוה לי למעבד לא עבדנא וא"כ הלואי שיחשב לי שלא נתאחרתי הרי שלא היה מתגאה בחסידותו:

וה"ר עובדיה ז"ל פירש שלפי שרבי יוחנן בן זכאי לא הניח לא מקרא ולא משנה הלכה ואגדה שלא למד היה אומר כן:

כתב הרב ה"ר אפרים ז"ל כי בתחלה פסק סדרן של נשיאים ואח"כ הוא חוזר לסדר הקבלה:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל פי' כי מה שזכר בו שקבל מהלל וכו' ולא זכר באחרים אשר קבלו מהם להורות שאע"פ שתראה שדברי זה החכם קצרים ולא האריך במוסרו אינו מחסרון ידיעתו שהרי אתה רואה ממי למד ולכן תדע לך שדבריו מעט הכמות ורבי האיכות. אם עשית תורה הרבה כלל המעשה והלימוד כי לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה ובא להורות שצריך להקדים המעשה לעיון עכ"ל. ונ"ל לפי פירוש זה. דנקט במעשה כינוי האדם הפועל ובעיון כינוי הפעול שהוא התורה לפי שהמעשה הוא תלוי

בבחירת האדם ולא בגזירה דאלו צדיק ורשע לא קאמר לכן נקט כינוי האדם אמנם בעיון שהיא גזירת חכם או טפש מן השמים לא תלה אותם באדם:

ותלמיד הריטב"א ז"ל פי' אל תחזיק טובה לעצמך לפי שלכך נוצרת שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו אמר בראתיו כנגד הנפש יצרתיו כנגד ציור הגוף ואמר אף עשיתיו כנגד העשיה וכלל אף בעשיה לפי שטוב ורע נמצא בו אם האדם זכה במעשיו יסתלק האף ממנו וישאר הטוב ואם לא זכה הנה הוא עשוי באף ויסתלק הטוב ממנו וישאר האף ולכן צריך האדם ליזהר שיזכה במעשיו שזה הוא העיקר וע"כ סיים שלמה דבריו סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וגו' כי זה כל האדם כלומר לא נברא האדם אלא לזה להיות ירא את אלהים ואת מצותיו שמור ואמרו כי לכר נוצרת נתבאר במנין אברי האדם שהם רמ"ח כנגד רמ"ח מצות עשה שהם רמ"ח כחות לנפש המשכלת עכ"ל:

ואצלי פי' הפסוק שאמר שלמה עליו השלום כוון לזה שאמר סוף דבר כלומר מסקנא דמילתא היא זאת הכל נשמע כלומר כל מה שצוה השם יתב' נשמע ונעשה וזה בין מ"ע ובין מצות לא תעשה וז"ש שני חלוקות את האלהים ירא ואת מצותיו שמור א' כנגד מצות עשה וא' כנגד מצות לא תעשה ואמר כי זה כל האדם לפי שכל גוף האדם הוא רמז למצות ה' רמ"ח מצות עשה כנגד רמ"ח אברים ושס"ה מצות לא תעשה כנגד שס"ה גידים ובעשותו המצות מזכך אבריו וגידיו כי גם את זה לעומת זה עשה האלהים. וז"ש אל תחזיק טובה לעצמך כי ראה גם ראה כי לכך נוצרת ויוכיח זה כי מנין המצות כמנין יצירות אבריך וגידיך וכיון שאתה מחוייב לזכך אבריך וגידיך אין ראוי שתחזיק טובה לעצמך וכמ"ש רשב"ץ ז"ל וז"ל וכמו שאין הפועל מחזיק טובה לעצמו כשעשה מלאכת בעל הבית באמונה לפי שלכך שכרו כן האדם אין לו להתפאר על שלמד תורה הרבה כי לכך נוצר ומי שפרע חובו אין מחזיקין לו טובה כמי שנותן מתנה בטובה עכ"ל. ומה שאמר התנא כי לכך נוצרת היא היא הטענה שאמר שלמה המלך ע"ה כי זה כל האדם כי אין לו לאדם לשאול חיים רק כדי לקיים משפטי ה' וכמ"ש דהמע"ה קולי שמעה כחסדך וגו' רצה ע"ד שהיה אומר הפייטן רצונך אשאלה רגע ואגוע רצה שאינו חפץ בחיי העוה"ז רק להיות ברצון הבורא רגע ותיכף אגוע וז"ש דהמע"ה קולי שמעה כחסדך כלומר שמע קולי ה' ועשה עמי חסד שתתן לי שאלתי כמשפטיך חייני כלומר כשיעור משפטיך רצונו כשיעור שאוכל לעשות משפטיך ואקיים אותם כשיעור זה חייני בלבד שאיני חפץ בחיי תענוגים:

וכתב ה"ר יוסף נחמיאש ז"ל שהזהיר זה התנא שלא יחזיק האדם טובה לעצמו שכן מצינו במסכת סנהדרין בנחמיה בן חכליה שלפי שהחזיק טובה לעצמו לא נכתב ספר עזרא על שמו אלא ע"ש עזרא.

ולב אבות כתב כי לפי שנתאחר מאמרו אחר הרבה תנאים שהיו אחריו זמן רב לכך הוצרר להודיע שקבל מהלל ושמאי.

עוד כתב אם למדת תורה הרבה כלומר אם אתה טרחת הרבה בלימוד התלמידים כמו שכתבו המפרשים לא יהיה זה לתכלית הטוב לעצמך כלומר בעבור שבהיותך מלמד אותם אתה למד יותר מדאי ע"ד ומתלמידי יותר מכולם כי לא תהיה למידתם לתכלית עצמך אלא לתכליתם שלכך נוצרת להטיב לאחרים עכ"ל:

א"נ אמר אם למדת תורה הרבה והשגת תורה הרבה אל תחזיק טובה שהיא התורה לעצמך לך לבד ולא תרצה ללמד לאחרים רק יפוצו מעינותיך חוצה ואל תחזיק אותה לעצמך לבד כי לכך נוצרת ללמוד וללמד ומחוייב אתה ללמד לאחרים:

א"נ יאמר על דרך הלצה אם למדת תורה אל תצטרך להחזיק ולרדוף לתפוש הטובה לעצמך ולהחזיק בכנף מעילה כאלו היא בורחת ממך ואמר כי לכך נוצרת הכוונה לקבל הטובה הנזכרת נוצרת כי רצון הבורא ית' שהאדם ילמד תורה הרבה ויהיה צדיק תמים ויריק עליו ברכה עד שיבלו שפתותיו מלומר די ואם על מצוה א' מטיבין לו כ"ש על הרבה וכמו שאמר דהמע"ה קוה אל ה' ושמור דרכו וגו' רצה כשנדקדק אומרו דרכו בל' יחיד ומהראוי שיאמר ושמור דרכיו. אמנם הכוונה על דרך ששנינו בפ"ק דקדושין כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל הארץ. ירצה שבמצוה אחת שיעשה האדם כתקנה די ובאותה מצוה מטיבין לו ומאריכין ימיו ונוחל את הארץ ולכך אמר קוה אל ה' ושמור דרכו רצה בדרכו א' בלבד שתשמור אותה כתקנה ובהתמדה תקוה אל ה' והקב"ה ירוממך שהוא כנגד מ"ש התנא מטיבין לו וז"ש וירוממך שהקב"ה ייטיב ויחזור וייטיב לך וכנגד נוחל את הארץ אמר לרשת ארץ וכנגד מאריכין ימיו אמר בהכרת רשעים תראה כלומר כ"כ תאריך ימים שרבים כהנה וכהנה רשעים יכרתו ויאבדו מפניך ואתה חי וקיים וז"ש תראה שתראה הכרת רשעים רבים ואתה תעמוד:

כתב רשב"ץ כי במשניות המדוייקות אין וא"ו אלא באחרית ע"ד ראובן שמעון לוי ויהודה. עוד כתב כי לא מנה רק הגדולים שנמסרה להם הקבלה אמנם הרבה תלמידים אחרים היו לו. ואפשר לי לתרץ איך אמר חמשה שנראה שהיו חמשה ולא יותר אמנם יובן בשנדייק מאי מלת לו דאמר שהיא מיותרת והכי מיבעי' ליה למימר חמשה תלמידים היו לרבן יוחנן בן זכאי אלא כיון שידוע שתועלת גדולה מגיע לרב מתלמידיו

וכמו שאז"ל ומתלמידי יותר מכולם וידוע שאין זה בכל התלמידים רק בתלמידים כאלו וידוע שכל מקום שאמר לו או לך הכוונה להנאתך ולטובתך ולך לך דאברהם יוכיח וע"כ אמר ואלו הם כלומר אלו הם שכבר נודע בשערים שמם מרוב גדולתם הלא הם ר"א בן הורקנוס אשר זה היה ר"א הגדול וכן כולם שהיו מגדולי ישראל ותראה מאן גברא רבא קא מסהיד עלייהו שהרב בעצמו היה מונה שבחם. ואפשר שכוון במה שאמר מונה להשמיענו כי לא היה אפשר לו לספר שבח כל אחד וא' דרך פרט כי יכלה הזמן והמה לא יכלו וע"כ לא אמר מספר או מגיד כי סיפור או הגדה הוא נאמר על הנאמר פרט ופרט ומה עשה רבי יוחנן ראה ועיין כללות מזגיהם שבהם יוכללו פרטי שבחיהם בשבחו זה של כל אחד ואחד, ועתה כיון שלא היה מונה רק שבח אחד לכל א' כמי שמונה דרך מנין ע"כ אמר מונה:

וה"ר יונה ז"ל פירש כי לא אמר מספר או מגיד רק מונה לפי שבא לתרץ מה שהוקשה לקצת המפרשים איך היה מספר והרי אמרו ז"ל לעולם אל יספר אדם בשבחו של חבירו לז"א כי לא סיפר לאדם רק היה מונה בינו לבין עצמו עכ"ל:

ואפשר שכוון במה שאמר הוא היה מונה וכו' כי לפעמים האדם טבעו להתגאות ולשבח את עצמו בעיני הבריות לא כן אלו האנשים החסידים ואנשי מעשה אשר לא היו נודעים ונכרים מעלתם ושבחם לרבים מרוב צניעותם ולכן אמר הוא היה מונה וכו' למעט ולומר הוא ולא הם כענין יהללך זר ולא פיך כי אלו הכניעו השלשה אברים סרסורי הגאוה וכמו שאמר דהמע"ה ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני וגו'. ולפי שיש באדם שלשה אברים שהם סרסורים לענין הגאוה. הא' הוא בראשו שהם העינים. והשני באמצע גופו שהוא הלב, והשלישי בסוף גופו שהם הרגלים, עינא ולבא ידוע וע"כ הזהירתנו התורה להניח תפילין לאות על ידך כנגד הלב להכניע הלב ולטוטפות בין עיניך לתיקון העינים, והרגלים אדם מתגאה בהם כענין אל תבואני רגל גאוה שהוא יוצא ונכנס לפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה. ועל שלשתן אמר דהמע"ה לא גבה לבי ולא רמו עיני וגם כנגד הרגלים ולא הלכתי בגדולות ובנפלאות לעבור לפני מי שגדול ממני בחכמה ואמר מלת ממני שלא הוצרכתי לכל זה תוכחת שיוכיחו אותי חבירי תחלה עד שהורגלתי בכך כי אני מעצמי הורגלתי בזה וז"ש ממני ומעצמי עשיתי זה. ועם זה אפשר שיובן למה הזכירם כולם בשמם לבד אליעזר יהושע ולא אמר ר', מלבד מה שאמרו המפרשים כי כשמנה אותם למעלה ה' תלמידים היו לו שהם דברי מסדר המשנה וקראם בל' רבי כראוי וכמנהג בכל שאר המשניות אמנם עתה שהם דברי הרב שלהם שהיה מונה שבחם לא הזכירם רק בשמם לבד שכן דרך הרב לקרות לתלמידו בשמו. ועם היות שזה הענין הוא האמת

והצדק לענין זה השינוי עם כל זה גם עם מה שאמרנו יתורץ כי בהיות שמרוב צניעותם כאשר אמרנו לא היו ניכרים ונודעים לחכמים גדולים כדי שהבריות יקראו איתם רבי לכן רבם היה מונה ומספר שבחם והיה אומר זה שאתם קוראים אותו אליעזר בן הורקנוס אין אתם יודעים חשיבותו כי דעו לכם שהוא בור סוד שאינו מאבד טפה וכן כולם:

ואפשר ג"כ שלהודיע שבחם כי רב הוא לא הזכירם בל' רבי לומר כי מקטנותם קנו אלו השבחים קודם שהיו נקראים רבי וז"ש אליעזר בן הורקנוס בור סוד שאינו מאבד טיפה כלומר מזמן בחרותו שאז לא היה נקרא רק אליעזר מאז היה בו זאת המדה הטובה אשר היה בור סוד שאינו מאבד טפה מכל מה שהיה לומד וכן השבחים שבכולם קנו אותם לעצמם מזמן היותם בחורים ואפי' מזמן בחרותם לא טעמו טעם חטא וחסידים כאלו היה משבח דהמע"ה כמ"ש כי ה' אוהב משפט ולא יעזוב וגו' וזה כשנדייק אומרו לעולם נשמרו שמלת נשמרו היא מיותרת אמנם הכוונה לומר שה' אוהב משפט ואותם הצדיקים שלעולם נשמרו כלומר שמעולם לא חטאו ולעולם נשמרו מן החטא הקב"ה אוהבם ואינו עוזבם אלא כביכול מתדבק בהם:

בור סוד כתב הרב ר"ש בר צמח ז"ל כי הגרסא האמתית בור סוד לא בור סיד כי בור סיד ר"ל בור של סיד ומה שבח יש בזה אבל בור סוד שסדוהו יפה ומעמיד המים שלא יבלעו בקרקע, ובשלמות סיוד ובא חסר יו"ד כדרך נחי העי"ן עכ"ל: ולב אבות פי' כי במלת סוד הורה על התקיימותה בו ובאומרו שאינו מאבד טיפה רמז שהוא כלי יכיל בתוכו ומקבל כל המימות הרצות והולכות אליו מהמעין או מן המטר ומקבל הכל ואינו מאבד טיפה כלו' שלא יוכל לקבלה עכ"ל:

ולי נראה שמה שאמר שאינו מאבד טיפה דנראים דברים מיותרים כי ידוע הוא שהבור סוד אינו מאבד טיפה והיה די שיאמר אליעזר בן הורקנוס בור סוד, אמנם הכוונה בהיות שהבור סוד יש בו חדא לטיבותא וחדא לריעותא כי מימיו אינם כל כך ערבים ומתוקים כמו מי באר מים חיים כי אלו הם מים מכונסים ולא עוד אלא שאדרבא הם מזיקים ממה ששואבים מטעם הסיד ובהיותו שחכמתו ומימיו של ר"א בן הורקנוס בודאי שהיו מי באר מתוקים מדבש ונופת צופים ומהם שתו גדולי עולם ר"ע וחבריו שהיו תלמידיו ועוד כי הבור לעולם אינם נתוספים בו מים מניה וביה כי אינו באר מים חיים ואינו נובע כלל רק המים המכונסים בו שבאים מבחוץ וא"א לומר שהוא היה דומה לבור בכל דבריו שבהכרח חידש הלכות הרבה משכלו ועיונו והיו נובעים מים שהיא התורה מניה וביה כי לא נופל הוא משאר חכמי ישראל המחדשים הלכות אף אם לא היה שוה לערך ר"א בן ערך, לכן הוצרך לפרש בפי' כי מה שמדמה אותו לבור הוא בבחינה זו לבד

שאינו מאבד טיפה אמנם בשאר הבחינות פשיטא ופשיטא שהיו מימיו מי באר מים חיים ותלמידיו ר"ע וחביריו יוכיחו עליו, ועוד שכיון שבודאי היה שלם בסור מרע ועשה טוב ודאי שהיה שלם בעיון לחדש וגם בזכירה וכמו שאמר דהמע"ה מזקנים אתבונן וגו' יש במעשה המצות תרתי סור מרע ועשה טוב ובלימוד התורה תרתי הלא הם אוקמי גירסא וגם להיות מבין ומחדש בתורה מדעתו ואמר כי בזכות העשה טוב שהיא הגדולה זכה אל התבונה שהיא הגדולה ובזכות סור מרע שהיא הקטנה זכה לאוקמי גירסא וז"ש יותר מכל הזקנים שהם החכמים אין זקן אלא שקנה חכמה אני מתבונן יותר מכולם כי פקודיך נצרתי שהוא העשה טוב וגם מכל אורח רע שהוא הסור מרע כליתי ומנעתי רגלי למען שאשמור דבריך בקרבי ולא אשכח מה שאלמוד אלא יהא לימודי שמור בקרבי:

יהושע בן חנניה אשרי יולדתו ברך את אמו לזה יותר מהאחרים לפי שאפשר שהיה בעל מוסר ודרך ארץ וקנה זה דרך קנין גמור מהמוסר אשר יסרתו אמו בבחרותו וכמו שאמר הכתוב בשלמה המלך ע"ה אשר יסרתו אמו וע"כ בירך את אמו ובברכו אותה היה מונה שבחו לפי שהיא היתה סבת המוסר אשר היה בו:

ואפשר לומר שהיה משבח אותו שקיים מצות כבוד אב ואם עד תכלית אחרון אשר כבדה כבוד גדול והיה לו זה יתר שאת על כל חבריו ולכן אמר אשרי יולדתו כלומר מאושרת היתה יולדתו לפי שזכתה לכבוד גדול אשר לא זכתה אם כל חי ומינה משתמע שבח של רבי יהושע שקיים אותה המצוה בשלימות אשר כל העולם אינם יוצאים ידי חובתם לקיימה כתקנה וכמו שהיה משבח ר' יוחנן את עצמו על שכשנתעברה אמו מת אביו וכשילדתו אמו מתה ולא בא מעולם לכלל חיוב מצוה זו:

וה"ר אפרים פי' כי מצא בירושלמי שאמר ברבי יהושע בן חנניא אשרי יולדתו לפי שהיתה מוליכתו לבתי כנסיות כדי שידבקו אזניו בתורה:

וה"ר משה אלשקאר כתב כי היה טוב לשמים וטוב לבריות עד שכל העולם אומרים אשרי שזה ילד אשרי שזה גדל:

וה"ר יצחק ן' שושן כתב ר' יהושע בן חנניה וכו' נ"ל כי שבח התלמיד הראשון היה בשני ומוסיף עליו השבח שפרט וכן בכולם. ובאבות דר' נתן שנו רבי יוסי הכהן חסיד שבדורו:

רבי שמעון בן נתנאל ירא חטא כתב רבינו עובדיה שמחמיר על עצמו ואוסר עליו דברים המותרים מיראתו שמא יבא לידי חטא דאל"כ מאי רבותיה אפי' עם הארץ אפשר להיות ירא חטא:

וה"ר יהודה לירמא פירש כי טבעו ומזגו של ר"ש היה נוטה אל החטא והוא היה מגדיל שכלו על חומרו וכובש את יצרו מיראתו מן החטא והוא מצד היותו יודע גודל גנות

החטא, ומעולה שמעון בן נתנאל מיוסי הכהן כי רבי יוסי הכהן אע"פ שהיה חסיד אפשר לומר שהיה מזגו וטבעו וחומרו נוטה אל החסידות ואינו דומה מי שכובש אבריו מצד מלחמתו למי שהם כבושים מאליהם עכ"ל:

ולי נראה רבי יוסי הכהן חסיד עושה לפנים מן השורה ור"ש בן נתנאל ירא חטא הכונה שהיה ירא שלא יבא לידי חטא והיה לו המדה שאמר החכם לעולם אהוב את השמא ושנא את מה בכך אשר הכונה כי לעולם האדם יאהוב את השמא וכל מה שיעשהו אפי' דבר מצוה יפחד ויאמר שמא ימשך מזה המעשה שום עבירה, וישנא את מה בכך כלומר שלא יאמר על הדברים הבלתי הגונים לאנשים לא יאמר הוא מה בכך שזה אינה עבירה וע"ז כוון שהמע"ה במה שאמר בז לדבר יחבל לו וגו' כלומר מי שאוהב את מה בכך והוא בז לכל דבר אפי' שאינו כ"כ הגון ואומר ומה בכך והרי אין זה מן העבירות שבתורה זה יחבל לו לפי שכן דרך היצה"ר לפתותו בקל הקל תחלה ואח"כ עבירה גוררת עבירה אמנם ירא מצוה כלו' שאוהב את השמא ואפי' כשעושה מצוה הוא ירא שמא היא מצוה הבאה בעבירה וירא וחרד ע"ז איש כזה הוא ישולם בעוה"ז ובעוה"ב, ועל הדברים הקלים אמר שהמע"ה אחזו לנו שועלים וגו' אמרו ישראל לפני הקב"ה מה נעשה שאחזו לנו שועלים דהיינו יצה"ר וסיעתו שהם שועלים ופקחים לפתות את בני אדם ואינם מתחילים לפתות בעבירות החמורות שיודעים שלא ישמעו דבריו אלא בדברים הקלים וז"ש שועלים קטנים דהיינו עבירות הקלות ואפי' שהם קלות הם מחבלים אותנו כי ישראל נמשלו לכרם כענין כי כרם ה' צבאות בית ישראל והטעם שמספיקים הדברים הקלים לחבל אותנו מפני שכרמנו סמדר שאם היו בנו מעשים טובים גדולים כענבים המבושלים היו עומדים לנו למגן. אמנם כבגד עדים כל צדקותינו וכמו הסמדר שאין בו עדיין תועלת כן הן כל מעשינו הטובים ולכן אף העבירות הקלות יש בהן ספוק לחבל ולהחטיא אותנו: ועוד אפשר שהיה בר"ש מדתו של יעקב שאמר הכתוב ויירא יעקב מאד וגו' כי היה ירא שמא יגרום החטא וכן ר"ש לעולם היה ירא חטא כלומר ירא שמא יגרום החטא:

אלעזר בן ערך מעין המתגבר הכונה להשמיענו כי פלפולו וחדודו היה שלא כדרך טבע אנושי ולזה המשיל אותו למעין המתגבר כי כמו שהמעין המתגבר הוא שלא בדרך טבע כי לא יצדק מתגבר והולך רק בנהר לא במעין וכמו שאמר ר"מ בפרק שנו חכמים ונעשה כמעין שאינו פוסק וכנהר שמתגבר והולך, וזה כי מטבע המעין הוא שאינו מתגבר והולך אלא אדרבא במקום מקורו הם יוצאים ברבוי וכל מה שמתרחקים מן המקור הם מתמעטים כי בהכרח מתפזרים מעט מכאן ומעט מכאן עד שבהכרח הוא מתמעט

והולך אמנם הנהר אפשר לפעמים שמתגבר והולך ובפרט בזמן הפשרת שלגים כי כל זמן שהולך למרחקים מתגבר והולך בין מהפשרת השלגים בין ממעינות אחרות אשר מתקבצים כולם וכולם הולכים אל הנהר באופן כי כל מה שהנהר מתרחק ממקום מקורו הוא מתגבר והולך ולכן נקט במעין שאינו פוסק לפי שאין מטבעו להתגבר ובנהר אמר וכנהר שמתגבר והולך, ומהיות השלם הזה מעין המתגבר נכיר שכל שלמות שבראשונים היו בו שכן שבט לוי לא זכו להיות בתורה כמעין המתגבר כמש"ה יורו משפטיך וגו' על פי התורה וגו' אלא על היותם שלמים בעבודת ה' אפי' שלא כדרך טבע כמש"ה הרגו איש את אחיו ואיש את רעהו וגו', והיה ראוי שאיש את אחיו שהוא היותר מחודש יכתוב אותו לבסוף כי כן הוא הדרך כדי שיהיה לא זו אף זו אלא שינה ואמר היותר מחודש בתחלה להורות כי בדבר הנוגע לעבודתו יתב' ולקדוש שמו היותר מחודש הוא היותר פשוט:

הוא היה אומר וכו'. המפרשים ז"ל נסתפקו והקשו שבודאי אלו הם התלמידים היו בכלל חכמי ישראל וכשאמר שאם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים בודאי שר"א בן ערך הוא בתוכם שהרי הוא ודאי בכלל חכמי ישראל ואמר שר"א בן הורקנוס בכף שניה מכריע את כולם וא"כ איך תיכף סתר דבריו בדברים הפכיים שאמר אבא שאול משמו שאם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ור"א בן הורקנוס אף עמהם ור"א בן ערך בכף שניה מכריע את כלם והרי בזה סותר דבריו הראשונים, ורובם נתעצמו בזאת הקושיא עד שרבינו יונה ז"ל פירש דלא פליגי כי הראשון שבח את ר"א בן הורקנוס בענין הידיעה שלא שכח דבר מכל מה שלמד ובזה הוא היה מכריע את כלם ואפי' לר"א בן ערך ואבא שאול שבח לר"א בן ערך בענין הסברא והפלפול שהיה מחודד ומחדש דברים כמעין המתגבר ובזה מכריע את כולם ואף לר"א בן הורקנוס, ולי נראה כי מעיקרא קושיא ליתא כי פשיטא דפליגי ולא קשה איך אמר דברים סותרים זה לזה לפי שהם תרי תנאי ואליבא דרבי יוחנן בן זכאי אמנם רבן יוחנן בן זכאי לא אמר מעולם את שתיהן רק אמר אחד מהן לבד והם תרי תנאי אליביה אח"כ מצאתי לרשב"ם שפירש כן:

ואפשר עוד לומר כשנדייק שאם כדברי המפרשים ומכללם רבינו יונה שפי' שכשאמר אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ור"א בן הורקנוס בכף שניה מכריע את כלם היה על הסתם ר"א בן ערך בכלל כל חכמי ישראל א"כ קשה למה באבא שאול הוצרך לפרש ואמר ור"א בן הורקנוס אף עמהם כמו שבמימרא הקודמת לא הוצרך לפרש ולומר ור"א בן ערך אף עמהם וממילא משתמע ה"נ ממילא משתמע וזה קשה לפי' המפרשים ז"ל. ואפשר לתרץ לזה כי התנא הקודם דבר סתם כי פשיטא שר"א בכלל כל חכמי ישראל

היה אבל אבא שאול שבאו דבריו על דברי התנא הראשון הוצרך להזכיר כי אף ר"א בן הורקנוס שאתה שבחת אותו אפי' הוא בכלל חכמי ישראל ר"א מכריע את כולם. אמנם אפשר לומר כשאמר אם יהיו כל חכמי ישראל לא כלל את ה' תלמידיו עמהם כי הוא לא רצה להודיע רק השבח שהיה לתלמידיו יותר משאר חכמי ישראל שלא היו תלמידיו ובפרט עם מה שפי' הר"י ן' שושן ז"ל כי המאוחר מחבירו היה בו השבח שבראשון ונוסף עליו השבח שנשתבח הוא בו כי זה השבח לא היה בראשון בשלימות כמו בשני א"כ עם זה א"א שכשאמר אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ור"א בן הורקנוס בכף שניה שבכלל חכמי ישראל יהיו החמשה תלמידים שהרי ר"א בן הורקנוס נמנה ראשון וכל שבחו היה באחרונים ממנו ושבח האחרונים ממנו לא היה בר"א בן הורקנוס כי בקטן החל ובגדול כלה וא"כ איך ר"א בן הורקנוס יכריע את כלם אלא בודאי שבכלל מ"ש כל חכמי ישראל לא רצה לכלול שום אחד מתלמידיו וכונת כל חכמי ישראל כלו' אותם שאינם תלמידיו ועליהם אמר שאם הם בכף מאזנים ור"א בן הורקנוס בכף שניה מכריע את כלם וכשבא להזכיר שבחו של ר"א בן ערך הוצרך לפרש ור"א בן הורקנוס אף עמהם דבלא ר"א ב"ה פשיטא שיכריע את כלם שאם ר"א ב"ה מכריע את חכמי ישראל כ"ש שר"א ב"ע יכריע את חכמי ישראל לז"א ור"א בן הורקנוס אף עמהם לפי שהוא הקטן מן המשובחים:

ולב אבות פי' ז"ל ואולי ירצה שאף ר"א בן ערך עמהם ולא הוצרך להזכירו כי ממילא נכנס עם חכמי ישראל ויהיה ר"א בן הורקנוס מצד בקיאותו מכריע שאין ספק שבדרך קבלה ומסורה יש יותר תורה בכפו ממה שיש בכל כף האחרת וזה הדבר היה אומר הרב לפני כל מי שירצה לשמוע לכן נאמר בו היה אומר לפי שהיה רוצה שכל התלמידים יהיו רודפים אחר קבלה בקיאות ומסורה ולא יהיו נשענים על בינתם אלא על קבלתם ויעשו עיקר מן הבקיאות מקבלה ולכן היה מכריז ואומר זה לפני הכל אבל בינו לבין אבא שאול שהיה חכם מופלא גלה האמת שלא היה ראוי לגלותו לפני כל ההמון ואמר לו אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ור"א בן הורקנוס אף עמהם אין ספק שר"א בן ערך מכריע ושוה יותר מכולם לפי חקירתו ועיונו והבנתו דבר מתוך דבר אך זה לא יאות רק לאיש מובטח בבינתו מאד ובשכלו כאמור עכ"ל:

התחיל ואמר אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ואח"כ ר"א בן הורקנוס בכף שניה מכריע את כולם ולא אמר להפך אם יהיה ר"א בכף מאזנים וכל חכמי ישראל בכף שניה יכריע את כולם להודיענו ביותר שבחו של ר"א שאפי' קדמו חכמי ישראל בכף מאזנים בעוד השניה ריקנית באופן שהכף שלהם מונחת בארץ כי כבדה מאד ושכנגדה ריקנית

עלתה עד לשמים אם יושם אח"כ ר"א בן הורקנוס בכף שניה ודייק מלת שניה ג"כ לומר שהכף של תכמי ישראל נתמלאת ראשונה ושל ר"א שניה תכריע את כולם שאם היה ר"א קודם והיה הכף שלו מונחת בארץ וכף השניה היתה ריקנית תלויה באויר ואח"כ כל חכמי ישראל לא יוכלו להכריע אין זו כל כך רבותא של רבי אליעזר כי בודאי צריכה כבודה רבה להעלות הכף הכבדה המונחת כבר בארץ:

משנה ט

ראוי להבין מאי קאמר צאו וראו מהיכן יצאו ולהיכן יכנסו, ועוד למה שינה מלשון שאמר רבי אי זו היא דרך ישרה שיבור ולמה בכאן נקט טובה ודיבוק ורבי נקט ישרה ובירור. עוד לידע אי פליגי אלו עם רבינו הקדוש, עוד שלמה שאל אי זו היא דרך רע כי ידיעת ההפכים אחת ולמה כל אחד אמר דבר והפכו זולת ר"ש שאמר הלוה ואינו משלם, ואפשר דאמר להם צאו וראו לפי שהוא היה רוצה שיאמרו דרך טוב שכל אדם שירצה לידבק בה יוכל וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול ולא רצה שיאמרו יבחרו הדרך הטובה כפי מדרגתם וחסידותם לפי שמי ומי יוכל לידבק בדרך הראויה אליהם כפי חסידותם לכן אמר צאו וראו כלומר צאו מאיצטגנינות שלכם ולא תבחרו בדרך בחינתכם לפי שרוב העולם יצר לב האדם רע מנעוריו ונמשכים אחר עצתו וכמש"ה ויאמר ה' אל השטן מאין תבא ר"ל מי מבני האדם אשר נתארחת אצלו ונשמע לעצתך ותבא מעמו ויען השטן וגו' עד שאתה שואלני מי קבלני תשאלני מי דחני כי הריני משוטט בארץ ומתהלך בה ואין שום נברא דוחה אותי וההפרש שיש באנשים מקצתם לקצתם הוא שיש אנשים שאני משוטט עמהם כאוהב ורע ארוכות וקצרות מרוב אהבה וחבה שיש להם עמדי ויש אחרים שאני הולך עמהם כדרך ב' אנשים ההולכים ביחד ומקבלים עצה דין מדין אבל לא ברוב אהבה וחבה כמנהג המשוטטים אמנם הצד השוה שבהן שאין מי שידחה אותי שלא אכנס לביתו כי כלם נשמעים אלי, ולכן לא תבחרו הדרך כפי ערככם רק דרך שיוכל כל אדם לידבק בה:

ואפשר עוד לומר שהם היו בביה"מ לומדים עמו בישיבה ואמר להם שתכף ומיד בצאתם מבה"מ לא יתעסקו רק בדבר זה לראות ולעיין איזו היא דרך טובה וכו' ואיזו היא דרך רעה וכו' ואפשר שזו היא כוונת מ"ש בגמ' נפק דק ואשכח כי מהיכן נפק אם לא מביה"מ ונפק ועיין ואשכח וזהו פי' צאו וראו וכו':

והרב רבי משה אלשקאר פי' אמר להם צאו וראו כלו' צאו מעניני הגוף מכל וכל והתעסקו במושכלות בעיון השכל וראו איזוהי דרך טובה שידבק בה האדם. וקרוב לזה פי' הרב ר' ישראל ז"ל וז"ל מלת צאו נופלת על תנועת המחשבה להביט בעיונים כמו

שאמר בהרבה מקומות צא ולמד צא וחשוב וכן לכו נא ונוכחה לכו ונלכה באור ה' וכן כוונתו בכאן כלו' שוטטו במחשבותיכם לבקש איזו היא הדרך הטובה שראוי לאדם לרדוף אחריה וכן פי' נפק דק ואשכח התבודד במחשבתו ודקדק בעיון ויצא ממחשבות הגופניות עד שמצא את אשר בקש עכ"ל:

והרי"א ז"ל גריס בדרך הטובה אמר להם באו וראו ובדרך הרעה גריס צאו וראו ופי' כי בדרך הטובה אמר להם באו וראו לפי שראוי לאדם לבא בה ובדרך הרעה אמר להם צאו וראו לפי שראוי לאדם לצאת ממנה, והרמב"ם גריס בשניהם צאו וראו:

וה"ר יצחק ן' שושן ז"ל פי' דגריס כגי' הר"י אברבנאל ז"ל והעיד שכן היא הגירסא בכל הספרים בטוליטולה ובכל מחוזותיה ופי' כי כששאל על הדרך הטובה אמר בואו כלו' בכאן תמצאו אותה וכששאל על הרעה אמר לשון יציאה צאו וראו כלו' שלא היתה מצויה אצלו כי לא יגור עמו רע:

והרב ר' יונה ז"ל פי' כי בודאי שבכל הטובות והישרות יש להדבק אלא רוצה לומר במדה אחת להיות בה שלם לעולם כי טוב לאדם לאחוז במדה אחת לעולם בשלמות ונקל אליו להשיג ממנה הטובות החשובות כלם מהיות בו כמה מדות ואינו שלם באחת מהן ע"כ.

ושפתים ישק:

ואפשר ששינה מלשון רבי שאמר ישרה ויבור וזה כי רבי דבר עם הבחור בזמן בחרותו אשר עדיין לא בחר ובירר לעצמו באיזו דרך ילך ובהיות כי הבחור אשר עדיין לא עלה עליו עול התורה והמצות אם יתנו לו עצה בפעם האחת שיחזיק בקצה החסידות לעבוד את ה' מאהבה ולשמה פשיטא שתכבד העבודה הזאת עליו ולא ישמע לקול מלחשים או המיסרים אותו לכן נתנו חז"ל רשות ואמרו לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה ואלו היו אומרים שלא יעסוק אלא לשמה יפרוק מעליו עול ולא יעשה לא זה ולא זה. וע"כ רבי שבא לדבר עם הבחור שעדיין לא בירר באיזו דרך יברור ע"כ אמר שיבור, ולא נקט ישרה, לפי שיש הפרש בין ישרה לטובה ובין עקומה לרעה לפי שבין טובה לרעה אפשר שימצא חלוקה אחרת אמצעית שאינה לא טובה ולא רעה וכמו שדרך משל ראינו בענין המאכילים שיש מאכלים טובים עד מאד ומרפאים את הגוף ומחזקים אותו ויש אחרים מזיקים וממיתים את האדם כמו סם המות וחבירו ויש אחרים בינונים אשר לא יועילו ולא יזיקו אמנם בין ישרה לעקומה לא ימצא חלוקה שלישית ביניהם כי דרך משל מקל אחד אם הוא ישר אינו עקום ואם הוא עקום אפי' מעט מזעיר ה"ז לא יקרא ישר וכיון שבהעדר העיקום הוא יקרא ישר ע"כ כשנתן עצה לבחור לברור ולהרחיקו מן העיקום אמר צריך שיבור בדרך ישרה שלא

תהיה עקומה כי א"א להמשיכו מתחלה אל הדרך הטובה אשר היא דרך שאינה רעה ולא בינונית ע"כ ראה להדריכו בקל הקל תחלה אשר זו היא דרך ישרה ותקרא ישרה כמו שאמרנו ושייך בה לישנא בירור לפי שהוא בתחלת הברירה, ופירש הדרך ואמר כל שהיא תפארת לעושיה וכו' והכוונה שיעסוק בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה כמו מי שקורא ע"מ שיפארוהו בני אדם ויקרא רבי וחכם וזה כל שהיא תפארת לעושה וכו' ועושה הוא לשי"ת אשר עשה וברא את התורה והמצות. ותפארת לו מן האדם כלומר ואפילו שתהיה מצורף עם זה כוונה שלא לשמה והיא זאת שבזאת הדרך ימשך לו תפארת מן האדם כלומר שיפארוהו ויהדרוהו בני אדם לקום מפניו ולקרותו חכם ורב כי אפי' שיש בה. זאת הכוונה היא דרך ישרה ויבור אותה, ואחרי שהכניסו בדרך זו הישרה רצה להעלותו מעלה אחרת וליעצו שיעסוק לשמה ולא להנאתו ולטובתו וע"כ סמך תכף ואמר והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה כלומר הוי מחשב ההפסד שתפסיד מן המצוה כנגד שכרה כלומר נגד השכר שתתהנה בזה העולם במה שמפארים אותך ותראה כי ההפסד הוא גדול מן השכר כי לא יגיע השכר לאחד מאלף אלפי אלפים מן ההפסד שיפה שעה אחת וכו'. ועתה ריב"ז רצה לידע הדרך הטובה שהיא יותר מן הבינונית ולא אמר שיבור לפי שהוא מדבר עם מי שכבר בירר והרי הוא הולך בדרך הישרה ורצה להודיעו הדרך הטובה שידבק בה דיבוק עצמי לא יזוז עצמו ממנה לעולם. ורחוק היה בעיני לפרש איזו היא דרך טובה שידבק בה האדם כלומר שעמה ידבק האדם עם אלהיו וישיג הדבקות האלהי, אחר כך מצאתי אותו בלב אבות:

ר"א אומר עין טוב פי' רבינו יונה ז"ל ששמח בחלקו. א"נ מדבר על ענין הנדיבות ע"כ. ומצינו שמי שהוא צר עין נגעים באים עליו שכן דרשו ז"ל מפסוק ובא אשר לו הבית כלומר מי שייחד ביתו לו לבדו ולא היה מהנה אחרים ממה שבבית עכ"ל.

ואפשר לי לומר שבחר כל אחד מתלמידיו דרך אחד אשר מלבד השלמיות אשר ימצאו בו הוא יסוד מוסד כדי שישיג האדם השבח אשר נשתבח כל אחד מתלמידיו וכל אחד מאלו התלמידים של ריב"ז כל אחד בחר לומר מדה טובה אשר בה יושג השלימות אשר נשתבח הוא, והתחיל ר"א בן הורקנוס ואמר עין טובה שכיון שאין האדם צר עין ומלמד לתלמידיו בעין טובה בשכר זאת מסייעין אותו מן השמים שלא ישכח דבר מכל מה שלמד ולמודו מתקיים בידו והוא בור סוד שאינו מאבד טפה ואפי' לאחר מותו לא תמות עמו חכמתו ולא יאבד טפה ולא יאמר עליו מ"ש איוב ועמכם תמות חכמה ואף אחר מותו יהיה בור סוד כענין דובב שפתי ישנים. וזאת המדה בה ישכון אור השלמות והוא השמח בחלקו הן רב או מעט ולפי שאפי' בד"ת צריך שיהיה האדם שמח בחלקו

ובמופלא ממנו אל ידרוש כי לכן נמשלה התורה ליין כי מיעוטו טוב וריבוייו משכר ובהיות האדם מתדבק בכל דרכיו במדה זו להיות שמח בחלקו גם בד"ת יהיה לו עין טובה וישמח כמשה במתנת חלקו וזה יהיה סיבה שלא יאבד טפה מכל מה שלמד. אמנם אם יהיה בהפך וירצה להשיג ולידע בעל פה את כל התורה כולה הוא מוכרח שישכח ממה שלמד כי בודאי שזה נכנס וזה יוצא ויהיה כמשפך שמכניס בזו ומוציא בזו לכן בהיות הוא בכל דבריו דבק במדה זו להיות לו עין טובה ושמח בחלקו ג"כ בד"ת ישמח במתנת חלקו ובמופלא ממנו אל ידרוש כדי שלא יאבד טפה מכל מה שלמד, והנה מצינו שדהמע"ה היה נזהר שלא לדרוש במופלא ממנו וזה רמז במ"ש ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני. שיש שני מיני גאוה, אחת שמתגאה האדם בשכלו בחשבו ששכלו ולבו פתוח כפתחו של אולם וזה גורם לו להכניס עצמו בעמקי התורה ודורש במופלא ממנו, והשנית שמתגאה במעלתו על חבירו יוצא ראשון ונכנס ראשון, וכנגד האחד אמר לא גבה לבי לומר שלבי ושכלי רחב כפתחו של אולם וגם לא רמו עיני להתגאות ולהשתרר על חברי ומזה נמשך לי שני דברים שלא הלכתי בגדולות להיות נכנס ראשון ולהשתרר כיון שלא רמו עיני, וגם לא הלכתי בנפלאות ממני כענין במופלא ממך אל תדרוש וזה מפני שלא גבה לבי וידעתי בעצמי שאין בי לא דעת ולא תבונה והלואי שלא אשכח מה שלמדתי:

ורבי יהושע בן חנניא עליו נאמר אשרי יולדתו כי להיות אמו צדקת ואשה יראת ה' היא גרמה להיות הבן היוצא ממנה כמותה כי האשה היא דומה לקרקע כענין אסתר קרקע עולם היתה ולפי הקרקע כן יצא הזרע הנזרע בה כי יש קרקע מצמיח חטים יפות ויש מצמיח רעות ולכן הזהיר להשתדל האדם להתחבר עם אשה טובה וז"ש חבר טוב כי האשה קרויה חבר כענין שאמרו רז"ל אל תחרוש על רעך ריע זו אשתו ובזה יצא הזרע ממנה ראוי והגון:

והרב רבי יהודה לירמא ז"ל פי' כלומר שיעשה עצמו חבר טוב עם כל האדם ושישתדל אדם בכל כחו להטיב את כל ישראל חבריו לקיים מ"ש הכתוב ואהבת לרעך כמוך אשר הוא כלל גדול בתורה וכן פי' בר' יוסי שאמר שכן טוב כלומר שיעשה עצמו שכן טוב לכל שכניו לעולם ואפי' ששכניו יהיו רעים לו ישתדל הוא להועילם ולא להזיקם באופן שיועיל אפי' למזיק לו, ודבריו אלה ראויים אליו שכבר העיד ריב"ז עליו ואמר יוסי הכהן חסיד. ורבינו יונה ז"ל פי' חבר טוב שידבק אל החבר הטוב ונקל לעשותו בהיות הוא חבר טוב בלא לב ולב שירגיל עצמו שתהיה רוח אחרים נוחה הימנו ולהיות באהבה עם כל הבריות:

וה"ר ישראל כתב כי נכלל בזה שצריך האדם לבקש קהלה כשרה לדור עמהם כי בזכותם ינצל מכל פגע רע שנא' ונשאתי לכל המקום בעבורם. עוד כי כי בכלל חבר טוב היא האשה הטובה שצריך האדם כשירצה ליקח אשה לבדוק אותה ואת משפחתה ואם הם צדיקים יקחנה ואם רעים וחטאים ירחיקנה ואל יחמוד יפיה בלבבו כי החבר הטוב האמתי יצדק באשה הטובה עכ"ל:

ור' יוסי אומר שכן טוב לפי שהוא היה חסיד וידוע כי עיקר החסידות הוא שיעשה אותו האדם בצנעא בתוך ביתו כמש"ה אתהלך בתם לבבי בקרב ביתי ואם יהיה לאדם שכן רע לא יוכל לנהוג החסידות כרצונו כי ילעיג עליו השכן הרע בראותו שעושה דברי חסידות ויבא לימנע מהיות חסיד:

ורבינו יונה ז"ל פי' שיתחבר אל השכן טוב שהנאתו מרובה או שיהיה הוא עצמו טוב לשכניו:

ולב אבות כתב כי מלבד פשוטו ירמוז אל היצר הטוב שהוא שכנו שיהיה נשמע ונכנע אליו ובלתי מתקומם כנגדו כדי שעם זה יוכל לאחוז בחסידות ובחלק עשה טוב:

והחסיד ז"ל פי' שהשכן טוב צריך שיכנס לפנים מן השורה וישכח ההזקים הבאים לו משכנו ויזכור לו תועלותיו עכ"ל:

ור' שמעון אומר הרואה את הנולד לפי שהיה ירא חטא בחר בהרואה את הנולד ובזה לעולם יהיה ירא חטא ומעולם לא יחטא לפי שאע"פ שהחטא בתחלתו טעמו כצפיחית בדבש אחריתו כנחש ישוך וכמש"ה יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות והרואה את הנולד בודאי שלא יחטא לפי שרואה העונש הגדול אשר הוא כרוך בעקבו של חטא ולא יחטא ויהיה לעולם ירא חטא. ועל הרעות הבאות לאדם על חטאיו אמר ירמיה ע"ה מפי עליון לא תצא הרעות וגו' אמרו רעות בל' רבים וטוב בל' יחיד ידוע הוא מה שפירשו בו שרעות יאמר על עשיית העבירות וכל הרעות שעושה האדם לא יצאו מפיו כי הבא ליטמא פותחין לו אמנם הטוב שהוא עשיית המצות הטוב הראשון הוא שלא יצא מפי עליון כי צריך שהאדם יעשה אותו מעצמו אמנם משם והלאה מסייעין אותו, את זה שמעתי. ול"נ שרעות כנוי אל היסורין ולפי שרוב בני אדם רוב ימיהם במכאובים לכן כינה את הרעות ויסורין בלשון רבים והטוב בלשון יחיד כי הוא יחיד בערך הרעות ואלו ואלו לא יצאו מפי עליון רק הכל לפי מעשיו של אדם וכיון שכן הוא מה שיתאונן אדם חי הוא כל גבר על חטאיו שהם גרמו לו הרעות ואמר על חטאיו ולא אמר על פשעיו לפי שהעון בנקל יוכל לתקנו בשובו בתשובה אמנם החטאות שהם בשוגג לא ידע אותם ולא מספרם בודאי לא יוכל לשוב עליהם בתשובה, ז"ש דוד כי עוני אגיד רוצה לומר

העון שאני זוכר אותו אגיד אותו ומתודה עליו והוא מתכפר אמנם הדאגה שיש לי היא מחטאתי כי איני יודע אותם ואיני יכול לשוב בתשובה שלמה מהם:
והר"י לירמא ז"ל פירש כי לזה כשאמר רבי שמעון אח"כ שלשה דברים חדא מנייהו היא הוי זהיר בק"ש ופרשה שניה של שמע רובה זה הענין כי מקיום המצות יתהוה ויולד שכר טוב שנא' והיה אם שמוע תשמעו וכו' ומן העבירות יתהוה ויולד לך עונש שנאמר השמרו לכם וגו' עכ"ל:
ורבי אלעזר בן ערך שהיה מעין המתגבר מבין דבר מתוך דבר מחודד ומפולפל בשכל טוב וע"כ בחר בלב טוב כי הלב הוא השכל כענין שאמר שלמה המלך ע"ה לב חכם ישכיל פיהו ואמר שישתדל האדם להיות לו שכל טוב בהרגיל עצמו בידיעת התורה, ואמר להם רבן יוחנן בן זכאי כי רואה היה את דברי רבי אלעזר שבכלל דבריו דבריהם כי מי שיש לו שכל טוב רואה את הנולד וידבק בשכן טוב ובחבר טוב ובעין טובה כי דעת קנית מה חסרת ואם דעת חסרת מה קנית:
והר"י לירמא ז"ל פי' לב טוב כי ממנו נובעות כל דעות האדם ובכלל זו כולם וכוונת לב טוב היא מדת הסבלנות שסובל אף יעשה לו רעה ומתרחק מן הכעס ובהיות שהענוה כוללת כל המדות הטובות ע"כ אמר שבכלל דבריו דבריכם עכ"ל:
ואף על פי שידיעת ההפכים אחת ומכלל הן אתה שומע לאו עם כל זה הוצרך לשאול להם איזו היא דרך רעה שיתרחק ממנה לפי שהיה אפשר שנאמר שמי שהוא משולל מעין טובה תיכף הוא נכנס בכלל עין רעה ע"כ השיבו ואמר כי לא יקרא דרך רעה שלילת הדרך הטובה רק דרך רעה תקרא קניית מדה רעה לא שלילת קניית הדרך הטוב וע"כ אמר רבי אליעזר עין רעה ורבי יהושע אמר חבר רע להודיענו שאם האדם יתדבק בחבר שאינו לא טוב ולא רע לא מפני זו נאמר שזו היא דרך רעה שיתרחק ממנה האדם רק הדרך רעה הוא הקצה האחר והוא חבר רע וכן רבי יוסי אמר שכן רע לכונה הנזכרת:
והחסיד ז"ל פי' כי רצה לדעת אם הם בתכלית השלמות כי צדקת הצדיק ורשעת הרשע לא תשלם כי אם בשנאתם זה לזה כי כאשר ישנא הצדיק לרשע אזי יהיה צדיק גמור והרשע בשונאו לצדיק יהיה רשע גמור כי זה יורה על היותם הפכיים כאש ומים ולא יקרא האדם שלם אם לא במאסו ברע ובחרו בטוב לא יקרא אדם רחמני אם לא יהיה אכזרי לרשעים ואם לא כן תהיה רחמנות בלי בחינה שכלית כבהמות לכן אמר להם צאו וראו איזו היא דרך רעה להכיר מהם שלימותם:
ורשב"ץ ז"ל פירש כי רבי יוחנן בן זכאי השיב להם זה הדרך שאמר כל אחד מכם שהיא טובה להדבק בה האדם היא דרכן של אנשים גדולים כיוצא בכם ואין כל אדם מגיע

לזאת המדרגה שידבק בה תמיד וסתם בני אדם הם אוחזים דרך זו לעתים רחוקים ועתה אני שואל מכם שתודיעוני איזו היא דרך הרעה שראוי לכל אדם להתרחק ממנה ולא ילך בה כלל אפילו שעה אחת:

ורבינו יונה ז"ל כתב לפי שאפשר היה שאם הנדיבות והוא העין טובה היא דרך טובה אפשר שלא תהיה מדת הכילות העין רעה לפי שאינו מזיק לשום אדם וע"כ הוצרך לשאול מהם

איזוהי דרך רעה שיתרחק ממנה האדם: ר' אליעזר אומר עין רע פי' רבינו יונה ז"ל כי השיב כי אפי' שיש כמה מדות שהפכן אינו רע כמו מדת החסידות שאם לא יהיה חסיד לא יקרא רע לכן אמר עין הרע כלו' מדת הכילות שאני שלא תחשוב כי מדת הנדיבות היא טובה אך הכילות אינה רע כיון שלא גזל ולא עשק כי רעתו רבה עד מאד ואף שיהיה שלם בכל שאר המדות מדה זו תביאהו לעשות כל דבר רע וכן אמר שלמה המלך ע"ה זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט כלו' כמו שהזבוב קטן מבאיש ומפסיד לגמרי הדבר החשוב עד מאד שהוא שמן רוקח כן סכלות מעט ליקר החכם והנכבד וכן מצינו בנבל שנקרא בליעל על שהיה בו מדה זו:

ור"י בר שלמה פי' עין רעה הוא החומד ממון חבירו וימעט בעיניו רוב הונו וירבה בעיניו מיעוט ממון חבירו והוא הפך עין טובה עכ"ל:

ורבי שמעון בן נתנאל אומר הלוה ואינו משלם אפשר לפי דרכנו שהוא הפכיי למ"ש הרואה את הנולד שהוא הירא חטא כמו שאמר זה הלוה ואינו משלם הוא הרשע אשר אינו רואה את הנולד רק הוא לוה ואינו משלם לפי שהרשע שנהנה בזה העולם מהנאות ותענוגי העבירות יקרא לוה לפי שכל אלו התענוגים הם אצלו בהלואה כי הוא עתיד לפרעם כמו שמפורש אצלי במשנת הכל נתון בערבון שאומר שם וכל הרוצה ללות יבא וילוה כלו' שהיצה"ר שהוא המצודה פרוסה על כל החיים מכריז לכל העולם כל מי שרוצה ללות הנאות ותענוגי העולם שיבא לו והוא ילונו. אמנם אמר התנא כי זאת ההלואה עתידה ליפרע וע"כ אמר והגבאין מחזירין תדיר בכל יום ונפרעין ממנו ביסורין וענויים שיקבל כנגדם וזה הפרעון יהיה באחד משני פנים, או מדעתו שהוא מדעתו פורע ומשלם כלו' שמסגף עצמו בעיניים ותעניות תמורת אהבת התענוגים, או שלא מדעתו ועל כרחו מביאין עליו יסורין ונפרעין ממנו וע"כ אמר בכאן שהדרך רעה הוא הלוה ואינו משלם כלו' אותו שלוה ועשה עבירות והתענג בעבירות ולא רצה לשלם כלל ולסגף את עצמו תמורת מה שהתענג וסבת זה שלוה ואינו משלם הוא בחושבו כי אין דין וחשבון ומעולם לא יתבעוהו פרעון זה החוב באופן שאינו רואה את הנולד והעונש

העתיד לבא עליו וע"כ הוא אינו רוצה לשלם כלל ואם כן זה הלוה ואינו משלם הוא הפך הרואה את הנולד שאמר שאלו היה רואה את העונש הנולד היה הוא מעצמו משלם מה שלוה ואמר אחד הלוה מן האדם כאלו לוה מן המקום כלו' כי לא יחשוב האדם כי עבירות שבין אדם למקום בדווקא הוא שהמקום יפרע ממנו לפי שהוא ממון שיש לו תובעים שהתובע הוא חי וקיים לנצח והמקום יתבע עלבונו, אמנם עבירות שבין אדם לחבירו יחשוב שלא יש תובע לכן אמר כי שני מיני העבירות הם שוים ואחד הלוה מן האדם והם עבירות שבין אדם לחבירו הם כאלו לוה מן המקום ועל כולם יתברך ויתרומם שמו הוא יביאנו במשפט ושניהם שוים והביא ראיה איך הלוה ואינו משלם היא הדרך רעה שצריך שיתרחק ממנה האדם שהרי בזה גינה אותו הפסוק ואמר כמגנה אותו לוה רשע ולא ישלם כלו' כי הרשע לוה בעוה"ז ממעות הנאת העבירות ולא ישלם כלו' שמעולם לא יסגף עצמו בשום סיגוף או תענית לא כן הצדיק כי בהכירו כי בהכרח נהנה מעבירה כי אדם אין צדיק בארץ ע"כ הוא נותן ופורע בתעניות שמתענה ומתיך חלבו ודמו ואפילו שנותן ופורע עם כל זה הוא מתחנן אל אלהיו באמרו כי יודע כי החוב עדיין מוטל עליו ומודה על פשעיו באמרו כי לא יוכל לפרוע אחת מאלף אלפי אלפים ממה שחייב וע"כ עושה הצדיק שתים אלה חונן ונותן. ואפשר שמ"ש וצדיק חונן ונותן הוא על הש"י שהקב"ה ית' שמו עם היות שרואה שהרשע הזה אינו משלם הוא חונן ונותן לו מתנת חנם כמאמרם וחנותי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון שיש אוצר להקב"ה לתת למי שאין לו משלו וז"ש וצדיק שהוא הקב"ה צדיקו של עולם חונן ונותן במתנת חנם ואע"פ שאינו הגון ואינו כדאי לכך. ואם נאמר שמ"ש הלוה ואינו משלם הוא כפשוטי נפרש מ"ש אחד הלוה מן האדם כלוה מן המקום לפי שאדם מעולה לא היה מלוה מעותיו לחבירו רק מפני שהוא מצוה שצוה אותה המקום ואמר אם כסף תלוה את עמי וא"כ כיון שהאדם לא היה מלוה לעולם אם לא לקיים מאמר האל א"כ הלוה מן האדם כלוה מן המקום ממש לפי שמפני צוויו הלוהו ולהביא ראיה לזה כי הלוה מן האדם כאלו לוה מהמקום אין צורך כי דבר פשוט הוא לסבה שאמרנו ומה שמביא ראיה מפסוק לוה רשע וגו' הוא ראיה למ"ש שהדרך רעה היא הלוה ואינו משלם וכן מצינו שהכתוב קורא אותו רשע שנא' לוה רשע ולא ישלם וצדיק חונן ונותן. ועוד נ"ל שאמר ולא ישלם שהוא לשון עתיד ולא אמר ולא משלם להודיענו רשעו של רשע כי לא מבעיא בעת הגיע זמן הפרעון שאינו משלם אלא אפילו בעת ההלואה הוא לוה על דעת לאכלו ולא ישלם לעתיד ומעתה הוא לוה על דעת שלא ישלם:

והר"י לירמא ז"ל כתב שלא היה יכול לומר מי שאינו רואה את הנולד. לפי שעם היות שהרואה את הנולד היא דרך טובה הבלתי רואה בנולד אינה היא דרך רעה לפי שמצינו אנשים הרבה שעם היות שאינם רואים הנולד מהמצות והוא השכר והנולד מהעבירות והוא העונש הם הולכים בדרך ישרה והאנשים האלה הם מי שטבעם ומזגם יחייבם ללכת בדרך ישרה או האנשים שמקיימים התורה לש"ש לא לתקות שום שכר ולא מפחד שום עונש אלא לשמה שזאת היא העבודה היותר שלמה שבעבודות ולכן לא אמר ר"ש שדרך הרעה היא מי שאינו רואה את הנולד:

ור"י בר שלמה פי' כי לא היה יכול לומר כי הדרך הרעה שצריך האדם להתרחק ממנה היא מי שאינו רואה את הנולד כי רחוק הוא שיהיה שום אדם סכל כ"כ שלא יראה את הנולד בשום דבר אך אמר הלוה ואינו משלם שהוא מין אחד מסוג מי שאינו רואה את הנולד. וכתב הרב רבי ישראל ז"ל שכן מצינו שהחכמים ז"ל לוקחים פרט אחד מתוך כלל ומהפרט יודע הכלל או מין אחד מהסוג וממנו יודע הסוג כמו אל תהי בתוקעי כף בעורבי משאות כוון להרחיק האדם מלהכניס עצמו במה שלא יועילנו והזהיר על הערב שלא יתקע כפו והוא פרט אחד מהכלל וממנו יזהר האדם בכל הדברים הדומים לו ע"כ, וכן הלוה ואינו משלם שבשעת ההלואה היה לו לחשוב ולראות אם יוכל לפורעו כשיגיע זמן הפרעון יקח ההלואה ואם לאו לא יקח ומה לו לשקר ולגנוב דעת הבריות ואם לא יוכל לפרוע ישאל מעיקרא בדרך מתנה לא בדרך הלואה ע"כ וכן פירש הרב רבי משה אלשקאר ז"ל:

ורשב"ץ ורוב המפרשים פירשו כי הלוה ואינו משלם הוא הפך הרואה את הנולד כ"א לא ישלם לא ימצא עוד מי שילונו ויהיה מוטל ברעב ויבא לידי גניבה ולסטיות וגם הוא גורם לנעול דלת בפני לווין.

אחד הלוה מן האדם כלוה מן המקום פי' רבינו יונה ז"ל כלו' לא תחשוב אחר שאין לי מה לפרוע וכבר תבע אותי בפני ב"ד ופטרו אותי שלא מצאו בידי אפי' משכון מעתה הרי אני זכאי כי מה פשעי ומה חטאתי אחר שאין לי מה לשלם שהרי אתה כאלו לוית מן המקום ואם אתה פטור מדיני אדם חייב אתה בדיני שמים:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל פי' הלוה מן האדם כלוה מן המקום אשר הוא בוחן לבות וכליות ועוד שהמעות הם פקדון ביד האדם כמ"ש הכתוב לי הכסף וגו':

וה"ר אפרים ז"ל פי' אחד הלוה מן האדם וכו' כי הגוזל את חבירו הרי הוא כמו שגוזל את הקב"ה לפי שהקב"ה זקוק לשלם לזה מה שגזלו ממנו שנא' לוה רשע ולא ישלם והקב"ה שהוא צדיק הוא חונן ומלוה ומרחם על הנגזל ונותן לו כל מה שזה גזל ממנו

והרי היא מדה רעה שהוא מזקיק להקב"ה לתקן את אשר הוא עוות שהקב"ה גזר לעשות אותו האיש עשיר וזה מבקש לעשותו עני וכן הכתוב אומר צור ילדך תשי:
והר"י אבוהב ז"ל פי' כי אלו החכמים לא פליגי אדרבי רק כולם הסכימו למאמר רבי שהדרך הישרה היא הדרך הממוצעת שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם רבי אליעזר אומר עין טובה היא מדת ההסתפקות והיא הממוצעת בין בקשת ממון והעצלה, ומ"ש רבי יהושע חבר טוב הוא שיודע לחבירו שאם נטה לא' הקצוות ילמדהו ויישירהו ורבי יוסי אומר שכן טוב השכן הטוב מיישר לשכנו כמו שכתוב טוב שכן קרוב ויש בו תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם ומ"ש רבי שמעון הרואה את הנולד הוא שעתיד ליתן דין וחשבון ולפיכך ידבק במדה שהיא תפארת לעושה ומ"ש רבי אלעזר לב טוב בכלל דבריו הם דבריהם וכל הדברים הנזכרים ימצאו בלב טוב. ואם תשאל אם יש לו לאדם עין רעה מה יוכל לעשות התשובה ילך אצל החכמים רופאי הנפשות וילמדוהו רפואת עין הרע וכן ילמדוהו כיצד יראה את הנולד וכיצד יהיה לו לב טוב וכל אלו מסכימים למאמר רבינו הקדוש ז"ל:

משנה י

רשב"ץ פירש הם אמרו ג' דברים והלא דברים רבים אמרו אלא הכוונה שבדברי מוסר ודרך ארץ ותוכחות לא אמרו אלא ג' דברים אבל בד"ת אמרו דברים רבים. וכן אפשר לומר כי ג' דברים אלו היו אומרים תמיד ודורשים אותם ברבים ומרגלא בפומייהו לא כן בשאר הדברים אשר אמרו ע"כ:
ורמב"ם ז"ל פירש כי הג' דברים הם א' יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך. ב' ואל תהי נוח לכעוס. ג' ושוב יום אחד לפני מיתתך. ושאר הדברים שאומר והוי מתחמם וכו' לא אמרם מעצמו רק שמעם מפי אחרים:
וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל פירש כי אע"פ שבדברי ר' אליעזר יותר מג' יש אומרים שחלוקת הוי מתחמם אין כאן מקומה שהוא אמרה במקום אחר ומגיהי הספרים ערבוה כאן מצד שהיא נמשכת למאמר יהי כבוד תלמידך חביב עליך וכו' שכמו שמזהיר לתלמיד להתחמם כנגד אורו הזהיר ג"כ לרב שלא יקל בכבוד התלמיד אלא יסביר לו פנים לזרזו בלמודו. וכתב שזה הפירוש נראה לו עיקר וראיה לדבר מאבות דרבי נתן שלא הוזכרה שם חלוקת הוי מתחמם על כן נראה דגריס יהי כבוד תלמידך:
ולי נראה דאפשר כי השתי חלוקות הראשונות הם אחת וכוונת ר"א להזהיר על הכעס ואמר אם תרצה לקנות מדה זו שלא תהא נוח לכעוס השתדל שיהיה כבוד חברך חביב עליך כשלך ואהבת לו כמוך ואל תהי נוח לכעוס כלומר ובזה לא תהיה נוח לכעוס

לפי שלעולם אין הכעס כ"א רק מסבת היות האדם מקיל את כבוד חבירו על כן כועס כנגדו ומחרפו ומגדפו נמצא שמ"ש יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך היא הקדמה וסיוע ותרופה לאדם לבל יכעוס כנגד חבירו כי כבודו חביב עליו כשלו על דרך מש"ה ואהבת לרעך כמוך כמו שאם אתה בידך הזקת את עצמך לא תאמר ידי זאת עשתה היזק לידי האחרת אחזיר בידי האחרת להכות בזאת מפני ששתיהם שלך ואתה מרגיש בכאבה של זו כזו כך כל ישראל הם עם אחד ואם יזיק לך חברך הרי הוא כאבר מגופך ממש ואף אם הוא יכה אותך אין ראוי שתחזיר אתה להכותו כמו שלא היית מכה בעצמך. ונראה לי שסמך לזה את חקותי תשמורו אפשר שכוון למ"ש בגמ' שבא אדם לפני הלל ואמר לו למדני כל התורה כשאני עומד על רגל אחת אמר לו ואהבת לרעך כמוך בפסוק זה תלוי כל התורה כולה וז"ש ואהבת לרעך כמוך ואם אתה עושה כן הרי מעלה אני כאלו כל חקותי אתם שומרים ולא לבד המצות והמשפטים אלא אף החוקים שאין להם טעם אתם שומרים כי כולם תלוים במצוה זו:

ורש"י ז"ל פי' להפך שעיקר האזהרה היא יהי כבוד חברך וכו' ומי יסייעו לקנות בעצמו מדה זו לכבד את חבירו נתן לזה תרופה והיא שאל יהי נוח לכעוס לפי שאם יכעוס א"א שלא יזלזל בכבוד חבירו וזו היא כוונת רש"י ז"ל יהי כבוד חברך וכו' אימתי בזמן שלא תהא נוח לכעוס עכ"ל. וכן פי' רבינו עובדיה ז"ל ומה שאמר ושוב יום אחד היא חלוקה שנית והוי מתחמם חלוקה שלישית:

והחסיד ז"ל פי' כי באלה הג' יוכל האדם להשיג השלימות. והג' דברים הא' בדרך ארץ. הב' במצות. הג' בתורה. וכבר ידעת שהשלם בתורה יקרא חכם ובמצות יקרא בעל הבית ובדרך ארץ ע"ה והחסר משלשה אלו נקרא בור. אמנם בשלשתן הוא כל השלימות לפי שכאן נכלל עיון מעשה מדינית יהי כבוד חברך דבר בד"א. ואל תהי נוח לכעוס הוא תשלום זה כ"א יכעוס עליו בקלות אין זה כבודו לא יכעוס כנגד מי שנתחייב בכבודו. ושוב יום אחד כנגד המצות. והוי מתחמם כנגד התורה עכ"ל:

ואפשר לי לומר שכוונה כי בהיות כי כבוד שמכבדין את האדם נמשך לו ממה שהוא מכבד את אחרים וכענין שאמרו איזהו מכובד המכבד את הבריות א"כ צריך לך שיהיה כבוד חברך חביב עליך כשלך כי כבוד חברך הוא כבוד עצמך כיון שהוא סבה לכבוד עצמך. א"נ בהיות כי יש ב"א שאינו מחשיב בעיניו הכבוד שמכבד אותו חבירו ואם הוא מכבד את חבירו דבר מועט נראה בעיניו כי כבוד גדול עשה לו לכן להרחיק את האדם ממדה רעה כזו אמר יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך כלומר הכבוד חברך מכבד אותך יהי חביב עליך להחשיבו כשלך כלומר ככבוד שלך אשר אתה מכבד אותו שהיא

חביבה בעיניך כמו כן יהי כבוד חברך שמכבד אותך חביב עליך. א"נ צוה לאדם שאם תראה שום אדם נוגע בכבוד חברך ומחרפו ומגדפו יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך ולא תשתוק רק תעמוד כנגדו ותתקוטט עמו על אשר נגע בכבוד חברך וכמו שאם היה נוגע בכבודך היית עומד כנגדו ומתקוטט עמו לפי שנגע בכבודך וכבודך חביב עליך כן יהיה כבוד חברך חביב עליך כשלך. ולפי שלפעמים יאמר האדם אם אני מתקוטט עם המחרף והמגדף הריני מוכרח לבא לכלל כעס ובא לכלל כעס בא לכלל טעות ועבר על לא יהיה בך אל זר ע"כ אמר התנא אני נותן לך עצה לתקן את הכל ע"כ סמך ואל תהי נוח לכעוס כלומר לעולם כשאתה רוצה לכעוס תרגיל עצמך שלא תכעוס מהרה כי פרי המהירות חרטה ואפשר שתכעוס שלא כדין ועבירה היא בידך רק תמתין מעט עד שתשקול במאזני צדק אם ראוי שתכעוס אם לאו ע"כ אמר ואל תהי נוח לכעוס כלומר שלא תכעוס מהרה אמנם אחר ששקלת בשכלך ויראה בעיניך שצריך לכעוס כנגדו ראוי לעשות כן. יצא לנו מכאן שאם הוא מחוייב להתקוטט עם מי שנוגע בכבוד חבירו כ"ש שאין ראוי שהוא יהיה נוגע בכבוד חבירו ולא ירים יד על אחרים אפי' שיהיו ראוים להרמת יד וכמו שמצינו באיוב שאמר אם הניפותי על יתום ידי וגו' הכוונה כלום הרימותי ידי על היתום ואפי' הרמה בעלמא וכ"ש שלא הכיתיו ולפי שלפעמים כשאדם מכה את היתום הרואים חורקים את שיניהם באמרם למה זה העשיר בגאותו הכניע את היתום לענותו שלא כדין ואמר איוב לא מבעיא שלא עשיתי כזה אלא אפי' בזמן שהיתום הטיח דברים כנגדי אף כי אראה בשער עזרתי כלומר שבעיני הרואים טוב להכותו והם עוזרים אותי אפ"ה לא הרימותי ידי כנגד היתום כי אמרתי בלבי הקב"ה אבי יתומים ואם אכה אותו כתפי משכמה תפול ולכן מנעתי עצמי כי פחד אלהים עלי כלומר אני ירא מלפניו. או יאמר כשנדייק למה לא אמר יהי כבוד חברך חביב לך כשלך מה מלת עליך אמנם הכוונה שכשתראה שבני אדם מכבדים את חברך שהוא בעיניך חברך ושוה אליך ומכבדים אותו יותר ממך וזהו עליך יהיה חביב עליך זה הכבוד כשלך כלומר כאלו היה זה הכבוד שלך שהיו מכבדים אותך יותר ממנו שהיה חביב עליך והיית חושב בלבך שעל שראוי לך יתר שאת על חברך כבדוך יותר ממנו אף כי בעיניך הוא חברך ואתה שוה לו שוה בשוה כן כשמכבדים אותו יותר ממך יהיה חביב בעיניך כי בוודאי ראו בחברך שום מעלה שבשבילה ראוי לאותו כבוד יותר ממך ולכן אל ירע הדבר בעיניך. א"נ לפי הספרים דגרסי יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך יאמר לפי שר' אליעזר ראה את רבן יוחנן בן זכאי רבו שהיה מכבד את תלמידיו והיה מונה שבחן וע"כ אמר יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך ולפי שאם הרב יהיה נוח לכעוס על

התלמידים בשעה ששואלים ממנו ספקותיהם ימשך מזה שמיראתם אותו לא ישאלו ממנו ולא ילמדו כענין ולא הקפדן מלמד לכך אמר ואל תהי נוח לכעוס כלומר לכעוס על התלמיד והרי מצינו בדוד המע"ה שהיה משפיל עצמו לילך בשווקים וברחובות לדרוש ולהוכיח לרבים כמו שאמר ואתהלכה ברחבה וגו' כלומר כשאני מקיים מצותיך איני מסתפק במה שאני שומר התורה לבדי אלא אני קורא בקול גדול מוכיח לרבים בשווקים וברחובות וז"ש ואתהלכה ברחבה וברחובות ובשווקים אני הולך להוכיח לרבים כשאני פקודיך דרשתי וז"ש שהמע"ה חכמות שהם תורה שבכתב ותורה שבע"פ כאשר הם נדרשים בחוץ לזכות הרשעים אז תרונה אמנם אם הם לבדו אז הם בוכים וברחובות כשנדרשים ברחובות אז תתן קולה האמתית כי לכך נתנה. ומתיישב ג"כ שלא אמר ואל תכעוס שנראה שהיה שולל הכעס לגמרי וזה אינו כי כבר אמרו זרוק מרה בתלמידים. ונ"ל שהגירסא הנכונה היא יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך חדא דלא לפלוג אדרבי אלעזר בן שמוע שאמר לקמן יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך וכבוד חברך כמורא רבך וכו' הרי שנתן מדרגה גדולה לחבירו יותר מתלמידו ולתלמידו די שיהיה חביב עליו כשלו אמנם כבוד חבירו צריך שיהיה כמורא רבו ודוחק הוא לומר דפליג עליה ועוד שא"א שיאמר שיהיה כבוד חבירו חביב עליו כשלו שאם האדם יהיה טבעו שלא לחוש על כבודו והוא נבזה בעיניו א"כ נראה שאין להקפיד אם ג"כ יבזה את חבירו זה בוודאי אינו שהרי מצינו בדוד המע"ה כאשר מנה המעלות והמדות הטובות אשר ימצאו בקדוש אשר יגור וישכון בהר קדשו יתברך אמר מי יגור באהלך וגו' הולך תמים וגו' ואמר עוד נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה' יכבד הכוונה שאם היותו צדיק גמור ואינו רודף אחר הכבוד רק הוא מבזה את עצמו והוא נבזה בעיניו נמאס אמנם אעפ"כ אינו מעריך את שאר יראי ה' לנבזים ונמאסים רק ואת יראי ה' יכבד וכבוד חברך חביב עליו יותר משלו לפי שבשלו הוא רשאי ואינו רשאי בשל חבירו וא"כ לפי זה א"א שנאמר שאמר התנא שיהיה כבוד חבירו חביב עליו כשלו וכיוצא בזה מצינו בדוד המע"ה שאמר פנה אלי וחנני כמשפט וגו' כי אף שהיה דוד מאוהבי שמו ית' לעולם הצדיק נראה לו כאלו מתנת חנם היא הטובות שייטיב הוא ית' לו אמנם לאחיו וחבריו שהם אוהבי שמו ית' נראה בעיניו שהם ראוים לכל הטובות אשר גמלם הש"י ולכן אמר אלי הוא מתנת חנם וז"ש וחנני אמנם לשאר אוהבי שמך הוא משפט ודין ליתן להם טובה כי הם ראוים אליה ולכן פנה אלי וחנני ותן לי מתנת חנם כמו שהוא משפט וראוי לעשות טובה עם אוהבי שמך כן עשה אלי אף שאיני ראוי אלא במתנת חנם אמנם בתלמיד יצדק היטב אומרו יהי

כבוד תלמידך חביב עליך כשלך ואפי' אם הרב ישפיל ויבזה את עצמו אין כאן קפידא אם יחשיב את תלמידו כמותו כי דיו לתלמיד להיות כרבו:

ואל תהי נוח לכעוס פי' רבינו יונה ז"ל טבע בני אדם להיות נמשכים אחר הכעס ואמר אף אם לפעמים על כרחך לכעוס על הפחות לא תהיה נוח לכעוס וכי יעלה עשן באפך תשקול במאזני שכלך אם ראוי לכעוס או אם יש איזו טענה להסיר הכעס מלבך ולזה לא אמר ואל תכעוס רק ואל תהי נוח לכעוס וז"ש שלמה המע"ה אל תבהל ברוחך לכעוס כי אם בהמתנה ולא יעשה כמו הכסיל שהכעס בחיקו ינוח וכיון שהוא בחיקו הוא קרוב וממהר לצאת כמו הנחש שהארס בין שיניו וכשנושך מיד הארס יוצא שם:

וה"ר יצחק קארו ז"ל פי' כי הוא מקושר עם מה שאמר יהי כבוד חברך וכו' כלומר ואע"פ שעיינת בכבוד חברך והוא חטא לך אל תהי נוח לכעוס:

והחסיד ז"ל פי' כי כשתבדוק יפה תמצא זה המאמר נובע ממדתו ע"ה שהיא עין טובה וזה שהעויין את האנשים בעין רעה ימלא בטנו ממומי האנשים ובמעט סבה כנודות חדשים יבקע כאומרו כי כעס בחיק כסילים ינוח אבל מי שהוא קשה לכעוס מורה בנפשו שמעיין הדברים בעין טובה ולכן לא במהרה הוא כועס ארז"ל בשלשה דברים האדם ניכר בכוסו בכיסו בכעסו. ובחן מתיקות דבריהם כי משתית הכוס בבת אחת תכיר מה שהוא רגיל לשתות כאלו גרת עמו ימים רבים. בכיסו כי הרגיל לעשות צדקה היא מזומנת לו. בכעסו הוא מה שפירשתי כי מן הנגלה תעמוד על המרירות וכוס התרעלה אשר בקרבו ולזה היטיבו רז"ל שאמרו כי הכועס כאלו עובד ע"א עד כאן:

ושוב יום אחד לפני מיתתך אפשר שהכוונה שאף שהרשעת כל ימיך אל תתיאש מן הרחמים ולא תחשוב שלא יקבלו אותך אם תשוב בתשובה שלמה כי זה אינו כי אפילו הרבית לחטוא ולהרשיע סליחת אלהים רבה וגדולה וישב אנוש עד דכא עד דכדוכה של נפש ואפי' אם הוא גוסס אם ישוב בתשובה הקב"ה מקבל אותו אי נמי הכוונה היא כפשטן של דברים שאין אדם יודע אימתי ימות ויעשה תשובה היום שמא ימות למחר נמצא כל ימיו בתשובה ולז"א ושוב יום אחד וכו'. אח"כ מצאתי להרב ר' ישראל שכתב בדברי התנא השני פרושים שפירשתי. ונ"ל שזו היא כוונת דוד המלך ע"ה במה שאמר עני אני וגוע כלומר עני אני מן המצות שלא קיימתי את כולן וגוע מנוער כלומר שאפי' בימי נעורי חושב אני שאני גוע ועושה תשובה היום שמא אמות ואגוע למחר ועל כן נשאתי עלי אימך ופחדך על שכל ימי אפונה ויהיה מלשון פן כמו שפירשוהו המפרשים. והענין הוא לפי שכל מלת פן נאמר על השמא כמו שאמר הכתוב פן תשחיתון פן יפתה לבבכם כי היא מלה מורה על השמא וכל מה שאני עושה אני חושש פן ימשך ממנו

נדנוד עבירה וז"ש בני קרח אך אלהים יפדה נפשי מיד שאול ואהיה צדיק כשאחשוב בלבי תמיד שעכשיו יקחני וז"ש כי יקחני סלה שאני חושב סלה שמא אמות למחר ויקחני ואינני בזה אני שב בתשובה ונפדה מיד שאול:

ואפשר להמשיך המשנה כן יהיה כבוד חברך חביב עליך אם תרגיל עצמך שלא לכעוס ואם אין אתה יכול לעמוד כנגד יצרך הרע המביא אותך לכלל כעס ומתגבר עליך זכור לו יום המיתה וז"ש ושוב יום אחד לפני מיתתך שישוב היום שמא ימות למחר ואם לא יספיק זה כי עדיין הוא מתגבר עליך משכהו לבית המדרש וז"ש והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים וכו'. ושניהם כאחד היה עושה דוד המע"ה וז"ש נפשי בכפי תמיד וגו'. ולפי שצריך לאדם להכניע יצרו בשני דברים. א' בעסוק בתורה ב' בזכור לו יום המיתה וכמ"ש אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש וכו' ואם לאו יזכיר לו יום המיתה לכן אמר דוד שתים אלו אני עושה כי לעולם נפשי בכפי תמיד כאלו היום אני מת אני זוכר לעולם יום המיתה הרי האחת. ועוד שנית תורתך לא שכחתי דהיינו משכהו לבית המדרש עם זה יכולתי לעמוד כנגד יצרי הרע ואף שנתנו רשעים פחים שהם יצה"ר וסיעתו לא יכלו כנגדי אלא עמדתי על עמדי ומפקודיך לא תעיתי.

ואמר והוי זהיר וכו' שלשה כנגד נדוי חרם שמתא שאחד גדול מחבירו והשמתא גדולה מכולם ואף אם לא יעשו לך שום אחד מהם קללתם הקלה אפילו על חנם היא באה עליך וז"ש וכל דבריהם כגחלי אש. ושוב יום א' לפני מיתתך כ' הס' לב אבות כי אע"פ שעבר עבירות כל ימיו נאמר עליו שוב לפי שנשמתו ממקום קדוש יהלך ושכלו חלק אלוה ממעל אשר ממנו בא לו ואם כן הרי הוא חוזר ושב אל מקורו. ועוד כי האדם בקטנותו אינו מכעיס את ה' בטרם דעתו מאוס ברע ובחור בטוב ואם כן הרי הוא שב לימי עלומיו כי בטבע נולדנו דורכים אל התמימות אלא שאחרי כן פנינו עורף לרדוף אחר הרעה ואין זה כי אם רוע לב:

והרב ר' משה אלשקר ז"ל פי' כי אמר שישוב היום שמא ימות למחר ויזכיר לו יום המיתה ולא יחטא ומזה היה מתרעם השי"ת על ישראל שהיו אומרים אכול שתה כי מחר נמות כי מטבע העולם שכשיזכור יום המיתה ידאג ואלו הם בהפך ועל כן אמר אם יכופר העון וגו' עכ"ל:

אי נמי יאמר בהיות כי התורה משולה לאש כמ"ש הכתוב הלוא כה דברי כאש וגו' וכל העוסק בה הוא ממש מתחמם כל גופו כמו המתחמם באש וכל אדם חייב להתחמם ולחדש בתורה חדושים ורמז לזה על דרך הלצה הט לבי אל עדותיך ואל אל בצע אמר תן בי דעת להבין בתורה שאחדש מדעתי ולא אצטרך לגנוב חדושים מאחרים וז"ש

ואל אל בצע שלא אצטרך לגנוב ולהיות בוצע חדושי אחרים אלא הט לבי כדי שמלבי אהיה מחדש. אמנם צריך שלא יהיה מה שיתחמם ויחדש הפך סברת חז"ל ולכן אמר והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים כלומר שיהיו מכוונים החדושים שלך כנגד אורן של החכמים והם הדרשות של רז"ל שדרשו בתורה אשר אלו הדרשות יקראו אורן של חכמים לפי שנמשלים לאור ולאש והזהיר לאדם ואמר והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה כלומר שלא תחלוק על דברי רז"ל ותאמר הפך דבריהם כי פורץ גדר ישכנו נחש שנשיכתן נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת עקרב ולחישתן לחישת שרף ולפי שדברי רז"ל יתחלקו לג' חלקים הא' מדרשים אשר אין מהם נפקותא לא לדיני ממונות ולא לדיני איסור והיתר. הב' דיני ממונות. הג' דיני איסור והיתר. וכנגד הא' אמר נשיכת שועל והנשיכה של שועל אין בה סם המות רק סובל צער גדול וכיון שאין בה סם המות בא לו זה העונש על שחלק עליהם בדבר שאין בו נפקותא של דין על כן ינשכוהו נשיכת שועל שאינו ממית. וכנגד החלוקה השנית אמר עקיצת עקרב שיש בו סם ממית לפי שכיון שחייב את הזכאי וזיכה את החייב הרי זו עבירה היא בידו ויעקצוהו עקיצת עקרב שיש בה סם המות אמנם אינו סם כל כך להמית בהכרח כי אפשר להתרפאות ע"י שום תרופה וגם דיני ממונות יוכל להתרפאות כי ניתן להשבון והשיב את הגזלה אשר גזל וגו'. וכנגד החלוקה השלישית שהיא מעוות לא יוכל לתקון אמר לחישת שרף אשר מעולם לא תוכל להרפא. ואמר וכל דבריהם כגחלי אש כלומר תדע לך שכל דבריהם חשובים לפני ית' כגחלי אש כלומר כאמתתה של תורה הנמשלת לאש כמ"ש הכתוב הלוא כה דברי כאש כענין מה שאז"ל ערבים עלי דברי דודים יותר מיינה של תורה:

ואפשר שאור היא השלהבת המקפת את הגחלת והשלהבת הוא פשטן של דברים והגחלת הוא הסוד הנעלם בתוכו וזהו והוי מתחמם כנגד אורן שהוא הפשט והוי זהיר בגחלתן שהוא הסוד שלא תטעה ותכוה כי במופלא ממך אל תדרוש:

והוי מתחמם כנגד אורן וכו' כתב הרב רבי יונה ז"ל כנגד ולא קרוב שלא תכוה משל למתתמם כנגד האור אם הוא עומד רחוק נהנה ואינו נכוה אם הוא קרוב נכוה כך הנהנה מחכמת החכמים צריך לעמוד בפניהם באימה ופחד ולא בקלות ראש ולא יתקרב עצמו יותר ממה שהם יקרבוהו שנשיכתן נשיכת נחש ולא יעלה בלבך לפתותם בדברים כי לחישתן לחישת שרף אשר לא ישמע לקול מלחשים וכל דבריהם כגחלי אש ולכן לא תחלוק על דבריהם לומר גם לי לבב לומר סברא כמותם כי דבריהם בחידוד מרוב החכמה השורפת כאש בקרבה ע"כ:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל פירש קרוב לזה והוי מתחמם וכו' לומר שאין להתרחק מהם יותר מדאי וגם לא להתקרב יותר מדאי פן יקל בכבודם ויענש. ואיוב אמר אשחק אליהם לא יאמינו לא היו מאמינים שאני משתעשע עמהם ולא מפני זה היו ממעטים בכבודי וזהו ואור פני לא יפילון. שנשיכתן נשיכת שועל כלומר שלא ירגיש בעונש לשעתו ואח"כ יגיעהו עונש גדול כדמיון עונש נשיכת השועל ששיניו דקות ועקומות כלפי פנים וכשהשינים נכנסות בבשר אין מרגיש בנשיכה מרוב דקות השן אבל כשחזר להוציא שינו נאחז בבשר בכפיפת השינים ונעתק עמהם והוא מרגיש אז כאב גדול מכל נשיכת שאר בעלי חיים וגם הארס לרוב דקותו אין הבשר מרגיש בו לשעתו אלא שאח"כ נוקב ויורד ומתפשט ומכאיב ע"כ:

וה"ר משה אלשקר ז"ל פירש שנשיכתן נשיכת נחש וכו' הזהיר שלא יטה מסייגי החכמים ומדבריהם ימין ושמאל והסיבה שנשיכתן נשיכת נחש כי פורץ גדר ישכנו נחש. ויש גורסין שנשיכתן נשיכת שועל כמעט אין לה תרופה כי צריכה כמה פתילות כי שיניו עקומות כשיני המגרה. וכל דבריהם כגחלי אש שאם לא יעשו מכה יעשו רושם על כל פנים עכ"ל:

והרב ר' יהודה אלשקר ז"ל פירש כי צריך ליזהר מן החכמים בין בחייהם בין לאחר מיתה לפי שבמיתתם קרויים חיים ושומעים חרפתם ועל כן דימה אותם לגחלת שאע"פ שהיא טמונה בארץ עדיין היא חיה ועומדת ואם תקרב אליו תכוה, כן המזלזל ת"ח אפי' אחר מיתה אשר קבורים בארץ המה יכוה עד כאן:

ורשב"ץ פירש וכל דבריהם וכו' וז"ש ז"ל בתענית האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא קא מרתחא ליה שנאמר הלוא כה דברי כאש ולזה נקרא צורבא מרבנן לשון חמימות מן ונצרבו בה וכפירש"י ז"ל שם ע"כ:

וה"ר יצחק בר שלמה ז"ל פירש כי נראה לו גירסת רש"י ורשב"ם ז"ל דגרסו שנשיכתן נשיכת שועל עיקר לפי שכל אלו הג' הם לא זו אף זו כלומר לא מבעיא שהם מזיקים בנשיכתן כשועל שאינו ממית בנשיכתו אלא עושה חבורה אלא שעוקצין עקיצת עקרב מלשון עוקץ והוא הזנב שהעקרב מכה בזנבו ששם כנוס הארס וממית ולא הזכיר נשיכת הנחש שגם הוא ממית לפי שרצה לשנות ג' מיני היזק בשלשה לשונות נשיכה עקיצה לחישה ובנחש אין נופל בו כי אם לשון נשיכה ועוד שרצה לשנות שלשה מיני היזק שונים זה מזה. פה וזנב והבל. השועל נושך בפיו. העקרב עוקץ בזנבו. השרף שורף בהבל פיו. והנחש עיקר היזקו שנושך בפיו שנא' הוא ישופך ראש ולכן לא הזכירו במשנה זו:

משנה יא

אפשר כי אלו השלשה דברים הם דברים כי אפילו לצדיק מוציאין אותו מן העולם וזהו את האדם דקאמר כי האדם הוא השם החשוב שבכולם כמבואר בספר הזוהר, ואמר כי עין הרע והוא העין הרע של הבריות אשר מקנאים בו ונותנים עין הרע בו ובכל מאודו זהו סיבה להמיתו וכן היצר הרע בכל יום צופה לצדיק ומבקש להמיתו ולהוציאו מן העולם ויותר צופה ומבקש לקטרג ולהמית את הצדיק יותר מן הרשע וכן שנאת הבריות כלומר מי ששונאים אותו הבריות לפי שאין דעתו מעורבת עם הבריות מסלקים אותו מזה העולם באמרם כיון שאין דעתו מעורבת עם המין האנושי אשר בעולם התחתון א"כ אינו מן הישוב ומה לו לישב שם ומסלקין ומוציאין אותו מן העולם:

אי נמי אפשר כי עיו הרשע והרע וחוטא בהסתכל בדברים בלתי מהוגנים הלא זה הוא סיבה ראשונה להוציא את האדם מן העונם כי העין רואה ואח"כ סרסור שני של העבירה הוא הלב כי הלב חומד והוא היצה"ר כי הוא לב האבן וכנוו שהוא רוצה להוציא את האדם מן העולם כן צריך שישתדל האדם להמית אותו וכמו שאמר דוד המלך עליו השלום ולבי חלל בקרבי וכן אמרה תורתנו הקדושה וכי תזבחו זבח שלמים לה' וגו' לפי שצריך לאדם להכניע לבבו כשמקריב ושוחט הקרבן יחשוב שהוא היה ראוי לישחט ובזה הוא שוחט וזובח יצרו הרע וז"ש לרצונכם שהוא היצר הרע המסית לאדם שיתאוה תאוה וימלא רצונו בעניני העולם הזה אותו הרצון שגורם לכם היצר הרע תזבחוהו ותשחטוהו לבל תשובו לכסלכם. וגם כמו שקיום כל התורה תלוי במה שאמר הכתוב ואהבת לרעך כמוך וכמעשה דאותו שאמר למדני תורה על רגל אחת כמו כן שנאת הבריות היא סיבה לעבור על כל דברי התורה ונמצא שכל אחד משלשה אלה מוציאין אותו מן העולם כי אחרית רשעים נכרתה. ואפשר שכוון למ"ש ז"ל הרשעים אין להם ישיבה בעולם אפי' בעודם חיים שנאמר כשבת המלך אחשורוש ולא אמר בשבת וז"ש מוציאין את האדם מן העולם כלומר שאין לו בו ישיבה. ואפשר שלזה כוון שלמה במ"ש צדיק לעולם בל ימוט שיש לו ישיבה בעולם אבל רשעים בל ישכנו ארץ כי אין להם שכנות וישיבה בזה העולם רק נראים כיושבים ואינם יושבים וז"ש בל ישכנו ארץ. ואל זה כוון דוד המלך עליו השלום שאמר ועוד מעט ואין רשע והתבוננת על מקומו ואיננו כלומר כי כאשר יתבונן האדם על מקומו יראה כי אין לו מקום כי אין לו ישיבה ומקום בעולם. וזו בעצמה כוונת הכתוב איש היה בארץ עוץ וכו' השמיענו כי הרשעים אין להם דירה וישיבה בעולם הזה ואפי' אם יהיו אלף רשעים בעיר וצדיק אחד בה לא יאמר שיש באותה העיר רק איש אחד והשאר כמאן דליתנהו דמי ולכן בארץ עוץ שהיו כלם

מנאפים עצרת בוגדים ישיבתן בעיר אינה ישיבה והוי ליה כאלו איש אחד לבד היה בארץ עוץ והוא איוב לפי שהיה צדיק:

אי נמי לפי שאמרו לעיל חבריו איזו היא דרך רעה שיתרחק ממנה האדם ואמר רבי אליעזר שהוא עין רעה ורבי יוסי אמר שכן רע ואין לך שכן רע לאדם יותר מיצר הרע ושכן רע דקאמר רבי יוסי על יצר הרע קאמר ורבי אלעזר אמר לב רע שהוא שנאת הבריות דקאמר הכא ר' יהושע שהוא שונא את הבריות ובא ר' יהושע ליתן טעם אמאי לא קאמר הוא דדרך רעה שיתרחק ממנה האדם היא אחת מאותם שאמרו חבריו או עין רע או יצר רע או לב רע אלו בחר לומר חבר רע והטעם כי מי שיש לו אותם הדרכים אותו האיש אינו מן הישוב וז"ש עין הרע ויצה"ר ושנאת הבריות שהם הדרך רעה שאמרו חבירי לזה לא צריכא למימר כי רעה רבה היא פשיטא דהא מוציאין את האדם מן העולם ולכן אמרתי אני חבר רע כי הוא חידוש יותר שאף מחבר רע צריך שיתרחק ממנו האדם:

והרי"א ז"ל פירש כי דברי רבי יהושע הם ביאור לרבי אליעזר כי אם לא יהיה כבוד חבירו חביב עליו ישלוט בו עין הרע ואם יהיה נוח לכעוס ימשול בו יצה"ר ואם לא יזהר מדברי החכמים יכוה בגחלתן כי אם שנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם כ"ש שנאת הת"ח, עוד כתב כי כבר חשבו אנשים שהאדם בעל עין הרע יפעל פעמים בגופו ויזיקהו ושעל זה אמר הנביא עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירי כי העין הרע יותר מצוי בנשים לקלות דעתן ושקיעתן בקנאה והמחשבות הרעות ומקנאות זו בזו:

והחסיד כתב כי אלו המדות כלולות זו בזו כי מעין הרע יבא להתאוות לשל חבירו ולקחתו וזה ישנאוהו הבריות ויזיקוהו ויצא מן העולם בלא עתו:

ורבינו יונה פירש ר' יהושע אומר עין הרע ולא אמר עין רעה כמו שאמר ר' אליעזר למעלה כי שם מיירי בכילי שיש לו עין רעה וכאן בעויין בעינו הרע על ממון חבירו וחומד אותו. ויש שגורסים עין רעה:

ויצר הרע יש מפרשים שאם שולט באדם יצה"ר תמיד כועס ושולטת בו המרה השחורה ויקצרו ימיו וימות בלא עתו וזהו שאמר שלמה עליו השלום כי לאויל יהרג כעס ופותה תמית קנאה וזהו מוציאין את האדם מן העולם וכן דרשו רז"ל בויצא בן האשה הישראלית וגו':

ושנאת הבריות יש מפרשים מי שהוא קשה ומביא עליו שנאת הבריות הכל מקללין אותו ותחול עליו קללתם ויצא מן העולם שהרי אמרו ז"ל אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל לשרה בכהות עינים שנאמר הנה הוא לך כסות עינים ונתקיים ביצחק שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות:

ורמב"ם פירש שמואס חברת הבריות ואוהב לישב יחידי:
ורבינו עובדיה פירש שנאת חנם:
וי"מ כי הוא שונא הבריות ואינו מוצא שיתחבר אליו ולא מי שיגלה לו סודו ולא יהיה לו נחת רוח ויחלה נפשו ויתקצרו ימיו מהדאגה:

משנה יב

הרב רבי משה אלשקר ז"ל פירש כי באו אלו השלשה מוסרים של רבי יוסי כנגד השלש אזהרות שהזהיר חבירו. כנגד עין הרע אמר יהי ממון חברך אמר תרופה אם יאמר האדם שכבר הוטבעה בו תכונת עין הרע אמר תרופה לזה שיהיה ממון חברך חביב עליך כשלך ואז לא יוזק חברך מעין הרע שלך והוא פנה גדולה בתורה ואהבת לרעך כמוך. וכנגד יצר הרע אמר תרופה לזה והתקן עצמך ללמוד תורה כענין אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש וכו' ואמר שאינה ירושה לך כי הבן בין שיהיה חכם או טפש יורש את אביו ולפעמים תבא לו ירושה שלא במתכוין לא כן התורה כי לא תבא לו רק אחר החקירה והדרישה כי האומר לא יגעתי ומצאתי אל תאמין. וכנגד ושנאת הבריות אמר וכל מעשיך יהיו לשם שמים כלומר שלא תהיה מכת הנוקמים והנוטרים שזה יהיה סיבה לשנאת הבריות ועל כן אמר לא תדינהו למי שעשה לך שום רעה כי אם לעבודת שמים ולא תשנא את אחיך בלבבך וכן פירש הרי"א ז"ל. עוד כתב ה"ר משה אלשקר ז"ל כי השלם הזה רצה להעמיד דברי המקובלים הראשונים כנגד הוו מתונים בדין אמר יהי ממון חברך וכו' אזהרה לדיין שיחוס על ממון בעלי דינים. וכנגד והעמידו תלמידים הרבה אמר והתקן עצמך ללמוד תורה. וכנגד ועשו סייג לתורה שיעשו משמרת לתורה אמר וכל מעשיך יהיו לשם שמים.
ורבינו יונה ז"ל פירש התקן עצמך למעט בתענוגים כדי שילמוד תורה כענין כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל וחיי צער וכו': עוד כתב אי נמי התקן עצמך שתגיע למדת החסידות כדי שתלמוד התורה כענין ראשית חכמה יראת ה' עכ"ל. וכיוצא בזה שמעתי בפסוק שמעו מוסר וחכמו כלומר שמעו בתחלה מוסר והוא שיהיה לו מוסר וחסידות ודרך ארץ ואחר כך וחכמו ואל תפרעו כלומר אל תעשו למפרע מזה הסדר ללמוד חכמה קודם לקיחת המוסר כי היא לא תצלח. ונראה לי שזו היתה כוונת דוד המלך עליו השלום במה שאמר דרך שקר הסר ממני תחלה שהוא הסור מרע שהוא יראת ה' שלא לעבור על דבריו אחר כך ותורתך חנני שהיא החכמה:
אי נמי אמר והתקן עצמך וכו' עם מה שאז"ל לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם כי משלשה דורות והלאה תורה מחזרת על אכסניא שלה ואם

כן מי שהיו אבותיו שלשה דורות חכמים הרי התורה כאלו ירושה היא לו ואינו צריך לתקן עצמו כל כך כדי להשיגה כי התורה מחזרת אחריו ורבי יוסי דבר עם מי שהתורה אינה ירושה לו מאבותיו כי זה צריך תיקון רב ללמוד תורה וז"ש והתקן עצמך ללמוד תורה כשאינה ירושה לך מאבותיך שצריך לך שתהיה יגע להשיגה ואמר וכל מעשיך יהיו לשם שמים הכונה שכל מה שיעשה בין בקיום המצות בין כשאוכל ושותה וישן ומשמש ולובש והולך למרחץ אפילו שכל אלו נראים הנאות גופניות עם כל זה אם יעשה האדם לשם שמים לצדקה יחשב לו וכמו שכתב רשב"ץ כי במ"ש וכל מעשיך יהיו לשם שמים כלל שלשה מינים מצות עבירות דרך ארץ והוא כי רצון האל ית' שהאדם יעסוק בתורה ובמצות לקיים מאמר האל בלבד לא ליטול עטרה ולא להתגאות על הבריות אלא אדרבה יבזה עצמו כדי לקיים מאמר האל. ונראה לי הכותב שלזה כוון דהמע"ה במ"ש גל מעלי חרפה ובוז וגו' כלומר אף גם זאת הטובה יש לי שאיני מתבייש כלל במצותיך אף שאתבזה עליהם וז"ש גל מעלי כלומר הוסר ועבר מעלי חרפה ובוז ואיני חושש אל החרפה כשעדותיך נצרתי ואף שילעיגו עלי שרים רבים ונכבדים אעפ"כ איני חושש וז"ש גם אף שישבו שרים ומדברים בי ומלעיגים עלי ואני מרגיש שמלעיגים עלי איני חושש להם כלל אלא עבדך ישיח בחקיך ואיני נמנע בשביל הלעג. והעבירה בכל ענין היא מגונה אבל אם יצטרך האדם לעבור על דעת קונו לצורך שעה יכוין בזה לעשות רצון אביו שבשמים והעד אליהו בהר הכרמל שהקריב בבמה בשעת איסור הבמות כדי לאבד ע"א ועל זה נאמר עת לעשות לה' הפרו תורתך ועל זה אמרו גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה שהרי יעל שמשה עם סיסרא בין רגליה כרע שכב וגו' ואמרו ז"ל ז' תשמישים שמש אותו רשע ועשתה כן כדי להתיש את כחו כדי להרגו ושקל אותה הכתוב לאמותינו הקדושות שנאמר מנשים באהל תבורך וכן בדרך ארץ יכוין בעת האכילה שהוא אוכל ושותה לא להנאת גופו אלא לקיים אותו כדי שיוכל לעסוק בתורה ובמצות וכשירבה בתענוגים בשבתות וימים טובים ובסעודה של מצוה יכוין בזה שיקיים מצות אביו שבשמים שצוה כן ואז תהיה אכילתו ושתייתו מצוה רצויה כענויו ביוה"כ וכשישן יכוין לנוח מעט כדי שיוכל אח"כ לעסוק בתורה ובמצות ועל זה אמרו והנה טוב מאד זו שינה וכשילבש כסות נקיה יכוין בזה שלא יתזלזל בפני הבריות ויזלזלו אותו ותורתו וכמו שאז"ל כל ת"ח שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה שנאמר כל משנאי אהבו מות ורבי יוחנן היה קורא אותם מכבדותא וכשיעסוק האדם במלאכתו יכוון בזה כדי שלא יצטרך לבריות ולא לבא לידי לסטיות וכשיאסוף הון יכוין בזה כדי שתמצא ידו לקנות ספרים ולעשות מצות ולהנחיל לבניו כדי שיזכו לתורה ועל זה נאמר הון ועושר

בביתו וצדקתו עומדת לעד וכשידבר עם הבריות יכוין בזה לקרבן לתורה ולהרחיקן מן העבירה וכשימצא גופו חלוש מהלמוד ויצטרך לטייל מעט בשווקים וברחובות יכוין בזה כדי להרחיב לבו ללמוד. ואני הכותב נ"ל שז"ש דהמע"ה ואתהלכה ברחבה כלומר לטייל ברחבה לפי שפקודיך דרשתי וחליש דעתאי מן הגרסא ולזה אני הולך לטייל ולזה לא אמר ואהלך ברחבה אלא ואתהלכה מן ההתפעל שהוא מורה על הטיול. וכמו שארז"ל כי הוו רבנן חלשי מגרסייהו אמרי מילי דבדיחותא וזהו ענין ההגדות הנמצאות בגמרא וכשרוצה שיכבדוהו הבריות יכוין בזה כדי שיתכבד ויתגדל שמו ית' ותורתו בקדושה וכמו שהיה אומר ר"נ אי לאו תורה כמה נחמן איכא בשוקא. וכשילך לבית הכסא יכוין משום אל תשקצו את נפשותיכם וכן הלל כשהיה נכנס לבית הכסא היה אומר לעשות מצוה אני הולך שלא יתקלקל הגוף היה הולך למרחץ והיה אומר לנקות הגוף לפי שנברא בצלם ודמות ק"ו מאיקונין של מלך והואלתי לכתוב ולהאריך רוב דבריו של רשב"ץ ז"ל ואף אם הוא האריך יותר ויותר לפי שזה הוא עיקר גדול בהנהגת האדם ובכל פרטיו עכ"ל. ועל דרך זה אמר הכתוב בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך הכוונה שדבר עם האדם ואמר בכל מעשיך ודרכיך דעהו כלומר כוונתך תהיה לש"ש ואז הקב"ה יישר אורחותיך כלומר אפי' אם תהיה עבירה לשמה שכינוי הליכתו בעבירה תקרא אורח אשר סתם אורח הוא מעוקל כמו שאה"כ ארחות עקלקלות ואומר אשר ארחותיהם עקשים וגו' ואז כשתעשה העבירה לשמה לצדקה ולמצוה יחשב לך והעד אליהו ויעל וז"ש והוא יישר אורחותיך כלומר אפי' העבירות שהם ארחות יחשוב אותם ליושר ולמצות. ואל זה כוון שהע"ה במה שאמר את הכל עשה יפה בעתו כי הוראת שעה יפה בעתה כי הכל תלוי במחשבת הלב שתהיה טובה וז"ש גם את העולם נתן בלבם כי כל העולם תלוי בלב שיהיה לו לב טהור. ואל זה כוון דהמע"ה במה שאמר גול אל ה' מעשיך ויכונו מחשבותיך נכנס במעשה ויצא במחשבה אלא רוצה לומר כל מעשיך גול אל ה' ועשה אותם לש"ש ולא מבעיא כאשר זאת הכוונה תהיה בקיום המצות כי אז המעשה בעצמו וגם המחשבה כלם טובים ופשיטא שיכונו יחדו אלא אפי' בענין העבירות אשר שם המעשה בעצמו הוא מכוער ולא יש טוב רק המחשבה בלבד ואפ"ה אותה המחשבה תכונן לפניו יתברך וז"ש ויכונו מחשבותיך וזאת היא כוונת הכתוב שמרתי פקודיך ועדותיך כי כל דרכי נגדך והכוונה לפי שהאדם אשר בכל דרכיו ואפי' בדברי הרשות יכוין בהם לעשות רצון אביו שבשמים מי שהורגל בזה מובטח לו שלעולם יקיים מצותיו יתברך עשה ול"ת וז"ש שמרתי פקודיך ועדותיך והשבה היתה כי הורגלתי בעצמי לעולם כי כל דרכי נגדך כלומר אפי' הדרכים שלי והם דברי הרשות הייתי מכוין

בהם נגדך כלומר לשמך לש"ש וכיון שהורגלתי בזה ההרגל על כל דבר שלטון וזאת היתה לי ששמרתי פקודיך ועדותיך מפני כי לעולם כל דרכי היו נגדך ולשמך כמ"ש:
אי נמי אמר והתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך הכוונה לפי שידוע שגוזרים על האדם חכם יהיה או טפש. ולמי שגוזרים עליו להיות חכם הלא הוא כאלו מורישים לו התורה מן השמים ומי שגוזרים עליו שיהיה טפש נמצא שזה התורה אינה ירושה לו כי לא הורישוה לו מן השמים וכיון שיראה את עצמו שהוא טפש אפשר לו יתקין עצמו ללמוד תורה כי ראמות לאויל חכמות על כן אמר והתקן עצמך וכו' כי יגעת ולא מצאת אל תאמין וכל מעשיך יהיו לש"ש כי אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים והמעט שלך יהיה חשוב לפניו ית' כמרובה של החכם:
ואפשר שהשמיענו מה שאז"ל גדול הלמוד שהלמוד מביא לידי מעשה וז"ש והתקן עצמך ללמוד תורה והוא הלמוד ובזה וכל מעשיך יהיו לש"ש כלומר תהיה שלם במעשה כי הלימוד הוא תבלין ליצה"ר וכמ"ש דוד המע"ה אודך ביושר לבב שאף היצה"ר יהיה ישר ונאמן וז"ש לבב בשני היצרים וזה בלמדי משפטי צדקך כאמרם ז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש הרי כי מלמדי התורה יכנע יצרי הרע ואודך ביושר לבב ובפרט בלמדי המשפטים והתוכחות שבפרשת אם בחקותי פשיטא שאז יכנע לבבי הערל ואודך ביושר לבב כי אף הערל יהיה ישר. ולפי פי' זה מ"ש וכל מעשיך הוא הבטחה לא אזהרה ומהשלשה דברים שאמר השנים אזהרה והאחד הבטחה. ואפשר לומר שהזהיר למי שמתגאה בתורתו אשר למד שאין אדם שלם ממנו בשום דבר כדי שיוכל הוא ללמוד ממנו כי חושב שכבר השיג הוא הכל ואין למעלה הימנו ולכך אינו רוצה ללמוד משום אדם בעולם לזה אמר התקן עצמך וטבעך במדה זו הלא היא ללמוד תורה כלומר שלעולם תחשוב שאתה חסר כה ואתה צריך ללמוד מאחרים שאינה ירושה לך כלומר אם היתה התורה ירושה לך לבדך היה אפשר שכולה נמסרה לך ואין שום אדם יכול ללמדך. אמנם אינה ירושה לך לבדך וכיון שכן אפשר כי נגלה לאדם אחר מה שלא נגלה אליך וכמ"ש דהמע"ה מכל מלמדי השכלתי וגו' וזה היה מפני שהיה לומד את התורה לשמה לא להתגדל בה כמו שאמר כי עדותיך שיחה לי כלומר כי כאשר היה לומד תורה מן הקטן שבקטנים היה חושב כי התורה בעצמה היתה משיחה עמו ועל כן סמך ר' יוסי אזהרת וכל מעשיך יהיו לש"ש כי בקנייתו זאת המדה שכל מעשיו יהיו לש"ש גם לימוד התורה יהיה לשמה ובזה תתקיים האזהרה האחרת של התקן עצמך ללמוד תורה כי הא בהא תליא. ואינו רחוק לומר שהזהיר לאדם שגם יתקן עצמו ללמוד חכמות חיצוניות שהיא אינה ירושה לו כי תורה שצוה לנו משה היא מורשה קהלת יעקב. אמנם התורה של

העכו"ם אינה ירושה לנו וכדי שידע בזה שישיב לאפיקורוס צריך שילמד וידע בדתיהם שבזה נמצא ש"ש מתקדש אמנם צריך שכל מעשיך יהיו לש"ש כלומר שלא תלמוד אותה כדי להתגדל אלא כדי לקדש ש"ש ברבים ולידע מה להשיב לאפיקורוס:

משנה יג

רבינו עובדיה ז"ל פירש הוי זהיר בק"ש לקרותו בעונתו וכן בתפלה להתפלל כל תפלה ותפלה בעונתה. קבע כאדם שיש עליו חובה דבר קבוע ואומר אימתי אפרוק מעלי חוב זה. אי נמי קבע כאדם שקובע לו לקרוא פרק אחד פרשה אחת שאומר אותה בקריאה בעלמא ואינו אומרה בלשון תחנונים כאדם שמבקש רחמים כי אל חנון ורחום הוא רוצה בתחנונים ועל ידי תחנונים הוא מרחם מיד עכ"ל:

והחסיד ז"ל פירש כי מה שהזהיר על אלו השתי מצות ק"ש ותפלה הוא לפי שהם מצות מוכרחות למזון נפשו ונשמתו ולפחות לא יהיה כבן המביש אשר אמר הכתוב אוגר בקיץ בן משכיל נרדם בקציר בן מביש. וכתב שרש"י ז"ל אמר שמשלי שלמה יש בהם משל ומליצה כמו האשה הזונה שהנגלה ליזהר ממנה והנסתר להזהר מן האפיקורסות גם בזה הפסוק הנגלה להועיל לגוף ואמר שהמשכיל לא יסתפק במלאת ביתו תבואה שלא יחיה אדם בלעדה אבל גם פירות קיץ להיות ביתו מלא כל טוב והמביש אפי' מן ההכרחי לא יסתפק והנסתר להועיל לנפש דומה בדומה כי המשכיל לא יספיק לו עשות המצות ההכרחיות והכוללות כי כל היום ירדוף אחר מצות מחודשות והמביש אין צריך לומר שלא יבקשם וירדפם כי אפי' בעת שהכל רודפים אחר המצות כמו זמן התשובה בכל שנה ושנה או ק"ש ותפלה בכל יום אז הוא ישן ונרדם לכן אמר הוי זהיר לפחות בק"ש ותפלה:

ורבינו יונה ז"ל גריס הוי זהיר בק"ש יותר מבתפלה ופירש הטעם כי זמן התפלה הוא רחב עד ד' שעות וזמן ק"ש קצר כו' ותיקין עם הנץ החמה וזהו לשון הוי זהיר כי צריך זהירות גדולה:

ולי נראה שאמר לשון זהירות משום שבבקר בעת ק"ש ותפלה העצלה מתגברת על האדם שלא לקום משנתו בקיץ מפני שהלילות קצרות ובחורף מפני הצנה לז"א הוי זהיר ותדחה מעליך העצלות ותקום משנתך. ועל העצל אמר שהמע"ה כשם שהדלת תסוב על צירה כי יש זמן רב שפתחו הדלת וסובבת על צירה כן העצל יסוב על מטתו אחת הנה ואחת הנה ער ולא ישן. ועל ענין זה שמעתי בשם הרב רבי יצחק ן' לב ז"ל שאמר עד מתי עצל תשכב כלומר עד מתי תתעכב ותאחר מלשכב על מטתך בתחלת הלילה וא"ת מה איכפת לך כדי שתקום בבוקר ולא תאחר מלקום שאם תתאחר מלשכב תתאחר

מלקום וז"ש מתי תקום משנתך עכ"ל. ועל ענין חשיבות התפלה אמר דהמע"ה כמו חלב ודשן תשבע נפשי כי הנה בזמן שבהמ"ק קיים ע"י הקרבנות היה נמשך אור ושפע עליון על הנשמות ואמר דוד כמו חלב ודשן של הקרבנות שהיו קרבים ע"ג המזבח כן נפשי תשבע עתה מהשפע העליון במה ששפתי רננות יהלל פי דהיינו התפלה שהיא במקום פרים. אי נמי הכוונה ושפתי רננות כל אדם ששפתיו הם שפתי רננות שמשבח תמיד לאלהיו פי יהללנו לאחרים ואני אוהבו ומכבדו אם זכרתיך על יצועי כשאני הולך לשכב על מטתי אם אני זוכר ושמתי מגמת פני לקום זה גורם לי לקום באשמורת שהוא קודם חצי הלילה כי שלשה משמרות הוי הלילה ובשתים אני קם להגות ולעסוק בתורה ואמר וכשאתה מתפלל משום דכמה פעמים האדם מתפלל והוא אינו שם כי לבו בל עמו אלא חושב מחשבות ונמצא שפיו ושפתיו הם המתפללים ולא הוא עצמו ולז"א וכשאתה מתפלל וכו' כלומר שהתפלה היא בכוונת לבך דהשתא אתה הוא המתפלל לא למען זאת תעיין בתפלתך ויעלה על דעתך לומר כי ראויה תפלתך להתקבל כיון שהתפללת בכוונה רק אל תעש תפלתך קבע כלומר שראויה היא להתקבל וחוק קבוע הוא שתקובל אלא חשוב שהוא רחמים ותחנונים ואם לא יקבלוה אינך ראוי שתקובל ואם יקבלוה הוא חסד מאתו ית' אף שלא היית ראוי ואמר רחמים ותחנונים לפני המקום משום דפעמים מראה האדם את עצמו בפני האדם כמו שאומר אותה בדרך רחמים ותחנונים ובקרבו פתלתול ועקש לבו ולפני המקום שהוא בוחן לב חוקר כליות גלוי לפניו ית' כי לבו לא נכון עמו לז"א צריך שתהיה תפלתך רחמים ותחנונים לפני המקום שהוא בוחן לבות וכליות:

ולהרב רבי משה אלשקאר ז"ל מצאתי שפי' קרוב לזה שפירשתי וז"ל הוי זהיר בק"ש ובתפלה בכלל האזהרה שלא יסמוך על תפלתו ולא ישאל כי אם מצד חסדו ית' וז"ש דוד המלך ע"ה ואני כזית רענן בבית אלהים וגו' כלומר אע"פ שאני משכים ומעריב לבית אלהים ולא ימנעני שום מעיק לא קור ולא חום דוגמת הזית אשר הוא רענן ועלהו לא יבול בקיץ ובחורף עם כל זה איני סומך על תפלתי אלא על חסד השי"ת אשר הוא עולם ועד אשר הוא קיום העולם כמו שאמר הכתוב אמרתי עולם חסד יבנה. והחסיד ז"ל פי' כן אלא שפי' מ"ש הכתוב עולם ועד הכונה כי חסד אלהים אין לו תחלה וסוף מה שאין כן זכותו שיש לו תכלית עכ"ל:

אל תעש תפלתך קבע עצה טובה קמ"ל כי האדם לא יסמוך על עצמו ועל תפלתו ואפשר שלזה רמזו ז"ל שאמרו כשעלה משה למרום הראה לו כמה אוצרות של שכר אוצר לבעלי תורה אוצר לבעלי ג"ח והראה לו אוצר אחד גדול מכולם אמר לו וזה למי ואמר למי שאין

לו אני נותן לו מתנת חנם ר"ל למי שאיני רוצה לסמוך על זכותו ועל תפלתו וע"ז כשעמד משה בתפלה לפניו אמר ואתחנן לא שאל אלא מאותו האוצר שיש בו מתנת חנם:
והחסיד כתב על זה כי רבים הקשו למה לא נתקבלה תפלת משה רבינו ע"ה כיון שנתחנן ותירץ וכי המעט בעיניך ויראהו ה' את כל הארץ משל למלך שנשבע שלא יאכיל לבנו ברבורים והוציא המיץ והשקהו הנה כוונת הכניסה הראיה וכבר הראהו עכ"ל. אי נמי אמר הוי זהיר בק"ש ובתפלה דהיינו תפלת חובה שהיא חוב מוטלת עליך ואם תרצה עוד להתפלל תפלת נדבה מעצמך וז"ש וכשאתה מתפלל שהיא משלך נדבה יותר על החוב המוטל עליך לא תתפלל אותה שהיא תפלת נדבה תחלה ותעשה אותה עיקר ואחר כך התפלה שהיא חובה עליך וז"ש אל תעש תפלתך קבע וכו' כלומר שהיא תפלתך אותה שהיא נדבה לא תעשה אותה עיקר לומר אותה תחלה אלא הוי מתפלל בתחלה תפלת חובה ואח"כ תפלתך שהיא נדבה תעשה אותה לתוספת רחמים ותחנונים לפני המקום ואף אם לא תעשה אותה עיקר אעפ"כ הוא ית' יקבלנה וימלאו משאלותיך כי אל חנון ורחום הוא. אי נמי השמיענו כי אין צריך לתפלה רק זהירות לא קביעות כלומר שאם האדם רוצה לעשות עיקר וקביעות מן התפלה ולהיותו כל היום מן הבוקר עד הערב עומד ומתפלל בכל יום ויום ועושה תפלתו עיקר ותורתו טפלה ואוטם אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה וצריך האדם שיעשה תורתו קבע ותפלתו די לו זמנין תלתא ביומא ועל כן אמר שמאי בפרק א' עשה תורתך קבע ורבי שמעון השמיענו בכאן השלילה בתפלה ואמר אל תעש תפלתך קבע להאריך בה כל היום אלא קצת רחמים ותחנונים לפני המקום ונתן טעם לזה ממה שאמר הכתוב כי חנון ורחום הוא וגו' שאם הוא יתברך לא היה רחמן אפשר שהיית צריך לצעוק כל היום עד שיכמרו רחמיו עליך. ואין צריך לתפלה רק זהירות לקום בבוקר בטרם יכיר איש את רעהו. ולזה אז"ל והשכמת בית המדרש וקרוב לזה מצינו בתורתנו הקדושה שהזהיר הש"י לישראל ביום מתן תורה על ההשכמה שישכימו בבוקר ועל זה נאמר ויהי ביום הג' בהיות הבוקר וגו' כי למעלה אמר והיו נכונים ליום השלישי כי ביום הג' וגו' ואמר ליום הג' בלמ"ד ואח"כ אמר כי ביום הג' בבי"ת רצה שכוונתו ית' שהם ישכימו בבקר ליום הג' וזהו למ"ד דליום שימתינו שם לאור היום ויקדימו לו יתברך מפני כי ביום הג' עצמו כשיאור היום ירד ה' על הר סיני וראוי הוא שימצאם שם והם טעו שלא הקדימו אלא הוא ית' קדם וז"ש ויהי ביום הג' וגו' ויהי קולות וגו' הרי שבא הוא יתברך על ההר ויחרד כל העם לפי שעדיין היו במחנה והיו הם מתביישין ללכת שמה אל ההר לפי שלא קדמו כאשר נצטוו עד שבא משה והוציאם וז"ש ויוצא משה את העם לקראת האלהים מן המחנה הוצרך משה להוציאם

מפני שהיו עדיין במחנה וז"ש לקראת האלהים לפי שהשי"ת קדם ובא. ואפשר שמה שאמר אל תעש תפלתך קבע הכוונה להזהיר לאדם על שיתפלל בכונה ובהיות שהתפלה שהאדם אומר דרך קבע זמנין תלתא ביומא תהיה כל כך שגור בפיו עד שהוא ידבר ולבו בל עמו וכל שכן הוא מרישא דכי מטא למודים כרע מבלי שיכוין הוא לכרוע וכמאמרם ז"ל בגמרא ולכן אמר שאל יעשה תפלתו כדבר הקבוע אשר אין בו כונה כלל רק כמי שעושה תחנונים לפני מלך אחד על נפשו וחייו וקרוב לזה פי' לב אבות וסמך לזה אומרו ואל תהי רשע בפני עצמך תהיה הכונה מה שפי' החסיד ז"ל כי אם תהיה מתפלל ובני אדם חושבים שאתה מכוין ואינו כן הרי אתה רע לשמים אבל לא כנגד הבריות לז"א אל תהי רשע לבדך להתפלל בלא כונה כי בזה אתה רשע בפני עצמך כי בני אדם אינם מרגישים ברשע זה אלא אתה לבדך עכ"ל. והנה יוצא לנו מכאן אזהרת הכונה בשעת התפלה כי תפלה בלא כונה כגוף בלא נשמה ובעונותינו רוב העולם חולים חולי זה ולא ידעו ולא יבינו כי כח הכונה והמחשבה הטהורה אין חקר לתבונתה וכמו שאמרה תורתנו הקדושה ככל אשר אני מראה אותך וגו' וכן תעשו לישב וא"ו דוכן תעשו שנראה מיותרת אפשר דמאי דקאמר ככל אשר אני מראה אותך הוא מחובר עם מ"ש למעלה ועשו לי מקדש והכוונה שיזככו המשכן התחתון האומנים במחשבות ובכוונות גדולות רוחניות עד שיהיה שוה ככל המשכן אשר אני מראה אותך שהוא העליון ואף אם היה נראה שאי אפשר לעשות המשכן הגשמי שיהיה שוה אל הרוחני על כן הבטיחו השי"ת ואמר וכן תעשו ולזה מלא את בצלאל חכמה לחשוב מחשבות וכוונות טהורות:

ואל תהי רשע בפני עצמך הרמב"ם ז"ל והרב רבי ישראל ז"ל פירשו שלא יחזיק את עצמו בחזקת רשע שהמחזיק עצמו בחזקת רשע לא יגדל בעיניו עון שיעשה וגם אינו יכול לחזור בתשובה כי מתיאש מן התשובה ויוסיף על רשעו רשע וגם אין לו להיות צדיק בעיניו כמו שאז"ל משביעין את הולד במעי אמו וכו' ואפי' כל העולם אומרים עליך שאתה צדיק היה בעיניך כרשע ולא רשע אלא כבינוני שיראה את עצמו לא צדיק ולא רשע אלא כבינוני שמעשה קל יכריענו לכף זכות אם ירצה ולכף חובה אם יכשל בחטא וכתב רשב"ץ שעל זה נאמר זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט כלומר כמו שזבוב קטן יבאיש כלי גדול מלא שמן רוקח כן מי שהוא יקר בחכמה ובכבוד סכלות מעט יבאיש ריח שמו הטוב וזהו הבינוני שחטא קל יכריענו לכף חובה ועל כן סמך לזה וחוטא אחד יאבד טובה הרבה ופי' ז"ל חוטא חטא אחד יאבד טובה וגו'. וכתב הרב רבי ישראל שכן אמר שלמה שצריך האדם לתמוך הדרך הממוצע והוא נתיב היושר כאמרו אל תהי צדיק הרבה וגו' אל תרשע הרבה וגו' רק אחוז

בזה וגם מזה אל תנח ידך. עוד פי' כשהאדם מחזיק עצמו כרשע שאין כמוהו רק הוא רשע בפני עצמו ואין דומה לו אז מתייאש לבלתי עשות עוד צדקה הואיל שכבר הרשיע יותר מדאי מה יועילו צדקותיו עכ"ד:

וה"ד אפרים ז"ל פי' אל תרשע לעשות עצמך יחיד בעולם שלא להנהיג אהבה וריעות לשום אדם אלא אתה מעמיד עצמך כאלו אתה בעצמך יחיד בעולם עכ"ל:

א"נ ואל תהי רשע בפני עצמך כלומר כי אף שתפלת היחיד אינה מקובלת כתפלת הצבור כענין שאמר הכתוב פנה אל תפלת הערער שהיא תפלת היחיד פונה אותה אם היא ראויה להתקבל אבל תפלת הצבור לעולם לא בזה את תפלתם אף אעפ"כ כשאתה מתכוין בתפלתך בהכנעה בכל לב ובכל נפש בדרך רחמים ותחנונים לפני המקום אף שהיא תפלת יחיד שאתה התפללת בפני עצמך ולא בצבור לא ירשיעוך לומר שאינה ראויה להתקבל אלא מיד יקבלוה וז"ש ואל תהי רשע בפני עצמך כלומר לא תהיה רשע ולא ירשיעוך אפי' כשאתה מתפלל בפני עצמך ולא בצבור ולזה הפי' יהיה הבטחה לא אזהרה. וזה כי הצדיק אפי' הוא יחיד הש"י מקבל תפלתו ואפי' טרם יקרא הוא ית' יענה ועליו נאמר יעתר אל אלהיו וידויק כי יעתר הוא לשון עתיד וז"ש קרוב ה' וגו' למי שלא קראו באמת הוא עונה לו אחר הקריאה אמנם למי שקורא באמת טרם יקרא וז"ש יקראהו לשון עתיד:

אי נמי אמר ואל תהי רשע בפני עצמך כלומר שאפי' אם אתה בחדרי חדרים ואין שום אדם רואה אותך לא תהיה רע באמרך מי רואני ומי יודעני אלא שם במקום שאתה נסתר במסתרים שם הוי ירא ה' אלהיך כענין ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש שפירשתי למעלה וז"ש ולא תהיה רשע אפי' כשאתה בפני עצמך אלא יהיה מורא שמים עליך כמורא ב"ו שהוא ית' מלא כל הארץ כבודו ואם יהיה איש במסתרים הוא יתברך רואה אותו וכל מעשיו בספר נכתבין. ואל זה המוסר כוון שהמע"ה במ"ש יונתי בחגוי הסלע וגו' אמר להם הקב"ה לישראל עשו המצות בחגוי הסלע ובסתר המדרגה בצנעא ואז השמיעני את קולך ומה שאלתך וינתן לך כי קולך בתפלה ובשאלת צרכיך ערב לפני כשמראך נאוה במצות:

וקרוב לזה הפי' מצאתי בלב אבות ז"ל שיזהר מאד מהיותו רשע ואפי' כשהוא יחידי ראוי לו שיתבייש מעצמותו דהיינו צורתו ונשמתו האלהית וא"כ אין ראוי שתהיה רשע בפני עצמותך כי הבלתי מתבייש מעצמו אינו מתבייש מהשכינה עד כאן לשונו:

א"נ אמר ואל תהי רשע בפני עצמך וכו' כלומר אם איש אחד יחטא על כל העדה יקצוף כי כל ישראל ערבים זה לזה וז"ש כשאתה חוטא לא תהיה אתה הרשע לבדך כי

את כל העולם כולו תכריע לכף חובה ומעשה דעכן יוכיח שנאמר חטא ישראל ואמר שאתה גורם רעה לכל העולם הלא רעתך רבה וע"כ צריך אתה להזהר לבלתי תחטא.
ולזה היה דוד המע"ה בוכה ומתאבל על הנישעים כי מלבד שהם מריעים לעצמם מריעים גם לכל העולם כי כולם ערבים זה לזה כדבריהם ז"ל ולסבה זו מצינו שאמרה תורתנו הקדושה והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע וגו' ומת האיש ההוא ובערת הרע מישראל כלומר ובהמית האיש ההוא אתה תבער מישראל הרע אשר היה מעותד לבא עליהם בסבת הרשע ההוא נמצא שחוטא א' גורם רעה על כל ישראל ואל זה כוון דהמע"ה במ"ש פלגי מים ירדו עיני כי הנה ישראל הם גוי אחד וכל אחד הוא חלק של חבירו וכשאחד חוטא גורם רעה לכל וראוי לאדם שיצטער על רעת החוטא כאלו הוא עצם מעצמיו ובשר מבשרו ולכן אמר דוד פלגי מים ירדו עיני על אותם הרשעים אשר לא שמרו תורתך ואני מצטער על רעתם כאלו הם עצמי ובשרי:
א"נ אמר אל תהי רשע בפני עצמך כלומר אל תחשוב כי אתה לבדך רשע וכל שאר העולם הם צדיקים ואינו מעלה ומוריד רשעך כי תאמר העולם נדון אחר רובו והרי כל העולם הוא מכריע לכף זכות וגם אתה בכללם תתעדן מהטוב והשבע הבא לעולם ובחשבך שאתה בפני עצמך לבד הרשעת ואין רשעים אחרים בעולם לא תשתדל לשוב בתשובה בחשבתך כי בלאו תשובה דידך העולם נדון לכף זכות לכן הזהיר התנא ואמר אל תהי רשע בפני עצמך כלומר לא תחשוב שאתה בפני עצמך רשע ואין רשעים אחרים כמוך רק יעשה כמו שארז"ל כי לעולם יחשוב האדם כאלו כל העולם חציו זכאי וחציו חייב וחצי העולם הם רשעים והחצי צדיקים ובזה יחשוב שאם יעשה מצוה אחת יכריע אותו ואת כל העולם כולו לכף זכות ולהפך בהפך ולא ישוב בתשובה ולא יחטא:
א"נ הכוונה שלא יחזיק א"ע לרשע כי בזה יתייאש מן התשובה אלא יחזיק עצמו לצדיק כדי שלא יחטא עוד ואל זה כוון דהמע"ה במ"ש בלבי צפנתי אמרתך וגו' משום דלעולם דהמע"ה היה משבח א"ע שהוא שומר המצות כענין שמרה נפשי כי חסיד אני ואין זה מדרך השלם לשבח עצמו במה שעובד אלהיו ולזה אמר כאן אם בלבי אני מחשיב עצמי לחסיד ושצפנתי אמרתך אין כוונתי לשבח את עצמי ח"ו אלא למען לא אחטא לך כי כשאני מחזיק עצמי לחסיד צריך אני להזהר מאד ולהשמר מן העון שלא יבא דבר עבירה לידי ולא אהיה פוגם בחזקתי משם ואילך א"כ זה גורם לי שלא אחטא לך:
גם אפשר לומר כי דבריו מיוסדים על דברי ר' יהושע אשר אמר כי עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם וממיתים אותו וראה התרופות אשר השתדל ר"י לתת להם כמו שפירשתי לכן בא הוא עתה לתת תרופה יותר טובה ועצמית

להחלאים האלה וכנגד השנים הראשונים אשר הם עין הרע ויצה"ר אשר הם עינא וליבא תרי סרסורי דעבירה כמו שפירשתי למעלה כי עליהם כוון ר' יהושע עתה נתן תרופה לשנים אלו ק"ש שהיא תרופה לשניהם כי ישתדל לכוין בפרשת ציצית אשר אותה המצוה היא תרופה לשנים אלו וכשה"כ ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ובה יכנעו שני אלה סרסורי דעבירה. ולשלישית אשר היא שנאת הבריות עז"א שיהיה זהיר בתפלה כי כל התפלה היא מתוקנת בלשון רבים לתיקון כל הכללות וכשיכוין ויחשוב בזה איך זמנין תלתא ביומא הוא מתפלל על הרבים יהיה אוהב את הבריות שהרי כל תפלתו היא לתועלת הבריות וכן סיים ואמר וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים וכו' נסמך בזה למה שפי' לב אבות בו והוא שהזהיר ואמר וכשאתה מתפלל כלומר על עצמך ועל צרכיך הפרטיים לד לבדך אל יהיה זה בקבע אלא בתחנונים אחר תפלתו והתפלה של קבע תהיה תפלה כוללת על הצבור כולו ועל הקיבוץ כולו בכללו לפי שהמקום ב"ה נקרא חנון ורחום ארך אפים ורב חסד וכ"ז נאמר על הצבור כולו כי עמהם מתנהג בכמו אלה הרחמים ועליהם נאמר זה עכ"ל. הרי סעד לדברינו כי כיון שעיקר תפלתו יהיה על הרבים ועל הכללות זה יהיה סבה ורפואה תרפאהו מחולי שנאת הבריות ויקנה מדה הפכיית לאהוב את הבריות:

ועוד אמר רפואה שנית לחולי שנאת הבריות והוא אומרו ואל תהי רשע בפני עצמך. ותהיה הכוונה כמ"ש רבינו עובדיה ז"ל ששמע שהכוונה אל תהי רשע במדה זו ודבר זה שתפרוש מן הצבור ותעמוד בפני עצמך ועם זה הפירוש הרי עלתה ארוכה למחלת שנאת הבריות ודבר פשוט הוא כי מי שאינו פורש מן הצבור ודעתו מעורבת עמהם הוא דבר גורם אהבת הבריות והפורש ובודל עצמו מעדת ישראל הוא גורם לשנאת הבריות וע"כ להתרחק משנאת הבריות הזהירם ואמר ואל תהי רשע בדבר זה שתהיה אתה בפני עצמך רק תתחבר עמהם ובזה פשיטא שתהיה אהוב אוהב את הבריות:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל פירש שלא תאמר מה תועיל לי תפלתי כל עוד שאני מלא עבירות לא תחשוב זה ויבא מקושר עם אל תעש תפלתך קבע כמו וקבע את קובעיהם נפש שלא תחשוב שתפלתך לא תקובל מצד העבירות רק תהיה כאדם החוטא ומבקש מחילה וז"ש אלא תחנונים לפני המקום כי לא יחפוץ במות הרשע כי אם בשובו מרשעו:

וה"ר יהודה אלשקאר ז"ל פי' לקשר דבריו אלה עם דברו הראשון שאמר הלוה ואינו משלם שהוא מבואר שמדבר אף במי שאין לו ויודע בעצמו שאם לוה שוב אינו משלם וזה נקרא רשע ואין לו לטעון הדוחק הכריחני כי ישאל מהש"י בעתות הרצויות שהם שעות ק"ש ותפלה כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל ואל תצטרך להלואת בו"ד כי טובו

ית' תמיד עלינו וכאלו הטוב ההוא לווי בידינו וכשאנו מיחדין אותו בק"ש ומודים לו בתפלות זהו פרעון תשלום ולפי שהלוה בשעת הלואה הוא נותן ברכות משא"כ בשעת הפרעון ע"כ אמר אל תעש תפלתך קבע כלומר שכבר נתן קביעות לחובו במה שפרע אלא תחנונים שאין זה כפורע שטרו שאם ירצה שוב אינו לוקח ממנו חוב אחר אלא תחנונים שהרי כל ימיו הוא צריר לרחמי הש"י שנאמר כי חנון ורחום הוא ארך אפים וגו':

משנה יד

אמר הוי שקוד ללמוד תורה התחיל בלמוד התורה כי הוא הראשון לכל וכמש"ה תחלה ועשו ארון ואח"כ ועשית שולחן מה שהקדים הארון אל השולחן משום שהשולחן הוא לצורך הגוף אל המזון והארון לצורך הנפש שהוא התורה מזון הנפש. וללמד דעת את העם שבכל יום יתעסק תחלה בלמוד ואח"כ יאכל על שלחנו לכך הקדים הארון אל השולחן ואם יותר לך זמן הרבה כי דעתך רחבה ויש לך לב לדעת ולהבין כל מה שלומדים חבריך בזמן מועט שאר הזמן לא תהיה יושב ובטל אלא דע מה שתשיב לאפיקורוס כלומר עסוק באגדות ובמדרשים באותו הזמן כדי שתתחכם ותדע להשיב לאפיקורוס וגם אם אתה טפש שחבריך לומדים הרבה ומצליחים הרבה ואתה יגע ולא מוצא הרבה אל תחוש על זה כי שכרך יהיה כפי היגיעה לא כפי ההשגה רק כפי טבעו ומזגו, וכיוצא בזה אמר דהמע"ה זכור ה' לדוד את כל ענותו אמר זכור ה' לדוד כי בהיות דוד אדמוני ובהכנעת יצרו הוא ראוי לשכר יותר מאחר שטבעו לא טוב היה לכן אמר זכור ה' לדוד ראה טבעו של דוד וזכור כל ענותו שעינה יצרו, וז"ש ודע לפני מי אתה עמל כי לפי העמל ינתן לך שכרך. ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך כלומר לא שכר הפעולה עצמה שא"כ יהיה השכר מועט אלא שכר פעולתך בכינוי אליו בערך היותה פעולתך שאותו המעט בא לך ביגיעה רבה ובעמל גדול ויהיה שכרך הרבה מאד כי אחד המרבה ואחד הממעיט וכו':

אי נמי באומרו הוי שקוד ללמוד תורה הזהיר על הלימוד, ובאמרו ודע לפני מי אתה עמל הזהיר על המעשה כי שתים אלה הם העקריים וכמ"ש דהמע"ה אשרי תמימי דרך וגו' לפי שצריך האדם לעשות שתים לימוד ומעשה, ובמעשה צריך להיות שלם ותמים בעצם כדי שיקרא מאושר לכך נקט תמימי דרך אבל בלימוד נקט ההולכים בתורת ה' וכמו שאמרו חז"ל כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו וגו' קרי ליה תורת ה' והדר קרי ליה תורתו אלא כשאינו הוגה בה יומם ולילה נקראת תורת ה' וכשהוגה בה יומם ולילה נקראת תורתו וז"ש ההולך וגו' אף שעדיין היא במדרגה שנקראת תורת ה'. ושם בינתים חלוקה ודע מה שתשיב לאפיקורוס להשמיענו שאף שנראה כדבר הרשות להתעסק

האדם בידיעות מה שישיב לאפיקורוס עם כל זה הוא חשוב לפניו ית' כלימוד התורה וכמעשה המצות ולהשוותם שם אותה בינתים:

ועוד אפשר שסמך מ"ש ודע לפני מי אתה עמל למ"ש ודע מה שתשיב לאפיקורוס לפי שאפשר שיעסוק האדם בידיעה מה שישיב לאפיקורוס כדי שיתקדש שם שמים על ידו ואפשר שמעולם לא בא לידו אפיקורוס להתוכח עמו ונמצא לריק יגע על כן סמך לזה ואמר ודע לפני מי אתה עמל ומי הוא בעל מלאכתך דרחמנא לבא בעי ובודאי שישלם לך שכר פעולתך שעמלת אע"פ שלא יצא הדבר לידי פועל וז"ש שכר פעולתך כלומר כאלו בא הדבר לידי פועל. ואל זה כוון משה"כ תורת אלהיו בלבו לא תמעד אשוריו רוצה לומר האדם אשר תורת אלהיו בלבו ובמחשבתו הטהורה לקיים אותה אפי' שעדיין לא יצא הדבר לידי פועל והיה שכרו שלא תמעד אשוריו ולא ימעד לעולם. ובאמרו מה שתשיב לאפיקורוס הכוונה להודיענו שלא תלך אתה אצל האפיקורוס להקשות לו על סברתו ועל אמונתו רק אם האפיקורוס יבא אליך להקשות לך אז תדע מה שתשיב לו תשובה אמנם אתה לא תתחיל לשסות בך את הכלב:

והר"מ אלמושנינו ז"ל פי' וז"ל הנה יש לדקדק שהיה לו לומר ודע להשיב לאפיקורוס אך רמז בזה לדבר יקר הערך יצטרך מאד בפלפול ובמשא ובמתן עם החולק. והוא שמי שישא ויתן עם שכנגדו ויאמר לו תשובות מקובלות אצלו או שמצאם כך כתובות בספר הנה בנקל יהיה מנוצח אם לא ידע מצד עצמו בידיעה שלמה מה שהוא משיב כי כאשר תהיה תשובתו מצד ידיעתו הנה אז ינצח את הכל ומה גם את האפיקורוס שהוא הסכל הבלתי יודע המושכלות האמיתיות המושגות מלימוד תורתנו הקדושה. על כן אמר ודע מה שתשיב כאלו אמר מה שתשיב לאפיקורוס דעהו אתה בידיעה שלמה ולא תהיה תשובתך אליו מקובלת אצלך או מלומדת מאחר כי כן לא תנצח אותו כאמור. והוא דקדוק נכון עכ"ל:

וי"מ בזה שלא יאמר מה לי להתוכח עם האפיקורוס אודה לו לדבריו ולא אכניס עצמי בצער הויכוח, לא תעשה כן אבל דע ושים נגד עיניך לפני מי אתה עמל שהוא הקב"ה ואף אם תקבל טורח על חסדו ועל אמתו הוא ישלם לך שכר פעולתך:

והרי"א ז"ל כתב ואולי שאמר ודע לפני מי אתה עמל ג"כ על ענין הויכוח שלא יתוכח כי אם לפני דיין או שופט או שר שוה לשני הקצוות כי אז ישפוט בויכוח צדק ומשפט ומישרים לא באופן אחר וזהו ודע לפני מי אתה עמל:

ורבינו יונה ז"ל פי' הוי שקוד ויגע בלימוד התורה כדי שתדע להשיב לאפיקורוס שאם נוצח אותך נמצא שם שמים מתחלל. ודע לפני מי אתה עמל כלומר כשאתה מתוכח

עמו השמר לך פן יפתה לבבך ותאמין לדבריו ותתמשך אחריו אלא דע לפני מי אתה עמל לפני בוחן לב חוקר כליות. וכן פי' הרמב"ם ז"ל בודע לפני מי אתה עמל. עוד כתב הר"י ז"ל ולכן צריך לך לטרוח לעסוק בתורה ולהשתעשע בה. וכן אמר שלמה המע"ה ואהיה שעשועים יום יום וגו' כלומר כאשר היתה שעשועים לפניו יתברך קודם שנברא העולם כן היא משחקת בתבל ארצו אחר שנברא העולם והיא שעשועים לבני אדם וזהו ושעשועי את בני אדם, ומי הוא בעל מלאכתך ולכן לא תעשה מלאכת ה' רמיה כי הוא ית' בעל מלאכתך ואין נסתר מנגד עיניו ועוד כי איך לא תטרח אחר שיש לך שכר גדול והוא ית' נאמן לשלם, ואף שאמר אל תהיו כעבדים וכו' צריך לאדם להאמין שהוא יתברך נאמן לשלם שכר טוב ליראיו בחסדו אף שלא היו ראוים לשלם כי כבר אנו מחוייבים לו שכולנו עבדיו:

יצא לנו מדברי הרב ז"ל היות השכר חסד גמור, ואוסיף אני סעד לדבריו כמש"ה כה אמר ה' גואלך קדוש ישראל כלומר הייתי גואל אותך אם הייתם מקדשים שמי כי אני אלהיך מלמדך להועיל שני דברים אני עושה עמך לימוד ומעשה בלמוד אני מלמד אותך המצות במעשה אני מדריכך ומסייע אותך שאלמלא הקב"ה עוזרו לא היה ניצול מהיצה"ר ואינו שואל מהאדם אלא שיתעורר לבד להטות אזן לשמוע, וז"ש לוא הקשבת למצותי וגו' ואמר ה' אלהיך המורים רחמים ודין משום שהלימוד אם לא היה יתברך מלמד אותנו המצות מנא ידעינן לעשותם. ועז"א אלהיך שזה הוא דין וראוי שילמדנו אבל הסיוע שמסייע אותנו במעשה המצות הוא רחמים פשוטים וודאי שהרי על האדם מוטל לעשותו כדי ליטול שכרו והוא ית' מסייע אותו ועם כל זה אח"כ משלם לו שכרו משלם בלי נכייתא וזה בודאי חסד גדול עכ"ד:

והריא"ב ז"ל פי' כי ר"א חיזק דבריו הראשונים כי מי שרוצה לעשות משא ומתן עם האפיקורוס צריך שיקדם לו לב טוב שלא יהא ניסת לדבריו ככתוב הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי לדעתם לא נאמר אלא לדעתי כלומר שאם בדבריהם יהיה איזה דבר הפך דברי שלמה המע"ה לא תהיה ניסת לדעתם רק ולבך תשית לדעתי ויהיה לבך חזק באמונת האל וע"כ אמר הוא בתחלה לב טוב צודקים דבריו אלו עם אלו:

וכתב הרב ר' ישראל כי הורה לנו דרך הלימוד כי ראוי לאדם להקדים תחלה לימוד התורה והגמרא והלכותיה עד אשר ישקע בלבו וידע כלליו ופרטיו ודיניו ומשפטיו, ולז"א תחלה הוי שקוד ללמוד תורה ואח"כ ילמוד החכמה החיצונית כדי לדעת תשובת התועים וינצחם בטענותיהם וע"כ אז"ל מנעו בניכם מן ההגיון ולא אמרו מנעו עצמכם לפי שהבנים לא רוו צמאון שכלם בתורה ובגמרא ואם ילמדו מיד ההגיון והיא הקדמה

ללימוד שאר החכמות אולי ישתבשו בסברתם ויצאו מהרה מן הכלל. וכן אז"ל ארור שילמד את בנו חכמת יונית ולא אמרו ארור שילמוד חכמת יונית מהטעם שזכרנו ע"כ: י"מ כי אפיקורוס הוא שם איש מכת הפילוסופים ונקראו כל התועים אחריו על שמו כמו צדוקים וביתוסים על שם צדוק וביתוס:

משנה טו

אמר היום קצר ולא אמר הזמן קצר כדי שלא יחשוב שיש לו זמן לעמוד בעוה"ז ולעסוק בתורה אלא יום אחד בלבד וישוב היום שמא ימות למחר והיום אינו ארוך כתקופת תמוז רק יום קצר. ואמר והמלאכה מרובה בה"א הידיעה כלומר כי לא בערך הזמן קצר ע"כ המלאכה מרובה אבל אם היתה המלאכה נערכת בערך זמן ארוך לא היתה מרובה כי אף שנעריך אותה בערך זמן ארוך היא מעצמה היא מלאכה מרובה. ואמר והפועלים עצלים כלומר לא מיבעיא הבטלים מן התורה ויושבי קרנות שהם עצלים אלא אפי' הפועלים שהם פועלים ועוסקים בתורה יומם ולילה הם נקראים עצלים בערך מה שהיה ראוי להם שיעשו. אח"כ מצאתי לרבינו יונה שפי' כן במ"ש והפועלים עצלים. והנה על עצלות האדם והעורון שלו שאינו רואה שהיום כאן ומחר בקבר ע"ז אמר דהמע"ה כנגד כל ישראל הודיעני ה' קצי וגו' רצה לחלות פני אל שיעשה לו שתים אלו והוא שלפעמים האדם חוטא בעבור שאינו נותן אל לבו מה יהא בסופו רצוני מה עתיד להיות וכמאמר עקביא הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באת ולאן אתה הולך וכו'. משמע שצריך אדם כדי לזרז עצמו בעבודת יוצרו לזכור מה עתיד להיות אחר מותו ולכך אמר דהמע"ה הודיעני ה' קצי כלומר תן בי ידיעה והסתכלות שאדע מה יהא קצי וגם תן בי התבוננות שאדע מדת ימי מה היא כלומר שאדע שמדת ימי מעט מזער שגם דבר זה יסוד גדול לעבוד את ה' שאולי אדם בחשבו כי עוד היום גדול לשוב בתשובה ולעשות מצות ומע"ט ירשע אמנם אם נותן אל לבו שהבל חייו בודאי ישוב יום אחד לפני מיתתו וז"ש ומדת ימי מה היא כלומר הודיעני מדת ימי שאדע ואתבונן שאין מדת ימי כי אם מעט מזער ובזה אדעה מה חדל אני שאדע ואבין כמה אני פושע במה שאיני עוסק במצות. כי הנה טפחות נתתה ימי רצה כי אני יודע בודאי שטפחות נתתה ימי כלומר מדת ימי הם כשיעור שתי טפחות שהוא דבר מועט וחלדי כאין נגדך רצה שידוע שהעוה"ז נקרא חלד לפי שהוא נמשל כחולדה שכמו שהחולדה כרגע בורחת ממקום למקום ועיניך בה ואיננה כך העולם גלגל הוא שחוזר. וז"ש חלדי כאין נגדך כלומר מה שלפני הוא כחלד שהיא החולדה נגדך הוא יותר פחות שהוא כאין אך כל הבל כל אדם נצב סלה רצה שאני יודע שטפחות נתת ימי אבל כל שאר בני אדם אינם כן אלא הם

חושבים כי לעולם לא ימוטו. וז"ש אך כל הבל כל אדם כלומר כל הבל אפי' שיהא הבל ופחות הוא חושב שהוא נצב סלה ולעולם לא ימוט. אך בצלם יתהלך איש רצה להודיע כמה גרעון האדם וכמה קוצר השגת פחיתותו שהאדם בעוה"ז התעיף עיניך בו ואיננו. וז"ש אך בצלם יתהלך איש כלומר הוא הולך למות ועוז פניו לא ישונא שלא חלה ולא כהתה עינו ולא נס לחה ועם היות פחיתותו כל כך עם כל זה אך הבל יהמיון כלומר הם הומים ורודפים אחר ההבל ואחר התאוות גופניות יצבור ולא ידע מי אוספם רצה שהם צבורים ולא ידע אם אחר יאספהו. ודייק באמרו יצבור ולא ידע מי אוספם אל ענין גדול והוא שלפעמים כבר התבואה צבורה בגורן ולא נשאר רק לאסוף אותה הביתה ועם כל זה לא ידע אם יחיה עד שיאסוף אותה או ימות ואיש אחר יאספנה. עוד יתכן אומרו יצבור ולא ידע מי אוספם כלומר הנה בני אדם השוטים חושבים שכחם ועוצם ידם עושה להם החיל הזה ולא ידעו ולא יבינו כי ה' הוא הנותן להם כח וכביכול הוא ית' האוסף לו הממון וזולתי, וז"ש אך הבל יהמיון שהם הומים אחר ההבל וטורחים ולא ידע מי הוא אוספם שהוא האל ית'. ועתה מה קויתי ה' ר"ל אמר דהמע"ה אני מקוה מחיי העוה"ז תוחלתי לך היא כלומר התוחלת ממושכה שלי היא לך לחזות בנועם ה' ולזה אמר בתחלה לשון תקוה ולבסוף אמר לשון תוחלת שידוע שלשון תוחלת היא תקוה נמשכת לזמן רב ולזה אמר תוחלתי הנמשכה לך היא לאור באור פניך לעוה"ב אע"פ שהוא נמשך לעתיד ואין לי הנאה ממנו בעוה"ז ולא קויתי אלא לדברים הנמשכים ואע"פ שעוה"ז תקוה הבאה אלי ויכול להשיגה תיכף:

אמר והשכר הרבה להודיענו עוד כי אפי' אותו שהוא פועל ועוסק בתורה נקרא עצל בערך השכר אשר הוא הרבה וע"כ כשהצדיקים שעסקו בתורה יומם ולילה נפטרים מזה העולם ורואים רבוי השכר הניתן להם שם על מה שעשו הם מתעצבים על שלא עשו יותר ויותר.

ואמר ובעל הבית דוחק הקב"ה שהוא בעל הבית כלומר בעל העולמות כולם דוחק לאדם ומביא לו יסורים כדי שיתעורר וישוב אל אלהיו ויעסוק בתורתו יומם ולילה כי לעולם אין הקב"ה מניח את האדם שיהיה פורק עול שמים מעליו. וכמו ששמעתי על מה שאמר הפסוק אלה עשית שהוא אלה אלהיך ישראל שאמרו במעשה העגל והחרשתי ואתה חשבת כי כמי שאתה עזבתני ופרקת עולי ופנית אחרי אלהים אחרים כי אף אני אעשה כן עמך. ז"ש דמית היות אהיה כמוך ואין הדבר כן כי לא אעזבך לעולם רק בחמה שפוכה אמלוך עליך וע"י יסורין רבים שאביא עליך תשוב בתשובה ע"כ. וז"ש אוכיחך ואערכה לעיניך וכיון שכוונתו ית' ביסורין שמביא על האדם הוא כדי להורות לו דרך התשובה

כדי שיתעורר ע"כ אין לבעוט בהם וכמ"ש דהמע"ה ממשפטיך לא סרתי וגו' אמר על היסורין שהיו באים עליו וזהו ממשפטיך שהם היסורין לא סרתי לא קצתי בתוכחותיך ואיני בועט בהם מפני שאתה הורתני כי ביסורין אתה מורה חטאים בדרך. וז"ש כי אתה הורתני הדרך הטוב ביסורין שהבאת עלי ומשום דמדבריו האמורים אפשר דליפוק מנייהו חורבא ע"כ סמך תיכף הוא היה אומר וכו' ואמר דברים אחרים כדי דלא ליפוק חורבא מדבריו הראשונים. דממאי דקאמר שהמלאכה מרובה כי עסק התורה אין לה קץ כי ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים א"כ קשה שיאמר האדם כיון שהמלאכה מרובה ולא אוכל לגמרה כלל איני רוצה להתחיל בה כי מלאכה שלא אוכל לבא עד תכליתה למה לי להתחילה לז"א ר' טרפון לא עליך המלאכה לגמור כלומר אין אתה מחוייב לגמרה אלא למוד ממנה עד המקום שידך מגעת ותו לא שאינו מוטל עליך לגמור את כולה וזה מצינו שדוד המע"ה הוסיף עוד לתרץ על קושיא זאת ואמר לכל תכלה ראיתי קץ וגו'. אמר לכל תאוה שהאדם מתאוה ראיתי קץ שיוכל להשיג עד קצו ולמלאות תאותו ולהיות שלם מאותו דבר ויהיה לפי זה תכלה מלשון כלתה נפשי לשון תאוה. הכל יוכל אדם להשיג חוץ מן התורה שהיא רחבה מאד ואין האדם יכול להשיג את כולה ולבא עד תכלית תכונתה אף אם יחיה אלף שנים פעמים וא"כ זו היא סבה שלא יהיה האדם משתדל ועוסק בתורה כיון שלא ישיגנה אח"כ וא"כ קשיא לי שתי קושיות מה זה היתה לי שאהבתי תורתך ולא עוד אלא שכל היום היא שיחתי ואיני מתבטל ממנה אפי' רגע א' והיה ראוי שלא לרדוף אחריה כיון שיודע אני שאיני יכול להשיגה, והשיב לשתיהן דאעפ"כ אני אוהב אותה מפני שאני רואה כי מאויבי תחכמני מצותיך התורה מחכמת אותי שאדע לבקש המצאה ואופן להתגבר עליהם כענין האבן שזרקתי והרגתי לגלית הפלשתי שהתורה החכימה אותי להתגבר עליו כי לעולם היא לי עמדי הולכת תמיד להיות בעזרתי כנגד שונאי ולכן אני אוהב אותה. והשיב לשניה דמה שכל היום היא שיחתי ואיני מתבטל ממנה אפי' רגע הוא מפני שאני רואה שאני חכם יותר מכל רבותי ומכל מלמדי השכלתי ואני יודע יותר מכולם בעבור מדה שיש בי שאיני מתבטל ממנה כלל ועדותיך לעולם שיחה לי וכיון שנמשך לי תועלת זה ממה שלעולם היא שיחתי שאני יודע יותר מכל מלמדי א"כ אף אם לא אשיג את כולה על התכלית די לי שאני חכמתי בה יותר מכל אדם:

ואמר אם למדת תורה הרבה נותנים לך שכר הרבה. משום דממאי דקאמר לעיל שהשכר הרבה ימשך לאדם להבטל מלימוד התורה כי אמור יאמר האדם אחר שבשביל שעה אחת שאלמוד ביום יתנו לי שכר הרבה די לי ואיני רוצה לעסוק בה יומם ולילה כמו

שיקרה למי שמלאכתו להיות נוקב מרגליות כי אחרים שאין להם מלאכה. זו צריכין לטרוח כל היום לבקש מזונותם ומי שנוקב מרגליות בשעה אחת שיעסוק ביום ימצא כל מזונותיו ויותר מהמה ולכן יאמר מה לי להטריח עצמי כל היום די לי שאעסוק במלאכתי שעה אחת ביום ושאר כל היום אשב בטל ואטייל ואתענג כדרכן של מלכים לז"א אם למדת תורה הרבה דווקא אז נותנין לך שכר הרבה אבל אם בטלת מן התורה ולא עסקת בה כל הבא בידך לא לבד יהיה שיתמעט שכרך אלא גם תקבל על עון ביטול התורה עונש מר ממות כיון שהיה בידך יכולת לעסוק בתורה יותר ולא עסקת. ולזה אמר דוד המלך ע"ה ואדברה בעדותיך וגו'. לפי שדרך קצת המלכים הוא להתענג בזה העולם ולהשתעשע בכל תענוגי העוה"ז ולא ללמוד בתורה ואני עושה הפך כל המלכים כי אני לעולם מדבר והוגה בתורה וז"ש ואדברה בעדותיך תמיד אני הוגה בעדותיך וזה הפך כל המלכים וז"ש נגד מלכים ואעפ"כ איני מתבייש מהם לפי שאיני עושה כמותם ומשנה הסדר והדרך שלהם. וזה לפי שידע שאם יתבטל יענש. אמנם אם למדת תורה הרבה אז נותנים לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך ואם אתה רואה עצמך מעונה ומדוכה בעוה"ז דע שמתן שכרן של צדיקים אינו בעוה"ז כי שכר מצות בהאי עלמא ליכא אלא מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא. וז"ש ודע שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא:

ואל זה רמז דוד המלך ע"ה במ"ש מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו' דהיינו שהשכר אתה צופן אותו ליתן להם בעוה"ב וזהו ליראיך אתה צופן להם לעוה"ב ואין אתה משלם להם בעוה"ז אבל יש אחרים שאינם יראיך אלא לומדים תורה ומקיימים מצות להתנאות לפני בני אדם שייראו אותם ויחשיבו אותם כענין ע"מ שאקרא רבי וזהו לחוסים בך נגד בני אדם כי לפני בני אדם הם מראים עצמם שהם צדיקים ומראים טלפים כחזיר לאלו לא צפנת בעוה"ב אלא פעלת להם שכרם מיד בעוה"ז כענין אורך ימים בעוה"ב למיימינים בה שלומדים אותה לשמה אבל למשמאילים בה שלומדים שלא לשמה יש להם עושר וכבוד בעוה"ז וכן אמר כאן ליראיך צפנת להם שכרם בעוה"ב כי שכר מצות בהאי עלמא ליכא אבל לאותם שעושים לפנים נגד בני אדם אף אתה פועל עמהם לפנים בעוה"ז. אח"כ מצאתי בלב אבות שפירש במלת היום קצר כפירוש זה:

א"נ אמר היום קצר ולא אמר הזמן קצר להודיע לאדם כי אפי' באלו החיים המועטים רובם ראוי ליחסם ללילה אשר רוב ימיו של האדם תלאות הזמן חולפות ובאות עליו כי השקט לא יוכל ורובם הם חשך ולא אור אמנם הזמן שיושב האדם בנחת והשקט ושלוה כי אז יוכל האדם לעסוק בתורה הוא מעט מזער וז"ש היום קצר כלומר הזמן שיקרא

יום ולא לילה אשר אז יוכל האדם לעסוק בתורה זה הזמן הוא קצר ובפרט בגלות הזה אשר גברו הצרות עלינו ונתקיים בנו מ"ש דוד המלך ע"ה ה' אלהי צבאות עד מתי עשנת בתפלת עמך וגו'. הכוונה עד מתי אינך מקבל תפלותינו להיותם בעיניך כעשן לעינים. האכלתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שליש. הכוונה כי בעונותינו הרבים עברו כל כך צרות עלינו כי כשהנשים לשות הפת הן בוכות כל כך ויורדות שם הדמעות והם לשים בדמעות הלחם במקום מים וז"ש האכלתם לחם דמעה וגם לא היו צריכים להטיל מלח לתוך המים אשר לשים בה הלחם כמנהג כי הדמעות הן מלוחות ותשקמו בדמעות שליש אמרו רז"ל כל חמרא דלא דרי על חד תלת מיא לא הוי חמרא וז"ש ותשקמו בדמעות שליש הכוונה שליש יין כי במקום מים הצריכים להטיל לשליש אחד היו מטילין דמעות. או יהיה הכוונה כי צריכים לבכות ולהתענות על המים שירדו לשדות וכן לגשמים הצריכים לבורות שיחין ומערות וז"ש האכלתם לחם דמעה הכוונה ע"י דמעה ותשקמו בדמעות שהם בוכים ונופלים דמעות מעיניהם שליש אמרו המפרשים ז"ל שהוא לוג והכוונה כי האכילה והשתיה באות להם ע"י הדמעה. ובהיות שקודם יצאו קצת האומות להתפלל על הגשמים ולא נענו בזה תשימנו מדון לשכנינו לעג וקלס וגו'. הכוונה כי שכנינו הם קצת האומות הם מריבים עמנו בהיותם אומרים כי ה' קבל תפלותינו ולא תפלותם. ואויבינו ילעגו למו הכוונה הם לועגים על שכנינו ואומרים להם אתם מריבים עם ישראל על שאתם חושבים כי הקב"ה קבל תפלתם אדרבא נותן תיכף ומיד שאלתם כדי שלא ישובו לפניו עוד בתפלה כי אינו רוצה לראותם על היותם שנואים בעיניו. ה' אלהים צבאות השיבנו וגו' הכוונה כי הקב"ה אומר לישראל שובה ישראל ואשובה אליכם וישראל אומרים השיבנו ונשובה וז"ש ה' אלהים צבאות השיבנו תתחיל אתה לסייע אותנו ונשוב אליך. האר פניך כלו' כי אין אנו רוצים כי אם הארה בעלמא ואח"כ נושעה אנו נשוב ונושע ולזה לא אמר והושיענו כי לא היו שואלים ממנו שיסייע להם לגמור כל התשובה כי אם שיסייע להם בתחלת התשובה ואח"כ הם ישובו מעצמם. גפן ממצרים תסיע תגרש גוים וגו', אמרו רז"ל ואת העם העביר יוסף מעיר לעיר לזכרון שאין להם חלק בארץ ולא הוצרך הכתוב לכתוב זאת כי אם להודיענו שבחו של יוסף שנתכוין להסיר החרפה מעל אחיו שלא יהיו קורין לאחיו גולים וז"ש כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם כי ראוי לשאול כי מן הראוי שיאמר בארץ לא לו שהוא לשון יחיד כמו שנכנס בלשון יחיד כי גר יהיה זרעך אלא הכוונה כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם אין הכוונה בארץ לא להם של ישראל אלא שלא יהיה מן הגוים עצמם היושבים שם כי גם הם יהיו גולים וז"ש לא להם ועם היות כי ישראל לא היה עיקר ישיבתם במצרים כי

לא ישבו שם כי אם מנין רד"ו ולא היה צריך להעביר הגוים מערים לגרשם ואפי' הכי עם היות כי עיקר ישיבתם לא היה במצרים הקב"ה חס על כבודם של ישראל והגלה אותם כדי להסיר חרפת עמו ישראל וא"כ למה באותו זמן היה חס הקב"ה על כבודן של ישראל מה שאין כן עתה כמו שיאמר למטה למה פרצת גדריה וגו'. וז"ש גפן ממצרים כלומר עם היות שהם ישראל שתסיע אותם ממצרים להוליכם לא"י היה צריך לגרש ולהעביר הגוים מעריהם ואפי' הכי תגרש גוים מקודם ואח"כ ותטעם במצרים. פנית לפניה כמו שראינו שנתן יוסף ליעקב מיטב הארץ ארץ גושן כי היה ראוי יעקב לירד שם בשלשלאות של ברזל ואפ"ה פנית לפניה ותשרש שרשיה ובני ישראל פרו וישרצו ארז"ל ששה בכרס אחד ותמלא הארץ אותם. כסו הרים צלה הכוונה כי פרו ורבו כל כך כי לא היה להם בתים לשבת כי היה צריך כל אחד לעשות אהל בהרים וז"ש כסו הרים צלה, וענפיה ארזי אל הכוונה כי אפשר לומר שהיה כל אחד מאותם הששה הנולדים בכרס אחד קטנים ולא היו עצומים ובריאים לז"א וענפיה שהם הקטנים ארזי אל היו בריאים וגדולים ועצומים כארזים, ואמר ארזי אל הכוונה כי במעשה ה' אין לתמוה על היותם כל כך בריאים ועצומים וגדולים וגבוהים ולז"א ארזי אל כי אלו היו ארזי אל וע"כ היו כל כך גדולים ועצומים. תשלח קציריה עד ים ואל נהר יונקותיה הכוונה כי זכו לנס של ים סוף לבד ובניהם של אלו זכו ג"כ לקריעת הירדן וז"ש תשלח קציריה שהם הגדולים עד ים הכוונה לראות קריעת ים סוף ואל נהר יונקותיה שהוא נהר הירדן שלחת יונקותיה הם הקטנים בניהם של אותם שזכו לנס קריעת ים סוף. כל אלו הנסים והנפלאות עשית עמהם במדבר ועתה בזמן הזה למה פרצת גדריה של ישראל והם יושבים בגלות וארוה כל עוברי דרך מלשון אריתי מורי עם בשמי והכוונה כי רבים משתעבדים בישראל. וכל יום קמים עליהם לכלותם ואוכלים ממונם של ישראל וזה שאמר וארוה כמו הגפן של העולם נכנסים לתוכה. ולוקטים ואוכלים כך כל ישראל. יכרסמנה חזיר מיער מלשון כריתה זה מלכות בבל ומדי אשר הרעו לנו מאד אבל מלכות ישמעאל אינם הורגים לישראל אבל הם תחת זה המלכות ונותנים מסים וארנוניות וזה שאמר וזיז שדי שהוא עוף גדול כמו זה המלכות של ישמעאל שהוא גדול ורם, ירענה הכוונה שהוא רועה לישראל ואוכל ממונם. אלהים צבאות שוב נא ואם תאמר איך אשוב שם ביניכם ואינכם עושים רצוני לזה אמר הבט משמים וראה ממקומך ופקוד גפן זאת שהם ישראל. וכנה אשר נטעה ימינך הכוונה כי תפקוד ג"כ בית מקדשך וז"ש וכנה מלשון מכון לשבתך פעלת. ובן אדם אמצת לך הוא המשיח בן דוד אמצת לך שהקב"ה מחזק ומאמץ למשיח בן דוד כדי שיעשה נסים ונפלאות וילחם עם העכו"ם. שרופה באש כסוחה הכוונה כי

בעונותינו הרבים האומה הישראלית היא שרופה באש כסוחה מן קצת האומות כי עליך הורגנו כל היום ולא די זה כי גם מגערת פניך יאבדו כי מלבד הצרות שהיה להם מאומות העולם אתה מביא עליהם עוד צרות כמו שראינו בכל יום ויום בעונות. תהי ידך על איש ימינך הכוונה על משיחנו כמו שאמר הכתוב נאם ה' לאדוני שב לימיני וזה נאמר על משיחנו. ועל בן אדם אמצת לך שהוא המשיח כמ"ש למעלה ובאותו הזמן לא נסוג אחור לבנו כמ"ש והסירותי את לב האבן מבשרכם. תחיינו ובשמך נקרא הכוונה כי אז באותו הזמן לא יהיה צריך להתפלל כי אם כשנזכיר שמך לבד תחיינו כמו שאמר ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו הכוונה כי ביום קראנו למלך המשיח על איזו צרה הוא יעננו ויאמר ה' הושיעה ופסוק זה מסורס כאלו אמר המלך יעננו ביום קראנו ה' הושיעה כי לא יהיה צריך להתפלל כי במה שאמר הושיעה די. ובזה רוב ימינו דומים ללילה מרוב הצרות, והיום שיקרא יום ולא לילה הוא קצר. אמנם המלאכה מרובה ולכן פקח עיניך וראה וכל זמן שתוכל ויהיה לך ריוח לעסוק בתורה ובמצות לא תתבטל. ואמר והפועלים עצלים בלשון רבים כי לפי האמת כיון שהמימרא השנית נאמרה בלשון יחיד שכך אמר לא עליך המלאכה וגו' א"כ לפי זה היה לו לומר בכאן והפועל עצל אלא להשמיענו כחו הגדול של היצה"ר כי אפי' בזמן שיתקבצו אנשים רבים לעבוד את ה' ולעסוק בתורתו כי אז היה ראוי דרך הטבע שאיש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק אפ"ה הם עצלים ותרדמת יצה"ר נפלה על כולם וז"ש והפועלים עצלים. אמנם לדבר רע הם רעים וחטאים וזריזים המה להרע כמש"ה ואומר להם למי זהב התפרקו וגו'. הנה המפרשים ז"ל פירשו דמלת התפרקו הוא צווי שצוה אותם אהרן ואמר להם התפרקו וקשה על זה שכוונתו היה ליתן התנצלות ובכאן היה לו התנצלות אם היה אומר האמת דברים כהווייתן שאמר להם פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם והיה כוונתו של אהרן לשאול תכשיטי הנשים כדי שיתעכב הדבר בין כך ובין כך יבא משה וכמו שארז"ל ועכשיו כשסיפר הדברים למשה הי"ל התנצלות זה שהוא אמר להם להביא מן הנשים והם הביאו מעל עצמם ולמה אמר לו שצוה להם ואמר התפרקו דמשמע שמעליהם עצמם צוה שיתפרקו וזה היה להגדיל אשמתו, ולכן אני אומר דאדרבה התנצל יותר ומלת התפרקו אינו צווי אלא מה שהם עשו דתיכף ומיד הם התפרקו ויתנו לי והכי קאמר אני לא אמרתי להם אלא למי זהב לבד ומיד כשהזכרתי זהב הם התפרקו כל הזהב שעליהם ונתנו אותו לי הרי הזריזות הגדול לחטוא ולהרשיע ומכלל הן אתה שומע לאו כמה וכמה יהיה העצלות כדי שלא לקיים התורה והמצוה על כן אמר והפועלים עצלים:

ואמר והשכר הרבה ובעל הבית דוחק לפי שעצלות הפועל הבונה בית תמשך לאחד משתי סבות. או מפני שהשכר שנותנין לו הוא מועט ולכן הוא מתעסק בה בעצלות ולא בחשק ובמהירות. או לסבה שנית שאפי' שיהיה שכרה הרבה יתעסק בה בעצלות לפי שאין בעל הבית עומד על הפועלים לדחוק אותם וכמו שאז"ל ישכור פועלים ואל ישב עליהם ועל כן אמר כי בענין עסק מלאכת התורה והמצות הפועלים הם עצלים אע"ג דאיכא תרתי לטיבותא אם בענין השכר אמר והשכר הרבה ואין ערך לשכר הצדיק אפי' בעוה"ז וכ"ש לעוה"ב שכן מצינו ביוסף הצדיק שניתן לו מעלה שלא כדרך טבע כמו שאמר הכתוב ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה רוצה לומר למלוך כי אם אלהים, הראיה לזה שלא היתה מעלתי ממדרגה אל מדרגה כדרך העולים לגדולה שאין עולים אלא מעט מעט כי מתחלה שמני אלהים לאב לפרעה גדול מן המלך עצמו ומזה נמשך לי להיות אדון לכל ביתו ואחר כך להיות מושל בכל ארץ מצרים שלא כדרך הטבע שמורה כי מה' היתה לי. ואם בענין היות בעל הבית עומד ודוחק אותם לאמר להם מהרו לבנות את הבית וכלו מעשיכם ג"כ אמר ובעל הבית והוא השם יתברך דוחק אותם ומזהירם בכל שעה ובכל רגע והוא כנוגש עליהם ומזהירם שיעסקו במלאכתו ונוגש אותם הן ביסורים הן בנביאים השכם ושלוח ולא שוה לנו ועם כל זה הפועלים עצלים. והנה בגלות הזה השם יתברך דוחק אותנו ביסורים וכמו שאמר הכתוב אחזו לנו שועלים שועלים קטנים וגו' והכוונה על אותם המענים ומשעבדים אותנו ואמר שועלים שועלים תרי זימני לומר כי הגדולים עם הקטנים כולם כאחד הם מענים אותנו וז"ש אחזו לנו שועלים דהיינו הגדולים וגם שועלים קטנים כולם מחבלים הכרמים שהם בני ישראל כי כולם משעבדים ומענים אותנו והרעה שעושים לנו אינו נמשך להם שום תועלת ממנה שאם היו עושים עמנו רעה לתועלתם ולהנאתם לא כבדה חטאתם מאד אבל כרמינו סמדר דהיינו משל שאין להם תועלת כלל כמו הסמדר שאינו ראוי לשום תועלת כן הם אין להם תועלת כלל ועושים עמנו רעה להרע עמנו לבד:

הוא היה אומר לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה. אמר אלו השתי חלוקות אחת כנגד הטפש ואחת כנגד החכם. כנגד הטפש שהוא יגע הרבה ומוציא קימעא אמר לא עליך המלאכה לגמור ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים ולכן אל תפרוש מן הלימוד. וכנגד החכם אמר אשר אפשר שיחשוב כי כיון שאין כל המלאכה מוטלת עליו לגמרה כולה והוא כבר טרח ומצא מה שהאדם יוכל להשיג א"כ יחשוב שעתה הוא בן חורין להבטל ממנה כי כבר טרח והשיג יותר מן המוטל עליו על כן אמר לו ולא אתה בן חורין להבטל ממנה ולכן סמך לזה ואמר

אם למדת תורה הרבה נותנים לך שכר הרבה כי לא תאמר הרי יגעתי ומצאתי בזמן מועט מה שאחר לא יוכל להשיג בזמן מרובה וכמו שאז"ל על רבי אבין בשעת פטירתו ואתה האיש לא תאמר כן כדי להבטל ממנה שאם למדת תורה הרבה הכל בא לידי חשבון ונותנים לך שכר הרבה, והנה הודיענו הכתוב מעט מזער ממעלת הצדיק ואמר לא יגרע מצדיק עיניו ואת מלכים לכסא וגו' כלומר כל מה שרואים עיניו של הצדיק ומתאוה הקב"ה לא יגרע ממנו. ואת מלכים לכסא הכוונה כי הקב"ה נותן לו מעלה ורוממות כי לא יש הפרש בינו למלך כי אם הכסא וכמו שאמר רק הכסא אגדל וגו' כי לא נשאר לו לעלות כי אם לכסא. או יאמר לכסא ממש כי יש לו כל כך מעלה כי הוא יושב בכסא מלוכה. או יהיה הכוונה שאפי' למקומו יחלקו כבוד וכמו שמצינו בענין הרב שאין התלמידים יכולים לישב במקומו וזה שאומר ואת מלכים כי ניתן לו כל כך מעלה עם המלכים ואפי' לכסא בעצמו יהיה לו מעלה לפי שהוא מקומו. ויושיבם לנצח ויגבהו הכוונה שהקב"ה יתן לצדיק הפך מה שהוא טבע העולם לפי שזה העולם הוא גלגל ובהכרח מי שעלה ירד שהגלגל בהכרח אחר העליה יורד ולצדיק לא יהיה כן אלא יהיה לו מעלה ורוממות ובתמידות וזהו שאמר ויושיבם לנצח ויגבהו. או תהיה הכוונה באופן אחר ויובן מה שנכנס בלשון יחיד לא יגרע מצדיק ויצא בלשון רבים כמו שאמר ויגבהו כי הקב"ה נותן למלכים אשר נתנו מעלה לצדיק נותן להם מעלה ורוממות וז"ש ויושיבם לנצח ויגבהו הכוונה למלכים ואם בעוה"ז כך בעוה"ב על אחת כמה וכמה:

ואמר נותנין לך שכר הרבה לשון נתינה ולא אמר משלמים לך שכר הרבה להשמיענו כי מלבד תשלום שכר פעולתו אשר נאמן הוא בעל מלאכתו לשלם לו שכר פעולתו עם כל זה שכר הרבה אחר ניתן לו במתנה מאת מלך מלכי המלכים וז"ש נותנים לך שכר הרבה כלומר בדרך מתנה נותנים לך ולא בדרך תשלום ולא מפני זה ינכו לך מתשלום שכרך אפי' כל שהוא כי נאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך. ועל כן סמך ואמר ונאמן וכו' ולא אמר שיתן לך כמו שאמר נותנים לך לכוין אל מה שאמרנו באופן שהשכר יהיה לו כפלים על דרך מה שאמר הכתוב כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה וראוי לשאול השופט כל הארץ לא יעשה משפט ולמה לקחה בכפלים, ושמעתי בשם המגיד של מהר"ר יוסף קארו זצ"ל, כי חטאתיה הוא מלשון אני ובני שלמה חטאים והוא לשון חסרון. והכוונה כי לעתיד לבא יתן הקב"ה לישראל כל כך מהטוב כפלים מהחסרונות שחסר להם ע"י הצרות וזהו בכל חטאתיה וכמו שמצינו באיוב וה' שב את שבות איוב וגו' ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה ואמר ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא כי יש גרסאות שגורסין מתן בלא שי"ן ולא גרסו שמתן שכרן ולפי גירסא זו אפשר שבא

לתרץ שאין דבריו סותרים למאמר אנטיגנוס שאמר אל תהיו כעבדים וכו' כי לא יעבוד על מנת לקבל פרס והוא אמר שיעבוד את השם יתברך כי הוא נאמן לשלם שכרו על כן אמר ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא כלומר מה שאני אומר לך ונאמן הוא בעל מלאכתך וכו' אין הכוונה כדי שתעבוד על מנת לקבל פרס רק כוונתי היא זאת שתדעהו דרך ידיעה מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא ושיש שכר לעתיד לבא וזהו מלת ודע דקאמר כלומר שידעהו לבד, וכמו שפי' רבינו יונה ז"ל למעלה במשנת רבי אלעזר אומר הוי שקוד ללמוד תורה וכו' כתב כי מה שאמר רבי אלעזר ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך דלא פליג על מאמר אל תהיו כעבדים כי צריך לאדם להאמין שהוא יתברך נאמן לשלם שכר טוב ליראיו בחסדו ולא בחיוב אף שלא היה ראוי לשלם כי כבר אנו מחוייבים לו שאנחנו עבדיו עכ"ל:

אי נמי כוון במ"ש ודע שמתן שכרן של צדיקים לפי הגירסא שגורסין בשי"ן ולפי מה שפירשנו שהצדיקים הקב"ה נותן להם שכר נתון במתנה מלבד שיעור השכר אשר ראוי לשלם לו דרך תשלום. ולפי שיאמר אדם כי היה לו להיות לצדיק איזה שכר מה בזה העולם מן הניתן לו במתנה ומה שהוא תשלום השכר אשר הוא בדרך שילום יהיה צפון לו לעתיד לבא, אבל אני רואה כי הצדיקים בזה העולם מרעה אל רעה יצאו ועל כן יטעה לומר שהלואי ואולי ישלמו לו שכרו הראוי לו בדרך תשלום על כן אמר כי אפי' הניתן לו במתנה הוא לעתיד לבא ושכר מצות בהאי עלמא ליכא לא מה שהוא בדרך מתנה ולא מה שהוא בדרך תשלום וזהו לשון שמתן שכרן דקאמר. ולכן צריך שהצדיק יקבל הנסיון והיסורין בשמחה כאברהם אבינו שנתנסה עשרה נסיונות ועמד בכולם ואיוב היה מוכיח לחבריו ע"ז כמו שאמר זכרוניכם משלי אפר הכוונה אתם ממשילים עצמכם לאברהם שאמר ואנכי עפר ואפר שעמד בי' נסיונות כי אתם אומרים הנסה דבר וגו' ושאתם יכולים לסבול יסורין ואני אומר כי אתם נמשלים ליוצאי מצרים שהיו עושים חומר ולבנים ולא היו סובלים יסורין כאשר ראינו שהיו מתלוננים על משה ואהרן וז"ש לגבי חומר גביכם. ועם זה יובן מש"ה הורני לחומר כלומר המשילני ליוצאי מצרים שהיו עושים חומר ולבנים ואת משל לעפר ואפר יכול אני להתמשל כאברהם שאמר ואנכי עפר ואפר:

אי נמי אמר והפועלים עצלים והשכר הרבה ובעל הבית דוחק. כלומר הפועלים הם עצלים בין כשהקב"ה נותן להם שכר הרבה ומשפיע להם טובה כי וישמן ישורון ויבעט וז"ש והשכר הרבה, ובין כשהקב"ה מביא עליהם יסורין ודוחק אותם ואפ"ה הם עצלים לשוב בתשובה שלמה לפניו כענין הכיתי אותם ולא חלו וז"ש ובעל הבית דוחק:

ושמעתי מי שתירץ ואמר דמאי דקאמר והפועלים עצלים הכוונה על רמ"ח אבריו של האדם אשר הם הפועלים המצות כי הם כלי המעשה ובהיות כי כולם מחומר קרוצים והם חמריים אינם חפצים בתורה ובמצות אלא אדרבה הם עצלים ומתרשלים לעשות המצוה וזה טבעם הטביע בהם מצד יסודם החומרי וע"כ אמר לאדם תראה כי מטבעם גם הפועלים והם האברים הם עצלים וכמו שהזמן לא יסייע כי הוא קצר והמלאכה מרובה כמו כן תראה כי הפועלים והם האברים הם עצלים מטבעם, ולכן הזהר מאד שצריך אתה להסירם מטבעם ועצלותם ולהחזירם למוטב להיותם כל אחד קל כנשר רץ כצבי לעשות רצון אביך שבשמים. גם כי טבע האברים הם עצלים לעשות רצון קונם לפי שמחומר קורצו ויצר לב האדם רע מנעוריו. ונ"ל שעל זה אמר דהמע"ה דבקה לעפר נפשי חייני וגו', אמר כי להיות מלובש בגוף הזה שקורץ מחומר עכור כי הנפש לא היתה חוטאת לעולם אלא מה אעשה שדבקה לעפר נפשי שהוא הגוף הזה שהוא מעפר וזה גורם לי לחטוא וע"כ חייני כדברך, כדברך שאמרת כי יצר לב האדם רע מנעוריו ועל כן לא אוסיף עוד להכות את כל חי כן עשה עמדי וחייני כדברך ע"כ:

הוא היה אומר לא עליך המלאכה לגמור. כענין בא ליטהר מסייעין אותו אין אתה מחוייב אלא להתחיל במצות לבד וה' יגמור בעדך כמ"ש הכתוב ה' יגמור בעדי וכן אמר דהמע"ה גול על ה' דרכך כלומר אתה תתחיל לבד לגלגל ובטח עליו והוא יעשה את השאר ויגמור אותה. ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה כלומר שאין אתה כפועל אשר הוא בן חורין שאם רוצה לומר איני עושה ואיני נוטל הרשות בידו אין הדבר כן אלא אתה כעבד ואינו רשאי לומר איני עושה ואיני נוטל שכר שהוא כעבד ואם לא יעשה מוליכין אותו לגיהנם על דרך שאז"ל ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי וכן אמר דהמע"ה חשבתי דרכי ואשיבה רגלי וגו', הכוונה לפי שיש לפני האדם שני דרכים גיהנם או ג"ע ועל כן אמר חשבתי דרכי כלומר אני חושב באלו הב' דרכים שאיני יודע באיזה מוליכין אותי וזה גורם לי להשיב רגלי אל עדותיך:

ואמר אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה לפי שממאי דקאמר ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה משמע שהוא כעבד והעבד ידוע הוא שאין לו שכר על מלאכתו כי אינו מקוה שכר רק השכיר וכמו שאמה"כ כעבד ישאף צל וכשכיר יקוה פעלו לכן סמך מאמר אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה כלומר אף אם דמיתיך לעבד לא לענין נתינת השכר:

ואמר ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך לפי שבתחלה אמר לא עליך המלאכה לגמור כי אינך עושה רק ההתחלה והשי"ת יגמור בעדך א"כ נפקא מינה שגם

בשכר המצוה ינכה השי"ת גמר המצוה כי הוא מעשיו יתב' כי הוא גמרה ולא ישלם לאדם רק ההתחלה לבדה על כן אמר שאין הדבר כן אלא ונאמן הוא בעל מלאכתך כלומר אע"פ שהוא יתברך בעל המלאכה כי הוא גמרה והעיקר הוא על שם גומרה עם כל זה הוא יתברך ישלם לך שכר פעולתך שפעלת אותה מבלי סיוע כלל. ועל דרך זה אמר דהמע"ה צופה רשע לצדיק וגו' ה' לא יעזבנו ביד היצה"ר רק מסייע אותו מסור מרע ובעשה טוב ועם כל זה לא ירשיענו לצדיק כששופט אותו לנכות משכרו שיעור מה שהוא יתב' מסייע בדבר רק נאמן הוא לשלם לו שכרו משלם. ואמר ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא כלומר אע"פ שאמרתי שישלם לך שכר פעולתך בעולם הנשמות אעפ"כ דע לך עיקר השכר של כל הצדיקים כולם אפי' אותם שכבר מתו עיקר מתן שכרן הוא לעתיד לבא אחר התחיה:

ושמעתי כי בהיות האדם עושה בקיום מצותיו מלבוש לנפשו לעוה"ב הנקראת בלשונם ז"ל חלוקא דרבנן כי באותו המלבוש עולה ליראות את פני ה' וליהנות מזיו השכינה שזהו תענוג העולם הבא. וא"כ היה ראוי שלא יהיה לו שכר אחר אלא המלבוש בלבד כי דרך העולם ליתן שכר לפועל הבונה בית אחרים אבל אם בנה בית לעצמו מה שכר יתנו לו והאדם עושה מלבוש לעצמו והקב"ה נותן לו שכר המלבוש כפועל וז"ש שישלם לך שכר פעולתך שהוא המלבוש שלך שהוא פעולתך לצורך עצמך והשכר הוא התענוג שאמרנו:

ובלב אבות כתב אם למדת תורה הרבה נותנים לך שכר הרבה כלומר הרבה שכר נותנים לך במה שאתה לומד תורה הרבה. ויש גורסים להפטר ממנה:

עוד כתב ודע שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא ירצה כי המתן שכר לצדיקים לעתיד לבא הוא שישיגו וישכילו כל מה שיהיה אפשר להשיג עד שיורוהו באצבע ויאמרו זה ה' קוינו לו, שירצה כמו ששמעתי שלא יהיה עוד על דרך השלילות כאשר היה באלה החיים אלא באופן מה מהחיוב, עכ"ל:

פרק ג

משנה א

עקביא בן מהללאל אומר וכו'. העיד ר' יהודה אין עזרה ננעלת על כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל:

האמת כי עקביא לא פליג ארבי רק השלשה שזכר רבי כלל אותם עקביא כאחד. הלא הוא מ"ש ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון ואין חשבון רק בהאמין כי הכל נכתב בספר זכרון לפניו וכל מעשיו בספר נכתבים ועין רואה ואוזן שומעת. וכאשר יסתכל

האדם שכל אשר יעשה עומד כנגד השם יתברך ורואה אותו אז יתבייש ולא יחטא וכמו שאמר דוד המלך ע"ה שמרתי פקודיך ועדותיך וגו' ומי גרם לי לשמרם משום דשויתי ה' לנגדי תמיד וז"ש כי כל דרכי נגדך ולעולם אני משים לנגדי ויודע אני שאתה רואני ובכן אני שומר ומקיים מצותיך. והוסיף עוד שנים על זה והם אומרו ומאין באת ולאן אתה הולך לפי שהם סבות עצומות גורמות הכנעה לאדם ובהסתכלותו בהם יכנע לבבו הערל ולא יחטא. ואמר בשלשה דברים דמנינא למה לי אלא רצה להשמיענו כי כשיסתכל צריך שיסתכל בג' ביחד אמנם אם יסתכל באחד או בשנים מהם אפשר כי לא די שלא יועיל אלא אדרבא יזיק. לפי שאם יסתכל שבא מטפה סרוחה לבד אפשר שיאמר האדם א"כ אין ראוי להאשימני אם אחטא כי יסודי נבנה מדבר מאוס מטפה סרוחה וזרוק חוטרא אאוירא אעיקרא קאי וכמו שאמר איוב אדם ילוד אשה וגו' דהיינו שבא מטפה סרוחה אף על זה פקחת עיניך ואותי תביא במשפט עמך כי אחר שהוא טפה סרוחה לא יחשוב לו עון אשר חטא והתנצלות כזה אמר דהמע"ה הן בעוון חוללתי וגו' ולכן אמר שצריר שיסתכל ג"כ למקום שהוא הולך כי בזוכרו יום המיתה וסוף אדם למות לא יחטא. ואף אם יסתכל באלו השני דברים אפשר הוא שיאמר שכיון שהוא הולך למקום עפר רמה ותולעה אפשר כי יחשוב האדם כי אין דעת וחשבון בשאול אשר הוא הולך שמה כי אחריתו עפר ואפר ואין דעת וחשבון לעפר ולאבן דומם על כן אמר ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון וצריך שיסתכל האדם בשלשה הדברים ביחד כדי שלא יחטא. ועל זה אמר שלמה המלך ע"ה כי תשב ללחום את מושל שהוא היצה"ר אם יפתה אותך לאכול ולשתות לא תאבה ולא תשמע אליו אלא בין תבין את הזמן העתיד לבא לפניך כענין ולאן אתה הולך למקום עפר וכו'. ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון ולא לבד אני אומר לך שלא תשמע אליו כשאתה בבחירתך אלא אף אם קצת האומות ירצו להעבירך על דת תהרג ולא תעבור וז"ש ושמת סכין בלועך עד שירצו ליקח את ראשך מעליך טוב שיהרגוך ולא תעבור אם בעל נפש אתה הרי ברור שכשתסתכל את הזמן העתיד לבא לפניך אין אתה בא לידי עבירה:

ואמר ואין אתה בא לידי עבירה ולא אמר ולא תבא עבירה לידך וכמו שדקדקו המפרשים. העניו הוא לאשמועינן רבותא כי יותר רבותא הוא לאדם שאף ע"פ שתבא עבירה לידו שיסיר הוא ממנה ממה שלא יחטא לסיבה שלא נזדמנה עבירה לידו וכן אמרו ז"ל כי הבעל תשובה אמיתי הוא שבאה דבר עבירה לידו וניצול הימנה באותו פרק באותה אשה וכו' ולזה אמר הסתכל בשלשה דברים וכו' ולא די שיועיל ההסתכלות שאם לא תבא עבירה לידך שבודאי שלא תלך ותבקשנה אלא אפילו כשתזדמן העבירה

לנגד עיניך תעצום עיניך מראות ברע ותתרחק ממנה ואפי' שהיא באה לידך אתה לא תבא לידה וז"ש ואין אתה בא לידי עבירה. ועל דרך זה אמר דוד המלך ע"ה העבר עיני מראות שוא ולא אמר העבר שוא מעיני כי היה מתפלל על השלמות היותר אמיתי והוא זה כי אפילו שיזדמן השוא לנגד עיניו יכבוש את יצרו לעצום עיניו מראות בשוא אשר לפניו ולעבור עיניו ממנו:

ואמר עוד דע מאין באת מלת דע היא מיותרת לגמרי כי היה די במה שאמר הסתכל וכל הג' חלוקות הם שוים למלת הסתכל שאמר למעלה ולמה חזר לומר מלת דע ואפשר שלפי שביאתו מטפה סרוחה והיותו הולך למקום עפר רמה ותולעה הם דברים שרואה אותו האדם בעיניו אמנם היותו עתיד ליתן דין וחשבון אין זה דבר שרואה אותו האדם בעיניו רק יאמין בזה מדרך ידיעה ולכן אמר מלת הסתכל ומלת דע לפי שהג' דברים הם שני סוגים להאמין בהם אחד דרך ראיה ואחד דרך ידיעה. ואמר מאין באת ולאן אתה הולך כי היה לו לומר מאין באת ולאין אתה הולך שניהם ביו"ד או יאמר שניהם בלא יו"ד מאן באת ולאן אתה הולך אמנם הכונה בהיות הקב"ה שורה בין איש לאשתו ומונה כל טפה וטפה ורביעה ורביעה וכמ"ש ז"ל בפסוק ומספר את רובע ישראל ולכן כיון שהקב"ה משרה שכינתו שם על כן אמר מאין ביו"ד אשר היא אות ראשונה משם הוי"ה. ובענין זה מתיישב אצלי מש"ה אשתך כגפן פוריה וגו' ראוי לדקדק שינוי הנקוד ששינה כאן שבכל התורה כלה נקוד אשתך בחיר"ק תחת האל"ף והכא בסגו"ל ועוד במלת פוריה היו"ד היא יתירה והוה סגי דלכתוב כגפן פורה בלא יו"ד כמו שרש פורה ראש ולענה ואפשר לומר שרצה בניקוד הסגו"ל שהם שלש נקודות לרמוז על ג' שותפים שיש באדם אביו ואמו והקב"ה. והכונה כי הירא את ה' בכל הזווגין שלו יהוה שם שיתוף הקב"ה כי הרשעים אין שם שיתוף הקב"ה אלא הם לבדם בכוונתם הרעה להנאתם וגם לכך כתב יו"ד יתירה לרמוז על שם י"ה שהוא השם המעיד על כשרות הזרע כענין שנא' גבי החנוכי הפלואי שבטי יה עדות לישראל וזו היא היו"ד שיש באיש והה"א שיש באשה וכשאין ביניהם שם זה נשארו אש אש ובערו שניהם יחדו ואין מכבה ולכן אמר פוריה ביו"ד יתירה לרמוז על השם הזה שנתון בינו לבין אשתו וגם אין היא מלה חשובה על דרך והחכמה מאין תמצא וכמובא בספר הזוהר גבי היש ה' בקרבנו אם אין. אמנם למה שהולך למקום עפר רמה ותולעה מקים חושך וצלמות הסיר את היו"ד מבינתים מרוב פחיתות וגריעות המקום אשר הוא הולך שמה ועוד כי בהכנס הנשמה בטפת הזרע היא נכנסת טהורה זכה וברה לא כן במותו לרוב הפעמים כי אינו נותנה כמו שנתנוה לו בטהרה על כן אמר בהריון מאין ובמיתה לאן חסר יו"ד:

ואפשר לומר עוד כי להיות האדם נברא יש מאין לכן בעת ההריון שהיא עת הבריאה אמר מאין באת אבל בעת המיתה כי אפי' הגוף בקבר לפעמים אינו נעשה עפר וכענין אף בשרי ישכון לבטח ואחאי בר יאשיה יוכיח. ועל כן אמר לאן אתה הולך כי הוא מורה על מקום בלבד ולא שבהכרח יהיה מאין ואפס. ופי' הג' דברים הנזכרים ואמר מאין באת מטפה סרוחה ואף אם הטפה מתחלתה אינה סרוחה בהיות כי היא מעותדת להסריח אם תעמוד שעה אחת חוץ לרחם כי כן טבעה להסריח מיד כשהאויר מקיף בה. כמו שזכרו בה חכמי התולדה (רשב"ץ). ואמר ולאן אתה הולך ולא אמר ואנה תלך להודיענו בכל שעה ובכל רגע האדם הולך לבית עולמו ומתקרב אל המיתה כי יום המות מיום הולדו שמיום שנולד הוא מתקרב והולך אל המיתה וע"כ נקט לשון עתיד. ואמר למקום עפר רמה וכו' ולא אמר לעפר רמה וכו' לפי שאם יזכה האדם אפשר שלא יעשה לא עפר ולא רמה כמעשה דאחאי בר יאשיה ולכן אמר אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה ואתה מוכן בלכתך לאותו המקום להיות כן אם לא תזכה במעשיך:

אי נמי מאי דתני והדר מפרש דע מאין באת ולאן אתה הולך וכו' והדר מפרש מאין באת מטפה סרוחה וכו' כוון על ג' דברים אחרים שגם מהם יקח שלא לבא לידי עבירה והם נאמרים על הנשמה והאנשים החשובים מסתכלים בזו כדי שלא לבא לידי עבירה ואינן מסתכלים אל היותם באים מטפה סרוחה. ולכך אמר הסתכל בג' דברים נעלמים שצריך בהם הסתכלות דע מאין באת שחוצבה נשמתך מתחת כסא הכבוד והיא חלק אלוה ממעל ואין ראוי שתעשנה זרה ונכריה לו במעשיך הרעים ולזה אמר דהמע"ה חלקי ה' אמרתי לשמור דבריך לפי שצריך לאדם לראות שבא מטפה סרוחה וכיוצא בענינים הללו להכניע לבבו הערל אמר דוד אני איני עושה אלא חלקי ה' אמרתי אני זוכה ואומר שנפשי היא חלק אלוה ממעל ולא להתגאות בעבור זה אלא לשמור דבריך כי אדרבה בזכרי שאני חלקו אני משתדל להדמות לחלקי ולשמור דבריך כי אין ראוי לחלק אלוה שתחטא. ולאן אתה הולך למקום שממנו חוצבה להשיג ארחות חיים שמה עתידה נשמתך לילך ואין ראוי שתמנע טוב מבעליו ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון כי גם הנשמה עתידה ליתן דין וחשבון וכמעשה דהחיגר והסומא שומרי הגן ושלשה אלה בני נח ומרגוע אל הנשמה לשוב אל מקורה הראשון על כן הסתכל בהם ואין אתה בא לידי עבירה והדר מפרש עוד ג' אחרים על הגוף והם לגריעותא מאין באת מטפה סרוחה וכו' באופן שהג' של הנשמה הם למעליותא והג' של הגוף הם לגריעותא וכולן שוין לטובה להרחיק את האדם מן העבירה. אח"כ מצאתי להר"ם אלמושנינו שפירש כן כענין מאי דתני והדר מפרש:

ומ"ש ואין אתה בא לידי עבירה כי היה לו לומר ואין אתה בא לכלל עבירה למה תפס לשון לידי. הכונה שמעתי בו כי ידוע ששכר עבירה עבירה ומהעבירה עצמה נברא ומתהוה מלאך אחד כדי להתנקם מן האדם וכענין ומעט בעיני כי אשחית ואנכי בראתי משחית כי שכר עבירה עבירה ועל כן אמר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה כלומר אין אתה נופל בידה כדי שתתנקם ממך. ואפשר עוד שבא להשמיענו חידוש אחר כי הידים של העבירה הם הדברים הקלים שאדם דש בעקביו כמו הידים של הכלים כי הם יד לכלי לינטל הכלי על ידו כן הדברים הקלים שאדם דש בעקביו הם ידים לינטל העבירה ומהם נמשך העון שהוא החמור כי מן הקל בא אל החמור ועל כן אמר אם תסתכל באלו הג' דברים לא מיבעיא שלא תבא לכלל עבירה ממש אלא אפילו לידי עבירה שהם הדברים הקלים שהם ידים לעבירה אפילו לזה לא תבא. ועל דברים כאלו הזהיר ישעיה הנביא עליו השלום ואמר הוי מושכי העון בחבלי השוא כי עבירה גוררת עבירה ובחבלי השוא שהוא השוגג היותר נקל שבעולם שיעשה האדם בזה ממשיך עליו עון שהוא מזיד ואם חטא חטא ממש שהוא יותר חמור מחבלי השוא זה גורם לו עבירה גדולה כעבות העגלה וז"ש וכעבות העגלה שהיא עבירה גדולה גורם לו לעשותה אם עשה תחלה חטאה שהוא שוגג:

והחסיד כתב כי יש מפרשים כי לשלש סבות יחטא האדם. האחת התגאותו על חביריו ובזותו אותם ולזה ירצה לעשקם. הב' הרבות בתענוגים ובקנינים המדומים. הג' בחשבם כי אין דעת וחשבון בשאול אשר הולך שמה. והתנא הזה הפליג להזהיר במוסר הזה לבל יחטא האדם בשום צד ואמר כנגד האחד דע מאין באת ולא תתגאה. וכנגד הב' ולאן אתה הולך כי כל קניניך לא יועילוך ויהיו כאין וכאפס תענוגיך אדרבא יהיו למשא עליך כמאמר התנא מרבה נכסים מרבה דאגה. וכנגד הג' אמר ודע לפני מי אתה וכו'. וכתב החסיד כי זה הפירוש נכון בעיניו אבל שעם כל זה יש לחוש לאחד מגדולי הדור שהקשה כנגדו כי זו הסבה לא תספיק לבלתי התגאות האדם על חבירו כיון ששניהם מהרכבה אחת ובענין אחד נוצרו ובודאי שהיא סיבה עצמיית לבלתי התגאות האדם על הגלגלים או על המלאכים. ועוד כי מן הנראה כי בזכור האדם מאין בא יבא לידי עבירה כי בזה יהיה התנצלות גדול על חטאיו וכמו שטען דוד המלך עליו השלום הן בעוון חוללתי וגו'. ומתוך קושיות אלו פירש הר"מ פירוש אחר ואמר כי התנא הזה הפליג במוסרו להקנותנו טבע קיים לבלתי נחטא. וזה כי השחוק וקלות ראש מרגילין לערוה כי אין גורם גדול לחטאים כהיסח הדעת ולכן כוון התנא להביא העצבות בלב האנשים בל יסיחו דעתם וישכחו עלילותיו רצונו העיקר כמאמר ורם לבבך ושכחת השמר לך

פן תשכח וישכחו עלילותיו מהרו שכחו מעשיו. ולזה אמר דע מאין באת ותדע סבת הרכבתך ותרגיש כי אתה מוכן לחלאים וליסורים רעים ולמקרים מצד הרכבתך ולא תדע מה ילד יום לכן אל תשמח במעלותיך כי אינן בני קיימא. וזאת שנית תעשה תרדנה עיניך דמעות ותתאבל על עצמך כי אתה גוע ונוסע אל המות. ועוד בה שלישיה כי אתה מוכן ליתן דין וחשבון ולכן ראוי לך ללבוש לבוש רוגז ואימה ולא תחטא כאמרו רגזו ואל תחטאו. ונקט אלו הדברים לפי שהם מכניעים טבעו של אדם ומקצצים רגליו מלחשוב בדברי עבירה:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל פירש אמר מאין באת מטפה סרוחה הכונה שבכל עת יחשוב שהוא מעותד למיתה מצד אשר הוא מורכב מד' יסודות הפכיים. והנה מצד הרכבתו הוא מעותד בכל עת למות וזה הענין הוא סבה עצמית שלא ישמח האדם כי מצד השמחה באה העבירה וזה ידאג כי אפשר שבעת אכילתו יתפרדו חייו ותפסד הרכבתו וזה יבא כדעת החכם אשר אמרו לו בבית החתן לישרי לן מר והשיבם לא תתנו גבול לשמחה וז"ש ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן ולא אמר ווי לן דנמות כי אין גבול בין השמחה למות וזהו וגילו ברעדה במקום גילה שם תהא רעדה. ולאן אתה הולך והוא הקבר שהוא חיבוט הקבר. וכנגד הדין הב' אמר רמה ותולעה כי קשה רמה למת כמחט בבשר חי ורמה רומזת לשקצים שיבאו מבחוץ ותולעה רומזת לתולעים שיצאו מגוף אדם כמו וירם תולעים ועל כן זכר רמה ותולעה. וחזר וגילה הדין השלישי שהוא בזמן התחיה ואמר ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון והקדים דין לחשבון להורות שהשי"ת הכל גלוי וצפוי לפניו וע"כ קודם שיתן לו החשבון הוא מעניש אותו על חטאיו ואם יעמוד האדם כנגד השי"ת ויאמר מה פשעי ומה חטאתי אז יראה לו השי"ת כל מה שעשה בזה העולם. ואני אומר כי ז"ש הכתוב אוכיחך ואערכה לעיניך כלו' אוכיחך תחלה ואח"כ אערכה לעיניך חשבון כל חטאתיך כענין אערכה לפניו משפט. ובהסתכלותו באלו השלשה דברים יזכור את בוראו וכמו שאמר שלמה הע"ה וזכור את בוראך בימי בחורותיך וגו' ואז"ל בוראך בארך בורך והנה בארך הוא כנגד מה שבאת ממנו הוא מטפה סרוחה. בורך הוא הקבר. בוראך הוא הש"י אשר יעמוד עמך לדין והם בעצמם הג' דברים שזכר התנא:

וי"מ שאמר דין ואח"כ חשבון לפי שהאדם כשהולך לבית עולמו קודם שיתן החשבון מודיעים לו כל דיני התורה ואח"כ שואלים אותו הבא על אשת איש מה דינו העושה מלאכה בשבת מה דינו והוא משיב בסקילה וכן שואלים אותו על כל העבירות אשר עשה אחת לאחת אומרים לו העושה כך מה דינו והוא משיב על הן הן ועל לאו לאו ואח"כ מזכירין אותו כי הוא הוא אשר עשה כל העבירות אשר שאלו ממנו הדין ואומרים

לו אתה האיש כמו שאמר נתן הנביא לדוד המלך ע"ה ואומרים לו כן משפטיך אתה חרצת באופן כי מתחלה הוא נותן הדין ואחר כך החשבון והוא נותן את שתיהם. ולפי דברי שאר המפרשים אמר דין וחשבון לפי שהוא בעצמו יצדיק עליו את הדין ויתן חשבון כמו שנותן לפני מלך כמו כן לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ב"ה:

כתב רשב"ץ כי יש ספרים שאין כתוב בהם אלא ליתן את החשבון וכתב שנראה שהוא טעות. ובפרק שלישי הוא שאין שם דין אלא ע"כ אתה עתיד ליתן את החשבון. עוד כתב ז"ל אבל במשניות קדומות מצאתי ליתן את החשבון:

ולב אבות כתב כי נוהג היה לפרש שהכוונה שיסתכל בשלשה דברים ביחד כדי להעריכם יחדו כי הוא יביט איך בא מטפה סרוחה מאד ושהוא הולך אל רמה ותולעה שהוא ודאי נערך אל מה שבא ממנו ויביט עם זה היותו נזהר בכמה אזהרות בתורה והמשפט לאלהים הוא שהוא עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה ואז ישתומם להיות הדבר הזה הג' יוצא מגדר השנים ובלתי נערך אליהם עד שכמעט שא"א שיצדקו יחד ואז יגזור ויקיים באמת ובתמים שבלי ספק עוד יש בו חלק נסתר חוץ מן הגוף שאינו בא מטפה סרוחה ואינו הולך נמקום גוש עפר והוא השורש והעיקר ביצירתו וזה יהיה לו סבה להנצל מן העבירה:

וה"ר שמואל ן' סוד ז"ל פירש מאין באת ולאן אתה הולך כנגד הגוף ולפני מי אתה עתיד וכו' כנגד חלק הנפש שאינה נעשית רמה וגם לא באת מטפה סרוחה:

משנה ב

אומרו סגן הכהנים כתבו המפרשים שהוא מלשון הפחות והסגנים ועל שהיה שני לכ"ג שבזמן שיארע פסול בכ"ג הוא נכנס תחתיו ע"כ נקרא סגן הכהנים. וכתב הריטב"א הוי מתפלל בשלומה של מדת המלכות של מעלה לפי שעל פיה אנו חיים ובכל צרותינו לה צר ועמנו היא בצרה ובסבת עונותינו שמוה נוטרה את הכרמים ואפילו שהיא חוץ מביתה אלמלא שהיא שומרת אותנו לא היה נשאר משונאיהם של ישראל שריד ופליט ובהתפלל האדם בעבור שלומה יהיה שלום לנו ולכן אמר בשלומה של מלכות, עכ"ל:

ואפשר שכוונת רבי חנינא לומר כי לא די בשלשה דברים שאמר עקביא כדי שלא לבא לידי עבירה כי יצר לב האדם רע ומסירן מלבו ולכן צריך להתפלל בשלומה של מלכות המוכיחים בשוטים ובעקרבים לאשר ארחותיהם עקשים ונלוזים ומיראת המלכות לא יבואו לידי עבירה ויפלסו מעגלותם שאלמלא מוראה יש לדחות ולסתור שלשה הדברים הנזכרים. לראשונה שבא מטפה סרוחה יש לו לומר איני מתגאה על מלאכי השרת אלא על אדם ילוד אשה שכמותי כי גם הוא בא מטפה סרוחה כמוני ואני בחור כארזים ולי

עשר ידות בכל שאר מיני השלמות ממנו וזהו איש את רעהו דקאמר שיאמר האדם כי בהיותו רעהו במה ששניהם באו מטפה סרוחה ראוי הוא להתגאות עליו. וגם על הב' יאמר כי מה לו עסק בעתידות ובנפלאות ממנו שיתן לב אן עתיד לילך או לפני מי יתן חשבון אחרי מותו אנחנו פה היום כולנו חיים ואין לנו עסק בעתידות וזהו חיים דקאמר כי לא יפנו ולא יתנו לב אל המות שימותו כ"א אל אשר הם חיים עדנה ולכן ראוי להתפלל בשלומה של מלכות כי ממורא של מלכות לא יבואו לידי עבירה. אמנם בזמנים הקדמונים לא היתה העבודה אלא מאהבה לא מיראה וכמו שהיה אומר ישעיה הנביא ע"ה רחקי מעושק כי לא תיראי וגו' שהכוונה כי לפעמים ימנע הרשע מגזול מאחרים מפחד רשע ממנו שמא הוא בא לגזול וימצא נגזל לכן אמר רחקי מעושק בזמן שאתה לא תיראי וכן רחקי ממחתה כלו' מחתות את אחרים בזמן שאתה מובטח שלא תקרב אליך ולא יחתו אותך אבל כאשר נתמעטו הלבבות הוצרך לומר הוי מתפלל שאלמלא מוראה וכו':

אי נמי אמר איש את רעהו שאפי' לאוהבו אשר כנפשו והוא רעו ומיודעו אשר יחדו ימתיק כל סודותיו עמו אלמלא מוראה של מלכות היו בולעים זא"ז אם לא שיראים מן המלכות:

והרב רבי משה אלשקר ז"ל פי' שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו כלומר אע"פ שהדגים הדג הגדול בולע לקטן אמנם לדג השוה לו אינו בולע ואנחנו אפילו איש את רעהו כלומר האדם השוה לו חיים בלעו כמו שאמר הכתוב נבלעם כשאול חיים וגו'. וכן פירש החסיד ז"ל. והנה מוראה במפיק ה"א והוא חוזר למלכות:

ורבינו יונה ז"ל כתב שהשמיענו שיש לו לאדם להתפלל על שלום כל העולם ולהצטער בצער אחרים:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל פי' כי כוונתו אינו במלכות של ישראל לבד אלא אפי' בשל אומות העולם כמו שנרמז בתורה בענין הקרבת שבעים פרים בחג כנגד שבעים אומות:

והר"י אלמושנינו פי' כי בהיות שהרשעים אינם נמנעים מחטא רק מצד המורא מהמלכות ע"כ אמר הוי מתפלל בשלומה של מלכות ולא אמר בשלום המלך רק המלכות שהוא המשפט שהוא בכל מדינה ומדינה כי הצדק הוא שלום וקיום המלכות ובשלום המלכות והם אנשי המלכות העושים משפט וצדק יפחדו החוטאים. והוא אומרו דאלמלא מוראה שיש לרשעים מהמשפט ומהעונש הנמשך משלומה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו ר"ל היו בולעים אותם חיים על דרך נבלעם כשאול חיים וגו' וע"כ לא אמר דאלמלא

שלומה של מלכות איש את רעהו וכו' כמו שנכנס כי יצא עם הסבה המחייבת השלום שהוא המורא וכן פי' הרי"א ז"ל:

ולב אבות כתב כי לא אמר התפלל רק הוי מתפלל להורות שבכל תפלותיו ייחד התפלה ע"ז. ואמר בשלימה של מלכות לזרז גם אותם האנשים היושבים במדינה אשר מתנהגת בעצת שררה ומלכות מכמה זקנים ושופטים אשר יש ביניהם ראש אחד כמו שעושים היום בני ויניצי"א:

עוד כתב כי יש מפרשים שעקביא נתן עצה כדי שיזהרו הצדיקים מבוא לידי עבירה שהם עובדים את ה' מאהבה ובורחים מן הרע במה שהוא רע ור' חנינא בא לתת תיקון לרשעים העובדים מיראת עונש ובורחים מן הרע בעבור העונש העתיד לבא עליהם:

כתב רשב"ץ בשם רש"י ז"ל כי הגרסא היא בלענו על משקל שמרנו בריתו כלומר כל אחד ממנו בלע את חבירו בעודו חי ולשון הכתוב הוא אזי חיים בלעונו בחרות אפם בנו וזהו דרך גוזמא לרוב החריצות להמיתו וליהנות במיתתו ולא ימיתנו להורגו אלא כמו חי כמו חרון ישערנו ואע"פ שהפסוק הוא חיים בלעונו לשון המשנה הוא חיים בלעו ובמשניות שלנו גרסינן שאילולי מוראה עלינו עכ"ל:

צריך להבין אמאי לא קאמר שנים שיושבין ואין עוסקים בתורה כמו שיצא ואמר מנין שאפי' אחד שיושב ועוסק בתורה ואז היה משוה השתי חלוקות בלשון אחד לא' ולב' בשוה. ועוד יש להבין איך קאמר דהוא מושב לצים והרי ליצנות לא שייך אלא בדיבור רע לא בשתיקה ואיך יתכן שעל השתיקה יקרא לץ, ועוד איך מביא ראיה מן הפסוק כי שם פירוש הפסוק שבמושב לצים ממש הליצנים בפיהם לא ישב עמהם להתלוצץ. עוד כי שם מדבר באיש אחד ומשבח אותו שלא ישב ובמושב לצים ואדרבה נראה שהיה לו לומר הדרשה באיש אחד שאינו עוסק בתורה שהוא לץ שנא' ובמושב לצים לא ישב וגם להבין זה השכר הניתן לב' שיושבין ועוסקים בתורה ששכינה שרויה ביניהם מ"ש שלא הזכיר שכר אחר אלא זה, ועוד יש להבין בפסוק שמביא לראיה אמאי נקט לשון נדברו שהוא מן הנפעל והוא היותו נדבר מאחר והאמת הכי הול"ל אז דברו יראי ה' איש את רעהו שכל אחד דבר עם חבירו. וגם למה כפל ויקשב וישמע כי היינו הקשבה היינו שמיעה. ועוד למה הביא סוף הפסוק ויכתב ספר זכרון לפניו וגו'. כי כבר ממה שאמר ויקשב ה' וישמע משמע ששכינה שרויה ביניהם. ועוד דנכנס ביראי ה' ויצא ביראי ה' ובחושבי שמו, ועוד צריך להבין במ"ש אין לי אלא שנים מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה וכו' שהבנת מ"ש אין לי אלא שנים וכו' נראה שהדרשה בעצמה אשר דרש בשנים רוצה למצוא אותה באחד שג"כ שכינה שרויה עמו ובסוף דבריו אינו דורש

זאת הדרשה רק אמר מנין שהקב"ה קובע לו שכר וכו' וכיון שהוא אינו מוצא הדרשה של השנים בא' לא היה לו ליכנס בלשון זה דאין לי אלא שנים רק היה לו להתחיל ולומר ומנין שאפי' אחד שיושב ועוסק בתורה שהקב"ה קובע לו שכר וכו'. ועוד יש להבין אמאי קאמר קובע לו שכר ולא אמר נותן לו שכר ואם הכוונה הוא להשמיענו על הקביעות והתמדת השכר זה אינו נזכר בפסוק כלל, וגם לכאורה לא נזכר בפסוק אלא היושב ועוסק בתורה ולא שכרו ואדרבה נזכר הדומם ואינו עוסק בתורה שכן אמר ישב בדד וידום שהוא א' שיושב ואינו עוסק בתורה. אמנם כוונת רבי חנניא שאמר שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה אין הכוונה שאין עוסקין בתורה אלא הכוונה שאפי' שעוסקים בתורה הם עוסקים כל אחד לבדו ואינם מתחברים ללמוד בחברה ולהיות ביניהם ד"ת כיון שהם יושבים במקום אחד ואל זה כוון מ"ש ואין ביניהם דברי תורה ולא אמר ואין עוסקים בתורה, וקראם לצים והדין עמו כי כוונתם ללמוד כל אחד ואחד לבדו ושלא להיות ביניהם דברי תורה הוא בהיות שכל אחד מהביל ידיעת חבירו ומתלוצץ בקרבו מידיעתו כי חושב מה ימשך לי בהתחברי ללמוד עמו ולזה אין ביניהם ד"ת וכל אחד לומד לבדו והרי כל אחד מאלו הוא לץ גמור מבלי היותו פוצה פה ומצפצף ועליהם נאמר ובמושב לצים לא ישב כיון שבגאותו וגאונו מתלוצץ כל אחד בקרבו מידיעת חבירו ולכן נתפרדו איש מעל אחיו. אבל שנים שיושבים ויש ביניהם דברי תורה ויודעים כי ברזל בברזל יחד ואיש יחד פני רעהו ומתחדדים זה עם זה אז שכינה שרויה ביניהם והוא הפך הליצנים כי הם הכת שאינם רואים פני שכינה, אמנם אלו הם להיפך כי הליצנים אפי' במותם השכינה מתרחקת מהם כ"ש בחייהם ואלו אפילו בחייהם שכינה שרויה ביניהם כ"ש במיתתם והביא ראיה נפלאה מן הפסוק שאמר אז נדברו ולא אמר אז דברו והכוונה שהלומד לשמה צריך שכשיתוכח עם חבירו לא תהיה כוונתו לדבר ולומר סברתו לחבירו רק עיקר כוונתו יהיה ללמוד ולשמוע מה שיאמר חבירו כי זה יקרא נדבר שהוא נדבר מחבירו וז"ש אז נדברו וגו'. אמנם הכסיל הוא להפך שאין כוונתו ללמוד ולהבין רק לגלות לבו וסברתו וז"ש שהמע"ה לא יחפוץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו ומובן הוא. אח"כ מצאתי בדרז"ל שנדברו הוא מלשון ידבר עמים והוא לשון הכנעה כי מדת יראי ה' הוא להיות כל אחד נכנע לחבירו ולהיות מודה על האמת, ובזה ידוייק היטב אמאי נקט נדברו ולא דברו, ואומרו איש אל רעהו כלומר שאפילו כל אחד רעהו של חבירו וגדול כמותו בחכמה באופן שכל אחד אינו צריך לחבירו ללמוד ממנו עם כל זה נדברו איש אל רעהו כאילו כל אחד חושב ללמוד מרעהו אז ויקשב ה' וישמע ומלבד היות השכינה שרויה ביניהם לשמוע את דבריהם תיכף ויכתב בספר זכרון לפניו

ליראי ה' ולחושבי שמו כלו' כי עד עתה היו נקראים יראי השם לבד ועתה הוסיף להם לשבח והוא שקראם יראי השם וחושבי שמו לפי שידע השי"ת מחשבתם הטהורה כי היו לומדים תורה לשמו וכמו שפירשו באז נדברו וגו' ועל כן הוסיף וקראם חושבי שמו ובזה ידוייק כי מתחלה אמר אז נדברו יראי ה' לבד ולא אמר וחושבי שמו ואח"כ אמר ליראי ה' ולחושבי שמו ולפי שמחשבתו של אדם אינה גלויה רק לפניו יתב' וכמש"ה ה' יודע מחשבות אדם וגו' כלומר לא מיבעיא המחשבות שכבר באו לידי מחשבה שהש"י יודע אותם אלא ה' יודע מחשבות אדם אפי' כאשר המה עדיין הבל כי עדיין לא באו לכלל מחשבה ה' יודע מה שעתיד לחשוב וע"כ אמר ויכתב ספר זכרון לפניו כי אלו היו כותבין אותו ב"ד של מעלה שלא לפניו יתברך לא היו קוראים לאלו חושבי שמו כי לא ידעו מחשבתם על כן לא נכתב בספר זכרון לפניו יתב', ולהשמיענו גודל שכרם סיים כל הפסוק, וכמו שאמר אין לי אלא שנים מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה לשמה שהקב"ה קובע לו שכר כלומר שהוא בעצמו ובכבודו קובע לו שכר ולא ע"י אחר מנין שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו והראיה היא כך שלמעלה הזכיר שמו יתברך שאמר טוב ה' לקויו לנפש תדרשנו וכן הזכיר שמו יתברך פעם שנית ואמר טוב ויחיל ודומם לתשועת ה' ואחר כך אמר טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו ודרשוהו ז"ל במדרש על עול התורה עתה אמר כי לא מיבעיא אם יהיה לימוד התורה בחברת אחרים כי ראוי הוא שידום לה' ויתחולל לו אלא אפילו שיהיה אחד ישב בדד וידום מלשון דום לה' והתחולל לו יתברך לפי שהוא יתברך נטל עליו יתברך כל צרכו והוא יכלכלהו וכנוי עליו שב לשם יתב' הנזכר בפסוקים הקודמים הרי שהוא בעצמו המכלכל והנותן לו שכרו ולזה הענין משוה הא' לשנים לענין שיהיה על ידו יתברך וכמ"ש ויכתב בספר זכרון לפניו ואף אם אחד שיושב ועוסק בתורה יש לו שכר מאתו יתברך עם כל זה דהמע"ה לא היה לומד יחידי רק היה מביא שרים בחכמה בתבונה ובדעת והיה מדבר עמהם ומשיח בחוקיו יתברך וכמש"ה גם ישבו שרים בי נדברו כאשר עבדך ישיח בחקיך:

אי נמי אמר שנים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה ולא אמר ואינם עוסקים בתורה לפי שעוסק יקרא מי שתופס אותו לעסק למלאכה ועוסק בה בכל כחו כמי שעוסק במלאכתו ואפי' אם לא יהיו עוסקים דרך קבע לא מפני זה יקראו מושב לצים אלא אם יושבין ואין ביניהם ד"ת כלומר ששום דברי תורה לא ימצא ביניהם אז הרי זה מושב לצים ומביא ראיה ואמר ובמושב לצים לא ישב ועל כרחך לא מיירי במתלוצצים בפיהם ממש לפי ששלש חלוקות הם בפסוק. ראשונה אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ואח"כ אמר ובדרך חטאים לא עמד וידוע כי רשע הוא יותר מחוטא כי חוטא הוא בשוגג א"כ

אלו הב' חלוקות על כרחך הם בזו אף זו לא מיבעיא שלא הלך בעצת רשעים אלא אפי' בדרך חטאים לא עמד שהם שוגגים וכפי דרך זה המעולה שבכל הנזכרים הם מושב לצים כיון דנקט אותם אחרונים לכולם ואם המושב לצים היה כמשמעו לצים ממש ידוע הוא שאין בכל העונות עון חומר כליצנות כי כולם רואים פני שכינה חוץ מכת לצים שהם אינם זוכים לראות פני שכינה אלא ודאי על היותם יושבין ואין ביניהם דברי תורה נקראו מושב לצים. אבל שנים שיושבים ויש ביניהם דברי תורה שכינה שרויה ביניהם כלומר אפי' שלא יהיו עוסקים דרך עסק ודרך קבע רק דרך עראי כיון שיש ביניהם דברי תורה הם זוכים ששכינה שרויה ביניהם והביא ראיה מהפסוק שאמר אז נדברו כי מלת אז מורה היות הדבר דרך עראי באותה השעה לבד שדברו ולא קודם ולא אח"כ וז"ש אז נדברו כלומר לא תחשוב שמה ששרתה שכינה לשמוע ולהקשיב דבריהם לפי שמזמן קדמון היו מדברים איש את רעהו רק אז נדברו ותיכף ויקשב ה' וישמע וגו' ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שהקב"ה קובע לו שכר שנא' ישב בדד וידום כי נטל עליו, הראיה הוא כך לפי שלמעלה אמר טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו והם השלשה עולים שזכרו חז"ל והאחד הוא עול התורה ועל כן אמר אחר כך ישב בדד וידום כלומר אפי' שישב בדד וידום ויתחולל ויקוה לה' שיתן לו שכרו והטעם כי נטל עליו כלומר שנטל וסבל עליו עול התורה הנזכרת למעלה ומפני כי נטל עליו העול האמור על כן ראוי שידום ויתחולל לו לפי שבודאי הקב"ה קובע לו שכר:

ורבינו עובדיה ז"ל פירש וידום לשון קול דממה דקה כדרך השונה יחידי שהוא שונה בלחש כי נטל עליו כאלו נתינת כל התורה כלה היתה בעבורו לבד. עוד פי' כי נטל עליו לשון סכך תרגום וסכות ותטיל כלומר שהשכינה סוככת עליו להצילו מכל צרה וצוקה להיות צל על ראשו:

ולב אבות כ' כי לדעת ר' חנניה החברה היותר נכונה היא מב' שיהיה האחד שואל והא' משיב ודברי חכמים בנחת נשמעים ובזולת הבהלה והבלבול. ולז"א שנים שהם יושבים שקטים ושלוים ועם כל זה מאבדים זמנם ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים וגו' ואומר הרי זה מושב לצים שנא' כלומר זהו מושב הלצים שאמר המשורר ובמושב לצים לא ישב וא"כ אינו מביא ראיה מן הפסוק אלא מודיעו שזה הוא המושב לצים שעליו נאמר ובמושב לצים לא ישב וגו' וזה כי לדעתו עצת רשעים נאמר על העוברי עבירה הבלתי שומעים לעצת עקביא בן מהללאל. ובדרך חטאים לא עמד נאמר על הבלתי שלמים במדיניות שעליו צוה ר' חנינא סגן הכהנים. ובמושב לצים לא ישב נאמר על אלה שישבו מבלי היות ביניהם דברי תורה. עוד כתב שהרמב"ם דקדק כי באמרו מיד

כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה כאילו הורה שמיד בהתנצלו מרעת הלצים יהיה בתורת ה' חפצו ושאין בין אלה אמצעי וכן זה התנא סמך מיד ואמר אבל שנים שיושבין ויש ביניהם ד"ת להודיענו שאין בין אלה אמצעי עכ"ל:

והחסיד ז"ל פירש ז"ל ואין ביניהם דברי תורה מה שלא אמר ואין עוסקים בתורה כמ"ש בסוף אמרו בזה שהרצון בו על דרך וכל מעשיך יהיו לש"ש שצריך האדם לכוין כל מעשיו שיצא מהם דבר לעבודת הבורא. ופי' יושבין ועוסקין בסחורות. עוד כתב כי נראה לו כי ההפרש שיש בין דברי תורה ובין התורה כי ד"ת פסוק או אגדה או שמועות פשוטות ועסק התורה הוא על דרך פלפול וסברא להוציא הדבר לאמתו ולז"א שנים שיושבין ואין ביניהם אפי' דברי תורה שהוא דבר קל שהוא מושב לצים אבל לא יתחייבו בעצם בעסק כי אין הכל מוכנים לכך אבל שנים שיושבים ועוסקים על דרך פלפול שכינה שרויה ביניהם. ואמר אבל לפי שהדברים שנ"ל שלא יענש אדם בביטולם יחשב עליהם שאין שכר גדול בקיומם אמר הטעם שעונש ביטולה לפי גודל שכרה שנאמר ובמושב לצים לא ישב ואמרו כי הראיה מסוף הפסוק כי אם בתורת ה' חפצו כאלו אמר לפי שהוא בתורת ה' חפצו לא ישב במושב לצים שאין בו תורת ה'. וכתב הרב הנזכר כי אצלו ראיה גמורה היא מהפסוק שהזכיר דאין ליצנות גדולה ממי שאומרים לו מנה זהובים שעה אחת וכל שתמנה יהיה שלך והוא בטל והוא ודאי מתלוצץ מן הזהובים ומבזה אותם כן הבטל מדברי תורה אחר שיודע השכר הגדול הזה אינו פי אם לץ ממש וכן אמר החכם אוי להם לבריות מעלבונה של תורה הרי קרא הבטל מדברי תורה עולב והוא המכוון הנה וכשגנה ישעיה הנביא את אנשי דורו שהיו בטלים מהתורה קראם אנשי לצון שנא' לכן שמעו דבר ה' אנשי לצון. אבל שנים שיושבין וכו' שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו הרי מפורש שבדבר הצריך עצום ופלפול זע"ז ונ"ל דלפי פירושו זה שהרב הנזכר גריס זאת החלוקה השנית אבל שנים שיושבין ועוסקין בתורה ולא כן בגרסאות שלנו רק אבל שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה וכו' שנא' אז נדברו וגו', וכתב הרב הנזכר בשם ר"י ז"ל כי פשט הפסוק הוא על הצדיקים לעתיד לבא כשיראו בני אדם את מעלתם יאמרו ועל מה בא להם ככה ויענו ויאמרו מפני כי אז מתחלה נדברו יראי ה' איש אל רעהו בד"ת ונכתב ספר זכרון לפניו ונתן להם שכר פעולתם. עוד כתב הרב הנזכר כי יש טעות בקצת ספרים שכתוב בהם ויכתב בספר ובכתוב הוא ויכתב ספר זכרון לפניו והשמיענו בזה ענין נכבד והוא כשהדור רשע הצדיק שנמצא בו שכרו גדול ועל זה עלה שכר אברהם אבינו לאין סוף כמש"ה שכרך הרבה מאד ובהיות כי למעלה מזה הפסוק דבר על הדור ההוא אשר היו כולם רשעים ועם כל זה אז הצדיקים אשר

בדור הרע ההוא מתחזקים באמונתם ונדברו איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ולא רצה שיכתוב זכות אלה בין שאר הצדיקים רק נכתב ספר זכרון בפני עצמו וכתבו בתחלתו זה הספר מיוחד ליראי ה' ולחושבי שמו להם לבדם ולא עבר זר בתוכם:

ומנין שאפי' אחד וכו'. כתב הרב הנזכר כי מפני שאמר למעלה ואין ביניהם דברי תורה ויושבים ועוסקים בתורה הוצרך לפרש שיושב ועוסק בתורה ואלו היה אומר סתם מנין שאפי' א' היינו חושבין שאינו עוסק אלא מדבר והביאנו אל זה אומרו קובע לו שכר ולא אמר שכינה שרויה כנגדו ואמר שהקב"ה קובע לו שכר בל ימוט לעולם שנא' ישב בדד וידום כי נטל וזה כי למעלה דבר נחמה על לב היחיד השלם ואמר טוב ה' לקויו לנפש תדרשנו כי אפי' יחיד בדורו ישגיח השי"ת עליו לטובה וע"ז אמר ישב בדד וידום כי נטל עליו ואעפ"י שלא ימצא חבר שיעסוק עמו ואמר כי נטל עליו נחמה גדולה ליחיד ההוא כי נטל עליו קיום העולם כי צדיק יסוד עולם וא"כ הוא נוטל שכר כאלו היו רבים העוסקים וכמ"ש עד שבא אברהם אבינו וקבל עליו שכר כולם והוא משל למלך שיחד אלף אלפי אלפים פרחים לתת שכר לשומרי המבצר אשר כל מלכותו תלויה בו והיו השומרים אלף אם מיעטו נותן שכרם משלם כמו אם היו אלף כי אין כילות אצלו ולזה היחיד הזה אשר שמר כל התורה אשר כל קיום העולם תולה בזה כמש"ה אם לא בריתי וגו' יטול שכר הכל כאברהם אבינו ע"ה שקבל שכר כולם עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב שנים שיושבים וכו' יש שני מיני לצים, האחד המבזה את חבירו בפני ב"א ואומר עליו רעה להכלימו כדי שישנאוהו וע"ז אמר הכתוב זד יהיר לץ שמו וגו' הזד הוא אשר אמרנו כי בזדון לבו מבזה את חבירו ויהיר הוא שאין האדם נחשב בעיניו לכלום והודיענו שהמע"ה כי מי שיש בו מדות הללו שמו הוא לץ ולא תאמר שהוא רע בפיו ולא במעשה שאם יבא לידו יעשה בעברת זדון כי אכזרי הוא ולא ירחם. והמין השני הוא היושב ומדבר בדברים בטלים ומתבטל מדברי תורה ובזה דבר כאן התנא וזהו ובמושב לצים לא ישב וסמיך ליה כי אם בתורת ה' חפצו משמע כי הלץ הוא שאינו חפץ בתורה:

ומנין שאפי' אחד שיושב ועוסק וכו' כלומר שיושב ומחשב בדברי תורה כי על המחשבה נותנים שכר כמו על העסק בדבור שנא' ישב בדד וידום כי השותק ומחשב בתורה כאלו נטל עליו עול התורה בהגיון ובדבור:

עוד כתב כי הרמ"ה ז"ל כתב וגורס מנין שאפי' אחד שיושב ודורש בתורה מעלה עליו הכתוב כאלו קיים כל התורה כולה שנאמר ישב בדד וידום מאי משמע דהאי וידום לישנא דמלולא הוא דכתיב ואחרי האש קול דממה דקה:

וה"ר מנחם לבית מאיר פי' וידום מענין שבח מלשון ירושלמי שתרגם וידום אהרן ושבח אהרן:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב כי יש לפרש וידום כדברי הרמב"ם ז"ל שיגרוס בלחש וזה יהיה סיבה שיסתלק ממנו עונש כרת והנה עליו כמו אל תעלני בחצי ימי כעלות גדיש בעתו. או יהיה פירושו שיהיה לו סכך של עלים והנה נטל לשון סכך ותרגום סוכות מטלליא ועליו כמשמעו לשון עלים וכמש"ה עוד אקבץ עליו לנקבציו כלומר לא די שאקבץ האשכולות והם החכמים אלא אפי' עמי הארץ אשר הם דומים לעלים שהם סיבה להעמיד האשכולות יקבץ אותם השי"ת:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל פי' בדד וידום כלומר מי שישב בדד וידום ועושה כאשר נטל עליו השם הנזכר למעלה ואפי' היו לו צרות כמ"ש יתן למכהו לחי וגו' יתן בעפר פיהו ואין ספק שמה שהטיל עליו הוא ית' הם דברי תורה לא ימוש והגית בו וקובע לו שכר דכתיב בתריה כי לא יזנח לעולם ה' וגו' ורחם ולפי פי' זה יהיה נטל עליו כמו הטיל עליו והמטיל הוא השם הנזכר למעלה:

ורשב"ם פירש כי נטל עליו שהושלך עליו שכר משלם, או הרי הוא כנטל שכרו כבר שמזומן הוא וכתב דאית גרסאות דלא גרסי לה רק מסיים בו לחושבי שמו:

משנה ג

הודיענו בהאי דנקט שאכלו לשון עבר שאין משיחין בסעודה. א"נ אמר אכלו לשון עבר לכוונה אחרת וידוייק גם מלת אחד דקאמר שהיא מיותרת עם מה ששמעתי אומרים על פסוק ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיך שנכנס בלשון רבים ועבדתם ויצא בלשון יחיד דקאמר וברך את לחמך וגו', אמנם השמיענו שבענין התפלה טובים הרבים מן היחיד כי ברוב עם הדרת מלך ומעולם לא יתפלל ביחיד כענין פנה אל תפלת הערער ועל כן אמר ועבדתם כי עבודה זו תפלה, אמנם בענין המאכל מעולם לא יתקבצו לאכול אחד עם חבירו כי מעולם לא ימשך שום דבר טוב מהתחברם לאכול ביחד ויותר טוב הוא שיאכל כל א' לבדו. ולרמוז לזה אפקיה בלשון יחיד ואמר וברך את לחמך ואת מימיך. על כן אמר בכאן שלשה שאכלו וכו' כלומר האמת והטוב היה שלא יאכלו על שולחן אחד אמנם אם כבר אירע שאכלו על שולחן אחד צריך שיאמרו עליו דברי תורה ואף אם נאמר שהאכילה והשתיה אין בזה עון אשר חטא עם כל זה מן החטא הקל נמשך אל החמור עד שנאבד מן העולם וכמ"ש הכתוב חטא חטאה וגו' ויש לשאול חדא כי כבר אמר למעלה כי ה' הוגה על רוב פשעיה וא"כ למה חזר ואמר חטא חטאה וגו' ועוד כי למעלה אמר פשע ובכאן חטא ועוד דלמעלה אמר פשעיה בלשון רבים וכאן אמר חטא

בלשון יחיד, ונראה לומר כי ידוע הוא שהיצה"ר מגרה לאדם עד שיתחיל לחטוא אפי' חטא קטן ומן הקל מסית אותו אל החמור כי עבירה גוררת עבירה, וז"ש חטא חטאה ירושלים והוא על חטא הראשון וע"כ לנדה היתה כי מאותו החטא נמשכו לה עונות ופשעים רבים וז"ש על רוב פשעיה וגו' וכן הוא האכילה והשתיה כי אם קלה היא בעיני האדם קשה היא כי היא סבה אל העבירות החמורות כי זנות יין ותירוש יקח לב ולא יתוקן זה רק כאשר יאמרו עליו ד"ת ואם לא אמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו מזבחי מתים. והכוונה שרז"ל אמרו כי השולחן בזמן הזה שאין בהמ"ק קיים ולא מזבח לכפר על כל עונותינו השולחן שאמרו עליו דברי תורה הוא במקום מזבח ומכפר כמזבח ואם לא אמרו עליו. דברי תורה כאלו אכלו מזבחי מתים להשמיענו כי לא די שלא נתכפרו עונותיו כאלו הקריב זבחי שלמים על גבי המזבח רק אדרבא מעלים עליהם כאלו אכלו מזבחי מתים כלומר כאלו הקריבו תקרובת לע"א ואכלו מאותן הזבחים והביא ראיה לזה שנאמר כי כל שלחנות מלאו קיא וגו'. והענין כי למעלה דבר בשכורים השותים לצבות בטן ולנפיל ירך והוא הוא השולחן שלא אמרו עליו ד"ת שכן כתיב וגם אלה ביין שגו ובשכר תעו, ועל שולחנות כיוצא באלו קרא אותם קיא צואה ואמר כי כל שלחנות מלאו קיא צואה וגו'. וכוון להשמיענו לפי שמדרך המאכל שלא יעשה קיא וצואה רק אחר שאכל האדם ויתעכל המזון בתוך מעיו, אמנם אלו הנזכר למעלה שלא אמרו ד"ת על השולחן רק שגו ותעו הרי אלו המאכלים אשר עלו על השולחנות מעלה אני עליהם כאלו היו קיא וצואה שנא' כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום. ואומרו בלי מקום הכוונה מבלי היות מקומה כאן כי לא תקרא צואה רק אחר שתתעכל ובכאן בהיותה על השולחן מאז קרא אותה קיא וצואה על שלא אמרו עליו ד"ת אבל שלשה שאכלו על שולחן אחד ואמרו עליו ד"ת כאלו אכלו משולחנו של מקום כלומר שכיון שידוע ששנים שיושבין ויש ביניהם ד"ת שכינה שרויה ביניהם כמ"ש הכתוב אז נדברו וגו' ויקשב ה' וישמע וכ"ש שלשה וכיון שאמרו על השלחן ד"ת פשיטא א"כ שהקב"ה בא שם ויושב עמהם וא"כ הרי זה השלחן יקרא שולחנו של מקום והוא שולחן אשר לפני ה':

ואפשר שאמר כאלו אכלו משולחנו של מקום והכוונה שמעלה עליהם כאלו הקריבו קרבנות לו יתברך ומה שאוכלין אוכלין משולחנו של מקום. על דרך מ"ש ז"ל כהנים משולחן גבוה קא זכו וג"כ אלו כאלו הקריבו קרבנות ומשולחנו קא זכו שהשולחן בזמן הזה הוא במקום מזבח ועל זה הביא ראיה ואמר וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'. והענין הוא כי רישיה דקרא כתוב על המזבח דכתיב והמזבח עץ שלש אמות וגו' ואח"כ וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה' ופי' הפסוק יהיה כי מלת זה המורה באצבע הוא

על המזבח הנזכר ואמר זה כלומר זה המזבח אשר הראיתיך הוא השולחן אשר לפני ה' כלומר השוה אותם כי השולחן אשר לפני ה' והוא השולחן אשר אמרו עליו ד"ת כי אותו השולחן הוא לפניו לפי שהוא שרוי שם וזה המזבח הוא בעצמו השולחן אשר לפני ה' וכמו שהכהנים אוכלים הקרבנות הנקרבים על גבי המזבח כי משולחן גבוה קא זכו כן אלו בעצמם האוכלים על השולחן אשר לפני ה' הרי הם כאלו אכלו משולחנו של מקום ומשולחן גבוה קא זכו וכמו כן אמרו ז"ל כי זה מכפר בזמן שבהמ"ק קיים וזה מכפר בזמן הזה:

אמנם הראיה שמביא מפסוק כי כל שלחנות מלאו קיא לשולחן שלא אמרו עליו ד"ת לפי שלמעלה מזה דבר ברשעת בני אדם השכורים השותים במזרקי יין ואמר וגם אלה ביין שגו ובשכר תעו, ואמר ביין שגו לפי שהוא יותר טוב מהשכר ואינו כ"כ משכר אמנם אותם שנמשכו בשכר הם תעו כי הוא יותר משוגג ולכן תעו אלו במה שנמשכו אחר השכר כי אין בו תועלת רק נזק ואפי' הכהן ונביא תעו בשכר נבלעו מן היין ואומרו שגו ברואה יפורש באחד מארבעה פנים או שגו ברואה לפי שכשמשתכר האדם הרבה אז ראות האדם מתערבב כמ"ש שהמע"ה על השותה יין עיניך יראו זרות וגו' וכל מה שרואה מחוי על חד תרין. פירוש שני לפי שהעין הוא הסרסור הראשון של העבירה כי העין רואה והלב אחר כך חומד ואמר שגו ברואה כלומר בעין הרואה שהיו רואים בעיניהם הדברים שיש איסור בראייתם כמו עריות וכיוצא בהם כמ"ש החכם לתלמידיו אל תפנו אל האלילים שלא יראו לנשים. פירוש שלישי לפי שהשוגג לא יעשה אותו האדם כי אם בדבר הנעלם מן העין והוא לא ידע ואשם, אמנם בדבר שהרואה אותו הוא דבר פשוט שהוא אסור לא שייך ביה שגגה ואלו שגו ועשו את עצמם כשוגגים ברואה כלומר בדבר שכל אחד מהם רואה שהיה אסור ולא נעלם מעיני כל חי. פירוש הרביעי והוא הנכון והוא האדם צריך שיסתכל שיש למעלה ממנו עין רואה והוא הש"י אשר עיניו פקוחות על כל דרכי ב"א ולא ידעו ולא הבינו אלו רק שגו ברואה שהוא הש"י הם שגו בזה ואמרו מי רואנו ומי יודענו באופן שנראה מכללות אלו הפסוקים של מעלה שכל גבורתם היתה לשתות יין ואנשי חיל למסוך שכר ושגו ותעו בזה ובודאי ששולחן כזה לא אמרו עליו ד"ת וע"כ סמך ואמר כי כל שולחנות מלאו קיא צואה בלי מקום.

ורבינו עובדיה ז"ל פי' ולא אמרו עליו ד"ת ובבהמ"ז שמברכין על השולחן יוצאים י"ח וחשוב כאלו אמרו עליו ד"ת כך שמעתי. זבחי מתים תקרובת ע"ג דכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים. מלאו קיא צואה וע"ג קרויה צואה דכתיב צא תאמר לו. בלי

מקום בשביל שלא הזכירו שמושל מקום על השולחן. דכתיב וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה' מיד כשדבר אלי בד"ת נקרא שולחן אשר לפני ה' עכ"ל:

והחסיד ז"ל פי' ז"ל כתב הר"י ן' שושן ז"ל פליאה נשגבה ממני טעם דעת שלשה ולא אמר שנים ואולי כי השנים שעסקו בדברים בטלים יהיו נדונים כשוגגים אבל כשהם שלשה היה לו לג' להזכירו. ונ"ל כי כל שיגדל הקיבוץ נתחייבו יותר להזכיר שמו והשוכחים בעת ההיא מחללים השם ולפיכך עלה שכר פנחס לאין סוף כי נתחלל ע"י זמרי ונתקדש על ידו וזה הטעם שנתחייבו הג' בזימון שיקדש האחד את השם ברבים, כאלו אכלו מזבחי מתים פירשו בו הגלגלים וכוכבים ומזלות נקראים מתים בערך חי העולמים והמדברים בד"ת יורו כי ניתן הכל מאת רוכב שמים ואלו שלא אמרו ד"ת כפרו בזה וכאלו אכלו מזבחיהם וייחסו הכל להם לבדם:

ול"נ כי זבחי מתים ממש הם כי הכסילים יחשבו כי המתים אוכלים. והודיענו התנא כי הש"י ברא כל אלו הדברים כדי שיעבדוהו בני האדם ולכן כשימשך התכלית אין יחשבו ההכנות כמו התכלית עצמו אבל כשהוא להפך תחשב אותה האכילה כאלו לא היתה בעולם כי הדברים שסופן להפסד כאלו נפסדו מעתה, ולכן נחשב לאוכלים שלא המשיכו האכילה כאלו לא היתה בעולם אכילה כלל אבל הם נדמים כאוכלים ואינו כן לפי האמת כדמיון המתים שנחשבים אוכלים ואינם אוכלים אבל כשאמרו עליו ד"ת כאלו אכלו משולחנו של מקום כי אלו הדברים אע"פ שהם מהדברים שמקבלים הפסד בהתחברם לדברים הנצחיים ויהיו הכנה להם יחשבו כי הם נצחיים. ואמר התנא אם אין תורה אין קמח, וא"א שיהיה כפשוטו שהרי כמה סאין קמח בהרבה בתים ואין שם ריח תורה. אבל רצה שכיון שאין התכלית המכוון נמשך ממנו נתבטל מציאות הקמח ההוא והוי בטיל וחשוב כעפרא דארעא. ואומרו צואה בלי מקום יש לפרשו כפשוטו שלא ימלא מקום הצואה ההיא כי היא רוחניית והיא כנגד כחות הטומאה כמובא בלשון חכמים כי נאמר לאדם שלא יכנס לתוך הבית כי טומאה בבית והכניס ראשו ולא ראה מאומה ותמה ואמר כי לא ראה דבר בבית כי חשב שהטומאה הוא דבר שיש בו ממש והוא לא ידע כי הטומאה הוא דבר שאינו ממלא מקום. ולזה קרא השולחן הטהור שולחנו של מקום שמורידים השפע הטהור מן הכחות הטהורים וזמן הסעודה מעבר מסוכן שאם ימשך אז אחרי היצר וגבר עמלק וכאשר ירים ידו בתורת משה וגבר ישראל וזהו טעם מה שכתב בפי' מקום והבינהו כי נחמד הוא, עכ"ל:

והרי"א ז"ל פי' כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום לפי שלמעלה דבר על החכמים וגבורים וכל העם אשר נמשכו אחר היין והמשיך לזה ואמר כי כל שולחנות מלאו קיא

צואה בלי מקום להגיד שלרוב שכרותם ושקעותם במאכל ובמשתה היו כל שולחנות מהאנשים האלה הנזכרים מלאים קיא צואה בלי מקום ר"ל שהיו מתמלאים כל כך מהמאכל והמשתה שלא יוכלו להתנועע מהשולחן ושם יעשו צרכיהם מדרך הפה שהוא הקיא ומדרך המטה שהיא הצואה מבלי שיפרדו למקום נפרד לעשות צרכיהם כמו שצותה תורה והוא אומרו בלי מקום. או יהיה פירושו כי לרבוי המאכל והמשתה יצטרכו להקיא ולהשתין ולצאת לפי שאין בגופותיהן ואצטמכותן מקום להכנס שמה מחוץ, ולכן בסבת רוב ההכנסה מהמאכל והמשתה יצא מיד שם בהיותם על השולחן מה שלא יוכלו לסובלו, וז"ש בלי מקום ר"ל בלי היות מקום בגופם שיוכל לשחת כל מה שיאכלו, ולפי שהיה כל זה להעדר דרכי התורה והתעסקותה סמך לומר את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה. הנה אם כן קרא זה זבחי מתים להיותם כאנשים מתים שאין להם שכל ואור עיניהם גם הם אין אתם ופקו פליליה. ואמנם למה הגביל ר' שמעון מספר הג' ולא אמר ומנין שאפי' שנים ומנין שאפי' אחד לפי שיהיה בדעתו שד"ת הצריכים וההכרחיים על השולחן הוא ברכת זימון אשר בו מהתורה מהנביאים מהכתובים ומדבריהם ז"ל ולפי שאין זמון כי אם בג' הוצרך לומר שלשה שאכלו אמנם כשאוכלים שנים או אחד עם היות שיברכו אין שכינה שרויה ביניהם ולא יאמר כאלו אכלו משולחנו של מקום אבל הקב"ה קובע לו שכר כמאמר רבי חנניא בן תרדיון עכ"ל:

והר"י בר שלמה פי' פסוק כי כל שולחנות ע"ד הפשט כי אלו שמתקבצים לאכול ולשתות משתכרים ומקיאים עד שממלאים מהקיא שולחנם עד שאינם מניחים בשולחן מקום נקי עכ"ל.

ולב אבות כתב וז"ל כי שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו ד"ת אלו בוודאי הורו שהמאכלים ההם שאכלו וזבחיהם והכנותם לא היה אלא כדי לזון את גופותם שהם מתים וכלים ונפסדים וא"כ הרי זה כאלו אכלו מזבחי מתים והביא ראיה מן הפסוק אשר שם מדבר גם כן מג' אנשים כמו שכתבו קצת המפרשים אשר שלשה כפי חוקם היה ראוי שיהיו דורשים השלמות העיוני והם החכם והכהן והנביא כי תחלה זכר החכם שהוא היושב על המשפט ולוחם מלחמות התורה ואח"כ זכר הכהן והנביא ואמר עליהם ששגו בשכר ובתענוגי הגוף כי שלשתם חשבו שהאכילה והמשתה הוא התכלית כאלו שמו מזון הגוף המת תכלית הסעודה, ולכן אמר עליהם שלפי סברת אלה, השולחנות שלהם מלאו קיא וצואה בלי הזכרת המקום ברוך הוא שהיא מזון הנפש כמו שפירשו המפרשים והטעם שמלאו קיא וצואה הוא לפי שאחר שהנדרש מהם אינו אלא מזון

הגוף הנקלה וידוע שהקיא והצואה הם ענינים מוכרחים להמצא במזון הגוף הרי הוא כאלו הם עצמם מלאו שולחנם קיא וצואה. עכ"ל:

והרב ר' משה אלשקאר ז"ל פי' רבי שמעון אומר וכו', טעם סמיכות זה הענין לדברי רבי חנניא להורות לנו שצריך האדם קודם שיאכל שיקבע עתים לתורה ובשעת האכילה שאינו יכול לפתוח ספר ידבר במה שלמד כבר וישתעשע במה ששנה קודם ואם בא לידו חידוש יספר לחבירו וכשיעשה זה אז יתקיים בכל דרכיך דעהו, ומזה הענין יפורש ג"כ מה שאמר כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך כלומר כשתשב ללחום ליתן לחם לכחות החומריות אשר הם באים מצד היצה"ר המושל עליך בין תבין את אשר לפניך כלומר התבונן במה שלמדת קודם האכילה וזהו אשר לפניך אם תעשה זה אז ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה והוא כאלו אתה נועץ חרב בגוף שלך ואז ישבר כח היצה"ר אם בעל נפש אתה. ואמר כאלו אכלו מזבחי מתים כלומר כאותם המתים שאין להם נפש אלא גוף ג"כ אלו אינם נותנים חלק כי אם לגוף הנגוף והביא ראיה מפסוק כי כל שלחנות מלאו קיא הנה קודם זה אמר הנביא גם אלה ביין שגו ובשכר תעו ומ"ש גם אלה מרבה יהודה ובנימין שהם ראו מה שעשו עשרת השבטים השותים במזרקי יין ויאכלו מפרי דרכם ויגלו מעל שולחן אביהם והם ראו לקחו מוסר רק גם הם ביין שגו ולפי שאינו מערבב כ"כ השכל אמר שגו ובשכר שהוא יותר חזק לערבב השכל אמר תעו ואמר כהן ונביא על דרך עמי מאשריך מתעים וח"ו אינו מדבר בנביאי האמת וצדק רק על נביאי השקר וקרא אותם נביא לפי סברתם שהיו חושבים שהם נביאים ואמר שגו ברואה כלומר מרוע טבעם עזבו נביאי האמת והלכו אחרי הרואה והנביא של השקר. או יאמר שנמשכו אחר החומר אשר לא יראה ולא ישמע ולא יבין ושגו ברואה והוא השכל ולא הלכו אחריו והניחוהו. או יאמר ששגו אחרי אהבת הגוף אשר הוא נראה להם בחוש העין וזהו ברואה דקאמר:

או יאמר שגו ברואה שבא להודיע שטעותם היה נראה לעין המורגש והוא שרוב האכילות אשר הם חושבים שהוא תכלית האחרון ואין בהם שום תועלת אפי' לגוף כ"ש לנפש לפי שרוב האכילות מביאו לאדם לידי חולי רע. ולפי שהאכילות רובם מביאים לידי קלון וחרפה לזה סמך כי כל שולחנות מלאי קיא צואה. והנה יפורש זה הכתוב כפי זאת הדעת, ראה כמה נגע וקלון יגיע לאדם מהאכילות עד שהם מקיאים ומוציאים הרעי והצואה דרך פיהם שלא כדרך טבע שמטבע העולם הוא שהרעי והצואה יצאו מלמטה אמנם אלו הם מוציאים אותו חוץ ממקום טבעו וז"ש בלי מקום, וז"ש לא די

שהקיא שהם מקיאים אשר דינו לצאת דרך הפה אלא אפילו הצואה הם מוציאים אותו חוץ ממקום טבעה, וזה הפירוש נ"ל כפתור ופרח כפי פשט הכתוב. עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל פירש זה השולחן אשר לפני ה' אע"פ שעל המזבח נאמר קראו שולחן על שם שמנתחים בו הנתחים ואפקיה בלשון שולחן לאשמועינן בעלמא שכל שולחן שנאמרו עליו ד"ת יקרא שולחן אשר לפני ה':

וה"ר מתתיה היצהרי פירש וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה' שכמו שהקדשים שהיו אוכלים אחר הקטרת האימורים משולחן גבוה קא זכו ואכילתם נקראת שולחן גבוה כן הוא בשוה כל שולחן שאומרים עליו דברי תורה.

ורשב"ם כתב כי נקט שלשה לפי שסתם שולחן איכא שלשה לזימון:

משנה ד

רבינו עובדיה ז"ל כתב הנעור בלילה והמהלך בדרך יחידי ומחשב בלבו דברי הבאי ה"ז מתחייב בנפשו לפי שלילה הוא זמן למזיקים והמהלך בדרך יחידי הוא בסכנה מפני הלסטים וכמה פגעים רעים ואם היה מחשב בד"ת היתה תורתו משמרתו עכ"ל.

נראה דגרס ומפנה לבו לבטלה ול"ג והמפנה, וכ"כ החסיד ז"ל ודע שנפל טעות בספרים שכתוב והמפנה כי לא ימנע או הניעור מפנה או לא אם מפנה היינו המפנה ואם לא למה יתחייב ולית נגר דיפרקינה עכ"ל:

ואפשר לי לומר שאמר הנעור בלילה לפי שהאדם אם לא קם משנתו לעסוק בתורה כי תקפה עליו שנתו ה"ז קרוב לאונס ואין זה מתחייב בנפשו אמנם מי שלא תקפה עליו שנתו רק הוא נעור בלילה ואע"פ שהוא נעור והיה יכול לחשוב בדברי תורה עם כל זה הוא מפנה לבו לבטלה ה"ז מתחייב בנפשו. ואל זה רמז שהמע"ה ואמר עד מתי עצל תשכב וגו' שיש לדייק דהו"ל למימר עד מתי עצל תשכב מתי תקום ממשכבך או יאמר עד מתי עצל תישן מתי תקום משנתך, אמנם כוונת שלמה להזהיר על הנעור בלילה ומפנה לבו לבטלה עם היותו נעור כי כן משמע לשון שכיבה כי הוא שוכב לבד בלא שינה ואמר מתי תקום משנתך כלומר מתי יהיה אותו זמן שתקום משנתך כלומר תכף אחר שנתעוררת משנתך ולא שתשכב על מטתך נעור ומפנה לבך לבטלה, וכן המהלך בדרך יחידי שאם היו שנים מהלכים בדרך ומדברים בדברי בטלה ובדברי הבאי הלא אלו אינם מתחייבים בנפשם כי יצרם תקף עליהם להיותם מספרים בהבלי העולם והרי הם כמו אנוסים מהיצר הרע אמנם כשהוא יחידי מהלך בדרך שאז אין מי שיעכבהו מללמוד ולחשוב בד"ת כי הוא יחידי ועם כל זה הוא מפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו:

ורבינו יונה ז"ל כתב הנעור בלילה שהם שעות פנויות למחשבת התורה שאין לו מלאכה לעשות ואינו שומע קולות ב"א ואם יפנה לבו לבטלה מתחייב בנפשו שמפסיד זמן טוב ללמוד התורה וכאלו הוא המית א"ע לפי שהניח דבר המוסיף ימים ושנות חיים וכמאמר שהמע"ה יראת ה' תוסיף ימים כלומר אף שהדאגות מחלישות הכח ומתקרבות קץ המות יראת השי"ת והדאגה על העונות וחסרון עבודת האלהים לא תקצר את הימים אבל ימים על ימי הירא תוסיף ושנות רשעים תקצורנה, תענוגות ועידונין של ב"א מעמידות בנין הגוף מדרך התולדה ושנות רשעים המתענגים ומתעדנים במלאות תאותם ושוברים עול מלכות שמים תקצורנה בחטאיתהם מן המספר הראוי לימי חייהם. וזהו פעם אומר ברשעים שנות שהרצון בו שנותיהם אשר ראויים לחיות, וע"כ זה שהפנה לבו לבטלה הו"ל כאלו מתחייב בנפשו:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב הנעור בלילה וכו' בא להעיר האדם שאף שיאמין היות כל עניני האדם בהשגחה ראוי לו שלא לפשוע בעצמו להזהר מן המקרים שההיזק מצוי בהם והנה הנעור בלילה ר"ל כל הלילה כי הנעירה יותר מדאי תזיק מאד והשיעור המוגבל בין היום והלילה שיהיה נעור י"ו שעות וישן ח' שעות וכענין שאמרו ישנתי אז ינוח לי א"ז עולה שמונה שהוא שליש כ"ד שעות, וגם המהלך בדרך יחידי יש בו סכנה כי כל הדרכים בחזקת סכנה ואם ימצאוהו הלסטים יחידי יפגעו בו בנקל, והמפנה לבו לבטלה שאינו מתעסק בשום דבר בעולם יבא מזה לידי תרדמת הטבעים והשתוממות המחשבה כענין שאמרו הבטלה מביאה לידי שעמום עכ"ל. נראה דהוא ז"ל גריס והמפנה בה"א הפך סברת החסיד ז"ל. א"נ כוונתו במה שאמר הנעור בלילה לפי שהאדם צריך שיעור משנת אולתו מזמן בחרותו אשר יתואר אל אור הבוקר וכענין שאמרו רז"ל אשרי איש ירא את ה' בעודו איש ע"כ אמר כי הנעור משנת אולתו בלילה כלומר בזמן אשר הוא מכונה לילה והם ימי הזקנה כענין עד אשר לא תחשך השמש הרי זה מתחייב בנפשו ואמר והמהלך בדרך יחידי לפי שהאדם צריך שיהיה עושה ומעשה את אחרים ויזכה לחייביא. אמנם המהלך בדרך יחידי בי"ת בדרך היא בפת"ח להורות שה"א הידיעה מובלעת שם להורות שמדבר ע"ד התורה והמצות כמש"ה והודעת להם את הדרך ילכו בה וגו' והמהלך באותו הדרך יחידי ואומר שלום עלי נפשי הוא מתחייב בנפשו לפי שחייב אדם להוכיח את חבירו ולזכות לחייביא וכמו שאמר דהע"ה כי לא ינוח שבט הרשע וגו' לפי שיש בין ב"א הכשרים שלשה מינים, יש שהוא טוב לעצמו אבל אם יתחבר לרשעים על נקלה ילמד ממעשיהם הרעים. ויש אחרים שהם חזקים בצדקתם אף שיתחברו לרשעים אבל אין בהם כח להטות הרשעים לדרך הטובה. ויש

אחרים שיש בהם כח להטות הרשעים מדרכם הרעה ולהחזירם למוטב. ומתפלל שלא ינוח שבט הרשע להיות שכן אצל הצדיקים כדי שלא ילמדו הצדיקים להרע כמותם וז"ש למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם אלא היטיבה ה' לטובים שהם המין הראשון שזכרנו. וגם לישרים בלבותם שהם המין הב'. אבל אותם הצדיקים שהם כדאי להיות מטים עקלקלותם של הרשעים הנזכרים והם שבט הרשע שנזכר למעלה והמה ישובו אליהם והם לא ישובו להיות רשעים כמו אנשים כאלו יוליכם ה' את פועלי האון כדי שיחזירום בתשובה ויתקנו המעוותים שיחזרו בתשובה ובזה שלום על ישראל: ומפנה לבו לבטלה שלא די שמבטל מש"ה והגית בו יומם ולילה אלא שהבטלה מביאה לידי שעמום באופן שג"כ זה מתחייב בנפשו ומאבד עצמו לדעת:

ורשב"ם פי' הנעור בלילה ואפי' בבית והמהלך בדרך ואפי' ביום ובשניהם ביחידי עסקינן. אבל אין אנו גורסין הנעור בלילה יחידי ומסתכן לפי שמזיקין פוגעין בו:

משנה ה

יש להבין למה נקט במקבל עול תורה מעבירין ובפורק נקט לישנא דנותנין או הו"ל למימר במקבל עול תורה אין נותנין או בפורק אין מעבירין וגם ראוי להבין דהוה ליה למימר וכל מי שאינו מקבל עליו עול תורה למה נקט לישנא דפורק או הו"ל למינקט ברישא כל מי שאינו פורק ממנו עול תורה. אמנם הכוונה היא להשמיענו ששלש חלוקות בדבר. הא' הוא כל המקבל עליו עול תורה ומקבל עליו ירצה שמקבל עליו בכל יום עול תורה מחדש מה שלא היה לו אמש כי תמיד הולך ומתחזק מאד לעסוק יותר הקב"ה פורע לו שכר שלא מיבעיא שאין נותנין עליו מחדש עול מלכות וכו' אלא אפי' העול שהיה עליו עד עתה מעבירין אותו ממנו דבשכר שזה מקבל עליו עול מחדש מה שלא היה בו מעבירין ממנו עול מלכות הישן שהיה בו וכמ"ש שאין נותנין עליו עול מלכות אם עד עתה לא היה עליו ולרבותא נקט מעבירין ולא נקט אין נותנין. ויש מין שני שלא די שאינו מקבל עליו מחדש עול ללמוד אלא אפי' העול שהיה עליו עד עתה הוא פורק אותו מעליו והולך ומתרפה ומתבעל תמיד וג"כ עונשו מדה כנגד מדה שלא די שאין מעבירין ממנו עול מלכות שהיה עליו עד עתה אלא נותנין עליו מחדש עול מלכות ועול ד"א ולכן נקט נותנין ולא נקט אין מעבירין. ובין שני אלו המינין יש חלוקה שלישית שאינו מקבל עליו מחדש עול תורה אבל העול תורה שהיה לו אינו פורק אותו מעליו והיה שכרו שאם לא היה עליו עול מלכות מניחין אותו כמות שהוא ואין נותנין עליו מחדש מה שלא היה בו אמנם אם יהיה עליו עול מלכות אין מעבירין אותו ממנו. ואף אם התנא לא נקט בדבריו החלוקה הזאת עם כל זה ממאי דנקט ברישא ובסיפא השתי

קצוות משתמעה החלוקה האמצעית שבשניהם ואומרו מעבירין ממנו עול מלכות ועול ד"א נקט אותה בזו אף זו כי לא מיבעיא שמעבירין עול המלכות שהם המסים וארנוניות אלא אפי' עול הד"א כלומר עול שהוא מוטל על כל איש ואיש הלא הוא פרנסת אשתו ובניו כי זה העול הוא דרך ומנהג כל הארץ לסובלו על צוארו והמקבל עליו עול תורה אפי' עול שהוא דרך ארץ להייתו על האדם מעבירין אותו ממנו והשי"ת מזמין לו פרנסתו ממילא ומבלי עול וטורח רק מלאכתו נעשית מאליה ובפורק ממנו עול תורה נקט אותם כסדר הזה עול מלכות תחלה ואח"כ עול ד"א אף אם הם בזו ואין צריך לומר זו לפי שלא רצה לשנות הסדר שנקט במקבל וכענין שהיה בדור המדבר שהרי כשהיו ישראל במצרים כולם היו משועבדים לפרעה בחומר ובלבנים ובכל עבודה באופן שהיה עליהם עול מלכות כבד אמנם שבט לוי שהיו לעולם עוסקים בתורה לא נשתעבדו לפרעה וכן אמר פרעה למשה ואהרן למה תפריעו את העם ממעשיו לכו לסבלותיכם כמאמרם ז"ל וכן כשיצאו ישראל ממצרים וקבלו התורה בסיני העבירו מהם אפי' העול ד"א והוא המזון והפרנסה כי המטיר להם לחם מן השמים וכן ארז"ל לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן כשפרקו על התורה מעל צואריהם הכשיל כחם וגלו מעל שולחן אביהם כמש"ה על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי וניתן עליהם עול מלכות וגם עול ד"א כי היו מתים ברעב ובצמא וצפד עורם על עצמם יבש היה כעץ. וסעד לזה אמר דהמע"ה ואתהלכה ברחבה אמר כשאני דורש פקודיך ועוסק בתורה יש לי הרחבה רבה ועושר שאם אין תורה אין קמח וז"ש כי פקודיך דרשתי:

ואפשר עוד שכוון לספר בשבח המקבל עול תורה והוא כי אפי' עול מלכות שמים מעבירין ממנו וכוונת עול מלכות שמים הוא על השכינה כי היא נקראת מדת המלכות כי היא המנהגת את העולם וכולם נתונים תחת עולה והיא הגוזרת הן טוב הן רע אמנם המקבל עליו עול תורה הוא מושל ביראת אלהים והיא גוזרת והצדיק מבטל ודוחה את הגזרות אשר גזרה מלכות שמים ולא מיבעיא העול אשר תגזור בכל שנה ושנה אלא אפי' עול דרך ארץ שהוא מה שנגזר מתחלת בריאת העולם והיא ד"א ודרך העולם להתנהג כן אפי' אותו עול מבטל אותו הצדיק כשהוא רוצה וכמו שמצינו שדרך הארץ הוא שבקיץ ובזמן קציר החטים אין גשמים בעולם ובא שמואל הנביא ואמר הלא קציר חטים היום אקרא אל אלהים ויתן קולות ומטר וגו' וכן בחורף הוא זמן גשמים והוא זמן זריעה וכשרצה אליהו נשבע ואמר חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי. אמנם הפורק ממנו עול תורה נותנים עליו עול מלכות ועול דרך ארץ ולא יוכל לימלט מגזירותיו ית' הפך ממה שהיה לצדיק. כי הצדיק השב בתשובה שלמה הוא מבטל

העולים והגזרות רעות הגזורות עליו. על דרך ששמעתי על פסוק אלמדה פושעים דרכיך וחטאים וגו'. יש לדקדק דהיל"ל וחוטאים וגו' אלא הכוונה כי בלמדי הפושעים שישובו בתשובה ויבחרו דרכיך הטובים אז אותם החטאים הלא הם המקטריגים הנבראים מעבירות האדם שבאים להפרע מהחוטא בראותם כי שבו בתשובה אליך ישובו בידים ריקניות כי לא מצאו מקום לגבות את חובם:

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל פי' כל המקבל עליו עול תורה וכו' עול מלכות אלו מסים וארנוניות עול דרך ארץ זה כסות ומזון שהם מחיתו של אדם כענין חירות על הלוחות ובשכר שקבל עליו עול תורה הקב"ה יעשה אותו חפשי לפרוק מעליו עול מלכות שהרי פלגי מים לב מלך ביד ה' לכל אשר יחפוץ יטנו וגם יכין לו הוא ית' פרנסתו ומחיתו בלי טורח ועמל:

עוד כתב ואפשר לפרשו לענין הדין שהדין הוא שמעבירין ממנו עול מלכות כדאמרינן מנדה בלו והלך לא שליט למרמא עליהם: ועול דרך ארץ שכן אמרו איזהו ת"ח שבני עירו מצווין לעשות מלאכתו זה המניח חפציו ועוסק בחפצי שמים ולמדנו זה שבכל כלי המשכן נאמר ועשית לשון יחיד ובארון נאמר ועשו שכל ישראל מצווין לעשות מלאכתה של תורה ושל בעליה עכ"ל:

והרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל כתב ז"ל כל המקבל עליו וכו' הר"ם ז"ל גורס שנאמר חרות על הלוחות קרי חירות ופי' חירות מתולדות הזמן ומעניני המלכים אם תקבל ותעשה מה שכתוב על הלוחות עכ"ל:

ואפשר שאמר עול תורה לפי שצריך שיקבלנה בעול וכענין שאמרו אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה כענין זאת התורה אדם כי ימות באהל וידאג לעולם על מה שאינו משיג. וז"ש שהמע"ה ויוסיף דעת יוסיף מכאוב כלומר מי שירצה שיוסיף דעת ויצליח בלמודו צריך שיוסיף מכאוב לעולם על מה שחסר ממנה כי בהיותו דואג על חסרונו בהכרח הוא שישלימנו.

והר"א ז"ל הקשה ואמר וכי מה ראה רבי נחוניא בן הקנה שלא ביאר שכר אחר לחכמים המקבלים עליהם עול תורה כי אם שמעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ ולמה לא יזכיר שימלטהו מצרות אחרות והנה בשיר של פגעים נזכר השכר והמלט מהרעות באופן אחר וכ"ש שכר העוה"ב אבל ענינו של ר' נחוניא בן הקנה הוא לפי שראה דעת עקביא בן מהללאל בהסתכלות הדברים בהרחקת העבירה שהוא ד"א ומדיניות מופלא וראה דעת רבי חנינא סגן הכהנים שמוראה של מלכות היא הסיבה המרחקת לו דבר אחר. וראה דעת השלשה תנאים האחרים שהסבה המונעת העבירה באמת היא העסק

בתורה לכן ראה רבי נחוניא להכריע ולהפסיק הדין ביניהם ואמר שהלכה כרבים שכל המקבל עליו עול תורה כדברי רבי חנינא בן תרדיון ור"ש ורבי חנינא בן חכינאי מעבירין ממנו עול מלכות והיא מוראה של מלכות שזכר רבי חנינא סגן הכהנים ועול דרך ארץ והוא ההסתכלות מאין בא ולאן הוא הולך שזכר עקביא בן מהללאל וענין מעבירין הרצון בו שאינו צריך לא אל עול יראת מלכות ולא אל עול ההסתכלות בדרך ארץ כי התורה לבדה תרחיק את האדם מן העבירה מבלי הסתכלות אחר ולא מיראת מלכות וכאמרם ז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח כו' אבל כאשר לא יקבל האדם עליו עול תורה בלימודה והעסק בה אז יצטרך לשאר התיקונים להתרחק האדם מן העבירות והוא אומרו נותנין עליו עול מלכות כלומר שאז ימנע מהחטא ליראת המלכות וימנע ג"כ מהחטא בהסתכלות התחלותיו ותכליתו כאשר דבר עקביא ולא אמר כל הפורק ממנו עול תורה להיותו כופר בה כמו שפירשו המפרשים כי אם שמי שאינו עוסק בתורה שהיא התרופה המספקת לעבירות יצטרך לשאר תרופיים שזכרו עכ"ל:

ווהחסיד ז"ל כתב סעד לדברי התנא שאמר שמעבירין ממנו עול דרך ארץ והוא הפרנסה זה לשונו וראיתי לאחד מגדולי הדור שפירש והיה כעץ שתול על פלגי מים יש לתמוה שכל אלו שזכר הם להפך מעץ השתול על פלגי מים כי מרוב הלחות לא יתן פריו בעתו ועלהו יבול מחולשתו של העץ וכי יקח ממנו יתד לעשות כלי לא יצלח למלאכה לכן פי' שהרצון בו שהעוסק בתורה יומם ולילה כמ"ש ובתורתו יהגה כו' אע"פ שאינו רודף אחר פרנסתו השי"ת ישלח ברכה במעשה ידיו ויהיה כעץ שאע"פ שהוא שתול על פלגי מים ועל דרך הטבע לא יתכן שיתן פריו בעתו עם כל זה יתן פריו בעתו ועלהו לא יבול עכ"ל:

ולב אבות כתב כי הורגל לפרש בזה המאמר כי בהיות שבתורה יש מצות שכליות ויש מצות שמעיות והשלם באמונתו צריך שישמור את כולן ואף השכליות בעבור שבאו בתירה ונצטוו מאתו ית' ולא מצד שגוזר כן השכל כמו שאמר על איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו אני ה' אלהיכם שר"ל בין המצוה השכלית בין אמצוה השמעיית תהיה מצד שאני ה' אלהיכם וזה היה טעם זכירת המצות השכליות והמשפטים בתורה. והנה ידוע שהמשפטים והדתות השכליות אפשר שיהיו אם דתות מונחות מן המלכים והמושלים לתיקון מלכותם כמו שתקנו לתלות הגנב וכל דיני דמלכותא או דתות נימוסיות טבעיות ולז"א שהמקבל עליו עול תורה בכל המצות ואף בשכליות מעבירין מעליו עול מלכות ועול דרך ארץ כי אינו שומר אותם הדברים לא כפי שהם דתות מן המלכות והשררה ולא כפי היותם דתות נמוסיות טבעיות אלא להיות שנצטווה עליהם בתורת מרע"ה מפי ה' וכל הפורק ממנו בדברים ההם עול תורה לפחות נכנס תחת עול

מלכות ועול דרך ארץ וכמה מהגנות הוא למי שפורק מעליו עולו של הקב"ה כדי לקבל עליו עול מלכות ועול דרך ארץ:
עוד כתב כי מי שקבל התורה עם עולה שהוא פת במלח תאכל וכו' כי אינו לומד אותם דרך תענוג אז מעבירין וכו' וההפך בהפך עכ"ל:

משנה ו

יש להבין דלאשמעינן באחד שנא' בכל המקום וגו' ואנא ידענא דכל שכן שנים וכ"ש חמשה וכ"ש עשרה אמנם הענין הוא שאף שכולם שוים לטובה בזה דשכינה שרויה ביניהם עם כל זה יש הפרש והדרגות ביניהם ולכן הוצרך לדרוש כל א' לבדו כי עשרה שיושבין ועוסקין בתורה היא היותר מעולה שבכולן ואלו יש להן יתר שאת שהקב"ה מקדים אליהם כשיודע שרוצים להועד לעסוק בתורה ולכן הקדים ואמר אלהים נצב בעדת אל ולא אמר בעדת אל אלהים נצב ואין עדה פחותה מעשרה ועוד מעלה שנית לאלו כי השי"ת אינו יושב רק עומד בעמידה וכביכול הוא נצב ועומד והם יושבים כי לשון נצב ר"ל עומד. אמנם כשהם חמשה אינו כך רק שכינה שרויה ביניהם שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה כי אגודתו הם ה' שהאדם אוגד בידו אחת שיש בה ה' אצבעות כמו שפי' המפרשים ועוד פי' כי בראש המקרא הוא אומר הבונה בשמים מעלותיו וגו' כלומר השכינה שהיא בשמים יורדת למטה כשיש אגודות עוסקים בתורה והרי מובן מן הפסוק שהעוסקים קדמו להשי"ת שכן הקדים ואמר ואגודתו מקודם ואח"כ באה השכינה ושרתה וז"ש אח"כ על ארץ יסדה וכשהם שלשה שעוסקין בתורה ירדו שתי מדרגות מהי' שבעשרה השם ית' קדם וגם הוא עומד עליהם בעמידה וכמ"ש אלהים נצב בעדת אל אמנם כשהם שלשה אז נאמר בקרב אלהים ישפוט שהכוונה שהם קדמו ולכן אמר בקרב אלהים שהם דיינים שכבר הם יושבין ועוסקין ואז הוא ישפוט בקרבם ובאומרו ישפוט בקרבם נראה שיושב ואינו עומד שכן הדיינים יושבין לדון ועדיין השי"ת נעשה שוה אליהם ונעשה דיין עמהם אמנם כשהם שנים אז ירדו שלשה מעלות והוא שהם קדמו כאמרו אז נדברו ואח"כ ויקשב ה' וישמע:
ומ"ש אשר אזכיר את שמי כי הי"ל בכל המקום אשר תזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך אלא בהיות כי צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו והוא היצה"ר המפתה לאדם לחטוא ולהרשיע כדי להמיתו וה' לא יעזבנו בידו ואדרבה מסייע אותו כדי שיעשה מצות ויעסוק בתורה ולכן אמר הפסוק אזכיר שהוא מן ההפעיל שהוא יוצא לאחר ולא אמר תזכיר והודיענו שהאדם העוסק בתורה ומזכיר שמו ית' כי כל התורה כולה שמותיו

של הקב"ה שהוא ית' המסייעו והעושה אותו שיזכור את שמו ויעסוק בתורתו ולכן אמר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך:

ונראה כי לפי אלו ההדרגות שפירשנו באלו החלוקות העשרה שעוסקין הוא המעולה שבכולן מחמשה ועד עשרה מדרגתם כחמשה מג' ועד חמשה כשלשה לפי שכל עוד שלא הגיעו למנין עשרה עדיין לא הגיעו למדרגת השלמות שמצינו בעשרה ולא מצינו בכתוב חלוקה ממוצעת בין חמשה לעשרה וע"כ עד י' הרי הם כחמשה וכן מג' ועד חמשה הרי הם כשלשה לפי שלא מצינו חלוקה ממוצעת מג' ועד חמשה ועל כן על כרחין מדרגתם הם כשלשה ולא יותר כי אין לנו לעשות חלוקה ממוצעת מסברא:

והרב ר' משה אלשקאר ז"ל כתב ומנין שאפילו אחד וגו' להבין שאפי' עם אחד שרוי' השכינה כשקורא בתורה כ"ש שנים וכ"ש שלשה או ה' או עשרה. יש מי שתירץ בא' לא נאמר בו כי אם אבא אליך וברכתיך דרך מקרה אמנם ילך מיד דוגמת המלך שנכנס למדינה ולוקח חפץ ממנה והולך לו ואינו מדבר עם שום אדם שבמדינה. ובשנים אמר ויקשב ה' וישמע וגו' דוגמת המלך ששומע בני המדינה והולך לו. ובשלשה אמר בקרב אלהים ישפוט רמז שמתעכב שם יותר אבל לא יעמדו רגליו על הארץ דוגמת המלך הרוכב על סוסו ושומע והולך לו. אמנם בחמשה נאמר ואגודתו על ארץ יסדה שעשה יסוד לבנין. ובעשרה נאמר נצב שהוא עומד שם תמיד דוגמת המלך העומד בעיר המלכות ששם הוא עיקר מלכותו וישיבתו. והכלל שאינו דומה מרובים העושים את המצוה למועטים העושים את המצוה עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב ואם אפי' א' יש לו שכר פשוט הוא כי גם לשנים ולעשרה. אלא יש לומר ליתן לכל אחד שכר הרבה לפי שהם רבים ע"כ והוא ז"ל גריס הכי ומנין שאפי' חמשה שנאמר ואגודתו וגומר ומנין שאפי' ג' שנאמר בקרב אלהים ישפוט ואין ב"ד פחות משלשה:

וה"ר אפרים גריס ומנין שאפילו חמשה שנאמר בקרב אלהים ישפוט וכתב וכן פתרון המקרא אלהים נצב בעדת אל וגם נצב ועומד שם עם הדיינים בשעה שישפוטו שנאמר בקרב אלהים ישפוט וסתם דיינים הם חמשה כדברי רבי דתניא דיני ממונות בשלשה רבי אומר בה' כדי שיגמור הדין בג' אחר הרוב מנין אפי' ג' שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה בשביל אגודתו שהם הצדיקים שיש להקב"ה בארץ יסדה לארץ וסתם אגודה ג' כמו שמצינו בלולב תלתא הוו אגד וכן אצל אגודת אזוב ג' גבעולים וכן תניא דבי ר' נתן עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב השתי גרסאות ז"ל מנין שאפילו ה' שנאמר ואגודתו היא האגרוף שיש בה חמש אצבעות ומנין שאפי' ג' שנאמר בקרב אלהים ישפוט שהדיינים הם ג'. ויש גורסין מנין שאפי' ה' שנאמר בקרב אלהים ישפוט והם ג' דיינים ושני בעלי דינין ומנין שאפי' ג' שנאמר ואגודתו וגו' ואגודה ג' קלחים כענין אגודת אזוב:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב עשרה שיושבין בדין גרסינן ומנין שאפי' ג' שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה האש ואויר והמים שהם ג' על ארץ יסדה על יסוד הארץ הם מקיפים הרי לך ששלשה קרויים אגודה ועוד האריך והוא מפי' רש"י ז"ל:

ורשב"ם כתב מנין אפי' חמשה מנין בלא וא"ו וכן כל מנין הכתובים כאן בלא וא"ו הם כתובים במשניות מנין אפילו ה' שנאמר בקרב אלהים ישפוט כלומר נצב בתוך עדתו ובתוך אותם שישפטו וסתם דיינים חמשה כדברי רבי דאמר דיני ממונות בחמשה. ד"א בקרב משמעו כמו תוך כלומר אפי' בחצי עדה הוא נצב. מנין שאפי' ג' שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה כלומר בשביל אגודת הצדיקים שיש להקב"ה בארץ יסדה לארץ וסתם אגודה ג' קלחים:

והחסיד ז"ל כתב עשרה שיושבין וכו' כיון שאפי' בא' שכינה שרויה מה היה צריך לומר חמשה או עשרה ויש מי שאמר שאין הכוונה בא' אלא א' בתוך עשרה שהאחד עוסק והשאר שומעין ורבי חלפתא סבר שאין שכינה בפחות מעשרה ולזה הביא ראיה מבכל המקום אשר אזכיר את שמי שדרשוהו על המקדש את השי"ת בעשרה שהוא החזן וכבר כתבתי למעלה תירוץ א' שכתב ר"מ אלשקאר סתם שיש מי שתירץ והוא מהחסיד זלה"ה:

והריטב"א כתב שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי יש אומרים אזכיר כמו תזכיר בחילוף אל"ף בתי"ו באותיות א"ת ב"ש ונכון הוא עכ"ל:

והרב ר' יוסף ן' נחמיאש ז"ל כ' בכל המקום אשר אזכיר את שמי פי' בכל המקום אשר אשים זכר לשמי שם אבא אליך העוסק בתורה ואברכך:

משנה ז

אפשר שיאמר ע"ד מ"ש ישעיה עליו השלום כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם כלומר תראה ערום וכסיתו אם יש ספוק בידך לכסות את עצמך תחלה אז אנכי מצוך כי תראה ערום וכסיתו ואם לאו לא תכסה את אחרים ותשאר אתה ערום רק ומבשרך לא תתעלם כי בשרך קודם לבשר אחרים כי צריך לאדם שלא יפזר כל ממונו ויטיל עצמו על הצבור וכן אמר שלמה המע"ה יש מפזר ונוסף עוד ולא אמר המפזר נוסף עוד אלא יש כלומר שיש במציאות וימצא לפעמים מפזר ונוסף עוד אמנם על הרוב החושך מיושר

אך למחסור כלומר שחושך מיושר הנדבות אשר שערו רז"ל אחד מעשרה או על הרוב אחד מחמשה והמבזבז אל יבזבז יותר מחומש ומפזר הרבה אך למחסור כלומר יחסר המעות מכיסו ולא יהיה נוסף עוד:

וע"ד צחות אפשר שכוונה לזה תורתנו במ"ש כי יהיה בך אביון מאחד אחיך וגו' לא תאמץ את לבבך וגו' כי הכתוב דבר עם הכילי ועם הנדיב ובפרט למי שהיה עשיר והעני כי יפזר ממונו באיש כזה בראותו אותו אתמול אמון עלי תולע ועפרות זהב לו ועתה עליו תשתפך נפשו ויאמר המפזר להעשיר אותו ולהלוות לו ממון הרבה ביחד שישא ויתן בממון ההוא כאשר בתחלה וישוב לאיתנו והכתוב דחה שני אלו הסברות וז"ש כי יהיה בך אביון מאחד אחיך כלומר מן המיוחד שבאחיך וכמאמר ז"ל בפסוק כמעט שכב אחד העם מיוחד שבעם ועתה העני וירד מנכסיו אנכי מצוך שלא תאמץ את לבבך כלומר שלא תאמץ את לבבך יותר ותתחזק ותתאפק ליתן לו יחד ממון הרבה להעשיר אותו בחמלתך עליו כי אתמול היה עשיר ועפרות זהב לו ועתה עליו תשתפך נפשו אחזוהו ימי עוני הרי דבר עם הנדיב. וכנגד הכילי אמר לא תקפוץ את ידך מכל וכל מלרחם עליו כלל אלא פתוח תפתח את ידך לו מעט מעט בכמה פעמים פתיחה אחר פתיחה וזהו פתוח תפתח שכפל ואמר והעבט תעביטנו די מחסורו לבד לא הרבה ביחד להעשיר אותו כי לא תוכל להעשירו כי כל מה שתתן בידו לישא וליתן הכל יפסיד כי הקב"ה גזר עליו להיות עני וזהו אשר יחסר לו כלומר לעולם יחסר לו ויאבד כל הממון שתתן ולכן אנכי מצוך שלא תתן לו רק מעט מעט די מחסורו יום ליום וז"ש תן לו משלו כלומר מקצת מה שהוא שלו תן לו כי המ"ם של משלו היא מ"ם מקצתית כלומר לא תבזבז כל נכסיך אלא תן לו מקצת משלו ונתן טענה לזה ואמר שאתה ושלך שלו ולא אמר ששלך שלו כלומר שגם השי"ת רוצה בטובתך ושמבשרך לא תתעלם ולז"א שאתה ושלך שלו ולא אמר ששלך שלו וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך כלומר מקצת ממה שנתת לנו בידך. וזהו מ"ם מקצתית דמידך הוא מה שנתנו לך. או הכוונה שהוא צוה לאדם שיתן לו משלו ופירש דבריו שלא על הממון בלבד היה אומר רק גם על הנפש שאם יצטרך למסור נפשו למיתה על קדושת השי"ת ימסרנה בשמחה ובשירים וכמ"ש הכתוב בכל לבבך ובכל נפשך ואז"ל אפי' נוטל את נפשך וז"ש שאתה ושלך שלו כלומר וכשאמרתי לך תן לו משלו כוונתי היתה על גופך ועל ממונך לפי שכן הוא האמת שאתה ושלך שלו וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל בין הגוף בין הממון. או ירצה שבא לדבר על לב העניים אשר לא יוכלו לקיים מצות הצדקה כי אין לאל ידם וידאגו על זה על כן אמר תן לו משלו כלומר גמור מעתה בלבך שאם הוא יתברך יתן לך ממון

שתתן ממנו לצדקה וז"ש תן לו משלו כלומר ממה שעדיין הוא שלו יתברך שלא בא עדיין לידך רק עדיין הוא בידו ית' דרחמנא לבא בעי וכענין מן היום אשר נתת את לבך להבין ולהתענות ובלבד שיהיה בלב שלם ושהוא ית' הבוחן לבות וכליות יעיד עליו שכן יעשה בפועל כשיהיה לו ממון אבל אם הוא חושב לעשות במחשבה לבד והוא ית' יודע שאם יהיה לו ממון לא יעשה דבר לא יחשוב לו לצדקה מחשבתו הטובה וכמ"ש שלמה המע"ה תאות אדם חסדו כלומר שכל אדם מתאוה שיהיה יכולת בידו לעשות חסד והוא יתברך היודע שלא יעשה לא יתן לו ממון כי טוב רש מאיש כזב טוב לו להיות רש כמו שהוא עתה ממה שיכזב ולא יעשה כמו שהיה חושב וימצא אח"כ שקרן כי לא עשה מה שחשב. וגם על דרך זה אמר רב אדם יקרא איש חסדו כי רוב בני אדם מכריזין ואומרין על עצמם שאם היה ספוק בידו לעשות חסד היה עושה אבל איש אמונים מי ימצא כלו' איש שאחר שיתעשר ימצא איש אמונים ויעשה כדבריו מי ימצא וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך כלומר אפי' בעוד הממון עדיין בידך שעדיין לא בא לידנו מאז נתנו לך כלומר שגמרנו בלבנו שממה שתתן לנו פתוח נפתח את ידינו לעניים ולאביונים. והנה דוד המע"ה הודיענו מעלת העני שעושה צדקה ממה שתשיג ידו ואמר כי הזורעים בדמעה צדקה כי הוא עני ומסיר לחמו שיש לו לאכול ולהאכיל לבניו ונותנו לעני הרי שנותן לו בדמעה שגם הוא עני ואין לו מה יאכל כי העשיר שנותן אין זו צדקה מעליותא שהרי יש לו רב אבל הזורעים בדמעה אלו יקצרו שכרם ברנה ואם לפעמים יקרה שהלוך ילך ובכה שזה העני פעם אחר פעם נותן לחמו ומימיו לדל ועם כל זה עדיין הוא בוכה ואינו קוצר ברנה כי עודנו מחזיק בעניו ועמלו וגם עודנו מחזיק בתומתו ואיננו נמנע מלזרוע אלא תמיד לעולם נושא משך הזרע לזרוע לצדקה זה בוודאי הוא נסיון שמנסה הקב"ה אותו ולבסוף בוא יבוא כמה פעמים ברנה וישא אלומותיו כי שלו הם בוודאי אלומותיו כי בצדקתו עשה את כל החיל ההוא ויהיה נושא אלומותיו ויטול שכרו משלם:

ואפשר שרצה להשמיענו כי לפי האמת ממונו של אדם הוא כמו פקדון בידו מאתו יתברך וכשנותן האדם הצדקה הרי הוא כמחזיר מקצת מהפקדון לבעליו ומן הדין אין להחזיק לו טובה לנפקד שמחזיר הפקדון לבעליו במה שלא גזלו והוא ית' מעלה עליו כנותן מתנה לא כמחזיר פקדון ועל כן לא אמר החזר לו משלו כי כן היה ראוי לומר כיון שהכל שלו ית' א"כ לא שייך לשון מתנה אלא לשון חזרה אלא להשמיענו חסדו יתברך עמנו אמר תן לו משלו ולא עוד אלא שהוא מעלה עליך כאלו נתת אותה לו ית' בעצמו וכאלו הוא מקבל המתנה ממך ע"כ אמר תן לו משלו וכמאמר שלמה המע"ה מלוה ה'

חונן דל כי מי שחנן את הדל הקב"ה מעלה עליו כאלו הלוה מעות לשם ית' לא לעני וגם ז"ש טוב איש חונן ומלוה חוק לעני ומלוה לשם ית' ואמר שאתה ושלך שלו והיה די בשיאמר ששלך שלו אלא משום דלפעמים יצרו של אדם תוקפו וחושב כי הוא טרח ויגע ומצא וכחו ועוצם ידו עשו לו את החיל הזה ע"כ אמר שאף אם יחשוב שכחו ועוצם ידו עשו לו את החיל הזה עם כל זה לפי האמת הכל הוא שלו יתברך דמה שקנה עבד קנה רבו וז"ש שאתה ושלך שלו כי אתה בעצמך לעבד לו ואמר וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל דמה שקנה עבד קנה רבו ולפמ"ש שהקב"ה מחשיב להחזרת פקדון כאלו היא במתנה וגם שהוא כאלו נתנה לו ולא לעני אמר ומידך נתנו לך שבאומרו נתנו הרי לשון מתנה ובאומרו לך כוון לומר לך נתנו ולא לעני כלומר כי מחשיב השי"ת כאלו נתנוה לו בעצמו:

וכתב הר"י קארו ז"ל לך ה' הצדקה כלומר לך ראוי להחשב צדקה שאתה נותן משלך אך לנו הוא לבושת שאנו נותנים משלך:

ורבינו יונה ז"ל כתב שאמר תן לו משלו ולא אמר מממונו כי מדבר עם העשיר שיתן צדקה כי שלו הוא הממון. ועם העני שאף אם אין לך ממון ליתן לעני דבר על לבו ונחמהו כענין ותפק לרעב נפשך כי נפשך שלו יתברך היא. וז"ש שאתה ושלך שלו:

ורשב"ם כתב ומידך נתנו לך כמו נתננו עכ"ל ופשוט הוא כי שורשו נתן והנו"ן הכתובה היא נו"ן של מדברים בעדם והדגש שבנו"ן לחסרון נו"ן השורש:

ולב אבות פירש שאמר שיתן לנצרך משלו ירצה שהממון היתר אשר ביד העשיר הוא ודאי מן העני והאביון כי בעבור שלא זכו נתן ממונם ביד אחר כדי שעל ידו יתפרנסו. על דרך פירושי בפסוק אל תמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידך לעשות ירצה כי הטוב היתר הנמצא אצלך יש לו בעלים ואל תמנעהו מהם מאחר שהאל נתנו בידך כדי לעשות בו פרנסת אותם העניים ויש הרבה אנשים שאולי לא באו לעולם ולא נבראו אלא להיותם כלים וידים להשי"ת אם לטוב אם לרע וזהו אומרו שאתה ושלך שלו ר"ל אתה בעצמך וגם מה שיש בידך שלו הם כי לכך נבראתם להיותכם כלים להטיב אליו ולעשות חסד עמו והביא ראיה מפסוק שאמר דוד ומדבר עם השי"ת כי ממך הוא כל העולם וא"כ לך יאתה לעשות טוב עם הכל שהם ברואיך וכל הדברים הטובים הנעשים אתה היית חייב לעשותם ולכן מידך רוצה לומר ידי המטיבים העושים הם ידך והם הכלי שלך כדי שהם יתנו בעבורך מה שאתה היית חייב ליתן עכ"ל:

רבינו עובדיה ז"ל נתן טענה על זאת דמאי דנקט מה נאה אילן זה וכו' הוא הדין לכל שיחה בטלה אלא שדבר בהווה שדרך הולכי דרכים לדבר במה שרואים בעיניהם. ניר תלם המחרשה כמו נירו לכם ניר עכ"ל:

והרב ר' מנחם לבית מאיר כ' כי מאי דנקט המהלך בדרך לא מבעיא העושה משנתו קבע שאין לו להפסיק בשיחה בטלה אלא אפי' המהלך בדרך לעסקיו ושונה בדרך הלוכו דרך עראי אין לו להפסיק:

ורשב"ם כתב המהלך בדרך ושונה גרסינן ול"ג יחידי אלא אפילו בחבורה ואפי' בעיר ולא נקט דרך אלא לפי שאלו מצויין בדרך ואדם עשוי להסתכל בהם:

ואפשר לי לומר בהיות כי סתם דרכים בחזקת סכנה וזה ששונה בתורה היא משמרתו וזה שהפסיק אף שהוא משבח אליו יתברך ברוך שככה לו בעולמו אעפ"כ מתחייב בנפשו שהשטן מקטרג בשעת הסכנה וקרהו אסון לזה המהלך בדרך מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו אמנם ליושב בבית עון קל כזה שהוא כדי לשבח להשי"ת ברוך שככה לו בעולמו אין זה מתחייב בנפשו וע"כ נקט מהלך בדרך ולא נקט סתם:

ואפשר לי עוד לומר כשנדייק למה לא אמר כמ"ש למעלה במשנת הנעור בלילה וכו' שאמר ה"ז מתחייב בנפשו ומאי מעלה עליו הכתוב ועוד שאין אנו יודעים איזה כתוב הוא זה ובשלמא רבי דוסתאי ברבי ינאי הבא אחריו אמר מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו והביא ראיה לדבריו שנא' רק השמר לך ושמור נפשך וגו' אמנם זה התנא סתם דבריו ואמר מעלה עליו הכתוב ולא הזכיר איזה כתוב. וע"כ נ"ל שסמך התנא הזה על הכתוב אשר דרשו ז"ל זה הענין בעצמו בפסוק הקוטפים מלוח עלי שיח אז"ל כל הפוסק מד"ת ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים שנא' ושורש רתמים לחמם. והמתרגם ז"ל תרגם הפסוק הזה ז"ל דשבקין פתגמי אורייתא מן לוח לבהון מטול מלי דעלמא עקרי רותמיא מיתוקדין ומתעבדין גומריהון למזוניהון עכ"ל, ונראה בפשיטות שהתנא במ"ש מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו הוא זה הכתוב וסמך על המבין כי אין דרך התנא לפרש דבריו, ונראה עוד שמפני זה נקט התנא ואמר מה נאה אילן זה וגו' שהיה לו לכתוב ומפסיק ממשנתו ומדבר דברים בטלים ולמה נקט דבר פרטי, וככר תירצו המפרשים ז"ל כמו שכתבנו, אמנם לפי מה שאמרנו שבמ"ש מעלה עליו הכתוב כוון על זה הכתוב הקוטפים מלוח עלי שיח עם זה אפשר שהתנא לא נקט בדבריו רק דברי הפסוק עצמו כי הוא מפרש הפסוק כך הקוטפים מלוח כלו' שפוסקין פתגמי אורייתא מלוח לבהון או פירוש מלוח מן התורה שניתנה בלוח והם הלוחות ולמה הם פוסקין עלי שיח כלו' בשביל אילן כמו שפירשו כל המפרשים ע"ד הפשט כל אחד

כפי פירושו וכענין וכל שיח השדה וגו' ודלא כדברי המתרגם שפירש שיח מלשון שיחה בטלה וז"ש כי מאכילין אותו גחלי רתמים מדה כנגד מדה לפי שמזונות הנפש היא התורה והתורה נמשלה לגחלי אש כמש"ה מימינו אש דת למו הלוא כה דברי כאש וגו' וזה כשהיה שונה היה נותן גחלים של תורה למזונות נפשו עתה שהפסיק אותם הגחלים של תורה מאכילין אותו גחלי רתמים זה תחת זה, וז"ש ושורש רתמים לחמם. והנה דהמע"ה הודיענו מעלת ההולך בדרך ושונה כמ"ש אשרי תמימי דרך וגו' משום שבני אדם כשהם יוצאים לדרך הם טרודים במעשיהם ובדרך אשר הם הולכים ואז פורקים עול התורה והמצות מעליהם וע"כ אמר אשרי תמימי דרך שאף בלכתם בדרך מעיר לעיר הם תמימים במעשה המצות וגם הולכים ועוסקים בתורה וז"ש ההולכים בתורת ה' הם מאושרים ואפשר עוד שכוונת ההולכים בתורת ה' היא שהם גורמים במעשיהם הטובים שעושים בדרך שהשכינה הולכת עמהם ללוותם בדרך וז"ש ההולכים בתורת ה' כי היא עצמה הולכת עמהם:

והרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל כתב המהלך בדרך ושונה ומפסיק וכו' הזהיר באיכות העיון שאם ישתדל להשתמש בחושיו בענינים החומרים בעוד שהוא מעיין דברים שאינם מענין עיונו יתבלבלו כחותיו הפנימים ויתבלבל שכלו ולא ירד לאמתת הדברים ולעמקן וז"ש רבי אמי מאי דכתיב כי נעים כי תשמרם וגו' אימתי ד"ת נעימים בשעה שתשמרם בבטנך ואימתי תשמרם בבטנך בשעה שיכונו יחדו על שפתיך. הביאור, כי הדברים הנעימים הם שאין בהם תוספת וחסרון ולז"א דהמע"ה להקב"ה נעימות בימינך מסכים למ"ש וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד כלו' עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע ואמר מתי ישיג העיון האמתי בלי סיג כלל בשעה שתשמרם בבטנך שהכחות הפנימים יהיו נבדלים מחשוב בענינים החומרים וזה א"א אלא בשישעבד כל החושים החיצונים ג"כ בעיונו וז"ש בשעה שיכונו יחדו על שפתיך שיהי' שם עיניו ולבו ופיו ושפתיו כענין כל עצמותי תאמרנה:

והרב ר' משה אלשקאר פי' ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה השמיענו שאפילו שיתעסק בדבר שיש בו קצת מצוה שכך אמרז"ל היוצא בימי ניסן ורואה אילנות טובות אומר. ברוך שככה לו בעולמו עם כל זה אם הפסיק ממשנתו הוא כאלו מתחייב בנפשו שלימוד תורה כנגד כולם וע"כ לא אמר מאמר גוזר ה"ז מתחייב בנפשו כ"א מעלה עליו, אמנם המפסיק שלא לצורך מתחייב בנפשו ממש הוי:

והרב ר' משה אלמושנינו ז"ל פי' שכוונת ר' יעקב הוא שמי שמהלך בדרך ומתבודד ומעיין בתורה כפי הראוי ובהיותו בתוך עיונו ובתוך משנתו קודם שיגמור הענין אשר

הוא מעיין בו הוא מפסיק ומדבר דברים בטלים. ואמר ומפסיק וכו' ואומר מה נאה אילן זה וכו' להשמיענו ששתים רעות עשה זה האיש שמתחלה הפסיק מחשבתו והסתכל וחשב באילן או בניר וזה הענין אף אם חטא הוא בידו עכ"ז כבר יקרה כשגגה שיוצאה שתשתתף מחשבה מה בתוך העיון אך לא תתחזק כ"כ עד שתבוא לאדם לומר בפה מה שעבר במחשבתו אך כאשר תעבור המחשבה אל הדבור שיהיה ההפסק כ"כ חזק בפועל עד שיאמר בפה מה שחשב בהפסק משנתו הנה איש כזה הוא מתחייב בנפשו ע"כ אמר ומפסיק ממשנתו ואומר ר"ל שמפסיק משנתו במה שמפנה לבו בדבר אחר ולא די זה אלא שאומר אותו בפיו ובשפתיו מה נאה וכו', ואמר כאלו הוא מתחייב בנפשו ולא אמר ה"ז מתחייב בנפשו כר"ח בן חכינאי להורות שר"ח בן חכינאי דבר באיש אשר היה לו המקום והזמן הנאות אל התבודדות ולא די שאינו מתבודד ומעיין בד"ת אלא שמפנה לבו לבטלה וע"כ אמר שזה כבר נתחייב בנפשו במה ששם שלמות שכלו בדברים בטלים, אך זה שדבר בו רבי יעקב הוא המתבודד ומעיין בהיותו מהלך בדרך אלא שמפסיק עיונו והתבודדותו והנה זה אינו מתחייב בנפשו שאין לו קנין הרע כראשון רק העדר הקנין הטוב וע"כ אמר שהוא כאלו מתחייב בנפשו כי זה יביאהו בעתיד לשיהיה מתחייב בנפשו כי בהעדר הקנין הטוב והפסדו יתחייב בהמשך זמן מעט הקנין הרע אשר הוא יותר טבעי אל החומר והוא משתוקק אליו בטבע כמ"ש הש"י לקין הלוא אם תיטיב שאת שביאר לו בזה בחירתו והיותו יכול למשול על היצה"ר הנקרא בשם חטאת ואמר ואליך תשוקתו שהוא משתוקק להמשיך האדם אליו אך אם ירצה האדם ימשול בו בכח שכלו וזה אומרו ואתה תמשל בו, וע"כ גזר פה שמעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו עכ"ל:

והר"י בר ישראל ז"ל כתב כי נקט מהלך בדרך לפי שבו מתבודד האדם במחשבתו על הרוב ואז צריך האדם להכין מחשבתו ללמוד יותר מכל שעה כמו ששנינו הנעור בלילה והמהלך בדרך לפי שבלילה ובדרך אין בני אדם מצויין להטריד הלומד מלמודו, ומה שלא הזכר הנעור בלילה ושונה ומפסיק וכו' לפי שבלילה אינו רואה האדם שום חידוש שלא ראהו ביום שצריך האדם בעבור זה להפסיק מחשבתו. מצאתי כתוב שזה רבי יעקב הוא אביו של ר' אליעזר שאמרו עליו משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי:

משנה ח

רבינו עובדיה ז"ל פי' כל השוכח דבר אחד ממשנתו בשביל שלא חזר עליו מעלין עליו כאלו מתחייב בנפשו שמתוך שכחתו הוא בא להתיר את האסור ונמצאת תקלה באה על ידו ושגגתו עולה זדון. א"נ כאלו מתחייב בנפשו לפי שאותה משנה היתה משמרתו

ועכשיו ששכחה אינה משמרתו. תקפה עליו משנתו שהיתה קשה עליו ומתוך הקושי שבה שכחה, עכ"ל:

והר"ר משה אלשקאר ז"ל פי' יכול אפי' תקפה עליו משנתו כלומר שנתקשה עליו הבנת המשנה או הלימוד ולכך שכחה תלמוד לומר ופן יסורו. וי"מ יכול אפי' תקפה עליו משנתו פי' נתגברה עליו ואנסתו כמו אם יתקפו האחד וגו' ששכח מחמת חליו או אונס כגון רב יוסף ששכח למודו מחמת אונסו עכ"ל:

ורשב"ם פירש אפילו תקפה עליו כגון חמרא דתקיף שהחמיץ והכבידה עליו משנתו ונשתכחה ממנו:

והרב רבי יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב בשם רבו ז"ל ושננתם לבניך מלשון לחם משנה שהחזרה היא עיקר הלמוד והיא הנקראת למוד לשמה שהרי כשלומד האדם פעם ראשונה הוא להבין אבל פעם שניה לומד תורה לשמה:

ואפשר לומר שרבינו יעקב כשאמר לעיל מעלה עליו הכתוב הוא זה הכתוב בעצמו שמביא ר' דוסתאי והוא רק השמר לך ושמור נפשך וגו' אלא דפליגי בפירוש הפסוק כי רבי יעקב סבר כי מה שאמר הכתוב ופן יסורו מלבבך וגו' שהוא מיותר הכוונה הוא להוסיף עוד על מ"ש השמר לך פן תשכח כלו' לא זה בלבד אלא אפי' הסרה מועטת שתסיר אותם מלבבך ומחשבתך השמר לך שלא יסורו לעולם מלבבך נפקא מינה שאם הפסיק מחשבתו ודבר בדברים בטלים הרי הוא מתחייב בנפשו כי כן אמר השמר לך ושמור נפשך פן יסורו שאם יסורו מלבבך נמצא שלא שמרת את נפשך והקדים השמר לך פן תשכח להשמיענו שמה שמוסיף להעניש גם על הסרה מועטת הוא בשביל שיודע הוא ית' שממנה יבא אל השכחה כי הא בהא תליא ועבירה גוררת עבירה. ורבי דוסתאי אמר שמ"ש הכתוב ופן יסורו מלבבך וגו' אין הכוונה להוסיף ולענוש על ענין יותר פרטי מהשכחה רק הכתוב בא להקל ולא להחמיר כי הייתי אומר אפי' תקפה עליו משנתו הוא מתחייב בנפשו על זה בא להקל ואמר ופן יסורו מלבבך דוקא הא אינו מתחייב בנפשו עד שישב ויסירם מלבו ואמר עד שישב שהיא מלה מיותרת שהיה די בשיאמר עד שיסירם מלבו לדחות דברי רבי יעקב שלא בא לחייב את המהלך דרך עראי אלא עד שישב דרך קבע ויסירם מלבו:

ואפשר עוד לומר כשנדייק כל דנקט לאתויי מאי ואין לומר שבא לרבות שאפי' דבר א' לבד ששכח מתחייב בנפשו כיון שהוא אמר בפירוש בדבריו דבר א' והול"ל השוכח דבר א' וגו'. ועוד אעיקרא דדינא פירכא דמנא ליה לר"מ שאפי' בשביל דבר אחד מתחייב בנפשו שאם היה אומר הכתוב השמר לך וגו' פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך

היה המ"ם מ"ם מקצתית להודיע שאפי' מקצת שישכח מתחייב בנפשו, אמנם אמר את הדברים ומיעוט רבים שנים ומהיכן יצא לו שאפי' בשביל דבר א' ששכח מתחייב בנפשו, ואפשר שבא לרבות דבין שוכח מחמת עצלות או מחמת אונס שהוא טרוד למצוא טרף לביתו אפ"ה הוא מתחייב בנפשו כי מקרא מלא הוא השלך על ה' יהבך וגו' ואף גם זאת כי פת במלח יאכל ויהיה שקוד על למודו ואין נפטר מזה העונש רק מי שתקפה עליו משנתו ולפי שכששוכח דבר אחד ה"ל כאלו שכח דברים רבים לפי שבכל דבר ודבר אין סוף וקץ לדברים התלויים בו וע"כ אמר כל השוכח ד"א לפי שבדבר א' לבד נתקיים מ"ש הכתוב פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך. ואמר אשר ראו לפי שד"ת נעשה בהם הפלא הזה כי רואים את הנשמע כמאמרם ז"ל בפסוק וכל העם רואים את הקולות ובודאי שהוא מרוב קדושתם ורוחניותם וע"כ ראוי הוא שלא תשכח אותם, ומ"ש אפי' תקפה עליו משנתו הכוונה שנתחזקה משנתו עליו ואין שכלו יכול לסבול כי כשזה נכנס זה יוצא:

ואפשר שרמז במ"ש ממשנתו לומר אפי' אם שכח מהדברים אשר יקראו משנתו והם הדברים אשר עיין בשכלו הוא מתחייב בנפשו וזש"ה השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך כלומר כי לך נגלו ועיניך ראו אותם:

משנה ט

יש להבין דנראה דלכאורה דהך משנה קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא שמדיוקא דרישא משמע שאם באו שניהם כאחד אין חכמתו מתקיימת לפי שלא קדמה היראת חטא ומדיוקא דסיפא משמע באו כאחד חכמתו מתקיימת. ואפשר שר' חנינא אמר שמי שלקח הקצה הא' ויראת חטאו קודמת לחכמתו זה בהכרח כל חכמתו מתקיימת כי בשכר היראת חטא שקדמה מסייעין אותו מן השמים ואפי' אם מטבעו הוא להיות שכחן כי אוקמי גירסא סייעתא מן שמיא, ומי שלקח הקצה האחר וחכמתו קודמת ליראת חטאו זה אפי' אם מטבעו היה להיות פקח וזכרן משכחין אותו ממנו וזה עונש על שלא למד ע"מ לעשות שזה כוונת יראת חטאו קודמת לחכמתו כי כל למודו מעיקרא הוא לשמור ולעשות, אמנם אם באו שניהם כא' החכמה והיראה אז מניחין אותו כפי טבעו ואם הוא פקח כפי טבעו זוכרה ואם הוא שכחן מטבעו שוכחה. וסמך דברי רבי חנינא בן דוסא למאמר ר' דוסתאי לפי שאפשר שיאמר האדם השכחה גוברת על האדם ולמה יחשבוני למתחייב בנפשי כיון דלאו בדידי תליא מילתא כי הזכירה סייעתא דמן שמיא על כן בא ר' חנינא ואמר שענין השכחה והזכירה בדידיה תליא שאם יש בו יראת חטא חכמתו מתקיימת בו ומסייעין אותו מן השמים שלא ישכחנה. וסמך לזה אמר שהמע"ה

בני תורתי אל תשכח ומצותי יצור לבך כלומר תדע לך בני שתורתי אל תשכח אם תעשה הדבר הזה ומצותי יצור לבך ואם אין יראת חטאו קודמת הוא סבה שאין חכמתו מתקיימת וישכחנה וא"כ ראוי הוא שכששכחה יעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו כיון שהוא גרם השכחה, ואפשר לומר דפליג ארבי דוסתאי לפי שרבי דוסתאי אמר שאם תקפה עליו משנתו מחמת הקושי שבא או מחמת חולי שאינו מתחייב בנפשו ורבי חנינא סובר שאפי' אם תקפה עליו משנתו ושכחה הוא היה הסיבה ומתחייב בנפשו לפי שאם היתה יראת חטאו קודמת לחכמתו בהכרח היו מסייעין אותו מן השמים והי' חכמתו מתקיימת בו.

ויש להרגיש במשנה זו שסותר לדברי הלל הזקן שאמר אין בור ירא חטא ולא ע"ה חסיד דנראה דכשהוא בור א"א שיהיה ירא חטא ואיך א"ר חנינא כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וזה הדבר א"א להיות. ואפשר לתרץ לזה באחד משני פנים הא' בשנדייק למה לא אמר התנא כל שיראת חטא קודמת לחכמה החכמה מתקיימת ולמה לא דבר בנושאים לבדן ביראת חטא ובחכמה מבלי שיכנה אותן אל האדם באומרו בו אז יראת חטאו וחכמתו אלא הכא דבר עם האדם שכבר ידע איזה דבר של יראת חטא שא"א לאדם להיות בור לגמרי ושלא ידע אפי' דבר א' ולכן אמר אם זה האיש אותו החטא שהוא יודע שהוא חטא ירא אותו שלא להכשל בו וז"ש יראת חטאו בכינוי האיש כלומר אם קדמה יראת אותו החטא שהוא יודע לחכמתו חכמתו מתקיימת, אמנם להיות האדם ירא חטא לגמרי שלם שלא יכשל בשום חטא זה א"א שתקדם אל החכמה כי האמת הוא כמאמר הלל אין בור ירא חטא:

ואפשר עוד לתרץ באופן אחר וקרוב לו מצאתי בדברי המפרשים, שזה התנא השמיענו שהאדם צריך לקבל עליו לקיים כל התורה בשידע ושישים על לבו שהוא עבד נרצע לעבודת קונו וכל תרי"ג מצות אשר צוה לא יפיל מכל דבריו ארצה רק יקיימם בלב שלם ובנפש חפצה כשידעם דרחמנא לבא בעי ועל זאת היראת חטא שהיא בכח דבר ר' חנינא בן דוסא שצריך שיראת חטאו תהיה קודמת לחכמתו. אמנם הלל דבר על היראה מחטא בפועל שזה א"א שיפעל אותה האדם אם לא שיהיה חכם שאם הוא בור אין ירא חטא שאם אינו יודע מה שהוא חטא איך אפשר לו ליזהר ממנו. ועם זה יובנו שני פסוקים שאמר שהמע"ה בתחלת ספר משלי לדעת חכמה ומוסר להבין אמרי בינה לקחת מוסר השכל וגו' ופי' לקחת מוסר השכל פי' הראב"ע ז"ל כי הוא חסר וא"ו כאלו אמר לקחת מוסר והשכל, וצריך להבין למה כפל כי חכמה ומוסר שאמר בפסוק הא' הוא בעצמו מ"ש בפסוק השני מוסר והשכל. ועוד למה שינה שבפסוק הא' נקט קודם החכמה ואח"כ

המוסר ובפסוק השני הפך ונקט המוסר תחלה ואח"כ ההשכל שהיא החכמה, ועוד דבפסוק הא' נקט לדעת ובפסוק השני נקט לקחת. אלא באומרו לדעת חכמה ומוסר כוון לסברת הלל כי אין בור ירא חטא וא"א להיות ירא חטא ובעל מוסר במעשה אם לא שתקדם ידיעת החכמה ע"כ אמר לדעת חכמה ומוסר כלומר צריך שידע החכמה מקודם כדי שאח"כ יבא המוסר שהוא היראת חטא אמנם בענין הקבלה שצריך האדם שיקבל עליו מעשה המצות המוסר והיראת חטא קודם הכל ואח"כ ישים עצמו ללמוד ולהשכיל וז"ש לקחת מוסר כלומר בענין הקיחה והקבלה שהקיחה היא היא הקבלה צריך שיקבל המוסר והיראת חטא תחלה ואח"כ השכל שהיא ההשכלה והלימוד וכמו שפירשתי לעיל שכוונת כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו היא שמעיקרא כוונתו בלמודו הוא לשמור ולעשות וזהו יראת חטא קודמת ומתורץ הכל:

א"נ יאמר בהיות שבענין הלימוד שהאדם אפשר שיהיה שלם ואמנם בענין קיום המצות אפשר שלא באו לידו לקיימם שצריך זכות גדול שהאלהים יזמן אותם לידו כדי שיקיים כענין אומרו מתי יבא לידי ואקיימנה, וא"ר חנינא בן דוסא דבהא תליא מילתא שאם יראת חטאו קדמה לחכמתו שלמד ע"מ לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות וחכמתו מתקיימת כלומר שהחכמה שלמד יבואו לידו לקיימם וזה שכר וחלף אשר קדם מעיקרא יושר כוונתו שהיה לעשות ולקיים את כל דברי התורה, אמנם מי שמעיקרא היתה כוונתו פגומה כי לא למד ע"מ לעשות וחכמתו קדמה ליראת חטאו זה אין חכמתו מתקיימת כלו' לא יבאו לידו כדי שיתקיים:

ואפשר לפרש המשנה באופן אחר וגם בזה הפירוש יתורץ דלא קשה אהלל כלל והכוונה שמדבר במי שיש לו שתיהן היראת חטא והחכמה והאיש אשר מאלו השתי שלימות שבו הוא מחשיב לעולם היראת חטא שבו ונזהר יותר ומשתדל להשלים עצמו בחלק יראת חטאו יותר מהחכמה מפני שיראת חטאו קודמת לחכמתו בענין החשיבות חכמתו מתקיימת והיותה פחותה בעיניו בערך היראת חטא היא סיבה שתתקיים ומעולם לא תשכח מפיו. אמנם מי שחכמתו קודמת ליראת חטאו ומחשיב החכמה ומשתדל להשלים עצמו בחלק חכמתו יותר מיראת חטאו תשכח החכמה ממנו אשר הוא חשש לכבודה וישאר קרח מכאן ומכאן. ועם פי' זה מדוייק למה נקט לישנא דקודמת לשון הווה שהיל"ל לשון עבר כל שיראת חטאו קדמה לחכמתו ועם מה שפי' הוא מיושב:

ואפשר שהכוונה בהיות שארבעים יום קודם יצירת הולד גוזרים עליו אם יהיה חכם או טפש ואלו צדיק ורשע לא קאמר כי הוא תלוי בבחירת האדם והדעת היה נותן כי מה שהוא גזרה יהיה קודם אל מה שתלוי בבחירה ולכן אמר התנא שאין הדבר כן כי

אף אם יראה האדם בעצמו שנגזר עליו שיהיה חכם שרואה התורה נכנסת בלבו והוא ממהר לשמוע ולהבין אפ"ה אם לא תקדם היראת חטא לחכמה לא תתקיים חכמתו ואם חכמתו קודמת ליראת חטאו אף אם נגזר עליו שיהיה חכם אין חכמתו מתקיימת:

ואפשר עוד לפרש שבא להשמיענו שהאדם אשר באה עליו איזו צרה ח"ו ורוצה לינצל ממנה קודם כל דבר צריך שיעשה תשובה מעבירות שבידו ויהיה ירא חטא שמא יהיה מקטרג עליו וכמ"ש ביעקב ויירא יעקב מאד וכמו שארז"ל נתירא שמא יגרום החטא וע"ז נצטער תחלה וזהו ויצר לו ואח"כ התקין עצמו למלחמה ועשה המצאותיו מעצמו ומדעתו לינצל בחכמתו וז"ש ויחץ וגו' וז"ש התנא האיש אשר כשהוא בצרה יראת חטאו קודמת לחכמתו ומתחלה רוצה לתקן ענין החטא בתשובה ווידוי וחרטה ואח"כ מתקן עצמו בחכמתו ועצתו להמציא המצאות לינצל מן הצרה איש זה חכמתו מתקיימת כלומר שכל אותן ההמצאות שהמציא מתקיימות וניצול בחכמתו מן הצרה אמנם כל שעושה עיקר מחכמתו ועצתו כי חושב כי עיקר הצלתו תלוי בחכמתו אין חכמתו מתקיימת וכל חכמתו והמצאתו אשר המציא להנצל מן הצרה לא תתקיים:

ורבינו יונה ז"ל פי' כל שיראת חטאו קודמת שהורגל תחלה מכמה ימים להיות ירא חטא אח"כ כשלומד והוא רואה שהתורה מישרת אותו על הדרך שכבר הוא מורגל בו מוסיף אהבתו בה ומתאוה להוסיף ותתקיים בידו אבל בזמן שחכמתו קודמת והוא היה מורגל תחלה בעבירות כשיראה שהחכמה מונעת אותו מן העבירות שהורגל בהם סופו לבעוט בה שדומה עליו כמשא כבד:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל פי' כי הקדימה שאמר בכאן יש לפרש אותה קדימת טבע והוא שיש אדם שטבעו להיות ירא חטא ואינו מוכן בטבעו ללמוד החכמות בנקל כי אם אחר היגיעה ויש אנשים שיש בהם טבע שבנקל ישיגו החכמות אמנם טבעם הוא שאינם יראים מן החטא, ועכ"א כל אדם שהטבע שלו מורה שהוא נזהר מן החטא החכמה שלמד אע"פ שהיא מעוטה ולא השיג אותה כי אם אחר עמל וטורח אותה החכמה מתקיימת בידו אמנם החכמה של האדם אשר הוכן בטבעו להשיג רבוי חכמתו בנקל כל עוד שטבעו מתגבר עליו להטותו לדרך לא טוב אותן החכמות לא יועילו ולא יצילו, עוד כתב כי גם יש לפרש חכמתו מתקיימת אצל האנשים השומעים כי נאים הם הדברים ומקובלים כשיצאו מפי עושיהם:

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כ' כל שיראת חטאו וכו' שנאמר ראשית חכמה יראת ה' ואע"פ שאמרו אם אין חכמה אין יראה יתפרש שהחכם קודם שיחכם יש בו כח לקבל החכמה שהקב"ה נתן בו אותו הכח מתחלת הבריאה כמ"ש טיפה זו מה תהא עליה וכו'. וטעם

אם אין חכמה אין יראה אם אין באדם אותו כח החכמה אין בו יראה שאין בור ירא חטא אבל כשיש בו החכמה בכח יהיה ירא שמים מתחלתו ושוב תצא החכמה מן הכח אל הפועל ואז חכמתו מתקיימת:

וה"ר משה אלמושנינו פי' כי אחר אשר אמר שכל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת חזר וביאר הדבר בהפכו באומרו וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת ואין זה מתחייב מן הראשון שאפשר שתתקיים החכמה בקדימת היראת חטא ואפשר שתתקיים בקדימת דבר אחר אף שלא תהיה יראת החטא שאינו נמנע שתתקיים בהרבה דרכים זולת קדימת היראת חטא שאם היה אומר אין החכמה מתקיימת אלא בקדימת היראת החטא היה שולל הכל אך באומרו שבקדימת היראת חטא תתקיים החכמה לא שלל בזה שאם לא תקדם היראת חטא לא תתקיים החכמה.

ע"כ הוצרך לומר בכולם חיוב ושלילה ואמר שאם אין היראת חטא קודמת לחכמתו רק חכמתו קודמת ליראת חטאו לא תתקיים חכמתו בשום צד והטעם בזה הוא מבואר כי האדם בטבע בהתחלת למוד החכמה היא קשה אצלו והטעם מבואר כי קודם שיתענג האדם במה שישכיל מן החכמה עמל הוא בעיניו וכל הכחות הגשמיות יתנועעו בכובד אל הלימוד הפך רצונם יען אינם מתענגים בזה אשר ע"כ להניע הרצון צריך שיהיה מניעו סבה חזקה מאד לבקש החכמה ולהתמיד בה תמיד ע"כ גזר אומר שאם אין שם יראת חטא לא תספיק שום סבה אחרת להתמיד בחכמה כדי שתעשה קנין קיים בנפש כמדובר עכ"ל:

אית דגרסי כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכל שאין יראת חטאו קודמת לחכמתו אין חכמתו מתקיימת:

והרב רבי משה אלמושנינו ז"ל כ' ז"ל בהתרת ספק א' כפי הלשון אשר נצטערתי בו כל ימי יתיישב הכל על נכון והוא שהל"ל כל שיראתו מהחטא קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכל שחכמתו קודמת ליראתו מהחטא אין חכמתו מתקיימת שהכינוי לו היה ראוי שיהיה ביראה מהחטא ולא בחטא עצמו כי איך ייחד החטא לו אם עדיין לא יצא אל המציאות והוא ירא ממנו ומשתדל שלא יבא לעולם, אשר על כן אומר אני שיראת חטאו הוא צודק על מי שחטא כבר שהיה חוטא והיה ירא מאד שלא ישוב לכסלה ולחטאו הראשון כמו שיקרה במי שהוא נשוך מהנחש שכאשר יראה הנחש אפי' בחלום ייירא ממנו כן מי שקדם לחכמתו יראת החטא שחטא ושב בתשובה הוא ירא מאד פן ישוב לחטאו ולומד החכמה פן יקרהו שנית כמו שקרה לו בחטאו ואחר החכמה לא ייירא עוד הנה זאת החכמה היא מתקיימת, אמנם מי שקדמה לו חכמתו ולא הספיק לו חכמתו

לשמרו מן החטא רק חטא אחר החכמה ולא עוד אלא שהוא ירא עדיין פן ישוב לחטאו הנה חכמתו זאת לא תתקיים אחר שלא הספיקה לשמרו מן החטא ועדיין הוא ירא פן ישוב אליו שכל זה הוראה שאין החכמה בו קנין קיים בנפשו וששכלו אינו גובר על חומרו להכניעו שלא ייראע עוד מהחטא וז"ש וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת עכ"ל:

בפשט המשנה הזאת היה אפשר לפרש מעשיו מרובים מחכמתו כלו' שרוב היום מטפל עצמו במעשה המצות ומיעוטו בלמוד החכמה ומן הראוי היה שכיון שרוב היום מטפל עצמו במעשה המצות והולך אחר המעשה ומתבטל מלמודו שישכח למודו וחכמתו, והשמיענו שכיון שאינו מתבטל מהלמוד רק בעבור המעשה חכמתו מתקיימת, אמנם כפי זה הפירוש קשה החלוקה האחרת טובא וכי בשביל שהאדם כל ימיו או רובם מתעסק בלמוד התורה ומיעוטם במעשה אין חכמתו מתקיימת והלא ת"ת כנגד כולם, לכן נראה שכונת פי' המשנה כל שמעשיו מרובין מחכמתו כלו' שמשתדל כל כך בקיום מעשה המצות דלא מבעיא שמקיים כל מה שיודע אלא אפי' בדברים אשר הוא מסופק ואינו יודע בהם הדין איך הוא מחמיר על עצמו כדי שלא יכשל באיסור של תורה נמצא שאיש זה מעשיו מרובים מחכמתו שאפי' יותר ממה שיודע מקיים ועושה ואיש כזה חכמתו מתקיימת אמנם כל שחכמתו מרובה ממעשיו, שאפי' מה שיודע לפעמים אינו מקיים אין חכמתו מתקיימת לפי שכל עוקר החכמה אינה רק בשביל המעשה וזה הואיל ואינו מקיימה אין חכמתו מתקיימת פי לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה וע"כ אמר דהמע"ה הורני ה' דרך חקיך ולא אסתפק לשמרם עיקר המצוה לבד אלא אפי' המצות שהאדם דש בעקביו אשמור וז"ש ואצרנה עקב אפי' העקב שהם המצות שהאדם דש בעקביו כאמור:

ואפשר עוד לפרש כוונת המשנה כי מי שתהיה לו מדה זו מעשיו מרובין מחכמתו כלו' מסיבה שהוא מתחכם לעולם ועד להמציא המצאות לבקש מצות ומעשים טובים אשר שום אדם אינו מחזר אחריהם וזה האיש מתחכם ומעיין בשכלו היאך יתרבו מעשיו הטובים ואינו ממתין עד שתבא המצוה לידו ויקיימנם רק הוא מתחכם שתבא לידו וז"ש כנוי חכמתו לרמוז אל החכמה שכלית מעויינת משכלו ואל המצאותיו כי זו היא חכמה שלו חכמתו מתקיימת כי כל המצאותיו אשר ימציא יועילו לו ויבאו לידו ויקיימם. אמנם מי שחכמתו מרובה ממעשיו כלומר שאם היה רוצה להתחכם ולעיין המצאות שיתרבו מעשיו היה בו חכמה ותבונה והוא ברוב עצלותו לא רצה להתחכם אין חכמתו מתקיימת

ואפשר לפרשו כפי מה שפירשתי במשנה הקודמת ואין הפרש רק ששם דבר בענין הסור מרע וכאן דבר בענין עשה טוב. והענין כי החכמה נגזרת מלמעלה ארבעים יום קודם יצירת הולד לא כן מעשה המצות כי צדיק ורשע לא קאמר וע"כ קאמר כל שמעשיו מרובים מחכמתו שעם היות שבענין המעשה הוא בחיריי ויצרו מתגבר עליו בכל יום אעפ"כ מעשיו אפי' שהם בלא גזרה ולא סיוע כלל הן מרובין מחכמתו אשר היא גזורה עליו מתקיימת הגזרה ויהיה חכם כאשר גזרו עליו. אמנם מי שחכמתו מרובה ממעשיו והדבר אשר בא לו מאליו והוא החכמה למדה אמנם מה שהיה דרך בחירה ויש לו טורח בעשייתם הם מועטים זה לא יזכהו השי"ת שתתקיים חכמתו והגזניה היא שיהיה חריף בכל עניניו אבל בלימוד התורה לא תתקיים בידו, ואפשר שאמר כל שמעשיו מרובין מחכמתו כלומר מסבת חכמתו וידע כל פרטי המצות ודקדוקיהן וע"כ מעשיו מרובים כלומר רבים ויהיה מ"ם מחכמתו מ"ם הסיבה ולא מ"ם היתרון או יזכה שחכמתו מתקיימת ולא תשכח מפיו כיון שהיא היתה סיבה להיות מעשיו מרובין אמנם מי שלא הועילה לו חכמתו להיות מעשיו הטובים מרובים אלא חכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת, וזה פירשתי לתרץ מה שהקשו המפרשים איך אפשר שיהיו מעשיו מרובים מחכמתו שאם אינו יודע היאך יעשה:

ורבינו יונה ז"ל פי' כל שמעשיו מרובים מחכמתו וכו' קשה איך אפשר אם אינו יודע היאך יעשה, אלא במה שיקבל על עצמו לעשות כל הדברים אשר יגידו לו החכמים ולא יסיר ימין ושמאל הרי זה מעשיו מרובים מחכמתו כי מעתה מעלה עליו כאלו קיים כל התורה כלה כיון שבדעתו לקיים מה שיאמר לו החכם, וכי מפורש באבות דרבי נתן דתנן התם כל שמעשיו מרובין מחכמתו שנאמר נעשה ונשמע שהקדימו נעשה לנשמע וקבלו שכר כאלו עשו הכל קודם ששמעו. וכל שחכמתו מרובה ממעשיו שלא יאמר אשנה הלכה ואקיימנה עכ"ל:

והרב רבי יוסף ן' נחמיאש ז"ל פי' כל שמעשיו מרובים וכו' אני חוכך אם מעשיו הטובים יותר מלמוד תורתו אינה מדה שגדול למוד ממעשה וכן הכתוב אומר כי נר מצוה ותורה אור שמעלת הגיון התורה על המצוה כמעלת האור על הנר לכך אני אומר כי ענין מרובים הוא מענין ורב יעבוד צעיר שפירוש ורב גדול בשנים ובזמן, וכך אני מפרש וכל מרבית ביתך ימותו אנשים שאפי' הגדול בשנים בביתו לא יגיעו להיות זקנים אלא ימותו בעודם אנשים. וטעם המשנה כל שמעשיו הטובים מרובים שגדולים בזמן מחכמתו שקדמו המעשים הטובים לחכמתו חכמתו מתקיימת ותחלה דבר במצות לא תעשה כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו' שגם החכמה תלמדהו ביראת חטא שהורגל בה, ועתה דבר

במצות עשה לפי שיש ירא חטא אבל אינו משתדל לעשות מצוה שיש טורח בעשייתה ואפי' קדמה היראה לחכמתו אין חכמתו מתקיימת שאע"פ שתלמדהו החכמה לעשות המצוה לא יעשה מפני שלא הורגל בה, לכך אמר כל שמעשיו מרובים מחכמתו שקדמו גם מעשים הטובים לחכמתו ששאל לחכמים ועשה אז חכמתו מתקיימת שתלמדהו החכמה במה שהורגל מקודם שהוא סור מרע ועשה טוב ששניהם הוא צריך ואז תתקיים חכמתו, וכל שחכמתו מרובה וגדולה בזמן ממעשיו אין חכמתו מתקיימת:

וה"ר משה אלמושנינו ז"ל פי' כי להיות שהיראת חטא וכל חלקיו הם דברים שבלב ובני אדם לא יוכלו לראות אם הוא ירא חטא כי האדם יראה לעינים ע"כ הוא בעצמו היה אומר שהאות על שיראת חטאו תקדם לחכמתו הוא היות מעשיו מרובים מחכמתו כי היא הוראה שהוא ירא חטא ומצד היראת חטא שהוא הקודם אצלו הוא מבקש החכמה ובהיות החכמה נדרשת מאתו לבלתי היות נכשל בחטא היה העיקר אצלו פעולת המעשים ויהיו בלי ספק מרובים מחכמתו שהכוונה בריבוי הזה הפלגת השקידה בהם והזריזות בעשייתם יותר מבחכמה כי רבוי המעשים על החכמה בכמות לא יתכן בהיות שני מינים מתחלפים כנודע אך כשאנו רואים שהוא עושה עיקר מהחכמה ואינו מתבטל מלמודו לעשות מעשה טוב שיבא לידו הנה בזה יאמר בו שחכמתו מרובה ממעשיו וזאת היא הוראה שחכמתו קודמת ליראת חטאו ושהוא ירא חטא במקרה נמשך מהחכמה ולא בעצם וראשונה ובכן לא תתקיים חכמתו כי יתרשל בלמודה יען הכחות הגשמיות יגעים בשקידה בה להיות הפך טבעם ורצונם וכשאין כח ההכרח מניע אותו להתמיד בחכמה כמו שהוא בקדימת היראת חטא כאמור תפסוק ההתמדה ותשכח החכמה באורך הימים ולא יהיה הקנין קיים בנפש כמדובר:

והחסיד ז"ל פי' ע"ד לא המדרש הוא העיקר יאמר כל מי שמקיים כל מה שלומד והותר נותנים לו שכר על המעשה וגם על החכמה כי חכמה שלא בא לידי מעשה אינה חכמה:

ולב אבות כתב כל שמעשיו מרובים מחכמתו שהוא יותר נאה מקיים ממה שהוא דורש זהו ודאי ראוי והגון ללמד לאחרים ויהיו דבריו נשמעים וז"ש חכמתו מתקיימת ר"ל מתקיימת באחרים כי הוא מלמד ומצליח. אבל מי שהוא נאה דורש ואין נאה מקיים שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת באחרים ואינו מצליח לפי שאומרים הכל כי כל דבריו צפצופי עופות אחר שהוא עצמו בלתי מאמין בהם עכ"ל, וכבר כתבתי במשנה הקודמת שכן פי' הרב רבי משה אלשקאר ז"ל:

והרמ"ה ז"ל כתב כל שמעשיו מרובין וכו' שבזמן שמעשיו של האדם מרובין מחכמתו נמצאת תאותו לחכמה מרובה מחכמתו ונמצאת חכמתו מוספת והולכת, ובזמן

שחכמתו מרובה ממעשיו נמצאת תאותו לחכמה פחות מחכמתו ונמצאת חכמתו פוחתת והולכת עכ"ל:

ואפשר לי עוד לפרש שכל המשנה מדברת על לימוד התורה כי בהיות שהחכמה הוא דבר שגזרו עליו מן השמים כמו שאז"ל ארבעים יום וכו' לכן אמר כל שבענין חכמתו אשר השיג מעשיו מרובין מחכמתו כלומר מעשיו שעשה ויגע עד שישיגנה הם מרובים מהחכמה אשר נגזרה עליו איש כזה חכמתו מתקיימת לו ועומדת לו לשלם לו שכרו לפי שהשיגה ביגיעתו וטרחו, אמנם מי שחכמתו מרובה ממעשיו כלומר שמעשיו וטרחו ויגיעתו מועטת לגבי החכמה שהשיג ואין זה שהשיג רק לפי שנגזר עליו שיהיה חכם וחכמתו היתה מתרבה עליו מאליו ומתחכם והולך מבלי יגיעה אין חכמתו מתקיימת ועומדת לו לעוה"ב. ומה שתרצנו במשנה הקודמת כל שיראת חטאו וכו' לקושית קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא אותו התירוץ בעצמו שייך בזאת המשנה וקל להבינו ולאפוקי ממי שרצה להחליף הגרסא וגריס וכל שאין מעשיו מרובין מחכמתו אין חכמתו מתקיימת שאין צורך להחליף הגרסא:

משנה י

לב אבות כתב כי באומרו רוח הבריות נוחה הימנו הורה שלא תלקח ראיה על היות האדם מדיני ודעתו מעורבת עם הבריות מהיות הבריות משבחים ומפארים אותו כי הרבה פעמים עושים כן מפחד ואימה ורוח אחרת היתה עמם לכן אמר שההוראה האמתית היא כל שרוח וחפץ ולב הבריות בקרבם נוחה הימנו אז רוח המקום שהוא בוחן לבות וכליות נוחה הימנו מזו אבל כל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אע"פ שבפיהם ישבחוהו הקב"ה שיודע האמת אין רוחו נוחה הימנו:

ורבינו יונה ז"ל כתב כל שרוח הבריות נוחה הימנו כענין שאמרו הנושא והנותן באמונה וכו' הבריות אומרות עליו אשרי שזה ילד וכו' לכן רוח המקום נוחה כי התורה מתקלסת על ידו:

ורשב"ם כתב כל שרוח הבריות וכו' שנאמר ומצא חן ושכל טוב בעיני וגו' ואומר וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו שכל מי שמשוך עליו חוט של חסד בידוע שהוא ירא שמים:

ואפשר הכוונה שאמר כל שרוח הבריות נוחה הימנו כלומר שיש להם נחת רוח בעוה"ב ממנו ומסבתו וזה ממה שהדריכם בעבודת השי"ת כי רוח המקום היא המקבלת ממנו אותו הנחת רוח והמנוחה מפני שנפשו של האדם היא חלק ממנו יתב' והטוב הנחת רוח אשר זה עושה לרוח הבריות הו"ל כביכול כאלו עושה לרוח המקום כי הוא בעצמו על דרך מה ששמעתי בפסוק ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם שהקושיא

מבוארת בכתוב וכי אחר שאמר ונתתי משכני בתוככם א"כ פשיטא שלא יגעל אותם, אמנם בהיות שנפשם של ישראל היא חלק אלוה ממעל והחלק לעולם הוא חפץ להדבק עם הכל ולכן השמיענו ואמר ונתתי את משכני וגו' ואף אם גילוי שכינתי בתוככם ומדרך הטבע שהנפש שלכם אשר היא קרויה נפשי שלי כי ממני חוצבה בראותה שכינתי תבחר להדבק בי ותגעל אתכם ותצא מגופכם להדבק בי ותמותו עם כל זה אני אעשה שלא תגעל נפשי אתכם וכונת נפשי כלומר על נפש כל אחד מבני ישראל כי היא קרויה נפשו יתב' כי היא שלו בודאי:

וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו כלומר אותו האיש שאומר שלום עליך נפשי ואני וביתי נעבוד את ה' ומה לי להדריך לאחרים באופן שלא הדריך לשום אדם ומעולם לא נתן רוח לשום בריה מחמת וכביכול לא נתן נחת רוח למקום. ואין להקשות לפי פי' פשיטא דמתני' דלימא רישא ולשתוק מסיפא או איפכא. לפי שאפשר שכל שרוח הבריות נוחה הימנו בודאי שרוח המקום נוחה, אמנם אפשר שימצא מי שאין רוח הבריות נוחה הימנו ואפשר שהוא מפני רוב חסידותו עד קצה האחרון והבריות אין רוחן נוחה אלא בבינונית ולזה אין רוח הבריות נוחה הימנו אבל בודאי דרוח המקום נוחה הימנו, ע"כ הוצרך לכלול זה הכלל השוללי שמי שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו ואי אשמועינן סיפא הוה אמינא תינח דכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו אמנם הכלל החיובי אפשר שלא יהיה כולל לפי שאפשר לפעמים שיהיה רוח הבריות נוחה הימנו לפי שמראה סימני טהרה כחזיר ובקרבו ישים ארבו כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב ע"כ השמיענו כללא דרישא להודיענו שהכלל הוא כלל אמיתי לעולם כי מי שכללות הבריות נוחה הימנו בודאי שהוא מפני שהוא צדיק גמור ותוכו כברו ורוח המקום נוחה הימנו כי קול המון כקול שדי:

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב שמעתי מפי ר' יצחק מלמד נר"ו שנא' ואת רוחי אתן בקרבכם הרי רוח הבריות היא רוח המקום ואלמלא שרוח המקום נוחה הימנו לא היה רוח הבריות נוחה הימנו, ואמר כל שרוח הבריות ולא אמר כל שרוח כל הבריות נוחה הימנו שאין אדם יכול להיות נוח ורצוי לכל הבריות, וכן במרדכי אומר ורצוי לרוב אחיו, אלא יהיה רצוי לרוב ואין לחוש למיעוט וכן באברהם נאמר ואברכה מברכיך לשון רבים ומקללך לשון יחיד לפי שהיה רצוי לרוב ולא לכל:

הרב רבי משה אלשקאר ז"ל כתב רבי דוסא בן הרכינס וכו' אפשר לפרשו כנגד זמני האדם, כנגד זמן הילדות אמר שינה של שחרית הזהיר לאדם שיעור בשחרית שהוא

זמן ילדותו יעור משנת אולתו ויתגבר, ע"ז אמרו ז"ל לעולם יזהר אדם בתפלת שחרית. והרמז מלבד הפשט שיחזור בתשובה בזמן ילדותו, וכנגד זמן העמידה אמר ויין של צהרים שהוא אמצעית היום וכנגד זה אז"ל אף בתפלת מנחה. וכנגד זמן הירידה והוא זמן השיבה והזקנה אמר שיחת הילדים וישיבת בתי כנסיות וכו' והטעם שאין תשוקת הזקן כי אם לשיח, וזהו שלא ירבה שיחה לא עם הילדים ולא עם עמי הארצות וזהו אמרם אף בתפלת ערבית עכ"ל. ואוסיף אני נופך משלי כפי פי' זה דנקט שינה בשחרית ויין בצהרים לפי שבתחלה אין כח היצה"ר כל כך גדול ואז בשחרית שהוא זמן הילדות אינו רק כאדם הישן לבד וזה ג"כ ישן בשנת אולתו והוא ניעור במעט מזעיר שמוכיחים אותו, אמנם לאיש אשר נמשך אחר עצת היצה"ר עד זמן הצהרים והוא זמן העמידה זה נמשל לשכור, ועליו אמר שלמה המלך עליו השלום הכוני בל חליתי הלמוני בל ידעתי כלומר שאפי' שהכוהו והלמוהו במכות נמרצות לא ידע ולא הרגיש בדבר מצד השכרות שבו ואפי' שיוכיחוהו ויכוהו לא יחזור בתשובה כי אז כח היצה"ר גדול עד מאד, וכן אז"ל לפתח חטאת רובץ כלומר לפתח חטאת כי תשש כחו כנקבה ואח"כ רובץ כי כחו כזכר ומתגבר על האדם ורובץ עליו וע"כ נקט יין בצהרים:

עוד כתב הרב ר' משה אלשקאר ז"ל והנה סמך זה לדברי הקודמים אשר כתבו תרופות לאדם במה שלא ישכח הלימוד בא ר' דוסא בן הרכינס ואמר אני אומר לך הסמים אשר יביא את האדם לידי חולי ואם נזהר האדם מהם אין צריך לרפואה כי אם אין חולי אין רפואה וכמאמר חכמי הרפואה גדר הרפואה שמירת הבריאות, והנה תמצא שזכר ד' דברים שמביאין את האדם לידי חולי ומוציאין את האדם מן העולם. עוד כתב יש מפרשים שהוא מדבר כנגד הנשמה בעולם הבא ואין להקשות שמי הכניסה שתצא שהרי אז"ל שכל אדם יש לו מקום בג"ע ומקום בגיהנם זכה וכו' לא זכה וכו' והנה כפי זה שם היא הנשמה בכח ומ"ש מוציאין את האדם מן העולם בערך שנעשה מדבר בכח דבר בפועל ואבדה מקומה מגן עדן וחזרה לגיהנם:

ואפשר שענין מוציאין את האדם מן העולם שימות או מיתה מקריית או כריתות ואלו הארבעה מומין מוציאין את האדם מן העולם, שינה של שחרית הוא שמרגיל עצמו במדת העצלות ומדת העצלות היא סבה שתתמעט פרנסתו וילסטם את הבריות ויהרגוהו ויצא מן העולם בלא עתו, ועוד שאמרו חכמי הרפואה שרוב השינה מרבה חום הטבעי והוא חולי לגוף ובהיות מהשינה של שחרית נמשך חולי גם לנפש שמבטל זמן ק"ש ותפלה בעונתה, והמום השני הוא יין של צהרים ולפי שאז"ל יין שבתוך הסעודה אינו משכר לזה דייק ואמר יין של צהרים שהוא אחר ארבע שעות שהוא אחר זמן הסעודה

וזה ודאי משכר וכבר הוא מפורסם שהשכרות מכהה את העינים ומקרר החום הטבעי רפיון העצבים הרעשת הגוף חולי הנופל ושאר החלאים נמצא שמקצר ימיו עוד שיפסיד כל ממונו ביין ויתהלך במישרים וילך לגנוב ולגזול וסופו ליהרג. המום השלישי שיחת הילדים כי כל שיחתם נבערה ובנינם סתירה ומעשה דרחבעם יוכיח ועוד שרוב דבריהם נבלות וע"כ נאמר עליהם ע"כ על בחוריו לא ישמח ה' וגו', והמום הרביעי ישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ ובכלל זה הליצנות ובזה ירבה אויביו אשר לץ עליהם ויהרגוהו ונוסף גם הוא שמתבטל מדברי תורה שהיא עץ חיים והנפרש ממנה פורש מן החיים ונתחבר אל המות ולזה הזהיר שלא ידבק ביד האדם מאומה מאלו המומין, עכ"ל:

ואפשר בהמת כי היום של האדם מתחלק לג' חלקים ערב ובקר וצהרים ובכולם תקנו בו תפלות כדי שישלים האדם נשמתו, ואברהם תיקן תפלת שחרית ויצחק מנחה ויעקב ערבית ועל שלשה אלה אמר דוד המלך ע"ה ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי, וע"כ אמר התנא כי מי שכל אחד מאלו הזמנים הוא מכלה אותם בתהו ובהבל הלא רעתו רבה וע"כ אמר שינה של שחרית כלומר מי שבזמן השחרית הוא ישן במטתו וכן בזמן הצהרים הוא גבור לשתות יין שכיון שישן זמן השחרית זמן האכילה והשתיה בהכרח הוא בצהרים באופן שנמשך יין משתהו כל הצהרים ואחר אשר אכל ושתה לעת ערב לעת צאת הילדים מבית רבן כי אז זמן הערבית והוא מכלה אותו בשיחת הילדים ששח עמהם דברי תהו והבל או הולך ויושב בבתי כנסיות עם עמי הארצות אשר אין בהם תבונה רק לדבר דברים בטלים בבית הכנסת, אלו השלשה דברים מוציאין את האדם מן העולם:

ואפשר עוד לפרש לפי שהאדם הוא מורכב מגוף ונפש ואמר התנא ארבעה חולאים אשר השנים הם חולאי הגוף והשנים הם חולאי הנפש שהם מוציאין את האדם מן העולם והזהיר תחלה תחלואי הגוף ואמר שינה של שחרית לפי שהאדם אשר הוא קם בקרירות השחר הרוח הנושב אז מחזיק כל אבריו ואם הוא ישן בעת ההיא ישן לו ומזיק לו וכן המושך אכילתו ושתיית יינו עד הצהרים אשר אז הוא השמש בגבורתו וגדול חמימותו והיין הוא חם בטבעו ובאים עליו חולאים עד שמוציאין אותו מן העולם, והזכיר תחלואי הנפש ואמר ושיחת הילדים לפי שכל מה שיוציא האדם מפיו אותו הבל של פיו בוקע ועולה עד לרקיע ועושה רושם למעלה אם טוב ואם רע, ושמעתי רמז לזה בפסוק לא יחל דברו וגו' כלו' לא יעשה דבריו חולין ולא יצא מפיו רק דברים של קדושה וזה לפי שככל היוצא מפיו יעשה כלומר ככל היוצא מפיו בזה העולם כן יעשה מעשה ורושם למעלה ולכן הזהיר על שיחת האדם שלא יחל דברו וידבר שיחת ילדים כלו' שיחה

הראויה אל הילדים כי היא מוציאה את האדם מן העולם, ואמר חולי אחר שהוא כפול ומכופל והיא ישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ אשר הוא רעה עד מאד אם לצד השיחה עצמה שמדברים בדברים בטלים ועוד מצד המקום היותו מקום קדושה הרי אלו הדברים ארבעתם מוציאין את האדם מן העולם:

והרב רבי אפרים ז"ל כתב ויין של צהרים ובקהלת נאמר אשריך ארץ שמלכך בן חורין ושריך בעת יאכלו בגבורה ולא בשתי שאינם מרבים בשתיה כל היום עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב לקשר המשניות הנראה עוד כי הזכיר למעלה כל שלמות האדם בג' סוגים עיון מעשה מדות והם סיבה לרשת עוה"ב, אמר זה התנא שצריך ליזהר במוסרו ולא יטעה בדברים שהם סיבה להוציא האדם מן העולם ואפי' שיהיה מוחזק בו על דרך ואל תאמין בעצמך עד יום מותך, שינה של שחרית ויין של צהרים יפסידו עיונו כי אין שעה רצויה בכל היום להבין כל נעלם זולת עת השחר. ושתיית הצהרים יפסיד מוחו שאפי' בשעה רצויה לא יוכל לעיין ויין של צהרים משל לרודף אחר המותרות שאין בהם הכרח כלל שידוע כי מסעודת הצהרים עד סעודת הערב יוכל לעמוד בלתי אותה השתיה. ושיחת הילדים תפסיד מדותיו כי הנער אינו תלמיד הגון למדות, וישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ תפסיד שלימות המעשה כי אינם חסידים ואדרבה ילעיגו עליו ומפחדם יסתיר חסידותו, והכלל עולה מן המשנה הזאת שצריך אדם להשתדל שלא יאבד שעה אחת מזמנו בעוד נשמת אלוה באפו ודוד המלך ע"ה היה מתפאר בארבעתם כפי סדר המשנה. מה אהבתי תורתך יאמר שלא היה יושב ובטל אפי' שעה אחת מן היום וכ"ש שלא יבטל השעות הרצויות כמ"ש אעירה שחר. מאויבי תחכמני מצותיך האנשים הטרודים בעסקי הזמן יקרה להם פעמים רבות היותם מנוצחים מהחולק עליהם יען הסיחו דעתם מעיונם ומעשים בכל יום אמר דוד המע"ה לא נצחני אדם כי לא הסחתי דעתי ממנה אפי' שעה אחת. מכל מלמדי השכלתי אמר שבשעה שהיה פוסק מעמל העיון בקש לו מנוח אשר ייטב לו והוא העדות שהיה עוסק בכללות דברים לא יצטרכו לעיון ולזה השכיל מכל מלמדיו, או על דרך אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך והנה חוזר ההלכה ובזה היה מרויח נפשו, ולזה השכיל מכל מלמדיו. מזקנים אתבונן כי בהם היה מתעסק והם זקני התורה הפך עמי הארץ והביא ראיה כי פקודיך נצרתי שהם הרהיבוני ועוררוני אל המעשה. וראה אתה המעיין סדר דברי התנא שנוסדה בו רוח קדשו של דוד ולא הפיל דבר מכל דבריו ארצה, ולפי שהדברים אלו שאמר התנא מוציאין את האדם מן העולם האמיתי סמך ר' אלעזר אומר וכו', עכ"ל:

והר"י בר שלמה כתב כי כל אלו הם דברים מזיקים לנפש ולגוף וקל להבינם ואין להאריך בהם אע"פ שהוא ז"ל האריך בזה וכתב שינה של שחרית המתעורר בשחר וחוזר לישן כדי למלאות תאותו ויין של צהרים השותה יין אחר שקם משולחנו בלא עת מאכלו כמנהג השכורים ע"כ:

ואפשר לי לפרש עוד ממ"ש ששיחת הילדים מוציאין את האדם מן העולם הכוונה לפי שהאדם מחוייב לחנך את הילד במצות ולהדריכו בדרכי ה' כי כן כתיב חנוך לנער על פי דרכו ולהסירו משיחה בטלה ומנבלות הפה אשר הם הילדים מתפקרים בעבירה זו יותר מכל עבירות שבעולם ולכן עבירה זו שביד הילדים שהיא השיחה היא מוציאה את האדם אביו של הילדים מן העולם על אשר לא ייסר את ילדיו במקל וברצועה:

משנה יא

יש ספרים שכתוב בהם אע"פ שיש בידו תשובה ומע"ט אין לו חלק לעוה"ב ונ"ל שהוא טעות כי אין לך דבר עומד בפני התשובה כמאמרם ז"ל במקומות רבים. ועוד דלמה נקט כל אלו הדברים בלשון הוה המחלל המבזה המלבין וכו' הל"ל מי שחילל את הקדשים וכו' מי שביזה את המועדות שהרי אחר שחילל או ביזה שוב אינו מועיל לו התשובה אע"פ שחזר בו ומדקאמר בלשון הוה המחלל והמבזה וכו' נראה שמה שאין לו חלק לעוה"ב הוא מפני שעודנו מחזיק ברשעתו ועדיין הוא מחלל ומבזה אמנם אם היה עושה תשובה אין לך דבר שעומד בפני התשובה.

והרב ר' אפרים כתב והמאדים פני חבירו וכו' אע"פ שיש בידו מעשים טובים ותורה ל"ג עכ"ל. ורבינו עובדיה ז"ל כתב המפר בריתו שלא מל או שמל ומשך ערלתו לכסות המילה כדי שלא יראה מהול המלבין פני חבירו ברבים המתבייש פניו מאדימות תחלה ואח"כ מתלבנות שהנפש יש לה שתי תנועות אחת לחוץ ואחת לפנים וכשמביישים את האדם בתחלה הרוח מתנועע לצד חוץ כמו שמתמלא חמה ופניו מאדימות וכשאינו מוצא טענה כיצד יסיר הבושת ההוא מעל פניו הוא דואג בקרבו ונכנס הרוח לצד פנים מפני הצער ופניו מתכרכמים ומתלבנים, וזהו שאמרו בענין ההלבנה דאזיל סומקא ואתי חוורא, והמגלה פנים בתורה דורש דרשות של דופי. פ"א מגלה פנים שמעיז פניו לעבור על דברי תורה בפרהסיא ביד רמה ואין לו בושת פנים עכ"ל:

ורשב"ם כתב המבזה את המועדות חול המועד בדבר שאינו אבד. והמפר בריתו שאינו רוצה למולו. והמאדים פני חבירו גרסינן שמביישו ברבים ונעשה כשופך דמים דאזיל סומקא ואתי חוורא אע"פ שיש בידו מע"ט גרסינן ולא גרסינן תורה ואין לו חלק לעולם הבא אם לא יעשה תשובה:

והרב רבי יצחק בר שלמה ז"ל כתב ז"ל רשב"ם גורס והמאדים פני חבירו ברבים וכן מצאתי בשיתא סידרא שלי שכתוב מחוץ והמאדים, ומ"מ דאזיל סומקא ואתי חיורא אינו מתיישב לפי גרסא זו. והמגלה פנים בתורה י"א זה המבזה את חבירו בפני תלמיד חכם שאינו נושא פנים לתורה. וי"א זה העובר על דברי תורה כיהויקים בן יאשיהו עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב שלמד מפי הר"י ן' שושן ז"ל המחלל שאומר חולין היו קודם לכן ולא ידע כי חל ש"ש עליהם ומטעם זה אר"ל אין נביא בעירו לפי שהורגל ביניהם ובהיותו כאחד מהם לא יוכלו לצייר בשלימות מעלתו עליהם. והמועדות כי נמסרו לב"ד ולא ידע כי אין לשית מועדות אלא אלו. והבריות כי נרשם בו בעת קטנותו ולא ידע כי חל עליו דבר אלהים, והמלבין כי לא הזיקו היזק מוחש מורגש ולא ידע כי חלל צלם אלהים. והמגלה וכו' כי יטעון וכי נגעתי בה על פנקסי כתבתי דעתי ואינו יודע כי התורה נתנה למפרשיה ואז"ל כמה טפשאי הני בבלאי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי רבנן כי בתורה כתיב ארבעים יכנו והם אמרו ארבעים חסר תחת עכ"ל:

והרב רבינו יונה ז"ל כתב המחלל את הקדשים וכו' סמך המועדות אל הקדשים כי גם הם נקראו קדש מקראי קדש ואמר מבזה ולא מחלל שאינו מדבר ביו"ט עצמו אלא בחולו של מועד שהוא קל בעיניו ולכן מבזה, והמפר בריתו וכו' מושך ערלתו. והמגלה פנים וכו' המעיז פניו בפני התורה לעשות עבירות בפרהסיא והוא הדין מעיז פניו כנגד לומדי התורה וה"מ שלא עשה תשובה כי אין לך דבר עומד בפני התשובה והכי מוקי לה בגמרא עכ"ל:

והרב רבי מנחם לבית מאיר ז"ל כתב המגלה פנים בתורה שמכחיש הנגלה מן המצוה ואומר שלא היתה כונת השם ע"ז אלא הוא משל לענין אחר והנגלה אינו כלל כגון שיאמר שאין כוונת התורה שלא יאכל חזיר כי אין באכילתו איסור ומה שאסר בתורה חזיר הוא משל שלא יהיו מדותיו מגונות ומלוכלכות, אבל אם יודה שיש איסור באכילתו וטעם איסורו כדי שיהיה כל הדומה לו נמאס בעיניו וכיוצא אין בזה איסור עכ"ל:

ואפשר לי לומר שטעם המחלל את הקדשים אין לו חלק לעוה"ב הוא שמודדין לו מדה כנגד מדה לפי שהוא חילל את הקדשים והביא קדשי מזבח לידי פגול ונותר וטמא ונמצא שנתן חלק הקדושה לקליפות ועירב קודש בחול הפך מה שעשה הקב"ה בשכר העוה"ב שהוא האור הצפון לצדיקים כמו שאמר הכתוב וירא אלהים את האור כי טוב וגו' כלומר שראה כי כולו הוא טוב ואין ראוי להניחו בזה העולם שהוא מעורב בו רע וטוב ורשעים וצדיקים יוצאים ממנו ואין ראוי לאור הקדוש הזה לערבו עם החול רק הבדיל אותו לצדיקים לעתיד לבא ראוי הוא שלא יזכה לאותו האור הצפון לצדיקים.

והמבזה את המועדות שאין לו חלק לעוה"ב אפשר שהוא ג"כ מן הטעם האמור שהרי ג"כ המועדות הם קודש והם מובדלים מימי החול בקדושה ובטהרה במלאכה ובאכילה ושתיה ומלבושיו והמבזה את המועדות ומשוה אותם לימות החול בכל הדברים האמורים הרי מערב קודש בחול וע"כ אין לו חלק לעוה"ב מן הטעם האמור, ומה שחילק התנא זאת החלוקה מחלוקת המחלל את הקדשים כי לכאורה היא היא וידוייק ג"כ למה אמר המבזה את המועדות ולא נקט המחלל את המועדות אפשר שהוא לדייק מה שפירשו המפרשים ז"ל שכוונת המבזה את המועדות הוא אפי' ימים של חוה"מ ולכך עושה אותם חלוקה אחרת כי זה לא היה כלול בהמחלל את הקדשים לפי שאלו היתה כוונתו לחלל את הקדשים היה מחלל שבתות וימים טובים אמנם זה אינו רק שכיון שרואה שבצד מה הם שוים לימי החול כי יש מלאכות שמותרים לעשותם וע"כ מבזה אותם ואפי' הדברים האסורים עושה אותם אפילו איש כזה אין לו חלק לעוה"ב וזו אף זו קתני אמנם שתי החלוקות הם מטעם אחד. והמלבין פני חבירו ברבים ענין ההלבנה הוא כמו שארז"ל דאזיל סומקא ואחי חיורא והענין הוא כי ידוע הוא שהמתבייש פניו מאדימות תחלה ואח"כ מתלבנות שמרוב הבושה פרחה נשמתו כאלו רצתה לצאת מתוך הגוף ולכן יצא כל הדם שבתוך גופו אל נגד פניו וע"כ פניו מאדימות תחלה ופרחה קצת מן הנשמה שבו וע"כ אחר שהדם חוזר למקומו נתלבנו פניו כאדם שמת שבצאת נפשו כי מת תיכף פניו מתלבנות לפי שהאודם שבפני האדם הוא מהנפש כי הדם הוא הנפש ובצאת נפשו פניו מתלבנות וע"כ המלבין פני חבירו ברבים הרי הוא כאלו שפך את דמו ועליו אמר הכתוב שופך דם האדם באדם וגו' כלומר מי שמלבין פני חבירו ברבים ושופך דם האדם באדם עצמו עד שבא הדם נגד פניו ופניו מאדימות וזהו מלת באדם דקאמר דמו ישפך על ידו יתב' והוא העונש שאמר התנא שאין לו חלק לעוה"ב והוא מדה כנגד מדה שכמו שהדם הוא הנפש לגוף להחיותו כן ג"כ החיות של הנשמה לעוה"ב השכר הצפון לצדיקים שהיא נשמה לנשמה ובה היא חיה ומבלתי השכר היא מתה. והמפר בריתו של אברהם אבינו לפי שידוע הוא מה שאז"ל שנשבע הקב"ה לאברהם שכל מי שהוא מהול שלא ירד לגיהנם ואברהם ישב על פתחו של גיהנם כדי שלא להניח לשום אדם מהול שירד לגיהנם והשמיענו התנא שידיעת ההפכים אחת וכשם שהמהול לא יכנס לגיהנם כן הנשאר ערל ומפר בריתו של אאע"ה בודאי שאין לו חלק לעוה"ב ולא יכנס לג"ע אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים ועליו נאמר רדה והשכבה את ערלים דקדק באומרו המפר בריתו וכו' להשמיענו שלא כל ערל אין לו חלק לעוה"ב שהרי מי שמתו אחיו מחמת מילה אינו נימול ואם יהיה בידו תורה ומעשים טובים פשיטא שיזכה

לחיי העוה"ב לכן אמר המפר בריתו כלומר שלהכעיס הוא מפר בריתו של אברהם אבינו ונשאר ערל זה הוא שאין לו חלק לעוה"ב. והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה הכוונה שמראה פירושים בתורה שיצא הדין כפי פירושו שלא כהלכה שפסקו חכמי המשנה וחכמי הגמרא. ואם יקשה לך איך פליג רבי אלעזר המודעי אמתניתין דפרק חלק דקא חשיב אותם שאין להם חלק לעוה"ב ולא קא חשיב חדא מהני אפשר דלא פליג דכולם כלולות במ"ש במשנה שם והאפיקורוס וכל אלו הם בכלל אפיקורוס ומפיק ליה מקרא דכתיב כי דבר ה' בזה וכמו שמביא בברייתא שם והנה האפיקורוס הוא המבזה ת"ח כמובא בגמרא ולכן מ"ש רבי אליעזר המחלל את הקדשים אפשר שהוא על המבזה כבודן של תלמידי חכמים שהם נקראים קדשים כי קדש הם וכן המבזה את המועדות הוא ג"כ ביזוי ת"ח ולסנהדרין אשר על פיהם היו נקבעים דכתיב אשר תקראו אותם אין לך מועדות אלא אלו והרי הוא מכלל אפיקורסים, ומפר בריתו של א"א נפקא ליה מואת מצותו הפר וכן דריש ליה בברייתא, והמגלה פנים בתורה הוא כמנשה בן חזקיהו שהיה לועג על מ"ש בתורה ותמנע היתה פילגש וכן על וילך ראובן בימי קציר חטים וימצא דודאים בשדה וגו' וכן דריש לה בגמרא וגם המלבין פני חבירו ברבים לביישו ולחרפו ברבים זה ג"כ הוא בכלל כי דבר ה' בזה ואין כונתו לתועלתו רק לבזות את חבירו ואין לך אפיקורוס גדול מזה:

משנה יב

אפשר שבא להיישיר את האדם איך יתנהג בענין המדיניות עם בני האדם ואמר למי שהוא ראש וגדול ממך הוי קל אליו לשמוע למצותיו וכל אשר יאמר אליך עשה ואם הוא קטן ממך בשנים ועם כל זה רוצה להתגאות עליך עם כל זה תהיה נוח לילדותו ולנערותו. והיה תשחורת מלשון כי הילדות והשחרות שנאמר על הנערות. ואחר שהזהיר על הקטן ועל הגדול בא להזהיר על שאר כללות בני אדם דבר השוה לכל נפש וזהו שאמר והוי מקבל את כל האדם בשמחה כי לענין שיקבלם בשמחה כולם שוים הקטנים עם הגדולים והבינונים:

והרב רבי משה אלשקאר ז"ל כתב י"מ לראש הוא השי"ת ואמרו בלשון צחות לראש ראשי תיבות לעשות רצון אביך שבשמים, ותשחורת הם הנביאים והחסידים אשר הם משחירים פניהם על דברי תורה עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב הוי קל לראש שיקלה את עצמו לפני אדון העיר וראשה להשלים חפציו ונוח לתשחורת הוא גזבר המלך שיקלה עצמו לפניו ג"כ ולא תאמר אין זה האדון

כי אחר שהפקיד אותו פקיד על העיר יוכל להזיק לך, ולשון תשחורת כדאמרינן הדבק לשחוור וישתחוו לך עכ"ל:

והרב רבי מנחם לבית מאיר ז"ל פירש לתשחורת תרגום לא חמור אחד מהם נשאתי שחרית ויש ספרים שכתוב בהם שחנית והוא מלשון לפום גמלא שיחנא לשון משוי. עוד כתב כי יש מפרשים נוח לתשחורת והכוונה שלא ישפיל עצמו לעבודת הפחותים מל' הנודר משחורי הראש והכוונה הוי קל ומהיר למי שהוא ראש אמנם הוי נוח לתשחורת הכוונה שלא ישפיל עצמו לעבודת הפחותים והילדים ואם יצטרכו לו לא יהא מזדמן להם אלא בדרך נחת ובכבדות אחר ההפצר ע"ד אמרם מסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול והזהיר אח"כ שמכ"מ יקבל פניו בשמחה לא יסרב דרך גאוה וכעס אלא בדברים מתוקים כמראה לו שיש סבות מעכבות עכ"ל:

והריטב"א ז"ל כתב ונוח לתשחורת אפי' לאותם הדברים שהם שחוורים מן המלך הוי נוח להם ד"א הוי קל לראש לאותם שהם חכמים ונבונים והם לעולם כמו הראש לגוף הוי קל להם לעבוד אותם בכל כחך ולעשות כדבריהם שנא' ועשית ע"פ הדבר אשר יורוך ונוח לתשחורת לאותם שמשחירים פניהם על הספר ואין להם די ספוקם העניק תעניק להם עכ"ל:

ורשב"ם כתב הוי קל לראש הקל לראשך והוי רך כקנה זה שהולך לכאן ולכאן עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל פירש הוי קל לראש בראשיתך כשאתה בחור הוי קל לעשות רצון בוראך ובזקנתך כשהושחרו פניך מפני הזקנה תהא נוח לו עכ"ל:

וה"ר יהודה לירמא ז"ל כתב ונוח לתשחורת כלומר הוי מיושב כבד ועצל ולא תהיה קל לעשות רצון התשחורת שלך פירוש הבחרות שלך השואל ממך בדרך הטבע שתרדוף אחר התאוות הגופניות עכ"ל:

וה"ר ישראל כתב שנקראת הילדות תשחורת לפי שהוא תחלת הבחרות כמו שנקרא התחלת היום שחר. וכתב עוד ז"ל והוי מקבל את כל האדם בשמחה הוא יותר ממה שאמר שמאי בסבר פנים יפות כי יכול האדם להראות פנים יפות ובלבו הוא הפך אך בשמחה חייב שינהיג האדם את נפשו בשמחה עד שתהיה בשמחה בטבעה:

ואפשר עוד לומר שהכוונה הוי קל לראש כלומר להש"י שהוא ראש של כל העולמות והוי קל כנשר לעבדו בלבב שלם ולא כאשר ייטיב עמך בלבד אלא אפי' כאשר ייסר אותך תהיה נוח לתשחורת והוא מלשון שחורות כעורב והוא כנוי אל היסורין והזהירו עוד אפי' אם בעודו נגוע ביסורין בא אצלו שום אדם לדבר אתו לא יקבלנו בפנים זועפות אלא בשמחה ואם יש לך צער מיסורין שלא תצטער בינך לבין עצמך אמנם לבני אדם הבאים

אצלך קבל אותם בשמחה ואולי הזהירו אפי' אם באים ב"א אצלך להתאכסן ועליך צרות ויסורין עם כל זה קבלם בשמחה. ואפשר עוד שהשמיענו שהאדם יקבל עליו עול הגלות בשמחה ובטוב לבב כיון שהוא רצון אלהים וז"ש הוי קל לראש כלומר לראש ולשר ושופט המדינה תהיה קל לו לעשות רצונו ע"ד הוו זהירין ברשות ואמר ונוח לתשחורת כלומר אף אם יקח אותך אנגריא לכבד ולרבץ בית התבן ובית הבקר, ותשחורת מלשון שפירשו המפרשים שהוא לשון אנגריא כי תרגום לא חמור אחד מהם נשאתי שחרית והוא נקרא בלשון ערבי שחורא ולכן אמר תהיה נוח לתשחורת ואל יקשה בעיניך אותה האנגריא והשחורא כיון שהוא רצון אלהי, וסעד לזה נתן בסיום דבריו כלל לאדם לא יסור ממנו וז"ש והוי מקבל את כל האדם בשמחה כלומר כל אדם שיבא לך לעשות שום דבר להרע או להיטיב קבל אותו בשמחה לפי שאפי' שיבא להרע לך הוא שלוחו יתב' כי ה' אמר לו קלל וכיון שהוא שלוחו יתברך קבל אותו בשמחה.

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב ונוח לתשחורת מלשון אלי אתה אשחרך שתהיה נוח למי שמשחר פניך ומבקש שום תשחורת ובקשה. ואמרו במשלים כענין זה באתך כניעת השואל לא תעבור ממך הדרת הנשאל. באור הענין בשעת השאלה השואל נכנע והנשאל נהדר כשהנשאל מפיק רצון השואל שאל"כ תעבור השעה ושמא לא יצטרך השואל ולא ישוב עוד הנשאל להיות נהדר לכך אמר ונוח לתשחורת שתהיה נוח למלאות שאלת אשואל ולפי שיוכל הנשאל למלאות שאלת השואל בפנים זועפות לכך אמר והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות עכ"ל. ומפי' זה נוכל ללמוד פי' אחר שמזהיר לאדם על עבודת הש"י וז"ש הוי קל לראש וכמ"ש למעלה. ועוד הזהירו שיקום בחצות לילה לעבודת קונו ע"ד אלי אתה אשחרך כי אף שבעת ההיא מתוקה שינה מאד אעפ"כ הוי נוח לתשחורת:

משנה יג

רבינו יונה ז"ל כתב שחוק וקלות ראש וכו' אבל כובד ראש והיראה הוא סייג לעריות שכל זאת המשנה מדברת בסייגים עכ"ל. כוונתו ז"ל פשוטה שרצה לתת קשר אמיץ במ"ש שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה כדי שיהיה למוסר זה שייכות וקשר עם כל שאר דברי המשנה. ופי' הוא ז"ל שמכלל הן אתה שומע לאו ומכלל אומרו שהשחוק והקלות ראש מרגילין לערוה אתה שומע שהפכו והוא הכובד ראש והיראה שהוא סייג לעריות ונמצא שכל דברי המשנה מדברת בסייגים עכ"ל:

ועדיין קשה לי שלמה בסייג זה שינה משאר הסייגים שהניח אותו שיובן מדיוק דבריו ולא פירש אותו כשאר סייגים וכלל היראה וכובד ראש סייג לעריות שאלו היה אומר

יראה וכובד ראש סייג לעריות הייתי אומר מדיוקא שהשחוק והקלות ראש מביאין לערוה כלומר שמביאין לידי עבירות העריות אמנם אפשר שלא יכשל בו רק פעם או פעמים ולכן השמיענו ר"ע שהשחוק והקלות ראש לא די שמביא האדם לידי ערוה אלא מרגילין לערוה כלומר מרגילין אותו בהרגל גמור וכמ"ש הכתוב כי החליק אליו בעיניו למצוא עונו לשנוא הכוונה כי היצר הרע החליק אליו בעיניו ובשפתי חלקות שלו מחליק בעיני האדם העבירה עד שילך ויבקש העון לעשות אותו לשנוא כלומר לא יעשה אותו פעם או פעמים רק לשנוא כלומר פעמים הרבה עד שלבו קץ באותו העון ושונא אותו מרוב מה שאכל ושבע ממנו. ואפשר שהכוונה בהיות שרבי ישמעאל היה חבירו של ר' עקיבא בא ר"ע על דברי ר' ישמעאל לפרש כי אע"פ שאמר ר' ישמעאל שיהא מקבל את כל האדם בשמחה עם כל זה צריך שלא ימשך שמהשמחה ימשך הדבר להיות שחוק כי קרובים הם זה אל זה וגם בהיות שר' ישמעאל אמר הוי קל לראש ולפעמים צריך האדם שיעשה את עצמו קל לראש עם כל זה לא יהיה באופן שיבא לידי קלות ראש כי שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה. ואמר מרגילין לערוה כי כן דרכו של יצה"ר כי היום אומר לו עשה לך עבירה זו הקלה ולמחר הוא אומר לו לך עבוד אלהים אחרים וכן אמר הכתוב הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה שלא יעלה על לב האדם לומר שעבירה גדולה גוררת עבירה גדולה אחרת כמותה אבל עבירה קטנה אינה גוררת עבירה גדולה הימנה לכן השמיענו הכתוב ואמר כי אפי' הדבר אשר עדיין לא הגיע לכלל חטא רק שהם דברים מגונים בעיני אלהים ואדם הם מביאים לאדם לכלל עון החמור וז"ש הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה כלומר והחדוש שאני מחדש לך הוא שאפי' הדברים המגונים לבד שהם בערך חבלי השוא אפי' אלו מושכין את העון. אמנם החטאה דבר פשוט הוא שהיא כעבות העגלה אשר יש בה כח למשוך אחריה כמה וכמה עונות וזהו שאמר וכעבות העגלה חטאה ולזה אמר ר"ע כי שחוק וקלות ראש אף אם נראה שאינם עבירות כתובות בתורה הם מרגילין לערוה אשר היא אחד מהשלשה העבירות החמורות שבתורה ואמר מסורת סייג לתורה וכו' אלו ארבעה סייגים שהזכיר בכאן לפי שכל אלו הארבעה דברים היה נראה כפי השכל האנושי שאדרבה הם סיוע לפריצת גדר והשמיענו ר"ע שהוא הפך. ואמר מסורת סייג לתורה ומסורת הוא התורה שבעל פה כי הם דברים נמסרים מפה אל פה עד משה רבינו ע"ה וכמ"ש בתחלת מסכתא זו משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ולהיותה בעל פה ולא בכתב שייך בה לשון ומסרה ולכן נקראת מסורת ולפי שהיה אפשר לאדם לומר כי יותר טוב היה שתהיה כתובה כי בהיותה כתובה מעולם לא תשכח מפי זרע ישראל

ועל כן בדורות האחרונים כתבוה כדי שלא תשתכח משום עת לעשות לה' הפרו תורתך על כן אמר מסורת סייג לתורה כלומר היותה מסורת בעל פה הוא סייג לתורה שלא תשכח מפני שעיניו ולבו שם כל הימים ולא ימוש אותו הדבר מפיו לילה ויום מפחד שלא ישכח מפיו. אמנם אחר שכתב תיכף הוא שוכחו לפי שסומך על הכתיבה אשר היא כתובה שם וברוב הימים ימצאנה:

ואמר מעשרות סייג לעושר כלומר אף אם כפי השכל האנושי המעשר ממונו הוא סיבה לעוני שאותו המעשר יתחסר ממנו שהוא פריצת גדר העושר עם כל זה האמת הוא להפך כי המעשרות הם סייג וגדר לעושר. וכן אמר הכתוב עשר תעשר והכוונה עשר בשביל שתתעשר ועל זה כוון שהמע"ה שאמר יש מתעשר ואין כל מתרושש והון רב כלומר יש איש שבעיני האנשים יראה שהוא מתעשר ושישיג עושר רב וזה במה שרואים אותו שאינו מפזר את ממונו רק שומרו כבבת עינו ואינו מהנה לשום אדם מממונו ואפי' לעניים וזה האיש נראה בעיני האנשים שהוא מתעשר והולך ואין כל כלומר אדרבה הוא להפך כי תחשוב כאלו אין כל מאומה בידו כי הכל יאבד מהרה לפי שאינו עושה צדקה ויש מתרושש והון רב כלומר שבעיני האנשים נראה להם ממעשיו כי הוא מתרושש בראותם כי הוא מפזר הון עתק לצדקה ואדרבה הוא להפך כי אותו שנראה שהוא מתרושש ישיג הון רב לפי שהאמת הוא מה שאמר הכתוב עשר בשביל שתתעשר ז"ש מעשרות סייג לעושר וכו'. ואל זה כוון דהמע"ה במה שאמר ה' צלך על יד ימינך ושמעתי בזה שהוא יתברך כצל לעולם על יד ימינו של אדם כי הצל עושה כל מה שהאדם עושה אם הוא פותח ידו נראה בצל כמו יד פתוחה ואם הוא קופץ ידו נראה בצל ג"כ יד סתומה וכן הוא יתברך הוא צלך על יד ימינך ועושה כל מה שימינך עושה אם אתה פותח יד ימינך לפזר צדקה לעניים אף הוא יתברך פותח ידו לתת לך ואם אתה קופץ ידך מליתן לעניים גם הוא קופץ ידו ואינו נותן לך וכן נדרים סייג לפרישות הכוונה כי אפי' אם השכל האנושי יגזור שכשאדם מושבע על שום דבר עבירה שלא יעשנה אז יצרו תוקפו לעבור עליה ולפעמים יצרו מתגבר עליו ועובר על אותה העבירה מה שלא היה עושה אותה אם לא היה נשבע על כן אמר ר"ע שאין הדבר כן רק נדרים הם סייג לפרישות כלומר להיות פרוש מכל עבירות שבעולם וכמו שנשבעו ליצרם אותם שמצינו בגמרא שיותר נקל הוא ליצר הרע לפתות לאדם כשאינו מושבע מכשהוא מושבע ועומד וז"ש נדרים סייג לפרישות והענין הוא כי פרישות תקרא מילא דחסידותא והחסידים העושים לפנים מן השורה יקראו פרושים ואמר שאם הנדרים הם סייג לפרישות כלומר אחר שהאדם הוא איש תם וישר אז אם ידור נדר לפרוש עצמו אפי' במותר לו ולהיות חסיד

ופרוש אז טוב לו הנדר שמפני הנדר שנדר יקיים דברו ואל יעבור על נדרו בודאי אמנם מי שעתה הוא מתחיל להיות דורך בדרכי ה' זה טוב לו שלא ידור לפי שעדיין לא הורגל לכבוש את יצרו ואפשר שאולי יפותה ויוסיף על חטאתו פשע שיעבור הנדר ובזה לא קשיא מה שאמרו ז"ל הנודר כאלו בנה במה כי לא דברו באיש כזה כמו שאמרנו ומה גם שנראה ששם איירי בנודר לצדקה ולא קשה כלל:

סייג לחכמה שתיקה. כלומר אף אם כפי השכל האנושי עיקר השגת החכמה תהיה בדבור כי שואל ומשיב ומתווכח עם כל זה אין האמת כך רק הסייג של החכמה להשיגה היא השתיקה ולכן היה אומר בנו של רבן גמליאל כל ימי גדלתי בין החכמים ואף אם בענין החכמה היה נראה כי לא מצאתי לה טוב אלא מהדבור ע"כ אמר שהוא להפך ולא מצא לגוף טוב משתיקה מכוון עם מ"ש ר"ע סייג לחכמה שתיקה. ומה שהקדים הסייג ואמר סייג לחכמה שתיקה וכפי סדר החלוקות האחרות הי"ל שתיקה סייג לחכמה הכוונה להודיענו ולהשמיענו חדוש גדול מה שלא השמיענו באחרות והוא שבחלוקות האחרות אף אם אמר שהמסורת הוא סייג לתורה אפשר ג"כ שיהיה לתורה סייגים אחרים ולא מפני שאמר שהמסורת הוא סייג לתורה לא מפני זה שלל שלא ימצאו סייגים אחרים לתורה וכן בעושר אף אם אמר שמעשרות סייג לעושר אפשר שדברים אחרים ג"כ יהיו סייג לעושר אמנם בענין החכמה נקט הסייג בתחלת דבריו ואמר הסייג של החכמה היא השתיקה לשלול שזו היא הסייג לחכמה ולא דבר אחר. אחר כך מצאתי לחסיד זלה"ה שכתב כן לדקדוק זה:

ואפשר לפרש מסורת סייג לתורה לפי שאין לו לאדם לחדש דינים מדעתו אלא מה שמסר לו רבו ועל מה שלא שמע יאמר לא שמעתי וכמו שאמר בספר הזוהר לא שמענא ולא אימא ולכן אר"ע מסורת סייג לתורה כלומר המסורת שהיא תורה שבעל פה שנמסרה לו מפה אל פה מרבותיו הוא סייג וגדר לתורה לומר שעד פה יבא ולא יוסיף. נדרים סייג לפרישות כלומר הסייג והגדר שיוכל האדם לומר שכבר הגיע לפרישות ולתכלית החסידות הם הנדרים שכיון שהגיע למדה זו שכבש את יצרו לנדור נדר כנגדו כבר הגיע לפרישות מפני שיצרו של אדם מתגבר עליו לומר שיקיים המצוה מבלי קבלת נדר שיותר טוב לו שיקיימם בדרך בחירה ורצון משיאסור אסר על נפשו ולכן כל עיקר הפרישות תלוי עד שיכבוש את יצרו ויעשה האדם ויתרצה לידור נדרים כנגד יצרו הרע. סייג לחכמה שתיקה כלומר הדבר אשר אם ישיג אותו האדם יוכל להאמר עליו שכבר השיג לתכלית מעלת סייג החכמה ויחכם מכל האדם היא השתיקה:

והחסיד ז"ל כתב שחוק וקלות ראש מרגילין כו' ענינו אצלי כי רוב האנשים בטבעם יראים מהחטאים ונשמרים מהם כהשמר מן הסכנות והיצר הרע מרגיל האדם בעבירות ומבטיחו מן הסכנה דמיון הנכנס במים שבהתחלתו תסמר שערת בשרו וכשיורגל לא יחוש ארז"ל כל העובר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר וכן עשה מפתה הראשון לחוה דחפה ונגעה בעץ אמר לה הרי לך ראיה שלא תמותון וזהו מרגילין לערוה. מסורת היא הקבלה ונקרא כן כי אין מקבל אם אין נותן ולכן נקרא פעם על שם המקבל ופעם על שם הנותן כך שמעתי והנאני. ואני כבר פירשתי שנקרא מסורת כי המקבלה חייב ליתנה לאחר ואחר לאחר עד סוף כל הדורות. סייג גדר וחיזוק כך פירש רש"י ז"ל וכל הנזכר בזו המשנה כך משפטו כי המסורת חיזוק לתורה לסתום פי הסוברים בה סברות אשר לא כדת.

מעשרות סייג לעושר אין בכל המצות מצוה תפעל לשעתה כמצות הצדקה והיא מן הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא וכן הבטיח ישעיה הנביא ע"ה והלך לפניך צדקך ירצה לפניך לעיניך שתצליח מיד בכל דרכיך והוא מלשון אשר ילכו לפנינו אמרו ערב רב אין אנו צריכים אלהים נסתר מנגד עינינו אלא אשר ילכו לפנינו ונראה תמיד לעינינו וז"א והלך לפניך צדקך וייעד אח"כ כבוד ה' יאספך והשביע בצחצחות נפשך והוא האור הגדול ולכן כפל הלשון לחוזק האור:

והרב רבי משה אלשקאר ז"ל פי' שחוק וקלות ראש וכו' לבעבור שבח רבי ישמעאל קלות ראש בא ר' עקיבא לפרש דבריו שמה ששבח ר' ישמעאל הוא שיקל עצמו לפני הראשים והחכמים וזהו לראש דקאמר אשר זה מביאו לידי כבוד אמנם השחוק והקלות ראש של הנערים המדברים בנבלות הפה מרגילין לערוה. מסורת סייג לתורה יש מפרשים מסורת שהיא תורה שבע"פ לפי שנמסרה משלם לשלם וכמ"ש ומסרה ליהושע וכו' ונביאים מסרוה כו' זה הוא סייג לתורה שבכתב כי א"א שיעמוד אדם על טעמי התורה וחילוקי הדינין לולא תורה שבע"פ המפרשת תורה שבכתב. סייג לחכמה שתיקה אין זה כולל לכל החכמות שהרי כתיב כי נעים כי תשמרם בבטנך ואימתי יכונו יחדו כשתוציאם על שפתיך אמנם זאת האזהרה היא למי שהשיג סודות התורה וקבלה ומעשה מרכבה וכמו שאמרו חז"ל חכמים הזהרו בדבריכם וכן אמרו בפסוק דבש וחלב תחת לשונך וראוי לחוש שמא יפרוץ גדר למסור החכמה האלהית למי שאינו ראוי וע"כ אמר סייג לחכמה שתיקה אמנם בשאר חכמות אסור להעלימה משום מונע בר וכפי זה יפורש ערוכה בכל ושמורה יש חכמה שהיא תהיה ערוכה בפי הכל ויש חכמה שתהיה שמורה

ועד"ז אמר כי נעים כי תשמרם בבטנך על החכמה הנסתרת יכונו יחדו על שפתיך על שאר החכמות עכ"ל:

ורשב"ם כתב מסורת כגון מסורת הגדולה הכתובים בגליון הספר סייג גדול שכל הבקי בהם עומד על פתרוני המקראות ואינו טועה בהם להחליף דבר בדבר. נדרים סייג לפרישות שאם קבל עליו אדם לפרוש מכל דבר מכיון שנדר הוא נפרש יותר. ומקמי מר יהודאי שאלו מהו נדרים סייג לפרישות ואמר הדין גמרא דאית בנדרים התקינו רבנן קונם דילמא אתי למימר נדר לה' וכי אמר הכי מאי הוי דילמא אתי למימר לה' נדר והכי פירושה תקינו כינוי נדרים קונם קונח כדי להפריש את האדם מן העבירה שלא יוציא שם שמים לבטלה עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב מסורת סייג לתורה המסורת שמסרו לנו חכמים בחסרות ויתרות שבתורה הם גדר וחיזוק לתורה שבכתב שעל ידיהן אנו מבינים כמה מצות איך יעשה אותם כמו בסכת בסכת בסכות שנים חסרים ואחד מלא שממנו אנו לומדים להכשיר סוכה בג' דפנות וכגון מועדי ה' אשר תקראו אתם שנכתב חסר בשלשה מקומות ללמד אתם אפי' שוגגים אתם אפי' מוטעים אתם אפי' מזידים. סייג לחכמה שתיקה במה אנן קיימינן אי בשתיקה מד"ת הרי כבר כתיב והגית בו וגו' אי בשתיקה מרכילות ולשון הרע וקללה דאורייתא נינהו הא אינו מדבר אלא בשתיקה מדברי הרשות שבין אדם לחבירו שיש לו לאדם למעט הדבור בהם כל מה שאפשר ועליהם אמר שלמה ע"ה גם אויל מחריש חכם יחשב עכ"ל:

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב מעשרות סייג לעושר ובמשנה ירושלמית כתב הגרסא מעשרות סייג לתורה ופירש הרב ר' ישראל כי מן התורה דגן תירוש ויצהר חייב במעשרות הנאכל בירושלים שנאמר בו ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך וגו' למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים שהיו עולים שם לירושלים ושוהים שם לאכול המעשר ומתוך כך היו לומדים לפני הסנהדרין תורה עכ"ל. ואף אם הרב רבי יוסף נחמיאש ז"ל נתרצה בפירושו של הרב רבי ישראל בגרסא זו אפשר לפרשה בענין אחר כי ידוע הוא שעיקר התורה מתקיימת בכהנים ולוים ועליהם נאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל ובהם תמצא החכמה והטעם הוא שמזונותיהם מוכנים בלא טורח ולא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן ולכן במה שצוה ה' מצות המעשרות מעשר ראשון ללוי ותרומת מעשר לכהן הרי שבזה זימן להם מזונותיהם ואין להם טרדת המזונות למצא טרף לביתם ובזה יהגו בתורה יומם ולילה ומהם תצא תורה לישראל נמצא שהמעשרות

הם סייג לתורה שאלו לא היו המעשרות היו מוכרחים גם הם למצא טרף לביתם ולהניח הלימוד והיתה נשכחת התורה.
ולב אבות כתב שהשחוק והקלות ראש מרגילין את האדם לרדוף אחרי העריות החמורות ובפרט בהיות השחוק והקלות ראש עם הנשים וזכר ארבעה תיקונים לזה כי הנה אם זה יבא לו מבלתי יודע משפטי התורה ודיניה ילך אצל חכם כדי שימסרם בידו וידע אז משפטי התורה ואם יבא לו מרוב עשרו וכמ"ש וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל וזה ראינו בכל יום שאשר רבה זהבם וכספם יוציאוהו בזנות יין ותירוש יתן מעשרות ואם הוא מפאת יצרו המתגבר עליו וחביריו הפחותים אשר מקדם הוציאוהו לתרבות רעה יעשה גדרים ותיקונים כדי לפרוש מזה ואם הוא מחמת מהירות לשונו ומתיקותה והתערבו עם האנשים הליצנים לנבל את פיו ולהתלוצץ הנה סייג והוראת שובו על עצם החכמה היא השתיקה והענוה והבושת עכ"ל:

משנה יד

ראוי להבין למה כפל כי היה די שיאמר חביב אדם שנברא בצלם שנאמר כי בצלם אלהים וגומר או יאמר חבה יתירה נודעת לו לאדם שנברא בצלם שנאמר וכו'. ועוד אמאי לא קאמר חביב אדם שנברא בצלם אלהים חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם אלהים וראיית הכתוב מפורשת דקאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם וא"כ כיון שעיקר החביבות הוא על היותו חקוק בצלם אלהים למה כשהזכיר החיבה לא זכר הכינוי של אלהים. ועוד ראוי לעורר למה לא הביא ראיה מהפסוקים הקודמים דקאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וכתיב ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו ונקט הפסוק האחרון שבתורה:
ואפשר לתרץ כי מה שהביא מפסוק כי בצלם אלהים עשה את האדם הוא לפי שמזה הפסוק נודעת לו חבה יתירה ממה שהיה נודע מהפסוקים האחרים כי מן הפסוקים הקודמים לא הייתי יודע רק שחביב אדם שנברא בצלם אמנם עתה נודע שהחבה היא יתירה עד מאד מזה הפסוק. וזה כשהזהיר על ש"ד ואמר כי השופך דם האדם דמו ישפך נתן טעם למה גזר הקב"ה שההורג חייב מיתה ולא ממון לפי שבצלם אלהים עשה את האדם ולפי שהרג אדם החקוק בצלם אלהים ע"ז בא לו חיוב מיתה וכיון שכ"כ חשוב הצלם אלהים שבשבילו נתחייב ההורג מיתה א"כ מכאן משמע שחבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם ואל זה כוון התנא במה שהקדים ואמר חביב אדם שנברא בצלם כלומר משאר הפסוקים שנאמרו בעת הבריאה לא היה מובן משם רק שהיה חביב אדם שנברא בצלם ומזה הפסוק נודעת לו חבה יתירה ולכן מביא זה הפסוק אשר מודיע החבה היתרה

ולהבין אם מ"ש חביב אדם שנברא בצלם הוא כולל כל שם המין דהא קרא בבני נח איירי או דלמא דווקא ישראל ותו לא ועליהם נאמר חביב אדם שנברא בצלם וכו' כענין אתם קרויים אדם ולכאורה היה נראה דמדנקט בשני מאמריו האחרים חביבין ישראל ובזאת החלוקה שינה ואמר מלת אדם היה נראה כי בכאן רצה לכלול אף אותם אשר לא מבני ישראל המה דהא ראיה שמביא היא אזהרה לבני נח ונתן טעם לאזהרת שפיכות דם בן נח והוא כי בצלם אלהים עשה את האדם נראה כי אף בן נח הוא בכלל חבה זו שנברא בצלם אלהים. ואפשר לי לומר כי אין הצלם הנאמר כאן על הצלם ותמונת תואר האדם אשר הוא משונה בו מן הבעל חי והשווה בו כל מין האנושי ואפי' בן נח רק הצלם האמור כאן הוא צלם של קדושה המיוחד לעם ב"י לבדם כי צלם נגזר מצל והוא כמו צל על ראשו להציל לו ועל צלם זה אמר הכתוב אך בצלם יתהלך איש כי אין חיות לאדם רק עם זה הצלם ובו יתהלך ויחיה ושלשים יום קודם פטירת האדם ארז"ל שמסתלק זה הצלם שאלו היה צלם אלהים עליו לא היתה המיתה יכולה לשלוט בו. וחכמי הזוהר רשב"י וחביריו היו מכירים בהסתלקות הצלם הזה מן האדם אשר קרבו ימיו למות ועליו אמר חביב אדם שנברא בצלם כי צלם זה לא תמצא רק בעם אשר יכונה בשם ישראל באמת ובצדקה אמנם ברשעים הם חקוקים בצלם שמאל צלם של טומאה ומאי דנקט חביב אדם ולא נאמר חביבין ישראל אפשר לומר שהוא כינוי לאדם הראשון שהוא היה תחלת הבריאה יציר כפיו של הקב"ה ועליו אמר חביב אדם והוא הדין לצדיקים כיוצא בו כי בודאי נבראו בצלם אלהים וצלם של קדושה וכן כל עם בני ישראל ואף אם מן הראיה שמביא נראה שעל בן נח נאמר אפשר לתרץ כי מ"ש כי בצלם אלהים עשה את האדם אין הכוונה על בן נח שא"כ הכי היל"ל כי בצלם אלהים נעשה או עשאו מאי עשה את האדם דקאמר אלא כוונת הכתוב הוא שופך דם האדם והוא דם בן נח באדם כלומר בעדים וכמו שתרגם אונקלוס בסהדיא דמו ישפך ונתן טעם למה הוא חייב מיתה ואמר כי בצלם אלהים עשה את האדם כלומר כי בצלם אלהים עשה את האדם הידוע שהוא אדם הראשון ולפי שהרג הדומה בתמונת תארו לאדם הראשון אשר נברא בצלם אלהים אף אם זה הנהרג אין לו צלם אלהים עם כל זה ע"ז היחס לבד שיש לזה הבן נח עם מי שנברא בצלם אלהים דמו ישפך וע"כ כפל ואמר חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם כיון שמעלת הצלם היא כ"כ שאפי' הבן נח שאין לו צלם אלהים נהרג על ידו ההורג אותו בסבת שהיה לו תמונת מי שנברא בצלם אלהים:

אחר כך שאלתי את החכם המפואר האלהי הרב רבי חיים וויטאל יצ"ו לבאר לי את דעתו בזה אם בכלל חביב אדם שנברא בצלם נכנסים בני נח אם לאו והשיב לי כי בוודאי

שאין הרשעים בכלל ומאי דנקט אדם הוא לפי שהוא שם חשוב משם ישראל שכן מצינו שאז"ל שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם וכיון דקאמר מעין שופריה נראה שאדם היה יותר חשוב ויעקב הנקרא ישראל דומה מעין שופריה וידוע כי עיקר האדם הוא שמו. ועוד כי מקום מחצב נשמת האדם הראשון יותר למעלה ממקום מחצב נשמת יעקב אבינו כנודע ליודעי חן ואחר שאדם הראשון נברא בצלם כמו כן אחריו כל אדם ימשוך דהיינו הקדושים והטהורים אשר בארץ המה וכל עם בני ישראל ומה שמביא ראיה מפסוק כי בצלם אלהים עשה את האדם שנראה שמדבר בשבע מצות ב"נ השיב לזה כי היה די שיאמר הכתוב שופך דם האדם דמו ישפך מאי מלת באדם דקאמר ואף אם המתרגם תירץ זה וגם מפרשים אחרים עם כל זה אמר כי כוונת הכתוב להודיענו סיבה למה גזר השי"ת על ב"נ שהשופך דמם דמו ישפך ומאי איכפת ליה אם יהרג בן נח והיה די בתשלומין אלא לפי שאולי עתיד לצאת ממנו שום אדם צדיק וכמו שאז"ל בפסוק ויפן כה וכה וירא כי אין איש כלומר אין שום צדיק עתיד לצאת ממנו ולזה ויך את המצרי ולכן הקפיד הקב"ה על ש"ד ב"נ זה לפי שבשפיכת דם ב"נ זה נשפך דם אותו הצדיק אשר הוא מעותד לצאת מאונו כי הוא בכח בתוכו וז"ש הכתוב שופך דם האדם באדם כלומר שופך דם אותו האדם הצדיק אשר עתיד לצאת בתוך האדם זה הנהרג וזהו מלת באדם דקאמר קרא באדם הנהרג אע"פ שהוא בן נח גמור לפי שיש בשרשו ועיקרו צד של קדושה העתידה לצאת ממנו ומסיבת צד קדושה זו שבתוכו קראו אדם דאל"כ הרי נאמר אתם קרויים אדם וכו' ולכן דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם והו"ל כאלו הרג האדם הצדיק העתיד לצאת ממנו ושאלתי ממנו וכי כל בני נח עתידים לצאת מהם צדיקים והלואי ימצא בבני נח אחד מעיר ושנים ממשפחה ואין דבר זה ידוע רק לאל דעות וא"כ למה הורגים אותו כיון שאין דבר טוב עתיד לצאת ממנו כי דמו ישפך היא גזירה כוללת לכל והשיב כי כיון שגם בן נח ההורג אינו נהרג אלא בעדים וכמו שתרגם המתרגם בסהדיא ואם לאו פטור א"כ השי"ת שהוא יודע העתידות כשאין עתיד שום צדיק לתת ממנו השי"ת עושה באופן שלא ימצאו שם עדים וכל דבריו נכוחים למבין ואין בהם נפתל ועקש:

ואפשר דנקט רבי עקיבא ג' אלה החיבובין צלם ובנים ותורה להרחיק את האדם מע"א וגילוי עריות ושפיכות דמים וכנגד השפיכות דמים אמר חביב אדם שנברא בצלם וכו' דהא כתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם וכנגד ענין גילוי עריות אמר חביבין ישראל שנקראו בנים למקום ובבחינת הנשמה נקראים בניו יתברך וכמו שהנשמה היא מזיוג קדוש וטהור כן בשר גוף האדם לא יהיה נוצר

רק בקדושה ובטהרה וכנגד עון עכו"ם אמר חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה ואז"ל מודה בעכו"ם כופר בכל התורה כולה וכשיסתכל האדם שניתן לו כלי חמדה שהיא התורה בודאי שלא יודה בעכו"ם ויאבד מידו הכלי חמדה:

והרמב"ם ז"ל פי' לענין הכפל למה חזר ואמר חבה יתירה וכו' והכוונה היא שחבה יתירה הראה הקב"ה לאדם במה שהודיעו ואמר לו ראה שבראתיך בצלם שהמטיב לחבירו ומודיעו הטובה שעשה עמו מראה חבה יתירה יותר משאלו הטיב עמו ואינו חשוב בעיניו להודיעו הטובה שעשה עמו:

ורבינו עובדיה ז"ל פי' חבה יתירה נודעת לו חבה גלויה ומפורסמת שלא בלבד אהבה מסותרת היה לו למקום עם האדם אלא אף חבה גלויה וידוע לנו:

ולב אבות כתב חבה יתירה נודעת לו ירצה שזאת החבה היא חבה יתירה מאד בהיותה ניכרת לאדם לפי שהיותו מכיר אותה יהיה סיבה להיות משלים ומתקן את עצמו הואיל וה' אהבהו במה שנתו לו הצלם ואם הוא לא יהיה מכיר בזאת החבה והטובה יהיה אז נזם זהב באף חזיר וגו' ועל דרך זה תוכל לפרש גם כן אומרו חבה יתירה נודעת וכו' בשתי המשניות הבאות וכו' עכ"ל:

ואפשר עוד לומר שאמר ועוד חבה יתירה נודעת כלומר נכרת שכל חית הארץ והנבראים כולם מכירים בצורת האדם היותו חקוק בצלם אלהים וע"כ נאמר ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים ואלו לא היו מכירים זה בו היו מזיקים את האדם וז"ש חבה יתירה נודעת ונכרת יש לו לאדם בצורת פניו שנברא בצלם אלהים וע"כ נאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה וגו':

והחסיד ז"ל פירש כי השי"ת ברא את האדם והשליטו על הבעלי חיים בכח השכל אשר בו ולזה האדם נצב הקומה להורות כי שרשו ועיקרו למעלה ואין כן שאר הבעלי חיים אבל הם כפופים להורות כי שרשם למטה בארץ וזה הצלם אשר בו נברא האדם נושא לכל החכמות כי בו אפשר להשיגם כולם ובזה נשתתפנו אנחנו קהל ישראל עם שאר האומות אבל נתיחדנו מהם בזכות אברהם ע"ה בענין אחר גדול יתר מאד והוא הענין האלהי אשר חל עלינו באומרו והייתי לך לאלהים ולזרעך אחריך ושם בריתו בבשרנו להורות הענין האלהי אשר חל עלינו ומכאן זכינו לתורה האלהית שלא תפול תחת החקירה השכליית אבל היא למעלה ממנה ע"כ לא תושג כי אם בנבואה. וזה הענין האלהי אשר אמרתי הוא נושא התורה כמו שהצלם נושא החכמות כולם ואל זה כוונו חז"ל שאמרו ואולך אתכם קוממיות שתי קומות ויובנו דבריהם בזה הקומה הא' אשר בה נתייחדנו מהבעלי חיים ונשתתפנו עם האומות והוא תכלית אצלם והכנה וראשית

אצלו לענין האלהי אשר חל עלינו שהוא נושא התורה והוא הקומה אשר בה נתייחדנו מהאומות כולם ור"ע במשנה הא' הודיענו הענין אשר בו נשתתפנו עם האומות ובמשנה השנית הודיענו הענין האלהי הדבק בנו והוא אומרו חביבין ישראל שנקראו בנים למקום והבן יש לו יחס עם האב ואמר במשנה השלישית שזה הענין נושא התורה כמו שהענין הראשון נושא החכמות. ולפרש דברי המשניות יש לדקדק שני דברים הא' הכפל בכולם חבה יתירה ולכאורה נראה שלא חדש דבר הב' כי לא הביא בכולם הראיה הישרה כי באחד אמר בצלם אלהים עשה את האדם והיה יותר ראוי לומר ויברא אלהים את האדם בצלמו או נעשה אדם בצלמנו כי בזה הפסוק שהביא מקרא בא בו שנברא בצלם וכן בשני אמר בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו כי בא שם במקרא כיון שאתם בנים לה' לא תתגודדו והיה ראוי שיאמר בני בכורי ישראל. וכן בג' כי לקח טוב נתתי לכם שהרצון בו כיון שלקה טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו והיה ראוי שיאמר וזאת התורה אשר שם משה ועוד כי לא היה צריך להביא ראיה כלל כי כל התורה כלה מלאה מזה. ואפשר לומר בזה א' משני דברים. הא' שהאל ית' יפרסם המתנה לחזקה שלא ישוב דברו ריקם כי הפרש יש בין כשיאמר המלך אל שריו אתן מתנה אל פלוני ובין שיאמר למקבל המתנה זו אני נותן לך ולזה הביא ראיה ממאמרו של הקב"ה להם לומר כי יצא מפיו צדקה ולא ישוב ריקם דברו. והב' כי בא להודיענו כי זה הענין הנכבד חל בטבע על האדם וכאלו נודע אצלו בטבע והוא אומרו חבה יתירה נודעת לו שהוא יודע ומרגיש במעלתו והראיה שדבר האל עמהם כאלו נודע להם מקדם שנברא האדם בצלם וכן בנים אתם שזו הקדמה למה שיאמר וכתב עוד כי כוונת הכתוב שאמר שיפך דם האדם באדם דמו ישפך וכו' הכוונה כי בא לתרץ מה שיקשה באומרו אדרוש את נפש האדם וכיון שכן ואין יודע האמת כמוהו הוא ישפוט תבל בצדק ומה לנו לשפוט ע"כ אמר שופך דם האדם באדם ר"ל באנשים כמוהו דמו ישפך כי ה' עשה את האדם בצלמו למען יעשה כמעשיו וידמה אליו וז"ש כי בצלם אלהים עשה את האדם עכ"ל:

והרי"א ז"ל פי' שהאלהי ר"ע עשה דבריו וחקירת חכמתו על דברי רבי עקביא בן מהללאל כאלו מפני שיתוף השם אשר בהם עקביא ועקיבא התאחדו שניהם בדרוש אחד והוא שעקביא נתן דרך שלא יבא האדם לידי עבירה כשיסתכל בפחיתות חומרו וגנות התחלתו שממנו נברא ג"כ בהפסדו וכלייתו שהוא הולך למקום עפר רמה ותולעה ור"ע השיב עליו שהדרך היותר אמתי להתרחק האדם מן העבירה ההסתכלות הצריך לזה אינו בגנות חומר האדם ופחיתות התחלתו וסופו אבל הוא שיסתכל לשלשה דברים אחרים שמהם יכיר יוקר מעלתו ורוממותו כפי צורתו וכנגד מה שאמר עקביא שיסתכל

שבא מטפה סרוחה אר"ע שלא יביט לחומר כי עפר הוא ואל עפר ישוב והיה נוטה אל הפחיתות כפי טבעו אבל יסתכל בענין נפשו ושלמות יצירתו שנבראת בצלם אלהים ובזה יתרגל לפעול פעולת המעלה והשלימות כפי שכלו וזהו מאמר חביב אדם שנברא בצלם. וכנגד מה שאמר עקביא שיסתכל שהוא הולך למקום עפר רמה ותולעה מר"ע שזה אולי יביאהו להיות מחללי היאוש כמאמר איוב אדם ילוד אשה וגו' ויותר טוב שיסתכל בסותרו והוא שנקראו בנים למקום שענינו חיים נצחיים ונשארים לפניו תמיד כבן העובד לפני אביו ולזה בא מאמר חביבין ישראל שנקראו בנים למקום ויעשה ראיתו מפסוק בנים אתם לה' אלהיכם לפי שסוף הפסוק הוא לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת ר"ל שהמתים מבני ישראל אינם נפסדים ולא כלין בעצמן כי הם בני אל חי ואף במיתתן קרויין חיים וימשך בזה שלהיותם בני האלהים יעשו מעשים משובחים וילכו בדרכי אביהם שבשמים וכנגד המאמר השלישי של עקביא ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון ראה ר"ע כי גם בזה היה מאמרו חסר כי ראשונה היה ראוי לדעת חיוב האדם בתורה ומצות ואח"כ יאמר שיתן דין וחשבון ולכך הוסיף ר"ע מאמר חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה כי זה מה שראוי שידע האדם בראשונה שנתן לו הש"י תורה ומצות לא למעמס ולטורח כי אם מתוך חבה כמ"ש בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות וכו' עכ"ל:

וה"ר משה אלשקאר דרך דרך זה בשתי החלוקות הראשונות אמנם בשלישית פירש כי כנגד מה שאמר ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון אמר חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה אשר תליץ בעדם בפני הדיין ובשבילה יזכו לחיי העוה"ב עכ"ל:

ואפשר לפרש שנקראו בנים למקום כלומר חושבים שקראם בנים בדרך השאלה לבד לפי שהם חביבין לפניו וזאת היא חבה אחת הן לו יהי כדבריהם אבל חבה יתירה נודעת להם לישראל שיודעים הדבר בשורשו ושהם בנים ממש ולא בדרך השאלה מסבת הנשמה היותה מאתו ית' וזהו פי' הפסוק שאמר בנים אתם לה' אלהיכם ולכן לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת לפי שאף אם מת הגוף הנפש שהיא העיקר לא מתה לפי שבנים אתם לה' אלהיכם וכמו שהוא חי וקים לנצח נצחים כן נשמתכם קיימת לעד לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו וזה שאמרו נודעת להם כי אין מי שידע שהם בנים ממש אלא הם לבדם:

ואפשר שכוונת התנא להשמיענו שתים אחת מציאות הקב"ה שחבב אותנו וקרא אותנו בנים ועוד חבה יתירה נודעת ונכרת יש להם שכל העולם מכירים ויודעים שהם בני המקום וזה באחד משני פנים אם מפני הנסים ונפלאות שעושה עמנו בכל שעה ובכל

רגע כרחם אב על בנים ובזה מודיע לכל העולם שהם בניו או שבצורת הישראל ניכר שהוא יהודי כי כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה' וזה הענין היא חבה יתירה בודאי. ואפשר עוד לומר שאמר התנא חביבין ישראל שנקראו בנים למקום וידוע הוא מהרבה מקומות זה כדכתיב בני בכורי ישראל וכן פסוקים אחרים. אמנם כל אותם הפסוקים לא נודעת משם רק שהם חביבין לא שהם חביבין חבה יתירה אמנם מפסוק של בנים אתם לה' אלהיכם נודע להם חבה יתירה לפי שמשמע מן הפסוק שאפי' שמת לו אביו לא יתגודד ולא ישים קרחה בין עיניו כי בנים אתם לה' אלהיכם ולא חסר לכם כלל אף במיתתו ולכן לא תתגודדו וגו' והרי שחבה יתירה נודעת להם מזה הפסוק שענין זה לא היה נודע מהפסוק בני בכורי ישראל:

ואפשר לומר ג"כ שמה שלא הביא ראיה מפסוק בני בכורי אף אם הוא קודם בתורה לפי שהיה אפשר לדחות לומר שלא מפני חיבתן לפניו קראם בני בכורי ישראל רק כדי להגזים הענין בעיני פרעה להפחידו קראם בניו אמנם מפסוק בנים אתם וגו' שהוא ית' היה מדבר עמם וקראם בניו מכאן נראה שהם חביבין לפניו וזה שאמר נודעת להם כי מזה הפסוק נודעת להם שהוא מפני חיבתן ושכן האמת:

אפשר שנקראת התורה כלי חמדה לפי שכל מה שמשיג האדם בה הוא סיבה לחמוד אותה יותר ויותר ובאהבתו ישגה תמיד ויחמוד להשיגה. ועוד שאפי' חי האדם אלף שנים פעמים לא יוכל להשיג את כולה כי אין לה קץ ותכלית וכמאמר דהמע"ה לכל תכלה ראיתי קץ אמנם התורה רחבה מצותך מאד ואפשר דנקט מצותך ולא תורתך להשמיענו שאפי' מצוה א' לבד אין לה קץ ותכלית וכ"ש כל התורה כלה כי ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ובהיות שא"א להשיג את כולה ולעולם האדם הוא עומד בחמדה להשיג זה ולידע מה שעדיין לא ידע על כן נקראת כלי חמדה:

ואפשר לפרש שכפל פעמים ואמר חביבין ישראל כו' ועוד אמר פעם שנית חבה יתירה נודעת להם וכו' לפי שהתורה יש לה שתי בחינות. אחת נגלית בחינת לבוש ואחת נסתרת בחינת פנימיות התורה זהו הסוד כי כל התורה כלה שמותיו של הקב"ה בצירופים וחשבונות ועל זה נאמר ליראי ה' ולחושבי שמו שיודעים לחשוב ולצרף צירופים כל שמות הקדש ועל הבחינה הנגלית אמר חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה ועל הבחינה הנסתרת אשר היא בוודאי היותר חשובה והיא פנימיות התורה ע"ז אמר חבה יתירה נודעת להם שנתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם והוא הדרך הנסתר והוא ידיעת צירוף אותיות התורה לצרף מהם שמות הקדש ובו נברא העולם כמשאז"ל בבצלאל שהיה יודע לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ ובודאי שחבה יתירה נודעת

להם בזה שנאמר כי לקח טוב וגו' והביא ראיה מפסוק זה ולא מפסוק תורה צוה לנו משה מורשה וגו' כי רצה להביא ראיה לשני המאורות הגדולים את המאור הקטן והוא דרך הפשט ואת המאור הגדול והוא דרך הסוד וז"ש כי לקח טוב נתתי לכם הרי דרך הפשט אמור אשר הוא דבר הנקח ביד שהוא דבר נגלה וניתן אליהם להנהגתם אשר יעשה אותם האדם וחי בהם הלא הם תרי"ג מצות לקיימם ולעשותם וזהו לכם דקאמר ועל דרך הסוד אמר תורתי אל תעזובו ולכן מכנה אותה לש"י ואמר תורתי לפי שדרך הסוד הוא מכונה אליו ית':

ואפשר שקרא התורה כלי חמדה לפי שאז"ל שהמלאכים חמדוה שיתננה להם כמ"ש ה' אדוננו מה אדיר שמך וגו' אשר תנה הודך שהיא התורה על השמים כי מה אנוש כי תזכרנו ולא נתנה להם ולכן אמר חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה כלומר כלי שאחרים חמדוהו ולא זכו ליטלו:

ובהיות התורה כלי חמדה ונתנה להם לישראל היא הוראה שחביבין ישראל לפניו ית' אמנם חבה יתירה נודעת להם יתירה מן הראשונה והוא שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם שמלבד היותה כלי חמדה היא כלי שנברא בו העולם, והכוונה עם מה שאמרו ז"ל שהיה מסתכל בתורה והיה בורא העולם. או יהיה כוונת שבו נברא העולם כאלו אמר שבעבורו נברא העולם וזהו כמו שאז"ל בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ בשביל התורה שנקראת ראשית ברא אלהים שמים וארץ וכן אמר הכתוב אם לא בריתי יומם ולילה וגו', ואמר שניתן להם כלומר שלא היו ישראל ראוים אליה כי אם מלאכי השרת לא זכו אליה מכ"ש ישראל, אמנם נתנה להם בדרך מתנה והביא ראיה מפסוק כי לקח טוב נתתי וגו' כדי להביא ראיה לכל הדברים מפסוק אחד וכמ"ש רבינו עובדיה ז"ל כל מעשה בראשית שנאמר בו וירא אלהים את האור כי טוב לא נברא אלא בשביל התורה שנקראת לקח טוב כד"א יערוף כמטר לקחי עכ"ל. ועוד באמרו נתתי לכם נראה שנתנה להם דרך מתנה אע"פ שלא היו ראוים אליה. וקראה כלי לפי שכמו שהבנאי כלי אומנתו בידו כדי לבנות הבנין כן התורה היתה כלי אמונתו של הקב"ה לבנות העולם, ונקראת חמדה לפי שהם אמרי נועם מתוק לנפש ומרפא לעצם ולעולם האדם חומדה וע"כ נקראת לקח טוב לפי שהיא לוקחת את האדם בדבריה ומטה אותן מדרך רעה לדרך טובה:

והחסיד ז"ל כתב כלי חמדה שבו נברא העולם משלו משל לאדם שיש לו נכסים רבים שקנה בעולמו וחלק נכסיו לבניו ולבנו האהוב מכולם נתן לו הכלים אשר קנה בהם כל נכסיו וכן עשה הש"י שהורישנו תורתו שברא בה עולמו ובה נוכל לחדש אותות

ומופתים ולברוא חדשה בארץ. והטעם כי העולם כחומר והתורה כצורתו וכמו שהחומר משועבד לצורה כך העולם משועבד לתורה ולשומריה ואמר הכתוב אם בחקותי תלכו אם בחוקים שבהם חקקתי עולמי והיא התורה תשמרו ונתתי גשמיכם כי ביום קנותכם התורה קניתם הארץ וכל אשר בה כי לכך נבראת מתחלה וזהו טעם גשמיכם בכינוי כי בשלכם זכיתם ואלו לא חטא אדה"ר היה העולם בשלימות אין כל חסרון ואין מות ובחטאו נתקלקל הכל ונשתנה טבעו של עולם ולזה כל מה שיעדה התורה התמימה הכל ע"ד הטבע והרשעים הם העושים נסים בעולם ומשנים טבעו של עולם היש נס גדול מואכלתם ולא תשבעו ונתתי את שמיכם כברזל וגו' וכל הנזכר בפרשה וכן אמר ועצר את השמים כי הם בטבעם ירצו לתת מטר והש"י ישנם מטבעם, והסתכל במשל הנזכר כי הבנים כולם הנאתם לפניהם ותועלתם לעיניהם אבל לא יעלו עוד. אמנם הבן החביב הוא בהפך כי בתחלתו איו כל מאומה בידו אם ישתדל כארז בלבנון ישגא וענין סבת השתדלותו כי אם היה עשיר מתחלתו מאנו ידיו לעשות וכן אנחנו בניו של הקב"ה לא רצה להשפיע לנו טובה בעוה"ז כדי שנשתדל להשיג הטוב האמתי ואם נזכה נירש העוה"ז והעוה"ב עכ"ל:

ואפשר ג"כ שכוון במ"ש חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה כלומר שכלי חמדה זה לא כל החומד אותו ורצונו ליטלו נוטלו רק לא ניתן אלא ישראל לבד ולא לאחרים אפי' שיקיימו התורה וז"ש שניתן להם ולא לאחרים. ועוד חבה יתירה נודעת להם יותר מזו שנתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם. והכונה שנתן להם לחכמים ולישראל לדרשה ולפרשה והביא ראיה מן הפסוק כי לקח טוב נתתי לכם כלומר נתתיה לכם לפרשה, ואמר תורתי אל תעזובו כלו' אף מה שאתם מפרשים בההיא תורתי כענין שאז"ל ערבים עלי דברי דודים יותר מיינה של תורה וכענין מה שאמר הכתוב לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. ולזה אפשר שכוונו במה שאז"ל בהגדת פסח אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו דמאי דיינו דקאמר והרי מה הועילו בקריבתן לפני הר סיני בלא קבלת התורה. אמנם עם מה שאמרנו הוא מתיישב כי לב' דברים זכו ישראל. א' שקרבנו לפני הר סיני והיא קבלת התורה כי מבלתה אין תועלת בקריבה ועוד ב' שנתן לנו כלו' ניתנה מתנה לישראל לבד ולא כל הרוצה ליטול את השם נוטל כי תורה צוה לנו משה מורשה ואמרו ז"ל אל תקרי מורשה אלא מאורשה שהתורה היא כמו אשה מאורשה שלא יוכל שום אחר לעסוק בה אם לא שיהיה נקי וטהר לבב ועל כן אנו אומרים אלו קרבנו לפני הר סיני וכו' ולא נתן לנו את התורה כלומר אף אם לא נתנה לנו בפרטות דיינו. אי נמי לא נתן לנו לפרשה ולדרשה. וגם לזה אפשר שכוונו אנשי

כנסת הגדולה בתיקון ברכת התורה שתקנו לומר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו כלומר שנתנה לנו במתנה גמורה לפרש ולדרוש בה כרצוננו וגם לנו נתן ולא לעם אחר:

והרב רבי ישראל ז"ל כתב ודרשו ז"ל ואהיה אצלו אמון אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה בבריאת העולם ואע"פ שהשכל יעיד וגם הכתוב יורה שהשם יתברך לא הוצרך לכלי אמונתו בבריאת העולם רק שנבראו בחפצו ובדברו שנא' בדבר ה' שמים נעשו כי הוא צוה ונבראו, מ"מ הכונה היא שהתורה קדמה לבריאת העולם דכתיב ה' קנני ראשית דרכו וזאת הקדימה אינה קדימה זמנית רק קדימה חיובית כלו' שבסבתה נברא העולם ולכן נעשית ככלי אומנות שבסבתו נעשית המלאכה ועל דרך זה אמרו שקדמה בריאת ישראל לבריאת התורה והביאו ראיה מפסוק קדש ישראל לה' ראשית תבואתה והוא כתוב בה"א רמז לחמשה חומשי תורה והתורה נקראת תבואתו דכתיב ותבואתו מכסף נבחר וקדימה זו כמו כן היא קדימה חיובית ולא זמנית רוצה לומר שבסבת ישראל נבראת התורה נמצא שהעולם נברא בסבת התורה והתורה בסבת ישראל ראה כמה חביבין ישראל, ונקראת התורה חמדה כמ"ש תורת ה' תמימה וגו' וכתיב בתריה הנחמדים מזהב ומפז רב וגו' עכ"ל:

משנה טו

הרמב"ם ז"ל פי' הכל צפוי כל מעשה בני האדם מה שעשה ומה שעתיד לעשות הכל גלוי לפניו ולא תאמר כיון שהקב"ה יודע מה שיעשה האדם א"כ הוא מוכרח במעשיו שיהיה צדיק או רשע כי הרשות נתונה בידו לעשות טוב ורע ואין שום דבר שיכריחהו כלל וכיון שכן הוא בטוב העולם נדון להפרע מן הרשעים וליתן שכר טוב לצדיקים שהחוטא חוטא ברצונו וראוי שיענש והצדיק הוא צדיק ברצונו וראוי שיקבל שכר. והכל לפי רוב המעשה לפי מה שאדם כופל ומתמיד בעשיית הטוב כך שכרו מרובה שאינו דומה המחלק מאה זהובים לצדקה במאה פעמים לנותן אותם בפעם אחת. וגרסת הרמב"ם היא והכל לפי רוב המעשה אבל לא ע"פ המעשה:

ולענין מה שכתב הרמב"ם ז"ל אם ישאל השואל ויאמר זה האיש ידע הבורא יתברך אם יהיה צדיק או רשע או לא ידע. וא"ת ידע יתחייב מזה שיהיה מוכרע על הענין ההוא אשר ידעו השם יתברך טרם היותו. או תהיה ידיעתו בלתי אמתית. וא"ת שלא ידע מקודם יתחייבו מזה קושיות עצומות ויהרסו חומות נשגבות בענין הדת, לכן שמע ממני מה שאומר לך והסתכל בו מאוד כי הוא אמת בלי ספק, וזה כי המחשבה בהשגת ידיעתו סכלות גמורה, אין לנו אלא שאנחנו נדע שהוא יודע כמו שנדע שהוא נמצא. ואם ישאלנו

שואל איך מדעו נאמר לו אנחנו לא נשיג זה כאשר לא נשיג מציאותו על השלמות כי מציאותו וידיעתו אחת וכבר נפסד בזה דבר המשתדל לדעת אמיתת ידיעתו ונאמר לו החקר אלוה תמצא אם עד תכלית שדי תמצא. והבן כל מה שאמרנו שפעולות האדם מסורות אליו ברשותו להיות צדיק או רשע מבלתי הכרחת השם יתברך עליו על אחד משני הענינים ומפני זה היה ראוי הצווי והלמוד והגמול והעונש ואין בכל זה ספק, אמנם תואר ידיעתו יתברך והשגתו לכל הדברים דעתנו קצרה להשיגו כמו שביארנו זהו תורף דבריו של הרמב"ם ז"ל בקיצור, ולפי פשט דברי הרמב"ם נראה שלא התיר הספק רק תירץ שהאדם חייב להאמין בשני הדברים אף אם הם סותרים זה לזה וחייב להאמין שהוא יתברך יודע העתידות וגם שידיעתו אינה מכרחת את האדם. אמנם האדם אינו משיג ידיעתו איך היא כי היא למעלה משכל האנושי. ואני אומר שאין כאן קושיא כלל לפי שאפי' אם יהיה אמת שהשי"ת יודע מיום הולדת האדם אם יהיה צדיק או רשע אין הכונה שמפני זה יהיה אדם מוכרח וזה לפי שהשם יתברך הוא מביט לסוף דבר בקדמתו וכל מה שיעבור על האדם עד מותו הכל הוא לפניו ומעת תחלת ידיעתו מני אז ראה זה האדם מת מוטל לפניו וראה במה בחר כבר כי הוא יתברך אינו תחת הזמן ולא שייך ביה קדימה ואיחור אם כן מה שאירע אינה גזרה מאתו יתברך חס ושלום רק הביט וראה וצפה מה שהאדם יבחר הפשוטה בבחירתו עד סוף ימיו:

ואח"כ מצאתי להרב ר' משה אלמושנינו ז"ל שפירש כי זה התירוץ בעצמו כוון הרמב"ם ז"ל ליורד לעמק הדברים של הרמב"ם ז"ל כי בהבדל ידיעתו ית' מידיעתנו התיר הספק מעיקרו למבינים והמשיל הר"ר משה אלמושנינו ז"ל משל בזה ואמר אם אני רואה את ראובן בהווה שהוא רץ הנה יחוייב שיהיה כן ולא יתכן בשום צד שיהיה בלתי רץ בהיותו רץ בהווה שאם כן יהיו שני הפכים בנושא אחד בזמן אחד ועם כל זה לא יאמר שהוא מוכרח במרוצתו מצד ראייתי וידיעתי שאני רואה אותו רץ כי אם שראייתי וידיעתי אמיתית הנה פעולתו היא אפשרית. כן ידיעתו ית' אינה מכרחת פעולת האדם אף שידעה יען הוא יודע אותם תמיד בהווה כי אין עתיד לפניו ית' שהוא למעלה מן הזמן וכל הזמנים העתידים בערכנו לאין תכלית הם הווים לפניו וכמו שבערכנו ידיעתנו בהווה אינה מכרחת כן ידיעתו להיותה תמידי בערכו בהוה אינה מכרחת ונתחייב הטעות בספק הזה למה שאין אנו יכולים לצייר איך תהיה ידיעתו תמיד בהווה אף במה שהוא עתיד אצלנו ובהיותנו מקישים ידיעתו יתברך אל ידיעתנו נתחייב אצלנו הספק אך מי שידע באמת שאין ידיעתו נופלת תחת הזמן חלילה אע"פ שלא ידע איך יהיה זה הנה במה שידע שכל הדברים העתידים אצלנו הם הווים ונגלים אצלו עד סוף כל

הדורות לבבו יבין שלא יתחייב הספק כלל ויהיה הדבר הנפעל נשאר באפשרותו עם היותו ידוע אצלנו יתברך כי הוא בידיעתנו בדברים הנפעלים בהווה כמדובר. והשלם האלהי הזה במלה אחת התיר הספק כולו על הדרך הנרשם, באמרו הכל צפוי לרמוז אל המשל אשר המשלנו בידיעתנו בהווה כי בהיות שהכל צפוי לפניו יתברך כאלו כבר היה על כן תהיה פעולת האדם אפשרית וזה נרמז במלת צפוי שהוא פועל עבר ולא אמר הכל צופה ומביט ליתר ביאור הכונה הזאת ובכן יתבאר שהרשות נתונה והפעולה אפשרית כי אינה עתידה בערכו יתברך רק בפועל עבר שלא יתכן להיות באופן אחר ולא נאמר בעבור זה שיהיה הכרחי רק אפשרי והוא דקדוק נכון ואמיתי מאד עכ"ל. והנה דברי הרב רבי משה אלמושנינו ז"ל מכוונים אל כל מה שכתבתי רק שהוא ז"ל המתיק הדברים במתק לשונם אמנם הדברים פשוטים כמו שאמרתי:

והרב הגדול הרב רבי שמעון ן' דוראן ז"ל תירץ קושיא זו ואמר שכל הדברים יש להם פנים לטוב ולרע וכמו שאז"ל האי מאן דנולד במאדים או יהא גבר אשיד דמא או גנבא או טבחא או אומנא או מוהלא הרי שיש ביד האדם להטות הדבר הידוע ויכול להטותו בסוף המעשה אם למצוה אם לעבירה:

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב הכל צפוי כי הוא צופה ומביט ויודע כל מעשה בני האדם ואעפ"כ הרשות נתונה והבחירה ביד האדם ודוגמת זה אמר הכתוב מי זה אמר ותהי ה' לא צוה כי הכל צפוי לפניו ומשום שימשך מזה שאין הבחירה ביד האדם וכל מעשיו של אדם מטוב ועד רע הם במצותו יתברך לכך חזר ואמר מפי עליון לא תצא הרעות והטוב כי הרשות והבחירה נתונה ביד האדם לעשות טוב או רע לפיכך יש עונש ושכר. וכונת המשנה אע"פ שהכל צפוי לפניו יתברך הרשות והבחירה נתונה לאדם ואף שאין אנו משיגים הפלא הזה שהם כשני הפכים אפי' הכי אל תהרהר בזה שבטוב העולם נדון דין טוב הוא דינו של הקב"ה אם עונש אם שכר. והכל לפי רוב המעשה פירוש לפי גודל המעשה של הבורא יתברך שאין אנו יכולין להשיג הפלא הזה כי לא דרכי דרכיכם ולא מחשבותי מחשבותיכם עכ"ל:

ואפשר שרצה להודיע לנו שלא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה כי מלך בשר ודם העובר על גזרתו בפניו אחת דתו להמית אבל הקב"ה מאריך אפיה וכשרואה את האדם עובר בריתו מניחו לגמור העבירה כאלו הרשות בידו, וזה שאמר הכל צפוי כלומר כל המעשים הם נעשים בפניו וצופה אותם כי מלא כל הארץ כבודו ועם כל זה הרשות נתונה והוא מניחו לעשותו, וגדולה מזו הוא עושה כי לא די שלא יחריב העולם כשהם מכעיסים לפניו אלא אדרבא הוא מטיב עמהם אולי יחזרו בתשובה וזה שאמר ובטוב העולם נדון והטוב הזה

שהוא עושה אינו מפני שהוא מוותר משלו כי האומר הקב"ה וותרן יוותרו מעוהי רק הכל הולך אחר רוב המעשה ואם רוב מעשיו של אדם רעים ומעוטם זכיות מטיב עמו בעולם הזה ואחריתו עדי אובד ואם רוב מעשיו הם זכיות ומיעוט עונות מביאים עליו יסורין למרק מיעוט עונותיו להביאו לחיי העולם הבא וזה שאמר והכל לפי רוב המעשה:
ואפשר עוד לפרש שאמר הכל צפוי וכו' כלומר אין לאדם התנצלות כלל ליום הדין לומר שלא ידע איזה דרך ישכון אור להתנהג בו כי הכל צפוי לפני האדם וכמו שאמר הכתוב ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע כי התורה מורה לאדם את הדרך ילך בה ואת המעשה אשר יעשה ולזה סמך מאמר זה למאמר חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה וידוייך שלא אמר בתחלת מאמר זה הוא היה אומר כמו שלא אמר בשלשת המאמרים של חביבין לפי שהם מקושרים זה בזה כן בזה לא רצה לומר הוא היה אומר לפי שהוא מקושר עם המאמר שלמעלה ממנו וגם הרשות נתונה כמו שאמר סיום הפסוק ובחרת בחיים ומשום דקשה לזה ממה שאז"ל שהעולם נידון אחר רובו ולפעמים נפיק מינה חורבא שאם באולי יהיה רובו חייב ומיעוטו זכאי האף יספה צדיק עם רשע חלילה לו יתברך השופט כל הארץ לא יעשה משפט דכיון שהבחירה נתונה ביד האדם כמו שאמר והרשות נתונה וזה הצדיק כבש את יצרו בבחירתו הטובה למה יענש בהתחברו עם דין הרשעים ביחד ולכן אמר ובטוב העולם נדון הכוונה כי לעולם כל איש ואיש נידון בפרטות לתת לכל איש כדרכיו לצדיק ולרשע כצדיק כרשע האמנם הקב"ה להייתו רחמן ורוצה להטיב לעולם חוזר לדונם יחד זה שאמר ובטוב העולם נידון כלומר רצה הקב"ה לזכות את כל העולם ולהטיב להם ולכן חוזר לדונם יחד והוא בשביל חלוקה אחת והוא שאם ימצא רוב העולם זכאי העולם נדון אחר רובו וזוכים גם הרשעים שאלו היה נדון כל אחד בפני עצמו היו אלו מיעוט הרשעים שבעולם נדונים למיתה ועתה בצרוף דינם יחד עם הצדיקים זוכים. אמר עוד והכל לפי רוב המעשה כלומר ועוד חסד אחר עושה השם יתברך כי אף אם יהיה תשעה צדיקים ועשרה רשעים והיה ראוי שלא יזכו הרשעים בשביל הצדיקים כי הרשעים הרוב עם כל זה השם יתברך רואה ברוב המעשה כלומר שאם אלו התשעה צדיקים עשו רוב מעשה ומצות יותר מהעבירות של העשרה רשעים היא יתברך רואה ומביט ברוב המעשה ומזכה גם את הרשעים ואינו רואה ברוב הגופים המחולקים אשר רובם רשעים וזה שאמר הכל לפי רוב המעשה:
ואפשר עוד שכוון במה שאמר והכל לפי רוב המעשה כי אף שהוא יתברך מסייע את האדם שהבא ליטהר מסייעין אותו והיה מן הראוי שינכה מן השכר כנגד מה שסייע הוא יתברך באותו מעשה המצוה והשמיענו שהשם יתברך אינו מנכה כלל בשביל

אותו המעט שסייעו רק הכל הולך לפי רוב המעשה וכיון שרוב המעשה הוא מן האדם משלמים לו שכרו משלם כאלו הוא קיים את המצוה כולה לבדו:

ושמעתי שזה הענין בעצמו היה אומר דהמע"ה בפסוק צופה רשע לצדיק וגו' ה' לא יעזבנו בידו וגו'. והכוונה שהיצר הרע והוא נקרא רשע צופה הוא לצדיק לפתותו להחטיאו וז"ש ומבקש להמיתו וה' לא יעזבנו בידו וכיון שהוא יתברך לא יעזבנו ביד היצר הרע א"כ היה ראוי שירשיענו לאדם בהשפטו ויחייבנו בצד מה ע"ז הסיוע אשר סייעו ולא עזבו בידו ועכ"ז חסדיו יתברך רבו למעלה ראש כי אינו מנכה לו כלל משכרו וזה שאמר ולא ירשיענו בהשפטו:

ואפשר עוד שכוון לומר כי הרעה אשר עושים עמנו הפרסיים בגלות הזה הכל צפוי שהוא יתברך רואה את כל הרעה אשר גמלנו והרשות נתונה בידם להרע אותנו כי הוא יתברך מסרנו בידם לעשות בנו כחפצם ורצונם, ולכן נקראו השרים והשופטים של הפרסיים רשות וכמו שאמרו במשנה הוו זהירין ברשות לפי שנתן להם השי"ת רשות לעשות בישראל כרצונם וז"ש והרשות נתונה, ואם יקשה בעיניך כיון שהוא כן למה נתן להם רשות להרע אותנו לזה תירץ ואמר ובטוב העולם נדון כלומר בשביל להשיג הטוב הצפון לצדיקים לעתיד לבא העולם נידון כלומר מפני זה ישראל הם נדונים ביד הפרסיים וכמו שאמר הכתוב אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם ואמרו ז"ל כי הראהו השי"ת גיהנם והראהו שעבוד מלכיות ובחר בשעבוד מלכיות כדי שיזכו לחיי עוה"ב וקראם לישראל עולם לפי שהם עיקר העולם שבשבילם נברא העולם כשאז"ל בראשית ברא וגו' בשביל ישראל שנקראו ראשית ואלו היו ישראל צדיקים גמורים היו אוכלים העוה"ז ונוחלים העוה"ב וזה אמר והכל לפי רוב המעשה כלומר כדי שיזכה האדם הכל העוה"ז והעוה"ב יהיה לפי רוב המעשה כלומר אם יעשה מעשים טובים רבים.

ואפשר שכוון במ"ש והכל לפי רוב המעשה כלומר שהכל נגרר אחר הרוב שאלו קיים רוב המצות שבתורה מעלה עליו הכתוב כאלו קיים כל התורה כלה וז"ש והכל וכו', והכל לפי רוב המעשה פירש החסיד ז"ל כי מלת רוב הוא מענין גדולה כמו ורוב בניו כמו שאמר גדולת בניו ורבים כמוהו ואמר כי לא ישגיח השי"ת בכמות המעשה אבל באיכותו נערך עם בעליו כי מי שהוא מוכן בטבעו אל המעלה לא ישתלמו זכיותיו עם מי שטבעו מנגדו ומיעוט זכיותיו של זה יחשבו כרוב של המוכן להגיד כי ישר דבר ה' וכל מעשהו באמונה עכ"ל:

וה"ר ישראל ז"ל כתב הנכון בעיני כי בטוב העולם נדון הוא חוזר על הרשות נתונה כלומר כי החכם ויודע בטובה יתנהג בה בעצמו כי אם הגיע שום רעה אינו רק מחשבתו

הרעה שנאמר אוי לנפשם כי גמלו להם רעה וכן אז"ל וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד אמרו אין דבר רע יורד מלמעלה אך כל מאי דעביד רחמנא לטב עביד, ואם באה לאדם שום רעה והוא צועק על רעתו כאלו השי"ת מביאה עליו ואולתו היא אשר הביאה וכמ"ש שהמע"ה אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו, ומה שכתוב עושה שלום ובורא רע רוצה לומר שהשי"ת עושה כל הדברים שהם שלום ויוכל לבא עליהם רע למי שרוצה לעשותו כמו כלי הזיין שברא השי"ת להרוג בו הרשעים וזו היא הטובה ואם הורג בו צדיקים זו הרע וכן ברא המאכל למזון הגוף ולקיימו וזו היא הטובה ויש שמרבה לאכול עד שנפסדת האצטומכא וימות וזו היא רעה וכן כל הדברים:

והכל לפי רוב המעשה. כלומר מה שאמרתי לך שבטוב העולם נדון ואין רע יורד מן השמים, זהו על הרוב ואם ראית שום אדם שלא ראה מאורות מימיו או שנוצר בלא רגל ובלא יד או מי שנפלו עליו אבני אלגביש וכיוצא בו אל תבט לו אך הבט לרוב מעשה השי"ת ותמצאם שהם טובים בלי ספק, ולכן הבט ברוב ולא במיעוט כי הוא בטל ברוב וז"ש והכל לפי רוב המעשה ואותו המיעוט בוודאי שהלא דבר הוא ונעלם הוא מעינינו מקוצר שכלנו ולכן אל תבט אלא ברוב המעשה כי הכל לפי רוב המעשה עכ"ל:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב ובטוב העולם נדון יש גורסין אבל לא על פי רוב המעשה, הכוונה כי העולם נדון בטוב בחן בחסד וברחמים אבל לא ע"פ רוב מעשה בני האדם שאם היה רואה רוב המעשה היה העולם אבד ונפסד:

עוד כתב ויש גורסין הכל לפי רוב המעשה ומפרשין אותו על השכר הגשמי של זה העולם שהצדיקים מרובין מגינים על הרשעים כשהם מועטין אמנם בשכר הרוחני אינו כן אלא כל אחד ואחד נידון כפי מעשיו. עוד כתב ואמנם הדרך אשר בחר אחי הרב יהודה אלשקאר בפי' משנה זו לפי שלמעלה הזכיר מעלת לימוד התורה אשר היא לקח טוב ואמר תורתי אל תעזובו ולא אמר תורה לרמוז שאם היותה לקח טוב צריך שיכוון בלמודה לשם נותנה ולפי שזאת הכוינה היא נעלמת מעיני כל חי כי הם דברים שבלב ע"כ אמר סמך לזה הכל צפוי לפני הש"י ושמא תאמר מאחר שהכל צפוי א"כ האדם מוכרח במעשיו שלא יוכל לבטל ידיעת הש"י ח"ו ע"כ אמר והרשות נתונה, וא"ת איך ימצאו ב' הפכים בנושא אחד הידיעה והרשות יש לנו לתרץ כמו שתירץ הרמב"ם ז"ל כי הוא יודע העתידות אמנם הידיעה לא תכריח לאדם ואע"פ שזה נמנע בידיעתנו אין לנו להשוות ידיעתו לידיעתנו כי הוא יתברך וידיעתו אחד:

עוד כתב ומ"ש ובטוב העולם נדון הכוונה כי מאחר שהכל תלוי בבחירה כצדיק כרשע א"כ למה אני רואה צדיק ורע לו רשע וטוב לו והרי כאן רוע הדין וקלקולו ח"ו ע"כ תירץ

ואמר ובטוב העולם נדון ואין כאן רוע הדין וקלקולו כי הכל לפי רוב המעשה כלומר ימי העוה"ב מרובה ואינו מוגבל אמנם בזה העולם ימי שנותינו שבעים שנה ואף כל ימי העוה"ז ששת אלפים שנה א"כ מעט יקרא בערך העוה"ב והצדיק רוב מעשיו זכיות ומיעוטן עבירות והרשעים בהפך ע"כ העבירות המועטות של הצדיק יענש עליהן בזה העולם המיעוט והזכיות המרובים יקבל שכרן בעולם הריבוי וכן הדין ברשע מיעוט זכיותיו יקבל בעולם המיעוט ורבוי עונותיו יענש עליהן בעולם הריבוי וז"ש והכל לפי רוב המעשה עכ"ל:

ומצאתי כתוב בביאור אחד למסכת אבות אשר כתוב עליו שהוא ביאור להרב ר' אפרים ז"ל וגם כתוב כי יש לספק אם הוא לרשב"ם ז"ל ובטוב העולם נדון כלומר בטובתו של הקב"ה וברחמיו נידון העולם אבל לא לפי רוב מעשיהם של ב"א אשר הם מקולקלים, ובמשניות הרב ר' אפרים גרסינן ובטוב העולם נדון והכל לפי רוב המעשה כלומר אע"פ שיש בעולם חוטאים ויש בהם עושי צדקה וזכיות אפ"ה העולם נידון בטובתו של הקב"ה, והכל לפי רוב המעשה כלומר וכל זה שאמרנו העולם נידון וניזון בטובתו של הקב"ה בשביל זה לפי שרוב מעשיו של אדם הם מקולקלים ולולא טובת הקב"ה כל אדם היה מתחייב עכ"ל:

ואפשר שבא לתרץ קושיית רשע וטוב לו שכיון שהרשות נתונה בידו היה ראוי שיענש על מעשיו הרעים לכן אמר ובטוב העולם נדון כלומר דע לך כי תקנתו קלקלתו ובטובו שנותנין לו הוא נידון כי הוא לרעתו כי משלמים לו אל פניו כדי להאבידו לעתיד לבא כי לא כל אדם זוכה לשני שולחנות, אמנם כדי שיזכה בעוה"ז ובבא יהיה לפי רוב המעשה אשר עשה וז"ש והכל לפי רוב המעשה:

ואפשר עוד ע"ד מ"ש רז"ל למען טובך ה' שיש לך רב טוב מזומן וצריך שימצאו אוכלים הטוב ההוא וז"ש ובטוב העולם נדון בחסד והכל כלו' כל החסד שהוא ית' עושה הוא מפני רוב המעשה והטוב הצפון המזומן כי משמש ימי בראשית עד עתה הוא עושה ומזמן לצדיקים כדי שימצאו מי שיתהנו מן הטוב ההוא:

משנה טז

הכונה לפי שהאדם כשיסתכל בפרשת אם בחקותי אפשר שישיב אחור ימינו מדרך הישר ופעמיו ירחץ בדם הרשע וזה מפני שהקב"ה שם תנאי קודם למעשה ואמר אם בחקותי תלכו הרי חוקים ואת מצותי תשמרו הרי מצות לא תעשה כי השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה ועשיתם אותם הרי מצות עשה ואח"כ אמר ונתתי גשמיכם בעתם דנראה כי אחר שתקיימו כל מה שאמרתי אף גם אני אקיים את שלי ונתתי גשמיכם וגו' ולפי

זה יתייאש האדם מלעבוד את השי"ת בחשבו כי לקיים את כל המצות בשלמות צריך שיחיה ימיו של מתושלח ולא ירצה אפי' להתחיל במצות בחשבו כי לא יזכה לשכר עד שיקיים את כל התורה, ולזה אמר הכל נתון בערבון כלומר כל הטובות והצלחות וההבטחות שהבטיח הקב"ה לצדיקים הכל נתון בערבון כלומר אף אם עדיין לא קיים אלא מצוה אחת לבד והוא כמו שנותן ערבון על המקח כי אין לו כל המעות עתה ונותן פרח אחד לערבון והוא הבטחה שאחר כך יתן השאר כי זה נקרא ערבון בדין מקח וממכר כמו כן לצדיק הכל נתון מאתו יתב' בערבון שיתן הצדיק מצוה אחת לשם יתב' לערבון ולתחלת פרעון והבטחה שיתחיל וישלים לפרוע שאר החוב כי מצוה גוררת מצוה ולכן תיכף השי"ת נותן הגשמים ומקיים ונתתי גשמיכם וגו' אף אם בדיני מקח וממכר בין אדם לחבירו המקח אינו נקנה בערבון עם כ"ז במקח וממכר זה שבין אדם למקום נקנה המקח בערבון וז"ש הכל נתון בערבון. ואמר ומצודה פרוסה וכו' ע"ד מה שמפורש אצלי פסוק כי השתות יהרסון צדיק מה פעל ויפורש שתות מל' רשתות כמו שפירשו המפרשים ואמר על היצר הרע וסיעתו אשר הם רשתות ומצודות לצוד את בני האדם לפתותם והענין הוא כי בא לתרץ למה ברא השי"ת יצר הרע בעולם ויותר טוב היה שלא נברא והיו בנ"א כמלאכים גבורי כח עושי דברו לזה תירץ ואמר כי השתות יהרסון צדיק מה פעל ויהיה פירוש מלת כי כמו אם שהוא אחד מן השמושים שלו ואמר אם השתות והם כחות היצה"ר וסייעתו אם היו נהרסין מן העולם צדיק מה פעל כלומר לא היה הצדיק ראוי לשכר על היותו צדיק כי מה פעל שאם יש לו שכר הוא לפי שבכל יום ויום לוחם עם יצרו. אמנם המלאכים שאין להם יצר הרע אין להם שכר בפעלם ולכו מדרגת הצדיקים הוא יותר למעלה ממדרגת המלאכים ולכן קרא אותו התנא מצודה ואמר ומצודה פרוסה על כל החיים כלומר אף אם כבר נתת ערבון לא תבטח בעצמך שכיון שכבר התחלת כמצוה א' בודאי שתגמור ותקיים את כולם לפי שיש מצודה אחת פרוסה על כל החיים לצוד ציד להביא הלא הוא היצה"ר כי הוא נקרא רשת ומצודה כי ציד בפיו ואפשר שאע"פ שכבר נתת ערבון יפתה אותך כי כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו לפי שהיצה"ר אינו פורס המצודה על אותם שהם מתים והם הרשעים אשר בחיים קרואים מתים כי כבר הם מתים רק הוא פורס על כל החיים והם הצדיקים שהם קרואים חיים:

החנות פתוחה והחנוני מקיף הכונה זה העולם הוא כמו חנות פתוחה ובה מכל מיני מגדים תענוגות העוה"ז ותמרוקי הנשים. והחנות פתוחה לכל מי שירצה לקנות יבא ויקנה כי הבא ליטמא פותחין לו והחנוני שהוא בעל החנות הוא היצה"ר שהוא בעל

החנות שכל תאוות העולם הזה הם בידו ואינו מסתפק היצה"ר בזה לישב בחנותו וכל מי שירצה לבא לקנות ממגדיו כי המתאוה תאוה יבא ויקנה רק החנוני שהוא היצה"ר מקיף פעם בחוץ פעם ברחובות ואצל כל פנה יארוב סובב סובב לשוט בארץ ולהתהלך בה לפתות ולרמות את בני האדם ואף למי שמעולם לא התאוה תאוה הוא מקיף בשווקים וברחובות ומפתה ונותן לו תאוה ורוח חדשה להתענג בתענוגי העולם וז"ש והחנוני מקיף כמשמעו לשון הקפה, ואל תחשוב שבעוד שהחנוני מקיף בעיר ואם יבא אדם ויקח איזה דבר מחנות לא ירגישו בו כי שם יש פנקס פתוח והיד כותבת כלומר כי שם פסא די ידא כתבא כי שם מניח החנוני בחנותו הפנקס וסופר א' שכותב כל מה שלוקחין ממנה וכל זה משל על האדם אשר יתעדן מתענוגי העוה"ז כי הוא משל כי כל מעשיו בספר נכתבים. וכל הרוצה ללוות יבא וילוה הכונה על האדם אשר לפעמים הוא עני ולעשות העבירה אשר יועץ אותו לעשות צריך מעות כמו רועה זונות וכיוצא אז אומר לו היצה"ר לא מפני זה שאין לך מעות תמנע מהלוך אלי כי אני אלוך מעות כדי שתעשה העבירה וכבד אכבדך מאד. והגבאין מחזירין תמיד בכל יום שהם היסורין שמחזירין תמיד בכל יום ונפרעין ממנו ואמר שהפרעון הוא בכל יום על דרך ואל זועם בכל יום וזה הוא בצד מה חסד לו לאדם שאינם מניחים הדבר להפרע ממנו בפעם אחת. ונפרעין מן האדם בין מדעתו וכו' כלומר בין ממה שעבר מדעתו שהיה יודע שהיה אסור ועבר עליו ובין שלא מדעתו כלו' שלא היה יודע שהיה איסור בדבר עם כל זה נפרעין ממנו. ויש להם על מה שיסמוכו כלומר אע"פ שלכאורה נראה כי אין ראוי ליפרע ממנו על מה שעבר בשוגג עם כל זה יש להם על מה שיסמוכו ליפרע אפי' מן השוגג והדין דין אמת וזה לפי שידוע ששגגת תלמוד עולה זדון כלו' מי ששגג בשביל שלא למד ולא ידע נחשב עליו לזדון לפי שהיה לו ללמוד ולידע מה הוא אסור ומה הוא מותר ולזה עולה לזדון וראוי ליפרע ממנו ועל זה אמר ויש להם על מה שיסמוכו והדין דין אמת:

ואמר עוד והכל מתוקן לסעודה כלומר בזה הענין שנפרעין מן האדם בזה העולם בכל יום הוא סבה שהכל מתוקן לסעודה וכולם הם מזומנים לחיי העולם הבא לאכול מאותה הסעודה המזומנת לחיי העולם הבא כי כבר פרעו את חובן על ידי הגבאין ומירקו עונותיהם:

ואפשר עוד לפרש שזאת המשנה היא מקושרת עם מה שאמר למעלה שניתן להם כלי חמדה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם. אמר שהתורה והמצוה לא ניתנו אלא בערבון שיצאו ערבים זה לזה אשר הערבות הזה היא מצודה לצוד את בני האדם ולהמיתם כדגים הנאחזים במצודה ואמר שהיא פרוסה על כל החיים והם הצדיקים אשר הם קרואים

חיים כי נתפשים על עון הדור ונפרעין מן הערב תחלה. החנות פתוחה והחנוני מקיף כלומר אף שהם ערבים זה לזה ובהכרח יש בכל דור ודור מכעיסין לפניו יתברך עם כל זה החנות שהוא זה העולם אשר בראו השי"ת להטיב עם בריותיו כי עולם חסד יבנה פתוחה שברא בה כל צרכי האדם לחם לאכול ובגד ללבוש. ואמר והחנוני מקיף כלו' השי"ת שהוא החנוני והוא בעל החנות מקיף לאדם ונותן לו בהקפה לסמך שיעשה אחר כך מצות ומעשים טובים לפרעון הטובות אשר כבר קבל מאתו יתברך, ואמר והפנקס פתוח והיד כותבת כלו' אין זמן שההשפעה והטובה שבאה להם ראוים אליה כדי שנאמר שאינן צריכין ליקח בהקפה שכבר הקדימו הם מצות ומעשים טובים ויהיה הפנקס סגור כי אין פתיחת הפנקס רק לכתוב מה שנותנים בהקפה כי לעולם הם צריכין ליקח בהקפה כי מי הקדימני ואשלם, ולכן אמר פתוח שהוא בינוני ולא אמר והפנקס נפתח שהיה משמע שהיה שום זמן שהיה סגור ועתה נפתח כי לעולם ועד הפנקס פתוח והיד כותבת. אמר עוד וכל הרוצה ליטול וללוות יבא וילוה השמיענו כי אף אם האדם עדיין לא פרע מהחוב הראשון כלל ואיך ישאל עוד מהשי"ת ואף אם ברצונו היה לשאול שילווהו עוד הוא מתבייש לשואלו בפיו בפירוש והשי"ת אשר הוא יודע כי רצונו היה לשאול עוד בהלואה אלא שמתבייש ממלא משאלות לבו ורצונו אף אם לא שאלו בפיו, וז"ש הכתוב פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון כלומר אפי' מה שהוא ברצון האדם והוא בוש מלשאלו בפיו אתה פותח את ידך ומשביעו, וז"ש כאן וכל הרוצה ללוות יבא וילוה כלומר כיון שהוא ברצונו ללוות אף אם יש לו בושה לשאלו בפיו יבא וילוה ולא אמר וכל הבא ללוות יבא וילוה לרמוז אל מה שאמרנו, והגבאין מחזירין תמיד בכל יום הכוונה על מלאכי שלום אשר הם גבאי השי"ת שגובים מה שפורעים בני האדם במצות ומעשים טובים שהוא פרעון מה שלקחו בהקפה והם מחזירין תמיד בכל יום ונפרעין מן האדם ומעלים אותם המצות לפני אבינו שבשמים. ואמר שנפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו כלומר בין אם אותם המצות והמעשים טובים עשאם האדם מדעתו או שעשאם שלא מדעתו כלומר בהיסח הדעת. והמשל נפל לו לאדם מכיסו פרוטה ומצא אותה עני מעלין עליו כאלו הוא זן אותו העני אפי' שהיה הדבר שלא מדעתו, וגם אפשר שמ"ש ושלא מדעתו הכוונה בעל כרחו כלומר שאם עשה אותה המצוה מפני כי הבושה הביאתו בעל כרחו לעשותה עם כל זה תחשב לו לצדקה, וז"ש ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו כלומר הגבאים מקבלין אותם לפרעון. ואמר ויש להם על מה שיסמוכו והדין דין אמת כלומר כי יש להם טוב טעם על מה שיסמוכו הלא הוא מה שאמרו ז"ל מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה ואף אם זה האיש מחשבתו היתה רעה שלא

לתת צדקה כיון שלא באה לכלל מעשה רק נעשית הצדקה אף אם נעשית על כרחו לצדקה תחשב לו והדין דין אמת. ואמר והכל מתוקן לסעודה כלומר במה שעשה השי"ת שמחשבה רעה אינה מצרפה למעשה ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו בזה והכל מתוקן לסעודה, והוא על דרך מה שאז"ל בפסוק חטאת נעורי ופשעי אל תזכור כחסדך זכר לי אתה למען טובך ה'. משל למלך שעשה סעודה גדולה ואמר לאפוטרופוס שלו זמן לי בני אדם תגרים ואל תזמן לי בעלי מלאכה אמר לו אדוני המלך סעודתך גדולה ותגרים לא יספיקו לך אלא עם בעלי מלאכה ואם לאו תפסד סעודתך וז"ש למען טובך ה' שימצאו אוכלים אותה, וז"ש כאן והכל מתוקן לסעודה כלומר במה שנפרעין מן האדם אפילו שלא מדעתו וכל העולם מתוקן ומזומן לסעודה מזומנת לעתיד לבא ולא תפסיד:

ואפשר עוד לפרש מ"ש הכל נתון בערבון שדרך הערבון שהוא המשכון הוא שהלוה נותן למלוה ערבון ומשכון משלו להבטחת הלואתו והשי"ת שהוא נותן לו ומלוה לאדם משלו עושר ונכסים ובנים כדי שיהיו לו לערבון שאם יכעיסנו יקחם ממנו, וז"ש הכל נתון בערבון כי הכל נתון מאתו יתברך לנו והוא בערבון כלומר כדי שיהיו לערבון ולפי שלפעמים יאמר האדם וכי לקח שום דבר משלי משלו לקח כי ה' נתן וה' לקח, לז"א ומצודה פרוסה על כל החיים כלומר כי גם יש לו מצודה פרוסה על כל החיים והוא המות ואם לא ישוב גם עליו יעבור כוס ויגע אל עצמו ואל בשרו:

או יאמר כפי דרך זה ומצודה פרוסה על כל החיים כלומר שכמו שהמצודה אשר רוצים לצוד כל בעל כנף משימים בתוכה שום מאכל והעוף חושב כי אותו המאכל הושם שם בדרך מקרה וחנם מזורה הרשת בעיני כל בעל כנף ולא ידע כי בנפשו הוא כן חושב האדם שכל הטובות הבאות אליו הם להטיב עמו ואין הדבר כן כי כלם לא ניתנו רק כדי שיהיה לו יתברך ערבון מן האדם ואפ"ה מצודה זו פרוסה על כל החיים כי חושב שהם נתונים לטובתו ולא ידע כי בנפשו הוא להטעימו בהם טעם מיתה בלוקחו הוא יתב' כל הטובות ממנו כי טוב הוא ממנו המות:

ורבינו יונה ז"ל כתב הכל נתון בערבון כל מה שהוא לוקח בזה העולם וכל הממון שיש לו הוא ובניו ערבים בדבר ועתיד הוא המלוה שהוא השי"ת ליפרע ממנו. ומצודה פרוסה המיתה. החנות פתוחה ביד האדם וסופו להפרע מהם על מעשיהם אם טוב ואם רע ולכן הפנקס פתוח והיד כותבת, והכוונה כי אין שכחה לפניו יתב' ומיד אחר גמר המעשה כבר הוא כתוב כדי שלא יעבור רגע שלא נכתב עליו העון ואף שיתכפר לו אם ישוב מ"מ יותר טוב היה שלא יכתב כלל אף אם נמחל אח"כ ולא קשה ממה שאמרו במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד כי הכוונה שהבעל תשובה צריך

לקדש עצמו במותר לו כדי לתקן מה שעוות אם בעריות לקדש עצמו באשתו והצדיקים אינם צריכים לזה. והגבאין מחזירין שהם המחפשים במעשה האדם לידע ולהודיע מה הם עושים. ונפרעין ממנו מדעתו כלומר כשיודע וזוכר העון ומשגיח שהפורענות הזה שבא עליו מפני העון ההוא בא ואשריו שזה חוזר בתשובה. ושלא מדעתו שבאין עליו יסורין ואינו זוכר עונותיו וחושב שהוא שלא כדין, עכ"ל:

וה"ר יוסף קארו ז"ל כתב הכל נתון בערבון נשמתו ערב על כל האברים וכל צרכיו נתונים לו ע"י ערב זה. מצודה פרוסה משל לתאוות זה העולם אינו מביט אלא בהנאת העבירה כמו העוף שאינו מביט אלא בחטה. החנות העולם הזה. החנוני הקב"ה. הגבאין יום המיתה והפורעניות הבאות לאדם בחייו. והכל א' צדיקים וא' רשעים יש להם חלק לעולם הבא וזו היא הסעודה. וי"א הסעודה יום המיתה כי הכל למיתה הם עומדים עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל כתב הכל נתון בערבון כל מה שהקב"ה מקיף את האדם הוא ע"י ערב נשמתו של אדם ערב לכל האברים זכו זכתה היא לא זכו נדונית עמהם, כמ"ש הכתוב יקרא אל השמים מעל ואל הארץ וגו'. והיד כותבת דכתיב ביד כל האדם יחתום. מדעתו ושלא מדעתו ואית דגרסי מדעתן ושלא מדעתן והוא עיקר ואפי' מאן דגריס מדעתו שב אל החנוני דרישא מדעתן שב אל הגבאים וכגון ההיא דחגיגה היכי יכלת לה וכו' א"כ להוי במנינא היינו מדעתן, שלא מדעתן אלא במצות הקב"ה. ומאן דגריס מדעתו והוא חוזר אל האדם כגון מ"ש הכל בידי שמים חוץ מצנים פחים שהוא גורם הדבר ומדעתו הוא ושלא מדעתו שאינו גורם, במשניות כתיב והדן דיין אמת עכ"ל. וי"מ הכל נתון בערבון כי כל בני האדם נתונים ביד המלאכים הממונים עליהם והם כמו ערביהם בענין שלא יסורו מהם ימין ושמאל עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל פי' הכל נתון בערבון רגלוהי דאינש אינון ערבין ביה לאתר דמתבעי תמן מובילין יחיה, עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב החנות פתוחה העוה"ז שיש בו דברים רבים כחנות, והחנוני מקיף שהוא ארך אפים, הפנקס פתוח והיד כותבת לומר שאף שמאריך אפים לסוף גבי דיליה ואין החטא נמחק בלא עונש אם לא ישוב. והגבאין מחזירין וכו' היסורין. מדעתו ושלא מדעתו בין שיקבלם בשמחה למירוק עון ויתודה או לא. ויש להם על מה שיסמוכו היא התשובה שאף אם נשתקע זמן רב בדרכיו הרעים התשובה אינה נמנעת ממנו והיא לו למשען. והדין דין אמת שאחר שהבטיחו על התשובה ולא התבונן לשוב ראוי הוא לעונש על זה ויהיה הדין דין אמת כענין הגנב שהיתה מחתרת חתורה בבית

האסורים וחבריו ברחו והוא לא ברח. והכל מתוקן לסעודה כמו שהאדם ימצא סעודתו מוכנת ממה שקנה אם בשר אם גבינה וכיוצא כן ימצאו הנפשות סעודה מוכנת לעולם הבא ממה שקנו בעולם הזה אם מר ואם מתוק, עכ"ל:

ובביאור ה"ר אפרים ז"ל כתב הגבאין נפרעין ממנו אחר שנתמלאה סאתו, מדעתו ושלא מדעתו רוצה או אינו רוצה וכמ"ש באיוב במלאת ספקו יצר לו. והדין דין אמת יש גורסין והדן דין אמת כל מה שהקב"ה דן הוא דין אמת ויש גורסין והדיין דיין אמת והכל מתוקן לסעודה כל מעשיו מתוקנים ליום הדין ליתן לרשע רע וכו' וי"מ סעודה יום המיתה שהוא כמו הסעודה שהכל נכנסים בפתח א' וכו':

וי"מ כל אדם מתוקן לסעודה ממש יש לכבודו ויש לגנותו כדאיתא במס' שבת בסוף פרק שואל שהקב"ה מזמן הצדיקים והרשעים הללו שמחים והללו עצבים כדכתיב הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו. ואני צבי הצעיר נ"ל לסעודת ההבראה שמברין עם המתנחמים כי באותה שעה כל מעשיו של הנפטר מתוקנים לפני הנשמה בין לטובה ובין לרעה עכ"ל. ולא ידעתי צבי זה שנכנס לבית ונעל בפניו:

וה"ר משה אלשקאר ז"ל כתב ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו הכוונה בין שנזכר האדם ההקפה שהקיפו לו בין שלא נזכר, ויש להם על מה שיסמוכו כלומר משל על הגבאין שכשישאל הניקף ויכחיש ההקפה והיא העבירה אז יוציאו לו הפנקס וימצא פלוני עשה עבירה ביום פלוני בשעה פלונית וזה רמז שעציו ואבניו הם המעידים עליו כמו שאמר כי אבן מקיר תזעק וג"כ נפשו של האדם מעידה עליו כד"א משוכבת חיקך שמור פתחי פיך ועוד שהכל נחתם בידו כד"א ביד כל אדם יחתום לדעת כל אנשי מעשהו עכ"ל:

וה"ר יצחק אברבנאל ז"ל פי' והכל מתוקן לסעודה רוצה לומר שאם יראה האדם שיש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים בעוה"ז ובהפך שהרשעים עתקו גם גברו חיל זרעם נכון לפניהם ויתר הטובות, שאין בזה עוות הדין כי הדין דין אמת אבל הכל מתוקן לסעודה שהיא סעודת העולם הבא כי הכל מתוקן ומתורץ במה שיגיע אל הנפש שמה, ומזה הענין פירש הרב רבי חסדאי ז"ל אומרו משפטי ה' צדקו יחדו כי עונשי העוה"ז עם עונשי העוה"ב הם משפטי ה' ובכל א' מהעולמות בתגמולו כבר יוכל המספק לספק אבל בהתחבר המשפט אשר בכאן אל המשפט הרוחני אשר שם יהיו צודקים שני המשפטים וזהו צדקו יחדו. ולפי שתכלית הדברים כולם הוא העולם הבא על כן אמר והכל מתוקן לסעודה עכ"ל:

והחסיד ז"ל פירש והגבאין מחזירין תדיר בכל יום הוא כי דרכי האדם מתנהגים ע"פ הגלגלים ברצון בוראם והצדיקים הדבקים בבוראם נצולים מהרעות המוכנות לבא עליהם והרשעים יכשלו בעת פקודתם יאבדו כאחד וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם לי נקם ושלם לעת תמוט רגלם כי כשיהפך הגלגל עליהם לרע יזכור עונם ועל אלו הגבאין המחזירין בכל יום אמר שהמע"ה אם עושק רש וגזל וגו' אל תתמה איך חפץ השי"ת בכך כי ידוע כי אין הויה בעולם זולת חפצו ורצונו ואיך יחפוץ בזה, והתשובה כי אין השי"ת כבשר ודם אשר קצרה ידו וכאשר מצאה ידו להפרע מאויבו אינו מאחר לשלמו פן ישתנה הזמן ההוא כי גבוה מעל גבוה שומר והוא השי"ת אשר אין אדם שלא יבא אל ידו בצאת נפשו מגופו משל לעומד על הגשר אשר בהכרח שמה יעברו הכל אינו מטפל על אויבו עד בואו שמה. ז"ש הכל נתון בערבון וגבוהים עליהם מלבד זה יש שלוחים למקום ונפרעין מן האדם גם טרם יגיע לגשר וז"ש והגבאים מחזירין תמיד וא"כ נמצא לפי זה דתנא אקרא קאי. ונפרעים מן האדם מדעתו ושלא מדעתו פי' הר"י ן' שושן ז"ל כי היה טוב מוכן עליו לבא והאל ית' מנעו ממנו והוא לא ידע, ויש מי שפירש כי התורה סם חיים וסם המות ופועלת בטבע כי הסם פועל שלא מדעתו של אדם. והכל מתוקן לסעודה יש מי שפירש כי הכל רוצה לומר הדברים הנזכרים למעלה הכל נתון בערבון כולם מתוקנים לכשיקח האדם ההכרחי מהם לעבוד בוראו ולכן אין ליקח יותר ממה שצריך ולכן נקראת סעודה מלשון וסעדו לבכם. ובאה המשנה הזאת לתוספת ביאור לקודמת, כנגד מ"ש הכל צפוי ביאר הכלל נתוו בערבון כדי שלא יקשה לך והיאך אנו רואים צדיק ורע לו רשע וטוב לו, וכנגד מה שאמר והרשות נתונה ביאר החנות פתוחה וכל הרוצה ליטול בא ונוטל, וכנגד מה שהניח מענין הדין ביאר ונפרעין, וכנגד מ"ש והכל לפי רוב המעשה שהורה בזה כי אין ענין הדין לפי החכמה כי לא יתכן להעמיד הטפש והשכחן בדין עליה רק ענינו לשאול על המעשה אמר ויש להם על מה שיסמוכו והדין דין אמת כי היה נראה לכאורה אם אמת שהכל צפוי שהדין אינו אמת ע"כ אמר אחר שביאר קושיית רשע וטוב לו שהדין דין אמת. אמנם קושיית צדיק ורע לו ביאר באמרו והכל מתוקן לסעודה כי כשילקח העוה"ז לפרוזדור אין כאן קושיא כלל, אמנם התרעומות למי שעושה מהעולם הזה טרקלין. והמשל הנמרץ המן כי בטן רשעים תחסר ולא היה מתפייס ממנו אמנם הצדיקים אשר כל כוונתם להדבק ביוצרם לא ימצאו בעוה"ז מין מזון כמוהו, וכבר ביאר זה דהמע"ה המה יניעון לאכול אבל אני אשיר עוזך על שהיית משגב לי שהצלתני מאויבי ונתת לי נפשי לשלל להודות את שמך וזה תקות הצדיקים מן העולם הזה, ולז"א הכל מתוקן ומקובל אם תערוך העוה"ז להיות סעודה לבד מלשון

וסעדו ואז"ל שבר רעבון בתיכם וכבר ידעת מה שעשה חסיד אחד מחסידי אומות העולם אשר שבר הדלעת היבשה בראותו הרועה שותה בידיו עכ"ל החסיד ז"ל:
וה"ר משה אלמושנינו ז"ל כתב והגבאין מחזירין תמיד בכל יום הלא הם שלוחי ההשגחה השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה כי כולם הם משרתיו עושי דברו הם נפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו רוצה לומר שמביאין יסורין לצדיקים ונותנים שלוה לרשעים כי בזה נפרעין משניהם נפרעין מהצדיקים על קצת עונות שעשו כדי שישארו נקיים לעוה"ב כי אין צדיק בארץ אשרי יעשה טוב ולא יחטא ומאלה נפרעין שלא מדעתם מפני שהם סיבות ביטול תורה על דרך שאמרו לאותו שלם חביבין עליך יסורין והשיב לא הן ולא שכרן ונפרעין מן הרשעים במה שעוזבים טובם בידם ובזה נפרעים מהם מדעתם כי אם היה לו איזה זכות מצד איזו מצות שעשו מקבלים פה שכרם והוא להתפרע מהם מכל חטאתם לעוה"ב ונמצא שבמה שעוזבים אותם בהצלחתם ושלותם נפרעין שלוחי ההשגחה מהם מדעתם שהם שמחים בזה, עכ"ל:

משנה יז

ראוי לעורר שנראים דבריו סותרים זה לזה כי באמרו אם אין תורה אין דרך ארץ נראה שאי אפשרי לקנות הדרך ארץ אם לא שקדמה עליה קניית התורה מקודם. ואחר כך אומר אם אין דרך ארץ אין תורה שאי אפשר לקנות התורה אם לא שקדם אליה מתחלה דרך ארץ וזו הקושיא שייכא בכל החלוקות כלם. גם ראוי לעורר שהרי מצינו כמה חכמים מהאומות אנשי מדות בעלי דרך ארץ ואין להם תורה וגם עם הארץ שבישראל הוא היודע דרך ארץ ולא למד תורה ולכן נקרא עם הארץ כי הוא מדיני במדות ובדרך ארץ:
אמנם כוונת התנא כי כל המדות והד"א אשר יקנה האדם מעצמו ומשכלו בדרך אנושית אינו נערך כלל בערך הדרך ארץ הנלמד מתורתנו הקדושה וכמו שמצינו בדברי רז"ל פעמים רבות למדה תורה ד"א וכו', ולהיות הדרך ארץ הנלמד מד"ת גדול בכמות ובאיכות נוכל לומר שאם אין תורה אין ד"א כי אפילו שקנה אותו הדרך ארץ האנושיי ושכליי אינו נערך לכולם לפני הד"א התורני והוה ליה כמאן דליתיה, ואמר אם אין ד"א אין תורה כלומר אף אם אמרנו שאינו נערך לכלום הד"א השכליי עם כל זה הוא מפתח ומבוא לתורה אשר ממנה יבא הד"א התורניי שאם אין ד"א כלל ועיקר באדם אפי' השכליי לא יוכל להשיג התורה וז"ש אין תורה והוא ע"ד שמעו מוסר וחכמו ואל תפרעו ששמעתי בו שבתחלה יקנה המוסר שהוא הד"א ואח"כ וחכמו, ואל תפרעו כלומר אל תעשו למפרע:
ואפשר עוד שכוון להשמיענו גודל עון ביטול תורה כי על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי, וז"ש אם אין תורה כלומר אם ראית בימיך שאין מי שיעסוקן בתורה דע לך

בוודאי שיתבטל מן העולם אפי' מה שהוא ד"א להיות כי ד"א הוא שהשמים יתנו טלם והארץ תוציא צמחה וגנה זרועיה תצמיח ובעון ביטול תורה הקב"ה מבטל הטבע והד"א וכמו שאמר הכתוב והיו שמיך אשר על ראשך נחשת והארץ אשר תחתיך ברזל וכן טבע ודרך ארץ הוא שהאוכל כדי שביעה הוא שבע וכשמתבטלת התורה אומר ואכלתם ולא תשבעו וזה מפני כי לימוד תורה כנגד כלם. ואמר אם אין דרך ארץ אין תורה כלומר ואם ראית שאפי' הד"א נתבטל מן העולם וימנעו הרביבים ומטר לא היה אל תתמה ותאמר על מה עשה ה' ככה כי ראית היסורין ופשפשת במעשה העיר ולא מצאת בהם עבירות שיהיו ראויים לאותו העונש מדה כנגד מדה יתלה בביטול תורה, וכיוצא בזה אמרו ז"ל אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה כלומר פשפש ולא מצא בו עבירות שיהיו מדה כנגד מדה לאותו העונש החמור יתלה בביטול תורה לפי שכל מין עונש שיבא על עון ביטול תורה הוא מדה כנגד מדה לפי שהיא שקולה כנגד כל המצות, וא"א לפרש פשפש ולא מצא כלל כי אין אדם צדיק בארץ וגו' אלא הכוונה פשפש ולא מצא כמו שאמרנו:

ואפשר עוד לפרשו שהשמיענו שהתורה והד"א א"א להתקיים זה בלא זה וזה שאמר אם אין תורה אין דרך ארץ כלומר אם האדם קנה מדות טובות ודרך ארץ ולא למד תורה כל אותו הד"א יבוטל ויוסר ממנו מפני שאין עמו התורה כי התורה תקיימנו בידו וכמו שאז"ל זקני עם הארץ כל זמן שמזקינים דעתם מטורפת עליהם וכן אם אין ד"א אין תורה שאפי' אם האדם למד תורה ואין בו ד"א עמה אותה התורה שלמד תשתכח ממנו ועשה תעשה לה כנפים, ולכן אמר הכתוב שמעו מוסר וחכמו כלומר לא תפרידו זו מזו ואל תפרעו כלומר אל תבטלו אותם כי אם לא תשמעו רק הא' אפי' היא עצמו תבוטל ממך כי יפה ת"ת עם דרך ארץ. ואפשר עוד לפרש בשנאמר שד"א האמור בכאן הוא על המלאכה וכמו שאמר רבן גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא אומר יפה ת"ת עם ד"א ופשט דבריו נראין שמדבר על המלאכה שכן אמר בסוף דבריו וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה לכן נראה דדרך ארץ דקאמר לעיל מניה על המלאכה קאמר, ואפשר שגם ר' אלעזר קרא למלאכה ד"א ואמר אם אין תורה אין ד"א כלומר אם לא יעסוק האדם בתורה כלל רק כל היום יעסוק במלאכתו אין ד"א כלומר שלא יראה סימן ברכה מאותה מלאכה לעולם כאילו לא עשאה כי כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין ומלאכתו מתברכת וכן אם יומם ולילה לא ימוש ספר התורה מפיו ואינו רוצה לעסוק במלאכה גם זו רעה חולה כי אם אין ד"א אין תורה כי כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה לכן צריך לאחוז בזה וגם מזה שהיא המלאכה אל תנח ידך כי שניהם כאחד טובים:

והחסיד ז"ל פי' אם אין תורה אין ד"א וכו', כוונת ר"א בכאן הוא מנהגו של עולם זריעה קצירה שכיבה קימה בנין בתים אכילה שתיה ויתר מנהגו של עולם יאמר כי לא ברא הש"י אלו הדברים כלם על מה שהם עליו זולתי שיהיו נושאי התורה כי היא קדמה לעולם כאמרה ה' קנני ראשית דרכו ואמרו במסכת שבת במרע"ה שאמר למלאכים כתוב בתורה כבד את אביך כלום אב יש לכם תורה מה לכם. והוא מאמר התנא אם אין ד"א אין תורה. אם אין יראה אין חכמה כי אין חכמה אמתית רק מי שחכמתו וציורו נראה מפעולותיו היא החכמה האמתית כי ימצא חכם גדול בתורה ואיננו חכם ויש שאינו יודע אות אחת והוא חכם גדול, ולז"א כיון שראשית חכמה יראת ה' אם אין יראה אין חכמה וראינו אשה שנמסרה להריגה לקדושת הש"י הנה היא החכמה באמת וראינו אדם גדול בתורה היה להפך וזה אינו חכם כי אם אין יראה אין חכמה עכ"ל:

עוד מצאתי שכתב הרב ר' ישראל, אם אין תורה אין ד"א כלומר כשתראה אדם שאין בו תורה לא תשאל אם יש בו ד"א כי בודאי אין בו. ואם אין בו ד"א לא תשאל אם יש בו תורה כי ודאי אין בו כי התורה עם טוב המדות הם נקשרים וכן כתיב קרבו רודפי זמה מתורתך רחקו ומכלל זה אתה שומע כי המתקרבים לתורה מתרחקים מרודפי זמה עכ"ל. אם אין חכמה אין יראה וכו', בענין היראה כתב הר"ן שיש ממנה יראת המעלה כי בצייר האדם רוממות הש"י ומעלתו יפחד ויירא מלפניו וזו תקרא יראה מאהבה. ויש מין אחר מהיראה והיא יראת העונש כמש"ה מגורת רשע תבואנו עכ"ל. ואפשר שבזה יובנו דברי ר"א שאמר אם אין חכמה אין יראה על היראה הפנימית מאהבה שזו לא תושג כ"א מצד שלמד החכמה האלהית ממנה הכיר וידע גדולתו יתברך ורוממותו, ועל יראת העונש אמר אם אין יראה אין חכמה כלומר אם לא תקדם יראה באדם לפחות יראת העונש א"א שישיג החכמה כי צריך שיראת חטאו תהיה קודמת לחכמתו ובזה ל"ק רישא לסיפא:

ואפשר לפרש דבריו מסכימים עם מה שפירשנו במשנת ר' חנינא בן דוסא כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וזה כי יש שני מיני יראה והם יראה בכח ויראה בפועל ועל היראה אשר הוא פועל שמקיים המצות במעשה ובפועל על זאת אמר שאם איו חכמה תחלה אין יראה כי אין בור ירא חטא ועל היראה אשר היא בכח והיא קבלת עול מלכות שמים עליו ללמוד ולעשות על יראה זו אמר אם אין יראה אין חכמה כלומר שאם לא תקדם יראה זו קודם החכמה כי יראה זו אינה צריכה אל החכמה אין חכמה ואין חכמתו מתקיימת. ואפשר ג"כ לפרשו ע"ד מה שפירשנו באם אין תורה אין ד"א וכו' והענין הוא שאמר שהחכמה והיראה אחים הם ולא יתפרדו וכמו שקיום הבשר הוא המלח ובלא

מלח תסריח כן קיום היראה היא החכמה ואם אין חכמה אין יראה כלומר אפי' שכבר קנה קנין היראה עם כ"ז תתבטל ממנו לפי שאין עמה חכמה שהיא המקיימה וכן להפך שאם אין יראה אין חכמה כלומר שאפי' שקנה החכמה הו"ל כמאן דליתא כי בהכרח תשתכח ממנו כיון שאין עמה היראה שהיא המלח שלה:

ואפשר עוד שכוון להשמיע ולהודיע לאדם שאם ראית איש שיגע בתורה ולא מצא דע לך שזה האיש הוא רשע ובקרבו ישים ארבו ולכן לא מצאה החכמה מנוח לכף רגלה כי בקרב כסילים תודע ואם לא למען זה בודאי שהיה משיג החכמה כי יגעת ולא מצאת אל תאמן וז"ש אם אין חכמה אין יראה והביא ראיה לדבריו מהחלוקה האחרת כי ידיעת ההפכים אחת וזה כי לעולם ראית בעיניך שאם אין יראה אין חכמה כלומר כי מי שהוא רשע גמור לא ימצא במציאות שיהיה חכם כי הרשע שבו משיב חכמתו אחור ודעתו יסכל כי פושעים יכשלו בם כמאמרם ז"ל וא"כ כיון שאתה רואה שאם אין יראה והוא רשע אין חכמה כן א"א שיהיה צדיק וע"ה וכיון שהוא יגע וטרח בחכמה ולבסוף העלה חרס בידו בודאי שאין בו יראה. אם אין דעת אין בינה, דעת יקרא ההבחנה בין טוב לרע ולברור אוכל וסולת מתוך פסולת ולהיות מבחין בין מר למתוק ובינה תקרא להיות מבין דבר מתוך דבר ואמר התנא אם אין דעת אין בינה כלומר אם אין דעת לברור הישר איזו היא הסברא הישרה אפי' שיהיה מבין דבר מתוך דבר ונבון אין כאן בינה וכמאן דליתא דמיא כיון דלית ליה ברירה אפשר שיבחר ברע וימאס בטוב ולא תועיל לו הבינה כלל, ואם יש לו דעת להבחין בין טוב לרע וידע למאוס ברע ובחור בטוב אבל אין תבונה בו להבחין דבר מתוך דבר, גם זה איננו שוה כי מה תועיל לו הדעת להבחין בין טוב לרע אחר שהוא אינו יודע לחדש שום חידוש מעצמו ולהבין דבר מתוך דבר ואם לא ישמע מאחרים להבחין בדבריהם הטוב והרע אינו יודע להבין מעצמו וא"כ הו"ל אותו הדעת כמאן דליתיה:

ואפשר עוד לפרש בשנאמר כי דעת יקרא הבקיאות והגרסא בתורה שבע"פ וע"ז תקנו ואמרו אתה חונן לאדם דעת והיא חנינה מאתו ית' כי אוקומי גרסא סייעתא דמן שמיא, ובינה תקרא בשני פנים. א' להבין דבר מתוך דבר. ב' להבין הדבר עצמו שגורס לידע פירוש והבנת הענין ואמר התנא אם אין דעת אין בינה כלומר אם אין לאדם ידיעה ובקיאות גדול בכל התורה אין בינה כלומר לא יוכל להבין דבר מתוך דבר וכמו שאז"ל ליגמר איניש והדר ליסבר והטעם כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר ואמר אם אין בינה אין דעת כלומר שאם אינו יודע להבין דבר מתוך דבר אותו הבקיאות שידע כמאן דליתא דמי שאין מועיל לחדש חדושים בתורה. וגם אפשר דאיירי

במין הבינה השנית שאמרנו שהיא להבין הבנת הדברים ולזה כוון במ"ש אם אין בינה אין דעת כלומר אם אין בינה ואינו מבין האדם פי' אותו הדעת והבקיאות ששונה ואין בו זולתי קול דברים לבד מה יועיל לו אותה הבקיאות וז"ש אין דעת והו"ל כמאן דליתיה:
ואפשר שדעת יקרא ידיעה עליונה שיש בו השגה כענין ודעת אלהים תמצא כי הוא משיג ידיעת האלהית ומגלין לו רזי תורה ומודיעין לו מלמעלה. אמנם בינה הוא מה שמחדש מתוך פלפולו וחדודו שמבין דבר מתוך דבר ואמר אם אין דעת אין בינה כלומר לא יחשוב האדם כי כל מה שהוא מבין מתוך פלפולו כי בכח ידו עשה והכל מתבונתו כי א"א שלא יהיה שם מעורב קצת מה שגילו לו מן השמים וכן אם אין בינה אין דעת שאין מגלין רזי תורה אלא למי שיש בו בינה כענין יהב חכמתא לחכימין וגם כשהי"ת מודיע לו הדברים אם אין תבונה בו להבין גמר פשר הדברים שהם מודיעים אותו אין דעת כי א"א להודיע לאדם כל הדברים בפרטי פרטים אלא ראשי פרקים לבד ומניחים קצת מה שיבינהו האדם מאליו:
ורבינו יונה ז"ל פי' אם אין דעת אין חכמה הוא מה שלומד מאחרים בינה שמוציא דבר מתוך דבר כדמיון דעת מה שמשיג מדעתו וז"ש אם אין דעת אין בינה כי מאחר שאין לו השגה לדעת עצם הדבר מדעתו איך יוציא ד"א מדמיון שהדעת קודמת לבינה. ואם אין בינה אין דעת אם אין בו דעת להבין הדבר מדמיון ד"א, מחמת שאין לו דעת שלמה להשיג ולדעת עצומו של הדבר ההוא. אם אין קמח אין תורה לפי שצריך לחזר אחר פרנסתו. ואם אין תורה אין קמח כי מאחר שאין בו תורה אין תועלת הקמח עולה בידו שאין אדם מועיל לו העושר אלא כדי שיהיו צרכי גופו מצויים ויהיה לו פנאי לעסוק בתורה וכיון שאינו עוסק בתורה למה זה מחיר ביד כסיל עכ"ל:
וה"ר אפרים ז"ל כתב אם אין דעת אין בינה וכד"א אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך ואומר אז תבין יראת ה' ודעת אלהים תמצא ואומר לדעת חכמה ומוסר להבין אמרי בינה עכ"ל:
וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל פי' אם אין דעת אין בינה הדעת נאמר על הדעת המוטבע בו וההבנה שנתן לו בעת יצירתו ולכן ייחסו בה אנשי כנסת הגדולה ל' חנינה באמרם אתה חונן לאדם דעת לרמוז שהדעת אינו מהשתדלות האדם אלא מחנינתו יתב' בעת היצירה, והבינה היא הבאה לאדם מצד השתדלותו בלמוד ובחקירה וכאז"ל ומלמד לאנוש בינה כי זה בא דרך לימוד ואע"פ שכללו כולם בסוף דבריהם במלת חנינה באמרם וחננו מאתך דעה בינה וכו' אמרו זה דרך כלל להיות לנו עזר אלהי בכולם, ועל זה אמר אם אין דעת שאם אין לו הבנה מעיקרא לא ישיג בלמודו כלל ואע"פ שאפשר שיושג בטורח גדול

על רוב בני אדם הוא מדבר. ואם אין בינה אין דעת כלומר לולא שכוונתו יתברך היתה בשעת יצירתו כדי שישתדל להשיג בדרך לימוד מה שאפשר לו להשיג לא היה נותן בו דעת מעיקרא, אם אין קמח וכו' קמח נאמר על דקות המזונות וכמו שאז"ל כשאמר לו הקב"ה לאדם וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה אמר אוי לי אני וחמורי נאכל באבוס אחד כיון שאמר לו בזעת אפיך תאכל לחם נתקררה דעתו. וז"ש אם אין קמח אם לא היו מזונות האדם דקים לפי דקות חומרו אלא כשאר ב"ח לא הי' מגיע ומשיג שלימות התורה, ואם אין תורה אין קמח כלומר לולא שהיתה כוונתו יתב' כדי שיעסוק בתורה לא הזקיקה חכמתו יתב' להיות מזונותיו נבחרים כי היה אז מעלתו לבטלה. וכוון בזה להיות האדם מתעורר על מעלת מציאותו בנבראים השפלים שלא היתה לחנם ויזרז עצמו להשלים כוונת מציאותו עכ"ל:

אם אין קמח אין תורה אם אין תורה אין קמח. נקט אם אין קמח להשמיענו אגב אורחיה כי אין התורה מתקיימת בעדונים ובמאכלים רבים כי כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ולכן לא נקט אם אין מזונות אין תורה להשמיענו כי די לו בקמח לבד ועוד השמיענו שנית כי אין התורה מתקיימת אלא במי שמזונותיו מזומנים לו על דרך שאז"ל לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן כי היה המזון מוכן ומזומן להם ולא היו מתבטלים אפי' שעה אחת ולכן לא אמר אם אין חטים אין תורה אלא קמח שקרוב היותר הנאתה. ואמר עוד אם אין תורה אין קמח ואף שאנו רואים כמה הארצות בתיהם מלאים כל טוב אותו הקמח אינו קמח רק חשוב כעפרא דארעא לפי שכל הארץ וכל אשר עליה לא נבראו אלא בשביל התורה שנא' בראשית ברא אלהים וגו' ואז"ל בשביל התורה שנקראת ראשית ולכן כשהאוכל הוא בן תורה אז מתקיימת כונת בריאת הקמח ואם אין תורה אין לו חשיבות קמח:

ואפשר עוד לפרש שרצה התנא ללמדנו אופן לימוד התורה כדי שירד לעומקה של הלכה וזה צריך שידקדק היטב בכל מה שהוא לומד צריך שיטחון אותו הדק היטב בקושיות והויות טחון היטב עד אשר דק ויעשנו קמח ואחר שעיין ותירץ צריך שידחה הקודם קודם עד שיבא עד תכונת הדברים ויעמוד על האמת וכמו ששמעתי בפירוש פסוק החכם יענה דעת רוח וגו' ר"ל כשישאלו ממנו דבר אף אם כשהוא משיב הוא משיב על נכון ועונה ברוח דעת וז"ש יענה דעת רוח אעפ"כ לא על נקלה מיד השיג האמת הזה כי מעיקרא בתחלת עיונו מלא קדים בטנו ועלו ברשת עיונו האמת והכוזב יחדו אלא שאח"כ הוא מברר הטוב טוב ואז אחר כל אלה הדברים לבבו יבין עומק ההלכה ושב ורפא לו. אמנם אם אין קמח אין תורה כי אפי' עשאה כסולת עדיין לא הגיע לעומקה של

הלכה לפי שבתוך הגרעין של סולת שמה כמוס סוד מסודות התורה ואלו טחנו היטב עד אשר דק כקנוח היה מתגלה אותו הסוד לחוץ ולפי שלעשותו קמח צריך שיהיה לו בקיאות בכל התורה כלה כדי להקשות ממקום זה למקום אחר להבין הדבר על מתכונתו לכן חזר ואמר אם אין תורה אין קמח שאם לא למד תורה הרבה לא יוכל להקשות כל הקושיות וא"א לטוחנו היטב ולעשותו קמח:

ואפשר עוד לפרש לפי שידוע שיש שני מיני קמח הא' הוא של זה העולם שהוא גשמי והוא למזון הגוף, ויש אחר לעוה"ב והוא מזון הנפש ועל המזון של העוה"ב מכרזת התורה ואומרת לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי. ואצלי ביאור הכתוב הוא כשנדייק כי כפי הראוי וטבע הלשון הול"ל לכו לחמו מלחמי ושתו מיין במ"ם לא בבי"ת אמנם הודיענו ההפרש שיש בין המזון הגשמי לרוחני שהמזון הגשמי החסרון נרגש בו כי כשיזמין האדם אורחים יצדק בו אומרו לכו לחמו מלחמי לפי שאוכלים ממש בפועל מקצת מן הלחם אמנם המזון והלחם הרוחני אפי' שאוכלים ונהנים ממנו לא מפני זה אותו השיעור שאכלו חסר מן הסעודה רק הם אוכלים ונהנים ולא יחסר מן הלחם כלל. ולכן אמר בלחמי בבי"ת שמורה שכל מה שאוכלים אוכלים בלחם ובסעודה והלחם במקומו עומד כבראשונה לא יחסר כל בו. הכלל העולה לנו כמו שיש בעוה"ז קמח למזון הגוף כך יש קמח בעוה"ב למזון הנפש, ואמר התנא הב' חלוקות אם אין קמח אין תורה כלומר אם אין קמח בזה העולם רק רעב בארץ אין תורה כי אם אין לו מה יאכל היאך יעסוק בתורה, וכמו שהוא מוכרח שאם אין קמח אין תורה כך דע לך שאם אין תורה ולא עסקת בתורה בזה העולם אין לך מזון וקמח לנפש לעוה"ב כי מי שלא טרח בע"ש מה יאכל בשבת ועל אותם שלא עסקו בתורה בזה העולם עליהם נאמר הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו:

ורבינו עובדיה ז"ל פירש אם אין תורה אין קמח מה יועיל לו הקמח שבידו הואיל ואין בו תורה נוח לו שלא היה לו קמח והיה מת ברעב עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל פי' אם אין תורה כל אדם שאין לו תורה אע"פ שיהיה לו עושר וכבוד אינו נחשב לכלום אלא נמשל כבהמות נדמו וכן אמרו רז"ל וזאת התורה אדם מי שיש בו תורה הוא אדם ואם אין בו תורה אינו אדם. ועוד שאם אין בו תורה אין ראוי לאכול קמח אלא קוץ ודרדר ועשב השדה וכן נגזר על אדם הראשון כשחטא אלא שעשה תשובה וזלגו עיניו דמעות ואמר אני וחמורי נאכל באבוס אחד עד שקבל הקב"ה תשובתו ואמר בזעת אפיך תאכל לחם ועוד דרשו עם הארץ אסור לאכול בשר שנאמר זאת תורת הבהמה והעוף עכ"ל:

וה"ר ישראל פירש אם אין קמח אין תורה כלומר אם כל העולם יסכימו לרדוף אחר עבודת לימוד התורה והחכמות ולא יטו לבם לרדוף אחר עבודת הארץ לזרוע ולנטוע וכיוצא בו מצרכי האדם יאבדו ולא תתקיים התורה כי האדם מדיני בטבע ואי אפשר לו להתקיים גופו אם לא בשתוף העולם כאז"ל ראה בן זומא אוכלוסין בהר הבית אמר ברוך שברא כל אלו לשמשני כמה יגע אדם ראשון ולא טעם מלוגמא אחת עד שזרע וקצר ועמר ודש וזרה וכבר וטחן ורקד ולש ואפה ואחר כך אכל ואני עומד ומוצא כל אלו לפני, כי לולא סיוע בני האדם קצתם עם קצתם בחילוף מלאכתן לא היתה העמדה לישוב ולא ללמוד התורה ואלו היו כולם חכמים לא היו חורשים וזורעים מצרכי האדמה כ"ש שאר צרכיו כמו התפירה והבנין וכמוהו הרבה א"כ אין קיום לעולם אלא שיהיו קצת בני האדם כבהמות ממזג עבה חזקים שיהיו מוכנים לחרישה ולקצירה ולבנין ולשאת משא על כתפיהם כבהמות ואותם ודומיהם יכינו טרף למתעסקים בתורה ובחכמות. ולז"א אם אין קמח אין תורה וכיוצא בזה אלו יהיו כל העולם זכרים לפי שהם מעולים מן הנקבות אם כן לא היה מתקיים העולם. וכן אם אין תורה אין קמח אלו הסכימו כל העולם לעזוב התורה והחכמה ולהתעסק בצרכי הגוף בלבד יאבד סידור העולם ויפסד כל ענינו כאז"ל התורה נקראת לחם כמש"ה לכו לחמו בלחמי וכשם שאי אפשר לעולם בלא לחם כך אי אפשר בלא תורה שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה וגו' עכ"ל. נראה מדבריו ז"ל שכוונת אומרו אם אין תורה אין קמח כלומר אם חסר התורה מן העולם חשוב כי אין קמח והלחם הוא שחסר שכמו שאי אפשר בלא קמח כן אי אפשר בלא תורה כי היא קיומו של עולם:

ולב אבות כתב ז"ל ושמעתי מדקדקים למה לא אמר אם אין חטים או אם אין לחם אלא אם אין קמח ואמר שירצה שאין צריך שיהיה כל כך עשיר שיהיה לו חטים רבים לימים הרבה, וגם לא יסתפק בכל כך מעט לחם כמו לחם ליום אחד או לשבוע אחד שעליו נאמר והיו חייך תלואים לך מנגד וגו' אלא באמצע שתי אלה שיהיה לו קמח לקצת ימים מוכן לעשות ממנו לחם וגם שאר תבשילין הנעשים מקמח עכ"ל. ומצאתי כתוב אם אין קמח אין תורה כי כל אדם שאין לו אומנות שאין לו לחם ואינו יכול להתפרנס מאומנותו אע"פ שיהיה חכם ונבון וירא שמים אי אפשר שלא יחטא מחמת חסרונו או יקח שוחד או יחמוד של אחרים או יגנוב ויגזול והיה כי יחטא לאחת מהנה שאין בו תורה שלמה. ושמעתי מהחכם השלם הרב רבי משה אלשיך יצ"ו שכוונת התנא להוציא מלבות בני אדם שאומרים טענה למה אינם עוסקים בתורה לפי שהם טרודים בבקשת קמח ומזון וטרף לביתם ואין להם פנאי לעסוק בתורה. וזה שאמר אם אין קמח אין תורה כלומר

כל העולם אומרים אם אין קמח אין תורה וחושבין זה להתנצלות ואמר שהאמת הוא להפך כי בטול התורה היא היתה סיבה לביטול הקמח וזה שאמר אם אין תורה אין קמח והביטול תורה היא היתה סבה שאין קמח:

תחלה צריך לידע למה המשיל האדם לאילן ולא לדבר אחר, ואפשר לפי שהאדם הוא כמו אילן וכמו שאמרו ז"ל שדומה לאילן נטוע במקום טהרה ונופו נוטה למקום טומאה. ויובן נטיעת האדם בשנדע שנטיעתו הפך נטיעת שאר האילנות כי האילן שרשו נטוע בארץ ונופו וראשו בשמים כלפי מעלה והאדם שרשיו נטועים בשמים וכאלו ראש האדם הוא שורשו ושערותיו שרשים נטועים בשמים ושואבים השפע העליון ובא מדרך ראשו ומתפשט ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו אשר הם הענפים וצוה השי"ת רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה כנגד רמ"ח אברים ושס"ה גידין כי אלו המצות הם המים המגדלים את הענפים וכשהאדם מעשיו מרובין מחכמתו כאשר נבאר בע"ה אז יש להם יניקה רבה לענפים והוא כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו וגו' ואם מעשיו מועטין אז יהיה כערער בערבה וגו'. עוד צריך להבין כי הנה הפסוקים שהביא כאן לראיות אין ענינם בזה כלל כי למעלה אמר כה אמר ה' ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו ומן ה' יסור לבו והיה כערער וגו' ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו והיה כעץ שתול על מים וגו'. הרי לך מבואר שלא בא משל העץ כי אם לבוטח בה' ולאשר איננו בוטח ואיך יוכיח בזה ר"א בן עזריה ענין חכמה עם המעשים, וכבר הקשה הרי"א ז"ל זאת הקושיא, ואפשר כי האדם אשר חכמתו מרובה ממעשיו מורה בזה שאין תורתו לשמה רק להתגדל בעיני בני אדם ושם בשר זרועו כי הוא מפואר בעיניהם וכל אחד מהנה אותו בגופו ובממונו לסבת תפארת חכמתו כי רבה היא, אמנם מי שמעשיו מרובים הכל שונאים אותו אם מפני שמוכיח את העם כשרואה אותם עושים דברים אשר לא כדת והוא מקנא קנאת ה' צבאות וישבר מתלעות עול ואם מפני שבמה שעושה לפנים מן השורה היא הוראה כאלו כל שאר העם שאינם עושים כך הם רשעים ולכן מקנאים בו. ולכן מי שחכמתו מרובה ממעשיו עליו נאמר ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו ומן ה' יסור לבו. אמנם מי שמעשיו מרובין מחכמתו שם בטחונו בה' ומסתפק במה שמצא חן בעיני ה' ואינו חושש אל הבריות המלעיגים עליו ועליו נאמר בודאי ברוך הגבר אשר יבטח בה' כי אין לך בוטח בה' גדול מזה. ואמר כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין שעשה המעשים שורש והחכמה ענפים ולכאורה הדבר הוא להפך כי החכמה הוא שורש אל המעשים והמעשים היוצאים מאותו שורש ענפים וכן אז"ל אין

בור ירא חטא ולא ע"ה חסיד וכן אז"ל שהלמוד מביא לידי מעשה נראה שהלימוד שורש והמעשה הוא ענף יוצא מן השורש. ואפשר לתרץ עם מה שכתבתי למעלה כי יש יראה בכח והוא קבלת עול מלכות שמים שהוא מקבל עליו לשמור ולעשות כל דברי התורה לכשידעם ועל יראה זו נאמר ראשית חכמה יראת ה' וגם שיראת חטאו וכו'. אמנם יראה בפועל והיא מעשה המצות ע"ז נאמר אין בור ירא חטא וגם שהלמוד מביא לידי מעשה בפועל ולכן כיון שיראת ה' אשר היא בכח ובמחשבה היא סבה ושורש להוציא החכמה והחכמה היא כמו ענף היוצא ממנה א"כ כל מציאות יראת ה' בין היראה שהיא בכח ובמחשבה בין היראה המאוחרת ובאה אחר החכמה כולם יצדק בהם לקוראם שרשים לחכמה והחכמה ענפים. וזה כי ידוע שתחלת המחשבה הוא סוף המעשה וכיון שתחלת המחשבה אשר חשב ליראה את ה' ולשמור את מצותיו הוא בעצמו סוף המעשה אשר עשה וקיים אח"כ וכיון שהיראה אשר היתה בכח ובמחשבה היא היתה שורש לחכמה והחכמה ענף יוצא ממנה א"כ גם סוף המעשה יקרא שורש החכמה והחכמה ענף. אמר עוד והרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו ובנמשל הוא שהאדם אשר חכמתו מרובה ממעשיו הרוח באה הכונה על מלאך המות כי עושה מלאכיו רוחות ובאה ועוקרתו כלו' שעוקרת אותו מן העולם והופכתו על פניו לפי שיש שני מיני עקירה באילן, אחד הוא שהרוח בא ומפילו לארץ וכל ענפי האילן הם מונחים ע"ג קרקע אמנם השרשים אף אם התנענעו ונתדלדלו עם כל זה עדיין נשארו טמונים תחת הקרקע, ויש מין עקירה אחרת שנעקר לגמרי וענפיו ירדו לארץ והרי זה הפוך על פניו שהשרשים מגולים לעיני השמש והירח, וכן בנמשל שבשעת מיתתו אז מגלה השי"ת חרפתו בקהל והשרשים מועטים שלו מתגלים לעין כל כדי שידעו כל העולם כי בעונו מת על אשר היו שרשיו מועטין ומן ה' סר לבו ואף אם היה מראה סימני טהרה כחזיר בחכמתו אשר התחכם היה נאה דורש ואינו נאה מקיים כי שרשיו מועטין ולזה כדי שלא יתחלל שם שמים בעקירת חכם זה שנעקר מן העולם לזה השם יתברך הופכתו על פניו ומראה חרפות אשפות מורשי לבבו כדי שכולם כאחד יעידון יגידון כי צדיק הוא וצדק דינו. והביא ראיה ואמר שנאמר והיה כערער בערבה וגו' ואין להקשות כי אין בפסוק לא רוח ולא עקירה ולא הפיכה על פניו, כי הכל מפורש בפסוק וזה כי ערער הוא יחידי לשון ערירי, בערבה לשון מישור, והענין הוא זה כי באילן הזה איכא תרתי לריעותא והם סבה להיות בא הרוח ועוקרתו חדא להיותו ערירי ויחידי כי כשיש הרבה אילנות סמוכין זה לזה אין הרוח יכול ליכנס ביניהם ואי אפשר לרוח שיעקור אפי' אחד מהם כי כל אחד סובל מעט מן הרוח וכל אחד מגין על חבירו אמנם כשהוא ערירי ויחידי אז כל ארבע רוחות שבעולם

באות ונושבות בו ועוקרין אותו. ועוד שנית שאלו היה נטוע בין הרים וגבעות הם היו מגינים על האילן כי הרוח מכה בהרים ובגבעות וכשאחר כך הוא מגיע לאילן אין בו כח לעקור האילן אמנם עתה שהוא נטוע במקום מישור אין מי שיגן על האילן וכשבא הרוח מארבע פנות העולם מכה בכל כחו באילן ועוקרתו הרי שהעקירה היא רמוזה בפסוק במ"ש והיה כערער בערבה ומרישיה דקרא משתמע סיפיה שמה שהמשיל הבוטח בה' לאילן ששרשיו מרובין כמו שאמר והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו לא כוון להודיענו רבוי שרשיו אלא על ענין מקומו שלא יזיזו אותו ממקומו כי אין תועלת בהודעת ריבוי שרשיו אלא להודיע שהוא מושרש בעצם בארץ בל יסע יתדותיו נצח וכל שרשיו בל ינתקו כי להודיע שמפני ששרשיו מרובין יהיה עלהו רענן ולא ימיש מעשות פרי הרי הוא מפורש בפירוש בפסוק ובודאי שלא באו להודיענו היות שרשיו מרובין רק שהודיענו סיבת קיומו בארץ שאפי' כל רוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו. ודמיון היותו כערער בערבה בנמשל שהוא לבדו ישאהו הרוח רעה ותהא מנשבת כדמיון הערער בערבה ואין מי שיגן עליו ולא יראה כי יבא טוב שלא יראה בטוב ירושלים ונשמתו תלך לגיהנם וז"ש ושכן חררים במדבר כי פירוש חררים מענין שרפה כמו ועצמי חרה מני חורב, ארץ מלחה לא תשב שנפשו תשאר אבודה לגמרי. אמנם כל שמעשיו מרובין מחכמתו שמקדש עצמו במותר לו דומה לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין שאפי' כל רוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו כלומר אפי' שיקטרגו עליו כל המקטריגים שבעולם לא יזיזוהו ממקומו שנאמר והיה כעץ שתול על מים, ההפרש שבין שתול לנטוע הוא שנטיעה היא הנטיעה הראשונה ועוקרים אותו משם ושותלים אותו במקום אחר נמצא שפעם האחרונה היא היא השתילה כן יהיה איש זה הישראלי כעץ שתול שלא יעקר עוד לחזור בעולם הזה אלא ילך לקץ וינוח ויעמוד לקץ הימין. ואמר והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו אף שהמשלנו החכמה לענפים מפני שהיא יוצאה משורש היראה בכח עם כל זה בבחינה אחרת היא נמשלת למים כי אין מים אלא תורה אשר הם מצמיחים ומולידים המעשים אשר הם נקראים שרשים כי הלמוד מביא לידי מעשה והאיש הזה יהיה דומה לעץ שהוא שתול על מים והכונה מקום פלגי מים אשר הם מים מועטים וכשהוא משלח שרשיו לא ישלחם כערך המים המועטים אשר הוא שתול בהם רק כאלו היה נטוע על יובל אשר הוא מקום מים רבים וכן משמע מתרגום יונתן בן עוזיאל כי תרגם שתול על מים שתול על מבוע דמין, ועל יובל תרגם ועל נגדין והם המים הנמשכים אשר מרוב רבויים הם נמשכין למרחוק. וגם כן אפשר כי לשון יובל הוא לשון הולכה כמו ביום

ההוא יובל שי לה' צבאות שהם מים כבירים שוטפים ומובילים כל מה שנופל בתוכן וזה אשר מעשיו מרובים מחכמתו והוציא שרשים יותר מן המים אשר בו כי החכמה מעוטה ושרשיו מרובין כאלו היה בו חכמה רבה כדמיון מי הנהר והיובל כמו שפירשנו. ואמר ולא יראה כי יבא חום הכונה כי כשיבא איזה חום או צרה הוא לא יפחד אלא הרשעים שהם נמשלים לחציר גנות וכחציר מהרה ימלו. ואמר עוד והיה עלהו רענן על עושרו ונכסיו אשר הם כדמיון העלה לאילן כי כמו שהעלה לאילן הוא מכסהו אשר עליו מלמעלה ומתכסה בו למחסה ולמסתור מזרם וממטר כן האדם מתכסה בצל הכסף. וז"ש והיה עלהו רענן כלומר שעושרו ונכסיו דשנים ורעננים יהיו ובזה ובשנת בצורת לא ידאג כי לא יחסר לחמו נתן מימיו נאמנים. ואמר ולא ימיש מעשות פרי כל אילן יתן פריו בעתו לבד והאילן הזה לא ימיש מעשות פרי בכל עת ובכל רגע בקיץ ובחורף יהיה עושה פרי ומחדש טובו בכל יום תמיד וכן זה האיש לעולם יהיה פרה ורבה ולא ימיש מעשות פרי בבחרותו ובזקנותו ובן מאה שנה יוליד וגוי וקהל גוים ממנו יצאו:

והר"ם אלשקאר ז"ל פי' הוא היה אומר וכו' וכל שמעשיו וכו'. להבין איך אפשר שישוער שיהיה המעשה יותר מן החכמה ואם לא ידע היאך יעשה מה שלא ידע אמנם הכונה שצריך נאה דורש ונאה מקיים ויזהיר מעט לאדם ויעשה הוא הרבה ויהיה נוטה לצד החסידות ואז יהיו דבריו נשמעים ויהיה דומה לאילן שענפיו מועטין והוא רמז לדיבור היוצא מפיו. ושרשיו מרובין הוא רמז למעשה שאז אין הרשעים יכולים להשיב עליו ודימה הרשעים לרוחות אשר הם השטנים והשדים אשר נקראו רוחות וזה ג"כ המתוכח עם האפיקורוס וע"כ אמר אפי' באות כל רוחות שבעולם וכו' והוא רמז לדעות הנפסדות שאינם יכולים להזיקו לפי שהוא שלם בדעותיו עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל כתב כל שחכמתו מרובה ממעשיו וכו' המעשה דומה לשרשים לפי שהם עיקר כדאמרינן לעיל לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, ולא יראה כי יבא חום שהוא יעמוד כנגדו כמי שלא ראהו שלא יתייבש מפניו שהמים שתחתיו תמיד מקררין אותו וכל שעה עלהו לח:

והרי"א ז"ל כתב כי חכמתו נאמר על המחקר השכל אשר באדם מכח עיונו ומעשיו הם המעשים התורניים שכולל מצות עשה ומצות לא תעשה וענין התורה כולה, ואמר התנא שהאיש אשר חכמתו ועיונו כפי שכלו מרובה ממעשיו התורניים והוא הנוטה אל דרך המחקר יותר מדרכי התורה שהוא דומה לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין כי האדם עץ השדה, והשורש בו היא התורה התקועה בלבו, והענפים הם התכונות וההסתכליות, וכאשר היתה חכמתו מרובה בחקירתו השכלית ומעשיו שהמה שרשיו

מועטין שהם העיקרים התוריים הנה יהיה בהכרח כמ"ש רבי חנינא בן דוסא חכמתו בלתי מתקיימת לפי שמאחר שעשה עיקר מהעולה על רוחו כפי הסברא והחקירה יבא רוח מאדם אחר שיסתור דעותיו ועוקרתו והופכתו על פניו ואין חכמתו מתקיימת לפי שהיתה אל אשר יהיה שמה הרוח השכלי, ובבוא טענה אחרת יותר מיושרת מטענותיו תתבטל סברתו, ועינינו ראינו שהפילוסופים זה דרכם כסל למו שהאחד בונה מגדל וראשו בשמים והאחד סותר הרס בעברתו הגיע לארץ והכל לפי שאין לאותה החכמה שרשים אלהיים מושגים בנבואה. וזהו הפלגת המשל הזה ויופי מליצתו באמרו לאילן שענפיו מרובין שהם הסברות המחקריות ושרשיו מועטים שהם העיקרים הנבואיים אשר בתורה שהאילן אשר כזה הרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו שהוא הרוח השכלי החולק עמו שיעקור דעתו ויהפכנו על פניו, והביא ראיה ממה שאמר ירמיהו בתחלת דבריו ארור הגבר אשר יבטח באדם כלומר שהאדם הבוטח בחקירתו ושכלו מאשר הוא אדם ומה' יסיר לבו מהדרך הנבואיי התוריי שיהיה כערער בערבה וגו' רוצה לומר שלא יהיה לו על מה שיסמוך כי אם מגולה בדעתו, וזהו כערער מלשון ערו ערו, ולא יראה כי יבא טוב שלא יסמוך על האמת הנבואיי שהוא הטוב באמת, ושכן חררים במדבר ומה טוב אמרו חררים שהאיש הנסמך לדעתו הוא כדבר הנשרף והנדלק שאין לו סמיכות לחול כלל, כן הוא משולל מן האמת והחכמה והיא מגזרת ועצמי חרה מני חורב שהוא ענין הדלקה ושרפה. ולפי שאינו שתול על מים רוצה לומר מי הנבואה כ"א בארץ מלחה שהיא החקירה השכלית לכן לא תשב ר"ל לא תתקיים סברתו ודעתו כי הוא שתול בארץ מלחה ואין חכמתו מתקיימת, האמנם כל שמעשיו מרובין מחכמתו ר"ל שעושה עיקר מתורתו והוא החלק הריבוי שבו וחכמתו וחקירתו טפלה לו למה הוא דומה לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין ר"ל שמדעיו כפי החקירה הם מועטים ושרשיו התורניים הם מרובים שאז אפי' כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו והוא משל לראיית המתחכמים אין מזיזין אותו ממקומו ר"ל ממדרגת אמונתו לפי שהוא מושרש בתורתו ואינו נסמך על מחשבות דקות ושדופות קדים. והביא ראיה ע"ז מפסוק והיה כעץ וגו' שהנה אמר קודם לזה ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו כלומר שישים אמונתו בדברי השי"ת ותורתו ולא במחשבות אדם כי המה הבל, אמר שאיש כזה יהיה כעץ שתול על מים שהם רמז לנבואה כמאמר הנביא הוי כל צמא לכו למים ועל יובל ישלח שרשיו ששרשי אמונתו יהיו נטועים על התורה ועל הנביאים כי אז לא יראה כי יבא חום, והוא משל לשריפת טענת האפיקורסים. ולכן אפי' העלים שהם המצות הקלות ימצאו תמיד ברעננותם מפני שהם נזונים ממימי הנבואה האלהית וגם

בשנת בצורת לא ידאג מתוקף צרות הגלות ולא ימיש מעשות פרי ר"ל לא יסיר עצמו מלקיים המנות בשלימותם שהוא הפרי האמתי לפי ששרשיו והם האמוניות התוריות הם רבות ושתולות על מי הנבואה האלהית, עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב כל שחכמתו מרובה ממעשיו וכו' הלומד על מנת להזהר ולעשות הוא הנקרא מעשיו מרובים מחכמתו כי כיון שתכלית למודו בעבור המעשה הוא העיקר, ואשר לא שם לבו אל המעשה זולתי אל הידיעה לבד חכמתו מרובה ממעשיו ואע"פ שעושה כל מה שיודע הכל הולך אחר הכוונה, ולז"א כי הרוח רוח האפיקורסות באה ועוקרתו והופכתו על פניו כי הניחוהו ביד מחשבותיו ולא סייעוהו מן השמים לצאת מתוך ההפכה וזה לאות מופלג על המעשה שהוא העיקר כי שכלנו קצר יד מאד מהבין הדברים על בוריים אם לא ע"י מציאת חן בעיני בוראנו יתברך ונמנע שימצא בלי המעשה הראוי אצלו יתברך, ולזה מי שכוון אל המעשה כדי לעשות רצון בוראו לבד ינחנו האל בצדקתו וירחם עליו ויכנס לחדרי הסודות ואמיתת התורה וכמעשה דאלישע אחר ור"ע כי זה כשרצה להכנס לפרדס נשען על עיונו לבד ולא מצא ידיו ורגליו ונטרד, וזה לסיבה שאמר הוא על עצמו טוב אחרית דבר מראשיתו אימתי אחרית דבר טוב כשהוא מראשיתו ומפני שראשיתו לא היה לשם שמים קרה לו מה שקרה וכמו שסיפר הוא על עצמו שתחלתו לא היה לשם שמים ואין כאן מקומו להאריך דרשהו משם. ורבי עקיבא עליו השלום נשען באלהיו כי תחלת לימודו לא היה כי אם להשיג רצון בוראו לבד והיה לו מעשה הטוב בכח וכמו שאז"ל חזייה דהוה צנוע אמרה לו אתקדש לך על מנת שתלך ללמוד תורה, סמך השי"ת עליו יד ימינו והנחהו בדרך אמת ואז"ל אף רבי עקיבא בקשו מלאכי השרת לדוחפו אמר להם הניחו לזקן זה כדאי הוא שישתמש בכבודי וזה לאות כי מצא חן בעיני השי"ת, ועליו ועל כיוצא בו אמר התנא ואפי' כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו הוא משל לרוח צרעת האפיקורסות הפורחת בין עיני הרשעים ההופכים דברי אלהים חיים ומשתמשים בכח הנכבד שבהם והוא השכל להרע ולהזיק, וכמ"ש ועוקרתו והופכתו על פניו זכר שתי פעולות רעות, האחד עוקרתו והוא קצת אחיזה שהיה לו מצד המעשים הדומים לשרשים. ואחד שמורה לו הרוח הנזכר כי המעשה שוא ודבר כזב חוזר והופכת על פניו כי החכמה שתכליתה יראת ה' נהפכת אצלו ללענה כי מצד חכמתו יזיק לאנשים ואפשר שיחזרו לאמונתו ובועט מכל וכל ומשתמש להנאת גופו, ומזה תבין דקדוק התנא שאמר שחכמתו מרובה ממעשיו והיה ראוי שיאמר כל שמעשיו מעוטין מחכמתו וכמ"ש כל שמעשיו מרובין מחכמתו אבל רמז שהחכמה שהיתה מרובה היתה סיבת מפלתו כמו שריבוי הענפים

היא סיבה למהירות נפילת האילן, וכן קרה לאלישע אחר שמרוב חכמתו נטרד וגרם לו היות היסוד אשר בנה עליו רעוע והכל הולך אחר היסוד אם טוב ואם רע, ואמרו חכמי הרפואה הגוף החולה כל שתזינהו תוסיף רעה על רעתו מצד היות היסוד והגוף רעוע, עכ"ל:

משנה יח

אפשר שנקרא חסמא על שם שחסם ובלם את פיו כמאמר התנא לא מצאתי לגוף טוב משתיקה וכמאמר דוד המע"ה אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום וגו'. ועוד אפשר שנקרא חסמא על שם שמרוב חכמתו כשהוא היה מדבר שרים עצרו במלים וכף ישימו לפיהם, וכמו שאמרו בפסוק שפתים ישק משיב דברים נכוחים כלומר שמי שהוא משיב דברים נכוחים הוא עושה שכל הנצבים עליו יסתמו את פיהם וישקו שפתותיהם זה על זה. ולכן נקרא חסמא כאלו הוא היה חוסם את כולם. ואמר קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות, קנין פירשו המפרשים ומכללם רבינו עובדיה ז"ל וז"ל קרבנות העוף קרויין קנין לשון קן צפור יש בהם הלכות חמירות, כגון אם נתערבו חובה בנדבה או עולה שמעשיה למעלה בחטאת שמעשיה למטה. ופתחי נדה הלכות נדה שאבדה וסתה וצריכה לשמור עד שתחזור לפתחה ופעמים שהיא צריכה לטבול צ"ה טבילות לדברי האומר טבילה בזמנה מצוה עכ"ל:

ואפשר שרצה התנא להשמיענו שילמוד האדם התורה לשמה ולא יאמר אלמוד הדינין הנהוגין לבד כי אני צריך אליהם כי הלומד תורה לשמה כל התורה כלה לפניו בהשואה אחת הנהוגים ושאינם נהוגים, ולכן אמר שאפי' שאלו שני מיניה הלכות הם נגדיים בענין צריכותם לאדם כי ענין קנים אינם נצרכים כלל לאדם רק בזמן שבהמ"ק קיים, וענין נדה אין רגע בלא נגע שצריך שיזהר האדם בהם ועם כל זה השמיענו התנא שיהיו שוים בעיני האדם. ואמר הן הן שני פעמים להשוותם השואה גמורה כמו כעס ככהן. אמר עוד תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה גם כן השמיענו בחלוקה זאת כי האדם לא יעשה עיקר להתחיל ללמוד החכמה אשר היא לו לכבוד ולתפארת לעיני העמים והם התקופות וגימטריאות וכמש"ה כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, רק ילמוד אותם אחר אשר יהיה ממולא בכל גופי ההלכות כי הם העיקר ותקופות וגימטריאות הם הפרפרת וכמו שהפרפרת אינו נאכל רק אחר הסעודה בקינוח סעודה ועיקר הפת והתבשיל נאכלים מקודם כן אלו החכמות הם פרפראות לחכמה וצריך שלא ילמדם רק אחר הכל. וקרוב לפרושי זה מצאתי בהרב רבי משה אלשקאר ז"ל. והרי"א ז"ל פירש כי ביאר בזה דרוש גדול שהדברים התורניים עם היות נושאם פחות מאד וכקנים ופתחי

נדה הם גדולי מעלה וגופי הלכות לפי שנמצאו בהם הלכה למשה מסיני והם דברים תוריים אלהיים בלי ספק, אמנם התקופות וגימטריאות עם היות נושאם בשמים ובשי"ת ובמלאכיו הם פרפראות ולפתן וסובין לחכמה לפי שאין בהם קבלת התורה ואלהותה והוא אומרו לחכמה רוצה לומר שהם הראוים להיות מכלל החכמות שזכר ר"א בן עזריה ואינם מהשרשים שהם גופי הלכות:

ורבינו יונה ז"ל כתב קנים קן יונים או קן תורים של יולדת. ופתחי נדה ג' מקומות הן בית עליה ופרוזדור עם כמה מראות דמים שיש בנדה הן גופי הלכות, תקופות וגימטריאות מפני שיש בהם חשבונות רבים וחכמת החשבון מחבבת את האדם והם פרפראות לחכמה עכ"ל:

והרב ר' אפרים כתב ר"א בן חסמא שחזני ונתאמץ ונתחסם ונעשה חסין בתורה כדאיתא בויקרא רבה. פרפראות לשון פרפרת הפת שממשיך וגורר את המאכל. ורבי נתן שסידר הערוך פירש לשון פורפורין האמור באגדה בגד ארגמן כלומר תכשיט עכ"ל:

והר"י בר שלמה ז"ל כתב ר' אלעזר שיצא מעירו ושאלו לו מה שמך אמר להם ר"א שאלו ממנו הלכה ולא ידע להשיבן ונתחסם פיו אמרו לו על חנם קראו לך רבי וחזר לעירו בבושה ולמד הרבה עם ר' עקיבא עד שהעיד עליו ר' יהושע לפני ר' גמליאל שיודע לשער כל טיפין שבים כדאיתא בהוריות. גימטריאות הוא חשבון האותיות כמו רד"ו שמה שאמר יעקב רמז שעתידין ישראל לעמוד במצרים ר"י שנה כמנין רד"ו וכן בזאת יבא אהרן רמז שעתידין ישראל לעמוד בבית ראשון ת"י שנה כמנין בזאת וכיוצא בהם הם פרפראות לחכמה כלומר עניני חכמה כמו פרפרת שלאחר המזון. וי"מ ל' פירורי חכמה. וי"מ ל' פרפרי כענין תכשיט ואע"פ שאין אלו גופי הלכות מצוה לחשוב בהם לפי שהיא בינה לעיני העמים כאמרם ז"ל כי היא חכמתכם וגו', עכ"ל:

פרק ד

משנה א

בן זומא אומר וכו'. הרב רבי אפרים ז"ל כתב בן זומא וכו' ארבעה חברים היו שמעון בן זומא ושמעון בן עזאי ושמעון בן ננס ושמעון התימני וכדי שלא יתחלפו זה בזה קורין אותם בלשון אביהם בלשון קצרה ותימני על שם מקומו תמנת: אשריך בעוה"ז שלא נצרכת לבריות וטוב לך לעוה"ב שלא רדפת אחר הגזל והחמס לאסוף חיל עכ"ל:

ואפשר הכוונה לפי שאמרו ז"ל כי הקב"ה גוזר על הטפה מה תהא עליה חכם או טפש וכו'. ואפשר שיאמר האדם כי אותו שנגזר עליו שיהיה חכם ישיג החכמה ולא אחר,

לזה אמר התנא איזהו חכם הלומד מכל אדם ואף אם נגזר עליו בעת יצירתו שיהיה טפש אם הוא יגע בתורה ולמד מכל אדם יהיה חכם כי יגעת ולא מצאת אל תאמן שנא' מכל מלמדי השכלתי כלומר מסיבת כל מלמדי ורבותי שלמדתי מהם השכלתי ונתחכמתי לפי שיגעתי תמיד בתורה. וז"ש כי עדותיך שיחה לי. ויש ספרים שכתוב במשנה כי עדותיך שיחה לי.

איזהו גבור וכו' לפי שגוזרים ג"כ על הטפה גבור או חלש ואפשר שיאמר האדם כי הגבור הוא מי שנגזר עליו להיות גבור לז"א התנא איזהו גבור הכובש את יצרו כי אף אם נגזר עליו להיות חלש בהיותו כובש את יצרו יהיו אויביו נגפים לפניו כי רבים אשר אתו מאשר אתם ושלא כדרך הטבע יפלו תחת רגליו, והביא ראיה מן הכתוב שאמר טוב ארך אפים וגו' מי שהוא ארך אפים ויש לו גבירה לכבוש את יצרו הוא גבור יותר טוב מן הגבור שנגזר עליו שיהיה גבור וגם המושל ברוחו הוא גבור ליתן את אויביו נגפים לפניו יותר ממי שהוא בעל כח ובכחו הגדול הוא לוכד עיר כי זה נוצח בעזרתו ית' וזה בכח ידו שהוא כח בשר ודם וז"ש המשורר חגור חרבך על ירך גבור על ירך שלך השתדל להיות גבור, אבל צריך שהגבורה ההיא תהיה הודך והדרך וכדמפרש ואזיל והדרך צלח רכב וגו' כלומר תדע איזו היא הגבורה שהוא הדרך שתצלח ותרכב על דבר אמת ותמיד תהיה הודך והדרך בדרכי השלמות ובעבודת שמים, ואמר וענוה צדק לפי שיש מי שמראה טלפים כחזיר כאלו הוא עניו ואין תוכו כברו לז"א רכב על דבר אמת, וענוה צדק שענותנותך שאתה מראה תהיה אמתית והיא ענוה של צדק, וא"ת מה אעשה כי שאור שבעיסה מעכב ויצרי הרע מתגבר עלי לז"א ותורך נוראות ימינך לומר המורה שלך שהוא יצרך הטוב ימינך שהוא סטרא דימינא יורה לך נוראות ונפלאות כי כיון שאתה באת ליטהר מן השמים יסייעוך וכיון שיצרך הטוב יתגבר הוא יורה לך נוראות ממה שיקרב אותך לעבודתו ית' וממה שיכין רעיוניך לאהבה וליראה את ה' אלהיך ואז יהיו חציך שנונים וגו', כלומר אם תעשה כן שתרכב על דבר אמת יהיו חציך שנונים ועמים תחתיך יפלו ובפרט אותם שבלבם הם אויבי המלך מלכו של עולם כלם תחתיך יפלו כי מי שיש לו גבורה זו הכובש את יצרו יש לו ג"כ הגבורה האחרת שהיא גבורת נצחון האויבים:

ואפשר עוד לפרשו כשנדייק אמאי נקט אלו הארבע מעלות לבד ולא זכר אחרות ואם כוון אל התנאים שזכרו בפרק המדיר בהשראת השכינה בנביא שיהיה חכם גבור ועשיר ועניו. הנה אין עניו המכבד שנזכר פה גם כי הגבור שנזכר שם אינו הכובש את יצרו כ"א חזק הכח ואמיץ האברים ועשיר הנזכר שם אינו השמח בחלקו אם רב ואם מעט

יאכל כ"א עשיר כמשמעו כמו שהוכיחו הגבורה משברון הלוחות והעושר מפסל לך הפסולת יהיה שלך וכן החכם לא נגדר שמה וזאת הקושיא הביאה הרי"א ז"ל ואפשר שרצה להשמיענו באלו הפך מה ששכל האנושי מורה וקורא להם שם חדש אשר אין פה יקבנו כי אף אם השכל אנושי יחשוב שהלמד מכל אדם יקרא תלמיד לא חכם השמיענו כי אין הדבר כן אלא איזהו חכם שיצדק עליו שם זה הלמד מכל אדם. וכן בענין הגבורה אף אם כפי השכל גבור יקרא האיש כי רב חילו וכי כביר מצאה ידו להלחם עם אויבו עד כלותו אותו לכן אמר שאין הדבר כן רק איזהו גבור הכובש את יצרו וכן בענין העושר היה נראה כי עשיר יקרא כי יעשיר איש וכי ירבה כבוד ביתי בכלי זהב וכסף כלים מכלים שונים. אמנם מי שנהנה מיגיעו עני יקרא כי חייו תלואים לו מנגד, והשמיענו שהענין הוא להפך כי איזהו עשיר השמח בחלקו ונהנה מיגיעו שנאמר יגיע כפיך כי תאכל וגו', וכן בענין מי שיקרא מכובד היה נראה כי מי שמכבדים אותו העולם וראוהו גדולים ונחבאו וישישים קמו עמדו ומדי עוברו לפניהם אפים ארץ ישתחוו לו זה נקרא מכובד בודאי. אמנם המכבד את אחרים יקרא מכבד לא מכובד, לכן השמיענו התנא כי הדבר הוא להפך כי איזהו מכובד המכבד את הבריות ולפיכך נקט אלו לפי שהשמיענו בהם שמות מחודשים הפך ממה שיגזור השכל, ואמר איזהו חכם הלמד מכל אדם שלפי שאין קץ ותכלית לעבודה האלהית ולחכמה ואפי' יחיה האדם אלף שנים פעמים אין לגדור גדר ולומר כי כבר השיג התורה ונקרא חכם רק איזהו חכם מי שחושב לעולם כי הוא חסר ממנה והוא למד מבני אדם בהכירו כי הוא צריך למודעי זה חכם האמתי לפי שלעולם ישתדל להשלים חסרונו וכל מה שיוסיף דעת יוסיף תאוה וחשק עד שישיג החכמה, אמנם מי שחושב שכבר השיג מעלת החכמה ובא עד תכונתה לא ישתדל להשיג יותר בחשבו כי כביר מצאה ידו ויהיה לאחור ולא לפנים, ועוד שנית שאין לו גאוה ובוז רק משפיל עצמו להיות למד מכל אדם אפי' ממי שהוא קטן הערך ומה מתוק מדרש מה שמצינו בדברי רז"ל שמכנים את החכמים בשם תלמידי חכמים להודיענו הענין הנפלא הזה כי מעולם לא יצדק שיקרא שם חכם לבד מבלי שיצטרף אליו שם תלמיד כ"א אינו חושב שהוא תלמיד אינו חכם כי אי אפשר להפריד שם חכם משם תלמיד ואף אם שם תלמיד יפרד משם חכם כי יש תלמיד שאינו חכם והוא בתחלת למודו כי אז לא יצדק עליו שם חכם עם כל זה שם חכם א"א שיפרד משם תלמיד כי מי שהוא חכם אם יחשוב שאינו תלמיד לא יצדק עליו שם חכם והביא ראיה מדהמע"ה שאומר מכל מלמדי השכלתי ואף אם לא מצינו בפסוק שם חכם רק שם משכיל אפשר שסמך התנא לפסוק שלמעלה ממנו שאמר מאויבי תחכמני מצותיך כלומר כי ממצותיך ניכר

שאני חכם יותר מאויבי לפי שלעולם היא לי כלומ' לעולם ההלכה כמותי ולא כמותם וסבת זאת החכמה היתה לפי שמכל מלמדי השכלתי ולעולם חשבתי שאני צריך ללמוד מאחרים וגם לא הייתי מתגאה שלא ללמוד ממי שהוא קטן הערך ממני רק מכל מלמדי השכלתי, והרי ראיה ברורה כי איזהו חכם הלומד מכל אדם, וכוונת אומרו מאויבי הכוונה על דואג ואחיתופל שהיו ראשי הסנהדרין ועם כל זה סברת דוד צדקה מסברתם והיה ההלכה כמותו בכל מקום וכן דרשו רז"ל בזה הפסוק עצמו.

אמר עוד איזהו גבור הכובש את יצרו שנא' וגו' להבין מה שנראה שמביא ראיה הפך מה שהקדים איזהו גבור הכובש את יצרו וגם הרי"א ז"ל נתעורר ע"ז. אמנם כוונת שהמע"ה במה שאמר טוב ארך אפים מגבור הכוונה כי בודאי ששניהם יקראו גבורים כי שניהם נלחמים זה ביצרו וזה באויבו וכיון ששניהם מסוג אחד יצדק אומרו עליהם זה טוב מזה, הכובש את כעסו ומאריך אפו אפי' שלעתיד גבי דיליה הוא טוב מהגבור הכובש את אויבו והמושל ברוחו ושומע חרפתו ואינו משיב ומוחל לו מחילה גמורה זה יש לו יותר מעלה כי הוא טוב מלוכד עיר וכיון שהם קרובים זל"ז בפחות ויתר יצדק בהם שם גבורה, ואף אם מדברי שהמע"ה נראה ששניהם נקראים גבורים הפך מאמר בן זומא שאמר איזהו גבור הכובש את יצרו שנראה כי זה נקרא גבור ותו לא, אפשר דמינה שמעינן בק"ו שאם זה שכבש את כעסו לבד הוא גבור טוב יותר מגבור דעלמא א"כ מי שכבש את יצרו בכל הדברים לקיים רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות ל"ת על אחת כמה וכמה שגבורתו כפולה ומכופלת מהגבור באופן כי בערך הכובש את יצרו יחשב הגבור דעלמא לחלש כי אין ההפרש ביניהם בפחות ויתר כדי שיצדק על שניהם שם גבורה ויכנסו שניהם בסוג שם אחד באופן שנוכל לומר איזהו גבור הכובש את יצרו כי כל השאר בערכו הם חלשים ואמר איזהו עשיר השמח בחלקו כלומר שהוא שמח בחלקו הצריך אליו בהכרח ולא יבקש מותרות רק יגע וטרח כדי אוכלו לבד כי זהו חלקו הצריך בהכרח אליו שמבלתו לא יוכל להתקיים, וז"ש שהמע"ה אל תיגע להעשיר רק אחר שטרח שיעור הצריך לצורך אכילתו לבד הולך ללמוד בתורת ה', ואמר שנאמר יגיע כפיך כי תאכל כלומר כשאתה לא תיגע להעשיר רק שיעור אכילתך לבד וזהו כי תאכל דקאמר עליך נאמר אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז שאינו נצרך לבריות רק נהנה מיגיעו וטוב לך לעוה"ב לפי שאחר שיגע שיעור אכילתו את כל העודף מן היום יניח לו למשמרת לעסוק בתורה. ואמר איזהו מכובד המכבד את הבריות וכו' לפי שהמכבד את הבריות מעלה עליו הכתוב כאלו מכבד לשם ית' וזהו שהביא ראיה מבני עלי שנאמר בהם כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו והכוונה שהיו מבזים לבני ישראל שהיו מביאין שלמים וסומכין עליהן

לאכול לשבעה לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם ולא היו מחשיבים את ישראל לכלום והיו חוטפים מהם בחזקה כל אשר יעלה המזלג וגם היו משהים קניהם של בנות ישראל ולפי שהיו מבזים את ישראל קראם ה' בוזיו כי כן אמר עליהם ובוזי יקלו. והטעם כי עם ב"י הם חבל נחלתו ית' והנוגע בהם כנוגע בבבת עינו וכן בענין הכבוד המכבד אותם כאלו כבדו לשי"ת כמו שכתוב כי מכבדי אכבד כלומר אלו בני עלי היו מכבדים הבריות היו נקראים מכבדי וגם אני הייתי מכבד אותם וז"ש כי מכבדי אכבד, אמנם בוזי יקלו וכיון שבזו לישראל מעלה אני עליהם כאלו בזו אותי ולכן יקלו, הרי נראה ברור מן הפסוק כי המכבד את הבריות כאלו מכבד את המקום והשי"ת הבטיחו כי הוא יכבדהו א"כ נמצא שהמכבד את הבריות הוא מכובד מאתו ית' אשר הוא מקור הכבוד:

ואפשר שאמר איזהו גבור הכובש את יצרו והטעם הוא לפי שמלחמת יצרו היא תמידית לא כן מלחמת האויב כי אחר שנצחו נתפרדה חבילת המלחמה. ועוד שהנלחם עם האויב הוא להציל את גופו והנלחם עם יצרו הוא מציל את נשמתו. ועוד שהנלחם עם אויבו יודע שהאויב בא להרגו ודאי ולכן מתגבר עליו בכל כחו בעוז ותעצומות להציל את עצמו, אמנם היצה"ר אינו מראה לו לאדם כאלו הוא צופה לו ומבקש להמיתו אלא אדרבה מראה לו סימני טהרה כחזיר כאלו הוא דורש שלומו ולא מבקש רעתו וצריך נגר ובר נגר שיכיר וידע מועצותיו כדי שלא יפול במכמוריו וינצל כצבי מיד. ומפני כל אלו הטענות אמר שלמה המע"ה טוב ארך אפים מגבור כי זאת היא הגבורה האמתית.

ואמר עוד איזהו עשיר השמח בחלקו שאם האדם לא יהיה נהנה מיגיעו רק נהנה מבני האדם אוהב מתנות ועוסק בתורה אותו העשיר אשר העניק לו די מחסורו כדי שיעסוק בתורה ובמצות בודאי שיקח ויהנה מחלקו של הצדיק בג"ע תמורת מה שההנהו בזה העולם ואין לך עוני גדול מזה שיחסר מחלקו הצפון אליו לתת אותו לאיש נכרי, ולכן אמר איזהו עשיר השמח בחלקו ואינו נהנה משום אדם ושונא מתנות שעליו נאמר יגיע כפיך כי תאכל וגו' כלומר אם אתה תהיה נהנה מיגיע כפיך ולא מאחרים אז אשריך וטוב לך כלומר אשריך בעוה"ז כי מאן דאכיל דלאו דיליה בהיל לאסתכולי ביה, וגם חלק הטוב הצפון לך יהיה כולו שלך ולא עבר זר בתוכו וז"ש וטוב לך לעוה"ב כלומר לך לבדך. ואמר עוד איזהו מכובד המכבד את הבריות כוונתו היא לשלול שלא לכל מי שמכבדין אותו הוא מכובד כי אפשר שמכבדין אותו מפני היראה לא מפני הכבוד ואיש זה לא יקרא מכובד כי מצויין בעלי זרוע ליפול וזרועות רשעים תשברנה ואז כבודם בקלון הומר, אמנם איזה הוא שמכבדין אותו האנשים ראוי שיקרא מכובד הלא הוא המכבד את הבריות כי זה האיש הכבוד שמכבדין אותו הוא קנוי לו קנין עולם לפי שגם

הוא מכבד את הבריות ולכן זהו המכובד האמתי, וזה שאמר כי מכבדי אכבד כלומר כיון שהם מכבדים אותי הם ראויים לכבוד מצד עצמן ולכן אכבדם, ובוזי יקלו אמר יקלו כלומר הם יקלו מעצמם כי אין רע יורד מלמעלה רק שכר העבירה היא העבירה עצמה והיא הנפרעת מן האדם וכן אמר שהמע"ה מדרכיו ישבע סוג לב ומעליו איש טוב, כלומר אותו שהוא סוג לב עם השי"ת ולבו לא נכון עמו זה האיש מדרכיו עצמם ישבע כי הם הגבאין הנפרעין ממנו, ומעליו איש טוב כלומר אמנם האיש טוב לא ישבע רק ממי שהוא עליו שהיא השכינה שהיא למעלה מראשו ולזה אז"ל אסור לאדם ליילך בקומה זקופה שנראה כאלו דוחק רגלי השכינה כי ה' לצל על ראשו והוא המשפיע לו שכר על היותו איש טוב:

והרב רבי יהודה לירמא ז"ל פי' איזהו חכם מי שיוכל לקבל ולהבין הכל אדם ואפי' ממי שאינו יודע ללמדו כי יש חכמים רבים שעם כל חכמתם אינם יודעים ללמד לאחרים בין מצד שאינם יודעים לסדר דבורם בענין שיובנו ובין מצד שמאריכין בהצעות ובהקדמות שאין יוכל התלמיד לקבל כל הדברים ההם ואיזהו חכם הלומד ומקבל ומבין מכל אדם שנא' מכל מלמדי השכלתי ואפי' ממי שאינו יודע ללמדני השכלתי וקבלתי דבריו, והסיבה היא כי עדותיך שיחה לי ואהגה בה תמיד ואני זוכר מה שהגיתי בעדותיך מענין החכמה ההיא שלמד אותי ולכן אני מקבל דבריו במהרה ואפי' שדבריו יהיו ארוכים או בלתי מסודרים עכ"ל:

ולב אבות כתב כי ראה מי שפי' על זה הדרך ויחכם מכל האדם שלמד מכל איש ואיש מה שהיה יודע כל אחד ביחוד:

והרי"א ז"ל פירש בהיות שהחכמות כלם נמצאו בלי ספק בכללות האנשים כי זה ידע קצת וזה ידע קצת ובדרך זרות ימצאו כלם באדם אחד ולכך אמר בן זומא איזהו חכם הלמד מכל אדם כי בהמצא החכמות והידיעות כולם בכללות האנשים הנה כשילמד מכל אדם ישתלם ויהיה חכם. עוד כתב בשם המפרשים שכוונת איזהו עשיר השמח בחלקו הוא לפי שהתאוות הגשמיות כבר ימצא לכל אחד מהם גבול ותכלית וכאשר תשלם התכלית תשבות התאוה כי המאכל והמשתה כשיתאוה האדם אליו ויתמלא ממנו בשיעור מוגבל תפסק תאותו וגם שיושם לפניו לאכול לא יקחהו. וכן בענין המשגל שבמלאות האדם תאותו יקוץ בו, אבל חמדת הממון לא יקוץ בו כי אין לה תכלית וגבול שתשבות בו כי כשיגיע ממונו של אדם לשיעור מוגבל גדול יכסוף יותר וכן לאין תכלית ולכן היטיבו האנשים הממשילים שדמו את חמדת הממונות לצמא שירגיש בה האדם וישתה מהמים המלוחים כי כל עוד שישתה יוסיף צמא ולפי שאין דבר שלא ימצא לו

תכלית ראוי לאדם שבבא העושר אשר בקש ינוח על משכבותיו מכל תנועותיו וכיון שאין גבול לעושר מפאת עצמו לא ימצא לו גבול אחר כי אם שמחת האדם ומנוחת נפשו בו אם מעט ואם הרבה ולכן גדר העשיר כשהוא שמח בחלקו כי כשישמח בו הרי הוא עשיר לפי דעתו ודמיונו ואם אינו שמח בחלקו לא יקרא עשיר כי תמיד הוא נבהל להון, ועל זה אמר שהמע"ה יש מתעשר ואין כל מתרוששׁ והון רב, והביא ראיה מיגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך ר"ל שאע"פ שהאדם יאכל מיגיע כפיו כבר יתיישב דעתו ויהיה מאושר בעוה"ז ובעוה"ב לפי שאין העשיר בעל ריבוי הממונות אבל השמח בחלקו, וכבר אז"ל גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים שנאמר יגיע כפיך כי תאכל וגו' עכ"ל:

עוד כתב במה שאמר איזהו מכובד המכבד את הבריות ענין זה המאמר הוא הענותנות כי מי שמשפיל עצמו הוא מחשב שחבירו הוא יותר טוב ממנו ומכבד אותו, וכבר אמרו במוסרי הפילוסופים שחסיד אחד היה מכבד את כל הבריות ושאלוהו על זה ואמר שהיה עושה כן בשביל שלא היה רואה איש שלא היה לו יתרון עליו אם חכם אם טפש אם גבור אם חלש אם עשיר אם עני, והטענות מבוארות קל להבינם אין צורך להאריך בהם, עוד כתב הרי"א ז"ל ויש מפרשים איזהו מכובד המכבד את הבריות שהכלי לא יוציא אלא מה שיש בו ועץ השדה לא יתן פריו כי אם כפי לחות שרשו וכן האדם לא יתן אלא מה שיש בידו ולא יחלוק כבוד לזולתו כי אם מה שיש בידו לעצמו והותר כי כמו שיש אנשים ישתדלו להפחית את השלמים ולהטיל בהם מום להיותם הם בעצמם בעלי ממון כמו שאז"ל כל הפוסל במומו פוסל כך המכובד בעצמו ראוי הוא שיהיה המכבד את הבריות. עוד כתב הר"י ז"ל ולדבריו הסכים ה"ר משה אלשקר ז"ל. איזהו גבור אותו שהוא צריך להלחם ולכבוש את יצרו כי זהו בזמן הבחרות לא כשהוא זקן כי כבר תשש כחו כנקבה, וכן פי' רשב"י ז"ל פסוק מפני שיבה תקום כלומר קודם שיבא זמן השיבה ומביא ראיה מפסוק טוב ארך אפים מגבור כלומר אימתי היא טובה אריכות האף והיא כבישת היצה"ר כשתבא מגבורה שהוא כשהוא בחור בבחרותו ובגבורתו וזהו מגבור דקאמר, ואין מ"ם מגבור מ"ם היתרון, וגם אימתי היא טובה כשתהיה מלוכד עיר שיש בידו למחות ואינו מוחה, עוד כתב הרי"א ז"ל איזהו עשיר השמח בחלקו שאמר חלקו על שלמות הנפש כמו חלקי ה' אמרתי חלקי ה' אמרה נפשי, ואמר שאין ראוי שיקרא האדם עשיר להיותו רב הנכסים והממונות כי אם בהיותו שמח בחלקו כי הוא המביאו לעבוד את האלהים כי זהו עושרו האמיתי לא יפרד ממנו, והראיה שהביא תורה עליו שאמר אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו יגיע כפיך כי תאכל וגו' ר"ל שהאיש הירא את

ה' והולך בדרכיו ועל זה ישים מחשבתו ומאויו הוא המאושר באמת אע"פ שממונות יהיה עני וחסר לחם והוא אומרו יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך ר"ל אע"פ שלא יהיה לך לאכול כי אם באומנות ידיך הנה עם כל זה אשריך וטוב לך יש לך עושר ויש לך טובות בעוה"ז ובעוה"ב כי זהו הטוב והעושר האמתי ויקרא הוא מאושר עם חסרון הכיס אשר לו ולכן אמר הנה כי כן יבורך גבר ירא ה' ר"ל שהעושר שנאמר בלשון ברכה הוא היותו ירא ה' כי הוא חלקו מכל עמלו לא זולת זה עכ"ל:

וה"ר משה אלשקר ז"ל כתב כי אמר איזהו עשיר אותו האיש שיביא שמחה לעצמו בחלקו כלומר באותו החלק שנתן לו השי"ת והוא שיהנה ממנו בזה העולם ויעשה בו במה שישיג העוה"ב ולא ישתדל במה שיניח אחריו והביא ראיה יגיע כפיך וגו' כלומר אתה האדם כשתהנה מיגיע כפיך כי תאכל אותו לעצמך ולא תניחנו לאחרים אז אשריך בעוה"ז וטוב לך שלא חסרת נפשך מכל טובה ואשריך בעוה"ב שסגלת לעצמך מממונך מצות ומעשים טובים ומי שלא עשה צדקה בממונו רק כוונתו להניח לבניו אחריו נמצא שהוא לא שמח בחלקו של הממון אשר חלק לו ה' רק עזב לאחרים חילם וישיג האדם לזה כשינצל מן הקנאה החמדה מלחמוד ומלהביט במעלת העושר במי שגדול ממנו שכך אמרו במעלת העושר הבט במטה ממך ותודה על חלקך. אבל במעלת החכמה הבט למעלה ממך ותכיר חסרונך כי זה יהיה סיבה שתלמוד יותר. ועוד אמרו איזהו עשיר השמח בחלקו כלומר שלמות גופו ואבריו שהוא בריא אולם ושמח בזה החלק אשר חננו ה' יותר מאדם אחר זולתו אשר הוא נגוע מוכה ביסורין כי אותו החולה אפי' שיהיה עשיר נקרא עני כמו שאמר הכתוב מדוע אתה ככה דל בן המלך. ואמרו על דרך הלצה עשיר ר"ת עינים שינים ידים רגלים ובבריאות אלו הדברים יקרא עשיר. וכתב עוד איזהו מכובד המכבד את הבריות כלומר למי שראוי שיקרא בריה וחלף עליו הצלם האלהי אשר בעבורו נאמרו ויברא אלהים את האדם דהיינו האדם החשוב אשר הוא ראוי לכבוד. אמנם מי שנותן כבוד לכסילים בודאי יביא לעצמו קלון יותר ומאמר שהמע"ה יוכיח כצרור אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד והוא האדם שיקח אבן ויצרור אותה בבגד ארגמן של משי לא די שאינו עושה כבוד לאבן אלא הוא מפסיד הבגד שנתן בו האבן ויתלכלך או יקרע והנה זה דומה למי שנותן לכסיל כבוד שלא די שהכסיל לא יקבל כבוד אלא שיבזה למי שעושה לו הכבוד וכמאמרם ז"ל כל המחניף את הרשע סופו ליפול בידו. ועוד כשיראו האנשים שנותן כבוד למי שאינו ראוי יבזוהו וכמו שאמר שהמע"ה אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים יזעמוהו לאמים. וע"כ הביא ראיה הקב"ה מעצמו כי מכבדי אכבד שאני בעל הכבוד וראוי לי והמכבד אותי אכבד וע"כ סיים הנביא בסוף

דבריו כי אם בזאת יתהלל המתהלל וגו' והוא שיגביר השכל על החומר ועושה חסד כנגד החכמה. וע"כ צוה לאדם שלא ימנע חכמתו משום אדם וזהו החסד האמתי, וכנגד מלחמת היצה"ר והיא הגבורה האמתית אמר משפט שעושה מריבה עם היצה"ר, וכנגד ואל יתהלל עשיר בעשרו אמר וצדקה שזהו תכלית העושר ושלמותו עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב איזהו חכם הלומד מכל אדם אמרו חכמי האומות כי האוהב החכמה ומתאוה אליה הרי זה נקרא חכם אף שעכשיו אינו יודע על כל פנים ישיג אותה כיון שחפצו בה. ולכן אמר בן זומא איזהו חכם וכו' שכל כך אוהב החכמה ומתאוה אליה ששואל ואף למי שאינו יודע אלא דבר אחד הוא למד אותו ממנו ואינו מקפיד לומר איך אשפיל כבודי לזה שאין לו ידיעה וז"ש דוד מכל מלמדי השכלתי. וסדרן בן זומא כסדר ירמיהו ואל יתהלל חכם בחכמתו. והקדים החכמה כי היא מעלה אמתית בנפש, והגבורה בגוף, והעושר חוץ מן הגוף. ואע"פ שאמר ירמיה שלא יתהלל באלו שהזכיר בן זומא יכול להתהלל וז"ש כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי לומר כי יש באלו המעלות עצמם צד שתתהלל בהם דהיינו החכם שלומד מכל אדם או הגבור הכובש את יצרו או העשיר ששמח בחלקו כי המדות הם ידוע אותו ית' ועבודתו. איזהו מכובד המכבד כי לעצמו הוא עושה שיכבדוהו גם המה לו ומביא ראיה מן הפסוק מק"ו אם הקב"ה שכל הבריות לא נבראו אלא לכבודו שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו ולא היה בדין להחזיק להם טובה אעפ"כ אמר כי מכבדי אכבד כ"ש הבריות שאין האיש מחוייב לכבדם ואם ברצונו הטוב יכבד אותם שראוי להם להחזיק לו טובה ושיכבדוהו ועל כפים ישאוהו עכ"ל:

והר"י קארו ז"ל כתב איזהו גבור הכובש את יצרו יצה"ר נקרא יצר סתם לפי שקדם ושלט בגוף הוא לבדו עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב איזהו חכם על שם סופו איזהו מגיע להיות חכם מי שאין לו גאוה ולמד מכל אדם. ואע"פ שזר"ל גינו הלמד מהרבה בני אדם כמו שאמרו בפ' ראשון מחולין מאן אמרה יוסף בר חייא מכ"ע גמיר, אפשר דהתם בחכמה אחת שצריך שיקבל מאחד המובהק יותר. וכאן הכוונה שכל חכמה ישתדל ללמדה מהמובהק שימצא שאם ראה במי שלמד לפניו איזהו חכמה שבחכמה אחרת יש בקי הימנו ילך אחריו ואף שלא יהיה אנוש כערכו. איזהו מכובד המכבד את הבריות כלומר זהו סימן להיותו נכבד ובעל מעלה עכ"ל. ואפשר לי עוד לומר שרצה במה שלקח הארבעה חלוקות לפי שידוע הוא שבן זומא ובן עזאי לא האריכו ימים ולכן לא זכו להקרא רבי והיה בן זומא אב בחכמה ורך בשנים וכשהיה רואה כל אוכלוסי ישראל היה אומר ברוך

שברא כל אלו לשמשני. ועתה הודיע במליצתו כי לא יוכר האמת בממציאו רק יוכר האמת במה שהוא אמת ולכן לא יתבייש מללמוד ממנו ואף אם הוא רך בשנים כי איזהו חכם הלמד מכל אדם יהיה מי שיהיה והביא ראיה מדוד מלך ישראל שהיה משפיל עצמו ללמוד מכל מלמדיו וז"ש מכל מלמדי השכלתי אפי' מן הקטן שבקטנים וזה להיותי חושב כי התורה היא המדברת ומלמדת אותי לא הקטן וזהו אומרו כי עדותיך שיחה לי. וסמך לזה איזהו גבור הכובש את יצרו כלומר שלא תמנע מהשפיל עצמך מפני הבושה רק צריך שתהיה גבור ותכבוש את יצרך כי איזהו גבור וכו' שנאמר וגו' ואם יעכב על ידך מפני חמדת הממון כי אתה נבהל להון לרכוב אניות ולדרוך בציות, לא טובה העצה כי איזהו עשיר השמח בחלקו. ואם תחשוב את זה העדר כבוד כי כשתלך ללמוד ממי שהוא רך בשנים הוא לו לכבוד ולתפארת ולך לבושת וגם לחרפה. אין הדבר כן כי הדבר אשר אתה מכבדו הוא כבוד לך כי איזהו מכובד המכבד את הבריות והוא סיבה שתהיה אתה מכובד וזה כי השי"ת מעלה עליך כאילו כבדת אותו כמו שבאת ללמוד ממי שהוא קטן ממך:

וה"ר משה אלמושנינו ז"ל פירש איזהו מכובד המכבד את הבריות כי גדר המכובד אשר יצדק עליו היותו מכובד הוא אשר בהיותו מכבד לאחרים הם נשארים מכובדים וז"א המכבד את הבריות רוצה לומר אשר יצדק עליו שהוא המכבד את הבריות כי אם יהיה איש פחות עושה פעולת הכבוד למעולה יהיה קלון למעולה ההוא וא"כ גדר המכובד הוא כאשר המעולה ההוא יאמר שכבדו המכבד אותו כי זה בלי ספק יורה היותו מכובד מי שכבדו ואם כן המכבד את הבריות אשר יאמר באמת שהוא מכבד אותם הנה איש כזה הוא מכובד בלי ספק כי הנה הוא מקבל כבוד במה שמתכבדים בו המקבלים ממנו הכבוד ונמצא שבהיותו פועל הכבוד הוא מתפלל מהכבוד עצמו כי במה שיתכבדו בהכנעתי אליהם הוא כבוד גדול לו והוראת מעלתו וכפי גדר הכבוד שהוא אות ניתן כפי המעלה הרי נתן לו כבוד גדול ואות על מעלתו במה שמתכבדים בהכנעתו מבהכנעת זולתו וזהו דקדוק נכון עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל פירש איזהו חכם שראוי שיתהלל וכו' איזהו גבור שראוי שיתהלל בגבורתו הכובש את יצרו שנאמר טוב ארך אפים מגבור הכי הוי פירושא דקרא טוב ארך אפים הבא מצד הגבורה של כבוש היצר לא מצד רכות הטבע. וכן מושל ברוחו כשבא מלוכד עיר מן המלך שלאחר שכבש את העיר ובאו לידו האנשים המורדים בו מושל ברוחו ואינו הורגן. איזהו עשיר שראוי לו להתהלל בעשרו השמח בחלקו. איזהו מכובד לפי ששלשה דברים טובים הללו הנזכרים לעיל שהם החכמה והגבורה והעושר הזוכה

בהם הוא נכבד בעיני אלהים ואדם ואף אם הבריות לא יכבדוהו בעבורם לכך חבר התנא לזה ואמר מי שיש בו המדות הללו והוא נכבד מעצמו מה יעשה ויהיה מכובד מאחרים יכבד את הבריות כי מכבדי אכבד והדברים ק"ו כי מי שהוא מלך הכבוד מכבד את מכבדיו ק"ו לבשר ודם. ובוזי יקלו למדנו ענותנותו של הקב"ה לא אמר ובוזי אקלל אלא יקלו למדנו מעצמם ובכבוד הצדיקים הקפיד יותר שנאמר ומקללך אאור עכ"ל:

ולב אבות כתב ששמע מפרשים אומרים איזהו מכובד מי שבמה שמכבדין אותו נשארים המכבדים מכובדים בהיותם מכבדים מי שראוי לכבוד שמורה שיש מעלה ושכל במכבד בכבדו הראוי לכבוד לזה אמר כי מכבדי אכבד אותם כי במה שמכבדים אותי מראים עצמם מכובדים בנותנם הכבוד למי שהוא ראוי אך בוזי יקלו הם מעצמם:

והר"י בר שלמה ז"ל כתב כי נקט איזהו גבור הכובש את יצרו ולא אמר המכלה או המאבד יצרו לפי שאי אפשר לו לכלותו לגמרי כי עליו נאמר והנה טוב מאד זה יצה"ר שאלמלא יצה"ר לא נשא אדם אשה ולא בנה בית ולא נטע כרם ונמצא העולם חרב וכן אמרו יצר תינוק ואשה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת ולכך לא נקט רק הכובש כי צריך לכובשו ולהתנהג בו כפי הצורך לו לאדם ולכן הצדיק המכניע יצרו נקרא גבור עכ"ל ומה שנקרא יצרו סתם מבלי שם לווי כי היה לו לומר הכובש את היצה"ר לפי שרוב העולם הולכים אחרי שרירות לבם הרע כי טבעם נטוי אליו יותר כי יצה"ט הוא איש מסכן וחכם ואין עוזר לו וכאלו אינו יצרו של האדם רק היצה"ר ולכן הוא גבורה נפלאה לכבוש את יצרו ולהכניעו תחת כפות רגלי היצר הטוב. וסדר אלו הארבעה חלוקות חכמה וגבורה עושר וכבוד הוא כך שידוע שגדול הלמוד שלמוד מביא לידי מעשה וכן אמרו אין בור ירא חטא כי אם לא ידע בתחלה האסור והמותר איך יתגבר לכבוש את יצרו לכן הקדים מתחלה החכמה ואמר איזהו חכם וכו' ואח"כ אמר איזהו גבור הכובש את יצרו כי הלמוד מביא לידי מעשה ונקט אח"כ העושר כי לעולם בכל יום ויום צריך האדם שיקדים ענין הלימוד והמצות למלאכתו וכן דקדק רבי שמעון בנו של רבי יהודה הנשיא בדבריו בפרק שני יפה ת"ת עם דרך ארץ שהיא המלאכה והקדים הלמוד תורה למלאכה ולא אמר יפה דרך ארץ עם למוד תורה כנראה שבתחלת היום יקדים למודו ומעשה המצות עד חצות ומחצות ואילך יהיה יגע במלאכתו ולכן אחר החכמה והמעשה נקט היגע ושמא בחלקו שנאמר יגיע כפיך וגו' ואח"כ נקט הכבוד כי לעולם הכבוד בא אחר העושר כי העושר סבת הכבוד ומן העושר נמשך הכבוד וכן כתיב והעושר והכבוד מלפניך. וכתב הרב רבי ישראל עיין איך כלל במשנה זו כל תיקון פעולת האדם ומדותיו אע"פ שהם רבים מ"מ סבתם הם ג' כחות והם נקראות נפשות. הא' היא נפש

המשכלת שבה ניכר המעלות הרוחניות ובה נבדלנו משאר המורכבים ובה נשתתפנו עם המלאכים והנפש הזאת לא נשיג מעלתה כי אם בלימוד החכמות ולזה כוון בן זומא באומרו איזהו חכם וכו'. והשנית היא הנפש החיונית ובה נשתתפנו עם הבהמות וממנה באים הכעס והרצון והאהבה והשנאה והנטירה והנקימה ורפואותיה היא להתגבר עליה השכל ולהכניעה ולזה כוון בן זומא באומרו איזהו גבור וכו' והג' היא הנפש הצומחת ובה נשתתפנו עם הצמחים וממנה באים תאות המאכל והלידה וכיוצא וכשנכנעה הנפש הזאת במיעוט מאכל ומשתה ותשמיש המטה ויתר תענוגי הגוף אז נשמח במעט ולא נבקש לנו גדולות ולזה כוון בן זומא באומרו איזהו עשיר וחתם באיזהו מכובד המכבד את הבריות כי כשיהיה חכם וחסיד ושמח בחלקו יכבד את הבריות ולא יקלו בעיניו עכ"ל. ומצאתי כתוב כי בן זומא לא בא לדבר רק בחכמה ובעושר ובגבורה שהוא נקל ביד האדם ללכת בהם מתחלה ביד כל אדם ללמוד מכל אדם ולעשות רב לעצמו. וגם ביד כל אדם להיות גבור שלא להתפתות ביצרו ולהתרחק מן העריות ומן ההסתכלות בנשים וכיוצא בהם כי הרשות נתונה גם ביד כל אדם להיות עשיר להיות שמח בחלקו ואפי' אם יהיה עני מממון ונכסים נקרא עשיר לפי ששמח במה שחננו השי"ת. ולפי פי' זה ניחא דלא קאמר איזהו חכם מי ששואלין לו דבר הלכה ועונה אפי' במסכת כלה כמו שאמרו במקומות אחרים ולא אמר איזהו גבור העושה גבורות כשמשון או כיוצא בזה ולא אמר איזהו עשיר מי שיש לו מאה שדות וכרמים ועבדים אלא ודאי לא דבר החכם אלא בחכמה וגבורה ועושר שביד האדם להגיע בנקל אליה ואינו בכלל החכמים והגבורה והעושר שנגזר על הטפה בשעת ההריון עכ"ל:

עוד שמעתי כי בהיות שהיגע בתורה אפי' שלא נגזר עליו שיהיה חכם מתחכם ברוב יגיעתו כי יגעתי ולא מצאתי אל תאמין וא"כ כיון שאפי' מי שנגזר עליו שהוא טפש עם כל זה אם יגע מתחכם אם כן במה נדע מי הוא אשר נגזר עליו שיהיה חכם ובמה יודע אפוא נתן לנו סימן ואמר הלומד מכל אדם ויהיה מ"ם מכל האדם מ"ם היתרון כלומר אם יהיו בכאן שנים או ג' תלמידים והרב חוזר את ההלכה לכלם בשוה אותו התלמיד שילמוד ההלכה ויקבלנה יותר מהרה מכל השאר הוא אשר נגזר עליו שיהיה חכם:

משנה ב

אפשר שסמך מאמר בן עזאי למאמר בן זומא אפי' אם לכאורה הוא בלתי מקושר לפי שהיו חברים. אמנם אפשר לומר לפי שבן זומא הפליג לדבר בענין הכובש את יצרו כי הוא גבור והוא טוב מלוכד עיר ראה בן עזאי שאפשר שיאמר האדם מי אני שאוכל לכבוש וללכוד עיר ומגדל וראשו בשמים ויתייאש האדם מלהלחם עמו לכן אמר שהוא

דבר קל עד מאד לכובשו וזה במה שתהיה זהיר בהתחלות כי ההתחלה יותר מחצי הכל ולכן בהתחלות תהיה רץ למצוה קלה וגם בורח מן העבירה ואח"כ הכל נעשה ונגמר מאליו לפי שמצוה גוררת מצוה וכו':

ורבינו יונה ז"ל כתב המצוה גוררת מצוה מן הטבע שהורגל או מסייעתא דשמיא דכיון שבחר בראשונה מסייעין אותו לעשות אחרת ובעבירה כיון שבחר בראשונה פותחין לו עכ"ל:

עוד פי' ז"ל כשיעשה מצוה אחת מסייעת אותו לעשות אחרת כי בפני עצמו אין לו יכולת גם להטיב ולא ח"ו שזו היא שכרם שא"כ מה שכר יש לו וכי יעשה מצות הרבה מה יועיל ולא כן הדבר כי שכרה קיים הוא לעוה"ב אלא פרי המצוה אוכל בעוה"ז שמסייע אותו לעשות מצוה אחרת ונמצא הקרן מתרבה וקיים לעוה"ב וזהו שנאמר אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו וכן כשעבר עבירה אחת הש"י מתרחק ממנו ומניחו ומוסרו ביד טבעו הרע וזהו הפרי היוצא מן העבירה שמניחין אותו לעשות אחרת וכן כתיב אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו וע"ז אז"ל הבא ליטהר מסייעין אותו בא ליטמא פותחין לו עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב ששכר מצוה מצוה שכל מה שאדם משתכר ומתענג בעשיית המצוה נחשב לו למצוה בפני עצמה ונוטל שכר על המצוה שעשה ועל העונג וההנאה שנהנה בעשייתה. ונ"ל הכותב להביא סיוע לדבריו מפסוק מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים כלומר שבעבור התענוגים שמתענג האדם במצות שעושה בעבורם קונה לו אהבת הש"י לפי שתענוג המצוה נחשב לו למצוה. ושכר עבירה עבירה השכר וההנאה שמגיע לו לאדם בעשיית העבירה נחשבת לו כעבירה בפני עצמה ולוקה על העבירה שעשה ועל השכר והנאה שמגיע לו לאדם בעשיית העבירה:

והחסיד ז"ל פי' שמצוה ואומר שיעשה האדם המצוה בשמחה ובטוב לבב כי אז יתפעל ממנה ותעשה דרך בלבו לעשות אחרת וזהו אומרו שמצוה גוררת מצוה מלשון גורר אדם מטה וספסל. ולז"א הוי רץ למצוה קלה כי כאשר ירוץ לקראתה כרץ לקראת שלל רב וישמח הרבה מאד כאומרו שש אנכי על אמרתך אז תגרור אחרת אמר דהמע"ה דרך מצותיך ארוץ א"צ לומר המצוה עצמה אזדרז לעשותה אלא אפי' מה שהוא דרך לה והטעם כי הדרך ההיא תרחיב לבי לעשות מצותיך האחרות. וכתב עוד שיש מפרשים מה שאמר ששכר מצוה מצוה שזכר שני סבות. א' טבעית והיא שמצוה גוררת מצוה מטבעה. שנית אלהית והיא זאת ששכר מצוה מצוה:

וי"מ ששכר מצוה עשיית המצוה היא שכרה לא עשיית מצוה אחרת וכן שכר עשיית העבירה עצמה היא עונשה לא עשיית עבירה אחרת שאין לך שכר גדול על המצוה ממה שיחשב בו לו שעשאה ובזה יתקרב לשי"ת ויתאחר שכרו במנוחה עליונה ואין לך עונש גדול על העבירה ממה שיחשב בו לו שעשאה ומתרחק מהשי"ת בסיבתה ומסתלקת השגחת השי"ת ממנו ויהיה מזומן לכל פגע ותרד נפשו לבאר שחת בהפרדה מן הגוף והשכר הנזכר פה הוא לעוה"ב לא בעוה"ז עכ"ל:

ואפשר עוד שכוונת התנא בהזכירו רץ ובורח להשמיענו שלעולם יחשוב האדם כאלו המצוה היא בורחת ממנו כי היצה"ר מפליגה מנגד פניו ולכן צריך האדם להיות רץ אחריה כדי שישיגנה ועז"א יהודה בן תימא הוי קל כנשר ורץ כצבי לעשות רצון אביך שבשמים כלומר כי רצון אביך שבשמים הוא בורח ממך כי היצה"ר מבריחו מנגד פניך וכן אמר דהמע"ה דרך מצותיך ארוץ ואף שהמרוצה מקצרת רוחו של אדם המרוצה אל מצותיך אינה מקצרת הנשימה כי אדרבה מרחבת לבו ורוחו של אדם וז"ש כי תרחיב לבי וגם לא יעלה על לבך שבהיותך יושב בלתי רודף אחר העבירה שלא תבא לידך כי העבירה רודפת אחריך ואתה נרדף ממנה ואם לא תברח בהכרח שישיג אותך כי היצה"ר נמשל לאשה זרה הרודפת אחר האדם והחזיקה בו ונשקה לו וכיוצא בזה אמר שהמע"ה בדרך חכמה הורתיך הדרכתיך במעגלי יושר בלכתך לא יצר צעדך אם תרוץ לא תכשל כוונתו לומר כבר הורתיך דרך החכמה וגם ענין המעשה והוא קיום המצות הדרכתיך במעגלי יושר והם מצות בלכתך לא יצר צעדך המפרשים פירשו שמ"ש לא יצר צעדך הוא הבטחה לאדם שלא יצר צעדו כשילך לקיים המצות וכמו לא תכשל דסיפיה דקרא. ואצלי פי' הכתוב הוא שנותן עצה טובה לאדם שכשילך לקיים המצוה לא ילך עקב בצד גודל כאדם ההולך לטייל רק לא יצר צעדו אלא יפסיע פסיעה גסה על דרך נדעה נרדפה וגו' ואם תאמין אותי לא תכשל ואפי' שתרוץ במרוצה גדולה כי שלוחי מצוה אינן נזוקין וכו' והזהיר על זה לסיבה שאמרנו שהיצה"ר מבריח המצוה מנגד פניו וצריך האדם לרוץ אחריה עד שישיגנה וז"א ואם תרוץ לא תכשל והזהיר בן עזאי לרדוף אחר המצוה הקלה וגם לברוח מן העבירה הקלה ואפי' אם לא זכר קלה בעבירה כאומרו וברוח מן העבירה בה"א הידיעה נראה שסמך על מלת קלה שהזכיר כי היא ידועה ונזכרת באופן שהמרוצה לזו ובריחה מזו הזהיר על הקלות וצריך לתת טוב טעם ודעת למה הזהיר על הקלות לבד ואפשר שלזה אמר שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה הכוונה שהמצוה החמורה כלומר שהיא חמורה לעשותה כי יש בה חסרון כיס וכיוצא אין היצה"ר צריך להבריחה מנגד פניו כי בנקל יניחנה על היותה

חמורה בעיניו לקיימה. אמנם המצוה הקלה אשר היא קלה ליעשות ובנקל יוכל לקיימה מצוה זו היצה"ר מפליגה מנגד פניו ומבריחה מנגדו כי יודע שאם יראנה יחמוד יפיה בלבבו וכן בעבירה אין האדם צריך לברוח מן החמורה כי מעצמו האדם נמנע ממנה להיותה חמורה בעיניו כי דרכו של יצה"ר לפתות האדם בקל הקל תחלה ולכן צריך לברוח מן הקלה כי היא הרודפת אחר האדם וז"א הוי רץ למצוה קלה שמצוה הקלה לעשות גוררת החמורה ליעשות כי תזכה להיות לאל ידך לקיימה ובורח מן העבירה כי העבירה הקלה היא גוררת החמורה כי היצה"ר זה דרכו כסל לו. ואמר עוד ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה להוסיף לחזק דבריו וליתן טעם לשבח למה הזהיר על ענין המצוה הקלה ובריחתו מן העבירה הקלה לפי ששכר מצות נעו מעגלותיה לא תדע ואין אתה יודע מתן שכרן של מצות והצד השוה שבהם הוא היותם מצות מצוות מאתו ית' שצוה ונעשה רצונו וז"ש ששכר מצוה מצוה כלומר השגתנו בענין שכר המצוה אינה רק היותה מצוה שצוה ונעשה רצונו ולא יוכר חילוק שכרן רק בעולם שכולו ארוך וכן שכר ועונש העבירה כי עונשה תקרא שכרה עיקרה היא בעולם הנשמות וז"א ושכר עבירה עבירה כלומר על שעברת על דעת קונך וזהו דבר השוה לכלם לקלה ולחמורה ולכן הדרכתיך במעגלי יושר להשוות את כלם בהשוואה אחת ולהיותך רץ אפי' למצוה קלה ובורח אפי' מן העבירה הקלה. ואפשר עוד שנתן טעם שמצוה גוררת מצוה וכשאתה רץ למצוה קלה חשוב כאלו אתה רץ לשתי מצות כי הריצה שתרוץ למצוה זו היא גוררת שלמחר תרוץ למצוה אחרת וכן עבירה גוררת עבירה ובריחה מן העבירה הו"ל כאלו ברחת משתי עבירות כי זו העבירה הקלה היתה גוררת אחרת אם לא שברחת ממנה ולכן הוי בורח מן העבירה. אמר עוד ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה כלומר הלא צויתיך להיות רץ למצוה קלה ולברוח מן העבירה ולא יקשה בעיניך למה לי ריצה לזו ובריחה מזו ותספיק זכות הריצה למצוה להיות גוררת מצוה ולברוח מן העבירה וכן ג"כ הבריחה מן העבירה תספיק לברוח מעבירה אחרת ושילך למצוה כי ישב אדם ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה ולמה הא' לא תועיל לשתיהן לכן תירץ ואמר ששכר מצוה מצוה וכו' כלומר הזכרתיך על שתיהן לפי ששכר המצוה לא תועיל להברחת העבירה רק לגרור מצוה אחרת כי זאת היא מדתה לגרור מדה כנגד מדה וכן שכר עבירה עבירה כלומר שכר בריחת האדם מן העבירה לא תגרור רק בריחתו מעבירה אחרת כי הוא מין במינו. אמנם א"א כי הא' תועיל לשתיהן כי לא ראי זה כראי זה ובזה הפירוש ידוייק אומרו שכר עבירה עבירה כי מדבר על השכר ולא על העונש. ואפשר שאמר טענה לריצה ולבריחה שמצוה גוררת מצוה וכו' וכשאתה רץ למצוה קלה אינך

רץ למצוה ההיא לבדה רק למצות הנגררות אחריה כי מצוה גוררת מצוה אחרת ואחרת גוררת אחרת עד סוף כל המצות ולכן ראוי הוא שתרוץ כי הוא אב לכל המצות וכן ראוי היא שתברח מן העבירה הקלה ולא די לך בשב ואל תעשה לפי שעבירה גוררת עבירה וממנה יולדו כל שאר העבירות ופירש האופן איך המצוה גוררת מצוה ואמר ששכר מצוה כלומר מי שמשלם שכר המצוה היא המצוה עצמה וכמאמרי ר"א בן יעקב העושה מצוה אחת קנה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קנה לו קטיגור אחד והפרקליט הנברא מן המצוה הוא מלאך רחמים המשלם שכר המצוה לעושה וכן להפך שכר העבירה היא העבירה עצמה והוא הקטיגור שנברא מן העבירה הנפרע מן האדם ולכן המצוה עצמה שהוא המלאך הפרקליט הוא הגורר לו מצוה אחרת ומביאה לידו שיקיימנה והקטיגור הוא הגורר לעבירה ומזמינה לידו שיעבור עליה:

והרב ר' משה אלשקר ז"ל פירש ששכר מצוה השמיענו שיעשה האדם המצוה והיה כרו שיזמין לו הש"י מצוה אחרת כדי שירגיל עצמו בהם ויהיה לו טבע והוא מאמר דוד השמלך עליו השלום הורני ה' דרך חקיך ודי לי מהשכר שאנצור אותם וזהו ואצרנה עקב עד כאן לשונו. ואפשר עוד לפרש מה שאמר ששכר מצוה להודיע שגם הריצה והבריחה עצמה תחשב לו למצוה אחרת והביא ראיה לזה ששכר מצוה וכו' כלומר שאין להכחיש שאם האדם שכר מצוה אחת בדמים יקרים לקיימה הרי שתים בידו קיום המצוה עצמה וגם השכר שנתן עליה וזה שאמר ששכר מצוה שהוא השכר שקנה בו המצוה היא מצוה אחרת בפני עצמה וזהו מלת מצוה דקאמר וכן שכר עבירה כלומר הדמים שאדם שוכר בהם את העבירה לעשות כמו אתנן זונה וכיוצא יחשבו לעבירה לבדה כי אינה דומה הקונה אותם בדמים לעושה אותם בחנם אם כן מינה נפקא שגם הריצה והבריחה תחשב למצוה אחרת כי זה בגופו וזה בממונו וכלם שוים לטובה:

משנה ג

הרי"א ז"ל פי' שהיה מאמר הזה השני לבן עזאי תשלום והוכחה למאמרו הראשון כי לפי שאמר שיש שכר ועונש סגולייי במצות אע"פ שלא נשיגהו אנחנו כמ"ש רבי שאין אתה יודע מתן שכרן ולכן אמר הוי רץ למצוה קלה וכו' אמר עתה שיש בדברים הטבעיים סגולות נעלמות אם באנשים ואם בשאר הדברים ההוויים בטבעם עד שמפני זה אין ראוי לבזות שום דבר ושום אדם לפי שיש להם שעה ומקום ואם אלו הדברים נעלמים שיש כמה אמצעיים ביניהם לבין העליון כל שכן המצות והעבירות שנצטוינו מפי השם ית' שאין ספק שלא נוכל לדעת סגולתן והנמשך מהן ולכן אין ראוי שנבזה אפי' הקלה מהן ולא נפליג ולא נדחוק ענינם שאין לך דבר מהם שאין לו שעה ושאין לו מקום עכ"ל:

ואפשר עוד לפרש שאמר אל תהי בז לכל אדם כנגד מ"ש ובורח מן העבירה הקלה כי זו היא קלה להכשל בה כי לעולם האדם נראה בעיניו שחבירו פחות ממנו ולכך מבזה אותו ועבירה שהיא קלה בעיני האדם גוררת כל שאר עבירות שבתורה כי כמו שבואהבת לרעך כמוך תלויה כל התורה כלה כן המבזה הוא מבטל כל התורה כלה וכנגדן אמר אל תהי בז וכו' וכנגד הוי רץ למצוה קלה אמר ואל תהי מפליג לכל דבר כלומר שאם באה דבר מצוה לידך אל תפליגנה ותרחיקנה ממך רק החזק בה אל תרף תצר כי היא חייך ואל זה כוון דהמע"ה בפסוק עת לעשות לה' הפרו תורתך כלומר אותם שמפליגין ומרחיקין דבר המצוה באמרם הן עוד היום גדול ועדיין יש שהות ועת לעשות לה' האנשים האלה הפרו תורתך כי אין ראוי לדחות המצוה לכשיפנה שמא לא יפנה ונתן טעם לשתי אזהרות אלו לראשונה אמר שאין לך אדם שאין לו שעה ואולי תבא שעה שתבא לידו כי גלגל הוא שחוזר בעולם. ולשנית אמר שאין לך דבר שאין לו מקום ומי יודע אם לעת כזאת הגיע זמנה של מצוה זו אם יעבור זמנה ומקומה אפשר ששוב לא תזדמן לידך ולכן אל תהי מפליג לכל דבר רק הוי רץ למצוה קלה:

ואפשר לומר שאמר אל תהי בז לכל אדם וכן אל תהי מפליג לכל דבר כלומר אם אוהביך ורעיך יועצים אותך לאמר השמר לך ושמור נפשך מאד פן יבא עליך דבר פלוני ותוזק ממנו אל תהי מפליג ומרחיק לאותו הדבר לומר שהוא רחוק ומופלג ממך ולא תחוש לעצתם שאין לך אדם שאין לו שעה ואפשר שזה שאתה עתה מבזה אותו יבא יום שהשעה תהיה משחקת לו וישוב בזיונך בראשך ועל קדקדך חמסך ירד ולכן אל תהי מפליג ומרחיק לשום דבר כי אין דבר שאין לו מקום כי בז לדבר יחבל לו ולכן אל תהי מרחיקו רק חשוב כי קרוב אליך הדבר מאד ושמור נפשך מאותו דבר המזיק. ועל כיוצא בזה אמר שהמע"ה בז לדבר יחבל לו וגו' שאמר שאל יהי בוזה ומפליג לשום דבר בעולם רק לעולם יחוש לעצמו אולי יוזק מאותו הדבר כי בז לדבר לפעמים ישיגנו ויחבל לו, וסיים ואמר וירא מצוה הוא ישולם ונדייק מלת הוא שהיא מיותרת שהיה די שיאמר וירא מצוה ישולם אלא הכוונה פירושו שאפי' שיהיה בז לדבר לא יחבל לו רק הוא ישולם ומלת הוא שב אל בז לדבר כלומר הבז לדבר הוא עצמו ישולם ולא יחבל לו להיותו ירא מצוה:

ורבינו יונה ז"ל פירש אותו על ענין הדבור שלא תאמר רחוק הוא שיבא עלי היזק מדבור זה עכ"ל. ואפשר לפרש מה שאמר שאין לך דבר שאין לו מקום על ענין הדבור כי כל דבר ודבר שיוצא מפיו של אדם הוא עולה ובוקע כל הרקיעים עד שעולה לפניו ית' ואותו הבל היוצא מן הפה מקומו הוא מעלה ושם הוא עושה רושם, וכן שמעתי פי' נאה

בפסוק לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה כלומר לא יעשה דברו חולין לדבר בדברי נבלות או ליצנות וכיוצא לפי שבכל היוצא מפיו יעשה רושם למעלה אם טוב ואם רע והוא מסכים עם מה שפירשנו:

וה"ר אפרים ז"ל כתב ואל תהי מפליג לכל דבר אל תהי דוחה שום דבר של תורה לאמר למחר אשמענו וכמו אל תאמר דבר שאפשר לשמוע שסופו להשמע לפי שאין לך דבר שאין לו מקום ושמא אם תדחהו עכשיו שוב לא תשמענו וכשיבא מקומו לא תדענו או שמא קודם שתשמענו תצטרך לאותו דבר ואינך יודעו. ד"א אל תהי מפליג לא יהא שום חפץ קל בעיניך להניחו במקום שהוא אבד מאליו לפי שאין דבר שאין לו צורך כשבא עתו עכ"ל. וכן פירש רשב"ם ז"ל. עוד כתב כי שמע אל תהי מפליג לכל דבר כלומר אל תהי חולק לכל דבר שאתה רואה שמא יבא לך מקום שגם הם יפליגו על דבריך ולא יהיו נשמעים עכ"ל:

וה"ר משה אלשקר ז"ל פירש ואל תהי מפליג לכל דבר כלומר אין לך להרחיק שום דבר בין מדברי תורה בין בדרך ארץ ולא תאמר מה יועיל לי לפי שלפעמים יועיל שאין לך דבר שלא יבא זמן שלא תצטרך זה עכ"ל:

ולב אבות כתב אל תהי בז לכל אדם ואל תרחיק שום דבר ותתייאש ממנו כי הנה הזמן והמקום הם שני מקרים כוללים כל הנמצאים התחתונים לא ימלט מידם נמצא מהם:

עוד כתב אל תהי מפליג לכל דבר רוצה לומר לא תרבה מאד בדברי זה העולם וירצה בזה אל תהי בז לבל אדם אלא ירבו לפניך הרבה אהובים ולא תסתפק להרבות מהם כל מה שתוכל אבל לא תעשה כן בדברים והקנינים כי לא תרבה מהם כל כך בהפלגה אלא תסתפק במיצוע שאין לך דבר שאין לו מקום ר"ל מדרגה וגבול ובעברך מן הגבול לא יועיל רק יזיק. ואם תתבונן תמצא שבמאמר האחד דבר בן עזאי בחכמה ובגבורה, ובמאמר השני הזה כנגד הכבוד אמר אל תהי בז לכל אדם, וכנגד העושר אמר אל תהי מפליג לכל דבר אלא תשמח בחלקך ויגיע כפיך כי תאכל עכ"ל:

והחסיד ז"ל פירש כי עתה דבר כנגד המעלה הרביעית שאמר בן זומא ואמר אל תהי בז כלומר אם לא תכבד אל תהי בז או אל תהי בז אותו מלכבדו, ונתן טעם למאמר איזהו מכובד המכבד את הבריות כי החכם הנלבב שהגיע למעלת הענוה מכיר צורך הדברים בעולם כי אין דבר בטל בעולם כי הכל מעשה ידיו ית' כי מסדורי המעשים וחכמתם גדולת המסדר נודעת ומטעם זה החכם מכבד את הבריות כמכבד. את בן המלך והמלך יושב בחלון אשר בו צופה ומביט, ולזה אמר אל תהי בז כי לועג לרש חרף עושהו ואין לך אדם שאין לו שעה או בעוה"ז או בעוה"ב ואולי מעלתו בעוה"ב גדולה ממעלתך כאומרו

עליונים למטה ותחתונים למעלה, וכן אל תהי מפליג שום דבר לומר שאינו נכון שלא היה ראוי להיות נברא כי אין בעולם דבר שאין לו טעם למה נברא (כטעם) ומה מקום לשאלה זו כי האומר כן אינו מספר בשבחו של עולם, ועוד כי העולם כגוף והתורה כצורתו וכמו שאין דבר בטל בתורה כי אין לך דבר בטל בעולם עכ"ל:
ואפשר עוד לפרש שאמר אל תהי בז לכל אדם כי אפי' ריקנין שבך מלאים מצות כרמון:

משנה ד

הזהיר על ענין הענוה והשפלות שיהיה עד הקצה האחרון ואמר מאד מאד הוי שפל רוח עד שבהעריך שפלותך וענותנותך בפני כל ענוי ארץ יעידון ויגידון היות אתה שפל רוח יותר מכלם וזהו בפני כל אדם דקאמר וזהו שאמר הכתוב והאיש משה עניו מאד מכל האדם כלומר מכל האדם שהיה להם מדת הענוה והשפלות הוא היה עניו יותר מכלם.
ואמר טענה לזה כי האדם הוא תכלית הפחיתות עד שעיקר תוחלתו ותאותו ותקותו לזכות לקבורה שיאכלנו עש ורמה וזה שאמר שתקות אנוש רמה לבל יקבר קבורת חמור ואיך יתגאה האדם הנבזה שירא מזה ותאב להיות אוכל לרמה.
והר"ם אלמושנינו ז"ל כתב הנה המשנה הזאת קשת ההבנה עד מאד שלא תפול מלת תקוה רק על דבר שיקוה האדם ברצונו שיתאוה אליו והנה אין איש שיקוה ונפשו אותה להיות רמה והיה לו לומר שסוף אנוש רמה אמנם מלת תקות לא יכולתי להולמה:
ושמעתי אומרים בשם חכמי הקבלה כי להיות תקות האדם אל הטוב האחרון העליון והוא הדבקות בו ית' ואי אפשר להשיגו רק אחר המות נמצא שהאדם מקוה למות ולרמה כדי לעלות באמצעותו אל הטוב העליון הנזכר, והנה אמת גם זה איננו שוה לי כי אין איש שישתוקק ויתאוה אל הרמה אף שידע שאחריה עתיד לאור באור החיים כי לעולם מקוה לחיות ובסוף ישמח בהשגת הטוב אבל לא יקוה אותו בתאוה וכוסף כנזכר. אך מה שאמרתי אני הוא שהאנוש הנזכר פה איננו השלם כי לא מצאנו השם הזה באדם רק בבלתי שלם כי שם אדם יורה על שלימות לפעמים ככתוב ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה וכן שם איש מורה תמיד על השלימות שנאמר והאיש משה עניו עד שהשוה בו ית' ה' איש מלחמה וגו' ובמלאכיו והאיש גבריאל, אך אנוש הוא הבלתי שלם, ולהיות מטבע האנוש בלתי שלם משתוקק תמיד אל טובות הגוף בריבוי האכילה והשתיה והמשגל ודומיהם אשר הם מקצרים ימיו ושנותיו של אדם כמו שאמר התנח מרבה בשר מרבה רמה נמצא שבהיותו מקוה אל טוב החומר הוא מקוה ברצונו הטוב הגמור אל הרמה ולא יכירהו, מסכים למאמר המליץ ורעה עוד מזאת עוצם תשוקת האיש ההמוני שיגיעו תקופות הימים להגיע למבוקשיו ואולי

עם זה לראות ברעתו כלתה נפשו שתכלה שנה וקללותיה תגלינה וכו' ע"כ אמר התנא האלהי הזה שישתדל האדם להיות שפל רוח ולא יתן יד לחומר להתגאות כי ישתרר עליו גם השתרר ונתן טעם לשאין ראוי לתת מקום לחומר להתגבר על הרפש יען כל תקות האיש הנמשך אחר החומר הוא הכליון וההפסד והרמה אשר הוא בעצמו יכסוף ההפסד והרמה במה שיכסוף התאוות הגופניות וזה דבר מפורסם ואמיתי ונכון בישוב דברי התנא הזה באמת, וע"כ לא אמר שתקותך רמה בהיות תחלת המאמר לנוכח. ולפי זה אפשר ג"כ שיהיה מאמר שתקות אנוש רמה טעם נכון אל שאין ראוי להתגאות במה שיזכור שכל תקות האנוש בתאוות הגופניות מפאת חומרו הוא רמה ותולעה ואף שהוא לא ירגיש בו כנזכר ואיך א"כ יתגאה מי שכל עיקר תקותו ותאותו הוא הדבר הנבזה בעיניו נמאס שהוא הרמה עכ"ל:

והאמת אתו שהוא דקדוק ראוי שידוקדק בדברי התנא למה אפקה בלשון תקוה כיון שאין שום אדם בעולם מקוה להיות רמה ובמה שפירשתי לעיל במשנה זו נתיישב זה הענין. ונאמר עוד כשנדייק ג"כ אמאי נקט אנוש ולא אדם ולא איש ששם אנוש יצדק על מי שהוא נגוע מוכה אלהים ומעונה כי אנוש שברו נחלה מכתו עד שמרוב צערו מקוה למות ואיננו הרי שהאיש הזה מקוה למות ולכן אמר שתקות אנוש רמה כלומר מי שהוא מדוכא ביסורין מקוה ומיחל למות ולרמה ומי יודע אם לא גם עליך תעבר כוס כי גלגל הוא שחוזר בעולם לכן מאד מאד הוי שפל רוח, אח"כ מצאתי לרד"ק שכתב בספר השרשים שנקרא אנוש ע"ש אנושה מכתו כי כל ימיו מכאובים ולענין זה אמר ידעו גוים אנוש המה סלה:

ואפשר עוד לתרץ כי ידוע הוא מה שאז"ל שהנשמה לא תנוח עד שתכלה הבשר מן הגוף וכן אמר הכתוב אף בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל וכיון שכן הרי מצינו כי האדם מקוה ומתאוה כי כשימות תכף ומיד רמה ותולעה יאכלוהו כי אז ינוח לו ככלות בשרו ושארו ואף אם תאותו הוא שיחיה ולא ימות מ"מ מתאוה שאחר שימות שיאכל מיד בשרו:

אי נמי אמר שתי פעמים מאד מאד על שתי טענות שיש כי בהיות החי נותן אל לבו אליהם לא יתגאה על חבריו, אחד מאיו בא מטפה סרוחה, ב' לאן הוא הולך למקום עפר רמה ותולעה, ולפי שהטענה האחת עבר זמנה ונשכחה מלב האדם באמרם כי מה שהיה כבר היה באשר הוא שם ראוי להתגאות על חבריו כי הוא יפה עינים וטוב רואי לזה אמר על הפחות תן לבך על הטענה הב' העתידה לבא שעדיין אתה מקוה אותה וזה שאמר שתקות אנוש רמה:

ואפשר עוד כי יען שבמשה רבינו ע"ה נאמר עליו והאיש משה עניו מאד מכל האדם אמר מאד לבד והתנא אמר מאד מאד שני פעמים לז"א לך ולכל העולם ראוי כן לפי שתקות כל אנוש שבעולם הוא שיהיה רמה ולא כן במרע"ה שלא שלטה בו רמה חס ושלום:

ואפשר עוד לפרש שבא לחלוק על בן עזאי שאמר אל תהי בז לכל אדם בא רבי לויטס ואמר כי לא די בזה רק אדרבה צריך האדם שיהיה בז א"ע בפני כל אדם וכי כלם חשובים ונכבדים ממנו וכבר אמרו במוסרי הפילוסופים שחסיד אחד היה מכבד את כל הבריות ושאלוהו ע"ז ואמר שהיה עושה כן בשביל שלא היה רואה איש שלא היה לו יתרון עליו, אם היה חכם או בעל מדות זה מבואר, אם גבור או בעל קומה או עני או עשיר ממנו או בריא ממנו היה חושב שהיה זה יותר נקשר בחסדו ית' יען חלק לו מטובו יותר הימנו. ואם הוא צעיר ממנו לימים היה חושב שעונותיו יותר מועטים. ואם היה עני או חולה היה חושב שיהיה לו יותר התנצלות ממנו ממה שלא עשה בעבודת בוראו ובדרכי הצדקה לחליו ולעגשו ולעניו ואם היה שכלו חסר ידיעה ממנו היה חושב שיש לו התנצלות גדול על עונותיו כי הוא כדמות שוגג, ואם הוא חלש ממנו או קצר הקומה יש לו מעט מן הדברים החומריים ולא יתגאה בהם ע"כ. וזה הענין היתה סבה גדולה להיותו מכבד את הבריות. או יאמר בהיות שכל הדברים טוב בהם המיצוע ואפי' בענין הצדקות אז"ל המבזבז אל יבזבז יותר מחומש ובא ר' לויטס ואמר שאין הדבר כן בענין הענוה והשפלות אלא מאד מאד ב' פעמים להודיע שהוא דבר שאין לו שיעור רק יקח האדם הקצה האחרון של הענוה ואמר טענת למה יצתה מכלל כל האחרות שתקות אנוש רמה שכשתעריך תקות אנוש מה היא כי היא רמה תמצא בפשיטות שאפילו שהשפיל את עצמו מאד מאד עדיין לא הגיע לחצי מדת הענוה הראויה למי שהוא רמה:

ובוה אפשר לפרש מ"ש שלמה ע"ה לפני שבר גאון ולפני כשלון גובה רוח הכוונה שבא לתת שיעור כדי שיתרחק האדם מהגאוה ואמר דע שכל מה שקודם ולפני השברון הוא גאון וכן לפני כשלון גובה רוח כל מה שהוא לפני כשלון הוא נקרא גובה רוח ולכן צריך להיות נשבר ונדכה לבו בקרבו ואז הוא התחלת הענוה כי כל מה שקודם זה הוא נקרא גאוה, ואפשר עוד שר' לויטס פסק בענין הגאוה שאין צריך שיקח האדם ממנה לא חלק קטן ולא גדול ואפי' שיהיה דבר ומנהיג ולכן הודיענו שהיה איש יבנה כלומר הגדול שביבנה כי כל איש הוא ל' חשיבות וגדולה וכן פירשו המפרשים באיש צרדה ואיש ירושלים ועם כל זה היה מרגלא בפומיה ענין השפלות והענוה ובודאי שהיה נאה דורש ונאה מקיים ואף דרבא לא פסק כותיה דאמר בשמתא מאן דאית ביה ובשמתא מאן דלית ביה רב נחמן פסק כותיה. ואמר שתקות אנוש רמה לא אמר שתקות אדם או איש

מלשון אנושה מכתך והכונה עם מה שאמרו ז"ל קשה רמה למת כמחט בבשר החי והוא רמז שיחשוב האדם שהוא מקוה להיות אנוש ונחלה מן הרמה:
והרי"א ז"ל האריך בענין יופי הענוה וגנות הגאוה אשר חצבה עמודיה שבעה ונתן שבעה מיני תרופות וסמים למי שירגיש עצמו היותו חולה מצד זה החולי ועיין בדבריו ז"ל בנחלת אבות:
ושמעתי שכוונת אומרו מאד מאד הוי שפל רוח בפני כל אדם הוא שיהיה השפלות ניכר בעיני כל אדם ושיודו כלם שאתה שפל ולא שתהיה שפל בעיניך לפי סברתך:
והחסיד ז"ל כתב ודייק ג"כ אמאי נקט שלא לנוכח שתקות אנוש והיל"ל שתקותך רמה ופי' שכוונת התנא שיהיה האדם שומע חרפתו ואינו משיב על חרפתו ולזה צריך שיהיה שפל מאד מאד בעיניו כעפרא דארעא לבלתי הרגיש כלל ולז"א התנא מאד מאד הוי שפל רוח אם יבזוך אחרים לא תחת מהם ומגדופיהם ונתן סבה שתקות אנוש רמה כלומר כי אותו האנוש העריץ אשר חרפך ואשר גדפך מחר תאכלהו רמה ומה לך ולחרפתו וזה טעם אומרו אנוש ולא אמר אדם והיה יותר ראוי כי אדם מעפר יוקח אלא שכוון למ"ש להזהיר את הנעלב, והסתכל אתה המעיין זה הפירוש כי הוא מסכים מכל צד וזה הפירוש העירני אליו ישעיהו הנביא ע"ה שמעו אלי רודפי צדק עם תורתי בלבם אל תיראו חרפת אנוש ומגדופותם אל תחתו כי כבגד יאכלם עש וכצמר יאכלם סם וגו', הנה שזכר התנא הלשון שאמר הנביא שתקות אנוש רמה עכ"ל, ולב אבות כתב כי נקט שפל רוח ולא נקט שפל קומה פן יהיה זה בצביעות אלא שפל רוח החיוני המתעורר והכעסני שמקורם מן הלב עכ"ל. אית ספרים דלא גרסי בפני כל אדם ואית דגרסי לה:
רבינו יונה ז"ל כתב המחלל שם שמים בסתר וכו' חלול ה' הנזכר בגמ' לא שייך אלא בפרהסיא כגון אנא אי שקילנא בשרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר מפני הרואים וחלול בסתר הנזכר בכאן הוא שעובד עכו"ם שהוא חלול שאינו מודה באלהותו או נשבע לשקר שנאמר ולא תשבעו בשמי לשקר וגו' וחללת וגו' עכ"ל:
ורבינו אפרים ז"ל כתב כל המחלל ש"ש בסתר אף שחלול השם אינו אלא ברבים הכוונה שעבר עבירה שאלו היתה גלויה לעולם היה בה חלול ה' כגון שהוא ת"ח והבריות למדין ממנו:
וה"ר מנחם לבית מאיר כתב א' שוגג וא' מזיד, ופי' זה שהפלגת זה העונש אפי' על השוגג הוא בחלול ה' ר"ל שאינו חוטא מצד תוקף היצר אלא מצד פירוק עול ובזותו התורה ובמצותיה וכפירתו בידיעת השי"ת ובהשגחתו עכ"ל:

והריטב"א ז"ל כתב כי סמך דברי ר' יוחנן בן ברוקא לדברי ר' לויטס להודיענו שאם מדת השפלות היא טובה היינו היכא דאין בה חלול השם אבל במקום שיש חלול השם כגון אם הוא ת"ח ומבזים אותו חייב להיות מקנא על כבודו מפני כבוד התורה כי בכבודם של ת"ח התורה והבורא ית' נודע בעולם. והרי"א ז"ל כתב מפני שר' לויטס הרבה להזהיר על שפלות הרוח שיהיה האדם מאד מאד שפל רוח וכבר נמצאו בזה מתחבולות המזוייפים ומראים עצמם שפלי הרוח ובקרבם ישימו ארבם לרמות ב"א קים להו לרבנן שזה מחילול ה' וכמו שאמרו שהמכחיש או המשקר או המאנה את הנכרי הוא מחלל את ה' וכן הנראים שפלים ובלבם הם גאים ועליהם אמר הנביא כי יום לה' צבאות על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל רוצה לומר שיבואו עונשי השי"ת ויום נקמתו אם על הגאים המפורסמים והוא אומרו על כל גאה ורם וג"כ על הפרושים הכוזבים שהם מבפנים בעלי גאוה ולחוץ מראים שפלות וז"ש ועל כל נשא ושפל ר"ל שהוא נשא מבפנים ושפל מבחוץ לכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע ולכן אמר השלם שמי שזה דרכו הוא מחלל את ה' בסתר לבו ששם גאותו ומרמה בני אדם בשפלותו ולכן נפרעין ממנו בגלוי וכמ"ש ז"ל שהמחלל ש"ש בסתר דוחק רגלי השכינה כי הנה זה במה שמראה עצמו עניו מבחוץ והוא בנפשו גאה מאד הנה בהיותו בורח בזה מהפרסום שלא יתפרסם גנותו וקנינו הרע אשר בנפשו השי"ת מודד לו מדה כנגד מדה כי ממה שהוא בורח הוא נלכד בו כשיהיה עונשו בפרסום כנזכר וכ"כ הר"ם אלמושנינו ז"ל. ואמנם מה ענין אומרו א' שוגג וא' מזיד ואיך השוה השוגג למזיד כי אין עונשם שוה כי זה נסלח בקרבן כפרה לא כן המזיד ובמה א"כ ישתוו השוגג והמזיד, ג"כ ענין אומרו שנית על חלול ה' והוא מאמר מותרי כי נושא המאמר הוא המחלל שם שמים ובזה היה דורש מאמרו, והרמב"ם ז"ל פירש מאמר אומרו אחד שוגג ואחד מזיד חוזר לנפרעין ממנו בגלוי כי בין שיהיה חלול השם בשוגג או במזיד תמיד נפרעין ממנו בגלוי אם היה מזיד עונש מזיד ואם היה שוגג עונש שוגג אבל שני העונשים בגלוי וכן פירש הרב ר' מתתיהו ז"ל. עוד כתב הרי"א ז"ל ויש מפרשים שכשם שהסתר והגלוי שוים בחלול ה' וכן השגגה והזדון שוים בו ויהיו אם כן במשנתנו שתי גזרות הא' כל המחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי שלקח ענין הסתר ומכל שכן הגלוי. והגזירה הב' היא אומרו א' שוגג וא' מזיד בחלול ה' ר"ל שאין ענין בחלול ה' כשאר העבירות שאם ישכח האדם עיקר האיסור חטא הוא בכלל שוגג ויביא קרבן ואין כן ענין חלול ה' שלא יוכל האדם לומר שלא היה יודע או ששכח שהיה אסור לחלל את ה' הנה ששגגת לימוד אשר כזאת עולה זדון והוא שוה אל המזיד שהיא הנפש אשר תעשה ביד רמה את ה' הוא מגדף, והוא ז"ל פי' כי כבר התבאר שיש שני מיני

שגגות, האחד ששכח או סכל עיקר האסור כאלו תאמר שלא היה נודע שאסור לעשות מלאכה בשבת או ששכחו. והמין השני שבהיותו יודע עיקר האיסור שכח או סכל הדבר הפרטי רמוז אליו כגון שהמלאכה הזאת היתה מאותם האסורות בשבת. ובענין חלול ה' ימצאו שתי אלה ג"כ אם שיאמר אדם לא הייתי יודע שאסור לחלל את ה' והמין הזה אין ראוי לקבלו כי כל אדם חייב לכתוב על לוח לבו להכנע לפני בוראו ולבלתי חלל את שמו ובזה המין מן השוגג דבר רבי יוחנן באמרו אחד שוגג ואחד מזיד בחלול השם כי באומרו על חלול ה' כיון שהשוגג והמזיד הוא על חלול השם. אמנם במין השני אין ספק שיש דברים שיש בהם חלול ה' ונעלם מעיני העדה ויוכל האדם לחטוא בשגגה להיותם בלתי בקיאים בהם אלא דברה משנתנו במין מהשוגג הראשון:

וה"ר מתתיה פי' שזה המאמר נקשר עם מה שלמעלה שהזהיר על הגאוה באומרו מאד מאד הוי שפל רוח לפי שהמתגאה מתפאר בלבוש ה' הנאות לו שנא' ה' מלך גאות לבש, ולכן האדם המתגאה מתלבש בטליתו ומחלל את ה' וכבר הזהירה התורה תכלית האזהרה ולא תחללו את שם קדשי וגו' עכ"ל:

והר"ם אלמושנינו ז"ל כתב לדחות כל פירושי המפרשים שאמרו אחד שוגג ואחד מזיד שהם שוים בעונשם כי פירושם שוא ותפל כי חלילה לאל שופט בצדק ולשדי מעול שישוה עונש השוגג לעונש המזיד ואישר וחיזק פירוש הרמב"ם ז"ל כי הוא הנכון כי השואתם חוזר על ענין שנפרעין ממנו בגלוי כי אם יהיו השוגג והמזיד שוים בזה הנה זאת היא מדה ישרה בהתחלפות ענשם כאמור שיהיו כלם נפרעין בגלוי להורות לחוטא שעם היותו עושה זה בסתר לפי ערכו הנה לפי ערך מי שחטא אליו שהוא השי"ת הכל גלוי לפניו בכל מקום שיהיה כי אין נסתר מנגד עיניו ית' וע"כ בענין חלול ה' שהוא חטא בו ית' שהוא תמיד גלוי ולא יקרא נסתר אף שיחטא בקרב לבו הנה כמו שהוא גלוי הכל לפניו ראוי שיענש בגלוי שהוא כאלו חטא לו בגלוי. אמנם החוטא לחבירו ראוי שהחוטא בסתר שיענש בסתר והחוטא בגלוי שיענש בגלוי באופן שיהיו תמיד המדות שוות ועם זה ידוייק למה הוצרך התנא לחזור ולומר על חלול ה' מאחר שנושא גזרתו הוא המחלל שם שמים וכו' והיא הקושיא החזקה אשר הכריחה למפרשים לנטות מדרך הרמב"ם ז"ל. ואפשר שיתורץ עם מ"ש לפי שיש לאומר שיאמר כי כמו שיש הפרש בעונשים בין החוטא בשוגג בין לחוטא במזיד על חלול ה' עצמו כן היה ראוי שיהיה הפרש בפרעון העונש שאם חטא בסתר בערך אל החוטא יהיה נענש בסתר כמו שהוא בשאר החטאים לזה בא התנא לתרץ הקושיא הזאת ולסתור הדעת הזאת באמרו אחד שוגג ואחד מזיד. ירצה השוגג והמזיד עם היותם מתחלפין בעונשם הנה הם שוים לענין

חלול ה' לשיהיו נפרעין שניהם בגלוי כנזכר מפני שהכל גלוי וצפוי לפניו ית' וכו' עם היות שכאשר לא יהיה על חלול ה' יהיה הפרש בין השוגג והמזיד במקום הפרעון ובאופן הפרעון כמדובר, והוא דקדוק נכון ואמיתי עכ"ל:

והר"י ן' שושן ז"ל כתב שכוונת אחד שוגג ואחד מזיד להשוות שתי החלוקות כמו שהסתר והגלוי שוין הן בחלול ה' כן השוגג והמזיד. וטעם מחלל ש"ש בסתר היותו שוה לגלוי דומה למה שאז"ל איזהו קשה הגנב או הלסטים מזויין והשיבו זה השוה כבוד המקום לכבוד הבריות וזה עשה עין של מעלה כאלו אינה רואה וכן המחלל ש"ש בסתר דומה לגנב. ואמנם טעם שווי השוגג והמזיד כי כל אדם חייב לכתוב על לוח לבו שיש מלך מושל על הכל ושראוי לירא מפניו ולהזדעזע והעובר על זה דמו בראשו ולא יתכן שיאמר אדם למלך שכחתי והכיתיך שכחתי וקללתיך ולז"א על חילול ה' כלומר בזה שניהם שוים עכ"ל:

ואפשר שאמר כל המחלל שם שמים בסתר הוא מי שיש לו אמונות רעות שאין שום אדם מרגיש בהם או שעבר עבירה בסתר נפרעין ממנו בגלוי ואף אם היסורין הבאים עליו הם סיבה שיתחלל ש"ש בגלוי כי יאמרו כל העולם שוא עבוד אלהים כי לא ראו בו דבר רע עם כל זה נפרעין ממנו בגלוי ונתן טעם לדבר ואמר אחד שוגג ואחד מזיד בחלול ה' כלומר מי שישגה ויסור מעבודת השי"ת ויאמר שוא עבוד אלהים חטאו ישא האיש ההוא אפי' ששגג במה שראה צדיק ורע לו כי אחד שוגג ואחד מזיד שוים אצלו ית' על חלול השם. ואפשר עוד לפרש כי המחלל ש"ש בסתר אינם נפרעים ממנו לאלתר כדי שלא יתחלל ש"ש כי אין בני אדם מכירים ברשעתו ויאמרו שוא עבוד אלהים אלא ממתינים לו עד שיחלל פעם אחרת בגלוי כי עבירה קלה גוררת עבירה חמורה ואז נפרעין ממנו הכל. ואמר אחד שוגג ואחד מזיד בחלול השם כלומר כי מה שהאריכו לזה שחלל בסתר אין הענין מפני שהוא עון קל על היותו בסתר כי עון זה יש בו חומרא מה שאין כן בכל העונות כי בזה השוגג והמזיד שוים אלא הטעם הוא שהשי"ת חס על דבר כבוד שמו שלא יתחלל ויאמרו שוא עבוד אלהים וכדאמרן:

ואפשר עוד לפרש שמאמר רבי יוחנן בן ברוקא הם שתי גזירות כי מתחלה דבר במחלל שם שמים שעיקר העבירה הוא חלול השם, השמיענו עוד שנית שבכל העבירות שבתורה אחד שיעשה בשוגג ואחד שיעשה במזיד אין עבירה שימלט שלא יהיה בה צד של חלול ה' אם מעט ואם הרבה אשר בזה את דבר ה' ואת מצותו הפר ולכן אמר כי לא מבעיא מי שכל גופא דעבירה הוא חלול ה' אלא אפי' כל שוגג וכל מזיד שבעולם על צד חלול השם שבו נפרעין ממנו בגלוי:

משנה ה

אין לומר שמה שאמר הלומד על מנת ללמד כוונתו שלא לעשות כי בודאי שאין מספיקין בידו אפי' ללמוד כי לרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי אלא כוונתו שאם תבא המצוה לידו יקיימנה אבל לא היה עיקר תחלת סיבת למודו רק על מנת ללמד תלמידים לעשותם עטרה להתגדל בהם והרי זה לומד שלא לשמה ועם כל זה מספיקין בידו ללמוד וללמד כי לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות ואפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אמנם הלומד לשמה כי לומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות שזה וזה יתקיימו בידו. ובזה ידוייק אמאי לא קאמר והלומד על מנת ללמד ולעשות שאם כונת התנא במ"ש בחלוקה האחת הלומד על מנת וכו' היה על מנת ללמד לשמה א"כ הכי הל"ל והלומד על מנת ללמד ולעשות וכו'. אמנם בהיות שמ"ש הלומד על מנת ללמד הכוונה לרדוף אחר הכבוד כמ"ש לכן בחלוקה שנית שמדברת בעובד את השם לשמה לא נקט רק ענין העשיה. אח"כ מצאתי למפרשים ז"ל קרוב לפירושי זה אלא שמחליפין הגירסא כמו שאכתוב בסמוך בעז"ה:

ואפשר עוד לפרש שרבי ישמעאל בשתי החלוקות לא דבר רק בעובד את ה' לשמה, לפי שג' חלוקות בדבר. לומד על מנת ללמוד. ולומד על מנת ללמד. ולומד על מנת לעשות. ושלשתן כוונתם לשמים. אמנם הם מדרגות זו למעלה מזו. כי הלומד ע"מ ללמוד כוונתו לשמים ואינו מונע בר ח"ו רק כוונתו ללמוד לעצמו ולהתחכם כי אותו הזמן שצריך להיות מלמד הוא רוצה ללמוד כי אין לאיש נכבד מנפשו בוודאי מספיקין בידו ללמוד וחפץ ה' בידו יצלח, ורבי ישמעאל בא להשמיענו שבח הב' חלוקות הנשארות והתחיל ואמר הלומד ע"מ ללמד כי רוצה בתועלת של חבירו ולומד ע"מ ללמד לאחרים לא תחשוב שזה לא ישיג מה שישיג הראשון אשר טורח ולומד לעצמו כי הוא טורח בשלו וזה בשל חבירו, כי זה שלמד ע"מ ללמד זה וזה יתקיימו בידו כי מספיקין בידו ללמוד ולהשיג כל מה שטרח הא' בהיותו לומד לעצמו כי ה' יתן חכמה, וגם זוכה ללמד לאחרים. ואפשר ג"כ למתק דרך זה שמה שאמר מספיקין בידו ללמוד וללמד הכוונה שאז בשעה אשר הוא מלמד לומד לעצמו ע"ד ומתלמידי יותר מכולם והזמן אשר חשב הראשון שלא יהיה תועלת לעצמו אותו הזמן בעצמו הוא מועיל לזה ללמוד ולהשיג יותר. ושבח את השלישי כי לו משפט הבכורה ואמר והלומד ע"מ לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, הכוונה כי להיות שאין בור ירא חטא רוצה ללמוד תחלה כדי לידע האסור והמותר כדי לעשות ולקיים כי נפשו חשקה במעשה ואם אמרו ז"ל שהלימוד גדול הרי אמרו שהלימוד מביא לידי מעשה נמצא שהמעשה הוא העיקר וא"כ

הר"ז משובח מכולם כי הראשון חשב שאם ילמד לאחרים או יהיה בהול על המעשה יתבטל מלימודו והשני חשב כי בהיותו מלמד לאחרים לא תשתכח התורה מפיו שהרי לעולם לא פסק גרסא מפומיה, אמנם המעשה אם ילך לבקר חולים ולקבור מתים וכיוצא יתבטל מלמודו. והשלישי לא פנה לכל זה אלא עשה עיקר מן המעשה ולכן זה וזה יתקיימו בידו:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב הלומד על מנת ללמד גרסינן והכי פירושא הלומד ע"מ להיות תמיד עוסק בתורה ואין בדעתו להיות גומל חסדים כרבא דעסק בתורה ולא עסק בגמילות חסדים אע"ג דאבעי ליה לעסוקי נמי בגמילות חסדים מ"מ מספיקין בידו ללמוד וללמד ותהיה מחשבתו נעשית. והלומד על מנת לעשות שהוא רוצה לעסוק בתורה ולהיות ג"כ גומל חסדים כאביי דעסק בתורה ובג"ח מספיקין בידו להשלים מחשבתו ויזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות, וי"מ הלומד ע"מ ללמד בשביל שיקרא רבי וגורסין אין מספיקין בידו ללמוד וללמד וברוב הספרים מצאתי כגירסא הראשונה והיא עיקר, עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל פירש הלומד ע"מ ללמד אין הכוונה ע"מ ללמד בלבד ולא לעשות כלל כי איש זה אין מספיקין בידו אפי' ללמוד אלא שהוא ע"מ למצוא האסור המפורש בתורה לבד ולא שיטרח לעיין אולי ימצא איסור אף בדברים המותרים אלא דברים כפשטן. והלומד ע"מ לעשות שהוא רוצה לטרוח ולפלפל ימים ושנים להשיג דבר קטן ולדעת אמיתת הדברים לנהוג עצמו ע"פ האמת עכ"ל. ואפשר עוד לפרש כי פעמים ימצאו זקנים שמחזיקין עצמם לראשי ישיבות ועדיין לא השיגו לרועי בקר, וימצאו בחורים יודעי דעת ומביני מדע כי יש קנקן חדש מלא ישן, א"ר ישמעאל כי הבחור אשר קנה חכמה ורוצה להשלים וללמד לאותם שמחזיקין עצמם לחכמים והם לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו ורוצה להאציל עליהם מן הרוח אשר עליו ויודע שהם לא יבואו אצלו ללמוד עמו מפני הבושה והגאוה כי הם מחזיקין עצמם כי הם הראויים ללמד לכל אדם והבחור הזה כדי שלא תמות חכמתו עמו ורוצה לזכותם הולך אצלם ומשפיל את עצמו כאלו הוא הולך ללמוד מהם וכל כוונתו היא ע"מ ללמדם איש אלהים קדוש כזה מספיקין בידו ללמוד שמגלין לו רזי תורה וגם מספיקין בידו ללמד ולהשלימה. ואמר והלומד ע"מ לעשות כי לפעמים יש אנשים צדיקים וישרים בלבותם בעלי מעשה ומדות אין כמותם בכל הארץ בענין המעשה. אמנם חכמתם היא מעוטה והאיש אשר הוא שלם בענין החכמה ומשפיל עצמו ללכת לחסות תחת צל כנפיו והולך ללמוד אצלו ומראה א"ע כאלו הוא צריך ללמוד תורה ממנו וכל כוונתו הוא ע"מ לעשות כדי להדמות אליו

בענין המעשה והחסידות ולראות ולקחת מוסר ממנו, וז"ש הלומד ע"מ לעשות איש זה מספיקין בידו ללמוד שמגלין לו רזי תורה מן השמים וללמוד כי יזכה שזה הצדיק אף כי היתה חכמתו מעוטה עתה תתרבה בסבת זה שבא ללמוד ונמצא מלמד וגם מספיקין בידו לשמור ולעשות:

מה שכתב לשמור ולעשות הכוונה שיזכה לקים עשה ולא תעשה כי השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה וכיון שתחלת כוונתו היה העשה טוב יזכה גם לסור מרע כי במעשה הטוב כלול הסור מרע דאי לא הרי זה כטובל ושרץ בידו. ואפשר שמ"ש שמספיקין בי דוללמוד וללמד לשמור ולעשות הכוונה כי אף התלמידים אשר למדו ממנו תורה ומצות כולם יבאו לידי קיום ועשיה, וז"ש מספיקין בידו ללמוד וללמד והכל לשמור ולעשות כלומר בין מה שהוא לומד בין מה שהוא מלמד הכל יהיה לשמור ולעשות:

ואפשר עוד לפרש לפי שמצינו בגמרא ששואל מאי בינייהו שצריך שיהיה נפקותא שלדין ביניהם וכשמתרץ משמעות דורשין איכא בינייהו הוא דוחק שאינו מוצא תירוץ אחר, ואמר ר' ישמעאל הלומד על מנת ללמד כלומר הלומד ומעיין דרך במה שלומד ואף אם אין בו נפקותא לעשות דין אלא כוונתו כדי לחדודי לתלמידים ללמדם הדרך, וכמו שמצינו בגמרא דקאמר לחדודי קא בעי ולכן אמר שכיון שכוונתו לשמים מספיקין בידו ללמוד וללמד. אמנם יש אחר משובח יותר והוא הלומד ע"מ לעשות כלומר שכל ימיו לא השתדל ללמוד ולקיים דבר אלא שיהיה בו נפקותא של דין כדי לעשותו זה האיש זוכה לכולן כי מספיקין בידו ללמוד וללמד כי לעולם לומד ומעיין דרכים מחודשים לחדודי לתלמידיו וגם משותף עם זה כוונתו הראשונה שלעולם מגלין לו מן השמים דרכים אשר יש בהם נפקותא של דין לשמור ולעשות:

הרב ר' ישראל ז"ל כתב כי מ"ש ז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה שנראה הפך ממשנה זו, הענין הוא כי שם מדבר במתחיל ללמוד וסבר שכל מה שעתיד לטרוח בתורה כי יהיה כדי שישיג שם ועושר וכבוד ואנו אין לנו למונעו בעבור זה כי כשיתחיל ליכנס באהבת התורה יכיר האמת ותסור מחשבתו הראשונה וילמוד כדי להשיג החכמה לא למעלת ממון וכבוד וזהו שמתוך שלא לשמה בא לשמה. וכן מצינו בהלל שגייר את הנכרי על מנת שיהיה כהן גדול שפעם אחת שמע תינוקות של בית רבן לומדים ואלה הבגדים אשר יעשו וגו' שאל להם ואלו למי אמרו לו לכהן גדול בא לו להלל הזקן אמר לו גיירני על מנת שאהיה כהן גדול וגיירו ולמדו תורה כשהגיע לוהזר הקרב יומת אמר הגר מי הוא נקרא זר שיהיה חייב מיתה אם יתקרב לעבוד אמר לו כל מי שאינו מזרע אהרן ואפי' דוד מלך ישראל אז הבין הגר

שאי אפשר לו להיות כהן גדול ונשאר יהודי, ומשנתנו מדברת במי שלמד כבר ורוצה להתכבד בכבוד התורה כי העושה כן הוא עושה רעה גדולה עד מאד עכ"ל:
ואפשר עוד כי כשאמרו לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות הוא בין בתחלת למודו בין אחר כך כי לעולם קאמר והוא כלל לעולם ועד ואמתניתין דקאמר אל תעשם עטרה וכו' לא קשה מידי כי כל מילי דמסכת אבות הם מילי דחסידותא וכמו שאז"ל האי מאן דבעי למהוי חסידא ליעיין במילי דאבות, ולכן למדת חסידות אמר אל תעשם עטרה וכו' וזה עם הפי' שפירשו המפרשים כי מה שאמר חלף כלו' החליף וראוי לחסיד שלא יחליפנו ולא ימיר שכר רוחני בשכר גשמי וזהו מדת חסידות:
ואפשר לפי שדבר ר' ישמעאל לעיל בענין התלמידים כי הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד בא ר' צדוק להזהיר שלא יכשל עם התלמידים שלא יעשם עטרה להתגדל ולהתכבד בהם, וגם שלא תעשם קורדום לחתוך בהם כלומר בשכר כדי שתתפרנס מהם ואמר וכן היה הלל אומר ודאשתמש בתגא חלף כלומר החליף העדון והתענוג שיש לו לעוה"ב בתענוגי העוה"ז ופירוש זה של חלף כתבוהו המפרשים. וא"כ הא למדת שכל (האוכל) הנאות מדברי תורה או הנאת הכבוד או הנאת הממון נוטל חייו מן העולם כלומר חייו אשר היו לו לעוה"ב הוא נוטל אותם מן העוה"ז:
ואפשר שאמר אל תעשם עטרה וכו' כלומר אל תעשה לדברי התורה עטרה לשבחה בעיני הבריות לומר שהיא עטרה וכתר כי ת"ת כנגד כולם ותהיה כוונתך בזה השבח כדי להתגדל עצמך בהם כי זכית לכתר גדול כזה, כי הכל צפוי לפניו ית' והוא יודע מחשבות לבך, וכן לא תעשם קורדום לחתוך בהם כלומר שאם חרף או גדף אותך שום אדם אל תקלל אותו לומר כי בזכות תורתך יכרת מן העולם בקללתך כי בודאי זה האיש יענש על ידך והרי אתה משתמש בתורתך ועשית אותה קורדום לחתוך בה. א"נ אי ידוע לך להזכיר שם קדוש ולעשותו גל של עצמות הרי אתה משתמש בה, ואמר וכן היה הלל אומר ודאשתמש בתגא חלף וכו' כלומר מדלא קאמר ודאתעטר בתגא חלף כי תגא פירושו עטרה מדקאמר ודאשתמש רצה לכלול כל שימוש שבעולם אפי' לענין הנזק כי הרי זה משתמש בדברי תורה יהיה מה שיהיה הא למדת שכל (האוכל דרך כלל כל האוכל) הנאות מדברי תורה נוטל חייו מן העולם כלומר אפי' חייו אשר גזרו עליו בעת לידתו הוא נוטל אותם מן העולם כי יכרת בחצי ימיו והוא פירוש לדברי הלל שאמר חלף:
ואפשר עוד לפרש שכוון אל מאמר אנטיגנוס שיהיה כעבד העובד שלא ע"מ לקבל פרס לא בעוה"ז ולא בעוה"ב. וכנגד העוה"ב אמר אל תעשם עטרה להתגדל בהם וזה כי

ידוע הוא מ"ש ז"ל כי לעתיד לבא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, ועז"א אל תעשם עטרה והוא משל על השכר העתיד לו בעוה"ב שנמשל לעטרה שלא תהיה כוונתו בעשיית המצוה להשתכר באותה העטרה ולהתגדל בה שם בעולם הבא. וכנגד העוה"ז אמר ולא קורדום לחתוך בהם ליהנות מתורתו ולהתפרנס בהם שכ"א ודאשתמש בתגא חלף וכל הנאה ושימוש בכלל גופני או רוחני. והוסיף ולמד מדברי הלל והוא אומרו הא למדת שכל (האוכל) הנאות מד"ת כלומר שנהנה ושמח שמחה גדולה בפירושי התורה שהשיג מדעתו ומן הדרשה אשר דרש וכמו שמצינו ברשב"ג שהיה מעשרה הרוגי מלוכה והיה מצטער שלא היה מוצא בעצמו עון שיהיה ראוי אל אותו העונש אמרו לו כלום נהנית בדברי תורה ושמחת בדברים אשר היית דורש ברבים, וז"ש (האוכל) הנאות מד"ת נוטל חייו מן העולם. ומה שמצינו בזמננו זה כי כל הלומדים נהנים מן התורה ומעולם לא ראינו חכם חוטב עצים כהלל ולא סנדלי ולא פחמי. עיין בדברי הרי"א ז"ל אשר האריך והביא דעת האוסרים והמתירים. גם רבינו עובדיה האריך בדבר זה עיין שם:

והחסיד ז"ל כתב יש מי שפי' שהחליף הכוונה כי התורה ראוי שישמשוה ותהיה היא העיקר ויתר הדברים טפלים אליה וזה עשאה להפך כי עשאה שפחה כי תירש גברתה כשנשתמש ממנה מאשר היה ראוי להשתעבד לה. ויתכן לפרש מלשון יציץ וחלף שנהפך והיה לאיש אחר שהיה נאחז בעץ החיים ונכרת משרשו על כן הירא את דבר ה' יניח עצמו מלהשתמש בכתרו של מלך וירעיב עצמו כמ"ש דוד המע"ה אתהלך לפני ה' בארצות החיים האמנתי כי אדבר אני עניתי מאד. וכוונתו לומר כי הוא היה מאמין באמת התהלכו בארצות החיים כמו שהיה מדבר בפיו לא כשאר האנשים שאינם מאמינים מה שידברו והביא ראיה נצחת אני עניתי מאד שהיה אפשר לי להתענג בזה העולם ולא פניתי אל רהבים ושטי כזב:

ולב אבות כתב שבמשנה זאת מצא בספר אחד גרסא כתובה כך אל תפרוש מן הצבור ואל תעש עצמך כעורכי הדיינין ואל תעשם עטרה וכו'. עוד כתב שיש ספרים שכתוב כך אל תעשה עטרה להתגדל בה ולא קורדום לחתוך ממנה עכ"ל.

והרב ר' משה אלמושנינו ז"ל פי' נוטל חייו מן העולם כלומר שהוא נדון כאותם שאין להם חלק לעוה"ב והוא מן כת הרשעים ומחללי התורה שבחייהם קרויים מתים עכ"ל:

משנה ו

הנה בן זומא אמר איזהו מכובד המכבד את הבריות כי לסבה שהוא מכבדם גם הם יכבדוהו ורבי יוסי אמר המכובד האמיתי הוא המכבד את התורה כי בסבתה גופו מכובד

על הבריות כי הני בבלאי טפשאי דהוו קיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי רבנן. אמנם הבריות אשר יקראו בשם בריות כי השלימו את חקם למה שנבראו המכבד את התורה יהיה גופו מכובד בעיניהם:

ואפשר עוד לומר כי השמיענו מ"ש שהמע"ה אם חכמת חכמת לך ולצת לבדך תשא, וז"ש כל המכבד את התורה גופו מכובד וכו' כי אין הכבוד שמכבד את התורה מעלה ומוריד לתורה כי היא מעצמה כבודה בת מלך ולעצמו לבד ותועלתו עשה. ואם לץ וחלל את התורה גופו מחולל על הבריות ולעצמו חלל והתורה כבודה במקומה מונח, אח"כ מצאתי לחסיד ז"ל שפירש כדברי:

והר"י ן' שושן ז"ל כתב כי כוונת כל המכבד את התורה שיכיר בדעתו מעלתה ואת יקר תפארת גדולתה כי לא יערכנה זהב וזכוכית ויסבור כי נקראת עזו של הקב"ה שנאמר אתה וארון עוזך. ואני הכותב שמעתי פירוש נאה על מעלת התורה שאמר הכתוב ה' מלך גאות לבש כלומר כאשר מלך בעולם בתחלת הבריאה נתלבש בלבוש גאות אבל היה לבוש בו לבד מבלי אזור במתניו כביכול וז"ש לבש. אמנם כאשר קבלו התורה עליהם שנקראת עוז, אז התאזר ונעשה כמו אזור על הלבוש ויזהר אזהרה יתירה בכבוד עצמה ובכבוד חכמיה ובכבוד ספריה. כבוד עצמה כיצד לעסוק בה תמיד בנפש שוקקה ויזהר אזהרה יתירה בכבוד עצמה שיהיה גופו נקי וידיו ובגדיו נקיים והמקום שלא יהיה שם טנופת וכשיקרא בה יהיה באימה במורא ובהזדעזע כל גופו ואבריו קודם הזכירו ה' ויביט אם הוא במקום המטונף. וריב לי עם המתחסדים וקוראים הזמירות בשוקים וברחובות מבלי שיקפידו אם יש שם טנופת וכשהוא אומר בסדר היום ברוך אלהינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים יאמר אותו בישוב וכוונה רצויה כאדם שראה כבשן האש לפניו והוא כפות להשליך אותו לתוכו וניצל ונתנו לו ממשלה וגדולה ואיזו אש אוכלת כדת השקר ואיזו ממשלה וגדולה כתורת אמת, וכן יעשה כשיברך בצבור ויקשיב לשליח צבור כשקורא בתורה כמו שאמרו בספר הזוהר כי המכוין באותה שעה ותהיינה אזניו פקוחות וקשובות ועיניו פתוחות מעלין לו כאלו קבלה מהר סיני. וכמו שלא היה שם כי אם קול אחד כן ראוי שיהיה עתה. כבוד חכמיה כיצד שינהוג בהם כבוד גדול ומורא כמורא שמים שהרי מוראם מאת ה' אלהיך תירא נתרבה שיראה אותם כראות פני אלהים רוצה לומר כראות פני מלך ושופטיו ושוטריו. כבוד ספריה כיצד צריך להנאות ספריו ויניחם ויצניעם במקום הנבחר שבביתו ויכסה אותם בטלית חשובה וכמו שעושין תחבולות ועושין נסרים באויר להניח עליהן אוכלין לשמור אותם מן העכברים ומן החתולים יעשה ג"כ לשמור כבוד שמים וכשהוא מטלטלם לא יטלטלם

כשאר כלים כי אם דרך כבוד וצניעות כמטלטל בגדי המלך בפני המלך ולא יגע בהם כי אם בידים נקיות ודברים אלו מסורים לולב וירא אלהים יצא את כלם, עד כאן כתב החסיד ז"ל בשמו של הר"י ן' שושן ז"ל ועוד הוסיף משלו לענין לשון המשנה שרמז גופו מכובד על הבריות כי אין הפעולה הזאת כשאר הפעולות אחר אשר נעשו אבל זאת בעת עשותה שכרה עם העושה אותה ופעולתו לפניו כי איזהו כבוד לאדם יותר מהיותו מכבד התורה, עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב כל המכבד את התורה הדורש החסרות ויתירות שבתורה ומראה טעם על כל קוץ וקוץ לומר שאין בה דבר לבטלה אין לך כבוד תורה גדול מזה. א"נ המכבד ספר תורה ולומדי התורה והעוסקים בה כל אלו בכלל מכבד את התורה הם, עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל פי' המכבד את התורה שמעטר אותה בנועם מדותיו וכמו שאמרו ראיתם פלוני שלמד תורה כמה נאים מעשיו וכו', עכ"ל:

והריטב"א ז"ל כתב כל המכבד את התורה וכו' סמך לדברי ר' צדוק שאמר אל תעשם עטרה להתגדל בהם כנגד השררה וגם לא קורדום לחתוך בהם כנגד המזונות ולפי שלפעמים יקח החכם מתנות מבני אדם שאינם הגונים ועינם צרה ורעה וגורמים בזה שישנאו אותם עמי הארץ וכמו שאז"ל ת"ח דומה תחלה לקיתון של זהב וכו' אכל ושתה עמו נדמה לו כחרס הנשבר והוא גורם לעצמו בהדבקו עמהם שהם יבזו גופו ותורתו ושומר נפשו ירחק מהם ולפיכך כל המסתפק במועט שיש לו ואינו רוצה ליהנות מהם הוא גורם כבוד לעצמו ולתורתו ובעבור זה יהיה מכובד על הבריות אבל המקל ראשו בפני עמי הארצות בעבור מתנתם ישנאוהו שנאה רבה. אי נמי בא ר' יוסי להזהיר לישראל שיהיו מכבדים לומדי התורה ולא יאמרו בלבם אחר שהם אינם רוצים ליהנות מתורתם אנחנו את נפשנו הצלנו לא כן הענין כי צריכים לתת להם בדרך הלואה אם אינם רוצים לקבל בדרך מתנה כדי שיוכלו לעמוד בלימוד תורתם ואחר שהם מכבדים לומדי התורה לתורה עצמה הם מכבדים ומלבד שכרם לעוה"ב יש להם שכר בעוה"ז ג"כ שיהיה גופם מכובד בין הבריות ועל אותם שנותנים לבם על לומדי התורה במה הם ניזונים ושולחים להם מתנות בסתר, עליהם נאמר אשרי משכיל אל דל לא אמר אשרי נותן לדל אלא אשרי משכיל שאינם ממתינים אל הדל שישאל מהם ואח"כ נותנים אלא הם מעצמם נותנים אל לבם ונותנים להם מתנות, עכ"ל:

ואפשר לומר שסמך דברי ר' יוסי בכאן שבא לחזק דברי ר' צדוק וזה כי לפעמים האדם רוצה ליהנות מד"ת כגון ללמוד עם תלמידים בשכר כדי שיהיה לו לחם לאכול ובגד

ללבוש וחושב כי גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה ונהנה מד"ת ומחלל כבודה מפני כבוד גופו. ולכן א"ר יוסי כי המכבד את התורה ואינו רוצה ליגע בכבודה וליהנות ממנה אלא רוצה לחלל כבוד גופו ורוצה להיות חוטב עצים כדי לכבד את התורה ושלא ליהנות ממנה אז הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ואפילו בהיותו נושא סבל גופי מכובד על הבריות והשפלתו שמשפיל א"ע היא הגבהתו בעיניהם וגופו מכובד על הבריות, וכל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות כלומר מי שרצה ליהנות מד"ת ולחלל כבודה כדי להתעשר ולהרבות כבוד גופו בכבוד עושרו אדרבה יהיה להפך כי גופו יהיה מחולל על הבריות כי עליו נאמר ובוזי יקלו. א"נ אפשר כי רבי צדוק דבר בזמנים ההם כמו דורו של הלל ור' יוחנן הסנדלר או ר' יהושע הפחמי וכיוצא כי אז לא היתה מתחללת התורה בעיני הבריות בראותם אותם החכמים נושא סבל חוצב בהר סנדלי או פחמי וכיון שכבוד התורה במקומו עומד ראוי להם שלא לעשותם עטרה ולא קורדום, אבל בזמננו זה שאם יראו חכם אחד נושא סבל כל רואיו ילעיגו לו ובזה הוא מחלל את התורה ואם ילמד תלמידים בשכר ויהיה לו לחם לאכול ובגד ללבוש אז טוב לו כי יתכבד בעיני הבריות. על דור כזה דבר ר' יוסי ואמר כל המכבד את התורה כלומר אפי' שיעשם קורדום לחתוך בהם אם בזה הוא מכבד את התורה אז גופו יהיה מכובד על הבריות וכל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות כלומר מי שירצה להיות חסיד שוטה ואפילו בזמן הזה שיודע שאם יתעסק במלאכה נמבזה הוא מחלל תורתו אפי' שתהיה כוונתו לשמים להיותו נהנה מיגיעו גופו יהיה מחולל על הבריות. ואפשר עוד לומר כי גופו מכובד על הבריות כלומר על כל הבריות שבעולם ואפי' בעלי חיים כי חוט של חסד משוך עליו ועם אבני השדה בריתו וחית השדה השלמה לו וכענין ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ כי ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו ואז"ל אפי' הפרעושים וכן מצינו אותם העופות שבאו לכבוד אותו החכם והיו סוככים בכנפיהם עליו. אמנם כל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות אפי' על בהמות וחיות כי דמות אלהים סר מעליו, אח"כ מצאתי קרוב לזה הפירוש בלב אבות. ואפשר עוד שאמר כל המכבד את התורה גופו יהיה מכובד יותר על כל הבריות המכובדות שבעולם כי התורה היא מדברים שאין להם שיעור וכן המכבדה כבודו בלא שיעור וכן המחללה אין שיעור לחלול גופו שיחללהו השי"ת ויהיה גופו מחולל על כל הבריות אשר כבוד גופם מחולל:

והרי"א ז"ל כתב ואחשוב כי נסמכה משנת רבי יוסי הגלילי כאן אצל כל המכבד את התורה לבאר כי בעבור שאמר רבי צדוק שלא יעשם קורדום לחתוך בהם השיב ר' יוסי

כי לפעמים ראוי להשתמש בכתר התורה לפי שבהיות הת"ח מחולל בקרב העמים כעבד או חמור נושא סבל הנה הוא מחלל את התורה. וכאלו אמר כל המכבד את התורה צריך שיהיה גופו מכובד על הבריות גופו ובגדיו וידיו נקיים כדי שתתייקר התורה היוצאת מפיו וכל המחלל את התורה יעשה גופו מחולל על הבריות כחמור נושא סבל ובגדיו פרומים ובזה הוא מחללה, עכ"ל:

משנה ז

לפי שרבי יוסי דבר למעלה במכבד את התורה ובמחללה ודבר בדרך כולל כל המכבד וכל המחלל עתה בא ר' ישמעאל בנו ודבר באופן א' של מכבד ואופן א' של מחלל ואמר החושך עצמו מן הדין כלומר ידוע הוא כי כל דיינא דמפקינן מניה ממונא בדינא לאו דיינא הוא והאיש אשר הוא עושה דין לעצמו וראה חובה לעצמו וחשך עצמו מן הדין כלומר שהוא אינו הולך לדין עם שום אדם אלא הוא מעצמו פורע מה שהוא חייב זה בודאי מקדש את ה' ומכבד תורתו ופורק ממנו איבה וגזל ושבועת שוא, דכיון שהוא מעצמו דן דינו וראה חובה לעצמו ולא הלך לדין עם חבירו אצל הדיין לא יטור הוא איבה לשום אדם ולא אחרים יטרו לו ואומרו מלת פורק ולא אמר מלת מרחיק ממנו איבה וכו' השמיענו כי האיבה היא כמשא עליו כי יצר לב האדם רע מנעוריו. וגזל שלא יטעון שום טענה שקרית כדי לזכות בדינו ונמצא גוזל את חבירו. שבועת שוא אם מעולם לא בא לדין מהיכן יבא לידי שבועת שוא. והגם לבו בהוראה שאינו רואה דין לעצמו אלא מפקי מניה ממונא בדינא ובהיות לו דין ודברים עם חבירו גם לבו בהוראה לומר וכי אין אני יודע ההוראה והדין שהדין עמי ומה ידעו הדיינים ולא אדע יבינו ולא אתי הוא זה האיש חלל כבוד התורה והוא שוטה שלא ידע הדין, ורשע שרצה לגזול את חבירו, וגם רוח כי חשב להטעות לדיינים שיודו בהוראתו:

ואפשר עוד לפרש שדבר עם הדיין ואמר החושך עצמו מן הדין ולא אמר מי שאינו דן לומר שאם יבאו לפניו לדין ויפצרו בו שידון ביניהם אז ראוי לו לדון אותם, ואם לאו אין לך עינוי הדין גדול מזה, לכך אמר החושך שהוא נשמט כל מה שיוכל, פורק ממנו איבה שאם היה מחייב אחד מהם החייב נוטר לו איבה. והגזל הוא דבר פשוט כי אלו היה דן אולי היה טועה ומוציא ממון מזה ונותן לזה שלא כדין, ושבועת שוא כי אפשר שחייב את האחד שבועה כדי לפוטרו ואולי היה פטור אף משבועה והרי זאת השבועה היא שבועת שוא כי היא ללא צורך. הגס לבו בהוראה קראו שוטה כי אין לך שטות גדול מזה כי מבלי היות לו הנאה ותועלת רצה להרבות לו אויבים, ורשע שאינו מקפיד אם יגזול את חבירו ויוציא ממנו שלא כדין הממון או ישביעהו שבועת שוא, וגס רוח

כי גסות הרוח והגאוה שבו הביאוהו להיות מורה הוראה לקנות לו שם כשם הגדולים. וקצת מזה הפירוש כתבו רבינו עובדיה ז"ל. ועוד פירש ושבועת שוא קרי תנא לשבועת שקר שבועת שוא כגון האומר לא לויתי ולוה דבשעת שבועה יצתה מפיו לשוא. והגס לבו בהוראה בלא עיון ובלא המתנה:

והרי"א ז"ל כתב בשם המפרשים החושך עצמו מן הדין עם הבעל דין מדבר שיחשוך עצמו מלבא בדין עם חבירו ויתפשר עמו ויפרוק מעצמו איבת בעל ריבו, וגזל אם יקח משלו שלא ברצונו, ושבועת שוא אם יצטרך לעשותה בהיותם בדין, והגס לבו בהוראה שנתן לו חכם ע"פ דבריו שהיה הדין עמו הנה הוא באמת בזה שוטה רשע וגס רוח לפי שצדיק הראשון בריבו ובא רעהו וחקרו, עכ"ל:

והר"י ן' שושן ז"ל כתב תפש שבועת שוא ולא שבועת שקר שאפי' חייב שבועה בדין והנשבע נשבע באמת היא שבועת שוא מצד הטוען שיודע האמת והנשבע על הידוע לאדם היא שבועת שוא:

והחסיד ז"ל כתב כי אלה הג' על שהיה ראוי לפרוק ממנו הג' הנזכרים והכניס עצמו תחתיהם בודאי שוטה הוא זה שיכול להרבות רעים ומרבה אויבים. רשע כי אינו חושש אולי יגזול. שבועת שוא דע כי אנחנו חייבים להזדעזע וללבוש פחד ואימה מהמלך הגדול מלך מלכי המלכים הקב"ה וכשתצא הזכרת שמו מפינו שימלאו כל האברים רתת ואימה וזיע ואף כי האימה צריך לנשבע לכן היירא שבועה מורה בדעתו כי שכינה למעלה מראשותיו אבל מי שאינו ירא ואינו חושש בכך הוא כמרים יד במלך או כמכחיש מציאותו ואתה ידעת כי המתגאה שנוא מאת ה' מן השמים כי הוא כמכחיש מציאות רם ונשא אשר לו נאה כל כבוד וממשלה כאמרו ה' מלך גאות לבש. עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל פירש הגס לבו בהוראה שנמהר להורות במה שאינו ברור לו ונשען שאם יחלקו עליו חביריו יעמיד סברתו מתוך פלפולו. או גס לבו בהוראה מיירי אחר שהורה וטעה מקנתר להעמיד סברתו והוראתו דרך נצוח עכ"ל:

משנה ח

אפשר שהכוונה לומר מ"ש חז"ל בסנהדרין שאם הוא מומחה ומוחזק לרבים יכול הוא לדון יחידי ואי לא לא, וז"ש אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד כלומר אחד ומיוחד ומומחה לרבים ואולי אין אתה מומחה ולכן אל תכניס עצמך בספק. ואפשר עוד לומר שהכוונה להזהיר לדיין שלעולם לא ישמע רק השני בעלי דינים יחד יען כי צדיק הראשון בריבו. וכן אמר בנוטריקון של אשר תשי"ם לפניהם "תשמע "שניהם "יחד "מדברים וכן כתוב בתורה שמוע בין אחיכם כלומר שניהם כאחד ולזה אמר אל תהי דן

יחידי כלומר אם יבא אדם יחידי לפניך שתדינהו אל תשמע טענותיו שאין דן יחידי אלא אחד והוא הקב"ה שהוא דן אפילו לאדם א' וכמש"ה שמוע אשמע צעקתו והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני. ואח"כ מצאתי בלב אבות שפירש כן:

ואפשר עוד שהזהיר לדיין שיבין וישכיל כי אלהים בעדת אל, וז"ש אל תהי דן יחידי כלומר אל תהי חושב שאתה דן יחידי שאין דן יחידי אלא א' שהוא הקב"ה כי מי יאמר לו מה תעשה אמנם אתה דע לך כי הש"י עומד שם עמך לראות אם תטה אשורך מני הדרך:

אי נמי אמר אל תהי דן יחידי כלומר אל תהי חושב שאתה דן לבעל דין לבדו שאם אתה מחייב לזה שלא כדין הלא גם להש"י חייבת כי המשפט לאלהים הוא וכביכול לו אתה שופט כי הוא ית' ירצה למלאות חסרונו לפי שחייבת אותו שלא כדין ואמר שאין דן יחידי אלא א' ה"ה הש"י שכשמחייב לאדם הוא לבדו התחייב. ואפשר עוד לפרש דלאו לענין דינא קאמר אלא ממדת חסידות שלא ידין יחידי וגלה שלא דבר רק למדת חסידות במ"ש שאין דן יחידי אלא אחד יחידו של עולם ית' שמו כלומר לא אמרתי לך שלא תהיה דן יחידי אלא כדי שלא תשוה לו גם אתה ולו נאה ולא לך. ואמר ואל תאמר קבלו דעתי כלומר אל תאמר כיון שמן הדין הייתי ראוי לדון יחידי ולא נשתתפתי עם אחרים אלא ממדת חסידות וכיון שכן אכריח את חבירי לקבל דעתי שהם רשאים שהם הרבים ולא אתה שהם רשאים להכריח אותך ולא אתה. א"נ אמר אל תהי דן יחידי שלא תטעה בדין ואל תאמר קבלו דעתי כלומר אל תאמר לבעלי הדין קבלו דעתי והתרצו במה שאדון מדעתי ואף אם אטעה בדין לפי שהם רשאים ולא אתה הם רשאים מעצמם לומר לך שהם מקבלים עליהם את הדין ואף שתטעה בדין אבל אין אתה רשאי לומר להם שיקבלו עליהם את הדין אף שתטעה כי אע"פ שיודו ויאמרו שמקבלים עליהם את הדין אף שיהיה בטעות אנן סהדי כי לא קבלוך רק בחושבם שתדון להם האמת ואלו היו יודעים שתטעה בדין ותחייב את הזכאי לא היו מקבלים אותך ולכן אין אתה רשאי להיות דן יחידי וז"ש ולא אתה:

ורבינו יונה ז"ל פי' שאין דן יחידי אלא אחד הקב"ה או המומחה לרבים עכ"ל. וכבר פירשנו כפי השני דרכים:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב ואל תאמר קבלו דעתי שלא תמציא עצמך לבעלי הדין לומר אני אדון את דינכם וקבלו דעתי עליכם שהם רשאים ולא אתה ושמא יסרבו בדינך ונמצאת מתחלל על יד עצמך עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב כי אחר אשר הניח הרעות הנמשכות למי שלבו גס בהוראה והטובות הנמשכות לחושך עצמו מן הדין משום שיש לאומר שיאמר שאם עצתי זאת

שוה לכל לומדי תורה א"כ תורה מה תהא עליה ומי ידון את דיננו ואיך ארז"ל הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. ע"כ הוא בעצמו היה אומר לרשום הדרך הנאות לא משורת הדין רק מצד עצה טובה שהדרך הנכון בדיינות הוא שלא יהיה דן יחידי לשלא יכשל בשום אחד מהג' דברים הנזכרים להשמר ולהמלט מן הטעות והוא אומרו הוא היה אומר אל תהי דן יחידי, ירצה, להמלט מכל הרעות האלה הוא בעצמו היה אומר שיהיה חושך עצמו מלדון יחידי כי כשידון עם אחרים ימלט מכולם כי החייב לא יהיה לו איבה עמו כי לא ידע מי היה המחייב ומי המזכה כשיהיה הדין בשלשה וה"ז פורק ממנו איבה וכן גזל ושבועת שוא כי מלבד שאין העון תלוי בו לבדו הנה האמת תודע יותר וידונו הדין לאמתו ע"י משא ומתן כמו שביארו ז"ל, וביאר הטעם לשאין ראוי שיהיה דן יחידי מפני שאין דן יחידי אלא השי"ת שהוא אחד והוא פשוט תכלית הפשיטות ואין בו ית' הפכיות המחייב שלא להבין האמת לאמתו כי השי"ת הוא האמת בעצמו ולא יצוייר בו הטעות בשום צד ע"כ אחר זולתו אין דן דין אמת בהחלט בעצם וראשונה כי כאשר ידין האדם לבדו וידין הדין לאמתו והיה במקרה שקרה לו האמת להבין אך לא בעצם וראשונה בלתי אפשרות אל הפכו כמו שהוא בשם ית' ע"כ יאמר שאין דן יחידי בעצם וראשונה באמתית בלתי אפשרות אל הפכו כנזכר אלא אחד וע"כ מי שאינו דן יחידי פורק ממנו כל השלשה דברים הנזכרים כאמור. ואחר שהזהיר שידין בחברת שנים אחרים אשר בזה יצא הדין לאמתו ביאר לו הדרך הנאות שיתנהג עם חביריו והוא שלא יאמר להם קבלו דעתי שאם יאמר כן חזר הדין ונמצא שהוא דן יחידי. וזולת זה נתן טעם אחר נכון לשאין ראוי בשום צד לומר לאחרים קבלו דעתי והוא שאין ראוי שיכריח הוא דעת אחרים מה שהוא בבחירתם כי בחירת האדם ורצונו לא משתעבד לבחירת אחר זולתו וזהו אומרו שהם רשאים ולא אתה ר"ל הם בעלי בחירתם לבחור בדעתם במה שירצו במשפט שכלם ואין אתה בעל בחירתם לבחור להכריחם בדעתך רק ידונו על פי סברת רובם כמ"ש התורה אחרי רבים להטות עכ"ל:

והחסיד ז"ל פירש באזהרת אל תהי דן יחידי כמו שפי' הר"ם אלמושנינו ועוד הוסיף נופך משלו כי לזה אמר שאין דן יחידי אלא אחד ולא אמר הקב"ה כדי להודיענו סבת המשנה שמי שהוא מורכב א"א להמלט מן הטעות והשגיאה אם מפני קיצורו בהשגת האמת ואם להיותו נוטה במזגו לאחד מבעלי הטענות וכמו שנמצא בשנים המתוכחים זה עם זה ובא אחד אשר לא ראה אותם מימיו וחושק שיתגבר אחד מהם על חבירו וזה מהיותם קרובים בטבע ואולי לזה היו מתעטפים הדיינין בדין אבל הקב"ה שהוא פשוט בהחלט לו נאה לדון יחידי. ולז"א שיתכן שהדן יחידי נקרא גס רוח מטעם שאין דן יחידי

אלא אחד וכתיב כי מי בשחק יערוך לה' וגם המכריח את חבירו הוא מתולדת הגאוה ולכן סמך ואמר ואל תאמר קבלו דעתי וכו' עכ"ל:

משנה ט

יש לדקדק שהרי אנו רואים כמה וכמה שקיימו את התורה מעוני ולא קיימוה בסופה מעושר, ואפשר לומר כי על שני העולמות דבר כל המקיים את התורה בעוני בעולם הזה סופו לקיימה מעושר בעולם הבא כלומר ללומדה שם כמאמרם ז"ל ילכו מחיל אל חיל וגו' והצדיקים שם כולם עשירים כענין תלת עשרה נהרי דאפרסמון לרבי אבהו וכמש"ה להנחיל לאוהבי יש ואוצרותיהם אמלא, וכל המבטל את התורה מעושר שהיה לו בעוה"ז סופו לבטלה שם מעוני ויסורין שיהיו לו בגיהנם:

אי נמי אפשר לומר כל המקיים את התורה מעוני הדעת ועם היות שאינו יודע בתורה הוא מקיים מה ששמע או ידע סופו לקיימה מעושר דעתו ית' שהוא ישפיע עליו מחכמתו כי ראשית חכמה יראת ה' וכל המבטל את התורה מעושר שהוא יודע כדואג האדומי והוא רשע גמור סופו לבטלה מעוני שתשכח ממנו כמו שהיה בדואג ששכח תלמודו וכמו שארז"ל חיל בלע ויקיאנו:

ואפשר עוד לפרש המקיים את התורה וזן את לומדיה מעוני כלומר מאותו המעט אשר לו הוא מוציא ממה שנותן לתוך פיו וזן לתלמידים כדי לקיים את התורה, סופו לקיימה מעושר, כי עץ חיים היא למחזיקים בה ואדרבא יעשיר אותו כדי שיוכל לקיים את התורה ולהחזיק יד לומדיה. אמנם המבטל את התורה מעושר כלומר כי עם היות לו עושר אינו מהנה לשום ת"ח ובזה הוא סבת ביטול התורה סופו לבטלה מעוני כי מודדין לו מדה כנגד מדה ואבד העושר ההוא בענין רע. ובזה הדרך בעצמו יפורש אם נאמר שהמקיים את התורה הכוונה על עשיית המצות כי הוא קיום התורה כפשוטו וידוע שרוב המצות קיומה בדרך דממונא כמו טלית תפילין סוכה מזוזה מעקה וכאלה רבות ובטולם הוא מסובב מהכיליות ובזה קל להבין כפי הדרך הנזכר:

והר"מ אלמושנינו ז"ל פי' כי אפשר לפרש המשנה אם בטבע ואם בהשגחה והנה ע"ד השגחיי שפרשו המפרשים אמר כל המקיים את התורה ר"ל העוסק בה כי נלקחה מלת מקיים לרמוז אל העדר הביטול אשר יאמר אח"כ כי לולא זה היה אומר כל העוסק בתורה מעוני ורצה לרמוז שכל המשתדל שלא לבטל את התורה מעוני רק לקיימה עם כל צערו ועניו הנה השי"ת נותן לו שכרו שמעשיר אותו על הכוונה הטובה ההיא ששם בה' מבטחו כי לא די שלא ביטל את התורה מחמת העוני אלא שקיימה קיום אמתי ע"כ המחשבה ההיא לא תפסד ולעולם יקיים האיש ההוא את התורה ולכן הקב"ה נותן לו

עושר ומקיים את התורה ואינו מבטלה מחמת העושר רק מקיימה ועל זה תפס מלת מעושר ומעוני במ"ם ולא בבי"ת כמשפט לרמוז אל שלילת ההפך שהוא שלילת הביטול והוא כאלו אמר שלא ביטל את התורה מחמת עוני רק קיימה מחמת העוני ההוא והוא דקדוק נכון, ואמר שכל המבטל את התורה מחמת העושר וזהו אומרו מעושר הנה סופו לבטלה מחמת העוני כי יהיה עני כ"כ שיהיה נטרד ומצטער מאד לבקשת לחם למאכלו וזהו אומרו סופו לבטלה מעוני:

ואמנם כאשר יהיה להפך הוא מבואר שההשגחה לא תנגדהו ולא תעזרהו כי המקיים את התורה מעושר הנה ההשגחה תעזבנו בידו ואין להחזיק לו כ"כ טובה כמו המקיימה מעוני כי העני דל הוא והוא מצטער גדול לבקשת מאכלו והוא טרוד מאד וראוי להחזיק לו טובה על היותו עוסק בתורה וע"כ השי"ת נותן לו עושר. אך העשיר למה יהיה נטרד בבקשת המותרות ויעזוב למודו אין זה כ"א רוע לב. וכן המבטל את התורה מעוני אינו כ"כ רשע כמו המבטלה מעושר לשיהיה נענש מהשגחתו הנפלאה וע"כ יניחנו כמות שהוא:

אך אמנם אם באנו לומר שמה שאמר התנא סופו לקיימה ולבטלה ר"ל מצד הסבות המחייבות זה בטבע, הכוונה הוא כך כל המקיים את התורה כלומר להגות בה יומם ולילה לעבודתו ית' ולזה לא אמר כל הלומד לרמוז שמדבר בשלמים שכבר יצאו ממדרגת לומדים והגיעו למדרגת החכמה ואלה החכמים כאשר יקיימו את התורה בהיותם חכמים ולא יטרידום צרות העוני וצרות צרותיו הנה איש כזה כאשר יבא לידי עושר מכ"ש שיקיימה מעושר כי כשהוא מכיר מעלת תהלת החכמה הרמה הנה אם בהיותו נטרד בטרדות שהיו פוטרות אותו מהלימוד לא היה בודל מלקיים את התורה כ"ש בהעדר הטרדות ההם שיחוייב לו לקיימה יותר בהיות לו מהטובות הזמניות יותר מהשיעור ההכרחי, ובכן ידיעת ההפכים אחת כי מזה נתבאר שהאיש העשיר כאשר יבטל את התורה מצד טרדתו בעושרו היא הוראה ודאית שסופו שיבטל את התורה אם יבא לידי עוני כ"א בהיות לו הצריך מהמזונות היה נטרד על בקשת המזונות המותרות כ"ש בשלא יהיה לו הצריך לפרנסתו שיהיה יותר נטרד לבקשת פרנסתו וזהו אומרו סופו לבטלה מעוני וכו', ובכן המבטל את התורה מעוני לא יתחייב בטבע שיבטלה מעושר וכן המקיימה מעושר אינו מתחייב שיקיימה מעוני וע"כ לא זכר שתי החלוקות האלה עכ"ל:

ואצלי ביאור דברי התנא הם להפך מדברי הר"מ אלמושנינו ז"ל כי לרבותא נקט אלו השתי חלוקות ומכ"ש האחרות כי אדרבא העוני גורם קיום התורה שיצרו של אדם נכנע

והעושר גורם ביטול כי יצרו מתגבר עליו שלא יסבול עול התורה וזה יובן עם מ"ש ז"ל יזל מים מדליו כי אין התורה יוצאה אלא מן הדלים ולזה אמרו ז"ל יפה עניותא לישראל כי העני ונכה רוח אין לו נחת רוח כ"א בלמוד התונה נמצא שהעוני מביאו לידי לימוד התורה אבל העושר טבעו להביא לאדם לידי ביטול תורה בחושבו לרכוב אניות ולדרוך בציות ולכן אמר התנא כל המקיים את התורה מעוני ולא אמר בעוני בבי"ת כמשפט. והכוונה כי מסבת העוני נסתבב לו קיום התורה סופו לקיימה מעושר כי אפי' שיבא לו עושר אח"כ לא יזיק לו לבטל את התורה ואפי' שאם היה בא לו העושר בתחלה היה מזיק לו והיה מבטלו מלימוד התורה עתה שכבר קדמו לו תבלין שקיימה מעוני אף אם אח"כ יבא לו עושר סופו לקיימה מעושר שמצוה גוררת מצוה. וכל המבטל את התורה מעושר כלומר מסבת העושר נסתבב לו לבטל את התורה ואלו היה עני היה מקיימה השמיענו התנא כי אפי' שיבא לו עוני אח"כ סופו לבטלה מעוני כי עבירה גוררת עבירה ולכן זכר אלו השתי חלוקות כי הן המחודשות כאמור:

והרי"א ז"ל כתב ועם היות שהנסיון פעמים רבות יוסיף בחילוף זה כי יש מקיימי התורה מעוני ויבלו ימיהם בדלות מופלג לא מפני זה נכחיש מאמר התנא כי הוא האמת ומה שיהיה בחילוף זה הוא מפועל החטא ויסורין ממרקין ועליו אמר שהמע"ה כבד את ה' מהונך וגו' וסמך ליה מוסר ה' בני אל תמאס וגו', ופירש רבינו יונה ז"ל ענין סמיכות הפסוקים ירצה אם בעשותך הטוב והישר לא נתרבה הצלחתך אל תהרהר כי הוא מוסר ה' גבר על חטאיו וזה יהיה לטוב לך באחריתך והוא אומרו כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה עכ"ל:

והריטב"א ז"ל כתב סמך רבי נתן דבריו לדברי ר' ישמעאל שדבר בענין הדין והחושך עצמו ממנו ואמר כל המקיים את התורה מעוני כשהוא דן את הדין אינו נושא פנים לעשיר מפני עושרו ואינו ירא מלפסוק הדין לאמתו ואף שהוא נצרך אל העשיר סופו שיקיים אותה מתוך העושר ולא יהיה נצרך לזולתו ויפסוק הדין כדת וכהלכה וכל המבטל את התורה מעושר שנושא פנים אף שאינו נצרך להם יבא לידי עוני ויבטל אותה מתוך העוני עכ"ל. עוד האריך והבנתי מתוך דבריו כל המקיים את התורה מעוני כלומר בצער ובדוחק שיצרו הרע תוקפו ועל ידי שהיה כובש אותו מקיים את התורה סופו לקיימה מעושר שיהיה יצרו חלל בקרבו וישיג עבודת הבורא ית' ועל דרך השלימות שישראל עתידין להשיג לעתיד לבא דכתיב ואת הצפוני ארחיק מעליכם ויהיו כלם כמלאכי עליון כאשר היה אדם הראשון קודם שחטא וכל המבטל את התורה מעושר

שלבו חלל בקרבו והוא משך ביין את בשרו ומגרה יצרו הרע עליו סופו לבטלה מעוני שיתגבר יצרו הרע עליו ולא יהיה בו יכולת לעמוד כנגדו עכ"ל:

משנה י

לפי שטורח השגת הממון הוא רב לפי שצריך להרבות בעסק וביגיעת הקנינים והסחורות ולהיות סובב מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר לחורב ביום ולקרח בלילה אבל העוסק בתורה הוא יושב תמיד בנחת בצל קורתו בלא שום יגיעה לכן אמר הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה כלומר תהיה ממעט היגיעה והטורח מעליך אם תעסוק בתורה. ואמר עוד והוי שפל רוח בפני כל אדם ולא שתחשוב אתה את עצמך לשפל רוח ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כלומר מלאכי חבלה שהם בטלים ומקוים בכל יום תמיד מתי תמות ויצאו לקראתך ולנגדך:

ואפשר שכוון לתרץ הקושיא שיש על דברי ר' יונתן שהרי אנו רואים כמה בני אדם שקיימו את התורה מעוני ומתו בענים ואמר ר"מ אם יצאו קצת מהכלל של ר' יונתן, דע כי עיקר השכר הוא השכר או העונש השמור לו לעולם שכולו ארוך ולזה כנגד מ"ש ר' יונתן כל המבטל את התורה אמר אם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך בעוה"ב שנפרעין ממך. וכנגד כל המקיים את התורה אמר אם עמלת בתורה יש שכר הרבה ליתן לך והשכר צפון לעתיד לבא כמנין י"ש עולמות וכמו שאז"ל בפסוק להנחיל אוהבי י"ש, וזהו שכוון בכאן במלת י"ש שאמר י"ש שכר הרבה ליתן לך כי לעולם משפטי ה' אמת צדקו יחדו. א"נ אמר הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה כלומר עסק הקנינים והסחורות יהיו למעט בעיניך ועיקר העסק שתחשוב יהיה עסק התורה ואף אם עסק הקנינים למעט בעיניך בני אדם העוסקים בסחורות אל תזלזל בכבודם ותתגאה עליהם אלא הוי שפל רוח בפני כל אדם ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך כלומר לא לבד תקבל עונש על מה שבטלת אתה אלא אף על מה שנתבטלו אחרים בסבתך שראו אותך בטל, וכן אם עמלת בתורה יש שכר הרבה ליתן לך אפילו אם לא למדו אחרים ממך וכ"ש אם למדו אחרים ממך לעסוק בתורה כי אז זכות הרבים תלוי בך. ואפשר עוד לפרש שרצה להשמיענו מה שאז"ל בגמ' חסידים הראשונים שהיו עוסקין כמעט כל היום במלאכת שמים ומלאכתן נעשית מאליה במעט עסק שהיו עוסקין בה, וזה השמיענו ר"מ ואמר הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה ולא אמר הוי ממעט במלאכה ועסוק בתורה לפי שלעולם אין המיעוט במלאכה כי המלאכה לעולם תגמר מאליה עד כדי שיעור הצריך אל פרנסתו על דרך והבית בהבנותו ובהיותך עוסק בתורה אתה ממעט בעסק המלאכה כי במעט עסק וטורח תיעשה המלאכה מאליה ואמר והוי שפל רוח בפני כל אדם כלומר אף אם

מעטת בעסק ועסקת בתורה לא מפני זה תתגאה כי אין ראוי לאדם שיתגאה על היותו צדיק. ואל זה כוון מש"ה ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי כלומר אותו שעם היותו צדיק גמור וחרד על דברי הוא עני ונכה רוח וכן אמר הכתוב הולך תמים ופועל צדק הולך תמים ושפל אע"פ שהוא פועל צדק ועושה צדקה ומצות ואינו מתגאה בצדקתו. וכנגד מ"ש הוי ממעט בעסק אמר אם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך כלומר אם בטלת מן התורה בחשבך להרבות במלאכה מפני זה תתרבה המלאכה כי הקב"ה מזמין לך דברים בטלים כדי שתתעסק בהם באופן שתתעסק באותן הדברים בטלים והמלאכה לא תתרבה. וכנגד מ"ש ועסוק בתורה אמר אם עמלת בתורה מלבד שלא תתמעט מלאכתו מפני עסק התורה גם בעוה"ב יש שכר הרבה ליתן לך. וקרוב לזה כוון הכתוב שאמר ששת ימים תעשה מלאכה וגו' שמלבד שנראה שהוא מיותר שפעמים רבות זכר ענין שמירת השבת, ולהבין אם הכוונה ליתן רשות שתעשה מלאכה בששת ימי החול מהיכא תיתי דלא היה יכול, ואם הכוונה שיעשה מלאכה בחיוב זה אינו שאינו חייב לחזר עליה, ועוד דהכי הול"ל ששת ימים תעשה מלאכה או ששת ימים תעבוד וגו' ומאי תיעשה מלאכה דקאמר. אמנם הכוונה הוא לפי שמשמירת השבת נמשך לאדם הפסד ממון שיושב ובטל ביום השבת. לז"א כי הוא יתברך יברכך במעשה ידך שבששת ימים תיעשה מלאכה עצמה מבלי עסק וטורח רב מכוון אל מאמר ר"מ הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה וכו':

ואפשר עוד לפרש שאמר הוי ממעט בעסק וכו' לא אמר מעט בעסק וכו' להורות שיהא זה דברי מתמיד שבכל יום ויום יהיה משתדל להיות ממעט והולך בעסק יותר ממה שמיעט אתמול ואמר ועסוק בתורה ולא אמר ומרבה לעסוק בתורה מקביל אל הוי ממעט בעסק להורות כי האדם אפי' שירבה לעסוק בתורה לא יקרא מרבה לפי שלעולם לא השלים את חקו, וסמך לזה הוי שפל רוח בפני כל האדם כלומר כיון שמעולם לא יצדק עליך לומר שהרבית ללמוד תורה כי הלואי שתשלים את חקך א"כ במה תתגאה. ואמר אם בטלת מן התורה כי לא די שלא מעטת בעסק ועסקת בתורה אלא אפי' להשוותם חציו לך וחציו לה' לא בחרת רק בטלת מן התורה לגמרי יש לך בטלים הרבה כנגדך כלומר כי מצות רבות יהיו בטלים כי לא תקיימם כי אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד. וידוייק בזה מ"ש בטלים ולא אמר מבטלים:

ואם עמלת בתורה כלומר שהוספת על מה שאמרתי ועסוק בתורה ואתה הגדלת לעשות יותר מעסק והוא העמל, יש שכר הרבה ליתן לך כלומר שיהיה כל כך בריבוי השכר עד שיצדק על אותו השכר שהוא נותן אליך דרך מתנה כי א"א שיזכה אדם לשיהיה

ראוי לאותו השכר בדרך תשלומים ולכן אמר ליתן לך ולא אמר לשלם לך. ואפשר שמה שאמר אם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך הכוונה שכשיתבטל מלימוד התורה תכף יזדמנו לו כנגדו דברים בטלים לדבר בהם ושיחה בטלה כי כנגדו ולעומתו הם עומדים לפי שטבע האדם לאחוז בהם. עוד שמעתי במ"ש בספר הזוהר שיש כתות של מלאכי השרת למעלה בעולם העליון שכשישראל מתפללים הם משתתפים עמהם וכן בלמוד התורה וא"כ אם בטלת מן התורה גם המלאכים בטלים בעבורך:

והרי"א ז"ל כתב הוי ממעט בעסק רוצה לומר בעניני העולם ועסוק בתורה הרבה ואם תרצה לעשות זה הוי שפל רוח בפני כל אדם לפי שרוב עסקי האדם ועניניו העולמיים הלא הם להתמדת כבודו המדומה ולכן יצטרך לאסוף ולכנוס כדי שיוציא ויתן בעבור שלא ירד מכבודו ולכן אמר והוי שפל רוח בפני כל אדם כי כאשר תהיה שפל רוח תסתפק בהכרחי ולא תבקש המותרות ותעשה ת"ת עיקר. ואמר אם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך ר"ל שאם יתבטל מן התורה ברצונו מפני צרכי עסקיו על הביטול ההוא על דרך העונש ימצאוהו רעות רבות וצרות ובטולים רבים כי המקרים לא יוקפו וכמו שאמרו במגילת החסידים אם תעזבני יום יומים אעזבך, אבל אם יעשה עיקר זמנו בלמוד התורה יש שכר הרבה ליתן לו כי השי"ת יביא עצות מרחוק לתת לו די צרכו, ודבריו אלה הם ביאור לדברי ר' יונתן שאמר סופו לקיימה מעוני עכ"ל:

והרמב"ם ז"ל כתב והוי שפל רוח בפני כל אדם ר"ל שלא תהא שפל בפני הגדולים לבד אמנם בפני כל אדם עד שכשתשב עם איזה אדם שיהיה יהיה ספורך עמו כאלו הוא גדול במעלה יותר ממך וזה כאלו לברוח מן הגאוה, וענין בטלים הרבה כנגדך הוא שיש דברים הרבה המבטלים ויצטרכו למי שיתעסק בהם וכשלא תתעסק בתורה יטרידך הזמן באחד מן הדברים ההם עכ"ל:

וה"ר יצחק ברבי שלמה ז"ל כתב כי מפורש בברייתא כל המבטל מדברי תורה הרבה בטלים כנגדו ארי זאב ברדלס נחש גייסות ולסטים באים עליו ונפרעים ממנו שנאמר אך יש אלהים שופטים בארץ, וי"מ כי אמר בטלים הרבה ולא אמר מבטלים הרבה לומר כי הגמול הטוב שהיה ראוי לבא לך אם עסקת בתורה תפסיד אתה שבטלת מן התורה ויהיה פירוש בטלים ביטול הטובות שהיו מזומנות לך בזכות התורה אם עסקת בה. עוד כתב בשם רבינו יונה ז"ל יש לך בו בטלים הרבה הרשעים הבטלים ממלאכה שבהם נפרע השי"ת מן המתבטלים מן התורה ואם עמלת בתורה יש לו שכר הרבה ליתן לידך כדי להרבות לך שכר בעין יפה לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח כי מדה טובה מרובה כי הפורענות על ידי שליח. וכתב הרב ר' ישראל כי הטוב המגיע לאדם הוא מאתו יתברך

והרעות המגיעות לאדם הם מהאדם לא מהשי"ת כי אין דבר רע יורד מן השמים אבל האדם הוא המסבב שירד וכן תקנו רז"ל בתפלה אתה בחרתנו ותתן לנו כלומר שכל הטובות הבאות לנו הם מאתו יתברך וכשנזכיר הרעות הבאות לנו נאמר כי הם בסבתנו כמו ומפני חטאינו גלינו מארצנו ולכן צריך האדם ליזהר מביטול התורה כי הוא עון פלילי יותר חמור מעון ביטול התמיד שכן מצינו ביהושע כשנראה לו המלאך וחרבו שלופה בידו אמר הלנו אתה שאלו על איזה עון באת על ביטול התמיד או על עון ביטול תורה אמר לו עתה באתי רמז לו עתה בנוטריקון על תלמוד התורה באתי עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב אם בטלת מן התורה להתעסק במלאכה או באומנות לא תעלה בזה על מדרגת זולתך כי אם תעשה סוחר כמה סוחרים בבני אדם כמותך, וכן בכל המלאכות וקראם כולם בטלים שהם בטלים מן התורה והכל אפס ותהו בערך אל התורה אבל אם תשתדל במעלות התוריות תעלה בה על מעלת זולתך כי מועטים תמצא לחברתך. ואמרו חכמי המוסר האמת כבד על כן נישאיו מעטים. ורז"ל אמרו והחכמה מאין תמצא לכסף ולזהב יש תמורה אבל ת"ח שמת מי מביא לנו תמורתו, ואם עמלת בתורה השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך ויכוין לך הדרך להמציא לך מזונותיך וכל צרכי גופך עכ"ל:

ולב אבות כתב הוי ממעט בעסק כלומר אם תהיה חכם ועוסק בתורה אל תעשה על זה הרבה עסקים והוראות בפני העם כדי שיראוך עוסק בתורה ולומד אלא בצניעות גדול הוי ממעט העסקים וההוראות ובינך לבין עצמך עסוק בתורה עכ"ל. וכתב עוד והוי שפל רוח בפני כל אדם שלא יחזיק עצמו לחכם גדול ויודע אלא והוה שפל רוח בפני כל אדם כדי שיהיה חכם לומד מכל אדם ויחשוב כי כל אדם יודע יותר ממנו וילך וילמוד ממנו ובזה יתקיים בו איזהו חכם הלומד מכל אדם עכ"ל:

והר"ם אלמושנינו ז"ל דקדק למה לא אמר ואם עמלת בתורה יתנו לך שכר הרבה כמו שנזכר בהרבה מקומות וכתב כי ר"ל יש לך בהווה במה שאתה עמל בתורה שכר הרבה ליתן לך עוד שכר אחר נוסף על מה שיש לך בהווה עכ"ל. וכתב ה"ר ישראל ז"ל לבות בני האדם בתים בנאם השי"ת והכינם אוצרות לחכמה וכשתמצא התורה לב פנוי תמלאנו מספוריה ואם נכנס בו שום דאגה וטרדא והרהורים ומחשבות תנוס מלבו והמושכלות כאשר יחנו כן יסעו ולפי שהרדיפה אחר הממון תרבה יגון כאומרו מרבה נכסים מרבה דאגה הזהיר התנא הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה עכ"ל:

והרב רבי יהודה לירמא ז"ל פי' אם בטלת עצמך מלעסוק בתורה יש לך פרקליטין ומליצים טובים הרבה שיהיו ודאי יוצאין כנגדך רוצה לומר לקראתך בשעת פטירתך מן

העולם להליץ עליך טוב לפני השי"ת אלו עסקת בתורה מה שעתה הם בטלים מלצאת כנגדך לפי שבטלת מן התורה, ואם עמלת בתורה ויגעת וטרחת בה יש שכר הרבה ליתן לך כי השכר לפי רבוי העמל והטורח לא לפי רבוי הלימוד ולכן לא אמר ואם למדת אלא ואם עמלת כי הכל תלוי בעמל אחד המרבה ואחד הממעיט, סיוע לזה מתניתין דקתני לפום צערא אגרא עכ"ל. והרב בעל העקידה פי' אם בטלת מן התורה להתעסק בהבלי העולם הנה יהיה חלקך עם הבטלים אשר כמותך אשר היה מציאותם לאין ולאפס ובמותם ספו תמו מן בלהות, ולהפך אם עמלת בתורה כי כל העולם לא נברא אלא לצוות לך ולאשר כמותך ויש שכר הרבה עכ"ל:

משנה יא

רצה לומר לא יעלה על דעתך שאם תעשה מצוה ועבירה אחת שיצאו זו בזו שאין הקב"ה לוקח שוחד המצות על העבירות כי מן המצוה נברא סניגור אחד ומן העבירה קטיגור אחד ויקבל שכר המצוה ועונש העבירה. ואמר תשובה ומעשים טובים כתריס מגן וצנה. ואמר בפני הפורענות כלומר מועילים אף אחר שבאה הצרה עליו ולא יאמרו לו כאשר אמר יפתח מדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם, ואפשר עוד שכוונת התנא להרחיק את האדם מן העבירה כי גדול כחה אין מי יעמוד לפניה כי עבירה מכבה מצוה ואמר קנה לו פרקליט אחד ולא אמר סניגור אחד הפך ממה שאמר בעבירה קטיגור אחד וזה בשנאמר דקטיגור ופרקליט ופורענות הנזכר כאן הכל מיירי בעולם הזה ולכן אמר פרקליט להודיענו שלא יוכל להבראות מהמצוה סניגור להטיב עמו בעולם הזה כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ולא קנה לו רק פרקליט על דרך מה שפירש ה"ר משה אלשקאר ז"ל שתרגום ארור הוא ליט ופרק מעליו ארור אחד שהרי כתיב ארור אשר לא יקים וגו' כן נוכל לומר שהליט והארור רובץ על האדם כי כמה מלאכי חבלה זדים ארורים עונים ואומרים רדפו ותפשוהו ואין מציל לו. והעושה מצוה אחת קנה לו פרקליט אחד רוצה לומר מלאך שפורק הליט והקללה מעליו. והעובר עבירה אחת זה קנה לו קטיגור אחד ומבקש להמיתו כי גדול כח העבירה מכח המצוה כי עבירה מכבה מצוה. ואמר תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות. הכוונה לפי שצריך סור מרע ועשה טוב על שתיהן אמר תשובה ומעשים טובים כי תשובה יאמר על הסור מרע, ומעשים טובים כנגד ועשה טוב, ודימה והמשיל התשובה ומעשים טובים לתריס ולמגן כי כמו שהתריס והמגן לפעמים לא יציל את האדם ותחלפהו קשת נחושה לסבת שלא ידע לכוין לשום המגן כנגד החץ הבאה כן התשובה שיפשפש במעשיו ויתקן מה שעוות ואם חטא בידיו יתקן מעשים טובים בידיו ואם ברגליו ברגליו כי אז יהיה התריס והמגן מכוון כנגד החץ.

ואפשר עוד לפרש !בשנבין דהל"ל בעבירה והעושה או הל"ל במצוה והמקיים, אמנם כוון להשמיענו כי המצוה אשר יעשה אותה האדם בלא מתכוון אל קיום המצוה רק נעשתה בשוגג ובהיסח הדעת עם כל זה באותו המעשה קנה לו פרקליט אחד ולזה לא אמר המקיים להורות אפי' שלא היה לו כוונה לקיימה כי מדה טובה מרובה, אמנם בעבירה אינה כן רק העובר בכוונה כי דעתו לעבור עליה אז קנה לו קטיגור אחד, אמנם אם נעשתה התועבה בשוגג אע"פ שיענש עליה בקרבן עם כל זה אין כח באותה העבירה לברוא קטיגור, ואמר מלת לו מיותרת כי אין הסניגור גם לבניו אחריו רק לו לבדו ואם אמר הכתוב ועושה חסד לאלפים לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור היינו על צד החסד אמנם על צד הגמול ותשלומין לא קנה הפרקליט רק לו לבדו וכן העובר עבירה אחת קנה לו לבדו הקטיגור ולא לבניו כי לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות, ואמר תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות הודיענו כי הרשע אשר עשה תשובה הוא שוה אל מי שלא חטא מעולם וזה שאמר התנא תשובה כלומר תשובה על מעשיו הרעים שקדמו ומעשים טובים שעשה מי שמעולם לא טעם טעם חטא כי כל מעשיו היו מעשים הטובים שניהם שוים כאחד ושניהם כתריס בפני הפורענות, ואולי כוון לפי דרך זה במה שהקדים התשובה למעשים טובים למ"ש ז"ל כי במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד:

ואפשר עוד לפרש שדקדק באומרו אחת לומר שאפי' לא קיים אלא מצוה אחת והיא יחידה עם כל זה נבראת ממנה פרקליט אחד להליץ בעדו ויש עליו מלאך מליץ וכן מי שכל ימיו היה צדיק ולא עבר רק עבירה אחת לבד קנה לו קטיגור אחד, ואמר תשובה ומעשים טובים כנגד השתי חלוקות כי אם לא עשה רק מצוה אחת לבד וכל ימיו בעבירה לא יתיאש מן הרחמים שאפי' הוא רשע גמור כל ימיו ולבסוף עשה תשובה הוא כתריס בפני הפורעניות, וגם האיש אשר הפליא לעשות ולקיים את כל דברי התורה ועבר עבירה אחת לא יחשוב כי לא יצטרך לתשובה כי מעשים טובים יגינו עליו כי בהכרח צריך שיעשה תשובה על אותה העבירה ואם לא יעשה נקום ינקם, אמנם התשובה בהצטרפות המעשים טובים הם כתריס בפני הפירעונות:

ואפשר עוד שכוון במ"ש תשובה ומעשים טובים וכו' שידוע שהתשובה היא אחת ממצות ה' דכתיב ושבת עד ה' אלהיך והמעשים טובים ג"כ הוא כנוי על המצות נמצא שמכלם נבראים פרקליטין המקיפין לאדם כחומה נשגבה וכל החצים ובליסטראות ואבני אלגביש מקבלים עליהם והם כתריס וכמגן המקבל מכת החרב והחנית. וקרוב לזה רמז ה"ר יהודה לירמא ז"ל. ומדברי ה"ר מתתיה היצהרי משמע לי תשובה ומעשים

טובים כלומר אף שיש בו מעשים טובים הוא מחדש תשובה עצומה בכל עת ומוסיף על חסידותו זהו כתריס ומגן בפני הפורענות שהוא עתיד לבא על הדור הוא יגן על כלם. עכ"ל:

והריטב"א ז"ל כתב פרקליט כי כשאדם עושה מצוה אחת הוא פורק מעליו קללה אחת מעל אתת מאבריו שהוא כנגד המצוה ההיא עד שבעשותו כל המצות כלן ישאר נקי מכל חטאתיו שהיו מטמאין אבריו, עכ"ל:

והרב ר' יצחק בר שלמה ז"ל כתב פרקליט היא מלה יונית ופירושו מלאך טוב: כתריס מגן. ויש מפרשים מלשון תריסי חנויות פירושו מסגר שהתשובה ומעשים טובים מונעים הפורענות מלבא לאדם כמו דלתות הבית שמונעים מלהכנס לבית, עכ"ל:

והרי"א ז"ל כתב אין להקשות ממה שבא בפרק יוה"כ תשובה תולה ויסורים ממרקין וא"כ אין התשובה כתריס שהרי היסורין באין למרק שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. כי הכוונה באמרו כאן כתריס הוא מה שכוונו שם באמרם תולין שהוא שלא יפסדו ולא יאבדו האנשים לגמרי שהיסורין באין בענין שיכופר עונם וישובו לקדמותם ומעלתם לפי שיקולו של אל דעות והכלל בו הוא שיהיה להם כתריס ומגן שלא ילך לאבדון, עכ"ל:

והרב ר' משה אלשקאר ז"ל כתב החכמים של מעלה לא הזהירו רק על התורה בא זה להזהיר גם על המעשה, ויהיה פי' פרקליט מי שיסור ויטריד השטנים אשר הם ארורים וזה פרקליט תרגום ארור ליט. ומ"ש קנה לו לפי שנטל חלקו וחלק חבירו בג"ע וכאלו קנה ממנו חלקו אשר בגן עדן, וכן העובר עבירה אחת קנה לו הקטיגור של הצדיק והוא על חלק אשר היה מוכן לצדיק בגיהנם כי אין לך קטיגור רע ממנו, עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב כי במלת לו רמז אם צדקת צדקת לך ולצת לבדך תשא ענשך: עוד כתב כי רשב"ם גורס תורה ומעשים טובים כי אין דבר שלא יהיה במעשים טובים אשר הם המצות אם יתודה על חטאו הרי הוא כתב בתורה והתודו, וכן אם השיב הגזלה, וכן אם ילקה. ובכל הנסחאות יש תשובה. ונ"ל כי התשובה היא החרטה וההכנעה כי הם עיקרי התשובה והוידוי בלי הכנעה אינו כלום וזהו והתודו את עונם בלי חרטה והוא אומרו במעלם וגו' והבאתי וגו' עד יכנע לבבם ואז ירצו את עונם ותהיה התשובה שלמה, עכ"ל:

ולב אבות כתב תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות כלומר התשובה והמעשים טובים הם תריס ומגן כשהם נעשים קודם בוא הפורענות כי לא יועיל הון ביום עברה, עכ"ל:

אמר מלת סופה שהיא מלה מיותרת כי היה די שיאמר תתקיים ולא תתקיים אמנם השמיענו כי אף אם ראה תראה בתחלה בעוני הכנסיה שהיא לשם שמים סוף סוף סופה להתקיים ושאינה לשם שמים אף שלפי שעה אתה רואה אותם הולכין ומצליחין אין סופה להתקיים, ובזה לא קשה מ"ש הכתוב חבור עצבים אפרים הנח לו כי אף לפי שעה הניחו להם על כל זה לא היה סופה להתקיים:

ואפשר שכוון עוד במה שאמר כל כנסיה ולא אמר כל כינוס כי כוונתו להשמיענו כי אפי' אם לפעמים מתכנסים לפקח על דבר מצוה כי זה הכינוס תקרא הכנסיה שמתכנסים על דבר כבוד יה עם כל זה אם הוא לש"ש שאין בהם מחשבות מפגלת בקדשים כמו יוהרא וגאות אשר היא מצויה בעוסקים עם הצבור אז סופה להתקיים. אמנם אף אם נתכנסו לענין מצוה ולשם יה אם הוא מעורב דהבא בחסף טינא בשום מחשבה שאינה לשם שמים אין סופה להתקיים, ובזה ידוייק שלא אמר ושהיא לדבר עבירה אין סופה להתקיים רק אמר ושאינה לשם שמים:

ואפשר עוד לומר במ"ש בברייתא כנסיה שהיא לש"ש זו כנסת ישראל בהר סיני. ושאינה לש"ש זו כנסת דור הפלגה. ואפשר שלהיות שבהר סיני נתכנסו ונתחברו כלם כאיש אחד ויחן שם ישראל בלב אחד לענות כלם בפה אחד כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע ע"כ היתה הכנסיה ההיא קיימת לעולם ועד לא נתפרדה החבילה כי הוא אחדות מבלי פירוד ולא עוד אלא שהם נצחים וקיימים כמ"ש הכתוב חצי אכלה בם חצי כלים והם אינם כלים באופן כי גזרת סופה להתקיים קאי אל מציאות ישראל וגם אל כנוסם ואל חבורם. אמנם שאינה לשם שמים הלא היא כנסת דור הפלגה אין סופה להתקיים והרי תכף בלל ה' שפתם לשבעים לשון ויתפרדו איש מעל אחיו וגם בסופם ותכליתם ספו תמו מן הארץ:

והרי"א ז"ל כתב כי התנא הזה ראה שטבע קיבוץ האנשים וכנסיתם יחייב הריב והקטטות כי להיותם ממזגים מתחלפים ירצה ויבחר זה מה שימאס זה וכל אחד מתנשא לאמר אני אמלוך וקבלו דעתי אם לא ימצא ביניהם דבר מתאחד וקושר אותם והיא יראת שמים ואהבת השם כי כאשר ישים כל אחד מהם פניו אל זה התכלית המשובח כלם יבחרו בטוב במה שהוא טוב וכל אחד יכניע עצמו למה שראוי ויביט אל תועלת הכללי ולא יביט אחד מהם אל תועלתו הפרטי, וז"א כל כנסיה שהיא לש"ש סופה להתקיים וכו', עכ"ל:

וה"ר ברוך ן' מלך ז"ל כתב כל כנסיה שהיא לשם שמים וכו' שנאמר רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום כלומר עצה שהיא לשם מצוה ולעבודת ה' היא תקום, עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתוב אחשוב שרמז בכאן רבי יוחנן הסנדלר נחמה גדולה לבעל תשובה וזה כי בכלל כל כנסיה שאינה לשם שמים אותם הקטיגורין אשר קנו בעלי העבירות וירמוז כי סופם לעבור מן העולם וזה יהיה אחר קבלת עונשם וכמו שאמר רש"י ז"ל והכל מתוקן לסעודה אחד צדיקים ואחד רשעים יש להם חלק לעוה"ב ואז יהיה הכל מתוקן וטוב. ומזה תבין מה שקראו רז"ל אותם הנידונים בגיהנם לעד פושעי ישראל בגופם כי הם האפיקורסים ולא קנו קטיגורים לבד אבל הם עצמם קטיגורין ועליהם נאמר ויצאו וראו וגו' אבל שאר האנשים אחר אשר קבלו דינם בגיהנם יעלו ויהיה להם חלק לעוה"ב ויזכו בכנסיה שהיא לשם שמים שהם הפרקליטין ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא ויעביר גלולים מן הארץ הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות כאומרו ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ והקב"ה נותן חיים וקיום לנמצאים כולם דכתיב ואתה מחיה את כולם. ע"כ כל כנסיה שהיא לשם שמים תתקיים ק"ו הכנסיה שהוא עצמו כנסה וקבצה והיא עדת ישראל אשר הביאה אל הר סיני ונתן לה את תורתו וזהו לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני ק"ו מן המעשה אשר עשיתי בסתר ודע את זה מאד עכ"ל:

ולב אבות כתב רצה לתת לנו אות וסימן להכיר הכנסיה והקבוץ איזו שתהיה אם היא לשם שמים כי הנה אותה שסופה ותכלית עצתה נתקיימה זו ודאי היא לשם שמים ואשר סופה ותכליתה לא נתקיימה בודאי שלא היתה לשם שמים אלא לתכלית כלה ונפסד ולזה לא נתקיימה עכ"ל:

משנה יב

הרמ"ה ז"ל כתב יהי כבוד תלמידך ככבוד חבירך וכבוד חבירך כמורא רבך ומורא רבך כמורא שמים א"כ נמצא כבוד התלמיד כמורא שמים ונמצא כבוד הרב ומוראו בטל בעיני התלמיד אלא לא אמרו שיהיה כבוד חבירך כמורא הראוי עליך לרבך אלא כמורא שדרכך לנהוג ברבך עכ"ל:

והרי"א ז"ל כתב עשה בזה ג' מדרגות לאדם עם זולתו אם שיהיה הזולת צעיר ממנו ואם שיהיה שוה לו ואם שיהיה גדול ממנו ועל הקטן ממנו אמר יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך ר"ל לא די למי שאין לך חוב עליו ולא נהנה ממה שלך בשום דבר שאין ספק כי אין לך לבזותו או להראות מדרגה ומעלה עליו שהנה יאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו. ועל זה פירש הרב רבי חסדאי פסוק חלבמו סגרו פימו דברו בנאות כלומר הם סוגרים טובם וחלבם ואינם מהנים ממנו לשום אדם ועם כל זה שחלבמו סגרו פימו דברו בגאות, אבל גם בתלמידך שהוא לך במקום בן ונהנה מחכמתך והשתדלת לעשותו איש אין לבזותו ולפחות כבודו אבל שיהיה כבודו שמור אצלך ובלתי מחולל

כשלך רוצה לומר כמו שלא תחלל כבוד עצמך כך לא תחלל כבודו, ועל המדרגה השנית מהאנשים היא השוה לו על כן אמר וכבוד חבירך כמורא רבך, ואפשר שכוון למ"ש סוף פרק אלו מציאות אמר עולא תלמידי חכמים שבבבל עומדים זה מפני זה ומקרעין זה על זה ומספידין זה על זה ופרש"י כדין תלמיד לרב לפי שיושבין יחד בבית המדרש ומקשין ומפרקין זה לזה ולמדין זה מזה ולכן צוה שיהיה כבוד חבירו מוטל על צוארו כמורא רבו כי החבר כבר למד ממנו והיה לו במקום רב. וכבר המשילו בירוש' דנדרים ענין האדם על חבירו למי שחתך בשרו עם הסכין שהיה בידו שלא יעלה על לבו להנקם מידו שבו היה הסכין כן יש לאדם להתנהג עם חבירו שאם ירע לו יחרד לבבו מלהזיקו לפי שהוא עצמות עצמו ובשרו. וגם זה מן התורה נלמד במצות ואהבת לרעך כמוך וכמה ראוי לאדם שלא יתכבד בקלון חבירו, ובפרק בני העיר אמרו שאלו את רבי נחוניא בן הקנה במה הארכת ימים אמר מעולם לא נתכבדתי בקלון חברי כי הא דרב הונא וכו' עכ"ל:

ואפשר לפרש בהיות שדרך בני אדם שלא להחשיב הכבוד שמכבדין אותו אלא כשהוא מאדם מכובד אמנם מקטן הערך כבודו בעיניו נחשב לאין על כן אמר אף אם תלמידך הוא לנגדך כאין אל תזלזל בכבוד אשר מכבד אותך, וז"ש יהי כבוד תלמידך הכבוד שהוא מכבד אותך יהי חביב עליך כשלך כלומר כאותו הכבוד שאתה מכבד אותו שהוא חשוב בעיני תלמידך שאתה מכובד ממנו, והכבוד שמכבדך חבירך שהוא יותר חשוב מתלמידך ג"כ מעלת כבודו יהיה חביב עליך כמו המורא שאתה מתירא מרבך שאתה רוצה שיהיה חביב וחשוב בעיניו. והמורא שמטיל עליך רבך תחשוב אותו כמורא שמים כמו שהמורא והאף שמטיל השי"ת באדם ראוי שיאהב אותו וכענין שאז"ל חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה:

ואפשר עוד שאז"ל בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו הזהיר בכאן התנא כי מדרך חסידות שלא די שלא תקנא אלא בקום עשה השתדל בכבודו כי לפי האמת אותו הכבוד הוא שלך ממש וגם הכבוד אשר בני אדם מכבדים את חבירך יהי חביב עליך כמו שחביב עליך שבני האדם ייראו מלפני רבך לפי שגם אתה מחוייב להיות לך מורא ממנו ומורא רבך יהיה חביב עליך כמו שהמורא אשר יראים בני אדם מהשם יתב' הוא חביב עליך ואת יראי ה' תכבד כן יראי רבך יהיו חביבים עליך כירא אלהים:

ואפשר שהזהיר לאדם לכבד לכל אחד כפי הכבוד הראוי אליו וכדי שלא יגע בכבוד הראוי אליו ולא יפחות ממנו יעשה סייג אל הכבוד הלא הוא שיהיה נערך בעיניו כל אדם מדרגה אחת למעלה מן הערך הראוי אליו. והתחיל ואמר שאם הוא תלמידך נהוג בו כבוד כאלו הוא חבירך, ויהיה פירוש זה יותר מיושב עם הגרסא דאית דגרסי יהי

כבוד תלמידך חביב עליך ככבוד חבירך ובזה אפי' אם לפעמים תפחות מכבוד הראוי אל החבר כבוד הנוגע אל היותו תלמיד במקומו מונח, כן כבוד חבירך יהיה בעיניך חשוב כאלו הוא רבך, וז"ש כמורא רבך ואם לפעמים תפחות מהמורא הראוי אל הרב בכבוד הראוי אל החבר לא נגעת, וכן מורא רבך יהיה חביב עליך כמורא שמים לבלתי תחטא בכבודו, ולפי שאמרו בקידושין איזהו מורא לא יסתור את דבריו ולא יקראנו בשמו ולא ישב במקומו וכל אלו הדברים שייכי בשם יתב' לא יסתור את דבריו כי מחוייב האדם לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי התורה וכן לא יקראנו בשמו כי ההוגה את השם באותיותיו חייב מיתה וכן לא ישב במקומו כי מלא כל הארץ כבודו והוא מקומו של עולם ולזה צריך האדם לכוף כאגמון ראשו ולא ילך בקומה זקופה כי הוא כאלו דוחק רגלי השכינה ויושב במקומו כביכול וכיון דכל אלו הדברים שייכי במורא שמים ע"כ אמר ומורא רבך כמורא שמים:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב יהי כבוד תלמידך חביב עליך ככבוד חבירך וכבוד חבירך כמורא רבך גרסינן עכ"ל:

ואפשר עוד לומר שסמך דברי רבי אלעזר בן שמוע לדברי ר' יוחנן הסנדלר להודיע איך תהיה אופן הכנסיה לשם שמים כדי שתתקיים והוא שלעולם יכבד את הפחות ממנו בשוה לו ואת השוה לו כגדול ממנו ובזה אם יתכנסו יחד תתקיים עצתם ומחשבותם ואם לפעמים לא יסכימו כלם בסברא אחת בזה התיקון שנתן רבי אלעזר בן שמוע יודו כלם על דבר אמת ועונה צדק ואם התלמיד יחלוק על עצת רבו הלא ידחה הרב סברת התלמיד באומרו דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ולזה אמר יהי כביד תלמידך חביב עליך כשלך, וכן בכבוד חבירך אם לפעמים האמת אתו אל תתגאה ותאמר גם לי לבב כמוהו מדוע תבטל דעתי מפני דעתו רק חשוב שהוא רבך ותודה לדבריו אם האמת אתו ובזה תהיה הכנסיה לשם שמים וסופה להתקיים. וקרוב לזה פירש הר"ם אלשקאר ז"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב יהי כבוד תלמידך וכו' וכן אמר בחבר ואין הדין להשוותם אלא לכל אחד כראוי לו. ומורא רבך, בכלל מורא הוא הכבוד ואין בכלל כבוד מורא כענין בן יכבד אב ועבד אדוניו ואם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי והכוונה שישוו כלם בזה להיות חביב עליך כבודם של אלו כמורא שמים שאתה מחוייב בו אבל לכל אחד כפי הראוי לו עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל הרכיב ב' הפירושים פירוש רבינו יונה ופירוש הרמ"ה ז"ל יעשה משניהם פירוש אחד וז"ל דבר השלם הזה הנה ביאר ההנהגה הראויה דרך כללות בין

הלומדים ולהיות שהתחברות בלימוד כפי אפשרות החלוקה יהיה בין רב לתלמיד ובין החברים נתן ההנהגה הראויה לקיום הרב עם התלמיד חברתו והתלמיד עם הרב והחבר עם החבר. והזהיר על השלם אשר עמו ייחד הדביר בהיותו מזהיר על קיום הלמוד בידו אחר אשר מלא כרסו ממנו והניח הנהגתו הראויה לו עם תלמידו שהוא למטה ממנו ועם חבירו השוה לו ועם רבו שהוא למעלה ממנו. אך אמנם כדי שתעמוד על נכון הבנת כוונתו ראוי להתעורר בדבריו על קצת ספקות ומה גם לפי גרסת רש"י ז"ל דגריס יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשל חבירך וכו' שהיא הגרסא הנכונה שהם שלש מדרגות ומשוה האחת לאחרת אשר למעלה ממנה, הספק הא' הוא שיראה באמת ששלשתם מדרגה אחת כי אחר שהשוה כבוד התלמיד לכבוד החבר ואח"כ השוה כבוד החבר למירא הרב ומורא הרב למורא שמים נמצאו ששלשתם שוים למורא שמים וזה לא יעלה על לב לעולם שיהיה כבוד תלמיד על הרב כמורא הרב על התלמיד כי אין כבודם שוה כמו שביארוהו ז"ל בהרבה מקומות, וכ"ש שלא יתכן שיהיה כבוד התלמיד על הרב כמורא שמים חלילה. הספק השני שאם זה היה דעת התנא היה לו לקצר ולומר יהי כבוד תלמידך וכבוד חבירך ומורא רבך כמורא שמים ולמה האריך בהם להקיש זה לזה אחר ששלשתם שוים למורא שמים. הספק הג' והוא היותר עצום אצלי כי לא יתכן בשום צד להקיש שני דברים מתחלפים במין זה לזה וזה הכבוד והמורא הם מתחלפים חלוף רב ואיך יתכן לומר שכבוד החכם החבר יהיה חביב לו כמורא הרב שאין להם אפי' התיחסות זה עם זה כלל כנודע, אשר על כן צריך לומר באמת שאין כוונתו להשוות הכבוד הראוי לתלמיד לכבוד הראוי לחבר בהיותם מדרגות מתחלפות כי לא בא עתה לחדש דרכי הכבוד הראוי לכל אחד מהם שהוא דבר כבר נתבאר ענינו במקום אחר, רק בא להזהיר על הכוונה ועל טוהר המחשבה הראויה בכל אחד מהם שיהיה חביב עליו בנפשו במחשבתו וברצונו כבוד התלמיד כמו שהוא חביב עליו בטבע אהבתו ורצונו מעצמו לכבד את חבירו כפי מדרגת הכבוד הראוי לו, וזהו אומרו יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשל חברך כי לא אמר יהי כבוד תלמידך עליך כשל חבירך כי לא בא להשוות הכבוד עצמו שיהיו שניהם במדרגה אחת חלילה כי זה לא יתכן רק להשוות החבה שתהיה חבתו בכבוד התלמיד כפי מדרגתו עם חבתו לכבוד החבר כפי מדרגתו. ואמר עוד שחבתו בכבוד החבר שיעלה אותה מדרגה אחת יותר ממה שהיא בטבע אצלו עד שתהיה חבתו לכבד את חבירו כפי מדרגתו הראויה לו מה"ת שוה לחבתו ליראת רבו כפי הראוי לו והרשום מפי רז"ל, כי מלת חביב הראשונה נמשכת לכלם וכאלו אמר וכבוד חברך חביב עליך כמורא רבך כי לא השוה כבוד החבר למורא הרב

שהם מתחלפים במין וכ"ש במדרגה כאמור אך השוה החבה בשניהם עם היותם הם מתחלפים כאמור כי כל אחד משלשתו העלה מדרגה אחת יותר ממה שהוא לו לאדם בטבע וכאלו אמר שיהיה חביב עליו לחלוק הכבוד הראוי לתלמיד כמו שחביב עליו בטבע ומצד עצמו לכבד את חבירו כי מצד היותו חבירו הוא חביב עליו וחפץ לחלוק לו כבוד או כמו שהוא חביב עליו כבוד עצמו לפי גרסת שאר הספרים כי הכל אחד, ואח"כ אמר שמדרגת כבוד חבירו אשר בטבע חביב עליו לחלוק לו כבוד ולשמור כבודו ככבוד עצמו יהיה בו מדרגה אחת יותר והיא כמו שהוא חביב עליו בטבע להזהר במורא רבו, וכן מורא רבו יהיה חביב עליו ויזהר בה מדרגה אחת יותר מהנהוג והנרצה אצלו בטבע ויעלה למדרגת חבתו וחפצו להזהר במורא שמים וכו' ובזה הותרו כל הספקות ונתבארה כוונת השלם הזה על נכון כי אף החבה על הכבוד והמורא לא השוה אותה בשלשתם יחד רק הזהיר על עליית החבה בכל אחד מהם מדרגה אחת יותר מאשר הוא בטבע השלם לעשותו כפי הראוי כדי שתשמר ותתקיים ההתחברות הראויה ביניהם בסייגים האלה לקיום שמירת כוונת השלמים והוא דרך ישר ונכון עכ"ל:

משנה יג

אפשר שהזהיר לאדם שיהיה זהיר במה שלמד שלא ישכח מפיו כלל וז"ש הוי זהיר בלמוד ששגגת הלמוד עולה זדון כלומר עבירה גוררת עבירה ואם בתחלה לא נזהרת ושכחת קצת הלכות בשגגה יבא זמן שבמרד ובמעל תשב ותסירם מלבך. ואפשר שזהו שאמר הכתוב השמר לך פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך וגו' השמר לך רוצה לומר הוי זהיר בלמוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך והזהרתיך לפי שמן השכחה שהיא בדרך שגגה תבא להסירם מלבך במזיד וז"ש ופן יסורו מלבבך שעבירת השכחה בשוגג גוררת עבירה שתשב ותסירם מלבך בזדון. או אפשר שהזהיר לאדם שלא יגבה לבו שלא להשפיל את עצמו להיות למד מכל אדם לכן אמר בני הוי זהיר ללמוד יהיה ממי שיהיה ששגגת הלמוד עולה זדון כלומר מה שאתה שוגג וטועה בלמוד לזדון יחשב לך לפי שהסבה היתה כי זדון לבך השיאך שלא להשפיל עצמך וגאותך גרמה לך:

ואפשר עוד לפרש שמדבר עם הרב שיהיה זהיר ללמד לתלמידיו בל' נקיה וקלה וזהו בלמוד דקאמר ולא יוציא מפיו דבר סובל שני פירושים כדי שלא יטעו התלמידים בדבריו על דרך חכמים הזהרו בדבריכם שמא ישתו התלמידים וכו' ואמר ששגגת הלמוד כלומר השוגג הנמשך ממה שלמדת שטעו בדבריך עולה לך לזדון שאם רצית היית זהיר בדבריך. ולפי הגרסא דאית דגרסי הוי זהיר בתלמיד ששגגת תלמיד עולה זדון יתיישב

זה הפירוש יותר מרווח כאלו אמר הוי זהיר בתלמיד שלא יטעה בדבריך שהשגגה של התלמיד ששוגג ועולה וטועה בדבריך עולה לך לזדון לסבה שאמרנו:
ואפשר עוד לפרש בהיות שנחלקו רז"ל אם לימוד גדול או מעשה גדול בא רבי יהודה לומר שעיקר זהירות האדם יהיה בלמוד יותר מן המעשה והטעם לפי ששגגת למוד שאומר שכחתי היום ולא למדתי אינו כשגגת המעשה כלומר ששכח ולא עשה מצוה לפי שמעשה המצות הוא לפרקים כשבאה המצוה לידו ושכח ולא עשה המצוה ולפעמים השכחה מצויה בבני אדם ולכן לשגגה לבד תחשב לו אמנם הלמוד אשר מצותו כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשה דכתיב והגית בו יומם ולילה אין כאן מקום לשכחה שיאמר היום שכחתי שלא למדתי כי מי התיר לו ההיסח הדעת מהם יומם ולילה אפי' רגע כדי שנאמר שאותו ההיסח הדעת גרם השכחה ולכן שגגת הלמוד עולה זדון. ואפשר עוד לפרש דאית דגרסי הכי הוי זהיר בתלמיד ששגגת תלמיד עולה זדון ופי' דבריו הם מקושרים עם מה שהזהיר ר"א בן שמוע יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך כמו כן הזהיר רבי יהודה ואמר הוי זהיר בתלמיד כלומר בכבוד התלמיד ואל תזלזל בכבודו לפי ששגגת תלמיד עולה זדון כלומר אם תזלזל בו אפשר שהתלמיד ישגוג כנגדך ושגגת התלמיד כנגד הרב הוא עולה לזדון כי רבה היא ולזדון יחשב לו ואתה גרמת לו ולכן עשה באופן שלא תהיה סבה להענישו כי גם ענוש לצדיק לא טוב:
והרי"א ז"ל כתב כי סמך בכאן מאמר רבי יהודה לפי שמצינו שאמרו בפ' אלו מציאות דרש ר' יהודה בר אלעאי והוא ר' יהודה סתם הנזכר במשנתנו מאי דכתיב והגד לעמי פשעם אלו ת"ח שאפי' שגגות נעשות להם כזדונות ופירש"י ז"ל שאם לא ידעת טעם המשנה ונתת טעם אחר ומתוך כך רמית הדין או הוראה שבאה לידך ולמדת ממנה שלא כדת שאין הטעם כמו שאתה סבור ענוש תענש עליה כמזיד שזדון הוא בידך שלא שאלת טעם משנתך לרבך, ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שאפי' זדונות נעשות להם כשגגות רוצה לומר לפי שלא ילמדו מהם אחרים והפשע הוא לתלמידי חכמים שאינם טורחים ללמדם ולהישירם. וא"כ יש להם שלש בחינות מהזדון. א' שרבים יחטאו בסבתם. הב' שלא שאלו לגדול מהם על הדין או שלא נשא ונתן עם תלמידיו וחביריו כראוי. והג' שלא למדום והוכיחום, ולפי שכל זה תלוי בלמוד הרב ובעסק החבר והתלמיד נסמכה המשנה הזאת למה שלמעלה הימנה ולז"א הוי זהיר בלמוד כי למוד כמו שפירש"י ז"ל הוא נתינת לב להבין המשניות שלא תהיינה סותרות זו את זו ולבאר עומקן וטעמי האיסור והמותר הפסול והכשר החייב והזכאי וכל זה יולד מהרב כמ"ש התנא עשה לך רב שיעשה לו ראש שיסמוך עליו בלמודו והוראתו, וגם כן נתלה

בחבר לפי שבמשאו ומתנו ישתלם האדם וכמ"ש חרב אל הבדים ונואלו ולכן אמרו וקנה לך חבר, וכבר יהיו התלמידים ג"כ סבה לברירת האמת יותר ולכן אמר רבינו הקדוש ומתלמידי יותר מכולם. הנה א"כ אומרו הוי זהיר בלימוד הוא סבה לשיהיה כבוד תלמידו חביב עליו כשלו וכבוד חבירו כמורא רבו ומורא רבו כמורא שמים. והרב כתב שכוונתו באומרו ששגגת הלמוד עולה זדון שכאשר לא ידע הכללים זדון יחשב לו כאלו תאמר שהמכה לאביו והוא לא ידע שזה אסור הוא חטא שלא ניתן לכפרה לשגגתו כי היה לו לדעת שראוי לכבד את אביו ואת אמו. אמנם השוגג בדבר הפרטיי כאלו תאמר שהכה את אביו בעבור שלא הכירו כסבור שהיה בנו או עבדו כבר ניתן לכפרה לפי ששגג בחלקיי, וזהו מאמר התנא הוי זהיר בלמוד שהוא מהדינים והדברים הכוללים ששגגתם תחשב לך לזדון וזה היה ענין הזקן ממרא שהחמירה עליו התורה לפי שהוא חוטא בעיקר הדין שהוא הכולל שהיה לו לדעתו ולכן תקנו בתפלתנו על חטא שחטאנו לפניך בלא יודעים, עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב ארבעה אנשים מצורעים פתח שערי גיהנם. אנוס, שוגג, מזיד, פושע. אנוס רחמנא פטריה מיד הנוגש אותו כי כולם באים במשפט. שוגג אם הביא קרבן או באו עליו יסורין והיתה לו נפשו לשלל עליו נאמר אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף לא כאנוס שהאל פוטרו מן הדין ולמה כי הוא מכיר בעונשו לא אחר. מזיד נכנס בגיהנם עד תום עונשו ואחרי כן עולה. פושע עומד שם לעולם ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי וגו' עכ"ל:

והדב ר' יהודה לירמא ז"ל כתב הוי זהיר בחכמה שאתה לומד וחוקר ודורש בה שלא תעשה בידך כפירה כנגד השי"ת או שום אמונה רעה ממנה בלמוד ר"ל החכמה שאתה לומד לפי שהשגגה והטעות והכפירה שתעלה בידך מצד החכמה העמוקה שהכנסת עצמך ללמוד אותה עולה זדון כלומר להענישך כאלו כפרת במזיד לפי שמי הכניסך לחקור ולדרוש וללמוד בחכמה שאין שכלך יכול להשיגה והרי אמרו ז"ל במופלא ממך אל תדרוש ואמר שלמה המע"ה דבש מצאת אכול דייך ולא יותר כדי שלא יזיקך כן בחכמה לא תכניס עצמך ללמוד ולחקור ולדרוש רק במה ששכלך יכול להשיג ולא יותר כדי שלא תעלה בידך שום אמונה שאינה שלמה עכ"ל:

ולב אבות כתב ואולי יאמר צריך שתהיה זהיר מאד שתהיה חכם ובעל למוד ויודע דעת עליון לפי שאם אינך כן רק שוגה ופתי נעדר הלמוד והתורה היום תהיה חוטא בשוגג ומטר תחטא במזיד כי כן דרך עמי הארצות אבל אם תהיה חכם חכמתך תשיב אותך

בתשובה ואם היום תחטא מחר לא תחטא. וירצה א"כ שהשגגה הבאה בעבור הלמוד רוצה לומר בעבור העדרו אחר ימים תעלה אל זדון עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב הוי זהיר בלמוד שיהיו דברי תורה מצויים בידך ומזומנים להוראה שאם ישאלוך ותורה שלא כהוגן בשגגה עולה זדון כי המתעסק בהוראה יש לו להתעמל בו עד שיהיה סדור בפיו עכ"ל:

ומתוך דברי הרב ר' מתתיה היצהרי ז"ל משמע הוי זהיר בלמוד אשר למדת לקיימו לפי ששגגת למוד ששגגת במה שלמדת ולא קיימת אותו עולה זדון כי עמי הארץ ממך יראו וכן יעשו בזדון והם אינם יודעים שאתה לא עשית אלא בשוגג נמצא ששוגג שלך יעלה לזדון אחרים ע"כ, וע"ד זה שמעתי שאמר דוד המלך עליו השלום ואתה נשאת את עון חטאתי והנ"ל ואתה נשאת עוני וחטאתי. אמנם הכוונה העון שעשו אחרים במזיד נמשך ונגזר מחטאתי מהשוגג שלי שחטאתי:

והריטב"א ז"ל כ' יש שגורסים הוי זהיר בתלמיד וכו' והכוונה אחר שהזהיר ר"א בכבוד התלמיד בא רבי יהודה והזהיר לרב על למוד התלמיד לפי שיכול שיהיה כבודו חביב עליו ויתיאש מללמדו כראוי לפיכך אמר הוי זהיר בתלמיד ללמד אותו כראוי ולא תעשה מלאכת ה' רמיה לפי ששגגת התלמיד בהוראתו עולה זדון לרב שמלמד אותו שהוא גרם לו ועבר על ולפני עור לא תתן מכשול ויהיה נתפס בשגגת התלמיד כאב שנתפס על בנו עכ"ל. ואפשר עוד לפרש הוי זהיר בלמוד כלומר בכל מה שלמד הוי זהיר בו לקיימו לפי ששגגת הלמוד כלומר מי ששגג במה שלמד שהסיח דעתו ושגג בו לזדון יחשב לו לפי שבתנועה קלה שהיה מסייע כוונתו על מה שלמד תכף היה נזכר שאותו הדבר היה אסור לא כן שגגת עם הארץ כי הוא קרוב לאנוס שמעולם לא ידע שאותו הדבר היה אסור ולשוגג יחשב לו:

האי דקא חשיב מנינא הוא לפי שהייתי מונה ארבעה דכתר שם טוב הוא הרביעי לז"א כי שלשה הם ותו לא כי הרביעי אינו מזה המין כדי שיחשב עם אלו, וז"ש וכתר שם טוב עולה על גביה ואינו מזה הסוג כי הוא חשוב מכלם:

ואפשר עוד שאמר שלשה כתרים הם ותו לא לפי שכתר שם טוב הוא עם כלן ועולה על גביהן שאחד מן השלשה אם אין עמו שם טוב אינו כתר וכן כתר כהונה או כתר מלכות בלא שם טוב אינם כתרים כי הוא עולה על גביהן. אלו הב' פירושים פירשו גם המפרשים ומכללם הר"מ אלשקאר ז"ל:

ואפשר עוד לפרש שהשמיענו כי כתר שם טוב אי אפשר להשיגו אם לא שתקדם באדם כתר אחד מאלו השלשה כתרים, וזה שאמר שלשה כתרים הם וכו' וכתר שם טוב לא

מנה אותו לפי שאי אפשר לו לעלות ולצמוח אלא על גביהן כלומר אחר שיהיה יסוד מוסד באדם אחד מאלו הכתרים או כלם אז עולה וצומח הכתר שם טוב ועולה על גבו כאלו הכתר שקדם הוא נושא אותו על גבו כי ע"י התורה קונה שם טוב וכן ע"י כתר כהונה וכן כתר מלכות הוא סבה לקנות ולהעלות עליו כתר שם טוב כי בהיותו מושל ומקשיב על דבר אמת וענוה צדק קונה כתר שם טוב ע"כ לא מנאו לכתר רביעי:

ואפשר עוד כי לפי שיש שלמות חיצונית כמו העושר או הגבורה או הבנים לכן נקט מניינא למעוטי כל שאר הדברים שאלו השלשה דברים לבד הם כתרים שראוי לאדם להכתיר את עצמו בהם שאם קנה כתר תורה ראוי שיחשבוהו לו לכתר ויקום ויטור למזלזלים אותו כי כן אז"ל כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש וכו' וזה על כבוד כתר התורה אשר הוא מוכתר בה וכן כתר כהונה ראוי שיחשוב אותה לכתר כי הבדיל אלהי ישראל אותו להקריב אותו אליו ושמן משחת אלהיו על ראשו וכן כתר מלכות ראוי למלך שיחשוב את עצמו כמלך כי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ואם אמרו על אגריפס המלך שעבר מלפני הכלה ושבחוהו חכמים הרי בכתובות פרק האשה פריך ומפרק לה פרשת דרכים הואי, וכתר שם טוב עולה על גביהן וראוי להחשיבו אם קנאו כי הוא עולה על גביהן וחשוב מכלם וכשיחשוב אותו בכל יום ויום יוסיף אומץ וחוזק לקנות אותו בתכלית השלימות כי כל דבר החשוב בעין האדם אז הוא מתלהב להשיגו לבא עד תכליתו:

והרב ר' משה אלשקאר ז"ל כתב טעם למה לא זכר אלא אלו הג' כתרים סמך על מאמר ר' יוחנן שאמר שלשה זרים הם זרו של ארון ושל שלחן ושל מזבח. של מזבח זכה בו אהרן וזרעו. של שלחן דוד וזרעו. זר של ארון זכו בו כל ישראל כל הרוצה ליטול יבא ויטול. ובשניהם אמר ועשית לו זר זהב וגו' ובארון שהוא כתר תורה אמר ועשית עליו לרמוז שהוא הכתר המעולה שבכלם, והטעם לפי שהוא סבה לכלם. בכתר כהונה נאמר יורו משפטיך. במלך כתיב בי מלכים ימלוכו א"כ זה הוא הכתר הכולל והכלל גדול מן הפרט. וטעם שנתייחס השלחן למלכות לפי שמתנאי המלך שיהיה נדיב ויהיה שלחנו שלחן מלכים הרעב ממנו יאכל והצמא ממנו ישתה. אמנם צריך שלא יביאו על שולחנם חילק ובילק ריקים ופוחזים מצחקים ומדברים נבלות הפה כי אז יקרא זבחי מתים. אמנם העיקר הוא שצריכים המלכים להעמיד על שולחנם חכמים ונבונים ואז יקרא שלחן מלכים, ולז"א הכתוב ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין ונתן הסבה למה הוציא זה לפי שאברהם היה כהן לאל עליון. ויש מפרשים והוא כהן חוזר למלכי צדק ואמר מצד שנקרא מלך הוציא לחם ויין כמו שאמר. ומצד שנקרא כהן אמר ויברכהו. עוד כתב כי

יש מי שדחק להתיר למה לא מנה הארבעה כתרים שענין מאמר וכתר שם טוב הוא רמז לתורה אשר היא נקראת טוב כמש"ה כי לקח טוב וכתר תורה עולה על כתר כהונה וכתר מלכות, עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב כתר תורה עדיף כי ג' זרות הן. זר שולחן כתר מלכות. זר מזבח כתר כהונה. זר הכפורת אשר שם הלוחות כתר תורה והשנים היו חוץ לפרוכת וכתר תורה לפנים לפרוכת עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב רמז בזה על שלש מעלות באדם עושר יחוס תורה. כנגד מעלת העושר אמר כתר כהונה כי בו העושר הגדול שכל צרכי מזונותיהם מצויין להם בריוח ובלא עמל, וכנגד מעלת היחוס אמר כתר מלכות כי הוא ראש היחסים. וכנגד מעלת הידיעה אמר כתר תורה ורמז שלא להתגאות בהם וכבר ביארתי כיוצא בזה במ"ש דוד המלך ע"ה כי לא ממוצא וגו' נ"ל שקרא מעלת היחוס מוצא מלשון ומוצאותיו מימי קדם מימי עולם, וקרא מעלת הממון מערב מלשון רכולתך ומערבך, וקרא מעלת החכמה מדבר אם מפני שהיא מצויה לכל כמדבר ואם מלשון דבור מענין ומדברך נאוה, וייחס החכמה לדבור על כי הלשון שליח השכל כענין לב חכם ישכיל פיהו ודרשו בו מאן מורי עלויה פיהו ואמר שאין ההרמה וההתנשאות באה מסיבתו אלא כי אלהים שופט וגו' והוא מרים למי שראוי והעיקר להתעסק בעבודתו בקיום המצות והחסידות עד שיהיה מקובל אצל הבריות, וז"ש כאן וכתר שם טוב עולה על גביהן ושם טוב הוא התמדת פעולת החסידים כי אז אומרים עליו אשרי שזה ילד אשרי שזה גדל, עכ"ל:

והרי"א ז"ל כתב ונתן סדר לאלו הג' כתרים כי זכר ראשונה כתר תורה לפי שהוא כפי זמנו כי הוא הניתן אל האומה בכללה בהיותם בהר סיני בקבלם עשרת הדברות שנכללו בהם האמונות והמעשים מה שבין אדם למקום ומה שבין אדם לחבירו הנה אם כן היה הכתר הראשון כולל לכל האומה ולכל הענינים קודם בכל מיני קדימות בזמן ובסדר ובמעלה ובסבה. והכתר השני הוא כתר הכהונה שניתנה אחרי כן לאהרן וזרעו משבט לוי והוא כתר מיוחד לאותו שבט ואחרון בזמן מהכתר הראשון ורזכר אחרי מצות המשכן בפרשת ואתה תצוה והכתר הזה במה שבין אדם למקום שהיה הכהן אמצעי בין השי"ת ובין ישראל ולכן נאמר ונשא אהרן את שמותם לפני ה' על שתי כתפיו לזכרון ובחשן נאמר ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט וגו' לזכרון לפני ה'. והכתר הג' הוא כתר מלכות ונזכר באחרונה לפי שהוא בין אדם לחבירו ונצטוו עליו ישראל באחרונה בפרשת המלך עכ"ל:

וה"ר יצחק בר שלמה כתב ראיה אחרת שכתר תורה גדול משניהם כי למלכות ולכהונה ייחד להם בתים בתי כהונה ובתי מלכות דכתיב בית דוד כה אמר ה דינו לבוקר משפט. לכהונה בית אהרן ברכו את ה'. ליראת שמים שהוא כתר תורה אין בית מיוחד שנאמר יראי ה' ברכו את ה'. וכתב ה"ר ישראל וכן תמצא כי אהרן בזכות התורה זכה לכהונה שנא' כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו. ודוד בזכות התורה זכה למלכות שנא' זאת היתה לי כי פקודיך נצרתי עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב שלשה כתרים הם הכתובים בתורה שחייבה התורה לנהוג בהם כבוד. כתר תורה כתיב ביה והדרת פני זקן זה שקנה חכמה. כתר כהונה כתיב ביה וקדשתו קדוש יהיה לך. כתר מלכות כתיב ביה שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך. וכתר שם טוב מי שיש בידו מעשים טובים ושמועתו טובה מחמת מעשיו ולא מצינו לו כתר בתורה שיהיו חייבים לנהוג בו כבוד והוא עולה ע"ג כלן שכל השלשה כתרים צריכים לו שאם ת"ח הוא וסני שומעניה שרי לבזוייה. ואם כהן גדול הוא אמרינן ביומא ייתון בני עממיא לשלם דעבדין עובדי אהרן ולא ייתון בני אהרן לשלם דלא עבדין עובדי דאהרן, ואם מלך הוא כתיב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב כי שלשה כתרים אלה אשר זכר האחד והיסוד לכלם הוא הכתר תורה והשנים האחרים הם הממציאים הדרך להשגת הראשון כי כתר כהונה הוא אשר נתן לאהרן ולתלמידיו אחריו שהיה אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן אל השלמות הראשון הנכלל בתורה ונמצא שהכתר השני שהוא כתר כהונה היה סבת קיום הראשון והוא כתר תורה כי הכהנים הם היו המדריכים לבני אדם לשלמות וקיום התורה ואמנם כתר מלכות הוא להעניש אל עוברי התורה וביחוד אל העושים המעשים המגונים והיה כתר השלישי הזה נמשך אל השני בהעניש אל עוברי התורה למען ישובו מדרכם הרע לנחותם הדרך אשר יישירו אותם בה הכהנים הנגשים אל ה' עכ"ל:

ולב אבות כתב עם היות ששלשה כתרים הם הנזכרים וכל אחד הוא כתר בפני עצמו הנה כתר הנקרא שם טוב כי הוא שם מורא על המעלה והשלמות לא יעלה ולא יצדק על שום אחד מהם אלא על שלשתם יחד כי טוב נאמר על האושר כמו שבא אצל החוקר שהאושר הוא הטוב אשר יכספוהו הכל והוא מכונה על הסתם בשם טוב ואם כן זה השם לא יעלה ולא יצדק אלא על גבי שלשתם יחד, וזהו אמרו וכתר שם טוב עולה על גביהן על גב כל אחד ואחד מאלו אנו קוראים ומכנים כל אחד בשם טוב ירצה שכל אחד מאלה הוא נקרא טוב, עכ"ל:

משנה יד

אמר הוי גולה למקום תורה ולא אמר הוי הולך למקום תורה הכוונה שיהיה בורח להמלט על נפשו כרוצח שגולה כן אתה האיש הוי גולה ובורח למקום תורה ואל תאמר שהיא תבא אחריך כלומר אם אביך וזקניך שלשתם היו חכמים אל תאמר מכאן ואילך תורה מחזרת אחר אכסניא שלה והיא תבא אחרי וכמו שאמר לא ימושו מפיך וגו' כי צריך לך חברים שיקיימוה בידך, ולדייק שהיה לו לומר ואל תאמר שהיא תתקיים בידך כיון שאומר אח"כ שחבריך יקיימוה בידך אלא הכוונה אל תאמר שהיא תבא אחריך ותוסיף להשיג יותר ממה שאתה יודע עתה כי אפי' מה שכבר למדת לא יתקיים אלא על יד חביריך שהם יקיימוה בידך. אמנם אתה לבדך אפי' אל בינתך שיש לך עתה אל תשען עליה שתתקיים בידך כי עשה תעשה לה כנפים אם לא שתהיה גולה למקום תורה:

ואפשר שהכוונה אם אתה עומד שלא במקום תורה ואפי' שהוא מקום ריוח ומזונותיך מצויים לך שם ומזומנים הוי גולה למקום תורה ואף שתהיה שם בדוחק ובגלות ולכן לא אמר הוי הולך למקום תורה. ואל תאמר שהיא תבא אחריך במה שתשכור לך רב שיבא ללמדך במקומך כי אין העיקר הרב אלא החברים, וז"ש שחבריך יקיימוה בידך, ואחר שישבת שם גולה ולמדת תורה הרבה אל תאמר בלבבך אין לי צורך עוד בחברים כי לעולם אתה צריך לחברים, וז"ש ואל בינתך אל תשען:

ואפשר עוד לפרש שהזהיר לאדם שיעשה הכנות ללמוד תורה כפי האפשרות ועם כל זה אל ישען עליהם רק ובטח אל ה' בכל לבו כמ"ש שלמה המלך ע"ה בטח אל ה' בכל לבך ואל בינתך אל תשען, וז"ש הוי גולה למקום תורה כי שם היא ההכנה האמתית ללמוד עם חברים ואפי' הכי אל תאמר שהיא תשא אחריך לסבת כי כבר אתה במקום חברים והם יקיימוה בידך וגם אל בינתך אל תשען אף אם אתה חריף רק שאל לך מעם ה' אלהים כי ה' יתן חכמה:

ואפשר עוד שדבר עם היחיד מומחה שיהיה גולה למקום אשר בעלי תורה רבים שם ואל תאמר שהמה ישובו אליך כי הם צריכים אליך ללמוד ממך וז"ש ואל תאמר שהיא תבא אחריך לפי שחבריך יקיימוה בידך על דרך הרבה תורה למדתי מרבותי ויותר מחברי ואל בינתך העצומה אל תשען לומר שאחריך ירוצו ללמוד ממך שאפשר שהם ישארו במקומם ולא יצטרכו אליך כי מבין כולם תסתיים שמעתתא ואתה לבד תשכח את חכמתך וכמו שאירע לרבי נהוראי עצמו ולכך אמר אזהרה זו:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב הוי גולה למקום תורה אם אין ת"ח במקומך. ואל תאמר שהיא תבא אחריך שתלמידי חכמים יבאו לכאן. שחביריך יקיימוה בידך כלומר ואל תסמוך

שחביריך כשיבאו מבית הרב יקיימו התורה בידך שתלמוד מהם מה שלמדו הם מהרב אלא הוי גולה אתה בעצמך למקום הרב שאינו דומה שומע מפי תלמיד לשומע מפי הרב:
והרי"א ז"ל פירש לפי שאם באולי ראית או אמרו לך ששעת מולדתך כפי המזל תחייב כך מפי מערכת תולדתך ולכן תאמר אין לי להשתדל כי החכמה על כל פנים תחול כי על כן אמר ואל תאמר שהיא תבא אחריך !להיותה גזורה מלמעלה כי כבר נזכר בדברי רבי עקיבא שהרשות נתונה והמערכה לא תעשה באדם רק ההכנה בלבד ואם האדם לא ישתדל בסבות האמצעיות הנאותות להגעתה ונאותות לפועל אין ספק שהיא לא תבא אחרי האדם וכמו שאמר יכול יושב ובטל ת"ל בכל מעשה ידך אשר תעשה עכ"ל:
וה"ר ישראל ורבינו אפרים והרב רבי משה אלשקאר ז"ל כתבו כי בהיות שכתר תורה ראש לכל הכתרים צוה שיהיה גולה למקום תורה ולא יחוש לצער הגלות בשומו מגמת פניו הריוח והשכר אשר יגיע לו ממנה וכמאמר שלמה המלך ע"ה אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אשר האדם הולך בין בים בין ביבשה כדי להרויח ממון ולא יחוש לצער אשר יעבור עליו אז תבין יראת ה' ואל תאמר שהיא תבא אחריך כי תלמידיך יבאו אחריך ותחזור תלמודך על ידם כענין שאמרו ומתלמידי יותר מכולם, וגם אל תאמר שחבריך יקיימוה בידך ואפי' אם תשכח אותה שחבריך יתפללו ויבקשו רחמים עליך ויחזור תלמודך לידך כמו שעשו לי חברי וכמעשה דרבי נהוראי המובא בגמרא הלא הוא רבי אלעזר בן ערך ששכח תלמודו על שהלך למקום ליצנים השותים במזרקי יין ונמשך אחריהם וכשחזר בעא למקרי בספר תורה ובהחדש הזה לכם קרא החרש היה לבם ובעו רבנן רחמי עליה ואהדר תלמודיה ובהיות דלאו בכל שעתא אתרחיש ניסא הזהיר זה התנא שיהיה גולה למקום תורה ולא למקום השותים במזרקי יין ואל תאמר שחביריך בתפלתם יקיימוה בידך וגם אל בינתך אל תשען לומר שאתה מחזירה מפלפולך כדרך שעשה עתניאל בן קנז שהחזיר מתוך פלפולו כמה הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, וזה הדרך יתיישב יותר כפי הספרים דגרסי ושחבריך יקיימוה בידך והיא חלוקה שנית ואף לפי הגרסא שחבריך יקיימוה וכו' יפורש זה הדרך היטב במה שנאמר שמ"ש ואל תאמר שהיא תבא אחריך שחבריך יקיימוה בידך הכל היא חלוקה אחת שאל יאמר האדם אותה ע"כ:
והרב ר' מנחם לבית מאיר ז"ל כתב אל תאמר וכו' כלומר לא תאמר אמתין עד שיבא למקומי רב או חכם או יבאו חברי ואלמוד מהם כי שמא לא תפנה ולא ימתינו לך ע"כ:
וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל פירש אל תאמר שהיא תבא אחריך כלומר העיון נמשך אחר הרצון כי מי שיש לו חפץ לשקוד על דלתות התורה ימצא דברי חפץ ואחר שיש לך חפץ

בתורה היא תמשך אחריך ותתחכם בה מאד אל תאמר כן כי אף שהאמת כן הוא מ"מ חבריך יקיימוה בידך כי לפעמים האדם לבדו מתרשל כי קנאת סופרים תרבה חכמה וגם נופלים עליו ספקות עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב כי מ"ש הוי גולה למקום תורה ר"ל עיר או מדינה שכל עיקר יקר העסק בה היא התורה וע"כ לא אמר הוי גולה למקום שיש שם חכמים גדולים רק אמר למקום תורה לרמוז שיהיה תכלית הדרים במקום ההוא עסוק בתורה וזה כי כאשר יעמוד האדם במקום הזה ע"כ יתיישב בעסק התורה בראותו כל אנשי המקום ההוא כל ישעם וכל חפצם לעסוק בתורה ומה גם בהיותו גולה במקום ההוא חוץ מארצו שישתדל בכל עוז להשתלם בשלמות התורה אחר שלא בא לשם רק להשגת תכלית זה.

והנה אזהרתו זאת היא לתחלת תכלית הלמוד כי להיות האדם נוטה בטבע חומרו אל התאוות הגשמיות ובורח מהעסק בשלמות הנפש ע"כ יצטרך בהתחלת העיון כדי שיכנע לבבו הערל וירצה ללמוד תורה שיהיה גולה במקום שכל תכליתם ומגמת פניהם הוא בעסק התורה שמקום כזה יקרא מקום תורה באמת כי אם יהיו בעיר גדולה שנים או ג' תלמידי חכמים ואף שיהיו רבים עוסקים בתורה לשמה בביתם ואין איש מאנשי הארץ שם על לב שבתם וקימתם הנה האיש ההוא הגולה שם בתחלת ענינו קודם השגת שלמות התורה אין ספק שלא ילך לבקש החכמים ההם ללמוד מהם בראותו כל העם נטו אחרי הבצע והוא הדבר הנכסף בטבע אל האיש הבלתי שלם מפאת החומר ועל כן היתה עצת השלם הזה הוי גולה למקום תורה כאמור, וביאר הטעם למה צריך להיות גולה למקום תורה ואמר שני דברים גם יחד והוא לתחלת השגת שלמות הלמוד וכן לסבת קיומו, ועל החלק הראשון אמר ואל תאמר שהיא תבא אחריך ירצה לא תחשוב שהתורה מצד שלמותה אע"פ שטבע חומרך יחייב הבריחה ממנה היא מצד שלמותה אשר תכסוף לה הנפש תבא אחריך ואתה תבקש החכמים בכל מקום שהם ללמוד מהם כי זה משפט בלתי ישר כי החומר לא יעזבנו ביד הנפש בהיות הנפש בתחלת ענינה נעדרת השלמות כנודע, ועל קיומה אחר השגתה שהוא החלק השני אמר ושחבריך יקיימוה בידך ירצה ולא תאמר גם כן שחבריך יקיימוה בידך אחר השגת הלימוד כי אם אתה ברצונך לא תסכים בעצמך לקיים עליך קנין העסק בתורה יפסד מיד הקנין ההוא וע"כ אמר ושחבריך יקיימוה בידך ולא אמר ושחבריך יביאוה לך כמו שפתח בל' ביאה באומרו שהיא תבא וכו' להיות שהראשון הוא להתחלת הלמוד והשני לקיומו והוא דקדוק אמתי ונכון עכ"ל:

ולב אבות כתב ואולי נלמוד מכאן שעיקר למודו של אדם הוא בהיותו גולה ממקומו וממקום אביו ואמו קרוביו ואוהביו כדי שלא יהיו מפנקים ומענגים אותו ע"ד כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני וזה כי מי שגולה ממקומו הרי זה כמו שהולך לבקש את התורה במקום שהיא והעומד על מכונו ומשמרתו אצל חבריו ואוהביו הרי זה כמי שחושב שהתורה תבא אחריו אעפ"י שהוא לא יבקש אותה. ועוד לא תחשוב שחבריך ואהוביך יקיימו ויעמידו התורה אצלך. ועוד שבהיותך גולה ממקומך ומארצך לא תסתפק ותשען במה שתוכל לסבין כי בהיותך חושב שאתה גולה ממקומך ומארץ מולדתך תטרח להועיל ולחמול על ימיך ושנותיך ולהוסיף עיון ותורה יום ליום מה שאינו כן בהיות האדם שוקט על שמריו אצל קרוביו כי יסתפק וישען במועט המושג כמו שיעידו על זה בעלי נסיון עכ"ל:

משנה טו

הודיענו שהשם יתברך ראה טבע תכונת עם בני ישראל ויודע שאילו השלוה שהיא ביד הרשעים זדים ארורים היתה ביד ישראל היו בועטין בו כענין וישמן ישורון ויבעט ולכן אין בידינו לא משלות הרשעים כדי שלא נבעט בו כפרה סוררה וגם אינו מביא עלינו יסורין קשין כיסורי הצדיקים יחידי סגולה כי כללות עם בני ישראל לא יסבלו אותם ובחמלת ה' על עמו ומדתו יתברך עם בני ישראל אינה לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים רק שמאל דוחה וימין מקרבת נגוף ורפוא:

ואפשר עוד לומר שהיה מתרעם על מיעוט הרגשתנו באורך גלותנו כי היה לנו להאנח בשברון מתנים על שני דברים, הא' שלות השאננים ארורים, השנית יסורי הצדיקים אשר נתנו את נבלתם מאכל לעוף השמים ולכן ר' ינאי כמוכיח לאנשי דורו ולבאים אחריו אמר אין בידנו וכו' כמו לא הוה בידיה שפירושו ששכחו כן אנו אין בידנו כלומר ששכחנו ואין אנו נותנים לב להיות דואגים לא על שלותם של הרשעים ולא על יסורי הצדיקים שאלו היינו נותנים לב כבר היינו נגאלים:

ואפשר עוד כי לפי שאנו רואים צדיק ורע לו רשע וטוב לו בא לומר שאין להרהר אחר מדותיו יתברך וז"ש אין בידינו דבר עליו ועל חביריו הדומים אליו כי אין בידינו הרהור בזה יען כי הרשעים מיעוט זכיותיהם פורעין להם בזה העולם להשמדם עדי עד והצדיקים ממרקין מיעוט עונותיהם בעולם הזה לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, ועוד כי האדם יראה לעינים ואולי זה שנראה לנו צדיק תוהה על הראשונות וזה שנראה לנו רשע הרהר תשובה בלבו, ועוד שאפשר שהרשע היה טבעו נטוי אל הרע ולכן מצוה אחת שעשה היא שקולה כנגד כל המצות ולכן מטיבין לו והצדיק אפשר שהיה טבעו נטוי אל

הטוב ועבירה אחת שעשה היא שקולה כנגד כל העבירות ולכן מריעין לו. וקרוב לזה היה אומר דוד המלך ע"ה נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם והכונה לומר נער הייתי ועם היותי נער היה לי בזה הענין חכמת זקן כי אין זקן אלא מי שקנה חכמה וז"ש גם זקנתי ולא ראיתי וגו' כלומר הצדיק אשר היה נעזב לפי ראות שכלי בעיני לא היה נעזב וז"ש ולא ראיתי לא נראה בעיני נעזב ואף אם זרעו מבקש לחם ובביתו אין לחם ואין שמלה כי כל רעה ורעב שהיא לטובה לו לטהרו מטומאתו שבע תקרא, וכיוצא בזה היה אומר באותו המזמור בעצמו על הצדיקים לא יבושו בעת רעה כלומר ולמה יבושו אם רעתם היא לטובתם וכן בימי רעבון ישבעו כלומר אפי' בימי רעבון והם רעבים גם צמאים ישבעו כי היא סבה שלעתיד לבא נפשם שבעה והם דשנים ורעננים ועז"א הכתוב ברעב פדך ממות כלומר ברעב אשר מביא עליך עמה פדך ממות בעולם הבא. ואפשר עוד לפי שידוע הוא מה שאז"ל כי לכל א' יש לו חלק בגן עדן וחלק בגיהנם ומי שזכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע ומי שלא זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם אמר רבי ינאי כמדבר בדרך ענוה אנו אין בידינו לא משלות הרשעים כלומר אין אנו יכולין לומר כי זכינו כל כך עד שירשנו השלוה והמנוחה וחלק הרשעים שהיה להם בג"ע. ואף אין בידינו מיסורי הצדיקים שהוא החלק שהיה לצדיקים בגיהנם לא הרשענו עד שנטלנו אותה לנו וזה כענין שארז"ל שלעולם יחזיק אדם את עצמו לבינוני לא צדיק גמור וגם לא רשע גמור. ועל דרך זה היה אומר דוד המלך ע"ה חלקי ה' אמרתי לשמור דבריך ידעתי כי אין בידי משלות הרשעים והוא החלק הטוב שהיה לרשע בג"ע כי הלואי חלקי אשר היה לי בג"ע אמרתי שאזכה בה ואטלנה לשמור דבריך כלומר בעבור שישמרו דבריך. ואפשר עוד לפרש בהיות כי שלות הרשעים או יסורי הצדיקים לרוב הפעמים הם בעון הדור לכן בא רבי ינאי לשבח את בני דורו שלא היו רשעים עד שבסבתם ישליו אהלי הרשעים ויוסרו הצדיקים כי אין אנחנו הגורמים:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב אין בידינו כמו לא הוה בידיה כלומר אין הדבר הזה ידוע לנו מדוע דרך רשעים צלחה ומפני מה הצדיקים מדוכאים ביסורין, פי' אחר אין לנו בזמן הגלות לא משלוה והשקט שרגיל הקב"ה לתת לרשעים כדי לטורדן מן העולם ואף לא מן היסורין המיוחדים לצדיקים שהם יסורין של אהבה שאין בהם ביטול תורה כלומר יצאנו מכלל רשעים שאין לנו השלוה שיש לרשעים ולכלל צדיקים לא באנו שהיסורין שלנו אינם של אהבה כיסורי הצדיקים עכ"ל. ושני הפירושים פירשם רבינו יונה ז"ל וגם רבינו אפרים ז"ל פי' הפירוש האחרון וכתב כי כוונת רבי ינאי בזה היתה לעורר לבות בני האדם לעבוד את ה' ואמר אין לנו עתה כאותה השלוה הראויה לרשעים כדי

שנתייאש מלהשתדל לקנות חיי העולם הבא ולומר שכבר אנו חשובין רשעים גמורים לפני המקום ואבדה תקותנו, וגם אנו יודעים שאין אנו צדיקים גמורים לומר שדי לנו מה שעסקנו בתורה ובמצות עד עתה שהרי אין יסורין הבאין עלינו יסורין של אהבה כיסורי הצדיקים אלא יסורין של פורענות הם וכן פי' הרמ"ה ז"ל, ואומרו ואף לא מיסורי וכו' פירשו המפרשים כי הם בזו אף זו כי אין צריך לומר כי אין בפינו טעם לשאלת רשע וטוב לו שהוא דבר נעלם מאד למה שאנו רואים בפירוש בלי ספק שהם רשעים אלא אף מיסורי הצדיקים שאפשר שהם נראים צדיקים ואינם כן לפי האמת אף מזה אין בידנו טעם נכון ע"כ:

והרב מתתיה היצהרי ז"ל כתב כי הוא מקושר עם מה שאמר למעלה הוי גולה למקום תורה וכו' שלא תאמר אי אפשר לי לגלות למקום תורה כי העיון אינו מתיישב עם הסיגוף ועל זה אמר אין לנו להתנצל מן העיון לרוב טרדות העסקים וליצר הגובר עלינו על רוב השלוה כענין וישמן ישורון ויבעט כי אין לנו רוב שלוה להטריד אותנו מן העיון וגם אין לנו יסורין רבים ותכלית הדלות כיסורי הצדיקים ר' אלעזר בר' שמעון ורבינו הקדוש וחביריו שיטרידונו מן העיון עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב כי תתיישב כוונת רבי ינאי על נכון מסכים אל התירוץ הראשון שנאמר בברכות פ"ק על קושית צדיק ורע לו רשע וטוב לו כי שם נאמר צדיק ורע לו הוא צדיק בן רשע רשע וטוב לו הוא רשע בן צדיק שנראה מהתירוץ ההוא הראשון שהשלוה או היסורין אינם ביד האדם אם טוב יהיה ואם רע רק הם מצד אביו שאם היה אביו רשע יבואו לו רעות אף שיהיה הוא צדיק ואם אביו היה צדיק יבאו לו טובות אף שיהיה הוא רשע ובכן אמר זה השלם כי אין בידינו קבלת שלות הרשעים ולא קבלת יסורי הצדיקים רק כפי מה שהיו אבותינו. וכוונתו בזה התר הקושיא הקדומה מצדיק ורע לו ורשע וטוב לו עכ"ל:

אמר הוי מקדים שלום לכל אדם שלא תאמר די לי להיות משיב שלום למי שישאל בשלומי אלא הוי מקדים שלום לכל אדם, ואמר לכל הכוונה אפי' למי שהוא בעיניך גרוע ממך תקדים לו שלום, ואמר והוי זנב לאריות כלומר אם פגעת באריות שבחבורה ראשי אלפי ישראל אל תקדים להם שלום דנראה חציפותא וכן הדין שהתלמיד אסור לו לשאול בשלום רבו רק אחר ששאל לו רבו בשלומו ישיב לו שלום עליך מורי ורבי כמו כן אתה האיש הוי זנב לאריות וכמו שהזנב הוא המאוחר שבגוף כן אתה התאחר ואחר שהם שאלו בשלומך אז טוב לך להטיב להם במורא ופחד. ואמר ואל תהי ראש

לשועלים כלומר שאם תקדים שלום לרבך או לגדול ממך אתה מורה שרצונך לרמותו ולגנוב את דעתו והרי אתה ראש לשועלים:

ואפשר עוד לפרש שאמר הוי מקדים שלום לכל אדם כלומר אפי' אם תחשבהו לאויב לך הקדם לו שלום ועליו אמר דוד המע"ה בקש שלום ורדפהו כלומר אפי' אם השלום בורח ממך אתה רדוף אחריו ותשיגהו. אמר עוד הוי זנב לאריות שתעשה עצמך שיורין לחכמים אריות שבחבורה וכענין שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה שלעולם היה משפיל את עצמו ועושה עצמו שיורים אליהם, ז"ש זנב לאריות שהוא אבר שיוריי ומותריי שאין בו תועלת ובזה אני מבטיחך שלא תהיה ראש לשועלים כי המשפיל עצמו הקב"ה מגביה שפלים עד מרום ותזכה להיות ראש לאריות ולא לשועלים:

ואפשר עוד לפרש כי התנא עצה טובה קמ"ל שאם תקדים אתה השלום תרויח שהמשיב לך חייב להחזיר לו השלום ולומר עליכם שלום טובה וברכה וכיוצא. ואמר עוד הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים הכוונה כמ"ש ז"ל מעולם לא ראיתי ארי סבל ושועל חנוני כי הארי יש בו כח גדול להיות סבל והשועל הוא ערום וראוי להיות חנוני לרמות ב"א ובהיות כי אין משא כבד כמשא התורה וע"כ ישששכר נאמר עליו ויט שכמו לסבול על אשר נטה שכמו לסבול עול תורה וע"כ כינו לבעל החכמה ארי שבחבורה כי הוא גבור כארי לעסוק בתורה ולסבול בתורה משאה והסוחרים נמשלו לשועלים כי צריכים להערים מרמות ותחבולות כשועלים ויד חרוצים תעשיר ולכן אמר הוי זנב לאריות וגו' כלומר אל תאמר בלבבך ראה ראיתי את עוני שכלי כי בער אנכי מאיש ולא בינת אדם לי ומעולם לא אזכה להיות ראש לאריות רק זנב הלא טוב לי להתעסק בפרקמטיא ובסחורה ואהיה ראש לסוחרים לכן אמר התנא כי טוב להיות זנב לאריות ואפי' אם לא תשיג בחכמה רק מעט מזער כי אחד המרבה ואחד הממעיט משתהיה ראש לסוחרים:

והרמב"ם ז"ל כתב אמר שבהיות האדם תלמיד למי שהוא חכם ממנו יותר טוב לו ויותר ראוי מהיותו רב לפחות ממנו כי בענין האחד יוסיף ובענין השני יחסר ואתה תבין ממה שבארנו בסנהדרין שהן שמו מטעם מעלין בקודש ולא מורידין ראש ישיבה של עשרים ושלשה סוף של אחד ושבעים מישיבה גדולה שראו שהם הוסיפו לו בזה מעלה עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב הוי מקדים וכו' ג"ז מענין הגולה למקום תורה כי בזה אע"פ שיהיה האדם גולה מארץ מולדתו יהיה אהוב למטה יותר מתושבי הארץ. ויש מי שכתב הוי זנב לאריות ואני מעיד שלא תהיה ראש לשועלים כי אם לאריות כי מהם תראה וכן תעשה:

וראיתי כתוב הוי זנב שזנב ארי וראש שועל ונכון הוא:

והאר"י ן' שושן ז"ל כתב כי הארי מעלה זנבו על ראשו והשועל מוריד ראשו תחת זנבו כמוהו בבני אדם הנכבד מכבד לקטן ממנו ורואה לו מעלה עליו והנקלה מבזה אל הנכבד ממנו ויורידהו למטה לארץ. וכ"כ הרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל הולך את חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע יתכן לפרש מלשון רועה יהא מונהג מאחרים לא מעצמו אבל ההולך עם חכמים סופו שינהיג לאחרים עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב לדעתי היתה האזהרה הזאת מדוייקת שאין כוונתו אצלי כמו שהבינו בו המפרשים שיותר טוב הוא להיות זנב לאריות מהיות ראש לשועלים וכ"ש שיהיה יותר ראוי להשתדל להיות ראש לאריות, רק לפי דעתי הזהיר השלם הזה שלא ישתדל להיות ראש אפי' לאריות וכ"ש לשועלים רק שיהיה זנב לאריות שיתחבר תמיד עם מי שהוא גדול ממנו שיותר טוב הוא ויותר תועלת יגיע לאדם להיות תלמיד מלהיות רב כי תועלת היותו תלמיד ומוסיף ידיעה תמיד יגיע לעצמו ותועלת היותו רב יגיע לזולתו יותר מלעצמו אשר ע"כ ראוי שישתדל האדם להיות קטן וזנב לאריות וזה יתקיים כשיהיה תמיד בחברת גדולים וטובים ממנו שיהיה הולך וגדל במדרגת השלמות, ואמר אל תהי ראש לשועלים ולא לאריות לרמוז שאף בהיותו ראש לחכמים אם יהיו חכמים אחרים גדולים ממנו שאפשר לו ללמוד מהם הנה אלה אשר הוא ראש להם הם אצלו במדרגת שועלים אצל הגדולים ההם שהם בערכם בערך האריות אל השועלים, והוא דקדוק נכון ודרך ישר להשגת השלמות האחרון כדי שיגדיל תורה ויאדיר עכ"ל:

והר"י לירמא ז"ל כתב והוי זנב לאריות וכו' ר"ל השפל עצמך להיות זנב ושפל לחכמים כדי שיאהבוך ולא יעלה בדעתך לומר ומה לי להטריח א"ע כל כך כדי ללמוד החכמה בשלמות מאחר שאני יכול לנצח למחוכמים עמי בערמות כשועל לכן אמר והוי זנב לאריות כלומר הוי רוצה וחפץ יותר להיות זנב והיותר פחות שבחכמים המנצחים למחוכמים מהם בתקפם ובגבורתם ר"ל ברוב חכמתם וחריפותם הנמשלים לאריות שמנצחים את כל שאר הבהמות והחיות בתקפם ובגבורתם לכן השתדל ללמוד החכמה בשלמות. ואל תהי ראש לשועלים ר"ל ואל תתרשל מללמוד החכמה בשלמות עד שתצטרך לנצח את חבירך בערמות ותחבולות כגון שתשחק ותלעג בדברי חבירך כדי שיסתתמו טענותיו מצד בושתו וכלמתו מהשחוק והלעג שתשחק ותלעג עליו וכיוצא באלה ערמות ותחבולות אחרות הרבה כמו שאנו רואים בעין הרבה חכמים עושין כן מצד מיעוט שכלם וידיעתם באופן שתהיה דומה לשועלים המנצחים לשאר בהמות וחיות בערמות מצד מיעוט כחם עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב הוי זנב לאריות כמ"ש שהמע"ה הולך את חכמים יחכם מלת את מורה שהוא הטפל להם יחכם שנעשה זנב לאריות ורועה כסילים שנעשה אדון עליהם כי הרועה הוא הראש ידוע עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב ר' מתיא בן חרש אומר הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים שנא' הולך את חכמים יחכם ורועה את כסילים ירוע כך הוא הגרסא עכ"ל:

והר"מ אלשקאר ז"ל כתב כפירוש הר"י ן' שושן ז"ל שכתבתי למעלה. עוד כתב כי זהו מאמר שהמע"ה אל תתהדר לפני מלך וגו' והטעם שהם טובים ויאמרו לך עלה וזהו כי טוב אמר לך עלה הנה כלומר אפשר שיהיה שם אדם טוב ויאמר לך עלה הנה וזה יהיה לך מהשפילך וכו' כלומר מסבת השפל אתה את עצמך אפי' לפני מי שהוא קטן ממך וזהו אשר ראו עיניך שהוא לשון בזיון כמו אל תראוני שאני שחרחורת וגו' עכ"ל:

משנה טז

בהיות כי בערך גודל העוה"ב אשר לכל צדיק יש לו כמנין י"ש עולמות אמר התקן עצמך בפרוזדור וכו' כלומר כל התיקון לא יש בו אלא כדי שתכנס לטרקלין ואל זה כוון במ"ש כדי ולא אמר לכניסת הטרקלין כי הכניסה לבד הוא שכר אל כל מה שתיקן בזה העולם וכל שאר התענוג הכל הוא מתנת חנם, ועל זה אמר הכתוב זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד כי הקצירה והוא קבלת השכר רובו או כולו הוא לפי חסד כלומר מתנת חנם על צד החסד והרחמים:

משנה יז

ואמר הוא היה אומר להורות על האמור כי שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב שהיא הכניסה שם בג"ע היא יפה מכל חיי העוה"ז אף שהיו בתשובה ומע"ט כי די לו בשכרו שעה הראשונה של קורת רוח וכל השאר הוא מתנת חנם:

ויש לדקדק במשנה דנראה דקשיא רישא אסיפא כי ברישא קתני יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב ופשיטא דחיי העוה"ב של קורת רוח קאמר ובסיפא קתני ויפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העולם הזה ופשיטא דחיי העוה"ז של תשובה ומעשים טובים קאמר. ואפשר לפרש דהכי קאמר כי בעיניו יתברך יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעולם הזה מכל השכר שהוא נותן לו בעוה"ב שבעיניו יתברך אם יתן לו אלפי פעמים ממה שעשה יותר נראה לו שעדיין ראוי הוא לשכר יותר כי חפץ חסד הוא אבל לפי האמת יפה שעה אחת של קורת רוח שנותנין לו לאדם בעולם הבא מכל חיי העולם הזה עם כל התשובה ומעשים טובים שיעשה. ואם כן בשעה של קורת רוח פרע לו מצותיו והשאר הוא מתנת חנם כדאמרן. א"נ אפשר כשנדקדק אומרו

מלת בעולם הזה שהיא מיותרת דהא פשיטא דתשובה ומעשים טובים ליכא אלא בעולם הזה. אלא הכוונה לומר כי כשהאדם הוא בעוה"ז נראה בעיניו כי יפה לו שעה אחת בתשובה ומע"ט יותר מכל חיי העולם הבא שיש לו כבר בשכר מה שעשה עד עתה כי הוא חפץ להאריך יותר בעולם הזה כדי לסגל יותר ולא למהר לילך לקבל שכרו על מה שכבר עשה אבל אחר פטירתו אינו כן אלא בעיניו יפה שעה אחת של קורת רוח שנותנין לו בעולם הבא מכל חיי העולם הזה אף אם היה מסגל יותר ושם רואה כי היה טוב לו למהר ולמות קודם כדי ליהנות ולהתענג שם בעולם הבא בשכר מה שסגל כבר אף אם היה דבר מועט. אי נמי אמר על דרך מ"ש בגמרא יש קונה עולמו בשעה אחת ויש שאינו קונה עולמו אפי' בכמה שנים וזה הוא כשהתשובה גמורה בתכלית אז יפה שעה אחת בתשובה כזו מכל חיי העוה"ב כי בשעה ההיא בלבד הספיק לקנות כל חיי העולם הבא בשלמות אבל כשאין התשובה שלמה שאינו קונה עולמו אפי' בכמה שנים לאיש כזה יפה שעה אחת שנותנין לו קורת רוח בעוה"ב מכל מה שחי הוא בעולם הזה אף שיהיה בתשובה משום שלא היה ספוק לקנות בתשובה ההיא אפי' שעה אחת של קורת רוח של העולם הבא. א"נ השמיענו שלא יחשוב האדם כי כמו שבהכרח ישוב הגוף אל הארץ כשהיה כן הרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה ואין מי שיעכב על ידה ולכן המשיל העולם הבא לטרקלין וכמו שבטרקלין של מלך יש שומרים בפתח כדי שלא יכנס רק הראוי ליכנס כן יש בשער טרקלין של מלך מלכי המלכים שומרים הפתח ועומדים בפני מי שאינו ראוי ליכנס ואם לא התקין עצמו בפרוזדור שומר הפתח עומד לפניו ולכן אמר התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס ואם לאו אין אתה נכנס ואמר כדי שתכנס ולא אמר כדי שיכניסוך לטרקלין להשמיענו שלא יצטרך אפי' ליטול רשות משומר הפתח לומר לו שהוא יכניסהו רק אתה מעצמך תכנס מבלתי רשות אם תתקן אתה עצמך. א"נ אמר יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט כלומר האיש שמעולם לא טעם טעם חטא ואפ"ה בכל יום ויום הוא מסגף עצמו בסיגופים כאלו היה רשע ומוסיף תמיד בתשובה עם היות שכל מעשיו מיום הולדו היו טובים וזו המע"ט דקאמר כל הקורת רוח של העוה"ב אינו שקול כנגד שעה אחת של תשובה מאיש כזה. אמנם מי שעושה תשובה מעבירות שבידו שקדמו לו מעשים רעים ואח"כ עשה תשובה איש כזה יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה:

ורבינו יונה ז"ל כתב יפה שעה אחת וכו' רישא אסיפא לא קשה כי בעוה"ז הוא למעשה ועוה"ב הוא אל הגמול וקורת רוח:

והרב ר' מנחם לבית מאיר ז"ל כתב יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט וכו' כלומר שאם יתמיד בקנין המעלות יזדמן לו שיזכה יותר לפעמים לקנין מעלה גדולה בשעה אחת שיוסיף בה מחיי העוה"ז יותר ממה שלא זכה להם בכמה וענין מכל חיי העוה"ב ענינו מכל מה שיזדמן לו לחלקו לזכות מחיי העוה"ב ולברר דבריו אמר אח"כ ויפה שעה אחת של קורת רוח רוצה לומר הנאת נפשו בהשיגה מכבוד בוראה מנותיה הראויות לתת לה מכל חיי העוה"ז:

ויש לפרש עוד שיפה שעה אחת וכו' בעוה"ז מכל מה שישתדל בו לעולמים בעוה"ב שאם ישתדל שם לא יועיל כלום ואומר משל לשיירא שהיתה במדבר כיון שהתחיל להחשיך הכריז להם הבורגני הכנסו בבורגנין מפני חיה רעה ולסטים אמרו לו אין דרכה של שיירא להתיירא ולהכנס בבורגני הלך לו הבורגני ובעל השיירא עומד באישון לילה ואפלה וחיות רעות ממשמשות ובאות ולסטים מחזרים נתיירא וחזר אצל הבורגני ובקש ממנו שיפתח לו א"ל לא אמרת אין דרכה של שיירא להכנס בבורגן מעתה אין דרכו של בורגן להפתח בלינה וז"ש שהמע"ה כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה בעוה"ז עשה וסגל מצות ומע"ט כי אין מעשה וכו' כלומר שאין אחר המות תוספת שלמות כלל:

ויש גורסין יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז לחיי העוה"ב עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל הזכות שהשיג עד עתה בעוה"ב שאם עד הנה השיג מדרגה עליונה בעוה"ב עכשיו בשעה אחת בתשובה ומע"ט יזכה למדרגה אחרת עליונה יותר שאין ערך ודמיון למדרגה הראשונה עם זו שזכה עכשיו יותר עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל כתב קורת רוח כמו נתקררה דעתו וכלפי שהחרון אף נקרא חמה לשון חמימות כמו וחמתו בערה בו נקרא הרצון קורת רוח שמתקררת ומתיישבת דעתו עליו מרוב הנאה עכ"ל:

והרי"א ז"ל פי' קישור המשניות הללו מבואר לפי שרבי ינאי הרגיש ספק צדיק ורע לו רשע וטוב לו ואמר שאין בידינו ובדעתנו לדעת סבתו וטעמו ור' מתיא בן חרש בא לרפאותו בשישפיל האדם עצמו ויקדים שלום לכל אדם ויתיישב דעתו בהיותו זנב לאריות כי בזה לא יקשה עליו שלות הרשעים ויסורי הצדיקים לכן א"ר יעקב שכבר יש דרך אחרת בידינו על שלות הרשעים ויסורי הצדיקים והוא שעניני העוה"ז אינם טובות ולא רעות בפני עצמם כי אינם אלא הכנה אל העוה"ב ולכן אין ראוי שנביט לענין הרשעים והצדיקים כי אם בבחינת העוה"ב לא בבחינת העוה"ז והוא אומרו העוה"ז דומה לפרוזדור בערך אל הטרקלין כי הפרוזדור הוא שם הבית הקטן הנקרא בית שער

שהוא הקודם אל הבית והטרקלין הוא בית מושב המלך או השר אשר שם ישבו כסאות למשפט ומי שנתקן בפרוזדור יכנס מקושט בטרקלין לפני המלך כי לא יתכן שיכנס מנוול ומעוות שמה ועז"א דוד המע"ה גר אנכי בארץ לפי שבעוה"ז שהוא הפרוזדור היה כגר ואמר כי גר אנכי עמך תושב ככל אבותי רוצה לומר שמצד הנפש הוא בפרוזדור עם היות שמצד הגוף הוא תושב מפאת אבותיו שהולידוהו שהיו חומריים כמוהו ומאשר היו חיי העוה"ז גנות וערוי דימהו לתשמישי הפרוזדור ומאשר היו החיים הרוחניים בחצר בית המלך לפני כסאו ייחסו לטרקלין ולכן אמרו ז"ל בשעה שהצדיקים מבקשין לישב בשלוה בעוה"ז השטן מקטרג ואמר לא דיין מה שמתוקן להם לעוה"ב אלא שמבקשין להם שלוה בעוה"ז ועל כיוצא בזה קפץ עליו רוגזו של יוסף והטעם שהצדיקים מבקשים שלוה בעולם הזה הלא הם מבקשים שיהיה הבית שער מקום מקדש מלך וכאלו הם מעבירין מעלת הטרקלין אל הפרוזדור והכתוב אומר ואתה תבא אל אבותיך בשלום יבא שלום ינוחו על משכבותם לפי שאין שלום אמר ה' בעוה"ז הנה א"כ אין להקשות משלותן של רשעים ויסוריהן של צדיקים שהם כלם מענין הפרוזדור שהוא העוה"ז שנקרא דרך ומעבר לעולם הבא. ואמנם המאמר השני קשה לי להולמו לפי שאין ספק שהיחס הפחות והיתר לא יאמר כי אם על הדברים שהם תחת מין אחד לא על הדברים שלא יכללם אפילו סוג אחד והנה חיי העוה"ז או התשובה והמע"ט אשר יעשה האדם בו אינם נכנסים תחת סוג אחד עם חיי העוה"ב וכן הקורת רוח שבעוה"ב אין לו יחס ודמיון עם חיי העוה"ז ואיך יצדק אם כן עליהם מהו יפה זה מזה כ"ש שהתשובה ומע"ט הם הכנה ומה שקודם התכלית וחיי העוה"ב הם הצורה והתכלית ואין ראוי שנאמר שמה שהוא קודם התכלית הוא יותר טוב מהתכלית וההכנה יותר מהצורה. והרמב"ם פי' המשנה שהעוה"ז הוא עולם העבודה והעוה"ב עולם הגמול ושלכן יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז לצורך קנין השלמות מכל חיי העוה"ב לפי ששם לא יקנה האדם שלמות כלל אם לא הוליך לפניו כלל מכאן וכן יפה שעה אחת של קורת רוח שהוא הגמול בעוה"ב מכל חיי העוה"ז. ועם פירוש זה עדיין הקושיא אשר הקשיתי במקומה עומדת כי אם היה העוה"ז עולם העבודה ועוה"ב עולם הגמול איך יעשה יחס וערך מהעבודה לגמול בהיותם מסוגים מתחלפים.

והנני מפרש המשנה אם כפי הדעת שלא נאמר עוה"ב על עולם התחיה כי אם על עולם הנשמות יהיה פירוש המשנה כן כי בא לפרש מה התיקון שיעשה בפרוזדור ומה הריוח שירויח בטרקלין בהכנסו שם מתוקן כראוי ועל זה אמר יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב ואין ראוי שתטעה בחשבך שמ"ם מכל חיי

תעמוד מעמד מ"ם היתרון כמו טובה חכמה מפנינים מנשרי שמים ממלך זקן שהם כלם ממ"י היתרון וחשבו המפרשים שכן מ"ם מכל חיי העוה"ב ונתחייב להם הספק אשר העירותי אינה כן אבל הוא מ"ם הסיבה כמו מה' מצעדי גבר כוננו. מנשמת אלוה יאבדו ודומיהם. יאמר שדבר יפה וראוי שהאדם בכל ימי חייו יזכה לשעה אחת אם היה חוטא לשוב בתשובה שלמה ואם לא היה חוטא לעשות מעשים טובים בעוה"ז לא לתכלית היראה ולא כדי שיצליח בדברים אחרים אלא מסבת כל חיי העוה"ב כלומר שיעשה הפועל הפעולה ההיא אפי' שעה אחת כדי שיקנה בו כל חיי העוה"ב שהם ארוכים לאין שיעור. וכן אמר בענין הטרקלין שהנה מה טוב ומה נעים ומה יפה שיקנה האדם שעה אחת של קורת רוח בעולם הנשמות מסבת ובזכות כל חיי העוה"ז כי אף שכל ימי חייו יהיה האדם משתדל לקנות שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב די לו אשרי ואשריו הנה בזה זכר ענין תיקון הפרוזדור וענין עונג הטרקלין אשר יזכה האדם באמצעות אותו תיקון. ואם נפרש עוה"ב על זמן תחית המתים יהיה ענין משנתנו שאחרי שר' יעקב במאמר הראשון זכר שהעוה"ז הוא הפרוזדור לתקן אדם בו את עצמו כדי שיקום בזמן התחיה ויכנס לאותו טרקלין והיו שני העולמות דומים ומתיחסים בהיות האדם בשניהם בגוף ונפש רוצה לומר בעוה"ז ובתחית המתים ראה בזה המאמר השני לתת הבדל ביניהם כי בדברים המשותפים בסוג יאות ההבדל. ולכן אמר שיפה שעה אחת בתשובה. ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב ויהיה מ"ם מכל חיי העוה"ב מ"ם היתרון כלומר שיותר תועלת ותיקון תקנה הנפש עם הגוף בהיותם שניהם בחיבור בעוה"ז בעשותה תשובה ומע"ט מכל הזכיות אשר תקנה בתשובה ומעש"ט אשר תעשה בכל חיי העוה"ב בתחית המתים לפי שאע"פ שיתחברו שמה הנפש והגוף כמו בעוה"ז הנה יסיר השם את לב האבן מבשרם בענין שלא יקנו שם זכות חדש במעשיהם הטובים ועל זה אמרו והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימי המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה ואמרו זה לפי שקבלו שתחית המתים סמוכה לימות המשיח הנה א"כ העוה"ז הגשמיי הוא יותר על העוה"ב הגשמי בתחיה במה שבעוה"ז יקנה בשעה אחת יותר זכות ממה שיקנה בכל חיי העוה"ב. האמנם העוה"ב ההוא יותר מהעוה"ז באיכותו שיפה שעה אחת של קורת רוח שמה לענין השמחה והעונג וכבוד ומעלה מכל חיי העוה"ז הנה התבאר מאיזה צד יפול הדימוי ביניהם שהוא בהיות כל א' מהעולמות בגוף ונפש עכ"ל:

והחסיד ז"ל פי' כדי שתכנס לטרקלין בחון דברו שלא אמר להכנס לטרקלין שא"כ היה מורה שיכנס לטרקלין אלא שלא יקובל בסבר פנים יפות תחת אשר לא תקן את עצמו ואין הדבר כן כי אם לא תיקן את עצמו לא יכנס בשום צד שם ולזה אמר התקן עצמך

כדי שתזכה להכנס לטרקלין כי בעת התדבקך בתורה ובמצות אתה נכנס שם בכח ובצאתך מן העולם אתה נכנס בו בפועל והבן זה. ד"א כמו ומצא כדי גאולתו התקן עצמך שיעור שיהיה בו די להכנס לטרקלין ובכלל דבר זה הפירוש הא' ואחר שדמה זה העולם לפרוזדור הודיע כי נוכל לעשותו טרקלין והוא מה שפי' שהוא טרקלין בכח:

ואמר הוא היה אומר יפה שעה אחת וכו' פי' שני דברים. הא' מה הוא התיקון שיתקן בפרוזדור והוא תשובה ומעש"ט בעוה"ז הוא הפרוזדור והתיקון וביאר עוד איך הוא טרקלין כי שעה אחת שלו יפה יותר מכל הפרוזדור זהו הקשר ואומרו בתשובה כתב הר"י ן' שושן ז"ל מלת תשובה יאמר על שני פנים הא' שב מחטאתו השני על הנזהר מהחטא והטעם כי טבע האדם לחטוא ושב ממנו וע"כ בזו המשנה כך פירושה כי לא יתכן לאדם לומר שיפה לאדם לשוב מחטאו קודם שילך לעולם הגמול משילך וחטאיו על כתפיו אין זה אלא כאומר האור בהיר מן החשך ע"כ. ומה שיש לדקדק בזו המשנה כדי להשלים מה שהתחלתי הוא כי היחסים הללו אינם טפלים כאן כלל אם הא' ידוע הוא ומפורסם לרואי השמש כי אין התשובה ומעש"ט כי אם לגוף בהיותו שוכן באדמת עפר וכן כתב הר"י ן' שושן ז"ל וכבר כתב הרב רבי ישראל על היחס השני אין היחס הזה על דרך האמת כי כמו שא"א לסומא להשיג הצבעים והגוונים כן אי אפשר לטבוע בחומר להשיג תענוג העוה"ב כאומרו עין לא ראתה. ועתה אפרש כבר כתבתי לך כי שלמות האדם משתי העולמות יחד כי בעוה"ז נכנס בו בכח ובעוה"ב נכנס בו בפועל ולז"א התנא כי אעפ"כ אין ביניהם דמיון כי אם בשעה אחת אצל כל חיי העוה"ז ואין זה טבע הדברים שהם בכח שיש ביניהם שיווי יותר קרוב ולפעמים שהפרש מועט הוא. אבל אצל תענוג הנשמה אפי' שעה אחת יפה מכל חיי העוה"ז ואם אמרתי למעלה כדי שתכנס לטרקלין שנראה שמזה העולם אתה נכנס לעוה"ב והיה ראוי לפי זה שישוו יותר בקורת רוח לא אמרתי כן אלא בבחינת המעשה לבד לפי שיפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב החליט השלמות בעוה"ז בכח ובעוה"ב בפועל הגמור עכ"ל:

משנה יח

אל תרצה את חבירך בשעת כעסו כי לא יועיל ולא יתרצה ואולי יוסיף על חטאתו פשע ויכעוס יותר ואל תנחמהו בשעה שמתו מוטל לפניו כי בודאי ימאן להתנחם ולהצדיק דין שמים עליו ואולי יוסיף לחטוא להטיח דברים וכן אל תשאל לו בשעת נדרו למצוא לו פתח בשעת נדרו להתיר את נדרו כי בודאי שלא יתיר מרוב כעסו ואפשר שיוסיף לנדור גם על כל הפתחים אשר בקשת לו באופן כי קלקלת את תקנתו ואל תשתדל לראותו בשעת קלקלתו שנתקלקל בחטא כי אתה תחשוב שיבוש ויתחרט ואולי יתפקר יותר.

ואפשר עוד כי בזה שרצה לרצותו בשעת כעסו עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול כי הגדיל את עון חבירו לפי שהאדם מחוייב להיות נוח לרצות ולא יתרצה. ועוד השמיענו מה שאז"ל כל המקניט את חבירו ואינו מתרצה ירבה עליו רעים לרצותו שלש פעמים ותו לא היינו שלא בשעת כעסו שאם ריצוהו בשעת כעסו אין עולים מן המנין כי בשעת הכעס אין מטבע שום אדם להתרצות. ואל תנחמהו בשעה שמתו מוטל לפניו שתחשב לאויב לו כי בדעתו שגם אתה תצטער מצערו וכמו שעשו חבירי איוב כי ישבו אתו לארץ שבעת ימים ואין דובר אליו דבר כי מכאבו גם הם כאבים. ואל תשאל לו בשעת נדרו כלומר בשעה שהוא נדר לא תבא לשאול לו שיתיר לך נדר אחר כמו אותו הנדר שנדר הוא כי יחשוב שכוונתם להקניטו. ולסיבה זאת ג"כ אל תשתדל לראותו בשעת קלקלתו ובשעת נפילתו וכשלונו כי בבוא עליו אותה הקלקלה הוא מתחבא לבל יראו ברעתו ובהיותך משתדל לראותו משגיח מן החלונות יחשוב כי אתה שמח בנפילתו וזהו שסמך מאמר שמואל הקטן שאמר בנפול אויבך אל תשמח וכו'. ור"ש בן אלעזר דבר בהנהגת האדם עם אוהבו ולזה קראו חבירו ושמואל הקטן דבר בהנהגתו עם אויבו. ואפשר לומר שמ"ש ואל תשאל לו בשעת נדרו הכוונה על ענין הצדקה והזהיר לאדם שלא ישאל לו לחבירו שום צדקה בשעת נדרו שעתה נדר לצדקה ואין ראוי שישאלו לו שיתן עוד לצדקה שכיון שעתה נדר אין ראוי לשאול לו עוד פן יקפוץ את ידיו ויאמץ את לבבו. ואפשר ג"כ שהזהיר על הגזבר שאל ישאל לו בשעת נדרו שיפרע הנדר פן יחרה אפו ושוב לא ידור:

ורבינו עובדיה ז"ל פי' אל תרצה את חבירך בשעת כעסו דכתיב פני ילכו והניחותי לך אמר לו הקב"ה המתן עד שיעברו פנים של זעם. ואל תנחמהו בשעה שמתו מוטל לפניו שבשעת החורבן כביכול היה הקב"ה וכו' בקשו מלאכי השרת לנחמהו ורוח הקודש משיבה אל תאיצו לנחמני. ואל תשאל לו בשעת נדרו למצוא פתחים להתיר לו את נדרו מפני שאז על כל פתח ופתח שימצא לו יאמר אדעתא דהכי נדרתי ושוב לא תמצא לו פתח ומצינו כשנשבע הקב"ה למשה שלא יכנס לארץ לא התחנן מיד אלא המתין ואח"כ התחיל להתחנן. בשעת קלקלתו כשנתקלקל בחטא לפי שהוא מתבייש מכל אדם וכן אתה מוצא כשחטא אדם הראשון לא נגלה עליהם עד שעשו להם חגורות דכתיב ויעשו להם חגורות ואח"כ וישמעו את קול ה' אלהים:

והרי"א ז"ל כתב קישור המשנה הזאת עם הקודמת אליה קשה להמצא ואולי אפשר שהביא המשנה הזאת כאן אחר דברי ר' יעקב לשתי סבות. האחד שבעבור שזכר ר' יעקב יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים זכר ר' שמעון שיש גם למעש"ט שעה

בלתי שעה כי הנה היות האדם מרצה את חבירו על כעסו הוא מעשה הטוב אבל שיהיה בזמנו הראוי וכן כל הארבע שעות האלה הם להגיד שיש יופי במעשים הטובים ויפה שעה אחת לעשותם אבל בזמנם כי יש שעות שאין ראוי לעשותם זהו הטעם האחד. והטעם השני הוא שהובאה המשנה הזאת להגיד שעם היות שאמרה המשנה הקודמת שיפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז נחמה גדולה למי שמת לו מת שאין ראוי עם כל זה לנחמו בזה ולא בדבר אחר בשעת אנינותו שמתו מוטל לפניו ומפני זה באה המשנה הזאת בכאן עכ"ל:

החסיד ז"ל פירש כי לפי שהזהיר ר' יעקב לרדוף אחר המעשים הרצויים להש"י כדוב שכול בלי מיתון הזהיר ר"ש בן אלעזר כי יש דברים צריכים מיתון ואם לא כן ישיג הפך מחשבתו והעצלה בהם זריזות והוא אמרו אל תרצה את חבירך וכו' כי ארבעתם ענין אחד הם שיושג הפך הכוונה, משל למה הדברים דומים לפחם הבוער הרבה ומטילים בו מים שהוא מתחזק יותר. ואל תשתדל לראותו בשעת קלקלתו כי כוונתך לכבדו ויחשב לו לקלון כי יתבייש ממך:

ולב אבות כתב אל תרצה את חבירך כלומר שישמר לבלתי יעלה על לבו לרצות את חבירו, ר"ל לעשות רצון חבירו בשעת כעסו כי הנה הרצון שיש לו אז אינו רצון שכלי וטוב אלא מחמת הכעס ולכן אל יעשה רצונו כמו מי ששואל בעת כעסו חרב אחת מחבירו אין ראוי שחבירו יתן לו בידו החרב אז. גם יהיה נשמר לבלתי ינחמהו בשעה שמתו מוטל לפניו לפי שאז באותה העת לא יאות לו להתנחם רק שיחשוב ברעה הבאה עליו ויתאבל ויתאונן כדי שיכנע לבבו הערל ואז ירצה את עונו וא"כ מי שמנחם אותו תיכף ומיד מעביר ממנו הדאגה ואינו חושב בחטאתו עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל פירש אל תרצה את חבירך בשעת כעסו שאיננו בדעתו ויכעוס יותר, וז"ש הכתוב גדל חמה נושא עונש כי הוא מוכן ליסורים רבים שכל מה שתציל אותו מחטוא ותפייסנו עוד תוסיף החמה עליו ויגדל כעסו יותר עכ"ל:

והר"מ אלשקאר ז"ל כתב טעם הסמיכות לפי שר' יעקב זכר שיש שעות יפות לאדם אשר באמצעותם ישיג העוה"ב בא ר' שמעון ואמר גם את זה לעומת זה עשה האלהים שיש שעות אשר בסבתם ילך האדם לגיהנם ועל כן צריך לישמר מהם והם אלו השעות אשר הזכיר, טעם אל תרצה את חבירך בשעת כעסו שמא תבא ותדבר על לבו באלו השעות וקלל במלכו ובאלהיו ופנה למעלה ותהיה גורם לו שיירש גיהנם וזה הזהיר הנביא ואמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו בעוד שהנשמה והחרון אף באפו ולא תזהיר אותו

באותה שעה שמא יהיה סיבה שיעבוד עכו"ם כי במה נחשב הוא וארז"ל אל תקרי במה אלא במה אלא הנח לו עד שתצטנן רתיחתו. עכ"ל:
ורשב"ם גרים ואל תנחמהו בשעת אבלו וכתב שהגורסים בשעה שמתו מוטל לפניו שינו הגרסא מפני שמצינו שאחר קבורת המת היו נעשים שורות שורות ומנחמין האבל כמו שנזכר באבל רבתי ובפרק היה קורא, אבל נראה שאין לשנות הגירסא מפני כך שלא אמר בימי אבלו ולא בשעת אבלותו אלא בשעת אבלו כלומר בשעה שהוא מתאנח באבלו עכ"ל:
וה"ר אפרים ז"ל פירש אל תשאל לו בשעת נדרו כלומר אם הדירך אל תבקש ממנו להתיר את נדרו עד שתתקרר דעתו עליך עכ"ל:
והר"ם אלמושנינו ז"ל כתב כי אמר שלא ישתדל לראותו בשעת קלקלתו אם לא שיהיה זה במקרה שימצא שם כי אז אין ראוי שיפרד ממנו עד ינחמהו מצרתו אך אם ישתדל לראותו אז הנה זה יוליד ביניהם איבה תחת אהבה כי יחשוב חבירו שהוא שמח במפלתו במה שראה שהשתדל לראותו מיד כי אם היה משתדל ללכת אליו לנחמו בדברים ובהבטחות טובות כראוי אז היה מוסיף אהבה ואחוה אך אמנם כאשר לא יהיה ההשתדלות רק לראותו לבד בלתי דבר אחר אז תפסד האהבה ביניהם על כן אמר ואל תשתדל לראותו בשעת קלקלתו, ירצה לא תהיה השתדלותך בשעת קלקלתו לראותו לבד, עכ"ל:

משנה יט

בגמרא ירושלמית מפרש שנקרא שמואל הקטן לפי שהיה מקטין את עצמו וכאותה שמצינו שמספידין עליו אי חסיד אי עניו. ועוד מפרש בגמרא ירושלמית שהיה מעט קטן משמואל הרמתי שאף הוא נתנבא בשעת מיתתו וראוי היה שתשרה עליו שכינה אלא שאין דורו ראוי לכך:
וראוי להבין למה אמר פן יראה ה' שראיית הקב"ה אין בה ספק. ועוד למה ישוב מאפו, ועוד אם כן תבא עליו ברכת טוב שישמח בנפול אויבו כדי שהשם ישיב מעליו אפו. ועוד שהרי מצינו שאמר הכתוב ישמח צדיק כי חזה נקם. ואומר באבוד רשעים רנה. ואפשר לפרש הכתוב הזה בהיות שהנפילה היא שנופל האדם לגמרי מלא קומתו ואין זה קם על נקלה והכושל הוא נקל שיקום על כן אמר בנפול אויבך שהיא נפילה גמורה שאז אין אתה חושש שיקום אל תשמח דהיינו שמחה בפירוש דכיון שאין אתה מפחד ממנו שיקום עוד אתה שמח לעיניו, ובהכשלו כי אז בודאי לא תשמח בפירוש כי תפחד שמא היום או למחר יקום מכשלונו אל יגל לבך דהיינו בסתר בקרב לבך ונתן טעם

לדבר ואמר פן יראה ה' ורע בעיניו ולא קאי מאי דקאמר פן יראה ה' על ראיית השמחה ורע בעיניו ענין השמחה אלא ראיה זו אינה ראיה ממש רק השגחה של רחמים כמו ראה ראיתי את עני עמי וגו' והכוונה כי אפשר כי נפילתו של זה היתה שפגעה מדת הדין בו ופקד עליו חטאתו והיום או למחר אפשר שמדת רחמים תרחם עליו ויקים את סוכתו הנופלת כי זה הוא שם של רחמים ולז"א פן יראה ה' כמסתפק כלומר כי אפשר שה' שהוא רחמן יראה את נפילתו ואת עניו ויהיה רע בעיניו היותו נופל והשיב מעליו אפו ועל כן ראוי לך לשמוח ולהיות טוב בעיניך מה שאפשר שהוא רע בעין רחמנותו יתברך.
ומשה"כ ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע הכוונה על הרשע שברוב רשעו לא הניח מקום למדת רחמים לרחם עליו כי הרשעים מהפכין מדת רחמים עליהם למדת הדין על זה מצוה לשמוח וכן באבוד רשעים ירונו וישמחו כי על אלו הקב"ה שמח ונעלה ולזה הרג ולא חמל:
ואפשר עוד לפרש דלא קשו קראי אהדדי אפי' אם נאמר שמ"ש בנפול אויבך הוא אפי' יהיה האויב רשע גמור והענין הוא זה כי מ"ש ישמח צדיק ובאבוד רשעים רנה הכוונה שישמח על נקמתן ומפלתן של רשעים בבחינת היותם שונאי ה' ומרגיזי אל ומ"ש בנפול אויבך אל תשמח הכוונה בבחינת היותו אויבך אויב לך ומבקש רעתך ואמר פן יראה ה' ורע בעיניו כלומר כי אולי יראה ה' כי בשמחה זו ששמחת חסת על כבודך ולא חסת על דבר כבוד שמו ולזה יהיה רע בעיניו זאת השמחה ששמחת ושב מעליו אפו נמצא שאתה הסיבות שלא ינקם דבר כבוד שמו יתברך אשר חללו זה הרשע ולכן אל תשמח,
ואמר פן יראה ה' וגו' כמסתפק בדבר לפי שאפשר שאפי' שזה שמח שלא יניח הקב"ה מלנקום נקמתו לקדש את שמו ברבים אם הרשע הרבה להכעיסו ועל כן אמר מלת פן:
ורבינו יונה ז"ל כתב כי מרגלא בפומיה דשמואל היה הפסוק הזה כי הוא לימוד גדול שרוב העם נכשלים בו. ויש גורסין חרון אפו לא נאמר אלא אפו מלמד שמוחלין לו על כל עונותיו ולפי גרסא זו השמיענו שמואל חדוש גדול שיראה ה' שזה שמח בנפול אויבו וימחול לאויבו ויסלק כל אפו מעליו ויקים אותו והוא עונש לשמח:
וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב חרון אפו לא נאמר שהוא חום האף לבד אלא אפו כלומר כל האף וכן משה"כ ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו שהיא רפואה שלמה לכן לא אמר חרון אפו עכ"ל:
והר"י בר שלמה ז"ל כתב ששהמע"ה שאמר זה הפסוק לא אמרו רק בשני בני אדם ששונאין זה את זה בעסקי העולם ושמואל לא אמרו אלא כנגד שני תלמידי חכמים שנתנצחו זה עם זה בהלכה שלא ישמע במפלתו עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב ענין פירוש המשנה הזאת כי משפטי השי"ת כולם לטובה אין דבר רע יורד מלמעלה ואע"פ שהיסורין עצמו רעים אבל הם לתכלית טוב כדי שיחזרו בתשובה וזה מה שדקדקו חז"ל באמרם כל דעבדין מן שמיא לטב לא אמר טב כי יש דבר שתחלתו רע וסופו טוב, ולכן אמר לטב, והנה השמח במפלת אויבו מורה בדעתו הפך מ"ש כי רע יורד מלמעלה והוא מכוון לעצמו ולזה ימחול השי"ת לאויבו יען כי קבל מהצער יותר ממה שכוון השי"ת כי הוא רחמן וישיבהו על השמח וזהו אומרו והשיב ולא אמר ושב, וראוי הוא לעונש ההוא כי השי"ת כביכול הוא עצב במפלתו של זה והוא שמח ועוד כי מאמין מה שאין ראוי להאמין וכמו שאמרנו. ואולם אומרו מלת פן כמסתפק לפי שאם לא יצטער האויב משמחת אויבו לא ימשך שישיגהו כן ואע"פ שהוא עתיד ליתן את הדין והוא ע"ד משה"כ כי אם צעוק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו ואמהר עונשו. ד"א המשנה הזאת נשענת על שתי הקדמות. האחת כי את אשר יאהב ה' יוכיח. הב' כי מרירות האדם הרבה בהנקם אויבו ממנו על כן אמר בנפול אויבך אל תשמח כי הוא נאהב לשי"ת עתה שקבל היסורין הלא היה לך ליראה הלא הוא טוב ממני כי אותו הוכיח ולא אותי וכשתשמח תכפול מרירותו ולא כן צוה הש"י ע"כ ימחול לו על כל עונותיו כי המכה את בנו יותר ממה שחשב מתחרט ומוחל לו מה שהיה בלבו להרע לו. חרון אפו לא נאמר שיהיה מורה שעיקר האף עדיין קיים אבל אמר אפו מלמד שמוחלין לו על כל עונותיו. ויש להקשות שהרי כתיב למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים. והתשובה שאע"פ שה' ית' נפרע מהרבים בעבור חטא היחיד ה"מ ביסורין בזה העולם אבל עיקר העונש על היחיד וכיון שכן לא היה צריך לשוב מהאף עצמו כי הוא שמור לעובדי עכו"ם ואמר ונתן לך רחמים כנגד מה שקבלו מהצער והיסורין והרבך כנגד מה שחסרו הנהרגין מן המנין עכ"ל:

ואפשר עוד לפרש כי בהיות שמדרך החסיד להיטיב אפי' למי שהוא אויבו כמש"ה ואני בחלותם לבושי שק וגו' ולעולם הוא רודף להשלים אתו כמש"ה ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו, והכוונה בעשות רצון ה' הם כל דרכי איש מי שהוא איש וחסיד כל מגמתו לרצות את אלהיו ולא מיבעיא שמרצה את אלהיו שהוא אוהב לו אלא גם אויביו ישלים אותם אתו כי הוא רודף שלום ומקטין א"ע בפניהם עד שישלים אותם אתו ושמואל הקטן היתה מדתו כך ולכן נקרא שמואל הקטן כי אין האיבה באה אלא מצד הגאוה והשלום בא מסבת הענוה. א"נ אפשר בכוונת הכתוב במקומו כי אמר גם אויביו ישלים אתו כי לא לבד הוא מרצה את השם יתברך אלא זוכה ומזכה לחייביא וז"ש גם אויביו יתברך ישלים אותם אתו יתברך ורבים השיב מעון. א"נ לעולם הוא משתדל

לרצות את אלהיו כדאמרינן ואפי' יצרו הרע שהוא אויבו בוודאי ישלים אתו וז"ש גם אויביו יצר הרע וסייעתו ישלימם אתו ואין צריך להלחם עמהם כי לכל אשר יחפוץ יטה אותם ע"ד אז"ל ומצאת את לבבו שני לבבות. אי נמי לעולם מרצה את אלהיו ואפי' אויביו סמאל וסיעתו ישלימו אתו שלא יקטרגו עליו כי לא יכלו למצוא עילה עליו וגם נותן להם חלקם כענין שעיר עזאזל ומים אחרונים חובה כמו שאמרו בספר הזוהר. ועתה דבר שמואל הקטן עם החסיד הזה שאפשר שלפעמים ירצה להטיב עם אויבו הרשע ולהשיב מעליו חרון אפו יתברך ולכן הוא רוצה לשמוח במפלתו ולהכעיסו יותר כדי שיכנע לבבו הערל וישוב אל ה' וירחמהו וכענין וכעסתה צרתה דחנה, וכוונת החסיד הזה כדי שיראה ה' את הכנעתו של זה ורע בעיניו ית' היסורין שהביא עליו וישיב מעליו אפו אפי' לכוונה זו שהיא טובה אל תשמח כי היא מדה רעה ומתוך זו שהוא לשמה תבא שלא לשמה, וגם אפשר שישנא אותך בלבו על ששמחת במפלתו. ואפשר לומר שמ"ש מלת פן כמסתפק אינו שב לראיית הש"י כי אין ספק כלל בראייתו והשגחתו אבל מלת פן היא שבה אל ורע בעיניו כי אפשר שזאת השמחה יהיה רע בעיניו ית' ואפשר שלא יהיה כי גדול עונו מנשוא ומצוה לשמוח במפלתו וכיון שאפשר שיהיה רע בעיניו יתברך אל תכניס עצמך בספק ולכן בנפול אויבך אל תשמח:

משנה כ

בהיות שהאדם שילמוד בילדותו בודאי שישיג הבינה בזקנותו על כן אמר הלומד מזמן ילדותו למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר חדש שירוץ כל קורא בו כן זה האיש ישיג להבין ולהשכיל בזקנותו מה שלמד בבחרותו אבל המתחיל ללמוד כשהוא זקן דומה לדיו כתובה על נייר מחוק וכמו שהאותיות אין רשומן ניכר כן זה הלומד כשהוא זקן אין לו זמן לידע ולהבין טעמי התורה והמצות. אי נמי אפשר שבא להבטיח לזקן שלא יתייאש מללמוד באומרו אין לאל ידי כי עד עתה שכלי הוא כנייר כתוב עליו הבלי העולם ולא אוכל לכתוב עליו קדש קדשים כי איך יכתוב כתב על גבי כתב על כן אמר כי אף אם בהכרח הוא יותר משובח הלומד ילד כי היא כתובה על נייר חדש אשר מעולם לא עבר עליו הקולמוס גם הזקן אל יתייאש מללמוד באמרו כי היא ככתובה על נייר כתוב רק הוא ככותב על נייר מחוק והכתיבה הראשונה תמחק באופן שלא יהיה רישומן ניכר ונכתבת הכתיבה האחרונה:

והחסיד ז"ל פי' בהיות כי הלומד חייב ללמד לאחרים ובזה יגדל שכרו מאד כמ"ש במשנת אם עשית תורה הרבה, ועוד יהיה סבה שתתקיים בידו החכמה כמ"ש לידע ולהודיע שהיודע ומודיע לאחרים יודע ויתפרסם אצלו האמת והבחור זוכה לכך ולכן

דימהו לדיו כתובה על נייר חדש שתעמוד ימים רבים ויזכו רבים בקריאת הספר אבל הזקן שכר למודו בידו הוא אבל לא יזכה לעשות תורה הרבה ולכן דימהו לדיו כתובה על נייר מחוק שלא יקבלו תועלת בקריאתו עכ"ל:

ולב אבות כ' להבין אמאי לא אמר על נייר ישן שהוא הפך החדש להודיע כי שלשה חלוקות בדבר ילד ובינוני וזקן, והשמיענו כי הילד דומה לדיו כתובה על נייר חדש דאיתביה תרתי לטיבותא הא' שתתחקק הכתיבה בו היטב וגם שתתקיים עד שאחרים נהנים ממנה וקוראים בה זמן רב כן הלומד כשהוא ילד וזה ללמוד וללמד. והלומד זקן יש בו תרתי לריעותא כי אינו זוכה לא ללמוד ולא ללמד כי הזמן חלף הלך לו ולכן דימהו לדיו כתובה על נייר מחוק דתרתי איתנהו ביה ישן ומחוק שלא מבעיא שלזמן ארוך לא יועיל אלא אפי' כעת אין קורא בה. ומינה משתמע שהלומד כשהוא בינוני הוא כמו דיו כתובה על נייר ישן ולא מחוק כי יועיל לעצמו אבל לא לאחרים שאין לו זמן כל כך ללמד לאחרים ולא דיבר בבינוני ולא בנייר ישן להורות על מה שאמרנו. אית ספרים דגרסי הלומד לילד והלומד לזקן ואף לפי גרסת ספרינו אפשר שמדבר עם הרב שישתדל לעולם ללמד לילד כי גרסת ינקותא יעשה ויצליח ובפעם אחת שיחזור לו לימודו תכף יתחקק בקרבו כי דומה לכותב על נייר חדש והלומד תורה לזקן לא יצליח וצריך לטרוח ולחזור לו ללמוד פעם אחר פעם כי הוא ככתוב על נייר מחוק כי כמו מי שכתב על נייר שהיה כתוב מעיקרא ואח"כ נמחק צריך להעביר הקולמוס על כל אות ואות ארבעה או חמשה פעמים עד שיתחרק הכתב העליון ואפ"ה אין הכתב מפואר כן המלמד לזקן, ויהיה פירוש הלומד ילד כלומר הלומד לילד וכן הלומד זקן כלומר לזקן:

והר"ם אלמושנינו ז"ל פירש קרוב לזה וכתב כי מ"ש לדיו כתובה ולא אמר לכותב על נייר חדש לפי שהדיו הוא משל אל פעולת הלימוד והמכתב הוא משל למושג מהלימוד והנייר הוא משל לשכל התלמיד והמשכיל והכותב שהוא בכח הוא המלמד ולכן אמר שהלמוד אשר ילמדו לילד הוא דומה לדיו כתובה על נייר חדש כי בנקל יחקק בו המושכל כמו שיחקק הדיו על הנייר החדש לא כן הלימוד אשר ילמדו לזקן כי הלמוד המקובל בו הוא כדיו על נייר מחוק ועל כן לא אמר שדומה לכותב רק לדיו הכתובה לפי שעשה משל מהלימוד והמלומד ולא מהמלמד שהוא הכותב כמו שביארנו עכ"ל:

והרי"א ז"ל פירש לפי שהאדם ראשונה יהיה תלמיד ואח"כ יהיה רב לכן זכר ראשונה מאמר אלישע בן אבויה שדבר מענין התלמיד באומרו שראוי לאדם שילמד תורה מנעוריו לפי שהלומד תורה בהיותו נער דומה לדיו הכתובה על נייר חדש שהנייר ההוא לא קבל עדיין תמונה אחרת והכתיבה בו מבוארת ומפורשת וכן הילד לא הספיק עדיין

לחשוב מחשבות בעסקי העולם והרי לבו פנוי ודעתו ומחשבתו פנויה לקבל ועל כן יצטייר יפה בדעתו מה שיקבלהו. אמנם הזקן שכבר נתמלא מוחו מהענינים ההמונים למודו הוא ככתיבה על נייר מחוק ולא אמר נייר ישן שהוא הפך החדש כי אם מחוק שכבר נחקקו בדעתו חשבונות רבים ונכתבו על לבו וכאשר ירצה ללמוד ישתדל למחוק מלבו אותם המחשבות כדי שיצטיירו בו עניני התורה ולא יוכל לעשותו בשלמות. ולכן יצטיירו בדעתו הדברים מעורבים במכתב הכתוב על המחוק שא"א שלא נשארו רשימות מהמכתב הראשון ויתערב בהם המכתב השני וזו אצלי הסבה שהאדם זוכר יותר בשלמות הדברים שראה בילדותו זה לו חמשים שנה מאשר ראה זה לו שנה אחת לפי שהראשונות היו כתובות על נייר חדש ונשאר רשומם זך ובהיר והאחרונות נכתבו על נייר מחוק עכ"ל:

והרב רבי אפרים ז"ל כתב הלומד ילד וכו' הוא מה שאז"ל אם שכח תשכח אם שמע תשמע אם שכח מחדש ולא עסקת בתורה בבחרותך שהיה אז כדיו כתובה על נייר חדש תשכח בישן שאם באת ללמוד בעת זקנותך לא יעלה בידך שהוא כדיו על נייר מחוק. וכן אם שמעת בחדש בימי בחרותך תשמע בישן עכ"ל:

ואפשר לומר שלא אמר לתורה כתובה על נייר וכו' או לכתיבה כתובה על נייר וכו' להודיע כי כביכול אינה קרויה תורה ולא כתיבה עד שילמוד אותה האדם כי התורה קונה שלמות כשהאדם לומד אותה וכבר מצינו לרז"ל שאמרו שהלומד תורה הוא בונה עולמות בעולם העליון בהבל פיו, ולכן המשיל התורה לדיו וכשלומדה האדם הוה ליה כאלו כתבה על נייר חדש וכמו שהדיו מעיקרא היה גולם בלי צורה וכשהאדם כותבה על הנייר מאותו הגולם נעשה צורה הלא היא צורת האותיות וקנתה שלמות ממה שהיה לו קודם היותה כתובה וחקוקה כן הלומד התורה כביכול הוא קונה שלמות יותר ממה שהיה לה על ידי זה שלמדה כדמיון הדיו שנכתב על הנייר:

בהא דנקט רבי יוסי בר יהודה מאמרו בלשון רבים והמשנה המאוחרת היא בלשון יחיד הודיענו כי רבי יוסי ורבינו הקדוש מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ורבי יוסי לא דבר רק בבחינת רוב העולם ועל הסתם בסבי עצה ולא בדרדקי טעמא ולכן דבר בלשון רבים להודיע כי לא דבר בפרטי ורבינו הקדוש דבר בלשון יחיד לפרש כוונתו זאת כי רבי יוסי יודה ג"כ שלפעמים ימצא קנקן חדש מלא ישן וישן שאפי' חדש אין בו והוא לא דבר כי אם על הסתם. ומה שעשה שני משלים מענבים ויין לפי שבתורתנו הקדושה ימצאו בה שתי בחינות פשט נגלה וסודות נסתרים והענבים הם משל על ענין הפשט הנגלה והיין הוא משל על סודות התורה וסתריה כי כמו שהיין הוא מלובש

ומכוסה בתוך הענבים והנגלה הם הענבים כן סודות התורה הם מכוסים בתוך הפשט והפשט לבוש אליהם והלומד מן הקטנים הרי הוא פגום בשתיהן אם בפשט ואם בסוד כי מעורב רע בטוב וטוב ברע והלומד מן הזקנים שלם בשניהם בפשט ובסוד כי זה וזה ביד הזקן מזוקק שבעתים וכשלומד מן הקטנים בענין הפשט הוא כאוכל ענבים קהות ששיניו קהות באכילתו כן בשומעו הפשט מפי הקטן תכף יקהה את שיניו כי ראה יראה קושיות וספקות נופלות באותו הפשט אמנם בענין הסוד המשילו ליין מגתו כי לפי שעה הוא מתוק לחכו בעת השתיה ואחריתו תוסס בקרבו ומעיו רותחות כן מי ששתה וקבל סודות התורה מן הקטנים אף אם לפי שעה מתקו לו כדבש ונופת צופים אח"כ מעלים רתיחה בקרבו מן הספקות אשר מרגיש בהם ונבדלים השמרים בתוכו ובקרבו ישים ארבו בהולד בו שום סברא רעה וכפירה מרה כלענה, והלומד מן הזקנים הוא להפך, והענין מבואר:

ובמ"ש יתבאר איך שלש חלוקות בדבר קטנים ובינונים וזקנים והלומד מן הקטנים אית ביה תרתי לריעותא בפשט ובסוד כדמיון הענבים הקהות והיין מגתו כאמור, והלומד מן הזקנים יש בו תרתי לטיבותא ויושלם בפשט ובסוד כענבים הבשולות והיין הישן כמו שאמר, וממילא משתמע כי הלומד ממי שאינו לא קטן ולא זקן זה ימצא בו חדא לטיבותא וחדא לריעותא כי פשיטא שהחכם שהגיע לחצי שניו או יותר שכבר הוא שלם בענין הפשט וביתר שנותיו יושלם בסוד ומי שלומד אז ממנו בודאי שבענין הפשט הוא כאוכל ענבים בשולות אמנם בענין הסוד הוא כשותה יין מגתו שעדיין לא נתיישן:

ואפשר כי מ"ש לאוכל ענבים קהות הוא להודיענו כי מה שלמד מן הקטנים הוא דבר אשר לא יצלח לכל כמו הענבים הקהות כלומר שאינם לא בוסר ולא ענבים כי הבוסר מימיו נאמנים מסירים כל חלי וכל מכה כפי דעת חכמי הרפואה וגם מרוה את צמאונו, לא כן הענבים הקהות כי כבר יצאו מכלל בוסר ולא באו לכלל ענבים. ועוד כי מלבד שאין בהם תועלת מצד עצמם מריעים ג"כ לאחרים כי הדבר אשר הוא חמוץ וקהוי מקהה את השינים ואם בא אח"כ לאכול וללעוס בשיניו דברים טובים לא יוכל לאכול, וכן הלומד מן הקטנים מאותם הסברות הנפסדות שבו לא די שהם בעצמם בנפסדות אלא שהם מקהים את שיניו להבא ואף אם יבא אח"כ ללמוד מן הזקנים נשארו שיניו קהות מן הלימוד הראשון וצריך למוחקו כדי שלא לערב טוב ברע:

ואפשר לומר עוד כי מאי דנקט משל דענבים ויין אינם שני משלים רק משל אחד והכל באדם אחד שאוכל ענבים קהות ואחר אכילת הענבים שותה יין מגתו כי הם שני הפכיים קהוי ומתוק ואינם יכולים לדור שניהם כאחד באסטומכא וכבולעו כך פולטו בלע

ויקיאנו כן הלומד תורה מן הקטנים כל מה שהוא למד אח"כ יקיאנו כי הם דברים שאינם מתישבים על הלב לא כן הלומד מן הזקן כי יכלכל דבריו במשפט והוא כמי שאוכל ענבים בשולות עריבות ומתוקות ואח"כ שותה יין ישן אחר הענבים המתוקים ויערב עליו כמאמרם ז"ל אכול מיתקא ושתי חמרא וכו'. ואפשר עוד לומר כי פשט המשנה שנראה שהם שני משלים וזה כי שני דברים האדם לומד מרבו חכמה ותבונה, חכמה היא מה שמקבל מרבו פא"פ, ותבונה הוא העיון, ובהיות כי רוב הקטנים בקטנותם הם מחודדים וחריפים בעיונם ולפום חורפא שבשתא ע"כ המשיל כנגד חלוקת העיון לאוכל ענבים קהות כי הקיהוי הוא דוגמת החריפות והחידוד כי אין עין עיונם עיון ישר, ולענין חכמה שמקבל פה אל פה מן הקטנים גם עליו תעבור כוס כי כל דבריו הם הלכתא בלא טעמא כמו השותה יין מגתו שאותו היין עדיין לא קלט את טעמו הראוי לו ואין בו טעם אמנם הלומד מן הזקנים שלם בשניהם כי בענין העיון הוא כאוכל ענבים בשולות שנתבשלו כל צרכן והוסרה מהם החריפות והקיהוי אשר היה בהם ונעשו מתוקים כן עיון הזקנים ישר אמת ויציב, ולענין הבקיאות והחכמה הוא כשותה יין ישן כי טעמו ונמוקו עמו:

והר"ם אלמושנינו ז"ל פירש להפך כי הנה מי שילמוד הקבלה האמתית והיא ידיעת התורה מהילד הקטן הוא דומה לאוכל ענבים קהות שלא נתבשלו והוא משל לידיעת הילד הקטן שלא הספיק הזמן שימלא כרסו מידיעת התורה ולא קבל עדיין כל הצריך לקבל לעמוד על ידיעתה על נכון כמו הענבים הקהות שלא הספיק הזמן לגמור בישולם. אך הלומד והמקבל אמיתת התורה מן הזקן הוא כאוכל ענבים מבושלות שעמד זמן רב בקבלת התורה והספיק זמן חייו להשיג כל הצריך לידע באמתתה וכן בענין התבונה והיא הנקראת סברא בלשון רז"ל שאמרו ליגמר אינש והדר ליסבר וכו' והיא הידיעה המתחדשת בתורה מעצמו שהבין הוא מעצמו מתוך המקובל אצלו והוא נמשל ליין היוצא מהענבים שנמשלו אל הקבלה, אמר שהלומד מן הילד הקטן התבונה הנזכרת הוא כשותה יין מגתו שלא נתבשל היין ההוא היוצא מן הענבים כל צרכו וכן תבונת הקטן ופלפולו חורפא שבשתא, אך הידיעה הנקנית מהזקן הוא כשותה יין ישן שכל שמריו הם נבדלים ממנו ונשאר זך כן סברת הזקן אשר פלפל זמן רב בחכמה היא הסברא הישרה, והוא משל מסכים מכל צד אל הנמשל בלמוד הרב המלמד לאדם דעת וחכמה עכ"ל. וכן פירש החסיד זלה"ה:

לא אמר הסתכל במה שיש בקנקן לפי שאילו לא היתה החששא רק התחלפות הדברים במדרגה אחת ממ"ש רבי יוסי והוא כי לפעמים יש קנקן חדש מלא ישן וישן מלא חדש

על חששא זו לבד לא היה מזהיר רבי לומר אל תסתכל בקנקן, אמנם להיות כי לפעמים יש זקן שאפי' יין מגתו אין בו נמצא ששתי מדרגות בדבר ע"כ הזהיר ואמר אל תסתכל וכו'. ומאי דנקט רבי משל היין ולא משל הענבים לרבותא נקטיה כי כבר ביארנו כי הענבים הם משל לפשט והיין לסודות ורזי התורה והשמיענו שאפי' בענינים העמוקים וסודות התורה אפי' בזה אל תסתכל בקנקן שהוא חדש וכו' כי יש קנקן חדש מלא ישן ונגלו אליו רזי התורה וסודותיה:

ורבינו יונה ז"ל כתב מה שיש בין ר' יוסי לרבינו הקדוש דלר' יוסי אם יש חכמים זקנים ובחורים ילמד מן הזקנים כי על הרוב חכמת הזקנים מבושלת יותר. ורבינו הקדוש אמר שאין הולכין בחכמה אחר הרוב ואם הקטנים חכמים ויודע שחכמתם מרובה ילמד מהם, וז"ש אליהוא אמרתי ימים ידברו מתחלה היה אומר כסברת רבי יוסי ואחר שראה כי הוא ילד ומבין יותר מן הזקנים חזר בו ואמר אכן רוח היא באנוש כדברי רבי שלפעמים הילד יהיה חכמתו מבושלת יותר מן הזקן עכ"ל. נראה מדבריו ז"ל דפליגי רבי ורבי יוסי ואליהוא מעיקרא סבר כרבי יוסי ולבסוף הדר ביה מההיא. ול"נ דלא פליגי רק רבי יוסי דבר על הסתם ברוב העולם ורבי דבר בפרטיים. ואליהוא לעולם סבר כי על הסתם בישישים חכמה ולפעמים תמצא חכמה בבחור ומה שטעה היה באיוב וחביריו דמעיקרא חשב שהיו מן הרוב שנים יודיעו חכמה וכיון שתהה בקנקן ומצאם בערכו חסרי מוח אמר אכן רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם וכוונתו הוא כי מתחלה אמר צעיר אני לימים וגו' ע"כ זחלתי ואירא מחוות דעי אתכם אמרתי ימים ידברו ובם יקנה העיון ורוב שנים יודיעו חכמה הוא על החכמה המקובלת וחשבתי כי שניהם נקנים ברוב הימים ובישישים חכמה ואורך ימים תבונה אכן רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם הכוונה כי הבנת החכמה והתבונה אינם מסבת הימים אלא מסבת הנשמה כי לפי ערך טהרת נשמתו כן שורה החכמה והבינה באדם שהיא המלמדת לאדם דעת, וז"ש אכן רוח היא באנוש כלומר בחינת הרוח של האדם. כי שלש בחינות הם נפש רוח ונשמה, ובענין החכמה שערכה למטה מהבינה בבחינה שזה הוא לעיין וזה לקבל ע"כ בערך החכמה אמר רוח היא באנוש ובחינת הרוח שבאנוש היא הנותנת לו כח לקבל החכמה, אמנם בחינת הנשמה שהיא למעלה מהרוח היא תבינם כלומר מלמדת לאדם להבין דבר מתוך דבר. ואל זה בעצמו כוון רבינו הקדוש במ"ש יש קנקן חדש וכו', וזה כשנאמר כי אין כוונת משל הקנקן על הגוף רק על הנשמה כי דירת קבע של התורה היא בנשמה כי שם ביתה ומשל הקנקן הוא רמז על הנשמה והרוח כי היא קנקן שתתמלא מן היין והיא התורה והשמיענו שהכל תלוי בנשמה וזה כי לא כל הנשמות מאנשי העולם

שוות כי יש נשמה חדשה מוכנת ומזומנת להתמלאות מיין ישן כי מעולם לא טעמה טעם חטא ועל נשמה כזו אמר יש קנקן חדש מלא ישן, ויש נשמה אחרת שהיא ישנה ובעבור רוב עונותיה נתגלגלה בגלגול פעם אחר פעם, ולז"א יש קנקן ישן שאפי' חדש אין בו וזה לסיבה שמעיקרא טעם טעם חטא וגם עתה אעיקרא קאי ולכן אף אם תראה אדם שנראה בעיניך שיש לו נשמה טהורה וקנקנו טהור אל תסתכל בקנקן כי אפשר שהוא מן הצבועים ובקרבו ישים ארבו רק הסתכל ביין ובחכמה שבתוכו ובזה תהיה תוהה בקנקנו כי כפי טהרת הנשמה כך מגלין לו רזי תורה כי ישרים דרכי ה' ופושעים יכשלו בם ולכן הסתכל במה שבתוכו:

ואפשר לומר בדרך צחות כי האדם בראותו כתוב בתורה ונקה לא ינקה אפשר יתיאש מן הרחמים ולא ישוב בתשובה כיון שכתוב לא ינקה לו מעונו, על כן אמר אל תסתכל בקנקן וכו' כלומר אל תתיאש מן הרחמים ושוב בתשובה כי ימינו פשוטה לקבל שבים ולכן אף אם כתיב ונקה לא ינקה אל תסתכל אתה בקנקן אלא הסתכל במה שיש בו כי שם ההויה והוא שם הרחמים בתוך הקנקן והוא ירחם כי הוא בעל הרחמים:

ושמעתי מהחכם השלם האלהי ה"ר חיים יצ"ו על דרך זה אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו כי שם ההוי"ה מלא באלפי"ן עולה מ"ה וזהו מלת במ"ה שיש בו. ועוד שמעתי כי קנקן עולה מצפ"ץ שהוא שם הוי"ה בחילוף א"ת ב"ש, וז"ש במה שיש בו דהיינו מנינו שעולה שם הוי"ה בחלוף כאמור. ואפשר לפרש עוד שכוונת התנא בהיות שהאדם מורכב מגוף ונפש מנגדים זה לזה לא ראי זה כראי זה כשזה נופל זה קם וכשזה קם זה נופל ולהיות יצר לב האדם רע מנעוריו רודף אחר תאוות גופניות יומם ולילה לא ישבות מהתענג ומרוך ע"כ בא התנא להזהיר לאדם על הדבר הזה ואומר לו מה לך נרדם אל תסתכל בקנקן והוא הגוף אשר הוא כמו קנקן ונבלי חרש מעשה ידי יוצר כי מחומר קורץ ומעפר לוקח אל תסתכל לענגו בתענוגי העולם ואל תשים עיניך בו כלל כאלו לא היה כי הוא הטפל ולא תעשה עיקר מן הטפל רק עשה עיקר עיקר והסתכל במה שבתוכו הלא היא הנשמה ומלא את תאותה ורצונה ולעולם הסתכל בה להיטיב עמה כי מה שבתוך הקנקן הוא העיקר וכמשל הקנקן שיש בתוכו היין כי אין האדם עושה חשבון מן הקנקן כי נבלי חרס הם רק מן היין שבתוכו כי יש קנקן חדש מלא ישן וישן שאפי' חדש אין בו כן אתה בנמשל קח לך כלל זה ודעהו שאל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו:

ורמב"ם ז"ל פירש אמר רבי לא תבחן היין בקנקניו כי יש קנקן חדש ובו יין ישן וקנקן ישן ריקן ואין דבר בו כן יש בחורים ששאלותיהם וחכמותיהם זכות לא התערב בהם

ספק כיין ישן שנבדלו שמריו ממנו ויש זקנים שאין להם חכמה כלל ואין צריך לומר שאין להם חכמה מעורבבת ומבולבלת בספקות כדמיון היין החדש ששמרים מעורבים בתוכו אלא אפי' יין חדש אין בו עכ"ל:

והר"ם אלמושנינו ז"ל כתב הונח מאמר רבי לתוספת ביאור ואמר שאין למדין מן הכללות ועם היות שעל הרוב ראוי ללמוד תורה מן הרב הזקן שקנה חכמה הנה יקרה לפעמים לענין הפלפול והסברא שיהיה יותר טוב הבחור מהזקן כי פעמים רבות הזקנים לא יהיה בהם כח לאהדורי סברא עם היות דלאוקמי גרסא המקובלת אצלם הזקנים טובים לעולם שהם כענבים המבושלים אך לענין הפלפול והיא הידיעה המתחדשת מתוך המקובל שנמשל ליין היוצא מן הענבים כמדובר אין ראוי להסתכל בקנקן שהוא משל לרב המלמד אם הוא זקן או קטן רק במה שיש בו כי יש בחור שיהיה בו סברא ישרה מן הזקן וז"א יש קנקן חדש מלא ישן כלומר שיש בחור שהוא נמשל לקנקן חדש שיש בו יין ישן שהוא משל לתבונה והפלפול שיהיה זך ונקי מכל סיג וחלאה כמו היין הישן כמ"ש, ויש קנקן ישן והוא משל לרב הזקן שאפי' יין חדש אין בו שהוא משל אל סברא הבלתי נשלמת כי יש מהזקנים שאין בהם לאהדורי סברא אפי' בלתי שלמה והוא מבואר ההמשל. ועל כן לא עשה רבי משל מהענבים אלא מהיין כנזכר להיות שלא היתה גזרתו רק לענין התבונה והפלפול הפך מה שחשבו קצת מהמפרשים כי זה יציב ונכון לפי דעתי מצד הענין בעצמו בישוב הלשון כראוי עכ"ל. ומי שחשב לפרש הפך סברתו הוא הרי"א ז"ל בפירוש נחלת אבות:

ור"י בר שלמה ז"ל כתב המפרשים פירשו כי רבי ור' יוסי חולקין שר' יוסי סובר שיש ללמוד מן הזקנים ולא מהבחורים ורבי חולק עליו כי יש קנקן חדש וכו' ואני אומר כי אינם חולקים כלל ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי רבי יוסי מדבר בשני תלמידי חכמים שחכמתם שקולה בעיני הבריות שאין אחד מהם יודע יותר מחבירו והאחד ילד והשני זקן שיש ללמוד יותר מהזקן שנתישב דעתו ושמש כל צרכו ושקטה רתיחת דמו מללמוד מהבחור שאע"פ שיודע כל כך כמו הזקן מ"מ עדיין לא נתישב דעתו ועודנו הומה בסבת רתיחת דמו וסברא זו יודה רבי ואין חולק עליה. ורבי מדבר בענין כבוד בני האדם ומזהיר לכבדם כקטן כגדול בחורים וזקנים ואמר אל תסתכל בקנקן כלומר כשתראה כל אדם כבדהו ואף אם יראה בעיניך בזוי ושסוי כי יש אנשים שצורת גופם נעימה ואין בהם תבונה ויש שצורתם כעורה והמה חכמים מחוכמים והעין אינה יכולה לראות רק קליפת הגופים אבל אינה מכרת במה שבתוכם רק בעין השכל לכן אל תסתכל בקנקן ר"ל בצורת גופם אלא במה שיש בהם כמו הקנקן שיש בו יין שאין האדם מביט

ליופי הקנקן אלא לטעם היין שבו וסברא זו יודה רבי יוסי ואין חולק עליה. או נוכל לומר שרבי מדבר בשני ת"ח אחד זקן ואחד בחור ואין חכמתם שקולה בעיני הבריות אלא שהבחור יותר חכם ממנו אז יש לו לאדם להניח הזקן ולהדבק בבחור כי יש קנקן חדש מלא ישן ובזה יודה רבי יוסי וכן מצינו באליהוא וכו' עכ"ל:

והר"מ אלשקאר הסכים לפירוש זה כי רבי יוסי דבר בשוים ורבי בשאינם שוים. וכתב עוד שיש אומרים על צד הצחות על ונקה לא ינקה אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו כי אם תסיר מן ונקה לא ינקה קנקן ישאר שם הוי"ה נמצא שהקנקן טפל ומה שבתוכו שהוא שמו של הקב"ה הוא העיקר עכ"ל:

משנה כא

ענין קישור המשנה הזאת עם שלמעלה הימנה הוא שבמשנת אל תסתכל בקנקן יש שלשה פירושים דשייכי בה כמו שפירשתי לעיל, אם בענין הלימוד שאל יסתכל בקנקן אלא במה שיש בו וילך ללמוד אפי' מן קטנים. וגם שאל יסתכל בקנקן והם עניני התאוות הגופניות. וגם שיכבד אפי' למי שהוא בזוי ושסוי ואל יסתכל בקנקן, ועל שלשה המוסרים הרמוזים למעלה בא והודיענו כי שלשת החצים האלה כל אחד הוא מסית ומדיח לאדם לבל יתנהג באותם המוסרים, וכנגד המוסר הא' שהוא שילך וילמד מהקטנים המסית ומדיח לזה הוא קנאה ומסבת הקנאה הוא מהבל את חכמת הבחור ומסתכל בקנקן ולא במה שבתוכו, ולרמוז לזה אמר הקנאה, ולענין המוסר השני שאל יסתכל בקנקן והוא הגוף לענגו בברבורים אבוסים המסית ומדיח על זה היא התאוה כיכל היום יתאוה תאוה לומר מי יאכילני בשר. ועליה אמר זה השלם והתאוה, ולמוסר השלישי אשר אינו רוצה לכבד את האדם בראותו אותו נבזה בעיניו נמאס בזוי ושסוי ומסתכל בקנקן ולא במה שבתוכו ואינו רוצה לכבדו כי נראה בעיניו שאם יכבד אותו הוא מזלזל וגורע כבוד עצמו על זה אמר והכבוד כי שלשה הסמים הממיתים האלה הם מוציאין את האדם מן העולם:

ואפשר עוד לומר כי לפי שלמעלה דבר בלימוד התורה כפי פשטן של דברים על כן עתה הזהיר השלם הזה ללמוד התורה ואמר שלא ילמוד את התורה רק מאהבתו אותה לא לשום סיבה אחרת כי אם יכוין ללמוד לשום סיבה מאלו השלש סיבות הם מוציאין את האדם מן העולם. וזה כי לפעמים ילמד האדם מסבת הקנאה שמקנא בחבירו וקנאת סופרים תרבה חכמה לא מאהבת התורה עצמה ועליה אמר זה השלם הקנאה, ולפעמים לומד האדם על תאות נפשו כי יודע כי רוב עמי הארץ מעשרין הם ממונם ומטילין מלאי לכיסן של ת"ח ותאותם יביאו להם ועל מי שלומד לסיבה זו אמר והתאוה, ואמר

והכבוד על מי שלומד לסבת הכבוד שיכבדוהו נכנס ראשון ויוצא ראשון. ועל שלשת אלו הכוונות אמר כי מוציאין את האדם מן העולם כי לא באלה חלק יעקב רק ללמוד מאהבת השי"ת. וכן פירש הר"י לירמא ז"ל:

ואפשר עוד לומר כי אלו השלשה הם עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות שאמר רבי יהושע שמוציאין את האדם מן העולם ולא פליגי כי הקנאה אינה באה רק מסבת העין רעה שעינו רעה בשל אחרים ובסבתו באה הקנאה, וכנגד היצה"ר כי הוא סרסור התאוות הגופניות כנגדו אמר והתאוה, וכנגד שנאת הבריות אמר והכבוד, וזה כי עיקר סיבת היות האדם שונא את הבריות ואינו חפץ בחברתם רק בדד ישב מחוץ למחנה מושבו הוא מסבת הכבוד בחושבו כי אינם מכבדים אותו כפי הכבוד הראוי אליו ומזלזלים בכבודו ועל זה אמר והכבוד מוציאין את האדם מן העולם:

ואפשר לפרש כי ג' מדות באדם יש מי שמקנא במי שיש לו עושר יותר ממנו זאת הקנאה לא תפסק עד שמוציאה את האדם מן העולם כי אם היום יקנא בראובן אפי' שאחר כך ילך הוא הולך וגדול עד כי גדל עשרו יותר מעשרו של ראובן למחר יחזור ויקנא בשמעון באופן שלעולם יהיה לבו כדונג נמס בתוך מעיו כי רקב עצמות קנאה וזו היא סיבה שיתילדו בתוכו כל חלי וכל מכה עד שמוציאין את האדם מן העולם. והתאוה היא שאינו מקנא כלל בחבירו כי מי יתן את כל עם ה' עשירים אמנם הוא לעצמו כל היום התאוה תאוה להרבות כסף וזהב לבלי חק אף גם זאת בהיותו בחצי ימיו התאוה מוציאה אותו מן העולם כי אי אפשר שיגיע לגבול מוגבל לאמר עד פה יבא ולא יוסיף להתאוות עוד כי אוהב כסף לא ישבע כסף ונפשו דאבה ומילדת בתוכו חלאים רעים ונאמנים ומוציאין את האדם מן העולם. וכן הכבוד כלומר האדם הרודף אחר הכבוד אין מרפא למכאובו וחייו אינם חיים כי כל ימיו מכאובים אין רגע בלא נגע כי לעולם חושב שנגעו בכבודו בכניסה ויציאה בישיבה ובעמידה וכאלה רבות ובהיותו רודף אחר הכבוד שיהיה מכובד מהבריות והוא דבר שאינו יכול לתבעו בפה כי חרפה היא לו על כן יאנח בשברון מתנים ושנותיו תקצורנה בדרך הטבע ומוציאין את האדם מן העולם. ולהיות כי לא רבים יחכמו לבל יפלו במכמורות אלו הג' דברים ורוב העולם נכשלים בהם שטבעם נטוי אליהם לכן צווח ככרוכיא ואמר הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם, ובמשנת רבי יהושע אומר עין הרע וכו' פירשתי מה שאמר מוציאין את האדם מן העולם בפנים אחרות תראנו משם:

ואפשר לומר עוד בסברת האומר שאין ראוי לאדם להיות מקנא את אשתו כי יש תנא דמפרש מאי דכתיב ועבר עליו רוח קנאה היינו רוח טומאה שאין זה כי אם רוע לב.

וז"ש הקנאה והוא האדם המקנא את אשתו ביותר, וכן האדם המתאוה בלבו אשת חבירו ונותן עיניו בה שגרם לאחר שיקנא את אשתו אלו השני דברים בהצטרפות הכבוד עמהם מוציאין את האדם מן העולם וזה שהמתאוה אומר לבעל למה נגעת בכבודי וחשדתני עם אשתך והבעל אומר למה נגעת בכבודי לדבר עם אשתי מתקוטטים זה עם זה והורגים זה את זה ולהרחיק את האדם מן העבירה הזהיר שלמה המלך ע"ה עיניך לנכח יביטו ועפעפיך יישירו נגדך בהיות כי העינים מביאים את האדם לידי עבירה לז"א עיניך לנכח יביטו כלומר לא תסתכל לא לימין ולא לשמאל לא למעלה ולא למטה רק הצורך ההכרחי לנוכח דרכך ואם תאמר הרי זה תיקון כדי שלא אכשל באשה שהיא מן הצדדין או למעלה מראשי בעליה ומה אעשה אם אראה אשה לקראתי שלא בסתר פניה והיא באה כנגדי שאף אם לא ארים את עיני אראה אותה בהכרח לכן אמר ועפעפיך יישירו נגדך העפעפים אשר הם מכסה לעין בעת הצורך הם יישירו ויתקנו את האשה הבאה נגדך ואם תראה שום דבר של ערוה בא נגדך תפיל העפעפים על העינים ואז תנצל:

ואפשר עוד בהיות כי שם אדם הוא השם החשוב מכלם ולפעמים בדור ימצא שלם אחד בתכלית השלמות די רוח אלהין קדישין ביה ימקנאין בו לאחד משלש סבות, יש מקנאים בו שלא היו רוצים שיהיה בו אותו השלמות ועל זה אמר התנא הקנאה. ויש מקנאים בו לסבת שהם היו מתאוים להיות כמוהו ועל היותם חסרים ממנו מקנאין בו ועל זה אמר והתאוה, ויש שמקנאים בו מפני הכבוד בחשבם כי לו לבדו יכבדו העולם כי לו יאתה על זה אמר והכבוד. ואמר מוציאין את האדם מן העולם להודיענו כי כשרואה הקב"ה שכלם מקנאים בו וכלן שלא לשמה הקב"ה מסלק אותו השלם מן העולם וזהו שאמר מוציאין את האדם מן העולם כלומר אותו האדם החשוב אשר יצדק עליו שם אדם מוציאין אותו מן העולם כי אלו השלשה דברים שיש בשאר בני המדינה הם סבה שיסתלק מן העולם ולא יהיה עליהם סתרה ויסור צלו מעליהם:

ואפשר שהתחיל בקנאה כי היא העיקרית בענין הוצאת האדם מן העולם שהעדר הקנאה היא סבה שלעולם לא יצא מן העוה"ז אפי' אחרי מותו וכמעשה דאחאי בר יאשיה שלעולם הוא חי בגוף ונפש עד שעה אחת קודם התחיה נמצא שעיקר הוצאת האדם מזה העולם היא הקנאה ולכן התחיל בה, לא כן האחרות כי אפי' שלא יהיה לאדם לא תאוה ולא רדיפת הכבוד עם כל זה הוא מת ונעשה רמה ותולעה כמנהג העולם, ומשלו משל למלך שאמר אל המתאוה והקנאי שכל אחד ישאל מה שירצה ממנו ויתן לשואל ראשון כל מה שישאל ולחברו כפלים ממה ששאל הראשון, הקנאי לא רצה לשאול תחלה פן יטול חבירו כפלים המתאוה לא רצה לשאול תחלה כי התאוה ליטול כפלים מ"מ שאל

הקנאי תחלה שינקר המלך את עינו אחת וכן עשה המלך ולחברו השתי עינים כפלים מו הראשון:

והרי"א ז"ל כתב כי מאמר זה שבסוף הפרק בא לבאר מאמר בן זומא שבתחלת הפרק לא בענין החכמה שראה שעליו אין להוסיף וממנה אין לגרוע אבל בשלשה האחרות שזכר מגבור שהוא כובש את יצרו ומהעשיר השמח בחלקו ומהמכובד המכבד את הבריות ואמר ר' אלעזר שכאשר לא יהיה כן באדם הנה יפול ברעת מותרות, וכנגד העשיר אמר הקנאה כי כאשר לא יהיה שמח בחלקו אבל יקנא במה שיש לחבירו אין רעה גדולה מזו, ואמר והתאוה כנגד הגבור כי אם לא יהיה כובש יצרו כדברי בן זומא אבל יהיה נוטה אחרי תאותו והעולה על רוחו נוח לו שלא נברא, ואמר והכבוד כנגד איזהו מכובד שזכר בן זומא רוצה לומר כי מי שלא ישים מגמתו לכבד את הבריות כי אם שיכבדו אותו הנה יפול ברשת זו ההפסד והרעות כלם. הנה א"כ השלשה אלה הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם המה כנגד ג' שזכר בן זומא איזהו גבור איזהו עשיר איזהו מכובד. גם בזה המאמר השיב רבי אלעזר למאמר בן עזאי שאמר הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה וראה רבי אלעזר לכלול המצות והעבירות בשלשה מינים או סוגים כוללים. האחד הוא הקנאה ומזה ימשך הגזל והעושק והאונאה ואיסורין שבממון כלם שיסודם הוא היות האדם מקנא בממון חביריו ולכן באה בתורה מצות לא תגנוב לא תעשוק לא תחמוד לא תונו איש את אחיו ורבות כיוצא בהן, והסוג השני הוא התאוה כי הוא כולל המאכלות אסורות ואיסורי עריות ושאר הדברים שיסודם התאוה והתענוג הגשמי וכנגדה בעשרת הדברות לא תנאף ובהם נלכדו רבים מגדולי עולם ועליה אמר שלמה ע"ה תאוה נהיה תערב לנפש רוצה לומר התאוה הנכבשת והנכנעת היא אשר תערב לנפש השכלית, והסוג השלישי הוא הכבוד ונכנסו תחתיו המלבין פני חבירו ברבים והמתכבד בקלון חבירו זד יהיר לץ שמו וכנגד זה בא בעשרת הדברות לא תרצח לפי שהם כלם תולדות לשפיכות דמים ועל זה הזהיר בן עזאי אל תהי בז לכל אדם וממנו דבר ר' לויטס מאד מאד הוי שפל רוח וגם רבי צדוק אל תעשם עטרה להתגדל בהם ואז"ל גסות הרוח שהיה לו לירבעם טורדתו מן העולם אמר גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד כיון דחזו לרחבעם דיתיב ואנא קאימנא אמרי הא עבדא והא מלכא אי יתיבנא סברי מורד במלכות הוא וקטלי לי מיד ויועץ המלך ויעש שני עגלי זהב. וכן יוסף מת קודם לאחיו לפי שנהג ברבנות עכ"ל. עוד כתב ז"ל כי אמר בזה לשון מוציאין לפי שכל ישראל מפאת נפשם יש להם חלק לעוה"ב וסוגי העבירות האלה מוציאין אותו מאותו הטוב הצפון אליו עכ"ל:

והחסיד זלה"ה פירש כי שלשה אלה מוציאין את האדם מן העולם הזה בדרך טבע ומן העולם הבא בדרך עונש מהשם יתברך, כי ידוע שכל מה שבזה העולם הכל הכנה לחיי העולם הבא והמקנא והמתאוה והרודף אחר השררה עושים מהטפל עיקר וכאלו אומרים כי אלו הדברים מכוונים לעצמם ואין זולתם ולכן יהיה עונשם מדה כנגד מדה כי כאשר הם ביזוהו כמו כן תהיה אצלם ולא יכנסו לעולם האמתי תחת אשר ביזוהו ואמרו מה יושיענו זה ואמר שדוד המלך ע"ה אמר אל יקנא לבך וגו' כי אין ראוי לקנא ולהתאוות אלא הדברים העומדים לעד, ואמרו חכמי המוסר מה מאד קשה להשיג שני צבעים במרוצה אחת עכ"ל:

והר"ם אלמושנינו ז"ל כתב כי גזר אומר בחכמה ובתבונה ובדעת אמיתי ששלשה דברים אלה מוציאין את האדם מן העולם כי ההוצאה מן העולם יאמר על הפסד השכל הישר כי בהפסדו הרי הוא כאלו עבר מצד שהוא אדם ובטל מן העולם אשר ע"כ אמרו ז"ל רשעים בחייהם קרויים מתים כי בהעדר פעולת השכל הישר כשיצרו של אדם מתגבר עליו הרי הוא כמת וכאלו יצא מן העולם וע"כ גזר שג' דברים הנזכרים בהיותם סיבת התקוממות החומר והכחות הגשמיות והפסד משפט השכל הישר מוציאין את האדם מן העולם והוא כאלו אמר שהדברים המפסידים את השכל הישר אשר בו יקרא שם האדם אדם כנודע מוציאין אותו מן העולם עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב הקנאה יש בה דרכים רבים. אחד כי יראה חבירו הולך בדרך טובה ועוסק בתורה ובמצות מקנא בו כי הוא שונא אוהבי ה' ומדה זו מוציאתו מן העולם כי היא רעה מכל הקנאות וזה נקרא שמו שונא ה', הב' שאינו רע בעיניו על היותו שונא ה' אלא אחר שאינו הולך בדרך ההוא אינו חפץ שיהיה בעולם מי שילך בה כדי שלא ימצא בעולם הטוב ממנו ולא מצד שלימותו אלא מצד חסרון האחרים גם זה נקרא שונא שלא די שהוא אינו עושה כי גם קשה בעיניו מחביריו העושים אבל אינו כמו הראשון, והג' היא דרר טובה שמקנא בחביריו הקדושים וטורח ומוסיף להרבות על חכמתם כענין קנאת סופרים תרבה חכמה אבל יותר טוב היה אם היה טורח ועוסק לאהבת התורה עצמה ולא מקנאתו באחרים וז"ש שלמה ע"ה ראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו גם זה הבל ורעה רבה ר"ל שגם בעושה כשרון המעשה אם מקנאת אדם יעשהו אף שעושה טובה יש בו רעה רבה כי היה ראוי שיעשה מעצמו בטוב בחירתו ותאות לבו ולא מקנאה. והתאוה אפי' במותר לו כענין שאמר שלמה ע"ה אל תתן לנשים חילך אפי' באשתו וכן במאכלים אפי' מותרים הם, וגם בתאוה יש ג' דרכים האחד המתאוה שלא יהיה עושר וחכמה לשום אדם זולתו שרוצה שיהיו לו לבדו, הב'

שרוצה שיהיה גם לאחרים אך שיהיה לו יותר מהם כדי להתגדל עליהם, הג' שמתאוה שיהיה לו עושר וחכמה גם הוא כמותם וייטב בעיניו אם יוסיף להם השי"ת יותר ממנו אלף פעמים ויברך אותו ואותם, אבל הטוב טוב שיתאוה אל החכמה מעצמו ושיהיה לו עושר לאהבת ולירא ת' ולעשות הישר בעיניו וז"ש דוד המלך ע"ה ה' נגדך כל תאותי רוצה לומר תאותי מצד שמים היא ולא מקנאת האדם, הקנאה מוציאה מן העולם שנאמר ורקב עצמות קנאה, והתאוה שנאמר תאות עצל תמיתנו. והכבוד כמו שמצינו ביוסף שמת עשר שנים קודם אחיו מפני שהנהיג עצמו ברבנות, עד כאן לשונו:

משנה כב

ראוי לדקדק מי לא ידע בכל אלה כי הכל למיתה הן עומדין, ועוד דהכי הוה ליה למימר החיים למות והיה מקביל לחלוקת והמתים להחיות, ועוד כי הול"ל והמתים לחיות מקביל אל מ"ש הילודים למות ולמה אמר להחיות שהוא פועל יוצא. ועוד יש להבין למה כפל ואמר לידע ולהודיע ולהודע ואם כדברי הרמב"ם ז"ל שפירש שיודע העתידים להולד ואשר הם נולדים עתה וימותו ואשר יחיו אחר המות וכוונתו שהשי"ת יודע העבר והעתיד וההווה יקשה על כי שלא נזכר במשנה שם הקב"ה. ועוד שכל שלשתן לשון עתיד. ועוד אומרו שהוא אל הוא היוצר וכו' הוא דבר פשוט כי אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ. והנביא אמר ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים ואז"ל שקוראים לו אלהא די אלהיא ר"ל שהכל מודים במציאות סבה ראשונה לכל הדברים. ועוד למה כפל יוצר ובורא בהיות שניהם אחד. ועוד כי מה שאמר הוא הדיין הוא עתיד לדון הוא כפל הענין. עוד מה שאמר ולא מקח שוחד איך יצטרך להרחיק מן השם יתב' מה שלא יצוייר ואף לא ידומה כי איך ינתן לו שוחד ומה יהיה השוחד. ועוד יש להבין מאי קאמר ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנוס לך כי בודאי שאם יבטיחהו יצרו הרע שילך לשאול שהוא הגיהנם הלא אז יראה ורעד יבא בו ולא ישמע בקולו:

ואפשר לומר שכוון למ"ש רז"ל פרשת ויקהל ויום המות מיום הולדו יום מיתתו של אדם גדול מיום לידתו למה שביום שנולד בו אין אדם יודע מה מעשיו אבל כשמת מודיע מעשיו לבריות, א"ר לוי משל לשתי ספינות פורשות לים הגדול אחת יוצאה מן הלמין ואחת נכנסת ללמין זו שיוצאה מן הלמין היו הכל שמחין בה זו שנכנסת היו הכל עצבים בה פקח אחד היה שם אמר חילופי הדברים אני רואה זו שהיא יוצאה מן הלמין לא היו הכל צריכין לשמוח שאינם יודעים באיזה פרק היא עומדת ומה ימים מזדווגים לה ומה רוחות מזדווגות לה וזו שנכנסת ללמין היו הכל צריכין לשמוח לפי שהם יודעים שנכנסה בשלום ויצאה בשלום ע"כ. והנה האדם כשנולד כמו הספינה היוצאה מן הלמין, ועז"א

השלם הזה הילודים למות כלומר האדם כשנולד הוא מעותד למות כי אפשר יתפתה מיצרו אשר בכל יום צופה לו ומבקש להמיתו ולכן אין לשמוח כשהאדם נולד כי לא ידע מה ילד יום. אמנם האדם כשמת והלך כל ימיו בדרכי ה' הוא כמשל הספינה שנכנסה בשלום ועל זה ראוי לשמוח כסברת הפקח על כן אמר והמתים להחיות כלומר שנכנסו להחיות את נפשם לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו ועל כן בכו לאובדים ולא לאבדה וראוי לשמוח במיתתם:

ואפשר עוד לומר שהשמיענו מה שארז"ל הרוצה שיחיה ימות והרוצה שימות יחיה כלומר כי בהיותו ממית את עצמו בזה העולם הרי הוא מחיה את עצמו לעולם הבא והרוצה שימות יחיה בזה העולם ויתעדן בתענוגי עולם ובזה הוא סבה שימות לעוה"ב, ע"כ השמיענו השלם הזה כי אין האדם נולד ובא לעולם הזה כדי שיחיה בו בתענוגי עולם רק כוונת תולדתו הוא כדי למות על דרך זאת התורה אדם כי ימות וגו' אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה כי לכך נולד להמית עצמו בסיגופים וענויים, וז"ש הילודים למות, ואמר והמתים להחיות כלומר והעושים כן וממיתים את עצמם ואת תאותם הלא אלו הם סיבה להחיות את נפשם לעוה"ב, ולהפך והחיים לידון כלומר אותם אשר הם רוצים להיותם חיים בזה העולם מהתענג ומרוך הלא אלו עתידים לידון כלומר להיותם נדונים על זה:

ואפשר שרצה לומר אל יחשוב האדם כי לפחות ימי שנותיו שבעים שנה וחיה יחיה עד עת קץ השבעים וימתין לעשות תשובה עד זקנתו, לכן אמר הילודים למות כלומר מעת הלידה הוא מעותד למות ולכן ישוב היום שמא ימות למחר, ואל זה כוון שלמה המלך ע"ה שאמר ויום המות מיום הולדו כי מעת לידתו מעותד אליה. ואמר והמתים להחיות כלומר המתים אחר שמתו מחיים אותם באותו העולם וזהו להחיות דקאמר כדי להענישם להנקם מהם, וז"ש והחיים לידון כלומר מה שמחיים אותם שם הוא כדי לדונם בגיהנם. ואמר לידע וכו' שהוא אל הוא היוצר הוא הבורא כלומר ראוי לידע ולהודיע ולהודע שהוא יתברך אל והוא היוצר והבורא כי בורא עולם ה' ובודאי שגם יוכל לנטוע ולברוא האדם אחר מותו ואין בזה תמיה כלל. ולפי פי' זה צריך לגרוס והחיים לידון בלא ה"א כדגריס רבינו עובדיה ז"ל:

ואפשר כי מ"ש הילודים למות ולא אמר להמית הכוונה לפי שידוע שאין רע יורד מלמעלה ואין השי"ת ממית לשום אדם כי בחטאו מת ולכן אמר למות כי מאליו הוא מת, אמנם בענין הטוב אמר להחיות כי יתברך שמו הוא הוא המחיה את המתים ומפתח של תחית המתים מסורה בידו:

ואפשר ג"כ שמ"ש והמתים להחיות והחיים לידון בא לתת טעם לקושית צדיק ורע לו רשע וטוב לו ויהיה קשר למשנה הזאת עם הקודמת כי אפשר שיקנא לבו בחטאים בראותו כי ישליו אוהלים לשודדים ואותה הקנאה היא המוציאה את האדם מן העולם כי ממנה יבא לידי כפירה לומר שוא עבוד אלהים ע"כ אמר אל יקנא לבך בחטאים כי הכל למיתה הם עומדים והילודים למות ואם אתה רואה צדיק ורע לו דע לך שהיא לטובתו וז"ש והמתים להחיות כלומר אותם שהם חשובים כמתים מרוב היסורים הכוונה היא לטובה להחיות את נפשם וממרקים ביסורין איזה עון אשר חטא כי אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא וכן הרשעים אשר הם חיים בעולם הזה וילכו גם עשו פרי הוא כדי לידון לע"ל וע"ז כוון במ"ש והחיים לידון:

ואמר לידע להודיע ולהודע שהוא אל וכו' נקט שלש הודעות אלה לתת טעם לשלש חלוקות שזכר, אם לחלוקת הילודים למות טעם למה נגזרה המיתה על כל הברואים ובפרט עם מאמרם ז"ל והנה טוב מאד זו מות ומה הוא הטוביות שבו, וגם לתת טעם לחלוקת והמתים להחיות ולמה צריך שיחיו המתים ויותר טוב להם שיתעדנו שם בגן עדן צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם. ועוד טעם למ"ש וחיים לידון כפי זאת הגרסא וגם כפי הגרסא שאומר והחיים לידון אפשר שמדבר על המתים אחר שחיו כי הם מעותדים לידון ולמה לא די במה שדנו אותם בעולם הנשמות והוצרכו לדון אותם אחר התחיה. ופירש אח"כ השלש הודעות האלה מה הם כי מ"ש לידע הכוונה לידע שהוא אל כלומר כי המיתה הוצרכה לאדם כדי שידע שהוא יתברך אל שאילו לא היה האדם מת היה עושה עצמו אלוה וכמעשה דחירם מלך צור מפני שהאריך ימים עשה את עצמו אלוה. וז"ש והנה טוב מאד זו מיתה כי על ידה יודע האדם שהוא יתברך האל והוא טעם למ"ש הילודים למות. וגם כפי דרך זה אפשר שמ"ש לידע שהוא אל הכוונה שאין אדם יכול לידע עצמות אלהותו יתברך רק אחר המות בהפרד הנשמה מן הגוף על דרך כי לא יראני האדם וחי. ואמרו הוא היוצר הוא הבורא הוא המבין הוא פירוש לחלוקת להודיע שאמר שהוא טעם למ"ש והמתים להחיות שעיקר סבת התחיה הוא להודיע לאדם שהוא היוצר והוא הבורא שהרי אחר ששב האדם אל עפרו והגוף חלף הלך לו אח"כ הוא יוצר ובורא אותו יש מבין בזה שמוכיח סופו על תחלתו כי הוא היוצר הוא הבורא אשר יצר את האדם בחכמה, וסמך אל יצירת האדם הוא המבין לפי שביצירת אדם וחוה אמר הכתוב ויבן ה' אלהים את הצלע ואז"ל שהתבונן מהיכן יבראנה והוא לשון תבונה. ולפרש מ"ש ולהודע שהוא כנגד חלוקת והחיים לידון אמר הוא הדיין הוא העד הוא בעל דין ברוך הוא שאין לפניו לא עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח

שוחד הכוונה כי מה שרצה יתברך לחזור ולדון את כל העולם כלו אחר התחיה הוא כדי לפרסם לכל העולם שאין לפניו משוא פנים וכו' ולזה נקט לשון להודע כלומר להודיע בפרסום גדול גלוי לכל העמים ובהיות נידון כל אחד ואחד בפני כל העולם כלו אז כלם יעידון ויגידון כי כל משפטיו צדק ואמת:

ואפשר עוד לומר כי מ"ש לידע ולהודיע וכו' הוא מקושר עם מ"ש והחיים לידון ופירש אופן הדין על מה הם עתידין לידון, ראשונה הוא לידע כלומר אם לא למד תורה תובעים ממנו למה לא ידע כי היה לו ללמוד ולידע, ואם למד וידע תובעים ממנו כי היה לו להודיע לאחרים וזהו להודיע דקאמר כי חייב האדם ללמוד וגם ללמד לאחרים, ואם לימד והודיע לאחרים תובעים ממנו להודע כלומר שהיה לו לעשות כאברהם אבינו באופן שבסבתו יודע טבעו יתברך ואלהותו בעולם שהוא אל הוא היוצר וכו'. ואמר ארבע חלוקות שהוא אל הוא היוצר הוא הבורא הוא המבין כנגד ד' עולמות והם עולם העשיה ועולם היצירה ועולם הבריאה ועולם האצילות. כנגד עולם העשיה אמר שהוא אל כי היה ראוי לעשות שיודע טבעו בעוה"ז שהוא האל ואין עוד אחר. וכנגד עולם היצירה אמר הוא היוצר, וכנגד עולם הבריאה אמר הוא הבורא, וכנגד עולם האצילות אמר הוא המבין לפי שאותו העולם אין שום בריה יכולה להשיג ולהבין בו שום דבר כי הוא נעלם מכל הברואים, ועז"א הוא המבין כי הוא לבדו המבין בו ולא אחר והיה ראוי לאדם לפרסם ולעשות שיודע בכל העולם שהוא השליט בכל הארבעה עולמות:

אמר עוד הוא העד הוא הדיין וכו' האמת שמצינו גרסאות מתחלפות בזה אית דגרסי הוא העד הוא הדיין ואית דגרסי הוא הדיין הוא העד, ויש ליישב שתי הגרסאות כי מאן דגריס הוא הדיין ואח"כ הוא העד תפס הסדר בתחלת דינא וזה כי בתחלה יושב הדיין לדון ואח"כ העדים ממשמשין ובאין. ומאן דגריס הוא העד הוא הדיין עשה עיקר מסוף דינא ומגזר דין שגוזר הדיין ובהיות שגזרת הדיין הוא אחר קבלת העדות ע"כ גריס בתחלה הוא העד ואח"כ הוא הדיין באופן כי כל אחד מהגרסאות אפשר לישבם. אמנם אומרו הוא בעל דין כי כל הגרסאות שוות בזה וגורסים זאת החלוקה אחר חלוקת העד והדיין וקשה להולמו כי תחלת כל דבר הוא הבעל דין התובע את חבירו לפני הדיין ואם אין תביעה אין כאן לא דיין ולא עד וא"כ קשה דחלוקת הוא בעל דין הוי ליה למנקט ברישא. ואפשר לומר שמה שאמר הוא בעל דין אין הכוונה על ענין התביעה כלומר שהוא התובע רק בא לתת טעם נכון למה שאמר הוא העד הוא הדיין כי הרי הדין פשוט שאין עד נעשה דיין וא"כ קשה איך הקב"ה הוא עד ודיין והשמיענו דלא ראי זה כראי זה דהיינו בדין בשר ודם שצריך שידון על פי התורה ודיניה אמנם בשי"ת לא שייך כלל כי

הוא הבעל דין והוא המצוה כל הדינים כולם ויגזר אומר ויקם לו וכיון שהוא בעל הדין ורצונו הפשוט הוא הדין האמתי וא"כ ראוי הוא שהוא העד והוא הדיין:
ואפשר לתרץ באופן אחר וידוקדק אמאי חזר ואמר והוא עתיד לדון שהרי אמר למעלה שהוא הדיין ולמה חזר וכפל. ואפשר כי באלו הארבע חלוקות עד ודיין ובעל דין ועתיד לדון השמיענו שני ענינים. האחד מחודש מן הראשון וזו אף זו קתני, ובראשונה השמיענו שהוא העד והדיין אף אם בדין בשר ודם אין עד נעשה דיין, ואלו השמיענו זה בלבד הייתי אומר דהיינו בדברים ובעבירות שבין אדם לחבירו כמו גזילה גניבה וכיוצא כי אז יש בעל דין תובע וצעוק יצעק לפניו יתברך ושמוע ישמע צעקתו ויהיה הוא העד ודיין ביניהם, אמנם בדברים שבין אדם למקום כי אז אין שם תובע רק השם יתברך אז הייתי אומר כי א"א שהתובע בעצמו ידון את דינו ויעשה דין לעצמו לכן השמיענו אף גם זאת השם ית' אפי' בדברים שבין אדם למקום שהוא הבעל דין והתובע הוא בעצמו עושה או שתיהן הוא הבעל דין והתובע והוא עתיד לדון את דינו ועושה דין לעצמו לפי שאין לפניו לא עולה וכו':
אמר עוד שאין לפניו לא עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד מנה אלו התארים ותו לא לפי שהם כנגד השלש חלוקות שזכר הוא עד ודיין ובעל דין. ונתן טעם לדבר. כנגד הוא בעל דין אמר שאין לפניו לא עולה כי לפעמים הבעל דין טוען טענת שקר כי בני אדם יעשו עולה וידברו כזב והקב"ה הוא בעל דין שאין לפניו עולה. וכנגד חלוקת העד כי עד שהוא בשר ודם אפשר לפעמים שישכח את העדות אשר ראה ושכח מקצתו או כלו אמנם השי"ת הוא העד שאין לפניו שכחה כלל ומעיד העדות כאשר הוא. וכנגד חלוקת הוא הדיין אמר שאין לפניו לא משוא פנים ולא מקח שוחד ושתי החלוקות הן אחד כי המקח שוחד הוא סיבת המשוא פנים והמשוא פנים הוא דבר דשייך בדיין, ולכן כנגד מ"ש הוא הדיין אמר שאין לפניו לא משוא פנים ולא מקח שוחד.
ולהבין מ"ש ולא מקח שוחד כי איך שייך לומר בו יתברך מה שלא יצוייר ולא ידומה בו: והרמב"ם ז"ל פי' שענינו הוא שלא יקח שוחד הטובות כמו שיעשה אדם אלף טובות ורעה אחת שלא ימחול השי"ת העבירה ההיא לרוב טובותיו ויחסר לו מאלף טובותיו טובה אחת או יותר אבל יענש על זאת הרעה האחת ויגמלהו על הטובות ההם כלם וזהו ענין לא יקח שוחד והוא כמו לא ישא פנים שיענש הגדול במעלות על דבר מועט כמו שנענש משה רבינו ע"ה על חטא הכעס, וגמול עשו הרשע על כבוד אב ואם, ונבוכדנצר על כבוד השי"ת כמו שנתבארו בסנהדרין עכ"ל:

ואצלי פירוש זה הוא אמת ויציב, אמנם צריך להבין מאי קאמר שהכל שלו שנראה שרצה לתת טעם למ"ש ולא מקח שוחד ולפי דרך זה נראה שנותן טעם לפגם דבשלמא אם היה שייך ולא מקח שוחד בממון היה נותן טעם לשבח שהכל שלו כי לו הכסף ולו הזהב אמנם פי' הדברים שוחד של מצוה מאי שהכל שלו דקאמר, ואפשר שנתן טעם מספיק למה לא יקח שוחד של מצות ויעבור את העבירה מפני המצוה זו תחת זו לפי שכל זה השוחד של מצות הוא שלו יתברך לפי שהאדם אינו עושה במצוה רק התחלה לבד והשאר הקב"ה עושה אותו וכמ"ש הכתוב גול על ה' דרכך ובטח עליו והוא יעשה וכן כתיב ה' יגמר בעדי ואין המצוה נקראת אלא על שם גומרה כדכתיב ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל וכו' ולא נקראת אלא על שמם של ישראל שהם גמרו אותה וכן כל מצוה ומצוה אשר יעשה אותה האדם כלה שלו ית' ואין לאדם בה חלק ונחלה רק החפץ והרצון וא"כ איך יעלה על הדעת שיקח שוחד של מצות תמורת העבירות שהרי כל המצות הם שלו וז"ש שהכל שלו וכיון שכל המצות הם מעשה ידיו יתברך כי הבא ליטהר מסייעין אותו והבא ליטמא פותחין לו הוא לבדו עושה העבירה תחלה וסוף ולכן לא יחליפנו ולא ימיר טוב ברע ורע בטוב ולא יקח שוחד של מצות:

ועם זה הענין נבין ונדע טעם נכון למ"ש ז"ל עבירה מכבה מצוה ונראה מכלל דבריהם שאין מצוה מכבה עבירה ואף אם נראה היות דבר זר כי מדה טובה מרובה על מדת פורענות ועם מ"ש הוא מובן וצדקו יחדו דברי רז"ל כי בהיות שהמצוה היא כלה שלו יתברך ואין חלק לאדם בה רק כגרגיר חרדל והעבירה היא כלה מעשה ידיו של האדם ע"כ יש כח בעבירה לכבות את המצוה ואין כח במצוה לכבות את העבירה ועם זה נסתלקה הקושיא שהקשה הרי"א ז"ל על פי' הרמב"ם ז"ל:

ואמר עוד ודע שהכל בא לפי חשבון השמיענו מה שאמרו ז"ל מגיד לאדם מה שחו שאפי' על שיחה קלה שבין איש לאשתו עבירות קלות שאדם דש בעקביו הכל בא לפי חשבון. ואל יבטיחך יצרך להבין מה בטחון הזה אשר יבטיחהו שילך לשאול ואם כה יאמר לו יצרו הרי זה מפחידו לא מבטיחו:

ושמעתי מפי החכם האלהי הרב ר' משה קורדואירו ז"ל כי האדם אשר כל ימיו הרבה לחטוא ולהרשיע ולהכעיס את בוראו הוא מתיאש מן הרחמים ומוסיף על חטאתו פשע באומרו כי אחר שאבדה תקותו מן העוה"ב הוא חפץ על הפחות להתענג בעוה"ז וכמו שהיה באלישע אחר שאחר ששמע מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר הפקיר עצמו לעבור על התורה כלה כי נתיאש מן הרחמים ובודאי שטעה בזה כי אין דבר עומד בפני התשובה ואם היה שב בתשובה שלמה הוא ית' היה מקבל אותו. וז"ש

ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנוס לך כי בהכרח תורד אל שאול על מה שעשית כבר ואם תחטא עוד אינו מעלה ואינו מוריד ולא תוסיף לדאבה עוד דע כי זו הבטחה של שקר שהכל בא לפי חשבון כקטן כגדול עבר והוה ועתיד. וע"כ אמר למעלה ודע שהכל בא לפי חשבון וסמך אליו ואל יבטיחך יצרך וכו' והביא ראיה לדבר כי הבטחה זו היא שקרית ואמר שעל כרחך אתה נוצר ועל כרחך אתה נולד ועל כרחך וכו' כלומר כמו שכל אלו הפרטיים הם נעשים על כרחך וזה בא בהשגחתו ית' כי הוא משגיח על כל פרט ופרט וכן ג"כ ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים ותובעים ממך חשבון כל פרט ופרט ולכן אל יבטיחך יצרך וכו' עכ"ל:

ואפשר לי לומר כי מ"ש שאול הכוונה על הקבר כמו שאמר הכתוב כי לא שאול תודך וגו' ואמר ואל יבטיחך יצרך הבטחה זו שהקבר הוא בית מנוס לך כלומר שאין אחר הקבר דין ודברים עמך כלל כי שם ינוחו יגיעי כח ודי לך במה שאתה מונח בין המצרים גדר מזה וגדר מזה, כי הבטחה זו שקר כי כמו שבזה העולם יש השגחה פרטית על הכל שעל כרחך אתה נוצר ונולד חי ומת, ג"כ בעוה"ב על כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מ"ה הקב"ה כי יש דעת וחשבון בשאול אשר אתה הולך שמה:

ואם נאמר שמ"ש שאול הוא על הגיהנם אפשר לישבו שאמר אל יבטיחך יצרך שהגיהנם הוא בית מנוס לך ואחר אשר הורידוך שמה ודנו אותך בדינה של גיהנם לפי עונותיך תכף יעלו אותך תחת כנפי השכינה כי לא תמצא נשמת האדם מנוח לכף רגלה עד אשר תחזור ותתגלגל גלגולים רבים לזה העולם עד אשר תשתלם לגמרי בעשה ולא תעשה. וז"ש שעל כרחך אתה נוצר וכו' כלומר דע לך כי זו אינה הבטחה כלל כי אפי' אחר שהורידך לשאול על כרחך אתה נוצר פעם אחרת ועל כרחך אתה נולד וכו' ואחר המיתה האחרת אחר שבאת בגלגול אתה עתיד ליתן דין וחשבון וכו'. ואפשר עוד לפרש שמ"ש שהשאול בית מנוס לך אינה הבטחת היצה"ר וסכינא חריפא פסיק ליה להאי לישנא, והכוונה בהיות כי הבטחות היצה"ר לאדם רבו למעלה ראש עד כי חדל לספור כי אין מספר ולכן אמר אל יבטיחך יצרך כלומר ההבטחות אשר הוא רגיל להבטיחך לא תאבה לו ולא תשמע אליו כי דע לך בני שאין בדבריו ממש ואין מי שיציל אותך מגיהנם, שהשאול הוא בית מנוס לך אם תאשם ותחטא. והזכירו בשם מנוס להפחידו יותר כלו' והלואי שתזכה לרדת לגיהנם שאם תזכה יהיה לך כבית מנוס כי יש רעה חולה מזו ורשעים רבים אינם זוכים להיות השאול בית מנוס להם רק נפשם הולכת בתוך כף הקלע וראיה לזה שהרי על כרחך תודה שאתה נוצר ונולד וחי ומת וכן ע"כ תודה שאתה עתיד ליתן דין וחשבון ולכן אל יבטיחך יצרך כי אין בפיהו נכונה. ולגרסת הספרים דגרסי

שיש בשאול בית מנוס לך אפשר לפרש אל יבטיחך יצרך שיש בשאול בית מנוס לך כלומר שיש לך לטעון טענות שם שהם בית מנוס לך הלא הם שעל כרחך אתה נוצר וכן ע"כ אתה נולד וכמו שעל כרחך אתה נוצר ונולד ובעון חוללת ג"כ על כרחך אתה חי ועל כרחך אתה מת כלומר הצדיק נקרא חי והרשע מת ואתה מוכרח במעשיך הן להיות חי וצדיק או להיות רשע שנקרא מת באופן שכיח שאתה מוכרח במעשיך אין דין וחשבון, ע"כ אמר אל יבטיחך בזה שאינו אמת ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון כי בחירי אתה ולא מוכרח:

והר"ם אלשקאר ז"ל כתב וקיצר רוב השרשים אשר כתב הרי"א ז"ל שהשרישנו התנא הזה וז"ל אפשר לפרש בקיצור טעם הילודים למות השרישנו שורש אמתי כי במות האדם יפסיד גופו אמנם רוחו ונשמתו אליו יאסוף ותשאר קיימת ומוספת שלמות וזהו מאמר שלמה הע"ה וישוב העפר על הארץ כשהיה אמנם הרוח לא הזכיר כשהיה לפי שהיא מוספת שלמות. או יש לומר תרצה ראיה שהרוח תשוב לטבעה שהרי אנו רואים שהחומר הוא חוזר ליסודו ק"ו לרוח שהיא רוחניות שתחזור לשרשה וזהו אומרו הילודים למות כלומר תדע מי הוא שימות באדם הוא הדבר הילוד והוא החומר אשר הורכב ממנו הגוף אמנם הרוח כבר היתה במציאות ששת ימי בראשית ונבראה עם האור הראשון. השורש השני בא להודיע אימתי תהיה זמן התחיה כשיכלו כל הנשמות שבגוף, וז"ש הילודים למות כלומר כשתראה שכל חי שנולד ימות אז הוא זמן המתים להחיות והוא זמן התחיה. עוד בא להשרישנו שורש שלישי שהקמים בתחיה יחיו חיים ארוכים בהשגה שכלית וישתעשעו בסודות התורה, וז"ש והמתים להחיות כלומר שיחיו החיים האמתים. שורש רביעי בא להודיענו שכל מי שקבל צער בזה העולם או מי שהמית עצמו על דברי תורה הוא אשר זוכה לתחיה האמתית, וז"ש והמתים להחיות, אמנם מי שהם חיים בזה העולם בתענוג הם שעומדים לקבל עונשם כפי פעולתם. וז"ש והחיים לידון. שורש ה' להודיענו שכל העומדים בתחיה יכירו וידעו את קרוביהם ובני משפחתם כמאמר הנביא והשיב לב אבות על בנים וגו', כלומר שיכיר אב לבן ובן לאב וז"ש לידע, ואמר להודיע להשרישנו שבזמן התחיה ידעו כל החוטאים בנפשותם כי שקר נחלו אבותם הבל ואין בם מועיל יעידון ויגידון כלם כאחד כי ה' הוא האלהים בידו הכל שהוא עד הוא הדיין ויודע פרטי האנשים, ומה שאמר ולהודע שיחזרו הדבר מושכל הראשון שהוא הבורא הוא היוצר וכו':

והרב רבי אפרים ז"ל כתב הילודים כבר סופן למות והמתים שכבר מתו סופן לחיות בסוד גלגול נפש והחיים שכבר זכו אל החיים ולנוח ולעמוד לגורלם לקץ הימין סופן

לידון ביום הדין הגדול בעמק יהושפט כי אפי' הצדיקים גמורים יראים ממנו שנדונים שם וכל זה אני אומר לידע כלומר למען דעת כל עמי הארץ גלגל זה שהעולם חוזר בו כדי שייטיבו את מעשיהם, ולהודיע גם הם לאחרים, ולהודע שיהיה הדבר גלוי לכל העמים כדי שייראו מלפניו כי הוא היוצר וכו', ולא מקח שוחד בחיר"ק ויש גורסין מקח בפת"ח וזה לא משתבש שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד עכ"ל:

והרב רבי מנחם לבית מאיר ז"ל כתב והחיים לידון כלומר שאף בעולם הזה ידונו בקצת עונש אע"פ שתכלית העונש הוא לעוה"ב. וי"מ החיים אחר זמן התחיה, לידע האדם בעצמו. ולהודיע לבניו אחריו. ולהודע לכל העולם שהוא אל. וי"מ לידע הנולדים ולהודיע העתידים לבא ולהודע כאשר יחיו אחר המות. שהוא אל רוצה לומר גבור קנא ונוקם, הוא היוצר בכל יום וממשיך הויותיו כענין המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, הוא הבורא בתחלת הבריאה יש מאין ומתוך כך יוכרח להאמין שהוא גומל ומעניש, הוא המבין שידיעתו כוללת ומקפת אין נעלם ממנו, הוא עד כלומר שמשפטיו יעידו על ענין האדם כאלו הוא מעיד עליו כי לפי העונש יבחן ענינו ואף שימצא צדיק ורע לו מ"מ יודע כי לא בחנם, שאין לפניו וכו' לא מקח שוחד כלומר אף אם הוא צדיק גמור לא ישא לו פנים להעביר לו שום חטא ולא יקח שוחד דמצות ואם עשה עבירה אחת אפי' עשה מאה מצות כנגדה לא תמחק העבירה אלא יעניש על העבירה ויגמול על כל מצותיו ז"ש והכל לפי חשבון. ואל יבטיחך יצרך שיש בשאול בית מנוס שתוכל להשתדל להנצל מהגיהנם ע"י תשובה ומע"ט שם שאין אחר המות שום השתדלות מועיל. שעל כרחך אתה נוצר זה אינו נקשר עם מה שסמוך לו אלא הכוונה לומר אל יבטיחך יצרך וכו' שעל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון ואגב זה הזכיר את כולם על הסדר וכו' עכ"ל:

והרמ"ה ז"ל כתב הוא היוצר במחשבה הוא הבורא במעשה שמוציא את הדבר לידי מעשה הוא המבין את כל המעשים קודם עשייתן עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב לידע כלומר כלם צריכין לדעת מאחרים שילמדו אותם וגם להודיע אח"כ הם לאחרים וזה הדבר עתיד להודע בעוה"ב מעצמו בלא מלמד כמו שנאמר לא ילמדו עוד איש את רעהו לומר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם וז"ש שהוא אל הוא היוצר את הבריות מלידה ומבטן ומהריון ויוצר הוא תחלת המעשה ובורא הוא גמר המלאכה כי איננו כמו עשית הכלי כי אחר שנגמר א"צ עוד לעושהו כי האדם בכל עת ובכל זמן צריכים לבוראם כמו שאמר דהמע"ה דעו כי ה' הוא אלהים הוא עשנו ולו אנחנו כלומר שאחר שעשאנו אנחנו צריכין לו בכל עת ובכל שעה ובכל רגע עכ"ל.

ועל דרך זה אני אומר מ"ש הכתוב לה' הארץ ומלואה וגו' כי הוא משגיח בארץ לאפוקי סברת הכופרים בזה ואומרים השמים שמים לה' ואמר ראיה ע"ז כי הוא על ימים יסדה כי הבנאי אחר שבנה הבית על יסוד חזק אין הבית צריך עוד לבנאי אבל הקב"ה יסדה על ימים ואם הוא לא ישגיח עליה להעמידה היתה מתמוטטת, ורשב"ם גריס ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנוס לך עכ"ל:

והחסיד ז"ל פירש ודע שהכל בא לפי חשבון ביאר שאין לפניו משוא פנים כי אע"פ שהשי"ת בורא קצת בני אדם מוכנים אל החכמה וקצתם בלתי מוכנים וכן יש אנשים מוכנים מצד טבעם אל הפעולות המגונות וקצתם מוכנים אל הפעולות הישרות ומצד זה לא היה צודק מאמר שאין לפניו משוא פנים ולז"א שהכל בא לפי החשבון כי השם יתברך נתן שכל באדם לבחור בטוב ולמאוס ברע ואף גם זאת לא יביא הכל בדין אחד כי הוא שוקל הכנת האדם עם פעולותיו ולפעמים יתן הדין להשכיר הרשע כי לפי הכנתו הוא ראוי להרשיע כפלי כפלים וכבש יצרו ולפום צערא אגרא. וכן הצדיק ראוי שישולם כי היה ראוי שירבה צדקתו כפי הכנתו ולכן ראוי להענש וזה הענין מסיר רוב מבוכת צדיק ורע לו רשע וטוב לו וזה פי' דבריו ודע שהכל בא לפי חשבון, ובביאור מ"ש ולא תקח שוחד כבר כתבנו פי' הרמב"ם ז"ל:

והר"י ן' שושן ז"ל כתב יש לתמוה הרבה על הרמב"ם שהרי אז"ל עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה ואם העבירה מכבה את המצוה כל שכן שראוי שהמצוה תכבה את העבירה. ובפירוש אמרו ג' ספרים נפתחים בר"ה אחד של צדיקים גמורים ואחד של רשעים גמורים וכו' ומפרש בגמ' מי הוא צדיק גמור מי שזכיותיו מרובין מעונותיו ומי הוא רשע גמור מי שעונותיו' מרובין מזכיותיו שיראה מזה מבואר שהצדיק באו חובותיו בשכר זכיותיו ויחיה בנותר מן הזכיות והרשע הגמור בהפך. ומה שהוקשה לרמב"ם כי אין לשלול מן העצם דבר שלא יצוייר אז"ל בהרבה מקומות בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם והטעם בשוחד וכיוצא בו להטיל אימה כי לא נוכל לפייסו בשוחד וטוב לנו לסבול זה הטעם מלסתור הדעות המפורסמות והלא השב בתשובה בשכר התשובה שהיא גדולה נתכפרו לו כל עונותיו וכתיב בחסד ואמת יכופר עון עכ"ל:

והחסיד ז"ל דחה פירוש הרמב"ם מכמה פנים וז"ל ורואה אני את דברי הר"י ן' שושן ז"ל מכמה פנים, א' שלשון המשנה עצמה מפרש דבריו שאמר שהכל שלו וזה הטעם לשוחד ממון הוא עולה. עוד כי מצאתי במדרש תהלים מלפניך משפטי יצא אמר לו הקב"ה דוד לחנם בראתי סנהדרין לך ודון לפניהם אמר לו דוד רבש"ע כתבת בתורתך ולא תקח שוחד והם מתיראים ליקח שוחד אבל אתה שאתה נוטל שוחד מן הרשעים בעולם הזה

תשובה ומעשים טובים מלפניך משפטי יצא ואף על פי שנסתר ועמוק מאד מ"מ הנגלה מורה על מ"ש ז"ל, ועוד אמרו ז"ל בפירוש בשעת פטירתו של ריב"ז היה בוכה אמרו לו תלמידיו רבינו וכו' עד שאינו יכול לשוחדו בממון ולא לפייסו בדברים. ועוד שאלו השלילות כולם במלת אין שהרצון בהם שלילת תכונת הענין לא הפעולה לבד וכן כתב הרמב"ן ז"ל על אונקלוס שפירש לא ישא פנים ולא יקח שוחד דלית קדמוהי נסב אנפין כי לא יראני האדם וחי ולא יקח שוחד כי הכל כאין נגדו וכאפס ותהו נחשבו לו ע"כ, ואם בלשון הכתוב כך בל' רבותינו לא כל שכן, ואלו ראה הרב הר"ם ז"ל דבריו של אונקלוס לא היה אומר דבריו, ורש"י ז"ל שהיה אוצר בלום אמר ולא יקח שוחד לפייסו בממון עכ"ל:

ואני אומר לתרץ כל הקושיות שהקשו על הרמב"ם ז"ל אחד לאחד למצוא חשבון. על הראשונה שכתב יש לתמוה הרבה אז"ל עבירה מכבה מצוה וכו' הנה למעלה בביאור המשנה כתבתי ע"ז. והרי"א ז"ל תירץ על הקושיא השנית שאז"ל ג' ספרים נפתחים בר"ה וכו' כי עם היות שהצדיק גמור נכתב ונחתם לחיים לאלתר והרשע גמור למיתה לא יתחייב מזה שהצדיק גמור אע"פ שיחיה לא יקבל עונשו על העבירות והרשע לא יקבל שכר המצות הקלות שעשה וכבר הודעתיך שרז"ל קבלו בזה שרובו זכיות ומיעוטו עבירות נפרעין ממנו ממיעוט עבירות שעשה בעה"ז כדי שיטול שכרו משלם בעה"ב ומי שרובו עבירות ומיעוטו זכיות נותנים לו שכר מצות שעשה בעה"ז בשביל להפרע ממנו לע"ל זהו הכלל המקובל אצלם במס' תענית ובמס' פאה ובב"ר ובמקומות אחרים לא שיהיה נכייתא במצות. ומה שהקשה עוד והלא השב בתשובה בשכר התשובה שהיא גדולה נתכפרו לו כל עונותיו וכתיב בחסד ואמת יכופר עון ע"כ, מה מאד תמהתי ממנו איך עלה על לבו להקשות מענין התשובה למ"ש הרמב"ם ז"ל שלא יקח שוחד של מצות כי ענין התשובה לחוד וענין שאר המצות לחוד כי ענין התשובה שמכפרת הטעם הוא כי בהיות האדם מתחרט מן העון ה"ז בזאת התשובה מכבס את נגע נתק העון אבל מי שיש לו אלף אלפי רבבות של מצות ומיעוט עונות מונחות בקרן זוית ולא התודה עליהם בודאי שאותם העבירות יעמדו במקומם ואיך יוסרו מבלתי מסיר, והראיה שהיא מן הכתוב דבחסד ואמת וגו' נוכל לתרץ שמ"ש בחסד ואמת יכופר עון אין הכוונה על החסד אשר יעשה האדם רק רצה להשמיענו גודל חסדיו יתב' עם האדם במה שנרצה לו לכפר עליו כי מן הדין היה שהאדם החוטא למי שבראו לא יכופר לו עונו לעולם אלא על צד החסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול כי מי הקדימני ואשלם כתיב וא"כ בחסד ואמת יכופר עון כלומר בדרך חסד של אמת הוא שהש"י מכפר עון על צד הדין

מהמשפט. ומ"ש החסיד ז"ל ורואה אני את דברי הר"י ן' שושן ז"ל מכמה פנים א' של' המשנה עצמה מפרש דבריו שאמר שהכל שלו וזה הטעם לשוחד ממון הוא עולה, כבר כתבתי ע"ז לעיל בפי' המשנה. ומ"ש שמצא במדרש תהלים מלפניך משפטי יצא א"ל הקב"ה דוד לחנם בראתי סנהדרין לך ודון בפניהם א"ל דוד רבש"ע כתבת בתורתך ולא תקח שוחד והם מתיראין ליקח שוחד אבל אתה שאתה נוטל שוחד מן הרשעים בעוה"ז תשובה ומעש"ט ותפלה מלפניך משפטי יצא, האמת כי בגרסת הילקוט לא גריס תפלה וז"ל אבל אתה נוטל שוחד שנאמר שוחד מחיק רשע יוקח ומה השוחד תשובה שהקב"ה נוטל מן הרשעים בעה"ז ומעש"ט אמר הקב"ה לישראל בני עד ששערי תשובה פתוחים עשו תשובה שאני נוטל שוחד בעוה"ז אבל משאני יושב בדין בעולם הבא איני נוטל שוחד שנאמר לא ישא פני כל כופר ולא יאבה כי תרבה שוחד ע"כ, הרי בפירוש שלא הזכירו רק התשובה כי תשובה שאני כמ"ש והקב"ה לוקח אותה בשוחד ומכפר העבירה לא כן בשאר המצות, ומה שהזכיר מעשים טובים עם התשובה הכוונה להשמיענו כי אחר התשובה לא יהיה חוזר ושונה בעבירה כי ככלב שב על קאו כסיל שונה באולתו אבל צריך שאחר התשובה יעשה מעש"ט כדי שתועיל התשובה ואם לאו הרי זה טובל ושרץ בידו באופן כי השוחד היא התשובה האמתית במעשה"ט אחריה כי סופו יוכיח על תחלתו היותה תשובה אמיתית ואז עולה התשובה לשוחד לא כן בשוחד שאר כל המצות כמו שאמרנו כי העבירות עדיין קיימות ולא נמחקו, וראיה לדבר שעיקר מאמרו על התשובה כי כשאמר אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בני עד ששערי תשובה פתוחים עשו תשובה שאני נוטל שוחד לא הזכיר מעשים טובים, ואף לגרסת שוחר טוב אין כוונת מה שאמר תפלה על מצות התפלה שהיא מצות עשה ועבדתם את ה' אלהיכם וגו' אלא הכוונה על ענין התפלה והתשובה שהתשובה אף אם ישוב בתשובה ויהרהר בתשובה בלבו עכ"ז התשובה האמתית הוא שיתפלל אל אלהיו בכפיפת ראש בכפיפת קומה וישאל מאתו יתב' מחילה וסליחה וכפרה באופן כי הכל מדבר על ענין התשובה ומענין התשובה לא קשה מידי על פי' הרמב"ם כמו שאמרנו, ואפשר לתרץ עוד תירוץ מרווח כי מה שאמר התנא שאין לפניו משוא פנים ולא מקח שוחד אינו מדבר על הדין אשר הקב"ה דן את האדם בעולם הזה בכל יום או בר"ה רק התנא מדבר על הדין שדנים אותו בעולם הנשמות ויורה על זה כי מתחלה אמר הוא העד הוא הדיין ואותו הדיינות הוא על הדין שבעולם הזה ואומרו אח"כ והוא עתיד לדון ברוך הוא וכו' דבר על הדין העתיד לידון שעדיין לא בא והוא הדין שבעולם הנשמות ועל זה אמר שאין לפניו מקח שוחד כי בעולם הנשמות אינו נוטל שכר של מצות וכן מפורש בסוף המאמר אבל משאני

יושב בדין בעוה"ב אינו נוטל שוחד וכו' באופן כי דברי התנא הם בעצמם דברי המאמר לא יחסר ולא יוסיף, ומה שהקשה מדברי אונקלוס אין כאן קושיא והרמב"ם יפרש דברי אונקלוס סתומים דהכי תרגם דלית קדמוהי למיסב אנפין ולא למקח שוחדא ולא פי' איזה שוחד אם של ממון אם של מצות ואין להקשות עליו לא מהרמב"ן ז"ל ולא מרש"י ז"ל דגברא אגברא קא רמית:

ואל יבטיחך יצרך וכו' כתב החסיד ז"ל לפי שהב' שהזכיר הילודים למות והמתים להחיות בעינינו ראינו באזנינו שמענו אמנם השלישית והיא החיים לידון לא יקבלה השכל במהרה וכמו שאמר איוב העלה נדף תערוץ וגו' אף על זה פקחת עיניך וכו' והתימה אינו אלא להעניש לרשעים כי די להם שיאבדו מתוך הקהל ולא יראו באור פני מלך חיים ולמה יביאם במשפט אבל לתת שכר לצדיקים לא ירחיק אדם זה כי הוא מחוייב כפי מדותיו יתב' וכמו שדקדק איוב ואותי תביא במשפט עמך להענישני ואפי' האמת שהרשעתי, ולזה דקדק התנא אל יבטיחך יצרך שיש לך אתה החוטא בשאול בית מנוס לך ודי לך שלא תזכה באור פני מלך חיים אבל לא שתקבל צער על חטאתיך ונתן טעם מספיק שע"כ אתה נוצר והמשיל משל לשור אל טבח יובא שאסרוהו בעבותים חזקים והביאוהו מרחוק בטורח גדול והכניסוהו לבית שחיטתו לשחוט לשם בשרו היתכן שיחשוב השור ההוא שלא ישחטוהו או אדם צוה המלך לאסרו בזיקים ובכבלי ברזל ולהביא אותו כמה פרסאות היתכן שיאמר אולי ישכחני המלך, וכן האדם אשר בריאתו מתחלה לא היתה אלא לתת דין לפניו יתב' כי מן הדין ההוא ימשך התכלית אשר בעבורו נברא כאומרו לידע שהוא אל וכו' היתכן שיכלה התכלית הנכבד ההוא אשר יצירתו ולידתו וחיותו ומיתתו הכל היה בסיבת זה, ודי בזה המשל לעורר עיני הרשעים הנמשכים אחרי יצרם הרע בחשבם ללעג יום הדין כשיזכירהו אלהים כאומרו ויהי כמצחק בעיני חתניו אמר הכתוב שאול ואבדון לא תשבענה ועיני האדם לא תשבענה מלראות בין עיניו מיתתו ולא ישיב אל לבו דעת ותבונה לאמר הילודים למות ומה יעשה האדם יתקן מעשיו כדי שלא יובא ליום הדין אלא לרצונו ובשמחתו באומרו ותשחק ליום אחרון ונאמר שמחו בה' וגילו צדיקים וגו' עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב כי אמר הילודים למות ולא אמר להמית כמו שאמר המתים להחיות יען המיתה היא נמשכת בטבע אחר ההויה מיום הולדו כמאמר שלמה המלך ע"ה ויום המות מיום הולדו אמנם התחיה היא היפך הטבע והוא פלא עצום שעושה הש"י ע"כ אמר להחיות והוא מבואר, ואמר שלשה מציאות, א' לעוה"ז, ב' לעוה"ב, ג' ליום הדין הגדול. הילודים למות כוון אל המציאות הראשון, והמתים להחיות הוא

המציאות השני, והחיים לידון הוא המציאות הג'. וכנגד הג' אמר לידע ולהודיע ולהודע. כנגד המציאות הא' אמר לידע כי כל הנבראים והילודים יכירו וידעו שהוא אל הוא היוצר, ופי' הג' הודעות מה הן כי מכל מציאות יודע דבר אחד, והנרמז באומרו הילודים למות כלומר כי להיותם נולדים יש מיש על כן הם נוטים בטבע אל המיתה ובזה יודע שהשי"ת הוא היוצר יש מיש כי באומרו היצר רמז אל ההויה יש מיש כנזכר, ואמנם יודע שהשי"ת הוא הבורא יש מאין מצד הגזירה הב' שאמר והמתים להחיות והיא התחיה שהיא תחית החומר אחר ההפסד הגמור כנודע, ואמנם יודע שהוא ית' המבין את כל מעשי בני אדם מצד הגזירה הג' שאמר שהחיים לידון כי אם לא היה מבין את כל מעשיהם לא היו החיים לידון, וגזירת מאנורו הוא כאלו אמר שהיו הילודים נוטים למיתה וגזרה חכמתו להחיותם אחר מיתתם ושיעמדו בדין אחר התחיה כדי שיודע בעולם הזה ויודיע להם בעוה"ב ויודע לכל ביום הדין שהוא היוצר הילודים והמתים, ושהיה בורא המתים שיחיו, ושהוא המבין אל כל מעשיהם ליום הדין:

עוד כתב לידע הוא על הנמצאים שיודעו הם, ולהודיע הוא שהנמצאים יודיעו אל כל הבאים אחריהם, ולהודע הוא מדור הג' ואילך שידע איש מפי איש עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב שע"כ אתה נוצר שהנשמה אינה רוצה לצאת מן הפרגוד מקום טהור שהנשמות מונחות שם וליכנס במעי אשה במקום טמא ומלאך בא ומוציאה בעל כרחה ומכניסה במעי האשה, ועל כרחך אתה נולד בשעת הלידה אינו רוצה לצאת ומלאך מוציאו בעל כרחו. ועל כרחך אתה חי יש מדוכא ביסורין ורוצה למות ואינו יכול: ולענין מה שהקדים דין לחשבון כבר הוא מפורש לעיל במשנת עקביא בן מהללאל:

פרק ה

משנה א

בעשרה מאמרות וכו'. יש להבין ומה ת"ל דקאמר למה לי כי היה די שיאמר והלא במאמר אחד יכול להבראות וכו'. ואפשר שהוקשה לו תרתי ומשני תרתי, תחלה הוקשה לו אף אם נאמר שהוכרח להיות בריאת העולם בעשרה מאמרות למה ליה להודיענו בתורה זה ויאמר אלהים ויאמר אלהים וזהו ומה ת"ל דקאמר, ואח"כ הוקשה לו דמעיקרא לא היה צריך עשרה וז"ש והלא במאמר אחד היה יכול להבראות. והשיב ראשונה על הקושיא הזאת השנית דסליק מינה ואמר שבראו בעשרה מאמרות כדי להפרע מן הרשעים שאם היה בורא אותו במאמר אחד תיכף ומיד בהכעיס הרשעים לפניו היה מחזיר את העולם לתהו ובהו ועל כן ברא בעשרה מאמרות כי המאמר היוצא

מפיו של בשר ודם הוא נעשה מלאך מכ"ש מאמרו יתברך שהוא ענין קדוש משובח ועתה ה' לא יחריב את עולמו שבראו בעשרה מאמרות מפני השוטים אלא יפרע מהם בלבד וז"ש אלא כדי להפרע מן הרשעים לבד ולא להחריב את העולם. ועל הקושיא הא' דמה לנו לדעת אם בראו בעשרה או באחד, לזה השיב כדי ליתן שכר טוב לצדיקים כי אף שיודעים שאם היו עוברים על רצונו יתברך לא היה מחריב עולמו מפני שבראו בעשרה מאמרות והיה זה להם בית מנוס שלא להזהר מאד בעבודת בוראם שאם היו חושבים שיחרב העולם היו נזהרים יותר ועכשיו שיודעים שלא יחרב ואף על פי כן הם נזהרים בעבודתו יתברך על זה יהיה ראוי להם שכר ביותר וז"ש וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא וכו' ואף שיודעים שנברא בעשרה מאמרות ואינו דבר נקל שיחרב ואעפ"כ הם משתדלים בקיומו יותר:

ואמר אח"כ מיד עשרה דורות מאדם ועד נח ועשרה דורות מנח ועד אברהם לומר שאף שהיו מכעיסין לפניו האריך להם עשרה דורות כנגד עשרה מאמרות דור אחר כנגד מאמר אחד ואם לא היה בורא אותו אלא במאמר אחד לא היה מאריך להם יותר מדור אחד:

ואפשר עוד לומר כי הכל קושיא אחת כפי הנראה פשטא דמלתא כי עיקר הקושיא היא דלמה הוצרך לבראתו בעשרה וזהו ומה תלמוד לומר כלומר לבראותו בעשרה והלא במאמר אחד יכול לבראתו ותירץ אלא להפרע מן הרשעים וכו' כלומר בהיות כי חפץ חסד הוא יתברך ואינו חפץ במיתתן של רשעים רק רצה להאריך אפיה ולגבות דיליה בדרך פרעון לא בדרך נקמה להשמיד להרוג ולאבד, ולזה אלו היה נברא העולם במאמר אחד לבד אז הרשעים המאבדים את העולם ברשעתם כאשר ירשיעון את מעשיהם כביכול הם פוגמים אותו המאמר שבו נברא העולם ע"ד צור ילדך תשי ולא נשאר דבר בלתי פגום כי הכל נברא במאמר אחד ואין מקום להאריך אפו אליהם ולכן נברא בעשרה מאמרות כי אפי' אם כל הדור יהיו רשעים אין כח בהם לפגום כי אם במאמר אחד דהיינו המדרגה היותר תחתונה ואם כל העולם היה נברא במאמר אחד תיכף היו מחוייבים כליה כי כבר פגמו את הכל. אמנם עתה נברא בעשרה מאמרות שהם כל עשר מדות כנודע ליודעי חן כדי להפרע מן הרשעים בדרך פרעון ולא בדרך נקמה וכן מצינו בעשרה דורות שמאדם ועד נח להודיע כמה ארך אפים לפניו כי כל מאמר ומאמר עמד לדור אחד ואף גם זאת ליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות וכל העשרה מאמרות הם מלמדים סניגוריא עליהם על שהעמידם בקיומם ובכבודם ובזה מתרבה שכרן לא כן אם היה במאמר אחד:

ואפשר לומר עוד מ"ש ז"ל כי למה נברא העולם בבי"ת שנא' בראשית ברא אלהים ולא נברא באל"ף אלא כדי שלא ליתן פתחון פה לאפיקורסים לומר היאך העולם יכול לעמוד והוא נברא בלשון ארורה אמר הקב"ה הריני בורא אותו בלשון ברכה הלואי יעמוד וכמו כן אפשר לומר שאלו לא נברא אלא במאמר אחד היה פתחון פה לאפיקורסים לאבד את העולם במעשיהם הרעים ויאמרו וכי אנחנו המאבדין אותו והלא היאך היה יכול לעמוד והוא לא נברא אלא במאמר אחד והוה ליה כבית בנוי על עמוד אחד והוא יתברך לא היה לו מקום להפרע מהם ולכן עתה נברא בעשרה מאמרות כדי שיכירו וידעו כל הרשעים שאם העולם נאבד הם המאבדין אותו במעשיהם הרעים כי הקב"ה עמודיו עשה עשר וידעו שאין להם פה להשיב ובזה ימנעו עצמם מלהרשיע לפי שעתה יש מקום לשם ית' להפרע מהם ועוד ליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וכפי חשיבתו בעיניו ית' כי הוציא עשר מאמרות לבראתו כן יגדל שכר הצדיקים המקיימים אותו:

ואפשר עוד לפרש עם מה שאז"ל כי במ"ש הכתוב בראשית ברא אלהים את השמים וגו' אז כל העולם כולו נברא בפעם הראשונה במאמר הראשון ואח"כ בכל יום ויום היו כל הדברים מתגלים ומתגשמים כאשר הם עתה וז"ש והלא במאמר אחד יכול להבראות כלומר יכול היה לעמוד באותה הבריאה הראשונה אשר נברא הכל במאמר הראשון בדקות וברוחניות גדול ולמה הוצרכו הדברים להתפשט בהתפשטות בי' מאמרות אחרות עד שנתגשמו הדברים כאשר הם. ותירץ ואמר אלא להפרע מן הרשעים וכו' וליתן שכר טוב לצדיקים וכו' וזה כי בהיות כי כל תכלית בריאת העולם היה להשכיר ולהעניש לנשמות אשר עד עתה משולחן גבוה קא זכו במתנת חנם ורצה השי"ת להביאם בזה העולם הגשמי והממולא מתאוות גופניות ואז אם האדם יהיה נאמן לשולחיו בל ישלח יד ליהנות מתענוגי העולם אז יותר לו שכרו כי בשלו הוא זוכה ואם להפך ישוב לו גמולו בראשו ואלו לא היה מתעבה ומתגשם העולם בגשמות הזה לא היה יצר הרע ולא תאוות גשמיות באופן לא היה מקום להשכיר ולהעניש והיו כלם כמלאכים שאין להם שכר ועונש על כן רצה השי"ת שלא יעמוד העולם בבריאת המאמר הראשון שהיה רק בתכלית הדקות והרוחניות רק רצה שיתפשט עוד בעשרה מאמרות אחרות עד שנתגשם בגשמות כאשר הוא ועתה שנברא בעשרה מאמרות ונתגשם יש יצה"ר בעילם לא כן אם היה נשאר ברוחניות אשר היה במאמר הראשון וכן ליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם עם היות שנברא בעשרה מאמרות ונתגשם ונתפשט ויש יצה"ר ואעפ"כ לא התאוה תאוה על כן שכרן מרובה:

ובאלו הפירושים שפירשתי יתורצו כל הקושיות שהקשה הרי"א ז"ל ובפרט הקושיא המבוארת בדברי התנא שאמר שכדי להפרע מן הרשעים לזה בראו בעשרה ואין זו ממדת טובו יתברך והכתוב אומר עולם חסד יבנה ואין זו ממדת החסד כי יותר טוב היה לבוראו במאמר אחד כדי שהחוטא יקל ענשו ויענש מעט ואף גם זאת הקושיא שהקשה שהוא עול גדול למה יפרע מן הרשעים לפי חשבון עשר מאמרות והם לא אבדו אלא עולם שוה מאמר א' ואם הוא רצה להרבות במאמרים אין זה מוטל על הרשע ולא על הצדיק:

והרמב"ם ז"ל כתב בעשרה מאמרות כשתסתכל בכל מה שבא במעשה בראשית ויאמר תמצאם תשעה ובראשית עשירי ואע"פ שלא התבאר בו מלת ויאמר הענין מורה עליו וכאלו אמר ויאמר אלהים והיו השמים והארץ כי לא נהיו מבלתי מאמר והיה יכול לספר הבריאה כלה במאמר אחד כשיאמר ויאמר אלהים יהיו שמים וארץ ויהי רקיע ויקוו המים וגו' ואמנם ייחד מאמר לכל ענין להודיע גודל זה המציאות וטוב סדרו ושמפסידו מפסיד דבר רב ומתקנו יתקן דבר גדול רוצה לומר המפסידו מי שיפסיד נפשו אשר בידו לתקנה ולהפסידה וכאלו היא התכלית האחרון מכלל המציאות אשר אמר בו עשרה מאמרות כמו שביארנו בפתיחת חבורנו זה עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב בעשרה מאמרות וכו' בזאת המשנה יש שאלות קשות. הא' כי אין זו סבה מספקת להענישׁ לרשעים כי אם האל ית' היה יכול לבראתו במאמר א' ובראו בעשרה למה יפרע מן הרשעים בטענה זו והלא ראובן שקנה כלי שוה זוז בעשרה זוזים וגנבו שמעון היתכן שיפרע לו עשרה זוזים והלא אם עד האלהים יבא דבר שניהם לא יחייבוהו אלא בשוויו. ועוד לא ימנע מחלוקה או העולם יתעלה בהיותו נברא בעשרה או לא אם תאמר שיתעלה היא היא הסיבה העצמיית שנברא בעשרה ואם לא למה יפרע מהם להיותו נברא בעשרה יותר מבאחד והלא מי שגנב כלי כסף משקלו עשר סלעים ענוש יענש שוה כאלו היה גונב עשרה כלים סלע משקל כל א' וא'. ועוד היה ראוי שיאמר שמאבדין את עצמם או שמקיימים את עצמם מה ענין העולם אצל רשעת הרשעים גם לצדקת הצדיקים:

הפירוש המיישב אלו הספקות בעשרה מאמרות נברא העולם שאמר י' פעמים ויאמר ויאמר והיה מספיק מאמר אחד לכל מה שיעשה שיאמר ויאמר אלהים יהי אור יהי רקיע יהי מאורות והתשובה שנברא בעשרה מאמרות להודיענו מעלת האדם וכי הוא תכלית כל הנבראים כי לא נברא הכל אלא כדי שיעשה רצון בוראו וזה כי אם לא היה מפריד בין ענין לענין במאמר היה אפשר לחשוב שלא היה הפרש ביניהם המשל בזה ראובן יש לו להזכיר עשרה חכמים בשמותם והם שוים ואין לאחד מעלה על חבירו והוא מזכירם זה

אחר זה אין להביא ראיה ממאמרו מי הוא הנכבד מכלם כי מחויב הוא להזכיר זה אחר זה שאי אפשר להזכירם כולם בדבור אחד אבל אם עשה שום הפרש בהזכיר את שמותם אז יכירו כי יש לאחד מעלה על חבירו. וכן הענין במעשה בראשית שאם היה הכל נברא במאמר אחד לא היינו מכירין מדרגת הנבראים עכשיו שנבראו הדברים ממאמר נפרד יורה כי הם במדרגה זה אחר זה ועם זה נתעורר ונדע שיש איזו מעלה לאדם על בעלי חיים וזה לא יהיה אם לא מצד הבחירה אשר לו לעבוד את בוראו יותר מכל הנבראים נמצא זו התראה לרשעים הנמשכים אחרי יצרם המורים בפעולתם הרשעות כי לית דין ולית דיין ולית אגר טב לצדיקייא ולית פורענות לרשיעייא וזאת היתה סברת קין והם הם מאבדין את העולם לא את עצמם בלבד. ומן המאמר הנפרד נמשך לנו ידיעה שאדם בחיריי וראוי לתת שכר טוב לצדיקים ואם לא היה האדם בחיריי במעשיו לא היה הצדיק ראוי לשכר כמו שאין הרשע ראוי לעונש והשי"ת הודיע לקין כי הבחירה בידו להרע או להטיב באמרו הלוא אם תיטיב שאת ואתה תמשלבו. ולהורות כי כל היצירות אשר קדמו לאדם היו מוכרחים בפעולתם זולתי האדם שהיה בחיריי במעשיו אמר הכתוב בבעלי חיים ויברך אותם אלהים לאמר פרו ורבו לאמר כי הברכה הזאת להם בטבע לא בבחירה ובכוונה מהם אמנם באדם נאמר ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו כי ישתתפו סיבה טבעיית וסבה בחיריית והיא הגוברת ולכן צוה אותם פרו ורבו כי בהם תלוי עיקר הדבר ולזה הבינו רז"ל מצות עשה ולז"א ומלאו את הארץ וכבשוה כי זה לא יהיה בטבע רק בהשגחה ובכוונה מהם. ויש קצת הערה לזה הפירוש ממ"ש למעלה ע"כ אתה נוצר וכו' ולפי שהיה נראה מזה ביטול הבחירה הורה בזה המאמר במה דברים אמורים בפעולות הטבעיות ביצירה ולידה ומיתה אבל בשאר פעולותיו לו היכולת והבחירה. וכבר התרה באדם בבריאת העולם בעשרה מאמרות כי הוא בעל בחירה ורצון ובשכלו יבחר מה שירצה כי הוא כלול מכל ונעדר מכל כי כל א' מבעלי חיים מיוחד בדבר אחד והאדם יכול לכלול כל השלמות כאמרו !מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו והוא שולט על הכל ואם לא היה נברא בעשרה מאמרות היה פתחון פה לאפיקורסים ולרשעים בראותם כל הנבראים נוהגים דרך המנהג הטבעי כי האריה אשר נתן לו כח וגבורה לא מפני זכותו הוא והיונה שטורפה הנץ לא מפני חטאתה קרה לה כן וכל זה סוד בריאת העולם בעשרה מאמרות. ויתכן לפרש הקשר כך ראה הסוד הגדול אשר לשי"ת ביום הדין הגדול כי היה ראוי לברא עולמו במאמר אחד ובראו בעשרה כדי ליפרע וכו' וכדי ליתן שכר טוב לצדיקים ביום הדין הגדול והסוד והתגדלתי והתקדשתי:

עוד נראה לפרש במה שמאבדיו את העולם ומקיימין את העולם כי צדיק יסוד עולם וכל העולם כלו הוא כדאי לו וכן הרשע החוטא כאלו אבד עולם מלא כי היה ראוי שיחרב העולם בגללו ואם היה הוא לבדו בעולם היה נחרב בחטאתו ולזה סמך עשרה דורות שאבדו את העולם ברשעתם ונתקיים בעבור היחיד. וע"ד האמת אפשר לפרש בעשרה מאמרות הם עשר ספירות והלא במאמר א' בספירה אחת כי כולן אחד ליתן שכר למיחדים ועונש למקצרים במעשיהם או במחשבתם עכ"ל. ועל הפירוש שפירש בדרך הפשט קשה לי שהיה די במה שיפחיד את האדם במאמר שני כי בזה יוכר היותו נפרד מכל שאר הנבראים והיותו בחירייי ויכלול כל שאר הנבראים במאמר אחד והאדם במאמר שני ואם תתורץ קושית והלא במאמר אתד וכו' לא נתרצה זו כי בשני מאמרים היה יכול להבראות ולמה לי עשרה:

והרי"א ז"ל פי' שהשאלה היא למה הוצרך השי"ת לברוא הוא בעצמו ובכבודו בלתי אמצעי כלל כל הנמצאים כי היה מספיק שיברא כללות העולם ובפרט המלאכים יש מאין ואח"כ שאר הנמצאים יבראו באמצעות השכלים הנבדלים בהשתלשלות אלו מאלו ומה היה צריך ליחד מאמרו ית' על כל דבר ודבר עד שהוצרך שיברא בי' מאמרות:

ובאה התשובה ע"ז שהשי"ת אפשר היה לברוא ע"י אמצעים כנזכר אמנם להודיע חבתו עם הנבראים ועם העולם כלו בכל פרטיו עד שמפני זה יודע שהרשע בהיותו מאבד את העולם הוא מאבד דבר גדול וע"כ ראוי להפרע ממנו והצדיק המקיים אותו מקיים דבר גדול אשר ע"כ ראוי שינתן לו שכר טוב ע"כ בראו בי' מאמרות והמשילו בזה משל למה הדבר דומה למלך או שר שצוה לבנות לו פלטרין אשר אפשר שיהיו בשני פנים אם שיאמר לבונים שיבנו לו בית נאה לדירתו סתם והבונים ההם יעשו בציורם כל פרטי המעון ההוא מחדרים וחדרי חדרים ואם שיצוה השר בשמו אל הבונים הנזכרים על כל פרטי הבנין במאמר מיוחד שיעשו אותו כך וכך הנה המין הזה השני יורה על חבת אהבת השר אל הבית הנזכר והיותו בעיניו גדול הערך שע"כ רוצה לצוות בפרטות על כל פרטיו כך ענין הבריאה רצה הקב"ה לייחד מאמרו על כל דבר ודבר כדי להודיע את יקר תפארת גדולת תהלת העולם בעיניו ית' וז"א להפרע וכו' וליתן שכר טוב וכו' כי במה שנברא בעשרה היא הוראה על גדולתו וחשיבותו כנזכר:

ואמנם היות הרשע מאבד את העולם כשחוטא המשיל גם בזה משל מסכים מכל צד שדומה אל הבגדים המצויירים בו צורות רבות מתחלפות יקרות מאד כ"א תפסד אחת מהצורות ההם מרקב או עכברים הנה הפגם ההוא יגיע לכל הבגד ולא לצורה ההיא בלבד וכן יאמר שנפסד הבגד ההוא כשיפסיד חלק ממנו וכ"ש כאשר יהיה ההפסד

בצורה היקרה שבצורות שאז יגיע ההפסד יותר אל כל הבגד כן הרשעים במה שמאבדין את עצמם הם מאבדין את העולם כלו עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב שמאבדין את העולם שכל המאבד נפש אחת מישראל כאלו אבד עולם מלא והרשעים שבעונם הם מאבדין את נפשם כאלו מאבדין את העולם כך מצאתי. ול"נ שמאבדין עולם ממש שמכריעים את כל העולם כלו לכף חובה ונמצא כל העולם אבד בשבילם עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב שהשאלה היא שבמאמר הראשון שהוא בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ היה יכול לכלול במאמר ההוא השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ומה היה צריך לספר סדר הבריאה ואופן השתלשלותם זה מזה. ובאה התשובה שרצה להודיע ולהודע שהאדם הוא התכלית האחרון בבריאה ושכל מה שקדמו בעולם השפל בראו לצורך האדם ואם היה בורא אותו במאמר אחד היה נראה שלכל דבר יש לו תכלית מיוחד ולא אחד בהם יהיה תכלית לאחד מאחר שאין סדר לבריאתם ואם היה מין האדם נפסד כי ישחית כל בשר את דרכו על הארץ הנה שאר המינין לא יפסדו ולא יגיע הנזק לכל העולם רק למין ההוא לבדו. אמנם עתה בסדר הזה מהבריאה כשהאדם הוא האחרון בבריאה ובו נשלם הטוב שראתה החכמה האלהית שעמו היה טוב מאד שהוא טובת התכלית נמצא לפי זה כי בהפסד האדם שהוא תכלית כל הקודם אליו יפסד הכל כי כל הקודם אל התכלית הוא טפל בצירוף אל התכלית ובהבטל התכלית יבטל כל הקודם אליו כנזכר על כן אמר שנברא בעשרה מאמרות להורות שהאדם הוא האחרון והתכלית המכוון כדי להפרע מן הרשעים שמאבדין את כל העולם כשמאבדין את עצמן ונתן טעם למה מאבדין את העולם באומר שנברא בעשרה מאמרות ר"ל כי מאחר שנברא בעשרה מאמרות נראה היות הוא האדם התכלית וא"כ אחר שהוא התכלית בהפסדו יאבד כל העולם כי חוטא אחד יאבד טובה הרבה וכמו כן לתת שכר טוב לצדיקים כי בצדקתם מקיימין את העולם כי בקיום התכלית יתקיים כל הקודם אליו עכ"ל:

וגם בזה הפירוש קשה מה שהקשיתי לפירוש החסיד זלה"ה:

עוד כתב הר"ם אלמושנינו ז"ל פי' אחר והוא שאמר התנא בדרך שאלה כי במאמר הראשון והוא ברגע הראשון אשר ברא יש מאין אז היה יכול לברוא כל הדברים בשלימותם או היה יכול לעשות שהם ישתלמו מעצמם ומה היה צריך לצוות על כל דבר ודבר בפרט כאשר צוה וחלקם בעשרה מאמרות. ובאה התשובה הנכונה על זה כשרצה השי"ת לצוות על כל פרט ופרט מהנמצאים הפשוטים והמורכבים ולסדר אותם באופן

שכאשר ירצה הוא יתברך להוציא אותם מטבעם יהיה לו מקום בצדק ובמשפט שלא ינגד אל הטבע שהוקבעו בו כי אם היו כל הדברים נבראים במאמר אחד בלתי ציווי וסדר פרטי בכל אחד ואחד כשהיה רוצה השי"ת לקרוע הים לישראל עם שהיה יכול בזה היה מנגד למאמרו הראשון אמנם כאשר יסד בחכמה מתחלת הבריאה תנאי התנה הקב"ה עמהם וכל אחד מהם לעשות בהם כרצונו הגמור והמוחלט כי במה שבראשונה עשה המים שהם מכסים לים ואח"כ גזר עליהם שיקוו אל מקום אחד הנה בזה היה לו מקום לכשיחטא המין האנושי שישובו המים כבראשונה לכסות את הארץ ולהביא מי המבול שכן התנה עמהם כשכנסם אל מקום אחד וכן באמור להם יקוו היה לו מקום לשיהיה זה בתנאי שיקרע כל עת שירצה ולא ינגד זה לטבעם. וכאמרם ז"ל תנאים התנה הקב"ה עם מעשה בראשית כמו שבא בבראשית רבה על כל דבר ודבר שהתנה הקב"ה את כל האותות והמופתים אשר עשה ועל כל אשר יעשה בביאת משיחנו כי הנה הנם כל הנמצאים בשמירת התנאי הנזכר לכל אשר יחפוץ יטם. ושם נאמר אמר רבי ירמיה בן אלעזר לא עם הים בלבד התנה הקב"ה אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית וכו' צויתי את הים שיהיה נקרע לפני ישראל צויתי את השמים שישתתקו לפני משה. את השמש ואת הירח שיעמדו לפני יהושע. ולבאר זה הדרוש יותר נאמר שם עוד אר"א מתחלת ברייתו של עולם גזר הקב"ה ואמר יקוו המים למה הקורא למי הים הקורא למי הים שני פעמים אחד בדור המבול ואחד בדור אנוש וכו' שהורו היות מאמר יקוו המים מכוון למה שירצה לעשות להפרע מן הרשעים ולתת שכר טוב לצדיקים כי כדי שיעמדו לפני יהושע שיהיה צדיק השמש והירח נתייחד המאמר במאורות כאומרו יהי מאורות וכן ביונה שצוה השי"ת את הדג שיקיא אותו כמו שבא שם כי במה שגזר ואמר שישרצו המים וגו' היה מקום לתנאי כי לולא המאמרים המיוחדים בכל דבר מאלה לא היה משנה אותם השי"ת מטבעם. ונרמז הדרוש הזה ברז"ל בשמות רבה פרשת בא אל פרעה ואתה הרם את מטך וגומר אמר ר' אלעזר הקפר אמר לו משה לא כך אמרת שאין הים נעשה יבשה וכו' אמר לו הקב"ה לא קראת מתחלה מה כתיב ויאמר אלהים יקוו המים אני הוא שהתניתי עמו כך וכו' נראה שמשה רבינו ע"ה נתקשה לו היות השי"ת משנה הטבע הנטבע בדברים בתחלת בריאתן שנראה עול בחקו יתברך ובאה התשובה שמצד שנתייחד במים מאמר יקוו המים היה בצדק להעשות כן ואינו עול חלילה והוא מה שאמר התנא פה כי כדי ליפרע מן הרשעים כמו שנפרע מפרעה ומכל חילו שגזר על הים ויטבעם ומקרח ועדתו שפצתה הארץ את פיה ותבלע אותם וכמו כן לתת שכר טוב ושלם לצדיקים כמו שהיה בענין משה ויהושע ובדניאל חנניה מישאל ועזריה ויונה ודומיהם

על כן נברא בעשרה מאמרות כדי להתנות תנאי עם כל הנמצאים להפרע באמצעותם מהרשעים ולתת שכר לצדיקים כנזכר עכ"ל:
והפירוש הזה נכון רק שעם כל זה קשה לי כי היותו מתנה הוא יתברך תנאי עם כל דבר ודבר לא יסובב מסבת היותו מייחד מאמר בבריאת כל אחד ואחד ובמאמר הבריאה של כל אחד ואחד אינו מפורש שם תנאי כי התנאי הוא הפך מאמר הבריאה ואם הקב"ה רצה לעשות תנאי עם כל דבר ודבר אפי' כשיברא אותם בשלמותם במאמר האחד או שיהיו הם משתלמים מעצמם אחר המאמר הראשון מבלי שיצוה על כל אחד ואחד בפרטיות עם כל זה היה יכול בעת בריאתם עם המאמר הראשון או בעת השתלשלותם מעצמם היה יכול להתנות עמהם תנאי עם כל אחד ואחד ואין המאמר הנפרד מסבב התנאי יותר משאם היו כלם במאמר אחד:
ורבינו יונה ז"ל כתב ומת"ל מה בא ללמדנו במה שאמר כי בעשרה מאמרות נברא או מה תלמוד מבוראו בעשרה אלא בא להודיע רוע הרשעים שמאבדין דבר גדול עכ"ל:
והרב רבי אפרים ז"ל כתב בעשרה מאמרות וכו' תשעה ויאמר דבראשית ובראשית נמי מאמר הוי כי יש באותיות בראשית כמו וארשת שפתיו עכ"ל:

משנה ב

יש להבין למה הפסיק באלו המשניות ולא נסמכה כאן משנת עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות שהיו שתיהן מעין הבריאה. ואפשר כי בהיות שבמשנה הקודמת הודיענו היותו הוא נפרע מן הרשעים ונותן שכר טוב לצדיקים ובעינינו ראינו להפך צדיק ורע לו רשע וטוב לו ע"כ לתרץ זה סמך משנת עשרה דורות מאדם ועד נח להודיע שהוא יתברך גומל לאיש חסד כצדקתו ונותן לרשע רע כרשעתו וכשתמצא הדבר בהפכו כבר תירצה זו תורתנו הקדושה במה שסדר לנו בתורה פלוני הוליד את פלוני ומנה עד עשרה דורות ומה בא ללמדנו. וז"ש עשרה דורות מנה לנו הכתוב שהיו מאדם ועד נח וכוונתו יתברך להודיע כמה ארך אפים לפניו כי מאריך אפו עם הרשעים ואף אם ראית דרך רשעים צלחה אין הענין כי כל העושה רע טוב בעיני ה' אין זה כי אם אריכות אפים ועשרה דורות שמאדם ועד נח יוכיחו שכל הדורות היו מכעיסין לפניו עד שהביא עליהם את מי המבול ואבדם מן העולם וסופו יוכיח על תחלתו כי מה שלא אבד לראשונים היה אריכת אפים עד שנתמלאה סאתם ובאו עשרה דורות שהיו רשעים ומאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וכשבאו עשרה כנגד עשרה אז הביא עליהם את מי המבול הרי שתירץ קושית רשע וטוב לו ולתרץ קושית צדיק ורע לו הביא ענין אברהם כי מי לנו גדול ממנו ועם כל זה עברו עליו צרות תכופות אם מענין הרעב אם שנלקחה

שרה פעם לבית פרעה פעם למלך גרר וכהנה עד עשר צרות מצאנו ראינו שבאו עליו והשם יתברך הודיענו טעמו של דבר במה שמנה לנו עשרה דורות שמנח עד אברהם ומה בא ללמדנו אלא להודיע כמה ארך אפים לפניו שכל הדורות היו מכעיסין לפניו עד שבא אברהם אבינו וקבל עליו שכר כלם כלומר כי אברהם קבל עליו העונש הראוי לבא עליהם וחלים הוא נשא והוא סבלם ועל כן זכו אלו להנצל כי הוא קבל עליו צרה אחת כנגד כל דור ודור והיא שעמדה להם ולפ"ז יהיה פירוש שכר כלם עונש כלם וכמו ששכר עבירה עבירה. ולזה סמך עשרה נסיונות נתנסה א"א ועמד בכלם להודיע כמה היה חבתו של אברהם שהיה לו עם השי"ת שהרי עמד בכלם ובאלו עשרה נסיונות קבל עליו עונש אשר היה ראוי לבא על כל העשרה דורות:

ובאמרו היו מכעיסין לפניו השמיענו גודל רשעתם שהיו מכעיסין ויודעים רבונם ומכוונים למרוד בו והיו יודעים שאם יסתר איש במסתרים הוא ית' יראנו ועם כל זה היו מכעיסין לפניו וזהו מלת לפניו דקאמר באופן כי לא היו ראוים לאריכות אפים ועם כל זה האריך להם. וגם אפשר שהשמיענו שהקב"ה חס על כבוד הבריות יותר מכבוד שמו שכל אותן הדורות הקודמים היו מכעיסין לפניו. ואומרו לפניו הכוונה שהיתה ההכעסה לפניו לבד בדבר שבינם למקום ועם כל זה האריך להם עד שבא דור המבול שבשביל שהיו רעים וחטאים בין אדם לחבירו כי מלאה הארץ חמס אז נחתם גזר דינם על הגזל והביא עליהם את מי המבול. ומ"ש באברהם עד שבא אברהם אבינו וקבל עליו שכר כלם לפי שאין מדרגת אברהם אבינו כמדרגת נח וכמו שאז"ל צדיק תמים היה בדורותיו בדורותיו היה צדיק ואלו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום ולכן לא הספיק זכותו להגן על דורותיו. וכן דרשו כי באברהם נאמר התהלך לפני כי לא היה צריך סעד מאתו ית' אמנם נח היה צריך לסעד שכן כתיב את האלהים התהלך נח ואומרו וקבל עליו שכר כלם אפשר שהכוונה כי בהיות שכל אדם יש להם חלק בגן עדן וחלק בגיהנם זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן וכשבא א"א הוא נטל שכר כלם וכל חלקם אשר היה להם בג"ע אלו היו צדיקים הכל נטלו אברהם אבינו. אח"כ מצאתי להרב רבי יונה ז"ל שפירש כן:

ואפשר עוד כי בהיות כי הוא ית' אינו חפץ במיתתן של רשעים ע"כ כיון שבא אברהם זכותו הגין עליהם והצילם מן המות על כן נתן לו שכר כלם כלומר שכר שווי דמי כלם כי הוא קנאם ופדאם מן המות והוא יתברך פרע לו דמי כולן בעולם הזה ובעוה"ב:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב וקבל עליו שכר כלם עשה מעשים טובים כנגד מה שהיה ראוי שיעשו כלם לפיכך ניצולו כלם בזכותו וכמו שנטל עליו עול מצות בעוה"ז כנגד כלם כך קבל בעוה"ב שכר כנגד כלם:

ורבינו יונה ז"ל כתב עשרה דורות וכו' שלא תחשוב שהוא ארך אפים לעולם וא"כ אנחנו בגלותנו כמה ימים ושנים כי השיב חמתו מעל הרשעים ולעולם יאריך אפו עמהם ונהיה בגלות לז"א כי לסוף ישלם להם כפעלם ויגאלנו ויושיענו כי אף שהוא ארך אפים אח"כ פוקד עונות ראשונים ומהר יקדמונו רחמיו כמו שאתה רואה בדורות שמאדם ועד נח שהיו מכעיסין אותו ית' ולא לעולם האריך אפו כי לבסוף הביא עליהם את מי המבול עכ"ל:

והרב ר' שמואל ן' סוד ז"ל כתב כי סמך עשרה דורות מנח ועד אברהם לומר שלא זו בלבד גורמים להאריך אפו אלא כי גם אם יהיו רשעים גורמים לאבד את העולם וצדיקים גורמים לקיים את העולם שיטה כלפי חסד ויקיים הצדיק את העולם ולא יאבד הרשע את העולם עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל כתב וקבל שכר כלם השכר שהיה ראוי לכלם שנטל אברהם שכר כנגד כל הצדיקים שהיו באותו הדור שם וארפכשד ושלח עבר יקטן עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב עשרה דורות מאדם ועד נח לפי שלמעלה אומר אין לפניו לא עולה ולא שכחה אומר עתה שעשרה דורות לא מפני שכחה הניחם אלא להודיע כמה ארך אפים לפניו וסוף דבר גבה חובו שהביא עליהם את מי המבול להודיענו בזו המשנה ובבבא שאחריה עיקר גדול מהנהגת השי"ת שיאריך אפו לרשעים לראות אם יחזרו בתשובה. ועוד דילמא נפיק מנייהו זרעא מעליא הלא תראה שהאריך לעשרה דורות מפני נח הצדיק וגם לעשרה דורות שמנח ועד אברהם בעבור אברהם עבדו ואילו היה מעביר תרח מן העולם על ידי תועבותיו מה יהיה מאורו של עולם לולי אברהם אבינו ע"ה שיצא מחלציו והחזיר כל העולם לעבודתו יתברך. ולזה כוון הנביא באומרו כאשר ימצא התירוש באשכול ואמר אל תשחיתהו כי ברכה בו כן אעשה למען עבדי לבלתי השחית הכל. המשיל משל לאדם שהיה שונא הענבים והיו ראוי שישחית כרמו מפני זה אלא שהיה אוהב היין ולכן יקיים הענבים וכן האל יתברך היה מאבד העולם מפני הרשעים אבל לפי שהוא צופה ומביט עד סוף כל הדורות ורואה שעתידים צדיקים לצאת מחלציהם של רשעים יאריך אפו להם א"כ היותו ארך אפים מורה על חכמתו אשר אין לה קץ אז"ל וירא כי אין איש אין איש עתיד לצאת ממנו ועל זה אמר ארך אפים רב תבונה והבן זה עכ"ל:

ולי נראה שעל זה כוון שלמה המע"ה במה שאמר חמד רשע מצוד רעים ושורש צדיקים יתן הכוונה שהשמיענו כי יש רשע מחזיק ברשעתו שחמדתו ותאותו הוא להיותו מצודה ורשת להחטיא את הרבים וז"ש חמד רשע מצוד רעים כלומר לצוד רעים וחטאים וכן עשה תרח אבי אברהם שחמד להיות מוכר צלמים לצוד את הרבים ועם כל זה הוליד את אברהם יצחק ויעקב וז"ש ושורש צדיקים יתן כלומר יתן ויוציא שורש גדול של צדיקים. וקבל עליו שכר כלם כתב החסיד ז"ל יש מי שפירש שהיה קבלן לכל בני דורו לא שקבל לעצמו שאלמלא הוא היה מאבדם השי"ת מן העולם עכ"ל:

ואפשר עוד שהשמיענו גודל רשעתם והכעסתם לאל ית' כי אפי' אחר שהתחיל להביא עליהם הצרה היו מכעיסין לו ית' וזה כי אפי' כשנפתחו כל מעינות תהום רבה היו מכעיסין אותו כי היו אומרים כי ברגליהם היו סותמין את התהום באופן כי בתחלה כשבאה להם הרעה מלמטה ונפתחו מעינות תהום שכן כתיב בפסוק תחלה נפתחו כל מעינות תהום ואח"כ אמר וארובות השמים עדיין היו מכעיסין לפניו באמרם כי יסתמו התהום ברגליהם עד שעה שהביא עליהם מלמעלה את מי המבול כי אז כלתה רעתם וזהו מלת עליהם דקאמר:

וגם במ"ש ז"ל כי פעם קורא אותם גשם כמ"ש הכתוב ויהי הגשם על הארץ ופעם קורא אותו מבול אלא אמר הקב"ה אם יחזרו בתשובה אפי' אחר שירדו המים אחזיר אותם לגשמי ברכה כיון שלא חזרו היה למבול וזהו שהשמיענו גודל רשעם שהיו מכעיסין ועומדין במרדן עד שהביא עליהם את מי המבול ונעשה הגשם מבול ולזה לא אמר והביא עליהם את מי המבול רק עד שהביא עליהם את מי המבול להודיע כי עד אותה שעה היו מכעיסין לפניו:

ולב אבות כתב רצה הקב"ה לצרף את הדורות אחר שחטא אדה"ר ולכן יצאו באותם העשרה דורות כל אותם הקליפות שאבד אותם במי המבול לפי שהיה עדיין הפרי מבולבל עם הקליפה והקליפה היתה מרה מאד לכן הצריך לאבד הכל ולהוציא הפרי מנח וזה הפרי לא היה עדיין שלם וכדי לבררו ולצרפו באו עשרה דורות אחרים עד שיצא אברהם ולא היו קליפותיו כל כך גסות ולכן נטל שכר כלם וגם זה הפרי לא היה שלם ולכן נתנסה עשר פעמים כנגד העשרה דורות ויצא יצחק וגם יצחק לא היה פרי ברור בלא קליפה ולכן אז"ל שנתנסה עשרה פעמים ואז יצא יעקב שהיה פרי שלם שהיה מטתו שלמה ופריו מתוק עכ"ל:

ואפשר לומר כשנדייק כי כינוי מלת עליהם בהכרח שבה אל עשרה דורות שהזכיר כי כן אמר עשרה דורות וכו' היו מכעיסין וכו' עד שהביא עליהם ואינו כן שהרי התשע

דורות כבר מתו והכי הוה ליה למימר עד שהביא על הדור העשירי את מי המבול. וגם להבין כי נראה דלקתה מדת הדין שהרי כלם היו מכעיסין וא"כ למה האחרונים נאבדו והראשונים נצולו. ואפשר לפי קבלת רז"ל והסכים לקבלתם פיתאגור"ה כי כל הנשמות שבדור הראשון הם הם נשמות כל העשרה דורות כי היו מתגלגלים בדרך גלגול אולי כל אחד ישוב מדרכו הרעה ושב ורפא לו ואעפ"כ היו מכעיסין לפניו עד שהביא עליהם את מי המבול. וגם אפשר כי בהיות שבציוני המתים יש תועלת לנפש כנודע ומי המבול השחיתו אף ג' טפחים של עומק המחרשה כמו שדרשו ז"ל בפסוק והנני משחיתם את הארץ באופן שלא נשאר אפי' ציון המת ועל כן אמר עד שהביא עליהם את מי המבול כי גם על המתים הביא:

משנה ג

אמר מלת אבינו ולמעלה לא אמר רק מלת אברהם הכוונה לומר שתהיו אוחזים מעשה אבותיכם בידכם וכמעשה האבות שנתנסה ועמד בנסיונו יעשו בנים וכיוצא בזה היה אומר שהמע"ה מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו רצה בזה האיש המתהלך בתם לבבו ובנקיון כפיו צדיק מתקרי ואשרי האיש שבניו אחריו כלומר שאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם והולכים אחרי מעשיו הטובים להדמות אליו. ואפשר עוד כי אמר אבינו להודיענו כי צפה הקב"ה שהשטן וסיעתו עתידין לקטרג על ישראל במצרים ועל הים הללו עובדי ע"ז וכו' ע"כ השי"ת טרם מכה יציץ רפואה פרח ונסה את אברהם עשר פעמים וצורך הנסיון לא היה לצורך אברהם עצמו רק לפי שהיה אבינו ואנחנו בניו וזכות העשרה נסיונות יעמוד לנו להצילנו ולז"א אבינו. ואמר להודיע כמה חבתו של אברהם אבינו כלומר מה שנסהו היה כדי להודיע למקטרגים על בניו כמה היתה חבתו של אברהם אבינו עם השי"ת וכל זה הוא ראוי שזכותו יעמוד להם ולבניהם וזהו שסמך לזה ואמר עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים ועשרה על הים ואלולי שקדמו הי' נסיונות של אברהם לא היו ישראל ראוים שיעשו נסים הללו לישראל ואף גם זאת עשרה נסיונות שנסו אבותינו את המקום במדבר כדכתיב וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי והיו ראוים ליענש אלא העשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו היא שעמדה להם. ומ"ש ועמד בכולן הכוונה כי מטבע האדם להיות מיצר ביסורין ואפי' הוא צדיק גמור ואיוב יוכיח ע"כ השמיענו כי אברהם אבינו אפי' שנתנסה עשרה נסיונות עמד בכולן כלומר לא היה מחשב הצרה לנפילה רק לקימה והעמדה שהיה שמח בהם. ואפשר עוד שמ"ש להודיע כמה חבתו של אברהם אבינו הכוונה שנסהו השי"ת אף שהוא ית' אין צריך אליו הנסיון כי בלא נסיון היה מכיר אותו אלא כדי שמתוך הנסיון

יודע החבה שמחבבו השי"ת וכמו שארז"ל גבי והאלהים נסה את אברהם כי בנסיון שהפילוהו לכבשן האש והצילו השי"ת אז נודע בשערים חבתו ית' אותו כיון שהצילו וכן בנסיון לקיחת שרה לבית פרעה כתיב ויצו עליו פרעה אנשים וישלחו אותו הרי נמשך אליו כבוד גדול וכן באבימלך כתיב ויקח אבימלך צאן ובקר ויתן לאברהם וכן בענין מלחמות המלכים נתעלה בעיני הכל עד ששם המליכוהו כמאמרם ז"ל בפסוק אל עמק שוה הוא עמק המלך וזהו שאמר התנא להודיע כמה חבתו של אברהם אבינו כלומר כי עיקר הנסיונות לא היו רק כדי להודיע ולפרסם כמה גדולה חבתו ית' שהיה מחבב לאברהם אבינו וע"י הנסיונות היה נודע כמו שאמרנו. ובענין מנין העשר נסיונות שנתנסה אברהם אבינו רבו כמו רבו הפירושים והיותר נכון שבהם הוא כמו שמנה אותם רבינו עובדיה ז"ל. הא' אור כשדים שהשליכו נמרוד לכבשן האש. ב' לך לך מארצך. ג' ויהי רעב. ד' ותוקח האשה בית פרעה. ה' מלחמת המלכים. ו' מעמד בין הבתרים שהראהו שעבוד מלכיות. ז' המילה. ח' וישלח אבימלך ויקח את שרה. ט' גרש האמה הזאת ואת בנה. י' העקידה עכ"ל:

והרי"א ז"ל כתב כי הנסיון שמנסה השי"ת לאדם הוא או לתועלת המנוסה כי בהיות מחשבתו טובה והוא חזק ביראת ה' יביאהו לידי נסיון כדי שיצרף מחשבתו הטובה ויוציאה לידי מעשה ופעמים שיהיה הנסיון לתועלת הרואים כדי שיקחו ממנו משל ודוגמא ולמען ילמדו ליראה את ה' ומאלו השני מינים היו הנסיונות שנסה השי"ת לאברהם אם לתועלתו כדי שיוסיף בזכיותיו אם לתועלת הרואים שילמדו לעשות כמותו ולכן נקראים נסיונות מלשון נס שהוא הדבר הנגלה אשר אליו גוים ידרושו וכן אפשר לפרש והאלהים נסה את אברהם שהגדיל מעלתו בעיני בני אדם בכל הדורות העתידים והיה ענינו עומד לנס עמים עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב כי ע"י אלו העשרה נסיונות זכה אברהם ליטול שכר כלן כי הצדיקים פועלים מכחן ומכח התעוררות העליון המתחזק כפי פעולת התחתונים ובהתגדל ההתעוררות ימעט השכר ובהתמעט ההתעוררות יגדל השכר א"כ בזמן שיש צדיקים רבים איש את רעהו יעזורו והצדיק הנכנס עמהם דומה למי שנכנס תחת הקורה שהיו נושאים אותה מאה בני אדם כי זולתו הקורה היתה נשאת מ"מ צדיקו של עולם נותן להם שכר אבל אינו דומה שכר הצדיק ההוא לשכר הצדיק אשר הוא יסוד העולם כי אלמלא צדקתו העולם היה נחרב ובהיותו יחיד אין לו התעוררות ועזר לא מלמעלה ולא מלמטה אלא כל כחו מעצמו ואז הוא יסוד העולם דומה בכחו כאלהין די מדרהון עם בישרא לא איתוהי וזהו כי נטל עליו כי הוא נושא עול הקורה כלה עליו ואשריו שזכה

להיות צדיק בדור שכלו רשע וזהו עת לעשות לה' כי אין שם סבה מסייעת אדרבה יש לו מעכבים ומונעים הרבה ועומד בצדקתו וזהו אברהם אבינו ע"ה שבהיותו בדור של רשעים עמד בצדקתו ובעשרה נסיונות וע"כ קבל ונטל שכר כלם עכ"ל:

והרב ר' שמואל ן' סיד ז"ל כתב עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו כתב מורי הרב ר' יצחק די ליאון ז"ל שהנסיון הוא כדי שידע המנוסה עצמו לאיזו מדרגה מהשלמות הוא משיג וז"ש לנסותך לדעת כלומר שתדע אתה את אשר בלבבך וגו' והנה נאמר לאברהם אל תשלח ידך אל הנער וגו' לפי שהנסיון או הוא להודיע למנסה או כדי שידע המנוסה עצמו מה בלבו ולכן אמר הקב"ה אל תשלח ידך אל הנער כי אם הנסיון כדי שאדע ואכיר אותך דהיינו להודיע למנסה זה חלק שאיני צריך כי הכל גלוי וצפוי לפני וזה שאמר עתה ידעתי רוצה לומר עתה קודם שתשלח ידך בו ידעתי כי ירא אלהים אתה וא"ת שתשלח ידך כדי שתדע אתה דהיינו להודיע למנוסה מה בלבו אין צורך גם לחלק הזה כי אחרי שלא חשכת את בנך וגו' ובאת עמו עד המקום הזה לשוחטו כבר גם אתה מכיר את עצמך עכ"ל:

והרא"ם אלשקאר ז"ל כתב עשרה נסיונות נתנסה אברהם וכו' לשון נס כמו נסה עלינו אור פניך ה' והוא שידעו כל העולם שהיה עובד ה' מאהבה ולא על חנם היה אוהב הש"י אותו וז"ש עתה ידעתי מה להשיב לאנשים שכבר עכשיו הם יודעים כי ירא אלהים אתה ולא יבואו להרהר אחר מדותי. וג"כ לשון נסיון מענין הרגל והוא שהרגילו הש"י לעבודתו והנה העשר נסיונות בזכותם נעשו לבניו עשר במצרים. עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים וכו' כל אלו הנסים נעשו בזכות שיצאו ישראל לקבל את התורה שהיא כלולה בעשרת הדברות וזהו ענין אומרו מי אנכי כי אלך אל פרעה וגומר אשר ענין התשובה שהשיב משה להש"י כשרצה לשלחו אמר אני רואה ששלש סבות מונעות את ישראל מלצאת ממצרים אם מצד שאני כבד פה ומי שיעמוד לפני מלכים צריך שיהיה צח הלשון וז"ש מי אנכי. סבה שנית שפרעה היה מלך קשה וז"ש כי אלך אל פרעה. סבה שלישית וכי אוציא את בני ישראל כי איני רואה להם זכות כלל השיבו השי"ת אם למה שאמרת שפרעה קשה כי אהיה עמך. ולמה שאמרת שאינך צח הלשון וזה לך האות וגו' כלומר אם היותך צח הלשון אפשר שיאמרו כי צחות לשונו היתה סיבה שידבר לפני המלכים ואולי בא מדעתו ואינו נשלח מהשי"ת אמנם כשיראו אותך שאינך צח הלשון זה יהיה לך אות ממש כי אנכי שלחתיך כי אין טבעך לעמוד לפני מלכים לדבר אם לא שאתה מצווה ועומד. ולמה שאמרת שאין להם זכות אע"פ שאין להם עכשיו יש להם

להבא והוא שבהוציאך את העם וגו' תעבדון את האלהים על ההר הזה והוא שיקבלו את התורה ובזכותם יצאו מן הגלות:

משנה ד

עשרה נסיונות נסו אבותינו וכו' הנסיון הה' היה לפי שהם היה להם בקבלה ענין השבת שנצטוו על פי משה והם נסתפקו בזה ואמרו כי אולי ירידת המן היה טבע וכל הימים שוים וע"כ ביום השבת יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו אז השיבם משה ראו כי ה' נתן לכם השבת כלומר מה שהיה לכם עד עתה בקבלה עתה ראיתם אותו בעיניכם כי ה' נתן לכם השבת ומעתה ראוי לכם להאמין בשי"ת. הנסיון הח' בתבערה ויהי העם כמתאוננים שהיו מסופקים בשכינה אשר חזרה לאחור וזה רמז בנוני"ן אשר הם הפוכים וחשבו שכל עוד שהחזירה השכינה פניה מהם אולי עכשיו אינו שומע מה שהם עושים וזהו רע באזני ה' כלומר הרע שלהם הוא במה שנסתפקו אם השי"ת שומע אותם אם לאו וזהו באזני ה' דקאמר והשי"ת הסיר אותם מזאת המבוכה ואמר וישמע ה' ויחר אפו והראה להם הענין בפועל וזהו ותבער בם וגו'. הנסיון הט' היה בקברות התאוה שהיו שואלים דבר נמנע אצלם והוא בשר שיהיה בו טעם דג וז"ש מי יאכילנו בשר זכרנו את הדגה וגם מרע"ה היה הענין הזה אצלו רחוק שישנה הטבע למי שאינו ראוי וע"כ אמר לשי"ת הצאן ובקר ישחט להם די שיהיו שואלים צאן ובקר אשר הוא מיטב הבשר וישתנה הטבע בשבילם אמנם אם כל דגי הים יאסף להם והוא שישתנה הבשר לטבע דג לאנשים שאינם ראויים השיבו השי"ת היד ה' תקצר עד שאינו יכול לתת להם ענין שיש בו טעם בשר וטעם דג עתה תראה וגו' מה עשה ה' להשלים חפצם ויגז שלוים מן הים שהיה בו טעם בשר וטעם דג עכ"ל:

ומ"ש עשרה נסים נעשו לאבותינו וכו' אית דגרסי אחר זאת החלוקה עשר מכות הביא הקב"ה על המצריים במצרים ועשר על הים ואפשר כי שתי הגרסאות כוונתם אחת כי מאן דלא גרס רק החלוקה הראשונה עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים וכו' הנסים היו מה שהצילם מן העשר מכות והיות כל מכה מיוחדת במצרים ולא בישראל ובאומרו עשרה נסים וכו' כלול השני חלוקות הכאה בהמצרים והצלת ישראל והגרסא האחרת לא רצה לכלול את שתיהן כאחד רק חילק אותם לשתי חלוקות אבל לפי גרסא זו קשה שהיה לו להקדים חלוקת עשר מכות הביא וכו' ואח"כ יאמר עשרה נסים נעשו וכו' כי אחר ביאת המכה יוכר נס ההצלה ואפשר כי בהיות שעיקר המכות לא היו רק כדי לפרסם שמו בעולם כמו שאמר הכתוב ולמען ספר שמי בכל הארץ עיקר הודעה זו לא היה ניכר רק מאשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל ואפי' שיהיה ענין הנסים מאוחרים

בזמן היותם עיקרים באיכות הנס ובפרסום הודעת גבורתו ית' ע"כ הקדים זאת החלוקה שאם כוונת המכות היתה כדי לקיים וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי היה יכול להמית אותם כאיש אחד רק הכוונה היתה כדי לעשות עשרה נסים. ואמר עשרה נסיונות נסו אבותינו את המקום להודיע שהיו כפויי טובה כי אחרי אשר ראו כל הנסים ונפלאות שנעשו להם במצרים ועל הים לא האמינו בו ית' ונסו אותו עשר פעמים. ולהבין למה במשניות הקודמות אמר עשר מכות הביא הקב"ה וכאן הזכירו בשם מקום. ועוד אמרו במדבר הוא מיותר כי מאי איכפת לן היכן היה. אמנם אפשר שכיון שידוע הוא שעיקר שליטת הקליפות הוא במדבר מקום נחש שרף ועקרב ולכן חשבו כי כח הקדושה הוא להיפך כי כחה ושליטתה בארץ נושבת ע"כ נסו אותו בהיותם במדבר לראות אם שליטתו ג"כ היא במדבר ולא ידעו כי ית' מלא כל הארץ כבודו ולא הביטו שהוא מקומו של עולם ואין מקום פנוי מבלי השגחתו:

ואפשר עוד לומר על דרך מה שאמר דהמע"ה תעו במדבר בישימון דרך וגו'. שיש לדייק איך אמר שהם תעו והרי נאמר ויסב אלהים את העם וגו' וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש, ובהעלות הענן יסעו בני ישראל נראה שכל מסעיהם וחנייתם לא היה רק ע"פ השי"ת, ע"כ נראה לפרש תעו כלומר חטאו על דרך מ"ש בוידוי תעינו והכוונה כי האדם חוטא ומכעיס את בוראו מתוך שלוה היותו בארץ נושבת לא יחסר כל בה כענין וישמן ישורון ויבעט אמנם מי שימצא במדבר שמם וחרב ורעב ללחם וצמא למים דלו עיניו למרום עד שיחננהו וע"כ נתרעם על עם בני ישראל שאפי' בהיותם במדבר שמם וחרב תעו לפניו ית' וז"ש תעו במדבר ועוד שזה המדבר היה שמם יותר מכל המדברות שבעולם שמעולם לא עבר בו איש והיה שמם מהיות שם דרך וז"ש בישימון דרך ונוסף על זה שעיר מושב לא מצאו שום עיר באמצע הדרך להשיב את נפשם ועם כל זה לא שוה להם וחטאו. וזהו שאמר התנא עשרה נסיונות נסו אבותינו במדבר כלומר עם היותם במדבר. ואומרו ולא שמעו בקולי דנראה כפול דהיינו וינסו אותי היינו ולא שמעו בקולי הכוונה שלא היה הנסיון הזה כנסיון אשר עשה גדעון בן יואש בגיזת הצמר כי שם לבו שלם עמו ית' ודבריו יוכיחו ויאמר אל יחר אפך בי וגו' אמנם עם בני ישראל במדבר היה הנסיון במרד ובמעל מקטני אמנה. ובענין העשרה נסים שנעשו לאבותינו במצרים כתב הרמב"ם ז"ל שהוא הצילם מן עשר מכות היות כל מכה ומכה מיוחדת במצרים ולא בישראל ואלו הם נסים בלי ספק כלשון התורה בכל מכה ומכה מהם שהביא הקב"ה על המצריים מלבד מכת הכנים שלא ביאר זה אלא שהוא ידוע שלא ענש ישראל אבל היו נמצאים אצלם ולא היו מצערים אותם וכן ביארו החכמים אבל בשאר המכות התבאר

בהם הענין אמר בדם ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור ראיה שהנזק היה משיג אותם לבדם ואמר בצפרדע ובאו בביתך ובחדר משכבך וגו' ואומר בערוב והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן ואמר בדבר וממקנה בני ישראל לא מת אחד ואמר בשחין כי היה השחין בחרטומים ובכל מצרים ואמר בברד רק בארץ גושן אשר שם בני ישראל לא היה ברד בארבה ויעל הארבה על כל ארץ מצרים ואמר בחשך ולכל בני ישראל היה אור במושבותם אבל העשרה נסים שהיו על הים הם בקבלה. הא' שבקעו המים כפשוטו של פסוק ויבקעו המים. הב' שאחרי כן נעשו כקובא עד ששב כדמות גג מקורה והיה הדרך כאלו היה נקב במים והמים מימין ומשמאל וממעל הוא מאמר חבקוק נקבת במטיו ראש פרזיו. הג' שהארץ נתקשתה ונקפאה להם כאומרו הלכו ביבשה ולא נשאר שום חומר וטיט בקרקעיתו כבשאר נהרות. הד' שדרכי מצרים היו כחומר מדובק והוא אומרו חומר מים רבים. הה' שנבקעו לדרכים רבים כמספר השבטים כעין קשת עגול (על זאת הצורה) הוא אומרו לגוזר ים סוף לגזרים. הו' שנקפאו המים ונתקשו כאבנים וע"ז אמר שברת ראשי תנינים על המים רוצה לומר שנתקשו המים עד ששבו בענין שישברו ראשי המצריים שנקראו תנינים עליה. הז' שלא נקפאו כקפיאת שאר המים הנקפאים ר"ל חתיכה אחת אבל היו חתיכות רבות כאלו הם אבנים ונסדרו קצתם על קצתם והוא אומרו אתה פוררת בעזך ים. הח' שנקפאו כזכוכית או כשוהם ר"ל בהירות עד שיראו קצתם את קצתם בעברם בו והוא אומרו חשכת מים עבי שחקים רוצה לומר שקבוץ המים היה כעצם השמים לטוהר שהוא בהיר. הט' שהיו נוזלים ממנו מים מתוקים והיו שותים אותם. הי' שהיו נקפים בעת שהיו נוזלים אחר ששתו מהם עד שלא היו יורדים לארץ והוא אומרו נצבו כמו נד נוזלים ר"ל הדבר הנוזל היה נקפא בלב ים. ומצאנו בקבלה ג"כ שהמצרים באו עליהם מכות על הים יותר ממכות מצרים אבל כלם היו מעשרה המינים ההם אשר ירדו למצרים ונחלקו למינים רבים על הים זה רמז באומרו אלה הם האלהים המכים את מצרים בכל מכה במדבר רוצה לומר במדבר ים סוף. אבל העשרה נסיונות שנסו אבותינו את המקום כלם דברי הכתוב הם. הא' על ים סוף באמרם המבלי אין קברים וגו'. הב' במרה הוא אומרו וילונו העם על משה לאמר מה נשתה. הג' במדבר צין כשבקשו המן והוא אומרם מי יתן מותנו ביד ה' בארץ מצרים. הד' מריתם בהניח המן עד הבוקר והוא אומרו ויותירו אנשים ממנו עד בוקר. הה' מריתם בבקשם אותו ביום השבת כמו שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט. הו' ברפידים על המים ג"כ. הז' בחורב במעשה העגל. הח' בתבערה בהיותם מסופקים במקום ההוא באמת ומתאוננים והוא אומרו ויהי העם כמתאוננים. הט' בקברות התאוה בבקשת הבשר אמר

והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה. העשירית במדבר פארן בענין המרגלים ושם נאמר וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי עכ"ל:

והר"ם אלמושנינו ז"ל כתב מה שראיתי לדקדק במשנה הזאת אשר לא ראיתי לא' מהמפרשים הוא שהעשרה נסים שנעשו לאבותינו לא נתיחדו לשי"ת כמו שנתייחדו העשר מכות שנאמר בהם שהביא אותם הקב"ה על המצריים במצרים ולא אמר כן בעשרה נסים רק שנעשו לאבותינו ולא אמר מי עשאם והיה לו לומר עשרה נסים עשה הקב"ה לאבותינו במצרים כמו שאמר במכות אשר ע"כ לבי אומר לי באמת ובתמים מהכרח הקושיא הזאת שהשתי עשרות נסים שנעשו לאבותינו לא היו רק במה שנצולו מהשתי עשרות של מכות שהביא הקב"ה על המצריים במצרים ועשרה על הים כמו שכתב הרב רבינו משה בר נחמן ז"ל וע"כ לא אמר שעשה השם יתברך הנסים הנזכרים יען נעשו מאליהם במה שהכה את המצריים לבדם וניצולו הם והוא דקדוק אמיתי ונכון אצלי ונתישבה המשנה על נכון שהנסים היי שתים שהן ארבע כי המכות היו נסים ומופתים כנודע והיו כפולים בבא המכות על המצריים לבדם כנזכר עכ"ל. ולי נראה כי סבת השינוי הזה בדברי התנא הוא לפי שהמצריים היו ראויים אל אותם המכות ועל קו הדין והשורה הביאם הקב"ה עליהם ע"כ נתייחדו אל השי"ת כי הוא דיין אמת אבל הנסים אשר נעשו לאבותינו והצלתם מן המכות לא היו ראויים אליהם כי גם הם עובדי ע"א היו ע"כ לא נתייחדו לשי"ת רק אשר נעשו לאבותינו:

ורבינו יונה ז"ל כתב עשרה נסיונות נסו אבותינו את המקום והא' מהם בקברות התאוה שאמרו מי יאכילנו בשר וכי לא היה להם בשר והלא כמו שלא פסק המן מלירד בכל בקר כך לא פסק השליו בכל ערב אלא שבקשו לשבוע ועל זה אמר משרע"ה הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם אמר משה לפני השי"ת בשר הרבה יש להם בקשתם מרוע לבבם הוא כי תתן להם עוד רב ויאמרו בלי די וזהו' הצאן ובקר ישחט להם ולא יפערו פיהם אמר לו הקב"ה היד ה' תקצר אפי' בשר עד שיתרצו ולא יהיה להם פתחון פה לומר לא שבענו והוסיף והביא להם מן השליו הרבה מאד הממעיט אסף עשרה חמרים ולא יכלו לאכלו כך הוא פשט הכתוב נמצאת אומר שלא חטא משה בדבריו ורבותינו שבגמרא לא דרשו כן עכ"ל:

משנה ה

יש להבין ענין אלו י' נסים שנעשו לאבותינו כי לכאורה רובם הם צורך גבוה כענין שלא הסריח בשר הקודש או שלא נראה זבוב בבית המטבחיים הוא כבוד גבוה וכן ענין כיבוי הגשמים את אש של עצי המערכה וא"כ הכי הו"ל למתני עשרה נסים נעשו בבית

המקדש ולמה ייחד אותם לאבותינו. אמנם אפשר כי עיקר הנסים האלה היו כדי שיראו אבותינו ויקחו מוסר כי מכל נס ונס ישמע חכם ויוסיף לקח כדי ליראה את ה' אלהיו ע"כ ייחד אותם לאבותינו:

ואמר לא הפילה אשה מריח בשר הקדש השמיענו שלא רצה השי"ת לעשות הנס באופן אחר והוא שלא יצא הריח לחוץ וכיון שלא תריח לא תפיל לפי שעיקר הנס היה כדי שיבינו אבותינו כי מדבר של קדושה אין רע נמשך ממנו ובזה יובן האדם לעבוד את ה' מבלי פחד ואימה שיוזק משום דבר כי שלוחי מצוה אינם נזוקין ואדם דן ק"ו מעצמו ומה אם הריח של בשר הקדש דריחא לאו מלתא היא לא נמשך היזק ממנו כלל ק"ו למצות גופי כי שלוחי מצוה אינן נזוקין. הנס הב' הוא ולא הסריח בשר הקודש מעולם הודיע בזה כי ביד האדם הוא לגרום שלא יסריח ולא יבאיש ורמה לא תהיה בו אחר מותו וכמעשה דר"א בר רבי שמעון שהיה מוציא בכל שתא דיקלי דתרבא ולא הבאיש וקרא על עצמו אף בשרי ישכון לבטח ואבותינו בבית המקדש בכל יום ויום רואים זה הנס בעיניהם כי בשר הקדש לא הסריח מעולם ואפי' בתקופת תמוז ואפי' הקדשים שנאכלין לשני ימים ולילה אחד ומזה הנס יעשה כל אחד ק"ו לעצמו ויאמר אם בשר הבהמה שהקדושה לא חלה עליה רק בדרך מקרה ע"י דבור אחד שאמר זו עולה זו שלמים ובשביל אותה הקדושה קלה לא נתן לשרות סרחון בבשר אנו שנשמותינו חוצבו מתחת כנפי השכינה עאכ"ו שאף בשרנו ישכון לבטח ולא יסריח מעולם אם נתנהג בחסידות ובקדושה. הנס הג' הוא ולא נראה זבוב בבית המטבחים צורך הנס הזה כי אם יאמר האומר ממה שבשר הקדש לא הסריח שאינו ראיה כי האדם אחר אשר יבקע כרסו מתוך לחלוחית הפרש והדם הזבוב מתדבק בו ויבאיש ויסרח ע"כ היה נעשה הנס הג' הזה לאמת הענין כי הנה בית המטבחים הוא מקום קבוע לדם ובשר הבהמות ומדרך טבע היה ראוי שיהיו שם זבובי מות ויבאישו אותו המקום ועם כל זה לא נראה זבוב בבית המטבחים כ"ש בבשר האדם אם יקדש את עצמו. הנס הד' הוא ולא אירע קרי לכהן גדול ביוה"כ רצה להודיענו בנס הזה כי האדם יעשה ק"ו ממנו יתברך כי הנה אע"פ שישראל היו מתקנין כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פיסול קרי וכיוצא הקב"ה חס על כבוד הכהן הגדול ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים כדי שלא לזלזל בכבודו ק"ו שצריך לאדם שלא יזלזל בכבוד חבירו כי גדול כבוד הבריות. הנס הה' הוא לא כיבו הגשמים את אש של עצי המערכה הודיענו שהנה המים והאש הם ב' הפכים זה מזה ושונאים זה לזה וכדי לעשות רצונו ית' עשו שלום ביניהם ולא כיבו הגשמים את אש של עצי המערכה וכיוצא בזה אז"ל במכות הברד כי היה ברד ואש מתלקחת בתוך הברד

ולא היה זה מכבה את זה א"כ ידון האדם ק"ו מעצמו אם המים והאש שאינם מקוים שכר עם כל זה הם מבטלים רצונם וטבעם מפני רצונו יתברך אנו שאנו מצפים לתגמול עאכ"ו שצריך שנבטל רצון יצרנו מפני רצון יוצרנו. הנס הו' הוא ולא נצחה הרוח את עמוד העשן הודיענו כי הנה הרוח הוא דבר חזק מפרק הרים ומשבר סלעים והעשן הוא החלש שבחלשים וכמעט אין בו ממשות ועם כל זה לא נצחה הרוח את עמוד העשן מפני שהיה קדש א"כ האדם שיקדש עצמו בתורה ובמצות ואף אם יהיה היותר חלש שבעולם יאמר גבור אני ואפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו ואין גבור בעולם שיכול לעמוד כנגדו. הנס הז' הוא ולא נמצא פיסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים הודיע כי כמו שעשה השי"ת שלא נמצא פיסול באלו הדברים לפי שאם היה נמצא לא היה להם תמורה ולא אפשר להקריב אחרים תחתיהם שהעומר היה נקצר בלילה ולא היו מרבים לקצור ושתי הלחם נאפים בערב י"ט וכן לחם הפנים נאפה מערב שבת ועל כן עשה השי"ת נס זה. כן אתה האיש הזהר בדבר שאין לו תמורה כמו אם בא לידך שום מצוה עוברת עשה אותה ולא יעבור הזמן כענין עבר יומו בטל קרבנו וכן הזהר באבידת הזמן בדברי בטלה שאין לו תמורה שאם תעסוק בתורה למחר הוא חיוב היום עצמו ומה שהיית חייב ביום שנתבטלת אין לו תשלומין כי אין לך זמן שראוי לפרוע חוב זה כי אין אבידה כאבידת הזמן גם הודיע לאדם כי שלש אלה הנזכרים במשנה העומר ושתי הלחם ולחם הפנים כלם רומזים על המזונות ובסבתם מתברכים המזונות ולא נמצא בהם פיסול לעולם כן במזונות האדם ובמאכלו יזהר שלא ימצא בו פיסול ולא יאכל דבר שאסור ואליו רמז שלמה המע"ה שאמר שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו שמי ששומר את פיו מלאכול דברים האסורים ומקדש עצמו אף במותר לו כמו סעודת הרשות וכיוצא וגם שומר לשונו מדבר כל רע שומר מצרות נפשו כלומר משתי צרות אחד עונש המאכל והאחד צרת עונש הדבור הרע. הנס הח' עומדים צפופים ומשתחוים רווחים הודיע בנס הזה כי כמו שהעומדים בעזרה היו עומדין צפופין כלומר זה בצד זה דוחקין ולוחצין זה את זה וכשהיו משתחוין היו רווחין כן ישראל כאשר יהיו הצרות לוחצין אותם ישובו בתשובה בעת צרתם ויקדו וישתחוו לאלהים ותכף יצאו מצרה לרווחה כי תשועת ה' כהרף עין ובמה שפירש"י ז"ל צפופין מלשון צף על פני המים שמרוב הקהל היו נדחקים איש באחיו עד שהיו רגליהם נטולות מן הארץ ועומדין באויר ירמוז לדבר אחר כי בהיות שהרשע אין לו ישיבה בעולם כמ"ש הכתוב כשבת המלך אחשורוש וכאלו רגליו נטולות מן הארץ ואם ישוב אל אלהיו וישתחוה אז יהיה לו ישיבה בעולם. הנס הט' הוא ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם רצה להודיע שאם

יאמר האדם שהוא מוכרח במעשיו להשחית ולהתעיב עלילה לפי שנחש כרוך בעקבו הלא הוא היצה"ר כי לפתח חטאת רובץ הנס הזה היה סיבה להוציא הטעות הזה מלבות בני אדם שהרי ירושלים מקום מעותד לנחשים ועקרבים כי ירושלים הרים סביב לה ודרך נחש עלי צור ועם כל זה לא הזיק נחש ועקרב בירושלים כי ה' סביב לעמו ומצילם כך הנחש העליון שהוא השטן לא יהיה לו כח להזיקך כי ה' לא יעזוב אותך בידו אם לא שאתה בבחירתך תבחר דרכו וכשיסתכל האדם בנס הזה יהיה הסיבה להכניע את יצרו את הנחש הנתון בלבו. הנס העשירי הוא ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים הודיענו שלא יחשוב האדם שיד חרוצים תעשיר להמציא להם מזונותיהם ולכן יהיה מרבה בעסק ולא יעסוק בתורה כי מן הנס הזה יודע לו שאין הדבר בידו כי הנה לא אמר אדם לחברו בירושלים אין אני יכול לפרנס את עצמי במקום הזה כי צר לי המקום ואיני מרויח בו כלום ואי אפשר שאלין ואשכון בירושלים לא אמר אדם כן מעולם מפני ששם צוה ה' את הברכה וכולם היו מרויחין וזה בדרך נס ובהשגחה פרטית להודיע לאדם כי הוא יתברך הזן ומפרנס לכל פותח את ידו ומשביע לכל חי רצון ולכן גם אתה בטח בה' ועשה טוב והוא יכלכלך:

והרב ר' משה אלשקאר ז"ל כתב עשרה נסים נעשו לאבותינו וכו' כנגד עשרת הדברות. לא הפילה אשה וכו' כנגד אנכי ה' אלהיך והוא כמו שבמעמד הר סיני אע"פ ששמעו קולות וברקים ועם כל זה לא הפילה אשה שאם הפילה היתה טמאה וראויה שתהיה נפרשת ממחנה ישראל והכתוב אומר ויחן שם ישראל נגד ההר ואומר כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים. ולא הסריח בשר הקדש אפי' בזמן הקיץ מעולם לא בא לידי סרחון וזה כנגד לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אשר הם נקראים תועבה דוגמת הדבר הנתעב והנסרח. ולא נראה זבוב בבית המטבחים והוא הדין בעזרה ומ"ש מטבחים לרבותא לפי שהוא יותר מוכן לזבוב שהוא מקום הבשר והדם אשר משם תבא להם הנחה מצד הלחות שבו ועם כל זה היו בורחות משם והנה זה הנס כנגד דבור לא תרצח אשר הוא זבובי מות ומצד זה זכר בית המטבחיים. הנס הד' והוא שלא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים וזה נס עצום והטעם לפי שהיו אחיו מזרזין אותו שבעה ימים קודם יום הכפורים והיה בטהרה ולא היה ישן ומצד זה ראוי ליצר הרע להתגרות בו מצד שהוא בא כנגדו ומזה אז"ל כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו והיצר הרע כוונתו להפיל מי שהוא גדול ומזה אמרו שהיצה"ר דומה להם כהר גבוה ותלול והנה מצד זה היה ראוי שיתגבר יצרו ולפחות יבא לידי קרי לפי שראה כי כלתה אליו הרעה והוא דומה לנר שהוא רוצה להכבות שבאותה שעה הוא מוסיף אור ומצד הנס לא אירע קרי לכ"ג וזה

היה בזכות שקיים דבור לא תנאף שכל אלו הענינים הם נמשכים מהניאוף. הנס הה' שלא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם והטעם לפי שאי אפשר לקצירתו ולקיטתו אלא בי"ו בחדש ניסן והיו בטוחין בחזקת ב"ד שהם זריזין בהקרבת העומר ואלו קרה מקרה ואירע בעומר שום פסול באופן שלא יוכלו להקריבו קודם חצות היו נכשלים ואוכלים מן החדש קודם הקרבה ומהשגחת השי"ת על יראיו מעולם לא אירע פסול בעומר וכן בשתי הלחם שלא היו מקריבין מנחה מן החדש עד שהיו מביאין שתי הלחם וכן בלחם הפנים שאם היה נפסל ביום אחד מימי השבוע לא היה להם תקנה שמצות הנחתו ביום השבת והנה אלו היה נפסל היה השלחן ריקם מן הלחם. והנה כלל כל אלו הג' בנס אחד להיותם מענין אחד ועוד שעל ידם משתלחת ברכה לישראל וכמו שאמר הביאו לפני עומר ושתי הלחם כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו פירות האילן וג"כ לחם הפנים שעל השלחן בסבתו היתה משתלחת ברכה וזהו סוד השלחן ולחם הפנים. והנה בא כנגדו דבור זכור את יום השבת כמ"ש זכרהו על היין בכניסתו ואין קידוש אלא במקום סעודה ועיקר הסעודה הוא בלחם משנה והנה צריך שלש סעודות שש המערכת ועוד לחם משנה כנגד שתי הלחם. הנס הו' הוא שלא כבו הגשמים את אש של עצי המערכה עם היותם מקריבין בקיץ ובחורף והנה זה כנגד לא תשא שבעון השבועה שמים נעצרים מטל ומטר. הנס הז' שלא נצחה הרוח את עמוד העשן להטותו ימין ושמאל ולפעמים מהטיית העשן מעט היו יודעים במוצאי יו"ט האחרון אם השנה שחונה או גשומה וזה ענין עצום להורות השגחת השם יתברך איך כל העולם מתפרנסים על ידו יתברך והנה זה בא כנגד דבור לא תגנוב שהשי"ת יתן לך הפרנסה בהיתר ולא באיסור. הנס הח' שהיו עומדין צפופין פירוש דחוקים ומצד הנס כשהיו משתחוים היה להם לפשוט ידים ורגלים וכל אחד היה רוצה לשאול שאלתו וכדי שלא יתבייש היה עושה השם ית' ריוח בין הדבקים ארבע אמות ובא זה הנס כנגד לא תחמוד. הנס הט' לא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם כי השם ית' היה משגיח על בריותיו ולא היו מזיקין להם כלל והנה זה בא כנגד לא תענה ברעך עד שקר שלשון הרע בא מצד הנח"ש והוא שהתחיל בלשון הרע ובעדות שקר וכל המעיד עדות שקר הוא נותן כח לכחות הטומאה אשר הם נחש שרף ועקרב. הנס העשירי שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים ויש מפרשים שמדבר כנגד הרגלים שעם היות שכל ישראל מדן ועד באר שבע היו עולים שלש פעמים בשנה ומהם היו שם מפסח ועד עצרת והיו צריכין יושבי ירושלים לתת להם בית ומקום ללון ועם כל זה לא אמר אחד מהעולים צר לי המקום שאלין וכו'. מצורף לזה שהיו הבעלי בתים מאכילין אותם מכל

מיני מגדים ומעדנים כמו שאז"ל בפ"ק די"ט והנה זה בא כנגד כבד את אביך וכאמרם ז"ל שענין הכבוד מאכילו ומשקהו ולא יקוץ בו ויקח ק"ו מאנשי ירושלים שהיו עושין לעולי רגלים עם היות שלא היו מצווים כל שכן הבן לאב הנה לך מבואר שענין הנסים נמשך מעשרת הדברות עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב עשרה נסים נעשו לאבותינו ולא אמר עשה הקב"ה לאבותינו בבית המקדש יורה על אמיתת פירושנו למעלה כי לא יתואר ולא יכונה הנס אליו יתברך רק במעשה שעושה בעצם וראשונה בשימת משים ולא מצד הדבר הנמשך ושלילת ההיזק כאמור ועל כן נמצא שכל העשרה נסים אשר זכר בעל המשנה הם כולם שלילות הנזק כאמור ולא מציאות תועלת בעצם וראשונה אשר על כן אמר שהם העשרה נסים שנעשו לאבותינו מאליהם שנמשך היות נס להם עם היות שלא היו הנסים האלה פועל מיוחד להם רק העדר ושלילת הנזק כאמור. הנס הב' שלא הסריח בשר הקדש מעולם וזהו מבואר היות גם הוא הפך הטבע כי עם היות שיש בשר שכפי טבעו אינו מסריח מהרה הנה בהיות זה הבשר שמן ורך שהוא סבת העיפוש והיו נאכלין לשני ימים עם כל זה לא הסריח מעולם כי גם שיקרה שלא יסריח לפעמים הנה לא יקרה זה לעולם אך במה שהיה זה תמיד כי לא נמצא מעולם שהסריח ועל כן הוסיף מלת לעולם. הנס הג' שלא נראה זבוב בבית המטבחים והיה הנס הזה לאבותינו שבהיות שלא היה קרב אל בשר הקדש שום שקץ ולא היה מסריח היה מורה על שהיה השי"ת מקבל קרבנותם בסבר פנים יפות והוא הטעם עצמו במה שלא אירע קרי לכ"ג כי עם היות לכאורה שאין אלה דברים שיגיע מהם תועלת לכללות ישראל עד שיצדק בהם שהם נסים נעשו לאבותינו הנה אחר ההשקפה הצרופה יראה באמת שכולם הם נעשים לאבותינו אם בענין הקרבן אם בהמצא הכ"ג בקדושה ובטהרה ביוה"כ שהוא מורה על שלמות האומה בהיות הכ"ג עומד ביניהם ובינו ית'. הנס הח' שהיו עומדים צפופים והיה הנס בזה שמדרך העולם הוא שהעומדים כאשר ישבו יתרחבו ירכיהם ויצטרכו למקום יותר ממה שהיו צריכים בהיותם עומדים בכאן היה הפך הטבע כי בהיותם עומדין היו צפופין ודוחקים וכשהיו משתחוים שהיתה ההשתחויה בפישוט ידים ורגלים שאז יצטרכו כפי הטבע למקום יותר רחב אז היו מרווחין וזה נס גדול בלי ספק. הנס הט' שלא הזיק נחש ועקרב לא אמר שלא נשכם נחש ועקרב כי זה אינו נס שאפשר לאדם להתרחק ממקום מושבם ושומר נפשו ירחק מהם אך אמר שאף שהיו נושכים לפעמים במקרה לא היה נמשך נזק כלל מנשיכתם וז"א ולא הזיק נחש ועקרב אשר בזה האופן היה נס גדול בלי ספק. והנס העשירי שלא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים יש לדקדק שלא אמר צר

לי המקום שלנתי בירושלים להגדיל הנס והוא כי במקום שנמצאים אנשים רבים בבית אחד הנה יראה אל הלן שם שהמקום צר ללון שם ואחר שלן שם לא יראה לו המקום צר כמו שהיה נראה לו קודם אך בירושלים שרוב השנה היה כל יושב בירושלים ביתו מלא אורחים מהעם העולים לרגל אמר שלא די שלא אמר אדם לחבירו אין לי מקום ללון אלא אפי' צר לי המקום לא אמר ולא די שלא אמר צר לי המקום שלנתי כי אחר שלן אינו כל כך מצוי שיאמר צר לי המקום שלנתי בו אלא אפי' צר לי המקום שאלין בו קודם הלינה לא אמר מעולם אדם לחבירו אפי' דבר זה וזה היה בלי ספק בדרך נס שעם היות כל הבית מלא אורחים היה נראה לכל אחד ואחד שהמקום רחב ומרווח ללון בו כיש לעמוד שם ביום והוא דקדוק נכון עכ"ל:

ולי נראה דמאי דלא קאמר עשרה נסים עשה הקב"ה לאבותינו ולא ייחד הנסים אליו יתברך אפשר שהוא על דרך מה ששמעתי בפסוק רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו וגו' הכוונה כי אם הנסים יקראו נסים הוא בערכנו וז"ש רבות עשית וגו' כלומר נפלאות רבות עשית אתה אלינו אמנם בערכך אינם נפלאות שאם הם יקראו נפלאות הוא אלינו ובערכנו וז"ש נפלאותיך אלינו כי אתה ה' אין ערוך אליך ובערכך אין דבר קשה אליך כדי שיקרא נס ופלא ולכן כשהזכיר התנא ואמר עשרה נסים לא אמר הקב"ה עשה כי בערכו אינם נסים ואם הם נסים הם בערך אבותינו לכן לא ייחד הנסים רק שנעשו לאבותינו. ומ"ש ולא הסריח בשר הקדש מעולם אפשר דנקט מלת לעולם להודיע כי אף אם רוב כל הנסים לא היו אלא בבית המקדש הנס הזה שלא הסריח בשר הקדש היה אפי' קודם בנין ביהמ"ק שהיו מקטירין בבמות או במשכן נוב ושילה מעולם לא הסריח בשר הקדש. וכן אפשר בענין היזק הנחש ועקרב אמר שלא הזיק בירושלים מעולם כלומר ואפי' בזמן שלא היה ביהמ"ק קיים לא הזיק כי קדושת הארץ לבד היתה כדאי להציל מנזק נחש ועקרב ולז"א מעולם ולפי שכל שאר הדברים היו בבית המקדש לבד על כן כלל את כלם ואמר עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש:

והחסיד ז"ל כתב ולא אירע קרי וכו' יש מי שהקשה ולמה יארע לו קרי אחר שהיו מזרזין אותו כל שבעת הימים והוא בטהרה כל היום ההוא וזקני העם כל הלילה לא יחשו מלזרזו ואמרו בגמרא שלא היה ישן כל הלילה. והתשובה כי יצר הטוב ויצר הרע מתקוטטים זה עם זה כשני אויבים וכשאחד מהם קרוב להיות מנוצח יתחזק על עמדו בראותו כי כלתה אליו הרעה והרבה מן האנשים בעת פטירתם יתחזקו וידברו דברים טובים כאלו הם בריאים ולזה היה קרוב מאד להיות הכהן בעל קרי. ולא אמר אדם לחבירו צר לי וכו' זה היה פלא עצום שתחזיק העיר הקדושה ההיא כל ישראל עם

רבויים, ולז"א ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדו ששם עלו שבטים יאמר היתה בנויה בנס שמועט מחזיק את המרובה כאלו היתה עיר אחרת מחוברת לה ששם עלו כל השבטים והחזיקה את כלם ולא זו בלבד כי תמיד היו שם אוכלוסים רבים כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד והוא הב"ד הגדול והחזיק את הכל. עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב י"מ שלא הסריח בשר הקדש יוצא לשני כלומר שלא הסריח ידי הכהנים כשאר בשר חולין שידי הטבחים מסריחות הימנו, עכ"ל. ולי נראה כי יפה דקדק רק שקשה ממה שאמרו בהרוגי ביתר הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה ושם לא שייך לפרש שיוצא לשני:

וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב ולא הסריח בשר הקדש נ"א ולא התליע בשר הקדש, עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל כתב כי הנס הזה היה שאע"פ שארץ ישראל חמה ביותר לא הסריחו ולא התליעו, עכ"ל:

וה"ר אפרים ז"ל כתב ולא הסריח בשר הקדש כשלא היה לו פנאי להקטיר האברים אז העלום לראש המזבח שאין לינה מועלת בראש המזבח והיו עומדים שם ב' או ג' ימים עד שיהיה פנאי ואעפ"כ מעולם לא הסריח. ומפרשים אחרים פירשו הנאכלין לשני ימים ולילה אחד לא הסריח. ולא כבו הגשמים וכו' ולא נצחה הרוח וכו' לפי מה שמקשין בפ"ק דיומא ותו ליכא והא איכא וכו' למדנו שאין ראוי לגרוס שתי חלוקות הללו. ונראה דעומר ושתי הלחם ולחם הפנים חשובין כג' והרי אתה מוצא עשרה שם בענין זה ואלו הג' לפי שלא היה להם תשלומין אם היו נפסלין היו משמרין אותם מן השמים יותר משאר הקרבנות, עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב ולא נמצא פסול בעומר דיוצא חוץ לחומה. ובשתי הלחם דיוצא חוץ לעזרה. ובשניהם פיסול דלינה ולחם הפנים לא נשאר לשבוע אחר שנפסל בכך. ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום וכו' וכן אמר דוד המלך עליו השלום ירושלים הבנויה וגו' רוצה לומר כשבנו אותה שיערו שכל ישראל יכילו בה ופירוש לה כמו בשבילה כי בשביל כנסת ישראל שהיתה נקבצת יחדו חוברה, עכ"ל:

משנה ו

יש להבין למה נבראו בין השמשות ולא קודם ואפשר לפי שאלו הדברים לא היו אלא לצורך שעה או לצורך דור א' ולא לדורות ולכן הקדים המלאכות התמידיות ותדיריות ואיחר אלו הדברים עד סוף הזמן לפי שהם טפלים אל השאר. כי פי הארץ לא נברא אלא לקרח פי הבאר לדור המדבר פי האתון לבלעם והקשת אין בו צורך רק עד ימות

המשיח להגן על הדור שאינו הגון כמו שאמר הכתוב והיתה הקשת בענן וראיתיה לזכור ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר ובבא המשיח כלם יהיו צדיקים ואין צורך בקשת וכן המן לא הוצרך רק לדור המדבר והשמיר לבנין בית המקדש והמטה להוציא את בני ישראל מארץ מצרים והכתב והמכתב והלוחות לעתיד לבא אין אנו צריכין להם כי הוא ית' פה אל פה ידבר בנו כמו שאמר הכתוב וכל בניך למודי ה' וגו' וכן המזיקים לעתיד יבוטלו כמ"ש הכתוב בלע המות לנצח וגו' וכן קבורתו של משה. רבינו ואילו של אברהם אבינו הם דברים פרטים ולא לדורות. והצבת לפי שאינה צריכה אלא לנפחים בלבד הוא דבר פרטי:

ואפשר עוד לומר כי אלו הדברים נבראו בע"ש בין השמשות לפי שכבר חטא אדה"ר וגברו החיצונים והקליפות וראה השי"ת לברוא אלו העשרה דברים לתועלתם של ישראל כי מבלעדם לא היתה להם תקומה ועל דרך מ"ש ז"ל שבא השבת והגין על אדה"ר כן נאמר בנידון דידן שהמתין עד זמן השמשות כי הזמן עצמו יגן על ישראל לפי שישראל מוסיפין אותו מחול על הקדש ולהיות משמרת למשמרתו ובאותו הזמן נבראו אלו הדברים לתועלתם של ישראל, פי הארץ אשר נבלע קרח היה לתועלתם כי בה הכירו שה' שלחו ויש תורה מן השמים, ופי הבאר להחיות את נפשם ולרוות צמאונם, ופי האתון אז נודע חבתו יתברך עם ישראל שבשבילם פתח השי"ת פי האתון לחרף את בלעם כמו שדרשו ז"ל ונודע חרפתו בעיני שרי בלק מה שבלעם הרשע הודה ואמר ועתה אם רע בעיניך אשובה לי, והקשת גם כן פשוט הוא שהוצרך לתועלת העולם. והמן לתועלת דור המדבר, והמטה להוציא את בני ישראל מארץ מצרים, והשמיר לבנות בית הבחירה לכפר על כל עונותינו. והכתב והמכתב שהם עשרת הדברות כמו שפירשו ז"ל פשוט הוא שהיו לתועלתן אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וגם הלוחות אלו לא סרחו בעגל היו תועלתן רב וכמו שדרשו ז"ל במ"ש הכתוב חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות, חירות משעבוד גליות חירות ממלאך המות חירות מיצה"ר, וי"א אף המזיקין כי לתועלתם של ישראל נבראו שהמזיקין נפרעין מן הרשעים סמאל וסיעתו ונשארה נפשם מתוקנת אחר שפורעים את חובם, וקבורתו של מש"ר גם זו לטובתם ולתועלתן של דור המדבר כי מה שהוצרך לבראות לו קבורה בחוצה לארץ באופן שלא ידע איש את קבורתו עד היום הזה לתועלת דור המדבר היה על דרך מה שאמרו ז"ל ויתעבר ה' בי למענכם בשביל תועלתכם כדי שבזמן התחיה ישוב עמהם הרועה נאמן, וכן אילו של אברהם אבינו מלבד שנכנס תחת יצחק זה למיתה וזה לחיים הקרן שלו שמור לימות המשיח לתקוע בו מלך המשיח כמו שאמר הכתוב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול

וכמאמרם ז"ל ונראה שנשמר הקרן להיות שופרו של מלך המשיח כי בזה עקידת יצחק לזרעו יזכור וע"י כך ימהר גאולתם נמצא שהיה להנאתם, וי"א אף צבת בצבת עשויה יהיה פי' צבת מלשון רצון כמו די הוה צבי הוה מחי וכן נמצא מן המפרשים ז"ל שפירשו שהוא לשון רצון והכוונה שגזר השי"ת שבהיות אדם חפץ במצוה תיכף יעשה רצונו ויגמור המצוה על דרך ה' יגמר בעדי, וז"ש והצבת והוא הרצון בצבת עשויה כלומר ברצון לבד שנתרצה בה תהיה עשויה המצוה ותגמר שיסייע מן השמים, וגם אפשר שכוון למ"ש ז"ל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ובצבת וברצון לבד מעלים עליו כאלו היא עשויה וז"ש בצבת עשויה:

וכתב הרי"א ז"ל כי ראה מי שכתב שנבראו אלו הדברים ע"ש בין השמשות לשתי כוונות נפלאות, האחת לומר שנבראו אחר בריאת האדם להורות על מעלתם והיותם יוצאים מכלל אלו הדברים הטבעיים שנבראו קודם האדם וכאלו באו לגמור מלאכתו והולכים עמו מדרך השלמות כי לא היו אלא להשלמת ענינים נפלאים לקדושים אשר בארץ המה, והשנית לייחס אל אחרית הערב והוא בין השמשות כמלאכה בלתי נגמרת לדוחק השעה שהשבת מפסיק ולא מניח לגמור אותה עד אחר השבת וענין זה שאלו נבראו מקדם ונשארה השלמתם תלויה ועומדת עד צאת אל הפועל אחד משני קצוות האפשר בבחירת איש איש מכל אותם אשר נעשה בשבילו הן לזכות הן לחובה שאלו לא בחרו בהם לא יצאו:

והרב ר' ישראל ז"ל כתב כי לכך כינה אלו העשרה דברים בע"ש בין השמשות לפי שהוא ספק יום ספק לילה ודמיון יציאתם מן הכח אל הפועל היה בכת אחר ששת ימי בראשית והוא בלילה ולכך שונה התנא לשון נבראו ולא אמר נוצרו או נעשו לפי שמלת ברא מורה על מציאות הדבר בכח קודם שיוצא לפועל כן עשרה דברים אלו בראם האל ית' בין השמשות בכח והיו עומדים עד שיצא כל אחד מהם לפועל בעת הצורך ולפיכך אין לומר שהאתון נבראת בששת ימי בראשית ונתקיימה עד זמן בלעם כי זה רחוק מן השכל אך שנמצאת בזמן בלעם כמציאות כל בהמה והגיע עת צורך הדבור שנברא בכח בששת ימי בראשית ויציאתם לפועל בזמן בלעם ולכן אמר פי האתון כלומר הדיבור ולא אמר האתון עצמה עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב שראה לאחד מגדולי הדור שכתב זה לשונו לא נמצא לאחד מהמפרשים יפרש אמרם שנבראו בע"ש בין השמשות מה רצו להודיענו בזה ולמה נבראו אז, ולפי דעתי כי הכוונה להם לומר כי אלו העשרה דברים שנבראו אינם ממין הבריאה שנבראת בששת ימי בראשית כי כל הדברים שנבראו אז היו באופן שישתלשלו לעולם אלו מאלו

וכאמרו אשר ברא אלהים לעשות לדעת קצת המפרשים ז"ל אבל אלו הדברים לא היו כן כי לא נברא מהם במיניהם כלל ולהיות משונים מכל הנבראים בששת הימים וכאלו הם בריאה לבדה נתייחד להם הזמן ההוא והוא דמיון האומן אשר עליו לעשות שתי מלאכות משונות זו מזו שמשלים הראשונה תחלה ואחרי השלים הראשונה התחיל בשניה וכן עשה האל יתברך בששת ימי המעשה עשה כל הדברים המשתלשלים זה מזה לעולם וערב שבת בין השמשות התחיל במלאכה אחרת ממין אחר שאינם משתלשלים כלל אלא הם עצמם עומדים לא אחרים מהם ולא הם מאחרים, ולזה כוונו חז"ל בזו המשנה והצבת בצבת עשויה יאמר כל הדברים הנזכרים היו מין חדש שלא נשתלשל מהם דבר אבל הצבת רצה כל הדברים הנשארים במעשה בראשית נשתלשלו זה מזה ולקח הצבת לדוגמא להיותה ניכר לכל שא"א שתעשה אלא באחרת ע"כ:

ולי נראה כי כוונת והצבת וכו' כאומר אם תקשה והלא כל מה שנברא בששת ימי בראשית נזכר שם ולמה לא נזכרו גם אלה העשרה דברים אומר והא על כרחך והצבת בצבת עשויה ומי עשה הראשונה השי"ת ולמה לא נזכרה אף לא תתמה על אלו עשרה דברים, וכבר למדנו לפי דברינו מופת חותך על חידוש העולם כי הצבת ראשונה נמנעת המציאות בידי אדם ולזה אז"ל צבתא קמייתא בידי שמיא הוות, וכבר עשה המשורר מופת אחד דומה לזה דעו כי ה' הוא האלהים הוא עשנו ולא אנחנו כי אין אדם עושה את עצמו ולו קרי ולא כתיב ובאמת אין לך ראי' מורגשת לעין כל יותר מזו וכאומרו לכו נרננה לה' נברכה לפני ה' עושנו עכ"ל.

והר"ם אלמושנינו ז"ל כתב לבאר למה יחדו הדברים האלו הנזכרים במשנתנו זאת לערב שבת בין השמשות אשר נתחבטו בו המפרשים כלם מה שאאמינהו אני הוא ענין מסכים למה שכתב הרלב"ג ז"ל שההויה בששת ימי בראשית אשר נתייחסה להם בריאה היתה רצונית ומה שנמשך מן ההויה ביום השביעי ומיום השביעי והלאה היתה הויה טבעית וכו' וכללות כוונתו היא שההויה הנפלאת היא כמו ממוצעת אשר נתחדש ממנה העולם ובין ההויה הטבעית אשר נמשך מציאות העולם אחרי התחדשו ע"כ, ובזה נאמר כי להיות ענין הנפלאות ממוצע כנזכר על כן נאמר שנבראו בערב שבת בין השמשות כלומר בין הדברים הנפעלים ברצונו יתברך ובין הנבראים בטבע ובהמשכות ויהיה נבחן עוד המיצוע הנזכר בפלאות בבחינת האין והיש כי התחדשות הפלא עם היותו יש מיש אחרי היותו בנושא בלתי מתחדש הנה הוא יש מאין בענין השטחתו לענין מחודש בהחלט אשר לא היה בכחו וטבעו כלל להיותו כן ועל דרך זה נאמר שנבראו כלם בין השמשות בהיותם אמצעים בין הדברים שנבראו מן האין המוחלט ובין הנמשכים יש מיש עכ"ל:

והרמב"ם ז"ל כתב אף הצבת בצבת עשויה קמייתא מאן עבדה כבר זכרנו לך בפרק הח' שהם לא יאמינו בחידוש הרצון בכל עת אבל בתחלת עשיית הדברים שם בטבע שיעשה בהם כל מה שיעשה הן יהיה הדבר שיעשה מיד והוא הדבר הטבעי או יהיה חדוש לעתים רחוקים והוא המופת הכל בשוה עכ"א שביום הששי שם בטבע הארץ שתשקע קרח ועדתו ולבאר שיוציא המים ולאתון שתדבר וכן השאר. הכתב הוא התורה הכתובה לפניו יתברך כמו שאמר ולא נודע איך הוא והוא אומרו ואתנה לך את לוחות האבן, והמכתב הוא הכתיבה שעל הלוחות כמו שאמר והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות. ואולי תאמר אחרי שכל הנפלאות הושמו בטבעי הדברים ההם ששת ימי בראשית למה יחד אלו העשרה דע שלא יחדם לומר שאין שום מופת שהושם בטבע הדברים רק אלו אבל אמר שאלו נעשו בין השמשות בלבד ושאר הנפלאות והמופתים הושמו בטבעי הדברים אשר נעשו בו בעת העשותם תחלה, ואמר על דרך משל שיום שני בהחלק המים הושם בטבעם שיחלק ים סוף למשה והירדן ליהושע וכן לאליהו וכן לאלישע ויום רביעי כשנמצא ונברא השמש הושם בטבעו שיעמוד בזמן פלוני בדבר יהושע אליו וכן שאר הנפלאות מלבד אלו העשרה שהושמו בטבעי הדברים ההם בין השמשות, ושמיר הוא שרץ קטן חוצב אבנים גדולות בעברו עליהם ובו בנה שלמה את המקדש, וצבת הוא כלי שיקח בו הנפח הברזל החם עד שיעשה בו מה שיעשה עכ"ל:
והרי"א ז"ל כתב יש מפרשים הכתב על התורה והמכתב והלוחות על עשרת הדברות שהיו נכתבים עליהם, וכתב עוד ולי נראה שלא כוונה המשנה לעשות שלשה דברים כתב מכתב ולוחות כי אם להבדיל בין הלוחות הראשונים לשניים כי הנה בלוחות השניים לא היה הנס כי אם לבד בכתיבה שמשה פסל אותם והשם יתברך כתב עליהם עשרת הדברות בדרך נסיי וכנגד אותו נס מאותה כתיבה נאמר במשנתנו הכתב רוצה לומר שהכתב שבלוחות השניות היו מהדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות, וכנגד הלוחות הראשונות אמר והמכתב והלוחות לפי ששניהם היו מהפועל הנסיי דכתיב והלוחות מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא ולקח לשון הכתוב עצמו באומרו המכתב והלוחות הנה אם כן היו בכלל עשרת הדברים האלה הלוחות הראשונות והאחרונות, ואין להקשות מאשר נזכרו במשנה כפי פירושי זה הכתב שהוא מהלוחות השניות קודם המכתב שהוא מהראשונות כי לא שמר בזה סדר הזמן הלא תראה שזכר הקשת אחרי פי האתון והמן אחרי פי הארץ שבקרח והמכתב והלוחות אחרי השמיר ושאר הדברים:

והמאירי כתב כי אמר הכתב על מלאכת הכתיבה בין האנשים והמכתב על מציאות הלשון שנקרא מכתב לפי שמה שידבר האדם יעשה טופסו בכתב ולכן היתה הלשון הוא הדבר הנכתב, עוד כתב וחלק על פירוש הרמב"ם ז"ל שכתבתי למעלה ז"ל מצאנו בב"ר פרשת יקוו המים אמר רבי ינאי התנה הקב"ה עם הים שיהיה נקרע לפני ישראל שנאמר וישב הים לפנות בקר לאיתנו לתנאו הראשון, אמר רבי ירמיה בן אלעזר לא עם הים בלבד התנה אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית וכו' כלומר שכל הנפלאות והמופתים הושמו בטבעי הדברים אשר נעשו בהם בעת עשותם תחלה, אין הדעת הזה בענין הנסים נאותי ואמיתי אלינו אלא שנאמר שנתחדשו לשעתם ברצון העושה נפלאות גדולות לבדו ואמתת הענין הזה כך הוא הנה האפשרות והתנאי אפשר שיצוייר ויפול אם על הפועל שיפעל בזמן כך ולא בזולתו ואם על המתפעל והמקבל שיקבל ויתרשם בו אותו רושם והפעולה בזמן מה וחלילה לנו שנחשוב שהיה דעת רבי יונתן שהיו התנאים האלה טבע קיים במתפעל אבל היתה כוונתו בלי ספק לענין הפועל יתברך ורצונו שלא יחשוב חושב שבתחלת הבריאה הטביע טבע נברא בנבראים שיתנהגו בו ויעמדו ויתקיימו עליו עוד כל ימי הארץ ושאחרי כן באורך הזמן נתחדשו דברים באופן שנתחרט האל יתברך מאשר עשה וינחם ה' מהטבע אשר הטביע ושכל את ידיו ויחבל את מעשה בריאתו ולפי שהיה בלתי ראוי שיאומן שינוי רצון בו יתברך כי הוא נמשך אחרי חדוש הידיעה בדבר שלא היה יודע קודם לכן אמר רבי יונתן שלא היה שינוי רצון לפניו יתברך חלילה כי באותה שעה שברא שמים וארץ וכל אשר בו הקיפה וכללה ידיעתו יתברך הדברים העתידים להיות ושכבר יבא זמן שישנה טבע הנמצא ההוא ממה שהוא בו ועל מנת כך לשנותו בשעה אחרת כפי הצורך עשאו ובראו ולא היה אם כן פועל הנס שינוי ידיעה והתחדשות רצון או התחרטות ממה שעשה כי הכל גלוי וידוע לפניו ועל זה הקיום והבלתי שינוי והעדר חדוש רצון שיש בפועל יתברך כוון רבי יונתן לא לטבע המתפעל שהוטבע בכך חלילה ולכן אמר שנאמר וישב הים לפנות בקר לאיתנו לתנאו הראשון ותנאי הים בטבעו הוא משוער אצל הפועל אותו שלא נתחרט ממה שעשה ראשונה כי לא היה זה חידוש ידיעה ולא חידוש רצון כי מיד בתחלה כך עלה במחשבה ולכן בבוא הצורך קרע הים כי כן היה בדעתו ורצונו לעשות ולפנות בקר שנשלם הדבר חזר לאותה כוונה ראשונה שהיתה קיימת וזהו תנאו הראשון עכ"ל:

והר"י ז"ל כתב אפשר שרמוז בכתובים ענין זאת המשנה כי כתיב ויפתח ה' את פי האתון והיה ראוי שיאמר ויפתח ה' פה לאתון אלא ודאי נראה שלא היה ענין נברא לשעתו וכן ופצתה האדמה את פיה הפה שנבראת קודם לכן וכן הנני ממטיר לכם לחם מן השמים

והיה ראוי שיאמר הנני בורא או נותן אבל נראה שלא היה החדוש עכשיו אלא רדתו לבד עכ"ל. וכתב הרי"א ז"ל כי בנוסחת י"א ראה גרסאות מחולפות יש גורסים כך י"א אף קבורתו של משה רבינו ואילו של אברהם אבינו, וי"א אף המזיקין והצבת בצבת עשויה. וכתב הוא ז"ל כי בין לת"ק בין לי"א אינם יותר מעשרה רק שהיש אומרים לא הודו בשמיר והמטה ושמו במקומם שנים אחרים להשלים העשר והם קבורתו של משה רבינו ע"ה ואילו של אברהם אבינו. ולא נתחוורו לי דבריו ז"ל כי טבע הלשון אינו מורה כן כי מלת אף מורה שמוסיף על הראשונות ואם לסברת תנא קמא הם עשר ולסברת היש אומרים הם שנים עשר האמת שיש להסתפק ביש אומרים האחרון אם לא בא להוסיף רק על דברי ת"ק ולעולם הם שנים עשר או אולי בא להוסיף גם על היש אומרים הראשון ולפי זה יהיו י"ד:

וכתב הר"ם אלמושנינו ז"ל כי ההפרש אשר בין הכתב והמכתב שנראה היות שניהם דבר אחד נבוכו בו המפרשים אך הנכון אצלי הוא שהכתב הוא התורה הכתובה על הלוחות והוא כללות הדבר הנכתב והמכתב היא הכתיבה החקוקה והוא רושם האותיות מבלי השקפת הדבר הנכתב בהן וכן משמע מן הכתוב שאמר והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות וכו' דמשמע שהחריתה על הלוחות והוא רושם האותיות הוא המכתב ואמר שהתורה והכתיבה אשר בה נכתבה חרותה וכן הלוחות שהוא נושא הכתיבה שהכל היה באמת בדרך נס ופלא כלם נבראו בין השמשות עכ"ל:

ומצאתי כתוב כי הכתב הוא צורת האותיות והמכתב הוא צירוף האותיות ונעשים תיבות:

וה"ר אפרים ז"ל כתב והמכתב עט שבו נחרתו הלוחות ויש גורסין והמכתב:

והרב רבי מתתיהו היצהרי ז"ל כתב והמכתב בפת"ח תחת המ"ם וצר"י תחת התי"ו וי"א אף השדים עכ"ל:

והרב רבי יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב כי החכם הרב רבי דוד ן' שושן ז"ל כתב הכתב זו הכתיבה והמכתב זה הדבור שנאמר מכתב לחזקיה והוא לא כתב כלום אלא אמר דבור של הודאה:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב פי הבאר בארה של מרים שהיתה הולכת עם ישראל במדבר בכל המסעות, ויש אומרים שפתחה פיה ואמרה שירה שנאמר עלי באר ענו לה, והמטה שנעשה בו האותות ושל סנפרינון היה, והשמיר כמין תולעת היה כשעורה ובו פתחו אבני האפוד והחשן דכתיב בהו במלואתם. אף המזיקין אלו השדים. ואילו של אברהם אבינו נגזר עליו בין השמשות שיהיה נאחז בקרניו בשעת העקידה. אף הצבת וכו' תרגום

מלקחיה וצבתהא הצבת אינה נעשית אלא בצבת אחרת וראשונה מי עשאה על כרחך נעשית מאליה בידי שמים ונבראת בין השמשות וזה המאמר נדחה בגמרא בפרק מקום שנהגו ואמרו אפשר שהצבת האחד נעשית בדפוס שהתיכו הנחשת באש והציקו בתוך הדפוס ונעשית הצבת מיד עכ"ל:

ואפשר לומר כפי גרסת הרי"א ז"ל דגריס וי"א אף המזיקין והצבת בצבת עשויה כי מ"ש והצבת וכו' אין הכוונה שמונה דבר אחר שנברא ופירוש צבת יהי רצון כמו שפירשו קצת מפרשים לפי דרכם על הדרך די הוה צבי הוה מחי והכוונה לתת טעם למה ברא השי"ת מזיקין כי אין רע יורד מלמעלה לז"א והצבת בצבת עשויה כלומר הדרך אשר האדם חפץ אין אותו החפץ הכרחי רק בחיריי וז"ש בצבת עשויה כלומר ברצונו הפשוט היא עשויה ועל כן כיון שהוא בחיריי ראוי הוא לעונש ולכן נבראו המזיקין להענישו על כל חטאתיו אשר חטא:

משנה ז

קשר המאמרים האלה מפורש כי התחיל תחלה בעשיריות עשרה נסים עשרה דברים וכו' ואח"כ הביא השביעיות שבעה דברים בגולם ושבעה בחכם ואחר כך הרביעיות והוא אומרו בארבעה פרקים וכו' ארבע מדות וכו' ואחר כך ירד למנין השלשה והוא אומרו כל מי שיש בו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו וכו':

חכם אינו מדבר בפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין. אפשר הכוונה בהיות שסברת ר' יוסי בר יהודה איש כפר הבבלי הוא שרוב שנים יודיעו חכמה וסברת רבינו הקדוש היא שיש קנקן חדש מלא ישן וכו' כמבואר לעיל, עתה אמר כי ממדת החכם לעשות כשתי הסברות להחמיר עליו שאינו מדבר בפני שהוא גדול ממנו בחכמה אפי' שיהיה בחור או אם הוא גדול ממנו במנין השנים אפי' אם אפשר שחכמתו אינו כל כך אינו מדבר בפניו וזהו ובמנין דקאמר והכוונה או במנין כמו ומקלל אביו ואמו, ואפשר עוד לומר כשנדייק שהיה די שיאמר חכם אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו בחכמה מאי מלת שהוא דקאמר מיותרת ולכן אפשר לומר כי כינוי מלת שהוא קאי אל השותק כי עם היות שהוא גדול מחבירו אינו מדבר בפניו אפי' שחבירו קטן ממנו, ועל זה אפשר שכוון רבן שמעון בן גמליאל שאמר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה כלומר הייתי מוחזק ביניהם לגדול וחשוב ועם כל זה לא הייתי רוצה לדבר בפניהם שלא מצאתי לגוף טוב משתיקה ופירוש גדלתי הוא מלשון גדולה ובזה יתיישב היטב כי יש הפרש רב בין החכם לגולם כי אם הכוונה שאינו מדבר בפני מי שהוא גדול ממנו כפשוטו אם כן רוב הפעמים יטעה כי יחשוב שהוא גדול מן האחר שאין אדם

רואה חובה לעצמו וידבר בפניו ובמה שפירשתי הוא מיושב. ויש גרסא אחרת שכתוב בפני מי שהוא גדול בחכמה ולא גריס ממנו והיא גם היא גרסא נכונה כי אינו מעריך אם הוא גדול ממנו כי בזה לרוב הפעמים יטעה כי קרוב אדם אצל עצמו ולעולם יראה את עצמו גדול מחבירו לכן אמר בפני מי שהוא גדול בחכמה אפי' שלא יהיה גדול ממנו כיון שהוא אדם גדול בחכמה אינו מדבר בפניו:

ואפשר לפרש עוד לפי הגרסא שמצאתי שכתוב אינו מדבר לפני מי שהוא גדול בלמ"ד ובזה ידוייק אמאי לא קאמר הכי חכם שותק בפני מי שהוא גדול יותר אמנם אין הכוונה ששותק לגמרי שהרי לפעמים אפשר שיצדקו דבריו יותר ממי שהוא גדול ממנו ולמה ישתוק אלא הכוונה שאינו קופץ לדבר ראשון קודם מי שהוא גדול ממנו אלא מניח הגדול שידבר ואחר כך אם ישאר לו שום דבר של חידוש אז ידבר גם הוא. ופירוש לפני קודם מי שהוא גדול ממנו וכו' והגולם אינו כן כי הדיוט קופץ בראש.

ואפשר עוד שאומרו בפני מי שהוא גדול מלת שהוא מיותר להודיע כי אף אם לפי האמת אינו גדול ממנו אלא שהוא מחזיק עצמו לגדול לפי דבריו ואפילו בפני אותו האיש אינו מדבר ואזיל לפי שיטתיה להחזיק להחשיבו לגדול ממנו כפי סברתו:

ואינו נכנס לתוך דברי חבירו הנה זכר שלש חלוקות שבחכם חכם כשהוא בפני מי שהוא ראוי להיות רבו כי הוא גדול בחכמה ומנין אז אינו מדבר בפניו כלל אלא שומע כדי ללמוד ולקבל ממנו וכשהוא עם השוה אליו והוא חבירו שמתוכחים זה עם זה אינו נכנס לתוך דברי חבירו להקשות לו עד שיסיים דבריו וכשהוא עם תלמידו שבא לשאול ממנו שאלה אינו משיב לו תשובה תיכף ומיד רק במתון וכמש"ה כי אקח מועד אני מישרים אשפוט וז"ש ואינו נבהל להשיב תשובת השאלה לתלמיד במהירות רק במתון.

וסמך לאלו שואל כענין ומשיב כהלכה כי הם נמשכות מהראשונות כי מי שאינו נכנס לתוך דברי חבירו שואל כענין וזה כי הנכנס לתוך דברי חבירו לשאול ממנו שאלות על דבריו אינו שואל כענין לפי שכיון דלא שבקיה לסיומיה לא ירד לסוף דבריו ואילו הבין את סוף דבריו לא היה שואל נמצא שהוא שואל שלא כענין כי בדברי חבירו לא תפול שאלה זו נמצא שהאדם שאינו נכנס לתוך דברי חבירו בודאי שהוא יהיה שואל כענין וכן הנבהל להשיב תשובת השאלה במהרה לפעמים יטעה בדין וישיב שלא כהלכה אמנם האיש אשר אינו נבהל להשיב רק במתון ועיון רב ימשך מזה שיהיה משיב כהלכה, ואין להקשות על זה דאם כן לא הוי להו שבעה דברים שהרי שואל כענין ומשיב כהלכה הם דברים נמשכים מהקודמים ונמצא שחסר אחד, לפי שכבר ימצא מי שלא יכנס לתוך דברי חבירו ועם כל זה אין בו שכל להיות שואל כענין וגם לפעמים ימצא מי שאינו

נבהל להשיב ועם כל זה אפשר שקצר מצע שכלו מהשתרע ולא ישיב כהלכה באופן שאפשר שימצא זו בלא זו ולזה מנאם לשבעה דברים שאינו חכם עד שימצאו בו כלם ולפי שרוב הפעמים היותו שואל כענין ומשיב כהלכה הוא נמשך מהשנים הראשונים כמו שאמר על כן סמכם זו לזו אמנם אינם חשובות כאחד כיון שאפשר שימצא זה בלא זה כמו שאמרנו:

ואומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון אפשר שמלת ואומר דקאמר הוא שאומר בלבו ובוחר לעצמו הסדר הראוי בלמודו וזה על דרך מ"ש ז"ל ליגמר איניש והדר ליסבר וכן בסדר החכמות לומד תחלה כל הדברים כפשוטן ואחר כך סודות התורה כי הראשון צריך שיהיה ראשון והאחרון אחרון וכן בענין יראת ה' כי יראת חטאו צריך שתהיה קודמת לחכמתו וכן אמר הכתוב שמעו מוסר תחלה והוא היראת חטא ואחר כך וחכמו והיא החכמה ואל תפרעו מלשון למפרע כלומר אל תעשו למפרע שתהיה החכמה קודמת ליראת חטא כי בזה אין חכמתו מתקיימת וכן בכל השלמיות אשר צריך שישתלם האדם בהם הוא משתלם בראשון ראשון ובאחרון אחרון. ואפשר עוד שהשמיענו כי החכם לעולם יתחיל לפרש דבריו או למאי דסליק מניה או למאי דפתח ביה וז"ש ואומר על ראשון ראשון כלו' או הוא משיב על ראשון ראשון שבכלם או על אחרון אחרון שבכלם ולזה כפל ראשון ראשון ואחרון אחרון לרמוז לזה, והוא מקושר עם מ"ש למעלה ומשיב כהלכה ואמר שכאשר הוא משיב על דברי חבירו הוא משיב על דבריו או ממאי דפתח ביה או ממאי דסליק מניה ויהיה וא"ו ועל אחרון אחרון כוא"ו ומקלל אביו ואמו. וחלופו בגולם כי אינו מדבר כסדר רק כאשר יעלה המזלג. ואפשר עוד הודיע כי החכם צריך שיכיר וידע מעלת הראשונים שהוא יותר מהאחרונים ולא יאמר גם לי לבב כמוהם לא נופל אנכי מהם רק יאמר כמו שאמר ר' יוחנן אם הראשונים כמלאכים אנו כאנשים ואם הראשונים כאנשים אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר וז"ש ואומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון כלומר כי מכיר שהראשון סוף סוף הוא ראשון ושכלם כפתחו של אולם והאחרון הוא אחרון ולא אכשור דרי, ומזאת המדה נמשכה אחרת והיא זאת ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי בהיותו מכיר כי הראשונים כמלאכים ואנחנו כחמורים על כן אינו רוצה לחדש שום הקדמה משכלו ומסברתו רק אומר כמו שאמרו בזוהר פעמים רבות לא שמענא ולא אימא וז"ש ועל מה שלא שמע אינו רוצה לסמוך על שכלו רק אומר לא שמעתי כלומר לא שמעתי ולא אומר כיון שאין בידי מקובל מהראשונים. ואפשר עוד שאמר על מה שלא שמע אומר לא שמעתי כלומר אם חידש לו חבירו שום חדוש שהוא מעולם לא שמעו אומר ומודה שלא שמעו מעולם אלא

נתחדש עתה אליו מפיו כדי להחזיק לו טיבותא. אי נמי מה שאמר ועל מה שלא שמע וכו' לשון שמיעה בכאן כמו וישמע אברהם אל עפרון שאם לא הבין הדבר אומר לא הבנתי ואינו מתבייש. ומודה על האמת שאם יודה ויחזור מסברתו לפי שהכל הכירו בטעותו אין זה מודה על האמת אלא כדי שלא יחזיקוהו לקנתרן אלא צריך להיות מודה בשביל האמת במה שהוא אמת וזה נמשך מהיותו לומד התורה לשמה. ואפשר עוד שכוון לומר שהחכם כשבאים עליו יסורין יודע ומכיר כי עונותיו גרמו ומברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה וז"ש ומודה נותן אליו ית' הודאה על האמת כי הדין דין אמת אמנם הגולם אינו כן כי אילת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו, ואפשר עוד שאמר ומודה על האמת כלומר אף אם הוא חולק עם מי שאינו יודע להכריח סברתו בטעמים מספיקים כיון שהוא יודע שהדין עמו והאמת אתו ולא מטעמיה הוא מודה על האמת במה שהוא אמת:

והרמב"ם ז"ל כתב הנני מפרש תחלה אלו המדות שנכפלות הרבה בדברי חכמים והוא בור ועם הארץ גולם וחכם וחסיד, אמנם בור הוא איש אשר אין לו לא מעלות שכליות ולא מעלות המדות ר"ל לא חכמה ולא מוסר ואין לו גם כן קנין הדעות כאלו הוא ערום מן הטוב ומן הרע והוא הנקרא בור לדמותו לארץ לא יזרע בה דבר מן הדברים והיא הנקראת שדה בור כמו שהתבאר בזרעים, ועם הארץ הוא איש אשר לו מעלות המדות אבל אין לו מעלות שכליות רצונו לומר שיש לו דרך ארץ ואין בידו תורה והוא הנקרא עם הארץ ר"ל שהוא טוב לישוב הארץ ולקבוצי המדינות מפני שיש לו מעלות המדות שתיטב בהם חברתו עם זולתו כמו שביארנו בתחלת חבורנו. וגולם הוא איש שיש לו מעלות שכליות ומעלות המדות אמנם אינם שלמות ולא הולכות על סדר כראוי אבל יש בהם ערבובין ובלבולין והתערב בהם חסרון ומפני זה נקרא גולם להדמותו לכלי אשר יעשה האומן ותהיה בו הצורה המלאכיית שיחסרהו ההשלמה והתיקון כסכין והסייף כשיעשה הנפח גולמות והגיע להם צורתם קודם שישחיזם ויחדדם וימרטם ויפתח בהם מה שצרכו לפתוח וישלים תקונם והם הנקראים לפני זה גולמי כלי מתכות כמו שהתבאר בכלים והיא מלה עברית גלמי ראו עיניך רוצה לומר חומר שלי קודם הגיע צורת האדם בה וכאשר לא הגיע לזאת הצורה שלימות קראוהו גולם לדמותו כחומר הנמצאת מוכן לקבל צורה אחרת ישוב בה יותר שלם, וחכם הוא האיש שהגיעו לו שני המינים מן המעלות על השלמות כמו שצריך, וחסיד הוא האיש החכם כשיוסיף במעלה ר"ל במעלות המדות עד שיטה אל הקצה האחד מעט כמו שבארנו בפ' הד' ויהיו מעשיו מרובין מחכמתו ומפני זה נקרא חסיד לתוספתו כי ההפלגה בדבר יקרא חסיד

תהיה ההפלגה ההיא בטוב או ברע. ואמר הנה שהחכם יהיו לו אלו השבע מעלות והם עיקרים גדולים ומפני זה יכוין אליהם שבהם אפשר הלמוד והמעשה, הארבעה מהם הם מעלות המדות והוא שאינו מדבר לפני מי שגדול ממנו בחכמה, ואינו נכנס בתוך דברי חבירו, אבל ינוח עד שישלים דבריו, ולא יתפאר במה שלא ידע והוא אמרו ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי ולא יתעקש אבל כשישמע האמת יודהו ואפי' במה שאפשר לו לדחות ולהטעות לא ירצה לעשותו וזה אומרו ומודה על האמת. וג' מעלות שכליות. האחד כשיטעהו מטעה במלאכת המטעה לא יבהל וישאר מסופק באמת אבל ירגיש מהרה למקום הטעות ויבררהו והוא אומרו ואינו נבהל להשיב וזה אמנם יהיה בקלות ההבנה וטוב ההתבוננות למאמר המטעה להבין הפרש הדברים, והמעלה השנית שישאל מה שצריך לשאול בדבר ההוא לא יבקש מופת למודי בחכמת הטבע ולא טענה טבעית בחכמות הלמודיות וכיוצא בזה ואם יהיה הוא הנשאל ג"כ יענה מענין השאלה אם ישאל בענינים שבטבעם מופת יענה מענין השואל במופת ואם ישאל במה שלמטה מזה יענה לפי מה שבדעתו וטבעו ועוד לא ישאל ממנו סבה חומרית ויתן סבה צוריית או ישאל סבה צוריית ויתן חומרית אלא ישיב מצד התכלית, וזה אומרו שואל כענין ומשיב כהלכה וזה לא יהיה אלא אחר חכמה יתירה. ומעלה השלישית שיסדר תלמודו ויקדים מה שראוי להקדימו ויאחר מה שראוי לאחרו שזה הדרך מועיל בלימוד מאד והוא אומרו ואומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון ואלו כולם הם בגולם בהפך מפני שהוא בלתי שלם כמו שבארנו ולא הגיע לזאת המעלה, עכ"ל:

והחסיד ז"ל בחר בפירוש הרמב"ם ז"ל במשנה הזאת יותר מכל שאר הפירושים אמנם כתב שצריך להוסיף מעט שנשמט מקולמוסו של הרמב"ם ז"ל כי כבר מצאנו הרבה מן התארים האלה במי שהוא מתחיל בעיון וחילופיהן בחכם גדול, אבל הענין כמו שכתבתי במאמר איזה חכם כי אין ראוי להקרא חכם כי אם מי שנתפעל מחכמה כי אפי' לא יהיה חכם כל כך ראוי להקרא חכם אם ימצא בו אלו המדות וסופו להתחכם בלי ספק והעומד להתחכם כחכם דמי אבל אם חכם הוא כבלעם ולא פעלה החכמה בו הוא יודע אבל אינו חכם וכלי מלא תפוחים אין ראוי שיקרא תפוח אלא כלי הדרייני נקרא יין לפי שהיין נבלע בו והתנא על הרוב ידבר:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב התחיל מאמרו בשבעה הפכיים אשר בגולם יען בגולם הם כלם במציאות שבעה דברים סכליות קניני והחכם הם שלילת השבעה מיני סכליות, ולהיות תכלית כוונתו רושם שלמות החכם ביאר פרטיותם בחכם, וז"א שבעה דברים בגולם ושבעה בחכם ואחר שאמר זה דרך כללי התחיל לפרטם ופרטם בחכם להיות

תכליתו זה כנזכר עם היותם כלם בו שלילות. וקשה לי על דבריו ז"ל כי בענין השלילות והחיובים חכם וגולם שוים כי בחכם חצים שלילות וחצים חיובים ולהפך בגולם, כי הנה בחכם הוא שואל כענין ומשיב כהלכה הוא שלימות חיוביי, וכן אמרו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון הוא קנין חיוביי וכן מודה על האמת הוא חיוביי בחכם ושוללי בגולם נראה כי בענין החיוב והשלילה זה וזה שוים. עוד כתב במ"ש חכם אינו מדבר בפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה, רבים הקשו בזה שהרי אמרו לא הביישן למד ואמרו מכל מלמדי השכלתי ואם אינו שואל על ספקותיו למי שהוא גדול ממנו בחכמה למי ישאל, אך קרה להם הספק הזה למה שלא דקדקו בלשון התנא כי לא אמר שלא ישאל למי שגדול ממנו בחכמה ולא ידבר עמו רק אמר שלא ידבר בפניו כי זה לא יתכן רק כשידבר עם אחר בפני מי שגדול ממנו בחכמה כי אין ראוי לדבר רק עמו כשעומד לפניו ולא ידבר בפניו עם אחר שאינו מהראוי והמוסר ולא נאה לחכם לדבר כשנמצא לפני גדול ממנו רק בשאלות על הספיקות אשר לו אל הגדול ממנו, עכ"ל:

ולי נראה שאם כך היתה הכוונה היה אומר בפירוש ואינו מדבר עם אחר בפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה והאחר חסר מן הספר. וקושית המפרשים ג"כ ליתא כי בכאן אינו אומר ואינו שואל בפני מי שהוא גדול ממנו רק אמר ואינו מדבר בפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה שהכוונה שאינו מחשיב את עצמו להיותו מדבר סברא דנפשיה ולגלות דעתו בפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה כי אין זה מדרך המוסר רק המוסר הוא שישמע ויקבל ממי שהוא גדול ממנו או שישאל שאלותיו וספקותיו ממנו:

עוד כתב ואינו נבהל להשיב לפי שיקרה לפעמים ברב הבלתי שלם וכל שכן בגולם כי אשר ישמע ששואלים ממנו דבר שנולד הספק מצד העדר הבנת השואל היה נבהל מיד בשמעו הדבר וירצה למהר להשיב בבהלה וכראות התלמיד בהלת הרב בתשובתו ימנע פעם אחרת מלשאול ויהיה סבת מניעת הטוב מבעליו כי החכם לא יעשה כזאת וזהו אומרו ואינו נבהל להשיב, עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב ואינו נבהל להשיב זאת היא מעלה שכלית שאינו עומד נבוך ומבוהל במה ששמע אבל בנקלה מרגיש במקום הטעות בטוב התבוננותו וישיב עליו שאם כפשוטו שלא ימהר להשיב הנה הוא בכלל לא יכנס לתוך דברי חבירו. עכ"ל.

ונראה לי כי זה הפירוש הוא פירושו של הרמב"ם ז"ל למבין דבריו:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב שואל כענין ומשיב כהלכה לדבר אחד הוא נמנה והכי פירושו התלמיד שואל כענין כלומר באותו הענין שהם עסוקים בו ואז הרב משיב כהלכה, אבל אם ישאל שלא כענין הוא מביא לרב שישיב שלא כהלכה כמ"ש רבי חייא לרב כי קאי

רבי בהאי מסכתא לא תשייליה במסכתא אחריתי. ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי אם פוסק דין מן הסברא מדעתו לא יאמר כך שמעתי מרבותי, ומצינו באנשי חרן כששאל להם יעקב השלום לו אמרו שלום והנה רחל בתו באה עם הצאן כלומר זה אנו יודעים ואם תשאל יותר הנה רחל בתו באה עם הצאן והיא תגיד לך כי אנחנו לא ידענו יותר מזה, עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב שואל כענין כתב הר"מ ז"ל אם שאל לתת טעם לשום דבר אינו שואל אלא לפי הטעם שאפשר לאותו דבר וכן אם ישאלוהו משיב כהלכה, עכ"ל. ואומר על ראשון ראשון וכו' אין הדבר כפשוטו אלא כשהשאלה הראשונה מתבררת בדבר האחרון מבאר אותו תחלה ואחר כן מבאר הראשון כדי להבין ולברר תשובתו ויעלה הדבר ביד השומע ועל זה קראו ראשון והוא אחרון וזה מחכמה גדולה והבן בדברים והגולם לא ידע בכל אלה, עכ"ל:

והר"מ אלשקאר ז"ל כתב חכם אינו מדבר בפני מי שהוא גדול ממנו וכו'. צוה לחכם כשתשב בפני מי שהוא גדול ממך לא תהיה כוונתך לדבר כי אם לשמוע וזהו מאמר שהמע"ה כי תשב ללחום את מושל והוא הרב בין תבין את אשר לפניך ולא תהיה כוונתך שתחזיק עצמך בחכם שאתה יכול להשיב וזהו ושמת שכין בלועך וגו' עכ"ל:

והר"י לירמא ז"ל פירש כי החכם השלם בדעתו אינו נכנס לתוך דברי חבירו להקשות עליו ואפי' שהוא מאריך בענינים רבים עד אין חקר הוא מניח אותו עד שישלים דבריו ואחר שסיים דבריו אע"פ שדבר דברים הרבה שאין כל אדם יכול לקבלם כלם יחד אחר שיגמור דבריו אינו נבהל ואינו מתיירא מלהשיב לכל דבריו אחד לאחד למצוא חשבון לפי שקבל כלם בטוב שכלו, וז"א ואינו נבהל להשיב וכו', אמנם הגולם שאינו שלם בדעתו אם ימתין מלהקשות ומלהשיב לחבירו עד שיגמור דבריו הוא נבהל ומתיירא להשיב לכל דברי חברו לפי שלא קבל אותם כלם מצד חסרון ידיעתו עכ"ל:

והוא ז"ל גריס שתי חלוקות אחרות והם שואל ומשיב שומע ומוסיף וכפי גרסא זו הם ט' דברים ולקיים מאמר התנא שהם שבעה רצה לתרץ ואיננו נכון רק הגרסא הנכונה היא גרסת כל המפרשים דלא גרסי להו להני:

ולב אבות כתב כי במאמר ואומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון נכלל בו גם זה המוסר שישיב למי ששאל תחלה בראשונה ולמי ששאל אח"כ באחרונה. ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי מדבר בענין הנהגת הרב עם תלמידו כי בשמעו דרך תלמידו בהלכה אל יאמר לו שכבר שמע לו כדי להחניפו עם שלא שמע ולא הבין דברו שלא

לבזות אותו שודאי אל יאמר האמת אלא אומר לו לא שמעתי כי אולי התלמיד יכוין לאמת ולכן סמך לזה ומודה על האמת כלו' אפי' לתלמידו עכ"ל:
והרב רבי יוסף נחמיאש ז"ל כתב ומודה על האמת אמר שאע"פ שלפעמים סובר שהאמת אתו ולא עם חבירו אחר שכשנתברר לו שהאמת עם חבירו מודה על האמת ואינו מבקש טענות לקיים דברו והוא יודע שהוא שקר, אי נמי שיש בו דעת להבחין לעולם ולהודות על האמת, א"נ אם הוא יחיד וחביריו רבים יודה לעולם על דבריהם שהוא האמת כי הם הרבים עכ"ל:
והרב רבי ישראל כתב כי במודה על האמת נכלל גם המכיר למי שהטיבו בין שלמדו חכמה או שיתן לו מתנות ועשה לו טובת הנאה ומכיר זה ומודה לו ואומר לו אתה עשית עמדי חסד ואמת וכמה טובות והשכלתני וגמלתני ולמדתני זה נקרא מודה על האמת וחילופיהן בגולם והוא כפוי טובה ואינו מכיר למי שמטיבו ואינו חוזר מטעותו כי נראה קלות כשהוא מנוצח:

משנה ח

רצה להודיענו איך השם ית' מודד לבריות מדה כנגד מדה כדי שיקיצו מתרדמתם כי אז נודע שה' משפט עשה ולזה לא אמר שבעה מיני רעות באין לעולם להורות שאין כוונת הרע הבא לאדם להנקם ממנו רק כדי שיתעורר לשוב מדרכו הרעה וכמו מי שלוה מחבירו שהמטבע שלו חוזר ופורע כן אלו נקראים פורעניות לפי שהם מדה כנגד מדה פרעון מה שלוה:
ואמר באין לעולם ולא אמר מביאין או משלחין להודיע כי הרע הוא בא מאליו בסבת העבירה ואין השם ית' מביא אותו ולא משלחו כי אין רע יורד מלמעלה ועם זה יובן מה שאמר הכתוב גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע ולא אמר גם כי מוליכין אותי כי הוא ההולך מעצמו בסבת העבירות ומ"ש מלת לעולם דנראה מיותרת אפשר שכוון להשמיענו שדין זה אינו בפרטי שאם אדם אחד אינו מעשר וכל השאר מעשרין לא מפני זה יבא לאותו האיש רעב של בצורת בסבותיו כי אין דין זה תלוי רק בכל העולם כלו' באומה ישראלית בכללותה:
ואמר על שבעה גופי עבירות אמר מלת גופי להודיענו כי האדם אם מעט בעיניו כי ישחית הוא בורא גוף משחית כי מכל עבירה ועבירה נברא גוף של קטיגור אחד:
ואפשר ג"כ שקראם גופי עבירות לפי שאלו הם עבירות חמורות הן הן גופי העבירות והשאר רק פרפראות לאלו כי אלו הם כדמיון הגופים והשאר כסעיפים ותולדות נמשכים מאלו:

מקצתן מעשרין ומקצתן אינן מעשרין רעב של בצורת בא הכוונה כמה דאת אמר חלקה אחת תמטר וחלקה אשר לא אמטיר עליה תיבש ואמרו בפרק במה מדליקין בעון תרומות ומעשרות שמים נעצרים וכו' שנא' ציה גם חום וגו', ותנא דבי רבי ישמעאל בשביל דברים שצויתי אותם בימות החמה ולא עשאום יגזלו מהם מימי שלג של ימות הגשמים. ואפשר לסיים סוף הפסוק דקאמר שאול חטאו שהכוונה לומר שעדיין החטא קיים מוכן לפורענות השאול והגיהנם והעצירות גשמים לא היתה רק לעורר לבריות שישובו מדרכם הרעה אמנם אם לא ישובו ירדו חיים שאולה כי גדול עונם מנשוא אותו בעצירת גשמים לבד רק שאול חטאו כלו' יש בזה החטא שיעור שבעבורו ירדו חיים שאולה כי גזלת העני בביתם. ועל דרך זה אמר הכתוב כי תדור נדר לה' אלהיך לא תאחר לשלמו כי דרוש ידרשנו ה' אלהיך מעמך ותפסיד ותאבד שיעור מה שנדרת וכל זה כדי לעורר אותך, אמנם החטא לעולם קיים, וז"ש והיה בך חטא:

ואמר מקצתן רעבים ומקצתן שבעים להודיע איך במדה שמדדו בה נמדד להם כי מקצתן שלא עשרו על כל שדותיהם היה חורב והם רעבים והמקצת שעשרו הם שבעים: ומה שאמר שמקצתן רעבים ולא בא להם לבדם רעב של מהומה ושל בצורת כיון שלא עשרו כלל אפשר או בדרך השגחה שזהו המעשרין הגינו עליהם ולא לקו רק בבצורת באופן שלא היו רק רעבים שהוא שלילת השבעה. או הוא בדרך הטבע לפי שכיון שמקצתן שבעין אכול ושבע והותר בהכרח שהאחרים שלא יצא להם תבואה יקנו מאלו שהם שבעים ויחיו ולא ימותו:

גמרו שלא לעשר וכו'. אמר מלת גמרו להשמיענו שעבירה גוררת עבירה והמתחיל בעבירה היצר הרע אומר לו גמור וכן אלו שבתחלה התחילו בעבירה שהמעשרין לא מיחו ביד שאינם מעשרין זה היתה סבה שגם הם נטו אחרי הבצע שלא לעשר, וז"ש מלת גמרו כי אחר שכבר התחילו מקצתן שלא לעשר ולא מיחו בידם אח"כ בנקל היצר הרע מפתה וגומר הענין וגמרו כלם שלא לעשר.

ואמר רעב של מהומה ושל בצורת בא, ענין המהומה הוא משה"כ ואכלתם ולא תשבעו כי מארה נכנסת בבני מעיים כי יאכלו ולא ישבעו ולא זו בלבד אלא גם עצירת גשמים והיא הבצורת, וז"ש רעב של מהומה ושל בצורת בא. ומה שקדם מהומה לבצורת כי לכאורה קשה שהרי כשהיו מקצתן מעשרין ומקצתן שאינם מעשרין אף אם לא היה עון כולל היה בצורת ועתה שגמרו שלא לעשר נוסף גם המהומה על הבצורת וא"כ הכי הל"ל רעב של בצורת ושל מהומה בא. אפשר שהקדים המהומה כי היא קודמת בזמן לפי שבזמן שגמרו שלא לעשר באותה השנה אין בה בצורת כי כבר נתברכו שדותיהם

ולכן בזאת השנה אשר נתברכו השדות בקמתן רעב של מהומה בא כי יאכלו וישבעו ואח"כ בשנה הבאה תבא עליהם גם מכת בצורת ולכן הקדים ענין המהומה לבצורת. ואפשר לומר עוד כי מהומה הוא כי בהיות בתיהם מלאים כל טוב בר ולחם ומזון יבא עליהם חיל גדול ויאכלו את מזונותיהם והשבע נעשה רעב שכל המזונות שהיו להם כלו כעשן כלו והקדים המהומה לסבה שאמרנו:

ושלא ליטול את החלה רעב של כליה בא. מ"ש ושלא ליטול וכו' בוא"ו הוא להודיע כי מלת גמרו שאמר למעלה מושך עצמו ואחר עמו וכאלו אמר ואם גמרו שלא ליטול את החלה כי כלם כאחד גמרו שלא ליטול חלה אז רעב של כליה בא. עוד הורה במה שאמר בוא"ו ושלא ליטול וכו' להודיע כי מ"ש שלא ליטול חלה הוא ענין נוסף על גמרו שלא לעשר כלומר שמלבד שגמרו שלא לעשר חזרו וגמרו שלא ליטול חלה, אמנם אם היו מעשרים המעשרות ועל ענין החלה לבד גמרו שלא ליטול חלה אז לא יהיה להם כך כי שאר המעשרות יגינו עליהם. ורעב של כליה בא הכוונה הרעב יהיה כבד בארץ עד שיעשה בהם כליה. ויש לדקדק במה שאז"ל והפקדתי עליכם בהלה אל תקרי בהלה אלא בחלה כי אותיות אהח"ע מתחלפות וכוונתם בעון החלה שלא נטלוה וקשה לפי זה שהתנא אמר שרעב בא והכתוב אומר שיביא את השחפת ואת הקדחת. ואפשר לתרץ שהתנא מיירי בגמרו כלם שלא ליטול את החלה והכתוב מיירי בשלא גמרו כלם. ואפשר עוד שהכוונה כי בהיות פי סמאל לעולם הוא רעב ותאב להשמיד ולאבד ולהרוג כשיש לו רשות להביא את השחפת ואת הקדחת אז אינו רעב ותאב להמית כי כבר הוא ממית בכל יום תמיד אבל הוא רעב על הכליה, וז"ש רעב של כליה שהוא תאב להביא עליהם כליה:

והרי"א ז"ל כתב רעב של בצורת רוצה לומר מפני שיבצר מהם המטר רעב של כליה בא שיהיה גדול העדר המזון כל כך עד שיבואו לאכול בשר בניהם ובנותיהם ולכן קראו התנא רעב של כליה לפי שיצא כליה לבנים ולבנות כי ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן עכ"ל:

והרמב"ם ז"ל פירש רעב של מהומה הוא שיתעסק אדם במלחמות וקטטות וחדושים אשר יחדשו להם עד שתשמט הארץ ולא תזרע בעת הזריעה לטרדת העולם, ורעב של כליה הוא שלא ימטיר כלל וייבשו הנהרות והאגמים כאמור והיו שמיך אשר על ראשך נחשת עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב מקצתן מעשרין וכו', הודיע לאדם שיהיה מפשפש במעשיו כי כל צרה הבאה היא מדה כנגד מדה ולכן יתרחק מן העבירה לטוב לו, וז"ש

הכתוב ואיש את קדשיו לו יהיו כלומר לעצמו הוא נותנם שברכתו מתוספת בשבילם עכ"ל:
והר"י בר שלמה ז"ל כתב גמרו שלא לעשר פירוש הסכימו שלא לעשר כלל כמו נמנו וגמרו עכ"ל:
והחסיד ז"ל כתב ושלא ליטול את החלה וכו'. בעבור כי ברכם השם יתב' עד שבאו לעשות ממנה עיסה ולא זכרו השם יתב' לכן יהיה העונש מרובה עכ"ל:
ולי נראה כי עון חלה הוא חמור מעון התרומות המעשרות לפי שהתרומות ומעשרות אין אדם יכול לעשות באופן שיפטור עצמו מהן מן הדין אבל החלה היו יכולין לפטור את עצמן כפי הדין שהיו יכולים ללוש פחות מכשיעור שהוא עשרון ובזה היו פטורים כפי הדין ולא היו חסרים ממון והם לא רצו לעשות כך רק כוונתם הוא לבטל מצות חלה הרי זה דומה שכוונתם להכעיס כי יודעים רבונם ומכוונים למרוד בו ע"כ עונשם מרובה ורעב של כליה בא והוא טעם נכון בעיני. ועוד אפשר שבעבור החלה עונשם מרובה אם לפי שהיא האחרונה שבכלם שהיא מן העיסה ועם עון זה נתמלאה סאתם וכבר גמרו שלא לעשר ועתה הוסיפו לחטוא שלא ליטול חלה ג"כ ועוד שהוא דבר מועט ועם כל זה לא חשו למצות השם ית' אפי' בדבר מועט שאין לחלה שיעור מן התורה ואפי' כשעורה סגי ע"כ באה עליהם הצרה הזאת:
ולב אבות כתב הנה כשמקצתן מעשרין ומקצתן אינן מעשרין היא הוראה שמקצתן יש בהם מעלת הנדיבות ורוחב הלב ואלה נקראים שבעים ומקצתן הם רעבים ר"ל קמצנים ונבלים פחותי הלב והנפש ולכן זה בעצמו יהיה פורענותן שמקצתן יהיו רעבים ומקצתן יהיו שבעים:
היות מיתת הדבר מיוחדת לזה הענין הוא כי המחוייב מיתת ב"ד מיתתו היא בהיותו בריא אולם וכן המכה אשר הוכה בדבר לא יאריך בחליו על ערש דוי שלפעמים היום כאן והיום בקבר. וגם על פירות שביעית כי בהיות לה' הארץ ומלואה ולהורות על זה צוה ואמר שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך וגו' והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך וגו', שבעל השדה והעני שניהם יהיו שוים בפירות שביעית וכשחטאו בפירות שביעית ורצו לעשות כדרך שעושה בעל הבית בשלו וחשבו כי הם אדוני הארץ נמצא שכפרו והכחישו השגחתו ית' בתחתונים ע"כ הביא עליהם את הדבר שאינה מיתה טבעית רק מיתה השגחיית משולחת מאתו יתב' כמו שאמר הכתוב ושלחתי דבר בתוככם וכן אומרו ידבק ה' בך את הדבר כי הוא המדביקו והמשלחו שהרי לא מצאו תרופה למחלתו ע"פ הטבע והרי זה מדה כנגד מדה הם כפרו בהשגחה והביא עליהם

מכה שתורה על ההשגחה. ואפשר שהשוה פירות שביעית למיתות האמורות בתורה להודיע מה שאמר שלמה המלך עליו השלום אל תגזל דל כי דל הוא וגו' כי ה' יריב ריבם וגו', וכמו שההורג את הנפש שהוא מחוייב מיתה האמורה בתורה נפש תחת נפש כן הגוזל פירות שביעית מן העני כי אליהם הוא נושא את נפשו מעלה עליו הכתוב כאלו נוטל את נפשו וע"כ עונשו שוה אל הרוצח. ואפשר שמיתות האמורות בתורה שלא נמסרו לבית דין הם חייבי כריתות או מיתה בידי שמים כמו שאמרו המפרשים והם מיתות שלא נמסרו לב"ד רק הם בידי שמים, אמנם רצה הקב"ה שתהיה מיתה דומה למיתות ב"ד בצד מה ולכן מביא הדבר עליהם כי הוא דומה בצד מה לשרפה אשר היא מיתת בית דין שגם הדבר הוא סם שורף מעט שנרתת דמו מן הסם המות השורף בתוכו: וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב על מיתות שלא נמסרו לב"ד כגון שלא בהתראה או כגון שברח העובר עכ"ל:

והר"ם אלשקאר ז"ל כתב דבר בא לעולם על פירות שביעית שאינו רוצה לכלות אותם מן הבית ובא דבר ויכלה וטעם בא דבר כולל מצד שהסכימו ישראל על העלמת עיניהם מהקהל במה שעושים מהרעות יבא דבר על כל שונאי ישראל וממנו ימשך על כל העולם, אמנם אם אין כח בראשים למחות על הקטנים יפורש דבר בא לעולם הוא מדבר על האדם פרטי הנקרא עולם קטן והוא רשע בעונו ימות וכל ישראל פטורים עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב דבר בא לעולם היא מיתה בידי שמים ופירות שביעית כי יעשה בסתר ואף כי יעשה בגלוי מי יאמר לו מה תעשה שיטעון והיה לך ולהם לאכלה ולכן יתבעו חוקר לב עכ"ל:

בהיות כי אחת ממצות ה' אשר תעשינה היא מינוי הדיינים כמו שאמר הכתוב שופטים ושוטרים וגו', ואחר צווי זה יש צווי שני לדיינים עצמם כי הם מצווים לדון דין אמת לאמיתו ועל שתים אלה אמר הכתוב שפטו דל ואביון וגו' כלומר שישבו לדון דין עני ואביון כי כשאין דיינים ממונים לדון בין אדם לחבירו אז הוא עינוי הדין כי למי יצעק התובע ולמי ילך לו לדין לתבוע את חבירו, ואחר שישבו לשפוט צוה להם שלא יעוותו את הדין, וזהו שאמר עני ורש הצדיקו פלטו דל ואביון שהוא הזכאי בדינו. ואמר לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו כלומר אם הדיינים הם שלא הגיעו להוראה ומורים אז ימוטו כל מוסדי ארץ וכמו שאמר הפסוק כי רבים חללים הפילה, ושלשה החלוקות האלה זכר התנא כנגד הא' אמר על ענוי הדין אשר אין עינוי הדין גדול מזה כי הוא צועק ואינו נענה. וכנגד הב' אמר ועל עוות הדין. וכנגד הג' אמר ועל המורים בתורה שלא כהלכה

ובהיות כי ע"י ענוי הדין ועוות הדין גזלת העני בביתם ע"כ באה החרב של האויב לשלול שלל ולבוז בז:
ואפשר עוד לומר כי מה שאמר ועל המורים בתורה שלא כהלכה הכוונה על אותם שמכחישים הדברים אשר הם הלכה למשה מסיני והם מורים בתורה שבכתב שלא כהלכה אשר למשה מסיני כי רוצים להבין פשט הכתוב כמשמעו ופשוטו ואינם מאמינים בהלכה כמו הצדוקים:
וה"ר אפרים ז"ל כתב חרב באה לעולם וכו' דכתיב והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית ואין ברית אלא תורה דכתיב בתריה יען וביען במשפטי מאסו וגו' עכ"ל:
והרמב"ם ז"ל כתב עינוי הדין הוא איחור המשפט ועיון בו ימים רבים בדבר המבואר ועוות הדין הוא שידין מה שאינו ראוי עכ"ל:
וה"ר יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב ועל המורים בתורה שלא כהלכה על אסור מותר ועל מותר אסור ויש מפרשים אף אם יורה כהלכה אם לא הגיע להוראה ומורה הרי הוא שלא כהלכה, א"נ מורה הלכה לפני רבו שלא כהלכה איקרי עכ"ל:
והחסיד ז"ל כתב ועל המורים בתורה שלא כהלכה כתיב חרב נוקמת נקם ברית אחז"ל החרב והספר נפלו מן השמים כרוכין יש ספר אין חרב כי אי אפשר לעולם בלא חרב ופלפול התורה הוא כאנשי מלחמה כמו שאמרו בפסוק ואשר חרב גאותך וכתיב חגור חרבך על ירך גבור עכ"ל:
ולב אבות כתב ועל המורים בתורה שלא כהלכה אלו שהדיינים עצמם מורים התר לבעל דין שיאמר קים לי כפלוני החולק עם היותם יודעים שאין ההלכה כן ועל כל אלה בבלתי המצא המשפט איש את רעהו חיים בלעו וחרב איש באחיו ולכן חרב בא לעולם עכ"ל:

משנה ט

בהיות כי החיות רעות מטבעם מדרהון עם בשרא לא איתיה אלא במדברות עתה בעון השבועות שוא וחלול ה' חיה באה לעולם כלומר למקום ישוב בני אדם וענין ביאתו לעולם הוא בדרך הטבע, וז"ש באה מעצמה כי אלולי שהקב"ה משבית אותם מן הישוב היו באים לטרוף, וז"ש אם בחקותי תלכו והשבתי חיה רעה וגו' ומדקאמר והשבתי משמע שמטבעה היא היתה באה אל הארץ ולכן אמר ואם לא תשמעו וגו' והשלחתי בכם את חית השדה וגו' כלומר כי אין צריך רק להתירם והרי הם באים לישוב, ובהיות כי המוסרות אשר החיות רעות אסורים בהם הוא המורא שנתן להם הקב"ה מבני אדם כענין שאמר הכתוב ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ וגו', וכאשר נשבעים לשוא ולשקר סר צלם מעליהם ואין החיות יראים מהם וכמו שאמר הכתוב ולא תשבעו בשמי

לשקר וחללת את שם אלהיך אני ה' כלומר כאשר תשבעו לשקר אין אתם פוגמים בו יתב' כלל כי אם חטאת מה תפעל בו אלא שאותו הכינוי שעד עתה היה נקרא אלהיך ומיחד שמו עליך וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך במה שנשבעת לשוא חללת אותו ואינו נקרא אלהיך, וז"ש וחללת את שם אלהיך, ואמר אני ה' כלומר אני ה' ואם לצת לבדך תשא באופן כי כאשר הם מחללים שמו ית' בין ע"י שבועת שוא בין ע"י חילול ה' אז חיה רעה באה לעולם כי במה שחללו שם אלהיהם סר צלם מעליהם, ודומה לזה מצינו בדניאל כאשר נתקדש שם שמים על ידו הוא יתב' סגר פום אריותא ולא חבלוהו, וז"ש אלהי שלח מלאכיה כלומר בהיות שמעולם לא חללתי את שם אלהי רק לעולם היה נקרא אלהי לזה יראו ממני ולא חבלוני:

והר"י ז"ל כתב כי לפי שמצא עוד בפ' אם בחקתי פורענות אחר שנאמר והשלחתי בכם את חית השדה ושכלה אתכם והכריתה את בהמתכם והמעיטה אתכם ונשמו דרכיכם שביאר ד' דברים רעים שתעשה החיה רעה, הא' שתמית הילדים והנערים הקטנים וזהו ושכלה אתכם כי השיכול הוא במי שימותו בניו. והב' שתהרוג כל הבקר והצאן הסוסים והחמורים וזהו והכריתה את בהמתכם. הג' שאף האנשים הגדולים תמית וזהו והמעיטה אתכם. והד' שבעבורה יחדלו עוברי דרכים וזהו ונשמו דרכיכם לכן אמר התנא שזה היעוד הרע בא על שבועת שוא ועל חלול ה' ושבועת שוא בכלל חלול ה' כמו שאמר הכתוב ולא תשבעו בשמי וגו' וחללת וגו', וביארו בפרק החליל שהיא מדה כנגד מדה כי כיון שהאדם מבזה את אדוניו יתב' ואינו רוצה להכיר מעלתו ורוממותו גם החיה לא תכיר אדנות שלו, וז"ש ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ואז"ל אין החיה מושלת באדם עד שנדמה לו כבהמה שנאמר נמשל כבהמות נדמו עכ"ל:

והרב רבי אפרים ז"ל כתב חיה רעה באה לעולם על שבועת שוא אז"ל דכתיב ואם באלה לא תוסרו לי וסמיך ליה והשלחתי בכם את חית השדה אל תקרי באלה אלא באלה ונאמר בשבועה ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת ונאמר בחלול ה' ולא תחללו את שם קדשי ויליף חלול מחלול עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב חלול ה' הוא העובר עבירה בפרהסיא ביד רמה אי נמי שבני אדם רואים ולומדים ממעשיו עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב חיה רעה על שבועת שוא הם חטאו בפה ושן בהמות אשלח בם ועוד ההפרש אשר בינינו ובין הבהמות היא במבטא ולזה אנו מושלים עליהם ולכן מי שאינו חס על כבוד קונו ראוי הוא היות למרמס לבהמות והוא טעם חילול הש"י כי כבוד והדר

תעטרהו תמשילהו וגו' צונה וגו', ונהפוך הוא שישלטו הבהמות בבני אדם מחללי כבוד הנכבד והנורא ברוך הוא עכ"ל:

ראיה לכל אלו החלוקות שהגלות בא עליהן היא ברורה כי מצינו בפ' לך לך שאמר הכתוב ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלהים וארז"ל אם מקבלים בניך אלהותי הם נכנסים לארץ ואם לאו אינם נכנסים לארץ הרי בבירור שלא נתנה להם הארץ אלא בתנאי שיהיה להם לאלהים ולא יעבדו לאל אחר. וגם על גילוי עריות מצינו בסוף פ' אחרי מות דכתיב אל תטמאו בכל אלה וגו' ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה הרי בבירור שהגלות באה על גילוי עריות, וכן מצינו שהגלות באה על שפיכות דמים שכן מצינו בקין כאשר הרג את הבל אחיו נגזר עליו גלות דכתיב נע ונד תהיה בארץ ועל שמיטת הארץ פסוק מלא הוא דכתיב אז תרצה הארץ את שבתותיה בהשמה מהם:

וכל אלו הדברים במעט השקפה יובן איך הם מדה כנגד מדה. כי לפי שהם ברצון נפשם עבדו עכו"ם ע"כ הם הולכים בגלות ושם יעבדו אלהים אחרים שכן כתוב יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך ועבדת שם אלהים אחרים עץ ואבן והיית לשמה וגו'. וגילוי עריות הוא ג"כ מדה כנגד מדה שכמו שהם גלו עריות כך כאשר יגלו מעל שלחן אביהם וילכו בשבי אז בנות ישראל תשכבנה מהעכו"ם כמד"א נשים בציון ענו בתולות בערי יהודה וגו'. הגלות מדה כנגד מדה על שפיכות דמים כי כמו שהם שפכו דמם כמים סביבות ירושלים ואין קובר הנשארים ימקו בעונם כי ילכו בשבי ובכל עת למיתה הם עומדים ובכל שעה טועמים טעם מיתה. וכן שמטת הארץ הוא מדה כנגד מדה כי הם עינו אותה בעבודת עבודה בחרישה ובזריעה ואז בגלות תרצה הארץ והרצת את שבתותיה. ומה שאמר מלת על ארבעה פעמים ולא אמר על עכו"ם וגלוי עריות ושפיכות דמים ושמטת הארץ להודיענו כי אין צריך שישתתפו הארבעה כדי שיבא הגלות רק על כל אחד מהם לבדו כדאי הגלות לבא וזה יורה באומרו מלת על בכל אחד ואחד:

והר"מ אלשקאר ז"ל כתב גלות באה לעולם וכו' טעם הגלות על אלו הענינים הוא מחמלת השם יתברך על עמו ישראל שלפי גודל העון היו ראויים לכליה והוא נתפייס בגלות וכן בקש אברהם על בניו וכמו שאמרו ז"ל אם לא כי צורם מכרם זה אברהם. והוא מבואר בתורה שבעונות אלו בא הגלות, בעכו"ם כתיב ונתתי את פגריכם וכתיב וגעלה נפשי אתכם והוא כאדם שמשליך הדבר מעל פניו. ובגלוי עריות כתיב כי את כל התועבות האל וגו'. ובשפיכות דמים מבואר מענין ערי מקלט. ובשמטת הארץ מבואר מדה כנגד

מדה. בענין גילוי עריות יש כת סוברת שתכלית בריאת זה העולם אינו כי אם לישוב זה העולם וע"כ אין לחוש לאדם להשליך זרעו באיזה אופן שיהיה בין בהיתר בין באיסור כל עוד שכוונתו להרבות בישוב והתורה צותה להרחיק זאת הדעת הנפסדת ואמר ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע כלומר אפי' שתהיה כוונתך לענין הזרע בלבד. וענין עון שמיטת הארץ זכרו להוציא מלבות בני האדם בעלי אמונה הנפסדת אשר הם אומרים כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה והוא לא ידע ואשם כי לה' הארץ ומלואה ואין לאדם בו שום חזקה וכמו שאמר הכתוב קראו בשמותם עלי אדמות והאדם הוא סכל שאם ירצה השי"ת לא יניח אותו ללין שם אפי' לינה אחת והוא אומר ואדם ביקר בל ילין, והגלות מדה כנגד מדה הוא רצה להחזיק במה שאינו שלו לפיכך יגלה עכ"ל:

והרי"א ז"ל כתב, האמנם למה תהיה שמטת הארץ סבת הגלות כעכו"ם ושפיכות דמים ראוי לעיין עליו כי כבר עשו מזה זולתי תרעומות רב באמרם שהנותן מתנות אחוזה לזולתו בעין יפה הוא נותן לעשות בה כרצונו ואם שביתת השמיטות צוו עליה לצורך עבודת האדמה כמנהג עובדיה שמשביתין אותה קצת שנים כדי שתחליף כח להוסיף על תבואתה די להם בשיזרעוה סדר עבודתה אם שישמעו ואם יחדלו מיעוט פירותיה יהיה עונשם ולמה יגלו מעליה בעונש זה, והספק הזה לדעתי גדול הוא אצל הרב המורה שכתב בטעם מצות השמיטה כדי שתחזיק ותוסיף פירותיה אבל זה אין לך לקבלו ממנו אם בעל נפש אתה לפי שאם היה הדבר כן לא היתה השנה הששית בהיות האדמה בתכלית חולשתה עושה תבואה לשלש שנים דכתיב וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים והוא המורה שלא היתה הארץ חלושה לשתצטרך אל השביתה כדי שתתחזק כיון שבשנה הששית היתה עושה ג"פ יותר מהשנה הראשונה שתבא אחר השביתה כי ה' הוא הנותן בה כח לעשות חיל ורוב תבואות, גם שאם היה טעם המצוה כדברי הרב לצורך התרבות תבואת הארץ לא היה עונשם כל כך גדול שיבוא לגלות כמו שאמרנו. ולכן חכם מחכמי הדור חשב שהיה זה ממנו יתברך הערה לנפשותינו לפקוח עינים עורות השקועות בעניני העולם כי כזביו והבליו לעבוד את האדמה הגופיית תמיד מבלי תת שביתה לנפשם ולכן מאיר עיניהם ה' במה שצוה למנות ששת ימים ולשבות אחד וכן למנות שש שנים ובשנה השביעית שבתון, כי הנה באותה שביתה נתעורר לצאת מאפלת מחשבותינו ומעבודת גופני בשבועות ימי האדם ובשנת השמטה לא נתכוין לעבודת האדמה רק לתת צורך אוכל נפש בלבד והוא דמוי והמשל לקנין שלמותינו והנהגת חיינו, עד כאן דבריו. ועם היות הדעת הזה עצמו טוב

ונאות לרדוף אחרי שלמות גופני בשבועות חיי האדם וגם בכל ימיו אין ספק שלא כוונה התורה לזה האכלית במצות השמטה כי המצות האלהיות יש להם תכלית עצמיים בעצמם וההמשל והדמוי מהם לעניני הנהגת האדם בקנין שלימותו היא הנהגה שנית ואין ראוי שנסתפק בה ושנחשוב שהוא התכלית הראשון והכוונה הראשונה כי יהיה זה תמורת מה שבעצם במה שבמקרה ואם היה זה בלבד תכלות מצות השמטה והוא ג"כ תכלית מצות השבת למה התנא אמרו ביחוד שגלות באה על שמטת הארץ ולא זכר חלול שבתות ולא יובל הלא דבר הוא בהכרח, אבל אמתת הענין הזה הוא שארץ ישראל יש לה בעצמה סגולה נפלאה ויחוס גדול לקבול הניצוץ האלהי והשגחה העליונה תתיחד באותה הארץ באופן נפלא מה שאין כן בשום ארץ אחרת, ולהורות על מעלת הארץ בעצמה זכרו חז"ל שאדם הראשון לא בראו השי"ת אלא ממקום קדוש וטהור ממקום בית המקדש וכאשר בחר באברהם צוהו לך לך מארצך וממולדתך אל הארץ אשר אראך להגיד שבהיותו עבד אלהים ודבק בו צריך שיעתק לאותו מקום השלמות הנה א"כ היתה הארץ ההיא מצד טבעה ומצבה אצל העליונים נבחרת מכל הארצות ולכן העידה התורה עליה ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלהיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה ועל בית המקדש אמר שלמה והיו עיני ולבי שם כל הימים וכל זה ממה שיורה שהארץ בעצמה מלבד העם היושב בה היא היתה מקודשת בעצמה ולכן היו רוב המצות תלויות בארץ כי הם היו מכלל עבודתה ולכן בני קרח שבחו את ירושלים וקראוה יפה נוף משוש כל הארץ קרית מלך רב ואמר בשם המלכים שיתמהו על קדושת הארץ ההיא ומעלתה דמינו אלהים חסדך בקרב היכלך רוצה לומר היינו מדמים וחושבים שחסדך והשפעתך היה בלבד בקרב היכלך שהוא בית המקדש ומצאנו שאינו כן אלא גם תהלתך על קצוי ארץ רוצה לומר שכל ארץ ישראל היתה מושפעת ונבחרת ומיוחדת להשגחתו יתברך ולכן כמו שישמח הר ציון בפרט בעבור ירושלים כן תגלנה בכלל בנות יהודה בכל עריהם נמצא שהיתה ארץ ישראל נבחרת ונחמדת לפניו יתברך מתוך כל שאר הארצות כמו שהיה העם הישראלי נבחר מכל שאר העמים ומפני זה רצה הקב"ה שכמו שהאומה בכללה תעשה זכר בשביתת היום השביעי אל הפנה הקדושה מבריאת העולם וחדושו ככה הארץ הנבחרת תעיד ע"ז בשמטתה השנה השביעית ולזה נתן הסבה במצות השמטה שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה' רוצה לומר ששמטת הארץ יהיה כמו השבת המקודש אשר לישראל ושענין השביתה ההיא לרמוז ולהעיד על שבת בראשית שבת לה' כי בו שבת מכל מלאכתו וכאלו הארץ ההיא למעלה קדושתה עם היותה בלתי מדברת תמיד בפניה הזאת מה שיעוד העם הישראלי בשבתותיהם ותהיה עדות

הארץ בזמן היותר ניכר שבה והוא השביתה מענין התבואה המתחדש בה עכ"ל: והר"י בר שלמה ז"ל כתב כי לפי שמצות השמטות היתה תלויה בארץ והיו העבדים יוצאים לחירות וקרקעות חוזרין לבעליהן ביובל ולא רצו לקיים מצוה זו גלו מהארץ וילכו בשבי ונכרים באו שעריו מדה כנגד מדה עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב כי בא הגלות על גלוי עריות מדה כנגד מדה כי במלאת הארץ זמה לא יכירו בנים אבותם ואחים זה לזה ע"כ יבא הגלות ולא יכירו איש את אחיו כמו שקרה לבן ובת אלישע כהן גדול בעונותינו כי רבו עכ"ל:

ולב אבות כתב כי הפורענות הזה בא על הפסד כל חלקי השלמות כי כנגד העיון הוא עכו"ם וכנגד המעשה הוא גלוי עריות וכנגד המדינית הוא שפיכות דמים עכ"ל:

רצה להודיענו חסדיו יתברך עם בריותיו פנים מפנים שונים, ראשונה כי אפי' אם אלו הם עבירות חמורות וכדאי להביא הדבר לעולם עם כל זה השם יתב' אינו מביאו אלא אם כבר בא הדבר לעולם על העבירות המיוחדות אליה או מפני אלו העבירות מתרבה הדבר ברבוי, ואף גם זאת הודיענו כי אין הדבר מתרבה בשנה אשר בה חטאו ועוו כ"א בשנה שלאחריה. וכל זה להודיע כי הוא ארך אפים ורב חסד ואף אם מן הראוי היה שבשלישית ובששית אחר אשר אספו פירותיהם בתוך בית וגמרו שלא לעשר מעשר עני אז היה ראוי שיתרבה הדבר עם כל זה השם ית' ברוב חסדיו הגדולים מאריך אפים עד השנה הרביעית והשביעית אולי ישובו ואח"כ גבי דיליה. ואף גם זאת הודיענו כי לא אמר במוצאי שלישית ובמוצאי ששית להודיענו כי גבר חסדו עיד כי אין הדבר מתרבה מיד במוצאי שלישית וששית שהוא תחלת רביעית ושביעית רק ברביעית ובשביעית:

אמנם פירות שביעית אשר היא בעצמה סבה להביא הדבר כמו שאמר למעלה על כן הוא מתרבה הרבוי תיכף ומיד במוצאי שביעית ועל כן לא אמר בשמינית מפני פירות שביעית להודיענו כי תכף במוצאי שביעית מתרבה הדבר וכן גזל מתנות עניים אשר הם מרובות הלא הם לקט שכחה ופאה והפרט והעוללות ולכן תכף במוצאי החג הדבר מתרבה. ואף גם זאת לפי שבחג העשירים ששים ושמחים בתענוגים ובמאכלים והעני שמחת החג לתוגה נהפכה לו כי בביתו אין לחם ואין שמלה והעשירים גזלו מתנותם. ואפשר עוד לומר כי בעון מעשר עני מאריך אפים עד השנה הרביעית והשביעית לפי שהוא בשב ואל תעשה שהיה מחוייב לעשר ולא עישר לא כן בפירות שביעית שהעון הוא בקום עשה שאסף וליקט פירות שביעית והביאם לביתו וכן גזל מתנות עניים הוא בקום עשה כי מאסף ומלקט כל הלקט והשכחה והפאה ופרט ועוללות. ובאומרו מפני גזל מתנות עניים כי נראה שם זה הפכי שאם הם נקראים גזל אם כן אין ראוי שיקראו

מתנות לפי שמי שאינו נותן מתנה לחבירו אינו נקרא גוזל והנקרא גוזל דמשמע שכבר הוא של עני אינו נקרא נותן, אלא הודיענו חסדיו יתב' כי אף אם אלו המתנות הם של העניים והאביונים ומשלחן גבוה קא זכו ואינו נותן כלום משלו ואם מעכבם גזילות העני בביתו עם כל זה הם נקראים מתנות כאלו הם נתונים משלו וזה להרבות שכרו כי רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל ועל זה נקראו גזל לגוזלם ומתנות לנותנם:

והרי"א ז"ל כתב כבר ישאל השואל עם היות שבמשנה למעלה נאמר שעל ביטול המעשרות רעב בא לעולם אם של בצורת או של מהומה או של כליה שעל כל פנים הפורענות הבאה על עבירת ביטול המעשרות הוא הרעב ולא זכר שבא הדבר כי אם על מיתות האמורות בתורה שלא נמסרו לב"ד ועל פירות שביעית א"כ איך נאמר במשנתנו שהדבר מתרבה מפני מעשר עני. והנראה לי בזה הוא כי אין ספק הוא מסובב מיוחד לביטול המעשרות האמנם פעמים שלא יבא רעב על הארץ לפי שרובם מעשרים והעולם נידון אחר רובו, לכן יביא הקב"ה את הדבר להעניש בו ג"כ את אשר לא נתנו המעשרות כיון שהיו מועטין ולכן לא הספיקו להביא את הרעב עכ"ל:

עוד תירץ הרי"א ז"ל תירוץ אחר לפי דרך ההגיון והוא שיש הקדמות שהם מתהפכות משל ההתהפכות באמרנו כל אדם שוחק שתתהפך כל שותק אדם ומשל הבלתי מתהפכת כאמרנו כל אדם חי שלא תתהפך שכל חי אדם כי אם שקצת החי אדם, וכן ענין בזה שכל רעב יבא מפני ביטול המעשרות אבל לא תתהפך ההקדמה שכל ביטול המעשרות יביא את הרעב כי יש ממנו שהוא ביטול מעשר עני שמביא ג"כ את הדבר והי' א"כ ביטול המעשרות סבה אל מסובבים מתחלפים עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב עם היות שאמר לעיל שדבר בא לעולם על המיתות האמורות בתורה שלא נמסרו לבית דין לא שלל בזה שלא יבא הדבר בעבור דבר אחר זולת זה כי כבר אפשר שיהיה עונש אחד לשתי עבירות שונות וכבר אפשר ג"כ שיהיו שני עונשים לעבירה אחת אשר על כן אין להקשות כלל ממה שנתבאר לעיל שהרעב בא מפני עון המעשרות כי לא שלל בזה עונש אחר בעון ההוא עצמו שכבר אפשר שיהיה גם הדבר בעבור עון המעשרות, וכן ממה שנאמר שהדבר בא לעולם על מיתות שלא נמסרו לב"ד כי לא שלל בזה שלא יהיה ולא יבא הדבר גם על עבירה אחרת, וכן אפשר שיתרבה על המעשרות וזה פשוט למביני גזרות הלשון. עוד כתב נמשך אחר פי' הרי"א ז"ל כי בענין המעשר עני אם היו כלם נמנעים מתת המעשר היה בא רעב של מהומה ובצורת בעולם וכן אם היו מקצתן מעשרין ומקצתן בלתי מעשרין אפשר שתהיה רעב של בצורת בא אמנם זה אינו אלא על המצוי שימצאו תמיד קצת אנשים עם היותם מיעוטא דמיעוטא

שאינם נותנים המעשר לעניים הנה בעון זה מתרבה הדבר שכאשר יבא הדבר על דבר אחר אם יקרה שיבא בשנה הרביעית ובשביעית יתרבה אז בעון המעשרות שיקרה תמיד עון בהם אצל קצת אנשים הנה הוא מדה כנגד מדה כי הנמנע מתת המעשר ההוא לעני חושב שיחיה עוד לנצח ויחסר לו לפי אורך חייו ויחסרהו מהעני והשי"ת יפרע לו מדה כנגד מדה שיחסרו חייו ותשאר תבואתו לאחרים תחת אשר לקח הוא מהחלק הראוי לעניים בעצמו. ומ"ש בארבעה פרקים כלומר בכל הארבעה זמנים על הסתם כאשר יקרה דבר בהם כי לא נזכר במשנה שיתרבה כאשר יהיה שם עון מעשר עני וכו' רק אמר שיתרבה אז בעבור מעשר עני וכו' שזה הוראה על פירושנו שאין עון המעשר הזה כעון המעשר אשר הונח במשנה הקודמת לזאת כי העון ההוא אינו תמידי על הסתם רק לפרקים אך זה הוא על הסתם כי לא יחסר איזה איש פרטי שלא יהיה נכשל בזה והוא דקדוק נכון ובו יותרו כל הספקות אשר נסתפקו המפרשים בזה והקושיות שהקשו ממשנה זו אל הקודמת זולת מה שתרצנו כפי דקדוק הלשון עכ"ל:

והר"י לירמא גריס מפני גזל ומתנות עניים בתוספת וא"ו, עכ"ל:

משנה י

אפשר שבכאן לא דבר על ענין הצדקה כי אח"כ ידבר בענינה כמ"ש ארבע מדות בנותני צדקה וכו' שאם מדה זו היתה בענין הצדקה זה רשע גמור מתקרי שביטל מצות עשה מן התורה וגם מלישנא דמתניתין משתמע דקאמר ושלך שלך העני אין לו משלו כלום ומאי שלך דקאמר אלא בודאי ענין מדה זו הוא בענין הנהגת אדם עם חבירו השוה לו ואינם נצרכים זה לזה ואינם רוצים ליהנות זה מזה אלא לעולם ממונו מובדל לו לשמו כי אומר שלי שלי ושלך שלך תנא קמא סבר כי זו מדה בינונית כיון שהיא מדה ממוצעת בין החסיד והרשע כי הם שתי קצוות והיש אומרים סברי כי אין להעריך המדה בערך השתי קצוות אלא בערכה במה שהיא מגונה שאינו רוצה להנות לאחרים משלו:

ואפשר לומר כי בהיות כי האומר שלי שלי ושלך שלך הוא פתח תקוה לקנות מדת סדום כי עבירה גוררת עבירה ואם היום אומר לחבירו שאינו נצרך שלי שלי וכו' למחר יאמר דבר זה אפי' לעני וזה היתה מדת סדום כי יד עני ואביון לא החזיקה ועל כן מדה זו המביאה לאדם לקנות מדת סדום ראוי שתקרא היא בעצמה מדת סדום:

ואפשר עוד לומר כי שתי הסברות צדקו יחדו והכל כפי כוונת האומר כי אם מה שאומר ושלך שלך הוא לכוונה טובה שלא ליהנות משום אדם כי שונא מתנות יחיה, אם יאמר שלי שלי כי זאת היא מדה רעה הרי יש לו כנגדה מדה טובה שאומר שלך שלך באופן כי מדה זו חציה ממדת החסיד וחציה ממדת הרשע ובא זה ותיקן את זה והרי הם ממוזגים

זו בזו ולזה קראם מדה בינונית. אמנם אם כוונת זה האיש עיקרה לחוס על ממונו כי הוא כילי וכליו רעים, ועיקר כוונתו הוא לומר שלי שלי וגם היה רוצה ליהנות הוא מחבירו אלמלא שהוא בוש מהבריות כי יאמרו לו שאם הוא אינו רוצה להיות מהנה לאחרים איך הוא רוצה ליהנות מאחרים, ולכן כדי שיתקיים מאמרו הראשון שאומר שלי שלי על כן בוחר ואומר וגם שלך יהיה שלך ולכן היא מדת סדום ובזה אפשר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

אמר עוד שלי שלך ושלך שלי עם הארץ כלומר האומר שלי שלך ורוצה שיהנה חבירו מממונו כאלו הוא שלו וכשיצטרך ללוות מממונו יבא וילוה כלוקח משלו, וכן כאשר יצטרך הוא וגם חבירו יעזרוהו מממונו כאלו הם שותפים נותנים זה לזה ומקבלין דין מן דין מבלי הקפדה כלל הרי זה נקרא עם הארץ רוצה לומר שהוא טוב לישוב הארץ מפני שיש בו מעלות המדות שתיטב בהם חברתו עם זולתו כי עיקר קיום הישוב הוא להעזר זה מזה ושלא להקפיד זה על זה רק שלי שלך ושלך שלי, וקרוב לזה מצאתי במפרשים ז"ל:

ואפשר עוד לומר בקראו אותו עם הארץ לגנאי ולא לשבח וזה כי אם האדם עינו רעה בשל אחרים וחושב כי ממון חבירו רב ועצום מממונו ורוצה להחליף ממון חבירו בממונו ואומר לחבירו בוא ונחליף מעותינו שלי יהיה שלך ושלך יהיה שלי ה"ז ע"ה גמור וסכל:

ואפשר עוד לומר כי קראו עם הארץ משום דבשלמא מ"ש שלי שלך הוא רשאי בשלו לעשות בו כחפצו וליתנו במתנה למי שירצה, אמנם מ"ש ושלך שלי הם דברים בטלים כי דבר זה תלוי ברצון חבירו לא ברצונו, ולכן קראו עם הארץ כי הוא טפש וסכל שלא הבחין כי בשלו הוא רשאי ואינו רשאי בשל חבירו:

ואמר שלי שלך ושלך שלך חסיד לפי שנטה עצמו מן המיצוע אל אחד מהקצוות ולא אמר תחלה שלך שלי משום שבשל חבירו פשיטא שאינו רוצה ליהנות אלא אפי' במה שהוא שלו אומר לחבירו אחר שנהנית מממוני ושלי נעשה שלך איני רוצה לקבל ממך אפי' כנגד מה שקבלת ממני כי כבר נעשה שלך ושלך שלך חסיד. ואפשר עוד שמה שאמר ושלך שלך אין הכוונה שאינו רוצה ליהנות ממנו כי פשיטא שהחסיד הוא שונא מתנות אלא הכוונה לפי שהאדם בוש ליהנית מממון חבירו וכדי להסיר מסוה הבושה מעל פניו אומר לו לא תעשה הפרש משלך לשלי וכמו ששלך שלך מבלי בושת וכלמה כי הוא חלקך ונחלתך כן ממוני תחשוב אותו כאלו הוא שלך לא תבוש ולא תכלם:

ורבינו יונה ז"ל כתב האומר שלי שלי ושלך שלך אינו נדיב לב והוא טוב ששונא מתנות וקשה שאיך יאמרו שזו מדה בינונית הלא המונע עצמו מליתן צדקה רשע גמור הוא, ובשלמא למ"ד שהוא מדת סדום אתי שפיר כמו שנאמר הנה זה היה עון סדום אחותך וגו' ויד עני ואביון לא החזיקה. אלא הכא מיירי בנותן צדקה מיראת ה' אך בטבעו הוא כילי. ולכן אחר שמחזיק יד עני ואביון מה לנו ולטבעו המדה עצמה בינונית היא. וי"א כי מדת סדום היא ושרשה רע מאד כיון שבטבעו הוא כילי אבל אם אינו מחזיק יד עני ואביון כלל בזה כולי עלמא מודו דרשע גמור הוא וזו מדת סדום. שלי שלך ושלך שלי עם הארץ מפני שזה רוצה בתיקון העולם נקרא עם הארץ שרוצה ליקח וליתן כי בזה מתרבה האהבה ביניהם ואף שהוא מדה טובה לתיקון העולם לא מחכמה היא זאת כי שונא מתנות יחיה והמדה טובה ליתן ושלא ליקח עכ"ל:

והרב ר' מנחם לבית מאיר ז"ל כתב זו מדה בינונית וי"א זו מדת סדום ושתיהן אמת שאם במה שאינו רוצה שיהנו אחרים ממנו הוא דבר שאלו היה מהנה אותם לא היה לו שום חסרון אלא זה נהנה וזה אינו חסר זו בוודאי מדת סדום, אבל אם יש לו חסרון אף שחבירו יהנה לו בדבר כזה אין זו מדת סדום שאין זה רוצה לא לחסר בשל אחרים ולא להתחסר משלו ולכך היא מדה בינונית. שלי שלך ושלך שלי עם הארץ ויש גורסין זו היא מדת כל אדם רוצה לומר רוב העולם והכל אחד כי גם זו היא כוונת עם הארץ שכולם צריכים זה לזה להעזר זה בשל זה, וי"מ כי עם הארץ נאמר לפגם כלומר שהוא חסר המדות, ולדעת זה נ"ל לפרש שזה האיש שהוא חסר המדות מתוך חמדתו חושב בלבו שממון זולתו הוא ערב ומתוק ושוה יותר משלו וכן כל חפציו ורוצה ומשתדל להחליף שלו בשל חברו וכמה בני אדם תמצא סובלים זה החולי ומוכים בזה החרב עד שכמעט לא תמצא שני אחים או שני שותפים אחר שחלקו בגורל חלקים שוים ממש שלא יקנא אחד בחלק חבירו ושלבו תמיד להחליף, ועל דרך זה אמר נעים זמירות בהפלגת שבח תורתנו חבלים נפלו לי בנעימים כלומר כשחלקתי עם העכו"ם נפל גורלי בנעימים שבאה לחלקי התורה התמימה והאמונה היותר שלמה ואמר אף נחלת שפרה עלי כלומר ואף לאחר החלוקה שפרה עלי ולא פקפק לבי ורעיוני לקנא בחלק האחרים כלל עכ"ל, וקרוב לזה פירשתי למעלה ואח"כ מצאתי להרב רבי מנחם ז"ל שפירש כן:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב וי"א זו מדת סדום קרוב הדבר לבא לידי מדת סדום שמתוך שהוא רגיל בכך אפי' בדבר שחבירו נהנה והוא אינו חסר לא ירצה להנות את חבירו וזו היתה מדת סדום שהיו מתכוונים לכלות הרגל מביניהם ואף ע"פ שהיתה הארץ רחבת ידים לפניהם ולא היו חסרים כלום עכ"ל:

והרמ"ה ז"ל כתב שלי שלך ושלך שלי עם הארץ דוקא שהוא רוצה להנות מנכסי אחרים מדעתם אבל הרוצה ליהנות מנכסי אחרים שלא מדעתן אע"פ שהוא רוצה להנות אחרים משלו ה"ז גזלן גמור ואין לך רשע גדול מזה ולא דברו חז"ל כאן אלא בדעות ולא דברו על הגנב והגזלן שהוא רשע עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב האומר שלי שלי ושלך שלך ומה יעשה האדם ויתרחק מהמדה הרעה הזאת ירבה לתת עד ישוב לו טבע שני, ודע כי סימן הנדיב שיתן בשמחה וכה"א נתון תתן לו ולא ירע לבבך וכו' ויסבול שיהיה ציווי או הודעה בלבד כמו ולא יחלל את מקדש אלהיו יאמר תן הרבה פעמים ותקנה מדת הנדיבות עד לא ירע לבבך ואמר שהמע"ה מתן אדם ירחיב לו שיעשנו רוחב לב ועם המעולים והחשובים יתחשב, עכ"ל:

משנה יא

הקדים בענין הארבע מדות שבאדם בענין ממונו ואחר כך דבר בענין הכעס שכן מצינו שאמרו ז"ל בשלשה דברים האדם ניכר בכיסו בכוסו בכעסו והקדימו כיסו ואחריו כעסו ואף גם זאת שרוב הכעס והקטטות הוא בענין הממון. ותלו אלו המדות בדעות ולא אמר באדם כמו בראשונות לפי שענין הכעס והריצוי הוא תלוי בדעת ולפי שכלו סבלנותו וכמ"ש הכתוב כעס בחיק כסילים ינוח, וביאר בתחלה שתי חלוקות בינוניות ואפשר כי שתיהם שוות בהשואה אחת, ומה שבחלוקה הראשונה אמר יצא שכרו בהפסדו ובחלוקה האחרת אמר יצא הפסדו בשכרו כוונתו אחת היא כלומר שיצא זה בזה ולא נשאר בידו לא הפסד ולא שכר אלא שפתח בשתי החלוקות למאי דסליק מניה והוא הריצוי, ולזה הוכרח לשנות לשונו ובחלוקה האחת אמר יצא שכרו וכו' ובשניה אמר יצא הפסדו וכו':

אמר עוד קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד השמיענו שלא נאמר דדווקא חסיד יקרא מי שמעולם לא כעס ולא הוצרך לתרופת הריצוי אבל הכועס אלא שמתרצה מיד צדיק יקרא לא חסיד, לכן אמר כי אף גם זה חסיד יקרא לפי שמי שלא יכעוס כלל נקרא מלאך שזה לא ימצא רק במלאכים וראיה לדבר כי מי לנו גדול ממשה ועם כל זה מצינו שכעס דכתיב ויקצוף משה על פקודי החיל וגו'. וכמו כן השמיענו שנוח לכעוס וקשה לרצות רשע שלא נאמר שמי שמעולם לא יתרצה זה יקרא רשע אמנם מי שכעס נתרצה אפי' שיהיה בקושי לא יקרא רשע ע"כ השמיענו כיון שמדת הפורענות מרובה על מדת הטוב רשע מתקרי:

ואיכא למידק אם הוא קשה לכעוס כי יעבור שנה או שנתים ואף שמכעיסים אותו אינו כועס ואח"כ כאשר כעס פעם ביובל שלא היה מעצור לרוחו עוד כי נמלא חמה ממה

שהרבו להכעיס אותו אינו מתרצה עד חדש ימים אם יקרא נוח לרצות וחסיד הוא כיון שהזמן אשר עומד בכעסו עד שיתרצה הוא כאין נגד הזמן אשר הוא עומד בלא כעס וקשה לכעוס וגם הרשע אשר הוא מתכעס בכל יום תמיד ואינו מתרצה עד יום או יומים ואחר כך מתרצה אם יקרא קשה לרצות ורשע הוא באופן כי החסיד אפי' שאינו מתרצה עד חדש ימים נקרא חסיד והרשע אפי' שמתרצה אחר שני ימים נקרא רשע כי לעולם צריך להעריך קושי הכעס עם נוח הריצוי שניהם כאחד ובזה נקרא חסיד ובזה נקרא רשע. ואפשר לומר שזה החדוש השמיענו התנא בזה כי אפי' בנדון זה זה נקרא חסיד וזה נקרא רשע דאי לא מאי אתא לאשמועינן:

ואפשר עוד לומר כי שתי החלוקות הראשונות אינם שוים בהפסד ובשכר ולזה שינה התנא בלשונו כי באחד אמר יצא שכרו בהפסדו ובשניה אמר יצא הפסדו בשכרו, וידוייק גם כן למה לא אמר ונוח להתרצות כי מלת לרצות היא יוצא לאחרים כאלו הוא המרצה לאחרים, אמנם הודיענו גודל עונש הכועס כי כיון שנכנס בתוכו אל זר אין תרופה למחלתו ואפי' שיהיה נוח לרצות ההפסד מרובה על השכר, ואמר ונוח לרצות ולא אמר להתרצות להודיענו חדוש גדול כי לא מיבעיא שכשמרצים אותו הוא מתרצה מהרה אלא אפי' שהוא נוח לרצות כלומר שתיכף הוא בעצמו הולך לרצות את חברו אשר נתכעס עמו לשאול ממנו מחילה כנראה שזה שכרו מרובה ועם כל זה השמיענו שההפסד במה שנוח לכעוס הוא מרובה על השכר וז"ש יצא שכרו כלומר השכר יצא והלך בערך הפסדו כי עדיין נשאר קיים מן ההפסד והשכר יצא והנה איננו. קשה לכעוס וקשה לרצות כלומר כי קושי הריצוי הוא שאינו רוצה לילך הוא לרצות את חברו וזה לרצות דקאמר אמנם כאשר באים לרצותו הוא נוח להתרצות זה האיש הפסדו הוא מעט מזער בערך השכר ועל כן אמר יצא הפסדו בשכרו כלומר שההפסד המועט יצא ועבר והנה איננו בערך שכרו אשר הוא מרובה מן ההפסד, ולפי זה אם היה קשה לכעוס וקשה להתרצות שאף אם חבירו שהכעיס אותו יכנע לבבו ויבא לרצותו ולשאול ממנו מחילה ועם כל זה הוא מתאכזר כנגדו וקשה להתרצות אפשר כי אז ההפסד והשכר שוים כאחד, קשה לכעוס ונוח לרצות כלומר וכל שכן להתרצות זה הוא חסיד שנטה עצמו אל שני הקצוות הטובים. אמנם מי שנוח לכעוס וקשה לרצות כלומר שאינו רוצה להשפיל את עצמו לילך לרצות את חבירו אף אם יהיה נוח להתרצות רשע הוא שכיון שהוא נוח לכעוס שהיא מדת הרשע וגם מתגאה בגאה וגאון ודרך רע שלא לילך לרצות את חברו רשע גמור אתקרי:

וכתב הרי"א ז"ל וזכרו החכמים שהמתכעס אינו טועם מה שאוכל ואיננו משכיל מה שעושה חייו ימאס גופו נמס ישנא לעצמו ימאסוהו חביריו בניו ואשתו ירחקו ממנו יאמר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא ידע וקלל במלכו ובאלהיו אוי לה למדה שתצטרך תמיד למחילה וכאשר ימחלו עליה חבריו הכועס כסתר כלמה פניו ועל כן אמר שלמה המלך ע"ה שכל אדם האריך אפו ותפארתו עבור על פשע ואומר כובד אבן ונטל החול וכעס אויל כבד משניהם ולכן קרא קשה לכעוס ונוח לרצות קצה החסידות והפכו קצה הרשע. ואחרי אשר ידעת בזה שתי הקצוות מיד תכיר שני האמצעים כי האחד הוא נוח לכעוס כרשע ונוח לרצות כחסיד והוא המורכב משתי הנוחות ואמר שזה יצא שכרו בהפסדו רוצה לומר שכר נוח לרצות יצא בהפסד נוח לכעוס כי חייו אינם חיים כמו שאמרו בפרק ערבי פסחים לקלות התפעלות מצד אל צד והמין השני מהאמצעיים הוא מורכב משתי הקשיות והוא קשה ההעתק ממדה למדה כי הוא קשה לכעוס וקשה לרצות וגם בזה יצא הפסדו בשכרו כי הפסד הכעס יעמוד כנגדו שכר הריצוי הנה אם כן קצה החסיד הוא יותר שלם ונוח לרצות טוב אחריו כי אע"פ שיתפעל בקלות לא ינוח בו הכעס ואחריו האמצעי האחר הקשה לכעוס וקשה לרצות ובאחרונה היה הקצה האחרון לרוע קצה הרשע עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב נוח לכעוס ונוח לרצות יצא שכרו בהפסדו כי ההפסד מרובה מן השכר כי מה תועלת ברציתו מהרה אחר שהכעס בחיקו ינוח וקל מהרה הוא כועס ויבא לידי עבירה לפי שעה ומי יוכל לתקן את אשר עוות בשעת הכעס גם כי יתרצה מהרה. קשה לכעוס וקשה לרצות יצא הפסדו בשכרו השכר מרובה על ההפסד שאינו כועס כי אם לעתים רחוקות בהכרח גדול ואף שבפעם ההיא לא יתרצה מהרה הרי הוא סבלן ברוב הפעמים, קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד ואין צריך שלא יכעוס כלל לעולם כי לפעמים צריך האדם לכעוס לקנאת ה' כפנחס לכן אמר קשה לכעוס שעל כל פנים יש לו לאדם לכעוס אך בקושי ולפעמים שאין לו רשות להיות בלא כעס על זה אמרו חכמי המוסר אל תהיה מתוק פן יבלעוך. וגם כן טוב הדבר להתרצות מיד אף בעוד כעסו עליו ולא אחר שיסור כעסו מעליו אלא בשעת הכעס ממש הוא נוח לרצות כי זו היא ממדת החסידות טוב לבב עכ"ל:

והרמ"ה ז"ל כתב מסכים לפירוש רבינו יונה ז"ל קשה לכעוס וקשה לרצות הוא משובח יותר ממי שהוא נוח לזה ולזה כי בזה אמר יצא שכרו בהפסדו לומר שלא עלה בידו שכר כל עיקר ועדיין אפשר שיש בידו הפסד וזה נאמר בו יצא הפסדו בשכרו לומר שאין בידו

הפסד ועדיין אפשר שיש בידו שכר שהנוח לכעוס נמצא כל ימיו בכעס והקשה לכעוס אפשר שלא יכעוס כל ימיו עכ"ל:

והרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל כתב נוח לכעוס ונוח לרצות יצא הפסדו בשכרו זו היא הגרסא האמיתית מי שמדתו קל לכעוס ההפסד יש לו שמתפעל בנקלה ולא יהיה מרוצה לבני ביתו אבל כיון שהוא נוח לרצות אין ההפסד כלום כי בני ביתו יחרישו בעת הכעס ואז ינוח לו ולהם ומי שהוא קשה לכעוס אע"פ שהוא טוב כיון שהוא קשה לרצות הפסדו יותר עצום לפי שהכעס ינוח בחיקו ואי אפשר לאדם שלא יכעוס לפעמים ליסר אנשי ביתו עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל דחה גרסת הרב רבי מתתיה ז"ל והגרסא האחרת נראית לו עיקר:

ולב אבות כתב מי שהוא נוח לכעוס ונוח לרצות נראה שמחשיב את עצמו גדול וגם את המכעיסים ולפי שמחזיק את עצמו במדרגה גדולה לכן הוא נוח להתכעס ולפי שמחשיב את המכעיס הרבה הוא נוח להתרצות בבואו לפניו והקשה לכעוס והקשה לרצות מקטין את שניהם ואינו מחשיב לא לו ולא לאחרים והקשה לכעוס ונוח לרצות הוא מקטין מדרגת עצמו ומגדיל מדרגת האחרים ועם זה ודאי יהיה חסיד ועושה לפנים משורת הדין ומתקיים הקיבוץ עמו וההפך ברשע שנראה שהוא מחשיב את עצמו הרבה ולאחרים לא מאומה וזה רשע ומפסיד גדול לקיבוץ עכ"ל:

ואפשר לומר דחסיד ורשע דקאמר הכוונה על שם סופו שעתיד להיות חסיד בשאר המצות דכיון שיש לו מדה זו שרוב גופי התורה והמצות תלויים בה כי הוא פתח תקוה לקנות שלמות החסידות ועל כן מעתה ומעכשיו נקרא חסיד, וכן הרשע אף אם עדיין לא הרשיע מעשיו עם כל זה כאשר קנה לעצמו מדת הכעס הוא אבי אבות הטומאה להוליד ממנה עבירות חמורות גדולות עד שמביאתו להיות עובד עכו"ם וכמו שאז"ל כל הכועס כאלו עובד עכו"ם כי כיון שהכעס מביאו לעבוד עכו"ם א"כ מתחלה בשעת כעס הו"ל כאלו עבדה ולכן קראו התנא רשע:

משנה יב

והר"י לירמא ז"ל גריס הכי ממהר לשמוע וקשה לאבד חלק טוב, וגרסא זו מצאתי אותה בספר ישן. עוד כתב קשר המשניות שלפי שלמעלה אמר ארבע מדות בדעות פירוש בישוב השכל וטירופו לכן בא עתה לפרש לנו ארבע מדות ר"ל ארבע מדרגות בשכל החכמים עכ"ל:

ולי נראה לקשר אותה כי בהיות שמדת הכעס היא קרובה אל החכמים מצד טבעם ולכן אמר שהמע"ה כי ברוב חכמה רב כעס וכן נמצא מאד בטבע החכמים הקפדנות על

כל הדברים יותר מזולתם וכמו שכתב הרי"א ז"ל על כן אפשר שאחרי שהודיענו מדת הכעס הודיענו מדות התלמידים לפי שעל הרוב מדת הכעס מצויה בהם, ואף גם לסבה זאת סמכם לפי שהם שוות בגזירותיהם הבינוניות אשר הם מדת כל אדם בזו ובזו אמר יצא שכרו בהפסדו או יצא הפסדו בשכרו, אמנם במשניות הבאו אחריהן אין בהם גזרת יצא שכרו:

ורבינו יונה ז"ל כתב ממהר לשמוע וממהר לאבד ההפסד מרובה כיון ששוכח מיד מה תועלת במה שמבין ויודע מהרה הרי הכל נשכח אבל קשה לשמוע וקשה לאבד השכר מרובה כי אף שיבא לו בטורח גדול אינו שוכח אחר שידע ושניהם לא יניחו עצמם מלימוד התורה כי יש להם שכר טוב בעמלם, ולמדנו מזאת המשנה להקדים הזכרן לשוכח אם אין להם כדי לפרנס שניהם יפרנסו הזכרן, ולא הזכירו בזאת המשנה חסיד ורשע כי לא שייך בזה כי שכל האדם מה' הוא כמו שאמרו חכמי המוסר השכל מתנה והמוסר קנין עכ"ל:

וה"ר ישראל ז"ל כתב אין אלו המדות הנזכרות במשנה הזאת רצוניות רק טבעיות כפי מזג טבע כל אדם כי בטבעו משכיל ומבין כשמזגו נוטה ליובש ויהיה עצם מוחו זך במעט רטיבות זה יקל עליו הבנת הדברים וזכירתם יותר ממי שגוברת עליו הליחה הלבנה ועצם מוחו עכור ברוב רטיבות, וכן מי שמוחו חם לא במיצוע יהיו כחות דמיונו שלמים, ומי שגובר על מוחו הקור יהיה שכחן ודמיונו כוזב עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב זה חלק רע כי אינו בכח התולדה כי האחד מזגו לח ביותר והשני קשה והשלישי ממוצע כדונג שיקבל הפיתוח מהרה מצד רכותו ומצד קשיותו ישמרנה אבל זה לא נמצא בתולדה אמר הנביא והסירותי את לב האבן וגו' יאמר כי יוסר הקושי ממנו ויתן לנו לב בשר לקבל מהרה ויעמוד בו הכתב עד שמוחקין אותו ועם כל זה אל יתרשל מללמוד כי שכרו אתו ופעולתו לפניו כי עובד הוא לאלהיו תמיד וארז"ל אשרי מי שעמלו בתורה הוציאו הענין במלת עמל לומר כי לפום צערא אגרא ובכנוי כוונו לומר אדם לעמל יולד אשרי מי שעמלו בתורה שאי אפשר להמלט ממנו עכ"ל:

ולב אבות כתב כי יש מי שאינו מחשיב החכמה מצד עצמה אלא מחשיב המלמד וירא ממנו וזה מצד יראתו והחשיבו את רבו המלמד אותו יקבל מהרה דבריו אך לפי שאינו מחשיב החכמה ולא יערבו לי דבריה קל מהרה יאבדם ואשר אינו ירא ואינו מחשיב הרב והמלמד ואינו מובטח בו שלא יכזב אך החכמה מצד עצמה בשיכיר ערכה יחשבו אותה בתחלה לא יקבל ולא ישמע דברי המלמד כי הוא נבזה בעיניו ואולם אחר שיכנסו דברי

החכמה באזניו לא במהרה ישכח אותה ואשר מחשיב המלמד והחכמה הוא משובח בשניהם ואשר יבזה שניהם זה ודאי חלק רע מאד עכ"ל:

ואפשר לי לומר כי הממהר לשמוע וממהר לאבד מהירות האיבוד מסובב ממהירות השמיעה, כי בהיות השמיעה וההבנה בקלות ובמהירות לא נחה בשכלו בהשקט ובמנוחה כדי שלא תאבד ממנו כי כבולעו כך פולטו, וכן קשה לשמוע וקשה לאבד היותו קשה לאבד נסתבב מהיותו קשה לשמוע כי כיון שהיה קשה לשמוע ולהבין והוצרך לו רבו לתזור לו ההלכה אלף פעמים עד שהבינה זה היה סיבה שנשארה קשורה בלבו בקשר של קיימא וקשה לאבדה נמצא שבאלו השתי חלוקות הממוצעות מהמהירות הראשון נסבב השני ומהקושי האחד נסתבב השני בדרך טבע, ועל כן החכם אשר בשמיעה הוא ממהר לשמוע וכפי זה היה ראוי שיהיה ממהר לאבד כמו שאמר ועם כל זה חכם בשני הקצוות הפכיות זה מזה וכלם שוים לטובה ראוי הוא להקרא חכם, ומי שהוא קשה לשמוע ובדרך טבע הקשה לשמוע הוא קשה לאבד וזה העני הקרוב אליו שני הפכיים המנגדים זה לזה להרע ולא להיטיב בודאי זה חלק רע כי נדבק בו החלק הרע שלא בדרך טבע. ואף גם זאת השמיענו כי לעולם אל יתייאש האדם מלימוד התורה באומרו ידעתי פתיות לבי שלעולם לא אוכל להשיג בתורה כי זאת המדה שלא להשיג כלל לא תמצא בשום אדם והחלק הרע שבכלם היא שקשה לשמוע וממהר לאבד וכיון שבהכרח ישמע ויבין אף אם יהיה בקושי יעסוק בתורה כי אחד המרבה ואחד הממעיט, וכן השמיענו מוסר אחד בחכם כי הלא תראה שלא אמר ממהר לשמוע ואינו מאבד חכם רק אמר וקשה לאבד להזהיר לחכם שלא יסמך על זכירתו בחושבו שלעולם אין לפניו שכחה כי זה לא ימצא רק במלאכים אמנם האדם היותר זכרן יהיה אך קשה לאבד אבל אם יתייאש מלחזור על לימודו בסומכו על זכירתו ושאינו מאבד כלל פשיטא שגם עליו תעבור כוס השכחה:

ואפשר שכוונת אומרו זה חלק רע הוא בהיות כי כאשר חטא אדם הראשון בעץ הדעת טוב ורע אז נתעורר בו טוב ורע מצד אותה הזוהמא וכל קושי השמיעה וההבנה אינו בא אלא מצד החלק הרע המעורב באדם אשר הוא מסך מבדיל בשכלו להיותו קשה לשמוע וממהר לאבד וז"ש זה חלק רע כי מחלק רע שבו שגבר עליו נסתבב קושי השמיעה ומהירות האיבוד:

ואפשר עוד שמ"ש זה חלק רע הכוונה שהחלק הזה לא נמשך לו רק מצד מעשיו הרעים היותו הוא רע במעשיו וכמו שאמר רבי חנינא בן דוסא כל שאין יראת חטאו קודמת לחכמתו אין חכמתו מתקיימת ומה שאז"ל שנגזר קודם יצירתו אם יהיה טפש ועדיין

לא נודע מה טיבו כי אילו צדיק ורשע לא קאמר אפשר שטפש יאמר על ענין השמיעה וההבנה כי היה קשה לשמוע אמנם היות לו תרתי לריעותא להיות גם כן ממהר לאבד זה חלק אדם רשע רע כי גמול ידיו יעשה לו שאין חכמתו מתקיימת. ואפשר עוד שרצה להשמיענו כי אם קיימא לן שארבעים יום קודם יצירת הולד גוזרים על האדם חכם או טפש עם כל זה אין הגזרה מכרחת לאדם וביד כל אדם תלוי לקנות השלמות אשר ירצה ועל כן אמר יצא שכרו בהפסדו או איפכא ואפקיה בלשון שכר והפסד וכאלו הוא המשכיר או המפסיד את עצמו כי הגזרה היא שיהיה טבע האדם נטוי אל הצד האחד יותר מן האחר אמנם אם האדם ירצה להטות את טבעו לצד האחר אף אם יהיה בטורח גדול לפי שהוא נגד הגזרה עם כל זה בדידיה תליא מלתא אל כל אשר יחפוץ יטנו ולכן אפי' שכל אלו הב' חלוקות הממוצעות בין ב' הקצוות אפשר ימצאו במי שנגזר עליו שיהיה חכם או במי שנגזר עליו שיהיה טפש כי אין עוד חלוקה נגזרה מן השמים רק חכם או טפש כי מי שהוא ממהר לשמוע וממהר לאבד אפשר שנגזר עליו שיהיה חכם שיהיה ממהר לשמוע וקשה לאבד ומצד התרשלות ישב והסירם מלבו ובזה נשכחו הדברים ממנו ואם זה נגזר עליו שיהיה חכם. ממהר לשמוע וקשה לאבד היינו שלא יצטרך ליגיעה רבה אבל אם ישב ויסירם מלבו עליו נאמר השמר לך פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך ובבחירתו נטה עצמו לצד האחר להיות ממהר לאבד. וכן מי שהוא קשה לשמוע וקשה לאבד אפשר שנגזר עליו שיהיה חכם ממהר לשמוע וקשה לאבד ולפי שלא נתעצל בחזרת למודו נשאר קשה לאבד כמו שנגזר עליו ונתעצל בענין העיון עד ששכלו נתטפש עליו מפני שלא הרגיל עצמו בעיון ונעשה קשה לשמוע ואיבד ממנו הגזרה שנגזרה עליו להיות ממהר לשמוע, וכמו כן אפשר לומר שנגזר עליו שיהיה טפש קשה לשמוע וממהר לאבד וזה שקנה היותו ממהר לשמוע הוא מצד יגיעו והשתדלותו בעיון יגעתי ולא מצאתי אל תאמין ולא נשתדל בקיומו ולכן נשאר היותו ממהר לאבד כמו שנגזר עליו, וכן אם הוא קשה לשמוע וקשה לאבד אפשר כי בענין העיון והשמיעה הניח את טבעו כמות שהוא ולענין קיום מה שלומד נלחום נלחם בטבעו וקם עליו והכהו בהיותו חוזר כל דבר ודבר מאה ואחד ובזה היה קשה לאבד ומכל אחד מאלו השתי קצוות או חכם או חלק רע אפשר שעל ידי השתדלותו יטה את עצמו להיות ממוצע ביניהם אמנם שיטה עצמו מהחלק הרע לקנות מדת החכם ממהר לשמוע וקשה לאבד זה הוא דבר זר שישנה האדם את טבעו ויבטל גזירתו בשמיעה ובקיום מן הקצה אל הקצה מן הרע אל הטוב או מן הטוב אל הרע. וגם בענין התלמידים באומרו יצא שכרו בהפסדו נראה שההפסד מרובה על השכר ובאומרו יצא

הפסדו בשכרו נראה שהשכר מרובה על ההפסד על דרך שפירשנו לעיל כי מהחלוקות הממוצעות חלוקת קשה לשמוע וקשה לאבד היא יותר טובה מחלוקת ממהר לשמוע וממהר לאבד וקל להבין:

ולהבין למה שינה הלשון מן המשנה שקדמה דכך היה לו לומר נוח לשמוע ונוח לאבד וכו' כי בהכרח פירוש מלת נוח הוא לשון מהירות כמו נוח לכעוס ונוח לרצות וכו', ואפשר כי מלת נוח מורכבת משני פירושים לשון מהירות ולשון נחת רוח כמו כל שרוח הבריות נוחה הימנו וכו' ועל כן בענין הכעס והריצוי דשני הפירושים שייכי בהו כי כאשר האדם הוא ממהר לכעוס רוחו נוחה מאותו המהירות כי לבו חפץ בו וכן כאשר ממהר לרצות רוחו נוחה מאותו הריצוי על כן אפקיה למהירות בלשון נייחא דתרתי איתנהו ביה אמנם בענין הלימוד כי בחלוקה האחת דהיינו כשהוא ממהר לאבד לא שייך נחת רוח דאנן סהדי שאין דעתו נוחה מאותו האיבוד אלא שגברה עליו השכחה ולכן לא נקט לשון נוח רק לשון ממהר המורה על המהירות לבד:

משנה יג

ראוי להבין למה לא סמך בכאן משנת ארבע מדות בהולכי בית המדרש וכן משנת ארבע מדות ביושבים לפני חכמים כי שתיהם מדברות בתלמידים ובענין הלימוד ולמה הפסיק בנתינת הצדקה ולא עוד אלא שהמשנה הזאת היה לו לסדרה אחר משנת האומר שלי שלי ושלך שלך שהן דומות בענין הכילות והנדיבות. ואפשר לומר עם מה שכתבתי בשם רבינו יונה שלמוד המשנה הקודמת הוא בענין פרנסת התלמידים שלעולם יקדמו הזכרן לשוכח אם אין להם כדי לפרנס שניהם יפרנסו את הזכרן ועם זה סמיכת המשנה מבואר הוא כי אחר שלמדנו סדר פרנסת התלמידים ואין לך צדקה גדולה מזו לכך סמך אליה המדות שבנתינת הצדקה:

ואפשר עוד לומר שרמז לנו במה ששנה משנה זו בין שתי משניות של לימוד התורה הודיענו כי שקולה מצות הצדקה כלימוד התורה ובפרט כשהצדקה היא לתלמידים העוסקים בתורה כי בהיות האדם מפרנס התלמידים מעלה עליו הכתוב כאלו הוא בעצמו לומד בבית המדרש וכמו שאמר הכתוב שמח זבולון בצאתך וישכר באהליך כי בהיות שזבולון היה יוצא לפרקמטיא וזן ומפרנס לישכר הלומד בבית המדרש על כן אמר שמח זבולון בצאתך, ויובן עם מאמרם ז"ל ברבה פרשת ויקהל משל לשתי ספינות אחת יוצאה ואחת נכנסת ואמר הפקח שעל הנכנסת בשלום ראוי לשמוח אמנם על היוצאה אין מקום לשמוח ביציאתה כי אין אנו יודעים כמה רוחות יזדווגו לה בים כמה שוללים ושודדים יזדווגו לה על כן אמר לא מבעיא שראוי שתשמח בכניסתך אלא אף

בצאתך דרך ים בפרקמטיא שלך תשמח ותגל אף גילת ורנן לא תירא ולא תחת ונתן טעם לדבר ואמר וישכר באהליך כלומר שישכר כאשר הוא יושב אהלים ומדרשים אותם האהלים אינם נקראים אהליו אלא אהליך שכיון שאתה זן ומפרנסו מעלה אני עליך כאלו ישכר באהליך ולא באהליו, ולרמוז לזה שם משנה זו בין שתי משניות של לימוד התורה:

ואפשר עוד לומר שרמז לנו בזו שאלו המדות בעצמם אשר בנותני צדקה ימצאו בתלמידים וקל להבינם, רוצה שילמוד ויחכם הוא מכל האדם ולא ילמדו אחרים עינו רעה בשל אחרים, ילמדו אחרים והוא לא ילמוד שאינו רוצה לייגע את עצמו עינו רעה בשלו, ילמוד וילמדו אחרים חסיד, לא ילמוד ולא ילמדו אחרים רשע. הרי דכלם שייכי בתלמידים ולרמוז לזה סידר אותה בינתים. אמנם ביאור ענין ארבע מדות אלו בנותני צדקה ולא בתלמידים משום דשכיחי טפי בנותני צדקה:

הנה החסיד ז"ל הרבה להשיב אפו בקושיות חזקות אף אם רובם מבוארות וז"ל ארבע מדות בנותני צדקה לא הבנתי טעם יתנו אחרים והוא לא יתן עינו רעה בשלו וכי יש אדם שירע לו בטובת עצמו כי אחר שהוא רוצה שיתנו אחרים מודה בתועלת הצדקה ואיך לא יבחר הטוב לעצמו ואם אינו מאמין בתועלת הצדקה הרי הוא רשע אפיקורוס וחנף על מה ירצה שיתנו אחרים ומה שפירשו המפרשים כי אין לו מדת הנדיבות ואינו ותרן לא הרוה צמאוני שאם כן ראוי לומר עינו רעה לבד, ועוד קשיא יתן ולא יתנו אחרים וכו' והרי אינו נופל עין רעה כי אם במה שבא לעולם וטובתן של אחרים עדיין לא באה ואינו מוכרח עוד שיבא כי אפשר שהקב"ה מנסהו לטוב לו ויפרע בעולם הבא, ועוד שאחר שהקב"ה מטיבם בעד צדקתם אם יקשה בעיניו רשע הוא, ועוד קשה לי יתן ויתנו אחרים חסיד אינו אלא צדיק כי כך מדת הצדיק ולא יקרא חסיד אלא העושה לפנים משורת הדין כמו שלי שלך ושלך שלך אבל זו המדה יתן ויתנו אחרים היא מדת כל אדם היום ולמה יקרא חסיד ועוד איך מנה אלו המדות בנותני צדקה ושנים מהם אינם נותנים כלל עכ"ל. והוא ז"ל כתב כי טעם יתנו אחרים והוא לא יתן עינו רעה וכו' אחשוב שהוא על דרך מ"ש ז"ל הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים כי מי שאינו טוב לפניו ית' לא יזדמן לו אדם כשר לשתועילהו צדקתו והרוצה שיתנו אחרים והוא לא יתן אין זה כי אם חלי רע שעליו אמר שלמה המלך ע"ה ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו זה הבל וחלי רע. וכתב ז"ל ואם אין זה כוונת התנא לא אדע ענין לו:

ולתרץ כל שאר הקושיות כתב והנ"ל כי כולם נותני צדקה והם הקהל אשר להם לפרנס העניים על כל פנים ולא דבר אלא באופן הנתינה לתת להם בעין יפה כי הנותן ולא

יתנו אחרים אומר כבר נתתי אני להם, אמר כי זה עינו רעה כמו עין רעה אחד מששים שהרצון בו עין צרה ואמר כי זה ראוי שיגונה יותר כי צרה עינו ברבות ממון אחרים, אבל רוצה שיתנו אחרים והוא לא יתן הוא מגונה אבל לא כל כך כי עינו צרה להרבות לו, יתן ויתנו אחרים כדי לתת להם בשופע חסיד וזהו ומרוה גם הוא יורה לאחרים שיתנו אבל נפש ברכה נותן להם כדי שבעם לבד לא להותיר אבל מרוה כענין ויצבט לה קלי בשפע עד ששבעה והותירה, לא יתן ולא יתנו אחרים שאומר יש להם ואינם צריכים ואינו מסכים לתת להם עד יתברר שאין להם מאומה עכ"ל:

ואצלי פי' המשנה הוא כך שהארבע מדות דקתני הם מדות רצוניות בכח לענין הרצון בלבד לא לענין מעשה בפועל כי בענין הנתינה לא ידבר התנא כי כולם נותני צדקה הם ויש בהם ארבע מדות מחולפות בענין רצונם וחפצם רוצה שלא יתנו אחרים והוא יתן עינו רעה בשל אחרים כלו' בענין המעשה והנתינה הוא נותן וגם האחרים נותנים כי נדיבים הם אבל זה האיש היה רוצה שהאחרים יהיו קמצנים כדי שלא יתנו הם זה עינו רעה בשל אחרים כי בהיותו יודע שהמעשר מתעשר עינו רעה בשל חבירו שלא יתעשר על כן היה חפצו ורצונו שלא יתנו אחרים, ואף אם החסיד ז"ל הקשה על זה וזה לשונו כי אינו נופל עין רעה כי אם במה שבא לעולם וטובתו של אחרים עדיין לא בא ועוד אינו מוכרח שיבא כי אפשר שהקב"ה ינסהו לטוב לו ויפרע לו לעולם הבא, אינה קושיא כי אף אם בשאר המצות הקב"ה מנסה לאדם ופורע לו בעולם הבא כי שכר מצות בהאי עלמא ליכא, בענין מצות הצדקה הקב"ה הוא המנוסה לא המנסה שכן כתיב ובחנוני נא בזאת והריקותי לכם ברכה עד בלי די וכיון שבהכרח הוא שיתעשר בשביל שעישר כאלו בא לעולם דמי ושפיר קרינן ביה עינו רעה בשל אחרים, וכן בענין הצדקה בכולל כתיב כבד את ה' מהונך וגו' וימלאו אסמיך שבע וגו', ובזה נראה לי תירוץ אחר למאי דלא נקט התנא אלו הארבע מדות בתלמידים רוצה שילמוד ולא ילמדו אחרים עינו רעה בשל אחרים וכו' והיה הכל מדבר בלומדי התורה אלא בהיות שבענין הלימוד לא שייך בעצם עינו רעה בשל אחרים על השכר העתיד לינתן להם כי אולי הקב"ה ינסה אותם ויפרע להם לעולם הבא אמנם בענין הצדקה כי השכר הוא מוכרח לבא הוה ליה כאלו בא ושייך למימר ביה עינו רעה. ונחזור לענין המשנה, יתנו אחרים והוא לא יתן עינו רעה בשלו הכוונה כאלו אמר רוצה שיתנו אחרים והוא לא יתן ומלת רוצה דקאמר ברישא מושך עצמו וכל האחרים עמו, וזה כי בענין הנתינה הוא והאחרים נותנים ועל כן קראם נותני צדקה אבל בענין הרצון והחפץ אשר בו היה רוצה שהאחרים יהיו וותרנים המחנדבים בעם ושיספיקו כל צורך העניים מבלי שיצטרכו אליו אבל אחר שרואה שאין הקומץ

משביע את הארי וצריך שגם הוא יתן להשלים די מחסורם בודאי שגם הוא מרחם ונותן אבל בעבור הרצון אשר היה בו כי היה חפץ שמצוה זו תתקיים על ידי האחרים להיותו חס על ממונו זה עינו רעה בשלו כפשוטו כי היה חפץ שלא ליתן ובעבור הרצון לבד קרא אותו עינו רעה בשלו. יתן ויתנו אחרים חסיד כאלו אמר רוצה שיתן ויתנו אחרים כי הוא שלם בשתיהן בנתינה וברצון כי רצונו שלם אתו יתברך כרצונו וכרצון יראיו חסיד. לא יתן ולא יתנו אחרים רשע כאלו אמר רוצה שלא יתן ולא יתנו אחרים והכוונה שבודאי שהוא והאחרים נותנים ואינם מניחים את העני שימות אמנם רצונו היה שהעני יטרח במלאכה לבקש טרף לביתו ולא יטיל את עצמו על הצבור ואף אם כעת הוא נותן רשע מתקרי כיון שרצונו היה להתאכזר על העני שיהיה יגע בעבודה קשה כדי שיתפרנס, אחר כך מצאתי קרוב לזה במהר"ם אלמושנינו ז"ל:

ואפשר שמה שאמר רוצה שיתן ולא יתנו אחרים הוא בדרך מניעה שמונע את האחרים מליתן בשביל שלא יתעשרו עינו רעה בשל אחרים ועל כן מונע אותם שלא יתנו רק הוא לבדו יתן, ואל האיש הזה הזהיר שלמה המלך ע"ה ואמר אל תמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידך לעשות כלומר אל תמנע הטוב אשר ייטיב ה' עמם בעד צדקתם כי במניעתך שלא יתנו אתה מונע את הטוב מהם בעבור היות בידך לעשות הצדקה הצריכה לכל העניים ויהיה ב' בהיות ב' בעבור כלומר בעבור היות לאל וספוק בידך לעשות:

והחלוקה האחרת יתנו אחרים והוא לא יתן הזהיר עליה שלמה המלך ע"ה באומרו טוב עין הוא יבורך וגו' כאשר יתן מלחמו לדל כי עינו טובה בשלו ונותן מלחמו לדל ודקדק בכינוי מלחמו דקאמר שמלחמו המיוחד לו הוא נותן לדל ואינו אוכל הוא פת נקיה ונותן לדל פת קיבר ואף גם זאת שאפי' לא היתה סעודה המספקת לבעליה מלחמו אשר הוא צריך אליו לאכול הוציא ממנו ונתן לדל וכמו ששמעתי במ"ש הכתוב הלא פרוס לרעב לחמך כי לא אמר הלא פרוס לרעב לחם רק אמר לחמך בכינוי לרמוז את השתי כוונות הנזכרות, וכנגד מדת החסיד שרוצה שיתן ויתנו אחרים אמר הנביא ונדיב נדיבות יעץ והוא על נדיבות יקום כלומר הנדיב האמתי שרוצה שיתן ויתנו אחרים ובתחלה נותן עצה לכל הקהל שיעשו נדבה וזהו ונדיב נדיבות יעץ ואחר אשר התנדבו המתנדבים בעם אז הוא קם ומתנדב שיעור על כל מה שהתנדבו וז"ש והוא על נדיבות יקום:

ואפשר עוד לפרש כי קרא לכלם נותני צדקה אף אם שנים מהם אינם נותנים לפי שהסבה אשר מנעתם מליתן תילו תתבטל היו נותנין ועל כן קרא אותם נותני צדקה, והענין הוא רוצה שיתן ולא יתנו אחרים בראותו כי קצרה יד האחרים שאינו רוצה שיתנו באומרו הלואי יספיק להם לבדם מה שיש להם והוא כי רב חינו וכי כביר מצאה ידו רוצה שיתן

הנה זה עינו רעה בשל אחרים כיון שעינו לא תשבע במועט והוא מתלמידיו של בלעם הרשע שאמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב. יתנו אחרים והוא לא יתן עינו רעה בשלו שאינו רוצה ליתן באומרו כי לא כביר מצאה ידו ולא תשבע עינו במה שיש לו ורוצה שיתנו אחרים שהם עשירים ממנו זה עינו רעה בשלו. יתן ויתנו אחרים חסיד מה שאמר חסיד ולא צדיק הענין הוא כי בחלוקות הקודמות השוללות נתינת הצדקה באותו הנושא עצמו החסיד מתחייב ליתן, ולזה נקרא חסיד, !קות המתחייבים ליתן בהם הרשע פוטר את עצמו מליתן ולכן רשע מתקרי. וזה כי רוצה שיתן ויתנו אחרים אפי' בזמן שאין לו ולהם אלא דבר מועט זה לפנים מן השורה עשה ולזה קראו חסיד. לא יתן ולא יתנו אחרים רשע אפי' שכביר מצאה ידו וידם רוצה שלא יתן ולא יתנו אחרים לכן הוא רשע ואפי' זה הרשע מנותני צדקה הוא כי זה שאינו רוצה ליתן אף שיש לאל ידו הוא על אשר לא תשבע עינו ואילו יצוייר שתורק לי ברכה עד בלי די היה עושה צדקה בכל עת:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב קשה מה שלא יעלם מעיני פני כל מעיין איך אמר שהארבע מדות אשר יזכור הם כולם בנותני צדקה שהרי שתים מהם הם בבלי נותנים. והנכון אצלי כי אומרו בנותני צדקה רוצה לומר שיהיו הד' מדות באנשים שנוהגים לתת דרך כללות כי לא אמר ארבע מדות בנתינת הצדקה כי אז היה מוכרח שיהיו הארבע מדות בנתינה עצמה אך במה שאמר בנותני צדקה רוצה לומר בנוהגים לתת צדקה כאלו נאמר בקהל אחד או עיר אחת שנותנים צדקה לעניים ומפרנסים עניי קהלם או עניי עירם אשר בכללות יאמר בהם שהם דרך כללות נותני צדקה, אך כאשר יבחנו כפי פרטיותם יהיה פרטי בהם שאינו נותן הוא כלל ואינו רוצה שיתנו אחרים והוא שונא הצדקה בהחלט. ואפשר שמפני שהקהל מכריחין אותו בע"כ שיתן יקרא גם הוא נותן כמו שאז"ל ממשכנין על הצדקה. יתן ויתנו אחרים חסיד כי הצדיק אינו משתדל רק לשלמות עצמו והנותן צדקה בעין יפה ומשתדל למצוא אנשים מהוגנים לתת להם יקרא צדיק אך הבלתי מתפייס בזה אלא שמשתדל בכל עוז להשלים בזה גם לאחרים הנה זהו חסיד, עכ"ל:

והרי"א ז"ל כתב המשנה הזאת היתה ראויה ליסמך למשנת האומר שלי שלי ושלך שלך שהן דומות בענין הכיליות והנדיבות. אבל אותה המשנה נזכרה כפי טבע האנושי הנהוג מבלי נתינת צדקה, ולכן אמר שם ארבע מדות באדם. וכן המשנה האחרת ארבע מדות בדעות כי הם כפי טבע של אדם. אבל המשניות האחרות יוחדו לבעל דת במה שהוא בעל דת. אם הראשונה בענין הלימוד והלמידה ארבע מדות בתלמידים וכו' שהוא בשכליות. ואחריה ארבע מדות בנותני צדקה שהם במדות התוריות במה שהם תוריות

וכפי מצות הצדקה, ואחריהן הביא משנה אחת כוללת כל הלימוד והמעשה והוא ארבע מדות בהולכי לביהמ"ד שיש בהם ג"כ שתי קצוות אחד צדיק ואחד רשע ושני אמצעיים וכוללת הלימוד והמעשה:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב ארבע מדות בנותני צדקה כלומר בנתינת צדקה ולאו בנותני צדקה ממש דהא איכא בהו מי שאינו נותן, וכן בסמוך בהולכי בית המדרש היינו בהליכת בית המדרש. עינו רעה בשל אחרים פי' יש מי שחס על ממון קרוביו יותר מעל ממונו ואע"פ שהוא נותן אינו רוצה שקרוביו יתנו שלא יאבדו את ממונם והיינו עינו רעה בשל אחרים דומיא דעינו רעה בשלו בסיפא עכ"ל:

והר"י בר שלמה ז"ל כתב יראה לי כי לפי ששכר הצדקה מפורסם כי הוא מרובה עד שמציל את האדם מהמיתה כדכתיב וצדקה תציל ממות, לכן הזכיר התנא אלה המדות בנותני צדקה אבל לפי האמת אלו הם בכל הדברים ההגונים ובכל הענינים המשובחים בקיום המצות ולימוד התורה וחסידות וכן כל כיוצא בזה בכל המדות הטובות והזכיר הצדקה לפי שמצותה יותר ושכרה גדול. יתנו אחרים והוא לא יתן עינו רעה בשלו ולא קראו התנא רשע אע"פ שאינו נותן משלו לפי שמ"מ הוא רחמן שרוצה שיתנו אחרים כדי שיתקיימו העניים רק שאינו מועיל בממונו עכ"ל:

והר"מ אלשקאר ז"ל כתב בנותני צדקה פירוש באנשים המחוייבים לתת צדקה עכ"ל:

וה"ר אפרים ז"ל כתב עינו רעה בשל אחרים שאינו רוצה שיעשו צדקה כדי שלא ירבו נכסיהם, וגם שלא יצא עליהם שם טוב עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב רוצה שיתן ולא יתנו אחרים רוצה כל הטובה והשבח לעצמו ואין רצונו בתועלת הבריות. יתנו אחרים והוא לא יתן שהוא כילי. יתן ויתנו אחרים חסיד. וז"ש שהמע"ה נפש ברכה שנותן הצדקה בעין יפה תדושן, אבל המרוה הוא טוב יותר שהוא האדם שמרוה לאחרים ומלמד אותם שיתנו צדקה שרוצה ליתן ויתנו אחרים וזהו גם הוא יורה. וכן אמר ישעיה ונדיב נדיבות יעץ והוא על נדיבות יקום כלומר יועץ בעצמו ליתן וגם הוא על נדיבות יקום על נדיבות של אחרים שאומר להם לעשות כמוהו עכ"ל:

משנה יד

רבים יחשבו כי מ"ש הולך ואינו עושה הכוונה שאינו מקיים מה שלומד ועל זה הוקשה להם למה אמר שכר הליכה בידו כי רשע גמור הוא, ואיני יודע מי הכניסם בתגר זה שאם כן היתה הכוונה מלבד מה שהוקשה להם קשה אמאי תלה הדבר בהליכה לבית המדרש הכי הו"ל למימר ארבע מדות בלומדים לומד ואינו עושה שכר לימוד בידו עושה ואינו לומד שכר מעשה בידו, ע"כ נראה לפרש כמו שפי' רבינו עובדיה ז"ל כי כוונת ואינו

עושה כלומר שאינו לומד ואינו מבין, ובזה תתיישב כל המשנה וכוונת הולך הוא בינוני כלומר בהתמדה גדולה הולך לבית המדרש ואינו עושה כלומר שאינו עושה פירות ואינו מצליח כלל לפי שאינו נותן לב לשמוע מה שאומרים שם רק בתוך התלמידים בבואם יבא ובצאתם יצא ולעומת שבא כן יצא בידים ריקניות לא ידבק מאומה ממה שלמדו בבית המדרש ואף שאינו עושה פרי כלל אינו נמנע מלכת אל בית המדרש בהתמדה זה שכר הליכה בידו. ומי שהוא עושה ואינו הולך כלומר שהוא חריף ומפולפל ובביתו יושב ולומד והוא עושה פרי ולכן אינו הולך זה שכר מעשה בידו לבד כלומר כי אף שטרח בביתו ועשה והצליח כאילו היה הולד לביהמ"ד לא מפני זה נרבה לו שכרו כאלו הלך רק שכר מעשה בידו בלבד, ומי שהולך ועושה חסיד כלומר שעם היות שהוא יושב בביתו ואילו ישב בביתו הוא עושה ומצליח ועם כל זה הוא הולך לביהמ"ד זה הוא חסיד כי עשה לפנים מן השורה שמשפיל עצמו ומראה כאלו הוא צריך אליהם זה הוא ממדת חסידות וע"כ קראו חסיד. לא הולך ולא עושה ומה שלא עשה הוא מפני שלא הלך שאילו הלך היה עושה זה הוא רשע:

ואפשר עוד שהשמיענו כי שלימות האדם להשלים את עצמו ואת זולתו. ולז"א הילך ואינו עושה כלומר שהוא הולך ואינו עושה שילכו אחרים עמו כי אינו משתדל רק בהליכתו לבדו זה האיש שכר הליכה בידו. ומי שהוא עושה ומייעץ את אחרים שילכו לביהמ"ד והוא אינו הולך שכר מעשה בידו כלומר ונותנים לו שכרו על אשר עשה שילכו אחרים ואף אם הוא לא הלך. לא הולך הוא ולא עושה לאחרים שילכו רשע:

ואפשר דאלו הארבע מדות מיירי במי שנזדמן לו מעשה מצוה אחת בעת הליכתו לביהמ"ד באופן שאם ילך לבית המדרש יתבטל מן המצוה ואם יעשה המצות יתבטל מהליכת ביהמ"ד, ע"כ אמר כי יש ארבע מדות יש שיעשה עיקר מהליכתו לביהמ"ד ואף אם יתבטל מן המצוה ולא יעשנה, ועז"א הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו. ויש שירצה לעשות מצוה אפי' אם יתבטל מהליכת בית המדרש ועליו אמר עושה ואינו הולך שכר מעשה בידו. ויש אחר שמשתדל בעוז ותעצומות לזכות לשתיהם אף אם כפי הטבע הוא דבר הנמנע, וזהו ברוב חריצותו והשתדלותו זכה לשתיהן הולך ועושה חסיד. ויש מי שהיה לו פנאי לעשות שתיהן והוא לא עשה אחת מן שתיהן זהו רשע גמור:

ואפשר עוד לפרש עם מה שאמר דהמע"ה אשרי תמימי דרך כלומר שאפי' בלכתם בדרכם הם תמימים ופירש מה הוא התמימות, ואמר ההולכים בתורת ה' כלומר כי אפי' בעת הליכתם בדרך הם עוסקים בתורת ה' ואינם בטלים, ולז"א התנא שהולך לביהמ"ד ובשעת הליכתו אינו עושה כלומר אינו לומד בדרך עם כל זה שכר הליכה בידו. והאיש

אשר הוא עושה ואינו הולך כלומר שאינו רוצה להלוך כדי שלא יתבטל מלימוד התורה בעת ההליכה וע"כ הוא עושה ולומד ואינו הולך שכר עשיה בידו, הולך ועישה חסיד כי אפי' בעת הליכתו הוא עושה ומפנה לבו לעסוק בתורה זה הוא חסיד כי עשה מה שאינו בדרך טבע. לא הולך בית המדרש ואפי' בשבתו בביתו איני עושה ואינו לומד רשע:

והרמ"ה ז"ל כתב ארבע מדות בהולכי לבית המדרש לאו דווקא הולכי דהא ליכא הולכי אלא תרתי אלא בחייבים לילך לבית המדרש ומפני מה קראו את ההולך ועושה חסיד והלא אינו מוסיף כלל על מה שהוא חייב והיה ראוי לקרותו צדיק כי חסיד הוא העושה לפנים משורת הדין אלא כל הנוטה מן הקו האמצעי כלפי הקצה הטוב יותר ממדת הרעה נקרא חסיד לא מפני שהוא חסיד במדה זו לבדה אלא לפי שמדה זו מדת חסידות היא שכל הנוהג מדה כזו הוא מוכן למעלת החסידות עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב הולך ואינו עושה אין הכוונה שאינו עושה כלל מכל מה ששמע בביהמ"ד כי אף הנמנע מעשיית המצות רשע גמור הוא אף שאינו עושה עבירות, אך הכוונה שאינו מחזר אחריהן לעשותן וכשיבאו לידו יעשה אותם על דרך מקרה. עושה ואינו הולך לביהמ"ד לידע דקדוק המצות ולהחמיר בהם אבל עושה לפי ידיעתו המועטת יש לו שכר בעשיה זו עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב קושית רבינו יונה נצחת היא אבל פירושו אינו נכנס באזני, ומתוך הדוחק אפשר לפרש המחזיק ידי לומדי התורה כי הוא כאלו הולך לבית המדרש כי הליכתו של זה תלויה בו כי לא הולך שם אלמלא מעותיו של זה כי אין סיפוק בידו, ועושה ואינו הולך הוא התלמיד עצמו. גם יתכן לפרש כי המחזיק הוא העושה וההולך הוא הלומד כי בעבור העשיה נתן לו מעותיו והעשיה היא הלמידה, ומתוך הדוחק פירשתי כן, עכ"ל:

והרב רבי מנחם לבית מאיר ז"ל כתב הולך ואינו עושה כלומר שהולך וגולה למקום תורה ואינו עושה שאין לימודו מצליח ואינו עולה בידו. עושה ואינו הולך שאינו מטריח את עצמו להיות גולה למקום שמרביצין בו תורה שכר מעשה בידו עכ"ל. והוא מסכים לפירוש רבינו עובדיה ז"ל:

משנה טו

מה שאמר ביושבים לפני חכמים ולא אמר בתלמידים מילתא אגב אורחיה קמ"ל כי עיקר הלימוד לא יעלה ביד התלמידים רק כאשר יהיו קבועים יושבים לפני חכמים יומם ולילה לא ישבותו:

ורבינו יונה ז"ל כתב ספוג משל לתלמיד שאינו מבחין בין סברא נכונה ללא נכונה כדמיון הספוג שקולט וסופג את המים בין עכורים בין צלולין. משפך שמקבל את כל הסברות ומאבד אותם מיד. משמרת התלמיד שקולט בשכלו הסברא שאינה נכונה והנכונה מאבד וע"ז אמר שהמע"ה לפי שכלי יהולל איש ונעוה לב יהיה לבוז שאין ראוי לאדם לבזות את חבירו מפני שאינו חכם כמוהו אלא הוא יודע פחות ממנו, וז"ש לפי שכלו אם רב ואם מעט יהולל איש ראוי להללו ולא לבזותו לבד זה ראוי לבזותו מי שהוא נעוה לב שלבו מעוות שקולט הדבר שאינו נכון שהוא הנמשל למשמרת כאמור. נפה שמוציאה את הקמח שהיא הסברא שאינה נכונה ואינו קולט אותה וקולטת את הסולת כלומר הסברא הנכונה קולט אותה ואינו מאבדה עכ"ל:

והרב רבי מנחם לבית מאיר ז"ל כתב ספוג נקרא גמיר ולא סביר משפך לא גמיר ולא סביר דכל עומת שבא כן ילך. משמרת הם התלמידים שמקבלים את הפסולת כגון פשטים וקצת אגדות דרך שעשוע ושוכחים את העיקר וזהו רוב המון העם. וחכמי המוסר אמרו על זה אמר החכם לתלמידיו אני הקצב והחכמה הצאן ואתם הקונים וההמון הכלבים כלומר שלא יבא לחלקם רק עצמות וקליפות והדברים המושלכים אבל התלמידים שייחס עליהם שהם הקונים יקנה כל אחד מהם כפי עשרו רוצה לומר שיקבל כל אחד מהם מדבריו כפי שכלו ואף זה בכלל לא גמיר ולא סביר. נפה במקום הזה לא נאמר על נפה סתם כי אף היא מוציאה הקמח הטוב וקולטת המורסן כמו המשמרת ולא נאמר אלא על המיוחדת וקרויה נפת הסולת שהסולת הוא גם יותר מן הקמח ועושין מן הסולת פת יפה יותר מן הקמח וכן יש תלמידים שבוררים לעצמם את העיקר ומשכחים את הפסולת והוא הנקרא גמיר וסביר והוא הראוי להוראה בכל מקום עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב נפה לאחר שמוציאין הסובין והמורסן מן הקמח הנטחן ונשאר הקמח הדק עם הסולת הגס והוא החשוב מעבירין אותו בנפה דקה מאד ויורד ממנה כל אותו הקמח הדק שהוא כענין עפרורית לבנה ונשאר הסולת הגס החשוב וכן היו עושים למנחות כך מי שיש בידו כח לברר וללבן שמועותיו וקולט האמת מן השקר והבטל עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב ארבע מדות וכו'. הועילנו תועלת נפלא כי לא נאמין דרך כלל מה שאמרו החכמים כי אם הבקיאים והמבינים כי יש אנשים לא יוכלו לברור הצודק מהבלתי צודק ואף מהמחברים יש ליזהר כי לא רבים יחכמו וכבר באה מזה אזהרת מהר"ם ז"ל עכ"ל:

ומאי דתני והדר מפרש בהיות כי כל מדה ומדה מאלו יש לה חדא לטיבותא וחדא לריעותא לזה תני והדר מפרש אחד כנגד השבח ואחד כנגד הגנאי. וזה כי הספוג שסופג את הכל יש בו אחד לשבח שהוא מקבל הכל וממהר לשמוע ולהבין, אמנם יש בו בחינה אחת לגנאי כי הספוג סופג ואינו שופך אלא ע"י שמעצרים אותו בין הידים כן יש מי שלומד לעצמו ואינו רוצה ללמד לאחרים אם לא אחר עמל וטורח שדוחקים אותו הרבה ומפצירים בו עד שמוציא מן המים שבו ללמדם לאחרים וזו מדה מגונה עד מאד כי מונע בר יקבוהו לאום. והמשפך יש בו שתי בחינות אחד לשבח ואחד לגנאי והוא הפכיי לספוג כי מה שהוא בספוג לשבח הוא במשפך לגנאי ומה שהוא בספוג לגנאי הוא במשפך לשבח כי בחינת השבח שבספוג שסופג את הכל וזוכרו לעולם והמשפך הוא להפך בבחינה זו כי ממהר לאבד והוא שכחן מכניס בזו ומוציא בזו כבולעו כך פולטו. והבחינה האחרת !שבספוג כי שואבת המים לעצמה ואין לזרים אתה אם לא ע"י שדוחקים אותה כנגד ההוא לשבח במשפך כי המשפך לעולם הוא שופך למקום אחר מבלי קמצנות כלל כן ימצא תלמיד שכמו שמכניס בזו כן מוציא בזו ומשפיע לאחרים מכל אשר חננו ה'. ומה שדמה ענין גנות השכחה למשפך אשר הוא רחב מלמעלה וקצר מלמטה הלא הוא התלמיד הממהר לשמוע וממהר לאבד ולשכוח כי אין מהירות השכחה כמהירות השמיעה כי כאשר שומע ומבין מקבל כל הדברים בבת אחת, אמנם מהירות השכחה אינה בבת אחת לגמרי כמהירות השמיעה רק היום שוכח חציו ולמחר חציו כי אי אפשר לשכחו בפעם אחת והוא דמיון המשפך אשר הוא רחב למעלה ומקבל את כל המשקה בבת אחת וכאשר הוא מוציא מלמטה הוא מקום קצר ומוציא מעט מעט. משמרת שמוציאה את היין וקולטת את השמרים גם בזו אחד לשבח ואחד לגנאי, הגנאי הוא בענין השכחה שהדברים האמתיים הנמשלים ליין שוכחן ופולטן והדברים הרעים אשר הם דמיון השמרים זוכרן וקולטן כדמיון המשמרת שקולטת את השמרים. והבחינה שיש בה לשבח היא בבחינת היותו חפץ לעולם לספר בשבחן של בריות וכאשר הוא שומע חדושים מרבו ויש בהם דהבא ומעורב בחסף טינא וזה התלמיד הדברים האמתיים הדומים ליין המשומר בענביו את זה מוציא לחוץ לשבחו ולרוממו והדברים אשר נראו בעיניו שלא היו אמתיים והם כדמיון השמרים קלט אותה בתוכו ולא הוציאם לחוץ כי אם היה מוציאם כל רואיו ילעיגו לו. נפה שמוציאה את הקמח וקולטת את הסולת גם בזו אחד לשבח ואחד לגנאי והיא חלוקה הפכיית למשמרת כי מה שבמשמרת לשבח בנפה לגנאי ומה שבמשמרת לגנאי בנפה לשבח, והענין כי מה שהוא לגנות במשמרת בענין השכחה בנפה הוא לשבח כי מוציא את הקמח ושוכח את הפסולת והדברים האמתיים

שהם כדמיון הסולת קולט אותם וזוכרן. ומה שהוא במשמרת לשבח כי להיותו חפץ בשבח רבו מוציא לחוץ את היין ואת הדברים המחודשים ואת השמרים קולט אותם בתוכו ואינו מוציאן לחוץ, והנפה בזה הענין הוא לגנאי כי יש אדם דומה לנפה בזה כי טבעו להתכבד בקלון חברו ולכן בוחר כל הדברים הרעים והפסולת שבדברי חבירו ומוציא אותן לחוץ משמו כדי לספר בגנותו והסולת שהיו בדבריו קולט אותם בתוכו כדי שלא לספר בשבחו כדמיון הנפה שמוציאה את הקמח שהוא הפסולת וקולטת את השבח שהוא הסולת:

ואפשר עוד לומר כי כל אלו הדברים הם מדות משובחות ביושבים לפני חכמים. ראשונה הוא היותו כדמיון הספוג שסופג את הכל ושכלו כפתחו של אולם לא נפל דבר אחד מכל דברי רבותיו ארצה. וגם הוא כמשפך כי המשפך הוא עיקר שימושו למלאות בכל אשר פיו צר כן לפעמים ימצאו תלמידים אשר שמעו את הדברים מפי רבים וקצר שכלם מלקבל דבריו ע"כ צריך שזה התלמיד הותיק שהוא כספוג שיעשה כמשפך ללמד הדברים למי שלא הבינם ומכניס בזו כי הוא מקבל את הכל בבת אחת כמו צד הרחב של המשפך ומוציא בזו מעט מעט כמו צד הקצר של המשפך כדי שיוכל להבין הדברים לאדם אשר בו קוצר המשיג וכאשר בא להוציא את הדברים לאחרים אז יעשה עצמו כמשמרת שמוציאה את היין וקולטת את השמרים כלומר כי לפעמים ימצאו בדברי תורה או בדברי רז"ל דברים אשר הם זרים לקבלם כי לכאורה נראים חס ושלום כשמרים ואם זה יוציאם לחוץ וילמדם אולי יבאו לידי כפירה בצד מה ולכן עושה זה האיש את עצמו כמשמרת ומוציא ומלמד לאחרים את היין וקולטת את השמרים כלומר את הנראה בעיניהם כשמרים כדי שלא יבאו לידי כפירה אינו מוציאם לחוץ כדי שלא תבא תקלה על ידו. וכן ג"כ בענין הסולת הלא הם סודות התורה כי לאו כל מוחא ומוחא סביל להו ואם יגלה אותם לאחרים אפשר יבאו לידי כפירה ע"כ עושה עצמו כנפה שמוציאה את הקמח אשר הם דמיון ללימוד התורה על דרך הפשט כי אלו הם דברים ראוים לכל אדם כי כל מוחא ומוחא סביל להו והסולת והוא רמז לסודות התורה קולט אותה לעצמו. וגם אפשר לומר כי שני הדברים רמוזים בנפה כי הנפה כאשר מוציאה את הקמח אז היא קולטת למעלה הסולת והסובין והמורסן ואינה מוציאה רק את הקמח בלבד. באופן כי כאשר אמר וקולטת את הסולת הזכיר הסולת שהוא העיקר ולעולם הסובין מעורב בתוך הסולת ולא הזכירו כי לא יתחשב והניחו בנודע, ועם זה ב' הדברים רמוזים בנפה כי בין הדברים הזרים אפשר שיבאו השומעים לידי כפירה והם בערך המורסן להסובין

והדברים החשובים אשר הם סודות התורה והם כדמיון הסולת את כולה קולט אותם לעצמם כדי שלא תצא תקלה מתחת ידו כמו שאמר ואינו מוציא רק את הקמח:

משנה טז

הנה האהבה והמחלוקת הם הפכיים זה לזה כי האהבה תסתבב מן השלום והמחלוקת תסתבב מהשנאה. והודיענו כי כל הדברים הולכים אחר יסודם אם היסוד הוא לשם שמים אפי' המחלוקת שטבעו גורם ביטול סופה להתקיים והאהבה שטבעה גורמת קיום אם יסודה אינה לשם שמים כי היא האהבה תלויה בדבר סופה בטלה. והשמיענו כי צריך האדם שיאהב לשם יתברך אהבה שאינה תלויה בדבר כמו שאמר הכתוב ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך אפי' נוטל את נפשך אפי' נוטל את ממונך ואהבה זו אינה בטלה לעולם, אבל אם האדם אוהב לשם יתברך על אשר הצליח את דרכיו זאת האהבה היא תלייה בדבר וממנה נסתבבה האהבה ואז השי"ת מבטל את הדבר בראותו שאין האהבה רק בסבת הדבר ומביטול הדבר נסתבב אחר כך ביטול האהבה. ושאינה תלויה בדבר זו אינה בטלה לעולם ואפי' נוטל את נפשו יהיה אוהב נאמן. ולפי שראינו כי כלל זה לפעמים לא יצדק על כן ביאר דבריו ואמר איזו היא אהבה שהיא תלויה בדבר זו אהבת אמנון ותמר שלא היתה שום פנייה טובה מעורבת רק אהבת המשגל לבד ועל כן כאשר נתבטל הדבר תיכף ומיד וישנאה ויגרש אותה מעל פניו ותצא, וכן ג"כ באהבת האדם עם השי"ת אם אין באותה האהבה שום מחשבה טובה מעורבת בה רק תלויה בדבר לבד כאהבת אמנון ותמר בוודאי שבהכרח הגמור יתבטל הדבר והאהבה ואם נראה שיש שאהבתו תלויה בדבר ועשה והצליח אפשר כי נטה קצת אל איזו פניה טובה. וביאר ג"כ החלוקה השנית ואמר ושאינה תלויה בדבר זו אהבת דוד ויהונתן כלומר אם הוא כלל צודק בעצם כי אהבה שאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם היינו כאשר תהיה כאהבת דוד ויהונתן כי כפי הטבע היה ראוי שישנאהו כמאמר שאול אביו כי כל הימים אשר בן ישי חי על האדמה לא תכון אתה ומלכותך ואעפ"כ היתה נפשו קשורה בנפשו ואהבת עולם אהבו:

והריטב"א ז"ל כתב בענין דוד ויהונתן כתיב נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים בדוד ויהונתן היה שם שלם כי דוד היא ה"א אחרונה וביהונתן הג' אותיות הראשונות יהו"נתן ולכן דומה אהבתו לאהבת נשים וממנו ניתנה לו המלוכה עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב בענין דוד ויהונתן כתיב נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים אומרו יותר מאהבת נשים כי יתחייב האדם לעזוב את אביו ואת אמו בעבור אשתו אבל לא את עצמו

ויהונתן אהב את דוד יותר מעצמו כי סבר וקבל שהמלכות הנוגע אל יהונתן שיקחהו דוד שכן אמר אתה תמלוך על ישראל ואני אהיה לך למשנה עכ"ל:

משנה יז

ואחר כך ביאר ענין המחלוקת ואמר **כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים**, והנה המפרשים הוקשה להם שראוי לעיין כי מאחר שכל בעלי מחלוקת אפי' שיהיה לשם שמים מאמריהם סותרים זה לזה ויחלוקו בין האמת והקשר הנה יתחייב שאם אחד מהם דעתו אמת הדעת האחר יהיה כוזב ואיך יאמר ששום מחלוקת יתקיים שהרי לא יתקיים כי אם אחד משתי הדעות. ועוד מה הפרש א"כ יש בין מחלוקת הלל ושמאי למחלוקת קרח ועדתו אחרי שהכת האחת בשתי המחלוקת כוזבת תמיד. ואצלי ביאור הדברים הוא כי ידוע כי מחלוקת הלל ושמאי היתה לשם שמים להוציא הדין לאמתו ולכן לענין קיבול שכרן בעוה"ב שתי הכתות שוות ואף אם לא צדקו בית שמאי בדבריהם ואין הלכה כמותם עם כל זה על היות מחלקותם לשם שמים דבריהם חיים וקיימים לקבל שכר עליהם. וזהו אומרו סופה להתקיים. ושאינה לשם שמים כמחלוקת קרח ועדתו אין סופה להתקיים רק ירדו חיים שאולה:

והרב ר' מנחם לבית מאיר ז"ל כתב יש לתמוה איך ראוי לומר על מחלוקת שתתקיים והרי א"א להתקיים אלא אחת מן הדעות ומלת מחלוקת כוללת השני צדדים ואיך יתקיימו שניהם. ונ"ל שאין מלת מחלוקת מיוחסת רק על השני המשיב וחולק על האחד רוצה לומר שכשהראשון מתעורר לעשות איזה דבר ואומר ראוי שיעשה כך ויורה לעשות כך עדיין אין כאן מחלוקת אבל כשהשני ישיב עליו ויאמר אין ראוי לעשות כדבריך אלא בהפך זהו המחלוקת ונמצא שאין המחלוקת כוללת השני צדדים אלא הא' לבד שהוא הב' המשיב על האחד ואמר שזה הב' אם משיב וחולק שלא בדרך קנטור ונצוח אלא להודעת האמת סופו שיתקיימו דבריו ואם משיב דרך קנטור לא יתקיימו דברי השני אלא דברי הראשון עכ"ל:

ולי נראה כי אפי' לפי דבריו לא תירץ ועדיין הקושיא במקומה עומדת כי לפעמים אפשר כי זה השני המשיב על הראשון אפי' שיהיה לשם שמים אפשר כי הראשון צדק בדבריו ודבריו עיקר והב' טעה במה שרצה להשיב ולחלוק עליו והרי דברי השני שהוא החולק כוזבים ודברי הראשון עיקר נמצא שהמחלוקת והם דברי השני אין סופה להתקיים כי הוא הדעת הכוזב והדרא קושיין לדוכתין. ואפשר לומר כי מה שאמר כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים הכוונה שלעולם יתקיימון במחלוקתם והיום יחלוקו בדבר אחד ולמחר בדבר אחר והמחלוקת תהיה קיימת ונמשכת ביניהם כל ימי חייהם ולא

עוד אלא שאורך ימים ושנות חיים יוסיפו להם, ושאינה לשם שמים אין סופה להתקיים רק במחלוקת הראשון יסופו יתמו ושם ימותו כמחלקותו של קרח:
ואפשר עוד לומר כי במחלוקת הלל ושמאי וכיוצא בהם הללו פוסלין והללו מתירין וכו' ואלו ואלו דברי אלהים חיים כמאמרם ז"ל וזה כי לכל הדברים יש להם שרשים יונקים מלמעלה והכל כפי הזמן וכפי המקום אשר הוא רומז למעלה באצילות והלא תראה כי אברהם אבינו קיים אפי' ערובי תבשילין ויעקב שהיה בחיר באבות נשא שתי אחיות אשר התורה אסרה אותם וכן יהודה שבא על תמר כלתו אשר היא אסורה מן התורה וכל מלכות בית דוד לא יצאה אלא ממנו אלא לאו שכל הדברים הם משתלשלים משרשם העליון כפי הצורך וכפי הזמן וכפי המקום והכל על קו האמת כן כל מחלוקת שהיא לש"ש סופה להתקיים כי יש לה שורש וקיום למעלה לשתי הסברות גם יחד והדברים עתיקין ודי למבין.
והרי"א ז"ל כתב לפי שהיושבים לפני החכמים בלמוד התורה פעמים יסכימו בדעותיהם ותהיה ביניהם אהבה והסכמה והתאחדות וכמו שאמר ר"מ נקרא ריע אהוב אוהב את המקום אוהב את הבריות ופעמים יהיה ביניהם מחלוקת מצד חילוף מדותיהם וחלוקיהם במעלות השכליות לכן נסמכו המשניות האלו האהבה והמחלוקת אחרי משנת היושבים לפני חכמים כי בסבת התחלפותם בהיות האחד ספוג והאחד משפך או משמרת ונפה תתחייב ביניהם האהבה אצל הדומים או המחלוקת בין המתנגדים, וכתב בענין תירוץ הקושיא שהקשינו בענין מחלוקת שהיא לשם שמים שסופה להתקיים כי ענין מחלוקת הלל ושמאי כי שניהם היו מודים בעיקר המצוה והעבודה לשמים אלא שחולקים בענין הגעתה ואופן עשייתה, והנה התכלית הטוב ההוא שהמה מסכימים עליו הוא האמת המשותף המקיים דברי שניהם וזו היא סיבה לשיזכרו שניהם בשוה בכל מקום ונושאים ונותנים עליהם מאי טעמא דבית שמאי מאי טעמא דבית הלל וכדומה וכמו שנאמר על חכמי הגמרא וכתותיהם הללו מטהרין והללו מטמאין הללו פוסלין והללו מכשירין ואלו ואלו דברי אלהים חיים, אמנם מחלוקתו של קרח לא היתה לש"ש אדרבא כוונו למרות עיני כבודו לפי שהם היו כופרים בהשגחת הש"י ובנבואתו ולא היה בדבריהם דבר אמת כלל בפרטי המעשים ואופנים ולא בתכליתם ועיקרם ולזה קראה מחלוקת שלא לש"ש ולזה אין סופה להתקיים לפי שהשקר המוחלט הוא והרע הגמור והוא נפסד מפאת עצמו ולכן רגזה להם הארץ מתחת ויאבדו מתוך הקהל לפי שהיה שלא לשם שמים לגמרי כמו שאמר עכ"ל:

והר"ם אלשקאר ז"ל כתב איזו היא אהבה שאינה תלויה וכו' האהבה שאין לה הפסק היא אע"פ שישער האדם שיגיע לו קצת היזק וקלון דוגמת דוד ויהונתן שאע"פ שהיה ראוי לעמוד במקום אביו ודוד היה עתיד להסיר אותו מהמלכות עם כל זה היתה אהבתו עמו בקשר אמיץ וזה שאמר דוד המלך ע"ה בהספדו על יהונתן נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים כלו' מהיכן ידעתי שנפלאה אהבתך לי מאהבה של הנשים שכשהיה משנה אצל שאול היו אומרות הנשים הכה שאול באלפיו ודוד ברבבותיו ושאול נתקנא כנודע אמנם יהונתן לא די שלא נתקנא אלא אדרבא הצילו מיד אביו, וזה מצד כי אהבת נפשו אהבו ולא אהבת הגוף וזה שאמר ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד, אמנם אהבת אמנון ותמר הוא מבואר ואין להאריך:

כל מחלוקת שהיא לשם שמים וכו' ומחלוקת שאינה לש"ש זו מחלוקת קרח ועדתו עם משה שלא היתה כוונתם רק לנצחון ולעקור השורש וז"ש רב לכם כי כל העדה כלם קדושים ויחול עליהם השפע ומדוע אתם פרטיים תתנשאו ותאמרו שהשפע יבא עליכם יותר מזאת האומה ולזאת בסוף לא נתקיימה מחשבתם ומדד להם הש"י מדה כנגד מדה וחל עליהם עונש פרטי ויאבדו מתוך הקהל ולא עוד אלא שמתו מיתה משונה כמו שאמר הכתוב אם כמות כל האדם וכו' עכ"ל:

ולב אבות כתב למדנו שכל אהבה שהיא תלויה בדבר חומרי וגופיי אי אפשר שתשאר קיימת באוהב כי בהתבטל ותפסד הגוף תתבטל האהבה, ואשר אינה תלויה בדבר חומרי וגופיי אינה בטלה לעולם כי היא נשארת אחר המות וראיה לזה מאהבת אמנון ותמר כי אפי' בחיים נאבדה להיות גופיית כל שכן אחר המות:

עוד אפשר שפירוש דבר בכאן רוצה לומר דבור וירצה שהאהבה שהיא תלויה בדבור האוהבים כי אינה שקועה בלב ובנפש בעת שיסתר איש מאחיו לא ישאר רושם האהבה ולכן נאמר והמצפה אשר אמר יצף ה' ביני ובינך כי נסתר איש מרעהו כי ה' בוחן לבות יכול לדעת אז אם נשארה האהבה בלבבות אם לאו וביהונתן ודוד מצאנו פסוק מעיד על זה ואמר והדבר אשר דברנו אני ואתה הנה ה' ביני ובינך עד עולם ירצה שהדבור הזה אשר אנו מדברים בחוקי האהבה לא יהיה קיים בדבור לבד שאם יהיה כך בהתבטל הדבור תתבטל האהבה אלא יהיה קיים בלב ובנפש והשי"ת עד ביני ובינך ואומרו עד עולם הוא עצמו אומרו בכאן אינה בטלה לעולם. עוד כתב קרוב למה שהורגלו המפרשים לפרש בכאן בחדשי עליהם חידוש נכון אומר, כי ידוע שהויכוח מן הצדדים ההפכיות בעיון ובלימוד הוא סיבת יציאת הדבר לאור והודע האמת והתבררו בזולת שום ספק ולכן הספקות וההערות והקושיות הן מבוא גדול להשגת המבוקש. והחוקר עצמו אמר

שהספקות עשו את האנשים חכמים וזה הדבר ראוי שיהיה שמור ביד כל דורש ידיעת האמת בכל ספר וחכמה ידוע שהספקות לא ישלמו אלא בהמצא כת כנגד כת ושואל ומשיב להוציא לאור משפט והדבר הזה נעלם מעיני המלעיגים על מה שאמרו חז"ל שאם היו כל הסנהדרין דנין מיתה לאיש אחד לא היה מומת ואם היו מועטים מזכים ורובם מחייבים היה מומת שעם היות גזרת הכתוב מחייבת כן וכמו שדרשו בגמרא הטעם אשר שמעתי בזה בשם הרמב"ם ז"ל הוא נכון מאד והוא עצמו מה שכתבתי להודיע ולהשמיע כי כשאין כת מנגדת על פי קושיות וטענות בחקירה מן החקירות א"א שיצא הדבר לאור ואפשר שכלם יפלו בטעות קרוב לטעם שזכרו למה הביא רבינו הקדוש סברת היחיד אצל סברת הרבים אם ידוע שאין ההלכה כאותו יחיד לגביהן, ואם כן יאמר התנא שכשהמחלוקת היא לש"ש שכוונת החולקים היא שעם אותו המחלוקת יתברר האמת ויצא לאור מה שלא היה יוצא זולתו בודאי סוף אותם המחלוקת יתקיימו ויהיו נזכרים יחד הואיל ובאים לדעת ברירת האמת צריך להעריך שתי כתות המחלוקת ועם המחלוקת עצמה יתברר האמת ולכן דין הוא שישארו כל כתות המחלוקת נזכרים ונעשים יחדו עם היות שאין האמת אלא באחד מהם אבל המחלוקת שלא תהיה לש"ש אין ראוי שיתקיימו ויזכרו שני חולקיו רק הא' מהם אשר עמד לבד אחר שאין בזכירתו תועלת כי מתחלה לא בא החולק להוציא לאור המשפט אלא לחלוק ולקנטר ולהסתיר האמת ולהעלימו כמו שהיה ענין מחלוקת קרח ועדתו כפי מה שאני מפרש בפסוקי הפרשה לא הזכיר בדברי קרח ועדתו טענתם וסברתם אלא בהסתר ובהעלם ולא בגילוי כמו שתוכל להתבונן מהפסוקים והיה זה לזאת הסבה עכ"ל. ופי' סופה להתקיים שהכוונה היותם שתי הסברות נזכרים ונכתבים דברי הצודק והבלתי צודק, זה הפי' כתבו ג"כ החסיד זלה"ה:

והר"י בר שלמה ז"ל כתב כל כו' כ"מ שנחלקו הלל ושמאי לא היתה כוונתם לקנטר זה את זה ולהראות כל אחד חכמתו ולקנות לו שם רק כדי להוציא הדברים לאמתם ולכן נתקיימה מחלוקתן סופה להתקיים דברי בית הלל שנכתבו בסוף נתקיימו שהם הלכה שבכל מקום שחולקים הלל ושמאי ושמאי מדבר תחלה והלל לבסוף לכן נתקיימו דבריו, אמנם כל מחלוקת שאינה לש"ש אלא להשתרר ולעשות לו שם כמחלוקת קרח ועדתו אין סופה להתקיים כדכתיב בקרח ותפתח הארץ את פיה הרי שאפי' המבקש לעשות מצוה דרך שררה וגבהות רוח כקרח שהיה מבקש להקטיר קטורת שהיא נחשבה לו לעבירה כל שכן שאר כל הדברים לכן צריך כל אדם לדבר כל דבריו ולעשות כל מעשיו לשם שמים ולא לכוונה אחרת ואז יצליח את דרכיו ואז ישכיל עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל שאינו מתקיים כשיתבטל הדבר שהיה סיבה לאותה האהבה גם האהבה בטלה, וכל אהבה שאינה תלויה בדבר בטל אלא בדבר קיים כגון אהבת הצדיקים והחכמים אינה בטלה לעולם כשם שהדבר שהוא סבה לאותה אהבה אינו בטל כך אין האהבה בטלה, כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים שמעתי פירוש סופה תכליתה והמבוקש מענינה והמחלוקת שהיא לשם שמים התכלית והסוף המבוקש מאותה המחלוקת להשיג האמת וזה יתקיים כמ"ש מתוך הויכוח יתברר האמת וכמו שנתברר במחלוקת הלל ושמאי שהלכה כבית הלל ומחלוקת שאינה לש"ש תכלית הנרצה בא היא בקשת השררה והכבוד יהיה להפך עכ"ל:

והר"י לירמא ז"ל כתב סופה להתקיים רוצה לומר אפי' בסוף וקץ המחלוקת פירוש אפי' אחר הזמן שיפסקו בו החולקים מלחלוק זה עם זה שאז היא סוף המחלוקת היא עתידה המחלוקת הזאת להתקיים שהרי אפי' אחר מות שמאי והלל מחלקותם היא קיימת לעולם שהרי כל חכמי ישראל שבאו אחריהם הם נושאים ונותנים במחלוקתם מ"ט דבית שמאי מ"ט דבית הלל. ואת"ל שזה הפי' הוא דחוק שלא אמר בסופה להתקיים אלא סופה לכן אפשר לומר סופה להתקיים ר"ל הסוף והקץ שיהיה למחלוקת הזה הוא שהיא עתידה להתקיים המחלוקת הזאת לעולם שהרי אפי' אחר מות שמאי והלל מחלוקתם היא קיימת וכו' כדפרישית. וכוונתו לומר שלא יהיה לעולם סוף וקץ למחלוקת שהיא לשם שמים כגון מחלוקת הלל ושמאי ושאינה לשם שמים אלא לשם הנאת גופו כקרח אין סופה להתקיים הכוונה הוא לומר שיהיה סוף וקץ למחלוקת שאינה לשם שמים שאחר שיפסקו החולקים מלהחזיק במחלוקת תבטל המחלוקת ההיא לגמרי ולא ימצא עוד מי שיחזיק במחלוקת ההיא כמו שראינו שאחר מיתת קרח ועדתו שהיו בעלי מחלוקת משה ואהרן בטלה המחלוקת ההיא מעל משה ואהרן לגמרי ושלום היה להם משם והלאה:

ומה שלא אמר זו מחלוקת קרח ועדתו ומשה ואהרן כמו שהזכיר ברישא להלל ושמאי הענין לפי שא"א לומר שהמחלוקת שעשה משה ואהרן עם קרח שלא היתה לשם שמים כי כוונת משה ואהרן היתה לשם שמים ולא היתה באותה המחלוקת בחינה שלא לשם שמים רק קרח ועדתו שתהיה להשתרר ולכן לא זכר אלא לקרח ועדתו עכ"ל:

משנה יח

ראוי לשאול שלא ימנע מחלוקה אם מ"ש משה זכה וכו' ירבעם חטא וכו' הוא ראיה למ"ש כל המזכה וכו' כל המחטיא וכו' קשה א"כ למה שינה בלשונו כי במה שאמר

בראיה זכות הרבים תלוי בו כן היה ראוי שיאמר למעלה כל המזכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו, וכן במה שאמר כל המחטיא את הרבים היה ראוי שיאמר חטא הרבים תלוי בו ולמה שינה, ואם אינו ראיה אלא הוא ענין בפני עצמו ראוי לשאול מה שאמר כל המזכה וכו' כל המחטיא וכו' מנא ליה לתנא האי:

ועוד קשה במה שאמר אין מספיקין בידו לעשות תשובה השופט כל הארץ לא יעשה משפט חלילה לו מעשות כדבר הזה והלא כתיב לא אחפוץ במות הרשע כי אם בשובו מדרכיו וחיה:

ועוד למה שאמר משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו איך מביא ראיה מהפסוק כי שם לא הזכר אם זכות הרבים תלוי בו אם לאו. ודוחק גדול לומר שאינו מביא ראיה רק למ"ש שמשה זכה וזיכה צדקת ה' עשה הרי שזכה ומשפטיו עם ישראל הרי שזיכה ומ"ש שזכות הרבים תלוי בו אין לו ראיה מקרא רק מסברא שראוי הוא שיהיה זכותם תלוי בו שאם כך היתה כוונת התנא הכי הול"ל משה זכה וזיכה את הרבים שנא' צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל וזכות הרבים תלוי בו ומדהקדים ואמר זכות הרבים תלוי בו ואח"כ מביא ראיה נראה שגם על מ"ש זכות הרבים תלוי בו הביא ראיה וזה קשה גם בענין ירבעם איך מביא ראיה שחטא הרבים תלוי בו והמפרשים נבוכו בו:

והנראה לי בזה הוא כי מה שנאמר ירבעם חטא והחטיא את הרבים חטא הרבים תלוי בו שנא' וגו' יצא להם ז"ל ממה שאמר על חטאת ירבעם כי מיותר כי היה די שיאמר על אשר חטא ירבעם ואשר החטיא את ישראל ובודאי שמה שחטא ירבעם הם חטאותיו אלא לאו שבא ללמדנו כי מה שחטא ירבעם וגם אשר החטיא את ישראל כלם נקראים חטאתיו כי כולם היו תלוים בו, וז"א על חטאת ירבעם והכתוב בעצמו פירש מה הן חטאתיו ואמר שהן שני מיני חטאות הלא הן אשר חטא הוא ואשר החטיא לאחרים כלן נקראים חטאת ירבעם הרי בפירוש שחטא הרבים תלוי בו:

ומ"ש משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו שנאמר צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל פי' הפסוק כך הוא כי משה צדקת ה' עשה וגם עשה משפטי ה' עם ישראל כלומר כאשר ישראל עושים ומקיימים משפטיו של הקב"ה מעלה הכתוב על משה כאלו הוא בעצמו עושה המצוה עמהם וזה עם ישראל דקאמר כי זכות הרבים תלוי בו וכאלו גם משה עשה עמהם ומלת עשה דנקט באמצע נדרש לפניו ולאחריו לפניו על צדקת ה' עשה לאחריו עם ומשפטיו עם ישראל. ומ"ש אין מספיקין בידו לעשות תשובה הוא בעצמו מ"ש אח"כ חטא הרבים תלוי בו והכל ענין אחד כי מ"ש אין מספיקין וכו' אין הכוונה שמן השמיים אין מספיקין בידו אבל מלת אין מספיקין שב אל הרבים שהזכיר והכוונה

כי אותם הרבים אשר החטיא אין מספיקין בידו לעשות תשובה לפי שמתנאי התשובה שלא ישוב עוד לכסלה דאי לא הרי הוא כטובל ושרץ בידו וזה שהחטיא את הרבים אותם החטאות שחוטאים הרבים הם תלוים בו כי כלם נגררו ממה שהוא החטיאם בתחלה וא"כ אף אם הוא יעשה תשובה ועדיין הרבים חטאם תלוי בו מה תועיל תשובתו והרי הוא כאלו טובל ושרץ עדיין בידו ולזה אין מספיקין הרבים בידו לעשות תשובה:

ומה שכתוב בתחלה אין חטא בא על ידו ובמשה אמר זכות הרבים תלוי בו לפי שלא היה יכול לומר כל המזכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו ומנא לן ממשה דיש לדחות שאני משה שמלבד שזיכה אותם במה שלמדם תורה ומצות לא זו בלבד עשה לנו בן עמרם כי גם נתן לנו את התורה אשר נתנה לו לבדו כמו שאמר לו השי"ת כתוב לך פסל לך הכוונה לעצמך לבדך ואז"ל טוב עין הוא יבורך זה משה שנתן מלחמו לדל שהקב"ה נתנה לו לבדו והוא נתנה לישראל ולשתי סבות אלה משה זכות הרבים תלוי בו אבל כל אדם שאין בו רק החלוקה האחת שמזכה את הרבים להדריכם בדרך ישרה לבד ואי אפשר לקיים בו כי נתן מלחמו לדל האמור במשה לזה הורידו מדרגה אחת ואמר אין חטא בא על ידו. כי למשה שזיכה אותם גם נתן להם את התורה שהיתה שלי זה זכות הרבים תלוי בו אבל המזכה את הרבים לבד די לו במה שלא יבא חטא אפי' לאחרים על ידו ואפשר שהדרשה שאז"ל בפסוק טוב עין הוא יבורך הוא בעצמו מאמר התנא משה זכה וזיכה את הרבים הכוונה שהוא זכה לעצמו במתנה כי לו לבדו נתנה ועם כל זה נתן מלחמו לדל וזיכה בה גם לאחרים ונתנה לישראל וע"כ זכות הרבים תלוי בו לא כן בשאר כל אדם והלואי יזכה שאין חטא בא על ידו:

ואפשר עוד לומר לפי שפעמים רבות ימצא שיעשה האדם דבר המותר לעשותו והרואה טועה ומדמה אותו הדבר לדבר אחר שהוא אסור ובא להתיר את האסור ע"י מה שראה באותו פלוני ועל כן אסרו חכמים דברים רבים מפני הרואים. אמר התנא שזה שלעולם מזכה את הרבים ימדוד לו השי"ת מדה כנגד מדה שלעולם לא יכשל אדם בחטא על ידו וז"ש אין חטא בא על ידו כי מדרכו יתברך להיות מודד מדה כנגד מדה. וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה כלו' אין מספיקין לו מן השמים לעשות תשובה, והענין הוא כי ידוע שהבא ליטהר מסייעין אותו ואלמלא הסיוע לא היה יכול ליטהר כי יצר לב האדם רע מנעוריו ואם אפי' במי שהוא צדיק גמור כתיב צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו והכוונה על היצה"ר כמאמרם ז"ל לולי שהקב"ה מצילו מידו כמ"ש הכתוב ה' לא יעזבנו בידו וגו' במי שהוא רשע על אחת כמה וכמה שלא יוכל לטהר אם לא במה שמסייעין אותו מן השמים וזה שהחטיא את הרבים אין מספיקין

בידו לעשות תשובה כלומר אין מסייעין אותו כדי שיהיה ספוק בידו לעשות תשובה ואף אם המדה כנגד מדה היתה שיחטיאו אותו זה אי אפשר שאין הש"י מחטיא לשום אדם אמנם בהיותם מן השמים בשב ואל תעשה שלא לסייעו הוה ליה כאלו החטיאו אותו כי בודאי היצר הרע יתגבר עליו להחטיאו:

ואפשר עוד לומר כי מ"ש כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו הכוונה כי בדרך טבע הוא שאין חטא בא על ידו כי מי שלא היה מנהגו לזכות לחייבים כאשר יחטא ואשם לא יבוש ולא יכלם לא כן במי שדרכו להיות מזכה את הרבים כי כאשר יחטא ילעיגו עליו באמרם תראו האיש המדריך לארץ ולדרים עליה וזה הוא לו כמתג ורסן לבלתי יחטא שאין לך בושה גדולה מזו נמצא כי בדרך הטבע המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו כלומר לעולם לא יחטא. וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה הכוונה אפי' אם ירצה לעשות תשובה הרבים אשר החטיא אין מספיקין בידו לעשות תשובה שכיון שנעשו חבורות פשע חברים מקשיבים זה לזה מפתים אותו מצד אחד והיצר הרע מצד אחר ומתגברים עליו ואין מספיקין בידו לעשות תשובה:

משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו שנאמר צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל אפשר דכינוי משפטיו דקאמר שב למשה כאלו אמר ומשפטיו של משה עם ישראל וכיון שתלה בו ובכינוייו המשפטים אשר ישראל מקיימים נראה שזכות הרבים תלוי בו על דרך זכרו תורת משה עבדי:

ירבעם חטא והחטיא את הרבים חטא הרבים תלוי בו שנאמר על חטאות ירבעם אשר חטא ואשר החטיא את ישראל מדנקט שנענש אותו העונש על שתים אלה על החטאת אשר חטא ועל אשר החטיא נראה שחטא הרבים תלוי בו וע"כ נענש על שתיהן כאחת:

והרב רבי מנחם לבית מאיר ז"ל כתב כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו כדי שלא יהיו תלמידיו בג"ע והוא בגיהנם כדכתיב כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת, והיאך אפשר שמי שהוא חסיד יראה שחת אלא שאחר שהוא חסיד אינו מניח אותו שיעבור עבירה עד שיראה בעבורה שחת. צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל כלו' שהשלים וקיים כל התורה הוא וכל ישראל עמו עכ"ל:

והר"מ אלשקאר ז"ל כתב משה זכה וזיכה את הרבים לפי שזכר למעלה שמחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים ג"כ זכר ענין משה רבינו ע"ה אשר התרעומות שלו על ישראל היה לשם שמים ואף ע"פ שהיה מוכיח אותם היה נמשך זכות לשניהם והנה משה היה מוכיח אותם כמה פעמים והיו גם כן ישראל מריבים עמו וחולקים עליו כמה פעמים שלא כדין ומן הראוי היה שיענשו ישראל על יד מחלוקתם ולא די

שלא נמשך היזק אלא שהועילה זכות משה אשר כל פעולתו היה לשם שמים שנמשך להם זכות, וז"ש משה זכה ולא די שזכה אלא שזיכה את הרבים אע"פ שלא היו ראוים לאותו זכות ועל כן ראוי שיתלה בו הזכות מאחר שהוא הגורם והביא ראיה ממ"ש צדקת ה' עשה והשמיענו שהשי"ת חשב לו כאלו נתן צדקה מממונו לשי"ת אשר מן הראוי לו לקבל שכר על פעולתו ומה היתה הצדקה הוא ומשפטיו עם ישראל כלומר אותם התוכחות והמוסרים אשר היה מייסר אותם אשר בסבת אותו המוסר חזרו למוטב. הנה בא להודיענו שאע"פ שלא היה מפסיד על ישראל כי אם הדיבור נחשב לו כאלו עשה צדקה בפועל וזה דוגמת מה שאמר באברהם ויחשבה לו צדקה שאע"פ שהאמונה היא דבר שבלב חשב אותה הש"י כאלו עשה צדקה בפועל עכ"ל. ושמעתי שמשה כשהיה דן את ישראל היה עושה משפט וצדקה כדוד המע"ה משפט עם זה וצדקה עם זה כי היה פורע משלו וז"ש הכתוב צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל. ומ"ש זיכה את הרבים הכוונה שבהיותו עושה צדק ומשפע בזה היה מזכה לשניהם ושניהם היו זכאים וזהו וזיכה את הרבים דקאמר עכ"ל:

ורבינו עובדיה ז"ל כתב אשר חטא ואשר החטיא את ישראל מדלא קאמר על חטאת ירבעם וישראל שמע מינה שהכל תלוי בירבעם עכ"ל:

משנה יט

ראוי להבין אמאי תני והדר מפרש הכי הול"ל כל מי שיש בו שלשה דברים הללו עין טובה וכו' עוד מניינא למה לי, עוד להבין אמאי נקט התנא דבריו בלשון שאלה. ותו דקאמר מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע ואין מקום לשאלה זו כי הדברים פשוטים אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם ומהו ענין שאלתו. עוד התירוץ שאמר תלמידיו של אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה נראה בלתי צודק כי רוב הפעמים תלמידי אברהם אבינו חייהם אינם חיים מרוב צערן כי הם מעונים ומדוכים ביסורין קשים מר ממות. עוד לידע איך הביא ראיה מפסוק להנחיל אוהבי וגו' לעולם הזה ולעולם הבא ואם נאמר כי להנחיל אוהבי יש הוא על העוה"ב כאמרם ז"ל כמנין י"ש עולמות ומה שאמר ואוצרותיהם אמלא הוא על העוה"ז קשה אמאי הפך הסדר והקדים העוה"ב לעוה"ז. עוד אומרו יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת נראה כפול ענין במלות שונות ולמה נכפל. ואפשר לומר דמאי דנקט מנינא הוא כי לכאורה נראה כי הג' הם שני דברים לבד כי רוח נמוכה ונפש שפלה כל אחד משמעותם ענין הענוה לכן הוצרך להשמיענו מנינא שהם שלשה ולא שנים. ומה שהקדים ואמר ושלשה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע השמיענו כי אף אם האדם יהיה משולל מהדברים

שהם בתלמידיו של אברהם אבינו לא מפני זה יקרא מתלמידיו של בלעם הרשע ולכן לא אמר וכל מי שאין בו שלשה דברים הללו מתלמידיו של בלעם הרשע להודיע כי דווקא מי שנטה עצמו אל צד אחר מן הקצה אל הקצה לקנות ג' דברים אחרים בתכלית הרע והפחיתות אז הוא נקרא מתלמידיו של בלעם הרשע. נמצא לפי זה ששלש חלוקות בדבר מי שיש בו ג' דברים הללו עין טובה וכו' הוא מתלמידיו של אברהם אבינו ואם הוא משולל מהם לא יקרא תלמיד לאברהם וגם לא מתלמידי בלעם כי הוא איש בינוני אמנם כאשר קנה בנפשו קנין של ג' דברים אחרים אז הוא מתלמידיו של בלעם. וביאר הדברים עין טובה הכוונה כי תשבע עינו במה שחננו ה' אם מעט ואם הרבה ישמח בחלקו כאברהם אבינו שהיתה עינו טובה עד שכאשר נלחם עם המלכים ויחלק עליהם לילה ויכם וירדפם עד חובה מן הדין כל השלל והרכוש היה שלו ומלך סדום בעצמו אמר תן לי הנפש והרכוש קח לך והוא השיב אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם והנה אין לך עין טובה גדול מזה עושה לפנים משורת הדין. וכן היה לו רוח נמוכה ומשפיל את עצמו שכן כתיב ואנכי עפר ואפר. ואמרו ונפש שפלה הכוונה על הנפש המתאוה כי מטבעה כל היום להתאוות תאות המשגל ונפשו המתאוה של אברהם אבינו הוא השפילה עד שאפי' ביפיה של שרה אשתו לא הסתכל מעולם עד שירד למצרים כמו שאז"ל בפסוק הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את ומי שיהיו לו אלו הג' מדות כמו שהיו באברהם הלא הוא מתלמידיו ודאי. ומי שיש בידו ג' דברים אחרים בקצה הפחיתות הפכיים לאלו עין רעה כבלעם שלא תשבע עינו כמ"ש הכתוב אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב וכן כאשר הפיל כ"ד אלף מישראל בעצתו הלך למדין ליטול שכרו ושם נהרג וכל זה יורה על גודל עינו הרעה. ורוח גבוהה כד"א כי מאן ה' לתתי להלוך עמכם וכן נאם שומע אמרי אל וגו'. ונפשו המתאוה תאות המשגל היתה נפש רחבה והנה היו בו אלו הג' מדות בתכלית הרשעות ומי שקנס מדות כאלו לעצמו הוא מתלמידיו של בלעם הרשע. אמנם מי שיהיה בינוני בענינים אלו ואם באולי יארע לו כמו שאירע לאברהם עם מלך סדום ויקח חלקו מהממון לא מפני זה יקרא רע עין גם לא יקרא מתלמידיו של בלעם הרשע ולכוונה זאת דקדק התנא בלשונו שאמר וכל מי שיש בו ג' דברים אחרים לרמוז אל מה שאמרנו. עתה שאל כדרך מקשה ומתרץ מה בין תלמידיו וכו' לא מפני שנעלם ממנו שיש הפרש ביניהם כי מי לא ידע בכל אלה אמנם על דבר אשר נתחדש לו עתה כי שלש חלוקות בדבר שתי קצוות ואמצעי אחד על כן שאל דבשלמא אם היינו אומרים ששתי חלוקות בדבר ההפרש שביניהם היה פשוט שכר זה ועונש האחר אמנם עתה שהם שלש חלוקות שאל מה הוא ההפרש שבין תלמידיו של

אברהם לתלמידיו של בלעם כי צריך שיהיה הפרש גדול ביניהם כדי שתשאר חלוקה ממוצעת לפי שלא יהיה לא מתלמידיו של זה ולא מתלמידיו של זה. והשיב שהפרש גדול ביניהם כי מי שהוא מתלמידיו של אברהם אבינו שכרו כל כך גדול שזוכה לשתי שולחנות בעוה"ז ובעוה"ב ותלמידי בלעם הרשע עונשן גדול ויורשין תרתי גיהנם ועתה בזה נתברר תשובה גם לחלוקה האמצעית כי שכרה ג"כ יהיה ממוצע כפי מעשיו או יזכה בעוה"ז ולא בעוה"ב או בעוה"ב ולא בעוה"ז הכל בשיקול הדעת של אל דעות. ומה שאמר שמי שהוא מתלמידיו של אברהם אבינו אוכלים בעולם הזה ואנו רואים בהפך כי אשכלות מרורות למו אפשר לומר שהשלשה דברים אשר הם בתלמידיו של אברהם אבינו הם תכלית החסידות לפנים משורת הדין כמו שאמר ולכן אותם הצדיקים שאינם אוכלים בעולם הזה אפשר שעדיין לא קנו לעצמם השלשה דברים כאשר היו באברהם ולכן לא זכו לאכול גם העולם הזה ומזומן להם שכרם לעולם הבא:

ואפשר לומר עוד כי מי שיש בו עין טובה ושמח בחלקו בודאי שזה אוכל העוה"ז כי לעולם לא ידאב ולא ידאג ומי שעינו רעה לעולם לא ישבע כסף ומרבה נכסים מרבה דאגה ונמצא מי שעינו רעה דרך הטבע הוא שאינו אוכל העוה"ז ומי שאינו טובה בדרך הטבע הוא אוכלו וחייו הם חיים ולא דרך התנא בדרך השגחה:

וכן מי שיש בו רוח נמוכה מבלי גאוה וקפדנות כי הקפדנות תולדת הגאוה וזה אינו מקפיד כלל שומע חרפתו ואינו משיב והוא מן הנעלבים ולא מן העולבים איש כזה שאין בו קפדנות לעולם ישמח לבו ויגל כבודו לא ידאב ולא ידאג ונמצא שלעולם אוכל העוה"ז לא כן המתגאה ולו רוח גבוהה בראותו לאחרים מתגאים לבו חלל בקרבו וכל ימיו מכאובים כי בכל עת ובכל שעה מתדמה לו שנוגעים בכבודו ונמצא שבדרך הטבע אינו אוכל העוה"ז:

וכן מי שיש נו נפש שפלה ומכניע ומשפיל את עצמו ואת נפשו המתאוה תאות המשגל זה כל ימיו יהיה בריא אולם ועם אדם לא ינוגע לא כן המרבה בתאות המשגל גורם רעה לעצמו ומתילדים בגופו חלאים רעים ונאמנים כמו שאמר הרמב"ם ז"ל וכשהביא ראיה מן הפסוק אינו מביא רק לענין העוה"ב אמנם לענין העוה"ז א"צ ראיה כי המפורסמות אין צריכין ראיה ומה שאמר יורשין גיהנם הכוונה גיהנם מעוה"ז וכמ"ש בגמרא לא תירתו תרתי גיהנם ובמה שאינו אוכל העוה"ז הרי הוא יורש חד גיהנם ומביא ראיה לגיהנם הבא איך יורד לבאר שחת והוא הגיהנם של העוה"ב שנאמר ואתה אלהים תורידם לבאר שחת וגו' ואני אבטח בך:

והרי"א ז"ל כתב כי אלו הג' מדות הפחותות מסכימים לאותם שלש שזכר ר' אלעזר הקפר שהם הקנאה והתאוה והכבוד כי הנה עין רעה היא הקנאה כי עינו רעה בשל אחרים ומקנא בהם וזה נופל בקנין הממונות עד שמפני זה יבא האדם לידי חמדה וגזל וגנבה ואונאה וכל העבירות התלויות בקנין הממון. ונפש רחבה הוא רוב התאוה ושטיפתה ותפול בכל התאות הגשמיות מהמאכלים והעריות ותאר את הנפש בלשון רחבה לדמיון רוב תאותה ושטיפתה על דרך וגם הנפש לא תמלא (לישנא קטיעא הוא כדי לקצר והרוצה בתשלומו יעיין הלשון בנחלת אבות). והנה בלעם היה לו נפש רחבה רוצה לומר תאוה רחבה בלתי מספקת שלא היתה מתמלאת מדבר כי תמיד היתה נפשו ריקה ומוכנת ברחבה לקבל המותרות והתבאר זה ממה שיעץ למלך מדין להזנות את נשי עמו וכל יועץ בליעל יועץ כפי דרכו וכפי טבעו וכמאמר שהמע"ה מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו שפירושו שהדבר אשר בו יצורף האיש לדעת טבעו ותכונתו הוא כפי מה שהוא מהלל ומשבח כי בלי ספק הוא הישר בעיניו ורחמיו על כל מעשיו והתלמידים המתנהגים בדרכים האלו הם מתלמידי בלעם אבל יראי ה' וחושבי שמו הם מתלמידיו של אברהם אבינו וביארה המשנה מה ביניהם לענין השכר ואמר שתלמידי אברהם אבינו אוכלין העוה"ז ונוחלין העוה"ב ואמר אכילה בענין העוה"ז לפי שאוכלין פירות מעשיהם הטובים בעוה"ז והקרן קיימת להם לעוה"ב ששם המנוחה והנחלה באמת וזה אומרו ונוחלין והביא עליו ראיה ממאמר שלמה להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא כי הנה אמר יש על טובות העוה"ז שיתן השי"ת לאוהביו ולשומרי מצותיו דבר מה הכרחי שמורה עליו לשון י"ש שהם מסתפקים בהכרחי ואמנם בעוה"ב יש שכרם מרובה והוא אומרו ואוצרותיהם אמלא. ויש אומרים להנחיל אוהבי יש על העוה"ב כי היא המנוחה והנחלה והיש והמציאות האמיתי לא טובות העוה"ז שכלם באים אל ההעדר ועל העוה"ז אמר ואוצרותיהם אמלא. אמנם תלמידיו של בלעם הרשע יהיו בהפך כי הם בעוה"ב יורשין גיהנם ובעוה"ז ימותו בקצרות שנים והוא אמרו ויורדין לבאר שחת כלומר יורדין מהרה לקבר כי שחת פעם יאמר על גיהנם ופעם יאמר על הקבר. ואמנם בראיה שהביא יאמר ואתה אלהים תורידם לבאר שחת על הגיהנם אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם בעוה"ז לפי שבלעם היה איש הדמים לפי שהוא גרם המגפה בעון פעור והיה בעל מרמה מחשב להרע לו בעל מזמות יקרא וכבר בא בפרק חלק שאמר רבי חנינא דבר תלתין וארבע נהרג בלעם ולמדו מפסוק זה לא יחצו ימיהם ואמר זה מין אחד שמצא כתוב בפנקסו של בלעם.

והחסיד ז"ל פירש עין טובה המעט שלו בעיניו הרבה ושל אחרים ימעט בעיניו ויחפוץ שיהיה להם יותר ממה שהיה חפץ לעצמו לא יקנא כלל וייטב בעיניו שיהיה לאחרים יותר ממנו וז"ש הכתוב ואהבת לרעך כמוך ולא אמר את רעך והפכו עין רעה שלו יראה מעט ושל חברו הרבה ויקנא בו וייטב בעיניו שיהיה לו מעט ובלבד שיהיה לחברו יותר מעט ומי שיש בו עין טובה יורה על שיש בו הנשמה העליונה וע"כ אבדה ממנו חכמת העוה"ז וחמדתו כי בנה בשמים מעליותיו. רוח נמוכה הענוה והוא שלמות הרוח והפכו בגאוה. נפש שפלה מסתפק בהכרחי כמשפט בעלי נפש שפלה כי יספיק להם מעט כי הנמלה חצי גרעין חטה יספיק לה בכל השנה. והפכו נפש רחבה והיא רחבה בתאותה. ואלו השלש מדות רעות הן שלשה פתחי גיהנם ועליהם אמר דהמע"ה אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים הן המשתדלים והרוצים לקנות ממון הרבה כי בדעתם כי אין עולם אלא זה ואם אינם אומרים כן מעשיהם מוכיחים עליהם וזו היא עין רעה החומד ממון אחרים ודרך חטאים הם בעלי נפש רחבה הממלאים אותה מכל מאכל ומכל עדוני עולם ובמושב לצים רוח גבוהה. וכנגדן שלשה פתחי ג"ע בתורת ה' חפצך הפך החפצים בממון ובתורתו יהגה יומם ולילה איך יקיים המצות ויזהר מן העבירות והיא נפש שפלה והיה כעץ שתול על פלגי מים דבר טבעי בו אינו מחזיק טובה לעצמו כי לכך נוצר ואלו הן נפש רוח ונשמה ואמר בספ"ה כי הנפש אינה מתפרדת אפי' אחר המות וע"כ היה יכולת בבעלת אוב להעלות את שמואל ועליה נאמר בהתהלכך תנחה אותך והיא התחלה לתחיית המתים ע"כ המעשה עיקר כי המעשיות כולם בנפש לא תשנא ואהבת לרעך לא תקום לא תטור וכל הלאוין שאין בהם מעשה ועסק התורה ברוח והדעות והאהבה והיראה בנשמה ושורש כל אלה המעשה כאשר יתאחז הרוח והנשמה בגוף היא הנפש. ודע את כל זה מאד ממשנת כל אהבה היא תכלית הנפש. כל מחלוקת תכלית הרוח. כל המזכה את הרבים תכלית הנשמה. ועמוד והתבונן נפלאות החבור הקדוש מאלו המשניות המתחילות כל וכמה נאה לפרשם. אמרם ע"ה וה' ברך את אברהם בכל בכל אלה המעלות המתחילות כל כל אהבה כל מחלוקת כל המזכה וג' מדות עין טובה וכו' ותשמור ההערה הגדולה הזאת. תלמידיו של אברהם אבינו ע"ה אוכלין העוה"ז וכו' שנאמר להנחיל אוהבי יש ודקדק באומרו להנחיל אוהבי יש שכל עניני זה העולם הם כלים אבל טובות העוה"ב קיימות לעד ולכן נקראו יש וא"ת היה ראוי שיאמר אוצרות אוהבי אמלא ואנחילם יש כי טובות העוה"ז קודמים והתשובה כי השי"ת לא ישפיע לצדיקים טובה עד שידבקו עמו דבוק שלם ולזה אמר תחלה נחלת העוה"ב ואחריה מילוי האוצרות העוה"ז כי לא יבאו הפירות עד היות הקרן שלם. ואומרו

ברשעים יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת קודם זמנם אפשר שרמז אל היות אחרית אכילתם העוה"ז מרה כלענה כי מתוך כך יורדים לתחתית שאול. ואפשר שכוון לומר שהם הפך תלמידיו של אברהם כי הם יאכלו העוה"ז וינחלו העוה"ב והפכם יירשו גיהנם ויכרתו בחצי ימיהם והוא מ"ש ויורדין לבאר שחת קודם זמנם ואמר והורידו עבדיך וגו' ולא תורד שיבתו בשלום שאול כי היורד מן ההר יורד במהרה על כרחו והם רואים השחת צא ולמד הראיה שהביא ואתה אלהים תורידם לבאר שחת לא ירדו הם כי היורדים מעצמם יהיה אחר חצי ימיהם וז"ש לא יחצו ימיהם ואני אע"פ שאני איש דמים אבטח בך כי דמי אויביך אני שופך. וכיון שאין סוף למתן שכרן של צדיקים ולענשן של רשעים ראוי שנשתדל בחריצות גדולה והשתדלות בשמחה ובטוב לבב ויזכור כי אפי' אם היה מושכב על מטתו בליל סגריר ואפל והיו אומרים לו שהיה ארנקי של זהובים מוטל בדרך ואין רואה כמה יהיה נבהל וחרד לקום ולא יהיה יכול לכוון מלבושיו איזה תחלה ויהיה פוסע פסיעות גסות ולא יהיה מרגיש באבני פוקה ובצורי מכשול אשר בדרך הכוהו בל חלה פצעוהו בל ידע וכל החרדה כדי ליקח הארנקי ואולי לא ימצאהו ולא יאסוף בחפניו כי אם עמל ורעות רוח ק"ו שאין עליו תשובה מה לטשות כדי להשלים רצון אבינו שבשמים לכך סמך יהודה בן תימא אומר וכו' עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב היה אפשר לתנא לקצר ושלא להאריך כלל ופרט והיה יכול לומר כל מי שיש בידו עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה הוא מתלמידיו של אברהם אבינו וכל מי שיש בידו עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע ולמה תנא דרך כלל והדר מפרש דרך פרט אלא ללמדנו שהג' דברים האלה אשר זכר ראשונה כוללים כל השלמות ואם רבו חלקיו וכן הג' דברים ההפכים להן כוללים כל הפחיתיות וזה כי אם היה מקצר ע"ד שאמרנו והיה נשמע שמי שיהיו לו הג' דברים הנזכרים הוא מתלמידיו של אברהם אבינו אך לתלמידיו של אברהם אבינו היו להם שלמיות רבות לאלפים ולרבבות זולת אלה אשר ע"כ אמר ראשונה שמי שיהיו לו הג' דברים האלה אשר יזכור הוא מתלמידיו של אברהם אבינו ואח"כ פירש שתלמידיו של אברהם אבינו הוה עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה כלומר כל שלמותם על שעליהם היו נקראים תלמידיו היו עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה וע"כ לא אמר תלמידיו של אברהם אבינו היה להם עין טובה ורוח נמוכה כו' שהיה נשמע שהיה להם אלה הג' דברים עם שהיו להם עוד דברים אחרים כאלה אך באומרו תלמידיו של אברהם אבינו עין טובה וכו' רמז שאלה הג' דברים היו הגורמים היותם תלמידיו של א"א וכו' וכן ההפך לזה בתלמידי בלעם כי לא אמר תלמידיו של בלעם היה להם עין רעה וכו' להורות שכל

עצמות הלמוד שלמדו מבלעם הרשע היו הג' דברים הללו בלתי רעות אחרות רק הג' דברים האלה הם אשר עליהם היו תלמידי בלעם כי בהם היו נכללים כל הרעות ואם רבו חלקיהן עכ"ל:

והר"י בר שלמה ז"ל כתב להנחיל אוהבי יש וגו'. אומר אני כי מלת יש כוללת השני עולמות העוה"ז והעוה"ב וכך פי' הפסוק להנחיל אוהבי יש כל מה שהוצאתו מאין ליש ובזה נכללים שני עולמות ואוצרותיהם אמלא מטובם עכ"ל:

ולב אבות כתב אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם כלו' שמכל ימיהם אינם נותנים חלק מהם להשלים את עצמם וז"א לא יחצו ימיהם ירצה שכל ימיהם הוציאו לאבדון על דרך חז"ל חלקהו חציו לה' וחציו לכם ואני אבטח בך בתמידות מבלי הפסק כלל ואולי אומרו ואני אבטח בך ירצה ואני איני כמו הראשונים שאיני שם תכליתי לאכול העוה"ז ולנחול העוה"ב אלא אני בוטח בך בזולת שום תכלית אחר:

ואפשר לי עוד לומר שכוונת לא יחצו ימיהם כלו' לא מיבעיא שאין מוסיפין להם ימים על ימיהם אשר נגזרו להם בשעת לידתם אלא אפי' אותם הימים אשר היו ימיהם שניתנו להם לא יחצו אותם לא יגיעו לחצי ימיהם כי שנות רשעים תקצורנה ואני אבטח בך אמר דהמע"ה אפי' שידעתי נאמנה שלא נגזרו לי חיים רק להיות כעוללים לא ראו אור עם כל זה אני בטוח בך כי ימים על ימי מלך תוסיף שנותיו כמו דור ודור וכן אמרו ז"ל כי דהמע"ה לא נגזרו לו רק חיי שעה ועם כל זה חי שבעים שנה:

ואפשר עוד לומר כי אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם כלו' מעולם לא יחשבו שיוכל להיות שיחצו ימיהם ויכרתו ימיהם בחצי רק כל אחד ואחד אומר בלבו בל אמוט לדור ודור וזו היא עיקר סבת היותם אנשי דמים ומרמה אבל אני אבטח בך כלומר אני הפך סברתם כי אין אני בטוח בחיי שאריך ימים ושנים רק בטחוני הוא בך שאתה תחייני:

גם אפשר לומר קרוב לזה כי הרשעים לעולם לא יחצו ימיהם כלומר כי לעולם חושבים שעדיין לא חיו חצי ימיהם ועדיין נשאר להם החצי האחר:

משנה כ

ובהיות כי היצר הרע מיום צאת האדם מרחם אמו הוא הרועה אותו עד שהוא בן י"ג שנה ויום אחד ועל כן טבעו של אדם נטוי אחריו וכל אבריו משועבדים אליו על כן אמר הוי עז כנמר כלומר תעיז פניך כנמר כנגד יצרך הרע וכפור בטובתו לא תאבה לו ולא תשמע אליו כי שבע תועבות בלבו ואמר וקל כנשר כלומר קום ברח לך מן היצר הרע בקלות גדול כנשר יעוף השמים ואמר ורץ כצבי כלו' ברח דודי ודמה לך לצבי וכמו שהצבי כאשר הוא רץ ובורח מן הציידים לעולם מחזיר פניו לאחוריו לראות אם עדיין הציידים

רצים אחריו כן אתה בני אף אם הקלת עצמך כנשר לברוח אפי' הכי אשרי אדם מפחד תמיד ולעולם תחזור פניך לאחריך כצבי לראות אם הוא רודף אחריך לצוד ציד להביא והנצל כצבי מיד ואם לפעמים ישיגך ויפגע בך מנוול זה התגבר עליו כאריה טורף ושואג וז"ש וגבור כארי. ואמר לעשות רצון אביך שבשמים ולא אמר ועשה רצון אביך שבשמים להודיענו כי כל אלו ההכנות אשר יכין האדם הלואי יועילו לו לשיהיה מוכן לעשות רצון אביו שבשמים כי העשיה עצמה בודאי שאי אפשר לו לעשותה אם לא שהקב"ה יעשה אותה ויגמור בעדו וכמו שאמר הכתוב גול על ה' דרכך כלומר גלגל גלגול כל דרכך על ה' והמעשה הוא יתי' יעשה אותו וז"ש ובטח עליו והוא יעשה ויגמור בעדך:

אמר עוד עז פנים לגיהנם וכו' לפי שראה שכל אלו הד' דברים הם מדות מגונות ופחותות כי העזות אין לך מדה מגונה הימנה והראיה שהיא מצויה במי שהוא ממזר וכן בנמר שהוא ממזר שאמו לביאה ואביו חזיר היער ולכן הוא עז וכן הקלות והמרוצה לא תמצא כי אם בקלי המוח וגבורת הארי היות טורף ושואג יורה אכזריות גדול והפחותה שבכולם היא העזות וכנגדה הבושה בענין השלמות על כן אמר אף שאמרתי לך שתהיה עז כנמר הזהר שלא תרגיל עצמך במדת העזות אף לדברים אחרים שהרי עז פנים לגיהנם ובושת פנים לג"ע ולפי שאפשר דנפיק מנייהו חורבה שיהיו מוטבעים בך אפי' לדבר הרשות שאינו רצון אביך על כן התפלל לאל יתברך שלא נצטרך לאלו המדות כדי להכניע את היצר הרע וזה שאמר יהי רצון שתבנה עירך במהרה בימינו ואז לא נצטרך אל מדת העזות להכניע את היצר הרע כי אז מאליו יתבטל היצר כמו שאמר הכתוב והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר ואמר ותן חלקנו בתורתך כלומר כי התורה תבלין להכנעת היצר הרע כמו שארז"ל משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נמוח וכו' ובזה לא נצטרך לקנות המדות הנזכרות להכניע היצר הרע כי מאליו יכנע לבבו הערל:

ואפשר שמ"ש הוי עז כנמר הזהיר על ענין החסידות ולפי שרוב הפעמים האדם יתבייש להיותו אוחז במדות החסידות כי כל רואיו ילעיגו לו ואפשר שמפני הבושה ישוב מדרכו על כן אמר הוי עז כנמר לעשות כל דבריך בחסידות ולא תשוב מפני כל ועל חלק העשה טוב אמר וקל כנשר שילך בקלות גדול לעשות המצוה כנשר יטוש עלי אוכל כי גם המצוה היא אוכל לנפשו ואמר ורץ כצבי על ענין הסור מרע שיהיה בורח מן העבירה במרוצה גדולה כמו שהצבי רץ ובורח ואמר וגבור כארי כי צריך האדם להתגבר כאריה טורף ושואג לשבר מלתעות עול ולשבר זרוע רשע ואמר לעשות רצון אביך שבשמים להזהיר שלא יתערב בזה שום פניה חיצונית או מפני היראה או מפני הכבוד רק לעשות רצון אביך שבשמים שהוא עבודה מאהבה:

וגם אפשר שהזהיר על ענין הכוונה טובה שלעולם תהיה לעשות רצון אבינו שבשמים ואע"פ שאין הדין כך אם השעה צריכה לכך יעשה כפי צורך השעה כי אין התכלית רק שיעשה רצונו יתברך:

ואחר אשר הזהיר התנא על כל פרט ופרט ממצות ה' עתה בא לתת כלל גדול כולל את כלם ובו תלוי הכל והוא ענין הבושה ועל כן אמר עז פנים לגיהנם ובושת פנים לג"ע כלומר אפי' שתראה אותו רודף אחר המצות עם כל זה תקוה לכסיל ממנו וסופו יורש גיהנם ובושת פנים כלומר מי שהוא ביישן ואפי' שהוא חוטא ורשע כעת כיון שכשמוכיחין אותו על פניו בוש יבוש מאשר חטא זה הוא מעותד לג"ע ואף אם כעת הוא חוטא שאור הבושה מחזירו למוטב.

ולפי שהוא אמר שלעולם יתכוין לעשות רצון אביו שבשמים ולפעמים אפשר שיטעה הדיין כי יחשוב שהוא רצונו יתב' ואינו כן על כן להוציא משגיאה התפלל ואמר יהי רצון מלפניך וכו' שתבנה עירך במהרה בימינו ואז תתן חלקנו בתורתך כי תשרה שכינה בתחתונים ותלמדנו דעת כמו שאמר הכתוב וכל בניך למודי ה' וגו' ותהיה הסיבה שלא נטעה.

ורבינו יונה ז"ל כתב הוי עז כנמר להוכיח עוברי עבירה ולעסוק בתורה הרבה לא תיגע ולא תיעף וכן אמר ישעיה וקוי ה' יחליפו כח כשהם יגעים המקוים לה' יגדל כחם ויחליפו אותו להיות להם כח חדש לעשות מלאכת ה' עוד רב, וקל כנשר יעלו אבר כנשרים, ורץ כצבי ירוצו ולא ייגעו שאר בני אדם כשהם רצים נלאים אבל לדבר מצוה לא ילאו וכן לדבר מצוה ילכו ולא ייעפו כי שאר בני אדם כשהולך יותר ממהלכו הוא עיף ויגע, וגבור כארי להתגבר על המצות, כלומר שכל מחשבתו ופעולת אבריו אל מעשה ה', לעשות רצון אביך שבשמים כלומר ובלבד שיהיה לעשות רצון אביך שבשמים. עז פנים אמר שלמה המלך עליו השלום בין אוילים יליץ אשם כי הרשע האויל הדבר הכעור שרואה באדם והאשם בו מדבר כאותם הטפשים שאמרו כמה מוסרחת נבלה זו אבל בין ישרים רצון אינם מדברים אלא בשבח ורצון וכמו שאמר החכם כמה לבנים שניה עכ"ל:

והרב רבי אפרים ז"ל כתב קל כנשר וגבור כארי וכמד"א מנשרים קלו ומאריות גברו, עז פנים לגיהנם שנא' העז איש רשע בפניו ונאמר ישובו רשעים לשאולה, ובושת פנים לגן עדן כמו שאחז"ל כל אדם שיש לו בושת פנים לא במהרה הוא חוטא כדכתיב ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו עכ"ל:

והרב רבי מנחם לבית מאיר ז"ל כתב עז פנים לגיהנם וכו' שעזות הפנים יביאהו לשנאת המוכיחים ומיאוס הדרך הטוב ובושת הפנים יביאהו להמשך אחר הטובים והישרים

כי יבוש מעצמו ומאחרים אם יצא עליו שם רע, ואמר יהי רצון שתבנה עירך במהרה בימינו לפי שמדת הבושה נתייחדה לזרע אברהם כמו שאמר כל מי שהוא ביישן ורחמן וגומל חסדים בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו. ואמר כשם שחננתנו בזאת המדה כן תחננו בבנין עירך. או אפשר שיהיה זה סיום המסכת אלא שנתוספו בה אח"כ דברים אחרים עכ"ל:

והרב רבי מתתיהו היצהרי ז"ל כתב קל כנשר כלומר שיעצים עיניו בקלות גדול מראות ברע מגזרת אשורנו ולא קרוב:

והרב רבי משה אלשקאר ז"ל כתב לפי שלמעלה דבר במדות הטובות ומכללם שיהיה עניו ושפל רוח ע"כ אמר כשתהיה עוסק ביראת שמים תהיה להפך וז"ש הוי עז כנמר וכו'. ובעל הטורים פרט הארבעה דברים בעבודת הבורא יתב' כמו שאמר הכתוב ואהבת את ה' אלהיך וגו' ואמר עז כנמר כנגד המלעיגים עליו בעשותו המצוה והוא יעיז פניו כנגדם וישלים רצון השי"ת כמו שאמר הכתוב ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש, וזה נחלק לשלשה שקל כנשר על ראות העין כי כאשר הנשר טס למעלה ורואה את המאכל כאומרו כנשר יטוש עלי אוכל כן צריך האדם כשיראה דבר עבירה שיביט למרחוק ואז יעצים עיניו מראות ברע, ורץ כצבי כנגד הרגלים שיהיה רץ למצוה קלה כבחמורה, וגבור כארי כנגד הלב כי עינא וליבא תרי סרסורי דעבירה עכ"ל, ועל שלשת אלה אמר דוד המע"ה הדריכני בנתיב מצותיך זה הרגל, העבר עיני מראות שוא זה העין, הט לבי אל עדותיך זה הלב:

והרי"א ז"ל כתב מפני שזכר למעלה שצריך האדם להיות מתלמידיו של אברהם אבינו עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה, אמר יהודה בן תימא שכבר יביא הצורך להגעת השלמות שיהיה האדם עז כנמר לא בעל רוח נמוכה ונפש שפלה וקל כנשר ורץ כצבי שהם כפי הנראה הפכיים למדות שזכר למעלה אבל שיהיה זה לתכלית השלמות והוא לעשות רצון אביך שבשמים כי כבר ישתמש האדם בקצת הפחיתיות מהכעס והעזות והאכזריות להעניש את הרשעים על כבוד ה' וכמאמר המשורר ועם עקש תתפתל אבל בתנאי שיהיה זה לכוונה טובה וזהו אומרו לעשות רצון אביך שבשמים כי מזולת זה אין ספק שהעז פנים הוא לגיהנם ובוש פנים הוא לגן עדן, ולפי שהשלמיות האלה הם מושגים באמצעות התורה ובהיותנו בגלות לא נוכל ללמדם כראוי בקש מה' שיבנה עירו במהרה בימינו ויתן חלקנו בתורתו כדי שבה נזכה לכל השלמיות האלה זהו קישור המאמרים וטעם סמיכותם. אמנם ראוי לעיין כי יקשה למה שבח העזות שהוא מדה פחותה ואם אמרו על ההתגברות לעשות רצון השם הרי כבר אמר וגבור כארי, עוד למה

הזכיר קל כנשר ורץ כצבי כי שניהם אחד. עוד אמרו וגבור כארי כי הגבורה המשובחת באדם הוא אשר תהיה כפי השכל לא כפי הכעס והטריפה כמו שהוא באריה ויותר טוב היה ראוי שיאמר וגבור כדוד או כאחד מגבוריו וכן הקלות היה ראוי ליחסו אל עשהאל קל ברגליו האם יש פעולות שיאות לאדם השלם לעשות בדרך הבהמיי. עוד יקשה שהקלות באדם היא מדה פחותה כמו שאמר שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה ושלמה ע"ה אמר ראית איש אץ בדרכיו תקוה לכסיל ממנו וגם המהירות הכתוב גינה אותה הגוי המר והנמהר והחכם אמר פרי המהירות חרטה ועבודת השי"ת בישוב השכל תעשה לא בקלות ראש ומרוצה מהירות וטירוף הדעת. ולכן אפשר ששיער התנא ארבע סבות עצמיות שיביאו לאדם להתרחק מן המצות אם מפני הבושה מהמלעיגים וכמו שאמרה מיכל לדוד כשראתה אותו מפזז ומכרכר בכל עוז לפני ארון האלהים הוכיחתו עליו והוא השיבה ונקלותי עוד מזאת ועל זה אמר התנא הוי עז כנמר רוצה לומר לא תמנע מעשיית המצות מפני הכבוד ובעבור הרואים רק תשים מצחך נחושה נגד בני אדם ולא תשוב מפני כל כנמר העומד על הדרך שאינו מזדעזע מפני העוברים והשבים ולא יחוש מהם, והסיבה השנית המונעת במצוה היא טרדת האדם ועסקו בדברים החומריים הסכליים וחשבו אליהם מאד שבעבורם כדי שלא יפסדו ויאבדו ממנו לא יעזבם ויתרשל וימנע מהמצות לטרדתם ונטייתם וכבר זכרו הפילוסופים שיש שלשה מינים מהחיים שהם חיים בהמיים הנוטים לצד מטה וכלפי החומר ואלו יוחדו לבעלי חיים בלתי מדברים ולכן פניהם למטה לפי שכך היא מגמתם ונטייתם, והחיים האלהים השכליים המיוחדים לנבדלים ולכן המלאכים פניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה לפי שנטייתם כפי טבעם היא תמיד למעלה, והחיים האנושיים שהם ממוצעים ביניהם ולכן האדם נצב הקומה ופניו לא למעלה ולא למטה אלא באמצע לפי ששלימותו אינו שכליי מוחלט כמלאכים ולא חומריי כבהמות אלא מורכב מהמעשים השכליים האלהיים ולכן ראוי שיהיו פעולותיו ומעשיו בחומריותם פונות למעלה לא למטה כי המעשה הוא כפי החומר והכוונה היא כפי הצורה כמו שאמר בכל דרכיך דעהו וגו' ולזה אמר דוד המע"ה שויתי ה' לנגדי תמיד וגו' וביאר שהיתה מחשבתו בזה כל כך קיימת עד שכבר הכחות הנשמיים לא היו מעיקים על זה והוא אומרו לכן שמח לבי ויגל כבודי אף בשרי ישכון לבטח כי כל כחותיו היו שמחות בדעתם כי לא תענש נפשו והוא אומרו כי לא תעזוב נפשי לשאול ועל זה אמר התנא וקל כנשר רוצה לומר לא תהיה פנייתך ונטייתך לצד מטה בעד הדברים החומריים כדברים הכבדים היורדים למטה לארץ אבל תפנה תמיד לצד מעלה כנשר יעוף השמים, והסבה השלישית היא העצלה או הרפיון וחולשת

הכחות וחליים הכל נכלל בזה וכמה מהאנשים שיתרשלו ממעשה המצות לזאת הסבה ואין ספק כי אם היה האדם תש ומושכב על מטתו בליל סגריר ואפל והוא עצל נרדם אם יאמרו לו שארנקי של זהב מוטל בדרך ואין רואה שמיד יבהל ויחרד לקום ותוסר עצלותו מעליו ולא יוכל לכוון מלבושיו איזה ילבש תחלה וירוץ כאחד הצביים לא ירגיש באבן נגף וצור מכשול אשר בדרך יכהו, וכל החרדה הזאת ישים על קנין הזהב ואולי לא ימצאנו ויאסוף רוח ועמל בחפניו ולא במותו יקח הכל לא ירד אחריו כבודו כ"ש וכ"ש שראוי לאדם שירוץ כצבי בלי עצלה החלש יאמר גבור אני לעשות רצון אבי שבשמים כי טוב סחרו מזהב ומפז וכל חפצים לא ישוו בו ובעבור זה הזהיר על הזריזות באומרו ורץ כצבי. והסבה הרביעית היא מפני אימה שכמה פעמים יחדלו החכמים מלהוכיח בשער ממגורת הרשעים ומיראת פריצי עמנו ובפרט בזמן הסכנה בני אדם בטלים מן המצות מפני היראה וזו היא הגבורה הצריכה בנביאים ובחסידים לשבר מלתעות עול ולהחזיק בתורת אלהים אף מתוך הצרות והגליות והמופת הגדול אליו ענין אדוננו משה בהתגברו על מלך מצרים בכל מכה ומכה ולא פחד ולא ירא ממנו ואליהו נגד ארבע מאות נביאי השקר ועל זה אמר התנא וגבור כארי לעשות אביך שבשמים. הנה א"כ זכר אלה הארבעה כנגד הארבע סבות המונעים פעמים רבות את האדם מעבוד את בוראו כדת וכהלכה עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב עז פנים לגיהנם וכו' יהי רצון וכו' אז"ל ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ רמזו שני דברים אחד כי מעוות יכול לתקן ע"י הבחירה ושהמעלה הבחיריית עודפת על הטבעית וזה שאמר עז פנים לגיהנם ולא אמר עז פנים בן גיהנם ובוש פנים בן גן עדן או יורש גן עדן כי אינו יורש גיהנם בהכרח אבל הדרך פתוח לפניו והוא הולך אליו והתורה יכולה להשיבו כי היא משיבת נפש ועל כן התפלל ואמר רצון שתתן חלקנו בתורתך. וענין התפלה השנית שיבנה במהרה בימינו לפי שהשכינה השורה שם מקצצת רגלי העזי פנים האומרים אין ה' רואה אותנו ומרוממת קרני הביישנים האומרים שכינה למעלה מראשותינו. וכמו שאמר דוד המלך ע"ה מי יתן מציון ישועת ישראל וגו' אחר אומרו אמר נבל בלבו אין אלהים כי בבא ישועת ישראל יסתם פי הנבל. עוד כתב כי כל אלו רמוזות בפסוק וקוי ה' יחליפו כח וגו' ופירוש הפסוק כי ימצא כח בנפש הצדיקים לעשות המצות מצד תוקף אמונתם בשי"ת, משל לאדם שהוגד לו שבמקום פלוני מטמון זהב ומרגליות ואין אצלו ספק במציאות המטמון הלא יטרח בכל כחו לא ייעף ולא ייגע ואין חקר לטרחו, וכן הצדיקים מתוך בטחונם בשי"ת ירוצו בחמת כחם אל מקום המצות ולא יחסר כחם הוא אומרו מגדל עוז שם ה' אחר

המרוצה הוא נשגב כמבראשונה ככחו אז כחו עתה, ולז"א וקוי ה' יחליפו כח וזה יובן בכל מצוה דרך כלל. יעלו אבר כנשרים יש אנשים יטרחו במצות בהיות בנוער נפשם ויחלישו בעת הזקנה אבל קוי ה' בטחונם יחדש להם נערותם, כאומרו עוד ינובון בשיבה וגו' הנשר כל מה שיגדל ויבא בימים תגדל עצמתו, ירוצו ולא יגעו כי יש מצות שצריכין חוזק ומהירות כפדיון שבויים והצלת נפשות, ילכו ולא ייעפו על המצות שצריכות יגיעה רבה והתמדה ביראת שמים ועסק בתורה. הוא היה אומר עז פנים לגיהנם וכו' אע"פ שהזהרתיך הוי עז כנמר ה"מ לעבוד השי"ת כי השם יתב' בעבודתו חיים והצער נחת רוח והיגון שמחה והעזות ענוה אבל בשאר הדברים השמר לך ושמור נפשך מאד עכ"ל. והוא ז"ל האריך בביאור ברייתא דרבי נתן ואין כאן מקומה. ושמעתי אומרים כי אחר אשר הזהיר על ענין העזות פנים בשאר הדברים אשר שומר נפשו ירחק מהם התפלל כדי להנצל מעון העזות פנים אמר יהי רצון שתבנה עירך במהרה בימינו כי אז בבנין בית המקדש יבוקש עון העזות פנים ואיננו כי הציץ מכפר על עזי פנים ועוד התפלל שנית ואמר ותן חלקנו בתורתך כלומר אם טבענו נטוי אל העזות בדרך טבע עשה עמנו אות לטובה ואותו החלק של העזות אשר חקוק בטבענו תן אותו החלק של העזות שיהיה בתורתך כלומר שלא נבוש ולא נכלם מלשאול מהרב מה שיסתפק לנו בתורה רק יהיה לנו עזות פנים לשאול כי לא הביישן למד, באופן שאותו החלק של עזות המוטבע בטבענו תנה אותו שיהיה בתורתך ולא בדבר אחר:

משנה כא

ראה השלם הזה להזהיר לאדם על ענין איבוד הזמן כי אין אבדה כאבדת הזמן שאין לה תמורה כלל, ולכן סידר עניני האדם ומעשיו ועניניו כפי שניו ואמר בן חמש שנים למקרא כי בהיות שאז"ל כל תלמיד שאינו רואה סימן ברכה בלמודו בחמש שנים שוב אינו רואה, ע"כ חוק וזמן נתן לאדם שלא ישנה את תפקידו בכל לימוד ולימוד חמש שנים והתחיל ואמר בן חמש שנים למקרא כלומר כי עד חמש שנים יכיר האותיות וגם הנקודות עד שכאשר הוא בן חמש שנים אז יתחיל הוא לקרוא מקרא ויתמיד במקרא עד שיהיה בן עשר הרי שיש לו חמש שנים שיעסוק במקרא עד שיהיה בקי במקרא בחסרות וביתרות בדקדוק האותיות בעתיד בעבר בהווה כי כל זה נכנס בכלל מקרא ואחר אשר הוא בן עשר יתחיל במשנה ויתמיד בה עד שיהיה בן חמש עשרה לשנותה על פה כי דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב ומבן חמש עשרה עד עשרים יעסוק בגמרא הרי חמש שנים לכל לימוד, ואל יקשה בעיניך איך השוה זמנם חמש שנים לכל אחד ואחד אם איכות הלימודים אינם שוים כי המשנה היא יותר קשה ללמדה

מהמקרא והגמרא היא יותר קשה מהמשנה שאם איכות הלימודים אינם שוים גם איכות השנים אינם שוים, כי החמש שנים הראשונים שעוסק במקרא הלא אז קצר מצע שכל הנער וכעיר פרא אדם יולד ולכן צריך כל החמש למקרא וכולי האי ואולי, והמשנה אשר היא ממוצעת באיכותה בין המקרא והגמרא גם אותם השנים הם ממוצעים בענין השכלת הנער והגמרא אשר היא רב האיכות גם החמש שנים אשר מחמש עשרה ועד עשרים איכותם רב בענין ההבנה וההשכלה והימים הראשונים לנגדם כאין באופן תמצא שאיכות השנים ואיכות הלימודים שוים זה לעומת זה ואחר אשר האדם זה לו עשרים שנה בעסק הלימוד אח"כ צריך שיעסוק בענין המעשה כי לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה ולפי שאין בור ירא חטא ע"כ סידר לאדם עשרים שנים הראשונות בלימוד ואף אם אמר בן י"ג למצות הכוונה שאז נקרא איש וחייב בכל המצות, אבל אי אפשר להיות שלם ולרדוף אחר המעשה עד שיהיה בקי במשנה ובגמרא וכאשר הוא בן עשרים אז הוא זמנו לרדוף אחר המצות כי רוב המצות המעשיות נעשים בהילוך הרגלים כמ"ש הדריכני בנתיב מצותיך, וצריך שיהיה רץ כצבי לקיימם ע"כ אמר בן עשרים לרדוף וימשך בענין המעשה עשר שנים עד שיהיה בן שלשים ואח"כ ראוי שיהיה מעשה לאחרים ויוכיח בשער לאנשי רשע לשבר מתלעות עול כי אז יש לו כח ולו זרוע עם גבורה מבן שלשים עד בן ארבעים לכלות קוצים מן הכרם ולהיות מעשה לאחרים ומזכה לחייביא וכאשר הגיע לשנת הארבעים אז ביום ההוא נתן לו בינה והשכל להבין דבר מתוך דבר כמו שאמר הכתוב ולא נתן ה' לכם לב לדעת וגו' עד היום הזה כי אחר שהוא שלם בלימוד ממה שקבל מרבותיו וגם במעשה אז מגלין לו רזי תורה ויוכל להבין אמרי בינה עד בן חמשים ואז צריך שכל מה שהבין וחדש בתורה ילמדהו לאחרים ולא תמות חכמתו עמו, וז"ש בן חמשים לעצה כלומר שיהיה יועץ ומלמד לאחרים מה שנתחדש לו בתורה ומה שהבין בה:

ואפשר עוד שהשמיענו כי האדם כאשר יצטרך להתיעץ עם שום אדם אל יתיעץ אלא עם מי שהוא מבן חמשים שנה ומעלה ואל יארע לו כאשר אירע לרחבעם בן שלמה אשר הניח עצת הזקנים ונתיעץ עם הילדים וקודם חמשים אין בו עצה נכונה כי בסבי עצה וכאשר הגיע לשנת ששים אז הגיע לזקנה. ואית ספרים דגרסי בן ששים לחכמה וסעד לזה קרא דכתיב בישישים חכמה כלומר כאשר הגיע לששים אז הגיע לחכמה, ואפשר כי אף לפי גרסא זו לא פליגי אהדדי כי מה שאמר לזקנה הכוונה לחכמה כי אין זקן אלא מי שקנה חכמה ונוטריקון זקן ז"ה קנ"ה ועל הרוב ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה וכשהגיע לבן ששים אז הגיע לזקנה ואז קנה חכמה:

אמר עוד בן שבעים לשיבה להודיע לאדם זמן השיבה כדי שישתדל לקיים בו מקרא שכתוב מפני שיבה תקום כמו שפירשו בספר הזוהר קודם זמן השיבה תקום ותתגבר על יצרך כי אינו דומה מי ששב בתשובה קודם זמן השיבה לאשר הגיע זמן השיבה ועדיין משארות האשמות צרורות בשמלתו על שכמו ועל כן הודיע זמן השיבה:

ואמר עוד בן שמונים לגבורה כלומר אף אם האדם הגיע לשמונים שנה אל יתייאש מלהתגבר על יצרו באמרו כי אחר שהגיע לשמונים לא יסיתהו היצר הרע עוד כי אין בו כח שהרי מצינו יוחנן כהן גדול ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי ועל כן אמר בן שמונים לגבורה כלומר עדיין הוא צריך להתגבר על יצרו:

ואפשר עוד שהוא על דרך ואם בגבורות שמונים שנה כלומר כי גבורה גדולה היא מי שחי בדורות האלו שמונים שנה לפי שימי שנותינו שבעים שנה, וכאשר הגיע לבן תשעים אז הוא לשוח לשון שיחה ודיבור כלומר אז אין בו כח לחטוא בכלי המעשה כי תשש כחו כנקבה ואין צריך להתגבר על יצרו בענין מעשה העבירות כי אין כחו אלא בפיו לשוח ולדבר וצריך שישמור דרכיו מחטוא בלשונו. וכאשר הגיע לשנת המאה אז אין בו כח כלל אפי' לדבר והוא כאלו מת ובטל מן העולם, ואשמעינן בזה כי לא ימתין האדם לשוב בתשובה עד בן מאה כי תשובתו אז הוה לה כאלו לא עשאה וכמו שהאדם אשר כבר מת ואחר מיתתו בעוה"ב הוא בודאי מתחרט ממעשיו הרעים ולא יועיל לו כי עיקר התשובה הוא בהיותו מלובש בחומר והוא העוה"ז כן השב בן מאה שנה כאלו מת ובטל מן העולם ועיקר התשובה הוא כאשר יש לאל ידו לעשות רע. אח"כ מצאתי להר"מ אלשקאר קרוב לזה בביאור בן מאה וכו':

ורבינו עובדיה ז"ל כתב בן שמונה עשרה לחופה י"ט אדם כתיב מן ויאמר אלהים נעשה אדם עד ויבן אלהים את הצלע חד לגופיה פשו להו י"ח לדרשא. בן עשרים לרדוף אחר מזונותיו לאחר שלמד מקרא משנה וגמרא ונשא אשה והוליד בנים צריך הוא לחזר אחר מזונות. פירוש אחר בן עשרים לרדוף אותו מן השמים ולהענישו על מעשיו שאין ב"ד של מעלה מענישין פחות מבן עשרים. בן שבעים לשיבה דכתיב בדוד וימת בשיבה טובה וימי חייו היו שבעים שנה. בן שמונים לגבורה דכתיב ואם בגבורות שמונים שנה. בן תשעים לשוח הולך שחוח וכפוף. ויש אומרים לשון שוחה עמוקה עכ"ל:

והרב רבי מנחם לבית מאיר ז"ל כתב יש ספרים שגורסים אחר משנת יהודה בן תימא משנת שמואל הקטן בנפול אויבך אל תשמח. ויש גורסין אחר משנת הוא היה אומר עז פנים לגיהנם משנת בן בג בג:

בן חמש שנים למקרא יש מפרשים לאותיות וי"מ שבן שלש שנים לאותיות ומצאו סעד במדרש בפסוק כי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וגו' בפריה של תורה הכתוב מדבר כמ"ש נוצר תאנה יאכל פריה והעץ הוא הולד וביאת הארץ יציאתו לאויר העולם ואמר שכל שלש שנים ערלה ובשנה הרביעית קדש הלולים כלומר הקדישהו לה' ללמדו אותיות ובשנה החמישית להוסיף לכם תבואתו שיהיו מוסיפים בלמודו ויכניסוהו למקרא ממש והוא שאמר כאן בן חמש שנים למקרא. בן י"ג למצות סמכוהו במדרש מדכתיב עם זו יצרתי לי ז"ו בגימטריא י"ג. בן י"ח לחופה רמוז במקרא מדכתיב והוא אשה בבתוליה יקח והוא בגימטריא י"ח. בן עשרים לרדוף כלומר שאם לא נשא עד כאן יהא רודף לישא ולא ימתין עוד בשום פנים שלא ישתקע בהרהורים רעים. בן תשעים לשוח שהולך בכפיפת קומה ונמאס לבני העולם ואין ראוי לו לשוט הנה והנה אלא שיתכבד בביתו ויתפלל לה'. ויש שקורין אותו בסיבולת מלשון לשוח בשדה עכ"ל:

והר"ם אלשקאר ז"ל כתב הוא היה אומר בן חמש שנים וכו'. בא להודיענו מהדעת הנפסד שאומרים שאין הפרש מהאדם לבעלי חיים, ואינו כן שהרי האדם בתחלת יצירתו נמשל כבהמות כמו שאמר הכתוב ועיר פרא אדם יולד וכשמוסיף בשנים מוסיף כח שכלי ושלמות מה שאין כן בבעלי חיים אשר מעת לידתן הם קונים השלמות אשר יקנו אחר גדולתן, וז"ש שור או כשב או עז כי יולד שבשעת לידתו נקרא שור או כשב ואינו מוסיף עוד שום שלמות, לז"א תרצה להבחין מי הוא הנקרא אדם ויש לו יתרון על הבהמה כשתראה שהוא בן חמש שנים והוא בקי במקרא:

בן עשרים לרדוף הנה עד עשרים הוא עיקר החיוב על האב שילמד את בנו תורה ויחנך אותו במצות ולהשיאו אשה, אמנם כשיהיה בן עשרים כבר יצא האב מחיובו והנה צריך הוא להשתדל מעצמו ולרדוף אחר עשיית הפעולות הטובות. ויש אומדים לרדוף אחר מזונותיו כי כל תורה שאין עמה מלאכה וכו'. בן שמונים לגבורה הודיענו כי הזקן כזה שיחטא ראוי הוא למדת הגבורה אשר היא מדת הדין הקשה לפגוע בו ומזה אמרו שאחד מג' ששונא השי"ת הוא זקן מנאף עכ"ל:

והרב רבי יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב בן עשרים לרדוף פירוש אחר שלמד חמש שנים גמרא ירדוף אחר החכמות המביאות אותו לדעת את השם יתב' מדרך פעולותיו כענין נדעה נרדפה לדעת את ה' וכן הכתוב אומר דע את אלהי אביך ועבדהו וכן אשגבהו כי ידע שמי. וגם אם אחר חמש שנים לא ראה סימן יפה בלמודו ירדוף אחר מזונותיו. בן תשעים לשוח, לשוח לשון שיחה לשיח בדברי תורה שאינו יכול ללמוד ולראות ולהבין בספרים אלא יסיח לאחרים מה שכבר למד עכ"ל:

והריטב"א ז"ל כתב בן ששים לבינה ויש שגורסין לחכמה והעד בישישים חכמה בישישים נוטריקון בו ששים עכ"ל:
והרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל כתב בן ששים לזקנה להורות שניצול מכרת. בן שבעים לשיבה לכבדו. ועוד דאז"ל ביש נוחלין בישיבה הלך אחר החכמה ובמסבה הלך אחר הזקנה, וגם מה שמובא בפרק כל הגט על משנת המביא גט והניחו זקן נותנו בחזקת שהוא קיים ואמר רב הונא לא שנו אלא שלא הגיע לגבורות עכ"ל:
ורבינו אפרים ז"ל כתב בגבורתו של מקום חי ולא מכח שהיה בו כי מכאן ואילך אין כח באדם עכ"ל:
ורבינו יונה ז"ל כתב בן תשעים לשוח לשון שיח ומערה כלומר ראוי הוא לקבורה. וי"מ מלשון שיח שאין לו לעסוק אלא בדברי תורה כי קרבו ימיו עכ"ל:
והרמ"ה ז"ל כתב בן תשעים לשוח שאין ראוי עוד למלאכה אלא לשוח לשון שיחה לדברי תורה וחכמה עכ"ל:
והרי"א ז"ל כתב בן חמש שנים למקרא וכו' ראוי שתדע שהזמנים האלה שיזכור כאן הם כולם לענין הלימוד זמני ההתחלה לא זמני התכלית כי הנה לא אמר שעד ה' שנים יעסוק במקרא ולא עוד כמו שעושים עוד היום האשכנזים כי אם מבן ה' שנים יתחיל להתלמד במקרא ובן עשר ראוי שיתחיל במשנה לא שיפסוק מהמקרא עדיין אלא שיוסיף עליה דבר מהמשנה ובן חמש עשרה לגמרא שהיא ידיעת הוויות המשנה ופירושם כי החמש שנים הראשונות יהיו במשנה בעבור שיהיו שגורות בפיו ערוכה בכל ושמורה ובן חמש עשרה יכנס להבנת פירושו. וראיתי מי שפירש בן חמש למקרא ללמוד קריאתה על ספר ועל פה וכן המשנה בן עשר שיהיו שגורות בפיו ובן ט"ו לגמרא הוא כולל לפירוש הפסוק ופירוש המשנה כי משם ואילך יתחיל ללומדו מעצמו. בן עשרים לרדוף שהוא קל המרוץ והדם רותח. וי"מ לרדוף אחר התאוות אם לא נשא אשה עד אותו הפרק. בן מאה כאלו מת ובטל מן העולם שכחותיו בטלים ודבריו אינם נשמעים ואור עיניו גם הם אין אתו. וכל זה ממה שיורה שאין לאדם להתעסק מאד בענינים הגופיים החומריים כי הכל כלה ונתבטל רק ביראת ה' כי היא העומדת לאדם לעולמים שממנה יעשה עיקר בנערותו בבחרותו ובזקנותו עכ"ל:
עוד כתב החכם הרב רבי אברהם בן עזרא בפיוט אשר עשה סדר מדרגות שנות האדם וימיו לא לענין הלימוד כי אם כפי תכונות השנים וטבעיו באופן אחר. ואזכרהו לך פה כי הוא מאמר נחמד ויפה עשאו ליום הכפורים. ותארו כן:
בן אדמה יזכור למולדתו, כי לעת קץ ישוב ליולדתו:

קום והצלח אמרו לבן חמש. מעלותיו עולים עלות שמש. בן שדי אם ישכב ואל ימש. צוארי אב יקח למרכבתו, כי לעת קץ וכו':
מה תאיצון מוסר לבן עשר. עוד מעט קט יגדל ויוסר. דברו לו חן חן ויתבשר. שעשועיו יולדיו ומשפחתו, (כי וכו'):
מה נעימים ימים לבן עשרים, קל כעופר דולג על ההרים. בז למוסר לועג לקול מורים. יעלת חן חבלו ומלכודתו. (כי וכו'):
בן שלשים נפל ביד אשת. קם והביט הנו ביד רשת. לחצוהו סביב בני קשת. משאלותיו בניו ולב אשתו, (כי וכו'):
נע ונכנע משיג לארבעים. שש בחלקו אם רע ואם נעים. רץ לדרכו ויעזוב לרעים. עמלו ויעמוד במשמרתו, (כי וכו'):
בן חמשים יזכור ימי הבל. יאבל כי קרבו ימי אבל. בז בעיניו את כל יקר תבל. כי יפחד פן קרבה עתו, (כי וכו'):
שאלו מה היה לבן ששים. אין מעשיו ברים ושרשים, כי ידיו דלים ונחלשים. לא יקומון אתו במלחמתו, (כי וכו'):
אם שנותיו נגעו אלי שבעים. אין דבריו נראים ונשמעים. רק למשא יהיה עלי רעים, מעמס על נפשו ומשענתו, (כי וכו'):
בן שמונים טורח עלי בניו, אין לבבו עמו ולא עיניו, בז ולעג לבניו ולשכניו, ראש בכוסו ולענה פתו, (כי וכו'):
אחרי זה כמת יהי נחשב. אשרי איש נחשב כגר תושב. אין בלבו רעיון ולא מחשב. רק באחרית נפשו ומשכרתו. כי לעת קץ ישוב ליולדתו:
והחסיד ז"ל כתב בן תשעים לשוח להתפלל תמיד כי לפירוש האחר היה ראוי לומר לשיחה ועוד לא מצינו הקבר נקרא שוחה ועוד אחרי שנקבר בן תשעים איך ימות בן מאה עכ"ל:
והר"י בר שלמה ז"ל כתב הוא היה אומר בן חמש שנים למקרא וכו'. אין אלו דברי רבי יהודה בן תימא וגם אינם מסדר מסכתא זו אלא שחכמים הסמיכום והוסיפים כאן ודברי שמואל הקטן הם. ויש נוסחאות שכתוב כאן שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח וכו'. בן עשרים לרדוף י"מ למלחמה שכיון שנשא בן י"ח שנה ושמח שנת י"ט עם אשתו אשר לקח יכול לצאת למלחמה. ויש אומרים לרדוף אחר למודו לחזור מה שלמד שהרי למד כל צרכו וכה"א הלא כתבתי לך שלישים וגו' חמש למקרא וחמש למשנה וכו' מכאן ואילך יחזור למודו כדי שתדע להשיב אמרים אמת לשולחך. חילק חכם זה ימי האדם

לחלקיו ושם לכל חלק הראוי לאדם לעשות בו לומר לך שהמחלק ימיו כמו שצוהו אינו מאחר מלעשות הדבר בזמנו ועליו נאמר ודבר בעתו מה טוב עכ"ל:

משנה כב

יש גורסין משנת הוא היה אומר בן חמש שנים למקרא וכו' אחר מאמר בן הא הא וכו', והגירסא האחרת נ"ל יותר נכונה כי אין לומר שסיום המסכת יהיה כמת ובטל מן העולם כי מצינו בהרבה מקומות שמקפיד התנא בענין זה וכמו שאמרו אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה:

ובאור דברי בן בג בג לפי שלמעלה סידר ימי שני חיי האדם כולם מסודרים בענין הלימוד וכמו שאמר בן חמש שנים למקרא וכו' אמר עתה שאם קרא מקרא משנה וגמרא לא יחשוב כי כבר השיג את התורה ובא עד תכליתה כי התורה איו לה קץ ותכלית, והטעם כי כל הדברים שבעולם הם חלק מאתו ית' ובו הם חיים וקיימים והוא יתברך פעל הכל וע"כ כל ברואי מעלה ומטה הם מוגבלים בגבול לא כן תורתנו הקדושה שאין לה קץ ותכלית וכמו שאמר דוד המלך ע"ה לכל תכלה ראיתי קץ אבל מצותך היא רחבה מאד, וע"כ אמר הפך בה והפך בה כלומר לא תחשוב שהגעת עד תכליתה רק והפך בה פעמים הרבה לפי שהתורה אינה חלק מאתו ית' כדי שתחשוב שיש לה קץ, דכולא בה כלומר הכל הוא בה לא החלק וזה כי כל התורה כלה שמותיו של הקב"ה והוא ושמו ותורתו אחד וכמו שהוא יתב' בלתי בעל תכלית כן התורה היא בלתי בעלת תכלית. וסיב ובלה בה יש גרסא שכתוב אחר דכולא בה והכוונה שאף אם תראה שהתורה מתשת כחו של אדם ובסבתה תקפוץ עליך הזקנה קודם זמנה הטבעי לא תחוש אל זה כלל, וז"ש וסיב ובלה בה כלומר אף אם אתה נעשה סב וישיש בהתעסקך בתורה לא תחוש לזה כי בענין עבודת ה' ולימוד תורתו כל מה שהאדם מתיש כחו בהם תמונות תארו נמחות והם על כס מפותחות:

ואמר עוד ובה תחזי הוסיף להזהיר לאדם בהתמדת לימוד התורה על האופן שאמר שהמע"ה בני אל ילוזו מעיניך כלומר לא תחוש ולא תשתמש מחוש ראות העין אלא להסתכל בתורה לבד ולא בדבר אחר, וז"ש ובה תחזי כלומר לא תחזה אלא בה כי לכך נוצר העין ואמר ומינה לא תזוע כלומר לא תזוז. ואית דגרסי לא תזוז והכוונה שאם לפעמים ראות העין יעף ויגע וירצה לנוח מעט עם כל זה עין השכל אשר אינו דבר גשמי לא יסור ממנה, וז"ש בדרך שלילה ומינה לא תזוז כלומר לפחות בעין שכלך חשוב והתבודד בעניני התורה. ואמר שאין לך מדה טובה הימנה כלומר בכל המדות הטובות אשר יעצו לך החכמים שתקנה ותשתלם בהם אין לך מדה טובה מזאת אשר יעצתי לך

שמינה לא תזוז כי זאת היא עולה על גביהן, ואומרו מלת לך כלומר להנאתך ולטובתך אין לך מדה טובה הימנה:

ואפשר עוד לפרש הפך בה והפך בה ולא ימושו מפיך דכולא בה כלומר להיות אוכל העולם הזה ונוחל העוה"ב הכל יושג בה כי אורך ימים בימינה וגו'. אי נמי הפך בה ואחר שבאותו הפעם הבנת הבנה אחת חזור והפך בה פעם אחרת ותבין בו הבנה אחרת יותר עמוקה וכן בכל פעם ופעם שתהפוך בה מרישיה דקרא לסיפיה מדריש וכן מסיפיה לרישיה ולעולם תבין בו חידוש אחר לפי דכולא בה ודבריה סובלים פירושים רבים כי שבעים פנים לתורה. וסמך ובה תחזי כלומר בה בעצמה תראה שכן הוא דכולא בה כמו שאמר:

ואפשר עוד שאמר הפך בה והפך בה לפי שמצינו באותו השלם שהיה דורש מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור ואפי' שהיו אלו הפך אלו ולכאורה היה נראה כי הפירוש הראשון הוא הצודק לכן אמר השלם הזה אל תשגה בני בסברא זרה כזאת רק הפך בה והפך בה ודרוש דברים הפכיים זה מזה פנים לטהר ופנים לטמא דכולא בה ואלו ואלו דברי אלהים חיים כמאמרם ז"ל:

ואפשר עוד לומר הכפל אשר כפל שני פעמים הפך בה והפך בה הכוונה כי דברי תורה לא יובנו אמיתתן ותוכיותן עד שבתחלה יעורר המעיין בה הקושיות שבענין ההוא שיורה בקושיותיו כי כל דבריה הפוכים מן האמת וזהו הפך בה דקאמר ואחר אשר הקשית לשאול עד שנראים דבריה הפוכים לא תניח הדבר כך הפוך בצריך עיון רק חזור והפך בה היפך מן ההפך הראשון ותרץ כל הדברים על מתכונתם וישארו הדברים אמתיים כאשר הם. ואמר דכולא בה כלומר אף אם לפעמים יש קושיות עצומות יתבהל האדם ולא ימצא ידיו ורגליו לתרצם הענין הוא מצד קוצר המשיג אמנם אם ישתדל לעיין ולבא עד תכליתה ימצא תירוצים נפלאים דכולא בה וכולם אמרות טהורות וכסף צרוף:

ואפשר שרמז בכפל תעלה ומרפא למי שיקשה לו שום קושיא חזקה בתורה ולא ידע לה שום תירוץ יעץ התנא לזה האיש שיהפך כל הספרים וכל המקומות אשר הוא חושש שמדבר על אותו הענין ויהפך ויחזור עליהם אחת לאחת למצוא חשבון ובהכרח ימצא התירוץ מבואר כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. ואל זה אמר הפך בה והפך בה דכולא בה הכל גלוי ומבואר בה ואם לא נתפרש הדבר בעצם במקום הזה ממקום אחר יתבאר:

ואמר וסיב ובלה בה הודיענו כי תורת ה' תוסיף ימים ואורך ימים בימינה, וז"ש וסיב ובלה בה כלומר בה תזכה להיות סיב ובלה זקן ושבע ימים:

גם אפשר שהשמיענו גודל ההתמדה בתורה כי אפי' אם הוא זקן מופלג עד שהוא כבגד הבלוי וכמעט אין בו כח לדבר עם כל זה אל ימושו מפיו. ואמר ובה תחזי כלומר התורה תהיה לך הכנה וסולם לעלות אל מעלת הנבואה. ויהיה פירוש תחזי מלשון חזון כי ע"י התורה יושג החזון וכן אמרו ז"ל אין הנבואה שורה אלא על חכם וכו':

אי נמי ובה תחזי כלומר אם תעסוק בתורה אז יש לך עין רואה ואם לאו אין עור כמותך ועליהם נאמר והעורים הביטו לראות, אח"כ מצאתי בלב אבות שפירש כן:

ואית דגרסי ובה תהוי והכוונה יהיה גם בה יש לך הויה ומבלתה הוה לך כמאן דליתך כי לכך נוצרת לעסוק בתורה. ומנה לא תזוע כלומר מהתורה יסתבב שלא תזוע ולא תפחד משום דבר בעולם שאין לך מדה טובה הימנה כלומר טובה מזו להיותך שקט ושאנן ושליו ולא תזוע כלל ועיקר:

ואפשר עוד שאמר ומנה לא תזוע כלומר לא תזוז ולא תסור מלימוד התורה ולא תאמר אחר אשר למדתי בתורה זה לי עשרים שנה אלך ואלמוד בחכמות חיצוניות כי בהכרח אלמוד מהם מדיניות והנהגה ומדות טובות ע"כ אמר ומנה לא תזוז כלל לפי שכל המדות אשר בשאר החכמות מפורשות הם רמוזות בתורה דכלא בה שאין לך מדה טובה הימנה ואם תעיין ותסתכל בתורה ממנה תלמוד ותסתכל כל המדות הטובות שבעולם לא תחסר כל בה:

בן הא הא אומר וכו' לפי שלמעלה הרבה להזהיר על לימוד התורה וגם עד זקנה ושיבה ואפי' שיצטער הרבה והיא מתשת כחו של אדם מנה לא יזוז בא בן הא הא לנחם את האדם ולדבר על לבו כי לא יחוש על רוב צערו שיצטער כי לפום צערא אגרא:

ואפשר עוד שבא לדבר על לב הטפשים לתת לפתאים עצה ולנחם אותם כי לפעמים הפתי כאשר יראה כי טרח ומצטער הרבה עד אשר השיג הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד אפשר שיחשוב כי ההוצאה והצער והטורח יתרים על השבח ולסיבה זו יפרוש מלימוד התורה ע"כ בא והודיעם כי אין השכר ניתן לפי ההשגה אלא לפי הצער והטורח ולפעמים הפתי אשר עמל בתורה ויגע ולא מצא כי אם מעט מזער שכרו יהיה שוה אל השכר מהחכם הגדול שבדור כי לפום צערא אגרא:

ואפשר עוד שבא לדבר על לב התמהים על הדבר הזה אשר מכל השכר והטוב הצפון לצדיקים לעתיד לבא אשר הבטיחונו בו רז"ל במקומות רבים ובתורה אין שום דבר מפורש לא הבטחה ולא יעוד ולפעמים לסיבה זו יתרפה לבבם מעבודת ה' ומעסק התורה ע"כ בא ודבר על לבם ואמר שהשכר מפורש הוא בתורה. וזה כי ידוע הוא כי מכלל הן אתה שומע לאו ומכל התוכחות והקללות והצער המפורש בתורה שמוכן לבא על עוברי

רצונו יתב' ממנו משתמע השכר המוכן ומזומן לעושי רצונו, וז"ש לפום צערא אגרא כלומר לפי הצער המפורש על עוברי רצונו ממנו תכיר ותדע האגר והשכר כי ידיעת ההפכים אחת כ"ש שמדה טובה מרובה ממדת פורענות:

והרב רבי יוסף ן' נחמיאש ז"ל כתב בן בג בג ובן הא הא כך שמות אבותיהם. וי"א שאיש אחד הוא בן בג בג ובן הא הא וגר היה ופירושו כן נוטריקון בג בג בן גר בן גיורת ובן הא הא בן שרה ואברהם שהוסיף ה"א בשמותם שכל הגרים נקראו על שמו שנאמר והיית לאב המון גוים עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל כתב בן בג בג וכו' שמעתי מדודי הר"י בן הרא"ש ז"ל הענין כי גרים היו ולהסתירם מן המלשינים נקראו כך והם בן אברהם ושרה שנתוספו ה"א על שמותם והם היו תחלה לגרים ולפיכך נקראים כל הגרים בניהם בג בג בגימטריא ה' ה' ושניהם אחד אלא שבג בג יותר נסתר ונעלם וקראום זה משונה מזה כדי להכיר ולידע בין זה לזה עכ"ל:

והרי"א ז"ל כתב כי בן בג בג כלל במאמרו זה שלשה למודים. הא' כנגד הנערים והבחורים הפך בה והפך בה דכולא בה שיתעסקו תמיד בעיון התורה מבחרותם. השני כנגד הזקנים וסיב ובלה בה רוצה לומר שיזקין בעיונה כי אז בימי הזקנה ישיג הידיעות האלהיות מעשה בראשית ומעשה מרכבה וזהו ובה תחזי כלומר יראה מראות אלהים וישיג האמת בדברים הנעלמים מאד שלא תספיק בהם החקירה. הג' בענין הספקות המחקריות שלא תעזוב הדרך התורני מפני חקירות אחרות שכליות, וז"ש ומנה לא תזוז וגו' עכ"ל. ואית דגרסי ובה תהגה מלשון והגית בו יומם ולילה וגו':

והחסיד ז"ל כתב אמר בתחלה ובה תחזי ואחר כך וסיב ובלה בה כפי גרסת הרמב"ם ז"ל להורות כי אפי' בבחרותו יזכה למחזה שדי. ואמר הפך בה כי כל מה שיקשה לך כהצלחת אחאב וכדומה במיתתו יתבאר לך פירושו כי עמד על המרכבה בכח אדם מוכה כל היום למען לא ינוסו ישראל ויפלו על כן שמהו ה' לנגיד על עמו. וסמך זה למשנה בן חמש שנים למקרא וכו' כלומר אע"פ שנתן זמן קצוב חמש שנים למקרא וכו' זהו סדר הלימוד הנכון כדי שיהיה לו חלק בכל, אבל אחר גמרו הסדר הנזכר יחזור כל ימיו ויהפך בה כי הכל כולל בה וממנה יתבארו טענות הרבה להשיב לאפיקורסים ולא יצטרך להכעיס אותה בצרותיה הנכריות כי דדיה ירווך בכל עת מה הדד הזה כל זמן שהתינוק מוצץ מוצא טעם אף דברי תורה כן. ואפי' שתחשוב על קצת החכמות שהן נאות לה לרקחות ולטבחות ולאופות אין לך מדה טובה הימנה כי מי יחוש לפנותיה ויסודותיה חוץ ממנה. וכוון במה שאמר מלת מדה כי אולי תתאוה למדתו של הגיוני או של רופא

או פילוסוף או תוכן והודיעך התנא שאין לך מדה ושלימות שתשוה עמה ומה שתחדש בחזרתה הוא יותר טוב מקרן שאר החכמות כלם המבדיל בין קדש לחול ובאמת כן הוא כי מכח קדושה נותנת לעוסקים בה לשמה כח וגבורה לעמוד כנגד כל החולקים עליה כמו שנמצא בגמרא הרבה מחכמים יתווכחו עם האפיקורסים המוציאים כל ימיהם בחכמות נכריות ולכן הזהיר הפך בה שתחזור תחלאה על סופה וסופה על תחלתה ואז תחזה ותשכיל תעלומות חכמה כפלים לתושיה ואף תטרח ותצטער הרבה בה כי היא תושיה מתשת כחו של אדם. לפום צערא אגרא ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיעסוק בה בכל כחו לא כן שאר החכמות כי לא יתן שכר על העסק בהם והלואי תהיה יציאה כביאה, ברוך אלהינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת וכו' עכ"ל:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב והנה כוונתו במה שכפל גזרת הפך בה לחזק הענין ולהפליג אזהרת השקידה בלימוד פעם אחר פעם כי בא הכפל על ריבוי הפעמים כמשפטו ולא על שני פעמים בלבד ונתן טעם על ההיפוך באמרו דכולא בה וכאשר יפליג השקידה יחזה ויראה בה נפלאות האמיתיות וכמו שפירש הרמב"ם ובה תחזי ותראה האמת בעין השכל ע"כ:

עוד כתב כי אפשר שרמז הכפל לרמוז לשני הזמנים ימי הנערות וימי הבחרות והטעם כי הכל בה, וכן עד"ז אמר וסיב ובלה בה כי גם עד זקנה ושיבה אל תעזבה, וביאר הטעם לזה באמרו שאין לך מדה טובה הימנה כלומר שאין לך מדה אחרת למדוד בה מעשיך כי המדה היא כמו האמה שמודדין בה הדבר לראות אם הוא ישר יען האמה תשוה ביותר ובפרט אמת הבנין וכן התורה היא כמו אמה ומדה למדוד בה הכל כי אם יסכים הדבר עם מה שכתוב בתורה אז יהיה הדבר ההוא ישר וע"כ נקראת התורה והדת מדה והיא השוואה נכונה באמת. ואמר כי להיות שאין לך מדה טובה הימנה על כן ראוי שלא תזוז ממנה כל ימי חייך כי בה תמדוד כל פעולותיך וכל השגותיך לדעת האמיתות בהם:

ולהיות מלת בה כפולה ללא צורך שיהיה מספיק שיאמר הפך והפך בה כמו שאמר וסיב ובלה בה חד בה לשניהם על כן אפשר לומר כי הפך בה הראשון רוצה לומר שיעסוק בתורה ויהפוך בה תמיד מצד אל צד מראשה לסופה ומסופה לראשה. והפך בה השני רוצה לומר שיהפוך עמה שאר הדברים ותהיה מלת בה כמו עמה כי הראשון הוא ההיפוך בה בעצמה והשני הוא שיהפוך על ידה כל הדברים כלומר שכאשר ילמוד שאר החכמות יהפכם עמה שישים מגמת פניו שיסכים מה שילמוד עם הכתוב בתורה. וזהו המכוון באמרו הפך בה והפך בה כאלו אמר בכל עת אשר תהפך יהיה עמה כי אי

אפשר שתאמר ששאר החכמות לחוד ותורה לחוד שהרי הכל בה ואין שום חכמה שלא תמצא הכל בה ועל כן כל מה שתלמוד יהיה בחברותה שיסכים עמה כיון שהכל בה וזהו אומרו דכולא בה עכ"ל:

ולב אבות כתב הפך בה והפך בה, רוצה לומר הפך בה מן הצד הנגלה והפך בה מן הצד הנסתר דכולא בה בין נגלה ובין נסתר. ואמר וסיב ובלה בה ירצה לדעתי שעם התורה תקרא זקן וסב כי והדרת פני זקן נאמר על מי שקנה חכמה. ואומרו ומנה לא תזוז רמז אל דרוש אמתי ונכון כי הנה עם שמירת התורה יוכל האדם להשלים עצמו בכל מעשיו בין נפשיים בין גופיים כי לא די שבעת עיונו ופועלו המצות הוא שומר התורה אלא גם בעת האכילה והמשתה והמשגל, ולז"א ומנה לא תזוז רוצה לומר לא תוכל לזוז ממנה בשום עת מן העתים כי אפי' בעת השינה תהיה שומר התורה ולא כמאמר הפילוסוף שאמר שבחנו חיינו ואין הפרש מן המאושר והבלתי מאושר שהוא כזמן השינה עכ"ל:

והרב רבי מנחם לבית מאיר ז"ל כתב הפך בה וכו' שלא יספיק לו בתורה הקריאה הגסה לבד אלא יהא מהפך בה כמה פעמים וימצא כל מה שלבו מפקפק עליו, וז"ש דכולא בה וגם שלא יבטח בזכרונו אלא שיחזור בה תמיד ויזקין בה שאינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה ואחד:

לפום צערא אגרא הוא הפרי כי לפי מה שיתעמל האדם בתורה ימשך ממנה פרי נבחר שהוא השגת האמת כי הקריאה במנוחה והתענוג בלא יגיעה לא תרד חדרי בטן ואמרו ז"ל אף חכמתי עמדה לי חכמה שלמדתי באף עמדה לי עד כאן לשונו:

וכן כתב הר"מ לפום צערא אגרא אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה ולא הלמד מתוך התענוג כענין לא תמצא בארץ החיים עכ"ל:

והרב ר' אפרים ז"ל כתב לפום צערא אגרא לפי הצער שתצטער בעסק התורה מקבל שכר. ולפי שדברי תורה הן צורך גדול לבני אדם היה אומר בלשון ארמי שהכל היו מכירין בו משעלו מבבל וכן שנינו לעיל ודלא יליף קטלא חייב ודאשתמש בתגא חלף. ומינה לא תזוע תזוז, לזעוה מתרגמינן לזוע. הפך בה וכו' חזור על דברי תורה שכל חכמת העולם כלולה בה:

פרק ו

משנה א

שנו חכמים וכו'. כוונת זאת ההקדמה לשבח של הברייתות השנויות בפרק הזה כי אף שכל החמשה פרקים הקודמים הם משניות גם אלה לחכמים וראוי להעריכם בערך

משניות, וז"ש שנו חכמים כי פירוש שנו חכמים כמו תנו רבנן דקאמר בגמרא אלא שהגמרא שהיא מסודרת בלשון תרגום אומרת תנו רבנן ובכאו שמדבר בלשון הקדש אמר שנו חכמים והודיענו כי מעלת הברייתות כמעט שהוא שוה אל המשניות לא יחסר כל בהן רק שהמשניות נשנו במדרשו של רבינו הקדוש והברייתות נשנו חוץ למדרשו ועל כן נקראו ברייתות לשון חוץ כי תרגום מחוץ מברא. וזה שאמר שנו חכמים בלשון המשנה כלומר אלו הברייתות בלשון המשנה הם שנויות והם אמרו והם אמרו ועל כן ברוך האיש אשר בחר בהם ובמשנתם כי גם אלו ראוים הם ליקרא משניות כי שוים הם אל המשניות:

אי נמי כוונתה להזהיר את האדם שלעולם יזהר לומר כל משנה ומשנה בשם אומרה כי לא על חנם סדר רבינו הקדוש שמות החכמים בעצמם בלשון המשנה כל אחת ואחת בשם אומרה. וז"ש שנו חכמים בלשון המשנה כלומר אני רואה ששנו שמות החכמים בלשון המשנה ולא תני להו סתם בוודאי שנראה מזה שכל כך עיקר הוא לשנות שמות החכמים כמו המשנה עצמה ולכן ברוך יהיה מפי עליון האיש אשר בחר בהם ובמשנתם כלו' שבחר בשתיהם בהם שהם שמות החכמים וגם במשנתם לומר המשנה בשם אומרה, וכן תניא לקמן שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. אי נמי בא לשבח הברייתות כמשניות וזה ממה שאנו רואים כי רבינא ורב אשי לא סדרו הגמ' בלשון המשנה רק בלשון תרגום להראות לנו כי לא ראי זה כראי זה ובזה עשו הברייתות בלשון המשנה עצמה נראה מזה שמעלתם שוה למעלת המשנה ונתן הודאה אליו ית' שבחר בהם ובמשנתם:

והחסיד ז"ל כתב התורה לא תשכון כ"א בריקן ממדות רעות ומלא ממדות החשובות, ולזה כוון השי"ת ואמר היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה וכן כיבוס הבגדים שיטהרו מן הטומאה ולכלוכים המונעים את הנפש מהשגתה. וכל הפרקים הקודמים לזה מלאים מדברים החשובים מקרבים את הנפש לבוראה ומעוררים אותו לעבודתו, ולזה נהגו לקראם באלו השבתות קודם מתן תורה כדי שיתעוררו לאנשי קדש רחמי האלהים אשר קרה לאבותינו בזמן הזה ואף בהם עצמם כמו שאז"ל וזה הפרק כלו מעורר על חשק התורה ואהבתה ואע"פ שבשאר הפרקים בא מזה הרבה זה אין בו דבר אחר רק לידע ולהודיע כי הוא תכלית הפרקים הקודמים ומתוך דבריו המסולאים בפז נתעורר לקנות את התורה מצורף אל הזמן אין ספק אלא שבזה הזמן נהיה יותר מוכנים לקבל כל דבר מעבודת השי"ת יותר מזמן אחר כי הרושם אשר קבלו נפשותינו אז יתנוצץ בנו עתה, ולזה נקרא זה הפרק קנין תורה מה שלובש מהמדות החשובות קודם בואו בברית

התורה ועם זה תבא כמים בקרבו ויהיה עוסק בתורה לשמה כאמרם על בת כלבא שבוע אשת ר"ע חזייה דהוה צנוע אמרה אתקדש לך ע"מ שתלך לבי רב וראה סופו של ר' עקיבא ע"ה ולזה התחיל הפרק במאמר ר"מ תלמידו ולזה אנו קורים הפרק הזה שנקרא קנין תורה סמוך לעצרת שהוא מתן תורה עכ"ל:

יש להבין מאי רבי מלת כל. ואפשר לפי שיש שני מיני עוסקים בתורה לשמה, אחד הוא שמתחלתו עסק בתורה לשמה. שני שעסק בתורה מעיקרא שלא לשמה ומתוך שלא לשמה בא לשמה ולרבות גם את זה אמר מלת כל. ואומרו זוכה לדברים הרבה אין הכוונה על אותם דמפרש ואזיל נקרא ריע אהוב וכו' דא"כ היה לו לפרש הדברים שזוכה בהם דהיינו נקרא ריע וכו' ואח"כ יאמר ולא עוד וכו' ועוד למה עשה כלל ופרס, לכן נראה שמה שאמר זוכה לדברים הרבה הם דברים אשר לא זכרם פה דלאו כי רוכלא ליזיל וליתני והם טובות העוה"ז כמו בני חיי ומזוני וכיוצא באלו דברים רבים. ולא עוד אלא שגם כן זוכה לדברים אשר הם כולם שלמות הנפש ואלו הדברים להיותם התכלית האמיתי זכר אותם. ואמר ולא עוד אלא שכל העולם כלו כדאי הוא לו אמר מלת כלו מיותרת להשמיענו שלא לבד כל העולם אשר הם עתה בחיים שכלם כדאי הם לו להתקיים בשבילו אלא אפי' כל העולם כלו ר"ל מתחלת בריאת העולם ועד עתה לא נבראו כלם אלא בשביל זה העוסק בתורה לשמה. ואמר נקרא ריע לפי שכיון שכל העולם מתקיים בשבילו א"כ ריע הוא למקום ושותף עמו שכמו שהשי"ת מקיים העולם ברחמיו אפי' שלא יהיה צדיק בעולם שכבר נשבע מעבור מי נח עוד על הארץ, וזהו פי' תולה ארץ על בלימה ר"ל שכשיש צדיק בעולם הצדיק הוא יסוד כל העולם והעולם מיוסד עליו. אמנם כאשר אין צדיק בארץ אז השי"ת תולה ארץ על בלימה אע"פ שאין צדיק שהוא היסוד הוא תולה אותה על בלי יסוד כמו זה כן הצדיק שכל העולם כולו כדאי הוא לו ומתקיים בשבילו נמצא שנעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית והרי הוא ריע שלו וג"כ נקרא אהוב מאתו ית' שכן כתיב אני אוהבי אהב ובהיותו עוסק בתורה לשמה הוא אוהב את המקום אוהב את הבריות משמח את המקום משמח את הבריות לפי שהשי"ת כוונתו להטיב לכל ברואיו כי עולם חסד יבנה והוא יתברך שמח שמחה גדולה כשהוא מטיב עם הבריות וכיון שבזכות זה העוסק בתורה לשמה כל העולם כדאי הוא לו שבשבילו מטיבין לעולם נמצא שבזה משמח את המקום כי זאת היתה כוונתו להטיב וגם משמח את הבריות שאלולי זה לא היו מטיבין להם ובזכותו כל העולם שמחים וטובי לב. ומלבשתו ענוה ויראה להבין שכיון שמה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה סנדל לעקבה עטרה לראשה שהיא היראה כמ"ש הכתיב ראשית חכמה יראת ה'

וגו' עשתה ענוה סנדל לעקבה דכתיב עקב ענוה יראת ה' וא"כ מי שקנה מדת הענוה פשיטא שכבר קדם וקנה מדת היראה וא"כ הכי הול"ל ומלבשתו יראה וענוה והם בזו אף זו. ואפשר לומר שמה שאמר בכאן יראה הכוונה הוא לפי שמי שיש בו ענוה לרוב הפעמים הענוה והשפלות שלו הן סבה שיזלזלו בו העולם והוא נבזה בעיניהם נמאס, ולז"א שמי שעוסק בתורה לשמה התורה מלבשתו ענוה וגם יראה רוצה לומר שיראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליו ויראו ממנו ולא ימשך לו מן הענוה שום זלזול ואף אם נפרש יראה על יראת ה' יתישב במאי דקאמר מלת ומלבשתו והכוונה שאף אם בקניית הלבוש תחלה קונה לבוש היראה ואח"כ לבוש הענוה כמו שאמר עם כל זה כשלובש אותם הלבוש הראשון שהוא הפנימי הסמוך לבשרו היא הענוה ובחינת הלבוש החיצון היא היראה ולכן אמר ומלבשתו ענוה תחלה ואחר כך היראה:

ומכשרתו להיות צדיק וגו' בהיות שהרשע בחייו קרוי מת לפי שהוא מלא עבירות שהם בועות אבעבועות פורחות וסרחות בריאה ובהיותו טרפה הרי הוא כמת שכל שאין כמותה חיה טרפה ואת זה שעוסק בתורה לשמה התורה מכשרתו ועושה אותו כשר כלו' מסירה ממנו כל הסרחות המטריפות אותו והם הסור מרע כי הוא הקודם כדי שתהיה לו הכנה לעשות טוב והוא להיות צדיק חסיד ישר ונאמן, ואומרו בתחלה צדיק ואח"כ חסיד הרי זה הסדר הנאות כי בתחלה הוא צדיק הולך בתומו אין בדרכיו עול ואח"כ נעשה חסיד עושה לפנים מן השורה. אמנם ישר אף אם נאמר דעדיף מצדיק לא עדיף מחסיד והכי הוה ליה לומר להיות צדיק ישר וחסיד, ואפשר לומר שכוונת ישר בכאן הוא לפי שלפעמים יש מי שהוא חסיד שוטה כמשל אם יראה אשת איש נטבעת בים אינו מעלה אותה מן הים כדי שלא ליגע בבשרה וכיוצא בזה שהוא חסידות שאינו ביושר לז"א שמכשרתו להיות חסיד ושאותן חסידות יהיו ביושר ויקרא ישר. ואומרו ונאמן הוא להשמיענו שלא יארע לו כיוחנן כהן גדול ששמש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי רק יהיה נאמן ביתו יתברך כעבד נאמן. ומרחקתו מן החטא וכו' קשה להולמו שאחר שקרא אותו חסיד ישר ונאמן פשיטא שהוא מרוחק מן החטא, ואפשר לומר שמ"ש ומרחקתו מן החטא הכוונה על החטא אשר כבר עשה כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ואותו הקטיגור אשר נברא ממנו הרי הוא דבוק אל האדם כדי לקטרג עליו ומחסדיו יתברך להרחיק את האדם ממנו וכמו שאמר הכתוב כרחוק מזרח ממערב הרחיק ממנו את פשעינו ועל זה אמר ומרחקתו מן החטא ולא עוד אלא שמקרבתו לידי זכות שזדונות נעשו לו זכיות:

וגם אפשר לפרש ומרחקתו מן החטא כפשוטו שלא יחטא והוא כמו שאז"ל במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד והענין שבעל תשובה יקרא דוקא כשתבא לידו אותה העבירה עצמה באותו פרק ובאותה אשה ובאותו מקום אעפ"כ הוא מרחיק את עצמו מהחטא איש כזה הוא יותר חשוב מצדיק וחסיד. וידוייק שבכאן מדבר במי שבא לידי העבירה וניצול הימנה שלא אמר ומרחיק החטא ממנו רק אמר ומרחקתו מן החטא שהכוונה שאפי' שיהיה החטא מוכן ומזומן לפניו הוא ירחיק עצמו מן החטא ויכבוש את יצרו ולא יחטא. ומקרבתו לידי זכות הכוונה שאפי' אם הזכות או המצוה רחוקה ממנו ואינו יכול לעשותה עם כל זה התורה מקרבתו לידי זכות שנותנת לו יכולת לעשות הזכות והמצוה:

ונהנים ממנו וכו'. כלומר כל העולם נהנים ממנו בעצה כעצת אחיתופל וגם נהנים ממנו בתושיה שהיא התורה שלומדים ממנו וכן נהנים ממנו בבינה שהוא העיון וגם בגבורה שהוא המעשה שאיזהו גבור הכובש את יצרו. שנאמר לי עצה ותושיה וגו' הכוונה שהתורה מדברת שהעצה היא שלה וכן התושיה והבינה והגבורה והעוסק בה ישיג את כלם:

ונותנת לו מלכות וממשלה וחיקור דין כמו שאירע לשהמע"ה שזכה בתחלה למלכות על ישראל ואחר כך לממשלה ר"ל שהיה כל העולם תחת ממשלתו ופורעים לו מס וכן זכה לחיקור דין וכמעשה דאז תבאנה שתים נשים זונות אל המלך זאת אומרת בני החי וגו'. ומגלין לו רזי תורה שכן נאמר עליו ויחכם מכל האדם ולפי שמי שמגלין לו רזי תורה ועוסק בסודותיה על דרך האמת לרוב הפעמים הוא מעותד למות בקיצור שנים שכל הקרב הקרב אל משכן ה' מסכן את עצמו לזה אמר שזה אף שיתגלו לו רזי תורה לא יהיה נפסק רק נעשה כמעין שאינו פוסק, ולפי שהמעין אף אם אינו נפסק מאליו לפי שהוא מקור מים חיים עם כל זה אפשר שיפול על המעין איזה כותל או עפר ויסתם המעין ע"י העפר וכן אפשר שיהיה רשע בדור שיסתום את המעין של זה הצדיק ועונותיו של הרשע ילכדונו כמו שאמר שלמה המלך ע"ה מעין נרפש ומקור משחת צדיק מט לפני רשע ר"ל שכמו שהמעין לפעמים נרפש ונעשה רפש וטיט ונסתם על ידי עפר או טיט וכן המקור לפעמים יהיה משחת לסבה זו כן הצדיק לפעמים מט ויתמוטט וימות לפני הרשע ר"ל בשביל הרשע. והמשילו עוד לנהר שמתגבר והולך שא"א שיפסק מפני עפר ורפש וטיט כי הוא מתגבר והולך ועבר ושטף את הכל כן יהיה זה הצדיק כנהר שמתגבר והולך שהוא ישטוף את כלם והם לא ישטפוהו:

והוי צנוע וכו' צוה עתה אל האיש הלזה שיקנה לו שלשה דברים אחרים הלא הם. שיהיה צנוע על דרך והצנע לכת. וארך רוח שלא יכעוס. ומוחל על עלבונו. ובהיות לו אלו השלשה דברים אז התורה מגדלתו ומרוממתו על כל המעשים. הכוונה על כל מעשה ששת ימי בראשית השמים והארץ וכל צבאם ואפי' על המלאכים וזהו על כל המעשים דקאמר.

ואפשר לפרש על כל המעשים על כל מעשה המצות ויובן עם מה שאמר איוב צדק לבשתי וילבשני רוצה לומר שכמו שהוא היה מתלבש ומתפאר בצדק כן הצדק בעצמו היה מתלבש ומתפאר בו כי הוא ראוי אליו וזהו וילבשני. ואמר התנא שזה שעוסק בתורה לשמה התורה מגדלתו ומרוממתו על כל המעשים שהם מעשה המצות שיותר יתפארו המצות בו ממה שיתפאר הוא במצות כביכול כאלו הוא גדול ומרומם מהם ומדרגתו גדולה ממדרגתם:

והרי"א ז"ל כתב נקרא ריע אהוב תמר הדברים סתם לכלול שהוא נקרא ריע ואוהב אל השי"ת וריע ואהוב לבריות וביאר שזה נמשך לו באמצעות היותו הוא אוהב את המקום אוהב את הבריות ומזה נמשך שגם הוא אהוב מהם וגם נקרא ריע למקום ולבריות לפי שהוא משמח את המקום ומשמח את הבריות שהריע האמיתי כל מאויו וחפצו לשמח את אוהבו, ומלבשתו ענוה ויראה ענין זה הוא שהשווי בין הריעים והאהבה בין האוהבים מפני שווים פעמים יביא שיקל הא' בכבוד הריע האחר ועליו אמר שלמה המלך ע"ה הוקר רגלך וגו' ולכן אמר רבי מאיר שלא נחשוב שהעוסק בתורה בהיותו ריע ואהוב לשי"ת ולבריות יקל בכבודו יתברך או בכבוד חבריו לכן אמר שהתורה האלהית אשר הוא עוסק בה תלבישהו ענוה ויראה כי הנה הענוה היא כנגד החברים ותמיד תמצא במה שבין אדם לחבירו כמו שנאמר במשה עליו השלום והאיש משה ענו מאד. והנה התורה תלביש לאדם מדת הענוה עם חבירו ועם היותו אוהב וריע תמיד יהיה נכנע לפני הבריות ועניו אליהם וכן תלבישהו התורה מדת היראה ומעלתה אשר היא בערך השי"ת כמו שנאמר ליראה את ה' אלהיך ויראת מאלהיך כי ירא אלהים אתה וזולתם. וזכר ראשונה ענות הבריות ואחר כך יראת ה' לפי שהמדות קודמות לדעות וכן אמר שלמה ע"ה עקב ענוה יראת ה' רוצה לומר שבסוף הענוה אשר היא בחוק בני אדם תגיע יראת ה' שהיא הסוף והתכלית:

ומגלין לו רזי תורה ונעשה כמעין שאינו פוסק וכנהר שמתגבר והולך ביאר כי עוד יעלה מעלה עליונה כשיתגלו לו מתוך עסק התורה סתרי התורה וסודותיה ואח"כ יהיה כמעין שאינו פוסק וכנהר שמתגבר שהם שתי מעלות עליונית לחכמים האחד שילמד

לאחרים ויעשה תלמידים הרבה כי על זה יאמר עליו מעין שאינו פוסק לפי שהכל ישתו ממנו ולא יפסקו מימיו ועליו אמר שלמה המלך ע"ה יפוצו מעינותיך חוצה והשנית שיוסיף בחכמתו יותר ממה שקבל כי יוציא דבר מתוך דבר תתוסף חכמתו מפלפולו וכנגד זה אמר וכנהר שמתגבר והולך שהוא מעצמו מתגבר ומתרבה תמיד, והוי צנוע וארך רוח ומוחל על עלבונו זה מיוחד לענין החכמה אשר זכר כי כנגד סתרי תורה שאמר ומגלים לו רזי תורה אמר שהעסק בה לשמה ישימהו להיות בהם צנוע כי אין ראוי לדורשם במקהלות ברבבות עם ישראל כי אם בצנעא ועוד אמר שיהא ארך רוח ואין זה ענין ארך אפים אבל ארך רוח הוא שיסבול עמל הלימוד כי היא יגיעה רבה וצריך למלמד שיאריך רוחו לכל התלמידים להשיב לדבריהם אע"פ שלא יהיה בהם ממש כדי להנחותם במעגלי צדק ולישב דעתם ואע"פ שפעמים יקלו בכבודו ולא יביטו מעלת שלמותו יהיה הרב כנהר המתגבר והולך שיגבר שכלו על כעסו וימחול על עלבונו כי הנה העסק בתורה לשמה הוא יביאהו שלא ימיש על דבר אחר זולתה ולא יתפעל לאחד מהדמיונות האלו, והנה א"כ אומרו והוי צנוע וארך רוח ונוחל על עלבונו לא בא במקום הזה כדי לבאר שלמות המדות האלה כי אם לצורך הלימוד ולכן נזכרו אחריו. ועליך לייחס צנוע אל מגלין לו רזי תורה וארך רוח אל מעין שאינו פוסק ומוחל על עלבונו אל נהר שמתגבר והולך כמו שפירשתי. ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים אמר זה כנגד הטובות הגשמיות כמו שיאמר להלן הנוי והכח והעושר והכבוד והזקנה והשיבה והבנים נאה לצדיקים ונאה לעולם וכו' ואמר רבי שמעון בן מנסיא שכולן נתקיימו ברבי ובניו כנגד זה אמר ר"מ שכל שאר הדברים המדומים לא יחוש אליהם כי הם מעצמם יבאו אליו בשכר עוסקו בתורה וכמו שאז"ל וסוף הכבוד לבא רוצה לומר שלא ירדוף אחריו כי הוא יבא מאליו ועל זה אמר ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב ריע אהוב הכל דבר אחד וזה כי הריעים שני מינים, הא' ריע אינו אהוב אלא שפגע באחד ונתלוו קצת זמן ונעשו ריעים זה לזה ולסוף אפשר יבאו לידי אהבה, הב' שבתחלתם היו רעים אהובים כאהבת דוד ויהונתן שאהבתם בלתי תלויה בדייר וזה יקרה בין האנשים ששמעו כל אחד שמע חבירו וייטב בעיניו ומרוב אהבתם כל אחד הלך לבקש את חבירו ונתחברו באהבה עזה, והעוסק לשמה דומה אל הב' ולזה נקרא ריע אהוב וז"ש שמח תשמח רעים אהובים כי איש ואשתו לא קנו האהבה בהתמדת זמן רק בפתע פתאום. ויתכן כי יעמיק עוד זה הענין כי העוסק בתורה שלא לשמה בהבטל השכר אשר בעבורו עובד תבטל אהבתו והוא דומה לריע אשר יחבר אל רעהו בעבור תועלת מה אשר בהפקדו תעדר האהבה אמנם העוסק בתורה לשמה דומה

לשני רעים אוהבים זה את זה שאע"פ שלא יקבלו שכר ולא תועלת זה מזה לא יפרדו לעולם כי אהבתם תקשרם וכן העוסק לשמה הן ישפיע לו השי"ת מטובות העולם או לא לא תבטל אהבתו כלל ולזה ישפיע השי"ת על עולמו בעבורו ואע"פ שאין עוד זולתו והיה ראוי שיחרב כי כמו שהוא אינו פונה אל מניעת אלה הטובות כן לא יפנה ה' אל רשע הדור ויקיימהו בעבור זה וז"ש שמח תשמח רעים אהובים כי האשה הטובה אע"פ שלא יהיה סיפק ביד בעלה למלאות צרכי הבית תאהבנו ותכבדנו לא כן האשה הרעה כי אף במלאת ספקה יצר לה והיה כי תרעב תתקצף ותקלל בעלה וכל קרוביו. ולז"א ולא עוד אלא שכל העולם כלו כדאי הוא לו כאמרם כל העולם כלו אינו ניזון אלא בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו וכו' רשמו הסיבה אשר בעבורה ניזון העולם בעבור שהוא עוסק לשמה:

אוהב את המקום לא את עצמו לזה יקשה בעיניו כמה אנשים עברו דברו וישתדל להוכיחם ולקרבם לאל יתברך אבל העוסק בתורה שלא לשמה אינו אוהב אלא את עצמו:

אוהב את הבריות כי אינו מקנא בטובות זה העולם כי הוא דבק בבוראו ומה יעשו לו אלו הקנינים העולמיים ולכן יאהב הבריות כי אין לו סיבה שישנאם ובטבע האדם אוהב את בני מינו אם לא יטרידוהו הקנאה והתאוה והכבוד מצורף לזה כי האנשים מוסיפים בשלמותו כי זכותו מרבה לאין סוף בגללם שיקרבם לעבודתו יתברך ולכן יאהבם:

משמח את הבריות דברי יצר הרע ערבים בתחלתם ומרים בסופם, ד"ת מרים בתתלתם ומתוקים מדבש ונופת צופים בסופם וכמו שאמרו ישראל נעשה ונשמע בפעם שנית שהוסיפו חשק על חשקם כי האנשים אינם מכירים מתיקות התורה ומעלתה עד שיכנסו בתוך דבריה הנעימים ואז ישמעו בה ולכן נקרא העוסק בתורה לשמה משמח את הבריות מצורף כי דבריו יעשו רושם גדול באנשים יען כי הם מלב ומנפש כמ"ש נאים הדברים שיוצאים מפי עושיהם ולזה יהיה לעוסק בתורה לשמה לשמח הבריות מיד בדבריו הנעימים וזהו תרגום יבסם כמטרא אולפני על יערוף כמטר לקחי ותרגום וימתקו המים ובסימו מיא ועשה יערוף בפ"א כאלו היא יערב בבי"ת מן יערב עליו שיחי ואמר כי כמו שהמטר יצטערו ממנו האנשים לשעתו ועם כל זה לבם שמח כי הוא חייהם כן לקח התורה כי ימר בתחלתו וימתק בסופו:

ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן ישר הוא מי שאינו מתעורר אל פעולת הרע כלל אלא בטבעו עושה מה שראוי לעשות וצדיק הכובש את יצרו וחסיד העושה לפנים מהשורה אם כן בכלל חסיד ישר וכמה מעלות טובות עליו ואיך זכר ישר אחר חסיד אין זה אלא כאומר איש פלוני יש לו אלף דינרי זהב ואחר כך אומר שיש לו מאה והמשל

לא יספיק לתרץ זה. והנ"ל לפי שהחסיד לא יוכל תמיד לעמוד בחסידותו אבל הצדיק לא יסור מצדקתו דרך משל מי שהשתדל לעולם להיות מעשרה הראשונים לבית הכנסת אי אפשר שלא יחסר פעם אחת שלא ימנה מהם אבל הצדיק הוא המתפלל בכל יום ואפשר לו לעמוד בצדקתו זו לעולם יאמר כי היא מושכתו להיות חסיד ישר ר"ל שתהיה החסידות בו קבועה כיושר הישר וסבה לו כטבע שני והוא אומרו נאמן שיהיה חסיד תקוע במקום נאמן:

ומרחקתו מן החטא דע שיש פעולות שונות בבחינה אחת טובות מאד ובבחינה אחת רעות מאד וכמו שאמר הרמב"ן ז"ל בשער הקדושה על חיבור האדם עם אשתו כי כשהם מפשיטים עצמם מן התאוה ומכוונים לשם שמים בלבד נקראים קדושים ופעולותם טובות מאד לאין קץ וכשהוא להפך צדק החכם באומרו כי חרפה היא להם ואין ביניהם על הבהמות כלל יתרון וכן אז"ל נתקדשו שכינה עמהם יו"ד של איש וה"א של אשה נתחממו נסתלקה השכינה ונשארו אש אש וזה הענין רמזה התורה באמרה וידע האדם את חוה אשתו קרא החבור ידיעה כאומרו בטרם אצרך בבטן ידעתיך וכבר היה מן החסידים שפירשו לגמרי מן האשה על דרך לא מדובשיך ולא מעוקציך, ואמר הכתוב ויתן לה הריון והיה ראוי לומר ותהר אבל לפי שהפועל ההוא יתחלק לשלשה או כלו בהחי כסוס כפרד קצתו בהמי וקצתו שכלי כלו שכלי העיד הכתוב כי היה כלו לשם שמים אין בו תערובת פסול כלל וכן בעסק התורה כשהוא בכוונה ראויה יעלה לשמים שיאו אבל אם ח"ו יתכוין בהנאת עצמו ירד מטה מטה שאול ונוח לו שלא יצא לאויר העולם ולא למד תורה, ולזה אמר כי העוסק בתורה לשמה מרחקתו מן החטא בכל דבר ודבר ומקרבתו לידי זכות הנמצא באותו דבר:

ונהנין ממנו עצה ותושיה, יש לעיין חדא שהרי אמר למעלה אוהב משמח את הבריות והוא בהנאתם ממנו בלי ספק, ועוד חסר בי"ת בעצה היה ראוי, ועוד לא היה ראוי לקרא התורה כאן בשם תושיה כי אינה נקראת תושיה אלא בבחינת העוסק ומפלפל בה לא בבחינת השומע כי אין מסבב תשות הכח בשמיעה, ועוד לא הבנתי למה אמר זה הלשון ונהנין היה לו לומר ולומדין. אבל נראה לי כי זו מליצה נפלאה ונמשך למאמר ומרחקתו מן החטא וזה כי השם ית' נתן השכל לבני אדם מתנה קיימת וכמו שאמר במשנה חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם כן התורה לישראל וכשאדם למד תורה ונמצא בו סיגים כביכול שהוא עצמה עצבה וכעסוה צרותיה וכל שכן כשהצרות באות מצדו ממש כמו השררה לחכם וכיוצא ולכן אמר התנא כשהיא מרחקתו מהחטא הנמצא בדבר מה ומקרבתו לידי זכות הנמצא באותו דבר אז יהנו ממנו עצה ותושיה העצה עצמה

והתושיה שכביכול הם בשמחה גדולה ישישו להשפיע בו כאלו הם והוא שבו לדבר א' ואז"ל בכמה מקומות והדברים שמחים כנתינתם בסיני צא וראה מה שאמר אחר כך ונותנת לו מלכות וממשלה כי עד עתה לא בטחה בו להגדילו ולהמליכו כי תהיה הגדולה והמלוכה מוקש לנפשו כי ישתרר גם השתרר ותהיה סיבה שתאבד ממנו חכמה ועצה וכמו שקרה לרבים אחר שעלו במעלות הדמיונות ששכחו את התורה:

ויתכן לפרש שהוא נמשך לאומרו ונהנין ממנו שאחר שהם שמחים באכסניא שלא יתנו לו מלכות וממשלה כי בכבודו יהיה להם כבוד וישמחו הם והוא אבל העוסק בתורה שלו לשמה הן מוכרחות בידו כצפור ביד נער ודרך כל העולם שאכסניא שעשו לו כבוד יפרע בעין יפה אבל מי שלא עשו לו כבוד אינו פורע אלא מהמאכל בלבד, וכבר היה מי שכתב שלזאת הסיבה ימנע השי"ת העושר מצדיקים כי גלוי לפניו שיגיסו דעתם בו ויקחו מוקש לנפשם:

ואמר עוד ונעשה כמעין שאינו פוסק את מימיו כי המעין שמקורו משחת מן הטנופת יפסקו מימיו אבל מי שהוא זך ונקי יהיה לעולם נובע וכן העוסק בתורה לשמה שהוא רחוק רחוק מן החטא וקרוב קרוב אל הזכות ועולה לעולם במדרגות הסולם עד בואו לפני ולפנים וכל זה נמשך לו מהיות תחלת למודו לשם שמים כמו שנביעת המעין נובעת ממקורו ועוד כי העצה והתושיה קנו אכסניא אצלו מהנאתם ושמחתם בו ולא ירצו להפרד ממנו ובאמת שבמעלה הזאת היו זוכים הנביאים לנבואתם כאמרם אלא מתוך שמחה ועיין איך נמשכו דבריו אחר אומרו ונהנין ממנו כמו שפירשתי:

והוי צנוע וארך רוח לא ידעתי למה הכניס הצוואה הזאת בין סיפורי תאריו ושבחיו. והנ"ל לפי שהמשילו לנהר שמתגבר והולך שדרכו להיות הומה עד שנשמע קולו למרחוק כאומרו מקולות מים רבים וגו' חזר פניו אליו והזהיר שלא יתפרסם בעניניו כי אם שיהיה צנוע כאומרו ומרחקתו מן החטא ומקרבתו לידי זכות, ודע כי זאת המעלה תביאהו התורה בטבע כשאר המעלות וכאומרו אורייתא מרתחא ליה כי טבע כל דבר שיתגלה ויתפרסם במקום שהוא ולזה תפול בזה הצואה. וארך רוח לשון הלצה הוא כמו שהנהר כשמתגבר אם יהיה לו מקום שיתרחבו מימיו לא ירומו גליו כן ראוי לחכם שיתן מקום בלבו לחזק מעלותיו בל יצאו חוצה. ד"א והוי צנוע הזכיר שלש מדרגות הענוה. הא' האיש אשר הוא צנוע במעשיו ובלתי מתגאה כלל. הב' ארך רוח וההפרש שבין ארך אפים לארך רוח כי ארך אפים שלא יראה כעסו אך כועס ומאריך להנקם. וארך רוח קשה לכעוס אף אם עשו לו דבר שלא כהוגן יאריך רוחו ולא יכעוס כי אם על דבר גדול. הג' מוחל על עלבונו כי אפי' יבזוהו הבזיון דבק בנפש ומוחל על עלבונו. ואם תדקדק תמצא

שאלו הג' מדרגות כנגד ג' נפשות. כנגד הנפש הבהמית צנוע במאכל ובמשתה ובמשגל ובבית הכסא הדברים אשר בהם נשתתפנו עם הבהמות כאלו מתבייש על שהוא שותף לבהמות בזה. וארך רוח נגד החיונית. ומוחל על עלבונו כנגד הנפש המשכלת:

ומוחל על עלבונו וא"ת הרי אמר ומלבשתו ענוה והתשובה כי לענוה תחלה ואמצע וסוף, תחלה להיות שפל רוח בפני כל אדם ולכבד את הכל כפי כבודו. אמצע עלובים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים אבל אינם מוחלין על עלבונם. סוף מוחלים על עלבונם כאלו אינם בני העולם. משמח את הבריות הא', ומלבשתו הב', ומוחל הג', ולז"א ומגדלתו ומרוממתו כי מעתה הרי הוא דבק במי שאמר והיה העולם, והגורם לזאת שני דברים. האחד האמונה בשי"ת ובנעימותו. והב' מי שהשקה רמ"ח אבריו מתורת אלהיו והוא העוסק בתורה לשמה נחשב לו כאלו קיים כל הדברים לא יחסר דבר. והוא אומרו ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים כי אף מה שלא עשה נחשב לו כאלו קיים ועשה:

ואפשר שהוא על דרך שאין לך מדה טובה הימנה כי הוא מגודל ומרומם מצד התורה יותר מכל המעשים שבעולם הן מעשה הרפואה הן מעשה התכונה הן מעשה הטבע או האלהית על כלם הוא מגודל ומרומם כי כל החכמות דורשות בכל המעשים אשר נעשו תחת השמש וזו דורשת וחוקרת בבורא כל העולם ועושה כל המעשים:

ואפשר עוד לומר על דרך מה שאז"ל כתוב אחד אומר כי גדול מעל שמים חסדך וכתוב אחד אומר כי גדול עד שמים לא קשיא כאן לשמה כאן שלא לשמה ולזה אמר התורה לשמה תגדלהו ותרוממו מעל שמים ותדביקנו בבורא נמצא גדול ורם על כל המעשים אשר נעשו תחת כל השמים ודבר נאה הוא כי העובד את המלך ע"מ שלא לקבל פרס לתת שכרו משלם. ויתכן לפרש על כל המעשים אשר נעשו תחת השמש כי העולם כגוף והתורה כנפש והנפש מושלת על החומר ויהיה זה המאמר על דרך מה שאנו אומרים בקדיש לעילא מכל ברכתא וכו' לומר שהוא מבורך למעלה מכל מה שנאמר ואפשר להאמר בעולם וכן אמר אחר שהזכיר בפרט קצת מעלותיו אמר שא"א לפרסם אותם אלא דרך כלל הוא אומרו כי מגדלתו ומרוממתו יען כי הוא דבק באלהיות ועבד מלך מלך והיא המעלה אשר נתייחדנו בה והוא אומרו ונתנך ה' עליון ומגדלתו הוא פירוש ולא עוד אלא שכל העולם כולו כדאי הוא לו כי תנא כלל ופרט זוכה לדברים הרבה כלל ופרטיו נקרא ריע אהוב ולא עוד פירושו ומגדלתו ומרוממתו וכו' עכ"ל:

ואפשר לי עוד לומר כי מה שאמר ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים כוון אל מה שאז"ל בפסוק זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת וגו' כי הקורא בפרשת עולה כאלו הקריב עולה וכן כלם נמצא שהתורה מגדלתו ומרוממתו על כל המעשים כי בהיותו

קורא בתורה מעלין עליו כאלו עשה המעשים של המצות שהרי הקורא בפרשת עולה כאלו הקריב עולה וכן כל תרי"ג מצות כאשר עוסק בתורה וקורא אותה הרי זה כאלו עשאה ובזה מרוממתו על כל המעשים כי מעלים עליו כאלו עשאם וזה על הכוונה הטובה המצורפת לעסק התורה:

והר"ם אלמושנינו ז"ל כתב ולא עוד אלא שכל העולם כולו כדאי הוא לו אפשר שמלת הוא תהיה דבקה אל העוסק הנזכר ומלת לו אל העולם והכוונה שכל העולם כולו עם היותו גדול וכולל כל הנמצאים כלם כדאי הוא השלם הנזכר אל העולם הנזכר כלומר שהשלם הנזכר הוא כדאי והגון וראוי להיות תכלית אל העולם כלו וזהו אומרו כדאי הוא לו כי האיש השלם העוסק בתורה לשמה כל העולם טפל לו שהוא כדאי ותכלית אל העולם הנזכר. נקרא ריע אהוב כלומר שהשלם הזה הוא ריע אל שלם אחר כמוהו והוא אהוב ממנו וזה להיותו עוסק בתורה לשמה לפי שהעוסק בתורה ולא יעסוק בה לשמה וכ"ש הבלתי עוסק כלל הנה לא ימצא לו ריע לפי שכל היוצאים ממרכז הכוונה השלמה יתחלפו זה מזה וזה כי התכלית הטוב הוא אחד כמו שהאמת הוא א' והרעות והתכלית הבלתי טובות הם רבות כמו שהכזבים והדברים הבדויים הם רבים והיו לבלתי בעל תכלית ואינו מוכרח שיהיו רעים ומשתתפים הרשעים לכוונה אחת כי אפשר שיהיו להם כוונות מתחלפות. אמנם מי שיעסוק בתורה לשמה זה בהכרח יהיה ריע וחבר לאיש כמוהו ומשתתף עמו שהתכלית המכוון לכלם הוא א' וכמו כן הוא אהוב לכל השלמים כמוהו כי מתנאי השלם לאהוב את השלמים ולהתחבר עמהם תמיד והוא אהבת הטוב במה שהוא טוב שכל השלמים יכספוהו. וגם פירושו נקרא ריע אהוב למקום כמו שפירשתי אני לעיל.

ומלבשתו ענוה ויראה אפשר שהענוה ויראה הן הכנות לתקון הכח הכעסני והתאווני אל הכעסני תהיה הענוה הנזכר ואל התאוני תהיה היראה שהיא יראת החטא:

ומגלין לו רזי תורה כלומר אחר שיהיה שלם במעלות הנזכרות באמצעות התורה אז מוסרין לו רבותיו סתרי תורה כי אם אינו שלם בחלק המעשי או שאינו עוסק בתירה לשמה דהא בהא תליא שהעסק בה לשמה יביאהו לשלמות המעשה ושלמות המעשה יביאהו לעסוק בה לשמה אז אין ראוי לגלות לו סתרי תורה:

ואמר שימשך מזה אחר שיתגלו לו סתרי תורה בשלמות המעשה כאמור שיהיה כמעין שאינו פוסק וכנהר שמתגבר והולך רוצה לומר שמצד היותו עוסק בתורה לשמה אחר שיגלו לו סתריה יהיה נמשל בזה אל המעין כי המעין כאשר יהיה מקורו נסתם לפעמים יפסק המעין ההוא אך כאשר יהיה המקור מגולה יהיה נובע בלי הפסק כי לא יהיה לו

דבר מונע יציאת המים אל המעין ולכן אמר שבמה שיתגלו לו רזי תורה שהוא גילוי המקור ונקייתו מזה יתחייב שיהיה מעין למודו בלתי הפסק כי אם לא ידע סתרי תורה ויהיו נעלמים ונסתרים ממנו אם ישאלו ממנו דבר מה בדרושים האלהיים לא ידע להשיב ונמצא מעין ידיעתו נפסק וע"כ אמר שמצד שיתגלו לו סתרי תורה שהוא נמשל לגילוי המקור יתחייב שיהיה כמעין שאינו פוסק. ולהיות שהמעין אף שלא יהיה פוסק לעולם מצד נקיות וגילוי מקורו הנה לא יתחייב מזה שירבו ויתגברו מימיו יותר ממה שהם כי המעין אף שאינו פוסק אינם מתרבים מימיו ע"כ אמר שהעוסק בתורה לשמה ידמה למעין בהעדר ההפסק וידמה לנהר מתגבר בריבוי ההשגה ותוספת הידיעה והחכמה יום יום וע"כ המשיל העוסק בתורה לשני הדברים גם יחד אל המעין ואל הנהר:

והוי צנוע וכו' אפשר שתהיה צוואה שמצוה ר"מ אל העוסק בתורה על שלשה דברים שיזהר בהם אחר שיתגלו לו סתרי תורה והם הצניעות וארך רוח ומחילת העלבון:

ואפשר שאינם בדרך צוואה ואזהרה רק בדרך הודעה שהודיע שהשלשה דברים הנזכרים יהיו נמשכים לו מהיותו עוסק בתורה לשמה ושלשה דברים האלה צריכים מאד אל השלשה דברים אשר זכר ראשונה כי ממה שזכר שמגלין לו רזי תורה יתחייב לו או צוה עליו שיהיה צנוע בסתרים ההם שאע"פ שנתגלו לו לא יפרסם אותם לאחרים בלתי ראויים לקבלתם רק בהצנע לכת וכנגד הדבר השני שאמר שנעשה כמעין שאינו פוסק עד שישיב לכל שואל בלתי הפסק והעלם כלל אמר שיהיה ארך רוח שיהיה סובל שאלות השואלים ממנו כי אם יבא לכלל כעס ויהיה בועט בהם אין לך הפסק גדול מזה וכנגד הדבר הג' שאמר שהוא כנהר שמתגבר והולך שהכוונה בו שכל זמן שמזקין חכמה נתוספת בו אמר שיהיה מוחל על עלבונו וזה כי כשישיג מחר מה שהיה נעלם ממנו שהוא סכלות העדרי צריך שלא יקבל מזה עלבון כי אם יקבל מזה עלבון לא תתחדש לו ידיעה כלל בהמשך הזמן וכ"ש אם היה בו סכלות קניני שצריך שיחזור בו ולא יקבל מזה עלבון כלל וע"כ אמר ומוחל על עלבונו שהוא הנמשך לא מצד התחדשות ידיעות כנזכר. ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים אפשר שהכוונה שהתורה תרוממהו ותגדלהו עד שיהיה מושל על כל המעשים רוצה לומר שלא יבצר ממנו דבר מכל אשר יזם לעשות:

אי שיאמר שבעסק התורה לשמה יהיה מושל ברוחו ובחומרו כי המעשים כולם הם מפאת החומר והעוסק בתורה לשמה הנה הוא מושל על כל מעשה החומר שיהיו נפעלים ברצון השכל ולא יהיה השכל נכנע אל מעשה החומר רק להפך:

או יאמר על כל המעשים רוצה לומר שהתורה תרומם לעוסק בה כשיקדים מעשה המצות אל התורה והוא כאלו אמר תרוממהו כשיהיה העסק בתורה על המעשים

שהמעשים יהיו קודמים ויבא עסק התורה עליהם על דרך מאמר רז"ל כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת עכ"ל:

ולב אבות כתב והוי צנוע שעם היותו במדרגה שזכר שיגלו לו רזי תורה ונעשה וכו' עם כל זה אל יהרוס ליכנס לפנים ממחיצתו לדרוש במופלא ממנו על דרך והצנע לכת עם אלהיך וגם אל יהי הורס ליכנס בדרוש מה אלא בהדרגה אחר הדרגה אחר שיקדים מה שראוי להציע, ולז"א ארך רוח ולא נבהל ונמהר. ולדעתי לכן לוקחה בזה הענין מלת הריסה לפי שבהיות החומר מחיצה לפניו ההורס הוא כאלו רוצה להרוס זאת המחיצה וליכנס לפנים ממחיצתו וכמו שאמר אל יהרסו אל ה' וגו', אמנם הצנוע הוא מסתתר אחר מחיצה עכ"ל:

ואפשר עוד לפרש כי מה שאמר ענוה ויראה הכוונה לפי שיש מי שהוא עניו בפני כל אדם כקטן כגדול ואפי' בפני מי שבעיניו הם פחותי הערך בחושבו כי מדת ענוה טובה עד מאד והענוה האמתית אינה זאת רק המלובשת ביראה כלומר שאם הוא עניו מפניהם בהיותו ירא מפניהם בחושבו כי להם יתר שאת עליו מין ענוה זאת היא הענוה העומדת לעד והעוסק בתורה לשמה התורה מלבשתו ענוה ויראה שתיהן כאחת ואמר ומלבשתו כי כמו שהלבוש הוא דבר הכרחי לאדם שא"א לו להיות ערום מבלי לבוש כן ענוה זו היא כמו לבוש ומבלתה הוא ערום. וגם אפשר שכוון כי מהענוה והיראה נעשה לו לבוש כמו שאז"ל חלוקא דרבנן ובו מתלבשת נשמתו לעתיד לבא:

ואפשר עוד שהוא נמשך עם מה שאמר משמח את הבריות ויובן עם מה שפירשו המפרשים במה שאמר הכתוב אשחק אליהם ולא יאמינו ואור פני לא יפילון שהכוונה שהיה איוב משבח את עצמו שכל כך היה חשיבותו וגדולתו שאפי' כשהיה משחק עמהם לא האמינו שהיה משחק בפניהם ומחשיב אותם לשחוק עמהם מרוב גדולתו ואמר ואור פני לא יפילון כלומר כי אפי' שמדרך הטבע כי השחוק וקלות ראש שעושה הגדול בפני העם הוא גורם לו זלזול כבודו כי תאבד אותה המורא מהם ואיוב אפי' שהיה משחק עמהם אור פניו לא יפילון ומוראו היתה עליהם וזה מה שאמר בכאן שזה שעוסק בתורה לשמה והוא משמח את הבריות ומשחק עמהם כאלו הוא שוה אליהם ועם כל זה אור פניו לא יפילון כי התורה מלבשתו ענוה ויראה כלומר שכל העולם כולו יהיו ענוים ויראים ממנו כאשר בתחלה ולא יסתבב לו שום זלזול על היותו משמח את הבריות. ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן כלומר מכשירה אותו להיות מוכן להיות צדיק בתחלה ואח"כ להיות חסיד שהוא עושה לפנים משורת הדין ואח"כ ישר ונאמן אין הכוונה בענין המעשה שהרי אמר חסיד דעדיף מכלם אלא הכוונה שאחר שיהיה שלם

במעשה ג"כ יושלם בלימוד והוא שיהיה ישר בלימוד כי עיקר הלמוד הוא שיהיה לו שכל ישר וכל דבריו בסברא ישרה ואף גם זאת יהיה לו בענין הלימוד שיהיה נאמן רוח מכסה דבר ובפרט בסודות התורה לא יהיה הולך רכיל מגלה סוד אלא נאמן רוח שלא לגלות למי שאינו ראוי. ומרחקתו מן החטא אפשר לומר שתחלת ההכנה וההכשר שמכינו להיות צדיק וכו' הוא להיות מרחיקו מן החטא שהוא סור מרע וז"ש ומרחקתו מן החטא ואח"כ מקרבתו לידי זכות שהוא להיות צדיק וכו' ובתחלה תני ומכשרתו וכו' בדרך כלל והדר מפרש אופן ההכשר והוא תחלתו מרחקתו מן החטא ואח"כ מקרבתו לידי זכות:

ואפשר עוד שהכוונה שלא יבא לאחרים תקלה של חטא על ידו וזה כי אפי' מי שהוא צדיק אפשר שיעשה איזה דבר מותר והרואים אותו יטעו לפעמים בדבר איסור הדומה לו וילפי מניה ע"כ השמיענו שהתורה מרחקתו מן החטא שלא יחטא שום אדם על ידו ואדרבה מקרבתו לידי זכות כלומר מקרבת אותו לשיזכו אחרים על ידו. ונהנים ממנו כלומר לא די שמזכה לאחרים על ידו אבל גדולה מזו שהאחרים נהנים ממנו עצה ותושיה כלומר בעצה ותושיה וחסר בי"ת השימוש וכמו שאמר לעיל שנא' לי עצה ותושיה אני בינה לי גבורה כי ארבעה הדברים האלה הם כלולות בה והעוסק בה העולם נהנים ממנו בהם. ונותנת לו מלכות וממשלה וחיקור דין מנהג העולם הוא שהמלך אין המלכות מתנהג על ידו רק על ידי המשנים והשרים על פיהם יצאו ועל פיהם יבאו וזו תקרא ממשלה ומלבד הממשלה יש כת אחרת של דיינים לשפוט את העם על פי דתם וזהו הסדר הנהוג לפי שא"א לו למלך לעשות את כלם כי נבול יבול וכבד ממנו הדבר והאיש אשר יעסוק בתורה לשמה התורה מזכה לו בשלשתם גם יחד ונותנת לו מלכות וגם ממשלה להנהיג כל המלכות על ידו ממש וחיקור דין כי הוא אשר ישפוט וידין את ישראל וביאר עוד שזוכה כנגד שלש כי כנגד החיקור דין מגלין לו רזי תורה כדי שלא יטעה בשום דין. וכנגד הממשלה הוא נעשה כמעין שאינו פוסק להשקות ולפקח על כל פרט ופרט מעניני המלכות וכנגד המלכות אמר וכנהר שמתגבר והולך כלומר שהולך ומתגבר ושטף ועבר לכל שאר המלכיות ומלכותו בכל משלה והזהירו עתה וצוהו שלש כנגד שלש כנגד המלכות שהתורה נותנת לו צוהו והוי צנוע לפי שמדרך המלך שירום לבבו ברכב ופרשים ואנשים רבים לפניו וכיוצא ע"כ הזהירו שיהא צנוע בכל דבריו ולא ירום לבבו. וכנגד הממשלה אמר וארך רוח לפי שהמנהיג שוטר ומושל צריך שיהיה ארך רוח ולא יכעוס מהרה ובזה יהיה קיום בהנהגתו. וכנגד החיקור דין אמר ומוחל על עלבונו כי לכאורה נראה שאם המלך ירצה לחקור את הדין בחקירות ועינים ודקדוקים

רבים נראה שהוא עלבון לו היותו יושב בחקירות ודקדוקי עניות בהיותו מלך שכל אשר יחפוץ יעשה ע"כ אמר שיהיה מוחל על עלבונו בענין זה כי המשפט לאלהים הוא אשר הוא מלך מלכי המלכים. ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים השמיענו כי ת"ת כנגד כולם ולכן הגדולה והרוממות שמגדלתו ומרוממתו התורה היא למעלה למעלה על כל המעשים טובים והמצות כלומר על כל הרוממות והגדולה שמגדלים אותו המעשים יותר למעלה מגדלת אותו התורה. ואפשר עוד לומר שהשמיענו כי העוסק בתורה לשמה לא יבצר ממנו מזמה ואפי' אם ירצה לבראת תחת השמש מה שלא נברא בששת ימי בראשית יוכל לבראם וכמו שמצינו במרע"ה שאמר ואם בריאה יברא ה' ואז"ל אם נברא הרי טוב ואם לאו יברא וז"ש ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים שירצה לעשות או לבראות יתקיים ויעשה אותו הדבר לא יפול מדבריו ארצה ואפשר ג"כ שכוון למ"ש בבצלאל שהיה יודע לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ באופן שהעוסק בתורה לשמה יתגלו לו רזי תורה עד שידע איך נבראו כל המעשים ושרשם ויסודם. ומצאתי כתוב ומרחקתו מן החטא כי מתוך התורה ידע סוד איסור והיתר ועונש העבירות ויתרחק מכל עון ואשמה וחטא וכן אמר שלמה ערום ראה רעה ונסתר פי' ראה החטא ועונשו ונשמר ממנו ופתיים עברו ונענשו שלא למדו אורחות חיים ועושים העבירות ונענשו:

ונותנת לו מלכות וממשלה פירוש ממשלה שמושל ביצרו ולבו חלל בקרבו כמו שאחז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נמוח אם ברזל הוא מתפוצץ וכו'.

והר"מ אלשקאר ז"ל כתב כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו'. כלומר העוסק בה לשמה שאפי' שיעברו עליו כמה מיני יסורין לא יחוש על זה מאהבתו אותה אז נעשה בו קנין עצמי אשר לא יפרד ממנו וכל שאר הקנינים אשר יקנה האדם אינם כי אם לרקחות לטבחות ולאופות לתורה אמנם אם הוא בהפך התורה חזרה להיות קרדום לכוונת המלאכה אשר רוצה לעשות או הקנין אשר צרוה לקנות. והנה העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה הטעם שבעת אשר קנה קנין האחד בפועל הנה כל הקנינים אלו אצלו בכח הן ואח"כ יוצאים מהכח אל הפועל. נקרא ריע למקום ואהוב לבריות לפי שהוא סבת קיום הבריות כי צדיק יסוד עולם. ושמא תאמר כי בסבת זה הכל חייבין בכבודו והוא אינו חייב בכבודם ע"כ אמר שהוא אוהב את המקום אשר הוציאו מהכח אל הפועל ומן האין אל היש ואוהב את הבריות ומכבדן אע"פ שהוא אינו צריך אליהם ומשמח את המקום במעשיו הטובים וכמ"ש יהי כבוד ה' לעולם ישמח וגו' כלומר אימתי הוא כבודו ית' כשישמח במעשה הצדיק ופעולתו ונמשך משמחת השי"ת השפעה טובה אל העולם באופן שכל העולם בכללות הן שמחים הן דומם הן צומח ובעל חי מדבר וזה

דקדק באמרו משמח את הבריות אשר הוא כולל לכל הבריאה. ומלבשתו ענוה ויראה שמי שעוסק בתורה לשמה מתלבש בענוה ויראה שירא הוא מהבריות יראה של אהבה ולא יתגאה במה שהשיג מהשלמות על בני אדם. מבשרתו להיות צדיק לשון בשורה כי בעת קנותו למוד התורה לשמה הוא אצלו בכת ואח"כ הן יוצאין לפועל. ויש גורסין ומכשרתו בכ"ף והוא כמו הכשר זרעים אשר הוא ענין הכנה ותיקון ואמר צדיק וחסיד כנגד מה שבין אדם למקום וישר ונאמן במה שבין אדם לחבירו ומרחקתו מן החטא הוא בינו למקום ומקרבתו לידי זכות בין אדם לחבירו. ולא אמר ומונעתו מן החטא לפי שהבחירה ביד האדם בענין יראת שמים אינה תלויה בזולתו אמנם עם כל זה הבא ליטהר מסייעין אותו שלא תבא תקלה על ידו אפי' שלא במתכוין כי צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם:

ונהנין ממנו עצה ותושיה י"מ שחוזר לאנשים שזכר שנהנים ממנו בעצה אשר יתן להם והנך רואה שחסר בי"ת השימוש. אמנם הענין הוא כינוי לתורה שנקראת עצה ותושיה יש לה שמחה גדולה וכאלו היא מקבלת הנאה מזה האיש המתעסק בה כמו שאמר הכתוב משחקת בתבל ארצו וגומר כלומר שמא תאמר שלא היתה שמחה רק כשהיתה לפניו יתברך והיתה משחקת לפניו בכל עת אמנם בזה העולם השפל היא בדאגה לז"א משחקת בתבל ארצו וגם שעשועיו את בני אדם:

ונותנת לו מלכות וממשלה וחיקור דין כנגד ג' עולמות. כנגד עולם המלאכים אמר מלכות וכנגד עולם הגלגלים אשר שם שבעים שרים אמר וממשלה וכנגד עולם השפל אמר וחיקור דין כמו שאמר הכתוב מלך במשפט יעמיד ארץ אמנם מי שמרים עצמו מן הדין והוא הנקרא איש תרומות יהרסנה ואלו השלש מעלות ייעד בהם שהמע"ה כנגד עולם המלאכים אשר היא מלכות אמר בי מלכים ימלוכו כנגד השרים אשר הם רמז לעולם הגלגלים אמר בי שרים ישורו כנגד הדין אשר הוא רמז לעולם השפל אמר ונדיבים כל שופטי ארץ. וי"מ שבאלו הג' מעלות זכר הנהגת עצמו הנהגת בני ביתו והנהגת המדינה. המלכות היא שימליך האדם את מי שראוי למלך והוא השכל כי אשריך ארץ שמלכך בן חורים והממשלה באה כנגד אנשי ביתו שימשול עליהם ויפרנסם וינהיגם כראוי וכנגד הנהגת המדינה אמר וחיקור דין שצריך שיחקור בענינם וישפוט אותם עכ"ל:

והרב ר' אפרים ז"ל כתב ר"מ אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה להיות צדיק חסיד וישר ונאמן כדמפרש לקמן. ולא עוד אלא שדי לעולם בו. נקרא ריע דכתיב ולי מה יקרו רעיך אל. אוהב אני אוהבי אהב. ומלבשתו התורה עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב ולא עוד אלא שכל העולם כולו כדאי הוא לו מלת די יאמר על שלמות דבר מה למה שהוא צריך ואמר כן והמלאכה היתה דים רוצה לומר שהדברים שהביאו שנקרא מלאכה כמו במלאכת רעהו היה בם שלמות לכל מה שצוה השי"ת לעשות והותר יורה שאמרו די לא פחות לא יותר וזהו פי' והריקותי לכם ברכה עד בלי די כלומר עד שלא יאות לכם לומר די רוצה לומר לא פחות ולא יותר כי יותר יהיה לכם מהברכה. וז"ש ולא עוד כלומר לא בלבד זוכה לאותן הדברים שהזכיר אלא שהוא באופן מהמדרגה שהעולם כמעט הוא די לו בלא פחות ולא יותר כי כל הנמצאות הכרחיות לו אם למזון אם לרפואה ולמלבוש ומנוחה ולשאר הדברים. נקרא ריע לפי שאינו מפריד רעיוניו ממנו יתברך ואף בהשתמשו בענינים הגופיים במאכל ומשגל והוא מלשון בנתה לרעי זהו פירוש בכל עת אהוב הריע כי מי שהוא ריע כל העתים שוות אליו לאהוב את רעו ולעולם כל רעיוניו הם בו ולכן איש ואשתו נקראים רעים אהובים לפי שהאיש לא יחשוב רק באשתו ולא יפתה לבו על אשה זולתה והיא גם היא לא תחשוב רק בו ולא תתן עיניה באחר ואין כן משמעות מלת חבר או שותף. ומלבשתו ענוה ויראה לרמוז שיהיו בקנין לו ולא יהיו קלי ההסרה ועוד שיאותו לו ולא יחזיקוהו כיהיר כי יש מתנהג בענוה והוא רמאי אבל העוסק בתורה לשמה מלבשתו לבוש הענוה ויאות לו על דרך צדק לבשתי וילבשני. ומכשרתו שיהיה מוכשר ומוכן להיות צדיק וכו' עכ"ל:

והר"י בר שלמה ז"ל כתב אוהב את המקום כי בלימוד התורה יכיר בוראו ויאהבנו אוהב את הבריות וקשה בעיניו כשרואה בני אדם נוטים מן המוסר ומלמדן ספר ומקרבן לתורה וכל זה מאהבתו אותם שתמיד משים נגד עיניו ואהבת לרעך כמוך משמח את המקום ע"ד אשרי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו כי השי"ת חפץ שיהיו כל העולם צדיקים כדכתיב מי יתן והיה לבבם זה להם וכתיב ישמח ה' במעשיו ובהפך זה נאמר ויתעצב אל לבו ואז"ל ישמח אביך ואמך אביך זה הקב"ה שנאמר הלוא הוא אביך קנך ואמך זו תורה שנאמר כ"א לבינה תקרא. משמח את הבריות שנאמר ברבות צדיקים ישמח העם לפי שלומדין ונהנין מחכמתו. ומלבשתו ענוה בתחלה ומיד שילבש לבוש הענוה ילבש לבוש היראה כמ"ש הכתוב עקב ענוה יראת ה' ויראה תביאהו לידי תורה שנא' ראשית חכמה יראת ה' הרי שכל מי שיש בו תורה יש בו מדות הללו. ומכשרתו להיות צדיק זה המתהלך בתומו ואינו עושה עול. חסיד זה העושה מעשה לפנים משורת הדין ונאמן זה שאינו מדבר כזב ולא ימצא בפיו לשון מרמה והוא נאמן רוח לכסות סתרי התורה וכן כתוב במשה ע"ה בכל ביתי נאמן הוא:

וכתב הרב רבי ישראל ז"ל או יהיה ישר בדרך ארץ נאמן בממון או יהיה נאמן קיים באמונתו ית' ובטחונו בו כמו יתד התקוע במקום נאמן. ומרחקתו מן החטא כי לימוד התורה מסיר מלב לומדיה מחשבות רעות והרהורים רעים ולא יחטא כמו שאז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש וכו'. ועוד כי לא יבא לאכול מאכלות אסורות וכיוצא בזה. ומקרבתו לידי זכות כי כל עסקיו יהיו במצות ושכרו וזכותו יהיה גדול. ונותנת לו מלכות וממשלה כי אין לך מלכות גדול מהתורה וכן אז"ל תלמידי חכמים נקראים מלכים מאן מלכי רבנן. ומגלין לו רזי תורה דכתיב ונביא לבב חכמה וכתיב בדניאל וכל רז לא אנס לך. ונעשה כמעין שאינו פוסק התורה נמשלה למים מהמעין דכתיב נחל נובע מקור חכמה. והוי צנוע דכתיב והצנע לכת עם אלהיך. וארך רוח שלא יכעוס כי כעס בחיק כסילים ינוח. ויש גורסין ושפל רוח כענין שאמרו למה נמשלה תורה למים מה מים אינם מתקבצים במקום גבוה אלא במקום נמוך כך דברי תורה אינם מתקיימים אלא במי שמשפיל את עצמו. ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים כמ"ש הכתוב סלסלה ותרוממך תכבדך כי תחבקנה תתן לראשך וגו' עכ"ל:

משנה ב

ראוי להבין דכיון שהבת קול זאת באה להתרות לבני אדם שיעסקו בתורה תדיר היה ראוי שישמעו אותה כל העולם. לכן אפשר לומר שהענין הוא דרך משל לפי שהתורה ניתנה בהר חורב שהוא הר סיני ושם נשבעו כל ישראל לעסוק בה יומם ולילה א"כ כשישראל אינם עוסקים בתורה צריך שיחשוב האדם כאלו הר חורב בעצמו מכריז ואומר אוי להם לבריות מעלבונה של תורה והעלבון הוא זה שכיון שהתורה מאז היתה משתעשת לפניו יתברך וכמ"ש הכתוב ואהיה אצלו אמון וגם המלאכים התאוו אותה ואמרו תנה הודך על השמים והשי"ת נתנה לבני האדם והשליך משמים ארץ את תפארתה והסירה מגבירה בהיותה חלק לבן אדם ילוד אשה וכל זה העלבון התורה סובלת אותו כאשר בני אדם עוסקים בה כי כן היה רצון קונם אמנם כאשר יתבטלו ממנה ויניחו אותה בקרן זוית בודאי כי אז תחיל תזעק בחבליה ואז השי"ת יתבע עלבונה מבני אדם:

וביאר את רעתם ואמר שכל מי שאינו עוסק בתורה תדיר נקרא נזוף ומנודה ומובדל ממנו יתברך והביא ראיה מן הפסוק דקאמר נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם כלומר דומה אשה יפה וסרת טעם אל נזם הזהב באף החזיר דכמו שנזם הזהב הוא בעצמו דבר חשוב ובהיותו מונח באף החזיר הוא ממאסו באשפה כן האשה היפה וסרת טעם והוא משל ודמיון אל נשמת האדם אשר היא מסטרא דקדושה שנקראת אשה יפה והשמיענו שאפי' שתהיה יפה ונעימה במעשיה בקיום המצות אם היא סרת טעם כלומר

שסרה מללמוד טעמי התורה הרי זה נקרא נזוף ומאוס והטעם לזה ברור כי אינו דומה מי שמקיים את המצוה בהיותו יודע טעמה וסודה ושרשיה למי שמקיים אותה מצות אנשים מלומדה:

וביאר עוד רעה אחרת שנמשך לבריות מעלבונה של תורה והוא עול הגלות ושעבוד גליות. וז"ש והלוחות מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא, ובהיותו הכל מעשה אלהים על כן היה חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה והטעם כי לעולם סטרא אחרא אתכפיין לסטרא דקדושה ובהיות זה עוסק בדבר שהוא מעשה אלהים אין שום בריה יכולה לשלוט עליו וכל כחות החיצונים אתכפיין ליה ולא גלו ישראל אלא על עלבונה של תורה דכתיב על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי. ואמר שכל מי שעוסק בתורה הרי זה מתעלה שנאמר וממתנה נחליאל ומנחליאל במות כלומר האדם אשר הוא עוסק בתורה אשר היא מתנה נתונה מאתו ית' כאשר יעסוק האדם באותה המתנה אז הוא נוחל לאל ית' והוא דבק בו ממש ועליו הכתוב אומר ואתם הדבקים בה' אלהיכם ואז כאשר נחליאל בהכרח הוא מתעלה על כל ברואי מעלה ומטה וז"ש ומנחליאל במות כלומר מנחליאל נמשך לו שיעלה במות שיתעלה ויתרומם למעלה למעלה:

ומ"ש להם לבריות דמלת להם מיותרת. אפשר שיובן עם מה שארז"ל אם רואה אדם שיסורין באים עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה שצריך להבין איך אמר פשפש ולא מצא וכי יש אדם בעולם שאחר שפשפש לא ימצא והרי אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ועוד איך אמר אם לא מצא יתלה בביטול תורה וכי אחר שיש בו עון ביטול תורה קרי ליה לא מצא והרי אין לך עון גדול מזה. ואפשר שיובן זה עם מה שאז"ל אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה אלא בתחלה בממונו אח"כ בבניו אח"כ בגופו והעד יסורי איוב ע"כ אמר אם רואה אדם שיסורין באין עליו כלומר שרואה שנשתנה בו הסדר הזה ותכף בראשונה באו היסורין עליו ועל גופו אז יפשפש במעשיו לפי שכיון שהשי"ת שינה בו הסדר אשר בו מנהיג ומייסר את כל העולם מוכחא מלתא שגם הוא שינה את מעשיו מסדר העולם וחטא איזה עון משונה רע ויחיד ולכן יפשפש במעשיו ויחזור בתשובה ואם פשפש ולא מצא עון בסגנון זה אז יתלה בביטול תורה כי הוא עון פלילי וראוי שישתנו עליו סדרי בראשית ויפרע מן הנפשות תחלה ולרמוז לזה אמר בכאן מלת להם לבריות כלומר שתכף מתחיל הפורעניות בהם ובגופם וזה בסבת עלבונה של תורה למי שאינו עוסק בה מסכים למ"ש ז"ל אם רואה אדם שיסורין באין עליו וכו' יתלה בביטול תורה וכו' כמו שאמר:

ואפשר עוד לפרש שאמר אוי להם לבריות מעלבונה של תורה כלומר מן העלבון שיקבלו מן התורה בעוה"ב ואוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלמה כי שם בעולם הנשמות הוא העלבון האמיתי ופירש אופן העלבון והוא שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף ומנודה ועל כן כשמת אין מניחים אותו ליכנס בישיבה של מעלה רק יושב מחוץ למחנה שכינה רואה ומתאוה וביאר הראיה מן הכתוב שנאמר נזם זהב וגו' אשה יפה וסרת טעם והוא כמו שביארנו בדרך הא':

ואמר עוד והלוחות מעשה אלהים המה וכו' כלומר ולא עוד אלא שמלבד העלבון הנזכר הוא מאבד ממנו הטובה הזאת שנאמר והלוחות מעשה אלהים המה וגו' אל תקרי חרות אלא חירות ללמדך שאין לך בן חורין אלא העוסק בתורה כלומר כי העוסק בתורה הוא נקרא בן חורין לפי שאין הנשמה משועבדת אל הגוף כלל כי אינו עוסק בדברים חומריים הצריכים אל החומר הגופני רק עוסק בדברי תורה אשר הם דברים רוחניים ונפשו של אדם מתאוה אליהם ואף אם כשיעסוק בד"ת הוא משעבד החומר אל הנשמה שעבודו הוא חירותו כי מזדכך חומרו ומקרב אותו אל הנשמה באופן כי אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה כי מי שהוא נבהל להון ועוסק בצרכי הגוף אין לך משועבד עבד כזה כי משעבד הנשמה אל הגוף וישכב אותה ויענה:

גם אפשר שאמר שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה וזה כי כל אדם הוא משועבד אל מזונות הגוף החומריים אשר הם צורך הגוף ומבלתם ימות וכיון שהוא משועבד אליהם אינו נקרא בן חורין לא כן העוסק בתורה כי אינו משועבד אל המזונות כי החכמה תחיה אותו וכן מצינו במשה רבינו ע"ה כשעלה למרום לחם לא אכל ומים לא שתה. וביאר הענין איך אפשר שהעוסק בתורה אינו משועבד אל המזונות כי כפי הטבע ימות באין מזון על זה אמר שגוף העוסק בתורה אינו נשאר בחומריות ועביותו כדי שיהיה משועבד אל המזון רק הרי זה מתעלה ומזדכך כזכוכית לבנה עד שלא ישתעבד אל מזון חומרי וז"ש שכל מי שעוסק בתורה הרי זה מתעלה שנאמר וממתנה וגו':

ואפשר עוד לפרש שאמר אוי להם לבריות מעלבונה של תורה והתנא בעצמו פירש מה הוא עלבון התורה ואמר שכל מי שאינו עוסק בתורה תדיר כלו' יום ולילה נקרא נזוף וכיון שהוא נזוף ומנודה להשי"ת אם כן גם התורה אשר בקרבו ובתוך מעיו כביכול יש לה פגם מזה כענין ובקרב כסילים תודע ואין לך עלבון לתורה גדול מזה והביא ראיה איך נקרא נזוף שנאמר נזם זהב באף חזיר כי כמו שהנזם זהב אף אם הוא חשוב אינו מיפה את החזיר אלא אדרבא הוא פוגם את הנזם ואין הנזם מיפה אותו והוא מאוס כמו שהיה כן זה האדם הוא נזוף אע"פ שהתורה נזם זהב בתוכו כי הוא בדמיון הנזם זהב באף החזיר

וכן היא אשה יפה וסרת טעם. ולפי שמזה יובן שהתורה היא משועבדת אליו כיון שיש לה עלבון בהיות הוא נזוף לזה תירץ ואמר שאם אני קורא את זה עלבון התורה הוא כדי להפרע מן האדם אמנם לפי האמת אינו מתדבק מזה העלבון לתורה כלל כי אין התורה משועבדת לגוף אע"פ שהיא חקוקה על לוח לבו שהרי אומר הכתוב והלוחות מעשה אלהים המה והמכתב אשר היה כתוב עליהם מכתב אלהים הוא ועם כל זה היה הכתב חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות. ויובן במה שכתב לב אבות בשם מהרי"ט וז"ל שחז"ל הרגישו שהיה ראוי שיאמר חרות בלוחות כי החקיקה הוא בלוח עצמו ולא על הלוחות ולכן מטעם זה אמרו אל תקרי כלומר שהחקיקה לא היתה משועבדת אל הלוח עד שבהפסד הלוח תפסד היא כמו שהוא דרך כל חקיקה רק היתה בת חורין כי הלוח יתקיים בהתקיים החקיקה ע"ד אמרם ראה אותיות פורחות באויר והלוחות נפלו מאליהן ודברי פי חכם חן גם מצאתי סמך לו בספר הזוהר פרשת יתרו כתב וז"ל מי כתיב בלוחות על הלוחות כתיב עכ"ל. נראה מזה ג"כ שאין התורה משועבדת לאדם אשר היא חקוקה בתוך לבו כדי שיהיה לתורה עלבון בהיות האדם נזוף ואין לה עלבון בעצם אלא בדרך מקרה כדי להעניש לאדם על זה וז"ש אוי להם לבריות מעלבונה של תורה לא מפני שבזה יש נגיעה כלל בכבוד התורה. ולא די שאין התורה משועבדת לו אלא אדרבה הוא נקרא בן חורין בשבילה וראיה מן הלוחות כי כשהיו האותיות בהם לא היו האותיות משועבדות אל הנושא כי הם היו נושאים את נושאיהם אמנם כאשר פרחו האותיות אז היו הלוחות משועבדים לנושא אשר ישא אותם על ידיו ולכן תכף נפלו מאליהן ולא די שהוא בן חורין רק שהוא מתעלה על אחרים וז"ש וממתנה נחליאל וגו':

ואפשר עוד לומר כי מתחלה השמיענו שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף כאלו הוא מנודה ומובדל ממנו יתברך מהיותו רואה פני שכינה ולא תחשוב כי די לו בעונש זה והוא בן חורין ואם לא ייטיבו לו ג"כ לא ירעו ולא ישחיתו על כן השמיענו עוד כי אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה שאם אינו עוסק בתורה אף גם זאת הוא משועבד אל הקליפות ואל החיצונים כי הא בהא תליא כי כאשר ראו החיצונים שהוא נזוף אז משתעבדים בו לעשות בו כרצונם ואל תחשוב שהעוסק בתורה אין לו רק סילוק סיבה והעדר בעבור הרחקת הנזק ולא הבאת התועלת ע"כ אמר שאין כן רק כל העוסק בתורה ה"ז מתעלה על כל הברואים שנאמר וממתנה נחליאל וגו':

ואפשר עוד לומר ובזה ידוייק ויובן מ"ש מלת תדיר כי מי הוא זה ואיזהו אשר יוכל לעסוק בה תדיר ולא ישבות כלל אמנם בהיות שהכתוב אמר והגית בו יומם ולילה כל הדברים החומריים שעושה האדם להנאת גופו וחומרו הוא עלבון לתורה כי מניח חיי

עולם ועוסק בחיי שעה ואפי' האכילה והשינה שהם דברים הכרחיים לגוף עם כל זה עלבון התורה במקומו מונח לולי אם תהיה כוונתו באותם הדברים החומריים לש"ש שאם הולך לאכול כוונתו כדי שיהיה לו כח לעסוק בתורה וכן בשינה כי מבלתה אי אפשר לו לעסוק בתורה על דרך בכל דרכיך דעהו ובזה יישר אורחותיך ואפי' בשעת האכילה או בשעת השינה שהם אורחותיך עוסק בתורה יחשב לך כיון שהם לצורך עסק התורה ובזה אין עלבון כלל לתורה ועליו יאמר שעוסק בתורה תדיר:

והרב אלמושנינו ז"ל כתב ראוי לדעת מאי איכפת לן אם יוצאת בכל יום או פעם בשנה. ועוד מאי איכפת לן אם יוצאת מהר חורב או מן השמים ולומר ב"ק יוצאת ואומרת. ועוד אומרו שכל מי שאינו עוסק בתורה תדיר נקרא נזוף שנראה שיהיה העסק בתורה תדיר בלי הפסק כלל ומי הוא זה ואיזהו ילוד אשה שיזכה למדרגה זו כי זה יאות למלאך השרת. אשר ע"כ לבי גומר ואומר שמאמר זה השלם קשור בעבותות אהבת האמת עם מאמר רבי מאיר אשר קדם כי להיות שרבי מאיר אומר שהעוסק בתורה לשמה מגלין לו רזי תורה ומצד גלוי צפוני טמוני כל סודות התורה נעשה כמעין שאינו פוסק במה שיודע טעמי המצות ושרשי האמונות עד שידע להשיב בהם לאפיקורוס ולכל שואל יואל לדעת גדולת מעלת תורתנו הקדושה בלי הפסק והעלם כלל. הנה הוא מבואר שכל מי שיגיע אל המדרגה הגדולה הזאת מהידיעה לא תקבל התורה עלבון על ידו כי כל הבא לישאל ימלא את ידו בטעמים נכונים ומתישבים על לבו יכיר וידע השואל בהם מעלת התורה ושבחה. אמנם מי שאינו עוסק בה תדיר כלומר שלא הגיע למדרגת מעין שאינו פוסק כי זאת היא כוונת מלת תדיר על העדר ההפסק בידיעת טעמי המצות והאמונות עד שלא יהא הפסק בתשובותיו לכל שואל כי זה נמשך לו מהעדר ידיעת סתרי תורה הנה זה האיש שנפסק מעין ידיעתו הוא מחייב באמת עלבון התורה כי כאשר יבא אליו איזה שואל נבוך בסודות התורה וטעמי המצות ושרשי האמונות וישאל לו על דבר מהדברים האלה ולא ידע להשיב בהיותו מוחזק לחכם יחשוב שהוא חסרון בתורה שלא ביארה טעמי הדברים על בוריין וזהו עלבונה של התורה עצמה שנמשך מהעדר העסק בה תדיר כלומר מההפסק במעין ידיעתה:

ואמר שהאיש אשר בסבת העדר עסקו בתורה נמשך העלבון לה אוי לו ואוי לנפשו כי לא זכה שיתקדש שם שמים על ידו בפרסום סודות התורה והטעם לזה הוא בהעדר עסקו בתורה תדיר בלי הפסק כנזכר הוא נפסק ונעדר מהדבקות עמו יתברך ונקרא נזוף ממנו ולפי זה מלת תדיר איננה באה על המשך הזמן שיהיה תמידי בלי הפסק רק על ההמשך הידיעה בלתי הפסק הנמשך מצד ההעדר בידיעת הצריך לדעת להשיב לכל שואל כמעין

שאינו פוסק שכל עת שישאלו ממנו ידע להשיב. וע"כ אמר שהקול יוצאת מהר חורב לרמוז כי להיות שנאמרו בסיני כל סודות התורה כללותיה ופרטיה כמו שאז"ל שאפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה בסיני נמצא שהר סיני הוא כמו עד על זה ועל כן הקול יצא משם כאלו אמר שההר ההוא מעיד שהעלבון הנמשך לתורה הוא מצד הבריות שאינם עוסקים בה תדיר כי כל סודותיה נאמרו בסיני ונתקבלו איש מפי איש. וע"כ אמר בכל יום ויום לרמוז ג"כ על צורך הידיעה בלי הפסק כי כל צעקת הקול ההוא הוא על ההפסק שצריך שיעסוק העוסק בה בלי הפסק הידיעה כנזכר וזהו המכוון במלת תדיר רוצה לומר לעולם כי בכל עת שיצטרך להשיב ולא ידע להשיב יקרא הפסק ויהיה נזוף ונבדל ונפרד ממנו יתברך ומדבקותו כי מדרגת הדבקות ההיא כפי מדרגת ידיעתו בסודות האלהיות ובהיות שמצד העדר ידיעתו נמשך עלבון לתורה נמצא שהיתה התורה בו כמו נזם זהב באף חזיר שהחזיר מטנף אותו שיותר טוב היה לנזם ההוא שיהיה מונח בקרן זוית שהיה עומד שם נקי עם שלא היה נראה לעולם שלמותו ממה שיהיה באף החזיר שהוא סבת טנופו ועלבונו שמשים אותו בחוץ ובכל מקום מטונף ומזוהם. וכמו כן תהיה התורה בו כמו היופי באשה זרה סרת טעם כי בהיותה סרת טעם יתגנה היופי בה ותחסר מעלתה ורוממותה והם שני משלים על האיש העוסק בתורה שהיא נמשלה לנזם זהב. וליופי והאיש העוסק בה בהפסק שלא ידע סודותיה הוא נמשל לחזיר ולאשה סרת טעם וכמו שלנזם נמשך עלבון מצד החזיר וליופי מצד האשה סרת טעם כן נמשך עלבון לתורה מצד האיש הלזה ובסיבתו כי יותר טוב היה שתהיה התורה מונחת בקרן זוית משתהיה באיש כזה ועל כן אוי לו אוי לנפשו כנזכר ותהיה לפי זה הראיה שמביא מפסיק נזם זהב באף חזיר להוכיח תחלת גזרתו שאמר אוי להם לבריות מעלבונה של תורה וכאלו אמר ראוי שיענשו הבריות מצד העדר ידיעתה שנמשך מזה עלבון לתורה כי הם סבתו כמו שהחזיר סבת טנוף הנזם זהב כי התורה נמשלה לנזם זהב כמ"ש הכתוב הנחמדים מזהב ומפז רב וכן כמו שהאשה סרת טעם היא סבת גנות היופי ועל כן צדק מאמרו במה שאמר אוי להם לבריות מעלבונה של תורה:

ואפשר שתהיה הראיה דבקה לסוף הגזרה כמשפטה והוא שהביא ראיה איך נקרא נזוף ונפרד ונבדל מאתו ית' יען התורה בו היא כמו הנזם זהב וכמו היופי שהם דברים יקרים ונחמדים לכל וכשהוא נפסק מידיעתה הוא מפסידה ונפרד ונבדל ממנו יתברך בהפסדה ונדמה בזה לחזיר שמפסיד הנזם בטינוף הטנופת והאשה סרת טעם שמפסדת היופי עד שאין בני אדם דבקים בהם וז"ש שנאמר נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם וגו'. והכל הולך אל מקום אחד:

ואחר אשר הוכיח הדבר אשר רצה להוכיחו משלילת ההשגחה בבלתי עוסק בתורה תדיר ביאר חיוב השגחתו הנפלאה בעוסק בה כאומרו ואומר והלוחות מעשה אלהים המה וגו' שאין לך בן חורין אלא העוסק בתורה וכו' שהכוונה לומר שהעוסק בתורה הוא בן חורין מהמאורעות הרעות ומקרי הזמן להיותו מושגח מאתו ית' כפי מדרגת דבקותו והוא מה שביאר עוד באומרו שכל מי שעוסק בתורה הרי זה מתעלה וכו' שהוא נתינת טעם וסיבה כאלו אמר למה הוא בן חורין מהמקרים הרעים העוסק בתורה וביאר בזה שהסיבה היא לפי שהעוסק בה הוא מתעלה ומתדבק בו ית' למעלה מן המערכה וע"כ הוא בן חורין מדברים הנמשכים מפאת המערכה להיותו הוא למעלה ממערכת השמים ודבק בו ית':

והביא ראיה פסוק וממדבר מתנה וממתנה נחליאל וגו' מסכים למה שבארנו שאחר שישים האדם עצמו כמדבר לד"ת ניתנה תורה לו במתנה ואחר שנתנה לו במתנה וידע סודותיה וטעמי מצותיה באופן שלא תקבל עוד עלבון על ידו אז עם זה הוא נוחל הדבקות עם האל ית' וז"א וממתנה נחליאל וגו' ואחר שמתדבק בו ית' הוא מתעלה למעלה על צבא המרום במרום ואין המערכה שולטת בו להיותו הוא למעלה ממנו כנזכר וז"ש ומנחליאל במות שהוא רוכב שמים ומתעלה מהעוה"ז למעלה ראש כאמור. ואפשר שכוון השלם הזה בדבריו אלה על דרוש אחד יקר הערך אשר נתבאר ע"פ חכמים קדומים והוא מבואר בעצמו לבקיאים בחדרי תורתנו הקדושה והוא שהאנשים השלמים וביחוד החכמים אשר כל מגמתם וכל ישעם וחפצם שלמות השכל הם נקראים בני חורין ממקרי הזמן ולא מפני היותם נמלטים ממוקשי המקרים הרעים כי הנה מצאנו ראינו שגם עליהם יעבר כוס המאורעות הרעות ויסורין קשים רק נקראו בני חורין מהם להיות שאינם עושים בם רושם כאלו לא היו באים עליהם כלל שאע"פ שיבואו עליהם יסורין לא יתפעלו מהם ולא יטיחו דברים כלפי מעלה חלילה אדרבה יקבלו אותם בסבר פנים יפות והסיבה לכל זה הוא היותם מכירים באמת ובתמים שהמקרים ההם לא ירעו ולא ישחיתו רק הגוף והדברים הנתנים בו אך אל השכל לא ירעו ואליו לא יגיעו. ובהיות כי הדברים הגשמים כלם להבל ותהו נחשבו בעיניהם ע"כ לא יתפעלו מהם כלל. והוא מה שרמז פה זה השלם באמרו אוי להם לבריות מעלבונה של תורה והוא כאלו אמר שהאוי שמורה על ההרגשה ממאורעות הרעות כשמתרעמים מהם במלת אוי ואבוי הנה זה נמשך להם מצד היותם בלתי עוסקים בתורה שאם היו עוסקים בתורה תדיר לא היה נחשב להם הרע לאוי בעיניהם כלומר לא היו מרגישים אותו וע"ז אמר אוי להם לבריות ולא אמר רע להם לבריות כי לא רצה על חיוב הרע עצמו רק על ההרגשה ממנו כי הרע

יבא לכל אדם כצדיק כרשע אך האוי והוא ההרגש לא תהיה רק לבלתי עוסק בתורה תדיר וע"כ הוסיף מלת להם שהיה לו לומר אוי לבריות מעלבונה של תורה וכו' אך הוסיף מלת להם לרמוז אל הכוונה הזאת כאלו אמר שהאוי היה להם מצדם ולא מצד האוי בעצמו כי איננו אוי לפי האמת רק הוא אוי להם מצד שהם מרגישים הרע שאם היו עוסקים בתורה תדיר לא היה הוי אדרבה היה לששון ולשמחה על דרך שאחז"ל עושים מאהבה ושמחים ביסורין וכו' וביאר למה יתחייב להם האוי וההרגשה מפני העדר מעסק בתורה כאומרו שכל מי שאינו עוסק בתורה תדיר נקרא נזוף וכו' יראה להיות שהבלתי עוסק בתורה הוא מרוחק מאתו יתברך ובהיותו מרוחק מאתו הנה הוא נוטה אל המוחשות ובכן מרגיש הדברים הגשמיים בהעדרם כי כל זמן היותו דבק עמו ית' הוא רוחני אלהיי בלתי מרגיש המוחשות והדברים אשר הם תלוים בחומר וביאר איך הוא נזוף שנא' נזם זהב וגו' כמו שאמר והוסיף וביאר הענין יותר באומרו ואומר מעשה אלהים המה וגומר אל תקרי חרות אלא חירות שאין לך בן חורין אלא העוסק בתורה רוצה לומר שהעוסק בתורה הוא בן חורין מהמערכה שאינו משועבד לה כמו אלה הנוטים אל המוחשות ונמשכים אחר הדברים הגשמיים כנזכר והוא שהמערכה לא תוכל לו כי כל הרע הנמשך ממנה אינו נחשב בעיניו למאומה ואינו מרגיש אותו כמדובר וע"כ אמר שאין לך בן חורין אלא העוסק בתורה ירצה כי עם היות שיש אופן אחר מהחירות בין האנשים כמו שהוא החירות אשר למלכים ולשרים שאין אדון ומושל עליהם גדול מהם וכן כל המושפע מהמערכה בריבוי הטובות החיצוניות הנה עם כל הטובות ההם הם יראים להאבדם פתאום לעת תמוט רגלם וע"כ אין טובתם שלמה. אמנם החירות אשר לשלמים וביחוד העוסקים בתורה הוא קיים ונצחי לעד בלתי יראים מהפסדו ומהשעבוד לעולם כי אף אם יבואו על השלם כל המאורעות הרעות המתרגשות לבא בעולם לא יתפעל מהם ולא ייירא מפניהם ע"כ אמר בלשון שלילה שאין שום אחד מאישי המין האנושי שיקרא בן חורין באמת ובתמים אלא העוסק בתורה להיותו בלתי מרגיש המקרים הרעים כאמור וביאר הטעם למה יהיה בן חורין מהמערכה העוסק בתורה באומרו שכל מי שעוסק בתורה הרי זה מתעלה וכו' ירצה לפי שהעוסק בתורה הוא מתעלה וכו' ומתדבק בו ית' ואינו מתפעל מהדברים הגשמיים להיותו מתעלה על המערכה ומתדבק בו ית' והביא ראיה מהפסוק וממדבר מתנה וגו' על הדרך שביארנוהו למעלה עכ"ל.

והחסיד ז"ל כתב ואומר והלוחות מעשה אלהים המה הרי זה הפסוק לגלות חרפת מי שאינו עוסק מתרי טעמי. הא' שזאת התורה מאת ה' מן השמים עד שאפי' הלוחות

והמכתב הוא יד ה' ואיזו מעלה בכל המעלות כלם כזו ובלי ספק המתרשל ממנה גנאי גדול הוא לו כאלו מבזה למלך. והב' שמי שיוכל להיות בן חורין בטורח מועט ואינו רוצה לטרוח בודאי יש לומר כי ממשפחות עבדים הוא ובהפקירא ניחא ליה ואלו היה בן חכמים בן מלכי קדם היה מתנוצץ בו אור האדנות והיה משתדל להוציאו מן הכח אל הפועל הוא אומרו אחריו שאין לך בן חורין ופירש א' מהמפרשים ז"ל חורין מלשון חורי יהודה אשריך שמלכך בן חורין כי החשובים נקראים כן מלשון לבן חוור והפחותים נקראים חשובים ע"כ. והוא נכון כפי מה שפירשתי כי הדעת אשר קנו ישראל בהר סיני שנא' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש בהיר ומצוחצח בשרידים והם מוציאים אותו לפועל ע"י הבינה אבל בפחותים הוא חשוך מאד והוא משל הנזם באף החזיר כי יטנף אותו עד אם ימצאו אדם לא יחוש לו כי יחשוב שהוא דבר מטונף והבן זה ושימהו כחותם על לבך כי הנשמה העליונה היא כחתיכת זהב מעורבת בעפריות רב והמשכיל המתבונן בה ילטשנה וילבננה עד שתהיה ראויה לסגולת מלכים וכאומרו והייתם לי סגולה ואתם תהיו לי וגו':

והלוחות ממעשה המלך יוכר חפצו וחשקו שאם יעשה הדבר על יד שליח הוראה שלא חפץ כל כך בפועל ההוא אבל אם נעשה על יד עצמו ובהשתדלות נמרץ יורה על חפצו וחשקו ורוב אהבתו אותו וראינו שהש"י בא למעמד הר סיני בכבודו ובעצמו ועשה פלאים עצומים והלוחות עצמם מעשה ידיו והכתב כתבו ראיה כי מי שיעסוק בה בן חורין מכל מה שיעשה השי"ת ודבק במלכו של עולם הוא אומרו ומגדלתו וכו' והעוסק בתורה ה"ז מתעלה שנא' וממתנה וגו' עכ"ל. וכתבו המפרשים אמר מהר חורב ולא אמר מהר סיני לפי שכאשר ישראל אינם עוסקים בתורה נעשה הר סיני חורב מלשון חורבה ושממה ולכן נקרא הר חורב עכ"ל:

והר"ם אלשקאר ז"ל כתב בכל יום ויום בת קול יוצאת וכו'. ענין בת קול כפי הדרך המקובל הוא כח נמשך ממדת הקול אשר שמעו בסיני ואמרו נעשה ונשמע. נקרא נזוף לפי שמי שאינו רוצה בתורה ולומדיה הוא מעיד על עצמו שלא היה במעמד הר סיני וכבר ידעת שכל נפשות ישראל היו במעמד הר סיני וע"כ נקרא נזוף שהוא כמנודה. שנא' נזם זהב וגו' כפי הראיה הזאת נראה שאינו מדבר במי שאינו עוסק כלל כ"א במי שהוא עוסק בה שלא לשמה וע"כ דימהו לנזם זהב והוא רמז לתורה ואמר באף חזיר לפי שהוא מלכלך אותה בלמודו שלא לשמה וגם דימהו לנזם זהב באף חזיר לגמור שכמו שהנזם אע"פ שמתלכלך לסוף יחזור למה שהיה וג"כ החזיר כמו שאמרו ז"ל עתיד

הקב"ה להחזירו לישראל כן הוא האיש העוסק בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה עכ"ל:
והרב רבי אפרים ז"ל כתב נזוף הוא נוטריקון של נזם זהב וגו' וסרת טעם לשון סרחון שריחה מסריח כמו גנבא סרייה עכ"ל:

משנה ג

ראוי להבין ראשונה אמאי לא תלה הדבר במלמד ולימא הכי מי שלימדו חבירו פרק א' וכו'. ועוד אמאי קאמר מחבירו ולא אמר מן האדם כענין איזהו חכם הלומד מכל אדם ועוד אמאי כרוכלא אזיל ותני חמשה דברים לימא הלומד מחבירו אפי' אות אחת וכו' וכששנה המשנה חלוקות שהם בזו אף זו מצינו שהגמרא נותנת צריכות כפול אי אשמעינן הא ה"א וכו' וכ"ש בנדון דידן שאינם חלוקות מחולפות בנושאים חלוקים כדי שנאמר שהן בזו אף זו ועוד שאם היה רוצה להשמיענו חלוקות רבות אמאי לא התחיל ממסכת' ולימא הכי הלומד מחבירו מסכתא אחת או פרק אחד וכו', ועוד קשה אמאי לא קאמר חייב לכבדו ומאי מלת צריך ומלת לנהוג ומלת בו, ועוד אמאי האריך באמרו בתחלה שכן מצינו בדוד וכו' ובתר עביד הק"ו והכי הל"ל צריך לנהג בו כבוד ק"ו מדוד מה דוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל וכו' הלומד מחבירו אינו דין וכו' ועוד להבין איך דריש ק"ו מדוד למי שלא למד אלא אות אחת דאיכא למפרך מה לדוד שלמד שני דברים תאמר במי שלא למד אלא אות אחת שיהא צריך לנהג בו כבוד והמפרשים פירשו שכאשר נעריך ערכו של דוד היות צדיק וישר ומלך ישראל ואחיתופל רשע ועם כל זה היה נוהג בו כבוד כפי ערך זה יוצא לנו שהלומד מחבירו שהוא שוה אליו ק"ו שצריך לנהג בו כבוד אפי' על אות אחת ואין דעתי נוחה מאלו הערכין משום דנימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה שם בדוד היה על שלמד שני דברים אף בכל אדם צריך שני דברים ולא על אות אחת לבדו וענין הדיו נפקא לן ממרים שנא' ואביה ירוק ירק בפניה הלא תכלם ז' ימים ק"ו לשכינה י"ד יום ואעפ"כ אמר הכתוב תסגר שבעת ימים וא"כ אין מקום כלל לפי' המפרשים רק אם נאמר שברייתא זו אתיא כרבי טרפון דלית ליה דיו או שנאמר שאין זה ק"ו גמור רק מלתא בעלמא וכל זה דוחק:
עוד יש להבין למה הוצרך לומר עוד ואין כבוד אלא לחכמים וכו' עוד להבין הראיות שמביא שנא' כבוד חכמים ינחלו ותמימים ינחלו טוב כי פסוק זה לא נמצא שפסוק כבוד חכמים ינחלו מסיים סיפיה דקרא וכסילים מרים קלון ופסוק ותמימים ינחלו טוב התחלתו משגה ישרים בדרך רע וגו' ותמימים ינחלו טוב ותימה הוא איך נקט רישיה דהאי קרא וסיפיה דהאי קרא וחיבר אותם לאחד:

ואפשר לפרש בכוונת הברייתא כי אמר הלומד לפי שלפעמים אדם שומע מחבירו איזה דבר או איזה חידוש ומבין בדבריו הבנה אחת טובה וישרה ולא כן היתה כוונת מי שאמרו ולבבו לא כן חשב והשומע למד זה הפירוש ממנו והבין שזו היתה כוונתו והשמיענו שאפי' בנדון זה שהוא למד מבלי מלמד שהרי המלמד עדיין אינו יודע אותו עם כל זה צריך לנהג בו כבוד שאלולי חבירו לא היה לומד אותו ואמר מחבירו לרמוז כי לא מבעיא אם הוא אדם גדול וחכם ממנו אלא אפי' שלא יהיה אלא חבירו השוה אליו צריך לנהג בו כבוד ואמר צריך ולא חייב לפי שאין לנו ראיה לחיוב שאפשר שמה שעשאו דוד רבו ואלופו וכו' היה ממדת חסידות לא מצד החיוב לכן אמר אין לי מקום ללמוד רק שצריך לנהוג לא שחייב ואמר לנהוג לפי שכיון שלא למד ממנו רק אות אחת לבד אפשר שימנע מלכבד אותו בשוגג כי שכח ישכח מלכבדו לפי שאין עליו חיוב הניכר על כן צוהו התנא שינהוג הכבוד הזה בהנהגה ובתמידות ובזה גם כי יזקין לא יסור ממנה כי ההרגל על כל דבר שלטון. ואמר מלת בו להודיענו כי אין צריך שיכבד אותו בכבוד רבו ממש כי ברבו צריך לנהג בו כבוד אפי' במקומו שהוא אבן דומם כמו שאז"ל לא ישב במקומו וכו' אמנם זה אינו כרבו רק צריך לנהוג בו דוקא ולא במקומו ועם זה יתורץ למה התחיל למנות מפרק אחד ולא ממסכתא לפי שהוצרך לתת גבול מהיכן מתחיל הענין שהוא צריך ולא חייב וכן בו ולא במקומו והוא מפרק א' ולמטה אמנם אם למד שני פרקים או מסכתא כל למעלה מפרק רבו גמור מתקרי וחייב לנהג בו כבוד וגם במקומו כאלו הוא רבו גמור:

ואמר שכן מצינו בדוד מלך ישראל וכו' אפשר שמביא ראיה מק"ו מדוד בזה האופן שהתנא אינו רוצה לדרוש מק"ו רק שצריך לנהוג בו כבוד כלומר כבוד בעלמא לא שיעשנו כרבו ואלופו ומיודעו ולכן עתה הוא דורש הכי שאם דוד שלא למד אלא שני דברים בלבד ובשבילם עשה לו את כל הכבוד לקרוא רבו ואלופו ומיודעו בשביל אות אחת ק"ו הוא שצריך לנהוג בו כבוד בעלמא שהוא דבר מועט כי יותר מעלה היא אלו הג' על שני דברים שלמד מהיות נוהג בו כבוד בעלמא על אות אחת ואין כאן דיו כלל:

ואפשר עוד לומר שהתנא מפני שהוקשה לו זה שאינו יכול ללמוד מדוד מי שלא למד אלא אות אחת ע"כ הקדים ואמר שכן מצינו בדוד מלך ישראל וכו' כלומר אף אם יראה בעיניך כי אין בדוד אלא שני דברים אין הדבר כן שכן בעצמו מצינו בדוד מלך ישראל לפי שאנו רואים שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד ועשה לו שלש מעלות, אחת רבו, ב' אלופו שהוא ג"כ מלמדו כענין ואאלפך חכמה והוא שם חשיבות יותר מרבו. וכן ג"כ מיודעו שמודיע לו דברי תורה והוא ג"כ שם מורה יותר חשיבות מאלוף,

ואם נפשך לומר שאחר שלמד השני דברים עשאו רבו ואלופו ומיודעו א"כ לאשמועינן שעשאו מיודעו ובכלל מיודעו הוא רבו וגם אלופו דבכלל מאתים מנה אלא ודאי אלו השלש מעלות לא באו אלא לפרקים מלמטה למעלה ומתחלה באות הא' שלמד מאלו השני דברים תיכף עשאו רבו וכשגמר הדבר הא' עשאו אלופו ואח"כ הדבר השני עשאו מיודעו, ולז"א שכן מצינו וכו' והביא ראיה לאלו הג' מעלות ומ"ש ואתה אנוש כערכי רמוז שקראו רבו והענין הוא כי ידוע שמלך ישראל כלם חייבים בכבודו וכמו שאמר הכתוב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך כמו שאימת רבו עליו וא"כ דוד שהיה מלך ואמר ואתה אנוש כערכי כלומר אתה לי אנוש כערכי וכמו שערכי על כל ישראל להיות מכבדים אותי ולירא ממני כאלו אני הייתי רבם כן אתה בעיני חשוב כערכי נמצא לפי זה שעשאו רבו וגם עשאו אלופו ומיודעו ועתה עושה ק"ו מדוד שהיה מלך ישראל ועם כל זה עשאו רבו אפי' על אות אחת הלומד מחבירו על אחת כמה וכמה שצריך לנהג בו כבוד. אמר עוד ואין כבוד אלא לחכמים וכו' כלו' אף אם יאמר האומר שאין זה ק"ו מוכרח עם כל זה אפי' שלא יהיה בבחינה שלמד ממנו הוא חייב לכבדו מפני חכמתו כי אין כבוד אלא לחכמים שנא' כבוד חכמים ינחלו ולפי שיאמר האומר ואיך אכבדנו אם איני מכיר את מעשיו אולי הם רעים והוא נאה דורש ואין נאה מקיים לזה מסיים ואמר ותמימים ינחלו טוב כלומר על הסתם התמימים ינחלו טוב שהיא התורה ומסתמא אם הוא חכם הוא צדיק נאה דורש ונאה מקיים וכמ"ש ז"ל בפסוק כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם ולכן הביא סוף פסוק של ותמימים ינחלו טוב כמו שאמרנו. ואפשר עוד לומר כי מה שאמר ואין כבוד אלא לחכמים וכו' רצה להוסיף טעם לשבח שהלומד מחבירו פרק א' וכו' צריך לנהג בו כבוד ולז"א ואין כבוד אלא לחכמים כלומר הכבוד האמיתי אשר הוא כבוד העוה"ב אינו אלא לחכמים והם נוחלים אותו ומנוחתם בכבוד שנאמר כבוד חכמים ינחלו וקראו נחלה לרמז אל כבוד העוה"ב כי הוא דבר של קיימא כד"א להנחיל אוהבי יש. וביאר עוד דבריו כי זה הכבוד שנוחלים החכמים לעתיד לבא הוא בעצמו הטוב הצפון לצדיקים לע"ל שנא' ינחלו טוב והוא האור הצפון לצדיקים כמו שאז"ל וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל וגו' הבדילו לצדיקים לעתיד לבא. ומעתה כיון שזה האיש שלמדת ממנו היה סבה שהנחילך לעתיד מהכבוד הרוחני ראוי הוא שאתה בזה העולם תנהוג בו כבוד מהכבוד הגשמי ולכן סמך כאן סיפיה דהאי קרא דכתיב ותמימים ינחלו טוב להודיע כי אותו הכבוד שאמר שנוחלים הוא הטוב הצפון לצדיקים:

ואפשר עוד לומר דמאי דקאמר ואין כבוד אלא לחכמים. הכוונה להודיענו דמאי דנקט הלומד דנראה דווקא שלמדו ואם לאו אינו חייב בכבודו זה אינו דלרבותא נקט הלומד מחבירו וכו' כי אפי' אם הוא עם הארץ אלא שלמד ממנו אפי' אות אחת צריך לנהוג בו כבוד כי למי שהוא חכם אפי' שלא למד ממנו חייב לכבדו כי אין הכבוד האמיתי אלא לחכמים וכל העולם חייבים בכבודם כי היא להם לנחלה שנאמר כבוד חכמים ינחלו. ואמר עוד ותמימים ינחלו טוב לפי שהוא אמר בלשון שלילה ואין כבוד אלא לחכמים כנראה שאם יהיו תמימים ובעלי מעשה ולא יהיו חכמים שאינם ראוים לכבוד וזה מן הזרות כי מעשה רב על כן פירש ואמר כי מה שאמר בלשון שלילה ואין כבוד אלא לחכמים הוא לפי שגם כן על הסתם ותמימים ינחלו טוב והיא התורה כי אין טוב אלא תורה שנאמר כי לקח טוב וגו' ועל הרוב א"א להיות תמים אם אינו חכם כי אין בור ירא חטא וז"ש ותמימים ינחלו טוב והיא התורה:

והרב ר' אפרים ז"ל כתב על אחת כמה וכמה שצריך לנהג בו כבוד הכא לא גרסינן דבר אחד דהתם שני דברים היו ואין זה ק"ו ואין כבוד אלא תורה פירוש אין צריך לנהוג כבוד אלא לתורה וה"ק אין כבוד בא לאדם אלא על עסק התורה עכ"ל:

ורשב"ם ז"ל כתב ואין כבוד אלא תורה כלומר אין לך אדם ראוי לכבוד יותר ממי שהוא בעל תורה וכו' עכ"ל:

והר"ם אלשקאר ז"ל כתב ומה דוד מלך ישראל וכו' כל שכן שראוי לכל אחד מישראל שיכבד למי שלמד ממנו אפי' אות אחת כגון מאמצין או מעמצין שלהין או שלחין עוממות או אוממות אשר אין ביניהם כי אם אות אחת צריך לנהג בו כבוד כי הנה דמיון האות אשר ילמוד אדם מחבירו הם דוגמת השני דברים אשר למד מאחיתופל שהיו שניהם חכמים וכ"ש להדיוט שילמד מחכם הרבה דברים שינהוג בו כבוד הרבה עכ"ל:

והרמב"ם ז"ל כתב הלומד מחבירו וכו' פסוק אחד דבר אחד של טעם דסמוך להאי קרא דואתה אנוש כערכי סמיך אידך קרא אשר יחדו נמתיק סוד לפי שמצאו אחיתופל לדוד שהיה יושב ועוסק בתורה יחידי אמר לו למה אתה יושב ועוסק בתורה יחידי והלא כבר נאמר חרב אל הבדים ונואלו שוב פעם אחת מצאו שהיה נכנס לבית המדרש בקומה זקופה אמר לו והרי כבר נאמר שצריך לאדם ליכנס שם בקידה כדי שתהיה אימת שמים עליו וי"א שהיה נכנס לבית המדרש יחידי ואמר לו בבית אלהים נהלך ברגש כתיב שחייב אדם ליכנס שם בקבוץ עם לפי שנאמר ברוב עם הדרת מלך ורגש הוא לשון אסיפה כמו למה רגשו גוים וי"א רגש הוא לשון אימה ופחד. ואתה אנוש כערכי חשוב כמותי מיודעי כמו אנשים חכמים ונבונים וידועים ואין כבוד אלא תורה כלומר לתורה

והכי קאמר אין כבוד בא לאדם אלא על עסקי התורה. כבוד חכמים ינחלו כלומר הם נוחלים כבוד בשביל שלומדים התורה עכ"ל:
והרי"א ז"ל כתב ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי כלומר עם היות שאינך חכם ממני כי בענין התורה והחכמה אתה אנוש כערכי עם כל זה בעבור מה שלמדתי ממך אתה אנופי ומיודעי עכ"ל:
ואין כבוד אלא לחכמים נ"ל שרצה להביא ראיה אפי' לחכם שלא למד ממנו שצריך לנהוג בו כבוד כו' אלא לחכמים שנא' כבוד חכמים ינחלו. אח"כ מצאתי לחסיד ז"ל שפירש כן:
עוד כתב החסיד זלה"ה תמהו כל המפרשים על פסוק זה כי פסוק כבוד חכמים ינחלו סופו וכסילים מרים קלון וראש פסוק ותמימים ינחלו טוב הוא משגה ישרים בדרך רע בשחותו הוא יפול ותמימים ינחלו טוב. וכתב הרב רבי ישראל לפי שאומרו וכסילים מרים קלון הוא מגונה לא חתם בו ומה יעשה במשנת יהי ביתך שחתם וסופו יורש גיהנם ופרק חמישי זה חלק רע וכמה משניות רבו מספר ועוד נפל פיתקא מן שמיא שיסיים הפסוק. והתורה התמימה אשר סיימה לטהרו או לטמאו ואחרון הנביאים שסיים והכיתי את הארץ חרם. והנ"ל כי רצה להורותנו כי אלה החכמים אשר אנו חייבים לכבדם אינם חכמי הטבע והתכונה אלא חכמי התורה הקדושה שהיא כולה שמותיו של הקב"ה והיא חולקת מכבודה לעוסקים בה כי הם אוחזים בשם אלהי הכבוד ולזה הביא ראיה ותמימים ינחלו טוב נאמר כאן חכמים ינחלו ונאמר ותמימים ינחלו מה להלן הטוב הגמור שאין זולתו אף כאן לא ינחלו הכבוד כי אם חכמי התורה המסולאים בפז והטעם כי כל שתדרוש החכמה בנושא יותר נכבד תהיה יותר מעולה וקדושה כי חכמת הטבע מעולה מחכמת ההגיון וחכמת התכונה מעולה מחכמת הטבע כי זו תחקור בדברים השפלים וזו בגרמים השמימיים וחכמת האלהות עולה על כולן יען כי היא דורשת בשכלים הנבדלים וזאת התורה אשר שם משה חוקרת ודורשת בבורא עולם אלהי האלהים ואדוני האדונים א"כ היא עולה על כל החכמות ואל אנשיה ראוי שינתן הכבוד וזהו ומגדלתו ומרוממתו ואם החכמים ידיהם בכל אחזו בזה ומזה לא הניחו ידיהם ולא זזה אמתתם מהם כל עיקר ואדרבה קיימים הם יותר באמונתם ע"ד וראיתי אני שיש יתרון לחכמה וגו' כ"ש דחייבים לכבדם דאית בהו תרוייהו אבל ראיתי בני העליה הזאת כי חדלו מספר כי אין מספר עכ"ל:
והר"ם אלמושנינו ז"ל כתב מה שזכר מלת עשאו רבו ולא אמר קראו וכו' וגם שלא מצינו שעשאו רק אלופו ומיודעו. הנה בסערה הזאת האחת מתרץ הב' כי על כן לא אמר קראו

רבו אלופו ומיודעו יען לא מצאנו שקראו רק אלופו ומיודעו וכו' אך הכוונה לומר כי במה שקראו אלופו ומיודעו עשאו עליו רבו וזה כי בהיות דוד גדול ממנו במעלה וחכמה ועם כל זה קראו אלופו הנה בזה עשאו רבו והוכיח זה מאמרו ואתה אנוש כערכי כלומר אינך גדול ממני שאתה כערכי ועם כל זה אתה אלופי ומיודעי מצד שלמדתי ממך השני דברים הנזכרים נמצא אם כן שעשאו עליו רבו במ"ש לו כי לפי שלמד ממנו היה עליו לאלוף ומיודע עם היות שלא היה הדבר כן בפועל עכ"ל. ואית דגרסי ואין כבוד אלא תורה עכ"ל:

משנה ד

אפשר שעיקר אזהרה זו היא גם לעשיר אשר יש ספוק בידו להתענג בתענוגי העולם שלא ירגיל עצמו בהם כי לא יוכל ללמוד כפי הראוי מהתענג ומרוך. ועוד שנית שאם ירגיל עצמו בהם יוכרח לבטל עצמו מהלימוד כדי להרויח ממון לצורך הוצאתו כי רבה היא ע"כ הזהיר בדרך כלל לעשירים ולדלים ואמר פת במלח תאכל. ואמר ומים במשורה תשתה להודיע כי אפי' אם טבע האוכל מלח הוא צמא למים ומים רבים לא יוכלו לכבות את צמאו עם כל זה צוה ואמר ומים במשורה תשתה שהיא מדה קטנה בה תשתה ובזה רמז לשני דברים שיהיה מים ולא יין ובמשורה ולא לשבוע ואף אם המים הם קרים בטבעם ובפרט בימי הקור והשותה אותם היה צריך לפחות שלא ישכב על הארץ אלא על המטה כדי שיתחמם מעט ע"כ הזהיר ואמר ועל הארץ תישן ולא תחוש כלל. ומה שהוסיף עוד ואמר וחיי צער תחיה דקשה וכי מה שאמר עד עתה פת במלח וכו' אינם חיי צער אלא הכוונה לפי שעד עתה לא פרט אלא הדברים היותר הכרחיים שהם מאכל ומשתה ושינה אמנם יש דברים אחרים דלאו כי רוכלא ליזיל וליתני ולכן כלל כלל אחד ואמר וחיי צער תחיה על הסתם בכל הדברים כי זהו כלל גדול לתורה. או אפשר שחזר ואמר וחיי צער תחיה להבטיח לאדם שלא יעלה על לבו לאמר שאם כה יתנהג תכף יחלה וימות בחצי ימיו ולז"א וחיי צער תחיה כלומר אף אם הם חיי צער דע לך שתחיה ולא תמות כי אין זה גורם המיתה. ואמר ובתורה אתה עמל כלומר אף אם אמרתי לך שזו היא דרכה של תורה לא תחשוב שעם זה הסדר שסדרתי לך תכף ומיד הלימוד מהרה קל יבא מבלי עמל ויגיעה ואולי כאשר תראה שלא תלמוד מהרה תשים לאל מלתי לז"א ובתורה אתה עמל כלומר עם כל זה צריך שבתורה תהיה עמל ביגיעה רבה וכולי האי ואולי. עוד אמר ואם אתה עושה כן וכו' קשה להולמו שהם דברי מותר שאם כל דברי הברייתא היו נאמרים בלשון נסתר כך היא דרכה של תורה פת במלח לאכול ומים במשורה לשתות ועל הארץ לישן הוה שייך לומר בדרך נוכח אם

אתה עושה כן יהיה צודק הלשון לפי שעתה היה מתחיל לדבר עם האדם לנוכח אמנם אחר שכל דבריו עד עתה היו בלשון צווי לנוכח תאכל תשתה תישן למה חזר ואמר עוד ואם אתה עושה כן והלא עד עתה עמו היה מדבר. ושמעתי אומרים כי אם העני יאכל פת במלח ומים במשורה ישתה ועל הארץ יישן משום שאין ידו משגת איש כזה לא יאמר עליו שהוא מאושר בעוה"ז ובעוה"ב שה"ז העני אינו בוחר זה הדרך בבחירתו רק בעל כרחו כי אין לאל ידו לכן אמר אם אתה עושה כן כלומר שתהיה אתה העושה הדבר הזה בבחירתך שאע"פ שיש לך עושר ונכסים להתענג עם האוכלים למעדנים ועם כל זה אתה הוא העושה כן אז אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב עד כאן:

ולי נראה דכוונת התנא הוא לפי שלפעמים מתנהג האדם בדרך זו עם היותו עשיר לפי שמטבעו הוא כילי כליו רעים ואינו קונה לא כר ולא כסת וישן על הארץ ומרוב הכיליות אינו אוכל רק פת במלח ומים במשורה איש כזה לא יאמר עליו אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב שהרי לא מידו היתה זאת רק כח הטומאה ששמו רעה הוא הכופה אותו ולא ישליטנו בכל אשר לו וכמאמר רז"ל בזוהר בפסוק עושר שמור לבעליו לרעתו בשביל רעתו השורה עליו לז"א אם אתה עושה כן כלומר שאפי' שמטבעו הוא נדיב לב ועם כל זה בבחירתו הוא מענה את עצמו שאז ודאי הוא העושה כן על איש כזה אמר אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב:

אי נמי אמר כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו' בהיות שהתורה נמשלה ללחם ומים כד"א לכו לחמו בלחמי ואומר הוי כל צמא לכו למים ע"כ אמר שכאשר יאכל פת התורה צריך שיבין הדבר בטעמו כי אם אינו יודע טעם הדבר הוא כאוכל תפל מבלי מלח כי אין בו טעם ולכן לא תתבייש מלשאול טעם לאותו הדבר שאתה לומד וז"ש פת במלח תאכל וכן המים שהיא התורה כאשר תשתה מי התורה לא תגיח מי הירדן אל פיך כי תחנק רק במשורה תשתה שהיא מדה קטנה כלומר שלא תכנס בעומק סודות התורה כי הזר הקרב יומת. ואחר שהזהיר על ענין הלימוד עצמו הוסיף להזהיר על הכנות הלימוד ואמר ועל הארץ תישן. ואמר וחיי צער תחיה לפי שמטבע מי שהוא חי חיי צער בעיניו הוא חשוב כמת ואין זה ממדת חסידות אבל צריך האדם שיהיה שמח ביסורין וז"ש וחיי צער תחיה כלומר אותם חיים של צער יהיו חשובים בעיניך לחיים לא למיתה וזהו מלת תחיה דקאמר. ואמר בתורה אתה עמל להודיע כי אפילו באותה השעה אשר אתה בצער לא תתבטל מעמל התורה. ואמר ואם אתה עושה כן אשריך וכו' כלומר ידעתי נאמנה כי לא רבים ישמעו לדברי בענין זה אבל אם אתה עושה כן כלומר אחד יחיד אחד מעיר ושנים ממשפחה אתה לבדך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב כלומר

שיאכל פירות בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב וקרא לטובות העוה"ז אושר בעלמא כי לא יצדק בהם מלת טוב לפי שהם דברים גשמיים ואינם של קיימא אמנם טובות העוה"ב הוא נקרא טוב כד"א מה רב טובך אשר צפנת ליראיך:

ואפשר עוד לפרש וידוייק מה שאמר לשון עתיד תאכל תשתה תישן ויותר צודק היה שיאמר לשון צווי פת במלח אכול ומים במשורה שתה וכו' אמנם בא להודיע דרכה של תורה כי אפי' אם כעת הוא עשיר אם הוא עוסק בתורה יתרושש לפי שהוא ממעט בעסק ועוסק בתורה ולסוף יבא לידי עניות כי כך היא דרכה של תורה בניה עניים הם כמאמרם ז"ל ועתיד אתה שלא תשיג רק פת במלח תאכל ואפי' המים לא תשיג לשתות לשובע רק מים במשורה תשתה שהיא מדה קטנה ובה תמדוד המים לשתיה מחוסר כל ואפילו מחצלת לא יהיה לך לישן עליה רק על הארץ תישן ולא זו בלבד אלא בדרך כולל כל חייך יהיו בצער וז"ש וחיי צער תחיה. ועוד אחרת כי בתורה אתה עמל כלומר כי היא תושיה מתשת כחו של אדם ובה אתה תהיה עמל ויגע לא כן בשאר המלאכות כי אינם נקראים עמל בערך עמל התורה. ואם אתה עושה כן וכו' כלומר ואם כל אלו התנאים הכל סברת וקבלת בסבר פנים יפות ועל מנת כך אתה רוצה לעסוק בתורה דע לך כי אפי' אם דרכה של תורה היא הדברים האמורים עם כל זה בראות השי"ת יושר לבך דע כי תאכל העוה"ז והעוה"ב לבסוף ואשריך בעוה"ז שתתעשר כי המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר וטוב לך לעוה"ב וכך נתקיים בהלל כי בסוף זכה להיות נשיא בישראל. ואגב אורחיה דבר על לומדי התורה העניים והאביונים מבקשים לחם ואין לבל יטיחו דברים כלפי מעלה באמרם שוא עבוד אלהים כי יכירו וידעו שכך היא דרכה של תורה כי בניה עניים הם:

והרמב"ם ז"ל כתב פת במלח תאכל פי' אפי' אין לך מה לאכול אלא פת במלח אל תמנע מלעסוק בתורה, ונמשך אחריו הרי"א ז"ל וכתב פת במלח תאכל וכו' ר"ל שמאחר שיהיה לו פת לאכול אפי' שלא יהיה לו תבשיל ולא דבר אחר לאכול אלא מלח יסתפק בזה וכן אפי' שלא יהיה לו יין לשתות כי אם מים קרים וגם אותם המים ישתה במדה ובמשורה לא ימנע מפני זה מלעסוק בתורה ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז לפי שלא יכלה ימיו בבהלת המותרות ובקשות הכבוד המדומה ואמרו בעניני המוסר מי שלא ראה ודאג על מה שלא הגיע לידו נחה נפשו וזך שכלו וארכו ימיו, ואמרו איזהו היקר מבני אדם מי שאינו משגיח על העולם ביד מי שיהיה ואשריו לעוה"ב לפי שאין אדם זוכה לשתי שולחנות ומה שלא יקבל מן העולם הזה מן השכר יהיה שמור לו לעת קץ ויזכה בו בעולם הבא עכ"ל:

והר"מ אלשקאר ז"ל כתב כך היא דרכה וכו' סמך זה הענין לבעבור חתם בפסוק כבוד חכמים ינחלו גלה לנו שזה הכבוד אינו כבוד מדומה כי אם הכבוד הנצחי המזומן לנשמה ולא הנאת הגוף כי אדרבה כך היא דרכה של תורה עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב המפרשים פירשו כי עם מי שהשעה דחוקה לו מדבר כי לא ימתין מללמוד עד שירויח פרנסתו אולי יכלה זמנו בהרווחת זמנו ופרנסתו וילך לו בלי חמדה לעולם שכלו טוב אבל מי שאפשר לו יהנה כמשפט וטוב לו. והנכון כי עם הכל ידבר כי האדם בטבעו נוטה אל המורגשות ונמשך אחריהם ולא כן אחרי התורה כי הכל בורחים ממנה עד שיכנס חשקה בלבבם ולכן הזהיר לבא ללמד שצריך לגרש ממנו כל התענוגים והתאוות אשר נשתתפנו בהם עם בעלי חיים וירחיק עד הקצה האחרון כדי שתמצא התורה הבית פתוח לרווחה בלי יכעסוה צרותיה באמרם אליה האחד בא לגור וישפוט שפוט וכשתתחזק הנפש המשכלת בבית כמו הבהמית אז ינוח לשתיהן ולא תצרור זו את זו וישוב אל הדרך האמצעי אשר אמרו החכמים שיבור לו. הגע עצמך שאתה רוצה ליקח אשה על אשתך האהובה לך כמה שנים היתכן שישבו אתך בביתך שתיהן מיד אבל אם תרצה שיתפשרו ביניהן גרש את הראשונה עד שתתחזק השניה כמוה, ומזה הטעם הביא הש"י את ישראל במצרים כדי שייטב בעיניהם לקבל התורה, ועוד אז"ל זאת התורה אדם כי ימות באהל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה וכן כל דבר שטרחו בעליו בהרווחתו ישמרהו שמירה מעולה וכיון שכן למה נוציא המשנה מפשטה. ועוד פת במלח הוא טוב לזכירה והמים משכחים והשוכב בפאת מטה ובדמשק ערש יקשה בעיניו לקום בשפרפרא לעסוק בתורה ולעיין בה והמצטער על התורה ישמרנה וכאשר יהיה השלם מוטבע בין שתי הצרות אז יקח מהתענוגים כמשפט:

ובתורה אתה עמל כבר כתבתי פעמים רבות כי לא ידרוש הש"י ממנו ידיעת התורה כי אם כפי הכנת כל אחד ואחד, לזה כוון באומרו עמל כי לפום צערא אגרא לא לפי הלימוד וכן אמרו אשרי מי שעמלו בתורה, אשריך בעוה"ז אושר העוה"ז הוא דרך טבע ועל דרך שכר מהאל ית' דרך טבע כי זה הצדיק אשר הרגיל טבעו להיות שבע במעט לא יתאוה היתרונות וישמח בחלקו אם מעט ואם הרבה אבל מי שהוא משולח אל התאוות בבוא שנת בצורת ראוי הוא ללבוש שק ואפר וכמו שאמר הקיצו שכורים ובכו אבל הנזירים לא ידאגו בלקות הכרמים, ועז"א שהמע"ה צדיק אוכל לשובע נפשו מצורף כי יהיה מציאותו תלוי בדבר מועט מזה המציאות ומבואר בעצמו כי שלימות המלאכים על בני אדם יען אשר לא יצטרכו למה שיצטרך האדם למציאותו ואף הם חסרים בבחינת בוראם

יתברך שמו כי הם תלוים בו והוא יתברך אינו תלוי בזולתו ואיזו מעלה יוכל להשיגה האדם בעולמו כי אם להפשיט עצמו מאלו התענוגים ומשה רבינו ע"ה ואליהו יוכיחו, דרך שכר מהאל ית' כמ"ש ולא ראיתי צדיק נעזב וגו' ובסוף לימודו כשיהיה השלימות מוטבע בגופו ישמח גם בתענוגים כי אז לא יזיקו לו, עכ"ל:

משנה ה

אפשר לפרש ולדייק מלת לעצמך שהיא מיותרת והכוונה שהשמיענו שגם אם מצינו שלפעמים טוב הוא לאדם שיבקש גדולה וכמו שמצינו במרדכי שהיה מבקש הגדולה בידים וכמאמרם ז"ל בפסוק ורצוי לרוב אחיו היינו לפי שהיה להנאת כל ישראל לא להנאת עצמו כמ"ש הכתוב מנשאים את היהודים כי נפל פחד מרדכי עליהם, אמנם כאשר הגדולה היא לעצמך להנאתך ולטובתך אל תבקש אותה, ואמר אל תחמוד כבוד יותר מלמודך הכוונה לומר כי אין כבוד לאדם ככבוד הלימוד עצמו ואין לך ראוי שתחמוד כבוד אחר כלל יותר מהשגת הלמוד, ולפי הגרסאות שגורסים יותר מלמודך עשה הכוונה שהזהיר שיהיו מעשיו מרובים מחכמתו כלו' דלא מיבעי' שיקיים כל מה שיודע אלא אפי' בדברים אשר הוא מסופק ואינו יודע בהם הדין איך הוא יחמיר על עצמו כדי שלא יכשל באיסור של תורה. ועוד אמר ואל תתאוה לשולחנם וכו' הכוונה לפי שהיצה"ר מפתה את האדם בדברים שנראים דברי חסידות ודבריו שוא ודבר כזב וכמ"ש דוד המע"ה דברי פיו און ומרמה חדל להשכיל להיטיב, הכוונה מדבר על היצה"ר שכל דברי פיו הם און והם מדוברים במרמה כי נראים שהם דברי חסידות ואינו כן ודבריו לאדם הם אלה חדל להשכיל להיטיב כי מיעץ אותו אם תשתדל ללמוד ולהשכיל מעולם לא תוכל לקיים מצות צדקה ופדיון שבויים וכיוצא כי הלואי יהיה לך די מחסורך לכן שמע בקולי איעצך וחדל אתה מלהשכיל ותלך ותרויח נכסים כדי שתוכל להיטיב לאחרים בממונך ויהיו עניים בני ביתך והיו באוכלי שולחנך כי כן דרכם של בני מלכים שזנים ומפרנסים עניים רבים על שולחנם ולכן הזהיר התנא לאדם ואמר אל תתאוה לשולחנם של מלכים להיטיב לעניים שכל רעב ממנו יאכל כי תדע לך ששולחנך גדול משולחנם ואם שולחן המלכים כל רעב ממנו יאכל שולחנך גדול כי אתה זן את כל העולם כולו וכמאמרם ז"ל כל העולם כולו אינו ניזון אלא בשביל חנינא בני וכו', וכן כתרך גדול מכתרם כמו שמפרש אחר כך בברייתא שהמלכות בשלשים מעלות והתורה נקנית במ"ח דברים. ועוד תהי זאת נחמתך שכל הטוב אשר ייטיב ה' לך בזה העולם הם פירות המצות ופרי פירות אמנם השכר קיים לעתיד לבא, וז"ש ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך:

ואפשר שרצה לפרש דבריו הראשונים שאמר אם אתה עושה כן אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב ולהיות העולם הזה הראשון וגם הנראה לעין התחיל לבאר אותו ואמר אל תבקש גדולה לעצמך וכו' רוצה לומר בהיות כי בגדולה ובכבוד יוכלל כל אושר העוה"ז לכן אמר אשריך בעולם הזה והאושר הוא שלא תצטרך לבקש אתה הגדולה לעצמך כדרך שאר האנשים הרודפים אחריה כי התורה תבקש אותה לך וכן אל תחמוד כבוד יותר מלמודך כלומר לא תצטרך לחמוד אותו כדרך שאר האנשים הרודפים אחר הכבוד וחומדים אותו ולא ישיגוהו כי התורה תכבדך כי תחבקנה, ואמר יותר מלמודך כלו' לא מיבעיא כבוד כשיעור לימודך וידיעתך שלא תצטרך לחמוד כי הוא יבא אליך אלא אפילו כבוד יותר משיעור לימודך לא תצטרך לחמוד לפי שהתורה תכבדך יותר מלמודך. ואף אם טבע דרכה של תורה שהזכיר למעלה לישן על הארץ ולחיות חיי צער נראה שתביא את האדם לידי ביזוי שיבזוהו האנשים עם כל זה לא תצטרך לבקש גדולה לעצמך ולא לחמוד כבוד. ואל תתאוה לשולחנם וכו' בא לפרש איך יתקיים בו אושר העולם הזה בכל חלקיו לא לבד בענין הגדולה והכבוד אלא גם במזונות האדם אף אם עד עתה לא השיגה ידו כי אם פת במלח ומים במשורה אמר עתה שכך היא דרכה של תורה בתחלת למודו אמנם באחריתה הון ועושר בביתו ויהיה שלם בכל מכל כל ואפי' בענין המזונות, וז"ש ואל תתאוה לשולחנם וכו' לפי ששולחנך יהיה גדול משולחנם בתענוגים ובתפנוקי מלכים כי כלל גדול בידינו כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר וכן בענין הגדולה והכבוד תזכה שיהיה כתרך גדול מכתרם וסיים ופירש מ"ש וטוב לך לעוה"ב כי אף אם הוא דבר שאינו נראה לעין עם כל זה יאמין בו כי נאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך אי נמי אמר מלת לעצמך להודיע כי הגדולה הנודעת אל עצמו ואל בשרו ואל גופו לא יבקש רק הגדולה לנפש במצות ובמעשים. אי נמי אמר מלת לעצמך לפי שאפשר שכמו שהאדם נבזה בעיניו הוא בחושבו שתקות אנוש רמה גם כן יתבזה בעיניו כל העולם כי רמה תכסה עליהם כמוהו ע"כ הזהיר ואמר אל תבקש גדולה לעצמך כלומר מה שאני מזהירך שלא תבקש גדולה הוא לעצמך בדווקא כי בשלך אתה רשאי ואי אתה רשאי בשל חבירך כי לחבירך צריך שתבקש לו גדולה וכיוצא בזה אמר דהמע"ה מי יגור באהלך וגו' נבזה בעיניו נמאס כלומר שאינו מבקש גדולה לעצמו כלל ואף אם עצמו אינו מחשיב לכלום את יראי ה' יכבד ומגדלם ומכבדם כי בשלו הוא רשאי ואינו רשאי בשל חבירו:

ועוד אמר ואל תחמוד כבוד יותר מלימודך לומר כי האדם צריך שיחמוד כבוד כשיעור לימודו וידיעתו ר"ל שיכבדוהו כפי ערך ידיעת לימודו כי שיעור הכבוד הזה הוא כבוד

התורה ואם יפחתו ממנו הרי נוגעים בכבוד התורה אמנם היות האדם חומד כבוד יותר מהכבוד הראוי אל ערך ידיעתו הרי זה נקרא חומד כבוד וגדולה לעצמו ולגופו. אי נמי הכוונה אל תחמוד כבוד יותר מן הכבוד אשר אתה מלומד בו דכיון שעלה לא ירד, אמנם להיותך חומד כבוד יותר מן הכבוד אשר אתה מלומד בו אינו מן הראוי וזהו יותר מלימודך דקאמר:

ואל תתאוה לשולחנם של מלכים כלומר לעלות במעלה להיות מאוכלי שולתנן של מלכי הורדוס כי דע לך ששולחנך גדול משולחנם כי על השולחן שלך נאמר זה השולחן אשר לפני ה', ועוד שכתרך גדול מכתרם ולא זו בלבד אלא היית בהיכל המלך מאוכלי שלחנו היית אוכל עולמך בחייך לא כן עתה כי הכל שמור לך לעולם הבא וזה שאמר ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך:

והרב רבי אפרים ז"ל כתב אל תבקש גדולה ואל תחמוד כבוד ביותר כדי להתכבד מחמת לימודך. ששלחנך להעוה"ב גדול משלחנן בעוה"ז. עשה ואל תתאוה כלו' עשה כל מה שאני אומר לך ואל תתאוה וכו' עכ"ל:

והרב רבי מתתיה היצהרי ז"ל כתב ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך כלומר שמא יקשה האדם לעצמו ויצטער לומר הנה עניתי בצום נפשי וגופי בעיון ובעשיית המצות ונתרחקתי מן העבירות ולא נהניתי מהנאת הגופיות כלל וא"כ אף שאני מקוה להתענג בתענוג נפשי אעפ"כ לקתה מדת הדין כי הגוף העני שנצטער מה יהיה שכרו ולזה משיב לו שנאמן הוא המצוה יתברך שמו שישלם לך שכר פעולתך החומרית שיציל את הגוף מצער חיבוט הקבר ורמה ותולעה כענין אף בשרי ישכון לבטח וכן ועצמותיך יחליץ עכ"ל:

והר"מ אלשקאר ז"ל כתב כי הזהיר על שלשה פשעי ישראל על ענין המלבושים והבגדים כי הוא תחלת פתויו של היצה"ר כמו שאמרו ז"ל בפסוק ותתפשהו בבגדו כנגדו אמר אל תבקש גדולה לעצמך והוא להתגדל במלבושים נאים, וכנגד הכבודות והשררה והשולטנות וזולתם אמר ואל תתמוד כבוד יותר מלימודך, וכנגד התאוות הגופיות אמר אל תתאוה לשולחנם כו' עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב אל תבקש גדולה לעצמך לדקדק לשון לעצמך נראה שירמוז כי החכם לא יהנה מן הכבוד אשר יעשו לו אבל ישפל בעיניו אבל ראוי על כל פנים לקבל הכבוד בעבור כבוד התורה עצמה כי בראות האנשים את יקר תפארת החכמים ישתדלו להיות מהם ומתוך שלא לשמה יבאו לשמה וזה דקדוק דברו אל תבקש גדולה לעצמך כי אם לעצם כבוד התורה התמימה אשר היא שמותיו של הקב"ה, וכן אמר דהמע"ה לך אמר

לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש יאמר בעבורך ולעצמך אמר לבי לישראל בקשו פני את פניך ה' אבקש כי בבקשם את פני אבקש אני את פניך ויקחו האנשים ק"ו בעצמם אם לדוד כך למי שהוא מכבד עאכ"ו נמצא הכבוד אשר אני מבקש שהוא לך ובעבורך, כך שמעתי מחכם מחכמי הדור מסכים עם זה המאמר בענינו ובלשונו אל תבקש כאומרו בקשו:

אשריך בעולם הזה קשה לי ואיך יהיה מאושר בעוה"ז והוא אוכל פת וכו' וחי חיי צער וכן יש להקשות אצל ששולחנך גדול משולחנם ואם תאמר זה בעוה"ב אינו שלא אמר שנאמן אלא ונאמן. וי"ל כי בא להורות כי כל מה שכתוב בתורה מהיעודים הגופיים אינם עיקר השכר של התורה והמצות רק הכל הכנה לבד כמ"ש כל המחלה וגו' וימות המשיח הם הכנה אל לומדי תורה ועליהם אמר אשריך בעוה"ז ואמר ששולחנך כנגד המתאוה וכתרך כנגד החיונית ונאמן כנגד השכלית הה"ד למען תחיון ורביתם ובאתם וטעם גדול בשלחן וכתר כי הם בהכרח ואתה ברצון עכ"ל:

והרי"א ז"ל כתב וכתרך גדול מכתרם רוצה לומר שכתר המעלה והתורה גדול מכתר המלכות כמו שיבאר אם בערך האנשים כמ"ש על יהושע ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל וגו' ואם לפי שכתר העוסק בתורה הוא בפני ה' עכ"ל:

והר"ם אלמושנינו ז"ל כתב אל תבקש גדולה וכו' שלשה דברים אלו הם מכוונים להעדר הקנאה והתאוה וכבוד שמוציאין את האדם מן העולם אשר ההרחקה מהם היא סבת השגת כל השלימות, ועל העדר הקנאה אמר אל תבקש גדולה לעצמך כי כל הקנאה היא מצד שרואה האדם את חבירו גדול ממנו ומוצלח ממנו וישתדל ויבקש מצד קנאתו בו להיות הוא גדול ממנו וכאשר לא יבקש האדם גדולה לעצמו לא יקנא בחבירו, וראוי לדקדק שלא אמר שלא ירצה גדולה לעצמו רק שלא יבקשנה כי אם תבא הגדולה וההצלחה מעצמה בלי שיבקשנה אז יצליח בלימודו בחכמתו בה וזה עדות ברורה על ביאורנו לעיל במאמר כך היא דרכה של תורה כי דרכה של תורה היא שכאשר יקרו חיי צער לאדם ראוי שיסבול אותם בשמחה וכ"ש כשיבואו ימי ההצלחה שישמח בהם כי יוסיף בהם טובה על טובתו ושלמות על שלמותו אך ראוי שלא ישים מגמת פניו לבקש הגדולה והמנוחה רק כשתבא מאליה ישמח בה על דרך מאמר רז"ל בקש יעקב לישב בשלוה וכו' ירצה להיות שבקש השלוה בהשתדלות וכוונה קפץ עליו רוגזו של יוסף וכו'. ועל העדר הכבוד המדומה אשר הוא דבק אל הגדולה ואל הקנאה בטבע אמר ואל תחמוד כבוד יותר מלמודך שלא אמר ואל תרצה כבוד וכו' רק שלא יחמוד אותו במה שיראה האחרים שמכבדים אותם לא יחמוד בכבוד ההוא כי זהו המוציא את האדם מן

העולם כאשר יחמוד בו וישים השתדלותו להשגתו של סוף הכבוד לבוא מאליו ולא ראוי לבקש אותו ולהשתדל בהשגתו. ועל הרחקת התאוה שהוא הדבר הג' שמוציא את האדם מן העולם אמר ואל תתאוה וכו' ר"ל אין ראוי שיתאוה לרוב המאכל והמשתה כי התאוה הזאת מוציאה את האדם מן העוה"ב בלי ספק, ואל זה כוון ר"א הקפר שאמר מוציאין את האדם מן העולם והוא העוה"ב, ונתן טעם לזה באומרו ששלחנך גדול משלחנם וכו' ורמז בזה כי כאשר יסתפק בהכרח כמו שהיא דרכה של תורה ויהיה נרחק מהקנאה והכבוד והתאוה על האופן אשר זכר באופן שלעולם יהיה שמח במה שישיג לו מהטובות הזמניות אם מעט ואם הרבה וערבה שנתו ומאכלו מכל מאכל אשר יאכל נמצא באמת ששלחנו גדול משלחנם כפי הרצון והתאוה בכל אחד מהם כי לזה העוסק בתורה נתמלא רצונו ותאותו בשלחנו ולעשירים אין חצי תאותם בידם וזה פשוט. וכן מ"ש וכתרך גדול מכתרם מבואר הטעם שכתר התורה דבק עם השלם לא יוסר ממנו, ואמר שזולת כ"ז שהוא דבק בו ומתענג בו בעוה"ז הנה שכרו אתו לעוה"ב וזהו אומרו ונאמן הוא וכו' והיא הגרסא הנכונה ולא גרסינן שנאמן הוא וכו' שאיננו טעם למ"ש רק דבר אחר זולת המושג בה כאמור והוא הנכון עכ"ל:

ולב אבות כתב איש הבחור בתורה שנזכר עד הנה ידוע שיעלה בידו מזה גדולה לעצמותו ר"ל לשכלו ולצורתו הנפשיית המעצמת אותו וזה ענין פנימי, גם יעלה בידו כבוד חיצוני מאת כל יודעיו, ושני הדברים האלה הם נאותים ביד השלם ואולם יצוהו לבל ישים כל ישעו וכל חפצו ותכליתו בהנה לפי שאם יעשה כך נראה שהוא מבקש וחומד הגדולה והכבוד הנזכר יותר מן הלימוד וזה בלתי נאות ונכון, וז"ש אל תבקש גדולה לעצמך יותר מלמודך ואל תחמוד כבוד יותר מלמודך. ואמר שלא ישים תכליתו עוד פחות ונבזה מכל זה והוא להתאוות לשלחנם, ולפי שזה אפשר שיהיה אם בעבור תאות מאכליהם לז"א ששולחנך גדול משלחנם כי הוא נפשיי שכליי והוא יותר גדול אם בנצחיותו ואם באיכות, ואם בעבור הכבוד והכתר הנמשך לו מזה שקוראים אותו המלכים לאכול עמהם בשלחנם, לזה אמר וכתרך גדול מכתרם כי אתה נכתר בכתר השכל והצורה הפנימית העולה על הכל, ועם היות זה אחר ששכרך אתך ופעולתך לפניך ששולחנך גדול וכתרך גדול ולא היה ראוי לתת לך שכר על זה עם כל זה נאמן הוא בעל מלאכתך זה בבחנו הפעולה היוצאת מתחת ידך ולא יבחין הטוב שנמשך לך מהם אלא המלאכה והפעולה עצמה. ואפשר שירצה אל תבקש גדולה לעצמך על אהבת המועיל להגדיל ממון וקנינים וכמו שאמר ויגדל האיש וילך הלוך וגדל, ועל אהבת הכבוד אמר ואל תחמוד כבוד וכו', ועל אהבת הערב אמר ולא תתאוה וכו', וכנגד הערב אמר ששולחנך

וכו', ועל הכבוד אמר וכתרך, ועל המועיל אמר ונאמן הוא וכו', כלומר שבאהבת הטוב מצוי הכל בשלמות עכ"ל:

משנה ו

צריך להבין אמאי בתורה נקט דברים ובמלכות ובכהונה מעלות כי בודאי הכינוי של מעלות שהזכיר במלכות הוא נמשך אל הכהונה ג"כ. והענין הוא כי רצה להודיענו גודל מעלת התורה על המלכות ועל הכהונה בשני פנים, הא' במנין ובכמות הדברים שהתורה היא במ"ח דברים והמלכות בשלשים והכהונה בכ"ד, ואף גם זאת שנית באיכותו כי המלכות והכהונה היא במעלות והתורה בדברים, והכוונה שהמעלות של המלכות הם מפורשים בברייי' מאי נינהו ואמר כסף וזהב נשים ועבדים שפחות בתים כרמים גנות ופרדסים וכיוצא באלו מונה והולך עד ל' ואלו הם נקראים מעלות כי הם דברים של מעלה שררה וחשיבות והם כולם דברים חיצוניים מגוף ומנפש האדם ולא קנאם בהשתדלותו וחריצותו כי הכסף והזהב והעבדים והשפחות וכן כולם אפי' ירשם מאביו הרי יש בו השלשים מעלות של המלכות עם היות כי לא כחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה, לא כן בתורה כי אינם מעלות חיצוניות רק הם דברים שהוא קנאם קנין גמור בנפשו ולא קראם מעלות כי אדרבה כולם הם הכנעה ושפלות כמו שאמר באימה במורא בענוה וכו' הרי בזה רמז גדולה שיש לתורה על המלכות ועל הכהונה כי כן תמצא כי איכות כל הדברים של הכהונה הם גם כן מעלות חיצוניות שניתנו לכהנים לא שקנאם הכהן בהשתדלותו וחריצותו וכבר מנו אותם בברייתא שהם עשרה במקדש ועשרה בגבולין וארבעה בירושלים, עשרה במקדש חטאת אשם זבחי שלמי צבור חטאת העוף וכו', ועשרה בגבולין תרומה תרומת מעשר חלה וכו' הרי שכלם הם מעלות ומתנות נתונים נתונים לאהרן ולבניו לא דברים נקנים לכל כהן וכהן בהשתדלותו, והתחיל לפרש אותם אחת לאחת, האחד בלמוד כלומר בהיותו לומד לעולם כי איזהו חכם הלמד מכל האדם ולעולם מחשיב את עצמו שהוא חסר וחושק לעולם ללמוד יותר זה ישיג מעלת התורה לפי שלעולם הוא צמא למים. גם אפשר שרמז על ענין הלמוד שהוא להקשות קושיות והויות כדי להבין המשניות. גם אפשר שרמז באומרו בלמוד כי לא יהיה לו עסק אחר רק לימוד התורה אמנם אם ירצה לאחוז בזה ובזה ולעסוק בסחורה וללמוד לא יקנה קנין התורה. הב' בשמיעת האזן כלומר שיטה אזנו לדברי רבותיו ואם יאטם אזנו מלשמוע לקול מוריו אפי' שעה אחת אפשר כי באותה השעה נאבדה ממנו מרגלית טובה. גם אפשר שרמז לאדם שאין התורה נקנית רק בשמיעת האוזן כלומר במה ששמע מרבו אמנם אם לא שמע באותו הענין שום דבר אינו רשאי לומר מדעתו כלום כמו שמצינו

בספר הזוהר פעמים רבות דקאמר לא שמענא ולא אימא ועל כן הזהירו על שמיעת האזן כי מבלתה אי אפשר לו לומר שום דבר רק על מה שלא שמע יאמר לא שמעתי. הג' היא בעריכת שפתים כי כל מה שלומד צריך שיחזור עליו תמיד ויוציא הדברים בשפתיו וכמ"ש ז"ל כי חיים הם למוצאיהם למוציאיהם בפה, ואמר בעריכת שפתים ולא אמר בהוצאת שפתים כלישנא דקרא לרמוז כי לא די במה שיוציאם בפיו פעם או שתים רק צריך שיחזור אותו פעמים רבות עד שתהיה ערוכה בפיו ובשפתיו וכן מצינו במס' כתובות בפרק נערה דקאמר תנא מניה ארבעין זמנין ודמי ליה כמאן דמנחא ליה בכיסתיה. גם אפשר שרמז שכאשר יחזור הדברים בעל פה לא יחזור אותם בהירות ובלבול רק יערוך ויסדר כל חלקיו כל חלוקה וחלוקה במקומה וסדרה וכל דבר דבור על אפניו וזה לשון עריכה כשלחן ערוך לפניו. גם אפשר שרצה לרמוז גודל ההתמדה בחזרת למודו ולזה לא אמר בהוצאה בפה כלישנא דקרא למוציאיהם בפה לפי שבפה יש חמשה מוצאות הגרון החיך הלשון השינים השפתים וכאשר יחזור האדם בקול רם יורגשו לעין כל החמשה מוצאות שבפה על ידי חיתוך האותיות ולפי שפעמים ימצא האדם בין אנשים או במקום אשר לא יוכל לחזור בקול רם ומכל מקום אין ראוי שיהיה יושב ובטל לכן אמר שיחזור בעריכת שפתים כלומר בלחש כי רחושי מרחשן שפוותיה בלחש ואף אם לא יוכר רק נענוע השפתים לבד כמו שנאמר בחנה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע עם כל זה יהיו שפתיו נעות ובהתמדה גדולה כזו בחזרת למודו יתקיים בידו. הד' בכוונת הלב בשכלות הלב כי הכל א'. הודיענו כי כאשר יחזור למודו על פה שלא יהיה בלא הבנת הדברים כמצות אנשים מלומדה כי אז ישתכח ממנו במהרה אלא יערוך אותו על שפתיו בכוונת הלב ובשכלות הלב ויבין בהבנת הדברים אשר הוא מוציא מתוך פיו. ואל זה כוון מה שאמר הכתוב כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך וגו' כלומר תדע אימתי קרוב אליך הדבר כמאן דמנחא בכיסתיה כאשר תחזור בפיך ובלבבך כלומר שיש שם עריכת שפתים וכוונת הלב כי עריכת שפתים בלא כוונת הלב איננה שוה לו, ואל זה כוון שלמה הע"ה במ"ש לב חכם ישכיל פיהו ועל שפתיו יוסיף לקח כלומר כי כאשר יכוין בכוונת הלב ישכיל את פיהו במה שהוא קורא על פה כי הפה שליח הלב וגם הלב הנזכר על שפתיו של החכם יוסיף לקח כי כאשר תהיה עריכת שפתיו בכוונת הלב אז על שפתיו יוסיף לקח שיהיה לוקח על פה על שפתיו יותר ויותר ועל זה סמך התנא אל עריכת שפתים כוונת הלב ושכלות הלב כי הכל דבר אחד. הה' באימה כלומר שתהיה אימת רבו עליו, וגם שתהיה אימת השכינה עליו כי השכינה היא שם כמו ששנינו שנים שיושבים ועוסקים בתורה שכינה שרויה ביניהם

וכו' מנין אפי' אחד שנאמר וכו' באופן שכיון שהוא עומד לפני השכינה צריך שיהיה עומד באימה ובשכר זה מתגלין לו רזי תורה. הו' בענוה שצריך שיהיה שפל רוח בפני כל אדם כי לכך זכה משה שניתנה תורה על ידו לפי שהיה ענו מכל האדם אשר על פני האדמה. ועוד שבהיותו שפל רוח ילמוד מכל אדם אפי' ממי שהוא קטן הערך כמש"ה מכל מלמדי השכלתי. הז' ביראה הלא היא יראת שמים כי כן שנינו כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכן כתוב ראשית חכמה יראת ה'. ואפשר שרצה לומר שגם עם הענוה תשתתף היראה כלומר כי הוא ענו ושפל בפני כל אדם בהיות יראת כל אדם על פניו בחושבו כי כל אדם הוא חשוב ממנו, אמנם מי שהוא ענו בחושבו כי הוא ממדת חסידות אמנם לפי האמת הוא מעלה בדעתו שהוא חשוב מהם זו אינה ענוה גמורה. הח' בשמחה שאם אינו לומד בשמחה והתורה היא עליו לטורח סוף סוף יפרוש מן הלימוד וילאה לשוא אמנם כאשר ילמד בשמחה ובשירים אז באהבתה ישגה תמיד והתורה והשמחה אחים הם ולא יתפרדו כי פקודי ה' ישרים משמחי לב, ועוד שהיא בעצמה היתה שעשועיו של הקב"ה כמ"ש ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת וכיון ששחוק עשה לה אלהים אינה שורה במקום עצבות אלא במקום שמחה. הט' והי' וי"א אלה הם, בשמוש חכמים, בדקדוק חברים, בפלפול תלמידים, הכוונה כי האדם יושלם בלימוד התורה על ידי שלשה אלה הלא הם רבותיו וחביריו ותלמידיו וכמאמרם ז"ל הרבה למדתי מרבותי ויותר מחבירי ומתלמידי יותר מכלם, וכנגד חלוקת רבותיו אמר בשימוש חכמים כי צריך שילמד מן הרב וזה לא בדרך עראי אלא בדרך קבע ולזה נקט בשימוש חכמים להורות שיהיה בקבע בבית הרב לשמשו לא ימוש מתוך האהל כי אפי' בעת שמשמשו הוא לומד ממנו שאפי' שיחתן של תלמידי חכמים צריכה לימוד ועל זה אמרו גדולה שימושה יותר מלימודה לפי שבשימוש ימצאו שתיהן לימוד ושימוש. ובהיות כי יותר לומד האדם מחביריו ממה שלומד מרבותיו וכמאמרם ז"ל באומרו ויותר מחבירי אפשר שזה רמז לנו בכאן באומרו בחברים לישנא דדקדוק כי על ידי הדקדוק מהחברים הוא לומד לדקדק בתורה דקדוקים דקים וגם אמרו ז"ל ומתלמידי יותר מכלם נקט בתלמידים לישנא דפלפול כי הפלפול אין למעלה הימנו בלימוד התורה כי משיג להיות מחודד ומפולפל שכמו שהפלפול הוא חד עד מאד כן הפלפול הוא על ידי חידוד ועל ידי הפלפול מתברר האמת והוא יותר מדוקדק על כן נקט בתלמידים פלפול כי מתלמידי יותר מכלם. וגם אפשר לפי שכאשר יתעסקו החברים בדברי תורה בדקדוק מעט שמדקדק החבר הם מובנים דבריו לחבריו באין אומר ואין דברים אמנם התלמידים אשר עדיין צריך להם כדי להבינם ההלכה לפלפל בהם ולהקשות בהויות

והטעות כדי שיבינו, על כן נקט בתלמידים לשון פלפול ובחברים דקדוק. הי"ב בישוב הכוונה שאם שאלו ממנו שום שאלה לא ישיב במהרה עד שיתיישב בדבר במיתון רב כי הוא עמוק עמוק מי ימצאנו אם לא בישוב רב על דרך הוו מתונים בדין, ואית דגרסי בישיבה והענין הוא כי מי שאינו לומד בישיבה לא ירד לעומקה של הלכה כי ההלכה לא תתברר ותתלבן כי אם בלומדו בישיבה וכמאמר התנא מרבה ישיבה מרבה חכמה. הי"ג במקרא במשנה כלומר שצריך שיהיה בקי בהן בפירוש המקרא והמשנה שהם היסוד אשר בית הלמוד נכון עליהם ואיך יוכל לבנות הבית מבלי יסוד, על כן אמר שאין התורה נקנית אלא שיהיה בקי במקרא ובמשנה. הי"ד בטהרה כי צריך שיטהר את עצמו ממחשבות והרהורים רעים ומצינו כי כאשר אמרו בן ט"ו לגמרא תכף סמכו אליו בן שמונה עשרה לחופה כי צריך שתכף ישא אשה כדי שלא יהרהר הרהורים רעים ויבא לידי טומאה בלילה כי התורה טהורה וקדושה ואינה חלה במקום טומאה וכמאמר החכם אנא נסיבנא בשיתסר ואי הוה נסיבנא בארביסר הוה אמינא גירא בעינא דשטנא הרי שהיה רוצה לינשא בארביסר שנה אחת קודם הכנסו בגמרא כי הוא תועלת רב ללמוד בטהרה. הט"ו במיעוט שינה שיקום בחצי הלילה לעסוק בתורה כמו שאמר הכתוב חצות לילה אקום להודות לך וגו' ורבו מספור הפעמים אשר הזהירו בספר הזוהר על זה דליקום אינש בפלגות ליליא למלעי באורייתא וכו' כי השכינה עם כל הצדיקים אשר בגן עדן מקשיבים לקולו כמו שאמר הכתוב חברים מקשיבים לקולך השמיעני ואותה השעה היא מוצלחת לענין הלימוד, ועוד כי כאשר האדם הוא ישן הוא נאחז באילנא דמותא כי השינה אחת משש במיתה והתורה היא אילנא דחיי כד"א עץ חיים היא למחזיקים בה ועל כן הם הפכיים זה מזה ואם האדם אוהב השינה ונאחז בה גם אחר שיקוץ משנתו לא יוכל ליאחז באילנא דחיי ועל זה אמר הכתוב אל תאהב שנה פן תורש פקח עיניך ושבע לחם הכוונה כי ידוע שאין עושר כעושר התורה ואם יאהב השינה יתבטל מדברי תורה ויורש ממנה וז"ש אל תאהב שנה פן תורש ולא מבעיא שלא תאהב השינה כדי ליתן לכתחלה שינה לעיניך אף אם לא אנסתך שינה אלא אף אם אנסתך שינה ועיניך כבדו בשינה ובתרדמה אעפ"כ פקח עיניך כלומר פקח אותם על כרחם ושבע לחם זו לחמה של תורה. הי"ו במיעוט שיחה והכוונה כל מציאות שיחה אם שיחת חולין כמו שאמר הכתוב ודברת בם ודרשו ז"ל בם ולא בדברים בטלים, ואפי' בענין הלימוד מצינו שאמרו כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה ואם הדבור כסף השתיקה זהב ואף אם אי אפשר בלא שיחה ימעט בה כל מה שיוכל וכך היא דרכה של תורה עצמה למעט ולקצר בדבריה כי כמה דינין וכמה הלכות מגלה

אותם בוא"ו יתירה או באות יתירה שלא רצה להאריך ולהרבות בשיחה כן האדם העוסק בה יעשה כמוה ואפי' כשהוא לומד ימעט בשיחה ובדיבור וילמד בלשון קצרה נקיה וקלה. הי"ז במיעוט סחורה כי אין התורה מצויה בתגרים ובסוחרים יורדי הים באניות כמו שאמר הכתוב ולא מעבר לים היא. ואמר במיעוט סחורה ולא אמר בלא סחורה כי אי אפשר בלא סחורה כלל כי כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה רק יעשה באופן זה שיהא ממעט בעסק ויעסוק בתורה וזהו במיעוט סחורה דקאמר ומה שאמר במיעוט סחורה ולא קאמר במיעוט מלאכה לפי שהמלאכה הוא טורח שטורח בגופו ומתיש את כחו ופשיטא שהוא מאליו ימעט בה ואם הוצרך להזהיר הוא במלאכת הסחורה שאין בה טורח ואדרבה האדם מתעדן בה עליה הוצרך להזהיר ולומר במיעוט סחורה. הי"ח במיעוט שחוק, וקשה כי הוה ליה למימר בלא שחוק כי לפי הנראה טוב העדרו ממציאותו, אלא הענין הוא כי מצינו בגמרא שמביאים מילי דבדיחותא כי בזה מתרחבת דעתו כדי לחזור ללימודו באופן כי מיעוטו הוא טוב ועל רבויו נאמר שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה. הי"ט במיעוט תענוג לכאורה נראה כי קשה עם מה ששנינו כך היא דרכה של תורה פת במלח ומים במשורה וחיי צער תחיה ועל הארץ תישן וכל אלו הם עינויים לא מיעוט תענוג ומכאן יש סעד וסיוע למה שפירשו במאמר כך היא דרכה של תורה כי אינו מדבר עם העשירים רק עם העני הכוונה שלא ישיג רק פת במלח וכו' עם כל זה לא ימנע עצמו מלמוד התורה אמנם מי שהוא עשיר ואוכל בשר ויין כדי להוסיף בו כח לעסוק בתורה אז טוב לו בתנאי שלא יכנס במחיצת ריבוי התענוגים, על כן אמר במיעוט תענוג כי מיעוטו טוב וריבויו רע. הכ' במיעוט דרך ארץ כאן הוא תשמיש המטה כי הוא נקרא דרך ארץ כמ"ש בבנות לוט ואיש אין בארץ לבא עלינו כדרך כל הארץ וכן נהגו לכתוב בכתובה ומיעל לותיכי כאורח כל ארעא שהוא תרגום של דרך ארץ כי כל ברואים התחתונים במאכליהם ובמשתיהם ובכל דבריהם הם משונים זה מזה לא ראי זה כראי זה כ"א לדרכו פונה כפי ערכו ולפי חומרו ולפי שכללו אמנם בענין התשמיש הוא דרך ותל שהכל פונים בו וכל אחד ואחד מהנבראים אשר בארץ המה יתאוו תאוה לבוא על בת זוגו באופן שזה הוא דרך כל הארץ באדם. ועוד אפשר שנקרא דרך ארץ לפי שעיקר הדרך ארץ תלוי בענין התשמיש שהוא דבר אשר נפש כל בשר מחמדתו וצריך האדם שיתנהג בזה הענין בדרך ארץ כדי שלא יהיה פרוץ בעריות כי ידוע מה שאמרו ז"ל אבר קטן יש באדם משביעו רעב מרעיבו שבע ועל כן שמו רז"ל חק וזמן שלא ישנו את תפקידם כל אחד ואחד כפי כחו הגמלים והספנים וכו' ות"ת מליל שבת לליל שבת וזה הוא דרך ארץ שיגדור עצמו במתג ורסן בל קרוב אל האשה כי אם בזמן הקבוע, ועתה

השמיענו התנא כי הרוצה לקנות קנין שלם בתורה צריך שיכנס בזה לפנים מן השורה ויגדר עצמו ויקדש עצמו במותר לו וימעט אפי' במה שהוא דרך ארץ וזהו במיעוט דרך ארץ דקאמר:

ואם נאמר שדרך ארץ האמור בכאן הוא דרך ארץ כפשוטו אפשר לפי שאם יבא לפניו ענין חשוב בעודו עוסק בתורה יתבטל מלמודו כדי להחשיב אותו האיש ואם יאמר לו שילך מאתו ולא יבטלנו מלמודו אין זה דרך ארץ שהוא נוגע בכבודו ולכן אמר במיעוט דרך ארץ כי טוב לו שיהיה בו מיעוט ד"א ולא יתבטל מלימודו:

ואפשר ג"כ כי קרא בכאן ד"א לביישנות כי כל הד"א שבעולם כולו בביישנות וע"כ אמרו בדרך כלל עז פנים לגיהנם ובושת פנים לג"ע לפי שהביישנות הוא אב ואם לכל המדות טובות ולכן השמיענו כי התורה אינה נקנית בביישנות כי לא הביישן למד אלא אדרבה אינה נקנית רק במיעוט דרך ארץ כי ריבויו אינו טוב כי יהיה בוש מלשאול לרבו והעדרו לגמרי אינו טוב כי אין ראוי שישאל שאלותיו לרבו בעזות רק במיעוט דרך ארץ כדי שלא יהיה בוש מלשאול וגם כאשר ישאל מרבו ישאל במורא ובכובד ראש. הכ"א בארך אפים וכוונה שיתרחק ממדת הכעס כי כעס בחיק כסילים ינוח והכועס עליו נאמר לא יהיה בך אל זר והוא כאלו עובד ע"א ואמרו רז"ל כל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו וכו':

ואפשר שעד עתה אמר שלא הביישן למד עתה אמר שלא הקפדן מלמד רק צריך שיהיה ארך אפים לפי שאם לא ישאל התלמיד שאלותיו לא יתקיים גם ברבו ומתלמידי יותר מכלם. ועוד אפשר כי מאי דקאמר בארך אפים הוא מדבר בענין הלימוד שהתלמיד לא יהיה בועט בתוכחות רבו ואם הרב זורק מרה בתלמידים יטה שכמו לסבול ולא יכעוס על אשר הוכיחו רבו רק יהיה ארך אפים ולהיות כי האריך אפים אף אם הוא מאריך אפים לפעמים ישאר צד מה של טינא בלבו ע"כ סמך ואמר בלב טוב מבלי השארת טינא בלב כלל ועיקר. הכ"ב בלב טוב בהיות כי לאדם שני לבבות לב טוב ולב רע כמו שאמרו ז"ל בכל לבבך בשני יצריך ביצר הטוב וביצר הרע ולכן צריך האדם שיסיר ויבער הלב רע מתוכו אז תנוח התורה בתוכו כי בלב נבון תנוח חכמה כמו שאמר הכתוב כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם:

ואפשר לפרש לב טוב על השכל ונקרא לב לסיבת כי שם ביתו ובהיות כי החריפות ודקות השכל היא גזרה גזורה מן השמים שכן גוזרים על הטיפה ארבעים יום קודם יצירת הולד חכם או טפש ומי שגזרו עליו שיהיה טפש לרוב הפעמים אי אפשר שיקנה קנין התורה בשלמות ע"כ אמר שהתורה נקנית בשכל טוב שהקנו לו מן השמים. הכ"ג

באמונת חכמים כלומר שיאמין בכל מה שיאמרו רז"ל כאלו ניתנו למשה מסיני ועל זה נאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל שאם לא יאמין אף בדבר אחד לא יתגלו לו רזי תורה כי זה סופו שיעשה צדוקי כי עבירה גוררת עבירה. וגם אפשר שרמז שענין האמונה בו יתב' שלא יכניס האדם את עצמו להשיגה בדרך חקירת השכל כי בזה ילאה למצא הפתח רק האמנתו תהיה כדרך אמונת החכמים שהיא אמונת אומן מקובלת איש מפי איש עד למשה מסיני ובזה תהיה האמונה שקועה בלבו כי בדרך השגה מחקריית אי אפשר לו להשיגה כמאמר החכם אלו ידעתיו הייתיו וכו'. הכ"ד בקבלת היסורין כלומר האדם אשר כל כך חשקה נפשו בתורה עד שאפי' שיהיה נגוע ביסורין מוכה אלהים ומעונה לא יטרידוהו היסורין מללמוד בתורה מרוב אהבתו אותה זה האיש יקנה קנין תורה, וז"ש שהמע"ה אשרי הגבר אשר תיסרנו יה, ועם היותו ביסורין לא יטרידוהו היסורין מללמוד בתורה מרוב אהבתו אותה, וז"ש ומתורתך תלמדנו זה האיש אשריו ואשרי חלקו:

ואפשר שרמז אמרו בקבלת היסורין ולא אמר וביסורין להודיע שאינו מדבר על היסורין הבאים עליו מן השמים רק על היסורין אשר האדם מקבל אותם על עצמו ומביאם בבחירתו עליו על דרך כך היא דרכה של תורה פת במלח וכו' אם אתה עושה כן וכו' שהאדם אשר יקבל יסורין עליו לענות בצום נפשו לכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע בזה נקנית התורה. גם אפשר שרמז למ"ש ז"ל כי שלשה דברים ניתנו ע"י יסורין והאחת היא התורה וכפי דרך זה היסורין הם בהשגחה נתונים המה לו מאת ה' מן השמים ואינו בועט בהם אלא מקבלם בסבר פנים יפות. הכ"ה המכיר את מקומו השינוי ששינה לשונו שכפי הסדר דנקט ברישא הכי הול"ל בהכרת מקומו בעשיית סייג לדבריו וכו' אפשר לפי שהדברים דמפרש ואזיל אינם נמצאים כי אם לאחד מעיר ושנים ממשפחה ע"כ אמר בה"א הידיעה המכיר את מקומו כי הוא פרטי רשום וידוע, ורמזו בזה שלעולם יכיר האדם את מקומו האמיתי כי בזה העולם אין זה מקומו כי הוא גר בארץ כגר תושב על גב אדמה ואולם בבטנה נחלתו וצריך לאדם שיזכיר תמיד יום המיתה ולאן הוא הולך למקום עפר רמה ותולעה כי היא מקומו האמיתי ואז יכנע לבבו הערל ואז ירצה את עונו ותנוח בלבו דעה בינה והשכל. וגם אפשר שרמז שלעולם יכיר את מקומו המיוחד לו בג"ע תחת כנפי השכינה ובזה ישתדל לעולם לקנות תכלית השלמות לשוב אל מקומו הראשון אשר ממנו נחצב והוא פתח לשערי תורה:

וגם אפשר שכוון כי האדם כאשר יהיה בין החכמים לא יאמר סברתו בפני מי שגדול ממנו בחכמה רק יכיר את מקומו וזו היא אחת מהז' דברים אשר בחכם וחילופן בגולם:

אי נמי שלא ישב למעלה ממקומו שמורה שיש בו גאוה ולכן נמשלה תורה למים שהולכין למקום מדרון כן התורה אינה שורה אלא בשפלי הרוח. אי נמי שיתמיד ויהיה קבוע תמיד בבית המדרש ובזה יכיר מקומו שאם הוא בא דרך עראי פעם יושב במקום זה ופעם במקום אחר אינו מכיר את מקומו. הכ"ו השמח בחלקו הכוונה כי אינו נבהל להון ולעולם לא יתבטל מלמודו בשביל חמדת הממון אמנם האדם אשר אוהב כסף ולא ישבע כסף יתבטל מלמודו וילך אחרי ההבל. וגם אפשר שרמז שהוא שמח על שנפל חלקו וחבלו עם לומדי תורה אע"פ שהיא עמל מכאיב ומתשת כחו של אדם כי יוסיף דעת יוסיף מכאוב אעפ"כ אמר כי חבלים נפלו לי בנעימים. הכ"ז העושה סייג לדבריו הכוונה כי בכל דבריו ועניניו עושה סייג להם לקדש עצמו במותר לו כדי שלא ליגע באיסור וזה הוא מלבד הסייגים אשר עשו רז"ל ואשר גבלו ראשונים כדי להרחיק את האדם מן העבירה הוא עושה סייגים אחרים למעשיו ולעניניו כדי להתרחק יותר ויותר: ואפשר שכוונת העושה סייג לדבריו דבריו ממש כי עושה סייג בענין דבורו ושומר פיו ולשונו ובוחר בשתיקה מבדבור ואינו מדבר רק על צד ההכרח. גם אפשר שרמז בענין לימוד התורה כי הוא עושה סייג לדבריו ובמופלא ממנו אל ידרוש כדי שלא יהיה כאותו שהציץ ונפגע בו או כאותו שהציץ ומת ע"כ אחר שהשיג כל האפשרי בחקו להשיג יעשה סייג לעצמו יאמר עד פה תבא ולא תוסיף, וסמך לזה הדבר. הכ"ח והוא אינו מחזיק טובה לעצמו כלומר כי אפי' שהשיג בחכמה כל מה שהוא בחק האנושי להשיגו אינו מחזיק טובה לעצמו על דרך אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך וכו': ואפשר עוד שכוון לומר שאינו מחזיק טובה לעצמו כלו' שכל טובה שהוא עושה אינו מחזיק אותה לעצמו כאלו הוא העושה אותה כי יודע נאמנה שאלמלא הקב"ה עוזרו לא היה הוא יכול לכבוש את יצרו כי יצר לב האדם רע מנעוריו. וגם אפשר שרמז לומר שאינו מחזיק ולוקח הטובה לעצמו ולא לחבירו רק חביב עליו כגופו כדכתיב ואהבת לרעך כמוך. גם אומר שאינו מחזיק ואינו אוחז מה שהוא טובה לעצמו דהיינו גופו כי עצמו ובשרו הוא להתענג בתענוגים גופניים רק לעולם מחזיק טובה לנפשו ולא לגופו. הכ"ט אהוב כי בהיותו אהוב מכל הבריות כלם ירצו ללמדו באהבתם אותו. הל' והל"א אוהב את המקום אוהב את הבריות כי בהיותו אוהב את המקום נמצא לומד מאהבה ואז יתגלו לו רזי תורה לא כן מי שאינו לומד מאהבת המקום ב"ה. גם אפשר שרמז כי התורה נדרשת בפנים מפנים שונים והמעולה שבכולם היא ידיעת התורה על דרך האמת כי כל התורה כלה שמותיו של הקב"ה ובזה משיג ידיעת אלהותו יתב' וכאשר הוא יהיה אוהב את המקום אז ירצה בידיעה זו כי בה השיג המקום ברוך הוא. גם בהיותו אוהב

את הבריות הוא סיבה שיהא מקרבן לתורה וכמאמר התנא בפ"א אוהב את הבריות ומקרבן לתורה וכאשר יקרב אותם לתורה ללמדם זה הוא סיבה שהוא ג"כ יקנה קנין התורה בעצם שהרי אמרו ומתלמידי יותר מכלם. הל"ב אוהב את התוכחות וכאשר רבו יוכיחהו לא יהיה בועט בו כתינוק הבורח מן הספר מסכים למאמר אף חכמתי עמדה לי חכמה שלמדתי באף היא שעמדה לי. גם אפשר שרמז שיהיה הוא מהמוכיחים לעם ויהיה אוהב את התוכחות להוכיח לאחרים ולא יאמר שלום עליך נפשי כי למוכיחים ינעם ועליהם תבא ברכת טוב ואין טוב אלא תורה שבשכר זה מתגלין לו רזי תורה. הל"ג אוהב את המישרים כלו' כי אינו מחניף לשום אדם יהיה מי שיהיה רק אוהב את היושר ובו ידבק. גם אפשר שרמז שלעולם יהיה אוהב את העיון הישר ולא יהיה מאותם אשר ארחותיהם עקשים ונלוזים רק אוהב את המישרים. הל"ד התרחק מן הכבוד כלו' שאינו לומד בשביל שיקרא רבי או חכם ויכבדוהו האנשים רק בשביל אהבת ה'. גם אפשר שרמז שאם רואה בני אדם יושבים בדרך אשר הוא רוצה לילך הוא מקיף את הדרך כדי שלא יקומו מפניו ויכבדוהו כי הוא מתרחק מן הכבוד זה יזכה לתורה. גם אפשר שרמז כי הרחקתו מן הכבוד הוא פתח גדול ללימוד התורה וזה כי לפעמים יש זקן שלא קנה חכמה ומפני הכבוד אינו רוצה להשפיל עצמו לילך ללמוד מן מי שהוא קטן ממנו בשנים וע"כ המתרחק מן הכבוד הוא סבה שילך ללמוד מכל מלמדיו ואפי' מן הקטן ובזה יקנה קנין התורה בעצם. הל"ה ולא מגיס לבו בתלמודו כלומר כי מלבד שהוא מתרחק מהכבוד עוד יש לו כי אפי' בקרבו ובתוך לבו אינו מתגאה בלמודו אלא לעולם מחזיק עצמו כקטן שבחכמים ובזה לעולם הוא משתדל יותר. גם אפשר שרמז שיחשוב שמה שלמד באותו היום הוא מעט מזער כדי שלעולם ישתדל להוסיף, וז"ש ולא מגיס לבו בתלמודו כי לעולם חושב שלא למד אלא מעט מזער לא כביר. הל"ו ואינו שמח בהוראה כי השמח בהוראה השמחה באה לו מהיותו גס לבו בהוראה וזה שוטה רשע וגס רוח, ופירוש בהוראה כלומר להיות מורה הוראות. גם אפשר שכוון שלעולם זה כל מה שעושה בעבודת שמים הוא בצנעא לקיים והצנע לכת עם אלהיך ואינו שמח בהוראה כלומר להיותו מפרסם ומראה עבודתו. גם אפשר שרמז שהדיין שבאה הוראה לידו להורות הלכה למעשה ידמה בעיניו כאלו גיהנם פתוח תחתיו ובזה יעיין בדין בפחד בחלחלה וירד לעומקא דדינא ולא יהיה לבו שמח וכן מצינו בגמרא גדולי החכמים שהיו יראים כשהיו הולכין לדין. הל"ז נושא בעול עם חבירו. והל"ח מכריעו לכף זכות הכוונה כי כאשר רואה את חבירו בצער מצטער בצערו. ולא זו בלבד אלא גם מכריעו לכף זכות כלומר כי לא די שנושא בעול שוה עמו אלא אדרבה הכריע את חבירו לכף

זכות להקל מעליו והוא נושא רוב העול ורוב הצער. גם אפשר שהוא נמשך למ"ש ואינו שמח בהוראה וע"כ כאשר באה לידו שום הוראה אינו דן יחידי מפחד שלא יטעה בדין רק מעמיד דיין אחר עמו ונמצא שהוא נושא בעול ההוראה עם חבירו ולא יחידי וכאשר מתחבר עם חבירו לדון עושה עיקר מסברת חבירו יותר מסברתו. ואף גם זאת יש לו שלעולם מעמיד עמו אחר בין אם יהיה לדון דין התורה, וז"ש ומעמידו על האמת, וגם מעמידו על השלום דהיינו לעשות פשרה שהוא שלום בין הבעלי דינין מעמיד אחר עמו ולא סמיך אדעתיה. גם אפשר שרמז למאמר התנא וקנה לך חבר כי ברזל בברזל יחד והנה התורה נקראת עול כמו שאז"ל בפסוק טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו ואמר כי מהדברים שהתורה נקנית הוא שילמד בחברה ויהיה נושא בעול התורה עם חבירו ולא הוא לבדו. והוסיף עוד ואמר מכריעו לכף זכות כי אם בשום דבר יהיה דן את חבירו הלומד עמו לכף חובה תכף תתפרד החבילה ע"כ אמר ומכריעו לכף זכות. ואף גם זאת צריך שיעשה שלא יהיה שמח כשיכשל חבירו בדבר הלכה אלא אדרבה הוא לעולם מעמידו על האמת ועושה עמו באופן שידע הדבר לאמתו ואם באולי חבירו חולק עליו להעמיד סברתו ונלחמו איש באחיו עם כל זה אחר הויכוח את והב בסופה אהבה ושלום בסופה וזהו ומעמידו על השלום דקאמר. הנה התבארו גם חלוקת הל"ט והמ'.

אי נמי נושא בעול עם חבירו סובל מדותיו של חבירו אף שהם כעול כבד עליו הוא סובל אותם ואם יש לחבירו איזו מדה מגונה ומכעיס אותו דן אותו לכף זכות ואומר לא היה בלבו רק טוב, וז"ש ומכריעו לכף זכות. המ"א מתיישב בתלמודו כלומר שאינו לומד דרך עראי אלא מתיישב דרך קבע בתלמודו. גם אפשר שלומד בישוב ובנחת ולא במהירות ואחר שלומד מתיישב בה ואז לא תשכח מפיו. המ"ב שואל כענין כי מי שהוא בענין אחד ושואל בענין אחר יתבלבל שכלו בשני הענינים ונשאר קרח מכאן ומכאן, גם אפשר שרמז באומרו שואל כענין כי יש ענינים רבים שאין ראוי לאדם הרבות בו שאלותיו כמו בדברים הנוגעים בענין האלהות וכיוצא, באופן שהשאלות בכל הדברים צריך שיהיו כפי איכות הענין אם מעט ואם הרבה. ומשיב כהלכה, אין הכוונה שבכל מה שישאלוהו הוא משיב להם תשובה כהלכה וכדין על טהור טהור ועל טמא טמא שא"כ איך אמר שהוא אחד מהדברים שהתורה נקנית בהם כאלו קנית התורה הוא דבר אחר חיצוני חוץ מהמ"ח דברים והרי זה שהוא משיב בכל מה ששואל ממנו כהלכה כבר קנה התורה ומה צריך לקנות עוד, אלא הכוונה שיודע להקשות ולעורר כל הקושיות הנופלות באותו הענין כדת וכהלכה ובזה יבא לקנות קנין התורה כי מתוך הקושיות החזקות יתלבנו ויתבררו הדברים. המ"ג שומע ומוסיף הכוונה כי לעולם הוא שומע דברי תורה מפי

החכמים ועם כל זה אינו קץ בה רק מוסיף עוד לשמוע מאהבה וחבה רבה. גם אפשר שאמר שומע ומוסיף כי כאשר ישמע שום דבר מרבו ישתדל להוסיף עליה ובכל מה ששומע מוסיף נופך משלו וכן אמר שהמע"ה ישמע חכם ויוסיף לקח שלא די לחכם לשמוע לבד רק יטרח וייגע עד שיוסיף לקח ויהיה שומע ומוסיף, ונבון שדרכו להבין דבר מתוך דבר לא די לו בזה רק שיטרח יותר מן הראוי לו ויקנה תחבולות והמצאות להמציא ענינים רבים ולעיין יותר. המ"ד הלומד ע"מ ללמד וזה כי ידוע כי המתפלל על חבירו הוא נענה תחלה וע"כ מי שכל תכלית למודו הוא כדי ללמד לאחרים הוא נענה תחלה ומלמדין אותו מן השמים ושערי תורה נפתחין לפניו. ואפשר עוד כי כאשר האדם לומד על מנת ללמד תתקיים בו תורתו ולא ישכחנה כלומר בהיותו חוזר ומלמדה לאחרים בכל עת שלמדה זוכרה ותלמודו מתקיים בידו. המ"ה הלומד ע"מ לעשות רמז בזה למ"ש שהמע"ה בני תורתי אל תשכח ומצותי יצור לבך כלומר שמע בקולי איעצך כדי שתורתי אל תשכח צריך לך כי מצותי יצור לבך כי ידוע הוא כי יראת ה' היא אוצרו. ובאמרו ע"מ לעשות ולא אמר הלומד ועושה להודיע כי אפי' שלא קיימה עדיין כיון שקבל עליו שכאשר יבאו לידו יעשה די בזה וע"ז ג"כ כוון שלמה המלך ע"ה שלא אמר ומצותי תצור רק אמר יצור לבך כי מן היום אשר נתן בלבו לעשותה די וכמש"ה מן היום אשר נתת את לבך להתענות. גם אפשר שרמז שהלמוד עצמו לפעמים האדם לומד כדי לחדד את שכלו בפלפול ולהתחכם ואין למוד כזה מתקיים ביד האדם רק הלימוד אשר לומד האדם על מנת לעשות לידע הדינין פרטיהם ודקדוקיהם איך יתנהג בהם לעבוד את בוראו תורה זו תתקיים בידו. המ"ו המחכים את רבו רמז שהתלמיד כדי שלעולם יהיה חושק ללמוד מרבו צריך שיחזיק את רבו לחכם ויודע ואז יהיה חושק ללמוד מחכמתו, אמנם אם אינו מחזיקו לחכם אז לא ישתדל לרדוף אחריו שילמדנו ויתרשל באופן שישאר חסר מקנין התורה וע"כ אמר שמהדברים שהתורה נקנית בהם הוא המחכים את רבו כלו' מחזיק אותו לחכם. ואפשר שכיון שצריך שהתלמיד ישתדל לעולם לשאול ולהקשות לרבו עד שמחמת זה הוא מחכים את רבו על דרך ומתלמידי יותר מכלם, איש כזה בודאי שיקנה קנין תורה ויושרשו הדברים בתוכו כי לעולם יתחדד שכלו בהיות הוא סיבה להחכים את רבו ובזה מחכים גם את עצמו. גם רמז כי התלמיד אשר ישתדל לעיין בעוז ותעצומות עד שהרב יוכרח מחמתו לעיין ולהתחכם יותר ממנו כיון שהוא סבה שרבו יתחכם על ידו כמ"ש יקנה קנין תורה. המ"ז המכוין את שמועתו הכוונה כי צריך שלא יהיה כאותם התלמידים המצפצפים והמהגים ואין בהם תבונה לידע שורש כוונת השמועה וההלכה ואע"פ שיודעים אותה בעל פה עם כל זה כאשר לא יוכלו לכוין הבנת השמועה תכף

תעשה לה כנפים וישכחו אותה לא כן המכוין את שמועתו ויודע עיקר כוונת השמועה ויסודה כי בזה תשאר השמועה תקועה בלבו. גם רמז שלעולם האדם אל תלוז השמועה ממנו ואף אם אינו יכול לחזור אותה בפיו ישמרנה בתוך לבו וכוונתו בהיותו מכוין לעולם בכל אחד מהם. המ"ח והאומר דבר בשם אומרו כי מי שאינו עושה כן רק גונב מאחרים ואומרם על שמו זה בודאי שלא יקנה קנין תורה. אמנם כאשר לעולם יאמר דבר בשם אומרו אז יוכרח גם הוא להשתדל לחדש בתורה שום דבר לומר ג"כ משם עצמו וזהו סבה שישתדל להשלים את עצמו ולקנות קנין בתורה:

עוד אמר הא למדת שהאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם כלומר כבר אתה ידעת ולמדת ממקום אחר שגם תועלת אחר יש בזה שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנא' ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי. גם אפשר לומר לפי שמנה האומר דבר בשם אומרו מהדברים שהתורה נקנית בהם ואף אם לכאורה נראה שאין לזה הדבר התקשרות כלל להיות התורה נקנית בה פירש דבריו ואמר הא למדת שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם וכו', וידוע שבזמן הגאולה אז הוא גילוי קנין התורה האמיתי כי תמלא הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים א"כ כיון שהגורם גילוי ידיעות התורה הוא האומר דבר בשם אומרו באמת יצדק שזה הוא מהמ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, ובהיות כי עיקר קנין התורה יהיה בזמן הגאולה כן סיים בה כל המ"ח דברים ועוד שהוא דבר אשר יבוא אח"כ ולא בהווה וע"כ אמרה לבסוף:

והר"מ אלמושנינו ז"ל כתב, ועוד ראיתי במנין הדברים האלה דבר חדש שבחצי הדברים שמנה והם הכ"ד דברים הראשונים מנאם בבי"ת בתחלה כמשפט כי אחר שאומר שהתורה נקנית במ"ח דברים ראוי להזכירם בבי"ת שהוא בי"ת הכלי כאלו אמר שנקנית בזה ובזה כן עשה עד ובקבלת היסורין והכ"ד דברים האחרונים לא הזכירם בבי"ת רק בה"א והיה לו לומר ואלו הן התלמוד ושמיעת האוזן וכן כולם כי כן ראוי כפי טבע הלשון אחר גזירת ואלו הן ולמה חלקם חצים בבי"ת וחצים בה"א כי אין לחשוב שבאו הדברים על צד הקרי וההזדמן. ואמנם להיות שחצים הם הדברים אשר הם סבת הוית הקנין בנפש והם במדרגת כלי להשגתו ע"כ הזכירם בבי"ת וחצים האחרון שהם סבת שמירת וקיום הקנין בנפש אחר הויתו הזכירם בה"א לפי שאינם במדרגת כלי רק הם שלמות בנפש אשר בהם נשמר קנין התורה קיים כמו שנראה מענינם. נושא בעול עם חבירו הכוונה בזה שראוי שיתחבר בכל דבר הוראה עם חכמים אחרים ולא יהיה דן יחידי כי היכי דנמטייה לכל חד שיבא מכשורא וזהו נושא בעול עם חבירו שיעזור לחבירו בעול ההוראה. ומעמידו על האמת ומעמידו על השלום הם שתי מעלות גדולות לקיום חברת

השלמים אשר במשאם ומתנם בדבר ההלכה לא תהיה תכליתה אהבת הניצוח והקנטור רק השגת האמת להעמיד כל אחד את חבירו על מה שיראה בשכלו אמת ולהעמידו תמיד על השלום ולא לקנתר חלילה כי בזה יהיה משאם ומתנם לעבודתו יתברך ויהיה קנין החכמה קיים בהם. שומע ומוסיף והוא מתנאי החכם המופלג בחכמתו כאשר ישב בישיבה ראוי שישמע דברי כל החברים כי אם יאמר הוא ראשונה שוב לא ישאר מקום לתלמידים ולחברים לומר דבר אכן ראוי שיהיה הוא שומע תחלה כל מה שיאמרו הם ואחר כך הוא יוסיף לקח על כל מה שאמרו הם וזהו שומע ומוסיף וכו' עכ"ל:

והחסיד ז"ל כתב בלמוד שילמד מרב כאמרם מפי סופרים ולא מפי ספרים מצורף שבספרים ימצאו טעיות הרבה והרב מתקנם לתלמידים. בעריכת שפתים אז"ל כי חיים הם למוצאיהם אל תקרי למוצאיהם אלא למוציאיהם בפה. מציאה נאמר בלשוננו על מי שבא לו דבר בלא עמל ואיך יצדק זה בתורה היה ראוי לומר ללומדיהם או לעמלים בהם והורו כי המוציא אותם בפה מצא אותם למוציאיהם מציאה שאלמלא כן יאבדו ממנו א"כ ההוצאה בפה בערך היגיעה עד הידיעה דבר קל הוא נמצא הפסוק כפשוטו מוצא ממש. בדקדוק חברים בפלפול תלמידים אומר בחברים דקדוק ובתלמידים פלפול לפי שהחכמים לזכות שכלם לא יצטרכו לפלפול רב כי ירגישו מיד בדברים מועטים אבל הם מדקדקים קצת דקדוקים עצמיים מה שאין כן בתלמידים כי הם בחדודם רואים דברים שונים בהלכה ואין ברירתם כל כך חזקה לתלמידים ולכן יצטרכו לפלפול כדי לברר הצודק מהבלתי צודק. אוהב את הצדקות אוהב את התוכחות אוהב את המישרים רצה באמרו צדקות תוכחות מישרים לשון רבים שירצה שיעשה הוא צדקה ויעשו אחרים וכן בתוכחות שיהא הוא נוכח ומוכיח וכי במישרים שילך הוא ויוליך אחרים וכל זה אותות מי שנצנצה בו רוח השלמות האמיתי והוא העושה לשמה, ודע שלא נזכר בכל אלו המעלות העוסק בתורה לשמה כי כלם אינם אלא פרטי העוסק בתורה לשמה. והמתרחק מן הכבוד ואינו רודף אחר הכבוד גרסינן ויש להשגיח בזה אם הוא מתרחק מן הכבוד אע"פ שיכבדוהו אין צריך לומר שלא ירדוף אחריו וא"כ נראה מיותר. והנ"ל לפי שיש אנשים ירדפו סבות הכבוד וכאשר ימשך הכבוד יתרחקו ממנו והם מראים ענותנותם בזה ואלה הם מי ששורש הגאוה בלבם והם משתדלים לקצץ ענפיה ולכן אמר המתרחק כי הוא בורח מן הכבוד בהחלט בסתר ובגלוי עד כאן לשונו:

משנה ז

רמז לנו במה שאמר לעושיה ולא אמר ללומדיה להודיע כי עיקר הלימוד הוא ללמוד ע"מ לעשות כי הלומד ואינו עושה טוב לו שלא נברא. גם אפשר לפרש שרמז לנו כי

גדול שכר הלימוד משכר המעשה וזה שאמר גדולה תורה כי אפי' עושיה אשר קיימו ועשו כל מה שלמדו אחרים התורה היא הנותנת חיים להם כי בשכר המעשה לא היה כדאי לינתן להם השכר הזה ולהודיענו זה אמר לעושיה ולא אמר ללומדיה:

גם אפשר שרמז לנו אגב חדא תרתי והוא כי האדם כאשר יעסוק בתורה הוה ליה כאלו התורה היא שלו והוא עשאה ע"ד מה שאז"ל בפסוק ובתורתו יהגה יומם ולילה כי בתחלה נקראת תורת ה' כמ"ש רישיה דקרא כי אם בתורת ה' חפצו ואחר אשר חפץ להגות בה אז נקראת תורתו והוא עשאה וע"כ קרא בכאן ללומדיה עושיה כי בלמדם בתורה הו"ל כאלו הם העושים אותה. והביא ראיה איך נותנת חיים לעושיה שנא' כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא ומובן בפסוק איך מדבר עם לומדי התורה ובפרט עם מה שדרשו ז"ל אל תקרי למוצאיהם אלא למוציאיהם בפה והכריחם לרז"ל לדרוש דרשה זאת ממאי דשני קרא כי נכנס בלשון רבים ויצא בלשון יחיד דאמר ולכל בשרו מרפא וע"כ דרשו רז"ל אל תקרי למוצאיהם אלא למוציאיהם בפה וכאלו היו"ד שבין האל"ף לה"א מקומה היא בין הצד"י לאל"ף והשתא הפסוק מדבר כולו בל' יחיד דהיינו כאלו אמר למוציא אותם בפה ומוציא הוא לשון יחיד ואם היו"ד היא בין האל"ף לה"א אז היא לשון רבים מוצאי אותם. והפסוק הזה הוא ראיה שנותנת חיים לעושיה בעוה"ז אמנם לעוה"ב עדיין לא הביא ראיה ע"כ הביא הפסוק השני וז"ש ואומר רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך כי אין שקוי לעצמות רק בעוה"ב אחר אשר נאכל הבשר בקבר כד"א ועצמותיך יחליץ. והביא פסוק שלישי והוא ואומר עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר לפי שבלומדי התורה יש שני מינים. יש אותם שנגזר עליהם שיהיו טפשים ועם כל זה למדו והשיגו על ידי יגיעתם והחזיקו בה בחזקה על אלה אמר עץ חיים היא למחזיקים בה כי זוכים לעץ החיים אשר בתוך הגן אותם המחזיקים ותופשים בתורה כדי שלא תברח מהם וגם אותם אשר נגזר עליהם שיהיו חכמים שאינם צריכים רק לתומכיה ובמעט תמך וסמך תתקיים התורה בהם גם אלו הם מאושרים ועליהם נאמר ותומכיה מאושר. ובהיות כי לימוד התורה הוא בשני פנים תחלה בעיון ובמחשבה ואח"כ בדיבור. על העיון אמר כי לוית חן הם לראשך כי מושב העיון הוא בראש מקום המחשבה ועל הדיבור אמר וענקים לגרגרותיך. עוד אמר ואומר תתן לראשך לוית חן עטרת תפארת תמגנך הביא גם הפסוק הזה להביא ראיה למה שאומר שהיא נותנת חיים לעושיה כנראה מלשון נתינה כי החיים האלו הם במתנה נתונים נתונים מלבד השכר הצפון להם בעד שכרם ע"כ הביא הפסוק הזה דחזינן דאפקיה בלשון מתנה והוא אמרו תתן לראשך לוית חן והוא רמז על השכר שנותנים לו בעולם הזה ועטרת תפארת תמגנך

הוא רמז על חיי העוה"ב כי זה שכרם צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה והיא תגן עליהם להרחיק מעליהם את כל החיצונים. עוד אמר ואומר אורך ימים בימינה וגו' כלומר וכי תימא הרי ראינו הרבה לומדי התורה שמתו בקצרות שנים והיכן הוא אריכות ימים של אלו אמר ואומר אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד כלומר כי אפשר למדו התורה שלא לשמה ע"מ שיקרא רבי וכיוצא בזה וזה הוא דבר שמסור ללב לבוחן לבות וכליות אלהים צדיק ולכן לא זכו לאריכות ימים כ"א כי אורך ימים הוא בימינה כלומר בלימוד לשמה ומאהבה אמנם בשמאלה שהוא שלא לשמה עושר וכבוד ולא אריכות ימים. ובהיות כי בפסוק תתן לראשך לויית חן אין מפורש בפסוק שהשכר ההוא הוא במתנת חנם רק על שכר העולם הזה אמנם חיי העוה"ב אפשר היה שלא יהיה במתנה ע"כ הביא הפסוק הזה והוא אומרו כי אורך ימים והוא על חיי העוה"ז כי על היותם מעטי הכמות והאיכות העריך אותם בערך ימים ועל חיי העולם הבא אשר הוא עולם שכלו ארוך העריכם בערך שנים וז"ש ושנות חיים, ואמר ושלום לפי ששם נותנים לנשמה שלום בעת לכתה לעוה"ב וכמארז"ל שלש כתות של מלה"ש יוצאים לקראתו אחת אומרת לו יבא שלום כי שם הוא השלום האמיתי, ועכז"א יוסיפו לך להורות כי גם שם יש שכר בבחינת תוספת ומתנה וזה יוסיפו לך כלומר דרך תוספת:

משנה ח

מנו רז"ל אלו השבעה דברים יחד לפי שהם דברים שיכול האדם להשתמש בהם להרע או להטיב וז"ש נאה לצדיקים כלומר שבהם יכול האדם להטות את עצמו אחר הבלי העולם, הנוי הוא דבר שיוכל האדם לעלות בו למדרגה שיקרא צדיק שכן מצינו ביוסף הצדיק שעל היותו יפה תואר ויפה מראה נשאה אשת אדוניו את עיניה אל יוסף ונתגבר על יצרו וכבש אותו, אמנם האדם המכוער בצורתו זה לא יחשב לו לצדקה כאשר יתרחק מן הזנות, ובבחינה זאת הנוי הוא נאה לצדיקים כמ"ש וגם נאה לעולם כלומר להטות משפט גבר נגד עבודתו יתב' כי כאשר יראה עצמו יפה תואר ויפה מראה יתגבר יצרו עליו ע"כ אמר שהנוי נאה לצדיקים ונאה לעולם. וכן הכח נאה לצדיקים כי התורה מתשת כחו של אדם וצריך שיהיה באדם כח גדול לעסוק בתורה וכמעשה דר' יוחנן כאשר ראה לריש לקיש כשהיה לסטים אמר כמה נאה כח הזה לעסוק בתורה והכשיל כחו בתורת ה' תמימה עד שזכה להיות שר וגדול בישראל, וכן בענין מעשה המצות צריך כח לקיימם אם לקבור מתים ולבקר חולים וכל המצות כלי המעשה גומרין וצריך שיהיה כח בהם כדי לעשות את כל המצות, ועז"א שהכח נאה לצדיקים כלומר להיותם צדיקים וכן נאה לעולם כלומר שגם הכח הוא הכנה לאדם אם ירצה להטות עצמו אחר

הבלי העולם להיות מעול וחומץ בזרועו הנטויה כי איש זרוע לו הארץ. וכן העושר הוא נאה לצדיקים כי דבר ברור הוא שבעושר יוכל האדם להיות צדיק גמור בהיותו עושה צדקה וחסד וכמעשה דמונבז המלך שאמר אבותי אצרו במקום שהיד שולטת ואני אוצר אוצרות במקום שאין היד שולטת בהן ואין לך דבר שעומד בפני הצדקה כי היא שקולה כנגד כל המצות וכן עם העושר יכול לעסוק בתורה בלי שום טרדא למזונותיו וכן ג"כ נאה לעולם כי בו יוכל האדם להתענג בתפנוקי מלכים וכל ימיו כחגים וגם יתענג בתענוג המשגל כי רועה זונות יאבד הון וז"ש ונאה לעולם. וכן הכבוד נאה לצדיקים ונאה לעולם כי מי שהוא איש נכבד דבריו נשמעים ויועיל לו כבודו להדריך את הרבים בדרך ישרה וגם בהיותו איש כבוד שהכל מכבדים אותו ואפ"ה לא גבה לבו ולא רמו עיניו שכרו גדול ולפעמים היותו איש כבוד הוא לרעתו כי משתרר על הצבור גם השתרר שלא לשם שמים ומתגאה עליהם ועובר עבירה בפרהסיא ואין מי שיעמוד כנגדו כי גדול כבודו בעיניהם. וכן החכמה יש בה שתי פניות להרע או להטיב ולכן היא נאה לצדיקים כי כל מגמתם בענין לימוד החכמה היא לידע איזה דרך ישכון אור לעבוד את בוראו וכן הוא נאה לעולם כי יש רבים יחכמו לסבת פניות אחרות להתגדל בהם וקורדום לחטוב בהם חכמים המה להרע ולהטיב לא ידעו. וכן הזקנה והשיבה כי שניהם אחד הוא נאה לצדיקים כי רוב שנים יודיעו חכמה ומה טוב ומה נעים הזקנה והשיבה לצדיקים כי יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב וכן נאה לעולם להאריך ימים בתענוגי העולם הזה וגם לסבת זקנתם מהדרים פניהם ויקומו מפני שיבתם והוא נאה לעולם להתגדל להתרומם בה למי שרודף אחר הדברים האלה. וכן הבנים נאה לצדיקים כמ"ש בספר הזוהר הנה נחלת ה' בנים כי על ידי הבנים שמניח האדם בזה העולם זוכה לנחלת ה' לעולם הבא וכן נאה לעולם כי האדם הנטוי אחר הבלי העולם מתגדל ברוב בניו כחצים ביד גבור לנתוץ ולנתוש, וכוונת רז"ל באמרם נאה לצדיקים ונאה לעולם להזהיר לאדם כי אלו השבעה דברים הם דברים היוליים ובמאזנים ישאו יחד אם להטות עצמו בהם ללכת בדרכי יושר להטות משפט גבר להרע או להטיב ואשריו מי שבחר להיות צדיק ולהשלים את עצמו בהם ואוי למי שנטה עצמו לצד האחר. והביא ראיה לכל אלה הדברים ואמר שנאמר עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא רצה שלמה המלך עליו השלום לשבח לפאר מעלת תהלת השיבה כי אין אדם אשר לסבת זכותו ומעשיו יהיה ראוי שיזכה לשיבה רק השם יתברך נותנה על צד הרחמים בדרך צדקה כמי שנותן צדקה לעני וז"ש בדרך צדקה תמצא על צד הצדקה שעושה השם יתברך עם האדם תמצא השיבה. גם אפשר שרמז שלמה המלך ע"ה כמה גדול כח הצדקה

כי בסבתה מאריכין לו ימיו של אדם וזוכה לשיבה, וז"ש עטרת תפארת שיבה וכאשר ילך האדם בדרך צדקה שם תמצא השיבה, ורמז שאמר בדרך צדקה להודיע כי אפילו קודם שנתן הצדקה ועדיין הוא בדרך ושם לדרך פעמיו ליתן צדקה מאז זכה לשיבה הרי בכאן השמיענו עטרת תפארת השיבה עם שבח מעלת תהלת העושר כי בה יזכה לעשות צדקה כי רבה היא, ואומר עטרת זקנים בני בנים הרי בכאן הוזכרה עטרת הבנים כי הם עטרה לאבות וגם הנוי במה שאמר ותפארת בנים אבותם כלומר כי התפארת והנוי של הבנים היא מאבותם מסכים למה ששנו רז"ל האב זוכה לבן בנוי וכו', ועניין הכח הזכיר בפסוק תפארת בחורים כחם כי זאת היא תפארתם כדי לעבוד את ה' בכל כחם ובפרט בבחרותם שיאמר עליהם אשרי ילדותם שלא ביישה את זקנותם. והדר זקנים שיבה אפשר שגם בזה רמז ענין השיבה והודיע במה יזכה האדם לשיבה והוא המהדר פני הזקנים יזכה לא לבד לזקנה אלא אף לשיבה כי מדה טובה מרובה, וז"ש והדר זקנים שיבה כי בהדר שעושה האדם לזקנים זוכה גם לשיבה. עוד אמר וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלים הכונה כי אז בזמן ביאת משיחנו כבוד ה' עלינו יזרח ואז וחפרה הלבנה ובושה החמה ואורם לחשך יחשב, וכמ"ש הכתוב לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך כי ה' יהיה לך לאור עולם וגו', ואומרו ונגד זקניו כבוד אם נפרש מ"ש למעלה כי הכבוד נאה לצדיקים כלומר כי להם נאה הכבוד שיכבדום והוא ראוי אליהם על כן הביא ראיה לדבריו ממה שאמר ונגד זקניו כבוד כי אז בזמן ההוא יכובדו הראוים להתכבד והם הזקנים והחסידים אשר הם נקראים זקניו יתברך להם ינתן הכבוד כי להם יאתה:

עוד אמר רבי שמעון בן מנסיא אומר אלו שבע מדות שמנו חכמים לצדיקים כלם נתקיימו ברבי ובבניו. אפשר לתרץ מה ראו רז"ל לאסוף ולמנות אותם אחר שלא הוסיפו שום פירוש על דברי שלמה המלך לכן אמר שמה שמנו אותם רז"ל והוסיפו על מה שאמר שלמה המלך ע"ה הוא להודיע שהצדיקים הגמורים אפשר שיזכו לכל אלו השבעה בבת אחת כלם כאחד והרוצה ליטול יבא ויטול שהרי ראינו שכלם נתקיימו ברבי ובבניו: גם אפשר שרמז לפי שרבי שמעון בן יוחאי אמר שאלו המדות נאה לצדיקים כמו שביארנו וגם נאה לעולם כלו' לעידון גופניי כמו שביארנו אמר עתה רבי שמעון בן מנסיא כי מאלו השתי חלוקות שמנו אחת לצדיקים ואחת לעולם מה שמנו לצדיקים את זה ראינו הלכה למעשה שכלם נתקיימו באדם אחד הלא הוא ברבי ובבניו וזה לסיבה שהיה ה' עמהם אמנם מה שמנו שאלו השבעה נאה לעולם לא ראינו שיתקיימו כלם באדם אחד להרע ולא להטיב ואם יזכה הרשע באחד מהם בשתים לא ישורנה:

משנה ט

המפרשים הקשו כל מה שראוי להקשות בברייתא הזאת והותר, ובפרט הר"י אברבנאל ז"ל תראנו משם. ולתרץ הקושיות אפשר שאמר פעם אחת הייתי מהלך בדרך כלו' כי כל ימיו היה יושב אוהלים בבתי כנסיות ובתי מדרשות ולא יצא כי אם פעם אחת בלבד ואולי שאף אותה הפעם היתה לדבר מצוה ואפילו היתה לצורך פרקמטיא לא אירע לו זה רק פעם אחת בלבד ואמר ופגע בי אדם אחד הודיענו שאם בא האדם לקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה ומסייעין אותו להתקדש ואם בא לטמא עצמו תיכף סמאל פוגע בו לפתותו וכן אפי' ר' יוסי בן קסמא כאשר נתעורר לצאת פעם אחת וישם לדרך פעמיו תיכף הזמין לו סמאל אדם אחד לפתותו בממון רב כדי לגרשו מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים ולהוליכו אל ארץ עיפתה כמו אופל, וזה שאמר ופגע בי אדם אחד כלומר כאלו הוא בא לבקש אותי ופגע בי ומצאני, ולזה לא אמר ופגעתי באדם אחד: ואפשר גם כן דקאמר ופגע בי אדם אחד ולא אמר ופגעתי באדם אחד לתת התנצלות על עצמו כי דרך החסידים והקדושים אשר בארץ המה שדרכן להקדים שלום לכל אדם והוא לא כן עשה רק המתין עד שאותו האדם נתן לו שלום ואחר כך החזיר לו שלום על כן להודיע כי לא במרד ולא במעל עשה הדבר הזה רק על צד הקרי וההזדמן אירע כך, לזה אמר ופגע בי אדם אחד כלומר הוא ראה אותי מקודם כאלו הוא פגע בי. ואפשר שהוא היה עוסק בתורה ומעיין בלימודו והוא לא ראהו ולזה הוא הקדים לי שלום ולקול שלומו צללו שפתי והחזרתי לו שלום כי אלו אני הייתי הפוגע בו ורואה אותו בטרם יקרב אלי בודאי שהייתי מקדים לו שלום:

ואפשר עוד שלזה אמר פעם אחת להודיע שכל שאר הליכותיו לעולם היה הוא מקדים שלום לכל אדם ופעם א' בלבד אירע לו שהקדים לו האחר שלום ותהיה מלת פעם וכו' נמשכת עד מלת ונתן לי שלום וכו' ובאומרו פעם אחת נראה כי היה כשגגה היוצאה מלפני השליט כי לא זו הדרך ישרה שיבור לו האדם:

ואפשר עוד כי באמרו ופגע בי אדם א' תירץ למה לא הקדים לו שלום והטעם כי לא הכירו מי הוא זה ואי זה הוא אם יהודי או כותי וסברת ר' יוסי בן קיסמא היתה דישראל ראוי להקדים לו שלום אבל לכותי לא יקדים לו שלום עד שהוא יתן שלום בתחלה ואח"כ יחזיר לו שלום מפני דרכי שלום, וז"ש ופגע בי אדם אחד לא ידעתי אכנה כי לא הכרתיו ולא ראיתיו עד הנה ולחשש שמא לא מבני ישראל הוא המתנתי עד שנתן לי שלום אח"כ החזרתי לו שלום. ובזה יובן מאמר רבי מתיא בן חרש שאמר הוי מקדים בשלום כל אדם והוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים כי ראוי להבין מה קשר ושייכות למוסרים

אלו זה עם זה. אמנם בהיות שרבי יוסי בן קיסמא קדם זמן רב לרבי מתיא בן חרש כי רבי יוסי בן קיסמא היה בזמן הבית והאריך ימים עד אחר החורבן זמן רב ורבי מתיא בן חרש היה מתלמידי רבי ישמעאל ור' עקיבא שכן מצינו שאמרו ז"ל שאל רבי מתיא בן חרש את רבי ישמעאל וכו' ע"כ כאשר ראה רבי מתיא בן חרש סברת רבי יוסי בן קיסמא באלו השני דברים אם בענין הקדמת השלום שלא רצה להקדים לו שלום לפי שלא הכירו מי הוא זה ואיזהו וגם בענין היות זנב לאריות ולא ראש לשועלים ראה ברבי יוסי בן קיסמא שהיה מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים ואפי' שנדרו לו כמה כסף וכמה זהב רצה להיות זנב לאריות בעיר גדולה של חכמים ולא לדור במקום שאין בו תורה ולא להיות ראש לשועלים על כן ר' מתיא בן חרש גלה לנו סברתו כי סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא, פליג עליה בענין קדימת השלום כי יהיה מי שיהיה ישראל או כותי מדת חסידות הוא להקדים לו שלום, וז"א הוי מקדים בשלום כל אדם ולא כמו שעשה ר' יוסי בן קיסמא, אמנם בענין האחר לעשות כאשר עשה הוא להיות זנב לאריות ולא להיות ראש לשועלים בזו סבירא ליה כוותיה ולעולם הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים:

אמר עוד ואמר לי רבי מאיזה מקום אתה לא רצה לשאול לו על עצמו ולאמר לו מי אתה כי אולי אפי' אם יאמר לו שמו לא יכירנו ע"כ שאל לו על מקומו כי ממקומו יוכר אם איש חכם הוא אם לאו כי אם אנשי המקום כלם חכמים וסופרים גם הוא יהיה כאחד מהם ולהפך בהפך. ורבי יוסי בן קיסמא הבין את כוונתו על כן השיב לו מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים אני ואומרו מלת אני אינה מיותרת כי כוונתו לומר כי גם אני מאנשי החכמים שבה וראשיה וגם בסיבתי היא נקראת עיר של חכמים ושל סופרים:

אמר לו רצונך שתדור עמנו במקומנו אמר הדברים כפולים באומרו עמנו ומקומנו הכוונה שראוי לילך לדור שם לשתי סיבות, האחת כי בזה הוא מזכה לחייבים ומלמד להם ללמוד לשמור ולעשות וזהו עמנו דקאמר כלומר לזכותנו, ועוד שנית כי אף אם היה זה אחר החרבן כי אף מקרוב גלו ישראל כלו מעל אדמתם אפשר כי במקום אותו האדם לא הכבידו הכותיים עולם עליהם לשום סיבה או שלא היו שם אהלי כותים וישמעאלים כי כלם יהודים ועל כן אמר במקומנו כלומר כאלו כל המקום שלנו הוא ואין שר ושופט עלינו לשעבדנו ועל שתים אלה ראוי שיהיה רצונך לדור עמנו. ואמר ואני אתן לך כמה כסף וכמה זהב רצה להודיעו בזה כי לא יחשוב שהפירוש שיתנו לו כל אנשי העיר ורבי יוסי בעצמו יגבה אותו מכל אחד מה שמגיע לו ולזה אולי יהיה למשא עליו על כן אמר אין לגבות משום אדם כלל כי אני הוא המתחייב ליתן לך כל

מה שתרצה כמה כסף וכמה זהב והכל עלי דידי הדר וז"ש ואני אתן לך וכו' ולא אמר ונתן לך, וכוונתו במה שאמר כמה כסף וכמה זהב שגם זאת היא סבה לקיים מצות רבות כי האדם שיש לו כסף וזהב לרוב יוכל לקנות עולמו בהם כמונבז המלך לזון לפרנס לעניים ולפדיון שבוים וכיוצא על כן נדר לו כסף וזהב לבלי חוק כלומר ובזה תוכל לזכות לעצמך להיות עושה משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצת. אמרתי לו אם אתה נותן לי כל כסף וכל זהב שבעולם כלומר המשיל לו משל הזה כי אפי' אם יתן לו כל כסף וכל זהב שבעולם כי אז יהיו כל העולם עניים אם יהיה כל הכסף שבעולם שלו ואז יהיה הוא זן ומפרנס לכל העולם מממונו שהכל שלו ואין לך צדקה גדולה מזו ואפי' הכי אין אני דר אלא במקום תורה ונתן טעם לזה לפי שבשעת פטירתו של אדם אין מלוין לו וכו' כלומר כי אפי' בשעת יציאת נשמתו מגופו כי אז הגוף שלם בכל אבריו ואפי' לעשות לו לויה הקלה ללוותו עד הקבר אין מלוין לו לא כסף ולא זהב אלא תורה ומעשים טובים. והקדים התורה ועשה עיקר ממנה כי הלמוד עיקר כי הוא המביא לידי מעשה והביא ראיה מן הפסוק שנא' בהתהלכך תנחה אותך וגו', ולהבין שבתחלת דבריו לא דבר הוא רק על שעת פטירתו של אדם ובהביאו הראיה מביא ראיה גם לעוה"ז דקאמר בהתהלכך תנחה אותך בעוה"ז והיה לו ליכנס בשתיהן כיון שבראיה פירש דבריו גם בענין העוה"ז. ואפשר דמאי דקאמר בהתהלכך תנחה אותך בעוה"ז אין הכוונה הודעת השכר והתועלת שעושה התורה בעוה"ז רק הוא מזהיר לאדם שלא יסור מלימוד התורה לעולם ולעולם יהיה דר במקום תורה, וז"ש בהתהלכך כלומר בעוה"ז שאתה מתהלך על רגליך כי על העוה"ב יאמר שכיבה ועל העוה"ז יאמר הילוך ע"כ הזהיר לאדם ואמר בהתהלכך כלומר בעולם הזה לעולם תנחה אותך לא תזוז ממנה כלל רק לעולם יהיה שהיא תנחה אותך ואם כה תעשה אז בשכבך תשמור עליך בקבר וכן הקיצות היא תשיחך לעוה"ב כי בתחית המתים תזכה שהיא תשיחך כלומר שהיא תלמדך ותתגלה אליך בכל סודותיה כאלו משיחה אותך:

אמר עוד וכן כתוב בספר תהלים ע"י דוד מלך ישראל וכו' כלומר אף אם תאמר שברבות לי כסף וזהב בו אזכה לחיי העולם הבא בעשותי בו חסד משפט וצדקה בארץ עם כ"ז לא ראי זה כראי זה והשכר הנמשך לאדם מן התורה אין לו ערך ודמיון עם שום דבר בעולם שהרי מי לנו בענין הצדקה גדול מדוד מלך ישראל כי כל ממונו היה נותן לצדקה וכמו שאמר הכתוב ויהי דוד עושה משפט וצדקה ועם היות שרוב ממונו רובו ככלו היה מפזר אותו לצדקה ועם כל זה אמר הוא עליו טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף עם היות שאותם אלפי כסף וזהב היו כלם לעשות צדקה ובנין בית המקדש כמש"ה ואני

בעניי הכינותי שאם לא היו אלפי זהב וכסף דצדקה פשיטא מאי אתא לאשמועינן ומי לא ידע כי יקרה היא מפנינים וכל חפצים לא ישוו בה:

ואמר עוד ואומר לי הכסף ולי הזהב הכוונה להודיע כי פירוש פסוק לי הכסף ולי הזהב הוא שיתן אותם לצדקה כי כל זהב שבעולם לא נברא רק ליתנו לעניים ולהלוותו לה' כי מלוה ה' חונן דל ואינו רשאי האדם לפזר הזהב בהבלי העולם כי אינו רק לפזרו לעבודתו ית', וז"ש לי הכסף ולי הזהב כלומר לשמי ולצרכי:

אי נמי רצה במ"ש וכן כתוב בס' תהלים ע"י דוד מלך ישראל כי הכל מיותר והיה די שיאמר וכתיב טוב לי וגו' אמנם רצה שכל מ"ש דוד המע"ה לא כנגד עצמו בלבד אמר רק הוא נקרא ספר תהלים כי כל אדם חייב להלל ולשבח לשי"ת בהם כי כנגד כל ישראל אמרם, וז"ש ע"י דוד מלך ישראל ע"ה כלו' כי הרי דוד המע"ה בענין המזמורים כלם הוא שנאמרו כנגד כל ישראל על ידו והוא כמו שליח מאתו יתב' כנגד כל ישראל ולכן א"ר יוסי בן קיסמא א"כ על כרחי פסוק טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף גם אני מתחייב לאומרו ולקיימו ולהלל בו את תורת ה' ואם עתה אדחה התורה מפני הזהב איך אשא פני לקרות בפסוק הזה ואני עשיתי בהפך ובחרתי באלפי כסף יותר מן התורה:

עוד אמר ואומר לי הכסף ולי הזהב כלומר ועוד טענה שנית שלא להתפתות אחר הממון כי אלו הממון שהיה נודר לי אותו האדם שאמר ואני אתן לך כמה כסף וכמה זהב אלו היה נודר משלו היה טוב אבל הוא נודר מה שאינו שלו כי כל ממון שבעולם הוא ביד בעליו הוא בדרך פקדון מאתו יתברך והוא יתברך בעל הפקדון שכן כתוב לי הכסף ולי הזהב וגו' וכיון שכן הוא כל מה שאתה תתן לי אם ירצה הש"י ליקח אותו מידי יקחני כי הכל שלו ואם עתה לא אתפתה אחר ממונך והוא יתברך ירצה ליתן לי מידו הפתוחה הרחבה והמלאה הוא יתן לי על כן בו בטח לבי ונעזרתי ואיני דר אלא במקום תורה:

משנה י

להבין המאמר על מתכונתו בתירוץ הקושיות הנופלות בו הלא הם מבוארות בהרי"א אין צריך להאריך בהם תהיה כוונת הקנינים האלה לומר גודל חשיבותם ומעלתם בעיני ה' ולזה קראם קנינים לפי שכל דבר אשר קונה האדם ונותן מעותיו בו כדי לקנותו אם לא היה חשוב בעיניו לא היה נותן מעותיו בו, ולכן המשיל אלו הדברים לקנינים כאלו ה' קנאם לו בדמים יקרים להודיע חיבתם לפני המקום. ואומרו קנין אחד בפל אחד ואחד ולא אמר קנין שני קנין שלישי וכו' להודיע כי הקנין השני אינו קרוי קנין בערך היותו מצורף עם הראשון רק הוא לבדו אפי' יצוייר שלא היה אחר הוא נקרא קנין אחד וכן כלם לז"א אחד בכל אחד ואחד. תורה מנין דכתיב ה' קנני ראשית דרכו הרי שקראה קנין וידוע

גודל חשיבותה היותה ראשית דרכו וקדם כל מפעליו מאז כי אלפים שנה נבראת התורה קודם הבריאה והיה הש"י משתעשע עמה כמו שאמר הכתוב ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום וגו' וזה יורה על רוב חבתה. שמים וארץ קנין אחד דכתיב כה אמר ה' השמים כסאי וגו' ואף אם אין שם קנין מפורש בפסוק ממילא משמע שהוא חשוב בעיניו לקנין גמור כיון שבחר בהם להיות כסא למלך מלכי המלכים כי עיקר המלכות בכסא כמו שאמר פרעה רק הכסא אגדל ממך וכסא שלמה יוכיח כל שכן השמים כיון שבחר בהם השי"ת להיותם כסא כבודו וכן הארץ להדום רגליו יורה באמת שהם קנין חשוב לפניו יתב', ולפי שהארץ היותה הדום רגליו אינו כל כך ראיה גמורה על כן הביא פסוק אחר לארץ וז"ש ואומר מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קנינך, ואף אם נראה שראיה זו אינה לארץ ואדרבה נראה שדברים אחרים נקראים קנינים שכן כתיב מלאה הארץ קנינך אין כן כוונת פירוש הפסוק מתרי טעמי חדא דהכי הוה ליה למימר מה רבו קנינך ה' כיון שאחר כך סיים בקנינך ומאי פתח בכד וסיים בחבית. ועוד שהוה ליה למכתב יו"ד במלת קנינך בין הנו"ן לכ"ף להורות על ריבוי הקנינים, אמנם מפני זה צריך לומר בהכרח שפירוש הפסוק כך הוא דמלת קנינך שב אל הארץ הנזכר שהיא קנינו יתב' ושבח ריבוי מעשיו ית' ואמר מה רבו מעשיך ה' וגו' כלם בחכמה עשית וכן מלאה מהם הארץ שהיא קנינך ולזה נקט בל"י חסר יו"ד ומדהארץ שהיא הדום רגליו נקראת קנין כל שכן השמים שהם הכסא. אברהם קנין אחד דכתיב ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ, וכוונת הפסוק לספר בשבחו של אברהם שהוא קנה שמים וארץ שבשבילו נבראו כמו שאמר הכתוב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ואמרו ז"ל אל תקרי בהבראם אלא באברהם ועם זה הפירוש מאי דקאמר קונה שמים וארץ שב לאברהם שהזכיר שכביכול הוא הקונה אותם כיון שבשבילו נבראו, ועתה כיון שהשמים והארץ כבר הוכיח שהם קנינים להקב"ה א"כ מעתה מכל שכן אברהם שיקרא קנין לה' כיון שהוא היה סיבת מציאותם ואם השמים והארץ חשובים לפני המקום כקנין כל שכן אברהם הממציאם. ישראל קנין אחד דכתיב עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית הרי שקראם קנין, והביא עוד פסוק לקדושים אשר בארץ המה אף אם נראה כיהודה ועוד לקרא ובאותו הפסוק לא נזכר שום קנין עם כל זה הביא אותו לאשמועינן כי אפילו בזמן שבישראל לא יהיו צדיקים גמורים הם נקראים קנינו יתברך וזה לא בצדקתם וביושר לבבם רק בעבור האבות הקדושים אשר קבורים בארץ המה ואדירי וכל חזוקי חפצו יתברך הוא בהם ובעבורם חשק גם בישראל וכמו שאמר הכתוב רק באבותיך חשק וגו' וזשה"כ טובתי בל עליך ואינה בשבילך מה שאני מטיב עמך רק לקדושים אשר בארץ

המה והם האבות הקדושים כאמור. בית המקדש קנין אחד מנין שנאמר מקדש ה' כוננו ידיך וכיון שבב' ידיו כונן אותו הוא ודאי לרוב חשיבותו יותר משמים וארץ שהרי שם כל אחד לא נברא אלא ביד אחד שנא' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים וכאן נאמר כוננו ידיך הרי שבית המקדש חשוב יותר או משמים או מארץ וכיון שהם נקראו קנינים כל שכן בית המקדש, והביא עוד פסוק אחר אשר מפורש בו לשון קנין והשמיענו עוד דלא תימא דוקא כשהוא בנוי נקרא קנין, אמנם כשהוא הר שמם וחרב אינו נקרא קנין על כן השמיענו כי אפילו כשהוא חרב ונקרא הר הוא נקרא קנין, וז"ש ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו הרי שאפי' בעודו הר קראו קנין. ואחר אשר זכר מעלת תהלת חשיבות החמשה קנינים הנזכרים רצה לכלול כל שאר הבריות למה נבראו וז"ש כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו שנא' כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו רצה לכלול כל הארבעה עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה, וכנגד עולם האצילות אשר כלו הוא שמותיו של הקב"ה ואין משיג שם לא מלאך ולא שרף עליו נאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי כי כלו מקום כבודו אשר המשרתים אשר בבריאה וביצירה שואלים על עולם האצילות איה מקום כבודו להעריצו ואחר כך בראתי עולם הבריאה כדמיון עולם האצילות וזהו בראתיו דקאמר ואחר כך יצרתיו עולם היצירה אף עשיתיו עולם העשיה, ובעולם העשיה אמר אף וביצירה לא אמר אף יצרתיו לפי שהחידוש הוא עשותו הוא יתברך עולם העשיה כי לפי הנראה נוח לו שלא נעשה לכן אמר אף עשיתיו:

אמר עוד ואומר ה' ימלוך לעולם ועד הנראה שאין לו קשר כלל עם האמור אפשר שהכוונה הוא לפי שהוא הרגיש בדבריו דתינח בשאר העולמות שלא בראם אלא לכבודו לפי שכלם מעריצין ומקדישין את שם האל המלך הגדול הגבור והנורא, אמנם עולם העשיה אשר ראה ראינו כי גברה יד סטרא אחרא ויצר לב האדם רע מנעוריו להכעיס את בוראו אם כן אין בריאת העולם הזה לכבודו ית' וטוב לו שלא נברא לזה תירץ כי אף אם עתה רבו כמו רבו עבדים המתפרצים למרות עיני כבודו עם כל זה לעתיד לבא ה' אחד ושמו אחד ולז"א ה' ימלוך לעולם ועד ואז יהיו כל העולם לאחד לקרא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד ועל זה בראו כי אז כבודו על כל העולם יראה נמצא שאף עולם העשיה לא בראו אלא לכבודו:

משנה יא

רצה לקומם לבבות בני אדם בעבודתו ית' בתורה ובמצות ולא יהיה כאויל אשר היו בעיניו החכמות רמות ונשגבות באומרו כי התורה ארוכה מארץ מדה וכן המצות

פרטיהם ודקדוקיהם רבו כמו רבו ומי יוכל לקיים את כלם ולכן השמיענו התנא כי הש"י אשר קדשנו במצותיו וצונו אין צוויו כצווי מלך ב"ו שנותן קצבה לעבדו לעשות מלאכה כך וכך שאז אם העבד לא יגמור את כלה יענש על אשר לא קיים כל מצות המלך והקב"ה אינו כן כי מה שהרבה לישראל תורה ומצות אין כוונתו לומר שיגמרו וילמדו כל התורה ויקיימו כל המצות ואם לאו יענשו אע"פ שיקיימו קצתם או רובם נמצא לפי זה כי ריבוי התורה והמצות היא סבה עקרית ליענש עליו. אין הדבר כן כי לא עליך המלאכה לגמור ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים וכמעשה דההוא שלא קרא כל ימיו כי אם מסכת חגיגה, באופן כי אין הריבוי סיבת עונש רק אדרבה להפך כי רצה לזכות את ישראל למי שלא יוכל לקיים את כלם כי לפי השגת למודו בתורה וקיום מצותיו יגדל שכרו עד אין קץ עין לא ראתה, על כן הרבה להם תורה ומצות: