תוספות יום טוב על מסכת אבות

תוספות יום טוב

geulaquiz.com

הקדמה

א משה קבל תורה מסיני. פירש הר״ב ממי שנגלה בסיני. ושם כשנגלה בסיני קבלה בכללותיה ופרטיה ודקדוקיה ולא נתחדשה לו הלכה. וכמו ששנו בתורת כהנים שהביא רש״י בפירושו תחלת פרשת בהר סיני. ולהוראה זו הוא אומר מסיני. ולא דבר רק הוא שהרי זה אות על הדת. אחת היא לאמה כנסת ישראל שקבלוה. ברה היא ליולדתה. התלמידים בנים הם לה׳ מה שעתיד תלמיד ותיק לחדש הכל קבל משה שנאמר (דברים ט׳:י׳) ועליהם ככל הדברים ודרשו פ״ב דמגלה [ד׳ י״ע ע״ב] מלמד שהראהו הקב״ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים. ואע״פ שדקדוקי סופרים לא היו אלא בדרך ראיה בלבד כמו שפרשתי בהקדמה יאמר קבל כי על הרוב ידבר כמו שביאר הרמב״ן בהקדמת פירוש החומש בחמשים שערי בינה שנבראו בעולם שעל הרוב יאמר נברא. כך נ״ל:

ומסרה ליהושע. שכל מה שקבל מסר ליהושע. אבל במשה לא יוכל לומר שנמסרה לו כי לא נמסר לו כל התורה. שהרי שער החמשים לא נמסר לו כמאמרם ז״ל [ר״ה דף כ״א ע״ב] על ותחסרהו מעט מאלהים ולפיכך אמר אצלו שקבל כלומר כל מה שהיה ראוי לו לקבל קבל מסיני. כך פירשו המפרשים:

ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. לומר שאע״פ שלא כל הכנסיה היו נביאים נמסרה להם התורה כולה כמו שנמסרה להקודמים להם אבל מכאן ואילך שנתמעטו הדורות לא נמסרה כולה. אבל קבל כל אחד כפי כחו. ומ״מ התורה שבידו קבלה היא אצלו איש מפי איש עד משה רבינו ע״ה מסיני:

כנסת הגדולה. כתב הר״ב שנקראו כן לפי שהחזירו עטרה ליושנה וכו׳ באו ירמיה ודניאל ולא אמרו גבור ונורא. ירמיה אמר האל הגדול הגבור ה׳ צבאות שמו [סימן ל״ב] ולא אמר הנורא. דניאל אמר הגדול והנורא [סימן ט׳] ולא אמר הגבור:

הם אמרו ג׳ דברים. פירש הר״ב שיש בהם קיום התורה. ובמשנה י׳ פ״ב מפרש ג״כ מרגלא בפומייהו כמו שמפרש הוא היה אומר לקמן במשנה ב׳:

והעמידו תלמידים. אמרו לשון עמידה לפי [מגילה כ״א ע״א] שמימות משה עד ימות רבן גמליאל היו לומדין בעמידה [כדפירש הר״ב בסוף סוטה] והרב יושב על הכסא. במדרש שמואל בשם רבי יוסף ן׳ נחמיאש. ועם שהוא נכון כפי הלשון. מ״מ אין זה תכלית המכוון שיעמדו או שישבו ולמה זה אמר והעמידו הל״ל ולמדו שזהו תכלית הכונה. לכך נ״ל שהוא אומר והעמידו תלמידים להעמידם על רגליהם בל ימוטו. כלומר להעמידם על רגליהם בהבנת אמתתה של התורה. שזהו עמידה וקיום כי שקר אין לו רגלים וכדרך שאמר המשורר (תהילים ע״ג:ב׳) כמעט נטיו רגלי. ומפני שר״ל הרבה לפיכך הוצרך להזכיר על ההעמדה שאע״פ שיהיו הרבה. שעם כל זה יהיה הלמוד באופן שיהיו עומדים קיימים על האמת. כי זולת זה אין זה העמדת תלמידים. אבל הם הוזים שוכבים בתרדמת האוולת. יוצא לנו מכלל הדברים הללו שאין אנו מקיימים המוסר הזה. אלא כשמלמדין האמת והצדק לא זולת. ועיין מה שאכתוב בס״ד במשנה ו׳:

העולם עומד וכו׳. פירש הר״ב לא נברא העולם אלא וכו׳ ובמשנה שבסוף פרקין כתוב במדרש שמואל ביש ספרים נמצא דגרסי העולם נברא:

על התורה. פירש הר״ב שאלמלא לא קבלו ישראל את התורה לא נבראו שמים וארץ. שנאמר אם לא בריתי וגו׳ ולפי שהוקשה לו דעבודה וגמילות חסדים היינו תורה. לכך מפרשה על קבלתה ויהיה פירוש הכתוב אם לא בריתי שקבלתם יומם ולילה. גם חוקות שמים וארץ לא שמתי. ועיין כיוצא בזה סוף פ״ג דנדרים. וקשיא לי שא״כ על התורה שאמר אינה אזהרה כלל ואינו דומה לאינך. ולכך נ״ל דהתורה היא ההגיון ולמוד התורה. והיינו דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה. כענין שנאמר (יהושע א׳:ח׳) והגית בו יומם ולילה. ובפירש״י ליתא שאלמלא וכו׳ אלא על התורה. שנאמר אם לא וכו׳.

ועל העבודה. כתב הר״ב עבודת הקרבנות שכך שנינו במסכת תענית אלמלא מעמדות וכו׳. וכ״כ רש״י. ולא דייקי שאינה לא משנה ולא ברייתא. אלא מימרת אמוראים. רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי וכו׳. בפ״ד דף כ״ז ע״ב. ויש לדקדק דלשון המאמר אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ. וא״כ אין זו ראיה לשבשבילם נבראו שהרי אפשר לומר שאחרי שהם נבראו לא היה להם קיום אילו אין מעמדות. אבל לא שהמעמדות סבת בריאותם שיהיו נבראיה לכתחלה בשבילם שאין כח המקיים הדבר שכבר הוא גדול ככח הממציא דבר שלא היה. וא״כ מנלן מזה המאמר שיהא כח העבודה גדולה עד שבשבילה נתהוה ונברא העולם. ומצאתי לזה המאמר דאיתא נמי בפ׳ בני העיר במסכת מגילה דף ל״א. והתם הכי אתמר אמר ר׳ אמי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ. שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. וכתיב (בראשית ט׳) ויאמר ה׳ אלהים במה אדע כי אירשנה אמר אברהם אבינו ע״ה רבש״ע שמא ח״ו ישראל חוטאים לפניך וכו׳. אמר לו קחה לי עגלה משולשת וכו׳. ודריש בריתי ברית בין הבתרים ואמר לא שמתי. ש״מ שהעבודה סבת שימת העולם ובריאתו. וא״ת תינח בזמן שבית המקדש קיים. אבל משחרב מאי איכא למימר. י״ל שבשביל שצפה הזמן שבית המקדש קיים נברא. ועוד שהרי סיים המאמר הנזכר אמר לפניו תינח בזמן וכו׳. והשיבו כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקוראין בהם מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן. ובפירש״י דתענית כתוב גמגום דמנא יליף ליה להא:

איש סוכו. היה אדון למקום הנקרא סוכו. ואיש כלשון אדון כדתנן אישי כ״ג במסכת יומא [דף י״ח] ופי׳ הר״ב שם בפ׳ קמא משנה ג׳ אישי אדוני [*ועיין בפרק ד׳ דחלה משנה י׳ בד״ה איש תקוע וכו׳]:

אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע״מ לקבל פרס. פירש הר״ב אלא מאהבה בלבד. כלומר שעל זה הזהיר שתהא העבודה מאהבה בלבד לפי שזו היא עיקר העבודה אבל לא שהוא ר״ל שהעבודה שעל מנת לקבל פרס היא אסורה. שמ״מ עובד ה׳ הוא. ומפני כן לא נמנעה התורה השלמה להודיע השכר והעונש. אלא שאם יעבוד לתקות שכר או מניעת ההיזק. הנה אינו במעלה כמו העובד מאהבה שאין לו בעבודתו שום פנייה כלל. ורצה התנא להזהירנו שנהיה מן העובדים מאהבה. אבל לא שיוציא העובד לתקות שכר מכלל העובדים. לא כן הוא. וכמאמרם בפ״ק דב״ב [דף י׳ ע״ב] האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני. כדי שיהיה לי חלק לעולם הבא. הרי זה צדיק גמור. ועוד שאם אי אתה אומר כן אתה מקפח ח״ו רגליהן של שונאי ישראל. כי איה שוקל איה סופר אשר יאמר כי הוא זה העובד מאהבה. הייטב בעיני ה׳ שכל העובד ומתכוין שיתקיים בו יעודי התורה שנאמרה לנו מפיו ב״ה שלא יהיה מקבל שכרו הטוב על זה. לא ניחא למרייהו דתימרו הכי. וכן אמר רבי בריש פ״ב והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה. וכמ״ש שם בס״ד. וכן בסוף פ״ב ונאמן הוא בעל מלאכתך וכו׳. וע״ש מה שאכתוב על ודע מתן שכרן וכו׳ ועזריה אחי שמעון דמשנה ב׳ פרק קמא דזבחים יוכיח. ואף זה התנא לא לכך נתכוין. ואני אומר שמדברי עצמו אתה לומד כן. ושהוא נשמר בעצמו מזה שלא נכשל בדבריו. מדאמר אל תהיו כעבדים וכו׳ ולא אמר אל תהיו עובדים על מנת לקבל פרס. ובזה היה מלמד לתלמידיו בדרך קצרה. אבל הורה באמרו אל תהיו כעבדים וכו׳. כלומר דודאי המשמשין ע״מ לקבל פרס. עבדים הם. אבל אתם אל תהיו כמותן אלא גדולים מהם ועבדו מאהבה בלבד. וראיתי לרבינו מהר״ר ליווא מפראג ז״ל בספר דרך חיים שכתב שלכך אמר אלא הוו כעבדים וכו׳ ולא די לו באמרו אל תהיו וכו׳ לפי שממאמרו אל תהיו היה נשמע ששולל ואוסר מלהיות כעבדים המשמשים וכו׳ וזה אינו שאין זה איסור שגם העובד כן הוא צדיק גמור. אבל לא בא אלא להורות שיש עוד מעלה ומדרגה יותר גדולה והיא העובד מאהבה. ולכך הוצרך לכפול ולומר אלא הוו כעבדים וכו׳ לומר שאין תכלית כוונתו אלא שתהיו כעבדים המשמשין שלא ע״מ וכו׳. וזו היא המעלה היותר גדולה. אבל אין רצונו לומר לאסור לשמש ע״מ לקבל פרס. אלו דבריו ודעתו ז״ל. ומעתה צא ולמד שהתנא הזה הנה כפי שלמותו וחכמתו נתחכם מאד בדבריו שבתחלת לשונו הורה על זה שלא ישלול העובדים ע״מ לקבל פרס. אלא שגם העובדים להפרע לקבל שכר הוא קורא אותם עבדים. וגם הוסיף ביאור לבאר אלא הוו וכו׳ לומר הלא כה דברי נאם אני שתהיו אבל לא שכוונתי באמרי אל תהיו וכו׳ לאסור. אך עיקר כוונתי שתהיו וכו׳ להיישירכם אל השלמות היותר שלמה במעלה. ולא לאסור הזולת כאמור. ומעתה על אחת כמה וכמה שלא ישמע ע״פ דבריו של התנא טעות צדוק וביתוס שהיו אומרים שנתכוין לומר שאין כאן קבול פרס כלל כמו שנזכר בדברי הר״ב בפי׳ משנה י״א. אלא שהוה ליה לפרש בפירוש שיהא מפורש לכל שומע. [*וראיתי בתוס׳ פרק קמא דר״ה ריש דף ד׳ שכתבו דמתני׳ בנכרים שתוהין על הראשונות. ע״כ. ותמיהני היאך אפשר לומר כן שהתנא נקט מלתיה על העכו״ם. וכ״ש דכל הני מילי דאבות מרגלא בפומייהו הוי. לפי פי׳*) אחד דהר״ב לעיל במשנה ב׳. וגם רבינו הקדוש לא הוה ליה לקבעו במשנה. אם אין דבריו כי אם על העכו״ם. ונחה שקעה דעתי בראותי דבריהם ריש פרק קמא דפסחים דף ח׳ ריש עמוד ב׳ שכתבו דמתני׳ מיירי בכה״ג שאם לא תבא לו הטובה שהוא מצפה. תוהה ומתחרט על הצדקה שעשה אבל מי שאינו תוהה ומתחרט הרי זה צדיק גמור. וכן משמע בריש ר״ה ובפ״ק דב״ב [שם]. ולפ״ז הא דנקטי בר״ה עכו״ם לדוגמא בעלמא שהם תוהים כדאיתא התם בגמרא. אבל משנתינו בישראל התוהה. ודבריהם הכי קאמרי דמתני׳ בכגון עכו״ם וכו׳. והיינו ישראל התוהה. כמו עכו״ם שהוא מן הסתם תוהה]:

פרס. כתב הר״ב הוא שאדם נותן למי שעבד אותו והוא אינו חייב בדין ליתן לו כלום. וכלומר שזהו ההפרש שיש בין פרס לשכר. כי השכר הוא שינתן בדין. וכ״כ הרמב״ם:

שלא על מנת לקבל פרס. ונ״א על מנת שלא לקבל פרס. ואותה נוסחא לא הבינותי דלא שייך לומר שיעבוד ע״מ ועל תנאי שלא יתן לו שכר דמשמע מיניה שאם יתן לו שכר לא יעבדהו. ואע״פ שבעל מדרש שמואל כתב שלנוסחא הראשונה אע״פ שהוא עובד על הסתם ולא ע״מ וכו׳. מ״מ הוא יודע שסוף השכר לבא. והרי הוא מקוה אל הגמול. אבל עובד ע״מ שלא לקבל פרס. היינו שבפירוש עובד ע״מ שלא לקבל רק מאהבה גמורה. ע״כ. תיקן הענין אבל לא הלשון. ומה שהשיב על נוסחת הספר שהרי אע״פ שאינו עובד אלא מאהבה. יודע הוא שהשכר סופו לבא. אומר אני שאין זו דרך עובד מאהבה. שא״כ אין לך עובד בשכר גדול מזה. אבל העובד מאהבה הוא שבעיניו מקצר תמיד בעבודה. וחושב בנפשו שלא עבד כראוי לו לרוב אהבתו בו יתברך. וכך היה הלל אומר וכשאני לעצמי מה אני כפירוש הר״ב במשנה י״ד. ולא עוד אלא שלא מלבד שלא יקוה לתקות שכר. אבל ירא לנפשו פן יחטא בקצורו בעבודתו. ואשם. והוא שמסיים התנא ואומר ויהי מורא שמים עליכם. וכמו שאפרש וכך היתה מדת האבות שכן אברהם אבינו ע״ה אע״פ שהובטח בזרע אמר אח״כ ואנכי הולך ערירי. וזהו ענין פחד יצחק. ויעקב ג״כ ירא שמא נתלכלך בחטא. זאת היא נחלת עבדי ה׳ העובדים מאהבה והעולה על רוחם היו לא תהיה שום תקות שכר כלל. ולכך גרסת הספר היא הנכונה. כך נראה לי.

ויהי מורא שמים עליכם. פירש הר״ב שהעובד מיראה נזהר ממצות לא תעשה וכ״פ הרמב״ם. ולפי מה שכתבתי למעלה הוא תנאי. בעובד מאהבה עצמו. ומה שכינהו להשם יתברך בשם שמים לומר שהיראה הזאת לא תהיה יראת עונש שגם היא עבודה חיצונית. וצד פניה יש בה. אבל היראה שהזהיר עליה הוא ליראה מצד גדולתו ית׳. וזה הורה בכינוי שמים ששם נראה גדולתו וכחו בבריאות השמים וכל צבאם ותנועתם באין הפסק. כך נ״ל:

יוסי בן יועזר וכו׳. כתב הר״ב כל התנאים וכו׳ כדתנן משנה ב׳ פ״ב דחגיגה ושם [דף ט״ז ד״ה יוסי] פירשו התוספות בשם הירושלמי שבימיהם היתה מחלוקת ראשונה בישראל ולכך אומר אני שלפניהם לא הוזכרו זוגות כי היה הא׳ לראש בדורו ואין שני לו. מה שא״כ מימות אלו ואילך שנתפרדה החבילה והיו לשנים ראשים. ואעפ״כ כל תורתם אמת שהרי קבלוה. ואין המחלוקת אלא בדברים התלוים בסברא להדרש באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן כמו שהרחיב הרמב״ם הדבור בזה בהקדמתו לפי׳ המשניות:

קבלו מהם. פירש הרמ״ה משמעון ואנטיגנוס. וכתב רבי יוסף ן׳ נחמיאש שלמדו תחלה לפני שמעון הצדיק ונפטר. והם עדיין לא למדו כל צרכם וחזרו ללמוד לפני אנטיגנוס הממלא מקום שמעון הצדיק עד שנפטר ג״כ. והם מלאו את מקומו. ע״כ במדרש שמואל. ואין נראה מה שכתב בשם הר״ר יהודה לירמא שבני דורן קבלו מהן. ושכן אפשר לפרש כל לשון קבלה שבפרק זה. ע״כ. אע״פ שיש קצת פנים לזה מדלא תנן בפירוש קבלו משמעון ואנטיגנוס כי היכי דתנן לעיל קבל משמעון. אבל מ״מ אין נראה לפי שאין מן הראוי שלא יזכיר שהם קבלו ויזכיר שאחרים קבלו מהם. ועוד שעיקר כונת הודעת הקבלה שהודיע התנא. הוא להורות שלשלת הקבלה שהיא מסיני איש מפי איש עד המחבר הזה. ומהם הוא שחבר החבור. ויש ספרים הגירסא ממנו. וכתב המדרש שמואל בשם הרשב״ץ שהיא הגרסא המדוקדקת אם הוחזקה:

והוי מתאבק בעפר רגליהם. מפרש הר״ב בפירוש אחר שתשב לרגליהם וכו׳. שכך היו נוהגים וכו׳ ולא קשיא על הא דפירש בסוף סוטה שעד שמת ר״ג היו לומדים תורה מעומד דהכא ה״ק שאם היו יושבים היה מנהגם שהרב יושב על הספסל והתלמידים יושבים לרגליו על הארץ. והתם נמי לא קאמר שהיה אסור להם לישב. ולא היו לומדים אלא בעמידה. דלא קאמר אלא שהיה בריאות בעולם והיו לומדים מעומד לכבוד התורה. ואם לפעמים יקרה מקרה שישבו כגון שארכו להם בבית המדרש קאמר הכא שהיו נוהגים וכו׳ [*אי נמי כרבא [במגילה דף כ״א] דמשני לקראי וישב בהר ואנכי עמדתי בהר. רכות מעומד קשות מיושב. לא עדיפא ממרע״ה מפי הגבורה]:

בצמא. פי׳ הר״ב כאדם צמא וכו׳. וכן לשון רש״י. ונ״ל שגרסתם כצמא בכף ובמדרש שמואל בשם ר״י ן׳ נחמיאש בשיתא סדרי משניות ירושלמיות היא הגרסא כצמא בכ״ף והכל עולה אל טעם אחד. שתשתה דבריהם. כתאותו של צמא לשתות מים. ע״כ:

באשתו אמרו. דברי יוסי בן יוחנן הן שדבריו שהיה אומר. מרגלא בפומיה הוה. אבל מרבותיו קבלם כענין שפירש הר״ב בריש פירקין שכל דבריהם שבזו המסכתא דברי קבלה עד מסיני. והיינו נמי דעל מכאן אמרו חכמים וכו׳ מפרש הר״ב רבינו הקדוש כתבה וכו׳ ולא פירש כן אדהכא ובעל מדרש שמואל כתב באשתו אמרו וכו׳ רבינו הקדוש קאמר לה וכ״כ עוד בשם הר״ר אפרים. ושמכאן אמרו חכמים. חכמים הבאים אחריו הוסיפו על דבריו ע״כ. וכן מצינו בסוף סוטה שהוסיפו אחריו במשנה משמת רבי וכו׳. אבל קשיא לי על זה הפי׳ לשון אמרו דקאמר התנא ואילו רבי אמר כן על דברי יוסי והרי הן דברי יחיד ואיך אמר אמרו:

קל וחומר באשת חבירו. מפני החשד. כ״כ רש״י. לפירוש השני שכתב הר״ב על באשתו אמרו.

כל זמן שאדם מרבה וכו׳ גורם רעה וכו׳. לשון מדרש שמואל כל זמן בין בהיות אשתו טהורה בין בהיותה בימי טומאתה אין ראוי להרבות דבורו עמה. כי אם היא נדה וטמאה הדיבור מביאו לידי תאוה. והתאוה לידי מעשה ואין לך רעה גדולה מזה שגורם רעה לעצמו. ואם היא טהורה יותר טוב היה שהזמן ההוא שיושב בטל בשיחה בטלה. יהיה עוסק בדברי תורה. וז״ש ובוטל מדברי תורה כשמרבה שיחה באשתו טהורה ע״כ. וזה שכתב הר״ב דמדבריו נראה דאפילו באשתו טהורה. ורש״י מסיים לפי שביטל מדברי תורה. ע״כ. והובא לידי משניות מארץ ישראל מסדר זרעים קדשים וטהרות. ובתוכם גם מסכת זו והוגה כל המרבה שיחה וכו׳:

וקנה לך חבר. לשון הר״ב ואפי׳ אתה צריך לקנותו בדמים יקרים ולפזר עליו ממון כדי שתקנה אהבתו. אבל ברב לא שייך לומר קנה לך שהרב צריך ללמד בחנם. ודבריו הללו שלא בדקדוק כתבם שכיון שמפרש החבר בחברת למוד התורה כמו שמסיים אבל ברב וכו׳ שצריך ללמד בחנם. מאי כדי שתקנה אהבתו דקאמר כדי שתקנה חברתו מיבעיא ליה למימר. אבל תחלת דבריו לקוחין הם מדברי הרמב״ם. ולא אמר לענין חברת הלמוד. שכך כתב וקנה לך חבר. זכר אותו בלשון קנייה וכו׳ שצריך לאדם שיקנה אוהב לעצמו שיתוקנו בו מעשיו וכל ענייניו כמו שאמרו [תענית כג.] או חברותא או מיתותא כו׳ וצריך שישתדל וכו׳. שימשכהו לאהבתו וכו׳. ע״כ. ובמדרש שמואל כתב בשם ה״ר יהודה לירמ״א שהקשה למה לא הזהיר על שיקח תלמידים שהרי אמרו [תענית ז׳. מכות י׳.] הרבה למדתי מרבותי וכו׳ ומתלמידי יותר מכולם. ונתן טעם לזה שהתלמידים כל מגמת פניהם הוא ללמוד. לכן אינם לומדים אלא במקום שלבם 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. ורבינו מהר״ר ליווא ז״ל בספר דרך חיים כתב שלא אמר קנה לך תלמיד שאין ראוי לעשות דבר זה. לעשות האדם עצמו לרב וליקח לעצמו שם חשיבות לומר תלמוד ממני כמו שעושים בארצות הללו ע״כ. ואע״פ שדבריהם האמת והצדק. בעיני נראה שהקושיא מעיקרא לאו קושיא היא לפי שכבר קדמוהו להתנא קמאי דקמאי אנשי כנסת הגדולה שהם אמרו והעמידו תלמידים הרבה ולא אמרו אלא כשהתלמידים חפצים שבעל כרחם א״א ובמי שאינו ראוי להעמיד תלמידים לא דברו. שהרי אמרו והעמידו דהיינו על רגל האמת כמו שפירשתי שם בס״ד. וזה לא יוכל לעשות אלא מי שיש בידו האמת ולא אמרו במתגאים ובמתנשאים לאמר אני אמלוך ואהיה ראש וקצין עם להרבות בישיבת התלמידים שהרי כל דבריהם דברי מוסר וענות צדק. אבל במי שבידו הכח להעמיד תלמידים הרבה עליו אמרו והזהירו להעמוד תלמידים הרבה וע״ד שנאמר (משלי ז׳:כ״ו) ועצומים כל הרוגיה. זה תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה [שם ע״ב] אבל במי שלא הגיע למדה זו ומתנשא כאמור. גם הוא בכלל ורבים חללים הפילה. ובק״ו ממי שלא הגיע להורא׳ ומורה שזה לפי שעה ולעתים מזומנים להוראה ולאיש מן האישים וזה מידי יום יום ולתלמידים רבים ושבשתא כיון דעל על כ״ש וק״ו בן בנו של קל וחומר שעליו נאמר (משלי ז׳:כ״ו) ורבים חללים הפילה. ואין זו קושיא שא״כ למה אמרו בסתם והעמידו תלמידים הרבה. שעל זה ועל כיוצא בזה נאמר (הושע י״ד:י׳) וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. ומ״ש הר״ב שהרב צריך ללמד בחנם מפורש במשנה ג׳ פ״ד דנדרים ואע״פ שבמקרא יכול ליטול שכר כדאיתא התם. עיקר אזהרת התנא לעשות לו רב. הוא בלמוד המשנה והגמ׳ דאילו מקרא מדה ואינו מדה כדאיתא בספ״ב דב״מ [ל״ג ע״א]:

הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע. 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 שניהם 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 אא״כ הוא מתחבר אליו. כך כתב במדרש שמואל בשם החסיד הר״ר יוסף ן׳ שושן. ובשם הר״ר יהודה לירמ״א כתב שדקדק אמאי קאמר הרחק שהוא מההפעיל ולא אמר התרחק שהוא מבנין התפעל. ואמר שאם יבא שום אדם לשכון אצל השכן רע לפי שאינו מכירו. שירחיקהו ויזהירהו שלא ישכון עמו. ע״כ. ובעיני נראה שבשניהם אחז לו התנא לשון המקרא. בהרחקה. כמו שנאמר הרחק מעליה דרכך במשלי ה׳ ואי אתה מוצא מתרחק בלשון התפעל בכל המקרא. ובהתחברות. כמו שנאמר בהתחברך עם אחזיהו פרץ ה׳ את מעשיך בד״ה [ב׳] כ׳. והיינו דמסיים ואל תתייאש מן הפורענות כמו שהוא בכתוב הזה:

ואל תתייאש מן הפורענות. ולא אמר שידאג מן הפורענות כי דבר זה מדה מגונה מי שהוא דואג מן הפורענות אבל אל יתייאש מן הפורענות. כאשר עשה המן שהיה בוטח בגודל עשרו וכהרף עין נהפך עליו הצלחתו וזהו לשון ואל תתייאש. דרך חיים:

אל תעש עצמך כעורכי הדיינים. פירש הר״ב כאותן האנשים שעורכים ומסדרין טענות בעלי הדין לפני הדיינים שאסור לאדם לגלות דינו לאחד מבעלי הדין ולומר לו עשה כך וכו׳. ואע״פ שתחלת דבריו נראין שמפרש עורכי דיינין שהם עצמן מסדרין כך לפני הדיינים. וכך פירש״י בפרק בתרא דסוטה דף מ״ז [ע״ב] לוחשי לחישות מתלחשים עם הדיינים לפתוח להם פתח בזכותו של זה ובתובתו של זה. ע״כ. וכפירש״י בפרק ד׳ דכתובות דף נ״ב. אבל מסוף דבריו אתה למד שגם תחלת דבריו שעורכין ומסדרין טענות בעלי הדין לפני הדיינים. לא שהם מטעימים בעצמם לפני הדיינים אלא ע״י שמגלין לבעל דין לומר לו עשה כך הרי זה כאילו הם טוענים בפני הדיינים. וכך פירש״י בכאן. גם בפ״כ דשבת דף קל״ט. וז״ל הרמב״ם עורכי הדיינים הם אנשים שלומדים הטענות והדינין עד שיהיו בקיאים בני אדם בדיניהם שהם מחברים שאלות כשיאמר הדיין כך. ענה כך. וכשיטעון בעל הדין כך. תהיה תשובתך כך. כאילו הם עורכי הדין ובעלי הדין לפניהם. ולזה קוראים עורכי הדיינים כאילו ערכו הדינין לפניהם ע״כ. ולפי זה מלת עורכי מושכת שתי מלות הדינין לפני ואינה נסמכת למלת הדיינים בלבד. ובספר לב אבות כתב ששמע דהכי פירושו שהוא כעורך הדיינים עצמן כי הדין שפסקו הדיינים לזכות לזה הוא בסבת מה שסידר זה טענותיו וא״כ זה עורך את הדיינים לדון דין זה. ע״כ. וכתב במדרש שמואל בשם הר״ר מתתיה היצהרי וז״ל לא סלקא דעתך שיטעון לבעל דין דברי און ומרמה שאלה הם רשעים גמורים. אלא אפי׳ דברי אמת. וישתנה הדין בעבור מה שיעשה כההיא דפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נ״ב) בדין רפואה שאין לה קצבה שהיא כמזונות ונפרעין מנכסי הבעל ויעץ להם רבי יוחנן קוצו לה מידי לרפואה כדי שיהיה דבר שיש לה קצבה. ע״כ. ויצא לי מזה פירוש דברי הר״ב שכתב ולומר לו עשה כך וה״ל למימר תהא טוען כך כדברי הרמב״ם. אלא שדעתי דלהשיאו עצה לעשות מעשה כההוא דר׳ יוחנן וכן עוד לר״נ בפרק הכותב (כתובות דף פ״ו) שהשיא עצה למחול לכתובתה. אבל ללמדו סדור דבריו וטענותיו כל שאין בו שקר אפשר דלהר״ב אין להתחסד ולהשמט מזה. אבל ודאי דלהרמב״ם אינו כן אלא דאף סדור דברים בעלמא נמי אסור. וז״ל הר״ר יונה הובא במדרש שמואל לא דבר כאן במלמד טענות של שקר לחברו. 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. ע״כ. ומדברי כולם למדנו דהיינו דאמר התנא כעורכי בכ״ף שאילו אמר אל תעש עצמך עורך הדיינים. היה במשמע שהעריכה אסורה מצד הדין ואיננה. ועוד נ״ל בדקדוק

עצמך שאמר התנא ולא שנה בלשון קצרה אל תהיה וכו׳ משום ההוא דר״י דאמרינן בגמ׳ דלהכי יהיב עצה שהיה קרובו וסבר מבשרך אל תתעלם. ואחר כך נתחרט ואמר עשינו עצמנו כעורכי הדיינים. דסבר אדם חשוב שאני. ושמעינן מהכא דאילו לא היה אדם חשוב. יפה היה עושה משום מבשרך אל תתעלם. והיינו דקאמר התנא אל תעש עצמך כלומר כפי עצמך שאתה אדם חשוב. אל תעשה אותך כעורכי אבל זולת זה משרי שרי. ולפי זה אפי׳ שלא לקרובו שרי כשאינו אדם חשוב והא דאמר רבי יוחנן משום מבשרך היינו דאי לאו הכי למה לו לעשות כן להפסיד שכנגדו דמאי חזא דדמא דהאי סומק טפי. וכן אזהרת התנא לא בא אלא על אדם חשוב מדדייק למתני עצמך. אבל כשאינו אדם חשוב אפילו מדת חסידות אין כאן כיון שאינו מלמדו לטעון שקר. אלא דלמדנו מרבי יוחנן שאמר משום מבשרך אל תתעלם. דאי לאו הכי היה מתעלם ולא מצד חסידות אלא דמה לו להרויח לזה. ולהפסיד לזה. ואם הוא קרובו ואינו אדם חשוב יקיים נמי ומבשרך אל תתעלם. כך נראה בעיני. [*אבל לשון רש״י אדם חשוב שאני שלומדים הימנו ויש שיעשו אף שלא לקרובים. ע״כ. א״כ כל שלא לקרובים הוא בכלל האזהרה דאל תעש וכו׳]:

יהיו בעיניך כרשעים. אבל שניהם כצדיקים לא שא״כ לא יחפש בטענותיהם וידין כל אחד לכף זכות ולא ירד לאמיתת הדין. אבל כששניהם בעיניו כרשעים יחפש בטענותיהם של כל אחד וברמאות של כל אחד ובשביל כך ירד לאמתת הדין. גם יש לומר דכיון שעכ״פ הא׳ מן הבעלי דינין הוא עושה שלא כדין וכן בעל הדין השני שיש לו דין עמו הרי הוא כמוהו שכך אמרו [שבועות לט.] לענין שבועה העומדים שם אומרים זה לזה סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים וגו׳ ואמרו שם [ע״ב ומ״ז ע״ב] שבועת ה׳ תהיה בין שניהם מלמד שהשבועה חלה על שניהם. וכל זה כיון שיש לזה דין עמו. שניהם נקראו רשעים עד שקבלו את הדין. ואז שניהם צדיקים. כי קבלת הדין אחר המחלוקת שהיה להם. הוא מחמת הצדקות שיש בהם. דרך חיים:

כשקבלו עליהם את הדין. כתב הר״ב שלא תחשוד וכו׳. דהוי אמינא כיון דאיכא למחשד. אין זה בכלל והוי דן את כל האדם לכף זכות. צריכא:

והוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו. פירש הר״ב בעל הדין או העדים. ואע״ג דברישא לא קתני אלא עדים מכל מקום זיל בתר טעמא דשמא וכו׳. דשייך ודאי אף בבעלי הדין. ועוד דוהוי זהיר וכו׳ מלתא באפי נפשיה הוא. והלכך ילמדו דקאמר על כל מי שיכול ללמוד קאמר והכל במשמע עדים ובעל דין]:

שמעיה ואבטליון. פירש הר״ב גרי צדק היו. וכך כתב הרמב״ם בהקדמתו לחבור משנה תורה ומשמע שהם בעצמם היו גרי צדק ולא יתכן כיון שהיו נשיא ואב בית דין כדפירש הר״ב במשנה ד׳ ואין גר כשר לדון כדפירש הר״ב במשנה ב׳ פרק ד׳ דסנהדרין [*כל שכן להיות אב בית דין כדתנן במשנה ד׳ פרק קמא דהוריות]. וזה לשון רבינו ליווא בספר דרך חיים שמעיה ואבטליון אמרו שהיו מקהל גרים. וכן מוכח בגיטין [דף נ״ז ע״ב] ויומא [דף ע״א ע״ב]. אבל אין הפירוש שהם עצמם היו גרים. שא״כ איך אפשר למנותן נשיא ואב בית דין. אלא שבאו מן גרים ובודאי אמן מישראל היו ולכן היו מותרים למנותן נשיא ואב בית דין. אבל יש שפירשו כי הם עצמם גרים היו בודאי זה טעות גמור. ע״כ:

אהוב את המלאכה. כתב הר״ב אפילו יש לו במה להתפרנס וכו׳ דהשתא אינו עושה המלאכה מפני שכרה אלא לאהבתה בעצמה. והיינו אהוב. דקאמר. ולא אמר עשה מלאכה. וכתב הר״ב שהבטלה מביאה לידי שעמום. הכי אמר רשב״ג במשנה ה׳ דפרק ה׳ דכתובות [דף נט.] ואני תמיה דהתם [ס״א ע״ב] אפסיק הלכתא כרבי אליעזר דאמר שהבטלה מביאה לידי זמה. ואיכא בינייהו משחק. דמשום שעמום ליכא ומשום זימה איכא כדפי׳ הר״ב שם. ואפשר לומר דדוקא באשה שייכא זימה. שהנשים דעתן קלות להתפתות. וכן אתה מוצא בפרק דלקמן משנה ז׳ מרבה שפחות מרבה זמה. ואילו ברבוי עבדים תנן מרבה גזל:

ושנא את הרבנות. פירש הר״ב בפי׳ אחר שהרבנות מקברת את בעליה. כדאמר מר [בפ״ק דסוטה] [דף י״ג וברכות נ״ה ע״א] מפני מה מת יוסף [קודם אחיו] מפני שנהג עצמו ברבנות. רש״י. [וירחיק עצמו מכח שנאה הפך אהוב המלאכה לפירוש התוי״ט. נ״ל].

ואל תתודע לרשות. פירש הר״ב כדי ליטול רבנות על ידיה ומסיים רש״י שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן. וא״כ היא מתני׳ ג׳ דפרק דלקמן. וע״ש:

חכמים הזהרו בדבריכם. מה שהזהיר לחכמים אין הכונה שאין שאר בני אדם מוזהרים בכך אלא שאם יפול ספק בדבריהם של חכמים יבואו השומעים לכלל טעות משא״כ בדברי הדיוט שאין משגיחין על דבריו. לכן הזהיר יותר לחכמים. במדרש שמואל בשם החסיד הר״י ן׳ שושן.

למקום מים הרעים. לשון הר״ב שמראין פנים בתורה שלא כהלכה. והם כנוי למים הרעים ולשון מסורס הוא שהמים הרעים הם כנוי לפנים [בתורה] שלא כהלכה ולשון הרמב״ם מים הרעים כנוי למינות:

וישתו התלמידים הבאים אחריכם. כתב הר״ב כמו שקרה לאנטיגנוס איש סוכו עם צדוק וביתוס וכו׳ ויצאו למינות הם ותלמידיהם וכו׳ וכיוצא בזה כתב במ״ו פרק בתרא דידים נתחברו עמהם כתות מישראל וכו׳ ואין זה שוה ממש לדברי התנא שאינו מירי אלא מפני התלמידים הבאים אחריכם. ומצאתי

בפי׳ הרשב״ם פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קט״ו ע״ב) שכתב בשם אבות דרבי נתן מעשה צדוק וביתוס שהיו שונים לתלמידיהם דברי אנטיגנוס אל תהיו כעבדים וכו׳ וטעו התלמידים וכו׳ וכך ראיתי באבות דר׳ נתן בפ״ה.

ורודף שלום. כענין שנאמר (תהלים ל״ד) בקש שלום ורדפהו:

אוהב את הבריות. לפי שהם בריותיו של הקב״ה לפיכך ראוי שתאהבם וגם שתהיה האהבה מזה הפנים ולא מפנים אחרים כגון מפני הנאה המגיע לך מהם. וקרוב לזה פירש במדרש שמואל:

ומקרבן לתורה. פירש הר״ב שאהרן כשהיה יודע באדם שעבר עבירה היה מתחבר עמו וכו׳ וקצת קשה שזה נראה מתנגד למאמר נתאי הארבלי שאמר ואל תתחבר לרשע וראיתי בפי״ב מאבות דר״נ מה ת״ל ורבים השיב מעון כשהיה אהרן מהלך בדרך פגע בו באדם רשע נתן לו שלום למחר בקש אותו האיש לעבור עבירה אומר אוי לי איך אשא [עיני אח״כ] ואראה את אהרן בושתי הימנו שנתן לי שלום נמצא אותו האיש מונע עצמו מן העבירה. ע״כ. וכ״כ הרמב״ם היה מתחיל לו לשלום והיה מתאהב אליו והיה מראה לספר עמו. והיה האיש ההוא מתבייש בנפשו וכו׳:

נגד שמא אבד שמיה. פי׳ הר״ב מי שנמשך שמו וכו׳. וכן פירש הרמב״ם. ובדרך חיים מדקדק שינוי לשון דמתחלה שונה שמא ואח״כ שמיה. ומפרש שכך הוא אומר נגד שמא ר״ל שם השררה נגיד. וזה מורה על המשכה אבל אין זה ראוי כ״א אבד שמו של בעל השררה שהרבנות מקברת וכו׳. וי״ג נגד שמא אבד שמא באל״ף. ובמד״ש נגד שמא המושך שמו לעשות לו שם כשם הגדולים אבד שמיה שהיה לו כבר. וישאר קרח מכאן ומכאן. ובשם החסיד הר״י ן׳ שושן כתב שהגרסא הנכונה שניהם בשי״ן מ׳ אל״ף. והא דאמר בלשון תרגום עיין סוף מכילתין:

ודלא מוסיף יסיף. פי׳ הכ״מ בפ״ג מהלכות ת״ת דלפי שאומר נגד שמא כלומר מי שלומד להגדיל שמו אבד שמיה. ופן תאמר בלבבך לא אלמוד עוד כי שמא יהיה למודי בשביל השם ויאבד [כו׳]. לזה אמר ודלא מוסיף יסיף ודאי כי הלומד ופורש קשה מהכל וכלפי האומר קודם שלמד שלא ילמוד. לזה אומר ודלא יליף קטלא חייב ואין זה כמו יסיף. דהכא חייב מיתה ואם יש לו זכות תולין לו. ע״כ. [וזה דלא כפירוש הר״ב שמפרש הא דלא יליף קשה מדלא מוסיף]:

ודישתמש בתגא. פי׳ הר״ב בכתרה של תורה ומה שאמר תגא סתם ולא פירש של תורה. לפי שסתם כתר כתרה של תורה. כי כל הכתרים זולתו אינן כלום. מדרש שמואל בשם הר״י ן׳ שושן.

[*עשה תורתך קבע. כתב הר״ב שלא תחמיר וכו׳ וזה דלא כדעת בית אביו של רבן גמליאל שהוא מב״ה כדלקמן שהרי היו מחמירין וכו׳ כדתנן בפ״ב דביצה ובמשנה י׳ פ״ג דעדיות]:

והוי מקבל וכו׳. עיין בפירש הר״ב פ״ג משנה י״ב ומ״ש שם:

רבן גמליאל אומר. והוא בן בנו של הלל כדאמרינן בפ״ק דשבת דף ט״ו הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאות בפני הבית מאה שנה. ופירשו המפרשים שלכך לא נכתב לשון קבלה מכאן ולהלן לפי שמתלמידי שמאי והלל נתרבתה המחלוקת בישראל. ונעשית התורה כשתי תורות לכך לא שייך לומר קבלה גבייהו. שתורת כל חכם וחכם לא היתה מוגבלת ומקובלת ונמסרה כמו אצל הראשונים. ולי נראה דאי משום הא לא היה נמנע התנא מלשנות שקבלו שהרי עיקרי התורה קבלוה ואין בה מחלוקת בשום פנים כמו שהאריך בזה הרמב״ם בהקדמתו לפי׳ המשנה. אבל מעיקרא לאו קושיא דבפ״ב משנה ח׳ תנן ריב״ז קבל מהלל ושמאי וכו׳:

ואל תרבה לעשר אומדות. פי׳ הר״ב שהמפריש מעשרותיו וכו׳ ואם העדיף וכו׳ מעשרותיו מקולקלים. שהטבל מעורב בהן. רמב״ם פ״א מהל׳ מעשר. וכ״כ רש״י בפ״ב דקדושין דף נ״ב. ובפ״ד דערובין [דף נ׳] מסיים משא״כ תרומה דאין לה שעור. ועיין בפי׳ הר״ב משנה ו׳ פ״ד דתרומות. וכתב במדרש שמואל בשם החסיד הר״י ן׳ שושן וז״ל תימה בעיני למה לא אסר בהחלט מכל וכל שלא לעשר אלא במדה. ולימא ואל תעשר אומדות מאי ואל תרבה. ולכן אני אומר שהכונה שאפילו שתתכוין להרבות במעשרות ולתת יותר מן השעור. שמא תטעה באומדן דעתך. ע״כ. והתוס׳ בגיטין פ״ג דף ל״א מסקים דלא אסרו אלא במתכוין להרבות. ומרבה במתכוין. מהא דתנן בפ״ד דתרומות משנה ו׳ משובח משלשתן מכלל דאיכא שלשה בר מהנך והיינו אומד. וכן פירש הר״ב שם ש״מ דאף לרבנן לא נאסר אומד. והיינו כשאינו מרבה במתכוין. ומיהו להרמב״ם שכתבתי שם אסור שלא במתכוין. וכן דברי הר״ש שם. ורבינו בדרך חיים מפרש מתני׳ כאבא אליעזר בן גומל [שזכרו הר״ב במשנה ב׳ פ׳ [חמישי] דדמאי] כסובר דאף תרומת מעשר שיש לה שעור ניטלת באומד ובודאי במעשר ג״כ הכי סבירא ליה [והכי איתא בגמ׳ [דבכורות דף נ״ט] וכמ״ש בפירש הר״ב משנה ז׳ פרק בתרא דבכורות] ולכך אומר אל תרבה שאע״פ שהתירה לך התורה לעשר באומד מ״מ אל תרבה לעשות כן כדי להסתלק מן הספק. ע״כ. ולא קשיא דמאי שנא דתנן מעשרות. דמעשרות הוא שם לכלל המתנות שבזרע הארץ. כמו שכתבתי לשון ירושלמי במשנה ד׳ פרק ב׳ דמעשרות. ועיין בריש פ״ד דדמאי.

אבל ראיתי בפי׳ הר״ש משנה ז׳ פ״ק דתרומות שכתב דנראה דאבא אליעזר בן גומל לא סבירא ליה הא דאל תרבה וכו׳. וכ״כ התוס׳ דגטין ודבכורות הנ״ל:

שמעון בנו. והוא מהרוגי המלכות וסוף פרק קמא דכריתות [דף ח׳] שנינו רשב״ג אומר המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהא (ברביעית) [בדינרין] ועל כרחנו רבן שמעון זה איננו שנזכר לקמן בסוף פירקין שאותו לא היה בימי הבית שלא הזכירו בפ״ק דשבת [דף ע״ו] כי אם עד שמעון השני. ואולי כשאמר מאמר זה עדיין לא עלה לגדולת שם רבן דוגמת בן זכאי במשנה ב׳ פ״ה דסנהדרין ואע״פ שראיתי טעם אחר בזה בספר עשרה מאמרות מה שנראה לי כתבתי:

טוב משתיקה. וכן הנוסחא בספר מדרש שמואל. וביש ספרים גרסינן אלא שתיקה. וכן בספר דרך חיים.

ולא המדרש וכו׳. כתב הר״ב ותדע לך וכו׳ דאי לא בא לראיה על הקודם. היה ראוי שיקדים לזה וכל המרבה דברים וכו׳ שהוא יותר ראוי להסמיכו אל ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה:

רבן שמעון בן גמליאל. הוא נכדו של שמעון הנזכר במשנה הקודמת. וזהו אביו של רבי הוא רבינו הקדוש. ובו מתחיל הפרק השני.

העולם עומד. פירש הר״ב ישובן של בני אדם מתקיים. ומתיישב בזה הפירוש דלא תקשה אדתנן במשנה ב׳ שלשה דברים אחרים שעליהם העולם עומד. ואע״פ שפירש שם הר״ב שהוא על בריאת העולם שבשבילם נברא. עם כל זה לא היה צריך לקיום העולם ג״כ זולת אלו השלשה. דהואיל והם סבה לשיהא נברא אחר שלא היה. כ״ש שיהיו סבה לשיתקיים אחר שהוא נברא. דמאי דלא הוה הוה בשבילם. כל שכן דמאי דהוה שיהא בהוייתו בשבילם. לפיכך מפרש הר״ב דהנך דהכא על יישובן של בני אדם נאמרו. ולא על סבת הויית העולם בכללו. שהרי תורה ועבודה וגמילות חסדים יוכל להתקיים בבני אדם ואע״פ שאינן מתיישבין ביחד כראוי מצד שאין דין אמת ושלום. כי יהיו שרידי ה׳ יחידי סגולה שיתקיים על ידם השלשה עמודים שבמשנת שמעון הצדיק. ואל תתמה שהרי אמרו [ברכות דף י״ז] לא נברא העולם אלא בשביל חנינא בני ועוד אמרו [ו׳ ע״ב] לא נברא העולם אלא לצוות לזה על פסוק כי זה כל האדם ועמ״ש [סוף] משנה ד׳ פ״ג דסוטה.

העולם עומד. ונ״א קיים וכתב בדרך חיים שהיא הגירסא הנכונה:

שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם. בזכריה ח׳ [ט״ז]. ולעיל מיניה כתיב כאשר זממתי להרע לכם וגו׳ כן שבתי זממתי בימים האלה להטיב את ירושלים ואת בית יהודה אל תיראו אלה הדברים אשר תעשו וגו׳. ובפירוש רש״י שפטו בשעריכם וסמיך ליה אולי יחנן ה׳ צבאות ע״כ. וכ״כ במדר״ש בשם הרשב״ם. ולא קרב זה אל זה דאולי יחנן בעמוס ה׳ [ט״ו] נאמר שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט אולי יחנן וגו׳. עוד בפירש״י ובמשנה טבריינית אין שם פסוק:

ב **איזהו דרך [ישרה] שיבור לו האדם וכו׳**. והוי זהיר וכו׳ לפי שהדרך שיברר לו וכו׳. הוא דבר הרשות ועצה טובה הוא דקמ״ל. אבל אינו מחייב לאדם בכך. ואילו והוי זהיר וכו׳ מחייב הוא לאדם שיהא זהיר וכו׳ לכך היתה תחלת דברי פיהו איזהו דרך שיבור וכו׳ בלשון נסתר. ואח״כ אמר והוי זהיר בלשון נוכח לחייבו בכך. דרך חיים. ועמ״ש במשנה ט׳. והזכיר דרך בלשון נקבה. עיין בזה בריש מסכת קדושין:

והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה. לענין זהירות להיות זריז ומהיר במצוה קלה כמו שהוא זריז ומהיר במצוה חמורה. הוא אומר ומזהיר לפי שאין אתה יודע וכו׳. ולא שר״ל כשיבאו לידך שתי מצות האחת קלה והאחת חמורה ואין לאל ידך לעשות שתיהן כאחת שלא תעזוב הקלה ותעשה החמורה. שזה אין השכל סובלו. אלא לענין זהירות בלבד הוא אומר וכל אחת ואחת בשעתה כ״פ ר״י אברבנאל ודרך חיים:

שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. פירש הר״ב לא נתפרש בתורה שכר המקיים מצות עשה וכו׳. וז״ל הרמב״ם מצות עשה לא התבאר שכר כל א׳ מהן מה היא אצל השי״ת וכו׳ וניחא דהא נמצא למען ירבו ימיכם וגו׳ למען ייטב לך וגו׳ למען יאריכון ימיך. אבל בדרך חיים מפרש ההיא דקאמר הכא שאין אתה יודע מתן שכרן וכו׳. לענין הטורח והזריזות אי נמי ההוצאה וזה בכלל טורח הוא שאמר שאין אתה יודע דלפום צערא אגרא. אבל לענין המצוה עצמה הרי נאמר למען ייטב לך ודייק לה מדתנן סוף תולין לענין שלוח הקן ומה אם מצוה קלה וכו׳ ק״ו על מצוה חמורה שבתורה. ומה ק״ו הוא אם אי אתה יודע מתן שכרו. אלא דלענין הטורח וההוצאה הוא שאי אתה יודע. ועל זה אומר ק״ו וכו׳. וכתב עוד דהא דתנן [בריש פאה] אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעוה״ז והקרן קיימת לו לעולם הבא כבוד אב ואם וכו׳ אין בזו הודעת מתן שכר בכמותה אלא באיכותה שאלו הן שמקבלין עליהם בזה ובבא. אבל שעור וגודל השכר עדיין צריכין אנו למודעי. שאין אתה יודע. ואולי יש מצוה אחרת ששכרה בעוה״ב גדול כל כך ששקול יותר מהפירות והקרן שבמצות אלו. כי יפה שעה אחת קורת רוח בעוה״ב מכל חיי העוה״ז. וזה שאמר שם ותלמוד תורה כנגד כולם אינו ענין כלל לאי אתה יודע מתן שכר של מצות שהוא לא נאמר אלא במצות. אבל בין תלמוד תורה למצוה לא אמרו דפשיטא דשכר תלמוד תורה מרובה. עכ״ד:

מתן שכרן. יש שכר לפעולתך מן השי״ת והרי הוא כעין מלכותא דארעא שתמצא מי שעובד למלך. ושכר הפעולה קצובה. ותראה שיקבל עליה שכר מאת המלך יותר ויותר מן הראוי והקצוב. לפי שהיא נאותה לו למלך. או מצד אחר ושכר כזה אינו ראוי להקראות שכר בהחלט שהרי אינו השכר הראוי. אבל זה שמו אשר יקרא לו מתן שכר. לפי שיש עמה מתנה מרובה. ואינה מתנה ג״כ בהחלט. שהרי שכרו אתו. והיינו נמי דתנן מתן שכרן שבערך נחת רוח שלפניו בעשיית המצוה. מתן אדם ירחיב כרצונו יתברך. וזה ענין הכתוב בעצמו שאומר (ישעיהו מ׳:י׳) הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו. שכך הוא אומר הנה שכרו אתו מלת הנה מורה על דבר ברור וידוע. כי שכרו ודאי וברור שהוא אתו. ועוד זאת שנית שפעולתו לפניו. שהפעולה אמנם היא לפניו יתברך ובבחינה זו שכרו כפול ומכופל במתנה מרובה כאמור. כך נ״ל.

והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה וכו׳. שאע״פ שאין שכרה ידוע כמה הוא. ידענו ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וששכר האמתי הוא בעוה״ב ואין ערך אליו מהטוב הגשמי שאתה מפסידו כמו שדרשו (ברכות ל״ד) על עין לא ראתה. וכמאמרם. יפה שעה אחת של קורת רוח וכו׳ ורבי לא חלק בזה על אנטיגנוס. אבל אמר שכאשר יפגע בך מנוול זה הוא שטן הוא יצר הרע. שאז ראוי שתחשוב הפסד ושכר כדי להעבירו מעליך. הר״י אברבנאל וכך כתוב בדרך חיים. ולפי מה שכתבתי שם במשנת אנטיגנוס שלא בא לשלול ולהוציא העובד בשכר מכלל עובדי ה׳. ולא דיבר אלא שהעבודה היותר נבחרת ושאין למעלה הימנה הוא העובד שלא על מנת לקבל פרס. א״כ דברי רבי הן אמורין בכלל. ועל הרוב. ואנטיגנוס על הפרט הוא אומר ומי יתן שלא יהיה בכלל אלא מה שבפרט.

דע לפי שהסתכלות הזה אינו בראייה חושיית. אבל בראיית השכל. לכך חזר ואמר דע. ועיין ברפ״ג:

מה למעלה ממך. שאם חלש למעלה וגבור למטה אימת החלש על הגבור. כ״ש שהגבור למעלה. וממך לא רחוק אבל למעלה ממך ממש. כענין שנאמר שויתי ה׳ לנגדי (תהילים ט״ז:ח׳):

עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים. יש דברים שמגיע עליהם הראיה כמעשה הרשעים. ויש דברים שמגיע עליהם השמיעה. כדבר אחת הנבלות. ולכך הוא אומר עין רואה. ואוזן שומעת. וכדי שלא תאמר יש שכחה לפני כסא כבודו. לכך הוא אומר וכל מעשיך בספר נכתבים הוא ספר הזכרונות שזכר הפייטן בפיוט ימים הנוראים. וגם בתורה נאמר מספרך אשר כתבת: אמחנו מספרי. והיה מספיק למניעת העבירות: כשיסתכל וידע שמעשיו בספר נכתבין. ואין זה אלא כדי שפעלו וגמולו ישלם לו. אבל לא ידע ויבין את זאת כי אם בהקדים לו הידיעה שיש רואה ושומע. לכך הוצרך להקדים גם אלו השנים. וכתב בדרך חיים. כי אמר עין ואוזן בלשון יחיד כי לא אדם הוא שיש לו עיני בשר ודם. חס ושלום:

בנו של רבי יהודה הנשיא. הוא רבי שבתחלת הפרק.

יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. פי׳ בדרך חיים לפי שהדרך ארץ קודם בזמן לתלמוד תורה להכי טופל תלמוד תורה עם דרך ארץ במלת עם. ע״כ. ואני מצאתי להר״ש שפי׳ במשנה ד׳ פ״ז דטהרות שהוא כמו ראה חיים עם אשה. דחיים הוא עיקר והכי נמי תורה עיקר.

וכל העוסקים עם הצבור כו׳. נראה דלפי׳ אחר שכתב הר״ב. שמכריחים הצבור וכו׳ שיכריחו לשם שמים. דר״ל ואל יחושו על הצבור שלא יוכלו לשאת המשא הכבד הזה שזכות אבותם מסייעתם לתת וכו׳ ואפילו ממון הרבה. ובלבד שיהיה העסק הזה שמכריחים כו׳ לשם שמים. ולא לשום צד פנייה אחרת בעולם. ועוד נ״ל לפרש דשזכות אבותם וכו׳ נמשך למטה לו אתם מעלה וכו׳ והכי קאמר הוו עמלים. ולשם שמים. כשתכריחו הצבור לצדקה ולפדיון שבויים ואני מעלה עליכם וכו׳ שהרי הצבור הנותנים. זכות אבות היא שמסייעתן לתת. ואפי׳ הכי צדקתם של הצבור שנתנו עומדת לעד. כך גם אתם אע״פ שלא נתתם אלא שכפיתם והכרחתם לצבור גם אני מעלה וכו׳ כמו שצדקת הצבור עומדת לעד. אע״פ שזכות אבותם היא מסיעתם. ובהכי אתי שפיר דלא תנן בלשון נסתר כמו שהתחיל וכל העמלים וכו׳. ועוד שהיה לשון קצרה ואני מעלה עליהם וכו׳ אלא דאי הכי הוה משמע דקאי נמי על הצבור כמו וצדקתם וכו׳. ולאידך פירושא יש לפרש דהא דקאמר ואתם וכו׳ כמ״ש בדרך חיים: דאי לאו הכי הוה משמע שהיה חוזר על האבות שזכר:

מעלה אני עליכם. נמצא כך בלשון חכמים. כמו ואני ועקיבא בן יוסף ערב בדבר. ובמד״ש כתב שמפרשים שבעבור הקב״ה. אומר אני שזוכרו למעלה לש״ש. ע״כ. והוא דוחק.

שכר הרבה. לשון ד״ח בי״ס גרסינן שכר הרבה. ופירושו ששכר הרבה מאד יש לכם לפי שאתם עוסקים בצרכי צבור שהם רבים. ומאחר שהם רבים הרבה שכר יש לכם כאילו עשיתם הרבה. ע״כ.

הוו זהירין ברשות וכו׳. כתב הר״ב אע״פ שאתם צריכים להתוודע לרשות כדי לפקח וכו׳ דעל כיוצא בזה לא אמר שמעיה [בפרק דלעיל משנה י׳] כי זו מצוה רבה היא להתוודע להם לפקח על עסקי צבור ומרדכי ורבינו הקדוש יוכיחו. מד״ש בשם רשב״ץ:

עשה רצונו כרצונך. כך היא הגרסא בספרים. ובמד״ש בשם ר״י ן׳ נחמיאש כתב שבמשנה ירושלמית הגרסא ברצונך בבי״ת. והכוונה שלא תעשה המצוה כמתקצף באף וחמה ועצבון לב אלא ברצון ובשמחת לב כדי שגם הוא יעשה רצונך ברצונו שלפעמים יעשה הקב״ה רצונו של אדם באף וחמה

להענישו באחרונה. כענין להשמדם עדי עד ולהאבידו אבל כשהוא עושה ברצון אחריתו ישגא מאד:

בטל רצונך וכו'. נ"ל דעשה (רצונך) [רצונו] וכו' אמר כלפי מ"ע ולפיכך אמר בטל רצונך וכו' כנגד מצות ל"ת:

הלל אומר וכו'. ראיתי אחד קדוש מדבר מוהר"ר מנחם עזריה בספרו עשרה מאמרות מאמר חקור דין חלק ב' פי"ט שהלל זה הוא בן בנו של רבי שרחץ בכבול עם יהודה אחיו. פרק מקום שנהגו (פסחים דף נ"א) וכאן שנה רבי על עצמו לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך. ואח"כ סמך להלל זה. דברי הלל הזקן אבי היחס שאמר אין בור ירא חטא. ושוני הלכות לא דקדקו בזה ושונים גבי אין בור ירא חטא. הוא היה אומר. ע"כ. ואם קבלה היא נקבל. ואם לדין הנה רש"י כתב בהדיא שזהו הלל הזקן שבפרק הראשון. והרמב"ם כתב על לכשאפנה וכו' דזה דומה למה שקדם ממצות שמאי חברו עשה תורתך קבע. ע"כ. וסמך דבריו הללו לכאן. לפי שרבן גמליאל אמר בענין העמלים עם הצבור וכו' וגם להסמיך לקבלת ר' יוחנן בן זכאי ממנו דתנן במשנה ח'. וזו היא הסבה בעצמו שגרמה לבעל המאמרות שגורס במשנה דלקמן הלל אומר ושהוא הלל הזקן:

אל תפרוש מן הצבור. פי' הר"ב שאינו רואה בנחמת צבור. וקשיא לי דאי משום הא. יש לבעל הדין לחלוק ולומר משל אומרים לצרעה לא מעוקצך ולא מדובשך. ורש"י מסיים ואינו רואה סימן ברכה לעולם. בפרק אחרון דתענית. ע"כ. ועוד י"ל דודאי דנחמת צבור עדיפא מצרתם שכן מדה טובה מרובה. אי נמי שאינו רואה וימות בלא עתו או יגלה ממקומו:

שאי אפשר לשמוע. פי' הר"ב כלומר לא יהיו דבריך מסופקים וכו' שמא יטעו ויצאו למינות. וא"כ היינו הא דאבטליון פרק קמא משנה י"א ותו למה לי. אבל הרמב"ם לא פירש לענין מינות אלא שלא יהיו פשוטי הדברים מרוחק מאד ובטל מן הדבור שהוא אומר לא יהיו דבריך צריכין לפירוש רחוק והסתכלות יתירה. ואז (יטעה) [יבינם] השומע. ע"כ. ולא כאשר הבין בעל מד"ש דדברי הרמב"ם כדברי הר"ב:

שסופו להשמע. פי' הר"ב לא תגלה סודך וכו' כי עוף השמים יוליך את הקול. דרישא דקרא (קהלת י':כ') גם במדעך מלך אל תקלל ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר:

ואל תאמר לכשאפנה אשנה. ול"ק לגרסת רש"י [דגרם] שאפשר לשמוע ומפרש בדברי תורה וכו'. דא"כ הוא כפל לשון. חדא דלחזק דבר הוא כופל. ועוד די"ל דאתא למימר דאפילו שלא לשמוע מזולתך אלא לשנות בעצמך אל תאמר לכשאפנה אשנה:

אין בור ירא חטא. עיין בפרק דלקמן משנה ט'. ובפי' הר"ב שם:

עם הארץ. מפורש בדברי הר"ב במשנה י' פ"ה:

ולא כל המרבה בסחורה מחכים. אמר כל לפי שאפשר וכבר נמצא מי שהרבה בסחורה ויחכם. כענין ר"א בן חרסום. או אילפא וכאילו רבים הביאום המפרשים. מדרש שמואל. ופירש עוד בשם החסיד דאמר מחכים שהוא פועל יוצא וחוזר למה שאמר ואין הקפדן מלמד. ואמר שכל המרבה בסחורה אינו מחכים. כלומר שבעתות הפנאי ילמד לאחרים אבל לא יחכימם.

המרבה בסחורה. דוקא קאמר המרבה. דבלא משא ומתן להחיות גופו גם תורתו אינה מתקיימת כדאמרינן לקמן אם אין קמח אין תורה. ואמרינן נמי לעיל יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ:

השתדל. ענינו ההרגל והמחשבה לדבר. ותרגום ויאבק איש עמו [בראשית ל"ב] ואשתדל גברא עמיה. הרמב"ם:

על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון. וא"ת ע"כ הראשון שנהרג כשאתה חושב למפרע תמצא שהוא לא הרג. והרי הבל הרגו קין והוא לא הרג. וא"כ מנליה שאמר על דאטפת אטפוך. וכ"ש דקשיא על מה שאמר וסוף מטיפיך יטופון. דדלמא לא. ומעשים בכל יום כמה רצחנים שמתים על מטתם בידי שמים. [*וראיתי אני קושיא זו שהוקשה במדרש רבה פרשת ואתחנן על פסוק שופך דם האדם באדם דמו ישפך. אמר ר' לוי והרי כמה בני אדם שהרגו ומתו על מטותיהם. השיבו אותו מהו באדם דמו ישפך כשיבואו כל בני אדם לעתיד לבא אותה שעה דמו ישפך. ע"כ. וקושיא ראשונה נמי שעל הרישא הנה ראיתי המאמר הזה על דאטפת וכו' דאיתא בברייתא פ' החליל (סוכה דף נ"ג) ושם פירש"י הוטל למים והכיר בו שהוא רוצח. ע"כ]. ובפירש"י דעל מסכתא דידן כתוב יש מקומות שלא נהגו לומר זו ההלכה. ע"כ. אבל הרמב"ם גם הר"ב וכל המפרשים העתיקוה. ובעל מדרש שמואל אמר בתירוץ הקושיא דסיפא דלכך אמר וסוף מטיפיך כלומר דלסוף על ידי גלגול המקומות בדברי רז"ל והסכים לדעתם פיטא"גורא [ושאר חכמי האומות כאשר הזכירם האברבנאל בפרשת תצא] סופו שיושטף. ובקושיא הראשונה נדחק מאד לומר דהבל שאני שאמרו ז"ל שהציץ בקדושה אבל הגולגולת שפט עליה שהרגה ולא שהציצה. שההריגה יותר מצויה מהצצה. עכ"ד. ולא יתכן בעיני כלל לומר שלא היתה כוונת הלל במאמרו זה כי אם מה שהוא בסוד הגלגול. שהוא אמנם מדברים הנעלמים וראוי להסתירם כי אם לשרידים אשר ה' קורא. ולא היה רבינו הקדוש מחבר המאמר הזה ושנאו במשנתו. כי כמו שאין המקרא יוצא מידי פשוטו. כך אין המשנה יוצאת מידי משמעה המובן לכל. והיה מניח מאמר זה עם שאר מאמרים מקובלים אצלם שהניחום בעל פה ולא כתבם במשנה. ועוד אני מדקדק בסדר המשניות הללו שכיון דזה אינו אלא מאמר על דבר שקרה שראה גולגולת לא הוה ליה להכניסו בין

הדבקים בין עניני מוסרים שהוא היה אומר דהוו מרגלן בפומיה והוה ליה לאתר זה המאמר לבסוף. כ״ש שבלשון ארמי אמרו לא היה לו לערבו בין קודש לקודש. וכן דברו אשר דבר היה לנכח עצם גולגולת המת ולמה זה לא יסב פניו לאמר כלפי השומעים. והכי הוה ליה למימר על דאטיף אטפיה. וסוף מטיפיה יטופון. גם יש לדקדק מאי אף דקאמר. לכך נראה לי לומר דה״ק דכמו שאמר אין בור וכו׳. וכל דכותיה לשלול הפחיתות. כן אף הוא ראה וכו׳ וא״ל על דאטפת וכו׳ ונמשך לו דמשם ולהלן הוא היה אומר מרבה בשר מרבה רמה וכו׳. לחייב בהם אם פחיתות אם מעלות. וזה לפי שכשראה הגולגלת הזאת א״ל על דאטפת וכו׳ כלומר מסתמא הדעת נותן והשכל מחייב דעל דאטפת אטפוך ולסוף מטיפיך יטופון. כי במדה שאדם מודד בה מודדין לו. שכך היא המדה וכן השכל מחייב. אלא שעם כל זה המציאות מכחישו. שהרי הרבה נהרגים ולא הרגו והרבה הורגים ולא נהרגים. וכדי להסכים המציאות שלא יהא מכחיש למה שמחייבו השכל. והוא שעכ״פ הכל במדת אמת ושפיטת צדק נשפט. לפיכך הוא היה אומר והוה מרגלא בפומיה מן אז והלאה מרבה בשר מרבה רמה וכו׳ להרגיל בפי הבריות כי מתחייב הכל בחיוב אמתי ובמדת יושר שהרי אתה מוצא מרבה בשר מרבה רמה וכו׳ לענין הפחיתיות מרבה תורה מרבה חיים וכו׳ לענין המעלות. הרי כי מדות הנהוגות בעולם ישרות ותמימות הם. ומן הגלויות אתה דן לנסתרות לה׳ אלהינו שגם המה בצדק ויושר נמשכים. אלא שאין בנו כח להשכילם ולעמוד על תכונתם. כענין שנאמר (ישעיהו נ״ה:ח׳) כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי. ונמצא א״כ שזה המאמר על דאטפת וכו׳ לא אמרו בדרך חיוב לחייב שכך הוא ושכן יהיה. אלא בדרך הנחה היה אומר שכך היא ההנחה כפי השכל ומפני שהמפורסם מכחישו כדי שלא יבא האדם ח״ו לומר דלית דין ולית דיין לפיכך הוא היה אומר והרגיל בפיו להשמיע בקהל רב מרבה בשר וכו׳. מרבה תורה כו׳ לומר שלמראה עינינו נשפוט בטוב טעם ודעת שכשם שאלו נמשכים כסדר בין לרע בין לטוב. כן כל המדות שבעולם נהוגות על הסדר ואע״פ שאין בנו כח להשיג. ואחרי שזה המאמר דאטפת וכו׳ אינה גזירה מוחלטת שכך יקרה בהחלט. שהרי אפשר שזה הנשטף לא שטף וכן השוטף אפשר שלא יושטף. ולכך לא אמר המאמר כאומרו להשמיע לרבים. אלא בינו לבין עצמו אמר כן לגולגולת שהיא עצם בלתי שומע ומניח ההנחה שכן ראוי [להיות] דעל דאטפת וכו׳. והקושיא מן המציאות ג״כ אינו בפירוש כלל אבל ע״י מאמרו הנמשך שמכאן ואילך הוא היה אומר מרבה בשר וכו׳ המשכיל יבין היטב. וכל דברים שכיוצא באלו ראויין לאמרן שהמשכילים הם שיבינו אבל לא כל השומעים פן למשמע אזניו יוכיח וישפוט למראה עיניו שהשאלה היא אמיתית ושאין עליה תשובה כי לא ישכיל אף לא יבין ענין התשובה וישאר א״כ נבוך עם השאלה. ויבא ח״ו לידי מכשול. ואמר בלשון ארמי שהוא הלשון המורגל בפי ההמון בזמנים ההם כדמוכח בפ׳ ה׳ דשקלים שהרי ענין דברו כאילו ידבר עם גולגולת הלסטים. גם כדי שההמון יבינו מאמרו כמשמעו שכן הוא על דאטפת וכו׳ ולמשכילים הבין דברו וענינו במה שהיה אומר אח״כ מרבה בשר וכו׳ והיה אומרו בלשון הקודש. כך נראה בעיני:

מטיפיך יטופון. להשמיענו שאפילו הרבים שהרגו את היחיד כולם יהרגו. לכך אמר לזו הגולגולת האחת שמטיפיה ואם היו רבים כולם יטופון. מדרש שמואל.

יטופון. פי׳ הר״ב שלא היה הדבר מסור בידן להרגך כו׳ שמגלגלין חובה ע״י חייב וכו׳ וזוהי דעת הרמב״ם בפ״ח מהפרקים שהקדים לפי׳ מסכתא זו שאע״פ שהיה בדין הקב״ה שזה יהרג לא גזר על זה שיהרגהו הוא. וזה כאילו אמר הש״י שהנולדים לעתיד מהם צדיקים מהם רשעים. וזה אמת. ולא מפני כן התחייב פלוני הרע להיות רע וכו׳ אבל בבחירת עצמו הוא שעשה ופעל הרע. לכך ענוש יענש והרבה שלוחים היה למקים שיהרג זה. ולפי שהאיש הוא איש דמים וחייב. נתגלגל על ידו וגמולו ישיב לו הש״י בראשו. וכ״כ בס״פ ו׳ מהל׳ תשובה. ואע״פ שהרמב״ן בפ׳ לך לך השיב על דברים הללו ואמר שאפילו גזר על פלוני שיריע לפלוני וקדם אחר ועשה גזירתו של הקב״ה זכה בדבר מצוה. והאריך עוד. אני אומר שאפילו נודה לדבריו שאם קדם אחר ועשה שזכה. עם כל זה אינה תשובה לדברי הרמב״ם. לפי שזה העושה הרע שדברי הרמב״ם נאמרין עליו. הוא אמנם אשר לא פעל ועשה לקיים מאמרו של מלך ברוך הוא. אלא זדון לבו השיאו לכך. ורחמנא לבא בעי. וכאשר יובנו דברי הרמב״ם כך. תסתלק ממנו גם השגת הראב״ד שם. נראה לי:

מרבה רמה. פירש הר״ב בקבר וקשה רמה למת כמחט בבשר החי. פירש המדרש שמואל בשם הר״י ן׳ שושן וז״ל. לא שדעתם שהמת מרגיש. אלא שכל מי שדעתו נקיה יש לו להצטער בחייו על ניוול במותו ושישתדל למעט אותו ניוול ויחשוב וירגיש מעתה הרמה שתנשכנו במותו. כמו שמרגיש המחט בבשר החי. וימעט בניוולו ולא ירבה בשר. כי מרבה בשר מרבה רמה. עכ״ל. ולא הבינותי מה יתאונן אדם חי על ניוולו והוא לקבר יובל טמון בעפר ואין רואה ומי ידע בכל אלה. האם רמה תשלטנו או תולעת תאכלנו. והואיל ואין רואה בניוולו נמצא שאין הניוול נחשב למאומה. כ״ש כשהוא המנוול באשר שם הרי הוא מת ואין אתו יודע עד מה מן הניוול. לאיזו סבה א״כ יצטער על זה בעודו בחיים חיותו. אבל דבריהם נאמרים באמת. שלמת עצמו קשה ולא שקיימו בזה ההרגשה למת ועשו מה שאינו ישנו. אבל אמרו הקושי הזה כלפי נפשו של המת. הרואה בניוולו של הגוף ומצטער מאד על זה והרי הנפש הוא קיים. והסכימו בזה גם חכמי האומות רוצה לומר בהשארת הנפש. וזה שאמר הכתוב איוב י״ד [כ״ב] אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו

תאבל. יאמר בשרו יכאב כפירוש הראב״ע לשון השחתה כמו וכל חלקה טובה תכאיבו [מלכים ב׳ ג׳ י״ט] . והוא לשון מושאל לדברים הבלתי מרגישים שההשחתה בהם כמו הכאב אל האדם. ע״כ. ומבאר הכתוב שאמנם נפשו עליו תאבל בכאב ההוא שהוא רואה ויודע ומכיר בגופו אשר היה בו. [*ומהך קרא למד חד מאן דאמר בסוף פ׳ שואל דמס׳ שבת [דף קנ״ב:] שכל שאומרים בפני המת יודע עד שיתעכל הבשר] ועל זה כיוונו באומרם קשה רמה למת שר״ל מצד הנפש היודעת זה. ותדע שכן היא דעתם ז״ל שבמת לא הזכירו בשר ובחי אמרו בבשר החי. והוה להו להשוות הלשון ושיאמרו כמחט בחי. או שיאמרו ג״כ בבשר המת אבל דעתם שהוא קשה למת לא לבשר המת שאינו מרגיש כלל. אבל למת הוא קשה. ירצו בזה לנפשו. ואל תתמה שקורא לנפש בשם מת. שכן הוא אומר בכתוב (דברים י״ח) ודורש אל המתים. ובלי ספק שענינו אל נפשות המתים אבל כלפי שהדרישה הוא במקום שהם הגופים המתים שם היא הדרישה לכך אומר ודורש אל המתים. אע״פ שהדרישה בעצמה היא אל נפשות ההמה. אף כאן הקושי הוא על נפש המת וכלפי שפעל הקושי נעשה במת עצמו. יכול בעל הלשון שיאמר קשה למת. אע״פ שהמכוון בהגעת הקושי שהוא על נפש המת. כך נ״ל. [*ושוב. מצאתי בס׳ כל בו בהלכות אבל. שכתב בטעם הקבורה שהוא מפני שקשה לנפש כשתראה הגוף מתבזה ומוטל בלי קבורה. ועל דרך זה אמרו קשה רמה למת כמחט בבשר החי והדמיון הזה דמיון במציאות הקושי לא בדמותו. עכ״ל. גם מצאתי בתשובת הרשב״א סי׳ שס״ט שכתב ג״כ בפשיטות שאין צער למת באזמל. והחנוטין יוכיח]:

קנה לעצמו. להנאתו בעוה״ז מדרש שמואל בשם ר״י ן׳ נחמיאש. [*ומצאתי סעד לזה הפי׳ שכן שנינו בפ״ק דשקלים משנה ד׳. שהכהנים דורשים מקרא זה לעצמן. ופי׳ הר״ב להנאתן. ומ״מ נ״ל לפרש שענינו שקנה עצמותו ור״ל שבהיות לו שם טוב הנה נתעצם והיה מה שהוא שכל שאין לו שם טוב הנה הוא כלא היה. וידוע שגדר השם הוא המורה על עצמות הדבר שזהו מה שקרא האדם שמות לכל חי. ולכן אם השם טוב הרי זו הוראה על עצמותו כי כשאין שם טוב ראוי לו שלא היה. והרי הוא כלא היה ואין כאן קנין של כלום]:

קבל מהלל ושמאי. בשלשלת הלל לא הוצרך להזכיר שממנו קבלו. ועכשיו מזכיר ברבן יוחנן בן זכאי שלא היה מבני בניו ועוד שהוא היה לו תלמידים הרבה ורבתה המחלוקת מהם ואחריהם הזכיר שאע״פ שנחלקו בכמה דינים מ״מ עיקר התורה קבלוה וכמו שזכרתי בריש פרק קמא:

כי לכך נוצרת. לשם כך יצאת לאויר העולם כדכתיב (בראשית א׳:י״ג) ויהי ערב ויהי בקר יום הששי [שבת פ״ח.] מלמד שהתנה הקב״ה עם מעשה בראשית שאם אין מקבלין ישראל את התורה יחזיר העולם לתוהו ובוהו נמצא עכשיו שחובה גדולה מוטלת עליו ולא בטובה הוא עושה. רש״י:

חמשה תלמידים היו לרבן יוחנן ב״ז. לא מנה רק הגדולים שנמסרה להם הקבלה. אמנם הרבה תלמידים אחרים היו לו. מד״ש בשם הרשב״ץ:

אליעזר בן הורקנוס. לפי שתלמידיו היו קוראם בשמן. רש״י.

בור סיד ונ״א סוד. וכתב הר״ב דהכי גרס ולא בור סיד. כי בור סיד ר״ל בור של סיד ומה שבח יש בזה אבל בור סוד שסדוה יפה ומעמיד המים שלא יבלעו בקרקע. ובשלמותו סיוד ובא חסר יו״ד כדרך נחי העין. מדרש שמואל בשם הרשב״ץ. ובפירש״י פ״ד דע״ז דף נ״ה הועתק בור סיד כגרסת הספר:

שאינו מאבד טפה. כלומר לענין זה הוא שדומה לבור סוד ולא בכל בחינותיו לפי שיש בבור הזה נמי לגריעותא שאין מימיו מתוקים כמו באר מים חיים הואיל ואלו אינם אלא מכונסים ולא נובעים כלל ועוד ששואבים מטעם הסיד ולפיכך הוצרך לבאר שאינו מאבד טפה. מדרש שמואל:

חסיד. פירש הר״ב שעושה לפנים משורת הדין. ועמ״ש בסוף מסכת סוטה:

ירא חטא. פי׳ הר״ב מחמיר על עצמו וכו׳ דאל״כ מאי רבותיה וכו׳ כדלעיל מ״ה ועמ״ש בסוף [מסכת] סוטה:

ואליעזר בן הורקנוס אף עמהם. כתב הר״ב שמצא כתוב דאבא שאול לא נחלק על ת״ק וכו׳ ומ״מ כיון שדברי אבא שאול באו על דברי ת״ק הוצרך להזכיר כי אף אליעזר בן הורקנוס שאתה שבחת אותו אפי׳ הוא בכלל וכו׳. אבל הת״ק שדבריו ראשונה באו לא הוצרך לפרש. שכשאמר וכל חכמי ישראל ממילא אף אלעזר בן ערך עמהם בכלל. מדרש שמואל:

צאו וראו. כדאמרינן בעלמא [ברכות י״ט.] נפק דק ואשכח. והמכוון בכל זה יציאת השכל והשתוטטו להתבונן בעיון ולהשכיל היטב. וזהו לשון ראו כמו ולבי ראה הרבה חכמה (קהלת א׳). ובמדרש שמואל [*שהרי״א גורס בראשונה באו וראו] ושהעיד הר״י ן׳ שושן שכן היא הגרסא בכל הספרים בטוליטולה ובכל מחוזותיה ומפרש לפי שאתו עמו היא הדרך הטובה אמר להם באו אבל בדרך רעה אמר צאו כי לא יגור עמו רע:

שידבק בה האדם. כתב מדרש שמואל הר״ר יונה ז״ל פי׳ כי בודאי שבכל הטובות והישרות יש להדבק. אלא ר״ל במדה אחת להיות בה שלם לעולם. כי טוב לאדם לאחוז במדה אחת לעולם בשלמות. ונקל אליו להשיג ממנה הטובות החשובות כולם מהיות בו כמה מדות ואינו שלם באחת מהן ע״כ. ושפתים ישק. עכ״ל. ואומר אני שעם זה יתיישב שאע״פ שאלו החכמים אמרו איזו היא דרך ישרה וכו׳. הנה רבי שהיה אחריהם חזר ואמר כדתנן בריש פרקין איזוהי דרך ישרה וכו׳ לפי שהוא לא אמר על מדה א׳ שידבק בה ושעל ידו יושלם כאמור אלא הוא אומר שבכל מדה ומדה שאדם מודד פועל ועושה. איזוהי דרך שיבור לו שיבחין בה שכך ראוי שיפעל ושיעשה. ולכך ר׳ אומר שיבור ולא קאמר שידבק כדהכא:

הלוה ואינו משלם. כתב הר״ב הוא הפך הרואה את הנולד כו׳ ולא אמר סתם מי שאינו רואה את הנולד לפי שאפשר כו׳ שיציל עצמו בבוא הנולד. וצריך לומר שמ״ש לעיל ומתוך כך מחשב וכו׳. אינו עיקר פירוש הרואה את הנולד. אלא שמתוך כך נמשך ג״כ שמחשב וכו׳ אבל עיקר כוונת הרואה את הנולד הוא מה שמפרש צופה ומביט במה שעתיד להיות וזה בכל ענייניו ועסקיו דעל שמתוך כך מחשב וכו׳ לא שייך שיציל וכו׳. ובמדרש שמואל כתב בשם הר״י לירמא שעם היות שהרואה את הנולד היא דרך טובה. הבלתי רואה בנולד אינה היא רעה לפי שמצינו אנשים הרבה שעם היות שאינם רואים את הנולד הם הולכים בדרך ישרה או האנשים שמקיימים התורה לשם שמים לא לתקות שום שכר. ולא מפחד שום עונש. אלא לשמה שזאת היא העבודה היותר שלימה שבעבודות ולכן לא א״ר שמעון שדרך הרעה היא מי שאינו רואה את הנולד. ע״כ:

המקום. הוא מקומו של עולם וכן הוא אומר [דברים ל״ג] ומתחת זרועות עולם. אבל העולם לא יכילנו שנאמר [מלכים א׳ ח׳] השמים ושמי השמים לא יכלכלוך. רש״י:

וצדיק. פירש הר״ב הקב״ה שהוא צדיקו של עולם שנאמר [דברים ל״ב] צדיק וישר הוא. וכן [נחמיה ט׳] ואתה צדיק על כל הבא עלינו. הרמב״ם.

יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך. ולא פליג אדתנן לקמן פרק ד׳ משנה י״ב כבוד חברך כמורא רבך. דהתם בחברים שהם חברים בתורה. דרך חיים. ובמד״ש כתוב דיש ספרים דגרסי גם כאן יהי כבוד תלמידך וכו׳ וכתב דא״א לגרוס כבוד חברך כשלך שא״כ אם הוא בטבע שלא יקפיד על כבודו. נמצא שאף לכבוד חברו לא יחוש. וזה ודאי דאינו. וכך אמר דוד המלך ע״ה [תהלים ט״ו] הולך תמים וגו׳ נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה׳ יכבד. אמנם בתלמיד יצדק היטב אמרו יהי כבוד תלמידך כשלך. כי דיו לתלמיד להיות כרבו ע״כ. ולי נראה דאי משום הא לא איריא שלא אמר התנא שיהא חביב עליו כשלו. אלא כשכבוד עצמו חביב עליו. והיינו דלא קאמר יהי כבוד חברך בעינך כשלך. והיה בלשון קצרה. אלא דבמי שגם כבוד עצמו חביב עליו הוא מדבר. ולכך האריך לומר חביב עליך. ותדע שכן הוא שהרי במשנה י״ב שאמר ר׳ יוסי יהי ממון חברך חביב עליך כשלך. וכי סלקא דעתך שאם יהיה אדם מפזר ממונו ומאבדו שיהא ג״כ רשאי לפזר ולאבד ממון חברו. אלא שלא דבר ר׳ יוסי כלפי אותו האדם. ולא אמר אלא במי שגם ממונו חביב עליו אף כאן לענין כבוד ג״כ לא אמר אלא במי שגם כבודו חביב עליו:

והוי זהיר בגחלתן. פי׳ הר״ב שלא תנהג בהן קלות ראש. וז״ל הרמב״ם כשתתחבר לחכמים ואל אנשי המעלות אל תתגעגע עמהן. ואל תתגאה עליהן. אבל תהי חברתך להודיע להם שתתקרב בעת שיקרבוך. ואל תוסיף להתקרב אליהם יותר ממה שיקרבוך. שלא תפסיד כונתם בך ותהפוך אהבתם לשנאה ולא תגיעך מהם המעלה אשר תקוה. והמשיל זה במי שמתחמם באש שאם ישב רחוק ממנו יהנה בחומו. (וכו׳) [ואם יוסיף להתקרב ישרף]:

שנשיכתן נשיכת שועל וכו׳. כלומר שפעמים הם מזיקים בפעל שלם. וזה כמו הנשיכה. ואמר שהיא כנשיכת השועל שרפואתה קשה. ולפעמים שאינם מזיקים בפעולה שלמה. וזה כמו עקיצה בלבד. ואמר שהיא כעקיצת עקרב. ולפעמים שאינן מזיקין כי אם בדבור בלבד ואמר שזה כלחישת השרף. כך נראה לי. [*ואמנם נ״ל עוד שאלו הלשונות הם כינויים לחרמות ונידויים ושמתות דרבנן לפי שכן נמצא לחכמי הגמרא כינויים. כמו הוה מפיק לאפך פולסי דנורא בפרק הזהב דף (א״ו) [מ״ז] וכדבפרק מרובה (בבא קמא דף פ״א) גזרתינהו לשוקך בגזרא דפרזלא. ה״נ היו אלו הכינויים שבמשנתינו ג״כ ללשונות של נידויים חרמות ושמתות בלשונות של חכמי המשנה]:

לחישת שרף. שורק בפיו בלע״ז שיפל״א כדרך שעושים אווזים הללו זה לזה. רש״י:

שרף. פירש הר״ב השרף הזה אינו מקבל לחש כשאר נחשים. כדכתיב אשר לא ישמע לקול מלחשים. דקרא דלעיל מיניה מסיים כמו פתן חרש יאטם אזנו (תהלים נ״ח ה׳) ומ״ש הר״ב כך תלמיד חכם אם תקניטנו ותבא לפייסו אינו מקבל פיוס. ומסיים הרמב״ם ואתה תדע זה מענין גחזי שהתריס כנגד רבו אלישע שנפל בחלי מטונף כהתבאר מדברי חכמים מענין ארבעה אנשים מצורעים וכן עם אחרים. ובכלם התבאר הנזק שהשיגו:

וכל דבריהם כגחלי אש. אף קלות שבקלות. כי פורץ גדר של חכמים כגון יחוד של פנויה שסתם אשה נדה היא. שנאמר [ויקרא ט״ו] תהיה בנדתה עד שתבא במים [ותנן במשנה ג׳ פ״ה דנדה. תנוקת בת יום אחד מטמאה בנדה] וחכמים גזרו אף אם טבלה. שהרי גזרו על יחוד פנויה. ל״ש טהורה ול״ש טמאה. רש״י.

עין הרע. פירש הר״ב כמו עין רעה. ואמר שמוציאין את האדם מן העולם ואין צ״ל שיתרחק אדם ממנה ולפיכך אמר ר יהושע לעיל שהדרך שיתרחק ממנה האדם הוא חבר רע. וזהו חדוש יותר. כ״פ במדרש שמואל:

יצר הרע. רוב התאוה. הרמב״ם:

ושנאת הבריות. כתב הר״ב שהרמב״ם פי׳ שמואס חברת הבריות ואוהב לישב יחידי. וז״ל רוע הנפש והוא חולי המרה השחורה שיביא האדם למאוס ראית עיניו וישנאהו. וייטב לו חברת החיות והתבודד במדברות וביערות. ויבחר לו מקום שאינו מיושב. זה אצלם לא מצד פרישות רק לרוע תאותם וקנאתם בזולתם. אלו ימיתו האדם בלא ספק. כי יחלה גופו וימות טרם עתו. ע״כ. ומ״ש עוד הר״ב אדם קשה שמביא עליו שנאת הבריות כתב במדרש

שמואל שיש מפרשים שהכל מקללין אותו ותחול עליו קללתם. ויצא מן העולם שהרי אמרו חז״ל [מגילה ט״ו] אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך וכו׳.

מוציאין את האדם מן העולם. עיין בפ״ד משנה כ״א:

יהי ממון חברך חביב עליך כשלך. עמ״ש במשנה י׳:

והתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך. פירש הר״ב שלא תאמר הואיל ואבי חכם וכו׳ תורה חוזרת על אכסניא שלה וכו׳ שכך דרשו רז״ל בפסוק לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה׳ מעתה ועד עולם [ישעיה נ״ט] בפרק ז׳ דב״מ דף פ״ה. וקמ״ל ר״י דהני מילי כשמתקן עצמו לכך דמתקיימא בו יותר מבזולתו. ואי לאו הכי לא:

הוי זהיר בק״ש ובתפלה. לפי שהם קבלת עול מלכות שמים ועבודה לו יתברך לפיכך הזהיר עליהם ביותר. ובמדרש שמואל כתב דרבינו יונה גריס הוי זהיר בק״ש יותר מבתפלה. ופירש הטעם כי זמן התפלה הוא רחב עד ד׳ שעות וזמן ק״ש קצר כותיקין עם הנץ החמה וזהו לשון הוי זהיר כי צריך זהירות גדולה. ע״כ.

הוי שקוד ללמוד תורה מה שתשיב לאפיקורוס. רבינו יונה ז״ל פירש הוי שקוד ויגע בלמוד התורה כדי שתדע להשיב לאפיקורוס. כ״כ במדרש שמואל. ונמצינו למדים דלא גרסינן ודע וכן נראה בפי׳ הרמב״ם דל״ג ודע. אבל בס״א גרסינן ודע מה שתשיב וכו׳. וכתב במדרש שמואל בשם הר״ם אלמושנינו שלכן אמר ודע מה שתשיב. אמר מה שתשיב לאפיקורוס דעהו אתה בידיעה שלימה ולא יהיה תשובתך אליו מקובלת אצלך או מלומדת מאחר כי כן לא תנצח אותו. ע״כ. ובאמרו מה שתשיב הודיע שלא תלך אתה אצלם להקשות להם על סברתם אלא אם יבואו אליך ויקשו לך דע מה שתשיבם. אמנם אתה לא תתחיל לשסות בך את הכלב. מדרש שמואל:

שקוד. עיין בפי׳ הר״ב במשנה ט״ו פ׳ בתרא דסוטה:

לאפיקורוס. פירש הר״ב לשון הפקר שמבזה את התורה וכן המבזה לומדיה. וכדמסיים בפי׳ השני וכך פי׳ בהדיא בריש פ׳ חלק (סנהדרין צ״ט ע״ב):

ודע לפני מי אתה עמל. פי׳ הר״ב בתשובה זו שאתה משיב לאפיקורוס שלא יפתה לבך לנטות אחר דעתו. לכאורה לפירושו לפני מי מוסב על האפיקורוס. אבל נראה שדבריו מועתקים מפירוש הרמב״ם. והוא מפרש דלפני מי מוסב אל הש״י. וז״ל הרמב״ם ואמר אע״פ שתלמוד דעות האומות לדעת איך תשיב עליהם. השמר שלא יעלה בלבך דבר מן הדעות ההם ודע שמי שתעבוד לפניו יודע צפון לבך והוא אמרו ודע לפני מי אתה עמל ר״ל שיכוין לבו באמונת הש״י. ע״כ:

ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם וכו׳. כתב במדרש שמואל בסוף פירקין בשם הר״ר יונה ז״ל שמה שאמר ר״א ונאמן וכו׳ לא פליג על מאמר אל תהיו כעבדים במ״ג דפ״ק וכבר כתבתי בזה בריש פירקין בדבור והוי מחשב ומ״מ אין ענין זה מקושר לדבריו הראשונים ומצאתי בנא״י מוגה דגרס ומי הוא בעל מלאכתך ותו לא מידי:

אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה. לפי שאמר לעיל והשכר הרבה וימשך לאדם מזה לומר הנה אקבל שכר הרבה כשאלמוד שעה א׳ ואח״כ אני יושב בטל מתורה כי כבר יש לי שכר הרבה לקבל לכך אמר אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה. דאל״ה לא. שהרי אדרבא יש עליך עונש בעון בטול תורה. כ״כ מד״ש. ומתיישב בזה הא דתנן בסוף מנחות [דף ק״י] . נאמר בעולת העוף אשה ריח ניחוח ובמנחה אשה ריח ניחוח ללמדך אחד המרבה ואחד הממעיט וכו׳ דהיינו זה שמקריב מנחה מסתמא עני הוא כדפירש״י בפרשת ויקרא נפש כי תקריב קרבן מנחה מי דרכו להתנדב מנחה עני ע״כ. ובזה הוא שאומר התנא שהן שוין לפי שהעני עושה כפי כחו וממונו. לפיכך שוה מיעוטו לפני הש״י כמו המרובה של העשיר. אבל ודאי מי שבכחו לעשות הרבה ועושה מועט. ודאי שאינו שוה לעושה מרובה. וכן נמי כשהעני עושה יותר ממנחה. ודאי ששכרו ג״כ יותר גדול. ולא אמרן ששוין המרובה והמועט אלא כשנעריך ג״כ המנדבים מה ערכם וכדאמרן. ובמתני׳ נמי דאמרן אם למדת תורה הרבה ביכול הוא אומר. וכיוצא בזה פי׳ בדרך חיים ועיין פ״ד מ״י:

נותנים לך שכר הרבה. אצל תשלומין לא שייך לומר הרבה כי אין התשלומין רק מה שראוי לשלם. ולא הרבה. דרך חיים.

ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך. ולא תעלה על דעתך שכשתקבל המתנה הרמוזה במתן ובהרבה שינוכה משכרה. מד״ש.

ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא. כלומר מה שאני אומר לך ונאמן וכו׳. אין הכונה כדי שתעבוד ע״מ לקבל פרס רק כונתי היא זאת שתדעהו דרך ידיעה לבד וכדלעיל. ויש גורסין שמתן שכרן בשי״ן. ולאותה גירסא י״ל דאתא למימר דאפי׳ מתן שהיא המתנה בהאי עלמא ליכא ולכך אל תתמה בראותך הצדיקים אם מרעה אל רעה יצאו. כך כתוב במד״ש:

ג עקביא בן מהללאל אומר וכו׳. בזמן הבית היה כדתנן במ״ו פ״ה דעדיות שאין העזרה ננעלת בפני כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל. אפ״ה לא רצה להפסיק בין שלשלת הלל עד רבי ובנו ואח״כ חוזר לסדר הקבלה והזכיר מאמרי הלל כדי להסמיך אליו ר׳ יוחנן בן זכאי שקבל ממנו ואח״כ הזכיר מאמרי תלמידיו וסמך להן מאמר ר׳ טרפון שהוא דומה למאמר רבי אלעזר אחרון התלמידים:

דע. חזר ואמר מלת דע לפי שלפני מי אתה עתיד וכו׳ אינו בהסתכלות וראיה מוחשת כי אם שיאמין זה בדרך ידיעה. מד״ש:

מאין באת ולאן אתה הולך. שאלת המקום שבא משם בל׳ אין כמו מאין באו האנשים. ושאלת המקום שיבא לשם בל׳ אנה. כמו אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח (תהלים קל״ט ז׳) ובפסוק אחד שניהם בפלגש בגבעה. אנה תלך ומאין תבא. דרך חיים. ומלת לאן האלף קמוצה.

אתה הולך. כי האדם הולך לבית עולמו ומתקרב אל המיתה כי יום המות מיום הולדו הוא. שמיום שנולד הוא מתקרב והולך אל המיתה וע״כ נקט לשון הוה ולא לשון עתיד. מד״ש.

למקום עפר רמה ותולעה. ולא אמר שיהיה עפר רמה ותולעה. שכך אמר הכתוב (בראשיח ג׳) כי עפר אתה ואל עפר תשוב. דרך חיים.

לתת דין וחשבון. תחלת דין קאמר ולפיכך הקדים דין לחשבון. ואמר לתת דין שאם יעשה חטא מתחייב מזה דין. לכך שייך לומר שהוא נותן הדין. כי מי שבא על הערוה מתחייב מזה דין. ולכך אמר ליתן הדין וכן מ״ש בב״ב בפ׳ הספינה (בבא בתרא דף ע״ג) גבי [הנהו]*)(תרי) אווזי עתידין ישראל ליתן דין עליהם. ד״ח:

בשלומה של מלכות. הוא המלך עם שריו ויועציו המנהיגים מלכותו ועושים משפט בארץ ולפיכך לא אמר בשלום המלך. כך פירשו המפרשים:

הרי זה מושב לצים. דאין ליצנות גדולה ממי שאומרים לו מנה זהובים שעה אחת. וכל שתמנה יהיה שלך. והוא בטל. הוא ודאי מתלוצץ מן הזהובים ומבזה אותם. כן הבטל מדברי תורה אחר שיודע השכר הגדול הזה אינו כי אם לץ. וכן אמר החכם אוי להם לבריות מעלבונה של תורה. הרי קרא המבטל מדברי תורה עולב. כך פי׳ במד״ש בשם החסיד ז״ל. עוד פי׳ ומדקדק לשון ואין ביניהם וכו׳ שהכונה כשיושבים אע״פ שעוסקים בתורה כל אחד ואחד לבדו. אבל אין ביניהם שאין מתחברים יחד ללמוד בחברה. ואין זה כ״א שכל אחד מהביל ומתלוצץ בלבו על ידיעת ולמוד חברו וחושב שאין לו תועלת בחברותו עמו ולפיכך אין ביניהם ד״ת ר״ל שאין לומדים ביחד הרי בודאי לצים יקרא אע״פ שאין פוצה פה ומצפצף. והרמב״ם כתב ראייתו על שמושב לצים יקרא כל מושב שלא ידברו בו ד״ת מסוף הפסוק אשר אמר כי אם בתורת ה׳ וגו׳ כאילו אמר שמפני שהיה חפצו בתורת ה׳ לא ישב במושב לצים אשר אין בו תורת ה׳.

שכינה ביניהם. הפך הליצנים כי הם הכת שאינם רואים פני שכינה [*כדאמר בסוטה ס״פ אלו נאמרין (סוטה דף מ״ב) אמנם אלו הן להפך כי הליצנים אפי׳ במותם השכינה מתרחקת מהם. כ״ש בחייהם. ואלו אפי׳ בחייהם שכינה שרויה ביניהם. כ״ש במיתתם. מד״ש:

ועוסק בתורה. שהיחיד אינו רגיל להוציא ד״ת מפיו ולפיכך לא שייך לומר אצלו ועוסק בדברי תורה כמו שהוא אצל שנים שהם מדברים זה עם זה.

שהקדוש ב״ה קובע לו שכר. שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו. פירש הר״ב כאילו נתינת כל התורה כולה היתה בעבורו בלבד וכן פי׳ הרמב״ם. אבל גרסתו כגרסת הספרים שכתוב במד״ש בשם הרמ״ה וכ״כ בדרך חיים די״ס גורסים מנין שאפי׳ אחד שיושב ושונה שמעלה עליו הכתוב כאילו קיים את התורה כולה שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו. ע״כ. ולגירסת הספר נראה מ״ש מד״ש בשם הרמב״ם שמפרש כי נטל עליו שהושלך עליו שכר משלם או הרי הוא כנטל שכרו כבר שמזומן הוא. ע״כ. ועיין בפירש״י שאעתיק בסמוך שמפרש פי׳ אחר. וראיתי במד״ש שכתב ל׳ הר״ב כמו שהוא לפנינו ושפירש עוד כי נטל עליו ל׳ סכך. תרגום וסכות ותטל כלומר שהשכינה סוככת עליו להצילו מכל צרה וצוקה להיות צל על ראשו. ע״כ. ובספרים שלנו כתוב זה הפירוש בדברי הר״ב בסוף משנה ז׳ ועוד ראיתי שם בספר מדרש שמואל בפירש״י ז״ל שהעתיק במשנה זו וכתב בה שנמצא כתוב במשנה ו׳ בפירש״י ז״ל וידום וכו׳ כי נטל עליו שכר על אותו עסק. ואמרי לה ל׳ סכך. כמו וסכות וכו׳ גם בפירש״י הנדפס בדרך חיים כתוב זה הפירוש. ואי לא מסתפינא אנא אמינא דלקמן מקומו ולא כאן. כי שם באותה משנה קאמרינן דשכינה שרויה ואפילו אאחד. ודרש״י גרס התם שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו. ול״ג כל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך ועוד נ״ל דרש״י גריס ליה לכל מקום וגו׳ בכאן. ולפיכך לא פירש בו כלום. כי אין צריך לשום פירוש. דבהדיא כתיב וברכתיך. ואין לך קביעות שכר גדול מזה. כך נראה בעיני. ובדרך חיים כתב דבספרים שלנו הגרסא ומנין שאפי׳ אחד שעוסק בתורה שהשכינה עמו והקב״ה קובע לו שכר. שנאמר ישב בדד וגו׳. ע״כ. ולגרסא זו נוכל לומר שמפרש רש״י בכאן כי נטל עליו כמו וסכות וכו׳ ובגמ׳ פ״ק דברכות דף ו׳ וכי מאחר דאפי׳ אחד. תרי מיבעיא. תרי מכתבי מילייהו בספר הזכרונות חד לא מכתבי מיליה. ע״כ. והא דמוסיף באחד והקב״ה קובע לו שכר לאו למעוטי שנים משכר אלא משום דבאחד פריש ליה קרא בהדיא. כדכתיב כי נטל עליו. ודרשינן לתרווייהו כמו וסכות. וכן נמי נטילת שכר ולהכי פירש ליה קרא באחד משום דמיניה תילף במכל שכן לשנים:

שלשה שאכלו וכו׳. פירש במדרש שמואל בשם לב אבות. דנקיט שלשה. דבפסוק שהביא לראיה. שם מדבר ג״כ משלשה. והם החכם. והכהן. והנביא. והחסיד ז״ל נתן טעם למה שלשה כי שנים יתעסקו בדברים ויהיו נדונים כשוגגים. אבל כשהם שלשה היה להם לשלישי להזכירם. והרשב״ם כתב כי נקט שלשה לפי שסתם שלחן איכא שלשה לזימון. ע״כ:

ולא אמרו עליו דברי תורה. כתב הר״ב ובברכת המזון שמברכין על השלחן יוצאין ידי חובתן וחשוב כאילו אמרו עליו דברי תורה. והברכות הן ג׳. כי הטוב ביבנה תקנוה ונמצא שהן כנגד ג׳ אמות דלקמן. ועוד שהם כנגד אנ״ך שכן הראשונה משה תיקנה שעל שמו נקראת התורה שנאמר (מלאכי ג׳:כ״ב) זכרו תורת משה. והשניה יהושע תיקנה. והוא ראשון לספרי הנביאים. והשלישית דוד ושלמה תקנוה. והם ראשונים לספרי הכתובים. ולאמרי לה כנגד מקרא. משנה. תלמוד. נ״ל לפרש על דרך הנדרש בפ״ב דערובין דף כ״א נשכימה לכרמים. אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. נראה הפרחה הגפן אלו בעלי מקרא פתח הסמדר אלו בעלי משנה. הנצו הרמונים. אלו בעלי תלמוד. ופירש״י סמדר גדול מפרח. כך משנה מפורשת יותר מן המקרא. הנצו הרמונים. גדלו כל צרכן וכו׳. וכן אתה מוצא באלו השלשה ברכות. שהשניה מפורשת יותר מן הראשונה. שאין בראשונה אלא הזכרת המזון שהש״י זן אותנו ובשניה ארץ טובה שהנחילנו לאכול מפריה ולשבוע מטובה. והשלישי מפורשת עוד יותר. שמתפלל על המזון. זוננו פרנסנו וכו׳. גם על בנין המקדש שהיא תכלית הנחלת הארץ כי שם נעבוד את ה׳. ואע״פ שהצבתי ציונים להדמות ברכות המזון לדברי תורה אנ״ך. אי נמי מקרא משנה תלמוד מכל מקום לא נתיישבה דעתי בפסק הזה לצאת י״ח בכך. דודאי דרבי שמעון לאו בהכי מיירי. דאטו ברשיעי עסקינן שאינן מברכין ברכת המזון שהיא מצות עשה מן התורה. ומילי דאבות. מילי דחסידות נינהו. כדאמרינן בפרק המניח (בבא קמא דף ל׳) מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות ולשון רש״י ורגילין בני אדם לפטור עצמן בברכת המזון:

כאילו אכלו משלחנו של מקום. שמעלה עליהם כאילו הקריבו קרבנות על דרך מה שארז״ל כהנים משלחן גבוה קא זכו. מדרש שמואל. וכינוי מקום להקב״ה. מפורש בפ״ב משנה ט׳:

והמפנה לבו לבטלה. ונ״א ומפנה. והיא גי׳ הר״ב שכ״כ הנעור וכו׳ ומחשב וכו׳. וכ״כ במדרש שמואל על לשון הר״ב דגרס ומפנה ול״ג והמפנה. וכתב עוד בשם החסיד ז״ל שטעות הוא שנפל בספרים שכתוב והמפנה כי לא ימנע או הנעור מפנה או לא. אם מפנה היינו המפנה. ואי לא למה יתחייב. ולית נגר דיפרקיניה ע״כ. ובשם הרשב״ם כתב הנעור בלילה ואפי׳ בבית והמהלך בדרך אפילו ביום. ובשניהם ביחידי עסקינן. אבל אין גורסין הנעור בלילה יחידי. ומסתכן לפי שמזיקין פוגעים בו. ע״כ. ולדבריו יש לקיים גרסת והמפנה. וכן לפירוש הר״ר מנחם שבמדרש שמואל ואין להאריך ובדרך חיים עשה לגירסא זו עקרית ומפרש הנעור בלילה ניזוק דלא אברי ליליא אלא לשינתא. או לגרסא. כדאמרינן בעירובין (דף ס״ה.). והמפנה לבו לבטלה ואפי׳ ביום. וכלומר שהוא נמשך אחר הבטלה ומבקש הבטול אבל הנעור בלילה היינו אע״פ שאינו מבקש הבטול כל שאינו ישן או לומד או עיסק במלאכתו שכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה. ולגרסת ומפנה צריך לדחוק דהא דלא קאמר רק והמפנה לבו לבטלה. בלילה. משום דאי הכי הוה משמע שמפנה לבו לבטלה כדי שיישן. ע״כ. ועיין מה שכתבתי במשנה ח׳:

עול תורה. התמדת הקריאה. הרמב״ם:

מעבירין ממנו וכו׳. לשון הרמב״ם ואמרו חרות על הלוחות. חירות על הלוחות ר״ל החירות מתולדות הזמן. ועניני המלכים. למי שמקבל ועושה מה שנכתב על הלוחות. ע״כ. וכתב במדרש שמואל בשם הרב מתתיה היצהרי שהרמב״ם גורס שנאמר (שמות ל״ב) חרות על הלוחות קרי חירות ע״כ. ונמצא לשון זה בברייתא דשנו חכמים.

וכל הפורק ממנו עול תורה. פירש הר״ב האומר קשה עולה של תורה ואיני יכול לסובלה ולאו דמתחייב בנפשו דלעיל במפנה חמור מנותנין [עליו] עול דהכא בפורק דודאי דליתא אלא דמתחייב בנפשו דאמרן היינו אם יפגעו בו לסטים או מזיקים מתחייב בנפשו. ודמו היה נדרש מעצמו. כמו ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש (בראשית ט׳) כדפירש״י שם אבל אפשר שלא יארעו כל רע. אבל הכא נותנין עול וכו׳ ולא יוכל מלט משא עולים הללו. נראה לי:

עשרה שיושבין ועוסקים בתורה. לשון הר״ב עשרה שהיו יושבין בדין גרסינן וכן מצינו עשרה שדנין בדיני ערכין. כדתנן בריש סנהדרין. ושנים ואחד כשקבלו עליהם. אי נמי יחיד מומחה. ע״ש בפי׳ הר״ב. [*ועיין לקמן]:

ומנין אפי׳ חמשה. ורשב״ם כתב מנין בלא וי״ו. וכן כל מנין הכתובים כאן בלא וי״ו הם כתובים במשנה. מד״ש. ונ״ל משום דלא שייך לקשר הענין ולומר ומנין אלא א״כ היה כבר מונח קיים שכן הוא. ולא ביקש אלא מנין יש לו סמך מן המקרא בלבד. אבל כאן אין כאן מונח קיים כלל והוא מבקש למצוא הדין בעצמו שכך הוא. לכך שייך שפיר טפי למתני מנין בלא וי״ו שאין לו קשור למעלה אלא ענין בפני עצמו הוא.

חמשה שנאמר ואגודתו וכו׳. בתוס׳ פרק קמא דסוכה דף י״ג מקיימים גרסא זו. ועיין לקמן [*והא דכתב הר״ב כשיש שם אגודה עוסקים בתורה אע״ג

דגרסתו שיושבין בדין. עסק התורה במכ״ש הוא כמ״ש לקמן בס״ד]:

אפילו שנים וכו׳. ומאחר דאפילו תרי תלתא מבעיא. מהו דתימא דינא שלמא בעלמא היא ולא אתיא שכינה. קמ״ל דדינא נמי היינו תורה. וכי מאחר דאפי׳ תלתא. עשרה מבעיא. עשרה קדמה שכינה ואתיא. תלתא עד דיתבי. גמרא פ״ק דברכות דף ו׳ ואדאתמר התם קאמר לה ולא אתמר התם חמשה. ובמד״ש כתב דבעשרה נצב. ר״ל עומד כביכול והם יושבים. משא״כ בחמשה דלא כתיב נצב:

ומנין אפי׳ אחד. עיין מה שכתבתי במשנה ב׳. גמ׳ דברכות השתא חד תרי מבעיא וכו׳:

שנאמר בכל המקום וגו׳. כבר כתבתי לעיל מה שנ״ל בזה דהכא איכא למגרס שנאמר ישב בדד וגו׳. והיינו שנמצא בכאן בפירוש הר״ב כי נטל עליו לשון סכך וכו׳ וכן בפירש״י כעדותו של בעל מדרש שמואל. ולא כדינו אשר דן לגרסו בפירש״י דלעיל. וכמו שכתבתי שם בס״ד. ואע״ג דהתוספות מקיימין גרסא ואגודתו בחמשה כמו שכתבתי לעיל והוא ממאי דאתמר בגמ׳ פ״ק דברכות דף ו׳ מנין לשלשה וכו׳ שנאמר בקרב אלהים ישפוט. ובאותה מימרא עצמה איתא נמי ומנין אפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו שנאמר בכל מקום וגו׳. מהא ליכא למשמע. משום דאיכא למימר דאמתניתין ג׳ דלעיל אתמר הכי. וזה נראה יותר לפי׳ הר״ב שהרי מפרש דבמתני׳ דהכא גרסי׳ שיושבין בדין. וא״כ אחד נמי שיושב ודן מיירי וכדפירש״י לעיל. והלכך הא דאתמר התם לענין יושב ועוסק בתורה ממתני׳ דלעיל הוא. וקצת קשה התם בגמ׳ דהואיל ומתני׳ היא מאי קמ״ל כיון דתנינא. וא״ת ולגרסא זו דאמרן דגרס הכא ישב בדד וידום היכא שייכא בדיין הדן. לא קשיא דאיהו נמי כששמע הטענות ומעיין בדינם הרי הוא ישב בדד ודומם. כיון שאין עוד עמו שיוכל להיות מדיין עמו בדין ואדרבה בדיין יחיד הדן. קרוב הוא יותר שיהיה דומם ומעיין בלבד מאחד שהוא עוסק בתורה שאע״פ שהוא יחידי אפשר וקרוב הוא שהוא גורס בפה לקיים בנפשיה (משלי ד׳:כ״ב) כי חיים הם למוצאיהם קרי ביה למוציאיהם [עירובין נ״ד ע״א] משא״כ לדון שצריך עיון ומחשבה.

וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל וגו׳. על אותו מעשה שקבץ כסף וזהב לבהמ״ק אמר דוד פסוק זה. רש״י. ומשום דאיכא למדחי דדלמא דוד שאני שהתנדב לבהמ״ק שהש״י צוה עליה בפרטות והיה בהניח ה׳ אלהיך וגו׳ אי נמי רבים שאני. לכך לא אמר כמו שנאמר כי ממך הכל וגו׳ לפי שאינה ראיה גמורה. דרך חיים:

רבי יעקב אומר כן הגרסא בספר מד״ש ושמצא כתוב שזה ר׳ יעקב הוא אביו של ר״א בן יעקב שאמרו עליו שמשנתו קב ונקי. וכן נ״ל לגרוס. דהא ר״ש כבר נשנו דבריו לעיל משנה ג׳ ואי משום דדמי להא דר״מ השוכח וכו׳ ה״ל לשנותו אחר דברי ר״מ. וכ״ש דר״מ קדים לר״ש בזמן [*כמו שתראה בס״פ רביעי מהעשרה פרקים שבהקדמת הרמב״ם לפי׳ המשניות] וכיון שהם שנוים זה אצל זה ה״ל להקדים דברי ר״מ אע״פ שנמצא כן כמ״ש בפ״ק דמכות משנה ז׳ [ד״ה ר״ש] . ומיהו יש לומר דכיון דדברי ר״ש הם דומים ג״כ לדלעיל מיניה משנה ד׳ המהלך בדרך יחידי וכו׳ הלכך סמכו לבין שניהם. [*ועוד נראה לי דמעיקרא לאו קושיא. הואיל ור׳ דוסתאי אמרה במדרש בשם ר״מ. ולא ר״מ גופיה. הלכך שפיר מקדים ר״ש.

המהלך בדרך. שהוא מקום סכנה. וי״מ דלאו דוקא אלא ה״ה בבית אלא דבדרך שכיחי אילן וניר ואפשר שיפסיק.

ומה נאה ניר זה. דלא תימא דוקא אילן שהוא רואהו מרחוק ואומר מה נאה שזהו ודאי שמפסיק. אלא אפי׳ ניר שנמצא בצדו כשהוא מהלך אפ״ה הוי הפסק. דרך חיים:

מעלה עליו הכתוב. פי׳ בדרך חיים דסמוך ליה אקרא דרק השמר לך דתנן לקמן וכ״כ במד״ש במשנה דלקמן אבל בכאן מפרש דסמיך ליה על פסוק הקוטפים מלוח עלי שיח. (איוב ל׳ ד׳). דדרשוהו [חגיגה י״ב] על הפוסקים מדברי תורה ועוסקים בדברי שיחה. וכן מתורגם דשבקין פתגמי אורייתא מן לוח לבהון מטול מילי דעלמא. וכיון שכן הוא מתורגם. מלתא דפשיטא הוא. וא״צ להזכיר הכתוב בהדיא וסמך על המבין. כי אין דרך התנא לפרש. ואפשר נמי דהוא דורש שיח. אילן. כמו וכל שיח השדה (בראשית ב׳) שפירשו המפרשים אילן. והיינו דנקט מה נאה אילן זה ע״כ ובפירש״י כתוב הכא ל״ג מעלה עליו הכתוב דהא לא כתיב קרא. ע״כ. וכן העתיק הר״ב מעלין עליו וכו׳. אבל במשנה דלקמן העתיק ג״כ בזה הלשון. ואע״פ דהתם מייתי מקרא דהשמר וגו׳. והא דלא תנן הכא מתחייב בנפשו שנאמר וכו׳ כדלעיל משנה ד׳ אלא תנן מעלה וכו׳ כאילו וכו׳ נ״ל דהכא לא הוי אלא הפסק דרך עראי ומיד הוא חוזר אל משנתו. אבל לעיל קאמר דמפנה לבו לבטלה. ובמד״ש מפרש בשם הר״ם אלמושנינו דלהכי קאמר הכא מעלה וכו׳ להורות שר׳ חנינא בן חכינאי [לעיל משנה ד׳] דבר באיש אשר לו המקום והזמן הנאות אל ההתבודדות ע״כ. ולפירוש השני שכתב הר״ב דהכא במברך וכו׳. מעיקרא לא קשיא ואדרבא דמעלה עליו הוי חדוש דלמוד תורה כנגד כולם:

כל השוכח. לאתויי אפי׳ מחמת עצלות. וכמו שאפרש בס״ד. ובמד״ש כתב אפילו מחמת שהוא טרוד למצוא טרף לביתו אפ״ה מתחייב בנפשו. כי מקרא מלא הוא (תהילים נ״ה:כ״ג) השלך על ה׳ יהבך וגו׳ ואין נפטר רק מי שתקפה וכו׳:

דבר אחד. שאין לך דבר אחד שאין תלויים בו דברים רבים ולפיכך בדבר אחד ששכח נתקיים פן תשכח את הדברים. מד״ש. ול״נ דכתיב השמר לך

ושמור כפל דהיינו לתת שמירה לכל דבור:

עד שישב ויסירם מלבו. כלומר שישב ויפנה לבו לבטלה ובזה יסירם מלבו ואע״פ שאינו מתכוין שע״י כך יסורו מלבו. דהא לא כתיב פן תסירם אלא פן יסורו. ומאליהם משמע. והכי דייק לישנא דמתני׳ מדלא קתני יכול אפי׳ לא הסירם לפי שלא נתמעט אלא תקפה בלבד. אבל הסרה דממילא נמי באזהרה דפן יסורו. כך פי׳ בדרך חיים. ומ״מ צריך לחלק בין הסרה דהכא ע״י שיושב בטל לבין המפנה לבו לבטלה דלעיל [משנה ד׳] לאותה גרסא דגרסי׳ והמפנה דהוה מלתא באפי נפשה וקתני עלה דמחייב בנפשו. ואילו הכא לא קתני אלא מעלה עליו הכתוב כאילו וכו׳ ולפיכך אני אומר דג׳ חלוקות בדבר חדא שמתכוין להסיר ד״ת מלבו. ובחלוקה זו לא מיירי תנא דידן ולא ר׳ חנינא בן חכינאי. אבל זה בכלל כל הפורק עול תורה דר׳ חנינא בן דוסא. חלוקה שנייה שאינו מתכוין ומבקש שיסור ד״ת מלבו ושישכחם אבל אילו לא ישכחם הוה ניחא ליה רק שרוצה יותר בבטלה מבעסק התורה ומבקש וחוזר על הבטלה וזהו המפנה לבו דר׳ חנינא בן חכינאי וקאמר דמתחייב בנפשו. והחלוקה השלישית היא שאינו רוצה יותר בבטלה מבד״ת. אבל כשבא דבר בטלה לידו יושב בטל ומתרשל בזה מלחזור על למודו וחלוקה זו היא דמתני׳ דידן שישב ויסירם מלבו דהיינו שע״י שיושב בטל הנה הדברים מוסרים ע״י כן מלבו. כנ״ל:

כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו׳. כתב הר״ב שמקדים במחשבתו יראת חטאו לחכמתו וכו׳. ובהכי מיתרץ דלא פליג אדהלל שאמר בפ׳ דלעיל משנה ה׳ אין בור ירא חטא. דהכא במחשבה קאמר ולא בפועל. שאין בור יודע איזהו חטא שיירא ממנו אבל במחשבה יכול לחשוב ולירא מכל דבר שיהיה חטא. ועיין לקמן משנה י״ז [ד״ה אם אין חכמה]. ובמד״ש מדייק רישא לסיפא דמדיוקא דרישא משמע שאם באו כאחת אין חכמתו מתקיימת. ומדיוקא דסיפא משמע דאם באו כאחת מתקיימת. ותירץ דהא אמרינן [נדה ע״ז:] שגוזרין עליו אם יהיה חכם או טפש. והשתא לא אמר כל שיראת חטאו וכו׳ אלא לבטל הגזירה ההיא. ואם יראת חטאו קודמת אפי׳ הגזירה שיהיה טפש מקיימין בידו חכמתו. כדאמרי׳ [במס׳ מגילה] [דף ו׳ ע״ב] לאוקמי גרסא סיעתא דשמיא ואם חכמתו קודם וכו׳ הואיל ולא למד ע״מ לעשות. הנה אע״פ שהגזירה שיהיה חכם מטפשין אותו ואין חכמת מתקיימת על העון אשר חטא שלא למד תורה לשמה דהיינו לשמור ולעשות [ותוכל להתקיים הגזירה בשאר ענייניו שיהא חכם ולא בלמוד התורה כ״כ בבבא השניה] ואם באו שניהם כאחד מניחים אותו כפי טבעו כפי הגזירה שאם היא שיהיה חכם מתקיימת. ואם שיהיה טפש אינה מתקיימת. ע״כ. וכתב עוד דאית דגרסי כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת. וכל שאין יראת חטאו קודמת לחכמתו אין חכמתו מתקיימת ובדבור כל שחכמתו וכו׳ דוחה גרסא זו:

שיראת חטאו. כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ולהכי קאמר שיראת חטאו. שירא מן החטא שהוא מוכן שיחטא ולא קשיא דה״ל למימר כל שיראתו מהחטא קודמת וכו׳. דרך חיים. ועיין בר״פ דלקמן [בד״ה] הכובש את יצרו:

כל שמעשיו מרובין מחכמתו. כתב הר״ב הכא מיירי שזריז במצות עשה. וא״ת קודמין מיבעי ליה כמו ביראת חטאו. ובמד״ש כתב בשם רבינו יונה דקשה איך אפשר שיהיו מעשיו מרובין מחכמתו שמה שאינו יודע איך יעשה אלא במה שמקבל על עצמו לעשות כל הדברים אשר יגידו לו החכמים ולא יסור ימין ושמאל. הרי זה מעשיו מרובין מחכמתו. כי מעתה מעלה עליו כאילו קיים כל התורה כולה. כיון שבדעתו לקיים מה שיאמר לו החכם. וכן מפורש באבות דר׳ נתן [פכ״ב] דתנן התם כל שמעשיו מרובים מחכמתו שנאמר נעשה ונשמע שהקדימו נעשה לנשמע וקבלו שכר כאילו עשו הכל קודם ששמעו וכל שחכמתו מרובה ממעשיו שלא יאמר אשנה הלכה ואקיימנה. ע״כ. והשתא מתורץ שפיר דמרובין היינו קודמין כענין נעשה ונשמע והא דלא נקיט קודמין. לפי שא״א שיקדמו המעשים בעצמם. שהרי אינו יודעם אלא הקבלה שיקבל עליו לעשות היא שתקדם. וכשמקבל הרי מקבל הכל יותר ממה שילמד לעולם. ולפיכך תנן מרובין שכיון להשמיענו זאת שהקדימה היא הקבלה. והקבלה היא במרובה מהחכמה ובהכי נמי אין מקום לשואלים שנמצאו חכמים הרבה באומות שחכמתם מרובה ממעשיהם וחכמתם מתקיימת כמו שנזכרה השאלה בדרך חיים. ותירץ דמשנתינו בסתם בני אדם וכו׳. ועוד תירץ דהכא בחכמת התורה בלבד וכו׳. ולדידן מעיקרא אינה שאלה דכיון שהמרובים הוא בקבלה. אפשר שחכמיהם קיימו וקבלו עליהם להתנהג ע״פ החכמה ההיא שילמדוה. ולפיכך חכמתם מתקיימת בהם.

וכל שחכמתו וכו׳. יש מחליפים וגורסים כל שאין מעשיו וכו׳. ואין צורך לאותו התירוץ שתירצנו גבי כל שיראת חטאו וכו׳ דשייך נמי הכא. וקל להבינו. מד״ש:

כל שרוח הבריות נוחה הימנו. פירש הר״ב כל מי שאהוב למטה בידוע שהוא אהוב למעלה. וכן פירש״י ובמד״ש בשם הרשב״ם שנאמר (משלי ג׳) ומצא חן ושכל טוב בעיני וגו׳ ואומר (תהלים ק״ג) וחסד ה׳ מעולם ועד עולם על יראיו שכל מי שמשך עליו חוט של חסד. בידוע שהוא ירא שמים:

[*נוחה הימנו. ובהאי לישנא תנן בסוף מס׳ שביעית רוח חכמים נוחה הימנו. ושם כתבתי לשון הר״ש ולשון רש״י שפירשו כענין החזקת טובה. ובפרק הזהב [ריש] דף מ״ח פירש״י שיש נחת רוח לחכמי ישראל במעשיו של זה ודעתם נוחה עליהם. והימנו על ידו ע״כ. ולשונו בפ״ק דקדושין סוף דף י״ז

וקאי אהאי דשביעית אין רוח חכמים וכו׳ ומרכיב שני הפירושים ביחד. אין דעת רוח חכמים נוחה עליהם במעשיו כלומר אין מחזיקין לו טובה וכו׳ כמ״ש בסוף שביעית. ותמיהני על מה שפירש״י בפרק הגוזל קמא (בבא קמא דף צ״ד ע״ב) במקבל מבעלי תשובה שאין רוח חכמים נוחה הימנו. שאין רוח חכמה וחסידות בקרבו. ע״כ. אכן ראיתי במשניות כתובים בסוף שביעית שהגיה שם במשנה רוח חכמה].

וכל שאין רוח הבריות וכו׳. צריכא תרווייהו דאי תנא רישא כל שרוח וכו׳ הוה אמינא הא כל שאין וכו׳ ליכא למשמע דאפשר שאין רוח הבריות נוחה הימנו בשביל שהוא נוטה אל קצה האחרון מהחסידות. ואפי׳ הכי רוח המקום נוחה הימנו. קמ״ל. ואי תנא סיפא כל שאין וכו׳ הוה אמינא הא כל (שיש) [שרוח] וכו׳ ליכא למשמע לפי שאפשר שרוח הבריות נוחה הימנו. לפי שמראה בעצמו סימני טהרה. ובקרבו ישים ארבו. קמ״ל. דסימן מובהק הוא בשני הפנים. בין החיוב. בין השלילה. וטעמא דכתיב [יחזקאל ל״ו] ואת רוחי אתן בקרבכם הרי רוח הבריות רוח המקום. ולא קתני שרוח כל הבריות נוחה וכו׳. דלא חיישינן למיעוטא. כדאשכחן במרדכי [מגילה ע״ז] . שנאמר [אסתר י׳] ורצוי לרוב אחיו ולא לכל אחיו וכו׳. מד״ש.

ויין של צהרים. פי׳ הר״ב מושך לבו של אדם וכו׳ כי בשחרית האדם הוא עצל מחמת השינה. ובערב כבר הוא יגע מבקש לנוח. ובצהרים האדם בכחו ביותר עד שהוא שמח לגמרי. דרך חיים:

המחלל את הקדשים וכו׳ אין לו חלק לעולם הבא. ובכלל אפיקורוס דתנן בריש חלק דאין לו חלק לעולם הבא איתנהו לכל הני. כ״כ במד״ש. ובדרך חיים כתב שאפשר שהן בכלל אין תורה מן השמים דתנן התם ועיין לקמן בסמוך וי״ל ג״כ דהנהו דפרק חלק אפילו יש בידו כל התורה והמצות אין להם חלק לעוה״ב. אבל הני דהכא דוקא אם חצי זכאי וחצי חייב. ואלו חמש הם בכלל החובות מכריעים לכף חובה. ופירוש זה נראה עכ״ל. ועמ״ש בספ״ק דקדושין ולקמן סוף פ״ד:

המחלל את הקדשים וכו׳. בפרק חלק (סנהדרין דף צ״ט) [ע״א] ת״ר כי [דבר ה׳] בזה וכו׳ (במדבר ט״ו) מכאן א״ר אלעזר המודעי המחלל את הקדשים וכו׳ כלשון המשנה. ופירש״י מחלל ומבזה בכלל כי דבר ה׳ בזה. וכתוב בפירש״י דהכא דהמלבין לא קחשיב בפרק חלק. ולא ידענא היכי מפיק ליה מקרא עכ״ל אבל בגרסת ספרים שלנו איתא נמי בפרק חלק. ובמד״ש מפרש דאיתיה בכלל כי דבר ה׳ בזה. שהרי מבזה חבירו ברבים ואין לך אפיקורוס גדול מזה ע״כ. ול״נ שהוא בכלל כי דבר ה׳ בזה לפי שהאדם נברא בצלם אלהים והרי הוא דבר ה׳ כלומר ענין ה׳ וצלמו. ודבר יאמר על ענין. כמו הלא דבר הוא (שמואל א י״ז:ח׳) ועוד כי ויאמר אלהים נעשה אדם נמי מאמר הוא. הוי כי דבר ה׳ בזה. [*כדאמרינן בפ״ד דר״ה דף ל״ב והעתיקו הר״ב ברפ״ה בראשית נמי מאמר הוא דכתיב בדבר ה׳ שמים נעשו. (תהלים ל״ג ו׳)]:

והמלבין וכו׳. כתב הר״ב המתבייש פניו מאדימות תחלה. וי״מ דגרסינן והמאדים במשנה. וכן נמצא במקצת פירוש רש״י:

והמגלה פנים בתורה וכו׳. כתב הר״ב כגון המתרגם ומזרעך וגו׳ ואין זה פשוטו של מקרא. וכך פי׳ במ״ט פ״ד דמגילה. ושם הארכתי בזה בס״ד. ומ״ש עוד הר״ב ובכלל זה הדורש דרשות של דופי. מסיים רש״י כמנשה [סנהדרין צ״ט] שהיה דורש למה לו למשה לכתוב ותמנע היתה פלגש (בראשית ל״ו:י״ב):

אף ע״פ שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעוה״ב. כתב הר״ב ולא חזר בתשובה וכו׳ אע״פ שבאו עליו יסורין וכו׳ דאילו שאר עבירות יסורין עם המיתה ממרקין וכמ״ש בסוף יומא. ועמ״ש בתחלת המשנה בשם דרך חיים. ועיין סוף פ״ד. ובמד״ש כתב בשם הר״ר אפרים דתורה ל״ג ושכ״כ הרשב״ם:

לתשחורת. לשון הר״ב לאדם בחור ששערותיו שחורות וכדתנן במשנה ח׳ פרק ג׳ דנדרים הנודר משחורי הראש והתם תנן דנשים וקטנים אינם במשמע שלא נקרא שחורי הראש אלא אנשים אבל קרחים ובעלי שיבות בכלל ואפשר דנדרים שאני דהולכין בהם אחר לשון בני אדם אבל בכאן בלשון חכמים שבמשנה אין המכוון אלא לבחור דאילו שאינו בחור הרי הוא בכלל לראש ואין לנו אלא ב׳ קצוות. או הראש ובכללו כל איש בעל מעלה או התשחורת ובכללו כל איש שאין לו מעלה.

והוי מקבל את כל האדם בשמחה. פירש הר״ב תעמוד בשמחה. מקבל כמו מקביל וכו׳ וז״ל המעתיק לפי׳ הרמב״ם נ״ל שמפרש מלת מקבל מהקבלת פנים וכאילו הוא מקביל הנגזר מן מקבילות הלולאות (שמות כ״ו:ה׳) אשר הוא מן הארמית. תרגום נגד או נכח. וכן אומר בזה הענין בערבי כל פגישה והקבלה אומר פגשני פלוני בשמחה או בזעף ובלשון ההוא פי׳ הרב מקבל הנה. ודעהו. עכ״ל. ולא ידעתי למה לא פירשו כן אדלעיל פ״ק משנה ט״ו. והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות:

בשמחה. וזה יותר ממה שאמר שמאי בסבר פנים יפות. הרמב״ם.

שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה. פי׳ הר״ר יונה כלומר אבל כובד ראש והיראה הוא סייג לעריות שכל המשנה הזאת מדברת בסייגים ע״כ. והא דלא תנן הכי בהדיא כמו באינך. משום דבהכי אשמעינן טובא. דשחוק וקלות ראש מרגילין בהרגל תמידי. משא״כ אלו תנן הסייג דלערוה הוא כובד ראש

והיראה. לא הוה משמע מיניה אלא דשחוק וקלות ראש מביאין לידי ערוה. אבל לא שמרגילין כ״כ במד״ש:

מסורת סייג לתורה. מ״ש הר״ב אתם אפי׳ שוגגים אתם אפי׳ מזידים. אתם אפי׳ מוטעים. בגמ׳ ספ״ב דר״ה דף כ״ה. ופירש״י שוגגים מאליהן כסבורין שהוא ראוי להתעבר. מוטעין. מוטעים ע״י עדי שקר. ע״כ והא דמזידים. כך העתיקו ג״כ התוס׳ דף כ״ב בד״ה להטעות וכו׳ אבל הרמב״ם בספ״ב מהלכות קדוש החדש העתיק אנוסים:

מעשרות סייג לעושר. במד״ש דבמשנה ירושלמית גורס מעשרות סייג לתורה ופירש שע״י כן יוכלו מקבלי המעשר להחזיק בתורה וללמדה כמאמרם ז״ל לא נתנה תורה אלא לאוכלי תרומה [וכבר כתבתי במשנה ט״ז דפ״ק דמעשרות [שהוא] שם לכלל המתנות] והר״ר ישראל פי׳ דכתיב (דברים י״ד:כ״ג) ואכלת לפני ה׳ אלהיך [וגו׳] מעשר דגנך וגו׳ למען תלמד ליראה את ה׳ אלהיך. ע״כ:

נדרים סייג לפרישות. פי׳ הר״ב בזמן שאדם מתחיל בפרישות וכו׳ מקבל עליו בלשון נדר וכו׳. עמ״ש בריש נדרים בדבור כנדרי כשרים וכו׳:

סייג לחכמה שתיקה. ולא אמר שתיקה סייג לחכמה כמו באינך. שכן דרך לשנות כך באחרון להודיע שהוא אחרון. כ״כ בדרך חיים. ובמד״ש כתב דשאני הא לפי שאין שום סייג לחכמה כי אם השתיקה בלבד. ולהכי תני סייג קודם. כלומר סייג החכמה אינה אלא שתיקה. משא״כ אינך דאע״ג שכל אחד סייג לאותו דבר. מ״מ יש לאותו דבר ג״כ סייג אחר מלבד זה:

שתיקה. פירש הר״ב מדברי הרשות וכו׳. ועליהם אמר שלמה (משלי י״ז:כ״ח) גם אויל מחריש חכם יחשב. ומכיון שהאויל כשמחריש יחשב לחכם. שמעינן מינה דכל השותק הרי הוא חכם. ועוד דלעיל מיניה כתיב חשך אמריו יודע דעת יקר רוח איש תבונה ועליה קאי גם אויל וגו׳ ולפי שלשון המשנה סייג לחכמה. ניחא ליה להר״ב למינקט קרא דכתיב ביה חכם:

חביב אדם שנברא בצלם חבה יתירה וכו׳ שנאמר בצלם אלהים עשה את האדם. פירש״י חביב אדם שנברא בצלם. לכן מוטל עליו לעשות רצון קונו. ע״כ. ובכל אדם אמר ר״ע. וכמו שהוא הראיה שממנו הביא שהוא נאמר לבני נח לא לבני ישראל לבדם ורצה ר״ע לזכות את כל אדם אף לבני נח. ומאמר מלא אמר הרמב״ם בפ״ח מהלכות מלכים [הלכה י׳]. וז״ל צוה משה רבינו ע״ה מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח. וכל מי שלא יקבל יהרג והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכ״מ וכו׳ כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן. הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעוה״ב. והוא שיקבל אותן ויעשה אותן. מפני שצוה בהן הקב״ה בתורה. והודיענו ע״י מרע״ה שבני נח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם. ולא [צ״ל אלא] מחכמיהם. עכ״ל. ומעתה אני תמה למה זה רחקה הדרך מן המפרשים ולא רצו ללכת בה לפרש דברי ר״ע שאמר מאמרו כלפי כל אדם כי אם לישראל בלבד. ונסמכו במאמרם ז״ל אתם קרויים אדם וכו׳ והרי זה דרש על דרש. ובזה נכנסו בדוחק ענין הצלם. ובפי׳ הכתוב שהביא לראיה. אבל בעיני זו הדרך דרך סלולה ומרווחת כי בא ר״ע להיישיר לכל באי עולם כאשר נצטוינו מפי מרע״ה כדברי הרמב״ם. ואם בכפיית חרב הרג ואבדן נצטוינו כ״ש בכפיית דברים. להמשיך לבם אל רצון קונם וחפץ צורם. יזכרם לטובה. ושהם חביבים שנבראו בצלם להורות נתן בלבם. כי זאת תורת האדם לעשות חוקי אלהים ומשפטיו מצד אשר הוא צוה כדברי הרמב״ם דהואיל שחבבו לבראו בצלמו. לכן מוטל עליו לעשות רצון קונו כפירש״י. והשתא אתי שפיר דנקט להך קרא. אע״פ שיש כמה מקראות הקודמים אליו שנאמר נעשה אדם בצלמנו. אבל זה המקרא הוא שנאמר גבי המצות שנצטוו בהם. לכך הביא לזה הכתוב שכן אמרו הש״י בטעם המצוה אשר צוה אותם כי בצלם אלהים עשה את האדם ולבני נח נאמר הכתוב ולבני נח אמר ר״ע דבריו הללו. ואתי נמי שפיר שאמר שנברא בצלם. וחסר הנסמך שהוא אלהים הנאמר בכתוב. ואילו גבי בנים אמר שנקראו בנים למקום. והיינו טעמא שזו ג״כ מדברי התוכחה להוכיחם ולומר שהם נבראו בצלם ובאיזה צלם נבראו בצלם אלהים כאומר שהבריאה היתה בצלם אלהים אבל הואיל ואינם מקיימים מצותיו ואע״פ שאם מקיימים אינם מקיימים מפני אשר צוה אותה אלהים. הנה הם חסרים מתואר צלם אלהים. ועוד מענין צלם בעצמו שהוא כפירוש הרמב״ם בתחלת ספר המורה שהוא ההשגה השכלית אשר בו יתייחד האדם. ונתעצם באמתת מה שהוא והנה תכלית ההשגה השכלית הזאת הוא ידיעת אלהים כפי האפשר בכח האדם והשגתו. ולפיכך נתחכם החכם השלם הזה שלא אמר אצלם בצלם אלהים לפי שהם חסרים באמת מידיעת אלהים והכתוב שאומר בצלם אלהים עשה לומר שכן נבראו כלומר שהיא היתה כונת הבריאה באדם שיהא לו השגה שכלית מגעת לידיעת אלהים. אבל לפי שבאמת לא ידעו ולא יבינו ובחשיכה יתהלכו ולא יצאה הכונה אל הפועל מן הראוי שיאמר שנבראו בצלם. ולא בצלם אלהים אחרי שהכונה שהיא השגת אלהים לא נשלמה. ואין בהם אלא הכנה בלבד. ואותה ראוי להקרא צלם בלתי הנסמך שהוא אלהים. זה נראה לי בפי׳ מאמר ר״ע. ולפי זה מדוקדק יפה המשנה שאחר זו הכל צפוי וכו׳ כמו שאבאר שם בס״ד. ועוד שגם בזה יש ג״כ חבה יתירה נודעת בישראל שאע״פ שכבר חבבם כמו לכל אדם בצלם אלהים אשר עשהו בו. אעפ״כ לא זז מחבבן עוד ביתר שאת ויתר עז שנקראו בנים למקום. וזה שאת ומעלה יתירה. ובכלי חמדה היא התורה אשר נתן להם. וזהו עוז. כענין שנאמר (תהילים כ״ט:י״א) ה׳ עוז לעמו יתן. [*שדרשוהו ז״ל בפרק פרת חטאת [בזבחים דף קט״ז] על התורה]:

שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם. ולא הביא מקרא (שמות ד':כ"ב) בני בכורי ישראל שהוא קודם. לפי שאותו מקרא אפשר לפרשו על אותו הדור בלבד שרצה להוציאם ממצרים הם שחבבם להוציאם ממצרים וקראם בני. ומנלן לדורות הבאים. לכך הביא זה המקרא. שנאמר אצל מצות שנצטוינו בה לדורי דורות עד עולם חוק ולא יעבור לא תתגודדו וגו' שהם חובות הגוף הנוהגים בכל מקום ובכל דור ודור. וקראם בנים. כך נ"ל. ובמדרש שמואל פי' בשם החסיד ז"ל שלכך הביא זה המקרא לפי שבו הודיע לישראל בעצמם שהם בנים. כמ"ש בנים אתם וגו'. וכן לעיל בצלם אלהים עשה את האדם הודיע לבני האדם בעצמם. וכן לקמן בלקח טוב נתתי לכם ע"כ. וזה יצדק לפי' הרמב"ם בחבה יתירה נודעת. אבל לפי' הר"ב דלא דייק נודעת להם. אלא נודעת כלומר גלויה לכל. אין הראיה מצד שנאמר להם אלא שנגלה ומפורסם לכל באי עולם יצדק יותר מה שפירשתי:

כלי חמדה. היא התורה שנקראת חמדה כמ"ש (תהילים י"ט:י'-י"א) תורת ה' תמימה וגו' וכתיב בתריה הנחמדים מזהב ומפז רב. כך פי' במדרש שמואל בשם הר"ר ישראל ז"ל. ול"נ שלכך קראה בכאן כלי חמדה. לפי שמדבר שבה נברא העולם. ובבריאת העולם נאמר חמדה כמו שתקנו חז"ל בברכת שבת לומר חמדת ימים אותו קראת. וטעמיה מתרגום ירושלמי דמתרגם ויכל וחמיד והכונה שתכלית הבריאה וכללה נחמד בעיניו יתברך. ולכן אמר עליהם כי טוב. והיינו דפי' הר"ב כי לקח טוב שהיא הבריאה שנאמר בו כי טוב. ולפי שהטוב שייך בדברים הגשמים והחמדה הוא יותר קרוב אל הדברים השכלים. שהחמדה הוא בנפש. לכך לא קראה כלי טוב כמו שנאמר בבריאה כי טוב. אבל קראה כלי חמדה. ומקרא מלא הוא זה. שנאמר (בראשית ג':ו') כי טוב העץ למאכל וגו' ונחמד העץ להשכיל. הרי שהטוב נאמר אצל אכילה גשמית. והחמדה נאמרה אצל השכלה:

הכל צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נדון. על כלל העולם הוא אומר בין ישראל בין שאר האומות. וז"ש העולם והיינו נמי הכל. ומש"ה לא נשנה במשנה זו בתחלתה הוא היה אומר לפי שהיא נמשכת למאמר משנה הקודמת שאמר בה חביב אדם וכו' על אומות העולם כולם בכלל להמשיכם ולהישירם אל המצות אשר נצטוו בהם כאשר פירשתי שם בס"ד. ועכשיו הוסיף תת כח התוכחה. ולכולם בשם יקרא הכל צפוי וכו' ובטוב העולם וכו' כישראל כאומות העולם:

הכל צפוי והרשות נתונה. כתב הר"ב בשם הרמב"ם שפירש הכל צפוי כל מעשה בני אדם 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 וכו'. שאין ידיעת הש"י כידיעתינו. ואע"פ שאנו אומרים בו ידיעה כמו שאנו אומרים ידיעה בנו. אין זה אלא בשתוף גמור. וכמו שאין בנו כח לדעת אמתת מציאתו יתברך כמו שנאמר החקר אלוה תמצא אם עד תכלית שדי תמצא. (איוב י"א ז'). כך אין בנו כח להשיג ולמצוא דעתו כי הוא ודעתו אחד. לא כדעת האדם שהוא ודעתו שנים. הוא שהנביא אומר כי לא מחשבותי מחשבותיכם. אלו דברי הרמב"ם בסוף הח' פרקים שהקדים למס' זו. ושנוי בחבורו פ"ה מהלכות תשובה. ומשולש בספרו המורה פרק עשרים מחלק השלישי ושם האריך. [*והראב"ד השיג עליו בספ"ה מהלכות תשובה וז"ל. לא נהג זה המחבר מנהג החכמים שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו. והוא החל בשאלות וקושיות והנית הדבר בקושיא והחזירו [לאמונה וטוב היה] לו להניח הדבר בתמימות התמימים ולא יעורר לבם ויניח דעתם בספק. ואולי שעה אחת. יבא הרהור בלבם על זה. עכ"ל. ואני אומר שנהג מנהג החכמים. והם חכמים ז"ל. (כי זה שאמר) [אמרו מאמר כיו"ב] שלא השלים שאמר עליו הראב"ד. הרי משנה שלימה שנינו בריש פרק ב' דחגיגה כל המסתכל בד' דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם. מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור. ואין אני רואה שום חילוק בין דברי החכם התנא לדברי הרמב"ם שבמה שאמר התנא ראוי לו כאילו לא בא לעולם. שנמצא שאוסר עליו להסתכל ולעיין ולחקור אחר אלו הדברים ולמה לו לעשות כן. ובזה העיר לבות [בני] האדם טוב היה לו לתנא לשתוק. כי שמא יבא הרהור בלבם. וא"ת שזהו כונת התנא שלא יבא הרהור בלבם. א"כ אף דברי הרמב"ם כן שהודיע לנו שאין להשיג לכן לא יהרהרו כי לא ישיגו. ואני אומר דתנא דידן נמי כשאמר הכל צפוי והרשות נתונה כונתו להודיע ששניהם אמתיים. וכדברי הרמב"ם בפירושו. ולכאורה ה"ל להתנא לומר הרשות נתונה והכל צפוי לומר (חשוש) [צ"ל הרשות] בחירה ביד האדם ואין דבר נעלם אבל צפוי ונודע לו יתברך להעניש ולהשכיר שזהו העיקר אשר עליו יסוד כל התורה. והיא הבחירה. ואחריה נמשך הידיעה להעניש ולהשכיר אבל להודיע תחלה שהכל צפוי אין טעם בדבר. כי מה לנו לדעת שיודע כל דבר אם לא שכבר נודע שהרשות נתונה. אלא ודאי דעת התנא להעיר ולומר שאף שהכל צפוי אינו סותר את הבחירה. שעם כל זה הבחירה ביד האדם. כי הרשות נתונה. וכשאמר כך הרי העיר על השאלה. ולא השיב דבר והיינו טעמא דממילא משמע שאין כאן תשובה מדלא ביאר התשובה אבל על כל פנים כאשר מוכח מדבריו שנאמרו בלשון אע"פ כבר העיר על ענין סתירת דבר הכמוס בו. עוד ראה זה ראיתי מצאתי במדרש רבה בפרשת בראשית בפרשת כ"ב בענין הריגת קין והבל וז"ל אמר רבי שמעון בן יוחאי קשה הדבר לאמרו וא"א לפה לפרשו. לשני אתליטין שהיו עומדים ומתגוששים לפני המלך אילו רצה המלך פירשן לא רצה לפרשן נתחזק אחד על חברו והרגו. והיה מצווח ואומר מאן יבעי דינא קדם מלכא כך קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה עכ"ל. הרי ממש כדברי הרמב"ם שהעיר על המלך שיכול לפרשן כי ידע וראה שמתגוששין. ולא תירץ לומר למה לא פירשן אלא שקשה הדבר לאומרו ואי אפשר לפה לפרשו ואפ"ה לא נמנע האלהי החכם רשב"י מלהעיר על זה. ומה שלא אמר הרשב"י כן על חטא אדם

המוקדם שהיה יכול הקב״ה להפרישו. נ״ל שי״ל כי בקין והבל רמוזה הבחירה. שהם רומזים על היצרים השנים שבהם הבחירה תלויה יצר טוב ויצר הרע. כמבואר במורה חלק שני פרק ל׳. סוף דבר הרמב״ם הטיב אשר דבר ונהג מנהג החכמים והשלמים התנאים האלהיים זלה״ה] ובמדרש שמואל כתב דמעיקרא לאו קושיא לפי שידיעת הש״י היא כצופה ומביט העשייה שעושה האדם והרי אין ראיית האדם למעשה זולתו. מכרחת העשייה ההיא. כך צפיית הש״י מעשה האדם. אינו מכרחתו. ואין שייך לומר שיודע מה שעתיד יעשה האדם. וא״כ מוכרח שיעשה. כי לפניו יתברך אין קדימה ואיחור שאינו בחוק הזמן. וכתב שהר״ם אלמושנינו כתב שזהו דעת הרמב״ם עצמו בהבדילו ידיעתו מידיעתנו שהוא בזה הצד בעצמו שידיעתו היא תמיד בהווה ואין עתיד לפניו יתברך. אבל הכל הווה וכמו שבערכינו ידיעת ההווה אינה מכרחת. כן ידיעתו תמידי בהווה ואינה מכרחת. אבל הספק שביד הבריות בזה לפי שאין אנו יכולים לצייר איך תהיה ידיעתו תמיד בהווה אף מה שהוא עתיד בערכינו. ולכן השריש הרמב״ם שאין ידיעתו כידיעתנו. ושלא נשתבש בזה. והיינו נמי דתנן הכל צפוי בלשון עבר כי הכל גלוי לפניו. לא מביט בעתיד עכ״ד [*ודע שזה שאמר המד״ש שידיעת הש״י היא כצופה ומביט העשייה שעושה האדם וכו׳ הן הנה מסקנת דברי הראב״ד [שם] שאומר שידיעת הש״י כידיעת האצטגנינים וכו׳. אך מסיים וכל זה איננו שוה. עוד דע שאף להראב״ד הקדימו בסברא זו הגאון רב סעדיה בספר האמונות במאמר הרביעי ממנו. כי שם כתב קרוב לזה הענין. ואין להאריך עוד]. ובדרך חיים כתב דלהכי תנן צפוי ולא צופה לפי שידיעת הרעות שאינו רוצה בהם ג״כ צפוי. וצופה היה משמע שמבקש לראות וברעות הרי כתיב והבט אל עמל לא תוכל [חבקוק א י״ג] ע״כ:

ובטוב העולם נדון. מפרש הר״ב בשם הרמב״ם דהכי פירושו שכיון שכן הוא שהרשות נתונה בטוב העולם נדון וכו׳. אע״פ שפירוש זה פירוש טוב הוא לא נמצא כדבריו בפירוש הרמב״ם שבידינו שזה לשונו ואמר שדין הש״י עם בני אדם אמנם הוא בחסד ובטוב לא כפי הדין הראוי אליהם כמו שביאר יתברך מדרכיו ואמר ארך אפים לצדיקים ולרשעים ואמר הנביא [המשורר] טוב ה׳ לכל [תהלים קמ״ה ט׳]. ע״כ:

והכל לפי רוב המעשה. בפירוש אחר שכתב הר״ב לפי רוב מעשיו של אדם נדון וכו׳ עיין בזה [ע״ש] סוף פ״ק דקדושין. ומ״ש שהרמב״ם מפרש לפי מה שאדם כופל ומתמיד וכו׳. ושגרסתו והכל לפי רוב המעשה. אבל לא ע״פ המעשה. לא ידעתי זו מנין לו שאינו מוכרח. ולשון הרמב״ם כך הוא. אמר שהמעלות לא יגיעו לאדם לפי רוב גודל המעשה. אבל לפי רוב מספר המעשים כו׳ וכן בתורה אין שכר וכו׳. ואל זה ההקש יאמר לפי רוב המעשה אבל לא לפי גודל המעשה. ע״כ. נראה שמדקדק מלת רוב שלא אמר גודל. ובמד״ש שכתב גם כן שכך גירסת הרמב״ם לא עדות עצמו הוא אלא עד מפי עד שדבריו שם לקוחים מדברי הר״ב אע״פ שלא כתבם בשמו. וראיתי במד״ש שכתב שם בשם הר״ם אלשקר דיש גורסין ובטוב העולם נדון אבל לא ע״פ רוב המעשה ומפרש שהכונה כי העולם נדון בטוב בחן בחסד וברחמים. אבל לא ע״פ רוב מעשה בני אדם. שאם היה רואה רוב המעשים היה העולם אבד ונפסד. ע״כ. והוי יודע דמכל מקום נפרעין מן האדם לפי מעשיו [ב״ק נ׳.] שהאומר הקב״ה ותרן הוא יוותרו מעוהי אלא מאריך אפיה. ודן העולם בטוב שלא יהא אבד ונפסד. וגבי דיליה לעתים ידועים אצלו יתברך זכרו נצח. ועיין בסוף פ״ק דקדושין:

הוא היה אומר הכל נתון בערבון וכו׳. אע״פ שגם זו המשנה נשנית על כל העולם ונמשכת לדבריו הראשונים שאמר חביב אדם וכו׳ שאמרו על כל האדם שבעולם וכמו שפירשתי שם בס״ד ושלפיכך שנה הכל צפוי וכו׳ בלא הוא היה אומר. שאין כאן שני דברים אלא הכל נמשך זה מזה כמו שכתבתי גם שם בס״ד. והנה גם זו המשנה בכל באי עולם מדברת. אפ״ה נשנה בה הוא היה אומר לפי שמשנה זו אינה אלא תוספת ביאור למשנת הכל צפוי וכו׳ שלא בא עכשיו לומר אלא משל על שהעולם נדון בטוב. וכן פירש הר״ב על כל הרוצה ללות וכו׳ דהיינו והרשות נתונה דלעיל. וקאמר הוא היה אומר. כלומר בעצמו היה אומר ביאור דבריו. או הכי קאמר הוא היה אומר בלשון אחר. ובמד״ש בשם החסיד ז״ל דהכל נתון בערבון הוא כנגד הכל צפוי. כלומר שאע״פ שהכל צפוי ויודע הש״י בעושי רע לא משלם כדי רשעתו מיד כי הכל נתון בערבון כלומר שיש לו ערבות שלא ימלט מידו. וכן יש לפרש לפי פי׳ הר״ב דרגלוהי דאיניש אינון ערבין.

והגבאים. לשון הר״ב יסורים ופגעים רעים. ולשון הרמב״ם משל על המות ושאר עונשים וכו׳ כלשון הר״ב במצודה פרוסה:

מדעתו ושלא מדעתו. ובמד״ש בשם הרשב״ם דאית דגרסי מדעתן ושלא מדעתן. והיא עיקר ושב אל הגבאים וכגון ההיא דחגיגה [פ״ק דף ד׳] [ע״ב] היכי יכלת להו כו׳. א״כ ליהוי במנינא. היינו מדעתן ושלא מדעתן אלא במצות הקב״ה. ע״כ.

והדין דין אמת. פי׳ הר״ב שאין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו. פי׳ הערוך בכח ובעלילה. ע״כ. ובמד״ש בשם הרשב״ם דבמשניות כתיב והדן דיין אמת. ובשם הר״ר אפרים דיש גורסין והדן דין אמת. ויש גורסין והדיין דיין אמת:

והכל מתוקן לסעודה. פירש הר״ב אחד צדיקים ואחד רשעים וכו׳ מלבד השנויין לעיל משנה י״א ובריש פרק חלק. ועיין בספ״ב דעדיות.

אם אין תורה אין דרך ארץ וכו׳. פי׳ הר״ב דרך ארץ משאו ומתנו יפה וכו׳ ואם אין דרך ארץ סוף שתורתו משתכחת ממנו. ולא בא התנא לומר על קדימה ואיחור שצריך שיקדם האחד לחברו שאם אתה אומר כן אין גם אחד מהם (לא) יהיה במציאות. שאם אין האחד אלא א״כ שיקדם לו האחר. וכל

אחד יש לו דין קדימה על חבירו נמצא שאי אפשר שימצא המאוחר בלא הקודם ושניהם מאוחרים נמצא ששניהם אינם נמצאים. ועוד שודאי שיש לדרך ארץ קדימה זמנית על התורה. וכמ״ש במ״ב פ״ב. אלא שכוונת התנא שאם אינו לומד אע״פ שנושא ונותן לא יהיה יפה עם הבריות. כי לא ידע כדת מה לעשות כענין חז״ל בפרק המניח (בבא קמא דף ל׳) האי מאן דבעי למיהוי חסידא לעיין במילי דנזקין וכן אם אין דרך ארץ כלומר שאינו נושא ונותן יפה וכו׳ סוף שתורתו משתכחת ממנו על העון אשר חטא שהוא מחלל שם שמים שאומרים אדם זה שלמד תורה כמה מקולקלין מעשיו [יומא דף פ״ו] וכו׳:

אם אין חכמה אין יראה וכו׳. כבר פי׳ הר״ב לעיל במשנה ט׳. במשנת כל שאין יראת חטאו קודמת לחכמתו שצריך שתקדום לו המחשבה שילמד בשביל שיהיה ירא חטא. ויש לפרש בכאן דה״ק אם אין חכמה. אז אע״פ שמחשבתו הוא להיות ירא חטא אין יראתו יראה כי לא ידע להזהר עוד וכדתנן במשנה ה׳ פ״ב אין בור ירא חטא. וכן אם אין יראה היינו במחשבתו. אין חכמה. כלומר אין חכמתו מתקיימת כדלעיל משנה ט׳ והשתא בבא זו דומה לקודמת. שבחלוקה הראשונה שבקודמת מה שהקדים בה והוא התורה. הוא סבה על הויית השני והוא דרך ארץ. ובחלוקה שניה מה שהקדים והוא דרך ארץ הוא סבה לקיום השני והוא התורה. כן בבא זו ג״כ בחלוקה ראשונה הקדים החכמה והיא סבה להויית השני והוא יראה. ובחלוקה שניה מה שהקדים והוא היראה הוא סבה לקיום השני והוא החכמה. וכן בינה סבה להויית הדעת שאם לא יבין על מה יתן טעם ודעת והדעת סבה לקיום הבינה שאם לא ידע טעמו של דבר הנה מה שהבין היה כלא היה. וכן הקמח סבה אל הוויית התורה שודאי שיש קדימה זמנית לקיום הגוף על השכלת הנפש. והתורה סבה לקיום הקמח שאם אין תורה ענוש יענש ולא יהיה קמח וירעב וימות כך נ״ל. ושזו הגירסא היא עיקרית. ויש ספרים גורסין בבבא זו בחלוקה הראשונה אם אין יראה וכו׳ ויש לפרש לפי שיש ליראה מעלה. והיא חשובה יותר מהחכמה. שודאי שתכלית החכמה היא היראה. אבל קשה בבא הרביעית דתנן בחלוקה הראשונה אם אין קמח וכו׳ והיה ראוי להקדים אם אין תורה וכו׳. ובד״ח מיישב לפי שכבר הזכיר בבא ראשונה בחלוקה ראשונה אם אין תורה לא רצו לסדר עוד כן. והיינו נמי טעמא שלא הסמיך בבא האחרונה הזאת לבבא הראשונה. והואיל והיא אחרונה יש עוד טעם שלא התחיל בה אם אין תורה וכו׳. שא״כ יסיים בתורה וזה גנאי להזכירה אחרונה עכ״ד. ולפי דרכו אני אומר דלכך לא רצה להתחיל אם אין תורה וכו׳. שא״כ היה הסיום אין תורה. וזה אין ראוי לסיים משום אל תעמוד בדבר רע. כדפי׳ הר״ב בסוף מסכת מועד קטן. וסוף מסכת ידים:

דעת. פי׳ הר״ב הוא המראה טעם וכו׳ וא״כ זש״ה (תהילים קי״ט:ס״ו) טוב טעם ודעת למדני הן מלות נרדפות:

קמח. לא אמר חטים או לחם לפי שלא הצריכו שיהיו לו חטים. שדרך להכניסם לימים הרבה. וגם לא יסתפק בלחם שהוא ליום [אחד] או לשבוע [אחד] שעליו נאמר (דברים כ״ח:ס״ו) והיו חייך תלואים זה הסומך על הפלטר [מנחות ק״ג ע״ב] אלא באמצעם שיהיה לו קמח לקצת ומים מוכן לעשות ממנו לחם. גם שאר תבשילים נעשים מקמח. מד״ש בשם לב אבות:

כל שחכמתו מרובה ממעשיו וכו׳. לא פירש בה הר״ב כלום לפי שכבר נשנה כיוצא בזה במשנה ט׳ ולא בא התנא הזה אלא להודיע הענין במשל נאה הזה וכן כתב הרמב״ם בפירושו כל שמעשיו מרובין כבר פירשנו וביארנו וכו׳:

ושרשיו מועטין. המעשה דומה לשרשים לפי שהם עיקר כדאמרי׳ לעיל [סוף פרק קמא] לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה. מד״ש בשם הרשב״ם.

שנאמר והיה כערער בערבה וגו׳. לעיל מיניה כתיב ארור הגבר וגו׳ שאינו בוטח בה׳ שיזמין לו פרנסתו אלא מרבה בגזילות ובוטח בבני אדם המחזיקים ידו. והיה כעץ שתול לעיל מיניה כתיב ברוך הגבר וגו׳. רש״י. וכתב במד״ש דרוח ועקירה מפורש נמי בקרא דכיון דכתיב ערער לשון יחידי. וערבה לשון מישור להורות דאית ביה תרתי לריעותא שכיון שאין אילנות סביביו וגם הוא במישור שאין סביבו הרים וגבעות. אין מונע לרוח הבא בו ויכהו עד שיזיזנו ממקומו. ובפסוק והיה כעץ שתול מבואר מדאמר ועל יובל ישלח שרשיו שזה ודאי להודיע שהוא מושרש יפה בארץ ולא יזיזוהו כל הרוחות שבעולם ע״כ. ובפירוש רש״י דנ״א שאין כתוב במשנה לא והיה כערער ולא והיה כעץ שתול. ויתכן בעיני שכך היא נוסחת הר״ב והרמב״ם. דאל״כ. היה להם לפרש הראיות. אבל בדרך חיים כתב שלא בא להביא ראיה מן הכתובים אלא שאדם ההגון או הבלתי הגון כל אחד נמשל באילן ולא ביקש לו ראיה על שאר המשל אלא ממילא אתיא ליה וכו׳:

[*על מים. כך הגהתי ושאין לגרוס על פלגי מים כי הפסוק שמביא תנא דידן הוא מספר ירמיה סי׳ י״ז [ח׳] . ונשתבשה הגרסא לגרוס פלגי מתהלים א׳ [ג׳] המורגל יותר בפי כל מהפסוק שבירמיה שהוא מה שמביא התנא ושם לא נכתב תיבת פלגי. והטעם שלא הביא הפסוק שבתהלים אע״פ שדוד המלך ע״ה מוקדם לירמיה היינו טעמא שר״ל שאפילו כל הרוחות וכו׳ אין מזיזין אותי ממקומו. וזה יותר מבואר בפסוק שבירמיה שבו נאמר ועל יובל ישלח שרשיו].

רבי אליעזר חסמא גרסינן ולא כמו שכתוב בספרים בן חסמא. שהוא עצמו נקרא חסמא כדאיתא במדרש רבה פרשת אחרי [פכ״ג] שלא ידע לפרוש על שמע ביישוהו ואמרו ליה דין יתקרי רב.. ובא לפני ר׳ עקיבא ולמד וכו׳ אמרו אתחסם ר׳ אליעזר וקרו ליה ר״א חסמא [*וכן נשנה ר״א חסמא במ״ה פ״ג

דתרומות]:

קינין ופתחי נדה. קינין מסכת שלימה היא ופתחי נדה משנה בריש פ״ב דערכין. [*וז״ש הר״ב שהיא צריכה לטבול צ״ה טבילות דברי ב״ש הן בברייתא בפ׳ המפלת (נדה דף כ״ט) אבל לב״ה רק ל״ה. ואולי הוא טעות סופר בדברי הר״ב וצריך להיות ל״ה. אך י״ל דלהפליג אמר כדברי ב״ש כי לא בא כאן לפסוק הלכות לכך כשר היה הדבר לפניו לעשות הפלגה. ואע״פ שאינו אליבא דהלכתא שהן דברי ב״ש ועוד דהרי התוספת מסקי התם [ל׳ ע״א ד״ה ש״מ] דהלכה כרבי יוסי בן יהודה שאמר דיה טבילה באחרונה. וא״כ אף דברי ב״ה נדחין הלכך שפיר קאמינא דלא נתכוין הר״ב אלא להפליג שהרי אף אילו היה מנקיט לדברי ב״ה היה נמי שלא כהלכה].

הן הן גופי הלכות. לא בא למעט שאר הלכות שבתורה דהא לא ממעיט אלא תקופות וגימטריאות. אלא נקט הני לפי שהם דומים לתקופות וגימטריאות שהם חשבונות [ועיין לקמן] כ״כ בדרך חיים. וכתב עוד דלרבותא נקטינהו שאע״פ שאלו קינין ופתחי נדה הם חשבונות הבאים מחמת ספק שאירע בהם. ואילו תקופות וגימטריאות אין בחשבונות ספק אפ״ה אינהו עדיפי ע״כ. ובכ״מ ספ״ד מהלכות יסודי התורה מפרש דה״ק קינין הם דבר קל הערך ופתחי נדה נושאם דבר מכוער. אעפ״כ אלו הן גופי הלכות כלומר עיקרי התורה מצד השכר הגדול. ותקופות וגימטריאות אע״פ שנושאם דבר מעולה מאד [עיין לקמן בפירוש גימטריאות] אינם עיקרים אלא כמו פרפראות לחכמה. וסוף לשונו אעתיק לקמן בס״ד:

הן הן גופי הלכות. וכיוצא בזה בסוף פ״ק דחגיגה הן הן גופי תורה ומפרש בגמ׳ דהתם דהן והן גופי תורה קאמר. כמ״ש הר״ב שם. וה״נ דכוותה. ומשום דר׳ אליעזר חסמא תלמיד רבי עקיבא היה והיה אחר החורבן כמ״ש הרמב״ם בפ״ד מן העשרה פרקים שבהקדמה לפירוש המשניות. ואין לדיני קינין שייכות אלא בזמן שבה״מ קיים. הלכך אצטריך לאשמעינן דאף הן גופי הלכות אפילו בזמן שאין בה״מ קיים לפי שהתלמוד שבהם במקום עבודה היא כמ״ש במ״ב דפ״ק:

גופי הלכות. והא דלא תנן הכא גופי תורה כדתנן בסוף פ״ק דחגיגה: דהכא על הספיקות הוא אומר. ואין מזה כלום בתורה שבכתב. אלא בהלכה שבעל פה ששנאו חכמים:

תקופות. פי׳ הר״ב ענין הלוך המזלות. וכן פירש״י. ועל שם שמקיפים העולם בהיקף נקרא מהלכם תקופה. ובפירש״י נמצא ג״כ נ״א ענין גודל הלוך חמה והפוך [שלו] ברבוע. ע״כ. שזהו תקופה בלשון מחשבי העברונות שהוא כשתתהפך החמה ללכת מרובע הגלגל לרובע אחר. וכמ״ש הר״ב במ״ב פ״ק דסנהדרין מעברין מפני התקופה. ואף על פי שעכשיו אין צורך לפי שיש סדר לשנות העבור מ״מ בימי ר״א חסמא עדיין היו מחשבין וקובעין. שעד ימי אביי ורבא לא נהגו על הסדר. כמו שכתב הרמב״ם בפרק ה׳. [הלכה ג׳] מהלכות קדוש החדש. לכך צריך לומר שדברי ר״א חסמא הן על הידיעה מן המהלכים בלבד. ולא מה שנמשך מהם שהוא קדוש החדש. ועבור שנה. שלענין זה ודאי שהן והן גופי הלכות הן. אבל דברו אשר דבר הוא לבני אדם שלומדים זה לדעת אותם. ושיהיו שלמים בחכמה. ואמר שאין זה אלא פרפראות. כך נראה לי:

וגמטריאות. פירש הר״ב חשבון האותיות. כמו (בראשית מ״ב:ב׳) רדו שמה שאמר יעקב רמז לרד״ו שנים שיעמדו ישראל במצרים. וכן (ויקרא ט״ו) בזא״ת יבא אהרן רמז לבית ראשון שיעמוד ת״י שנים גם רש״י פי׳ גימטריאות חשבון האותיות ונוטריקון. וכן בערוך פירוש גימטריאות שבמקום אחד כותבין א׳. במקום מאה כותבין ק׳ ע״כ. ונראה לי שהוא שם מושאל ולקוח מלשון יון שקוראים כן לחכמת המדידה והתשבורת. וחכמינו השאילו השם לכל עניני חשבון ומספר וכ״כ המפרש להלכות קדוש החודש פרק שמונה עשר [הלכה י״ג] וראיתי בדרך חיים שמפרש כך לגימטריאות דמשנתינו שרצה לומר חכמת המדידה והתשבורת ע״כ. [*כדאיתא [ברש״י] פרק כלל גדול (שבת דף ע״ה)] וא״כ ראוין הדברים למי שאמרן. לפי שעל רבי אליעזר חסמא זה העיד רבי יהושע שיודע לשער כמה טפות יש בים כדאיתא בפ״ג דהוריות דף י׳. וזהו חכמת ההנדסה שהקדמותיו המדידה והתשבורת. ולפי שהוא היה שלם גם בכל אלה ראוי היה הוא שיאמר כן. ואילו אדם אחר שלא היה שלם בחכמות אין מן הראוי שיאמר כך דוגמת מאמרם ז״ל בריש קהלת. ולפיכך זה הפירוש בגימטריאות שהוא בחכמת המדידה והתשבורת קרוב לשמוע. ועיין מה שאכתוב לקמן בשם המגיד. וכן זו החכמה קדומה בזמן לתקופות שבלעדה לא ירים איש את ידו ואת רגלו במהלך המזלות צבא השמים וכסיליהם. ואעפ״כ למעלת חכמת התקופה ונושאה. שנאה קודם לגמטריא אף על פי שיש לגמטריא קדימה זמנית:

פרפראות לחכמה. פירש הר״ב כמו הפרפראות שרגילין לאכול בסוף הסעודה וכו׳ כך החכמות הללו מכבדות וכו׳ וא״כ פירוש לחכמה כמו של חכמה. ולשון רש״י לפי שאינם אלא פרפראות כלומר עניני חכמה. וסוף לשון הכ״מ דלעיל דלחכמה רצה לומר לחכמת הגמ׳ שהיא ראויה להקרא חכמה סתם להיות עסקה בפירוש מצותיו ית׳ ולגודל שכרה הניתן לעוסקים בה ומקיימי מצותיה. לפיכך אלו החכמות אינם אלא כמו פרפראות לה שאינם דברים עיקרים כמו היא ע״כ. וקשיא לי דא״כ ברישא נמי הו״ל למימר הן הן גופי חכמה. ומצאתי להמגיד ברפ״ח מהלכות גניבה שפירש תקופות שהיא חכמת החשבון כמו שאמרו לחשוב תקופות וגימטריאות חכמת השיעור. פרפריות לחכמה פירוש לחכמת התכונה הקרויה חכמה ובינה. ע״כ. וגם ע״ז הפירוש

קשה שתקופות משמע מהלך הכוכבים ותקופותיהם ולא החשבון. וראייתו מלחשב תקופות אדרבה משם ראיה שאין התקופה הוא החשבון. ועוד יש לדקדק מאי פרפראות שהם באים אחר הסעודה והרי אלו קודמים. אלא נראה ודאי דלדבריו פירוש פרפראות הדברים הרגילים לבא קודם הסעודה להמשיך האכילה וגם הר״ב מפרש ג״ז במ״ה פ״ו דברכות. והשתא דאתית להכי אמינא אנא דתקופות היינו תכונה עצמה שהוא מהלך המזלות צבא השמים וכסיליהם ואמר שהוא עם הגימטריא הקודם אליה הם פרפראות הממשיכים לב האדם לחכמה שאין אחריה חכמה בחק האדם. והיא חכמת האלהות. שמידיעת גלגלי השמים ידע ויכיר הבורא יתברך כי הוא רוכב שמים. שמהנרכב יודע הרוכב. ואף לפי׳ רש״י והר״ב בגימטריאות שהן חשבון האותיות אפשר לפרש שר״ל לחכמה חכמת האלהות והוא שבספר יצירה ודומיו שמשתמשים מאד בחשבוני האותיות ונוטריקון וצירופיהם. ולפ״ז אפשר ג״כ לומר שכיון התנא בתקופות וגימטריאות לשני הענינים ביחד שהתקופות הם פרפראות לחכמה המושגת בעיון ובמחקר. וגימטריאות הם פרפראות לחכמת האלהות המקובלת אצלינו כל זה נראה לי.

ד **איזהו חכם**. פירש הר״ב שראוי להתהלל בחכמתו. ויש להקשות ממה שאמר ירמיה [ט׳ כ״ב] . אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל גבור בגבורתו ואל יתהלל עשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי ונראה לי דלא קשיא דס״ל לתנא דידן שז״ש כי אם השכל וידוע אותי הוא עצמו בכלל החכמה והגבורה והעושר שזכר. וכך הוא אומר אל יתהלל חכם בחכמתו וגו׳ כי אם שהיא החכמה השכל וידוע אותי. ואל יתהלל הגבור כי אם שהיא הגבורה השכל וידוע אותי וכן העשיר לא יתהלל כי אם שהעושר הוא השכל וידוע אותי. ולכך שאל איזהו חכם וכו׳ וכן כולם דרך שאלה. לומר כיון שהכתוב אמר בדרך סתימה שיש חכם להתהלל וכן גבור ועשיר ויש לשאול איזהו שכיון בו הכתוב וחקר ומצא חכם שלומד מכל אדם. ופי׳ הר״ב שנמצא כוונתו לש״ש והיינו ממש השכל וידוע אותי. וגבור הכובש יצרו והוא גבורה לש״ש שלא יחטא לפניו. אין לך השכל וידוע אותי גדולה מזו. שתכלית הידיעה הזאת היא לירא מפניו ולשמור מצותיו. ועשיר השמח בחלקו ולא נבהל להון ונמצא פונה כל ימיו לעבודת שמים והיינו נמי השכל וידוע אותי. ולפיכך נאמר אשריך בעוה״ז וטוב לך לעוה״ב ואמרו בפ״ק דברכות [דף ח.] גדול מי שנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים וכו׳. וזה גם כן מזה הטעם בעצמו שאם הוא ירא שמים. ואינו מסתפק ונבהל להון. לא יהיה פנוי לעבודת השי״ת:

שנאמר מכל מלמדי השכלתי. פירש הר״ב וסיפא דקרא כי עדותיך שיחה לי. כלומר הייתי למד תורה מכל מלמדי. דאין לפרש שר״ל שנעשה משכיל יותר מן מלמדיו שאין זה חדוש שלאחר שלמד האדם מלומדו הוא מתחכם ומשכיל בלמודיו ואין חדוש שישכיל יותר ממה שהשכילו מלמדיו. דרך חיים. ומ״ש הר״ב כי עדותיך שיחה לי שכל כוונתי לשם שמים כיון שכל שיחתי היה בתורה:

הכובש את יצרו. יצר הרע נקרא יצר סתם לפי שקדם ושליט בגוף הוא לבדו. מד״ש בשם הר״ר יוסף קארו. ועוד פירש שהוא יצרו המיוחד לו ונתעצם בו יותר ממה שיתעצם ויתיחד ביצר הטוב כי טבע האדם נוטה יותר אל יצר רע ועמ״ש משנה ט׳ על שיראת חטאו [כו׳]:

שנאמר טוב ארך אפים מגבור. כתב הר״ב הכי הוי פירושא דקרא טוב ארך אפים הבא מצד הגבורה וכו׳ דאל״כ אלא פירוש דקרא טוב ארך אפים יותר מגבור הוה קשיא למה שאם הוא ארך אפים מצד רכות טבע אין זה טוב נ״ל.

אשריך בעולם הזה. שלא תצטרך לבריות. ולעולם הבא. דמתוך שהוא נהנה מיגיעו לא בא לידי גזל ונוחל שני עולמות. רש״י.

כבחמורת. ל״ג לה בס״א. וספרים דגרסי נשתבשו מריש פ״ב דתנן התם הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה ואי גרסינן ליה צריך להיות כלחמורה ובמסכת אבות שבאה לידי מארץ ישראל נמחק מלת כבחמורה:

מן העבירה. ולא תנן הקלה כמו במצוה. לפי דהא דתנן קלה היינו שהיא קלה על האדם לעשותה. וכל העבירות הם קלות על האדם לעשותן. וכולם הם הנאה לאדם לכך לא שייך למתני מן העבירה הקלה. דרך חיים:

ושכר עבירה עבירה. שהשם יתברך מניחו ביד טבעו הרע. אבל לא שיסייעהו מן השמים כמו שכתב הר״ב בשכר מצוה דהא אמרינן [יומא דף ל״ח]. (שבת ק״ד.) בא ליטהר מסייעין לו. בא ליטמא פותחין לו. וכן פירש מד״ש בשם רבינו יונה:

הוי שפל רוח. מד״ש גורס בפני כל אדם. ועיין במשנה י׳:

שתקות אנוש רמה. פירש הרמב״ם שאחריתו הוא שובו רמה. ומצאתי כיוצא בזה לרש״י במשלי י״א [כ״ג] בפסוק תאות צדיקים אך טוב תקות רשעים עברה שפירש בטוחים ומקוים לגיהנם ע״כ. ש״מ שכיון שהוא בטוח שיהיה כך יתכן שיאמר עליו תקוה. וכתב בד״ח דהיינו טעמא דלא תנן שתקותך לפי שאין אדם מקוה שיהיה רמה אלא ה״ק שכל אנוש מעותד ומוכן לשיהיה רמה ואמר שאנוש במספר אדם איש שמצד חבור אדמה ואישות ר״ל כחותיו נעשה בשר שסופו רמה ע״כ. והנה לא חס על אחד שאנוש יותר במספר [*שהאחד הוראה על החבור האדמה והאישות]. ובמד״ש כתב בשם החסיד ז״ל הכי פירושא דמתני׳ הוי שפל רוח בפני כל מחרפיך ואל תשיבהו שתקות אנוש המחרפך רמה הוא ולמה תחוש לקולו. ומיוסדים דבריו על דברי ישעיה [הנביא] ע״ה (סי׳ נ״א) אל תראו חרפת אנוש ומגדפותם אל תחתו כי כבגד יאכלם עש וגו׳ ע״כ. עוד כתב במדרש שמואל דתקות כמשמעו

ופירוש שתקות אנוש ותאותו ותוחלתו לבל יקבר קבורת חמור ע״כ. ואני אומר שאע״פ שודאי כל אדם מקוה ומצפה לקבורת אדם עם כל זה אין תקותו ותוחלתו על הרמה. ואילו יקבר ולא תשלוט בו רמה אז טוב לו. ומכ״ש שכן מצינו כמה שהעידו עליהם ז״ל (ב״ב י״ז.) שלא שלטה בהם רמה. ומעשה רב הא דר״א בר שמעון בפרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא דף פ״ג.) לכך אני אומר שמה שהביא לכל המפרשים ז״ל שנתלבטו בפירוש המלה הזאת לפי שחשבו ששרשו קוה. ואינו כן. אבל שרשו קו מלשון קו לקו צו לצו (ישעיהו כ״ח:י׳) ואין תי״ו השנייה תמורת ה״א אבל לתוספת בלבד כמו תפארת תלבשת וכן אתה מוצא (יהושע ב׳:י״ח) תקות חוט השני ומזה נפרש קו לקו מלשון חוט המשיחה דהיינו מדה במדה בקו המדה ומזה עצמו נפרש תקות רשעים עברה. שנדונים בקו מדתם לעברה זעם וצרה. ומזה הוא שאמר תנא דידן שתקות אנוש רמה. כי קו מדתו הוא הרמה כך נראה לי [*ושוב ראיתי במדרש רבה פרשת בראשית יקוו המים. יעשה מדה למים היאך כמה דאת אמר (זכריה א׳ ט״ז) וקו ינטה על ירושלים]:

כל המחלל שם שמים בסתר. וא״ת והרי פירש הר״ב במשנה ח׳ פרק בתרא דיומא דחלול השם הוא חוטא ומחטיא. וכתבתי שם דהיינו החוטא ואחרים למדין ממנו וכ״כ הר״ב במשנה ט׳ פ״ה דלקמן א״כ לא משכחת לה בסתר. וי״ל כמ״ש בדרך חיים דהא דקאמר בסתר לאו למימרא שהוא בסתר. רק שאין הרבה יודעים מזה וכו׳. עוד פי׳ כגון עשרה תלמידי חכמים ביחד. ואחד גנב או נכנס לבית הזונה ואין ידוע מי הוא וכו׳. ובמד״ש כתב בשם רבינו יונה שחלול [שם שמים] בסתר הנזכר כאן הוא שעובד ע״ז שהוא חלול שאינו מודה באלהותו או נשבע לשקר שנאמר (ויקרא י״ט:י״ב) ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת וגו׳ ע״כ. ובשם רבינו אפרים דמתניתין בתלמיד חכם העובר בסתר שאם עבר בגלוי היו לומדין ממנו והיה חלול השם. ע״כ. [*ובעיני הוא דוחק גדול שהרי עכ״פ לא עשה בגלוי ואין כאן חלול השם. וגם לישנא דמתניתין לא משמע הכי. ולכן נראה לי דודאי כל שעשה בסתר אין כאן חלול השם ותנא קתני המחלל שם שמים. וא״ת היכי משכחת לה חלול השם בסתר. נראה לי דמשכחת לה בעבירה שאי אפשר כי אם בהצטרף זולתו. כגון כל העריות וכיוצא באלו שהאשה ההיא או אנוסה ואף מפותה במה שמתרצית. הוא מפני שדנה בעצמה שאין איסור הואיל והוא רוצה ויש חלול השם ואין ה״נ האוכל איסור וכה״ג ביחידות ואין רואה לא הוי חלול השם כלל]:

אחר שוגג ואחד מזיד. לשון הרמב״ם אתה יודע מן הכתוב שהשוגג יש לו חטא. ומפני זה צריך כפרה בקרבן. וה׳ יתברך אמר בו ונסלח לו מחטאתו אשר חטא. אבל אינו כמזיד חלילה לישר דרכי השי״ת להשוות המזיד והשוגג בדבר מן הדברים. אבל כוונתו הנה. שחלול השם אם יהיה במזיד או בשוגג נפרעין ממנו בגלוי אם היה מזיד עונש מזיד. ואם היה שוגג עונש שוגג. אבל שני העונשים בגלוי ע״כ. וכן פירש״י דלענין בגלוי הושוו שוגג ומזיד לא לכל העונשין. והביא ראיה מהא דנתחייבו כליה על שהשתחוו לצלם נבוכדנצר ולא כלו כדאמרינן [מגילה י״ב]. הם לא עשו אלא לפנים וכו׳. ופירש מד״ש בשם (הרי״א)[הרמ״א] דלענין פרעון שבגלוי ראוי להשוות השוגג למזיד להורות שזה שחטא בסתר לפי ערך החטא היה בגלוי לפניו יתברך כי אין נסתר מנגד עיניו. ולהכי הדר תני בחלול השם לומר שלכך השוגג כמזיד להפרע ממנו בגלוי. לפי שהחלול השם הוא חטא בו יתברך שהוא תמיד גלוי וכו׳ ע״כ:

הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו וכו׳. לאו למידק ללמד ולא לעשות שלאיש אשר אלה לו אמר אלהים מה לך לספר חקי. ועיין מה שכתבתי לקמן בשם הכ״מ:

מספיקין בידו ללמוד וללמד. כלומר מספיקין בידו שיהא לומד ושתעלה בידו מה שהיתה מחשבתו ללמד ולומד על מנת ללמוד לא אצטריך לאשמועינן דודאי שתתקיים מחשבתו הטובה שבקש ללמוד. אבל בנדון דידן רבותא אשמעינן דכשדעתו ע״מ ללמד שמספיקין בידו ללמד. וגם למודו שעם עצמו עולה בידו ולא יגרע דבר כי ה׳ יתן חכמה כ״כ במדרש שמואל. ובדרך חיים כתב דלומד על מנת ללמוד לעצמו בלבד. ולזה אין צריך הרבה למוד אין ה״נ דאין מספיקין כל מה שיחשב אבל בלומד הלכה אחת תסגי ליה והכ״מ בפ״ג [הלכה י׳] מהלכות תלמוד תורה מפרש ע״מ ללמד. כלומר שאין כונת למודו לשמה רק להתכבד בהיותו ראש ישיבה כמ״ש בפרק קונם [דף ס״ב]. לאהבה את ה׳ שלא תאמר אקרא וכו׳ אשנה וכו׳ שאהא זקן ויושב בישיבה או שכוונתו על מנת ללמוד וליטול שכר כמו שלומד איזה אומנות מספיקין בידו ללמוד וללמד כפי כוונתו ולא יותר אבל הלומד על מנת לעשות הוי לומד לשמה וכו׳. והיינו דר׳ צדוק אשמעינן דלומד ע״מ ללמוד בלבד הוא עון וז״ש אל תעשם עטרה וכו׳:

לשמור ולעשות. שאע״פ שלא היתה כונתו אלא לעשות מספיקין בידו גם לשמור מהעבירות. שלא יהא כטובל ושרץ בידו. כך כתב במד״ש ובמשנת אבות שמא״י נמחק לשמור. וכן נראה דודאי שבכלל על מנת לעשות יש ג״כ לשמור מן העבירות. כי חלילה שיהא כוונת העושה ואינו נשמר מן העבירות טוב בעיני ה׳ ויפיק רצונו וכמו שכתבתי בתחלת המשנה אבל כוונת לעשות כלומר לקיים התורה:

אל תעשם עטרה וכו׳. כלומר לא להתכבד בה. וגם לא להתפרנס בה ותרווייהו צריכא. דרך חיים.

ולא קורדום לחפור בה. כתב הר״ב דשכר למוד אסור ליטול דכתיב (דברים ד׳:י״ד) ואותי צוה ה׳ בעת ההוא ללמד אתכם וגו׳ מה אני בחנם וכו׳ [וכתיב] כאשר צוני כלומר שצוני ללמוד בחנם דאי לא כאשר צוני אמאי קאי דליכא למימר בשכר דהיכי לימא כאשר צוני וכי צוהו בכך דלא סגי דלא

לשקול אגרא וליכא למימר נמי דכאשר צוני הכי קאמר כאשר צוני ולא מעצמי אני אומר דודאי ישראל לא היו מפקפקים בכך דהא כתיב (שמות י״ט:ט׳) בך יאמינו לעולם. אלא ודאי ה״ק כאשר צוני ללמוד בחנם הר״ן פ״ד דנדרים דף ל״ז. ומ״ש הר״ב וכן הדיין וכו׳ דיניו בטלים כדתנן במשנה ו׳ פ״ד דבכורות. ועמ״ש שם בס״ד. ומ״ש הר״ב שהתירתו תורה ליהנות וכו׳ שתמכור סחורתו. ושיקנו להם בתחלת השוק. כי שתי הפעולות האלה יעשו אותם סוחרים קצתם עם קצתם על דרך כבוד ואע״פ שאין שם חכמה וכדאי הוא ת״ח להיות כע״ה נכבד הרמב״ם. ומ״ש הר״ב וגם שיפטר מכל מסים ועולים וכו׳ כדאיתא בעזרא [ז׳ כ״ד כל] [*כהניא וגו׳] מנדה בלו והלך וגו׳.

וכן היה הלל אומר. בפ״ק משנה י״ג:

כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם. כל מי שיהנה בעוה״ז בכבוד התורה נוטל חייו מן העולם פי׳ מחיי העולם הבא. הרמב״ם.

ושבועת שוא. פירש הר״ב בפירוש שני דקרי ליה תנא לשבועת שקר שבועת שוא וכו׳ דאמר רב דימי אמר ר׳ יוחנן בריש פרק ג׳ דשבועות דף כ׳ [ע״ב] אכלתי ולא אכלתי שוא. ופירש״י דלשון שוא לשון ולא כלום הוא כמו בחבלי שוא [ישעיה ה׳ י״ח] לשוא הכיתי את בניכם [ירמיה ב׳ ל׳]. אף כאן יצתה מפיו לבטלה. ואזהרתיה מלא תשא ע״כ. והייתי תמה דבמשנה ח׳ פרק ג׳ דשבועות דתנן איזוהי שבועת שוא ולא תנן להא דנשבע לשעבר. וי״ל דכי היכי דאמרינן התם [דף כ״א] למאן דפליג אדרב דימי וס״ל דאכלתי ולא אכלתי שקר [*ועיין ריש פ״ק דתמורה בדבור המתחיל וסופג וכו׳] וקאמר בפירוש רבתה תורה שבועת שקר דומיא לשוא מה שוא לשעבר פירש״י נשבע לשנות את הידוע לאדם אף שקר לשעבר אתרבאי והכי נמי לרב דימי איכא למימר דכל לשעבר הוא בכלל נשבע לשנות את הידוע דמתני׳ ולפי שעיקר לשון שוא משמע יותר הנודע ומפורסם להכי תני לה נשבע לשנות הידוע. והוא הדין כל לשעבר דהוי בכלל שוא. [*אלא דאיתא בהדיא בסוגיא דפרק ג׳ דשבועות דף כ״א ע״ב דאכלתי ולא אכלתי חייב קרבן. ואילו בשבועת [שוא] פטור כדתנן התם ודמשום הכי תנן זו היא שבועת שוא למעוטי וכו׳ כמו שכתבתי שם. ואע״ג דההיא אליבא דרבין דפליג אדרב דימי. הא אמרינן נמי התם בריש דף כ״א אליבא דרב דימי. דאכלתי ולא אכלתי חייב קרבן]. ובמד״ש כתב בשם הר״י ן׳ שושן וז״ל תפס 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 עכ״ל. ואתיא מתני׳ כמאן דפליג אדרב דימי וסבירא ליה אכלתי ולא אכלתי שקר. ואזהרתיה מלא תשבעו בשמי לשקר. וכוותיה פסק הרמב״ם בריש הלכות שבועות. ועיין בפירוש הר״ב פרק דלקמן משנה ט׳.

שוטה רשע וגס רוח. שוטה שמרבה עליו איבה. ורשע שאינו מקפיד אם יגזול או ישבע לשוא. ונוסף על זה גס רוח. שגסות רוחו היא שהביאתו לידי כך להורות ולדון לקנות לו שם כשם הגדולים אשר בארץ. מד״ש.

אל תהי דן יחידי. פירש הר״ב אע״פ שיחיד מומחה יכול לדון כדפירש בריש פ״ג דסנהדרין [*ומה שכתב הר״ב אבל קבלוהו וכו׳ דן יחידי אפי׳ מדרך חסידות ולא ידעתי טעמו דהא מ״מ מוטב שיחתך הדין ברבים ועוד שאם הם ג׳ לא ידע המתחייב מי שחייבו שעל כל אחד יחשוב שמא חבריו רבו עליו ומפני זה פירש [בליקוטי] מהרי״ל דמש״ה אמר שמואל [בריש סנהדרין] שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב״ד חצוף כלומר שמחציפים פניהם ולא אכפת להו אף שהמתחייב לא יוכל לחשוב על שום אחד מהם שזיכהו אבל לשון הטור ח״מ ריש סי׳ י׳ כי ברוב משא ומתן ירד לעומקו ע״כ וסתם משא ומתן לא עם עצמו אלא עם זולתו ואין נראה לחלק לענין זה בין הדיוטות למומחה].

כל המקיים את התורה מעוני. פירש הר״ב שהוא דחוק וכו׳ כדי לעסוק וכו׳ והא דלא תנן העוסק. משום סיפא דלא בעי למתני כל שאינו עוסק דהוה אמינא משום גבהות לבו מעושרו אינו עוסק בתורה. ולכך תני המבטל תורה מעושר כלומר בשביל שצריך לעסוק בעשרו דבר זה מבטל תורתו והכי נמי ה״ק המקיים תורה מעוני שאין עסקיו מבטלים למודו אלא מקיים למודו. דרך חיים. והשתא דאתית להכי דתני רישא איידי דסיפא הכי נמי מעוני איידי דסיפא דתנן מעושר דפירושו מחמת עושר ואע״ג דהוה ליה למתני בעוני בבי״ת נ״ל:

סופו לקיימה מעושר. ועם היות שהנסיון פעמים רבות יורה בחלוף זה. ועובדא דר״א בן פדת במסכת תענית [דף כ״ה] אי בעית לאחרובי עלמא וכו׳ כתב בדרך חיים דמתני׳ בבינוני במזלו. ועוד כדי שהעושר לא יבטלו. וכן במדרש [ילקוט משלי תתקל״ד] מפני מה בני עניים וכו׳ שלא יעסקו בדברים אחרים וישכחו דברי תורה דכתיב (קהלת ז׳:ז׳) כי העושק יהולל חכם ע״כ. ועוד לפעמים הוא מפעל החטא ויסורין ממרקין. ועליו אמר שלמה [משלי ג׳ ט׳] כבד את ה׳ מהונך וגו׳ וסמיך ליה מוסר ה׳ בני אל תמאס ופי׳ רבינו יונה ז״ל ענין הסמיכות שאם בעשותך הטוב לא תתרבה הצלחתך. אל תהרהר ומוסר [ה׳] בני וגו׳ ע״כ:

הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה. פשיטא מאי קמ״ל ויש לפרש דאתי למימר שיהא מעוט העסק בשביל עסק התורה ולא בשביל הטורח או העצלה. דרך חיים. וגרסת הר״ב עסק בלא בי״ת וכן הוגה באבות שמארץ ישראל:

בפני כל אדם. פי׳ הר״ב ללמוד וכו׳ וזה מסכים לגרסת מד״ש במשנה ד׳ הוי שפל רוח בפני כל אדם דהתם לענין הגאוה והכא לענין הלמוד אבל הרמב״ם מפרש הכא נמי לענין הגאוה וזה מסכים לגרסת הספרים דל״ג הכי לעיל:

ואם עמלת בתורה. ויגעת וטרחת בה יש שכר הרבה וכו׳ כי השכר לפי רבוי העמל והטורח לא לפי רבוי הלמוד. ולכן לא אמר ואם למדת אלא ואם עמלת כי הכל תלוי בעמל אחד המרבה ואחד הממעיט. סיוע לזה מתני׳ (דסוף פרק ה׳) דקתני לפום צערא אגרא. מד״ש בשם הר״י לירמא ועיין סוף פרק ב׳:

פרקליט. בערוך מליצי רעי תרגום פרקליטיי חבריי:

תשובה ומעשים טובים. לשון הרמב״ם התשובה אחר המעשים הרעים או [המעשים טובים] בתחלת הענין ע״כ. וסיים במדרש שמואל והקדים תשובה למ״ש רז״ל [ברכות ל״ד] במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. וכתב עוד בשם החסיד ז״ל שהרשב״ם גורס תורה ומעשים טובים כי אין דבר שלא יהא במע״ט אשר הם המצות אם יתודה על חטאו הרי כתוב בתורה והתודו וכן אם השיב הגזילה וכן אם ילקה. ובכל הנוסחאות יש תשובה. ונ״ל כי התשובה היא החרטה וההכנעה כי הם עיקרי התשובה. והוידוי בלי הכנעה אינה כלום. וזהו והתודו (עונותם) [את עונם] בלי חרטה והוא אומרו במעלם וגו׳ והבאתי וגו׳ עד [אז] יכנע לבבם [הערל] ואז ירצו את עונם ותהיה התשובה שלימה. ע״כ. ועיין מה שאכתוב עוד לקמן בס״ד.

כתריס. מגן. שכן תרגום ולא יקדמנה מגן [מלכים ב׳ י״ט ולא יקדמנו בתריסין] וי״מ מלשון תריסי חנויות פירושו מסגר ושני הפירושים בערוך:

בפני הפורענות. ואין להקשות ממה שבא בפרק בתרא דיומא [דף פ״ו] [כמ״ש הר״ב שם במשנה ח׳] תשובה [ויוה״כ] תולה ויסורין ממרקין כי הכוונה באמרו כאן כתריס הוא מה שכיונו שם באמרם תולין שהוא שלא יפסדו ולא יאבדו האנשים לגמרי שהיסורים באים בענין שיכופר עונם וישובו לקדמות מעלתם כפי שקולו של אל דעות והכלל בו הוא שיהיה להם כתריס ומגן שלא ילך לאבדון. מד״ש בשם הרי״א ז״ל. ולי נראה דפורענות דמתני׳ לאו בפורענות הבא על חטא. אלא בפורענות ורעות המתרגשות ובאות כפי מנהגו של עולם. ותדע שכן הוא. דאי לא תימא הכי מעשים טובים שפירש הרמב״ם בתחלת הענין כלומר שלא חטא ואי הכי מה לו לתריס כיון שלא חטא ואין עליו עונש ופורענות אלא ודאי פורענות היינו המקרים והרעות ההווים בעולם. ובדרך חיים כתב דקיי״ל יש יסורין בלא עון. כדאיתא בפרק במה בהמה (שבת דף נ״ה). ואפי׳ אין יסורים בלא עון אין צריך עון גדול רק עון בעלמא כדמוכח בפ״ק דברכות [דף ה׳] דבשביל דבר מה. יסורין באין. ובהכי התשובה כתריס בפני הפורענות ע״כ. [*והוצרך לפרש אפי׳ אין יסורין וכו׳ לפי דבמאי דאיתא התם (אין) [יש] יסורים בלא עון י״ל דאיידי (דאין) [דיש] מיתה בלא חטא דביה איתותב רב אמי דאמר (יש) [אין] מיתה בלא חטא נקט נמי אמלתיה דאמר (יש) [ואין] יסורין בלא עון. (דאין) [דיש] יסורין בלא עון וכלומר דכי היכי דאיתותב בהא וליתא למלתיה הכי נמי ליתא למלתיה (ביש) [באין] יסורין וכו׳ אבל לפי האמת אפשר שאינו מוכרח ויוכל להיות שכדברי רב אמי (ביש) [דאין] יסורין וכו׳ כן הוא דהא לא איתותב בהא. וז״ל התוס׳ שם וש״מ יש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון ואע״ג דבמאי דקאמר אין יסורים בלא עון לא איתותב עכ״ל]:

סופה להתקיים. פירש״י עתידה שתהיה העצה קיימת ומצלחת ע״כ. ובמד״ש מפרש על הכנסיה עצמה והיינו דתנן סופה לומר שאע״פ שתראה בתחלה בעוני הכנסיה סופה להתקיים. ושאינה לש״ש אע״פ שתראה אותם מצליחים אין סופה להתקיים ולא קשיא חבור עצבים אפרים הנח לו. שהרי גם סופם לא נתקיימו.

ושאינה לשם שמים. אע״פ שהכנסיה היא לדבר מצוה כל שיש בה מחשבה פוסלת כמו יוהרא וגאות אשר היא מצויה בעוסקים עם הצבור הוי שאינה לשם שמים ולהכי לא קתני ושהיא לדבר עבירה. מד״ש:

יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך. ובמד״ש בשם הר״ר מנחם לבית מאיר דגרסינן ככבוד חבירך. וכ״כ הר״ם אלמושנינו בשם רש״י ז״ל דגרסינן כשל חבירך. ושהיא הגרסא הנכונה. ובדרך חיים הסכים לגרסת הספרים דאין ידוע כבוד חברו אם חביב עליו ואיך יתלה בו הכבוד ועיין פ״ב משנה י׳:

וכבוד חבירך כמורא רבך. כדאמרינן בסוף פ׳ אלו מציאות (בבא מציעא דף ל״ג) ת״ח שבבבל עומדים זה מפני זה ומקרעים זה על זה ומספידים זה על זה ופירש״י כדין תלמיד לרבו לפי שיושבים יחד בבית המדרש ומקשין. ומפרקין זה לזה ולמדים זה מזה מדרש שמואל בשם הרי״א ז״ל. עוד שם בשם המפרשים ולא שמשוה אותם לגמרי שא״כ הכל שוה. אלא לענין החבוב הוא דמשוה אותם. כלומר שיהא חביב עליו כפי שהוא בטבע אוהב וחביב בעיניו לכבד או לירא מי שהוא במדרגה גדולה ממנו. ומלת חביב נמשכת לכולם:

וכבוד חבירך כמורא רבך. פירש הר״ב דאמר ליה אהרן למשה בי אדוני וכו׳ וקרי ליה אדוני. והכי איתא בס״פ כ״ו מאבות דר״ן וכן העתיק רש״י סוף פרשת בשלח. והא דלא נקט קרא דקדים אל יחר אף אדוני שבפרשת כי תשא. דהתם אפשר למדחי דקרי ליה אדוני כי ירא מפני האף והחמה. אבל בי אדוני לא אמר בשביל עצמו אלא בשביל אחותו. ולמה ליה למקרייה אדון אלא ש״מ דכבוד חבירו כמורא רבו. ומ״ש הר״ב ואחיו גדול ממנו בשנים הוה. והכי איתא התם כלומר ואע״פ שמשה רבו היה הנה גם לאהרן יתר שאת שהוא אחיו הגדול ודרשינן בפרק הנושא (כתובות דף ק״ג). ואת אמך

לרבות אחיך הגדול. ולפיכך מן הדין שקולים היו. ונדונים כחברים. ואפ״ה קרי ליה אדוני. ונ״ל דכל זה הוא דרך דרש ואסמכתא בעלמא ומשנת חסידים היא. ומש״ה אבעיא לן בפ״ק דקדושין [דף ל״ג] בנו והוא רבו מי יעמוד מפני מי ולא אפשיטא. והו״ל למפשטה ממתני׳ דהכא. וכ״ש להרמב״ם שפוסק בפ״ו מהלכות ממרים שאין האב עומד בפני הבן שהוא רבו. ותקשה מתני׳ דהכא שמחייב את הגדול לקיים כבוד ומורא באחיו הקטן והוא רבו. ואפשר דשאני כבוד אב דבהדיא כתיב משא״כ כבוד אח גדול דמרבויא אתיא. וה״נ קרי ליה הרמב״ם מד״ס בסוף פרק הנזכר. וע״פ דרכו דכל דאתיא מדרשא מד״ס קרי ליה. וכמו שכתבתי בריש מסכת עירובין:

הוי זהיר בתלמוד. במד״ש כתב בשם הריטב״א שיש גורסין בתלמיד והכונה להזהיר שילמד לתלמיד כראוי ששגגת התלמיד בהוראתו עולה זדון לרב שמלמד אותו:

[*וכתר שם טוב וכו׳. הא דכתב הר״ב אמרינן ביומא פרק בא לו (יומא דף ע״א) ריש ע״ב דעובדא היה בכ״ג שיצא מבית המקדש וכ״ע אזלו בתריה. וכיון דחזינהו לשמעיה ואבטליון שבקוהו (לכה״ג) [בגמרא לדידיה] ואזלי בתר שמעיה ואבטליון [לסוף] אתו שמעיה ואבטליון לאפטורי מכה״ג. ואמר להו ייתון בני עממין לשלם. דרך גנאי שבאו מסנחריב כדפי׳ הר״ב בפ״ק משנה י׳ והשיבו לו ייתון וכו׳ דלא עבדי וכו׳ פירש״י שהוניתנו אונאת דברים ואמר מר לא תונו וכו׳ כדתנן בפ״ד דב״מ מ״י]:

שחביריך יקיימוה בידך. לשון הר״ב ואל תסמוך שחביריך וכו׳ והכל חלוקה אחת שאל יסמוך ויאמר וכו׳ וי״ס דגרסי ושחביריך בוי״ו כמ״ש במד״ש בשם הרי״א ז״ל:

לא משלות הרשעים ואף לא וכו׳. פירש הר״ב אין ידוע לנו מדוע דרך רשעים צלחה ומפני מה הצדיקים כו׳ לא זו אף זו קתני. לא מבעיא שלות הרשעים שאין בידינו לפי שאנו יודעים שהוא רשע ורואים כי טוב לו. אלא אף זו יסורי הצדיקים שאפשר שנראה צדיק ואינו כן והיינו דתנן ואף. מד״ש בשם המפרשים. ולפירוש השני שכתב הר״ב היינו דקתני ואף דהא מלתא דפשיטא היא שאין בידינו השלוה אנחנו יגיעי הגלות. וא״ת לפירוש השני שכתב הר״ב מאי קמ״ל רבי ינאי ולמאי קאמר לה. כתב מד״ש בשם רבינו אפרים והרמ״ה ז״ל לומר שלא נתיאש שנחשב עצמנו כרשעים גמורים ושאבדה תקותנו ח״ו. ושגם אין אנו צדיקים ושכבר השלמנו מה שעלינו להשלים בתורה ובמצות.

והוי זנב לאריות וכו׳. פי׳ הר״ב לגדולים ממך וכו׳ שיוסיף לו תועלת. וכך פי׳ הרמב״ם. ובמד״ש כתב בשם הר״ר מנחם לבית מאיר דגרסינן במתני׳ שנאמר (משלי י״ג:כ׳) הולך את חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע. ורבינו יונה אע״ג דל״ג ליה במשנה הביאו לראיה ופירש מלת את מורה שהוא הטפל להם. ורועה כסילים שנעשה אדון עליהם כי הרועה הוא הראש:

ואל תהי ראש לשועלים. יש לדקדק בשלמא אריות הכי נכבד הוא ומושל בכל החיות וכחו וגבורתו גדול. יצדק אל הנמשל שיתחבר לגדולים אנשי השם גבורי כח לסבול עול התורה. אבל שועלים שודאי שיש חיות פחותות מהם ולמה המשיל בהם. ומד״ש בשם הר״י לירמא שלא יתרשל מללמוד החכמה עד שיצטרך לנצח בערמות ותחבולות כגון שתשחק ותלעג על חברך ובזה יסתתמו טענותיו וכיוצא בזה ותהיה דומה לשועלים המנצחים לשאר בהמות וחיות בערמות מצד מיעוט כחם ע״כ. ול״נ שר״ל שלא יהיה ראש לשועלים כשעדיין לא הגיע להוראה שעליהם נאמר (משלי ז׳:כ״ו) רבים חללים הפילה. וידמו לשועלים לפי שאלו כשירצו לשבת בכסא למשפט. ושיקבלו העם הוראותיהם יעשו ערמות ותחבולות לגנוב דעת העם. ולכך אמר ראש לשועלים. כלומר שאפילו אתה רואה כי הרבה אשר מורים הוראות ואתה ראש וחשוב מהם אל תקנא בחטאים האלה ואני ממליץ עליהם מה שאמר שלמה המלך ע״ה (שיר השירים ב׳:ט״ו) אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים שהוא כרם ה׳ צבאות. והם קבוץ חכמים כדתנן כרם שביבנה. וכמ״ש במשנה ד׳ פרק ב׳ דעדיות. ושוב מצאתי להרמב״ם בפרק ה׳ מהלכות תלמוד תורה שבהעתיקו מאמרם ז״ל על רבים חללים הפילה זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה. מסיים עליהם אמר שלמה בחכמתו אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים כרם ה׳ צבאות. והנאני שכיונתי לגדול כמוהו:

יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא. ריישא אסיפא לא קשיא. כי העולם הזה הוא למעשה ועוה״ב הוא אל הגמול וקורת רוח. מד״ש בשם הר״ר יונה:

בתשובה ומעשים טובים. עיין מה שכתבתי במשנה י״א:

העולם הבא. הרי״א ז״ל כתב דיש לפרש עולם הנשמות ויש לפרש עולם התחייה. ועולם הבא דתנן בריש פרק חלק פירש הר״ב עולם התחייה ע״ש וכן פירש דרך חיים. ע״ש במשנה דלעיל:

קורת רוח. לשון נתקררה דעתו שמתקררת ומתישבת דעתו עליו מפני שמחה. רש״י:

בשעה שמתו מוטל לפניו. כתב במדרש שמואל בשם הרשב״ץ דגרסינן ואל תנחמנו בשעת אבלו. ושהגורסים בשעה שמתו מוטל לפניו שינו הגירסא מפני שמצינו שאחר קבורת המת היו נעשים שורות שורות ומנחמים האבל כמו שנזכר באבל רבתי ובפ׳ היה קורא [דט״ז ע״ב] אבל נראה שאין לשנות הגרסא מפני כך שלא אמר בימי אבלו ולא בשעת אבילתו אלא בשעת אבלו. כלומר בשעה שהוא מתאנח באבלו ע״כ. [ולי נראה דאכתי תקשה מהא דנעשים שורות שורות שא״כ אם אז יתאנח לא ינחמוהו ולא מצינו לרז״ל שיאמרו כן]:

שמואל הקטן. במדרש שמואל בשם ירושלמי לפי שהיה מקטין עצמו. אי נמי שהיה (מעט) קטן משמואל הנביא שאף הוא ניבא בשעת מיתתו והיה ראוי שתשרה עליו שכינה [סוטה מ״ח ע״ב]. אלא שאין דורו ראוי לכך ונמצא שזה השם הוא לו לתהלה ולתפארת:

[*אויבך. הקרי הוא כן היו״ד בחיר״ק והבי״ת בשו״א אבל הכתיב הוא אויבין.

ובכשלו. הבי״ת בחיר״ק הראויה בה״א החסרה]:

והשיב מעליו אפו. בדברי הרמב״ם נראה דגריס עוד חרון אפו לא נאמר אלא אפו מלמד שמוחלין לו על כל עונותיו הובא גם נוסחא זו בפירש״י ופי׳ מד״ש בשם הרב מתתיה היצהרי חרון אפו לא נאמר שהוא חום האף לבד אלא אפו כלומר כל האף. *וגירסא זו נראית בעיני. שעכשיו חידש לנו שמואל הדקדוק שבכתוב הזה:

הלומד ילד. לשון הרמב״ם אמר שהלמוד בימי הילדות וכו׳. ע״כ. וא״כ פירושו הלומד כשהוא ילד וכן יש לפרש שהוא דעת הר״ב. ואתי נמי שפיר דלא תני דומה לכותב בדיו וכו׳. ויש גורסין הלומד לילד וכו׳. כמו שכתב במד״ש. וכתב דגם גרסת בלא למ״ד יש לפרש כך. וכך פירש בדרך חיים. וכתב דלא קשיא אמאי לא תנן דומה לכותב. משום דאין המלמד דומה לכותב שאינו מחקק הדברים בזכרונו של התלמיד. וזה כמי שמראה לאחד צורה שבכותל. הנה יחקיק זה הציור בדעתו. ולא מפני כן נוכל לומר שזה שהראהו חקקהו בזכרונו. ע״כ:

נייר מחוק. שכבר נחקקו בדעתו חשבונות רבים מעניני העולם וכשירצה לזכור דברי תורה יצטרך למחקם לאותם המחשבות ולא יוכל לזה בשלמות ולכך לא תנן ישן שהוא הפך חדש הרי״א. במד״ש:

לאוכל ענבים קהות ושותה יין מגתו. אכילת הענבים שאינם מבושלות בעודן בין שיניו ירגיש ברעותם והיינו דפירש הר״ב כך חכמת הילד וכו׳ ואין דבריו מתקבלים וכו׳ ושתיית היין מהגת ייטב לו בשתותו כי יערב לחיך. אבל בחדרי בטנו ימלא מכאובות והיינו דפירש הר״ב כך חכמת הילד תערובות ספקות יש בה. והתערובות אינן נראים מורגשים בתחלת העיון. כך נ״ל. ורוב המפרשים פירשו שהענבים כנגד חלק הפשט שבתורה. והיין כנגד חלק הנסתר וכן אמרו (סנהדרין ל״ח.) יין בגמטריא סוד:

הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. דוגמת מאמרו של רבי יהושע במשנה י״א פ״ב עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין וכו׳ שהקנאה נמשכת מעין הרע והתאוה נמשכת מיצר הרע. והכבוד הוא סבת שנאת הבריות שאין שנאוי לבריות כמו הרודף אחר הכבוד. שאע״פ שיכבדוהו למראה עיניו ולא למשמע אזניו יוכיחוהו על פניו הנה בקרבם ישימו ארבם ויחד יתלחשו עליו וישנאוהו. ובמד״ש כתב שמן הכבוד נמשך שישנא לבריות ולא ירצה בחברתם כשלא יכבדוהו כראוי לפי כבודו לפי מחשבתו:

מוציאין את האדם מן העולם. במקצת פירש״י הקנאה שקנא קרח במשה ואהרן והתאוה שהתאוה גחזי לקחת ממון מנעמן. והכבוד. מירבעם שנא׳ (מלכים א׳ י״ב) אם יעלה העם הזה לירושלים. מפני שהיה המלך קורא משנה תורה:

הילודים למות. פירש הר״ב מעותדים הם למות ועל דרך שכתבתי בריש פ״ג על ולאן אתה הולך. והמתים להחיות. ולא אמר לחיות אלא להחיות שצריכים פועל ואינן עומדין לכך. כי הטבע אינה מחייבת התחייה שלאחר המיתה כמו שמחייבת המיתה לכל החיים:

והחיים לידון. וגרסת הר״ב וחיים לדון וקאי על החיים שאחר המיתה:

הוא הדיין הוא עד הוא בעל דין. נקטינהו בדרך לא זו אף זו. אבל בסדר זמנים בע״ד קודם לתבוע ואח״כ יביא עדיו. ואח״כ ידון הדיין:

לא משוא פנים. פי׳ הר״ב אפי׳ לצדיק גמור כמו שנענש משה רבינו ע״ה על חטא הכעס. וגמול עשו הרשע על כבוד אב ואם. ונבוכדנצר על כבוד השי״ת כמו שהתבאר בגמ׳ סנהדרין [דף צ״ו]. הרמב״ם:

ולא מקח שוחד. פירש הרמב״ם שאינו לוקח שוחד המצוה בשביל העבירה וכו׳ דאי להטות הדין זה מן השטות שירוחק מן השי״ת מה שלא יצוייר ואף לא ידומה כי איך יצויר לו שוחד ומה יהיה השוחד. עכ״ד. והקשו עליו המפרשים דמאי שהכל שלו שאין זה נתינת טעם על שוחד של מצות. ותירץ במד״ש שאף המצוה היא הכל שלו [יומא נ״ח ע״ב. שבת ק״ד ע״א] דהבא לטהר מסייעין לו ואין המצוה נקראת אלא על שם הגומרה. ע״כ. ועיין מה שכתבתי בסוף פרק קמא דקדושין. ומענין התשובה שמקבלה אין להקשות לפי שהיא אינה מצוה בפני עצמה אלא היא כנגד עבירה לדחותה מעליו.

ועוד עמ״ש הר״ב במשנה ח׳ פרק בתרא דיומא [ד״ה על עשה] :

מקח. כתב מד״ש בשם רבינו אפרים. שהמ״ם בחיר״ק ויש גורסין מקח בפת״ח וזה וזה לא משתבש. שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. ע״כ. ר״ל שנמצא בקרא בחיר״ק. בד״ה ב׳ י״ט [ו׳] . כי אין עם ה׳ אלהינו עולה ומשא פנים ומקח שוחד. ואני אומר שלא הוצרך לומר לשון חכמים לחוד לפי שאע״פ שתיבת מקח עצמה לא נמצא בכתוב בפתח מ״מ נמצא כיוצא בו במלכים א׳ ו׳ [ז׳] אבן שלמה מסע. וכן במשלי י״ח [ט״ז]. מתן אדם ירחיב לו. אבל בסגול לא נמצא לא זה ולא אחר שכיוצא בו. וזה כי המ״ם נוספת ופ״א הפעל חסרה ולכן האות השניה דגושה ולפיכך לא הורשה אלא לגרוס בפת״ח ולא בסגו״ל :

שהשאול. פירוש קבר.

שעל כרחך אתה נולד וכו׳. ובחן זה. שהוא זכר ענינים טבעיים. שאין בחירה לאדם בהם שעליהם אמרו ז״ל (ברכות דף ל״ג:) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ולא אמר על כרחך אתה חוטא או עובר או מהלך או עומד. ומה שדומה לזה. שאילו כולן ענינים שהם ברשות האדם ואין הכרח בהם. הרמב״ם :

ועל כרחך אתה נולד. פירש הר״ב בשעת הלידה אינו רוצה לצאת לפי שהוא צופה מסוף העולם ועד סופו. כמ״ש [איוב כ״ט ג׳] בהלו נרו עלי ראשי. רש״י :

ה **בעשרה מאמרות נברא העולם ומה ת״ל והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע וכו׳**. הכי פירושו ומה ת״ל מזה שהוא נברא בעשרה מאמרות כלומר איזה לימוד נמשך מזה ולא שהיא שאלה על הבריאה עצמה למה היתה בעשרה מאמרות. אלא שר״ל שיש לנו ללמוד מהבריאה שהיא בעשרה מאמרות לימוד מוסר נאה. לפי שהלא במאמר אחד היה יכול להבראות ויצא לנו ממה שנברא בעשרה להפרע וכו׳ אבל לא שלכך היתה כוונת הבריאה בעשרה מאמרות כדי להפרע וכו׳ שאין זה ממדת טובו יתברך לעשות פעולה יתירה כדי להפרע וכו׳ כך פי׳ בדרך חיים :

נברא העולם וכו׳. יכול להבראות וכו׳ ולא תנן ברא העולם ויכול לברוא נראה בעיני שהפליא בזה הוראת הבריאה שהיתה יש מאין ואפס מוחלט. ולא כמחשבת החושב בחומר קדמון שכאשר נאמין באפס מוחלט צודק המאמר לומר שהיה יכול להבראות שהוא מצד הנברא שכיון שאפס ואין מוחלט היה. אין מונע מלהבראות במאמר אחד כמו בעשרה מאמרות. אבל אילו היה חומר קדום לא יצדק לומר בפשיטות שהיה יכול להבראות מצד החומר כי שמא טבע החומר לא היה מקבל הבריאה במאמר אחד.

ליתן שכר טוב. הא דקאמר לשון נתינה בשכר. מפורש בריש פ״ב.

עשרה דורות מאדם ועד נח להודיע וכו׳. כלומר דבר זה מה שהיו עשרה דורות הוא מודיע לנו כמה הש״י ארך אפים. דרך חיים :

להודיע כמה ארך אפים וכו׳. כתב הר״ב אף אתה אל תתמה וכו׳ שכן המבול היה אלף תרנ״ו לבריאת עולם. וחורבן הבית היה ג׳ אלפים תתכ״ח לבריאת העולם. צא וחשוב. חכה לו כי לא יאחר. ומד״ש פי׳ בשם הר״ר יונה שמודיע שכמו שלבסוף גמולם שילם להם. שהביא עליהם את מי המבול. כך עוד הנה ימים באים ישלם להם כפעלם ויושיענו ויגאלנו במהרה בימינו אמן.

עשרה דורות מנח ועד אברהם. לא דמי למאדם ועד נח. דאדם ונח בכלל עשרה. אבל הכא אין נח בכלל. אלא לפי דסיים בנח. הדר ופתח ביה :

להודיע כמה ארך אפים וכו׳. ומודיע בזה דבר גדול יותר מן הקודם שהקב״ה מאריך אף ולא גבי דיליה בהשחתה וכליון גמור כמו בדור המבול. ונראה לי דהיינו דכתיב ארך אפים ולא ארך אף דתרי אף הוו. חדא שיוצא לפועל ולבסוף משחית הכל. ואחד. שאינו יוצא לפועל לכליון חרוץ שוטף כי צדיק מושל ביראת אלהים :

אברהם אבינו. שאנו זוכים ומקבלים טובה בזכותו זה שעמד בכל נסיונותיו לפיכך קראו התנא בכאן אבינו. נראה לי :

ועמד בכולם. שלא הרהר אחר מדותיו. רש״י :

להודיע כמה חבתו וכו׳. שבזה אנו יודעים בודאי כמה חבתו. וכו׳. וכמ״ש רש״י בפי׳ החומש (בראשית כ״ב:י״ב) עתה ידעתי להשיב לשטן ולגוים התמהים מה היא חבתי אצלך יש לי וכו׳ :

עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים. פי׳ הר״ב שנצולו מעשר מכות. ואלו הם נסים בלא ספק. ולשון התורה בכל מכה ומכה מהן מה שהביא הקב״ה על המצריים מלבד מכות הכנים שלא ביאר זה. אלא שהוא ידוע שלא ענש ישראל. אבל היו נמצאים אצלם ולא היו מצערים אותם. וכן בארו החכמים. הרמב״ם :

ועשרה על הים. בנס החמישי שכתב הר״ב שהמים הנקפאים וכו׳ היו חתיכות קטנות כעין לבנים וכו׳ [*וכך פי׳ הרמב״ם]. יש לדקדק לאיזה סבה וטעם

נעשו כלבנים [*ונ״ל שהיה לנוי ולתפארת ישראל כמו הנס השני שנעשה הים כמין אהל. ובלא אהל נמי תסגי להם בהבקעו לבד. ואם להאהיל עליהם מפני החמה או מפני הגשמים הרי בלי ספק העננ כבוד לא סרו מהם אף כאשר הלכו בתוך הים. אלא לכבודן של ישראל בלבד הוא שנעשו להם אלו שני הנסים].

עשר מכות וכו׳. ה״ג בס״א. וכן היא גירסת הר״ב*). [*ומ״ש דצ״ך עד״ש באח״ב. שכך היה נותן בהם רבי יהודה סימנים כמו שהוא בהגדת ליל פסח. ובשנה זו בשבת הגדול פה בקראק״א לפ״ק בדרוש שדרשתי בבית הכנסת הקשיתי שאין בתיבות אלו שום משמעות ולכן נ״ל לקרותן דְצָךְ עָדַשׁ בְּאַחַב ומשמעותן כאילו הקב״ה אומר שמחתך כשאדוש באבחת חרב שעי״ן ואל״ף מתחלפין. וכן שתי אותיות בתיבה אחת כמו שמלה שלמה כבש כשב. ועדש על שם פסוק בחבקוק ג׳ י״ב. באף תדוש גוים. ובאחב. ע״ש פסוק ביחזקאל כ״א כ׳ אבחת חרב ופירש״י שהתי״ו אינה יסוד ולא באה אלא לסמיכה]:

הביא הקב״ה וכו׳. לפי שהמכות באו במשפט ובדין על המצריים לכך יחדם התנא להקב״ה שהוא דיין אמת אבל בנסים שנעשו לאבותינו לא יחדום להקב״ה לפי שלא היה שורת הדין נותן שיהיו ראוים לנס כי היו ג״כ עובדי ע״ז. וכמ״ש רש״י בפ׳ בשלח [בפסוק וילך מאחריהם] הללו עובדי ע״ז והללו עובדי ע״ז וכו׳. מד״ש:

ועשרה על הים. מה שהקדים התנא הנסים שבים. תירץ במד״ש שעיקר המכות היו למען ספר שמו בעולם. ועיקר הידיעה זו לא היה ניכר רק מאשר יפלה ה׳ בין מצרים ובין ישראל הלכך בהיותם עיקרים באיכות הפרסום. לכך הקדימם אע״פ שלא היו קודמין בזמן:

עשר נסיונות נסו אבותינו את המקום [ב״ה] במדבר. ואע״פ שהעגל חטא היה. נקרא נסיון שענין נסיון להקב״ה הוא מיעוט האמונה והסתפקם בו. וכך הוא חטא העגל שלא האמינו ולא בטחו בו שילכו בטח דרכם במדבר אשר הוליכם בה ממצרים ועד הנה. ולא שמר הר״ב סדר זמנים. אלא נקט שנים שנים. אבל קשיא דבעליית הים שכתב הר״ב שהוא ויבואו מרתה. מאי עלייה דים הוה שהרי היה ג׳ ימים אח״כ וכן הרמב״ם שמפירושו העתיק הר״ב. לא תלי להא דמרה בעלייה מן הים. ובגמ׳ פ״ג דערכין דף ט״ו ע״א אמרינן חד בעלייה של הים ומפרשים שמיד שעלו מן הים היתה. שאמרו כשם שאנו עולים מצד זה כך מצרים עולים מצד אחר ומייתי ליה מדכתיב (תהילים ק״ו:ז׳) וימרו על ים בים סוף. וכנגדו לא קא חשיב למתאוננים כלל. ובאמת דקשיא על הש״ס אמאי לא קא חשיב למתאוננים. לפיכך נראה לי דס״ל להגמ׳ דמתאוננים והאספסוף חד ענינא הוא ואע״פ שהבעיר בהם אש ה׳ לא שקטו. והאספסוף אשר בקרבו וגו׳. והיינו דכתיב וישובו ויבכו ששבו אל תחלת התאוננותם. וכי הא דבפרק כל כתבי (שבת דף קט״ז) תני רשב״ג אומר עתידה פרשה זו [ויהי בנסוע דעלה קאי התם] שתעקר מכאן ותכתב במקומה ולמה נכתבה כאן כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שנייה. פורענות שנייה מאי היא ויהי העם כמתאוננים. פורענות ראשונה. ויסעו מהר ה׳. ואמר ר׳ חמא בר חנינא ששרו מאחרי ה׳. והקשו בתוס׳ דאכתי נסמכו שתי פורענות. ונדחקו מאד ליישב. ולדידי אדרבה הכי נמי משני דמתאוננים ואספסוף חדא פורענות הוא ותדע דכיון דפריך שניה מאי האי. ולא פריך תחלה על הראשונה. ש״מ דהראשונה נמי ידע. ולא הוקבע אח״כ בגמ׳ פורענות ראשונה ויסעו וכו׳ בדרך שאלה ראשונה מאי היא אלא מסדר הגמ׳ הודיענו מאי היא אבל השואל שבבית המדרש לא שאל אלא על השניה. דסבר דמתאוננים אינות לימוד שבהר ה׳ היא כדלקמן ואין כאן הפסק [בין פורענות דמתאוננים לפורענות דוהאספסוף] ומהדר ליה ויהי כמתאוננים כלומר משם מתחלת השניה וכולה חדא פורענות היא ודלא כפירש״י שמפרש דמתרץ דהאספסוף היא הראשונה שהתחילו בה כשסרו מאחרי ה׳. וכבר הקשו עליו בתוס׳ והביאו מדרש ויכלו דפורענות ראשון ששרו מאחרי ה׳ לפי שלמדו הרבה תורה מסיני כתנוק הבורח מבית הספר כך נ״ל. [*ומצאתי און לי במדרש רבה פרשת מצורע שאמרו שם מהיכן נתחייבו ישראל בזיבות וצרעת. ונחלקו כמה אמוראי בטעמא. וחד מינייהו רבי יהודה ברבי סימון שאמר ממתאוננים שנאמר עד אשר יצא מאפכם והיה לכם לזרא. מאי לזרא רב הונא אמר לזורנא ולביסנא. ופירש בעל מתנות כהונה בשם הערוך מיני שחין ונפוח ע״כ ועוד אמוראי טובא דמפרשים לזרא על ענין הזה. ומעתה אי לאו דמתאוננים והאספסוף חדא מלתא היא היאך קאמר ממתאוננים ומייתי ראיה מוהיה לכם לזרא. שלא נאמר אלא על אספסוף. אלא כולי חדא והוא ראיה גמורה לדברי. ועוד אני אומר שגם פשטא דקרא מוכיח שהכל אחד שהרי נאמר והאספסוף וגו׳ וישובו ויבכו. ואין משמעות וישובו אלא ששבו למה שהיה בו כבר. וגם אי לאו דלהכי אתא ל״ל למכתב כלל וישובו גם זו ראיה מבוארת]. אבל להרמב״ם והר״ב שפירשו למתאוננים והאספסוף לתרתי יכולני לומר משום דלרבי דס״ל בכל כתבי (שם) דויהי בנסוע במקומה. סבר דהפסקה ליתא וסתם מתני׳ דס״פ ג׳ דידים כרבי ומ״מ נראה לי שלא נחשוב עגל כלל מן המנין לפי שאינו נסיון אלא חטא ובמקומו אכניס הא דאמרי׳ בגמ׳ דערכין וימרו על הים בים סוף. ושבעים פנים לתורה:

נסו אבותינו את המקום במדבר. שעל שהיו במדבר מקום שמם מאין יושב. וחסר אין כל בה חשבו אולי שהוא מחסרון השגחתו יתברך על הגליל ההוא ולפיכך נסוהו. והיינו דדייק למתני במדבר וקא קרי ליה לקב״ה מקום בכאן. להורות כי הוא מקומו של עולם מאין פנוי מהשגחתו כך פירש במד״ש:

עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש. וקא מני להו דלא רמיזו בקרא כלל:

לא הפילה אשה מריח בשר הקדש. מתאות בשר הקדש. א״נ מריח אברים של המערכה שאילו הריחה ובאת לטעום מהן אין שומעין לה להאכילה בשר קודש. רש״י.

ולא הסריח בשר הקודש. כשלא היה לו פנאי להקטיר בלילה כל האברים שנתעכבו מבערב מעלין אותן בראשו של מזבח ועומדים שם ב׳ ימים או ג׳ עד שיהיו פנוים להקטירן שאין לינה פוסלת בהן בראשו של מזבח. ונעשה בהן נס ולא היו מסריחין כל זמן עכבתן. רש״י. והא דתנן הכא מעולם כתב במד״ש שאפשר דאתא לאתויי דנס זה היה אפי׳ שלא בבית המקדש. כגון בבמות. אי נמי בשילה נוב וגבעון ע״כ. ויש להוסיף משכן שבמדבר ג״כ:

ולא נראה זבוב בבית המטבחים. שבעזרה במקום שהיו שם השלחנות של שיש שמדיחין עליהם את האימורים ולא היה יורד שם זבוב משום מיאוס. רש״י:

ולא אירע קרי לכ״ג ביום הכפורים. יש מי. שהקשה ולמה יארע לו קרי אחר שהיה מזרזין אותו כל שבעת הימים והוא בטהרה כל היום ההוא וזקני העם כל הלילה לא יחשו מלזרזו. והתשובה כי יצר הטוב ויצר הרע מתקוטטים זה עם זה כשני אויבים. וכשאחד מהן קרוב להיות מנוצח יתחזק על עמדו בראותו כי כלתה אליו הרעה והרבה מן האנשים בעת פטירתן יתחזקו וידברו דברים טובים כאילו הם בריאים. ולזה היה קרוב מאד להיות הכהן בעל קרי. כ״כ במד״ש בשם החסיד ז״ל. ועמ״ש בריש דמאי בדבור והחומץ שביהודה וכו׳ לתרוצי הא דמתקנים לו כהן אחר. דתנן בריש יומא ופירש הר״ב שם משום קרי:

ולא כבו גשמים וכו׳ ולא נצחה וכו׳. ה״ג להו הר״ב והרמב״ם. אבל רש״י כתב דל״ג להו במשנה דבפ״ק דיומא (דף כ״א) מייתי לה למתני׳ ולא קתני להו ומייתי ברייתא דקתני לה והנך עומר ושתי הלחם ולחם הפנים בתלתא חשיב להו והוו נמי עשרה ע״כ. והכי איתא התם דף כ״א דמותיב בסיפא [צ״ל אסיפא] דמתני׳ דתנן תרתי בירושלים פתח במקדש וסיים בירושלים. ומשני איכא תרתי אחרנייתא במקדש דתניא מעולם לא כבו כו׳:

עמוד העשן. העולה מן הקרבנות. אבל בעת ההקרבה היה האויר נח. הרמב״ם:

ולא נמצא פסול בעומר. כתב הר״ב שהעומר נקצר בלילה ולא היו מרבים לקצור אלא לפי השיעור של עשרון מנופה בי״ג נפה. רש״י דיומא דף כ״א:

ולא הזיק נחש ועקרב. לא תנן לא נשך. אלא אפי׳ אם אירע לפעמים שהיה נושך לא היה מזיק. והא דתנן בירושלים. פי׳ בדרך חיים דאילו בבית המקדש אין חדוש כל כך שלא היו שם דברים מזיקים כאלו ועמ״ש לעיל משמא דגמ׳ דיומא. והא דתנן מעולם פירש במד״ש שאפשר דאתי לאתויי דאפי׳ שלא בזמן שבהמ״ק קיים היה נס זה כי כדאית קדושת הארץ לבדה להציל מהיזק נחש ועקרב:

שאלין. כתב הר״ב יש ספרים שכתוב בהן כשאלין ועל העולים לרגל נאמר וכו׳. שלא היו דרים שם בתמידות והיינו לישנא דכשאלין. כשיהיה זה שאלין כי לא היה תמיד שם:

עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן פי הארץ וכו׳. כתב הרמב״ם וז״ל. הם לא יאמינו בחדוש הרצון בכל עת. אבל בתחלת עשיית הדברים שם בטבע שיעשה בהם כל מה שיעשה הן יהיה הדבר שיעשה מאודיי. והוא הדבר הטבעי. או יהיה חדוש לעתים רחוקים. והוא המופת הכל בשוה. על כן אמרו שביום הששי שם בטבע הארץ שתשקע קרח ועדתו ולבאר שיוציא המים ולאתון שתדבר. וכן השאר. ואולי תאמר אחרי שכל הנפלאות כולם הושמו בטבעי הדברים ההם משמת ימי בראשית למה יחד אלו העשרה. דע שלא יחדום לומר שאין שום מופת שהושם בטבע הדברים רק אלו. אבל אמר שאלו נעשו בין השמשות לבד ושאר נפלאות והמופתים הושמו בטבעי הדברים אשר נעשו כן בעת העשותם תחלה ואמרו על דרך משל שיום שני בהחלק המים הושם בטבעם שיחלק ים סוף למשה. והירדן ליהושע. וכן לאלישע. ויום ד׳. כשנברא השמש הושם בטבעו שיעמוד בזמן פלוני בדבר יהושע אליו. וכן שאר הנפלאות. מלבד אלו העשרה שהושמו בטבעי הדברים ההם בין השמשות עכ״ל. ויותר מזה ביאר בספרו המורה פרק כ״ט חלק ב׳ ואמר שם אחר שהביא מדרשם תנאי התנה וכו׳ סיים ואמר שאות הנביא הוא שיודיעהו האל בשעה שיהי׳ בו מה שיאמר ויפעל זה הדבר כמו ששם בטבעו להיות בשורש מה שהי׳ בטבעו ע״כ. ויקשה על זה מאד מאמר משה רבינו ע״ה (שמות ח׳:ה׳) למתי אעתיר וישעיהו אמר (ישעיהו ז׳:י״א) שאל לך אות מעם ה׳ אלהיך העמק שאלה או הגבה למעלה ושאלת גדעון מאות הגיזה בשני הפכים. ובמד״ש בשם המאירי ז״ל שאין דעת החכמים שהיו התנאים האלה טבע קיים במתפעל אבל היתה כונתם בלא ספק לענין הפועל יתברך ורצונו. לומר שלא היה שינוי רצון לפניו יתברך חלילה כי באותו שעה שברא שמים וארץ וכל אשר בו הקיפה וכללה ידיעתו הדברים העתידים להיות ושכבר יבא זמן שישנה טבע הנמצא ההוא וכו׳ ועל מנת כן בראו כו׳ ולא היה א״כ פועל הנס שינוי ידיעה והתחדש רצון וכו׳. עכ״ד. כלומר כי כל האותות לשעתה ולעתם נבראו ונעשו. ולא הושמו בטבע לשיהיו נעשים לעת ההיא ואע״פ שכבר הקיפה בזה ידיעתו יתברך כבר קדם במשנת הכל צפוי משנה י״א פ״ג שאין הידיעה מכרחת הדברים האפשריים. והנה כל הנסים תלוים ועומדים באפשרות הבחירה שביד האדם. כי כולם ר״ל הנסים בשביל בני אדם היו. ואני אומר שכמו שעל היתר

הספק ההוא בהכל צפוי והרשות נתונה. השיב הרמב״ם מהפסוק כי לא מחשבותי מחשבותיכם (ישעיה נ״ה ח׳). כמ״ש שם. כך אשיב אמרים. דסיפא דקרא היא התשובה עצמה בהיתר זה הספק העצום המתחייב בענין הנסים. מפני שאין שינוי ברצונו יתברך. והוא אומרו ולא דרכיכם דרכי. שדרכיו והם פעולותיו. שכן אמר מרע״ה (שמות ל״ג:י״ג) הודיעני נא את דרכיך. והם הנהגתו ופעולתו בעולם. אמר שלא דרכיכם דרכי כלומר שלא תקישו דרכיכם לדרכי. ולא יבא הספק העצום הזה. ורמב״ם עצמו [בספרו המורה] סוף פרק ך׳ מחלק ג׳ כתב וז״ל. ענין ההשגחה וענין הידיעה וענין הכונה המיוחסות אלינו בלתי ענין המיוחסות אליו. וכשילקחו ב׳ ההשגחות או שתי הידיעות או שתי הכונות. על שיקבצם ענין אחד. יבואו הספקות הנזכרות. וכשיוודע שכל מה שיוחס אלינו. נבדל מכל מה שיוחס אליו. יתבאר האמת. וכבר הגיד ההבדל בין אלו המיוחסים אליו ובין המיוחסים אלינו באמרו ולא דרכיכם דרכי ע״כ. ויראה ג״כ מלשונו פרק כ״ט מחלק ב׳ שמה שמבאר דברי החכמים באמרם תנאי התנה וכו׳ על הדרך האמור שלא כן דעת עצמו. ודי לנו שהמלטנוהו להרמב״ם בזה בדעת עצמו אע״פ שלא נוכל להצילו מדעתו בדעת החכמים. אבל אני אומר שגם החכמים ז״ל זו דעתם ולא נפלאת מהם חלילה. כ״ש שממקרא מלא וזיל קרי בי רב הוא. ולא אמרו שנבראו בערב שבת אלא על ידיעתו כמו הכל צפוי. וכדברי המאירי. ומאמרם תנאי התנה בששת ימי בראשית על הים שיקרע וכו׳. נראה בעיני שאין ענינו כלל לסלק שנוי רצון. אבל הוא שוה למאמרם שכתבתי בפ״ב מ״ח שאמרו בפסוק יום הששי שהתנה הקב״ה עם מעשה בראשית על מנת שיקבלו עליהם ישראל ה׳ חומשי תורה. וזה אין בו דבר טבעי. אבל הוראה על תכלית בריאת העולם שלא נברא אלא בשביל קבלת התורה לישראל ושאם לא יקבלוה יחזור העולם לתוהו ובוהו. כי לא נברא אלא לתכלית זה. וכך כל אלו התנאים ע״ז הצד נאמרים בכל לשון של זכות ויפוי כח לישראל. שהקב״ה התנה במעשה בראשית עם הים שיקרע לישראל. שבשביל זה הוא בורא הים. וכך בשמש שיעמוד ליהושע. שבשביל זה נברא. והשרישונו בזה השרשה גדולה באמונה שהכל לא נברא אלא בשביל ישראל. מסכים למאמרם בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית. ומאמרים רבים להם שאמרום לשבח ולזכות ישראל. ולא נכחש שעם מאמרם זה כיונו ג״כ לומר שהוא יתברך ויתעלה מגיד מראשית אחרית. ומביט לסוף דבר בקדמותו. אבל זה מצד שכך היא ידיעתו יתברך כענין הכל צפוי. אבל לא שבאו וכיונו בזה לבטל שנוי רצון וידיעה. כי מעולם לא נתחייבו בזה. שכבר קדמם הנביא ישעיה לסלק זאת המבוכה באמרו (ישעיה נ״ח) כי לא מחשבותי [מחשבותיכם] ולא דרכיכם [דרכי] שאין להקישן יחד. ולא נבוא להסתפק. ולא כיונו בלשון תנאי התנה אלא כלשון המדרש שביום הששי. ורבינו בד״ח הפליא עצה הגדיל תושיה להסיר זו השאלה אמר כי הידיעה והיכולת הכל מפעולותיו כמ״ש וידע אלהים הוא לשון פעולה. וכמו ששאר פעולות אינן מחייבות שינוי ולא רבוי בו יתברך כן גם אלו. ונסמך בזה בחכמת הקבלה. ע״ש.

נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן פי הארץ וכו׳. גם לפי דעת הרמב״ם נתיחדו אלו בזמן הזה דוקא. והרבה סברות נאמרו בטעמם. תמצאם במד״ש. לא ראיתי להעתיק גם א׳ מהם כי לא ידעתי איזה יכשר. ומפני שראיתי לרבינו בדרך חיים שכתב במשנה הקודמת לזו בעשרה נסים שנעשו לאבותינו בבית המקדש שדקדק במה שמתחילים באשה לומר לא הפילה אשה וסיום שלא אמר אדם צר לי המקום שהם כנגד עשר ספירות בלימה וביארם אחת לאחת. ע״ש. חשבתו אני שכמו כן ויותר נאה לדרוש כך במקום הזה. שהרי בי׳ ספירות בלימה נברא העולם. ובלי ספק שכן גם אלו העשרה דברים. והיתה התחלה מפי הארץ כמו הנסים באשה. אלא שבמופלא ממני בל אדרוש. ואומר כפי הנגלה שאלו י׳ דברים שוים לעשרה המאמרות שבהן נברא העולם. שכן במאמר הראשון סופר הכתוב בענין הארץ שהיתה תוהו וכו׳. ופי הבאר שוה למאמר יהי אור שכן אותו אור נגנז. וכך הבאר נגנז בימה של טבריה. ופי האתון שוה למאמר יהי רקיע ויהי מבדיל. ושבו מים עליונים שלא כטבע. כך פי האתון הושם בחומר הגס הזה כח עליוני שלא כטבע. והקשת. כמאמר יקוו המים ותראה היבשה שכן התהוות הקשת הוא מאידי הארץ הלחה שנתלחלחה במי הגשמים. והמן שוה למאמר תדשא הארץ וגו׳ עץ פרי וגו׳ שהן הנה לחמו של אדם ופריו אשר יתן בעתו וכנגדם המטיר דגן שמים הוא המן. והמטה כנגד מאמר המאורות שנאמר בהם והיו לאותות. ושלח משה עבדו במטה אשר בו יעשה האותות. ונמשך מזה מאותות השמים בל תחתו. והשמיר שהיא בריה כתולעת והוא ממאמר ישרצו וגו׳. והכתב והמכתב כנגד שני המאמרים מאמר נפש חיה. ומאמר נעשה אדם כי בשניהם החיות ודבר רוחני. כן הכתב והמכתב ויש במכתב דבר יותר רוחני במה שנקרא מהד׳ רוחות כפי׳ הר״ב. וכן ויהי אדם לנפש חיה יתירה מדברת ושולט בארבע רוחות העולם. והלוחות כנגד מאמר פרו ורבו ומלאו את הארץ בזרע אנשים הנעשים בצלם אלהים. וכן הלוחות מעשה אלהים המה ראה זה דרך ישר לפני. ותן לחכם ויחכם עוד. להשכיל טעמים יותר מספיקים. וע״ז הדרך כי יתיישב בזה שלא היה סדר זמנים לתנא דידן בכל אלו:

[*פי הארץ. פירש הר״ב לבלוע קרח ועדתו וכ״פ הרמב״ם. וקשה דאמר אם בריאה יברא. והרי ברואה ועומדת כפי קבלת חז״ל פה. ואין קבלתם אלא איש מפי איש עד מרע״ה. ובאגדת חלק (דף ק״י. ונדרים ל״ט:) פירשו אם בריאה הגיהנם מוטב [וכו׳]. יברא קרובי פתחא דודאי ברואה היא. דכתיב (קהלת א׳) אין כל חדש וגו׳. ולדבריהם אם כמו תמיהה קיימת וג״ז דוחק. ולכן נ״ל בהקדים עוד שלשה דקדוקים. א׳ אמרו ופצתה האדמה את פיה. ובשעת מעשה נאמר ותפתח. ואף אם לא נאמר כן בשעת מעשה. יש לדקדק למה לא אמר לשון פתיחה. שהוא מורגל יותר ממה שהוא מורגל לשון

פצתה. ב׳ זה שאמר (במדבר י״ז) וירדו חיים שאולה. שממה שלא אמר שאול. הוא כפי מה שהזכיר רש״י ז״ל בתהלים ט׳ בפסוק [י״ח] ישובו רשעים לשאולה. אמר ר׳ אבא בר זבדי למדריגה התחתונה של שאול. ואף שעדות הכתוב אין להכחיש. אבל כשהפסוק מודיע הענין איך שנתפרסם ונודע שירדו חיים למדריגה התחתונה של שאול. הלא טוב אף נאה דורש ומבקש הפסוק להודיע. וצריך א״כ חקירה בפסוק איה איפה מודיענו כזאת. שלישית. אמרו וכל העם נסו לקולם. ואין בדרך שומעי קול צועקים אוי ואבוי שינוסו. אבל יתקרבו אל הקול ההוא לשמוע הסבה שצועקים בעבורה. והרי רש״י ז״ל כתב לקולם בשביל קול היוצא על בליעתם. ופירש הרא״ם שהוא הקול היוצא מתוך הבקיעה כדמות רעם שמבהיל את האנשים לברוח. לא לקול צעקתם בעת בליעתם. כי הקול ההוא אינו קול מבריח אלא אדרבה מקבץ הוא את האנשים לבא לשמוע את צעקתם בעת ההיא ולראות הפלא ההוא שלא נהיה כמוהו מששת ימי בראשית עד היום ההוא. עכ״ל. ומעתה אני אומר שקול הבקיעה אף שהרא״ם אמר שהוא כדמות רעם יכולני לומר שהקול ההוא קול דברים היה המשמיע ומגיד שירדו חיים שאולה. היינו למדריגה התחתונה. ויהי לאות גדול שהאדמה השמיעה קול דבור חותך ואומר. שעד המדריגה התחתונה באו חיים שנצטערו עד שם. וזהו אשר ביקש עליו מרע״ה באמרו ופצתה. שעל פתיחה שלצורך הבליעה היה לו לומר ופתחה וכמ״ש במעשה. אבל אמר ופצתה מלשון פציתי פי לה׳ דיפתח בספר שופטים [י״א ל״ה] ומלשון פצו שפתי שבספר תהלים ס״ו [י״ד]. שענינם הדבור. וכה יאמר אם בריאה יברא ה׳ ופצתה האדמה ותחסר בי״ת השמוש בתיבת בריאה. כמו ששת ימים עשה ה׳ וגו׳ שענינו בששת. וכן ונשלמה פרים שפתינו ענינו בשפתינו. וזולתם חסירי הבית. יאמר אם בבריאה שמששת ימי בראשית הוא הגיהנם יברא קרובי פתחא כמאמרם ז״ל. וע״י קרובי פתחא לכאן ופצתה האדמה את פיה להשמיע קול שפתים קול דברים להגיד כל הנעשה בתוכה עד שאול תחתית המדרגות. ואח״כ בשעת המעשה אמר ותפתח הארץ את פיה. פתיחת פה לבד לא ענין דבור. והיתה הפתיחה לענין ותבלע אותם. אמנם עוד היה שכל האדם נסו לקולם הוא קול שיצא על בליעתם קול דברים משמיע שירדו חיים שאולה לדיוטא התחתונה של שאול. ועוד לי כדמות ראיה למה שפירשתי. מה ששנה התנא בענין האתון לומר [פי האתון] (לפי) [ולא] שהאתון נברא בין השמשות. והרי כל הפיות שוות ומה יש באתון פה שצריך בריאתו שתהיה בין השמשות אם לא שהפה ענינו באתון הדבור שזהו נברא בין השמשות א״כ פי הארץ ג״כ על הדבור הוא שאמר על פתיחת פה בעלמא. ועד שני פי הבאר לדברי הי״מ שהזכיר הר״ב שפירושו שאמרה הבאר שירה וכו׳ וכל זה נראה לי ובעיני הוא כמו כפתור ופרח]:

ופי הבאר. כתב הר״ב בארה של מרים שהיתה הולכת עם ישראל במדבר. ופי׳ בדרך חיים שבכל מקום שהיו הולכים הבאר עולה ונובע מים. ונברא אל הבאר הזה פה שיצאו המים בכ״מ שהולכין ואין נראה שהסלע היה הולך ומתגלגל עמהם כנראה לכאורה מלשון רש״י פרק מקום שנהגו (פסחים דף נ״ד) דא״כ למה לא נזכר הנס שהסלע נתן מים בתלוש. אלא גם כוונת רש״י כדאמרן. ע״כ. ומ״ש הר״ב וי״א שפתחה פיה ואמרה שירה שנאמר עלי באר ענו לה. כלומר שהיו עונים כנגד הדבור שלה. [*ועיין לעיל. ולכן יצדק ומתיישב שלא אמר פי הסלע. כי הלא הסלע הוא שהוציא המים. ועליו יאמר שהפה שהוציא הוא שנברא בין השמשות. אבל פי הבאר נצטרך לדחוק ולפרשו שר״ל הפה שממנו יצא הבאר. אבל לי״מ היטב אשר שנה התנא פי הבאר שאמרה שירה וכו׳].

ופי האתון. לשון הר״ב נגזר עליה וכו׳. כי לא יתכן שהיה חי כל כך מששת ימי בראשית עד זמן בלעם. וכן פירש בדרך חיים שכל אלו עשרה דברים שנבראו בין השמשות לא בריאה ממש. אלא גזירה שגזר הבריאה בין השמשות. שאין נראה כי האיל של יצחק היה חי מששת ימי בראשית עד אברהם. ע״כ. וכן פי׳ הר״ב באיל נגזר וכו׳. [*ופי׳ לשון פי כתבתי בסד״ה פי הארץ כו׳]:

והמכתב. ל׳ הר״ב שהיו נקראים מכל הד׳ צדדים. והקרוב אלי שהיה דבר נסי ומעשה אלהים המה והרבה נתלבטו בזה מפרשי מאמר ירושלמי דשקלים פ״ו. עיין בעין יעקב ויפה מראה. ואחר אחרון אני בא בעל עשרה מאמרות שכתב במאמר חקור דין חלק ב׳ פרק עשרים על אותו מאמר דירושלמי שהיה זה מעשה אלהים בלתי משוער בשכלנו. לא כמעשה הדיוט שציירו זולתינו לפנינו בבית המדרש ונער יכתבם. ע״כ.

והלוחות. כתב הר״ב של סנפרינון היו וחצובים מגלגל חמה. כלומר לפיכך היו נגללים ולא היו כסנפרינון שלנו שהוא מקשה ולא נגלל אבל היה ספיריי למראה וכעצם השמים לטוהר. ובפירש״י שהלוחות הם הראשונות. דאילו שניות משה פסלן מעצמו:

ויש אומרים אף המזיקין וכו׳ וי״א אף צבת וכו׳. ומסיק בדרך חיים דלא אתו לאפלוגי אלא שכל אחד מוסיף על הקודמים. לפי שיש בבין השמשות זמנים מחולקים כדתניא בפרק במה מדליקין (שבת דף ל״ד) איזהו בין השמשות משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימים. דברי ר״י. רבי נחמיה אומר כדי שיהלך אדם משתשקע חמה חצי מיל. ר׳ יוסי אומר בין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא וא״א לעמוד עליו. וכתב שיש גרסאות מתחלפים בנוסחאות הני יש אומרים ושנ״ל שהגרסא הנכונה אילו של יצחק. וקברו של משה. ששניהם צורך לשני צדיקים גדולים. ויש אומרים אף המזיקין. ויש אומרים אף צבת. והני ג׳ יש אומרים מחלקים בין השמשות לג׳ חלקים. זולת בין השמשות דרבי יוסי שאין לו המשך זמן כלל. ושאר בין השמשות חלקו לג׳. שכן כל דבר משוער יש לו התחלה ואמצע וסוף. עכ״ד. ולמאי דאדחי בגמרא הא דצבת. נמצא שלא נשארו אלא ב׳ הוספות.

והאחד בבין השמשות דר׳ נחמיה והא׳ בבין השמשות דר״י. וכן י״ל לגרסא דידן דלא גרסינן אלא תרי יש אומרים. ולדעת כולם אלו העשרה כאחד נבראו בבין השמשות דר׳ יוסי. ולפיכך עמד טעמם בם כאשר אמרנו:

שבעה דברים בגולם. פי׳ הר״ב לשון גולמי כלים שלא נגמר מלאכתן [בפי״ב דכלים משנה ו׳] שיחסרוהו ההשלמה והתקון כסכין והסייף כשיעשה הנפח גולמם והגיע להם צורתם קודם שישחיזם ויחדדם וימרטם ויפתח בהם מה שדרכו לפתח וישלים תקונם. וכן קורא גולם איש שיש לו מעלות שכליות ומעלות המדות אמנם אינם שלמות ולא הולכות על סדר כראוי. אבל יש בהם ערבוביא ובלבולים והתערב בהם חסרון. ואין זה עם הארץ שיש לו דרך ארץ [*שהן מעלות המדות בלבד] וכל שכן שאינו בור דמשנה ה׳ פ״ב. הרמב״ם. [*ועיין במשנה י׳ בפירוש הר״ב [ד״ה שלי] :

ושבעה בחכם חכם אינו מדבר וכו׳. לפי שהגולם קודם בזמן לפיכך הקדים לשנות שבעה דברים בגולם. ומ״מ ביאר המדות שבחכם שכן נאה להעלות על שפתים ישק מדות החכם וידיעת ההפכים אחת. על כן אמר וחלופיהן בגולם:

אינו מדבר לפני מי שהוא גדול ממנו וכו׳. פירש הר״ב שכן מצינו באלעזר ואיתמר וכו׳. וזה בתשובה. אבל בשאלה הא תנן במשנה ה׳ פ״ב ולא הביישן למד:

ובמנין. לשון רש״י בשנים. וגדול בתלמידים. ע״כ. ועיין מה שכתבתי במשנה ה׳ פרק קמא דעדיות [ד״ה ובמנין]. ויש ספרים דלא גרסי ובמנין. ומ״מ לדגרסי או או קתני. וכ״כ במד״ש:

ואינו נבהל להשיב. פירש הר״ב כדי שתהא תשובתו כהלכה. כלומר ולא סגי ליה במה שלא נכנס לתוך דברי חבירו אבל יתמהמה ג״כ עד שידע שישיב כהלכה:

שואל כענין וכו׳. מ״ש הר״ב וכן אתה מוצא באנשים אשר היו טמאים וכו׳ שראו את משה עוסק וכו׳ ומפשטן של הכתובים לא שמעינן ולא מידי אלא ביום ההוא שעשו כל ישראל פסחיהם והם לא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא ויקרבו לפני משה כדכתיב בקרא. ועמ״ש במשנה ב׳ פ״ו דפסחים [ד״ה הזאה]. ובמד״ש הועתקו דברי הר״ב במקצת אלו הבבות. ולא הועתק. וכן אתה מוצא וכו׳:

ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי. פי׳ הר״ב אם פוסק דין מן הסברא מדעתו לא יאמר כך שמעתי מרבותי. ותמיהני דזו מדת כל אדם שלא לשקר. כל שכן בפסק דין שיתלה עצמו באילן גדול ואולי השומעים יסמכו עליו מפני ששמעו שזה קבל כך. ונמצא מכשיל הרבים שאפשר שאין הדין כך. גם הראיה שהביא מאנשי חרן אינו ענין לנדון זה כלל. והרמב״ם פי׳ ולא יתפאר במה שלא ידע והוא אמרו על מה שלא שמע אומר לא שמעתי ע״כ. ועל זה יצדק ראיית אנשי חרן שאם בדרך ארץ הוא כך. ק״ו בעניני חכמה ותורה:

גופי עבירה. כלומר עבירות חלוקות. וכן לשונם ז״ל לקרות עבירות חלוקות בשם גופות מחולקות כמו שתראה בל׳ הר״ב ספ״ג דכריתות וכלפי שאמר בפורעניות מיני ולא סגי ליה במנינא דשבעה. אמר נמי בעבירות גופי. ולא סגי ליה במנינא דשבעה כך נ״ל:

מקצתן מעשרין וכו׳. כבר כתבתי לעיל בפ״ק משנה ט״ז דבהרבה מקומות נקטי מעשר והוא שם לכלל המתנות. ודעת דרך חיים דמעשרין דוקא מעשרות. ואין התרומה בכלל דחטה אחת פוטרת כל הכרי. משא״כ בחלה דכתיב בה נתינה ע״ש. ולא משמע כן בגמ׳ ד[שבת פרק] במה מדליקין [דף ל״ב ע״ב] :

רעב. של בצורת באה. בפ׳ במה מדליקין (שבת דף ל״ב) שנאמר ציה גם חום יגזלו מימי שלג שאול חטאו (איוב כ״ד י״ט) . בשביל דברים שצויתי אתכם [על תרומות ומעשרות] בימות החמה ולא עשיתם יגזלו מכם מימי שלג בימות הגשמים.

ושלא ליטול את החלה. כלומר אף שלא ליטול החלה. והא דכתב במד״ש דיש לומר דוקא חלה וטעמא דחמירא שכיון שהיה יכול ללוש פחות מכשיעור. ולא עשה כן. הרי זה כמבטל המצוה להכעיס. אבל תרומה ומעשרות אין אדם יכול לעשות באופן שיפטר עצמו מהן מן הדין. ע״כ. היינו מדרבנן דאילו מדאורייתא יכול להכניס דרך גגות וקרפיפות שלא חייבתו התורה אלא שיכניסנו לבית דכתיב (דברים כ״ו:י״ג) בערתי הקדש מן הבית ושיכניס דרך השער שנאמר (שם) ואכלו בשעריך. כמו שפסק הרמב״ם בריש פ״ד מהל׳ מעשר:

[*דבר בא לעולם על מיתות וכו׳. עיין במשנה דלקמן בד״ה בארבעה פרקים וכו׳].

שלא נמסרו לב״ד. ל׳ הר״ב שלא עשו בהן דין תורה. וכיון שפשעו הב״ד וראשי העם ולא עשו. לפיכך דבר בא לעולם ואינו מבחין [בין טוב לרע] והיה כצדיק כרשע אבל ל׳ שלא נמסרו לא משמע כן אלא כדפירשו המפרשים כגון מיתות בידי שמים וכריתות אי נמי שלא בהתראה או שברח העובר.

ועל פירות שביעית. שדינם להפקירם אי נמי לבערם לגמרי וכמו שכתבתי הדעות במשנה ב׳ פ״ט דשביעית. ולפיכך מדה כנגד מדה שהדבר בא לעולם שהוא הפקר בני אדם. שאין המלאך המשחית מבחין. ואילו חרב אפשר כי יחנן קולו שמוע וישמע ויניחהו האויב כך פירש בדרך חיים. והני תרי כיון שדומים בעונש נחשבו לאחד במנין השבעה. וכן הני דלקמן.

חרב בא לעולם על עינוי הדין וכו׳. דכתיב (ויקרא כ״ו:כ״ה) והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית ואין ברית אלא תורה וכתיב (שם) יען וביען במשפטי מאסו. גמרא דבמה מדליקין דף ל״ג:

חיה רעה באה לעולם על שבועת שוא ועל חלול השם. שנאמר (שם) ואם באלה לא תוסרו לי אל תקרי באלה אלא באלה [*ויש במשמע בין שוא בין שקר] וכתיב [שם] והשלחתי בכם את חית השדה וגו׳ וכתיב בשבועת שקר (שם י״ט) לא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך ובחילול השם כתיב (שם כ״ב) ולא תחללו את שם קדשי. גמ׳ דבמה מדליקין [שם]:

גלות בא לעולם על עובדי עבודה זרה וכו׳. שפיכות דמים שנאמר (במדבר ל״ה:ל״ד) ולא תחניפו וגו׳ ולא תטמאו את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה. הא אתם מטמאים אותה אינכם יושבים בה. ואיני שוכן בתוכה. גילוי עריות שנאמר (ויקרא י״ח:כ״ז) כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ וכתיב (שם) ותטמא הארץ ואפקוד עונה עליה. וכתיב (שם) ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה. ובעבודה זרה כתיב שם (כו) ונתתי את פגריכם וגו׳. וכתיב (שם) והשמותי את מקדשיכם ואתכם אזרה בגוים. בשמיטות ויובלות כתיב. (שם) אז תרצה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה ואתם בארץ אויביכם וכתיב (שם) כל ימי השמה תשבות. גמרא דבמה מדליקין (שם):

בארבעה פרקים הדבר מתרבה וכו׳. שכאשר יקרה שיהיה דבר באלו הפרקים יתרבה אז בעון אלו לפי שיקרה בהם תמיד העון אצל קצת אנשים והנה הוא מדה כנגד מדה כי החסיר חיות העני וגם חשב שכשיתן שיחסר לו לחמו כשיארכו לו חייו. לכך יחסרו חייו ותשאר תבואתו לאחרים. ומעתה לא קשיא על המשנה הקודמת כלום. מד״ש בשם הר״ם אלמשונינו:

ובמוצאי שביעית. לפי שהשביעית היא עצמה יש בה עון אשר חטא המסבב הדבר לכך מתרבה במוצאי שביעית מיד ולא תנן בשמינית מפני פירות שביעית כ״כ במד״ש. ואצלי אינו דקדוק דהא בספ״ז דסוטה דתנן בשמינית ולא סגי ליה ומסיים נמי במוצאי שביעית.

ובמוצאי החג. כי בחג כבר נשלם עסק האדמה. ומי שנתן אלו החקים נתנם. ומי שלא נתנם גזלם. הרמב״ם:

ארבע מדות באדם האומר שלי שלי וכו׳. לא בנותני צדקה איירינן דהנהו מתניין לקמן מי״ג אלא בהנאה דעלמא:

ושלך שלי עם הארץ. פי׳ הר״ב וזהו ישובה של הארץ ודוקא שהוא רוצה להנות מנכסי אחרים מדעתן. דאילו שלא מדעתן אע״פ שרוצה גם להנותם. הוא גזלן גמור ואין לך רשע גדול מזה ולא דברו חז״ל אלא בדעות ולא דברו על הגנב והגזלן שהוא רשע מד״ש בשם הרמ״ה ז״ל:

שלי שלך ושלך שלך חסיד. לא שמבזבז כל אשר לו שהרי אמרו (כתובות דף נ׳) המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שלא יבזבז יותר מדאי ויהיה הוא בהכרח מוטל על הבריות אלא במוותר כפי הראוי איירינן. דרך חיים:

קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד. אבל שלא יכעוס כלל לא נמצא בשום דיעה כי מי לנו גדול בענוה ממרע״ה ונאמר בו (במדבר ל״א:י״ד) ויקצוף משה על פקודי החיל. מד״ש. וגדולה מזו שמעו נא המורים (שם כ׳) אלא שלשם לא פירש בכתוב שכעס:

נוח לכעוס וכו׳. רשע. דאמר מר (ברכות דף כ״ט) לא תרתח ולא תחטא. רש״י. ודרך חיים מפרש כי הא דאמרינן בפ״ג דנדרים (דף כ״ב) אמר רב נחמן כל אדם הכועס בידוע שעונותיו מרובין שנאמר (משלי כ״ט:כ״ב) איש אף יגרה מדון ובעל חמה רב פשע:

זה חלק רע. פי׳ הר״ב לא שייך למתני חסיד או רשע. שאין זה דבר התלוי בבחירתו וכו׳. ואע״פ שאפשר בס״ד לאקומי גרסתו כשיראת חטאו קודמת לחכמתו. כמ״ש במ״ט פ״ג. מי שלא הגיע לכלל מדה זו. אין ראוי להקרא רשע. כיון שחסרון ברייתו הביאו לידי כך:

ארבע מדות בנותני צדקה. דמתני׳ לעיל נמי לענין ספוק התלמידים נשנית כדפי׳ הר״ב. מד״ש. ודרך חיים כתב שהיתה ראויה לשנות מיד אחר שלי שלי וכו׳ אלא דהך דמהר לשמוע דמיא לה טפי. דבתרווייהו תנן יצא שכרו בהפסידו וכו׳:

עינו רעה בשל אחרים. פי׳ הר״ב דיודע שהצדקה מעשרת וכו׳. וכן פירש״י ומסיים ועינו רעה בשלו לפי שיש לו אבירות לב. ואינו דומה לעינו רעה בשל אחרים ע״כ. אלא כלומר כעין רעה דמתני׳ י״ט שאינו מסתפק בשלו. וחומד במה שראוי אל העני. וקשיא דא״כ רשע הוא שעובר על לא תאמץ את לבבך (דברים ט״ו:ז׳) ואפשר דהכא איירינן בענין שאין מחסור לעני ונמצא שאינו מאמץ את לבבו מתת לעני די מחסורו ואילו לא היה מי שיתן היה הוא נותן ורצונו ליתן כשימצא עני שאין לו נותנים ומכל מקום אבירות לב הוא. והשתא אתי שפיר דיתן ויתנו אחרים חסיד ומקשים שכן הוא מדת כל אדם שיתן ויתנו אחרים. אלא דהכא בעני שיש לו די מחסורו. אם לא היו הנותנים אלא האחרים ולא הוא. או שהיה הוא הנותן ולא האחרים והנה הוא רוצה שגם שניהם יתנו הוא ואחרים כדי למלאות ספקו בשפע לאיש כזה ראוי להקרא חסיד כך נ״ל:

ואינו עושה. ל׳ הר״ב ואינו שונה ולומד ולא מבין. יש לפרש דה״ק. א״נ לומד ואינו מבין. ויש לפרש דה״ק ואינו שונה. ואינו לומד. ולא מבין. וכן יראה מלשונו דבסיפא דכולה חדא מלתא ומשום שאינו לומד לכך אינו מבין ובמד״ש העתיק שאינו לומד ואינו מבין:

הולך ועושה חסיד. שמשפיל עצמו ומראה כאילו הוא צריך ליושבים בבה״מ מד״ש. ובשם הרמ״ה פי׳ שכל המטה מקו האמצעי כלפי הקצה הטוב יותר ממדה הרעה נקרא חסיד. לא מפני שהוא חסיד במדה זו לבדה אלא לפי שמדה זו מדת חסידות היא שכל הנוהג מדה כזו. הוא מוכן למעלות החסידות. ע״כ. וכך הם דברי הרמב״ם:

ביושבים לפני חכמים. פי׳ הר״ב דהכא מיירי בענין הסברא הישרה וכו׳ והיינו דהכא קתני יושבים לפני חכמים:

ספוג. צמר הים. הרמב״ם:

נפה. פירש הר״ב לאחר שמוציאין הסובין וכו׳. וכן היו עושים למנחות כמפורש במסכת מנחות ספ״ו:

תלויה בדבר. גרסת הר״ב בדבר בטל. בטל דבר וכו׳:

זו אהבת אמנון ותמר. לדוגמא בעלמא נקטיה. ולפיכך ל״ק רישא לסיפא:

זו מחלוקת הלל ושמאי. לפי שתלמידיהם לא שמשו כל צרכן ומהם ואילך רבתה המחלוקת בישראל לפיכך נקטינהו לדוגמא. ומש״ה נמי לא קשיא רישא לסיפא:

זו מחלוקת קרח וכל עדתו. לא הזכיר צד השני של מחלוקת שהם משה ואהרן כמו שזכר בחלוקה ראשונה ב׳ הצדדים לפי שבכאן אינם שוים שמשה ואהרן כוונתם לשמים היתה. ולא היתה בהם שום בחינה שלא לש״ש. מד״ש בשם הר״י לירמא:

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. פירש הר״ב כדי שלא יהא הוא בגיהנם וכו׳ גמרא פרק בתרא דיומא דף פ״ז ומפיק ליה שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול ולא תתן חסידיך לראות שחת [תהלים ט״ז]. ונ״ל דהכי דרשי לא תעזוב נפשי לבא לידי עבירה שאלך לי אל שאול לפי שלא תתן חסידיך לראות שחת וחסידיך רבים [משמע] והם תלמידים שזכו ע״י שיראוני בשחת והם יהיו בג״ע והיינו דכתיב לראות שלא יהיו אלא רואים ולא באים. ושמעינן נמי דדוקא כשיהיו התלמידים רבים כדכתיב חסידיך.

וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה. פי׳ הר״ב שלא יהא הוא בגן עדן וכו׳ גמ׳ שם. ומפיק ליה שנאמר אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו [משלי כ״ח י״ז] ואע״ג דבקרא משמע אפילו עשוק נפש אחת. אפ״ה תנן דדוקא המחטיא את הרבים לפי שמדה טובה מרובה ולא הצילה אלא כשזיכה את הרבים כ״ש מדת פורענות המעוטה שלא תזיק. אא״כ שהחטיא את הרבים כך נ״ל:

אין מספיקין בידו לעשות תשובה. כלומר אין מסייעין לו וכדכתיב אל יתמכו בו. משא״כ לשאר עוברי עבירה כשיתן אל לבו לשוב. ודאי דהוי בכלל בא לטהר מסייעין לו. אבל הרמב״ם פירש שימנעוהו מן התשובה וכענין שנאמר בפרעה ויחזק ה׳ את לב פרעה. ובפ״ח מהח׳ פרקים שהקדים למסכתא זו נתן טעם לדבר. שיש חטא שראוי להענש עליו עכ״פ ולפיכך ימנעהו הש״י מהתשובה כדי שיבא עליו עונשו הראוי לו. וכן כתב ג״כ בחבורו פ״ו מהל׳ תשובה והביא ראיות מן הכתובים:

ונפש רחבה. פירש הר״ב שאם לא היה רב התאוה לא היה יועץ וכו׳ שמצות בני אדם אינם רק לפי דעתם כי הטובים לא יצוו ברע אבל יזהירו ממנו והכתוב אומר (במדבר ל״א) הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם. הרמב״ם:

אוכלין בעוה״ז. זה ע״ד יגיע כפיך כי תאכל אשריך בעוה״ז כדפירש רש״י ברפ״ד דאלת״ה הרי כמה מתלמידיו של אברהם אבינו ע״ה הרעבים וצמאים בעוה״ז. אלא לפי שהם מסתפקין ואינם נצרכים לבריות. נקראו אוכלי עוה״ז. ועי״ל ששורת הדין הוא אומר אבל אל דעות ה׳ ולו נתכנו עלילות להנחילו יותר בעוה״ב:

להנחיל אוהבי יש. פירש הר״ב בעוה״ב. ועיין בסוף מסכת עוקצין.

יורשים גיהנם. בעוה״ז כדאמרי׳ (יומא דף ע״ב) לא תירתו תרתי גיהנם: מד״ש:

אנשי דמים. פירש הר״ב בלעם שהפיל בעצתו וכו׳ והוא ג״כ איש מרמה בעשותו תחבולות לפעולת הרע. הרמב״ם:

עז פנים לגיהנם. שמעיז פניו שלא לעשות רצון אביו שבשמים. ופי׳ הר״ב דכתיב העז איש רשע בפניו [משלי כ״א כ״ט]. ונאמר ישובו רשעים לשאולה [תהלים ט׳ י״ח].

ובושת פנים לגן עדן. כמ״ש חז״ל [נדרים כ.] כל אדם שיש לו בושת פנים לא במהרה הוא חוטא כדכתיב (שמות כ׳:י״ז) ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו מד״ש בשם רבינו אפרים ז״ל.

יהי רצון וכו׳. פירש הר״ב כלומר כשם שחוננתנו זאת המדה שסימן לזרע אברהם ביישנים וכו׳ כדפירש״י במעשה דגבעונים בסוף ספר שמואל:

הוא היה אומר בן חמש וכו' ונ"א ל"ג. וכתב במד"ש בשם הרר"י בר שלמה ז"ל שאין אלו דברי ר' יהודה בן תימא. וגם אינה מסדר מסכתא זו. אלא שחכמים הסמיכום והוסיפום כאן. ודברי שמואל הקטן הם. ויש נוסחאות שכתוב כאן שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח וכו'. ע"כ. ובריש מתני' דלקמן כתב די"ס גורסין משנה זו באחרונה ולא נהירא דאין לומר שיהא סיום המסכתא במת ובטל מן העולם כי מצינו שהקפיד התנא ע"ז כמו שאמרו (כלים פרק ל') אשריך כלים וכו' ויצאת בטהרה ע"כ. וראיה יותר קרובה מ"ש הר"ב בסוף מ"ק. ובסוף מסכת ידים משום אל תעמוד בדבר רע:

בן עשר למשנה. כתב הר"ב דאמר מר כל תלמיד וכו' דכתיב זאת אשר ללוים וגו' וכתוב אחר אומר מבן שלשים וגו' הא כיצד בן כ"ה וכו'. רש"י:

בן י"ג למצות. פי' הר"ב דכתיב איש וגו' וגבי שכם כתיב וכו' איש חרבו. ולוי באותו פרק בן י"ג שנה היה. כשתחשוב י"ג שנה שעשה יעקב עם לבן אחר שנשא את לאה וילדה לו אחר ב' שנים בקירוב שעלו בהריון לשלשת האחים ראובן שמעון ולוי לחשבון שבעה חדשים לכל אחד נמצא לוי בן י"א שנה כשיצאו משם הוסיף עליהם ו' חדשים שעשה בדרך וי"ח חדשים שעשה בסוכות קיץ וחורף וקיץ שהם ב' שנים הרי לוי בן י"ג שנים בלכתם לשכם. ונקרא איש. רש"י. ולא דייק בפי' החומש פ' וישב בפסוק ויתאבל על בנו ימים רבים שפירש ו' חדשים בבית אל שהוא אחר מעשה שכם. [*ועיין רפ"ב דזבים]:

בן י"ח לחופה. לשון הר"ב י"ט אדם כתובים מן ויאמר וכו' עד ויבן ה' אלהים את הצלע עמדתי למנין וחשבתי גם שניהם דכתיבי בהך קרא דויבן. ולא מצאתי בין כולם כי אם י"ו ובפירש"י די"ח פעמים כתיב אדם מבראשית עד כי מאיש לוקחה זאת. ע"כ. וצ"ל דאיש נמי מן המנין:

בן כ' לרדוף. בפי' אחר שכתב הר"ב שאין ב"ד של מעלה מענישין פחות מבן כ'. במדרש רבה פרשת קרח ונ"ל מדאשכחן במתי מדבר שלא נענשו בפחות מבן כ':

בן מ' לבינה. פי' הר"ב שלאחר מ' שנה שהיו ישראל במדבר וכו'. גמרא. בפ"ק דעבודה זרה דף ה' [ע"ב]. וק' דזו אינה ראיה מאנשי מדבר שכשהיו ארבעים שנה במדבר אחר מתן תורה היו יותר מבני ארבעים שנה הרבה. וי"ל דדייקינן מדלכולם היה מדבר ואף אותם שהיו קטנים בשעת מתן תורה בכלל. ה"ק ולא נתן ה' לכם לכולכם דלמקצתם והם שהיו גדולים בשעת מ"ת כבר נתן כשהגיעו למ' שנה. ועוד נ"ל דישראל בשעת מ"ת גרים היו דהא מינייהו ילפינן שצריך גר טבילה כמ"ש בספ"ח דפסחים וכל גר כקטן שנולד דמי:

בן ששים לזקנה. פי' הר"ב דכתיב [איוב ה' כ"ו] תבא בכלח אלי קבר. בכל"ח בגימטריא ס'. ואע"ג דבית שמושית היא בכלל הגימטריא היא דהכי דרשינן לה בסוף מסכת מ"ק (דף כ"ח.) ואע"ג דהתם דריש ליה למיתה בידי שמים והכא משמע דזקנה היא. היינו לפשטיה דקרא דבטובה משתעי דסיפיה כעלות גדיש בעתו וכתיב נמי לעיל מיניה וידעת כי שלום אהלך. ובמד"ש דאית ספרים דגרסי בן ששים לחכמה. וכ"כ הריטב"א ושהעד (איוב י"ב:י"ב) בישישים חכמה נוטריקון. בן ששים. ע"כ. ואפשר דאף לפי גרסתינו הא דתנן לזקנה הכונה לחכמה. כי (קדושין ל"ב:) אין זקן אלא מי שקנה חכמה. דנוטריקין זקן זה קנה ע"כ. ועיין עוד בסמוך:

בן תשעים לשוח. כתב הר"ב י"א לשון שוחה עמוקה. ע"כ. ובמד"ש בשם החסיד ז"ל הקשה על זה שהל"ל לשוחה. ועוד לא מצינו דקבר נקרא שוחה. ועוד אחרי שנקבר בן תשעים איך ימות בן מאה. ע"כ. וקושיא אחרונה אינה כל כך קושיא דלא קאמר אלא שראוי לשוח. וכן אתה צריך לומר לפירוש הר"ב בבן ששים לזקנה. דאי מת נתקיים בו הזקנה קאמר:

בן בג בג. יש לפרש שלא האריך ימים. וכן בן הא הא דלקמן. וכמו שפירש הר"ב בבן זומא. ובן עזאי. דרפ"ד. אבל במד"ש שהרשב"ם כתב ששמע מדודו הר"י בן הרא"ש שגרים היו. ולהסתירם מן המלשינים נקראו כך. והם בני אברהם ושרה שנתוספו הה"א על שמותם. והם היו תחלה לגרים. ולפיכך נקראו כל הגרים בניהם. בג בג גימטריא ה' ה'. ושניהם אחד אלא שבג בג יותר נסתר ונעלם. וקראום זה משונה מזה כדי להכיר ולידע בין זה לזה. ע"כ.

הפוך בה והפוך בה וכו' פי' הר"ב בתורה. וכתב במד"ש בשם רבינו אפרים שלפי שדברי תורה הן צורך גדול לבני אדם. היה אומר בלשון ארמי. שהיו הכל מכירין בו כשעלו מבבל וכן שנינו לעיל דלא יליף וכו'. ע"כ. ובדרך חיים כתב שהיו גרים ולשונם לשון ארמי. עוד כתב לפי שהתורה לא נתנה למלאכים. ולא שייך לגבייהו שכר מצות אמרו בלשון ארמי לשון שאין מלאכי השרת מכירין בו.

והפוך בה. כפל לשון לחזק ולהורות על התמידות והפלגה. וענין ההפוך עצמה הוא חזרת הלמוד:

ובה תחזי. ר"ל האמת. פירוש ותראה האמת בעין השכל. כתרגום וירא וחזא. הרמב"ם. ורש"י גורס ובה תהוי. פירוש תדיר תדיר.

ומינה לא תזוע. פירש הר"ב שלא תאמר וכו' שאין מותר ללמוד חכמת יונית. עיין בריש פרק חלק. בפירוש בספרים חיצונים. ויש גורסים לא תזוז.

שאין לך מדה טובה הימנה. שלא תאמר שבלמוד חכמת יונית בהכרח אלמד מהם מדיניות והנהגה ומדות טובות. להכי קאמר שאין לך מדה טובה

הימנה. כי כל המדות טובות ערוכות בכל ושמורות בה. ועוד יש לפרש דתנא דידן מהדר אכולהו מוסרי החכמים וקאמר שאין בכל המדות טובות שיעצוך שתקנה ותשתלם בהן כמדה הזאת שיעצתיך שזאת היא עולה על גביהן. מד״ש:

לפום צערא אגרא. פירש הר״ב כפי רוב הצער וכו׳. וזה בשכר הצער והטורח עצמו שאם הוא מרובה שכרו מרובה. אבל שכר מצות עצמן. אי אתה יודע שכרן. כדתנן ברפ״ב. וע״ש. ד״ח.

פרק א

א משה קבל תורה מסיני. פירש הר״ב ממי שנגלה בסיני. ושם כשנגלה בסיני קבלה בכללותיה ופרטיה ודקדוקיה ולא נתחדשה לו הלכה. וכמו ששנו בתורת כהנים שהביא רש״י בפירושו תחלת פרשת בהר סיני. ולהוראה זו הוא אומר מסיני. ולא דבר רק הוא שהרי זה אות על הדת. אחת היא לאמה כנסת ישראל שקבלוה. ברה היא ליולדתה. התלמידים בנים הם לה׳ מה שעתיד תלמיד ותיק לחדש הכל קבל משה שנאמר (דברים ט׳:י׳) ועליהם ככל הדברים ודרשו פ״ב דמגלה [ד׳ י״ע ע״ב] מלמד שהראהו הקב״ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים. ואע״פ שדקדוקי סופרים לא היו אלא בדרך ראיה בלבד כמו שפרשתי בהקדמה יאמר קבל כי על הרוב ידבר כמו שביאר הרמב״ן בהקדמת פירוש החומש בחמשים שערי בינה שנבראו בעולם שעל הרוב יאמר נברא. כך נ״ל:

ומסרה ליהושע. שכל מה שקבל מסר ליהושע. אבל במשה לא יוכל לומר שנמסרה לו כי לא נמסר לו כל התורה. שהרי שער החמשים לא נמסר לו כמאמרם ז״ל [ר״ה דף כ״א ע״ב] על ותחסרהו מעט מאלהים ולפיכך אמר אצלו שקבל כלומר כל מה שהיה ראוי לו לקבל קבל מסיני. כך פירשו המפרשים:

ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. לומר שאע״פ שלא כל הכנסיה היו נביאים נמסרה להם התורה כולה כמו שנמסרה להקודמים להם אבל מכאן ואילך שנתמעטו הדורות לא נמסרה כולה. אבל קבל כל אחד כפי כחו. ומ״מ התורה שבידו קבלה היא אצלו איש מפי איש עד משה רבינו ע״ה מסיני:

כנסת הגדולה. כתב הר״ב שנקראו כן לפי שהחזירו עטרה ליושנה וכו׳ באו ירמיה ודניאל ולא אמרו גבור ונורא. ירמיה אמר האל הגדול הגבור ה׳ צבאות שמו [סימן ל״ב] ולא אמר הנורא. דניאל אמר הגדול והנורא [סימן ט׳] ולא אמר הגבור:

הם אמרו ג׳ דברים. פירש הר״ב שיש בהם קיום התורה. ובמשנה י׳ פ״ב מפרש ג״כ מרגלא בפומייהו כמו שמפרש הוא היה אומר לקמן במשנה ב׳:

והעמידו תלמידים. אמרו לשון עמידה לפי [מגילה כ״א ע״א] שמימות משה עד ימות רבן גמליאל היו לומדין בעמידה [כדפירש הר״ב בסוף סוטה] והרב יושב על הכסא. במדרש שמואל בשם רבי יוסף ז׳ נחמיאש. ועם שהוא נכון כפי הלשון. מ״מ אין זה תכלית המכוון שיעמדו או שישבו ולמה זה אמר והעמידו הל״ל ולמדו שזהו תכלית הכונה. לכך נ״ל שהוא אומר והעמידו תלמידים להעמידם על רגליהם בל ימוטו. כלומר להעמידם על רגליהם בהבנת אמתתה של התורה. שזהו עמידה וקיום כי שקר אין לו רגלים וכדרך שאמר המשורר (תהילים ע״ג:ב׳) כמעט נטיו רגלי. ומפני שר״ל הרבה לפיכך הוצרך להזכיר על ההעמדה שאע״פ שיהיו הרבה. שעם כל זה יהיה הלמוד באופן שיהיו עומדים קיימים על האמת. כי זולת זה אין זה העמדת תלמידים. אבל הם הוזים שוכבים בתרדמת האוולת. יוצא לנו מכלל הדברים הללו שאין אנו מקיימים המוסר הזה. אלא כשמלמדין האמת והצדק לא זולת. ועיין מה שאכתוב בס״ד במשנה ו׳:

ב העולם עומד וכו׳. פירש הר״ב לא נברא העולם אלא וכו׳ ובמשנה שבסוף פרקין כתוב במדרש שמואל ביש ספרים נמצא דגרסי העולם נברא:

על התורה. פירש הר״ב שאלמלא לא קבלו ישראל את התורה לא נבראו שמים וארץ. שנאמר אם לא בריתי וגו׳ ולפי שהוקשה לו דעבודה וגמילות חסדים היינו תורה. לכך מפרשה על קבלתה ויהיה פירוש הכתוב אם לא בריתי שקבלתם יומם ולילה. גם חוקות שמים וארץ לא שמתי. ועיין כיוצא בזה סוף פ״ג דנדרים. וקשיא לי שא״כ על התורה שאמר אינה אזהרה כלל ואינו דומה לאינך. ולכך נ״ל דהתורה היא ההגיון ולמוד התורה. והיינו דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה. כענין שנאמר (יהושע א׳:ח׳) והגית בו יומם ולילה. ובפירש״י ליתא שאלמלא וכו׳ אלא על התורה. שנאמר אם לא וכו׳.

ועל העבודה. כתב הר״ב עבודת הקרבנות שכך שנינו במסכת תענית אלמלא מעמדות וכו׳. וכ״כ רש״י. ולא דייקי שאינה לא משנה ולא ברייתא. אלא מימרת אמוראים. רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי וכו׳. בפ״ד דף כ״ז ע״ב. ויש לדקדק דלשון המאמר אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ. וא״כ אין זו ראיה לשבשבילם נבראו שהרי אפשר לומר שאחרי שהם נבראו לא היה להם קיום אילו אין מעמדות. אבל לא שהמעמדות סבת בריאותם שיהיו נבראיה לכתחלה בשבילם שאין כח המקיים הדבר שכבר הוא גדול ככח הממציא דבר שלא היה. וא״כ מנלן מזה המאמר שיהא כח העבודה גדולה עד שבשבילה נתהוה ונברא העולם. ומצאתי לזה המאמר דאיתא נמי בפ׳ בני העיר במסכת מגילה דף ל״א. והתם הכי אתמר אמר ר׳ אמי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ. שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. וכתיב (בראשית ט׳) ויאמר ה׳ אלהים במה אדע כי אירשנה

אמר אברהם אבינו ע״ה רבש״ע שמא ח״ו ישראל חוטאים לפניך וכו׳. אמר לו קחה לי עגלה משולשת וכו׳. ודריש בריתי ברית בין הבתרים ואמר לא שמתי. ש״מ שהעבודה סבת שימת העולם ובריאתו. וא״ת תינח בזמן שבית המקדש קיים. אבל משחרב מאי איכא למימר. י״ל שבשביל שצפה הזמן שבית המקדש קיים נברא. ועוד שהרי סיים המאמר הנזכר אמר לפניו תינח בזמן וכו׳. והשיבו כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקוראין בהם מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן. ובפירש״י דתענית כתוב גמגום דמנא יליף ליה להא:

ג איש סוכו. היה אדון למקום הנקרא סוכו. ואיש כלשון אדון כדתנן אישי כ״ג במסכת יומא [דף י״ח] ופי׳ הר״ב שם בפ׳ קמא משנה ג׳ אישי אדוני [*ועיין בפרק ד׳ דחלה משנה י׳ בד״ה איש תקוע וכו׳]:

אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע״מ לקבל פרס. פירש הר״ב אלא מאהבה בלבד. כלומר שעל זה הזהיר שתהא העבודה מאהבה בלבד לפי שזו היא עיקר העבודה אבל לא שהוא ר״ל שהעבודה שעל מנת לקבל פרס היא אסורה. שמ״מ עובד ה׳ הוא. ומפני כן לא נמנעה התורה השלמה להודיע השכר והעונש. אלא שאם יעבוד לתקות שכר או מניעת ההיזק. הנה אינו במעלה כמו העובד מאהבה שאין לו בעבודתו שום פנייה כלל. ורצה התנא להזהירנו שנהיה מן העובדים מאהבה. אבל לא שיוציא העובד לתקות שכר מכלל העובדים. לא כן הוא. וכמאמרם בפ״ק דב״ב [דף י׳ ע״ב] האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני. כדי שיהיה לי חלק לעולם הבא. הרי זה צדיק גמור. ועוד שאם אי אתה אומר כן אתה מקפח ח״ו רגליהן של שונאי ישראל. כי איה שוקל איה סופר אשר יאמר כי הוא זה העובד מאהבה. הייטב בעיני ה׳ שכל העובד ומתכוין שיתקיים בו יעודי התורה שנאמרה לנו מפיו ב״ה שלא יהיה מקבל שכרו הטוב על זה. לא ניחא למרייהו דתימרו הכי. וכן אמר רבי בריש פ״ב והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה. וכמ״ש שם בס״ד. וכן בסוף פ״ב ונאמן הוא בעל מלאכתך וכו׳. וע״ש מה שאכתוב על ודע מתן שכרן וכו׳ ועזריה אחי שמעון דמשנה ב׳ פרק קמא דזבחים יוכיח. ואף זה התנא לא לכך נתכוין. ואני אומר שמדברי עצמו אתה לומד כן. ושהוא נשמר בעצמו מזה שלא נכשל בדבריו. מדאמר אל תהיו כעבדים וכו׳ ולא אמר אל תהיו עובדים על מנת לקבל פרס. ובזה היה מלמד לתלמידיו בדרך קצרה. אבל הורה באמרו אל תהיו כעבדים וכו׳. כלומר דודאי המשמשין ע״מ לקבל פרס. עבדים הם. אבל אתם אל תהיו כמותן אלא גדולים מהם ועבדו מאהבה בלבד. וראיתי לרבינו מהר״ר ליווא מפראג ז״ל בספר דרך חיים שכתב שלכך אמר אלא הוו כעבדים וכו׳ ולא די לו באמרו אל תהיו וכו׳ לפי שממאמרו אל תהיו היה נשמע ששולל ואוסר מלהיות כעבדים המשמשים וכו׳ וזה אינו שאין זה איסור שגם העובד כן הוא צדיק גמור. אבל לא בא אלא להורות שיש עוד מעלה ומדרגה יותר גדולה והיא העובד מאהבה. ולכך הוצרך לכפול ולומר אלא הוו כעבדים וכו׳ לומר שאין תכלית כוונתו אלא שתהיו כעבדים המשמשין שלא ע״מ וכו׳. וזו היא המעלה היותר גדולה. אבל אין רצונו לומר לאסור לשמש ע״מ לקבל פרס. אלו דבריו ודעתו ז״ל. ומעתה צא ולמד שהתנא הזה הנה כפי שלמותו וחכמתו נתחכם מאד בדבריו שבתחלת לשונו הורה על זה שלא ישלול העובדים ע״מ לקבל פרס. אלא שגם העובדים להפרע לקבל שכר הוא קורא אותם עבדים. וגם הוסיף ביאור לבאר אלא הוו וכו׳ לומר הלא כה דברי נאם אני שתהיו אבל לא שכוונתי באמרי אל תהיו וכו׳ לאסור. אך עיקר כוונתי שתהיו וכו׳ להיישירכם אל השלמות היותר שלמה במעלה. ולא לאסור הזולת כאמור. ומעתה על אחת כמה וכמה שלא ישמע ע״פ דבריו של התנא טעות צדוק וביתוס שהיו אומרים שנתכוין לומר שאין כאן קבול פרס כלל כמו שנזכר בדברי הר״ב בפי׳ משנה י״א. אלא שהוה ליה לפרש בפירוש שיהא מפורש לכל שומע. [*וראיתי בתוס׳ פרק קמא דר״ה ריש דף ד׳ שכתבו דמתני׳ בנכרים שתוהין על הראשונות. ע״כ. ותמיהני היאך אפשר לומר כן שהתנא נקט מלתיה על העכו״ם. וכ״ש דכל הני מילי דאבות מרגלא בפומייהו הוי. לפי פי׳*) אחד דהר״ב לעיל במשנה ב׳. וגם רבינו הקדוש לא הוה ליה לקבעו במשנה. אם אין דבריו כי אם על העכו״ם. ונחה שקעה דעתי בראותי דבריהם ריש פרק קמא דפסחים דף ח׳ ריש עמוד ב׳ שכתבו דמתני׳ מיירי בכה״ג שאם לא תבא לו הטובה שהוא מצפה. תוהה ומתחרט על הצדקה שעשה אבל מי שאינו תוהה ומתחרט הרי זה צדיק גמור. וכן משמע בריש ר״ה ובפ״ק דב״ב [שם]. ולפ״ז הא דנקטי בר״ה עכו״ם לדוגמא בעלמא שהם תוהים כדאיתא התם בגמרא. אבל משנתינו בישראל התוהה. ודבריהם הכי קאמרי דמתני׳ בכגון עכו״ם וכו׳. והיינו ישראל התוהה. כמו עכו״ם שהוא מן הסתם תוהה]:

פרס. כתב הר״ב הוא שאדם נותן למי שעבד אותו והוא אינו חייב בדין ליתן לו כלום. וכלומר שזהו ההפרש שיש בין פרס לשכר. כי השכר הוא שינתן בדין. וכ״כ הרמב״ם:

שלא על מנת לקבל פרס. ונ״א על מנת שלא לקבל פרס. ואותה נוסחא לא הבינותי דלא שייך לומר שיעבוד ע״מ ועל תנאי שלא יתן לו שכר דמשמע מיניה שאם יתן לו שכר לא יעבדהו. ואע״פ שבעל מדרש שמואל כתב שלנוסחא הראשונה אע״פ שהוא עובד על הסתם ולא ע״מ וכו׳. מ״מ הוא יודע שסוף השכר לבא. והרי הוא מקוה אל הגמול. אבל עובד ע״מ שלא לקבל פרס. היינו שבפירוש עובד ע״מ שלא לקבל רק מאהבה גמורה. ע״כ. תיקן הענין אבל לא הלשון. ומה שהשיב על נוסחת הספר שהרי אע״פ שאינו עובד אלא מאהבה. יודע הוא שהשכר סופו לבא. אומר אני שאין זו דרך עובד מאהבה. שא״כ אין לך עובד בשכר גדול מזה. אבל העובד מאהבה הוא שבעיניו מקצר תמיד בעבודה. וחושב בנפשו שלא עבד כראוי לו לרוב אהבתו

בו יתברך. וכך היה הלל אומר וכשאני לעצמי מה אני כפירוש הר״ב במשנה י״ד. ולא עוד אלא שלא מלבד שלא יקוה לתקות שכר. אבל ירא לנפשו פן יחטא בקצורו בעבודתו. ואשם. והוא שמסיים התנא ואומר ויהי מורא שמים עליכם. וכמו שאפרש וכך היתה מדת האבות שכן אברהם אבינו ע״ה אע״פ שהובטח בזרע אמר אח״כ ואנכי הולך ערירי. וזהו ענין פחד יצחק. ויעקב ג״כ ירא שמא נתלכלך בחטא. זאת היא נחלת עבדי ה׳ העובדים מאהבה והעולה על רוחם היו לא תהיה שום תקות שכר כלל. ולכך גרסת הספר היא הנכונה. כך נראה לי.

ויהי מורא שמים עליכם. פירש הר״ב שהעובד מיראה נזהר ממצות לא תעשה וכ״פ הרמב״ם. ולפי מה שכתבתי למעלה הוא תנאי. בעובד מאהבה עצמו. ומה שכינהו להשם יתברך בשם שמים לומר שהיראה הזאת לא תהיה יראת עונש שגם היא עבודה חיצונית. וצד פניה יש בה. אבל היראה שהזהיר עליה הוא ליראה מצד גדולתו ית׳. וזה הורה בכינוי שמים ששם נראה גדולתו וכחו בבריאות השמים וכל צבאם ותנועתם באין הפסק. כך נ״ל:

ד **יוסי בן יועזר וכו׳**. כתב הר״ב כל התנאים וכו׳ כדתנן משנה ב׳ פ״ב דחגיגה ושם [דף ט״ז ד״ה יוסי] פירשו התוספות בשם הירושלמי שבימיהם היתה מחלוקת ראשונה בישראל ולכך אומר אני שלפניהם לא הוזכרו זוגות כי היה הא׳ לראש בדורו ואין שני לו. מה שא״כ מימות אלו ואילך שנתפרדה החבילה והיו לשנים ראשים. ואעפ״כ כל תורתם אמת שהרי קבלוה. ואין המחלוקת אלא בדברים התלוים בסברא להדרש באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן כמו שהרחיב הרמב״ם הדבור בזה בהקדמתו לפי׳ המשניות:

קבלו מהם. פירש הרמ״ה משמעון ואנטיגנוס. וכתב רבי יוסף ן׳ נחמיאש שלמדו תחלה לפני שמעון הצדיק ונפטר. והם עדיין לא למדו כל צרכם וחזרו ללמוד לפני אנטיגנוס הממלא מקום שמעון הצדיק עד שנפטר ג״כ. והם מלאו את מקומו. ע״כ במדרש שמואל. ואין נראה מה שכתב בשם הר״ר יהודה לירמא שבני דורן קבלו מהן. ושכן אפשר לפרש כל לשון קבלה שבפרק זה. ע״כ. אע״פ שיש קצת פנים לזה מדלא תנן בפירוש קבלו משמעון ואנטיגנוס כי היכי דתנן לעיל קבל משמעון. אבל מ״מ אין נראה לפי שאין מן הראוי שלא יזכיר שהם קבלו ויזכיר שאחרים קבלו מהם. ועוד שעיקר כונת הודעת הקבלה שהודיע התנא. הוא להורות שלשלת הקבלה שהיא מסיני איש מפי איש עד המחבר הזה. ומהם הוא שחבר החבור. ויש ספרים הגירסא ממנו. וכתב המדרש שמואל בשם הרשב״ץ שהיא הגרסא המדוקדקת אם הוחזקה:

והוי מתאבק בעפר רגליהם. מפרש הר״ב בפירוש אחר שתשב לרגליהם וכו׳. שכך היו נוהגים וכו׳ ולא קשיא על הא דפירש בסוף סוטה שעד שמת ר״ג היו לומדים תורה מעומד דהכא ה״ק שאם היו יושבים היה מנהגם שהרב יושב על הספסל והתלמידים יושבים לרגליו על הארץ. והתם נמי לא קאמר שהיה אסור להם לישב. ולא היו לומדים אלא בעמידה. דלא קאמר אלא שהיה בריאות בעולם והיו לומדים מעומד לכבוד התורה. ואם לפעמים יקרה מקרה שישבו כגון שארכו להם בבית המדרש קאמר הכא שהיו נוהגים וכו׳ [*אי נמי כרבא [במגילה דף כ״א] דמשני לקראי וישב בהר ואנכי עמדתי בהר. רכות מעומד קשות מיושב. לא עדיפא ממרע״ה מפי הגבורה]:

בצמא. פי׳ הר״ב כאדם צמא וכו׳. וכן לשון רש״י. ונ״ל שגרסתם כצמא בכף ובמדרש שמואל בשם ר״י ן׳ נחמיאש בשיתא סדרי משניות ירושלמיות היא הגרסא כצמא בכ״ף והכל עולה אל טעם אחד. שתשתה דבריהם. כתאותו של צמא לשתות מים. ע״כ:

ה **באשתו אמרו**. דברי יוסי בן יוחנן הן שדבריו שהיה אומר. מרגלא בפומיה הוה. אבל מרבותיו קבלם כענין שפירש הר״ב בריש פירקין שכל דבריהם שבזו המסכתא דברי קבלה עד מסיני. והיינו נמי דעל מכאן אמרו חכמים וכו׳ מפרש הר״ב רבינו הקדוש כתבה וכו׳ ולא פירש כן אדהכא ובעל מדרש שמואל כתב באשתו אמרו וכו׳ רבינו הקדוש קאמר לה וכ״כ עוד בשם הר״ר אפרים. ושמכאן אמרו חכמים. חכמים הבאים אחריו הוסיפו על דבריו ע״כ. וכן מצינו בסוף סוטה שהוסיפו אחריו במשנה משמת רבי וכו׳. אבל קשיא לי על זה הפי׳ לשון אמרו דקאמר התנא ואילו רבי אמר כן על דברי יוסי והרי הן דברי יחיד ואיך אמר אמרו:

קל וחומר באשת חבירו. מפני החשד. כ״כ רש״י. לפירוש השני שכתב הר״ב על באשתו אמרו.

כל זמן שאדם מרבה וכו׳ גורם רעה וכו׳. לשון מדרש שמואל כל זמן בין בהיות אשתו טהורה בין בהיותה בימי טומאתה אין ראוי להרבות דבורו עמה. כי אם היא נדה וטמאה הדיבור מביאו לידי תאוה. והתאוה לידי מעשה ואין לך רעה גדולה מזה שגורם רעה לעצמו. ואם היא טהורה יותר טוב היה שהזמן ההוא שיושב בטל בשיחה בטלה. יהיה עוסק בדברי תורה. וז״ש ובוטל מדברי תורה כשמרבה שיחה באשתו טהורה ע״כ. וזה שכתב הר״ב דמדבריו נראה דאפילו באשתו טהורה. ורש״י מסיים לפי שביטל מדברי תורה. ע״כ. והובא לידי משניות מארץ ישראל מסדר זרעים קדשים וטהרות. ובתוכם גם מסכת זו והוגה כל המרבה שיחה וכו׳:

ו **וקנה לך חבר**. לשון הר״ב ואפי׳ אתה צריך לקנותו בדמים יקרים ולפזר עליו ממון כדי שתקנה אהבתו. אבל ברב לא שייך לומר קנה לך שהרב צריך ללמד בחנם. ודבריו הללו שלא בדקדוק כתבם שכיון שמפרש החבר בחברת למוד התורה כמו שמסיים אבל ברב וכו׳ שצריך ללמד בחנם. מאי כדי שתקנה אהבתו דקאמר כדי שתקנה חברתו מיבעיא ליה למימר. אבל תחלת דבריו לקוחין הם מדברי הרמב״ם. ולא אמר לענין חברת הלמוד. שכך כתב

וקנה לך חבר. זכר אותו בלשון קנייה וכו׳ שצריך לאדם שיקנה אוהב לעצמו שיתוקנו בו מעשיו וכל ענייניו כמו שאמרו [תענית כג.] או חברותא או מיתותא כו׳ וצריך שישתדל וכו׳. שימשכהו לאהבתו וכו׳. ע״כ. ובמדרש שמואל כתב בשם ה״ר יהודה לירמ״א שהקשה למה לא הזהיר על שיקח תלמידים שהרי אמרו [תענית ז׳. מכות י׳.] הרבה למדתי מרבותי וכו׳ ומתלמידי יותר מכולם. ונתן טעם לזה שהתלמידים כל מגמת פניהם הוא ללמוד. לכן אינם לומדים אלא במקום שלבם 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. ורבינו מהר״ר ליווא ז״ל בספר דרך חיים כתב שלא אמר קנה לך תלמיד שאין ראוי לעשות דבר זה. לעשות האדם עצמו לרב וליקח לעצמו שם חשיבות לומר תלמוד ממני כמו שעושים בארצות הללו ע״כ. ואע״פ שדבריהם האמת והצדק. בעיני נראה שהקושיא מעיקרא לאו קושיא היא לפי שכבר קדמוהו להתנא קמאי דקמאי אנשי כנסת הגדולה שהם אמרו והעמידו תלמידים הרבה ולא אמרו אלא כשהתלמידים חפצים שבעל כרחם א״א ובמי שאינו ראוי להעמיד תלמידים לא דברו. שהרי אמרו והעמידו דהיינו על רגל האמת כמו שפירשתי שם בס״ד. וזה לא יוכל לעשות אלא מי שיש בידו האמת ולא אמרו במתגאים ובמתנשאים לאמר אני אמלוך ואהיה ראש וקצין עם להרבות בישיבת התלמידים שהרי כל דבריהם דברי מוסר וענות צדק. אבל במי שבידו הכח להעמיד תלמידים הרבה עליו אמרו והזהירו להעמוד תלמידים הרבה וע״ד שנאמר (משלי ז׳:כ״ו) ועצומים כל הרוגיה. זה תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה [שם ע״ב] אבל במי שלא הגיע למדה זו ומתנשא כאמור. גם הוא בכלל ורבים חללים הפילה. ובק״ו ממי שלא הגיע להורא׳ ומורה שזה לפי שעה ולעתים מזומנים להוראה ולאיש מן האישים וזה מידי יום יום ולתלמידים רבים ושבשתא כיון דעל על כ״ש וק״ו בן בנו של קל וחומר שעליו נאמר (משלי ז׳:כ״ו) ורבים חללים הפילה. ואין זו קושיא שא״כ למה אמרו בסתם והעמידו תלמידים הרבה. שעל זה ועל כיוצא בזה נאמר (הושע י״ד:י׳) וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. ומ״ש הר״ב שהרב צריך ללמד בחנם מפורש במשנה ג׳ פ״ד דנדרים ואע״פ שבמקרא יכול ליטול שכר כדאיתא התם. עיקר אזהרת התנא לעשות לו רב. הוא בלמוד המשנה והגמ׳ דאילו מקרא מדה ואינו מדה כדאיתא בספ״ב דב״מ [ל״ג ע״א]:

ז **הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע**. 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 שניהם 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 אא״כ הוא מתחבר אליו. כך כתב במדרש שמואל בשם החסיד הר״ר יוסף ז׳ שושן. ובשם הר״ר יהודה לירמ״א כתב שדקדק אמאי קאמר הרחק שהוא מההפעיל ולא אמר התרחק שהוא מבנין התפעל. ואמר שאם יבא שום אדם לשכון אצל השכן רע לפי שאינו מכירו. שירחיקהו ויזהירהו שלא ישכון עמו. ע״כ. ובעיני נראה שבשניהם אחז לו התנא לשון המקרא. בהרחקה. כמו שנאמר הרחק מעליה דרכך במשלי ה׳ ואי אתה מוצא מתרחק בלשון התפעל בכל המקרא. ובהתחברות. כמו שנאמר בהתחברך עם אחזיהו פרץ ה׳ את מעשיך בד״ה [ב׳] כ׳. והיינו דמסיים ואל תתייאש מן הפורענות כמו שהוא בכתוב הזה:

ואל תתייאש מן הפורענות. ולא אמר שידאג מן הפורענות כי דבר זה מדה מגונה מי שהוא דואג מן הפורענות אבל אל יתייאש מן הפורענות. כאשר עשה המן שהיה בוטח בגודל עשרו וכהרף עין נהפך עליו הצלחתו וזהו לשון ואל תתייאש. דרך חיים:

ח **אל תעש עצמך כעורכי הדיינים**. פירש הר״ב כאותן האנשים שעורכים ומסדרין טענות בעלי הדין לפני הדיינים שאסור לאדם לגלות דינו לאחד מבעלי הדין ולומר לו עשה כך וכו׳. ואע״פ שתחלת דבריו נראין שמפרש עורכי דיינין שהם עצמן מסדרין כך לפני הדיינים. וכך פירש״י בפרק בתרא דסוטה דף מ״ז [ע״ב] לוחשי לחישות מתלחשים עם הדיינים לפתוח להם פתח בזכותו של זה ובתובתו של זה. ע״כ. וכפירש״י בפרק ד׳ דכתובות דף נ״ב. אבל מסוף דבריו אתה למד שגם תחלת דבריו שעורכין ומסדרין טענות בעלי הדין לפני הדיינים. לא שהם מטעימים בעצמם לפני הדיינים אלא ע״י שמגלין לבעל דין לומר לו עשה כך הרי זה כאילו הם טוענים בפני הדיינים. וכך פירש״י בכאן. גם בפ״כ דשבת דף קל״ט. וז״ל הרמב״ם עורכי הדיינים הם אנשים שלומדים הטענות והדינין עד שיהיו בקיאים בני אדם בדיניהם שהם מחברים שאלות כשיאמר הדיין כך. ענה כך. וכשיטעון בעל הדין כך. תהיה תשובתך כך. כאילו הם עורכי הדין ובעלי הדין לפניהם. ולזה קוראים עורכי הדיינים כאילו ערכו הדינין לפניהם ע״כ. ולפי זה מלת עורכי מושכת שתי מלות הדינין לפני ואינה נסמכת למלת הדיינים בלבד. ובספר לב אבות כתב ששמע דהכי פירושו שהוא כעורך הדיינים עצמן כי הדין שפסקו הדיינים לזכות לזה הוא בסבת מה שסידר זה טענותיו וא״כ זה עורך את הדיינים לדון דין זה. ע״כ. וכתב במדרש שמואל בשם הר״ר מתתיה היצהרי וז״ל לא סלקא דעתך שיטעון לבעל דין דברי און ומרמה שאלה הם רשעים גמורים. אלא אפי׳ דברי אמת. וישתנה הדין בעבור מה שיעשה כההיא דפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נ״ב) בדין רפואה שאין לה קצבה שהיא כמזונות ונפרעין מנכסי הבעל ויעץ להם רבי יוחנן קוצו לה מידי לרפואה כדי שיהיה דבר שיש לה קצבה. ע״כ. ויצא לי מזה פירוש דברי הר״ב שכתב ולומר לו עשה כך וה״ל למימר תהא טוען כך כדברי הרמב״ם. אלא שדעתי דלהשיאו עצה לעשות מעשה כההוא דר׳ יוחנן וכן עוד לר״נ בפרק הכותב (כתובות דף פ״ו) שהשיא עצה למחול לכתובתה. אבל ללמדו סדור דבריו

וטענותיו כל שאין בו שקר אפשר דלהר״ב אין להתחסד ולהשמט מזה. אבל ודאי דלהרמב״ם אינו כן אלא דאף סדור דברים בעלמא נמי אסור. וז״ל הר״ר יונה הובא במדרש שמואל לא דבר כאן במלמד טענות של שקר לחברו. 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. ע״כ. ומדברי כולם למדנו דהיינו דאמר התנא כעורכי בכ״ף שאילו אמר אל תעש עצמך עורך הדיינים. היה במשמע שהעריכה אסורה מצד הדין ואיננה. ועוד נ״ל בדקדוק עצמך שאמר התנא ולא שנה בלשון קצרה אל תהיה וכו׳ משום ההוא דר״י דאמרינן בגמ׳ דלהכי יהיב עצה שהיה קרובו וסבר מבשרך אל תתעלם. ואחר כך נתחרט ואמר עשינו עצמנו כעורכי הדיינים. דסבר אדם חשוב שאני. ושמעינן מהכא דאילו לא היה אדם חשוב. יפה היה עושה משום מבשרך אל תתעלם. והיינו דקאמר התנא אל תעש עצמך כלומר כפי עצמך שאתה אדם חשוב. אל תעשה אותך כעורכי אבל זולת זה משרי שרי. ולפי זה אפי׳ שלא לקרובו שרי כשאינו אדם חשוב והא דאמר רבי יוחנן משום מבשרך היינו דאי לאו הכי למה לו לעשות כן להפסיד שכנגדו דמאי חזא דדמא דהאי סומק טפי. וכן אזהרת התנא לא בא אלא על אדם חשוב מדדייק למתני עצמך. אבל כשאינו אדם חשוב אפילו מדת חסידות אין כאן כיון שאינו מלמדו לטעון שקר. אלא דלמדנו מרבי יוחנן שאמר משום מבשרך אל תתעלם. דאי לאו הכי היה מתעלם ולא מצד חסידות אלא דמה לו להרויח לזה. ולהפסיד לזה. ואם הוא קרובו ואינו אדם חשוב יקיים נמי ומבשרך אל תתעלם. כך נראה בעיני. [*אבל לשון רש״י אדם חשוב שאני שלומדים הימנו ויש שיעשו אף שלא לקרובים. ע״כ. א״כ כל שלא לקרובים הוא בכלל האזהרה דאל תעש וכו׳]:

יהיו בעיניך כרשעים. אבל שניהם כצדיקים לא שא״כ לא יחפש בטענותיהם וידין כל אחד לכף זכות ולא ירד לאמיתת הדין. אבל כששניהם בעיניו כרשעים יחפש בטענותיהם של כל אחד וברמאות של כל אחד ובשביל כך ירד לאמתת הדין. גם יש לומר דכיון שעכ״פ הא׳ מן הבעלי דינין הוא עושה שלא כדין וכן בעל הדין השני שיש לו דין עמו הרי הוא כמוהו שכך אמרו [שבועות לט.] לענין שבועה העומדים שם אומרים זה לזה סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים וגו׳ ואמרו שם [ע״ב ומ״ז ע״ב] שבועת ה׳ תהיה בין שניהם מלמד שהשבועה חלה על שניהם. וכל זה כיון שיש לזה דין עמו. שניהם נקראו רשעים עד שקבלו את הדין. ואז שניהם צדיקים. כי קבלת הדין אחר המחלוקת שהיה להם. הוא מחמת הצדקות שיש בהם. דרך חיים:

כשקבלו עליהם את הדין. כתב הר״ב שלא תחשוד וכו׳. דהוי אמינא כיון דאיכא למחשד. אין זה בכלל והוי דן את כל האדם לכף זכות. צריכא:

ט **והוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו.** פירש הר״ב בעל הדין או העדים. ואע״ג דברישא לא קתני אלא עדים מכל מקום זיל בתר טעמא דשמא וכו׳. דשייך ודאי אף בבעלי הדין. ועוד דוהוי זהיר וכו׳ מלתא באפי נפשיה הוא. והלכך ילמדו דקאמר על כל מי שיכול ללמוד קאמר והכל במשמע עדים ובעל דין]:

י **שמעיה ואבטליון.** פירש הר״ב גרי צדק היו. וכך כתב הרמב״ם בהקדמתו לחבור משנה תורה ומשמע שהם בעצמם היו גרי צדק ולא יתכן כיון שהיו נשיא ואב בית דין כדפירש הר״ב במשנה ד׳ ואין גר כשר לדון כדפירש הר״ב במשנה ב׳ פרק ד׳ דסנהדרין [*כל שכן להיות אב בית דין כדתנן במשנה ד׳ פרק קמא דהוריות]. וזה לשון רבינו ליווא בספר דרך חיים שמעיה ואבטליון אמרו שהיו מקהל גרים. וכן מוכח בגיטין [דף נ״ז ע״ב] ויומא [דף ע״א ע״ב]. אבל אין הפירוש שהם עצמם היו גרים. שא״כ איך אפשר למנותן נשיא ואב בית דין. אלא שבאו מן גרים ובודאי אמן מישראל היו ולכן היו מותרים למנותן נשיא ואב בית דין. אבל יש שפירשו כי הם עצמם גרים היו בודאי זה טעות גמור. ע״כ:

אהוב את המלאכה. כתב הר״ב אפילו יש לו במה להתפרנס וכו׳ דהשתא אינו עושה המלאכה מפני שכרה אלא לאהבתה בעצמה. והיינו אהוב. דקאמר. ולא אמר עשה מלאכה. וכתב הר״ב שהבטלה מביאה לידי שעמום. הכי אמר רשב״ג במשנה ה׳ דפרק ה׳ דכתובות [דף נט.] ואני תמיה דהתם [ס״א ע״ב] אפסיק הלכתא כרבי אליעזר דאמר שהבטלה מביאה לידי זמה. ואיכא בינייהו משחק. דמשום שעמום ליכא ומשום זימה איכא כדפי׳ הר״ב שם. ואפשר לומר דדוקא באשה שייכא זימה. שהנשים דעתן קלות להתפתות. וכן אתה מוצא בפרק דלקמן משנה ז׳ מרבה שפחות מרבה זמה. ואילו ברבוי עבדים תנן מרבה גזל:

ושנא את הרבנות. פירש הר״ב בפי׳ אחר שהרבנות מקברת את בעליה. כדאמר מר [בפ״ק דסוטה] [דף י״ג וברכות נ״ה ע״א] מפני מה מת יוסף [קודם אחיו] מפני שנהג עצמו ברבנות. רש״י. [וירחיק עצמו מכח שנאה הפך אהוב המלאכה לפירוש התוי״ט. נ״ל].

ואל תתודע לרשות. פירש הר״ב כדי ליטול רבנות על ידיה ומסיים רש״י שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן. וא״כ היא מתני׳ ג׳ דפרק דלקמן. וע״ש:

יא **חכמים הזהרו בדבריכם.** מה שהזהיר לחכמים אין הכונה שאין שאר בני אדם מוזהרים בכך אלא שאם יפול ספק בדבריהם של חכמים יבואו השומעים לכלל טעות משא״כ בדברי הדיוט שאין משגיחין על דבריו. לכן הזהיר יותר לחכמים. במדרש שמואל בשם החסיד הר״י ן׳ שושן.

למקום מים הרעים. לשון הר״ב שמראין פנים בתורה שלא כהלכה. והם כנוי למים הרעים ולשון מסורס הוא שהמים הרעים הם כנוי לפנים [בתורה]

שלא כהלכה ולשון הרמב״ם מים הרעים כנוי למינות:

וישתו התלמידים הבאים אחריכם. כתב הר״ב כמו שקרה לאנטיגנוס איש סוכו עם צדוק וביתוס וכו׳ ויצאו למינות הם ותלמידיהם וכו׳ וכיוצא בזה כתב במ״ו פרק בתרא דידים נתחברו עמהם כתות מישראל וכו׳ ואין זה שוה ממש לדברי התנא שאינו מירי אלא מפני התלמידים הבאים אחריכם. ומצאתי בפי׳ הרשב״ם פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קט״ו ע״ב) שכתב בשם אבות דרבי נתן מעשה צדוק וביתוס שהיו שונים לתלמידיהם דברי אנטיגנוס אל תהיו כעבדים וכו׳ וטעו התלמידים וכו׳ וכך ראיתי באבות דר׳ נתן בפ״ה.

יב ורודף שלום. כענין שנאמר (תהלים ל״ד) בקש שלום ורדפהו:

אוהב את הבריות. לפי שהם בריותיו של הקב״ה לפיכך ראוי שתאהבם וגם שתהיה האהבה מזה הפנים ולא מפנים אחרים כגון מפני הנאה המגיע לך מהם. וקרוב לזה פירש במדרש שמואל:

ומקרבן לתורה. פירש הר״ב שאהרן כשהיה יודע באדם שעבר עבירה היה מתחבר עמו וכו׳ וקצת קשה שזה נראה מתנגד למאמר נתאי הארבלי שאמר ואל תתחבר לרשע וראיתי בפי״ב מאבות דר״נ מה ת״ל ורבים השיב מעון כשהיה אהרן מהלך בדרך פגע בו באדם רשע נתן לו שלום למחר בקש אותו האיש לעבור עבירה אומר אוי לי איך אשא [עיני אח״כ] וארא את אהרן בושתי הימנו שנתן לי שלום נמצא אותו האיש מונע עצמו מן העבירה. ע״כ. וכ״כ הרמב״ם היה מתחיל לו לשלום והיה מתאהב אליו והיה מראה לספר עמו. והיה האיש ההוא מתבייש בנפשו וכו׳:

יג נגד שמא אבד שמיה. פי׳ הר״ב מי שנמשך שמו וכו׳. וכן פירש הרמב״ם. ובדרך חיים מדקדק שינוי לשון דמתחלה שונה שמא ואח״כ שמיה. ומפרש שכך הוא אומר נגד שמא ר״ל שם השררה נגיד. וזה מורה על המשכה אבל אין זה ראוי כ״א אבד שמו של בעל השררה שהרבנות מקברת וכו׳. וי״ג נגד שמא אבד שמא באל״ף. ובמד״ש נגד שמא המושך שמו לעשות לו שם כשם הגדולים אבד שמיה שהיה לו כבר. וישאר קרח מכאן ומכאן. ובשם החסיד הר״י ן׳ שושן כתב שהגרסא הנכונה שניהם בשי״ן מ׳ אל״ף. והא דאמר בלשון תרגום עיין סוף מכילתין:

ודלא מוסיף יסיף. פי׳ הכ״מ בפ״ג מהלכות ת״ת דלפי שאומר נגד שמא כלומר מי שלומד להגדיל שמו אבד שמיה. ופן תאמר בלבבך לא אלמוד עוד כי שמא יהיה למודי בשביל השם ויאבד [כו׳]. לזה אמר ודלא מוסיף יסיף ודאי כי הלומד ופורש קשה מהכל וכלפי האומר קודם שלמד שלא ילמוד. לזה אומר ודלא יליף קטלא חייב ואין זה כמו יסיף. דהכא חייב מיתה ואם יש לו זכות תולין לו. ע״כ. [וזה דלא כפירוש הר״ב שמפרש הא דלא יליף קשה מדלא מוסיף]:

ודישתמש בתגא. פי׳ הר״ב בכתרה של תורה ומה שאמר תגא סתם ולא פירש של תורה. לפי שסתם כתר כתרה של תורה. כי כל הכתרים זולתו אינן כלום. מדרש שמואל בשם הר״י ן׳ שושן.

טו [*עשה תורתך קבע. כתב הר״ב שלא תחמיר וכו׳ וזה דלא כדעת בית אביו של רבן גמליאל שהוא מב״ה כדלקמן שהרי היו מחמירין וכו׳ כדתנן בפ״ב דביצה ובמשנה י׳ פ״ג דעדיות]:

והוי מקבל וכו׳. עיין בפירש הר״ב פ״ג משנה י״ב ומ״ש שם:

טז רבן גמליאל אומר. והוא בן בנו של הלל כדאמרינן בפ״ק דשבת דף ט״ו הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאות בפני הבית מאה שנה. ופירשו המפרשים שלכך לא נכתב לשון קבלה מכאן ולהלן לפי שמתלמידי שמאי והלל נתרבתה המחלוקת בישראל. ונעשית התורה כשתי תורות לכך לא שייך לומר קבלה גבייהו. שתורת כל חכם וחכם לא היתה מוגבלת ומקובלת ונמסרה כמו אצל הראשונים. ולי נראה דאי משום הא לא היה נמנע התנא מלשנות שקבלו שהרי עיקרי התורה קבלוה ואין בה מחלוקת בשום פנים כמו שהאריך בזה הרמב״ם בהקדמתו לפי׳ המשנה. אבל מעיקרא לאו קושיא דבפ״ב משנה ח׳ תנן ריב״ז קבל מהלל ושמאי וכו׳:

ואל תרבה לעשר אומדות. פי׳ הר״ב שהמפריש מעשרותיו וכו׳ ואם העדיף וכו׳ מעשרותיו מקולקלים. שהטבל מעורב בהן. רמב״ם פ״א מהל׳ מעשר. וכ״כ רש״י בפ״ב דקדושין דף נ״ב. ובפ״ד דערובין [דף נ׳] מסיים משא״כ תרומה דאין לה שעור. ועיין בפי׳ הר״ב משנה ו׳ פ״ד דתרומות. וכתב במדרש שמואל בשם החסיד הר״י ן׳ שושן וז״ל תימה בעיני למה לא אסר בהחלט מכל וכל שלא לעשר אלא במדה. ולימא ואל תעשר אומדות מאי ואל תרבה. ולכן אני אומר שהכונה שאפילו שתתכוין להרבות במעשרות ולתת יותר מן השעור. שמא תטעה באומדן דעתך. ע״כ. והתוס׳ בגיטין פ״ג דף ל״א מסקים דלא אסרו אלא במתכוין להרבות. ומרבה במתכוין. מהא דתנן בפ״ד דתרומות משנה ו׳ משובח משלשתן מכלל דאיכא שלשה בר מהנך והיינו אומד. וכן פירש הר״ב שם ש״מ דאף לרבנן לא נאסר אומד. והיינו כשאינו מרבה במתכוין. ומיהו להרמב״ם שכתבתי שם אסור שלא במתכוין. וכן דברי הר״ש שם. ורבינו בדרך חיים מפרש מתני׳ כאבא אליעזר בן גומל [שזכרו הר״ב במשנה ב׳ פ׳ [חמישי] דתמאי] כסובר דאף תרומת מעשר

שיש לה שעור ניטלת באומד ובודאי במעשר ג״כ הכי סבירא ליה [והכי איתא בגמ׳ [דבכורות דף נ״ט] וכמ״ש בפירש הר״ב משנה ז׳ פרק בתרא דבכורות] ולכך אומר אל תרבה שאע״פ שהתירה לך התורה לעשר באומד מ״מ אל תרבה לעשות כן כדי להסתלק מן הספק. ע״כ. ולא קשיא דמאי שנא דתנן מעשרות. דמעשרות הוא שם לכלל המתנות שבזרע הארץ. כמו שכתבתי לשון ירושלמי במשנה ד׳ פרק ב׳ דמעשרות. ועיין בריש פ״ד דדמאי. אבל ראיתי בפי׳ הר״ש משנה ז׳ פ״ק דתרומות שכתב דנראה דאבא אליעזר בן גומל לא סבירא ליה הא דאל תרבה וכו׳. וכ״כ התוס׳ דגטין ודבכורות הנ״ל:

יז **שמעון בנו**. והוא מהרוגי המלכות וסוף פרק קמא דכריתות [דף ח׳] שנינו רשב״ג אומר המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהא (ברביעית) [בדינרין] ועל כרחנו רבן שמעון זה איננו שנזכר לקמן בסוף פירקין שאותו לא היה בימי הבית שלא הזכירו בפ״ק דשבת [דף ע״ו] כי אם עד שמעון השני. ואולי כשאמר מאמר זה עדיין לא עלה לגדולת שם רבן דוגמת בן זכאי במשנה ב׳ פ״ה דסנהדרין ואע״פ שראיתי טעם אחר בזה בספר עשרה מאמרות מה שנראה לי כתבתי:

טוב משתיקה. וכן הנוסחא בספר מדרש שמואל. וביש ספרים גרסינן אלא שתיקה. וכן בספר דרך חיים.

ולא המדרש וכו׳. כתב הר״ב ותדע לך וכו׳ דאי לא בא לראיה על הקודם. היה ראוי שיקדים לזה וכל המרבה דברים וכו׳ שהוא יותר ראוי להסמיכו אל ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה:

יח **רבן שמעון בן גמליאל**. הוא נכדו של שמעון הנזכר במשנה הקודמת. וזהו אביו של רבי הוא רבינו הקדוש. ובו מתחיל הפרק השני.

העולם עומד. פירש הר״ב ישובן של בני אדם מתקיים. ומתיישב בזה הפירוש דלא תקשה אדתנן במשנה ב׳ שלשה דברים אחרים שעליהם העולם עומד. ואע״פ שפירש שם הר״ב שהוא על בריאת העולם שבשבילם נברא. עם כל זה לא היה צריך לקיום העולם ג״כ זולת אלו השלשה. דהואיל והם סבה לשיהא נברא אחר שלא היה. כ״ש שיהיו סבה לשיתקיים אחר שהוא נברא. דמאי דלא הוה הוה בשבילם. כל שכן דמאי דהוה שיהא בהוייתו בשבילם. לפיכך מפרש הר״ב דהנך דהכא על יישובן של בני אדם נאמרו. ולא על סבת הויית העולם בכללו. שהרי תורה ועבודה וגמילות חסדים יוכל להתקיים בבני אדם ואע״פ שאינן מתיישבין ביחד כראוי מצד שאין דין אמת ושלום. כי יהיו שרידי ה׳ יחידי סגולה שיתקיים על ידם השלשה עמודים שבמשנת שמעון הצדיק. ואל תתמה שהרי אמרו [ברכות דף י״ז] לא נברא העולם אלא בשביל חנינא בני ועוד אמרו [ו׳ ע״ב] לא נברא העולם אלא לצוות לזה על פסוק כי זה כל האדם ועמ״ש [סוף] משנה ד׳ פ״ג דסוטה.

העולם עומד. ונ״א קיים וכתב בדרך חיים שהיא הגירסא הנכונה:

שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם. בזכריה ח׳ [ט״ז]. ולעיל מיניה כתיב כאשר זממתי להרע לכם וגו׳ כן שבתי זממתי בימים האלה להטיב את ירושלים ואת בית יהודה אל תיראו אלה הדברים אשר תעשו וגו׳. ובפירוש רש״י שפטו בשעריכם וסמיך ליה אולי יחנן ה׳ צבאות ע״כ. וכ״כ במדר״ש בשם הרשב״ם. ולא קרב זה אל זה דאולי יחנן בעמוס ה׳ [ט״ו] נאמר שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט אולי יחנן וגו׳. עוד בפירש״י ובמשנה טבריינית אין שם פסוק:

פרק ב

א **איזהו דרך [ישרה] שיבור לו האדם וכו׳**. והוי זהיר וכו׳ לפי שהדרך שיברר לו וכו׳. הוא דבר הרשות ועצה טובה הוא דקמ״ל. אבל אינו מחייב לאדם בכך. ואילו והוי זהיר וכו׳ מחייב הוא לאדם שיהא זהיר וכו׳ לכך היתה תחלת דברי פיהו איזהו דרך שיבור וכו׳ בלשון נסתר. ואח״כ אמר והוי זהיר בלשון נוכח לחייבו בכך. דרך חיים. ועמ״ש במשנה ט׳. והזכיר דרך בלשון נקבה. עיין בזה בריש מסכת קדושין:

והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה. לענין זהירות להיות זריז ומהיר במצוה קלה כמו שהוא זריז ומהיר במצוה חמורה. הוא אומר ומזהיר לפי שאין אתה יודע וכו׳. ולא שר״ל כשיבאו לידך שתי מצות האחת קלה והאחת חמורה ואין לאל ידך לעשות שתיהן כאחת שלא תעזוב הקלה ותעשה החמורה. שזה אין השכל סובלו. אלא לענין זהירות בלבד הוא אומר וכל אחת ואחת בשעתה כ״פ ר״י אברבנאל ודרך חיים:

שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. פירש הר״ב לא נתפרש בתורה שכר המקיים מצות עשה וכו׳. וז״ל הרמב״ם מצות עשה לא התבאר שכר כל א׳ מהן מה היא אצל השי״ת וכו׳ וניחא דהא נמצא למען ירבו ימיכם וגו׳ למען ייטב לך וגו׳ למען יאריכון ימיך. אבל בדרך חיים מפרש ההיא דקאמר הכא שאין אתה יודע מתן שכרן וכו׳. לענין הטורח והזריזות אי נמי ההוצאה וזה בכלל טורח הוא שאמר שאין אתה יודע דלפום צערא אגרא. אבל לענין המצוה עצמה הרי נאמר למען ייטב לך ודייק לה מדתנן סוף תולין לענין שלוח הקן ומה אם מצוה קלה וכו׳ ק״ו על מצוה חמורה שבתורה. ומה ק״ו הוא אם אי אתה יודע מתן שכרו. אלא דלענין הטורח וההוצאה הוא שאי אתה יודע. ועל זה אומר ק״ו וכו׳. וכתב עוד דהא דתנן [בריש פאה] אלו

דברים שאדם אוכל פירותיהם בעוה״ז והקרן קיימת לו לעולם הבא כבוד אב ואם וכו׳ אין בזו הודעת מתן שכר בכמותה אלא באיכותה שאלו הן שמקבלין עליהם בזה ובבא. אבל שעור וגודל השכר עדיין צריכין אנו למודעי. שאין אתה יודע. ואולי יש מצוה אחרת ששכרה בעוה״ב גדול כל כך ששקול יותר מהפירות והקרן שבמצות אלו. כי יפה שעה אחת קורת רוח בעוה״ב מכל חיי העוה״ז. וזה שאמר שם ותלמוד תורה כנגד כולם אינו ענין כלל לאי אתה יודע מתן שכר של מצות שהוא לא נאמר אלא במצות. אבל בין תלמוד תורה למצוה לא אמרו דפשיטא דשכר תלמוד תורה מרובה. עכ״ד:

מתן שכרן. יש שכר לפעולתך מן השי״ת והרי הוא כעין מלכותא דארעא שתמצא מי שעובד למלך. ושכר הפעולה קצובה. ותראה שיקבל עליה שכר מאת המלך יותר ויותר מן הראוי והקצוב. לפי שהיא נאותה לו למלך. או מצד אחר ושכר כזה אינו ראוי להקראות שכר בהחלט שהרי אינו השכר הראוי. אבל זה שמו אשר יקרא לו מתן שכר. לפי שיש עמה מתנה מרובה. ואינה מתנה ג״כ בהחלט. שהרי שכרו אתו. והיינו נמי דתנן מתן שכרן שבערך נחת רוח שלפניו בעשיית המצוה. מתן אדם ירחיב כרצונו יתברך. וזה ענין הכתוב בעצמו שאומר (ישעיהו מ׳:י׳) הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו. שכך הוא אומר הנה שכרו אתו מלת הנה מורה על דבר ברור וידוע. כי שכרו ודאי וברור שהוא אתו. ועוד זאת שנית שפעולתו לפניו. שהפעולה אמנם היא לפניו יתברך ובבחינה זו שכרו כפול ומכופל במתנה מרובה כאמור. כך נ״ל.

והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה וכו׳. שאע״פ שאין שכרה ידוע כמה הוא. ידענו ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וששכר האמתי הוא בעוה״ב ואין ערך אליו מהטוב הגשמי שאתה מפסידו כמו שדרשו (ברכות ל״ד) על עין לא ראתה. וכמאמרם. יפה שעה אחת של קורת רוח וכו׳ ורבי לא חלק בזה על אנטיגנוס. אבל אמר שכאשר יפגע בך מנוול זה הוא שטן הוא יצר הרע. שאז ראוי שתחשוב הפסד ושכר כדי להעבירו מעליך. הר״י אברבנאל וכך כתוב בדרך חיים. ולפי מה שכתבתי שם במשנת אנטיגנוס שלא בא לשלול ולהוציא העובד בשכר מכלל עובדי ה׳. ולא דיבר אלא שהעבודה היותר נבחרת ושאין למעלה הימנה הוא העובד שלא על מנת לקבל פרס. א״כ דברי רבי הן אמורין בכלל. ועל הרוב. ואנטיגנוס על הפרט הוא אומר ומי יתן שלא יהיה בכלל אלא מה שבפרט.

דע לפי שהסתכלות הזה אינו בראייה חושיית. אבל בראיית השכל. לכך חזר ואמר דע. ועיין ברפ״ג:

מה למעלה ממך. שאם חלש למעלה וגבור למטה אימת החלש על הגבור. כ״ש שהגבור למעלה. וממך לא רחוק אבל למעלה ממך ממש. כענין שנאמר שויתי ה׳ לנגדי (תהילים ט״ז:ח׳):

עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים. יש דברים שמגיע עליהם הראיה כמעשה הרשעים. ויש דברים שמגיע עליהם השמיעה. כדבר אחת הנבלות. ולכך הוא אומר עין רואה. ואוזן שומעת. וכדי שלא תאמר יש שכחה לפני כסא כבודו. לכך הוא אומר וכל מעשיך בספר נכתבים הוא ספר הזכרונות שזכר הפייטן בפיוט ימים הנוראים. וגם בתורה נאמר מספרך אשר כתבת: אמחנו מספרי. והיה מספיק למניעת העבירות: כשיסתכל וידע שמעשיו בספר נכתבין. ואין זה אלא כדי שפעלו וגמולו ישלם לו. אבל לא ידע ויבין את זאת כי אם בהקדים לו הידיעה שיש רואה ושומע. לכך הוצרך להקדים גם אלו השנים. וכתב בדרך חיים. כי אמר עין ואוזן בלשון יחיד כי לא אדם הוא שיש לו עיני בשר ודם. חס ושלום:

ב בנו של רבי יהודה הנשיא. הוא רבי שבתחלת הפרק.

יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. פי׳ בדרך חיים לפי שהדרך ארץ קודם בזמן לתלמוד תורה להכי טופל תלמוד תורה עם דרך ארץ במלת עם. ע״כ. ואני מצאתי להר״ש שפי׳ במשנה ד׳ פ״ז דטהרות שהוא כמו ראה חיים עם אשה. דחיים הוא עיקר והכי נמי תורה עיקר.

וכל העוסקים עם הצבור כו׳. נראה דלפי׳ אחר שכתב הר״ב. שמכריחים הצבור וכו׳ שיכריחו לשם שמים. דר״ל ואל יחושו על הצבור שלא יוכלו לשאת המשא הכבד הזה שזכות אבותם מסייעתם לתת וכו׳ ואפילו ממון הרבה. ובלבד שיהיה העסק הזה שמכריחים כו׳ לשם שמים. ולא לשום צד פנייה אחרת בעולם. ועוד נ״ל לפרש דשזכות אבותם וכו׳ נמשך למטה לו אתם מעלה וכו׳ והכי קאמר הוו עמלים. ולשם שמים. כשתכריחו הצבור לצדקה ולפדיון שבויים ואני מעלה עליכם וכו׳ שהרי הצבור הנותנים. זכות אבות היא שמסייעתן לתת. ואפי׳ הכי צדקתם של הצבור שנתנו עומדת לעד. כך גם אתם אע״פ שלא נתתם אלא שכפיתם והכרחתם לצבור גם אני מעלה וכו׳ כמו שצדקת הצבור עומדת לעד. אע״פ שזכות אבותם היא מסיעתם. ובהכי אתי שפיר דלא תנן בלשון נסתר כמו שהתחיל וכל העמלים וכו׳. ועוד שהיה לשון קצרה ואני מעלה עליהם וכו׳ אלא דאי הכי הוה משמע דקאי נמי על הצבור כמו וצדקתם וכו׳. ולאידך פירושא יש לפרש דהא דקאמר ואתם וכו׳ כמ״ש בדרך חיים: דאי לאו הכי הוה משמע שהיה חוזר על האבות שזכר:

מעלה אני עליכם. נמצא כך בלשון חכמים. כמו ואני ועקיבא בן יוסף ערב בדבר. ובמד״ש כתב שמפרשים שבעבור הקב״ה. אומר אני שזוכרו למעלה לש״ש. ע״כ. והוא דוחק.

שכר הרבה. לשון ד״ח בי״ס גרסינן שכר הרבה. ופירושו ששכר הרבה מאד יש לכם לפי שאתם עוסקים בצרכי צבור שהם רבים. ומאחר שהם רבים הרבה שכר יש לכם כאילו עשיתם הרבה. ע״כ.

ג **הוו זהירין ברשות וכו׳**. כתב הר״ב אע״פ שאתם צריכים להתוודע לרשות כדי לפקח וכו׳ דעל כיוצא בזה לא אמר שמעיה [בפרק דלעיל משנה י׳] כי זו מצוה רבה היא להתוודע להם לפקח על עסקי צבור ומרדכי ורבינו הקדוש יוכיחו. מד״ש בשם רשב״ץ:

ד **עשה רצונו כרצונך**. כך היא הגרסא בספרים. ובמד״ש בשם ר״י ן׳ נחמיאש כתב שבמשנה ירושלמית הגרסא ברצונך בבי״ת. והכוונה שלא תעשה המצוה כמתקצף באף וחמה ועצבון לב אלא ברצון ובשמחת לב כדי שגם הוא יעשה רצונך ברצונו שלפעמים יעשה הקב״ה רצונו של אדם באף וחמה להענישו באחרונה. כענין להשמדם עדי עד ולהאבידו אבל כשהוא עושה ברצון אחריתו ישגא מאד:

בטל רצונך וכו׳. נ״ל דעשה (רצונך) [רצונו] וכו׳ אמר כלפי מ״ע ולפיכך אמר בטל רצונך וכו׳ כנגד מצות ל״ת:

הלל אומר וכו׳. ראיתי אחד קדוש מדבר מוהר״ר מנחם עזריה בספרו עשרה מאמרות מאמר חקור דין חלק ב׳ פי״ט שהלל זה הוא בן בנו של רבי שרחץ בכבול עם יהודה אחיו. פרק מקום שנהגו (פסחים דף נ״א) וכאן שנה רבי על עצמו לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך. ואח״כ סמך להלל זה. דברי הלל הזקן אבי היחס שאמר אין בור ירא חטא. ושוני הלכות לא דקדקו בזה ושונים גבי אין בור ירא חטא. הוא היה אומר. ע״כ. ואם קבלה היא נקבל. ואם לדין הנה רש״י כתב בהדיא שזהו הלל הזקן שבפרק הראשון. והרמב״ם כתב על לכשאפנה וכו׳ דזה דומה למה שקדם ממצות שמאי חברו עשה תורתך קבע. ע״כ. וסמך דבריו הללו לכאן. לפי שרבן גמליאל אמר בענין העמלים עם הצבור וכו׳ וגם להסמיך לקבלת ר׳ יוחנן בן זכאי ממנו דתנן במשנה ח׳. וזו היא הסבה בעצמו שגרמה לבעל המאמרות שגורס במשנה דלקמן הלל אומר ושהוא הלל הזקן:

אל תפרוש מן הצבור. פי׳ הר״ב שאינו רואה בנחמת צבור. וקשיא לי דאי משום הא. יש לבעל הדין לחלוק ולומר משל אומרים לצרעה לא מעוקצך ולא מדובשך. ורש״י מסיים ואינו רואה סימן ברכה לעולם. בפרק אחרון דתענית. ע״כ. ועוד י״ל דודאי דנחמת צבור עדיפא מצרתם שכן מדה טובה מרובה. אי נמי שאינו רואה וימות בלא עתו או יגלה ממקומו:

שאי אפשר לשמוע. פי׳ הר״ב כלומר לא יהיו דבריך מסופקים וכו׳ שמא יטעו ויצאו למינות. וא״כ היינו הא דאבטליון פרק קמא משנה י״א ותו למה לי. אבל הרמב״ם לא פירש לענין מינות אלא שלא יהיו פשוטי הדברים מרוחק מאד ובטל מן הדבור שהוא אומר לא יהיו דבריך צריכין לפירוש רחוק והסתכלות יתירה. ואז (יטעה) [יבינם] השומע. ע״כ. ולא כאשר הבין בעל מד״ש דדברי הרמב״ם כדברי הר״ב:

שסופו להשמע. פי׳ הר״ב לא תגלה סודך וכו׳ כי עוף השמים יוליך את הקול. דרישא דקרא (קהלת י׳:כ׳) גם במדעך מלך אל תקלל ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר:

ואל תאמר לכשאפנה אשנה. ול״ק לגרסת רש״י [דגרם] שאפשר לשמוע ומפרש בדברי תורה וכו׳. דא״כ הוא כפל לשון. חדא דלחזק דבר הוא כופל. ועוד די״ל דאתא למימר דאפילו שלא לשמוע מזולתך אלא לשנות בעצמך אל תאמר לכשאפנה אשנה:

ה **אין בור ירא חטא**. עיין בפרק דלקמן משנה ט׳. ובפי׳ הר״ב שם:

עם הארץ. מפורש בדברי הר״ב במשנה י׳ פ״ה:

ולא כל המרבה בסחורה מחכים. אמר כל לפי שאפשר וכבר נמצא מי שהרבה בסחורה ויחכם. כענין ר״א בן חרסום. או אילפא וכאילו רבים הביאום המפרשים. מדרש שמואל. ופירש עוד בשם החסיד דאמר מחכים שהוא פועל יוצא וחוזר למה שאמר ואין הקפדן מלמד. ואמר שכל המרבה בסחורה אינו מחכים. כלומר שבעתות הפנאי ילמד לאחרים אבל לא יחכימם.

המרבה בסחורה. דוקא קאמר המרבה. דבלא משא ומתן להחיות גופו גם תורתו אינה מתקיימת כדאמרינן לקמן אם אין קמח אין תורה. ואמרינן נמי לעיל יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ:

השתדל. ענינו ההרגל והמחשבה לדבר. ותרגום ויאבק איש עמו [בראשית ל״ב] ואשתדל גברא עמיה. הרמב״ם:

ו **על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון**. וא״ת ע״כ הראשון שנהרג כשאתה חושב למפרע תמצא שהוא לא הרג. והרי הבל הרגו קין והוא לא הרג. וא״כ מנליה שאמר על דאטפת אטפוך. וכ״ש דקשיא על מה שאמר וסוף מטיפיך יטופון. דדלמא לא. ומעשים בכל יום כמה רצחנים שמתים על מטתם בידי שמים. [*וראיתי אני קושיא זו שהוקשה במדרש רבה פרשת ואתחנן על פסוק שופך דם האדם באדם דמו ישפך. אמר ר׳ לוי והרי כמה בני אדם שהרגו ומתו על מטותיהם. השיבו אותו מהו באדם דמו ישפך כשיבואו כל בני אדם לעתיד לבא אותה שעה דמו ישפך. ע״כ. וקושיא ראשונה נמי שעל הרישא הנה ראיתי המאמר הזה על דאטפת וכו׳ דאיתא בברייתא פ׳ החליל (סוכה דף נ״ג) ושם פירש״י הוטל למים והכיר בו שהוא רוצח. ע״כ].

ובפירש״י דעל מסכתא דידן כתוב יש מקומות שלא נהגו לומר זו ההלכה. ע״כ. אבל הרמב״ם גם הר״ב וכל המפרשים העתיקוה. ובעל מדרש שמואל אמר בתירוץ הקושיא דסיפא דלכך אמר וסוף מטיפיך כלומר דלסוף על ידי גלגול המקוים בדברי רז״ל והסכים לדעתם פיטא״גורא [ושאר חכמי האומות כאשר הזכירם האברבנאל בפרשת תצא] סופו שיושטף. ובקושיא הראשונה נדחק מאד לומר דהבל שאני שאמרו ז״ל שהציץ בקדושה אבל הגולגולת שפט עליה שהרגה ולא שהציצה. שההריגה יותר מצויה מהצצה. עכ״ד. ולא יתכן בעיני כלל לומר שלא היתה כוונת הלל במאמרו זה כי אם מה שהוא בסוד הגלגול. שהוא אמנם מדברים הנעלמים וראוי להסתירם כי אם לשרידים אשר ה׳ קורא. ולא היה רבינו הקדוש מחבר המאמר הזה ושנאו במשנתו. כי כמו שאין המקרא יוצא מידי פשוטו. כך אין המשנה יוצאת מידי משמעה המובן לכל. והיה מניח מאמר זה עם שאר מאמרים מקובלים אצלם שהניחום בעל פה ולא כתבם במשנה. ועוד אני מדקדק בסדר המשניות הללו שכיון דזה אינו אלא מאמר על דבר שקרה שראה גולגולת לא הוה ליה להכניסו בין הדבקים בין עניני מוסרים שהוא היה אומר דהוו מרגלן בפומיה והוה ליה לאתר זה המאמר לבסוף. כ״ש שבלשון ארמי אמרו לא היה לו לערבו בין קודש לקודש. וכן דברו אשר דבר היה לנכח עצם גולגולת המת ולמה זה לא יסב פניו לאמר כלפי השומעים. והכי הוה ליה למימר על דאטיף אטפיה. וסוף מטיפיה יטופון. גם יש לדקדק מאי אף דקאמר. לכך נראה לי לומר דה״ק דכמו שאמר אין בור וכו׳. וכל דכותיה לשלול הפחיתות. כן אף הוא ראה וכו׳ וא״ל על דאטפת וכו׳ ונמשך לו דמשם ולהלן הוא היה אומר מרבה בשר מרבה רמה וכו׳. לחייב בהם אם פחיתות אם מעלות. וזה לפי שכשראה הגולגלת הזאת א״ל על דאטפת וכו׳ כלומר מסתמא הדעת נותן והשכל מחייב דעל דאטפת אטפוך ולסוף מטיפיך יטופון. כי במדה שאדם מודד בה מודדין לו. שכך היא המדה וכן השכל מחייב. אלא שעם כל זה המציאות מכחישו. שהרי הרבה נהרגים ולא הרגו והרבה הורגים ולא נהרגים. וכדי להסכים המציאות שלא יהא מכחיש למה שמחייבו השכל. והוא שעכ״פ הכל במדת אמת ושפיטת צדק נשפט. לפיכך הוא היה אומר והוה מרגלא בפומיה מן אז והלאה מרבה בשר מרבה רמה וכו׳ להרגיל בפי הבריות כי מתחייב הכל בחיוב אמתי ובמדת יושר שהרי אתה מוצא מרבה בשר מרבה רמה וכו׳ לענין הפחיתיות מרבה תורה מרבה חיים וכו׳ לענין המעלות. הרי כי מדות הנהוגות בעולם ישרות ותמימות הם. ומן הגלויות אתה דן לנסתרות לה׳ אלהינו שגם המה בצדק ויושר נמשכים. אלא שאין בנו כח להשכילם ולעמוד על תכונתם. כענין שנאמר (ישעיהו נ״ה:ח׳) כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי. ונמצא א״כ שזה המאמר על דאטפת וכו׳ לא אמרו בדרך חיוב לחייב שכך הוא ושכן יהיה. אלא בדרך הנחה היה אומר שכך היא ההנחה כפי השכל ומפני שהמפורסם מכחישו כדי שלא יבא האדם ח״ו לומר דלית דין ולית דיין לפיכך הוא היה אומר והרגיל בפיו להשמיע בקהל רב מרבה בשר וכו׳. מרבה תורה כו׳ לומר שלמראה עינינו נשפוט בטוב טעם ודעת שכשם שאלו נמשכים כסדר בין לרע בין לטוב. כן כל המדות שבעולם נהוגות על הסדר ואע״פ שאין בנו כח להשיג. ואחרי שזה המאמר דאטפת וכו׳ אינה גזירה מוחלטת שכך יקרה בהחלט. שהרי אפשר שזה הנשטף לא שטף וכן השוטף אפשר שלא יושטף. ולכך לא אמר המאמר כאומרו להשמיע לרבים. אלא בינו לבין עצמו אמר כן לגולגולת שהיא עצם בלתי שומע ומניח ההנחה שכן ראוי [להיות] דעל דאטפת וכו׳. והקושיא מן המציאות ג״כ אינו בפירוש כלל אבל ע״י מאמרו הנמשך שמכאן ואילך הוא היה אומר מרבה בשר וכו׳ המשכיל יבין היטב. וכל דברים שכיוצא באלו ראויין לאמרן שהמשכילים הם שיבינו אבל לא כל השומעים פן למשמע אזניו יוכיח וישפוט למראה עיניו שהשאלה היא אמיתית ושאין עליה תשובה כי לא ישכיל אף לא יבין ענין התשובה וישאר א״כ נבוך עם השאלה. ויבא ח״ו לידי מכשול. ואמר בלשון ארמי שהוא הלשון המורגל בפי ההמון בזמנים ההם כדמוכח בפ׳ ה׳ דשקלים שהרי ענין דברו כאילו ידבר עם גולגולת הלסטים. גם כדי שההמון יבינו מאמרו כמשמעו שכן הוא על דאטפת וכו׳ ולמשכילים הבין דברו וענינו במה שהיה אומר אח״כ מרבה בשר וכו׳ והיה אומרו בלשון הקודש. כך נראה בעיני:

מטיפיך יטופון. להשמיענו שאפילו הרבים שהרגו את היחיד כולם יהרגו. לכך אמר לזו הגולגולת האחת שמטיפיה ואם היו רבים כולם יטופון. מדרש שמואל.

יטופון. פי׳ הר״ב שלא היה הדבר מסור בידן להרגך כו׳ שמגלגלין חובה ע״י חייב וכו׳ וזוהי דעת הרמב״ם בפ״ח מהפרקים שהקדים לפי׳ מסכתא זו שאע״פ שהיה בדין הקב״ה שזה יהרג לא גזר על זה שיהרגהו הוא. וזה כאילו אמר הש״י שהנולדים לעתיד מהם צדיקים מהם רשעים. וזה אמת. ולא מפני כן התחייב פלוני הרע להיות רע וכו׳ אבל בבחירת עצמו הוא שעשה ופעל הרע. לכך ענוש יענש והרבה שלוחים היה למקים שיהרג זה. ולפי שהאיש הוא איש דמים וחייב. נתגלגל על ידו וגמולו ישיב לו הש״י בראשו. וכ״כ בס״פ ו׳ מהל׳ תשובה. ואע״פ שהרמב״ן בפ׳ לך לך השיב על דברים הללו ואמר שאפילו גזר על פלוני שיריע לפלוני וקדם אחר ועשה גזירתו של הקב״ה זכה בדבר מצוה. והאריך עוד. אני אומר שאפילו נודה לדבריו שאם קדם אחר ועשה שזכה. עם כל זה אינה תשובה לדברי הרמב״ם. לפי שזה העושה הרע שדברי הרמב״ם נאמרין עליו. הוא אמנם אשר לא פעל ועשה לקיים מאמרו של מלך ברוך הוא. אלא זדון לבו השיאו לכך. ורחמנא לבא בעי. וכאשר יובנו דברי הרמב״ם כך. תסתלק ממנו גם השגת הראב״ד שם. נראה לי:

ז **מרבה רמה**. פירש הר״ב בקבר וקשה רמה למת כמחט בבשר החי. פירש המדרש שמואל בשם הר״י ן׳ שושן וז״ל. לא שדעתם שהמת מרגיש. אלא שכל מי שדעתו נקיה יש לו להצטער בחייו על ניוול במותו ושישתדל למעט אותו ניוול ויחשוב וירגיש מעתה הרמה שתנשכנו במותו. כמו שמרגיש המחט בבשר החי. וימעט בניוולו ולא ירבה בשר. כי מרבה בשר מרבה רמה. עכ״ל. ולא הבינותי מה יתאונן אדם חי על ניוולו והוא לקבר יובל טמון בעפר ואין רואה ומי ידע בכל אלה. האם רמה תשלטנו או תולעת תאכלנו. והואיל ואין רואה בניוולו נמצא שאין הניוול נחשב למאומה. כ״ש כשהוא המנוול באשר שם הרי הוא מת ואין אתו יודע עד מה מן הניוול. לאיזו סבה א״כ יצטער על זה בעודו בחיים חיותו. אבל דבריהם נאמרים באמת. שלמת עצמו קשה ולא שקיימו בזה ההרגשה למת ועשו מה שאינו ישנו. אבל אמרו הקושי הזה כלפי נפשו של המת. הרואה בניוולו של הגוף ומצטער מאד על זה והרי הנפש הוא קיים. והסכימו בזה גם חכמי האומות רוצה לומר בהשארת הנפש. וזה שאמר הכתוב איוב י״ד [כ״ב] אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל. יאמר בשרו יכאב כפירוש הראב״ע לשון השחתה כמו וכל חלקה טובה תכאיבו [מלכים ב׳ ג׳ י״ט] . והוא לשון מושאל לדברים הבלתי מרגישים שההשחתה בהם כמו הכאב אל האדם. ע״כ. ומבאר הכתוב שאמנם נפשו עליו תאבל בכאב ההוא שהוא רואה ויודע ומכיר בגופו אשר היה בו. [*ומהך קרא למד חד מאן דאמר בסוף פ׳ שואל דמס׳ שבת [דף קנ״ב:] שכל שאומרים בפני המת יודע עד שיתעכל הבשר] ועל זה כיוונו באומרם קשה רמה למת שר״ל מצד הנפש היודעת זה. ותדע שכן היא דעתם ז״ל שבמת לא הזכירו בשר ובחי אמרו בבשר החי. והוה להו להשוות הלשון ושיאמרו כמחט בחי. או שיאמרו ג״כ בבשר המת אבל דעתם שהוא קשה למת לא לבשר המת שאינו מרגיש כלל. אבל למת הוא קשה. ירצו בזה לנפשו. ואל תתמה שקורא לנפש בשם מת. שכן הוא אומר בכתוב (דברים י״ח) ודורש אל המתים. ובלי ספק שענינו אל נפשות המתים אבל כלפי שהדרישה הוא במקום שהם הגופים המתים שם היא הדרישה לכך אומר ודורש אל המתים. אע״פ שהדרישה בעצמה היא אל נפשות ההמה. אף כאן הקושי הוא על נפש המת וכלפי שפעל הקושי נעשה במת עצמו. יכול בעל הלשון שיאמר קשה למת. אע״פ שהמכוון בהגעת הקושי שהוא על נפש המת. כך נ״ל. [*ושוב. מצאתי בס׳ כל בו בהלכות אבל. שכתב בטעם הקבורה שהוא מפני שקשה לנפש כשתראה הגוף מתבזה ומוטל בלי קבורה. ועל דרך זה אמרו קשה רמה למת כמחט בבשר החי והדמיון הזה דמיון במציאות הקושי לא בדמותו. עכ״ל. גם מצאתי בתשובת הרשב״א סי׳ שס״ט שכתב ג״כ בפשיטות שאין צער למת באזמל. והחנוטין יוכיח]:

קנה לעצמו. להנאתו בעוה״ז מדרש שמואל בשם ר״י ן׳ נחמיאש. [*ומצאתי סעד לזה הפי׳ שכן שנינו בפ״ק דשקלים משנה ד׳. שהכהנים דורשים מקרא זה לעצמן. ופי׳ הר״ב להנאתן. ומ״מ נ״ל לפרש שענינו שקנה עצמותו ור״ל שבהיות לו שם טוב הנה נתעצם והיה מה שהוא שכל שאין לו שם טוב הנה הוא כלא היה. וידוע שגדר השם הוא המורה על עצמות הדבר שזהו מה שקרא האדם שמות לכל חי. ולכן אם השם טוב הרי זו הוראה על עצמותו כי כשאין שם טוב ראוי לו שלא היה. והרי הוא כלא היה ואין כאן קנין של כלום]:

ח **קבל מהלל ושמאי**. בשלשלת הלל לא הוצרך להזכיר שממנו קבלו. ועכשיו מזכיר ברבן יוחנן בן זכאי שלא היה מבני בניו ועוד שהוא היה לו תלמידים הרבה ורבתה המחלוקת מהם ואחריהם הזכיר שאע״פ שנחלקו בכמה דינים מ״מ עיקר התורה קבלוה וכמו שזכרתי בריש פרק קמא:

כי לכך נוצרת. לשם כך יצאת לאויר העולם כדכתיב (בראשית א׳:י״ג) ויהי ערב ויהי בקר יום הששי [שבת פ״ח.] מלמד שהתנה הקב״ה עם מעשה בראשית שאם אין מקבלין ישראל את התורה יחזיר העולם לתוהו ובוהו נמצא עכשיו שחובה גדולה מוטלת עליו ולא בטובה הוא עושה. רש״י:

חמשה תלמידים היו לרבן יוחנן ב״ז. לא מנה רק הגדולים שנמסרה להם הקבלה. אמנם הרבה תלמידים אחרים היו לו. מד״ש בשם הרשב״ץ:

אליעזר בן הורקנוס. לפי שתלמידיו היו קוראם בשמן. רש״י.

בור סיד ונ״א סוד. וכתב הר״ב דהכי גרס ולא בור סיד. כי בור סיד ומה שבח יש בזה אבל בור סוד שסדוה יפה ומעמיד המים שלא יבלעו בקרקע. ובשלמותו סיוד ובא חסר יו״ד כדרך נחי העין. מדרש שמואל בשם הרשב״ץ. ובפירש״י פ״ד דע״ז דף נ״ה הועתק בור סיד כגרסת הספר:

שאינו מאבד טפה. כלומר לענין זה הוא שדומה לבור סוד ולא בכל בחינותיו לפי שיש בבור הזה נמי לגריעותא שאין מימיו מתוקים כמו באר מים חיים הואיל ואלו אינם אלא מכונסים ולא נובעים כלל ועוד ששואבים מטעם הסיד ולפיכך הוצרך לבאר שאינו מאבד טפה. מדרש שמואל:

חסיד. פירש הר״ב שעושה לפנים משורת הדין. ועמ״ש בסוף מסכת סוטה:

ירא חטא. פי׳ הר״ב מחמיר על עצמו וכו׳ דאל״כ מאי רבותיה וכו׳ כדלעיל מ״ה ועמ״ש בסוף [מסכת] סוטה:

ואליעזר בן הורקנוס אף עמהם. כתב הר״ב שמצא כתוב דאבא שאול לא נחלק על ת״ק וכו׳ ומ״מ כיון שדברי אבא שאול באו על דברי ת״ק הוצרך להזכיר כי אף אליעזר בן הורקנוס שאתה שבחת אותו אפי׳ הוא בכלל וכו׳. אבל הת״ק שדבריו ראשונה באו לא הוצרך לפרש. שכשאמר וכל חכמי ישראל ממילא אף אלעזר בן ערך עמהם בכלל. מדרש שמואל:

ט **צאו וראו**. כדאמרינן בעלמא [ברכות י״ט.] נפק דק ואשכח. והמכוון בכל זה יציאת השכל והשתוטטו להתבונן בעיון ולהשכיל היטב. וזהו לשון ראו כמו ולבי ראה הרבה חכמה (קהלת א׳). ובמדרש שמואל [*שהרי״א גורס בראשונה באו וראו] ושהעיד הר״י ן׳ שושן שכן היא הגרסא בכל הספרים בטוליטולה ובכל מחוזותיה ומפרש לפי שאתו עמו היא הדרך הטובה אמר להם באו אבל בדרך רעה אמר צאו כי לא יגור עמו רע:

שידבק בה האדם. כתב מדרש שמואל הר״ר יונה ז״ל פי׳ כי בודאי שבכל הטובות והישרות יש להדבק. אלא ר״ל במדה אחת להיות בה שלם לעולם. כי טוב לאדם לאחוז במדה אחת לעולם בשלמות. ונקל אליו להשיג ממנה הטובות החשובות כולם מהיות בו כמה מדות ואינו שלם באחת מהן ע״כ. ושפתים ישק. עכ״ל. ואומר אני שעם זה יתיישב שאע״פ שאלו החכמים אמרו איזו היא דרך ישרה וכו׳. הנה רבי שהיה אחריהם חזר ואמר כדתנן בריש פרקין איזוהי דרך ישרה וכו׳ לפי שהוא לא אמר על מדה א׳ שידבק בה ושעל ידו יושלם כאמור אלא הוא אומר שבכל מדה ומדה שאדם מודד פועל ועושה. איזוהי דרך שיבור לו שיבחין בה שכך ראוי שיפעל ושיעשה. ולכך ר׳ אומר שיבור ולא קאמר שידבק כדהכא:

הלוה ואינו משלם. כתב הר״ב הוא הפך הרואה את הנולד כו׳ ולא אמר סתם מי שאינו רואה את הנולד לפי שאפשר כו׳ שיציל עצמו בבוא הנולד. וצריך לומר שמ״ש לעיל ומתוך כך מחשב וכו׳. אינו עיקר פירוש הרואה את הנולד. אלא שמתוך כך נמשך ג״כ שמחשב וכו׳ אבל עיקר כוונת הרואה את הנולד הוא מה שמפרש צופה ומביט במה שעתיד להיות וזה בכל ענייניו ועסקיו דעל שמתוך כך מחשב וכו׳ לא שייך שיציל וכו׳. ובמדרש שמואל כתב בשם הר״י לירמא שעם היות שהרואה את הנולד היא דרך טובה. הבלתי רואה בנולד אינה היא רעה לפי שמצינו אנשים הרבה שעם היות שאינם רואים את הנולד הם הולכים בדרך ישרה או האנשים שמקיימים התורה לשם שמים לא לתקות שום שכר. ולא מפחד שום עונש. אלא לשמה שזאת היא העבודה היותר שלימה שבעבודות ולכן לא א״ר שמעון שדרך הרעה היא מי שאינו רואה את הנולד. ע״כ:

המקום. הוא מקומו של עולם וכן הוא אומר [דברים ל״ג] ומתחת זרועות עולם. אבל העולם לא יכילנו שנאמר [מלכים א׳ ח׳] השמים ושמי השמים לא יכלכלוך. רש״י:

וצדיק. פירש הר״ב הקב״ה שהוא צדיקו של עולם שנאמר [דברים ל״ב] צדיק וישר הוא. וכן [נחמיה ט׳] ואתה צדיק על כל הבא עלינו. הרמב״ם.

י **יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך**. ולא פליג אדתנן לקמן פרק ד׳ משנה י״ב כבוד חברך כמורא רבך. דהתם בחברים שהם חברים בתורה. דרך חיים. ובמד״ש כתוב דיש ספרים דגרסי גם כאן יהי כבוד תלמידך וכו׳ וכתב דא״א לגרוס כבוד חברך כשלך שא״כ אם הוא בטבע שלא יקפיד על כבודו. נמצא שאף לכבוד חברו לא יחוש. וזה ודאי דאינו. וכך אמר דוד המלך ע״ה [תהלים ט״ו] הולך תמים וגו׳ נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה׳ יכבד. אמנם בתלמיד יצדק היטב אמרו יהי כבוד תלמידך כשלך. כי דיו לתלמיד להיות כרבו ע״כ. ולי נראה דאי משום הא לא איריא שלא אמר התנא שיהא חביב עליו כשלו. אלא כשכבוד עצמו חביב עליו. והיינו דלא קאמר יהי כבוד חברך בעינך כשלך. והיה בלשון קצרה. אלא דבמי שגם כבוד עצמו חביב עליו הוא מדבר. ולכך האריך לומר חביב עליך. ותדע שכן הוא שהרי במשנה י״ב שאמר ר׳ יוסי יהי ממון חברך חביב עליך כשלך. וכי סלקא דעתך שאם יהיה אדם מפזר ממונו ומאבדו שיהא ג״כ רשאי לפזר ולאבד ממון חברו. אלא שלא דבר ר׳ יוסי כלפי אותו האדם. ולא אמר אלא במי שגם ממונו חביב עליו אף כאן לענין כבוד ג״כ לא אמר אלא במי שגם כבודו חביב עליו:

והוי זהיר בגחלתן. פי׳ הר״ב שלא תנהג בהן קלות ראש. וז״ל הרמב״ם כשתתחבר לחכמים ואל אנשי המעלות אל תתגעגע עמהן. ואל תתגאה עליהן. אבל תהי חברתך להודיע להם שתתקרב בעת שיקרבוך. ואל תוסיף להתקרב אליהם יותר ממה שיקרבוך. שלא תפסיד כונתם בך ותהפוך אהבתם לשנאה ולא תגיעך מהם המעלה אשר תקוה. והמשיל זה במי שמתחמם באש שאם ישב רחוק ממנו יהנה בחומו. (וכו׳) [ואם יוסיף להתקרב ישרף]:

שנשיכתן נשיכת שועל וכו׳. כלומר שפעמים הם מזיקים בפעל שלם. וזה כמו הנשיכה. ואמר שהיא כנשיכת השועל שרפואתה קשה. ולפעמים שאינם מזיקים בפעולה שלמה. וזה כמו עקיצה בלבד. ואמר שהיא כעקיצת עקרב. ולפעמים שאינן מזיקין כי אם בדבור בלבד ואמר שזה כלחישת השרף. כך נראה לי. [*ואמנם נ״ל עוד שאלו הלשונות הם כינויים לחרמות ונידויים ושמתות דרבנן לפי שכן נמצא לחכמי הגמרא כינויים. כמו הוה מפיק לאפך פולסי דנורא בפרק הזהב דף (א״ו) [מ״ז] וכדבפרק מרובה (בבא קמא דף פ״א) גזרתינהו לשוקך בגזרא דפרזלא. ה״נ היו אלו הכינויים שבמשנתינו ג״כ ללשונות של נידויים חרמות ושמתות בלשונות של חכמי המשנה]:

לחישת שרף. שורק בפיו בלע״ז שיפל״א כדרך שעושים אווזים הללו זה לזה. רש״י:

שרף. פירש הר״ב השרף הזה אינו מקבל לחש כשאר נחשים. כדכתיב אשר לא ישמע לקול מלחשים. דקרא דלעיל מיניה מסיים כמו פתן חרש יאטם אזנו (תהלים נ״ח ה׳) ומ״ש הר״ב כך תלמיד חכם אם תקניטנו ותבא לפייסו אינו מקבל פיוס. ומסיים הרמב״ם ואתה תדע זה מענין גחזי שהתריס כנגד רבו אלישע שנפל בחלי מטונף כהתבאר מדברי חכמים מענין ארבעה אנשים מצורעים וכן עם אחרים. ובכלם התבאר הנזק שהשיגו:

וכל דבריהם כגחלי אש. אף קלות שבקלות. כי פורץ גדר של חכמים כגון יחוד של פנויה שסתם אשה נדה היא. שנאמר [ויקרא ט״ו] תהיה בנדתה עד

שתבא במים [ותנן במשנה ג׳ פ״ה דנדה. תנוקת בת יום אחד מטמאה בנדה] וחכמים גזרו אף אם טבלה. שהרי גזרו על יחוד פנויה. ל״ש טהורה ול״ש טמאה. רש״י.

יא **עין הרע**. פירש הר״ב כמו עין רעה. ואמר שמוציאין את האדם מן העולם ואין צ״ל שיתרחק אדם ממנה ולפיכך אמר ר יהושע לעיל שהדרך שיתרחק ממנה האדם הוא חבר רע. וזהו חדוש יותר. כ״פ במדרש שמואל:

יצר הרע. רוב התאוה. הרמב״ם:

ושנאת הבריות. כתב הר״ב שהרמב״ם פי׳ שמואס חברת הבריות ואוהב לישב יחידי. וז״ל רוע הנפש והוא חולי המרה השחורה שיביא האדם למאוס ראית עיניו וישנאהו. וייטב לו חברת החיות והתבודד במדברות וביערות. ויבחר לו מקום שאינו מיושב. זה אצלם לא מצד פרישות רק לרוע תאותם וקנאתם בזולתם. אלו ימיתו האדם בלא ספק. כי יחלה גופו וימות טרם עתו. ע״כ. ומ״ש עוד הר״ב אדם קשה שמביא עליו שנאת הבריות כתב במדרש שמואל שיש מפרשים שהכל מקללין אותו ותחול עליו קללתם. ויצא מן העולם שהרי אמרו חז״ל [מגילה ט״ו] אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך וכו׳.

מוציאין את האדם מן העולם. עיין בפ״ד משנה כ״א:

יב **יהי ממון חברך חביב עליך כשלך**. עמ״ש במשנה י׳:

והתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך. פירש הר״ב שלא תאמר הואיל ואבי חכם וכו׳ תורה חוזרת על אכסניא שלה וכו׳ שכך דרשו רז״ל בפסוק לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה׳ מעתה ועד עולם [ישעיה נ״ט] בפרק ז׳ דב״מ דף פ״ה. וקמ״ל ר״י דהני מילי כשמתקן עצמו לכך דמתקיימא בו יותר מבזולתו. ואי לאו הכי לא:

יג **הוי זהיר בק״ש ובתפלה**. לפי שהם קבלת עול מלכות שמים ועבודה לו יתברך לפיכך הזהיר עליהם ביותר. ובמדרש שמואל כתב דרבינו יונה גריס הוי זהיר בק״ש יותר מבתפלה. ופירש הטעם כי זמן התפלה הוא רחב עד ד׳ שעות וזמן ק״ש קצר כותיקין עם הנץ החמה וזהו לשון הוי זהיר כי צריך זהירות גדולה. ע״כ.

יד **הוי שקוד ללמוד תורה מה שתשיב לאפיקורוס**. רבינו יונה ז״ל פירש הוי שקוד ויגע בלמוד התורה כדי שתדע להשיב לאפיקורוס. כ״כ במדרש שמואל. ונמצינו למדים דלא גרסינן ודע וכן נראה בפי׳ הרמב״ם דל״ג ודע. אבל בס״א גרסינן ודע מה שתשיב וכו׳. וכתב במדרש שמואל בשם הר״ם אלמושנינו שלכן אמר ודע מה שתשיב. אמר מה שתשיב לאפיקורוס דעהו אתה בידיעה שלימה ולא יהיה תשובתך אליו מקובלת אצלך או מלומדת מאחר כי כן לא תנצח אותו. ע״כ. ובאמרו מה שתשיב הודיע שלא תלך אתה אצלם להקשות להם על סברתם אלא אם יבואו אליך ויקשו לך דע מה שתשיבם. אמנם אתה לא תתחיל לשסות בך את הכלב. מדרש שמואל:

שקוד. עיין בפי׳ הר״ב במשנה ט״ו פ׳ בתרא דסוטה:

לאפיקורוס. פירש הר״ב לשון הפקר שמבזה את התורה וכן המבזה לומדיה. וכדמסיים בפי׳ השני וכך פי׳ בהדיא בריש פ׳ חלק (סנהדרין צ״ט ע״ב):

ודע לפני מי אתה עמל. פי׳ הר״ב בתשובה זו שאתה משיב לאפיקורוס שלא יפתה לבך לנטות אחר דעתו. לכאורה לפירושו לפני מי מוסב על האפיקורוס. אבל נראה שדבריו מועתקים מפירוש הרמב״ם. והוא מפרש דלפני מי מוסב אל הש״י. וז״ל הרמב״ם ואמר אע״פ שתלמוד דעות האומות לדעת איך תשיב עליהם. השמר שלא יעלה בלבך דבר מן הדעות ההם ודע שמי שתעבוד לפניו יודע צפון לבך והוא אמרו ודע לפני מי אתה עמל ר״ל שיכוין לבו באמונת הש״י. ע״כ:

ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם וכו׳. כתב במדרש שמואל בסוף פירקין בשם הר״ר יונה ז״ל שמה שאמר ר״א ונאמן וכו׳ לא פליג על מאמר אל תהיו כעבדים במ״ג דפ״ק וכבר כתבתי בזה בריש פירקין בדבור והוי מחשב ומ״מ אין ענין זה מקושר לדבריו הראשונים ומצאתי בנא״י מוגה דגרס ומי הוא בעל מלאכתך ותו לא מידי:

טז **אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה**. לפי שאמר לעיל והשכר הרבה וימשך לאדם מזה לומר הנה אקבל שכר הרבה כשאלמוד שעה א׳ ואח״כ אני יושב בטל מתורה כי כבר יש לי שכר הרבה לקבל לכך אמר אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה. דאל״ה לא. שהרי אדרבא יש עליך עונש בעון בטול תורה. כ״כ מד״ש. ומתיישב בזה הא דתנן בסוף מנחות [דף ק״י] . נאמר בעולת העוף אשה ריח ניחוח ובמנחה אשה ריח ניחוח ללמדך אחד המרבה ואחד הממעיט וכו׳ דהיינו זה שמקריב מנחה מסתמא עני הוא כדפירש״י בפרשת ויקרא נפש כי תקריב קרבן מנחה מי דרכו להתנדב מנחה עני ע״כ. ובזה הוא שאומר התנא שהן שוין לפי שהעני עושה כפי כחו וממונו. לפיכך שוה מיעוטו לפני הש״י כמו המרובה של העשיר. אבל ודאי מי שבכחו לעשות הרבה ועושה מועט. ודאי שאינו שוה לעושה מרובה. וכן נמי כשהעני עושה יותר ממנחה. ודאי ששכרו ג״כ יותר גדול. ולא אמרן

ששוין המרובה והמועט אלא כשנעריך ג״כ המנדבים מה ערכם וכדאמרן. ובמתני׳ נמי דאמרן אם למדת תורה הרבה ביכול הוא אומר. וכיוצא בזה פי׳ בדרך חיים ועיין פ״ד מ״י:

נותנים לך שכר הרבה. אצל תשלומין לא שייך לומר הרבה כי אין התשלומין רק מה שראוי לשלם. ולא הרבה. דרך חיים.

ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך. ולא תעלה על דעתך שכשתקבל המתנה הרמוזה במתן ובהרבה שינוכה משכרה. מד״ש.

ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא. כלומר מה שאני אומר לך ונאמן וכו׳. אין הכונה כדי שתעבוד ע״מ לקבל פרס רק כונתי היא זאת שתדעהו דרך ידיעה לבד וכדלעיל. ויש גורסין שמתן שכרן בשי״ן. ולאותה גירסא י״ל דאתא למימר דאפי׳ מתן שהיא המתנה בהאי עלמא ליכא ולכך אל תתמה בראותך הצדיקים אם מרעה אל רעה יצאו. כך כתוב במד״ש:

פרק ג

א **עקביא בן מהללאל אומר וכו׳**. בזמן הבית היה כדתנן במ״ו פ״ה דעדיות שאין העזרה ננעלת בפני כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל. אפ״ה לא רצה להפסיק בין שלשלת הלל עד רבי ובנו ואח״כ חוזר לסדר הקבלה והזכיר מאמרי הלל כדי להסמיך אליו ר׳ יוחנן בן זכאי שקבל ממנו ואח״כ הזכיר מאמרי תלמידיו וסמך להן מאמר ר׳ טרפון שהוא דומה למאמר רבי אלעזר אחרון התלמידים:

דע. חזר ואמר מלת דע לפי שלפני מי אתה עתיד וכו׳ אינו בהסתכלות וראיה מוחשת כי אם שיאמין זה בדרך ידיעה. מד״ש:

מאין באת ולאן אתה הולך. שאלת המקום שבא משם בל׳ אין כמו מאין באו האנשים. ושאלת המקום שיבא לשם בל׳ אנה. כמו אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח (תהלים קל״ט ז׳) ובפסוק אחד שניהם בפלגש בגבעה. אנה תלך ומאין תבא. דרך חיים. ומלת לאן האלף קמוצה.

אתה הולך. כי האדם הולך לבית עולמו ומתקרב אל המיתה כי יום המות מיום הולדו הוא. שמיום שנולד הוא מתקרב והולך אל המיתה וע״כ נקט לשון הוה ולא לשון עתיד. מד״ש.

למקום עפר רמה ותולעה. ולא אמר שיהיה עפר רמה ותולעה. שכך אמר הכתוב (בראשיח ג׳) כי עפר אתה ואל עפר תשוב. דרך חיים.

לתת דין וחשבון. תחלת דין קאמר ולפיכך הקדים דין לחשבון. ואמר לתת דין שאם יעשה חטא מתחייב מזה דין. לכך שייך לומר שהוא נותן הדין. כי מי שבא על הערוה מתחייב מזה דין. ולכך אמר ליתן הדין וכן מ״ש בב״ב בפ׳ הספינה (בבא בתרא דף ע״ג) גבי [הנהו]*)(תרי) אווזי עתידין ישראל ליתן דין עליהם. ד״ח:

ב **בשלומה של מלכות**. הוא המלך עם שריו ויועציו המנהיגים מלכותו ועושים משפט בארץ ולפיכך לא אמר בשלום המלך. כך פירשו המפרשים:

הרי זה מושב לצים. דאין ליצנות גדולה ממי שאומרים לו מנה זהובים שעה אחת. וכל שתמנה יהיה שלך. והוא בטל. הוא ודאי מתלוצץ מן הזהובים ומבזה אותם. כן הבטל מדברי תורה אחר שיודע השכר הגדול הזה אינו כי אם לץ. וכן אמר החכם אוי להם לבריות מעלבונה של תורה. הרי קרא המבטל מדברי תורה עולב. כך פי׳ במד״ש בשם החסיד ז״ל. עוד פי׳ ומדקדק לשון ואין ביניהם וכו׳ שהכונה כשיושבים אע״פ שעוסקים בתורה כל אחד ואחד לבדו. אבל אין ביניהם שאין מתחברים יחד ללמוד בחברה. ואין זה כ״א שכל אחד מהביל ומתלוצץ בלבו על ידיעת ולמוד חברו וחושב שאין לו תועלת בחברותו עמו ולפיכך אין ביניהם ד״ת ר״ל שאין לומדים ביחד הרי בודאי לצים יקרא אע״פ שאין פוצה פה ומצפצף. והרמב״ם כתב ראייתו על שמושב לצים יקרא כל מושב שלא ידברו בו ד״ת מסוף הפסוק אשר אמר כי אם בתורת ה׳ וגו׳ כאילו אמר שמפני שהיה חפצו בתורת ה׳ לא ישב במושב לצים אשר אין בו תורת ה׳.

שכינה ביניהם. הפך הליצנים כי הם הכת שאינם רואים פני שכינה [*כדאמר בסוטה ס״פ אלו נאמרין (סוטה דף מ״ב) אמנם אלו הן להפך כי הליצנים אפי׳ במותם השכינה מתרחקת מהם. כ״ש בחייהם. ואלו אפי׳ בחייהם שכינה שרויה ביניהם. כ״ש במיתתם. מד״ש:

ועוסק בתורה. שהיחיד אינו רגיל להוציא ד״ת מפיו ולפיכך לא שייך לומר אצלו ועוסק בדברי תורה כמו שהוא אצל שנים שהם מדברים זה עם זה.

שהקדוש ב״ה קובע לו שכר. שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו. פירש הר״ב כאילו נתינת כל התורה כולה היתה בעבורו בלבד וכן פי׳ הרמב״ם. אבל גרסתו כגרסת הספרים שכתוב במד״ש בשם הרמ״ה וכ״כ בדרך חיים די״ס גורסים מנין שאפי׳ אחד שיושב ושונה שמעלה עליו הכתוב כאילו קיים את התורה כולה שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו. ע״כ. ולגירסת הספר נראה מ״ש מד״ש בשם הרמב״ם שמפרש כי נטל עליו שהושלך עליו שכר משלם או הרי הוא כנטל שכרו כבר שמזומן הוא. ע״כ. ועיין בפירש״י שאעתיק בסמוך שמפרש פי׳ אחר. וראיתי במד״ש שכתב ל׳ הר״ב כמו שהוא לפנינו ושפירש עוד כי נטל עליו ל׳ סכך. תרגום וסכות ותטל כלומר שהשכינה סוככת עליו להצילו מכל צרה וצוקה להיות צל על ראשו. ע״כ. ובספרים שלנו כתוב זה הפירוש בדברי הר״ב בסוף משנה ז׳ ועוד ראיתי שם בספר מדרש שמואל בפירש״י ז״ל שהעתיק במשנה זו וכתב בה שנמצא כתוב

במשנה ו׳ בפירש״י ז״ל וידום וכו׳ כי נטל עליו שכר על אותו עסק. ואמרי לה ל׳ סכך. כמו וסכות וכו׳ גם בפירש״י הנדפס בדרך חיים כתוב זה הפירוש. ואי לא מסתפינא אנא אמינא דלקמן מקומו ולא כאן. כי שם באותה משנה קאמרינן דשכינה שרויה ואפילו אאחד. ודרש״י גרס התם שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו. ול״ג כל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך ועוד נ״ל דרש״י גריס ליה לכל מקום וגו׳ בכאן. ולפיכך לא פירש בו כלום. כי אין צריך לשום פירוש. דבהדיא כתיב וברכתיך. ואין לך קביעות שכר גדול מזה. כך נראה בעיני. ובדרך חיים כתב דבספרים שלנו הגרסא ומנין שאפי׳ אחד שעוסק בתורה שהשכינה עמו והקב״ה קובע לו שכר. שנאמר ישב בדד וגו׳. ע״כ. ולגרסא זו נוכל לומר שמפרש רש״י בכאן כי נטל עליו כמו וסכות וכו׳ ובגמ׳ פ״ק דברכות דף ו׳ וכי מאחר דאפי׳ אחד. תרי מיבעיא. תרי מכתבי מילייהו בספר הזכרונות חד לא מכתבי מיליה. ע״כ. והא דמוסיף באחד והקב״ה קובע לו שכר לאו למעוטי שנים משכר אלא משום דבאחד פריש ליה קרא בהדיא. כדכתיב כי נטל עליו. ודרשינן לתרווייהו כמו וסכות. וכן נמי נטילת שכר ולהכי פירש ליה קרא באחד משום דמיניה תילף במכל שכן לשנים:

ג שלשה שאכלו וכו׳. פירש במדרש שמואל בשם לב אבות. דנקיט שלשה. דבפסוק שהביא לראיה. שם מדבר ג״כ משלשה. והם החכם. והכהן. והנביא. והחסיד ז״ל נתן טעם למה שלשה כי שנים יתעסקו בדברים ויהיו נדונים כשוגגים. אבל כשהם שלשה היה להם לשלישי להזכירם. והרשב״ם כתב כי נקט שלשה לפי שסתם שלחן איכא שלשה לזימון. ע״כ:

ולא אמרו עליו דברי תורה. כתב הר״ב ובברכת המזון שמברכין על השלחן יוצאין ידי חובתן וחשוב כאילו אמרו עליו דברי תורה. והברכות הן ג׳. כי הטוב ביבנה תקנוה ונמצא שהן כנגד ג׳ אמות דלקמן. ועוד שהם כנגד אנ״ך שכן הראשונה משה תיקנה שעל שמו נקראת התורה שנאמר (מלאכי ג׳:כ״ב) זכרו תורת משה. והשניה יהושע תיקנה. והוא ראשון לספרי הנביאים. והשלישית דוד ושלמה תקנוה. והם ראשונים לספרי הכתובים. ולאמרי לה כנגד מקרא. משנה. תלמוד. נ״ל לפרש על דרך הנדרש בפ״ב דערובין דף כ״א נשכימה לכרמים. אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. נראה הפרחה הגפן אלו בעלי מקרא פתח הסמדר אלו בעלי משנה. הנצו הרמונים. אלו בעלי תלמוד. ופירש״י סמדר גדול מפרח. כך משנה מפורשת יותר מן המקרא. הנצו הרמונים. גדלו כל צרכן וכו׳. וכן אתה מוצא באלו השלשה ברכות. שהשניה מפורשת יותר מן הראשונה. שאין בראשונה אלא הזכרת המזון שהש״י זן אותנו ובשניה ארץ טובה שהנחילנו לאכול מפריה ולשבוע מטובה. והשלישי מפורשת עוד יותר. שמתפלל על המזון. זוננו פרנסנו וכו׳. גם על בנין המקדש שהיא תכלית הנחלת הארץ כי שם נעבוד את ה׳. ואע״פ שהצבתי ציונים להדמות ברכות המזון לדברי תורה אנ״ך. אי נמי מקרא משנה תלמוד מכל מקום לא נתיישבה דעתי בפסק הזה לצאת י״ח בכך. דודאי דרבי שמעון לאו בהכי מיירי. דאטו ברשיעי עסקינן שאינן מברכין ברכת המזון שהיא מצות עשה מן התורה. ומילי דאבות. מילי דחסידות נינהו. כדאמרינן בפרק המניח (בבא קמא דף ל׳) מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות ולשון רש״י ורגילין בני אדם לפטור עצמן בברכת המזון:

כאילו אכלו משלחנו של מקום. שמעלה עליהם כאילו הקריבו קרבנות על דרך מה שארז״ל כהנים משלחן גבוה קא זכו. מדרש שמואל. וכינוי מקום להקב״ה. מפורש בפ״ב משנה ט׳:

ד והמפנה לבו לבטלה. ונ״א ומפנה. והיא גי׳ הר״ב שכ״כ הנעור וכו׳ ומחשב וכו׳. וכ״כ במדרש שמואל על לשון הר״ב דגרס ומפנה ול״ג והמפנה. וכתב עוד בשם החסיד ז״ל שטעות הוא שנפל בספרים שכתוב והמפנה כי לא ימנע או הנעור מפנה או לא. אם מפנה היינו המפנה. ואי לא למה יתחייב. ולית נגר דיפרקיניה ע״כ. ובשם הרשב״ם כתב הנעור בלילה ואפי׳ בבית והמהלך בדרך אפילו ביום. ובשניהם ביחידי עסקינן. אבל אין גורסין הנעור בלילה יחידי. ומסתכן לפי שמזיקין פוגעים בו. ע״כ. ולדבריו יש לקיים גרסת והמפנה. וכן לפירוש הר״ר מנחם שבמדרש שמואל ואין להאריך ובדרך חיים עשה לגירסא זו עקרית ומפרש הנעור בלילה ניזוק דלא אברי ליליא אלא לשינתא. או לגרסא. כדאמרינן בעירובין (דף ס״ה.). והמפנה לבו לבטלה ואפי׳ ביום. וכלומר שהוא נמשך אחר הבטלה ומבקש הבטול אבל הנעור בלילה היינו אע״פ שאינו מבקש הבטול כל שאינו ישן או לומד או עיסק במלאכתו שכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה. ולגרסת ומפנה צריך לדחוק דהא דלא קאמר רק והמפנה לבו לבטלה. בלילה. משום דאי הכי הוה משמע שמפנה לבו לבטלה כדי שיישן. ע״כ. ועיין מה שכתבתי במשנה ח׳:

ה עול תורה. התמדת הקריאה. הרמב״ם:

מעביריין ממנו וכו׳. לשון הרמב״ם ואמרו חרות על הלוחות. חירות על הלוחות ר״ל החירות מתולדות הזמן. ועניני המלכים. למי שמקבל ועושה מה שנכתב על הלוחות. ע״כ. וכתב במדרש שמואל בשם הרב מתתיה היצהרי שהרמב״ם גורס שנאמר (שמות ל״ב) חרות על הלוחות קרי חירות ע״כ. ונמצא לשון זה בברייתא דשנו חכמים.

וכל הפורק ממנו עול תורה. פירש הר״ב האומר קשה עולה של תורה ואיני יכול לסובלה ולאו דמתחייב בנפשו דלעיל במפנה חמור מנותנין [עליו] עול דהכא בפורק דודאי דליתא אלא דמתחייב בנפשו דאמרן היינו אם יפגעו בו לסטים או מזיקים מתחייב בנפשו. ודמו היה נדרש מעצמו. כמו ואך את

דמכם לנפשותיכם אדרוש (בראשית ט׳) כדפירש״י שם אבל אפשר שלא יארעו כל רע. אבל הכא נותנין עול וכו׳ ולא יוכל מלט משא עולים הללו. נראה לי:

ו **עשרה שיושבין ועוסקים בתורה.** לשון הר״ב עשרה שהיו יושבין בדין גרסינן וכן מצינו עשרה שדנין בדיני ערכין. כדתנן בריש סנהדרין. ושנים ואחד כשקבלו עליהם. אי נמי יחיד מומחה. ע״ש בפי׳ הר״ב. [*ועיין לקמן]:

ומנין אפי׳ חמשה. ורשב״ם כתב מנין בלא וי״ו. וכן כל מנין הכתובים כאן בלא וי״ו הם כתובים במשנה. מד״ש. ונ״ל משום דלא שייך לקשר הענין ולומר ומנין אלא א״כ היה כבר מונח קיים שכן הוא. ולא ביקש אלא מנין יש לו סמך מן המקרא בלבד. אבל כאן אין כאן מונח קיים כלל והוא מבקש למצוא הדין בעצמו שכך הוא. לכך שייך שפיר טפי למתני מנין בלא וי״ו שאין לו קשור למעלה אלא ענין בפני עצמו הוא.

חמשה שנאמר ואגודתו וכו׳. בתוס׳ פרק קמא דסוכה דף י״ג מקיימים גרסא זו. ועיין לקמן [*והא דכתב הר״ב כשיש שם אגודה עוסקים בתורה אע״ג דגרסתו שיושבין בדין. עסק התורה במכ״ש הוא כמ״ש לקמן בס״ד]:

אפילו שנים וכו׳. ומאחר דאפילו תרי תלתא מבעיא. מהו דתימא דינא שלמא בעלמא היא ולא אתיא שכינה. קמ״ל דדינא נמי היינו תורה. וכי מאחר דאפי׳ תלתא. עשרה מבעיא. עשרה קדמה שכינה ואתיא. תלתא עד דיתבי. גמרא פ״ק דברכות דף ו׳ ואדאתמר התם קאמר לה ולא אתמר התם חמשה. ובמד״ש כתב דבעשרה נצב. ר״ל עומד כביכול והם יושבים. משא״כ בחמשה דלא כתיב נצב:

ומנין אפי׳ אחד. עיין מה שכתבתי במשנה ב׳. גמ׳ דברכות השתא חד תרי מבעיא וכו׳:

שנאמר בכל המקום וגו׳. כבר כתבתי לעיל מה שנ״ל בזה דהכא איכא למגרס שנאמר ישב בדד וגו׳. והיינו שנמצא בכאן בפירוש הר״ב כי נטל עליו לשון סכך וכו׳ וכן בפירש״י כעדותו של בעל מדרש שמואל. ולא כדינו אשר דן לגרסו בפירש״י דלעיל. וכמו שכתבתי שם בס״ד. ואע״ג דהתוספות מקיימין גרסא ואגודתו בחמשה כמו שכתבתי לעיל והוא ממאי דאתמר בגמ׳ פ״ק דברכות דף ו׳ מנין לשלשה וכו׳ שנאמר בקרב אלהים ישפוט. ובאותה מימרא עצמה איתא נמי ומנין אפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו שנאמר בכל מקום וגו׳. מהא ליכא למשמע. משום דאיכא למימר דאמתניתין ג׳ דלעיל אתמר הכי. וזה נראה יותר לפי׳ הר״ב שהרי מפרש דבמתני׳ דהכא גרסי׳ שיושבין בדין. וא״כ אחד נמי שיושב ודן מיירי וכדפירש״י לעיל. והלכך הא דאתמר התם לענין יושב ועוסק בתורה ממתני׳ דלעיל הוא. וקצת קשה התם בגמ׳ דהואיל ומתני׳ היא מאי קמ״ל כיון דתנינא. וא״ת ולגרסא זו דאמרן דגרס הכא ישב בדד וידום היכא שייכא בדיין הדן. לא קשיא דאיהו נמי כששמע הטענות ומעיין בדינם הרי הוא ישב בדד ודומם. כיון שאין עוד עמו שיוכל להיות מדיין עמו בדין ואדרבה בדיין יחיד הדן. קרוב הוא יותר שיהיה דומם ומעיין בלבד מאחד שהוא עוסק בתורה שאע״פ שהוא יחידי אפשר וקרוב הוא שהוא גורס בפה לקיים בנפשיה (משלי ד׳:כ״ב) כי חיים הם למוצאיהם קרי ביה למוציאיהם [עירובין נ״ד ע״א] משא״כ לדון שצריך עיון ומחשבה.

ז **וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל וגו׳.** על אותו מעשה שקבץ כסף וזהב לבהמ״ק אמר דוד פסוק זה. רש״י. ומשום דאיכא למדחי דדלמא דוד שאני שהתנדב לבהמ״ק שהש״י צוה עליה בפרטות והיה בהניח ה׳ אלהיך וגו׳ אי נמי רבים שאני. לכך לא אמר כמו שנאמר כי ממך הכל וגו׳ לפי שאינה ראיה גמורה. דרך חיים:

רבי יעקב אומר כן הגרסא בספר מד״ש ושמצא כתוב שזה ר׳ יעקב הוא אביו של ר״א בן יעקב שאמרו עליו שמשנתו קב ונקי. וכן נ״ל לגרוס. דהא ר״ש כבר נשנו דבריו לעיל משנה ג׳ ואי משום דדמי להא דר״מ השוכח וכו׳ ה״ל לשנותו אחר דברי ר״מ. וכ״ש דר״מ קדים לר״ש בזמן [*כמו שתראה בס״פ רביעי מהעשרה פרקים שבהקדמת הרמב״ם לפי׳ המשניות] וכיון שהם שנוים זה אצל זה ה״ל להקדים דברי ר״מ אע״פ שנמצא כן כמ״ש בפ״ק דמכות משנה ז׳ [ד״ה ר״ש] . ומיהו יש לומר דכיון דדברי ר״ש הם דומים ג״כ לדלעיל מיניה משנה ד׳ המהלך בדרך יחידי וכו׳ הלכך סמכו לבין שניהם. [*ועוד נראה לי דמעיקרא לאו קושיא. הואיל ור׳ דוסתאי אמרה במדרש בשם ר״מ. ולא ר״מ גופיה. הלכך שפיר מקדים ר״ש.

המהלך בדרך. שהוא מקום סכנה. וי״מ דלאו דוקא אלא ה״ה בבית אלא דבדרך שכיחי אילן וניר ואפשר שיפסיק.

ומה נאה ניר זה. דלא תימא דוקא אילן שהוא רואהו מרחוק ואומר מה נאה שזהו ודאי שמפסיק. אלא אפי׳ ניר שנמצא בצדו כשהוא מהלך אפ״ה הוי הפסק. דרך חיים:

מעלה עליו הכתוב. פי׳ בדרך חיים דסמוך ליה אקרא דרק השמר לך דתנן לקמן וכ״כ במד״ש במשנה דלקמן אבל בכאן מפרש דסמיך ליה על פסוק הקוטפים מלוח עלי שיח. (איוב ל׳ ד׳). ודרשוהו [חגיגה י״ב] על הפוסקים מדברי תורה ועוסקים בדברי שיחה. וכן מתורגם דשבקין פתגמי אורייתא מן לוח לבהון מטול מילי דעלמא. וכיון שכן הוא מתורגם. מלתא דפשיטא הוא. וא״צ להזכיר הכתוב בהדיא וסמך על המבין. כי אין דרך התנא לפרש. ואפשר נמי דהוא דורש שיח. אילן. כמו וכל שיח השדה (בראשית ב׳) שפירשו המפרשים אילן. והיינו דנקט מה נאה אילן זה ע״כ ובפירש״י כתוב הכא

ל״ג מעלה עליו הכתוב דהא לא כתיב קרא. ע״כ. וכן העתיק הר״ב מעלין עליו וכו׳. אבל במשנה דלקמן העתיק ג״כ בזה הלשון. ואע״פ דהתם מייתי מקרא דהשמר וגו׳. והא דלא תנן הכא מתחייב בנפשו שנאמר וכו׳ כדלעיל משנה ד׳ אלא תנן מעלה וכו׳ כאילו וכו׳ נ״ל דהכא לא הוי אלא הפסק דרך עראי ומיד הוא חוזר אל משנתו. אבל לעיל קאמר דמפנה לבו לבטלה. ובמד״ש מפרש בשם הר״ם אלמושנינו דלהכי קאמר הכא מעלה וכו׳ להורות שר׳ חנינא בן חכינאי [לעיל משנה ד׳] דבר באיש אשר לו המקום והזמן הנאות אל ההתבודדות ע״כ. ולפירוש השני שכתב הר״ב דהכא במברך וכו׳. מעיקרא לא קשיא ואדרבא דמעלה עליו הוי חדוש דלמוד תורה כנגד כולם:

ח **כל השוכח**. לאתויי אפי׳ מחמת עצלות. וכמו שאפרש בס״ד. ובמד״ש כתב אפילו מחמת שהוא טרוד למצוא טרף לביתו אפ״ה מתחייב בנפשו. כי מקרא מלא הוא (תהילים נ״ה:כ״ג) השלך על ה׳ יהבך וגו׳ ואין נפטר רק מי שתקפה וכו׳:

דבר אחד. שאין לך דבר אחד שאין תלויים בו דברים רבים ולפיכך בדבר אחד ששכח נתקיים פן תשכח את הדברים. מד״ש. ול״נ דכתיב השמר לך ושמור כפל דהיינו לתת שמירה לכל דבור:

עד שישב ויסירם מלבו. כלומר שישב ויפנה לבו לבטלה ובזה יסירם מלבו ואע״פ שאינו מתכוין שע״י כך יסורו מלבו. דהא לא כתיב פן תסירם אלא פן יסורו. ומאליהם משמע. והכי דייק לישנא דמתני׳ מדלא קתני יכול אפי׳ לא הסירם לפי שלא נתמעט אלא תקפה בלבד. אבל הסרה דממילא נמי באזהרה דפן יסורו. כך פי׳ בדרך חיים. ומ״מ צריך לחלק בין הסרה דהכא ע״י שיושב בטל לבין המפנה לבו לבטלה דלעיל [משנה ד׳] לאותה גרסא דגרסי׳ והמפנה דהוה מלתא באפי נפשה וקתני עלה דמחייב בנפשו. ואילו הכא לא קתני אלא מעלה עליו הכתוב כאילו וכו׳ ולפיכך אני אומר דג׳ חלוקות בדבר חדא שמתכוין להסיר ד״ת מלבו. ובחלוקה זו לא מירי תנא דידן ולא ר׳ חנינא בן חכינאי. אבל זה בכלל כל הפורק עול תורה דר׳ חנינא בן דוסא. חלוקה שנייה שאינו מתכוין ומבקש שיסור ד״ת מלבו ושישכחם אבל אילו לא ישכחם הוה ניחא ליה רק שרוצה יותר בבטלה מבעסק התורה ומבקש וחוזר על הבטלה וזהו המפנה לבו דר׳ חנינא בן חכינאי וקאמר דמתחייב בנפשו. והחלוקה השלישית היא שאינו רוצה יותר בבטלה מבד״ת. אבל כשבא דבר בטלה לידו יושב בטל ומתרשל בזה מלחזור על למודו וחלוקה זו היא דמתני׳ דידן שישב ויסירם מלבו דהיינו שע״י שיושב בטל הנה הדברים מוסרים ע״י כן מלבו. כנ״ל:

ט **כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו׳**. כתב הר״ב שמקדים במחשבתו יראת חטאו לחכמתו וכו׳. ובהכי מיתרץ דלא פליג אדהלל שאמר בפ׳ דלעיל משנה ה׳ אין בור ירא חטא. דהכא במחשבה קאמר ולא בפועל. שאין בור יודע איזהו חטא שיירא ממנו אבל במחשבה יכול לחשוב ולירא מכל דבר שיהיה חטא. ועיין לקמן משנה י״ז [ד״ה אם אין חכמה]. ובמד״ש מדייק רישא לסיפא דמדיוקא דרישא משמע שאם באו כאחת אין חכמתו מתקיימת. ומדיוקא דסיפא משמע דאם באו כאחת מתקיימת. ותירץ דהא אמרינן [נדה ע״ז:] שגוזרין עליו אם יהיה חכם או טפש. והשתא לא אמר כל שיראת חטאו וכו׳ אלא לבטל הגזירה ההיא. ואם יראת חטאו קודמת אפי׳ הגזירה שיהיה טפש מקיימין בידו חכמתו. כדאמרי׳ [במס׳ מגילה] [דף ו׳ ע״ב] לאוקמי גרסא סיעתא דשמיא ואם חכמתו קודם וכו׳ הואיל ולא למד ע״מ לעשות. הנה אע״פ שהגזירה שיהיה חכם מטפשין אותו ואין חכמת מתקיימת על העון אשר חטא שלא למד תורה לשמה דהיינו לשמור ולעשות [ותוכל להתקיים הגזירה בשאר ענייניו שיהא חכם ולא בלמוד התורה כ״כ בבבא השניה] ואם באו שניהם כאחד מניחים אותו כפי טבעו כפי הגזירה שאם היא שיהיה חכם מתקיימת. ואם שיהיה טפש אינה מתקיימת. ע״כ. וכתב עוד דאית דגרסי כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת. וכל שאין יראת חטאו קודמת לחכמתו אין חכמתו מתקיימת ובדבור כל שחכמתו וכו׳ דוחה גרסא זו:

שיראת חטאו. כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ולהכי קאמר שיראת חטאו. שירא מן החטא שהוא מוכן שיחטא ולא קשיא דה״ל למימר כל שיראתו מהחטא קודמת וכו׳. דרך חיים. ועיין בר״פ דלקמן [בד״ה] הכובש את יצרו:

כל שמעשיו מרובין מחכמתו. כתב הר״ב הכא מירי שזריז במצות עשה. וא״ת קודמין מיבעי ליה כמו ביראת חטאו. ובמד״ש כתב בשם רבינו יונה דקשה איך אפשר שיהיו מעשיו מרובין מחכמתו שמה שאינו יודע איך יעשה אלא במה שמקבל על עצמו לעשות כל הדברים אשר יגידו לו החכמים ולא יסור ימין ושמאל. הרי זה מעשיו מרובין מחכמתו. כי מעתה מעלה עליו כאילו קיים כל התורה כולה. כיון שבדעתו לקיים מה שיאמר לו החכם. וכן מפורש באבות דר׳ נתן [פכ״ב] דתנן התם כל שמעשיו מרובים מחכמתו שנאמר נעשה ונשמע שהקדימו נעשה לנשמע וקבלו שכר כאילו עשו הכל קודם ששמעו וכל שחכמתו מרובה ממעשיו שלא יאמר אשנה הלכה ואקיימנה. ע״כ. והשתא מתורץ שפיר דמרובין היינו קודמין כענין נעשה ונשמע והא דלא נקיט קודמין. לפי שא״א שיקדמו המעשים בעצמם. שהרי אינו יודעם אלא הקבלה שיקבל עליו לעשות היא שתקדם. וכשמקבל הרי מקבל הכל יותר ממה שילמד לעולם. ולפיכך תנן מרובין שכיון להשמיענו זאת שהקדימה היא הקבלה. והקבלה היא במרובה מהחכמה ובהכי נמי אין מקום לשואלים שנמצאו חכמים הרבה באומות שחכמתם מרובה ממעשיהם וחכמתם מתקיימת כמו שנזכרה השאלה בדרך חיים. ותירץ דמשנתינו בסתם בני

אדם וכו׳. ועוד תירץ דהכא בחכמת התורה בלבד וכו׳. ולדידן מעיקרא אינה שאלה דכיון שהמרובים הוא בקבלה. אפשר שחכמיהם קיימו וקבלו עליהם להתנהג ע״פ החכמה ההיא שילמדוה. ולפיכך חכמתם מתקיימת בהם.

וכל שחכמתו וכו׳. יש מחליפים וגורסים כל שאין מעשיו וכו׳. ואין צורך לאותו התירוץ שתירצנו גבי כל שיראת חטאו וכו׳ דשייך נמי הכא. וקל להבינו. מד״ש:

י **כל שרוח הבריות נוחה הימנו**. פירש הר״ב כל מי שאהוב למטה בידוע שהוא אהוב למעלה. וכן פירש״י ובמד״ש בשם הרשב״ם שנאמר (משלי ג׳) ומצא חן ושכל טוב בעיני וגו׳ ואומר (תהלים ק״ג) וחסד ה׳ מעולם ועד עולם על יראיו שכל מי שמשך עליו חוט של חסד. בידוע שהוא ירא שמים:

[*נוחה הימנו. ובהאי לישנא תנן בסוף מס׳ שביעית רוח חכמים נוחה הימנו. ושם כתבתי לשון הר״ש ולשון רש״י שפירשו כענין החזקת טובה. ובפרק הזהב [ריש] דף מ״ח פירש״י שיש נחת רוח לחכמי ישראל במעשיו של זה ודעתם נוחה עליהם. והימנו על ידו ע״כ. ולשונו בפ״ק דקדושין סוף דף י״ז וקאי אהאי דשביעית אין רוח חכמים וכו׳ ומרכיב שני הפירושים ביחד. אין דעת רוח חכמים נוחה עליהם במעשיו כלומר אין מחזיקין לו טובה וכו׳ כמ״ש בסוף שביעית. ותמיהני על מה שפירש״י בפרק הגוזל קמא (בבא קמא דף צ״ד ע״ב) במקבל מבעלי תשובה שאין רוח חכמים נוחה הימנו. שאין רוח חכמה וחסידות בקרבו. ע״כ. אכן ראיתי במשניות כתובים בסוף שביעית שהגיה שם במשנה רוח חכמה].

וכל שאין רוח הבריות וכו׳. צריכא תרווייהו דאי תנא רישא כל שרוח וכו׳ הוה אמינא הא כל שאין וכו׳ ליכא למשמע דאפשר שאין רוח הבריות נוחה הימנו בשביל שהוא נוטה אל קצה האחרון מהחסידות. ואפי׳ הכי רוח המקום נוחה הימנו. קמ״ל. ואי תנא סיפא כל שאין וכו׳ הוה אמינא הא כל (שיש) [שרוח] וכו׳ ליכא למשמע לפי שאפשר שרוח הבריות נוחה הימנו. לפי שמראה בעצמו סימני טהרה. ובקרבו ישים ארבו. קמ״ל. דסימן מובהק הוא בשני הפנים. בין החיוב. בין השלילה. וטעמא דכתיב [יחזקאל ל״ו] ואת רוחי אתן בקרבכם הרי רוח הבריות רוח המקום. ולא קתני שרוח כל הבריות נוחה וכו׳. דלא חיישינן למיעוטא. כדאשכחן במרדכי [מגילה ע״ז] . שנאמר [אסתר י׳] ורצוי לרוב אחיו ולא לכל אחיו וכו׳. מד״ש.

ויין של צהרים. פי׳ הר״ב מושך לבו של אדם וכו׳ כי בשחרית האדם הוא עצל מחמת השינה. ובערב כבר הוא יגע מבקש לנוח. ובצהרים האדם בכחו ביותר עד שהוא שמח לגמרי. דרך חיים:

יא **המחלל את הקדשים וכו׳ אין לו חלק לעולם הבא**. ובכלל אפיקורוס דתנן בריש חלק דאין לו חלק לעולם הבא איתנהו לכל הני. כ״כ במד״ש. ובדרך חיים כתב שאפשר שהן בכלל אין תורה מן השמים דתנן התם ועיין לקמן בסמוך וי״ל ג״כ דהנהו דפרק חלק אפילו יש בידו כל התורה והמצות אין להם חלק לעוה״ב. אבל הני דהכא דוקא אם חצי זכאי וחצי חייב. ואלו חמש הם בכלל החובות מכריעים לכף חובה. ופירוש זה נראה עכ״ל. ועמ״ש בספ״ק דקדושין ולקמן סוף פ״ד:

המחלל את הקדשים וכו׳. בפרק חלק (סנהדרין דף צ״ט) [ע״א] ת״ר כי [דבר ה׳] בזה וכו׳ (במדבר ט״ו) מכאן א״ר אלעזר המודעי המחלל את הקדשים וכו׳ כלשון המשנה. ופירש״י מחלל ומבזה בכלל כי דבר ה׳ בזה. וכתוב בפירש״י דהכא דהמלבין לא קחשיב בפרק חלק. ולא ידענא היכי מפיק ליה מקרא עכ״ל אבל בגרסת ספרים שלנו איתא נמי בפרק חלק. ובמד״ש מפרש דאיתיה בכלל כי דבר ה׳ בזה. שהרי מבזה חבירו ברבים ואין לך אפיקורוס גדול מזה ע״כ. ול״נ שהוא בכלל כי דבר ה׳ בזה לפי שהאדם נברא בצלם אלהים והרי הוא דבר ה׳ כלומר ענין ה׳ וצלמו. ודבר יאמר על ענין. כמו הלא דבר הוא (שמואל א י״ז:ח׳) ועוד כי ויאמר אלהים נעשה אדם נמי מאמר הוא. הוי כי דבר ה׳ בזה. [*כדאמרינן בפ״ד דר״ה דף ל״ב והעתיקו הר״ב ברפ״ה בראשית נמי מאמר הוא דכתיב בדבר ה׳ שמים נעשו. (תהלים ל״ג ו׳)]:

והמלבין וכו׳. כתב הר״ב המתבייש פניו מאדימות תחלה. וי״מ דגרסינן והמאדים במשנה. וכן נמצא במקצת פירוש רש״י:

והמגלה פנים בתורה וכו׳. כתב הר״ב כגון המתרגם ומזרעך וגו׳ ואין זה פשוטו של מקרא. וכך פי׳ במ״ט פ״ד דמגילה. ושם הארכתי בזה בס״ד. ומ״ש עוד הר״ב ובכלל זה הדורש דרשות של דופי. מסיים רש״י כמנשה [סנהדרין צ״ט] שהיה דורש למה לו למשה לכתוב ותמנע היתה פלגש (בראשית ל״ו:י״ב):

אף ע״פ שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעוה״ב. כתב הר״ב ולא חזר בתשובה וכו׳ אע״פ שבאו עליו יסורין וכו׳ דאילו שאר עבירות יסורין עם המיתה ממרקין וכמ״ש בסוף יומא. ועמ״ש בתחלת המשנה בשם דרך חיים. ועיין סוף פ״ד. ובמד״ש כתב בשם הר״ר אפרים דתורה ל״ג ושכ״כ הרשב״ם:

יב **לתשחורת**. לשון הר״ב לאדם בחור ששערותיו שחורות וכדתנן במשנה ח׳ פרק ג׳ דנדרים הנודר משחורי הראש והתם תנן דנשים וקטנים אינם במשמע שלא נקרא שחורי הראש אלא אנשים אבל קרחים ובעלי שיבות בכלל ואפשר דנדרים שאני דהולכין בהם אחר לשון בני אדם אבל בכאן בלשון חכמים שבמשנה אין המכוון אלא לבחור דאילו שאינו בחור הרי הוא בכלל לראש ואין לנו אלא ב׳ קצוות. או הראש ובכללו כל איש בעל מעלה או

התשחורת ובכללו כל איש שאין לו מעלה.

והוי מקבל את כל האדם בשמחה. פירש הר״ב תעמוד בשמחה. מקבל כמו מקביל וכו׳ וז״ל המעתיק לפי׳ הרמב״ם נ״ל שמפרש מלת מקבל מהקבלת פנים וכאילו הוא מקביל הנגזר מן מקבילות הלולאות (שמות כ״ו:ה׳) אשר הוא מן הארמית. תרגום נגד או נכח. וכן אומר בזה הענין בערבי כל פגישה והקבלה אומר פגשני פלוני בשמחה או בזעף ובלשון ההוא פי׳ הרב מקבל הנה. ודעהו. עכ״ל. ולא ידעתי למה לא פירשו כן אדלעיל פ״ק משנה ט״ו. והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות:

בשמחה. וזה יותר ממה שאמר שמאי בסבר פנים יפות. הרמב״ם.

יג שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה. פי׳ הר״ר יונה כלומר אבל כובד ראש והיראה הוא סייג לעריות שכל המשנה הזאת מדברת בסייגים ע״כ. והא דלא תנן הכי בהדיא כמו באינך. משום דבהכי אשמעינן טובא. דשחוק וקלות ראש מרגילין בהרגל תמידי. משא״כ אלו תנן הסייג דלערוה הוא כובד ראש והיראה. לא הוה משמע מיניה אלא דשחוק וקלות ראש מביאין לידי ערוה. אבל לא שמרגילין כ״כ במד״ש:

מסורת סייג לתורה. מ״ש הר״ב אתם אפי׳ שוגגים אתם אפי׳ מזידים. אתם אפי׳ מוטעים. בגמ׳ ספ״ב דר״ה דף כ״ה. ופירש״י שוגגים מאליהן כסבורין שהוא ראוי להתעבר. מוטעין. מוטעים ע״י עדי שקר. ע״כ והא דמזידים. כך העתיקו ג״כ התוס׳ דף כ״ב בד״ה להטעות וכו׳ אבל הרמב״ם בספ״ב מהלכות קדוש החדש העתיק אנוסים:

מעשרות סייג לעושר. במד״ש דבמשנה ירושלמית גורס מעשרות סייג לתורה ופירש שע״י כן יוכלו מקבלי המעשר להחזיק בתורה וללמדה כמאמרם ז״ל לא נתנה תורה אלא לאוכלי תרומה [וכבר כתבתי במשנה ט״ז דפ״ק דמעשרות [שהוא] שם לכלל המתנות] והר״ר ישראל פי׳ דכתיב (דברים י״ד:כ״ג) ואכלת לפני ה׳ אלהיך [וגו׳] מעשר דגנך וגו׳ למען תלמד ליראה את ה׳ אלהיך. ע״כ:

נדרים סייג לפרישות. פי׳ הר״ב בזמן שאדם מתחיל בפרישות וכו׳ מקבל עליו בלשון נדר וכו׳. עמ״ש בריש נדרים בדבור כנדרי כשרים וכו׳:

סייג לחכמה שתיקה. ולא אמר שתיקה סייג לחכמה כמו באינך. שכן דרך לשנות כך באחרון להודיע שהוא אחרון. כ״כ בדרך חיים. ובמד״ש כתב דשאני הא לפי שאין שום סייג לחכמה כי אם השתיקה בלבד. ולהכי תני סייג קודם. כלומר סייג החכמה אינה אלא שתיקה. משא״כ אינך דאע״ג שכל אחד סייג לאותו דבר. מ״מ יש לאותו דבר ג״כ סייג אחר מלבד זה:

שתיקה. פירש הר״ב מדברי הרשות וכו׳. ועליהם אמר שלמה (משלי י״ז:כ״ח) גם אויל מחריש חכם יחשב. ומכיון שהאויל כשמחריש יחשב לחכם. שמעינן מינה דכל השותק הרי הוא חכם. ועוד דלעיל מיניה כתיב חשך אמריו יודע דעת יקר רוח איש תבונה ועליה קאי גם אויל וגו׳ ולפי שלשון המשנה סייג לחכמה. ניחא ליה להר״ב למינקט קרא דכתיב ביה חכם:

יד חביב אדם שנברא בצלם חבה יתירה וכו׳ שנאמר בצלם אלהים עשה את האדם. פירש״י חביב אדם שנברא בצלם. לכן מוטל עליו לעשות רצון קונו. ע״כ. ובכל אדם אמר ר״ע. וכמו שהוא הראיה שממנו הביא שהוא נאמר לבני נח לא לבני ישראל לבדם ורצה ר״ע לזכות את כל אדם אף לבני נח. ומאמר מלא אמר הרמב״ם בפ״ח מהלכות מלכים [הלכה י׳]. וז״ל צוה משה רבינו ע״ה מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח. וכל מי שלא יקבל יהרג והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכ״מ וכו׳ כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן. הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעוה״ב. והוא שיקבל אותן ויעשה אותן. מפני שצוה בהן הקב״ה בתורה. והודיענו ע״י מרע״ה שבני נח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם. ולא [צ״ל אלא] מחכמיהם. עכ״ל. ומעתה אני תמה למה זה רחקה הדרך מן המפרשים ולא רצו ללכת בה לפרש דברי ר״ע שאמר מאמרו כלפי כל אדם כי אם לישראל בלבד. ונסמכו במאמרם ז״ל אתם קרויים אדם וכו׳ והרי זה דרש על דרש. ובזה נכנסו בדוחק ענין הצלם. ובפי׳ הכתוב שהביא לראיה. אבל בעיני זו הדרך דרך סלולה ומרווחת כי בא ר״ע להיישיר לכל באי עולם כאשר נצטוינו מפי מרע״ה כדברי הרמב״ם. ואם בכפיית חרב הרג ואבדן נצטוינו כ״ש בכפיית דברים. להמשיך לבם אל רצון קונם וחפץ צורם. יזכרם לטובה. ושהם חביבים שנבראו בצלם להורות נתן בלבם. כי זאת תורת האדם לעשות חוקי אלהים ומשפטיו מצד אשר הוא צוה כדברי הרמב״ם דהואיל שחבבו לבראו בצלמו. לכן מוטל עליו לעשות רצון קונו כפירש״י. והשתא אתי שפיר דנקט להך קרא. אע״פ שיש כמה מקראות הקודמים אליו שנאמר נעשה אדם בצלמנו. אבל זה המקרא הוא שנאמר גבי המצות שנצטוו בהם. לכך הביא לזה הכתוב שכן אמרו הש״י בטעם המצוה אשר צוה אותם כי בצלם אלהים עשה את האדם ולבני נח נאמר הכתוב ולבני נח אמר ר״ע דבריו הללו. ואתי נמי שפיר שאמר שנברא בצלם. וחסר הנסמך שהוא אלהים הנאמר בכתוב. ואילו גבי בנים אמר שנקראו בנים למקום. והיינו טעמא שזו ג״כ מדברי התוכחה להוכיחם ולומר שהם נבראו בצלם ובאיזה צלם נבראו בצלם אלהים כאומר שהבריאה היתה בצלם אלהים אבל הואיל ואינם מקיימים מצותיו ואע״פ שאם מקיימים אינם מקיימים מפני אשר צוה אותה אלהים. הנה הם חסרים מתואר צלם אלהים. ועוד מענין צלם בעצמו שהוא כפירוש הרמב״ם בתחלת ספר המורה שהוא ההשגה השכלית אשר בו יתייחד האדם.

ונתעצם באמתת מה שהוא והנה תכלית ההשגה השכלית הזאת הוא ידיעת אלהים כפי האפשר בכח האדם והשגתו. ולפיכך נתחכם החכם השלם הזה שלא אמר אצלם בצלם אלהים לפי שהם חסרים באמת מידיעת אלהים והכתוב שאומר בצלם אלהים עשה לומר שכן נבראו כלומר שהיא היתה כונת הבריאה באדם שיהא לו השגה שכלית מגעת לידיעת אלהים. אבל לפי שבאמת לא ידעו ולא יבינו ובחשיכה יתהלכו ולא יצאה הכונה אל הפועל מן הראוי שיאמר שנבראו בצלם. ולא בצלם אלהים אחרי שהכונה שהיא השגת אלהים לא נשלמה. ואין בהם אלא הכנה בלבד. ואותה ראוי להקרא צלם בלתי הנסמך שהוא אלהים. זה נראה לי בפי׳ מאמר ר״ע. ולפי זה מדוקדק יפה המשנה שאחר זו הכל צפוי וכו׳ כמו שאבאר שם בס״ד. ועוד שגם בזה יש ג״כ חבה יתירה נודעת בישראל שאע״פ שכבר חבבם כמו לכל אדם בצלם אלהים אשר עשהו בו. אעפ״כ לא זז מחבבן עוד ביתר שאת ויתר עז שנקראו בנים למקום. וזה שאת ומעלה יתירה. ובכלי חמדה היא התורה אשר נתן להם. וזהו עוז. כענין שנאמר (תהילים כ״ט:י״א) ה׳ עוז לעמו יתן. [*שדרשוהו ז״ל בפרק פרת חטאת [בזבחים דף קט״ז] על התורה]:

שנאמר בנים אתם לה׳ אלהיכם. ולא הביא מקרא (שמות ד׳:כ״ב) בני בכורי ישראל שהוא קודם. לפי שאותו מקרא אפשר לפרשו על אותו הדור בלבד שרצה להוציאם ממצרים הם שחבבם להוציאם ממצרים וקראם בני. ומנלן לדורות הבאים. לכך הביא זה המקרא. שנאמר אצל מצות שנצטוינו בה לדורי דורות עד עולם חוק ולא יעבור לא תתגודדו וגו׳ שהם חובות הגוף הנוהגים בכל מקום ובכל דור ודור. וקראם בנים. כך נ״ל. ובמדרש שמואל פי׳ בשם החסיד ז״ל שלכך הביא זה המקרא לפי שבו הודיע לישראל בעצמם שהם בנים. כמ״ש בנים אתם וגו׳. וכן לעיל בצלם אלהים עשה את האדם הודיע לבני האדם בעצמם. וכן לקמן בלקח טוב נתתי לכם ע״כ. וזה יצדק לפי׳ הרמב״ם בחבה יתירה נודעת. אבל לפי׳ הר״ב דלא דייק נודעת להם. אלא נודעת כלומר גלויה לכל. אין הראיה מצד שנאמר להם אלא שנגלה ומפורסם לכל באי עולם יצדק יותר מה שפירשתי:

כלי חמדה. היא התורה שנקראת חמדה כמ״ש (תהילים י״ט:י׳-י״א) תורת ה׳ תמימה וגו׳ וכתיב בתריה הנחמדים מזהב ומפז רב. כך פי׳ במדרש שמואל בשם הר״ר ישראל ז״ל. ול״נ שלכך קראה בכאן כלי חמדה. לפי שמדבר שבה נברא העולם. ובבריאת העולם נאמר חמדה כמו שתקנו חז״ל בברכת שבת לומר חמדת ימים אותו קראת. וטעמיה מתרגום ירושלמי דמתרגם ויכל וחמיד והכונה שתכלית הבריאה וכללה נחמד בעיניו יתברך. ולכן אמר עליהם כי טוב. והיינו דפי׳ הר״ב כי לקח טוב שהיא הבריאה שנאמר בו כי טוב. ולפי שהטוב שייך בדברים הגשמים והחמדה הוא יותר קרוב אל הדברים השכלים. שהחמדה הוא בנפש. לכך לא קראה כלי טוב כמו שנאמר בבריאה כי טוב. אבל קראה כלי חמדה. ומקרא מלא הוא זה. שנאמר (בראשית ג׳:ו׳) כי טוב העץ למאכל וגו׳ ונחמד העץ להשכיל. הרי שהטוב נאמר אצל אכילה גשמית. והחמדה נאמרה אצל השכלה:

טו **הכל צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נדון.** על כלל העולם הוא אומר בין ישראל בין שאר האומות. וז״ש העולם והיינו נמי הכל. ומש״ה לא נשנה במשנה זו בתחלתה הוא היה אומר לפי שהיא נמשכת למאמר משנה הקודמת שאמר בה חביב אדם וכו׳ על אומות העולם כולם בכלל להמשיכם ולהישירם אל המצות אשר נצטוו בהם כאשר פירשתי שם בס״ד. ועכשיו הוסיף תת כח התוכחה. ולכולם בשם יקרא הכל צפוי וכו׳ ובטוב העולם וכו׳ כישראל כאומות העולם:

הכל צפוי והרשות נתונה. כתב הר״ב בשם הרמב״ם שפירש הכל צפוי כל מעשה בני אדם 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 וכו׳. שאין ידיעת הש״י כידיעתינו. ואע״פ שאנו אומרים בו ידיעה כמו שאנו אומרים ידיעה בנו. אין זה אלא בשתוף גמור. וכמו שאין בנו כח לדעת אמתת מציאתו יתברך כמו שנאמר החקר אלוה תמצא אם עד תכלית שדי תמצא. (איוב י״א ז׳). כך אין בנו כח להשיג ולמצוא דעתו כי הוא ודעתו אחד. לא כדעת האדם שהוא ודעתו שנים. הוא שהנביא אומר כי לא מחשבותי מחשבותיכם. אלו דברי הרמב״ם בסוף הח׳ פרקים שהקדים למס׳ זו. ושנוי בחבורו פ״ה מהלכות תשובה. ומשולש בספרו המורה פרק עשרים מחלק השלישי ושם האריך. [*והראב״ד השיג עליו בספ״ה מהלכות תשובה וז״ל. לא נהג זה המחבר מנהג החכמים שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו. והוא החל בשאלות וקושיות והנית הדבר בקושיא והחזירו [לאמונה וטוב היה] לו להניח הדבר בתמימות התמימים ולא יעורר לבם ויניח דעתם בספק. ואולי שעה אחת. יבא הרהור בלבם על זה. עכ״ל. ואני אומר שנהג מנהג החכמים. והם חכמים ז״ל. (כי זה שאמר) [אמרו מאמר כיו״ב] שלא השלים שאמר עליו הראב״ד. הרי משנה שלימה שנינו בריש פרק ב׳ דחגיגה כל המסתכל בד׳ דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם. מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור. ואין אני רואה שום חילוק בין דברי החכם התנא לדברי הרמב״ם שבמה שאמר התנא ראוי לו כאילו לא בא לעולם. שנמצא שאוסר עליו להסתכל ולעיין ולחקור אחר אלו הדברים ולמה לו לעשות כן. ובזה העיר לבות [בני] האדם טוב היה לו לתנא לשתוק. כי שמא יבא הרהור בלבם. וא״ת שזהו כונת התנא שלא יבא הרהור בלבם. א״כ אף דברי הרמב״ם כן שהודיע לנו שאין להשיג לכן לא יהרהרו כי לא ישיגו. ואני אומר דתנא דידן נמי כשאמר הכל צפוי והרשות נתונה כונתו להודיע ששניהם אמתיים. וכדברי הרמב״ם בפירושו. ולכאורה ה״ל להתנא לומר הרשות נתונה והכל צפוי לומר (חשוש) [צ״ל הרשות] בחירה ביד האדם ואין דבר נעלם אבל צפוי ונודע לו יתברך להעניש ולהשכיר

שזהו העיקר אשר עליו יסוד כל התורה. והיא הבחירה. ואחריה נמשך הידיעה להעניש ולהשכיר אבל להודיע תחלה שהכל צפוי אין טעם בדבר. כי מה לנו לדעת שיודע כל דבר אם לא שכבר נודע שהרשות נתונה. אלא ודאי דעת התנא להעיר ולומר שאף שהכל צפוי אינו סותר את הבחירה. שעם כל זה הבחירה ביד האדם. כי הרשות נתונה. וכשאמר כך הרי העיר על השאלה. ולא השיב דבר והיינו טעמא דממילא משמע שאין כאן תשובה מדלא ביאר התשובה אבל על כל פנים כאשר מוכח מדבריו שנאמרו בלשון אע״פ כבר העיר על ענין סתירת דבר הכמוס בו. עוד ראה זה ראיתי מצאתי במדרש רבה בפרשת בראשית בפרשת כ״ב בענין הריגת קין והבל וז״ל אמר רבי שמעון בן יוחאי קשה הדבר לאמרו וא״א לפה לפרשו. לשני אתליטין שהיו עומדים ומתגוששים לפני המלך אילו רצה המלך פירשן לא רצה לפרשן נתחזק אחד על חברו והרגו. והיה מצווח ואומר מאן יבעי דינא קדם מלכא כך קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה עכ״ל. הרי ממש כדברי הרמב״ם שהעיר על המלך שיכול לפרשן כי ידע וראה שמתגוששין. ולא תירץ לומר למה לא פירשן אלא שקשה הדבר לאומרו ואי אפשר לפה לפרשו ואפ״ה לא נמנע האלהי החכם רשב״י מלהעיר על זה. ומה שלא אמר הרשב״י כן על חטא אדם המוקדם שהיה יכול הקב״ה להפרישו. נ״ל שי״ל כי בקין והבל רמוזה הבחירה. שהם רומזים על היצרים השנים שבהם הבחירה תלויה יצר טוב ויצר הרע. כמבואר במורה חלק שני פרק ל׳. סוף דבר הרמב״ם הטיב אשר דבר ונהג מנהג החכמים והשלמים התנאים האלהיים זלה״ה] ובמדרש שמואל כתב דמעיקרא לאו קושיא לפי שידיעת הש״י היא כצופה ומביט העשייה שעושה האדם והרי אין ראיית האדם למעשה זולתו. מכרחת העשייה ההיא. כך צפיית הש״י מעשה האדם. אינו מכרחתו. ואין שייך לומר שיודע מה שעתיד יעשה האדם. וא״כ מוכרח שיעשה. כי לפניו יתברך אין קדימה ואיחור שאינו בחוק הזמן. וכתב שהר״ם אלמושנינו כתב שזהו דעת הרמב״ם עצמו בהבדילו ידיעתו מידיעתנו שהוא בזה הצד בעצמו שידיעתו היא תמיד בהווה ואין עתיד לפניו יתברך. אבל הכל הווה וכמו שבערכינו ידיעת ההווה אינה מכרחת. כן ידיעתו תמידי בהווה ואינה מכרחת. אבל הספק שביד הבריות בזה לפי שאין אנו יכולים לצייר איך תהיה ידיעתו תמיד בהווה אף מה שהוא עתיד בערכינו. ולכן השריש הרמב״ם שאין ידיעתו כידיעתנו. ושלא נשתבש בזה. והיינו נמי דתנן הכל צפוי בלשון עבר כי הכל גלוי לפניו. לא מביט בעתיד עכ״ד [*ודע שזה שאמר המד״ש שידיעת הש״י היא כצופה ומביט העשייה שעושה האדם וכו׳ הן הנה מסקנת דברי הראב״ד [שם] שאומר שידיעת הש״י כידיעת האצטגנינים וכו׳. אך מסיים וכל זה איננו שוה. עוד דע שאף להראב״ד הקדימו בסברא זו הגאון רב סעדיה בספר האמונות במאמר הרביעי ממנו. כי שם כתב קרוב לזה הענין. ואין להאריך עוד]. ובדרך חיים כתב דלהכי תנן צפוי ולא צופה לפי שידיעת הרעות שאינו רוצה בהם ג״כ צפוי. וצופה היה משמע שמבקש לראות וברעות הרי כתיב והבט אל עמל לא תוכל [חבקוק א י״ג] ע״כ:

ובטוב העולם נדון. מפרש הר״ב בשם הרמב״ם דהכי פירושו שכיון שכן הוא שהרשות נתונה בטוב העולם נדון וכו׳. אע״פ שפירוש זה פירוש טוב הוא לא נמצא כדבריו בפירוש הרמב״ם שבידינו שזה לשונו ואמר שדין הש״י עם בני אדם אמנם הוא בחסד ובטוב לא כפי הדין הראוי אליהם כמו שביאר יתברך מדרכיו ואמר ארך אפים לצדיקים ולרשעים ואמר הנביא [המשורר] טוב ה׳ לכל [תהלים קמ״ה ט׳]. ע״כ:

והכל לפי רוב המעשה. בפירוש אחר שכתב הר״ב לפי רוב מעשיו של אדם נדון וכו׳ עיין בזה [ע״ש] סוף פ״ק דקדושין. ומ״ש שהרמב״ם מפרש לפי מה שאדם כופל ומתמיד וכו׳. ושגרסתו והכל לפי רוב המעשה. אבל לא ע״פ המעשה. לא ידעתי זו מנין לו שאינו מוכרח. ולשון הרמב״ם כך הוא. אמר שהמעלות לא יגיעו לאדם לפי רוב גודל המעשה. אבל לפי רוב מספר המעשים כו׳ וכן בתורה אין שכר וכו׳. ואל זה ההקש יאמר לפי רוב המעשה אבל לא לפי גודל המעשה. ע״כ. נראה שמדקדק מלת רוב שלא אמר גודל. ובמד״ש שכתב גם כן שכך גירסת הרמב״ם לא עדות עצמו הוא אלא עד מפי עד שדבריו שם לקוחים מדברי הר״ב אע״פ שלא כתבם בשמו. וראיתי במד״ש שכתב שם בשם הר״ם אלשקר דיש גורסין ובטוב העולם נדון אבל לא ע״פ רוב המעשה ומפרש שהכונה כי העולם נדון בטוב בחן בחסד וברחמים. אבל לא ע״פ רוב מעשה בני אדם. שאם היה רואה רוב המעשים היה העולם אבד ונפסד. ע״כ. והוי יודע דמכל מקום נפרעין מן האדם לפי מעשיו [ב״ק נ׳.] שהאומר הקב״ה ותרן הוא יוותרו מעוהי אלא מאריך אפיה. ודן העולם בטוב שלא יהא אבד ונפסד. וגבי דיליה לעתים ידועים אצלו יתברך זכרו נצח. ועיין בסוף פ״ק דקדושין:

טז הוא היה אומר הכל נתון בערבון וכו׳. אע״פ שגם זו המשנה נשנית על כל העולם ונמשכת לדבריו הראשונים שאמר חביב אדם וכו׳ שאמרו על כל האדם שבעולם וכמו שפירשתי שם בס״ד ושלפיכך שנה הכל צפוי וכו׳ בלא הוא היה אומר. שאין כאן שני דברים אלא הכל נמשך זה מזה כמו שכתבתי גם שם בס״ד. והנה גם זו המשנה בכל באי עולם מדברת. אפ״ה נשנה בה הוא היה אומר לפי שמשנה זו אינה אלא תוספת ביאור למשנת הכל צפוי וכו׳ שלא בא עכשיו לומר אלא משל על שהעולם נדון בטוב. וכן פירש הר״ב על כל הרוצה ללות וכו׳ דהיינו והרשות נתונה דלעיל. וקאמר הוא היה אומר. כלומר בעצמו היה אומר ביאור דבריו. או הכי קאמר הוא היה אומר בלשון אחר. ובמד״ש בשם החסיד ז״ל דהכל נתון בערבון הוא כנגד הכל צפוי. כלומר שאע״פ שהכל צפוי ויודע הש״י בעושי רע לא משלם כדי רשעתו מיד כי הכל נתון בערבון כלומר שיש לו ערבות שלא ימלט מידו. וכן יש לפרש לפי פי׳ הר״ב דרגלוהי דאיניש אינון ערבין.

והגבאים. לשון הר״ב יסורים ופגעים רעים. ולשון הרמב״ם משל על המות ושאר עונשים וכו׳ כלשון הר״ב במצודה פרוסה:

מדעתו ושלא מדעתו. ובמד״ש בשם הרשב״ם דאית דגרסי מדעתן ושלא מדעתן. והיא עיקר ושב אל הגבאים וכגון ההיא דחגיגה [פ״ק דף ד׳] [ע״ב] היכי יכלת להו כו׳. א״כ ליהוי במנינא. היינו מדעתן ושלא מדעתן אלא במצות הקב״ה. ע״כ.

והדין דין אמת. פי׳ הר״ב שאין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו. פי׳ הערוך בכח ובעלילה. ע״כ. ובמד״ש בשם הרשב״ם דבמשניות כתיב והדן דיין אמת. ובשם הר״ר אפרים דיש גורסין והדן דין אמת. ויש גורסין והדיין דיין אמת:

והכל מתוקן לסעודה. פירש הר״ב אחד צדיקים ואחד רשעים וכו׳ מלבד השנויין לעיל משנה י״א ובריש פרק חלק. ועיין בספ״ב דעדיות.

יז אם אין תורה אין דרך ארץ וכו׳. פי׳ הר״ב דרך ארץ משאו ומתנו יפה וכו׳ ואם אין דרך ארץ סוף שתורתו משתכחת ממנו. ולא בא התנא לומר על קדימה ואיחור שצריך שיקדם האחד לחברו שאם אתה אומר כן אין גם אחד מהם (לא) יהיה במציאות. שאם אין האחד אלא א״כ שיקדם לו האחר. וכל אחד יש לו דין קדימה על חבירו נמצא שאי אפשר שימצא המאוחר בלא הקודם ושניהם מאוחרים נמצא ששניהם אינם נמצאים. ועוד שודאי שיש לדרך ארץ קדימה זמנית על התורה. וכמ״ש במ״ב פ״ב. אלא שכוונת התנא שאם אינו לומד אע״פ שנושא ונותן לא יהיה יפה עם הבריות. כי לא ידע כדת מה לעשות כענין חז״ל בפרק המניח (בבא קמא דף ל׳) האי מאן דבעי למיהוי חסידא לעיין במילי דנזקין וכן אם אין דרך ארץ כלומר שאינו נושא ונותן יפה וכו׳ סוף שתורתו משתכחת ממנו על העון אשר חטא שהוא מחלל שם שמים שאומרים אדם זה שלמד תורה כמה מקולקלין מעשיו [יומא דף פ״ו] וכו׳:

אם אין חכמה אין יראה וכו׳. כבר פי׳ הר״ב לעיל במשנה ט׳. במשנת כל שאין יראת חטאו קודמת לחכמתו שצריך שתקדום לו המחשבה שילמד בשביל שיהיה ירא חטא. ויש לפרש בכאן דה״ק אם אין חכמה. אז אע״פ שמחשבתו הוא להיות ירא חטא אין יראתו יראה כי לא ידע להזהר עוד וכדתנן במשנה ה׳ פ״ב אין בור ירא חטא. וכן אם אין יראה היינו במחשבתו. אין חכמה. כלומר אין חכמתו מתקיימת כדלעיל משנה ט׳ והשתא בבא זו דומה לקודמת. שבחלוקה הראשונה שבקודמת מה שהקדים בה והוא התורה. הוא סבה על הויית השני והוא דרך ארץ. ובחלוקה שניה מה שהקדים והוא דרך ארץ הוא סבה לקיום השני והוא התורה. כן בבא זו ג״כ בחלוקה ראשונה הקדים החכמה והיא סבה להויית השני והוא יראה. ובחלוקה שניה מה שהקדים והוא היראה הוא סבה לקיום השני והוא החכמה. וכן בינה סבה להויית הדעת שאם לא יבין על מה יתן טעם ודעת והדעת סבה לקיום הבינה שאם לא ידע טעמו של דבר הנה מה שהבין היה כלא היה. וכן הקמח סבה אל הוויית התורה שודאי שיש קדימה זמנית לקיום הגוף על השכלת הנפש. והתורה סבה לקיום הקמח שאם אין תורה ענוש יענש ולא יהיה קמח וירעב וימות כך נ״ל. ושזו הגירסא היא עיקרית. ויש ספרים גורסין בבבא זו בחלוקה הראשונה אם אין יראה וכו׳ ויש לפרש לפי שיש ליראה מעלה. והיא חשובה יותר מהחכמה. שודאי שתכלית החכמה היא היראה. אבל קשה בבא הרביעית דתנן בחלוקה הראשונה אם אין קמח וכו׳ והיה ראוי להקדים אם אין תורה וכו׳. ובד״ח מיישב לפי שכבר הזכיר בבא ראשונה בחלוקה ראשונה אם אין תורה לא רצו לסדר עוד כן. והיינו נמי טעמא שלא הסמיך בבא האחרונה הזאת לבבא הראשונה. והואיל והיא אחרונה יש עוד טעם שלא התחיל בה אם אין תורה וכו׳. שא״כ יסיים בתורה וזה גנאי להזכירה אחרונה עכ״ד. ולפי דרכו אני אומר דלכך לא רצה להתחיל אם אין תורה וכו׳. שא״כ היה הסיום אין תורה. וזה אין ראוי לסיים משום אל תעמוד בדבר רע. כדפי׳ הר״ב בסוף מסכת מועד קטן. וסוף מסכת ידים:

דעת. פי׳ הר״ב הוא המראה טעם וכו׳ וא״כ זש״ה (תהילים קי״ט:ס״ו) טוב טעם ודעת למדני הן מלות נרדפות:

קמח. לא אמר חטים או לחם לפי שלא הצריכו שיהיו לו חטים. שדרך להכניסם לימים הרבה. וגם לא יסתפק בלחם שהוא ליום [אחד] או לשבוע [אחד] שעליו נאמר (דברים כ״ח:ס״ו) והיו חייך תלואים זה הסומך על הפלטר [מנחות ק״ג ע״ב] אלא באמצעם שיהיה לו קמח לקצת ומים מוכן לעשות ממנו לחם. גם שאר תבשילים נעשים מקמח. מד״ש בשם לב אבות:

כל שחכמתו מרובה ממעשיו וכו׳. לא פירש בה הר״ב כלום לפי שכבר נשנה כיוצא בזה במשנה ט׳ ולא בא התנא הזה אלא להודיע הענין במשל נאה הזה וכן כתב הרמב״ם בפירושו כל שמעשיו מרובין כבר פירשנו וביארנו וכו׳:

ושרשיו מועטין. המעשה דומה לשרשים לפי שהם עיקר כדאמרי׳ לעיל [סוף פרק קמא] לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה. מד״ש בשם הרשב״ם.

שנאמר והיה כערער בערבה וגו׳. לעיל מיניה כתיב ארור הגבר וגו׳ שאינו בוטח בה׳ שיזמין לו פרנסתו אלא מרבה בגזילות ובוטח בבני אדם המחזיקים ידו. והיה כעץ שתול לעיל מיניה כתיב ברוך הגבר וגו׳. רש״י. וכתב במד״ש דרוח ועקירה מפורש נמי בקרא דכיון דכתיב ערער לשון יחידי. וערבה לשון מישור להורות דאית ביה תרתי לריעותא שכיון שאין אילנות סביביו וגם הוא במישור שאין סביבו הרים וגבעות. אין מונע לרוח הבא בו ויכהו עד שיזיזנו ממקומו. ובפסוק והיה כעץ שתול מבואר מדאמר ועל יובל ישלח שרשיו שזה ודאי להודיע שהוא מושרש יפה בארץ ולא יזיזוהו כל הרוחות שבעולם ע״כ. ובפירוש רש״י דנ״א שאין כתוב במשנה לא והיה כערער ולא והיה כעץ שתול. ויתכן בעיני שכך היא נוסחת הר״ב והרמב״ם. דאל״כ.

היה להם לפרש הראיות. אבל בדרך חיים כתב שלא בא להביא ראיה מן הכתובים אלא שאדם ההגון או הבלתי הגון כל אחד נמשל באילן ולא ביקש לו ראיה על שאר המשל אלא ממילא אתיא ליה וכו׳:

[*על מים. כך הגהתי ושאין לגרוס על פלגי מים כי הפסוק שמביא תנא דידן הוא מספר ירמיה סי׳ י״ז [ח׳] . ונשתבשה הגרסא לגרוס פלגי מתהלים א׳ [ג׳] המורגל יותר בפי כל מהפסוק שבירמיה שהוא מה שמביא התנא ושם לא נכתב תיבת פלגי. והטעם שלא הביא הפסוק שבתהלים אע״פ שדוד המלך ע״ה מוקדם לירמיה היינו טעמא שר״ל שאפילו כל הרוחות וכו׳ אין מזיזין אותי ממקומו. וזה יותר מבואר בפסוק שבירמיה שבו נאמר ועל יובל ישלח שרשיו].

יח **רבי אליעזר חסמא גרסינן ולא כמו שכתוב בספרים בן חסמא**. שהוא עצמו נקרא חסמא כדאיתא במדרש רבה פרשת אחרי [פכ״ג] שלא ידע לפרוש על שמע ביישוהו ואמרו ליה דין יתקרי רב.. ובא לפני ר׳ עקיבא ולמד וכו׳ אמרו אתחסם ר׳ אליעזר וקרו ליה ר״א חסמא [*וכן נשנה ר״א חסמא במ״ה פ״ג דתרומות]:

קינין ופתחי נדה. קינין מסכת שלימה היא ופתחי נדה משנה בריש פ״ב דערכין. [*וז״ש הר״ב שהיא צריכה לטבול צ״ה טבילות דברי ב״ש הן בברייתא בפ׳ המפלת (נדה דף כ״ט) אבל לב״ה רק ל״ה. ואולי הוא טעות סופר בדברי הר״ב וצריך להיות ל״ה. אך י״ל דלהפליג אמר כדברי ב״ש כי לא בא כאן לפסוק הלכות לכך כשר היה הדבר לפניו לעשות הפלגה. ואע״פ שאינו אליבא דהלכתא שהן דברי ב״ש ועוד דהרי התוספת מסקי התם [ל׳ ע״א ד״ה ש״מ] דהלכה כרבי יוסי בן יהודה שאמר דיה טבילה באחרונה. וא״כ אף דברי ב״ה נדחין הלכך שפיר קאמינא דלא נתכוין הר״ב אלא להפליג שהרי אף אילו היה מנקיט לדברי ב״ה היה נמי שלא כהלכה].

הן הן גופי הלכות. לא בא למעט שאר הלכות שבתורה דהא לא ממעיט אלא תקופות וגימטריאות. אלא נקט הני לפי שהם דומים לתקופות וגימטריאות שהם חשבונות [ועיין לקמן] כ״כ בדרך חיים. וכתב עוד דלרבותא נקטינהו שאע״פ שאלו קינין ופתחי נדה הם חשבונות הבאים מחמת ספק שאירע בהם. ואילו תקופות וגימטריאות אין בחשבונות ספק אפ״ה אינהו עדיפי ע״כ. ובכ״מ ספ״ד מהלכות יסודי התורה מפרש דה״ק קינין הם דבר קל הערך ופתחי נדה נושאם דבר מכוער. אעפ״כ אלו הן גופי הלכות כלומר עיקרי התורה מצד השכר הגדול. ותקופות וגימטריאות אע״פ שנושאם דבר מעולה מאד [עיין לקמן בפירוש גימטריאות] אינם עיקרים אלא כמו פרפראות לחכמה. וסוף לשונו אעתיק לקמן בס״ד:

הן הן גופי הלכות. וכיוצא בזה בסוף פ״ק דחגיגה הן הן גופי תורה ומפרש בגמ׳ דהתם דהן והן גופי תורה קאמר. כמ״ש הר״ב שם. וה״נ דכוותה. ומשום דר׳ אליעזר חסמא תלמיד רבי עקיבא היה והיה אחר החורבן כמ״ש הרמב״ם בפ״ד מן העשרה פרקים שבהקדמה לפירוש המשניות. ואין לדיני קינין שייכות אלא בזמן שבה״מ קיים. הלכך אצטריך לאשמעינן דאף הן גופי הלכות אפילו בזמן שאין בה״מ קיים לפי שהתלמוד שבהם במקום עבודה היא כמ״ש במ״ב דפ״ק:

גופי הלכות. והא דלא תנן הכא גופי תורה כדתנן בסוף פ״ק דחגיגה: דהכא על הספיקות הוא אומר. ואין מזה כלום בתורה שבכתב. אלא בהלכה שבעל פה ששנאו חכמים:

תקופות. פי׳ הר״ב ענין הלוך המזלות. וכן פירש״י. ועל שם שמקיפים העולם בהיקף נקרא מהלכם תקופה. ובפירש״י נמצא ג״כ נ״א ענין גודל הלוך חמה והפוך [שלו] ברבוע. ע״כ. שזהו תקופה בלשון מחשבי העברונות שהוא כשתתהפך החמה ללכת מרובע הגלגל לרובע אחר. וכמ״ש הר״ב במ״ב פ״ק דסנהדרין מעברין מפני התקופה. ואף על פי שעכשיו אין צורך לפי שיש סדר לשנות העבור מ״מ בימי ר״א חסמא עדיין היו מחשבין וקובעין. שעד ימי אביי ורבא לא נהגו על הסדר. כמו שכתב הרמב״ם בפרק ה׳. [הלכה ג׳] מהלכות קדוש החדש. לכך צריך לומר שדברי ר״א חסמא הן על הידיעה מן המהלכים בלבד. ולא מה שנמשך מהם שהוא קדוש החדש. ועבור שנה. שלענין זה ודאי שהן והן גופי הלכות הן. אבל דברו אשר דבר הוא לבני אדם שלומדים זה לדעת אותם. ושיהיו שלמים בחכמה. ואמר שאין זה אלא פרפראות. כך נראה לי:

וגמטריאות. פירש הר״ב חשבון האותיות. כמו (בראשית מ״ב:ב׳) רדו שמה שאמר יעקב רמז לרד״ו שנים שיעמדו ישראל במצרים. וכן (ויקרא ט״ו) בזא״ת יבא אהרן רמז לבית ראשון שיעמוד ת״י שנים גם רש״י פי׳ גימטריאות חשבון האותיות ונוטריקון. וכן בערוך פירוש גימטריאות שבמקום אחד כותבין א׳. במקום מאה כותבין ק׳ ע״כ. ונראה לי שהוא שם מושאל ולקוח מלשון יון שקוראים כן לחכמת המדידה והתשבורת. וחכמינו השאילו השם לכל עניני חשבון ומספר וכ״כ המפרש להלכות קדוש החודש פרק שמונה עשר [הלכה י״ג] וראיתי בדרך חיים שמפרש כך לגימטריאות דמשנתינו שרצה לומר חכמת המדידה והתשבורת ע״כ. [*כדאיתא [ברש״י] פרק כלל גדול (שבת דף ע״ה)] וא״כ ראוין הדברים למי שאמרן. לפי שעל רבי אליעזר חסמא זה העיד רבי יהושע שיודע לשער כמה טפות יש בים כדאיתא בפ״ג דהוריות דף י׳. וזהו חכמת ההנדסה שהקדמותיו המדידה והתשבורת. ולפי שהוא היה שלם גם בכל אלה ראוי היה הוא שיאמר כן. ואילו אדם אחר שלא היה שלם בחכמות אין מן הראוי שיאמר כך דוגמת

מאמרם ז״ל בריש קהלת. ולפיכך זה הפירוש בגימטריאות שהוא בחכמת המדידה והתשבורת קרוב לשמוע. ועיין מה שאכתוב לקמן בשם המגיד. וכן זו החכמה קדומה בזמן לתקופות שבלעדה לא ירים איש את ידו ואת רגלו במהלך המזלות צבא השמים וכסיליהם. ואעפ״כ למעלת חכמת התקופה ונושאה. שנאה קודם לגמטריא אף על פי שיש לגמטריא קדימה זמנית:

פרפראות לחכמה. פירש הר״ב כמו הפרפראות שרגילין לאכול בסוף הסעודה וכו׳ כך החכמות הללו מכבדות וכו׳ וא״כ פירוש לחכמה כמו של חכמה. ולשון רש״י לפי שאינם אלא פרפראות כלומר עניני חכמה. וסוף לשון הכ״מ דלעיל דלחכמה רצה לומר לחכמת הגמ׳ שהיא ראויה להקרא חכמה סתם להיות עסקה בפירוש מצותיו ית׳ ולגודל שכרה הניתן לעוסקים בה ומקיימי מצותיה. לפיכך אלו החכמות אינם אלא כמו פרפראות לה שאינם דברים עיקרים כמו היא ע״כ. וקשיא לי דא״כ ברישא נמי הו״ל למימר הן הן גופי חכמה. ומצאתי להמגיד ברפ״ח מהלכות גניבה שפירש תקופות שהיא חכמת החשבון כמו שאמרו לחשוב תקופות וגימטריאות חכמת השיעור. פרפריות לחכמה פירוש לחכמת התכונה הקרויה חכמה ובינה. ע״כ. וגם ע״ז הפירוש קשה שתקופות משמע מהלך הכוכבים ותקופותיהם ולא החשבון. וראייתו מלחשב תקופות אדרבה משם ראיה שאין התקופה הוא החשבון. ועוד יש לדקדק מאי פרפראות שהם באים אחר הסעודה והרי אלו קודמים. אלא נראה ודאי דלדבריו פירוש פרפראות הדברים הרגילים לבא קודם הסעודה להמשיך האכילה וגם הר״ב מפרש ג״ז במ״ה פ״ו דברכות. והשתא דאתית להכי אמינא אנא דתקופות היינו תכונה עצמה שהוא מהלך המזלות צבא השמים וכסיליהם ואמר שהוא עם הגימטריא הקודם אליה הם פרפראות הממשיכים לב האדם לחכמה שאין אחריה חכמה בחק האדם. והיא חכמת האלהות. שמידיעת גלגלי השמים ידע ויכיר הבורא יתברך כי הוא רוכב שמים. שמהנרכב יודע הרוכב. ואף לפי׳ רש״י והר״ב בגימטריאות שהן חשבון האותיות אפשר לפרש שר״ל לחכמה חכמת האלהות והוא שבספר יצירה ודומיו שמשתמשים מאד בחשבוני האותיות ונוטריקון וצירופיהם. ולפ״ז אפשר ג״כ לומר שכיון התנא בתקופות וגימטריאות לשני הענינים ביחד שהתקופות הם פרפראות לחכמה המושגת בעיון ובמחקר. וגימטריאות הם פרפראות לחכמת האלהות המקובלת אצלינו כל זה נראה לי.

פרק ד

א איזהו חכם. פירש הר״ב שראוי להתהלל בחכמתו. ויש להקשות ממה שאמר ירמיה [ט׳ כ״ב] . אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל גבור בגבורתו ואל יתהלל עשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי ונראה לי דלא קשיא דס״ל לתנא דידן שז״ש כי אם השכל וידוע אותי הוא עצמו בכלל החכמה והגבורה והעושר שזכר. וכך הוא אומר אל יתהלל חכם בחכמתו וגו׳ כי אם שהיא החכמה השכל וידוע אותי. ואל יתהלל הגבור כי אם שהיא הגבורה השכל וידוע אותי וכן העשיר לא יתהלל כי אם שהעושר הוא השכל וידוע אותי. ולכך שאל איזהו חכם וכו׳ וכן כולם דרך שאלה. לומר כיון שהכתוב אמר בדרך סתימה שיש חכם להתהלל וכן גבור ועשיר ויש לשאול איזהו שכיון בו הכתוב וחקר ומצא חכם שלומד מכל אדם. ופי׳ הר״ב שנמצא כוונתו לש״ש והיינו ממש השכל וידוע אותי. וגבור הכובש יצרו והוא גבורה לש״ש שלא יחטא לפניו. אין לך השכל וידוע אותי גדולה מזו. שתכלית הידיעה הזאת היא לירא מפניו ולשמור מצותיו. ועשיר השמח בחלקו ולא נבהל להון ונמצא פונה כל ימיו לעבודת שמים והיינו נמי השכל וידוע אותי. ולפיכך נאמר אשריך בעוה״ז וטוב לך לעוה״ב ואמרו בפ״ק דברכות [דף ח.] גדול מי שנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים וכו׳. וזה גם כן מזה הטעם בעצמו שאם הוא ירא שמים. ואינו מסתפק ונבהל להון. לא יהיה פנוי לעבודת השי״ת:

שנאמר מכל מלמדי השכלתי. פירש הר״ב וסיפא דקרא כי עדותיך שיחה לי. כלומר הייתי למד תורה מכל מלמדי. דאין לפרש שר״ל שנעשה משכיל יותר מן מלמדיו שאין זה חדוש שלאחר שלמד האדם מלומדו הוא מתחכם ומשכיל בלמודיו ואין חדוש שישכיל יותר ממה שהשכילו מלמדיו. דרך חיים. ומ״ש הר״ב כי עדותיך שיחה לי שכל כוונתי לשם שמים כיון שכל שיחתי היה בתורה:

הכובש את יצרו. יצר הרע נקרא יצר סתם לפי שקדם ושליט בגוף הוא לבדו. מד״ש בשם הר״ר יוסף קארו. ועוד פירש שהוא יצרו המיוחד לו ונתעצם בו יותר ממה שיתעצם ויתיחד ביצר הטוב כי טבע האדם נוטה יותר אל יצר רע ועמ״ש משנה ט׳ על שיראת חטאו [כו׳]:

שנאמר טוב ארך אפים מגבור. כתב הר״ב הכי הוי פירושא דקרא טוב ארך אפים הבא מצד הגבורה וכו׳ דאל״כ אלא פירוש דקרא טוב ארך אפים יותר מגבור הוה קשיא למה שאם הוא ארך אפים מצד רכות טבע אין זה טוב נ״ל.

אשריך בעולם הזה. שלא תצטרך לבריות. ולעולם הבא. דמתוך שהוא נהנה מיגיעו לא בא לידי גזל ונוחל שני עולמות. רש״י.

ב כבחמורת. ל״ג לה בס״א. וספרים דגרסי נשתבשו מריש פ״ב דתנן התם הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה ואי גרסינן ליה צריך להיות כלחמורה ובמסכת אבות שבאה לידי מארץ ישראל נמחק מלת כבחמורה:

מן העבירה. ולא תנן הקלה כמו במצוה. לפי דהא דתנן קלה היינו שהיא קלה על האדם לעשותה. וכל העבירות הם קלות על האדם לעשותן. וכולם הם

הנאה לאדם לכך לא שייך למתני מן העבירה הקלה. דרך חיים:

ושכר עבירה עבירה. שהשם יתברך מניחו ביד טבעו הרע. אבל לא שיסייעהו מן השמים כמו שכתב הר״ב בשכר מצוה דהא אמרינן [יומא דף ל״ח]. (שבת ק״ד.) בא ליטהר מסייעין לו. בא ליטמא פותחין לו. וכן פירש מד״ש בשם רבינו יונה:

ד **הוי שפל רוח.** מד״ש גורס בפני כל אדם. ועיין במשנה י׳:

שתקות אנוש רמה. פירש הרמב״ם שאחריתו הוא שובו רמה. ומצאתי כיוצא בזה לרש״י במשלי י״א [כ״ג] בפסוק תאות צדיקים אך טוב תקות רשעים עברה שפירש בטוחים ומקוים לגיהנם ע״כ. ש״מ שכיון שהוא בטוח שיהיה כך יתכן שיאמר עליו תקוה. וכתב בד״ח דהיינו טעמא דלא תנן שתקותך לפי שאין אדם מקוה שיהיה רמה אלא ה״ק שכל אנוש מעותד ומוכן לשיהיה רמה ואמר שאנוש במספר אדם איש שמצד חבור אדמה ואישות ר״ל כחותיו נעשה בשר שסופו רמה ע״כ. והנה לא חס על אחד שאנוש יותר במספר [*שהאחד הוראה על החבור האדמה והאישות]. ובמד״ש כתב בשם החסיד ז״ל הכי פירושא דמתני׳ הוי שפל רוח בפני כל מחרפיך ואל תשיבהו שתקות אנוש המחרפך רמה הוא ולמה תחוש לקולו. ומיוסדים דבריו על דברי ישעיה [הנביא] ע״ה (סי׳ נ״א) אל תראו חרפת אנוש ומגדפותם אל תחתו כי כבגד יאכלם עש וגו׳ ע״כ. עוד כתב במדרש שמואל דתקות כמשמעו ופירוש שתקות אנוש ותאותו ותוחלתו לבל יקבר קבורת חמור ע״כ. ואני אומר שאע״פ שודאי כל אדם מקוה ומצפה לקבורת אדם עם כל זה אין תקותו ותוחלתו על הרמה. ואילו יקבר ולא תשלוט בו רמה אז טוב לו. ומכ״ש שכן מצינו כמה שהעידו עליהם ז״ל (ב״ב י״ז.) שלא שלטה בהם רמה. ומעשה רב הא דר״א בר שמעון בפרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא דף פ״ג.) לכך אני אומר שמה שהביא לכל המפרשים ז״ל שנתלבטו בפירוש המלה הזאת לפי שחשבו ששרשו קוה. ואינו כן. אבל שרשו קו מלשון קו לקו צו לצו (ישעיהו כ״ח:י׳) ואין תי״ו השנייה תמורת ה״א אבל לתוספת בלבד כמו תפארת תלבשת וכן אתה מוצא (יהושע ב׳:י״ח) תקות חוט השני ומזה נפרש קו לקו מלשון חוט המשיחה דהיינו מדה במדה בקו המדה ומזה עצמו נפרש תקות רשעים עברה. שנדונים בקו מדתם לעברה זעם וצרה. ומזה הוא שאמר תנא דידן שתקות אנוש רמה. כי קו מדתו הוא הרמה כך נראה לי [*ושוב ראיתי במדרש רבה פרשת בראשית יקוו המים. יעשה מדה למים היאך כמה דאת אמר (זכריה א׳ ט״ז) וקו ינטה על ירושלים]:

כל המחלל שם שמים בסתר. וא״ת והרי פירש הר״ב במשנה ח׳ פרק בתרא דיומא דחלול השם הוא חוטא ומחטיא. וכתבתי שם דהיינו החוטא ואחרים למדין ממנו וכ״כ הר״ב במשנה ט׳ פ״ה דלקמן א״כ לא משכחת לה בסתר. וי״ל כמ״ש בדרך חיים דהא דקאמר בסתר לאו למימרא שהוא בסתר. רק שאין הרבה יודעים מזה וכו׳. עוד פי׳ כגון עשרה תלמידי חכמים ביחד. ואחד גנב או נכנס לבית הזונה ואין ידוע מי הוא וכו׳. ובמד״ש כתב בשם רבינו יונה שחלול [שם שמים] בסתר הנזכר כאן הוא שעובד ע״ז שהוא חלול שאינו מודה באלהותו או נשבע לשקר שנאמר (ויקרא י״ט:י״ב) ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת וגו׳ ע״כ. ובשם רבינו אפרים דמתניתין בתלמיד חכם העובר בסתר שאם עבר בגלוי היו לומדין ממנו והיה חלול השם. ע״כ. [*ובעיני הוא דוחק גדול שהרי עכ״פ לא עשה בגלוי ואין כאן חלול השם. וגם לישנא דמתניתין לא משמע הכי. ולכן נראה לי דודאי כל שעשה בסתר אין כאן חלול השם ותנא קתני המחלל שם שמים. וא״ת היכי משכחת לה חלול השם בסתר. נראה לי דמשכחת לה בעבירה שאי אפשר כי אם בהצטרף זולתו. כגון כל העריות וכיוצא באלו שהאשה ההיא או אנוסה ואף מפותה במה שמתרצית. הוא מפני שדנה בעצמה שאין איסור הואיל והוא רוצה ויש חלול השם ואין ה״נ האוכל איסור וכה״ג ביחידות ואין רואה לא הוי חלול השם כלל]:

אחר שוגג ואחד מזיד. לשון הרמב״ם אתה יודע מן הכתוב שהשוגג יש לו חטא. ומפני זה צריך כפרה בקרבן. וה׳ יתברך אמר בו ונסלח לו מחטאתו אשר חטא. אבל אינו כמזיד חלילה ליושר דרכי השי״ת להשוות המזיד והשוגג בדבר מן הדברים. אבל כוונתו הנה. שחלול השם אם יהיה במזיד או בשוגג נפרעין ממנו בגלוי אם היה מזיד עונש מזיד. ואם היה שוגג עונש שוגג. אבל שני העונשים בגלוי ע״כ. וכן פירש״י דלענין בגלוי הושוו שוגג ומזיד לא לכל העונשין. והביא ראיה מהא דנתחייבו כליה על שהשתחוו לצלם נבוכדנצר ולא כלו כדאמרינן [מגילה י״ב]. הם לא עשו אלא לפנים וכו׳. ופירש מד״ש בשם (הרי״א)[הרמ״א] דלענין פרעון שבגלוי ראוי להשוות השוגג למזיד להורות שזה שחטא בסתר לפי ערך החטא היה בגלוי לפניו יתברך כי אין נסתר מנגד עיניו. ולהכי הדר תני בחלול השם לומר שלכך השוגג כמזיד להפרע ממנו בגלוי. לפי שהחלול השם הוא חטא בו יתברך שהוא תמיד גלוי וכו׳ ע״כ:

ה **הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו וכו׳.** לאו למידק ללמד ולא לעשות שלאיש אשר אלה לו אמר אלהים מה לך לספר חקי. ועיין מה שכתבתי לקמן בשם הכ״מ:

מספיקין בידו ללמוד וללמד. כלומר מספיקין בידו שיהא לומד ושתעלה בידו מה שהיתה מחשבתו ללמד ולומד על מנת ללמוד לא אצטריך לאשמועינן דודאי שתתקיים מחשבתו הטובה שבקש ללמוד. אבל בנדון דידן רבותא אשמעינן דכשדעתו ע״מ ללמד שמספיקין בידו ללמד. וגם למודו שעם עצמו עולה בידו ולא יגרע דבר כי ה׳ יתן חכמה כ״כ במדרש שמואל. ובדרך חיים כתב דלומד על מנת ללמוד לעצמו בלבד. ולזה אין צריך הרבה למוד אין

ה״נ דאין מספיקין כל מה שיחשב אבל בלומד הלכה אחת תסגי ליה והכ״מ בפ״ג [הלכה י׳] מהלכות תלמוד תורה מפרש ע״מ ללמד. כלומר שאין כונת למודו לשמה רק להתכבד בהיותו ראש ישיבה כמ״ש בפרק קונם [דף ס״ב]. לאהבה את ה׳ שלא תאמר אקרא וכו׳ אשנה וכו׳ שאהא זקן ויושב בישיבה או שכוונתו על מנת ללמוד וליטול שכר כמו שלומד איזה אומנות מספיקין בידו ללמוד וללמד כפי כוונתו ולא יותר אבל הלומד על מנת לעשות הוי לומד לשמה וכו׳. והיינו דר׳ צדוק אשמעינן דלומד ע״מ ללמוד בלבד הוא עון וז״ש אל תעשם עטרה וכו׳:

לשמור ולעשות. שאע״פ שלא היתה כונתו אלא לעשות מספיקין בידו גם לשמור מהעבירות. שלא יהא כטובל ושרץ בידו. כך כתב במד״ש ובמשנת אבות שמא״י נמחק לשמור. וכן נראה דודאי שבכלל על מנת לעשות יש ג״כ לשמור מן העבירות. כי חלילה שיהא כוונת העושה ואינו נשמר מן העבירות טוב בעיני ה׳ ויפיק רצונו וכמו שכתבתי בתחלת המשנה אבל כוונת לעשות כלומר לקיים התורה:

אל תעשם עטרה וכו׳. כלומר לא להתכבד בה. וגם לא להתפרנס בה ותרווייהו צריכא. דרך חיים.

ולא קורדום לחפור בה. כתב הר״ב דשכר למוד אסור ליטול דכתיב (דברים ד׳:י״ד) ואותי צוה ה׳ בעת ההוא ללמד אתכם וגו׳ מה אני בחנם וכו׳ [וכתיב] כאשר צוני כלומר שצוני ללמוד בחנם דאי לא כאשר צוני אמאי קאי דליכא למימר בשכר דהיכי לימא כאשר צוני וכי צוהו בכך דלא סגי דלא לשקול אגרא וליכא למימר נמי דכאשר צוני הכי קאמר כאשר צוני ולא מעצמי אני אומר דודאי ישראל לא היו מפקפקים בכך דהא כתיב (שמות י״ט:ט׳) בך יאמינו לעולם. אלא ודאי ה״ק כאשר צוני ללמוד בחנם הר״ן פ״ד דנדרים דף ל״ז. ומ״ש הר״ב וכן הדיין וכו׳ דיניו בטלים כדתנן במשנה ו׳ פ״ד דבכורות. ועמ״ש שם בס״ד. ומ״ש הר״ב שהתירתו תורה ליהנות וכו׳ שתמכור סחורתו. ושיקנו להם בתחלת השוק. כי שתי הפעולות האלה יעשו אותם סוחרים קצתם עם קצתם על דרך כבוד ואע״פ שאין שם חכמה וכדאי הוא ת״ח להיות כע״ה נכבד הרמב״ם. ומ״ש הר״ב וגם שיפטר מכל מסים ועולים וכו׳ כדאיתא בעזרא [ז׳ כ״ד כל] [*כהניא וגו׳] מנדה בלו והלך וגו׳.

וכן היה הלל אומר. בפ״ק משנה י״ג:

כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם. כל מי שיהנה בעוה״ז בכבוד התורה נוטל חייו מן העולם פי׳ מחיי העולם הבא. הרמב״ם.

ז **ושבועת שוא.** פירש הר״ב בפירוש שני דקרי ליה תנא לשבועת שקר שבועת שוא וכו׳ דאמר רב דימי אמר ר׳ יוחנן בריש פרק ג׳ דשבועות דף כ׳ [ע״ב] אכלתי ולא אכלתי שוא. ופירש״י דלשון שוא ולא כלום הוא כמו בחבלי שוא [ישעיה ה׳ י״ח] לשוא הכיתי את בניכם [ירמיה ב׳ ל׳]. אף כאן יצתה מפיו לבטלה. ואזהרתיה מלא תשא ע״כ. והייתי תמה דבמשנה ח׳ פרק ג׳ דשבועות דתנן איזוהי שבועת שוא ולא תנן להא דנשבע לשעבר. וי״ל דכי היכי דאמרינן התם [דף כ״א] למאן דפליג אדרב דימי וס״ל דאכלתי ולא אכלתי שקר [*ועיין ריש פ״ק דתמורה בדבור המתחיל וסופג וכו׳] וקאמר בפירוש רבתה תורה שבועת שקר דומיא לשוא מה שוא לשעבר פירש״י נשבע לשנות את הידוע לאדם אף שקר לשעבר אתרבאי והכי נמי לרב דימי איכא למימר דכל לשעבר הוא בכלל נשבע לשנות את הידוע דמתני׳ ולפי שעיקר לשון שוא משמע יותר הנודע ומפורסם להכי תני לה נשבע לשנות הידוע. והוא הדין כל לשעבר דהוי בכלל שוא. [*אלא דאיתא בהדיא בסוגיא דפרק ג׳ דשבועות דף כ״א ע״ב דאכלתי ולא אכלתי חייב קרבן. ואילו בשבועת [שוא] פטור כדתנן התם ודמשום הכי תנן זו היא שבועת שוא למעוטי וכו׳ כמו שכתבתי שם. ואע״ג דההיא אליבא דרבין דפליג אדרב דימי. הא אמרינן נמי התם בריש דף כ״א אליבא דרב דימי. דאכלתי ולא אכלתי חייב קרבן]. ובמד״ש כתב בשם הר״י ן׳ שושן וז״ל תפס 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 עכ״ל. ואתיא מתני׳ כמאן דפליג אדרב דימי וסבירא ליה אכלתי ולא אכלתי שקר. ואזהרתיה מלא תשבעו בשמי לשקר. וכוותיה פסק הרמב״ם בריש הלכות שבועות. ועיין בפירוש הר״ב פרק דלקמן משנה ט׳.

שוטה שמרבה עליו איבה. שוטה שמרבה עליו איבה. ורשע שאינו מקפיד אם יגזול או ישבע לשוא. ונוסף על זה גס רוח. שגסות רוחו היא שהביאתו לידי כך להורות ולדון לקנות לו שם כשם הגדולים אשר בארץ. מד״ש.

ח **אל תהי דן יחידי.** פירש הר״ב אע״פ שיחיד מומחה יכול לדון כדפירש בריש פ״ג דסנהדרין [*ומה שכתב הר״ב אבל קבלוהו וכו׳ דן יחידי אפי׳ מדרך חסידות ולא ידעתי טעמו דהא מ״מ מוטב שיחתך הדין ברבים ועוד שאם הם ג׳ לא ידע המתחייב מי שחייבו שעל כל אחד יחשוב שמא חבריו רבו עליו ומפני זה פירש [בליקוטי] מהרי״ל דמש״ה אמר שמואל [בריש סנהדרין] שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב״ד חצוף כלומר שמחציפים פניהם ולא אכפת להו אף שהמתחייב לא יוכל לחשוב על שום אחד מהם שזיכהו אבל לשון הטור ח״מ ריש סי׳ י׳ כי ברוב משא ומתן ירד לעומקו ע״כ וסתם משא ומתן לא עם עצמו אלא עם זולתו ואין נראה לחלק לענין זה בין הדיוטות למומחה].

ט **כל המקיים את התורה מעוני.** פירש הר״ב שהוא דחוק וכו׳ כדי לעסוק וכו׳ והא דלא תנן העוסק. משום סיפא דלא בעי למתני כל שאינו עוסק דהוה אמינא משום גבהות לבו מעושרו אינו עוסק בתורה. ולכך תני המבטל תורה מעושר כלומר בשביל שצריך לעסוק בעשרו דבר זה מבטל תורתו והכי נמי

ה״ק המקיים תורה מעוני שאין עסקיו מבטלים למודו אלא מקיים למודו. דרך חיים. והשתא דאתית להכי דתני רישא איידי דסיפא הכי נמי מעוני איידי דסיפא דתנן מעושר דפירושו מחמת עושר ואע״ג דהוה ליה למתני בעוני בבי״ת נ״ל:

סופו לקיימה מעושר. ועם היות שהנסיון פעמים רבות יורה בחלוף זה. ועובדא דר״א בן פדת במסכת תענית [דף כ״ה] אי בעית לאחרובי עלמא וכו׳ כתב בדרך חיים דמתני׳ בבינוני במזלו. ועוד כדי שהעושר לא יבטלו. וכן במדרש [ילקוט משלי תתקל״ד] מפני מה בני עניים וכו׳ שלא יעסקו בדברים אחרים וישכחו דברי תורה דכתיב (קהלת ז׳:ז׳) כי העושק יהולל חכם ע״כ. ועוד לפעמים הוא מפעל החטא ויסורין ממרקין. ועליו אמר שלמה [משלי ג׳ ט׳] כבד את ה׳ מהונך וגו׳ וסמיך ליה מוסר ה׳ בני אל תמאס ופי׳ רבינו יונה ז״ל ענין הסמיכות שאם בעשותך הטוב לא תתרבה הצלחתך. אל תהרהר ומוסר [ה׳] בני וגו׳ ע״כ:

י **הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה**. פשיטא מאי קמ״ל ויש לפרש דאתי למימר שיהא מעוט העסק בשביל עסק התורה ולא בשביל הטורח או העצלה. דרך חיים. וגרסת הר״ב עסק בלא בי״ת וכן הוגה באבות שמארץ ישראל:

בפני כל אדם. פי׳ הר״ב ללמוד וכו׳ וזה מסכים לגרסת מד״ש במשנה ד׳ הוי שפל רוח בפני כל אדם דהתם לענין הגאוה והכא לענין הלמוד אבל הרמב״ם מפרש הכא נמי לענין הגאוה וזה מסכים לגרסת הספרים דל״ג הכי לעיל:

ואם עמלת בתורה. ויגעת וטרחת בה יש שכר הרבה וכו׳ כי השכר לפי רבוי העמל והטורח לא לפי רבוי הלמוד. ולכן לא אמר ואם למדת אלא ואם עמלת כי הכל תלוי בעמל אחד המרבה ואחד הממעיט. סיוע לזה מתני׳ (דסוף פרק ה׳) דקתני לפום צערא אגרא. מד״ש בשם הר״י לירמא ועיין סוף פרק ב׳:

יא **פרקליט**. בערוך מליצי רעי תרגום פרקליטיי חבריי:

תשובה ומעשים טובים. לשון הרמב״ם התשובה אחר המעשים הרעים או [המעשים טובים] בתחלת הענין ע״כ. וסיים במדרש שמואל והקדים תשובה למ״ש רז״ל [ברכות ל״ד] במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. וכתב עוד בשם החסיד ז״ל שהרשב״ם גורס תורה ומעשים טובים כי אין דבר שלא יהא במע״ט אשר הם המצות אם יתודה על חטאו הרי כתוב בתורה והתודו וכן אם השיב הגזילה וכן אם ילקה. ובכל הנוסחאות יש תשובה. ונ״ל כי התשובה היא החרטה וההכנעה כי הם עיקרי התשובה. והוידוי בלי הכנעה אינה כלום. וזהו והתודו (עונותם) [את עונם] בלי חרטה והוא אומרו במעלם וגו׳ והבאתי וגו׳ עד [אז] יכנע לבבם [הערל] ואז ירצו את עונם ותהיה התשובה שלימה. ע״כ. ועיין מה שאכתוב עוד לקמן בס״ד.

כתריס. מגן. שכן תרגום ולא יקדמנה מגן [מלכים ב׳ י״ט ולא יקדמנו בתריסין] וי״מ מלשון תריסי חנויות פירושו מסגר ושני הפירושים בערוך:

בפני הפורענות. ואין להקשות ממה שבא בפרק בתרא דיומא [דף פ״ו] [כמ״ש הר״ב שם במשנה ח׳] תשובה [ויוה״כ] תולה ויסורין ממרקין כי הכוונה באמרו כאן כתריס הוא מה שכיונו שם באמרם תולין שהוא שלא יפסדו ולא יאבדו האנשים לגמרי שהיסורים באים בענין שיכופר עונם וישובו לקדמות מעלתם כפי שקולו של אל דעות והכלל בו הוא שיהיה להם כתריס ומגן שלא ילך לאבדון. מד״ש בשם הרי״א ז״ל. ולי נראה דפורענות דמתני׳ לאו בפורענות הבא על חטא. אלא בפורענות ורעות המתרגשות ובאות כפי מנהגו של עולם. ותדע שכן הוא. דאי לא תימא הכי מעשים טובים שפירש הרמב״ם בתחלת הענין כלומר שלא חטא ואי הכי מה לו לתריס כיון שלא חטא ואין עליו עונש ופורענות אלא ודאי פורענות היינו המקרים והרעות ההווים בעולם. ובדרך חיים כתב דקיי״ל יש יסורין בלא עון. כדאיתא בפרק במה בהמה (שבת דף נ״ה). ואפי׳ אין יסורים בלא עון אין צריך עון גדול רק עון בעלמא כדמוכח בפ״ק דברכות [דף ה׳] דבשביל דבר מה. יסורין באין. ובהכי התשובה כתריס בפני הפורענות ע״כ. [*והוצרך לפרש אפי׳ אין יסורין וכו׳ לפי דבמאי דאיתא התם (אין) [יש] יסורים בלא עון י״ל דאיידי (דאין) [דיש] מיתה בלא חטא דביה איתותב רב אמי דאמר (יש) [אין] מיתה בלא חטא נקט נמי אמלתיה דאמר (ויש) [ואין] יסורין בלא עון. (דאין) [דיש] יסורין בלא עון וכלומר דכי היכי דאיתותב בהא וליתא למלתיה הכי נמי ליתא למלתיה (ביש) [באין] יסורין וכו׳ אבל לפי האמת אפשר שאינו מוכרח ויוכל להיות שכדברי רב אמי (ביש) [דאין] יסורין וכו׳ כן הוא דהא לא איתותב בהא. וז״ל התוס׳ שם וש״מ יש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון ואע״ג דבמאי דקאמר אין יסורים בלא עון לא איתותב עכ״ל]:

סופה להתקיים. פירש״י עתידה שתהיה העצה קיימת ומצלחת ע״כ. ובמד״ש מפרש על הכנסיה עצמה והיינו דתנן סופה לומר שאע״פ שתראה בתחלה בעוני הכנסיה סופה להתקיים. ושאינה לש״ש אע״פ שתראה אותם מצליחים אין סופה להתקיים ולא קשיא חבור עצבים אפרים הנח לו. שהרי גם סופם לא נתקיימו.

ושאינה לשם שמים. אע״פ שהכנסיה היא לדבר מצוה כל שיש בה מחשבה פוסלת כמו יוהרא וגאות אשר היא מצויה בעוסקים עם הצבור הוי שאינה לשם שמים ולהכי לא קתני ושהיא לדבר עבירה. מד״ש:

יב **יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך**. ובמד״ש בשם הר״ר מנחם לבית מאיר דגרסינן ככבוד חבירך. וכ״כ הר״ם אלמושנינו בשם רש״י ז״ל דגרסינן כשל חבירך. ושהיא הגרסא הנכונה. ובדרך חיים הסכים לגרסת הספרים דאין ידוע כבוד חברו אם חביב עליו ואיך יתלה בו הכבוד ועיין פ״ב משנה י׳:

וכבוד חבירך כמורא רבך. כדאמרינן בסוף פ׳ אלו מציאות (בבא מציעא דף ל״ג) ת״ח שבבבל עומדים זה מפני זה ומקרעים זה על זה ומספידים זה על זה ופירש״י כדין תלמיד לרבו לפי שיושבים יחד בבית המדרש ומקשין. ומפרקין זה לזה ולמדים זה מזה מדרש שמואל בשם הרי״א ז״ל. עוד שם בשם המפרשים ולא שמשוה אותם לגמרי שא״כ הכל שוה. אלא לענין החבוב הוא דמשוה אותם. כלומר שיהא חביב עליו כפי שהוא בטבע אוהב וחביב בעיניו לכבד או לירא מי שהוא במדרגה גדולה ממנו. ומלת חביב נמשכת לכולם:

וכבוד חבירך כמורא רבך. פירש הר״ב דאמר ליה אהרן למשה בי אדוני וכו׳ וקרי ליה אדוני. והכי איתא בס״פ כ״ו מאבות דר״ן וכן העתיק רש״י סוף פרשת בשלח. והא דלא נקט קרא דקדים אל יחר אף אדוני שבפרשת כי תשא. דהתם אפשר למדחי דקרי ליה אדוני כי ירא מפני האף והחמה. אבל בי אדוני לא אמר בשביל עצמו אלא בשביל אחותו. ולמה ליה למקרייה אדון אלא ש״מ דכבוד חבירו כמורא רבו. ומ״ש הר״ב ואחיו גדול ממנו בשנים הוה. והכי איתא התם כלומר ואע״פ שמשה רבו היה הנה גם לאהרן יתר שאת שהוא אחיו הגדול ודרשינן בפרק הנושא (כתובות דף ק״ג). ואת אמך לרבות אחיך הגדול. ולפיכך מן הדין שקולים היו. ונדונים כחברים. ואפ״ה קרי ליה אדוני. ונ״ל דכל זה הוא דרך דרש ואסמכתא בעלמא ומשנת חסידים היא. ומש״ה אבעיא לן בפ״ק דקדושין [דף ל״ג] בנו והוא רבו מי יעמוד מפני מי ולא אפשיטא. והו״ל למפשטה ממתני׳ דהכא. וכ״ש להרמב״ם שפוסק בפ״ו מהלכות ממרים שאין האב עומד בפני הבן שהוא רבו. ותקשה מתני׳ דהכא שמחייב את הגדול לקיים כבוד ומורא באחיו הקטן והוא רבו. ואפשר דשאני כבוד אב דבהדיא כתיב משא״כ כבוד אח גדול דמרבויא אתיא. וה״נ קרי ליה הרמב״ם מד״ס בסוף פרק הנזכר. וע״פ דרכו דכל דאתיא מדרשא מד״ס קרי ליה. וכמו שכתבתי בריש מסכת עירובין:

יג **הוי זהיר בתלמוד**. במד״ש כתב בשם הריטב״א שיש גורסין בתלמיד והכונה להזהיר שילמד לתלמיד כראוי ששגגת התלמיד בהוראתו עולה זדון לרב שמלמד אותו:

[*וכתר שם טוב וכו׳. הא דכתב הר״ב אמרינן ביומא פרק בא לו (יומא דף ע״א) ריש ע״ב דעובדא היה בכ״ג שיצא מבית המקדש וכ״ע אזלו בתריה. וכיון דחזינהו לשמעיה ואבטליון שבקוהו (לכה״ג) [בגמרא לדידיה] ואזלי בתר שמעיה ואבטליון [לסוף] אתו שמעיה ואבטליון לאפטורי מכה״ג. ואמר להו ייתון בני עממין לשלם. דרך גנאי שבאו מסנחריב כדפי׳ הר״ב בפ״ק משנה י׳ והשיבו לו ייתון וכו׳ דלא עבדי וכו׳ פירש״י שהוניתנו אונאת דברים ואמר מר לא תונו וכו׳ כדתנן בפ״ד דב״מ מ״י]:

יד **שחבריך יקיימוה בידך**. לשון הר״ב ואל תסמוך שחבריך וכו׳ והכל חלוקה אחת שאל יסמוך ויאמר וכו׳ וי״ס דגרסי ושחבירך בוי״ו כמ״ש במד״ש בשם הרי״א ז״ל:

טו **לא משלות הרשעים ואף לא וכו׳**. פירש הר״ב אין ידוע לנו מדוע דרך רשעים צלחה ומפני מה הצדיקים כו׳ לא זו אף זו קתני. לא מבעיא שלות הרשעים שאין בידינו לפי שאנו יודעים שהוא רשע ורואים כי טוב לו. אלא אף זו יסורי הצדיקים שאפשר שנראה צדיק ואינו כן והיינו דתנן ואף. מד״ש בשם המפרשים. ולפירוש השני שכתב הר״ב היינו דקתני ואף דהא מלתא דפשיטא היא שאין בידינו השלוה אנחנו יגיעי הגלות. וא״ת לפירוש השני שכתב הר״ב מאי קמ״ל רבי ינאי ולמאי קאמר לה. כתב מד״ש בשם רבינו אפרים והרמ״ה ז״ל לומר שלא נתיאש שנחשב עצמנו כרשעים גמורים ושאבדה תקותנו ח״ו. ושגם אין אנו צדיקים ושכבר השלמנו מה שעלינו להשלים בתורה ובמצות.

והוי זנב לאריות וכו׳. פי׳ הר״ב לגדולים ממך וכו׳ שיוסיף לו תועלת. וכך פי׳ הרמב״ם. ובמד״ש כתב בשם הר״ר מנחם לבית מאיר דגרסינן במתני׳ שנאמר (משלי י״ג:כ׳) הולך את חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע. ורבינו יונה אע״ג דל״ג ליה במשנה הביאו לראיה ופירש מלת את מורה שהוא הטפל להם. ורועה כסילים שנעשה אדון עליהם כי הרועה הוא הראש:

ואל תהי ראש לשועלים. יש לדקדק בשלמא אריות הכי נכבד הוא ומושל בכל החיות וכחו וגבורתו גדול. יצדק אל הנמשל שיתחבר לגדולים אנשי השם גבורי כח לסבול עול התורה. אבל שועלים שודאי שיש חיות פחותות מהם ולמה המשיל בהם. ומד״ש בשם הר״י לירמא שלא יתרשל מללמוד החכמה עד שיצטרך לנצח בערמות ותחבולות כגון שתשחק ותלעג על חברך ובזה יסתתמו טענותיו וכיוצא בזה ותהיה דומה לשועלים המנצחים לשאר בהמות וחיות בערמות מצד מיעוט כחם ע״כ. ול״נ שר״ל שלא יהיה ראש לשועלים כשעדיין לא הגיע להוראה שעליהם נאמר (משלי ז׳:כ״ו) רבים חללים הפילה. וידמו לשועלים לפי שאלו כשירצו לשבת בכסא למשפט. ושיקבלו העם הוראותיהם יעשו ערמות ותחבולות לגנוב דעת העם. ולכך אמר ראש לשועלים. כלומר שאפילו אתה רואה כי הרבה אשר מורים הוראות ואתה ראש וחשוב מהם אל תקנא בחטאים האלה ואני ממליץ עליהם מה שאמר שלמה המלך ע״ה (שיר השירים ב׳:ט״ו) אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים שהוא כרם ה׳ צבאות. והם קבוץ חכמים כדתנן כרם

שביבנה. וכמ״ש במשנה ד׳ פרק ב׳ דעדיות. ושוב מצאתי להרמב״ם בפרק ה׳ מהלכות תלמוד תורה שבהעתיקו מאמרם ז״ל על רבים חללים הפילה זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה. מסיים עליהם אמר שלמה בחכמתו אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים כרם ה׳ צבאות. והנאני שכיונתי לגדול כמוהו:

יז **יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא**. רישא אסיפא לא קשיא. כי העולם הזה הוא למעשה ועוה״ב הוא אל הגמול וקורת רוח. מד״ש בשם הר״ר יונה:

בתשובה ומעשים טובים. עיין מה שכתבתי במשנה י״א:

העולם הבא. הרי״א ז״ל כתב דיש לפרש עולם הנשמות ויש לפרש עולם התחייה. ועולם הבא דתנן בריש פרק חלק פירש הר״ב עולם התחייה ע״ש וכן פירש דרך חיים. ע״ש במשנה דלעיל:

קורת רוח. לשון נתקררה דעתו שמתקררת ומתישבת דעתו עליו מפני שמחה. רש״י:

יח **בשעה שמתו מוטל לפניו**. כתב במדרש שמואל בשם הרשב״ץ דגרסינן ואל תנחמנו בשעת אבלו. ושהגורסים בשעה שמתו מוטל לפניו שינו הגירסא מפני שמצינו שאחר קבורת המת היו נעשים שורות שורות ומנחמים האבל כמו שנזכר באבל רבתי ובפ׳ היה קורא [דט״ז ע״ב] אבל נראה שאין לשנות הגרסא מפני כך שלא אמר בימי אבלו ולא בשעת אבילתו אלא בשעת אבלו. כלומר בשעה שהוא מתאנח באבלו ע״כ. [ולי נראה דאכתי תקשה מהא דנעשים שורות שורות שא״כ אם אז יתאנח לא ינחמוהו ולא מצינו לרז״ל שיאמרו כן]:

יט **שמואל הקטן**. במדרש שמואל בשם ירושלמי לפי שהיה מקטין עצמו. אי נמי שהיה (מעט) קטן משמואל הנביא שאף הוא ניבא בשעת מיתתו והיה ראוי שתשרה עליו שכינה [סוטה מ״ח ע״ב]. אלא שאין דורו ראוי לכך ונמצא שזה השם הוא לו לתהלה ולתפארת:

[*אויבך. הקרי הוא כן היו״ד בחיר״ק והבי״ת בשו״א אבל הכתיב הוא אויביך.

ובכשלו. הבי״ת בחיר״ק הראויה בה״א החסרה]:

והשיב מעליו אפו. בדברי הרמב״ם נראה דגריס עוד חרון אפו לא נאמר אלא אפו מלמד שמוחלין לו על כל עונותיו הובא גם נוסחא זו בפירש״י ופי׳ מד״ש בשם הרב מתתיה היצהרי חרון אפו לא נאמר שהוא חום האף לבד אלא אפו כלומר כל האף. *וגירסא זו נראית בעיני. שעכשיו חידש לנו שמואל הדקדוק שבכתוב הזה:

כ **הלומד ילד**. לשון הרמב״ם אמר שהלמוד בימי הילדות וכו׳. ע״כ. וא״כ פירושו הלומד כשהוא ילד וכן יש לפרש שהוא דעת הר״ב. ואתי נמי שפיר דלא תני דומה לכותב בדיו וכו׳. ויש גורסין הלומד לילד וכו׳. כמו שכתב במד״ש. וכתב דגם גרסת בלא למ״ד יש לפרש כך. וכך פירש בדרך חיים. וכתב דלא קשיא אמאי לא תנן דומה לכותב. משום דאין המלמד דומה לכותב שאינו מחקק הדברים בזכרונו של התלמיד. וזה כמי שמראה לאחד צורה שבכותל. הנה יחקיק זה הציור בדעתו. ולא מפני כן נוכל לומר שזה שהראהו חקקהו בזכרונו. ע״כ:

נייר מחוק. שכבר נחקקו בדעתו חשבונות רבים מעניני העולם וכשירצה לזכור דברי תורה יצטרך למחקם לאותם המחשבות ולא יוכל לזה בשלמות ולכך לא תנן ישן שהוא הפך חדש הרי״א. במד״ש:

לאוכל ענבים קהות ושותה יין מגתו. אכילת הענבים שאינם מבושלות בעודן בין שיניו ירגיש ברעותם והיינו דפירש הר״ב כך חכמת הילד וכו׳ ואין דבריו מתקבלים וכו׳ ושתיית היין מהגת ייטב לו בשתותו כי יערב לחיך. אבל בחדרי בטנו ימלא מכאובות והיינו דפירש הר״ב כך חכמת הילד תערובות ספקות יש בה. והתערובות אינן נראים מורגשים בתחלת העיון. כך נ״ל. ורוב המפרשים פירשו שהענבים כנגד חלק הפשט שבתורה. והיין כנגד חלק הנסתר וכן אמרו (סנהדרין ל״ח.) יין בגמטריא סוד:

כא **הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם**. דוגמת מאמרו של רבי יהושע במשנה י״א פ״ב עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין וכו׳ שהקנאה נמשכת מעין הרע והתאוה נמשכת מיצר הרע. והכבוד הוא סבת שנאת הבריות שאין שנאוי לבריות כמו הרודף אחר הכבוד. שאע״פ שיכבדוהו למראה עיניו ולא למשמע אזניו יוכיחוהו על פניו הנה בקרבם ישימו ארבם ויחד יתלחשו עליו וישנאוהו. ובמד״ש כתב שמן הכבוד נמשך שישנא לבריות ולא ירצה בחברתם כשלא יכבדוהו כראוי לפי כבודו לפי מחשבתו:

מוציאין את האדם מן העולם. במקצת פירש״י הקנאה שקנא קרח במשה ואהרן והתאוה שהתאוה גחזי לקחת ממון מנעמן. והכבוד. מירבעם שנא׳ (מלכים א׳ י״ב) אם יעלה העם הזה לירושלים. מפני שהיה המלך קורא משנה תורה:

כב **הילודים למות**. פירש הר״ב מעותדים הם למות ועל דרך שכתבתי בריש פ״ג על ולאן אתה הולך. והמתים להחיות. ולא אמר לחיות אלא להחיות שצריכים פועל ואינן עומדין לכך. כי הטבע אינה מחייבת התחייה שלאחר המיתה כמו שמחייבת המיתה לכל החיים:

והחיים לידון. וגרסת הר״ב וחיים לדון וקאי על החיים שאחר המיתה:

הוא הדיין הוא עד הוא בעל דין. נקטינהו בדרך לא זו אף זו. אבל בסדר זמנים בע״ד קודם לתבוע ואח״כ יביא עדיו. ואח״כ ידון הדיין:

לא משוא פנים. פי׳ הר״ב אפי׳ לצדיק גמור כמו שנענש משה רבינו ע״ה על חטא הכעס. וגמול עשו הרשע על כבוד אב ואם. ונבוכדנצר על כבוד השי״ת כמו שהתבאר בגמ׳ סנהדרין [דף צ״ו]. הרמב״ם:

ולא מקח שוחד. פירש הרמב״ם שאינו לוקח שוחד המצוה בשביל העבירה וכו׳ דאי להטות הדין זה מן השטות שירוחק מן השי״ת מה שלא יצוייר ואף לא ידומה כי איך יצויר לו שוחד ומה יהיה השוחד. עכ״ד. והקשו עליו המפרשים דמאי שהכל שלו שאין זה נתינת טעם על שוחד של מצות. ותירץ במד״ש שאף המצוה היא הכל שלו [יומא נ״ח ע״ב. שבת ק״ד ע״א] דהבא לטהר מסייעין לו ואין המצוה נקראת אלא על שם הגומרה. ע״כ. ועיין מה שכתבתי בסוף פרק קמא דקדושין. ומענין התשובה שמקבלה אין להקשות לפי שהיא אינה מצוה בפני עצמה אלא היא כנגד עבירה לדחותה מעליו. ועוד עמ״ש הר״ב במשנה ח׳ פרק בתרא דיומא [ד״ה על עשה]:

מקח. כתב מד״ש בשם רבינו אפרים. שהמ״ם בחיר״ק ויש גורסין מקח בפת״ח וזה וזה לא משתבש. שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. ע״כ. ר״ל שנמצא בקרא בחיר״ק. בד״ה ב׳ י״ט [ו׳] . כי אין עם ה׳ אלהינו עולה ומשא פנים ומקח שוחד. ואני אומר שלא הוצרך לומר לשון חכמים לחוד לפי שאע״פ שתיבת מקח עצמה לא נמצא בכתוב בפתח מ״מ נמצא כיוצא בו במלכים א׳ ו׳ [ז׳] אבן שלמה מסע. וכן במשלי י״ח [ט״ז]. מתן אדם ירחיב לו. אבל בסגול לא נמצא לא זה ולא אחר שכיוצא בו. וזה כי המ״ם נוספת ופ״א הפעל חסרה ולכן האות השניה דגושה ולפיכך לא הורשה אלא לגרוס בפת״ח ולא בסגו״ל:

שהשאול. פירוש קבר.

שעל כרחך אתה נולד וכו׳. ובחן זה. שהוא זכר ענינים טבעיים. שאין בחירה לאדם בהם שעליהם אמרו ז״ל (ברכות דף ל״ג:) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ולא אמר על כרחך אתה חוטא או עובר או מהלך או עומד. ומה שדומה לזה. שאילו כולן ענינים שהם ברשות האדם ואין הכרח בהם. הרמב״ם:

ועל כרחך אתה נולד. פירש הר״ב בשעת הלידה אינו רוצה לצאת לפי שהוא צופה מסוף העולם ועד סופו. כמ״ש [איוב כ״ט ג׳] בהלו נרו עלי ראשי. רש״י:

פרק ה

א **בעשרה מאמרות נברא העולם ומה ת״ל והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע וכו׳**. הכי פירושו ומה ת״ל מזה שהוא נברא בעשרה מאמרות כלומר איזה לימוד נמשך מזה ולא שהיא שאלה על הבריאה עצמה למה היתה בעשרה מאמרות. אלא שר״ל שיש לנו ללמוד מהבריאה שהיא בעשרה מאמרות לימוד מוסר נאה. לפי שהלא במאמר אחד היה יכול להבראות ויצא לנו ממה שנברא בעשרה להפרע וכו׳ אבל לא שלכך היתה כוונת הבריאה בעשרה מאמרות כדי להפרע וכו׳ שאין זה ממדת טובו יתברך לעשות פעולה יתירה כדי להפרע וכו׳ כך פי׳ בדרך חיים:

נברא העולם וכו׳. יכול להבראות וכו׳ ולא תנן ברא העולם ויכול לברוא נראה בעיני שהפליא בזה הוראת הבריאה שהיתה יש מאין ואפס מוחלט. ולא כמחשבת החושב בחומר קדמון שכאשר נאמין באפס מוחלט צודק המאמר לומר שהיה יכול להבראות שהוא מצד הנברא שכיון שאפס ואין מוחלט היה. אין מונע מלהבראות במאמר אחד כמו בעשרה מאמרות. אבל אילו היה חומר קדום לא יצדק לומר בפשיטות שהיה יכול להבראות מצד החומר כי שמא טבע החומר לא היה מקבל הבריאה במאמר אחד.

ליתן שכר טוב. הא דקאמר לשון נתינה בשכר. מפורש בריש פ״ב.

ב **עשרה דורות מאדם ועד נח להודיע וכו׳**. כלומר דבר זה מה שהיו עשרה דורות הוא מודיע לנו כמה הש״י ארך אפים. דרך חיים:

להודיע כמה ארך אפים וכו׳. כתב הר״ב אף אתה אל תתמה וכו׳ שכן המבול היה אלף תרנ״ו לבריאת עולם. וחורבן הבית היה ג׳ אלפים תתכ״ח לבריאת העולם. צא וחשוב. חכה לו כי לא יאחר. ומד״ש פי׳ בשם הר״ר יונה שמודיע שכמו שלבסוף גמולם שילם להם. שהביא עליהם את מי המבול. כך עוד הנה ימים באים ישלם להם כפעלם ויושיענו ויגאלנו במהרה בימינו אמן.

עשרה דורות מנח ועד אברהם. לא דמי למאדם ועד נח. דאדם ונח בכלל עשרה. אבל הכא אין נח בכלל. אלא לפי דסיים בנח. הדר ופתח ביה:

להודיע כמה ארך אפים וכו׳. ומודיע בזה דבר גדול יותר מן הקודם שהקב״ה מאריך אף ולא גבי דיליה בהשחתה וכליון גמור כמו בדור המבול. ונראה לי דהיינו דכתיב ארך אפים ולא ארך אף דתרי אף הוו. חדא שיוצא לפועל ולבסוף משחית הכל. ואחד. שאינו יוצא לפועל לכליון חרוץ שוטף כי צדיק מושל ביראת אלהים:

ג **אברהם אבינו**. שאנו זוכים ומקבלים טובה בזכותו זה שעמד בכל נסיונותיו לפיכך קראו התנא בכאן אבינו. נראה לי:

ועמד בכולם. שלא הרהר אחר מדותיו. רש״י:

להודיע כמה חבתו וכו׳. שבזה אנו יודעים בודאי כמה חבתו. וכו׳. וכמ״ש רש״י בפי׳ החומש (בראשית כ״ב:י״ב) עתה ידעתי להשיב לשטן ולגוים התמהים מה היא חבתי אצלך יש לי וכו׳:

ד **עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים**. פי׳ הר״ב שנצולו מעשר מכות. ואלו הם נסים בלא ספק. ולשון התורה בכל מכה ומכה מהן מה שהביא הקב״ה על המצריים מלבד מכות הכנים שלא ביאר זה. אלא שהוא ידוע שלא ענש ישראל. אבל היו נמצאים אצלם ולא היו מצערים אותם. וכן בארו החכמים. הרמב״ם:

ועשרה על הים. בנס החמישי שכתב הר״ב שהמים הנקפאים וכו׳ היו חתיכות קטנות כעין לבנים וכו׳ [*וכך פי׳ הרמב״ם]. יש לדקדק לאיזה סבה וטעם נעשו כלבנים [*ונ״ל שהיה לנוי ולתפארת ישראל כמו הנס השני שנעשה הים כמין אהל. ובלא אהל נמי תסגי להם בהבקעו לבד. ואם להאהיל עליהם מפני החמה או מפני הגשמים הרי בלי ספק העננ כבוד לא סרו מהם אף כאשר הלכו בתוך הים. אלא לכבודן של ישראל בלבד הוא שנעשו להם אלו שני הנסים].

עשר מכות וכו׳. ה״ג בס״א. וכן היא גירסת הר״ב*). [*ומ״ש דצ״ך עד״ש באח״ב. שכך היה נותן בהם רבי יהודה סימנים כמו שהוא בהגדת ליל פסח. ובשנה זו בשבת הגדול פה בקראק״א לפ״ק בדרוש שדרשתי בבית הכנסת הקשיתי שאין בתיבות אלו שום משמעות ולכן נ״ל לקרותן דְצָךְ עָדַשׁ בְּאַחַב ומשמעותן כאילו הקב״ה אומר שמחתך כשאדוש באבחת חרב שעי״ן ואל״ף מתחלפין. וכן שתי אותיות בתיבה אחת כמו שמלה שלמה כבש כשב. ועדש על שם פסוק בחבקוק ג׳ י״ב. באף תדוש גוים. ובאחב. ע״ש פסוק ביחזקאל כ״א כ׳ אבחת חרב ופירש״י שהתי״ו אינה יסוד ולא באה אלא לסמיכה]:

הביא הקב״ה וכו׳. לפי שהמכות באו במשפט ובדין על המצריים לכך יחדם התנא להקב״ה שהוא דיין אמת אבל בנסים שנעשו לאבותינו לא יחדום להקב״ה לפי שלא היה שורת הדין נותן שיהיו ראוים לנס כי היו ג״כ עובדי ע״ז. וכמ״ש רש״י בפ׳ בשלח [בפסוק וילך מאחריהם] הללו עובדי ע״ז והללו עובדי ע״ז וכו׳. מד״ש:

ועשרה על הים. מה שהקדים התנא הנסים שבים. תירץ במד״ש שעיקר המכות היו למען ספר שמו בעולם. ועיקר הידיעה זו לא היה ניכר רק מאשר יפלה ה׳ בין מצרים ובין ישראל הלכך בהיותם עיקרים באיכות הפרסום. לכך הקדימם אע״פ שלא היו קודמין בזמן:

עשר נסיונות נסו אבותינו את המקום [ב״ה] במדבר. ואע״פ שהעגל חטא היה. נקרא נסיון שענין נסיון להקב״ה הוא מיעוט האמונה והסתפקם בו. וכך הוא חטא העגל שלא האמינו ולא בטחו בו שילכו בטח דרכם במדבר אשר הוליכם בה ממצרים ועד הנה. ולא שמר הר״ב סדר זמנים. אלא נקט שנים שנים. אבל קשיא דבעליית הים שכתב הר״ב שהוא ויבואו מרתה. מאי עלייה דים הוה שהרי היה ג׳ ימים אח״כ וכן הרמב״ם שמפירושו העתיק הר״ב. לא תלי להא דמרה בעלייה מן הים. ובגמ׳ פ״ג דערכין דף ט״ו ע״א אמרינן חד בעלייה של הים ומפרשים שמיד שעלו מן הים היתה. שאמרו כשם שאנו עולים מצד זה כך מצרים עולים מצד אחר ומייתי ליה מדכתיב (תהילים ק״ו:ז׳) וימרו על ים בים סוף. וכנגדו לא קא חשיב למתאוננים כלל. ובאמת דקשיא על הש״ס אמאי לא קא חשיב למתאוננים. לפיכך נראה לי דס״ל להגמ׳ דמתאוננים והאספסוף חד ענינא הוא ואע״פ שהבעיר בהם אש ה׳ לא שקטו. והאספסוף אשר בקרבו וגו׳. והיינו דכתיב וישובו ויבכו ששבו אל תחלת התאוננותם. וכי הא דבפרק כל כתבי (שבת דף קט״ז) תני רשב״ג אומר עתידה פרשה זו [ויהי בנסוע דעלה קאי התם] שתעקר מכאן ותכתב במקומה ולמה נכתבה כאן כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שנייה. פורענות שנייה מאי היא ויהי העם כמתאוננים. פורענות ראשונה. ויסעו מהר ה׳. ואמר ר׳ חמא בר חנינא שסרו מאחרי ה׳. והקשו בתוס׳ דאכתי נסמכו שתי פורענות. ונדחקו מאד ליישב. ולדידי אדרבה הכי נמי משני דמתאוננים ואספסוף חדא פורענות הוא ותדע דכיון דפריך שניה מאי האי. ולא פריך תחלה על הראשונה. ש״מ דהראשונה נמי ידע. ולא הוקבע אח״כ בגמ׳ פורענות ראשונה ויסעו וכו׳ בדרך שאלה ראשונה מאי היא אלא מסדר הגמ׳ הודיענו מאי היא אבל השואל שבבית המדרש לא שאל אלא על השניה. דסבר דמתאוננים אינות לימוד שבהר ה׳ היא כדלקמן ואין כאן הפסק [בין פורענות דמתאוננים לפורענות דוהאספסוף] ומהדר ליה ויהי כמתאוננים כלומר משם מתחלת השניה וכולה חדא פורענות היא ודלא כפירש״י שמפרש דמתרץ דהאספסוף היא הראשונה שהתחילו בה כשסרו מאחרי ה׳. וכבר הקשו עליו בתוס׳ והביאו מדרש ויכלו דפורענות ראשון שסרו מאחרי ה׳ לפי

שלמדו הרבה תורה מסיני כתנוק הבורח מבית הספר כך נ״ל. [*ומצאתי און לי במדרש רבה פרשת מצורע שאמרו שם מהיכן נתחייבו ישראל בזיבות וצרעת. ונחלקו כמה אמוראי בטעמא. וחד מינייהו רבי יהודה ברבי סימון שאמר ממתאוננים שנאמר עד אשר יצא מאפכם והיה לכם לזרא. מאי לזרא רב הונא אמר לזורנא ולביסנא. ופירש בעל מתנות כהונה בשם הערוך מיני שחין ונפוח ע״כ ועוד אמוראי טובא דמפרשים לזרא על ענין הזה. ומעתה אי לאו דמתאוננים והאספסוף חדא מלתא היא היאך קאמר ממתאוננים ומייתי ראיה מוהיה לכם לזרא. שלא נאמר אלא על אספסוף. אלא כולי חדא והוא ראיה גמורה לדברי. ועוד אני אומר שגם פשטא דקרא מוכיח שהכל אחד שהרי נאמר והאספסוף וגו׳ וישובו ויבכו. ואין משמעות וישובו אלא ששבו למה שהיה בו כבר. וגם אי לאו דלהכי אתא ל״ל למכתב כלל וישובו גם זו ראיה מבוארת]. אבל להרמב״ם והר״ב שפירשו למתאוננים והאספסוף לתרתי יכולני לומר משום דלרבי דס״ל בכל כתבי (שם) דויהי בנסוע במקומה. סבר דהפסקה ליתא וסתם מתני׳ דס״פ ג׳ דידים כרבי ומ״מ נראה לי שלא נחשוב עגל כלל מן המנין לפי שאינו נסיון אלא חטא ובמקומו אכניס הא דאמרי׳ בגמ׳ דערכין וימרו על הים בים סוף. ושבעים פנים לתורה:

נסו אבותינו את המקום במדבר. שעל שהיו במדבר מקום שמם מאין יושב. וחסר אין כל בה חשבו אולי שהוא מחסרון השגחתו יתברך על הגליל ההוא ולפיכך נסוהו. והיינו דדייק למתני במדבר וקא קרי ליה לקב״ה מקום בכאן. להורות כי הוא מקומו של עולם מאין פנוי מהשגחתו כך פירש במד״ש:

ה **עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש.** וקא מני להו דלא רמיזו בקרא כלל:

לא הפילה אשה מריח בשר הקדש. מתאות בשר הקדש. א״נ מריח אברים של המערכה שאילו הריחה ובאת לטעום מהן אין שומעין לה להאכילה בשר קודש. רש״י.

ולא הסריח בשר הקודש. כשלא היה לו פנאי להקטיר בלילה כל האברים שנתעכבו מבערב מעלין אותן בראשו של מזבח ועומדים שם ב׳ ימים או ג׳ עד שיהיו פנוים להקטירן שאין לינה פוסלת בהן בראשו של מזבח. ונעשה בהן נס ולא היו מסריחין כל זמן עכבתן. רש״י. והא דתנן הכא מעולם כתב במד״ש שאפשר דאתא לאתויי דנס זה היה אפי׳ שלא בבית המקדש. כגון בבמות. אי נמי בשילה נוב וגבעון ע״כ. ויש להוסיף משכן שבמדבר ג״כ:

ולא נראה זבוב בבית המטבחים. שבעזרה במקום שהיו שם השלחנות של שיש שמדיחין עליהם את האימורים ולא היה יורד שם זבוב משום מיאוס. רש״י:

ולא אירע קרי לכ״ג ביום הכפורים. יש מי. שהקשה ולמה יארע לו קרי אחר שהיה מזרזין אותו כל שבעת הימים והוא בטהרה כל היום ההוא וזקני העם כל הלילה לא יחשו מלזרזו. והתשובה כי יצר הטוב ויצר הרע מתקוטטים זה עם זה כשני אויבים. וכשאחד מהן קרוב להיות מנוצח יתחזק על עמדו בראותו כי כלתה אליו הרעה והרבה מן האנשים בעת פטירתן יתחזקו וידברו דברים טובים כאילו הם בריאים. ולזה היה קרוב מאד להיות הכהן בעל קרי. כ״כ במד״ש בשם החסיד ז״ל. ועמ״ש בריש דמאי בדבור והחומץ שביהודה וכו׳ לתרוצי הא דמתקנים לו כהן אחר. דתנן בריש יומא ופירש הר״ב שם משום קרי:

ולא כבו גשמים וכו׳ ולא נצחה וכו׳. ה״ג להו הר״ב והרמב״ם. אבל רש״י כתב דל״ג להו במשנה דבפ״ק דיומא (דף כ״א) מייתי לה למתני׳ ולא קתני להו ומייתי ברייתא דקתני לה והנך עומר ושתי הלחם ולחם הפנים בתלתא חשיב להו והוו נמי עשרה ע״כ. והכי איתא התם דף כ״א דמותיב בסיפא [צ״ל אסיפא] דמתני׳ דתנן תרתי בירושלים פתח במקדש וסיים בירושלים. ומשני איכא תרתי אחרנייתא במקדש דתניא מעולם לא כבו כו׳:

עמוד העשן. העולה מן הקרבנות. אבל בעת ההקרבה היה האויר נח. הרמב״ם:

ולא נמצא פסול בעומר. כתב הר״ב שהעומר נקצר בלילה ולא היו מרבים לקצור אלא לפי השיעור של עשרון מנופה בי״ג נפה. רש״י דיומא דף כ״א:

ולא הזיק נחש ועקרב. לא תנן לא נשך. אלא אפי׳ אם אירע לפעמים שהיה נושך לא היה מזיק. והא דתנן בירושלים. פי׳ בדרך חיים דאילו בבית המקדש אין חדוש כל כך שלא היו שם דברים מזיקים כאלו ועמ״ש לעיל משמא דגמ׳ דיומא. והא דתנן מעולם פירש במד״ש שאפשר דאתי לאתויי דאפי׳ שלא בזמן שבהמ״ק קיים היה נס זה כי כדאית קדושת הארץ לבדה להציל מהיזק נחש ועקרב:

שאלין. כתב הר״ב יש ספרים שכתוב בהן כשאלין ועל העולים לרגל נאמר וכו׳. שלא היו דרים שם בתמידות והיינו לישנא דכשאלין. כשיהיה זה שאלין כי לא היה תמיד שם:

ו **עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן פי הארץ וכו׳.** כתב הרמב״ם וז״ל. הם לא יאמינו בחדוש הרצון בכל עת. אבל בתחלת עשיית הדברים שם בטבע שיעשה בהם כל מה שיעשה הן יהיה הדבר שיעשה מאודיי. והוא הדבר הטבעי. או יהיה חדוש לעתים רחוקים. והוא המופת הכל בשוה. על כן אמרו שביום הששי שם בטבע הארץ שתשקע קרח ועדתו ולבאר שיוציא המים ולאתון שתדבר. וכן השאר. ואולי תאמר אחרי שכל הנפלאות כולם הושמו בטבעי הדברים ההם משעת ימי בראשית למה יחד אלו העשרה. דע שלא יחדום לומר שאין שום מופת שהושם בטבע הדברים רק אלו. אבל אמר שאלו נעשו בין השמשות לבד ושאר נפלאות והמופתים הושמו בטבעי הדברים אשר נעשו כן בעת העשותם תחלה ואמרו על דרך

משל שיום שני בהחלק המים הושם בטבעם שיחלק ים סוף למשה. והירדן ליהושע. וכן לאלישע. ויום ד'. כשנברא השמש הושם בטבעו שיעמוד בזמן פלוני בדבר יהושע אליו. וכן שאר הנפלאות. מלבד אלו העשרה שהושמו בטבעי הדברים ההם בין השמשות עכ"ל. ויותר מזה ביאר בספרו המורה פרק כ"ט חלק ב' ואמר שם אחר שהביא מדרשם תנאי התנה וכו' סיים ואמר שאות הנביא הוא שיודיעהו האל בשעה שיהי' בו מה שיאמר ויפעל זה הדבר כמו ששם בטבעו להיות בשורש מה שהי' בטבעו ע"כ. ויקשה על זה מאד מאמר משה רבינו ע"ה (שמות ח':ה') למתי אעתיר וישעיהו אמר (ישעיהו ז':י"א) שאל לך אות מעם ה' אלהיך העמק שאלה או הגבה למעלה ושאלת גדעון מאות הגיזה בשני הפכים. ובמד"ש בשם המאירי ז"ל שאין דעת החכמים שהיו התנאים האלה טבע קיים במתפעל אבל היתה כונתם בלא ספק לענין הפועל יתברך ורצונו. לומר שלא היה שינוי רצון לפניו יתברך חלילה כי באותו שעה שברא שמים וארץ וכל אשר בו הקיפה וכללה ידיעתו הדברים העתידים להיות ושכבר יבא זמן שישנה טבע הנמצא ההוא וכו' ועל מנת כן בראו כו' ולא היה א"כ פועל הנס שינוי ידיעה והתחדש רצון וכו'. עכ"ד. כלומר כי כל האותות לשעתה ולעתם נבראו ונעשו. ולא הושמו בטבע לשיהיו נעשים לעת ההיא ואע"פ שכבר הקיפה בזה ידיעתו יתברך כבר קדם במשנת הכל צפוי משנה י"א פ"ג שאין הידיעה מכרחת הדברים האפשריים. והנה כל הנסים תלוים ועומדים באפשרות הבחירה שביד האדם. כי כולם ר"ל הנסים בשביל בני אדם היו. ואני אומר שכמו שעל היתר הספק ההוא בהכל צפוי והרשות נתונה. השיב הרמב"ם מהפסוק כי לא מחשבותי מחשבותיכם (ישעיה נ"ה ח'). כמ"ש שם. כך אשיב אמרים. דסיפא דקרא היא התשובה עצמה בהיתר זה הספק העצום המתחייב בענין הנסים. מפני שאין שינוי ברצונו יתברך. והוא אומרו ולא דרכיכם דרכי. שדרכיו והם פעולותיו. שכן אמר מרע"ה (שמות ל"ג:י"ג) הודיעני נא את דרכיך. והם הנהגתו ופעולתו בעולם. אמר שלא דרכיכם דרכי כלומר שלא תקישו דרכיכם לדרכי. ולא יבא הספק העצום הזה. ורמב"ם עצמו [בספרו המורה] סוף פרק ך' מחלק ג' כתב וז"ל. ענין ההשגחה וענין הידיעה וענין הכונה המיוחסות אלינו בלתי ענין המיוחסות אליו. וכשילקחו ב' ההשגחות או שתי הידיעות או שתי הכונות. על שיקבצם ענין אחד. יבואו הספקות הנזכרות. וכשיוודע שכל מה שיוחס אלינו. נבדל מכל מה שיוחס אליו. יתבאר האמת. וכבר הגיד ההבדל בין אלו המיוחסים אליו ובין המיוחסים אלינו באמרו ולא דרכיכם דרכי ע"כ. ויראה ג"כ מלשונו פרק כ"ט מחלק ב' שמה שמבאר דברי החכמים באמרם תנאי התנה וכו' על הדרך האמור שלא כן דעת עצמו. ודי לנו שהמלטנוהו להרמב"ם בזה בדעת עצמו אע"פ שלא נוכל להצילו מדעתו בדעת החכמים. אבל אני אומר שגם החכמים ז"ל זו דעתם ולא נפלאת מהם חלילה. כ"ש שממקרא מלא וזיל קרי בי רב הוא. ולא אמרו שנבראו בערב שבת אלא על ידיעתו כמו הכל צפוי. וכדברי המאירי. ומאמרם תנאי התנה בששת ימי בראשית על הים שיקרע וכו'. נראה בעיני שאין ענינו כלל לסלק שנוי רצון. אבל הוא שוה למאמרם שכתבתי בפ"ב מ"ח שאמרו בפסוק יום הששי שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית על מנת שיקבלו עליהם ישראל ה' חומשי תורה. וזה אין בו דבר טבעי. אבל הוראה על תכלית בריאת העולם שלא נברא אלא בשביל קבלת התורה לישראל ושאם לא יקבלוה יחזור העולם לתוהו ובוהו. כי לא נברא אלא לתכלית זה. וכך כל אלו התנאים ע"ז הצד נאמרים בכל לשון של זכות ויפוי כח לישראל. שהקב"ה התנה במעשה בראשית עם הים שיקרע לישראל. שבשביל זה הוא בורא הים. וכך בשמש שיעמוד ליהושע. שבשביל זה נברא. והשרישונו בזה השרשה גדולה באמונה שהכל לא נברא אלא בשביל ישראל. מסכים למאמרם בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית. ומאמרים רבים להם שאמרום לשבח ולזכות ישראל. ולא נכחש שעם מאמרם זה כיונו ג"כ לומר שהוא יתברך ויתעלה מגיד מראשית אחרית. ומביט לסוף דבר בקדמותו. אבל זה מצד שכך היא ידיעתו יתברך כענין הכל צפוי. אבל לא שבאו וכיונו בזה לבטל שנוי רצון וידיעה. כי מעולם לא נתחייבו בזה. שכבר קדמם הנביא ישעיה לסלק זאת המבוכה באמרו (ישעיה נ"ח) כי לא מחשבותי [מחשבותיכם] ולא דרכיכם [דרכי] שאין להקישן יחד. ולא נבוא להסתפק. ולא כיונו בלשון תנאי התנה אלא כלשון המדרש שביום הששי. ורבינו בד"ח הפליא עצה הגדיל תושיה להסיר זו השאלה אמר כי הידיעה והיכולת הכל מפעולותיו כמ"ש וידע אלהים הוא לשון פעולה. וכמו ששאר פעולות אינן מחייבות שינוי ולא רבוי בו יתברך כן גם אלו. ונסמך בזה בחכמת הקבלה. ע"ש.

נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן פי הארץ וכו'. גם לפי דעת הרמב"ם נתיחדו אלו בזמן הזה דוקא. והרבה סברות נאמרו בטעמם. תמצאם במד"ש. לא ראיתי להעתיק גם א' מהם כי לא ידעתי איזה יכשר. ומפני שראיתי לרבינו בדרך חיים שכתב במשנה הקודמת לזו בעשרה נסים שנעשו לאבותינו בבית המקדש שדקדק במה שמתחילים באשה לומר לא הפילה אשה וסיום שלא אמר אדם צר לי המקום שהם כנגד עשר ספירות בלימה וביארם אחת לאחת. ע"ש. חשבתו אני שכמו כן ויותר נאה לדרוש כך במקום הזה. שהרי בי' ספירות בלימה נברא העולם. ובלי ספק שכן גם אלו העשרה דברים. והיתה התחלה מפי הארץ כמו הנסים באשה. אלא שבמופלא ממני בל אדרוש. ואומר כפי הנגלה שאלו י' דברים שוים לעשרה המאמרות שבהן נברא העולם. שכן במאמר הראשון סופר הכתוב בענין הארץ שהיתה תוהו וכו'. ופי הבאר שוה למאמר יהי אור שכן אותו אור נגנז. וכך הבאר נגנז בימה של טבריה. ופי האתון שוה למאמר יהי רקיע ויהי מבדיל. ושבו מים עליונים שלא כטבע. כך פי האתון הושם בחומר הגס הזה כח עליוני שלא כטבע. והקשת. כמאמר יקוו המים ותראה היבשה שכן התהוות הקשת הוא מאידי הארץ הלחה שנתלחלחה במי הגשמים. והמן שוה

למאמר תדשא הארץ וגו׳ עץ פרי וגו׳ שהן הנה לחמו של אדם ופריו אשר יתן בעתו וכנגדם המטיר דגן שמים הוא המן. והמטה כנגד מאמר המאורות שנאמר בהם והיו לאותות. ושלח משה עבדו במטה אשר בו יעשה האותות. ונמשך מזה מאותות השמים בל תחתו. והשמיר שהיא בריה כתולעת והוא ממאמר ישרצו וגו׳. והכתב והמכתב כנגד שני המאמרים מאמר נפש חיה. ומאמר נעשה אדם כי בשניהם החיות ודבר רוחני. כן הכתב והמכתב ויש במכתב דבר יותר רוחני במה שנקרא מהד׳ רוחות כפי׳ הר״ב. וכן ויהי אדם לנפש חיה יתירה מדברת ושולט בארבע רוחות העולם. והלוחות כנגד מאמר פרו ורבו ומלאו את הארץ בזרע אנשים הנעשים בצלם אלהים. וכן הלוחות מעשה אלהים המה ראה זה דרך ישר לפני. ותן לחכם ויחכם עוד. להשכיל טעמים יותר מספיקים. וע״ז הדרך כי יתיישב בזה שלא היה סדר זמנים לתנא דידן בכל אלו:

[*פי הארץ. פירש הר״ב לבלוע קרח ועדתו וכ״פ הרמב״ם. וקשה דאמר אם בריאה יברא. והרי ברואה ועומדת כפי קבלת חז״ל פה. ואין קבלתם אלא איש מפי איש עד מרע״ה. ובאגדת חלק (דף ק״י. ונדרים ל״ט:) פירשו אם בריאה הגיהנם מוטב [וכו׳]. יברא קרובי פתחא דודאי ברואה היא. דכתיב (קהלת א׳) אין כל חדש וגו׳. ולדבריהם אם כמו תמיהה קיימת וג״ז דוחק. ולכן נ״ל בהקדים עוד שלשה דקדוקים. א׳ אמרו ופצתה האדמה את פיה. ובשעת מעשה נאמר ותפתח. ואף אם לא נאמר כן בשעת מעשה. יש לדקדק למה לא אמר לשון פתיחה. שהוא מורגל יותר ממה שהוא מורגל לשון פצתה. ב׳ זה שאמר (במדבר י״ז) וירדו חיים שאולה. שממה שלא אמר שאול. הוא כפי מה שהזכיר רש״י ז״ל בתהלים ט׳ בפסוק [י״ח] ישובו רשעים לשאולה. אמר ר׳ אבא בר זבדי למדריגה התחתונה של שאול. ואף שעדות הכתוב אין להכחיש. אבל כשהפסוק מודיע הענין איך שנתפרסם ונודע שירדו חיים למדריגה התחתונה של שאול. הלא טוב אף נאה דורש ומבקש הפסוק להודיע. וצריך א״כ חקירה בפסוק איה איפה מודיענו כזאת. שלישית. אמרו וכל העם נסו לקולם. ואין בדרך שומעי קול צועקים אוי ואבוי שינוסו. אבל יתקרבו אל הקול ההוא לשמוע הסבה שצועקים בעבורה. והרי רש״י ז״ל כתב לקולם בשביל קול היוצא על בליעתם. ופירש הרא״ם שהוא הקול היוצא מתוך הבקיעה כדמות רעם שמבהיל את האנשים לברוח. לא לקול צעקתם בעת בליעתם. כי הקול ההוא אינו קול מבריח אלא אדרבה מקבץ הוא את האנשים לבא לשמוע את צעקתם בעת ההיא ולראות הפלא ההוא שלא נהיה כמוהו משמת ימי בראשית עד היום ההוא. עכ״ל. ומעתה אני אומר שקול הבקיעה אף שהרא״ם אמר שהוא כדמות רעם יכולני לומר שהקול ההוא קול דברים היה המשמיע ומגיד שירדו חיים שאולה. היינו למדריגה התחתונה. ויהי לאות גדול שהאדמה השמיעה קול דבור חותך ואומר. שעד המדריגה התחתונה באו חיים שנצטערו עד שם. וזהו אשר ביקש עליו מרע״ה באמרו ופצתה. שעל פתיחה שלצורך הבליעה היה לו לומר ופתחה וכמ״ש במעשה. אבל אמר ופצתה מלשון פציתי פי לה׳ דיפתח בספר שופטים [י״א ל״ה] ומלשון פצו שפתי שבספר תהלים ס״ו [י״ד]. שענינם הדבור. וכה יאמר אם בריאה יברא ה׳ ופצתה האדמה ותחסר בי״ת השמוש בתיבת בריאה. כמו ששת ימים עשה ה׳ וגו׳ שענינו בששת. וכן ונשלמה פרים שפתינו ענינו בשפתינו. וזולתם חסירי הבית. יאמר אם בבריאה שמששת ימי בראשית הוא הגיהנם יברא קרובי פתחא כמאמרם ז״ל. וע״י קרובי פתחא לכאן ופצתה האדמה את פיה להשמיע קול שפתים קול דברים להגיד כל הנעשה בתוכה עד שאול תחתית המדרגות. ואח״כ בשעת המעשה אמר ותפתח הארץ את פיה. פתיחת פה לבד לא ענין דבור. והיתה הפתיחה לענין ותבלע אותם. אמנם עוד היה שכל האדם נסו לקולם הוא קול שיצא על בליעתם קול דברים משמיע שירדו חיים שאולה לדיוטא התחתונה של שאול. ועוד לי כדמות ראיה למה שפירשתי. מה ששנה התנא בענין האתון לומר [פי האתון] (לפי) [ולא] שהאתון נברא בין השמשות. והרי כל הפיות שוות ומה יש באתון פה שצריך בריאתו שתהיה בין השמשות אם לא שהפה ענינו באתון הדבור שזהו נברא בין השמשות א״כ פי הארץ ג״כ על הדבור הוא שאמר על פתיחת פה בעלמא. ועד שני פי הבאר לדברי הי״מ שהזכיר הר״ב שפירושו שאמרה הבאר שירה וכו׳ וכל זה נראה לי ובעיני הוא כמו כפתור ופרח]:

ופי הבאר. כתב הר״ב בארה של מרים שהיתה הולכת עם ישראל במדבר. ופי׳ בדרך חיים שבכל מקום שהיו הולכים הבאר עולה ונובע מים. ונברא אל הבאר הזה פה שיצאו המים בכ״מ שהולכין ואין נראה שהסלע היה הולך ומתגלגל עמהם כנראה לכאורה מלשון רש״י פרק מקום שנהגו (פסחים דף נ״ד) דא״כ למה לא נזכר הנס שהסלע נתן מים בתלוש. אלא גם כוונת רש״י כדאמרן. ע״כ. ומ״ש הר״ב וי״א שפתחה פיה ואמרה שירה שנאמר עלי באר ענו לה. כלומר שהיו עונים כנגד הדבור שלה. [*ועיין לעיל. ולכן יצדק ומתיישב שלא אמר פי הסלע. כי הלא הסלע הוא שהוציא המים. ועליו יאמר שהפה שהוציא הוא שנברא בין השמשות. אבל פי הבאר נצטרך לדחוק ולפרשו שר״ל הפה שממנו יצא הבאר. אבל לי״מ היטב אשר שנה התנא פי הבאר שאמרה שירה וכו׳].

ופי האתון. לשון הר״ב נגזר עליה וכו׳. כי לא יתכן שהיה חי כל כך משמת ימי בראשית עד זמן בלעם. וכן פירש בדרך חיים שכל אלו עשרה דברים שנבראו בין השמשות לא בריאה ממש. אלא גזירה שגזר הבריאה בין השמשות. שאין נראה כי האיל של יצחק היה חי משמת ימי בראשית עד אברהם. ע״כ. וכן פי׳ הר״ב באיל נגזר וכו׳. [*ופי׳ לשון פי כתבתי בסד״ה פי הארץ כו׳]:

והמכתב. ל׳ הר״ב שהיו נקראים מכל הד׳ צדדים. והקרוב אלי שהיה דבר נסי ומעשה אלהים המה והרבה נתלבטו בזה מפרשי מאמר ירושלמי דשקלים

פ״ו. עיין בעין יעקב ויפה מראה. ואחר אחרון אני בא בעל עשרה מאמרות שכתב במאמר חקור דין חלק ב׳ פרק עשרים על אותו מאמר דירושלמי שהיה זה מעשה אלהים בלתי משוער בשכלנו. לא כמעשה הדיוט שציירו זולתינו לפנינו בבית המדרש ונער יכתבם. ע״כ.

והלוחות. כתב הר״ב של סנפרינון היו וחצובים מגלגל חמה. כלומר לפיכך היו נגללים ולא היו כסנפרינון שלנו שהוא מקשה ולא נגלל אבל היה ספיריי למראה וכעצם השמים לטוהר. ובפירש״י שהלוחות הם הראשונות. דאילו שניות משה פסלן מעצמו:

ויש אומרים אף המזיקין וכו׳ וי״א אף צבת וכו׳. ומסיק בדרך חיים דלא אתו לאפלוגי אלא שכל אחד מוסיף על הקודמים. לפי שיש בבין השמשות זמנים מחולקים כדתניא בפרק במה מדליקין (שבת דף ל״ד) איזהו בין השמשות משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימים. דברי ר״י. רבי נחמיה אומר כדי שיהלך אדם משתשקע חמה חצי מיל. ר׳ יוסי אומר בין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא וא״א לעמוד עליו. וכתב שיש גרסאות מתחלפים בנוסחאות הני יש אומרים ושנ״ל שהגרסא הנכונה אילו של יצחק. וקברו של משה. ששניהם צורך לשני צדיקים גדולים. ויש אומרים אף המזיקין. ויש אומרים אף צבת. והני ג׳ יש אומרים מחלקים בין השמשות לג׳ חלקים. זולת בין השמשות דרבי יוסי שאין לו המשך זמן כלל. ושאר בין השמשות חלקו לג׳. שכן כל דבר משוער יש לו התחלה ואמצע וסוף. עכ״ד. ולמאי דאדחי בגמרא הא דצבת. נמצא שלא נשארו אלא ב׳ הוספות. והאחד בבין השמשות דר׳ נחמיה והא׳ בבין השמשות דר״י. וכן י״ל לגרסא דידן דלא גרסינן אלא תרי יש אומרים. ולדעת כולם אלו העשרה כאחד נבראו בבין השמשות דר׳ יוסי. ולפיכך עמד טעמם בם כאשר אמרנו:

ז **שבעה דברים בגולם**. פי׳ הר״ב לשון גולמי כלים שלא נגמר מלאכתן [בפי״ב דכלים משנה ו׳] שיחסרוהו ההשלמה והתקון כסכין והסייף כשיעשה הנפח גולמם והגיע להם צורתם קודם שישחיזם ויחדדם וימרטם ויפתח בהם מה שדרכו לפתח וישלים תקונם. וכן קורא גולם איש שיש לו מעלות שכליות ומעלות המדות אמנם אינם שלמות ולא הולכות על סדר כראוי. אבל יש בהם ערבוביא ובלבולים והתערב בהם חסרון. ואין זה עם הארץ שיש לו דרך ארץ [*שהן מעלות המדות בלבד] וכל שכן שאינו בור דמשנה ה׳ פ״ב. הרמב״ם. [*ועיין במשנה י׳ בפירוש הר״ב [ד״ה שלי] :

ושבעה בחכם חכם אינו מדבר וכו׳. לפי שהגולם קודם בזמן לפיכך הקדים לשנות שבעה דברים בגולם. ומ״מ ביאר המדות שבחכם שכן נאה להעלות על שפתים ישק מדות החכם וידיעת ההפכים אחת. על כן אמר וחלופיהן בגולם:

אינו מדבר לפני מי שהוא גדול ממנו וכו׳. פירש הר״ב שכן מצינו באלעזר ואיתמר וכו׳. וזה בתשובה. אבל בשאלה הא תנן במשנה ה׳ פ״ב ולא הביישן למד:

ובמנין. לשון רש״י בשנים. וגדול בתלמידים. ע״כ. ועיין מה שכתבתי במשנה ה׳ פרק קמא דעדיות [ד״ה ובמנין]. ויש ספרים דלא גרסי ובמנין. ומ״מ לדגרסי או או קתני. וכ״כ במד״ש:

ואינו נבהל להשיב. פירש הר״ב כדי שתהא תשובתו כהלכה. כלומר ולא סגי ליה במה שלא נכנס לתוך דברי חבירו אבל יתמהמה ג״כ עד שידע שישיב כהלכה:

שואל כענין וכו׳. מ״ש הר״ב וכן אתה מוצא באנשים אשר היו טמאים וכו׳ שראו את משה עוסק וכו׳ ומפשטן של הכתובים לא שמעינן ולא מידי אלא ביום ההוא שעשו כל ישראל פסחיהם והם לא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא ויקרבו לפני משה כדכתיב בקרא. ועמ״ש במשנה ב׳ פ״ו דפסחים [ד״ה הזאה]. ובמד״ש הועתקו דברי הר״ב במקצת אלו הבבות. ולא הועתק. וכן אתה מוצא וכו׳:

ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי. פי׳ הר״ב אם פוסק דין מן הסברא מדעתו לא יאמר כך שמעתי מרבותי. ותמיהני דזו מדת כל אדם שלא לשקר. כל שכן בפסק דין שיתלה עצמו באילן גדול ואולי השומעים יסמכו עליו מפני ששמעו שזה קבל כך. ונמצא מכשיל הרבים שאפשר שאין הדין כך. גם הראיה שהביא מאנשי חרן אינו ענין לנדון זה כלל. והרמב״ם פי׳ ולא יתפאר במה שלא ידע והוא אמרו על מה שלא שמע אומר לא שמעתי ע״כ. ועל זה יצדק ראיית אנשי חרן שאם בדרך ארץ הוא כך. ק״ו בעניני חכמה ותורה:

ח **גופי עבירה**. כלומר עבירות חלוקות. וכן לשונם ז״ל לקרות עבירות חלוקות בשם גופות מחולקות כמו שתראה בל׳ הר״ב ספ״ג דכריתות וכלפי שאמר בפורעניות מיני ולא סגי ליה במנינא דשבעה. אמר נמי בעבירות גופי. ולא סגי ליה במנינא דשבעה כך נ״ל:

מקצתן מעשרין וכו׳. כבר כתבתי לעיל בפ״ק משנה ט״ז דבהרבה מקומות נקטי מעשר והוא שם לכלל המתנות. ודעת דרך חיים דמעשרין דוקא מעשרות. ואין התרומה בכלל דחטה אחת פוטרת כל הכרי. משא״כ בחלה דכתיב בה נתינה ע״ש. ולא משמע כן בגמ׳ ד[שבת פרק] במה מדליקין [דף ל״ב ע״ב] :

רעב. של בצורת באה. בפ׳ במה מדליקין (שבת דף ל״ב) שנאמר ציה גם חום יגזלו מימי שלג שאול חטאו (איוב כ״ד י״ט) . בשביל דברים שצויתי אתכם [על תרומות ומעשרות] בימות החמה ולא עשיתם יגזלו מכם מימי שלג בימות הגשמים.

ושלא ליטול את החלה. כלומר אף שלא ליטול החלה. והא דכתב במד״ש דיש לומר דוקא חלה וטעמא דחמירא שכיון שהיה יכול ללוש פחות מכשיעור. ולא עשה כן. הרי זה כמבטל המצוה להכעיס. אבל תרומה ומעשרות אין אדם יכול לעשות באופן שיפטר עצמו מהן מן הדין. ע״כ. היינו מדרבנן דאילו מדאורייתא יכול להכניס דרך גגות וקרפיפות שלא חייבתו התורה אלא שיכניסנו לבית דכתיב (דברים כ״ו:י״ג) בערתי הקדש מן הבית ושיכניס דרך השער שנאמר (שם) ואכלו בשעריך. כמו שפסק הרמב״ם בריש פ״ד מהל׳ מעשר:

[*דבר בא לעולם על מיתות וכו׳. עיין במשנה דלקמן בד״ה בארבעה פרקים וכו׳].

שלא נמסרו לב״ד. ל׳ הר״ב שלא עשו בהן דין תורה. וכיון שפשעו הב״ד וראשי העם ולא עשו. לפיכך דבר בא לעולם ואינו מבחין [בין טוב לרע] והיה כצדיק כרשע אבל ל׳ שלא נמסרו לא משמע כן אלא כדפירשו המפרשים כגון מיתות בידי שמים וכריתות אי נמי שלא בהתראה או שברח העובר.

ועל פירות שביעית. שדינם להפקירם אי נמי לבערם לגמרי וכמו שכתבתי הדעות במשנה ב׳ פ״ט דשביעית. ולפיכך מדה כנגד מדה שהדבר בא לעולם שהוא הפקר בני אדם. שאין המלאך המשחית מבחין. ואילו חרב אפשר כי יחנן קולו שמוע ישמע ויניחהו האויב כך פירש בדרך חיים. והני תרי כיון שדומים בעונש נחשבו לאחד במנין השבעה. וכן הני דלקמן.

חרב בא לעולם על עינוי הדין וכו׳. דכתיב (ויקרא כ״ו:כ״ה) והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית ואין ברית אלא תורה וכתיב (שם) יען וביען במשפטי מאסו. גמרא דבמה מדליקין דף ל״ג:

ט **חיה רעה באה לעולם על שבועת שוא ועל חלול השם**. שנאמר (שם) ואם באלה לא תוסרו לי אל תקרי באלה אלא באלה [*ויש במשמע בין שוא בין שקר] וכתיב [שם] והשלחתי בכם את חית השדה וגו׳ וכתיב בשבועת שקר (שם י״ט) לא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך ובחילול השם כתיב (שם כ״ב) ולא תחללו את שם קדשי. גמ׳ דבמה מדליקין [שם]:

גלות בא לעולם על עובדי עבודה זרה וכו׳. שפיכות דמים שנאמר (במדבר ל״ה:ל״ד) ולא תחניפו וגו׳ ולא תטמאו את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה. הא אתם מטמאים אותה אינכם יושבים בה. ואיני שוכן בתוכה. גילוי עריות שנאמר (ויקרא י״ח:כ״ז) כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ וכתיב (שם) ותטמא הארץ ואפקוד עונה עליה. וכתיב (שם) ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה. ובעבודה זרה כתיב שם (כו) ונתתי את פגריכם וגו׳. וכתיב (שם) והשמותי את מקדשיכם ואתכם אזרה בגוים. בשמיטות ויובלות כתיב. (שם) אז תרצה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה ואתם בארץ אויביכם וכתיב (שם) כל ימי השמה תשבות. גמרא דבמה מדליקין (שם):

בארבעה פרקים הדבר מתרבה וכו׳. שכאשר יקרה שיהיה דבר באלו הפרקים יתרבה אז בעון אלו לפי שיקרה בהם תמיד העון אצל קצת אנשים והנה הוא מדה כנגד מדה כי החסיר חיות העני וגם חשב שכשיתן שיחסר לו לחמו כשיארכו לו חייו. לכך יחסרו חייו ותשאר תבואתו לאחרים. ומעתה לא קשיא על המשנה הקודמת כלום. מד״ש בשם הר״ם אלמשונינו:

ובמוצאי שביעית. לפי שהשביעית היא עצמה יש בה עון אשר חטא המסבב הדבר לכך מתרבה במוצאי שביעית מיד ולא תנן בשמינית מפני פירות שביעית כ״כ במד״ש. ואצלי אינו דקדוק דהא בספ״ז דסוטה דתנן בשמינית ולא סגי ליה ומסיים נמי במוצאי שביעית.

ובמוצאי החג. כי בחג כבר נשלם עסק האדמה. ומי שנתן אלו החקים נתנם. ומי שלא נתנם גזלם. הרמב״ם:

י **ארבע מדות באדם האומר שלי שלי וכו׳**. לא בנותני צדקה איירינן דהנהו מתניין לקמן מי״ג אלא בהנאה דעלמא:

ושלך שלי עם הארץ. פי׳ הר״ב וזהו ישובה של הארץ ודוקא שהוא רוצה להנות מנכסי אחרים מדעתן. דאילו שלא מדעתן אע״פ שרוצה גם להנותם. הוא גזלן גמור ואין לך רשע גדול מזה ולא דברו חז״ל אלא בדעות ולא דברו על הגנב והגזלן שהוא רשע מד״ש בשם הרמ״ה ז״ל:

שלי שלך ושלך שלך חסיד. לא שמבזבז כל אשר לו שהרי אמרו (כתובות דף נ׳) המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שלא יבזבז יותר מדאי ויהיה הוא בהכרח מוטל על הבריות אלא במוותר כפי הראוי איירינן. דרך חיים:

יא **קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד**. אבל שלא יכעוס כלל לא נמצא בשום דיעה כי מי לנו גדול בענוה ממרע״ה ונאמר בו (במדבר ל״א:י״ד) ויקצוף משה על פקודי החיל. מד״ש. וגדולה מזו שמעו נא המורים (שם כ׳) אלא שלשם לא פירש בכתוב שכעס:

נוח לכעוס וכו׳. רשע. דאמר מר (ברכות דף כ״ט) לא תרתח ולא תחטא. רש״י. ודרך חיים מפרש כי הא דאמרינן בפ״ג דנדרים (דף כ״ב) אמר רב נחמן כל אדם הכועס בידוע שעונותיו מרובין שנאמר (משלי כ״ט:כ״ב) איש אף יגרה מדון ובעל חמה רב פשע:

יב **זה חלק רע**. פי׳ הר״ב לא שייך למתני חסיד או רשע. שאין זה דבר התלוי בבחירתו וכו׳. ואע״פ שאפשר בס״ד לאקומי גרסתו כשיראת חטאו קודמת לחכמתו. כמ״ש במ״ט פ״ג. מי שלא הגיע לכלל מדה זו. אין ראוי להקרא רשע. כיון שחסרון ברייתו הביאו לידי כך:

יג **ארבע מדות בנותני צדקה**. דמתני׳ לעיל נמי לענין ספוק התלמידים נשנית כדפי׳ הר״ב. מד״ש. ודרך חיים כתב שהיתה ראויה לשנות מיד אחר שלי שלי וכו׳ אלא דהך דמהר לשמוע דמיא לה טפי. דבתרווייהו תנן יצא שכרו בהפסידו וכו׳:

עינו רעה בשל אחרים. פי׳ הר״ב דיודע שהצדקה מעשרת וכו׳. וכן פירש״י ומסיים ועינו רעה בשלו לפי שיש לו אבירות לב. ואינו דומה לעינו רעה בשל אחרים ע״כ. אלא כלומר כעין רעה דמתני׳ י״ט שאינו מסתפק בשלו. וחומד במה שראוי אל העני. וקשיא דא״כ רשע הוא שעובר על לא תאמץ את לבבך (דברים ט״ו:ז׳) ואפשר דהכא איירינן בענין שאין מחסור לעני ונמצא שאינו מאמץ את לבבו מתת לעני די מחסורו ואילו לא היה מי שיתן היה הוא נותן ורצונו ליתן כשימצא עני שאין לו נותנים ומכל מקום אבירות לב הוא. והשתא אתי שפיר דיתן ויתנו אחרים חסיד ומקשים שכן הוא מדת כל אדם שיתן ויתנו אחרים. אלא דהכא בעני שיש לו די מחסורו. אם לא היו הנותנים אלא האחרים ולא הוא. או שהיה הוא הנותן ולא האחרים והנה הוא רוצה שגם שניהם יתנו הוא ואחרים כדי למלאות ספקו בשפע לאיש כזה ראוי להקרא חסיד כך נ״ל:

יד **ואינו עושה**. ל׳ הר״ב ואינו שונה ולומד ולא מבין. יש לפרש דה״ק. א״נ לומד ואינו מבין. ויש לפרש דה״ק ואינו שונה. ואינו לומד. ולא מבין. וכן יראה מלשונו דבסיפא דכולה חדא מלתא ומשום שאינו לומד לכך אינו מבין ובמד״ש העתיק שאינו לומד ואינו מבין:

הולך ועושה חסיד. שמשפיל עצמו ומראה כאילו הוא צריך ליושבים בבה״מ מד״ש. ובשם הרמ״ה פי׳ שכל המטה מקו האמצעי כלפי הקצה הטוב יותר ממדה הרעה נקרא חסיד. לא מפני שהוא חסיד במדה זו לבדה אלא לפי שמדה זו מדת חסידות היא שכל הנוהג מדה כזו. הוא מוכן למעלות החסידות. ע״כ. וכך הם דברי הרמב״ם:

טו **בישבים לפני חכמים**. פי׳ הר״ב דהכא מיירי בענין הסברא הישרה וכו׳ והיינו דהכא קתני יושבים לפני חכמים:

ספוג. צמר הים. הרמב״ם:

נפה. פירש הר״ב לאחר שמוציאין הסובין וכו׳. וכן היו עושים למנחות כמפורש במסכת מנחות ספ״ו:

טז **תלויה בדבר**. גרסת הר״ב בדבר בטל. בטל דבר וכו׳:

זו אהבת אמנון ותמר. לדוגמא בעלמא נקטיה. ולפיכך ל״ק רישא לסיפא:

יז **זו מחלוקת הלל ושמאי**. לפי שתלמידיהם לא שמשו כל צרכן ומהם ואילך רבתה המחלוקת בישראל לפיכך נקטינהו לדוגמא. ומש״ה נמי לא קשיא רישא לסיפא:

זו מחלוקת קרח וכל עדתו. לא הזכיר צד השני של מחלוקת שהם משה ואהרן כמו שזכר בחלוקה ראשונה ב׳ הצדדים לפי שבכאן אינם שוים שמשה ואהרן כוונתם לשמים היתה. ולא היתה בהם שום בחינה שלא לש״ש. מד״ש בשם הר״י לירמא:

יח **כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו**. פירש הר״ב כדי שלא יהא הוא בגיהנם וכו׳ גמרא פרק בתרא דיומא דף פ״ז ומפיק ליה שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול ולא תתן חסידיך לראות שחת [תהלים ט״ז]. ונ״ל דהכי דרשי לא תעזוב נפשי לבא לידי עבירה שאלך לי אל שאול לפי שלא תתן חסידיך לראות שחת וחסידיך רבים [משמע] והם תלמידים שזכו ע״י שיראוני בשחת והם יהיו בג״ע והיינו דכתיב לראות שלא יהיו אלא רואים ולא באים. ושמעינן נמי דדוקא כשיהיו התלמידים רבים כדכתיב חסידיך.

וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה. פי׳ הר״ב שלא יהא הוא בגן עדן וכו׳ גמ׳ שם. ומפיק ליה שנאמר אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו [משלי כ״ח י״ז] ואע״ג דבקרא משמע אפילו עשוק נפש אחת. אפ״ה תנן דדוקא המחטיא את הרבים לפי שמדה טובה מרובה ולא הצילה אלא כשזיכה את הרבים כ״ש מדת פורענות המעוטה שלא תזיק. אא״כ שהחטיא את הרבים כך נ״ל:

אין מספיקין בידו לעשות תשובה. כלומר אין מסייעין לו וכדכתיב אל יתמכו בו. משא״כ לשאר עוברי עבירה כשיתן אל לבו לשוב. ודאי דהוי בכלל בא לטהר מסייעין לו. אבל הרמב״ם פירש שימנעוהו מן התשובה וכענין שנאמר בפרעה ויחזק ה׳ את לב פרעה. ובפ״ח מהח׳ פרקים שהקדים למסכתא זו נתן טעם לדבר. שיש חטא שראוי להענש עליו עכ״פ ולפיכך ימנעהו הש״י מהתשובה כדי שיבא עליו עונשו הראוי לו. וכן כתב ג״כ בחבורו פ״ו מהל׳ תשובה והביא ראיות מן הכתובים:

יט **ונפש רחבה**. פירש הר״ב שאם לא היה רב התאוה לא היה יועץ וכו׳ שמצות בני אדם אינם רק לפי דעתם כי הטובים לא יצוו ברע אבל יזהירו ממנו והכתוב אומר (במדבר ל״א) הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם. הרמב״ם:

אוכלין בעוה״ז. זה ע״ד יגיע כפיך כי תאכל אשריך בעוה״ז כדפירש רש״י ברפ״ד דאלת״ה הרי כמה מתלמידיו של אברהם אבינו ע״ה הרעבים וצמאים בעוה״ז. אלא לפי שהם מסתפקין ואינם נצרכים לבריות. נקראו אוכלי עוה״ז. ועי״ל ששורת הדין הוא אומר אבל אל דעות ה׳ ולו נתכנו עלילות

להנחילו יותר בעוה״ב:

להנחיל אוהבי יש. פירש הר״ב בעוה״ב. ועיין בסוף מסכת עוקצין.

יורשים גיהנם. בעוה״ז כדאמרי׳ (יומא דף ע״ב) לא תירתו תרתי גיהנם: מד״ש:

אנשי דמים. פירש הר״ב בלעם שהפיל בעצתו וכו׳ והוא ג״כ איש מרמה בעשותו תחבולות לפעולת הרע. הרמב״ם:

כ **עז פנים לגיהנם.** שמעיז פניו שלא לעשות רצון אביו שבשמים. ופי׳ הר״ב דכתיב העז איש רשע בפניו [משלי כ״א כ״ט]. ונאמר ישובו רשעים לשאולה [תהלים ט׳ י״ח].

ובושת פנים לגן ערן. כמ״ש חז״ל [נדרים כ.] כל אדם שיש לו בושת פנים לא במהרה הוא חוטא כדכתיב (שמות כ׳:י״ז) ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו מד״ש בשם רבינו אפרים ז״ל.

יהי רצון וכו׳. פירש הר״ב כלומר כשם שחוננתנו זאת המדה שסימן לזרע אברהם ביישנים וכו׳ כדפירש״י במעשה דגבעונים בסוף ספר שמואל:

כא **הוא היה אומר בן חמש וכו׳ ונ״א ל״ג.** וכתב במד״ש בשם הרר״י בר שלמה ז״ל שאין אלו דברי ר׳ יהודה בן תימא. וגם אינה מסדר מסכתא זו. אלא שחכמים הסמיכום והוסיפום כאן. ודברי שמואל הקטן הם. ויש נוסחאות שכתוב כאן שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח וכו׳. ע״כ. ובריש מתני׳ דלקמן כתב די״ס גורסין משנה זו באחרונה ולא נהירא דאין לומר שיהא סיום המסכתא במת ובטל מן העולם כי מצינו שהקפיד התנא ע״ז כמו שאמרו (כלים פרק ל׳) אשריך כלים וכו׳ ויצאת בטהרה ע״כ. וראיה יותר קרובה מ״ש הר״ב בסוף מ״ק. ובסוף מסכת ידים משום אל תעמוד בדבר רע:

בן עשר למשנה. כתב הר״ב דאמר מר כל תלמיד וכו׳ דכתיב זאת אשר ללוים וגו׳ וכתוב אחר אומר מבן שלשים וגו׳ הא כיצד בן כ״ה וכו׳. רש״י:

בן י״ג למצות. פי׳ הר״ב דכתיב איש וגו׳ וגבי שכם כתיב וכו׳ איש חרבו. ולוי באותו פרק בן י״ג שנה היה. כשתחשוב י״ג שנה שעשה יעקב עם לבן אחר שנשא את לאה וילדה לו אחר ב׳ שנים בקירוב שעלו בהריון לשלשת האחים ראובן שמעון ולוי לחשבון שבעה חדשים לכל אחד נמצא לוי בן י״א שנה כשיצאו משם הוסיף עליהם ו׳ חדשים שעשה בדרך וי״ח חדשים שעשה בסוכות קיץ וחורף וקיץ שהם ב׳ שנים הרי לוי בן י״ג שנים בלכתם לשכם. ונקרא איש. רש״י. ולא דייק בפי׳ החומש פ׳ וישב בפסוק ויתאבל על בנו ימים רבים שפירש ו׳ חדשים בבית אל שהוא אחר מעשה שכם. [*ועיין רפ״ב דזבים]:

בן י״ח לחופה. לשון הר״ב י״ט אדם כתובים מן ויאמר וכו׳ עד ויבן ה׳ אלהים את הצלע עמדתי למנין וחשבתי גם שניהם דכתיבי בהך קרא דויבן. ולא מצאתי בין כולם כי אם י״ו ובפירש״י די״ח פעמים כתיב אדם מבראשית עד כי מאיש לוקחה זאת. ע״כ. וצ״ל דאיש נמי מן המנין:

בן כ׳ לרדוף. בפי׳ אחר שכתב הר״ב שאין ב״ד של מעלה מענישין פחות מבן כ׳. במדרש רבה פרשת קרח ונ״ל מדאשכחן במתי מדבר שלא נענשו בפחות מבן כ׳:

בן מ׳ לבינה. פי׳ הר״ב שלאחר מ׳ שנה שהיו ישראל במדבר וכו׳. גמרא. בפ״ק דעבודה זרה דף ה׳ [ע״ב]. וק׳ דזו אינה ראיה מאנשי מדבר שכשהיו ארבעים שנה במדבר אחר מתן תורה היו יותר מבני ארבעים שנה הרבה. וי״ל דדייקינן מדלכולם היה מדבר ואף אותם שהיו קטנים בשעת מתן תורה בכלל. ה״ק ולא נתן ה׳ לכם לכולכם דלמקצתם והם שהיו גדולים בשעת מ״ת כבר נתן כשהגיעו למ׳ שנה. ועוד נ״ל דישראל בשעת מ״ת גרים היו דהא מינייהו ילפינן שצריך גר טבילה כמ״ש בספ״ח דפסחים וכל גר כקטן שנולד דמי:

בן ששים לזקנה. פי׳ הר״ב דכתיב [איוב ה׳ כ״ו] תבא בכלח אלי קבר. בכל״ח בגימטריא ס׳. ואע״ג דבית שמושית היא בכלל הגימטריא היא דהכי דרשינן לה בסוף מסכת מ״ק (דף כ״ח.) ואע״ג דהתם דריש ליה למיתה בידי שמים והכא משמע דזקנה היא. היינו לפשטיה דקרא דבטובה משתעי דסיפיה כעלות גדיש בעתו וכתיב נמי לעיל מיניה וידעת כי שלום אהלך. ובמד״ש דאית ספרים דגרסי בן ששים לחכמה. וכ״כ הריטב״א ושהעד (איוב י״ב:י״ב) בישישים חכמה נוטריקון. בן ששים. ע״כ. ואפשר דאף לפי גרסתינו הא דתנן לזקנה הכונה לחכמה. כי (קדושין ל״ב:) אין זקן אלא מי שקנה חכמה. דנוטריקין זקן זה קנה ע״כ. ועיין עוד בסמוך:

בן תשעים לשוח. כתב הר״ב י״א לשון שוחה עמוקה. ע״כ. ובמד״ש בשם החסיד ז״ל הקשה על זה שהל״ל לשוחה. ועוד לא מצינו דקבר נקרא שוחה. ועוד אחרי שנקבר בן תשעים איך ימות בן מאה. ע״כ. וקושיא אחרונה אינה כל כך קושיא דלא קאמר אלא שראוי לשוח. וכן אתה צריך לומר לפירוש הר״ב בבן ששים לזקנה. דאי מת נתקיים בו הזקנה קאמר:

כב **בן בג בג.** יש לפרש שלא האריך ימים. וכן בן הא הא דלקמן. וכמו שפירש הר״ב בבן זומא. ובן עזאי. דרפ״ד. אבל במד״ש שהרשב״ם כתב ששמע מדודו הר״י בן הרא״ש שגרים היו. ולהסתירם מן המלשינים נקראו כך. והם בני אברהם ושרה שנתוספו הה״א על שמותם. והם היו תחלה לגרים. ולפיכך נקראו כל הגרים בניהם. בג בג גימטריא ה׳ ה׳. ושניהם אחד אלא שבג בג יותר נסתר ונעלם. וקראום זה משונה מזה כדי להכיר ולידע בין זה

לזה. ע״כ.

הפוך בה והפוך בה וכו׳ פי׳ הר״ב בתורה. וכתב במד״ש בשם רבינו אפרים שלפי שדברי תורה הן צורך גדול לבני אדם. היה אומר בלשון ארמי. שהיו הכל מכירין בו כשעלו מבבל וכן שנינו לעיל דלא יליף וכו׳. ע״כ. ובדרך חיים כתב שהיו גרים ולשונם לשון ארמי. עוד כתב לפי שהתורה לא נתנה למלאכים. ולא שייך לגבייהו שכר מצות אמרו בלשון ארמי לשון שאין מלאכי השרת מכירין בו.

והפוך בה. כפל לשון לחזק ולהורות על התמידות והפלגה. וענין ההפוך עצמה הוא חזרת הלמוד:

ובה תחזי. ר״ל האמת. פירוש ותראה האמת בעין השכל. כתרגום וירא וחזא. הרמב״ם. ורש״י גורס ובה תהוי. פירוש תדיר תדיר.

ומינה לא תזוע. פירש הר״ב שלא תאמר וכו׳ שאין מותר ללמוד חכמת יונית. עיין בריש פרק חלק. בפירוש בספרים חיצונים. ויש גורסים לא תזוז.

שאין לך מדה טובה הימנה. שלא תאמר שבלמוד חכמת יונית בהכרח אלמד מהם מדיניות והנהגה ומדות טובות. להכי קאמר שאין לך מדה טובה הימנה. כי כל המדות טובות ערוכות בכל ושמורות בה. ועוד יש לפרש דתנא דידן מהדר אכולהו מוסרי החכמים וקאמר שאין בכל המדות טובות שיעצוך שתקנה ותשתלם בהן כמדה הזאת שיעצתיך שזאת היא עולה על גביהן. מד״ש:

כג לפום צערא אגרא. פירש הר״ב כפי רוב הצער וכו׳. וזה בשכר הצער והטורח עצמו שאם הוא מרובה שכרו מרובה. אבל שכר מצות עצמן. אי אתה יודע שכרן. כדתנן ברפ״ב. וע״ש. ד״ח.