KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA
B. 482.

M35327

ספר

מימי הדעת

קובץ חידושי הלכות ואגדות אשר הוסיף משה רבינו
מדעתו הרחבה והברורה בעיון עמוק וסברה ישרה ׃

לכו חזו מפעלות אלקים אין אלקים אלא דיין מופלא אשר הפליא ד׳ חסיד לו ה״ה
הרב הגאון המאור הגדול לממשלת התורה צדיק מושל ביראת ד׳ טהורה בשערים
המצוינים בהלכה בד״ר פה ק״ק **קראקא** המעוטרה בקש״ת מוה׳ **משה יעקב**
דעמבציר נבג״מ ונפשו בצרור הח״ים צרורה :

בדפוס של ה״ה הרב וכו׳ מוה׳
ישראל **אלימלך**
שטאנד נ״י

לבוב

בשנת **כתרו** ישועה לפ״ק

Mejmei Hadas

Lemberg, 1866.

Druck und Verlag des J. M. Stand.

M. T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

הסכמה

מכבוד ה"ה הרב המאה"ג הגאון המפורסם לשם ולתהלה בכל קצוי ארץ ואיים רחוקים, בענות צדקו וישרת לבבו וביראתו הקודמת לחכמתו, שלשלת היוחסין, בנן של קדושים כקש"ת מוה' **שמעון** סופר נ"י ויופיע כשמש ברקיע אב"ד דק"ק **קראקא** יע"א.

לכן חזו מפעלות אלקים אין אלקים אלא דיין מופלא אשר הפליא ה' חסיד לו · ה"ה הרב הגאון המאור הגדול לממשלת התורה · צדיק מושל ביראת ה' טהורה · מופלא שבסנהדרין אדיר שבחבורה, גבור ואיש מלחמה משיב מלחמה שערה · בשערים המצויינים בהלכה בד"ר פה ק"ק **קראקא** המעוטרה · כקש"ת מוה' **משה יעקב דעמבציר** נב"מ ונפשו בצרור החיים צרורה ·

ספר מימי הדעת קובץ חידושי הלכות ואגדות אשר תוסיף משה מדעתו הרחבה והברורה · בעיון עמוק וסברה ישרה אמרו לפעלא טבא זה בנו הנחמד הרבני המופלג מוה' **זלמן** נ"י אשר גילה לי דעתו להעלות חידושי מר אביו ז"ל על מכבש הדפוס · למען יהדרו שמעתתיה בעלמא הדין ויהך מחיל אל חיל בעלמא דקשוט · קראתי עליו המקרא הזה מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל · כדדרש ליה במדרש רבה · קהלת ז"ל כד דמך ר' בון בר"ח עאל ר"ז ואספד עליה הדין פסוקא · מתוקה שנת העובד וכו' כך למד ר' בון בר' חייא תורה לכ"ח שנים מה שאין תלמיד ותיק יכול ללמוד במאה שנים עכ"ל כי זה מעשה אלים ידענו מה היה לו במעוט שנותיו מ"ד שנים רובם מכאובים ויסורים · קרא ושנה למד ולמד והעמיד תלמידים הרבה רבים שתו מבארו ורבים ישתו ממימי הדעת אשר הניח אחריו ברכה דברים עמוקים ושנונים · ובדברי אגדה דברים מתוקים מדבש ויקרים מפנינים · והנני הנני שמח להיות ראשון לציון לסייע לדבר מצוה לקחת את החבור הזה במחיר אשר ישית עליו בן המחבר השוה לכל נפש אוהב לקנות חכמה · ומצוה גוררת מצוה להחיות אלמנתו של אותו הצדיק ובניה היתומים . ממני יראו וכן יעשו רבים וכן שלמים · ובזכות זה יושיענו ה' תשועת עולמים ונזכה לבנים ובני בנים ישרים ותמימים ·

הכ"ד פה ק"ק **קראקא** יום ו' עש"ק ה' תשרי שנת **העושר והכבוד** לפ"ק ·

הק' **שמעון** בהגמהרמ"ש זצ"ל

הקדמה

אמר המחבר אשר בלב נשבר מדבר באתי להתנצל על מה שהבאתי לביה"ד חיבור כזה אשר אין בו חידוש · ידיעות גם בקיאות · לכן אני כותב בזה קוצר דברי אמת היות שזה שנתים אשר בעוה"ר נחלתי ונדכתי עד מאוד ביסורים קשים שיש בהם ביטול חיות הנפש והגוף וכמה פעמים יראתי מאד וכשבאתי לחפש במעשי ראיתי שאין בידי כלום · ואף שבילדותי יגעתי ועמלתי הרבה בתורה · אמנם קטונתי מכל החסדים אשר כבר נעשה עמי · ויעלתי בלבי היות שבחמלת ה' עלי זכיתי לחדש חידושים בהלכ"ת וברמב"ם בכמה שיטות עמוקות להביא אותם על מזבח הדפוס וכשיהי' נהנים מהם תלמידים קטני קטנים כמוני ג"כ יהי' לי זכות בזה ואולי יגין זכות זה גם בעלמא דקשוט · אמנם כשבאתי לחפש בחידושי ראיתי שהרבה דברים צריכים עוד עיון ותיקון מה שאין בכוחי כעת לזה · והדברים אשר נראים לכאורה כמתוקנים מועטים המה ואינם כדאי להביאם על הדפוס · ואמרתי בלבי להדפיס כעת רק דרושים במילי דאגדתא מה שאמרתי אותם ברבים פה קהילתינו יצ"ו בעת שהיי' פה בין מלכא למלכא (והיא משנת תרט"ז עד תרכ"א) שלא הי' פה אב"ד · אך היות שגם המה מועטים הם גלל כן הוצרכתי לצרף גם דרושים בהלכ"ת מה שדרשתי ג"כ אז ברבים וגם קצת נוסף לזה שיהיה בין הכל עכ"פ חיבור קטן שיהיי' ראוי' להעלות על הדפוס · ואולי בזכות זה ירחם ד' עלי להעלות ארוכה למחלתי שאזכה עוד לחדש חידושים בתורתו הקדושה וגם לחזור על מה שלמדתי כבר אכי"ר :

אלה הדברים אשר דבר משה בעת חליו רחמנא ליצלן בעת אשר חשב עם נפשו ליתן דין וחשבון לפני בוראו לא לנוס כבוד המדומה ותאוות העולם הזה והבליו אך לעשות קורת רוח לנשמתו ולע"ל בגן עדן עם נשמת הגאוני עולם אשר יגע בדבריהם ליישבם במאמרים באמת ומחשבתו זה נשאה פרי למעלה שתיכף אחר פטירתו קם ונתעורר בנו הרבני המופלא מוה' **יקותיאל זלמן** בסיעת דודו הרב הגדול הנכבד מנכבדי עירו מוה' **יצחק** דעמבילצר נ"י להעלות על מזבח הדפוס וזכות המחבר יעמוד להם ולכל המסייעים לדבר מצוה כזה שלא ימוש דברי תורה מזרעם ומזרע זרעם עד ביאת הגואל בב"א :

M. T. AKADEMIA KÖNYVTÁRA

לוח הטעות מן חלק האגדה

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
א	א	כה	הטור	הטיר
		כח	שלישית	שלישים
		נג	משתה	ישתה
	ב	לג	ער	ער״ה
		כ	כגון	כיון
	ג	כא	אותה	זותה
		לא	בתוכה	בתורה
		כ	הנודך	הנורך
	ד	מג	אותו	אותה
ב	א	ז	עיקר המחשבה המקדים	עיקר המחשבה המקודם
		כב	הא	הוא
		מ	כי	כן
	ד	מו	בזה	כזה
ג	א	בג	נסוכה	בסוכה
	ב	לא	להם	לפני
		לג	ומעשה	ויעשה
	ג	ל	מדוכה	מבוכה
		מה	אותו	אותה
ד	א	מח	שי לאין הכנסן	שיולאין מן הכנסן
ה	ב	יח	אתו	אותן
	ג	יז	ואי״ן ר״ה פ׳	ואי״ר ר״ה י״ז
י	א	ח	של כל	יש לכל
		מב	לנשוע	לנשוע
	ג	לב	על	אל
		כא	איתא	ואיתא
	ד	כ	היכר	היור
		כח	וחז	ולזז
		סא	לגדולה	לגאולה
		סג	ע״כ	ע״כ
ז	ב	סג	ונאס	מנאס
	ג	ס	ט	לו
		מ	תקוה	תקנה
		מג	בשני	בשיני
	ד	סד	פד״ק	רד״ק
ח	ב	טז	מוסקסימה	מוסקאטו
		כ	וישראל	לישראל
		סג	רכס	הכס
ט	א	כז	המה	היה
	ב		מעת	מאת
		כב	כ״כ	כ״ב
	ג	כז	הולך	הילך
י	א	כח	איך יכולין בזה	איך יכולין לומר בזה
		כ	באס	באים
	ב	״	ע״ד	ע״כ
	ג	מז	כל	כו׳
	ד	סו	הנ״ל	ה״ל
יא	ב	ג	עד	עוד
		ד	וזכון	יכון
		יט	כדאיתי	כדיאות
		מח	לפניו	לפני
	ד	יט	בללמו	בלל מי
		מו	נעשו	נעשה
		נט	מעורר	מעוררך
		ס	הנבל וכנור אני	הנבל וכנור אעירה שחר אני
יב	א	כב	שמעתים גרמו	שמעתיך גרמו
		מא	בר׳	דר׳
		מו	אף	אך
		נד	דם	את
	ג	עט	נסיעת	נסיים
יג	א	א	מכמסקנ״ה	וכמסקנ״ה
		לא	ואף	ואסף
		כו	צזה	כזה
	ב	כח	יחזר	וחזר
	ד	יט	המוכיח	המוכים
		כב	גמר	בגמר
יד	א	נג	כאלו	באלו
		כח	שאם יהי׳	שאהיה
		מז	שמו	שתי
	ב	כח	להעבירות	והעבירות
	ג	מ	זאת	זאת
טו	ב	מג	אומר	אמר
	ד	יט	ואם	ולא
		לט	יקרא	קרא
טז	א	ז	שסירא	סירא
		יט	שני	שנים
	ב	לו	להדאור	להרהור
		נד	די	ד
		סב	כדברי	כי דברי
		סד	ותרך	ותדרך
	ג	ו	ומזויה	ומזוזה
		לג	כתלג	כשלג
		כא	על יד	על ידי
	ד	כ	האב״י	רשב״י
יז	א	כח	ואמר דזה	ואמר מר דזה
		סא	ר״ל	כנ״ל
	ג	יא	בקשת	כקשת
		יד	מריקאנטע	מוסקאטי
		כב	מילר	פ״ז
		כה	אלי	אליו
		ט	אלמלא	אלמלו
		סו	מעושה	מיעשה
יח	ב	יט	בחרב	כחרב
		מו	הקדם	הקדים
	ג	י	וגלה	יגלה
		כב	נתעפפת	נתעטפת
		כח	ר״ע	רע
		ל	בשוא	בשוה
		מו	נדבר	כדבר
	ד	יב	של עת קלו ופרדו	שלעת קלו יפרדו
		יג	גמורה אחד	גמורה כל אחד
יט	א	דרום	י״ב במודם אלול פי׳ תנא	דרום לסב״ק קודם ר״ה פי׳ נצבים וילך פרי״ח
		כ	בנו	בניו
	ב	יט	טוכאיכו	טוכאיו
		סג	מריקאנטע	מוסקאטי
	ד	כג	מטעם	וטעם
		כו	לשמירה	לשמים
כ	א	סג	חכמת	חכמה
	ב	ל	אותם בגלות	אותם יהיה ג״כ היה בגלות
		לט	פפס	פעם
	ד	כ	תורה	יורה
		כה	נהיה	היה
		כט	לאמור	ואמר
כא	א	ה	בושיענו	יושיענו
		ו	מהם	בהם
		ז	ללבבכם	בלבבכם
		ח	בעולם	לעולם
		ט	מתורה	בתורה
		י	לשכבכם	משכבכם
		יא	שלו	אלו
		יב	אכר	שכר
		יג	ומנם	אמנם
		מא	לרוד	לחוד
		ס	הטובי׳	תשובה
	ב	ח	אז אפשר	אי אפשר
		ל	המתאות	המתאוה
		לב	אליי׳	אליה
		לד	הזה	הוא
	ג	ז	לממל׳	למעלה
		כה	שמשית	שמשית
		ל	סים	סים
		כז	כשנכנסין	כשמתכנסין
		כח	אמר	לומר
		כט	קרובים אמר	קרובים אליו אמר
		ס	אלו	אליו
	ד	״	האור	כאור
כב	ב	ל	בל	בלי
		מב	ויוציא	ותוציא
		מה	עמת	עמה
		כה	לעבוד	לעבור
		״	שם	שום
	ג	יא	ומסיר	מסיר
		יט	המדינות	הזדונות
		לא	הרי נעשה	הרי אני נעשה
כג	ג	כג	הקודש	מקודש
	ד	יב	לישראל	וישראל
כד	א	ס	במעלות	כמעלות
			בחיילות	כחיילות
		ו	בכל	הכל
		ל	שאז	שאי
	ב	יז	שכוסף	שכוסף
		לה	היכר	הילר
		מז	הטומדים	העומדים
		מח	שלא	שלו
	ג	ז	הוא כי	הוא כו׳ כי
		ל	בכנסים	ככנסים
		מה	דרום לשנת קודם ר״ה פרי״א	דרום י״ב לשנת קודם ר״ה פי׳ נצבים וילך פרי״ח
		יט	כילל	כילול
		כא	וזכות	לזכות
		כז	ולפי״ז	ולפי
		לז	ועיין בפ״ק הנ״ל	ועיין במדרש הנ״ל
		מז	ע״ז	על ידי
כה	א	כב	יכלל	כילל
	ב	ו	משמר	משער
		יז	חלה	תלוי
	ג	ט	החסר	החסד
	ד	א	לאב	אבל
		ג	זעקתך	זעקך
כו	ב	כב	ונסתים	ונסתרים
	ג	י	דהכה אמר	דהנביא אמר
		מב	לבן	לכן
		כו	רואה	ריאה
	ד	מא	ונבא	ונבאר
		״	הנ״ל	הכל
		סא	בש״ם	בש״ם
כז	א	יח	סיום	סיני
		כא	כרשעים	כרשע
		ט	באחד	כאחד
		סה	כאמר	כאחד
	ב	כ	אינם	אתם
		כא	הוא	הא
		לב	הקב״ה כל אחד	הקב״ה ויוכיח כל אחד
	ד	טו	אסר	אסר
כח	ב	לו	ככנא מלא ספרים	ככנא מלא ספרא
כח	ג	יד	זהב	בזה
	ד	ג	הסמראה	הסיראה
		לא	שם	עם
		כג	ונרתב	ונראה
		סד	בפרדו	נפרדו
		סח	מהם	מהם
כט	א	י	יקללם	יקוים
		לו	אנום	אים
	ב	טז	אנום	אים
		לז	שהוא	כשהוא
		״	למדריגת	למדריגה
	ד	כ	בשבילתו	בשבילו
ל	א	כ	א״מ חיי	א״ר חייא
		סג	וכמו	וכיון
	ב	יא	שים	שישא
		טו	ליזון	לידון
		כד	דבר	בדבר
	ג	ס	לבוות	לביית
		מו	זו הוא	והוא
		כז	שישב	שישי׳
	ד	ס	על	עד
		פז	שמן הלב תולאות	שמן הלב הוא תולאות
		יח	הרוחות	הרוחני
לא	ב	כ	ונכרתה	ונכרתה
	ג	כח	הוא	הי׳
		מה	מעשיו	מעשים
לב	ג	כב	לידע זאת	לידה זו
		כח	קומרים	אומרים
		כה	והמרלם	והמדרש
	ד	ד	אמד	אמר
		לב	כי	כן
		כ	כלומא	כלומר
		כח	חכם זת	חכם זה
לג	ב	״	והני	והנה
	ד	ל	במדותיך	במדותיו
		סח	כך	כן
לד	א	לו	כבוד	כנגד
		לט	כבוד	כנגד
		ס	הוא	היה
	ב	טז	אדם	אחד
	ד	כב	מדברין	מבררין
		כו	שמתשאלה	כשמתשאלה
		כז	ולעודר	ולעורר
לה	א	מד	זה פנים	זה כמה פנים
		סז	כרפה	כרפא
	ב	לג	יש לאון	יש לי לאון
		סו	שמספר	שמספרה
	ג	כא	סוכר	סינה
	ד	יט	דנפושה מקמת	דנפושה תמונה מקמת
לו	ב	נב	של	שאל

לוח הטעות מן חלק האגדה

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
לו	ג	ח	סמל	עמל
		לה	ורועי	ורועה
		לו	בידי	בעדי
לז	א	ל	כשר ואין	כשרואין
		מב	הי' בשל	היום של
		מו	סהסמן	סהספן
	ב	כ	ולילך	מלילך
	ג	לג	מה שטעות	מה שפירשו ז"ל שטעות
		מ	תולין	סולין
		מד	תולין	סולין

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
לח	ב	כא	גם אלו	גם על אלו
		לג	כילולין	כילולין
		כא	בתוכחת	בתוכחה
	ג	מא	העברה ג"כ	העברה הלך מאתנו ג"כ
	ד	א	שהוא כדרך	שהוא שלא כדרך
		כז	ונפשם ושם	ונפשם שבעה ושם
לט	א	כב	רביא	הביא
	ב	סב	ישמחה	ושמחה

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
	ד	כו	לנאות	בנאות
		מט	היראה	הוראה
		״	אריכא	אבינא
מ	א	יז	זולת	זולתו
		יג	סירס	סורס
		כט	אלהי'	אליהו
	ב	ד	בעזה"י	בעוה"ר
		לז	בצון	כעין
	ג	ט	כעת	בעת
	ד	מב	לאו	גט

לוח הטעות מן חלק הלכה

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
א	א	א	מסרסרא	מסרסיא
		ד	ומוחל	ומיחל
		ח	ר"ם תולה	ר"ם כ"י תולה
		טו	ומוחל	ומיחל
		לה	ומשו"ה	ומשני
		לז	והוי	ליהוי
		לח	הואי	היא
		״	ר"ם קרא	ר"ם אומר קרא
	ב	ב	בשהו	בשהוא
		מא	הוא	הא
		מב	הוא	הא
	ג	ב	או	אי
		יט	כו'	ככ"ל
		כב	כו'	ככ"ל
		לב	הי'	הזה
	ד	לז	כו'	ככ"ל
ב	א	ו	דמוחל	דמיחל
		יב	מוחל	מיחל
		יז	יקשה	וקשה
		כג	סאילן	סאילב
		לג	י"ב	כ"ב
		מו	כללו	כללא
	ג	כט	למסתסתחוה	למסתחוה
		לד	כמובן שכן	כמובן · וכיון שכן
		לז	וכדאית	ובדאית
		לט	ביין	ביין ביין
		כו	איכו	אכו
	ד	ד	המין	היין
		יב	אבל	אין צריך לומר
		יד	לכיסוך	בכיסוך
		כו	לאוקימנא	לאוקמי
		כח	י"ז	קי"ז
		ס	קים	קנס
		סא	קנס	קנסו
		סג	קים	קנס
ג	ב	טו	כמעביר	במעביר
ד	ב	א	נפגע	נפקע
		״	בשק"ת	בש"ך
		כח	מעניק לה חרילה	מעייק לה חרליה
		מז	אף כאמר	אם כאמר
		מח	והא	והוא
		כה	במתנה שיתכוון	במתנה בעינן שיתכוון
ה	א	כד	היכא	הכא
		כז	מנה	מים
	ג	ח	בעלה	בעולה
		מו	דוקא	דקא
	ד	יא	ואין	ואכן
ו	א	כח	ליום שיינו	ליום רביעי שיינו
	ב	א	ברנון	ברצון
		כו	באינו אומר	באומר איני יודע
		לג	דבס"ם	דבס"ם
	ג	כג	דקנה	דקני
		כד	אף	אך
		כה	קנין לקנות	קנין כלל לקנות
	ד	ל	ידו ממש	ידו ודמי ממש
		מז	ברה"מ	ברה"י

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
ז	א	ד	המפורשים	הפרושים
		יט	וסבית	וסכית
		מ	להמסכן	לו המסכן
		כט	ואין לה	ואין נותן לה
		ס	לת	לה
	ב	כט	כמו	דכמו
		לח	דניתנה	דנותנה ;
		לא	סתס	התס
	ג	יב	כסף כנ"ל	כסף מהני כנ"ל
		מג	סלת	סלא
		מח	הנה	היה
		כו	קנין רק	קנין כלל רק
		ס	השיוב	החוב
	ד	א	מפירות	מכירות
		יט	ע"כ	ע"י
		לד	כאמר	לאמר
		מד	ג'	ק'
ח	א	טז	בב	בה
		מד	פקעו	ופקעו
		נט	בעפה	בצפ"י
	ב	כז	הרמב"ם	הריב"ם
		כח	החייב	המחייבו
		ס	ריבא	ריבה
		״	ישבע	נשבע
	ד	כג	שהשבועה נגד	שהשבועה אינו נגד
ט	א	י	דהיכא דאינו יודע א"פ	דהוי כאינו יודע א"פ
		כג	הפ"י	הר"ב
		כה	בטעמא	בטעמא
		סה	ורק	הוא
	ג	ג	להעיד	להעיז
		ח	כהעדאות	בהעדאות
		מא	לטעון דהוי	לטעון לקוח דהוי
ט	ג	מד	לטעון שלי	לטעון לקוח דהא עיקר הטעם שאין הרועה נאמן לטעון הוא משום דלא שייך גבי' חזקה כל מה שיש ביד אדם הוא שלו כמובן אבל הכא שייך כו'
		מח	הוא כאיכם	הוא נאמן כאיכם
		כא	הוא גרם	הוא עיקר גרם
	ד	טו	אף נתחייב	אף אם נתחייב
		יח	ג"כ אם	א"כ גם אם
		לג	לי	לו
		לו	ופדיין	ועדיין
		סו	בעשיותו	כעשיותו
י	א	ט	השליח	השליחות
	ג	ב	שיפקד	שנפקד
		לה	ממנו	ממון
יא	א	ח	כי ים	כים
יב	א	יא	הדין בו	הדין כן
		כד	קונה	נקנה
		ע	חדש השבח	חדש על השבח
	ד	כו	עדיף	ועדיף
יג	ב	כא	לבע"ח לא הכחתי	לבע"ח הכחתי
יד	א	ד	תכיקנו	מכיקנו
		לא	לשבע אף	לשבע משו"ה אף
		כה	עדות	עדותו
		״	עדות	עדותו

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
	ד	ט	ואך	אך
		לז	כאן	כיון
		מה	אותו	אותן
		נה	מאו	כיאו
טו	א	מד	למעט	למעט
	ב	יג	הרמ"א	הרמ"ה
		טז	פדים	עדים
		כא	כהרמ"א	כהרמ"ה
		כז	כרמ"א	כרמ"ה
		מג	דבעקר	דקעקר
	ד	כה	מסא"כ	מסוס"כ
טז	ב	טו	שנפרש	שמפורש
		מא	מזהר	לאסר
		מד	בבשר	כבשר
		כט	צריך משום	צריך שהיה משום
	ג	״	סברייתא לא	סברייתא עדיין לא
	ד	כד	בגופי	כגופו
		כו	אותו	אותן
יז	א	כג כד	טעם כיון	טעם גמי כיון
		כה	דף מ"ד	דף כ' ע"א שורה י"ט
		לד	בהיתר	ההיתר
		נג	דהפיל	דבטיל
	ב	כ	ומבטל	מ"מ בטל הוא
		לז	דגם	דכנגד
יח	א	יד	למאתים לבטל ציר	למאתים אלא או פחות או יותר כיון דליכא בציר מיא וציר הוה ע"כ ודבריו מרפסין איגרא · לפענ"ד במה דמשמע מדבריו דגם לבטל מיא דאיסורא צריך שיעור קרוב למאתים · וזה אינו דבשלמא במים צריך להיות קרוב למאתיים לבטל ציר כו'
	ב	מו	ואמר	ולומר
		מט	ועיין בר"י	ועיין בר"ב
		כא	אביי	אם
	ג	ג	חסם	חדס
	ד	ל	דסיכוי	דבסיכוי
		מה	דהא גוף	דאם גוף
		לח	הכרת	הכרח
יט	א	נב	ביום ואם	ביום טוב ואם
	ג	כא	דקיל	דקול
		כז	ספיר	סופר
		כט	דדבר	דבדבר
	ד	ה	סופר עולה	סופר של עולה
		כח	מעלה	מעולה
		כא	כדרבנן	מדרבנן
		כד	ליסנות	לסיום
		כו	כשפידם לש"י	כשפידם רב אשי
כ	א	טו	ביבם דוק	ביבם ביבם דוק
	ג	יד	דבשעת	דשעת
		כד	ב"ג	של"ג
	ד	כב	משום אמרינן	משום מה אמרינן
כא	א	מא	אין	הן
		כד	מכה חזקתו שמקודם	מכה חזקת היים של בעלה ראובן בזה ואנו רוצים לומר שמת זה אף שכראה משום דראובן אינו ראובן מכה חזקתו שמקודם

תם

בסוגיא דברירה

בפרק כל הגט דף כ"ה ע"א שם א"ל רב משרשיא לרבא · והא ר' יהודה דתולה בדעת עלמו לית ליה ברירה דתניא הלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני ומוחל ושותה מיד דברי ר' מאיר ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון אוסרין ותולה בדעת אחרים אית ליה ברירה דתנן מה היא באותן הימים ר' יהודה אומר הרי היא כאשת איש לכל דבריי ולכי מיית הוי גיטא · א"ל ר' משרשיא לרבא הא ר"ש תולה בדעת עלמו לית ליה ברירה הא דאמרן תולה בדעת אחרים אית ליה דתניא הריני בעלך על מנת שירלה אבא אעפ"י שלא רלה האב מקודשת : ר' שמעון ב"י אומר משום ר"ש רלה האב מקודשת לא רלה אינה מקודשת א"ל בין ר' יהודה ובין ר' שמעון לא שנא תולה בדעת עלמו ותולה בדעת אחרים אית להו ברירה והתם כדקתני טעמא אמרו ליה לר' מאיר אי אתה מודה שמא יבקע הנוד ונמלא זה שותה טבלים למפרע (ועיין בתוס' יומא דף כ"ו בסוף ד"ה הלוקח יין) א"ל כשיבקע ע"כ · ופירש"י ומוחל מעשר שני מחלל בדיבורא בעלמא על מעות שיש לו בבית דמה דאפשר לו לתקן לגמרי מתקן ע"כ · ובתוס' הקשו עליו בזה דבלא הפרשה לבסוף הוא שותה טבלים למפרע · ור"י ור' יוסי ור"ש אוסרין ופירש רש"י ז"ל בחולין דף י"ד דלית להו ברירה וחיישי שמא תרומה שתה והוא תמוה מאוד למעיין בסוגיא זו דמוכח דאי אמרינן אין ברירה אין כאן תרומה כלל ונמצא הוא שותה · ובתוס' לכי מיית הוי גיטא אלמא יש ברירה פירש בקונטרס אע"פ דתנאי הוא לריך ברירה משום דאין בידו לקיימו ובשעת התנאי ספק הוא כו' ומיהו הכא ע"כ אי אפשר אלא מטעם ברירה כיון דמוקי לה במי שאחזו באומר מעת שאני בעולם פירוש שעה אחת קודם מיתתו · ואותה השעה שהגט חל איכו מבוררת וידוע דלריך ברירה ע"ש . ולכאורה הוא תמוה על רש"י ז"ל אמאי כד בזה מפירוש תוס' ז"ל ובפ' מי שאחזו דף ע"ג שם מהו באותן הימים ר' יהודה אומר הרי הוא כאשת איש לכל דבריי ר' יוסי אומר מגורשת ואינו מגורשת שם תנא ובלבד שימות ולכי מיית הוי גיטא והא קיי"ל דאין גט לאחר מיתה אמר רבה באומר מעת שאני בעולם ופירש"י ד"ה תנא ובלבד שימות אבל אם לא מת איגלאי מילתא דלאו גיטא הוא וחייב חטאת ופרכינן בין לר' יוסי דמשוי לה אשת איש ספק ובין לר' יהודה דמשוי לה אשת איש ודאי ולכי מיית היכא הוי גיטא הא לדידהו לא הוי גט למפרע משעת מסירה א"כ לא הוי גט עד לאחר מיתה ומשו"ה אמר רבה מתני' לאו באומר מהיום אם מת דההוא וודאי אי מיית אגלאי מילתא דהוי משעת נתינה והבא עליה פטור · אלא באומר מעת שאני בעולם והוי גט הלכך לר' יהודה סמוך למיתה חייל גיטא ומעיקרא אשת איש הואי ור' יוסי סבר משעת נתינה מספקא לן דלמא זו הוא שעה הסמוכה למיתה והוי גט ספק ואף על גב דחי' טפי אין ברירה ע"כ : ובתוספות שם וטעמא דר' יוסי מפרש בקונטרס משום דאין ברירה ולא אמרינן שמת הוברר הדבר שמתחלה היה אותן שעות רחוקות מן המיתה והיתה א"א בוודאי אלא אין ברירה ונחשבה משעת נתינה ועד שעת מיתה ספק גרושה · ואין נראה לר"י ז"ל דאי סבר אין ברירה א"כ כי היכא דעד שעת מיתה הוי ספק מגורשת אף על גב שהוברר הדבר לבסוף שאותן שעות היה רחוקות מן המיתה משעת מיתה ואילך נמי לא תהיה מגורשת גמור' אף ע"פ שהוברר לבסוף שאותה שעה היתה סמוך למיתה כיון דבשעה שהיה הגט לחול לא היה מבורר · ולעיל ברים פרק כל הגט דייקינן בהדיא דיש ברירה כיון דלכי מיית הוי גט · ואפי' לא מת מאותו חולי והיה לנו לומר שתהא מגורשת מספק כל אותן הימים ולא נאמר הוברר הדבר שלא חלו כלל הגירושין · ועוד דבפרק ב"מ דף ל"ז אמר דלמ"ד אין ברירה לא חייל עירוב כלל וא"כ הכא נמי לא היה להם לגירושין לחול כלל אע"ג דהוברר הדבר לבסוף · על כן נראה לרבינו ילחק דטעמא דר' יוסי דאמר מגורשת ואינה מגורשת משום דמספקא לן אי חלו הגירושין משעת נתינה כר' מאיר או חלו שעה אחת קודם מיתה כר' יהודה עכ"ל :

ובאמת דברי רש"י ז"ל הלז הם תמוהים לכל מעיין בזה ולכאורה לית כגר דליפרקוכי' · ויגעתי בזה מאוד ובעזרת האל מלאתי דעת קדושים בזה לפענ"ד והוא דבעירובין דף ל"ז ע"ב שם דתניא הריני מערב לשבתות של כל השנה רליתי אלך לא רליתי לא אלך רלה מבעוד יום עירובו עירוב משחשיכה ר' שמעון אומר עירובו עירוב והא שמעינן ליה לר' שמעון דלית ליה ברירה קשיא דר"ש אדר"ש כו' אמר רבא שאני התם דבעינן ראשית שמיריה ככרים א"ל אביי אלא מעתה היה לפניו שני רמונים של טבל ואמר אם ירדו גשמים היום יהיה זה תרומה על זה ואם לא ירדו גשמים יהיה זה תרומה על זה ה"כ בין ירדו ובין לא ירדו דאין בדבריו כלום וכי תימא הכי נמי והתנן תרומ' הכרי הזה ומעשרותיו בתוכו ותרומת מעשר זה בתוכו ר"ש קרא שם שאני התם דאיכא סביבו ובתוס' שם ד"ה אלא מעתה וא"ת וליפרוך הכי נמי אי הוי טעמא משום דאין ברירה ויש לומר דאי טעמא משום דאין ברירה הוא אין תימא דוודאי כיון דאין ברירה ה"נ דלא הוי תרומה כו' והא דמייתי מתרומת הכרי בתוכו הוי מלי לאקשויי' נמי לטעמא דאין ברירה · ומהר"י מפרש דאי טעמא דר"ש משום דאין ברירה א"ש דוודאי היתה אחת מהן תרומה ומותר הכהן לאכלו · ואע"ג דאין ברירה דחד מנייהו וודאי תרומה אבל אי טעמא דראשית פריך שפיר ה"נ דלא הוי כלל תרומה ויהיה הכהן אסור לאכלו וכן בההיא דתרומת הכרי בתוכו קרא שם וכהן מלי לאכול לכל מה שבכרי אע"ג דאין ברירה ע"כ · וביאור דברי מהר"י הוא דע"כ הא דלרכינן אנן לטעמא דברירה הוא דוקא היכא דעיקר קריאת שם דתרומה מתלא תלוי אם הוא תרומה או לא דהיינו באם לא אמר רק אם ירדו גשמים היום יהיה תרומה ואם לאו לא נמלא עיקר תרומה הוא תלוי בספק זה דבירידת גשמים בזה אנו לריכים לומר הדבר למפרע דבשעת קריאת שם דתרומה היה ראוי לירידת גשמים והוא וודאי תרומה אבל אי לא אמרינן ברירה אף שירדו גשמים מ"מ בשעת קריאת שם דתרומה הוא ספק ממילא אין כאן תרומה כלל · אבל אם אמר אם ירדו יהיה זה תרומה על זה · ואם לא ירדו יהיה זה תרומה על זה · וכן תרומת הכרי הזה יהיה בתוכו כו' בזה עיקר קריאת שם דתרומה הוא וודאי ואין תלוי בספק כלל ואף שאינו מברר איזה הוא תרומה בזה לא איכפת לן לעיקר חלות התרומה ואף שאינו מבורר מ"מ תרומה הוא ומותר לאכלו לכהן · ולישראל אינו מותר רק אי אמרינן ברירה והוברר שזה הוא תרומה וזה הוא חולין ומותר הישראל לשתות על סמך ברירה לומר שמן החולין הוא שותה אבל אם אין ברירה אסור לישראל לשתות דדלמא תרומה ישתה אבל לתירוץ ראשון גם עיקר חלות שם תרומה הוא תלוי בברירה ואמרינן הוברר הדבר למפרע שזאת הוא תרומה בוודאי אבל אי לא אמרינן ברירה למפרע ובשעת קריאת שם דתרומה לא היה מבורר איזה הוא תרומה וא"כ לא חלה כלל שם דתרומה והרי הוא טבל · והנה זה לשון רש"י ז"ל ותרומת מעשר בתוכו כלומר אם היה כרי של מעשר ואמר תהא תרומת מעשר שלו בתוכו קרא שם ועד עכשיו אם אכל ממנו לא היה בו אלא איסור של טבל ומעתה אם אכלו לוקה עליה משום תרומה ומשום מעשר שני חוץ לירושלים ואם נטמא ואכלו חייב משום אוכל תרומה בטומאה ע"ש ונראה מדבריו דס"ל כתירוץ מהר"י ז"ל דסוגיא זו מיירי אי אמרי' אי"ב ואף עפ"כ הוי תרומה ואין כאן משום איסור של טבל ורק אסור לזר משום תרומה ולוקה עליה אם אכלו כולו דתרומה בתוכו הוא או אם נטמא אסור משום אוכל תרומה בטומאה אף לכהן וה"ה דמלי הכהן לאכלו כמו שכתבו התוס' ורש"י ז"ל חדא מנייהו נקיט אבל לתירוץ ראשון ע"כ הוא דהא דקריאת שם דתרומה משום ברירה הוא דהא אם כן מאי בעי רש"י ז"ל לפרש מאי דנפקא מינה בהא דקרא שם היא בפשיטות נ"מ להיות מותר לזרים כיון דאמרינן ברירה · אלא וודאי דסבירא ליה לרש"י ז"ל דקריאת שם דתרומה חל אף אי לא אמרינן ברירה ומש"ה לריך רש"י ז"ל לפרש כנ"ל וזה ברור ובזה ניחא ליישב שם קושיות הס"ם ולישבעית אימא כדקתני טעמא אמרו לו לר' מאיר אי אתה מודה שמא יבקע הנוד ונמלא זה שותה טבלים למפרע וכו' ולמאי דס"ד מעיקרא דבעינן ראשית שמיריה ככרים מאי קאמרי' לי' הכא ק"ל לדידי בעינן ראשית שמיריה ככרים לדידך אי אתה מודה כו' ובתוס' שם והיינו להנהו דמפרשי טעמייהו משום אין ברירה או משום ראשית שמיריה וכו' כיון דקתני סיפא אי אתה מודה שמא יבקע הנוד מנ"ל דלא הוי טעמא מש"ה וי"ל דידע הס"ם דאין זה עיקר הטעם · והוא תמוה · ולהנ"ל ניחא דאי ס"ל ברירה וגם לא בעינן שיריה ככרים אמאי לא מהני לדידהו שני לוגין בתוכו יהיה תרומה דהא לעיקר קריאת שם דתרומה אין לריך דוקא להיות מבורר רק מה דלריך לברירה הוא רק להיות מותר בשתיה ולא חיישינן שמא תרומה ישתה ואמרינן דחולין הוא שותה מטעם ברירה ולפי"ז מאי חשש איכא בבקיעת הנוד הא מאי דשתה מעיקרא הוי חולין ואף דהתרומה לא הוברר לבסוף כיון דבקע הנוד הא לענין חלות שם תרומה אין לריך כלל לברירה כנ"ל אע"כ טעמם הוא משום דסבירי להו אין ברירה או משום דבעי' ראשית שמיריה ככרים · והא דבאמת לא אמר ר' מאיר שני לוגין בתוכו וכו' היינו משום דלא סבירא ליה לר"מ כלל ברירה רק דוקא באם מתנה בפירוש שני לוגין שאני עתיד להפריש אבל באם לא מתנה בפירוש לא סבירא ליה ברירה כמו שכתבו התוס' בכמה דוכתא בסוגי' זו · וא"כ

במתנה בפירוש שני לוגין שאני עתיד להפריש שוב איכא חשש לבקיעות הנוד ולא יבוא לידי הפרשה ואין כאן תרומה כלל והכי קאמרו לי׳ לדידן בעינן ראשית ששיריה ניכרים או דלית לן ברירה ולדידך דאית לך ברירה (אי אתה מודה שמא יבקע הנוד) והיינו דוקא באומר שני לוגין שאני עתיד להפריש בזה אית לך ברירה אי אתה מודה שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע כיון שלא בא לידי הפרשה כלל ולא אתי לידי ברירה ובזה ניחא נמי מה שפירש רש״י בחולין דף י״ד בהא דאוסרין דלית להו ברירה וחייש לשמא תרומה שתה ולפי מה שכתבתי כיון דהש״ס שם רצה להוכיח דר׳ יהודה לית לי׳ ברירה והיינו דאי טעמא דאוסרין משום חשש בקיעת הנוד ולא יבא לידי הפרשה אכתי יש תיקון לומר שני לוגין בתוכו יהיה תרומה ושוב לא אכפת לן אי יבקע הנוד אי לא דדוקא אי הוה אמרינן דקריאת שם דתרומה אינו חל או לא אמרינן ברירה אם כן אם יבקע הנוד קודם הפרשת תרומה ולא בא לידי ברירה לבסוף הוי טבל למפרע אף אם אמר שני לוגין בתוכו יהיה תרומה כיון דתרומה אינו חל בלא ברירה וזה ברור מאוד ולא היה מוכח כלל דלית להו ברירה אלא הא דאוסרין משום חשש בקיעות הנוד אבל כיון דאמרי׳ דתרומה מצי חייל אשני לוגין בתוכו אף שאינם מבוררים ורק מה דצריך לברירה היינו דיהיה מותר לשתות ובזה צריך לברירה לומר דמה ששתה הוא חולין ושוב בזה אין חשש אם יבקע כו׳ וכיון דאוסרין ולא משכחת להם שום תיקון מזה מוכח דלית להו ברירה ונהי דתרומה שפיר חל בלא ברירה כנ״ל מ״מ אסור לשתות דשמא תרומה ישתה כיון דלית להו ברירה כו׳ וזה נכון מאוד בכוונת רש״י ז״ל ולפי זה נכונים נמי דברי רש״י ז״ל בהא דהוכיח הש״ס דס״ל לר׳ יהודה ברירה במה הוא באותן הימים וכו׳ ופי׳ רש״י ז״ל משום דתנאי ג״כ צריך לברירה ובתוס׳ כתבו דאין צריך לזה אלא כיון דאוקמינן באומר מעת שאני בעולם דהיינו שעה אחת קודם למיתה ואותו שעה שהגט חל אינו מבוררת וידוע וצריך ברירה:

ולפי מה שכתבתי דברי רש״י מוכרחים בזה דתנאי צריך לברירה דאל״כ אין כאן שום חשש דהא וודאי באומר שעה אחת בתוך י״ב שעות בזה היום יהיה הגט חל אם ירדו גשמים למחר חל הגט אף שאינו מבורר באיזה שעה הגט חל זה לא איכפת לן ודמי ממש לההוא דתרומת הכרי הי׳ בתוכו יהיה תרומה דמהני אף אם אין ברירה כנ״ל א״כ ה״ה נמי הכא באומר שעה אחת קודם מיתה יהיה הגט חל מהני שפיר דמה בכך דבשעה שהגט חל אינו ידוע ומבורר דאין צריך להיות מבורר דגם בתרומת הכרי בתוכו אינו מבורר איזה תרומה ואעפ״כ מהני כנ״ל אם כן אי אמרינן דתנאי דאם ימות לא הוי משום ברירה והוא מת באותו שעה שפיר הוי גט דהא אותה שעה הוא באמת שעה אחת קודם מיתה רק שלא היה מבורר וזה לא איכפת לן כנ״ל וזה ברור מאוד מש״ה הוצרך רש״י ז״ל לפי דהא דצריך כאן לברירה הוא משום תנאי וזה הוא עיקר ברירה שגוף כתיבת הגט היא תלוי בספק:

ובזה נראה ליישב דעת רש״י בפ׳ מי שאחזו שהבאתי לעיל דמפי׳ אליבא דר׳ יוסי דלית להו ברירה והקשה בתוס׳ אם כן ולמאי הוי גט וודאי משעת מיתה ואילך אף על פי שהוברר לבסוף שאותה שעה היה סמוך למיתה כיון דבשעה שהי׳ הגט לחול לא הי׳ מבורר וכו׳ ולפי הנ״ל דהא אמרינן דבתנאי אין בו משום ברירה הוי גט וודאי אף למאן דלית לי׳ ברירה שאותה שעה שהגט חל אינו צריך להיות מבורר. והא דהביא בתוס׳ שם מפ׳ ב״מ דף ל״ז דלמ״ד אין ברירה לא חייל עירוב כלל התם שאני דעיקר קניית העירוב במקום הזה הוא תלוי בספק ובזה תלי שפיר בברירה ואף דהתם הוי הספק משום תנאי והשתא קיימינן הכא דתנאי לית בי׳ משום ברירה זה אינו דהתם מתני׳ בין שני דברים אם יצא למזרח או למערב ובמתנה בין שני דברים יש בתנאי ג״כ משום ברירה כמו שכתב הרמב״ן ז״ל בפרק כל הגט דאף אם מתנה בדבר אחד אם יבוא חכם למזרח וכו׳ מהני בלא ברירה דתנאי אין בו משום ברירה אבל אם מתנה בשני דברים אם יבוא החכם למזרח עירובו למזרח ואם יבוא למערב עירובו למערב לא מהני בלא ברירה אין להקשות בזה ממה שכתבתי לעיל מינה דאף אם אמר אם ירדו גשמים יהיה זה תרומה לא מהני בלא ברירה אבל במתנה אם ירדו יהיה זה תרומה על זה ואם לא ירדו יהיה זה תרומה על זה מהני בלא ברירה והוי לכאורה כמו שברות הפוכות זה אינו דלעיל קריאת שם דתרומה אין תלוי בשום תנאי דהא קרא שם תרומה בין אם ירדו או לא רק דתנאי הוא כדי לברר איזהו תרומה ודמי ממש לתרומת הכרי בתוכו יהי׳ תרומה כנ״ל משא״כ הכא בעירוב דעיקר קניית העירוב הוא תלוי בביאת החכם ושמא לא יבא כלל א״כ אף אי אמרינן דתנאי אין בו משום ברירה היינו דוקא במתנה בדבר אחד לבד אם יבוא חכם למזרח עירובו למזרח ותו לא משא״כ במתנה בין שני דברים אם יבא למזרח כו׳ ואם יבוא למערב עירובו למערב ויכול נמי להיות שלא יבוא לא למזרח ולא למערב לא מהני בזה בלא ברירה כסברת הרמב״ן ז״ל וזה פשוט מאוד אבל בתנאי דחדא מילתא אין בזה משום ברירה ואמנם במה דכתב רש״י ז״ל כיון דר׳ יוסי לית לי׳ ברירה משום הכי הוי ספק גט משעת כתיבה עד שעת מיתה הוא תמו׳ מאוד דמשיכא תיתי ספק זה לספק משעת כתיבה הא כיון דאמר מעת שאני בעולם והיינו שעה אחת קודם למיתה א״כ השעות שהם רחוקות ממיתה אין כאן שום נדנוד דגט כמו דאם לא מת כלל אין כאן שום נדנוד דגט כלל משום דאיהו לא נתן הגט רק דווקא אם ימות וא״ל לא יהי׳ הגט כלל ה״נ הוא לא נתן הגט רק דווקא שיהיה חל בשעה זו קודם מיתה ולא קודם לכן. ועוד כיון דהשתא לפי׳ רש״י אליבא דר׳ יוסי אין בתנאי משום ברירה א״כ כיון דתלוי באם מת או לא וכיון דלא מת באותה שעה אין בו משום גט כלל כמובן. ואומר אני בזה דוודאי אם אמר בפירוש שעה אחת קודם למיתה יהיה הגט חל ומת בוודאי הדין כן הוא דמגורשת וודאי שעה אחת קודם למיתה אף אי אין ברירה וקודם לכן אין כאן גט כלל אבל כיון שאמר מעת שאני בעולם (ופירש״י מילתא באפי נפשי׳ הוא ולא קאי אמתניתין א״כ כוונתו דמעכשיו כל השעות שהן ראוין למיתה באחת מן השעות יהיה הגט חל אם ימות ומש״ה אם ימות מגורשת וודאי משעת מיתה ואילך כיון דתנאי אין בו משום ברירה ואותה שעה שהגט חל אינו צריך להיות מבורר אבל לענין השעות שהן רחוקות ממיתה זאת תלוי בברירה לר׳ יהודה דס״ל ברירה וכיון שמת א״כ הוברר הדבר שאותן השעות שהן רחוקות ממיתה לא היו ראוין כלל סמוך למיתה כיון שמת אחר כמה שעות איגלאי מלתא למפרע שלא היו ראוין למיתה כלל ואיהו לא קאמר שיהיה הגט חל רק באותה שעה שהוא ראויה למיתה ומש״ה הוי א״א וודאי קודם לכן. אבל ר׳ יוסי דס״ל אין ברירה ולא אמרינן הוברר למפרע שאותן שעות לא היו ראוין למיתה אלא אמרינן שכל אותן שעות הם ראוין למיתה כיון דלא אמרינן ברירה ואף שראינו לבסוף שלא מת באותן שעות מ״מ ראויות למיתה היו ואיהו הי׳ כוונתו שיהי׳ הגט חל באחת מן השעות שהן ראויות למיתה ולא ידעינן באיזה שעה ומש״ה הוי׳ ספק מגורשת בכל אותן שעות לר׳ יוסי. ועוד דכי אמרינן אין ברירה היינו שספק היא אם היו השעות ראוין למיתה או לא ומש״ה הוי ספק מגורשת בכל אותן השעות והיינו דכתב רש״י ז״ל דר׳ יוסי משעת כתיבה מספקא לן דלמא זו הוא השעה הסמוכה למיתה והוי גט ספק כיון דאין אנו יכולים לומר הוברר הדבר שאותן השעות לא היו ראוין למיתה כלל כיון דלית לי׳ ברירה ומש״ה הוי ספק גט. אבל לאחר מיתה הוי גט וודאי. ואף דלא הוברר בשעת חלות הגט באיזה שעה ידוע׳ ומבוררת זה לא אכפת לן כלל וניחא בזה נמי מה דהקשו תוס׳ ז״ל בפרק כל הגט הנ״ל דר׳ יוסי אדר׳ יוסי במעשר שני ס״ל לר׳ יוסי דאין ברירה ובמה היא באותן הימים ס״ל לר׳ יוסי ברירה כנ״ל כדדחיק הש״ס לר״י ע״ש ולשיטת רש״י ז״ל אין זה קושיא דאדרבא דגם במה הוא באותן הימים ס״ל לר״י דאין בריר׳ כו׳ והא דדייק הש״ס מר׳ יהודא דסבירא לי׳ ברירה נראה דהכי דייק כיון דר׳ יהודא סבר התם דהרי הוא כאשת איש לכל דבריה ולכי מיית הוי גיטא כנ״ל וכיון דס״ל דלכי מיית הוי גיטא אם כן קשה אי ס״ל לר׳ יהודא אין ברירה אמאי הוי באותן הימים כאשת איש גמורה הא לא הוברר למפרע שאותן שעות אינו ראויות למיתה בוודאי כמו דס״ל לר׳ יוסי אלא וודאי מוכח מזה דס״ל לר׳ יהודא ברירה וא״כ הוברר למפרע שאותן שעות לא היו ראויות למיתה כלל ומש״ה ס״ל שפיר דהוי א״א גמורה ואתיא שפיר הוכחת הש״ס דאית לי׳ לר׳ יהודא ברירה וזאת הוא לפי שיטת רש״י ז״ל בפ׳ מי שאחזו הנ״ל דתנאי אין בו משום ברירה והא דהוכיחו תוס׳ בפ׳ כל הגט מהא דעל מנת שירצה אבא וכו׳ דבתנאי ג״כ יש בו משום ברירה כבר תירץ הרמב״ן ז״ל בפ׳ הנ״ל דתנאי דתלוי ברצון שאני וכן בעירובין דאם בא חכם למזרח שהוא דרך תנאי ותלוי בברירה היינו משום דמתני׳ בין שני דברים כמו שכתב הרמב״ן ז״ל בפ׳ כל הגט הנ״ל אבל מדברי רש״י ז״ל בפ׳ כל הגט נראה שפי׳ פלוגתא דר׳ יהודא ור׳ יוסי בפ׳ מי שאחזו כמו שפירשו התוס׳ פרק מי שאחזו והא דדייק הש״ס דס״ל לר׳ יהודא ברירה מהא דלכי מיית הוי גיטא וע״כ צריך רש״י ז״ל לפרש בזה משום דתנאי אית בי׳ משום ברירה וטעמא דמלתא משום דבפרק כל הגט פי׳ רש״י דמהו באותן הימים קאי אמהיו׳ אם מתי מעכשיו אם מתי ע״ש בתוס׳ ורש״י ומוכרח בזה לפרש פלוגתתן דפ׳ מי שאחזו כמו שפירשו שם התוס׳ ושוב ע״כ מוכרחים אנו לומר דתנאי אית בי׳ משום ברירה דאל״ה אין צריך כלל לברירה כמו שפירשתי לעיל בא״ר היטב ודו״ק כי נכון וברור הוא ולפי מה שכתבתי דלענין חלות שם דתרומה אינו מטעם ברירה רק לענין היתר שתייה צריך דוקא לבוא לברירה ולומר דהוברר הדבר דחולין הוא שותה ושוב לענין זה לא איכפת לן אם יבקע הנוד א״כ והא דאמרו לר׳ מאיר אי אתה מודה שמא יבקע הנוד היינו לר׳ מאיר דוקא דלא סבירא לי׳ ברירה רק במתנה בפי׳ שני לוגין שאני עתיד להפריש כמו שכתבו התוס׳ בסוגי׳ א״כ ממ״נ אם באומר שתים בתוכו יהי׳ תרומה אף דתרומה חל מ״מ אסור לשתות דשמא תרומה הוא שותה כיון דלית לי׳ ברירה ובמתנה בפי׳ שני לוגין שאני עתיד להפריש דמהני בזה מטעם ברירה שוב בזה צריך לבוא לבסוף לידי הפרשה ולידי ברירה ואם יבקע הנוד הוא טבל למפרע כמו שביארתי כל זה לעיל בא״ר היטב אמנם במעשר שני שפיר יש

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

הקנה לומר תשעה מעשר שני בתוכו לר' מאיר אף דלא סבירא לי' ברירה בשתם זה אינו דלענין חלות שם מעשר שני אינו מטעם בריר' כמו שנזכר לעיל אלא לענין שתיית הוא דצריכין לבוא לברירה דאל"כ שמא מעשר שני הוא שותה וכיון דמעשר שני אתי חילול על מעות שיש לו בבית ושוב אין אנו צריכים לבוא מטעם ברירה כלל ועולה בזה שפיר פירוש רש"י בהא דמוחל ושותה הכל כהוגן ותוס' בסוגין שהקשו על רש"י ז"ל בזה שאם לא בא לידי הפרשה הוי טבל אזלי בזה לשיטתם בתירוץ ראשון בעירובין הנ"ל דלא אתי תרומת הכרי בתוכו בלא בריר' וכיון דמטעם ברירה הוא דאתי שוב ע"כ צריך לבא לידי הפרשה וברירה לבסוף ולפי שיטתם בזה גם במעשר שני נמי צריך דוקא להתכוון בפירוש מה שאני עתיד להפריש דבשתם לא אתי לר' מאיר ולפי"ז לא אתי במעשר שני מוחל בלא הפרשה אבל רש"י לשיטתי' אתיא שפיר ובמה שכתבתי ניחא לי נמי ליישב מה דקשה לי שם בעירובין הנ"ל במה דקאמר שם הש"ס וסבר ר' יוסי אין ברירה והתנן ר' יוסי אומר שתי נשים שלקחו קינהן בעירוב או שנתנו קינהן לכהן איזה שירצה הכהן יקריב עולה וכו' אמר רבה התם כשהתנו וכו' וכתבו בתוס' וז"ל פי' בקונטרס שהתנו הנשים שכל שיקריב הכהן לשמה יהי' לשמה יקשה לפירושו דהיינו ברירה גמורה שתולה בדעת הכהן שאותו שיעשה יתברר שהוא שלה דכיון דנתערבו הקינין אי אפשר כלל בלא ברירה ע"ש . והנה לפי מה שמבואר בתוס' פ' מרובה דף ס"ט ע"א ד"ה כל הנלקט ורבינו שמשון פ"ה דמעשר שני המניח מעות קודם לקיטה ואומר כרם רבעי זה לכשיהיה נלקט יהיה מחולל על מעות אלו אינו צריך לברירה בענין זה הואיל ואינו חל החילול רק אחר שיתלקט דוקא וכל המתלקט חשוב ברירה דעכשיו הוא מתחלל מה שיהי' נלקט אח"כ ע"ש א"כ דברי רש"י ז"ל בכאן נכונים דכשהתנו דכל שיקריב הכהן לשמה יהי' שלה בשעת הקרבה לא שייך כלל ברירה כמו התם בכל הנלקט דהא בכאן אין צריך להיות שלה למפרע דיהי' תלוי בברירה אבל כיון שהתנו שיהי' שלה רק בשעת הקרבה בזה אין בו משום ברירה וזה פשוט מאוד ולפי"ז ע"כ מקושי' זו שהקשו תוס' ז"ל על רש"י מוכח דס"ל דגם זה תלוי בברירה א"כ יהיה דברי תוס' ז"ל סותרים זה את זה אבל לפי הנ"ל א"ש דהנה הקצה"ח סימן ס"א הקשה על תוס' מרובה הנ"ל דמי איכא דהשתא לא חייל ולבתר הכי חייל כמו דאמרינן פ' אע"פ לענין דשבל"ע וכיון דלא מהני השתא משום דאין ברירה לבתר הכי נמי לא חייל ע"ש שהניח בצ"ע ולפי מה שכתבתי הא דצריך לברירה התם בחילול אין הטעם משום דצריך להיות מבורר על איזה פירות הוא חל דענין זה אינו צריך להיות מבורר דאם אמר עשרה כורין פירות בתוך הכרם הללו יהיו מחולל על עשרה זהובים מהני בוודאי אף שאינו מבורר איזה פירות דלענין זה אין אנו צריכים כלל לברירה כמו תרומת הכרי בתוכו דמהני כנ"ל אלא הא דצריך לברירה הוא משום דכיון דהפירות הם מחוללין בתוך הכרי מ"מ הם אסורים משום ספק דאינו ידוע איזה מחולל ומותר ואיזה אסור להכי צריך לברירה ולומר הוברר הדבר למפרע שאלו הפירות שלקטו עכשיו הם אותן הפירות שחל עליהם החילול מעיקרא כמו בתרומה הנ"ל והואיל וכן אם מתנה שהחילול לא יהיה חל עד אחר שלקיטה מהני שפיר דשוב לא שייך לספוקי דלמא הני אחריני ניהו כמובן · א"כ לפי"ז שוב לא קשה קושית הקצה"ח הנ"ל דמי איכא מידי דהשתא בשעת אמירה לא מצי חייל ולבתר הכי חייל וכו' דזה אינו דבאמת גוף החילול מצי חייל השתא אף למאן דלית ליה ברירה אם אמר סתם סכום פירות אלו יהיה מחולל בתוך הכרם אלא דאם אומר כן נהי דהחילול חל כנ"ל מ"מ אכתי לא מצינו לאכול הפירות אי לא אמרי' ברירה ומש"ה צריך דוקא לומר דהחילול לא יהיה חל רק דוקא אחר הלקיטה ואז הוא מבורר להדיא ולא דמי כלל לדבר שלא בל"ע וזה מובן מאוד אמנם כל זה יש לומר לדעת רש"י ז"ל דאזיל בתירוץ שני של תוס' בעירובין אבל לתירוץ ראשון של תוס' הנ"ל גם אם אמר סתם סכום פירות אלו יהיה מחולל בתוך הכרם לא מהני שעיקר החלול אינו מועיל אי לא אמרינן ברירה וכיון דגוף החילול לא מהני השתא שוב לא מהני גם כן אם אמר דיהיה חל לאחר זמן דמי איכא מידי דהשתא לא חייל ולאחר זמן חייל כמו דאמרינן בדבר שלא בל"ע בקושיות הקצה"ח הנ"ל · ולפי"ז אתיא שפיר דרש"י ז"ל כאן ותוס' בפ' מרובה הנ"ל אזלו בשיטת תירוץ מהר"י ז"ל הנ"ל שפיר יש לומר דאם התנה שיהיה חל לאחר זמן מהני כנ"ל אמנם בתוס' בסוגין אזלו בתירוץ ראשון הנ"ל כמו שהוכחתי לעיל שפיר הקשו על רש"י בזה דגם אם התנה שלאחר זמן גם כן לא מהני אי לא אמרינן ברירה ואתי שפיר ודו"ק בכל הדברים הנ"ל :

בסוגיא דהמטמא והמדמע

דף י"ג ע"ב שם אתמר מנסך רב אמר מנסך ממש ושמואל אמר מערב מ"ד מערב מ"ט לא אמר מנסך אמר לך מנסך קים לי' בדרבה מיניה ואידך כדר' ירמיה דאמר ר' ירמיה משעת הגבהה הוא דקנה מתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך · ולמ"ד מנסך מ"ט לא אמר מערב אמר לך מערב היינו מדמע ואידך קנסא הוא ומקנסא לא ילפינן ע"כ · והנה מבואר מזה דרב ושמואל בתרתי פליגי אי ילפינן מקנסא וגם אי מנסך חייב בתשלומין · והנה הרי"ף והרא"ש פ' החובל דף ל"א פסקי דמקנסא לא ילפינן כשמואל וגם הרמב"ן והרב האי גאון פסקו ג"כ כשמואל בזה דהלכה כשמואל בדינא · אבל הרמב"ם ז"ל פרק ז' מהלכות חובל ומזיק כתב וז"ל המזיק ממון חבירו היזק שאינו ניכר הרי זה חייב כיצד הרי שטמא טהרות של חבירו או שדמע לו פירות או שעירב לו טיפת יין נסך בתוך יינו · שהרי אסר עליו את הכל וכן כל כיוצא בזה ע"כ · ודקדקו בזה הש"ך בח"מ סימן שפ"ה וגם המשנה למלך מדכתב כללו המזיק ממון כו' וגם מדכתב וכן כל כיוצא בזה מוכח דפסק כרב דאי כשמואל הא ס"ל דמקנסא לא ילפינן · ובאמת מוכח יותר כן מדברי הרמב"ם ז"ל דין ד' וה' דפסק כרב . וז"ל שם העושה מלאכה בפרת חטאת ובמי חטאת במזיד חייב לשלם בשוגג פטור ע"כ :

והמעיין היטב בש"ס יראה דלמ"ד מקנסא לא ילפינן גם במזיד פטור · אלא ודאי מוכח מזה דהרמב"ם ז"ל פסק כרב בזה והקשו עליו בזה אמאי לא פסק בזה כשמואל · והש"ך בסי' הנ"ל גם המשנה למלך כתבו טעם לזה אבל המעיין בדבריהם יראה שאין בראיותם כדי לדחות דברי שמואל מהלכה אמנם בדין מנסך משמע דכל הפוסקים הנ"ל פסקו כרב וז"ל הרמב"ם ז"ל פ"י הנ"ל דין וא"ו המנסך יין חבירו לע"ז לא נאסר היין שאין אדם מישראל אוסר דבר שא"ש ואם היה לו בו שותפות או שהיה מומר הרי זה אוסר היין וחייב לשלם · והאיך יתחייב זה לשלם והרי הוא מתחייב בנפשו מפני משעת שהגביהו נתחייב לשלם ואינו מתחייב בנפשו עד שמנסך ע"כ ובלשון הזה כתב הטור והמחבר סימן הנ"ל · והלא המחבר רגיל לפסוק כרי"ף והרא"ש ז"ל ואמאי פסק כרמב"ם בזה · מוכח מזה דלאו הא בהא תליא דאף דלענין קנסא פסקי כשמואל מ"מ לענין חיוב תשלומין במנסך יש לפסוק כרב · ובש"ס ב"ק דף קי"ז שם בראשונה היו אומרים המטמא והמדמע חזרו לומר אף המנסך חזרו אין לא חזרו לא מ"ט לאו משום דלא גמרינן מקנסא · לא מעיקרא סברי כר' אבין ולבסוף סברי כר' ירמיה · והנה מבואר מזה למאן דלא יליף מקנסא לא מוכח מהא דחזרו לומר אף המנסך משום דאית להו כר' ירמיה · אלא אף אי לא אמרינן כר' ירמיה ניחא משום דמנסך היינו מערב והא דחזרו אין לא חזרו לא משום דמקנסא לא ילפינן אבל באמת המנסך ממש י"ל דלא כר' ירמיה וכיון דהרי"ף והרא"ש הנ"ל פסקו כשמואל לענין קנסא · וא"כ קשה אמאי לא פסקו גם במנסך כשמואל דהא דינא הוא והלכה רווחת הוא דהלכה כשמואל בדינא :

ולכאורה נראה ליישב לפ"מ שהקשו התוס' בסוגיא זו וז"ל : וא"ת לשמואל מ"ש מדאמרינן באלו נערות ומודה ר"נ בן הקנה בגונב חלבו של חבירו ואכלו שהוא חייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבוא לידי איסור חלב · וי"ל דסבר שמואל דהגבהה צורך ניסוך הוא טפי דאי אפשר לניסוך בלא הגבהה אבל התם אפשר לאכילה בלא הגבהה דאי בעי גחין ואכיל ב"י ור' ירמיה ורב סברי כאידך שנויא דהתם דמחלק בין היכא דאי בעי לאהדורי מצי לאהדר בין היכא דלא מצי למיהדר ה"נ כיון דמצי למיהדר חייב ע"כ · והנה דעת הרמב"ם ז"ל הוא לפי מה שכתב שם הרה"מ ז"ל לפסק כלישנא דאי בעי למיהדר כו' ע"ש וי"ל שגם דעתו כן הוא לפסוק כלשון זה וא"כ צריכים הם לפסוק ע"כ כרב במנסך דלא שייך ק"ל ב"מ גם י"ל כתירוץ שני של תוס' שם דרב סובר דאפשר לנסך בלא הגבהה לכן פסקו בזה כרב משום דלענין זה שוב פלוגתא דאיסורא הוא והלכה כרב באיסורא וכן פסק הרמב"ם ז"ל פי"ב מהל' מ"א דבשנסך לבד עושה יין נסך בלא הגבהה אך עדיין קשה דמה בכך שהוא חייב על הגבהה מ"מ על הגבהה לחוד יכול לומר הרי שלך לפניך ועל מעשה דהיזק שוב שייך קלב"מ כמו שכתב התוס' בתירוץ בתרא לשמואל · ובאמת הוא סברא נכונה מאוד עד שכמעט מה שכתבו בזה לרב הוא מחוסר הבנה לכל מעיין · ונראה לפי מה שכתבו תוס' בריש דבריהם וז"ל ומטעם שלא יהיה כל אחד ואחד הולך כו' אין לחייבו דמהאי טעמא אין לחייבו טפי אלא כאילו הוא היזק ניכר ע"כ והנה מבואר מדבריהם

דבאמת מטעם שלא יהיה כל או"א הולך ומטמא טהרות של חבירו חשוב ליה כאלו ניכר ההיזק אלא שאין אנו יכולים לחייבו על מעשה זה משום דקלב"מ ולפי"ז א"ש כיון דלרב אנו מחייבים על הגבהה ומטעם שלא יהיה כל או"א הולך כו' חשוב ליה כהיזק ניכר שוב אינו יכול לומר הרי שלך לפניך על הגבהה כמובן :

אך לפי"ז יתעורר קושיא על התוס' בתירוץ בתרא וז"ל ועוד י"ל דטעמא דשמואל הוא אע"ג דהגבהה לא צורך ניסוך הוא אפילו הכי פטור כיון דאשעת ניסוך לא מחייב דקלב"מ אשעת הגבהה נמי פטור דא"ל הרי שלך לפניך כמו תרומה ונטמאת דכמו דאם נסכו אחר אומר הרי שלך לפניך ה"נ כי ניסך ליה איהו אע"ג דמנסך ליה בידים כיון דקלב"מ · ורב סבר כיון דבשעת הגבהה לא שייך לומר קלב"מ יש לחייבו מחמת הגבהה אבל מה שיעשה אחרי כן אע"ג דהאי שעתא קלב"מ עכ"ל ולפי הנ"ל קשה כיון דמטעם שלא יהיה כל או"א הולך כו' חשוב כניכר ההיזק ושוב אינו יכול לומר הש"פ על הגבהה דנהי דאין אנו יכולים לחייבו על מעשה ההיזק מטעם קלב"מ מ"מ הכא על הגבהה הוא חייב . וכיון דמטעם שלא יהיה כל או"א הולך כו' הוי כהיזק גמור ושוב הוא מחויב לשלם על הגבהה ומה זה שכתבו התוס' בטעמא דשמואל . שוב ראיתי בספר טיב גיטין שנדפס מחדש הביא קושיא זו על התוס' בטעמא דשמואל בשם קושיות העולם וע"ש ומ"ש הוא ליישב קושיא זו אינו נכון כלל למעיין היטיב לכן נראה לפענ"ד ליישב קושיא על התוס' בדרך נכון מאוד בעזה"י ובזה יהיה מיושב הכל והוא דבחולין דף מ"א שם ת"ש המטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור במזיד חייב ואי אמרת אין אדם אוסר דבר שא"ש אמאי חייב וכתבו שם בתוס' למ"ד מנסך ממש פריך ומשני דאית ליה שותפות בגויה ואסר חלק חבירו משום דמעורב בשלו וע"ש בתוס' ע"כ וא"כ הכא דפריך הש"ס מ"ד מערב מ"ט לא אמר מנסך מאי פריך הא שמואל ס"ל ביבמות דף פ"ג שם גבי קידש בכלאים כר' יוסי שם דאין אדם אוסר דבר שא"ש וע"ש בתוס' ריש ע"ב שם דגבי קידש בכלאים דתלוי במחשבה כדאיתא בכלאים פ"ה הוא דומה ממש למשתחוה לבהמת חבירו דאינו אוסרו משום דדבר התלוי במחשבה הוא ואינו יכול לאסור בזה דבר שאינו שלו ע"כ וא"כ ע"כ צריך שמואל לפרש דמנסך הוא מערב ואף לפי מה שמפרש שם הרמב"ם בהא דקידש בכלאים אינו מכח דבר זה וי"ל שפיר בעלמא ס"ל אדם אוסר דבר שא"ש ע"ש אונס ע"כ שמעינן שפיר מדברי התוס' שאינו מפורש בשום מקום דס"ל לשמואל אדם אוסר דשא"ש כמובן שכן גם להרמב"ם קשה מה פריך מ"ט לא אמר מנסך דלמא ס"ל לשמואל דאין אדם אוסר דשא"ש כיון שאינו מפורש בשום מקום להיפך ועכצ"ל מערב ומאי פריך וצריך לומר דבאמת קושיית הש"ס מ"ט לא אמר מנסך וכדאית ליה שותפות ונאסר היין משום דמעורב בשלו ובע"ז דף ע"ד פליגי רב ושמואל ביין ביין דרב סבר דנאסר הכל בהנאה ושמואל סבר דימכור כלו חוץ מדמי יין נסך שבו ע"כ:

ולפי"ז יש חילוק הכא דאית ליה שותפות בין רב לשמואל דלרב הוי הפסד גדול ולשמואל אין כאן רק הפסד מועט כמו במדמע תרומה וחולין דההפסד מועט הוא משום דיכול למכור לכהן ה"נ יכול למכור לנכרי חוץ מדמי יין נסך שבו וא"כ אין כאן רק הפסד מועט ולקמן בסוגיא זו פריך הש"ס למ"ד היזק שאינו ניכר שמיה היזק מתיב ר' פפא גזל מטבע ונפסל תרומה ונטמאת חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך ואי אמרת הש"נ שמיה היזק האי גזלן הוא וממונא מעליא בעי שלומי תיובתא · ובתוס' שם תימא דהיכא מדמה הכא דמילא למטמא בידים דניהו דמטמא בידים חייב היכא דנטמאת מאיליה אומר הרש"ל · דהא המכחיש בהמת חבירו באבנים או במלאכה חייב · ובהכחשה ממילא או פירות שהרקיבו מקצתן אומר לו הרש"ל הואיל ועדיין הם בעין ולא קנאם בשינוי וי"ל דכיון דהיזק שאינו ניכר שמיה היזק א"כ חשוב ליה כאילו היא ניכר וא"כ אין לך שינוי גדול מזה וקנאם הגזלן בשינוי וצריך לשלם ממון מעליא ושמין כעין שגזל ולא מצי אמר הרש"ל ע"כ · וביאור דבריהם הוא דהתם בהרקיבו הפירות מקצתן או בהכחשה דממילא התם ההפסד ניכר מאוד דהא אנו רואין הרקבון בפירות ולהכי העושה כן בידים חייב לשלם דמה בכך דההפסד מועט הוא · אבל בגזל פירות והרקיבו מקצתן מאליהן אין כאן חיוב על הגזלן אלא מחמת השבת הגזילה ובהיזק מועט הפירות או בבהמה אף דניכר ההיזק מ"מ עדיין לא נשתנית בזה הגזילה וכעין שגזל מקרי דאין כאן שנוי גדול שלא יוכל לומר הרש"ל · אבל הכא בגזל חמץ ועבר עליו הפסח הפסד גדול הוא רק שלא ניכר הוא א"כ ממ"נ אי אמרינן דהיזק שאינו ניכר הוי כניכר לפירות שהרקיבו כולם דמי ובפירות שהרקיבו כולם אינו יכול לומר הרש"ל אלא מאי אית לך למימר דלא הוי כניכר אף לפירות שהרקיבו מקצתן לא דמי דהא אין כאן היזק ניכר כלל וכיון שאין כאן היזק אמאי חייב בעושה כן בידים ושפיר פריך הש"ס לחזקי' :

ולפי"ז מיושב קושיות העולם הנ"ל בטוב טעם והוא דאף דאמרינן דמטעם שלא יהיה כל אחד ואחד כו' הוי בניכר ההיזק מה בכך הא לשמואל אין כאן רק היזק מועט ודמי לפירות שהרקיבו מקצתן דיכול לומר הרש"ל אלא אמה אתה מחייבו על מעשה ההיזק ומה שעוש' בידים גם על היזק מועט חייב שוב אמרינן בזה קמ"ל בד"מ · ועולה הטעם שכתבו התוס' בזה לשמואל על נכון · אבל לרב דסבר דכל היין נאסר בהנאה והוי הפסד גדול אמרינן שפיר לדידיה דמטעם שלא יהיה כל או"א הולך כו' הוי כהיזק ניכר א"כ אין לך שינוי גדול מזה וכפירות שהרקיבו כולם דמי ולא יכול שוב לומר בזה הרש"ל ומחייב הוא על הגבהה לשלם וא"ש :

והנה אף שהתוס' אפשר לא כיוונו לזה יהיה איך שיהיה הדברים נכונים בעצמותן · ולפי"ז מה דקי"ל דהיכא דליכא למיחש לנעורי בישראל מומר או דנאית ליה שותפות שפיר אוסר אף דבר שאינו שלו מעתה אבל בדאית ליה שותפות דנאסר חלק חבירו משום דמעורב בשלו אלא כיון דבשותפות ליכא חשש לנעורי שוב יכול הוא לאסור כל היין לניסוך [וגם בנלא"ה קיי"ל כרב דיין ביין אסור כולו בהנאה] שוב הוי כפירות שהרקיבו כולן ואינו יכול לומר הרש"ל וא"ש בזה פסק הטור והמחבר סימן הנ"ל אף דלענין קנסא פסקינן כשמואל מ"מ לענין מנסך פסקינן דלא כשמואל משום דגם שמואל היה מודה אי הוי כל היין נאסר בהנאה דלא יכול לומר הרש"ל על הגבהה כנ"ל רק לדידי' דס"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו וגם ס"ל דיין ביין ימכור כולו חוץ מדמי יין נסך שבו להכי מצי אמר הרי שלך לפניך על הגבהה אבל לדידן דפסקינן אדם אוסר דשא"ש לא מצי אמר הרש"ל כנ"ל · אך לדעת הרמב"ם הנ"ל דפסיק גם לענין קנסא ג"כ דלא כשמואל עדיין אינו מתיישב עיין בסוף הקונטרים הלז כתבנו לכוין סברא זו בלשון התוס' בתירוצם מה שכתבו לרב עיי"ש ונראה דבהנ"ל גם זאת ניחא דהרמב"ם ס"ל דמאי דסבר שמואל בש"ס דמקנסא לא ילפינן הוא רק על פי הכרח לדידיה כיון דלא יכול לאוקימנא מנסך ממש רק במערב וא"כ קשה הייכו מדמע וע"כ צריך לומר לדידיה דמקנסא לא ילפינן ויותר יש לומר כן לפי מה דתניא ב"ק דף י"ז בראשונה היה אומרים המטמא והמנסך חזרו לומר אף המדמע ופריך הש"ס חזרו אין לא חזרו לא ומשני דמקנסא לא ילפינן או דמעיקר' סברי להפסד מרובה חששו · להפסד מועט לא חששו ולבסוף סברי דלהפסד מועט נמי חששו ע"כ ולפי מה דשמואל סבר דמנסך הייכו מערב ולדידיה במערב אין כאן רק הפסד מועט אמאי חזרו לומר מדמע הא גם במדמע אין כאן רק הפסד מועט דהא יכול הוא למכור לנכרי חוץ מדמי איסור שבו לשמואל · וע"כ מוכרח הוא לומר כתירוץ שני שם דמקנסא לא ילפינן אבל אי גם שמואל היה יכול לאוקמיה במנסך ממש ויהיה כל היין נאסר בהנאה היה ס"ל ג"כ דילפינן מקנסא כן נראה לי לדעת הרמב"ם ז"ל ומה שהכריחו להרמב"ם ז"ל לפרש כן מה שלא פירשו כן כל הפוסקים הנ"ל דפסקו כשמואל בזה נראה דהנה חקרתי לדעת אם ימצא חבר להרמב"ם ז"ל בזה ומצאתי שרש"י ז"ל ע"כ גם הוא סבירא ליה כהרמב"ם בזה דמקנסא ילפינן והוא דבהגוזל קמא דף ל"ו ע"ב בעי לאוקמי מתניתין דגזל מטבע ונפסל אומר לו הרש"ל כר' יעקב דאמר החזירו שומר לבעליו אחר שנגמר דינו מוחזר ודח' רבה דכ"ע אמרינן באיסורי הנאה הרש"ל דאל"כ ליפלגי בחמץ בפסח אלא הכא בגומרין דינו של שור שלא בפניו קמפלגי רבנן סברי אין גומרין דינו של שור אלא בפניו דאמר ליה אי אייתא נהליה הוי מעריקנא לי' לאגמא השתא מסרתי' בידי מאן דלא מצי לאישתועיי דינא בהדיה כו' ע"כ · ופירש שם רש"י ז"ל האי איסור הנאה לאו איסור ממילא הוא כגון חמץ בפסח אלא את קטלתיי' בידים שהשבאתו לב"ד כו' ע"כ ותוס' בסוגיא זו הקשו עליו וז"ל והשתא אי חשיב ליה היזק שאינו ניכר אפילו אתפסיה בידים נמי פטור כדמוכח סוגיא דהכא ואי חשיב ליה היזק ניכר אפילו תפסוהו ב"ד מאליהן למה יפטור וכי לא היה לו לשמרו שלא יבואו לידי כך ועוד אם כשתפסוהו מאליהן פטור גם כי אתפסי' בידים יהיה פטור דסוף סוף אפילו לא יהיה מתפיסו היו תופסין אותן מאליהן ולא הפסידו כלום בתפיסתן ע"כ ופירשו שם שלא כדברי רש"י ז"ל אלא דאתפסתי' לתוראי לא אתפסתיה בידים אלא כו' ע"ש :

אמנם נראה ליישב רש"י ז"ל בזה בפשיטות והוא דבשלמא לחזקיה דס"ל דהיזק שאינו ניכר מדינא הוי כהיזק ניכר וכיון דהיזק ניכר הוא אין לך שינוי גדול מזה ומה לי בידים או ממילא ושפיר פריך הש"ס אמאי בגזל חמץ כו' אומר לו הרש"ל אבל לפי מה דקיי"ל כר' יוחנן דמדינ' לא שמיה היזק רק מטעם קנס הוי כניכר ההיזק וכיון שכן דבמזיד דווקא קנס ולא בשוגג וא"כ גבי אתפסיה תוראי כו' אף דהיזק שאינו ניכר הוא מ"מ באתפסתי' בידים ובמזיד הוי כניכר מטעם קנס ולהכי לא מצי אמר הרש"ל משא"כ בתפסוהו ב"ד מאליהן אף שיעשה בפשיעת שומר מ"מ לא עדיף פשיעה זו ממזיק בשוגג שלא בכוונה ובשוגג לא קנסו ושוב לא שמיה היזק ושפיר יכול לומר הרש"ל כו' [ועיין בנתיבות המשפט סימן שס"ג סעיף ג'] וממילא מיושב קושיא והוא כיון דהא דבתפסוהו ב"ד מאליהן דפטור אף דנעשה בפשיעות הוא מטעם כיון שלא נתכוין הוי כשוגג ובשוגג לא קנסו ובמסרי' בידים

דחייב הוא משום דהוי מזיד כו' א"כ שוב לא שייך לומר כיון דבשוגג פטור במזיד נמי פטור כמו דלא אמרינן בכל היזק שאינו ניכר דחייב בעושה בידים במזיד והי' פטור משום דאי הי' שוגג הי' פטור וזה נכון בעז"ה (ועיין במשנה למלך פ"ג מהלכות גניבה) ולפ"ז מוכח דסבירא לי' לרש"י ז"ל דפסקינן כרב דמקנסא ילפינן ולא כשמואל וכפסק הרמב"ם ז"ל הנ"ל:

והנה לדעת אף הרמב"ם ז"ל מפרש סוגי' הנ"ל בהא דאתפסתיה אם כפרש"י הנ"ל דיש חילוק בין בידים לממילא או אין חילוק כפירוש התוס' הנ"ל נראה דע"כ מוכח דמפרש כפרש"י הנ"ל · והוא דהרמב"ם פסק פ"ג מהלכות גזילה ואבידה בהמ' שיצאה ליסקל אומר לו הרש"ל ומחזיר אותה בעינה ע"כ הרי זה כר' יעקב ובפי"א מהלכות נזקי ממון פסק שור אחר שנגמר דינו לסקילה אם החזירו אינו מוחזר עכ"ל והרי זה כרבנן וסתרי אהדדי ומוהרש"ל ביש ש"ש שלו כתב לחלק בזה בין גזלן לשומר · אבל הש"ך בחו"מ סימן שמ"ג דחה כל דבריו בזה שהוא כנגד ש"ס ערוך ע"ש והאמת אתו בזה · ומעתה אין לנו שיור לתרץ דברי הרמב"ם ז"ל בזה רק כמו שתירץ הל"מ ז"ל פ"ג מהלכות גז"א הנ"ל דהרמב"ם ז"ל ס"ל כרש"י ז"ל בזה דיש חילק בין היכא דעושה בידים או לא ומש"ה בפי"א מהלכות נזקי ממון מיירי בהתפיס בידים · ובפ"ג מהלכות גז"א מיירי בתפסוהו ב"ד מאליהן והרי הכל כרבנן עכ"ל ע"ש ולפ"ז נראה דמכאן יצא לו להרמב"ם ז"ל דמקנסא ילפינן דכיון דמפרש שם כרש"י ז"ל והי' קשה לו קושי' התוס' הנ"ל ולהכי הוכיח מזה דהש"ס סבר דמקנסא ילפינן וזאת הוא ראי' נכונה לדינו של הרמב"ם ז"ל הנ"ל ודוק:

ולפי מה שכתבתי דרש"י ז"ל ס"ל ג"כ כהרמב"ם ז"ל הנ"ל דמקנסא ילפינן ניחא נמי מה דתמי' לי מאוד ברש"י כתובות דף ל"ד דפריך הש"ס שם טובח לע"ז כיון דשחט בה פורתא אוסרה אידך כי קא שחט לאו דמרי' קא טבח ופרש"י לאו דמרי' קטבח דהא איתסר עלי' וחיובא דתשלומי דו"ה טביחה כתיב בהו ועד גמר שחיטה לא מחייב ומקמי' דמטו גמר שחיטה איתסרו בהנאה על בעליו ומההוא שעתא אפסדי' מיני' דאי איתא לא הדרי' בעיני' ולאו דמרי' הוא ע"כ ומשמע מדבריו דמשום דנאסר בהנאה לא מצי אמר הרש"ל ותמי' הוא מאוד דהא אמרי' באיסורי הנאה הרש"ל ואין לומר דהוי שינוי מחמת התחלת הטביחה דהא תוס' כתבו שם דהתחלת טביחה לא חשיב שינוי · דאל"כ כל טובח נמי לאו דמרי קא טבח ע"ש · אבל לפי מה שכתבתי ניחא דכיון דהוא עשה בידים ההיזק שוב אמרינן מטעם שלא יהי' כל או"א הולך כו' הוי כניכר ההיזק מש"ה אינו יכול לומר הרש"ל ואין לומר סוף סוף מאי פריך הש"ס דלמא איירי בשוגג ולא קנסו ושוב שפיר יכול לומר הרש"ל ז"א דהא אליבא דר"מ קיימינן התם ור"מ קניס שוגג אטו מזיד ומה שהוכיח רש"י ז"ל לפרש כן ולא פירש בפשיטות דהטעם הוא כיון דנאסר בהנאה ולא שוה ממון אין לחייבו על הטביחה דו"ה · יש לומר משום דמיושב בזה קושי' הפנ"י ז"ל שם שהקשה אמאי לא מוקי לה דמסרי' לשומר ונגנב מבית השומר והגנב שחט לע"ז · כמו דמוקמינן כן בשור הנסקל שם והניח בצ"ע ע"ש · ולפי מה שפירשתי ניחא כיון שנעבד בשחיטת השומר אף דלא הוי רק בשוגג מ"מ הכא אליבא דר"מ הוי ור"מ קנס שוגג אטו מזיד והוי כהיזק ניכר ולא יכול לומר הרש"ל דאי אהדר שומר לבעלים בשחיטת פורתא שוב אין הגנב חייב בגמר שחיטה משום גורם לממון כמובן · ולהכי צריך הש"ס לאוקמי' דוקא באומר בגמר זביחה הוא נעבדה משא"כ בשור הנסקל לקמן משני הש"ס שפיר כן כיון דאף בלא השחיטה בכלל הוא אסור בהנאה שפיר יכול לומר השומר לבעלים בשחיטת פורתא הרש"ל ושוב חייב הגנב שפיר על גמר השחיטה משום דגורם לממון הוא ודוק כי נכון הוא:

אבל דעת התוס' נראה דפסקו כשמואל דאל"כ לא הי' מקשים בזה על פרש"י הנ"ל ואין לדחות דתוס' ס"ל כדעת הרי"ף בפ' החובל דף צ"א הנ"ל דדחי' שם לאיכא מ"ד דמגיא שם דסבר בהא כמעשה דאחד ששפך וקדם חבירו וכיסה וחייבו ר"ג ליתן לו עשרה זהובים דהוא קנסא וכתב שם הרי"ף דלא שייך הכא למיקנסי' דגברא קא מכוין למצוה שידין השור בסקילה · ורש"י ורמב"ם ז"ל סברו כדעת האיכא מ"ד דמגיא שם דסבר דאעפ"כ שייך למיקנסי' זה אינו ס"ס כיון דתוס' לא סברי כרש"י בהא דאתפסי' ממילא אין כאן הכרח מן הש"ס דלא כשמואל ושוב יש לנו לפסוק כשמואל בזה משום דבעלמא הלכתא כשמואל בדינו · ועוד נראה דאף אם רש"י ורמב"ם ז"ל סבירי' להו נמי כהרי"ף הנ"ל דבמצוה לא שייך למקנסי' והתם דיכא הוא כמ"ש הרי"ף שם אלא דהכא לא שייך זה דמה שהביא לב"ד וקיים למצות סקילה שפיר שייך למקנסי' דכיון דאם העידו העדים על השור שהמית את האדם מצות עשה על הב"ד לדון את השור בסקילה מ"מ להביא את השור לב"ד אינו חיוב מצוה לא על הבעלים ולא על השומר וכיון דאם הי' מחזיר השור לבעלים ושחטו תיכף אין עונש על הבעלים כלל בזה צריך השומר להחזיר את השור לבעלים ואין רשאי לעשות סיוע למצוה בממון של הבעלים להביא אותו אל הב"ד כדי לדונו בסקילה (וכמ"ש אשכחן בעלמא דבעינן קידש השם בממון של אחרים וע"ש ברא"ש פ' הגוזל ומאכיל) ואף שעל הב"ד מוטל לתפסו כדי לדון אותו מ"מ מה לו לשומר בזה · ותדע לך שהרי כתבו התוס' הנ"ל וז"ל והשתא אי חשיב לי' היזק שאינו ניכר אפילו אתפס' בידים פטור כדמוכח סוגי' דהכא כו' משמע מדבריהם דאם הי' חילוק בהיזק שאינו ניכר בין עושה בידים לממילא ניחא התם במ"ז דמחייב באתפסתי' בידים ואמאי חייב בזה הא על פי דין עשה וגם במה שכתבו עוד שם · ואי חשיב לי' ניכר כו' ג"כ קשה ואמאי חייב בזה הלא כדין עשה ועיין בתוס' ב"ק דף מ' ע"ב ד"ה הוי מעריקנא לי' לאגמא ע"ש אלא ודאי כמ"ש שאין החיוב מוטל עליו בזה דאף שעל הב"ד מוטל החיוב לדון את השור מה לו לשומר בזה ואף שיש לומר כיון דהיזק שאינו ניכר לא שמי' היזק ופטור מן הדין רק מטעם קנס הוא לא שייך למקנסי' אף בכה"ג זאת יש לומר לדעת התוס' הנ"ל דהקשו על פרש"י ז"ל אבל דעת רש"י ז"ל דאף בכה"ג שייך שפיר למקנסי' כיון שאין כאן רק סיוע בעלמא למצוה משא"כ בעושה עיקר המצוה לא שייך למקנסי' כדעת הרי"ף ז"ל הנ"ל שדחה האיכא מ"ד שם · ועוד נראה להביא ראי' נכונה דתוס' ע"כ פסקו כשמואל והוא דבב"ק דף צ"ח אמר רבה הצורם אוזן פרתו של חבירו פטור מ"ט כולהו שוורים לאו גבי מזבח קיימו ופירשו שם התוס' דהוא מטעם דהוי כהיזק שאינו ניכר ע"ש וקשה דלקנסי' מטעם שלא יהי' כל או"א הולך כו' אלא ודאי דסבירי' להו להתוס' דפסקינן כשמואל דלא ילפינן מקנסא · ולדעת רש"י הנ"ל צריך לומר דהתם לאו מטעם היזק שאינו ניכר הוא פטור דאל"כ הא רבה גופא ס"ל לדעת רש"י דילפינן מקנסא וא"כ יהי' חייב מטעם קנס אלא פרש"י ז"ל מפרש דכיון דהתם שוורים לאו לגבי מזבח קיימו אין כאן היזק כלל ודוק:

עוד בתוס' הנ"ל ולשמואל מ"ש מדאמרינן באלו נערות ומודה ר' נחוני' בן הקנה בגונב חלבו של חבירו ואכלו שהוא חייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבוא לידי איסור חלב וי"ל דסבר שמואל דהגבהה צורך ניסוך הוא עפי דאי אפשר לניסוך בלא הגבהה אבל התם אפשר לאכילה בלא הגבהה דאי בעי גחין ואכיל כו' ור' ירמי' ורב סברו כאידך שנויי דהתם דמחלק בין היכא דאי בעי לאהדורי מצי למיהדר בין היכי דלא מצי למיהדר ה"נ כיון דמצי חייב ע"כ · ומה תמי' לי תירוץ זה והוא דבכתובות דף הנ"ל פריך הש"ס לר' אבין מהא דהגונב כיס בשבת חייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבוא לידי איסור שבת והא הגבהה צורך הוצאה הוא ע"כ · והקשו שם בתוס' לפר"ת דהגבהה קונה פחות משלשה טפחים מאי פריך והא כיון דקנה קודם התחלת עקירה דעקירה לא הוי עד שיגביה שלשה טפחים דלמטה משלשה כלבוד דמי וא"כ דין הוא שיתחייב כמו לבן עזאי דאמר מהלך כעומד דמי דחייב לפי שקנאה קודם שהתחיל עקירה ע"כ והנה לכאורה קשה מה בכך שקנאה קודם התחלת חיוב עקירה סוף סוף לא משכחת חיוב שבת בלא גניבה ובבת אחת דמי כמו דפריך הש"ס לעיל לר' חסדא דאמר שהוא חייב בגניבה קודם שיבוא לידי איסור חלב ופריך הש"ס מר' אבין ומאי קושי' הוא זו הא בחלב הי' הקנין של גניבה קודם שהתחיל חיוב אכילה אבל בהא דר' אבין ההיזק הוא אחר שהתחיל איסור עקירה אלא ודאי כיון דלא משכחת חיוב שבת או חלב בלא גניבה כבת אחת דמי · ולזה משני הש"ס דהתם באמת משכחת חיוב חלב בלא גניבה משום דאי בעי גחין ואכיל אבל בגונב כיס ע"כ לא משכחת חיוב שבת בלא גניבה והוא תמי' לכאורה · ונראה הא דקאמר בש"ס דלאיסנא דאי אפשר להנחה בלא עקירה פטור כמעביר סכין בר"ה וקרע שיראין בהליכתו אף דאי בעי למיהדר מצי למיהדר והוי חיוב היזק בלא חיוב שבת מ"מ כיון דלא אהדר וחייב מיתה והחיוב ע"כ מתחיל משעת עקירה דעל הנחה לחוד אין כאן חיוב משו"ה כבת אחת דמי אבל אם באמת הי' חייב על הנחה לחוד משום שבת הו לא מקרי בב"א כיון דבשעת ההיזק הי' מצי לאהדורי ואף דלא אהדר מ"מ אין החיוב מתחיל מהעקירה דהא על הנחה לחוד הוא מחייב זה לא מקרי בבת אחת דהחיוב ממון הוא קודם וחיוב שבת אח"כ ואין החיובים מעורבין דבשעת החיוב ממון הי' מצי למיהדר אבל לפי האמת דעל הנחה לחוד אין חייב אלא בצירוף העקירה דמעיקרא מה בכך דהוי מצי למיהדר בשעת ההיזק הא לא אהדר וחיוב בא על העקירה והנחה כמלאכה החיובים מעורבין זה בזה ובבת אחת מקרי זהו סברת לישנא קמא · ולפ"ז שפיר הקושי' בתוס' על ר"ת כיון דהקנין גניבה הוא קודם שלשה וחיוב מיתה הוא מתחיל למעלה מג' אין החיובים מעורבין זה בזה כיון דאי בעי למיהדר קודם שלשה הוי גניבה לחוד בלא חיוב שבת · ואף דלא מיהדר וחייב מיתה מ"מ אין החיוב מתחיל רק אחר שלשה והוי אחר הגניבה וזה לא מקרי בב"א · ואע"ג דלא משכחת חיוב שבת בלא גניבה לא איכפת לן בזה · והוכיחו סברא זו מהא דמוקי לה כבן עזאי דאמר מהלך כעומד הוא וחייב והא סוף סוף לא משכחת חיוב שבת בלא גניבה אלא ודאי לא איכפת לן בזה ואתי שפיר קושי' התוס' לפר"ת והא דמשני לעיל דאי בעי גחין ואכיל האמת משני דשם באמת משכחת חיוב חלב בלא גניבה כלל · אבל ודאי אי לא משכחת כה"ג ג"כ לא כבבת אחת הוא וזה ברור · והואיל וכן הוא קשה מה זה שכתבו כאן לשמואל דסבר אי אפשר לניסוך בלא הגבהה פטור הא כאן נמי מצי למיהדר ואף דלא מהדר וחייב מיתה מ"מ

אין החיוב צריך להתחיל תיכף משעה שמגביה כמלא הקנין גביהה הוא קודם לחיוב ניסוך ודמי ממש לקושי' תוס' דהתם וקושי' גדולה היא :

לכן נראה דהתוס' בכאן סברי להו דשמואל אזלא על סוגיי' דכתובות בזה דשמואל סבר כיון דאי אפשר לחיוב מיתה בלא קנין גביה' דמקודם בבת אחת דמי אבל היכא דמשכחת חיוב מיתה בלא גביהה כלל מודה שמואל דחייב כמו בחלב. דהתם אי בעי גחין ואכיל וליכא חיוב גביהה כלל דחייב (ואין להקשות משמואל היכא מוקי לברייתא דהגונב כיס בשבת הא לדידי' גם לבן עזאי פטור · יש לומר דמוקי לה בצובר לפים ולא תם למאי דפריך שם הש"ס ליפלוג וליתנא בדידיה ע"ש) ובזה ניחא מה דיש לדקדק בלשונם כו' מה זה שכתבו דסבר שמואל דהגבהה לורך ניסוך עפי מהתם דהא לפי הפשוט אינו דומה כלל להתם דהא כאן דומה ממש למעביר ברה"ר הנ"ל · ועוד סיימו בלשונם דסבר שמואל דניסוך נמי דומה לדרי' אבין הא פשיטא הוא דאי סבר שמואל כליסנא דאי אפשר להגבהה בלא עקירה בוודאי דומה לדרי' אבין · אמנם לפי מה שכתבנו באמת לא דמי למעביר שפין ברה"ר כנ"ל (והנה אף שמדברי תוס' כתובות דף ל"א ד"ה שעקירה לורך כו' מוכח לכאורה דלא כדברי הנ"ל שכתבתי בזה · אמנם שוב מדברי הרלב"ח בזה שמקיים פרש"י ז"ל שם דף ל"ד ע"ב ד"ה ואי דלא מצי לאהדורי אמאי כו' ע"כ מוכח דס"ל כמו שכתבתי דאל"כ קשה קושי' התוס' ושיכים שם בזה וז"ל פי' הרלב"ח לא יתכן לליסנא דאי בעי גחין ואכיל ע"כ · ולפי דברי הנ"ל אתי שפיר כיון דמצי לאהדורי לא הוי בבא"מ וחייב ודוק) ולכן כתבו בזה דסבר שמואל דעכ"פ לחלב לא דמי דהתם אי בעי גחין ואכיל וליכא חיוב גביהה כלל אבל הכא אי אפשר לניסוך בלא הגבהה ושוב לא משכחת לה ניסוך בלא גביהה ושוב אמרי' בי' קלב"מ · ומדוקדק בזה היטב עפי ובמאי דסיימו דניסוך נמי דומה לדרי' אבין בזה העניין שכתבתי ודו"ק :

ומה שכתבתי לעיל שרב ושמואל לשיטתייהו אזלי אפשר שגם אתי כיון לסברא זו במאי שכתבו שם דלרב יש לחייבו מחמת ההגבהה אבל מה שיעשה בידים אחרי כן ע"כ פירוש שעל מעלה שעשה בידים הוי כניכר היזק מעתה שלא יהי' כל אחד הולך ומעתה שהרותיו כו' וסיימו בזה אע"ג דההוא שעתא קים לי' בדרבה מיני' פירוש ואין אתה יכול לחייבו על ההוא שעתא מ"מ הוא מחייב על ההגבהה שמקודם ושמכו בזה על דים דבריהם דבשעת ההגבהה לא שייך לומר קלב"מ ולדעתי זה פשוט · ובתורת גיטין כתב לפרש דבריהם הנ"ל משום דרב לשיטתי' אזיל דס"ל בסנהדרין דף ע"ב דהבא במחתרת ונטל כלים וילא דקנינהו בדמים אפילו הם בעין ותמ"ה אינו יכול לומר כאן הרס"ל דהא קנה היין בקים לי' בדרבה מיני' כו' ע"כ ומה מאוד תמוהין דבריו בזה יהיבנא דאף לאחר שנאסר בהנאה יכול לזכות בו אמנם כמו דאמרינן בב"ק דף ס"ו ע"ב ביאוש כי קאמינא אנא זה מתייאש וזה רוצה לקנות אבל הכא זה מתייאש וזה אינו רוצה לקנות דבר שנאסר בהנאה ע"ש ה"נ לרב אף דסבר בעלמא דבדמים קנינהו והיינו כרוצה לקנות אבל הכא דנאסר בהנאה מחמת הניסוך בוודאי אינו רוצה לקנות כדי שיוכל לומר לו הרס"ל · שוב ראיתי שהרגיש בזה וכתב שרוצה לקנותו משום דניחא לי' לנסך לעו"ז בדבר שאינו שלו ע"ש · אמנם אעפ"כ אי אפשר לפרש כן דהא אנן פסקינן כרב במנסך כנ"ל וגם בגנב פסקינן דלא כרב ולא קנה אותו בקל בר"מ אם הוא בעין ומוכח מזה דלא כדבריו ז"ל בזה אך בחולין דף מ"א ע"א דפריך שם למ"ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו מאי מתני' דמנסך בשוגג פטור ובמזיד חייב ואי אין אדם אוסר כו' אמאי חייב · קשה לכאורי' דמידי הוא טעמא אלא לרב כמו שכתב התוס' שם דלמ"ד מנסך ממש פריך והנה וודאי אף דאין אדם אוסר כו' מ"מ הוא חייב מיתה כמו במשתחוה לזר כו' ושוב נקנית לו בדמים לרב לשיטתי' ומעילא נאסר בהנאה דהא שלו ממש הוא ולהכי במזיד חייב וגם אין לומר דאינו רוצה לקנות דהא עיקר כוונתו להזיק ואז אינו רוצה לזכות שוב אינו יכול לאסור ולהזיק למ"ד אין אוסר כו' וגם שם הוא קונה אותו עוד קודם שנאסר ומאי פריך . אמנם נראה דבזה יש מקום ליישב דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל דפסק כרב ותמהו עליו דהא הלכתא כשמואל בדינו ולהנ"ל ניחא דהא קושי' הש"ס כאן לרב לשיטתי' לק"מ כנ"ל וע"כ עיקר הקושי' הוא לדידן דפסקינן כרב בזה דמנסך ממש הוא וגם בגנב פסקינן דלא כרב אלא כרבא דהתם דבגנב לא קנה ושפיר קשה בזה אי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו במזיד אמאי חייב וכיון שכן מוכח מסתמא דש"ס דפסקינן כרב ולא כשמואל וזה הוא ראיי' נכונה לפסוק כרב ואם שהספתי כאן ברים סימן שפ"ה הביא סוגיי' זו דחולין לסמוך בזה פסק הרמב"ם ז"ל הנ"ל אבל לא כיון לזה ויש לדחות דבריו בזה דהא מלינו כמה סוגיות בש"ס כן דפרכינן למ"ד אחד אף דלא סבירא לן כן אבל לפי הנ"ל הוא ראי' נכונה מאוד משום דלרב לשיטתי' לק"מ כנ"ל · שוב ראיתי בספר טוב גיטין שנדפס מחדש שהביא מה שכתוב בתורת גיטין הנ"ל בטעמא דרב נראה סברא זו לגמרי ע"ש בהסכון עמו בזה ולכן העיקר בדעת הרמב"ם ז"ל הנ"ל כמו שכתבתי בארוכות לעיל ודוק ולעיל כתבנו דאף דנראה דהמחבר וודאי פסק בקנסא כשמואל משום דהרי"ף והרא"ש הפי ס"ל מכל מקום במנסך פסק כרב דלאו הא בהא תליא ואי תקשה לך הא כתב הסמ"ך בח"מ סימן שפ"ה ס"ק א' דדעת המחבר הוא לפסוק דמקנסא ילפינן והוכיח כן מדהביא שם בסימן שפ"ב ס"ק א' לשון הרמב"ם ז"ל גבי מי שקדם וכיסה שחייב ליתן כמי כמו שירצו הדיינים מזה מוכח דקנסא הוא ע"ש דבריו לריכין עיון בזה דהא הטור ודאי אזיל בשיטת הרא"ש ז"ל דסבר דדינא הוא ואעפ"כ כתב כלשון הזה כפי שירצו הדייני' והסמ"ך עצמו הביאו בסימן שפ"ב סעיף א' הנ"ל וא"כ אף שדעת הרמב"ם ז"ל הוא לפסוק כרב דמקנסא ילפינן כנ"ל מ"מ המחבר וודאי ס"ל כשיטת הרי"ף והרא"ש ז"ל ושאר פוסקים דמקנסא לא ילפינן והעיקר הוא בזה כמו שכתבנו ודו"ק · לעיל כתבנו הא דפריך הש"ס מיד מערב מ"ט לא אמר מנסך ע"כ בדאית לי' שותפות בגוי' הוא ונאסר חלק חבירו משום דמעורב בשלו הוא וכו' ואי תקשה לך אם נפרש כן תקשה אמתני' גופי' מ"ט תני מנסך וכו' וע"כ משום דמעורב הוא דקנסו ליתנא בההוא מערב ומגילא ידעינן דגם במנסך בדאית לי' שותפות קנסי דהא מערב ממש הוא ומטעם קלב"מ אכתי לא ידעינן בס"ד זאת דהתרלן הוא דהשיב לו כן מנסך קלב"מ יש לומר דאשמעינן בזה דאע"ג דמפקיד את שלו ג"כ בדאית לי' שותפית ובמקום דמפקיד את שלו ג"כ כתבו תוס' ב"ב דף ב' ע"ב ד"ה חייב דלא שייך האי קנסא שלא יהי' כל אר"א וכו' ע"ש מ"מ חייב הכא במנסך בדאית לי' שותפות דכיון דרוצה לנסך לא חשיב לי' הפסד או יש לומר משום דמערב ממש הוא ואם מערב יי"נ ביין כשר קנסו א"כ קנס זה לא זז ממקומו ואף במערב ע"י שותפית חייב ועיין בחו"מ סימן ד' ס"ק א' והנה מה שכתב שם ביישוב דברי הסמ"ע לי"ב דלפי מה דקי"ל כרב דמקנסא ילפינן וא"כ בנתערב ממש יי"נ ביין כשר ג"כ קנסו שלא יהי' כל אר"א וכו' וא"כ מעילא במנסך ביש לו שותפית דהוא ג"כ מערב נמי לא זז הקנס ממקומו כמו שכתב הוא בעצמו שם סברא זו בסוף ס"ק הנ"ל ולמאי דמסכי בישראל מומר ע"ש וא"כ אי אמרינן כמו שכתב הסמ"ע דביין בא"ת לי' שותפי' לא שייך לנעורי וכו' א"כ אין לריך לאוקמי כלל בישראל מומר ודו"ק ועיין בספר טוב גיטין מ"א ע"ב מה שכתב שם ליישב קושית התוס' בהא דמוקמינן שם בחולין בישראל מומר :

בסוגי' דגיטה וחצירה בא"כ

הזורק דף ע"ז ע"ב שם הה"א שכיב מרע דכתב לה גיטא לדביתהו בהדי פניא דמעלי שבתא אתא לקמי' דרבא אמר ליה זילי אמרו לי' לתיקכיי ליתלי' האי דוכתא דיהב בי' גיטא ותזיל איהו ותיחוד ותפתח ותחזק בי' דתנן נעל גדר ופרץ כל שהוא הרי זו חזקה כו' ופירש"י ז"ל ותזיל דהשתא יהיב לה חצר וגיטה בתוכה ותנן נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות בכסף ובשטר ובחזקה עכ"ל ופרכינן מה שקנתה אשה קנה בעלה כו' לסוף אוגלי מילתא דאחוסה הואי אמר רבא אם אמרי' בכסותה יאמרו באחוסה הדר אמר רבא לא שנא כו' גיטה וחצירה באין כאחד והא אמרה רבא מעיקרא כי אמרה רבא אתאי מעשה אמרה ע"כ ולכאורי קשה לפי פירש רש"י ז"ל דקניות הגט הי' בתורת אגב מאי פריך הש"ס ע"ז מה שקנתה כו' מה בכך הא קנין של בעל בנכסי אשה אינה אלא קנין פירות אבל הגוף של אשה א"כ שפיר יכולה לקנות הגט בתורת אגב קניות גוף החצר שהוא של אשה ומה בכך שהפירות של החצר הוא נקנה לבעל בשלמא לעיל דפרכינן כן אמתני' אגירה מה שקנתה אשה קנה בעלה כי התם מתורת חצר הוא דקנית לה הגט וקנין החצר אינו רק מצד השימוש והפירות וכיון שהבעל יש לו שימוש ופירות בחצר זה א"כ שוב במה קנתה היא הגט ואף לדעת הרמב"ם ז"ל פ"ו מהל"ש דבחצר המושכר זוכה בו המשכיר כו' היינו בדבר הפקר דמעלמא הוא אבל מן השוכר אינו יכול לזכות כמש"כ המ"א סימן · משום כיון דעיקר הקנין הוא בשנעתק החפץ מרשות לרשות וכיון שהרשות בחצר הוא של השוכר א"כ החפץ שלו שמונח בתוכו במה יצא מרשותו לרשות המשכיר ואיך יקנה ע"ש וכיון שכן שפיר פריך בזה מה שקנתה אשה כו' אבל הכא אגב קניות גוף החצר קנתה היא הגט ומאי פריך · ונראה דהכי פריך כיון דבגט בעינן קנין דאית בי' נמי כריתות כמו דאי' בב"מ דף ז' דגט בידה ומשיחה בידו אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו אינה מגורשת אף דגבי סודר אמרינן שם דכאתן דפסק דמי שאני גבי גט דבעינן כריתות וליכא ע"ש · וא"כ הכא אף דיכולה לקנות הגט אגב גוף החצר שהוא של אשה מ"מ כיון שהפירות שהוא רשות החצר הוא נקנה לבעל א"כ עדיין מונח הגט ברשות הבעל ודמי ממש להתם שהגט בידה ומשיחה בידו ואין זה כריתות דאכתי אגוד בגוי' הוא וה"נ דכוותי' וא"ש אך לכאורה נראה דיש לחלק דשאני התם דאף לאחר נתינת וקניות הגט אכתי אגוד בגוי' הוא ע"י המשיחה שהוא עדיין בידו ואין זה כריתות משא"כ הכא דעיקר קניות הגט הוא ע"י אגב קנין גוף החצר שהוא של אשה ומה לאו אגוד בגוי' כלל שכבר נפסק קנין רשות החצר של בעל

איכף בקניית הגט וקנין דאית ביה כריתות הוא כתנן ואף דאכתי בס"ד עדיין לא ידעינן מאי דגיטה וחזירה באין כאחד זה אינו דהכא לאו בהא תליא דבשלמא לעיל דקניות הגט הכא חצר הוא שפיר פריך מ"ש שקנתה אשה קנה בעלה למאי דלא אסיק אדעתיה עוד הא דבאים כאחד א"כ איך יכולה הוא לקנות הגט ע"י רשות והשתמשות של החצר דהא של בעל הוא ואין כאן התחלת קנין הגט כלל עד דשני ליה האי סברא דאמרי׳ בזה גיטה וחזירה באים כאחד ועיין פירש"י שם אבל הכא דקניות הגט ע"י אגב הוא וקנין דאית ביה כריתות הוא כנ"ל א"כ לכאורה אין כאן מקום לקושיית הש"ס כלל בזה · ונראה לפע"ד בזה בעז"ה לפי מה שכתב הר"ן ז"ל בקידושין דף מ"ב ע"א דהכא מדין שליחות הוא כו׳ וז"ל שם וכי תימא אכתי קשי׳ מדאמרינן בפ"ק עבד כנעני לר׳ שמעון בן אלעזר מהו שיעשה שליח לקבל גיטו מיד רבו כיון דגמר לה מאשה כאשה מה אשה עשויה שליח אף עבד נמי עשוי שליח או דלמא עבד דאיהו לא מצי לקבל גיטיה שליח נמי לא מצי עשוי כלומר דלר׳ שמעון בן אלעזר דס"ל דאין עבד יכול לקבל גיטו מיד רבו שליח נמי לא מצי עשוי · ואעפ"כ אחרים זוכין בגט בשבילו כדתנן בשטר ע"י אחרים אלמא אפילו למאי דמספקא שלא תהא לו שליחות יש לו זכיה ע"י אחרים יש לי לומר דלא דמי דהא וודאי כל מי שאין לו יד למנות שליח כו׳ אבל עבד מה שאינו יכול לקבל גיטו לרשב"א לאו משום שאין לו יד דהא הוי ליה לומר גיטו וידו באין כאחד כדאיתא בפרק הזורק כו׳ ופרקה רבא דגיטה וחזירה באים כאחד וגבי עבד נמי הוי לן למימר גיטו וידו באים כאחד ומש"ה פרכינן לעיל דף כ"ג והא קיי"ל דגיטו וידו באים כאחד אלא דטעם דרשב"א הוא משום דגמר לה לה מאשה מה אשה עד דיצא הגט מרשות שאינו שלו כלומר של בעל דאשה אין גופה קנוי לבעל אף עבד עד שיצא הגט לרשות שאינו של אדון ועבד גופיה קנוי לאדון הלכך בעינן יד אחרים וכיון שמה שאין העבד עושה שליח אינו מטעם שאין לו יד לכן אחרים יכולים לזכות בגט בשבילו שהרי יצא הגט לרשות שאינו של אדון אבל קטן אין לו יד כלל אף אחרים אין זוכין לו ע"ש ומבואר מדבריו ז"ל דמאן דס"ל בשטר ע"י אחרים דוקא סבירא ליה דעבד יש לו יד מקרי מטעם גיטו וידו באין כאחד לב"ע הוא אלא דסבירא ליה גבי קניות וכתיבת הגט צריך נמי שיצא הגט מרשות האדון אף קודם הקנין ובדרך זה הוא דמקרי כתיבת הגט מטעם דגמר לה לה מאשה כנ"ל ומאן דס"ל בשטר אף ע"י עצמו ס"ל דשפיר מקרי כתיבת הגט שחרור ע"י זה מה שגיטו וידו באין כאחד דהכא לכאורה הי׳ נראה מזה דעבד כאן לא פליגי אלא בגט שחרור דר"ש בן אלעזר דגמר לה לה מאשה ס"ל דע"כ צריך הגט שחרור להיות יוצא לרשות שאינו שלו אף קודם הקנין ולזה לא מהני במה שגיטו וידו באין כאחד ורבנן דלא גמרי לה לה מאשה א"כ שפיר מקרי כתיבת הגט ע"י מה שגיטו וידו באים כאחד אבל בגט אשה לב"ע אינו מועיל מה שגיטה וחזירה בב"א שיהי׳ מקרי׳ ע"י כתיבת הגט דבגט אשה לב"ע צריך הגט להיות יוצא לרשות שאינו שלו אף קודם הקנין דמינה הוא דלמד ר"ש בן אלעזר דגם בגט עבד צריך להיות כן · אמנם אי אפשר לומר כן דהא אמרינן הכא לעיל דרבא מיד עבד קא קשיא ליה למ"ד בשטר ע"י עצמו יד עבד כיד רבו דמי אלא גיטו וידו באין כאחד הכא נמי גיטה וחזירה באים כאחד ע"כ אלמא גבי גט אשה נמי אמרינן דמקרי כתיבת הגט ע"י שגיטה וחזירה בב"א למאן דס"ל כן בעבד אלא ע"כ מוכח מזה דרבנן נמי סברו דגמרינן לה לה מאשה וכמו שפרש"י שם קדושין ד"ב שם מה אשה כו׳ וז"ל שליחות של בעל דכתיב ונתן בידה ואיהו לא איקני לבעל לגופי׳ שאינו שלו של רבו ורבנן גמרי הכי מה אשה מקבל גיטה אף עבד מקבל גטו ע"כ ע"ש ומבואר מדברי׳ דגם רבנן גמרו לה לה מאשה רק להיפך מדרשב"א דמאשה גמרינן דאף העבד יכול לקבל גיטו מרבו ומקרי שפיר כתיבת הגט ע"י מה שגיטו וידו באין כאחד והואיל וכן שוב אמרי׳ נמי בזה להיפך כן גבי גט אשה דהרי זה בא ללמד ונמצא למד גט אשה מגט עבד דכמו דמהני בגט עבד ע"י שגיטו וידו בב"א אף שאינו יוצא מקודם לרשות שאינו של אדון · ה"נ בגט אשה אינה צריך להיות יוצא לרשות שאינו של בעל מקודם ולכן מהני שפיר בזורק גט לתוך חצירה משום גיטה וחזירה בב"א וזאת הוא שחידש רבא הכא דגם בגט אשה אמרינן גיטה וחזירה בב"א ולמד זאת מגט עבד למ"ד בשטר אף על ידי עצמו ע"ד זה שכתבנו דהרי זה בא ללמד ונמצא למד · אמנם כל זה הוא לאחר שחידש רבא זאת דגם בגט אשה אמרינן גיטה וחזירי בב"א אבל קודם דאסיק אדעתיה לומר כן הוי אמרינן דבגט אשה לא מהני גיטה וחזירי בב"א משום דצריך הגט להיות יוצא מקודם לרשות שאינו של בעל ואף דבעבד מהני גיטו וידו בב"א למ"ד בשטר אף ע"י עצמו היינו משום דרבנן לא גמרי לה לה מאשה לענין זה כמו ר"ש בן אלעזר וכמו שכתבתי לעיל · ולפי"ז הכא דפריך מה שקנתה אשה קנה בעלה ואכתי לא אסיק אדעתיה דאמרינן נמי בגט אשה גיטה וחזירי בב"א (וכמו דס"ל לרשב"א הנ"ל באמת כן) והיינו משום דגט אשה צריך להיות יוצא מקודם לרשות שאינו של בעל שפיר פריך בזה אף דקנין הגט הי׳ ע"י אגב גוף החצר שהוא של אשה מ"מ כיון שיש לבעל קנין פירות בחצר להשתמש בו אכתי מונח הגט ברשותו ולגוד גבי׳ הוא מאי אמרת הא תיכף לאחר קניות הגט ע"י אגב כשהגט בזה ממילא השימוש וקנין הפירות של בעל והוא לא אביד ביה הוא בקנין זה של אגב כנ"ל זה אינו דהא בגט אשה צריך להיות יוצא מתחלה לרשות שאינו של בעל והכי ברשותו הוא עד לאחר הקנין וזה לא מהני בגט אשה למאי דס"ד השתא והא בכור תאור ומסיק ע"ז הדר אמר רבא גיטה וחזירה בב"א והיינו דגם בגט אשה אמרינן גיטה וחזירה בב"א ואין צריך להיות הגט יוצא לרשות שאינו של בעל מקודם ע"ד שכתבתי לעיל וא"ש ודע דלפרש"י דקנין הי׳ בתורת אגב או אי אפשר לפרש דקניות המקום של גט הכא הי׳ רק בתורת שאלה כמו שכתבו בו תוס׳ ז"ל משום דכיון דאגב שכירות קרקע מהני לקנות מטלטלין אבל אגב שאלת קרקע לא מהני לקנות מטלטלין כדאיתא בב"ק ועיין בשו"ע ר"ס סי׳ ר"ב סעיף ח׳ ובקצה"ח שם ודו"ק ומה שהוכרח רש"י ז"ל לפרש דבתורת אגב הי׳ קניות הגט כאן ולא פירש כפשוטו דהי׳ בתורת חצר כמו שפירשו כן הרשב"א והר"ן ז"ל נראה משום קושי׳ דתוס׳ שבכאן בד"ה ותיזיל איהו ותיחוד ותפתח כו׳ וז"ל שם ולא הוי כמו טלי גיטך מעל גבי קרקע דכיון דהגט בא מרשות הבעל לרשותה הוי לי׳ כאלו כתבה לה ע"כ והנה דבריהם ז"ל בתירוצם הם מקושי׳ הכא כמו שעמדו בזה המפרשים ז"ל ועיין בפני יהושע שהניח דבריהם ז"ל בצ"ע · אמנם נראה דכל זה הוא אם קניות הגט דהכא הי׳ בתורת חצר והאי דחצרו של אדם קונה לו אף בלא דעת אחרת מקנה אותו כמו במציאה והפקר א"כ הכא שקנתה הגט ע"י שהחזיקה בההוא דוכתא כו׳ ונעשה חצירה לקנות לה הגט על ידה א"כ נעשה הקנין של גט על ידה לבדה זולת הבעל והוי ממש כמו טלי גיטך מעל גבי קרקע דלא מקרי כתיבה משא"כ אם נאמר דקניות הגט הוי על ידי אגב וקנין אגב אינו מועיל בלא דעת אחרת מקנה אותו ולכן במציאה והפקר אינו נקנית באגב אף אם הם צבורין בתוכו וא"כ בקניות מטלטלין אגב קרקע דכמו שצריכין בזה דעת הזוכה בקנין זה צריכין נמי דעת המקנה בקנין זה שיתרצה להקנות לזוכה אותן מטלטלין אגב קניות הקרקע וכיון שכן הוי בזה כמו שניהם עושין הקנין בשוה והואיל וכן שפיר מהני הכא כתיבת הגט ע"י אגב כיון שהבעל נמי מסייע בקנין זה כנ"ל דלא גרע מעניק לה הוי לה דמקרי שפיר כתיבה בשביל סיוע זו וכמו שמפורש כן בש"ס לקמן דף ע"ח ע"ב מכש"כ הכא וזאת הוא כוונת רש"י ז"ל במ"ש שפירש דע"י קנין הכא בתורת אגב הי׳ ובפרק ב׳ דף כ"א דאמר רבא כתב לה גט ונתנו בחצירו וכתב לה שטר מתנה עליו קנאתו ומתגרשת בו כו׳ התם נמי דהקנין של החצר הי׳ ע"י שטר שכתב לה הבעל וא"כ במה שהבעל מסייע לקנין זה של החצר שקנתה הגט על ידו נעשה הקנין של החצר ע"י שניהם מה שהוא כותב השטר מתנה והיא מקבלת אותה הוי בזה כלו מסייע ממש לעיקר כתיבת הגט משא"כ הכא דהקנין של המקום דיתיב בה גיטא הי׳ על ידי חזקה שהחזיקה היא בה ועי"ז קנתה הגט א"כ אין כאן שום סיוע מבעל לא לקנין של המקום ולא לקנין של הגט ולא הכל נעשית על ידה לבדה שפיר אין זה מקרי כתיבה דהוא ממש כמו טלי גיטך מעל גבי קרקע דלא מהני אבל אם נאמר דהקנין דהכא הי׳ בתורת אגב כמו שפירש"י ז"ל א"ש כנ"ל

עוד נראה ביישוב שיטת רש"י ז"ל והוא לפי מה שכתב הש"ך בחושן המשפט סימן ר"ב סעיף ב׳ לדעת הרמב"ם ז"ל שם דהא דחצירו של אדם קונה לו דוקא באם החצר הוא עוד מקודם שלו אבל אם החצר בא עם הדבר הנקנה בב"א לא מהני עיי"ש וכן הוא דעת הגהות אשר"י בסוגי׳ דמלא בגל · והאחרונים ז"ל הקשו עליו בזה מהא דאמרינן גיטה וחזירה באים כאחד עיין במ"ל ובקצה"ח סימן קל"א · אמנם יש לתמוה על תמיהתם בזה דהא אף נאמר דלא כש"ך הנ"ל מוכח ע"כ ג"כ דגט חלוק בזה ממתנה דבשלמא והא דבגט אמרינן גיטה וחזירה בב"א ובמתנה כה"ג לא מהני דאם ראובן נתן שטר מתנה לשמעון ונתן השטר תוך ביתו ואמר לו הנני נותן לך בית זה עם השטר מתנה שבתוכו אינו כלום כמו שהאריך בזה הקצה"ח סימן ר׳ סעיף ב׳ ס"ק ה׳ דלא אמרינן גיטה וחזירה בב"א אלא גבי גט אשה ועבד דלא בעינן כוונת זכיה בגיטה ומתגרשת בע"כ וסגי בנתינה כדכתיב ונתן בידה ומש"ה אמרינן בי׳ נמי גיטה וידה בב"א וכמו שפירש"י שם גיטה וידה באים כאחד ע"י הגט באה ידה לה עם נתינתו ע"כ אבל במתנה שיתכוין המקבל לזכות בשטר מתנה דרך זכייה א"כ כל זמן שלא בא החצר לידו מקודם איך יזכה בשטר מתנה כו׳ ע"ש וכיון שכן אין מזה קושי׳ גם לדינו של הש"ך הנ"ל דשפיר יש לומר כדבריו הנ"ל דאם קניות החצר בא עם קניות המטלטלין בבת אחת לא מהני במתנה ומגט אשה ועבד אין ראי׳ כנ"ל · אך אי קשי׳ הא קשיא בההוא שכיב מרע דהכא דפריך הש"ס נמי עלה מה שקנתה אשה קנה בעלה ואכתי לא אסיק אדעתיה דחזירה וגיטה בב"א ופרקה רבא מתחלה אם יאמרו בנשואה יאמרו בארוסה דבארוסה אין לו קנין בנכסיה וא"ש ע"ש ואם נאמר כש"ך הנ"ל עדיין קשה איך קנתה הגט ע"י חצר זה שבא לה קניות החצר עם קניות הגט בבת אחת וזה לא מהני לדעת הש"ך הנ"ל שכתב דהחצר אינה קונה אלא א"כ שהי׳ שלו קודם קניות המטלטלין שבתוכו כנ"ל ולפום סברא דהשתא אין חילוק בין גט למתנה לענין זה והא וודאי קושיא נכונה הוא · אמנם אם נאמר דקניות הגט דהכא הי׳ ע"י אגב כמו שפירש"י ז"ל אין כאן קושיא כלל וא"ש · אך לפי מה שפירש

הרשב״א והר״ן ז״ל שכ״ל דקנין דהכא מתורת חצר הוא קשה קושי׳ זו וע״כ צריכין אנו לבוא בזה למה שכתב הקצה״ח ד׳ סימן קל״ח הנ״ל ליישב קושי׳ שלו שכ״ל על הש״ך דהאי גבי גט דחצר דאיתא מדין יד איתרבי וגיטה דידה בא״כ אמרינן אבל בחצר דגברא דמתורת שליחות הוא אצירו ומתנתו בא״כ לא אמרינן ע״ש • וניחא בזה ליישב קושי׳ התוס׳ לעיל בפ״ב שם אמר דבא כתב לה גט ונתן בחצירו וכתב לה שטר מתנה עליה קמאתו ומתגרשת בו וכו׳ אמר אביי מכדי חצר משום איתרבי מידה מה ידה דאיתי׳ בין מדעתה ובין בע״כ אף חצירה דאיתא בין מדעתה ובין בע״כ והא מתנה מדעתה איתא ובע״כ ליתא דמתקיף לה ר׳ שימי בר אשי והא שליחות לקבלה מדעתה איתא בע״כ ליתא ואביי אטו שליחות מידה איתרבי מוסלא ושלחה איתרבי ע״ש • והקשו בתוס׳ דב״ב פ״ק דצ״ט אמרי׳ דחצר משום ידה איתרבאי ולא גרע משליחות כו׳ א״כ הכא דכתב לה שטר מתנה עלי׳ אע״ג דלא הוי דומי׳ דידו המתנה ליתא בע״כ תתגרש מכח שליחות ע״כ ע״ש ולפי הנ״ל ניחא דמתורת שליחות לא תוכל להתגרש הכא דהא חצר זה בא לה הכא עם קניות הגט בב״א וחצר שהוא מתורת שליחות לא מהני לקנות המטלטלין שבתוכו אלא א״כ הוא שלו מקודם לדעת הש״ך הנ״ל אך בחצר שקונה מתורת יד הוא דמהני אף שבא בב״א כנ״ל • ולפי״ז שפיר פריך אביי עלה דחצר דאיתרבי מתורת יד איתא בין מדעתה ובין בע״כ והאי חצר מדעתה איתא ובע״כ ליתא אינה דומה לידה ומתורת שליחות אי אפשר להתגרש הכא מטעם הנ״ל וא״ש • שוב ראיתי שחילק זה של הקצה״ח הנ״ל נסתר לכאורה מש״ס ערוך דלקמן דפליגי במה דתני במתניתין והוא בתוך ביתה ואמרי׳ דפליג מר סבר חצר משום ידה איתרבאי ומ״ס חצר משום שליחות איתרבי כו׳ ואם כאמר כחילק זה קשה למאן דאמר דחצר משום שליחו׳ הוא הדרה קושי׳ הש״ס שם לדוכתי׳ חצירה מה שקנתה אשה קנה בעלה דלדידי׳ לא אמרינן גיטה וחציר׳ באים כאחד כיון דמשום שליחות הוא וצריך לומר דאליבי׳ מתוקמי מתניתין כדשני לי׳ התם מעיקרא בכותב לה דין ודברים כו׳ אמנם הדוחק בזה מבואר לכן נראה ליישב קושי׳ התוס׳ הנ״ל בפשיטות והוא לפי מה שנתבאר לעיל הדוקא גבי גט אשה ושיחרור דמהני אף בע״כ הוא דאמרינן גיטה וחצירה באים כאחד אבל במתנה דבעינן בה כוונת זכיה ובדרך זכיה לא אמרינן חצירה ומתנה בא״כ כנ״ל באר היטב • ולפי״ז אי אפשר לומר דתתגרש הכא בחצר זה משום דלא גרע משליחות במידי דזכות וכמו במציאה דתהני בכ״ל והכי נמי אף דלא דמי לידה דמתנה ליתא בע״כ תתגרש מכח שליחות זה אינו כיון דבחצר בתורת שליחות תו אי אפשר אלא מדעתה ורצונה ולא מהני בע״כ א״כ שוב צריך בזה כוונת זכי׳ ושוב לא אמרינן בזה גיטה וחצירה באים כאחד כנ״ל ואביי הכי קא קשי׳ לי׳ מכדי חצר משום ידה איתרבי כלומר וכל דחשיב כתיבה גבי גט בנותן בידה ממש כן נמי חשיב כתיבה בנותן לחצירה • ומה ידה דאיתא בין מדעתה ובין בע״כ אף חצר דאיתא אף בע״כ כלומר ובאופן הנ״ל צריך החצר להיות דומה כידה והא מהני דמדעתה איתא בע״כ ליתא ולא הוי כידה ובתורת שליחו׳ מה דמהני אף בעלמא במידי דזכות אי אפשר הכא מטעם הנ״ל וא״ש • וניחא נמי בזה ליישב קושי׳ הרשב״א ז״ל בהא דלקמן דפליגי במה דתני במתני׳ הזורק גט לאשתו והיא בתוך ביתה כו׳ אמר עולא והיא שעומדת בצד ביתה ובצד חצירה רבי אושעיא אמר אפילו היא בטבריא וחצירה בציפורי כו׳ לימא בהא קמיפלגי דמ״ס חצר משום ידה איתרבאי ומ״ס חצר משום שליחו׳ איתרבי לא דכ״ע חצר משום ידה איתרבאי כו׳ אלא כידה מה ידה משתמרי לדעת׳ אף חצירי משתמרי לדעתה כו׳ ע״כ והקשה הרשב״א ז״ל בזה בחידושיו שם למאי דס״ד דפליגו בזה דמ״ס חצר משום שליחות איתרבאי וע״כ מדעתה ורצונה היא וזימנא דמלי׳ וא״כ מה פליג עולא בזה דלא מהני באם אינה עומדות אצל החצר משום שאינה דומה לידה דכיון דלדידי׳ חצר משום יד איתרבאי מ״מ לא גרע משליחו׳ במידי דזכות וכיון דרצונה להתגרש אמאי לא מהני ע״כ ע״ש ולפי מה שכתבתי יש ליישב באופן זה והוא דהא ודאי כמו למ״ד דחצר דאיתא דאיתרבאי מקרא דונתן בידה כמפורש בש״ס לעיל שוה ממש לידה לכל מילי דמקרי כתיבה גבי גט כמו כן נמי למ״ד דמשום שליחות איתרבאי כיון דסוף סוף איתרבאי נמי מקרא זה דונתן בידה שוב מהני בי׳ אף נתינה כל דהו ע״י גיטה וחצירה בא״כ אף דלא מהני בעלמא במתנה כנ״ל מ״מ חשיב נתינה גבי גט מדכתיב ונתן בידה די בנתינה כל דהו כמו שנתבאר בקצה״ח סימן ר׳ הנ״ל אלא לדידי׳ צריך נתינת הגט בחצר מרצונה כיון דמשום שליחות הוא כמובן אבל למ״ד דחצירה משום ידה איתרבאי וצריך להיות בסמיכה ולא מהני אפילו בע״כ אבל אם אינה בסמיכה ולא הוי דומה לידה לא איתרבאי מהאי קרא דונתן כו׳ אף אם היא ברצונה ואף דחצרו בזה ג״כ מהני בגט אם היא ברצונה משום דלא גרעה בזה מבעלמא במתנה דמהני חצר בזה משום שליחו׳ כנ״ל מ״מ כיון דלא איתרבי מקרא דלעיל רק מתורת חצר דעלמא קאתינן׳ לה שוב לא אמרינן בי׳ חצירה וגיטה באים כאחד כמו דלא אמרי׳ כן בעלמא ומיושב בזה קושי׳ הרשב״א הנ״ל על נכון ודוק •

עוד בענין הנ״ל במה שפירש רש״י ז״ל דהקנין הי׳ בתורת אגב כנ״ל הקשו האחרונים ז״ל בזה הא קנין אגב אינו אלא מדרבנן ואיך יועיל קנין דרבנן להתיר אשת איש דאורייתא ע״כ ונראה לפי עניות דעתי ליישב דיש לומר דגם דעת רש״י ז״ל הוא דבתורת חצר מתגרשת הכא אלא שרצה ליישב בזה מה שקשה לכאורה על רבא למאי דלא אסיק אדעתי׳ עוד דגיטה וחצירה בב״א איך עלה על דעתו לומר בזה דליקני׳ ניהלי׳ כו׳ ואיך נעלם זאת ממנו די״ם לבעל קנין פירות בנכסי אשתו • לכן בא לתרץ דרבא נתן עלה בזה להקנות לה הגט בתורת אגב • ובקניות הגט בתורת אגב גוף המקום שהוא של אשה נפסק בזה ממילא נמי קנין פירות של בעל כמו שכתבתי לעיל • מאי אמרת הא קנין אגב אינו אלא דרבנן זה אינו דהא קנין פירות של בעל בנכסי אשתו נמי אינו אלא דרבנן ושפיר נפקע קנין פירות של בעל בקנין אגב אף שאינו רק מדרבנן • וכיון שנפסק בזה קנינו של בעל שוב מתגרשת שפיר בתורת חצר אף מן התורה דכמו דקנין אגב מהני בעלמא מדרבנן מטעם הפקר ב״ד הפקר כן נמי מהני קנין אגב בגט מדרבנן להיות מסולק בזה קנין פירות של בעל בנכסי אשתו מטעם הפקר ב״ד הפקר כדי שתוכל להתגרש שוב בתורת חצר אף מן התורה וקנין דרבנן ודאורייתא בב״א היכן הי׳ ס״ד דרבא לפום פרש״י ז״ל ואעפ״כ פריך הש״ס שפיר על מה שקנתה אשה קנה בעלה והיינו כיון דלא אסיק אדעתי׳ עוד לומר גיטה וחצירה בא״כ והיינו מטעם שכתבנו לעיל דבגט אשה צריך להיות יוצא לרשות שאינו שלו עוד מקודם וכיון שכן גם קנין אגב אינו מועיל לזה כמו שהארכנו לעיל עד שמסיק עלה דאמרינן גיטה וחצירה בב״א ואין צריך להיות יוצא מקודם לרשות שאינו שלו כמו שמפורש לעיל באריכות ומיושב פרש״י ז״ל מכל צד וא״ש ודו״ק

הנה לעיל הבאתי בשם האחרונים ז״ל דדוקא בגט אמרינן גיטה וחצירה בב״א אבל לא בעלמא דחצירו ומתנה באים כאחד לא אמרינן ויש לחקור בקדושי אשה מהו לכאורי דומה לממון דעלמא דלא אמרינן בב״א או דלמא מדכתיב ויצאה והיתה מקיש הוי׳ ליציאה גם לענין זה דמה יציאה בגט אמרינן בב״א כן נמי בהוי׳ דקידושין נמי אמרינן בב״א ונראה דדבר זה תלוי בפרש״י ותוס׳ קידושין דף ח׳ ע״ב שם ת״ר התקדשי לי במנה תנם על גבי סלע אינה מקודשת ואם הי׳ סלע שלה מקודשת בעי ר׳ זירא סלע של שניהם מהו תיקו ע״כ ובתוס׳ שם ד״ה אם הי׳ סלע שלה מקודשת פירש בקונטרס דחצירי׳ קונה לה ולא נהירא דא״כ מה בעי סלע של שניהם מהו פשיטא דאינה קונה כיון דהוא חצר של שניהם וחצר השותפים אין קונין זה מזה כו׳ ונראה לפרש כו׳ ע״ש • ונראה דודאי אי אמרינן גם בעלמא חצירו ומתנה בב״א הוי אמרינן ג״כ דבחצר השותפים קונין זה מזה על ידי שהחצר והדבר הנקנה בב״א דלזכי בזה כיון שאם נקנה לו החפץ המונח בחצר זה גם החצר קנוי לו לשעה זו לתשמיש כל הזמן שהחפץ מונח שם כדרך השותפים (ועיין בר״ב נדרים ר״פ השותפים) שפיר אמרינן בזה שהחפץ והחצר בב״א וזה ברור מאוד אלא כיון דבעלמא לא אמרינן באים כאחד לכן גם חצר השותפים אין קונין זה מזה • אמנם בקידושין אם מקשינן בזה הוי׳ ליציאה לומר גם כן דבב״א שוב שפיר קנתה המנה בסלע של שניהם אף שהוא כחצר השותפים ע״י שהמנה והחצר בא״כ ע״ד הנ״ל והספק של ר׳ זירא הוא כיון דאמרה תנם על גבי סלע והוא סלע של שניהם שמא אין כוונתה בזה לקידושין ומיושב פרש״י הנ״ל על נכון ומבואר מזה שהספק הנ״ל תלוי בפרש״י ותוס׳ ודו״ק •

נדה

בסוגיא דמקוה שנמדד

גרסינן בריש נדה תנן מקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו על גביו למפרע בין ברה״ר בין ברה״י טמאים • לשמאי קשי׳ למפרע לה״ל קשיא והאי דאלו מעת לעת שבנדה תולין לא אוכלין ולא שורפין ואלו הכא טמאה ודאי וכו׳ התם איכא תרתי לריעותא הכא איכא חדא לריעותא ועי״ש מחביות דתנן הי׳ בודק את החביות להיות מפריש עליו תרומו׳ והולך ולאח״כ נמצא חומץ כל ג׳ ימים ודאי מכאן ואילך ספק קשיא לשמאי וכו׳ התם איכא תרתי לריעותא הכא איכא חדא לריעותא ורמי חביות אמקוה מ״מ הכא ודאי ומ״ש הכא ספק אמר ר׳ חנינא מסורא מאן תנא חביות ר׳ שמעון הוא דלגבי מקוה נמי ספיקא משוי לי׳ דתנן מקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו על גביו

למפרע בין ברה״ר ובין ברה״י טמאות ר׳ שמעון אומר ברה״ר טהורות וברה״י תולין ע״כ והרמב״ם ז״ל כתב בפ״י מהלכות מקואות דבכל טהרות שנעשו על גביו למפרע בין ברה״ר ובין ברה״י טמאות לפי שהטמא בחזקתו ע״ש הרי זה כרבנן וגבי חביות בפ״ה דתרומות כתב דשלש׳ ימים הראשונים ודאי מכאן ואילך ספק ע״ש והרי זה כר׳ שמעון והקשו עליו בזה דסתרו אהדדי הנך פסקי ה״ה הרשב״א והריטב״א זלה״ה וראיתי לגדולי׳ אחרי׳ לב שטרחו מאוד ליישב דעת הרמב״ם ז״ל ולא העלו דבר ברור בזה. ומה שנראה לענ״ד ליישב בזה הוא דרש״י ז״ל פירש בסוגי׳ זו דמשני׳ דהי׳ בודק את החביות אליבא דרבי אתיא דאמר בהמוכר את הספינ׳ דיין וחומץ שני מינים הם דאי לרבנן הא דקי״ל תורם מן הרעה על היפה תרומתו תרומ׳ ע״כ. אמנם בתוס׳ כתבו דאתיי׳ אף לרבנן דלא אמרו יין וחומץ מין אחד הוא היינו במתכוין לתרום מן החומץ והכא איירי שנתכוין לתרום מן היין ונמצא חומץ דהוי תרומ׳ בטעות כדמשמע בתוספתא דתרומות פרק התורם והמעשר ע״כ וכן כתב הרשב״א ז״ל בחידושיו וגם מדברי רמב״ם ז״ל נמי מוכח לכאורי כן דפסק בפ״ה דתרומות כמשנה זו דהי׳ בודק את החביות ולפרש״י הוא שלא אליבא דהלכתא דהא אנן קי״ל כרבנן דרבי וכן פסק הרמב״ם ז״ל פרק הנ״ל כרבנן ובאמת הוא תמיה לכאורי על רש״י ז״ל משני׳ מ״ה כר׳ מפירוש התוס׳ הנ״ל והרשב״א ז״ל ונראה לפענ״ד בזה דהנה בכתובות דף ע״ה ע״ב סוגיי׳ דהי׳ בה מומין אמר רבא לא תימא ר׳ יהושע לא אזיל בתר חזקי׳ דגופא כלל אלא כי לא אזיל ר׳ יהושע בתר חזקה דגופא היכא דאיכא חזקה דממונא אבל היכא דליכא חזקה דממונא אזיל ר׳ יהושע בתר חזקה דגופא וכתבו בתוס׳ פירוש אע״ג דאיכא חזקה אחרת כנגד חזקת הגוף כי היכא דבלאו חזקת ממון יש חזקה אחרת דהעמידנה על חזקת פנויה וכו׳ ותימא לר״י דהיכא מצי למימר דאי לאו חזקת ממון דהכא הוי אזיל ר״י אחר חזקת הגוף והא הוי חדא במקום תרתי דאית לן למימר העמידנה בחזקת פנויה והרי מנה לפניך דכה״ג חשבינן תרתי לריעותא גבי מקוה שנמדד ונמצא חסר כו׳ ונראה לרשב״א דחזקת פנויה לא חשיבה כלל חזקה לגבי חזקת הגוף ע״כ. ודבריהם בזה צריכים ביאור במה גרע חזקת פנויה דהכא מחזקת טמא דמקוה דהתם וגם חזקת הגוף דהכא במאי עדיף מחזקת יין ומקוה דהתם. ונראה לפענ״ד בזה בחולין דף ל״א שם ת״ר מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות וכו׳ לא הגליד פי המכה המוציא מחבירו עליו הראי׳. ופירשו שם בתוס׳ דעל הלוקח להביא ראי׳ שברשות המוכר נטרפה אע״פ שלא נתן מעות עדיין כאן נמצא כאן הי׳ כדאמרינן בהמדיר דף ע״ו והא דקרי לי׳ מוציא משום דסתמא דמלתא כל כמה דלא יהיב לי׳ זוזי לא יהיב לי׳ חיותא. והקשו׳ הר״ר יום טוב דבנדה דף כ״ח תניא בדקה עצמה ותנוקת והשאילתה לחברתה הוא טהורה וחברתה תולה בה ומפרש רב ששת דלענין דינא תנן דלא מחייבא חברתה לכבס הבגד ואמאי לא אמרינן כאן נמצא כאן הי׳ כמו דאמרינן הכא ובהמדיר וי״ל לומר דלא דמי דודאי כדי לקיים המקח והקידושין סברא הוא דאמרי׳ הכי שאומר המוכר ללוקח קח פרתך שברשותך נטרפה והאב אומר לבעל קח אשתך שברשותך נולד המום ואין לנו לבטל המעשי׳ הזה אבל גבי תנוק ליכא למימר הכי ע״כ. וביאור דבריהם נראה דאע״ג דאם הי׳ נטרפ׳ ברשות המוכר אין כאן קנין כלל וגם אם הי׳ המומין קודם שנתארסה אין קידושין כלל מ״מ מקרי הספק נולד ברשות הלוקח ולא אמרינן דהוי ספק בעיקר המקח והקידושין דלמא הי׳ קודם הקנין משום כיון דעל בהמה טריפה חל נמי הקנין וגם אשה שיש בה מומין קידושין נתפסין בה ג״כ אם הי׳ יודעין מזה רק עכשיו דלא ידעו איכא אומדנא דמוכח וטענה מבוררת דאדעתיי׳ דהכי לא הי׳ לוקחה ולא קדשה מ״מ אין זה רק כמו תנאי ובודאי אם הי׳ ידוע שהי׳ המומין מכבר קודם הקנין אין המקח כלום אבל עכשיו בספק אם הי׳ קודם או לא. לא מקרי ספק בעיקר הקנין רק כדבר אחר גרם לה לפסול דמי מכח התנאי כנ״ל ואוקמינן בזה אחזקת הגוף ועליהם להביא ראי׳ דאין ספק מום מוציא מידי ודאי קנין ובודאי אם הי׳ הדין באשה שיש בה מומין אין קידושין נתפסין בה בזה מקרי שפיר ספק בעיקר הקנין דהא אם הי׳ בה מומין מקודם אין כאן קנין כלל בזה לא שייך לומר כל שהספק נולד ברשותו עליו הראי׳ מה שאינו כן לפי האמת דקידושין נתפסין בה כו׳ כנ״ל ומצד אחר בא עלי׳ הביטול בזה אמרינן שפיר אין ספק מוציא מידי ודאי וזה ברור בכוונתם ויעוין היטיב בט״ז ח״מ סי׳ קי״ן סעיף י״ב ואומר אני דחילוק זה ממש יש בין מקוה לחומץ בענין תרתי לריעותא דבמקוה שפיר הוי תרתי לריעותא משום דהעמיד טמא על חזקתו והרי חסר לפניך ואימא דהי׳ חסר מקודם ולא טבל כראוי ואין אתה יכול לגרוע חזקתו מכח דודאי טבל הא אם הי׳ חסר קודם אין כאן מקוה וטבילה כלל והוה ספק בעיקר הטבילה ונשאר על חזקתו שהי׳ טמא מקודם אבל גבי מומין לא שייך לומר הרי מומין לפניך וחזקת פנויה משום דקידושין מגרע גרע חזקת פנויה דאין כאן ספק בעיקר הקידושין דמומין באשה כדבר אחר גרם לבטל דמי וכמו שנתבאר לעיל בזה לא אמרינן תרתי לריעותא לבטל הקידושין וזאת היא סברת הרשב״א ז״ל במה שכתב דחזקת פנויה לא חשיבא כלל חזקה לגבי חזקת הגוף כנ״ל וחילוק זה הוא בעסוק דהבודק את החביות ונמצא חומץ אע״ג בין רבי דלרבנן ולרבי דיין וחומץ שני מינים הם ואם תרם ממין על שאינו מינו אין תרומתו תרומ׳ שפיר הוי תרתי לריעותא ודמי ממש למקוה דגם כאן אין במה שהופרש תרומ׳ מגרע חזקת טבל דאם הי׳ חומץ קודם אין כאן תרומ׳ כלל. אבל לרבנן דסברו דיין וחומץ מין אחד הוא ואם במתכוין תרם הוי תרומ׳ דהוה כמו תרם מן הרעה על היפה רק כאן איירי במתכוין לתרום מן היין וא״כ אף דאם כנודע שבודאי החמיץ מקודם הוי תרומה בטעות מ״מ הכא בספק אם החמיץ קודם או לא בזה לא אמרינן תרתי לריעותא לבטל התרומ׳ כמו במומין הנ״ל דגם כאן במה שהופרש תרומה מגרע חזקת טבל כמו קידושין דמגרע חזקת פנויה דהתם וזה ברור מאוד. ולפ״ז נכונים דברי רש״י ז״ל הנ״ל מאוד לפי מה דמשני הכא דהוי תרתי לריעותא ע״כ צריכין אנו לפרש דמשני׳ זו אליבא דרבי דוקא אתיא דאי לרבנן לא הוי תרתי לריעותא כנ״ל. אמנם כ״ז הוא לשמאי דוקא דלדידי׳ כל זמן דלא הוי תרתי לריעותא אזיל בתר חזקי׳ כמו גבי אשה וא״כ ע״כ אליביה משנה זו אליבא דרבי דוקא אתיא וע״ז פריך הש״ס ורמי חביות אחביות ובע״כ צריכין לתרץ מאן תנא חביות ר׳ שמעון הוא אבל לפי מה דקי״ל כהלל שפיר אתיא משנה זו כרבנן דרבי דהכי קי״ל והוא אף דלרבנן לא הוי תרתי לריעותא כנ״ל מ״מ אליבא דהלל בלא זה לא אזלינן בתר חזקה דיין כמו גבי אשה דלא אזיל בתר חזקה ותולין להקל דעיקר קושי׳ הש״ס לשמאי׳ דוקא כדאיתא בש״ס לסדיא קשי׳ לשמאי אבל להלל ניחא וא״כ גם כאן לא אזלינן בתר חזקה ושפיר אתיא כרבנן דרבי שמעון ולפ״ז עלו פסקי הרמב״ם ז״ל כהוגן דהרמב״ם פסק כרבנן דרבי שמעון דתרתי לריעותא הוי ודאי וניחא בזה מה שפסק בפרק יו״ד במקואות בין ברה״ר בין ברה״י טמאות ובפ״ה דתרומות בהי׳ בודק את החביות פסק דהוי ספק משום דפסק שם כאותו פי׳ דיין וחומץ מין אחד הוא כרבנן דרבי ולכן לא הוי תרתי לריעותא ואין כאן רק ספק נמצא דרש״י ורמב״ם זלה״ה עלו בקנה אחד ומיושבים על אבני אמת בסייעתא דשמיא והוא הנכון ודוק סימב :

הגהה

ואין להקשות על מה שכתבתי דעיקר קו׳ הש״ס לשמאי הוא ולא להלל ממאי שכתבו התוס׳ לקמן הא דמחזיקינן טומאה מזמן לזמן הוא דוקא בקדשים ולא בחולין א״כ לכאורי גם להלל צריך לומר בחביות דספק הוא מכח תרתי לריעותא אמנם ודאי מדפריך הש״ס להדיי׳ קושי׳ לשמאי מוכח מזה שפיר דלהלל לא קשה והיינו טעמא דע״כ לא כתבו ז״ל דבקדשים הוא דוקא רק בקופה שנשתמשו בו טהרות ונמצא בו שרץ א״כ דאי לאו דמחמרינן בקדשים הי׳ לנו להתיר משום דמצד חזקת טהרה דקופה דאיתרע השתא דנמצא בה שרץ יש בטהרות ג״כ חזקה להתיר מכח שהן עצמם היו בחזקת טהרה מש״ה לא מחמרינן אלא בקדשים אבל בחולין כה״ג לא משא״כ הכא בחביות דעיקר החזקי׳ הוא משום חזקת יין ויין דנמצא א״כ חומץ ואיתרע לה חזקה זו ליכא חזקה אחרת לומר דהשתא הוא דאיתרע מש״ה להלל שפיר הוי ספק אבל לשמאי דסבר דלא מחמרינן הכא באשה והיינו משום דחזקה דאשה אף דנמצא בה דם השתא לא מחזקינן לה ריעותי׳ מקודם מש״ה לא מחמרינן הכא אף בטהרות כיון דיש עוד חזקת טהרות הכא אבל להקל לא אזלינן בתר חזקה דאשה דכיון דאיתרע ואף בחולין לא הוי חזקה כה״ג מש״ה הכא באשה אף דאיכא חזקת טהרות זה הי׳ מועיל בחולין אבל לא בקדשים ושפיר הש״ס בזה לשמאי דוקא ולא כהלל כנ״ל שוב ראיתי בכו״פ סימן ק״ד הקשה שם על רמ״א ז״ל שכתב להחמיר בנפל עכבר לשומן וספק הוא אם שהה בתוכו יום שלם והקשה הוא ז״ל בזה למה לא ניחא העמיד שומן על חזקתו והשתא הוא דנפלה דדוקא בקדשים מחמרינן מזמן לזמן ולא בחולין ע״ש ולפי מה שכתבתי ניחא כמובן בפשוט והנה החוות דעת ז״ל תירץ קושי׳ הפלתי ע״ש ולפי דבריו ז״ל ג״כ ניחא הכא בחביות כיון דנמצא ריעותא בגוף החביות שפיר הוי ספק תרומה ודוק ועדיין יש לפלפל בזה הרבה. אף לפי מה שכתב החכם לבי׳ בתשובה דדעת הרמב״ם ז״ל הוא דלא כשיטת התוס׳ הכא אלא בחולין מחזקינן מזמן לזמן ניחא בספיקות לכן לא ראיתי להאריך בזה : ע״כ הוא הגהה

בסוגיא דפתח פתוח

ובתוס' בסוגיא דפתח פתוח ד"ה ולצ"ל באשת ישראל וכו' הקשו דהא הכא ליכא ס"ס ספק באונס ואת"ל ברצון ספק בשהיא קטנה ופתוי קטנה אונס הוא וי"ל דשם אונס הוא. ואת"ת דמוקמא בחזקת היתר לבעלה וי"ל דאונס קלא אית ליה והשתא דליכא קלא הוי לה קלון רגלא גמיעוט אונס ורובא וחזקה רובא עדיף ע"ש וקשה דהלכתי כיולא דהוי בעודה קטנה וקלא באונס וליכא קלא ואם תאלא לומר דתנא דזה מוקמינן לה אחזקת הגוף זה איכו דהא איכא הכא תרתי לריעותא הרי בעלה לפניך ואוקמי ב"כ אחזקת היתר כמו במקוה בנזכר למעלה ואין לומר כמו שתירצו התוס' בסוגיא דהיי בא מומין דחזקת פנויה לא מסייעה כנגד חזקת הגוף והוא הדין חזקת היתר הא כבר בארתי לעיל בטעמא דמילתא כיון דבא לבעל הקידושין לא מסייעה ככ"ל אבל הכא דאי אמרינן בעודה קטנה כבעלה אין הקידושין בטילין בשביל זה דהא קדשה עוד בפחותה מג' שנים ולהפכו דמזה יצא להרמב"ם ז"ל דפתוי קטנה לאו אונס הוא אבל לדעת התוס' קשה לכן נראה דהכא בקידושין דף ס"ו ע"ב פליגי ר' טרפון ור' עקיבא במקוה שנמדד ונמצא חסר וכו' וקאמר שם בעל מום ביחיד ומקוה פסולו ביחיד בעל מום פסולו בגופו ומקוה פסולו בגופו אבל בבן גרושה וחלוצה כו' ומסיק שם דעיקר הוא משום פסולו בגופו והיינו משום שיכול לברר שלא נאחוי לך ע"ש ולפי"ז אכי אומר דגם לענין תרל"ר לא אמרינן רק דוקא בדבר שהכל רואין שחסר כמו במקוה וכן מומין שפיר הקשו התוס' לקמן דהוי תרל"ר משום דהכל רואין במומין ודומין למקוה אבל הכא בבעילה אף דהוא נאמן על עצמו דמלא פ"פ מ"מ כיון שאינו יכול לברר זאת בראיה לא דמי למקוה דאמרינן בה תרל"ר וזה ברור למעיין שם היטב ואף דסוגי' שם לאביי אזלא ואנן קיי"ל כרבא התם מ"מ אליבא דאמת גם לרבא צריך לומר דלפרש כן וכן מוכח בתוס' שם ד"ה שלא נאחוי וכו' דאל"כ לא מוכח אליבא דידן ע"ש אמנם כל זה הוא לפי' קמ"י ז"ל אבל לפי מה שפירשו התוס' שם סוגי' הש"ס דבתרתי פליגי אין ראי' מזה אך נראה דלענין זה יש לדמות שפיר לההיא אליבא דכ"ע ודו"ק ובתבי"ג"ב כיוצא לי ומה דהוי קשה לי בסוגי' דתקנו זמן בגיטין משום בת אחותו והקשה בתוס' אם אמאי לא מוקמינן אוקמי אחזקת א"א והשתא הוא דאיגרשה ותירצו כיון שהוא גרושה לפניך ועוד אדרבא אוקמא אחזקת כשרות שלא כבעלה קודם כשהי' א"א ע"כ והפני יהושע ז"ל פי' דבריהם דהרא סירוגא ומשני תרל"ר הרי גרושה לפניך ומוקמת כשרות ע"ש והאמת אתו בזה ולכאורה קשה למ"ד בב"ב דף קל"ד בעל שאמר גרשתי את אשתי למפרע דפלגינן דיבוריה ונאמן עכ"פ מכאן ולהבא א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם שתקנו זמן בגיטין הא עדיין יכול לומר גרשתי למפרע ונאמן עכ"פ מכאן ולהבא והרי גרושה לפניך ואוקמינן כמי אחזקת כשרות דמעת בעילה הי' לאחר גירושין דהוי תרל"ר כמו בים לה גט שאין בו זמן דלא קטלינן לה מטעם זה והלקתי' בענין אחר אבל לפי הנ"ל ניחא בפשיטות דזה לא מקרי הרי גרושה לפניך אף דנאמן ודוק:

הרי"ף בסוגיא זו כתב וז"ל וה"מ באשת כהן פירוש דליכא אלא חדא ספיקא ספק תחתיו ספק אין תחתיו ולא תלינן אמרת את"ל תחתיו ספק מוכת עץ ספק דרוסת איש דמוכת עץ פתחה סתום ע"כ והקשה עליו הר"ן ז"ל לפי"ז הא דאמרינן לקמן אף אנן כמי תכינא בתולה נשאת ליום רביעי אין ליום שמשה לא ודקא טוען טענה מאי לאו דוקא טוען טענת פ"פ ודחינן לא דקטעין טענת דמים ובטענת דמים ודאי איכא במו"ע ואיכא ס"ס ע"כ ונראה לי לתרץ דכשתדקדק על לשון הרי"ף דלמה תלה קושי' זו באשת כהן דוקא והלא באשת ישראל כמי איכא לאקשוי האי קושי' ספק מוכ"ע ספק דרוסת איש ואת"ל דרוסת איש דלמא באונס ונראה דהרי"ף ס"ל בזה כדעת הפוסקים דבעינן ס"ס המתהפכת וכאן אי אפשר להתהפך לומר ספק אונס ואת"ל ברצון דלמא מוכ"ע הלא במוכ"ע לא הוי ברצון ולא הוי ס"ס מש"ה בא"כ דיכולה להתהפך בזה הקשה שפיר ותירץ כנ"ל ולפי"ז מיושב קושיי' התוס' שם דהקשו מאי הוי ס"ד דש"ס דמיירי בטענת פ"פ ולפי"ז ניחא משום דבפ"פ יוכל להיות בין באשת ישראל ובין באשת כהן ומש"ה התקינו בזה בכל הנשים דתנשא ליום ד' אבל אי אמרת בטענת דמים דוקא א"כ לא מיירי אלא באשת ישראל דוקא והוי' נראה לס"ד דש"ס דמפני זה לא הוי מתקני כן בכל הנשים דעלמא ועל זה משני לא בטענת דמים ומיירי באשת ישראל ובשביל זה כמי התקינו על כל הנשים דעלמא והנה לפי"ז לכאורה מוכח מזה דדעת הרי"ף כדעת הרמב"ם ז"ל בזה דפתוי קטנה לאו אונס הוא דאל"כ קשה לדעת הרי"ף והפוסקים דס"ל דס"ס שאינה מתהפכת לא הוי ס"ס אמאי צריך הש"ס לאוקמי באשת ישראל ובפחותה מג' שנים קבל בה אביה קידושין הלא די באם קדשה בעודה קטנה אז ליכא ס"ס מתהפכת דאם נתחיל ספק אונס ספק רצון ואת"ל ברצון דלמא אין תחתיו זה איטו דהא באין תחתיו לא היתה רק קטנה ופתוי קטנה אונס הוא ואין כאן רצון וס"ס שאינו מתהפך לא מהני לדעת הרי"ף כנ"ל אלא ודאי ס"ל דפתוי קטנה לאו אונס הוא ושפיר יכולה להתהפך ומש"ה צריך הש"ס לאוקמא דוקא דקבל בה אביה בפחותה מג' שנים ודעת התוס' דס"ל דפתוי קטנה אונס הוא צ"ל לדעתם דס"ס שאינו מתהפך כמי מהני ולכן הקשו התוס' קושיית הרי"ף הנ"ל ספק מוכ"ע גם באשת ישראל אף דאי אפשר להתהפך כנ"ל אך לפי מה שכתבו הפוסקים בשם התוס' ז"ל דס"ל דס"ס שאינו מתהפך לא מהני נשארה קושי' הנ"ל אה תוס' ס"ל בהדיא דפתוי קטנה אונס הוא א"כ קשה אמאי צריך לאוקמא דוקא בפחותה מג' שנים ונ"ל בזה לפי מה שהביא הש"ך ביו"ד סימן ק"י בשם מנחם עזריה בטעם הדבר דבעינן מתהפך דוקא וז"ל שם שכל שלא הוברר איזה ספק נולד ראשון ואין מהדרין אספיקא אז בהכרח בעינן שיתהפך להקל בדבר דאי לא מאי חזית למפתח בהדין ספיקא דאידך גריר בתריה ז"ל לאידך גיסא ליכא ס"ס והוי ספיקא בדאורייתא אזלינן לחומרא עכ"ל ובתוס' הקשו אמאי באשת ישראל דליכא אלא חד ספיקא אזלינן לחומרא ואמאי נוקמי' בחזקת היתר לבעלה וכיוצא דהוי באונס ותירצו דאונס קלא אית לה והוי אונס לגבי רצון מועט לא אזלינן בתר חזקה ע"כ נמצא לפי"ז בס"ס שאינו מתהפכת הוא דאסור רק מכח ספק מה חזית למפתח בהדין ספיקא והיא מותרת ז"ל בתר אידך ספיקא ואסורה ולא גרע משאר ספיקא דאורייתא א"ב הכא שוב יש להתיר מכח חזקה היתר לבעלה כקושי' תוס' הנ"ל עוד כתב שם בשם מנחם עזריה נ"ל אבל אי איתרמי מילתא דחד ספיקא איגלאי לן בריעא בגופא דעובדא והדר בדקינן ואשתכח עוד ספיקא אצ"פ שאינו מתהפך אזלינן בתרא ע"כ ע"ש בש"ך הנ"ל ולפי"ז הקשו התוס' שפיר ס' מוכ"ע גם על אשת ישראל אף דס"ל דבעינן ס"ס המתהפך וכאן איכו מתהפך ס"ל בזה כדעת מוה' מנחם עזריה מפני הנ"ל דהכא ע"כ צריך אתה לדון בריעא אם אם הוא בעולה דלמא אין כאן בעילה כלל אלא מוכ"ע ואח"כ יש לומר אף שהוא דרוסת איש מ"מ דלמא באונס כמובן ודו"ק אבל דעת הרי"ף נראה כמו שכתבתי ולית לי' סברא זו וס"ל באמת כהרמב"ם ז"ל דפתוי קטנה לאו אונס הוא ומתוקדק בזה היטב לשונו שכתב א"כ באשת ישראל והוא שקבל בה אביה הקידושין פחותה מבת ג' שנים והנ"ל לבאר ועכשיו הוא גדולה כמו שפירש"י ז"ל אלא ודאי דדעת הרי"ף בפתוי קטנה כהרמב"ם ז"ל דלאו אונס הוא ויכול להיות כש"ה קטנה והוק וזה פשוט:

שם אמר אביי אף אנן כמי תכינא בתולה נשאת ליום רביעי וכו' ולמאי הלכתא אי למיתיב לה כתובה כיתיב לה וכו' וכתבו בתוס' וז"ל אם הי' בא לב"ד הי' נאמן להפסידה כתובתה אע"פ שלאוסרה לא הי' נאמן משום דאית לן למימר דשמא איכו בקי בפ"פ ואוקמא בחזקת היתר אבל מ"מ כתובתה אעפ"י שיש לומר שהוא טועה בפ"פ דאית לן למימר אוקי ממונא בחזקת מארי' וכו' ע"ש ובפני יהושע תמה בזה מאוד וז"ל הא לקמן גבי מתניתין דמארסתני נאנסתי איפסקא הלכתא כר"ג ור' אליעזר דמהימנא בברי"א ושמא א"כ הכא דהוא איכו בקי בפ"פ והיא טוענת ברי"א שבתולה היתה וליכא כמי חזקה העמיד אשה על חזקתה וליכא חזקת כשרות שלא זינתה וגם ליכא מיגו הכא דאי בעי אמרה מוכ"ע תחתיך דמהימנא לר"ג כמו שכתבו התוס' בסמוך ד"ה לא דקטעין וכיון דאיכא כל הני אמאי לא מהימנא עכ"ל והיא באמת תמוה לכל מעיין והפ"י סיים בזה וחזרתי על כל הצדדים ולא מצאתי מקום ליישב ע"ש ולי נראה ליישב בעזה"י והוא דלקמן דף י"ב עמוד ב' שם ליתא ר"ה ור"י דאמרו כר"ג ור"פ ור"י דאמרי כר"י אמר לך ר"ג הכא דאמרי אפילו כר"ג ע"כ לא קאמר ר"ג התם דמהימנא אלא דליכא מיגו אבל הכא מאי מגו איכא לתאי א"נ ע"כ לא אמר ר"ג התם אלא דאמרינן אוקמא אחזקה אבל הכא מאי חזקה איכא לתאי וכו' ונתבאר בתוס' וז"ל הא שנוי לא אתיא אלא לר"ג דלר"י בההוא דמכ"ע ליכא מגו כדמוכח לקמן ע"ש והקשה הפני יהושע כיון דלר"י לא סגי לן בשנויא קמא וע"כ צריך לשנויי בתרא א"כ לר"ג כמי סגי לן בשנויא בתרא ע"כ ולכאורה נראה דיש לומר דלר"ג לא סגי לן בשנויי בתרא והוא דבשנויי בתרא ע"כ מטעם חזקה אתינן לה ולר"ג דסבר נכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה מקח טעות לגמרי הוא והקידושין בטילין א"כ ליכא חזקת פנויה כנגד חזקת הגוף ולא נשאר רק ברי"א ושמא ולא מהני וע"כ לר"ג מטעם מיגו מהימנא לר"ג כדמשני הש"ס בשנויא קמא ולר"י עולה המיגו שפיר ובאמת אם טוענת מוכ"ע תחתיך לא מהימנא לר"י דסוב ליכא מיגו ומשום חזקה לא מהני לר"ג כנ"ל אבל לר"י דסבר נכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה דהקידושין קיימין שוב יש שפיר לאוקמא אחזקת הגוף דליכא חזקת פנוי' כנגדה אבל משום מיגו ליכא לר"י כמו שכתב התוס' הנ"ל ולפי"ז עולה שנויי קמא לר"ג דוקא ושנויא בתרא לר' יוחנן דוקא ולפי"ז הכא דאביי מביא ראי' לר"א ור"א סבר נכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה מקח טעות לגמרי הוא שפיר רוצה לדחות בזה מה שהביא ראי' לר"א וקאמר אי למיתיב לה כתובה והיינו

דתקנת חכמים היתה דבכ״ג שלא להפסידו ואם בא לב״ד לא הוי מפסיד משום דלר״א ליכא לאוקמי אחזקת הגוף שהיא בתולה דחזקת פנויה מתנגדת לה דר״א סבר כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה מקח טעות הוא כנ״ל אלא משום מגו מהימנא לר״ג בטענת משארסתני נאנסתי אליבא דר״א כמו שפירשתי לר״ג ומיגו ליכא הכא כיון שהוא טוענת שבתולה היתה ויש לה מאתיים וגם לא פסלה בפסח מכהונה א״כ מה טענה עדיפא מזאת היתה יכולה לטעון (ומה שכתבו בתוס׳ לא דקטעין דנאמנת לומר בתולה היתה במיגו דמכ״ע פתיחא במה שאכתוב לקמן) משא״כ במשארסתני נאנסתי שפיר איכא מיגו ומהימנא לר״ג וא״ם אך לפי״ז יש להקשות לקמן בסוגי׳ דהיי׳ בה מומין דף ע״ה ע״ב פריך שם בש״ס וימא ר׳ יהושע וקיפא ר״ג וקשה דקיפא דכנסה לרשות הבעל וכמלא בה מומין דעל הבעל להביא ראי׳ גם כר״ג לא מתוקמא דהא מיגו ליכא התם וחזקה נמי ליכא דהא חזקת פנוי׳ הוא כנגדה דאם הי׳ המומין קודם הקידושין הוי הקידושין בטלין ז ויותר קשה דר״א גופי׳ מתרץ לקמי׳ דרישא ר״י וסיפא ר״ג וקשה לפי הנ״ל יכול ר״א לאוקמא כולה כר״ג ומש״ה על האב להביא ראי׳ אף דקבילה לי׳ לר״ג במשארסתני נאנסתי דנאמנת היינו משום מיגו ומיגו ליכא הכא וגם חזקה ליכא דחזקת פנויה הוא כנגדה אבל בסיפא דעל הבעל להביא ראי׳ יש לומר לא מיבעיא אם בועלה ליכא חזקת פנויה לר״א דסבר לקמן בסוגיא דקדמה על תנאי׳ דבבעל פ״ע מודי דליכא גם מן התורה דאין אדם עושה בעילתו זנות אלא אף בכנס לאחר בלא בעל כמו סבר ר״א לקמן דלרב דקיי״ל כוותי׳ לריכה גט מן התורה א״כ ליכא חזקת פנויה כלל ושפיר יש להעמידה על חזקת הגוף מ״מ לא חשובה נגד חזקת הגוף כלל (ובתוס׳ בס ד״ה היכא דליכא חזק׳ דממונא ועיין בפ״י מש״כ בסוף דבריהם שם והוא תמוה מאוד) אמנם בהא דכל זה הוא אליבא דאמת דפסקינן כר״א דהאומר פ״פ מלאתי נאמן ופריך הש״ם ולמאי ק״ס הוא ומשני בשבת כהן א״כ בא״י וכו׳ וקם הא ר״א סבר כנסה בחזקת בתולה ונמצא בעולה מקח טעות הוא והקידושין בטילין וכן קיי״ל ול״כ בשבת כהן אמאי אסורה והא איכא תרתי לריעותא לומר דלהתחתיו זינתה סדא ספי׳ בעולה לפניך ועוד איכא אחזקת פנויה ואף דאיכא כנגדם חזקת הגוף הוי חדא במקום תרתי ולא כלום הוא ובהוספות בס הקשו בזה ונוקמא אחזקת שהיא כשירה לכהונה וכימא דלאו ספסיו זינתה ותירלו דאדרבה דאוקמא אחזקת הגוף שהית׳ בתולה ע״כ גם כן קשה קושית הנ״ל דכימא הרי בעולה לפניך ואוקי אחזקת היתה והוי תרי״לר והוי וודאי למפרע בנמוכח ברים כדם גבי מקוה וקושי׳ זו הקשה ג״כ הפ״י ז״ל וכן למאי דמוקי בלאם יבראלי וקדשה בפתותה מג׳ שנים והקשו בתוס׳ ז״ל הא ק״ס הוא דלמא כבעלה בעודה קטנה ופתוי קטנה אונס הוא ותירלו דכם אונס חד הוא והקשו עוד ונוקמא אחזקת היתר לבעלה ותירלו דאונס קלא אית ליה ע״כ ולבאורה קשה דלמא היתה בעודה קטנה ופתוי קטנה אונס הוא ובוודאי אונס כזה ליכא קלא ולריך לומר דכנגד זה הוב איכא חזקת הגוף כדלעיל וכ״כ הפ״י וע״ז ג״כ קשה הא איכא תרלי״ר נגד חזקת הגוף הרי בעולה לפניך וחזקת היתר וכעין קושיא זו הקשו בתוס׳ לקמן בסוגיא דהיי׳ בה מומין ותירלו שם בש״ס הרשב״א דחזקת פנויה לא חשובה כלל נגד חזקת הגוף וה״נ לריך לומר כאן דחזקת פנויה או חזקת היתר לא חשיבא לגבי חזקת הגוף ולפי״ז פריך שפיר הש״ם לקמן רישא ר״י וסיפא ר״ג ור״א מתרץ תברא מי ששנה זו לא שנה זו דרישא לא אלי אפיא כר״ג דאזיל בתר חזקה וכאן כמי איכא חזקת הגוף רק דאיכא חזקת פנויה נגד חזקת הגוף לא איכפת לן כלל בזה אבל לפי מה דקאמר אביי אי למיתיב לה כתובה כיתיב לה ורולה לומר בזה דלאוקרה איכו כאמן ד״א כר״א ומה שתקנו חכמים להיות נשאת ליום ש״ני כדי שלא להפסיד את הכתובה ויהי׳ באמת מוכח מזה סיפוך ממה דס״ל לר״א דחזקת פנויה הוא חשוב נגד חזקת הגוף אבל אי אמרינן דתקנת חכמים היתה בזה משום כתובה ע״כ יהי׳ מוכח דחזקת פנויה הוא חשוב כנגד חזקת הגוף והא דנאמנת לר״ג במשארסתני נאנסתי היינו מטעם מיגו והכא ליכא מיגו ולא מהימנא ועולים דברי התוס׳ בכאן כהוגן מה שכתבו דהיה נאמן בזה להפסידה כתובתה אף לר״ג אבל לפי סלמה דקיי״ל כר״א וס״ל דחזקת פנויה לא חשיבא נגד חזקת הגוף באמת נאמנת לר״ג גם בטענת מוכ״ע התחיך אף דליכא מיגו באמת מטעם חזקה ולא איכפת לן כלל בזה בהא דחזקת פנויה ומ״ם כתבו התוס׳ לקמן ד״ה לא דקטעין דמהימנא לומר בתולה הייתי במיגו דמכ״ע התחיך ול״ם כל הנ״ל אך לפי״ז דגם לר״ג מהני לר״ג בטענת מוכ״ע התחיך מכח חזקת הגוף כתעורר שוב קושי׳ הפ״י הנ״ל כיון דלר״ג ג״כ מהני חזקה זו למה לן כלל תירוץ קמא ונראה כי בזה דהנה במהרי״ט הקשה לשנויא בתרא דמטעם חזקה הוא הא עדיין איכא ספק דלמא הי׳ ברלון ולספק זה מיעוט חזקת הגוף דהיי׳ תחתיו ותירלו בספק זה הוי כאינו יודע אם פרעתיך ולכ״ע חייב בבריא ושמא וספק דשמא אין תחתיו דהוי כאינו יודע אם נתחייבתי בספק זה שוב יש לאוקמי שפיר אחזקת הגוף ע״כ אמנם מדברי התוס׳ בסוגיא זו דכתבו ספק אונס ספק רלון לא הודית לאו ספק הוא דרוצי׳ ברלון אין לדמותו לאינו יודע א״פ כמובן ועוד לדעת המסכת לאלך ושאר אחרונים שכתבו היכא דלא הוי לי׳ למידע גם באינו יודע א״פ פטור והכא ג״כ לא הוי לי׳ למידע ולמאי חייב לכן נראה לי דגם בשנויא בתרא דהש״ס ס״ל דנאמנת מכח מיגו דמיגו בכל התורה אמרינן אלא דלא ניחא לי׳ לש״ס בזה לתרץ בשנויא קמא משום דהכא לאו מיגו גמור הוא דהא גם אם טוענת מוכ״ע תחתיך אין נאמנת אלא דס״ל לש״ס בשנויא קמא בהא הוא משום דמוכ״ע היא טענה מעליא ביותר מש״ה מהימנא וקרי לי׳ מיגו בכה״ג והאם לא ניחא לי׳ לש״ס בשנוי׳ בתרא כיון דגם בטוענת מוכ״ע לא מהימנא שוב אין להאמינה בטוענת משארסתני נאנסתי דליערומי מרמא בטענה זו ולהכי משני הש״ס דמטעם חזקה נאמנת וא״כ בטוענת מוכ״ע תחתיך נאמנת מכח חזקת הגוף שוב אף בטוענת משארסתני נאנסתי ג״כ נאמנת משום מיגו שהיתה יכולה לטעון מוכ״ע תחתיך והית׳ נאמנת בזאת ומש״ה נאמנת כמו דכבעלה תחתיו ובאונס בכל מיגו דעלמא בש״ס וזה נכון ובהכי ניחא לי כמו מה שהוכיחו תוס׳ בש״ס לא מפסדת כתובתה מהא דמשארסתני נאנסתי והלא אומר לא כי וכו׳ ואיכא מאן דמפרש לקמן דמקח טעות ממאתיים אבל מנה אית לה וקשה אמאי אית לה מנה דלמא הי׳ ברלון אלא משום ש״ס אימר באונס ואת״ל ברלון שמא אין תחתיו ויש לה מנה עכ״פ ע״כ ע״ש ולבאורה הי׳ קשה לו מה הוכחה הוא זו הא איכא להקשות ולטעמך לר״ג דס״ל דאית לה מאתיים ואמאי דלמא הוי ברלון ואליבא דר״ג ליכא ש״ס מאי אמרת אף דהוי ברלון אכתי איכא עוד ספק דלמא אין תחתיו זה אינו דהא אם כבעלה קודם אירוסין לית לה אלא מנה אלא ע״כ לריך לומר כמו שכתב המהרי״ט הנ״ל דספק זה הוי כאיני יודע אם פרעתיך א״כ גם לר׳ יהושע ניחא מטעם זה וזה וודאי א״א לומר דס״ל לתוס׳ דלר׳ יהושע גם באינו אומר אם פרעתיך פטור דהא ר׳ יהושע לית לי׳ שום חזקה הא וודאי ליתא אמנם לפי שכתבתי ניחא דבלאו הכי לדעת התוס׳ הנ״ל דספק אונס אינו ספק ניחא לדברי מהרי״ט הנ״ל והעיקר בזה הוא כמו שכתבתי דמשום מיגו נאמנת לומר שתחתיו נאנסתי במיגו דהיתה יכולה לטעון מוכ״ע דנאמנת לר״ג מטעם חזקת הגוף א״כ לרבי יהושע דליכא נאמנת בטוענת מוכ״ע שוב ליכא מיגו במשארסתני נאנסתי וא״כ לדידי׳ קשה אמאי אית לה מנה דלמא הי׳ ברלון אלא וודאי מטעם ש״ס הוא ושפיר הוכיחו תוס׳ מזה דבש״ס לא מפסדת כתובתה ולפי״ז דגם בשנויא בתרא ע״כ נמי מטעם מיגו אתיא לה להכי תירלו נמי שנויא קמא די״ל מטעם מיגו לחודא נאמנת בלא שום חזקה רק מיגו דהיתה יכולה לטעון טענה מועילה ביותר מהימנת ומיושב קושית הפני יהושע הנ״ל בזה על נכון ודו״ק :

בסוגי׳ דמגרר ויוצא

כתב הרמב״ם ז״ל פ״ג מהלכות גניבה וז״ל כל העושה עבירו׳ שיש בה מיתת ב״ד ותשלומין אינו משלם כו׳ כילד זרק חץ בשבת מתחלת ד׳ לסוף ד׳ וקרע שיראין בהליכתו או שגנב כים בשבת והי׳ מגרר עד שהוליאו מרשות בעלים שהוא רשות היחיד לר״ה ואבדו שם הרי זה פטור מן התשלומין שאיסור שבת ואיסור גניבה והזק באין כאחד אבל אם גנב כים בשבת והגביהו שם ברשות היחיד ואח״כ הוליאו לר״ה חייב לשלם שהרי נתחייב בגניבה קודם שיבוא לאיסור סקילה וכו׳ עכ״ל וקשיא לן מהא דאיתא בשבת דף ל״א ע״ב מתיב ר׳ ביבי בר אביי לר׳ יוחנן דאמר אגוד כלי שמיה אגוד מהא דהגונב כים בשבת חייב הי׳ מגרר ויולא פטור שאיסור שבת וגניבה באים כאחד ואי ס״ד אגוד כלי שמיה אגוד קדים לי׳ איסור גניבה לאיסור שבת א״כ למה לא ביאר הרמב״ם דין זה דמיירי דוקא בכרמלית וכבר עמד בזה בקלות החושן בח״מ סי׳ ש״ח והניח בל״ע ונלע״ד ליישב דהנה יש להקשות מאי פריך הש״ס דאיסור גניבה קדים הא אי אפשר להוליא את כולו אלא א״כ הוליא מקלתו תחלה והוי ממש חיוב שבת וגניבה בב״א כמו במעביר סכין בר״ה דפטור לליסנא דאי אפשר להנחה בלא עקירה ה״נ דכותיה ולריך לומר דקושית הש״ס הוא ללישנא דאי בעי למיהדר וחייב במעביר סכין בר״ה מטעם דמלי לאהדורא ה״נ מלי למיהדר וכן מלאתי אח״כ בספלאי שכתב כן ועיין בהרב המגיד בפי׳ י״ב מהל׳ שבת אך זה יש לומר לשיטת התוס׳ בכתובות דף ל״א ע״א שם גופא א״ר אבין הזורק חץ מתחלת ד׳ לסוף ד׳ וקרע שיראין בהליכתו פטור שעקירה לורך הנחה הוא מתיב רב ביבי ברי׳ אביי הגונב כים בשבת חייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבא לידי איסור סקילה וכו׳ ולמאי ה״נ לימא הגבהה לורך הוצאה הוא וכתבו בתוס׳ דקושית הש״ס הוא דוקא ללישנא דא״א להנחה בלא עקירה דה״נ אי אפשר להוצאה בלא הגבהה אבל ללישנא דאי בעי למיהדר לא מלי למיהדר לא פריך מידי דה״נ מלי למיהדר ודמי למעביר סכין בר״ה דחייב ע״כ ולשיטתם שפיר י״ל הסא דקושית הש״ס לליסנא דאי בעי מלי למיהדר אבל הרמב״ם ז״ל בחידושיו כתב וז״ל דקושי׳ הוא לכולהו לישנא דלישנא דאי בעי למיהדר אפשר לפרושי דהכא קאמר התם לא מלי למיהדר לי׳ ולחייב

אשבת

אשמה בלא היזק אבל במעביר סכין אפשר לי׳ להעביר בצאותו די אמות ויזהר שלא ליקרע את השיראין הלכך מילתא אחריתי הוא ולא משום הוא חייבו אבל בכל מקום שהוא חייב משום אותה מלאכה פטור ומש״ה אקשינן לה קושיא אליבא דכולהו לישנא עכ״ל וכן פרש״י ז״ל שם ד״ה לא מצי לאהדורא וז״ל הלכך משעת עקירה סופו לקרוע לו שיראין ומבואר מדבריס אלו היכא דחיוב שבת לא משכחת לה בלא גניבי אף דהגניבי משכחת לה בלא חיוב שבת מקרי בבת אחת ופטור משום קלב״מ ולא דמי למעביר סכין דהתם משכחת חיוב שבת בלא היזק כלל וא״כ קשה מאי פריך איסור גניבי קדים מה בכך דגניבי קדים הא חיוב שבת לא משכחת בלא גניבי ודמי ממש להגונב כיס דפריך הש״ס בכתובות לכולהו לישנא כדעת רש״י והרשב״א הנ״ל ולכאורי׳ צ״ע בזה ולפענ״ד בזה דבכתובות דף הנ״ל ע״כ איתא שם שלש אוקימתות בהא דמגרר ויוצא האחד דהוציא לגדי ר״ז וכדר״א ואוקימתא דר״א שצירף ידו למטה משלשה וקיבלה שלישית אוקימתא דרבינא דאפקי לר״ה וכר״ה נמי קנה ועיין שם והנה בשבת הנ״ל הביא רש״י ז״ל רק שתי אוקימתות לצידי ר״ה ולצירוף ידו ואוקימתא דרבינא לא הביא רש״י כלל ולכאורי׳ טעמא בעי ונראה׳ דרי ביבי בר אביי ע״כ לא מצי לאוקמא כרבינא דבסנהדרין דף ע״ב ע״א איתא התם אמר רב הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור מ״ט בדמים קניהו אמר רבא מסתברא מילתא דרב בשיבר והאלוקים אמר רב אפילו נטל שם מתיב רב ביבי בר׳ אביי הגונב כיס בשבת וכו׳ הי׳ מגרר ויוצא פטור שהרי איסור שבת ואיסור סקילה באין כאחד בב״א פרש״י פטור מן התשלומין אלמא אע״ג שהכיס והמעות קיימין אמרינן בדמי קניהו ולא מפקינן לה מיניי ותיובתא דרבא דאמר נטל לא והכא הא ודאי אף דאמרינן דקנה בקלב״מ עכ״פ קנין בעי הגבהה או משיכה כשאר קניינים דעלמא אף בלא קלב״מ לא מועיל קנין לקנות דבר שאינו שלו בלא רצון הבעלים אבל אם הוא חייב מיתה בשעת הגניבי או משיכה בדבר שאינו שלו אז קנו לי׳ בקנין זה אף בלא רצון הבעלים משום קלב״מ אבל שיקנה בחיוב מיתה לחודיה בלא קנין בגוף החפץ ודאי אינו מועיל כלל דזה הוא כנגד השכל שוב ראיתי שגם האחרונים ז״ל כתבו כן והביאו ראי׳ מזה דאיתא בע״ז דף ע״א ע״ב מקשה רבינא לר״א מ״ש דא״ר חייא בר׳ אבא א״ר יוחנן בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה ולא ניתן להשבון ואי אמרת משיכה בנכרי אינו קונה אמאי נהרג ומשני משום דלצעריי׳ לישראל ופריך א״ה איתא שיפא בלא חבירו וכנ״ל ממנו נהרג עליו בשלמא רישא משום דלצעריי׳ לישראל אלא סיפא מאי טעמא וכו׳ וכתבו בתוס׳ בשם רש״י ז״ל דלא ניתן להשבון משום דקלב״מ ולא נראה דא״כ לא יתחייב נכרי לשלם גזילה בשום ענין ע״ש ואי אמרינן דקלב״מ לבד קונה אף בלא שום קנין אחר וא״כ לפי שיטת רש״י ז״ל דנכרי קונה בקלב״מ קשה מאי פריך הש״ס אלא סיפא מאי עביד הא עובדא עביד דקנה לי׳ נכרי קמא בקלב״מ ושפיר נהרג עליה ואמאי לא דחי התוס׳ דברי רש״י מש״ס גופי׳ אלא ודאי דאי אמרת משיכה בנכרי אינו קונה אף בקלב״מ לא קנה בלא קנין אחר המועיל והא דכתב רש״י ז״ל דקנה בקלב״מ היינו אי משיכה קונה ושפיר פריך הש״ס אלא סיפא מאי עביד עכ״ל ז״ל ולפע״ד נראה לפי מה שכתבו התוס׳ בכתובות דף הנ״ל ע״ב ד״ה ובר״ה נמי קנה והא דאביי ורבא דאמרי תרוייהו דמשיכי׳ לא קנה בר״ה אומר ר״י דלא פליגי אדרבינא דהכא דהא דקאמר דקני היינו לענין התחייבות באונסין אבל אינו קונה שיהא שלו לגמרי וכו׳ והרמב״ם ע״כ צריך נמי לחלק בזה דהא פסק בפ״ד מהלכות מכירי ה״ג דמשיכי׳ אינו קונה בר״ה והבא כתב והוציא לר״ה משמע דפסק כרבינא דהכא אע״כ דמחלק כסברת התוס׳ בזה · אמנם זאת ניחא לדידן דקי״ל כרבא דלא קנה בנטל אלא דוקא בשיבר שפיר מצינו לאוקמא דאפקי לר״ה אבל ר׳ ביבי בר׳ אביי לשיטתי׳ דסבר פטור משמע דקני לי׳ לגמרי אפי׳ הוא בעין וס״ל צריך קנין המועיל ולא מהני משיכה בר״ה כן הי׳ נראה לכאורי׳ אך שם בסנהדרין לא הביא רש״י ז״ל רק דר״א דאיירי בצירף ידו למטה משלשה וכו׳ ולא הביא ג״כ הא דצידי ר״ה מה כוונתו בזה ונראה דרי ביבי ב״ר אביי ע״כ לא מצי לאוקמא אלא בצירף ידו ורש״י בשבת אגב גררא נקט צידי ר״ה והוא דהנה האחרוני׳ ז״ל הקשו לפי מה דאנן קי״ל דכל מאי דקאמר רחמנא לתא״ע לא מהני כרבא א״כ אמאי שוחט בשבת שחיטתו כשירה ואפילו במזיד שחיטתו כשירה ומכרן בשבת דמהני כמו בעקון לך תמכה דמהני ולא אמרינן בזה דלא יהני מועיל מכח כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד או עביד לא מהני וכתבו לחלק בזה דלא אמרינן האי כללא אלא דוקא באיסור הוא בעצם המעשי׳ דא״א לעשות כ״א באיסור הוא דלא מהני אבל שחט ומכר יכול להיות בהיתר בחול בזה לא אמרינן לא מהני ועיין בש״ך ח״מ סימן ר״א ובכנה״ג י״ת ובתמורה דף ו׳ פריכן והרי גזל דרחמנא אמר לא תגזול ותנן הגוזל עצים ועשאן כלים וכו׳ משלם כשעת הגזילי׳ וכו׳ פירש דשנוי אינו קונה אלא בשעת מקודם קנין גזילה ואי אמרינן אי עביד לא מהני א״כ קנין זה של גזל הואיל ונעשה באיסור הוי כאלו לא נעשה ואמאי קני התם את הכלים בשנוי ומשני שאני התם דא״ק אמר גזל כמה שגזל פי׳ גבי גזל גלי לן קרא דאי עביד מהני והכא ודאי לאו דגלי גלי אם אין בקנין זה אלא איסור של גזל מהני אבל אם נתערב בו נמי איסור אחר כמו הכא איסור שבת מ״מ אמרינן בזה אי עביד לא מהני א״כ הכא לרי ביבי ב״ר אביי דסבירא לי׳ דפטור משמע דקני לי׳ לגמרי כנ״ל וכבר כתבנו דקלב״מ לבד אינו עושה קנין אלא א״כ נעשה בו קנין המועיל והכא דהקנין נעשה באיסור שבת ולא מהני א״כ קשה במאי קנה לה הכא לכיס ואין לומר כתירוצם הנ״ל דלא אמרי האי כללא אלא באיסור שהוא בעצם הקנין אבל אם האיסור תלוי בזמן ויכול להיות בהיתר בחול שפיר מהני זה אינו דהכא מ״מ בחול דליכא איסור שבת ושפיר קונה במשיכה לחיוב אונסים אבל לא לקנות שיהי׳ שלו ובשבת דקני קלב״מ שוב אין קנין דנעשה באיסור ההוצאה מרשות לרשות וא״כ מאי אקשי׳ לרבא דוקא הא לדידי׳ נמי קשה אמאי פטור והא לא קני לי׳ כדפרישית ונראה ליישב בזה״ו לפי מה שכתבו הפרי חדש ביו״ד סי׳ לענין ביטול ברוב דאף לדעת הראב״ד דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא מן התורה ולא אמרינן בזה כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל״מ כיון דסוף סוף השתא נתבטל ברוב עכ״פ התוספות בריש תמורה בבורס אוזן בכור ולא אמרי האי כללא דלא מהני דוקא היכא דמעשה וקנין אינו מועיל אלא רק מכח מעשיו דוקא בזה אמרינן לא מהני והוי כאלו לא עשה כלל ומעילה אינו מועיל כמו בשוחט בשבת אי לאו תירוצם הנ״ל דלא מהני דהוי כלא שחיט הוא כלל אלא מעצמו שחיט הסכין ופסולה משא״כ בביטול איסור אף דאמרינן דהוי כאלו לא עשה הוא כלל והא בכל מעצמו נמי בטל וכן בבורס אוזן נמי הכי הוא ולפ״ז לר״א דאוקימתא בצירף ידו למטה משלשה וקיבלה הקנין הוא מכח יד ולקנין דיד א״צ כלל משיכה דהוא קונה מטעם הגבהה או מטעם כשות ואיסור שבת הוא מכח מגרר לא שייך בזה אי עביד ל״מ דהא אף אי אמרינן דהוי כלא עשה הוא כלל והא ס״ס בידו הוא כקנה ומגירור הוא עושה החיוב מיתה מעילא הוא קנה מכח יד אבל בר״ה או בצידי ר״ה דאינו קונה רק במשיכה ומשיכי הוא באיסור שבת ואמרינן בזה ל״מ ואי עבד ל״מ והוי לענין קנין כאלו לא משכה כלל ולא קנה כלל דצידי ר״ה לא קנה בלא משיכה · ולפ״ז דרי ביבי בר״א דאוקמא הא דמגרר ויוצא בצירוף ידו דוקא כנ״ל שפיר פריך הכא לר״י דסבר אגוד כלי שמיה אגוד אמאי קנה הכא הא קדים לי׳ איסור גניבה לאיסור שבת דהא משכחת איסור שבת בלא קנין בלא צירוף ידו ממש למעביר סכין דחייב לגישנא דלא בעי מיהדר מטעם דמשכחת לה חיוב שבת בלא קריעת שיראין כמ״ש הרשב״א ז״ל הכא נמי משכחת לה לאיסור שבת בלא קנין במשיכה לר״ה בלא צירוף ידו ופריך הש״ס שפיר ללישנא דלא בעי למיהדר לא מצי למיהדר אמאי פטור הא קדים לי׳ קנין דגניבה לחיוב שבת ואף דבודאי אם אינו בעין פטור לשלם משום דא״א לחיוב שבת בלא חיוב גניבה דבל היכא דמשכה ויהי׳ חייב לענין שבת חיוב גניבי בהדיא הוא ופטור לשלם לכולהו לישנא מ״מ היכא דהוא בעין למה הוא פטור להחזירו משום דקני לי׳ בקלב״מ ואמאי הא בשעת הקנין מצי למיהדר וגם החיוב שבת יכול להיו׳ בלא קנין דהיינו בלא צירוף ידו למטה לענין שבת הוא חייב ולענין קנין לא קני והכא ר׳ ביבי ב״א מקשה לרי יוחנן מברייתא זו דפטור משמע אפילו הוא בעין כיון דמקשה שם בסנהדרין הנ״ל וע״ז משני שפיר בנסכא אבל לדידן דפסקינן כרבא התם דאם הוא בעין צריך להחזירו רק אם נאבד הוא דפטור וברייתא דמגרר ויוצא אתא לאשמועינן דפטור מן החיוב ולזה אין צריך דוקא בנסכא דאף חיוב גניבה הוא קודם לחיוב שבת לרי יוחנן דאמר אגוד כלי שמיה אגוד מ״מ כיון דא״א לחיוב שבת בלא גניבי בבת אחת מיקרי ופטור וכמלא עולים דברי הרשב״א ופסק הרמב״ם הנ״ל כאחד ודוק אמנם לפ״ז יתעורר קושיות הרא״מ על סוף דברי הרמב״ם בדין זה וז״ל הרא״מ ואח״ך פסק בגונב כיס והגביהו חייב הא אקשינן מיני׳ בכתובות לר״א ואוקמי׳ דוקא כבן עזאי דאמר מהלך כעומד דמי לענין שבת אבל לרבנן פטור וקי״ל כרבנן וי״ל לדעת הרמב״ם ז״ל כדברי קצת מפורשים ז״ל שפירשו שהוא אוקימתא וסוגי׳ אליבא דלישנא קמא אבל לאידך לישנא דלא בעי למיהדר לא דמי כיס לחץ ובריתא דכיס כפי׳ע אתיא וכן עיקר וקיי״ל כלישנא בתרא עכ״ל ולפי מה שכתבתי דדעת הרמב״ם ז״ל הוא כדעת הרשב״א הנ״ל שפירשו שלא כדברי קצת מפורשים כנ״ל נשאר קושי׳ זו ונראה להכי׳תו׳ שם הקשו לפר״ת דהגבהה קונה פחות מג׳ טפחים מאי פריך ואם כן דקנאה קודם התחלת עקירי׳ דעקירי׳ לא הוי עד שיגביהם שלשה דלמטה משלשה כלבוד דמי וא״כ היך מיתחייב כמו לבן עזאי דאמר מהלך כעומד דמי דחייב לפי שקנאה קודם שהתחיל עקירה ואומר הרשב״א דמשמע לי׳ בכל ענין גונב כיס אפילו מונח על ראשו מקום שהוא בגוה ג׳ טפחים שלא הקנין והעקירי׳ בב״א וכהאי דמשמע כן משום דבכך הי׳ צריך למתנא הגונב כיס בשבת הגביהו חייב וכו׳ אבל לא כן תני רק הגונב כיס בשבת וכו׳ ואשמועינן בזה אף דלא הי׳ צריך הגבהה כלל דכבר הי׳ מונח על גבי מקום ותיכף הי׳ גניבי בשעת שבא לידו ושפיר פריך הש״ס אבל הרמב״ם ז״ל כתב וז״ל אבל אם גנב כיס בשבת והגביהו שם בהמ״ע ואח״כ הוציאו לרה״ר חייב ע״ש ומיירי בדצריך הגבהה דוקא שוב אין שום קושי׳ כלל הגבהה צורך ההוצאה הוא כקושי׳ התוס׳ הנ״ל וזה נכון [illegible] עולין כל דברי הרמב״ם ז״ל בדין זה [illegible]

בסוגיא דמנה אין כאן משכון אין כאן

בקידושין דף ח' אמר רבא אמר ר' נחמן אמר לה התקדשי לי במנה והניח לה משכון עליה אינה מקודשת מנה אין כאן משכון אין כאן איתיביה רבא לרב נחמן קידשה במשכון מקודשת · התם במשכון דאחרים וכדר' יצחק וכו' ע"ש ורבו המפורשים בהא דמנה אין כאן משכון אין כאן · ושיטת הר"י מיגא"ש ז"ל הוא דמשכון אינה נקנה אלא במעות בשעת הלואה או שלא בשעת הלואה ע"י ב"ד אבל במשיכה אינה נקנית כיון שאין מקנה לו גוף החפץ רק לשיעבוד ובזה אינו נקנית במשיכה וזהו הפירוש מנה אין כאן משכון אין כאן · והקצה"ח בריש סימן ע"ב כתב וז"ל קשי' לי בשיטת הר"י סף הלוי ז"ל דסובר דלא מהני כלל משיכה למשכון כיון דאין מקנה לו גוף החפץ אלא למשכון ומש"ה לר"ך קנין מרדכי או קנין כסף בשעת הלואה או קנין ע"י ב"ד שלא בשעת הלואה אבל אם הלוה נותן מדעתו לאחר הלואה לא מהני כיון דמשיכה לא מהני וכסף אין כאן דהא הוי לי' מלוה א"כ הא דמשני בפ"ק דקידושין התם במשכון דאחרים מקודשת משום דר' יצחק היכי זוכה האשה במשכון שנותן לה המקדש בשלמא המקדש קני לה בשעת הלואה בכסף או לאחר הלואה ע"י ב"ד אבל האשה אין לה במשכון אלא משיכה וכיון דלא מהני קנין משיכה במשכון כיון דאינה זוכה בגוף החפץ היכי קונה האשה ותי"ל כיון דהמקדש נותן לה כל זכותו דהא אכתי לדידי' ליכא אלא משיכה ומשיכה לאו קנין הוא במשכון והניח בקושי' עיין שם · ולי"נ דעת הר"י הלוי ז"ל בזה נראה לפי מה שכתבו התוס' שם בשם ר"ת ז"ל שאם אמר אדם לחבירו אתן לך מנה במתנה והילך משכון עליה ואל תחזור לי המשכון עד שאתן לך המנה דאז ודאי יכול לעכב המשכן עד שיתן לו המנה ע"כ ע"ש · והקשה בזה הפנ"י ז"ל דא"כ בהא דמקשה הש"ס מהיא דקדשה במשכון מקודשת ואמאי לא מוקי לה בכה"ג שאמר אל תחזור המשכון עד שאתן לך המנה והוכיח מזה דאפ"ה לא מהני בקידושין ע"ש · ולי נראה דודאי מהני אף בקידושין כיון שאינה צריכה להחזירה לו עד שיתן לה המנה דבכה"ג דאינה יכולה לתבוע ממנו המנה ליתן לה משום שאינו מתחייב בזה חיוב ממש רק שיכולה לעכב המשכן עד שיתן לה המנה מ"מ כיון שהוא אינו יכול לתבוע ממנה המשכן עד שיתן המנה א"כ הנאה זו עכ"פ שוה פרוטה ושפיר היא מתקדשת מתורת הנאה ומאי דקשה למאי לא מוקי לה ההיא דקדשה במשכן מקודשת בכה"ג נראה דלא קשה מידי דבכה"ג לא הוה קרי לה התנא קדשה במשכן דהא לא זכתה בו לשיעבוד אותה המנה שהרי יכולה לתבוע את המנה ממנו גם אינו נקנית לה כלל בתורת משכון לשום דבר רק במה שגם הוא אינו יכול לתבוע אותו ממנה עד שיתן לה המנה מכח התנאי שביניהם וכל תנאי בממון קיים ושפיר הוא מתקדשת בו מדין הנאה כנ"ל ואין תנא קדשה במשכון · אבל למאי דמשני הש"ס דמיירי במשכון דאחרים וכדר' יצחק דבע"ח קונה משכון שוב יש לומר דמיירי בקדשה באותו משכון דאחרי' שיש לו שהיא נקנית לו בשעת הלואה ע"י כסף או שלא בשעת הלואה ע"י ב"ד ואמר לה שאל תחזירהו להמשכן הזה עד שיתן לה המנה ושפיר מקודשת בזה כיון שיכולה לעכב אותו עד שיתן לה מנה אף שהוא של אחרים כיון דבע"ח קונה משכון יכול להקנות בו כמו בשלו ושפיר היא מקודשת בזה כמו אם הי' החפץ שלו לגמרי וקדשה אותה בכה"ג דמקודשת כנ"ל ושפיר קרי לה בכה"ג קדשה במשכון כיון דמיירי דקדשה במשכון שלו והתנא בכה"ג מקודשת ולשמועינן בזה דבע"ח קונה משכון ויכול להקנות בו ג"כ כמו בשלו אבל אם אין בע"ח קונה משכון אינו יכול להקנות בו כלל וצריכה להחזיר אותו לבעלים בחנם וא"ש:

בסוגי' דהמקדש במלוה

בפרק האיש מקדש דף מ"ז אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת מלוה להוצאה ניתנה ניתאה כתנאי המקדש במלוה אינה מקודשת ר"מ מקודשת וכו' והקשה אימא סיפא ושוין במכר שזה קנה ואי אמרת מלוה להוצאה ניתנה במה קנה ע"כ · והרמב"ם ז"ל פ"ה מה' אישות כתב דהמקדש במלוי' אינה מקודשת ובפ"ה מהל' מכירה כתב דהקונה במלוי' בקרקע קנה ובמטלטלין עובר במי שפרע ותמהו בזה שהוא נגד הש"ס הנ"ל דשוין מכר וקידושין לענין זה ועיין בהרב המגיד שם · ונראה לפע"ד ליישב באופן זה והוא דהנה בטעמא דמילתא מה שאינו מקודשת במלוה כתבו הראשונים ז"ל משום דבשעת קידושין אינו נותן לה כלום דמקמי הכי הוה ברשותה וז"ל התוס' שם ע"ב ד"ה לעולם במלוה דאחרים וכו' וא"ת ואמאי שנא והא אידי ואידי מלוה הוא וי"ל דודאי מלוה דידה שקבלתה כבר ואין לה שום דבר חדש שהרי אותן המעות הי' שלה אף קודם הקידושין דין הוא דאינה מקודשת אבל כשנותן לה המלוי' דאחרים שנותן לה דבר חדש שלא הי' בידה קודם אמר דמקודשת וכו' ע"ש והר"ן ז"ל כתב שם בטעמא דרב וז"ל משום דמלוה לאו כסף מקרי ולא שוה כסף הוא אלא כתלוי בעלמא ובמלוה דאחרים דמקודשת היינו משום דדעתה אהנאה והנאה מיהא הוי אבל במלוי' דידה שהמה לאו דעתה אהנאה וכו' ע"ש · והכי נולא דבריהם ז"ל הי' נראה לומר טעם אחר בזה והוא דבש"ע סימן כ"ח סעיף ה' כתב הרמ"א וז"ל אשה שחטפה מעות מאיש אחר והוא ביקש ממנה שתחזירם לו ואמר לה הרי את מקודשת לי בהם ושתקה וכו' לא הוי קידושין ע"כ וכתב עלה בב"ש ס"ק ע"ו וז"ל בלאו הכי נראה דאפילו אם אמרה הן לא מהני כיון שאין בידו אינו יכול לקדשה בו כמו שאינו יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו כן אינו יכול לקדש בו כן משמע בתשובת שארית יוסף אמנם מדכתב בהגהה ושתקה ש"מ דס"ל לרמ"א דאם אמרה הן מהני כיון דאמרה הן נעשי' מיד פקדון אצלו ומקודשת דנעשה פקדון וקידושין כאחד וכו' ע"ש · ולפי"ז לפי מה שמבואר בש"ס הוכחא דמלוי' חשיב אינו ברשותו ואינו יכול להקדישה (ועיין רמב"ן ז"ל פרק ד' והי' גבי ההוא גברא דתקע לחברי') א"כ שוב מטעם זה אינו יכול לקדש בו לדעת הב"ש הנ"ל דהא גם בגזל לא הי' יכול לקדש אי לאו דנעשי' פקדון וקידושין כאחד ובמלוי' לא שייך זאת ובמלוה דאחרים דמקודשת מתורת הנאה היא שהקדשה כמו שכתב הר"ן הנ"ל שוב ראיתי דא"א לומר כן בטעמא דרב כמו שכתבתי והוא דבש"ס ב"ק דף ס"ח פריך ר' יוחנן לר"ל דס"ל דיאוש קונה מהא דתנן גנב והקדיש וכו' ומשני שהקדישו בעלים ביד גנב ופריך מי קדוש והא אינו ברשותם ומשני הוא דאמר כלכותין ע"כ ומבואר מזה דמאן דס"ל דיאוש קונה ע"כ פליג אהא דר"י דאין יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו וגם בסוגי' זו מבואר דרב סבר דיאוש קונה א"כ ע"כ ס"ל דיכול להקדיש אף דבר שאינו ברשותו ולפי"ז אף דמלוה חשיב אינו ברשותו מ"מ מה בכך הא גם דבר שאינו ברשותו יכול להקדיש לפי מה דס"ל לרב וע"כ אנו צריכים בזה לטעם שכתבו הראשונים בזה כנ"ל ולפי דבריהם שפיר דמי לזה מכר לקידושין כמו דאינה מתקדשת במלוה דלאו כסף הוא ה"נ במכר לא מהני בלא כסף ושפיר פריך הש"ס הנ"ל ותסברא אימא סיפא ושוין במכר שזה קונה ואי אמרת מלוי' להוצאה ניתנה במה קנה אמנם כ"ז הוא אליבא דרב דצריכין אנו לומר כן דמלוי' לאו כסף הוא אבל לדידן דס"ל כר' יוחנן דאין אדם יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו שוב י"ל דמלוי' חשיב שפיר כסף ומה דלא מהני מלוה בקידושין הוא משום דכיון דאין ברשותו הוא ואין יכול להקדיש אותו שוב אינו יכול לקדש בו בסברת ב"ש הנ"ל ולפי"ז שוב יש לחלק בזה בין מכר לקידושין לפי מה שכתב הסמ"ע בח"מ ריש סי' קצ"ל הא דקרקע נקנית בכסף היינו דוקא דניתני' בתורת פרעון ובשעת קנין שום פרעוי' לקנות צריך דוקא ליתן אותו לתחילת פרעון אבל אם נתן הכסף על שם הקנין לשם הקנין ולא לתחילת פרעון לא קנה ע"ש · אבל בקידושי' אשה הוי הכסף בתורת קנין דלא שייך שוי' ופרעון לאשה (ודלא כנו"ז שם שכתב לדחות בזה דברי הסמ"ע אלא הא כדאיתא והא כדאיתא) ולפי"ז החילוק שבין מכר לקידושין בזה מבואר דבמכר הכסף היא בתורת פרעון א"כ כל כסף שיוכל לעשות בו פרעון חשיב שפיר כסף לגבי מכר וכיון שכן שפיר מהני מלוה במכר דכיון דכסף מקרי אלא שחשיב דבר שאינו ברשותו מ"מ מה בכך הא גם בדבר שאינו ברשותו יכולין לעשות פרעון אבל הכסף בקידושין שהוא בתורת קנין ועושה קנין א"כ כל כמה דאין אותו הכסף ברשותו שיהא יכול להקדיש כמו כן אינו חשוב כסף קנין לקדש בו וכמו שכתב הב"ש שהובא הנ"ל ואם תאמר מנא לן למימר דמלוה חשיב שפיר כסף וליפלוגי אדרב בזה מה דע"כ מוכח דס"ל דמלוה לאו כסף הוא כנ"ל יש לומר דמש"ס ערוך פ' הזהב מוכח כן שם גבי המחליף דמי שור בפרה דאוקמא התם אדאורייתא דמעות קונות וכנ"ל והתם מלוה הוא א"כ מוכח מזה דמלוה חשיב כסף גבי מכר ואעפ"כ לא מהני בקידושין מטעם הנ"ל שכתבנו ומעתה עולה דברי הש"ס בקידושין הנ"ל ופסקי הרמב"ם ז"ל הנ"ל כהוגן דבש"ס הנ"ל הוא מימרא דרב ואליבי' ע"כ צריכין אנו לומר דמלוי' לאו כסף הוא כנ"ל שפיר פרכינן מסיפא ושוין במכר שזה קנה וכו' דבמכר נמי לא מהני בלא כסף אבל לדידן שפיר חשבינן למלוה כסף ולהכי קונה במכר ובקידושין דלא מהני הוא מטעם הב"ש שהובא הנ"ל וא"ש · אך לשון הרמב"ם ז"ל עדיין צריך ישוב דז"ל שם המקדש במלוה אינה מקודשת דמלוי' להוצאה ניתנה ואין כאן שום דבר קיים ליכנס בו מעתה שכבר הוציאה אותו דינר ונעבר הנאתה עכ"ל ולפי מה שכתבתי אין הטעם בשביל זה אלא משום דאינו ברשותו כנ"ל ונראה דודאי הא דמלוה לא הוי כסף לקידושין הוא מטעם דאינו ברשותו הוא דהא במכר קונה במלוה ואי לאו דהוי כסף אמאי קונה במלוי' אלא דהרמב"ם בא ליתן טעם בזה דנהי דאינה מקודשת מתורת כסף מטעם דאינו ברשותו מ"מ תהא מקודשת בהנאי דאית בי' מתורת הנאי וכמו שכתב הר"ן הנ"ל בטעמא דרב דמלוה לא הוי כסף וכו'

ובמלוי דאחרים מקודשת מתורת ההכא׳ הוא מקודשת דבמלו׳ דאחרים דעתה אהכא׳ והכא׳ מיהא הוי אבל במלוה דידה לאו דעתה אהכא׳ ע״כ ומבואר מדבריו דאף דלא מהני מדין כסף מהני מדין הכאה א״כ הכא כיון דלא מהני במלוה מדין כסף כנ״ל מהני עכ״פ מדין ההכאה דאית בי׳ אף שחשוב אינו ברשותו כמובן ולזה צריך הרמב״ם ליתן טעם כמו שכתוב דמלוי׳ להוצאה׳ ואין כאן שום דבר קיים לזכות בו מעתה שבשבר הוציא׳ אותו דיכר ועבר הכאתו וכו׳ כתו · בזה דגם ההכא׳ דאית בגוף המלוה שום עבר ואין כאן בעת שום להתקדש · ואף דאית בי׳ מדין ההכא׳ בזה שנפטרת שוב לשלם המלוה זה אינו דע״כ ההכאה כזו אין דעתה כ״כ כמו שכתב הר״ן ז״ל הנ״ל והכאת מגוף המלוה כבר עבר כמו שכתב הרמב״ם ז״ל ומדין כסף אינה מקודשת משום דאינו ברשותו כנ״ל אבל במכר אף דאין כאן הכא׳ במלוה מ״מ מדין כסף כנ״ל ולא״ם · ולפ״ז נ״ל דבגזלה ממנו חפץ וקדשו בה ואמרה הן דמקודשת אף בלא טעם שכתב הב״ח שמואל הנ״ל דכעין פקדון וקידושין כאחד אלא אף דהוי אינה ברשותו ולא קנה מטעם כסף מ״מ מדין ההכא׳ דאית בי׳ מקודשת דהא בגזל עדיין הדבר קיים ליהנות בו מקודשת שפיר מדין הנאה׳ כן מוכח מדברי הרמב״ם הנ״ל דלא כב״ש ודוק:

שם ע״ב כתנא׳ התקדשי לי בשט״ח או שהי׳ לו מלוה ביד אחרים והרשה עליהן ר׳ מאיר אומר מקודשת וחכמים אומרים אינה מקודשת וכו׳ במלוה בשטר פליגי בדשמואל דאמר המוכר שט״ח לחבירו וחזר ומחלו מחול ואפילו יורש מוחל מר אית ליה דשמואל ומר לית לי׳ דשמואל וכו׳ במלוה על פה פליגי בדרב הונא אמר רב דאמר האומר לחבירו מנה לי בידך תנהו לפלוני במעמד שלשתן קנה וכו׳ והנה בטעמא דשמואל כתבו בתוס׳ שם יש מפרשים היינו טעמא דמחלו מחול משום דמכירות שטרות הוא דרבנן ולא אלים להפקיע כח ראשון שהוא מן התורה שלא יכול למחול אותו וכן משמע בפ׳ מי שמת וכו׳ ע״כ והרמב״ן ז״ל פי׳ שמוכר את הספינה הוכיח נגד דבריהם מסיגיא זו דפליגי במקדש בשט״ח ור׳ מאיר אומר מקודשת ולישנא דמקודשת משמע מן התורה וכו׳ ע״ש והקשה עליו בזה דדבריו מרפסין איגרא דהא בברייתא קתני נמי דפליגי ר׳ מאיר וחכמים במקדש במלוה שיש לו ביד אחרים ומוקי לה במעמד שלשתן ומעמד שלשתן אינו אלא דרבנן ואפ״ה קתני דמקודשת ע״כ ונראה לפע״ד בזה דהרמב״ן ס״ל דקנין דרבנן מהני לקדושי תורה ומ״ה במעמד שלשתן אף שהוא דרבנן מקודשת נמי מן התורה וכן הוא בשאלת דעת הבית יוסף באבן העזר סימן כ״ח ומהרש״ל בים״ש פרק מרובה דקנין דרבנן מהני לדאורייתא מכח הפקר ב״ד הפקר ומה שהוכיח מהא דקדשה בשט״ח כנ״ל דהנה בש״ע ח״מ סימן ס״ו סעיף י״ד איתא אין שטר נקנה בכתיב׳ ומסירה אלא שט״ח או שטר של קנין שכתב לו שדי מכורה לך שהוא עיקר הקנין גבי קונה השדה וכו׳ אבל אם קנה קרקע בכסף או בחזקה וכתב לו שטר לראיה לאחר וכתב לו קני לך איהו וכו׳ לא קני ע״כ (והטעם הוא דהאיך יכול הלוקח לקנות הקרקע בשטר זה מה שלא הי׳ נקנה למוכר בשטר זה) ועיין בש״ך הא דמהני בשט״ח בו״מ אף שכבר נתחייב מאמת הלואה׳ מ״מ מהני השטר לגבות ממשעבדי ע״כ והקשה בזה הקצה״ח דהא קיי״ל שיעבודא דאורייתא אפי׳ מלוה על פה מדאורייתא גובה ממשעבדי ושטר אינו אלא לראיי׳ ולמאי מהני לי׳ בו״מ עכ״ל ונרא׳ לפע״ד דהאי אמרי׳ בשט״ח שהוא נמי שטר קנין (ומשכחת לה בשטר חוב שמחייב בשטר זה מחדש) הנה המכר מדאורייתא בו״מ אף שחוב ע״פ אי אפשר להקנות מן התור׳ אבל בשטר יכול הוא להקנות החוב ע״י בו״מ השטר א״כ בשטר שנכתב על ההלואה נתוסף לו בכתיבת שטר זה זכות בחוב מה שיש לו כח בחוב זה להקנות אותו ע״י השטר מה שלא הי׳ לו מקודם כח זה בהלואה׳ בעידנא ומשום הכי בזה שפיר שט״ח נמי שטר קנין ולא שטר ראיי׳ בלבד משא״כ בשטר ראיי׳ של קרקע לא נתוסף לו שום כח וזכות בעיקר קניית הקרקע שקנה בקנין מקודם דהא בקניית כסף או חזקה לחוד נמי יכול לעשות עם הקרקע כאות נפשו למכור וליתן כמו אחר כתיבת שטר זה א״כ אין שטר זה שטר קנין רק שטר ראיי׳ לחוד ומש״ה אין מועיל בזה בו״מ לקנות בזה גוף הקרקע ללוקח מה דלא נקנה הקרקע בשטר זה למוכר ולא עדיף כח הלוקח מכח המוכר בשטר זה אבל בשט״ח שפיר הוי שטר קנין בעיקר החוב במה שיש לו עכשיו ע״י כתיבת השטר כח וזכות שיוכל להקנות את החוב בבו״מ השטר וניחא בזה נמי מה דמהני בו״מ בכתב יד אף שאינו מועיל לגבות ממשעבדי ולא שייך טעם הש״ך הנ״ל כמובן ובזה הוא מחוור ולפי״ז גם אי אמרי׳ מכירות שטרות דרבנן הוי שט״ח שטר קנין דרבנן מטעם הנ״ל דהא בחוב ע״פ גם מדרבנן אי אפשר להקנות זולת הנה׳ וצריך להיות דוקא במעמד שלשתן אבל בשטר יש כח למלוה בעצמו למכור החוב והוי שטר זה שטר קנין כנ״ל ושני הא ודאי אף אי אמרינן קנין דרבנן מהני לדאורייתא מטעם הפקר ב״ד היינו כמו בקדשה במעמ״ש דקנתה אשה חוב זה מדרבנן ממילא הוי החוב שלה מן התור׳ אבל לומר דעצם שקנין מעמד שלשתן הוי דבר תורה זה אי אפשר כמובן · ולפי״ז אי אמרינן מכירות שטרות דרבנן ומטעם זה הוי שטר קנין כנ״ל הוי לא מצינו לומר שהוא שטר קנין דבר תורה מכח הפקר ב״ד זה אינו דהא עיקר הדבר מה דהוי שט״ח שטר קנין הוא מטעם דיכול להקנות עכשיו את החוב ע״י השטר וכיון דעצם הקנאת שטר אינו אלא דרבנן שוב לא הוי שטר קנין זה למלוה רק דרבנן כמובן ולפי״ז שטר זה אינו למלוה רק שטר קנין דרבנן שוב אי אפשר לומר הלוקח זוכה בחוב זה מדאורייתא ע״י בו״מ שטר זה שהוא מדרבנן דהאיך מצינו לומר שהלוקח יהי׳ זוכה בחוב זה ע״י שטר זה מן התור׳ מה דלא זכה בו המוכר בחוב זה ע״י שטר זה שהמוכר לא זכה בחוב ע״י השטר רק לענין הקנא׳ שהוא דרבנן כמו שבארתי לעיל שהוא שטר קנין למלוה במה שיכול להקנות את החוב ע״י שטר זה והקנא׳ גופי׳ אינו אלא דרבנן כנ״ל ולא עדיף כח הלוקח בחוב זה ע״י שטר זה מכח המוכר שנתוסף לו ע״י שטר זה משא״כ בקנין מעמד שלשתן שפיר מצינו לומר שהלוקח זוכה בחוב זה דבר תורה ע״י קנין זה אף שאינו אלא דרבנן כמובן · ומעתה דברי הרמב״ן ז״ל נכונים בראיי׳ שהביא מהא דקדשה בשט״ח דלישנא מקודשת משמע מן התורי מזה מוכח שפיר דמכירת שטרות הוא דאורייתא אבל אי אמרינן מכירות שטרות דרבנן ולא הוי שטר זה רק שטר קנין דרבנן כנ״ל שוב אי אפשר להיות מקודשת מן התור׳ אבל בקדשה במעמד שלשתן אף שהוא רק דרבנן מ״מ ע״כ דרבנן הוי החוב שלה מן התור׳ מכח הפקר ב״ד הפקר ושפיר הי׳ מקודשת מן התור׳ ודוק כי הוא עלה נכונ׳ לייסב דברי הרמב״ן ז״ל בזה ואף כשתמצא׳ דהרמב״ן ס״ל דגם בשטר ראיי׳ של קרקע מהני בו״מ כשיטת הרי״ מגא״ש ז״ל אין סתירי לדברים הנ״ל די״ל שהקשה כן לדעת אידך פוסקים דס״ל כדעת הש״ע הנ״ל דלא מהני בשטר ראיי׳ בו״מ לקנות הקרקע א״כ מה דמהני בשט״ח צריכים אנו לומר כמו שכתבתי ושפיר הקשו׳ בזה כנ״ל ·

בסוגי׳ דמעכשיו ולאחר ל׳ יום

שם דף נט מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אחר וקידשה בתוך ל׳ יום מקודשת ואינה מקודשת אמר רב מקודשת ואינה מקודשת לעולם ושמואל אמר מקודשת ואינה מקודשת עד שלשים יום לאחר שלשים יום פקעי קדושי שני וגמרי קדושי ראשון וכו׳ עולא אמר רב יוחנן אפי׳ מאה תופסין בה וכו׳ טעמא דר׳ דספוי׳ כפקי׳ כי סרגא דליבא דכל חד וחד היא שבק לחברי׳ וכו׳ · וכתב הרשב״א בחידושיו ז״ל ולר׳ יוחנן דאמר קידושי מאה תופסין בה לא שנא אמר שני מעכשיו ולאחר עשרים יום שהוא קודם לזמן ראשון ולס״כ אמר מעכשיו ולאחר ארבעים יום שהוא לאחר זמן של ראשון דהא רוחא שבק קמא לכל מאן דמקדש לה תוך ל׳ יום בין דמקדש לה קידושין גמורים מעכשיו ובין דמקדש לה מעכשיו ולאחר זמן ותדע לך דהא אלו מקדשה שני קדושין גמורים אפ״ה לא פקעי קידושי ראשון אע״פ שלא הגיע זמנו עד לאחר שקדשה שני קידושין גמורין ה״נ לא שנא ולרב דמספקא לי׳ אי תנאה אי חזרה היא דאמרינן שקידושי שני הוא תוך זמנו של ראשון דווקא אבל לר׳ יוחנן דתופסין בה תפיסה גמורי ל״ש הכי ול״ש הכי כנ״ל ע״כ וכן כתב הר״ן ז״ל · והרמב״ם ז״ל בפ״ז מהלכות אישות כתב הא״ל הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אחר ואמר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרים יום ובא האחר ואמר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרה ימים אפי׳ הן ג׳ על סדר זה קידושי כולם תופסין בה וצריכה גט מכל אחד ואחד מפני שהוא ספק מקודשת מכולן ע״כ והקשו על דבריהם ז״ל בזה כיון שהוא פוסק כר׳ יוחנן שאפילו הם מאה כולם תופסין למה כתב שהוא ספק מקודשת לכולם והרי הסוגיא מיבעיא דר׳ יוחנן קידושי וודאי נינהו ואפשר מפני שנסתפק לו אי קיי״ל כרב או כרב יוחנן ולכך כתב שאפילו מאה תופסין בה מספק אבל עדיין אינו מספק מפני שכתב אפי׳ מאה על סדר זה דמשמע דווקא בשכלה זמנו של שני תוך זמנו של הראשון וכבר כתבתי דלר׳ יוחנן אפי׳ אמר שני מעכשיו ולאחר ארבעים קידושין תופסין ולא נתברר לי דבריו בזה ע״כ לשון הר״ן ז״ל · ונרא׳ לפע״ד לייסב דבריו בעז״ה והוא דלקמן מ״ב ר׳ תניא מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ואם מת חולצ׳ ולא מתיבמת בשלמא לרב מספ״ק לי׳ כשמואל נמי הא מני רבנן היא אלא לר׳ דאמר שיורא הוי כל גיטא דמשייר בה לא כלום הוא יבומי מייבם וכו׳ והקשו בתוס׳ ז״ל א״כ תקשי לי׳ מקידושין גופייהו דהיכא אמר ר׳ יוחנן אפילו מאה תופסין ביה דמשייר לאו כלום הוא דהא איתקש הויי׳ ליציאה ופירשו בזה דודאי בגיטא הוי כריתות אלא הא״פ כל גיטא דמשייר בה לאו כלום הוא כיון שאין יכול להיות כגמר אלא לאחר מיתה אינו גט דאין גט לאחר מיתה אבל בקידושין אם אמר מהיום ולאחר מיתה דאיכא מקודשת והיכא דאמר מהיום ולאחר ל׳ יום מקודשת הכא קידושין תופסין לאחר ל׳ יום כמו לפני ל׳ ע״כ וכן הוא בהרמב״ן ז״ל והרשב״א ז״ל [illegible] ועוד דלא איתא לאחר ל׳ יום הוי כן למימר בשרו קידושי ראשון ופקעו קידושי שני

דאם כפשך לומר כיון דבא שני וקידשה עד שלא גמרו קידושי ראשון קידושי שני באה פקעה דהא קדשה בזמן הראוי לקדשה שעדיין לא נגמרו קידושי ראשון א"כ בא שני וקידשה קידושין גמורין או מעכשיו ולאחר עשרה דזמנו של גמר קידושין הוא קודם זמנו של ראשון נימא בקידושי שני קידושין קדושי ראשון לאו קדושין דהאיך גמרו קידושי ראשון אחר שנגמרו קידושי שני וכו' ופירשו הוא ז"ל דלרבי יוחנן במעכשיו גומרין הקידושין תיכף אלא דשייר רווחא שיחולו גם קידושין אחרים :

ובקושי' התוס' ז"ל תירוץ כדברי הראב"ד ז"ל דר"י סבר דלא כרי אבא בפי' המגרש דאמר בקידושין לא מהני שיור ור"י ס"ל דמהני שיור בקידושין ע"כ בחידושיו ע"ש וליישב ולבאר שיטת התוס' והרמב"ן בזה דלכאור' קשה להבין בפשיטות לפי שיטתם דלאו מדין שיור הוא דתפסו קידושי כולם דשיור לא מהני בקידושין אלא כיון דקידושי ראשון לא נגמר אלא עד אחר ל' מש"ה תפסו קידושי כולם בה קשה במ"כ אי חשיב בזה קידושי ראשון בתוך ל' לקנין שאי אפשר תו להתבטל במה שחזרה ונתקדשה לשני בתוך הזמן א"כ היאך יכול לחול קידושי שני אחר קנין קידושי ראשון ואי לא חשיב בתוך הזמן עדיין לקנין ושפיר תפסו בה קידושי שני תוך ל' א"כ בקבלה זו שקבלה קידושין משני בטלו בזה שוב קידושי ראשון כמו בלאחר ל' גרידה ונתקדשה שוב בתוך הזמן דבטלי בזה קידושי ראשון ורק לשני הוא דמתקדשת · ונראה דהכא הא דאין קידושין תופסין באשת איש מפורש בש"ס קידושין דף ס"ז ע"ב שם דפריך אלא א"א ואשת אח איכא למיפרך וכו' אלא אמר ר' יונה וכו' אמ"ק כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הוקשו כל עריות כולם לאחות אשה מה אחות אשה לא תפסו בה קידושין אף כל עריות כולם לא תפסו בהם קידושין ע"כ ולכאור' קשה למה לן קרא באשת איש דלא תפסו בה קידושין מהיכא תיתי יכולה היא עוד לקבל קידושין ולהקנות עצמה לאחר מאחר שכבר נקנית היא לראשון וע"כ מוכח מזה דלא מחשבינן קידושין באשה שהיא קנויה לבעל מחמת בסרה דבעל ואינה עוד ברשות עצמה לקבל קידושין מאחר דהא ודאי אי הוי אמרינן שבאם הקידושין משני תופסין בה פקעו בזה קידושי ראשון ודאי לא היו תופסין כלל קידושי שני דהא לענין קידושין כבר תפסו בה קידושי ראשון אלא כיון דאי אמרינן בקידושין תופסין באשת איש היינו דגם קידושי שני תופסין אבל קידושי ראשון כדקיימא קיימא מש"ה אי לאו דגלי לן קרא הנ"ל ה"א באמת דקידושין תופסין באשת איש לכך צריכין אנו בזה להקישא דר"י הנ"ל דגלי לן קרא בזה דבכל חייבי כריתות אין קידושין תופסין כלל והכא מבואר מזה דהא דמחזרת ומתקדשת לאחר לא חשבינן בזה כלל ביטול והפקעה קידושי ראשון ומה דלא מהני קידושי שני הוא משום דאין קידושין תופסין בחייבי כריתות ולפ"ז במקדש מעכשיו ולאחר ל' לר"י כיהו דחשבינן בזה לקנין קידושי ראשון שאי אפשר שוב להתבטל מ"מ כיון דאם באה עליה אדם אחר בתוך הזמן אינו חייב כרת דעדיין לא היתה אשת איש גמורה לחייב עליה כרת שפיר תפסו בה ג"כ קידושין מאחרים דזה בא"א גמורה אי לאו דהיא מחייבי כריתות הוי קידושין תופסין בה כנ"ל וא"כ הכא דאינה מחייבי כריתות תוך ל' שפיר תפסו בה קידושי כולם לר' יוחנן ולא שייך לומר דלאחר ל' הוי לן למימר גמרו קידושי ראשון פקעו קידושי שני דהא בשעת גמר קידושי שני אין האשה זו מחייבי כריתות לומר דאין קידושין תופסין בה וגם לא קשה קושי' הרשב"א הנ"ל כיון דבא שני וקידשה קידושין גמורין או מעכשיו ולאחר עשרה הזמן גמר קידושי שני הוא קודם לזמנו של ראשון נימא קידושי ראשון לאו קידושין דהאיך גומרין קידושי ראשון אחר שנגמרו קידושי שני זה אינו דאם נאמר כן א"כ הקידושי שני בזה הוא בטול והפקעה לקדושי ראשון וכבר כתבתי דהא אי לאו קרא הנ"ל דקידושין תופסין בא"א היינו משום כיון דבמה דקידושי שני תופסין אינן נגרעין ומתבטלין בזה קידושי ראשון אבל ודאי אי הקידושין מראשון מתבטלין מכח זה גם בלא קרא אין מקום לחול בה קידושי שני משום דקידושי ראשון קדמו בזה וא"כ הכא בתוך הזמן של ראשון כיהו דאינה מחייבי כריתות ולא דמי לקרא הנ"ל מ"מ אי אפשר לתפוס בה קידושי שני אלא א"כ לא יהי' בזה הפקעה וביטול לקידושי ראשון שהתחיל בה מקודם ולכן תפסו בה קידושי כולם דקידושי שני תפסו משום דבזמן גמר קידושין אין האשה זו מחייבי כריתות מכח קידושי שני וקידושי ראשון תפסו אף שבזמן גמר קידושין שהוא לאחר ל' כבר אשה זו היא מחייבי כריתות מכח קידושי שני שנגמרו מקודם · ואין קידושין נגמרים בא"א זה אינו כיון שקידושי ראשון התחילו מקודם ואם נאמר כן מתבטלין הם משום קידושי שני וכיון שכן אינו מן הראוי לקדושי שני לחול כלל כנ"ל ואין האשה זו בשעת גמר קידושי ראשון מחייבי כריתות וכיון שאי אפשר לקדושין לחול אלא א"כ שקידושי ראשון ג"כ מתקיימין לכן קידושי כולם תפסי ודו"ק בזה · ולפ"ז נראה פשוט דהיינו דוקא אם הם כסדר הזה דנקט ר' יוחנן שכלה זמנו של זה בתוך זמנו של הראשון תופסין קידושין כולם כנ"ל אבל אם השני אמר לאחר ארבעים יום שהוא אחר זמנו של ראשון אי אפשר לגמור קידושי שני לאחר ארבעים יום דהא כבר אשה זו מחייבי כריתות ובזה לא שייך לומר כנ"ל כמובן וזה ברור מאוד והרשב"א הנ"ל שכתב דלר"י ל"ש תוך זמנו של ראשון ל"ש אחר זמנו של ראשון תפסו בה קידושי שני וכו' לשיטתיה אתי שפיר לפי מה שפירשו הוא ז"ל בזה דטעמא דר"י מדין שיור הוא דמהני בקידושין א"כ הוי בזה כאלו אמר הרי את מקודשת לי חוץ מאותן אנשים שיקדשו אותך בתוך שלשים דשיור לר' יוחנן מהני בקידושין דלא כר"א וקידושין חלין תיכף ואעפ"כ מהני בה קידושי כולם משום שיור דשייר לגבייהו ומש"ה אין חילוק בזה בין כלה תוך הזמן של הראשון או לאחר זמן כמובן אבל לשיטת תוס' הנ"ל אין לומר כן כיון דאמר מעכשיו ולאחר ל' כוונתו הוא כדי שיחולו עוד קידושין אחרים תוך הזמן דשיור לא מהני בקידושין לשיטת תוס' והרמב"ן ואין הדבר תלוי בו כלל אלא הא דתפסו קידושי כולם הוא כמו שפירשתי דקידושי ראשון קיימין משום דכבר התחיל קידושין בזה ואין במה שחזרה וקיבלה קידושין משני כח לבטל קידושי ראשון ומ"מ חלין גם קידושי שני משום דתוך הזמן אין האשה זו מחייבי כריתות כנ"ל אמנם כל זה הוא כסדר הנזכר בדברי ר' יוחנן כמו שהארכתי לעיל בזה · אבל אם גמר קידושי שני הוא אחר גמר קידושי ראשון אי אפשר לקדושי שני לגמור כלל דהא בשעת גמר קידושין כבר אשה זו היא מחייבי כריתות מחמת שקידושי ראשון גמרו מקוד' ואין קידושין נגמרים ותופסין בחייבי כריתות · ולפ"ז עולה דברי הרמב"ם הנ"ל בזה כהוגן אף שפסק כר"י מ"מ כתב שצריך דוקא להיות כסדר הזה דזמנו של שני כלה בתוך זמנו של ראשון כשיטת התו' והרמב"ן בזה וא"ש ודו"ק :

בבא קמא

בסוגיי דיאוש קונה

דף ס"ז ע"ב מתיב ר' יוסף לרבה מהא דתנן גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך וכיון דמטו זמן איסורא איאוש וכו' ומשני בי קאמינא זה מתייאש וזה רוצה לקנות אבל הכא זה מתייאש וזה אינו רוצה לקנות ע"כ ובקצה"ח סימן ת"ה הקשה בזה מה בכך דאינו רוצה לקנות אכתי האיך מצי אמר לו הרש"ל כיון דבתר דמייאש תו לאו דמרי' הוא והוכיח מזה דיאוש לא יצא מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה ואינה כהפקר עכ"ל ומובן היטיב בזה מה שכתבו התוס' לעיל ע"א להוכיח דיאוש אינו הפקר דאי מטעם הפקר אי כמי באיסורא אתי לידיה לא קנה ע"כ והיינו כיון דיאוש לא נפקי מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה יש סברא בזה לומר כיון דבאיסורא אתי לידיה לא קנה אבל אי אמרינן דהוי כהפקר מה בכך דאתי לידיה באיסורא הא מהפקירא קא זכי איך קשה אמאי לא הביאו תוס' ראיה זו דיאוש אינו כהפקר מהא דמשני בי קאמינא וכו' ועוד לדעת רש"י ז"ל בפי' השולח דף ל"ח דבאמת יאוש מטעם הפקר הוא והוי מתם כשאר קושיות הקצה"ח הנ"ל ונראה דהנה בעקרי דברי רש"י הנ"ל תמה הרב בע"פמ הנ"ל דהאיך יעלה על הדעת דיאוש משום הפקר הוא הא בדבר שאינו ברשותו לא מהני הפקר דקי"ל כר' יוחנן דאמר גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אין יכולים להקדיש וכו' וה"ה להפקר מדאמרינן לקמן ור' דוסא אמרו דבר אחד ור' דוסא לענין הפקר איירי עכ"ל וליישב דעת רש"י ז"ל בזה נראה לפי מה שכתב הבית שמואל באה"ע סי' ק"ח ס"ק ט"ז אמה שכתב הרמ"א ז"ל שם דאם גזלה ממנו חפץ ואח"כ קדשה בו ושתקה דלא מהני כתב עלה וז"ל לכאורה נראה דאפילו אמרה הן לא מהני כיון שאין בידו אינו יכול לקדש בו כמש שאינו יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו כן אינו יכול לקדש בו וכן משמע בתשובת ש"ו אמנם מדכתב בהג"הה ושתקה שם דס"ל לרמ"א דאם אמרה הן מהני והטעם הוא כיון דאמרה הן נעשה מיד פקדון אצלה ומקודשת ונעשה פקדון וקידושין כאחד ולפ"ז ה"ה בהקדיש ברצון הגזלן נעשה פקדון והקדש כאחד ע"כ ועיין בבעל המאור פ' ד' והי' ובתוס' ברים סוגיא דתקפו כהן ולפ"ז ה"ה בהפקר בכה"ג הדין כן דהוי פקדון והפקר בב"א ולפ"ז יש לחלק בין הא דר"ד לכאן והוא דבגזילה ודאי דעתו של גזלן שאם יפקיר אותו הנגזל יהי' כפקדון בשעת ההפקר ויהי' מועיל ההפקר משום דניחא לי' לגזלן בהכי דהא שוב יכול לזכות בו מהפקירא דניחא ליה דהא בידו הוא מש"ה מועיל שפיר הפקר בזה וה"ה יאוש דהוא מטעם הפקר לדעת רש"י ז"ל נמי מהני בגזילה אבל בההיא דר"ד דהתם לא ידעו עכו"ם מזה דגזל הוא בידם כפירוש רש"י ז"ל שם להדיא דעכו"ם אין בקיאים בדין וסברי שהכל לקט הוא ושלהם לגמרי הוא ואין דעת עכו"ם כלל לזה מש"ה אינו מועיל הפקר שם מטעם

דאיש

אינו ברשותו אי לאו דלכוונין ור׳ דוסא אמרו דבר אחד וא״ש · ולפ״ז נכונים הם דברי הש״ס אלוד לשיטת רש״י ז״ל דבי קאמינא דיאוש קונה היכא דזה מתייאש וזה רוצה לקנות שפיר מהני יאוש בזה אף שאינו ברשות הנגזל ע״ש דע״י רצון הגזלן נעשה פקדון ויאוש אבל היכא דזה מתיאש באחר כנ״ל וזה אינו רוצה לקנות ואין רצון הגזלן שיועיל כנ״ל ממילא לא מהני יאוש דהיא כהפקר משום דהוא דבר שאינו ברשותו ולהכי שפיר יכ״ל לומר הרשב״ל ואין מזה ראי׳ דיאוש אינו כהפקר אבל בהא דקאמר הש״ס דלא יהי׳ יאוש מועיל בגזל משום דבאיסורי׳ אתי לידי׳ שפיר הוכיחו תוס׳ מזה דיאוש אינו כהפקר ודו״ק :

דף ק״ח ע״ב ור׳ יוחנן שתמה אחריכא אמאי דתנן אין הגונב אחר הגנב משלם תשלומי כפל אמאי בשלמא לגנב ראשון לא משלם וגונב מבית הבעלים וכו׳ אלא לאו ש״מ זה לפני שאינו שלו וזה לפני שאינו ברשותו ולכאורה קשה הא ר׳ יוחנן ס״ל דיאוש אינו קונה א״כ דלמא איירי מתניתין לאחר יאוש ואז הוא דאינו משלם לבעלים דלאחר יאוש ודאי אין ברשות בעלים להקדיש דהא אינו נקנית לגנב ביאוש גרידא ונראה לפי מה שכתבו התוס׳ לעיל ע״א דדוקא גזל ולא כשייאשו הבעלים ובא אחר ואכלו הוא דרצה מזה גובה רצה מזה גובה אבל אם לאחר שנתיאשו הבעלים בא אחר ואכלו אינו יכול לגבות משני אף דאמרינן דיאוש לא קנה ע״ש והטעם הוא דכיון דאין נקנית לגנב ביאוש מ״מ אין על השני דין מזיק ממון חבירו בדבר שהבעלים כבר נתיאשו ממנו ולפ״ז לפי מה דמשמע ממתניתין דדוקא כפל הוא דאינו משלם דאין על השני תורת גנב אבל קרן מיהו צריך לשלם אם אכלו ואם לאחר יאוש איירי מתניתין ואף אם אכלו פטור ומה אשמועינן בזה במה דאינו משלם כפל אלא ודאי ע״כ צריכין אנו לומר דמתניתין איירי דוקא קודם יאוש ואשמועינן בזה אף דעדיין הוי עליה שם בעלים לגמרי אין על השני תורת גנב א״כ שפיר הוכיח ר׳ יוחנן מזה דטעמא הוא משום דזה לפני שאינו שלו וזה לפני שאינו ברשותו וזה פשוט ·

בבא מציעא

דף ד׳ ע״א שנים אוחזין בטלית וכו׳ פרש״י דוקא אוחזין בה דשניהם מחזיקין בה דאין לזה כח בה יותר מזה שאלו היתה ביד אחד לבדו הוי אידך המוציא מחבירו עליו הראי׳ להביא עדים שהיא שלו ואין נאמן זה ליטול בשבועה ע״כ . ולכאורה הוא תמי׳ דלפי הפשוט דברי רש״י בזה הן ש״ס ערוך לקמן דף ו׳ ע״א שם ת״ש בד״א כשניהם אדוקין בה אבל אם היתה הטלית יוצאות מתחת יד של אחד מהן המוציא וכו׳ ע״ש ועוד דשם פריך הש״ס על ההוא ברייתא גופי׳ פשיטא ומאי קמ״ל ומה דמשני בזה ליתא דברי הברייתא אבל לא דברי רש״י ז״ל בלשונו · לכן נראה דכוונת רש״י ז״ל הוא במה שכתב שאלו היתה ביד אחד לבדו ר״ל דאם דהוי רואין מקודם פ״א ביד אחד לבדו אבל עכשיו הם מחזיקין שניהם בשוה וה״א דגם בזה חולקין כיון דעכשיו שניהם שוין וכ״א טוען שהוא שלו לבדו ואשמועינן רש״י ז״ל דבזה הוי אידך המוציא וכו׳ וטעמא נראה משום דבש״ס לקמן דף ז׳ דמתניתין איירי דתפוסי׳ בכרכשתא ע״ש והכא הא ודאי דאם אנו רואין לפנינו שאחד תפוס בבגד חבירו בכרכשתא בעוד שהבגד הוא ברשות השני ביד חבירו בזה לא הוי מוחזק כלל משום דאף אם חבירו רוצה להקנות לו בתפיסה אלי בגד לא הוי קנין כלל כדמוכח דף ז׳ א׳ מש״ה לא הוי בזה מוחזק בתפיסי׳ זו אלא שאם שניהם תפוסים בכרכשתא וכ״א טוען שכלו שלו הוא אנו מחשבינן להם במוחזקים משום דיד שניהם שוין בזה ולכן שפיר הוי מוחזקים בזה דהגביהו שניהם בשוה וקונין בזה ולכן שפיר הוי מוחזקים בזה מכח שהם תפוסין בכרכשתא אבל אם הי׳ פ״א ביד אחד לבדו ואח״כ אנו רואים ששניהם מוחזקים בה בשוה בזה לא הוי השני מוחזק במה שהוא תפוס בכרכשתא כנ״ל ושפיר הוי בזה מוציא ועליו להביא ראי׳ ומש״כ רש״י ז״ל בזה דאינו נאמן זה ליטול בשבועה כוונתו לומר דהשני צריך עכ״פ שבועה בזה דלא עדיף ממאי דאמרינן לקמן דזה נוטל עד מקום שידו מגעת וצריך שבועה לשיטת התוס׳ ע״ש כנ״ל :

בסוגי׳ דמודה במקצת

דף ג׳ מפני מה אמרה תורה מודה במקצת ישבע וכו׳ והקשו בתוס׳ וא״ת כופר הכל מכ״ן דפטור וא״ל מטעם חזקה וכו׳ וא״ל דילפינן מדאיצטריך למיכתב שע״א מחייבו שבועה ואי כופר הכל חייב מאי כ״מ מע״א הא בלא״ה חייב וכו׳ · וקשה לפי מה שכתב הטור ח״מ סי׳ ע״ה שעי׳ י״ח וז״ל טענו הלויתיך מנה והלוה אומר איני יודע וע״א מעיד שהוא חייב לו מתוך שאינו יכול לישבע משלם ע״כ ופירש מהרש״ל דבריו דכוונתו דטען גם א״י אם פרעתיך דהיינו שאינו חייב לו בודאי רק שמסופק הוא אם לא לוה או לוה אלא שפרע ע״כ עיין בפרישה והכא הא ודאי אף אי אמרינן בכופר הכל שנשבע מ״מ בכה״ג שאם כופר שאינו חייב לו כלום רק שא״י אם הוא שלא לוה או לוה אלא שפרע הדין הוא בודאי שישבע שאינו חייב לו בודאי ופטור אבל בעד אחד שמעיד שלוה אמרינן בכה״ג מתוך וכו׳ כמו שכתב הטור הנ״ל ולפ״ז אי אפשר ללמוד מדאיצטריך ע״א לחייב שבועה מזה מוכח שכופר הכל פטור הא איכא כ״מ בע״א במה שכתב הנ״ל דאמרינן בזה מתוך שאינו יכול לישבע משלם · ונראה לי בזה דב״ב דף ל״ד גבי בפלוגתא דר׳ אבא הקשו התוס׳ וליהמנא בשבוע׳ דדידי׳ חטף מגו דאי בעי אמר לא חטפתי ותירצו בשם ר״י ז״ל דאין זה מגו דירא לשקר בדבר לישבע נגד עד שמכחישו ובשם הרמב״ם תירצו דודאי הוי מגו אלא אע״ג דאית ליה מגו דכן הוא הדין כיון דאיכא אחד המחייב שבועה מן התורה דין הוא שישבע להכחישו או ישלם ואין מועיל לו המגו לפטור ע״כ ומבואר מתירוץ ריב״א דכ״ז שכל זמן שלא ישבע להכחיש את העד הרי הוא כשנים ובשני עדים אינו כמאן דדידי׳ חטיף בשבועה והנה לפ״ז בכה״ג שכתב הטור הנ״ל כיון שאינו מכחיש את העד שאמר שלוה בשבוע׳ הוי לי׳ כשנים ובודאי אם שני עדים מעידים שלוה והוא טוען שאינו יודע אם לוה או שפרע בודאי הוי כאינו יודע אם פרעתיך מש״ה בע״א מעיד שלוה וכיון שאינו יכול לישבע להכחיש את העד שלא לוה הוי לי׳ כשנים וצריך לשלם אבל לתירוץ ר״י הנ״ל לא אמרינן בזה שצריך דוקא לישבע נגד העד שלא לוה אלא כיון שנשבע שאינו חייב לו בודאי פטור הוא בשבועה זו מ״מ דגם בנסכא דר״א הנ״ל אי לאו דלא חליף וכו׳ הי׳ מועיל שישבע דדידי׳ חטף אף שמשבוע׳ נגד העד שאמר דחטף ה״ה אינו צריך לישבע דוקא שלא לוה שהוא נגד העד דוקא · אבל לתירוץ ריב״ם הנ״ל כ״ז שלא נשבע דוקא שלא לוה נגד העד הוי לי׳ כשנים והכא ע״כ צריכין אנו לומר במה שכתבו התוס׳ בזה דיש ללמוד דכה״ג פטור מדאיצטריך ע״א הוא לתירוץ ר״י הנ״ל דאי לתירוץ ריב״ם הנ״ל הא בפשיטות איצטריך ע״א בגוונא דר״א דאם העד אינו מחייבו שבועה רק מכח כפר הכל הוא נשבע שפטור הוא כמאן דדידי׳ חטף בשבוע׳ במגו דלא חטף אבל אם העד מחייבו שבוע׳ לא מהני מגו כלל אבל לתירוץ ר״י הנ״ל לא נפקא לן מידי בנסכא דר״א דגם אם העד אינו מחייבו שבועה רק שהוא צריך שבועה משום שהוא כופר סוף סוף אין לו מגו להאמינו דדידי׳ חטף בשבוע׳ במגו שיכול לישבע שלא חטף דאין זה מגו שירא לישבע בדבר שעד מכחישו אף משבוע׳ אינו מכח העד דמ״מ דגם בזה יכול העד ובעל הנסכא לפוסלו ועולים דברי התוס׳ בזה שפיר לתירוץ ר״י הנ״ל ולפ״ז מיושב קושי׳ הנ״ל דאין לומר מדאיצטריך ע״א היכי דאינו יודע אם לוה או פרע הא גם בזה לדעת ר״י הנ״ל יכול לישבע שאינו חייב לו בודאי ופטור כנ״ל ·: שוב ראיתי מה שכתבתי דלתירוץ ריב״ם אין ללמוד דכופר הכל פטור משבועה מדאיצטריך ע״א דהא איצטריך ע״א בגוונא דר״א כנ״ל נראה לכאורה דליתא דאי אמרינן דכה״ג ג״כ חייב שבועה תו לא הוי אמרינן בגוונא דר״א בע״א מתוך שאינו יכול לישבע משלם · דע״א קם לממון לא אמרינן דבשלמא אליבא דאמת דכופר הכל פטור משבועה כשלא ע״א כי אתא להעיד שחטף לשבועי קאתי שזה שכנגדו צריך לישבע שלא חטף ויכול זה לישבע שלא חטף ולא משלם וא״כ כשטוען דדידי׳ חטף הוי לי׳ מחויב שבועי׳ ואי״ל משלם אבל אי אמרינן דכופר הכל חייב שבוע׳ אף בלא עד כשלא כשטוען דלא חטף צריך הוא לישבע שלא חטף ולמה לי העד לחייבו שבוע׳ בזה מאי אמרת דמאי דכתבו תוס׳ דעד יכול לחייבו שבוע׳ הוא דאם יהי׳ טוען דדידי׳ חטף דלא יהי׳ נאמן לישבע דדידי׳ חטף במגו משום דהוי לי׳ מתוך שאינו יכול לישבע ומשלם מכח העד כנ״ל זה אינו דלפ״ז עיקר ע״א כי בא לממון קאתי ואין ע״א קם לממון רק לשבועה אמנם נראה דעדיין כ״מ בע״א אף דאי אמרינן דכופר הכל נמי חייב שבועה באם התובע טוען מנה לויתי לך אבל א״י אם פרעת לי והלה משיבו דלא לוה בזה אינו חייב שבועה דלא לוה הא יש לו מגו דאי בעי אמר פרעתיך ואינו צריך לישבע ע״ז דהתובע אינו טוען ברי כנגדו ואל״כ אם ע״א מעיד שלוה וחייבו שבועה מכח העד תו לא מהני מגו דעד לשבועה כשנים לענין ממון ולא מהני מגו כנ״ל :

שם ובכולי בעי דלודי ליה וכו׳ פרש״י וכ״ת מגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא וכו׳ והקשו בתוס׳ תימא הא אמרינן לקמן דחשיד אממונא לא חשיד אשבועתא וכו׳ ע״ש ע״כ והנה לפמ״ש אין זה תימא אם רבה סובר דחשיד אממונא חשיד אשבועתא ובנסכא דר״א וכזה דמשביעין אותו ג׳ שבועות הוא מטעם דהמא משום ספק מלוה ישיבה הוא כדאביי דלקמן דהא דעת הרב אלפסי ז״ל אליבא דאמת הוא כאביי · אך זה אינו דאם רבה יהי׳ סובר כאביי גם כאן אינו חשיד אממונא רק מה שהוא כופר

הוא מכח ספק מלוה ישנה ועוד מעיקרא מאי קשיא לי' לרבה דהאמניה למודה במקצת במגו דכופר הכל וכו' דלמא יש לו מקצת ספק מלוה ישנה אלא על כלו כמו שהקשה הפני יהושע ז"ל · ועוד הקשה הפ"י לדעת הרי"ף דפסק כאביי וגם לרבה והוא תרתי דסתרי אהדדי ע"כ ע"ש · אמנם כלפענ"ד בזה דבח"מ סי' ע"ה סעיף ט' כתב הש"ך דבספק פרעון קודם הלואה הוי כא"י א"פ וחייב ע"ש והאו"ת הביא ראי' לדבריו מש"ס מהא דאמר אביי חיישינן שמא ספק מלוה ישנה יש לו עליו וכו' ומשבועה פרעו איכפי' ואם נאמר דספק פרעון קודם הלואה הוי כאינו יודע אם נתחייבתי דבאמת פטור בזה אם הוא אמת שיש לו ספק מלוה ישנה אלא ודאי מוכח מזה דהיכא דאינו יודע א"פ וחייב ומש"ה צריך שבוע' ע"כ ולדעתי אין ממש בראי' זו דהא כל שקלי וטרי' בש"ס הנ"ל הוא בגוונא דלא שייך אישתמיטא ע"ש בתוס' והכא הא ודאי אף אי אמרינן דספק פרעון קודם הלואה הוי כא"י אם נתחייבתי היינו טעמא משום דגוף המעות שהלוה לו הוא כקנה לוה דמלוה להוצאה ניתנה רק שבעת שהלוה חל עליו החיוב תשלומין לשלם אותה הלואה שלוה וכיון שספק הוא אצלו דלמא חייב לו המלוה כנגדו ממילא לא חל עליו חיוב כלל לשלם דהוי ספק בעיקר החיוב אבל אם רוצה לתפוס פקדון מכח ספק שמא חייב לו המפקיד כנגדו בודאי אינו יכול לתפוס מכח ספק דכללא הוא דתפיסה מכח ספק לא מהני כלל ושפיר קאמר אביי בזה דמשביעין אותו מכח חשוד זה וזה ברור מאוד ועיין בש"ך הנ"ל ס"ק כ"ו · ולפ"ז שפיר יש לומר דרבה סבירא לי' כאביי דחשיד אממונא חשיד אשבועתא רק דמשביעין מכח ספק מלוה ישנה אמנם בהא דאמרה תורה דמודה במקצת ישבע במלוה שפיר קשי' לי' לרבה נימא מגו דחשיד וכו' ולא שייך כאן לומר דלמא מכח ספק מלוה ישנה הוא כופר זה אינו דהא א"כ הוא האמת בדין הוא פטור דהוי כא"י א"נ אלא ע"כ דחיישינן דהוא רוצה לגזול את המלוה ועל זה קשה לרבה נימא מגו דחשיד וכו' וע"ז מסיק דאינו חשיד רק דאישתמוטי קא משתמיט וכו' ואתי שפיר ונימא נמי בזה ליישב מה שכתב הרב אלפס ז"ל בתשובי' והביאו הרא"ש ז"ל בפ' שני הדיינין וז"ל כופר הכל שמשביעין שבועת היסת בלא נקיטת חפץ ואח"כ מלא הנשבע ע"א משביעין אותו שנית בנקיטת חפץ ע"כ והוא תמוה כמו שתמה התומים בסי' פ"ז סעיף י"ד דאם חשיד הוא לישבע שבועה קלה בודאי הוא חשיד לישבע שבועה חמורה ואמאי משביעין אותו שנית ולפי הנ"ל יש לומר דבאמת אינו חשיד כלל על שבועה ומה שהי' נשבע מקודם שאינו חייב לו הוא מכח ספק מלוה ישנה ובאמת פטור זה מממון דהוי לי' כאינו יודע אם נתחייבתי ושבועתו היתה באמת וקודם השבועה היינו חושדים אותו שהוא חייב לו בודאי ומה שהוא כופר הוא מטעם דמשתמיט וכיון שנשבע מוכח דלאו משום דמשתמיט כופר רק עדיין יש לנו לחוש משום ספק מלוה ישנה הוא נשבע שאינו חייב לו ושבועתו הוא אמת דהא פטור בזה כנ"ל אמנם אח"כ שהביא הנשבע ע"א שחייב לו א"כ שוב לא נפטר בזה מה שיש לו ספק מלוה כנגדו דהיינו דמחשבינן בזה כא"י אם נתחייבתי מ"מ כיון שע"א מעיד שלוה שוב הוי לי' מחויב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם ולא מהני ספק בזה ומש"ה משביעין אותו שנית בנקיטת חפץ שבודאי אינו חייב לו ודו"ק :

שם תוס' ד"ה אבל העדאת עדים דליכא למימר הכי אימא כיון שכפר הכל חשיד הוא לגזול חשיד נמי אשבועה קמ"ל קו"ח דלא הוי גזלן בהכי דאשתמוטי קא משתמיט דהכופר במלוה כשר לעדות ואע"ג דאמרינן לקמן דף   דלא אמרינן מגו דחשיד וכו' מ"מ גם התנא משמעינן דלא אמרינן מק"ו מפיו וע"א ע"כ ודברי התוס' בזה תמוהין דהכי דאמרינן לקמן דלא אמרינן מגו דחשיד וכו' אעפ"כ פסקינן דהכופר בפקדון פסול לעדות ולשבועי' והטעם הוא כמו שכתב התוס' לקמן דגזלן ודאי תו לא פריש בי' שבועי' וא"כ אי לא אמרינן דמשתמיט הוי לי' מלוה כפקדון ולפ"ז הכא בדרי חייא דעדים מעידים על חמשים זוז וחשיד נמי אשבועי' וא"כ ע"כ בא התנא לאשמועינן דלא חשיד משום דקא משתמיט וממקומו היא מוכרע דפריך לקמן מה להצד השוה שבהן שכן לא הוחזק כפרן תאמר בעדים שכן הוחזק כפרן וע"כ ס"ד דלא משתמיט בכופר הכל ואמאי בע"א נותנין לו הא לא משתמיט אלא ע"כ צריך לומר דהכי פריך דמה להצד השוה שכן לא הוחזק כפרן דלא אמרינן מגו דחשיד וכו' ואדרבה ע"י השבועה יפרוש משא"כ בעדים דהוחזק כפרן ותו לא פריש ע"י שבועי' כנ"ל ועל זה משני לקמן דאף בזה משתמיט דהכופר במלוה כשר לעדות וא"כ מה זה שכתבו התוס' ואע"ג וכו' ואדרבה איפכא הוי ליה להקשות מנ"ל לרי חייא ללמוד דמשתמיט במלוה מהא דק"ו מפיו וע"א הא י"ל דחשיד אממון לא חשיד אשבועתא ואף דאמרינן לקמן לסברא פשוטה דמשתמיט מ"מ מק"ו מפיו וע"א לא מוכח וא"כ לפי הס"ד דר"ח דלא פסיקא ליה סברא דמשתמיט במלוה א"כ גם מקו"ח לא מוכח ועוד קשה לי בהא דפריך לקמן דמה להצד השוה שכן לא הוחזק כפרן וכו' קושי' זו הוי מצי להקשות תיכף אפי' ותו ליכא למימר עד יוכיח דגם בע"א לא הוחזק כפרן וכעין קושי' זו הקשו בתוס' שם ד"ה ע"א יוכיח שישנו בהכחש' וכו' ונראה לפע"ד בזה והוא דהראשונים ז"ל הקשו בהא דרי חייא מאי חייב שבועה מן התורי' הא הוי לי' כפירת שעבוד קרקעות ותירצו בזה דמיירי דעדים לא העידו רק שלוה אבל יכול להיות שפרע אבל כיון שהוא טוען לא לויתי הוי ליה כאלו הודה שלא פרע וחייב לשלם אבל מלקוחות לא גבו דאין טוענים עבורם שפרע ע"כ והכא הא ודאי אף דאי אמרינן דלא משתמיט במלוה והכופר במלוה פסול היינו דוקא אם העדים העידו שעדיין לא פרע אבל ודאי אם לא העידו רק שלוה א"כ יכול להיות שפרע רק דמחייב הוא לשלם מכח דטוען לא לויתי חשוב כאלו הודה שלא פרע א"כ אף דלענין ממון אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי אבל שיהי' פסול מכח זה לא נפסל ע"פ עצמו ולפ"ז קשה מאי פריך הש"ס תאמר בעדים שהוחזק כפרן למאי דס"ד דלא משתמיט וכופר במלוה פסול לעדות ולשבועה הא בדרי חייא לא העידו עדים רק שלוה ולא פסול כלל ומאי פריך ואין לומר לפי מה שכתב הר"ן ז"ל בפ' כל הנשבעין גבי שכנגדו חשיד על השבועי' דדוקא לפסול לעדות הוא דאינו נפסל ע"פ עצמו אבל לגבי נפשיה לחייב עצמו בזה דלא יהי' נאמן שוב בשבועי' בזה אמרינן הודאת ב"ד כמאה עדים דמי ושכנגדו נשבע ונוטל ע"כ · וא"כ הכא נמי מצי לשוויה נפשי' חשיד דלא להאמינו בשבועי' זה אינו דהא הכא אי אמרינן דהוא לא חשיד אזי לא יהי' עליו חיוב שבועי' כלל וא"כ שוב אינו נאמן בזה לפסול עצמו לשבועי' ונראה כיון דכללא הוא דעל מה הצד אף פירכא כל דהו פרכינן שפיר פרכינן הכא מה להצד השוה שכן לא הוחזק כפרן בשום מקום תאמר בעדים שהוחזק כפרן לשאר דוכתא דהיינו אם יהיה מודה במקצת במקום אחר או אם יהי' חייב שבועה ע"פ עד תו לא יהי' נאמן בשבועי' לפטור דהא לחייב עצמו בזה שפיר אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי כמו שכתב הפ"י הנ"ל ומש"ה אין מחייב לו הכי שבועי' בהודאות עדים אף דאינו חשיד הכא על השבועה כנ"ל דאין נפסל ע"פ עצמו ואף דבמקום אחר שוב לא יהי' נאמן בשבועי' כנ"ל זאת לא חשיב רק פירכא כל דהו ועל מה הצד דוקא פרכינן פירכא זו · וגם דברי התוס' נכונים מאוד כיון דמכח מה שהעידו עדים על חמשים לא נפסד כלל מטעם הנ"ל רק דעל החמשים אחרים קשה איך מחייבים אותו שבועי' נימא מגו דחשיד וכו' א"כ מה הי' קשה לו לתנא כאן דממה שהעידו על חמשים לא נפסד כנ"ל ועל החמשים אחרים לא אמרינן מגו דחשיד אממונא וכו' וע"ז תירצו דגם התנא משמעינן דלא אמרינן מקו"ח מפיו וע"א ע"כ והוא נכון מאוד ופריך הש"ס לקמן מה להצד השוה וכו' תאמר בעדים שכן הוחזק כפרן פי' הא דמחייבין שבועה בעד אחד הוא מטעם דמגו דחשיד לא אמרינן אבל בעדים שפיר הוא פסול ואף דלענין שבועה זו לא נפסל ע"פ עצמו מ"מ כיון דנפסל מכח זה במקום אחר שפיר פרכינן פירכא זו על מה הצד הנ"ל ועל זה משני ובעדים הוחזק כפרן והא"ר אידא ברי אבין דהכופר במלוה כשר משום דמשתמיט ונהי דלא פסיקא לי' לתנא סברא זו דמשתמיט בכופר הכל דאל"כ לא הי' צריך ללמוד מקו"ח היינו לחייב שבועה על אותו דבר שכיפר ולתלות במשתמיט זאת לא פסיקא לי' בלא קו"ח מפיו וע"א אבל להחזיקו בגזלן מכח כפירה זה לפסול לעדות ולשבועי' בכל מקום זאת ודאי אי אפשר כיון שיש לומר דמשתמיט אין לנו להחזיקו בודאי גזלן לפסול מכאן ולהבא לכל דבר ואם השתא איפכא מלינו לאביי דס"ל דאמרינן מגו דחשיד וכו' אלא הא דמשביעין אותו בפקדון הוא מטעם חשש ספק מלוה ישנה אעפ"כ בכופר בפקדון ובאו עדים פסול לעדות ומחזיקין אותו בודאי גזלן ולא תלינן בספק מלוה ישנה והטעם הוא דאין ספק מוציא מידי ודאי כמו שכתבו המפרשים ז"ל אמנם דע כי כבר נתקשה הרב בעל פ"י בזה לקמן דף ד' דמאי שנא דטעמא דאישתמוטי שהוא ספק מוציא מידי ודאי בכופר במלוה או פקדון היכי דשייך לומר דמשתמיט ומ"מ חששא דמלוה ישנה דלא אמרינן ביה בודאי חשיד ע"כ ע"ש אך החילוק בזה נראה מבואר דחשש מלוה ישנה מגרע החיוב מה שהעדים מעידים שחייב בזה אמרינן כיון שהחיוב הוא מבורר עפ"י העדים אין לנו לתלות בשום דבר הסותר לזה אבל בטעמא דמשתמיט ענין זה אינו מתנגד כלל לשום חיוב ממה שהעדים מעידים על החוב מש"ה אין אנו מחזיקים אותו מכח עדות העדים לגזלן לפוסלו לכל דבר וזה ברור · ולפ"ז יש לומר נמי בזה להפוך דהכופר במלוה לא נפסל לעדות ולשבועה לכל דבר שיוצא מטעם דמשתמיט אבל לחייבו שבועה על אותו דבר שאנו חושדין אותו שרוצה לגזול אינו דין שישבע מטעם דמשתמיט ועל זה למד התנא מקו"ח מפיו וע"א לחייבו שבועי' כן נראה לי אמנם לחד תירוצא שכתבו תוס' לקמן דף ו' דאי לא אמרינן מגו דחשיד וכו' גם כופר בפקדון וגזלן וודאי כשר מן התורי' לשבועה ע"ש קשה מאי דפריך הש"ס הכא דמה להצד השוה שכן לא הוחזק כפרן תאמר בעדים וכו' הא אי לא אמרי' מגו דחשיד גם הכופר במלוה כשר לשבועי' מן התורי' ולעדות דוקא ורק דפסול כמש"כ התוס' לקמן ולומר דבאמת אמרי' מגו דחשיד וכו' רק דתלינן במשתמיט אבל בעדים הוחזק כפרן לא אמרי' דמשתמיט להכשיר ודאי מעם לחשש מלוה ישנה דמחלקינן בזה וע"ז משני הש"ס דלהיפוך הוא דבעדים וודאי תלינן במשתמיט כנ"ל ואת וודאי לא יתכן לומר דפליגי המקשן והתרצן בסברות הפוכות לכן נראה דלתירוץ זה דגזלן כשר מן

השוה' לשבוע' צריכין אנו לפרש מה דקאמר בש"ס אבל בהעדאת עדים דליכא למימר הכי וכו' כמו שפירש בנימוקי יוסף דהא דנאמן בלא שבוע' כיון דאינו יכול להעיד ע"ש אבל זאת וודאי פסיקא לי' לתנא דמשתמיט ואינו חשיד על השבוע' בלא קו"ח ובס"ד דש"ס דפריך דמה להלך השוה שכן לא הוחזק כפרן תאמר בעדים שהוחזק כפרן הוי ככ"ל דבעדים לא תלינן במשתמיט כמו דאמרי' בחשם מלוה ישיבה ועל זה משני דגם בעדים אמרי' דמשתמיט וזאת פסיקא לי' לתנא דסברא דמשתמיט שייך בכל גוונא רק דה"א דאין צריך שבועה כהעדאת עדים על חמשים קמ"ל קו"ח דחייב שבוע' וכמו שפירש הנימוקי יוסף ודוק בכל הנ"ל היטב:

בסוגי' דההוא רעיא

דף ה ע"א ההוא רעיא דהוי מסרו לי' כל יומא חיותא בסהדי יומא חד מסרו לי' בלא סהדי לסוף אמר להד"מ אתו סהדי אסהידו בי' דאכל תרי מינייהו א"ר זירא אם איתא לדרי' חייא קמייתא משתבע אשארא א"ל אביי אם איתא משתבע והא גזלן הוא א"ל שכנגדו קאמינא וכו' ותיפוק לי' דהוי לי' רועה וא"ר יהודא סתם רועה פסול לא קשי' הא דידי' הא דעלמא וכו' ע"ש: וסוגי' זו תמוה' חדא קושית הרשב"א ז"ל הביאו הנימוקי יוסף למה לי' להש"ס להביא מה דהוי מסרו לו כל יומא בסהדי דהיא שלא לצורך והו"ל להביא בקיצור דמסרי לי' בלא סהדי ואמר להד"מ ועוד הא דפריך הש"ס ותיפוק לי' דהוא רועה ופי' רש"י ז"ל וכו' אדאביי קא מתמה דקשי' לי' והא גזלן הוא ותיפוק לי' דבלאו הך גזילה פסול לשבועה ע"כ והוא תמוה דיודאי עדיף לי' לאביי לאקשות דהוי לי' גזלן וודאי דאורייתא לכ"ע ועיין בש"ך ל"ב ס"ק ט' ועוד קשה מאי הוי ס"ד דאביי דהא דקאמר ר' זירא משתבע אשארא כוונתו ארועה שישבע והוא ג"כ תמוה וכי לא ידע ר' זירא דגזלן פסול לשבועה וודאי כוונתו על שכנגדו. ונראה לפע"ד לתרץ כל זה בטוב טעם והוא דלכאורה קשה לי' אהא דאר"ז דאם איתא לדר' חייא קמייתא משתבע הא הראשונים ז"ל הקשו בהא דר' חייא דמחייב שבועה על ידי הודאות עדים ואמאי הא הוי לי' שיעבוד קרקעות ותירצו דמיירי דהעדים לא העידו רק שלוה אבל יכול להיות שפרע אבל כיון שהלוה טוען לא לויתי הוי לי' כאלו הודה שלא פרע וחייב לשלם אבל מלקוחות לא גבו דאכן טוענין עבורם שפרע ע"כ א"כ דסהדי העידו דאכיל תרי מינייהו ולא החזיר אכתי הוי לי' שיעבוד קרקעות לא מיבעי לדעת הפוסקים דהגוזל את חבירו צריך להחזיר לו בפני עדים בזה דאי דגובה ממשעבדי אלא אף להפוסקים דס"ל דאין צריך להחזיר לו בעדים כמי נראה דגבי ממשעבדי דזה לא שכיח להחזיר הגזילי' ודבר דלא שכיח לא טוענין ללקוחות רק אם הוא טוען להחזיר נאמן דב"ד בעצמו נאמן אף בדידי דלא שכיח אבל בעד הלקוחות לא טענינן מלתא דלא שכיח ועיין במהרש"א ריש פרק שור שנגח את הפרה ואין לומר דאכן טוענין עבור הלקוחות שהוא לקוח בידו אבל הוא חייב לשלם משום דטוען להד"מ כאלו שלא קנה עיין בסמ"ע ר"ס רל"ד זה אינו דהא הרועה אינו נאמן לטעון דהוי לגבי' כדברים העשוין להשאיל ולהשכיר שאינו נאמן לטעון לקוח בלא עדים ונראה דהכא כיון דכל יומא לא מסרו לי' אלא בסהדי שוב הוי לי' רועה כאינש דעלמא שנאמן לטעון שלי הוא משום דלא שייך גבי' חזקה כל מה שיש ביד אדם הוא שלו כיון דבכל יומא לא מסרי לי' אלא בסהדי דוקא כמובן אבל הכא שייך שפיר חזקה כל מה שיש ביד אדם הוא שלו כיון דכל יומא לא מסרו לי' אלא בסהדי וכיון דליכא סהדי דמסרו לי' שוב הוא כאינש דעלמא ושפיר טוענין עבור הלקוחות שהוא לקוח ושוב לא הוי בזה שיעב"ד קרקעות ושפיר הוא חייב שבועה דאורייתא אם איתא לדר' חייא קמייתא ולפי"ז אתי שפיר מה דהביא הש"ס הא דמסרו לי' כל יומא בסהדי דזה הוא גרם לחיוב שבועה דאורייתא דבלא זה הוי לי' שיעבוד קרקעות ככ"ל אמנם לפי"ז דהכא מיירי דעדים לא העידו שהוא חייב רק בצירוף הודאות פיו במה שטען להד"מ הוה מתחייב ולפי"ז קשה לכאורה מאי פריך לי' אביי לר"ז אי איתא משתבע והא גזלן הא העדים אינן מעידים שהוא גזלן רק מכח הודאתו הוא מתחייב תינח לענין חיוב ממון לשלם תרי מינייהו שאכלן הוא אבל אינו נפסל מכח הודאות פיו לעדות ולשבועה דהא קיי"ל דאין אדם נפסל עפ"י עצמו ונראי' דמזה יש להוכיח כדעת היש מי שאומר שהביא המחבר בח"מ סי' ל"ב ס' ה' שאם הודה מעצמו שעבר עבירה שנפסל בה אם נתחייב שבועה להפטר כיון שהוא אומר שהוא חשיד אם רצה התובע נשבע ונוטל ע"כ ע"ש בסמ"ע דגם בזה שייך הודאות ב"ד לענין חיוב ממון שיהי' שכנגדו נשבע ונוטל והכי קיי"ל כמו שכתב הש"ך שם ושפיר פריך אביי והא גזלן מכח הודאות בעל דין א"כ לפי"ז שוב לא קשה מה ס"ד דאביי דר' זירא דקאמר משתבע אשארא כוונתו על הרועה שישבע ושפיר הוי ס"ד דאביי כן דכיון דר"ז סתמא קאמר משתבע אשארא כוונתו על הרועה וכו' דאינו נעשה חשיד עפ"י עצמו לפסול א"ע לשבוע' וכדעה הראשונה בסימן הנ"ל וע"ז פריך אביי שפיר והא גזלן הוא דגם בזה שייך הודאות ב"ד לחיוב ממון ע"י שבוע' שכנגדו וכדעת היש מי שאומר הנ"ל ועיין בש"ך שם שכתב דגם דעת ראשונה סוברת כן ע"ש וע"ז פריך הש"ס ותיפיק לי' דהוי לי' רועה וסתם רועה פסול לעדות ולשבועה ופירש"י ז"ל שפיר אדאביי קא מתמה לי' דקשי' לי' והא גזלן הוא דהוי ס"ד דאביי דכוונת ר' זירא דארועה משתבע ככ"ל וע"ז הי' פריך לי' והא גזלן הוא הא א"א כלל לומר שכוונת ר' זירא הי' על הרועה שישבע ותיפוק לי' דבלאו הך גזילה פסול הוא לשבועה מהא דאמר ר' יהודא דסתם רועה פסול הוא וא"כ בוודאי ע"כ הוא כוונת ר' זירא במה דאמר משתבע אשארא אשכנגדו הוא וע"ז משני הא דידי' הא דעלמא ושפיר קא קשי' ודוק בזה ונכון הוא:

בח"מ סימן ל"ב סעיף ה' אין אדם נעשה חשיד עפ"י עצמו שהודה שעבר עבירה שנפסל בה ואם נתחייב שבועה להפטר משביעין אותו אבל אם הוא מהנשבעין ונוטלים אינו נשבע ונוטל יש מי שאומר אם נתחייב שבועה להפטר כיון שהוא אומר שהוא חשיד אם רצה התובע נשבע ונוטל ע"כ ע"ש בסמ"ע וש"ך ולכאורי' קשה לפי מה דמשמע מהמחבר דלדיעה ראשונה אף נתחייב שבוע' דאורייתא משביעין אותו ואין התובע נשבע ונוטל ואמאי כיון דאמרי' בי' הודאות ב"ד כמאה עדים דמי ואם הוא מהנשבעים ונוטלין אינו נוטל בשבועה ג"כ אם הוא מהנשבעי' ונפטרים אמאי אין התובע נשבע ונוטל אם רצה מטעם הודאות ב"ד שהוא חשיד דמ"ש. ונראה לי בזה דהנה הסמ"ע ס"ק כ"א הביא בשם תוס' ז"ל וא"ת ואמאי לא אמרינן בזה מתוך שאינו יכול לשבע משלם בלא שבועת שכנגדו וי"ל דשאני הכא דברצון הוא נשבע אלא שאין מניחין לו לשבע ולכך לא ישלם ועוד י"ל משום דלא שבקת חיי' לכל וכו' ע"ש וביאור דבריהם נראה דאם הי' רשאים לקבל שבועה מחשיד אף דבשבוע' זו שישבע לא נתברר כלל אם האמת אתו בזה במה שכפר כיון שהוא חשיד אין שבועתו מעלה ומוריד אעפ"כ ועדיין הוא ספק מי מהם אומר אמת אם התובע אי הנתבע מ"מ משום זה לחוד אינו מחייב לשלם דמה דבכך שהוא ספק מי מהם אומר אמת משום ספק אינו חייב לשלם וכיון שרוצה הוא לשבע ויכול הוא לשבע לא מקרי בזה אינו יכול לשבע ולא הוי לי' דין מתוך אך משום דאין אנו מניחים לחשוד לשבע ואין אנו רשאים להשביעו מטעם שכתב הסמ"ע ריש ס' זה משום זה מקרי אינו יכול לשבע ויש לו דין מתוך כמו בטוען חמשין ידענא וחמשין לא ידענא דחייב לשלם מדין מתוך והואיל וכן הא דצריך לשלם מדין מתוך ומקרי אינו יכול לשבע הוא משום דאין אנו מניחין לי' לשבע הוא מש"ה לכל הפחות מטילו על התובע שבועה וזה ברור מאוד בכוונתו. ולפי"ז נראה דאם הודה מעצמו שהוא חשוד אף דאמרי' בי' הודאות ב"ד ושבועתו אינו מברר האמת ועדיין הוא ספק מ"מ משום זה לחוד אינו מחויב לשלם ככ"ל והכא לא שייך לחייבו מכח הודאתו מדין מתוך דיהי' זה מקרי אינו יכול לשבע ומשלם זה אינו כיון דאם התובע רוצה לקבל שבועתו בזה אנו מניחין לו לשבע וצריך הוא לשבע אף לפי הודאתו שהודה שהוא חשיד מ"מ מותר הוא לו לשבע באמת כמו שכתב הסמ"ע ס"ק ט"ז א"כ אף לפי הודאתו אין לו דין מתוך כיון דמותר לו לשבע ורוצה לשבע ואנו מניחין לו לשבע דהא גם בהעידו עדים עליו שהוא חשיד דאין משביעין אותו שכתב הסמ"ע הטעם מפני חילול השם ע"ש ריש סי' זה ובהודה מפי עצמו ל"ש חילול השם רק שלפי הודאתו שהוא חשיד אין שבועתו מברר האמת ונשאר הספק בין התובע לנתבע שוב שפיר אינו יכול להוציא משום ספק לחוד אמנם בתירוץ שני ס"ל לתוס' דאף אם היו רשאים להשביע את החשוד מ"מ כיון שאינו נאמן בשבועתו זה גופי' מיקרי אינו יכול והוי לי' דין מתוך וכו' והא דצריך השכנגדו לשבע הוא מטעם לא שבקת חיי' לכל בריה וזה ג"כ דעת היש מי שאומר ולסברא זו באמת אין חילוק בין נשבע ונוטל לנשבע ונפטר ודוק:

שם דף י"ד ר"נ ור"ח דאמרי תרווייהו המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו מ"ט הוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים ובתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה כתב רש"י ז"ל הוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים כאדם הבא מאליו ותופס ממון חבירו בשביל חוב שיש לאחר עליו ובא לקדם עד שלא יתפסנו ב"ח אחר ונמצא תופס זה לא קנה כדאמר בכתובות דלאו כל כמיניה להיות קפץ וחב לאלו מאחר שלא עשאו הנושה שליח לתפוס עכ"ל. והקשו בתוס' מפי הכותב שם ביימי' בר חמו דהוי מסיק זוזי בהאי גברא שכיב ושביק ארבא אמר לשלוחי' זיל תפסו כיהלי' אזיל תפסו פגעו בי' ר' פפא ור' הונא בר"י דר' יהושע אמרו לי' את תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים ואמר ר' יוחנן דלא קנה וכו' מוכח מזה דלא מהני אפילו בעושהו שליח ובגיטין דף י"א הקשו עוד על עיקר סברת רש"י לחלק בין עשאו שליח או לא הא זכיה מטעם שליחות הוא א"כ מה חילוק יש בין עושה שליח או לא ע"כ ונראה לפע"ד בזה דהכא בעשה שליח לזכות או לקנות לו איזה דבר יש בזה שני ענייני' ענין אחד הוא מכח המשלח שהעמיד אותו במקומו שיהי' עשיות השליח בעשיותו וענין שני הוא שהשליח בעת שעושה השליחות מכוין בעשיותו לזכות

לזכות בשביל המשלח אותו דבר שקנה חבה והכא בודאי מה שהשליח מכוין לזכות בשביל המשלח בזה יש לומר במקום שחב לאחרים אינו יכול דלאו כל כמיני' שיזכה לזה ולחוב לזה בזכיותו בשביל אחר והוי בזה כאלו עשה בלא כוונה דכוונה זו של שליח בשביל המשלח אינו מועיל להמשלח ובוודאי לענין זה אין חילוק בין עשאו שליח או לא דסוף סוף מה שהשליח רוצה לזכות לו לא מהני כנ"ל · אבל ענין הראשון במה שהמשלח העמיד השליח במקומו לעשות לו מה שליוה לו לענין זה הוי השליח ועשיית השליח כעשיית המשלח בזה דכל אדם יש לו כח זה לעשות ולמנות שליח במקומו והוי עשייה השליח כעשיותו רק מה שהשליח צריך לכוין בעשייתו השליח לזכות בשביל המשלח זה אינו מועיל משום דהענין זה הוא מצד השליח ולא כל כמיני' ולפי"ז החילוק בין עשאו שליח ללא עשאו שליח מבואר דבלא עשאו שליח רק דנעשה ממילא שליח מטעם זכיה א"כ הכא במקום שחב לאחרים דאינו יכול לזכות למשלח א"כ אינו נעשה בזה שליח בכלל כמובן משא"כ בעשאו שליח שפיר הוי בזה כמותו דיש למשלח כח לעשות שליח רק מחשבת וכוונת השליח לא מהני בשביל המשלח והוי בזה כאלו עשה המשלח קנין זה בלא כוונה דלא קנה בעלמא כמו עודר בנכס' הגר וכסבר שהוא שלו דלא מהני מטעם דהוי בלא כוונה א"כ ה"ה הכא אף דעשיות הקנין של השליח הוי כאלו עשה המשלח מ"מ עדיין מחוסר כוונה לקנות כיון דכוונת השליח לא מהני למשלח כנ"ל דבר זה לא איכפת לן הכא דלענין זה שוב מועיל כוונת המשלח ומצרפינן שפיר כוונת המשלח לעשיות השליח דהוי כאלו עשה הוא ממילא ויש כאן תרתי כוונה ועשי' משא"כ בלא עשאו שליח דלא שייך זאת כמובן לא מהני ודבר זה שכוונת המשלח לקנות מועיל בלא כוונת השליח יש ללמוד מדברי שיטה מקובצת ב"מ דף הנ"ל גבי הא דאר"י המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו וא"ת משנתינו דאמר תנה לי ולא אמר זכה לי והקשה בתוס' דהא ר"י ס"ל בגיטין דהאומר תנו כאומר זכו דמי והביא בש' הנ"ל תירוץ בשם הרא"ש ז"ל דהכא לא הוי תן כזכי שהרי הרכוב אינו רוצה שידע המהלך שהוא מציאה שלא יזכה בה לעצמו אלא רוצה שיהי' סבר שממנו נפלה ואומר תן לי דבר זה ולא הי' בדעתו לזכות והלכך אם אחר שהגביה הרגיש ואמר אעפ"י שהגבהתי לצרכך אני רוצה לזכות בה זכה בה והובא בקצה"ח סי' ע"ה ומוכח מזה דאם הי' בדעתו לזכות בהגבהת השליח הי' קונה אותה אף שהשליח הי' סבר שהוא שלו ואין כאן כוונת קנין מצד השליח אעפי"כ זכה בה וע"כ משום דמצרפין כוונת המשלח למעשה השליח וה"נ כן הוא ואף שיש לומר דהתם בראה את המציאה ואמר לחבירו תנהו לי דין הוא דמהני לפי מה דאמרי' הבטה בהפקר קנה בסוף בבא מציעא דף קי"ח ופירשו בתוספות ריש בבא מציעא דלהכי מהני דמיירי שעשה כמי מעשה כל דהו ע"ש ואם כן יש לומר דבהגבהת השליח אף שלא כיון לזכות בו למשלח על כל פנים מעשה כל דהו חשוב בזה להמשלח ושוב הוא קונה שפיר במה שהתכוין הוא לזכות אף בראיה לבד ושוב אינו מוכח מזה דמצרפין כוונת המשלח למעשה השליח דיהי' מועיל בקנין בעלמא מ"מ בתפיסה אף שצריך עמה ג"כ קנין כמ"ש הפוסקים דתפיסה בלא קנין לא מהני אעפ"כ כיון שדי בזה קנין כל דהו כמו שכתבו בזה ועיין בקונטרס הספיקות בסוף הקצה"ח שמדמה קנין דתפיסה לקנין דחיוב אונסין ע"ש ושפיר יש לצרף בזה כוונת המשלח למעשה השליח שיהי' מקרי תפיסת השליח תפיסה שיש עמה קנין אמנם כל זה הוא בשהי' עכ"פ תפיסה מעליא כגון שמשכן לרשותו י"ל דמהני משום כוונת המשלח בצירוף מעשה תפיסת השליח אבל התם בעובדא דיימר בר חשו דתפיסה בארבא היה שם בר"ה ובאמת תפיסה בר"ה אין כאן תפיסה כלל כיון דעדיין מונח בר"ה הילך הוי זאת תפיסה כל כמה דלא הכניס אותה לרשותו אלא משום הואיל דמהני בעלמא לענין קנין משיכה בר"ה חשיב כמי שפיר תפיסה ע"י זה ואף דדעת הרמב"ם בפ"ד מהלכות מכירה ה"ב דמשיכה בר"ה לא קנה מ"מ הא כבר כתבו התוס' כתובות דף ל"א ע"ב שם בד"ה ובר"ה כמי קנה דלענין קנין גזילה לחיוב אונסין מהני שפיר אף משיכה דר"ה ע"ש וגם דעת הרמב"ם ז"ל כן הוא דבפ' ג' מהלכות גניבה פסק כרבינא דבכתובו' הנ"ל דמהני משיכה בר"ה ע"ש וכבר נתבאר דקנין דמהני לחיוב אונסין מהני נמי לתפיסה כנ"ל וכיון שכן דתפיסה זו אינו אלא משום דהוי קנין בעלמא ולענין קנין בעלמא אין מצרפין כוונת המשלח למעשה השליח כנ"ל וא"כ הכא כיון דהוי תופס לב"ח וכו' אין כוונת השליח מועיל כלל רק בצירוף כוונת המשלח כנ"ל וכיון דלענין קנין דעלמא לא מהני צירוף בזה ממילא אין כאן תפיסה כלל כמובן · ואף דממה שכתבו התוס' דבאם לא ידע השליח שהוא גנוב חייב המשלח כו' משמע מזה דמצרפין שפיר כוונת המשלח למעשה השליח לענין חיוב אונסין · אמנם דעת רש"י ז"ל בזה מבואר להדיא שאינו כן אלא דאף שלא ידע השליח שהוא גנוב ג"כ אין המשלח חייב כו' ועיין בקצה"ח סימן שמ"ח סעיף ח' סקי"ה אבל באם תפס השליח ומשכן לרשותו א"כ תפיסה זו הוי תפיסה מעליא רק שצריך שיהי' עמה ג"כ קנין כנ"ל ושוב לענין בזה שפיר מצרפין כוונת המשלח לתפיסת השליח שיהי' מועיל לו תפיסה זו של השליח כנ"ל וא"ש ובזה י"ל פרפרת אחת בישוב קושי' הפני יהושע שם גבי תפסוה אבהו פגע בהו ר' פנחס בר' אמי א"ל רב ושמואל דאמרו תרווייהו והוא שצבורין ומונחין בר"ה א"ל אף אנן נמי מחריפתא דנהרא קתפיסנא ע"כ ופי' רש"י מחריפתא דנהרא לא מצאנוהו על שפת הנהר שהיא כסימטא אלא מזה תפסנוה שהי' מוליכה באמצע הנהר וכו' ע"כ והתפלא עליו הפני יהושע ז"ל בזה דמאי אהני ליה מה שהי' תופסין אותה מן השליח שהי' מוליכה בר"ה אם בשעת מיתה הי' מונח הארבא בסימטא כבר זכו בהו יורשין ועיקר הי' להם להודיע לו דבשעת מיתה מונחת היתה בר"ה ע"כ והניח בצ"ע ע"ש אמנם לפי מה שכתבנו לעיל הדבר נכון מאוד בעה"י והוא דבאמת קושי' זו על הש"ס גופי' קשה דבמה שאמרו ליה דמחריפתא דנהרא תפסוהו ועדיין לא מוכח מזה דגם בשעת מיתה היתה מונחת שם ועיקר הי' להם להודיע דבשעת מיתה היתה הארבא מונחת בר"ה וזאת הוא דמתיישבת בנעימות לשונו ז"ל שפי' מזה תפסוה וכו' כלומר דבמה שהיה אומרים לו דתפסוהו מחריפתא דנהרא הי' מודיעין לו נמי דמיד שליח זה תפסו שם שהי' מוליכה וכו' וא"כ מוכח מזה ממילא דהי' יודעים דהיתה מונחת בר"ה גם בשעת מיתה דאם היתה מונחת בשעת מיתה בסימטא א"כ שאת השליח זה של יימר בר חשו הי' מושכה עוד בסימטא והוי בזה תפיסת מעליא דמשיכה בסימטא הוי כאלו משכה לרשותו (וכן הוא לענין מטלטלים דיתמי דאם הם מונחים בסימטא בשעת מיתה הוי בזה כאלו הי' מונחים אז בביתם משא"כ אם הי' מונחים בר"ה בשעת מיתה לא זכו בהו היורשים) והאיך הי' יכולים שוב לתופסו ממנו משום דהוי תפיס' לבע"ח וכנ"ל דהא בעשאו שליח מהני לדעת רש"י ז"ל הנ"ל אלא משום דהיתה מונחת בר"ה והשליח זה מולכה שם והי' מוליך אותה עוד באמצע הנהר שהוא ר"ה לכן הי' הם יכולים לתופסה ממנו דבזה לא קנה אף בעשאו שליח כנ"ל וא"ש ודו"ק ·

בסוגי' דבכרא

פ' המפקיד דף מ"ב ע"ב ההוא אפטרופא דיתמי דזבן להו תורא ליתמי ומסרה לבקראי

לא הוי לי' ככי ושני למיכל ומית אמר רב"ח היכי נדיינא דיינא להאי דינא נימא לאפטרופא ז"ל שלים אמר אנא לבקראי מסרתי · נימא לבקראי ז"ל שלים אמר אנא בהדי תורא אוקימתא אגמא שדאי ליה לא הוי ידעינן דלא אכלי מכדי בקרא שומר שכר דיתמא הוא איבעי ליה לעייני אי איכא פסידא דיתמי ה"כ והב"ע דליכא פסידא ליתמי דאשכחא למרא דתורא ושקול יתמי זוזי מיניה אלא מאן קא טעין מריה דתורא קא טעין איבעי ליה לאודיען הא מידע ידע מקח טעות הוי בספסורא דזבין הכא ומזבין להכא הלכך משתבע איהו דלא הוי ידע ומשלם בקרא דמי בשר בזול ע"כ והרמב"ם ז"ל בפי' ע"ז מהלי' מכירה כתב וז"ל המוכר דבר שיש בו מום שאינו נראה ואבד המקח מחמת אותו מום הרי זה מחזיר את הדמים וכו' הי' המוכר ספסר שלוקח מזה ומוכר לזה ולא שהה המקח עמו ולא ידע במום זה הרי הספסר נשבע שבועת היסת שלא ידע במום זה ויפטור מפני שהי' על הלוקח לבדוק השור בפני עצמו ולהחזירו לו קודם שימות ויהי' הספסר מחזירו על המוכר הראשון והואיל ולא עשה כן הפסיד ע"י עצמו עכ"ל והטור בח"מ סימן רל"ב הביאו וכתב עליו וז"ל ואינו נראה כן מההוא עובדא דאפטרופא דיתמי דזבין תורא ליתמי ומסרה לבקרא ולא הוי ליה ככי ושני ומית ואסקינן שהמוכר חייב לשלם ליתמי אף ע"פ שהי' סרסור שקונה ומוכר ואפשר שלא הכיר מ"מ הטעה אותם וצריך לשלם ע"כ ועוד הקשו בזה על הרמב"ם ז"ל שכתב דהלוקח הפסיד כל הדמים שנתן ובש"ס מפורש בהדיא דבקרא אינו משלם רק דמי בשר בזול ע"כ ונראה לפע"ד לתרץ דהרמב"ם ז"ל לשיטתיה אזיל דס"ל בפי' י"ד מהלכות שאלה שהשומר שמסר הפקדון לבני ביתו או למי שרגיל הבעלים להפקיד אצלו ולא שמרו כראוי שהם חייבים לשלם לבעלים והשומר הראשון פטור לגמרי אף שאין להם לשלם וכתב שם הה"מ ובנימוקי יוסף ריש סוגיא שומר שמסר לשומר דלדעת הרמב"ם נסתלק הראשון לגמרי משמירה דגברא אשלימא ליה והביא ראי' מפי' הכונס בהא דנכנס הרועה תחתיו דאורחיה דרועה למסריה לברזילי והראשון נפטר לגמרי ע"ש א"כ הכא כיון דמקח טעות הוא צריך הספסר להחזיר הדמים ליתומים אף דהוי שומרי שכר לדעת הרמב"ם וחייבים הם לבדוק השור מ"מ כיון דמסריה לבקרא שלהם דהוא נמי שומר שכר נכנס הבקרא תחתיהם ונפטרא הם לגמרי כמו דמסר הרועה לברזילי שלו דפטור לגמרי ה"ה הכא דרכם של היתומים למסרה לבקרא והטור והרא"ש ז"ל לשיטתייהו אזלא דחולקים על הרמב"ם בזה וס"ל במסר פקדון לאשתו ובניו ופשעו ואין להם לשלם חייב הוא לשלם רק דלענין זה מהני דצריך להאמין להם בשבועה כמו שכתבו התוס' בשם ר"ת ז"ל והובא שני דעות בח"מ סי' רצ"א ע"ש · וסבירא ליה להרא"ש ז"ל שם דגם ברועה דמסר לברזילו

לברזילי לא מיפטר הרועה לגמרי אף דהמרדכי כתב היכא דידוע בוודאי שיפקד אינו רגיל לשמור פקדון בעצמו אלא מסרו לשל תחתיו דנסתלק הנפקד לגמרי אף לדעת ר"ת והוכיח שם כן מהא דמסר הרועה לברזילי ע"ש והביאו הש"ך בסי' תכ"א ס"ק ל"ב וס"ק ל"ז אבל הרא"ש ז"ל כתב בפירוש דגם שם לא נסתלק הרועה ולפי"ז שפיר השיג הטור על הרמב"ם בזה דאי אמרינן דיתומים הוי בזה שומרי שכר וצריכין לבדוק השור כדעת הרמב"ם הנ"ל למה החזיר להם המוכר דמי השור דהכי דדרכן של היתומים למסור לבקרא מ"מ עדיין לא נסתלקו היתומים מזה ומש"ה הוכיח מזה דאין היתומים שומרי שכר וע"כ צריך המוכר להחזיר הדמים ללוקח דלא כהרמב"ם ז"ל אך לכאורה עדיין אין בזה מיושב דעת הטור אף דס"ל דאם אין לשומר שני לשלם חייב הראשון מ"מ מתחילה צריך המפקיד לתבוע השומר השני ואם אין לו הוא דחוזר הראשון א"כ הכא צריך השפסר להחזיר מקודם דמי השור ליתומים משום מקח טעות ולבתבי דיכא בעדיה בקרא ומה זה השגה על הרמב"ם ז"ל בזה אף לפי שיטת הטור וגם נשאר לנו עוד לתרץ קושי' שכיי הנ"ל על הרמב"ם דכתב דהלוקח הפסיד כל הדמים שנתן ולמה הבקרא אינו משלם רק דמי בשר בזול (עיין בתוס' ד"ה דמי בשר בזול) אמנם נראה דהדבר נכון מאוד בעה"י והוא בהא דאמרינן בש"ס דישבע השפסר שלא ידע ומשלם הבקרא הקשו בזה הראשונים ז"ל אמאי חייב הבקרא לשלם בשבועות השפסר הרי הוא כאומר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע דפטור והכא נמי אי הוי השפסר ידע ממום זה אין כאן חיוב על הבקרא בזה במה דלא בדקו וכיון שאין הבקרא יודע אם לא ידע השפסר הוי ממש א"י אם נתחייבתי ותירץ בזה הרמב"ן ז"ל במלחמות שלו כיון דהבקרא הוא שומר שכר ועליו מוטל לבדוק השור ופשע בזה במה דלא בדק הלא מחויב הוא בוודאי רק דאם הי' השפסר ידע ממום זה פשיעת השפסר פוטרת את פשיעת הבקרא והוי כא"י אם פרעתיך חייב זהו תורף דברי הרמב"ן (ולסברת הרמב"ן הנ"ל כיון ג"כ הש"ך בח"מ סי' ע"ה בהא דכתב שם דספק פרעון קודם הלוואה הוי כא"י אם פרעתיך משום דחיוב הוא וודאי ופטור הוא ספק ע"ש ע"כ וא"כ מדברי הנימוקי יוסף שהבאתי לקמן דלא תירץ כן מוכח לכאורה דלא כש"ך אמנם לפי מה שהוכחתי לקמן דהרמב"ם ז"ל ע"כ סובר כהרמב"ן בזה הדין עם הש"ך וכ"ז נעלם מעיני אחרונים ז"ל ומסיים שם הרמב"ן אבל מחייבין את הבעלים שבועה שזה כלל גדול בדין כל שנוטלין ממנו בדבר שאין הלה יודע נשבעין ונוטלין ע"כ כוונתו אף דבעלמא בא"י א"פ אין צריך התובע לשבע דלא כשערי רב אלפס הכא דלא הוי ליה למידע צריך הנוטל לשבע ולכאורה מוכח מזה דלא כמשנה למלך דס"ל דבלא הוי ליה למידע גם בא"י א"פ פטור אמנם יש ליישב ודו"ק ועיין ברא"ש עוד טעם בזה במה דצריך שבועה) ולפי"ז א"ש לענין דמי בשר בזול שפיר הוי א"י א"פ משום דאם לא פשע לא נאבד השור ומת השור בפשיעת הבקרא רק בפשיעת השפסר אם היה יודע מזה הוא פוטר את הבקרא שפיר הוי בזה הספק בפטור אבל לענין יותר מדמי בשר בזול הוי הספק בעיקר החיוב דאם השפסר הי' יודע ממום זה ונשתמש במקח ומכרו שוב לא היה יכול לחזור על המוכר כיון דנשתמש במקח אחר שידע ממום כמבואר ברמב"ם ז"ל בפי' ט"ו מהלכות מכירה ובש"ע סימן רל"ב ס' ע"ג א"כ אין כאן פשיעת הבקרא כלל מה דלא בדקו ומחזירו דהא אף אם היה הבקרא בדקו והי' מחזירו לשפסר שוב לא הוי השפסר יכול להחזירו למוכר ראשון כנ"ל אם היה יודע ממום א"כ אף שהשפסר טוען שלא היה יודע ממום זה ופשע הבקרא בזה באם הי' בודקו ומחזירו לו היה יכול להחזירו למוכר ראשון כיון דלא ידע ממום זה רק אחר שנשתמש במקח מ"מ כיון שהבקרא טוען שלא יודע ממום קודם שמכרו הוי ממש איני יודע אם נתחייבתי ופטור וזה ברור מאוד אבל בדין דהרמב"ם ז"ל דהלוקח בא לאוציא המעות מן השפסר משום דמקח טעות הוא וכיון דהלוקח שומר שכר הוא השפסר פוטר את עצמו בשבועה דלא הוי יודע ממום זה קודם שמכרה והלוקח פשע בזה דלא בדקו דאם היה בודקו והיה מחזירו לשפסר היה השפסר שוב מחזירו למוכר ראשון (ומוכר ראשון אינו יכול לטעון לשפסר שמא הוי ידעת ממום זה ונשתמשת במקח במה שמכרת ואיני צריך להחזיר לך הדמים זה הוי לגבי מוכר ראשון איני יודע א"פ כמובן) והיא דומה כאלו טוען השפסר פרעתיך והלוקח טוען א"י אם פרעתני דפטור השפסר וה"נ השפסר טוען דיש לו ביד הלוקח במה דפשע על השור כנגד מעות דמי השור והלוקח טוען ספק דפטור השפסר ועולה כהוגן דינו של הרמב"ם ז"ל אמנם כל זה א"ש לשיטת הרמב"ם הנ"ל דשומר ראשון נסתלק לגמרי ניחא שפיר במה דצריך השפסר להחזיר כל הדמים ליתומים דמקח טעות הוא ולענין שמירת השור הוי דינו עם הבקרא והבקרא אינו צריך לשלם רק דמי בשר בזול דלענין זה הוי כאינו יודע א"פ ויותר מדמי בשר בזול הפסיד דלענין זה הוי הבקרא אינו יודע אם נתחייבתי כנ"ל אבל לשיטת הטו"ר והרא"ש הנ"ל דשומר ראשון לא נסתלק אלא שצריך מתחילה לדון עם השומר שני א"כ הכא אמאי צריך להחזיר כל המעות דמי השור ליתומים דהא כנגד דמי בשר בזול צריך הוא להחזיר מקודם ליתומים משום דצריך מתחילה לדון עם הבקרא שהוא שומר שני אבל כנגד יותר מדמי בשר בזול אי אפשר לו לדון עם הבקרא דאם הוא דן בזה עם הבקרא הרי הבקרא איני יודע אם נתחייבתי כנ"ל. אבל לפי טענת השפסר דלא הי' ידע ממום באמת חייב הבקרא לשלם כל דמי השור דפשע כנ"ל רק דאינו יכול לאוציא ממנו וכיון דאם האמת הוא כדברי השפסר גם היתומים חייבים לשיטת הטור והרא"ש הנ"ל וכיון דשפסר הוא מוחזק נגד היתומים נאמן הוא בשבועה ויכול הוא לתפוס מדמי השור מה שהוא יותר מדמי בשר בזול שלפי טענת השפסר חייב הבקרא לשלם רק דאינו יכול לאוציא מידו והוי כאין לו לשלם ושוב חייבים היתומים על פשיעת הבקרא לשלם ואל תטעה בזה לומר כיון דהבקרא אינו מחויב לשלם מכח א"י א"כ גם היתומים פטורים מלשלם עבורו כמו דאמרינן בערב כה"ג זה טעות דלשיטת הרא"ש העיקר החיוב הוא על שומר הראשון וראשון חייב על פשיעת השני רק דלענין שבועה הוא נכנס שני תחת הראשון (ומטעם זה צריך לדון עמו תחילה ואם יש לו לשלם צריך לשלם למפקיד) א"כ שפיר השיג הטור על הרמב"ם ז"ל בזה דאם נאמר כהרמב"ם אמאי הפסיד השפסר מה שהוא יותר מדמי בשר בזול דליתומים הוא מחזיר כל המעות והבקרא אינו משלם רק דמי בשר בזול והשגה גדולה הוא אבל להרמב"ם לשיטתו ז"ל אתיא שפיר דיתומים הם מסולקים לגמרי מזה ונכנס הבקרא תחתיהם ומה שאין הבקרא משלם מפסיד השפסר ואינו יכול לתפוס מן היתומים עבורו כמו באין לבקרא לשלם דפטורי והדברים נכונים ולפי מה שכתבתי מוכח דהרמב"ם ס"ל כתירוץ הרמב"ן הנ"ל אבל לפי מה שתירץ בזה הנימוקי יוסף וז"ל ואין הבקרא יכול לומר איני חייב לך כלום דהאומר מנה לי בידך והלה אומר א"י פטור שהרי מת השור קודם שישלם השפסורא ליתומים וא"כ כבר נתחייב הבקרא ליתומים דנגד היתומים אין יכול לפטור עצמו בזה ולומר שמא ידע השפסר ועכשיו השפסר במקום היתומים קאי כיון שישלם להם ואין היתומים רשאין לעשות סחורה בפרה שלו וחוזרות לבעלים הלכך דמי למנה לי בידך וזה אומר א"י אם פרעתיך ע"כ ע"ש . ולפי תירוץ זה גם כנגד יותר מדמי בשר בזול הוי כא"י א"פ נגד השפסר כמובן ונראה דלהרמב"ם ז"ל אי אפשר כלל לתרץ כן דדברי הנימוקי יוסף הן בנוים על יסוד פי' רש"י ותוספ' בסוגיי' זו דיתומים הן רק כשומרי חנם על השור ופשיעה לא הוי הכא רק הבקרא הוא מחויב בזה מש"ס דהוא שומר שכר ועי"ז הי' קנה להם הא הבקרא אינו שומר שכר לשפסר כמו שכתב רש"י ז"ל וע"כ בהכרח אנו צריכים לומר דדמי לדר' יוסי דתחזור הפרה לבעלים הראשונים עיין שם ברש"י ותוספת והוא"ל ובן יש לתרץ כמו שכתב הנימוקי יוסף הנ"ל אבל באמת דעת הרמב"ם אינו כן דהכא לא דמי כלל לדר' יוסי כמו שכתבו תוס' שם וז"ל דהתם ודאי קאי המשכיר במקום השוכר דשוכר שייך בגוף הפרה שהרי שכרה אבל גבי יתמי דכיון דמקח טעות הוא אין להם בגוף השור כלום איך יעמוד שפסר במקומם ע"כ והא דמחייב השפסר לשלם לבקרא בפשיעות ניחא לדעת הרמב"ם דס"ל דיתומים הם שומרי שכר על השור והם מסרו לבקרא שהוא ג"כ שומר שכר שלהם א"כ נכנס הבקרא תחתיהם לשלם לשפסרא ושוב אין צריך לזה דר' יוסי וכמו שנראה נתוס' שם דאם הוי הכי פשיעה חייב הבקרא לשלם לשפסר בלא דר' יוסי ע"ש משום דיתומים הן שומרי חנם ע"ש בסוף תוס' הנ"ל א"כ לדעת הרמב"ם הנ"ל אף דלא הי' כאן פשיעה חייב הבקרא לשלם לשפסר בלא דר' יוסי כיון דיתומים הן שומרי שכר וכן פי' הראב"ד בהדיא והביאו הרא"ש בסוגיי' זו ע"ש וכיון שאין השפסר במקום היתומים שוב אין צריך הבקרא לשלם לשפסר רק דמי בשר בזול משום דהוי א"י א"פ כמו שכתב הרמב"ן הנ"ל ויותר מדמי בשר בזול הוי כא"י אם נתחייבתי כמו שכתבתי לעיל ודוק היטב:

ובהא דמשלם הבקרא דמי בשר בזול פרש"י שהוא כעין בשר ובתוס' כתבו בשם ר"ת ז"ל דדין גמור הוא דאם הי' מודיע הי' השפסירא שוחטו מיד ומוכרו בזול דלא הי' יכול להמתינו עד יום השוק שהי' מת מקודם ע"כ והרמב"ן ז"ל הביאו בתוס' ביאור וז"ל והטעם נכון דכיון דלית ליה סכי ושיכי לא הי' יכול להשהותו עד יומא דשוקא וכל מה דאדם מזבן מקיני דיומא דשוקא פחות מכדי דמיו מוכרו כדאמרינן התם האי מאן דגזל חביתא דחמרא וכו' (כוונתו להא דאמר רבא בפי' הגוזל דף צ"ט ע"ב הני שקולאי דתברי חביתא לחנוואי ועיין בפרש"י ותוס' ביומא דשוקא שוה תמניא ובשאר יומא שוה תרביסר אדרי ליה ביומא דשוקא מאדרא חביתא דחמרי בשאר יומא מזדבני ליה תמניא אף כאן אי הוי יכול להמתינו עד יום השוק הוי משלם ליה כשער יום השוק וכיון שלא הי' יכול להמתינו משלם ליה כשער של עכשיו שהוא שער הזול כך פרש"י ע"כ ע"ש וקשה כיון דקי"ל דכל הגזלנים משלמין כשעת הגזילה וכל השומרים כשעת פשיעה ואמאי משלם הכי ביוקרא דלקוחי' וכבר עמד בזה הקצה"ח בסי' ד"ש ותירץ בזה כיון דידוע יוקר דלקוחי' הוי השתא כגורם לממון ועדיין זה לא דפסחים דף כ"ט באוכל חמץ של הקדש במועד

ממון

דהוי גורם לממון ויכול לשהותו עד אחר הפסח ויהי' שוה ממון אף דבפסח אינו שוה כלום והכי נמי דכוותיה ואע"ג דאנן קי"ל כרבנן דפליגי אר' שמעון וסברי דגורם לממון לאו כממון דמי הא כתב הרמב"ן בדד"ג שלו דלא פליגי רבנן אר' שמעון אלא דלא הוי ממון לחייב כפל אבל קרן חייב לשלם מכח דינא דגרמי דכיון דברי הזיקא שהרי שוה לקמיה ביומא דשוקא חמשה ע"כ ע"ש ועדיין קשה הא תינח התם בפ' הגוזל הנ"ל (וגם שם קשה לשיטת התוס' פ' מרובה דף ע"א ע"ב דבגורם לממון לא מחייב מדינא דגרמי ע"ש והרמב"ן ס"ל כי יש מפורשים בהגהו תוס' בס' · ובהגוזל פי' תוס' כפירש הרמב"ן הנ"ל) דמזיק ממש הוא יש לחייבו מכח דינא דגרמי אף אי גורם לממון לאו כממון הוא אבל הכא בפשיעה דמדין שומרים הוא דמחייב וכיון דבשעת פשיעה לא שוה אלא ארבעה אף דיכול להמתינו עד יום השוק והוי השתא גורם לממון מ"מ לא נעשה שומר רק על שוי ממון ממש וכיון דגורם לממון לאו ממון הוא האיך יכולים אנו לחייבו יותר מזה מדין שומרים ותדע לך דהא כתב הרמב"ן בחידושי דג' שלו והביאו הש"ך בח"מ סי' שפ"ו במי שגזל חמץ ועבר עליו הפסח שהי' יכול להחזירו לנגזל ושוה אחד ושורפו חייב לשלם לנגזלן מדינא דגרמי שהרי גרם להפסידו מעות מכיסו ע"כ וכי יעלה על הדעת שום בר דעת שאם הפקיד הגזלן חמץ שעבר עליו הפסח הלז אצל אחד ופשע בו הנפקד ונאבד הכי מחייבין את הנפקד לשלם לגזלן שהזיק מה שגרם לגזלן לשלם לנגזל ממון מעלי' מכיסו אלא ודאי דכיון דגורם לממון לאו ממון הוא ומדין שומרים אין להתחייב רק על שוי ממון אף שמדין מזיק יש לחייב וה"נ דכוותיה דהא השתא אינו שוה זוז החמישי רק גורם לזוז החמשה הוא שוב אין להתחייב בו מדין שומרים דאין כאן שוי ממון רק ארבעה ואם נאמר בזה לחלק דחמץ שעבר עליו הפסח לא נעשה עליו שומר כלל כיון דלאו כממון הוא ממילא אין בו חיוב פשיעה אבל הכא כיון דאם הי' הפשיע' ביום השוק שהוא שוה חמשה הדין הוא שמשלם חמשה אף דבזמן הנעש' עליו שומר לא הי' שוה אלא ארבע' מ"מ החיוב מתחיל עליו תיכף בשעת משיכה לשלם ביוקר דלקמיה בשעת פשיע' והואיל וכן אף דנעשה הפשיע' קודם יום השוק חייב לשלם מדין שומרים כיוקר דלקמיה אף שאינו אלא גרמי כיון דנעשה עליו שומר בהתחל' לשלם כיוקר הידוע דלקמיה (אמנם יש לחלק דבשלמא אם בשעת הפשיע' שוה חמשה החיוב ממילא בא עליו לשלם חמשה כיון דעדיין שומר הוא עליו בשעת הפשיעה והוא שוה ממון חמשה ותיכף בשעת משיכה נעשה שומר עליו לשלם השוי בעת הפשיע' אף בשעת המשיכ' לא הי' ידוע כלל יוקרא דלקמיה משא"כ באין שוה חמשה בשעת הפשיע' היאך יכולים אנו לחייבו מכח משיכה דמעיקרא משום הואיל וידוע היוקר דלקמיה והוא קלא נגד הסברא) לכך אם יש לומר כן נלע"ד ליישב אף אם נאמר דמזיק גורם לממון לא הוי אלא גרמא דלא כרמב"ן הנ"ל ג"כ ניחא הכא והוא דבפ' שבועת הפקדון דף ל"ז ע"ב כתבו התוס' וז"ל אפילו מאן דלא דאין דד"ג ופוטר בשורף שטרות ב"ח מ"מ כיון דכי איתנייהו בעינייהו מחייב ליה לאהדורינהו הוה אמינא דכי כפר חייב ומיהו לבסוף דמסיק דלענין השבה דוקא פליגי אי אומר כו' כשנגנבו הרב"ל ולא לענין שבועה קמ"ל מה שייך למעוטא שטרות הא אפי' שורפן פטור כשנגנבו וכו' אי נמי כי פטרינא היינו כי קלינהו באהרייהו אבל טוען ושורפן חייב ע"כ וביאור דבריהם הוא דודאי מדין מזיק הוא פטור דלא הוי רק גרמא מ"מ כיון שטוען ושורפן הוי ליה גוזל על מנת להזיק ונעשה גנב תיכף בהגבהה וחייב הוא בהשבה דהא איתנהו בעינייהו בשעת הגבהה וחל עליהן דין השבה וע' בח"מ בפ"ו ס"ק י"ג ולכאורה קשה לי דבשבועות דף מ"ג ממעטינן שטרות מקרא מדין שומרים ושומרים אין מחייבים בהשבה רק על פשיעה ובשעת פשיעה א"כ קשה האיך ה"א לחייב שטרות בפשיעה הא לא גרע ממזיק בידים דפטור כמאן דדד"ג כקושי' תוס' הנ"ל ונראה דבשומרים בפשיעות ניחא דאי לאו דמעטיה ה"א כיון דשטרות הן שוי ממון ושייך בהו שמירה ובקיבלו אותן לשמור שפיר הוא מתחייב בהו אף דמדין מזיק לא הוי רק גרמא כיון דנעשה שומר עליהן החיוב מוטל עליו מהיזק ותדע לך שכן הוא דהא אף בגופן ממון אמאי חייב בפשיעה הא שכ"פ לא עדיף מגרמא ולא שייך בו דין מזיק כלל אלא ע"כ מדין שמירה מוטל עליו החיוב לשומרה אף מגרמא א"כ ה"ה נמי בשטרות אף שגוף ההיזק אינו רק גרמא החיוב מוטל עליו לשומרו ולשלם אם מפסידו בפשיעתו אי לאו דמעטיה קרא שטרות הואיל שאין גופן ממון אין בהם דין שמירה כלל ולפ"ז אתיא שפיר הכא כיון דאמרינן דנעשה עליו שומר מתחלה לשלם כיוקר דלקמיה א"כ אף אם דמזיק כה"ג לא הוי גרמי' רק גרמא כשיטת תוס' פ' מרובה הנ"ל מ"מ כיון דשייך בי' שמירה ואית בי' דין שמירה שפיר הוא מתחייב בכאבד בפשיעתו על ההיזק אף דלא הוי רק גרמא ואין מזיק בעלמא מתחייב בו שפיר מתחייב בו שומרים מדין שומרים כנ"ל ולפ"ז גם בפרק הגוזל הנ"ל בהכי שקולאי דתברי חביתא וכו' דמשלמי חמשה לשיטת התוס' מרובה הנ"ל מדין שומרים הן מתחייבים שם לשלם חמשה כנ"ל וא"ש · אמנם לדעת הרמב"ם הנ"ל ז"ל שכתב דהלוקח הפקיד כל הדמים שנתן אף דהשור אינו שוה כ"כ רק משום דיכול הספסר להחזירו למוכר ראובן עדיין קשה דהא מה שהוא יותר מדמי שוי השור איך יתחייב בו הלוקח מדין שומרים הא לא שייך בזה שום שמירה ובתחלת השקפה ראיתי ליישב דהכא הא לא בדק את השור י"ל דהוי פשיעה ממש אף דבש"ס משמע דאי לאו דבקרא הוי שומר שכר לא הי' מתחייב בזה מוכח לכאורה דזה לא הוי פשיעה ואין שומר חנם מתחייב בו אמנם י"ל אף דלגבי שומר חנם לא הוי פשיעה ופטור אבל לגבי שומר שכר הוי פשיע' בזה ומצינו בכה"ג דמיקרי פשיע' לגבי שומר שכר ולגבי שומר חנם לא הוי פשיע' בח"מ סי' ש"ג שומר שהי' לו לקדם ברועים ומקלות ולא קידם בשומר חנם בחנם ובשומר שכר בשכר חייב ואם הי' לו לשכור ולא שכר הרי זה פשיע' וחייב ע"ש וע' בתומים בח"מ סי' ש"ו והכא נמי יש לומר כן אף דבשומר חנם פטור בו ולא הוי פשיעה אכלו מ"מ הלוקח שהוא שומר שכר לדעת הרמב"ם הוי פשיעה מה דלא בדקיה וסבירא לי' לרמב"ם ז"ל כרמב"ן ז"ל הנ"ל דמזיק גורם לממון חייב מדינא דגרמי והרמב"ם ז"ל לשיטתי' דס"ל דפשיעה בשומרים הוי כמזיק ממש ושוב חייב בו הלוקח מה שגרם להפסיד את הספסר הדמים שנתן למוכר ראובן מדינא דגרמי כנ"ל אמנם ראיתי שזה טעות הוא דהכא אף אם נאמר דפשיע' בשומרים הוי כמזיק היינו במה דנעש' שומר ופשע בו הוי כמזיק לדעת הרמב"ם ז"ל אבל במה דלא נעשה עליו שומר האיך שייך לומר דיתחייב בפשיעה דהוא גרע מגרמא מטעם מזיק וזה פשוט מאוד ול"ע ודו"ק :

איזהו נשך דף ס"ג ע"ב שם

אמר רב נחמן האי מאן דיהיב זוזי לקירא וקאזלו ד"ד בזוזי וא"ל יהיבנא לך ה"מ איתנהו גבי' שרי ליתנהו גבי' אסיר פשיטא לא צריכא דאית ליה אפרשי במתא מ"ד כיון דאית ליה אפרשי במתא כעד שיבוא בני או עד שאמצא מפתח דמי קמ"ל כיון דמחסרי גוביינא כמאן דליתנהו דמי ע"כ תוס' ד"ה וא"ל יהיבנא לך חמשה בזוזא פי' לזמן פלוני איתנהו שרי ליתנהו אסור אבל ד' בזוזי שרי לפסוק כיון שכן השער דפוסקין על השער משבוק וא"ת ואמאי אסור לפסוק חמשה בזוזא מ"ש מטרשא דר"נ גופי' אמר לקמן טרשא שרי למכור שוה' ביותר ונדמיה בהמתנה ובלבד שלא יפרוש לו אם מעכשיו בפחות וי"ל כיון דאזלי הכא ד' בזוזי הוי כאלו פירוש אם מעכשיו בפחות ואם לזמן פלוני ביותר ולפ"ז לא שרי לקמן ר"נ טרשא אלא בדבר שאין שומתו ידוע כגון פרה או טלית אבל פירות אם יצא השער אסור לעשות מהן טרשא ע"כ והנה דבריהם ז"ל בזה תמוהים הם לכל מעיין דמה ענין טרשא לכאן בליתנהו גבי' דהא חזינן דאין לו ולא יצא השער דאין פוסקים משום חשש שמא יתיקר אח"כ ויבוא לידי רבית דבשלמא ביצא השער ופוסק עמו כשער השער ונותר לו מעות מותר משום דמוכר יכול לקנות עתה פירות באלו מעות שמקבל מן הקונה וכיון דמצא לקנות לא הוי דבר שאין ברשותו והוי כיש לו וחל הקנין מעתה במעות שמקבל ומהני למי שפרע מו לא הוי רבית אף אם יתייקר אח"כ אבל בלא יצא השער ואין מצא לקנות בכסף שפוסק ממילא אין כאן קנין כלל ושפיר איכא חשש רבית באם יתיקר אח"כ מש"ה אסור משום חשש שמא יתיקר משא"כ הכא דאזלי ד' בזוזא והוא מוכר לו חמשה בזוזא ואין לו איכא רבית בודאי מהיכי תיתא דמותר משא"כ בטרשא דלקמן דהקנין נגמר תיכף אמאי לא יהי' רשאי למוכר למכור ביותר מדמי שווי' דכל אדם יכול לעשות כל מה שירצה וכיון שאין מפורש לו מעכשיו בפחות אין כאן רבית כלל וחילוק זה הוא ברור כשמש ומה זה שהקשו בתוס' מטרשא לכאן לכן נראה לפע"ד בזה דודאי כה"ג אסור לפסוק כנ"ל רק דקושיית התוס' הוא בהא דפריך הש"ס פשיטא ומסיק דר"נ איירי באית ליה אפרשי במתא והיינו דמוכר זה כבר נתן מעות על הקירא ולענין רבית הוי נתינת מעות לבד כקנין ושפיר הוי כיש לו וכענין זה מותר לפסוק אף דלא יצא השער דבאין לו כלל הוא דאסור לפסוק בלא יצא השער והא דכתבו התוס' ברים דבריהם דד' בזוזא שרי לפסוק כיון שכן השער היינו משום דהוי קשיא להו אהא דפריך הש"ס פשיטא והוי ס"ד דאית ליה אפרשי במתא א"כ יותר הוי לי' לש"ס להקשות דמאי אריי' חמשה בזוזא אסור הא אף ד' בזוזא נמי אסור להכי כתבו דד' בזוזא הוי השער ומותר לפסוק ד' בזוזי אבל לפי מה דמסיק הש"ס דמיירי ר"נ באית ליה אפרשי במתא מותר לפסוק ד' בזוזי אף באין שער קבוע בזה בד' כיון דאית לי' אפרשי במתא כעד שיבוא בני כו' קמ"ל כיון דמחסרי גוביינא כמאן דליתנהו דמי אין הכוונה דהוי כליתנהו כלל דזה אי אפשר דהא כיון דמוכר זה נתן מעות למוכרים אחרים וקאי המוכרים במי שפרע שפיר הוי כאלו לענין שמותר למכור לאחרים אף בלא יצא השער כיון דלא שייך גבי' שמא יתייקר דהא כבר קנה וקנין כזה מועיל לענין רבית כידוע רק דהכוונת הש"ס הוא דאף באית ליה אפרשי במתא מ"מ לא הוי כפקדון משום דמחסרי עדיין גוביינא ולא הוי כעד שיבוא בני כו' ואסור לפסוק חמשה בזוזי כיון דהשער הוא בד' בזוזי והטעם הוא כיון דמחסרי גוביינא ואין הקונה יכול ליקח אותם עכשיו ואמאי נתן עכשיו המעות דודאי כל זמן שאין הפירות ביד המוכר אין הלוקח צריך ליתן המעות אלא משום זה הוא

מקדים לו המעות משום דמוזיל גבי' ומוכר לו בזול בשביל הקדמות מעות עכשיו והפירות אין בידו ליתן דאכתי מחסרי גובייכא ומש"ה אוסר ר"נ הכא אתמה בזוזי ועי"ז הקשו בתוס' שפיר דאמאי בטרשא מותר בכה"ג דהא כיון דאין הלוקח נותן למוכר המעות אין המוכר צריך ליתן לו הפירות אלא הא דנותן לו תיכף הפירות הוא בשביל שמוכר לו הפירות ביותר מדמי' בשביל המתנת מעות וכיון דשרי התם בכה"ג כיון דאין מפרש לי' אם מעכשיו בפחות א"כ גם הכא ליהוי מותר כיון שאין מפורש לו אם במעכשיו בפחות ולענין זה דומה ממש טרשא לקיראה דהכא כמובן ועי"ז תירצו כיון דאזלי הכא ד' בזוזי הוי כאלו פירש אם מעכשיו בפחות כו' ועי"ז מסקו דלפי"ז גם בטרשא דלקמן לא שרי אלא באין שומתו ידוע ולא יצא השער דאם יצא השער הוי כאלו פירש אם מעכשיו בפחות כו' ודומה ממש להכא דאסור משום דיצא השער דד' בזוזי אבל בלא יצא השער הכא בודאי שרי לפסוק כיון דאית לי' אגראי במתא · ולפי"ז מה שכתב הרמ"א ז"ל בסי' קע"ג וז"ל וכל זה הוא בדבר שומתו ידוע אבל אם אין שומתו ידוע אפילו אין לו שרי קאי על מה שכתב המחבר שם ס"ז אם קונה דבר בשוה י"ב בי' בשביל שמקדים לו המעות כו' ואם אינו ברשותו אסור אפילו יש לו הקפה ביד אחרים מאותו דבר על זה קאי מה שכתב הרמ"א דדוקא בדבר שומתו ידוע אסור אף ביש לו הקפה אבל באם אין שומתו ידוע מותר אפילו אין לו רק שיש לו הקפה ביד אחרים שרי ובזה מסולק כל הקושית שהקשה שם הט"ז ע"ש ודו"ק:

בבא בתרא

בסוגיי דמתנת שכ"ב מרע

פרק מי שמת דף קמ"ז ע"ב אמר רבא א"ר נחמן מתנת שכ"ב מרע מדרבנן בעלמא כו' ומי א"ר נחמן הכי והא"ר נחמן אע"ג דאמר שמואל המוכר ש"ח לחברו וחזר ומחלו מחול ואפילו יורש מוחל מודה שמואל שאם נתנו במתנת ש"מ דאינו יכול למחול אי אמרת בשלמא דאורייתא מש"ה אינו יכ"ל למחול אלא אי אמרת דרבנן הוא אמאי אינו יכ"ל למחול · איכא כשל תורה ועשאוהו כשל תורה כו' ע"ש · והנה הרי"ף ז"ל בכתובות וכן תוס' בכמה דוכתי הביאו מכאן ראיי' דמכירות שטרות הוא דרבנן וז"ל התוס' לעיל דף ע"ז ע"ב ד"ה קנו לך איהו וכל' כו' בפרק מי שמת משמע דמכירות שטרות לא הוי אלא דרבנן דקאמר התם אמר רבא אמר ר' נחמן מתנת שכ"מ אינו אלא דרבנן ומי אר"נ הכי והא אר"נ אע"ג דאמר שמואל המוכר שטר חוב וחזר ומחלו מחול ואפילו יורש מוחל מודה שמואל שאם נתנו במתנת שכ"מ שאינו יכול למחול אי אמרת בשלמא דאורייתא היינו דאינו יכול למחול אלא אי אמרת דרבנן אמאי אינו יכול למחול אלמא המוכר שטר מדיכול למחול אינו אלא דרבנן כו' ולבסוף כתבו דיש לדחות דהכי פריך אא"ב דאורייתא מש"ה אינו יכול למחול שאין כאן יורש אחר ומקבל מתנה הוא היורש דמתנת שכ"מ דר"ש בי"ש נוחלין מקרא דירושה והעברתם יש לך העברה אחרת שהוא כזו ולעולם מכירות שטרות איכא למימר דהוי מדאורייתא ע"כ ודבריהם ז"ל תמוהים מאוד בראיי' זו שהביאו דהא ע"כ אף אי אמרינן מכירות שטרות דעלמא הוא דרבנן אעפ"כ מוכרחים אנו לומר דמקבל מתנה זה הוא כיורש דאי לאו הכי אף אי אמרי' דדברי שכ"מ הם ככתובין וכמסורים מן התורה הא אף בכותב ומסר השטר ממש נמי לא מהני מן התורה אי אמרי' מכירות שטרות דרבנן ומאי טעמא הוא דיכול למחול א"כ מה בכך דמתנת שכ"מ הי"א מן התורה מ"מ מתנת שכ"מ בשטר אי אפשר להיות מהני מן התורה כיון דאף בכתב ומסר ממש לא מהני מן התורה ואמאי אינו יכול למחול במתנת שכ"מ בשטר הא גם בזה אינו אלא מדרבנן אלא ע"כ צריכים אנו לומר דאי מתנת שכ"מ הוא דאורייתא הוי כירושה ומהני בזה אף שאינו בהקנאה · ושוב יש לומר שפיר דמכירת שטרות הי"א דאורייתא כמו שכתבו בהא דיש לדחות ואין כאן התחלת ראיי' · ועל הרי"ף ז"ל הוא יותר תמוה דלא דחה כלל ראיי' זו וס"ל אליבא דאמת דמוכח מכאן דמכירת שט"ח אינו אלא דרבנן וזה אינו כנ"ל · והרבה טרחתי בזה ולא מצאתי מקום ליישב רק באופן זה בעה"י והוא מהא דאיתא שם אר"נ א"ר נחמן שכ"מ שאמר ידור פלוני בבית זה יאכל פלוני פירות דקל זה לא אמר כלום למימרא דסבר ר"נ מלתא דאיתא בבריא איתא בשכ"מ דליתי' בבריא ליתא בשכ"מ והאמר רבא אר"נ שכ"מ שאמר הלוואתי לפלוני הלוואתו לפלוני ואע"ג דליתא בבריא ר' פפא אמר הואיל ויורש יורשה ר"א בריי' דר"א אמר הלוואה איתא בבריא במעמ"ש ע"כ (ע"ש בתוס' ד"ה שכ"מ שמסר וכו' ולכאורי' נראה דר' פפא ור"א בריי' דר"א בזה פליגי דלר' פפא כל היכא דיורש יורשה גם מתנת שכ"מ מהני אע"ג דליתא בבריא דמתנת שכ"מ הי"א ממש כירושה ור"א בריה דר"א סבר היכא דליתא בבריא לא תקנו בזה כלל דין מתנת שכ"מ ואין כאן מתנה כלל עיקר אבל היכא דאיתא בבריא ושייך בי"ה נמי דין מתנת שכ"מ הוי ממש כירושה דבזה לא פליגי דהא דמתנת שכ"מ כירושה הוא כ"ע מודים בזה · אבל מדברי ר"נ ז"ל ספ"ק דגיטין נראה להוכיח דר"א בריה דר"א דסבר היכא דליתא בבריא בקנין ליתא במשכ"מ לא סבירא לי' כלל מתנת שכ"מ כירושה אף היכא דאיתא בבריא והוא דבתוס' גיטין דף י"ד ע"ב ד"ה הא בשכ"מ כתבו וז"ל אע"ג דמת המקבל בחיי הנותן ולא קנו אלא לאחר מיתת הנותן אפ"ה קנו יורשין דדעת נותן הוא דכיון דיסכו למקבל בשעת מתן מעות שיזכה המקבל אחר מיתתו או הוא או יורשיו וכו' דדברי שכ"מ כשמת כמסורין לקבל בשעת כתיבת שכ"מ ואמירתו ע"כ וכתב עלה הר"נ אבל אני תמה למה דהא קיי"ל בסוף פי' יש נוחלין דמתנת שכ"מ לא חיילה עד אחר גמר מיתה מכיון דבעידנא דחיילא ליתא למקבל האיך קנה והא אין קנין למת וצ"ע ע"כ והרב בעל קצה"ח סי' קכ"ה סק"ה כתב ביישוב דברי תוס' אלו דנהי דאין קנין למת זוכה בו בתורת ירושה ויורש יורשה אפי' לאחר מיתה דכן סדר הנחלות שמשמשות והולכות עד יעקב ואפי' אחר מיתה איתא בירושה אלא כי ליתא למקבל בשעת מתן מעות הוי ליה זכיה בטעות אבל אי איתא למקבל בשעת מ"מ הוי לי' כבו"מ שיזכה בו בתורת ירושה ויורש יורשה שפיר אחר מיתתו והר"ן ז"ל אזיל לשיטתי' דכתיב עלה דר' פפא הואיל ויורש יורשה ולפי"ז אויר בית נמי הואיל ואיתא בירושה בלא גוף איתא נמי במתנת שכ"מ ומיהו טעמא דר' פפא לא סליק ע"כ א"כ ליתא דמתנת שכ"מ כל דליתא בבריא בהקנאה וכיון דאין קנין למת ליתא במתנת שכ"מ במת עכ"ל · והנה מ"ש ביישוב דברי תוס' אף דלכאורה נראה דדבריהם ז"ל אינן צריכין יישוב זה כי הם מתפרשים ע"ד שכתב הרא"ש שם וז"ל דקיי"ל דדברי שכ"מ ככתובין וכמסורין ואע"ג דלא קנו אלא לאחר מיתת הנותן אפ"ה קנה אע"פ שמת מקבל בחיי נותן ואפי' נולדו יורשי מקבל אחר מיתת הנותן ואע"ג דבשעת מיתת הנותן לא הוי ראוין לקנות למ"ד המזכה לעובר לא קנה וגם המקבל לא קנה בחייו כיון שמת בחיי הנותן אפ"ה קונה משום דדברי שכ"מ לענין לקנות אחר מיתתו חשובין ככתובין וכמסורין למפרע משעת כתיבתו הלכך כיון דאיתא למקבל בשעת מתן מעות הוברר הדבר שזכה בשעת המתנה והורישו ליורשיו ע"כ אף דהקנין אינו חל אלא לאחר מיתת הנותן אעפ"כ זוכה בו המקבל למפרע בשעת כתיבה לענין זה שיהיי' יכול להוריש אותו לבנו ועיין בקצה"ח ריש סי' ר"ג ולמגס אעפ"כ לפי הבנת הר"ן ז"ל לדקו דבריו ז"ל מאוד אבל מה שכתב הר"ן לשיטתי' שפיר הקשה הם תמוהים לי מאוד דהכא כיון דאיתא למקבל בשעת מתן מעות ואמירתו ואיתא בבריא בקנין דהא חי הוא ואמרי' בזה שפיר דדברי שכ"מ כבו"מ דמי רק דהר"ן ז"ל הקשה כיון דבעידנא דחייל המתנה מת המקבל האיך קנה הא אין קנין למת ועי"ז עדיין קשה כיון דמתנת שכ"מ כירושה הוא היכא דאיתא בבריא וכיון דיורש הוא המקבל משעת אמירת שכ"מ דהא בשעת אמירתו גם בבריא מהני והיכא דמהני בבריא בקנין איתא במתנת שכ"מ ונעשה יורש א"כ מה בכך שמת בעידנא דחייל המתנה הא יורש הוא ויורש יורשה אף אחר מיתה כנ"ל ואין לומר דלר"א בריה דר"א כיון דליתא בבריא בכה"ג באם התנה הנותן לא תחול המתני' עד אחר מיתת המקבל דלא קנה משום דאין קנין למת גם במתנת שכ"מ לא מהני במת המקבל בחיי הנותן דגם זה הוא בכלל היכא דליתי' בבריא בקנין ליתא במתנת שכ"מ הא ליתא דא"כ בטלה לה כל מתנת שכ"מ דהא קיי"ל בפ' יש נוחלין דף קל"ז דמתנת שכ"מ לאחר מיתה הוא דקנה והיכא קנה הא ליתא בכה"ג בבריא שאם התנה הנותן שלא תחול המתנה עד אחר מיתת הנותן לא מהני דאין קנין לאחר מיתה וכן אין שטר לאחר מיתה א"כ גם במתנת שכ"מ לא לקני כיון דליתא בברי' אלא ע"כ דזה מקרי איתי' בבריא דהא בשעת מתנה איתי' בבריא לקנות תיכף איתא נמי במתנת שכ"מ ושוב הוי כירושה וקני שפיר לאחר מיתת הנותן כמו בכל הירושות דעלמא וכיון שכן גם במת המקבל בחיי הנותן אמאי לא מהני מדין ירושה דמהני אף לאחר מיתה דמיתת המקבל שוה למיתת הנותן בזה ומה זה שהקשה הר"ן ז"ל בזה וזה ברור מאוד לכן נראה לע"ד דדעת הר"ן ז"ל הוא דר"א בריי' דר"א דסבר היכא דליתא בבריא בהקנאה ליתא נמי במתנת שכ"מ ס"ל אע"ג דמתנת שכ"מ כירושה הויא רבנן ולאסמכו אקרא ומש"ה קנו שפיר לאחר מיתת הנותן כירושה היינו מצד שהנותן הוא כירושה דיש לו כח להוריש את מי שירצה בלאמירתו אבל המקבל מדין זכייה וקנין הוא דקני דלאמירת שכ"מ אלא המקבל הוא ככתוב ומסור אבל אינו נעשה יורש ודין מקבל מתנה בקנין יש לו ומשום זה ס"ל דדוקא היכא דאיתא בבריא ושייך בי' קנין מועיל במתנת שכ"מ בלאמירה אבל היכא דליתא בבריא לא מהני בשכ"מ דהמקבל מדין זכייה וקנין הוא דקני כנ"ל ופליג בזה אדר' פפא דס"ל דמשכ"מ הוי ירושה ממש

הוא והיכא דירש יורשה גם במתנת שכ"מ מהני דנעשה יורש באמירתו ומהני אף דליתא בבר"א ור"א ברי' דר"א ס"ל אף היכא דליתי בבר"א וקני כמו במתנת שכ"מ מדין זכיי' וקנין הוא דקני המקבל אבל לא נעשה יורש כלל כנ"ל ולפי"ז אתיא שפיר קושי' הר"ב ז"ל הנ"ל בזה כיון דמתנת שכ"מ לא חייל אלא לאחר מיתת הנותן האיך קנה זה המקבל שמת מקודם הא אין קנין למת דהמקבל מדין זכיי' וקנין הוא דקנה וכיון דהקנין לא נגמר עד אחר מיתתו הילך מהני אף שמצד הנותן הוא כירושה ומהני לאחר מיתת הנותן אבל המקבל שהוא מדין זכייה הוא דקני לא מהני אחר מיתתו ולשיטתי' אזיל בזה דפסיק כר"א ברי' דר"א כנ"ל ולפי"ז נראה גם אי הוי אמרי' מתנת שכ"מ הוא מן התורה כס"ד דש"ס שם ג"כ הדין בו אם מת המקבל בחיי הנותן דלא מהני מהאי טעמא דכתיבנא דאף דמצד הנותן הוא כירושה אבל המקבל מדין זכייה וקנין הוא דקא קני ואין קנין למת ואע"ג דמתנת שכ"מ ילפינן לה מקרא דוהעברתם את נחלתו לאחיו דיש לך העברה אחרת שהוא כזו ובירושת אחיו גם לאחר מיתה הוא יורש שאני התם כיון שאין לו בנים עשאו תורה לאחיו שהוא במקום בן אבל במתנות שכ"מ אע"ג דהתורה נתנה לו כח זה להוריש למי שירצה די לנו לומר דמצידו הוא כירושה אבל המקבל בתורת זכייה הוא דקא זכי וכיון שמת אין לו זכייה ודבר זה הוא מוכרח דאי לא תימא הכי אלא אי הוי מתכ"מ דאורייתא הוי מקבל בזה דין יורש ממש א"כ גם אם אינו אלא מדרבנן אמאי לא אמרי' כן כיון דהא דאמרו רבנן מתנת שכ"מ כירושה הוא משום דאסמכי אקרא דירושה ואמאי לא הוי בזה המקבל כיורש ואמאי לא מהני בזה אף דליתי בבר"א אלא ודאי מוכח מזה דלר"ש ברי' דר"א גם אי הוי מתנת שכ"מ מן התורי' גם כן הדין כן משום דיש חילוק בין נותן למקבל בזה דמצד הנותן מדין ירושה הוא והמקבל מדין זכיי' הוא דקני כנ"ל והנה לשיטת הרי"ף ז"ל הנ"ל ודעימי' דס"ל דמכירות שטרות הוא דרבנן הקשו בתוס' דא"כ למה לן קרא למעט שטרות מאוכלת כיון דגוף המכירה אינה מן התורה ותירצו דמשכחת לה במוליא שטר לאחר יאוש וכו' וכן כתוב בסמ"ג ז"ל וז"ל הא דאיצטריך למעוטי בשטרות מאוכלת היינו במוליא שטרות לאחר יאוש שזכה בהן המוליאן וחזר ומכרו לבעלים הראשונים דהמכירי' הוא דאורייתא וכו' ע"ש ולכאורי' אין דבריהם ז"ל מובנים בזה דהאיך זכה המוליא בהחוב כיון דליתא במכירי' ובהקנאה ופירשו האחרונים ז"ל את דבריהם בזה משום דהחוב הוי דבר שאינו ברשותו ודבר שלא"ב ליתא בהקנאה מש"ה מכירות שטר אינו מן התורה משא"כ יאוש דמהני לדבר שלא"ב מש"ה שפיר זכה בו המוליאו אף מן התורי' דיכול אדם לזכות אף בדבר שלא"ב כמו שאינו דין זכייה באיסורי הנאה אף דאסורי הנאה מקרי דבר שלא"ב כמו שכתבו הפוסקים ז"ל ע"ב דברי קצה"ח סימן ס"ו ובמשובב נתיבות שם והנה מבואר מדבריהם אלו הא דלא מהני מכירות שטרות מן התורי' הוא מטעם דהוי דבר שאינו ברשותו היינו ע"כ מצד המקנה הוא דלא מהני דאין אדם יכול להקנות דבר שאינו ברשותו דהא הקונה שפיר יכול לקנות אף דאינו ברשותו ולפי"ז נראה דאי אמרינן דמתנת שכ"מ היא מן התורי' דהוי מתנת שכ"מ בשטר חוב כמו דאורייתא אף דבעלמא אינו אלא דרבנן היינו משום דבעלמא משום הקנאה הוא ואין אדם מקנה דבר שלא"ב כנ"ל אבל במתנת שכ"מ דמצד הנותן הוא כירושה ואדם יכול להוריש דבר שלא"ב והמקבל אף שאינו כיורש בזה מ"מ שוב יכול הוא לזכות אף דבר שאינו ברשותו מכח דדברי שכו"מ ככו"מ דמיין דהא הקונה יכול הוא לקנות דבר שאינו ברשותו כמו שהבאתי לעיל בשם האחרונים ז"ל ולפי"ז אתיא שפיר ראייתם מכאן דהא שפיר מוכח מכאן דהא דיכול למחול הוא משום דמכירת שטרות דרבנן אבל אם הי' דאורייתא אינו יכול למוחלו ומש"ה במתנת שכ"מ שהוא דאורייתא אף בשטר כנ"ל שפיר אינו יכול למחול אבל אי אמרי' אף אי מכירות שטרות דאורייתא אעפ"כ יכול למחול מטעם שכתב ר"ת ז"ל דשיעבוד שגוף של לוה אינו קונה ללוקח דהוי דבר שאין בו ממש ואין קנין נתפס א"כ גם במשכ"מ אף שהוא דאורייתא מ"מ אין המקבל זוכה בחיוב הגוף של הלוה כיון דאין קנין נתפס בו והמקבל מדין זכיי' הוא דקנה כנ"ל ואמאי עדיף בזה הכא דאינו יכול למחול לו משאר מכירות שטרות דמוכר יכול למחול אלא מוכח מזה משום דבעלמא מכירות שטרות דרבנן והכא מתנת שכ"מ הוא מן התורי' אף בשטר כנ"ל וא"ש ולבסוף כתבו יש לדחות כיון דילפינן לה מתנת שכ"מ מקראי המקבל דין יורש הוא לגמרי וכסברת ר' פפא הנ"ל וא"ש אחר כל זה מצאתי בשיט' מקובלת שעמד בקושי' הנ"ל והניח בצ"ע ע"ש והכרעה לפע"ד אחר העיון כתבתי ודוק היטב בזה:

בסוגיי דאיקני משתעבד

שם דף קנ"ז ע"א בעי שמואל דאיקני וקנה מהו אליבא דרבי מאיר דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם לא תיבעי לך אליבא דרבנן דאמרי אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כו' כי קא מיבעי לך דאיקני וקנה ומכר דאיקני קנה והוריש מאי וכו' · ת"ש שטרי חוב המוקדמים פסולין והמאוחרין כשרים ואי סלקא דעתך דאיקני קנה ומכר דאיקני קנה והוריש לא משתעבד מאוחרין אמאי כשרים דאיקני הוא הא מני ר' מאיר הוא דאמר וכו' · ת"ש לשבח קרקעות כיצד הרי שמכר שדה לחבירו והשביחה ובא בעל חוב וטרפה כשהוא גובה גובה את הקרן מנכסים משועבדים ואת השבח מנכסים בני חורין ואי ס"ד דאיקני קנה ומכר כנ"ל לא משתעביד בע"ח אמאי גובה שבחא הא מני ר' מאיר הוא דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם וכו' ובתוס' שם ד"ה גובה את הקרן וא"ת כיון שיש לו נכסין ללוה שיגבה ממנו הלוקח א"כ לא יקח הבע"ח ממנו לימא לי' לוקח מקום הנחתי לך לגבות הימנו ע"כ וכן הקשו בתוס' ב"מ דף י"ד ע"ש ומה שתירצו וי"ל דאיירי כגון שאין לו למוכר נכסים אלא משעבדים ולכך טורף ממנו המשועבדים ולכשיקנה נכסים בני חורין יחזור זה הלוקח ויטרוף ממנו ב"ח ואפי' דאיקני קנה ומכר משתעבד כבר לוקח לבע"ח כל שיעבודו וכו' ופירוש הק"ח ומהרש"ל ז"ל כוונתו דאע"ג דכתב לי' דאיקני וקני ומכר משתעבד אפ"ה כשבא בע"ח ליטרוף מלוקח שיקנה קרקע שהי' לו בשעת הלואה לא מצי לוקח לדחותו למשועבדים המאוחרים של דאיקני כיון דבשעת הלואה כבר חל שיעבודו על שדה זו דהוי לי' לוה בשעת הלוא' תו לא מצי לדחותו מעיקר שיעבודא לשאר משועבדים שלא הי' לו בשעת הלוואה והביאו הש"ך בס"י הנ"ל וכתב עליו שזהו סברא חדשה ומסתימת הפוסקים לא משמע כן שכתבו בכמה דוכתא דלוקח ראשון יכול לדחותו אצל לוקח שני ולא חילקו אם כנסו הלוקח שני הם דקנה או דאיקני ע"כ ואף שכתב בקצה"ח שסברת הב"ח מוכחת מש"ס דא"ר נחמן אמר שמואל שלשה שמין להן את השבח בכור לפשוט ובעל חוב ללקוחות וליתומים ופריך והא מ"ש בעל חוב גובה את השבח ומשני לא קשי' כאן דמסיק בי' כשיעור ארעא ושבחא הוא דלא מסיק בי' כשיעור ארעא ושבחא וכי מסיק בי' כשיעור ארעא ושבחא דיהיב לי' זוזא ומסלק לי' הניחא למ"ד אי אית לי' זוזא ללוקח לא מצי מסלק לי' לב"ח שפיר אלא למ"ד אי אית לי' זוזא ללוקח מצי מסלק לי' לבע"ח ונימא לי' אילו הות לי זוזא הוי' מסלקינן מכולה ארעא השתא דלית לי זוזא הב לי גורווא בארעא שיעור שבחאי ומסיק דעשאו אפותיקי עיין ב"ק דף ל"ה והקש' הקצה"ח הנ"ל ולמ"ד דלוקח לא מצי מסלק לי' לבע"ח בזוזא מי ניחא ניחי דבזוזא לא מצי מסלק לי' אבל בשעבודי דב"ח וודאי מצי מסלק לי' וכיון שהשבח ג"כ משועבד לבע"ח אמאי לא מצי מסלק לי' בשבח שעל גבי קרקע עם הקרקע וממילא ישאר לו גורווא בארעא אלא מוכח מזה כדברי הב"ח ז"ל דכיון דדאיקני משתעבד לבע"ח מ"מ לא מצי לדחותו מעיקר שיעבודו לדאיקני ולכן נוטל הבע"ח כולא ארעא בשביל שיעבודו שהי' לו בשעת הלוואה ולכן מעלה את השבח בדמים ומקיים שם וזה ראיי' עצומה לדברי הב"ח עכ"ל ע"ש ולפע"ד נראה דאין ראייתו בזה מוכרחת והוא דהלוקח לא ירצה לסלק לבע"ח בשבח משום שהיא שיעבודי של ב"ח דאם עושה כן אזי יש לו הפסד בזה דאינו יכול לגבות השבח מן המשועבדים רק מנכי חורין משא"כ אם יגבה הב"ח כל הקרקע חוץ השבח בשביל חובו אז יוכל הלוקח לגבות בעד כל הקרקע שהוא קנין מן המשועבדים ובעד השבח הי' נוטל זוזי מן הב"ח וזאת הוא עדיף ללוקח שאינו מפסיד כלום משא"כ אם הב"ח יגבה את השבח עם הקרקע בעד חובו וישאר גורווא בארעא ללוקח אז הוא מפסיד מה שמוה שיעור השבח שאינו יכול לגבות רק מנכי חורין וזה ברור אמנם רק קושית הש"ס הוא למ"ד דהלוקח מצי לסלק לבע"ח בזוזא א"כ כשבא הב"ח לגבות כל הקרקע בעד חובו ולשלם ללוקח השבח בזוזי אז יכול הלוקח לומר אותן המעות מה שאתה נותן לו בעד השבח טול אותן בעד חובך וממילא נשאר לו גורווא בארעא וגם יכול הלוקח לגבות כל הקרן היינו הקרקע שנטל ממנו הבע"ח וגם בעד המעות שנטל מן הלוקח שיעור שבח דבזה הוה הלוקח פרע לבע"ח את חובו ושפיר גובה כל הקרן ממשועבדים אבל למ"ד דאין הלוקח יכול לסלק לבע"ח בזוזא א"כ כשבא הב"ח לשלם ללוקח זוזא שיעור שבח אז בע"כ צריך הלוקח ליטול אותן המעות כיון שאי אפשר לסלק לבע"ח בזוזות אלו א"כ נשאר כל הקרקע הקרן עם השבח ביד הבע"ח מאי אמרת דיאמר לוקח לבע"ח טול השבח בעד חובך שהוא משועבד לך כמו גוף הקרקע זאת הוא גריעותא ללוקח שאם יגבה הב"ח את השבח עם הקרקע בעד חובו א"כ שוב אי אפשר ללוקח לגבות מן הלקוחות רק שיעור קרקע אבל שיעור השבח אינו יכול לגבות מן הלקוחות כנ"ל וכיון שכן שאין ראיי' מזה לסברת הב"ח שוב לדקו' דברי הש"ך הנ"ל שזו סברא חדשה ולא משמע כן בפוסקים וא"כ תו אי אפשר לפרש כוונת התוס' על דרך הנ"ל רק כמו שכתב המהרש"א שהביאו הש"ך הנ"ל שכוונת התוס' שמה דתני גובה הקרן מן המשועבדים היינו מן הנכסים שקנה המוכר הלוה אחר טריפות הבע"ח וא"כ כוונתם ממילא אין קיום לתרץ כמו שכתבו התוס' בעלמא בב"מ דא"כ גם השבח יגבה מן המשועבדים כיון שכבר הוא קלוט בעת שקנו הלקוחות מן המוכר ולפי"ז הדרא קושיות תוס' הנ"ל לדוכתא עוד שם אם תאמר לומר

דאיקני קנה ומכר לא קנה וכו' לא משתעבד הא לא משתעבד אם תמ"ל משתעבד לוה ולוה וחזר וקנה מהו לקמא משתעבד או לבתרא משתעבד אר"כ הא מילתא איבעי לן ושלחו מתם ראשון קנה ור"ה אמר יחלוקו וכו' והלכתא יחלוקו מיתבי' לשבח קרקעות כיצד הרי שמכר שדה לחבירו והשביחה ובא בע"ח וטרפה כשהוא גובה גובה את הקרן מן הנכסים משועבדים ואת השבח מנכסים בני חורין ואם איתא חלי שבח מיבעי לי' מאי גובה כמי דתני חלי שבח ע"כ והקשה בזה הגאון ר' עקיבא איגר ז"ל דלפי הכל דלבתרא משתעבד נשאר קושית הש"ס מברייתא דהשביחי' ובא הבע"ח וטרפה דהאיך נוטל הבע"ח גם את השבח הא לבתרא דהוא הלוקח הוא משתעבד כמו דמקשה למאן אהא דאמרינן דלוה ולוה וקני' דחולקין פריך הש"ס מהא דהשביחה ומאי דמשני שם לא שייך הכא דלכ"ע דלבתרא לגמרי משתעבד וקושי' זו נתפסת בסוף חידושי הר"כ לב"מ וכתב שם דקושיא זו הוא דווקא לשיטת הרמב"ן ז"ל שאביא לקמן ע"ש · ונראה לפענ"ד ליישב כל זה בעזה"י דהנה בהא דרצה לפשוט דדאיקני משתעבד מהא דהשביחה ובא הבע"ח וטרפה וכו' דמזה מוכח דדאיקני משתעבד דשבח דאיקני הוא הקשה הקצה"ח ריש סימן קט"ו דהאיך מוכח מזה דדאיקני משתעבד דלמא דאיקני לא משתעבד דלא עדיף שיעבוד מקנין אלא כמו דיכול להקנות דקל לפירות ה"נ משתעבד הקרקע לשבח ע"כ ולכאורה אין התחלה לקושיא זו דבשלמא בהקנה דקל לפירות אמרינן שפיר כמו בהקנה דקל לבד ממילא שייך הפירות ללוקח דדקל שלו הוציא הפירות כך בהקנה הפירות לבד רק שהקנה גם הדקל לפירות חל הקנין משום דקנה מקום הצומח בדקל לפירות ומהני כמו שהיי כל הדקל שלו משא"כ הכא דגם אם משועבד כל הקרקע לבע"ח אעפ"כ הוי השבח דאיקני ולא משתעבד כלל לבע"ח אם לא כתב לו דאיקני א"כ במה תוסיף כח בזה שהוקנה גוף הקרקע לשבח דלשתעבד יותר השבח לבע"ח ממה דנשתעבדו לו כל הקרקע לשיעבוד · אמנם דבשלמא אם היה הדין דאם הקרקע משועבד לב"ח גם השבח ממילא משועבד לו כמו בקניות דקל הפירות ממילא הם שלו רק דלא הקנה לו גוף הקרקע לשיעבוד אלא השבח לבדו ולא קנה משום דהשבח הוי דבר שלא בא לעולם בזה שפיר הי' מקום לומר דאם משעבד הקרקע לשבח קנה הבע"ח השבח לשיעבודו כמו בהקנה דקל לפירות דמהני כנ"ל אבל כיון דגם במשעבד לבע"ח גוף הקרקע אין השבח ממילא משועבד לא שייך לומר דהקנה הקרקע לשבח דיהיה מהני וזה ברור מאוד ואפשר שגם הקצה"ח נתכוון לזה בתירוצו שכתב שם אלא שלשונו מגומגם במה שתלה הדבר באי מסיק בי' שיעור ארעא ושבחה או לא ע"ש ואינו מובן כלל אמנם להבין גם דעת המוהרי"ט ז"ל בתשובו' והביאו הקצה"ח הנ"ל שם דס"ל דאם שיעבד לו בפירוש דקנאי לדאיקני מהני כמו דמהני דקל לפירות לענין קנין ונראה לפי שיטת הרמב"ן ז"ל בסוגי' דשבח דס"ל דשבח דממילא משתעבד לב"ח אף בלא כתב לו דאיקני דבע"ח יכול לומר ארעאי הוא דאשבח אלא דבשבח מחמת הוצאה ובכדי הוצאה הוא דצריך לדאיקני דז"ל הרמב"ן ז"ל במלחמות שלו ורבא בשבחא דמחמת הוצאה ובכדי הוצאה הוא דתמה ואמר וכי נכסיו ומעותיו של לוקח נשתעבדו לבע"ח של מוכר מי עדיף מגזל דלא טריף בשבחא דמחמת הוצאה כנגד הוצאה כו' ואמר משום דכך כותב לו מוכר ללוקח כו' וכיון דכתב ליה הכי אדעתא לשקל ממוכר עביד ולא מבע"ח כו' ע"כ והובא בקצה"ח סעיף ג' ע"ש והנה לשיטה זו דאם הקרקע לבד משועבד לבע"ח אמרינן ג"כ דארעא דבע"ח אשבחי' וכמו שכתב הרמב"ן שם להדיא דכיון דהקרקע זו קנויה לו לשיעבודו הוא ושבחו משועבדים לו רק דשבח מחמת הוצאה וכנגד הוצאה שהוא נכסיו של לוקח לא משתעביד ליה דלא עדיף מגזל דצריך לשלם הוצאה כנ"ל רק הכא משום דכך כותב לו כו' ואשבחיה אדעתיה דמוכר עשאו חז"ל כאלו קנאו המוכר מהלוקח השבח ומכרו לו ובכתב לו דאיקני טורף אותה וכיון שכן במשעבד לו בפירוש הקרקע לשבח זה שכנגד הוצאה מהני שפיר מדין דקל לפירות דהא במקנה לו הדקל לפירות מהני אף שהפירות באין רק מחמת הוצאה ואם בא אדם דעלמא והוציא הוצאה לדקל זה עד שהוציא פירות אלו הדין הוא דהמוכר משלם לו ההוצאה והפירות הם ללוקח ה"נ כן הוא דהמוכר משלם ללוקח הוצאה משום דכך כותב כנ"ל · והשבח הוא של הבע"ח זה ששיעבד לו קרקע זאת לשבח זה · ומיהו כמו בהקנה דקל לפירות ליתי' בהחזרה כמו דאיתא בח"מ סימן ר"ט סעיף כן כמי בשיעבד לו הקרקע לשבח ליתי' שוב בהחזרה אף אי אמרינן בשיעבוד דאיקני איתא בהחזרה אבל בקרקע לשבח דמי ממש לדקל פירות כנ"ל ובזה עולין דברי מוהרי"ט ז"ל הנ"ל כהוגן ואף שיש לכאורי' לחלק בזה דבשלמא בדקל לפירות אף שהפירות הי' באין על ידי הוצאה מ"מ לא הי' צריך לבעל הדקל לקנות מחדש פירות אלו רק שהם ממילא שלו משום שדקלו הוציא פירות רק שמוטל עליו לשלם הוצאות מש"ה בהקנה דקלו לפירות חל הקנין גם על הפירות ולא מקרי דבר שלא בא לעולם מה שאינו כן הכא בשבח כנגד הוצאה דעשאו חז"ל כאלו קנאו כנ"ל והוי בזה קנין חדש על השבח לא שייך בזה לומר במשעבד קרקע לשבח שיהיי חל הקנין גם על השבח משום הקנאת קרקע לשבח כיון שהוא קנין חדש השבח ואין השבח ממילא של בעל הקרקע רק דעשאו ז"ל כאלו קנאו כו' מ"מ דעת מוהרי"ט הוא שאין לחלק בזה דסוף סוף לענין שיעבוד כיון שהשבח שעל הקרקע נצמח מן הקרקע וארעא הוא דאשבח ראוי הוא שיועיל קרקע לשבח לענין שיעבוד אף שכנגד הוצאה כמו דקל לפירות לענין קנין ומכל שכן לפי מה שכתב הש"ך בח"מ סימן קט"ו סעיף א' ס"ק ע"ז וז"ל שם אלא דאמרינן כיון דשבח זה אתי מארעא דיליה הוי ליה כאלו קנאו המוכר דהא מארעא דילי' אתי ואף שהשבח הי' לאחר מיתת המוכר דהוי לי' כאלו היתי' ביד המוכר משום דאמרינן כיון דארעא הדרא א"כ ארעא דמוכר אשבח כו' ע"ש ודו"ק ומה שהקשה הקצה"ח הנ"ל עלי' דלדבריו מאי פשוט הכא דאיקני' משתעבד דלמא מיירי דשעבד לו בפירוש הקרקע לשבח נראה לפענ"ד דלא קשה מידי דאעפ"כ מוכח שפיר מזה דאיקני משתעבד דהא באמת השבח זה לא קנאו המוכר מעולם רק משום נעילת דלת אמרו ז"ל דהוי כאלו קנאו ומכרו כמו שכתבו הראשונים ז"ל ועד כאן לא עשאו כאלו קנאו כו' רק דאם באמת בקנה ומכר ממש משתעבד לי' ללוקח משום נעילת דלת שפיר אמרו ז"ל גם בשבח דהוי כאלו קנאו ומכרו משום נעילת דלת אבל אי אמרינן דאיקני לא משתעבד ולא חסר בזה לנעילת דלת א"כ כיון דבקנה ומכר ממש לא מהני היאך שייך לומר בשבח דתקנו בזה כאלו קנאו ומכרו כיון דבקנה ומכר ממש לא קנה ולא מהני וכיון דבקנה ומכר ממש לא מהני שוב לא עשאו בזה כלל כאלו קנה ומכר בשבח ושוב לא שייך בזה ארעא לשבח שהוא של לוקח ולא של מוכר כלל ורא"י מכרעת לזה הוא מדחזינן בכתובו' דדאיקני משתעבד לכתובה כדמוכח בכמה דוכתי' בש"ס ואף על פי כן אמרו ז"ל בשבח שלא נשתעבדו לכתובו' דלא עשאו בכתובו' דהוי כאלו קנאה ומוכרו בשבח ומכש"כ אם דאיקני לא מהני לא עשאו ז"ל בשבח דהוי כאלו קונאו ומוכרו וזה ברור מאוד ושפיר מוכח מהא דהשביחה ובא בע"ח וטרפה דדאיקני משתעבד עדיף שיעבוד מקנין · אמנם כל זה בהך איבעיי' דבעי אם דאיקני משועבד שפיר רוצה לפשוט מהא דהשביחה דדאיקני משתעבד כנ"ל אבל בהא דאם תמצא לומר דדאיקני משתעבד לוה ולוה וקנה מהו לקמא משתעבד או לבתרא משתעבד והיינו דמספקא ליה אי מהני חזרה בדאיקני אי לא · לא מצי הש"ס למיפשט דלקמי' משתעבד מהא דבא הבע"ח וטרף השבח הא לבתרא שהוא הלוקח לגמרי משתעבד אלא ודאי דלא מהני חזרה בדאיקני ולקמא משתעבד זה אינו דהא בזה שפיר יש לומר דמיירי במשעבד לו הקרקע לשבח דבזה לא מהני חזרה כמו בהקנה דקל לפירות דלא מהני חזרה כמו דאיתא בש"ע חו"מ סי' ר"ט הנ"ל דכיון דאיקני משתעבד שוב עשאו חז"ל בשבח כאלו קנאה ומוכרו ושוב מהני הקרקע לשבח כנ"ל ואינו יכול לחזור אבל דאיקני גרידא יש לומר שפיר דלבתרא משתעבד אך למה דמסיק דבלוה ולוה וקנה דיחלוקו פריך הש"ס מהא דהשביחי' ובא הבע"ח וטרפה כשהוא גובה גובה את הקרן מנכסים משועבדי' ואת השבח מנכסים בני חורין ואם איתא חלי שבח מיבעיי ליה והיינו כיון דעיקר כוונת התנא בזה לאשמועינן דלשבח קרקעות כיצד הוא גובה השבח א"כ ליכא למימר דמיירי בהקנה לו הקרקע לשבח דבזה שפיר הוא גובה כל השבח דבזה לא מהני חזרה דלמה לי' לתנא למינקט בגוונא הנזה דהא יכול למינקט בפשיטות גמור בדאיקני גרידא וגובה חלי השבח וגם לאשמועינן הא גופיה דלוה ולוה וקנה דיחלוקו וזאת הוא כוונת הש"ס ואם איתא הייני דאם איתא דלוה ולוה וקנה דחולקין חלי שבח מיבעי לי' כדי לאשמועינן זאת · ומשני מאי גובה כמי דקתני חלי שבח דבזאת מיירי הכא בחלי שבח בדאיקני גרידא וא"ש · והנה זה לשון הנימוקי יוסף פרק איזהו נשך דף ס"ו ע"ב וז"ל דעת הרשב"א ז"ל דכיון דר"מ דסבר כו' מאיר דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם יכול לחזור בו קודם שבא לעולם לדידן דקי"ל כרבנן כיון דאין אדם מקנה כו' אמרינן כמי הכא בדאיקני דמי שמשעבד לחבירו דעתיד אנא למיקני' קודם שקנה יכול לחזור בו דלא חשיב לרבנן דאיקני אלא כמו דחשיב לר"מ דבר שלא בא לעולם וא"כ אפילו אם כאמר דלר"מ חשיב טפי דאיקני מפירות דקל שלא בא לעולם כלל ואינו יכול לחזור בו אין סברא לומר לרבנן כן אלא יכול לחזור בו כמו לר"מ בדבר שלא בא לעולם ועוד ראיי' מהא דלוה ולוה וקנה דיחלוקו ואם אין יכול לחזור בו הל"ל לקמא לבד משתעבד עכ"ד ז"ל והנה האחרונים ז"ל סתרו את דבריו במה שכתב דלר"מ דס"ל בעלמא אדם וקנה כו' אינו יכול לחזור בשעבוד דאיקני הא רב הונא דסבר כר"מ ואפילו הכי ס"ל הכא דלוה ולוה וקנה דיחלוקו ומוכח מזה להדיא דס"ל דבשיעבוד דאיקני ג"כ יכול לחזור כמו בפירות דקל דאל"כ לקמא לבד משתעבד כמו שכתב הכמ"י שם כנ"ל ע"כ ולפ"ז שסברת הכמ"י אליבא דר"מ הנ"ל אין לו קיום שוב נראה לי לומר בהיפוך לגמרי מדבריו ז"ל והוא דעד כאן לא מיבעי לן דאיקני אם איתא בחזרה או לא רק אליבא דרבנן דוקא אבל לר"מ ודאי יכול לחזור בדאיקני כמו בדבר שלא בא לעולם דעלמא וטעם הדבר הוא משום כיון דרבנן ס"ל דאין אדם מקנה כו' ובשיעבוד תקנו משום נעילת דלת דיהיי מהני שפיר מספקא לן אם עשאו חכמים בשיעבוד שלא בא לעולם כמו שהיי בעולם ולכן מהני א"כ ממילא לפ"ז אינו יכול לחזור בו ג"כ כמו בדבר שבא לעולם ממש או דלמא

דלא עשאו כמו שבא לעולם כבר אלא אפי' הוא כדבר שלבא"ע מ"מ תקנו בזה דמהני כמו דלר"מ דמהני בדבר שלבא"ע בעלמא ושוב יכול לחזור בו אבל לר"מ דס"ל דגם בעלמא אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ממילא אין צריך שום תקנה בדאיקני דמהני דהא אף מדינא מהני דכי גרע שעבוד מקנין וכיון דלדידי' מדינא מהני בשיעבוד דאיקני ואין צריך לשום תקנה א"כ ממילא מהני חזרה בשיעבוד דאיקני כמו בפירות דקל דמהני חזרה דמאי שנא ואין לומר גם לדידי' צריכים אנו לתקנת דאיקני משום כ"ד משום חזרה גופי' והיינו אי אמרינן דלרבנן בשיעבוד דאיקני אינו יכול לחזור א"כ גם לר"מ תקנו דיהי' מהני בשיעבוד דלא יהי' יכול לחזור זה אינו דוודאי אי אמרי' דלר"מ עיקר הקנין שיעבוד בדאיקני הוא מדינא א"כ בשביל חזרה לחוד וודאי לא שייך לתקן משום נעילת דלת דהא מוכח בש"ס בכמה דוכתי דלחזרה לא חיישי' וכן הוכיח התומים בסימן קי"ג מהא דשט"ח מאוחרין כשרים ולפי מד אמבעי' דלוה ולוה וקנה לבתרא משתעבד דמשום חזרה הוא א"כ מאוחרים אמאי כשרים ליחוש לחזרה אלא ע"כ לחזרה לא חיישי' ע"ש אלא לרבנן הי' צריכים לתקן תקנה לעיקר שיעבוד דאיקני מיבעיא לן האיך הוי התקנה ככ"ל ומדוקדק בזה לשון הש"ס א"ר נחמן הא איבעי' לן ושלחו מתם ראשון קנה רב הונא אמר יחלוקו היינו ר"ה לשיטתי' דס"ל בעלמא אדם מקנה וכו' ויכול לחזור שפיר ס"ל גם הכא דחולקין עי' שכתבנו ומסיק הש"ס בזה והלכתא יחלוקו כלומר אף לדידן אליבא דרבנן כמי הלכתא דחולקין ומזכי חזרה בדאיקני ודוק · ובזה נבוא ליישב קושי' התוס' שהתחלנו והנה בבבא מציעא כתבו ז"ל ויש לומר דמיירי שזה הקרקע עשאו המוכר לבע"ח אפותקי ולכך גובה אותו הבע"ח ואעפ"י שיש שאר משעבדי · אך קשה כו' יעמוד כשעשאו אפותיקי דאז בע"ח גובה את השבח היתר על ההוצאה חנם כדין יורד לתוך שדה חבירו כו' ע"ש והנה כוונת התוס' במ"ה שתירצו שעשאו אפותיקי היינו אפותיקי סתם דאז לא יוכל הלוקח לומר הנחתי לך מקום לגבות וזה מוכח מתוס' ב"ק דף ע' ד"ה וטריף חלקו של אחד מהם . ותוס' ד"ה ורב אמר בעלה מחלוקת ע"ש ודוק · ושוב הקשו דיעמוד כשעשאו אפותיקי מפורש ואז גובה שבח היתר על הוצאה חנם ולא מוכח כלל מזה דאיקני משועבד (ובזה מיושב קושי' מהרש"א שם ע"ש) ומעתה מיושב קו' התוס' הנ"ל בטוב טעם והוא דהבע"ח לא מצי טריף מהני לקוחות שטרף הלוקח משום דאף דדאיקני משועבד יש לומר דמהני ביה חזרה ובמה שמיעבד גם ללוקח דאיקני חזר מקמא ושוב אינו יכול לגבות מהם והא דטורף את השבח אף דדאיקני היא וחזר בו זה אינו כיון דדאיקני משיעבד ומהני ביה שפיר קרקע לשבח ככ"ל י"ל דמיירי שסיעבד לו הקרקע ולא מהני ביה חזרה דלא מהני בדקל לפירות ככ"ל ואין להקשות לפי"ז בהא דאיבעי בלוה ולוה וקנה אם לקמא אם לבתרא משועבד לפשוט מהא דהשביחה ובא בע"ח וטרפה כו' דלבתרא משעבד דאל"כ שוב יכול הלוקח לימר לבע"ח הנחתי לך מקום לגבות אלל המשועבדים מאוחרים אלא משום דמהני ביה חזרה ולבתרא משתעבד ככ"ל זה אינו דשפיר יש לומר דלקמא משתעבד וברייתא דוהשביחה ככ"ל מתוקמא כר' מאיר דלדידי' וודאי מהני בי' חזרה בדאיקני והשבח גובה משום קרקע לשבח משא"כ אליבא דרבנן מספקא לן כמו שכתבנו לעיל וא"ש אך לכאורי' בהא דפריך דחלי שבח מיבעי לי' ובלא הקנה הקרקע לשבח רק בדאיקני גרידא ככ"ל יתעורר קושי' תוס' הנ"ל דלימא הלוקח למלוה הנחתי לך מקום לגבות אמנם הדבר נכון מאד כיון דעיקר קושית הש"ס היא בזה דיותר הוי לי' לתנא למוקמי בגוונא דלא טריף רק חלי שבח ולאשמועינן זאת גופי' דלוה ולוה וקנה דחולקין שפיר יש להקשות כן דמאי אמרת הא ע"כ צריך לאוקמי בדאיקני הקרקע לשבח דאל"כ לימא לוקח למלוה הנחתי לך מקום לגבות ככ"ל זה אינו דהא שפיר מצי איירי בגוונא דלא יכול הלוקח לומר כן ואעפ"כ לא גבי רק חלי שבח דהיינו באפותיקי סתם ולא קשה כלל קושית התוס' כמובן אך באיבעי לעיל אי בדאיקני משועבד ורצה הש"ס לפשוט מהך ברייתא דאיקני משועבד וע"כ לא רצה הש"ס לאוקמי באפותיקי כלל דאל"כ קשה יעמוד באפותקי מפורש ולא יהי' מוכח כלל דאיקני משועבד ולפי"ז שוב קשה קושית תוס' הנ"ל דלימא הלוקח לבע"ח לא הנחתי לך מקום לגבות הימנה · אמנם בזה שוב יש לומר שפיר דמיירי בהקנה לו קרקע לשבח ואעפ"כ מוכח דדאיקני משתעבד ככ"ל ודוק · ואין להקשות על מה שכתבתי לעיל דלר' מאיר א"ל כלל תקנה לדאיקני דמדינא מהני ככ"ל ממה שהקשו התוס' בתחלת הסוגיא דאומר דאמר ר' מאיר בפירות דקל דעבידי דאתי הני לא עבידי דאתי שיקנה נכסים למכור ותירצו בזה דלר' מאיר נמי עדיף שיעבוד מקנין כמו לרבנן וכו' ע"ש · אמנם כבר נודע שדבריהם ז"ל תמוהים הם בזה מאוד דהא כתבו בכמה דוכתא דהיכא דהגוף בעולם לא בעינן לר' מאיר עבידי דאתי ולהכי מהני לר"מ בלאחר שאתגייר עיין בתוס' כתובות דף כ"ח ע"ב ד"ה לאחר שאתגייר גם במה שכתבו דלקנות ולמכור לא עבידי דאתי ג"כ תמיה הא כיון דלקנות הוי עבידי דאתי די בזה דהא המכירה בזה אינו סיבת הקנין רק הקניה והוא עבידי דאתי וכבר עמדו בכל זה המפרשים ז"ל עיין בדבריהם ולכן דברינו נכונים וא"ש :

שבועות

דף ל' שם מנה"מ דת"ר ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר כו' ובתוס' תימא אמאי צריך קרא דעבד פסול לעדות בפי החובל דף פ"ח מלא יומתו אבות על בנים תיפוק לי' משום דגמרינן לה לה מאשה ע"כ · ותירצו בב"ק דף הנ"ל וז"ל וי"ל דכי גמרינן לה לה מאשה היינו להחמיר על העבד לעשותו כישראל במצות שהאשה חייבת אבל לגרעו מאיש ולפסלו לעדות כאשה לא כלמוד דמן הדין הוא כשר לעדות דכתיב ועמדו שני האנשים והאי איש הוא כו' אבל עבד שהוא איש ואחיו במצות ליתכשר ע"ש · וראיתי מקשים בזה מהא דפרכינן בחגיגה דף ד' ע"א הא למה לי קרא מכדי כל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה כל מצוה שאין אשה חייבת אין העבד חייב בה דגמר לה לה מאשה ע"כ · ולדברי תוס' הנ"ל מאי קושי' הוא זו הא ג"ש דלה לה לא אתי לגרעו ככ"ל ע"כ · והנה לכאורה אין הבנה לזה דהא אנן הכי קאמרינן שם כיון דכל המצות מה שהעבד חייב בהן אינו אלא משום ג"ש זו דגמרינן לה לה מאשה וא"כ מה שאין האשה מצווה ממילא אין העבד חייב בה וכיון שכן למה לן קרא בעבד למעוט ממצות ראיי' כיון שגם אשה איכה חייב בה ממילא גם העבד אין חייב בה משא"כ התם בעדות אי לא גמרי' לה לה מאשה באמת עבד כשר לעדות דהא איש הוא ככ"ל בזה שפיר כתבו תוס' דלא אתי ג"ש זו לגרוע ככ"ל · ונראה דוודאי לא נעלם זאת מאלו הגדולים שהקשו קושי' הנ"ל אלא שכוונתם בזה היא דאיתא שם לעיל מנה אמר מר זכור להוליא את הנשים למה לי קרא הא מצות עשה שהזמן גרמא הוא כו' אילטריך ס"ד אמינא נילוף ראיי' מהקהל דנשים חייבות בה קמ"ל · ובתר הכא פרכינן בשלמא נשים כדאמרן אלא עבדים מכלן פי' בשלמא נשים אף דגם הם הי' מן הראוי שיהי' חייבים במצות ראיי' משום ג"ש דהקהל אעפ"כ פטורים כדאמרן מקרא דזכור להוליא נשים אלא עבדים דלא כתמעטו מקרא זה א"כ שוב שפיר יהי' חייבים מג"ש דהקהל דעבדים חייבים בה ומשני אמר ר' הונא אמר קרא אל פני האדון ד' מי שאין לו אלא אדון אחד כו' ושוב פריך על זה הא למה לי קרא מכדי כל מצוה שהאשה חייבת עבד חייב בה ושאין האשה חייבת בה אין העבד חייב בה דגמר לה לה מאשה וע"כ הכא פירושו דאעפ"כ אין צריך קרא לזה אלא ליליף בעבדים מצות ראיי' מג"ש דהקהל כיון דנשים פטורות מקרא

ד

דזכור שוב גמרינן בעבדים לה לה מאשה שיהי' ג"כ פטורים ממצות ראיי' ולמה לי קרא דפני האדון · ולפי"ז שפיר קשה לדברי תוס' הנ"ל דג"ש לה לה לא אתי לגרעו ודאי צריך קרא מיוחד לזה דעבדים פטורים מראיי' ושלא ליליף מג"ש דהקהל זאת הוא כוונת הקושי' הנ"ל בלי ספק ומעתה מה שכתב בכרי"ב מה"ת חלק ח"מ סי' י"א שאלה גדולים טעו ושגו בקושי' הנ"ל כהפוך הוא שהוא לא ירד לסוף דעתם בזה ודוק :

בסוגי' דמשביע ע"א

דף לב גופא אמר אביי הכל מודים בעד סוטה כו' הכל מודים בשכנגדו חשוד על השבועה דחשיד מאי אלימא דחשיד לוה דאמר לי' מלוה אי אתית אסהדת לי הוה משתבענא והשתא דליכא לי' מי יימר דמשתבענא אלא כו' · ופירש"י מי יימר דמשתבענא הכתי גורם לממון הוא דאי' ולרבנן פטור ע"כ · ובח"מ סימן פ"ז סעיף ד' בהג"ה יש אומרים דה"ה בנשבע ונוטל אם יש לו עד המסייעו נוטל בלא שבועה וכתב הש"ך וז"ל מלבד בחשיד דאל"כ כל מי שיש לו עד אחד יוליא ממון מהחשוד כך הוא בתשובת מיימוני שם בס' משפטים סימן ס"א והביא ראיי' מן הש"ס שבועות דף ל"ב ע"ב עכ"ל וראייתו הוא מדפריך והכא מי יימר דמשתבע אף דיש לו עד המסייעו ע"כ וקשה לפי מה שכתב הש"ך עלמו בסימן ל"ב ס"ק ח' ובספי' הנ"ל ס"ק ל"ה דהשבועה הבאה ע"י העד לא יכול לפטור מחמת העד השבועה ע"ש דאין עד עושה שני פעולות א"כ מאי ראיי' הוא מכאן דהכא מש"ה אין העד זה פוטרו משבועה משום דעיקר השבועה באה ע"י העד משא"כ בעלמא שמודה במקלת והוא חשיד דדין הוא דכשכנגדו נשבע ונוטל בלא העד יכול לפטור בעד המסייעו כיון דהשבועה לא באה ע"י העד אמנם נראה דגם לזה יש להביא ראיי' מכאן דלכאורי' קשה מאי פריך הש"ס מי יימר כו' דלמא מיירי אביי בשהחשיד הוא מודה במקלת דדין הוא דכשכנגדו נשבע ונוטל ומשביע השכנגדו לעד להעיד לו כדי ליטול בלא שבועה דבלא העד לא הוי ממון וודאי רק גורם לממון דמי יימר דמשתבע כדפירש"י וע"י העד הוי ממון וחייב העד לדברי הכל דהא גם

במשביע עד סוטה דהכל מודים דחייב כתבו בתוס' ואין העד יכול לומר בלא עדות נמי תשתה ותמות ע"י קינוי וסתירה ויפטור בעלה מן הכתובה דהרבה פעמים זכות תולה לה ונפסדת על ידי העד יותר ממה שנפסדת ע"י עדי קינוי וסתירה דשמא זכות תולה לה ולא חשיבא הם אלא גורמים ע"כ והכא נמי כיון דבלא העד לא הוי אלא גורם · ועל ידי העד הוי וודאי ממון חייב לד"ה אלא וודאי מוכח מזה כתשובת מיי"מ הנ"ל דאף אם החשוד הוא מודה במקצת ויש לכנגדו עד המסייע אעפ"כ לא נפטר מהשבועה דאל"כ לא שבקת חיי וא"ש אך עדיין קשה על אביי גופיה אמאי לא נקט הכל מודים בשהנתבע חייב שבועה ומשביע את העד להעיד לו כדי לפטור בלא שבוע' דחייב העד דבלא העד לא הוי אלא גורם וע"י העד יפטור לגמרי ובזה הוי כפירת ממון כמו בעד סוטה כנ"ל · לכן נראה לחלק דהכא כיון דעל עיקר הממון אין צריך לעד דיכול בעצמו לפטור ע"י שבועה ויכול העד לומר אם לא תרצה לשבע הפסדת בעצמך וזה דומה להיכא דאמר לה לדידה ולא אמר להב"ד שהוא פטור כדלקמן משום דהיא בעצמה נאמנת לומר מה בעלי וה"נ נאמן הוא בעצמו על עיקר הממון אלא דמשביע את העד כדי לפטור מן השבועה זה לא הוי כפירת ממון אלא כפירת שבועה ופטור אבל במשביע את העד להעיד לו וע"י עדות העד צריך התובע עכ"פ לשבע בזה שייך שפיר לומר מי יימר דמשתבע דלמא לא ירצה לשבע ואין כאן רק גורם ופטור וא"ש · ולפי"ז אין מכאן ראיי' לתשובת מ"מ הנ"ל ולפי מה שכתבתי נראה דגם במשביע שני עדים בחשיד וכפרו בזה אחר זה דשניהם פטורים דראשון יכול לומר הא קיים העד שני ואם יעיד לך ג"כ תוכל לגבות את חובך בשבועה ואין את צריכה לדידי לעיקר הממון ואם לא יעיד לך מה אהני לך בעדותי דהא עדיין את שבועה בעי ומי יימר דמשתבע והשני פטור כיון דהראשון כפר כבר ואם הוא יעיד לו שבועה בעי ומי יימר דמשתבע והא דלא נקט אביי רבותא זו בשני עדים בחשיד דפטורים היינו משום דאין הכל מודים בזה דכיון דלרבנן שניהם פטורים מטעם הנ"ל אבל לר"א בר"ש השני ודאי חייב דמי יימר דמשתבע עכ"פ גורם הוא כמו שפירש"י וחייב לר"א בר"ש אבל הראשון פטור אף לר"א בר"ש משום דיכול לומר הא קיים העד שני אף דלא שייך אליבא ממ"נ הנ"ל כמו בשני כיתי עדים וכפרו בזה אחר זה דהראשוני' פטורים משום דהא קיימא שנייה ובוודאי אין חילק בין אחד לשנים בדבר זה דאל"כ למה לא נקט אביי מחלוקתם בכגון זה בשני עדים דלרבנן שניהם פטורים ולר"א בר"ש שניהם חייבים אלא וודאי דלר"א בר"ש ראשון ודאי פטור והשני הוא דחייב · אמנם אם כדברי תשובות מיי"מ הנ"ל דבחשיד אין העד המסייע לכנגדו פוטר מן השבועה הדין דהראשון חייב והשני פטור לכ"ע וזה פשוט · אחר שכתבתי כל זה עיינתי בתשובת מיי"מ הנ"ל וראיתי שכתב שם וז"ל מכאן יש ללמוד דאם ראובן נתחייב שבועה לשמעון ואמר לי' אישתבע את ושקיל ויש לשמעון עד שהוא כדבריו שיטול שמעון בלא שבועה וכש"כ היכא שהעד מסייע להנתבע שנתחייב שבוע' ועד מעיד כדבריו פטור משבועה כו' · וא"ת לעיל פריך אילימא דחשיד לוה כו' מי יימר דמשתבע מאי פריך הא כיון שהעד מסייעו הוי נוטל בלא שבועה כדפר"ת ויש לומר הכי מילי בעלמא אבל בחשיד על השבועה אי הוה אמינא דכשכנגדו נוטל היכא דהעד מסייעו א"כ היה נפיק מתוכה מיניה כל שעתא אפומא דחד סהדי דבשלמא בנסכא דר"א אי הוה בעי הוה טעין לא חטפתי והוי נשבע ולא משלם להכי כי טעין דידי חטפתי ואיכא חד סהדי אמר דמשלם ע"פ העד כיון דעיקרו לא אתי סהדי לחייבו ממון קרינן בי' לכל עון ולכל חטאת אינו קם וכן מי שנתחייב שבוע' והיפכה על שכנגדו ושכנגדו אית ליה חד סהדי כדבריו יטול בלא שבועה דההוא סהדי לא בא עיקרי' לממון אבל בחשיד אי שכנגדו שקיל בלא שבועה על ידי עד אחד נמצא כל שעתא יטול ע"י עד אחד ונמצא שהי' עיקרו לממון שהחשיד אי אפשר לו להשמט כלל מלשלם היכא דאיכא חד סהדי לכנגדו ואמר רחמנא לכל עון ולכל חטאת אינו קם מעיקרו עכ"ל מרבינו מאיר ז"ל וע"ש · והנה כל מעיין ישפוט בצדק לפרש דברי תשובו' זו דכוונתו הוא דמדין תורה פטור החשיד לשלם בעד אחד המעיד עליו כיון דמדין תורה לא מלינו דתובע נשבע ונוטל ואי אמרינן שישלם בלא שבועת התובע נמצא עד אחד קם לממון והתורה מיעטה מפסוק לכל עון כו' ולא דמי לנסכא דר"א כמו שמחלק שם הנ"ל רק כיון דמדרבנן יכולים לתקן שישבע הכנגדו שוב לא הוי עד אחד קם לממון · ולפי"ז בשהחשיד הוא מודה במקצת להתובע צריך לישבע ויש לו עד המסייעו אינו מוכח מדבריו הנ"ל דלא מהני דזה דומה למי שנתחייב שבועה והיפכה על שכנגדו והתובע יש לו עד אחד דכתיב בפירוש דפטור משבועה וה"נ דכוותיה · וגם לפי"ז היה ניחא נמי ליישב דעת הגדול שהביא הרשב"א במתניתין דס"ל דבכל המחויב שבועה ואינו יכול לשבע ומשלם דין הוא שצריך התובע לישבע והקשה עליו הרשב"א מהא דהכל מודים בעד אחד דר"א דחייב ולפי דברי הגדול הנ"ל קשה קושי' הש"ס דלעיל מי יימר דמשתבע והיה מקום ליישב דבחשוד מן התורה פטור לגמרי כנ"ל דאין עד אחד קם לממון רק דמדרבנן הוא דחייב כשישבע התובע פריך שפיר מי יימר דמשתבע אבל בנסכא דר"א דמדין תורה הוא חייב לשלם אף בלא שבועת התובע רק דמדרבנן צריך התובע לישבע ואין זה מן הדוחק דאביי יסבור כר' פפא דלעיל דמחייב במשביע עידי משחקי בקוביא משום דמדאורייתא מחזי חזו וה"נ דכוותי' דמדאורייתא מחויב הוא לשלם אף בלא שבועת התובע ולא שייך הכא למיפרך מי יימר דמשתבע אבל בחשיד מן התורה פטור כנ"ל רק דמדרבנן הוא דמחויב לשלם ע"י שבועת התובע פריך שפיר מי יימר דמשתבע וגם הי' מיושב בזה עוד מה שהקשה הרשב"א לעיל בהא דמשחקי בקוביא מהא דפריך הכא מי יימר דמשתבע והוא באמת קושי' הש"ס הכא מי יימר דמשתבע הא מן התורה צריך החשוד לשלם בלא שבועת התובע והוי מדאורייתא מחזי חזי כמו לר' פפא משחקי בקוביי ולהנ"ל ניחא הכל · אך מי יבוא אחר הגאון בעל הש"ך ז"ל בהגהותו לדברי תשובות מיי"מ הנ"ל דמדרבנן הוא דצריך התובע לשבע בחשוד בעד אחד העיד עליו דמשום דלא שבקת חיי ומזה למד נמי אף שהחשוד הוא מודה במקצת וצריך הכנגדו לשבע ויש לו עד אחד המסייעו נמי אינו יכול לפוטרו מטעם זה דלא שבקת חיי ודו"ק:

כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו והביא הר"ן ז"ל וז"ל מהא דאמרינן בהא דחשיד לוה מי יימר דמשתבע ושקלית דלמא לא ישתבע ואפ"ה מחייבין עד אחד בנסכא דר"א נראה ראיי' גמורה דכל מחויב שבועה ואינו יכול לשבע כגון נסכא דר"א וחמשין לא ידענא שקיל התובע בלא שבועה ולא אמרינן שכנגדו נשבע ונוטל אלא בחשיד דאי נוטל בלא שבועה לא שבקת חיי לחשיד והוצרכתי לכתוב לפי שראיתי לאחד מגדולי המורים שכתב בכולן נשבע ונוטל כחשיד כמדומה אני שהוא בשגגה דמיהא איכא ראיי' מכרעת שלא כדבריו ז"ל ע"כ ע"ש · ונראה לפע"ד ליישב בעה"י והוא דב"ב דף ל"ד גבי נסכא דר"א הקשו בתוס' שם וניהמניה בשבועה דדידיה חטיף במיגו לא חטפתי · ותירצו בשם ר"י דאין זה מיגו דירא לומר לא חטפתי ולשבע לשקר בדבר שעד מכחישו · ובשם ריב"ם תירצו דוודאי אית לי' מיגו אלא אע"ג דאית לי' מגו חייב דכן הדין כיון דאיכא עד אחד המחייבו שבועה מן התורה דין הוא שישבע להכחישו או ישלם ואין לו המיגו לפטור ע"כ · ונראה אם העד מעיד ג"כ דלאו דידיה חטף אלא דהוא של הנחטף תלי' בתירוצם הנ"ל דלתירוץ הר"י בכה"ג דהעד מכחישו גם בטענת דידי חטפתי שוב הוי לי' שפיר מיגו דלא חטיף דהא השתא נמי מכחישו · אבל לתירוץ הריב"ם הנ"ל דאף דאית ליה מגו לא מהני דצריך דוקא לשבע כנגדו בזה שמעיד ואם אין מכחישו הוי לי' כשניים א"כ מאי מהני בזה במה דמכחישו נמי בטענת דידי חטפתי ויכול לישבע נגדו בזה מ"מ על עיקר החטיפה דמעיד העד וזה לא הכחישו הוי לי' העד כשניים תו לא מהני טענת דידי חטפתי אף בשבועה דבמה דהעד מעיד נמי דלאו דידיה חטף לא מיגרע כחו של העד במאי דמעיד על עיקר החטיפה וזה ברור מאוד · וכן כתב הקצה"ח בסי' כ"ח והנה בהא דפריך הש"ס מי יימר דמשתבע קשה אמאי צריך לשבע דהא העד מסייעו ואין לנו שיור (לדעת הגדול הנ"ל דלא ס"ל סברת לא שבקת חיי) בזה רק כמו שתירץ הש"ך בסי' ל"ב שהבאתי לעיל דכיון דהשבועה באה ע"י העד לא מלי לפטור מחמת העד השבועה דאין העד עושה שני פעולות · אמנם נראה בעד א' מעיד דחטף והוי מתוך שאי"ל ומשלם ולדעת הגדול הנ"ל צריך התובע לשבע דדידיה חטף מ"מ באם העד מעיד נמי דלאו דידיה חטף נוטל בלא שבועה דעד זה מה שמעיד דדידיה חטף היינו של הנחטף פוטרו משבועה כיון דעדות זאת דדידי' חטף לא התחייבו לחוטף להיות מחויב שבועה ואל"מ דהחיוב שבועה באה על ידי עדות החטיפה לבדה א"כ עדות זו דדידיה חטף אינו פועל רק פעולה אחת לפטור השבועה מה שהי' נצמח מן העדות אחרת דהעיד העד על עיקר החטיפה זה לא הוי שני פעולות דשני עדות יש כאן מה שהעיד על החטיפה מועיל על חיוב שבועה ומה שהעיד עוד דדידי' חטף מועיל לפטור מהשבועה מה שאין כן בעד המעיד על החשוד עדות אחת וכיון דמועיל עדות זה לחיוב שבועה שוב לא מועיל לפטור השבועה וזה נמי ברור מאוד ומעתה מיושב דעת הגדול הנ"ל ודעת קדושים מלאתי בזה דס"ל להגדול הזה כהריב"ם דגם בעד המעיד נמי דשל הנחטף הוא ג"כ אמרינן בזה מחויב שבועה ואינו יכול לשבע משלם ועדיפא מיניה דהעד המעיד על החטיפ' לבדה צריך התובע לשבע דדידי' חטף ואם העד מעיד נמי דדידיה חטף פטור התובע משבועה דעד המסייעו בזה פוטרו ולפ"ז שפיר קאמר אביי ה"מ בעד אחד דר"א דחייב והיינו בגוונא דעד יודע נמי דדידיה חטף דאו לא היה התובע צריך שבועה אם הי' העד מעיד לו ולזה אם משביע את העד זה להעיד לו וכפר חייב העד דהא אם הי' העד מעיד לו אין צריך שום שבועה וא"ש אבל אם העד אינו מעיד רק על החטיפה לבדה באמת צריך התובע לשבע דדידי' חטף לדעת הגדול הנ"ל דכן הוא הדין בכל מחויב שבועה ואינו יכול לשבע (ומשלם צריך הכנגדו לשבע ולמד זה מדמלינו בחשוד דהוא מחויב שבועה ואי"ל) והדין הוא שישלם ואעפ"כ צריך הכנגדו לשבע מוכח מזה דתקנה הוא בכל המחויב שבועה ואי"ל ומשלם צריך הכנגדו לשבע ולא ניחא ליה במה שמחלקים התוס' בזה בב"מ דף ה' וז"ל אמאי בחשיד על השבועה דכנגדו צריך לשבע

ולמאי

ואיגלאי לא אמרינן מתוך שאיל"מ כמו בחשבון ידענא וחשבון לא ידענא דגבסכא דר"א · וי"ל הכא אי אמרינן משלם לא שביק ליה חיי ועוד דהתם אמר ליה שבועה דאורייתא אית לי עליך או תשבע או תשלם אבל הכא ברצון הוא נשבע אם תניחנו ולכך לא ישלם ע"כ · משום דלכאורה תמוהים דבריהם במה שכתבו דהכא ברצון הוא נשבע כו' דמה בכך שברצון הוא נשבע כיון שחשוד ואין שבועתו מדבר האמת א"כ אף אחר השבועה הוי כמו קודם השבועה א"כ אין לך אינו יכול לשבע יותר מזה · ועוד דמשמע מדבריהם בתירוץ זה דמן הדין אין לו דין מתוך כו' כיון דרוצה לשבע אלא משום תקנת התובע הוא דתקנו לשבע וליטול א"כ אמאי בשניהם חשודים אמרינן דחזרה שבועה למחויב לה ומתוך שאינו יכול לשבע משלם כיון דמן הדין הנתבע החשוד פטור אלא שתקנת התובע הוא לשבע וליטול וכיון שהוא ג"כ חשוד מן הראוי הוא שהוא יפסיד במה שאינו יכול לשבע : לכן נראה דהתוספ' אזלו בזה לשיטתם שכתבו בב"ק דף ק"ח תוס' ד"ה תרי כפילא דחשיד על השבועה מדרבנן הוא דמיפסל וכתבו שמפורשים הטעם דמה"ת לא מחזקינן למי שעבר עבירה פעם אחת שיעבור כן תמיד אלא מדרבנן אמרו לקבל שבועה מחשיד פעם אחד עד שיתברר שעשה תשובה ע"כ · וכיון שכן שמן התורה הוא כשר לשבועה רק מדרבנן הוא דפסול ובשניהם חשודים דחזרה שבועה למחויב לה ומחויב לשלם כיון שאינו יכול לשבע מדרבנן הוא כן כיון דפסלו לשבועה והוא"ל וכן שפיר תקנו בזה שבועה עכ"פ לתובע אם יכול מטעם שכתבו כיון דברצון הוא נשבע אלא שאנו אין מניחים לו לשבע ועיין בסמ"ע ר"ס סי' ל"ב וכן בתירוץ ראשון דמשום לא שבקת חיי לחשיד הטילו שבועה על התובע נמי מהאי טעמא הוא דכיון דהא דמשלם משום שאינו יכול לשבע מדרבנן הוא לכן משום תקנת החשיד הטילו השבועה על התובע משא"כ אם מן התורה הי' פסול לשבועה ודנין בו מן התורה דין מתוך אכן תקנה לרשיעי ליכא וכעבד ולפי"ז יש לומר שדעת הגדול הנ"ל הוא דחשיד על השבועה מן התורה פסול וכן דעת ר"י החסיד בב"מ דף ה' ע"ב שם וכיון שכן לא שייך תירוצם הנ"ל וכיון שאינו בחשיד דצריך הכנגדו לשבע מוכח שפיר מזה דדין חכמים הוא כן בכל המחויב שבועה ואי"ל ומשלם דצריך התובע לשבע אף בחשיד הוא כן וא"ש ודו"ק :

שם א"ר פפא הכל מודים בעד מיתה שהוא חייב ואמרינן עלה שמע מינה משביע עידי קרקע חייבים ופרש"י משום דעד מיתה עד קרקע הוא שהכתובה אינה נגבה אלא מן הקרקע · ומשני דתפסה מטלטלין ע"כ ובתוס' שם ש"מ משביע עידי קרקע חייב קאי נמי אהכל מודים בעד סוטה אמנם מדברי רש"י לא משמע כן · וז"ל רש"י שם ש"מ לשון שאלה הוא מהכא נשמע דסבירא לי' לר' פפא דהמשביע עדים על עדות קרקע וכפרו חייבים כו' ומשני הא דר"פ דהוי תפיסה מטלטלין כו' ע"ש ולשון זה משמע דקאי א"ר פפא והא וודאי טעמא בעי דהא גם עד סוטה עד קרקע הוא · וכן קשה על הרמב"ם ז"ל דפסק פ"י מהלכות שבועות הלכה ח' דמשביע עד סוטה חייב קרבן ובהלכה י"א פסק דמשביע עידי מיתה חייב קרבן וביאר שם בד"א דהיתה יכולה לגבות כתובתה מן המטלטלין ע"ש ואמאי לא ביאר כן בהלכה ח' בעד סוטה דהיינו דוקא דהיתה יכולה לגבות מן המטלטלין · והלחם משנה כתב שם דהאי במה אמורים קאי נמי אדלעיל בעד סוטה אבל המעיין שם יראה דזה אינו כיון דהפסיק בינתיים בדינים אחרים ע"ש · ונראה ליישב והוא דהנה מבואר בסוגי' זו דיש חילק בין היכא דמשביע את העד וע"י עדות העד לא יהי' אלא גורם פטור לרבנן אבל היכא דמשביע את העד ובלא העד לא הוי אלא גורם וע"י עדות העד יהי' נפטר מן הגורם בזה חייב העד לדברי הכל ודבר זה נלמוד מהא דמשביע עד סוטה דחייב לד"ה וכתבו התוס' ואין העד יכול לומר בלא עדותי נמי ע"י קינוי וסתירה שתתה ותמות ויפטור בעלה מן הכתובה · דהרבה פעמים זכות תולה ונפסדת ע"י העד יותר ממה שנפסדת על ידי עידי קנוי וסתירה דשמא זכות תולה ולא חשיבי הם אלא גורמים ע"כ ומזה נלמוד דהיכא דבלא עדות הוי גורם וע"י עדות יהי' פטור לגמרי זה חשוב כפירת ממון לד"ה והא דאמרינן מטלטלין לא משתעבדי לכתובה היינו לגבות לכתחילה אבל אי תפסה מהני תפיסתה לגבות אף מטלטלין והכא במאי דמהני תפיסה אינו פחות מגורם וכן כתב הרשב"א לעיל בהא דפליגי ר' פפא ור' בר' יעקב במשביע משחקי בקוביא אם הם חייבים או פטורים ע"ש ולפי"ז בהא דמשביע עד סוטה דחייב ליכא לאוכוחי מזה דמשביע עידי קרקע חייב דזה אינו דאע"פ דכתובה אינה נגבה אלא מן הקרקע מ"מ הואיל דמהני תפיסה למטלטלין וגורם מיהא הוי וע"י עדות העד הוא נפטר לגמרי זה מקרי שפיר כפירת מטלטלין כמו דמקרי כפירת ממון בעד סוטה אף דבלא עידותו נמי איתה שותה ומתה מ"מ כיון שנפסדת ע"י העד יותר זה חשיב כפירת ממון הנ"ל אף דבלא עידותו נמי לא תוכל לגבות מטלטלין מ"מ כיון דע"י העד נפסדת יותר דלא מהני בה שוב תפיסה ובלא עדותו הי' מועיל תפיסה זה חשוב כפירת מטלטלין אבל משביע עד קרקע באמת פטור אבל הכא בדרי פפא דהיא משביע את העד להעיד כדי לגבות את כתובתה ואף על ידי עדות העד לא תוכל לגבות מטלטלין וכיון דהעדות מהני עכ"פ לה לתפיסה מ"מ תפיסה לא מקרי רק גורם ואין הכל מודים בזה דלרבנן פטור (ועוד בעד מיתה לא מהני תפיסה דתפיסה לאחר מיתה לא מהני כדפירש"י ע"ש) ומש"ה שפיר הוכיחו מזה דס"ל לר' פפא משביע עידי קרקע חייב כיון דקאמר הכל מודים בעד מיתה דחייב אף לרבנן דלא אזלו בתר גורם משמע עיד משביע עידי קרקע חייב וניחא בזה דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל דבהלכ' ח' במשביע עד סוטה דחייב לא ביאר כלום · אבל בהלכה י"א במשביע עד מיתה ביאור היינו דוקא דיכולה לגבות מטלטלין כנ"ל וא"ש · אך לכאורה עדיין קשה לפי מה דאיתא בכמה דוכתא בש"ס דאין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות אף דמטלטלין נמי משתעבדי לב"ח מ"מ חשיב כפירת קרקעות הואיל דהקרקעות נמי משועבדים א"כ הכא בעד סוטה מה בכך דחשבינן זאת מה שהעד בא לפטור רק מתפיסת מטלטלין כאלו בא לפטור משיעבוד מטלטלין גמור מ"מ הואיל וקרקעות נמי משועבדים לכתובה שוב מקרי זה שבועת קרקע אמנם נראה אף שיש לומר כן בדעת התוספת הנ"ל שפירשו דש"מ משביע עידי קרקע חייבים קאי נמי אהכל מודים בעד סוטה דמטעם זה פירשו כן אבל הרמב"ם ז"ל דפסק פרק ט"ו מהלכות אישות בהיא אומרת בתולה נשאתני והוא אומר אלמנה נשאתיך חייב שבועה דאורייתא הואיל והוא מודה במקצת ע"ש ואע"ג דכתובה אינה נגבית אלא מן הקרקע והוי לי' כפירת שיעבוד קרקע וכמו שהקשה שם הראב"ד ז"ל כתב המגיד משנה שם וז"ל ואני אומר שאין זו קושי' כיון שהגאונים תקנו שתגבה כתובה ממטלטלין חזרה כתובה שאינה כפירת שיעבוד קרקעות בלבד ע"כ ומבואר מזה דס"ל להרמב"ם ז"ל דכל היכא שיש בו נמי שיעבוד מטלטלין לא מקרי שבועת קרקע ובזמן הש"ס דמטלטלין לא הוי משועבד לכתובה אף דהוי מועיל בהן עכ"פ תפיסה מ"מ כיון דתפיסה לא עדיף מגורם ובתביעת גורם מטלטלין פטור כמו במשביע עד מיתה הנ"ל כן הוא מדינא בזמן חכמי הש"ס אבל לאחר תקנת הגאונים ז"ל שתקנו שכתובה נגבית נמי ממטלטלין כמו מקרקע א"כ תביעת כתובת אשה מבעלה הוי מן המטלטלין כמו מקרקע וחייב ולפי"ז בעד סוטה אף לדינא דש"ס דלא מקרי תביעת כתובה תביעת מטלטלין אף דמהני תפיסה משום דתפיסה לא הוי אלא כגורם ופטור מן השבועה מ"מ זאת הוא דוקא לישבע על תביעת גורם מטלטלין כנ"ל אבל במשביע עד סוטה דהוא לפטור מגורם חשיב שפיר כפירת עדות זו כפירת מטלטלין כמו שכתבתי לעיל וא"ש · אך עדיין על הרמב"ם ז"ל גופי' קשה דהא מוכח בש"ס דכל היכא דאיכא שיעבוד קרקעות אף דאיכא נמי שיעבוד מטלטלין מקרי זה שבועת קרקע וכן הקשה הלח"מ שם על המגיד משנה הנ"ל מהא דפרק קמא דב"מ דף ד' ע"ב דאמרינן שם בשטר שכתוב בו סלעין כו' מלוה אומר חמש ולוה אומר שלש דפטור אמרו שם בש"ס משום דהוי שיעבוד קרקעות והתם בשטר חוב איירי וחוב מדינא דש"ס גובה מן המטלטלין כמו מן הקרקעות ע"ש · ונראה ליישב דבשלמא מדינא דש"ס אף דמטלטלים נמי משועבדים לב"ח מ"מ הואיל ועיקר סמיכת המלוה הוא על הקרקע א"כ שיעבוד זה דמטלטלין לא מיחשב אלא גורם כיון דאיכא עיקר סמיכה על מטלטלין לא חשיב שיעבוד מטלטלין יותר מגורם וכבר כתבתי בתביעת גורם פטור אבל לבתר דתקנו הגאונים לגבות נמי ממטלטלין משום דבזמן הזה סמכו על המטלטלין כמו על הקרקעות שוב הוי שיעבוד מטלטלין שוה לשיעבוד קרקעות וחייב ולפי"ז בעד סוטה אף מדינא דש"ס דלא הוי שיעבוד מטלטלין רק גורם כנ"ל מ"מ לפטור מגורם מטלטלין חייב כמו שהוכחתי לעיל דליפטור חשיב גורם כמו ודאי והכל ניחא בס"ד ואי קשיא לך על הרמב"ם ז"ל למה צריך לבאר בעד מיתה דחייב דוקא בדיכולה לגבות ממטלטלין הא לאחר תקנת הגאונים אף כתובה נגבית ממטלטלין כמו שכתב הרב המגיד בהלכות אישות הנ"ל כבר תירץ בזה שפיר הלחם משנה בהלכות שבועות הנ"ל דדין זה לענין קרבן אינו נוהג בזמן הזה אלא הלכתא למשיחא ולכן כתב הרמב"ם דין זה כמו שהוא לדינא דש"ס וא"ש · ומדברי רש"י הנזכר לעיל שפירש בהא דבעי הש"ס לאוכוחו דס"ל לר"פ דמשביע עד קרקע דחייב משום דעד מיתה עד קרקע הוא שהכתובה אינה נגבית אלא מן הקרקע כו' נראה לכאורה דאזיל בזה לשיטת הרמב"ם ז"ל הנ"ל · אך קשה דהא כבר כתבתי לעיל בדעת הרמב"ם נמי לדינא דש"ס מודה הרמב"ם דזה מקרי שבועת קרקע אף דמטלטלים נמי משועבדים דאל"כ נאמר קושית הלח"מ הנ"ל מש"ס דר"ס ב"מ ונראה דרש"י מכוין בזה לפרש דהא דהוכיחו הש"ס מדר' פפא דס"ל דמשביע עידי קרקע חייבים מוכח כן ממה שאמר הכל מודים בעד מיתה שהוא חייב · וגם ממה שאמר הכל מודים בעד מיתה שהוא פטור דממה שאמר ה"מ בעד מיתה שהוא פטור נמי מוכח דעד קרקע הוא חייב דאל"כ פשיטא דפטור לד"ה משום דעד קרקע הוא ולפי מה שכתבתי לעיל אף דבשטר גובה נמי ממטלטלין מ"מ לא מקרי רק גורם ופטור משבועה

שמשועבת ולא"כ לר"א בר"ש דסבר דבגורם נמי חייב א"כ לדידי' עד מיתה לא הוי עד קרקע וחייב ואשמעינן ר"פ בזה דאעפ"כ פטור משום דאשה עצמה נאמנת ולא צריך לעד כלל אבל בעד קרקע ממש באמת הוא פטור אבל לפי הדין שהכתובה אינה נגבית אלא מן הקרקע ואף תפיסה לא מהני בעד מיתה דתפיסה לאחר מיתה לא מהני א"כ עד מיתה עד קרקע ממש הוא ואי לאו דס"ל לר"פ דמשביע עידי קרקע חייב מאי אשמועינן ר"פ בזה בהא דהכל מודים בעד מיתה דפטור דרישא דפטור דעד קרקע הוא אלא וודאי ש"מ דס"ל לר"פ משביע עידי קרקע חייב אבל ממאי דאמר ר"פ ה"מ בעד מיתה דחייב בפשיטות מוכח דעד קרקע חייב אף אי הוי נמי מטלטלין משתעבד לכתובה מ"מ לא מקרי אלא גורם ופטור לרבנן ואין הכל מודים בזה אי לאו דהדין הוא לר"פ דמשביע עידי קרקע חייבים וא"ש · ועוד נראה דע"כ לא אמרינן בש"ס דרים ב"מ הנ"ל דשטר מקרי שיעבוד קרקעות אף דמטלטלים נמי משועבדים היינו משום דאנן קיי"ל כר"ה ברי' דרי' יהושע לקמן דף ל"ז ע"ב דמפרש טעמי' דרי' יוחנן דהוא כפירת שיעבוד קרקעות אבל ר"פ דמפרש טעמא דרי' יוחנן משום דעדים עבידי דמייתי ושטר הא מנח ע"ש וא"כ אליבא דר"פ שפיר הוצרך רש"י ז"ל לפרש דהוכחת הש"ס הוא הכא משום דכתובה אינה נגבת אלא מן הקרקע לבד והוא ממש עד קרקע וא"ש ודו"ק :

שם ש"מ משביע עידי קרקע חייב ופירש"י משום דעד מיתה עד קרקע הוא שהכתובה אינה נגבת אלא מן הקרקע ע"ש ובקצה"ח סימן ל"ע הקשה בשם אחיו הרב ז"ל דהא לעיל בדף ל"א סבר ר"פ דמשביע משחקי בקוביא דחייב משום דמדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו וא"כ כיון דמדין תורה עד מיתה נמי ראוי למטלטלין כיון דכתובה דאורייתא ומטלטלי דיתמי נמי משתעבדי מן התורה הרי הוא חייב לר"פ דהכא בעד מיתה כמו משחקי בקוביא כיון דמדאורייתא מהני ותירץ הוא ז"ל דלפי מה דכתבו התוס' לעיל דף ל"א דעד מיתה מדרבנן הוא דמהימן ניחא דמדרבנן שוב הוי עד קרקע · וחזר והקשה לדעת הרשב"א דס"ל דעד מיתה נאמן מן התורה הדרא הקושי' לדוכתא ע"ש ולי נראה דלרשב"א בפשיטות לא קשה דהנה הרשב"א ז"ל בחידושיו בדף הנ"ל הקשה בזה מה בכך דמדאורייתא מחזי חזו כיון דרבנן פסלוהו שוב לא יועיל כלום בעדותו · ותירץ דמוכח מזה דכל פסולי עדות דרבנן אי תפיס אפילו בעדים לא מפקינן מיני' מש"ה מחייב ר' פפא משחקי בקוביא כיון דעל פי עדותם מהני תפיסה כו' ע"ש ומבואר מדבריו דלא אזיל ר"פ בתר דאורייתא אלא היכא דעכ"פ מהני מדרבנן תפיסה אבל היכא דאף תפיסה לא מהני מדרבנן תו לא אזלינן כלל בתר דאורייתא וא"כ הכא בעד מיתה בכתובה דלא מהני אפילו תפיסה דתפיסה לאחר מיתה לא מהני כדפירש"י כאן דדוקא בדתפסה מחיים הוא דמהני שוב לא אזלינן בתר דאורייתא לבד אף לר"פ · ולפי"ז שפיר הוכיח מזה דס"ל דמשביע עידי קרקע חייב · ועוד נראה בעיקר הקושי' דלא קשה מידי דלפי מה שהקשו תוספ' בב"מ דף ד' ע"ב ור"י ס"ל דשיעבודא דאורייתא א"כ אמאי ס"ל דהכופר בממון שיש עליו עדים חייב קרבן הא הוא כופר בשיעבוד קרקעות כמו בשטר · ותירצו כיון שהפקיעו חכמים השיעבוד בעמ"פ משום פסידא דלקוחות חשוב כאלו מחל לו השיעבוד ע"כ ע"ש ולפי"ז י"ל נמי להיפוך אע"ג דמדאורייתא מטלטלין נמי משועבד לכתובה כיון דהפקיעו חכמים מטלטלי דיתמי דלא יהי' משועבד חשיב כאלו מחל ושוב אף מה"ת לא חזי מטלטלי דיתמי משא"כ במשחקי בקוביא לא שייך זה כלל כמובן ושפיר הוכיחו מזה דמשביע עידי קרקע חייב וזה פשוט מאוד · אמנם נראה דכל זה יש לומר בעד מיתה חשוב עדות קרקע מטעם הנ"ל דחשיב כאלו מחלה שיעבוד מטלטלין אבל במיני' דידה אף דגם כן לא משתעבד מטלטלין לכתובה מ"מ כיון דתפיסה מהני בזה דתפיסה מחיים מהני וכיון דלא הפקיעו חכמים לגמרי שיעבוד מטלטלין לא שייך לומר דחשיב כאלו מחלה דעדיין תפיסה מהני בהו ושוב יש לומר בזה דאזלינן בתר דאורייתא וכה"ג אלינו בעלמא בהא דמוכח מדברי הרמב"ן פרק מי שמת דס"ל דאם קידש אשה במעמד שלשתן מקודשת מן התורה אף דקנין מעמד שלשתן אינו אלא מדרבנן אבל אי אמרינן מכירות פירות דרבנן וקדשה בשט"ח מוכח שם מהרמב"ן ז"ל דאינו אלא קידושי דרבנן ולכאורה סתרו אהדדי דברי הרמב"ן אלו וכתבו האחרונים ז"ל ליישב דבמעמד שלשתן דאינו יכול למחול יש לומר דאף דקנין מעמד שלשתן אינו אלא מדרבנן מ"מ כיון דהפקיעו חכמים ממנו לגמרי ואינו יכול שוב למחול יש לומר משום דהפקר ב"ד הפקר וקנין דאורייתא חשיב אבל במכירת פירות דאמרינן כיון דאינו אלא דרבנן מה"ת יכול למחול שוב לא שייך לומר בזה הפקר ב"ד הפקר כיון דעדיין הוא שלו לענין מחילה ולא אפקיעו ממנו לגמרי ע"כ וה"נ יש לחלק כן במטלטלין דיתמי דאפקיעו חכמים לגמרי שיעבוד מטלטלין דלא מהני בהו אף תפיסה תו לא חזי כלל אף מדאורייתא אבל בעד סוטה דמחיים הוא ומהני תפיסה במטלטלין ולא אפקיעו לגמרי שוב שייך לומר בזה לר' פפא מדאורייתא מחזי חזי ולפי"ז עולה לכאורה בזה ישוב לדברי הרמב"ם הנ"ל בפי' ו' מהל' שבועות דבהלכה י"א בשביעי' עד מיתה דחייב ביאר בפירוש דהיינו דוקא דביכולת לגבות מטלטלין ובהלכה ח' במשביע עד סוטה דחייב לא ביאר כלום והוא לכאורה תמוה דהא גם בעד סוטה עד קרקע הוא · ולהנ"ל ניחא ויותר בפשיטות יש לומר לפי מה שכתבתי לעיל בשם הרשב"א דרי' פפא לא אזיל בתר דאורייתא אלא היכא דמהני תפיסה אף מדרבנן ובזה החולק מבואר בין עד מיתה דלא מהני תפיסה ובין עד סוטה דמהני תפיסה ואך זה ליתא דכל הנ"ל הוא לר"פ דוקא דמחייב משחקי בקוביי' משום דאזיל בתר דאורייתא אבל הרמב"ם פסק שם בתחילת הפרק הנ"ל דמשביע משחקי בקוביי' פטורים דלא כרי' פפא אלא כר"א ברי' דלא אזיל כלל בתר דאורייתא וזהו חדא · ועוד לדעת הרמב"ם דפסק בפי' י"ו מהלכות אישות דכתובה אינה אלא מדרבנן ומדרבנן כתובה אינה נגבית אלא מן הקרקע וא"כ אין חילוק בזה בין עד מיתה לעד סוטה והעיקר בישוב דעת הרמב"ם הנ"ל הוא כמו שכתבתי למעלה והוא הנכון ודו"ק :

והנה בעיקר קושי' הרשב"א הנ"ל בהא דפליגי ר' פפא ורי' אחא ברי' יעקב במשביע עידי משחקי בקוביא דר"פ ס"ל דחייבים משום דמדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו והקשה הוא ז"ל מה בכך דמדאורייתא חזי הוא כיון דרבנן פסלוהו שוב לא יועיל כלום בעדותן · נראה לפע"ד ליישב והוא דלקמן דף ל"ה ע"א במתניתין אמר לשנים משביע אני עליכם כו' ואם יודעים לו עדות עד מפי עד או שהי' קרוב או פסול הרי אלו פטורים כו' וכתב הר"ן שם והקשה הרמב"ן ז"ל למה לי למתני הכי דאי משום פסולים או קרובים הא כבר תנן לה ברישא דמתניתין דאינה נוהגת בהן ואי משום עד מפי עד הא קתני לה בסנהדרין בהדיא דפסול ותירץ דאתא לאשמועינן שאפילו האמינו הנתבע על עצמו שאם יבואו ויעידו שישלם אפילו הכי פטורים כיון שמן הדין אינם נאמנים וכמו שאמרו בירושלמי עד אחד שאמרו לו הרי את מקובל עלינו כשנים יכול יהי' חייב תלמוד לומר והוא עד כו' ע"כ ע"ש · והנה מבואר מזה דמקרא והוא עד ילפינן אפילו במקום שעדות הפסולין הי' מועיל כגון בקבלי' עלי' אינן חייבים דהוא עד משמע דמצד עצמו ראוים להעיד · ולפי"ז נראה דאם הנתבע האמין על עצמו עידי משחקי בקוביא והתובע השביען להעיד לו ואם כפרו שפיר חייבים דהא אם הי' מעידים הי' מועיל עדותן כיון דהאמין אותו עליו וקרינן בי' נמי שפיר והיא עד כיון דמדאורייתא מחזי חזי זאת הוא סברת ר"פ בזה שאמר אבל משחקי בקוביי' מדאורייתא מחזי חזו ורבנן הוא דפסלוהו קרינן בי' שפיר והוא עד בגוונא הנ"ל ור"א בר"י סבר כאן דמצד עצמן לא הי' מועיל עדותן מחמת פסול דרבנן ולא הי' קרינן בי' והוא עד אף מדאורייתא כיון שלא הי' עדותן מועיל וכיון שכן אף במקום שהאמין הנתבע אותן עליו שוב הוי לי' כמשביע קרוב או פסול דעלמא דלא קרינן בי' והוא עד מן התורה אף במקום שמועיל עדותן ע"י שהאמין אותו הנתבע עליו כנ"ל וז"ל רש"י ז"ל שם ור"א סבר סוף סוף אי מסהיד לא מקבלינן מיני' לא קרינן בי' והוא עד כו' ע"כ והיינו כיון דעדותן אינו מועיל שוב לא קרינן בי' מדאורייתא והוא עד וכיון שכן גם אם האמין הנתבע אותו ג"כ לא מהני כמו דלא מהני בפסול דאורייתא כנ"ל ועוד יש לומר דר"א לא אזיל כלל בתר דאורייתא וכיון דמדרבנן לא קרינן והוא עד במשחקי בקוביא ס כי האמין להם גם כן לא קרינן בהו והיא עד מדרבנן כמו דאמרינן כן בפסולי דאורייתא וא"ש ודו"ק :

דף ל"ג איבעי להו משביע עידי קנס מהו אליבא דרי' אלעזר ברי' שמעון לא תיבעי לך דאמר יבואו עדים ויעידו כי תיבעי לך אליבא דרבנן דאמרו מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור כו' מאי כיון דאלו מודה מיפטר לאו ממונא קא כפר לי' או דלמא השתא מיהא לא אודי ע"כ · וקשה דגם לר"א ברי' שמעון איכא למיבעי האי איבעי מהו דאליבי' לא מצי למפטר בהודאה אבל בחזרת קרן לבעלים גם לרי' אלעזר ברי' שמעון מיפטר נפשי' מקנס אף בבאו עדים אח"כ כדפריך הש"ס בב"ק דף ס"ה ע"ב והרי חזרה קרן לבעלים ופירש"י שם הרי חזרה קרן לבעלים וכפל לא מיחייב אלא כשנמצאת ביד הגנב בזמן שבאו עדים כדכתיב אם המצא תמצא בידו ע"ב · והרשב"א בתשובותיו כתב טעם אחר משום דכתיב ישלם שניים לרעהו ואינו חייב אלא אם צריך לשלם שניים דוקא ולא כשהחזיר הקרן תו לא משלם שניים ופטור א"כ כיון דבהחזרת קרן פטור מכפל א"כ אף דלר"א בר"ש לא מיפטר בהודאה מ"מ בהחזרת קרן מצי לפטור ושוב שייך למיבעי גם אליבי' האי איבעי' דמה לי בהודאה או בהחזרת קרן ולכאורה י"ל דע"כ איבעי זו בלא"ה לא מצי איירי בקנס דארבעה וחמשה ממ"נ אם משביע עידי גניבה להעיד לו לחייבו וכפרו בלאו הכא חייבים משום קרן דאית בי' ואם דעידי גניבה כבר באו

והוא משביע. עדים דידעו על הטביחה ומכירה וכפרו דבזה לא הוי אלא קנס לחודי' א"כ שוב לא שייך בזה למיפטר עצמו בהודאה דהא ש"ס ערוך הוא בב"ק דף ע"ה דלא מיפטר בהודאה ואח"כ באו עדים אלא בדחייב את עצמו בהודאתו שהודה דוקא כמו שמפירש שם באומר גנבתי ואח"כ באו עדים שגנב פטור שהרי חייב עצמו בקרן אבל באם באו עדים שגנב ואמר טבחתי ומכרתי ובאו עדים שטבח ומכר ח"ב שהרי פטור עצמו מכלום ע"ש וע"כ בעי' זו לא משכחת אלא בשאר קנסות (בחצי נזק או במוציא שם רע ושם שייך חיוב בהודאתו כמו שפירשתי לקמן ע"ב עיין שם ולפי"ז לא שייך למבעי אלא לרבנן דוקא דפטרו בהודאה אבל לא לר"א בר"ש דלא שייך שם החזרת קרן אמנם כד דייקת משכחת לה נמי בגוונא הנ"ל בשתי כיתי עדים דכת אחת ידעו שגניבה לחודי' וכת שניי' ידעו ג"כ אף מטביחה ומכירה ומשביע את הכת דידעו אף מטביחה ומכירה כדי לחייבו ארבעה וחמשה וכפרו ובזה לא הוי אלא כפירת קנס לחודי' דעל הקרן יכלו למימר הא קיימא שניי' דידעו ג"כ מגניבה ואין כאן כפירה רק בקנס דארבעה וחמשה לחודי' ומיבעי' בזה שפיר כיון דאלו הודה שגנב קודם שבאו עדים הי' מחייב עצמו בהודאתו את הקרן ושוב פטור אף אחר שבאו עדים לאו ממונא קא כפר לי' ולפי"ז גם לר"א בר"ש נמי מצי למיפטר נפשי' בחזרת קרן כנ"ל והוא קושי' גדולה אצלי ומה שנראה לי בישוב קושי' זו הוא דהא וודאי מאי דמבעיי' לן במשביע עידי קנס דיהי' פטורים משום דהוי יכול לפטור עצמו קודם העדאות עדי' היינו משום דקנס לא דמי לממון דעלמא היא דבממון וודאי לא אמרינן סברא זו כנ"ל דאף אם הוא באופן דהיי' יכול לפטור עצמו קודם העדאות עדים חייבים בוודאי אלא והואיל דבקנס קודם העדאות עדים בפני ב"ד על הגניבי' אף דאמת הוא שגנב אין לו כלום מש"ה בשעה שמשביע את העדים להעיד על קנס דארבעי' וחמשי' שיש לו אצל חבירו באמת עדיין אין לו רק אחר שיעידו יהיי' לו אצלו ממון אלא דאם לא היי' לו אופן לפטור מקנס זה הוי מחשבינן כאלו יש לו קודם העדאת עדים כיון דוודאי יהי' לו אחר שיעידו העדים אבל כיון דבקנס יכול לפטור את עצמו קודם בהודאה אבהחזרה תו לא שייך למיחשב ממון קודם שהעידו זאת הוא הצד דאיבעי' לפטור והצד השני' הי"א או דלמא השתא מיהו לא אודי חשיב שפיר ממון וחייבים אבל בשאר ממון לא איכפת לן כלל במאי דיכול לפטור עצמו קודם העדאת עדים וחייבים וזה ברור מאוד אמנם מנא ידעינן זאת דקנס חלוק בזה מממון בעלמא דבקנס קודם העדאת עדי' אין לו כלום היינו משום דבעלמא לא איברי סהדי אלא לשקרי אבל אם הבעל דבר מודה חייב בלא עדים אבל בקנס אפילו הוא מודה שגנב אפי' בפני עדים פטור מזה מוכח דאין לו כלום קודם העדאת עדים בב"ד אך עדיין אין להוכיח מזה דלמא באמת יש לו אף קודם העדאי' עדים כמו בממון דעלמא (ונפקא מינה אם תפס שלא בעדים ויש לו מיגו מהני כמו בעלמא) ומה דפטור במודה מעצמו הוא משום הא דמזכי באמת הודאה בשאר ממון היינו מגזירת הכתוב דכי הוא זה ילפינן דהודאי' ב"ד כמאה עדים דמי והודאתו הודאה גמורה הוא ובזה הוא דילפינן בקנס מאשר ירשיעון אלהים פרט למרשיע את עצמו למעט דבר זה בקנס מבעלמא ולא אמרי' בקנס הודאת ב"ד כמאה עדים אלא הודאתו לא חשובה בזה וכאלו לא הודה דמי אמנם זה אי אפשר לומר דהא חזינן במודה בקנס דפטור אף בבאו עדים אח"כ משום דהודאתו שהודה קודם פוטרת אותו ע"כ מוכח מזה דבאמת הודאתו בקנס אנן מחשבינן להודאה גמורה ואמיתי' כמו דאמרי' בעלמא מש"ה שפיר פוטרת אותו שוב אף לאחר שבאו עדים אבל אי אמרי' דמש"ה פטור בקנס בהודאה מעצמו הוא משום דהודאתו לענין קנס לא חשובה הודאה אף דלענין קרן דאית בי' חשיב שפיר הודאה היינו משום דכתיב כי הוא זה אבל לענין קנס לא חשיב הודאה כלל וכאלו לא הודה דמי א"כ אמאי פטור כשבאו עדים אח"כ דהא הודאה דמעיקרא הוי לענין קנס כאלו לא הודה ואמאי פטור בבאו עדים אח"כ אלא וודאי מוכח בזה דבאמת הודאתו הודאה גמורה ואמת לענין קנס כמו לענין חיוב ממון דאיתא בהודאתו (ובזה תבין היטב למה דצריך דוקא להתחייב עצמו בהודאתו דאל"כ באמת לא מחשבינן הודאתו כלל) וכיון דחשבינן הודאה גמורה אמאי פטור בקנס במודה מעצמו מזה מוכח שפיר דקנס לא דמי לממון דעלמא דבקנס כל זמן שלא העידו עליו בב"ד אין לו כלום אף דאמת הוא כמו שהוא מודה דכך גזרה התורה דאינו חייב אלא בהעדאת עדים דוקא אך כל זה יש להוכיח שפיר אליבא דרבנן דפטרו במודה בקנס אף שבאו עדים אח"כ אבל לר"א בר"ש דמחייב בבאו עדים אח"כ רק דבהודה מעצמו לא חייבה תורה ושוב יש לומר אליבי' הא דפטור בהודה מעצמו היינו דהודאתו לא חשיבה הודאה כלל לענין קנס דאף דאית בהודאתו נמי חיוב ממון ולענין חיוב ממון שבו הודאה גמורה הוא מצד גזרת הכתוב הודאת ב"ד כמאה עדים אבל לענין חיוב כפל לא הוי הודאה וכאלו לא הודה דמי וכמו שאינו נאמן לפסול את עצמו בהודאי' זו אף דמועיל לענין ממון מ"מ לענין פסול הוי כאלו לא הודה ואם באו עדים אח"כ מיפסל כך הדין לענין קנס לר"א בר"ש דלא הוי הודאה כלל ולפי"ז שוב אין לנו הוכחה בקנס דאין לו קודם העדאת עדים וכיון שאין לנו הוכחה לזה ממילא יש לנו לומר דקנס שוה לממון דעלמא אליבא דר"א בר"ש דמחייבי היתי לחלק קנס מממון אלא לענין הודאי' לחודי' הוא חלוק משאר ממון דלא אמרי' בזה הודאות ב"ד כמאה עדים ולא הוי הודאה אבל לא לענין הנ"ל · וכבר כתבתי דבממון בעלמא לא איכפת לן כלל במאי דמצי לפטור נפשי' קודם העדאת עדים ולר"א בר"ש קנס שוה לממון לענין זה · א"כ שפיר קאמר בש"ס בזה דלר"א בר"ש לא תיבעי דאמר יבואו עדים ויעידו ואליבי' הוי קנס כממון דעלמא ולא איכפת לן במאי דמצי לפטור נפשי' בחזרת קרן קודם העדאת עדים אלא אליבא דרבנן הוא דאיבעי לן דאמרו מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור ולא הוי קנס כשאר ממון מאי מי אמרינן כיון דאלו מודה מיפטר כו' או דלמא השתא מיהו לא אודי וא"ש · ולפי מה שכתבתי נראה אף דנחלקו הפוסקים בקנס באם שלא בעדים תפס ויש לו מיגו אי מהני היינו למאי דקיי"ל כרבנן דעת הרמ"ה ונימוקי יוסף דלא מהני אפילו תפס שלא בעדים ויש לו מיגו דכיון דבעלמא הוי מיגו כעדים היינו משום דלא איברו סהדי אלא לשקרי וכיון דיש לו מיגו נתברר דהאמת כדבריו מהני כאילו נתברר ע"י עדים אבל בקנס דכיון דנתברר ע"י מיגו דאמת הוא כמו שטוען מ"מ מה בכך דאמת הוא כן הא במודה מעצמו נמי אמת הוא כדבריו דהא הודאה גמורה הוא כמו שהוכחתי לעיל דהא חזינן דהודאה זו פוטרו מקנס אף אחר שבאו עדים אלא דכך גזרה התורה אף דאמת הוא כן אינו חייב אלא בהעדאת עדים דוקא מש"ה אף מיגו לא מהני ודעת הרא"ש הביאו הטור בסימן של"ע דלא כהרמ"ה אלא באם תפס ויש לו מגו מהני והטעם הוא כיון דהב"ד ע"י המגו פוסקים כמו ע"י עדים אשר ירשיעון אלהים קרינן בי' משא"כ במודה מעצמו אף דאמת הוא כמו שהודה מ"מ ע"י הודאתו הוא שנתאמת כן מרשיע את עצמו הוא אבל ע"י מגו מה שהב"ד פוסקים זה לא הוי מרשיע את עצמו אלא הב"ד מרשיעין אותו · אמנם לר"א בר"ש מהני תפיסה שלא בעדים ויש לו מגו אף לדעת הרמ"ה הנ"ל דלר"א בר"ש הא דלא מהני בהודה מעצמו היינו דלא מחשבינן כלל הודאה אבל בשיש לו מגו ואמת כדבריו חייב לשלם לו ומהני תפיסה כמו בממון דעלמא דמהני תפיסה באם יש לו מגו דקנס לא חלק משאר ממון אליבי' כן נראה לי ודו"ק :

שם ת"ש משביע אני עליכם שיש לי ביד פלוני נזק וחצי נזק והא חצי נזק קנס הוא · וקשה הא בחצי נזק לא שייך חייב עצמו בקרן א"כ אף אם הודה מקודם לא מהני אם באו עדים אח"כ וא"כ לא שייך הכא טעמא דלעיל דלמה מודה ומיפטר · ונראה דמזה יש להביא ראי' לדעת הרי"ף בב"ק דפסק בפלגא נזקא אם הודה אף שאח"כ באו עדים פטור והטעם יש לומר כמו שכתוב הנודע ביהודה במהדורא תנייתא דמחייב עצמו בהודאה זו לענין דאין צריך עוד לנגוח אלא שני נגיחות ויהי' מועד ובזה מועיל הודאתו שנגח לחיוב וע"ש · ת"ש משביע אני עליכם כו' שהוציא איש פלוני ש"ר על בתי חייבים ע"כ ולכאורה קשה ג"כ כנ"ל הא אם הודה לא היי' מחייב עצמו בהודאתו וא"כ אם באו עדי' אח"כ נמי חייב ונראה לפי מה שהקשה הרשב"א בפרק כל הנשבעין על מה דתנן אחד החשוד על שבועת עדות כו' והקשה שבועת עדות מאן מוכח דבעבר עלי' במזיד ואם במודה שהזיד דידע ולא העיד הא לא מצי משוי נפשי' רשיעי ע"כ · ותירץ הר"ן ז"ל דמשכחת לה נמי במודה מעצמו ואע"ג דאין אדם משים עצמו רשע הני מילי לפוסלו לעדות אחר אבל זה שמחייב עצמו בהודאתו ממון שהרי אומר שאינו יכול לשבע מפני שהוא חשוד הוי לי' הודאי' ב"ד דמהני לגבי עצמו דהודאות ב"ד כמאה עדים דמי ע"כ ומבואר מדבריו דכל היכא דפסל נפשי' אף דלאחריני לא פסול לגבי נפשי' פסול הוא בהודאתו שהודה דלא יהיי' נאמן שוב בשבועה וא"כ הכא במודה שהוציא ש"ר ועבר עבירה שיש בו מלקות פסיל נפשי' לעדות ולשבועה אף דלא פסיל לאחריני אבל לגבי עצמו במה שהוא חוב לו דשוב לא יהיי' נאמן בשבועתו מהימן הוא מכח הודאי' ב"ד ושייך שפיר חייב עצמו בהודאתו במוציא שם רע ומש"ה פטור אף בבאו עדים אח"כ ואף לדעה ראשונה שהובא בש"ע ח"מ סי' ל"ד סעיף ה' שחולק על הר"ן ז"ל וסבירא לי' דמשביעין את שנתבע בזה מ"מ אם הוא מהנשבעין ונוטלין אינו נשבע ונוטל אף לדעה ראשונה שם כמבואר שם להדיא עיין שם ויש חיוב בהודאתו לכ"ע וא"ש ·

בח"מ סימן ל"א הביא הש"ך ז"ל מה שנסתפקו חכמי בריסק בעד אחד אומר לוה ושני מכחישו שלא לוה אם הם כשרים להצטרף יחד לעדות אחרת דדוקא בשתי כיתי עדים שמכחישים זה את זה הוא דאין מצטרפין אחד מכת זו וא' מכת זו בעדות אחרת אבל הכא מצטרפין כיון שכל אחד אינו מוכחש משנים או לא שלא ע"כ ע"ש · ולכאורי נראה לי להוכיח מבי"ם דאין מצטרפין דבסנהדרין דף ל"א שם א"ר יהודה עדות המכחישות זו את זו בבדיקו' כשרה בדיני ממונות אמר רבא מסתברא באחד אומר בארנקי שחורה וא' אומר בארנקי לבנה אבל א' אומר מנה שחור וא' אומר מנה לבן אין מצטרפין כו' נהרדעי אמרו אפי' א' אומר מנה שחור וא' אומר מנה לבן נמי מצטרפין כמאן כהאי תנא

דתניא א"כ שמעון ב"א על מה נחלקו על כת אחת שאחד אומר מאתיים ואחד אומר מנה בית שמאי אומרים נחלקה עדותן וב"ה אומרים יש בכלל מאתים מנה ע"כ . ופירשו בזה בתוספו' ב"ב דף מ"א ע"ב דר' יהודה ונהרדעי בהא פליגי דנהרדעי סברי כמו בהא דבש"א דמצטרפין ע"כ משום דלא דייקי בי' סהדי ה"ה נמי במנה שחור לא דייקי ומצטרפין ור' יהודה סבר דלא דמי דמנה ומאתיים עבידי דטעי טפי ע"ש . והנה אף בהא דמנה ומאתים לא מכחשי סהדי אהדדי רק במנה שניי' אבל לא במנה ראשונה מ"מ הוכיחו הנהרדעי מזה שפיר דעדים לא דייקי דאל"כ כיון שהוכחשו במקצת עדות במנה אחת ואחד מהם שקר העיד במקצת בטל כל העדות . אך קשה דהא אמרי' בב"ק דף ע"ג באם שנים מעידים שגנב וטבח והוזמו על הטביח' אי אמרי' מכאן ולהבא נפסל עדות של גניבה קיימת אע"פ שהעידו תוך כדי דיבור וכדיבור דמי ע"ש . והטעם הוא כיון דגם לאחר העדות של טביחה כשרים הם לעדות למ"ד מכאן ולהבא הוא דנפסל מש"ה גם העדות של גניבה כשירה . ולפי"ז אי אמרי' בשני עדים שמכחשי אהדדי כשרים הם להצטרף יחד לאחר הכחשה בעדות אחרת כדעת חכמי בריסק הנ"ל א"כ במנה ומאתיים אף אם נדון דעדים מכחשי אהדדי במנה מ"מ במנה דלא מכחיש עדותן קיימת ומצטרפין אע"פ שבדיבור אחד אמרו ודמי ממש לעדות גניבה הנ"ל (ומובן היטב למאן דידע שם הסוגי' על בורי') דה"נ כיון שכשרים הם יחד להצטרף לעדות אחרת אחר עדות זה שהוכחשו הוא הדין נמי דלא נתבטל העדות על מנה אחת אף שהוכחשו על מנה שניי' אעפ"י שהוא בדבור אחד כמו התם דלא נתבטל עדות על הגניבה אף שהוא בדיבור אחד עם הטביחה וא"כ מאי ראיי' הוא זה להא דמנה שחור ומנה לבן דמצטרפין . אלא ע"כ מוכח מזה דשני עדים המכחישים זה את זה פסולים להצטרף יחד לעדות אחרת דממ"נ אחד מהם פסול בוודאי . ומש"ה כיון דמנה ומאתים מצטרפין עכ"פ על מנה אחת מזה מוכח דלא דייקינן כלל העדים למכחישים זה את זה משום דלא דייקי דאל"כ כיון שהוכחשו במקצת נתבטל כולה . ולהכי גם במנה שחור ומנה לבן מצטרפין דלא דייקי העדים בזה לדעת הנהרדעי הנ"ל . שוב ראיתי שיש לדחות דלכאורה קשה דהאיך יכולים להצטרף יחד לעדות אחרת הא מבואר בח"מ סימן ל"ד סעיף א' דעד כשר שיודע בחבירו שהוא רשע ואין הדיינים מכירין רשעו אסור לו להעיד אעפ"י שהוא עדות אמת כו' א"כ הכא נמי העד שאמר אמת ויודע שחבירו שקר העיד והוא רשע היאך רשאי להצטרף עמו ולומר דכוונתם בעדות מיוחדת שאחד אינו יודע מחבירו שכשירה בדיני ממונות אין זה במשמעות דבריהם וגם עיקר דבריהם אינם מובנים דמה לי דמוכחש משנים או מאחד הא מה נפשך אחד מהם שקר העיד ופסול הוא .

ולכן נראה לי בזה לפי מה שכתב מוהרי"ק שורש ל"ג בעד אחד שהעיד על השוחט ששחט טריפה והוא מכחישו אינו נאמן עליו ואפילו הוא עצמו מותר לאכול משחיטתו מכאן ולהבא דהא אפילו יהיה אמת כדברי העד מ"מ אינו מוחלט לפסול עולמית ולכל הפחות אם ילבש שחורים ויעשה תשובה המוטלת עליו חוזר הוא לכשרותו וכמלא דלא שוי' אנפשי' חתיכא דאיסורא בעדותו כלל כיון שהדבר תלוי במחשבת השוחט אם להרע או להטיב מכאן ולהבא כו' עכ"ל וביאור הפרי חדש ביו"ד סימן א' סעיף י"ב והש"ך בסימן ב' ס"ק י"א את דברי המהרי"ק בזה דאף אם נודע בעדים שהוציא טריפה מתחת ידו אסור לאכול משחיטתו עד שידוע לנו שעשה תשובה הראוי' לו מ"מ בעד אחד תלינן שהשוחט יעשה תשובה מעצמו ולכך מותר העד עצמו לאכול משחיטתו מכאן ולהבא (ועיין בזה היטב בדבריהם ז"ל ובזה נבין עיקר שיטתם של חכמי בריסק הנ"ל דדוקא בשתי כיתי עדים המכחישים זה את זה הוא דאין מצטרפין אחד מכת זו ואחד מכת זו כיון דמוכחשים משני עדים לא תלינן שעשו תשובה אבל במוכחש מאחד תלינן דיעשה תשובה מעצמו ושפיר מצטרפין מכאן ולהבא וגם העד עצמו מותר להצטרף עם השני כמו דהעד הנ"ל מותר לאכול משחיטתו מכאן ולהבא זאת הוא עיקר שיטתם הנ"ל ולפי"ז שפיר נתבטל הכא עדותם אף על מנה אחת אי אמרינן דעדים דייקי ודייקינן אותם למוכחשים במקצת ושקר העיד נתבטל כולה דהא העד שהעיד שקר באמת הוא פסול גם במכאן ולהבא . והא דמצטרפין יחד מכאן ולהבא הוי משום דאפשר דעשה תשובה א"כ בשעת העדות דלא עשה תשובה אחד מהם הוא פסול ודאי נתבטל כל העדות שהוא בדיבור אחד משא"כ בעדות גניבה וטביחה הנ"ל דהתם דכשרים מכאן ולהבא הוא משום דאמרינן דזאת הכת הם כשרים מעולם ומש"ה שפיר קיימת עדותם על הגניבה כמובן ובמה שכתבתי נדחה נמי ראיות הש"ך ז"ל מדברי הר"ן ז"ל דפרק האשה שנתארמלה כמובן ודו"ק :

חולין

בסוגיי' דטעם בעיקר

דף ל"ז ע"א שם אמר רבא מרים הוי קא קשיי' לי הא דתניא קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנותן טעם תרומי' לא יבשל בה חולין ואם בישל בנותן טעם בשלמא תרומה טעים לה כהן אלא בשר בחלב מאן טעים לה שמעת דאמר ר' יוחנן סמכינן אקפילא ארמאה הכי נמי סמכינן אקפילא ארמאה ע"כ והכו"פ ביו"ד סימן ל"ח הקשה לדעת רש"י וסייעתו דטעם כעיקר בשאר איסורין לאו דאורייתא ולפי דבריהם ר' יוחנן ורבא סבירא להו כן כמו שפרש"י להדיא בסוגי' דזרוע בשילה א"כ מאי פשיט רבא דמהני טעימת קפילא בבשר וחלב שהוא דאורייתא ממאי דסמיך ר' יוחנן אטעימת קפילא בכלכית באלפס שהוא שאר איסורין שאינו אלא דרבנן ע"כ . ועוד הקשה על הרשב"א בחידושיו בסוגי' דזרוע בשילה אחר שהביא דעת רש"י וסייעתו כתב וז"ל כמלא פסק של דבריהם לרש"י ז"ל אם נתחבה כף של איסור בתוך תבשיל או כף חולבת בתוך יורה של בשר וכן להיפוך כו' וקודם שהספיק לנער אם יש בו ששים נשפך כו' הולכין להקל דהוי לי' ספיקא דרבנן לקולא ע"כ והוא תמוה מאוד מה ענין מחלוקת רש"י ור"ת בבב"ח דהוא ודאי דאורייתא ע"כ וע"ש . ונראה לפענ"ד ליישב בעז"ה והוא דהרשב"א בסוגי' זו בהא דאמר רבא אגרו רבנן בטעמא ואמרו רבנן בקפילא כו' כתב וז"ל מדקא מחלק טעמא וקפילא לשנים וקאמר נמי ליטעמי' כהן משמע דלא בעינן קפילא כלל אלא כל טעם שאינו נרגש לשאר בני אדם אינו טעם ואין חוששין לו והא דבעינן קפילא משום דלא מרעי' אומנתי' ולפי זה אפילו יודע של איסור והיתר שואלין אותו אין בכך כלום דהא משום דלא מרעי' אומנתי' הוא אבל רש"י ז"ל לא פירש כן ע"כ וז"ל רש"י ז"ל נחתום עכו"ם ואשמועינן דמותר לסמוך עליו לפי תומו ולא יודיעהו שצריכין לו לדבר איסור והיתר כו' ע"כ . ומבואר מדבריו דס"ל דעיקר ההיתר הוא משום דהוא מסל"ת והא דצריך קפילא ע"כ הוא דס"ל לרש"י ז"ל דהטעם המורגש לקפילא אף שאינו נרגש לשאר בני אדם נמי אסור דלא כהרשב"א הנ"ל ואף דלכאורה הי' אפשר לחלק בזה באם הטועם צריך לטעום לפי תומו דוקא הוא דצריך להיות קפילא דאז תיכף ומיד הוא מרגיש אם יש בו טעם או לא דכיון שהוא קפילא אינו צריך לזה מתינות לב כ"כ ואף שהוא לפי תומו הוא מבחין היטב אבל אם הוא אינו קפילא אינו מבחין באם הוא טועם לפ"ת וכל זה הוא בעכו"ם אבל בטעימת כהן שאינו צריך לטעום לפי תומו נותן לבו לזה לדקדק להבחין אם יש בו טעם ואז גם אף שאינו קפילא הוא מרגיש ומבחין כיון שהוא במתינות כמובן . אך עדיין קשה לדעת רש"י ז"ל מאי באמת לא מהני קפילא לחוד בלא מסל"ת דאית בי' תרתי דיודע להבחין אם יש בו טעם וגם אינו משקר משום דלא מרעי' אומנתי' ולמאי יהי' גרע חזקה זו דלא מרעי' אומנתי' ממסל"ת לחוד דמדוקדק לשון רש"י ז"ל משמע דעיקר ההיתר הוא משום מסל"ת לחוד אבל במאי דהוא קפילא אין בו צד היתר כלל . וזה ודאי טעמא בעי לכן נראה לי לומר דהא בהא תליי' כיון דרש"י ז"ל סבירי לי' דאף טעם כזה שאינו נרגש לשאר בני אדם רק לקפילא ג"כ אסור שוב לא שייך לומר בקפילא דירא לשקר משום דלא מרעי' אומנתי' דנימא דלמא יש בו טעם גמור אין בו חשש דעל זה ירא הקפילא לשקר דתיכף יהי' מרגיש לאוכל אותה אבל עדיין איכא חשש דלמא יש בו טעם שאינו נרגש אלא לקפילא אבל לשאר בני אדם אינו נרגש ובזה לא ירא הקפילא לשקר כיון שלא יהי' נתפס על כך וטעם כזה אסור לדעת רש"י הנ"ל . אבל הרשב"א הנ"ל דס"ל דטעם כזה אינו אוסר ואין אנו חוששין רק על טעם גמור דאית בי' שמורגש לשאר בני אדם ועל זה שפיר ירא הקפילא מאוד לשקר וא"ש . והנה בעיקר מחלוקת בזה מה דנראה לרש"י ז"ל דס"ל דטעם שאינו נרגש לשאר בני אדם נמי אסור נראה משום דס"ל דטעם כזה לא גרע מטעם קלוש דאיסורא דאסור כמו דמצינו בנ"ט בר נ"ט דאיסורא דאסור . ולפי"ז בבשר בחלב גם לדעת רש"י טעם כזה שאינו נרגש לשאר בני אדם אינו אסור כמו בנ"ט בר נ"ט דהיתרא דמותר וזה פשוט . ויש ליישב בזה קושי' התוס' בסוגי' זו שהקשו מאי לא פריך רבא אמתניתין דטפת חלב כו' אם יש בה בנותן טעם כו' מאן טעים לי' ע"ש . ולפי הנ"ל י"ל בדרך זה דדבר זה ידע רבא שיש לסמוך על קפילא לחוד משום חזקה זו דלא מרעי' אומנתי' משא"כ בטפת חלב שנפלה על החתיכה דאין כאן חשש רק על טעם גמור האוסר בבב"ח יש לסמוך בזה שפיר על קפילא עכו"ם דירא לשקר וסמכינן על סברא זו דלא מרעי' אומנתי' אף באיסור דאורייתא בשר בחלב ואף שעדיין יכול להיות דאית בי' טעם כזה שאינו נרגש לשאר בני אדם ולא ירא הקפילא לשקר בזה מכל מקום על טעם קלוש כזה שוב אינו יכול לחול עליו איסור בב"ח כמו נ"ט בר נ"ט דהיתרא דמותר אבל בשאר איסורין דגם טעם כזה אסור כנ"ל על זה לא מהני

קפילא וצריך דוקא להיות משלפ"ת ומש"ה פרש"י בהא דכלכיות באלפס דצריך דוקא שיהי' משלפ"ת והא דסמכינן באיסורין על עכו"ם משלפ"ת דבר זה נשמע מר' יוחנן דסמוך על משלפ"ת בכלכיות באלפס ואת לא ידע רבא אי לאו הא דר' יוחנן ובמאי דקשי' ליה לרבא בהא דקדירה דבשל בה בשר כו' מאן טעים לה · ולמאי לא מהני בזה טעימת קפילא כמו דמהני בטפת חלב בנפלה על חתיכה הנ"ל לדעת רבא נראה דבקדירה הנ"ל מדין שאר איסורים כמו נגעו בה דטעם קלוש בזה כמו אסור ומש"ה לא מהני בזה טעימת קפילא לחוד והוא דברי הטור יו"ד סימן צ"ג הב"א דעת בעל העיטור דאם בישל חלב בקדירה והיא בת יומא מבשר ויש בה ששים מותר לבשל בה חלב ע"כ והטור חולק עליו וכתב דלא עדיף מגעלה דאינו מועיל לכלי חרס ע"כ ולא"כ הב"א שם דעת הרשב"א באם בשל ירקות בקדירה של בשר מותר לבשל בה חלב בכשר כהמעט בה כח הבלוע מבשר ונקלש עד שאינו ראוי לחול עליו שם איסור בב"ח כו' ע"כ ובב"ח יוסף גם הקשה על הטור בזה וז"ל ואיכא למידק מאי איכא בין הא' דהרשב"א למה שכתב בעל העיטור דמבשל בה ממין שבשל בה עכשי' כיון שהבשיל מותר טעם ראשון בטל וקדירה נמי מותרת שהטור תמה עליו ולא תמה כן על הרשב"א ע"כ ע"ש · ולייש"ב דעת הטור בזה נראה דהכא הרמב"ן והרשב"א נחלקו אם הבלוע בכלי נעשה נבילה והב"י בסי' צ"ח כתב שנראה גם מדברי הטור שסובר בזה כדעת הרשב"א דגם בבלוע אמרינן נעשה נבילה ולפ"ז יש לחלק בין הא דהרמב"ן לבעל העיטור דבהא דבעל העיטור אף דנקלש הטעם ראשון של בשר הבלוע בקדירה בגמר הבישול מ"מ בתחילת הבישול עדיין לא נקלש ומחלב שבישל בה עכשיו נכנס לקדירה תיכף בתחלת הבישול ונעשה הבלוע שהבשר במקודם נבלה · ואף שבגמר הבישול נקלש הבלוע במקודם תו לא מהני דהא כבר הוא טעם קלוש דאיסורא משא"כ בהא דהרשב"א שבישל בה ירקות אף דבתחלת הבישול עדיין לא נקלש טעם בשר הבלוע מקודם מ"מ במה שנכנס מירקות לקדירה בתחלת הבישול אינו לאסור הבלוע דהא היתר הוא ובגמר הבישול נקלש הבלוע במקודם ומש"ה מותר אח"כ לבשל בה חלב דשל טעם בשר הבלוע מקודם שהוא קלוש אינו של איסור חדש בב"ח ולפי שפיר דברי הטור הנ"ל שוב ראיתי שהה"ל כוונתי בסברא זו לדעת הגדול בעל כו"פ בסימן צ"ד דכתב גם לייש"ב מה שהקשה הב"י גם בסימן צ"ד על הטור בדרך הנ"ל ולפ"ז הי' קשי' לי' לרבא בהא דקדירה של בשר כו' מאן טעים ליה דלא יועיל בזה טעימת קפילא דהא תיכף בשעת הבישול נכנס החלב בקדירה ונאסר הטעם בשר הבלוע בקדירה והוי כנבילה · ומש"ה אף דהכו יוצאין בטעימת קפילא מן חשש איסור בב"ח מחמת טעם גמור האוסר בבב"ח דירא הקפילא לשקר כנ"ל מ"מ עדיין איכא חשש דלמא יש בו טעם בשר שאינו נרגש לסתם בני אדם ולא ירא הקפילא בזה ואף שבהיתר אין טעם כזה אוסר מ"מ הכא כיון דהטעם בשר הבלוע בקדירה נאסר מקודם והוי כנבילה ושוב אסור בזה אף טעם קלוש כמו בשאר איסורין דאסור טעם קלוש כזה כנ"ל וזאת הוא דקשי' לי' לרבא בהא דקדירה וכו' מאן טעים לי' וע"ז שפיר הב"א ראיי מר' יוחנן דסמך בהא דכלכיות באלפס שהוא איסורא על קפילא שהוא משלפ"ת והוא כמאן שאין בו טעם כלל ולהכי גם כאן בקדירה של בשר כו' יש לנו לסמוך על טעימת קפילא שהוא משלפ"ת והו ליכא חשש כלל שמא יש בו טעם גמור האוסר דבשר בחלב מן התורה בזה ירא הקפילא לשקר כנ"ל ועל חשש שמא יש בו טעם קלוש האוסר כאן בקדירה כמו בשאר איסורין ובזה לא ירא הקפילא לשקר שוב יש לסמוך עליו במה שהוא משלפ"ת כמו בכלכיות באלפס דסמך ר' יוחנן על משלפ"ת מאי אית לך למימר דלמא כלכיות באלפס שהוא שאר איסורין ור"י ס"ל דטעם כעיקר בשאר איסורין הוא רק דרבנן הוא דסמך על משלפ"ת משא"כ הכא בקדירה כו' שהוא בב"ח ואסור מן התורה לא מהני בזה משלפ"ת זה אינו כיון דכל הסמיכה בזה על משלפ"ת הכא בקדירה הוא מטעם שהבליעה מבשר שהי' בקדירה קודם נאסר והוי כנבילה ושוב גם טעם קלוש איסור וכיון דמש"ה הוא שוב הוי טעם כעיקר בזה דרבנן דלא עדיף מטעם נבילה שהוא מדרבנן ומועיל משלפ"ת וא"ש בעזה"י · ועל דרך זה יש לייש"ב נמי דברי הרשב"א הנ"ל שכתב לדעת רש"י ז"ל אם נתחבה כף של בשר לתוך יורה של חלב או להיפוך כו' ונשפך ואין יכולים לשער אם יש בו ששים הולכין להקל משום דהוא ספיקא דרבנן לדעת רש"י ז"ל והוא תמוה דהא בבשר בחלב לכ"ע טעם כעיקר דאורייתא ואמאי הולכין להקל בנשפך · ולפי מה שכתבתי יש לומר דמיירי דיכולין ליתן לקפילא לטעום אם יש בו טעם ובזה אנו יוצאין מידי איסור תורה כנ"ל אך עדיין יש בו חשש טעם קלוש דבזה לא ירא הקפילא והכא נאסר הבליעה בכף ונעשה נבילה ואף טעם קלוש אוסר בזה ואמנם מטעם זה לא הוי רק כמו בשאר איסורין ולכן בנשפך אזלינן לקולא משום דטעם כעיקר בשאר איסורין אינו אלא מדרבנן לדעת רש"י ותבשיל זה מותר אבל אם הי' טעם כעיקר בשאר איסורין מן התורה לדעת רש"י ז"ל הי' אסור כאן בנשפך אף דטעים קפילא מפני חשש דלמא יש בו טעם קלוש שאינו נרגש לסתם בני אדם האוסר בשאר איסורין כטעם גמור אבל כיון דלדעת רש"י טעם כעיקר בשאר איסורין הוא דרבנן מותר הכא בנשפך ודו"ק היטב :

דף ל"ז ע"א א"ר חייא בר' אבא כו' כל איסורין שבתורה בששים כו' ופרש"י ז"ל וז"ל היכא דבדקינן ולא יהיב טעמא כו' אבל היכא דבדקינן ויהיב טעמא לא בטיל כו' וכי לא יהיב טעמא בעינן ששים לבטולי כו' אלמא כי לא יהיב טעמא בעינן ששים למר ומאה למר ע"כ כתב שם הרא"ש ומשמע מדבריו דכל היכא דאיכא למיקם אטעמא לא סמכינן אששים עד דטעמי' לי' תחלה אי איכא קפילא ובפחות מששים לא אזלינן בתר טעמא והוא דכלכיות באלפס הי' בו ששים וא"ר יוחנן לטעמי' קפילא ואם נותן טעם הי' אוסרו אע"פ שהי' בו ששים ולישנא דסמכינן אקפילא לא משמע כן דאם הי' בו ששים מאי רבותא דסמכינן עלי' כו' ע"כ וכן הקשה הר"נ ז"ל ויותר יש להקשות מאי דהוי קשי' לי' לרבא בב"ח מאן טעים לי' ע"כ מיירי דאי אפשר למיקם אם יש בו ששים או לא דאם הי' בודאי ששים מאי קא קשי' לי' לפי מה דלא הוי ידע מקפילא בודאי מותר בששים אלא ע"כ מיירי בדליכא ששים ואעפ"כ סמכינן אקפילא · ואם נאמר בבב"ח גם לרש"י ז"ל אם אין בו טעם מותר ואין צריך ששים רק באיסור לבטלו האיסור גופי' כמו שמפרש ברש"י הנ"ל אבל בבב"ח דבטעמא תלי' רחמנא ואם אין בו טעם אין כאן איסור כלל ושפיר מועיל קפילא אף דליכא ששים (ולפי מה שכתבתי לעיל דהכא בקדירה מדין שאר איסורין כמו נגעו בה לא יתכן לומר כן) מ"מ תמי' הוא מאוד כיון דהכא בבב"ח טעימת קפילא הוא להיתר לסמוך אף דליכא ששים מאי ראיי' מביא רבא מכלכיות באלפס דאמר ר' יוחנן ליטעמי' קפילא ארמאה לאומרא דהתם ע"כ הי' ששים לדעת רש"י כמ"ש הרא"ש ז"ל :

ונראה לפע"ד לייש"ב דעת רש"י ז"ל על נכון בעזה"י והוא דהכא לעיל בדף ל"ז ע"ב אמר ר' אביהו א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה משערין כאלו הן בצל וקפלוט כו' וכתבו שם בתוס' דע"כ ר' יוחנן פליג ארבא דאמר כל איסורין שבתורה בששים מדאמר ר"כ גיד בששים מוכח דבשר בלפת דקתני במתניתין אגיד שיעורי' בששים ומדנקט ר' יוחנן בצל וקפלוט ולא נקט בבשר ולפת כדקתני במתניתין גבי גיד הנשה משמע דאין שיעורין שוה דגיד דלא יהיב טעמא כולי האי הוא דמשערינן בבשר בלפת אבל שאר איסורין דיהבי טעמא טפי משערינן בבצל וקפלוט והוא שעור יותר מששים ע"כ · וז"ל רש"י ז"ל שם ובהך איסורא דלא מלי למטעם קאמר כגון מב"מ או מבא"מ וליכא קפילא והכתי לא אפסיק הלכתא בששים ע"כ ומבואר מדברי' דגם בצל וקפלוט הוא שעור ששים דלא כתוס' הנ"ל וא"כ ע"כ בשר בלפת פחות מששים כמו שהוכיחו התוס' דבשר בלפת הוא פחות מבצל וקפלוט וא"כ קשה אמאי קאמר ר"כ גיד בששים דהוא שיעור יותר מבשר ולפת דקתני במתניתין לשיעורי' דגיד · ונראה לי בזה דרש"י ז"ל לשיטתי' דסבירי' לי' בשאר איסורין אף דבדקינן ולא יהיב טעמא אף עפ"כ צריך ששים לבטולי גופי' של איסור א"כ הכא בגיד נמי צריך ששים דלא עדיף הכא בגיד מאי דלא יהיב טעמא אף בפחות מששים משאר איסורין דבדקינן להדי' ולא יהיב טעמא אעפ"כ צריך ששים לדעת רש"י א"כ בגיד נמי צריך ששים אמנם כל זה מאחר דאיפסיק הלכתא בששים · אבל מקודם דאפסיק הלכתא בששים והי' משערינן בטעמא לבד אם אין בו טעם מותר א"כ בוודאי גבי גיד הי' די לשער בבשר ולפת שהוא פחות מששים כמו שהי' בשאר איסורין אם לא הי' נותנו טעם דמותר כיון דאין שום עוכסות שיעור בזה ובשאר איסורין דיהיב טעמא יותר צריך לשער בבצל וקפלוט דהוא שיעור ששים וא"ש לדעת רש"י דר' יוחנן לא פליג ארבא בזה רק מה דר' יוחנן לא הי' משער בששים הוא משום דאכתי לא אפסיקא הלכתא בששים והתוס' לשיטתם דס"ל דבשאר איסורין אי לא יהיב טעמא מותר אף בפחות מששים א"כ גבי גיד אמאי בעי ר"כ בששים דווקא לכן הוכיחו מזה דר' יוחנן פליג על רבא וא"ש · ולפי"ז בכלכיות באלפס דאמר ר' יוחנן ליטעמי' קפילא ארמאה ע"כ בלא שיעור ששים דהא לר' יוחנן לפי מה שמפרש רש"י אליבי' עדיין לא איפסקא הלכתא בששים ואי טעים קפילא ולא יהיב טעמא מותר בלא ששים וגם לדעת התוס' הנ"ל ר' יוחנן לא שיער כלל בששים משום דלר' יוחנן צריך יותר מששים ועיקר ההיתר הי' בכלכיות באלפס על טעימת קפילא לחוד ולפי"ז שפיר הב"א רבא ראיי' מר' יוחנן דסמך על קפילא להיתר ה"ה בקדירה סומכין על קפילא אף בדליכא ששים ובבב"ח אף לאחר דאיפסקי' הלכתא בששים אין צריך משום דאי אין בו טעם אין כאן איסור כלל ודו"ק וא"ש :

אמנם לפי מה שכתבתי לעיל דהכא בקדירה שבישל בה בשר כו' מדין שאר איסורין נמי נגעו בה משום דהבלוע נעשה תיכף בתחילת הבישול נבילה · ובזה הי' נראה לייש"ב קושי' הרא"ש שהקשה אמאי דקתני בברייתא קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב כו' פשיטא דאסור לכתחלה לבשל בה חלב והוכיח מזה דין חדש דבקדירה של בשר שאינו בת יומא מותר לכתחלה לבשל בה חלב כו' ע"ש בטה"ז וכל הפוסקים חולקים עליו בזה וקושייתו נראה לייש"ב דלכאורה בבב"ח אם יש ששים לא שייך כלל בזה אין מבטלין איסור לכתחילה דהא אם אין בו טעם אין שם איסור כלל והוה אוכלא בקדירה אי ידעינן כמה בלע ובוודאי לא יהיב

טעמא אין כאן איסור כלל ושרי לכתחילה לבשל בה חלב ובזה קמ"ל דלכתחלה לא יבשל אף דבודאי לא יהיב טעמא משום דהבלוע בקדירה מקודם נעשה נבילה ושוב הוי כשאר איסורין דאסור לבטל לכתחילה אלא דאם בישל בדיעבד הוא דמותר אי ליכא טעם וא"כ הכא בקדירי לדעת רש"י הנ"ל אף אי ליכא טעמא צריך ששים דוקא לאחר דאיפסקי הלכתא לשער בששים יש לומר דביתי הברייתא לא הוי משערין בששים דוקא ודו"ק · והנה בפי' כל הבשר דף בא"א דקדירה שמלח בה בשר אסור לאכול בו רותח ובלונן שחתכו בסכין של בשר מותר לאוכלו בכותח כו' ופריך וליטעמי' קפילא כו' ולדעת רש"י הנ"ל דבעינן ס' דווקא מאי פריך ונראה דלפי מה דכתבו הראשונים ז"ל אי אמרינן בקערה לאחר הדחה צוננת הוא וסגי לאותו רותח בקליפה כדין תתאה גבר או דקערה דין רותח יש לה לעולם וצריך נטילה דוקא ועיין בהרשב"א י"ל דס"ל לרש"י ז"ל כדעה זו דס"ל דסגי בקליפה ודין הקליפה בתתאי גבר דאדמיקר לי' בלע הוא מותרת בעלמא ועיין ביו"ד סימן ל"א ס"א מחלוקת ר"ת וריב"א בזה ובש"ך שם סעיף קטן ה' ובט"ז ס"ק ז' ובס' ס"ט סעיף ע"ז ובש"ך ס"ק ס"ד ובאמת וודאי גם רש"י מודה דסגי בטעימת קפילא אף דלא ידעינן אם יש בו ששים ובלונן שחתך בסכין של בשר דלכ"ע צריך עכ"פ נטילת מקום ואם כן בוודאי צריך ששים לכאורה · אך לפי מה שכתבתי לעיל בבב"ח דבטעמא תליא רחמנא אין צריך ס' וודאי די בטעימה לחוד וכיון שאין בו טעם מותר אף בלא ששים ודו"ק :

יורה דעה

בסימן ל"ח כתב המחבר איסור שנתערב בהיתר מבא"מ כגון חלב שנתערב בבשר יטעמנו א"י וכו' וצריך שלא ידע שסומכין עליו כו' והשפתי כהן הקשה בזה מש"פ פרק הגוזל דאין עכו"ם מסל"פ נאמן באיסור תורה אלא בעדות אשה בלבד ולהפוסקים דטכ"ע דרבנן ניחא ע"כ והכו"פ הוסיף להקשות אף אי אמרינן טעכ"ע דרבנן והוא דהמכשירין בהמסל"פ לבד ע"כ סברי דקפילא המוזכר בש"ס לאו דווקא דאי דוקא אין לנו לחדש מה דלא הותר בש"ס וא"כ מה דפריך בש"ס בב"ח מאן טעים לי' ומשני קפילא ולפי פירושם קפילא לאו דווקא דאי דווקא אין לנו היתר בש"ס מסל"פ לבד וא"כ עדיין קשה איך נאמן במסל"פ הא בב"ח לכ"א מדאורייתא וכתב שם לפי מה שכתב הריב"ם דטעימה באיסור איכה אסיר אלא דרבנן כיון דהוא רק טעימה בעלמא וא"כ הכא יכול ישראל לטעום אם יש בו טעם רק דעיקר החרדה הוא על טעימה גופי' דאסור וזה לא הוי רק מדרבנן ושוב יכולין לסמוך על מסל"פ בזה דאין בו טעם כדי שיכול ישראל אח"כ ליטעום דאין בו איסור רק מדרבנן ע"כ · וראיתי לכמה מחברים אחרונים השיגו עליו בזה וחשבו לשגיאה והוא דהא דהריב"ם לא שייך רק דווקא באיסורי אכילה בזה יש לומר דטעימה לא מקרי אכילה כלל ומותר מן התורה רק מדרבנן אסרוהו אבל בבב"ח שהוא אסור בהנאה כמו אכילה ודאי דטעימה כמי אסור מן התורה דהיתר דאכילה לא מקרי אבל בכלל הנאה מיהו הוי ע"כ ולי נראים דברי הרב בו"פ והוא דהגבי פלוגתי' דאביי ורבא בריחא מילתא כתב הר"נ בפי' גיד הנשה וז"ל לאו משום דהנאה דהריח פליגי אי מתסרי אי לא דהא קיי"ל כר"ש דאמר דבר שאינו מתכוין מותר · ולדידי' הנאה דלא מכוין לי' שרי' כדמוכח בפרק כל שעה והכא וודאי בבת תיהיי איכו מכוין ליהנות מיין נסך רק לבחון היין וכי תימא פסיק רישא הוא ומודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות דאסור ליתא דלענין הנאה וודאי אע"ג דהוי פסיק רישא שרי' דהא אמרינן מוכרי כסות מוכרי' כדרכן ובלבד שלא יכוונו כו' והא התם וודאי מטו לי' הנאה אלא כיון דלא מיכוין להו לא חשבינן מידי אלא פלוגתא דאביי' ורבא הוא אי חשבינן אכילה או לאו אביי סבר ריחא מילתא וכאכילה חשיבא והלכך אע"ג דלא מיכוין כלל אסיר דקיי"ל כו' ורבא סבר ריחא לאו מילתא הוא כלומר דלא חשבינן אכילה הלכך כיון דלא מיכוין שרי ע"ב ולפי"ז לדעת הריב"ם דטעימה לא מקרי אכילה ומותר מן התורה לטעום באסורי אכילה א"כ הכא בבב"ח לטעום אם יש בו טעם ג"כ מותר מן התורה דדמי ממש לריחא לאו מילתא דהתם כיון דמדין אכילה אין כאן איסור דלא מקרי אכילה כמו ריחא דהתם דלא חשיבא אכילה רק מכח הנאה אתה בא לאסור טעימה מן התורה ולענין הנאה שוב הוי דבר שאין מתכוין דלא מיכוין הכא ליהנות רק לבדוק אם יש בו טעם והוי דבר שאינו מתכון ומותר אפילו בפסיק רישא כמו התם לרבא רק מדרבנן חשוב לו הכא טעימה אכילה ולענין דרבנן שוב מותר לסמוך על מסל"פ דאמר דאין בו טעם כלל כדברי הגאון בעל כרתי ופלתי הנ"ל ודו"ק :

דף צ"ח ע"א · אין בהן לתעלות במאה ואחד אלא במאי לאו בששים וכתבו בתוספ' ול"ת את דבטיל הכא בששים סיתו דטעמי' כהן ואפילו בפחות הוי בטל אם טעמי' כהן ואין שותן טעם אבל בסתמא בעינן מאה ואחד לבטלה כו' ע"ש · והקשה הכו"פ ריש סי' ל"ב ומאי קושי' הוא הא גריסין בלעו עדשים ונעשה נבילה כמו דאמרינן לקמן דף ק"ח ע"ב חלב אמאי מותר חלב נבילה הוא כו' וכשפולטו אי אפשר למיטעמי' ולמ"ד במאה צריך עכ"פ מאה ע"כ וראיתי בספר חוות דעת ריי"ם סימן ל"ב כתב לתרץ בזה דכמו דאמרינן במלח ותבלין הבלועין מדם דמשערין כאלו הוא דם דאין הנאסר חמור מדאוסר · והיינו דבאיכות האיסור אנו משערין באיסור רק לענין הכמות צריכים לשער כמו נגד הנאסר א"כ ה"נ אם האוסר אין באיכותו ליתן טעם בפחות מששים גם הנאסר אינו אוסר בפחות מששים וכיון דחזינן הכא דהגריסין אינו נותנים טעם בבישול זה באיכותן ממילא גם העדשים שנבלעו בתוך הגריסין ונאסרו אינן יכולים לאסור העדשים בשנפלטו לתוכן באיכותן רק כמו הגריסין שהוא האוסר ואין הנאסר חמור מהאוסר אבל בבב"ח דלא שייך לומר דאין הנאסר חמור מהאוסר אזלינן בתר טעם דידי' עכ"ל אמנם לפענ"ד אין דבריו נכונים בזה כלל דממה שטועמין העדשים ואין בהם טעם גריסין אכתי אין בזה הכרח שאין באיכותן כח להטעים יותר דהא יש לומר הא דאין מרגישין טעם גריסין בעדשים הוא משום דלא נפיק כולי' דהא דמשערין בדבר גוש כנגד כולו הוא מטעם דלא ידעינן כמה נפיק מיני' וא"כ יש לומר דלמא לא נפיק כולי' אבל באיכותן באמת יכול להיות דנתנו טעם עד מאה וא"כ העדשים שנבלעו בגריסין ונעשו נבילה נפלטו לגמרי ואוסרין עד מאה וזה ברור מאוד והדרי' קושי' לדוכתי' ויותר יש לומר אי אמרינן לא בלא בשאר איסורין לא נעשה נבילה כדעת המרדכי א"ש קושי' התוספות דהא וודאי מה שנבלעו בגריסין מן העדשים דין לא בלא יש לו ולא נעשה נבילה · ואף שנראה מדברי התוספות בכמה דוכתא דאף בלא אמרינן דנעשה נבילה יש לומר כמו שכתב הכו"פ בסי' הנ"ל ס"ק י' דהתוס' אזלו למאן דס"ל דמב"מ לא בטל ואז אין חלוק בין לח ליבש אבל לדידן דפסקינן דבטל וכן במבא"מ לכ"ע שפיר יש לימר דבלא בלא לא נעשה נבילה ע"ש וקי"ל ·

דף ק' תוס' ד"ה בשקרס וסלקו בסוף דבריהם כתבו וז"ל ולפי פירש ר"א ניחא מה שלא הכתוב להגעיל כלי מדין דהשתא יורה גדולה שאי אפשר להגעיל בתוך כלי אחר היכי מישתרי הא אין במים ס' לבטל האיסור ואי שיחזור ומגעילה השני' והלא המים הראשונים נעשו נבילה וחוזרין ואוסרין דזה אין לומר דכשאין בת יומא מגעילין אותה דהא לא חסרה תורה אלא קדירה בת יומא כו' ע"כ ודבריהם תמוהים מאוד במה שרצו לומר דכשאינו בת יומא מגעילין אותה דמה בכך הא לפום סברא דהשתא ע"כ צריך לומר דגם קדירה אינה בת יומא אסור א"כ הדרא קושי' לדוכתא הא המים נעשין נבילה וכן הרגיש בזה הכו"פ סימן ל"ב ונראה לפענ"ד בזה והוא דבע"ז דף ס"ח ע"א פריך הש"ס ור"ת דסובר דנותן טעם לפגם אסור מ"ש לא גמר מנבילה · ומשני ההוא למעוטי סרוחה מעיקרא ופירש"י סרוחה מעיקרא דהואיל והפגמה מקודם שבאה לידי נבילה לא חל עליו שם נבילה אבל היכא דאיסר מעיקרא תו לא פקע איסור משום פגם ע"כ וסברה זו הוא ממש כמו דמלינו בנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא דמותר מטעם דעל טעם קלים אינו חל עליו שם איסור חדש אבל באיסורא אסור משום דאף דכקלים לא פקע בזה שם איסור מיני' וסובר ר' מאיר דגם בטעם לפגם הדין כן · ולפי"ז נראה לי ללמוד מזה דין חדש דלמ"ד נותל"פ אסור מ"מ אם בישל חלב בקדירה של בשר אינו בת יומא דהחלב מותר משום דעל טעם פגום אינו חל עליו שם איסור חדש בבב"ח כמו בנ"ט בר נ"ט דהתירא וזה ברור מאוד ולפי"ז לפי מה דנראה מדברי תוס' דהכא דס"ל דהתחיכה נעשה נבילה הוא מן התורה וע"כ צ"ל בטעם הדבר משום דכיון דההיתר קבל טעם מאיסור חל על ההיתר גופי' שם איסור ומש"ה אוסר דברים אחרים בגופו של איסור כמו בחלב שקבלה טעם מבשר נעשה גוף החלב נבילה וא"כ אי אמרינן דכשאינו בת יומא מגעילין אותו תו ליכא למימר בזה דהמים נעשו נבילה דמשום שקבל טעם פגום אינו יכול לחול על ההיתר איסור חדש כדי לאסור דברים אחרים דכיון דהיא כאסר למ"ד נותן טעם לפגם אסור היינו משום דהאיסור הפגום שהוא בתוך ההיתר אסור אף שנפגם מש"ה נאסר ההיתר לאכול אבל לעשות ההיתר נבילה זאת אי אפשר דמכח טעם פגום אינו חל על ההיתר שם נבילה כמלא דברי תוספות בזה נכונים הם במה שרצו לדחות דמגעילין אותה כשאינו בת יומא ודו"ק :

בסוגיי דטיפת חלב

דף ק"ח שם אמר אביי טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא דאי ק"ו דרבנן מבב"ח מינ' לא גמרינן דחידוש הוא כו' וקשי

לי טובא בזה דהא ע"כ אף אי אמרינן טעם כעיקר דרבנן הוא מטעם דטעם של איסור הנבלע בהיתר בטל ברוב היתר מן התורה מכתוב דאחרי רבים להטות כדפירש רש"י ז"ל בסוגי' דזרוע בשילה ע"ש · דלטעם גופיי' אם הוא בעין בלא תערובות וודאי אסיר מקרא דהטמאים לאסור צירן ורוטבן כמו שכתב הרשב"א בסוגי' דזרוע בשילה הנ"ל אלא היכא דאוסר מעורב בהיתר בזה הוי ס"ד דבטל ברוב לזה אנו צריכין למילף מקראי אחריני דטעם הוי כעיקר ולא בטל משום דהוי ככיכר האיסור : ובע"ז דף ס"ה ע"ב גבי בגד שאבד בו כלאים כו' הקשו בתוס' ולבטל ברובא ותירצו דשאני כלאים דכל עיקרן אינן אוסרין אלא ע"י עירוב שהרי שניהם היתר לכך אסור ערובו ולא בטלו כו' ע"כ וא"כ בב"ח דהיא ג"כ היתר בהיתר וע"י חיבורו הוא דנאסרו נמי לא שייך ביטול ברוב לפי סברא זו וכן כתבו שם בהדיא וא"כ היכא מצינו למילף בשאר איסורין דלהוי טעכ"ע דאורייתא מבב"ח הא חלוק זה מזה דבב"ח לא שייך ביטול ברוב והוי בזה כבעין מש"ה אסור אבל בשאר איסורין שייך בי' שפיר ביטול ברוב דהא איסור בהיתר הוא ושוב הוא בטל ברוב ומנ"ל לומר טעם כעיקר בזה דלא בטל מבב"ח כנ"ל · ונראה דהכי עוד הקשו שם בתוס' הנ"ל וז"ל וא"ת והרי בב"ח דכל אחד לחודיי' שרי ועירובו הוא דאסור ואפ"ה בטל כו' · וי"ל דשאני בשר בחלב דגלי קרא בהדיא דבטל כדאמרינן התם דרך ביטול אסרה תורה ע"כ · והנה תירוצם בזה עולה יפה לרבא דמשני הכא כן דרך ביטול אסרה תורה אבל לאביי דיליף מהכא דטעכ"ע בכל איסורים דאורייתא ולא ס"ל דדרך ביטול אסרה תורה א"כ לדידיי' עדיין קשה קושי' התוס' אף כי ליכא נותן טעם כיון דעל ידי תערובת הוא דנאסרו לא שייך בזה ביטול . ונראה לפע"ד בזה והוא דהנודע ביהודה מהדורא תניינא סימן (עיין לקמן דף מ"ד ע"ב הבאתי לשונו ממש של הנוב"י הנ"ל וכמו שכתב שם ראוי להיות כתוב כאן בלי שינוי כי כאן לא נכתב כראוי) כתב ליישב קושי' המשנה למלך שמביא שם ומחלק בין ביטול ברוב לביטול בששים דביטול ברוב הוא נלמד מקרא דאחרי רבים דגזירת הכתוב הוא דאזלינן בתר רוב שהוא ההיתר לבטל לאיסור המועט בזה הוא דצריך דוקא להיות ההיתר מבורר מתחילה בפני עצמו קודם התערובות וכמו שכתב המרדכי ביבמות פרק ה' דם דלא בטיל מועט הרוק בדם שהוא רוב כו' דומיא דרוב הסנהדרין בעינן שיהי' מבורר בפני עצמו אבל ביטול בששים אינו נלמד מקרא אלא מצד הסברא כיון שהאסור הוא כל כך מעט נגד בהיתר עד שהוא חלק אחד מס"א נגד ההיתר והוא מפוזר בתוכן סברא הוא שאין כח באיסור מועט בזה לאסור ההיתר והוא בטל מחמת עולם מיעוטו וכיון שכן לא איכפת לן בזה במה שלא הי' ההיתר מבורר פעם אחת בפני עצמו כיון שאין אנו דנין מצד המבטל שהוא הרוב אלא מצד המתבטל אנו דנין להתיר שאין כח באיסור מועט כזה לאסור ההיתר בזה א"צ להיות דומי' דסנהדרין דדוקא בביטול ברוב דאנו דנין להתיר מצד המבטל שהוא רוב היתר בזה הוא דצריך להיות דומי' דסנהדרין כנ"ל כיון דמקרא דסנהדרין הוא דנלמד היתר זה ע"כ ע"ש · ולכאורי' דבריו בחילוק זה הוא נגד הרמב"ן ז"ל בסוגי' דזרוע בשילה דקאמר שם אביי לא נצרכה אלא לר' יהודה דאמר מב"מ לא בטיל והכא בטיל ופריך שם וליגמר מיני' ומשני גלי רחמנא גבי דם הפר ודם השעיר דלא בטיל ע"כ ע"ש · והקשה בזה הרשב"א בשם הרמב"ן ז"ל ודלמא התם משום דליכא ס' אבל היכא דאיכא ס' בטל דגמרינן מזרוע בשילי · ותירץ כיון דמדאורייתא חד בתרי בטל וגלי רחמנא גבי דם הפר ודם השעיר דלא בטיל אע"ג דדם הפר מרובי' מדם השעיר אי גמרינן מזרוע בשילה הוי לקולא ולקולא לא גמרי' מיני' ע"כ והנה מבואר מדבריו בזה דביטול בששים וביטול ברוב הוא מטעם אחד ודלא כסברת הנו"ב · אמנם נראי' לחלק כיון דבעלמא אמרי' חד בתרי בטל ובמב"מ אמרי' דלא בטיל ואין לנו טעם לחלק בזה בין מב"מ לבעלמא דסגיא חד בתרי וא"כ חזינן הכא במב"מ דחידוש הוא שחדשה תורה דלא יהי' בטל אף דבעלמא הוא בטל מש"ה אין לנו לחלק בין ביטול לביטול כמו דחזינן דרוב היתר לא מהני לבטל כמו כן אמרי' גם בביטול מחמת מועט איסור נמי לא מהני כיון דתורה אינו רוצה בביטול מב"מ אבל בהא דההיתר אם לא הי' מבורר פעם אחת בפני עצמו דלא בטל הוא מטעם כיון דעיקר ההיתר דבטל ברוב הוא נלמוד מקרא וצריך להיות הרוב דומיא דקרא כנ"ל וכיון שכן סברא זו לא שייך רק בביטול ברוב שאנו דנין בזה מצד המבטל שהוא רוב והוא נלמוד מקרא צריך להיות מבורר דומי' דקרא אבל בביטול בס' דביטול זה הוא מצד הסברא ואנו דנין בזה מצד המתבטל שהוא המועט והוא בטל בהיתר מחמת עולם מיעוטו בזה יש יותר סברא לומר באיסור המועט שלא הי' מבורר פ"א בפ"ע שיהי' בטל בהיתר מרובה כמובן והנה מבואר מזה היכא דמצינו דלא מהני ביטול ברוב מצד גזירת התורי' וחידוש הוא שחדשה תורי' דלא מהני ביטול ברוב אף דבכל התורי' מהני ה"ה ביטול מחמת מועט איסור נמי לא מהני דמ"מ האי ביטול מהאי ביטול וחידוש הוא שחדשה תורי' בדבר זה דלא מהני ביטול · אבל היכא הא דלא מהני ביטול ברוב הוא מטעם סברא משום דאינו דומה בזה לקרא דאחרי רבים בזה שפיר יש לחלק בין ביטול לביטול דמהיכא תיתי לומר דלא מהני מצד ביטול מועט איסור דבזה לא גרע הכא מבעלמא דביטול בזה מועיל · והנה מה שתירצו תוס' הנ"ל דבשני מיני היתר וע"י צירופם שנאסרו לא מהני ביטול נראה דכוונת דבריהם בזה כך הוא דלא מצינו ביטול ברוב רק היכא דאף דאי אמרינן דלא בטיל אין ההיתר אסור אלא רק משום דהאיסור בתוכו הוא ומחמתו אינו יכול לאכול את ההיתר משום דהאיסור הוא מעורב בתוכו וכשאוכל את ההיתר גם האיסור נאכל עמו ואנו באנו לאסור התערובות רוב היתר משום מועט איסור בזה גילה לנו הכתוב דאחרי רבים כו' להיפוך הוא דמשום רוב היתר אנו מתירין גם מועט איסור שבו והמועט הוא נגרר בזה בתר רוב אבל היכא שאם נאמר דלא בטיל המועט ברוב יהי' הרוב היתר גופי' נאסר משום איסור המעורב בו בזה לא שייך ביטול כלל דהא הא דאין אוכל את ההיתר לאו משום דמועט שבתוכו הוא אלא רק משום דההיתר נעשה איסור מפני דמעורב ומחובר בו האיסור ומחמת חבורו נעשה איסור האיך שייך לומר אחרי רבים להטות (וזה ברור כשמש ולפ"ז א"ש הכל) ולכן היתר בהיתר לא שייך ביטול מטעם זה ולפ"ז לא שייך סברא זו אלא דוקא היכא דאנו רוצין בזה לדון בביטול מצד המבטל שהוא רוב בזה יש לומר כן כמובן אבל הכא דבאנו לדון בביטול מצד המתבטל שהוא מועט והביטול הוא מחמת עולם מיעוטו בזה שפיר שייך לומר דבטל אף בשני מיני היתר וע"י עירובו הוא דנאסרו ומבטל הוא מחמת מיעוטו ואין במועט כזה כח לעשות איסור ע"י צירוף ושוה בדבר זה לאיסור בהיתר וגם זה ברור מאוד לכל מבין · אמנם כל זה יש לומר אי הוי אמרי' דבב"ח לאו חידוש הוא כסברת אביי בזה יש לחלק בהיתר הנ"ל בין ביטול ברוב לביטול בס' דאזלינן בזה בתר דבר המתבטל מחמת עולם מיעוטו בזה גם בהיתר בהיתר בטל כנ"ל דאין כח במועט לעשות את המרובה לאיסור ע"י צירוף ושוה בזה לאיסור בהיתר אבל לסברת רבא דבב"ח דשניהם הם היתר וע"י חבורם הוא שנאסרו חידוש הוא וכיון דחידוש הוא גם אם באנו לדון בזה תורת ביטול מחמת דבר המתבטל ג"כ לא מהני כיון דמחמת צירוף שנאסר הוא חידוש לא מועיל בזה שום ביטול הן מחמת המבטל והן מחמת המתבטל ודמי למה שכתב הרמב"ן הנ"ל בהא דדם הפר ודם השעיר · ולפ"ז שפיר הקשו בתוס' הנ"ל לפי מה דקיי"ל כרבא דבב"ח הוא חידוש אמאי מותר בב"ח אף כי ליכא נותן טעם כיון דהיתר בהיתר וע"י צירופם הוא דנאסר לא מהני ביטול ועל זה תירצו כיון דבב"ח דרך ביטול הוא דאסרה תור' וכיון דאין נותן טעם לאו דרך ביטול הוא אין כאן איסור כלל · אבל לאביי אין כאן קושי' כלל מעיקרא כיון דלא חידוש הוא ודמי בזה לשאר איסורין בהיתר בזה ובטל שפיר כי ליכא נותן טעם מחמת ביטול בס' וזאת הוא באמת מה דקשי' לי' לאביי אם חידוש הוא כי ליכא נותן טעם נמי כקושי' התוס' הנ"ל למאי דלא סבר דדרך ביטול הוא דאסרה תורה ומשום זה רוצה להוכיח דלאו חידוש הוא ושפיר הוא מתבטל כי ליכא נותן טעם כנ"ל ויליף טעכ"ע בשאר איסור מהיתר מבב"ח וכמו דמצינו שאסרה תורי' בשר שקיבל טעם מחלב ומחמת זה נעשה הבשר גוף איסור, מכח טעם חלב המחובר בו כן נמי בכל איסורין אם היתר מקבל טעם מן האיסור נעשה מחמת זה גם ההיתר גופי' איסור מחמת טעם איסור שקבל ממילא לא שייך בי' ביטול ברוב ודמי ממש להיתר בהיתר דלא שייך בי' ביטול מחמת סברא הנ"ל שכתבתי וה"ה לאיסור בהיתר לא שייך בי' ביטול בזה האופן כיון דאי אמרינן דאין האיסור בטל גם ההיתר גופי' נעשי' איסור מכח חיבור האיסור בהיתר בזה לא אמרינן חד בתרי בטל כמו שהארכתי לעיל בסברא זו והוא נכון מאוד וא"ש ודוק :

שוב ראיתי מה שכתבתי בכוונת אביי בהא דאמר אי חידוש הוא אפי' ליכא נותן טעם נמי שהוא ע"ד מה שכתבתי בדברי הרמב"ן ז"ל בהא דדם הפר ודם השעיר כו' לכאורי' נראי' דליתא דלא דמי להא דהרמב"ן דהתם כיון דחידוש הוא שחדשה תורה דלא מהני ביטול במב"מ אף שבכל התורי' מהני שפיר אין חילוק בזה בין ביטול לביטול דמ"מ אבל הכא ממה שחידשה תורי' בבשר בחלב דשניהם מין היתר הם לאסור אותם ע"י צירוף · אכתי אין ראי' מזה דרצון התורי' הוא דלא מהני ביטול בהם ואף דע"י מיעוט חלב נאסר בשר מרובה או איפכא התם שאני דמשום דע"י צירופם הוא שנאסרו לא שייך ביטול כו' משא"כ בביטול בשש' וליכא נותן טעם שכתבתי לעיל שאין במועט איסור בזה כח לאסור ע"י צירוף שפיר הוא מותר אף בבב"ח אלא וודאי מוכח מזה דס"ל לאביי שגם ע"י מיעוט כזה שייך לאסור ע"י צירוף · א"כ שוב יתעורר בזה קושיי' התוס' בע"ז הנ"ל על אביי דאף דסבר דבב"ח לאו חידוש מ"מ אמאי מותר כי ליכא נ"ט כיון דבנאסר ע"י צירוף לא שייך ביטול ודרך ביטול לית לי' כנ"ל לכן נראי' דיותר י"ל דאביי ס"ל כנ"ל · ובאופן אחר יש ליישב קושי' הנ"ל די"ל דאביי לא סבר כלל סברת התוס' דהיתר בהיתר לא בטיל ברוב ואל תתמה על זה דהא מוכח נמי מהרמב"ם פ"ג מהלכות בכורי' הלכה י"ג דלית לי' סברת התוס' הנ"ל בזה · וז"ל שם האורג מלא הסיט מצמר בכור בבגד ידלק כו' ע"כ ובתמורה דף ל"ד פריך עלה דתנן האורג מלא הסיט בבגד מצמר בכור ידלק הבגד ופריך ולבטול ברובא ומשני בצפורתא

(פירוש שעשה בו צורות ציפור דחשובה ולא בטיל ע״כ והרמב״ם ז״ל לא ביאר דמיירי דווקא דציפורתא וכתב הכ״מ שם בשם הר״י קרקוס ז״ל דסובר הרמב״ם דאותה קושי׳ ואותה תירץ הם דלא כהלכתא דהא קיי״ל בבגד שאבד בו כלאים דלא בטל וה״ה דכותי׳ אעפ״י שחלקו המפורשים בדבר זה לשאר איסורים הרמב״ם אינו מחלק ע״כ ע״ש . אמנם הא גופי׳ קשי׳ אמאי באמת לא בטל הכלאים ברוב ותירץ המשנה למלך פ״ח מהלכות משכב ומושב הלכה י״ד דס״ל להרמב״ם דבהכי לא שייך ביטול באיסורים אלו משום דדמי לטומאת משא כיון דבבת אחת נהנה מן הבגד ודמה הוא בסוף תמורה מקמי הא׳ דבכורות פ״ג דקאמר ר״ח התם דלטומאת משא לא שייך ביטול וה״ה דכותי׳ ע״כ והכי נמי יש לומר דאביי הכי ס״ל בטעם הדבר בבגד שאבד בו כלאים דלא בטיל מטעם דדמי לטומאת משא ואף דהא גופי׳ דלא בטיל לענין טומאת משא כתבו התוס׳ דהוא רק מדרבנן מ״מ גם בדרבנן גזרינן בזה שמא ימכרנו לישראל דהא אפילו פת ישראל שאפה עכו״ם שאין בו שורש מן התורה כלל ג״כ אסור למוכרו לנכרי שמא ימכרנו לישראל · אמנם בתוס׳ הקשו שפיר מש״ס תמורה הנ״ל דפריך שם ולבטיל ברובא מזה מוכח דסתמא דש״ס הוא דאע״ג דבבת אחת הוא נהנה מן הבגד אעפ״כ שייך בי׳ ביטול והקשו בזה שפיר אמאי בבגד שאבד בו כלאים לא בטל ותירצו בזה שפיר משום דע״י חיבורו נאסרו לא שייך ביטול וכן כתב רש״י ז״ל סברא זו בתמורה הנ״ל ושוב הקשו לפי זה בב״ח אמאי בטל כי ליכא נותן טעם ותירצו בזה דשאני בב״ח דדרך ביטול אסרה תורה ולפי מה דמסיק רבא הכא ועולה בזה סוגי׳ הש״ס על נכון אבל לאביי יש לומר כנ״ל דהא דלא בטל בבגד שאבד כו׳ הוא מטעם דדמי לטומאת משא אבל בב״ח שפיר שייך בי׳ ביטול כי ליכא נותן טעם · ולפ״ז שפיר קא יליף טעם כעיקר בשאר איסורין מבב״ח דדמי להדדי ורבא השיב לו דליכא למילף מבב״ח דחידוש הוא והא דמותר בדליכא טעם הוא דדרך ביטול אסרה תורה ובאמת לפי מה דמסיק רבא דדרך ביטול אסרה תורה ה״ה אפילו הי׳ ס״ל דבב״ח לאו חידוש הוא אעפ״כ לא מצינו למילף טעם כעיקר בשאר איסורין מבב״ח מטעם הנ״ל כיון שעל ידי צירופם נאסרו לא שייך בי׳ ביטול משא״כ בשאר איסורין יש לומר שפיר דבטיל ואתי שפיר ודוק :

שם וסבר רב אפשר לסוחטו אסור והאיתמר כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב אמר רב בשר אסור וחלב מותר ואי ס״ד אפשר לסוחטו אסור חלב אמאי מותר חלב נבילה הוא כו׳ וכתבו בתוס׳ מכאן הי׳ מדקדק רבינו שמואל דלמ״ד מין במינו לא בטיל צריך תרי שישים ברוטב לבטל טעם חתיכת נבילה ושישים בחתיכות היתר לבטל רוטב היוצא מן הנבילה וקשה לר״י לדבריו דמסקי גדי אסרה תורה ולא חלב · והלא בעלמא חתיכה של היתר נעשה נבילה מדרבנן וצריך ס׳ כנגד כולה דמדאורי׳ לא צריך אלא כנגד איסור הנבלע בה א״כ אע״ג דגדי אסרה תורה ולא חלב מ״מ מדרבנן החלב עצמו נאסר כשאר איסורין דמ״ש משאר איסורין ואסור כל חלב שביורה כו׳ ע״ש :

וליישב דעת הרמב״ם בזה נראה דהנה הכו״פ סימן צ״ב ס״ק ג׳ הקשה בזה הא לקמן בש״ס קאמר באיזה בישל אמרו בבישל שאחרים אוכלים אותו והיינו כמאכל ב״ד ופחות מזה לא הוי רק איסורא דרבנן וקשה להנך פוסקים דס״ל דלא אמרי׳ בדרבנן נעשה נבילה מאי פריך הש״ס לרב חלב אמאי מותר חלב נבילי׳ הוא דלמא מיירי שלא נתבשל עדיין כמאכל ב״ד ואין כאן איסור רק מדרבנן ואין החלב נעשה נבילי׳ ע״כ · ובאמת יותר הי׳ לו להקשות בפשיטות הא באיסורא דרבנן לא אמרינן מין במינו לא בטל ועיין בתוס׳ חולין צ״ט ע״ב ד״ה שאני ציר דזיעה בעלמא הוא וברשב״א שם דמדרבנן לא אמרינן מב״מ לא בטיל וקשה קושי׳ הנ״ל וראיתי בפלתי שם שהביא תירץ על קושי׳ הנ״ל בשם הגאון מוה׳ יונה לנדא סופר ז״ל דכמו שכתב הרא״ש במס׳ שבת דהך דבשרא דתורא אינו מתבשל רק אצל האש מ״מ לחלוחית שבו מתבשל תיכף ה״נ כאן אף שעדיין לא נתבשל כמאכל ב״ד מ״מ לחלוחית נתבשל תיכף ונאסר מן התורי׳ ע״כ ע״ש · ולי עדיין אינו מתיישב בזה הא רב סבירי׳ לי׳ דעל חצי זית בשר וחצי זית חלב אין חל עליהן איסור בב״ח ולוקין אח״כ על כזית אחד משתיהם וכדפירש״י ז״ל וז״ל לפי שאין מצטרפין מכלל היתרן לקרות איסור עד שיהי׳ בכל אחד לעשות איסור לעצמו ע״כ ע״ש א״כ הכא דמיירי דלא נפל רק כזית בשר ממילא לחלוחית שבו אין בו שיעורא א״כ אין כאן איסור בשר בחלב כלל והדרא קושי׳ הנ״ל לדוכתא ולא שייך בזה לומר חצי שיעור אסור מן התורה דחצי שיעור אינו אסור אלא משום דחזי לאיצטרופי בכזית בכדי אכילת פרס וזה לא שייך אלא באיסור אכילה לבד ומטעם זה נמי לא אמרינן בחמץ בל יראה בחצי שיעור מן התורי׳ ועוד נראה׳ שאף אם הי׳ אמרינן דחצי שיעור אסור מן התורה אף בלא סברת חזי לאיצטרופי הנ״ל ג״כ לא שייך הכא לומר בביטול יהי׳ חצי שיעור אסור מן התורי׳ דדוקא אם הוא כבר אסור יש לומר גם חצי שיעור הוא אסור מן התורה אבל אם עדיין הוא היתר רק דבביטול זה יהי׳ התחלות חלות איסור בשר בחלב דזה ודאי צריך להיות שעור שלם ואם לאו אין כאן התחלת איסר כלל וזה ברור שוב ראיתי בכו״פ שם שסיים בזה אף דבחלוחית אין בו כשיעור שלם מ״מ חצי שיעור נמי אסור מן התורי׳ ע״כ · והנה דבריו בזה הם תמוהים ביותר דמלבד דלא שייך בזה לומר חצי שיעור אסור מן התורי׳ כנ״ל יהי׳ נסתרו בזה קושייתו מעיקרא כיון דלדעתו גם בזה אמרינן חצי שיעור אסור מן התורה אם כן מאי קשי׳ לי׳ מעיקרא דלמא מיירי דהבשר לא נתבשל עדיין כמאכל בן דרוסאי מה בכך דכיון דאין לוקין בבישול פחות מכמאכל בן דרוסאי אבל עכ״פ אסור הוא מן התורה אף בבישול כזה משום חצי שיעור דאסור מן התורה אלא ודאי דלא שייך בזה לומר דחצי שיעור יהיו אסור מן התורה בההתחלת חלות איסור חדש א״כ גם לענין חצי שיעור בשר או חלב נמי אין כאן התחלת איסור בב״ח מן התורה כלל כמו שכתבתי והדרא קושי׳ לדוכתא כנ״ל ולכן נראה לומר דע״כ גם לרב אין צריך בכל אחד לבדו כשיעור כזית רק דווקא אם בכל אחד אין בו כדי שיעור רק בצירוף בזה לא מהני וכנקט רב חצי זית בשר וחצי זית חלב ולא נקט רבותא יותר אפילו הוא באחד כשיעור אלא ודאי דאם הוא באחד כשיעור יכול לחול עליו איסור בב״ח הן אם הבשר הוא כשיעור או החלב והטעם לזה משום כיון דא׳ מהם הוא שיעור שלם ממילא יצא מכלל היתר ובא לכלל איסור משו״ה הוי כולו אסור מן התורה וראי׳ מוכרחת לזה הוא ממתניתין דטפת חלב שנפלה על חתיכה דאמר רב עלי׳ חתיכה זו נעשה נבילה ואוסרת כל החתיכות כולן משום מינה והא טיפה זו לא נאמר בה שיעור ובודאי כשמה כן הוא כל שהוא א״כ לרב אין כאן איסור תורה כלל וא״כ אמאי אוסר שאר חתיכות משום מינה הא מדרבנן לא אמרי׳ מב״מ לא בטיל אלא וודאי גם לרב אם הוא באחד כשיעור הוא אסור מן התורה ואף שמדברי רש״י שהבאתי לעיל מבואר בהדיא דצריך דוקא להיות בכל אחד ואחד כשיעור שלם לרב יש לומר בזה דרש״י ז״ל לשיטתי׳ אזיל דס״ל לקמן בסוף פרק כל הבשר דף קט״ז ע״ב דגם באיסור דרבנן אמרי׳ מין במינו לא בטיל אבל בשיטת התוס׳ ורשב״א הנ״ל דבאיסור דרבנן שפיר בטיל מין במינו ע״כ צריך לומר כמו שכתבתי דאם הוא באחד כשיעור חל עליהן שפיר איסור בב״ח מן התורה ולפ״ז עולה תירוץ של הגאון הנ״ל כהוגן ושפיר פריך הש״ס בזה לרב · אמנם למאי דמסקי הש״ס דגדי אסרה תורה ולא חלב ואין על החלב שום איסור בב״ח רק על הבשר לחוד ושוב צריך הבשר לחודי׳ שיעור שלם ולחלוחית שבו אין כאן שיעור דהא כל הבשר אין בו רק כזית וממילא בלחלוחית שבו אין כאן שיעור וא״כ שוב לא הוי רק מדרבנן ולא אמרינן בזה מב״מ לא בטיל וא״ש דברי הרמב״ם הנ״ל דגם הרוטב הנבלע בנבילה צריך שישים בחתיכות דאל״כ אוסר מטעם רוטב זה את השאר אף דלא נעשה נבילה רק מדרבנן מ״מ כיון דגוף האיסור אסור מן התורה אוסר משום מב״מ כמו שמבואר להדיא בש״ס לעיל פרק ג״ה הנשה בהא דחתיכות של נבילה או של דג טמא דאמר רב שם דהחתיכה נעשה נבילה ואוסרת כל החתיכות משום מב״מ אף הא דנעשה נבילה הוא רק מדרבנן מ״מ כיון דגוף האיסור הוא מן התורה אוסר משום מב״מ אבל בהא דמסקי דגדי אסרה תורה ולא חלב והבשר עדיין לא נתבשל כמאכל בן דרוסאי אף דלחלוחית שבו נתבשל תיכף מ״מ אין בו כשיעור ולא הוי גוף האסור רק מדרבנן בזה אמרינן שפיר דבטל דדמי ממש לציר דגים הנ״ל דמשום דגוף האיסור אינו אלא מדרבנן לא אמרינן בזה מב״מ לא בטיל לר׳ יהודה דהתם בגיד הנשה הנ״ל ודו״ק והנה לעיל הבאתי דעת רש״י דס״ל דגם באיסור דרבנן גרידי׳ ג״כ אמרינן מב״מ לא בטיל וכן נראה לי להוכיח מהר״ן ז״ל ריש שמעתין דע״כ ס״ל ג״כ הכי דכתב שם בבשר בחלב דללוי אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן ומפרש שם כמו במתניתין דטפת חלב שנפלה על החתיכה מיירי בשהיתה חוץ לרוטב ומתוך שעומדות בקדירי׳ יש בה הבל לחות האיסור ומתפשט בכולי׳ ע״ש · והנה ביו״ד סימן ק״ה מבואר דכל מבושל בלא רוטב דין צלי יש לו וא״כ לפירש הר״ן הנ״ל חתיכה זו אינו אסור רק מדרבנן ועלי׳ אמר רב דאסרה כל החתיכות כולן משום מב״מ ע״כ מוכח מזה דס״ל לר״ן ז״ל דגם באיסור דרבנן אמרינן מב״מ לא בטיל ואין לומר משום כיון דנתבשל אח״כ בשעת שניער אותה בתוך הקדירה נאסר מן התורה זה אינו דבשעת ביטול שוב איכא שישים בצירוף שאר החתיכות ומותר מן התורה אלא שכבר נאסר מדרבנן עוד מקודם ולכן נשאר באיסורו ואוסר אח״כ שאר החתיכות משום מב״מ א״כ ע״כ מוכח מזה דהר״ן ס״ל ג״כ כדעת רש״י הנ״ל דגם באיסור דרבנן אמרינן מב״מ לא בטיל · אך לכאורה מה יענו הם בסוגיי׳ פרק גיד הנשה הנ״ל בהא דמסקי הש״ס שם שאני ציר דזיעה בעלמא ולא אמרינן מב״מ לא בטיל ע״ש וא״כ הוא כמו שכתבו התוס׳ שהבאתי לעיל שם פירוש שהיא מדרבנן · ובהכרח בזה דבדרבנן שפיר בטיל מב״מ ורשב״א כתב שם בהדיא כן דבאיסור דרבנן לא אמרינן מב״מ לא בטיל ע״ש ומה שנראה לי בזה היא דהנה לעיל בדף צ״ט ע״ב הנ״ל בהא דתנן דג טמא ציר אסור רבי יהודה אומר רביעית

בשאתיים והאמר ר' יהודה מב"מ לא בטיל · שאני ציר דזיעה בעלמא הוא ע"כ והקשו שם בתוס' ד"ה והאמר ר' יהודה כו' וא"ת והלא סתם ציר יש בו מים כדאמרינן בשלוקה בהמה דף כ"ג הליקה ציר מעט האבן מפיקו במים והוא טהור וא"כ אמרת סליק את מינו כמו שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו ויש לומר כו' אי נמי יש לומר מדקאמר שיעורו קרוב לשאתיים אלמא כל השאתיים מבטלין הרביעית דאי לא בטלו לי' רק המים לחודייהו א"כ לא הוי קרוב לשאתיים עכ"ל · ומהרש"א ז"ל הקשה בזה הא לפי ערך בההוא ציר דאיסורא נמי איכא מים ואם כן המים דהתירא לחודייהו הוי שפיר קרוב לשאתיים לגבי ציר דאיסורא ואף דהמים שבציר דאיסור נעשה כנבילה מ"מ שוב מבטלין אותו מים ציר דהתירא והוי שפיר קרוב לשאתיים · ומתרץ דקים לי' להש"ס דבציר לא הוי ציר ומים שוה אלא או יותר מים או יותר ציר והשתא הכא כיון דבתרי בטילי הוי דמים דהיתרא מבטלין ציר דאיסורא וציר דהתירא מבטל מיא דאיסורא כל ביטול באפי נפשי' לא הוי קרוב לשאתיים לבטל ציר דאיסורא משום דציר חזק מאוד ונותן טעם בפחות משיעור זה אבל לבטל מיא דאיסורא שיש בה בוודאי די בששים לבד כדין כל מיא דאיסורא דבטלי בששים וזה ברור מאוד ומה שהקשה בפשיטות יש ליישב כיון דנגד ציר דאיסורא צריך במים שיעור קרוב לשאתים ודבר זה ספק הוא דלמא איכא בו ציר יותר ממים ולא הוי שיעור ביטול מים נגד הציר האיסור ואסור מספק דספק דאורייתא לחומרא ושפיר פריך הש"ס עלה והאמר ר' יהודה מב"מ לא בטיל אמנם מאי דמשני הש"ס דשאני ציר דזיעה בעלמא הוא וכתבו התוס' בזה פירוש לא אסור אלא מדרבנן וכיון שכן דציר אין בו איסור אלא מדרבנן שוב שפיר יש לומר בזה סליק ציר דהיתרא כמו שאינו ומים מבטלין אותו מאי אמרת הא ספק הוא דלמא אין בו כשיעור מ"מ מה בכך הא בזה שוב גם מספק מותר דספק דרבנן הוא ולהקל · וא"ש ולפי"ז אפשר לומר שגם כוונת התוס' כך היא במה שכתבו בזה פירוש לא אסור אלא מדרבנן ע"כ כלומר ושוב יש לומר שפיר סליק כו' כנ"ל ושוב אינו מוכח מזה דס"ל דבאיסור דרבנן מב"מ בטל ויש לומר שדעתם בזה כרש"י והר"ן ז"ל דס"ל דגם בדרבנן לא בטיל מב"מ ולכן שפיר הקשו בזה על הרשב"ם הנ"ל אבל דעת הרשב"ם הוא כדעת הרשב"א ז"ל הנ"ל · דס"ל בהדיא דאיסור דרבנן בטל שפיר מב"מ ואין כאן קושי' כלל כמו שכתבתי לעיל והיא נכון בעה"י :

ע״ז

בסוגי' דנטל"פ

דף ס"ג · תניא אחד נותן טעם לשבח ואחד נותן טעם לפגם אסור דברי ר' מאיר ר"ש אומר לשבח אסור ולפגם מותר מ"ט דר' מאיר גמר מגעולי מדין כו' ואידך קדירה בת יומא נמי אי אפשר דלא פגמה פורתא כו' ע"ש ובכו"פ הבי' קושיא בשם הרשב"א מאי קושי' הוא מגעולי מדין דהוי נותן טעם לפגם דלמא אסרה תורה שלא יבוא לשמש בו דבר חריף ומחלי' לי' לשבח אפילו אינו בן יומא · ותירץ בשם הרשב"א דאזלינן בתר רוב תשמישן וכיון דרובא לאו בדבר חריף אין צריך הגעלה אך הכו"פ הוסיף להקשות בזה הא הכא אליבא דר"מ קיימינן ור' מאיר חייש למיעוטא א"כ מנ"ל דנותן טעם לפגם דאסור מגעולי מדין דהא לדידיה יש לומר דמשום דלמא יבשל בו דבר חריף ע"כ ונראה לפע"ד ליישב קושי' זו בטו"ב טעם והוא דביו"ד סי' ק"ג סעי' ב' ברמ"א בשם או"ה וז"ל אבל אם ניער התבשיל הראשון בכף ותחבו אח"כ הכף לתבשיל שני שהוא ג"כ פוגם לא נאסר הקדירה ע"כ ע"ש והוא מטעם דהוי נ"ט בר נ"ט דהתירא האיסור לכף והכף בתבשיל ומהתבשיל לקדירה ועדיין היתר הוא כיון שהוא פגום ולפי"ז אם בשל תבשיל בקדירה שאינה בת יומו של איסור ונתן התבשיל לתוך דבר חריף ג"כ מותר מטעם זה כיון דכבר נקלט הטעם ראשון בקדירה ושני בתבשיל ועדיין הוא היתר אף שאח"כ מחלי' לי' הדבר חריף טעם איסור הפגום בו לשבח ונעשה איסור מ"מ כיון דכבר נקלט הטעם ועמד בהיתר שוב אינו יכול לחול עליו איסור מחדש כמו בכל נ"ט בר נ"ט דהיתירא כנ"ל וכן כתב בחוות דעת בסימן הנ"ל ולפי"ז נראה לפי מה שכתב הרשב"א הביאו הטור והב"י בסי' צ"ג הוא דדבר הצריך ליבון לא מועיל הגעלה היינו דוקא בבליעת איסור משום דאף דע"י הגעלה נקלט הטעם הבלוע בו מ"מ בכך הא טעם קלוש דאיסורא נמי אסור אבל בהיתרא אם הכלי צריך ליבון מועיל ג"כ הגעלה משום דאף דבהגעלי' אינו יוצא כל הטעם הבלוע בו ע"י האור מ"מ כבר נקלט טעם הבלוע בו ע"י הגעלה ושוב אינו יכול לחול עליו איסור חדש וא"כ ה"ה הכא בקדירה אינה בת יומא שהוא מותר מטעם שהוא פגום אף בכלי הנבלע בו ע"י האור נמי סגי בהגעלה דהא ע"י הגעלה עכ"פ נקלט הטעם הפגום בו ושוב אף אם יבשל בו אח"כ דבר חריף ומחלי' לי' לשבח מ"מ כבר נקלט הטעם מקודם ואינו יכול לחול עליו איסור חדש (ודע דכל זה הוא דוקא לשיטת הרא"ה ושיטתו) ומתוספי סוף ע"ז דף ע"ו ריש ע"א שם ד"ה בת יומא כו' מוכח נמי דסברו בזה כשיטת הרא"ה ז"ל (וע"ש בר"נ ז"ל ותמצא כן) דסברי דהבלוע הפגום מאינו בת יומו בעצמו מותר יש לדמות דין זה ממש להיתרא בלע ומועיל שפיר בזה הגעלה אבל לדעת הרשב"א והר"ן ז"ל דסברי דהבלוע בעצם הוא אסור רק דאינו אוסר התבשיל שנתבשל בו לא יתכן זאת אמנם דעת הגאון מפרא"ג ז"ל בספרו דגול מרבבה נראה שעיקר בזה כדעת הרא"ה ז"ל דביו"ד סי' קכ"א כתב וז"ל אם הכלים אינן בן יומא לכ"ע שרי להטבילן תחילה קודם שמכשירן שהרי אין כאן טובל ושרץ בידו כיון שאינו בת יומא אין כאן שום שרץ ומדאורייתא היתר גמור הוא ואפילו מדרבנן אין כאן שרץ רק שאסור להשתמש בו משום גזרה כו' ע"כ ולדעת הרשב"א והר"ן ז"ל הנ"ל בוודאי הוי כשרץ מדאורייתא דהא הבלוע בעצמו באמת אסור אלא דסברתו הוא כדעת הרא"ה הנ"ל דהבלוע בעצמו מותר וא"ש (שוב ראיתי שהוכחה זו אינה כי שפיר יש לומר דלטבול כלי שאינו ב"י קודם הגעלה גם לדעת הרשב"א והר"ן ז"ל מותר דאף דהבלוע ב"ע הוא אסיר ושרץ הוא מ"מ כיון דאין אוסר את התבשיל שמתבשל בתוכו אינו כטובל ושרץ בידו · וראי' לזה נראה ממש"כ הט"ז הביאו הש"ך שם ס"ק ד' דאם לא ירצה להשתמש בו אלא צונן יכול להטבילו ולהשתמש בו צונן ע"כ והתם נמי אין הבלוע נפגם כלל ואיסור גמור אפ"ה כיון שאינו אוסר את מה שמשתמש בו בצונן אינו כטובל ושרץ בידו · ה"נ דכוותי' ואף דהתם מותר להשתמש בו תיכף אחר הטבילה והכא אסור לכתחילה בלא הגעלה זאת הוא שחידש הגאון מפרא"ג ז"ל כיון דאיסור זה אינו אלא משום גזירה אב"י אטו ב"י בטביל זה לא הוי כטובל ושרץ בידו ודו"ק) וכיון דחזינן דהתורה ציותה ללבן מה שמשתמש ע"י האור ולא מהני הגעלה אף דהוא לפגם מזה מוכח דטעם לפגם נמי אסור ומש"ה שפיר אינו מועיל בזה · אף דנקלט הטעם ע"י הגעלה דהוי טעם קלוש דאיסורא אבל אי אמרינן דאיסור הפגום מותר אמאי לא יועיל הגעלה שיהי' נקלט הטעם ואף שאח"כ יבשל בו דבר חריף אינו יכול לחול שוב איסור חדש וזה נכון · וכעין זה תירץ החוות דעת בסימן פ"ג קושי' העולם בפסחים שם אמנם לכאורה יש להקשות בזה והוא דלקמן דף ס"ח ע"ב מספקא לרבא אי רב סובר נותן טעם לפגם אסיר או מותר ואי רב סבר נותן טעם לפגם אסור ע"כ נמי מגעולי מדין הוא דלמד כן כר"מ וא"כ יתעורר בזה שוב קושי' העולם הנ"ל דלמא מה שצותה תורה להגעיל הוא מחשש דשמא בשלו הם בשר ואין לבשל בה חלב או להיפוך אבל בשאר איסורין טעם כעיקר לאו דאורייתא ולרב דסבר דנ"ט בר נ"ט אסור משום דעל טעם קלוש נמי חל איסור שוב לא שייך תירוץ החוות דעת ז"ל מה שתירץ דאי משום ב"ח מהני הגעלה אף בכלים שנשתמשו בהו ע"י האור כמש"כ הרשב"א הנ"ל ולמה צותה התורה ללבן דוקא ע"כ תירץ זה עולה שפיר לדידן אבל לרב ע"כ גם בב"ח צריך ליבון דוקא דבהגעלה אף דנקלט הטעם מ"מ גם על טעם קלוש חל שפיר איסור בב"ח כמו על טעם קלוש דנ"ט בר נ"ט דחל איסור בב"ח לרב ועיקר ההיתר דהרשב"א הנ"ל הוא לדידן דנ"ט בר נ"ט מותר וא"כ לרב נשאר קושי' העולם הנ"ל מנ"ל כלל טעם כעיקר בשאר איסורין ואמר דגם רב סבר דעל טעם קליש אינו חל איסור חדש רק דסבירי לי' דנ"ט בר נ"ט טעם גמור הוא ולא קלוש ולכאורה משמע כן בש"ס דאמר יהיב טעמא כולי' האי (ועיין בר"ן) זה אינו דאיך יחלקו רב ושמואל במציאות (ועיין בטו"ז ביו"ד מה שכתב שם בהא דפליגי רב ושמואל בעילאה או תתאה גבר ודבריו לא שייך הכא ע"ש) אלא וודאי דפליגי אי על טעם קליש חל איסור חדש או לא ומאי דקאמר שם יהיב טעמא כולי' האי דחי שם בש"ס דשאני מררתי' דכפים טעם טפי ואינו מוכח מזה דרב סבירי לי' דנ"ט בר נ"ט אסור אלא רב בפירוש אמר דנ"ט בר נ"ט אסור כמו שכתבו התוס' שם וטעם פלוגתתם הוא כנ"ל · ונראה לי בזה דלמאן דסבירי לי' דטעם לפגם נמי אסור לא קשה קושי' העולם הנ"ל כלל והוא דלקמן בש"ס מפרש טעמא דר"ש דס"ל דטעם לפגם דמותר דיליף מנבילה ופריך ור"מ מאי · ומשני ההוא למעוטי סרוחה מעיקרא כו' ופירש"י דהואיל ולאו פגמא מקודם שבאה לידי נבילה לא חל שם נבילה עלי' אבל היכי דאתסר מעיקרא תו לא פקע איסור משום פגם ע"כ (ודומה לנ"ט בר נ"ט דהיתירא מותר ובאיסורא אסור והוא גם כן

מטעם סברא זו · ולפ״ז נראה לי לדון דין חדש דאף למ״ד נותן טעם לפגם אסור מודה הוא דאם בשל חלב בקדירה של בשר אינו בת יומו דמותר משום דעל טעם פגום אינו חל איסור חדש לכ״ע דהוי כסרוחה מעיקרא ואף לפי מה שכתב הר״ן ז״ל בסוגי׳ זו דבאיכא בת יומא אין הבלוע נפגמת לגמרי ואסור הוא רק שאין לו כח לאסור ההיתר ע״ש ואם כן הכא דבליעה זו של בשר בקדירה יכול לחול עליו שם איסור חדש מ״מ כיון דעל החלב אינו חל איסור חדש דב״ח דאינו נאסר משום טעם פגום מבליעת בשר ממילא אין כאן איסור דב״ח כלל לא על הבשר ולא על החלב וזה ברור מאוד לכל הישר הולך · ולפי המבואר בסוגי׳ זו דמ״ד נותן טעם לפגם אסור ס״ל דקדירה בת יומא כמי פיגמה ולפי״ז א״ש דמה שצוה התורה להגע״ל ליכא למימר משום דב״ח דהיינו שמא בשלו בקדירי׳ בשר ואכן כבשל בה חלב זה אי אפשר דהא אף שהוא בת יומו כמי פוגם הו ליכא כאן איסור דב״ח כלל דזה הוי כסרוחה מעיקרא וליכא לחול איסור חדש עלי׳ אלא ע״כ משום שאר איסורין הוא דצוה התורה להגע״ל וטעם כעיקר דאורייתא ובשאר איסורין לא איכפת לן מה דהוי לפגם דלא נפקע שם איסור מיניה בפגם כנ״ל לפי״ז לרב מוכח מגעולי מדין הנך תרתי דטעם כעיקר דאורייתא ואף דנותן טעם לפגם הוא כמי אסיר מה״ת אבל לדידן דפסקינן דכ״ע לפגם מותר ולא אסרה תורה אלא קדירה בת יומו דלא פוגמה שוב יש להקשות דלמא משום דב״ח הוא דצריך הגעלה אבל בשאר איסורין מנ״ל דטעכ״ע דאורייתא כקושי׳ התוס׳ הנ״ל ושוב ע״ז עולה שפיר תירץ של ח״ד הנ״ל על נכון . אמנם לענין קושי׳ הנ״ל מנ״ל דנותן טעם לפגם אסור דלמא משום דשמא יבשלו בו דבר חריף הוא דצוה התורה להגע״ל אינו מתיישב בהנ״ל לרב דסבר דנ״ט בר נ״ט אסור ע״כ צריך ליתן מה שנשתמש בו ע״י האור ומנ״ל דנותן טעם לפגם אסור ונראה דלרב עולה שפיר תירץ הרשב״א ז״ל שם כהוגן דאזלי׳ בתר רוב תשמיש ורובא לאו בדבר חריף משתמש דהא רב לא חייש למיעוט כלל אפילו בממון אלא אליבא דר׳ מאיר אינו עולה תירץ זה כמו שהקשה הכו״פ הנ״ל ולר׳ מאיר שוב שפיר יש ליישב בדרך הנ״ל ואף שהוא ע״ד פילפול כתבתי הואיל וישר הוא בסברא ודוק :

ובחולין דף ח ע״ב שם אתמר השוחט בסכין של נכרים רב אמר קולף ורבה בר בר חנה אמר מדיח כו׳ ובתוס׳ שם הקשו בזה הא סתם כלים של נכרים אינן בת יומן וגבי עכברי בשיכרא בפרק בתרא דע״ז דף ס״ח מספקי לי׳ לש״ס אי רב סבר נותן טעם לפגם מותר או אסור · ותירצו דהכא איירי בידוע שהוא בן יומו ע״ש והדוחק בזה מבואר ונראה ליישב בפשיטות לפי מה דקיי״ל דבדבר חריף מחלי׳ לי׳ לשבח באינו בת יומא וסתם בשר למליחה קיימא וצריך למלוח שלא יהי׳ ראוי לאכול עם אותו המלח ובוודאי משוי לי׳ המלח בליעת הפגם לשבח ומש״ה צריך קליפה · אך לכאורה זה אינו לפי מה שכתבתי לעיל א״כ כיון דהדבר חריף משוי להבליעה דפגום בבשר לשבח מ״מ הו אי אפשר לחול איסור חדש עלי׳ דטעם קלוש דהיתרא הוא כנ״ל · אמנם הכא אליבא דרב קיימינן ורב סבר נ״ט בר נ״ט דהיתירא נמי אסור וא״ש ודוק ·

בסוגי׳ דמתנות כהונה

חולין דף קל״א א״ר חסדא המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור מ״ט אבע״א מדכתיב כו׳ ואבע״א דהוי ליה ממון שאין לו תובעין · תנן הרי שאנס המלך את גרנו אם בחובו חייב לעשר אם באנפרות פטור מלעשר ומשני שאני התם דקא מתהני לי׳ ובתוס׳ שם הקשו דהא כי אכלי נמי מתהני לה ותירצו דאפשר דיתענה ע״כ וז״ל הר״ן ז״ל ואני אומר לא כי אלא אפילו לא הוי אפשר לו להתענות פטור דהא תנן בפירקין בסמוך לא הספיק ליתנו לו עד שצבעו פטור משום דקני׳ בשינוי והוי ליה כמזיק מתנות כהונה או שאכלן והתם ודאי קא מתהני ליה אלא הכא תרצתא דמלתא שכל שנתכוין ליקח מתנות לעצמו ושינה אותם בצביעה או אכלן שוב אינו משלם אע״ג דקא מתהני ליה שהרי הפקיע מצותן וחיוב ממון אין בהם אבל איכנסו בית המלך את גרנו בחובו כיון שלא הפקיע הוא מצותו ומתהני ליה עדיין מצותו עליו דמה לי הן ומה לי דמיהן וזה ברור ע״כ וקושייתו עצומה · אמנם יש ליישב דעת התוס׳ בזה נראה לפי מה שכתב הרמב״ם בריש הגוזל קמ״א וז״ל שם אע״ג דקאמר דמי פרה העומדת לילד ודמי רחל טעונה עומדות לגזוז דמשמע דשמין הפרה כמה היתה שוה רגע אחד קודם לידתה והכי הוי מסתברא דעד השתא שעת השינוי הוי ברשות הנגזל וברשות הנגזל השביחו ודמיא להא דאמר רבה האי מאן דגזל חביתא דחמרא מחברי׳ מעיקרא שויא זוזא ולבסוף שויא ארבעה תברא או שתיא משלם ד׳ דברשות הנגזל אתייקר · מיהו אינו משלם אלא כמו שהי׳ שוין בשעת הגזילה דכל היכא דקנאה גוף הגזילה בשינוי ואינו מחייב לשלם רק דמיה חזרה השומא לשעת הגזילה כו׳ ולא דמי לתברא או שתיה דהתם איבדה מן העולם דבאותה שעה נעשה גזלן אבל היכא דהגזילה בעולם אלא שנשתנית וקנאו בשינוי משלם כשעת הגזילה ע״כ ומבואר מדבריו דכל היכא דקנאה בשינוי אף במשנה בידים כמו רחל טעונה וגזזה אין התשלומין חלופי הקרן אלא בקנין זה זכתה לו התורה הגזילה והתשלומין אינן באים רק על שעת הגזילה דמקודם מכח והשיב את הגזילה כו׳ דכתיב בי׳ דכך הוא הדין דכל הגזלנין משלמין כשעת הגזילה אע״ג דקא מתרצי להו בקנין זה · ולפ״ז נראה דיש לחלק הכא בין אוכלן לצובען דאוכלן דדמי לתברא או שתי׳ דמזה צריך הגזלן לשלם כי השתא בשעת היזק דקא מזיק ליה באכילה זו ואין כאן שינוי ושפיר הקשו התוס׳ בזה אמאי פטור במתנות כהונה דאכלן הא קא מתהני ליה מה שהי׳ צריך להוציא מעות מכיסו ליקח לאכול וע״ז צריכים לתרץ דאפשר דיתענה אבל בצבע ראשית הגז דקנאם בשינוי ואין כאן חיוב תשלומין על שעת הקנין בצביעה אע״ג דקא מתהני לי׳ דהא כללא הוא בשינוי דכל הגזלנים דאין מחויבים לשלם על שעת קניתם בשינוי אע״ג דשוי יותר בשעת השינוי משעת הגזילה ומתרצי להו והא דצריכים לשלם דמים הוא מכח קרא דוהשיב את הגזילה דכתיב בי׳ אף דגוף הגזילה נקנית אצלו מחויב הוא לשלם דמים השוים בשעת הגזילה וא״כ לפ״ז הכא במתנות כהונה דהיא ממון שאין לו תובעין שוב אין כאן חיוב כלל דעל שעת הצביעה דקא מתהני לי׳ אין לחייבו דלא גרע מכל הגזלנין אע״ג דקא מתרצי להו בשינוי אעפ״כ פטורים כנ״ל ועל שעת הגזילה אין לחייבו כאן מכח והשיב כו׳ מה דחייבה תורה לכל הגזלנין לשלם לבעלים אף דלא מתרצי להו (דהא אף בנאבד הגזילה חייבים) דבממון שאין לו בעלים לא שייך והשיב דלענין זה דמי ממש למזיק ממון שאין לו בעלים דפטור ואין לומר כיון דבממון שאין לו תובעים אין בו משום והשיב ולא נקרא גזלן א״כ שוב אי אפשר לומר דקונה אותו בשינוי בתורת גזלן ע״ד קנין שינוי של כל הגזלנים דהא שינוי אינו קונה אלא לגנב וגזלן דוקא וע״כ הוא מטעם שכתב הר״ן הנ״ל בזה דשינוי מפקיע מצותן ושוב אין חילוק בין אוכלן לצובען זה אינו דהא בש״ס מרובה דף ס״ו אמר רבה שינוי קונה כתוב׳ ותניא כו׳ א״כ לא הספיק ליתנו לו עד שצבעו פטור אלמא שינוי קונה ע״כ ע״ש הרי דמוכח להדיא דשינוי דהכא במתנות כהונה ושינוי של כל הגזלנין מטעם אחד הוא והיינו דגם כאן גזלן גמור הוא במה דנטל וצבע ממון שאינו שלו וא״כ אף שאין חייב הכא בתשלומין משום שהוא ממון שאין לו תובעין מ״מ לענין קנין גוף הגזילה שפיר הוא קונה בשינוי ולא גרע מזה מכל הגזלנין דעלמא ע״ד שכתבנו ולפי״ז שפיר יש לחלק בין אוכלן לצובען על דרך שכתבנו וא״ש · גם הר״ן ז״ל ע״כ סבר כמי כן דמאי דקונה בשינוי הכא הוא בתורת קנין שינוי של גזלנים דעלמא כדמוכח מש״ס הנ״ל רק דס״ל דלא כהרמב״ם הנ״ל אלא שצריך הוא לשלם כפי השווי בשעת השינוי שהוא הקנין ושפיר מתרצי ליה אז ואעפ״כ פטור הכא א״כ שוב אין חילוק בין אוכלן לצובען כמובן · אמנם התוס׳ אזלו בשיטת הרמב״ם הנ״ל ושוב יש חילוק בין אוכלן לצובען כנ״ל ודוק ונחזור לדברי הרמב״ם הנ״ל דכל היכא דקנה הגזילה בשינוי ואינו משלם רק דמים אינו משלם רק כפי שויו בשעת הגזילה אין כוונתו בזה משום דע״י שינוי דהשתא נקנית לו עוד גוף הגזילה למפרע · ולפי״ז גם גם במתנת כהונה יש לחייבו על הגזילה משום דמתרצי לי׳ זה אינו דהא גוף הגזילה נקנית לו עוד למפרע בשעה שגזלה ע״י שינוי דהשתא א״כ אמאי חייבה תורה לגנב בטביחה ד׳ וה׳ הא טביחה קנין הוא דאין לך שינוי גדול מזה ונקנית לו בזה עוד למפרע ושלו הוא טובח אלא ודאי דאין נקנית לו רק משעת השינוי ואילך אך כיון דגוף הגזילה נקנית לו מהשתא ואינו מחויב לשלם רק דמים מכח והשיב כו׳ לכן א״צ לשלם רק כמו ששוה בשעת הגזילה שאז הוטל עליו חיוב זה דוהשיב וא״ש כנ״ל · ובפרק מרובה דף ס״ה ע״א הא דאמר רב קרן כעין שגנב כו׳ פריך הש״ס אילימא מעיקרא שויא זוזא ולבסוף ד׳ לימא פליגא אדרבה דאמר רבה האי מאן דגזל חביתא מחברי׳ כו׳ תברה או שתי׳ משלם ד׳ ופירש״י וגבי טביחה הוי כמו תברה או שתיה ע״כ ולכאורה לפי דברי הרמב״ם הנ״ל קשה דהא יש לומר דתברה או שתי׳ מודה רב דצריך לשלם כי השתא אבל בטביחה ומכירה דקנינים הם א״כ שוב אין כאן חיוב רק על שעת הגניבה ושפיר קאמר רב קרן כעין שגנב · ונראה דלדעת הרמב״ם הנ״ל עיקר קושי׳ הש״ס הוא לרב ממכירה דוקא דרב סובר יאוש קונה וא״כ הא דמחייבין על מכירה ד׳ וה׳ הוא במוכר לפני יאוש ואין כאן קנין כלל ודמי ממש לתברה או שתי׳ ועוד אף דמכירה היתה לאחר יאוש ויאוש לא קנה וללוקח נקנית הוא בשינוי רשות משום דבהיתרא אתי לידי׳ לשיטת הרמב״ם ב״ק אבל לא לגנב והוי לגבי׳ גנב כתברה או שתי׳ ושפיר פריך ודוק היטב :

בסוגיי דשופר של עולה

ברי"ה דף כ"ח א"ר יהודה בשופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא מ"ט עולה בת מעילה הוא כיון דמעל בה נפקא לה לחולין שלמים דלאו בני מעילה נינהו איסורא הוא דרכיב בהו ולא נפקא לחולין מתקיף לה רבא אימת מעל לבתר דתקע כי קא תקע באיסורא תקע כו' הדר אמר אחד זה ואחד זה יצא מצות לא ליהנות ניתנו כו'. הרמב"ם ז"ל פרק ראשון מהלכות שופר הלכה ג' שופר של עכו"ם אין תוקעין בו כו' וכן שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא שאין בקול דין מעילה וא"ת הלא נהנה בשמיעות הקול מצות לא להנות נתנו כו' ע"ש והוא תמוה כיון שכתב שאין בקול דין מעילה למה הוצרך עוד לטעם דמצות לא ליהנות ניתנו. ותירץ הלח"מ שם משום דאף שאין דין מעילה בקול הייתו מדאוי' אבל מדרבנן אסיר ליהנות כמו שאמרו ז"ל קול ומראה וריח של הקדש לא נהנין ולא מועלין והובא ברמב"ם סוף פ"ד מהלכות מעילה ומש"ה הקשה הרמב"ם וא"ת והלא נהנה כו' ואף שהוא רק מדרבנן מ"מ יפסול משום מצוה הב"ע. ותירץ דמצות לא ליהנות ניתנו ואין כאן הנאה כלל ע"כ. אמנם לפי"ז קשה להיפוך כיון דע"כ צריכין אנו לטעם זה דמצות לא ליהנות ניתנו כמו שמפורש בש"ס א"כ שוב למה צריך הרמב"ם לומר דאין בקול דין מעילה כיון שאין כאן הנאה כלל ובמה יהיי המעילי והוא תמוה מאוד עוד שם א"ר יהודה בשופר של ע"א לא יתקע ואם תקע יצא בשופר של עיר הנדחת לא יתקע ואם תקע לא יצא מ"ט עיר הנדחת כתותי מיכתת שיעוריי ע"כ ותמהו בתוס' אהא דא"ר יהודה בשופר של ע"א לא יתקע ואם תקע יצא מ"ש שלמים דסבר ר' יהודה לא יצא משום דמצות לאו ליהנות ניתנו ע"כ ע"ש. והוא תמוה גדולה עד שדחקו שם בשם ר"ח ז"ל לגרוס רבא במקום ר' יהודה. והנה קודם שנבוא ליישב כל הנ"ל צריכים אנו להבין מקודם סוגיי' הש"ס המתמיהים לכל מעיין במה פליגי ר' יהודה ורבא דכיון דס"ל לר' יהודה בשופר של שלמים לא יצא משום מצוה הבאה בעבירה דהנאת מעילה א"כ בשופר של עולה אמאי יצא דהיא נמי באה בעבירה זו דכי קא תקע באיסורא תקע כקושיי' רבא עליי אימת מעל לבתר דתקע כו' ונראה לפרש בעזה"י באופן זה דהנה בתוס' לעיל דף ד"ה חוטא בל יתנאה כתבו דבתקיעת שופר מתנאה בקול תקיעתו. ובס' כפות תמרים הקשה בזה למאי דמסיק רבא הכא דאחד זה ואחד זה יצא דמצות לא ליהנות ניתנו ואם כדבריהם ז"ל דגם מבלעדי המצוה יש הנאה בתקיעה א"כ אמאי יצא יפסול משום מצוה הבאה בעבירי הנאת תקיעי אף אי מצות לא ליהנות ניתנו ע"כ והנה וודאי כאן אין מקום לקושי' זו לפי מה שכתבו התוס' סוכה דף ל"ד ע"א דהיכא דאין עבירה מסייע למצוה בזה לא מיפסל משום מצוי הבא' בעבירי ע"ש וא"כ הכא אף שדרכם של בני אדם להתנאות מתקיעתם כמו שכתבו התוס' הנ"ל מ"מ אין הנאת לזה ויכולים שפיר לתקוע זולת הנאה זו וא"כ כיון שיש במציאות לתקוע זולת הנאת הגוף שוב לא מיפסל משום מצוה הב"ע אף שהיי להם גם הנאת הגוף מתקיעה כיון שאין עבירי זו מסייע למצוה דהא יכול להיות מבלעדה לא חשיב זה מצוה הב"ע כלל וזה פשוט אך בהא דא"ר יהודה בשופר של שלמים לא יצא והוא מטעם מצוי הב"ע יש להקשות קושי' הנ"ל בדרך היפוך. והוא דלכאורי קשה דהכא ס"ל לר' יהודה מצוה הב"ע. ובב"ק ובגיטין כתבו תוס' דר' יהודה לית לי' כלל דמשום מצוה הב"ע יפסול מצוה וע"כ צריכים אנו לתרץ בזה דש"ה דאין כאן עבירה רק משום הנאת מצוה לבד ואי אמרינן דאין כאן מצוה שוב גם עבירה אין כאן בזה גם ר' יהודה ס"ל דפסול משום מצוי הב"ע משא"כ בגזל דהתם דאף אי אמרי' דאין כאן מצוה לא יתוקן האיסור בהכי דאסור גזל כדקאי קאי בזה לא ס"ל לר' יהודה דפסיל משום מצוי הב"ע וכן ראיתי סברא זו בע"א בסוגיי' זו אמנם אם נאמר דגם מבלעדי המצוי הוי הנאה בתקיעה כמו שכתבו תוס' הנ"ל א"כ גם אם נאמר דלא יצא מצות מ"מ בזה ג"כ לא יתוקן איסור הנאת תקיעה בזה א"כ שוב יתעורר קושי' הנ"ל אמאי ס"ל לר' יהודה היכא דלא יצא ידי מצוה והא וודאי אין לומר משום דאי אמרינן הכא דלא יצא ידי מצוה אין כאן רק הנאי דתקיעי לבד משא"כ אם נאמר דיצא ידי מצוה יש כאן עוד הנאה זו דהנאת מצוי והוי עבירי כפולה זה אינו דהא בב"א הוא וחד הנאה הוא אלא דהנאי הוא יותר גדולה בזה ומה לי הנאי קטנה או גדולי בזה ויותר מזה מצינו במה שכתב הצל"ח לדקדק ליישב דברי הרשב"א ז"ל במה שכתב דבנולד הביצי מן התרנגולת שהוא ספק טריפי אין כאן דבר שיש לו מתירין להמתין י"ב חודש משום דאין המתיר בא בוודאי ע"כ והוא תמוה לכל מעיין וכ' הוא ז"ל לפרש שם בשם חתנו הגאון ז"ל דכוונת הרשב"א הוא דביצי זו נולדה ביום ואם היתה וודאי טריפה הוי בטילה כמו ביו"ט ולא הוי דבר שיש לו מתירין משום יו"ט דהא סוף סוף כיון דטריפה כמו הוא ולא שייך לומר שיאכל למחר בהיתר דטריפה הוא שוב שפיר בטלה הוא ביו"ט אף לגבי איסור מוקצה אבל כשהתרנגולת ספק טריפה והוי אמינא שיחשוב דבר שיש לו מתירין דכמתין עד י"ב חודש ואפשר שאין כאן טריפי כלל ושוב לא בטילה הביצה זו משום מוקצה שנולדה ביו"ט לזה אמר הרשב"א שאין כאן דבר שיש לו מתירין משום דאין המתיר בא בוודאי ע"כ ומבואר מדבריו דלא אמרי' עד שאכלנו היום בשני איסורין נמתין עד למחר ולא יהי' אלא חדא איסורא משום דחדא איסורא ותרתי איסורא שוין הם לענין זה ומכש"כ הכא דחדא איסורא הוא וודאי לא איכפת לן בין הנאה מרובה להנאה מועטת בזה וקושי' נכונה היא. אמנם נראה דהדבר נכון מאוד בעזה"י והיא דבח"מ סימן רל"ד ובי"ד סימן קי"ט סעיף י"ב איתא דהמוכר לחבירו בחזקת כשרות דבר שאיסור אכילתו הוא מן התורה צריך המוכר להחזיר לו את הדמים בין שאכלו כבר הלוקח ובין לא אכלו צריך להחזיר לו כל הדמים ע"ש והטעם בזה איתא שם בפוסקים משום דאין אכילת האוכל מחשב לו הנאה. ואדרבה צער הוא לו שעבר על איסור דאורייתא באכילתו אף שהי' בשוגג משא"כ באיסור דרבנן ע"כ. ולפ"ז א"ש דעד כאן לא כתבו התוס' הנ"ל דמתהני בקול התקיעה רק באם התקיעה הוא בהיתר משא"כ הכא בשופר של שלמים דהתקיעה הוא באיסור הנאת הקדש שוב לא מחשב הנאה כלל אף שלא הי' רק שוגג משום דצער הוא לו שעשה איסור דאורייתא כנ"ל ומעתה אין כאן הנאה בשלמים רק הנאת מצוה לבד. וא"כ אי אמרינן דאף ידי המצוה לא יצא שוב אין כאן שום איסור. וכיון שכן גם ר' יהודה פוסל בזה משום מצוה הבאה בעבירה כנ"ל וא"ש. אך בהא דחייבה תורה קרבן בהנאה בשוגג מהקדש קשה לכאורה הא צער הוא לו במה שהי' לו הנאי מאיסור הנאה דאורייתא ושוב לא מחשב לי' הנאה כלל כנ"ל ואמאי מעל ועל כרחך מוכח מזה דשאני גבי מעילה דשם גילה לנו התורה שלא להשגיח על הצער שיש לו אחר שנתוודע שעשה איסור בשוגג אלא העיקר הוא אם בשעה זו שנהנה מן ההקדש יש לו הנאה ראויה יצא בזה ההקדש תיכף לחולין וחייב בזה אשם מעילות אף שאחר שנתוודע לו מן האיסור הזה יש לו צער כנ"ל לא משגיחינן בי'. משא"כ בעלמא לא חשיב הנאה בכה"ג כנ"ל. ולפ"ז הפלוגתא שבין ר' יהודה ורבא בש"ס הנ"ל מבואר דלר' יהודה לשיטתי' שפיר יש לחלק בין עולה לשלמים וכמו שאמר עולה דבת מעילה הוא וכיון דמעל בה נפקא לחולין תיכף ולא איכפת לן בצער שיש לו בזה אח"כ כנ"ל וכיון שכן לא מיפסל משום מצוה הב"ע דהא גם אם נאמר דלא יצא ידי מצוה עדיין יש עבירה בידו במה שמתהני מתקיעתו גם מבלעדי המצוה דבעולה דבת מעילה הוא מחשב שפיר הנאה זו להנאה ראויה כנ"ל. אבל שלמים דלאו בני מעילה נינהו ולא יצא לחולין וכיון דלא מעל בה ולא יצא לחולין א"כ שוב ע"י הצער שיש לו אח"כ מזה תו לא מחשב הנאה ז' דמבלעדי המצוה להנאה כלל כנ"ל ואין כאן הנאה רק הנאת מצוה גרידי' ושוב מפסיל שפיר בשלמים משום מצוה הב"ע משום דאם נאמר דלא יצא לא יהי' כאן עבירה כלל כנ"ל זהו סברת ר' יהודה לשיטתי' ולא קשה לו מהא דכי תקע באיסורא תקע דבשביל זה לא מפסיל המצוה רק בשלמי' פסול משום דאם לא יצא לא יהי' שום עבירי לכן אמרינן בזה דלא יצא משום מצוה הב"ע כנ"ל אבל רבא דס"ל דגם בעלמא פסול מצוה הב"ע שפיר הקשה ע"ז דמה בכך דעולה בת מעילה הוא אימת מעל לבתר דתקע וכי תקע באיסורא תקע כלומר דוודאי אם הי' התקיעה אחר המעילה וודאי יש חילוק בזה בין עולה לשלמים אבל כיון דתקיעה הוא באיסור מאי נפקא מינה בזה דבת מעילה הוא ויש כאן הנאה גם מבלעדי המצוה ע"ד הנ"ל הא בעלמא גם בכה"ג פסול משום מצות הבאה בעבירה ודו"ק. ובזה נכון ליישב דברי התוס' הנ"ל דמהא דאמר ר' יהודה דבשופר של שלמים לא יצא מוכח דס"ל מצות להנות ניתנו א"כ אמאי ס"ל דיצא בשופר של ע"א. ולפי מה שכתבתי יש לומר דוודאי ס"ל לר' יהודה בכל מקום מצות להנות ניתנו ומש"ה אינו יוצא בשל שלמים משום מצוה הבאה בעבירי דאי אמרינן דלא יצא ידי מצוה שוב אין כאן עבירה כלל דבשלמים לאו בני מעילה נינהו לא מחשב הנאה דמבלעדי המצוה להנאה משום דיש לו צער בזה כנ"ל. אמנם נראה הא דלא מיחשב הנאה בשביל הצער שכנגדו אין הטעם בזה משום דעל ידי הצער זה הוי כאלו לא הי' כאן שום הנאה מעולם זה אי אפשר אלא משום דע"י הצער שיש לו בהנאה זו הוי הנאה זו שלא כדרך הנאה דדרך הנאה הוא בלא צער כלל ושלא כדרך הנאה לא חשיב הנאה כדאמרינן בעלמא. אמנם בע"ז שלא כדרך הנאה נמי אסור בו וכיון שכן גם אי אמרינן דלא יצא ידי מצוה אעפ"כ לא יתוקן האיסור בהכי מה דיש לו הנאה גם מבלעדי המצוה ואף שע"י צער שיש לו מחשב שלא כדרך הנאה הא בע"ז גם שלא כדרך הנאה אסור וכיון שכן שוב בזה לא ס"ל לר' יהודה דפסול משום מצוה הב"ע דדמי ממש לשופר של עולה דיצא מהאי טעמא כנ"ל ולכן בין אם התקיעה בשופר של ע"א הי' במזיד או בשוגג יצא ידי תקיעה וא"ש בעזה"י ודו"ק. ומעתה במה שכתבנו יתיישב דברי הרמב"ם ז"ל על נכון והוא דכבר כתבנו בהא דהדר רבא ואמר דאחד זה ואחד זה יצא דמצות לא להנות ניתנו. הקשה הכפות תמרים דכיון

דהנאה

יוד

דהנאת מצוה ליכא מ"מ יפסול משום הנאת תקיעה דמבלעדי המצוה דמתהני בקול התקיעה · וכתבנו דלפי מה תוס' סוכה ר"ס דף למ"ד לא קשה קושי' כנ"ל · והנה הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות איסורי מזבח הלכה ע' כתב אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל וחדש כו' ואצ"ל מן הערלה וכלאי הכרם מפני שהוא מצוה הב"ע כו' ע"ש ולסברת התוס' הנ"ל דהיכא שאין עבירה מסייע למצוה לא מיפסל משום מצוה הב"ע א"כ אמאי פסולין הני משום מצוה הב"ע וא"כ מוכח מזה דהרמב"ם לא ס"ל סברא הנ"ל (ולשיטת התוס' הנ"ל פסולין כל הני משום מן המשקה לישראל כו' וע' בש"א סי' ל"ט) ועוד ממקומו הוא מוכרע כן דהא התוס' סוכה כתבו שם לפי סברתם דהגירס' שכתוב בספרים דף ל"ה אמתניתין דאתרוג של אשירה פסול מ"ט משום דהוי לי' מצוה הב"ע הוא משובש כו' עיין שם והרמב"ם ז"ל הי' לו גירסא זו שכתוב במקצת נסחאות דפסול של אלו המינן באשירה הוא משום מצוה הב"ע כמו שכתב הרב המגיד הלכו' לולב פ"ח הלכה א' ע"ש מכל זה מוכח דדעת הרמב"ם הוא דלא כתוס' הנ"ל וא"כ הדרא קושי' דכפות תמרים הנ"ל לדוכתי' ואף דהרב המגיד כתב שם דלולב של עכו"ם גם להרמב"ם לא מיפסל משום מצוה הב"ע שאני התם דהמצוה לא נעשה בעבירי' גם לא נולדה בעביר' אבל הכא דעשיית המצו' נעשה בעבירי' יותר יש לפסול משום מצוה הבאה בעבירי' ממה דפסלינן של אשירה משום מה דנעשה עבירי' בתולדתו לבד כמובן ומפאת קושי' זו הוכיח הרמב"ם ז"ל למאי דהדר רבא וכו' ס"ל כמו כסוגי' דפסחים דף דקי"ל וכו' אין בהם משום מעילה וכיון שכן אף דמעילה הוא דליכא הא איסורא איכא מ"מ כבר כתבתי היכא דלא שייך מעילה תו לא מחשב כמו הנאה משום הצער שיש לו כנגדו אף שהאיסור הי' רק בשוגג ומעתה דמי ממש עולה לשלמים בזה דלא חשיבה הנאה ועולה שפיר יתוב לקושי' הנ"ל בטעם ראשון שכתב הרמב"ם ז"ל בהא דעולה שאין בקול דין מעילה ע"ד שכתבנו ושוב כתב וא"ת והלא נהנה בשמיעת הקול כלומר דנהי דאין כאן הנאה מבלעדי המצוה כנ"ל אבל הנאת מצות שמיעת קול שפיר יש כאן ויפסול משום זה משום מצוה הב"ע ומסיק ע"ז כמו שמפורש בש"ס דמצות לאו ליהנות ניתנו ואין כאן הנאה כלל וא"ש בשני טעמים אלו צריכים בשופר של עולה כנ"ל ואין להקשות כיון דשני טעמים אלו שכתב הרמב"ם ז"ל צריכים כמו שכתבנו א"כ אמאי לא נקט רבא רק טעם אחד דמצות לאו ליהנות ניתנו לבד יש לומר משום דלמאי דס"ד דרבא דסבר דאחד זה ואחד זה לא יצא ע"כ מטעם מצות לאו ליהנו' ניתנו הוא דפיסל דליכא למימר דמשום הנאת תקיעה הוא דפוסל לדעת הרמב"ם ז"ל היכא בעולה בשלמים דלאו בני מעילה נינהו ליכא הנאת תקיעה כלל כנ"ל וע"כ משום הנאת מצוה הוא דפסול וכיון שכן שוב אינו מוכח כלל דס"ל השתא דיש בקול דין מעילה דשפיר יש לומר דס"ל גם בזס"ד דאין בקול דין מעילה אעפ"כ פוסל שפיר משום הנאת המצוה דנהי דמעילה ליכא איסורא מיהא איכא כנ"ל וכיון שכן כשהדר אמר באחד זה ואחד זה יצא מפרש טעם האחרי' משום דס"ל השתא דמצות לאו ליהנות ניתנו ואף דבשופר של עולה צריכין אנו נמי להא דאין בקול דין מעילה כנ"ל אינו מפרש זאת משום דהא גם מעיקרא כשהי' ס"ל דלא יצא י"ל ג"כ דס"ל דאין בקול דין מעילי' כנ"ל וכיון שכן גם השתא אינו צריך לפרש דס"ל כן וסמיך בזה דממילא משתמע זאת אבל הרמב"ם ז"ל נקט שופר עולה לבד במתכוין כדי לחדש זאת דבעולה צריכין נמי להא דאין בקול דין מעילי' וא"ש . ומיושב בזה קושי' הלח"מ שם אמאי נקט הרמב"ם ז"ל רק שופר של עולה לחוד וגם מיושב מה שהקש' עוד הלח"מ שם אמאי פסק הרמב"ם שם דקול ומראה וריח וכו' מה שמוכח היפוך מזה מר' יהודה ורבא שבגמ' ולפי מה שכתבנו הוכיח הרמב"ם ז"ל דבר זה מרבא עצמו לפי מה דהדר ואמר אחד זה ואחד זה יצא וכו' כנ"ל וא"ש ודו"ק שוב ראיתי מה שכתבתי שבגמ' שכתב הרמב"ם ז"ל שאין בקול דין מעילה כוונתו ליישב בזה קושי' הכפו"ת הנ"ל משום שכיון שאין מעילה שוב ממילא אין כאן הנאה כלל מחמת הצער שיש לו בזה כנ"ל הוא טעות דכיון שאין בו מעילה א"כ אין בו אלא איסור דרבנן בגמ' זו (אמנם למאי שכתב הש"ך ביו"ד סימן וסיף הנ"ל ס"ק כ"ז אין כאן שום טעות דדוקא שם לתולא ממון מתוכר העמידו על דין תורה ואין כאן איסור כלל . אבל הכא וודאי אין חילוק בין איסור דאורייתא לדרבנן ולא מחשב הנאה בתרווייהו ע"ש ותמצא שכן הוא וא"ש בפשיטות) וכבר כתבו הפוסקי' דדוקא באיס"ר דאורייתא לא מחשב הנאה מחמת צערו שעבר על איסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן שפיר מחשב הנאה אף שיש לו נמי צער סוף סוף אינו אלא דרבנן וכיון שכן עדיין קשה קושי' הנ"ל דיפסול משום הנאת תקיעה אף שאין איסור זה אלא דרבנן ואין עולה יתוב לזה מה שאין בקול דין מעילה לכן נראה לומר דדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דאיסור זה דלא נהנין וכו' אינו אלא איסור לכתחילה וכיון שכן שפיר מיושב קושיי' הנ"ל בהא דאין בקול דין מעילה אלא איסור לכתחילה ומעתה לא שייך למיפסל בדיעבד משום מצוה הבאה בעבירה כמובן ובלא"ה יש ג"כ קצת הכרח לומר כן דבתוס' פסחים דף הנ"ל ד"ה מעלה הוא דליכא אבל איסורא איכא וכו' הקשה שם קושי' עצומה ע"ש ובפ"י שם כתב ליישב דהאור שבא מן השמן ליכא איסור משום דלב ב"ד מתנה עלי' ועיקר האיסור הוא לאור הבא מן הפתילה וכו' הוי זה וזה גורם מותר ע"ש והנה זה וזה גורם עכ"פ לכתחילה אסור ואין לך לכתחלה יותר מהתם אבל אם נאמר שהאיסור הוא אינו אלא לכתחל' לכן בזה וזה גורם שפיר מותר אפילו לכתחלה אבל אי הוי אמרינן דמצות לה"נ ויש כאן עבירה דהנאת מצוה אף דאינו אלא לכתחלה מ"מ כיון דאי אמרינן דלא יצא ידי מצוה אין כאן אפי' התחלת עבירה מעתה אם נאמר ש"ב דיצא ידי מצוה הוי כנעשה המצוה בעבירה לכתחלה ושוב שפיר יש לפסול משום מצות הבאה בעבירה וזאת הוא שאמר הרמב"ם וא"ת והלא נהנה בשמיעת הקול היינו הנאת מצוה שמיעות תק"ש ע"ד הנ"ל ומתרץ בזה מצות לאו לה"נ ואין כאן שום הנאת איסור כלל ושפיר יצא ודו"ק :

ביצה

בסוגיא דדבר שיש לו מתירין

דף ג ע"ב שם מיתבי אחד ביצה שנולדה בשבת ואחד ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה וכו' וספיקא אסורא ואם נתערבה באלף כולן אסורות בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא אלא לר' יוסף ולר' יצחק דאמרו משום גזירה ספקא דרבנן הוא ספקא אתאן לספק טריפה א"ה אימא סיפא נתערבה באלף כולן אסורות אי אמרת בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין לא בטיל אפילו באלף אלא אי אמרת ספק טריפה דבר שאל"מ הוא יתבטל ברובא וכו' רב אשי אמר לעולם ספק יו"ט ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל ע"כ והנה זה לשון רש"י ז"ל דבר שיש לו מתירין שיכול לאוכלו אחר יו"ט בהיתר גמור אפי' באלף לא בטיל ואע"ג דמדאורייתא חד בתרי בטיל דכתיב אחרי רבים להטות אמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור על ידי בטול ע"כ ע"ש · והר"ן פי' הנודר מן המבושל דף נ"ב ע"א כתב בטעם הדבר משום דחזינן דר' יהודה ס"ל מין במינו לא בטיל ויליף מדם הפר ומדם השעיר וכו' ורבנן לא ילפינן מהתם משום דהתם שניהם מן היתר הם משא"כ באיסור והיתר שחלוקין בזה אסור וזה מותר הו"ל כאינו מינו ומש"ה ביש לו מתירין שגם איסור זה סופו להיות מותר ודמי להאי דדם הפר ודם השעיר דלא בטיל משום מב"מ אף לרבנן וכו' ע"ש והנה הגאון פ"י ז"ל הקשה בזה לפי מה שחידש ר' אשי דדבר שיל"מ גם בספק דרבנן אזלינן לחומרא ולפי הטעם של הר"ן הנ"ל מה ענין זה הוא דלא בטיל בתערובת להחמיר מכח זה גם בספיקא ע"כ ע"ש אמנם וודאי לא נעלם מהגאון ז"ל מה שיש לומר בזה דהכא וודאי גם הר"ן מודה דמטעם וסברא זו דעד שתאכלנו וכו' נכון הוא ומש"ה גם בספק איסור דרבנן מן הראוי להחמיר להמתין עד למחר דעד שתאכלנו היום בספק איסור נמתין עד למחר ותאכלנו אותו בהיתר גמור אף דבר שיל"מ שהוא בתערובות אמאי נחמיר בזה מלאכלו היינו משום דעד שתאכלנו היום באיסור ע"י ביטול וכו' כמו שפירש רש"י ז"ל כנ"ל דמאי איסור הוא אחר הביטול והיתר גמור הוא כמו למחר לכן בזה תמציא הר"ן ז"ל סברתו הנ"ל משום דכ"י שסופו להיות מותר למחר אינו מתבטל כל היום דהיתר בהיתר לא בטיל כנ"ל אבל בספק איסור גם הר"ן מודה דאסור משום טעם דעד שתאכלנו וכו' אמנם סברת הגאון פ"י ז"ל הוא בזה דבשלמא לשיטת רש"י ז"ל דגם בס"ד דלא מחמרינן בספיקא כאן יותר מבעלמא כדרבנן אלא בזה דלא מתבטל לבד הוא ג"כ מטעם זה דעד שתאכלנו וכו' שפיר י"ל בזה דרי אשי חידש א"כ דמטעם זה גופי' מן הראוי הוא להחמיר כאן גם בספק דרבנן אבל לדעת הר"ן הנ"ל דס"ל הא דלא בטיל הוא מטעם דכיון שסופו ליהנות מותר דמי לדם הפר ודם השעיר ולא בטיל במינו וכיון שכן סברא זו דעד שתאכלנו וכו' לא נשמע כלל מזה וא"כ כשחידש רש"י דין חדש וטעם חדש דבדבר שיש לו מתירין גם ספק דרבנן להחמיר מטעם דעד שתאכלנו באיסור קשה מנ"ל הא ומאיזה מקום לנו סברא חדשה זו זאת הוא סברת הגאון פ"י ז"ל והניח בצ"ע ע"ש אמנם לקמן יבואר ישוב נכון לקושי' זו ונחזור לשיטת רש"י והר"ן ז"ל הנ"ל דלכאורה קשה טובא בדבריהם דלפי טעם של רש"י ז"ל נראה דגם באינו מינו לא בטיל בדשיל"מ · ועיין בט"ז סי' ק"ב ס"ק ב' בשם התו"ח לחלק בזה אבל אין זה מספיק כמש"כ הט"ז שם א"כ

קשה מה יענה לכל אלו דאיזה שהבי׳א הר״נ ז״ל בפי׳ הנ״ל וקשה יותר דהא כתבו התוס׳ בשמה דוכתא דהא דר׳ יהודה דאמר מין במינו לא בטיל היינו בלח ולח דוקא ולא יבש ביבש וא״כ לפי דברי הר״נ ז״ל דמדין מין במינו הוא דלא בטיל הכא בדבר שיש לו מתירין אם כן ביבש מן הראוי הוא להתבטל אף מין במינו בדשלי״מ ולפי״ז קשה טובא אמאי לא בטיל הכא ביצה זו שנולדה ביו״ט בשאר ביצים דמסתמא בפלגים איירי ועוד בהא דלקמן גבי זימון שאורים ומלא לבנים שנים ומלא שלשה אסורים ומפרש בגמרא משום דאיכא חד דמעורב בהן והקשו בתוספ׳ ולבטל ברובא ותירצו דבעלי חיים לא בטלי אי נמי דהוי דבר שיל״מ ע״כ והר״נ ז״ל כה״ב גם ג״כ תירוצים אלו וא״כ לדידיה קשה מה בכך דהוי דבר שיל״מ הא יבש ביבש הוא ובטיל שפיר אפילו מין במינו כנ״ל ולומר דהר״נ חולק בזה על סברת התוס׳ הנ״ל וס״ל דגם ביבש ס״ל לר׳ מב״מ לא בטיל זה אי אפשר דהא לפי טעמו של הר״נ ז״ל בדברי ר״י דאזיל בתר הטעם וכיון שהכל שוים בטעם כ״א נתחזק בחבירו ולא שייך בי׳ ביטול וטעם זה לא שייך כלל ביבש דוק גם והאמת שכן הוא ובע״כ מוכח מזה דס״ל להר״נ ג״כ כתוס׳ הנ״ל א״כ קשה כנ״ל ונראה לפע״ד בזה לפי מה שכתב הנודע ביהודה מהדו״ת סימן כ״ד בחלק יו״ד ליישב קושי׳ המשנה למלך פ״א מהלכות טומאת מו״מ הלכה י״ד וז״ל גם ואני אומר ודאי יפה כתב רבינו משום דדבר המעורב בתחילה בתחילת בריאתו לא שייך בי׳ ביטול ברוב · דמנ״ס היינו בביטול אחר בתורת רוב אתינן עלי׳ וילפינן לי׳ מקרא דאחרי רבים להטות דכתיב גבי סנהדרין ובעינן דומיא דסנהדרין באינם מעורבין מתחילתם כו׳ אבל לא כן דבר הבטל בשישים לאו מתורת רוב אתינן עלה כו׳ ע״ש · וביאור דבריו הוא דביטול ברוב לא בלח או יבש ביבש אפי׳ יש ששים אינו רק מצד גזה״כ דאף שהאיסור הוא בתוך ההיתר מופרד בפני עצמו ואכל ג״כ עמו אין בכך כלום דכך הוא גזירת התורה שהמועט איסור נגרר אחר רוב ההיתר ואיסור נהפוך ג״כ להיות היתר וכיון שכן צריך להיות דוקא דומיא דסנהדרין הנ״ל דמשם נלמד גזירה זו אבל בלח בלח בששים שהמועט איסור מתחלק בתוך הרוב היתר ומתבטל בעולם מיעוטו ביטול זה אינו מצד גזה״כ לבד אלא גם מצד הסברא הוא כן דכמאן דליתא דמי ולכן בביטול זה אינו צריך להיות דומיא דסנהדרין · כן הוא ביאור דבריו ז״ל ועיין בש״ך יו״ד סימן רל״ט סק״א · ולפי״ז נראה דדבר שיל״מ לא בטיל צריכים אנו לשני טעמים הנ״ל דביבש ביבש כמו הכא בביצה דאם נתערבה באלף כולן אסירות היא מטעם דעד שתאכלנו באיסור ע״י ביטול שאינו מצד הסברא רק מצד גזה״כ דקרא דאחרי רבים שהביא רש״י ז״ל כאן בביטול כזה ראוי להמתין עד למחר ויאכלנו בהיתר גמור · וגם הר״ן ז״ל מודה בזה ובתערובת זה באמת אין חילוק בין מינו לאינו מינו דמאי שנא אבל ביטול בששים בלח בלח דביטול זה גם מצד הסברא הוא כנ״ל לא שייך לומר בזה דעד שתאכלנו היום באיסור תמתין עד למחר דמה איסור הוא היום בזה דהא מיעוט איסור זה מתחלק בהיתר מרובה וכמאן דליתא לגמרי דמי כנ״ל אמנם כיון דלח בלח הוא וסופו להיות מותר שוב דומה בזה לדם הפר ודם השעיר דלא בטיל במינו ובתערובת זה הוא דיש לחלק בין מין במינו לאינו מינו כמובן · והנה כל אלו הראיות שהביא הר״נ ז״ל בפי׳ הנ״ל דבאינו מינו בטל בדבר שיל״מ לא בלח הם עיין בם ותמצא כן ובזה כ״ע מודי דבטל והכל ניחא בס״ד והנה לפי מה שכתבנו דהא דלא בטיל בדשיל״מ מטעם דעד שתאכלנו באיסור שוה הוא לכ״ע אם כן שפיר חידש ר״א בזה דגם בספק דרבנן אסור בדשיל״מ מטעם זה גופי׳ דעד שתאכלנו היום בספק איסור תמתין עד למחר ויהיה ודאי היתר כנ״ל ומיושב קושי׳ הפ״י הנ״ל על נכון ודו״ק :

סוכה

בסוגיא דאונכרי

דף למד אמר להו ר׳ הונא להנהו אוונכרי כי זבניתו אסא מכותים לא תגזזו אתון אלא לגזזי אינהו ויהבי לכו מ״ט סתם כותים גזלני ארעתא נינהו וקרקע אינה נגזלת הלכך לגזזי אינהו כי היכי דלהוי יאוש בעלים בידייהו דידהו ושינוי רשות בידייכו ע״כ וזכה הרי״ף והרמב״ם והרא״ש השמיטו ותמהו בזה למה הו״ל לשון רש״י ז״ל ע״ש סתם כותים גזלי׳ לארעתא מישראל נינהו ע״כ והוא תמוה דמה לי עכו״ם או ישראל בזה הא ר״ה גופי׳ אית ליה בהגוזל בתרא דף קי״ג ע״ב דגזל עכו״ם אסור מן התורה ובמ״א סימן תרל״ז רוצה לומר בזה אע״ג דגזל עכו״ם אסור מ״מ לא מקרי מצוה הב״ע ע״כ · אבל אין סברא לדברים אלו כיון דאסור לגזול מעכו״ם כמו מישראל אמאי לא מקרי מצוה הב״ע וע״ש גם הרשב״א בתשובה דרש״י ז״ל לאו דוקא נקט מישראל הדוחק בזה מבואר · ובגוף דברי הש״ס בזה הקשה הט״ז באו״ח סימן תרמ״ט מההוא דהגוזל הנ״ל ר״א אזיל באורחא חזא שיבשי דגופני בפרדיסא ותלו בהן קטופי דעינבי א״ל לשמעי׳ זיל חזי אי דעכו״ם נינהו אייתי לי ואי דישראל לא כו׳ הרי שצוה ר׳ אשי ליקח אי הוי דעכו״ם ואמאי לא חש שמא גזולה הוא ע״כ ולכאורה נראה לי לפי מה דקשה לכאורה הא קיי״ל בח״מ סימן ל״ה בענבים העומדים לבצור כבצורים דמי וכן כיוצא בזה א״כ הכא אמאי לא מהני יאוש לאסא בעודם מחובר לקרקע הא מיד שהיא עומד לקצוץ כקצוץ דמי וכמטלטלין דמי ושפיר מועיל בהם יאוש ושוב הוי לתולשים בהיתר (ועיין במ״א סי׳ תע״ג סעיף ה׳) וצריך לומר דר״ה הי׳ חושש דלמא יקצצו האסא בעודן צריכין לקרקע דכקרקע דמי וא״כ התם גבי אשי דכבר בצרו הענבים מהזמורות ולא נשאר בה רק חדא קיטפי דעינבי וודאי גם הוא עומדות לבצור וכבצור דמי והוי כמטלטלין ומועיל בה יאוש קודם קציצה אמנם זה נראה דוחק לומר דר״ה הי׳ חושש על זה דמן הסתם אין קוצצין אותן רק בעת שהגיעו לקצירה לכן נראה לי בזה לפי מה שכתב הרמב״ן בסוגי׳ דראה סלע שנפל משנים דביאוש בתר דאתי׳ לידיה באבידה לא קנה כלל וצריך להחזיר אותו דבר בעלים ואף דבגזל אין צריך רק דמים לשלם משום דבאבידה הוא מגביה על דעת להשיבו לבעלים ונעשה שומר לבעלים וידו כיד הבעלים ואין מועיל יאוש ברשות בעלים משא״כ בגזל ע״כ · וא״כ כיון דגוף הקרקע אינה נגזלת והוא ברשות הבעלים שוב אין מועיל יאוש למטלטלין המחוברים עוד בקרקע אף דבאמת כמטלטלין חשובין משום דקרקע זו הוי כחצר המשתמרת לבעלים לענין מטלטלים הללו שאין מועיל יאוש בהם כמו שאין מועיל יאוש בשאר המטלטלין המונחים בחצר המשתמרת לבעלים דודאי לענין זה מהני מה שמחוברים עוד בקרקע להיות נחשב משתמר בקרקע והוי בזה כחצר משתמר דעלמא אמנם לפי דעת הרי״ף והרא״ש ז״ל דחצר המשתמר ואינו עומד בצידו מטעם שליחות הוא ובעכו״ם דאין להם שליחות לא מהני חצר המשתמר באם אינו עומד בצידו · וכן כתב בנתיבות המשפט בח״מ סי׳ ע״ש · ולפי״ז נכונים דברי רש״י ז״ל הנ״ל מאוד במה שפירש דסתם כותים גזלני ארעתא מישראל דוקא והיינו דאי הוי גזלי מעכו״ם אף דגזל עכו״ם נמי אסור מ״מ הוי מהני יאוש לאסא בעודם מחובר דכמטלטלים חשיבין משום דעומד לקצוץ כקצוץ דמי כנ״ל · ואף דגוף הקרקע ברשות בעלים הוא ואינה נגזלת מ״מ לא מהני בתורת חצר דעכו״ם אין לו חצר כנ״ל אבל כיון דגזלי מישראל הוי קרקע זו לענין המחובר בו כחצר המשתמר מה שמונחים בתוכו ומש״ה אין מועיל יאוש לאסא המחובר בו אף דכתלוש דמי דבישראל חצירו כשלוחו ודמי לשומר אבידה דלא מהני בו יאוש מטעם דידו כיד הבעלים כמו שכתב הרמב״ן ז״ל הנ״ל וא״ש · והנה הט״ז סימן הנ״ל כתב דהא דאמרינן סתם גזלי מישראל בבבל דוקא שהיה שם רוב יהודים אבל בשאר ארצות לא אמרינן סתמא מישראל דוקא ע״ש ולפי״ז אם נאמר דגזל עכו״ם אסור כמו מישראל מ״מ לפי מה שכתבנו שפיר מהני באסא שוב יאוש דכמטלטלין חשיבי דהעומד לקצוץ כקצוץ דמי עי״ד הנ״ל ולהכי השמיטו כל הני רבוותא הנ״ל דין זה · ומיושב בזה נמי קושי׳ הט״ז הנ״ל מהא דהגוזל בתרא ודו״ק · אחר שכתבתי כל זה ראיתי בס׳ מחצית השקל שכתב לפרש דברי מ״א הנ״ל במה שכתב דבגזל עכו״ם לא מפסיל משום מצוה הב״ע כתב הוא ז״ל טעם לזה משום כיון דגזל עכו״ם אינו אלא דרבנן · ולכן בעב״ה דרבנן לא מיפסל משום מצוה הב״ע כו׳ ע״ש ולא דק דהא ר׳ הונא גופי׳ אית לי׳ בב״ק דף הנ״ל דגזל עכו״ם אסור מן התורה (וע״כ הא דכתב רש״י ז״ל דגזל עכו״ם מותר מן התורה היינו בכובש שכר שכיר דוקא כמו שכתבו המפורשים) ועוד לדבריו בפשיטות הי׳ יכול המ״א לתרץ לפי מה דפריך הש״ס לקמן ויקנה בשינוי מעשה ומשני דשינוי החוזר לברייתו הוא וכתבו שם בתוס׳ דאף דשינוי החוזר קונה מדרבנן אבל נפיק בזה ידי מצוה דאורייתא ע״כ ואי אמרינן דגזל עכו״ם אינו אסור אלא מדרבנן שוב מהני בו שפיר קנין דרבנן ויוצא ממ״נ (אך ברש״י בב״ק דף ל״ו ע״ב בהא דאמר ר׳ פפא האי מאן דגזל נסכא כו׳ משמע דלא כתוס׳ הנ״ל ועיין גם בתוס׳) אלא וודאי דכוונת המ״א הוא אף למ״ד גזל עכו״ם אסור מן התורה ג״כ לא מיפסל משום מצוה הב״ע וזה וודאי טעמא בעי ועוד קשה ממה שהקשו התוס׳ למה לן קרא לך להוציא סוכה גזולה הא בלא״ה פסיל משום מצוה הב״ע ולסברת המ״א הנ״ל צריך קרא לך בגזל עכו״ם דלא פסיל משום מצוה הב״ע · ולומר דקשייתם הוא דוקא למ״ד

גזל עכו"ם מותר מן התורה לא משמע כן דכה"ג הוי ליה לפרושי בהדיא. לכן נראה לפע"ד לפרש דבריו באופן זה בעה"י דבסוגיי זו כתבו תוס' דלמ"ד יאוש קונה לא מיפסל משום מצוה הב"ע גזל שמקודם הקנין ע"ש ואף דעדיין מחויב לשלם דמי הגזילה לבעלים מ"מ בשביל חיוב התשלומין הבא עליו בשעת שגזל מכח קרא דוהשיב את הגזילה או גוף הגזילה בלא יאוש או דמיו אם הגזילה נקנית לגזלן בשינוי או ביאוש מוטל עליו לשלם דמים דחיוב זה מוטל עליו תיכף בשעת הגזילה מש"ה באם הגזילה נקנית אח"כ לגזלן ביאוש תו לא מיפסל לקיום המצוה אף שמוטל עליו עדיין חזרת דמים מכח והשיב דמקודם דהקנין של הגזילה אין לו שייכות עם התשלומין שבא עליו מקודם. אמנם דעת רש"י ז"ל מבואר בסוגיי' דס"ל דאף אי יאוש קונה אעפ"כ פסול משום מצוה הב"ע ובקנין דשינוי מעשה או שינוי השם מבואר בסוגיא להדיא דלא מפסל משום מצוה הב"ע ומהרש"א ז"ל הרגיש בזה ע"ש ונראה דודאי בקנין דשינוי דחיוב חזרת הדמים הוא רק מכח והשיב דבשעת הגזילה גם רש"י מודה דלא מיפסל גוף הגזילה למצוה אחר הקנין בשביל חיוב חזרת דמיו כמו שכתבתי לעיל לדעת התוספי' הנ"ל אלא בקנין דיאוש ס"ל לרש"י דחיוב חזרת דמיו לבעלים הוא מטעם דהוי שיור בקנין לענין דמים וטעם לחלוק זה מבואר בקצה"ח הל' גניבה סי' ש"ג ע"ש. וכיון דהוי שיור בקנין אף דגוף הגזילה נקנית לו מ"מ פסול למצוה בשביל חיוב חזרת דמיו לבעלים כן נראה בדעת רש"י ז"ל ולפ"ז נראה דלאחר יאוש בגזל עכו"ם באם לא מחזיר דמיו לעכו"ם לא הוי רק כהפקעת הלואה דמותר בעכו"ם ושוב לא שייך למיפסל גוף הגזילה למצוה בשביל חיוב חזרת דמים עדיין לעכו"ם ואף כשתמצא לומר דעכו"ם מחויב הוא בחזרת דמיו לבעלים משום מצוה דוהשיב בשעת הגזילה ולומר דגם בגזל עכו"ם שייך מצוה זו של והשיב כמו בישראל מ"מ שוב בזה דמי ממש לקנין דשינוי דאף דמחויב בחזרת דמים מוהשיב לא פסיל משום מצוה הב"ע כנ"ל. ולפ"ז עולה דברי המ"א הנ"ל כהוגן דהא עיקר תירוצו הוא שם בלשון שני של רש"י ז"ל דר"ה הי' אם למליה הב"ע אף אי יאוש קונה. ולזה שפיר כתב המ"א דלא שייך בגזל עכו"ם מצוה הב"ע בכה"ג בתר יאוש מטעם הנ"ל. אבל ודאי לפני יאוש גם בגזל עכו"ם מיפסל משום מצוה הב"ע כמו בגזל מישראל. ובזה ניחא נמי קושי' תוס' הנ"ל דהא לך להוציא את הגזילה הוא בגזל לפני יאוש או אפי' לאחר יאוש למ"ד יאוש לא קני וע"ז קשה למה לי קרא הא בלא"ה פסול משום מצוה הבאה בעבירה אף בגזל עכו"ם כנ"ל ודו"ק:

נזיר

בסוגיא דחזקה שע"ש

דף י"ב שם אמר ר' יצחק בר' יוסף אמר ר' יוחנן האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם ומת שלוחו אסור בכל הנשים שבעולם חזקה שליח עושה שליחותו וכו' וכיון דלא פריש ליה הא לא ידע הי קדיש ליה ע"כ. והקשו בתוס' שם ובגיטין דף ס"ד ע"ב כ"ע יאסרו לישא נשים דשמא זאת נתקדשה ע"י שליח ותירצו דמדאורייתא גם הוא מותר לישא אשה משום דאין לזה חזקה גמורה דאינו בידו לקדש שמא לא תרצה ועוד דאזלינן בתר רובא רק מטעם קנס הוא דאסרינן ליה לישא אשה הואיל ולא פירש לשליח קדש פלונית ולדידיה קנסו ולאחריני לא קנסו ע"כ. אבל דעת הרמב"ן ז"ל הוא דמדינא הוא דאסור לישא אשה מכח חזקה דשליח עושה שליחותו ובוודאי קידש אחת רק כ"ע מותרים לישא נשים מטעם דמוקמינן לה אחזקת פנויה אבל הוא אסור בנשים שיש לו בהן קורבות לפי שאין חזקה של קורבות שאינן באות לפניו בדין מועלת לו וכו'. והר"ן פרק התקבל הביאו ע"ש. והנה הגאון בעל כו"פ בספרו ביו"ד סימן ו' הרבה להקשות עליו בזה וז"ל הא אמרינן בגיטין דהמביא גט והניחו זקן או חולה דכתבו לה בחזקת שהוא קיים ומתירין לאשה להנשא בגט זה אפילו יש יבם מה מועיל חזקת חיים דבעל להאשה ועיקר מלתא דמוקמינן אחזקה ילפינן מנגע בפרק קמא דחולין מן ויצא הכהן מן הבית ולא חיישינן דלמא בציר שיעורא ומטמאין הנכנס שם טומאה וודאית לשרוף תרומה וקדשים עליו ומה מועיל חזקת נגע בבית להוציא אדם הנכנס שם מחזקת טהרה ועוד עיקר דברי הרמב"ן נפלאו דכיון דמוקמינן לפנויי' לחזקתה שעדיין פנויה הוא ולא נתקדשה על ידי שליח זה ואיך נאסר אחותה משום אחות אשה. ולפע"ד נראה לפרש דברי הרמב"ן על נכון ושוב לא יהי' התחלה לשום קושי' לדבריו ז"ל בזה והוא דבשבועות דף מ"ז ע"ב שם שתי כתי עדים המכחישות זו את זו אמר ר' הונא זו באה בפני עצמו ומעידה וזו באה בפני עצמו ומעידה ר' חסדא אמר בהדי סהדי שקרא למה לי ע"כ וטעם פלוגתייהו בזה הוא כך דר"ה סובר דכשבאה כל אחת בפני עצמה אין אנו צריכים לדון אלא עלי' ואוקמינן אותה בחזקת כשרות ואין אנו יכולים לפוסלה מספק ואף שאנו דנין זאת הכת בחזקת כשרות בזה א"כ ע"כ כת שני' הוא פסולה בוודאי והא גם הכת שני' אית לה חזקת כשרות כמו כת זאת מ"מ אין חזקה של כת שני' שאינה באות עכשיו לפנינו לדון עלי' מגרע חזקת כשרות של כת זאת שהוא עכשיו לפנינו לדון עלי' ור' חסדא חולק ע"ז וסובר כיון דכת אחת משתי כתות אלו בוודאי פסולות א"א לדון כלל עליהם מכח חזקת כשרות משום דחזקת כשרות של כת אחת ודאי נתבטלה ואין אנו יודעין איזהו מש"ה שתיהן מן ספק פסולין ואנן קיי"ל כרב הונא בזה ולפ"ז הכא אף דאמרינן מכח דחזקה דשליח עושה שליחותו דוודאי נתקדשה אשה אחת לשליח ונתבטל בזה חזקת פנויי' שלה מ"מ מותרים כ"ע לישא נשים דכל אשה שאנו רוצים לישא אותה מוקמינן לה אחזקת פנויה שלה ואף שעי"ז צריכים אנו לומר שאשה אחרת נתקדשה ע"י שליח זה והא גם לאשה אחרת יש לה חזקת פנוי' מ"מ אין אנו צריכים לדין אלא על אותה אשה שבאה לפנינו לדין עלי' (כמו דאמרי' בעדים לר' הונא הנ"ל) ואין חזקה של אשה אחרת שאינה לפנינו עכשיו לדין עלי' מגרע חזקת פנויה של אשה זו שאנו דנין עכשיו עליה אבל הוא אסור בכל הנשים שבכל אחת איכא לספוקי שמא נתקדשה אחותה של זו וזו הוא אחות אשה וליכא למימר דמוקמינן אחותה של אשה זו בזה אחזקת פנויי' וא"כ אין זו אחות אשה כלל זה אינו דאם אנו באים לדון מכח חזקת פנויה של אחותה בזה שוב אמרינן דכיון דאשה אחת ודאי נתקדשה א"כ צריכים אנו לומר דאשה אחרת נתקדשה ולא אחותה של זו ומה חזית בזה לומר כן הא גם לאשה אחרת יש לה חזקת פנויה כמו אחותה של זו מאי אמרת בזה הא חזקת פנויה של אשה אחרת אינו מגרע בזה כיון דאינו לפנינו לדין עלי' הא גם אחותה של זו ג"כ אינה לפנינו לדין עליה ואין אנו צריכים לדין כלל על עצמה של אחותה רק שאנו רוצים להתיר אשה זו מכח חזקת פנויה של אחותה שאין באות לפנינו בזה שפיר כתב הרמב"ן ז"ל שאינה מועלת לו דהא כנגד חזקת פנויה של אחותה נמי איכא חזקת פנויה של אשה אחרת ושוים בזה כנ"ל וזה נכון ומעתה אין כאן התחלה לקושי' הנ"ל דהמביא גט והניחו זקן או חולה דכתבו לו בחזקת שהוא חי ומתירין האשה בזה החזקה של בעל דשמא דמוקמינן לבעל בחזקתו בזה אין אנו צריכים לומר מכח זה דחזקת חיים של אדם אחר נתבטל נגרע ע"י חזקת חיים של בעל אשה זו ולכן שפיר מוקמינן לבעל בחזקתו שהוא חי עדיין להתיר אשתו כמו דמוקמינן הנגע אחזקתו לטמא אדם שנכנס בו ודו"ק:

יו"ד

בסוגי' דחזקת חי'

סי' ל"ח כתב בתשובת מהרי"ט מיכן מי ששמע שמת לו מת ואינו יודע אם תוך ל' יום או לאחר ל' יום והאריך בזה והעלה דנראה לי להחמיר מדתנן בפ' כל הגט המביא גט והניח זקן או חולה דכתבו לה בחזקת שהוא קיים ע"כ יש לומר גם כאן דהעמיד המת על חזקתו ושמא הוא דמת וחייב עליו להתאבל ע"כ והקשה עליו הט"ז ביו"ד סי' ל"ב סעיף ב' ממה שכתב הטור והש"ע באה"ע סימן י"ז סעי' ס"ז מצאו הרוג ומכירין אותו בטביעת עין ואין אנו יודעים מתי נהרג י"א שתולין שנהרג תוך ג' ימים ומעידים עליו ויש אוסרים משום דאזלינן לחומרא דשמא בבר נהרג וקשה מאי לא נימא דהשתא הוא נהרג דמוקמינן בחזקת חי כדמעיקרא עד השתא כהאי דבפ' כל הגט ע"כ ותירץ בזה הגאון בעל ב"ש ז"ל באה"ע סימן הנ"ל ס"ק פ"ד וז"ל ויש לומר דכאן איירי שראובן הלך מכאן ואין אנו יודעין היכן הוא א"כ מוקמינן לראובן על חזקתו שהוא חי ומת זה אע"פ שנראה שהוא אמרינן שמת קודם ג' ימים ונשתנה והוא איש אחר ולא ידעינן אותו ולא שייך לומר דמוקמינן אותו בחזקתו דראובן הוא חי עדיין עכ"ל ע"ש. והרב בעל כו"פ בתשובתו חלק אה"ע סימן ל"א הגדיל התימה עליו בזה דמה חזקת חיים יש לראובן יותר מאלים אחר עד שתאמר שראובן הוא חי עדיין משום דמוקמינן אותו אחזקתו שהוא חי ומת זה הנמצא עכ"פ הוא אדם אחר לא ידעינן אותו מת ולא

ראובן מה בכך שלא ידעינן אותו כיון דעכ"פ הי' חי קודם שמת יש לו חזקת חיים ועדיין הוא חי ומת זה הוא ראובן דמאי אלימא חזקת של ראובן משל זה האחר עכ"ל וכבר הייתי סבר לומר דבכוונת ב"ש בזה כך דאם אנו דנין על איש פרטי שפיר אנו מוקמינן אותו על חזקתו שהי' חי מקודם ואם תמצא לומר בזה שמת הוא נגד חזקה משא"כ כשאנו באנו לומר שאדם אחר מן הכלל מת אף שהוא ג"כ נגד חזקה שהי' חי מקודם זאת לא איכפת לן דבחזקת חי של אדם אחד בעולם וודאי נתבטל דכמה בני אדם מתים כל יום ויום בעולם ומת זה הנמצא כאן הוא מאותן בני אדם שכבר מתו ורק בן זה שאיש פרטי הוא וידוע מוקמינן אותו שפיר בחזקתו שהוא חי עדיין ואחר זמן רב מצאתי שהגאון מהר"י ז"ל אב"ד דק"ק טארניפאל בתשובתו הנדפסת בסוף ספר אבני מילואים חלק ראשון כתב ג"כ בכוונת ב"ש הנ"ל כמו שכתבתי וז"ל שם במאמר התשובה ועוד דיצטרך ג"כ לומר שזה המת הנמצא הוא גנב ואחזוקי איניש בגנבי לא מחזקינן דדוקא לשם גניבה חיישינן דכמה גנבי איכא בשוקא אבל באומר שזה גנב איכא כאן כדמוכח בח"מ סימן ל' וסי' קל"ג ובש"ך שם · ובזה מבוארים דברי הבית שמואל באה"ע סי' י"ז ס"ק פ"ד על קושי' הט"ז דלוקמי' בחזקת חי וי"ל דכאן איירי שראובן הלך מכאן כו' ע"כ וכוונתו בזה דאם הרגה לומר שהוא זה הרי אתה אומר שראובן מת ואתה מוציא מחזקתו זה לא אמרינן והוא דומה לאומר שזה גנב דלא מחזקינן לגנבי משא"כ אם נימא שאין זה ראובן ואין אנו מיחדין מי הוא לא שייך לאוקמוה אחזקה דכמה בני אדם מתים וכמה עברו מן העולם והם ממש דברי תוס' בשבועות שהבי' הש"ך בסימן קל"ג והגאון נודע ביהודה שם נתקשה בזה ולפע"ד דברי הב"ש הם דברי תוס' הללו בלי פקפוק עכ"ל ע"ש והנה הגאון הזה אמת דבר ושתים שמענו מדבריו בזה ישוב לדברי הב"ש ושבית קושי' לנוב"י ז"ל מתוס' שבועות שהביא בזה והנה הרא"י שהביא לדברי ב"ש מתוס' הנ"ל לפענ"ד הוא תמי' ולא דק כלל בזה דהתם כתבו תוס' שפיר לחלק בזה דאף אם טוען אתה גנבת לא מהימן דאחזוקי איניש בגנבי לא מחזיקינן אם לא הוחזק כבר בגנב ולא כל כמיני' להוציא מחזקת כשרות שלו מקודם אבל אם טוען שהגנבים גנבוהו והם מכרו לו שפיר הוא מהימן דכמה גנבים איכא בעלמא והיינו דבזה שאומר הגנבים גנבו אינו מוציא שום אדם מחזקתו דהא אמרינן בזה דאותן גנבים שכבר הוחזקו להיות גנבים כמה פעמים חזרו וגנבו אלו ולא שייך לומר דכמה שחזרו וגנבו אלו הורע כוחם יותר בזה מקודם וגנבים מוחזקים בעולם איכא טובא ולכן הוא נאמן בטענה זו משא"כ הכא אף דאיכא כמה מתים בעולם לא שייך לומר דמת זה שאנו מוצאים עכשיו כאן הוא מן אותן מתים שכבר מתו וחזר ומת פעם שנית זאת אי אפשר אלא ע"כ לומר דמת זה בעת שנתהוה בו מיתה הוא מן החיים בעולם וברגע זו שמת יצא מן החיים שמקודם א"כ קשה מה חזית בזה לומר שאיש אחר מת ברגע זו ויצא מחזקת חיים מהרוב בני אדם בעולם ונתהוה מן המועט מתים שבעולם אין לאותו איש חזקת חי רוב ב"א ועדיין הוא חי וראובן זה הוא הוא המת שיצא מחזקת חיים ונתהוה מהמועט בני אדם שמתו בעולם בקושי' הנוד"ב הנ"ל ואין מדברי תוס' שבועות הנ"ל סתירה לנוב"י הנ"ל בזה ועוד נראה מלבד זאת כמי אין ראייתו מתוס' הנ"ל נכונה לנידון דידן , דוודאי אם הייתו באנו לדון בזה על עצמו של ראובן מכח חזקת חיים שלו שמקודם הדין הוא לדון אותו בחזקתו שמקודם ואף שמכח זה אנו צריכים לומר שמת זה אחר הוא וגם לאחר הי' לו חזקת חיים זאת לא איכפת לן דדמי לשתי כיתות עדים המכחישות זו את זו דמוקמינן כל כת אחת אחזקה ראשונה שהי' לאם מקודם לר' הונא כנ"ל ברא"ש הקונטרס הלז ע"ש וה"ה כאן אין חזקת חיים של אחר שלא בא לפנינו לדון עליו מגרע חזקת חיים של ראובן זה שאנו דנין עליו על עצמו בזה ואין אנו צריכים כלל לסברא הנ"ל דכמה מתים איכא בעלמא בזה אבל כיון דעל עצמו של ראובן אין אנו צריכים לדון כלל אלא שאנו באנו לדון באשה זו לאסור אותה מכח חזקתו שמקודם ומת זה הוא אחר בזה שפיר אמרינן מה חזית בזה לומר שהוא אחר ויצא מחזקת חיים שלו שמקודם ולא ראובן מכח חזקתו שמקודם מה אלימא חזקת של ראובן בזה מחזקת איש אחר דחזקת שניהם שוים בזה וכיון שכן שוב יש לנו לדון על מת זה דאימת הוא מת ושוב אנו מקיימין אותו על חזקה דמעיקרא דתוך ג' ימים הוא שמת ושוב הוא ראובן בוודאי על ידי סימנים שנמצא בו וראי' מוכרחת לזה הוא מדברי הרמב"ן ז"ל שהבאתי בראש הקונטרס הלז ולפי מה שפרשתי שם דמש"ה הוא אסור בכל הנשים משום דלמא הוא אחות אשה ולא מוקמינן אחותה של אשה זו בחזקת פנויה ולא נתקדשה ע"י שליח זה ואין כאן אחות אשה כלל משום כיון דאשה אחת וודאי נתקדשה לשליח זה וע"כ לומר דאשה אחרת נתקדשה ע"י שליח והא אשה אחרת ג"כ יש לה חזקת פנויה שמקודם ולא אלימי חזקת אחותה של זו מחזקת של אשה אחרת כיון דאין אנו דנין בזה על עצמה של אחותה אלא אנו דנין על אשה זו מכח חזקת פנויה של אחותה שאינה באה לפנינו לדון בה על עצמה בזה אמרינן דכנגד חזקת פנויה של אחותה יש ג"כ חזקה של אשה אחרת ומאי אלימא האי מהאי כמו שבארתי לעיל באר היטב והוא דומה ממש לנידון דידן ואם הי' מקום לומר סברא הנ"ל בנידון דידן דראובן אשר אנו יודעים אותו שפיר מוקמינן אחזקתו שהוא חי עדיין ומת זה הנמצא הוא אחר לא ידעינן והוא מכלל העולם ולא שייך לאוקמי' אחזקה משום דכמה מתים איכא בעולם כנ"ל א"כ אמאי לא אמרינן כן לאוקמי' אחותה של אשה זו דידעינן אותה אחזקת פנויה שמקודם והשליח קידש אשה אחת אחר לא ידעינן אותה והיא מכלל העולם וכמה פנויות מתקדשות בכל יום בעולם אלא ודאי כיון שאין אנו דנין בזה על עצמה של אחותה שאינה באה לפנינו רק להתיר אשה זו מכח חזקת אחותה שוב אמרינן דכנגד זה יש ג"כ חזקה של אחרת כיון דתרווייהו אינן באות לפנינו והכי נמי בנידון דידן אמרינן כן לכן העיקר בתירוץ קושי' הט"ז הנ"ל הוא כמ"ש בנקודות הכסף ע"ש וכן הסכים לדבריו הנוב"י הנ"ל ע"ש ודו"ק :

עוד הקשה שם הט"ז על פסק מהר"מ מינץ הנ"ל מהא דאמרינן בפסחים דף צ"א האונן והמפקח את הגל מעל האדם ואינו יודע אם ימצא חי או מת שוחטים עליו את הפסח חוץ מן המפקח בגל וכשנמצא המת תחתיו שחייב בפסח שני שהוא טמא מתחילתו שהרי האהיל על הטומאה משעה שהתחיל לפקח וכתבו בתוס' תימא לר"י מפקח הגל נמי חי הי' כשהתחיל לפקח · וי"ל כיון שנמצא מת אית לן למימר שמתחילתו הי' מת שכל הטמאות כשעת מציאתן ע"כ הרי לפניך דלא אמרינן אוקמינן אותו בחזקת חי והשתא הוא דמת כו' והוכיח מזה דע"כ לא אמרינן בפ' כל הגט דמוקמינן לי' בחזקת חי אלא כל שלא ידעינן עדיין שמת משא"כ כשהשתא וודאי מת אמרינן שפיר דכבר הי' מת ושאני חזקה זו משאר חזקות משום דכל חי עומד למות והוא מועד לכך בלי ספק ע"כ שפיר אמרינן דודאי כ"ז שאינו מבורר שמת אזלינן בתר חזקת חי אבל כשמבורר שמת אזלה החזקה לומר השתא הוא דמת דאדרבה אמרינן מעיקרא מת כיון שעומד לכך עכ"ל ע"ש · ולפענ"ד נראה דע"כ לא מוכח משם לומר סברא זו דכיון דמועד למות אזלינן בתר חזקה דהשתא אלא בכגון שם דהסיבה שהביא לנו לספק אם חי הוא או מת הוא משום נפילת הגל עליו ובזה איכא לספוקי אם מת שם תיכף או אח"כ שפיר אפשר לומר בזה כיון דבגל זה הוא מועד למות בודאי אם לא יהי' מצילין אותו ע"י שמפקחין מעליו את הגל וכיון שמצאו אח"כ מת שפיר יש לומר בזה שמת מתחילתו כיון שעומד לכך תיכף בעת נפילת הגל עליו למות ע"י גל זה אם לא יהי' מפקחין אותו משא"כ בהאי דפ' כל הגט דהניחו זקן או חולה דנתנה לה בחזקת שהוא קיים הסיבה שמביא לנו לספק אם הוא חי או מת הוא בשביל הזקנה או החולי שפיר מוקמינן אותו בחזקת שהוא קיים עדיין ואף שנתברר אח"כ שמת בודאי לא אמרינן בזה שמת מקודם מכח חזקה דהשתא דידוע הוא לנו שמת בודאי מטעם שסופו למות · זה אינו דמה שמועד למות בודאי פ"א אינו מכח סיבה זו מה שנחלה השתא דרוב חולים לחיים הם עומדים וכיון דאינו מועד למות מכח זה דוקא שוב שפיר מוקמינן אותו בחזקת שהוא חי בשעת נתינת הגט ולא איכפת ומגרע לן בזה מה שנתברר לנו שמת ואמרינן דהשתא הוא דמת מכח חזקה דמעיקרא ואין לו שייכות בזה כלל מה שאדם מועד למות פעם אחת בודאי לומר בשביל זה שמת מקודם מן אותו החולי שהניחו שם בזה · ובזה מיושב נמי מה דהקשו אחרונים בזה דתוס' פסחים הנ"ל סותרים א"ע למה שכתבו בנדה דף ד' ד"ה שכל הטמאות כו' שזה הדין דשעת מציאתן הוא רק לקדשים והא דמטהרין במחט שנעלמה חלודה מכח דכל הטומאות כשעת מציאתן אפי' להקל לאו משום דהוי כשעת מציאתן דאורייתא אלא משום דמוקי הטהרות אחזקתייהו ע"כ ע"ש · ואיך כתבו בפסחים הנ"ל מטעם זה שכל הטמאות כשעת מציאתן הוא להקל שם להתיר חולין בעזרה ע"כ ולפי מה שכתבתי ניחא דבפסחים שאני כיון שעומד למות בגל זה שפיר אזלינן בתר שעת המציאה אפילו להקל משא"כ התם וזה פשוט · ובזאתי בזה ראיתי להביא כאן מה שהקשה בזה הגאון מליסא בספרו מקו"ח סימן תס"ז ס"ק ט' וז"ל שם תוס' נדה בד"ה כל הטמאות כו' כתבו וז"ל והא דמחט שנעלמה חלודה דטהורה משום דכל טומאות כשעת מציאתן אפילו להקל לאו משום דהוי כשעת מציאתן דאורייתא אפילו להקל אלא משום דמוקי הטהרות אחזקתייהו הרי מוכח מדברי תוס' דכיון דאיכא תרתי היינו חזקת טהרות וחזקת דשעת מציאתן דהרי שבירה לפניך טהור ועוד תמי' לי בזה דהא כתבו התוס' בדף ב' ד"ה שהם תרתי לריעותא דאיכא דבא הכהן בסוף שבוע ורא"ה והנה כהה הנגע ואיתרעי החזקה דמטמאין אדם הנכנס לשם בתוך שבוע ואם נכנס למקדש חייב קרבן וקשה אדרבה נימא הרי הנגע חזר לפניך ואוקי גברא בחזקת טהרה ויש לומר כו' אבל הנגע רגילות להתחסר בב"א לכך אמרינן התם השתא הוא דחסר דאוקי הנגע בחזקת שלם ביציאת הכהן מן הבית כו' עכ"פ מוכח מדבריהם דכיון דרגילות הנגע להתחסר בב"א אפילו איכא תרתי שעת מציאתן דהוא חסר לפניך וחזקת טהרה אפ"ה טמא וא"כ במצא מחט טמאה שבורה על הטהרות דג"כ ודאי נשבר בב"א דמי ממש לנגע שנתחסר דמה לי נגע שנתחסר או מחט שנשבר ויש לו להיות טמאה

אף דאיכא תרתי עכ״ל ע״ש · ואני איני יודע מה הי' לו לגדול הדור בזה שלא עמד בכוונת דברי תוס' בזה וכי משום תרתי לטיבותא אנו צריכים לדון בזה היינו חזקת טהרות והרי שבורה לפניך כמו שעלה על דעת הגאון ז״ל זאת הי' שייך דוקא אם הי' ברור לנו בזה דמחט זה כבר נפלה על הטהרות אלו ולא הי' לנו לדון בזה לטהר רק משום הני תרתי אז הוי שייך להקשות קושיתו בזה אבל באמת הכא לא ידעינן אימת נפלה המחט על הטהרות אלו ונהי' לנו לדון בזה דהשתא נפלה בעת הזאת כשהוא שבורה משום חזקת דטהרות כמו׳ דאזלינן בעלמא אחר החזקה ואמרינן השתא הוא דאתרע אלא משום דבקדשים החמירו בזה לומר ולדון כל הטמאו' כשעת מציאתן ואמרינן בזה דמחט כבר נפלה על הטהרות אלו מקודם ולא בעת הזאת שוב אמרינן בזה כמו לקולא מכח זה דכל הטמאות כשעת מציאתן אנו דנין וכיון דהיא שבורה לפניך אמרינן כמו בזה דהיתה שבורה מקודם שנפלה על הטהרות אלו מטעם זה דכל הטמאות כשעת מציאתן הוא ומש״ה טהורים הטהרות מ״מ דכנגד חזקת שלימה דמחט לומר השתא הוא דנשברה איכא כמו חזקת דטהרות נגד זה לומר השתא הוא דנפלה המחט בזאת שהוא שבורה על טהרות אלו כמו דאמרינן כן בעלמא מאי אתרע בזה דבקדשים החמירו בזה לדון כמו שהמחט בזה עכשיו על הטהרות כן הי' מקודם משום דכל הטמאות כו' שוב אמרינן בזה כמו לאיפוך כמו שהמחט הוא עתה שבורה כן היתה קודם שנפלה מכח חזקה דהשתא דשעת מציאתן בזה אבל היכא דליכא חזקה דמעיקרא לטהר אלא רק מכח חזקה דהשתא לחוד לא אזלינן בזה לקולא דרק לחומרא הוא דאזלינן בקדשים בתר חזקה דהשתא וזאת הוא כוונת התוס' הנ״ל במה שכתבו שזה הדין דשעת מציאתן אינו אלא לקדשים ואף דמטהרינן במחט שהעלה חלודה כו' לאו משום דשעת מציאתן הוא דאורייתא אפילו להקל אלא משום דמוקמינן הטהרות אחזקתייהו כוונתם בזה כמו שכתבתי דבטהרות גם אי לאו דאמרינן בזו כמו הדין דכל הטמאות כו' גם כן שייך לטהרם בזה משום חזקת דטהרות ולומר השתא הוא דנפלה לכן שפיר יש לומר בזה כמו דנשברה מקודם מטעם זה דכל הטמאות בשעת מציאתן כמו שכתבתי וזה ברור מאוד ופליאה גדולה הוא בעיני על הגאון הנ״ל שלא הבין · ודוק :

דרוש לשבת תשובה פ' וילך בבהכ"נ דקופה דפה קהלתנו יצ"ו

פ' וילך: וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל כו' הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ד' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת. חגיגה דף ג' שם ת"ר מעשה בר' יוחנן בן ברוקה ור"א בן חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין אמר להם מה חידוש היה בבית המדרש היום אמרו לו תלמידך אנו ומימיך אנו שותין א"ל אעפ"כ אי אפשר לביהמ"ד בלא חידוש שבת של מי היתה שבת של ר' אלעזר בן עזרי' היתה ובמה היתה האגדה היום אמרו לו בפ' הקהל. ומה דרש בה הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן א"ל מרגליות טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני. ועוד דרש את ד' האמרת היום וד' האמירך היום א"ל הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתיב שמע ישראל כו' ואני אעשה אתכם חטיבה בעולם שנאמר מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ע"כ. והוא תמוה. חדא להבין הדרש של והטף למה הן באין כדי ליתן שכר כו' מהו הכוונה בזה עד שאמר עלי' שמרגליות טובה הוא זו. ועוד מה שאמר ועוד דרש את ד' האמרת היום כו' בוודאי גם דרש זה הי' בשבת זה וא"כ צריכין להבין מה שייכות זו הדרשה לדרש של והטף למה באין וכיוצא זאת עד סוף הדרוש:

הטור א"ח תקפ"א הביא בשם מדרש תנחומא וז"ל. ולקחתם לכם ביום הראשון וכי ראשון הוא והלא ט"ו הוא אלא ראשון לחשבון עונות משל למדינה שחייבת מס למלך ולא נתנו לו בא אלי' בחיל גדול לגבותו כשנתקרב אלי' כיוד פרסאות יצאו גדולי המדינה לקראתו ואמרו לו אין לנו מה ליתן לך הניח להם שליש כיון שנתקרב יותר יצאו בינוני העיר לקראתו והניח להם שליש השני כשנתקרב יותר יצאו כל בני העיר לקראתו והניח להם הכל. כך המלך זה הקב"ה בני המדינה אלו ישראל שמסגלים עונות כל השנה. ער"ה הגדולים מתענים מוותר להם שליש מעונותיהם בי' ימים בינונים מתענים מוותר להם שני שלישית. ביוה"כ הכל מתענים מוותר להם הכל במוצאי יוה"כ עוסקים במצות סוכה ולולב ואין עושין עונות לכן נקרא יו"ט ראשון לחשבון עונות ע"כ. והיא תמי' דהא גם ביו"ט כל שמונה עוסקים במצות סוכה ולולב ממש ואיך עושין עונות אז. עד שאתה אומר ראשון לחשבון עונות. ובימים שבין יוה"כ לסוכות שעוסקים בהכשר מצות לבד את אומר שהן מנוקין מעון והוא תמי' כמובן ויתיישב בעזה"ה בסוף. ומקודם נבאר תחלת דברי המדרש הנ"ל שהיא תמי' חדא מה שהקשה ב"י שם א"כ ער"ה חשוב כיוה"כ שמתכפר בו שליש כמו יום הכפורים וכן בכל עשרת ימי התשובה אינו מתכפר אלא שליש כמו ער"ה לבדו כו' ע"כ. ויותר קשה מה שהקשה השל"ה ז"ל וכי כך הוא החשבון דמי שאין לו רק עשרה עבירות אינו נמחול לו בער"ה אלא שליש מהם ומי שיש בידו שק שלשים נמחול לו בער"ה ג"כ שליש מהם שהוא עשרה כמלאו לפי זה מי שהוא יותר חוטא הוא יותר נשכר והוא משפט מעוקל ח"ו ע"כ: ונראה ליישב בעזה"ה באופן זה והוא דביומא דף פ"ו שם שאל ר' מתיא בן חרש את ראב"ע ברומי שמעתי ארבעה חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש א"ל שלשה הם ותשובה עם כאו"א עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם (ירמי' ג') עבר על לא תעשה ועשה תשובה תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם. עבר על כריתות ומיתות ב"ד ועשה תשובה תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם (תלים פט) אבל מי שיש בידו חילול השם אין לו כח בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר ונגלה באזני ד' צבאות אם יכופר עון זה לכם עד תמותון (ישעי' כ"ב) עכ"ל הש"ס ע"ש. והרב בעל עקידה ז"ל בשער ס"ג ביאר המאמר הנז על נכון רז"ל שם שמו את הנפש היקרה בכלי יקר מזהב ומפז אשר נתנה בו המלך ונתן אותו לשמרו בשמירה מעולה להשיבו זך ונקי כל זמן שידרוש מעמו כו' והנה החוטאים בשמירה זו יתחלקו לארבעה חלקים יש שלא נשתמש בכלי זאת שום תשמיש של לכלוך אבל לא נזהר בשמירת זכותו ובהירתו באופן שלא תשלוט האויר בו פן יעלה עלי' אבק א"כ צריך הוא לנשב ברוח שפתיו להבריח האבק שעלי' ולנקותו בבגדו כנגד זה הוא מי שלא עבר ח"ו על לא תעשה אבל לא נזדרז לעשות קלת מצות עשה המזדככות את הנפש להיות זך ונקי כו' והנה כשיתחרט ושב מחטאיו בוידוי שפתיו ותשובה אינו זז משם עד שנתקרב שנאמר שובו בנים שובבים כו' השני הוא פשע יותר מה שכבר נשתמש בכלי טהור ההוא בשתיית משקים בלוכן ולזה צריך זיכוך ושפשוף בחול הצורפים כן הוא העובר על ל"ת כבר נתלכלך נפשו לכלוך שלא ינקה ממנו בתשובה לבד כראשון אלא תשובה תולה ויוה"כ מכפר. והג' הוסיף לחטא שנשתמש בכלי שנכבד מאד גם בחמין ובחמי חמון עד שעלתה בו חלודה ומעתה אין לו תקנה עד שילבין אותו באור. ובזה יסור החלודה ההוא. כן הוא החוטא במעשים שיש בהם כריתות ומיתת ב"ד צריך הוא ליסורים למרק אותו. והד' שימש בכלי ההוא שימוש קשה מאוד עד שנחבט ונשבר ולא יוכל להרפא. כי אם שיעשו מזהבו כלי אחר בדמות הראשון כן הוא מי שקילקל א"ע במעשים עד שלח ידו בעבירות שיש בהם חילול השם אין לו שום תיקון רק בשבירה ולזה הכל תולין ומיתה ממרקת ולזה לא זכרו כפרה בו אלא מירוק כי מהידוע כי אחר המות אינו הוא עצמות האדם ולזה אמר ג' הן ותשובה עם כל אחד ואחד כי החלוקים שיאמר עליהם שהאדם יתכפר מהם בחייו אינו אלא ג' כי הד' לא שייך בי' כפרה כי הא כיון שלא יכופר עד ימותון עכ"ל בקוצר גדול מה שצורך לנו. לפי"ז יש לומר בפשיטות שזאת הוא כוונת המדרש הנ"ל בג' שלישים אלו עשה ול"ת וכריתות ומיתת ב"ד וסבר המדרש הנז כתנא דברייתא שם תניא על מה תשובה מכפרת על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. ועל מה תשובה תולה ויוה"כ מכפר על כריתות ומיתת ב"ד ועל ל"ת גמור. וסבר המדרש הנז כתנא דברייתי' זו בחדא ופליג עלי' בחדא סבר בחדא שיוה"כ היא מכפר כמ"ש על כריתות ומיתות ב"ד ופליג עלי' בחדא דל"ת גמור נמחול בתשובה בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ שזמן מקובלת מאוד אף ליחיד כמו שדרשו ז"ל דרשו ד' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב אימת אמר רבה בר' אבוהו אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ ויוה"כ שהוא יום סליחה וכפרה מכפר כמ"ש על כריתות ומיתות ב"ד. ותשובה בשאר ימים אין לו כח לכפר רק על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה ומעתה עולה דברי המדרש הנ"ל כהוגן ער"ה שגדולים מתענים מכופר להם עבירות עשה שמועיל תשובה לחוד. ובעש"ת שבינונים מתענים מוותר להם שליש השני שהוא ל"ת וביוה"כ שכולן מתענים שהוא יום סליחה מוותר להם הכל היינו אף שליש השלישי שהוא כריתות ומיתות ב"ד ואתי שפיר. ובזה יובן כמ"ש מה דאיתא בר"ה דף ט"ז אמר ר' כרוספדאי א"ר יוחנן שלשה ספרים נפתחים בר"ה אחד של צדיקים גמורים ואחד של רשעים ואחד של בינונים צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים ורשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה בינונים תלוים ועומדים עד יוה"כ זכו נכתבים לחיים לא זכו נכתבים למיתה ע"כ. ולהנ"ל אתי שפיר דלצדיקים אינם חוטאים ועוברים בלא תעשה. אבל בעשה ג"כ הם חוטאין כמו שאמר הכתוב אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא כלומר שהם חוטאים בטוב שהוא עשה ולכן כשמתענין ער"ה ונמחול להם תיכף לכן נכתבים בר"ה מיד לחיים והרשעים הם שעוברים על חילול השם שאין מועיל תשובה רק מיתה ר"ל לכן נכתבים לאלתר למיתה בינונים מהם שעוברים על ל"ת גרידא ומהם כמ"ש שעוברים על כריתות ומיתות ב"ד הם תלוין עד יוה"כ זכו כלומר שעשו תשובה באלו ימים מועיל להם יו"כ לכפר עליהם ונכתבים ג"כ לחיים. ובזה יובן כמ"ש מדרש שחורה אני ונאוה שחורה אני בחול ונאוה בשבת שחורה אני בימות השנה ונאוה ביוה"כ שחורה אני בעוה"ז ונאווה בעוה"ב ע"כ והוא תמוה ולהנ"ל ניחא דקאי על אלו חלוקי כפרה הנ"ל והוא דשבת הוא מרמז על תשובה כמו שאמרו שבת ר"ת שבת בו תשוב וכשעושין תשובה בשבת נמחול להם במה שהי' תחת ידם עבירות עשה והוא שחורה בזה בחול אבל ונאוה בשבת ע"י תשובה ואם היו בידם עבירות חמורות שאין בתשובה לחוד די לכפר והן שחורין כל ימות השנה אבל ונאוה ביוה"כ ואם הי' בידם עבירות של חילול השם שאינו מועיל יוה"כ לזה אעפי"כ ונאווה בעוה"ב שמיתה הוא מכפרת גם על זה כנ"ל. ואתי שפיר אמנם כל זה הוא דווקא אם עושין תשובה מיראה ובלא"ה אין תשובה ע"ד זה עושה רק שזדונות נעשה כשגגות לכן אם הן עבירות חמורות אין בתשובה ע"ד זה כח לכפר רק לתלות עד יוה"כ כנ"ל אבל בעושה תשובה מאהבה שהתשובה ע"ד זה עושה זדונות כזכיות וכמצות ממש יחשב ושוב אין כאן מה לתלות כגון שהעבירות מתהפכין למצות ועון כשהוא יותר חמור כשהוא נתהפך הוא יותר זכות כמובן. ובזה נראה לפרש מה שאנו אומרים בר"ה היום הרת עולם היום יעמוד במשפט כו' אם כבנים אם כעבדים כו' ותוציא כאור משפטינו כו' מה הכוונה באמירה זו גם וכי כל כך טובה לנו המשפט הא בער"ה אנו אומרין אל תבא במשפט עמנו. גם למה אנו אומרים אותו אחר תקיעות של סדר הברכות דוקא ולא אחר תקיעות מיושב ולפי הנ"ל נראה דהנה תקיעות שופר בר"ה הוא רמז לתשובה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ג' מהלכות תשובה עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם חפשו במעשיכם וחזרו בתשובה כו' ובתהלים עלה אלקים בתרועה ד' בקול שופר ואיתא במדרש עלה אלקים בתרועה הוא דין ד' בקול שופר הוא רחמים והוא מרמז כמ"ש על שני עניינים תשובה מאהבה ותשובה מיראה ודין הוא כנגד תשובה מיראה ורחמים הוא כנגד תשובה מאהבה כי יראה מעורר דין ואהבה מעורר רחמים. או יאמר כי דין הוא מרמז על תשובה מיראה כדכתיב משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה: ורחמים הוא מרמז על תשובה מאהבה כי אהבה מעורר רחמים. וכן מלכיות רמז ליראה כדכתיב מי לא יראך מלך הגוים כו' וכתיב ותרועת מלך בו ותרועה הוא דין שהוא יראה כנ"ל. וזכרונות הוא

רמז לאהבה כדכתיב הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד ע״כ המו מעי׳ לו רחם ארחמנו נאם ד׳ · שופרות הוא ג״כ רמז לאהבה כדכתיב הללוהו בתקע שופר הללוהו בנבל וכנור כו׳ וידוע הוא דקול ערב ומתוק הוא גורם אהבה וכנגד אלו שהוא שני פעמים אהבה שהוא מעורר רחמים ופעם אחד דין הוא שני פעמים תקיעה ופעם אחד תרועה וכבר אמרנו לעיל הא דתשובה בלא יוה״כ לא מהני רק תעשה אבל לא על לא תעשה וכריתות היינו דוקא אם עושין תשובה רק מיראה ובזה הזדונות אינן נעשין רק כשגגות ולכן כשהעונות הם חמורין אין בתשובה ע״ד זה כח לעשות אותן אף כשגגות רק לתלות עד יוה״כ · אבל בעושין תשובה מאהבה דבזה זדונות נעשה כזכיות ממש ולא שייך לומר דתולין עד יוה״כ דהא עבירות עצמם כמצות יחשב ומאי תלוי׳ שייך בזה וזאת הוא שכיוונו באומרם היום הרת עולם כו׳ וידוע הוא מה שאמרו ז״ל במדרש בתחילה עלה במחשבה לברא את העולם במה״ד וראה שאין העולם מתקיים בדין שיתף אלי׳ מדהר״ח כדכתיב ביום עשות ד׳ אלקים את השמים ואת הארץ וכמו שנברא העולם בדין וברחמים היום יעמוד במשפט כל יצורי עולמים וכידוכים ג״כ בדין ורחמים · אם כבנים ודרך הבן שמרד באביו וגלה משלחנו כשמתעורר הבן לשוב אל אביו הוא מרגיש מאד בצערו של אביו במה שגלה משלחנו כי אוי לאב שבניו גלו משולחנו והוא הסיבה והגרם לשוב אל האב וכשהתשובה הוא ע״ד זה זאת הוא מאהבה כמובן ואהבה גורם רחמים כנ״ל ונעשים זדונות זכיות ואין כאן תלוי׳ כלל לכן אנו מבקשים רחמנו כרחם אב על בנים שדרך האב למחול לבניו תיכף ומיד · ואם כעבדים · ודרך העבד שמרד באדוניו והוא מתחרט וחוזר ושב לרבו אינו משים אל לבו רק מה שצר ורע לו בעת הזאת כי מקודם שהי׳ עבד של מלך הי׳ במדריגה גדולה כי עבד מלך מלך ועכשיו הוא בבזיון גדול וזאת הוא הסיבה מה שהיא מתעורר לשוב אל אדונו אבל במה שצר לאדונו במרידה הזאת שמרד בו אינו משים על הלב ואינו מרגיש בו כלל וכשהוא ע״ד זה הוא אינו רק מיראה כמובן ולכן אין בתשובה כזו כח לכפר אלא לתלות עד יוה״כ ואת הוא שאנו אומרים אם כעבדים עינינו לך תלויות עד שתחננו ביוה״כ שהוא יום חנון וסליחה שבתשובה ע״ד זו אינו מועיל רק לתלוי׳ כנ״ל וזאת אנו מבקשים ותוציא כאור משפטינו שתקיים לנו מ״ש בתוכה כי אור הוא תורה כמו שדרשו ז״ל במגילה אורה זו תורה ובתורה כתיב כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ד׳ תטהרו ואתי שפיר ·

ע״כ הוא הפתיחה קודם הדרוש בדב״ה לר״ה :

הושע הנביא אמר שובה ישראל עד ד׳ אלקיך כי כשלת בעונך ובמדרש רבה פ׳ וישב : וישב ראובן אל הבור והיכן היה ר׳ אליעזר אומר בשקו ובתעניתו הי׳ כשנפנה הלך והלין לאותו הבור הה״ד וישב ראובן אל הבור א״ל הקב״ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואתה פתחת בתשובה תחילה חייך שבן בנך עומד ופותח בתשובה תחילה ואיזה הושע שנאמר שובה ישראל עד ד׳ אלקיך כו׳ והיא תמוה הא קין ואדם הראשון עשו תשובה מקודם וכן כמה כמה נביאים קדמו להושע בזה כמו דאיתא נאום דוד הוקם עול · ודרשו בש״ס ע״ז דף ד׳ שהוקם עולו של תשובה וכבר עמדו בזה המפורשים ז״ל ונראה לפרש באופן זה דבשבת דף נ״ה א״ר שמואל בר נחמני א״ר יונתן כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה כו׳ תניא ר׳ אלעזר ברבי שמעון אומר מוצל אותו צדיק מאותו עון ולא בא מעשה זו לידו אלא מאי וישכב את בלהה פלגש אביו עלבון אמו תבע אמר אם אחות אמי צרה לאמי שפחת אחות אמי תהיה צרה לאמי עמד ובלבל את מצעה ומעלה עליו הכתוב כאלו שכב עמה ע״כ ולכאורה קשה כיון דסוף סוף חטא בזה דהא חזינן דמעלי׳ עליו הכתוב כאלו שכב עמה ועוד דאם לא חטא מה היה הצורך לו לתשובה ונראה דוודאי לענין עונש לא הוי אף כשוגג משום דעלבון אמו תבע ושגג בדבר מצוה גם לשוגג לא יחשב כידוע · אמנם כל זה הוא לענין עונש ושפיר אמרו בזה שלא חטא והוא מוצל מאותו עון לענין עונש אבל כיון דסוף סוף נעשה חטא גדול על ידו והוי בזה סילוק שכינה כידוע וכתיב ורגלי חסידיו ישמור ומגלגלין זכות על ידי זכאי כו׳ השתא בהמתן של צדיקים אין הקב״ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן וזאת הוא מה שראובן הי׳ משים אל לבו ומחשב כיון שבאה תקלה זו על ידו הוכיח מזה שע״כ גם מעשיו והנהגתו שמקודם אינו כ״כ בצדק וביושר דאם הי׳ הנהגתו מקודם טוב לא היה נכשל בזה והתחיל לעשות תשובה על הנהגתו מתחילה קודם חטא זה וכיון שכן לא הי׳ תשובתו של ראובן על חטא כלל רק להטיב את מעשיו וזאת היא שאמר המדרש · א״ל הקב״ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה · בתמי׳ כלומר דזאת לא היה מעולם שלא חטא אדם לפני ואעפ״כ יעשה תשובה · דקין ואדם שעשו תשובה על חטאם שחטאו עשו תשובה אבל תשובה בלא חטא לא היה מעולם · ואתה כלומר אבל אתה פתחת בתשובה תחילה · היינו על תחילת מעשה והנהגתו מקודם מה שלא ידע משום חטא חייך שבן בנך הושע עומד ופותח בתשובה תחילה ע״ד הדרש שנאמר שובה ישראל עד ד׳ אלקיך כלומר צריך אתה לעשות תשובה גם על מה שאתה סבור שדבוק אתה בד׳ אלהיך כי כשלת בעונך כיון שאתה רואה שנכשלת בעון ע״כ צריך אתה לעשות תשובה על הנהגתך שמקודם מעשה זה שאם היה הנהגתך מקודם טוב לא הי׳ בא מכשול עון לידך כנ״ל · וא״ש · ואמר עוד קחו עמכם דברים ושובו אל ד׳ אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו ע״כ ולכאורה יפלא הלא ידוע הוא שהתשובה אינו מועיל מצד הדין כמו דאיתא במדרש שאלו לחכמה חוטא מה יהיה בדינו והשיבו כו׳ ומה שהוא מועיל אינו רק מצד החסד והרחמים וכיון שכן מן הראוי הוא שיאמר הנביא להם שיבואו בבקשה ותחנונים לפני הקב״ה שישא להם כל עון מה זה שאמר הנביא להם אמרו אליו כל תשא עון כו׳ מזה משמע שמן הדין הוא שישא להם העון · גם להבין מה הוא הדברים שאמר הנביא שיקחו עמהם ושובו אל ד׳ ונראה לפרש בעזה״י באופן זה דהנה הנביא הנ״ל אמר עוד בקפיטל י״ב צרור עון אפרים צפונה חטאתו ילקוט כל מי שיש בידו דבר עבירה ומתביים לעשות תשובה יחליפנה במעשה טוב ויעשה תשובה ויתקבל משל לאדם שיש לו צרורת זוזים רעים ילך אצל חנוני ויתן לו תוספות ויחליפם בזוזים טובים אף כל מי שיש בידו מעשים רעים יעשה תשובה ומעשים טובים ע״כ · והוא תמי׳ מאוד לדמות עבירות לצרורות זוזים אף שהם רעים ואינן שוים כטובים אך עכ״פ יש להם שוים דאל״כ למה הי׳ החנוני מחליפם בזוזים טובים אף שנותנים לו תוספות ועוד רבו דקדוקים כמו שעמדו המפורשים זל״ל :

ונראה לפרש דביומא פ״ו אמר ר״ש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשה לו כשגגות שנאמר שובה ישראל עד ד׳ אלקיך כי כשלת בעונך האי עון מזיד הוא וקרי לי׳ מכשול איני והאמר ר״ל גדולה ת׳ שזדונו׳ נעשה לו כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחי׳ · ל״ק כאן מאהבה כאן מיראה ע״כ ותמהו הרבה בזה דבשלמא הא דנעשו כשגגות יש לומר שעל ידי שהוא מתחרט על מה שעשה נשאר המעשה לבד בלא מחשבה כי המחשבה זו של עכשיו שהוא עושה מוציא המחשבה רעה שמקודם ונשאר מעשה בלא מחשבה · אבל הא דנעשית עוד כזכיות אינו מובן כלל האיך אפשר דמר יהפוך למתוק ועבירה יהפוך למצוה · ונראה דהנה הנביא אמר נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אל ד׳ ולכאורה ונחקורה הוא שפת יתר כמובן · ונראה דהנה אמרו ז״ל מצוה גוררת מצוה כו׳ ולכאורה קאי זאת על כמות המצוה כלומר שע״י שמצוה אחת גוררת את חברותי׳ נתקבץ בידו משך הרבה מצות והנה אף שזה אמת מ״מ נראה שקאי ג״כ על איכות המצוה שמכל מצוה ומצוה שהוא עושה הולך בזה למדריגה שהוא יותר גדולה שמצוה ראשונה שעושה מסייע לו שיעשה המצוה השני׳ יותר בכוונה ובמחשבה זכה וצלולה וכל מצות ומצוה הוא כעין הקדמה למצוה שאחרי׳ שנפשו מזדכך יותר ויותר ממצוה למצוה דבכל מצוה ומצוה שאנו עושין אנו מאירין בזה נר של הקב״ה כמו דאיתא במדרש פתח בר קפרא מה דכתיב כי אתה תאיר נרי אמר הקב״ה לאדם נרי בידך ונרך בידי · נרך בידי דכתיב נר ד׳ נשמת אדם ונרי בידך דכתיב להעלות נר תמיד אם אתה מאיר את נרי אני מאיר את נרך שהוא הנשמה וא״כ כשאנו מאירין את נר הקב״ה בעשיית מצות הקב״ה מאיר את הנשמה · וא״כ יותר ויותר שהנשמה מאירה יותר יכול האדם לעשות המצוה יותר בשלימו׳ ובכוונה שיותר ויותר שהנשמה והשכל שלו הוא מאיר יותר הוא יכול לעשות המצוה בבהירות מאוד מעולה ממדריגה למדריגה בעשית מצות הרבה לעשות מצות הבאה באחרונה ע״ד יותר נכון וצלול מהמצות שעשה מקודם כמובן · וכן עבירה גוררת עבירה הוא ג״כ בדרך זה שמעבירה קטנה היא באה לגדולה משום שנפשו נעשה מזוהמת יותר ורוח הטומאה שורה עליו ובעת עשיית עבירה הקטנה לא היה אלוף עדיין לעשות עבירה גדולה כזו רק עתה על ידי עבירות הקטנות שמקודם הוא הולך ממדריגה למדריגה שהוא למטה ממנו ושוב יכול לעשות עבירה שהיא גדולה וכמו שאמרו כך דרכו של יצה״ר היום אומר לו כך ולמחר אומר לו כך עד שאומר לו שיעבוד ע״ז והוא ע״ד זה כמובן · והנה זאת ידוע הוא שהעבירות שאדם עושה כל מה שהיא יותר גדולה יותר הוא עושה אותו בחשק גדול מצד היצה״ר שיש בו כי בלא״ה אין לו חשק גדול כ״כ האיך אפשר לו לעבור פי ד׳ אבל מי שעושה מצות אינו עושה בחשק כ״כ כדרך שעושה עבירות שהוא לעבור פי ד׳ ודבר זה הוא ידוע מאוד וכן אנו רואין במי שלומד ועוסק בתורה שלא לשמה רק שיהי׳ נקרא חכם הוא מייגע עצמו בכל כוחו ביום ובלילה לא ישבות ובעיון גדול מאוד כדי שלא יפול בבור הטעות · אבל מי שלומד לשמה אינו לומד כ״כ בעיון ובכח כמו מי שלומד שלא לשמה · ובזה נראה לי לפרש מה שאמרו ז״ל לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה הכוונה הוא כך שבאם הוא עוסק בתורה ובמצות שלא לשמה והוא בחשק ובכח גדול בכל יכלתו כנ״ל וכיון שהוא רגיל בכך ללמוד בכח כזה א״כ גם כשבא ללמוד אח״כ לשמה הוא לומד ג״כ בכח זה שהוא כבר רגיל בו ובזה הוא עושה נחת רוח ליוצרו וזאת הוא הכוונה שמתוך שלא לשמה בא לשמה שמעלה כח זה שהוא רגיל בו ללמוד שלא לשמה לקדושה שלומד בכח זה ג״כ לשמה והוא ענין גדול כמובן · וזאת הוא כוונת הנביא הנ״ל שאמר נחפשה דרכינו הרעים שעשינו ונחקורה בהם כמה הי׳ הכח והחשק בדרכים הרעים בעבירות גדולות שעשינו

לעבור

לעבוד פי ד׳ ונשובה אל ד׳ כלומר ונשובה אותו הכח והחשק הנפלא שהי׳ לנו בעת עשיית עבירות אל ד׳ שנעבוד את הבורא ב״ה וב״ש בעשיית מצות ומע״ט בחשק ובכח כזה ודרך זה הוא עיקר לתשוב׳ וכאזי אכן בעוש׳ תשוב׳ מיראת העונש הוא מתחרט מאוד על מה שעבר וממאס בלבו ענין עבירה זאת שעשה שירא הוא פן יעשה עוד הפעם שנית הואיל וכן הוא ממאס עבירה זו מאוד ואינו רוצה עוד לזכור ממנו כדי שלא יחזור אליה עוד הפעם ותשובה בדרך זה עיקר המחשבה שמקדים ונשארת מעשה בלא מחשבה וכשוגג הוא חשוב אבל העושה תשובה מאהבה ועובד ד׳ מאהבה איש הזה אינו ירא מהעבירה פן יעשה אותה עוד הפעם אלא אדרבה מעלה על לבו תמיד חשק והתאוה מה שהי׳ לו בעת שעשה עבירות אלו והוא חושב שבחשק וכח כזה ראוי לעבוד את ד׳ בעשיי׳ מצו׳ ומע״ט על דרך זה. ובדרך זה היה נוהג א״ע דוד המלך שאמר וחטאתי נגדי תמיד על אופן זה כמובן והנה באיש כזה שעושה תשובה ע״ד זה ועובד באמת בחשק הזה את הבורא ב״ה מן הראוי הוא שהעבירות שעשה כזכיות נחשב לו דאיש הזה בא ע״י עבירות שעשה מקודם כמו מי שבא לעשות מצות מכח הרבה מצות שעשה מקודם שבכל מצוה ומצוה שעשה הוא הולך ממדריגה למדריגה שהוא יותר גדולה כנ״ל כמו כן מועיל לבעל תשובה כזה העבירות שעשה מקדם כי הוא עובד השם בחשק גדול מאוד והסיבה לזה הי׳ העבירות שעשה עד עתה נמצא מסייעין לו לאיש הזה עבירו׳ שעשה מקודם כמו שמסייעין לאיש הנ״ל המצות שעשה מקודם. ואתי שפיר בזה מה שאמרו דבתשובה מאהבה הזדונות נעשין לו כזכיות ובזה נראה לי לפרש מה שאמר הנביא מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו היינו מה הוא דואג על העבירות שעשה הא יכול לעשות תשובה בעוד שהוא חי רק גבר על חטאיו כלומר דאף שיעשה תשובה עכ״פ נשאר לו מהעבירות שעשה חטא שהוא שוגג. ועל זה אמר נחפשה דרכינו ונחקורה כמה הי׳ עשיית עבירו׳ בכח ובחשק ונשובה אותו הכח אל ד׳ ע״ד הנ״ל ובזה יתהפך לו הזדונות לזכיות וכמצות יחשב. וזאת נראה לי שהוא כוונת הילקוט הנ״ל כל מי שיש בידו דבר עבירה ומתבייש לעשות תשובה והיינו שהבושה הוא אצלו דישאר ערום וכמו שעכשיו הוא נולד כיון שהוציא זמנו לבטלה וגם נשאר לו עוד שגגות. ועל זה אמר יחליפנה במעשה הטוב ויעש׳ תשובה ויתקבל כלו׳ הכח שהי׳ לו בעשייתו העבירה יחליף אותו הכח במעשה הטוב ע״ד הנ״ל ויעשה תשוב׳ ויתקבל כלומר גם העבירות שעשה יתקבלן למצות ואח״כ אמר משל לאדם שיש לו זוזים רעים כו׳ כך כל מי שיש בידו מעשים רעים יעשה תשובה ומ״ע כלומר ע״י מ״ע שיעשה אח״כ בכח וחשק גדול כמו שהי׳ עושה דבר עבירה מקודם לכן גם העבירו׳ כזכיות יחשב כנ״ל והוא דומה ממש למשל דבזוזים רעים צריך ליתן תוספות ועל ידי זה מקבל זוזים טובים גם תחת זוזים רעים שהי׳ לו כן נמי במעשים טובים שעושה אח״כ בכח הזה שהי׳ בעת עבירה גם בעד עבירות שעשה יקבל שכר כנ״ל וזאת נמי הכוונה ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם חי׳ יחי׳ כלומר שרשע ישוב מרשעתו ובכח זה יעשה משפט וצדקה עליהם הוא יחי׳ שזדונות כזכיות נחשבין אצלו ע״ד הנ״ל. וזאת הוא נמי כוונת הנביא הנ״ל שובה ישראל כו׳ כי כשלת בעונך האי עון מזיד הוא וקרי מכשול משום דע״י תשובה מיראה נעשין זדונות כשגגות ע״ד הנ״ל ואמר אח״כ קחו עמכם דברי׳ היינו שיקחו עמהם אותן הדברים והכחות שהיה להם בעשיית עבירות וישובו אותן אל ד׳ כלומר שיעשו מצות ומע״ט בכח ובחשק כזה וכשיהיו כן אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב כלומר כשהתשובה יהי׳ באופן זה די לכם באמירה בעלמא כמו שאומרים לחנוני כיון שנותנים לו תוספו׳ על זוזים רעים הוא מחליפם ברצון כן נמי אתם כיון שאתם מעלים אותן הדברים והכחות לקדושה במע״ט שתעשו עם התשובה די לכם באמירה שתאמרו אליו כל תשא עון כלומר שיקח לו כל העון שעון הוא זוזים רעים וקח טוב שתתנו לו נמי התוסף היינו מע״ט. תשא אין הפירש תמחול ותסלח העון אלא הא כמו שאו זמרה ותנו תוף שפירש הוא שתקחו זמרה כי נמי פירש תשא שבכאן שיקח לו כל עון במילואו ויקח ג״כ טוב עמו שהוא מע״ט ובזה עונות עצמם נהפכו לזכיות. ונשלמה פרים שפתינו כלו׳ מה שאנו אומרים בשפתינו אמירה זו של כל תשא עון וקח טוב הוא במקום קרבן בעלמא וכאן אין צריך לקרבן כיון שהעון במלואו מצורף עוד לזכיות: מאח״כ בתשובה מיראה וא״ש ובדרך הנ״ל יש להבין נמי מה דאיתא בר״ה דף י״ז שם ובית הלל ורב חסד מטה כלפי חסד היכי עביד ר׳ אליעזר אומר כובשו שנאמר ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו ר׳ יוסי בר׳ חנינא אומר נושא שנאמר נושא עון ועובר על פשע כו׳ ועיין ברש״י ז״ל שם והנה אם נאמר דפליגי בזה א״כ קשיא קראי אהדדי ולפי הנ״ל יש לומר דלא פליגי דבתשובה מיראה דנעשה שגגות שייך שפיר לומר שהקב״ה כובש העבירות להוציא מהם כל הכח והמחשבה שהי׳ בהם ובזה נעשה קלים על הכף מאזנים כמובן ובתשובה מאהבה אין הקב״ה עושה כן ואדרבה הוא נושא אותם למעלה בכל הכח במילואו ולהפוך אותם לזכיות וכמו שאמר הנביא אמרו אליו תשא כל עון וקח טוב כמו שפרשתי כן נמי כאן הכוונה כך הוא נושא עון היינו שהוא נושא אותו במילואו והוא שעושה תשובה ומע״ט כמו דאיתא בילקוט הנ״ל ואתי שפיר. או יאמר קחו עמכם דברים ע״ד הנ״ל אמרו אליו כל תשא עון היינו עון שהוא מעשה עבירה תשא ותמחול וקח טוב כלומר רק הטוב שבלמה מעבירה אותה תקח לצרף אותם למצות שאנו עושים עוד בחשק ובכח כזה ועל זה אמר אח״כ ונשלמה פרים שפתינו והיינו כי המחשבה כבר הוציאו אותה ליתן למצות ומעש״ט שהוא עושה רק מעשה העבירה לבד בלא המחשבה עדיין נשאר וכשוגג הוא וחייבין עלי׳ קרבן ובזה נשלמה הקרבן בשפתינו היינו ע״ד הלומד פרשת חטאת כאלו הקריב חטאת כיון שעושין ע״ד זה שהוא מאהבה ובעובד מאהבה נחשב שפיר לימוד פ׳ הקרבנו׳ כמעשה הקרבה ממש דהכא הא דאמרינן אם לומד פ׳ הקרבנות הוי כאלו הקריב אותן זאת הוא דווקא אם איש הזה עובד מאהבה שהיא נשמה בזה נוכל לומר דחשוב נמי כקרבן ולא באופן אחר דלכאורה אין הבנה לדבר זה דאיך נחשב לימוד פ׳ הקרבנות כמקריב ממש וע״כ צריך לומר שהיא באופן זה שמי שהוא חומד ונכסף להקריב קרבן אמנם דבר זה אי אפשר בזמן הזה שאין לנו לא מקדש ולא מזבח נמצא נחסר לאיש הזה מעשה הקרבה למחשבה טובה זו (ומחשבה שהוא בשכל לבד ובלא מעשה הוי כנשמה בלא גוף כידוע) וכשהוא באופן זה נחשב ומצורף מעשה של לימוד פרשה זו ומחשבה טובה שיש לו כי המחשבה טובה הקב״ה מצרף למעש׳ ובלא לימוד רק מחשבה לבד אינו כמעשה שלא אמרו מחשבה מחשב כמעשה אלא מצרף כמעשה אבל כשלומד פרשה זו מצרף הקב״ה מלך החסד מעשה זו של לימוד למחשבתו שהוא רוצה להקריב קרבן והוי בזה כאלו הקריב ממש ואף שלימוד פרשת הקרבנות הוה המעשה מועט נגד הקרבות קרבן ממש מ״מ הוא סוף סוף יש כאן מעשה מיעוט וכבר אמרו ז״ל דאחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים והיינו כשלבו הוא לשמים לבד שהיא באופן שלא על מנת לקבל פרס רק מאהבה איש הזה הוא נדון לפי המחשבה שיש לו אם הוא בכוונה רצוי׳ זכאי וקדושה בלי שום כוונה רק לד׳ לבדו ואינו נדון לפי גודל המעשה אם הוא גדול או קטן לכן יש לומר מועט מעשה הלימוד נחשב נמי מעשה למחשבת הקרבן דאחד המרבה ואחד הממעיט וכו׳ אבל בעובד מפחת היראה שדרך זו הוא על מנת לקבל פרס על מצות או שלא יקבל עונש על העבירות ומי שעובד ד׳ באופן זה אף שמחשבתו אינו כ״כ נכון כי אינו עושה מצות רק לגרמי׳ אמנם אעפ״כ מקבל שכר על המעשה שהוא עוש׳ אבל איש הזה לפי המעש׳ הוא נדון אם הוא גדול או קטן וכפי רב המעש׳ כך הוא השכר והואיל וכן אי אפשר לחשוב לאיש הזה מעש׳ הלימוד של פ׳ הקרבנות ולצרף אותו המעש׳ למחשבת הקרבת קרבן שיהי׳ כאלו הקריב ממש דהא סוף סוף אין כאן רק מיעוט המעשה ואיש הזה לפי המעש׳ הוא נדון כדאי בלימוד הזה שהוא עושה שיהי׳ יוצא בו ידי מצות לימוד אבל לא שיהי׳ המעש׳ זו נחשב ונצרף עוד למחשבה אחרת שהוא הקרב׳ קרבן אבל בעובד מאהב׳ הוא נידון לפי גודל המחשבה אף במיעוט המעש׳ נחשב שפיר המעש׳ של הלימוד נמי למעש׳ הקרבת הקרבן ולהכי אחר שאמר להם הנביא קחו עמכם דברים ושובו אל ד׳ כו׳ שהוא תשובה מאהב׳ כנ״ל וכיון שהוא עובד מאהב׳ מסיים שפיר בזה ונשלמה פרים שפתינו על מעשה עבירה בלא מחשבה שהוא כשוגג ויוצא ידי קרבן בלימוד פ׳ הקרבנות וא״ש. ואף מה שאמרנו הוא נכון בסברא מ״מ נראה להביא נמי ראי׳ לזה ממדרש פ׳ תצא כי יקרא קן צפור כו׳ זו הוא שאמר הכתוב אורח חיים פן תפלס נעו מעגלותי׳ לא תדע מהו אורח חיים פן תפלס אמר ר׳ אבא ב״ר כהנא אמר הקב״ה לא תהא יושב ושוקל במצותי׳ של תורה כו׳ לא תהא אומר הואיל והמצוה זו גדולה אני עוש׳ אותה ששכרי מרובה והואיל וזו מצוה קלה איני עוש׳ אותה מה עשה הקב״ה לא גילה לבריות מה מתן שכרה של כל מצו׳ ומצו׳ כדי שיעשו כל המצות בתום מניין שנא׳ נעו מעגלותיה לא תדע למה הדבר דומה למלך ששכר לו פועלים והכניס אותן לתוך פרדיסו ולא גילה להן מה שכרו של פרדס שלא יניחו דבר ששכרו מועט וילכו ויעשו דבר ששכרו מרובה. בערב קרא לכל אחד ואחד אמר לו תחת איזה אילן עשית א״ל תחת זה א״ל פלפל הוא שכרו זהב אחד קרא לאחר א״ל תחת איזה אילן עשית א״ל תחת זה א״ל זית הוא שכרו מאתים זוז אמרו לו לא היית צריך להודיע אותנו איזה אילן שכרו מרובה כדי שנעש׳ תחתיו אמר להם המלך אלו הודעתיו האיך הי׳ כל הפרדס נעשה. כך לא גילה הקב״ה מתן שכרן של מצות חוץ משתים חמורה שבחמורות וקלה שבקלות כיבוד אב ואם חמור׳ שבחמורו׳ ומתן שכרה אריכות ימים שנאמר כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך. ושילוח הקן ומה שכרה אריכו׳ ימים שנאמר שלח תשלח את האם כו׳ למען ייטב לך והארכת ימים ע״כ. ולכאורה המאמר הלז הוא סתור מרישא לסיפא דמהתחלי׳ המאמר גם מן המשל שהביא מבואר להדיא דהשלמת שכר של מצות אינם שוין כי אם לפי גודל המעשה כן הוא שכרה ומן הסיום של המאמר מבואר להיפוך מזה דקטן וגדול שוים הם לענין שכר דכיבוד אב ואם חמורי שבחמורות ושילוח הקן הוא קלה ושכרן שוה אריכות ימים והיא תמי׳ מאוד אבל לפי מה שאמרנו הוא נכון דאם הי׳ מגלה בתורה שכר מצות והי׳ עובדין על מנת לקבל פרס באמת לא הוה שכרן שו׳ רק השכר של כל מצוה ומצו׳ לפי גדלה וקטנה כמו שאמרנו לעיל אמנם כיון שלא גילה כי באמת כתיבת התור׳ לישראל הוא שיהיו עושין שלא ע״מ לקבל פרס רק מאהב׳ לכן גילה בשתי מצות קלה וחמור׳ ששכרן הוא שוה דכשעושין

מאהבי' שלא ע"מ לקבל פרס באמת שכרן שוה כי אין השכר בזה כנגד המעשי' כי אחד המרבי' ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים שהוא מאהבה ע"ד שכתבנו לעיל ואתי שפיר המדרש הנ"ל וזה איתא אם עושין ע"מ לקבל פרס שכרן אינן שוין ואם שלא ע"מ לקבל פרס שכרן הוא שוה כמובן · והנה מבואר מזה דרצון הש"י ב"ה הי' בנתינ' התורה לישראל שיהי' עושין אותה שלא ע"מ לקבל פרס רק מאהבה וכן נראה שהיא מפורש כן בתורה להדיא פ' נצבים ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע והנה החיים הוא מצות שהיא עצם חיות האדם שבזה מקרב א"ע לחיי נצחי ואת הטוב היינו שכר עוה"ב ואת המות זו העבירו' שהם עצמות המות ואת הרע שהוא גיהנם שהיא עונש על העבירו' וקיים בזה ובחרת בחיים לבד ולא ובחרת בחיים ובטוב כי בזה הי' הבחירי' ע"מ לקבל פרס דבאמת נתינת התורי' היא שלא ע"מ לקבל פרס ולכן כתיב ובחרת בחיים לבד וגם הוא מפורש כן באבות אנטיגנוס איש סוכו אומר אל תהיו כעבדי' המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס אלא תהיו כעבדי' המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס ויהי' מורא שמים עליכם ע"כ והנה תמוה בזה מה שייכות הוא ויהי מורא שמים עליכם לזה דלעיל · ונראה ליישב דלכאורה קשה הא ידוע הוא דכל תכלית בריאות האדם בעולם הזה משום הבחירי' שהיא החפשית דאלו והיינו מוכרח כמו המלאכי' וא"כ סוף סוף כיון שיש שכר ועונש על מצות עשה ולא תעשה שוב בזה הוא בהכרח לעשות מצות עשה ושלא לעבור על ל"ת דמה לי אם אונסין לאדם לעשו' איזה דבר על ידי שמכין אותו לעשות · או שיבטיחו ממון הרבה על עשייה זו ואגב אונסי' דזוזי הוא כמוכרח לעשות וכן נמי לא תעשה הוא להיפך וכי זאת בחירה המקרי · אמנם אעפ"כ הוי בחירה בזה כי הברירה הי' בידו שלא ליקח הממון ולא יעשה אותו דבר (ע"ד לא מעוקצך ולא מדובשך) וגם בלא תעשה נמי אכתי בידו הוא שיעבור ואל ישגיח בעונש לכן שפיר מקרי בחירה בזה אמנם אעפ"כ אין בחירה ע"ד זה מקרי בחירי' מכל צד כי הוא מוכרח קצת מצד השכר כי באם לא נתנו לו שכר לא הי' בוחר מצד עצמו לעשות דבר זה וכיון שכן הוי זה בחירי' בצירוף הכרח קצת כמובן · אבל בעובד שלא ע"מ לקבל פרס ואינו מעלה בדעתו שום שכר כלל ובוחר מצד עצמו בטוב ומואס ברע ועובד ד' מצד בחירתו הטוב לבד דרך זה מקרי בחירה גמורה שלימה מכל צד שאין בו הכרח כלל כמובן · וזאת הוא שאמר אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב · שלא ע"מ לקבל פרס ובזה ויהי מורא שמים עליכם כלומר שיראת שמים שיש לכם יהי' נקרא עליכם לבד מצד בחירתכם השלימ' מכל צד כי מי שהוא ירא שמים מפאת שכר ועונש אין יראה זו נקרא על שמו לבד כי הש"י ב"ה הוא שותף ביראה זו כי בחירי' הלז הוא בצירוף הכרח כנ"ל והואיל וכן שפיר אמר התנא בזה תהיו כעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס ובזה ויהי' מורא שמים עליכם לבד כנ"ל ובזה נראה להבין נמי מה שאמרו ז"ל בש"ס אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד ולכאורי' מלת לבד הוא מיותר כמו שעמדו בזה המפורשים ז"ל ולפי מה שאמרנו ניחא בפשיטות כי הכוונה הוא כך אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד ולא יראת שמים שהוא נמי בצירוף יראת עצמו כי היראי' מפאת שכר ועונש אינו נקרא יראת שמים בלבד כי לגרמי' נמי עשה כן שירא מעונש ושכר ויראה על דרך זה שאינו בבחירי' שלימ' כנ"ל ויש בה צד הכרח הוה בזה הש"י ב"ה בשיתוף בה והואיל וכן אינו מניח יראי' כזו בעולמו אלא יראת שמים שהוא לבד בלא יראת שכר ועונש ויראי' זו הוא בבחירתו מכל צד הוא דמניח בעולמו וא"ש · והכי מבואר מכל זה שהעובד ע"מ לקבל פרס הוי כעובד ד' בשיתוף עצמו אבל העובד מאהבי' ואינו משגיח על עצמו כלל וכלל איש כזה הוא דמקרי עובד את ד' לבד ומקבל שכרו משלם אף שהוא במועט מעשים כי באיש כזה הוא דאמרו אחד המרבה ואחד הממעיט כו' כי כוונתו הוא לשמים לבד · וכן יש מצות בתורה אשר התשלומין הוא דווקא רק למי שעובד מאהבה ולא לעובד מיראה כמו אכילת דם שקצים ורמשים אשר נפשו של אדם קצה בהם ואף אם לא הי' גזירת התורה שלא לאוכלו מצד עצמו ג"כ לא הי' אוכלים אותם כיון שנפשו של אדם קצה בהם · והנה העובד מיראת העונש מה שהוא מקבל שכר על מניעת מאכלות אסורות הוא רק מצד כבישת היצר שצריך לכבוש את היצר שמגרה בו לעבור על מה שכתוב בתורה ולפום צערא אגרא · והנה אותן מאכלות אסורות אשר נפשו קצה בו ואין כאן כבישת היצר במה שאין אוכלין אותם כיון שקצה בו א"כ מה הוא נתינת שכר לאיש הזה על מצוה זו דבשלמא אם המאכל של איסור הוא טוב ונשמר ממנו מפאת היראה ויש לו צער גדול לכבוש את יצרו בזה שפיר הוא מקבל שכר עלי' אבל באוכל שנפשו של אדם קץ בו גם אם שמה מותר לאכלו ג"כ לא הי' אוכלו מצד עצמו א"כ מאיזה צד יהי' לו שכר על זה כמובן אבל באיש העובד מאהבה דמה שהוא מונע א"ע מלאכול מאכל איסור שהיא טוב אינו משום שמשים לבו כלל מעונש שהוא על אכילה זו אלא שהוא מונע עצמו מלאוכלו מפאת אהבת הבורא ב"ה לבד הוא מונע כן נמי באם המאכל האיסור הוא שנפש אדם קץ בו אעפ"כ הוא אינו מונע עצמו מלאוכלו מפאת זאת כי הוא אינו משים לבו לדבר זה כלל רק מצד שהקב"ה מצוה עליו שלא לאוכלו הוא מונע וא"כ כמו שמקבל שכר על מניעת מאכל איסור שהוא טוב כן נמי מקבל שכר על מניעת מאכל איסור שאינו טוב דמה לי שאי אפשר לאוכלו מצד העונש או שאי אפשר לאוכלו מצד שהוא מר ומטעם אחד הוא פורש משניהם מצד גזירת הבורא לבד והם שוין להדדי כמובן משא"כ בעובד מפאת היראה בזה יש חלוק אם המאכל איסור הוא טוב יש לו שפיר קבלת שכר על כבישת יצרו בזה אבל כשהמאכל איסור הוא רע הוא מונע ממנו ג"כ מחמת שהוא רע כמו שהוא מונע עצמו ממאכל איסור שהוא טוב מצד העונש ומה שכר שייך לשלם לו כנ"ל וכל זה הוא ברור ובזה נראה לי לפרש מה שאמרו באבות רבי חנניא בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר והיינו שהקב"ה חפץ לזכות את ישראל במה שנתן להם התורה ולא לאוה"ע לפיכך הרבה להם תורה ומצות כמו שפירש הברטנורא שהוא דם שקצים ורמשים אשר נפש אדם קצה בהם עיי"ש ומצות אלו לא שייך אלא למי שעובד את ד' מאהבה כנ"ל וישראל הוא דיש להם כח זה לעבוד את ד' מאהבה שהם זרע אברהם אשר הקב"ה קרא אוהבו ויכולים לקבל שכר ע"ז משא"כ האוה"ע שאין להם כח בזה לעבוד את ד' מאהבה וכן סיים שנאמר ד' חפץ למען צדקו במה שטענו האומות לפניו כלום כפית עלינו הר כגיגית כו' כמו דאיתא בריש ע"ז משו"ה הגדיל תורה ויאדיר בכמה מצות שאין שייכים להם אלא לישראל דוקא כנ"ל וא"ש וכן נמי מצינו במצות עשה שעיקרם אינם רק לעובדין מאהבה כמו מצות סוכה שהמצטער פטור מן הסוכה וכן אם ירדו גשמים פטורי' מן הסוכה ומה כבישת היצר שייך במצוה זו ובזה נראה לי לפרש מה שאמרו ריש ע"ז שלעתיד לבוא אמרו האומות לפני הקב"ה תנה לנו מראש ונעשינה כו' א"ל מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה כו' מיד כל אחד ואחד הולך ועושה סוכה בראש גגו והקב"ה מקדיר עליהם חמה כתקופת תמוז וכל אחד מבעט בסוכתו ויוצא כו' והאמר רבא המצטער פטור מן הסוכה נהי דפטורי בעיטו לא מבעטו ע"כ ובפשיטות הוא תמוה מה הוא הכוונה בזה ולפי מה שאמרנו ניחא דמה שהסוכה הוא מצוה קלה אמרו בש"ס שם משום שאין בה חסרון כיס · וכן אין בה כבישת היצר כנ"ל דמצטער פטור ממנו וכבר אמרנו שהעובד מפאת היראה לפי מעשה וכבישת היצר הוא נידון בהשלמת שכר וא"כ כמה הוא שכרו של העובד מיראה במצוה כזו משא"כ לעובד מאהבה אין חילוק בין המעשה הוא מרובה או מועט וכן לא שייך לדון על כבישת יצרו כנ"ל וא"כ שוה מצות סוכה זו אצלו כמו כל המצות שבתורה וכן אמרנו שהאומות אין להם כח כזה לעבוד את ד' מאהבה וא"כ מצות סוכה לא שייך אצלם כמובן ומטעם זה לא נתן להם התורי' כנ"ל לכן כדי להוכיח אותם דבר זה שאין בידם כח זה לעבוד מאהבה הי' מנסה הקב"ה אותם במצוה זו של סוכה שעיקרה הוא לעובד מאהבה ובזה יובן מה שמצטער ויושב בסוכה נקרא הדיוט דבזה נראה שאין יודע זאת שמצות סוכה הוא ע"ד אהבה ואין צריך בזה כבישת היצר כלל ולכן מצטער פטור מן הסוכה וכיון שאינו יודע זאת הדיוט הוא והי' מצוה להם שיעשו מצות סוכה והי' מקדיר עליהם חמה כתקופת תמוז וכל אחד הי' מבעט בסוכתו ויוצא וא"כ בזה הי' נראה לעין כל שאין עובדין את ד' מאהבה דכל זמן שהיו יושבים בסוכה לא הי' נראה אם הי' ישיבה זו מאהבה או לא דדבר זה הוא תלוי בלב ואינו נראה לחוץ אבל כיון שמבעטו בסוכתם בזה נראה לעין כל שלא הי' ישיבתם מאהבה דאם הי' מאהבי' הי' להם לצער את עצמם על זה במה שאינם יכולין לקיים מצות הבורא כי כן דרך העובדין מאהבי' כידוע משא"כ מי שאינו עובד רק מיראה דכיון שהוא פטור ממנו מכח אונס שהגשמים יורדין או שהחמה קודר עליהם הם שמחין בזה כידוע · וא"ש מאוד בעזה"י וכן נמי מצות ד' מינים שבלולב נמי עיקרם הוא לעובדים מאהבה כי לקיחה זו של ד' מינים הוא בלי שום זמן כמו שאמרו רז"ל מדאגבי' נפק בי' והוא ע"ד אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים שהוא ע"ד אהבי' כנ"ל וכן נמי מה דהקפידה תורה על ד' מינים אלו שצריכים להיות מהודרים ואפילו בדיעבד פסולים אם אינם מהודרים וידוע הוא דהדר הוא מרמז על אהבי' ואף דאמרו ז"ל גם בשאר מצות התנאה לפניו במצות משום זה אלי ואנוהו התם לכתחילה הוא דבעינן הדר משום זה אלי כו' אבל לא בדיעבד משא"כ בד' מינים אלו כתבה התורה בפירש פרי עץ הדר לפסול אפילו בדיעבד בלא הדר כמו שכתבו התוספות ריש לולב הגזול ע"ש והיינו משום דכל המצות שבתורה לכתחילה הוא דניתנה לעשותם מאהבה ולא בדיעבד אבל במצות זו של ארבעה מינים שבלולב עיקרה ניתנה לעשותה מאהבה משו"ה די נמי במועט מעשה לקיחה על זמן מה כנ"ל וטעם הדבר מה שחלק בזה מצות אלו של סוכה ולולב משאר מצות שבתורה נראה משום דכבר אמרנו לעיל בהא דמצוה גוררת מצוה דבכל מצוה שאדם עושה נעשה הנפש שהוא השכל והנשמה זך ומצוחצח והוא מאירה ביותר ע"ד מה דאיתא במדרש הנ"ל על פסוק כי אתה תאיר נרי כו' וכשהנשמה מאירה בקל הוא לעשות מצות בכוונה רצויה ומאהבי' שהוא לשמה ולכאורה הא כל אדם מישראל עושה מצות הרבה כידוע ומפני מה הוא קשה מאוד לעשות מצות בכוונה רצויה ומאהבה · אמנם הטעם הוא בזה משום דאנו עושין נמי חבילות עבירות ומכח זה שוב נחשך השכל והנשמה אינה מאירה כי העבירה מכבה אותה כמו דאיתא בסוטה דף דעבירה מכבה מצוה כו' וכיון שכן קשה עלינו מאוד לעשות המצות בכוונה

רצויה

AKADEMIA KÖNYV-TÁRA

רצויה ושלימה כמובן וכבר אמרנו לעיל בשם המדרש דכל העבירות שבתורה נתחלקו לשלשה חלקים וביוה"כ שהכל מתענים ומוותר להם הקב"ה הכל וכיון שביום הכפורים הוא מכפר ומסלק כל העבירות מאתנו א"כ שוב המצות שהי' מכוסין מהעבירות עד היום הזה נתגלה ג"כ ביום זה שהוא יוה"כ דכיון דסר הכיסוי מהמצות חוזרין ונראין ושוב מאירה הנשמה מכח מצות אלו · ונראה לפרש בזה מה שכתוב בתורה כי ביום הזה שהוא יוה"כ יכפר עליכם מכל חטאתיכם וכיון שאין כאן שום חטא כלל גם לפני ד' תטהרו כלומר גם במצות שצריכים להיות לפני ד' כמי תטהרו בהם ביום הזה כיון שסר מהם הכיסוי חוזרין ונראין לפני ד' מה שהי' נדחה ומכוסי' עד היום הזה כנ"ל וכיון שכן שפיר הקפידה התורה במצוה של חג הסוכות שצריכין להיות מהודרים ומאהבה דוקא משום כיון שחג זה הוא אחר יוה"כ שסר מהם החטאים ובזה מאירה שוב הנשמה מן המצות שבידם כנ"ל ואחר יוה"כ עד החג עוסקים במצות סוכה ולולב ואין עושין עבירות כמו דאיתא במדרש הנ"ל וכיון שכן בנקל הוא לעשות בחג זה מצות מאהבה משא"כ במצות של כל ימות השנה כנ"ל וא"ש · וכבר אמרנו לעיל דבין תשובה מיראה לאהבה הוא כך דיראה ממאס העבירי' ואינו רוצה לזכור אותה כלל אבל בתשובה מאהבה אדרבה הוא נותן לב לזכור אותה תמיד ומחשב הכח והאהבה נפלאה שהי' לו בעת עשייתה כדי לעשות בכח זה שוב המצות לעשות בזה נחת רוח ליוצרו · ובזה יבואר המדרש הנ"ל על נכון ער"ה הגדולים מתענים כו' ויוה"כ הכל מתענים מוותר להם הכל מוצאי יוה"כ עוסקים במצות סוכה ולולב ואין עושין עונות כלומר שאין עושין עבירות שהן מכבין המצות והנשמה שהי' מאירה ביוה"כ כנ"ל וכיון שכן כשמגיע יום ראשון של סוכות בנקל הוא לעשות מצות היום בסוכה וד' מינים לעשותן בכוונה רצוי' ומאהבי' · וכבר אמרנו שבעובד מאהבי' הוא מחשב הכח והחשק שהי' לו בעשיית עבירות לעשות כן בעשיית המצות וכיון שכן שפיר מסיים המדרש בזה לכן נקרא יו"ט ראשון ראשון לחשבון עונות כלומר שביום זה שעושה מצות מאהבי' הוא זמן לחשבון העבירות שעשי' כל השני' וכמ' הי' הכח והחשק בהן לעשות בזה מצות וא"ש מאוד בעזה"י ובזה נבוא לבאר המאמר בחגיגה שהתחלנו דמה שדרש ראב"ע על מה צוה התורי' להביא גם הטף עמהם הי' כדי ליתן שכר למביאיהן כנ"ל ולכאורה הוא תמוה בפשיטות דהא אין במצוה זו טעם רק משום נתינת שכר הי' יכול להיות אלף אלפים מצות כזו כדי לקבל עליהן שכר · וע"כ צריכין לומר כמו שכתבו המפורשים בשם האר"י ז"ל דאין הקושי' בזה של והטף למה בא משום דנעלם טעם מצוה זו דאטו הך מצוה זו ושאר כל המצות אנו יודעין הטעם הא כל התורה הוא גזה"כ הוא לנו ולהנותן התורי' ידוע גם טעם של מצוה זו אלא דהקושי' הי' כך משום כיון דאנשים באים ללמוד ונשים באין לשמוע א"כ ע"כ הי' צריכים להביא גם הטף עמהם דאל"כ מי ישמרו ואף בלאו ציוה של התורי' הי' כן וא"כ קשה דהטף למה באה כלומר למה צוה לנו התורי' מצוה זו שהי' בלאו הכי עושין וע"ז משני שפיר שהיא כדי ליתן שכר למביאיהן כלומר כיון שהבאת טף הוא מצוה למה יהי' מפסידין שכרן בעשיית מצוה זו אם לא נצטוו עלי' ע"כ · אך עדיין קשה סוף סוף מה הוא נתינת שכר על מצוה זו הא אין כאן כוונת הילד כלל כיון שמצד עצמו ג"כ היו מביאין אותן אמנם הדבר נכון מאד דמצוה זו של הקהל הוא במוצאי יו"ט ראשון של חג כמו דאיתא בסוטה דף מ"א פרשת המלך כיצד כו' דאז הוא זמן עשיית מצות מאהבה דבעושי' מצוי' מאהבי' עיקר עשייתו הוא בשביל שהתורי' גזרה עליו כך לעשותן ולא מחמת דרך אחר וכיון שכן שכרו הוא שוה במצוה זו כמו בכל המצות שבתורה כמו דאיתא במדרש הנ"ל מצות כיבוד אב ואם ושילוח הקן שכרן שוה בעושין מאהבי' כנ"ל וא"ש · וכיון שכן שייך שפיר לדרשה זו מה שדרש עוד את ד' האמרת היום וד' האמירך היום והיא לשון אהבי' כידוע וכמו שדרשו על זה אמר להם הקב"ה אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם כלומר שאתם אהבתם אותי ביחוד שנאמר שמע ישראל כו' אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם ג"כ בדרך זה להראות לכל העולם שאתם עובדים אותי מאהבי' וזו הוא מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ כלומר שאין דומה להם בעבודי' כזו בשום אומה כנ"ל שאין לשום אומה כח לעבוד מאהבי' כנ"ל וא"ש וכיון שהי' הדרשי' של ראב"ע בדרך זה שאמרנו שפיר א"ל ר' יהושע מרגליות טובה הי' בידכם ובקשתם לאבד ממנו כי אלו הדברים נכונים וברורים הם בעזה"י · וכאשר זכינו לסדר אותו כן נזכה לעשותו ובזכות זה יבוא לציון גואל במהרה בימינו אמן : סליק

דרוש דרוש לשבת תשובה בבהכ"נ של ר' אייזיק ר' יעקליש זצ"ל דפ"ק יצ"ו ב'

בפ' אחרי כתיב כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו כו' וכפר את מקדש הקודש ואת אוהל מועד ואת המזבח יכפר ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל וכו' בפרקי דר' אליעזר דף מ"ו יום שניתני' תורי' אמר סמאל לפני הקב"ה רבש"ע על כל אוה"ע נתת לי רשות ועל ישראל אין אתה נותן לי רשות · א"ל הרי יש לך רשות עליהם ביום הכפורים אם יש להם חטא ואם לאו אין לך עליהם רשות כו' ראה סמאל שלא נמצא בהם חטא ביוה"כ אמר לפניו רבש"ע יש לך עם אחד בארץ כמלאכי השרת בשמים · מה מלאכי השרת יחפי רגל כך הם ישראל יחפי רגל ביוה"כ מה מלאכי השרת אין בהם אכיל' ושתיי' כך הם ישראל אין בהם אכיל' ושתיי' ביוה"כ מה מלאכי השרת אין להם קפוצים (פירוש פרקים) כך הם ישראל עומדין על רגליהם ביוה"כ מה מלאכי השרת נקיים מכל חטא כך הם ישראל נקיים מכל חטא ביה"כ מה מלאכי השרת שלום מתוך ביניהם כך הם ישראל שלום מתוך ביניהם ביוה"כ והקב"ה שומע עדותן של ישראל מן הקטיגור שלהם ומכפר על המזבח ועל המקדש ועל הכהנים ועל כל עם הקהל למגדול ועד קטן שנאמר וכפר את מקדש הקודש ואת אהל מועד ואת המזבח יכפר ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר ע"כ והוא תמיה חדא במה אין לו רשות עליהם כל השני' הא אינו זז מהם אפילו שעה חדא ועוד הא איתא בנדרים דף ל"ב וביומא י"ט להיפך מזה דכל השני' יש רשות לשטן להשטין לבד מיומא דכפורים דלית לי' רשות שנאמר יגער ד' בך השטן בגמטרי' שס"ד כמנין ימות החמ' חסר חד שהוא יום הכפורים ע"כ וכבר עמדו בזה המפורשים ז"ל · הכתוב אמר השיבנו ד' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם ובמדרש סוף איכה אמרי כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע התשובי' שלך הוא · אמר להם שלכם הוא שנא' שובו אלי ואשובה אליכם נאום ה' צבאות אמרה לפניו רבש"ע שלך הוא שנאמר שובנו אלהי ישענו · לכך נאמר השיבנו ד' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם כאדם הראשון ע"כ והוא תמיה מה הוא הכוונ' בויכוח זה גם מה הוא הכוונ' כקדם כאדם הראשון · הכתוב אמר דרשו ד' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב איתא אמר רבה בר אבוהו אלו עשרי' ימים שבין ר"ה ליוה"כ ר"ה י"ח דאז אף ליחיד הוא מצוי ומזה כתבו המחברים שבאלו הימים רשות לכל יחיד לומר שלש עשרי' מדות של רחמים ר"ה י"ז ע"ב ויעבור ד' על פניו ויקרא אמר ר' יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראי' לו למשה סדר תפלי' אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם ד' ד' אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובי' כו' · והנה במנין השלש עשרי' מדות נחלקו הראשונים ז"ל לשיטת התוס' והרא"ש ז"ל כך הוא המנין ד' ד' הוא שתי מדות אל ג' רחום ד' וחנון ה' ארך אפים ו' ורב חסד ז' ואמת ח' נוצר חסד לאלפים ט' נושא עון יו"ד ופשע י"א וחטאה י"ב ונקה י"ג · דעונות הם זדונות פשעים אלו המרדים חטאים אלו שגגות כדאיתא ביומא דף ל"ו לכן נחשב עון ופשע וחטאה לג' מדות ושיטת רבינו נסים הגאון ז"ל הוא שהשם הראשון אינו מן המנין י"ג מדות כי השם הראשון הוא השם הנעלם ובמדות לא יתחשב · והראי' לזה כי הטעם מפסיק בין שני שמות הראשונים כי השם הראשון הוא שייך למעלה ויקרא ד' · ונוצר חסד לאלפים נחשב לב' מדות דנוצר חסד הוא מדה אחת ולאלפים מדה אחרת דבמדי' פורענות כתיב על רבעים ובמדי' טובה כתיב לאלפים והקשה עלי' הרא"ש ז"ל חדא דלמה לי' למיכתב ויקרא ד' הא כתיב ויעבור ד' על פניו ויקרא ומה לו להזכיר השם אחר ויקרא · ועוד נוצר חסד בלא אלפים אינו מדה דאפילו הרעה הוא נוצר עד רבעים וכל המדות מדות ויתר הם · ועוד המנהג הוא בכל גלות ישראל שהחזן אומר ויעבור ד' על פניו ויקרא · והקהל מתחילין ד' ד' אל כו' ולדברי ר"נ גאון ז"ל במגילת סתרים הי' לו לחזן לומר ויעבור ד' על פניו ויקרא ד' והקהל להתחיל ד' אל רחום וחנון כו' ע"ש · אמנם הקושי' היותר גדולה הוא מה שהקשה האור החיים בפ' שלח האיך יכול הגאון לחלוק על הש"ס מפורש ששני שמות הם ב' מדות כמו שאמרו ז"ל ד' ד' אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובי' · ומבואר מזה שהשם הראשון הוא ג"כ מדת רחמים ע"כ · והוא בלאות תמי' גדולי' · ונראה להציל את האר"י החי ר"נ גאון ז"ל מכל קושיות הנ"ל בדרך נכון בעזה"י והיא דהנה הרא"ש ז"ל הקשה עוד שם · וא"ת מה צורך הוא לאדם מדת רחמים קודם שיחטא · ויש לומר אעפ"י שגלוי וידוע לפניו שסופו לחטוא מתנהג עמו במדת הרחמים באשר הוא שם כו' ע"ש והוא תמוה דדבר זה נלמוד במכל שכן מה אם כבר חטא בפועל ממש ועשה תשובי' מועיל מדה"ר למחול לו · מכש"כ בלא עשה עדיין שום עבירי' והיכי תיתי שיהי' נידון על להבא ושלא יתנהג עמו במדה"ר קודם החטא וכבר עמד בזה היערות דבש ז"ל : ומה שכתב עוד הרא"ש ז"ל שם אי נמי קודם שיחטא בע"ז ואע"ג שמחשב לעובדי' · ואע"ג שמחשבת ע"ז הקב"ה מצרף למעשי' אפ"ה מתנהג עמו במדה"ר קודם המעשי' וכשיחטא

מצרף הקב"ה המחשב' עם המעש' ע"כ · והוא ג"כ תמי' כמו שהקשו בזה שהוא נגד ש"ס חולין קמ"ב דפריך שם ודלמא מהרהר בע"ז הוי עיי"ש · לכן נראה ליישב קושי' הרא"ם ז"ל באופן אחר והוא דבקידושין דף ל' אמר ר' יצחק יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום שנאמר וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום · וא"ר שמעון בן לוי יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו ואלמלא הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו שנאמר ואלקים לא יעזבנו בידו ע"כ והם מאמרים מתחלפים ולכאורי' יש לומר דר' יצחק לשיטתי' אזל דאמר ר' יצחק ב"ר פרשה כ"ב בתחיל' הוא נעש' אורח · ואח"כ הוא נעש' בעל בית הה"ד ויחמול לקחת מצאנו ומבקרו לעשות לאורח הבא לו הרי אורח · ויקח את כבשת האיש הרש ויעש לאיש הבא אליו הרי בעל הבית ע"כ · ולפי זה שפיר אמר ר' יצחק דהיצר מתחדש בכל יום והיינו מתחיל' נראה עצמו כאורח ואח"כ כבעל הבית וא"כ הוא ממש יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום כמובן · אך עדיין קשה קושי' היותר גדולי' למה עושה הקב"ה כן ליתן כח היצר יותר גדול מכח האדם ומשו"ה ע"כ צריך האדם סיוע מהקב"ה לנצחו הא יותר נכון הי' שיברא הקב"ה את האדם בכח בזה שיוכל בעצמו לכבוש את היצר בלא סיוע גם בזה כבר עמדו המפורשים ז"ל · ובנדרים ל"ב ואמר רמי בר אבא מאי דכתיב עיר קטנ' ואנשים בה מעט עיר קטנה זה הגוף ואנשים בה מעט אלו איברים ובא אלי' מלך גדול וסבב אותה זה היצה"ר ובנה עלי' מצודים וחרמים אלו עונות ומצא בה איש מסכן וחכם זה יצר טוב ומלט הוא את העיר בחכמתו זו תשוב' ומעש"ט ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא דבשעת היצה"ר לית דמדכר לי' ליצר טוב ע"כ · והנה מבואר מזה שיצר טוב הוא בפנים קודם ליצה"ר שהוא מסבב את האדם מבחוץ והוא סותר ממה שאמרו ז"ל במדרש על טוב ילד מסכן וחכם זה יצר טוב ולמה קורין לי' ילד דהוא מזדווג לאינש מתלת עשר שנין ואילך · ומלך זקן הוא יצה"ר ולמה קורין לי' זקן דהוא מזדווג לבר נש מעלמתא עד סבתא שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו משננער ממעי אמו ע"כ · ומבואר מזה שיצה"ר קודם ליצר טוב והוא בפנים שוה ליצר טוב (ועיין בינה לעיתים דרש ס') וליישב כל זה נראה דהנה איכא מדוכה גדול' בענין יצה"ר שבאדם מהו דבכמה דוכתי' מוכח דיצה"ר הוא כלול בעצמיות האדם בחומר הגוף אשר שרשו מצר הרע והוא כח המתאוי' שבלב · ואמרינן בפרק הרואה בכל לבבך בשני יצריך ביצר טוב וביצה"ר · עוד שם היצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני פתחי הלב כו' והואיל וכן ע"י האכיל' מתגבר היצר כידוע אמנם בפרק קמא דב"ב איתא הוא שטן הוא יצה"ר הוא מלאך המות ותנא יורד ומסית ועולה ומסטין נוטל רשות ונוטל נשמה מזה משמע דיצה"ר הוא מלאך עומד מחוץ לאדם ומשפיע עליו כח הרע כדי להטות אותו מדרכי החיים למיתה ובמאמר הקודם פ' ל"ב הבאתי בשם חכמי אמת פשר הדבר דהא והא איתא שיש לאדם אויב פנימי ואויב חיצון היצה"ר פנימי הוא מכח זוהמת החומר ויצה"ר החיצוני הוא מלאך רע · והיצה"ר הפנימי הוא בא מכח אכיל' אדם הראשון מן העץ הדעת טוב ורע נדבק בו כח הרע בעצמות גופו של אדם ונתגשם חומרו בזוהמת הרע · משא"כ קודם אכילתו לא הי' לו רק יצר הרע החיצון המסיתו לעביר' · אבל חומרו הי' זך ונקי מזוהמת הרע משא"כ לאחר חטא כנ"ל כו' עיי"ש ומזה יתבאר כל הנ"ל על נכון דמה שאמרו בש"ס הנ"ל ובא עלי' מלך גדול וסבב אותו זה יצה"ר קאי על היצר שהוא מלאך ד' והוא מסבב את האדם מבחוץ להסיתו ואח"כ עולה להסטין כו' ומה שאמרו במדרש מלך זקן זה יצה"ר קאי על יצר הפנימי שבא מזוהמת חטא עץ הדעת והוא כלול בעצמות האדם משננער ממעי אמו כנ"ל · והנה בשעת בריאת האד' באמת בראו הקב"ה בכח כזה שיהי' יכולת בידו אף בלי שום סיוע מזולתו לכבוש את היצר שהוא המלאך הנברא להסיתו ולהעבירו מדעת קונו וזאת נראה לי שהוא מפורש בתור' פ' נצבים שם ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב והנה החיי' הם המצות שהם עצם חיות אדם ואת הטוב הוא יצר הטוב ואת המות הם עבירות שהוא עצם המות ואת הרע הוא יצר הרע וקיים בזה ובחרת בחיים כלומר בראתי אותך בכח כזה שאתה בעצמך מבלי שום סיוע מזולתך תוכל לבחור בחיים ולהתגבר על יצה"ר · אבל מכח חטא של אדה"ר נתוסף לו לאדם גם יצר הפנימי ועל ידו מתחזק מאוד יצר החיצון כיון שמצא מין את מינו וניער · ואדם מוכה בזה מבית ומבחוץ ומה הוא כחו יפה לעמוד נגד שני אלו זולת עזרתו מיתברך ב"ה וזאת נראה לי כמו שכוון שהע"ה בקהלת שאמר אלהים עשה את האדם ישר והם בקשו חשבונות רבים כלומר שהקב"ה ברא את האדם ישר והוא שבכחו לבד מבלי שום סיוע יהי' יכול לבחור בטוב ולהתגבר על היצר שהוא המלאך שנברא להחטיאו אבל והם קאי על אדם וחוה וכן איתא במדרש שם בקשו חשבונות רבים כלומר והם ע"י אכילתם מעץ הדעת בקשו לעצמם בזה חשבונות רבים היינו שני יצרים דחוץ היצר שהיא המלאך כנ"ל ויתוסף להם עוד יצר פנימי שהיא כח התאוה בחומר הגוף כנ"ל ובזה גרמה הרע לעולם שטוב אין כח לאדם לבדו לכבשם כי מה לאחד במקום שנים זולת עזרתו מיתברך ב"ה וא"ס :

וניחא נמי בזה הא דיצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום קאי על יצר הפנימי שהיא כח המתאוי' באדם ובכל יום מתחדש התאו' אצל האדם כאלו לא טעם עוד טעם עביר' · ומה שאמרו שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום שנאמר צופה רשע לצדיק כו' קאי על יצר שהוא מלאך העומד מבחוץ לאדם והוא מתגבר עלי' בכל יום יותר כיון שיש לו מסייע גדול הוא היצר הפנימי ואלמלא הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו כי מה כח באדם יפה אם בין שני האריות אלו לכן צריך הוא לעזרת השם יתברך ב"ה והקב"ה עוזר לו לאדם בזה שאם רואה שאין בכוחו של אדם לעמוד עוד נגד יצרו הוא עוזר לו שלא יפול בידו וכמו שסיים הכתוב ד' לא יעזבנו בידו · והנה הוא ודאי מה שהקב"ה עוזר לאד' לעמוד נגד היצר הוא רק מצד החסד והרחמי' ודוקא הוא דבשלמא אם הי' בריאת האדם מאת הקב"ה מבלי יכולת לעמוד נגד היצר מצד עצמו זולת עזרת הקב"ה אז הוה בזה מן הדין שיהי' הקב"ה בעזרו נגד יצרו אבל כיון שהקב"ה בוראו את האדם ישר בכח כזה שיכול לעמוד בעצמו נגד היצר הנברא להחטיאו רק שאדם מצד עצמו הי' מגרם יצה"ר לנפשו עוד מה שנתוסף לו מאכילת עץ הדעת כנ"ל א"כ מה לו להשי"ת בזה אך מצד החסד והרחמים הוא שעוזר לאדם לעמוד נגד היצר כיון דסוף סוף אי אפשר לו לכבשו בעצמו לבד עושה הקב"ה עמו רחמים בזה לנצח את יצרו וזאת הוא הכוונ' ד' ד' אני הוא קודם שיחטא האדם כלומר אם רואה הקב"ה שיצרו של אדם מתגבר עליו מאד להחטיאו ואדם אין בכוחו עוד לעמוד נגדו אז הקב"ה הוא עם אדם בזה לנצח את יצרו שלא יחטא וזאת הוא שאמר אני הוא קודם שיחטא האדם ושלא יהי' חוטא באמת ע"ד זה · ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעש' תשוב' כו' כלומר אם האדם לא הי' עומד בכל כחו שיש לו מצד עצמו נגד יצרו וכיון שכן אין הקב"ה עוזר לו לאדם כזה מה שהוא בעצמו אינו רוצה לעזור א"ע בכל כחו שיש לו כי הקב"ה אינו עוזר לאדם רק אם הוא בדרך עזוב תעזוב וכמו שדרשו בש"ס על זה כידוע ונפל ביד יצרו וחטא נגד השי"ת ב"ה וכשבא לעשות תשוב' עוזרו הקב"ה גם לזה כי הבא לטהר מסייעין לו מצד רחמים וא"ש בזה ששני שמות ד' ד' הם באמת מדות רחמים אחד קודם שחטא ולא חטא כנ"ל ואחד לאחר שחטא ע"ד שכתבנו ומיושב קושי' הרא"ם הנ"ל על נכון בעזה"י ב"ה · אך תינח בזמן הזה שיש לאדם שני יצרים כנ"ל · אז הוא צריך לעזרת השם ב"ה והשי"ת ב"ה עוזרו באמת כנ"ל · אבל לעתיד לבוא שיצר הפנימי יתבער מן העולם ולא ישאר רק היצר החיצון שהוא המלאך לבד וכשיהי' כן שוב אין האדם צריך עוד לעזרת זולתו כי בכחו לבד יוכל לנצח את היצר ע"ד אלקים עשה את האדם ישר כנ"ל · ושוב באמת אין הקב"ה עוזרו נגד יצרו וא"כ יחסר שוב בזה מדה אחת של רחמים משלש עשרה מדות של רחמים הנ"ל והוא השם ראשון כמובן · אמנם הדבר נכון מאוד בעזה"י והוא דהרא"ם ז"ל הקשה בזה איך יכולין למנות נוצר חסד לאלפים לשתי מדות והיינו שנוצר חסד בלא אלפים הוא מדה טוב' זה אינו דנוצר חסד בלא אלפים אינו מדה דאפילו הרעה' הוא נוצר עד רבעים וכל המדות מדות ויתר הם ע"כ כנ"ל · וע"כ כוונתו הוא כך כיון דגם לרעה' הוא נוצר עד רבעים מה מדה טוב' הוא זו שגם לטוב' הוא נוצר כך הא אם לא הי' מדה זו נוהג כלל הן לטוב' והן לרע' לא הי' רע לעולם בכך דרשעים הם לכל הפחות כמו צדיקים ועוד יותר הם רשעים מן הצדיקים כידוע · וא"כ מה מדה טוב' הוא זו לנצור עד רבעים שהוא אינו רק בצד זולת צד ואם בצדיקים הוא טוב' ברשעים הוא רעה כמובן זו הוא כוונת הרא"ם בקושי' זו : *)

---

*) נשמע מלעיל אחר קושית הרא"ם ז"ל בהא דנוצר חסד צריך להיות · והנה אי אפשר לפרש כפשוטו דע"כ מוכח הוא דמדה זו של נוצר חסד כו' · בלא אלפים אינו מדה של רחמים מדחזינן דגם לרעה הוא פוקד עד רבעים מכלל דמדה' זו עד ד' דורות הוא דין וכיון שהוא דין א"כ נוצר חסד בלא אלפים והוא מן הדין ולא מדה של רחמים ואין כאן י"ג מדות של רחמים וכמו שסיים הרא"ם ז"ל וכל אילו מדות מדות ויתר הם היינו של רחמים · דאם נפרש כן יקשה בעיקר קושיות הרא"ם הא מקשינן בש"ס על הא דפוקד עון אבות עד רבעים והא כתיב ובנים לא יומתו על אבות כו' ומשני ברכות ז' הא שאוחזין מעש' אבותיהן בידיהן · והא כשאין אוחזין מעש' אבותיהן בידיהן עד ד' דורות · וא"כ כשאין אוחזין כו' לא הוי מדה זו לרעה' כלל א"כ שוב שפיר יש לומר דנוצר חסד עד רבעים הוא מדה של רחמים דבחסד אין חלוק בין אוחזין ללא אוחזין כמובן · ומאי מקשה הרא"ם וע"כ צ"ל דהרא"ם ס"ל דדבר זה אי אפשר כלל לומר דנוצר חסד הוא שתי מדות כיון דלא כתיב רק נוצר חסד לאלפים ואיך יתחלק זה לשתי מדות רק דהכווני' הוא מהא דפוקד עון כו' עד רבעים לחוד מוכח מכח זה כש"כ שהוא נמי כן בחסד אף אם לא הי' כתיב כלל נוצר חסד כו' וא"כ תו אי אפשר לומר דבחסד הוי מדה זו עד ד' דורות אף כשאינו אוחזין כו' · דדיו לבוא מן הדין כו' · וכיון

אבל זה הוא בזמן הזה שיש לאדם שני יצרים כנ"ל · מש"ה קשה עליו מאוד לבטל היצר והואיל וכן אין צדיקים יותר מן רשעים לכן אי אפשר לחשוב נוצר חסד לאלפים רק למדה אחת שזו מדה טובה מה שהוא לאלפים כמו שכתב הרא"ם הנ"ל · אבל לעתיד לבוא שיצר הפנימי יהי' נעקר מן העולם ולא ישאר באדם רק יצר החיצון הנ"ל ויקל ביד האדם לכובשו אזי יהי' באמת צדיקים יותר מן רשעים א"כ מדה זו של נוצר חסד אף בלא אלפים הוא ג"כ מדה טובה לעולם אף שבז' הוא שוב רע לרשעי' שגם להם הוא נוצר כן מ"מ כיון רובא דרובא יהי' צדיקים ולא רשעים ובזה הולכין בכל מקום אחר הרוב ונקרא תיקון טוב לעולם אף שלמיעוט אינו טוב והוי שפיר מדה זו של נוצר חסד לבד ג"כ מדה טובי' ולאלפים היא מדה שנית ובזה נשלים כל השלש עשרה מדות משא"כ בזמן הזה שיש שני יצרים ובזה הוא להיפך רשעים הם יותר מן צדיקים ושפיר הקשי' הרא"ם בזה דמה מדה טובי' הוא זו בלא אלפים כיון שלרשעים מדה זו הוא לרע' כנ"ל · ולפי"ז א"ש מאד בישוב דברי רבינו נסים גאון הנ"ל שלא יהי' נגד הש"ס דבזמן הזה שאי אפשר לחשוב נוצר חסד לאלפים רק למדה אחת כקושי' הרא"ם הנ"ל שוב שפיר יש לחשבו השם הראשון למדי' אחת של רחמים אני הוא קודם שיחטא האדם כמו דאיתא בש"ס ע"ד שפירשנו לעיל אבל לעתיד לבוא שאז אי אפשר לחשוב השם הראשון למדי' של רחמים כנ"ל שוב שפיר יש לחשוב נוצר חסד לאלפים לשני מדות כנ"ל וא"ש בזה דברי הש"ס ור"נ גאון ז"ל דהא והא איתא ואלו ואלו דברי כו' ומיושב בזה כל הקושיות הרא"ם ז"ל על ר"נ גאון ז"ל כמבואר למעיין בזה ודוק

ולהסביר הדבר הנ"ל מה שלעתיד לבוא יהי' יותר צדיקים מן רשעים ומה שהוא כעת רשעים יותר מן צדיקים משום דכעת יש לאדם שני יצרים כנ"ל ובזה הוא קשה לכבשם ולכאורה במה הוא קשה לאדם כעת לכבשם יותר מלעתיד לבוא הא אם האדם מתגבר בכל כחו נגד יצרו ולא יכול לו הקב"ה עוזרו כנ"ל והיינו אם הוא מתגבר על יצרו באופן שאם לא הי' אלא היצר החיצון לבד הי' כבשו אלא משום דיצר הפנימי מסייע לחיצון ובזה אין יכול לכבשו כשהוא כן שוב יש לו סיוע מהש"י ב"ה · וא"כ מה חילק יש בזה בין כעת לעתיד לבוא אמנם יש לומר בזה דהיא כך בשלמא לעתיד לבוא שידוע האדם שהבחירה בידו הוא להתגבר על היצר ולכבשו אותו הוא עושה כן ואינו נבוך כלל בזה · משא"כ כעת שאדם בעצמו אינו יודע אם כבר עשה מה שמוטל עליו לעשות ונבוך בזה מאוד אם יש לו עוד כח להגביר על יצרו או לא שכבר עשה מה שמוטל עליו לעשות ומש"ה יש יותר חטאים בזמן הזה שיש שני יצרים ממה שיהי' לעתיד לבוא שלא יהי' אלא יצר החיצון לבד כמובן · וכן כמו שמצינו במדרש ש"ר פ' מ"ו שישראל מבקשין מאת הקב"ה להעביר מהם יצרם הפנימי שאז יהי' נקל להם לגבור על יצרם החיצון וז"ל שם מהו אנחנו החומר ואתה יוצרנו אמרו ישראל רבש"ע אתה כתבת לנו הנה כחומר ביד היוצר כן אתם בידי בית ישראל לכך אע"פ שאנו חוטאין ומכעיסין לפניך אל תסתלק מעלינו למה שאנחנו החומר ואתה יוצרנו בא וראה היוצר הזה אם יעשה החביות ויניח בה צרור כיון שיוצאין הכבשן אם יתן בה אדם משקה הוא מנטפת ממקום הצרור ומאבדת המשקה מי גרם לחביות לנטף ולאבד מה שבתוכי' היוצר הזה שהניח בה הצרור כך אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע בראת בנו יצה"ר מנעורינו שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו והוא גורם לחטוא לפניך ואין אתה מסלק מאתנו החטא · אלא בבקשה ממך העבירהו ממנו כדי שנהיה עושים רצונך · א"ל כך אני עושה לעתיד לבוא שנאמר ביום ההוא נאום ד' אוספה הצולעה והנדחה אקבצה ואשר הרעותי מה אשר הרעותי זה היצר הרע שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו ע"כ · ומוכח מזה שיותר בנקל הוא לעתיד לבוא לכבוש את היצר החיצון לבד מלהתגבר על היצר בזמן הזה והוא קשה על האדם מאוד אף שהקב"ה הוא עוזר לו כנ"ל ובזה נבוא לבאר המדרש הנ"ל השיבנו ד' אליך ונשובה אמרו כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע שלך הוא כלומר כיון שאתה הוא הגורם לחטוא במה שבראת בנו יצה"ר מנעורינו כמו דאיתא במדרש הנ"ל שהיצר גורם כו' לכן מוטל על הקב"ה לפתוח לנו פתח תחילה א"ל שלכם הוא כלומר שהקב"ה השיב שהתשובי' הוא שלהם משום שאלקים עשה את האדם ישר כו' ע"ד שכתבנו לעיל ואדם עצמו הוא שגרם לו היצר הפנימי' כנ"ל אמרו לפניו רבש"ע שלך הוא כלומר אעפי"כ צריך אתה לפתוח לנו פתח לתשובי' כיון דסוף סוף אין בידינו כח לנצח שני אריות כאלו כנ"ל שנאמר שובנו אלקי ישענו כלומר במה שאתה אלקינו ישענו בזה לעזור אותנו נגד היצר קודם החטא כנ"ל אני הוא קודם שיחטא האדם כי סוף סוף מה לו לאדם לעשות כנ"ל מזה מוכח שאנו אין חייבים בזה ולכך צריך ג"כ אתה לפתוח לנו בתשובה לכך נאמר השיבנו ד' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם כאדם הראשון קודם החטא ושלא יהי' בנו היצר הפנימי ואז לא יהי' אנו חוטאין כלל נגדך כי בנקל הוא לכבש את היצר החיצון לבד כנ"ל וא"ש · ונחזור להנ"ל שיצרו של אדם שהוא המלך מתגבר עליו בכל יום ע"י שיש לו סיוע מהיצר הפנימי כנ"ל כו' ואלמלא הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו שנאמר ד' לא יעזבנו בידו ע"ד שכתבנו ובזה אתי הפרקי דר"א הנ"ל כהוגן אמר סמא"ל לפני הקב"ה על כל העולם נתת לי רשות ועל ישראל לא נתת לי רשו' הכוונ' בזה הוא דאינו' רשות להתגבר על האדם כיון שהקב"ה עוזרו ומצילו ממנו ולא יעזבנו בידו והשיב לו הקב"ה הרי יש לך רשות עליהם ביוה"כ כי ביום זה אין עוזר להם ואם ימצא בהם חטא שהוא יצר הפנימי כמו דאיתא במדרש הנ"ל שיצר הפנימי נקרא חטא · ביום זה שהוא יוה"כ אז יש לך רשות עליהם מבלי לעזור אותם ואם לאו שאין בהם יצר הפנימי אין לך רשות עליהם כלל ביום זה כי השטן גמטריא שס"ד ויום אחד שהוא יוה"כ אין לך רשות וטעם הדבר כי ביוה"כ שהוא יום קדוש כו' ויושבים בתענית ואימת יום הדין על האדם בודאי היצר הפנימי שהוא כח המתאוי' שבאדם הוא חלש מאוד עד שבטל בעולם מיעוטו וכמאן דליתא דמי והואיל וכן גם יצר החיצון שהוא השטן כנ"ל ג"כ אין לו רשות על האדם ביום הזה כלל כמו דאיתא בש"ס הנ"ל השטן הוא שס"ד ויוה"כ אין לו רשות וכיון שכן אם ימצא אדם שגם ביום זה שהוא יוה"כ יצרו הפנימי חזק הוא אצלו כמו בשאר ימים שוב נגד זה יש ליצר החיצון ג"כ רשות עליו כיון שאיש כזה הוא משוה יום זה כשאר ימים של כל ימות השנה' וכיון שכן גם ליצר החיצון אין חילוק בין יום זה לשאר ימים ובכחו אז כחו עתה ואדרבה שניתוסף לו ביום זה יותר כח רשות על האדם מבשאר ימים כיון שביום זה אין הקב"ה עוזרו כמו דאיתא בפרקי דר"א הנ"ל שביוה"כ יש לו לשטן רשות עליהם מבלי עזר כנגדו כנ"ל ומעתי' עולי' הש"ס ובפרקי דר' אליעזר הנ"ל כאחד כמו שכתוב בפנים ומן הראוי להכניס זאת בפנים · ונחזור להנ"ל בשני שמות ד' ד' הם מדות של רחמים אל הוא ג' וכתבו התוס' שם שהוא מדת חוזק כי ביד חזקה הוא מכין מזון לכל הבריות כו' רחום הוא מדה ד' · וחנון הוא מדה ה' כתבו תוס' שם כי מדת רחמים הוא שלא בעת צרה כי בטרם תגיע הצרה' הוא מרחם שלא תבא אבל חנון הוא שחונן בעת הדחק לגאול כדכתיב חנון יחנך לקול זעקך והוא חונן על הצועק אף שלא כדין כדכתיב והי' כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני (שמות כב) כלומר אעפ"י שדין בא העבוט לידך כי הלוית עליו מעותיך אעפי"כ תשיבנו לו כי אם יצעק אלי המדי' הוא כך שאשמע לצעקתו לפי שחנון אני ואיני יכול לראות בעניו ע"כ ובדבריהם אלו יובן מה דאיתא במדרש ואתחנן אמר הקב"ה למשה מי שיש בידו ורחמתי במדת רחמים אני עושה עמו ומי שאין בידי וחנותי במתנת חנם אני עושה עמו ע"כ · ולכאורי' קשה לפי דבריהם אלו אין חילוק כלל בין יש בידו או לא כיון דסוף סוף הקב"ה נותן לו מתנת חנם והוא תמוה אבל לפי החילוק שכתבו התוס' הנ"ל אתי שפיר דכוונת המדרש הוא ג"כ · באופן זה מי שיש בידו ורחמתי במדת רחמים אני עוש' עמו והיינו שמרחם עליו בטרם תגיע הצר' שלא תבא ומי שאין בידו וחנותי במתנת חנם אני עושה עמו שבאמת תגיע אלי' הצר' אבל כיון שהוא חנון חונן אותו במתנת חנם לגאול אותו אם יצעק אליו כדכתיב חנון יחנך לקול זעקך וא"ש · ובזה יובן כמו מה שאומרים בר"ה היום הרת עולם כו' אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים ואם כעבדים עינינו לך תלויות עד שתחננו · ולכאורי' מה הוא הכוונ' בזו גם מה שאומרים ותוציא כאור משפטינו כו' וכי כל כך טובי' לו שיוציא הקב"ה את המשפט לאור ואתמול אומרים אל תבא במשפט עמנו כו' ולהנ"ל הכוונ' הוא כך אם כבנים והיינו בעושין רצונו של מקום מצות ומעש"ט שאז נקראים בנים למקום כידוע וכיון שכן מקרא יש בידם לכן אנו מבקשים רחמנו כרחם אב על בנים והיינו שינהג עמנו במדת הרחמים

שכן דאין לנו רק הא דפוקד עד רבעים בין לרע' ובין לטוב' · א"כ שוב יש לחשוב שפיר הא דנוצר עד ד' גבי חסד למד' של רחמים וכמדה של וויתר הוא כיון דאם לא נכתב מדה זו כלל לא הוה ידעינן לה שמד' זו נוהגת כלל בין לרע' ובין לטוב' דמכ"ל הא · וא"כ שוב כשנכתוב מד' זו הוי שוב אצל החסד כמד' של וויתר וכל הי"ג מדות שהם מדות וויתר כמו שכתב הרא"ם מהאי טעמא הוא כיון דלא הוי ידעינן להו מסברא מבחוץ · אלא ע"כ דכוונת הרא"ם הוא כמו שכתבתי דאיך יכול לומר דמד' זו של וויתר הוא כיון דיותר טוב הי' שלא הי' מדה זו נוהג כלל והן לרע' והן לטוב' דטוב הוה טוב אצל רשעים כו' כנ"ל · אך אי קשי' הא קשי' דאף דיהבינן לי' להרא"ם ז"ל קושיתו מ"מ אעפ"כ יש לחשוב מדה של נוצר חסד לשתי מדות של רחמים דהא שני פסוקים כתיבי' חד בפ' יתרו כתיב נוצר חסד לאלפים לאהבי כו' ובסוף פ' ואתחנן כתיב נוצר חסד לאלף דור לשומרי מצותי וכו' וכתב שם רש"י ז"ל והוא מש"ס סוטה דף ל"א ע"א שם ר' שמעון אומר גדול העושה מאהבה כו' דבעושין מאהבה הוא נוצר חסד לאלפים וכשעושים מיראה הוא נוצר חסד רק לאלף דור וא"כ מצינו שני פסקים בנוצר חסד והם על שני ענינים מדות של רחמים ושפיר יש לחשבם לשתי מדות · ולע"ע :

הראוים ע״ד הנ״ל שלא תגיע עליהו הצרה כלל ודרך זה הוא כרחם אב על בנים ואם כעבדים היינו באין עושין רצונו של מקום לכן נקראים עבדים כידוע וכיון שכן אין בידם מקרא ואעפ״כ מתנהג עמהם במדת חנון שהוא במתנת חנם לגאול אותם בעת הדחק אם ינשאו עיניהם למרום ויצעקו אל ד׳ כו׳ וזאת הוא שאנו אומרים ואם כעבדים עינינו לך תלויות למרום ובצעקה עד שתחננו ע״ד הנ״ל אמנם אנו מבקשין ותוציא כאור משפטינו אור הוא תורי׳ כמו שדרשו במגילה אורה זו תורי׳ כלומר שתעשי׳ עמנו כמו שכתבת בתורי׳ (שמות כ״ב) והי׳ כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני כנ״ל וא״ש והנ׳ דברינו קצת מתשובי׳ ותפל׳ נדבר עוד ממצות צדקה שהיא ג״כ כתריס גדול בפני הפורענות וברמב״ם פ״ג מהל׳ תשובה איתא דצדקה היא עיקר גדול לתשובה ע״ש והיותר במצוה זו של צדקה לעשות מצוה זו אפילו לכתחילה ע״מ לקבל פרס משא״כ בשאר מצות כמו דאיתא בב״ב דף יו״ד ע״ב האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני או שאהי׳ בן עוה״ב הרי זה צדיק גמור ע״ש ומכש״כ שמותר ליתן צדקה ע״מ שימחול לו הקב״ה עונותיו ושלא יהי׳ יורש גיהנם כמובן ואלינו עוד יותר בזה דמותר ליתן צדקי׳ ע״מ שיתעשר כמו דאיתא בתענית דף א״ר יוחנן מה דכתיב עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר אשכחי׳ ר׳ יוחנן לינוקי׳ דר״ל אמר לי אימא לי פסוקיך אמר לי׳ ומאי עשר תעשר א״ל עשר בשביל שתתעשר א״ל מנא לך הא א״ל זיל נסייה א״ל ומי שרי לנסויי להקב״ה והא כתיב לא תנסו את ד׳ א״ל הכי א״ר הושעיא חוץ מזו שנאמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי׳ טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ד׳ צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די מאי עד בלי די עד שיבלו שפתותיכם מלומר די ע״כ : והמאמר הלז תמוה מאוד הדא מה שאמר לי׳ זיל נסי למה צריכין לנסות בזה הא יכול לראות זאת מן האנשים שכבר מעשרו אם הם מתעשרים או לא ועיין ברי״ף הסמוך לע״י ועוד מה זאת עד שיבלו שפתותיכם מלומר די הא כבר אמרו אין אדם מת וחצי תאותו בידו כו׳ וכראי׳ לזה דהכי שלמה המלך ע״ה אמר במשלי ברכת ד׳ תעשיר ולא תוסיף עצב עמה הכוונה בזה נראה דהכי מה שאנו רואין שיש קנאה על העשיר יש לומר שהוא מפני שאנו רואין שבשנה זו ראובן הוא עשיר ושמעון הוא עני ובשנה שניי׳ הוא להיפך כמו דאיתא במדרש פ׳ מטות (תלים) כי לא ממוצא וממערב ולא ממדבר הרים כי אלקים שופט זה ישפיל וזה ירים · מהו כי לא ממוצא וממערב לא ממה שאדם יוצא ועמל בסחורה והולך ממזרח למערב נעשה עשיר ולא ממדבר הרים שאין אדם מתרומם מן הדברים האלו מה הקב״ה עושה נוטל נכסים מזה ונותן לזה שנאמר כי אלקים שופט זה ישפיל וזה ירים לכך נקרא שמם נכסים שנכנסין מזה ונגלין לזה ולמה נקרא שמם זוזים שזזים מזה ונותנים לזה כו׳ וכן חנה אומרת ד׳ מוריש ומעשיר משפיל אף מרומם מהו אף מרומם באף שמשפיל לזה מרומם לזה ע״כ והוא״ל וכן הכל מתקנאים בעשיר ויש להם צער מזה שחושבים שהעשירות שלו הוא משלהם שאם עשיר הזה לא הי׳ עשיר אפשר הי׳ שהעשירות שלו הי׳ מגעת להם אמנם מה שהוא ברכת ד׳ אין בו קנאה כיון שברכה זאת הוא מן השמים אף בלא נטילת ממון של חבירו כמובן · וזאת הוא הכוונה ולא תוסיף עצב עמה כלומר שהעני אינו נעצב בשביל עשרו של זה כיון שהוא ברכה מן השמים והוא אף בלא נטילת ממונו וכנ״ל · ויותר יש לפרש כך דהכי׳ כתיב יש עשיר שמור לבעליו לרעתו דעל ידי רוב ממון שיש לו הוא מבעט בהקב״ה כדכתיב וישמן ישורון ויבעט ונאמר כוחי ועוצם ידי עשה לי כל החיל הזה כמו שאנו רואין בכמ׳ אנשים שמחמת עשרם נעשו חוטאים אמנם כל זאת הוא אם העשירות הוא מצד המזל אבל אם העשירות הוא מצד הברכה מאת ד׳ עושר הזה אינו מביאו לידי רע ח״ו דאם הי׳ כן איך מקרי זאת ברכה כיון שהוא קללה כמובן וזאת הוא שאמר ברכת ד׳ תעשיר ולא תוסיף עצב עמה כלומר שאין לו לדאוג שמא הוא העשירות הזאת לי לרעה ח״ו כיון שהוא ברכת ד׳ וכן איתא במדרש הנ״ל שלש׳ מתנות נבראו בעולם זכה באחת מהן נוטל בה כל חמדת העולם חכמה גבורה ועושר אלו הן הג׳ · אימתי בזמן שהם מתנות שמים כו׳ אבל גבורתו ועושרו של בשר ודם אינו כלום ע״כ · ועי״כ הכוונ׳ הוא כך מתנות מן השמים היינו שהוא ברכת השם ועשרו של בשר ודם היינו שהוא מצד המזל ומוכח מזה כנ״ל דאם הוא מצד ברכת השם אי אפשר שיהי׳ לרעה ח״ו דא״כ אין זה ברכה · וזאת הוא הכוונ׳ עשר בשביל שתתעשר ועשירות הלז שהוא ברכ׳ מד׳ הוא לטובי׳ לא לרעה כנ״ל והוא״ל וכן אי אפשר לראות זאת מן האנשים המעשרין אם הם מתעשרין ע״י זה אי לא זה אינו דומה כפשך אם הם באמת עשירים אינו ראי׳ שהוא משום המעשר דלמא הוא מכח המזל שלהם שהוא טוב וגם אם אינם עשירים אינו ראיה מזה שהמעשר אינו מעשרת דלמא באמת הוא מעשרת רק שהקב״ה יודע שאם אדם זה יהי׳ לו מעות לרעי׳ תוליכהו שיהי׳ עושה בזה מעשים רעים ויותר טובה הוא לאדם זה שלא יהי׳ לו מעות והוא״ל וכן אי אפשר לראות זאת מאנשים דעלמא לכן אמר לי׳ זיל נסי אתה בעצמך ואז תוכל לראות אם הוא כן דרך משל אם יתעשר ויהי׳ יותר יעסוק בתורי׳ ובמצות ומעש״ט ואינו מגרע בו כלל לעשות דבר רע להם רק כל מה שהוא עושי׳ הוא על צד היותר טוב בזה הוא מנוסה שעשירות הזאת הוא מצד המעשר שהוא ברכת ד׳ ולא מצד המזל כי האדם בעצמו יכול להבין כן כמובן כי וודאי עשירות על ידי המעשר הוא ברכ׳ מן השמים כדכתיב ובחנוני נא בזאת אמר ד׳ צבאות אם לא אפתח לכם ארובות השמים. וסיים והריקותי לכם ברכה עד בלי די מאי עד בלי די אמר רמי בר׳ חמא אמר רב עד שיבלו שפתותיכם מלומר די כלומר דאדם שממון שלו הוא רק מצד המזל ראוי לו שיאמר די משום דאפשר דאם יהי׳ לו יותר יהי׳ לו לרעה ח״ו משא״כ במעשר שהוא בפתיחת ארובות השמים שהוא ברכת השם אין לו לדאוג כלל על זה ואין צריך לומר די כיון שהוא לו רק לטובי׳ כנ״ל וזאת הוא הכוונ׳ עד שיבלו מלומר די היינו שאין אומר די כלל ולהיפוך ממה שנראה בפשוט וא״ש · ונחזור להנ״ל דצדקי׳ מועלת למחילת עונות כמו שאמר דניאל לנבוכדנצר וחטאך בצדקי׳ פרוק גם הוא מועלת לקנאה ותאוה שעל הרוב הוא בא מכח תאוות ממון וכיון שהוא רגיל ליתן צדקה ומה שיש לו אינו שלו כי הוא נותן ממונו לאחרים זה שאינו שלו למה הוא לו מה לכסוף ממון של אחרים שאינו שלו מכש״כ שבא על ידי זה להשיב הגזילי׳ שתחת ידו והוא מהעבירות שבין אדם לחבירו שאין יוה״כ מכפר עד שירצה את חבירו ובא מכח זה לשלום עם חבירו ושלום הוא ענין גדול מאוד כידוע וכמו שסיים בזה הפרקי׳ דר״א בשלום כנ״ל · ונחזור למה שאמר עוד שם בפרקי׳ דר״א הנ״ל ראה סמא״ל שלא נמצא בהם חטא ביוה״כ אמר לפניו רבש״ע יש לך עם אחד בארץ כמלאכי השרת בשמים מה מלאכי השרת יחפי רגל כך הם ישראל יחפי רגל ביוה״כ · והנה מה שראה שלא נמצא בהם חטא זה קאי על יצר הפנימי שנקרא חטא כנ״ל שאינו נמצא אצל האדם ביוה״כ כנ״ל · והנה הרב בעל עקידי׳ ז״ל שער כתב שלימות האדם הוא כשהוא בחיים לנהוג א״ע שלא תתערב נפשו עם חומרו להתעלם ולהתקשר זה בזה חיבר מוזגה רק ישתדל תמיד שיהי׳ כפרדים זה מזה שרוח אלקי׳ אשר בו יהי׳ בגוף רק בדרך שכיני׳ ובזי׳ יהי׳ כחות הגופניות נגררין אחר הנפש שהוא חלק אלוקי׳ כו׳ עיי״ש לכן כיון שראה שאין בהם חטא שהוא יצר הפנימי וכיון שכן אין הנפש נלוה אחר הגוף רק שהוא בדרך שכיני׳ ע״ד הב״ע הנ״ל אמר לפני הקב״ה מה מלאכי השרת יחפי רגל הכוונ׳ מפני שאין להם חומר ממילא הם מופשטין מגשמיות כך הם ישראל יחפי רגל ביוה״כ וביוה״כ הם כמו יחפי רגל כמלאכי השרת שהנפש הוא רק בדרך שכינה בגוף ובזה הוא קצת מפשיט מן החומר כיון שאין חיבור מזיגה הנפש עם הגוף גם הרי״ו מוסקאטו ז״ל כתב שיחפי רגל הוא ע״ד של נעלך מעל רגליך אך דבריו בזה הם קצרים מאוד ואולי כיון למה שכתבנו · מה מלא״ש אין בהם אכילי׳ ושתיי׳ כך הם ישראל כו׳ והוא טעם על מה שאמר מקודם כיון שאין בהם אכילי׳ ושתיי׳ ביום זה הם יחפי רגל ע״ד שכתבנו מה מלאכי השרת אין להם קפצים פירוש פרקים כך הם ישראל עומדין על רגליהם ביוה״כ הכוונה בזה כמו שכתב הרב מליסא ז״ל קפיצים הוא רמז לבחירי׳ ומלאכי השרת אין להם בחירה כך ישראל ביום זה אין להם בחירה לרוע כי השטן אין לו רשות עליהם ביום זה והוא מסכים למה שכתבנו לעיל שביום זה היצר הפנימי בטל בידם ובזי׳ גם היצר החיצון אין לו רשות עליהם ביום זה כהנ״ל מה מלאכי השרת נקיים מכל חטא כך הם ישראל נקיים מכל חטא ביוה״כ · מכל חטא הכוונ׳ בזה בין מאלו עבירות שהוא בין אדם למקום והן בין אדם לחבירו והוא כמו שמסיים אח״כ שלום מתוך ביניהם כך הם ישראל ושלום מתוך ביניהם ביוה״כ זאת הוא נתינת טעם למה שאמר מקודם שהם נקיים מכל חטא כנ״ל הוא משום שלום מתוך ביניהם ביוה״כ ואין כאן חטא כלל והכל מטעם הנ״ל כיון שיצר הפנימי הוא חלש ביום זה ממילא אין כאן לא קנאה ולא שנאי׳ כו׳ וסיים בזה והקב״ה שומע עדותן של ישראל מקטיגור שלהן ומכפר על המזבח ועל המקדש ועל הכהנים ועל כל עם הקהל למגדול ועד קטן שנאמר וכפר את מקדש הקודש ואת אהל מועד ואת המזבח יכפר ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר ע״כ ויהי רצון שנזכה לזה ויבוא לציון גואל במהרה אמן : סליק

דרוש לשבת תשובה בביהכ״נ הרמ״א זצוקללה״ה ג׳

הנביא אמר שובה ישראל עד ד׳ אלקיך כי כשלת בעונך · ילקוט בשם ר׳ מאיר תני עד ד׳ אלקיך עד שהוא במדת רחמים : ואם לאו אלהיך שהוא מדת הדין עד שלא יתעבד סנגוריא קטיגוריא ר׳ אליעזר בנו של ר׳ יוסי הגלילי אומר עד ד׳ אלקיך אומרים ישראל לפני הקב״ה

הקב"ה רבש"ע אם אנו עושין תשובה מי מעיד עלינו · אמר להם הקב"ה לרעה נעשיתי לכם עד שנאמר וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעין בשמי לשקר כו' · ולטובה איני נעש' לכם עד הוי שובה ישראל עד ד' אלהיך כי כשלת בעונך · א"ר שימאי משל לבור גבוה שהי' עומד על פרשת דרכים ובני אדם נכשלים בה אמר המלך סותתהו קימעא עד שיבוא השעה ואני מעבירו מן העולם כך אמר הקב"ה לישראל בני יצר הרע מכשול גדול הוא אלא סותתהו קימעא ולבסוף אני מעבירו מן העולם שנאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם ע"כ · והנה תחילת דברי הילקוט מובנים ע"ד מה דאיתא בר"ה י"ח דרשו ה' בהמצאו כו' אימת א"ר בר' אבוהו אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ שמועיל תשובה אף ליחיד ע"ש · ואחד מתנאי תשובה הוא וידוי ובזה א"ש כמובן אך מה שאמרו מי מעיד עלינו הוא תמי' חדא למה צריך לעדות הא גלוי לפניו ב"ה · ועוד מה מועיל עדות דקב"ה על ישראל הא אמרינן בע"ז שאמר הקב"ה אני מעיד עליהם שקיימו את התורה אמרו הם כלום אב מעיד על בנו ע"כ ונניח זאת עד לבסוף והנה ביומא פ"ו את זו דרש ראב"ע כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו ע"כ · וכתבו המפורשים ז"ל דאם אינו מרצה לחבירו ויש בידו עבירה זו גם עבירות שבין אדם למקום נמי אינו מכופר דהא בהא תליא עיין בדבריהם ז"ל · ונראה להביא ראיה לדבריהם ז"ל בזה והוא דמצינו במדרש נמי כעין זה שעבירות שבין אדם למקום תלוי נמי בעבירות שבין אדם לחבירו · במדרש פ' עקב שם ד"א ושמר ד' אלקיך את הברית ואת החסד אר"ש משל למה"ד למלך שנשא מטרונה והכניסה לו שני אריסין אף הוא זקף לה שני אריסין אחרים כנגדן אבדה המטרונא את שלה אף המלך נטל את שלו לימים עמדה המטרונא וכשרה את עצמה וחזרה לו אותן שני אריסין אף המלך החזיר את שלו אמר המלך אלו ואלו יעשה עטרה ויתנו בראשה של המטרונא וכן אתה מוצא שאברהם אע"ה נתן לבניו שני אריסין צדקה ומשפט שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ד' לעשות צדקה ומשפט · אף הקב"ה זקף להם שני אריסין כנגדן החסד והרחמים שנאמר ושמר ד' אלקיך לך את הברית ואת החסד ונאמר ונתן לך רחמים ורחמך עמדו ישראל ואבדו שלהם שנאמר ההופכים לראש משפט ופרי צדקה ללענה · אף הקב"ה נטל את שלו שנאמר אספתי את שלומי מאת העם הזה את החסד ואת הרחמים · עמדו וכשרו בצדקה אף הקב"ה הביא את שלו שנאמר כי ההרים ימושו והגבעות תמוטנה וחסדי מאתך לא תמוש וברית שלומי לא תמוט אמר מרחמך ד' כיון שהביאו שלהם והקב"ה נותן את שלו אמר אלו ואלו יעשו עטרה ויתנה בראשה של מטרונא מניין שנאמר וארשתיך לי בצדק ובמשפט וברחמים כו' ע"כ · וביאור דבריהם ז"ל נראה דבתהילים ס"ב אך הבל בני אדם כזב בני איש במאזנים לעלות המה מהבל יחד : ילקוט כדאי כל הכזבים והבלים שישראל עושים שהם בני אדם בני אברהם אדם הגדול בענקים במאזנים לעלות בחודש תשרי שמזלו מאזנים המה מהבל יחד ע"כ · והוא תמו' ונראה לפרש בעזה"ה דהני' הרמב"ם ז"ל בשמנה פרקים הקד' על מאמרם ז"ל אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ואבי' שבשמים גוזר עלי מבואר מזה שמי שמתאו' אליהן וכובש את יצרו יותר חשוב ובמשלי כתיב ונפש רשע אות' רע מזה נראי' שמי שמתאוה לעבירו' הוא גרוע ממי שאינו מתאו' כלל ומחלק שם בין מצות שכליות למצות שמעיות שיש מצות חקות שאם לא כתבי' תורה לא היינו יודעין שיש עביר' כלל ויש מצות שכליות התלוין במדותיו של אדם כגון קנאה שנאה גזל שהשכל גוזר עליהן על זה נאמר ונפש רשע אותה רע וכנגד מצות שחקק הקב"ה אין לפרוש מהם אלא מצד גזרה"כ · והני נראי' מה שהשכל גוזר הם נקראים מדות ושייך בהם ירוש' והחוקיות אין בתורת ירוש' דהר"נ ז"ל נתן טעם (בי"ב דרשות שלו) על מה שלא רצה אברהם להתחתן בכנען ובחר יותר להתחתן בלבן ובתואל אף שלבן היה רשע שאין כמוהו שבקש לעקור את הכל כו' וכתב שם מחמת שכנען הי' לו מדות רעות כמו דאיתא בפסחים קי"ג שצוה את בניו אהוב את הגזל ואת הזימה · ואל תדברו אמת ותכונת רעות כאלו הם תלוין בגוף האדם ונמשכו ג"כ לזרעו כמו שמצינו בחלאי הגוף חלאי ירושת וכן אמר ירמיה לי' כה אמר ד' אנוש לשברך נחלה מכתך : משא"כ חטא שהוא בנפש לא יתעבר לבניו כי אין לנפשות קרבה אבל תכונת רעות קנאי' שנאי' אכזריות רכילות ותאוה עושי' רושם רע בגוף האדם עכ"ל · לפ"ז נראי' דגם במדות הטובות הוא נמי להיפך שאם האב יש לו מדת טובות יורים אותם לבניו · וא"כ אברהם שהי' בו כל המדות טובות אוהב את הבריות עין טובה רוח נמוכה כו' הי' מורים אותן מדות לבניו וכן הנהיג אותם בדרך הטוב הזה כדכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט · אבל הדברים שאינן תלוים במדות לא שייך בהם ירושת אברהם לבניו · והנה עבירות שאינן תלוי' במדות והם רק מקרים באדם נקראים כזב על דרך ולא יכזבו מימיו אבל עבירות שהם תלוים במדות המה כמו טבע ולא מקרי כזב : ומשו"ה על עבירות שנקראים כזב הועיל להם זכות אביהם לכפר כי זכות האב מועיל לבנים כידוע · ובזה א"ש המדרש הנ"ל כדאי כל הכזבים והבלים שישראל עושים כו' היינו עבירות שאינן תלוין במדות שהם כזבים ע"ד הנ"ל לכפר אותן בזכות אברהם · אבל על עבירות שהם תלוים במדות אין מועיל זכות אברהם לכפר עליהם מכח זכות אבות כיון שאין בהם מדת של אבותם הוא בזה עוד להיפך ח"ו וסניגור נעשה עוד קטיגור · ובזה יתפרש שפיר המדרש הנ"ל שכל שיש בישראל אותן המדות הירושת מאברהם צדקה ומשפט וכנגדם זקף לה הקב"ה חסד ורחמים והיינו שיהי' מועיל להם זכות אברהם לכפר עליהם על אלו עבירות שעברו מה שאין תלוין במדות כי החסד והרחמים שזקף להם כנגד משפט וצדקה שירשו מאברהם אביהם שעל ידי זה יועיל להם זכותו להגין עליהם שזאת הוא רק מצד החסד והרחמים ולכן כשאבדו את המדות שלהם שהי' להם בתורת ירושה גם הקב"ה נטל את שלו החסד כו' מהם כי זכות אברהם הוא להם כקטיגור כנ"ל ולכן גם שאר עבירות שאינן תלוין במדות נשאר ג"כ בהם ונמצא להם רע מכל צד כמובן שוב כשכשרו א"ע והביאו להם אותן מדות טובות בחזרה שוב זקף להם הקב"ה כנגדו גם החסד והרחמים כמו שהי' מקודם ועוד יותר הוא גדול החסד והרחמים ממה שהי' מקודם כי אז הי' להם מדות טובות אלו רק מצד ירושה וכיון שאבדו אותו ואח"כ חזרו וכשרו א"ע במדות אלו מצד עצמן משו"ה יש בזה יותר חסד ורחמים כמובן וזאת הוא שאמר אלו ואלו יעשה עטרה ויתנו בראשה של המטרונא אבל לא מקודם והוא מטעם זה כיון שכבר אבדו ואח"כ בקשו אותם ומצאו והואיל וכן ראוים הם למה שאמר הקב"ה שיעשו מכל הדברים אלו היינו משפט וצדקה וחסד ורחמים עטרה להם שנאמר וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים וא"ש · ובדרך הנ"ל נראי' לי לפרש המדרש אבא כהן ברדלא אמר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכח' יוסף קטון של שבטים הי' ולא יכלו אחיו לעמוד בתוכחתו הה"ד ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו לכשיבוא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא שנאמר תלים כי אוכיחך ואערכה לעיניך על אחת כמה וכמ' ע"כ · והוא תמוה חדא הכפל דין ותוכחה ועוד מה זה יוסף קטן של שבטים הי' ועוד מהו כל אחד ואחד לפי מה שהוא וכבר עמדו בזה המפורשים ז"ל · ולפי הנ"ל יש לפרש כך דהכי נראי' דמצות שהם רק מגזרה"כ נקראים דין כלומר שאינן מן הסברא רק שדין תורה הוא כך ומצות שתלוים במדות נקראים תוכח' משום דגם השכל גוזר עליהם ושייך שפיר לשון תוכח' דיכול להוכיח את חבירו שעוש' מעשים כאלו שהם ג"כ נגד השכל האנוש' ומה הוא לו שעוש' כן · ועל אלו שהם משום תוכחה אין מועיל זכות אבות כנ"ל · והני השבטים עם יוסף הי' עושין מעשה רע שהוא היפוך מה שהשכל גוזר עליו · אמנם אעפי"כ כיון שהי' יוסף קטון של שבטים ולעיר שבהם בנקל יוכלו למצוא עליו דברים של מה לשנוא אותו עבורם שכן דרך בני אדם לבקש עלילה על הצעיר שנים כידוע אעפי"כ בפניו הי' מתביישים ממנו על מעשיהם הרע הזאת · ואעפ"י שהי' אחדות בין השבטים בכל ענינים גם לענין מעש' זו לא הי' עושין זולת הסכמת כולן · ואעפי"כ הי' מתביישים ממנו · מכש"כ כשיבוא הקב"ה להוכיח על מעשים רעים שעשו וגם שכל אחד ואחד הוא בפני עצמו בכל ענינים ואין להם אחדות כלל ואדרבה כל אחד ואחד משונה הוא מחברו במעשיהם רק לדבר זה להרע לאדם בזה הם נעשים כאגודה אחת להרע לו עאכו"כ · וזאת הוא הכווני כל אחד ואחד לפי מה שהוא כלומר שאין להם שייכות ואחדות זה עם זה רק בזה המעד"ר · ודבר זה הוא נראה לעניים מה שאין להכחיש זאת שנאמר אוכיחך ואערכה לעיניך כו' ועל דברים כאילו אינו מועיל זכות אבות כנ"ל לכן אוי לנו מיום הדין היינו באלו עבירות שאינן תלוי' במדות ולמה הוא כן משום אוי לנו נמי מיום התוכחי' היינו אילו שתלוין במדות כנ"ל ונשאר בנו העבירות מכל צד וא"ש · ובדרך הנ"ל יתפרש לנו נמי שפיר מדרש איכה בליל תשעה באב נכנס א"א ע"ה לבית קדשי קדשים אחזו הקב"ה בידו והי' מטייל עמו ארכות וקצרות א"ל הקב"ה מה לידידי בביתי א"ל רבש"ע בני היכן הם א"ל חטאו והגליתם בין האומות א"ל לא הי' בהם צדיקים א"ל עשותה המזימתה א"ל הי' לך להסתכל בטובים שבהם א"ל סוגיהן בישין דכתיב עשות' המזומתה הרבים · א"ל הי' לך להביט בברית מילה שבבשרם א"ל חייך כפרו בו שנאמר ובשר קדש יעברו מעליך ע"כ והוא תמוה כיון שאמר לי' שאין בהם צדיקים מה זה שחזר ושאל על טובים שבהם הרי לא הי' ולפי מה שכתבתי ניחא והוא שמתחילי' שאל להקב"ה לא הי' בהם צדיקים היינו בדרך כלל והשיב שאין בהם צדיקים אלא רשעים עוברי עבירות · וחזר ושאל הי' לך להסתכל בטובים שבהם היינו במדות טובות שבהם כלומר אף שעברו על עבירות מ"מ אם הם מאלו שאינן תלוים במדות ועל אלו התלוים במדות לא עברו וא"כ שוב ראוי להועיל להם זכות אבות לכפר עליהם כנ"ל והשיב ע"ז סוגיהן בישין כלומר עברו עבירות מכל סוג וסוג הן אותן שאינן תלוים במדות והן אותם שתלוין במדות היינו בין סוג עבירות שהם חקים ובין סוג עבירות שהם שכליות על כל הסוגים עברו א"כ אין להם זכות כלל לכפר עליהם ונשאר בהם עבירות מכל צד כנ"ל ושוב שאל הי' לך להביט בברית מילה שבבשרם כלומר כיון שאמר

הקב״ה לאברהם על מצות מילה התהלך לפני והי׳ תמים ואתנה בריתי ביני ובינך וכתב הב״ע ז״ל שבמצוה זו של מילה נכנעים כל כוחות הטומאה וס״א תחת האדם ויצאו מסור בידו א״כ עדיין מקום תקו׳ יש להם שיחזרו בתשובה וע״ז השיב כפרו בו וא״ש ונחזור להנ״ל שהעבירות סוג חקים תלוי בעבירות סוג שכליות והכי גם עלינו יש מקום להוכיח בזה אוי לנו מיום הדין ככ״ל מטעם אוי לנו מיום התוכחה ככ״ל כי כל הסוגין בישין ובפרעת עבירות שהם בין אדם לחבירו שהם תלוים במדות כגון שנאה רכילות לה״ר כו׳ הוא יותר בנו מסוג עבירות שבין אדם למקום כידוע ולכן מה נעש׳ בזה ביום הדין הבע״ל יום קדוש ונורא יוה״כ אף שהוא יום סליחה ומחיל׳ אבל כבר כתבנו בשם המחברים ז״ל שהכל תלוי בעבירות שבין אדם לחבירו שאינו מועיל רק על ידי פיוס לחבירו דווקא שימחול לו ואז מועיל יום הקדוש לכפר על כל חטאתינו מכל סוגים הנ״ל . ועוד נרא׳ שדבר זה מה שהלך לפייס חבירו זאת גופי׳ גורם נמי לכפר עלי׳ גם עבירות שבין אדם למקום משום דהעיקר הוא מה שקש׳ לפייס את חבירו הוא משום דכל אחד סובר בדעתו שחבירו מחויב לפייס אותו כי חבירו פשע נגדו יותר ואם כן הוא כשהוא הולך לפייס את חבירו הרי הוא בזה כמעביר על מדותיו . וא״ש ר״ה ע׳ כל המעביר על מדותיו מעבירין ממנו על פשעיו שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע כו׳ לשארית נחלתו ולא כל נחלתו למי שמשי׳ עצמו כשיריים ע״כ היינו מדות הענוה וכן הוא בדין כי אף שאנו עושין תשוב׳ מ״מ תשובתינו אינו אלא מיראה כי מאהב׳ הוא קשה מאוד והוא מיעוטא דמיעוטי כידוע וא״כ עכ״פ נשאר מזדונות שגגות והם מחוסר קרבן עדיין אבל במי שמשים עצמו כשיריים והוא מדת ענוה ונכה רוח ואמר ר״י בן לוי בסוט׳ בא וראה כמה גדולי׳ נמוכי רוח שבזמן שביהמ״ק הי׳ קיים אדם מקריב עול׳ שכר עול׳ בידו מקריב מנחה שכר מנח׳ בידו אבל מי שדעתו שפל׳ כאילו הקריב כל הקרבנות כלם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה כו׳ ומבואר מזה שמי שיש לו רוח נמוכ׳ כאלו הקריב כל הקרבנות ובזה הוא מסולק מכל וכל אך המפורשים דקדקו בזה המאמר הא בשכר עול׳ ומנח׳ שהוא מקריב שוה בזה לנמוכי רוח אלא שמי שדעתו שפיל׳ נוסף לו עלי׳ דהוי בזה כאלו הקריב כל הקרבנות א״כ כך הוי לי׳ לומר אדם מקריב עול׳ אין בידו אלא שכר עול׳ אבל מי שדעתו שפיל׳ כו׳ מה זה שאמר שכר עולה בידו הא בשכר מה שהקריב שוים הם ע״כ ועוד קשה כך הוי לי׳ לאמר אין לו אלא שכר עול׳ ומה זה אין לו בידו אלא שכר עול׳ . אמנם ידוע הוא דברי ר״י ז״ל הובא במפורשים ז״ל שהרב׳ חכמים ונבונים שעמלים בתורה והוא לריק ח״ו היות שבהמלאכה דבר אחד תרומם גליו ויש׳ בגיל ברוחב ביתו וזה הוא במקום גמולו וחלקו שהי׳ מגיע לו בזה בעוה״ב וכן הוא בשאר מצות ד״מ שקנ׳ אתרוג או בהמ׳ להקרב׳ ויתפאר בלבו על מעש׳ הטוב שעש׳ ושמח בזה זאת השמח׳ שהוא בעוה״ז הוא במקום קבלת שכר בעוה״ב אלא יחשוב בדעתו שלא עשה כלום בזה שאם לא הזמין לו הקב״ה מעות לקנות לא היה יכולת בידו לקיימו ויתלי׳ הכל בהשי״ת ב״ה עכ״ד ז״ל והנה ר׳ יהושע ז״ל שמדבר בנמוכי רוח שהם יותר ממקריבי קרבנו׳ ע״כ שמדבר ממקריבי קרבנות שאינן נמוכי רוח והם מתפארים בהקרבת קרבנותיהם . א״כ שפיר אמר שכר עול׳ בידו כלומר בידו בעוה״ז כנ״ל ולא נשאר לו לעוה״ב שום דבר ע״ד הנ״ל . אבל נמוכי רוח כל הקרבנות הם לעוה״ב שהם אינם מפארים כלל ולהכי כתיב זבחי אלהים רוח נשברה כלומר שאין בידם כלל בעוה״ז רק הכל הוא לעוה״ב וא״ש כל הקושי׳ הנ״ל כמובן : והנה ידוע הוא דהכל תלוי בתשובה דאנן פסקינן כרבנן דרבי דיוה״כ אינו מכפר רק בתשובה וביומא דף פ״ו ע״ב איתא ה״ד בעל תשוב׳ א״ר יהוד׳ כגון שבאת לידו דבר עביר׳ פעם ראשונ׳ ושני׳ וניצל הימנה מחוי ר׳ יהודא באותה אשה באות׳ פרק באותה מקום ע״כ והנה שיזדמן זאת הוא דבר רחוק מאוד ולהביא עצמו לזה הוא אסור גמור לכנוס עצמו בסכנה גדול׳ כזו והנה עכ״פ מבואר מדברי הש״ס הנ״ל דהבעל תשוב׳ בעצמו אינו יודע ממדריגתו ועד היכן מגיע כח תשובתו כל זמן שלא נזדמן לו כנ״ל אבל לפני הקב״ה שהוא יודע כל תעלומות יודע אם תשובתו הוא כ״כ בשלימות עד שאף אם יקרה לו כנ״ל הי׳ ניצול הימנ׳ ובזה יתבאר דברי הילקוט הנ״ל שהתחלנו בו והוא דנרא׳ דכוונת הש״ס הנ״ל במה שאמר ה״ד בעל תשוב׳ הוא כי אף שהוא מתחרט מאוד על מה שעש׳ ויגמור בלבו באמת שלא לשוב עוד בדרך שהלך עד עתה מ״מ כיון שהוא אצלו עדיין רק בכח ולא בפועל בזה עדיין לא סר ממנו הרוח הטומא׳ ששרת׳ עליו בעת שעש׳ העביר׳ והוא מלפפתו עד יום המית׳ (ומה שעביר׳ גוררת עביר׳ הוא מהאי טעמא) ואף שעש׳ תשוב׳ עד שבא מעש׳ בפועל לידו כדאמר ר׳ יהודא הנ״ל והוא ניצל הימנ׳ אז בזה גופי׳ סר ממנו כל רוחות הטומא׳ וכאיש אחר דמי וכיון שהוא רחוק שיבוא זאת לפועל כנ״ל והתשוב׳ עדיין בזה אינו רק בכח לכן שאלו ואומרים כנסת ישראל לפני הקב״ה כדאיתא בילקוט רבש״ע אם אנו עושין תשוב׳ מי מעיד עלינו כו׳ והכוונ׳ בזה הוא שעדות זה שאנו עושין תשוב׳ בכוונ׳ רצוי׳ ושלימ׳ הי׳ כמו שיצא הכח ההוא לפועל ממש והשיב להם הקב״ה שהוא מעיד עליהם ע״ד זה ובעדות זה גופי׳ יהי׳ סר מהם הרוח הטומא׳ שמקודם ועדות זה יהי׳ כמו שהי׳ בא להם מעש׳ בפועל ממש ופירש הימנ׳ וזאת היא שאמר לרעה נעשיתי לכם עד כו׳ ע״ד שהנפש נטמא בעביר׳ וגוררת עוד כו׳ כנ״ל ולטוב׳ אינו נעש׳ לכם עד ע״ד זה שהתשוב׳ יהי׳ מועיל שיסיר שוב הפגם והלכלוך מנפשם הוי שובה ישראל עד ד׳ אלהיך ומעת׳ לא קשה שוב מה שהקשו כנ״ל מה צורך לעדות וגם כלום אב מעיד על בנו כנ״ל . כי עדות ע״ד זה וגם שהיא רק על להבא צורך הוא מאד וגם לא שייך נגיעה כלל בזה כמובן . וזאת נראה לי שהוא נמי כוונת הרמב״ם פ״ב מהלכות תשוב׳ וז״ל שם ומה הוא התשוב׳ שיעזוב החוטא את חטאו ויסירם ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעש׳ עוד . שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו׳ . וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחר שובי נחמתי ומעיד עליו יודע תעלומו׳ שלא ישוב לזה החטא לעולם כו׳ ע״ש . כוונתו בזה שעדות זו של היודע תעלומות הוא פועל כמו שהי׳ פי׳ הימנה בפועל ממש ע״ד הילקוט כנ״ל וא״ש . וזאת נרא׳ לי הכוונ׳ כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם כלומר שיהיו נקיים מכל לכלוך חטא כנ״ל באופן לפני ד׳ תטהרו כלומר שיהי׳ התשוב׳ שלכם כ״כ בשלימות עד שיהי׳ תשובה זו לפני ד׳ כלומר שיודע תעלומות יוכל להעיד עליכם שלא תשובו עוד לזה החטא כנ״ל ובזה תהיו נקיים מכל חטא שהקב״ה יכפר ויטהר אותם מכל עון וחטא ע״ד הטעם הזה ע״ד הנ״ל ובשנזכה לתשוב׳ כזו אז במהר׳ יבוא לנו גואל צדק :

סליק

דרוש ד׳

דרוש לשבת תשובה בביהכ״נ של ר׳ איצק ר׳ יעקליש ז״ל

יומא דף פ״ה את זו דרש ראב״ע מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו כו׳ עבירות שבין אדם למקום יוה״כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה״כ מכפר עד שירצה את חבירו א״ר עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טמאותיכם כו׳ ואומר מקוה ישראל ד׳ מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב״ה מטהר את ישראל ע״כ : ולכאורה מה שייכות דברי ר״ע לכאן דמשמע שבא לאדם פי׳ אחר במה שדרש ראב״ע ועוד לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם הוא כפול . גם מה הוא הכוונ׳ ואומר מקוה ישראל ד׳ כו׳ כל זה צריך ביאור בעה״י . ירמי׳ הנביא אמר בימים ההם ובעת ההוא יבוקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהוד׳ ולא תמצאנ׳ כי אסלח לאשר אשאיר ע״כ ודקדקו המפורשים ז״ל חדא שהוא כפול ועוד למה בעון אמר ואיננו ובחטאת אמר ולא תמצאינ׳ ומאי כי אסלח לאשר אשאיר ע״כ דבריהם ז״ל . ובתפילת אבינו מלכנו אנו אומרים החזירנו בתשובה שלימה לפניך כו׳ . שלח רפוא׳ שלימה כו׳ וצריכים להבין מה זה רפואה שלימ׳ ותשובה שלימ׳ וכי ס״ד על חצי תשוב׳ או חצי רפוא׳ אנו מבקשים . הנביא אמר השיבנו ד׳ אליך ונשובה חדש ימינו כקדם . ואיתא במדרש סוף איכה אמרה כנסת ישראל לפני הקב״ה רבש״ע התשוב׳ שלך הוא אמר להם שלכם הוא שנאמר שובה אלי ואשובה אליכם נאם ד׳ אמרה לפניו רבש״ע שלך הוא שנאמר שובנו אלהי ישענו לכך נאמר השיבנו ד׳ אליך ונשובה חדש ימינו כקדם כימי אדם הראשון . ע״כ ולכאורה מהו הויכוח הזה וכי יש נעילת דלת לתשובה הלא הקב״ה בעצמו פותח שער לדופקי בתשובה א״כ מה חסר עוד לעשות תשוב׳ ומה זו טענה התשוב׳ שלך הוא כמובן . ועוד אמאי הביא הפסוק שובה אלי כו׳ ולא מפסוק שובה ישראל עד ד׳ אלהיך שאמר הושע הנביא ועוד מה זה ואשוב׳ אליכם וכי למימרא בעי זאת כיון שהקב״ה בעצמו אומר להם שובה אלי א״כ בוודאי הוא מקבלם . ועוד מה זה לכך נאמר השיבנו כו׳ חדש ימינו כקדם כימי אדם הראשון והוא מחוסר הבנה . ובמדרש פ׳ אחרי פ׳ כ״א בזאת יבוא אהרן הה״ד לדוד ד׳ אורי וישעי ממי אירא כו׳ : רבנן פתרין קרא בר״ה ויוה״כ אורי בר״ה וישעי ביוה״כ ממי אירא עזי וזמרת יה (זאת קאי על ד׳ מעוז חיי כו׳ ודרשו מעוז ע״ש עזי כו׳) בקרוב עלי מרעים אלו שרי אומות העולם לאכול את בשרי לפי ששרי אומות העולם באין ומקטרגין על ישראל לפני הקב״ה ואומרים לפניו רבש״ע אלו עובדי ע״ז ואלו עע״ז . אלו מגלה עריות ואלו מגלה עריות . אלו שופכי דמים ואלו שופכי דמים . מפני מה אלו יורדים לגיהנם . ואלו אינם יורדים לגיהנם . צרי ואויבי לי ביום החמה שס״ה ימים השטן גימטרי׳ שס״ד שכל ימות השנ׳ השטן מקטרג וביוה״כ אינו מקטרג . אומרים ישראל לפני הקב״ה אם תחנה עלי מחנה של סמא״ל לא יירא לבי שהבטיחני בזאת יבוא אהרן אל הקודש ע״כ . והנה הא דדרשו

ד׳ אורי בר״ה יש להבין לפי מה שכתב הרמב״ם ז״ל פ״ג מהל״ת · וז״ל · אעפ״י שתקיעת שופר בר״ה הוא גזה״כ רמז יש בו עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם חפשו במעשיכם וחזרו בתשובה כו׳ וידוע הוא דבעת השינה הוא חושך ולא אור אבל לאחר שיקיץ משינ׳ על ידי השופר טוב נראה האור ויוכל למצוא ע״י זה פתח לתשוב׳ וזאת הוא ד׳ אורי בר״ה אבל וישעי ביוה״כ כו׳ עד גמירא הוא מחוסר הבנה · ועוד הוא תמי׳ הא על עבירות חמורות כאלו אין יוה״כ מכפר כדאיתא ביומא דף פ״ו ע״ש · ובמדרש ואלה פקודי המשכן משכן העדות עדות של כל באי עולם שאין סליחה אלא לישראל ע״כ · והוא ג״כ תמי׳ על מה ולמה הוא כן · וכי יש עול למעל׳ במשפט חלילה · ועוד מצינו בנביא מפורש להיפך בעיר נינוה שעשו תשוב׳ וכתיב וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה ע״כ א״כ חזינן שגם לאומ״ה יש סליחה וכפרה בתשוב׳ ובמדרש פ׳ וירא יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם אמר הקב״ה לאברהם אתה אמרת ורחצו רגליכם חייך שאני פורע לבניך במדבר ובישוב ולעתיד לבוא · במדבר מנין שנאמר וארחצך במים · ובישוב מנין שנאמר רחצו הזכו · לעתיד לבוא מנין שנאמר אם רחץ ד׳ את צואת בת ציון כו׳ ולכאורי׳ מהו התשלומין מן הקב״ה בישוב רחצו הזכו דמהיכי תיתי לומר שאם ירחצו א״ע שלא יהי׳ זכים אחר הרחיצה ומה צריך בזה לשום תשלום גמול · ובמדרש כאהלי קדר כיריעות שלמה מה יריעות שלמה מתלכלך וחוזרת ומתכבסת כך ישראל מתלכלכין בעבירות של כל השנה כולה ומתכבסת בר״ה ויוה״כ ע״כ · גם זה צריך ביאור · והנה להבין כל הנ״ל נראה באופן זה בעזה״י דהנה ידוע הוא דהמחברים ז״ל מדמין חולי הנפש לחולי הגוף דכמו בחולי הגוף דרך הוא לעסוק ברפואות עד שיעלה ארוכה למכאובי׳ כן הוא נמי בחולי הנפש צריך האדם לעסוק ברפואות עד שתבריא הנפש וכבר אמרנו שמה שכתוב בתור׳ ואהבת לרעך כמוך קאי נמי על הנפש והגוף שהם שני רעים ושכינים תמיד יחד שצריך כל אחד לאהוב את השני כמו שאוהב א״ע והיינו שכמו שאדם נזהר מאוד מלהפסע בגוף והוא בורח מן המזיקים שירא שלא יחלה כן נמי צריך הוא לאהוב את הנשמה ולזהר מאוד לשמור אותה · ולברוח ג״כ ממה שמזיק לה ומינה שגם אם כבר נחלה צריך הוא לעסוק ברפואתה כמו שהוא נוהג א״ע עם חולי הגוף ובזה יובן מאוד מה שאמרו ז״ל בשבת שמצוה זו ואהבת לרעך כמוך זהו כל התורה כולה ואידך פירושא הוא זיל גמיר ע״כ משום שאם מקבל על עצמו לקיים ואהבת לרעך כמוך על דרך הנ״ל אז מצוה זו הוא באמת שמירה לכל התורה · ואידך פירושא זיל גמיר הכוונה שאז אינו חסר עוד בזה רק ללמוד הדינים כפי שיודע מה לקיים כמובן וכמו בחולי הגוף יקרה לפעמים שאף לאחר שנתרפא נשאר עדיין בו שמץ מחולאת שהי׳ בו ואם יפשע קצת בשמירתה אזי יחזור לחליו והואיל וכן צריך הוא תמיד להשגיח על עצמו ולשמור א״ע מלילך ברוח שאינה מצויה וכן אפילו ברוח מצוי׳ ג״כ שומר א״ע בכל יכלתו שלא ישלוט בו מהקרירות מה שלא הי׳ צריך לשמירה זו קודם שחלה אחרי כיון שנשאר בו מן החולאת שהיא בו וקל הדבר מאוד שיחזור החולאת לכמו שהיה ולכן פעמים יגזרו הרופאים עליו לנסוע למרחצאות חמין שיסור החולאת ממנו מכל וכל ולפעמים יקרה שגם המרחצאות לא יפעלו לגמרי וצריך הוא תמיד בכל שנה ושנה לנסוע שמה כל זה הוא ידוע לכל כן נמי הוא בחולי הנפש לפעמים יקרה שחטא שעשה רושם רע בנפשו ורוח הטומאה שורה עליו בעת ההוא ולא יסור ממנו אף לאחר שיעשה תשובה והואיל וכן צריך הוא מאוד לשמור את נפשו ולהתרחק מן הדברים מה שאיש שיש בו בריאות הנפש אין צריך לשמירה ולרחקה כ״כ מהם משום כיון שלא נתרפא לגמרי ועדיין כח הטומאה שורה קצת בנפשו ובקל חוזר הדבר כמקודם · משא״כ במי שלא חטא מעולם · והנה באיש כזה אף שעשה תשובה ומתחרט על מה שעשה וגמר בלבו שלא לעשות עוד וזאת הוא עיקר התשובה מ״מ זאת מועיל שפיר להנצל מן העונש שבאה מן העבירי׳ אבל מ״מ גופו שנטמא במעשה העבירה אינו נטהר לגמרי בתשובתו וכשיזדמן לו עביר׳ זו שכבר עבר עליה או אפילו עביר׳ חדשה רוח הטומאה שיש בו מהעבירי׳ ראשונה גוררת לו עביר׳ שני׳ וכיון שכן צריך הוא מאוד לשמור א״ע מכל דבר רע יותר ממי שלא חטא מעולם · והואיל וכן מאוד ומאוד צריך הוא לבקש עזר מאלקי׳ שבתשוב׳ שהוא עוש׳ יטהר אותו הקב״ה לגמרי להיות נקי וטהור מכל חטא ופשע ורושם רע שבנפשו ויהיה טוב כבראשונה קודם החטא · וזאת נראה לי הכוונ׳ מה שאמרו ז״ל מקוה ישראל ד׳ מה מקוה מטהר את הטמאים כך הקב״ה מטהר את ישראל והיינו לאחר שעשו תשוב׳ והועיל להם להסיר העונש מעליהם נעש׳ להם הקב״ה כמקוה לטהר אותם מכל סיג ודופי מה שהחטא עשה רושם רע בנפשו וזאת הוא שאמר מה מקוה מטהר את הטמאים לגמרי דאדם טהור שנטמא וטבל א״ע במקוה כדינו פרחה ממנו הטומאה לגמרי וכמי שלא נטמא מעולם הוא כך הקב״ה נעשה להם כמקוה בתשובתם שהרוח הטומאה ורושם רע שבנפשם מחמת החטא יפרחו מהם לגמרי ולא נשאר בהם שום שמץ דבר רע וכמו שלא חטא מעולם וענין זה לישראל דוקא הוא דלישראל הוי הקב״ה כמקוה בתשובת׳ על אופן הנ״ל · אבל לאומה״ע כלומר אף שמועיל גם להם תשוב׳ היינו להסיר עונש העביר׳ מעליהם כמו בעיר נינוה שהועיל להם תשובתם והוסר בזה העונש מעליהם כמו שכתוב שם וינחם האלקים על הרע׳ כו׳ אבל מעשה העבירי׳ ורוח הטומאה נשאר עדיין בהם ובנקל יחזרו למעשיהם רע כבראשוני׳ וכן מצינו בעיר נינ׳ שנתהפכת אח״כ כמו שמפורש בנביא נחום האלקושי והיינו מטעם הנזכר · וזאת הוא הכוונ׳ משכן העדות עדות יש לכל באי עולם שאין סליחי׳ אלא לישראל היינו שיהי׳ נשלח מעש׳ העבירי׳ ולא ישאר בהם שום דבר רע זה אינו רק לישראל דווקא ולא לאוה״ע · אבל גם תשובת אוה״ע מועיל להם עכ״פ להסיר העונש מעליהם כנ״ל : ומדקדקים בזה אמאי לא אמר שאין תשוב׳ אלא לישראל ולמה נקט דווקא סליחי׳ וזה ראי׳ למה שכתבנו שבאמת מועיל תשוב׳ לאומה״ע רק שהוא לפי שעה ע״ד הנ״ל · וטעם הדבר אמאי באמת יש חלוק בזה בין ישראל לאומה״ע הוא ממה שאמר אברהם ורחצו רגליכם אמר הקב״ה לאברהם חייך שאני פורע לבניך כו׳ ובישוב מנין שנאמר רחצו הזכו כנ״ל כלומר בזכותו של אברהם זכו ישראל לאותה מעל׳ שאם יהי׳ רוחצין את עצמם בתשוב׳ מעבירות שבידם אז הזכו כלו׳ שברחיצ׳ זו יהי׳ זכאין וטהורין מכל וכל כמו שלא היו חטאו כדכתיב מקוה ישראל ד׳ כנ״ל וזאת הוא נמי כוונת המדרש כאהלי קדר כיריעות שלמ׳ מה יריעות שלמה מתלכלכת וחוזרות ומתכבסת והם נקיים כמו שהיו בראשונ׳ קודם הלכלוך כך ישראל מתלכלכין בעבירות כל השנ׳ כולה ומתכבסין שפיר שיהיו כבראשונה קודם החטא בראש השנה ויוה״כ והוא דמתכבסין על דרך זה דווקא בר״ה ויום הכפורים הוא משום דברי המדרש הנ״ל דאורי בר״ה ועיני האדם מאירים אז ורואים פתח התשוב׳ וישעי ביוה״כ דאז נושעים לגמרי מן החטא דיום זה מכפר ומטהר אותם לגמרי ולא נשאר שום שמץ בהם וכמי שלא חטאו דמי דקב״ה נעשה להם ביום זה כמקוה כנ״ל ודרך זה הוא לישראל דוקא שבר״ה שעושין תשובה מועיל להם להקל העונש מעליהם וביוה״כ מטוהרים לגמרי אף מזוהמת החטא אבל לא לאומה״ע כמו שכתבנו וזאת הוא שאלו שרי אומה״ע (בקרוב עלי מרעים לאכול את בשרי) ואומרים רבש״ע אלו עובדי ע״ז ואלו עובדי ע״ז כו׳ מפני מה אלו יורדים לגיהנם ואלו אינם יורדים לגיהנם כלומר כשאוה״ע עושין עבירות חמורות אף שעושין תשובה כפי חומר חטאם (והוא תשובת המשקל) אינו מועיל להם רק לפי שעה להסיר העונש מעליהם אבל אח״כ הם חוזרים לסורם עד שירדו לגיהנם כמו שהי׳ בעיר נינוה · וישראל אף כשחטאו באלו עבירות חמורות ממש ועושין תשובה כפי חומר חטאם שוב אינם חוזרים לחטאם ואין סופם לירד לגיהנם · ואמאי בישראל מועיל תשובה להם לגמרי · ובאוה״ע אינו מועיל לגמרי וע״ש והתשובה על שאלה זו היא כמ״ש כרי ואויבי לי בימות החמה שס״ה ימים הם השטן גימטרי׳ שס״ד שכל ימות השנה השטן מקטרג וביוה״כ אינו מקטרג כלומר כל השנה השטן מקטרג ומסית אותם בזה שיהי׳ חוזרים למעשיהם משום שהוא שורה עליהן מעת שחטאו ואף לאחר התשובה אינו סר ומסתלק מהם כי רוח הטומאה עדיין שורה עליהן אף לאחר התשובה כנ״ל · ולכן בנקל הוא להיות חוזרים למעשיהם הרעים שעשו כבר אבל ביוה״כ אינו מקטרג להסיתם להיות חוזרים לחטאם שעשו קודם התשובה כי ביום זה אינו שורה עליהם כלל וסר ומסתלק מהם לגמרי וכמו שלא חטאו דמי · וכמו שאמר עוד אם תחנה עלי מחנה של סמאל לא יירא לבי לומר שכבר אני כבוש תחת ידו וכל הכת דילי׳ מעת שחטאתי כבר וצריך אני להיות סר למשמעתו לחזור על החטא כי אם תקום עלי עוד מלחמה של היצר בזאת אני בוטח שהבטיחני בזאת יבא אהרן אל הקדש ומכופר ומטוהר ביום זה מזוהמת החטא לגמרי וכמי שלא חטאו מעולם דמי · ולכן אינן חוזרים לחטאם ואין סופן לירד לגיהנם אבל אוה״ע מעת שחטאו ושורה עליהם סמאל וכת דילי׳ שוב אינו סר מהם לעולם אף לאחר התשובה כנ״ל לכן בנקל הם חוזרים לחטאם וסופן הוא שירדו לגיהנם וא״ש בעזה״י · ובזה יתבאר שפיר הויכוח של כנסת ישראל עם הקב״ה שהביא המדרש איכה הנ״ל שכנ״י אמרה לפני הקב״ה התשובה שלך הוא שהוא תלוי בך ובידך מזולתך מה אהני לנו התשובה כיון שזוהמת החטא נשאר בנו ובנפשנו אף לאחר התשובה כמו באומה״ע כמו שמפורש לעיל · והקב״ה אומר להם התשובה שלכם הוא כלומר התשובה אינו תלוי בכם משום דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ואם תעשו תשובה כדבעי אז תהיו טהורים לגמרי ממילא כמו שאמר הנביא רחצו הזכו כלומר אם תרחצו א״ע מעבירות שבכם ברחיצה זו גופיי תהיו זכאים וטהורים לגמרי מזוהמת החטא שהיא בכח שנאמר שובה אלי כו׳ ותשובה זו גורם ממילא שאשובה אליכם לטהר הנפש באופן הנ״ל שוב אמרה כנסת ישראל רבש״ע שלך הוא שאף התחלת התשובה תלוי בך שתעיר אותנו קצת מאולתינו ותפתח לנו פתח לתשובה כי אנחנו כעור ממש באפילה שנאמר שובנו אלהי ישענו כלומר גם בהתחלת התשובה צריכין לישועתך כמובן · ומסיים המדרש הנ״ל לכך נאמר כו׳ כלומר כיון שהתחלת התשובה גם גמר התשובה תלוי הכל בהקב״ה כנ״ל · לכך נאמר השיבנו ד׳ אליך ונשובה זה קאי על תחילת התשובה חדש ימינו כקדם זה קאי על גמר התשובה שיטהר אותם

לגמרי מזוהמת החטא ואת הוא שדרש כמקדם כימי אדם הראשון קודם החטא שיהי' נקי משום סיג ודופי וא"ש מאוד בעזה"י ובזה יובן נמי מה שאנו מבקשין בתפילת אבינו מלכנו על תשובה שלימה ורפואה שלימה והיינו שהתשובה שהיא רפואת הנפש שאנו עושים תעשה אותן שיהיו שלימה שלא ישאר בנו מזוהמת החטא כלל וכמו שלא בא לידינו חטא זה מעולם וכן ברפואת הגוף תרפא אותנו לגמרי מבלי שום שיור החלאת שמן דבר רע שאל"כ בנקל יוכל לחזור החולאת אם יחסר קצת מן השמירה כנ"ל ויובן נמי מה שאנו אומרים בתפלה רפאנו ד' ונרפא דלכאורה ונרפא הוא שפת יתר כמובן ולהנ"ל הכוונה דאם ד' ירפא אותנו אז ונרפא לגמרי מבלי שום שיור שמן דבר והיינו רפואה שלימה · ונחזור להנ"ל שהתשובה לישראל הוא כפלים לתשועה הסרת העונש ע"י התשובה שלהם וגם הקב"ה מטהר אותם אחר תשובתם לגמרי מכל סיג ודופי לטהר את נפשם מזוהמת החטא כנ"ל וזאת נראה שהוא כוונת הנביא ירמי' הנ"ל מה שאמר בימים ההם ובעת ההוא יבוקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאינה כו' כלומר שיבוקש את העון בספר חובתם להעניש עליהם ואיננו שנמחק ע"י התשובה וזהו ענין ראשון דכיון שעשו תשובה אין כאן עון להעניש עליו ודבר זה תלוי בהם כמובן וכשיבוקש את חטאת יהודה היינו הרושם רע שהיא בנפשם וזאת הוא ענין שני כנ"ל והוא זוהמת החטא מה שנשאר בהם אף אחר התשובה כנ"ל ולא תמצאינה משום שגם הרושם רע שעשו העון בהם ג"כ סר מהם ובמה כיון שהדבר זה אין בידם וקיים הנביא בשם ד' כי אסלח לאשר אשאיר בהם אחר תשובתם שנמחק העון מספר ונשאר עוד בנפשם זוהמת החטא אותו שיור ג"כ אסלח להם ואטהר אותם לגמרי שיהיו נקיים מכל וכל ולכן לא ימצא בהם שום שמץ דבר רע כלל וכלל וא"ש · ובזה נראה לפרש הפסוק כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם היינו שאני מטהר את נפשם ביום הזה מכל סיג החטא כנ"ל אמנם הוא באופן לפני ד' תטהרו היינו קודם ד' קודם טהרה זו של ד' הנ"ל תטהרו בעצמיכם בתשובה שדבר זה תלוי בכם וכשאתם תעשו מה דתלוי בכם אף הקב"ה יעשה מה שתלוי בו והנה אחר שהביא דרשת ראב"ע על הא דלפני ד' תטהרו שקאי על עבירות שבין אדם למקום לבד הביא ע"ז מה שדרש ר"ע בזה ע"ד שכתבנו שלפני טהרת ד' יטהרו הם בעצמם ועי"ז אמר אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים שקאי על התשובה מה שמוטל על ישראל לעשות מקודם והוא מוכח מלפני ד' תטהרו כנ"ל · ומי מטהר אתכם קאי על מה שהקב"ה מטהר אותם אח"כ מכל זוהמת החטא כנ"ל גם ככלל בזה נמי מה שפרשנו לעיל המדרש סוף איכה שגם פתח התשובי' הוא ג"כ מאת השם יתברך לכן הביא ע"ז שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים כו' והוא רמז למי הדעת (ועיין ברמב"ם ז"ל סוף מקואות) ואז בקל ימצאו פתח לתשובי' ועי"ז וטהרתם מכל טמאותיכם גם מצד עצמן ומכל גלוליכם אטהר אתכם היינו טהרה שניה ע"ד הנ"ל ולכן אמר אטהר אתכם היינו שהקב"ה לבדו צריך לטהר אותם טהרה זו ואומר מקוה ישראל ד' זה קאי נמי על גמר התשובי' ע"ד הנ"ל מה מקוה מטהר טמאים לגמרי מבלי שיור שום שמץ טומאי' אף הקב"ה מטהר את ישראל מבלי שיור זוהמת החטא כלל וזהו דגמר תשובי' נמי מאת השם יתברך הוא וא"ש מאוד בעזה"י : סליק

דרוש דרוש בחברא קדישא של גומלי חסד של אמת דפה ב' שמות ה

שמות ג' ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוציא את עמי בני ישראל ממצרים · ויאמר משה אל האלהים מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ויאמר כי אהי' עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה · והוא תמוה כי האות ראוי שיקדים על המעשה אבל לא שייך ליתן אות מהמאוחר להמוקדם הלא יציאת מצרים הוא קודם שיעבדון את האלהים על ההר הזה ואיך יהי' עבודת העם על ההר אות ליציאת מצרים · עוד שם ג' ויאמר משה אל האלהים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתי להם כו' · ויאמר אל ד' בי אדוני לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשום כו' ג"כ תמוה מה שאמר לא איש דברים אנכי ולא רצה להיות שליח הלא כבר קיבל עליו השליחות במה שאמר הנה אנכי בא על בני ישראל כו' עוד שם (ד') ויאמר בי אדני שלח נא ביד תשלח ג"כ תמוה דמשמעות אין כאן מי שראוי לשליחות זה אלא הוא · עוד שם ויחר אף ד' במשה ויאמר הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא כו' ודברת אליו ושמת את הדברים בפיו ואנכי אהי' עם פיך ועם פיהו והוריתי אתכם את אשר תעשון · הוא ג"כ תמוה על מה ולמה אמר למשה ואנכי אהי' עם פיך ועם פיהו והורתי אתכם כו' הלא כיון שאמר לו כבר שאהרן ידבר ולא הוא א"כ מה צורך עוד שיהיו ד' עם פיהו ולא הי' צריך לומר אלא והוריתי אתכם אשר תעשו · גם בעיקר מה שסירב משה בשליחות זה הוא קשה מאוד כמבואר כל זה בהמפורשים ז"ל · ונראה ליישב בעזה"י בהקדם מאמרם ז"ל במדרש על פסוק ישראל נושע בד' תשועת עולמים א"ל הקב"ה לישראל לשעבר הייתם נושעים על ידי בני אדם במצרים על ידי משה ואהרן בימי סיסרא ע"י ברק ודבורי' במדינים ע"י שמגר בן ענת וכן בכל השופטים : ומפני שהי' על ידי בשר ודם הייתם חוזרים ונשתעבדתם : אבל לעתיד לבוא אני בכבודי ובעצמי אושיע אתכם ושוב אי אתם חוזרים ומשתעבדתם הה"ד ישראל נושע בד' תשועת עולמים ע"כ · ומבואר מזה שיציאת ישראל ממצרים הי' ע"י שליח משה ואהרן · ועוד מקרא מפורש בתורי' חקת פ' כי וישלח מלאך ויוציאם ממצרים איתא במאמר חז"ל שיציאת מצרים לא הי' על ידי שליח כמו דאיתא ויוציאנו ד' ממצרים לא ע"י מלאך ולא ע"י שליח ולא על ידי שרף דכתיב ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך והכיתי כל בכור אני ולא שרף ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ולא השליח ע"כ · וליישב זאת נראי' דהנה החילוק יש בין הגאלי' ע"י שליח ובין הגאלי' ע"י הש"י בעצמו הוא כך דעל ידי מלאך ושליח אי אפשר להגאל רק עפ"י דרך הטבע כי המלאכי' לא נבראו אלא אחר בריאת שמים וארץ שנתיסד בטבע לכן הנהגתם ג"כ אינו אלא עפ"י הטבע · אבל הקב"ה שהמציא יש מאין שהיא חוץ לטבע אף הנהגתו הוא ג"כ חוץ לטבע כן איתא בזהר הק' בכמה דוכתי וכמו שהאריך בזה הרב בעל נזר הקדש ז"ל ריש פ' ויצא ע"ש · ובזה מפורש' מה שאמר דהמע"ה בתהלים כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך על כפים ישאונך פן תגוף באבן רגליך כו' היינו המלאכים צריכין לשמור את האדם עפ"י הטבע ולכן צריכים הם לישא אותם על הכנפים שלהם כי יש לחוש שמא תגפו באבן ואז הוא חוץ לטבע שלא יזיקו בהם · אבל על שחל ופתן תדרוך כו' כי בי חשק ואפלטהו כלומר ע"י הקב"ה בעצמו ינצלו ג"כ אף אם הולכים ברגלים ממש על הנחשים כנ"ל · והנה ידוע הוא שיציאת בני ישראל ממצרים היו הניסים שלא כדרך הטבע על ידי שידוד המערכת · וא"כ קשה איך הי' יכול להיות ע"י משה · ונראי' לפי מה דאיתא בזוהר ובמאמרם ז"ל וכמו שכתוב בנזר הקדש שם כי מי שזכה לכתר תורה השכיני' שורה עליו כי שכינת עזו יתברך ב"ה הוא תמיד במקום אור תורה כי אורייתא וקב"ה חד הוא · א"כ כיון שזכה משה לכתר תורה שעיקר נתינת התורה הי' למשה אלא שמשה נהג בה עין טובה ונתנה לישראל לכן שפיר הי' יכול לעשות נסים אף מה שחוץ לטבע על ידו כיון שהשכינה הי' עמו תמיד אך לפ"ז שנסים שנעשו ע"י משה הי' עקרם ע"י השכיני' הקדוש' · א"כ שוב קשה מה הי' צריך משה לזה כי מה שהיה צריכים לדבר הי' אהרן מדבר ועיקר הניסי' הי' ע"י שכיני' כנ"ל : ונראי' דבאמת אם הי' ישראל ראוים לגאול שפיר הי' יכול להיות ע"י הקב"ה לבדו ולהוציא אותם אף במה שהוא חוץ לטבע · אך ידוע זהו כי הישראל לא הי' ראוים לגאולה ומידת הדין הי' צוח הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז מה נשתנו אלו מאלו · והקב"ה שהוא שופט כל הארץ צריך הוא לעשות משפט עפ"י הדין · ובאמת מה שהי' נגאלין הי' על ידי משה כמו דאיתא במדרש על פסוק ויאמר ד' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו · ובמדרש הה"ד ותגזור אומר ויקום לך · א"ר יהושע משל לאוהבו של מלך שהי' לו עסק הלך לצעוק לפני המלך א"ל המלך מה אתה צועק גזור ואני אעשה · כך אמר הקב"ה למשה מה תצעק אלי דבר ואני עושה ע"כ והוא ע"ד צדיק גוזר והקב"ה מקיים · ולכן הי' יציאת בני ישראל ממצרים דוקא על ידי משה והנה לפ"ז נראה דמשה הי' שליח בצד זולת צד במה שנעשו נסים על ידו חוץ לטבע בזה לא נקרא שליח כיון שלא הי' בידו לעשות לבדו זולת הש"י ב"ה שיהי' עמו כי מה שצריכים לעשות חוץ לטבע אי אפשר למסור כח זה לשליח וזאת הי' נעשי' ע"י הקב"ה גם זולת משה הי' יכול להיות כן כמובן : ובדבר זה לא מקרי משה שליח אבל במה שלא הי' ראוים ישראל לגאולי כנ"ל · ומה שהי' נגאלין הי' בזה ע"י גזירת משה והקב"ה מקיים כנ"ל ודבר זה לא הי' יכול להיות זולת משה א"כ בזה נקרא שוב משה שליח ולפ"ז מצד שהוא הש"י ב"ה לעשות נסים שהיא חוץ לטבע לא הוי משה שליח · ומצד המקבל היינו ישראל שלא היו יכולין לגאול מפני שלא היו ראוין וזה זולת משה שהי' גוזר והקב"ה מקיים מקרי משה שפיר שליח בזה והי' משה שליח בצד זולת צד כמובן · ולפ"ז א"ש מאמר הנ"ל שיציאת מצרים בנסים חוץ לטבע שנעשים לישראל לא הי' ע"י שליח ואעפ"כ אמרו ז"ל שפיר במדרש הנ"ל שאמר הקב"ה לישראל לשעבר הייתם נושעים על ידי בשר ודם במצרים על ידי משה ואהרן כו' היינו מצד ישראל שלא הי' ראוים לגאולי זולת משה ע"ד הנ"ל והואיל וכן הי' חוזרין ומשתעבדין אבל לעתיד לבוא שיהיו ראוין לגאולי ואז תהי' ע"י הקב"ה בעצמו מכל צד שוב לא יהי' חוזרין ומשתעבדין · ובזה נבוא לפרש הפסוקים ע"כ כיון שאמר הש"י ב"ה למשה לכה ואשלחך אל פרעה

כו' הי' קשה למשה ממ"כ מה ענין שליחות זה אם שליחות זה הוא כמעשי' קוף בעלמא והיינו שעיקר הישועי' יהי' ע"י הקב"ה ומשה לא יהי' בשליחות זה רק ככלי כי בודאי הקב"ה בעלמו לא ידבר עם פרעה א"כ הי' קשה לו והלא כבד פה הוא ואינו כלי ראוי לזה · והלא על כרחך שליחות הזאת הוא שליחות ממש שמוסר המשלח כחו לשליח לעשות מה שילוה וזה הי' קשה לו מאוד כי בתורת שליח ממש אי אפשר לעשות נסים חוץ לטבע כנ"ל וזאת הוא שאמר מי אנכי כי אלך אל פרעה כלומר אם שליחות זה הוא הליכה בעלמא בתורת כלי לבד אין אני ראוי וזה כי הי' לו כבד פה · ואם הוא שליחות ממש ע"ז שוב קשה וכי אוליא את בני ישראל ממלרים בדרך שליחות הא הכא לריך להיות חוץ לטבע וזה אי אפשר ע"י שליח כנ"ל · ויאמר כי אהי' עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך ותוכל אתה לפעול אף מה שהיא חוץ לדרך הטבע · בהוליאך את העם ממלרים תעבדון את האלהים על ההר הזה היינו קבלת התורי' וע"י כתר תורי' השכיני' לא הי' זז ממנו ושפיר תוכל לפעול אף מה שהוא חוץ לטבע · ואף שעדיין קשה ע"ז שני קושיות חדא כיון שהי' כבד פה האיך הוא יכול להיות כלי לשליחות זה · ועוד כיון שעיקר מה שיכול לפעול מה שהוא חוץ לטבע הוא ע"י השי"ת ב"ה שהי' עמו א"כ למה זה לריך דווקא למשה הלא הקב"ה בעלמו יכול לעשות זאת ומה שהיא לריך שליחות אל פרעה שאינו רק כמעשי' הקוף בזה יכול להיות ע"י מאן דהו · אך זאת לא איכפת למשי' שעיקר הי' מה שסירב בשליחות זה הי' לטובת ישראל שיהי' ע"י הקב"ה ויכול להיות חוץ לטבע וכיון שאמר לו השם שגם על ידו יוכל להיות נסים חוץ לטבע מעתה לא איכפת לי' למשה כלל שליחות זה וקיבל זאת על עלמו להיות שליח ושאל מהשם מה שמו שאומר אליהם · אם אלהים שהוא בגמטרי' טבע והוא מדה"ד או ד' שהוא רחמים והוא חוץ לטבע והשיב לו השי"ת ב"ה אהי' כו' שהוא רחמים אשר אהי' פירש"י ז"ל אהי' עמהם בגלות זה אשר אהי' עמהם בגלות אחר וכיון ששמע משה זאת שוב נתחרט על קבלות שליחות זה כי אם הי' הגאולי' ע"י הקב"ה בעלמו שוב לא הי' חוזרין ומשתעבדין כמו דאיתא במדרש הנ"ל אבל כשיהי' הוא השליח יהי' שוב חוזרין ומשתעבדין לכן הי' מתחרט על זה מאוד וחזר והקשי' להקב"ה לא איש דברים אנכי כלומר אף שיוכל להיות על ידי אף מה שחוץ לטבע מ"מ אעפ"כ בעינן איש דברים לדבר עם פרעי' ואני כבד פה וכבד לשון והשיב לו השי"ת ב"ה שיהי' עם פיהו יהי' כלי ראוי ונכון לדבר עם פרעי' וחזר משה והקשי' שוב שלח נא ביד תשלח כיון שמה שאני יכול לפעול אף מה שהוא חוץ לטבע הוא על ידך שתהי' עמי כי בתורת שליח אי אפשר לפעול כן כנ"ל א"כ מה לורך שוב שיהי' אני השליח שלח נא ע"י אחר מי שאינו ראוי לשליח ממש ויהי' הגאולי' על ידך והשליח יהי' רק ככלי לדבר אל פרעה כמעשי' קוף: ויחר אף ד' במשי' ויאמר הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דַבר ידבר הוא ואנכי אהי' עם פיך כו' כלומר אני לריך לך מאוד כיון שישראל אינם ראוים לגאולי' רק הגאולי' יכול להיות על דרך לדיק גוזר והקב"ה מקיים א"כ לריך אתה שתדבר על בני ישראל ויסעו ואני אהיה מקיים · וזאת הוא הכוונה ואנכי אהיה עם פיך כלומר אם אתה תהא מדבר בפיך ותהא גוזר אני אני אהי' מקיים זאת כי זולתך אי אפשר לגאול אותם בדרך אחר והוריתי אתכם אשר תעשו כלומר עסיי' שלכם שתפעלו חוץ לטבע באמת יהי' ע"י מה שאני הורה אתכם · ואיתא בילקוט והוריתי שהוא בכח התורי' ע"ד הנ"ל וא"ש · והואיל וכן שגאולת מלרים הי' ע"י בשר ודם הי' חוזרין ומשתעבדין אבל לעתיד שיהי' הגאולי' ע"י הקב"ה בעלמו ויהי' הגאולי' שלימה ושוב לא יהי' חוזרין ומשתעבדין כנ"ל ובמדרש שוחר טוב תלים ל"ו כי עמך מקור חיים באורך נראה אור א"ר יוחנן עובדא הוה בחד בר נש הי' מדליק את הנר בליל' והי' כבה ומדליקי' אמר עד מתי אהי' מתיגע והולך ממתין אני עד שתזריח השמש ואני הולך לאור החמה כך ישראל כשתעבדין למלרים עמדו משה ואהרן וגאלום חזרו ונשתעבדו בבבל נגאלו ע"י חנניה מישאל ועזרי' חזרו ונשתעבדו באדם אמרו ישראל הרי נתייגענו נגאלין ומשתעבדין אין אנו מבקשין שיאיר לנו בשר ודם למעי' אלא הקב"ה שני' אל ד' ויאר לנו ע"כ:

הוא הפתיחה קודם הדרוש בדבר הלכה

ונתחיל בדרוש ומתחילה נראי' ליתן טעם להמנהג שנהיגין פה בחברה קדישא של גומלי' חסד של אמת שיום התענית הקבוע להם כל שנה ושני' הוא בימים אלו ימי שובבים דהני ימים אלו הם מסוגלין לתשובה על עון קרי' ר"ל כידוע ואנשים אלו שעוסקים בטהרות מתים ב"מ המה לריכין יותר לשמור מזה כי הטהרי' והלבישי' עיקרים הם על ענין זה ויבוא הטהור ויכפר כו' ויותר נראה לפי מה שכתב הרמב"ן ז"ל בפ' מלורע טעם על טומאת קרי' והוא כי מן הזרע הזאת הי' ראוי להיות אדם אלא שנתקלקל והוא דומי' בזה למת ולכן הוא מטמא והואיל וכן כיון שנבחר יום אחד לאי"ק הנ"ל לעסוק בתשובה שמא פגמו במת חיו בחרו יום אחד בימים אלו ג"ב ויהי' תיקון על אלו שני ענינים שהם שוים

להדדי כמובן · והני' איתא בספרי מוסר כי הברית המעור הוא תלוי בברית הלשון ומי שנזהר מלדבר לשון הרע נילול ג"כ מזה · ועוד דידוע הוא דסיבת גלות מלרים היה להסיר זוהמת הנחש מאכילת עץ הדעת כמו שכתוב בזוהר הקדוש ועון זה הי' ע"י לשון הרע כידוע לכן מן הראוי לדבר מענין זה · וגם הוא אחד משלשי' עבירות שאין אדם נילול מהם בכל יום כמו דאיתא בב"ב קס"ד (והם הרהור עבירי' ועיון תפלה ולה"ר כו') ונתחיל מה שאמר דוד המלך ע"ה לכו בנים שמעו לי יראת ד' אלמדכם כו' ולכאורי' יפלא מה זה שאמר לכו בנים בואו בנים הוי' לי' לומר כיון שרלונו שישמעו לו מה שיאמר להם וכבר עמדו בזה המפורשים ז"ל ונראי' ליישב דהני' השמועי' יתפרש על שני ענינים ענין אחד הוא ד"מ אם ראובן מספר לשמעון מה שהי' קרה לו ושמעון שומע זאת · וענין שני הוא לשמוע ולעשות דבר זה מה שאומר לו והוא ע"ד שמע בני מוסר אביך כו' שהכוונ' הוא לשמוע ולהתנהג א"ע בדרך זה שאומר לו אביו וכו' ולכן שפיר אמר דוד לכו בנים שמעו לי שכוונתו הי' לשמוע לו אף בזמן שילכו מאתו ולקיים את דבריו כי שמיעה זו הוא ללמוד יראת ד' והוא כל הימים כידוע שראובן אומר לשמעון לעשות איזה דבר ושמעון שומע זאת · והחילוק שבין שני ענינים אלו הוא כך כי השמועי' על ענין ראשון אינו נקרא שמועי' רק כל העת וזמן שראובן דיבר עמו והוא שומע · אבל לאחר שפסק מלדבר עמו שוב פסק בזה ג"כ השמיעה משמעון כי יותר אינו שומע לאחר שפסק הדבור מראובן כמובן · אבל השמועי' בענין השני מה ששמע שמעון מראובן וקיבל על עלמו מה שאמר ולוה לו לעשות הנה ענין שמועי' זו לא פסיק משמעון גם אחר גמר דבורו של ראובן אלא כי עיקר שמיעתו הוא בזה אחר שפסק ממנו דיבורו של ראובן והוא הולך ועושי' מה שלוי' לו ראובן והואיל וכן הדרך הוא כך אם ראובן רולה שישמע שמעון על ענין ראשון יקרא לו בזה הלשון בא אלי ושמע אותי ואם הוא בדרך שני אמר לך ממנו ושמע אותי לעשות מה שאני מלוה לך כי עיקר רלונו שישמע לו לאחר שילך ממנו וזאת הי' כוונת דהע"ה שאמר לכו בנים שמעו לי משום שהוא על ענין שני הנ"ל כמו שאמר יראת ד' אלמדכם ודבר זה שייך אללם גם לאחר שילכו מאתו וא"ש · ואמר עוד מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב נלור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה סור מרע כו' ולכאורי' כיון שאמר סור מרע בכלל בזה כל ענינים הרעים ואין לך רע יותר מלה"ר וא"כ אמאי פרט עון זה של לה"ר מתחילי' בפני עלמו · ובב"ב דף קס"ה א"ר יהודה אמר רב רובן בגזל ומעוט בעריות והכל בלה"ר לה"ר ס"ד אלא אבק לה"ר ודקדקו בזה שהמאמר הלז לא נאמר כסדר אם מלמטה למעלי' קא חשב הוי' לי' לומר מועט בעריות ורובן בגזל והכל בלה"ר ואם למטה קא חשיב הוי לי' להתחיל בהכל וכו' ולסיים במועט ועוד מה זה והכל בלה"ר הוי' לי' לומר וכולן בלה"ר כמו שאמר רובן בגזל ע"כ · ונראה דהני' בפ' בהעלותך בחטא של מרים כתיב ויאמר אהרן אל משה בי אדוני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו · ואיתא בילקוט אם שוגגים היינו מחול לנו כמזידין והוא תמוה מאוד לכל מעיין ונראה לי ליישב בעזה"י באופן זה דהני' הרב בעל חובת הלבבות הביא פ' ז' בשער הכניעה בשם אחד מהחסידים דהרבי' בני אדם כשיבואו ליום הדין והחשבון שלהי' כשמראין להם מעשיהם ימלאו בספר זכיותיהם זכיות שלא עשו אותם ויאמרו לא עשינו : ואמר להם עשה אותם מי שדיבר בכם וסיפר בגנותכם · וכן כשיחסרו איזה זכיות מהמספרים בגנותם בקשו אותם בעת ההוא ולא מלאו ויאמרו להם אבדו מכם בעת שדברתם בפ' ופ' וכן יש מהם ג"כ שימלאו בספר חובות חובות שלא עשו וכשיאמרו לא עשינו יאמר להם נוספים עליכם בעבור פ' ופ' שדברתם בהם ע"כ · ונראי' דאף אם נאמר לזה שבשביל שלשון הרע הוא חמור מאוד ומן העונש שהוא לחטוב לו העונות של חבירו וליטול ממנו זכיות שלו הוא דוקא אם הי' במזיד אבל אם הלה"ר הי' בשוגג והי' בלי דעת ובלי מחשבה א"כ אף שנענש על עבירה זו ומקבל דינו גם על השוגג בדיבורו הרע שדיבר בחבירו ונענש על מעשה הדיבור לבד אבל לא על המחשב' כיון שלא הי' · וכיון שכן אין מהראוי לענשו אותו רק לפי גודל המעשה שעשה כי האיך יכולין אנו לעונש על המעשים שעשה חבירו והוא לא עשה וגם המעשה שעשה הי' בלא דעת א"כ אינו נידון על המחשבה כלל רק על המעשה סוף סוף מעשה עבירה הוא בידו כמו בכל שוגגין דעלמא א"כ אי אפשר ליענש יותר ממה שעשה מעשה רע בדיבורו בפועל ממש ולא יותר והוא מובן מאוד דבשלמא במזיד הוא נענש גם על מחשבתו הרע שאמר שכך הוא דינו ועונשו של בעלי לה"ר לענוש אותם גם על המעשה שעשי' חבירו כנ"ל אבל בשוגג אינו נדון רק על מעשי' בפועל ממש שהוא עשה ולפ"ז הדעת נוטה שיותר קל הוא שימחול מי שסופרין עליו לשה"ר אם הי' מספר הזה מזיד ובאם שהי' שוגג והוא משום דאף שדבר ידוע הוא שרע מאוד על האדם אם מדברין ומספרין בגנותו מ"מ הוא חושב בדעתו שבזה מרויח הרבה שחבירו יקבל עונשו מה שחטא הוא · וגם נוסף לו כמה מלות מה שחבירו עשה כמו שאמר החסיד ז"ל ועבור זה נוח לו לימחול לחברו · אבל אם הי' מספרים בגנותו בשוגג ובזה אין לו שום ריוח הן לקבל עונשו מעליו והן להוסיף לו זכיות ומה שחבירו סיפר בגנותו זה

רע לו מאוד ואף שהי' שוגג בלא מחשבי' מה לו בזה במחשבתו של חבירו הלא בזה עיקר תלוי בטעם' דיבורו הרע שדיבר עליו והוא"ל וכן אין כח לו כ"כ למחול לו כמו בשם הי' מזיד · ולפי"ז קשה לכאורי מה שאמר אהרן למשה בי אדוני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו דלכאורי הוי הא דאשר נואלנו כו' כתיבת טעמא דאל נא תשת עלינו חטאת דאהרן התפלל בזה שדיבורי' שלהם הי' בשוגג וזאת הי' אשר נואלנו כו' כמובן ולפמ"ש להיפך הוא דיותר יש למחול בשם דיבר במזיד משבשוגג וזאת היא שבא הילקוט הנ"ל לייסב דאהרן התפלל לפני משה בדרך זה אם שוגגין היינו ובזה קשה למחול אעפי"כ בקשתינו ממך מחול לנו כמזידין דבמזיד כח יותר למחול כנ"ל ומשום שהיינו שוגגים אל יגרע לנו בזה ופירש הכתוב כך ויאמר אהרן כו' אל נא תשת עלינו חטאת יותר בזה על אשר נואלנו ואשר חטאנו בשביל שאנו שוגגין ע"ד הנ"ל רק מחול לנו כמו שהיינו מזידין כמובן · וזאת הוא כוונת הש"ס רובן בגזל ומיעוטן בעריות והכל בלה"ר כלומר דרובן יש עון גזל בידם ולא יותר ומיעוטן יש עון ג"ע ולא יותר אבל והכל בלה"ר כלומר מי שיש בידו עון לה"ר הכל תחת ידו הן עון גזל והן ג"ע ושאר עבירות שנוספין לו עבור שדיבר בחבירו כמו שאמר החסיד הנ"ל ולפי"ז שפיר פרע דוד הע"ה עון זה של לשה"ר מקודם שמתחילה הוא צריך ליזהר מאוד מעון זה שהוא לשה"ר ולתקן זאת ואח"כ יהי' כח לו להיות סור מרע משאר עבירות ועשי' טוב שאם לא יתקן תחילי' העון של לשה"ר לא מהני לי' מה שיהי' סור מרע משאר עבירות הא יהי' בידו עבירות מה שחבירו יעשי' ויקבל עונשו בזה כמאמר החסיד הנ"ל לכן פרע עון זה תחילה כמובן וא"ש · עוד נראה לייסב בהקדם מדרש פ' מצורע זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו הה"ד מי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע כו' מעשה ברוכל אחד שהי' מחזיר בעיירות הסמוכים לציפורי והי' מכריז מאן בעי למזבן סמא דחיי' שמע ר' ינאי אמר לי' תא סק להכא זבין לי אמר לי' לית את צריך לי ולא דכותך אטרח לי' הוציא לי' ספר תהלים מכורך מי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע אמר ר' ינאי אף שלמה ע"ה מכריז ואומר שומר פיו ולשונו שומר מצרת נפשו שומר מצרעת נפשו : א"ר ינאי כל ימי הייתי קורא פסוק זה ולא הייתי יודע היכן הוא הפשוט עד שבא הרוכל זה והודיעני לפיכך משה הזהיר להם לישראל זאת תהי' המצורע המוציא שם רע ביום טהרתו ע"כ · והוא תמוה לכל מעיין מה חידש לו הרוכל פירש הפסוק מה שלא הי' יודע מקודם ובישוב זאת נראה בהקדם ערכין דף ט"ו ע"ב שם א"ר חנינא בר חמא מה תקנתו של מספרי לשה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורי' שנאמר (משלי ט"ו) מרפא לשון עץ חיים ואין לשון אלא לשה"ר שנאמר חץ שחוט לשונם · ואין עץ אלא תורה שנאמר עץ חיים הוא למחזיקים בה · ואם עם הארץ הוא ישפיל דעתו שנאמר וסלף בה שבר ברוח שם ע"ו ר' אחא בר חנינא אמר סיפר אין לו תקוה שכבר כרתו דוד ברוח הקדש שנאמר תהלי' י"ב יכרת ד' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות אלא מאי תקנתא שלא יבא לידי לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורי' ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו שנאמר וסלף בה שבר רוח ע"ש · והנה לר"א בר חנינא דאמר סיפר אין לו תקנה ונשתנה עון זה מכל עבירות שבתורה דמועיל תשובי' ובז' אינו מועיל תשובי' אתי שפיר מה דפרע עון זה בפני עצמו דאינו נכלל בהא דאמר סור מרע דהיינו שיעשי' תשובי' ומסיר מן הרע שעש' עד עתה אבל בעון לשה"ר אמר נצור לשונך מרע כו' היינו מתחילי' שלא יחטא כלל בזה דעל עון זה אינו מועיל תשובה · והכי ר' ינאי הי' מסופק בפשט הפסוק נצור לשונך אי הפירש הוא דוקא מתחילה שלא יחטא כלל החטא זה או הפירש הוא ע"ד השובות הלבבות הנ"ל · והנה הרוכל הזה שהי' מכריז מאן בעי למזבן סמא דחיי' כוונתו הי' דסם זה היינו תורה · דתורי' הוא הסם לעון הזה כנ"ל ושפיר אמר לר' ינאי דהוא לא צריך לו דר' ינאי הי' עוסק בתורה תמיד וסמא בידיי' הוא · והכי נראה מן הרוכל הזה דס"ל ג"כ כמ"ד הנ"ל דמהני תשובי' לעון זה תדע לך דהכי החילק שבין המ"ד הנ"ל נראה כך דלמ"ד דס"ל דיש רפואה ג"כ למי שכבר נחלה בחולי' זה והוא בסכנת מות אעפי"כ יש תרופה לו ע"י התורי' שפיר מקרי התורה לזה סם חיים שסם מקרי רפואי' כידוע ובל"א נקרא מעדילין אבל לאידך מד"א הנ"ל שאם נחלה תו לא הוי תרופי' לזה רק התורי' מהני לי' לשמור אותו בבריאתו הטוב שלא יבוא לידי חולי זה א"כ תורה לענין זה לא מקרי סם שהוא מעדילין דזה דומי' ללחם שאם לא יאכל יחלה אבל אם יאכל לא יחלה ולחם לא מקרי סם כידוע · וכיון שמכריז מאן בעי למזבן סמא דחיי' ע"כ ס"ל כמ"ד הנ"ל · ושפיר א"ר ינאי אף שלמה ע"ה אמר שומר פיו ולשונו שומר מצרת נפשו שומר מצרעת נפשו כלומר אף שכבר עבר על עבירי' זו וכבר בא עליו העונש שהוא צרעת אעפי"כ יש תרופי' לו · ואמר עוד כל ימי הייתי קורא פסוק זה ולא הייתי יודע היכן הוא הפשוט היינו הפסוק של נצור לשונך מרע הנ"ל מה הוא הכוונה על שני דרכים הנ"ל עד שבא הרוכל זה והודיעני במה שמכריז סמא דחיי' כנ"ל לפיכך משה הזהיר בזה זאת תהי' תורת המצורע המוציא שם רע ביום טהרתו כלומר אף שהוא כבר מצורע וכבר בא עליו עונש על עון זה אעפי"כ ביום טהרתו שבא לעשות תשובי' יכול לטהר עצמו מזה על ידי התורי' כנ"ל ולהכי זאת תהי' תורת המצורע שהמצורע נרפא בתורה כנ"ל ירושלמי א"ר שמעון בן יוחאי אלו הויתא בסיני הוי בעינא תרי פומא חד למלעי באורייתא וחד למילי דעלמא כד חזינא דכפיסי לישנא בישא הדר אמר השתא דלית לי אלא חד לא יכילנא למילל נפשי מלישנא בישא כש"כ אי הוי לי תרי ע"כ : ולכאורי אי הוי חד פומא למילי דעלמא לבד א"כ במה הוי תרופי לאותו פה שמדבר לישנא בישא כמובן · אמנם נראה' דיש עוד סיעי' מדברי ר"ש בן יוחאי למה שאמרנו ממה דהדר אמר בחד פומא לא יכילנא למילל כו' כש"כ אם הוי לי' תרי · ולכאורה קשה אמאי הי' יותר לישנא בישא בתרי פומא מבחד דהא וודאי אף אלו הוי תרי פומא על דרך הנ"ל ג"כ לא הי' אפשר לדבר בתרווייהו בבת אחת רק בזה אחר זה זה מדבר וזה שותק א"כ בשעה שמדבר בפה שהוא למלעי באוריתא הוי שתיק באידך פומא · וא"כ במה הוי הדיבור יותר בתרי מבחד כמובן · אלא ע"כ כוונתו הי' כך השתא דלית לי' אלא חד פומא יש לו תרופי' על עון לשון הרע שדיבר בה בתורי' שלומד ג"כ בה אעפי"כ לא יכול למילל כו' משום דלא גרים באורייתא תדיר כמו שמדבר במילי דעלמא תדיר בלישנא בישא כו' כש"כ אי הוין לי' תרי לא הי' לי' תרופה כלל בזה כיון דבפה זה אינו עוסק בתורה כלל מה שהוא תרופי' ללשון הרע כנ"ל וא"ש · והכי על דא קא שמיכנא לדרוש בענין זה אף שהכל בלשה"ר וכמו שאמרו ז"ל וא"כ קשוט עצמך תחילי' כו' · אלא החכם הדורש בתורי' סמא בידיי' הוא דיש לו תרופה תיכף וגם השומעין יש להם נמי תרופה בשמועה זו כמו שאמר הנביא שמעו ותחי נפשכם כו' כדאיתא במדרש א"ר לוי האוזן הזה דומה לקונקיל של כלים שכן הקונקיל הזה כמה כלים נתונים עלי' ואת נותן את המוגמר תחתיו וכולן מתעשנים על ידו כך רמ"ח אברים יש באדם הזה והאוזן אחת מהם והאוזן שומעת וכל הגוף מקבל חיים הה"ד שמעו ותחי נפשכם ע"כ · ועוד בזמנינו זה הוא ענוות גדולה להבאים לשמוע הדרשה ויש בזה שפלות דעת כידוע א"כ בזה גופי' יש להם תרופי' לעון זה כמו דאיתא בש"ס הנ"ל · ישפיל דעתו שנאמר וסלף בה שבר רוח וא"ש · והנה רפואי' זו שמועיל ללשה"ר מועיל נמי לאידך שניים מה שאין אדם ניצל מהם בכל יום כדאיתא בב"ב קס"ד הנ"ל · ואילו הן עיון תפלה והרהור עבירי' והכי' עיון תפלי' כתבו התוס' שם שהוא מה שאינו מכוין בתפילתו ע"ש · וסיבה לזה הוא מפני הרהורים רעים שאדם מהרהר כל היום ומבלבלים אותו בתפלה והוא"ל וכן תורה הוי רפואה לזה מאוד כמו דאיתא באדר"נ פרק ד' ר' חנינא סגן הכהנים אומר כל הנותן דברי תורה על לבו מבטלין ממנו הרהורי חרב והרהורי רעב הרהורי שטות והרהורי זנות הרהורי יצר הרע הרהורי דברים בטלים והרהורי עול בשר ודם שכן כתוב בספר תהלים ע"י דה"מ ישראל שנאמר פקודי ד' ישרים משמחי לב כו' ע"כ והנה וודאי כשלבו הוא שמח מבלי הרהורים אזי בקל יכול לכוון בתפילתו כמובן גם הוא רפואי' לטהר שפתיים כדאיתא בילקוט על פרק תפלה לדוד שמעה ד' צדק הקשיבה רנתי האזינה תפלתי בלא שפתי מרמה · שמעה ד' צדק זו ק"ש הקשיבה רנתי זו רנה של תורה האזינה תפלתי בלא שפתי מרמה זו תפלת המוספין · ולמה בלא שפתי מרמה שלא עמדו לתפלה כו' אלא מתוך דברי תורי' כו' ע"כ א"כ מוכח מזה שע"י התורה יטהר השפתיים מדברי מרמה אך המאמר הלז הוא תמוה מה זה דנקט תפלת מוספין דוקא והא אנן פסקינן דבכל התפלות אין עומדין כו' אלא מתוך דברי תורה כידוע ונראה לייסב דהכי כתיב ולעבדו בכל לבבכם ודרשו בזה איזה עבודי' שהוא בלב זו תפלה · ולכן צריכין בזה כוונת הלב · א"ר אמי תענית חי"ת אין תפלתו של אדם נשמעת אלא א"כ משים נפשו בכפו שנאמר נשא לבבינו אל כפים אל אל שבשמים והיינו כוונת הלב ובתהלים כרום זולת לבני אדם ודרשו ז"ל אלו דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין בהם וזהו תפלי' והיינו שאינם מכוונים בתפלתם והסיבה לזה הוא מפני הרהורים רעים שאדם מהרהר כל היום מבלבלין אותו בתפלה והנה הרפואה לזה לטהר הלב ממחשבת אלו הוא דברי תורה כנ"ל וזהו הטעם על דין הנ"ל שאין עומדין להתפלל אלא מתוך דבר הלכה וכן השפתיים נרפא ע"י התורה כמו דאיתא בערכין הנ"ל מאי תקנתא של מספרי לה"ר יעסוק בתורה דכתיב מרפא לשון עץ חיים אמנם לכאורי קשה כיון דעבודת התפלה עיקרה בלב כנ"ל והדיבור בזה רק לעורר הכוונה א"כ די בזה לחשוב בדברי תורה ובזה מטהר הלב ממחשבת זרים כנ"ל אבל הלימוד בפה אין צורך לזה אמנם דבר זה תלוי בהא דפליגי ר' יוסי ב"ר חנינא ור' יהושע ב"ר לוי ברכות כ"ו דר' יוסי סבר תפלות אבות תקנום ור"י ב"ל סבר תפלות כנגד תמידים תקנו · והנה אי אמרינן אבות תקנו יש לומר דדי במחשבה לחוד · אבל אם כנגד תמידים תקנו ע"כ צריכין אנו לאמירה בפה דוקא משום דהמעש' של הלימוד בפה היא במקום מעשה של הקרבת קרבן אבל לא מחשבת הלימוד כמובן והנה תפלת המוספין הכל מודים שכנגד הקרבנות תקנום ע"ש וא"ש הילקוט הנ"ל (צדק היינו פיו ולבו שוין ע' סד"ק) הקשיבה רנתי זו רנה של תורה היינו בקול · ולמה בקול משום האזינה תפלתי בלא שפתי מרמה משו' דגם השפתיי' צריכין תיקון כנ"ל ומסיק זהו תפלת המוספין כנ"ל ולמה בלא שפתי מרמי' היינו במה נטהר השפתיים ועל זה מסיק שאין עומדין להתפלל אלא מתוך ד"ת והיינו שדברי תורי' הוא רפואי' לזה כנ"ל וא"ש · ולהרהור עבירי' וודאי הוא התורי' רפואי' כדאיתא באדר"נ הנ"ל ולכאורי' מה זה שמנה הרהור עבירי' בהדי אידך שנים הנ"ל

שהם עבירות חמורות והא אמרו ז"ל בקדושין דף דמחשבה רעה אין הקב"ה מצטרף למעש' עיי"ש אמנם התוס' כתבו בחולין ל"ז אהא דאמר יחזקאל הנה נפשי לא מטומאה שלא הרהרתי ביום לבוא לידי טומאה בלילה כתבו שם שהרהור עביר' הנאמר באן שאין אדם ניצל כו' בכל יום הוא כמי הרהור זנות עיי"ש · והואיל וכן הרהור זה מביא לידי מעש' טומא' בלילה וחמור הוא מאוד עד שאמרו ז"ל ביומא דף כ"ט הרהורי עביר' קשה מעבירה וסימנך ריחי' דבשרא קשה מדבשרא אמנם התורה הוא רפוא' לזה כנ"ל באדר"נ וכן הרמב"ם ז"ל סוף הלכות אסורי ביאה כתב וז"ל אמרו ז"ל יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגברות אלא בלב פנוי מן חכמ' ובחכמ' הוא אומר אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד ע"כ · ואמר עוד סור מרע ועשה טוב נרא' דהכוונ' הוא כך דלאחר שיכלור את עצמו מלה"ר והוא ע"י תורה שהוא רפוא' לזה כנ"ל להסיר מרע שברפוא' זו יכול ג"כ לסור מרע היינו הרהור עביר' שהוא רע ועש' טוב הוא תפל' שהוא טוב דכיון שעוסק בתור' וסר בזה מהרהורי' רעים ובטלים כנ"ל מכח זה גם תפלתו הוא טוב מכל כך שאין בה עיון ומחשבת זרות כלל מכח שעוסק בתור' כנ"ל ושיעור הכתוב כך הוא לכו בנים כו' ע"ד הנ"ל מי האיש החפץ חיים אוהב ימים כו' חיים הוא התור' שנקרא חיים שנאמר עץ חיים היא כו' וכתיב כי חיים הם למוצאיהם כו' כלומר מי הוא האיש החפץ בחיים שהוא התור' שנקרא חיים אוהב ימים לראות טוב כלומר הוא האיש שאוהב הימים לראות בהן טוב מכל כך ושיהי' ניצל בכל הימים שלו מגי' עבירות הנ"ל שאין סתם אדם ניצול מהם בכל יום כנ"ל איש הזה הוא החפץ בחיים כי בזה נצור לשונך מרע כלומר שבתור' יוכל לנצור מלשה"ר גם סור מרע ויהיה עשה טוב כי ע"י התור' הוא יכול לשמור עצמו מהרהור הרע ועיון תפל' ע"ד שכתבנו · או יאמר סור מרע היינו תשובה מירא' שעושה תשובה מיראת הרע ועשה טוב הוא דלאחר שעש' תשובה מפאת היראה יעשה אח"כ תש' זו ויהי' ג"כ טוב והיינו מאהב' שזאת הוא טוב כמובן · ואמר עוד בקש שלום ורדפהו ודרשו ז"ל בזה בקש ממקומך · ורדפהו במקום אחר · ונראה דיש לומר עוד כוונ' אחרת בזה והוא דבסנהדרין דף צ"ח א"ר יוחנן אין בן דוד בא אלא בדור שכלו זכאי או כלו חייב · ודרשו כלו זכאי שנאמר ועמך כלם צדיקים לעול' ירשו ארץ · כלו חייב דכתיב וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע וכתיב למעני אעש' ע"כ והוא תמוה לכל מעיין ובחגיגה דף י"ד כי אתא ר' דימי אמר י"ח קללות קילל ישעי' הנביא את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם מקרא זה וינגש העם איש באיש ואיש ברעהו ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד י"ח קללות מאי ניהו כי האדון ד' צבאות מסיר מיהודה ומירושלים משען ומשענה כל משען לחם וכל משען מים כו' משען אלו בעלי מקרא ומשענה אלו בעלי המשנ' כו' כל משען לחם אלו בעלי גמרא כל משען מים אלו בעלי אגדה כו' ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד מאי ירהבו הנער בזקן יבואו בני אדם שמנוערים מן המצות וירהבו במי שמלא מצות כרימון מאי והנקלה בנכבד שיבואו מי שחמורות דומה עלי' כקלות וירהבו במי שקלות דומה עלי' כחמורות ע"כ · והוא תמוה מפני מה נתקרר' דעתו בקללה זו יותר מבקודם והנה המהרש"א ז"ל בחדוש' אגדות שלו תירץ משום דאמרינן בסנהדרין דף צ"ז דעקבת משיחא חוצפא ישגי' ולכן נתקרר בזה משום כיון דירהבו הנער בזקן הוא עקבת משיחא ע"כ · והנה דבריו ז"ל בזה תמוהים מאוד דתלא תליא בדלא תליא דהא וודאי מאי דאמרינן שם בסנהדרין דחוצפא ישגי הוא עקבת משיחא מהאי טעמא הוא ממאי דחזינן דנתקרר דעתו של ישעי' בהא דירהבו הנער בזקן וא"כ הוא גופי' קשי' מאי קרירת דעת יש במאי דירהבו הנער בזקן כמובן · לכן נרא' ליישב באופן זה דהנה ביומא דף ט' אמרינן ביהמ"ק ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהי' בו ע"ז ג"ע וש"ד כו' אבל מקדש שני שהי' עוסקים בתור' ובמצות ובג"ח מפני מה נחרב מפני שהית' בו שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות אלו כו' ע"כ והנה לכאור' אף שנאת חנם באמת הוא מהעבירות החמורות · אבל שיהי' גדולה כ"כ שביהמ"ק יחרב על ידי כן ויהי' שקול כנגד ג' עבירות הנ"ל דבר זה אינו מובן · ונרא' ליתן טעם לזה דרך בני אדם הוא אם יהי' שונא לחבירו מחמת איזה דבר רע שעש' לו אזי אינו בוש מלומר לו שהוא שונא ואויב ומנקם רעתו מפני שעש' לו כך וכך · אבל מי שיש לו שנאת חנם על חבירו שלא עשה לו שום דבר רע מעולם אזי בזה הוא בוש מאוד לומר לו או להראות שנאתו · רק להיפוך הוא מתנהג עמו · ובפיו שלום ידבר עמו ומרא' לו בזה אהבה · אבל בקרבו ישים לו ארבו וכיון שחבירו אינו מרגיש בשנאתו אינו נשמר ממנו כלל ובסוף בא ע"י זה להפסד גדול בגופו ובממונו וזאת הוא שקולי' כנגד ג' עבירות חמורות הנ"ל כי הוא עון פלילי מאוד ואת נראה לי שהוא כוונת דוד המלך ע"ה בתהילים ק"ט שם · כי פי רשע ופי מרמה עלי פתחו דברו אתי לשון שקר ומראין אלי כאוהבין אבל דברי שנא' סבבוני בלב ואח"כ תחת אהבתי ישטנוני ואני תפל' וישימו עלי רעה תחת טובה ושנאה תחת אהבתי פי' הביני לעיתים הפסוק זה רעה תחת טובה היינו לפנים הוא מראה לו כאלו הוא מוכן לעשות לו טובה ותחת אהבי' זאת הוא עוש' לו רעה ועון כזה הוא חמור מאוד מאוד כמובן ולכן קלל אותם שם קללות נמרצת כמו שאמר הפקד עליו רשע כו' והנה גם בענין תשוב' נרא' שהוא חלוק משאר עבירות דעל עון שנאת חנם ע"ד הנ"ל קשה הוא מאוד לבוא לתשוב' יותר מעל שאר עבירות דהנה אף דעיקר התשוב' הוא להתעורר מעצמו לשוב מן העבירות שבידו מ"מ על פי הרוב אינם באים לידי תשוב' אלא מחמת יסורים כמו שאמר דוד תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו ב"א דודאי ע"י יסורין שבאים על האדם הוא מפשפש במעשיו כמו שאמרו ז"ל אם רואה אדם יסורין באין עליו · יפשפש במעשיו והנה הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו כשהיא מענים את האדם מביא עליו יסורים מדה כנגד מדה והוא טובה גדולה לאדם שעל ידי יסורים ע"ד זה הוא מרגיש תיכף מה שפגם וחטא בו ובא מכח זה לידי תשוב' ד"מ אם עשה לחבירו רעה בגופו או בממונו הקב"ה מביא עליו יסורים אשר הם דומין לזה שמביא על איש הזה היזק בגופו או בממונו בוודאי הוא מתעורר בזה תיכף ומרגיש בחטאתו אשר עשה וכן פירש הר"י מוקקטיאה שאמר דהמע"ה ולך ד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו שזה קאי על תשלומי עונש וכשהקב"ה משלם לו עונש יסורים שהם כמעשיהו אשר עשה היינו מדה כנגד מדה זאת הוא החסד מאת הש"י ב"ה ע"כ · וזאת נראה לי נמי שהוא כוונת הושע הנביא מה שאמר כרפאי' לישראל ונגלה עון אפרים דידוע הוא שהייסורים הם רפוא' לישראל אמנם באופן אם על ידי יסורים אלו ונגלה עון אפרים כלומר שהייסורים הי' מדה כנגד מדה · והואיל וכן נגלי' על ידי יסורים אלו העון שעש' וכשהוא בדרך הזה הייסורים אלו המה רפוא' באמת דאם אינם ע"ד זה לא הוי רפוא' כמובן והנה במי שמרא' א"ע בפני חבירו כאוהב לו ובלבו הי' שונא לו ועוש' לו כל הרעות שיוכל לעשות לו א"כ אם הקב"ה מביא עליו יסורים מדה כנגד מדה ע"כ צריך להביא עליו יסורים כאלו שלא ירגיש מזה שהוא כנגד מה שעושה רע לחבירו דאל"כ אינו מדה כנגד מדה דכמו שהוא עושה רע לחבירו באופן שחבירו לא ירגיש שהוא עוש' לו שום דבר רע כן נמי כשהקב"ה רוצ' לשלם לו יסורי' ע"ד זה שיהיו מדה כנגד מדה צריך להיות ג"כ שלא ירגיש זאת שיסורים אלו באים על עון זה שעושה לחבירו והוא מובן מאוד ועל דרך זה פירש הראכ"ח ז"ל מה שאמר דוד המלך תהלים כ"ח שם אל תמשכני עם רשעים ועם פועלי און דוברי שלום עם רעיהם ורעה בלבבם תן להם כפועלם וכרוע מעלליהם כמעש' ידיהם תן להם השב גמולם להם ע"כ · כלומר שדוד המלך בקש לרשעים כאלו יתן להם הקב"ה שכר עונש שלהם כפועלם כמעש' ידיהם כגמולם ממש ומפרש אח"כ מה הוא כגמולם ואמר ע"ז כי לא יבינו אל פעולת ד' ואל מעש' ידיו כלומר שתביא עליהם יסורים באופן שלא יבינו מזה שהוא פעולות ד' להוכיח אותם בהם והיינו שיסורים אלו לא יהי' מדה כנגד מדה ויהרסם ולא יבנם כלומר כשהיסורים יהי' באופן זה יהי' יסורים אלו הריסה להם ולא יבנם כיון שלא יבואו מזה לתשוב' שהוא רפוא' כנ"ל · ובדרך זה נרא' לפרש בעזה"י מאמרם ז"ל בשבת קמ"ה מה שאמר ישעי' הנביא חדשיכם ומועדיכם שנא' נפשי היו עלי לטורח מאי היו עלי לטורח א"ר אלעזר אמר הקב"ה לא דיין לישראל שחוטאין לפני אלא שמטריחין אותי לידע איזה גזירי קשה שאביא עליהם ע"כ · והמאמר הנז הוא תמוה מכל צד כמובן · ובדרך הנ"ל נראה דהכוונ' הוא כך דבחודש ושבת דרך ב"א הוא להיות ביחד בישיב' אחת ומרא' כל אחד את עצמו לחברו שהוא אוהבו אבל בלבו בוער השנא' כאש וכבר כתבנו שעון זה הוא חמור מאוד וגם שאין יודעין מה שבלבו רק הקב"ה שלפניו נגלו כל תעלומות הלב ועונש ע"ז הוא מדה כנגד מדה שלא ירגישו בו שהוא מאת הקב"ה לבוא לתשוב' וזאת הוא שאמר הקב"ה לא דיין לישראל שחוטאין לפני לפני דייקא שחטא כזה שהוא בלב אינן יודעין מזה רק היודע תעלומות והוא עון גדול מאוד ולא די להם בזה אלא גם בעונש שאביא עליהם הם מטריחים אותי לידע איזה עונש וגזירי קשה יהי' מה שלא יהי' מרגישים שהם באים ממני להתעורר לתשוב' כי לפי העון צריך אני לענוש אותם מדה כנגד מדה כנ"ל ועונש כזה שאין פועל כלום הוא מקרי עונש קשה וגם מקרי זה טרחא כיון שהוא שלא לצורך כמובן · והוא נכון מאוד בעזה"י · והנה כבר אמרנו דהגורם לעון זה היא מכח הבוש' שהוא בוש לומר בפיו שהוא שונא לו יען שהוא בחנם אמנם כל זה הוא כ"ז שישראל יש להם עוד בוש' ואין בהם עזות להתגלו' מה שבלבו כיון שהוא בחנם אז הוא באמת שנאת חנם עביר' יותר גדול' ושקול' הוא נגד שלש' עבירות הנ"ל · אבל כשיבואו ישראל למדריג' יותר גרוע' שלא יבושו להתגלות שנאתם בפירוש אף אם שנאתם הוא בחנם אז אף שנאת חנם הוא עון מ"מ שוב אינו רק כשאר עבירות ובשביל עבירה כזו לא הי' נחרב הביהמ"ק · וידוע מאמרם ז"ל בילקוט פ' תבא שבכל דור שלא נבנה ביהמ"ק בימיו כאלו נחרב בימיו · והיינו שאם שוב לא יהי' בתוכינו אותן עבירות אשר בשבילם הי' נחרבת אזי יבנה במהר' ביהמ"ק ולכן כשיבואו לידי מדרג' זו שאף שנאתם יהי' בחנם אעפ"כ לא יבושו בזה להתגלות שנאתם לעיני כל אף שהוא בחנם וא"כ כיון שבשביל חטא

כזה לא הי' ביהמ"ק כחרבת א"כ טוב יש לצפות שיבני במהרה וא"ש במה שנתקרר דעתו של ישעי' הנביא בזה במה שאמר ירהבו הנער בזקן כו' והיינו כיון שיהי' במדריגו' גרועו' כ"כ שיהי' חלוף כ"כ לשנוא ולהלעיג על הזקן אף שהוא בחכם וכן הנקלי' בנכבד כנ"ל ואף שהוא עבירו' גדולה מ"מ עבירו' זו טוב לא יעכב בזאת משיחנו ובנין ביהמ"ק כו' ולכן נתקרר דעתו וזאת נראה לי שהוא כוונת ר' יוחנן דאמר אין בן דוד בא אלא בדור שכלו זכאי כוונתו על כל איש ואיש ב"ע שיהי' תוכו כברו כמו שהוא דובר טוב עם חבירו בפה כן יהי' גם כן בלב ובזה הוא כלו זכאי כמובן אז בוודאי יבוא משיח צדקנו או כלו חייב היינו שאם יהי' לו שנאי' בלב יגלה אותה השנאי' ג"כ בפה ויהי' בזה כלו חייב פיו ולבו שוין אז אף שהם בזה חייבים שעוברי' עבירו' ושנאת חנם מ"מ עבירו' כזו לא יעכב ביאת משיח כנ"ל . ועל זה נסמוך המאמר שם בהא דזכו אחישנה לא זכו בעתו היינו אם יהי' כלו זכאי היינו זכו יבוא משיח קודם הזמן המוגבל . אבל כשיהי' לא זכו היינו שיהי' כלו חייב יהי' בעתה שעבירו' זו לא יעכב ביאת משיח מזמן המוגבל והנה אף שעזי פנים רבו בזמנינו זה מ"מ לא יועילו לביאת משיח כנ"ל כיון שרבו וכמו רבו אנשי שקר אשר יחנפו פנים לפנים ובתוכם בוערת השנאת חנם כאש מי יודע מתי יבוא לנו יושיע בזה ועל דור זה אני אומר אם אין אני לי מי לי כלומר אם אין אנו מעצמינו נתעוררים לתשובה' מי יתעורר אותנו כי ע"י יסורים אי אפשר להתעורר מהם לתשוב' כנזכר לעיל באריכות . והנה גם באם רוצים לעשות תשוב' מעצמינו מעון שנאת חנם ע"ד הנ"ל יש ג"כ חילק גדול בזה דאלו אנשים שהם שונאים בגלוי התשוב' נקל להם מאוד שיפייס ויבקש את חבירו שימחול לו ויעש' עמו שלום . משא"כ במי שנאתו הוא רק בלב ולא לפנים קשה מאוד לעשות שלום עם חבירו דאם יבקש ויפייס את חבירו שיעש' עמו שלום ושהוא מתחרט מאוד על מה שעש' לו רעה עד הנה לא יאמין לו חבירו בזה כי אינו יודע אם הוא כן בלבו ואף שאמר כן בפיו . הא בפיו שלום ידבר עמו גם בעת שעש' לו הרע הי' מראה בפניו כאוהב כנ"ל והואיל וכן העני' הוא בזה : שיריב עמו בפועל ואז נקל הוא לו אח"כ לעשות עמו שלום . וזאת כוונת דוד המלך ע"ה הנ"ל שאמר בקש שלום זה קאי על אלו האנשים אשר שנאתם הוא בגלוי' ורדפהו קאי על אלו אנשים ששנאתם הוא בלב אנשים כאלו אי אפשר להם לעשות שלום רק אם יכירו בתחילה בפועל ממש וזאת הוא ורדפהו ויהי' רדיפ' זו סיבה לשלום ע"ד הנ"ל כמובן . והנה הרפוא' לבוא לשלום מצינו בש"ס בסנהדרין דף צ"ט אמר ר' אלכסנדרי כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעל' ובפמליא של מטה שנאמר או יחזק במעוזו יעשה שלום לי שלום יעשו' לי ע"כ ע"ש . ולכן אמר מקודם סור מרע תשוב' מיראה' ועשה טוב תשוב' מאהב' כנ"ל וכיון שהוא עובד מאהב' יכול ללמוד ג"כ מאהבה שהוא לשמ' כמובן . ואז יוכל לבוא לשלום . והנה מבואר מזה שהתורי' הוא רפוא' לכל הנ"ל פעמים צריכי' דווקא להיות לשמה דוקא כמו לענין שלום הנ"ל ולפעמים אף שלא לשמה הוא רפוא' כמו על ג' עבירות הנ"ל וטעם לזה נראה משום דבין העובד מאהב' שהוא לשמ' ובין העובד מיראה' שהוא שלא לשמה אינו ניכר במעש' כי המעשים שוים הם כידוע רק העיקר הוא בלב שזה שעובד מאהב' מחשבתו הוא זכאי וצלולה וכוונות לבו הוא לשמים . אבל העובד מיראה' אין מחשבתו בלב רצוי' כ"כ דכוונתו אינו רק ע"מ לקבל פרס הן שכר או עונש כמובן . אבל במעש' שוים להדדי והנה חטא של לשה"ר שהוא עון במעש' הדבור רפוא' לזה מעש' הדבור של התורה גם על הרהור עבירו' ועיון תפלי' מועיל נמי רפואת התורה אף שהוא שלא לשמה דסוף סוף מחשבת התורי' מסיר הרהורים רעים כנ"ל . אבל בשנאת חנם ע"ד הנ"ל שעיקר העון הוא בלבו מה שהוא חושב להכות את חבירו בסתר ולבו כטמא מאוד מעבירו' הגדולו' זו ואינו נטהרת רק דוקא אם עוסק בתורי' לשמה שהוא בכוונת הלב לשמים מאוד בזה דוקא הוא דנטהר מזוהמת חטא זה כמובן . והנה אמרו ז"ל גדול השלום שאין הקב"ה מבשר את ירושלים שיהי' נגאלין אלא בשלום שנאמר משמיע שלום ישעי' נ"ב מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום מבשר טוב משמיע ישועה לציון אומר מלך אלהיך מדרש סוף פ' שופטים וכשאנו מקיימין לכו בנים שמעו לי ע"ד שפרשנו שגם אחר הליכה מן הדרש יהי' שומעין את החכם בזה אנו נגאלין במהרה אמן כן יהי רצון :

סליק

דרוש ו

דרוש ב' בחברא קדישא של גומלי חסד של אמת ביום ב' שמות כת' לפ"ק

שמות ומשה הי' רועה את צאן יתרו חותנו כהן מדין וינהג את הצאן אחר המדבר ויבא אל הר האלהים חרבה ע"כ .

ובמדרש רבה שמות פ"ג שם ומשה הי' (הה"ד תלים ק"ג) יודיע דרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו (רחום וחנון ד' ארך אפים ורב חסד) בשר ודם מדותיו ועלילותיו מעוותין הן שנאמר ושם לה עלילות דברים : אבל מדותיו ועלילותיו של הקב"ה רחמנות הן שנאמר רחום וחנון ד' ואותן מדות הודיע למשה בשעה שאמר הודיעני נא את דרכיך . אמר לו הקב"ה וחנותי את אשר אחון הוי רחום וחנון ד' יודיע דרכיו למשה שהודיע דרך הקץ למשה שנאמר ומשה הי' רועה ע"כ עיי"ש . והוא תמוה מאוד מה שאמר שהודיע דרך הקץ למשה שנאמר ומשה הי' כו' מה הוכחה הוא לזה וכבר עמד בזה הגאון בעל פרשת דרכים . גם תחילת דבריהם אינם מובנים כלל כמו שרואה כל המעיין שם ויאמר ד' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את מכאוביו וארד להצילו ממצרים ולהעלותו מן הארץ ההוא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש כו' . ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם ועתה לך ואשלחך אל פרעה והוציא את עמי בני ישראל ממצרים כו' . ולכאורה הפסוקים אלו הם כפולים כמו שעמד בזה הרב ב"ע ז"ל . ונתחיל בעניני דיומא שהוא יום תענית קבוע בכל שנה ושנה בחברא זו ומנהגם ג"כ לדרוש להם דברי כבושין ביום זה (וכן בש"ס וברמב"ם ז"ל מנהג זה לבחור חכם אחד להוכיחם ביום התענית) אך מה שנהיגין ג"כ לדרוש להם בדבר הלכה לכאורה טעמא בעי . ונראה ליתן טעם לזה דהנה צפני' הנביא אמר התקוששו וקושו הגוי לא נכסף כו' ואמר ריש לקיש פרק כהן גדול קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים ולכאורה הוא תמוה הא אם לא ירצה לקשט אחרים ג"כ החיוב הוא לקשט א"ע ועוד וכי למימרא בעי דבר כזה דכי מי הוא שוטה כזה לקשט אחרים במה שהוא עצמו אינו מקושט בו . לכן נראה לומר דכוונתו הוא באופן זה דהכי בזכרי' ג' שם ויראני את יהושע הכהן הגדול עומד לפני מלאך ד' והשטן עומד על ימינו לשטנו . ויאמר ד' אל השטן יגער ד' בך את השטן ויגער ד' בך הבוחר בירושלים הלא זה אוד מוצל מאש ע"כ ולכאורה כך היו צריך לומר ויגער ד' הבוחר בירושלים בך ופירש בזה הבינה לעיתים ז"ל דרוש ס"ד שהבוחר בירושלים קאי על השטן שהשטן מסית אפילו מי שהוא בירושלים עיר הקודש מקור השלימו' ע"כ . ונראה לי לבאר יותר מזה וליישב ג"כ בזה הכפל של גערה זו : והוא דהשטן עינו ולבו כל הימים להסית את הגדול דוקא כמו במלחמ' שהאויב אורב דוקא לשר הצבא המנהיג את המלחמ' שאם יפול הוא שוב נופל הכל אחריו ממילא כידוע ולכן שומרין את המנהיגי מלחמ' יותר משאר העם גם אינם עומדין בתוך השורי' של בעלי המלחמ' ושר הצבא הגדול שבהם יש לו עוד שמירי' נוספת מזה שהוא עומד ברחוק יותר מהמצב מלחמ' כידוע . כן הוא נמי במלחמת היצר ע"ד זה שאורב דוקא לגדול המנהיג שאם יפול הוא ח"ו נופל ג"כ הכל (ולזה אמרו כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו) לכן נמי צריך הגדול המנהיג להיות לו שמירי' נוספת על שמירת שאר העם וזאת הוא הכווני' ויאמר ד' אל השטן יגער ד' בך השטן ובגערי' זו הוא כעין שמירי' לכל העם ואח"כ אמר עוד ויגער ד' בך הבוחר בירושלים וגערי' שני' זו הוא שמירי' הנוספת על שמירי' נגד השטן האורב דוקא ובוחר באיש שהוא כירושלים מקור השלימות לכן צריך הוא שמירי' על שמירי' כמובן וזאת הוא נמי כוונת ריש לקיש במה שאמר קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים כלומר כשתרצי' להיות גדול באופן זה לקשט נמי אחרים שוב אין די לך הקישוט ושמירי' שהוא לך מקודם רק צריך אתה לשמירה נוספת עוד על שמירה שמקודם . ובזה תוכל שוב לקשט אחרים . וקשוט עצמך קאי על השמירי' שני' ואח"כ כשיהי' לך שני שמירות קשוט נמי אחרים ע"ד הנ"ל . והנה ידוע הוא שמירתנו נגד היצר הוא התורי' כי הוא ככלי זיין נגדו כמו שאמרו ז"ל אם פגע לך מנוול זה משכהו לבהמ"ד אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ שהפילפול של תורה הוא כחילים ביד הגבור נגד מלחמת היצר וכן אמרו בראתי יצה"ר בראתי תורי' והוא תבלין ליצר ולזה נתפשט המנהג לדרוש ביום זה ג"כ בדבר הלכה . ועוד יש לומר יותר בפשיטות כי אמרו ז"ל דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב א"כ צריכין אנו לפתיחת הלב ומפתח לפתוח הלב הוא התורי' כמו שאנו אומרים בכל יום בתפלי' הוא יפתח לבנו בתורתו וישם בלבנו אהבתו ויראתו כלומר שיפתח את לבנו על ידי התורי' וכיון שהלב יהי' פתוח שוב יכול להשים שפיר אהבתו ויראתו בתוך הלב ממש כמובן וכן אנו אומרים והאר עינינו בתורתיך כלומר שבתורה יהי' מאיר עינינו ועל ידי זה ודבק לבנו במצותיך שהמצות יהי' דבוקים בלב ולא יהי' שריגים ממנו ויחד לבבנו לאהבי' וליראה את שמך היינו נמי ע"י התורי' שהתורי' מביא לידי יראה כנ"ל . ובפרשת עקב כתיב ועתה ישראל מה ד' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה' את ד' אלהיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ד' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ע"כ . ובברכות דף ל"ג א"ר חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שנאמר ועתה ישראל מה ד' אלהיך שואל מעמך כי

אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא והאמר ר' חנינא משום רשב"י אין לו להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים בלבד שנאמר יראת ד' היא אוצרו · אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא משל למי שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומי' עליו כקטן קטן ואין לו דומה עליו לגדול ע"כ :

והמאמר הלז הוא תמוה מפורסם ומה שנראה לי בזה הוא באופן זה בעה"י והוא דהנביא אמר נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ד' ולכאורה מלת ונחקורי' הוא שפת יתר ונרא' דהכי אמרו ז"ל אין אדם מת וחצי תאותו בידו מי שיש לו מנה רוצה מאתיים כו' והוא תמוה מה זאת הוא שתאוה ותשוקי' לרבות כסף וזהב הוא באין שיעור וסוף כלל והלא העוה"ז יש לו סוף וקץ והוא תחת הזמן כידוע ואיך התאו' הוא בלתי מוגבלת ומשוערת וכתבו בזה המחברים ז"ל טעם הדבר משום דהתאוה והתשוקי' הוא מוטבע באדם מאת הש"י ב"ה ע"ד הנ"ל כדי לכסוף לתורי' ומצות בדרך זה שהדברים אלו הם באמת באין סוף ושיעור רק שאנו משתמשים בתאוה זו לתאות עוה"ז באין שיעור ע"כ וזאת נראה לי הכוונ' נחפשה דרכינו בעניני עוה"ז ונחקורי' בהם מה זאת הוא שהתאו' והתשוקי' הוא כ"כ גדול באין קץ כקושי' הנ"ל וע"י"ז ונשובי' עד ד' כלומר שמזה הוא הוכח' גדולה שהתאווה זו מוטבע באדם להשתמש בזה למה שנגע אל ד' והיינו לעסוק בתורי' ומצות בחשק כזה וזאת נרא' לי שהוא כוונת דוד המלך ע"ה במה שאמר חשבתי דרכי ואשובה רגלי אל עדותיך כלומר חשבתי דרכי בעניני עוה"ז ע"ד הנ"ל ומכח זה ואשוב' רגלי אל עדותיך כלומר רגלי הכוונה הוא הרגילות שלי כי ברגילות כזה מן הראוי להשתמש בה בלימוד תורי' ומצות ע"ד הנ"ל · ובדרך זה נראה לי לפרש מה שאמרו במדרש בחקותי אמר דוד רבש"ע בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מוליכות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות הה"ד ואשיב' רגלי אל עדותיך הכוונ' נראה לי כך כיון שבכל יום ויום חשבתי לילך למקום פלוני או לדירה פלונית כך הוא תמיד בלי הפסק אפי' יום אחד והי' רגלי כלומר הרגילות הזאת עצמו היתה מוליכת אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות כי לאלו דברים צריכין תמידות כזה ולא לעוה"ז · ובדרך זה יובן נמי מה דאיתא ברכות דף שליוה ר' יוחנן בן זכאי לתלמידיו ויהי' מורא שמים עליכם כמורא בו"ד ולכאורה כזר נחשב לדמות יראה מבו"ד שהוא היום בכאן ולמחר בקבר ליראי' ממה"מ שהוא חי וקים אמנם לפי הנ"ל ניחא כי באמת היראי' שאנו מתיראין מבו"ד הוא באמת יראה גדולי' מאוד שיראי' זו הוא מוטבע מאת הש"י ב"ה ליראי' מפניו רק שאנו משתמשין ביראי' זו ליראי' מבו"ד ולכן הוא באמת יראי' גדולי' ולכן שפיר אמר בזה ויהי' מורא שמים עליכם כמורא בו"ד כמובן · וזאת הוא שאמר משה לישראל ועתה ישראל מה ד' אלהיך שואל מעמך (כי עלם היראה מוטבע מאת הש"י ב"ה) כי אם ליראה את ד' אלהיך היינו שהקב"ה אינו שואל מאדם רק להשתמש ביראי' שיש לו לירא בו מפני יתברך ב"ה שהיראי' שיש לו שמשתמש ליראה מבו"ד ישתמש ביראי' זו ליראת שמים ואמר עוד ללכת בכל דרכיו הכוונ' הוא כדכי באמת יראה ע"ד הנ"ל אינו ע"ל היותר טוב כי היראי' מבו"ד הוא מה שנגע לעצמו שיראי' מפניו שלא יהרוג אותו אבל היראה מהקב"ה צריך להיות במדריגי' היותר גדולי' שהוא יראה הרוממות כי יראה שהוא ע"ד הנ"ל שהוא לגרמיי' ועל מנת לקבל פרס הוא כמובן אך מצינו בש"ס יומא דף ל"ט והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבי' מקדש עצמו מלמטי' מקדשין אותו מלמעלי' והוא ע"ד הבא לטהר מסייעין לו וזאת הוא שאמר ועתה ישראל כלומר בעת הזאת אין הקב"ה שואל מאדם רק יראה ע"ד הנ"ל ואח"כ מסייעין לו לקיים ללכת בכל דרכיו כמו דאי' בילקוט ללכת בכל דרכיו אלו הן דרכי המקום ד' ד' אל רחום וחנון מה הוא נקרא חנון אף אתה הוי' חנון מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום כו' מה הוא קובר מתים אף אתה קובר מתים כו' וכן איתא בסוטה אמר ר' חמא בר חנינא מה דכתיב אחרי ד' אלהים תלכו וכי אפשר לו לאדם לילך אחר השכינה אלא לך אחר מדותיו של הקב"ה מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ד' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם אף אתה הלבש ערומים הקב"ה מבקר חולים דכתיב וירא אליו ד' באלוני ממרא אף אתה בקור חולים הקב"ה ניחם אבלים דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו אף אתה ניחם אבלים הקב"ה קובר מתים דכתיב ויקבור אותו בגיא אף אתה קבור מתים ע"כ · והנ' הקב"ה במדותיו אלו אינו עושי' ע"ד קבלת שכר שהוא אינו מתפעל במעשים אלו כלל כידוע אלא עושי' זאת לפי היושר אצלו שראוי הוא אבל המקבל לכן מה שלוה אותנו ללכת ג"כ אחר מדותיו ככלל ג"כ בזה שיהיו עושין מדות אלו ג"כ שלא ע"ד התפעלות לקבלת פרס רק לפי היושר שראוי הוא בעצמותו כינו שיושר אלקי הוא לעשות חנינה זאת במקום הראויה לה · ואמר עוד ולאהבי' אותו כלומר שני שהוא במדריגה כזו בא מזה לידי אהבי' שהוא לשמי' ולא ע"ד לקבל פרס כידוע · ובזה נבוא לבאר הש"ס הנ"ל דפריך אטו יראי' מילתא זוטרתא היא כלומר אף יראה כזו ע"ד הנ"ל ג"כ אינו זוטרתא כי הלואי שיהי' לנו יראה כזו כמו שאמר ריב"ז הנ"ל לתלמידיו כנ"ל ומשני אין לגבי משה כלומר אבל היראה של משה שהי' לו יראת הרוממות השם ע"ד הטוב כנ"ל · הוי יראה כזו שהוא שואל כעת מעט ישראל מלתא זוטרתא הוא אף לישראל משל למי שמבקשין ממנו כלי גדול ויש לו דומי' עליו לקטן כלומר אף שיראה הוא כלי גדול מ"מ היראי' כזו יש להם לישראל מצד הטבע כנ"ל רק שהקב"ה הוא שואל ומבקש אותו יראי' שיש להם להשתמש בה לירא מפניו כנ"ל קטן ואין לו הוא קאי על יראה שהוא ע"ד השני הנ"ל שהוא יראה רוממות כלומר שאף אם יראה ע"ד זה הי' קטן מ"מ כיון שאין להם הי' דומי' להם ככלי גדול וא"ש מה ד בעזה"י דמשל זה קאי שפיר על ישראל ולא על משה כמו שהבינו קצת המפורשים ז"ל · והנה כל זה הוא על ידי התורה דוקא כמו שאנו אומרים והאר עינינו בתורתך כו' ויחד לבבינו לאהבי' וליראה את שמך וכן שמיעת התורי' מביא נמי ליראי' כמו שאמר חבקוק הנביא ד' שמעתי שמעך יראתי היינו ע"י שמיעת התורי' באתי לידי יראה · וכן מביא התורי' לידי תשובי' כמו דאי' בילקוט עקב למה נמשלי' התורי' למים לומר לך מה מים מטהר את הטמא כך דברי תורי' מטהר את הטמא ע"כ · וכן נמי שמיעת התורי' מועיל לזה כמ"ש ישעי' הנביא שמעו ותחי נפשכם כו' ואיתא במדרש ריש פי' האזינו על זה א"ר לוי האוזן הזה דומי' לקונקל של כלים שכן הקונקל הזה שכל הכלים ניתנים עליו ואת נותן מגמר תחתיו וכלם מתעשנים ע"י כן מאתים וארבעים ושמנה אברים שבאדם הזה וע"י האוזן כלן חיין מנין שנא' שמעו ותחי נפשכם אמר הקב"ה אם הטית אזנך לתורי' כשתבוא לפתוח בדברי תורה הכל משתתקים לפניך ושומעים דבריך כשם שהטית אזנך לשמוע דברי תורה ומהיכן את למד ממשה רבינו ע"ה שעל ידי שהטי' אזנו לתורי' בשעי' שבא לפתוח בדברי תורה נשתתקו העליוני' והתחתונים והאזינו דבריו מנין ממה שקראתי בענין האזינו השמים ואדברה (השמים הכווני' על העליונים) ותשמע הארץ אמרי פי (הארץ הכוונה הוא על התחתונים) ע"כ · ועוד יש לפרש האזינו השמים קאי על החכמים שהם דומים לשמים ואדברה הוא דבר הלכי' שדיבר בזה הוא קשה כידוע ותשמע הארץ קאי על ההמונים אמרי פי הוא האגדה שהוא באמירה רכה ונעימה :

ע"ב הוא הפתיחה קודם הדרוש בדבר הלכה

הנביא אמר השיבנו ד' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע שלך הוא אמר להם שלכם הוא שנאמר שובה אלי ואשובה אליכם נאום ד' אמרו לפניו רבש"ע שלך הוא שנאמר שובנו אלהי ישענו לכך נאמר השיבנו ד' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם כאדם הראשון ע"כ · והוא תמוה מה הוא הכוונה בויכוח זה שלך הוא כו' ועוד מה הוא זה כקדם כאדם הראשון · ובילקוט פ' נצבים אתם נצבים היום כלכם לפני ד' אלקיכם זה שאמר הכתוב משלי הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד כל זמן שהקב"ה מתהפך במעשיהם של רשעים אין להם תקומה (דור המבול וימח את כל היקום סדומים ויהפוך את הערים מצרים לא נשאר בהם עד אחד בבל והכרתי לבבל שם ושאר) אמר דוד שם נפלו פועלי און אבל ישראל אם נפלו עומדין אל תשמחו אויבתי לי כי נפלתי קמתי ואומר אני ד' לא שניתי מעולם לא הכיתי אומה ושניתי לה · אבל בני יעקב לא כליתם שנאמר חצי אכלה בם חצי כלים והם אינם כלים כו' משל למה הדבר דומה לגיבור שהעמיד את הקורי' והי' מורה בה חצים · החצים כלים והקורי' עומדת · כך ישראל היסורים כלים והם במקומם עומדין כו' מפני מה אומ"ה חייבין כליה לפי כשבאין עליהם פורעניות בועטים בהם ואינן מזכירין שמו של הקב"ה שנאמר שפוך חמתך אל הגוים אשר לא ידעוך · אבל ישראל כשהיסורין באין עליהם הם נכנעים שנאמר כוס ישועות אשא כו' צרה ויגון אמצא אמר הקב"ה הקללות הם מעמידים אתכם למען נסותך להטיב באחרית לכך נאמר אתם נצבים ע"כ והנ' אף שדבריהם ז"ל המה מובנים על פי פשוטו אמנם ידוע הוא שדבריהם ז"ל הם עמוקים יותר ממה שנראה בפשוט גם תחלת דבריהם מה שדרשו על הפוך רשעים ואינם כו' כשהקב"ה מתהפך במעשיהם של רשעים אין להם תקומי' אינו מובן לגמרי כנרא' למעין מדרש רבה כ"כ ר' ברכי' בשם ר"ש בר אחא לדוד משכיל אשרי נשוא פשע כסוי חטאה אשרי לאדם שהוא גבוה מפשעיו ולא פשעיו גבוה ממנו שנא' לפתח חטאת רובץ רובצת אין כתיב כאן אלא חטאת רובץ בתחילה הוא תש כנקיבה ואח"כ הוא מתגבר כזכר · א"ר עקיבא בתחילי' דומי' לחוט של עכביש ולבסוף כקלע הזה של ספינה הה"ד הוי מושכי העון בחבלי שוא ובעבות העגלה חטאה · א"ר יצחק בתחילה הוא נעשה אורח ואח"כ הוא נעשי' בעל הבית הה"ד (שמואל ב' י"ג) ויחמול לקחת מצאנו ומבקרו לעשות לאורח הבא לו הרי אורח · ויקח את כבשת האיש הרש ויעש' לאיש הבא אליו הרי בעל הבית ע"כ ודקדקו בזה מה זה כפל שהוא גבוה מפשעיו ולא פשעיו גבוה ממנו כי פשיטי' אחרי היותו גבוה מפשעיו שאין הפשע יכול להיות גבוה ממנו ע"כ · ישעי' הנביא אמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואיתא בירושלמי אם יהיו חטאו כשנים כשנותיו של אדם נוסח אחר כשנים המסודרות מששת ימי בראשית כשלג ילבינו ע"כ · ודברים אלו הם מחוסרי הבנה ובישוב כל זה נראה לי בעזה"י באופן זה דבקידושין ל' אמר ר' יצחק יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום שנאמר וכל יצר מחשבות

לבו רק רע כל היום וא"ר שמעון בר' לוי יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו ואלו לא הי' הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו שנאמר ד' לא יעזבנו בידו ע"כ וכבר עמדו בזה שהמאמרים אלו מחולפים הם ונראה לפרש באופן זה והוא דמשלי ד' השמחים לעשות רע יגילו בתהפוכות רע ופי' הבעל עקידה ז"ל דהכוונ' היא כי השמחים ונהנים מן הרע בעבור שהוא רע · לפעמים שמחים על הקימוץ כשהקימוץ הוא רע ולפעמים על הויתר כשהויתר הוא רע · וזהו יגילו בתהפוכות רע שמחים בדברים שהם הפכיים זה לזה כי אתמול שמח על הקימוץ והיום על הויתר ומזה נראה שמחים על הרע בעבור שהוא רע והיינו שהוא חוטא להכעיס את הבורא ולא מחמת כלות תאות החומר ע"כ ונראה שעל אלו שני ענינים כיון הכתוב מה שאמר יעזוב רשע דרכו זה הוא מפאת התאוה ואיש און מחשבותיו זה קאי על החוטא להכעיס שעוזר הוא במחשבו' ונראה שעל חטא באופן זה הוא דקאמר ר' יצחק שפיר יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום והיינו שבכל יום מתחדש אצלו בפנים אחרים שהוא להיפך מיום אתמול ודומי' שיצר של היום אינו של אותו של אתמול כי אתמול מגרע להחטיאו במה שהוא להיפך מהיום זה ונראה מזה שעוש' זאת מחמת שהוא אוהב את הרע בעבור שהוא רע ועושה בזה להכעיס את הבורא ב"ה שנאמר וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום כלומר שבכל יום מה שבידו לעשות רע עוש' אף שהוא להיפך מהרע שעשה אתמול מזה נראה כי כל מחשבות לבו הוא לעשות רע רק בשביל שהוא רע ור"ש ס"ל שאמר יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום כו' קאי על מי שמכולא מפאת תאות החומר דהיצר שוה היום לאתמול אלא שבכל יום הוא מתגבר עליו להחטיאו יותר כמו שאמרו ז"ל כך דרכו של יצר היום אומר לו כך ומחר אומר לו כך כו' ומסיים בזה שפיר אלמלא דהקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו שנאמר ד' לא יעזבנו בידו דמי שיצרו מתגבר עליו מפאת התאות ע"ד שאין בכחו לעמוד נגד היצר אז הקב"ה עוזרו שלא יחטא אבל במי שחוטא ועושה את הרע אף שלא לתאותו רק בעבור שהוא רע מה לו להקב"ה לעזור לאיש כזה שלא יחטא כמובן · ויותר מזה נראה שגם לענין תשוב' הוא חולק בין החוטאים אלו שהם על שני ענינים הנ"ל סוף דינו כתחילת דינו כמו שהוא חילק בקודם החטא שמי שעוש' להכעיס אין הקב"ה עוזרו שלא יחטא ככ"ל כן נמי לאחר החטא אין הקב"ה מעורר אותו לתשוב' והוא דעל פי הרוב אינן באים לידי תשוב' אלא ע"י יסורים כמו שאמרו ז"ל אם רואה אדם שיסורי' באין עליו יפשפש במעשיו והכוונ' בזה הוא שאם הקב"ה ברוב חסדיו מביא על האדם יסורים אלו שהם מדה כנגד מדה שיתעורר מזה להחטא שעש' ועי"ז בא בקל לתשובה · וזאת הוא הכוונ' יפשפש במעשיו לראות אם הם דומין ליסורים אלו שבאין עליו וכן נראה מפירש"י שם · אך זאת הוא דוקא אם הוא חוטא מפאת תאות החומר · אבל במי שעש' להכעיס ע"ד יגילו בתהפוכות רע היסורים שבאין עליו אינן דומי' לעבירות שעושה שיהי' מדה כנגד מדה ולכן אינו בא מכח היסורים כאלו לתשוב' וזאת הוא כוונת הירושלמי אם יהי' חטאיכם כשנים כשנותיו של אדם שהחטא הוא מה שהוא בטבע האדם והיינו שהוא מפאת תאות החומר שהוא טבע אז הוא כשלג ילבינו כמובן · וזאת נמי כוונת המדרש הנ"ל אמרי לאדם שהוא גבוה מפשעיו כלומר שהחטא שלו הוא בטבע לאדם ע"ד הנ"ל לכן אמרי לו הן מקודם עביר' והן לענין תשובה ככ"ל · ולא מי שפשעיו גבהו ממנו כלומר שפשעיו למעל' הוא חוץ לטבע והוא להכעיס ע"ד הנ"ל יגילו בתהפוכות רע ולא בתאות רע לו מאוד שרחוק הוא לו לבוא לתשוב' ככ"ל · ובזה נבוא לפרש הילקוט הנ"ל זה שאמר הכתוב הפוך רשעים ואינם כל זמן שהקב"ה מתהפך במעשיהן של רשעים כלומר שמעשיהן שלהן הוא בכל יום מהיפוך להיפוך ועושין את הרע בעבור שהוא רע שהוא להכעיס אין להם תקוה לתשוב' שהיסורין שבאין עליהם אינם מדה כנגד מדה לבוא על ידיהן לתשוב' ככ"ל · אבל במי שחוטא מפאת תאוה שהוא כטבע בני אדם אז יש להם שפיר תקונ' אפילו לאחר החטא מחמת שבקל בא לתשוב' ע"י יסורין הבאין עליו שהם מדה כנגד מדה וזאת הוא שאמר אמר דוד שם נפלו פועלי און זאת קאי על אלו שחוטאין להכעיס ודרך זה הוא באוה"ע ולא בישראל לכן נקראים שפיר פועלי און אבל ישראל אם נפלו עומדים אל תשמחו אויבתי לי כי נפלתי קמתי כלומר שעל ידי נפילתי שהי' מדה כנגד מדה קמתי על ידי זה · ונפילי' עצמו גורם עמידה מפני מה אוה"ע חייבין כליי' כלומר ולמ' אין עושין תשובה כשהיסורין באין עליהם כמו ישראל לפי כשבאין עליהם פורעניות מבעטין בהם ואינם מזכירין שמו של הקב"ה כלומר מפני שפרעניות שבא עליהן אינם מדה כנגד מדה · לכן אינם מזכירין שמו של הקב"ה עליהם כלומר לומר על יסורים שלהם שהוא בא מאת הקב"ה שנאמר שפוך חמתך על הגוים ובאופן זה יהי' חימה שפוכה עליהם אשר לא ידעוך כלומר שיסורים כאלו באים עליהם באופן שלא ידעוך בהם שאינם יודעין שהם באין ממך מפני שלא יהי' מדה כנגד מדה · אבל ישראל כשהיסורין באים עליהם הם נכנעים שנא' כוס ישועות אשא צרה ויגון אמצא כלומר שצרה ויגון בעלמא הם כוס ישועות להם מפני שבאין מדה כנגד מדה ונראה שהוא מקש"י ב"ה ע"ד שכתבנו אמר הקב"ה הקללות הם מעמידין אתכם משום דהם מדה כנגד מדה למען נסותך להטיבך באחריתך לכך נאמר אתם נצבים כו' וא"ש עוד נראה לפרש מה שאמר בילקוט הנ"ל שהרשעים ע"ד הנ"ל אין להם תקומה קאי נמי אף אם יתעוררו מעצמם לתשוב' ג"כ יש חילק לעוש' תשוב' מן החטא מפאת התאוה לחוד והוא כמו שמצינו חולי הגוף אף אם נתרפא נשאר עדיין קצת חולי וצריך תמיד שמירה מחמת שבקל יחזור החולי כן הוא נמי בחולי הנפש אף שעש' תשובה לא נעקר החטא לגמרי ובקל יכול שוב לחזור לחטאו וכשהתשובה הוא בדרך זה הוא אינו רק לשעה לכן צריכין מאוד לעזרת השם בזה שע"י תשובה שאנו עושין ירפא הקב"ה את הנפש להיות כבראשונה קודם החטא וכמו שדרשו ז"ל מקוה ישראל ד' מה מקוה מטהר טמאים אף הקב"ה את ישראל ע"ד הנ"ל · והנה כ"ז בעושה תשובה מהחטא מצד התאוה בזה הקב"ה עוזרו גם לזה אבל בחטא שהוא מפאת בעושה רע רק מחמת שהוא רע אין תשובה מועלת לו ע"ד זה ותמיד צריך הוא שמירה שלא יחזור לחטאו וזאת הוא הכוונה שאין להם תקומה ע"ד זה ובזה נבוא לבאר המדרש שהתחלנו אמרו כנסת ישראל שלך הוא כלומר שהחטאים שלנו היו מצד היצה"ר הבא מנעורינו שהוא כשנותיו של אדם ע"ד הנ"ל ואתה הוא הגורם לזה שבראת בנו יצה"ר זה מנעורינו לכן שלך שעליך מוטל לפתוח לנו פתח לתשובה · א"ל שלכם הוא כלומר שהחטאים הם ע"ד השני שהוא יגילו בתהפוכות רע לכן אין עלי מוטל דבר זה רק עליכם שוב אמרה לפניו רבש"ע התשובה שלך שנאמר שובנו אלהי ישענו כלומר שהתשובה הוא על החטאים מצד הראשון ולכן אנו מצפין לישועתך בזה שיהיי התשובה על ידך שוב יהי' אנו נקיים לגמרי כנ"ל לכך נאמר השיבנו ד' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם כימי אדם הראשון כלומר שיהי' לנו רפוא' שלימה בזה שלא נשוב עוד לחטא זה כי נהיה אחר התשובה כמו אדם הראשון קודם החטא וא"ש :

ישעי' נ"ח קרא בגרון אל תחשך כשופר הרים קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם ולהבין הכוונה בזה מה הוא כשופר הרים קולך נראה דבערכין דף ט"ז שם תניא א"ר טרפון תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה אם אמר לו טול קיסם מבין שיניך א"ל טול קורה מבין עיניך המליצה בזה נראה דידוע הוא דחולי הנפש הוא דומה לחולי הגוף והנה דרך הרופא שבא אל החולה לחקור על הסיבה שהביאה חולאת זאת ומשתדל להסיר הסיבה מקודם ואח"כ הוא מרפא אותו בדבר קל כן נמי בחולי הנפש צריכין לחקור מקודם על הסיבה שהביאה לעבור על התורי' שהוא החולאת הנפש ולהסיר אותו מקודם ואח"כ לעסוק ברפואות וזאת היא הכוונה נחפשה דרכנו הרעים ונחקורה על הסיבה המביא' לדרכים אלו ואח"כ ונשובה אל ד' והנה הסיבה העוברת המביאה לכמה עבירות הוא לשה"ר ושקר כי השקר הוא יסוד לכל עבירות שבתורה כידוע · וכן לשה"ר · כמו דאיתא סוף ב"ב רובן בגזל ומיעוטן בעריות והכל בלשה"ר ע"כ · ופירש הבל"ע והכל בלשה"ר כלומר שסיבת כל החטאים הוא עבור החטא של לה"ר שהעביר' זו הוא סיבה לכל עבירות : וזאת הוא שאומר ר"ט תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה אם אמר לו טול קיסם מבין שיניך כלומר שלא ידבר לשה"ר ושקר יאמר לו חבירו טול קורה מבין עיניך כלו' כיון שאת אמרת דבר זה מוכח מזה שמכוסין עיניך בקורה ואינך רואה כלל ואם אתה מסיר הקור' מעיניך לא תאמר זאת שזולת דברים אלו אי אפשר לעשות שום עסק וגם ע"י זה הוא מוציא אוהבים רבים וגם אי אפשר להיות אדם חשוב בזמן הלז זולת השקר ולה"ר וגם אם יאמר לו למה אתה עוסק במו"מ בשב"ק יאמר לו ג"כ טול קורה מעיניך ותראה שאי אפשר לסגל במו"מ אם ישבות בשבת וכדומה בכמה ענינים כי אין הזמן הלז כמו שהי' מקודם והואיל וכן טוב יותר השתיק' אמנם לכאורי קשה דבחובת הלבבות פרק ו"ו חשב שם ד' חלקי תשובה זו למעלה מזו הטוב שאין למעלה ממנו שיתעורר מעצמו לעשות תשובה או שיתעורר ע"י החכם הדורש דברי כבושין או שיתעורר ע"י שרואה יסורים באחרים ומכח זה הוא מתעורר לעשות תשוב' ע"ד תשב אנוש עד דכה ותאמר שובו בני אדם או שיתעורר ע"י יסורין שבאין עליו ממש ע"ד אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו ע"כ · והנה בזמנינו מה שכלנו מוכים ביסורים אין רגע בלא פגע בכלל ובפרט ומקוי' בנו מה שאמרו ז"ל סוף סוטה מיום שחרב ביהמ"ק אין לך יום שאין קללתו מרובה מחברתה א"כ על מה ולמה צריכין אנחנו למוכיח האם יש לך יותר תוכחי' מיסורים אך מצינו במדרש וישלח מהו ורוח תשימו בין עדר לעדר אמר יעקב לפני הקב"ה רבש"ע אם יהי' צרות באות על בני לא תביא אותם זו אחר זו אלא הרווח מצרותיהם ע"כ · ולכאורי נראה שיעקב אבינו ע"ה חס על ישראל בגופן · והנה אף שזה אמת הוא אמנם יותר הי' חס על נפשם וכך הי' מתפלל אם יבואו צרות על ישראל והיא וודאי כדי להחזירם מכח זה למוטב יהי' ריוח בין צרה לצרה שאז יתעוררו לתשובה מחמתם אבל כשיבואו תכופות זו לזו לא יתעוררו כלל מזה לבוא לתשוב' כי ההרגל נעש' טבע ויסברו שכך הוא דרך הטבע שיהי' מוכים ומעונים ולא ירגישו כלל שיסורים אלו באים לעוררם לתשובה כי יחשבו שצרות אלו הוא במקרה ופגעי הזמן כיון שהם תכופין זה לזה אבל כשיהי' ריוח

ביניהם אז יתעוררו לתשוב' כמובן · והנה אנחנו מחמת שהצרות וגזירות שבאים עלינו בכל יום תכופים זה לזה לכן אינם מתפללים מחמתן כנ"ל ויותר שיש לנו יסורים בגלות המר הזה כמו שאמרו אין לך יום שאין קללתו מרובה כו' מכח זה נעשין כישנים ונרדמים עד שסוברין שכך צריך להיות בעוה"ז וכל יסורים הם אצלינו כמו שהי' בחלום מחמת כובד הגלות · וז"ל הרמב"ם פ"ג מהלכות תשוב' אעפ"י שתקיעת שופר בר"ה גזה"כ רמז יש בו עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם כי כח השופר הוא פועל להעיר אותם משינתם שהוא ע"ד הנ"ל · כי באמת כל טוב שיש בעולם מוכנים הם לישראל ולא שיהי' מוכים ונרדפים וכשהקילו מהשיכ' טוב יש בידינו לפשפש מעשינו ולחזור בתשוב' וכמו שסיים שם הרמב"ם ז"ל וזאת הוא כמו שאמר הקב"ה לישעי' קרא בגרון אל תחשך כשופר הרים קולך כלומר העיקר הוא מה שאני מצוה לך להרים קולך עליהם כשופר לעורר ולהקיץ אותם משנתם ע"ד הנ"ל ואז תוכל להגיד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם שאין אתה צריך להוכיח אותם בדברים כדרך החכם המוכיח שאומרים לו טול קורה מעיניך ע"ד הנ"ל משום שבעצמם יעשו תשובה שע"י שיעוררו משנתם ע"י הרמת קולך כשופר ויראו לעין שכל היסורים שבאין עליהם הוא רק לעוררם לתשוב' וא"ש וכן בכל דור ודור אין המוכיח עושה רק בחינת שופר לעורר משנתם מה שסוברים שכל היסורין שבא עליהם הוא כדרך הטבע שכך הוא המנהג בעולם וכמה גזירות הם אשר האומות הם שוים לישראל · אך איתא במדרש גלתה יהודה מעוני וכי אוה"ע אינן גולין אלא אע"פ שגולין אין גלותן גלות שאוכלים מפתם ושותים מיינם אין גלותן גלות · אבל ישראל שאין אוכלין מפתם ואין שותים מיינם גלותן גלות · אוה"ע שהם מהלכין באסקפטיות שלהם אין גלותן גלות אבל ישראל שהם מהלכין יחפין גלותם גלות לכך נאמר גלתה יהודה מעוני · וכוונתם הוא מובן מאוד וא"כ איך יכולין בזה שהאומו' הם שוים לישראל בגזירות ועוד הא כתיב בתור' כי לי בני ישראל עבדי' הם כו' ועוד הא ידוע הוא שכל העולם לא נברא אלא בשביל ישראל וכי יעלה על הדעת שלכך נברא העולם שיהי' להם יגון ואנחה וגם ידוע שלא נברא העולם אלא בשביל התור' שהיא תרי"ג מצות וכמה מצות הם בטלים בגלות · וכשנעלה זאת על לבנו להרגיש היסורין בודאי באים מזה אל האמת ולהטיב דרכינו ושלא לחלל שבת עבור הפרנסה · ואיתא במדרש רבה פ' י"א תני רשב"י אמרה שבת לפני הקב"ה לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג אמר הקב"ה כנסת ישראל יהי' בן זוגך ע"כ וכיון שעמדו ישראל על הר סיני אמר להם היו זכורין לאותו דבר שאמרתי לשבת כנ"י יהי' בן זוגך הה"ד זכור את יום השבת לקדשו ע"כ וידוע הוא מה שדרשו ז"ל על ויאמר ד' אלקים אעשה לו עזר כנגדו זכה נעשה לו עזר לא זכה כנגדו והנה מי שזוכה לשמור את השבת כראוי בודאי נעשה לו שבת עזר להשפיע עליו שפע קדושה ושפע פרנסה וזאת הוא הכוונה מה שכתוב בתורה ששת ימים תעשה וביום השביעי שבת לאלהיך כי שביתת שבת הוא משפיע ברכה בהמלאכה של ששת ימים והוא ע"ד שארון הוא נושא את נושאיו כמובן וידוע הוא כמו ששבת הוא נשמה לכל ימות החול · לא זכה היינו שחילל את השבת נעשה שבת כנגדו ואיתא בב"מ אמר רבא אוקירו נשותייכו כי היכי דלתעתרו והמליצה זו נאמר ג"כ על שבת כמובן והנה האנשי' המחללין את השבת אינן משגיחין על השידוך הזה שכנסת ישראל הם בן זוג לשבת · וכן מחללין את השבת זולת משא ומתן לשאת משא ביום השבת מה שהנביא הזהיר להם ירמי' י"ז כה אמר ד' השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא ביום השבת כו' ואם לא תשמעו לי לקדש את יום השבת ולבלתי שאת משא ובא בשערי ירושלים ביום השבת והצתי אש בשערי' ואכלה ארמנות ירושלים ולא תכבה ע"כ · ונחזור להנ"ל שכל היסורי' שמקבצי' אותנו אף שהם תמידים אינם באים רק לעורר לתשובה ומה שקצת מאנשי' דלא מעלי אומרים כי בזמן הגלות המר הזה אי אפשר להתפרנס בשמירת כל התרי"ג מצות · והבל יפצה פיהם כדאיתא במדרש ב"ר פ"א רבי הושעיה רבה פתח ואהי' אצלו אמון ואהי' שעשועי' יום יום וגו' ד"א אמון אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה בנוהג שבעולם מלך ב"ו בונה פלטין אינו בונה אותו מדעת עצמו אלא מדעת האומן והאומן אינו בונה אותו מדעת עצמו אלא דפתראות ופנקסאות יש לו לדעת היאך הוא עושה חדרים היאך הוא עושה פשפשין כך הי' הקב"ה מביט בתור' ובורא את העולם והתור' אומרת בראשית ברא אלהים ואין ראשית אלא תורה היאך מה דאת אמר ד' קנני ראשית דרכו ע"כ וכיון שהתורה הי' כלי אמנותו בבריאת עולם שהי' מביט בתור' איך לברוא אותה כדי שיהי' להעולם עומד וקיום בתורה וכמו שדרשו אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי שהתורה הוא קיום לעולם וא"כ היאך נוכל לומר שמירת התורה הוא סיבה נגד הפרנסה שהוא קיום העולם ואדרבה בפשיעת התור' הוא דנתמעט הפרנסה כמו שאמרו הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי וגם אמרו אם אין תורה אין קמח וכו' הרמב"ם ז"ל בטור א"ח הביאו סימן תקכ"ט חייבים ב"ד להעמיד שוטרים ברגלים שיהי' משוטטים ומחפשי' בגנות ופרדסים ועל הנהרות שלא יתקבצו שם אנשים ונשים ושלא יבואו לידי עבירי' ע"כ · ובעוה"ר בזמנינו זה גם בחול צריכים שמירה לזה · ולכאורה מה זה דקאמר דוקא חייבים ב"ד הא עריות לכל מסור וכל יראי ד' צריכין למנוע זאת · ונראה ליתן טעם לזה דבערכין דף כ"ב דרש רבא מאי דכתיב לכה דודי נצא השדה נלינה בכפרים נשכימה לכרמים נראה אם פרחה הגפן פתח הסמדר הנצו הרמונים שם אתן את דודי לך שיר ז' אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אל תדינני כיושבי כרכים שיש בהם גזל ועריות ושבועת שוא ושבועת שקר נצא השדה בא ואראך תלמידי חכמים שעוסקים בתור' מתוך הדחק נלינה בכפרים אל תקרא בכפרים אלא בכופרים בא ואראך אותם שהשפעתי להם טובה וכפרו בך נשכימה לכרמי' אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות נראה אם פרחה הגפן אלו בעלי מקרא פתח הסמדר אלו בעלי המשנ' הנצו הרמונים אלו בעלי גמרא ע"כ · והנה מבואר מזה שעל העון איסור עריות אין מצילין זולת בת"ח העוסקי' בתורה מתוך הדחק דבר זה הוא מציל מן העונש עריות והואיל וכן שפיר אמר הרמב"ם ז"ל חייבים ב"ד למנוע איסור עריות דלגרמייהו הוא דצריכין לעשות כן כדי שלא יצטרכו ללמוד תורה מתוך הדחק דוקא כמובן והנה בזמן הזה מה כח ב"ד יפה למנוע איסור זה כידוע · ומוטל דבר זה יותר על יראי השם מצ"ב לעמוד בפרצה זו · והנה דברנו מתשוב' ונדבר ג"כ מתפלה כי הוא עיקר גדול לתשובה כמו שאמר הנביא קחו עמכם דברים ושובו אל ד' כו' והיא וידוי דברים ותפלה ובברכת עננו שאנו מוסיפים בתפלת תענית אנו אומרים טרם נקרא אליך עננו כדבר שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע ע"כ · ולכאורה כיון שאמר בתחלה שיענה להם טרם הקריאה מה הוא זה שאמר אח"כ עוד הם מדברים דמשמע לאחר הקריא' הוא דיענה להם · ופירש הרב מוהר"ב אלשיך ז"ל בזה עפ"י מה דאיתא בתענית דף כ"ה שמואל הקטן גזר תעניתא וירדו גשמים קודם הנץ החמה כסבורי העם ששבחו של צבור הוא א"ל אמשול לכם משל למה"ד לעבד שבקש פרס מרבו א"ל תנו לו ואל אשמע בקולו · שוב גזר תעניתא וירדו גשמים לאחר שקיעת החמה כסבורים העם ששבחו של צבור הוא א"ל לא הדבר דומה לעבד שבקש פרס מרבו וא"ל המתינו לו עד שיתמקמק ויצער ואח"כ תנו לו ולשמואל הקטן שבחו של צבור היכי דמי אמר משיב הרוח ונשב זיקא ומוריד הגשם ואתא מיטרא ע"כ כמובן ומבואר מזה שיותר מעלה בשבח אל הציבור הוא לענות להם דוקא בעוד שקוראין לד' אבל לענות להם טרם הקריאה אינו מעלה כנ"ל וא"ש ע"ד דבריו ז"ל אמנם קצת דוחק הוא לפרש כן דא"כ מה שאמר בתחילה והי' טרם יקראו כו' אינו מעלה כלל · לכן נראה לפרש באופן אחר והוא בר"ה דף י"ז כתבו התוס' שם לחלק מה בין רחום וחנון וז"ל שם · כי מדת הרחמים הוא שלא בעת צרה כי בטרם תגיע הצרה הוא מרחם עלי' שלא תבוא כלל · אבל חנון הוא שחונן בעת הדחק לגאול הצועק כדכתיב חנון יחנך לקול זעקיך (ישעי') ומדה זו יש לו לחנן על הצועק אף שלא כדין וכו' כי חנון אני ואיכי יכול לראות בעניו ע"כ בדבריהם אלו יובן מה דאיתא במדרש ואתחנן אמר הקב"ה למשה מי שיש בידו ורחמתי במדת רחמים אני עושה עמו ומי שאין בידו וחנותי במתנת חנם אני עושה עמו ע"כ · ולכאורה קשה לפי דבריהם אלו אין חלוק כלל בין יש בידו או לא כיון דסוף סוף הקב"ה נותן לו מתנת חנם והוא תמוה אבל לפי החילוק שחילקו בתוס' הנ"ל א"ש דכוונת המדרש הוא ג"כ באופן זה מי שיש בידו ורחמתי במדת רחמים אני עושה עמו והיינו שמרחם עליו בטרם תגיע הצרה ושלא תבוא · ומי שאין בידו וחנותי במתנת חנם אני עושה עמו היינו שבאמת תגיע אליו הצרה אבל כיון שהוא חנון חונן אותו במתנת חנם לגאול אותו אם יצעק אליו כדכתיב חנון יחנך לקול זעקיך וא"ש · וזאת נראה שהוא כמו הכוונ' מה שאמר והי' טרם יקראו ואני אענה וזאת קאי על מדת רחמים והיינו כשיש בידם הוא מרחם עליהם שלא תגיע להם הצרה כלל וזאת הוא ענין בלא קריא' כמובן · עוד הם מדברים ואני אשמע קאי על מדת חנון כשאין בידם והצרה כבר הגיע אליהם אעפי"כ בעוד שצועקן אליו הוא שומע לגאול אותם כנ"ל · ובדרך זה יש להבין כמו מה דאיתא במדרש ואתחנן אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כשאתה רואה בניך בצער ואין מי שיבקש עליהם רחמים מיד ענה אותם א"ל הקב"ה משה חייך בכל שעה שיקראו אותי אני אענה אותם שנאמר מי כה' בכל קראינו אליו והוא תמוה הא משה בקש שיענה להם אף כשלא יהי' מי שיבקש רחמים עליהם · והקב"ה השיב לו שיענה להם על ידי קריא' דוקא וכבר עמדו בזה המפורשי' ז"ל · ויש לדקדק עוד מה זה כשתהא רואה בניך בצער מה הוא הכוונה בזה וכי צריך הקב"ה לראות דוקא · ולפי הנ"ל כך הי' בקשת משה לפני הקב"ה רבש"ע כשתהא רואה בניך בצער והיינו שכבר הגיע אליהם הצרה ולכן רואין אותו ועי"כ הוא משום שאין מי שיבקש רחמים עליהם כלומר שאין בידם מ"ע שזאת הוא בקשת של מדת רחמים שלא תגיע עליהם הצרה כנ"ל והואיל וכן שאין מי שיכול לבקש עליהם במדה"ר ולכן הגיע אליהם הצרה וצריכין לצעוק בזה · אמנם מיד ענה אותם שתגאול אותם תיכף ומיד מצרתם ע"ד עוד הם מדברים ואני אשמע · א"ל הקב"ה חייך בכל שעה שיקראו אותי אני אענה אותם כו' וא"ש מאוד בעזה"י · עוד אנו אומרים ביום התענית תלת עשרה מכילן דרחמי ומקור לזה הוא מש"ס ר"ה כמו שפירש"י שם דף י"ז ע"ב ויעבור ד' על פניו ויקרא א"ר

יוחנן אלמלא מקרא כתיב אי אפשר לאומרו מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה אמר לו כ"ז שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם ד' ד' אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. אל רחום וחנון א"ר יהודה ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינם חוזרות ריקם שנאמר הנה אנכי כורת ברית ופירש"י ברית כרותה כו' שאם יזכירום ישראל בתפילות תעניתם אינם חוזרות ריקם ע"כ. ותמהו בזה הרבה הא כמה פעמים שקוראין שלש עשרה מדות ואינם נענין ויש מי שתירצו דלא אמר כל זמן שישראל חוטאין יאמרו לפניו כסדר הזה אלא יעשו כו' כלומר שיעשו המדו' אלו שהקב"ה מתואר בהם וכמו שאמרו מה הוא רחום אף אתה הוי רחום כו' אמנם הקשו ע"ז דודאי מדת רחום וחנון כו' אפשר לפרש כן אבל מדת ראשונות ד' ד' שמהוה כל הויות ואל שהוא בעל הכוחות כלם איך יכול לפרש שיעשו הם מדות אלו (והא דנקט יעשו משום עטיפת הטלית הוא) עוד תירצו דברית כרותה הוא שאין חוזרות ריקם אבל עכ"פ עושים מקצת ע"כ גם זה אינו דא"כ היו מרגישים עכ"פ קצת ישועה ובאמת אין אנו יודעין מכלום כידוע. והנה מקודם שנבוא לפרש המאמר הנז נדבר ג"כ ממצות צדקה דיומא קא גריס להאריך בפרט זה כי אמרו ז"ל ברכות ו"ו אגרא דתעניתא הוא צדקתא פירש רש"י ז"ל שמותנים צדקה לערב לפרנסת עניים כו' ולכאורה קשה דבברכות ל"ב א"ר אלעזר גדולה תענית יותר מן הצדקה מ"ט שזה בגופו וזה בממונו ע"כ ונראה ישעי' נ"ח שם למה צמנו ולא ראית ענינו נפשינו ולא תדע כו' הכזה צום אבחרהו יום ענות אדם נפשו הלכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע הלזה תקרא צום ויום רצון לד' הלא זה צום אבחרהו פתח חרצבות רשע התר אגודות מוטה כו' הלא פרס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך אל תתעלם כו'. ולכאורה למה לא אמר ופרוס לרעב לחמך מה זה שאמר הלא פרוס כו' ונראה דהנה בכל המצות עיקר התכלית הוא הכוונ' דאם אינו עושה בכוונה רצוי' המעשה לחוד כלא כלום יחשב ד"מ נטילת לולב או הנחת תפילין דאם אינו מכוון בהנחתן שעושה כן כדי לקיים גזירת הבורא שציוה להניח תפילין רק עושי' כמתעסק המעשה לחוד לא תפעל שום פעולה וכמו שהניח על השלחן דמי רק אם עושי' בכוונה גם המעש' למצוה יחשב ושניהם כאחד טובים וכמ"כ בעשיית תשוב' העיקר הוא הכוונה להתחרט בלב ויעזוב דרך רשע ואם הוא עושי' כן גם המעשה של לבישת שק ועינוי נפש למצוה יחשב. אבל המעשה של לבישת שק ועינוי נפש לבד בלא כוונה רצוי' אינו כלום. משא"כ מצות צדקה אף שגם הוא צריך להיות בכוונ' רצוי' מ"מ אף אם עושי' בלא כוונה רק כמתעסק למצו' יחשב דהמעש' לחוד תפעל פעולת' כי הרעב נעש' שבע כמובן. וזאת הוא שאמר להם הנביא דהתענית לחוד אינו מועיל רק פתח חרצובות רשע התר אגודות מוטה כו' ואמר הלא כלומר על דרך זה בלא כוונה פרוס לרעב לחמך כו' דבצדקה גם דרך זה הוא טוב כנ"ל דהרעב נעשה שבע ומבואר מזה שבתענית וסגופים העיקר הוא כוונת הלב ובצדקה יהי' הכוונ' איך שיהי' הוא טוב ומצלת מן הפרענויות וזאת הוא שאמר הש"ס הנ"ל שאגרא דתעניתא הוא צדקתא כלומר מכל המעשים שעושין ביום זה מעש' הצדק' שבהן הוא ריוח ידוע בודאי דנתינת צדקה לבד הוא ג"כ מצוה אף אם הי' בלא כוונ' משא"כ בתענית וכו' עיקרם אינו רק אם הוא בכוונ' וכמו שאמר הנביא הנ"ל אבל אם התענית וכו' הוא ע"ד הטוב וכמו שאמר הנביא הנ"ל באמת זו יותר מן הצדקי' כי זה בגופו וזה בממונו ומה שאמר הנביא הלא פרוס לרעב לחמך כל הכוונה משום דבצדקי' הוא גבול כי יותר מחומש אין רשאי לבזבז אמנם זאת הוא בנתינת שום צדקה משא"כ אם עומד עני אחד והוא רעב צריך אתה ליתן לו מלחמך אף ממה שאתה צריך לאכול ממנו רק אם כדי שיעור לשניהם. דאל"כ חייך קדמה כידוע וכן כי תראה ערום כסיתו בבגדיך מה שאתה צריך לכסות בשרך וזאת הוא ומבשרך אל תתעלם מליתנו לעני רק אם יש לו עוד כסות לנפשו כנ"ל והנה הנביא אמר זרעו לכם לצדקי' וקצרו לפי חסד כלומר כמו שמאמין בחיי עולם וזורע כך צריך להאמין בנתינת צדקה שהוא ג"כ יהי' לו כזריעה ע"ד שאמרו אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמים יעש' מהם צדקה מכש"כ שלא יעני בשביל נתינת הצדקה דגמירא הוא דבנתינת צדקה לא מעני וקצרו לפי" חסד כמו שאמר ר' אלעזר בסוף סוכה צדקה אינה משתלמת אלא לפי החסד שבה שנאמר וקצרו לפי חסד ולהבין הכוונ' מה הוא לפי החסד שבה נראה דהנה ישעי' הנביא אמר והיה מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטח עד עולם ונראה לפרש דב"ב דף י' א"ר חייא בר"א אר"י כתיב לא יועיל הון ביום עברה וצדקה תציל ממות וכתיב לא יועילו אוצרות רשע וצדקה תציל ממות שתי צדקות למה אחת שמצלת ממית' משונ' ואחת שמצלת מדינה של גיהנם ואיזהו שמצלת מדינה של גיהנם ההוא דכתיב עברה דכתיב יום עברה היום ההוא ואיזהו שמצילתו ממיתה משונה נותנה ואינו יודע למי נותנה נוטלה ואינו יודע ממי נוטלה כו' ע"כ. והנה מה הוא הצדקה שמצלת מדיני' של גיהנם לא נתפרש. ובתוס' שם נתקשו בזה מאוד הא נותנה וא"י למי נותנה כו' הוא גדולי' שבצדקה ואעפ"כ אינה מצלת רק ממית' משונה ומה הוא עוד הצדקי' שמצלתו מאור של גיהנם. ואני אומר בזה שדברי תורה עניי' הוא במקום זה ועשירה במקום אחר דבכתובות דף ס"ז ע"ב מר עוקבא הוי ליה עניא בשבבותי' דהוה רגיל כל יומא דשדי ליה ארבעה זוזי בצינורא דדשא יום אחד אמר איזיל איחזי מאן קא עביד בי ההוא טיבותא ההוא יומא נגהה ליה למר עוקבא לבי מדרשא אתיא דביתהו בהדי' כיון דחזיהו דקא מצלי ליה לדשא נפיק בתרייהו רהיט מקמי' עיילי לההוא אתונא דהוי גריפא נורא הוה קא מקליין כרעי' דמר עוקבא אמרה ליה דביתהו שקיל כרעיך אותיב אכרעי חלש דעתי' אמרה ליה אנא שכיחא בגו ביתאי ומקרבא אהנייתי ופרש"י הנאתי מזומנת להם ובשר אבל אתה נותן מעות לעניים והם טורחים וקונים ע"כ והנה התם הי' הצדקה של מר עוקבא ע"ד נוטלה וא"י ממי נוטלה והוא ג"כ גדולה שבמדת הצדקה ואעפ"כ לא הציל אותו מאור של עוה"ז וכמ"כ הוא שאינו יכול להציל מאור של גיהנם רק בצדקה שטורח לאפות ולבשל עבור עניים שמקרב להם הנאה הוא גדולה יותר ויכול ג"כ להציל מאור של גיהנם וא"ש שבעל צדקה ע"ד זה אמרו שם שמציל מדינה של גיהנם. וזאת הוא נמי כוונת הנביא הנ"ל שאמר והיה מעשה הצדקה שלום כלומר שמעשה נתינת הצדקה עושה לו שלום להצילו ממיתה משונה ועבודת הצדקה היינו בצדקה שהוא ג"כ בעבודה שטורח א"ע להכין ולזמן לעניים מה שצריכין עושה לו השקט ובטח עד עולם שמצלתו גם מאור של גיהנם כמובן וזאת הוא הכוונה שהצדקה אינה משתלמת אלא לפי החסד שבה הוא החסד שעושה עם העני בצדקה זו שנותן לו אם הוא מקרב לו הנאה או לא ותשלומין אלו הוא על דרך הנ"ל וא"ש והואיל וכן מה טוב הוא לקנות גחלים לחלקם לעניים להפיג צינתן בזמן הקור הזה ובצדקי' ע"ד זה הוא מציל ג"כ מאור של גיהנם שהוא ע"ד ועבודת הצדקי' הנ"ל גם מסברא נראה כן שאם יבקשו שם עצים וגחלים להסיק בגיהנם יאמר להם מלאך הממונ' על הצדקי' מאין יהיו הגחלים להסיק הא כבר נתחלקו הגחלים לעניים ובז' יהי' נשאר הגיהנם מצונן עוד שם בדף הנ"ל תניא ר' יהודה אמר גדולי' צדקה שמקרבת את הגאולה שנאמר כה אמר ד' שמרו משפט ועשו צדקי' כי קרוב' ישועתי לבוא וצדקתי להגלות ע"כ וכן גאולת מצרים הי' ע"י הצדק' שנאמר ויאמר אלהים אל משה אהי' אשר אהי' כו' ובמדרש אהי' אשר אהיה כשם שאתי' הוה עמי כך אני הוה עמך אם פותחין את ידיהם ועושין צדקי' אף אני אפתח את ידי שנאמר יפתח ד' לך את אוצרו הטוב כו' ואם אינן פותחין את ידיהם לעשות צדקי' מה כתיב איוב י"ב הן יעצור במים ויבשו וישלחם ויהפכו ארץ ע"כ והקשי' הפ"ד ז"ל לפי דברי המדרש אנו מה זו תשובי' למה ששאל מה שמו מה אומר אליהם ועוד קשה מה זה אהי' אשר אהיה ולפי דברי המדרש הנ"ל כך הוי' לי' לכתוב אהי' אשר תהיה. ונראה לפרש בעזה"י באופן זה דבתהלים כל ארחות ד' חסד ואמת לנוצרי בריתו ועדותיו ובמדרש כל ארחות כו' יכול לכל תלמוד לומר לנוצרי בריתו ע"כ. והנה בעל אפיקי יהודה דרוש ע"ז תמה בזה מאוד בשלמא חסד יש לומר לנוצרי בריתו דוקא אבל אמת מה חלוק יהי' בזה בין ישראל לאוה"ע וכי לאומות אין צריך להתנהג באמת ח"ו לומר כן דחותמו של הקב"ה הוא אמת עיי"ש שהאריך בזה. ונראה לפרש המדרש הזה בדרך פשוט ונכון דאיתא במדרש תנחומא פ' תרומה וז"ל שכן שלמה הי' סידר בתפלתו ואומר מלכים א' ח' וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא כו' ובא והתפלל אל הבית הזה ואתה תשמע השמים מכון שבתך ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי כו' אבל ישראל כשהוא מתפלל לפניך בבית הזה ונתת לאיש ככל דרכיו אשר תדע את לבבו כי אתה ידעת לבדך את לבב כל בני אדם אם הוא תובע בנים ואתי' יודע שיהי' מכעיסין לפניך אל תתן לו. וכן אם תבע נכסים ואתה יודע שעתיד לבעט בהן אל תתן לו אבל נכרי ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי למען ידעון כו'. אבל ישראל מכירין את שמך וכבודך ואת' צופי בראש מה יהי' בסוף כי אתה ד' כאשר חפצת עשית ע"כ ולפי"ז נראה דהחסד שהקב"ה עושי' עם ישראל הוא נקרא חסד ואמת כיון שמן החסד הזה לא יהי' נצמח שום רעה ח"ו וכיון שכן הוי חסד הזה חסד של אמת דבאמת הוא חסד ושפיר הוא נקרא חסד ואמת ע"ד זה אבל החסד שעושי' הקב"ה עם האומות אינו נקרא רק חסד לחוד דלפי שעה הוא חסד הזה אבל אי אפשר לקרות החסד הזה חסד ואמת כיון שבעל פי האמת אין זה חסד כי ידוע הוא שכל הדברים נקראין ע"ש תכליתן כמו שסתירת זקנים נקרא בנין כיון שהסתירה הוא ע"מ לבנות במקומו וכן בנין נערים נקרא סתירי' שאף לפי שעה הוא בנין אבל התכלית מזה יהי' סתירה ונקרא ע"ש התכלית וכיון שהחסד שעוש' עם אומה"ע אינו רק לפי שעה ולבסוף יהי' החסד הזה סיבה לכמה רעות כמו דאיתא במדרש תנחומא הנ"ל אינו יכול לקרא חסד זה חסד ואמת דבאמת הוא אינו חסד כמובן וזאת הוא שאמר המדרש כל ארחות ד' חסד ואמת כלומר חסד של אמת ע"ד הנ"ל יכול לכל שגם לאוה"ע יהי' כן חסד ואמת ע"ד הזה הנ"ל לנוצרי בריתו ועדותיו כו' דוקא להם הוא דעושי' הקב"ה חסד שהוא חסד של אמת אבל לא לאוה"ע כמו דאיתא במדרש תנחומא הנ"ל וא"ש. ובדרך זה נראה לי לפרש מה

שאמר הכתוב וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם · ולכאורה כפל הוא כך הוי' לי' לומר וחנותי ורחמתי מה זה את אשר כו' וכמו שמקשין בברכות דף ז' כי נרא' העשירות שבא לאדם מאת ד' ע"ד שאמרה חנה וד' מוריש ומעשיר משפיל אף מרומם הדבר תלוי בו אם להרע או להיטיב אם הוא נוהג עצמו בעשירות הזה על דרך הטוב לעשות צדק' וג"ח ושאר צרכי גבו' עושה בזה שיהי' הקב"ה נקרא חנון בעושר הזה שנתן לאיש הזה כי הוא באמת חנינה לו שעוש' בה משפט וצדק' שהוא עיקר התכלית אבל אם נוהג בעושר הזה לא ע"ד טוב הזה רק רודף בהם למלאות תאות נפשו ועוש' בממונו דברים אשר לא טובים כמאמר שעושר הזה שמור לו לרעתו ובזו' אין הקב"ה נקרא חנון במה שנתן לאיש הזה עושר וגדולו' כמובן וזאת הוא שאמר וחנותי את אשר אחון כלומר למי אתן חניני' לאיש הזה אשר בחנני אותו אהי' בחניני' זאת חנון באמת · ורחמתי את אשר ארחם על מי ארחם על איש כזה שבמי' שארחם עליו אהי' נקרא בזה רחום באמת שיהי' נוהג א"ע בעושר שאתן לו ע"ד טוב ויושר ובזה אהיה נקרא רחום וחנון באמת · וזה נרא' נמי הכוונ' מה דאיתא בב"ב דף ט' ע"ב וא"ר יצחק מה דכתיב רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדק' וכבוד משום דרודף לצדק' ימצא צדק' אלא לומר לך כל הרודף אחר צדק' הקב"ה ממציא לו מעות ועוש' בהן צדק' ע"כ כי באיש שרגיל ליתן צדקה רק למי שמבקשין ממנו מקודם יכול להיות אם הקב"ה יהי' ממציא לו מעות יעש' מהם ג"כ דברים אשר לא טובים כי מה שרגיל ליתן צדק' הוא מכח שיש לו רך לבב ואין יכול לראות את העני' בעניו אבל מי שרודף צדקה וחסד והיינו שאין רוא' שום עני רק שהוא כוסף מאוד לעשות מצות ד' ולכן הוא רודף אולי ימצא עני לעשות עמו צדקה וחסד וכיון שכן הקב"ה ממציא לו מעות יותר כדי שיוכל לעשות בהם יותר מצות ומ"ע כי בוודאי לאיש כזה לא יהי' לרע' ח"ו אם יהי' לו ממון רב רק לטוב' יהי' כי בוודאי יעש' בהם צרכי גבוה יותר · ובדרך זה אמרתי לפרש מה שאמר שלמה המלך ע"ה ברכת ד' תעשיר ולא תוסיף עצב עמה הכוונ' בזה הוא כי אף שהעשירות שבא לאדם מאת הקב"ה הוא בעצם טובה נמשך ממני ג"כ עצבות לאדם כי ידוע הוא שהעשירות הוא יותר נסיון לאדם מן עניות שלא יהי' עושר הזה שמור לו לרעתו לכן מאוד ומאוד צריך לדאוג ע"ז וליזהר מאוד שינהג א"ע בעשירות ע"ד הטוב אמנם כל זה הוא אם העשירות בא לאדם מצד המזל או ע"ד שאמרה חנה כנ"ל ואיתא במדרש באף שמשפיל לזה מרומם לזה יש לדאוג כן אבל אם עשירת בא לאדם מצד הברכ' מן השמים עושר הזה אינו מביאו לידי רע ח"ו דא"כ לא מקרי זאת ברכ' כיון שהוא קללה ח"ו וזאת הוא שאמר ברכת ד' תעשיר ולא תוסיף עצב עמה שאין כאן עצבות כלל שאין לדאוג כלל שיהי' ח"ו לרע' לו כיון שהוא ברכת ד' כמובן ובזה נבוא לפרש המדרש הנ"ל אהי' אשר אהי' כשם שאתי' הוה עמי' כך אני הוה עמך משום דהמדות שלי הם תלוים בך ע"ד שפרשתי לעיל וחנותי את אשר אחון כו' והוא אם פותחין את ידיהם ועושין צדק' כלומר שיהי' פותחין את ידיהם אם קודם שיראו את העניים פותחין ועושין צדק' ע"ד רודף צדק' וחסד כנ"ל אף אני אפתח את ידי ליתן להם בדרך זה שיהי' להם רק לטוב' שנאמר יפתח ד' לך את אוצרו הטוב שהוא אוצר טוב וברכ' מן השמים ע"ד הנ"ל ואם אין פותחין את ידיהם כו' יכול להיות שלא יהי' להם עשירות לטוב' לא אתן להם כמו שהביא הפסוק הן יעצור במים ויבשו כו' והתשוב' הי' בזה למה ששאל משה מה שמו מה אומר אליהם והיינו שמשה שאל אם הקב"ה יהי' גואל אותם במדת ד' שהוא רחמים משום שעפ"י דין אינם ראוין לגאולי' ועל זה השיב ויאמר אלהים אל משה אהי' כלומר אהי' להם במדת הרחמים אבל באופן אשר אהי' בזה רחום באמת וזאת הוא תלוי' בישראל כנ"ל ופי' אהי' אשר אהי' הוא ע"ד שפרשנו וחנותי את אשר אחון כנ"ל וזאת הוא ג"כ כוונת המדרש הנ"ל אהי' אשר אהי' כשם שאתי' הוה עמי' כך אני הוה עמך כלומר זאת הוא הפירוש של אהי' אשר אהי' שהדבר תלוי' בהם וכמו שאמר עוד אם פותחין את ידיהם ועושין צדק' שהוא ע"ד רודף צדק' וחסד כנ"ל אף אני אפתח את ידי כו' כיון שהם במדריג' כזו יהי' באמת חנינה להם במה שאפתח להם את אוצרי הטוב ואם לאו מה כתיב הן יעצור כו' שהכל תלוי' בהם ומעתי' לא קשה אומאי לא כתיב אהי' אשר תהי' רק אהי' אשר אהי' כי הוא ע"ד וחנותי את אשר אחון גם לא קשה מה שהקשו' הפרשת דרכים הנ"ל כי שפיר הוא תשוב' למה ששאל מה שמו מה אומר אליהם ואמר עוד ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהי' שלחני אליכ' כלומר לישראל לא יאמר כן אהי' אשר אהיה וכפי שפרשתי שדבר זה תלוי' בהם שא"כ שוב יהי' מפקפקים על הגאולה משום כיון שהדבר תלויה בהם לא יהי' גאולה ח"ו כי היו מחזיקים א"ע בקטנות מאוד רק למשה לבד הודיע כן שהכל תלויה בהן וא"ש מאוד בעזה"י ונחזור למה שאמרנו שהמידות אלו אשר הקב"ה מתואר בהן רחום וחנון כו' הם תלוים ביד מי שעושה הקב"ה עמו החסד אם הוא מתנהג א"ע בהחסד הזה ע"ד הטוב עוש' בזה שיהי' החסד הזה חסד של אמת שבאמת הוא חסד לו ובזה עושה שיהי' נקרא הקב"ה רחום וחנון ע"ד אמת בחסד הזה שעוש' עם האיש הזה ע"ד ורחמתי את אשר ארחם הנ"ל אבל מי שנוהג בהחסד שעוש' עמו הקב"ה דברים אשר לא טובים האיש הזה מהפך החסד שהוא רחמים למה"ד וזה דרכם של רשעים שמהפכין מדה"ר למדה"ד ואין הקב"ה נקרא בהחסד שעוש' עמו רחום וחנון כיון דהוא לו עד לרע' ולא לחסד כנ"ל ובז' יתפרש ש"ס ר"ה י"ז הנ"ל ע"כ ויעבור ד' על פניו ויקרא א"ר וחנון כו' והרא' לו למש' סדר תפל' אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו כלומר הדבר תלוי בהם שהם יעשו שלפני יהי' המדות כסדר הזה ע"ד האמת כנ"ל ואז אני מוחל להם כו' וע"ד זה שפיר אמר ר' יהוד' ברית כרות' לשלש עשר' מדות שאין חוזרות ריקם שנאמר הנה אנכי כורת ברית · וכפירש"י שם שאם יזכירום ישראל בתפלות תעניתם אינם חוזרות ריקם כי בהזכירם ישראל שלש עשרי' מדות אלו של רחמים ויהיה כן מדת רחמים ע"ד אמת אם ירחם עלינו אז באמת הוא ברית כרות' שאינן חוזרות ריקם ופועלים הם לטוב' בהזכירם אותם אבל כיון שגלוי לפני הקב"ה בעת הזכרת מדות אלו של רחמים שאם ירחם עלינו לא יהי' המדות אלו מדת רחמים ע"ד אמת ולהיפך יהיה עוד לרעה ח"ו ע"ד הנ"ל א"כ מה יהי' מועיל לנו אף בהזכרות כמה פעמים אלו מדות של רחמים כיון שלא יהי' מדות אלו של רחמים אם ירחם עלינו כנ"ל שכך אמר לו הקב"ה למשה כל זמן שישראל חוטאין · יעשו הם כלומר שיקבלו על עצמם בלב שלם שאם ירחם עלינו לגאול אותנו יהי' אנו עובדין אותו באמת כדאי' דבר זה הוא גלוי לפני היודע תעלומות וכיון שכן יעשו בזה שלפני יהי' המדות כסדר הזה ע"ד אמת ואני מוחל להם ואם הי' הזכרי' שלש עשרה מדות ע"ד זה לא היתה הזכרה זו חוזרות ריקם אפילו בהזכרה פעם אחת כמו שנאמר הנה אנכי כורת ברית וא"ש ונכון בעזה"י · והנה דברנו מתשוב' ותפל' וצדקה וכל אלו שלש' הי' בגאולת מצרים כמו שיבואר לקמן גם אלו שלשה הם נכללין בשלש עשרה מדות הנ"ל ד' אני הוא לאחר שיחטא האדם ויעש' תשובה זו תשוב' מדת רחמים הוא צדק' ומעשים טובים ע"ד דאיתא במדרש הנ"ל ורחמתי מי שיש בידו מדת רחמים אני עוש' עמו וחנון הוא ע"ד תפלה כמו שאמר הנביא חנון יחנך לקול זעקיך כמו שכתבו התוס' שם כנ"ל והוא ע"ד דאיתא במדרש מי שאין בידו וחנותי מתנת חנם אני עושה עמו והנה החילק שבין אלו השלש' הוא כך דמי שיש בידו צדקה ומע"ט והקב"ה נוהג עמו במדה"ר הוא ע"ד והי' טרם יקראו ואני אענה אותם כנ"ל ותפלה שהוא במדת חנון הועיל עכ"פ בשעת הצעקה והתפילה ע"ד עוד הם מדברים ואני אשמע כנ"ל והתשובה אף שהוא מועל' ג"כ אבל לא תיכף ומיד כמו בתפלה וזאת נרא' לי שאמר דוד המלך ע"ה וביומי אקרא אפפוני חבלי מות ומצרי שאול מצאוני כו' כלומר כשאני צועק על זמני אשר לא טוב הוא כי אפפוני יסורים וחבלי מות כו' · ועי"ז אני מתעורר לתשובה ע"ד שאמרו אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו לחזור בתשובה אף שהוא מועלת אבל לא תיכף ומיד ויכול להיות שהצרה ויגון אמצא עוד אבל ובשם ד' אקרא אנא ד' מלטה נפשי והיינו שבא אני בתפלה וצעקה אל ד' למלט נפשי אז חנון ד' וצדיק כו' כלומר שהמידה זו של חנון מועיל לתפלה וצעקה כנ"ל ובזה ואלהינו מרחם תיכף · ובזה יתבארו הפסוקים הנ"ל ע"כ שבגאולו' מצרים היה מתחלה תשובה לבדה ואח"כ הי' ג"כ תפלה כו' ויאמר ד' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כו' כלומר העניות שלהם ראיתי מרחוק והצעקה מהיסורים שלהם מפני נוגשיו שמעתי מרחוק (כי לא הי' הצעקה אלי רק הי' מפני נוגשיו) והם חוזרין בתשובה מכח זה וכמו שאמר כי ידעתי את מכאוביו כלומר ואני הוא היודע מחשבות יודע אני מכאב לבם מה שלבם כואב ע"ז שחטאו לפניו וזאת הי' מפאת ידיעה לבד והואיל וכן התשובה מועלת בדרך זה וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ ההוא אל ארץ טובה ורחבה זבת חלב ודבש כו' כלומר ולהעלותו מן הארץ ההוא הוא להבא אבל לא תיכף שהתשובה לחוד אינו מועיל תיכף כו' ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי כלומר צעקתם באה אלי והיינו בדרך תפלה וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם וזו תשובה כנ"ל והכוונה בזה שהיה אח"כ תפלה ג"כ עם התשובה שמקודם והואיל וכן ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוציא את עמי בני ישראל ממצרים היינו תיכף ומיד והוא ע"ד עוד הם מדברים ואני אשמע כנ"ל וא"ש והנה במה שכתבנו עד כה יתפרש לנו שפיר המדרש שהתחלנו בו והוא ומשה הי' הה"ד הודיע דרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו בו"ד מדותיו ועלילותיו מעוותין הם הכוונה בזה הוא כך שמדת חסד שאדם עושה עם חבירו אף שנראה לפי שעה כחסד · אבל באמת מעוות הוא החסד הזה שנעשה אח"כ סיבה לכמה רעות כנ"ל שנאמר ושם לה עלילות דברים והי' דברים מעותים · אבל מדותיו ועלילותיו של הקב"ה רחמניות הן כלומר החסד שעושה הקב"ה עם האדם רחמנות הן ע"ד האמת שהחסד הזה הוא חסד של אמת כנ"ל שנאמר רחום וחנון ד' (והם משלש עשרה מדות) ואותן מדות הודיע למשה בשעה שאמר הודיעני את דרכיך כלומר בשעה שאמר הודיעני את דרכיך פירש הקב"ה למשה הפירש של המדות האלו ואמר לו הקב"ה וחנותי את אשר אחון ע"ד הנ"ל הוי רחום וחנון ד' כלומר שרחום וחנון הוא ע"ד אמת רחום וחנון והוא ע"ד וחנותי את אשר

אמן כנ"ל שהרחמנות של הקב"ה הוא באופן שיהי' נקרא בזה רחום וחנון ע"ד אמת הודיע דרכיו למשה שהודיע דרך הקץ למשה כלומר שהודיע למשה שדרך הקץ הוא בגאולת מצרים במדות אלו של רחום וחנון וכו' וע"ד וחנותי את אשר אחון ע"ד שפירשנו לעיל שדבר זה תלוי בישראל דוקא שנאמר ומשה הי' רועה כו' ויאמר אלהים אל משה אהי' אשר אהיה שהיא ע"ד וחנותי את אשר אחון כנ"ל והיינו דדרך הקץ הוא תלוי' בישראל דוקא כנ"ל ודרך זה לא הי' מודיע רק למשה אמר אהיה אשר אהיה ע"ד זה וחנותי את אשר אחון אבל לא לישראל וכמו שאמר כה תאמר לבני ישראל אהי' שלחני אליכם כו' כנ"ל וא"ש והוא נכון מאוד בעזה"י · והנה בגאולת מצרים הי' תשובה ותפלה כנ"ל וכן צדקה כמו דאיתא במדרש הנ"ל אהי' אשר אהי' אם פותחין את ידיהם ועושין צדק' וכו' וכן בימי גאולי' אחרוני יהי' ג"כ בשלשה דרכים אלו כמו שדרשו בכתובות דף ע' אהי' אשר אהי' כמו שאני עמהם בגלות זה כן אהי' עמהם בגלות אחר והנה מה שסיבת הגאולי' הי' במצרים יהי' זו הסיב' ג"כ בגאולי' אחרוני וגם כבר כתבנו שסיבת גאולת מצרים הי' ע"י מדת רחום וחנון כו' שזאת הוא דרך הקץ מה שהודיע למשה ע"ד שכתבנו · ועכשיו כבר נתגלי' הסוד של דרך הקץ הנ"ל שהי' אז למשה דוקא ועתה ידעו מזה כל איש ואיש שדרך הקץ הי' ע"י מדות אלו שהם ע"ד וחנותי את אשר אחון כנ"ל ודרך זה יהי' ג"כ לגאולי' אחרוני' והואיל וכן מה מאוד מוטל עלינו לשוב אל ד' באמת ובלב שלם ושיהי' ע"ד זה שיהי' עושין בזה שלפני הקב"ה יהי' כסדר הזה של שלש עשרה מדות של רחמים ע"ד הנ"ל כמו שמפורש בש"ס הנ"ל יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם ובזה יבוא הגואל צדק אלינו במהרה אמן כן יהי רצון

סליק

דרוש ג' בחברא קדישא של גומלי חסד של אמת ביום כ פ' שמות ז

בפ' שמות לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם ד' אלהי אבותיכם נראה אלי אלהי אברהם יצחק ויעקב לאמר פקוד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים ואומר אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ הכנעני והחתי אל ארץ זבת חלב ודבש ושמעו לקולך כו' במדרש רבה שמות פ"ג י"א ושמעו לקולך למה שמסורת גאולה היא בידם שכל גואל שיבוא ויאמר להם פקודה כפולה גואל של אמת הוא ע"כ · והביאו ברש"י ז"ל · והקשו הרמב"ן ז"ל ומכין להם שיאמינו שמא שמע משה ג"כ במסורה זאת כמותי עכ"ל · באמת הוא תמי' גדולה ויתיישב זאת בסוף הדרוש בעזה"י ולמעלה מזה כתיב ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו כי ידעתי את מכאוביו וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ ההוא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש כו' ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוציא את עמי בני ישראל ממצרים ע"כ ודקדקו בזה דלכאורה היא כפול ונכיח גם זאת ויתיישב ג"כ לבסוף ונתחיל מעניני הזמן והנה ימים אלו נקראים שובבים ע"ד שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וכמו שמצינו בחולי הגוף שאיזה חדשים בקיץ הם מסוגלים לרפואה ע"י הקזת דם וע"י מרחצאות אמין כן נמי לחולי הנפש מסוגלים ימים אלו שהם ימי רצון לנקות ולטהר הנפש מכל לכלוך עבירות על ידי תשובה ומע"ט ובפרט על עון טומאת קרי שהוא חמור מאוד אשר בזה נטמא הנפש והרוח הטומאה שורה עליו ביותר מכל עבירות כמו שאמר הנביא יחזקאל אהה אדוני אלהים הנה נפשי לא מטומאה ונבילה וטריפה לא אכלתי כו' מנעורי ועד היום הזה שלא הרהרתי ביום לבוא לידי טומאה בלילה והנה התורה מזהרת אותנו בזה ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר ביום לבוא לידי טומאה בלילה · ע"ז דף כ' והיינו שעל ידי זה יבוא לכל דבר רע שע"י שנטמא הנפש יותר יכול לשלוט עליו היצה"ר ולהסיתו לשאר עבירות ולא כל אדם יכול מזה רק צדיק כמו יחזקאל הנ"ל והנה אמרנו שהזמן באלו הימים היא מוכשר לעסוק ברפואות לחולי זה אמנם מה הם הרפואות נראה דאיתא בע"ז דף ה' ע"ב א"ר יוחנן משום ר' בנאה אשריהם ישראל בזמן שעוסקין בתורה ובגמילות חסדים יצרם מסור בידם ואין הם מסורים ביצרם שנא' אשריכם זורעי על כל מים כו' (ישעיה כה) ואין מים אלא תורה שנאמר הוי כל צמא לכו למים ואין זריעה אלא צדקה שנאמר זרעו לכם לצדקה כו' ע"ש והיינו שגזל ועריות נפשו של אדם מחמדתן ויצרו מתגבר עליו בזה מאחר ומזה הוא בא נמי לשאר עבירות ע"ד עבירה גוררת עבירה ולכן כיון שעוסק ומחשב בדברי תורה אין כח ליצר להתגרה בו להרהר וכמ"כ לבוא על עריות כמו שאמר הרמב"ם ז"ל סוף הלכות איסורי ביאה וז"ל שם אמרו ז"ל יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגבר אלא בלב פנוי מחכמה ובחכמה הוא אומר אילת אהבים ויעלת חן דדי' ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד ע"כ וכן הוא באבות דר"נ פ"ך ע"ש · וכן נמי כיון שעוסק בג"ח היינו צדקה מעתה אין כח ליצר להסיאו לגזל כיון שמרגיל עצמו ליתן ממונו לאחרים וזה שיש לו אינו שלו וזה שאינו שלו למה הוא לו כמובן וכיון שיצר מסולק משני אלו מסולק הוא נמי משאר עבירות כמובן וכן אמרו באבות טוב תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון והנה דרך ארץ הוא ג"ח וכן מצינו במדרש נשא פי"ג שם בלולה בשמן זו התורה שצריכה לבלול במע"ט כההיא דתנינן יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון ע"ש היינו מטעם שכתבנו שהעוסק בשנים אלו יצרם מסור בידם ע"ד הנ"ל וכן נמי מה דאיתא ד"א קדמה לתורה היינו נמי ג"ח שהיא קודמת לנתינת התורה כמו דאיתא במדרש בראשית מתחלה היה העולם עומד על רגל אחת שהוא עמוד גמילת חסדים כו' והטעם בזה משום ע"י מצוה זו של ג"ח ינצל מאיסור גזל שהי' מזהירים לבני נח אף קודם נתינת התורה ואז הי' די בצדקה לאוד ע"ד שכתבנו כי מי שמרגיל עצמו בנתינת צדקה יצרו מסור בידו מלהסיתו לגזל כנ"ל ובדרך זה יתפרש שפיר מה דאיתא במדרש רות א"ר אבין כנפיים לארץ כנפים לשחר כנפים לשמש כנפים לכרובים כנפי' לשרפים · כנפים לארץ דכתיב לאחוז בכנפי הארץ כנפים לשחר דכתיב אשא כנפי שחר כנפים לשמש דכתיב שמש צדקה ומרפא בכנפי' כנפים לכרובים דכתיב וקול כנפי הכרובים · כנפים לשרף דכתיב שש כנפים לאחד גדול כוחן של עוסקי תורה וגומלי חסדים שאינן חסין לא בצל כנפי הארץ ולא בצל כנפי השחר ולא בצל כנפי הכרובים ושרפים אלא בצלמו חסין בצל מי שאמר והי' העולם שנאמר מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון (תלים לו) ע"כ ובדרך הנ"ל נראה לפרש דהנה דוד המלך ע"ה אמר אדם להבל דמה ימיו כצל עובר כוונתו בזה נראה' דאיתא במכות דרש ר' שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה שלש מאות ושסים וחמש לאוין כמנין ימות החמה ומאתים וארבעים ושמנה עשה כנגד אבריו של אדם (ואנכי לא יהי' לך מפי הגבורה אמורה) ופירש"י לכל אבר ואבר אומר לו עשה מצוה שס"ה מצות לא תעשה שבכל יום מזהירי' עליו שלא לעבור ע"כ ומבואר מזה שהנפש שיש באברים הם מקבלי' חיות ממצות עשה והימים והזמן נפגמו ממצות לא תעשה והם מתנהגים ע"פ מעשיו של אדם אם האדם מקלקל את מעשיו גם הם מקולקלים עבורו ובזה אמר דוד המלך אדם להבל כו' המליצה בזה הוא כמו שהצל עובר לפני האדם בכל פסיעה שעושה הצל עובר לפניו תמיד ונראה כאלו האדם הוא נמשך אחר הצל והצל הוא שמושך את האדם לילך אחריו אבל האמת הוא להיפך שהצל הוא נמשך מן האדם כמובן באופן זה ממש הם ימי האדם כי לכאורה נראה לאדם שנמשך אחר הזמן והימים באשר שהזמן מקולקל בכל יום יותר כמו דאיתא בסוטה אין לך יום שאין קללתו מרובה משל חברתה ומפני כן אי אפשר להשלים את עצמו בתורה ועבודה כמו שהי' בזמן הקודם מחמת שהזמן בוגד בו כעת אבל האמת הוא להיפך שהזמן הוא נמשך אחר מעשה בני אדם כנ"ל : ומבואר מכל זה שהכל תלוי באדם אם הוא מתנהג א"ע על פי התורה הכל בידו מטוב העוה"ז ועוה"ב וזאת הוא הכוונה א"ר א' כנפים לארץ כו' כלומר הכל הוא לטובת האדם והוא אי מהם ודבר זה נקרי כנפים מחמת שהם מגינים על האדם הארץ מוציא את הפירות והשמש הוא מבשל הפירות וגם הוא מרפא בכנפיה כו' והנה הכנפים ממערכת שמים אלו לא כל העתים שוים כידוע פעמים הם טובים ופעמים המה רעי' אמנם כל זאת הוא אם האדם מרחיק א"ע מעול מלכות שמים והוא ע"ד שהם מסורי' ביצרם כנ"ל. וע"י זה הזמן ג"כ נעשה מקולקל כנ"ל אבל גדול כחן של עוסקי תורה וג"ח שאינן חסין בצל מערכת השמים ע"ד הנ"ל אלא בצל הקב"ה במי שאמר והי' העולם להמציא להם מזון וטרף ונמשך עוד טובה למערכת השמים מצדם שהם עושין כביכול לתושי' בזה לא מבעיא שאינם מקלקלי' את מערכת השמים כיון שיצרם מסור בידם ע"ד הנ"ל ואינם עוברי' על לא תעשה מה שגורם קלקול להם אלא אף עוד שמאירי' בזה את נפשם כ"כ שיהי' חסין בצל הקב"ה ממש הוא בצל שאמר והי' העולם כלומר על ידי שהטיבו דרכם ע"י תורה וג"ח הם מתקנים עוד את המערכת השמים להיות טובי' יותר כי הם חסין בצל מי שאמר והיה העולם וברא יש מאין ע"ד הטוב כן מה שמחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית הוא ג"כ על צד היו"ט עבור של עוסקי תורה כו' כנ"ל ושוב מערכת השמי' נעשה מתוקני' על צד היו"ט על ידיהם כמובן וא"ש ובזה קל להבין מה דאיתא בא"ח יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו שיהיה הוא מעורר השחר ובטור שתהא אתה מעורר השחר ולא יהי' הוא מעורר כמו שאמר דוד ע"ה עורה כבודי עורה הנבל וכנור אעירה השחר ואין השחר מעיר אותי ועמד הט"ז בזה שם מהו הכוונה ולא יהי' הוא מעירך ולהנ"ל הכוונה שצריך האדם לזהר שיהי' מתנהג ע"פ טוב ובזה יהי' הוא מעורר השחר כלומר שהשחר יהי' נמשך אחריו בטוב.

ולא

דלא יהי' הוא מעירך כלומר להיות האדם נמשך אחר הזמן כנ"ל וא"ש ובדרך זה יש להבין מה דאיתא בע"ז דף י"ז אמרו עליו על ר' אלעזר בן דרדא שלא הניח זונה אחת בעולם שלא בא עלי' כו' הלך וישב בין שני הרים וגבעות אמר הרים וגבעות בקשו עלי רחמים אמרו לו עד שאנו מבקשי' עליך רחמי' נבקש על עצמינו שנאמר (ישעי' נד) כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה אמר שמים וארץ בקשו עלי רחמים אמרו עד שאנו מבקשי' עליך נבקש על עצמינו שנאמר (ישעי' נא) כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה · אמר חמה ולבנה בקשו עלי רחמים אמרו עד שאנו נבקש עליך רחמים נבקש על עצמינו שנאמר (שם כד) וחפרה הלבנ' ובושה החמה · אמר כוכבים ומזלות בקשו עלי רחמים אמרו עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמינו שנאמר ונמקו כל צבא השמי' · אמר מעתה אין הדבר תלוי אלא בי הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכי' עד שיצאה נשמתו יצאה בת קול ואמרה ר' אלעזר ב"ד מזומן לחיי העוה"ב כו' והמאמר הנז צריך ביאור ולהנ"ל הכוונה בזה כי ר"א בתחילה כשנתעורר בתשובה רצה לתלות חטאו מחמת בגידת הזמן ומעשיו הי' נמשכין אחר העולם ולכן חזר להרי' וגבעות ולשמים וארץ לבקש עליו רחמים לקבלו בתשובה וימליצו בעדו שסיבת חטאו הוא מהם ומחמתם בא לידו עבירות אלו ועל זה שפיר השיב לו שלהיפך הוא שחטאו הוא עוד סיבה למה שהם מקולקלין שהעולם והזמן נמשך אחר מעשי בני אדם אם טוב אם רע וכיון שהוא הרע מעשיו מאד גם הם מקולקלים מאד עבורו וזאת היא שהשיבו עד שאנו מבקשי' עליך נבקש על עצמינו להסיר העונש מעלינו עבור חטא זה גופי' כלומר אלו לא הי' מעשיך הרעים נוגע אלינו אלא לך לבד אפשר להתפלל עבורך אבל כיון שמעשים גרים שגם אנו מקולקלי' (בעצמינו) במעשינו ונחשב כחוטאי' ואנו צריכים לבקש על עצמינו להסיר מעלינו עונש חטא זה ואם אנו מבקשי' עבורך יהי' כסניגור נעשה קטיגור כמובן והוכיחו לו בזה שכן הוא כדבריהם שהוא אינו נמשך במעשיו מצדם ממה שנאמר כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה וחסדך מאתך לא ימוש אמר מרחמך ד' מזה מוכח דאדם אינו נמשך אחר הזמן כמובן וכששמע זאת אמר מעתה אין הדבר תלוי אלא בי כלומר שגם מעשיהם הרעים תלוי בי כי אני הוא הגורם את הכל וגדול עוני מנשוא לכן הניח ראשו בין ברכיו בבכיה רבה עד ששב בתשובה שלימה במרירת הנפש עד שיצאה נשמתו יצאה ב"ק ואמרה ראב"ד מזומן לחיי העוה"ב · בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בכמה שנים ויש קונה עולמו בשעה אחת ואמר רבי לא דיין לבע"ת שמקבלין אותו אלא שקורין אותו רבי ע"כ והוא תמוה הבכיה זו מה טיבה וכי לא ידע רבי בעושה תשובה מאהבה מתהפך זדונות לזכיות · ועוד קשה דידוע שצדיקי' גמורי' אינם עובדי' ע"מ לקבל פרס וכמו שדרשו אשרי איש ירא ד' במצותיו חפץ מאד במצותיו ולא שכר מצותיו · ואיתא נמי באבות יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב וא"כ מה זה שאמר יש קונה עולמו בכמה שנים ויש בשעה אחת כו' הא סוף סוף עדיף מי שעוסק כל ימיו בתורה ומע"ט כמובן · והנה בישוב זה נראה דבברכות דף ל"ד אמר רב חייא כל הנביאים לא נתנבאים אלא לבעלי תשובה אבל לצדיקים עצמן עין לא ראתה אלקים זולתך ופליגא דר' אבוהו דא"ר אבוהו במקו' שבעלי תשובה עומדין אפילו צדיקי' גמורי' אין עומדין שם שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב מתחלה לרחוק ואח"כ לקרוב · ואידך מהו רחוק רחוק מעבירה קרוב קרוב לעבירה ע"כ ותמהו בזה דהכי' דבעושה תשובה מאהבה הזדונות שעשו נהפכו לזכיות והוי שוה בזה להצדיק שעושה מצות וזכיות ממש אבל שיהי' יותר מהצדיק אין השכל גוזר כן דזדונות נעשין לו כזכיות אמרו ולא יותר מזכיות ממש · ונראה לי בזה דבעיקרים מאמר ד' פ' רביעי' חקר שם בנידון שכר ועונש לעוה"ב אם הם נצחי או זמניי דכפי שווי והיושר האמיתי ראוי הוא שיהי' שכר והעונש זמניי כפי הפעל הזמניי מבלתי שנביט אל ערך עובד ונעבד כו' כי מי שציער את חבירו כשיעור שעה ראוי שיהי' עונש לצערו כשיעור שעה ולא יותר ומי שההנהו את חבירו מעט ראוי שיהי' שכרו מעט כשיעור הנאה שקיבל האחר וא"כ איפו במה יזכה ילוד אשה לשכר נצחי ולנועם מתמיד כו' ואם נאמר בשכר שהוא נערך כפי הערך מי שהעבודה אליו כמו שהוא נוהג כן כי מי שעובד לשר גדול הנה שכרו יותר גדול מהעובד לאדם אחר והעובד את המלך שכרו יותר גדול מהעובד לשר אחר והוא כפי ערך הנעבד ולא לפי ערך העבודה כי העבודה הנעשה למלך והתועלת שקבל המלך הוא יותר נערך מהתועלת שקבל אדם אחר ראוי הוא שיהי' שכר יותר גדול ויתחייב מזה שאם הנעבד הוא בלתי בעל תכלית שיהי' השכר ג"כ בלתי בעל תכלית ויתחייב מזה ג"כ שיהי' עונש ממרה פי ד' בלתי בעל תכלית על זה הדרך אלא כשנעיין בזה הדרך נמצא שאין ראוי שיהי' לו שכר כלל בעבודת השם ב"ה כי הוא יתברך אינו מקבל שום תועלת בעבודה כלל כמאמר אליהוא אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח (איוב) א"כ אין הראוי שיהי' שכר נערך אל הנעבד אלא על העבודה א"כ שוב מהראוי שיהי' שכר זמניי וכן העונש על זה הדרך ראוי שיהי' ג"כ זמניי כמאמר אליהוא גם אם חטאת מה תפעל בו אם רבו פשעיך מה תעשה לו אלא באשר נעיין זה הדרך-בענין העונש נמצא שאינו נכון כי העונש ראוי הוא שיהי' נערך כפי הערך מה שהמרה את רוחו כי אף שאינו מגיע מהמרי' להשם ב"ה שום התפעלות כיון שכוונת החוטא לעשות היפך מצות השם שהוא בלתי בעל תכלית ראוי הוא שיחשוב אל החטא למרי עצום כפי כוונתו כמו מי שהמרה פי מלך גדול ועבר על מצותו אע"פ שלא מגיע מזה שום נזק למלך הוא חייב מיתה כי אחר שכוונתו לזלזל בכבודו של מלך ראוי שיהי' נענש כפי כוונתו לא כפי הפעל המגיע ממנו לבד ולזה ראוי שיהי' עונש המגיע לרשע נצחי כמו שהשם יתברך הוא נצחי ובלתי בעל תכלית כו' ולפי זה יהי' חילק בין שכר ועונש לפי שורת הדין שיהי' השכר זמניי ועונש נצחי וא"כ חזרה שאלה ראשונה במה יזכה האדם לשכר נצחי ולנועם מתמיד כמו שאמרנו והעלה שם אף שהוא כן ע"פ שה"ד מ"מ מצד החסד הוא משלם שכר מצות שכר נצחי ועונש על העבירות אף שע"פ שורת הדין הוא נצחי מצד החסד אינו רק זמניי כמו שאמרו עונשים של רשעים בגיהנם י"ב חודש והוא מצד החסד (כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא) נמצא שהשכר הוא נערך אל הנעבד והעונש נערך אל העבודה וזהו מה שנרמז לאברהם אבינו במחזה כשאמר לו אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאוד (בראשית טו) כי לפי שהי' חושב שהשכר הי' זמניי כפי שה"ד והיה ירא שנתמעט זכיותיו לכך נאמר לו אל תירא אברם אנכי מגן לך כלומר כי אני הוא המשלם לך שכר כפי ערכי שהוא בלתי בעל תכלית ולכך יהי' שכרך הרבה מאד בלתי ב"ת כפי ערכי לא כפי ערכך ופועלך שהוא בעל תכלית וסיים הענין והאמין בד' ויחשבה לו צדקה כנ"ל כי אברהם האמין בד' מה שיעד לו שכר הרבה וחשב כי זה הוא צדקה וחסד מאת הש"י לשלם שכר נצחי כי כפי שוה"ד אינו רק זמניי רק מצד הצדקה וחסד הוא נצחי עכ"ל שם עיי"ש . והנה מבואר מדברי עקרים הנ"ל שעפ"י הדין העונש הוא נצחי והשכר אינו נצחי ונראה לומר סברא אחת והוא דעד כאן לא שייך ליתן שכר נצחי על המצות רק בצדיק מעיקרא כנ"ל אבל בבעל עבירה שעושה אח"כ תשובה מאהבה שנתהפך העונש של עבירות לשכר מן הראוי שיהי' השכר נצחי על פי הדין כמו שהי' העונש נצחי עפ"י הדין קודם שעשה תשובה א"כ כשעושה תשובה נתהפך העונש לשכר לגמרי מכל וכל והשכר הוא נצחי עפ"י דין גמור כי אף אם לא הי' עשה תשובה הי' העונש מצד החסד עונש זמניי · אמנם כיון שעושה תשובה מאהבה ומן העונש יהי' שכר אין זה החסד לגרע כחו כמובן · ולפ"ז שהשכר של צדיק גמור אינו נצחי אלא מצד הצדקה והחסד ובעל תשובה יש לו שכר נצחי מצד הדין · וידוע הוא כשבא לאדם בע"ח שלו לשלם לו מה שמגיע לו עפ"י דין וגם עני אצלו בעת הזאת לקבל צדקה ממנו מן הראוי הוא שיהי' הבע"ח שלו קודם לעני ועומד יותר קרוב מהעני כי הדין הוא קודם לחסד כידוע ולזה שפיר אמרו ז"ל מקו' שבעלי תשובי' עומדים צדיקים גמורים אין עומדים שם כמו שדרשו שלום שלום לרחוק ולקרוב שרחוק שהוא בע"ת הוא קודם לצדיק ולכן עומד קרוב יותר כמובן והוא נכון מאד בעזה"י · וזאת הוא שבכה רבי ואמר יש קונה עולמו היינו מקומו המיוחד לו מצד החסד בכמה שנים ויש שקונה עולמו היינו כמי מקומו המיוחד לו מצד הדין והוא קרוב יותר כנ"ל בשעה אחד ואמר עוד לא דיין לבע"ת שמקבלין אותן כלומר ויהי' שוה לצדיקים אלא שקורין אותן עוד רבי והוא ג"כ ע"ד הנ"ל שמקומו הוא קרוב יותר מטעם הנ"ל וזאת היתה הבכי' מה שאינו מקבל שכרו רק מצד החסד כי ידוע הוא שיותר ברצונו של אדם לקבל שכר אפילו הוא מועט רק שיהי' מה שמגיע לו עפ"י הדין ממה שיקבל שכר גדול אף שיהי' רק מצד החסד לבד ואתי שפיר · ע"כ הוא הפתיחה קודם הדרוש בדבר הלכה :

כתיב בתורה פי' קדושים הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא ובש"ס ערכין דף ט"ז ע"ב שם א"ר אלעזר ב"ע תמה אני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח ע"כ ולכאורה מה ידוע צריך לזה להזהיר את העם לפרוש מעבירות שבידם וכן אמרו בש"ס רבה הוי סני ליה כולהו פומבדיתאי משום דמוכח להו במילי דשמיא והוא ג"כ תמוה דהא רבה הי' חכם העיר ועליו הוה מוטל לקיים מצות עשה מן התורה הוכח תוכיח את עמיתך כו' ולמה היו שונאים אותו עבור זה שעשה מה שמחויב על פי דין וכבר אמר החכם ההכרח לא יגונה כו' רק הברירה הוא בידם שלא לשמוע לו אבל לא לשנוא אותו עבור זה · ונראה לפרש באופן זה דבמדרש פ' ויגש שם ד"א ויגש אליו יהודה כתב תפוחי זהב במשכיות כסף תרגום אונקלוס הגר חזירין דדהב בגו דיסקרין דכסף דבר דבור על אופניו מה אופן זה מראה פנים לכל צד כך דבריו של יהודה היו נראים לכל צד בשעה שדבר עם יוסף ע"כ ובנזר הקודש שם חזירין דדהב כו' כלומר כפתורי' זהב שהם כתפוחים בגו דסיקרין דכסף דהיינו כלים של כסף שהם כתיבה קטנה שהכפתורים מוטמנים שם בתוכו כלומר שאין תוכו כברו כי ברו נראה כסף ותוכו הוא זהב החשוב יותר וכן הוא המדריגת החכם המדבר דבר על אופניו כאופן העגול המראה פנים לכל צד כי דבר החכם אין תוכו כברו כי דרכו לדבר לאות בלשון חכמה בלישנא דמשתמע לתרי אפי' שהוא כמו נגלה ונסתר שהדבר הנסתר חשוב יותר מדבר הנגלה כו' והחכם משתעי' בלשון חכמה לישנא דמשתמע לתרי אפי

שהוא נראה בנגלה דברי פיוס ובקרבו מרמז הנסתר דברי קנטר והוא כאופן המראה פנים לכל לב כך הי׳ דבריו של יהודה נראה לכל לב בשעה שמדבר עם יוסף כו׳ שאמר לו כי כמוך כפרעה נראה בנגלה דברי פיוס שהוא חשוב בעיניו כמלך כמו שפירש״י ז״ל זהו פשוטו ונגלה וכוונתו הי׳ שסופו ללקות בצרעת כמו שלקה כו׳ וכן מה פרעה גוזר ואינו מקיים מבטיח ואינו עושה אף אתה כן כו׳ והיינו כמו מה שדרש ויגש הגשה לתפלה והגשה לפיוס והגשה למלחמה לפי שיהודה כלל בצחות לשונו כל האופנים כו׳ ע״ש עכ״ד ז״ל · והנה אף שהדברים באופן זה לישנא דחוכמתיה גם לשון ערומים נקראים אבל מילין דקשוט אינם נקראי׳ דאיתא במדרש אמור וז״ל שם על מה דאיתא בשמואל א׳ ע״ו ויאמר אליו שמואל קרע ד׳ את ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך ושם כ״ב כשהעלה שאול לשמואל בבעלת אוב כתיב ויעש ד׳ לו כאשר דבר בידי ויקרע ד׳ את הממלכה מידך ויתנה לרעך לדוד ע״כ ולית הלנו מילין דקדמיתא דהוית אמר לי כד הוית גבי הוית אמר ונתנה לרעך הטוב ממך וכדין אתה אומר לי לרעך לדוד א״ל כד הוינא גבך הוינא בעלמא דשקרא והוית שמיעת מני מלין דשקרא דהוינא דחיל מינך דלא תקטלני וכדין דאנא בעלמא דקשוט לית את שמיעת מני אלא מילין דקשוט ע״כ והיינו כי בהיותו בעלמא דשקרא סתם דבריו לרעך הטוב ממך שהוא לישנא דמשתמע לתרי אפי ואף ששאול ירגיש שכוונתו הוא על דוד מ״מ אין זה מפורש ויש מקום לטעות שכיון על איש ממשפחתו · אבל בהיותו בעלמא דקשוט ושם הוי צריך לדבר עמו במילין דקשוט דוקא לכן היה אמר לו מפורש לרעך לדוד שאין כאן עוד מקום לטעות · אם כן מבואר מזה דלישנא דמשתמע לתרי אפין שהוא לישנא דחוכמתי׳ אינו מקרי מילין דקשוט והנה נראה שהחכם הדורש ולהוכיח את העם טוב הוא מאד להוכיח אותם בלישנא דחוכמתיה והם יבינו מעצמם תוכן כוונת המוכיח ומתקבלים דבריו יותר אל השומעים מאם שיאמר להם התוכחה מפורש כי מקניט אותם בדברים כאילו כידוע :

אמנם בדרך זה יכול לנהוג דוקא באם שיודע שהעם רוצים בתוכחי׳ ויהי׳ נותנים לבם להבין כוונת המוכיח וגם יטו אזניהם לשמוע מה שיוצא מפיו אז בודאי יבינו כוונתו אף אם הם בלישנא דחוכמתי׳ כאמרים · אבל באלו שאינם רוצים כ״כ בתוכחי׳ לנטוע אוזן ולשים לב לדברים היוצאים מפי המוכיח אז צריך המוכיח לומר להם דברי התוכחי׳ מפורש מבלי מקום לטעות · כמו יהודי׳ בעת שרצ׳ לדבר עם יוסף בלישנא דחכמתי׳ ככ״ל אמר ליוסף ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני כי לדברים כאלו צריך השומע להטות אזניו וליתן לב להבין הכוונ׳ דוקא דבלא זה לא יבין הכוונ׳ · והכי רבה ידע דפומבדיתאי כי אינם רוצים בתוכחי׳ ולכן הי׳ מוכיח אותם בתוכחי׳ מפורש במילין דקשוט במה שאין מקום לטעות בהם והוא נקרא מילי דשמיא דבשמים אין מדברים רק מילין דקשוט ככ״ל · וכיון שהי׳ מוכיח אותם בלישנא דקשוט כזה הי׳ שונאים אותו עבור זה גופא מה שנראה׳ ממנו שהוא מחזיק אותם לאנשי בליעל ששונאים תוכחה לכן הוא מונע להוכיח אותם בלישנא דחכמתיה רק בתוכחי׳ מפורש וזאת הי׳ גנאי להם לכן הי׳ שונאים אותו אבל עיקר התוכחה אין כאן מקום לשנוא עבורם שהכרח הוא ככ״ל וזאת הוא הכוונ׳ רבה הוה סני ליה כולהו פומבדתאי משום דמוכח להו במילי דשמיא כלו׳ שסנאי׳ הי׳ על מה שהוכיח אותם בלישנא דקשוט שהוא מילי דשמיא ככ״ל וזאת נראה כמו שהוא מה שאמר ר׳ אליעזר ב״ע תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח כלומר כי היא דבר קשה מאוד לידע איך להתנהג בלישנא דתוכחה אם לדבר עמם בלישנא דחוכמתי׳ שהדברים בדרך זה המה יותר מקובלים לשומעיהם ככ״ל אמנם לזה צריך דוקא נטיעת אוזן ככ״ל · ודבר זה דוקא ברוצים מאוד לשמוע תוכחה וזה אינו בדור זה ואם להוכיח אותם בלשון מפורש שוב יש מקום לשנוא עבור זה וממילא אין דברים נשמעים כלל כמובן וא״ש · וא״כ היו דורות הראשונים מה אנו נאמר בדור יתום הזה ואיך נדע להתנהג בדברי תוכחה ומוסר אך לכאורי׳ מה צורך הוא בתוכחה במקום הזה כי האנשים שצריכין תוכחה אינם באין לשמוע דברי המוכיח והאנשים אשר הם בכאן אינם צריכים לכלום כי הם יראים ושלמים אמנם דוד המלך ע״ה אמר לכו בנים שמעו לי יראת ד׳ אלמדכם וקשה לכאורה דכך הי׳ צריך לומר בואו בנים שמעו לי כו׳ וכתב הגאון מליסא ז״ל · דהכוונ׳ הוא כך דמ״ש דבשמעו הוא דגש והוא מבנין פוקד והוא פועל יוצא והיינו שדוד אמר להם לכו בנים שמעו לי כלומר לשמוע לאחרים עבורי מה שאני לומד אתכם יראת ד׳ וכן אני אומר ע״ד זה שרבותי שבכאן ישמעו דברי לאחרים לאלו אנשים שצריכים לתוכחי׳ זו שאני אומר וכיון שתוכחי׳ הוא ע״ד זה לומר לאחרים שוב אין אני מתיירא אם אומר תוכחה מפורש שנקרא מילין דקשוט כי על אופן זה לשלוח דברים על פני החוצות על ידי שליח אי אפשר לדבר בלישנא דחכמתיי כי דרך זה הוא דוקא אם מדבר אדם לנוכח חבירו בזה יכול לדבר כן כמו שאמר יהודה ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני והיינו דבלישנא דחכמתי׳ צריך הוא לדבר עמו ממש דוקא כי הוא יבין הכוונ׳ אבל ע״י מתורגמן אי אפשר להבין כוונת המדבר בלישנא דמשתמע לתרי אפי בלי טעות רק צריך הדיבור להיות מפורש דוקא כמובן ובעיקר התוכחה אמרנו שאין מקום לשנוא עבור זה כי מההכרח לקיים הוכח תוכיח כו׳ ככ״ל כתב בתורה פ׳ קדושים לא תקיפו פאת ראשיכם ולא תשחית את פאת זקניך ובפ׳ אמור לא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו ולא תחשבו כי הלאוין אלו בין הקלות יחשב וכמו דאיתא ביומא דף פ״ו אלו הן הקלות עשה ולא תעש׳ הא איתא שם תניא ר׳ יוסי בר׳ יהודה אומר אדם עובר עבירה ראשונ׳ מוחלין לו שניי׳ מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנאמר כה אמר ד׳ על שלש׳ פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו כו׳ · והמסתפרים בזקנם בתער אינן עושין פעם אחת או שתיים או ארבע׳ אלא מאה פעמים ויותר ועל זה נאמר הוי מושכי עון בחבלי שוא וכעבות העגלה חטא׳ והנה מי שיש בידו למחות בודאי מוטל עליו (מכת ערבות) ואם לאו הוא עצמו ח״ו נתפס בעונו כדאיתא בשבת אלא אף מי שאין בידו למחות צריך עכ״פ להוכיח אותן בדברים מה זה שעובר על מה שמפורש בתור׳ ודבר זה אי אפשר להכחיש דדבר הנראה לעינים הוא ועל זה נאמר אוכיחך ואערכ׳ לעיניך כי הגילוח בתער ניכר לעינים · והנה אעפ״י שעברו כמה פעמים על לאוין אלו אעפי״כ מועיל להם תשוב׳ כמו שכתב הרא״ם ז״ל · שם דלא קאמר בש״ס דברביעית אין מוחלין לו היינו בעושי׳ תשוב׳ קלה אעפ״י שמועיל תשוב׳ כזו על לא תעש׳ בלא כרת אבל כיון שעובר על לאו אחד כמה פעמים אין מועיל תשוב׳ כזו רק תשוב׳ חמור׳ שמועיל אף בכריתות ע״ש · והנה אם יחדלו שוב מלהסתפר זקנם בתער יהי׳ נמחול בזה וממילא גם לאותם שהי׳ בידם למחות ולא מיחו דאיתא עוד שם תניא ר׳ מאיר אומר גדול׳ תשוב׳ שבשביל יחיד שעשה׳ תשוב׳ מוחלין לכל העולם כו׳ שנאמר כו׳ והכוונ׳ בזה שאותן אנשים שיש בידם למחות לעוברי עביר׳ ולא מיחו נקראים ג״כ חוטאים מטעם ערבות אך כל זה הוא כל זמן שאין חוטא בעצמו עושה תשוב׳ אבל כשחוטא עושה תשוב׳ שוב בתשובתו נמחול ממילא לכל העולם מה שלא מיחו בידו עד עתה וכן פירשו המפורשים ז״ל ובזה נראי׳ לפרש מה שכתוב נושא עון ועובר על פשע נושא עון קאי על החוטא עצמו שעושה העון בידים ועובר על פשע היינו לכל העולם שדבר זה מה שלא מיחו נחשב אצלם פשיעה כמובן והיינו שבמה שנושא העון להחוטא עצמו עובר בזה ממילא על פשע מה שלא מיחו כי אם מוחלין ללוה גם הערוב נפטר ממילא כידוע · ומכש״כ כשיהי׳ אנחנו מסייעין להחוטאים ככ״ל לעשות תשוב׳ בודאי ימחול לנו הקב״ה מה שלא מחינו עד עתה · עוד שם א״ר שמואל בר׳ נחמני א״ר יונתן גדול׳ תשוב׳ שמארכת ימיו ושנותיו של אדם שנאמר ובשוב רשע מרשעתו הוא יחיה ע״כ ודקדקו בזה הא בכל המצות הוא כן ולמדו משילוח הקן · ועוד כך הוי לי׳ למימר כל העושה תשוב׳ מאריכין לו ימיו ושנותיו כמו שאמרו כל המאריך בשמן · כל המאריך באחד כו׳ ונראה והוא דהמתפקרים מכחישין סגולת התשובה בביטול הגזר דין וכמו וכעין שטוענין על התפלה כי קודם שהתפלל לא הי׳ מסכים הקב״ה להספיק לו צרכו ואחר התפלי׳ הוא נותן לו א״כ נשתנה חליל׳ מלא רוצה לרוצה וזה לא יאות וכן הגזר דין לטובה או לרעה האיך ישתנה הגזיר׳ בתשוב׳ · ותירץ העיקרים במאמר רביעי פי״ע כי כמו שאם נגזר על אדם שיצליחו תבואותיו והוא לא זרע סכלותו מנע הטוב ממנו כן הוא גזירת השם ב״ה בטוב או ברע כשלא ישני׳ אדם עצמו שאם ישנה במעשיו ג״כ ישתני׳ השפעה מאליו והגזירה מתבטלת ממילא שהשינוי אינו בהשם ב״ה רק שהשינוי הוא באדם ומזה הצד הוא שמועלת תשובה לרשע שעל ידי התשוב׳ ההוא הוי כאלו הוא נהפך לאיש אחר שלא נגזר עליו כלל אותה גזיר׳ כו׳ ועל זה הדרך מועיל התפלה או כשרון המעש׳ להיותו משתנה בעצמו מרע לטוב ע״כ והנה בדבריו ז״ל יובן מאוד מה שאמרו דבעל תשוב׳ כקטן שנולד דמי כיון שהוא כאיש אחר גם מתחל׳ נקרא מת כי רשעים בחייהם נקראים מתים ואחר התשוב׳ הוא חי כמו שאמר הנביא ובשוב רשע מרשעתו הוא יחי׳ כי מקודם הי׳ מת · ולפי זה שפיר אמרו בש״ס גדול׳ תשובה שמארכת ימיו ושנותיו של אדם והיינו שדבר זה מצד ההכרח ממילא הוא כי אחר התשוב׳ הוא כקטן שנולד ממילא יש לו אריכת ימים כמובן וכמו שהביא הפסוק ובשוב רשע מרשעתו הוא יחיה ושוב לא קשה מככ״ל · דהתם מצד השכר מדה כנגד מדה הוא כן שייך שפיר הלשון שאמרו בזה ככ״ל מה שאינו כן כאן שדבר זה הוא מוכרח וממילא שייך שפיר לומר בזה לשון זה שמארכת ימיו ושנותיו כו׳ כמובן אמנם המפורשים ז״ל הקשו על תירץ העיקרים בתפילה שאין כאן השתנות רצון הש״י רק האדם הוא משתני׳ מה יענה להתפלל על חבירו ונענה בתפילתו אולי כי אם שנודה כי המתפלל נשתני׳ דינו כמו שנשתנה מדריגתו אבל מי שמתפלל עליו למה יזכה בדינו אחר שלא נשתני׳ מדריגתו כלל כמובן ועיין באפיקי יהודא דרוש ולי נראה שאין זה מן הקושי׳ כי ע״כ המתפלל על חבירו צריך הוא להשתתף בצערו וכמו שדרשו בברכות על ויחל משה שהחלה עצמו על ישראל וכן מצות בקור חולים העיקר הוא בזה לבקש רחמים על החולי׳ ומה שהולכין לבקר החולה הוא משום שבמה שהולך לבקר ורואי׳ בעיניו הצער והיסורין של החולה נקל הוא לו להשתתף בצערו וכשמתפלל להקב״ה שיסיר היסורין מהחולה הוי

בזה כמו שמתפלל על יסורי עצמו כיון שיש לו ג"כ יסורין מזה מכשהקב"ה שומע תפלתו ע"כ צריך להסיר היסורין מהחולה והוי תפלתו בזה ע"ד מגו דזכי לנפשי' זכה נמי לחברי' כמובן · ועל דרך זה הוא דמועיל גם תפלת אחרים גם מה שהי' תפלת משה עבור ישראל מתקבל תמיד ועושה פרי משום שהי' לו מדה זו להשתתף תמיד בצערו של ישראל כמו דאיתא בתענית דף י"א וכמו שמפורש בתורה' ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת וכיון שהי' בזה כמו שהגזירה היה עליו הועיל שפיר בתפלתו מה שנוגע לו וממילא הי' מועיל גם לישראל ע"ד מגו דזכי כו' · ובאמת משה הי' לו פי שנים ברוחו שהותקבל תפלתו ע"ד הנ"ל גם הי' לו כח לפעול בדיבור לבד אף שלא בדרך תפלה כמו דאיתא במדרש על ויאמר ד' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו הסי"ד ותגזור אומר ויקום לך כו' וכן מצינו באליהו שהי' לו כח זה שהחי' את בן הצרפית וזאת נראה לי במלכים ב' ב' ויהי כעברם ואליהו אמר אל אלישע שאל מה אעשה' לך בטרם אלקח מעמך ויאמר אלישע ויהי נא פי שנים ברוחך אלי · ויאמר הקשית לשאול אם תראה אותי לקח מאתך יהי' לך כן ואם אין לא יהי' ע"כ · ונתקשו המפורשים בזה מאוד כידוע · ולי נראה בפשיטות דכוונת אלישע היה שפי שנים שיש לאליהו לפעול הן בדרך תפלה והן בדרך דבור לבד זאת הי' בקשתו מאליהו ועל זה השיב לו אליהו שדבר זה לפעול בדיבור אין בידו למסור לו דבשלמא לפעול בתפלה דבר זה היה יכול ללמוד אלישע מאליהו שימש אותו וראי' שאליהו הי' משתתף מאוד בצערו של ישראל ושאר מדות טובות דהועילו להתקבל בתפלי' משא"כ לפעול בדיבור לבד שהוא כאילו נמסר כל העולם בידו זה אינו רק אם מן השמים יסכימו שיהי' אלישע ממלא מקומו של אליהו אז גם הוא יכול לפעול כן ואמר לו סימן לזה שאם יזכה לראותו בעת שנלקח מאתו אז הוא סימן שמן השמים ימנו אותו למלא מקומו בזה וכן הי' ולכן החיה את בן השונמית וכן בצרעת נעמן נראה שריפ' אותו ג"כ בדיבור לבד כדאיתא במלכים ב' ויבוא נעמן ויעמוד פתח הבית לאלישע וישלח אליו אלישע מלאך לאמר הלוך ורחצת שבע פעמים בירדן וישב בשרך לך וטהר · ויקצוף נעמן וילך ויאמר הנה אמרתי אלי יצא יצוא ועמד וקרא בשם ד' אלהיו והניף ידו אל המקום ואסף המצורע הלא טוב אבנה ופרפר נהרות דמשק מכל מימי ישראל הלא ארחץ בהם וטהרתי ויפן וילך בחמה · ויגשו עבדיו וידברו אליו ויאמרו אבי דבר גדול הנביא דיבר אליך הלא תעשה' ואף כי אמר אליך רחץ וטהר כו' ולפי פשוטו כמו שפירש"י ז"ל הוא תמוה מה זה שהשיבו לו עבדיו הלא לפי מה שעלה על דעת נעמן שרחיצ' במי הירדן הוא למגן ואינו מעלה ארוכה לצרעתו מה לו בזה אם הוא דבר קטן או גדול דהא וודאי אם היה רחיצתו בירדן רפוא' למכתו אף אם היה לו בזה טרחה גדולה ג"כ היה עושה · אבל כיון שאין רחיצה זו רפואה לפי דעתו גם אם הוא דבר קטן למה לו לעשותה · לכן נראה דדעת נעמן היה בזה שירפא הנביא אותו באחת משתים או שיפרוש כפיו אל ד' בדרך תפלה או ע"י שהוא נביא ויודע איזה סם הוא יפה לרפואת צרעת וכאשר אמר לו שיטבול שבע פעמים בירדן ויטהר ראה נעמן שאין בזה אפילו אחת משתים לא בתפלה ולא בידיעת טבע הסמים כי זאת ידוע לו שהירדן אינו מעלה ארוכה כלל לזה · וזאת הוא שקצף ואמר הנה אמרתי שיקרא בשם ד' בדרך תפלה ולא כן עשה · ואם כוונתו הוא בדרך רפואת הטבע מה זה מי הירדן לרפוא' הלא טוב אבנה ופרפר כו' · והשיבו לו עבדיו ויאמרו דבר גדול הנביא דבר אליך · כוונתם להודיעו שהנביא אין צריך לרפואות בתפלי' דווקא אלא אף בדיבור לבד הוא מרפא אותך ודבר גדול הוא דבורו של הנביא לבד ועושה פרי ואף כי אמר אליך רחץ וטהר כלו' מכש"כ שאמר לך שתעשה פועל דמיון לזה שהוא הרחיצ' כי כן הוא דרך הנביאים שעושין כן לקיום נבואתם (כמו שכתב הרמב"ם פ' לך) הוא תעשה מן הראוי היא שתעש' כי בוודאי תעש' רפואה לך וכן היה · וכוונת אלישע היה שיהיה קדוש השם יותר גדול כמו שאמר למען ידע כי יש נביא בישראל או לפי מה שפרשתי לדעת העיקרים יש לומר משום דלאומות העולם לא שייך לומר שישתתף בצערם לכן היה דבריו בזה בדרך ביטול הגזירי' שהוא בדבור לבד כמובן וא"ש · וכן מצינו בזמן התנאים שהיה להם כח בזה חולין ז' ר' פנחס בן יאיר א"ל לפדיון שבוים פגע בי' בגינאי נהרא א"ל גינאי חלוק לי מימך ואעבור בך א"ל אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני אתה ספק אתה עושה ספק אי אתה עושה ואני וודאי עושה אמר לי' אם אי אתה חולק לי גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם חלק לי' כו' ע"כ ע"ש · ולכאורה נראה שלא השיב ר' פנחס בן יאיר למה שטענו' בטענת צודקת רק בע"כ · ונראה דהויכוח הי' כך דהנה הר"נ ז"ל בי"ב דרשות שלו אמר טעם על מה שקצף הקב"ה על משה בחטא מי מריבה במה שהכה לסלע מזה נראה שבהכאה אין הנס גדול למה וברפידים סוף בשלח צוה בפירוש להכות את הצור ותירץ כיון שכבר נעשה נס זה בהכאת הצור נעשה קצת כטבע ולכן רצה עכשיו שיעש' בענין חדש ובזה יהיה הנס יותר ניכר · הנה כשהצדיק עושה אותה מצו' בכח זה יכול לעורר נמי אותו כח שהי' אז בקריעת ים סוף ובקל הנהר הוא נקרע וכך הי' דעת הנהרא ש"ר פנחס בן יאיר שהלך לדבר מצוה מעורר כח זה שהי' אז בקריעת ים סוף ולהכי השיבה הנהרא שזאת הוא דווקא בוודאי מצוה ולא בספק מצוה אבל באמת ר' פנחס בן יאיר הי' לו כח זה מצד עצמו לקרוע את הים אף אם לא הי' קריעת ים סוף מעולם ואין צריך כלל לעורר הכח שהי' אז בקריעת ים סוף שזה דווקא הוא אם לעשות מצו' כנ"ל ולכן אין בזה טענה מה שספק עושה מצוה כו' כמובן וזאת הוא שאמר לה אם אי אתה חולק לי גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם ודרך זה לא הי' מעולם בשום זמן אלא בשביל כוחי לבד שהוא גדול יכילנא לגזור כן בלי התעוררת הכח מקודם · ולכן לא שייך בי ספק מצוה כנ"ל וכשמע נהרא זאת חלק לי' תיכף וא"ש · ומעת' עולה תירץ העיקרים הנ"ל כהוגן כי מה שגם תפלת אחרים מועיל לבטל הגזירה הוא מטעם שהשתתף עצמו בצערו או שהוא בתורת ביטול ע"ד ותגזור אומר כו' כי הקב"ה גוזר וצדיק מבטל כנ"ל וא"ש · (והנ' בעיקר הקושי' בענין תפלי' המובא בעיקרים הנ"ל נראה לי ליישב באופן אחר בדרך נכון והוא דמצינו דתשוב' ותפלי' וצדקה מעבירין את רוע הגזירי' והנה התפלי' זו ע"כ הכוונ' תפלי' מיוחדת לבטל הגזירי' דזולת זה בלאו הכי כל ישראל חייבים בתפלי' וכן לצדקה ג"כ הכוונ' לצדקה נוספת על החיוב מה שבלאו הכי מחויב וא"כ צריך לבאור' טעם מה צורך הוא כ"כ · ונראה דהנ' בר"ה דף י"ז ע"ב ר' אלעזר רמי כתיב ולך ד' החסד וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו · בתחל' כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ולבסוף לך ד' החסד ועיי"ש בתוס' והיא תמוה כמובן · שהי' קשה להם דלפי דרשי' זו מקרא מסורס הוא ואפכא הו"ל למיכתב כי תשלם לאיש כמעשהו ולך ד' החסד ולזה כתבו שם דהכי קאמר קרא ולך ד' החסד ליכנס לפנים משורת הדין כשאתה רואה שאין העולם מתקיים כשתשלם לאיש כמעשהו ע"כ והדוחק בפירושם ז"ל מבואר ולולא דבריהם ז"ל נראה לפרש בדרך זה והוא דאיתא במדרש שאלו לחכמה חוטא מה יהי' בדינו והשיבו' חטאים תרדוף רעה · שאלו לנבואה חוטא מה יהי' בדינו והשיב' הנפש החוטאת הוא תמות שאלו לתורה חוטא מה יהי' בדינו והשיב' יביא קרבן ויתכפר שאלו להקב"ה חוטא מה יהי' בדינו והשיב יעשה תשוב' ויתכפר הה"ד טוב וישר ד' ע"כ יורה חטאים בדרך ע"כ ומזה נראה לכאור' שע"פ התור' אינו מועיל תשוב' לחוטא והוא תמיה הא בפרשת נצבים כתיב בתור' מצות עשה של תשוב' ולתירץ זאת נראה' כך דאיתא בסוף האומנים דף פ"ג ע"א אמר רבה בר חנה תברו לי' הנהו שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימייהו אתו א"ל לרב אמר ליה הב להו גלימייהו א"ל דינא הכי א"ל אין דכתיב למען תלך בדרך טובים · יהיב להו גלימיהו א"ל עניי אנן וטרחינן כולי' יומא וכפינן א"ל ז"ל הב להו אגרייהו א"ל דינא הכי א"ל אין דכתיב וארחות צדיקים תשמור ע"כ והקשו בזה דהיא שאל אותו דינא הכי כלומר אם מן דין גמור הוא תחייב כך והוא השיב אין דמשמע כן הוא הדין · ומייתי קרא' דמלפנים משוה"ד ראוי לעשות כן אלמא לאו דינא הכי · וא"כ היכא אמר ליה אין לא הוי ליה למימר אלא לאו ומיהו למען תלך בדרך טובים כתיב · ותירץ הבכי' לעיתים דרוש י"ד כיון ששלמה מזהיר לאדם ומייעצו לעשות לפנים משוה"ד ואמר בזה למען תלך בדרך טובים כלומר עשה אתה מה שהוא דרך טובים ולצדיקים · משמע מזה שעשיית לפנים משוה"ד לצדיקים וטובים הוא דרכם נמצא שמה שנקרא לפנים משוה"ד הוא אצל שאר העם דאלו הטובים שהוא דרכם ומנהגם הוי אצלם בזה כדין גמור וא"ש מה שאמר לי' אין דינא הכי לגבי רבה בר בר חנה שהיא צדיק עכ"ד ז"ל ודפח"ח ולפי זה א"ש דבאמת על פי דין תורה לא מהני תשובה ולכן כששאלו לתורה חוטא מה יהי' בדינא לא השיבה שיעשה תשובה כי על פי דין תורה לא מועיל תשוב' שאינו מן הדין רק מצד החסד אבל כששאלו להקב"ה חוטא מה יהי' בדינו והשיב יעשה תשוב' ויתכפר ומעת' אף דאינו מועיל תשוב' רק מצד החסד מ"מ להקב"ה שהוא הצדיק שוב חזר החסד להיות כדין גמור וזאת הוא שאמר הה"ד טוב וישר ד' כו' כלומר כיון שהקב"ה הוא הטוב והישר האמיתי יחזר להיות אצלו החסד כדין ע"כ יורה חטאים בדרך שיהי' התשוב' מועיל להם אף ע"פ דין · ולפ"ז שפיר כתבי' בתור' מצות תשוב' כי מצד הקב"ה דהיא נתן התור' הוי זה דין תורה וא"ש · ובזה נראה לי לפרש מה דכתיב ולך ד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו והיינו כיון שאצל הצדיק אמיתי הוי לפנים משוה"ד כדין גמור · וא"כ הקב"ה שהוא צדיק והטוב אמתי שפיר אמר דוד ולך ד' החסד כמו שאתה תשלם לאיש כמעשהו שהוא ע"פ דין כלומר אצלך שוה החסד כמו הדין כיון שאתה הצדיק חזר לפנים משוה"ד כדין גמור אך לכאור' היכי יעלה על הדעת שלא יהי' חילק בין האיש שעוסק במצות ומע"ט ומגיע לו ע"פ הדין למי שאין לו והקב"ה עושה עמו חסד אך מצינו נמי כן במדרש ואתחנן אמר הקב"ה למשה מי שיש בידו ורחמתי במדת רחמים אני עושה עמו ומי שאין בידו וחנותי מתנת חנם אני עושה עמו ע"כ וגם שם קשה זאת וכי לא יהי' חלוק בין מי שיש בידו למי שאין בידו כיון דסוף סוף הק"ה נותן לו במתנת חנם · ונראה לפי

מה שכתבו תוס' שם בדף הנ"ל אל רחום וחנון · מדת רחמים היא שלא בעת צרה כי בטרם תגיע הצרי' הוא מרחם שלא תבא אבל חנון הוא שחונן בעת הדחק לגאול הצועק כדכתיב חנון יחנך לקול זעקיך ומדי זו יש לי לחון על הצועק אף שלא כדין כדכתיב והי' כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני כו' ואיכי יכול לראות בעניו ע"כ ומעתי' החלוק בזה מבואר אם יש לו מעשים טובים הקב"ה מרחם עליו שלא תגיע לו הצרי' כלל ואינו צריך לצעוק · אבל מי שאין בידו מע"ט תגיע לו הצרי' אבל צריך הוא לצעוק אמנם הקב"ה שומע לצעקתו אף בלא מעש"ט ועושה עמו מתנת חנם · וה"כ כן הוא אף שלפנים משו"הד הוי אבל הקב"ה כדין גמור וכמו שאמר דוד ולך ד' החסד כמו שאתה תשלם לאיש כמעשהו אמנם הוא כן דוקא בעת שצועק ומתפלל שכבר הגיע לו הצרה משא"כ אם לשלם לאיש כמעשהו אין צריך לצעוק כי לא תגיע לו כלל כנ"ל וא"ש · וזאת הוא הכוונה ר' אלעזר רמי כתיב ולך ד' החסד וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו וזאת גופיי' הוא דקשי' לי' אם כן הוא כנ"ל מה חילק הוא בין יש לו מע"ט ומשלם כמעשהו ע"פ הדין ובין אין לו מצד החסד כנ"ל · ועי"ז משני בתחילי' כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כלומר אם יש לו מעש"ט משלם לו כמעשהו בתחילי' שלא יבוא לו הצרי' כנ"ל · ולבסוף ולך ד' החסד כלומר אין לו מע"ט רק שהקב"ה עושה עמו מצד החסד הוא לבסוף לאחר שיגיע אליו הצרי' וצועק ומתפלל אליו הקב"ה שומע לצעקתו וגואל אותו מצד החסד כנ"ל וא"ש מאוד בעזה"י · ומעתה יובן מאוד מה שצריך לתשובה ג"כ תפלה והוא כיון דתשובה אינו מועיל מדין גמור רק מצד החסד שהוא כדין ודרך זה הוא לבסוף דוקא כנ"ל שכבר הגיע לו הצער והקב"ה שומע לצעקתו וגואל אותו א"כ צריך הוא לצעוק דוקא וכן בצדקה שאף שנותן מה שמחויב על פי הדין אמנם העני אין די לו בזה והוא צועק שאין נותנין לו כל צרכו ואף שצעקה זו הוא שלא כדין כי כבר נתן לו העשיר מה שהי' מוטל עליו ע"פ דין מ"מ שוב יש לומר ממ"כ אם ישמע הקב"ה הצעקי' אף אם הוא שלא כדין גם צעקת עני הוא שומע אף שהוא כמי שלא כדין כמו בהשבי' העבוט שהלוה צועק שלא כדין וכתיב והי' כי יצעק אלי ושמעתי כו' כמו שכתבו התוס'י' הנ"ל ואם לא ישמע הקב"ה הצעקה מה שהוא שלא כדין א"כ גם צעקי' שלו לא ישמע שהוא צועק ג"כ שלא כדין וכיון שכן צריך הוא להרבות בצדקי' ולהשתיק צעקי' כדי שלא יצעק ואז שוב ישמע הקב"ה צעקי' שלו אף שהוא שלא כדין וא"ש מה שצריכין כל אלו השלשי' תשובה ותפלי' וצדקה להעביר את רוע הגזירי' ומעתה אין מקום להקשו' היאך ישתנה הגזירה בתשובה ובתפלה והוא כשינוי רצון חלילה זה אינו כי הגזירה היתה על פי דין גמור והביטול הגזירה על ידי תשובה ותפלה הוא מצד החסד וחנינה לגאול את הצועק אף שלא כדין כנ"ל ומתים בדין וחיים ברחמים ואין כאן שינוי רצון כלל וא"ש) אמרו ז"ל ברכות כ"ג א"ר הונא בר ברכיה משום ר' אלעזר הקפר כל המשתף שם שמים בצערו כופלין לו פרנסתו שנאמר כו' ופירש בעל נזר הקודש באופן זה דמי שאין לו פרנסה הוא מוטרד מכח זה מעבודת השם וגם גופו הוא מצוכה מאד ואם הוא משתף שם שמים בצערו היינו כמו שמצטער עצמו וחושב שדי יעזור לו מיסורי גופו כן הוא מצטער וחושב שדי' יזמין לו פרנסה כדי שיוכל על ידי כך לעבוד את די כראוי כופלין לו פרנסתו מדה כנגד מדה חדא מה שהתפלל עבור עצמו · וגם מה שהתפלל מצד הש"י ב"ה ע"כ ובזה נראה לפרש מה שאמר דוד יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה אחלצהו ואכבדהו אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי כלומר אם יקרא אותי בעת שצר לו אענה אותו עמו אנכי בצרה שמשתף גם אותי עמו בצרתו והיינו ע"ד הנ"ל שמשתף שם שמים בצערו אכפול הישועה והוא אחלצהו ואכבדהו הא חדא שהוא עבור עצמו · ועוד אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי הוא הכפל שהוא גם עבורי ע"ד הנ"ל · וכן נראה לפרש מה שאמר דוד וביומי אקרא אפפוני חבלי מות ומצרי שאול מצאוני צרה ויגון אמצא כלומר כשאקרא מתוך יסורין על עצמי בלבד אפפוני חבלי מות שהי' ואיני משתף שם שמים בצערי אזי קריאה בדרך זה אינו מועיל רק לענין זה שדי' יהיה נותן לו כח וקיום לסבול אף שיבוא עוד להבא ע"ד קביעות זמן של אלו היסורין וזאת הוא שאמר צרה ויגון אמצא עוד להבא אבל ובשם ד' אקרא היינו שצועק גם על מה שמגע להש"י ב"ה שע"י יסורין אלו הוא מבטל מעבודות השם ב"ה והקריאה הוא אנא ד' מלטה נפשי הנפש שהוא חלק אלקי ממעל שרוצה תמיד לעשות מצות ד' והוא על דרך משתף שם שמים בצערו אז חנון ד' וצדיק ואלהינו מרחם לקרב לו הישועה אף בתוך הזמן קביעות שלהם כנ"ל וזה נכון · והנה הישראל בזמן שהיו מוכיי' ומעונים תחת יד מצרים והיו צועקים אל ד' מתוך יסורים שלהם היה בהם ג"כ שני דרכים אלו שבתחילה לא הי' משתפים שם שמים בצערן והיה מועיל להם צדקה זו רק שלא יוכלו תחת ידם ח"ו כמו שאמרו מצרים הבה נתחכמה כו' והיה להם כח לסבול עוני מצרים עד קביעות הזמן גאולה שלהם ת' שנים כמו שנגזר עליהם אבל אח"כ היו צועקים ושתפו גם ש"ש בצערם מחמת שהמצריי' היו עובדין בהם בגופן ובנפשם והיו צעקתם גם מצד הש"י ב"ה שמחמת יסורי' שהי' להם לא הי' יכולין לעבוד את ד' ומצד גופם המעונה' תחת ידם תשובה וצעקה כזו הי' מועיל להם לגאול אותם תוך הזמן של הגזירה ולא הי' תחת ידם רק רד"ו שנים והיינו ע"ד שהמשתתף שם שמים בצערו כופלין לו הישועה ולכן הי' מועיל להם לבטל חצי הגזירה שנגזר עליהם והיה די להם רד"ו שנים ועל אופן זה הוי כפילת הישועה להם ע"ד הנ"ל · ומעתה נבא לבאר הפסוקים הנ"ל ויאמר ד' ראה ראיתי את עני עמי כו' ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כו' אבל לא היה רק מפני נגשיו לבד כדרך כל המוכיח שצועקים על יסורי גופם על ידי שמכין אותם כי ידעתי את מכאוביו כלומר כי אני יודע באיזה בחינה הוא הכאב שלהם וארד להצילו כו' ולהעלותו מן הארץ ההוא כו' כלומר כיון שהצעקה הי' על דרך זה אינו מועיל רק שארד להצילו ממצרים כלומר שיהי' להם כח לסבול היסורים ולא יכלו ח"ו תחת יד מצרים בתוך הזמן · ולהעלותו מן הארץ ההוא כו' גמר וסוף הזמן של הגזירה · אבל ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי כלומר שעתה באה הצעקה גם אלי היינו בשבילי ע"ד הנ"ל במה שאין לאל ידם לעבוד אותו מחמת היסורים והיינו שמשתפים גם אותי בצערם וגם ראיתי את הלחץ אשר המה כלואים בגופם תחת ידם והואיל וכן ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוציא את עמי כו' כלומר עכשיו שהם במדריגה כזו זכו בשביל זה לגאול אותם בחצי הזמן שנגזר עליהם והוא תיכף ואמר אח"כ לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם פקד פקדתי היינו פקידה כפולה ע"ד הנ"ל אתכם כלומר אתכם הוא משותף כמו עמכם ולכן קאי על הנפש שנוגע לאדם גם לדי' ולכם הוא מופרד וקאי על הגוף שנוגע רק לאדם לבד וחילק זה מצינו בשאלת חכם ורשע שחכם שואל בלשון אתכם שמשתף עצמו עמהם ורשע שואל מה זאת לכם שהוציא א"ע מן הכלל כידוע שהוא הנפש חלק אלקי ממעל שיש בכם ונוגע גם אלי וגם העשוי לכם במצרים שהוא עבור מה שנוגע לכם לבד והוא יסורי הגוף וכנגד אלו הוי פקידה כפולה מדה כנגד מדה ועל דרך הנ"ל די במחצית הגזירה שהיה עליהם כי המשתתף שם שמים בצערו כופלין לו הישועה לבטל חצי הגזירה כנ"ל ואמר אח"כ ושמעו לקולך כו' היינו כמו דאיתא במדרש הנ"ל שמסורת גאולה היה בידם שכל גואל שיבוא ויאמר להם פקודה כפולה גואל של אמת הוא היינו הגואל יאמר להם הפירש של הפקידה כפולה מה הוא וכשנתאמת להם הפירש של הפקידה כפולה שיאמר הוא באמת גואל אמתי וכיון שאמר להם מהו הפקידה כפולה ע"ד הנ"ל והם בעצמי' היו יודעים שהתשובה והצעקה שלהם היה ששתפו גם שם שמים בצערם ונתקבל להם הפירש של פקידה כפולה לכן האמינו בלבם שמשה הוא באמת גואל אמתי לכן כתיב שפיר ושמעו לקולך כמו דאיתא במדרש הנ"ל ונכון בעזה"י והנה הדרכים אלו שהיה בגאולה ראשונה גאולת מצרים יהיה ג"כ בגאולה אחרונה כמו שאמר הקב"ה למשה אהיה אשר אהיה ודרשו על זה כמו שאני עמהם בצרה ושיעבוד הזה כן אהיה עמם בצרה אחרת והיינו שכל הדרכי' שהי' בגלות זה סיבה לגאול אותם יהיה ג"כ סיבה לגאול אותם בגלות אחרונה והיינו על שני ענינים הנ"ל · וזאת יש לומר הכוונה אני ד' בעתה אחישנה ודרשו ז"ל לא זכו בעתה זכו אחישנה היינו שני דרכים אלו דלא זכו היינו צדקה על עצמם בלבד ולא שיתפו ש"ש בצערם יהיה מועיל להם שיהי' להם כח לסבול היסורים עד עת וזמן שנקבע להם ולא יכלו תחת האומות ח"ו קודם הזמן · אבל זכו היינו שיתפו ש"ש בצערם אחישנה בתוך הזמן שכל המשתף ש"ש בצערו כופלין לו הישועה · ויהי רצון שנזכה לתשובה כזו ויבוא לנו גואל צדק במהרה ·

סליק

דרוש ביום ל"ג בעומר על קבר של רבינו הרמ"א ז"ל: ח

בפרשת תשא כשהתפלל משה עבור ישראל אמר זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך כו' במדרש רבה פ' מ"ג פתח רבי תנחומא בר רבא גפן ממצרים תסיע תלים פי' מה הגפן הוא חיה ונשענת על עצים מתים כך ישראל הם חיים ונשענים על המתים אלו האבות וכן אתה מוצא כמה תפלות התפלל אליהו בהר הכרמל שנאמר אש כד"א עננו ד' עננו ולא נענה אלא כיון שהזכיר את המתים ואמר ד' אלהי אברהם יצחק וישראל מיד נענה מה כתיב שם ותפול אש ד' וכן משה בשעה שעשו ישראל אותו מעשה ועמד עליהם זמה ארבעים יום וארבעים לילה ולא נענה אלא כיון שהזכיר את המתים מיד נענה שנאמר זכור לאברהם ליצחק ולישראל מה כתיב שם וינחם ד'

על הרעה הוי כשם שהגפן הזאת חיה ונשענת על עצים מתים כך ישראל חיי' ונשעני' על האבות כשהם מתים הוי זכור לאברהם ליצחק ולישראל ע"כ וכן איתא בשבת דף ושבח אני את המתים שכבר מתו כשחטאו ישראל במדבר עמד משה לפני הקב"ה ואמר כמה תחנונים לפניו ולא נענה וכשאמר זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך מיד נענה ולא יפה אמר שלמה ושבח אני את המתים שכבר מתו ע"כ והוא ע"ד הנ"ל אבל בסוטה סוף פרק המקנא א"ר חמא ב"ר חנינא מפני מה נסתתר קברו של משה מעיני בשר ודם מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד ביהמ"ק ליחרוב ולגלות את ישראל מארצו שמא יבואו לקברתו של משה ויעמדו בבכיה ויתחננו למשה ויאמרו לו משה רבינו עמוד בתפלה בעדינו ועומד משה ומבטל את הגזירה מפני שחביבין צדיקים במיתתם יותר מבחייהן שכן אתה מוצא בשעה שהיו ישראל במדבר וסרחו במעשיהם ועשו עגל קצף הקב"ה על ישראל ואמר למשה הרף ממני ואשמידם כמה צדיקי' היו באותו הדור משה ואהרן יהושע אלדד ומידד ושבעי' זקני' ושאר חכמי' ותלמידים ולא עשו בשבילם ולא בטל הגזירה אלא בשביל משה ע"כ והוא תמיה דאם כפרש בשביל משה היינו בזכות משה מלבד שהוא סותר המדרש והש"ס הנ"ל הוא סתור מניה וביה שהתחיל ומנה גם משה עמהם שלא בטלה הגזירה בשבילם ועוד מהיכא מוכח שגדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן דהא משה גם בחייו היה מגין עליהם ואם כאמר דבשביל משה הכוונה מה שהיה משה מתפלל בזכות אבות עדיין קשה היאך הוכיח שגדולי' כו' משום שמשה הי' חי לא הועיל להם והאבות שהם מתי' הועילו להם דלמא אם האבות הי' בחייהם ג"כ הועילו ומגיני' עליה' מפני שהיו גדולים ממשה ועוד כיון דחזינן דמשה לא הועיל להם בחיים א"כ קשה גם אם כאמר דגדול הוא במיתתו יותר מבחיי' מכל מקו' דיו לבא מן הדין להיות כנדון ואף אם היה כ"כ גדול בחייו כמו לאחר מיתה ג"כ לא הועיל להם דמנא לן אם הי' זכותו גדול יותר היה מגין עליה' להצילם ולתירץ זאת נקדים מה שכתוב עוד בפרשה הנ"ל וידבר ד' אל משה לך רד כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים כו' עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל כו' ויחל משה את פני ד' אלהיו ויאמר למה ד' יחרה אפך בעמך כו' · ואיתא במדרש רבה פ' מ"ג אמר משה רבון העולם עשו לך סיוע ואתה כועס עליהם העגל הזה שעשו יהי' מסייעך אתה מזריח את החמה והוא את הלבנה אתה הכוכבי' והוא המזלות אתה מוריד את הטל והוא משיב רוחות אתה מוריד גשמי' והוא מגדל צמחי' אמר לו הקב"ה משה אף אתה טועה בעגל כמותם והלא אין בו ממש א"ל א"כ למה אתה כועס על בניך הוי למה ד' יחרה אפך בעמך · והיא תמוה וכבר עמדו בזה המפורשי' ז"ל (ולא הי' ניחא להו לפרש שכוונת משה היה בזה ע"ד כלום מתקנא אלא חכם בחכם גבור בגבור כו' דא"כ למה לו לומר מתחילה דברי' זרי' כאלו · מה שיש מקום לטעות בהם ובודאי לחטא יחשב ולמה לא אמר תיכף למה יחרה אפך כו' כלום מתקנא כו' אלא ודאי יש כונה אחרת בזה) וליישב נראה דהנה כתוב וישב משה אל ד' ויאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב כו' · ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת · ויאמר ד' אל משה מי אשר חטא לי אמחנו מספרי ע"כ ולכאורה מה היה הכוונה בויכוח זה ועוד כך הוי ליה לומר אם תשא חטאתם טוב כו' ונראה דבתענית דף כ"א ע"ב איתא בסורא הוית דברתא בשיבבותי' דרב לא הוה דברתא סברו משום זכותיה דרב דנפיש הוא איתחזו להו בחלמא רב דנפיש זכותיה טובא הא מלתא זוטרתא ליה לרב אלא משום האי גברא דשייל' מרא וזבילא לקבורא ע"כ והוא תמוה האם כאמר דמה שהי' כלולי' בזכותי' דרב הוא בזיון לרב ח"ו אתמהא ותירץ הגאון מליסא ז"ל באופן זה דהנה הא דאמרינן אין העולם נדון אלא אחר רבו במעשיהם של צדיקי' ושל רשעי' עולין בכף מאזנים אחד ולפעמים מכריעין רשעים את הצדיקי' או להיפוך היינו דוקא באותן צדיקי' שיש להם עונות רק שזכיותיהם הם מרובין וכיון שעכ"פ הם צריכין לעלות על כף מאזנים כאלו מכריעין אלו את אלו · אבל צדיק גמור שאין בו חטא כלל ומצד עצמו אין צריך לעלות כלל על כף המאזניים ואינו נשקל עמהם כלל ואין מכריעין זה את זה ולפ"ז א"ש הש"ס הנ"ל שהם הי' סוברים שבזכותו דרב הי' ניצולי' והיינו שרב הי' ג"כ נשקל עמהם והי' מכריע אותם לכף זכות לכן איתחזי להו בחלמא דהא מילתא זוטרתא הוא לרב דרב היה צדיק גמור ולא היה צריך כלל לעלות על כף מאזניים ולא היה מכריע אותם רק דההוא גברא כו' דהיה צריך לעלות על המאזניי' והיה נשקל עמהם ומשום זכותי' דשייל' מרא וזבילא הי' מכריע אותן לזכות עכ"ד ז"ל ודפח"ח · ומעתה יש לומר דכוונת משה היה במה שאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה כו' א"כ אם הם היו נשקלין לבדו בודאי לא היו ניצולי' ורצה בזה שיהי' הוא ג"כ נשקל עמהם · ולכן אמר ועתה כלומר כיון שהחטא גדול הוא אין כאן תקנה רק שיהי' בדרך זה שאם יהי' נשקל עמהם ויהי' בזה אחת משתים אם תשא חטאתם היינו שאני אכריע גם אותם לכף זכות או שיהי' להיפך היינו ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת שהם יכריעו גם אותי לכף חוב ויהי' שמו ג"כ נמחה והשיב לו הקב"ה מי אשר חטא לי אמחנו מספרי כלומר כיון שאתה לא חטאת כלל אי אפשר לך לשקול עמהם כנ"ל · והנה משה רע"ה שהיה רועה נאמן לישראל רצה למסור נפשו ונשמתו עבורם ולקח לו עצה להיות ג"כ נשקל עמהם כדי להכריע אותם לכף זכות לכן חטא גם הוא קצת ע"ד גדולה עבירה לשמה ואמר לפני הקב"ה כמו דאיתא במדרש הנ"ל העגל שעשו יהי' מסייעך כו' וכיון שיהי' גם הוא חוטא בזה מעתה יהי' נשקל עמהם גם הוא ויכריע אותם לכף זכות · וזאת הוא שהשיב להש"י ב"ה על מה שאמר לו הקב"ה אף אתה טועה כמותם א"ל למה אתה כועס על בניך הא גם אני חוטא ואהיה אנכי ג"כ נשקל עמהם כנ"ל (וכוונתו בזה הי' כדי להכריע אותם לזכות אם יהי' נשקל עמהם כי הוא לא חטא רק חטא אחד גם בדיבור לבד בלא מחשבה כנגד חטאם שעשו את העגל וישתחוו לו ויזבחו לו וקראו לו אלה אלהיך ישראל ואף שהכתוב למה יחרה אפך בעמך כתיב קודם · אין מוקדם כו' כי בלאו הכי ע"כ פסוקים אלו הם מאוחרים מן הפסוק ועתה אם תשא חטאתם כו' כמו שכתבו המפורשים ז"ל עיין באבן עזרא) אך לכאורה לא הועיל בעצה זו דאיתא בר"ה דף י"ז וב"ה אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד והיכא עביד ר' אליעזר אומר כובשו שנאמר יכבוש עונותינו ישוב וירחמנו ר' יוסי ב"ר חנינא אומר נושא שנאמר נושא עון ועובר על פשע · תנא דבי ר' ישמעאל כו' מעביר ראשון ראשון וכך הוא המדה ע"כ וכיון שמשה לא היה לו רק חטא אחד והקב"ה הוא מעביר ראשון ראשון והיינו דחטא אחד אינו מניח כלל על כף מאזנים א"כ שוב לא יהיה משה נשקל עמהם ומה הועיל בחטא זה · אמנם הדבר הוא נכון מאוד בעז"ה דהנה מה דהקב"ה מעביר חטא ראשון ואינו מניח על הכף הוא כך מצד רחמים כמו שסיים וכך הוא המדה והיינו מדת רחמים דנושא עון הוא אחד מי"ג מדות של רחמי' אבל מצד הדין גם חטא אחד נחשב לחטא וא"כ הי' עצת משה לזכות את ישראל ממ"נ אם מצד הדין או רחמים דלכאורה קשה אמאי לא הי' משה מתפלל תיכף בזכות אבות אך דבאמת מן הדין אינו מועיל זכות אבות רק מצד רחמים שמדת נוצר חסד לאלפים הוא אחת מי"ג מכילן דרחמי' ובחטא העגל הי' מדת הדין מתוחה והי' חרון אף גדול כמו שאמר ויחר אפי בהם ואכלם שתיכף אחר מתן תורה חטאו חטאה גדולה וכמו שאמר משה אנא חטא העם הזה חטאה גדולה וכיון שלא היה שעת רחמי' לא הי' יכול להתפלל בזכות אבות ולכן לקח לו עצה כנ"ל ובזה יכול לזכות את ישראל ממ"נ וזאת הוא דקאמר ויחל משה את פני ד' אלהיו שהוא רחום ודין והיינו אם אתה תופס הדין בידך למה יחרה אפך בעמך ע"ד שעל פי הדין גם חטא ראשון צריך לעלות על כף מאזני' כנ"ל ואם אתה תופס מדת רחמי' ומצד רחמי' אתה מעביר חטא ראשון ואינו נשקל עמהם א"כ שכיון שהוא עת רחמי' שוב מחרון אפך גם לעמך וזכור לאברהם ליצחק ולישראל כו' שעל פי רחמי' מועיל שוב זכות אבות וא"ש ועלתה בידו עצה זו כמו שאמר הכתוב וינחם ד' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו · והנה לפ"ז מוכח שני ענייני' מזה ענין אחד הוא שמשה היה כדאי לכפר על ישראל אלו היה נשקל עמהם ומה שלא היה מכפר עליהם הוי משום שלא נשקל עמם ע"ד הנ"ל · וענין שני מוכח שגדולי' צדיקי' במיתתן יותר מבחייהן והיינו אף שצדיק גמור אינו יכול להציל את הדור בחייו משום שאינו נשקל עמם אבל במיתתו שהוא גדול יותר יכול להגין עליה' ולהציל אותם אף בלא דרך הנ"ל · וענין זה מוכח מדהועיל להם זכות אבות הקדושי' אף שהיו ג"כ צדיקי' גמורי' בחייהם וטעם הדבר נראה דהנה כתקשו המפורשי' ז"ל בטעם הדבר למה הם גדולי' יותר במיתתם מבחייה' · ולי נראה דהנה דרשו ז"ל על פסוק אשר אנכי מצוך היום · היום לעשותם ולא מחר לעשותם היו' לעשות' ולא היו' לקבל שכר דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא · אבל בעלמא דאתי הוא זמן קבלת שכר · והנה אמרו ז"ל שכר מצוה מצוה ופירש המדרש שמואל שהכוונה הוא דמה שמקבל שכר על המצוה זאת גופי' למצוה יחשב שנחת רוח לפניו יתברך לשלם שכר לצדיקי' · וא"כ בזה גופיה נתגדל שם יותר מבחייו דמה שמקבל שכר בזה גופיה עושה מצוה שעושה נחת רוח ליוצרו ויש לו שם כפלי' המצות שעשו בעוה"ז וגם שכרן עליהם משא"כ בחייו אין לו רק אחת ושפיר אמרו ז"ל שגדולי' צדיקי' כו' ולפ"ז החילוק בזה מבואר דבעוה"ז ליכא השלמת שכר לצדיקי' רק שקולין המצות להעבירות ומי שהוא צדיק גמור אינו נשקל עמם כלל ואינו יכול לכפר עליהם משא"כ לאחר מיתה שם הוא זמן למתן שכר על המצות זאת גופיה הוא בכלל השכר להגין על החיי' ולהיפך הוא דמי שהוא צדיק יותר · יותר הוא מגין ומכפר על הדור וזאת היא שכרן של הצדיקים בעוה"ב להציל בזכותן את בניהם שהם חיים וזאת הוא להם שם נחת וע"כ צריך אתה לומר כן כיון שאמרו ז"ל יפה שעה אחת קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז והיאך הוא להם קורת רוח שם אם בניהם בעוה"ז הם בצער משא"כ בעוה"ז אין משגיחין על צער הצדיקי' כמו שאמרו לא דיין לצדיקי' כו' ובזה נבוא לפרש המאמר שהתחלנו א"ר חמא ב"ר חנינא מפני מה נסתר קברו של משה מעיני בו"ד מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד ביהמ"ק ליחרוב ולגלות את ישראל מארצם ושמא יבואו לקבורתו של משה

ועומד משה ומבטל הגזירה מפני שחביבין הצדיקי' במיתתן יותר מבחייהם והיינו אף שבחיים אינו מועיל זכות הצדיק הגמור אם אינו נשקל עמהם אבל במיתתם שהם גדולים יותר הועיל זכותם אף בלא דרך הנ"ל שכן אתה מוצא בשעה שעשו ישראל את העגל כמה צדיקי' הי' באותו הדור משה ואהרן יהושע אלדד ומידד כו' ולא עשה בשבילם היינו משום דמשה לא היה נשקל עמהם ושאר צדיקים לא היה זכותם גדול כ"כ להכריע אותם לזכות ולא בטל הגזירה אלא בשביל משה היינו בשביל העלה של משה להצילם ע"ד הנ"ל · וא"כ מוכח מזה תרתי חדא שהיה זכות משה גדול לזכות את ישראל רק שלא היה נשקל עמהם · ועוד מוכח שגדולי' צדיקים במיתתן יותר מבחייהם והיינו אף שאבות הקדושים היו צדיקים גמורים ובחייהן וודאי לא הי' נשקלין עמהם ע"ד הנ"ל אעפ"כ במיתתן הועיל זכותם שגדול להצילם מזה מוכח שפיר שגדולים יותר במיתתן מבחייהם מטעם הנ"ל והועיל זכותם להצילם ולכן כשעמדו על קברו של משה ויתחננו לו ויעמוד ויבטל הגזירה כיון שגם בחייו היה זכותו גדול להצילם ומה שלא הצילם הי' מטעם הנ"ל שלא נשקל עמהם משא"כ במיתתו שהוא גדול יותר בזה מטעם הנ"ל וודאי הוא יכול לבטל הגזירה ולכן נסתתר קברו של משה וא"ש · ובטעם הדבר כבר אמרנו שבמה שמקבלין שם שכרן בזה גופיה הם עושין מצוה שעושין בזה נחת רוח להקב"ה ויש להבין מה שאמרו ז"ל שצדיקים הולכים שם מחיל אל חיל כו' ולכאורה כיון שאין שם עולם המעשי' והם נקראין עומדים כידוע במה הם הולכים שם יותר ויותר · ולהנ"ל ניחא שבמה שמקבלין שם שכר על המצות שעשו בעוה"ז הוה כעושין שם מצות וכל מצוה ומצוה הוי כפל מצוה ושכר מצוה ולכן בכל עת ועת שנותנין להם שכר הם נתגדלין בזה יותר · אמנם יש לדקדק אחר בפשיטות הם הולכים שם מחיל אל חיל דאיתא בפסיקתא פתח ר' תנחומא ב"ר אבא דוד אומר יעלזו חסידי' בכבוד ירננו על משכבותם מהו ירננו על משכבותם שהם מקלסין להקב"ה שם א"ר חמא ב"ר יוסי אין בין צדיקים חיים לצדיקי' מתים אלא הדיבור בלבד והם מקלסים שם שנפשותם צרורה בצרור החיים כמו שאמר שמואל והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים לכן נאמר ירננו אין ירננו אלא לשון קילוס דכתיב קול רנה וישועה באהלי צדיקים ד"א ירננו א"ר יוחנן בשעה שהזקן יושב ודורש ואומר כך אמר ר"ע כך אמר ר"ש ב"ר יוחאי שפתותיהם הם דובבות ורוחשות שם כמה שנאמר דובב שפתי ישנים לכך נאמר ירננו על משכבותם ולפיכך אמר דוד אגורה באהלך עולמים ופי' עלתה על דעתו שהוא חי לעולי' אלא מהו הדבר הזה שאמר באהלך עולמי' אמר יהי רצון שיאמרו שמי בעולם בבתי כנסיות ובתי מדרשות : א"ל הקב"ה אעפ"י שאתה מת אין שמך זז מביתי לעולם אלא על כל קרבן וקרבן הם מזכירין שמך ואומרים שירים משלך מזמור לדוד כו' · ולפרש כוונתם בזה דהנה הצדיקים בחייהם הם על דרך שמוסיפין כח בפמליא של מעלה כמו שאמרו ז"ל על פסוק תנו עוז לאלהים שהצדיקים במעשיהם הטובי' מוסיפי' כח בפמליא של מעלה להשפיע טובה לעולם אמנם זאת הוא דווקא בחייהם שהם עובדים מפאת בחירתם הטובה כן הוא ע"ד זה אבל לאחר מיתתם הם בגדר מלאכים שאין להם בחירה ונקראים עומדים אין קלוסם בדרך זה וענין הנ"ל הוא נקרא דיבור כמו שתרגם על ויהי אדם לנפש חיה לרוח ממללא והיינו שלא מיקרי דיבור רק מחיים בעוה"ז שיש להם בחירה ולכן לא מצינו במלאכים דיבור רק אמירה שדבור הוא דווקא בחי' בעוה"ז ולא במלאכים (והא דמצינו בזכרי' א' ויאמר אלי המלאך הדובר בי כו' שם קאי הדיבור על החי' ולפי סברת ר"י שיבואר להלן שפיר כתיב הדובר בי משום שהוא ע"י שיתוף החי' ואף שנמצא שם ג"כ וידבר אלי זה לשון מושאל הוא ע"ד שיקרה כן בשמות נרדפים כידוע) וזאת הוא הכוונה של ר' חמא כו' הנ"ל שאין חילוק בין החיים למתים אלא הדיבור ע"ד זה אבל ר' יוחנן מוסיף בזה שגם במתים מצינו דיבר בדרך הנ"ל שנאמר דובב שפתי ישנים והיינו על ידי שאומרים שמועתם בעוה"ז שפתותיהם מדברת ממש והיינו על ידי החכם החי שמדבק בתורתו ובחכמתו של המת בשעה שאומר דבר בשמו ושפתותיו הם נעות ממש בקבר זאת שוב מקרי' דיבר ממש כיון שבא בהשתלשלות החי וזאת נראה לי כוונת דוד המלך ע"ה שאמר טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך והיינו שחסדך גדול כ"כ שעל ידי החיים שאומרים שמועה משמי שפתי ממש ישבחונך שהיינו דיבור ממש אבל שלא בהשתלשלות החיים לא נקרא דיבור רק קילוס כנ"ל וזאת הוא שאמר דוד אגורה באהלך עולמים שבזה הוא כחי לעולם · וביבמות צ"ו איתא א"ר יהודה אמר רב מאי דכתיב אגורה באהליך עולמים וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים אלא אמר דוד לפני הקב"ה יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז דאמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר ותמוהי' אגורה כו' כשנשמתן בישיבתן של מעלה שפתותיו נעות בקבר כאלו מדברות נמצא שבשעה אחת דר בשני עולמים ע"כ ודבריהם הם מובנים ע"ד שכתבתי לעיל דבעוה"ז איכא עשיית מצוה ולא שכר · ובעוה"ב הוא להיפך ובמה שאומרים שמועה מפי חכם איכא עשייה וקבלת שכר בבת אחת ודוק · והנה היום שהוא ל"ג בעומר שהוא יום שמת בו הרמ"א ז"ל אם לומר דבר הלכה מפיו שיהי' בזה שפתותיו דובבות בקבר הא אין יום אחד בשנה בכל תפוצות ישראל שיהיה בלא אמירת דבר הלכה משמו מד' חלקי ש"ע שלו ולכן נתפשט המנהג לישב דבריו ז"ל ביום זה המוקשים לכאורה בפי האחרוני' ז"ל : ע"כ הוא הפתיחה קודם הדרוש בדבר הלכה בישוב דברי הרמ"א זצ"ל.

והנה שלמה המלך ע"ה אמר במשלי' דבר בעתו מה טוב ולכן מהראוי לדבר היום מענין קבלת התורה מטעם דאיתא בזוהר ובספרי המקובלים טעם למצוה זו של ספירת העומר משום שמה שהקב"ה הוציא אותנו ממצרים היה כדי שיתן לנו את התורה וכשהיו ישראל במצרים היו שם בגלולי מצרים כאשה בנדת טומאתה וכשיצאו ממצרים פסקו אותן טומאה ולוה הקב"ה אותנו לספור שבעה שבועות נקיים כמו שלוה הקב"ה לאשה שפסקה מנדתה לספור שבעה נקיים כדי לטהר לבעלה וכן ישראל צריכים לספור כן כדי שיהיו ראוים לקבלת התורה · ועוד הא פרשת שבוע זו הוא פ' הברית שהוא תוכחה שבת"כ וכבר כתב הרמב"ן ז"ל שבשני תוכחות אחת שבת"כ ואחת שבמשנה תורה הם כנגד שני חורבנות המקדש ראשון ושני · ותוכחה שבתו"כ הוא כנגד חורבן בהמ"ק ראשון וכן ראיתי בילקוט ראובן והנה ידוע הוא שבהמ"ק ראשון היה נחרב בענין ביטול תורה כמו שיבואר להלן ולכן מן הראוי הוא לדבר מענין קבלת התורה :

ב"מ פ"ה א"ר יהודה א"ר מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ דבר זה שאלו לחכמי' ולא פירשוהו שאלו לנביאי' ולא פירשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו שנא' ויאמר ה' על עזב' את תורתי אשר נתתי לפניהם אר"י א"ר שלא ברכו בתורה תחלה ע"כ והוא תמוה וכי בשביל שלא ברכו בתורה יאבד הארץ · ובפ' נצבים כתיב כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת הוא ממך ולא רחוקה הוא לא בשמים הוא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשינה ולא מעבר לים הוא לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשינה כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותה ע"כ · ובמדרש הלכה אדם מישראל שעומד לקרות בתורה כילד מברך כך שנו חכמים הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה כו' ד"א אמר הקב"ה אם נזקקת לברכתה של תורה אף אני מברך אותך שנאמר בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך · ד"א רבנן אמרו אמר הקב"ה אם ברכת את התורה לעצמך אתה מברך שנאמר כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים ואם תאמרו שמא לרעתכם נתתי לכם את התורה לא נתתי לכם אלא לטובתכם שמלאכי השרת נתאוו לה ונעלמה מהם שנאמר ונעלמה מעיני כל חי אלו החיות ומעוף השמים נסתרה אלו המלאכים שנאמר ויעף אלי אחד מן השרפים אמר להם בני ממלאכי השרת הוא נפלאת אבל מכם לא נפלאת מנין ממה שקרינו בענין כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת הוא ממך ע"כ והנה כל דבריהם ז"ל בזה הם מקושי' הבנה ומה שאמר שמא לרעתכם כו' הוא תמוה מאוד הכי יעלה על הדעת שנתינת התורה לישראל הוי לרעה ח"ו ובשבת דף פ"ט אמר ר' יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו אמר להם לקבלת התורה בא אמרו לפניו מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים אמר הקב"ה למשה אחוז בכסא כבודי והחזיר להם תשובה אמר לפניו רבש"ע התורה שאתה נותן לי מה כתיב בה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים · א"ל למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהי' לכם ע"כ · והוא תמוה מה זו תשובה למה שאמרו הם שאין אנושי עלול לחטא ועוד גם מה שהשיב להם לכאורה אינו טענה כי אצל המלאכים היה התורה בלבוש אחר כידוע עוד איתא במדרש כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד בשעת בריאת העולם נמלך הקב"ה במלאכים אם לברא את האדם ושאלו הם מה יהיה מן האדם צדיקים או רשעים ואמר הקב"ה שיהי' צדיקים והעלים מהם שיהי' גם רשעים כי אם אמר להם שיהי' גם רשעים לא הסכימו על בריאת האדם ולכך העלים מהם רשעים וזהו כי יודע ד' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד העלים מאתם ע"כ והיערת דבש ז"ל תמה מאוד בזה שיהי' הקב"ה משקר במלאכי מעלה ומי מעכב על ידו אם רצונו לברא יברא ולמה גילה במקצת והעלים מקצת ע"כ ולייש' כל זה נראה דהנה בשבת דף פ"ח. א"ר אלעזר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצאה בת קול ואמרה להן מי גילה רז זה לבני שמלאכי השרת משתמשים בו דכתיב ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו בתחלה עושה והדר לשמוע ע"כ · ופי' הגאון מהר"ל מפראג ז"ל כי המעשה הוא אחר גוזר הש"י ב"ה עליה שיעשה ודבר שהוא מצד הש"י הוא מחויב ומוכרח ומפני שהוא מצד העילה והשמועה הוא מצד השכלה מצד המקבל וכל דבר שהוא מצד המקבל הוא אפשרי · והמכרח הוא קודם לאפשרי לכן המלאכים מקדימין העשיה לשמועה כי העשיה הוא קודמת להשכלה האפשרי · וכן ישראל נבראו לעשות גזירת הבורא כמו המלאכים לכן הקדימו נעשה לנשמע · ועוד כתב כי כל אדם המעשה נמשך אחר הידיעה כי אחר שידע כי ראוי זאת לעשות הוא עושה משא"כ ישראל שעצם מציאותם הוא לעבוד הבורא במעשה ממילא

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

שידיעה הוא כמשך אחר המעשה ע"כ · והקשו לפי דבריו שישראל מוכרחים לקיים התורה א"כ איזה שכר יגיע להם על עבודתם והם כמו המלאכים · ועוד האיך עברו על התורה ותירצו כי הדברים אמורים על הכלל ישראל שחיוב והכרח לקיום התורה אבל לא בעל בזה בחירת כל איש ואיש ועל זה הצד מגיע להם שכר ועונש והוא ע"ד שכתב הרמב"ם ז"ל טעם על מה שנענשו פרעה ומצריים במה שהרעו לישראל הא הגזירה כך הי' שיעבוד בהם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה וכתב דהגזירה לא הי' אלא על הכלל וכל מצרי ומצרי היה לו בחירה חפשית שלא להרע להם ויתקיים הגזירה על ידי אחרים ה"נ ההכרח היא על הכלל וכל אחד מישראל יש לו בחירה חפשית ע"כ ומבואר מזה שההכרח והבחירה בקיום התורה לישראל הוא בצד זולת צד כי מצד הנותן הוא הכרח לכלל ישראל ומצד המקבלים בפרטות הוי בחירה חפשית כנ"ל · ובדרך זה נראה לפרש מאמרם ז"ל בשבת דף ל"א מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולו כשאני עומד על רגל א' דחפו באמת הבנין שבידו בא לפני הלל גיירי' א"ל מה דעלך סני לחברך לא תעביד זהו כל התורה כולה ואידך פירושא הוא זיל גמור ע"כ והוא תמוה לכל מעיין ולכאורה הי' נראה לפרש בכוונתם דידוע הוא דאדם נברא מן העליונים ומן התחתונים ולכן נקרא אדם ע"ש הנשמה שהוא אדמה מעליון והחומר הגוף שהוא מן האדמה ממש והם כשני רעים השוכנים תמיד יחד ומפני שאינם מסוג אחד שהנפש הוא רוחני והגוף הוא גשם לכן כל אחד מושך לצדו כמו שאמרו זכה נעשה מן העליונים לא זכה נעשה מן התחתוני' והנה בודאי יש לגוף כח וחוזק יותר מן הנפש כי זה דומה לשנים שיש להם סחורה בשותפות והוא תחת יד א' מהם בודאי המוחזק ידו על עליונה כן נמי על ידי שהנפש שוכן בבתי חומר והוא על הארץ ממש יש לו כח וחוזק יותר להתגבר על השכל שהוא הנפש לכן צותה תורה מ"ע של ואהבת לרעך כמוך וקאי על הגוף שהוא ריע של הנשמה תמיד שכמו שאדם בורח ממזיקי הגוף אפילו הם בספק שירא לנפשו שמא ח"ו יהיה ניזוק הן מהיזק לכל הגוף והן מהיזק אפי' לאבר א' טבע האדם להתרחק מהם כן נמי צריך האדם לברוח ממזיקי הנשמה הן מעבירות חמורות שמזיק לכל אברי הנשמה וכן אפילו בלא תעשה לחוד צריך הוא לברוח מהם אפילו בספק כמו שנוהג עצמו בגוף וכן צריך לעשות מצות שהוא מזון הנפש כמו שהוא זריז לאכול מה שהוא מזון לגוף וכשקיים מצוה זאת הוא שומר בזה כל התורה וזאת היא הכוונה שנכרי שבא להתגייר ע"מ שילמוד לו כל התורה כולה כשהוא עומד על רגל אחד היינו יסוד אחד להיות מורגל בו ובזה יהי' שוב קל עליו לקיים כל התורה כולה · וכשבא לפני הלל גיירי' וא"ל מה דעלך סני לחברך לא תעביד ע"ד שפרשתי זו יסוד של כל התורה כולה ואידך פירושא זיל גמור כדי לידע הדינין של כל התורה כולה וא"ש · אמנם אף שהדברים נכונים בעצמותן מ"מ אינו נראה שיהי' כוונת הש"ס כן ויתפרש יותר על דרך הנ"ל דהנכרי היה ירא להתגייר מחשש שמא יעבור על התורה שהיא תלוי בבחירה ואדם עלול לחטוא לכן בקש לגייר אותו באופן שיהי' יכול לעמוד על רגל א' כלומר ולא יהי' מתנועע להיות פוסח על שני סעיפים דהיינו בשני רגלים ואמר לו הלל שיקיים ואהבת לרעך כמוך שמצוה זו עושה אחדות ויהי' בזה כל ישראל נחשב כאיש אחד ושוב בהכרח לקיים כל התורה כולה בכלל ישראל וזאת הוא שאמר מה דעלך סני לחברך לא תעביד זו הוא כהכרח לכל התורה כולה · ואידך פרושא זיל גמור לידע הדינים מה שצריכין לקיום כל התורה אבל על עיקר עשי' אינו כ"כ יגיעה משום כיון שאתה תרגיל עצמך לקיים מצוה זו של ואהבת לרעך כמוך ממילא היא כהכרח לקיים כל התורה כולה ע"ד הנ"ל וא"ש · ובדרך זה יובן נמי מאמרם ז"ל בסנהדרין דף צ"ח א"ר יוחנן אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב בדור שכולו זכאי שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ ובדור שכולו חייב דכתיב וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע וכתיב למעני אעשה והוא תמוה ולהנ"ל ניחא כיון שהכלל כולו חייבים ושוב הכרח הוא מצד השי"ת ב"ה שיקיימו התורה בע"כ ושוב יהי' בזה כל הדור זכאים דההוא מינייהו מפקת כמובן · גם יש ליישב בזה מה שהקשו המפרשים ז"ל למה בתוכחה שבת"כ סיים בדבר טוב ואף בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם אני ד' אלהיכם ובתוכחה במשנה תורה לא סיים בדבר טוב ולהנ"ל ניחא דבתוכחה שבמשנה תורה נאמר בלשון יחיד והיינו שלא יהי' כל הדור חייבים ח"ו ואז אין מהכרח שיקיימו כל ישראל את התורה בלתי רצונם כיון שיש זכאים בלעדם וההכרח לא היה אלא על הכלל ולא על הפרט כנ"ל ומי שעובר באמת אין לו תקומה ח"ו אבל בתוכחה שבתורת כהנים נאמר בלשון רבים והיינו שיהי' כל הדור חייבים אז מן ההכרח הוא שיקיימו ישראל את התורה מצד השם יתברך שפיר יש להם תקומה להכלל כולה דעל כרחך שוב יהי' כל הדור זכאים מכח ההכרח דההוא מינייהו מפקת כנ"ל לכן סיים בזה ואף בהיותם בארץ כו' להפר בריתי אתם כלומר שיהיו מוכרחים לקיים את התורה מצדי מצד בריתי אתם שהוא גזירה על הכלל והוא ע"ד כוונת הש"ס הנ"ל בדור שכולו חייב הוא טוב יותר שבזה צריכים הם להתהפך שיהיו כולם זכאים מצד השי"ת ב"ה וכמו שהבאתי ע"ז מה דכתיב וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע דהיינו שכל הדור כולה בכלל הרי חייבים אז למעני אעשה להכריח אותם שיהי' זכאים מצדי מצד גזרותי על ישראל לקיים התורה בהכרח וא"ש ובזה נראה לפרש מה שאמרו ז"ל הבא לטהר מסייעין לו והבא לטמא פותחין לו היינו שסיוע לטובה ממילא הוא על ידי שהכרח הוא בקיום התורה על הכלל זאת הוא ממילא לסיוע לפרט אבל הבא לטמא אין לו סיוע כיון שהטומאה והרעה אינו בהכרח שיהי' כלל רק יכול להיות כן וזאת הוא פותחין לו אבל הטהרה והטובה שהוא מהכרח להיות בכלל ישראל ממילא הוא כסיוע לכל אחד ואחד והוא קל להבין והנה מבואר מכל זה שצדיקים מחויבים להיות בעולם עכ"פ בדרך כלל אבל רשעים אינם מחוייבים כלל שיהי' בעולם ובזה נבוא לפרש המדרש הנ"ל שהקב"ה נמלך במלאכים אם לברוא האדם ושאלו הם מה יהיה מן האדם צדיקים או רשעים הכוונה בזה שהם שאלו אם צדיק ורשע יהיה במשקל אחד היינו שכמו שיכול להיות צדיק כן יכול להיות רשע והיינו שלא יהיה רק בחירה לבד וזאת הוא הכוונה מה יהיה מן האדם רשע וצדיק שוה ואמר הקב"ה שיהיה צדיקים והעלים מהם שיהי' גם רשעים הכוונה הוא שצדיקים הוא בהכרח שיהיה אבל רשעים אינם בהכרח כלל שיהי' בעולם ומעתה אינם במשקל אחד כי הבא לטהר מסייעין לו ע"ד הנ"ל ובזה הבחירה בטוב הוא קרוב יותר כי אלולי שהעלים מהם שיהי' גם רשעים לא הסכימו על בריאת אדם היינו שאם הי' הכל במשקל אחד לא הסכימו על בריאת אדם כי על בחירה במשקל אחד לבדו אין לסמוך כלל כי יותר יבחרו ברע מבטוב כי האדם עלול לחטוא וזהו כי יודע ד' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד העלים מאתם היינו שאינו צריך כלל שיהיה רשעים בעולם · ובזה יש לפרש טענת המלאכים על נתינת התורה לישראל ואמרו מה אנוש כי תזכרנו כו' והיינו שהם טוענים ממ"נ אם יהיה בחירתכם חפשי' מה אנוש כי בודאי יעברו על התורה ואם יהיו כמוכרחים מצד גזרתך א"כ טוב תנה הודך על השמים כיון שגם ישראל כמוכרחים לקיים התורה גם אנו ראוים לקבלתה וטוב יותר ליתן הודך על השמים · והשיב להם משה למצרים ירדתם כו' והי' מגלה להם בזה שלישראל הוי כהכרח ובחירה יחד שההכרח הוא על הכלל והבחירה על הפרט הוא חפשית · אבל המלאכים הם מוכרחים מכל צד ואינם ראוים לקבלת התורה וזאת הוא שרמז להם למצרים ירדתם כו' היינו כמו שהמצריים נענשו אף שהיה הגזירה מאת השי"ת ב"ה להרע לישראל משום שהגזירה לא הי' רק על הכלל ולא על הפרט וכל מצרי ומצרי היה בידו שלא להרע להם כנ"ל ה"ה בקיום התורה על דרך זה וא"ש ובזה נבוא לפרש המדרש הנ"ל ואם תאמרו שמא לרעתכם נתתי לכם את התורה הכוונה במה שאמר שמא לרעתכם היינו אף לרעתכם כלומר שנתינת התורה לישראל היא במשקל אחד הן לטובה והן לרעה שוין הם על זה אמר לא נתתי לכם את התורה אלא לטובתכם ע"ד הנ"ל כי לצד הטובה הוא הכרח קצת אבל לרעה אינו הכרח כלל והראי' לזה שמלאכי השרת נתאוו לה ונעלמה מהם כו' והיינו שהם נתאוו לה משום כיון שהבחירה הוא ביד האדם להרע או להטיב במשקל אחד והוא עלול לחטוא לכן יותר טוב ליתן להם את התורה ואעפ"כ נעלמה מהם מטעם הנ"ל כי אינו במשקל אחד ע"ד הנ"ל וסיים בזה אומר להם הקב"ה בני ממלאכי השרת היא נפלאת האיך יכול להיות בחירה והכרח כאחד אבל מכם אינו נפלאת ממה שקרינן בענין כי המצוה הזאת היינו התורה אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך כלומר שאינו נפלא ונעלם מן האדם לגמרי שיהי' רק הכרח מן השמים ולא רחוקה היא כלומר גם שלא נומר אף שהיא תלוי בבחירת האדם מ"מ רחוקה היא כיון שאינו אלא בחירה לבד ומפרש זאת ואמר לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמים כו' כלומר לא בשמים שאינו הכרח מן השמים להיות טוב דוקא לאמר כלומר אם ירצה אדם לומר שע"כ הוא הכרח מן השמים שאל"כ מי יעלה לנו השמים ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשינה אם לא שהכרח מן השמים וע"ז אמר מעיקרא לא בשמים שאינו הכרח מן השמים הנ"ל שוב אמר לא מעבר לים הוא כו' לאמר כלומר אם ירצה אדם לומר כיון שאינו הכרח והבחירה הוא חפשית דהא ביד אדם הוא לעבור אפילו לעבר הים אמנם מי יעבר לנו אל עבר הים כלומר כיון שאינו רק מצד הבחירה א"כ מי הוא האיש שיהיה רוצה לבחור מרצונו לבד ליסע אל עבר הים ועל זה אמר מקודם לא מעבר לים הוא כלומר שאינו מצד הבחירה לבד אלא שהכרח מסייע להבחירה שיהיה קרוב יותר לבחור בטוב על דרך הנ"ל שהכלל מסייע להפרט וזאת היא שאמר כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו כלומר שעל ידי ההכרח על הכלל נעשה בזה שיהי' גם הבחירה קרוב בפיך ובלבבך שהוא הפרט לעשותו ולבאר כל דבריהם בזה צריך אני להקדים עוד סברא אחת והוא דענין ברכת התורה בתחלה ג"כ תלוי בזה דידוע הוא דברכה לא נתנה רק בדבר שיש בו הנאה לו ולכן אם לא היה רק הבחירה לבד במשקל אחד להיות צדיק ורשע והיינו שהרע והטוב הוא במשקל אחד לא שייך לברך בתחלה על התורה כי מה הנאה יש לו בנתינת התורה כיון שיכול להיות רשע כמו צדיק כמובן · אבל אי אמרינן שאינו במשקל אחד שיותר קרוב להיות צדיק מלהיות רשע אז שייך שפיר לברך בתחלה כיון שנסכה

בנתינת התורה שהוא קרוב לשכר ורחוק להפסד ע"ד הנ"ל · ובזה א"ש המדרש הנ"ל הלכה אדם מישראל שעומד לקרות בתורה כילד מברך כך שנו חכמים הפותח והחותם כו' שם אמת יש הנאה מנתינת התורה כנ"ל ד"א אמר הקב"ה אם נזקקת לברכתי של תורה כלומר אם אתה נותן לב על מה ולמה מברכין בתורה אף אני מברך אותך כו' היינו שבזה תבין שאני הוא מסייעך לטהרם ע"ד שכתבנו וד"א זה הוא פירש על התחלת דבריהם ואח"כ הביא עוד ד"א רבנן אמרו אמר הקב"ה אם ברכת את התורה לעצמך אתה מברך כו' והיינו שבמה שאתה מברך על התורה מזה נראה שאתה תבין שהבא לטהר יש לו סיוע ע"ד הנ"ל לעצמך אתה מברך בזה שהוא טובה לך אם תחשב כן שמכח זה הוא זריז יותר להיות טוב ודבר זה יבואר להלן יותר ואח"כ אמר ואם תאמר שאת לרעתכם נתתי לכם את התורה כו' והוא ג"כ ע"ד זה כנ"ל וא"ש כל דברי המדרש בעזה"י ובזה יתבאר שפיר מאמרם ז"ל בב"מ הנ"ל · א"ר יהודה אמר רב מה דכתיב (ירמי' ט') מי האיש החכם ויבין את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ היינו מה הי' הסיבה בזה לעבור עבירות חמורות שבשבילם אבדה הארץ דבר זה שאלו לחכמים ולא פירשוהו היינו שלא ידעו מה היה הסיבה לסבב להם שיעשו אלו עבירות עד שפירשו הקב"ה בעצמו שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם אמר ר"י א"ר שלא ברכו בתורה תחלה כלומר שהם היו סבורים שאין הכרח כלל לקיום התור' רק הבחירה לבדו הוא ולכן לא ברכו תחלה כיון שמצד הבחירה לבדו רשע ולצדיק במשקל אחד הוא ועוד יותר הוא אדם עלול לחטא מעתה לא שייך לברך בתחלה עליה כנ"ל זאת היתה הסיבה לבוא לידי עבירות כי היו סבורים כיון שאינו הכרח לקיום התורה אי אפשר לקיימה מצד הבחירה לבד כי האדם עלול לחטא כטענת המלאכים הנ"ל · ולכן עברו על התורה בשאט נפש ומשום הכי אבדה הארץ כדי להראות להם שהכרח הוא לקיום התורה שישראל מוכרחים הם מטבע בריאתם לקיים התורה רק הבחירה ג"כ נתונה הוא בידם ע"ד הנ"ל וא"ש והנה עד כה דברנו ממה שישראל ראוין הם לקבלת התורה יותר ממלאכי השרת כנ"ל ומעתה יש עוד לבאר אמאי לא זכו או"ה לקבלת התורה ע"ד הנ"ל כמו שקיבלו ישראל אותה והנה במדרש איתא בשעה שקבלו ישראל את התורה נתקנאו או"ה בהן מה ראו אלו להתקרב יותר מן האומות סתם הקב"ה את פיהם אמר להם הביאו ספר יוחסין שלהם שנאמר הבו לה' משפחות עמים שכמו שבני מביאין שנאמר ויתילדו על משפחותם לכך מנאם בראש הספר הזה אחר המצות אשר צוה ד' את משה אל בני ישראל בהר סיני שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחותם לבית אבותם שלא זכו ליטול את התורה אלא בשביל היוחסין ע"כ · והוא תמוה מה זאת שנתינת התורה הוא ראויה למיוחסים דוקא וגרים ע"ז דף ב' שם דרש ר' חנינא בר' פפא ואי תימא ר' שמלאי לעתיד לבוא מביא הקב"ה ס"ת ומניחו בחיקו ואמר כל מי שעסק בה יבוא ויטול שכרו כו' מיד מתקבצין או"ה ובאין כו' אומרים לפניו רבש"ע כלום נתת לנו ולא קבלנוהו ומי מצי למימר הכי והכתיב ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו (דברים ל"ג) וכתיב אלהי מתימן יבוא כו' (חבקוק ג') מאי בעי בשעיר ומאי בפארן · א"ר יוחנן מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה אלא הכי אמרו כלום קבלנו ולא קיימנוה ועל דא תבריהון אמאי לא קבלוה אלא כך אמרו לפניו רבש"ע כלום כפית עלינו הר כגיגית ולא קבלנוה כמו' שעשית לישראל דכתיב ויתיצבו בתחתית ההר וא"ר דימי א"ר חמא מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ואומר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם מיד אומר להם הקב"ה הראשונות ישמיענו שנאמר וראשונות ישמיענו שבע המצות שקבלתם היכן קיימתם · ע"כ והנה בזה עדיין אין תשובה במה שטוענים כלום כפית עלינו הר כגיגית כמו שכפה על ישראל והנה לפי מדרש תנחומא פ' נח דכפיית הר לישראל לא הי' אלא עבור תורה שבע"פ דתורה שבכתב קבלו מרצונם כמו שאמר נעשה ונשמע כיון דבשלמא לישראל שכבר קבלו מרצונם תורה שבכתב מן הראוי הוא לכפות אותם ג"כ על תורה שבע"פ שהוא פירש על תורה שבכתב כידוע · אבל או"ה שלא רצו לקבל אפילו תורה שבכתב מרצונם א"כ מה היה לו להקב"ה בהם לכפות אותם על קבלתם וא"ש אמנם בתוס' שבת דף פ"ח איתא דכפיית ההר על ישראל היה ג"כ על תורה שבכתב הדרא קושי' לדוכתא כנ"ל ונראה דהנה אמרו ז"ל דרך ארץ קדמה לתורה ונראה דדרך ארץ היינו מדות טובות שהוא קודם לתורה משל לדירה שרוצה לצייר בה צורות נאות צריכין מתחלה לנקות אותה מכל כתמים שבה ולסוד אותה יפה בסיד שיהי' לבן ובזה יהיה הצורות שבה נראות יפות כן כמי קבלת התורה ראוים דוקא למי שיש לו מקודם מדות טובות התלוים בגוף האדם והוא נקרא ד"א שהוא קודם לתורה והנה אברהם שהי' לו מדות טובות אוהב הבריות עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה (והוא נגד קנאה ותאוה וכבוד) ומדות טובה תלוין בגוף האדם ואם מורים מדות אלו לבניו כמו שאמרו ז"ל האב זוכה לבניו בכח ובנוי כו' וא"כ אברהם הי' מורים מדות אלו לבניו וגם הי' מכתיב אותם בדרך טוב כדכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט והואיל וכן ראוים הם לקבלת התורה שיש בהם כמה מצות התלוים במדות משא"כ או"ה שיש להם מדות רעות אינם ראוים לקבלת התורה ובזה א"ש המדרש הנ"ל שעל מה שנתקנאו או"ה בישראל במה שכפה עליהם את ההר לקבלת התורה ולא על האומות אמר להם הקב"ה הביאו ספר יוחסין שלהם כשם שבני מביאין והיינו שישראל שהם מיוחסין במדות טובות הירושות ראוין הן לקבלת התורה אפילו על ידי כפייה אבל לא האומות כנ"ל · ובדרך זה יובן מאוד מה דאיתא בשבת הבאתי לעיל מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחד כו' כנ"ל והוא הנכרי היה ירא לגייר ולקבל התורה מפני שאין לו מדות טובות ולהרגיל א"ע בכל המדות הוא קשה ודלא אפשר · לכן אמר לשמאי שרוצה להרגיל במדה אחת טובה והוא באפשרות · ועל ידי מדה זה יהיה טוב בכחו לקיים התורה כולה וזאת הוא הפירש על רגל אחד הוא מדה אחת דחפו שמאי כי זאת אי אפשר אבל כשבא לפני הלל נתן לו עצה להרגיל עצמו במדת אחת ואהבת לרעך כמוך ומדה זו כולל הרבה מצות גזל אונאה קנאה שנאה רכילות לא תקום ולא תטור כו' זהו כל התורה כולה היינו שרגל זה הוא יסוד של כל התורה התלוי במדות ואידך מצות פירושי' הוא זיל גמור היינו שאר מצות שאינו תלוי במדות דבר זה נקל ללמוד ולכן נקרא אותו פירש כמובן וא"ש · ונחזור להנ"ל שאבידת הארץ היה כפי שיצא מפי הקב"ה על עזיבת התורה כנ"ל · ומעתה ידענו ממילא התיקון לזה לזרז את עצמו ולעסוק בה ולקיים אותה וכן שמיעה בקול של תורה מועיל לזה כדאיתא במדרש פ' תבוא שם א"ר יודן כל מי ששומע בקול של תורה בעוה"ז זוכה לשמוע באותו הקול שכתוב בו קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבאות כי טוב ה' כי לעולם חסדו מביאים תודה בית ד' כי אשיב שבות הארץ כבראשונה אמר ד' ע"כ והנה בזכות שדרכנו ושמענו היום בקול של תורה ובזכות הקדושים אשר בארץ במקום הזה הנה ובזכות רמ"א ז"ל אשר דרשנו היום לכבודו ולכבוד תורתו וחכמתו יעמוד לנו שישלח לנו הגואל צדק וישיב את שבות הארץ כבראשונה · אכי"ר · סליק

דרוש ט

דרוש בחידש אלול פ' שופטים בבהכ"נ ר' אייזיק ר' יעקליש זצ"ל

פ' שופטים כי תצא למלחמה על אויביך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם כי ד' אלהיך עמך המעלך מארץ מצרים · והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם כי ד' אלהיכם ההולך עמכם להלחם לכם עם אויביכם להושיע אתכם ופרש"י שמע ישראל אפי' אין בכם זכות אלא קריאת שמע בלבד כדאי אתם שיושיע אתכם (והוא מש"ס סוטה מ"ב מאי שנא שמע ישראל אר"י משום רשב"י אמר הקב"ה לישראל אפילו לא קיימתם אלא קריאת שמע שחרית וערבית אי אתם נמסרים בידם) ודברו השוטרים אל העם לאמר מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו כו' ומי האיש אשר נטע כרם ולא חללו ילך וישוב לביתו כו' ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילך וישוב לביתו כו' ויספו השוטרי' לדבר אל העם ואמרו מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו ולא ימס לבב אחיו כלבבו ופרש"י הירא ורך הלבב ר"ע אומר כמשמעו שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה ר' יוסי הגלילי אומר הירא מעבירות שבידו וכו' לפיכך תלתה לו התורה את כל אלו שיחזור בגללן והוא מש"ס הנ"ל מ"ד רע"א כו' ר' יוסי אומר אלמנה לכהן גדול כו' איכא ביניהו עבירה דרבנן כו' שח בין תפלה לתפלה עבירה הוא בידו וחוזר עליה מעורכי מלחמה כר' יוסי הגלילי ע"כ · והקשו המפרשים ז"ל שהוא סותר מה שאמר למעלה שאפילו אין בהם אלא זכות של שמע ישראל כו' כדאי שיושיע אותם וא"כ למה הוא חוזר מעורכי מלחמה (לר' יוסי הגלילי) בשביל עבירה אחת ואפילו בעבירה דרבנן · ועוד קשה לי הא אמרינן בב"ב דף קס"ד אמר רב עמרם אמר רב שלשה עבירות אין אדם ניצול מהם בכל יום הרהור עבירה · עיון תפלה · ולשה"ר וכיון שכן אין לך אדם שיהי' הולך למלחמה כיון שיש בידו אלו העבירות שאין אדם ניצל מהם והוא תמוה לכאורה · ונכיח זאת ונתחיל מעניני הזמן שכה חודש אלול הוא הזמן מסוגל לתשובה ומעשים טובים כמו שרמזו "אני "לדודי "ודודי "לי ר"ת **אלול** ויש לדמות זאת לרפואת הגוף כי כמו ברפואות הגוף יש זמנים שהכח מכשירים לרפואות הגוף כמו בקיץ שהשמש חם על הארץ ע"ד שמש צדקה מרפא בכנפיה כך ברפואות הנפש החודש הזה הוא הזמן לקבל הרפואה וכבר משלו בזה חכם המוכיח לרופא · ותפס

רופא אחד. בא לעיר אחת וכאשר היה שם איזה שבועות ראה שרוב חולי העיר הזה ממין חולאת אחת ומקצתם הם מינים שונים והנה הרופא הזה נתן עינו ולבו על המין זה שנהג ברוב חולאים עד כמה הוא התפשטות החולאת ויפול מחולי לחולי ומה הוא הסכנה בדבר גם נתן לב לידע הסיבה המביא לידי מין חולי זה וגם לידע הרפואה לזה ואח"כ נתן לב לשאר מיני חולאת אשר לפרקים הם באים והטעם שהקדים לעיין בחולאת שנהג ברוב החולים הוא משום שהירא לנפשו שמא גם הוא יחלה בחולאת כזאת שהוא נוהג בהם וגם יש בידו לנקות איזהו רפואה בדוקה לחולאת זו על ידי שיש הרבה חולאים בענין זה יכול ליתן לכל אחד רפואה ממין אחד מכמה מינים עד שיחקור וינסה איזה רפואה הוא טוב ושוב ירפא אותם ברפואה אחת משא"כ בשאר מיני חולאת שהוא רק לפרקים אלא יחידים לא שייך זה · כן כמו החכם הרופא נפשות צריך ליתן לב תחלה לרפאות בתחלואי מחולאת שהוא נהוג בכל והנה העבירות שהוא נהוג בכל אדם הם שלשה העבירות הנ"ל ונפרש בכל אחת הילך הוא מסוכן בה והנה אמרו ז"ל יומא דף כ"ט הרהורי עבירה קשה מעבירה וסימנך ריחא דבשרא קשה מבשרא · ולכאורה קשה הא אמרו ז"ל בקדושין דף מ' דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה חוץ בע"ז והנה הרב בעל עקידה ז"ל בשער כ"א כתב וז"ל · ולא אמרו הרהורי עבירה קשה מעבירה אלא כשהי' בם שני הרהור ומעשה כי הנה אז כתלה החטא יותר בנפש המחשבות כי הוא חלק היותר נכבד כמו שכתב המורה פרק ח' חלק ג' כו' וגם שהרהור נשאר עם החוטא אחר המעשה ומרגילו אל החטא פעמים אחרות כו' כי המריח הבשר יתעורר אליו עד שיאחזנו בלמוס אל תאותו יותר מאשר יתעורר מבשר עצמו וכן ההרהור הוא ריח החטא קשה משני פנים אמנם כשאין שום מעשה ודאי המהרהר אע"פ שחטא אין מצרפין אותו למעשה כו' ע"ש ודבריו אינו נראה בזה דהא מיירי גם בעושה מעשה עבירה והוא מזיד ממש ונענש על המחשבה ומעשה כאחת א"כ מה זה שאמר הרהור עבירה קשה מעבירה מה נפקא מינה ועוד לדבריו אין המשל דומה לנמשל כי מה שאמרו ריחא דבשרא קשה מבשרא מיירי שלא אכל הבשר רק הריח בו דאם אכל כמי הבשר מיתבי' דעתי' שפיר וא"כ ע"כ גם בנמשל כמי מיירי באופן זה ולכן הוא קשה יותר כמובן ועוד הרהור עבירה שמנה כאן ע"כ מיירי בהרהור לבד בלא מעשה דבזה דוקא אין אדם ניצול מהם בכל יום ומדמנה אותו בין השניים אלו לשה"ר ועיון תפלה שהם חמורים משמע שהרהור עבירה כמי חמור הוא ולדבריו הוא קל מאוד שאין מצרפין אותו למעשה לכן נראה לפרש באופן זה דביומא הנ"ל שאמרו הרהורי עבירה כו' מיירי בהרהור עבירה של זנות שהרהור זה מביא לידי מעשה בלילה כמו שאמר יחזקאל הנה נפשי לא מטומאה שלא הרהרתי ביום לבוא לידי טומאה בלילה (חולין ל"ז ע"ב) ובזה שפיר הוא נענש על הרהור זה יותר ממעשה עבירה עצמו משום שמעשה עבירה בלילה הוא בשוגג והרהור עבירה שביום הוא במזיד ומביאה למעשה זו בלילה ממילא ומה שאמרו בקידושין הנ"ל דמחשבה רעה אינו מצרף למעשה מיירי בהרהור שאר עבירות שאין המעשה עבירה שעושה אח"כ בשוגג כתולדות מכח ההרהור זה שמקודם דבשאר עבירות אין המחשבה גורם המעשה ממילא ולכן אין מצרף למעשה רק נחשב מחשבה גרידא שהוא חטא קל משא"כ בהרהור הנ"ל שהרהור הזה הוא סיבה למעשה שוגג שאחרי' וכמו שמשלו על זה דריחא דבשרא קשה מבשרא שהריח לבד מעורר אותו לתאוה גדולה מאוד עד שיעשה המעשה אבל מעשה אכילת הבשר מיתבי' דעתי' בזה כן כמי הוא בהרהור עבירה הנ"ל כמובן (ובהפלאה שם בקידושין הנ"ל פירש מה שאמרו שם שמחשבה רעה שעושה פרי מצרף למעשה מיירי כמי בהרהור זנות ע"ש) והרהור עבירה שמנה כאן כתבו תוס' חולין ל"ז הנ"ל שהוא הרהור זנות ע"ש ולכן שפיר הוא דומה לשניים שמנו עמהם והואיל וכן מה מאוד הוא מסוכן הרהור הזה עד שקשה מעבירה עצמו כנ"ל · ועתה נדבר מענין תפלה אבות פרק שני ר' שמעון אומר הוי זהיר בק"ש ותפלה וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני הקב"ה שנאמר כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה ואל תהי רשע בפני עצמך ע"כ והוא תמוה מה שייך ואל תהי רשע כו' להא דלעיל ועוד מה הוא הכוונה בפני עצמך וכבר עמד בזה הבעל עקידה פ' לו ונראה ליישב דבתענית ח' וא"ר אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם משים נפשו בכפו שנאמר נשא לבבינו אל כפים אל אל שבשמים אוקי שמואל אמורא עלה ודרש ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ואעפ"כ והוא רחום יכפר עון · אי הכי קשי קראי אהדדי לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ע"כ והנה מבואר מזה דביחיד לא די שאין תפלתו תפלה ומקובלת אלא שעושה בזה גם עבירה כמו שאמר הכתוב ובלשונם יכזבו לו כו' ועבירה זו גוררת עבירה אחרת כמו דאיתא ר"ה דף ט"ז א"ר יצחק ג' דברים מזכירין עונותיו של אדם כו' ואחת מהם הוא עיון תפלה ופירשו בתוס' שם שמתוך שאין מתכוון לבו בתפלתו עבירותיו נזכרין ע"ש אבל בצבור שתפלתו נשמעת אין בידו עון כמו שאמר הכתוב והוא רחום יכפר עון וקאי על תפלת צבור הנ"ל וטעם הדבר נראה דבסוטה דף ל"ג ותפלה בכל לשון (משום דרחמי היא כל היכי דבעי מצלי) והאמר ר' יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית דא"ר יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמית אין מלאכי השרת נזקקין לו לפי שאין מלאכי השרת נזקקין בלשון ארמית לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ע"כ · ופרש"י ז"ל יחיד צריך שיסייעוהו מלאכי השרת · צבור לא צריכי להו דכתיב הן אל כביר לא ימאס אינו מואס בתפלתו של רבים ע"כ · ולהכי תפלת יחיד שצריכה למלאכים וכשאין מכוון בתפלתו לא די שאין מסייעין לו אלא שמקטריגים עוד עליו ומזכירין לו עונותיו : משא"כ בצבור שאין צריכה למלאכים ומגעת תפלה זו להקב"ה בלא מלאכים ושוב אין כאן קטרוג כמ"ש תלים קפיטל ס"ו און ראיתי בלבי לא ישמע ה' שמחשבה רעה שיש לו בשעת התפלה אין הקב"ה מצרף לתפלה ומשום הכי אף שהתפלה הוא רק בפה ולא בלב מתקבלת והקב"ה שהוא ארך אפים ורחום וחנון יכפר לו העון שמקודם · אבל מי שמכוין בתפלתו אף שהוא ביחיד לא די שאין המלאכים מקטריגים עליו אלא אדרבא מאמצין עוד את כחו לקבל תפלתו וכיון שכן הקב"ה שהוא רחום יכפר לו אותן עונות ג"כ כמו בצבור וזאת הוא שאמר ר"ש הוי זהיר בק"ש ותפלה כלומר להתפלל בכוונה ואז כשאתה מתפלל על אופן זה אל תעש תפלתך קבע כלומר שתפלתך לא תעשה זאת לבד שיהיה פרעון חוב התפלה שנקרא קבע אלא עוד תעשה תפלה זו רחמים ותחנונים לפני המקום ויהי' מוחל לך גם העבירו' שבידך מקודם על דרך הנ"ל שנא' כי אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה היינו על אותן הרעה שהי' ראוי לבוא עליך בשביל עבירות שבידך מקודם כיון שאין כאן קטרוג שהתפלה הוא בכוונה והוא רצוי' וקיים שפיר בזה ואל תהי רשע בפני עצמך כלומר כיון שיש כאן כוונת התפלה אף שתפלה זו הוא בפני עצמך בלא צבור ג"כ אל תהי רשע כיון שהתפלה הוא בכוונה ומקובלת שאין כאן קטרוג שהקב"ה מוחל לו העונות שמקודם א"כ ממילא שוב אינו רשע וזאת הוא הכווני' ואל תהי רשע בפני עצמך ע"ד הנ"ל וא"ש ונבוא ג"כ לדבר מענין לשה"ר ובזה אינו צריך להאריך כלל כי אמרו ז"ל ערכין ט"ו תנא דבי ר' ישמעאל כל המספר לשה"ר מגדיל עונותיו כנגד ג' עבירות עכו"ם וג"ע וש"ד כו' ע"ש ולכאורה היה נראה שרפואה לג' עבירות אלו הוא בתורה כי הרמב"ם ז"ל סוף הלכות אסורי ביאה כתב אמרו ז"ל יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגברות אלא בלב פנוי מן החכמה ובחכמה הוא אומר אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד ע"כ והוא רפואה להרהור עבירה הנ"ל גם הוא רפואה לעיון תפלה כמו שאמרו ז"ל ברכות דף אין עומדין להתפלל אלא מתוך דבר הלכה וטעם הדבר נראה דכבר כתבתי לעיל שמתוך שהתפלה צריכה למלאכים שיסייעו אותה ומתוך שאין מכוין בתפלתו הם מקטריגים עלין · ודבר זה דומה למי שבקש לפני המלך דבר בקשה על ידי מכתב מנימוסי המלכות הוא שאינו נותן בעצמו אותו כתב בקשה למלך רק צריך הוא למסור כתב זה להיועצים היושבים ראשונה במלכות והשר היועץ הזה הוא מושיט כתב בקשה זאת למלך וממליץ בעדו ואם השר הוא שונא לאיש הזה יכול לעכב את הכתב בקשה הלז תחת ידו ולא יבוא כלל לפני המלך או שמוסר כתב בקשה למלך רק מקטרג עליו אך יש דברים נחוצים שרשות ביד כל אדם לעמוד בעצמו לפני המלך ולדבר אתו פנים אל פנים והנה בעת הזאת שעומד שם לפני המלך בדבר נחוץ אז וודאי רשות בידו ג"כ להושיט למלך עצמו כתב בקשה מדברים אחרים ג"כ מה שהי' צריכין לילך על ידי השרים כדי לבוא לפני המלך הנה הוא עכשיו מושיט בעצמו למלך כיון שעומד שם עבור הדבר הנחוץ לו כנ"ל · ומעתה אין שום קטרוג על הכתב בקשה שלו · כן כמי התפלה הוא הבקשה שצריך לילך על ידי המלאכים כנ"ל אבל התורה אינו צריך לילך על ידי מלאכים כמו שאמרו ז"ל מיום שחרב ביהמ"ק כו' אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה ושם הוא השראת השכינה ולכן עצה הגונה כותבים חז"ל בזה [ללמוד דבר הלכה קודם התפלה דבזה הוא עומד לפני ממה"מ פנים לפנים וכיון שכן יכול ליתן למלך בעצמו כתב בקשה שלו שהיא התפלה ג"כ ואינו צריך כלל למלאכים וכיון שכן אין כאן קטרוג עליו כלל כמובן וכן לענין לשה"ר אמרו ז"ל שם בערכין הנ"ל מאי תקנתו של מספרי לשה"ר יעסוק בתורה שנאמר מרפא לשון עץ חיים ואין לשון אלא לשה"ר שנאמר חץ שחוט לשונם ואין עץ אלא תורה שנאמר עץ חיים הוא למחזיקים בה ע"כ אך רפואה זו בתורה אין שוה בכל כי רובא דעלמא אינן בני תורה וגם הבני תורה אינם יכולים לרפאות עצמם כ"כ בתורה בעניינים אלו כדברי רמב"ם ז"ל הנ"ל לא שייך אלא במי שלן בעמקו של הלכה ובדרך זה הוא מיעוטא דמעוטא לכן נראה למצוא רפואה באופן זה שהוא שוה בכל שכל אחד מישראל יש בידו כח זה לקבל הרפואה זאת רק מקודם נחקור הסיבה המביא לידי שלשה עבירות אלו והנה הסיבה הוא כמו שכתב המהרש"א ז"ל בח"א שלו כי ר"ת אדם אפר דם מרה מזה בא לג' עבירות אלו וז"א

שם כי הוא נקרא אדם על שם אפר דם מרה כדאמרינן בסוטה הנה מצד שהוא מוטבע בחומר שנברא מעפר ואפר אי אפשר לו לכוין ולעיין בתפלתו ומצד שהוא בעל דם רתיחות הדם שבו מביאה לידי עבירה ומצד שהוא בעל המרה הוא בעל לשה"ר ומדות רעות כו' ע"כ והנה בפ' התכלת איתא ר' אלעזר בן יעקב אומר כל מי שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו הכל בחזק שלא יחטא שני' והחוט המשולש במהרה לא ינתק כו' ולכאורה אנו רואין אף שיש לנו כל אלו אעפ"כ אנו חוטאין ובשבת דף קנ"ג דרשו על מה שאמר קהלת בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך לא יחסר בכל עת יהי' בגדיך לבנים זו ציצית ושמן על ראשך לא יחסר זו תפילין ע"ש ברש"י · ולכאורה אם על זה כיון שלמה בפסוק זה א"כ אין לך אדם מישראל שאין מקיים זה דאל"כ מקרי פושעי ישראל בגופן כמו דאיתא בר"ה פושעי ישראל בגופן זו הוא קרקפתא דלא מנח תפילין וע"כ צ"ל דכוונתם הוא דעל ידי מצות ציצית יכול לבוא שיהי' בגדיו שהוא הנשמה לבנים בלא חטא וגם על ידי תפילין יכול לבוא שמן לא יחסר מעל ראשו ונבאר כל זה באר היטיב דעל ידי מצות ציצית יכול לבוא לידי שמירת הנשמה שלא יהי' נתלכלך על ידי עבירות ל"ת כמו דאיתא מפורש מעשה באדם אחד שרצה לעשות עבירה וכיון שהיה זהיר בכל ימיו במצוה זו באו לו הציצית וטפחו על פניו וניצול מן החטא וטעם הדבר נראה דביבמות דף ד' אמרינן דהא דעשה דוחה לא תעשה נלמוד מקרא דכתיב לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך ודרשינן סמוכין להתיר כלאים בציצית אלמא אתי עשה ודחו לא תעשה ע"ש ומפרשינן נמי הכוונה דעשה דוחה לא תעשה היינו דעשה דציצית דוחה את עבירות לא תעשה היינו שלא יבוא לידי עבירה כלל כמו במעשה הנ"ל דציצית הי' דוחים את העבירה שלא לעבור עליה ובזאת ערוות הוא דומה ממש לכלאים דכל שלא קנה את האשה בחופה וקדושין ואינו אשתו ובא עליה הוה ככלאים ממש כמובן לכן עשה דציצית דוחה זאת שלא יבוא לזה וזאת נראה לי נמי שהוא כוונת הנביא (ישעי') במה שאמר ואם יאדימו כתולע כצמר יהי' כלומר אם הדם שיש באדם יהיה רותח ואדום מאוד דידוע הוא דכל מה שהוא רותח יותר · יותר הוא אדום לעבור על עריות שבא על ידי רתיחת הדם כצמר יהיו כלומר על ידי מצות ציצית שהוא מצמר יהי' דמו מתקרר ולבן כמראה צמר לבן שעל ידי ראייה בציצית שהוא לבן נזכר בהקב"ה שלבושי' הוא כתלג חיור ותיכף הוא נרתע על ידי בושה מהקב"ה ואתי חיורא דציצית ואזיל סומקא דדם ולא יבוא עוד לידי עבירה נמצא שמצות ציצית הוא רפואה כנגד הסיבה מה שאדם בעל דם על דרך המרש"א הנ"ל · ועתה נבוא לבאר האיך על ידי מצות תפילין יכול לבוא שלא יחסר שמן על ראשו ומקודם נבאר מה הוא נקרא שמן ואח"כ נבאר האיך השמן הזה הוא שמור על ראשו של אדם על ידי תפלין הרב החכם בעל בחינת עולם פרק ע"ז הביאו הרב בעל עקידה שער מ"ד וז"ל שם לבי לבי התורה והאדם חבורם הוא נר אלהים בארץ התורה הוא להב מתפרד משביב ישבי בשמים והאדם בשני חלקיו הוא אצוקה השואבת אורו גוו פתילה כפתלת ונשמתו הוא שמן זית זך בהצמדם ובהסכמתם ימלא הבית כולה אורה כו' ע"ש וכתב עליו בעל עקידה הנ"ל וז"ל שם באמת המשל הוא היפוך הנמשל כי הנה במשל הפתילה הוא קיימת והשמן הוא שכלה ונפסד ובנמשל הוא היפוך וגם באור התורה עקר התאחזו הוא בנפש שהוא השמן ולזה אני אומר שיותר נאות הוא להמשיל הגוף הנושא אל כלי חרס שהנר עומד בתוכו כי כמוהו היה מן העפר וכמוהו בנקל להשבר ונשמתו לפתילה הדולקת כי הוא באמת חוט של חסד הנמשך אליו ממרום הוא המעמיד הנר על עמדו וקיומו והוא המקבל האור השופע ממעלה כמו שהפתילה מקבלת אור הניצון המתאחז בה כו' · ולהעלות חוזק תורה הוא למוד התורה והמצוה כי הוא ודאי שמן זית זך כתית להעלות נר תמיד כו' ע"ש · ומבואר מזה שהשמן הוא תורה ומצות ועכשיו נבאר היאך השמן הזה משומר שלא יפסיק בשום פעם מן הפתילה שהוא הנשמה והוא על יד מצות תפילין דבברכות דף ו' א"ר אבין בר אדא א"ר יצחק מנין שהקב"ה מניח תפילין שנאמר נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו (ישעי' ס"ב) בימינו זו תורה שנאמר מימינו אש דת למו ובזרוע עוזו אלו תפילין שנא' ד' עוז לעמו יתן ומנין שהתפילין עוז הם לישראל דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך (תלים כ"ט) ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין של ראש כו' ע"ש · ומבואר מזה שתפילין הם עוז לישראל וכוונת עוז זה הוא להיות כחות גופו ואבריו נכנעים ונרתעים להיות סרים למשמעתו של השכל והנשמה שהוא חלק אלקי ממעל שחפצם ורצונם לעסוק בתורה ומצות וכלי מעשה של גוף גומרים הדבר להוציא מכח אל הפועל · ואף דעוז זה על ידי תפילין הוא משום דתפילין הם אות שהוא יחוד בעולם ושהוציאנו ממצרים ששם הי' משועבדים הגוף והנפש שניהם יחד בחומר ובלבני' אשר עבדו אותם המצריים בפרך והקב"ה הוציא אותם מתחת ידם להיות לו לעבדים ואיתא בפסיקתא הביאו בעל נזר הקודש פ' ויצא דמטעם זה לא מצינו טענת אונס כפיית ההר על קבלת התורה משום דעבד שפדאו לשם עבדות נעשה עבד לשני וכיון שתפילין של ראש הוא אות על יציאת מצרים משום הכי יש לאדם כח זה בתפילין שעל ראשו שהנשמה והשכל שבראשו יהי' כמלך על גופו ואיבריו להיות סרים למשמעתו והרב בעל עקידה ז"ל פרשת נח על פסוק ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ כו' ממשיל משל לזה למה"ד למלך מושל בעם ממשל רב והי' לשני מחנות מחנה אחת קרובה אליו ומחני' שני' הוא רחוקי' והני' אם המחנה הקרובי' מכבדת אותו וחרדים לקראתו מטובן של הקרובים לומדים הרחוקים ויעשו גם המה כמותם והיפך בהיפך כן האדם הזה אם המחנה הקרובי' היינו כחות והאברים הגופניות שלו משועבדים הם אל הנפש ומחזיקים אותה לגברת ממלכת גם המחנה רחוקה שמרה פקודתו וזאת הוא ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ כי כל הנבראים וכחותיהם מדומם צומח חי מדבר משתחוים לו ויאמרו הננו לעבדים לאדונינו כו' ע"ש · ומה שמחנה קרובי' שהוא איבריו משתעבדים לנפש ונשמ' הוא על ידי עוז התפילין כנ"ל ושפיר דרשו בזה וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין שבראש שעל ידי תפילין משועבדים כחותיו ואיבריו שהוא המחני' קרובי' יראו ג"כ ממנו המחנה רחוקי' ע"י תפילין דשמא דמרא עלי' שהוא עבד מלך מלכי המלכים כמובן · ולפי"ז שפיר דרשו בזה ושמן אל ראשך אל יחסר זו תפילין שעל ידי תפילין שהוא עוז לאדם לעסוק בתור' ובמצות שהוא השמן כנ"ל · ובזה הפתילה שהוא הנשמ' מאירי ע"ד הנ"ל וכשהוא ע"ד זה שהנשמ' חלק אלקי ממעל הוא כמלך על אברי הגוף הנברא מן עפר ואפר והוא נפרד מן הגוף ורק בדרך שכינה הוא בגוף יכול לכוון שפיר בתפלתו ואין הנפש מוטרד מן חומר הגוף כי כולם נכנעי' תחתיו וגם בדרך זה אין שיבה לקנאה ולשה"ר שבא ממרה כנ"ל וכאמור לעיל שעל ידי הנחת תפילין בראש נעשי' הנשמ' שדומה למלך על כל אברים ועל ידי תפילין שבזרוע נשתעבד ג"כ המחשב' שהוא בלב לעבודתו ית' ב"ה והנה הראש והלב המה הגדולים שבאברים ע"ד עין רואה ולב חומד וכלי מעשה של שאר אברים יגררו אחריהם לגמור מעשי הטוב אבל הימין של אדם הוא חפשי כדי שיהי' לו הבחירי' חפשית דאם הי' תפילין גם על ימינו הוה כהכרח בלא בחיר' ולכן מצינו יצר תינוק ואשה שמאל דוחה וימין מקרבת והיינו על ידי תפילין שבשמאל הוא דוחה אבל הימין שהוא חפשי יכול לקרב אותם וכן מצינו והשטן עומד על ימינו לשטנו דבשמאל אין לו שליטה מכח התפילין שבשמאל רק עומד על ימינו שהוא חפשית כנ"ל · והנה הקב"ה ברוב רחמיו שרוצה שיהי' אדם בוחר בטוב לזה ציוה מצות מזוזה שהוא מימין של אדם כמו שדרשו דרך ביאתך מימין כדי לזכור תיכף בפתח ביאתו בהקב"ה לקיים בזה בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך לילך בדרך טוב שפיר מקרי בזה חוט המשולש דציצית הוא לשמור שלא תעשה ותפילין הוא העוז והכח לעשות מצות עשה · ולפי הנ"ל שעל ידי התפילין שבראש נעשה הנשמ' שבראש למלך על כל האיברים להיות נכנעים וסרים למשמעתו · וחייב השכל שבהנחת תפילין על הראש שהוא נגד המוח צריך אדם להמשיך הקדוש' של הד' פרשיות לתוך המוח ממש לזכור שהוא יחיד ומיוחד והוציא אותנו ממצרים ומחויבים אנחנו לעבוד אותו בכל כחינו וכשהוא כן נעשה כאלו המוח והנשמ' שבו ג"כ מוקף בתפילין ולא הגוף בלבד דאם מניח תפילין שלא ע"ד זה הנה אף שאי אפשר לקרות אותו קרקפתא דלא מנח תפילין להיות נקרא פושעי ישראל בגופן דהא הגוף הוא מוקף בתפילין אבל מ"מ בדרך זה החומר לבד הוא מוקף ולא הנפש וא"כ איך שייך לומר שעל ידי תפילין הוי הנפש והנשמ' כמלך על האברים דמה שייכת התפילין שבחומר הראש לעשות לנשמ' למלך אבל באם מניח תפילין על דרך הנ"ל הוי בזה כאלו גם הנפש והנשמ' מוקף בתפילין שפיר מועיל בזה התפילין שבראש להיות האברים עבדים לנשמה שדומה שהוא חלק אלקי והוא כמלך עליהם ומה מאוד מדוקדק מה שאמר הראב"י הנ"ל כל מי שיש לו תפילין בראשו · ולכאורי כך הוי לי' לומר כל מי שמניח תפילין על ראשו ועל הזרוע אלא אמר שיש לו תפילין בראשו היינו בתוך הראש ממש ע"ד הנ"ל שממשיך הד' פרשיות לתוך המוח ממש וכן מי שיש לו תפילין בזרוע ולא על הזרוע בלבד אלא ג"כ בתוך הזרוע וציצית בבגדו היינו הנשמ' שנקרא בגד כמו שמפורש בשבת הנ"ל היינו שאין גופו לבד מעוטף בציצית אלא גם הנשמ' שנקרי' בגד מעוטף בציצית וכן מזוזה בפתחו הכוונ' ג"כ בכל הפתחים שרוצה לפתוח הוא זוכר על ידי המזוזה' לקיים בכל דרכיך דעהו בוודאי על ידי זה הוא בחזק מאוד שלא יחטא והנה המניח תפילין על דרך זה הוא גורם שגם הקב"ה מניח תפילין כמו דאיתא בש"ס הנ"ל מנין שהקב"ה מניח תפילין כו' אבל במי שאין לו תפילין רק על הראש ולא בתוך הראש האיך גורם על ידי הנחת תפילין על הגוף בלבד להיות שהקב"ה שאינו גוף יהי' מניח ג"כ תפילין משא"כ במי שיש לו תפילין בתוך הראש ג"כ והיינו כאלו הנשמ' שהוא חלק אלקי ממעל מוקף בתפילין שפיר גורם בזה שהקב"ה ג"כ מניח תפילין ואיתא שם תפילין דמרא עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ובוודאי אם הקב"ה מניח תפילין כזו שוב אנו בטוחים בזה שלא נחטא כמובן ועיין שם בש"ס הנ"ל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם.

שנאמר שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ דכתיב את ד' האמרת היום וד' האמירך היום כו' · והוא לשון אהבה דודאי דהנחת תפילין על דרך הנ"ל גורם אהבה · ובזה א"ש ביטוב הקושי' שזכרנו בתחלת הדרוש דכוונת רש"י וש"ס במה דאמר הכהן שמע ישראל אפילו אין בכם זכות אלא קריאת שמע בלבד היינו שיש בכם זכות זה של ק"ש בדרך זה שד' פרשיות אלו הם בכח ממש כדאי אתם שאושיע אתכם דכנגד שמע ישראל כו' טוב יש ומי כעמך ישראל גוי אחד בודאי אושיע אותם שהם מיוחדים לי ואין בהם עבירה כלל על דרך הנ"ל ואמר אח"כ מי האיש הירא ורך לבב היינו הירא מהעבירות שבידו ישוב לביתו ולא קשה הא דבק"ש בלבד כדאי להושיע אותם זה אינו דהוי תרתי דסתרי דאם יש בהם זכות זה של ק"ש על דרך הנ"ל אי אפשר להם שיהי' בידם עבירות כנ"ל וא"ש · ויהי רצון שיהיה כאן דורש וכאן מקיים ויהי' כדאי זכות זה לשלוח לנו גואל צדק במהרה אכי"ר · שליק:

דרוש בחודש אלול פ' תצא בביהכ"נ דר"א ר' יעקליש זצ"ל י'

כי תצא למלחמה על אויבך ונתנו ד' אלקיך בידיך ושבית שביו כו' הנה גדולי המחברים ז"ל כתבו ע"ד רמז שזה קאי על מלחמת היצר ובפשיטות נראה שבא לרמוז בזה למי שבא לעשות תשובה על עבירות שעשה · והנה ידוע מאמרם ז"ל שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום להחטיאו (היום אומר לו כך ולמחר אומר לו כך עד שאומר לו לך ועבוד עבודה זרה) ואלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו ע"כ · והנה יש ללמוד ק"ו מה באים שעדיין לא חטא כלל ויצרו בא עליו מתחילה להחטיאו לעבור על מצות עשה מה שהוא רגיל בו וגם מצות לא תעשה שהוא רגיל להיות בשב ואל תעשה ואעפ"כ אלמלא העזר מהקב"ה היה יצרו חזק ממנו לכבשו תחת ידו מכש"כ אם כבר נצח היצר אותו והרגיל אותו בביטול מצות עשה וגם לעבור על לא תעשה א"כ איש הזה שבא לעשות תשובה ולהוציא א"ע מתחת יצר הרע בודאי אי אפשר לו לכבוש את היצה"ר כי הוא צריך להיות בזה יותר חזק וצריך הוא יותר עזר מאלקי לאמץ את כחו נגד היצר והוא חסד יותר מהש"י ב"ה לעזור אותו בסוף שכבר עבר על מצותיו ממה שעוזר לו עוד קודם שחטא וזאת הוא שמרמז הכתוב כאן כי תצא כו' למלחמה על אויביך כלומר אם אתה בא לעשות תשובה ובזה נקרא אתה הולך על אויביך שהוא היצר דמעיקרא היצר הוא שהולך עליך להחטיאך ולהוציא אותך מה שכבר אתה רגיל בו ובתשובה הוא להיפך שאתה הוא הולך לנגדו ולהוציא ממנו מה שכבר נצח אותך · ונתנו ד' אלקיך בידך כלומר גם בדרך זה שכבר הי' מנוצח מהיצר אעפ"כ כשבא שוב להלחם עמו ד' יהי' מסייעך לנצח אותו ושבית שביו כלומר שתוכל להשיב לך בחזרה מה שכבר היא שביו והוא תחת ידו · והנה מלחמת היצר הוא גדולה שבמלחמות ולכן צריכין אנו לעיין בכל ענייני הנהוגים במלחמה ולעשות כן במלחמת היצר והנה מדרך המלחמה לשמור מאוד המבצרים הגדולים שקורין בל"א פעסטונג שזה העיקר אצלם שאם יצא האויב למלחמה עימו ולבו הוא רק על המבצר הגדול שאם הוא יפול בידו אזי נקל לו להכביש תחת ידו הערים וסביבותיה ונגד זה הוא הדרך לשמור המבצרים מאוד [וגם אם כבר גבר האויב וכבש המבצר אז בכל כחו הוא מתגבר נגדו ליקח המבצר בחזרה) וכן כמו המנהג הוא להריג בקשת על האויב כשהוא עוד מרחוק ולהרוג בחרב כשהוא בקרוב · וגם הבעלי מלחמות לובשים א"ע בשריונים של קשקשים של נחושת על לבם וכובע של נחושת על ראשם להשמר בזה מן החיצים הבאים עליהם מן האויב הנלחם עמם · והנה השלשה ענינים הנ"ל צריכים ג"כ במלחמת היצר והמבצר אצל מלחמה זו הוא השבת כדאמרינן בעלמא (חולין) האי תנא אמירא ליה שבת כע"ז והמחלל שבת בפרהסי' הוי כמומר לכל התורה כולה וכן נמי אמרו בשבת דף קי"ח השומר שבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו · והטו"ז ריש הלכות שבת הקשה בזה ממ"נ אי לא עשה תשובה שבת מה מהני ואם בעשה תשובה שבת למה לי' כו' ונראה ליישב דביומא דף פ"ו איתא דבעושה תשובה מיראה זדונות נעשין כשגגות ובתשובה מאהבה נעשין כזכיות וכתב מהרש"א ז"ל בטעם הדבר כיון דאינו עושה תשובה מרצונו אלא מיראת עונש אף שעושה תשובת המשקל לצער א"ע כפי הנאת העבירה ומכפר על מעשה העבירה מ"מ לא נתכפרה לו המחשבה של העבירה כיון שהתשובה אינו במחשבת רצונו הטוב וכשוגג הוא אבל בעושה תשובה מאהבה דהוא במחשבה טובה והקב"ה חושב מחשבות התשובה ג"כ למעשה · אבל מחשבת העבירה כיון דמעשה התשובה מכפר על מעשה העבירה ממילא אין מחשבת עבירה לבד נחשב למעשה ומחשבת התשובה נעשה לו כזכיות ע"כ · והביאו המפורשים ז"ל ולכאורה קשה דבקידושין דף מ' איתא דהא דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה היינו דוקא בשאר עבירות אבל בע"ז גם מחשבה רעה הקב"ה מצרף למעשה דכתיב (יחזקאל י"ד) למען תפוש את ישראל בלבם ואמר דזה חמירי ע"ז שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כו' וא"כ לפי דברי המהרש"א הנ"ל לא יהי' מועיל התשובי' לע"ז תשובי' מיראה רק מאהבה והוא לא שכיח משום כיון דתשובי' מיראה לא נתכפר לו רק המעשה של העבירי' והמחשבת העבירי' כדקאי קאי ר"ל וא"כ בע"ז שוב הקב"ה מצרף המחשבה לבד כמעשה אמנם נראה לומר סברא אחת דהא דמחשבה לבד בע"ז נחשב כמעשה היינו דוקא כל עוד שאין כאן מעשה היפוך של המחשב' זו אבל אם עשה מעשה שהוא היפוך מן המחשבה בטל המחשבי' לגבי המעשה כי מעשה מוציא מידי מחשבה ולפ"ז שפיר אמרו ז"ל כל השומר שבת כהלכתו והוא היפך מע"ז כי השבת מעיד על הקב"ה שהוא אחד כמו שיבואר לקמן והוא שקול נגד ע"ז וא"כ במעשה שמירה זו של שבת נעקר נמי המחשבה של ע"ז שמקודם וזאת שקיים אפילו עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו אף שהתשובי' לא הי' רק מיראה ומיושב בזה קושית הט"ז הנ"ל על נכון ובמדרש ב"ר פי"א זכור את יום השבת לקדשו תני רשב"י אמרה שבת לפני הקב"ה לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג אמר לה כנסת ישראל יהי' בן זוגך כיון שעמדו ישראל על הר סיני אמר להם הוי זכורים לאותו דבר שאמרתי לשבת כנסת ישראל יהי' בן זוגך הה"ד זכור את יום השבת לקדשו וכוונתם בזה הא דאיתא במדרש שלשה מעידין זה על זה ישראל · שבת · וקב"ה · ישראל וקב"ה מעידין על השבת שהוא יום המנוחי (שבת וקב"ה על) ישראל ושבת מעידין על הקב"ה שהוא אחד והקב"ה ושבת מעידין על ישראל שהם יחידים באומות ע"כ וזאת היה כוונת השבת להיות לה בן זוג כדי שיהי' שני עדים על הקב"ה שהוא אחד ובמדרש פ' עקב א"ר יוסי ב"ר חנינא איתי' שמרו ישראל את השבת כמה שראוי לה תחלה כשנתנה להן באלוש מנין שנאמר וישבתו העם ביום השביעי ואת שכר שמא לרעתך נתתי לך את השבת לא נתתי לך אלא לטובתך כיצד א"ר חייא בר אבא את מקדש את השבת במאכל ובמשתה ובכסות נקיה ומהני את נפשך ואני נותן לך שכר מנין שנאמר וקראת לשבת עונג כו' מה כתיב אחריו אז תתענג על ד' ויתן לך את משאלות לבך כו' והוא תמוה כי האיך יעלה על דעת שיתן הקב"ה את השבת לרעת האדם ח"ו · והנה בזה יש לומר דידוע הוא שבשבת הוא מזל שבתאי שולט והוא רע לישראל ולכן ה"א להכי צוה הקב"ה לשבות ממלאכה שאין במלאכה זו מזל וזאת הוא הכוונה לרעתך מחמת שרוע מזל ביום השביעי לכן צוה לנו את השבת כדי שלא להרע כמובן ולזה אמר שאינו כן משום שלוק חסרון רק להיות לכם הוספות טובה נתן את השבת וראי' לזה שאת צריך לקדש השבת במאכל ובמשתה כו' ועל זה נותן לך שכר א"כ מוכח מזה שלטובה נתן לך את השבת דאל"כ הי' די שלא לעשות מלאכה ולשמחה מה זו עושה אלא וודאי משום תוספות טובה הי' נתינת השבת ומה שאמר כמה שראוי לה הכוונה בזה דאף שלא לעביד מלאכה בשבת הוא טוב מצד עצמו הנ"ל וגם לאכול ולשתות הוי נמי הנאת הגוף אעפ"כ לא שמרו באלוש ע"ד זה רק לשם שמים והוא מאהבה ועבודה גדולה הוא זו וכמו שכ' הרב בעל עקידה זצ"ל דף פ' וירא מי שמתענה לשם שמים אינו חידוש כ"כ כמו מי שאוכל לשם שמים · ובאמת בעת הזאת הלואי שנשמור את השבת אף שלא ע"ד הנ"ל כי שמעתי כי כמה ב"א מחללים את השבת במו"מ ובהוצאת מרשות לרשות ובשבת דף ק"כ לא חרבה ירושלים אלא בשביל שחיללו בה את השבת שני ומשבתותי העלימו את עיניהם ואחל בתוככם ע"כ והנה ידוע הוא אם חל ר"ה בשבת מבטלין מצות תקיעת שופר משום שמא יעבירנה כו' וכן במו"מ אף שהוא דרבנן מ"מ באים מזה לידי חילול שבת דאורייתא ואמרי' ריש חולין האי תנא חמירא לי' שבת כע"ז ולכן אף מה שהוא משום שבות אביזרא דשבת היא והולכים בשבת עם פערמאללין שלא לטנף את המלבושים ומטנפין בזה את הנשמה · והנה אותן האנשים חשבו שבמה שמענגים את השבת במאכל ובמשתה יהי' מקבלין שכר שבת על זה אמנם העולה על רוחם בזה לא תהיה כמו שאמר הנביא (ישעיה נ"ח) אם תשיב משבת רגליך עשות חפציך ביום קדשי וקראת לשבת עונג כו' אז תתענג על ה' הכוונה בזה דדוקא מי שמשמר את השבת מעשות שום חפץ וגם קרא לשבת עונג במאכל אז כמו שמקבל שכר על מניעת חפצו כך מקבל שכר על העונג בשבת וזאת הוא שמסיים אז תתענג על ד' כלומר שכיון ששומר השבת כדת גם העונג משום ציווי השם הוא ומקבל שפיר שכר גם על זה אבל מי שאין משמר שבת כדת אינו מקבל שכר על העונג כי הנאת הגוף הוא מבלעדי המצוה ואיתא במדרש אמרה תורה לפני הקב"ה כשישראל נכנסין לארץ ישראל מה תהי עלי' אמר לה יש לי זוג אחד שאני נותן לך זהו שבת שישראל בטלין בו ממלאכה והם נכנסין לבתי כנסיות ובתי מדרשות ועוסקים בתורה · וכן אמרו לא ניתנו שבתות אלא לעסוק בתורה כו' והנה וודאי אם עוסקין בתורה בשבת הוא גם כן שמירה מחילול שבת כידוע · ונחזור להנ"ל שהשבת

הוא המצלל לכל המלות · ועתה כדבר מענין התפלה שהוא דומה לחרב ולקשת כמו דאיתא בחרבי ובקשתי ואיתא בש"ס שהיא תפלה ובקשה וכן תרגום אונקלוס על אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי · ד' בשיבת מידא דאמוראה בצלותי ובעותי · ובמערכות אלהות פי' על דמיון התפלה לקשת כי המתפלל צריך שיכוין שתי זרועותיו על לבו כדמות קשת באופן שהחץ הוא הלשון שעליה כאמר חץ שחוט לשונם ירמי' ט' והאגוז אשר יורה החץ בכח גדול הוא הלב ובאופן זה תעלה תפלה למעלה ואם הלשון אינו יורה כחץ כלומר בכוונת הלב לא תעלה וכמו שהזרע יוצא דרך האבר המוליד צריך שיהי' יורה כחץ ואם לאו הוא לבטלה כך התפלה היוצא מן הלשון שנקראת חץ לא תעשה פרי אם הלשון לא תהי' יורה כחץ וזאת הוא מכח הלב שהוא כאגוז עכד"ז ובתפלה בקשת הזה היו מנלחים לאויבים כמו שאמר יעקב · וכן מצינו שהיה חזקיהו מנלח בתפלתו את המלך אשור במלכים ב' י"ח י"ט שם ויאמר אליהם רבשקה אמרו נא אל חזקיהו מה הבטחון הזה אשר בטחת אמרת אך דבר שפתים עלה וגבורה למלחמה כו' ופירש בזה הר"י מריקאנטי כי חזקי' הי' רגיל לומר שכל תוקף העלה ואומץ הגבורה במלחמה הוא בדבר שפתים שהיא בתפלה לפני ד' שהוא בעל מלחמות · ורבשקה בשם מלך אשור הי' מתלוצץ עליו בזה שאמר אמרת אך דבר שפתים כו' ומה הי' בסופו לאחר שהתפלל חזקיהו כתיב שם ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ד' ויך במחנה אשור מאה ושמונים וחמשה אלף כו' והנה כמו שבתפל' הי' מנלחין את המלך גדול מלך אשור כן כמי מועיל תפלה נגד המלך הגדול שזהו היצה"ר שכן קרא אותו (קהלת ט) עיר קטנה כו' ובא עלי' מלך גדול כו' שהוא היצה"ר כמו דאיתא בש"ס נדרים ל"ב ובמדרש פ' ואתחנן א"ר יהודה ב"ר סימון את מוצא מיצר קרובה ורחוקה והקדוש ברוך הוא רחוק וקרוב כיצד ע"ז קרובה : גוי עושה ע"ז ומעמידו בתוך ביתו אצלו הוי קרוב ומנין כי הוא רחוקה שנאמר (ישעיה מ"ו) אף ילעק אלי ולא יענה כו' הוי רחוקה · והקדוש ברוך הוא רחוק וקרוב כיצד אמר רבי יהודה בן רבי סימון מכאן ועד לרקיע מהלך ת"ק שנה הרי רחוק וקרוב · מנין שאדם עומד ומתפלל ומהרהר תוך לבו וקרוב הקב"ה לשמוע את תפלתו שנאמר שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו והא ודאי מה שהתפלה היא הולך למקום רחוק כזה אינו אלא אם הוא כקשת וכחץ שהולך למרחוק וכנ"ל עוד שם אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע כשיהי' אומה"ע באים להתפלל לפניך אל תענה אותם שאין באים אצלך בלב שלם כו' שנאמר ישעו ואין מושיע על ד' ולא ענם (תלים י"ח כ"ו) אבל כשישראל קוראין אצלך מיד שמע תפלתינו שנא' בקראי ענני אלהי צדקי (שם ד') א"ל הקב"ה מאי אמרת בקראי ענני חייך עד שלא תקראו אותי אני אענה אתכם שנאמר טרם יקראו ואני אענה כו' שאין לי אומה אחרת אלא אתם מנין ממה שקרינו בענין כי מי גוי גדול כו' ולכאורה מלינו היפוך מזה שם במדרש אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כשתהא רואה בניך בצער ואין מי שיבקש רחמים עליהם מיד ענה אותם א"ל הקב"ה משה חייך בכל שעה שיקראו אותי אני אענה אותם כו' והוא תמוה בתרתי הן בבקשת משה והן בתשובת הקב"ה דמשה בקש שיענה להם בלא קריאה והתשובה היתה שיענה להם על ידי קריאה · ודוד בקש שיענה אותם על ידי קריאה והיה התשובה שיענה אפילו בלא קריאה · ונראה לייסב דאיתא במדרש פ' תבא במה שבקש משה אעברה נא ואראה את הארץ הטובה א"ל הקב"ה משה אין אתה יודע מה לעשות אתה רוצה לאחוז בחבל בתרי ראשים אם אעברה נא אתה מבקש לקיים בטל סלח נא · ואם סלח נא אתה מבקש לקיים בטל אעברה נא והוא תמוה · ועוד הקשו אמאי לא הועיל תשובה ותפלה שהתפלל משה כמנין ואתחנן בשביל חטא אחד שחטא במי מריבה · ונראה דבברכות י"ז א"ר יהודה א"ר בכל יום בת קול מכרזת כל העולם כלו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש ע"כ · והרב בעל ת"ח פירש בחולין דף זה המאמר על פי דאיתא במדרש דמתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד וראה שאין העולם מתקיים שיתף עמו מדה"ר ולכן העולם הזה מתנהג חצי במדה"ד וחצי במדה"ר ור"ח בן דוסא סבל עליו מדה"ד הרבה וע"י"ז זכה כל העולם בטוב מדה"ר ע"כ · ובזה נראה לי לפרש מה דאיתא בברכות דף ל"ד ע"ב שם שחלה בנו של ר' יוחנן בן זכאי אמר לר' חנינא ב"ד שיבקש עליו רחמים ובקש עליו רחמים וחיה אריב"ז אלמלא הטיח בן זכאי את ראשו בין ברכיו כל היום כולו לא היו משגיחין עליו אמרה לו אשתו וכי חנינא גדול ממך אמר לה לאו אלא הוא דומה כעבד לפני המלך ואני דומה כשר לפני המלך ע"ש ברש"י אמנם לפי הנ"ל יש לומר שהכוונה הוא שהוא כעבד לפני המלך הייינו שנידון במה"ד תמיד כעבד · לכן יכול לבקש רחמים תמיד על אחרים וריב"ז הוא דומה לשר לפני המלך היי' שהוא נידון ג"כ במדת רחמים כדרך השרים ואין מדה זו נוהג תמיד אין לו כח בתפלתו שיתקבל תמיד בבקשת רחמים הן על בנו והי' אחרים · והנה ידוע הוא דעל פי הדין אינו מועיל תשובה וכמו ז"ל שאלו לחכמה חוטא מה יהי' בדינו כו' רק השי"ת ברוב רחמיו הקל בזה לחוטא שעושה תשובה ויתכפר לו · וא"כ ישראל שחו

פעמים והתפלל משה עבורם להשי"ת שימחול להם חטאם ויהי' כדוכים בזה במדת רחמים ע"כ הי' הוא צריך לקבל עליו לידון תמיד מדה"ד ובזה ישאר מדה"ר על כל ישראל ע"ד הנ"ל וא"כ כשחטא הוא והרבה בתשובה ותפלה ובקש אעברה נא וכו' ע"כ רוצה שיהי' נידון במדה"ר ובזה הוא דמועיל תשובה ותפלה כנ"ל וע"ז שפיר אמר לו הקב"ה אתה רוצה לאחוז החבל בתרי ראשים אם אעברה נא אתה מבקש לקיים ורוצה אתה בזה להיות נדון במדה"ר · בטל סלח נא כיון שאתה סובל לבדך מדה"ד שיש בעולם א"כ שוב אי אפשר לישראל שחטאו כמה פעמים למחול את עונם שאינו רק ע"פ מדה"ר · ואם סלח נא אתה מבקש לקיים ע"כ צריך אתה לבטל אעברה נא שכל מדה"ד שיש בעולם צריך אתה לבדך לסבלו והסכים משה לזה שיהי' הוא נידון במדה"ד ושישארו על כל ישראל הרחמים כדאיתא במדרש שם וזאת הי' כמי הכוונה של משה כאן שחשב עבור ישראל אף לאחר מותו וזאת הוא שאמר רבש"ע כשתהא רואה בניך בצער ואין מי שיבקש רחמים עליהם כלומר שלא יהי' מי שיכול לסבול עליו מדת הדין כולו כדי שישאר רחמים עליהם ואעפ"כ תענה אותם בתפלתם אמר לו הקב"ה משה חייך בכל שעה שיקראו כו' כלומר חייך בשביל זכותך שיש בחייך שאתה סובל תמיד מדה"ד עבורם אני אענה אותם אף לאחר מיתתך בכל שעה שיקראו אותי · ולפ"ז גם בקשת משה הי' שיענה להם על ידי קריאה כמו שהיה בקשת דוד המלך ע"ה ונקוט מיהא פלגא בידך שבבקשה אין כאן סתירה ומה שהשיב הקב"ה לדוד שיענה לישראל טרם יקראו מה שלא השיב כן למשה נראה משום שדוד בקש שני דברים שיענה לישראל מיד ולאוה"ע לא יענה כלל והטעם שאין לבם שלם בתפלה ורוצה בזה שיהי' אוה"ע חלוקים מישראל בתפלה · והנה לפני הקב"ה הי' הדבר גלוי מה שעתיד שלמה בנו
לבקש ממנו שגם לנכרי שבא להתפלל בבית הזה יענה הקב"ה [illegible] וכמו
שמפורש במלכים א' ח' והנה רלונו של הקב"ה הי' לעשות בקשת שניהם לכן
השיב לדוד שיענה לישראל טרם הקריאה רק מיד שיכין לבם אל ד' תיכף
יענה אותם אף שהוא עוד קודם הקריאה ולפ"ז שוב יכול לעשות לאוה"ע
עכ"פ אחר הקריאה ובדבר זה יהי' חילוק בין אוה"ע לישראל ולפי טעם
עלמו שאמר דוד הנ"ל שישראל באים בלב ש[illegible] משא"כ האומות שאין להם
כוונת הלב חילוק זה מתבאר שפיר שישר[illegible] אל שיש להם כוונת הלב לתפלה
אז יענה להם תיכף בעת שיכינו את ל[illegible] בם אף קודם שיקראו בפה · ולאוה"ע
שאין להם כוונה זו לא שייך לעבור [illegible] אותם בדרך זה רק לאחר שיקראו את
ד' יענה להם · ואפשר שגם כי [illegible] וכת שלמה הי' כן שאמר ועשית ככל אשר
יקרא אליך הנכרי כו' דמשמ[illegible] דוקא לאחר הקריאה ובישראל אמר שם ועשית
ונתת לאיש ככל דרכיו א[illegible] תדע את לבבו כו' · אמנם רמ"י ז"ל שם פירוש
כוונה אחרת בזה והוא מ[illegible] תנחומא פ' תרומה ע"ש · ולכן על בקשת
דוד שבקש שני דברים הנ"ל השיב לו הקב"ה רק על אחת שיענה לישראל
אף בטרם שיקראו אותו [illegible] לא השיב יותר מטעם כיון שיענה לישראל אף
קודם הקריאה שוב יכול ל[illegible] שות עם תפלת אומה"ע כמו שירצה ואף לעשות
גם בקשת שלמה בנו מה שעתיד לבקש מלפניו כנ"ל וא"ש בעזה"י ובמדרש
כלבים אמר ר' אלעזר רצונך לידע כוחה של תפלה אם אינו עושה כולו
חלי הוא עושה קין עו[illegible] גד על הבל אחיו והרגו יצאה גזירה נע ונד תהי' בארץ
מיד עמד ונתוודע ל[illegible] פני הקב"ה גדול עוני מנשוא אמר לפניו רבש"ע כל
העולם אתה סובל ו[illegible] עוני אי אתה סובל כתיב בתורי' נושא עון ועובר על פשע
סלח לעוני שהוא גדול מיד יצא חסד לפני הקב"ה ונמנע ממנו נע חלי
גזירה שכן כתיב וישב בארץ נוד מכאן אתה למד שגדולה התפלה לפני
הקב"ה כו' · ול[illegible] אין נראה דביומא פ"ו תניא ר' מאיר אומר גדולה תשובה
שבשביל יחיד ש[illegible] עושה תשובה מוחלין לכל העולם כולו ע"כ ופירשו המפורשים
ז"ל משום דב[illegible] שביל חטא של אדם אחד נתערבו כל העולם ומחייבים הם
למחות בו ו[illegible] הכי אם זה עושה תשובה מוחלין לכל העולם הערבות שלהם
למפרע וז[illegible] ות כ"ל הכוונה נושא עון הייינו לחוטא עצמו ועובר על פשע
הייינו לכל העולם שדבר זה הוא אללם כפשיעה על מה שלא מיחו בו וזאת
הוא שא[illegible] מר לכל העולם אתה סובל הייינו מכח תשובת החוטא אתה מוחל
לכל הע[illegible] גולם חטאם כנ"ל ולעוני הייינו לחוטא עצמו אי אתה נושא בתמי'
כמובן וא"ש · ועתה כדבר מענין השליחי הכוהג במלחמה שלובשים שריונים
כדי להגן ולהכלל מחילים ובלסטראות של האויב כך צריכים ללבוש שריונים
כגד האויב הגדול הוא היצה"ר הוא השטן הוא המלאך המות וחכי יורד
וי גסית עולה ומסטין ונוטל רשות ליטול הנשמה דכל עיקר מגמתו של האויב
זה היצה"ר הוא ליטול הנשמה דכל זמן שאדם חי אף שהוא חוטא עדיין
אינו בטוח בו דשמא יעשה תשובה אבל כיון שמת בלא תשוב' נגמר הנשמה
שלו כמו דאיתא במדרש קהלת רבתי ששאלוהו לשמואל הקטן מה הוא
דכתיב וי"ש רשע מאריך ברעתו והשיב שכל זמן שאדם חי הקב"ה מצפה
כו לו לתשובה מת אבדה תקותו ע"כ ולכן צריכים ללבוש שריונים להציל
לכן ממיתה ושוב יש ריוח לעשות תשובה ומה הוא השריון הזה הוא צדקה
על דצדקה תציל ממות וכן מצינו בישעי' דכתיב וילבש צדקה כשריון וכובע
שאמרו ישועות בראשו ודרשו בזה מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרף לשריון
וחסריו גדול כך צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרף לחשבון גדול כו' והנה מה
גמו כמה דכתיב וצדקה תציל ממות הייינו ממות ממש כמו דאיתא בשבת קנ"ו ע"ב

כפק שמואל ודרש ולדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה אלא ממיתה עלמו כו' ע"ש ובזה יובן מה דאיתי' במדרש ב"ר פס"א מה דכתיב בבקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידך ר' יהושע אמר אם בא עני אצלך בשחרית תן לו בערבית תן לו שאין אתה יודע איזה מהן הקב"ה כותב הזה או זה ואם שניהם כא' טובים ע"כ והוא תמוה מה זה ספק אם הקב"ה כותב נתינת לדקה מאיכי איתי לא יכתוב וכבר עמד בזה בעל ענינה לעניתים דרוש ע"ב ולפי הנ"ל יש לומר כך כיון דלדקה תציל ממיתה ממש כנ"ל ואם יזדמן כן בודאי לא נכתוב מלוה זו להיות שמור לעוה"ב ויצא זה בזה מה שנתכפר לו על ידי לדקה זו מיתתו ולכן שפיר אמר ר' יהושע שתמיד הוא לריך ליתן לדקה שאף שנתן כבר בשחרית שמא לדקה זו היתה מכפרת עליו ושוב אין הקב"ה כותב אותה מלוה לעוה"ב כיון שקיבל שכר גדול עבורה בעולם הזה שהליל אותו ממיתה וכן איתי' במדרש במדבר רז"ל הנותן לדקה אפילו היתה בידו עבירה ונחתם גזר דינו ליאבוד וכתנה רשות למלאך הממונה על פורענות לילך ולהפרע ממנו אין המלאך הממונה על לדקה מניחו אלא רץ ובא דין מלאכי מרום ומלאכי מרום נותנים לו ריוח ואומרים לפני הקב"ה פלוני שכתת עליו רשות לאבדו זכות גדולה בידו · והממונה על הפורעניות אומר עבירה אחת בידו בלבד הלא אלף עבירות בידו בשביל זכות אחד ימחול לו על כל עבירותיו וזה אומר זכות זה שקול כנגד הכל לדקה הי' נותן ומאכיל עניים איכה מלוה של ממון אלא נפשות קיים אלולי כן מתים הי' כדאי הם הנפשות העניים שהחיה אותם למחול לו על כל עבירותיו · וא"כ מה מאוד לריך האדם ליזהר במלוה זו של לדקה יותר מכל המלות שיוכל להזדמן לפעמים להחיות כמה נפשות במלוה זו בפרט בעת היוקר כמו בזמן הלז אפבר כמי שיבוא חד לידי שפיכת דמים שימות העני המבקש לחם ולא יתנו לו מיד · והנה מלות לדקה הוא כמו עמוד גדול להשובה והפלה דאמר ר' אלעזר כל העושה לדקה ומשפט כאלו מלאה כל הארץ חסד שנאמר אוהב לדקה ומשפט חסד ד' מלאה הארץ והכוונה בזה נראה דהנה תשוב' אינו מועיל רק מלד החסד כנ"ל ומבוה"כ לא מהני תשובה רק לישראל שנקראו בנים ולא לאוה"ע כמו דאיתא במדרש אלה פקודי המשכן משכן עדות עדות הוא שאינו מועיל תשובה אלא לישראל ומובא במפורשים ואיתא פ"ק דב"ב דף י"א ע"א שאל טורנכפוס הרשע את ר"ע אם אלקיכם אוהב עניים מפני מה אינו מפרנסם א"ל כדי להנלל אנו והם מדינה של גיהנם · א"ל אדרבה זו מחייבתם משל למה"ד למלך בו"ד שכעס על עבדו ונתנו בבית האסורים וגזר עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו והלך אדם אחד והאכילו והשקהו וכששמע המלך הוא כועס עליו ואתם קרוים עבדים כי לי בני ישראל עבדים · א"ל ר"ע אמשול לך משל למה"ד למלך שכעס על בנו ונתנו בבית האסורים וליוה עליו שלא להאכילו כו' והלך אחד והאכילו כששמע המלך שמא דורון משגר לו ואנו קרוים בנים שנאמר בנים אתם לד' אלקיכם ע"כ וא"כ במה שהוא נותן לדקה ועושה בזה להחזיק אותנו כן שאנו בנים לד' אלהינו ממילא מלאה בזה כל העולם חסד כיון שנקראים בנים ומועיל שפיר תשובה ע"ד הנ"ל · ובפרט בזמן הזה שהשקר מתרבה יותר בעולם לכן לריך ג"כ החסד לרבות בעולם כנגדו כי איתא בשעת בריאות העולם אמת אומר אל יברא שכלו מלא שקרים חסד אומר יברא שכלו גומל חסדים שלום אומר אל יברא שכולו מלא קטטות ולדק אומר יברא שכולו מלא לדקות כדכתיב חסד ואמת נפגשו ולדק ושלום נשקו : וא"כ כי זו המשקל שקר ומחלוקת לריכין אנו ללדקה וג"ח כנגדם ושלא יהי' פחות יש מהם שאל"כ אין קיום לעולם ח"ו והנה תשובה תפלה ולדקה מעבירין את רוע הגזירה ויובן בזה מה דאיתא בנדרים דף ל"ב אמר רמי ב"ר חבא מאי דכתיב עיר קטנה ואנשים בה מעט עיר קטנה זה הגוף ואנשים בה מעט אלו אברים של אדם ובא עליהם מלך גדול וסבב אותה זה היל"הר ובנה עליה מלודים וחרמים אלו עונות ומלא בה איש מסכן וחכם זה יל"ט ומלט הוא את העיר בחכמתו זו תשובה ומע"ט כו' והיינו בתשוב' ומע"ט ע"ד הנ"ל יכולים אנו לכבוש את המלך גדול הזה שהוא היל"הר וי זכה מדרך המלחמ' עם האויב הוא אם יכולים לתופסו חי הוא יותר גדולה ושמחה מאשר הי' מת במלחמה ולזה כלי מלחמות היל"ר אשר התפלה כנ"ל הוא בחרב וקשת לזה שהקב"ה שומע תפלה ועושה רלונו לכבש היל"הר אין כבישתו על זה הדרך שיבטל היל"הר מכל וכל וכמת יהי' נחשב זה אינו מלד הטוב כ"כ כי באמת כמה פעמים לריכים אנו ליל"הר וכמו שדרשו טוב מאוד זה היל"הר כידוע רק שעל ידי תשובה ותפלה הקב"ה מוסר בידו היל"הר בעודו חי רק שיש לו שליטה עליו וזאת הוא הכוונה כי תלא למלחמה על אויבך שהוא יל"הר ונתנו ד' אלהיך בידיך והוא מסור בידך חי ושבית שביו כלומר על ידי שהוא עדיין חי יכול אתה ליקח ממנו שבי במקלת כפי הלורך · או יאמר כי תלא למלחמה כו' היינו בתפל' ובבקשה כנ"ל אל תחשוב שבפעם אחת תוכל לבטל אותו לגמרי מכל וכל זה אינו רק ונתנו ד' אלהיך בידך שיהי' ברשותך ושבית שביו היינו לאחדים תוכל אתה לשומטו ממנו גדפו עד שיהי' כליל לגמרי · וכן במדרש שובה ישראל עד ד' אלהיך כי כשלת בעוניך כו' (ילקוט) א"ר שימאי משל לצור גבוה שהיה עומד על פרשת דרכים ובני אדם נכשלים בה אמר המלך קותתהו קימעא קימעא עד שיבוא השעה ואני מעבירו מן העולם כך אמר הקב"ה לישראל בני יל"הר מכשול גדול הוא אלא קותתהו קימעא קימעא ולבסוף אני מעבירו מן העולם שנאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם ע"כ ונזכה לזה כשיבא לליון גואל במהרה אמן · סליק :

דרוש בחודש אלול פ' תבא בביהכ"נ ר' אייזיק ר' יעקליש ז"ל .

פרשת תבא

שם והיה אם שמוע תשמע בקול ד' אלהיך לשמור ולעשות את כל מלותיו אשר אנכי מלוך היום ונתנך ד' אלהיך עליון על כל גויי הארץ ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך כי תשמע בקול ד' אלהיך · ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה כו' ברוך אתה בבואך וברוך אתה בלאתך · מדרש ברוך אתה בבואך בבואך לעולם וברוך אתה בלאתך בלאתך מן העולם · א"ר ברכי' כה"ב עת ללדת ועת למות וכי אין אנו יודעים שעת הוא שאדם נולד ועת הוא שאדם מת אלא אשרי אדם בעת מיתתו כעת לידתו מה בשעת לידתו נקי אף בשעת מיתתו נקי הוי ברוך אתה בבואך וברוך אתה בלאתך ברכות פרק הי' קורא דף ט' ע"א א"ר יוחנן כי הוי ר' מאיר מסיים ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיט' והכל למיתה הם עומדין · אשרי אדם בגדל בתורה ועמל בתורי' ועשה נחת רוח ליולרו וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם · ועליו אמר שלמה בחכמתו טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו ע"כ · והמאמר הלז תמוה מאד קדא שבכלל מה שאמר והכל למיתה הם עומדים בכלל ג"כ אדם ובהמה ואמרו אשרי מי בגדל בתורי' כו' מה זה שייך להא דלעיל וכי דבר זה נעלם מכל בעיקר תכלית האדם הוא בתורה · ואמר ועושה נחת רוח ליולרו מה הכוונה בזה הכי יש נחת רוח מלפני הקב"ה יותר מאדם שגדל בתורי' ועמל בתורי' הא אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה וליישב נראה באופן זה והוא דהרב בעל עקידה ז"ל פי' פנחס שער פ"ד הביא מה בכתיב ביחזקאל ט"ו ויהי דבר ד' אלי לאמר בן אדם מה יהי' עץ הגפן מכל עץ הזמורה אשר הי' בעלי היער · היקח ממנו עץ לעשות מלאכה אם יקחו ממנו יתד לתלות עליו כל כלי הנה לאש נתן לאכלה את שני קלותיו אכלה האש ותוכו נחר היללח למלאכה אף כי אש אכלתהו ויחר ונעשה עוד למלאכ' · לכן כה אמר ד' אלהים כאשר עץ הגפן בעץ היער אשר נתתיו לאש לאכלה כן נתתי את יושבי ירושלים · וכתב הוא ז"ל על זה וז"ל אם הדברים כל מה שהם שלימי הלורה הם יותר חלושי' החומר הן מאדם היה יותר נכון מכל הנמלאים וזאת האומה הנבחרת יותר מכולם · הנה נראה שהלורה אשר בדומם בכלל הוא היותר שפילה שבכל הלורות שבהמדריגות הנמלאות והנה החומר בה יותר קשה ויותר חזק שבחמרים כענין האבנים כמו שאמר איוב אם כח אבנים כחי והקרוב אליו הוא הלומח שלורתו הוא העולה במעלה על הלורה הדומם הנ"ל וע"כ החומר שבמינה עם שאינו חזק וקשה כמין הראשון אמנם הוא יותר חזק מכל החמרים הנושאים שאר לורות אשר עליו ולכן יוחדו אליו שני מינים לבנינים חזקים הנבנים מעלים ואבנים · אמנם המדרגה אשר עליו מן החי בלתי מדברים עם שחומרו אינו חזק וקשה כראשונים הנה הוא חזק וקשה מן החומר אשר ללורה המדברת · ולזה נלקח המין הבלתי מדבר לעבוד ולמשא כמו שהי' זה באנשים הבהמים כי להיותם חסרים בשלימות לורתם יחדו מהם למלאכות הקשות ולכל העבודה אשר בשדה וכן הוא הענין ברוב המלאכותיים שכל מה שתפקח המלאכה בדקות הילורים ופרחים וכפתורים יחלוש כח החומר הנושא וישאר דק מחוספס · ומזה יתחייב ענין שני והוא כל מה שיהי' הנמלא שלם בעוד לורתה בשלימותה יהי' יותר פחות בהפסידה כי כשתפסיק כח הלמיחה מהלומח ישאר עץ יבש נכון לכל מלאכת הבנין וזולת זה · אמנם מהבעלי חיים כשתפסד לורות החיות לא יתקיים הגוף וכן גופי הבלתי מדבר יעמדו קלת זמן במלאכה · ואמנם גופי המדברים לא יעמדו כלל והוא ההבדל אשר בין זאת האומה המיוחדת · לאומת העכו"ם כי הנה להיותה היותר שלימ' בלורתה בעודה בקיומה יתחייב היותה בהפסד לורתה יותר חלושה מכולן משני לדדין האחד לסיבת החומר והשני מלד הגורי' כי הנה לסיבת החומר כפי מה שאמרנו שמעלת הלורה תדקדק החומר ותחלישו בלי ספק משל לכלים הדקים והנחמדים הנעשים בחרושת עץ ואבן כי בהיותם בשמירה מעולה הנה יש לה מעשה נפלאה על פשוטי החמר אשר מהם נחלבו אמנם בהבטל שמירתם חזקם ותקפם הגלמית הנמלאת להם ראשונה כבר אבדה במה שהשחיתה מהם המלאכה והשמירה המעמדת לא תמלא ונמלאו קרח מכאן ומכאן ויהי' ההשחתה וההפסד להם קרובים מאד · וזה עלמו נמלא למין האדם כי להיותו היותר דק מהנמלאים הטבעים והיותר רחוק מהיסודי

הראשונים בהרכבתו מכולם הוא יותר שלם שבהם בהיותו אך יותר נכון ומעותד אל ההפסד מכולם אשר לזה אמר הכתוב ורחק ה' את האדם ורבה העזובה בקרב הארץ וזה ענין המיוחד באומה זאת מזה הצד על כל זולתה באומרו יחזקאל בן אדם כו' אמר בן אדם שים לבך להבין ההבדל אשר בין עץ הגפן מכל עץ שאינה מצד גדלה וחוזק חומרה נכבדת עליהם רק מצד שבח פריה · וא"כ שום לדעתך על הזמורי' אשר בעצי היער שהעלה באישים או שאינה פרי כלל ותדע שאין בכל עצי השדה פחות ממנה לפי שהפרי אין בה והחיזוק לשום מלאכה כנעדר ממנה בתחלת הווייתה א"כ מה תועלת יש בה כי אם לאש וכש"כ לאחר שנתן לאש לאכלה ואם תכבה בשני קצותיו לא יצלח לכלי כן הענין עצמו ביושבי ירושלים שאין מעלתם ברובם ובחוזקם רק מצד שבח פרי מעשיהם שמשלים אל הגפן בהם כי הוא הפרי המשמח אלהים ואנשים כו' אמנם כאשר יתקלקל הגפן הזה ולא יוציא פירותיו כהוגן הוא היותר פחות מכל העצים מצד חמרו אשר לא יועילו ולא יצילו את עצמם מיד להבת המקרים והשונאים כשתסתלק השגחות הש"י מעליהם והנה אחר שהתחיל הפורענו' בהם מכש"כ שלא יתחזקו לעמוד ולהתיצב נגד שום אדם כו' ולזה מהחיוב להם שישתדלו בכל עוז לעמוד על שלמות צורתם · אחר אשר החומר שבהם כפי חובתו בשלימותו כך הוא היותר חלוש ויותר רעה שבחמרים עכ"ל ע"ש שמפרש בזה המאמר בכתובות ס"ו ת"ר מעשה בר"י בן זכאי שהי' רוכב על החמור והי' יוצא והיו תלמידיו מהלכין אחריו ראה ריבה אחת שהיתה מלקטת שעורים מבין רגלי בהמתן של ערביים כיון שראתה אותו נתעטפה בשערה ועמדה לפניו · אמרה לו ר' פרנסני א"ל בתי בת מי את א"ל בתו של נקדימון בן גוריון אני כו' בכה ר' יוחנן ואמר אשריכם ישראל בזמן שעושין רצונו של מקום אין אומה ולשון שולטת בהם ובזמן שאין עושין רצונו של מקום הקב"ה מוסרן ביד אומה שפילה ולא ביד אומה שפילה בלבד אלא ביד בהמתן של אומה שפילה כו' וזה עצמו כוונת ר' יוחנן בן זכאי על מעשה של בת נקדימון שנהפך לה טוב עניה ליותר ר"ע אמר אשריכם ישראל כו' אין כל בריה כו' ובזמן שאין עושין כו' הקב"ה מוסרן כו' מורה כי שני ענינים אלו הטוב והרע שניהם הם להם מצד שלמותם כי על כן אמר על שניהם בפיו אשריכם ישראל כי כמו שבהיותם בשלימותם הם היותר חזקים שבאומות מצד צורתם כן מצד זה עצמו עלולים הם לקבל השחתה והפסדה יותר מכולם כו' והוא תכלית הרוע וההפסד הנמשכי' מצד חולשת החומר והפסד הצורי' עכ"ל ע"ש · והנה דבריו ז"ל נכונים מאד וכן מצינו בש"ס שהתורה' שהוא הצורה של אומה הישראלית מתשת כח החומר למאוד סנהדרין דף כ"ו א"ר חנן למה נקרא שמה תושיה מפני שמתשת כחו של אדם ע"כ וכן מצינו בב"מ דף   בר"י ור"ל דלאחר שקבל ר"ל לקים על עצמו ללמוד תורה שוב לא מצא להדר כבראשונה ע"ש אמנם נחקרה לדעת על מה ולמה הוא כך ויתרון חכמת התורה על שאר חכמות שאינו כן · ונראה דפי' האזינו כתיב כי לא דבר רק הוא מכם כי הוא חייכם כו' ופירש בעל ד"מ ד"ג דבא להורות שהתורה הקדושה אינו מקרה באדם שיכול האדם להיות ריק ממנה אך הוא כמו החיות שלא יצויר זולתו ע"ש · כוונתו הוא שאין התורה לאדם כמלבוש על גוף ברצותו פושט וברצותו לובש אלא הוא חיבור עם האדם בעצם החיות שלו וכן דרשו חגיגה וכמסמרות נטועים מה נטיעה פרה ורבה אף ד"ת פרה ורבה והיינו על ידי שהאדם והתורה הם כדבר אחד ממש לכן יכול לפרות ולרבות כמובן · ופרק הניזקין דף   לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבע"פ שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי ברית אתך ואת ישראל ע"כ · ובס' תפארת ישראל למהר"ל מפראג ז"ל כתב שם דאם היה התורה שבע"פ ג"כ בכתב לא היתה מיוחסת לישראל דוקא אלא משום דרצון הקב"ה היה שתהא תורה שבע"פ בפיהם של ישראל ממש וכדי שיהי' לתורה חיבור עם ישראל לכן הוא מיוחסת לישראל דוקא וזאת היא כריתת ברית הקב"ה עם הישראל ע"כ והואיל וכן שהתורה והישראל הם כדבר אחד ממש והגוף הוא כקלף והתורה הוא ככתב לכן שפיר אמרו בזה שהתורה הוא אחת מג' מתנות טובות שנתן הקב"ה לישראל על ידי יסורין דוקא (תורה וא"י ועוה"ב) וכמו שדרשו אדם כי ימות באוהל אין ד"ת מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה וכן איתא במדרש תנחומא פי' נח ע"ש (לא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם את ההר כו' אלא אמר להם תורה שבעל פה כו') ועל תורה שבע"פ נאמר ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים לא תמצא בארץ החיים (איוב י"ח) ומאי לא תמצא בארץ החיים וכי בארץ המתים תמצא אלא שלא תמצא תורה שבע"פ אצל מי שמבקש עונג העולם תאוה וכבוד וגדולה בעוה"ז אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל כו' שהוא קשה ללמוד ויש בה צער גדול משולה לחושך שנאמר (ישעי' ט') העם ההולכים בחשך ראו אור גדול אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והיתר בטמא וטהור ולעתיד לבוא ואוהביו כצאת השמש בגבורתו כו' ע"ש וכל זה הוא מטעם הנ"ל שהתורה והאדם צריכין להיות כדבר אחד ממש ועי"ז מכחיש התורה שהוא צורת האדם את הגוף שהוא החומר שבאדם ונחזור לדברי הרב בעל עקידה ז"ל הנ"ל שמה שהצורה הוא יותר שלימה יחליש יותר את החומר ובהפסק הצורה יפסיד החומר מכל וכל ולכאורה הדבר יפלא שיגרע גוף האדם לאחר מיתתו מכל הדברים שבעולם כנ"ל · והוא תמוה מאוד דבשלמא' בחיים אם האדם פושע בשמירתו של הצורה הדבר נכון הוא מאוד שמכח זה גם החומר שבו יהי' יותר גרוע מכל הדברים כנ"ל אבל אם האדם כשהוא בחיים הוא שומר את צורתו מאד ולאחר המיתה שנתבטל צורתו מכח אונס המיתה שלא ברצונו מהיכי תיתי יהי' כן שהחומר שלו יהי' נגרע יותר מן הכל והוא חידוש גדול מאד על מה ולמה יהי' כך ולדעת הרמב"ן והרא"ה ז"ל הביאם העיקרים דהחומר גופי' נעשה רוחני כמוה אבל לא כן הוא דעת שאר הגדולים ז"ל · ונראה דהדבר נכון בעזה"י דהנה קהלת אמר וישוב העפר אל הארץ כשהי' והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה ופירש הב"ע שער   שהורה לנו בזה שתכלית האדם ושלימותו הוא של עת קצו ופרדו שני חלקים זה מזה הפרדה גמורה אחד לעצמו מבלי השאיר מהם שארית את רעהו אמנם השלימות הזה הוא בהיות על תכלית הטוב הזה גם בעוד שהוא בחיים איתו שהכ"ז עצמו שלא תתערב נפשו ותתקשר עם תכונת חומרו להתעלב בהם כלל אך ישתדל מאוד שיהיו נפרדים שרוח אלקי אשר בו יהי' בדרך שכינה בגוף לבלתי יתחבר חיבור מזגי הנפש עם הגוף ובזה הכוחות הגופניות נגררים אחר הנפש שהוא חלק אלקי ובזה לעת קיצו ישוב העפר אל הארץ כשהי' מבלי עירוב נפשו כלל והרוח ישוב אל אלקים אשר נתנה מבלי עירוב עפר · וזה שאמר תנה לו כמה שנתנה לך והפרידה על זה האופן הוא קשה אצל האנשים שיש לנפשם נטי' גדולה אצל חומרם ונקשר נפשם עם החומר בקשר אמיץ כו' ובצדיקים הוי פירוד גמור כמו שאמרו שמיתתם הוא כמשחל ביניתא מחלבא כו' · ובזה הוא פירוד גמור מבלי שנשאר אצל הגוף שום שמץ מרוח אלקי כלל עכ"ל ז"ל בשינוי לשון ע"ש · ולפ"ז הא"ש אשר בעודו בחיים עסק וגדל בתורה ובמצות והוסף צורה על צורתו עד למעלה והחלק אלקי שלו שהוא שרוי בגוף לא הי' בדרך חיבור רק בדרך שכינה א"כ בעת מיתתו לא מיקרי זאת מיתה משום דר שהצורה ח"ו יתבטל ונשאר קצת עם החומר רק מיקרי פירוד הנשמה מהגוף כי גם בחיים חיותו הי' הגוף שהוא עפר נפרד בפני עצמו והנשמה בפני עצמו' ולא הי' אצלו חיבור כלל הנשמה והגוף ומעתה אין לו דעיון הנ"ל דבשלמא' בכל הדברים הנ"ל הצורה והחומר הם מחוברים זה עם זה כדבר אחד ממש א"כ בעת שיפסיק הצורה ד"מ מיתת הבהמה בעת מיתתה נתבטל הצורה וגם חומרה הוא חלוש וקלוש לאחר בטלת צורתה כנ"ל משא"כ באדם הנשמה והגוף אינם מתחברים כלל גם בחיים רק בדרך שכינה א"כ בעת מיתתו לא נתבטל הצורה כלל רק עולה לגמרי למעלה מבלי נשאר בגוף מחלקה כלל והעפר נשאר לגמרי כמו שהיה בעת לידתו היינו קודם לידה ולא מקרי זאת מיתה כלל אלא פירוד מה שהי' שכנים זה לזה כי העפר גם בחיים לא הי' אצלה חלק מהצורה שנתעבדה עמה כלל · ובזה באמת אין חילוק כלל להעפר בין בחיים בין לאחר מיתה וא"ש · אמנם זאת הוא באנשים כאלו השומרים את הצורה בתורה ובמע"ט ובפירוד בחיים ע"ד הנ"ל הוא באמת כן · ועל אלו האנשים אמר שלמה ושבח אני את המתים שכבר מתו כלומר אלו מתים יש לשבח מה שגם בחייהם היו כמתים בענין זה שלא נתחברו הנשמה אצלם בדרך חיבור רק בדרך שכינה כנ"ל וכן אמר טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו כלומר שטוב הוא שמיתה הי' מתחיל עוד מעת הלידה ע"ד שאמרו מה יעשה האדם ויחיי' ימית את עצמו וכן אמרו ז"ל צדיקים במיתתן קרוין חיים כלומר שע"י מיתתו א"ע בדרך הנ"ל שאין הנשמה אצלם נטוי כלל אל החומר שלהם בשביל זה הם קרויים חיים ממש אבל אלו אנשים אשר הנפש והגוף הם אצלם בחיים חיבור גמור כדבר אחד ממש א"כ לאחר מיתתם נתבטל מן הגוף צורתם המחובר עמו בחיים באמת באלו האנשים נגרע הגוף לאחר מיתתם מכל הדברים שבעולם כנ"ל ונקרא מיתה ממש על הגוף וקצת מן הנפש הנשאר אצל הגוף · ובזה נבוא לבאר המאמר הנ"ל כי הוי ר' מאיר מסיים ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות כלומר וזאת ידוע הוא שהאדם מכח צורתו השלם לאחר מיתתו נגרע הגוף יותר ע"ד הנ"ל וסוף בהמה לשחיטה היינו הבהמה שצורתה הוא פחותה מצורת אדם לכן לאחר שנתבטל הצורה ממנה ראויה הוא למאכל והכל היינו הצומח והדומם למיתה הם עומדין כלומר כיון שצורתם הוא פחותים יותר מצורת הבעל חי לכן אף בהבטל מהם צורתם לא נתבטל בהם החומר של זה ג"כ ומשתמשים בחומרם לאחר שנתבטל מהם צורתם כל בניינים החזקים כידוע ולזה אמר עומדים כלומר שאף הם עומדים מתחלה לכך בעת נטיעתם שכמה אנשים נוטעים אותם בשביל בנינים אלו שראוים דוקא לאחר קציצתם שהוא המיתה שלהם כידוע והואיל וכן נראה שהאדם בחומר שלו יגרע לאחר מיתתו מכל אלו ואין זה שבח לאדם כלל שבעודו בחיים הוא עולה על כלם ולאחר מיתתו הוא פחות מהם ועל זה אמר אבל אשרי אדם שגדל בתורה כלומר שתורה ואדם הם מתחברים ומתגדלים יחד כדבר אחד ממש והתורה אצלו פרה ורבה על דרך שדרשו וכמסמרות נטועים הנ"ל וזאת הוא במי שיש לו חיבור עם התורה חיבור עצמו ואמר עוד ועושה נחת רוח ליוצרו היינו בזה מה שהנשמה הוא בדרך שכינה בגוף שזאת הוא נחת רוח להבורא ב"ה שזה עיקר רצונו וכמו שאמרו תנה לו כמה שנתנה לך · ואמר

עוד וגדל בשם טוב כו' שהינו שגם משפיע מתורתו לאחרים ע"ד שאמרו בקידושין על אמרו לצדיק כי טוב כו' וכי יש צדיק שאינו טוב אלא טוב לשמים ולבריות הוא טוב כו' ועליו אמר שלמה כלומר על איש זה הוא שאמר שלמה טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו שבאיש הזה טוב יותר אצלו יום מיתתו מיום לידתו דביום לידתו הי' לבוש מן העפר לאחר מיתתו כפשט הנשמה שלו לגמרי מן המלבוש עפרא הזה ונתלבש בחלוקי דרבנן שהוא התורה שנתחבר ונתגדל עמו בעודו בחיים חיבר עצמו כנ"ל וא"ש בזה ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך כשם שלידתו הי' הגוף שלו רק בדרך לבוש כי הי' אז נקי מבלי חטא כך ברוך הוא אם בעת מיתתו הי' הגוף אצלו כמו בדרך זה שהוא רק המלבוש ובנקל הוא פושטו מעליו ונשאר לבוש בחלוקא דרבנן כנ"ל וא"ש · עוד שם יצו ה' אתך את הברכה באסמיך כו' תענית ח' ע"ב שם וא"ר יצחק אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמיך כו' ובתוס' הקשו בזה מפרק כל הבשר דף ק"ה גבי הני שקולאי דדרו חביתא דחמרא כו' עד דא"כ חייב מר בר אשי לשד לשלם א"ל שידא למר ברי' אשי ליקבע לו מר זמנא דאיזיל ואשלם קבע ליה זימני' כי מטי זימני' איעכב וא"ל אמאי לא אתיתא בזמנך אמר לי' כל מידי דצייר וחתים וכייל ומנוי לית לן רשות למשקל מיני' אלמא בדבר המדוד והמנוי לית לי' רשות למשקל מני' ובדבר הסמוי אית לי' רשות · אלמא אין הברכה בדבר הסמוי · ומתרצים דהתם נמי מאי טעמא הוא משום כיון דבדבר הסמוי מן העין דברכה מצויה בה ולכן מה שמתרבי בשביל הברכה אית להו רשות למשקל דהוי כמו הפקר שאין לשום אדם זכות בה מש"כ בדבר הכייל ומנוי כו' · ובזה יובן מה דאיתי' בילקוט עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר עשר בשביל שלא תתחסר והוא מחוסר הבנה · ונראה דהנה העשירות מסיבת המעשר הוא מפאת הברכה כמו דאיתי' (מלאכי ג) והביאו את כל המעשר אל בית האוצר והוא טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ד' צבאות אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די · וכיון שכן שוב יוכלו המזיקין לשלוט בו ולחסר מה שנוסף בשביל הברכה כנ"ל והוא"ל וכן שפיר דרשו בזה עשר בשביל שתתעשר עשר בשביל שלא תתחסר כלומר הברכה הבאה מסיבת המעשר אינו כן אלא כמו שמעשר הוא סיבה לברכה כמו כן הוא סיבה שלא תתחסר על ידי המזיקין ג"כ ואת הוא הכוונה עשר בשביל שתתעשר ולא תתחסר כמובן וא"ש: סליק

דרוש בחודש אלול פ' תבא בביהכ"נ ר' אייזיק ר' יעקליש ז"ל . יב

אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלהיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל ע"כ · ובילקוט זהו שאמר הכתוב הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד כל זמן שהקב"ה מתהפך במעשיהם של רשעים אין להם תקומה ע"כ והוא מחוסר הבנה וכבר עמדו בזה המפורשים ז"ל · ובר"ה דף י"ז א"ר יצחק למה תוקעין בשופר של איל אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמיכם לפני ע"כ · וצריכין אנו להבין מאי גורם זכות עקידי ע"י שופר למחשב למעלה כאלו נעקדנו לפניו ממש · ועוד מנ"ל לר' יצחק כן דלמא אינו גורם השופר של איל רק לעורר למעלה זכותו של יצחק בעקידה ולהגין עלינו בזה ובפ' אמור כתיב דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחודש יהי' לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קודש ע"כ · ואיתי' במדרש ובילקוט ר' לוי בשם ר' חמא ברי' חנינא מלה"ד לבן מלכים שהי' לו דין לפני אביו אמר לו אביו אם אתה מבקש לזכות לפני בדין מנה לך ניקולוגוס פלוני ואתה זוכה בדין כך אמר הקב"ה לישראל בני אם אתם מבקשים לזכות לפני בדין תהיו מזכים לפני אבותיכם ואתם זוכים לפני בדין אחד זה אבינו אברהם שנאמר אחד הי' אברהם זכרון תרועה זה אבינו יצחק שנאמר וירא והנה איל נאחז בסבך בקרניו מקרא קודש זה יעקב שנא' שמע אלי יעקב וישראל מקוראי אימתי אתם מזכירין זכות אבותיכם לפני ואתם זוכין בדין בחודש השביעי ע"כ · והנה גם בזה צריך טעם למה כל שלשה והנה רש"י ז"ל כתב בפי' תשא שם זכור לאברהם ליצחק ולישראל אם לשריפה זכור לאברהם שמסר נפשו לשרוף עליך באור כשדים · אם להריגה זכור ליצחק שפשט צוארו בעקידה · אם לגלות זכור ליעקב שגלה לחרן ע"כ והוא במדרש שם · ולכאורה הוא תמוה הא שריפה חמורה מהרג א"כ די באברהם לבדו וגם למה מזכיר יעקב בשביל גלות הא גלות קל מכולם · עוד שם במדרש ר' חייא בשם ר' לוי פתח אך הבל בני אדם כזב בני איש במאזנים לעלות המה מהבל יחד כדי כל הכזבים והבלים שישראל עושין בעוה"ז כדאי אבינו אברהם לכפר את כלם ומה טעם האדם הגדול בענקים במאזנים לעלות מתכפרת להם בחדש תשרי שמזלו מאזנים ע"כ והוא מחוסר הבנה ד"א בחודש השביעי ר' ברכי' הוה קרי לי' ירחא דשבועה שבו נשבע הקב"ה לאברהם ויאמר בי נשבעתי נאם ד' מה צורך הי' בשבועה א"ר בשם ר"י אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע גלוי וידוע לפניך בשעה שאמרת לי קח נא את בנך שהי' בלבי לומר לך אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אתה אומר לי קח נא את בנך אלא כשם שהי' בלבי להשיבך וכבשתי את יצרי ולא השבתיך כך בשעה שיהיו בניו של יצחק באין לידי עבירות ומעשים רעים תהא נזכר להם עקידת אביהם ותתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך להם מדה"ד למדה"ר ואימתי בחודש השביעי ע"כ והנה פתח בזכות עצמו וסיים בזכות יצחק ועוד מה הן עבירות ומעשים רעים הא מעשים רעים בכללים גם הם בעבירות כמובן והנה בפ' וילך פי' זו כתיב והיה כי תמצאנה אותו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד כו' ופ"ק דחגיגה ר' יוחנן כי מטי להאי קרא בכי עבד שרבו ממציא לו רעות רבות וצרות כלום תקנה יש לו ע"כ והוא תמוה הא ר"י גופי' אמר בברכות דף שיסורין ממרקין עונותיו של אדם וכן אמרו ז"ל חביבין יסורין יותר מקרבנות וכן אמרו אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו א"כ מאי אמר ר"י כאן כלום תקנה יש לו הא יסורין אלו בעצמם הם תקנה לו ובברכות דף י' הני בריוני דהוי בשיבבותי' דר"מ והוי קא מצערי לי' טובא הוי קא בעי רחמי עלייהו כי היכי דלימותו אמרה לי' ברוריה דביתהו מה דעתך משום דכתיב יתמו חטאים מי כתיב חוטאים חטאים כתיב ועוד שפיל לסיפיה דקרא ורשעים עוד אינם כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם אלא בעי רחמי עלייהו דלהדרו בתשובה ורשעים עוד אינם בעי רחמי עלייהו והדרו בתשובה ע"כ ותמהו בזה הא מצינו שקילל דוד את שונאיו יהיו בניו יתומים ואשתו אלמנה ועוד הקשה המהרש"א ז"ל האיך מועיל תפלה על אחרים שיחזרו בתשובה בשלמא אדם על עצמו ניחא דהבא לטהר מסייעין לו אבל על חבירו הא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ע"כ · ונראה ליישב באופן זה בעזה"י דהנה יש עבירות שאינן רק לשמים לבד כגון אכילת חזיר וחלול שבת וכדומה ויש עוד עבירות שהוא בהם גם רע לבריות כמו גזל ואונאה ומסור וכדומה ועבירות אלו יותר חמורים כידוע ונראה דמה שהוא רק רע לשמים לבד מקרי עבירות ומה שהוא בהם גם רע לבריות מקרי מעשים רעים ג"כ והטעם לזה נראה משום שאף באכילות דברים אסורים עושה כמו מעשה ממש באכילתו ע"מ כיון שאין זה נוגע רק כנגד גזירת הבורא בלבד לא מקרי זה מעשה כלל כמו שכתוב אם צדקת מה תתן לו ואם חטאת מה תפעל בו לכן לא מקרי זה מעשים רעים רק עבירות לבד משום שעובר בזה מצות המלך מה שצוה עליו שלא יאכל וכן אם הוא עובר על מצות עשה בשב ואל תעשה בודאי אין זה מעשה מקרי רק עובר בזה מצות המלך ולכן ענין זה שאינו רק מצד גזירת הבורא יתברך לא מקרי מעשים רעים רק עבירות לבד אבל במה שהוא גם בהם רע לבריות ענין זה מלבד שנקרא ג"כ עבירה שעובר מצות המלך מה שצוה עליו שלא לעשות מקרי נמי זאת מעשה רע שעושה מעשי' בפועל ממש כנגד מי שהרע לו ד"מ שהורג את הנפש הוא עושה מעשי' רע בפ"מ בעצם ההרוג · ולכן בצדקי' מקרי טוב בזה עושה מעשי' טוב · והנה בעבירות' אלו שהוא בהם רע לשמים ורע לבריו' ג"כ יש בהם שני ענינים ענין אחד הוא שעושה רע פנים לפנים ויש עוד ענין אחר יותר גרוע מזה מה שלפנים נראה לו שהוא אוהבו אבל בלבו שונא לו מאוד ועושה כן כדי שחבירו לא ירגיש בו שהוא שונאו ובשביל זה יכול הוא יותר להרע לו משום שחבירו אינו נשמר ממנו כיון שאינו מחזיק אותו לשונא ועוד חושב שהוא אוהבו כפי הראות פנים שמראה לו והוא יותר חמור מענין הראשון · ונבא החילוק בין שלשה ענינים אלו נראה שהוא באופן זה דהנה קה"ת אמר יש רשע מאריך ברשעתו ואיתי' במדרש ששאלוהו למשאל הקטן מה הוא דין יש רשע מאריך ברשעתו · והשיב להם כל זמן שאדם חי הקב"ה מצפה לו לתשובה מת אבדה תקותו ע"כ והנה הא ודאי ענין זה הוא רק לרשע בזה שאינו רק רע לשמים לבד ע"ד הנ"ל לכן מן הראוי הוא להש"י להתנהג עמו ברחמים ולהמתין לתשובתו · אבל במי שהוא רע לשמים ולבריות אינו בדין שהקב"ה יאריך ימיו בשביל ספק זה שמא יעשה תשובה מה שהוא ודאי רע לכל העולם באריכת ימיו של זה הרשע שמזיק לאחרים ועוד שדבר רחוק הוא ברשע כזה לבוא לתשובה כי עוד למצוי' יחשב לו מה שעושה רע לאחרים כי כן דרכם כידוע . ומהיכי תיתי לבוא לידי חרטה' לזה כן נראה לכאורה אמנם כאשר נעיין בזה נראה שאף ברשעים על ענין זה ג"כ יש מקום להם שיבואו לידי תשובה על ידי שיביא הקב"ה יסורים עליהם מדה כנגד מדה ממש ד"מ אם הוא הרע לחבירו בממונו של חבירו והקב"ה שולח עליו היזק בממונו ג"כ או שמזיק בגופו של חבירו ואח"כ באו עליו ג"כ יסורים בגופו בודאי יתעורר האדם מיסורים ע"ד זה שהוא בא מאת הקב"ה לענוש אותו על מעשיו הרעים שעשה מדה כנגד מדה והוא ע"ד שאמרו ז"ל אם רואה אדם שיסורין באים עליו יפשפש במעשיו לראות אם הם דומין למעשיו שעשה וכן אית' בתלים ולך ד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו וכפי שפירש בזה הר"י מריקאנטי ז"ל שזה קאי על תשלומי יסורים על העונש ובמה שמשלם כמעשהו הינו מדה כנגד מדה זאת היא חסד מהש"י שיבוא ע"י זה לתשובה והוא"ל וכן קאי הפסוק זה יש רשע מאריך כו' גם על

רשעים על דרך זה ג"כ אמנם כל זה הוא אם עוש' רע לחבירו בגלוי פנים לפנים יכול להיות כנ"ל אבל במי שמראה את עצמו בפני חבירו כאוהבו ובלבו הוא שונא לו ועושה לו בסתר כל רעות מה שבידו לעשות לו · איש כזה ודאי הוא רחוק מן התשוב' משום שננעלו אצלו שערי תשוב' כי מעצמו אינו מתעורר לתשוב' כיון שמעשיו עוד למצו' יחשב לו כנ"ל וגם על ידי יסורין שיביא הקב"ה עליו ג"כ אינו בא מהם לידי תשוב' כי אף שיסורים אלו יהי' מדה כנגד מדה והיינו כמו שהוא נוהג עם חבירו ינהוג הקב"ה גם עמו והנה כשיבוא עליו יסורים כאלו על דרך זה אי אפשר לעורר אותו לתשוב' משום כיון שהוא מתנהג עם חבירו לעשות כל הרעות בסתר מה שחבירו אינו מרגיש שהוא עושה לו כן וא"כ כשהקב"ה יתנהג עמו ג"כ בדרך זה להביא עליו יסורים ושלא ירגיש בהם שהוא בא מאת הקב"ה כי ע"ד זה הוא מדה כנגד מדה ממש כמובן · וכיון שאינו מרגיש שהוא מאת ד' רק שהוא במקרי אינו בא לתשוב' וכיון שכן ברשע כזה אינו בדין שיאריך ימיו דיהי' מזיק לרבים וטוב יותר לקיים בו ושנות רשעים תקצרנ' כמובן · וזאת כוונה הי' הויכוח של ר"מ ודביתהו בהני בריוני דהוי מצערי לי' לר"מ והי' בזה רעים לשמים ולבריות והואיל וכן אינו מן הראוי להאריך להם ברשעתם כיון שמצערים לבריות ומעשיהם נקרא מעשים רעים כנ"ל ולכן בקש ר"מ רחמי עלייהו שימותו אמרה לי' דביתהו מה דעתך משום דכתיב יתמו חטאים והא דלא כתיב חוטאים משום דחוטאים הוה כולל בזה גם אלו שהן רע לשמים לבד שאף אלו נקראו חוטאים ובאמת באלו רשעים כתיב בקרא יש רשע מאריך ברשעתו משום שהקב"ה מצפה לתשובתו לכן כתיב חטאים וקאי על אלו שהם רע לבריות ג"כ והם רחוקים מתשוב' כנ"ל ובאלו כיון שיתמו חטאים שלהם גם הם יתמו ממילא דאי אפשר בזה בזולת זה דחטאים יתמו והם ישארו קיימים כיון שהם רחוקים מתשוב' ולכן טוב לעולם יותר במיתתן · אמנם אעפ"כ כיון דלא כתיב חוטאים בפירוש אלא חטאים כתיב וכיון שכן גם לאלו יש מקום לתשוב' על ידי שהקב"ה מביא עליהם יסורים על דרך שיהי' מדה כנגד מדה שפיר יתעוררו מזה לתשוב' ומשכחת גם באלו שיתמו חטאים לבדם מן הארץ והם ישארו קיימים כיון דהני בריוני הוי מצערין לו פנים אל פנים יכולין להתעורר מיסורים כאלו לבוא לתשוב' ועוד שפיר לסיפא דקרא ורשעים עוד אינם ולפי דעת של ר"מ הוא מיותר כמובן · אלא ע"כ הכוונ' הוא כיון דיתמו חטאים עד"ז בתשוב' וישארו הם קיימים זולת רשעתם וזאת הוא ורשעים עוד אינם כמו שאמרו אלא בעי רחמי עלייהו שישלח הקב"ה עליהם יסורים ע"ד זה דלהדרו בתשוב' במד' כנגד מדה ושוב בזה ורשעים עוד אינם שרשעתם יתמו זולתם והסכים לזה ר"מ ובעי רחמי עלייהו בדרך זה והדרו בתשוב' ומיושב קושיות מהרש"א הנ"ל על נכון דעיקר תשובתם הי' מעצמם רק הסיב' לזה הי' היסורים שבא עליהם מאת הקב"ה ובדרך זה הוא תשוב' הגונה וגם א"ש מה שמצינו שקילל דוד את שונאיו דשונאיו של דוד הי' בדרך השני הנ"ל שהיו מראין לדוד פנים לפנים אהב' ובקרבם הי' אורבים אותו כמו שאמר כי פי רשע ופי מרמה עלי פתחו דברו אתי לשון שקר כו' וישימו עלי רעה תחת טובה ושנאה תחת אהבתי ופי' הגלי"ע ז"ל שהוא ע"ד שלפנים מרא' לו אהב' וכאלו מוכן לעשות לו טובי' ותחת אהב' זו עצמ' הוא שנא' גדול' לעשו' לו כל הרעות ע"כ והואיל וכן שפיר קילל אותם שם הפקד עליו רשע ושטן יעמוד על ימינו ויהיו בניו כו' כי ברשעים אלו הוא טובה בזה להם ולעולם כיון שהם רחוקים מתשובה ר"ל כי באם כשיביא הקב"ה עליהם יסורין שיהי' מדה כנגד מדה אז יותר גרוע להם שלקו בחנם משום שיסורים על דרך זה נראה להם כמקרה וכמציאה ושאינם באים מאת הקב"ה כי על דרך זה הם מדה כנגד מדה ממש כמו שהוא נוהג עם חבירו כנ"ל · ובזה יובן שפיר מאמרם ז"ל בחגיגה ד' רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי עבד שרבו ממציא לו רעות רבות וצרות והוא במי שהוא רע לבריות ג"כ בדרך זה שלפנים מראה לחבירו אהבה ותחת אהבה זו עושה לו כל הרעות א"כ כשיבואו רעות רבות וצרות על איש כזה והם באים לו ע"ד מדה כנגד מדה כנ"ל הם נראים לו כמציאה ומקרה ואינם באים מאת ד' וזאת שרבו ממציא לו רעות כו' היינו שהקב"ה שולח עליו יסורים כאלו שיהי' נראין לו כמציאה כלום תקנה יש לו שאינו בא מיסורין אלו לתשובה וגם כשהם אצלו בדרך מציאה גם עונותיו אינן מתמרקין כלל וכיון שכן הם ממרקין אותו בחנם כמובן וא"ש ובזה יובן נמי שפיר דברי ילקוט הנ"ל כל זמן שהקב"ה מתהפך במעשיהן של רשעים אין להם תקומ' כלומר במעשיהם של רשעים שהם ע"ד זה שאין תוכם כברם כי לפני' מראים עצמם כאוהבים וכשהקב"ה מתהפך בהם לראות אם גם בתוכם הוא כן ורואה שתוכם הם להיפך ממה שמראין מבחוץ שתחת אהב' מבחוץ גדולה השנאה בפנים אין תקומה להם שאינם באים לתשוב' אפילו ע"י יסורים כנ"ל (ובסמוך יתבאר יותר) והנה מבואר מכל זה שיש בחוטאים עבירות על שלשה עניינים כנ"ל · ובר"ה שהוא יום הדין לכל יצורי עולמים והקב"ה ברוב רחמיו רוצה להציל אותנו משלשה עניינים אלו שיש בעולם לכן ציוה להזכיר האבות ביום זה והם שלשה אברהם יצחק ויעקב ע"י חוט המשולש זה יכולין אנו להנצל מעונש על ג' עניני עבירות הנ"ל ומיושב בזה דברי המדרש בתחלת דרוש הנ"ל והוא דהנה שריפ' לא מצינו בכל התורה רק על עבירות שהוא לשמים לבד אבל בעבירות שהוא גם לבריות ד"מ שפיכות דמים אינו רק הרג בסייף והנה אברהם אבינו שמסר את נפשו לשרוף באור כשדים בזכותו יכולין אנו לפטור מכל עבירות שנוגעים לשמים בלבד אבל במה שגם רע בהם לבריות אינו מועיל זכותו להנצל מהם וטעם הדבר שאף שאבינו אברהם מסר נפשו לקדש השם במה שנזרק לכבשן האש מ"מ כיון שלא בא זאת לידי מעשה שריפה ממש משום שהקב"ה הציל אותו מידם לכן במה שעשה נחת רוח למלך במסירת נפשו זכותו גדול בזה להציל אותנו על אלו העבירות שהם נוגעים לשמים לבד וכבר כתבנו כי אלו לא מקרי מעשים רעים כי אם חטאת מה הפעל לו רק מקרא שהוא עובר בזה מצות המלך ולזה מועיל זכותו של אברהם שעשה נחת רוח למלך שיכפר על זה · אבל באלו עבירות שהם גם רע לבריות ונקראים ג"כ מעשים רעים שעושה מעשה בפועל ממש אין זכותו של אברהם מועיל להציל אלא יצחק שפשט צוארו על העקידה ליהרג · הוא בעבירות שנוגע לבריות כידוע ואף שנקרא זה מעשה רע כנ"ל מ"מ גם עקידת יצחק הוי כנגד זה שוב מעשה טוב בפו"מ וכמו דאיתא בפ' בחקותי וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור כו' ואיתא במדרש ורש"י למה לא נאמר' זכירה ביצחק · אלא אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח על המזבח ע"כ · והנה מבואר מזה שהעקידה ביצחק הוא נחשב כמעשה בפועל ממש כאלו נעשה מעשה השחיטה בו בפו"מ ולא ניצל · והואיל וכן שנחשב כמעשה הרג מועיל זכותו שפיר לכפר על אלו עבירות שחייבים עליהם ג"כ הרג מטעם הדבר מה שזריקת אברהם לכבשן האש לא נחשבי' מעשה כיון שניצל לבסוף וביצחק נחשבי' העקידה למעשה ממש אף שגם הוא ניצל לבסוף · נראה משום שזריקת אברהם לכבשן האש לא הי' רק דרך נסיון ולא בא על דרך ציווי לו מאת הש"י כידוע · וכיון שכן ודאי הי' סברא בזה לחשוב אולי יציל אותו הש"י להראות צדקת אברהם לעולם כמו שהי' באמת ואף שאברהם מסר נפשו בתמימות במחשב' זכה לקדש השם בין אם יהי' ניצל או לא אעפי"כ לא יחשב זאת כמעשה בפו"מ רק למחשבה טוב' אבל עקידת יצחק שבא זאת בדרך ציווי מהש"י ב"ה לשוחטו לכן במעשה עקידה זו שנעקד ופשט צוארו להיות נשחט כמעשה בפו"מ יחשב ולא הי' שום סברא בזה שהקב"ה מציל אותו כיון שהי' בדרך ציווי לפי מחשבתם לכן נחשב שפיר עקידת יצחק למעשה ממש והועיל זכותו להציל גם על מה שנקרא ג"כ מעשים רעים (ובזה יובן מה שאמר הקב"ה לאברהם בנסיון של עקידה עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה יותר מנסיונו' הקודמים כיון שהי' בא בדרך צווי) אך באלו עבירות שהוא בהם ג"כ רע לבריות ע"ד שני הנ"ל שמראה לפנים כאוהב ובאמת אויב הוא לו שהוא חמיר יותר מן הכל לכן גם זכותו של יצחק אף שנחשב למעשה ממש די להציל על אלו מעשים רעים שהם בגלוי אבל על מעשים רעים שהם חמורים יותר לא יועיל זכותו להציל מהם וצריכין אנו זכותו של יעקב במה שגלה לחרן להציל אותנו אף מאלו מעשים רעים שהם בסתר וטעם הדבר נראה דהנ' החילוק שבין השונא פנים לפנים ובין השונא בלב לבד ולא לפנים הוא כך דהשונא שברו כתוכו הוא עומד להרוג את חבירו במזיד ובכווני' שנראה כן לכל · משא"כ השונא שהוא מראה א"ע מבחוץ כאוהב שונא כזה אינו יכול להרוג לעיני כל אלא עושה תחבולות בזה שיהי' נראה כמתכוין לדבר אחר ועולה בסולם להביא גוזלות ובדרך ירידה הוא נופל על חבירו זה והרגו כמצא אף ששונא בזה הוא יותר שונא מן השונא על דרך ראשון אעפ"כ מעשיו אינם נראין רק כשוגג ואינו חייב בזה רק גלות ולכן שפיר אמרו ז"ל בזה אם לגלות היינו על מעשי' רעים שהם באופן זה בהסתר זכור להם זכותו של יעקב במה שגלה לחרן לכפר גם על עון כזה וזכותו של יעקב שהי' יודע לרמות גם כן על שכנגדו ואעפי"כ הי' איש תם לכן זכותו הוא גדול מאוד ומועיל שפיר להציל אותנו גם למעשים רעים שהם ע"ד רמאות כמובן וא"ש · ונחזור להנ"ל שאברהם אינו יכול לכפר רק על אלו עבירות שאינם נקראים מעשים רעים כנ"ל · ויובן בזה מה דאיתא במדרש הנ"ל כדאי כל הכזבי' והבלים שישראל עושים שהם בני אברהם כו' היינו שמה שאינו נוגע רק לשמים ולא מקרי מעשה כנ"ל רק כזבים והבלי' הם נקראי' מועיל זכותו של אברהם לכפר עליהם אבל מה שהם יותר מכזבים והבלים ונקראים ג"כ מעשים רעים אין זכותו של אברהם מועיל להציל רק זכותו של יצחק בעקיד' שנחשב למעש' ממש מציל אותו על מה שנקראי' ג"כ מעשים רעים כנ"ל ובזה יובן המדרש הנ"ל שהי' אברהם מתפלל לפני הקב"ה שאם יהי' בנים של יצחק באים לידי עבירות היינו מה שהוא רק רע לשמים ומעשים רעים היינו שהוא ג"כ רע לבריות שנקרא מעש' רע זכור להם עקידת יצחק אביהם לכפר גם על מה שנקרא מעשים רעים אבל זכותו של אברהם אינו מועיל למה שנקרא מעש' רע והכי זכירת העקיד' צריך להיות עכ"פ ע"י מי שיעורר אותו לכן ביקש שזכותו של עצמו מה שלא אמר להקב"ה אתמול אמרת כו' וכבשתי את יצרי זכות זה יהי' נחשב לפני הקב"ה בעת שישראל צריכין לרחמים כמו שהי' הוא מעורר בפועל ממש בשעה זו לזכור עקידת יצחק לכפר עליהם אף על מעשים רעי'

בי עקיד' יצחק כמעשה ממש נחשב אבל לאברהם לא חשיב העקידה למעשה כמו ליצחק אף שגם הוא לא הי' יודע שהוא רק נסיון שבא בדרך ציווי מהבורא יתברך משום דביצחק כיון שנעקד ופשט את צוארו ליהרג עשה בזה כל מה שהי' מוטל עליו לעשות כי מה הי' לו עוד לעשות ולא עשה לכן נחשב שפיר למעשה ממש אבל אברהם שציוה לו הקב"ה לשחוט את יצחק בנו וציוה עליו לעשות מעש' שחיט' וכיון שעדיין הי' מחוסר אצלו מעש' זו אי אפשר לחשוב לו כמעש' כמובן וא"ש · והני מבואר ממדרש הזה שאף זולת מה שתוקעין בשופר של איל מתעורר שפיר זכותו של יצחק בעקיד' לכפר על בניו בשביל זכות אברה' במה שכבש את יצרו כנ"ל ולזה העמיק ר' יצחק בר"ה די"ז הנ"ל לומר שמה שאנו תוקעין בר"ה בשופר של איל משום שרצון הבורא ית' לזכות אותנו שיהי' אנו מעצמינו מעוררים זכירת עקיד' ושיה"ינו לרחמים וזאת הוא שאמר אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם כו' כלומר שיהי' תוקעים בכונ' רצוי' ושלימ' באופן זה שיהי' כדאי בזה שאזכור לכם ע"י זה עקידת יצחק בן אברהם והיינו במחשב' כזו שיהי' דומה למחשבת יצחק שחשב למסור נפשו לשמים בעת שנעקד ובוודאי במחשב' כזו בעת שתוקעין בשופר של איל כדאי הוא לעורר עקידת יצחק שהי' במחשב' ובמעש' ואז כלומר כשהוא באמת כן שנתעורר למעל' זכותו של יצחק בעקיד' על ידיהם בקיומם מצוה זו של שופר של איל בכונ' כדיאות מעל' אני עליכם כאלו עקדתם עצמיכם לפני ממש כי כשנתעורר למעל' עקידת יצחק ע"י זכות אברהם כנ"ל אינו מועיל זכיר' זו רק להגין על בניהם אבל כשנתעורר על ידם זולת זכות אברהם מועיל זכירת העקיד' להיות נחשב כאלו עקדו את עצמם ממש לפני הבורא יתברך ב"ה ומיושב כנ"ל הקושית הנ"ל על נכון וא"ש · ובזה נבא לבאר דברי הילקוט הנ"ל בתחילת הדרוש אתם נצבים היום כולכם כו' ילקוט זו שאמר הכתוב הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד כל זמן שהקב"ה מתהפך במעשיהן של רשעים אין להם תקומה ג"כ · והיינו דאלו רשעים שהם רעי' לבריות על דרך שני הנ"ל שמראין לחבירו לפנים כאוהבים ובקרבם המה להפוך וכשהקב"ה מתהפך במעשיהם ורואה שאין תוכן כברן שבפנים הוא הוא היפוך ממה שנראין מבחוץ אין להם תקומה לתשוב' אפילו על ידי יסורים כנ"ל · ובית צדיקים יעמוד כלומר מה שאין להם תקומה הוא מצד עצמה אבל ע"י זכות של צדיקים אלו האבות הנ"ל אברהם יצחק ויעקב (ונקראים האבות בית צדיקים כמו שמצינו בית יעקב) יש להם עמידה וקיום ששלשה אבות הם מכפרים על אלו שלשה סוג עבירות כנ"ל וזאת הוא ובית צדיקים יעמוד הוא מגזירת הפועל כלומר שהם מעמידין האחרים וא"ש : ואפשר לפרש בזה הכתוב אתם נצבים היום ואיתא במדרש שהיום הוא ר"ה והיינו שבר"ה הוא יום הדין לכל יצורי עולמי' כמו שאמר כולכם לפני ד' אלקיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל ובוודאי בכלל כל אלו יש כל הסוגים של חטאים הנ"ל אעפי"כ יש להם עמידה וקיום וכמו שאמר אתם נצבים היום כלומר אע"פ שהם נידונים ביום זה על מעשיהם הם ישארו נצבים והוא בשביל העצה שנתן הקב"ה לישראל ביום זה כדאיתא במדרש הנ"ל אמר הקב"ה לישראל אם אתם מבקשין לזכות לפני בדין תהי' מזכירין לפני אבותיכם כו' ואתם זוכין בדין והוא מטעם הנ"ל ובית צדיקים יעמוד וא"ש · סליק :

דרוש יג

דרוש לר"ה קודם תקיעת שופר בביהכ"נ של רמ"א ז"ל שנת תר"ט לפ"ק

בר"ה דף ט"ז א"ר יצחק למה תוקעין בר"ה · למה תוקעין רחמנא אמר תקעו אלא למה מריעין · מריעין רחמנא אמר זכרון תרועה · אלא למה תוקעין ומריעין כשהם יושבין ותוקעין ומריעין כשהם עומדים כדי לערבב השטן ע"כ · ובתוס' שם פירש הערוך בשם הירושלמי דכתיב בלע המות לנצח וכתיב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול כד שמע קול שיפרא זימנא חדא בהילולא בהיל וכד שמע זימני' תניינא אמר וודאי זו הוא שיפורא דיתקע בשופר גדול ומטי זימנא למתבלע ומתערבב ולית לי' פנאי למעביד קטוגריא ע"כ · והוא תמוה לכל מעיין מפני מה בהיל יותר בזמני' תניני' מבראשונה · ועוד וכי השטן אינו יודע שישראל עוסקים במצות היום יש"ש בר"ה שהוא מ"ע והוא נוהג בכל שנה ושנה וכבר עמדו בזה המפורשים ז"ל והנה מה שנוהגין לומר אחר תקיעת מעומד היום הרת עולם כו' אם כבנים אם כעבדים כו' ואם כעבדים עינינו לך כו' ותוציא כאור משפטינו כו' מה הכוונ' אם כבנים אם כעבדים ועוד מה זה עינינו לך תלויות כו' ועוד מה זה ותוציא כאור משפטינו כו' כך הוי לי' לומר ותוציא לאור משפטינו ועוד וכי כל כך טובה הוא אם יוציא המשפט לאור הא אדרבה אמרנו אל תבא במשפט עמנו כו' והנה הרבה טעמים נאמרה במצוה זו של ת"ש בר"ה כידוע · אמנם נראה ליתן טעם חדש על מצוה זו בר"ה כמו שמצינו בתורה שעבד עברי נרצע באוזן ובמדרש מה ראה אוזן זה לירצע מכל אברים שבגוף א"ר יוחנן בן זכאי אוזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו נרצע כן כמו יש לומר ג"כ כאן אוזן זה ששמעה על הר סיני כל תרי"ג מצות והלך זה ועבר עליהם וידוע הוא דתרי"ג מצות הם נגד אברים של אדם רמ"ח מצות עשית הוא נגד האברים ושס"ה לא תעשה נגד גידין של אדם וע"י מצות אלו נשמור בהם הנפש רוח נשמה שיש בכל אברים של אדם ואם הוא עובר על אחת מהמצות הנ"ל הוא פוגם באבר שהוא נגד המצוה זו ונסתלק ממנה הנפש רוח נשמה · והנה ביום זה שהוא ר"ה שנקבע יום זה לדון בו את העולם ורוצה הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו לזכות אותנו בזה ציוה אותנו מצוה זו לשמוע קול שופר כמו שכתוב זכרון תרועה ומצוה זו הוא נגד האוזן שנבראת לשמוע והאוזן הזה הוא מתרפא ביום זה במצוה זו של שמיעת קול שופר ועל ידי האוזן הזה בא כמו רפואה לכל האברי' ע"י מצו' זו כמו דאיתא במדרש שמעו ותחי נפשכם א"ר לוי האוזן הזה דומה לקונקל של כלים שכן הקונקל הזה כמה כלים נותנים עליו ואת נותן את המוגמר תחתיו וכלם מתעשני' על ידו כך רמ"ח אברים שבאדם הזה ע"י האוזן כלם חיים שנאמר שמעו ותחי נפשכם ע"כ · וכמו שבמתן תור' הי' כל המצות באות ע"י שמיעת האוזן כך הוא מיוחד מצוה זו לשמוע קול שופר בר"ה שהוא ע"י האוזן ועל ידו נתרפאו כל האברים כו' ואם בעת הזאת לבם שלם עם הש"י ב"ה כמו שהי' לבם שלם במתן תור' אז בודאי ע"י מצות שמועה זו חוזר לכל אבר ואבר שבאדם הנפש רוח ונשמה במה שנסתלק ממנה בעת שעבר על אחת מן המצות שבתור' · ועל דרך זה הוא שאמרו ז"ל תקיעת שופר הוא חכמה ואינה מלאכה כלומר שבמעשה הוא קלה מאוד אמנם העיקר הוא החכמה להתחכם בה להשיג בזה טוב בחזרה הנפש וכו' מה שנסתלק מאתנו בעת עשיית העבירי' כנ"ל וזאת הוא על ידי תשוב' שמתחרט בלב שלם על מה שעשה ומקבל על עצמו מחדש לשמור ולעשות ככל התור' הכתובה בידינו והנה הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות תשוב' כתב וז"ל אעפ"י שתקיעת שופר בר"ה הוא גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשוב' וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מהם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טוב ע"כ · והנה הדרך המובחר בעשיית תשוב' הוא כמו שאמר הנביא ירמי' ג' אם תשוב ישראל נאום ד' אלי תשוב כו' כפי שפירש הבעל עקיד' שער ל"ו כלומר אם תרצה לשוב בתשוב' אלי תשוב כלומר לשמי ולכבודי בהכרתך שפשעת בי ועליך לשוב לפייסני לבד לא לבקשת תועלתיך כו' ואם תסיר שיקוציך מפני כו' כלומר שתסירם מפני ולא מפני הרעות המגעת אותך מהם כו' עיי"ש כי אף שהתשובה לתועלתינו להסיר יסורי' מעלינו ג"כ תשוב' מקרי' ומתקבלת אמנם דרך זה הוא גרוע ואינו נכון כמו התשובה שהוא לשמים לבד כנ"ל או עכ"פ לעשות תשובה בשביל שני ענינים מה שנוגע לעצמו וגם מה שנוגע להש"י · מה שחטא כנגדו והוא ע"ד לשתף שם שמים בצערו ודרך זה הוא ג"כ נכון וטוב כמו דאיתא בברכות דף ל"ג א"ר הונא ב"ר ברכי' משום ר' אלעזר הקפר כל המשתף ש"ש בצערו כופלין לו פרנסתו כו' ופירש בזה בעל נזר הקודש ז"ל דמי שאין לו פרנסה שהוא מוטרד מכח זה מלעבוד את ד' וגם גופו הוא מעונה מאוד והוא משתף ש"ש בצערו היינו כמו שחושב שד' יעזור לו מיסורי גופו כן הוא חושב שד' יזדמן לו פרנסה כדי שיוכל ע"י כך לעבוד את ד' כראוי כופלין לו פרנסתו מדה כנגד מדה חדא מה שהתפלל מצד עצמו וגם מה שהתפלל מצד הש"י ע"כ · והנה החילוק בין אלו שני דרכי' נראה שהוא באופן זה דבתהלים שם ובימי אקרא אפפוני חבלי מות צרה ויגון אמצא כו' היינו כשהקריאה יהי' על מה שנוגע לימיו לבד וזאת הוא ובימי אקרא אפפוני חבלי מות שחבלי מות אפפו לגופי תשוב' בדרך זה אינו מועיל רק לענין זה שד' יתן לו כח שיוכל לסבול היסורי' אף מה שיבוא עליו עוד להבא עד זמן הקביעות היסורי' שלי וזאת הוא צרה ויגון אמצא היינו עוד להבא ובשם ד' אקרא אנא ד' מלטה נפשי כו' כלומר אבל כשהקריאה והצעקה הי' מה שנוגע היסורין להשם ב"ה שע"י יסורין אלו הוא פוגם בעבדות השם ב"ה אנא ד' מלטה נפשי היינו הנפש שהוא חלק אלקי שחמדה תמיד לעשות מצות ד' והיינו שמשתף גם שם שמים בצערו אז חנון ד' וצדיק ואלקינו מרחם שתיכף ומיד ישלח לו ד' הישועה אף קודם זמן קביעות שלהם וזה נכון ונראה שגם גאולת מצרי' הי' ג"כ בתשובה ע"ד זה שמשתף ש"ש בצערו ובזה אמרתי לפרש הכ' בפ' שמות ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את מכאוביו וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ ההוא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש כו' ועתה הנה צעקת

בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם כו׳ ועתה לך ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל מיד מצרים · והנה מלבד שפסוקים אלו הם מקושי׳ הנה קצת כפולים הם לכאו׳רה כמו שעמד הבעל עקידה ז״ל שם · אמנם נראה כי הישראל בזמן שהיו מוכי׳ ומעונה׳ תחת יד מצרים והיו צועקים אל ד׳ · בתחלה היתה צעקת זו רק על מה שנוגע לגופם לבד ע״ד ראשון הנ״ל וצעקה על דרך זו הי׳ מועיל עכ״פ שיהי׳ להם כח לסבול עוני מצרים עד קביעת הזמן ת׳ שנים שלהם כמו שנגזור עליהם ושלא יכלו תחת ידם ח״ו כמו שאמרו מצרים הבה נתחכמה אבל אח״כ היו צועקים ושתפו ג״כ ש״ש בצערם מחמת שהמצריים היו עובדים בהם בגופם ובנפשם והיתה צועקים גם מצד שנוגע להש״י ב״ה שלא הי׳ יכולין לעבוד את ד׳ וצעקה על דרך זה הי׳ מועיל להם לגאול אותם אף קודם זמן קביעת גזירה שלהם ולא הי׳ תחת ידם רק רד״ו שנים ועתה יתפרשו הפסוקים הנ״ל ע״כ ויאמר ד׳ ראה ראיתי את עני עמי כו׳ ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את מכאוביו כלומר שצעקתם הי׳ כדרך כל המוכים שצעקו על יסורי גופם מחמת הכאות שמכין המצרים אותם וזאת הוא ואת צעקתם שמעתי ולא הי׳ רק מפני נגשיו לבד כי ידעתי את מכאוביו כלומר אני הוא היודע הכאב שבלבם על איזה בחינה היא והוא רק על דרך זה וצעקה בדרך זה מועיל וארד להצילו מיד מצרים כו׳ ולהעלותו מן הארץ ההוא כו׳ שהוא להבא כלומר שארד להציל אותם שיהי׳ להם כח לסבול היסורי׳ עד זמן הגזירה ולהעלותם אז בסוף הזמן מן הארץ ההוא כו׳ · אבל ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי שבאה הצעקה אלי כלומר בשבילי ע״ד שאמר הנביא הנ״ל אם תשוב ישראל נאום ד׳ אלי תשוב שמחמת יסורין שלהם אין לאל ידם לעבוד את ד׳ וגם ראיתי את הלחץ אשר המה נלחצי׳ בגופם והיינו ששתפו גם ש״ש עם צער גופם והואיל וכן ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי כו׳ שצעקה ע״ד זה מועיל לגאול אותם תיכף והנה ידוע הוא שאלו דרכי׳ שהי׳ בגאולה ראשונה גאולת מצרי׳ יהי׳ ג״כ בגאולה אחרונה כמו שאמר הקב״ה למשה אהיה אשר אהיה ופירשו ע״ז כמו שאני עמהם בצרה ושיעבוד הזה כן אהי׳ עמם בצרה אחרת והיינו שכל הדרכי׳ שהי׳ בגלות זה סיבה לגאול אותם בגלות אחרונה והוא ע״ש דרכים הנ״ל וזאת יש לומר הכוונ׳ אני ד׳ בעתה אחישנה ודרשו ז״ל לא זכו בעתה זכו אחישנה היינו שני דרכים אלו דלא זכו היינו צעקה על עצמם בלבד והי׳ מועיל להם שיהי׳ להם כח לסבול היסורים עד עת וזמן שיקבוע להם ולא יכלו תחת האומות ח״ו קודם הזמן · אבל זכו היינו ששתפו ש״ש בצערם אחישנה אף קודם הזמן שכל המשתף ש״ש בצערו כופלין לו הישועה כנ״ל · והנה ת״ש בר״ה הוא להתעורר בתשובה כמו שכתב הרמב״ם ז״ל והנה אנו תוקעין שני פעמים כידוע הפעם ראשון כשבא מזה התעוררת תשובה בוודאי הוא רק על אופן ראשון אבל אח״כ כשתוקעין פעם שנית באין מכח זה לתשובה באופן זה לשתף גם ש״ש ע״ד הנ״ל ולכן אמרינן אחר תקיעת פעם שני היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים כו׳ ומעיי״נים ג״כ למעלה על שיעבוד מלכות בגלות זו האחרונה אם ליתן לנו כח לסבול עול גלות עד הזמן הקצוב או אף לגאול אותנו תיכף אף שהוא קודם הזמן וכבר כתבתי שדבר זה תלוי באיכות התשובה על איזה דרך הוא כנ״ל לכן אנו אומרי׳ אם כבני׳ ואם כעבדים דזאת הוא החלוק בין אם בנו של המלך שמרד במלך לעבד המלך שמרד במלך דהבן שמרד ומתעורר אח״כ לשוב לאביו הוא משתף ג״כ צערו של אביו במה שצר לו שבנו גלה מעל שולחנו עם צער עצמו מה שיש לו בגלות הזה · אבל עבד שמרד באדוניו והוא חוזר ושב לאדוניו אינו משים ללבו רק מה שרע לו מעת המרידה והוא בבזיון וזוכר כי מקדם המרידה הי׳ במדריגה גדולה כי עבד מלך מלך אבל צער של האדון במרידה זו אינו משים ללבו כלל כמו בבן המלך הנ״ל כידוע ולזה אנו אומרים אם כבני׳ היינו שאנו משתפים גם ש״ש בצערינו רחמנו כרחם אב על בנים שיהי׳ לנו הגאולה תיכף אף בתוך הזמן ואם כעבדי׳ ודרך זה בלא שתוף ש״ש בצערו ותשובה בדרך זה עכ״פ מועיל שלא יכלו בגלות קודם הזמן הקצוב וזאת שאנו אומרים עינינו לך תלויות עד שתחננו כלומר שעינינו כו׳ ליתן כח וקיום לנו עד שיגיע הזמן הקצוב שתחננו אז ותפלה זו על שני דרכים הנ״ל הם כמו שהי׳ דרכים אלו בגאולת מצרים וע״ז אנו אומרים ותוציא כאור משפטינו כאור היינו תורה כלומר כמו שכתבת לנו בתורי׳ אהי׳ אשר אהיה כמו שדרשו ע״ז כי קצת גאולי׳ אחרוני׳ הוא ממש כסיבה שהי׳ בגאולת מצרים כנ״ל ובזה נבוא לפרש המאמר שהתחלנו למה תוקעין ומריעין כשהן יושבים ותוקעין ומריעין כשהם עומדים כדי לערבב השטן כו׳ דכבר כתבנו שתקיעת שופר הוא מעורר לתשוב׳ והנה בפעם ראשון אף שאנו מתעוררים מזה לתשוב׳ אבל ודאי אינו רק על דרך ראשון כנ״ל שהתעוררות הוא על מה שאנו מרגישין היסורים הנוגעים בגופינו ותשוב׳ ע״ד זה אינו מועיל רק שיהי׳ לנו קיום עד הגאול׳ לזמן הקצוב מכבר אבל כשמתעוררין לתשובה בתקיעת פעם שנית קרוב הדבר שהתשוב׳ הוא ע״ד היותר נכון לשתף גם שם שמים בצערינו ע״ד הנ״ל וכשהוא כן יוכל הגאולי׳ להיות תיכף אפילו קודם הזמן הקצוב כנ״ל וזאת נראה שהוא כוונת הירושלמי שהביא הערוך והביאו בתוס׳ כד שמע קל שפירא זימנא חדא בהיל ולא בהיל · והיינו שבתקיעת שופר בפעם ראשון אף שמתעורר לתשובה ע״ד ראשון הנ״ל ותשובה בדרך זה מועיל לגאולה אמנם הוא רק אם זמנו הוא לכן בהיל ולא בהיל כיון שאינו יודע אם כבר מטו זמני׳ אם לא כמובן אבל כד שמע זימני׳ תניני׳ ובפעם שנית כשמתעוררין לתשובה ודאי הוא בדרך השני הנ״ל ומשתפים אנחנו גם ש״ש בצערינו ותשובה בדרך זה מועיל לגאולה אפילו קודם הזמן הקצוב ולכן אמר זו ודאי קל שפירא דיתקע בשופר גדול כלומר השופר של פעם שנית ודאי גורם לעורר בזה השופר של עליון דיתקע בשופר גדול לגאול אותנו תיכף ומטו זימני׳ למתבלע ומערבב ולית לי׳ פנאי למעבד קטגוריא וא״ש בעזה״י · סליק

דרוש יד

דרוש לשבת קודם ר״ה פ׳ נצבים בבהכ״נ דר״א ר׳ יעקליש זצ״ל

אתם נצבים היום כולכם לפני ד׳ אלקיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל · בר״ה דף י״ז אמר ר׳ אבוהו למה תוקעין בר״ה למה תוקעין רחמנא אמר תקעו אלא למה מריעין · מריעין רחמנא אמר זכרון תרועה אלא למה תוקעין ומריעין כשהם יושבין ותוקעין ומריעין כשהם עומדים כדי לערבב השטן ע״כ והא תמוה וזה הי׳ עולה ע״ד המקשן שיהי׳ נעלם מן ר׳ אבוהו מקרא מפורש בתורה שחייבים בר״ה בתקיעת שופר וגם אחר שמסיק דקאי על מה שתוקעין שני פעמים א״כ לאיזה צורך הביא מאי דס״ד דמקשן שהוא דבר דלאו אפשר · וע״כ צריך לפרש דס״ד הי׳ דר׳ אבוהו רוצה ליתן טעם על תקיעת שופר בר״ה ועל זה מקשה למה תוקעין רחמנא אמר תקעו כלומר כיון שמפורש בתורה הוא גזה״כ בלא שום טעם ולהכי משני דקושי׳ הי׳ על מה שחזרים ותוקעין וזאת הוא מדרבנן ולזה שפיר הוי הטעם כדי לערבב כו׳ ולפ״ז צריך לומר דעל עיקר ת״ש אי אפשר לומר שהוא כדי לערבב רק הכפל הוא משום עירבב ובזוה״ק איתא דכל עלמו של שופר הוא משום עירבב השטן וא״כ צריכין אנו להבין מה פליגי בזה גם צריכין אנו להבין מה זה שהשטן הוא מתערבב אם תוקעין שני פעמים ופרש״י ז״ל שלא ישטין כו׳ ע״ש ולפי דעת הזוהר דכל עלמו של השופר הוא משום ערבוב כו׳ לא שייך טעם זה גם להבין מה שהביא התוס׳ בשם הערוך כדאיתא בירושלמי בלע המות לנצח · וכתיב והי׳ ביום ההוא יתקע בשופר גדול כד שמע קול שופרא זימנא חדא בהיל ולא בהיל וכד שמע תנינן אמר ודאי זהו שיפורא דיתקע בשופר גדול ומטי זימני׳ למתבלע ומתערבב ולית לי׳ פנאי למעבד קטגוריא ע״כ · והוא תמוה לכל דלמאי בהיל יותר בפעם שני מבפעם ראשון דמן הסברא יותר יש להתבהל מפעם ראשון שהוא דבר חדש · ועוד דכי לא ידע השטן שמצות היום בשופר בכל שנה ושנה · גם להבין מה הי׳ כוונת חז״ל בברכת מלכיות זכרונות ושופרות ולתקוע על סדר הברכות · והנה הרב בעל העיקרים מאמר ראשון פרק רביעי וז״ל · שם והמורה על היות שלשה עיקרים הללו רצה לומר מציאת השם · ותורה מן השמים · ושכר ועונש הם שורש ויסוד לאמונה אשר בה יגיע אל הצלחתו האמיתית הוא מה שיסדו לנו אנשי כנה״ג בתפלת מוסף של ר״ה ג׳ הברכות שהם מלכיות זכרונות ושופרות שהם כנגד ג׳ אלו כי בהאמנת אלו כו׳ כפי מה שראוי יזכה האדם בדינו לפני השם · כי ברכות מלכיות הוא כנגד מציאות השם שהוא עיקר ראשון ויורה על זה נוסח הברכה על כן נקוה כו׳ יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון ויקבלו כלם את עול מלכותך כו׳ וכן ברכות זכרונות תורה על השגחה ושכר ועונש וכן יורה נוסח הברכה אתה זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם לפניך נגלו כל תעלומות כו׳ וברכות שופרות הוא לרמז על עיקר השלישי שהוא תורה מן השמים וע״כ הוא מתחלת אתה נגלית בענן כבודך על הר קדשך לדבר עמם מן השמים השמעת קולך ולפי שמתן תורה הי׳ באמצעות קול שופר חזק מאוד כמוה לא נהיה מן העולם נקראת שופרות ולרמוז אלו שלשה עקרים שהיא סיבת ההצלחה כלל ישעי׳ בפסוק אחד אמר כי ד׳ שופטינו ד׳ מחוקקינו ד׳ מלכנו הוא יושיענו ואמר ד׳ שופטינו לרמוז על עיקר השגחה וע״ד זה כתיב קרוב מצדיקי מי יריב אתו נעמדה יחד כו׳ כלומר מזה הצד ראוי שנזכה בדין ואמר ד׳ מחוקקינו לרמוז על תורה מן השמים שהוא עיקר השני כי מחוקק נקרא נותן התורה כמו כי שם חלקת מחוקק ספון שנאמר על משה לפי שנתנה תור׳ על ידו כלומר אף אם לא נזכה מצד שהוא שופטינו מפני שהשופט אי אפשר לו לעבור על חק המונח מאחר הנה מצד שהוא נותן התורה והוא מכיר חוקים ראוי שנזכה בדין ואמר ד׳ מלכנו לרמוז על עיקר

השלישי

ישלימי שהוא מציאות השם שהוא מלך על כל העולם ונקרא ביחוד מלך ישראל וגואלו · לומר אף אם מלך הודו מחוקק לא ירצה לעבור על החק מ"מ מלך הודו מלכינו רצוי שיושיענו כי יש לאל ידו לעבור על החק ולעשות מה שירצה כדי להושיע את עמו וע"כ סיים הוא מושיענו כלומר כי אחר שלשה עיקרים אלו שעיקר האמונות האדם תלוי בהם בהאמנתם בזה יתרון על כל העולם רצוי שיושיענו ביחוד על כלם בכ"ד ז"ל ובזה יובן מה שאמר דוד המלך ע"ה רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם ועל משכבכם ודומו סלה ואיתא בברכות דף ה' אמר ר"ל לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע כלומר מוטב ואם לאו יעסוק בתורה שנאמר אמרו כו' כלומר מוטב ואם לאו יקרא ק"ש שנאמר ועל משכבכם · כלומר מוטב ואם לאו יזכור יום המיתה שנאמר ודומו סלה והיינו שלש שלשה תורה מן השמים וק"ש היינו מציאות השם ויום המיתה היינו שכר ועונש שהוא לאחר מיתה ולא בחיים ושלשה אלו הם כנג' היצה"ר אמנם אף שאפשר שכוונת הכתוב הוא כך אבל כוונת הש"ס עכ"פ לא כן הא דא"כ מאי קאמר כלומר מוטב וא"ל כו' הא כל אלו בשלשה צריכות לדעת העיקרים כמובן · וע"כ כוונת הש"ס הוא כפשוטו דבתחילה יקח התורה לרפואה כו' אך קושית המפורשים בזה חזקה וכי כך הוא דרך הרופאים אם יש להם סם שהוא רפואה בדוקה הכי אמור בתחילה ליקח הרפואות שהם בספק וא"כ תיכף ומיד צריך להזכיר יום המיתה כו' · ונראה לי לפרש כוונת הש"ס הנז' בדרך נכון בעה"י דבב"ב דף איתא הוא השטן הוא היצה"ר הוא המלאך המות שהוא יורד ומסית ועולה ומסטין ונוטל רשות ונוטל הנשמה ע"כ · ולכן מתחלה כשבא היצה"ר להסית לאדם לעבור על מצות השם העצה העקרית הוא לעסוק בתורה ובזה הוא נוצח כמו שאמרו אם אבן הוא נימוח אם ברזל הוא מתפוצץ כלומר בזה מוטב וא"ל שלא נוצח מכח התורה ומגרה בו להחטיאו יקרא ק"ש היינו קבלת מלכות שמים ובזה מודיע להיצר שאם יהיה סר למשמעתו יעלה לשמים להסטין שאתה בעצמך אתה השטן להלשין עלי על עבירה זו שאתה מסית לי לומר מי יודע זאת שאתה עושה בצינעא ועושה עין שלמעלה כאלו אינו רואה ח"ו ולזה א"ל שאתה בעצמך הגיד ותלשין עלי בשמים כלומר בזה מוטב וא"ל שהשטן יאמר לו מה בכך שאני מלשין עליך למעלה הא שכר ועונש בהאי עלמא ליכא ועוד זמן ארוך הוא עד שאתה תהיה בעלמא דקשוט ובתוך הזמן הלז הכל יהיה נשכח ואין לך לעזוב מתקות העבירה שהוא בשעה זו תיכף בשביל עונש שתהיה אחר כמה שנים · יזכור לו יום המיתה כלומר שאתה בעצמך לאחר שתסטין עלי תיכף ומיד אתה מבקש מהשי"ת ויתעלה ליתן לך רשות שתטול הנשמה שאתה הוא השטן ומלאך המות ובזה ינצל מיצה"ר · או יש לפרש על אופן זה כלומר מוטב וא"ל כלומר שהיה להיפך שהוא היה מנוצח מן היצר ועשה עבירה ועתה יש לו לירא שיעלה היצר תיכף למעלה להסטין עליו שהיצר הוא בעצמו השטן יקרא ק"ש היינו קבלת מלכות שמים כלומר עצה הוא לאדם להתחרט תיכף ולקבל עליו עול מלכות שמים מיד והוי בזה כאלו הוא עומד נגד השטן למעלה ומתחרט על העבירה שעשה ובזה יסתלק השטן מלהסטין וא"ל כלומר שעשה עבירה חמורה עד שאין בתשובה וחרטה לבד מועיל לזה כמו דאיתא ביומא דף פ"ו ע"א ושוב אין השטן מסתלק מלהסטין עליו יזכור לו היינו להקב"ה יום המיתה כלומר שיבקש ממנו שעכ"פ לא יתרץ דינו תיכף למיתה ח"ו לעשות בזה רצון השטן שהוא כמו מלאך המות רק להמתין בזה וכמו שאמר קהלת יש רשע מאריך ברשעתו כו' עד שיתקן את מעשיו בתשובת המשקל במע"ע כדבעי וא"ש · והנה בר"ה שהוא יום הדין להשטן שהוא היצה"ר הוא מ"מ ממארי דדינא וביום זה הוא מתגבר מאוד הן להסית לאדם והן להסטין עליו מכל השנה וליטול רשות ליטול הנשמה לכן תקנו חכמינו ז"ל מלכיות כו' שופרות כדי להזכיר מתן תורה בזה יהיה נחלש היצר לעכב התשובה שרוצה לעשות · ומלכיות על מה שהוא מסטין עלינו בשמים וכיון שמקבל את המלך היושב בשמים למלוך עליו יחלוש כח המסטין בזה וזכרונות על מה שמבקש ליתן לו רשות על הנשמה אמרינן פסוקי זכרונות' שם ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמות ואמרינן פסוקי זכרונות של רחמים כדי להזכירנו לחיים ולא למות כמו שהציל את נח בתיבה וזכר אותו לטובה כו' ונחזור להנ"ל שהוא היצר הוא השטן הוא המלאך המות והנה בעת שתוקעין בשופר והוא עת פחד ויראה כמו שאמר הנביא אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו שהשופר גורם חרדה וירא השטן שמא יעשו תשובה אם הוא יעזוב ויהיה עולה למעלה להסטין לכן אינו יודע מה לעשות אם יעלה למעלה להסטין שעת מוכשר הוא להסטין כמו שכתוב ויהי היום ויבוא גם השטן בתוכם (איוב) יעשו ישראל למטה תשובה ואם ישאר אצלם למטה לעכב התשובה שוב לא יהיה למעלה מי להסטין יצאו זכאין בדין כיון שאין שם שטן ופגע רע ומעורבב מכח זה כמובן ולכן בהיל ולא בהיל בשעה שעומד למעלה בשמא יעשו תשובה' למטה כדבעי אבל בזימנא תניינא שתוקעין על סדר הברכות מלכות זכרונות ושופרות וכפי שכתבתי לעיל והם נגדו הן למעלה והן למטה ומתערבב ובהיל וחלי ולומר זהו שיפורא דיתקע בשופר גדול כיון דלית ליה שום מקום דלמעלה שתורה מחליש כחו ולמעלה מלכיות ממליצים עבור ישראל כנגדו וכיון שאין לו פתחון פה כלל ירא דהשופר של מטה אחר מלכיות זכרונות ושופרות הוא מעורר את השופר הגדול הזה וא"ש · אך כל זה יבוא לדעת הכת שסוברים שהיצה"ר הוא מלאך מן השמים להסית לאדם לעבירה וכן אמרו ז"ל ש"ס הוא היצר הוא השטן כו' ויש לומר כנ"ל · אבל לדעת הכת שסוברים שהשטן והמלאך ענין בפני עצמו הוא והיצר אינו מלאך רק כח התאוה באדם שמסית לו לרע והוא מכח זוהמת הנחש מעץ הדעת אז אפשר לומר דרך הנ"ל כמובן · אמנם נראה דיש לומר אליבייהו בפשיטות יותר טעם על מלכיות כו' דידוע הוא דאדם הראשון בעת שאכל מעץ הדעת נזרקה בו מינות גם נגזר עליו מיתה והוא מתפשט עד עולם · ואכילתו היה ביום זה שנברא ולכן עלינו לתקן זאת ואומרים מלכיות שהוא יחוד אמיתי ושופרות להזכיר מתן תורה וידוע הוא דבשעת מתן תורה פסק זוהמתן של נחש מכח עץ הדעת שניתן בעצמיות האדם משעת היצירה וגם זכרונות להזכיר לחיים לתקן מה שהביאה הנחש מיתה לעולם ובברכות זכרונות אנו מבקשים שתפסוק המיתה מעלינו ויהיה נעקר ממנו זוהמא זו של הנחש והו"ל וכן מתערבב שפיר השטן המלאך מתקיעת שופר שהוא על סדר הברכות שבהם נחלש כח התאוה שהוא הזוהמא וממילא יעשו תשובה כיון שהיצר הוא · חלש בלא כח ולכן הוא מבולבל מלהסטין כמובן אבל בתקיעות מיושב אינו מעורבב כלל ואינו בהיל כלל כי הוא יכול להסטין למעלה ולמטה אצל האדם עדיין כח התאוה בתוקפו ומה לו להיות מעורבב · נמצא לפ"ז הזוהר הוא מכת הסוברים שהיצר הוא מלאך והוא השטן לכן הוא בהיל גם בתקיעת מיושב כנ"ל משא"כ ש"ס דילן סובר ככת הסוברים דאינו מלאך לכן שוב השטן שהוא המלאך אינו מעורבב בתקיעות מיושב כלל רק בתקיעות שופר שעל סדר שברכות כנ"ל וא"ש כן היה נראה לכאורה · אבל אליביה דאמת אינו כן דבש"ס גופיה מצינו סתירי' דבש"ס דלעיל מוכח שהוא מלאך מבחוץ · ובפי' הרואה בברכות בכל לבבך בשני יצרך ביצר טוב וביצה"ר · עוד שם דיצר הרע דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי לב מזה משמע ככת הסוברים שהיצה"ר הוא כלול בעצמיות בחומר הגוף אשר שרשו מצד הרע והוא כח התאוה שבלב · ובמדרש קהלת איתא מה דכתיב עיר קטנה ואנשים בה מעט עיר קטנה זה הגוף והאנשים בה מעט אלו אברים ובא אליו מלך גדול וסבב אותה זה היצה"ר ובנה עליה מצודים וחרמים אלו עוונות ומצא בה איש מסכן וחכם זה יצר טוב ומלט הוא את העיר בחכמתו · ולכאורה הזה סותר מאמרם ז"ל שם על פסוק טוב ילד מסכן וחכם זה יצר טוב ולמה קורין לו ילד דהיא מזדווג לבר נש מתלת עשר שנין ממלך זקן וכסיל זה יצה"ר ולמה קורין לו זקן דהוא מזדווג לבר נש מעולמתא עד סבתא שנאמר כי יצר לב אדם רע מנעוריו שנכנס ממעי אמו ע"כ וכבר תמה בזה הבינה לעיתים מד"ש · וליישב זאת נראה דע"כ מוכרחים אנו לומר בזה כמו שכתב הכוזר הקודם פ"י ל"ד פשר הדבר דהא והא איתא שיש מלאך רע לאדם העומד מבחוץ ומשפיע עליו כח הרע להטות מדרכי חיים לדרכי מיתה והוא מקרי אויב החיצון וגם יש לו אויב פנימי היצה"ר הפנימי והוא מכח אכילת מעץ הדעת ונתלה זוהמא זו בחומר בעצמו גופיי של אדם ונתגשם חומרו בזוהמת הרע משא"כ קודם אכילתו לא היה לו רק היצר החיצון מלאך המסית לרע אבל חומרו היה זך ונקי מזוהמת הרע משא"כ לאחר החטא יש להיצר החיצון צד המסייע מן היצר הפנימי והאדם הזה הוא כניתן בתוך המכבש בין שני אויבים שני אריות אלו החיצון והפנימי ע"כ ובזה א"ש דמלך זקן וכסיל קאי על היצר הפנימי דהוא בא משנכנס ממעי אמו וילד מסכן הוא ילד טוב שבא מתלת עשר · ומה שאמרו ובא אליה מלך גדול וסבב אותה זה היצה"ר (דמשמע דהיצה"ר הוא מבחוץ ויצר טוב שהוא בתוכו הוא קודם ממנו כמובן) זה קאי על היצר שהוא המלאך הנברא להסית לאדם ויצר הזה הוא מבחוץ ולא מבפנים כיון שיש לו מבפנים היצר מזוהמה הנחש זולתו לכן הוא מסבב את האדם מבחוץ בעוונות כנ"ל וא"כ אתי שפיר ואין כאן סתירה' כלל ובזה פרשתי מאמרם ז"ל בקידושין א"ר לקיש יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש המיתו והקב"ה לא יעזבנו בידו שם א"ר יצחק יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום שנאמר כי יצר מחשבות לבו רק רע כל היום ע"כ והוא מתחלף כידוע ולהנ"ל ניחא דיצרו מתגבר קאי על היצר שהוא מלאך כו' והוא נקרא רשע שנאמר צופה רשע כו' והיצר שהוא כח התאוה שבאדם שפיר שייך לומר עליו מתחדש בכל יום כלומר שעושה לו תאוה חדשה על עבירה זו אף שכבר עבר עליה וטעם טעם העבירה אעפ"כ הוא מחדש לו תאוה זה זו של עבירה כאלו היתה חדש אצלו ובזה יובן כמי מה שאנו מבקשין א"מ כלה כל צר ומסטין מעלינו וגם סתום פיות מסטינינו ולכאורה הוא כפל · ולהנ"ל יש לומר דסתום פיות קאי על היצר המלאך שהוא עולה למעלה לשטן · וכלה כל צר ומסטין כו' קאי על כח התאוה היצר בזה שהוא בגוף האדם ולכן אמר מעלינו היינו מגופינו ואנו מתפללין שיסור ויכלה היצר הזה שהוא מזוהמת הנחש כמובן · וכ"ז יורה כדברי כוזר

הקודם הנ"ל שהני יצרי' יש לנו · אמנם כד דייקת תמצא שאם הוא כן יש להבין יותר דברי הערוך בשם הירושלמי הנ"ל כד שמע קול שופרא זמנא חדא בהיל ולא בהיל משום דבעת הזאת שהוא ת"ש צריך היצר המלאך הזה ההולך תמיד מבחוץ סביב האדם לבכות עלי' מלודי' וחרמי' כנ"ל צריך הוא בשעה זו לעזוב את האדם ולעלות למעלה להיות קטיגור על ישראל דאל"כ יצאו זכאין בדין כיון שאין שם שטן ופגע רע וכיון שהוא עולה למעלה ולא נשאר למטה אצל האדם רק היצר הפנימי לחוד וכנגד זה יש ג"כ יצר טוב לעשות טוב היינו תשובה והוי חד לגבי חד ומסופק בזה השטן שהוא המלאך מי יהי' גובר זה על זה שאם יצר טוב יהי' גובר שוב לא יהי' מועיל לו מה שמסטין את האדם עשה תשו' שלימ' כדבעי והוא מכפר על הכל כו' או להיפך שהיצר הפנימי יהי' מתגבר ויעכב התשובה ושוב יש להשטן למעלה כח להסטין כמובן ולכן הוא בהיל ולא בהיל · וכד שמע זימני תניין שהוא על סדר הברכות מלכיות כו' שהברכות אלו הם לעקור היצר הפנימי שבא מזוהמת הנחש מכל וכל בפרט שופרות שהוא מתן תורה · ולכן לכל הפחות על שעה זו בשעת ת"ש נחלש ונפסק זוהמא זו ובוודאי יגבור היצר טוב על האדם לעשות תשובה שלימות כדיאות אמר זהו וודאי דיתקע בשופר גדול כלומר דשופר הזה דלמטה יהי' מעורר השופר הגדול העליון היינו שופר של חירות ומנו זימני' למתבלע שהשופר של חירות היינו חירות ממלאך המות כידוע ומתערבב ולית לי' פנאי למעבד קטגוריא דאינו יודע מה לעשות אם ישאר למטה או למעלה כמובן וא"ש :

דרוש לר"ה קודם תקיעת שופר בבהכ"נ של רמ"א ז"ל תרכ"א לפ"ק . טו

רבי שמעון אומר שלשה כתרים הן כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות · וכתר שם טוב עולה על גביהן · ובר"ה אומרים היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים כו' ולכאורה כך הוי לי' למימר היום בראת את העולם · גם כך הוי לי' לומר היום עומדים במשפט כל יצורי עולמים : כמו שאומרי' למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך וכן מהו הכוונ' בזה אם כבנים אם כעבדים אם כבני' רחמנו כרחם אב על בנים גם אם כעבדי' עינינו לך תלויות עד שתחננו מה הוא וגם ותוציא כאור משפטינו כו' וכי כ"כ טובה לנו שיוציא משפטינו לאור ואתמול אמרנו אל תבוא במשפט עמנו כו' גם אמאי אומרים היום הרת עולם כו' אחר תקיעת מעומד על סדר הברכות דוקא ולא אחר תקיעת מיושב · ויתישב כל זה עם מה שכתבנו לעיל דמש"ה מעורבב השטן בתקיעות שעל סדר הברכו' משו' דברכו' אלו הם להתיש ולהסיר זוהמת הנחש שבא מאכילת עץ הדעת והוא כח התאוה שיש באדם והוא הוא היצר שמסית לאדם לעבירו' לכן השטן מעורבב מלהסטין למעל' כיון שהיצר שבאדם הוא קלוש וחלוש בעת הזאת בוודאי יעשה האדם תשובה' למטה והשופר שלמטה יהי' מעורר השופר של חירות למעל' ויבולע המות כו' שהוא השטן ומלאך המות ואינו מקטרג כנ"ל · ויש להבין בזה כמו מה שאנו אומרים קודם תקיעת שופר ז' פעמים למנצח לבני קרח מזמור שיש בו ז' פעמים אלהים משום דתקיעות שופר הוא להתיש ולהסיר זוהמת הנחש שבגוף האדם וידוע הוא שהנחש הביא לעולם ז' כחות הטומאה עיין במהרש"א קדושין כ"ט שם בנחש שהי' לה ז' זיי"ן דמותיי וכתב שם שהוא ז' זיי"ן כחות הטומא' לכן אומרים מזמור זה ז' זיי"ן פעמים כנגד אלו ז' זיי"ן כמובן · ובזה יובן היום הרת עולם כו' דידוע הוא דבר"ה נברא אדם הראשון ובו ביום חטא באכילת עץ הדעת טוב ורע ובו ביום נדון ולכן הוקבע יום זה לדון את העולם כדאיתא בפסיקתא זה סימן לבניך כשם שעמדת לפני בדין ביום זה כך עתידים בניך להיות עומדין לפני בדין ביום זה והנה בכל שנה ושנה הם נדונים גם על חטא זה אם הוא מתקן או לא · והנה אם הי' פסקה זוהמתן של הנחש מתם נקראים בנים למקום דהם ממש כמו שנברא אדם הראשון קודם החטא שהי' נקי ובזה הם נקראים בנים והיינו ממש בני אל חי כיון שפסקה זוהמת הנחש שוב לא הי' מיתה בעולם וכמו שאמר אני אמרתי בני עליון כלכם כו' · ואם כעבדים היינו כשעדיין לא נתקן זאת אי אפשר לקרות בנים כמובן · אלא כעבדים היינו משום זוהמא זו צריכין אנו לשעבוד מלכיות למרק ולזכך אותנו מזוהמא זו כמו שהיה במצרים ולכן נקראים עבדים דגלות מצרים הי' ג"כ למרק זאת כידוע · וכן כל גלות וגלות · ולכך אנו אומרים אחר התקיעות של הברכות מלכיות כו' שבא לתקן זאת היום הרת עולם כו' · כלומר שהיום זה שנברא העולם היינו אדם ראשון שבו נגמר בריאת העולם כידוע · ומש"ה לא אמר היום בראת את העולם דאם הי' אומרים כן הי' משמע דקאי על תחילת בריאות עולם · ובאמת אינו כן דתחלת בריאות העולם הי' בכ"ה באלול ומה שאנו אומרים דבר"ה נברא העולם היינו משום דכל תכלית בריאות העולם היה בשביל אדם הראשון שהיה נברא בר"ה השנה והוא הי' סוף מעשה ומחשבה תחלה לכן אנו אומרים היום הרת עולם שהוא לשון הריון שהוא מחשבה כלומר שסוף הי' במחשבה תחלה ובזה יובן דקאי על אדם הראשון כמובן היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים כלומר היום הזה בעצמו מעמיד כל יצורי עולמים במשפט על חטא זה של אדה"ר אם כבנים כלומר אם מתיקן חטא זה היום בתפלתנו רחמינו כרחם אב על בנים לגאול אותנו תיכף ואין אנו צריכים עוד לשיעבוד מלכות · ואם כעבדים היינו שעדיין לא סר הזוהמא זו וצריכין אנו לשיעבוד מלכיות כנ"ל עינינו לך תלויות עד שתחננו בעת שתגיע הזמן ועכ"פ אנו מבקשים ממך שתוציא האור היינו תורה משפטינו כאור כו' כמו שכתוב בתורה ואף בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי כי אני ד' אלהיהם והנה כריתת ברית הקב"ה עם ישראל הוא תורה שבע"פ כמו דאי' בגיטין פרק הניזקין לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא משום דברים שבע"פ שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית וכמו שפירש המהרש"ל מפראג ז"ל שרצון הקב"ה הי' שיהי' תורה שבע"פ בפיהן של ישראל ממש והיינו שאנו מבקשים שלא יהי' כח בשעבוד מלכות אלו לבטל אותנו מלימוד תורה וכמו שהתפלל דהמע"ה אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו אל תגעו דרשינן בשבת דקי"ט היינו תינוקות של בית רבן ובנביאי אל תרעו אלו ת"ח וזאת היא העיקרית לנו לבקש ממך שלא יתבטל ת"ת מנערי בני ישראל וכן אומרים א"מ הרם קרן ישראל עמך וקרן הוא הכח של ישראל והוא התורה שנקרא עוז כדכתיב מפי עוללים ויונקים יסדת עוז כלומר הרם כח התורה שיהי' עלינו לכתר · גם אומרים א"מ הרם קרן משיחך הוא כתר מלכות כשיבוא משיח ואז יהי' לנו גם כתר כהונה כמובן וזאת הוא הכוונה ר' שמעון אומר שלשה כתרים הן כו' והם אלו שלשה דברים שהעולם עומד עליהם תורה ועבודה וג"ח כתר תורה למה הוא נקרא כתר שהתורה מקשר העולם התחתון בעולם העליון כדכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי השמים נקרא עולמות העליון וארץ נקרא עולם התחתון ולכן נקרא כתר · וכתר כהונה הוא העבודה ולמה נקרא כתר שהכהן המקריב קרבנות שעולין ריח ניחוח לד' ועי"ז באו כל השפעות טובות מעולם העליון לעולם התחתון וכתר מלכות הוא עמוד ג"ח כשיבוא משיח כמו שאמר ישעי' ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ שהוא ג"ח כשנזכה לכתר זה של מלכות יהי' התגלות אלקות בעולם כמו שאמר עוד שם לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים והיינו התגלות ואז ידע כל פעול כי אתה פעלתו כו' ויאמר כל אשר נשמה באפו ד' אלהי ישראל מלך כו' וכשיהי' כן אז וכתר שם טוב של ממ"ה עולה על שלשה כתרים אלו כי כל זמן שאין לנו שלשה כתרים אלו אין כתרו שלם כידוע · אבל כשיבוא משיח ויתגלה מלכותו לכל העולם אז יהי' כתרו בשלימות וכמו שאנו אומרים ויאתיו כל לעבדך כו' ויכירו כח מלכותך ויערוך זר תפארה ויקבלו עול מלכותך עליהם ויבואו ויתנו לך כתר מלוכה אכי"ר .

סליק

דרוש לשבת קודם ר"ה פ' נצבים בבהכ"נ דר"א ר' יעקליש זצ"ל טז

אתם נצבים היום כולכם לפני ד' אלהיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל כו' עד ליעקב · במדרש ואתחנן דא' אשר לו אלהים קרובים אליו · אמר ר' יוחנן כשנכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה אמר אימתי ר"ה ואימתי יוה"כ הקב"ה אומר להם לי מה אתם שואלים אני ואתם נלך אצל דין של מטה מנין דכתיב אשר לו אלהים קרובים אשר אומה קרובה אין כתיב כאן אלא אשר לו אלהים קרובים אלו הוא וכל פמליא שלו ע"כ · והוא תמוה מה זו שאלה אימתי יוה"כ בשלמא על ר"ה ניחא משום דאין ב"ד של מעלה נכנסין לדין אלא א"כ קדשו ב"ד של מטה את החודש כדאיתא בר"ה דף ח' על פסוק כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב אבל אימת יוה"כ מפורש בתורה אך בעשור לחודש השביעי הזה יוה"כ הוא כו' · דוד המלך ע"ה אמר ד' אורי וישעי כו' ודרשו במדרש ד' אורי בר"ה וישעי ביוה"כ וצריך ביאור ובר"ה דף ט"ז תניא א"ר יהודה א"ר עקיבא אמר הקב"ה כו' אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר ע"כ ומה שהשופר מועיל לזה נראה דהנה הרמב"ם הלכות תשובה פ"ג כתב וז"ל אע"פ שתקיעות שופר בר"ה גזה"כ הוא רמז יש בו

כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם. אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מהם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טוב ע"כ. ונראה בכוונתו דהנה כשבא האדם להתעורר בתשובה לעזוב דרך הרשע ולהרחיק א"ע מן השקר שהוא היסוד לכל העבירות וכן לשה"ר כדאי' בש"ם והכל בלשה"ר ופירש הבינה לעינים שסיבת הכל הוא עבור לה"ר ע"ש הוא חושב בדעתו מה זאת הוא שצריך הרחקה מאלו שניים והא איתי' באבות כל שרוח הבריות נוחה הימנו כו' ואנו רואין במי שהוא רגיל בשניים אלו הוא חשוב בעיני הבריות מאוד ויש לו אוהבים רבים עבור זה כידוע ומה הרחקה לזה. אך מצינו היפוך מזה בשמואל א' ע"ז ויאמר ד' אל שמואל אל תביט אל מראהו ואל גובה קומתו כי מאסתיהו כי לא אשר יראה האדם. כי האדם יראה לעינים וד' יראה ללבב ע"כ והיא סתירה להנ"ל כי מי גדול משמואל אעפ"כ לא כיון אל האמת במה שחשב שאליאב ראוי למלוכה וכמו שאמר לו כי האדם יראה לעינים. ע"כ צריכין אנו בזה למה שפירש הבעל עקידה ז"ל שער חמשה ועשרים וז"ל אמר אל תביט אל מראהו ואל גובה קומתו כלומר אל תביט על ענין יפיו המראה וגובה הקומה שכבר מאסתיו למלוכה ענין אלו התוארים מיום בחרו בשאול בעבורם. והי' מה שהי' והודיע כי לא אשר יראה האדם בשכלו הוא עכ"פ אבל מה שיראה השכל העליון ישפוט עליו וגזר הגזירה עלומה שאמרנו ואמר כי האדם יראה לעינים כלומר כמו שמחק אדם בטוב שכלו הוא שיראה וישפוט על העינים ואשר חושים וכאשר יפול הטעות בהם כמו שהמטה הישר נראה עקום במים וד' יראה ללבב כלומר כן הוא מחוק האלהי' לראות ולשפוט להסיר מה שיטעה לב האדם במושכלו' ע"כ עיי"ש. ומבואר מדבריו כי אף שאדם יוכל לראות בשכלו ולשפוט בדעתו ולכוון אל האמת אבל לא מכל צד כי במה שנראה לשמואל על אליאב שהוא צדיק כיוון יפה. ובמה שחשב שראוי למלוכה עבור זה לא כיוון אל האמת. ופירש כי האדם יראה לעינים כו' הוא כמו שהאדם בשכלו הוא למעלה מעינים היינו כח המדמה שנקרא עינים ורואה ומרגיש הטעות שיפול בהם כן הוא וד' יראה ללבב היינו שהשכל העליון הוא למעלה משכל אנושי שנקרא לבב לראות ולשפוט על הטעות שיטעה לב האדם במושכלו'. וזאת היא תורף דבריו ולזה שפיר אמרו כל שרוח הבריות נוחה הימנו כו' היינו באלו ששופטים בשכלם על העינים שהוא כח המדמה ודאי מכוונים יפה עד שגם רוח המקום נוחה הימנו שבודאי הוא צדיק בדרך כלל כנ"ל אבל ודאי אין ראי' מאלו שהם שופטים מה שרואים בעינים בכח המדמה שלהם שיהי' רוח המקום נוחה מאיש הזה כמו שהם נוחים הימנו כמובן. ובמדרש ריש מקץ קץ שם לחושך כל זמן שיצר הרע בעולם חושך ולמות בעולם כו' ומחמת זה נחשך עיני השכל וישנים אנו בעוה"ז וכח הדמיון הוא חזק מאוד. ומעתה אין ראי' מה שנראה שמי שמשתמש בשקר ולה"ר יש לו אוהבים רבים והוא אדם חשוב כי הכל הוא על צד הדמיון בלבד כנ"ל. והנה בר"ה שהוא יום הדין גדול ונורא וצריכין מאוד לתשובה וחרטה והואיל וכן צוה הקב"ה עלינו לתקוע בשופר שמעורר אותנו משינה וכח המדמה ולהאיר עיני השכל שבאדם לשפוט על העינים וכח הדמיון ושוב יכולים אנו לבוא לידי תשובה וחרטה ע"ד הנ"ל וזאת הוא שאמר הרמב"ם ז"ל הנ"ל שרמז יש בשופר כלומר עורו ישנים משנתכם כו' ע"ד שכתבנו וכשהוא ער יכול שפיר לראות בעיני השכל שלו שדרך שהולך לא טוב הוא והעבירות שעשה לא למצוה יחשבו וכשהוא כן יכול לחפש במעשיו ולחזור בתשובה וכמו שאמר הרמב"ם חפשו במעשיכם וחזרו בתשובה ואמר עוד וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק כו' כלומר ע"י כח המדמה שלהם אינו נראה להם מה שהוא באמת לעיני השכל רק מה שנראה טוב לעיני הדמיון ומבלין כל ימיהם בהבל וריק היינו לאסוף הון ועושר אשר לא יועיל ולא יציל כידוע ואמר עוד הביטו לנפשותיכם כו' כוונתו היינו לחבב גופו יותר מממונו כמו דאיתא במדרש פ' מטות לב חכם לימינו זה משה ולב כסיל לשמאלו אלו בני גד ובני ראובן שחיבבו את ממונם יותר מן הנפשות ואמר להם משה זה אינו כלום אלא עשו את העיקר עיקר כו' לחבב את הנפשות יותר מממונם ע"ש. ומעתה יובן שפיר הש"ס הנ"ל אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר כלומר כיון שהשופר מסיר כח המדמה שבאדם ומאיר עיני השכל שלו לראות האמת וכשהוא כן שפיר יכולין אנו לפעול באמירת פסוקי מלכיות כו' שיהי' כדאי בזה למלוך את ממ"ה למלך עלינו מחדש וגם שיבוא זכרונינו לפניו לטובה וא"ש ובתהלים עלה אלהים בתרועה ד' בקול שופר ובמדרש עלה אלהים בתרועה זהו דין ד' בקול שופר זהו רחמים ולהבין הכוונה מה זה הוא שהשופר מרמז דין ורחמים גם מתחלתו הוא דין ולבסוף מתהפך הדין לרחמים מה הוא נראה דהנה רבינו סעדיי' גאון ז"ל כתב טעם ראשון על ת"ש וז"ל מפני שהיום הוא תחלת הבריאה שבו ברא הקב"ה את העולם ומלך עליו וכן עושין המלכים שתוקעין בחצוצרות ובקרנות להודיע ולהשמע בכל מקום תחלת המלכות ע"כ. והיינו שופר זה מודיע שאנו ממליכים עלינו מחדש ביום זה את ממ"ה הקב"ה שיהי' מלך עלינו. וידוע שמנימוסי המלכות הוא שבעת ובזמן שמדינה מקבלים עליהם מלך למלוך עליהם מחדש הוא קורא לשבוים דרור וחפשי למדינה כדי להראות להם שהוא מלך חסד ורחמים ולכן השופר הזה תחלתו עשה דין שבשופר הזה אנו מקבלים עלינו מלך לשפוט את הארץ כדכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ שהוא דין ולבסוף עושה רחמים שדבר זה גופיה מה שמקבלים וממליכים עלינו המלך מחדש בזה אנו גורמים שהמלך הזה מראה שהוא מלך חסד ורחמי' (ומעתה יובן שפיר מה שהשופר מעורר דין ורחמים גם מה שהדין מתהפך לבסוף לרחמים) וכן אמרו בש"ס בר"ה כי בר"ה נפקדה חנה בר"ה יצא יוסף מבית האסורים בר"ה נפסק השעבוד והעבודה ממצרים והוא מטעם זה כמובן ובזה יובן כמ"ש מה דאיתא בספרי פ' בהעלותך שם והי' לכם לזכרון לפני אלקיכם כו' רבי נתן אומר אינו צריך שהרי כבר נאמר ותקעתם בחצוצרות הרי שופרות והי' לכם לזכרון הרי זכרונות אני ד' אלקיכם הרי מלכיות א"כ מה ראו חכמים לומר מלכיות תחלה ואח"כ זכרונות ושופרות אלא המליכהו תחלה ואח"כ בקש מלפניו שיזכור לך ובמה בשופר ואין שופר אלא חירות שנאמר והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול ועדיין אין אנו יודעים מי הוא התוקע הנ"ל וד' אלהים בשופר יתקע ועדיין אין אנו יודעין הקול מהיכן יוצא ת"ל קול שאון מעיר קול מהיכל כו ע"כ והיינו ע"ד הנ"ל כיון שאנו מקבלים אותו למלוך עלינו מחדש מן הראוי לבקש ממנו החירות והחפשית שכן הוא מנימוסי המלכות כנ"ל ובמה בשופר שהשופר גורם כל זה ואין שופר אלא חירות שנאמר והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול כו' והיינו לבקש בשופר זה שיזכור הקב"ה מה שאמר ישעי' הנביא והי' ביום ההוא יתקע כו' כנ"ל שהוא גאולה אחרונה דזאת הוא עיקר הבקשה של חירות ועדיין אין אנו יודעין מי הוא התוקע פירש דאיתא במדרש על פסוק ישראל נושע בד' תשועת עולמים אמר הקב"ה לישראל לשעבר הייתם נושעים ע"י בני אדם במצרים ע"י משה ואהרן בימי סיסרא ע"י ברק ודבורה במדינים ע"י שמגר בן ענת וכן בכל השופטים ומפני שהי' ע"י בשר ודם הייתם חוזרים ומשתעבדתם אבל לעתיד לבא אני בכבודי ובעצמי אושיע אתכם ושוב אי אתם חוזרין ומשתעבדתם הדא דכתיב ישראל נושע בד' תשועת עולמים היינו בלי הפסק וזאת הוא שאמר ועדיין אין אנו יודעין מי הוא התוקע היינו שמא יהי' ג"כ ע"י בשר ודם ולא יהי' עוד גאולה שלימה ת"ל וד' אלהים בשופר יתקע והיינו שהגאולה יהי' ע"י הקב"ה בעצמו ועדיין אין יודעין מהיכן הקול יוצא כלומר מהיכן צריך להיות התחלה לזה ת"ל קול שאון מעיר קול מהיכל כו' כלומר שהשופר של מטה יהי' מעורר השופר של מעלה וא"ש. ואומרים אחר התקיעות היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים אם כבנים רחמינו כו' ואם כעבדים עינינו לך תלויות כו' ותוציא כאור משפטינו כו' לכאורה כך הוי לי' לומר היום עומדים במשפט כו' כמו שאומרים למשפטיך עמדו היום כו' מה זה היום יעמוד וכן מה הוא הכוונ' אם כבנים רחמינו כו' ואם כעבדים עינינו לך תלויות כו' גם מה זה שאנו מבקשין ותוציא כאור משפטינו כו' ואתמול אמרנו אל תבא במשפט עמנו כו' גם הוי לי' לומר ויוציא לאור כו' מה זה כאור וביאור זאת נראה בהקדם מה שכתוב בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו ולכאורה קשה וכי יוה"כ על שוגג לבד הוא מכפר הלא גם על המזיד מכפר ומה זה שאמר מכל חטאותיכם ונראה דבברכות דף כ"ג דרש ר' שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו למשה שס"ה לא תעשה כמנין ימות החמה רמ"ח מצות עשה כנגד אבריו של אדם ופירש"י ז"ל רמ"ח עשה דבכל אבר ואבר אומר לו עשה כו' דמצות עשה הוא לנפש חלק אלקי שיש באדם בכל אבר ואבר ע"ד כי אתה תאיר נרי ואיתא במדרש בר קפרא פתח כי אתה תאיר נרי אמר הקב"ה לאדם נרך בידי ונרי בידך נרך בידי שנאמר נר אלקים נשמת אדם נרי בידך שנאמר להעלות נר תמיד אמר הקב"ה אם אתה מאיר נרי (היינו שעושה מצות שהוא נר של הקב"ה) אני מאיר את נרך (היינו הנשמה) ע"כ. ועוד פירשו ז"ל שס"ה לא תעשה שבכל יום מזהירים עליו שלא לעבוד ע"כ ומבואר מזה שהימים אינם צריכים שם תיקון רק להיפוך שהאדם ברוע מעלליו מקלקל את הגוף אבל נפש האדם צריכים תיקון במצות עשה ואם עובר לא תעשה מקלקל בזה גם את העשה דאיתא בסוטה דעבירה מכבה מצוה: והנה הא ודאי אף שלא תעשה מקלקל הזמן היינו דוקא בעובר במזיד אבל לא בשוגג דבכל יום מוזהר עליו שלא לעבור ובשוגג לא שייך אזהרה רק במזיד כמובן וכן כמי אף אם עובר במזיד על לא תעשה רק שעשה תשובה אף שנאמר עדיין שוגג דע"י תשובה זדונות נעשין כשגגות מ"מ שגגה לבד אינו מקלקל הזמן. אבל מה שמכבה העבירה את המצוה אף שעשה תשובה ולא נשארת רק שוגג מ"מ סוף סוף נשארת המצוה מכובה עדיין במעשה עבירה וכן אמר הנביא אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב כו' והיינו לאחר שיקח העון מכל וכל שלא ישאר עוד אפי' שוגג אז גם המעשים טובים שעשה מקודם מתקבלים וזאת הוא וקח טוב היינו מעשים טובים שעשה מקודם וקודם שעשה תשובה היו טורפין אותו בפניו כדאיתא ברמב"ם ז"ל הלכות

תשובה פ"ז הלכה ד' אבל לאחר שנשא העון במילואו שלא כשאר אפילו שוגג אז המעשים עושים שעשה מקודם מזרים ונראים ומתקבלים בטוב אבל אם לא עשה תשובה בדרך זה שיסיר כל העון והיינו תשובה רק מיראה ונשאר שוגג בזה עדיין המצות מכוסין כמובן · והנה בר"ה שאין לך אדם מישראל שאינו ירא מיום הדין ועושה תשובה א"כ תיכף ומיד מתוקן הזמן בזה אף שעדיין נשארת שגגה אבל המצות עדיין הם מכוסין עד שבא יום הכפורים שהוא יום סליחה ועצומו של יום מכפר ומסיר כל החטאים והשגגות ושוב בהסרת כיסוי החטאים נתגלה ממילא המצות שעשה שהוא תיקון לנפש האדם ואז מתוקן נמי האדם מכל וכל וזאת הוא הכוונ' כי ביום הזה יכפר עליכם (היינו עליכם על האדם כי הזמן כבר הוא מתוקן בר"ה) מכל חטאתיכם שעצומו של יום ומסיר ומכפר החטאים והשגגות שנשאר אחר התשובה וכיון שכן המצות שעשה שהוא לפני ד' תטהרו כי ביום הכיפור ע"י הסרת החטאים נתגלה המצות בהסרת המסך ומבדיל כנ"ל ובזה אנו אומרים היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כלומר משום דהיום הוא כמו בעל דין נגד האדם לכן היום מעמיד למשפט כל יצורי עולמים לדון אותם על קלקול הימים והזמן גם על קלקול האדם כנ"ל אם הם כמו שהי' בשעת הבריאה אם כבני' היינו תשובה מאהבה בדרך הבן לאב כדכתיב אם אב אני אי' כבודי ובזה יתקן תיכף ומיד שני עניינים אלו כי הזדונות נתהפכין לזכיות ומתוקן מכל וכל ואם כעבדים היינו תשובה מירא' כדכתיב ואם אדונים אני אי' מוראי וא"כ תשוב' כזו אינו מועיל רק לתקן הימים אבל לא לנפש האדם כנ"ל ולכן עינינו לך תלויות עד שתחכינו ביוה"כ שאז הוא תיקון גם לנפש האדם כנ"ל ותוציא באור היינו תורי' דאורה זו תורה כלומר דצריך אתה לעשות עמנו כמו שכתבת בתור' כי ביום הזה יכפר עליכם כו' לפני ד' תטהרו כנ"ל (וזאת נראה לי הכוונה ד' אורי בר"ה היינו בר"ה ע"י השופר מאיר ד' עיני השכל להיות יכולת ביד האדם לשוב בתשובה ע"ד אמת כנ"ל וישעי ביוה"כ ע"ד זה שנתבאר) או אמר אם כבנים היינו בעושין רצונו של מקום נקראים בנים כמו דאיתא בב"ב ורצונו של הקב"ה הוא להמליך אותו למלך עלינו מחדש כמו דאיתא בש"ס הנ"ל אמר הקב"ה אמרו לפני בר"ה מלכיות כדי שתמליכוני עליכם וכמו שפירשנו לעיל והנה דבר זה גורם חירות שכן הוא מנימוסי המלכות ביום שנתקבל למלך שהוא תחילת מלכותו כנ"ל וא"כ הוא רחמינו כרחם אב על בנים וביום זה מתוקן הכל האדם והזמן · כיון שניתן לנו חפשית וחירות מהחטאים והעונות וממילא גם המצות נתגלה היום כמובן והכל מתוקן · ואם כעבדים היינו באם שאין אנו במדריגה גדול' כזאת שאנו בעצמינו יש לנו כח להמליך את המלך הקב"ה מרצונינו הטוב מחדש רק שאתה בעצמך מלך עלינו מחמת שאתה בראת את העולם וממילא אתה נעשה מלך עלינו עבור זה ואנחנו עבדים לך ואז אין המנהג ונימוס כן ולזה אנחנו מיחלים לך ועינינו לך תלויות עד שתחכינו היינו ביום הכיפורים שהוא יום סליחה וכפר' כנ"ל ותוציא כאור היינו תורה וכתיב כי ביום הזה יכפר עליכם כו' כנ"ל · ובזה א"ש המדרש שהתחלנו כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ר"ה ואימתי יוה"כ כלומר אימתי די בר"ה לבד שיהי' מתקן הכל להעמיד העולם והאדם ע"ד שהיתה בתחילת בריאת העולם והאדם . ואימתי יוה"כ כלומר אימתי צריך נמי ליוה"כ משום שבר"ה הזמן לבד הוא מתוקן וביוה"כ מתוקן גם האדם מכל וכל והשיב הקב"ה לי מה אתם שואלים כלומר דבר זה הוא תלוי בבחירת האדם כמובן אלא אני ואתם נלך למטי' שאין דבר זה בידי רק הכל תלוי בבחירת האדם בשני דרכים הנ"ל וא"ש · וזאת נראה לי הכוונ' בפ' זו אתם נצבים היום כולכם כו' ואיתא במדרש היום הוא ר"ה כלומר שבר"ה עומדים כולם למשפט ראשיכם כל איש ישראל והיינו שהכל נסקרין בסקיר' אחת ועל מה אנו עומדין לדין ואומר לעברך בברית כלומר על שעברת על מ"ע שנקרא ברית ובאלתו הייט מה שעבר על לא תעשה שנקרא אלה ואמר למען הקים אותך היום לו לעם והוא יהי' לך לאלהים כאשר דבר לך כלומר העצה הוא בזה שתהיו ממליך עליכם הקב"ה למלך היום ובזה ואתם תהיו לו לעם כו' והוא יהי' לך לאלהים ויהי' מרחם עליהם ע"ד שכתבנו למעלה וא"ש ·

סליק :

דרוש יז

דרוש לר"ה קודם תקיעת שופר בביהכ"נ של רמ"א זצ"ל

דוד המלך אמר תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגינו כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב · מדרש בחודש חדשו מעשיכם שופר שפרו מעשיכם אמר הקב"ה אם שפרתם מעשיכם לפני הרי נעשה לכם כשופר הזה מה השופר הזה מכניס בזו ומוציא בזו אף אני עומד מכסא דין (לכסא רחמים) ויושב על כסא רחמים ומתמלא עליכם רחמי' ומרחם אתכם והופך לכם ממדת הדין למדת רחמים אימתי בחודש השביעי ע"כ והוא סתום וחתום ויותר תמי' מה מעלי' של השופר במה שמכניס בצד זה ומוציא בצד זה הא כל הדברים החלולות המה כך · ובר"ה דף ט"ז א"ר יהודה א"ר עקיבא אמר הקב"ה כו' אמרו לפניו בר"ה מלכיו' זכרונו' ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלו זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר ע"כ · ולהבין דבריהם הקדושים נראה בעזה"י בך דהנה ידוע היא שכל מצות ומעש"ט שציוונו הבורא ב"ה הוא כדי שיבוא מהם ליראת שמים ולאהבת השם וכן מפורש בקרא ויצונו ד' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ד' אלהינו כו' והרמב"ן ז"ל פירש הפסוק מה תעירו ומה תעוררו את האהבה עד שתחפץ הכוונ' כשמגיע לאדם איזה התעוררת של אהבה ויראה להבורא ב"ה אזי תיכף ומיד צריך לעשות מעשה למחשבה זו שלא יתבטלו מהר (כי המחשב' הוא בחינת נשמה והמעשה הוא בחינת גוף) וזהו פירוש מה תעירו כו' עד שתחפץ שוא הכלי כי החפץ הוא כלי עכ"ד ז"ל · והנה מלכיות הוא רמז ליראה כמו שנאמר מי לא יראך מלך הגוים כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך וזכרונות הוא רמז לאהב' כמו שנאמר הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד על כן המו מעי לו רחם ארחמנו נאום ד' · וזאת הוא הכוונ' אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם היינו שתמשיכו עליכם יראת ד' וזכרונות כדי להכניס בלבבכם אהבת ד' ומה שאמר כדי שיעלו זכרוניכם לפני לטובה הכוונ' הוא כך דהנה באהבה מליצו כמים פנים אל פנים אבל לא מיראה · ד"מ אם ראובן הוא ירא משמעון אין הכרח מכח זה להיפוך גם יהי' כך שמעון שוב יהי' ירא מראובן כידוע · ולכן ביראה אמר בפשיטו' שתמליכוני עליכם אבל באהבה שפיר אמר אמרו לפני זכרונות היינו אהב' והמופת יהי' על זה אם יעלה זכרוניכם לפני לטובה שהוא כמים פנים אל פנים כמובן · ושאל ובמה כלומר ובמה יהיה תיקון וקיום לאהבה ויראה זו שישאר באדם בשופר כלומר שמצוה זו של שופר הוא כלי ובסיס ליראה ואהבה שיהיה לאדם קיום בהם כי השופר מרמז אל יראה ואהבה כדכתיב עלה אלהים בתרועה ואיתא במדרש זו דין ד' בקול שופר זו רחמים ודין גורם יראה כדכתיב מן השמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה ורחמים הוא גורם אהבה כמובן או יאמר דהנה רבינו סעדי' גאון ז"ל כתב טעם ראשון על תקיעת שופר וז"ל מפני שהיום הוא תחלת הבריאה שבו ברא הקב"ה את העולם ומלך עלי' וכן עושין המלכים שתוקעין בחצוצרות ובקרנות להודיע ולהשמיע בכל מקום תחלת המלכות ע"כ · והיינו שהשופר הזה מודיע שאנו ממליכים עלינו מחדש ביום זה את מלך מלה"מ הקב"ה שיהי' מלך עלינו · וידוע הוא שמנימוסי המלכות הוא שבעת ובזמן שהמדינה מקבלים עליהם מלך למלוך עליהם מחדש הוא קורא לשבוים דרור וחפשי להמדינה כדי להראות להם שהוא מלך חסד ורחמים ומעתה יובן הש"ס הנ"ל בפשיטות אמר הקב"ה כו' אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם פירש שתהיו ממליכים אותי היום מחדש וכיון שכן אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה כי כן הוא מנימוסי המלכות בעת שמקבלים אותו לימלוך מחדש נושאים חן בעיניו לעשות עמהם חסד ורחמים · ובמה בשופר כלומר שהשופר מודיע ומשמיע זאת לכל שהיום הוא תחלת מלכותו כמו שכתב רבינו סעדי' גאון ז"ל הנ"ל וא"ש והרמב"ם ז"ל פרק ג' מהלכות תשובה כתב וז"ל אע"פ שתקיעות שופר בר"ה גזה"כ רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראיכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מהם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טוב ע"כ והנה וודאי כל החטאים ועונות שעשינו הם ממש כאלו נעשין בחלום בעת השינה שאז הוא השכל בכח הדמיון לבד בלא שכל שאם היינו אז בשכל וודאי לא היינו עושין להמרות פי ד' ולעשות נגד רצונו אין השכל גוזר כן וכן אמרו ז"ל אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות וראיה לזה שאנו מתחרטים מאוד על המעשים רעים שעשינו וידוע שהשכל אינו מקבל חרטה והשופר שאנו תוקעין בר"ה מאיר אותנו שלא לילך עוד בחושך הוא כח הדמיון רק לאור השכל ומתנחמים על שעבר אך לכאורה גם המצות ומעש"ט שעשינו ג"כ לא הי' רק בכח הדמיון כמו בחלום ומה תקנה הוא לזה ונראה דגם לזה איכא תקנה בשופר דאיתא בש"ס חגיגה דף על פסוק ואותי יום יום ידרושון כל העוסק בתורה יום אחד בשנה חשוב כאלו עסק כל השנה ולכאורה אין הבנה לזה ונראה דהוא על דרך מחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה כדאיתא בקידושין חשב לעשות מצוה ונאנס כו' וע"כ כוונתם בזה הוא אם עושה אח"כ מצוה בלא כוונה מצטרפת למחשבה טובה שמקודם דאל"כ לא שייך לצרף רק כך הוי לי' לומר מחשבה כמעשה אלא וודאי כנ"ל וכן יש לומר להיפך דאם עושה מצוה בלא כוונה ואח"כ מחשב לעשות מצוה ועושה בכוונה רצויה מצרף נמי הקב"ה מחשבה רצויה

ומובא במעשה זו שעושה עכשיו למעשה בלא כוונה שעשה מקודם דמ"ש כמובן · וכך הוא הכוונה כל העוסק בתורה יום אחד בשנה כדיאות ובמחשבה רצויה מצטרפת מחשבה זו לכל מה שעסק בכל השנה בלא מחשבה וכוונה והנה בר"ה ששוקלין ומונין המצות והזכיות של כל אדם וכותבים על כף המאזנים והם קלים מאוד כיון שהם בלא מחשבה טובה נתן הקב"ה לנו המצוה זו של תקיעת שופר שעיקרה הוא באהבה ויראה כנ"ל ובזה ממשיך אהבה ויראה שיש במצוה זו של שופר לכל המצו' שעשה כל השנה כולה ותקיעות שופר הוא כנשמה לכל המצות של כל השנה כולה וזאת הכוונה בש"ס שתקיעות שופר הוא חכמה ואיכא מלאכי והיינו שעיקר החכמה הוא היראה והאהבה ולהמשיך מחשבה קדושה זאת לכל המצות של כל השנה כי מצות שופר אינו מעשה רק זכרון תרועה כתיב היינו מחשבה לחוד כמובן והיינו כמו שאמרנו שעיקר ת"ש הוא להיות מחשבה קדושה זו נמשך לכל מעשה המצות של כל השנה כולה כנ"ל וזאת נראה לי הכוונה כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה · היינו המצות ומעש"ט שאנו עושים והם נקראים זכרונות של ישראל לפני לטובי' פירש כאלו היו נעשין בדרך טוב במחשבה טובה של אהבה ויראה ועל זה שאל ובמה כלומר היאך נחשב לטובה הא לא הי' בכוונה כדבעי והשיב בשופר כנ"ל כי השופר בר"ה מעלה רוח חיים ומחשבה קדושה לכל המצות של כל השנה ובזה נראה לי רמז על תשר"ת והיינו התקיעה פשוטה שלפניה הוא להכניס מחשבה קדושה למצות שעשה כל השנה בלא כוונה ורוח היוצא מן השופר הוי כרוח חיים לכל המצות ושברים הוא לשבר עבירות והיינו ע"י השופר שהוא מעיר ישינים ומקיץ נרדמים כמו שכתב הרמב"ם ז"ל הנ"ל וכל אחד מתחרט על מה שעשה ומוציא כל המחשבה שהיה לו בעת עשייתם ובשגגות הם נעשים וממילא המה כשברים כיון שהוציא הנשמה היינו המחשבה רעה ממנו ממילא הוא בגוף בלא נשמה ונשבר ולכן נקרא שברים ותרועה הוא אם מתחרט האדם מאוד מאוד ולא נשאר שום כח בעבירה ובשביל זה הוא נפרך לפרורין דקין כתרועה כמובן ואח"כ פשוטה לאחריה היינו שצריך להכניס הכוונה של עבירות לתוך המצות שהוא קדושה כמו שאנו אומרים כי אתה שומע קול שופר ומאזין תרועה היינו להכניס כח עבירה שהוא תרועה למצו' שהוא תקיעה כמובן ובזה נראה לי להבין תהלים ס"ב אך הבל בני אדם כזב בני איש במאזנים לעלות המה מהבל יחד ואיתא במדרש כדאי כל הכזבי' והבלים שישראל עושין שהם בני אברהם שהוא אדם הגדול בענקים במאזניים לעלות בחודש תשרי שמזלו מאזניים המה מהבל יחד ע"כ והוא תמוה כמובן ועל דרך הנ"ל ניחא דהשופר עושה העבירות להיות נחשבי' כהבל וכזב כיון שנעשין כשגגות בעלמא בלא מחשבה כנ"ל וגם עושה התקיעה פשוטה שהוא חסד שהוא כנגד מדת אברהם להכניס נשמה למעשה מצות שעשה כל השנה כנ"ל וזאת הוא שאמר שהם בני אברהם שהוא מדת חסד במאזניים בחודש תשרי שהוא מאזניים ששוקלין המצות והעבירות המה מהבל יחד כיון שמצות הם מעשה ומחשבה הם כבדים והעבירות הם מעשה בלא מחשבה והם קלים מאוד וממילא הם בטלים לגבי' המצות כמובן . ומעתה א"ש המדרש שהתחלנו חידש חדשו מעשיכם היינו מעשיכם שעשיתם בלא כוונה חדשו שיהי' ג"כ להם מחשבה שופר שפרו מעשיכם שיהי' נאים ג"כ והיינו מאהבה חדשו הכוונה על יראה ושפרו הכוונה על אהבה כמובן וכל זה הוא בשופר אמר הקב"ה אם שפרתם מעשיכם לפני היינו בשופר כנ"ל הרי אני נעשה לכם כשופר הזה מה השופר הזה הוא כפלים לתשובה שהוא מכניס בזו כלומר במצות הוא מכניס רוח חיים רוח קדושה ומוציא בזו היינו בעבירות הוא מוציא המחשב' רעה שהי' להם בשעת עשייתם כנ"ל אף אני אעשה כן כנגד זה אני עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים והיינו מקודם תקיעות שופר היו עבירות כבדים והמצות היו קלים כמובן וממילא הוא דין ולאחר ת"ש הוא להיפוך כנ"ל ולכן יושב על כסא רחמים ומתמלא רחמים היינו למחול עונות ולרחם אתכם היינו לחשוב להם המצות כזכיות וכמו שהי' במחשבה טובה והופך להם מדת הדין למדת רחמים היינו שגם העבירות נעשין כזכיות והזדונות נעשין כזכיות ובזה אתי שפיר הכל כנ"ל ודו"ק :

דרוש לר"ה קודם תקיעת שופר בבהכ"נ של רמ"א ז"ל יח

תהלים פ"ע דהמע"ה אמר אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון מדרש ויקרא כ"ט א"ר יאשיה כתיב אשרי העם יודעי תרועה וכי אין אומה"ע יודעין להריע כמה קרנות יש להם כמה ביקונים יש להם כמה סלפירגסי יש להם ואמרת אשרי העם יודעי תרועה אלא שהן מכירין לפתות את בוראן בתרועה והוא עומד מכסא דין לכסא רחמים ומתמלא עליהם רחמים והופך להם מדת הדין למדת רחמים אימתי בחודש השביעי ע"כ ע"ש · והוא מחוסר הבנה עוד קשה לכאורה הא כתיב נמי בתלים כל העמים תקעו כף הריעו לאלהים בקול רנה מזה נראה דכל העמים הם מריעין לאלהים כו' כמובן · והנה ביוצר לשחרית אנו אומרים ובעלות שופר מצדי' צדקה כו' חלילה לך מדבר בצדקה מעשות משפט בלא צדקה ובמקום משפט אין צדקה ובאין משפט יש צדקה ואתה במשפט תעשה צדקה כו' ונראה לפרש דהנה תקיעות שופר בר"ה הוא לעורר האדם לתשובה וכמו שאמר הנביא אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו כי טבע השופר להיות מרעיד ומפחיד ובאים מכח זה לתשובה וכן כתב הרמב"ם ז"ל פרק ג' מהל"ת וז"ל אע"פ שת"ש בר"ה גזה"כ רמז יש בו עורו ישינים משנתכם וחזרו בתשובה כו' ע"ש ולכאורה הא דמועיל תשובה אינו מן הדין רק מצד החסד כמו דאיתא בר"ה דף ד' אני הוא קודם שיחטא כו' ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה והוא מי"ג מדות של רחמים וכן איתא במדרש שאלו לחכמה חוטא מה יהי' בדינו והשיבה חטאים תרדף הרעה כו' שאלו להקב"ה חוטא מה יהי' בדינו והשיב יעשה תשובה ויכפר הה"ד טוב וישר ה' ע"כ יורה חטאים בדרך ע"כ ומבואר מזה שאינו רק מצד החסד אמנם נראה מהא דאיתא בפ' האומנין רבה בר בר חנה תברו לי' הנהו שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימייהו אתו אמרו לו לרב א"ל הב להו גלימייהו א"ל דינא הכי א"ל אין דכתיב למען תלך בדרך טובים יהיב להו גלימייהו א"ל עניים אנן וטרחינן כולהו יומא וכפינן א"ל זיל הב לאו אגרייהו א"ל דינא הכי א"ל אין דכתיב וארחות צדיקים תשמור ע"כ · והקשו בזה הוא שא"ל דינא הכי כלומר אם מן הדין גמור יתחייב כך והוא השיב אין ולבסוף מייתי קרא דלפנים משורת הדין ראוי לעשות כן והוא סתור כמובן · ותירץ בבינה לעיתים דרוש י"וד דכוונת רב הכי הוא כיון ששלמה מזהיר לאדם ומיעצו לפנים משורת הדין לעשות ואמר בזה למען תלך בדרך טובים כו' כלומר עשה אתה מה שהוא דרך טובים וצדיקים משמע מזה שעשיית לפנים משורת הדין אצל צדיקים וטובים הוא דרכם נמצא מה שנקרא לפנים משורת הדין הוא אצל שאר העם דאלו לגבי הטובים שהוא דרכם ומנהגם הוי זאת אצלם כדין גמור וא"ש ע"ש · ולפ"ז אף שהתשובה אינו מן הראוי להיות מועיל מן הדין רק מצד החסד מ"מ הקב"ה שהוא הטוב אמיתי חזר אצלו החסד להיות כדין גמור וזאת הוא שאמר הה"ד טוב וישר ה' כלומר שהקב"ה הוא שטוב אמיתי ע"כ יורה חטאים בדרך שמועיל להם תשובה גם מן הדין ובזה יובן יוצר הנ"ל ובמקום משפט אין צדקה ובאין משפט יש צדקה אבל שניהם יחד במקום אחד אי אפשר אמנם ואתה במשפט תעשה צדקה כלומר שצדקה שאתה עושה למשפט ודין יחשב כנ"ל ועל פי משפט ודין מחויב אתה לשפוט תבל במעשה צדקה · והנה איזה צדקה אנו צריכים לבקש מאת הש"י ב"ה שיעשה עמנו היום בזה ר"ה נראה כך דהנה ידוע דתרי"ג מצות שאנו מצווים לשמור ולעשות הוא מועיל לקנות בזה שני עולמות עוה"ב ועוה"ז כמו שהוא מפורש בתורה ויצונו ד' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ד' אלהינו לטוב לנו כל הימים (עוה"ב) לחיותינו כהיום הזה (עוה"ז) ואף שסכר מצוה בהאי עלמא ליכא כבר כתב הרמב"ם ז"ל שטוב עוה"ז לאו בכלל שכר יחשב רק למען שיוכל לקיים המצות דאם אין לו מעות חסר ממנו כמה מצות או אם אין לו מנוחה ופרנסה אי אפשר לו ללמוד תורה והוא מפורש בקרא והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה כו' ונתתי מטר ארצכם בעתו כו' וכן להיפך כתיב ועצר את השמים ולא יהי' מטר כו' וזאת אינו בגדר שכר ועונש רק בזה הקב"ה מזמין לו פרנסה כדי שיוכל לעבוד ד' (ע"ד רודף צדקה וחסד כו' ודרשו בש"ס שהקב"ה ממציא לו מעות לעשות צדקה) וכן להיפך הקב"ה מעביר אותו והנה מצות עשה הם להשפיע טובות בעוה"ז ומצות לא תעשה הוא לשמור על ידם מרעות המתרגשות בעוה"ז · ובדרך זה שמעתי בשם אחי אמי הרב מוה' יצחק צבי הירש ז"ל לפרש מה שאמר ירמי' הנביא עונותיכם הטו אלה כו' כלומר ע"י מה שהיו עוברים על ל"ת באו להם רעות אלו וחטאתיכם מנעו הטוב מכם כלומר ומה שחטאו במה שלא קיימו מצות עשה גרם למנוע הע"ב מהם מה שהמצות משפיעים טוב בעולם · וחטא הוא לשון חסרון כידוע · והיינו שחסרו לעשות מצות עשה כמובן ע"כ · והנה העוברים על מצות ל"ת הוי בזה תרתי לריעותא חדא מה שגורמים רעה בעולם מכח מעשה זו וגם הם מונעים הטוב מה שהי' המצות עשה יכולין להשפיע משום דעבירה מכבה מצוה כידוע · והנה אנו אם באים לחפש דרכינו ונחקורה עליהם אנו רואים שדומים אנו בזה להנהו שקולאי דרבה בר בר חנה הנ"ל דתברי לי' חביתא בפשיעה והנה מן הדין גמור הוי להו בזה תרתי לריעותא חדא להפסיד שכרן שהיה פוסק להם וגם לשלם מכיסם היין שנפסד על ידם ועל זה שקל רבה כו' משכנות גלימיהו משום על היין שנפסד זאת היה מן הדין גמור אבל לפנים משורת הדין הוא להחזיר להם המשכנות וגם לשלם להם שכרן משלם כיון דהיה עניים וכפינן ולא היה להם ממה להחיות את נפשם א"ל רב שאצל רבה בר בר חנה הוי שלפנים משוה"ד בזה כדין גמור כנ"ל ואנו נמי אף שאנו עושין מצות כל היום מכל מקום הפשיעה בזה שאנו עושין בעבירות עושין

בזה נמי תרתי חדא להחזיק המשכנות והערבות עבורם כדאיתא במדרש שהצדיקים הם ערבים ומשכנין עבורם גם תינוקות של בית רבן כדאי' בשבת דף גם למנוע הטוב מה שהיו המצות שאנו עושין בכל יום משפיעים לנו אבל עכשיו בפשיעת עבירות נתבטל נמי המצות כדאיתא בסוטה עבירה מכבה מצוה ולכן מוטל עלינו לבקש מאת הש"י ב"ה להחזיר לנו המשכנות ושלא יהיו הצדיקים והתינוקות נתפסין עבורינו והיינו על ידי מחילת עונות ע"י תשובה זו חדא ועוד אנו מבקשין עניי אנן וטרחינן כולי יומא במצות מבוקר ועד ערב וכפינן שאין לנו במה להחיות את נפשינו לכן אנו מבקשין מלפני הש"י ב"ה וב"ש שיתן לנו שכר מצות ע"ד הנ"ל שיהי' שפע טוב ופרנסה טובה כדי שנוכל לעבוד את הש"י ב"ה וב"ש בלי מניעה ואף שזאת הוא לפנים משה"ד מ"מ אצל הש"י שהוא הטוב והישר אמתי הוי אצלו כדין גמור כו' ורבינו סעדי' גאון כתב טעם לת"ש מפני שהיום הוא תחלת הבריאה שבו ברא הקב"ה את העולם ומלך עליהם וכן עושין המלכים שתוקעין בחצוצרות ובקרנות להודיע ולהשמיע בכל מקום תחלת המלכות ע"כ (והיינו שבשופר זה מודיע שאנו ממליכים עלינו מחדש ביום זה את ממ"ה הקב"ה שיהי' מלך עלינו) ולפ"ז במה שאנו תוקעין היום בשופר בזה אנו מודיעים לעולם שאנו מקבלים מרצונינו הטוב את הקב"ה למלך עלינו והיום הוא תחלת מלכותו שבו ברא את העולם כנ"ל והואיל וכן היום הזה כשהוא יושב לשפוט את העולם הוא לבוש בלבוש מלכות וכתר מלכות בראשו (כי דרך המלך הוא כך שיש לו לבושי מלכות וגם יש לו מלבושים כדרך הדוכסים וכשהוא יושב בביתו או הולך בשוק באמצע השוק לפעמים הוא לבוש במלבושי דוכסים ומי שאינו מכיר את המלך הקודם אינו יודע בעת הזאת אם הוא המלך אבל יש ימים מוגבלים שהוא לבוש רק במלבושי מלכות אם יוצא למלחמה או יושב על המשפט כמובן) וכמלכותא דארעא כך מלכותא דרקיעא והיום שהוא יום תחלת מלכותו והוא יום מוגבל לשפוט את העולם הוא לבוש במלבושי מלכות וכתר מלכות בראשו והנה הלבוש מלכות של הקב"ה נקרא צדקה וכתר של הקב"ה נקרא ישועה וכמו שאנו אומרים ביוצר לבושו צדקה כתרו ישועה · ולהבין מה בין צדקה לישוע' נראה כך דפי' הלא גבי השבת העבוט כתיב ולך תהי' צדקה לפני ד' אלהיך והנה אף שבע"ה קונה משכון אבל לענין אונסין הוא ברשות הלוה גם בלאוה"כ השכל גוזר לחלק בין אם בא לוה למלוה על המשכון על עשרה זהובים להחזיר לו בחנם מחמת שהוא עני ביותר ואין לו במה לפדות הנה אף אם המלו' ירחם עליו והחזיר לו את המשכון מ"מ אם בא אדם אחר מחדש ובקש שיתן לו עשרי זהובים מחמת שהוא עני בודאי אינו נותן לו דחילוק גדול יש להחזיר המשכון על עשרה זהובים בחנם מליתן עשרה זהובים מחדש לעני ודבר זה ידוע לכל · נמצא לפ"ז שהשבת המשכון וכיוצא בזה נקרא צדקה אבל ליתן מחדש נקרא ישועה ע"ד עזרת אבותינו כו' מגן ומושיע לבניהם אחריהם כמובן · ודבר ידוע שהלבוש שהוא על הראש הוא יותר יקר ממלבוש שהוא לבוש על הגוף ולכן הכתר נקרא ישועה והלבוש נקרא צדקה כי הישועה הוא יותר מן הצדקה ע"ד שכתבנו ולכן מה שאנו מבקשין מאת הש"י ב"ה להחזיר לנו המשכנות והערבות הנ"ל הוא בדרך צדקה ומה שאנו מבקשים להושיע אותנו ולהשפיע לנו טובות כנ"ל הוא בדרך ישועה ובזה יובן מה דאיתא שהשופר מהפך מדה"ד למדה"ר והוא כיון שישראל תוקעין בשופר אז מתחיל הדין בב"ד של מעלה לדין וכיון שהקב"ה יושב לדין צריך הוא להיות לבוש במלבושי מלכות שלו וכתר מלכות על ראשו והם צדקה וישועה כנ"ל וממילא הוא רחמים כמובן ושפיר מהפך השופר הדין לרחמים כיון שהשופר הוא להודיע שהיום הוא תחלת מלכותו והוא לבוש בלבושי מלכות כנ"ל ובזה נתהפך הדין לרחמים כמובן · אמנם כל זה שייך בישראל דוקא ולא באומות והוא לפי מה שפירש הגאון מווילנא ז"ל מה דכתיב כי לד' המלוכה ומושל בגוים והוא כי הישראל הם מקבלים עליהם הקב"ה למלך עליהם מרצונם הטוב שייך לקרות על ישראל מלוכה אבל באומות שאין מקבלים אותו מרצונם למלך רק בע"כ הוא מושל עליהם לכן נקרא על האומות רק בדרך מושל ולא מלך ע"כ · ולפ"ז החילוק מבואר כיון שהקב"ה נקרא מלך על ישראל והוא לבוש בלבושי מלכות כנ"ל שפיר נהפך הדין לרחמים משא"כ באומות שאין הקב"ה נקרא מלך עליהם רק מושל ובזה נשאר עליהם הדין כיון שאין כאן במה להפוך הדין לרחמים כמובן ובזה א"ש המדרש שהתחלנו וכי אומה"ע אין יודעין להריע כו' אלא שהם מכירין לפתות את בוראם בתרועה והיינו בתרועה [illegible] תוקעין אנו מקבלים אותו למלך עלינו כדכתיב ותרועת מלך בו וכיון שכן הוא לבוש בלבוש מלכות והיינו צדקה וישועה כנ"ל שהוא רחמים לכן עומד מכסא דין לכסא רחמים ומתמלא עליהם רחמים בשני דרכים הנ"ל צדקה וישועה והופך להם מדה"ד לרחמים כלומר כיון שהוא דן אותם במדת רחמים ואצל הקב"ה שהוא הטוב אמיתי הוי הרחמים אצלו בדין גמור כמו שכתבנו לעיל ושייך שפיר בזה לומר שמהפך הדין לרחמים כלומר שעתה נקרא הרחמים דין מה שהי' מעיקרא נקרא מדה"ד דין ובעת שהוא מרחם עליהם שוב נקרא מדה"ר דין ע"ד הנ"ל אבל באוה"ע לא שייך דרך זה כנ"ל ונשאר עליהם מדת הדין גמור אבל לעתיד לבוא כתיב ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לד' המלוכה כלומר שאז יהי' לד' המלוכה מכל העולם וכמו שכתוב אח"כ והיה ד' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד כלומר שאז יהי' ד' שהוא רחמים אחד על כל העולם כיון שיהי' מלך על כל הארץ ולפ"ז א"ש למנצח כו' כל העמים תקעו כף הריעו לאלהים בקול רנה זה קאי על לעתיד לבוא כידוע ואז כיון שד' יהי' מלך על כל הארץ ואז לכל העמים מועיל תרועה כמובן וכמו שכתוב אח"כ כי ה' עליון נורא ומלך גדול על כל הארץ כלומר כו' כי הוא נתינת טעם על הנ"ל משום שהוא מלך גדול על כל הארץ ידבר עמים תחתינו היינו אז שיהי' הכל אחד לישראל יהי' עליונים על כל העמים והאומות יהי' תחתינו עלה אלהים בתרועה הוא דין ה' בקול שופר שהוא רחמים והשופר מהפך הדין לרחמים כנ"ל זמרו לאלהים זמרו כו' כלומר במה ואמר זמרו למלכנו זמרו כלומר כיון שהם מזמרים על שהוא מלך והוא רחמים וממילא נתהפך גם אלהים שהוא דין לרחמים ורחמים נעשה דין כנ"ל מש"ה שפיר שייך לזמר גם על אלהים שהיא דין משום דעתה יעשה הרחמים דין וכדין גמור הוא כנ"ל וכמו שאמר כי מלך כל הארץ אלהים זמרו משכיל כלומר כיון שהוא מלך על כל הארץ לכן הוא בהשכיל לזמר גם על אלהים על דרך הנ"ל מלך אלהים על גוים כו' ועי"ז אלהים ישב על כסא קדשו כי אין הכסא שלם עד שיהי' מלך על כל גוים כידוע · נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם כי לאלהים מגיני ארץ מאוד נעלה ואיתא במדרש וכן הוא אומר נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם כו' א"ר סימון אימתי הקב"ה מתעלה בעולמו בשעה שישראל נאספין לבתי כנסיות ובתי מדרשות ונתנו שבח וקילוס להקב"ה ובאותה שעה שהם נאספין לבתי כנסיות ובתי מדרשות ושומעין הגדה מפי חכם אני מתעלה בעולמי ואומר למלאכי השרת בואו וראו בני' שבראתי בעולמי כמה הם משבחים אותי ובאותה שעה הם מלבישים אותי הוד והדר לכך נאמר ברוב עם הדרת מלך ע"כ ע"ש ולפי מה שכתבנו מובן מה שאנו אומרים מזמור זה קודם ת"ש משום דבכל התפלות שאנו מתפללין ביום זה הוא שיהי' התגלות אלקות על כל העולם כמו שכתוב ויאמר כל אשר נשמה באפו ד' אלהי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה וזאת יהי' לעתיד לבוא כשיבוא משיחנו והשופר של מטה מעורר לשופר עליון של חירות כדאיתא בספרי בפ' בהעלותך ע"ש וא"ש תחלת דברי המדרש כך הוא ברב עם הדרת מלך א"ר חמא בר' חנינא בא וראה שבח וקדושתו של הקב"ה שהוא מחבב את ישראל שמכל אלף אלפים ורבי רבבות כיתות של מלאכי השרת שמקלסין לפניו אינו חפץ אלא בקילוסין של ישראל שנאמר ברב עם הדרת מלך אין עם אלא ישראל שנאמר עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו בשביל שיספר תהלתי בעולם אין מלך אלא הקב"ה שנאמר ד' מלך וכן הוא אומר נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם א"ר סימון כו' כנ"ל ·

ובר"ה תרי"ז אמרתי לפרש המדרש הנ"ל וכי אומה"ע אין יודעין להריע כו' אלא שהם מכירין לפתות את בוראן בתרועה כו' באופן זה דהנה רבינו סעדי' גאון ז"ל כתב טעם אחד לת"ש בר"ה כדי להזכירנו נתינת התורה במעמד הר סיני שנאמר וקול שופר חזק מאוד כו' ובמדרש בשעה שקיבלו ישראל את התורה נתקנאו בהם אומה"ע ואמר מה ראו אלו להתקרב יותר מאתנו סתם הקב"ה את פיהם ואמר להם הביאו לכם ספר יוחסין כדרך שבני מביאים כו' ולכאורה מה זה הוא שתלוי נתינת התורה במיוחסין דוקא אמנם לפי מה שהוכחתי בדרוש א' שנתינת התורה לישראל הי' שיהי' עושין מאהבה וישראל יש להם כח זה בירושה שהם זרע אברהם שעבד את הש"י ב"ה מאהבה והקב"ה קראו אוהבו אבל האומות אין להם כח זה לעבוד מאהבה והארכתי לעיל בזה ע"ש · ולפ"ז שפיר תלוי קבלת התורי במיוחסים דוקא ובר"ה דף א"ר יצחק למה תוקעין בר"ה למה תוקעין רחמנא אמר תקעו אלא למה מריעין רחמנא אמר מריעין אלא למה תוקעין ומריעין כשהם יושבים ותוקעין ומריעין כשהם עומדין כדי לערבב השטן ופרש"י ז"ל כדי לערבב השטן שלא ישטין כשישמע שישראל מחבבין המצות משתתקין דבריו ע"כ והיינו על ידי שעושין המצוה שני פעמים מזה נראה שעושין מאהבה ואהבה מעורר רחמים לכן נסתם דעתו כי ירא שלא יכול לפעול כלום בדבריו ושתיקתו יפה ובעל הפלאה כתב שירא שלא לעשות עוד מעבירות גופי' מצות כי תשובה מאהבה זדונות נעשין לו כזכיות וכשהוא יזכור העבירות שלהם אז יותר יהי' זכיות ומתרבין · ולכן שותק ובזה יובן המדרש שהתחלנו וכי אומה"ע אין יודעין להריע כו' אלא שהן מכירין לפתות את בוראן בתרועה והיינו שישראל עושין שני פעמים מצוה זו והיינו מאהבה ובזה מעוררים רחמים כידוע שאהבה מעורר רחמים ולכן עומד מכסא דין לכסא רחמים ובחי' זו אינו אלא ישראל דוקא כנ"ל וא"ש שפיר :

דרוש יט

דרוש לר״ה קודם תקיעת שופר בבי״הכ״נ של רמ״א זצ״ל

בר״ה דף ט״ז בארבעה פרקים העולם נידון בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בר״ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם · ובחג נידונין על המים · ובגמרא מאי כבני מרון הכא תרגומו כבני אומרנא · ריש לקיש אומר כמעלות בית מרון ר׳ יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד ועיין בפירש״י ז״ל · ולכאורה שלשה פירושים אלו בכל אחד ומאי ביניהו · עוד שם אמר רבה בר בר חנה א״ר יוחנן וכלן נסקרין בסקירה אחת א״ר נחמן ב״ר יצחק אף אנן נמי תנינא היוצר יחד לבם כו׳ מאי קאמר אילימא ה״ק דבריניהו לכ״ע ומיחד ליצייהו כהדדי והא קא חזינן דלאו הכי הוא אלא לאו הכי קאמר היוצר רואה יחד לבם ומבין אל כל מעשיהם ע״כ ועיין ברש״י שם · והנה מה שהביא המשנה ראיי׳ על זה מקרא דהיוצר יחד לבם כו׳ אינו מובן לכאורה דמשם מוכח דהכל נסקרין בסקירה אחת כמפורש בש״ס · אבל איך מוכח נמי מזה דעוברים לפניו כבני מרון ע״ד המפורש בש״ס כנ״ל · ונניח זאת ונתחיל לדבר במצות היום שהוא תקיעת שופר והנה אחד מעשרה טעמי׳ שכתב רבינו סעדי׳ גאון ז״ל בזה הוא כדי להזכירנו מעמד הר סיני שנאמר בו וקול שופר חזק מאוד ונקבל על עצמינו מה שקבלו אבותינו על עצמם בעת הזאת נעשה ונשמע ע״כ ולכאורה יפלא דהא ענין זה מן הראוי הוא לזכור בכל יום כמו שכתוב בתור׳ זכור את יום אשר עמדת לפני ד׳ אלקיך בחורב והוא חיוב לזכור בכל יום ויום כמו שנדפס בסידורים כידוע ומה זה ביום זה דוקא ובשופר · ונראה לבאר זאת יותר דהנה ידוע הוא מה דאיתא במדרש דבשעת מתן תורה אמר הקב״ה למלאכים שירדו אצל ישראל וירפאו אותם מדרש נשא פ״י שם והדע לך שכן הוא א״ר יהודה א״ר שימון מנין שלא הי׳ בהן חגרין שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר ואין נצב אלא על רגליו מנין שלא הי׳ בהם גידמין שנאמר כל אשר דבר ד׳ נעשה ומנין שלא הי׳ בהן חרשין שנאמר ונשמע ומנין שלא הי׳ בהן סומין שנ׳ וכל העם רואים את הקולות ומנין שלא היה בהן אלמים שנאמר ויענו כל העם הרי שנתרפאו כלן ואם אין אתה למד מכאן יש לך ללמוד ממה שנאמר כל המחלה אשר שמתי במצרים כו׳ הרי לך שנתרפאו ע״כ ומינה שהחולין ממש נתרפאו כמובן והנה ידוע הוא שאז אפשר להיות רפואה לגוף רק לא נתרפא הנפש מקודם דהא בהא תליא כמו שאמרו ז״ל אין החולה עומד מחליו עד שמוחלין לו עוונותיו שנאמר הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי דחולי הגוף תלוי בנפש דוודאי אם היה הנפש בבריאות ממילא החלק אלקי ממעל שיש באדם משמר את אברי הגוף שלא יחלה וכמו שהתפלל דוד המלך ע״ה חנני ד׳ כי אומלל אני רפאני ד׳ כי נבהלו עצמי ונפשי נבהלה עד מאוד שובה ד׳ חלצה נפשי · וכמו שפירש הר״ן ז״ל בי״ב דרשות שלו שעל ידי שאני רואה שעצמי הוא הגוף נבהלה ונחלה מזה אני מבער שנפשי הוא שנבהלה ונחלת עד מאד ומזה באו חולאות גם להגוף לכן התפלל שובה ד׳ חלצה נפשי כו׳ ובזה יהיה הגוף ממילא מרופא דהא בהא תליא כו׳ וכן אנו מתפללין א״ת החזירנו בתשובה כו׳ א״ת שלח רפואה שלימה כו׳ תכופים זה לזה וא״כ ממילא נתרפאו הנפשות במתן תורה כמובן . ועוד דנתינת התורה אי אפשר ליתן לחולי הנפש כמו שא״א לחולי הגוף כמובן א״כ הי׳ במתן תורה רפואה בתרתי רפואות הנפש ורפואת הגוף כמובן · והנה בר״ה שהוא יום הדין וזכר כל היצור לפניו בא ויפקד בו לחיים כו׳ ודבר זה מרעיד ומחריד כל אדם להתעורר לתשובה להתחרט על מעשים רעים שעשו כל השנה ומבקשים רפואה על נפשם מה שנפגם במעשים של כל השנה ולכן השי״ת ברוב רחמיו ליום מלוה זו של ת״ש ביום זה ולהזכירנו מעמד הר סיני וקבלת התורה שם והי׳ ג״כ בשמיעות קול שופר והיינו שמשופר הזה שאנו תוקעין אנו מקבלים עלינו כל התרי״ג מצות מחדש מרצוננו הטוב (וזאת הוא מופת גדול שאנו מתחרטים על מעשים הרעי׳ שעשינו בלב גמור כמובן) וכמו שהי׳ אז שהי׳ אומרים נעשה ונשמע ועל ידי זה מתעורר היום יום קבלת התורה במעמד הר סיני ממש אשר הי׳ מתרפאי׳ אז הנפש והגוף כנ״ל כן נמי בקבלת התורה ביום זה מחדש יהי׳ בא רפואה לנפש ולגוף בשופר הזה שאנו תוקעין על כוונה זו כמובן ·

ובר״ה דף כ״ו ע״ב איתא פלוגתא בשופר של ר״ה אי מצוה בפשוט או בכפופין במאי קא מיפלגי מר סבר בר״ה כל כמה דכייף איניש דעתי׳ טפי מעלי כו׳ ומר סבר בר״ה כמה דפשיט איניש דעתי׳ טפי מעלי ע״כ ונראה לפרש באופן זה דמאן דס״ל בר״ה כמה דכייף כו׳ היינו משום דבר״ה שהוא יום הדין לכן טוב הוא להתנהג במדת ענוה מאו׳ ולעבור על מדותיו וכבר אמרו ז״ל מה דכתיב נושא עון כו׳ למי נושא עון למי שעובר על פשע ולמי שמשים עצמו כשיריים ר״ה דף י״ז ומ״ד בר״ה כמה דפשיט דעתי׳ טפי מעלי נראה לפי מה דאיתא במדרש רשעים הם ברשות לבם וצדיקים לבם ברשותם כו׳ ע״כ ונוכחם בזה על פי מה דאיתא ריש ע״ז דף ה׳ ע״ב כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים יצרו מסור בידו ואין הוא מסור בידו כו׳ ע״ש · ומזה נלמוד גם להיפוך שמי שאינו עוסק מזה רק בתאוות עוה״ז הם מסורים בידם · ובברכות דף ס״א ע״א שם אמר רב יצה״ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי לב כו׳ ע״ש · ולפ״ז שפיר אמרו במדרש רשעים היינו אלו העוסקים בתאוות עוה״ז לבד הם ברשות לבם היינו שהם מסורים בידם היושב בתוך לבם כנ״ל והוא אדון עליהם לכל אשר יחפוץ · וצדיקים היינו אלו העוסקים בתורה ובגמילות חסדים שהם נקראים צדיקים לבם שהוא יצרם היושב בתוך לבם ברשותם הוא והיינו שיצרם מסור בידם כנ״ל וא״ש · אמנם עוד צריכים להבין מה הוא הכוונ׳ מה הוא שיצרם מסור בידם ולא די להם במה שהם אינם מסורים ביצרם אך ידוע מאמרם ז״ל טוב זה יצר טוב מאוד זה יצה״ר · והיינו ע״י שהם נלחמים זע״ז מאוד בעבודת הבורא ב״ה וכשהיצר טוב הוא כובש ליצה״ר אז נעשה המצוה על צד היו״ט בהתלהבות ובחשק גדול כידוע ודבר זה הוא ע״י יצה״ר לכן נקרא בזה טוב מאוד כמובן וכן דרשו ולעבדו בכל לבבכם בשני יצרים והיינו דע״י שהיצה״ר מסייע לעבודי׳ ע״ד הנ״ל הוא נכונה יותר גם נעשה העבודה בתאווה יצה״ר ג״כ שלאחר שרואה שהוא מנוצח מן היצר טוב נתהפך גם הוא לטוב ונעשה המצו׳ בשלימות גדול ולכן מה טוב הוא מה שהיצה״ר מסור וכבוש תחת ידו והוא עבד להשכל שיש באדם שהוא חלק אלקי ממעל שכופף תמיד לעשות מצות ויכול לעשות המצות בחשק ובתאוה ובשמחה אשר היא נכחת לפניו יתברך וזאת נראה לי שהוא נמי כוונת הכתוב נשא לבבינו אל כפים לבבינו היינו יצר טוב עם יצה״ר והוא ע״ד שדרשו בכל לבבכם בשני יצרים כנ״ל אל כפים היינו לישא וליתן אותם תוך כפיו של אדם שיהי׳ ברשותו ולהשתמש בהם אל אל שבשמים היינו מצות ומע״ט שיהי׳ עליהם בשלימות כנ״ל וא״ש · והנה דרך זה לצדיקים הנ״ל אבל הרשעים הוא להיפוך שמכלם הוא כפוף ליצרם והוא אדון עליהם כנ״ל ומה הוא העצה לאדם שיוכל לברוח מן האדון הרע הזה אשר לא ייעף ולא יישן נראה שר״ה הוא עת מוכשר לזה לברוח ממנו ושלא יוכל שוב להשיג אותו · כי בר״ה שמצות היום הזה הוא בשופר וע״י ת״ש השטן מתערבב כדאיתא בש״ס ובזוהר וכן איתא בירושלמי ומביאו תוס׳ ר״ה דף ט״ז ע״ב דכד שמע פעם ראשון בהיל ולא בהיל · וכד שמע זימנא תניין מתבהל מאוד וירא כי מטו זימני׳ למתבלע ע״ש · ובב״ב איתא הוא היצה״ר הוא השטן הוא המלאך המות כו׳ וכיון שכן שפיר הוא אז זמן מוכשר לברוח ממנו כי אז הוא ירא לנפשו מאוד ולית לי׳ פנאי לרדוף אחר האדם · והנה כשהאדם בורח מן האדון הרע הזה ומקבל על עצמו מעת הזאת ולהלאה שיהי׳ המלך ד׳ צבאות אדון שלו ויעבוד אותו בחשק ובתאוה גדול׳ כמו שהי׳ עובד את היצר ויעזוב את היצר ויהי׳ עושה נחת רוח ליוצרו שהוא הבורא ואדון כל אז לא מיבעי׳ שלא יהי׳ שוב נמסר ליצר אלא אף להיפוך הוא שהיצה״ר שוב נמסר בידו ע״ד הנ״ל וזאת הוא שאמר בר״ה כמה דפשיט איניש דעתי׳ טפי מעלי והיינו אף שבכל השנה הי׳ דעתו כפוף ליצרו והוא אדון עליו אמנם בר״ה שמצות היום בשופר והיצר שהוא השטן מתבהל אז לכן כמה שהוא מושך דעתו שהוא השכל מן הלב שהוא היצר ובורח ממנו טפי מעלי כיון שירא אז לנפשו אינו נותן לבו עליו לרדוף אחריו ובין כך הוא מקבל לאדון עליו את הבורא ב״ה ואז שוב נמסר בזה היצר ברשותו ע״ד הנ״ל וא״ש · והוא ע״ד דרוש ומוסר והנה הש״י ז״ל פירש כל זה לענין כוונת התפלי׳ ע״ש · והנה וודאי מי שעובד ד׳ בשני יצרים ע״ד הטוב הנ״ל ודאי מתקבל תפלתו ביום זה וגם מי שעובד את השם ע״ד טוב הנ״ל יכול להיות נמשך במעשיו שיהי׳ דומה למלאך כדכתיב ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה כי הוא כסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה כי הנשמו׳ שלא נחצב עוד למעלה מן יסוד המלאכי׳ כמו דאיתא במדרש פ׳ וישלח שם רבי מאיר אומר מי גדול השומר או הנשמר מן מה דכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך הוי אומר הנשמר גדול מן השומר והוא תמוה · ואיתא בספר יד יוסף דהכוונ׳ הוא כן דהפילוספים אומרים שנפש האדם נאצלת משכל הפועל וכשנפרדת מן הגוף נדבקת עם שכל הפועל ואיננה למעלה מיסוד המלאכים אמנם חכמי המקובלים כתבו שנפש האדם הוא חלק אלקי ממעל וזהו שאמר מי גדול השומר שהוא המלאך מן הנשמר שהוא האדם והשיב הנשמה שהוא הנשמר הוא גדול מדכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך ובאים המלאכים אצל הצדיקים ואם היתה נפש הצדיק מיסוד המלאכים א״כ כשהיתה רואה את המלאך היתי׳ נפרדת מן הגוף ונדבקת בשרשה שזהו הטעם כי לא יראני האדם וחי שנפש שהוא החלק מתדבקת בשרשה ואז היתי׳ הנפש ניזון מן המלאך א״כ תיכף כשהי׳ רואה את המלאך היתי׳ נפרדת ומתדבקת בשרשה · ואת היתה סברת מנוח באומרו מות נמות כי אלקים ראינו וזה כוונת יעקב באמרו ויקרא שם המקום פניאל כי ראיתי אלקים פנים אל פנים ותנצל נפשי אם היתה נפשי משורש המלאכים היתה נפשי מתדבקת בשרשה ונפרדת מן הגוף והשיב עצמיו שורשו הוא למעלה מן המלאכי׳ עכ״ל ודברי פה״ח ובוודאי יש כח ביד האדם לבוא למדריגה זו להיות דבוק בשורש נשמתו על ידי תורה ומצות שיעשה אותם ע״י זה מת

שם

שיש בהן נחת רוח לפניו יתברך והיינו שיעשה אלו מצות שהם חוקים ואין בהם טעם בשוה כאותן מצות שיש בהן טעם ועוד יותר מזה שאף המצות שיש בהן טעם הוא עושה אותן ג"כ רק מצד גזירת התורה כדבר חוק בלא טעמי · וזאת לנחת רוח לפניו יתברך ואפשר דזאת הוא כוונת הכתוב תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגינו ואין מפורש בו שום טעם וכמו שכתב הרמב"ם פ"ג מהלכות תשובה וז"ל אע"פ שתק"ש בר"ה גזירת הכתוב הוא כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב כלומר כי בשביל זה אינו מפורש בו שום טעם אף שבאמת יש למצוה זו טעם כמו שכתב רבינו סעדיי' גאון ז"ל וכן איתא ברמב"ם ז"ל הנ"ל עורו ישינים כו' אלא שעל ידי שהוא להם כחק בלא טעם רק מצד גזירת הכתוב לכן הוא אז משפט לאלהי יעקב והם עי"ז בטוחים יותר שיצאו זכאים בדין ובש"ס ר"ה דף ח' דרשו על פסוק זה שאין ב"ד של מעלה נכנסין לדין אלא א"כ קדשו ב"ד של מטה את החודש וסדר הדין בב"ד של מעלה כתב הרמב"ם ז"ל ריש פרק ג' מהלכות תשובה הלכה א' וב' ובאור שם הרב בלחם משנה את דבריו ז"ל והסכים לזה גם במ"ל שם הלכה ד' והעולה מדבריהם הוא כך באם האדם יש בו זכיות מרובים על עונותיו הוא צדיק ואף שכל העולם עונותיהם יתרים על זכיותיהם ונחרב הוא ניצול כמו שהיה בימי דור המבול שניצל נח ואם הוא רשע גמור אף שכל העולם זכיותיהם יתרים על עונותיהם · הקב"ה נפרע ממנו ואם הוא בינוני שהזכיות ועונות שלו שקולין הוא ניצול עמהם · גם להיפוך אם העולם הם שקולין והוא צדיק גמור הוא מכריע גם אותם לזכות והם ניצולו עמו · והוא כלמוד מקידושין דף מ' ע"ב לעולם יראה אדם את עצמו כאלו הוא חציו זכאי וחציו חייב וכן את העולם כן · עשה מצוה אחת הכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות כו' עבר עביר' אחת כו' ע"ש עכ"ד ז"ל והנה באופן זה אשר היחיד מכריע את הרבים לכף זכות יש בזה תרתי למעליותא חדא להם במה שמצילו על ידו וגם לו ניתוסף בו הזכות רב במה שניצולו הם על ידו · וזאת הוא ע"י שנצרף עמהם בדין אבל אם הי' נידון יחידי בלי צירופם היה הוא לבד ניצול והם הי' נידונין כחייבים כמובן · והנה על אופן זה נתפרש שפיר מה שכל העולם עוברי' לפניו כבני מרון ותרגומו על זה כבני אומרנא פירש רש"י ז"ל כבשים שמונין אותן לעשרן ויוצאין זה אחר זה בפתח קטן שאין יכולים לצאת כאחד ע"כ · והנה שם במעשר אף שכל אחד ואחד יוצא ונמנה לבדו עם העשירי שהוא נעשה מקודש מ"מ ע"י שנצרף של התשעה שנימנים מקודם הוא נעשה מקודש והם נעשו על ידי זה מתוקנים דבלא התשעה מקודם אי אפשר להיות העשירי מקודש כמובן · כן נמי באופן הנ"ל שאחד צדיק וכל העולם בינונים ונמנה כל אחד לבדו מ"מ הם נידונים ע"י צירף והוא נעשה ע"י זה מקודש יותר וכל העולם נעשין עי"ז מתוקנים ע"ד הנ"ל · וא"ש פירוש זה דכבני מרון הכוונ' כבני אומרנא ע"ד שכתבנו ואם הוא צדיק גמור וכל העולם עונותיהם הם יתרים על זכיותיהם הם נידונים לחוב והוא נידון לזכאי כנ"ל באופן זה אין כאן צירף · ועל דרך זה מתפרש שפיר דכבני מרון הוא כמעלת בני חורין · ופירש"י הדרך קצר ואין שנים יכולין לילך זה בצד זה שהעמק עמוק משני צידי הדרך ע"כ והם אין כאן שום צירף · והנה יש עוד אופן אחר והוא דאם זכיותיו ועונותיו שקולין הם וכל העולם עונותיהם הם יתירים על זכיותיהם הדין הוא לכאור' שהוא מצורף עמהם לחוב · אמנם משכחת לפעמים שהוא ניצל על ידם דאף אם הי' יחידי לא הי' ניצל כיון דבינוני הוא אבל ע"י שרואים את מעשיו נגד מעשיהם הרעים מאוד (וכמו שאמרה האשה צרפית לאליהו מדוע באת להפקיד עוני כי מתחלה כשרואה את מעשיו נגד מעשה בני עירו כו' כידוע) ולא למד ממעשיהם לעשות כמוהם בזה גופיה ניתוסף לו זכות שמכריע את מעשיו בזה שיהי' נחשבים כרובם לטובה ע"י זכות זה ובזה הוא ניצל אעפ"י שהם נידונים לחוב ואם הי' יחידי לא הי' לו זכות זה ועכשיו על ידם הוא ניצל והוא כעין צירף (ורק אם היא באופן שאף אם נצרף זכות זה תכות שלו אז הוא דשקולין הם נגד עונותיהם ואף דסוף סוף בינוני היא בזה שוב מצרף הוא עם כל העולם לחוב) וע"ד זה יתפרש שפיר דכבני מרון היא כחיילות של בית דוד וכפירש"י שם חיילות של מלך כך הוא מונין אותם ויוצאין זה אחר זה בצאתם למלחמה ע"כ והם אף שכל אחד ואחד נמנה לבדו אעפי"כ לפעמים ניצול אחד במלחמה ע"י אחרים כידוע : והכי נמי כן הוא כנ"ל ולפי"ז מה שכתבנו ה"ק קרא היוצר רואה יחד לבם והוא על דרך צירף ומבין אל כל מעשיהם הוא בפרטות כל אחד ואחד לפי מה שהוא וכל זה הוא בכלל כבני מרון ע"ד שכתבנו · וא"ש הראי' שהביא המשנה מהא דהיוצר יחד לבם ומבין אל כל מעשיהם כנ"ל ובש"ס הוסיף בזה שהכל נסקרין בסקירה אחת ומוכח לה מהא דרואה יחד לבם והוא בסקירה אחת וא"ש סליק :

דרוש כ

הנה בהושענא רבה נוהגים להרבות בתפלה וקורא יום זה יום הדין ואינו מפורש בשום מקום טעם הדבר · וביע"ד כתב טעם לזה אבל אין בו טעם כעיקר דהא מן יום כפור שהוא י' לחודש עד הו"ר שהוא כ"א לחודש הוא י"ב ימים ובזה נסתר דבריו ז"ל שם ואמר משום דבחג נידונין על המים משום הכי הוה הו"ר גמר דין בזה אין זה מספיק כמובן · ונראה דאיתא בפסיקתא א"ר אלעזר בר מרים למה עושין סוכה אחר יוה"כ את מוצא בר"ה יושב הקב"ה בדין על באי עולם · וביום צום הכיפורים הוא חותם את הדין שמא יצא דינן של ישראל לגלות ועי"ז עושין סוכה וגולין מבתיהם לסוכה והקב"ה מעלה עליהן כאלו גלו לבבל שנאמר בנביא מיכה חילי וגוחי בת ציון כיולדה כי עתה תצאי מקרי' ושכנת בשדה ובאת עד בבל ושם תנצלי שם יגאלך ד' מכף כל אויבך ע"כ והנה המאמר הזה צריך ביאור · ונרא' לפרש בעה"י באופן זה דלעיל דרוש לשבת קודש ר"ה תרי"א נתבאר דשלש' סוגים של עבירות יש סוג אחד עבירות שבין אדם למקום וסוג שני עבירות שהוא בהם רע לבריות ג"כ ויש עוד סוג שלישי גרוע מזה שמראה לפנים שהוא אוהבו ובסתר הוא מכה אותו בכל כחו · וכנגד זה יש לנו ג"כ זכות משלשה אבות הקדושים אשר המה מגינים עלינו וכל אחד מסייע לנו לכפר לנו סוג אחד משלשה הנ"ל כי אברהם אבינו מכפר על סוג ראשון הנ"ל וכמו דאיתא במדרש כדאי' כל הכזבים והבלים שישראל עושים שהם בני אדם שהוא אברהם האדם הגדול בענקים במאזנים לעלות בחודש תשרי שמזלו מאזנים המה מהבל יחד ע"כ ונקרא סוג ראשון הבל וכזב משום שאינו נחשב למעשה כמו שאמר איוב אם חטאתי מה תפעל בו · ויצחק מכפר על סוג שני הנ"ל · ויעקב מכפר על סוג שלישי הנ"ל וזאת הוא כוונת המדרש פ' תשא זכור לאברהם ליצחק ולישראל אם לשריפה הרי אברהם שמסר נפשו לשרוף עליך באור כשדים · אם להריגה זכור ליצחק שפשט צוארו בעקידה · ואם לגלות זכור ליעקב שגלה לחרן ע"כ · ועיין בפ"ק הנ"ל שביארנו זאת על נכון · והנה בכלל כל העולם יש כל שלשה סוגים הללו וזאת הוא כוונת הפסיקתא הנ"ל · בר"ה יושב הקב"ה בדין על כל באי עולם והנה סוג ראשון של עבירות כנ"ל מכופר תיכף בר"ה בזכות אברהם כמו דאיתא במדרש הנ"ל כדאי כל הכזבים כו' · וביוה"כ הוא חותם הדין ומכופר גם סוג שני הנ"ל בזכות יצחק שנעקד ביוה"כ כדאיתא בשלשלת הקבלה (אבל במדרש שמות רבה פ' ט"ו איתא דבניסן נעקד יצחק בעקידה ע"ש) שמא יצא דינן של ישראל לגלות עבור סוג שלישי הנ"ל מה שאין באברהם ויצחק כדאי לכפר על סוג זה ומשו"ה יצא הדין עליהם שיגלו כי הגלות מכפר על זה כמו שנתבאר כל זה בדרוש הנ"ל ע"ש · ולכן יצא הדין עליהם גלות · אמנם עי"ז שגולין מבתיהם לסוכה מעלה הקב"ה עליהן כאלו גלו ממש וזאת הוא בזכות יעקב במה שגלה לחרן · ובזה מבואר הפסיקתא הנ"ל על נכון · והנה לפי"ז שמצות סוכה גורמת זאת וישיבת סוכה הוא נגמר ביום הו"ר וביום זה הוא שמעלה הקב"ה גלות זה מה שאנו גולין מבית לסוכה כגלות ממש ולכן צריכין ביום זה להרבות בתפלה ותשובה שיהי' כן ובזה יהי' נגמר לטובה על ישראל מכל שלשה סוגין הנ"ל ושפיר ראוי להקרות יום זה יום הדין וא"ש :

סליק :

דרוש כא

דרוש בחברא קדישא של בקור חולים דפה בשבת חנוכה תכ"א

בפ' יתרו כתיב והזהרת אתהם את החקים את התורות והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעש' אשר יעשון · ובב"ק דף ק' שם תני ר' יוסף והודעת להם זה בית חייהם ופרש"י ז"ל תלמוד תורה · את הדרך זו גמילת חסדים · ילכו זה בקור חולים · בה זו קבורה · את המעש' זה הדין · אשר יעשון זו לפנים משורת הדין ע"כ · והנה מה שתלמוד תורה נקרא בית חייהם נראה לבאורה מהא דאיתא בחגיג' דף ג' שם למה נמשלה ד"ת לדרבן לומר לך מה דרבן זה מכוון את הפרה לתלמי' להוציא חיים לעולם אף ד"ת מכוונין את לומדיהם מדרכי מיתה לדרכי חיים וכו' אמנם נראה שד"ת מביא חיים ממש לעולם אף חיי זמניי' דאיתא במדרש רבה רות פ"ה א"ר אבין כנפיים לארץ כנפיים לשחר כנפיים לשמש כנפיים לכרובים כנפיים לשרף · כנפיים לארץ דכתיב לאחוז בכנפי הארץ כנפיים לשחר דכתיב אשא כנפי שחר כנפיים לשמש דכתיב שמש צדקה ומרפא בכנפיה כנפיים לכרובים דכתיב וקול כנפי הכרובים כנפיים לשרף דכתיב שש כנפיים שש כנפיים לאחת גדול כוחן של עושי תורה וגומלי חסדים

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

חסדים שאין חסין לא בצל כנפי הארץ ולא בצל כנפי השחר ולא בצל כנפי הכרובים ושרפים אלא בצל מי שאמר והי' העולם. שנאמר מה יקר חסדך אלהים ובצל כנפיך יחסיון ע"כ ומבואר מזה אף לאחר שברא הקב"ה את העולם יש מאין וגזר שיהי' הכל מתנהגים ע"פ הטבע ולכן כל העולם הם חסין בצל המערכת שמים שהוא הטבע אבל לא כן עומלי תורה וגומלי חסדים שאין חסין בצל מערכת שמים שהוא הטבע אלא בצל הקב"ה ממש שהוא למעלה מטבע וזאת הוא בצל מי שאמר והי' העולם וגזר הטבע בעולם בכלו הם חסין להיות טבע העולם משתנין עבורם בכל עת הצורך להם והוא נקרא טבע שנית ודבר זה הוא בכל ענייני העולם כמ"ש שאמר יהונתן כי אין מעצר לד' להושיע ברב או במעט דהיינו אף שעל פי הטבע הראשון הוא שרבים יכבשו את מעטי' וגבורי' את חלשים אבל ע"פ טבע השני שהוא טבע נסית שעומלי תורה וגו"ח מתנהגים על ידו אין חילוק בין רב למעט וכן מצינו שר' חנינא בן דוסא אמר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק ומעתה שפיר נקרא התורי' בית חייהם ממש ובזה נראה ליישב מה דקשה בעניני דיומא שנעשו נסים לאבותינו בימים אלו כדאיתא בשבת דף כ"א שם מאי חנוכ' דת"ר בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון שנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגבר מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה ע"כ · ועוד איתא כי ג"כ גזרו לבטל מהם שבת ר"ח ומילה ובחסד השי"ת נתבטל הגזירי' · והקשו בזה למה לא בא שום רמז וזכרון על אלו ג' מצות . שבת שהוא שקולה ככל התורה כולה מילה שהוא גורם הכל שאנו חתומים באות ברית קודש ור"ח הוא המצו' ראשונ' שנצטוו בה ישראל ואיך א"כ לא נתקן שום דבר על זה כמו שנתקן לזכר נס השמן ע"כ · ולהנ"ל נראה דגם כאן הי' סיבת הצלה מידי היונים ובביטול הגזירי' על שלש' מצות הנ"ל התורי' מה שהיי' עוסקים בתורי' וג"ח לכן ראוים הי' לנס שהם הי' חסין בצל הקב"ה ממש שאמר והי' העולם כנ"ל וכדי להודיע להם זאת אירע להם נס בשמן כי התורי' נקרא שמן וכמו דאיתא במדרש דברים רבה והי' אם שמוע תשמע כו' שמן מנין שנאמר שמן תורק שמך מה השמן הזה כו' ד"א מה השמן הזה חיים לעולם אף דברי תורה חיים לעולם מה השמן הזה אורה לעולם אף דברי תורה אורה לעולם כו' עיין שם · ועיין בבעל עקידה פרשת יתרו שהמשיל את האדם · הגוף דומה לכלי חרס שהנר עומד בתוכו כי כמוהו היה מן העפר וכמוהו בנקל להשבר · והנשמה לפתילה הדולקת כי היא באמת חוט של חסד הנמשך אלינו ממרום והשמן הוא לימוד התורה ומצות כי הוא ודאי שמן זית זך כתית להעלות נר תמיד כו' ע"ש · וזאת נראה לי הכונה ולא מצאו אלא פך אחת של שמן שהי' מונח בחותמו של כ"ג כו' והיינו כי מפיו לומדין תורה כדכתיב מלאכי ג' כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבאות הוא ולכן בשנה אחרת קבעום אלו ח' ימים בהדלקת שמן לעשות זכר רמוז לסיבת הנס הוא התורה שנקרא שמן כנ"ל לזכור ע"י זה כח התורה כמה הוא גדול שניצלו בזכותה ולהגות בה יומם ולילה ומעתה אין כאן קושי' למה אין עושין זכר פרטי על הנס בביטול הגזירה של אלו ג' מצות הנ"ל כמו שעושין לזכר נס השמן דבאמת לא נתקן כלום זכר רמוז על נס זה שאירע בשמן ומה שנתקן זכר רמוז בהדלקות נרות של שמן הוא על מה שהי' סיבת הנס כללי שם היינו התורה שנקרא שמן ע"ד הנ"ל וא"ש · את הדרך זו גמילת חסדים וידוע מאמרם ז"ל בזה סוכה מ"ט דגדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה בג' דברים שצדקה לעניים וג"ח לעניים ולעשירים כו' · ילכו זו ביקור חולים והנה הוא"ל ופרט זה הוא תכלית הדרוש היום בח"ק זו מן הראוי הוא להאריך בה בעזה"י · בפרק אין בין המודר דף מ' א"ר יהודה אמר שמואל כל המבקר את החולה ינצל מדינה של גיהנם שנאמר אשרי משכיל אל דל ביום רע ימלטהו ד' ואין דל אלא חולה שנאמר מדלה יבצעני ואין רעה אלא גיהנם שנאמר וגם רשע ליום רעה ואם בקרו מה שכרו · מה שכרו כדאמרינן ניצול מדינה של גיהנם אלא מאי שכרו בעוה"ז ד' ישמרהו ויחייהו יאושר בארץ ואל תתנהו בנפש אויביו (תלים מ"א) ד' ישמרהו מן היצה"ר ויחייהו מן היסורין כו' והקשו המפורשים ז"ל חדא מהו מצות בקור חולים להציל מדינה של גיהנם · ועוד למה הוצרך לחזור ולומר ואם בקרו מאי שכרו כאלו שאל על פועל אחר לא הוי לי' למימר אלא ומה שכרו בעוה"ז ע"כ · ונראה ליישב דהנה מצות בקור חולים הוא בשני ענינים ענין אחד הוא לבקש רחמים על החולה כדאמרינן שם דף מ' א"ר שישא ברי' דר"א לא ליסעד איניש קצירא לא בתלת שעי קמייתא ולא בתלת שעי בתרייתא דיומא כי היכי דלא ליסח דעתי' מרחמי תלת שעי קמייתא רווחא דעתי' בתרייתא תקיף חולשא · א"כ מוכח מזה דמצות בקור חולים כולל נמי לבקשת רחמים על החולה שירפא ד' אותו חוץ מן השימוש שהחולה צריך ובקשת רחמים על רפואת החולים העיקר היא להתפלל על הרפואות הנפש שהיא מחילת עונות · וממילא יהי' הגוף מרופא כדאיתא שם דף מ"א א"ר אלכסנדרי א"ר חייא בר אבא אין החולי' עומד מחליו עד שמוחלין כל עונותיו שנא' הסולח לכל עונכי הרופא לכל תחלואיכי ע"כ ומבואר מזה דרפואת הגוף תלוי ברפה"נ ולכן אנו מתפללים תמיד על החולים על רפואת הנפש ורפואת הגוף והיא דאם הנפש לא הי' חולה גם הגוף הי' בריא וכמו שפירש הר"ן ז"ל בי"ב דרשות שלו רפאני ד' כי נבהלו עצמי ונפשי נבהלה עד מאוד כלומר ע"י שאני רואה עצמי היינו הגוף נבהלה ונחלה מזה אני אומר בעצמי שנפשי נבהלה ונחלה עד מאוד דאל"כ לא הוה הגוף נחלה כלל · ולכן התפלל שובה ד' חלצה נפשי ובזה יהי' רפואה לגוף ממילא דהא בהא תליא ומה שמקשים על המאמר הנ"ל הא חזינן כמה אנשים שהם רעים וחטאים מאוד והם עומדים מחליו וכי יעלה על הדעת שנמחול להם עונותיהם אשר רבו כמו רבו נראה' דלא קשה מידי דכל הנ"ל נאמר דוקא במי שיש לו נפש רק שנחלשה קצת אז שולח הקב"ה עליו חולי הגוף וכפרה שהיסורין באין עליו מפשפש במעשיו ויש לו בזה רפה"נ ורפואת הגוף בב"א כמובן · משא"כ באותן החוטאים בעבירות החמורות אשר מזה מוכח שאין להם חיות הנפש כלל וכמו שאמרו ז"ל רשעים בחייהן קרוין מתים והיינו שאין להם חיות הנפש כלל כאלו לא חלה כלל חיי' הגוף שלהם בנפש דאם הי' כן לא הי' חיין אף שעה אחת כמובן והוא"ל וכן באלו האנשים שיקרה להם חולי הנפש החולאת הזאת לא בא כלל מכח החולאת הנפש שלהם ולכן אף כשעומדין מחלי' אין זה מפני מחילת עונות שלהם אלא שכמו שהי' חי מקודם שבא עליו חולאת הזאת אף שנפשו רחוק מדי' ואין לו חיות משום מצוה רק מבלה כל ימיו בעבירות ואעפי"כ הוא חי חיי הגוף בעוה"ז שאם לא הי' כן הי' נתבטל הבחירי' כמובן · מהאי טעמא נמי מתרפא מחליי חולי הגוף אף בלא רפיאת הנפש וכמו שאמר קהלת יש רשע מאריך ברשעתו ולא קאמר הש"ס הנ"ל אין החולה כו' רק באלו האנשים שיש להם נפש יפה אז כשנחלה הגוף הוא בא מכח שהנפש נחלה קצת שאם לא כן לא יקרה לו חולי הגוף כלל כיון שנפשו הוא בבריאות וכמו שביקש דוד המלך ע"ה כנ"ל ונפשי נבהלה מאוד כו' שובה ד' חלצה נפשי כו' באלו קאמר ר' אלכסנדרי כו' הנ"ל שאם עומדין מחליי' מזה מוכח שגם נפשם הוא מרופא מעונות מכל וכל כנ"ל וכיון שכן חולאת הגוף נפסקה מהם וכמו שהביא הפסוק על זה שנא' הסולח לכל עונכי וכו' וזה פשוט ולפי"ז א"ש מה שמבקר את החולה ניצול מדינה של גיהנם דכיון שהמבקר מתפלל על החולה שימחול לו ד' עונותיו א"כ כשהקב"ה משלם להמבקר מדה כנגד מדה צריך הוא למחול להמבקר ג"כ עונותיו כמובן ובזה ממילא הוא ניצל מדינה של גיהנם · והנה שכרו בזה הוא על ענין ראשון מה שמבקר בקש רחמים שימחול הקב"ה עונותיו של החולה כנ"ל · ועניין שני של הביקור הוא על שימוש מה שמשמש להחולי' ועל ענין זה שאל אח"כ ואם בקרו מה שכרו כלומר על השימוש והביקור מה שביקר לגוף החולי' מה שכרו ולהכי שפיר חזר לומר ואם בקרו כו' דזה קאי על השימוש כמובן · והמקשה לא הבין כן לכן הקשה מה שכרו כדאמרינן כו' עד שפירש לו השאלי' באר היטב מה שכרו בעוה"ז כלומר שהשאלי' הוא על ענין השני שהוא טורח לגוף שמשמש לחולי מה שנוגע בעוה"ז לבד · שענין ראשון בקשת רחמים על עונותיו הוא נמי לעוה"ב כמובן והשיב שכרו הוא שד' ישמרהו ויחייהו מן היסורין בעוה"ז וא"ש · והנה אנשי ח"ק דפה ד' ישמרם ויקיימם הפסוק הנ"ל אשרי משכיל אל דל ביום רעה כו' על פי פשוטו וגם ע"פ דרש הנ"ל בב"א רצוני בזה היות שהם נותנים כל הצטרכות של חולי עניים דפה ד' ירפאם במהרה מעתה מקיימים הפסוק מכל צד כמובן · ולכן בוודאי יהי' מקוים בהם נמי ביום רעה ימלטהו ד' · וא"כ הוא"ל ונאספו היום כאן רוב מנין ורוב בנין של אנשי מעשה בחברה זו בבית זה שנדב והקדיש הגביר הידוע להיות בית זה מקום קבוע לאנשי חברה זו להתפלל בו שחרית וערבית ולעיין בצורכי חולי עניים דפה אמינא לתקן היום בחברה זו מילתא טבא ויהא רעווא דתתקבל מנאי והוא דכבר אמרנו שהעיקר במצות בקור חולי' הוא להתפלל ולבקש רחמים עליהם וא"כ מה טוב הוא לעשות כן תיקון קבוע שבכל יום תמיד אחר תפלת שחרית וערבית להתפלל תפלה הידוע על החולים דפה עירנו ולהזכיר כל שמות החולים עניי' ועשירים ובזכות התפלה זו על החולים הנקראי' דלים יפלטנו ד' מכל צרה ויגון כו' והנה בהיותי חושב בתקנה טובה זו נזכרתי בחומר קושי' שיש בתפלה זו על החולים והוא העיקרים במאמר רביעי פ"ט הביא שם מה שטוענין על סגולת התפלי' כי קודם שהתפלל לא הי' מסבים הקב"ה להספיק לו לצרכו ואחר התפלי' הוא נותן לו א"כ נשתנה חלילה מלא רוצה לרוצה וזה לא יאות כו' ומתרץ בזה כי כמו שאם נגזר על אדם שיללוהו תבואתיו והוא לא זרע סכלותו מנע הטוב ממנו כן הוא גזירת השם ב"ה בטוב או ברע בשלא ישנה אדם עצמו שאם ישנה במעשיו ג"כ נשתנה השפעה מאליו והגזירי' מתבטלת נמצא שהשינוי אינו בהשם ב"ה רק שהשינוי הוא באדם כו' ועל דרך זה מועיל התפלי' או כשרון המעשה להיות משתנה בעצמו מרע לטוב ע"כ והמפורשים ז"ל הקשו על תירץ זה דבתפלי' אין כאן השתנות רצון השם יתברך רק האדם הוא משתנה מה יענה להמתפלל על חבירו ונענה בתפלתו אמאי כי אם שנודע כי המתפלל נשתנה דיבר

כמו שנשתנו ממדריגתו אבל מי שמתפלל עליו למה יזכה בדינו אחר שלא נשתנה ממדריגתו כלל כמובן ע"כ · לכן נראה לפרש ליישב קושי' הנ"ל באופן אחר בדרך נכון בעזה"י והוא דמ"ש דתשו' ותפל' וצדק' מעבירין את רוע הגזירי' והנה התפלה זו ע"כ הכווני' תפלה מיוחדת לבטל הגזירי' דזולת זה בלאו הכי כל ישראל חייבים בתפלה וכן בצדקה הכווני' ג"כ צדקה נוספות על החיוב מה שבלאו הכי מחויב וא"כ צריך לבאורי' טעם מה צורך הוא כ"כ ונראה דהנה בר"ה דף י"ז ע"ב ר' אליעזר רמי כתיב ולך ד' החסד וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו בתחל' כי אתה תשלם לאיש ולבסוף ולך ד' החסד ע"כ ובתוס' שם הכי אמר קרא ולך ד' החסד לכנוס לפנים משורת הדין כשאתה רואה שאין העולם מתקיים כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ע"כ ומזה נראה שהיי קשה להם דלפי דרשה זו מקרא מסורס הוא דאיפכא הוי לי' למיכתב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ולך ד' החסד · אך הדוחק בפירושם מבואר ולולא דבריהם ז"ל נראה לפרש בדרך זה והוא דאיתא במדרש שאלו לחכמה חוטא מה יהי' בדינו והשיבה חטאים תרדוף הרעה שאלו לנבואה חוטא מה יהי' בדינו והשיבה הנפש החוטאת היא תמות שאלו לתורה מה יהיה בדינו והשיבה יביא קרבן ויתכפר · שאלו להקב"ה חוטא מה יהי' בדינו והשיב יעשה תשובי' ויתכפר הה"ד טוב וישר ד' ע"כ יורה חטאים בדרך ע"כ ומזה נראה לבאורי' שעל פי התורי' אינו מועיל תשובי' לחוטא לחוטא והוא תמוה הא בפ' נצבים כתיב בתורי' מצות עשה של תשובי' · ולתרץ זאת נראה כך דאיתא בסוף האומנין רבה בר בר חנה תברי לי' הנהו שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימייהו אתו א"ל לרב אמר לי' הב להו גלימייהו א"ל דינא הכי א"ל אין דכתיב למען תלך בדרך טובים · יהיב להו גלימייהו א"ל לרב עניי' אנן וטרחינן כולי' יומא וכפינן אמר לי' זיל הב להו אגרייהו א"ל דינא הכי א"ל אין דכתיב וארחות צדיקי' תשמור ע"כ והקשו בזה דהוא שאל אותו דינא הכי כלומר אם מן דין גמור הוא חייב כך והוא השיב אין דמשמע דכן הוא הדין ומייתי קרא' דמלפנים משוה"ד ראוי לעשות כן אלמא לאו דינא הכי וא"כ האיך השיב לו אין לא הוי לי' למימר אלא לאו ומיהו למען תלך בדרך טובים כתיב ותירץ הבינה לעיתים דרוש י' כיון ששלמה מזהיר לאדם ומייעצו לעשות לפנים משורת הדין ולומר בזה למען תלך בדרך טובים כלומר עשה אתה מה שהוא דרך טובים וצדיקים משמע מזה שעשית לפנים משוה"ד אצל צדיקים וטובים הוא דרכם כמלא שמה שנקרא לפנים משוה"ד הוא אצל שאר העם · דאצלו הטובים שהוא דרכם ומנהגם הוי אצלם בזה כדין גמור וא"ש מה שאמר לי' רב אין דינא הכי לגבי רבה בר בר חנה שהוא צדיק עכ"ד ז"ל ודפח"ח ולפי"ז א"ש דבאמת על פי דין תורה לא מועיל תשובי' ולכן כששאלו לתורי' חוטא מה יהי' בדינו לא השיבה שיעשי' תשובי' כי ע"פ דין תורה לא מועיל תשובה שאינו מן הדין רק מצד החסד אבל כששאלו להקב"ה חוטא מה יהי' בדינו והשיב יעשה תשובי' ויתכפר ומעתה אף דאינו מועיל תשובה רק מצד החסד מ"מ להקב"ה שהוא הצדיק טוב חזר החסד להיות כדין גמור וזאת הוא שאמר הה"ד טוב וישר ד' כו' כלומר כיון שהקב"ה הוא הטוב והישר אמיתי וחזר להיות אצלו החסד כדין ע"כ יורה חטאים בדרך שיהי' התשובי' מועיל להם אף על פי דין · ולפי"ז שפיר נכתב בתורה מצות תשובי' כי מצד הקב"ה שהוא נתן התורה הוי זה דין תורה וא"ש · ובזה נראה לי לפרש מה דכתיב ולך ד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו והיינו כיון שאצל הצדיק אמרתי הוי לפנים משורת הדין כדין גמור · וא"כ הקב"ה שהוא צדיק והטוב אמתי שפיר אמר דוד ולך ד' החסד כמו שאתה תשלם לאיש כמעשהו שהוא עפ"י דין כלומר אצלך שוה החסד כמו הדין כיון שאתה הצדיק חזר לפנים משה"ד להיות כדין גמור . אך לכאורי' הכי יעלה על הדעת שלא תהי' חלוק לבין האיש שעוסק במצות ומעש"ט ומגיע לו עפ"י הדין למי שאין לו והקב"ה עושה עמו חסד אך מצינו נמי כן במדרש ואתחנן אמר הקב"ה למשה מי שיש בידו ורחמתי במדת רחמים אני עושה עמו ומי שאין בידו וחנותי מתנת חנם אני עושה עמו ע"כ וגם שם קשה זאת וכי לא יהי' חילק בין מי שיש בידו לא למי שאין בידו כיון דסוף סוף הקב"ה נותן לו במתנת חנם ונראה לפי מה שכתבו התוס' שם בדף הנ"ל אל רחום וחנון מדת רחמים הוא שלא בעת צרה כי בטרם תגיע הצרה הוא מרחם שלא תבא לאב חנון הוא שחונן בעת הדחק לגאול הצועק כדכתיב חנון יחנך לקול זעקתך ומדה זו יש לו לחון על הצועק אף שלא כדין כדכתיב והי' כי יצעק לי ושמעתי כי חנון אני כו' ואינו יכול לראות בעיניו ע"כ ומעתה החילוק מבואר אם יש לו מע"ט הקב"ה מרחם עליו שלא תגיע לו הצרה כלל ואינו צריך לצעוק · אבל מי שאין בידו מע"ט תגיע לו הצרה אבל צריך הוא לצעוק אמנם הקב"ה שומע לצעקתו אף בלא מעש"ט ועושה עמו מתנת חנם · והנה נמי כן הוא אף שלפנים משורת הדין הוי אצל הקב"ה כדין גמור וכמו שאמר דוד המלך ע"ה ולך ד' החסד כמו שאתה תשלם לאיש כמעשהו אמנם הוא דוקא בעת שצועק ומתפלל שכבר הגיע לו הצרה משא"כ אם לשלם לאיש כמעשהו אין צריך לצעוק כי לא תגיע לו הצרה כלל כנ"ל וא"ש. וזאת הוא הכוונה ר' אליעזר רמי כתיב ולך ד' החסד וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו וזאת גופי' הוא דקשיא לי' אם כן הוא מה חילוק הוא בין אם יש בידו מע"ט ומשלם כמעשהו ע"פ הדין ובין אין לו ונותן לו מצד החסד כנ"ל וע"ז משני בתחילה כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כלומר אם יש לו מע"ט משלם לו כמעשיהו בתחלה שלא יבוא לו הצרה כלל · ולבסוף ולך ד' החסד כלומר אם אין לו מע"ט רק שהקב"ה עושה עמו מצד החסד הוא לבסוף לאחר שיגיע אליו הצרה וצועק ומתפלל אליו הקב"ה שומע לצעקתו וגואל אותו מצד החסד כו' וא"ש מאוד בעזה"י ומעתה יובן מאוד מה שצריך לתשובה ג"כ תפלה והוא כיון דתשובה אינו מועיל מדין גמור רק מצד החסד שהוא כדין ודרך זה הוא לבסוף דוקא כנ"ל שכבר הגיע לו הצער והקב"ה שומע לצעקתו וגואל אותו א"כ צריך לצעוק דוקא · וכן בצדקה שאף שנותן מה שמחויב על פי דין אמנם העני אין די לו בזה והוא צועק שאין נותנין לו כל צרכו ואף שצעקה זו הוא שלא כדין כי כבר נתן לו העשיר מה שהי' מוטל עליו על פי דין מ"מ שוב יש לומר ממ"נ אם ישמע הקב"ה הצעקה אף אם הוא שלא כדין גם צעקת עני הוא שומע אף שהוא נמי שלא כדין כמו בהשבת העבוט שהלוה צועק שלא כדין וכתיב והי' כי יצעק אלי ושמעתי כו' כמו שכתבו התוס' הנ"ל ואם לא ישמע הקב"ה הצעקה מה שהוא שלא כדין א"כ גם לצעקה שלו לא ישמע שהוא צועק ג"כ שלא כדין וכיון שכן צריך הוא להרבות בצדקה ולהספיק לעני כדי שלא יצעק ואז שוב ישמע הקב"ה צעקה שלו אף שהוא שלא כדין וא"ש מה שצריכין כל אלו השלשה תשובי' ותפלה וצדקה להעביר את רוע הגזירי' ומעתה אין מקום להקשות היאך ישתנה הגזירה בתשובה ובתפל' והוא כשינוי רצון חלילה זה אינו כי הגזירי' היתה על פי דין גמור והביטול הגזירה ע"י תשובה ותפל' הוא מצד החסד ונטיה לגאול את הצועק אף שלא כדין כנ"ל ומתים בדין וחיים ברחמים ואין כאן שנוי רצון כלל וא"ש · בה זו קבורה ומקשין על זה בב"מ דף ל"ד ע"ב היינו גמילת חסדים · ומשני לא נצרכה אלא לזקן ואינו לפי כבודו · ואת המעשה זו הדין · ובשבת דף י"ד כל דיין שדן דין אמת לאמיתו מעלה עליו הכתוב כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית ע"כ ומלת לאמתו מיותר לכאורי' והרבה פירושים נאמרו בזה והמחוור שבהם הוא כך ד"מ אם הדין פוסק שהכופר הכל פטור מלשלם הנה אף שהדין אמת הוא דכך הוא הדין תורה אעפ"כ יוכל להיות שאינו לאמיתו שאף שלוה מן המלוה אעפ"כ הוא כופר אבל אם באמת לא לוה רק שהמלוה תובע אותו שלא כדין בזה הוא אמת לאמתו כמובן ואז הוא כשותף להקב"ה במעשה בראשית ושפוט · ואשר יעשון זו לפנים משוה"ד ואמרינן עלה בב"מ דף הנ"ל כדר' יוחנן דאמר ר' יוחנן לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה ואלא דינא דמגיזתא לדיינו אלא אימא שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו לפנים משוה"ד ע"כ ובתוס' שם · וא"ת ביומא אמר מפני שנאת חנם כו' ונראה ליישב דהא וודאי חריבת ירושלים הי' בשביל עון חמור מאוד עד שעל ידה נחרבת עפ"י דין אך הקב"ה שהוא רחום וחנון וודאי הי' מתנהג עמהם במדה"ר ולא במדה"ד אלא בשביל שהם לא עבדו כלל לפנים משורת הדין לכן גם הוא לא נהג עמהם אז רק על פי דין ולפי"ז שנאת חנם הי' סיבת הדין גמור ומה שלא עבדו הם לפנים משה"ד הי' הסיב' מה שלא הי' נהג עמהם במדת הרחמים · ואפשר שזאת הוא נמי כוונת התוס' במה שכתבו ויש לומר דהא והא גרמא ודוק קליק :

דרוש כב

פרשת שמות

ומשה היה רועה את צאן יתרו חותנו כהן מדין וינהג את הצאן אחר המדבר ויבא אל הר האלהים חורבה וירא מלאך ד' אליו בלבת אש מתוך הסנה · וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל · ויאמר משה אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה וירא ד' כי סר לראות ויקרא אליו אלקים מתוך הסנ' ויאמר משה משה ויאמר הנני ויאמר אל תקרב הלם של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא :

במדרש מה דכתיב כל אמרת אלוה צרופה אין הקב"ה נותן גדולה עד שבודקו בדבר קטן ואחר מעליהו לגדולי' · והרי לך שני גדולי עולם שבדקם ומצאם נאמנים והעלאן לגדולי' בדק לדוד בצאן ולא נהגן אלא במדבר כדי להתרחק מן הגזל שכן א"ל אליאב על מי נטשת מעט הצאן ההנה במדבר א"ל הקב"ה אתה נמצא נאמן בצאן בא ורעה את צאני שנאמר מאחר עלות הביאו וכן במשה הוא

אומר וינהג הצאן אחר המדבר להוציא מן הגזל ולקחו הקב"ה לרעות את עמו שנאמר נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן ע"כ · והוא תמוה וכי מי שנזהר מגזל ראוי להיות רועה ישראל · ועוד במשה אין ראי' כלל וכי יהי' חוטא ולא לו שהצאן הי' של יתרו כמפורש בתור' ונראה לפרש בעזה"י באופן זה והוא דבפ' בהעלותך כתיב והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה כו' ויאמרו מי יאכילנו בשר ויאמר משה אל ד' כו' מאין לי בשר לתת לכל העם הזה כו' ויאמר ד' אל משה כו' ואל העם תאמר התקדשו למחר ואכלתם בשר כו' ויאמר משה שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חדש ימים הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם ואם את כל דגי הים יאסף להם ומצא להם ויאמר ד' אל משה היד ד' תקצר עתה תראה היקרך דברי אם לא ע"כ · והוא תמוה ומה שפרש"י ז"ל וז"ל והלא זו קשה משמעו נא המורים אלא לפי שלא אמר ברבים חוסך לו הכתוב ולא נפרע ממנו וזו של מריבה היתה בגלוי לפיכך לא חוסך לו הכתוב ע"כ · והנה אף שהי' מקום לומר כן לענין העונש אבל מ"מ על הענין גופי' אין לתרץ בזה כי איך אפשר לומר שמשה רבינו יחטא בחטא גדול כזה · לכן נראה לפרש הפסוקים אלו בעזה"י באופן זה והוא דבקידושין דף פ"ב שם במשנ' ר"ש בר' אליעזר אומר ראית מימיך חיה ועוף שיש להם אומנות והן מתפרנסין שלא בצער והלא לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי ע"כ והגאון בעל הפלאה ז"ל כתב שם דהכוונ' בזה הוא דארבע' מדריגות יש · דומם · צומח · חי · מדבר · והנה כל אחד מהם רוצה לעלות למדריג' יותר גדולה כמו דאית' שהארץ רוצה לעשות ולגדל פירות שעולה בזה מן הדומם לצומח · וכן הצומח רוצה לעלות למדריגות חי ולכן מתפרנסין חיה ועוף שלא בצער מחמת שהמזונות עצמם ממציא להם שבזה הוא עליה להם · והואיל וכן הי' צריך להיות ג"כ שהחי יהי' רוצה בזה לבוא למדריגות מדבר ולהמציא עצמו להאדם שיאכל אותו · ומה זה הוא שהחי עוד בורח מן האדם · אך אם האכילי' הי' לשמים והאדם עצמו הי' מעלה א"ע בזה להיות דבוק בבוראו כמו שנאמר ואתם הדבקים כו' ובזה גם המאכל בא למדריג' זו להיות עולה עם האדם לזה המעלה ואם היינו במדריג' זו בודאי הי' כן שהחי הי' ממציא את עצמו לאדם שיאכל אותו אבל כיון שכוונתינו באכילי' הוא רק לתאות הגשמיות בלבד ואין אכילי' זו עליה להמאכל אלא ירידה וכמיתה הוא זאת להחי שמת באכילי' כזו · כי הוא יורד בזה ממדריגתו שהי' בחינה חי מקודם ועל דרך זה פירש שם צדיק אוכל לשובע נפשו כו' וזאת הוא הכוונה שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי כמובן ע"כ ודפח"ח · והנה אכילת המן במדבר הי' בדרך זה הטוב שאכילתם הי' לשמים שהמן הי' להם אבירים שמלאכי השרת אוכלים אותו ואדרבה ע"י אכילת המן נתרוקן מהם כל תאות חומריות · אמנם האספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה ופירש הר"מ אלשיך ז"ל שהתאוו שיהי' להם תאוה ובזה יהי' להם בחירה כי מקודם לא הי' להם תאוה חומריות כנ"ל ויאמרו מי יאכילנו בשר כו' פירש ועל ידי אכילה זו יהי' לנו תאוה ואעפ"כ לא נאכל רק לשם שמים · אמנם ודאי הוא רחוק מאוד ואי אפשר כלל שלא לאכול אותו לתאוות הגשמיות ובפרט הערב רב שהי' בתוכם · ואדרבי באמת כל כוונתם בזה הי' רק למלאות תאות החומר כי באכילת המן לא הי' להם תאות חומר כנ"ל וזאת הוא שאמר משה שש מאות אלף רגלי העם ורובא דרובא התאוו להיות להם תאוה ע"ד לא טוב כנ"ל ואתה אמרת בשר אתן להם הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם כלומר היתכן לשחוט עבורם מי שהוא במדריגת חי ומצא להם כלומר וכי יהי' החי רוצה להמציא להם הא אכילתם בזה יהי' לחי ירידה ומיתה ולא עליה ע"ד הנ"ל גם אם את כל דגי הים יאסף להם כו' שהם בעלי חיים במדריג' קטנה מבקר וצאן ולכן די להם באסיפה בעלמא כידוע ומצא להם · ואעפ"כ וכי ימצא הם עצמם להם דסוף סוף אין להם עליי' באכילתם זה רק ירידה ע"ד הנ"ל וכיון שכן מהיכי תיתי ליתן להם בשר זאת הי' כוונת משה והשיב לו הש"י היד ה' תקצר כלומר וכי יד ה' תקצר אותם מבחירתם כי אף האכילה זו יהי' להם רע על דרך הנ"ל מ"מ הבחירי' הוא חפשית וכיון שהם אינם רוצים באכילי' שהוא קלת הכרח להם כנ"ל אין אני מכריח אותם בזה ואתן להם בשר והם יאכלו בבחירתם ומה לי בהם דבר זה · עתה תראה היקרך דברי אם לא זה מושב למה שאמר לו מקודם כמובן · ונחזור להנ"ל שהצדיק אוכל בדרך זה שגם המאכל מתעלה באכילתו לבוא ממדריגתו למדריגת מדבר והנה מי שנוהג א"ע בזה הדרך גם הקב"ה משמרו שלא יבוא מאכל איסור לתוך פיו אף בלתי ידיעתו ואף שאין שום עונש באכילי' כזו מה שנמצא אח"כ שהוא טריפה כמו שמבואר בפוסקים משום דאונס יחשב מ"מ כיון דהמאכל של איסור אין לה עלי' באכילתו ואדרבי הוי עוד ירידי לה דזה פשוט הוא שכיון שנאסר באכילה אי אפשר לה להיות נתעלה באכילתה · ומש"ה אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיק במידי דאכילי' משום דגנאי הוא לצדיק שיאכל דבר איסור מה שהמאכל אינו מתעלה באכילתו כנ"ל וכן כמו אלו האנשים המתגוררים אצל הצדיק והוא משגיח עליהם להנהיג אותם בדרך טוב ג"כ הקב"ה משמרם שלא יבוא תקלה על ידם כנ"ל כדכתיב ורגלי חסידיו ישמור · ונ"ל שאלו האנשים המתגוררים אחר הצדיק נקראים רגלי חסידיו כמובן · ג"כ הקב"ה ישמור אותם כמו שהוא שומר להצדיק עצמו · ומצינו עוד יותר בזה שאפילו בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם בדרך זה וכמו דאית' בש"ס בכמה דוכתי השתא בהמתן של צדיקים כו' ובחולין דף ז' שם ר' פנחס בן יאיר אזיל לפדיון שבוים כו' רמו לי' שערי לחמרי' לא אכל כו' ע"ש · והנה בטעם הדבר כתב שם המהרש"א ז"ל ע"ב וז"ל דהא ודאי אין דעת בבהמ' ולא שייך בבהמ' גופי' איסור אכילה דאיכא מצוה כלל אלא שהקב"ה אינו מביא תקלה על ידן לבעלי' ליתן לה מה שבעלה אסור לתת לה ומן השמים מנעו הבהמ' לאכול שלא יהי' תקלה לבעלה כו' ע"ש · והנה דבריו ז"ל נסתרין מדברי תוס' בכמה דוכתי גיטין דף ז' ע"א דדוקא במידי דאכיל' הוא כן משום דגנאי הוא לצדיק שיאכל דבר איסור אבל לא במידי אחריני דהא ר' ישמעאל קרא והטה שבת מ"ב ויהודאי בן טבאי שהרג עד זומם וכן בכתובות דף כ"ח דהעלו עבד לכהוני' אע"פ שיש שם אכילת איסור תרומה לאשתו ובניו מ"מ כיון שחכם עצמו אינו נכשל באכילת איסור אין קפדא כו' ע"ש · והוא"ל וכן שתקלה אפילו במידי דאכילה היכי דאין הצדיק אוכל ממש איסור שוב אין כאן גנאי לצדיק לבוא התקלה על ידו וא"כ אף שבעל בהמה אסור ליתן לה לאכול דבר שאינו מעושר אעפ"כ אין כאן תקלה לבעל הבהמ' אם יתנה לבהמ' לאכול מה שהוא אסור לתת לה שאפילו הי' בגרמתו אין זו קרוי תקלה של גנאי לצדיק עצמו ושוב אין אומרים סברא זו שאין הקב"ה מביא תקלה על ידן ונסתרים דבריו ז"ל הנ"ל · לכן נראה לפרש כפשוטו והוא דכבר כתבנו לעיל דאף באכילת בעל חי המאכל מתעלה ממדריגת צומח למדריגת חי ומטעם זה המאכל עצמו ממציא להם ומפרנסין שלא בצער כנ"ל וא"כ כשיש איסור גזל באכילתה הן לבעלה והן למי שנותנין לה ושוב אין עלי' למאכל זה ועוד לאיפוך ירידה למאכל זה כנ"ל ומפני כבודו של צדיק בעלי' של בהמה זו הקב"ה משמר אף אותה שלא תארע תקלה על ידה בדבר אכילי' כזה ע"ד הנ"ל כיון שיודע צדיק נפש בהמתו ומשגיח גם עליה ורוצה בתקנתה ומנהיגה תמיד בדרך טוב לכן גם הקב"ה משמרה בדרך זה וא"ש · והנה הוא ודאי כמו שמצינו בחמורו של ר' פנחס בן יאיר שלא רצתה לאכול טבלים והי' כן בשביל שר' פנחס בן יאיר הי' תמיד משגיח עליה ומנהיגה תמיד בדרך טוב הזה להרחיקה מן הגזל לכן גם מעצמה זולת בעלה היתה מונעת מלאכול דבר שיש בו משום גזל כי אף בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן כנ"ל מכל שכן שהי' כן בצדיקים הקודמים · משה · דוד · שהי' רועים צאן ודאי לאנס הי' מתנהגים על ידיהם בדרך טוב היה עד שגם מעצמם הי' מתרחקים מן כל ענינים שיש בהם גזל לבעלים כמו חמורו של ר' פנחס בן יאיר הנ"ל והנה ודאי צדיקים כאלו שנותנים עיניהם להשגיח אפילו על בעלי חיים בלתי מדברים להנהיגם בדרך טוב א"כ מה מאוד ראוים הם להיות מנהיגים בדור כי בודאי משגיחין תמיד עליהם להדריכם בדרך הטוב עצמו שהוא מתנהג בה והוא על דרך מושל מקשיב על דבר אמת גם משרתיו צדיקים ובזה יתבאר שפיר המדרש הנ"ל על נכון שאין הקב"ה נותן גדולי' לאדם עד שבודקו בדבר קטן כלומר שאיך הוא משגיח אפילו על דבר קטן ואח"כ מעלהו לגדולה כו' בדק לדוד בצאן ולא נהגן אלא במדבר כדי להתרחק מן הגזל כלומר שהי' מנהיג אותם בדרך הטוב הזה עד שמעצמם זולתו ג"כ מתרחקים מן הגזל ע"ד הנ"ל שכן א"ל אליאב על מי נטשת מעט הצאן ההנה במדבר והיינו אפילו זולת דוד הי' אוכלין רק במדבר · א"ל הקב"ה אתה נאמן בצאן להנהיגם בדרך זה בא ורעה את צאני וכמ"כ הוא שאתה תהי' מנהיגם בדרך הטוב · וכן במשה הוא אומר וינהג הצאן אחר המדבר להוציא מן הגזל כלומר שגם הוא הי' מנהיג את הצאן בדרך זה עד שמעצמן שוב לא אכלו מן הגזל רק מדבר הפקר כמדבר לכן לקחו הקב"ה לרעות את עמו שנאמר כו' וא"ש · וזה הוא כמו כוונת הכתוב ומשה הי' רועה כו' וינהג את הצאן אחר המדבר ע"ד הנ"ל ויבוא עי"ז אל הר האלהים חורבה ונעשה שם רועה לישראל כנ"ל ויאמר אל תקרב הלום של נעליך מעל רגליך כו' וביהושע כתיב של נעלך מעל רגלך שהוא לשון יחיד ותירץ בזה השל"ה ז"ל משום שיש שני מיני לבושי עור לאדם האחד מנעול של עור בהמ' והב' הוא עור עצמו כמו שכתוב עור ובשר תלבישני והוא החומר וגילוי הקדוש' למשה וליהושע לא הי' שוה לכן ביהושע הי' די להסיר מנעל אחד אבל משה הי' צריך לקדש עצמו יותר וצריך הוא להסיר שני מיני נעלים עור הבהמ' גם עור ובשר של עצמו כו' ע"ש · והוא על דרך שכתב הרמב"ם ז"ל במורה דבמאמר של נעליך הזהירו למשה על הפשטות הגשמיות להסיר מעליו כל כוחות הגופניות עכ"ל · כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא פירש המקום הוא המדריג' כלומר אתה הגעת למדרג' כזו שמעמדך הוא להשפיע שפע קדישא לישראל (שעל ידו ניתנה התורה לישראל) וזאת הוא שאמר כי המקום אשר אתה עומד עליו כלומר מדריגתך ומעמדך הוא אדמת קודש להוריד שפע קדישא להעם והואיל וכן צריך אתה להיות מופשט מן החומר ובזה יוריד השפע קדושה להעם בלי הפסק

דבר חומרי' ונראה שיש בזה כמו רמז להחכם העומד לדרוש ברבים שיזהיר מאוד שלא יתפעל מזה כי אז נתחבר שכלו שהוא חלק אלקי עם חומר הגוף ונפסק השפע קדושה מן השומעין אבל אם לא יתפעל כלל מזה ושכלו בעת הזאת הוא רק דרך שכונה בגוף יכול להיות שיתקיים מה שאמר הנביא שמעו ותחי נפשכם כו' וזאת של נעליך היינו חומר הגוף כי המקום אשר אתה עומד עליו לדרוש אדמת קודש הוא כלומר מן המקום הזה צריך שיהיי יורד שפע קדושה להשומעים לכן צריך הוא ליזהר שלא יתערב הנאת הגוף בהדיי מצוה בזה · ובזה יש להבין מה שאמרו ז"ל על פסוק כי שפתי כהן כו' אם הרב דומה למלאך ד' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו כו' כי ידוע הוא דמלאכי השרת יחפי רגל הם כמו דאיתא במדרש מה מלאכי השרת יחפי רגל כו' והיינו שהם מופשטים מהחומר כי הם רוחני בלא גוף כך אם הרב כמו בעת הזאת מופשט מן החומר על דרך הנ"ל וזאת הוא של נעליך כו' אז יבקשו תורה מפיו כי אז דברי תורה שאומר רפואה הוא להם חיים הוא להם כדכתיב רפאות תהי לשריך ושיקוי לעצמותיך ואומר חיים הם למוצאיהם כו' ·

סליק

דרוש כג

דרוש לימי תשובה של שובבים ת"ת

הנביא אמר דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב ולהבין במה הוא קרוב ומצא · נראה דהנה (ירמי' ג') אמר אם תשוב ישראל אלי תשוב כו' ולכאורה אלי תשוב הוא מיותר ונראה דהנה אף שבא לאדם התעוררות תשובי' לעזוב דרך הרשע אעפ"כ עדיין אינו יודע באיזה דרך ילך · דאנו בעוה"ז דומין למי שהולך בחושך כדאיתא במדרש ריש מקץ שכל זמן שיצה"ר בעולם אופל וצלמות בעולם כו' והוא דומה לתינוק קטן אשר ירא עדיין ללכת בעצמו לבד עד שרואה ידיו של אביו פשוטה ואז הוא הולך מהר להשיג ידו של אביו וזאת שאמר הנביא בשם ד' אם תשוב ישראל אלי תשוב כלומר אני פותח את ידי לכם שאם תשובו תוכלו להשיג ידי לילך דרך הישר כדכתיב אני ד' אלקיך מלמדך להועיל מדריכך בדרך תלך וכן אנו אומרים אתה נותן יד לפושעים וימינך פשוטה לקבל שבים אמנם יש חילוק בזה בין יחיד לרבים דלרבים הקב"ה הוא תמיד קרוב להם בדרך זה שכתבנו אבל לא ליחיד כמו שדרשו בר"ה דף על זה ליחיד אימת אמר רבה בר אבוהו אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ שאז אף ליחיד הוא קרוב ומצא בדרך · ואמר עוד יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ד' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח ולהבין מה בין רשע לאיש און נראה כי רשע נקרא מי שחוטא מפאת תאוות החומר ויצה"ר מסיתו לכך עיקר החטא הוא בחומר הגוף כי יודע הוא שעושה עבירה רק שהוא כאנס מיצרו שכבשו לעשות מעשה עבירה זו · ואיש און נקרא מי שחוטא בנפש ובשכל לחשוב מחשבת בנתינת טעמים למצות שצוה הקב"ה ובזה הוא מהרס התורי' והמצות כי לפי הטעמים שלו לא הי' צריך למצות אלו רק לפי שעה דורות הקודמים והם משתנים מזמן לזמן ועיקר החטא בזה הוא בנפש ובמחשבי' והוא חמור יותר כי הוא חוטא בחלק היותר נכבד כמו שכתוב המורה פ"ח ח"ג ועל זה אמר יעזוב רשע דרכו רע במעשה ולמעט תאותו ואיש און מחשבותיו כי הוא צריך לעזוב דעתו הנפסדת ומחשבתו אשר לא טוב וישוב אל ד' וירחמהו כי על הכל מועיל תשובי' ואל אלקינו כי ירבה לסלוח ולהבין רבוי הסליחה מה הוא נראה דהנביא אמר אם יהיי חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע כצמר יהי' · ובירושלמי שבת פ' ר"ע א"ר יודן ברי פזי אם יהיי חטאיכם כשנים כשלג ילבינו בראשון ואם יאדימו כתולע כצמר יהי' בשני ע"כ · ופירש שם במדרש בראשון היינו אם עושה עבירי' פעם אחד הוא דומה לשני שאינו אדום כ"כ ולכן כשלג ילבינו שהוא לבן ביותר ובשני היינו שישנה בעבירי' זו גופי' פעם שנית הוא חמור יותר כדאיתא עבר עבירי' ושנה בה נעשית לו כהיתר ודומה לתולע שאדום ביותר לכן כצמר יהי' שאינו לבן כ"כ ע"ש · ולי נראה דיותר יש לפרש דקאי על שני מיני חוטאים הנ"ל בראשון היינו בחוטא הראשון הנאמר בקרא הנ"ל והוא רשע מחמת תאוה הוא דומה לשני שהוא חוט אדום וצבוע מאחרים כן כמי החוטא הזה הוא כאנס וצבוע מפאת יצרו שמסיתו לעשות עבירי' יתלבן כשלג ובשני הוא החוטא השני הנאמר בקרא הנ"ל והוא איש און כנ"ל הוא דומה לתולע הוא הצובע עצמו והוא אדום ביותר שמאדים דברים אחרים כן כמי החוטא במין זה שיש לו דעות נפסדות יכול הוא ג"כ להאדים גם לאחרים בדעתו הרע וכן דרכם משא"כ בחוטא מחמת תאותו מה לי בזה להסית גם לאחרים וכי מזה נתרבה הנאתו חטא כזה אינו מתלבן כשלג רק כצמר יהי' שהוא שני לשלג כדאיתא בד' מראות נגעים למעלי' מכולן כשלג שני' לה כצמר כו' וזאת היא פירש הפסוק אם יהיי חטאיכם כשנים היינו בחטא במין ראשון כנ"ל כשלג ילבינו ואם יאדימו שהוא מגזירת הפועל שהוא מאדים לאחרים כתולע (ועיין בבעל המאור חולין בהא דאמר רבא רואה שהאדימה כו') והיינו בחטא במין השני הנ"ל כצמר יהי' כן נראה לפרש הירושלמי הנ"ל והא דקרא חטא מחמת תאוה ראשון משום דנאמר בקרא הנ"ל ראשון יעזוב רשע דרכו · ואיש און כו' הוא נאמר בקרא שני ועל שני מיני חטאים אלו נאמר ואל אלקינו כי ירבה לסלוח היינו הסליחה הוא ברוזן על שני דרכים הנ"ל · כשלג · וכצמר · ובמדרש שוחר טוב על תלים ר' יצחק אמר הכל ברבוי הצדקות ברבוי עושה צדקות ד' הסליחי' ברבוי ואל אלקינו כי ירבה לסלוח הפדות ברבוי והרבה עמו פדות ע"כ והנה הסליחה ברבוי פרשנו כנ"ל וזאת הוא כמו הכוונה מה שאנו אומרים בסליחות וסלחת לעונינו כי רב הוא כלומר על אלו דרכים הנ"ל ולהבין ג"כ מהו הרבוי בצדקות נראה שהוא ע"ד שפירשו מה שאמר דוד ולך ד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו שקשה אמאי הוי רק חסד מה שמשלם לאיש כמעשהו ע"ד מה שדרשו על פי מי הקדימני ואשלם כו' כלום אדם עושה מזוזה אם לא נתן לו הקב"ה בית · כלום עושה ציצית אם לא נתן לו מלבוש כו' וכמו שאמר דוד כי ממך הכל ומידך נתנו לך כי הכל הוא מאת הקב"ה ובפרט צדקה · ולפ"ז אין התשלומין מן הדין רק מצד הצדקה והחסד הוא מה שמשלם לאיש כמעשהו ע"כ ולפ"ז שהתשלומין אחר המצוה אינו רק מצד צדקה וחסד משא"כ מה שנתן לו הקב"ה ממון מקודם שעשה מצות צדקה ודאי אינו רק מצד החסד והצדקה כי עדיין לא עשה כלום כמצוה שעושה הקב"ה עם האדם שתי צדקות מתחלה ובסוף וזאת הוא הכוונה של רבוי צדקות ורבוי של הפדות מובן בפשיטות שהוא ע"ד שאמרו לא זכו בעתה זכו אחישנה סנהדרין דף והנה המהרש"א ז"ל בח"א שלו כתב לא זכו אין הפירוש שהוא בלא תשובה כלל דהא פסקינן כמ"ד דבלא תשובי' אינן נגאלין אלא לא זכו שהוא בעתה היינו תשובי' מיראה וזכו אחישנה הוא תשובי' מאהבי' · וכן כתב הרמב"ם בהלכות תשובי' פ"ז הלכה ה' וז"ל כל הנביאים כולן צוו על התשובי' ואין ישראל נגאלין אלא בתשובי' וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובי' בסוף גלותן ומיד הם נגאלין שנאמר והיה כי יבואו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ד' אלקיך ושב ד' אלקיך את שבותך ורחמך וכתב עוד שם גדולה תשובי' שמקרבת את האדם לשכינה שנאמר שובה ישראל עד ד' אלקיך כו' · וביומא דף פ"ו א"ר לוי גדולה התשובי' שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ד' אלקיך · ור' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי א"ר יוחנן הכי והאמר ר' יוחנן גדולה תשובי' שדוחה לא תעשה שבתורה שנאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאום ד' לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ע"כ והקשו בזה חדא אמאי לא משני הא מאהבי' והא מיראה כמו דמשני לקמן בהא דזדונות נעשין כזכיות · ועוד דע"כ הא דמקשי מר"י שאמר גדולה תשובי' כו' שעד ועד בכלל אינו מוכח רק מדכתיב ושוב אלי כי יותר הי' לו להקשות מפ' הסמוך לו דכתיב קחו עמכם דברים ושובו אל ד' ג"כ משמע מזה דעד בכלל · ועוד הקשו על מימרא גופי' דר"י שאמר גדולה תשובי' שדוחה לא תעשה מה רבותי' הוא זה דעשה דתשובי' דוחה ל"ת הא בכל התורי' כולה הוא כן דעשה דוחה לא תעשי' ע"כ · ונראה דקושיי' בתרייתא מתורץ הנ"ל והוא מקרא דקחו עמכם דברים ושובו אל ד' לא מצי לאקשויי דיש לומר דהם מיירי בתשובי' מאהבי' משא"כ הכא דמיירי בתשובי' מיראה כמו שמפורש לקמן האי ענין מזיד הוא וקרי לי' מכשול שהוא שוגג והוא בתשובה מיראה אבל מזה דאר"י גדולה תשובי' שדוחה ל"ת כו' שפיר מקשה דליכא למימר דמיירי בתשובי' מאהבה דא"כ מאי רבותיי הוא בתשובי' שדוחה ל"ת דלא ישוב בעל הראשון לקחתה כו' הא בכל התורי' כולה הוא כן כקושיי' הנ"ל אלא ע"כ מדקאמר גדולה תשובי' כו' מוכח מזה דאף דתשובה לא הי' רק מיראה וקרי בי' לא זכו כמו שכתב המהרש"א הנ"ל אפ"ה דוחה ל"ת הנ"ל ומביא קרא כזה ומסיים ושוב אלי נאום ד' א"כ מוכח מזה דאף בתשובי' מיראה מגעת עד כסא הכבוד · ועפ"ז משני לא קשיי' הא ביחיד הא בצבור דבצבור אף בתשובי' מיראה הוי עד ועד בכלל וא"ש ואמר עוד קחו עמכם דברים ושובו אל ד' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב דמקודם שעשה תשובה הי' טורפין המצות בפניו כדאיתא ברמב"ם הל' תשובי' פ"ז הלכה ז' · אבל לאחר התשובי' ימחול להם כל העון שוב לוקח מהם כמו מעשים טובים שעושים וכן מה שעשו מעבר כמובן דעם התשובי' צריך להיות כמו ווידוי דברים ותפלה לבקש על מחילת עון והנה ודאי מן הסברא נראה לבקש תחלה על העונות וכן כתב המקור חיים הנ"ל כ"ח סי' תקפ"ד ע"ש · היותר חמורים כמו כריתות ומיתת ב"ד ואח"כ על הלאוין אך מצינו לאו אחד שהוא חמור מאלו הנ"ל והוא לא תשא כו' כמו דאיתא בש"ס דבשעה שאמר הקב"ה על הר סיני לא תשא כו' נזדעזע כל העולם כלו וטעם לזה כתבו המפורשים משום דהעולם נבראו בשם ולכן נזדעזע דשם דומה למי שאוחז האילן בשרשו

ומנענע

ומתנהג אותו מהנהגה ע"י זה כל הענפים שלו כן נמי כיון שהשם הוא הבורא לכל העולמות וכיון שנוהג בהם נזדעזע כל העולם כלו · ואמנם במעיין בזה אנו מוכחין שכל התרי"ג הם בשבועה לנו עוד מעת הלידה כדאיתא בנדה דף ל' שם כי לי תכרע כל ברך (זהו יום המיתה שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר) תשבע כל לשון זהו יום הלידה שנאמר נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה . ופי' רש"י שקיים שבועתו לשמור את התור' דאי בשבועה בעלמא אטו משום דלא נשבע למרמה חשוב להו כעולין בהר ד' ע"ש ומה הוא השבוע' שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפילו כל העולם כלו אומרים לך צדיק אתה הוי בעיניך כרשע והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים ונשמ' שנתן בך טהורה הוא אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני נוטלה ממך ע"כ . והנה שבועה זו הוא כדין שהוא במלכותא דארעא אף שאנשי הצבא כבר נשבעין ועומדין מעת שנלקחים לעבודת המלך אעפ"כ בעת שיוצאין למלחמה משביעין אותו שנית שילחמו עבור המלך באמת ובתמים ומזהירים אותם שלא יעזבו את המלך וילכו לעזור את אויבי המלך ואחת דתם הוא להמית על זה כן נמי האדם הזה קודם שיצא לאויר העולם לעמוד מלחמה עם היצר משביעין אותו שנית אף שכבר נשבע ועומד מהר היום שיעבוד את הבורא ב"ה באמת ובתמים ומזהירין אותו שלא יעזוב היצר וילך אחר היצר כמו שאמרו הוי יודע שהנשמ' שהוא בך טהורה הוא אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לא הריני נוטלה ממך ובזה דהוי בעיניך כרשעים הקשו המפרשים ז"ל מהא דאיתא באבות אר"ש הוי זהיר בק"ש ובתפל' כו' ואל תהי רשע בפני עצמך ע"כ · ומה שנ"ל בזה בעזה"י הוא דבמדרש איתא אבא כהן ברדלי אמר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה יוסף קטן של שבטים הי' ולא היו יכולין אחיו לעמוד בתוכחתו דכתיב ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו לכשיבוא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא שנאמר אוכיחך ואערכה לעיניך על אחת כו"כ ע"כ · והוא תמוה חדא הא כפל דין ותוכחה ועוד מה זה לכל אחד ואחד לפי מה שהוא והוא מיותר כמובן . ובמדרש אתם נצבים היום כלכם כו' שם כששמעו ישראל כל הקללות שבמשנה תורה נתכרכמו פניהם של ישראל ואמרו מי יוכל לעמוד באלו אמר להם משה אל תראו אתם נצבים היום כלכם כו' משל לעלים דקים חלשים אם עומדים מהם אגודה אחת חזקים הם כו' ע"כ עיי"ש · ולכאורי אם ישראל הי' עוברים על התורי ח"ו במה יהי' מועיל להם מה שנתחברו ויתאחדו זה בזה ולייבב נראה דהנה מצינו דאדם נדון בר"ה ויוה"כ ונידון נמי ביום המיתה דצריך הוא אז ליתן דין וחשבון והרי זמנא למה וכבר עמד בזה הרמב"ן ז"ל בשער הגמול (וכתב גם לייבב נמי במה דנדון עוד הפעם בעת התחי' שהוא יום הדין גדול ונורא) ובמדרש בשעה שקיבלו ישראל את התורי נתקנאו בה אוה"ע מה ראו אלו להתקרב יותר מן האומות סתם הקב"ה את פיהם אמר להם הביאו ספר יוחסין שלכם שנא' הבו לד' משפחות עמים כשם שבני מביאין שנא' ויתילדו על משפחותם כו' שלא זכו ליטול את התורי אלא בשביל היוחסין שלהם ע"כ והוא תמוה הא חזר הקב"ה עם התור' על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלה כדאיתא בש"ס להדיא גם מה הוא הטעם להקפדה באין ייחוס התורי אלא למיוחסין דוקא · ונראה דהנה אמרו ז"ל קידושין דף דאין העולם נידון אלא אחר רובו והיינו שנידון בכללות ולא בפרטות אמנם זאת הוא דוקא בישראל ולא באוה"ע שהם נידונים בפרטות כל ואחד בפני עצמו ולא בכללות וטעם לזה נראה שישראל הם נחשבים כאיש אחד בשם בני אברהם שהי' מאמין באחדות הבורא ב"ה ולכן כל ישראל נחשב כאיש אחד כמו דאיתא בזוהר פ' קרח דאחד לא שרי' אלא באחד וכן הרמב"ם במורה פרק ע"ב אמנם כי האחד בורא אחד ע"ש אבל האומות שאינם נקראים אחד לכן אין לדונם בדרך כלל רק בפרט כל אחד בפני עצמו · ובמדרש פ' ויחי אמר יעקב לבניו שמא בשביל שבאתם מד' אמהות יש בכם שמץ ע"ז א"ל כתיב לבית אבותם כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד כו' ע"ש · והיינו כנ"ל · הואיל ולב אחד לכלנו אין בנו פירוד כלל ח"ו וכלנו נחשבים כאיש אחד ועל ידי זה יתאחד הקב"ה דאחד לא שרי אלא באחד כנ"ל משא"כ שאין נחשבין באחד לכן אין נידונים נמי כאחד רק ישראל נידונים בדרך זה בכלל כנ"ל · והנה המפורשי' ז"ל הביאו בשם הר"י מוסקאטי בהא דאין העולם נידון אלא אחר רובו היינו בדרך זה אם זה רוצח וזה גנב וזה מלוה בריבית איסורין מבטלין זה את זה כו' וכיון דרובן לאו גנבים ולא מלוה בריבית מבטלין זה את זה ע"כ · ולפי"ז א"ש דהאומות לא היו רוצים לקבל התורי מחמת שאם יעברו עליה הם נידונים כל אחד בפ"ע וכשהוא כן רע להם מאוד אבל כשישראל הי' מקבלים את התורי טוב נתקנאו בהם אומה"ע כי קבלתם הי' לדון אותם בדרך כלל כנ"ל וע"ז השיב להם הקב"ה ישראל שהם בני אבות הקדושי' שכל עבודתם ותפלתם הי' שישראל שהם יוצאי יריכם יהיו נחשבין כאחד מטעם הנ"ל כי האחד לא שרי' אלא באחד וכיון שכן שפיר הם נחשבין כאיש אחד ולכן הם נידונים בדרך כלל כנ"ל · משא"כ האומות וא"ש · ובזה יובן נמי מה דאיתא בילקוט תלים אך הבל בני אדם כזב בני איש במאזנים לעלות המה מהבל יחד כדאי כל הכזבי' והבלי' ישראל עומדים שהם בנ"א בני אברה' שהוא אדם הגדול בענקי' במאזני' לעלו' (שמזלו מאזנים) בחודש תשרי שמזלו מאזני' לעלות המה מהבל יחד ע"כ · והוא תמוה ולהנ"ל ניחא שע"י שהם בני אברהם נידונים הם בדרך כלל ולא בפרט לכן הכזבים עצמם מבטלין זה את זה ואת הוא המה מהבל יחד פירוש שהבל עצמו נתמעטו ונתבטלו זה בזה ע"ד ולכן קלים הם על המאזנים וא"ש · אמנם נראה הא דנידוני' בדרך כלל באופן הנ"ל הוא דוקא אם הם מתחברי' ומתאחדי' זה בזה נידוני' שפיר בדרך הנ"ל אבל זולת זה אי אפשר לדון אותם בדרך כלל רק כ"א בפ"ע והוא מן הסברא כמובן וכן מהראי' שהביא הר"י מוסקאטי הנ"ל מאיסורין שמבטלין זא"ז וידוע הוא שאין מתבטלים רק אם נתערבו זה בזה עד שאינו ניכר כ"א בפ"ע אבל אם הם עומדים בפני עצמן לא שייך ביטול כמובן · ושפיר אמרו ז"ל שמצוה של ואהבת לרעיך כו' הוא כלל גדול בתורה והיינו אם יש להם אחדות מועיל זאת להם לדון אותם בדרך כלל באופן הנ"ל · ועוד יש להבין המדרש נצבים הנ"ל דכששמעו הקללות כו' אמרו מי יוכל לעמוד באלו דוודאי קרוץ מחומר עלול לחטוא ואמר להם משה אל תראו מן העונש משל כנ"ל בוודאי אם תהיו כל אחד בפני עצמו בלתי התחברות ואחדות אז באמת רע לכם משום דאז אתם נידונים בפרטות כל אחד לעצמו כנ"ל שפיר יש ליראה מהעונש אבל כשתתחברו ותעשו כאגודה אז חזקים אתם בזה שאתם נידוני' בכלל באופן הנ"ל · וכל שרוב אינן מסוג אחד של עבירות שוב אינם נחשבי' זכאין ומעתה אין לכם ליראת העונש וא"ש כמובן · עוד נראה לומר הוא דהעולם נדון אחר רובו היינו דוקא אם כלם הם בסוג אחד אבל כשיצא אחד מן הכלל ללמד על עצמו יצא לדון בפני עצמו ולפי"ז אף שאדם נידון בר"ה ויוה"כ והוא ע"ד הנ"ל לדון בדרך כלל באופן הנ"ל נידון נמי ביום המיתה שלו בפני עצמו לבד אם יש בו רוב זכיות אם לא · ושפיר הוא נידון תרי זימנא · ובזה יובן נמי המדרש הנ"ל אבא כהן ברדלא אומר אוי לנו מיום הדין זה קאי מה שאדם נידון בעוד שהוא בעוה"ז ואף שנידון בדרך כלל באופן הנ"ל מ"מ הא יש בנו נמי רוב מסוג אחד של עבירות כמו דאיתא בב"ב דף קס"ד שם רובן בגזל ומיעוטן בעריות והכל בלשון הרע וא"כ מה מאוד צריכים אנו לדאוג בזה ומכ"ש שאוי לנו מיום התוכחה זה קאי על מה שנידון אחר המיתה ושם הוא נדון בפרטות ולא בדרך כלל כנ"ל וזאת הוא שאמר לכשיבוא הקב"ה כל אחד ואחד לפי מה שהיא בפני עצמו שצריך הוא להיות זכאי בפני עצמו על אחת כו"כ שיש לדאוג כי מי הוא הגבר אשר יוכל לומר זכיתי לבי טהרתי מעוני כידוע אך מה הוא העצה שיכול האדם לזכות א"ע ולנצח את היצה"ר שלו כל זמן שהוא עוד בעוה"ז הוא מה שאמר דוד המלך ע"ה רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה ואיתא בברכות דף ה' א"ר לקיש לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצה"ר שנא' רגזו כו' נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורי שנא' אמרו בלבבכם כו' נצחו מוטב ואם לאו יקרא ק"ש שנא' ועל משכבכם · נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המית' שנא' ודומו סלה ע"כ · ולכאורי נראה מה שיש באלו שלשה הנ"ל כח לנצח היצה"ר הוא לפי מה שכתב העיקרים מאמר ראשון פ' רביעי שמנין העיקרים הוא שלשה והם אבות לכל העיקרים כלם ואלו הם מציאות השם ותורה מן השמים ושכר ועונש ע"ש · והנה ק"ש הוא מציאות השם ותורה הוא תורי' מן השמים ויום המיתה היינו שכר ועונש שהוא לאחר המיתה ולא בחיי' כידוע ושלשה אלו הם נגד יצה"ר והנה אף שכוונת הש"ס ע"כ לא כן הוא דא"כ אמאי אמר בכל אחד נצחו מוטב וא"ל כו' הא כל אלו השלשה צריכי' לדעת העיקרי' הנ"ל מ"מ אעפ"כ הפי' עצמו יש לדרוש באופן זה כיון שמאמין בלבו אלו האבות בא ע"י"ז לקיים נמי התולדות ובזה ינצח ביצה"ר והנה ידוע מאמרם ז"ל בנדרים דף ח' ומנחות צ"ט ע"ב א"ר שמעון בן יוחאי כל הקורא ק"ש שחרית וערבית הרי זה קיים מצות לא ימוש כו' ע"ש ומבואר מזה שבק"ש יש בה תרתי' קבלת מלכות שמים שהוא מציאות השם וגם לימוד התורה שבזה מאמין שתורה מן השמי' ובתפלה שאדם מתפלל תפילת י"ח בזה הוא מאמין נמי השכר ועונש שאומר סלח לנו כי חטאנו וכן כל המינים כרגע יאבדו וכן ותן שכר טוב לכל הבוטחי' באמת כידוע · ולפי"ז אם האדם זהיר מאוד בק"ש ותפלה יש בו שלשה אלו הנ"ל מציאות השם ותורה מן השמי' ושכר ועונש ושוב יוכל לנצח היצה"ר כנ"ל והואיל וכן שפיר אמר ר"ש באבות הוי זהיר בק"ש ותפלה כו' ואל תהי רשע בפני עצמך כלומר אף בעת שאתה יוצא מן הכלל לידון בפני עצמך ג"כ אין אתה נידון כרשע משום שאתה נזהר באלו השלשה על ידי קריאת שמע ותפלה כנ"ל בזה יש לך כח לנצח ליצר הרע ושוב אי אתה רשע וזאת הוא הכוונה הוי זהיר ר"ל ובזה ממילא אי אתה רשע אף כשאתה יהי' נדון בפני עצמו בפרט ולא בכלל וא"ש · ועתה נבאר תחלת מאמרם בנדה הנ"ל מה הוא הכריעה ביום המיתה ומה תועלת יש בה והוא דבקידושין דף כ"ט ע"ב שם כי הוא דרי' יעקב ברי' דרי' אחא בר יעקב כי שמע אביי דקא הוי אתא (היינו ר"ח ב"ר יעקב) הוה הוא מזיק בי רבנן דאביי דכי הוי עיילי בתרין אפילו ביממא הוי מיתזקי אמר להו לא ליתיב לי' אושפיזא אפשר דמית רחיש ניסא על בה בההוא בי רבנן אידמי'

לי' כתנינא דשבעה רשוותי' כל בריעה דבריעי' בתר חד רישי' אמר להו למחר אי לא איתרחיש ניסא סכנתין ע"כ · ע"ש פירש"י והוא תמוה וכתב המהרש"א ז"ל בח"א לפרש משום דידוע הוא שהנחש הביא שבעה כוחות הטומאה לעולם והתנין הזה שהוא הנחש הי' לה ז' רשוותי' שכל רישי' ורישי' הוא כח הטומאה וכשפרע הי' מכניע בכל בריעה שלו כח אחת מן הטומאה עד שהכניע את כלם ולכן הי' כיילל תנינא ע"כ ע"ש · וכן ראיתי בשם הגאון מגלה עמוקות ז"ל שגי' השתחוואות שעשה יעקב לעשו בפי' וישלח הוא משום דידוע שז' כוחות הטומאה הוא בראשו של עשו הרשע ובכל בריעה שעשה יעקב הי' מכניע אותו כח ובכ"ל וידוע הוא שלאחר מיתה מתגברים אלו הכוחות הטומאה מאוד על האדם המת ונראה הא דעושין הקפה ז' פעמים על המת מחמת טומאה הוא להכניע בזה שבעה כחות הטומאה אלו ולכן ביום מיתתו הוא כורע להכניע בזה אלו הכחות ושלא יהי' מושלת עליו ותיש מאמרם ז"ל הנ"ל כמובן ·

קהלת ז׳ פ׳ ד׳

לב חכמים בבית אבל ולב כסילים בבית שמחה

בית אבל

ובו הספדים לגדולי חכמים ואנשי מעשה מפה קהילתנו יצ"ו שמתו משנת תרי"ד עד תרכ"א ועד בכלל גם מצורף לזה דרוש לזיין אדר יום שנשבה ארון של ישראל והיא משנת תרכ"א ויש בו גם כן הספד על איזה חכמים שמתו בשנה הזאת ונקרא בית אבל ע"ד שאמר קהלת טוב ללכת אל בית אבל כו' והחי יתן אל לבו מהדברים טובים שהי' בהם ונזכירו כאן אולי ירגיל את עצמו לעשות כמוהם ·

מספד מר על מות איש אלקים כבוד הגאון החסיד המפורסים בוצינא קדישא עטרת תפארת ישראל מהור"ר **שאול לנדא** זלה"ה בנהכ"ל של רמ"א זלוק"ל אשר שם הי' הצדיק הנ"ל קבע מקום לתפלתו כמה שנים · א' דברים שנת **הנה הוא שאול בחיר ד'** תרי"ד לפ"ק ·

שבת דף כ"ה ע"ב אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון אמר להם מצוה קלה צויתיו ועבר עליה · אמרו לו והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה מפני מה מתו א"ל מקרה אחד לצדיק ולרשע ע"כ · והמאמר הלז הוא תמוה מאוד וכי לא ידעו המלאכים מה שכתוב בתורה כי ביום אכלך ממנו מות תמות וגם מה שהשיב להם הקב"ה מצוה קלה צויתיו ולמה הוא מצוה קלה וכבר עמדו בזה המפורשים ז"ל · ב"ק דף כ"ט אליעזר זעירא הוה סיים מסאני אוכמא · וקאי בשוקא דנהרדעא אשכחינהו דבי ריש גלותא וא"ל מ"ש הכי מסאני אמר להו דקא מאבילנא אירושלים · אמרו לי' את חשיבי לאיתאבלי אירושלים סברי יוהרא הוה אייתי' וחבשוהו אמר להו גברא רבא אנא כו' אמרו לי' בעי את כו' א"ל שפיר קאמר לכו ושבקוהו ע"כ · הנה מזה נלמוד דלהתאבל על דבר גדול לאדם גדול וחשוב הוא דשייך ואם לאו הוה חזי יוהרא · ע"ד לא כל הרוצה ליטול השם יבוא ויטול · אמנם נראה דיש לחלק בין אבילת ירושלים וחורבן ביהמ"ק לאבילת מיתת צדיקים דאבילת ירושלים לא שייך להתאבל על העבר זה זמן רב דמה דהוה הוה · אלא דאמרו חז"ל (ילקוט פי' תבוא) כל דור שלא נבנה ביהמ"ק בימיו כאלו נחרב בימיו מטעם דאם אנו עושין תשובה על אלו עבירות אשר נחרבת עבורם אז תיכף ומיד יבא משיח צדקנו ויכונן בנין מקדשינו כמ"ש היום אם בקולי תשמעו א"כ בזה צריכים אדם גדול להתאבל דוקא שיהי' כדאי להחזיר את העולם בתשובה אבל במיתת צדיקים אמרו ז"ל שאין תמורה לצדיק · ועיקר אבילות על מיתת צדיקים הוא במה שאנו מרגישים במיתתן במה שנתמעט לנו כמה השפעות טובות מה שהצדיקים משפיעים בחייהם לעולם · ולזה כל מי שמרגיש בעצמו מה שנחסר לו ע"י מיתת הצדיק ראוי הוא להתאבל עליו בזה · אף דמצינו דדרשו ז"ל על הפסוק וזרח השמש ובא השמש דעד שלא שקע שמשו של עלי זרח שמשו של שמואל הרמתי · וכן משמת רבא נולד רב אשי אמנם מדריגות יש בצדיקים שהם דור אחר דור ויש צדיקים שלא נמצא במדריגתם כמה דורות ויש שלא נמצא בעולם בשום דור כדוגמתם · ובזה יש ליישב מה דאיתא בש"ס ר"ה דשקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו ובמדרש מצינו דקשה סילוקן של צדיקים לפני הקב"ה יותר מחורבן ביהמ"ק דאלו בחורבן ביהמ"ק כתיב ותרד פלאים אבל בסילוקן של צדיקי' כתיב לכן כה אמר ד' הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכ"כ למה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר ע"כ · ולכאורה סתרו אהדדי הש"ס והמדרש בזה אבל לפי הנ"ל ניחא כי הצדיקים אשר יש להם תמורה דומה ממש לחורבן ביהמ"ק שכל עוד שלא נבנה חסר לנו השפעות טובות שהי' לנו ע"י ביהמ"ק ואנו מצפים בכל עת שיבנה במהרה כן הוא נמי במיתת צדיקים אלו כל עוד שלא נמצא צדיק אחר תחתיו בזה חסר לנו שפע קדושה ושפע פרנסה מה שהי' הצדיק משפיע לנו בחיי' ובאלו צדיקי' אמרינן בש"ס דילן דשקולים הם · אבל צדיקים שהם במדריג' כ"כ שאין להם תמורה עוד בעולם ובמיתתן שוב אין לנו לצפות עוד על צדיקים כאלו בזה הוא קשה עוד יותר מחורבן ביהמ"ק · ובזה הוא מדוקדק לשון המדרש הנ"ל קשה סילוקן של צדיקים לפני הקב"ה היינו אם כשנלקח צדיק כזה אשר סילוקו הוא לא לדורו לבד אלא אף לפני הקב"ה כלומר שאין לנו לצפות עוד שיהי' בשום דור צדיק כזה ולעולם לא יהי' עוד כזה · בזה מקרי סילוקו של צדיק כזה לפני הקב"ה כיון שלא יהי' להקב"ה שוב צדיק כמותו בעולם בזה הוא קשה יותר מחורבן בהמ"ק וסיים שם המדרש בזה וכ"כ למה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר כלומר משום שאנו תמות החכמי' ובדרך זה נראה לי לפרש מאמרם ז"ל · ב"ב דף צ"א א"ר חנה ברי רבא א"ר אותו יום שנפטר אברהם אבינו מן העולם עמדו כל גדולי הדור ואמרו אוי לו לעולם שאבד מנהיגו ואוי לספינה שאבדה קברניטא ע"כ · כוונתו בזה הוא כך אותו יום כו' עמדו כל גדולי הדור שהי' עמידה במיתת אברהם אבינו לכל גדולי הדור משום שנפסק מהם שפע חכמ' וקדוש' שהי' א"א משפיע עליהם בחייו וע"י מיתתו הי' להם עמידה · ושוב אמרו אוי לו לעולם שאבד מנהיגו ולא אמרו אוי לו לדור שאבד מנהיגו אלא לעולם משום דשוב לא יהי' בעולם בשום דור צדיק כאברהם אבינו ע"ה · ואוי לספינה שאבדה קברניטא היינו ג"כ כנ"ל שעוד לא יהי' לספינ' בשום זמן שהספינ' יהי' קיימת יהי' חסר לו קברניטא

ובפניו של חכם הצדיק זלה"ה בעת שנלקח ארון אלקים מאתנו אמרתי ליישב דברי המדרש והש"ס הנ"ל באופן אחר והוא דמצינו ב' מדריגו' בצדיקים יש צדיקים יסודי עולם שהם נסתרים במעשיהם ואינם מפרסמים א"ע בעולם · ובשביל זה אין העם יכולים ללמוד מהם דרכם הטוב בעבודות ויראת ד' ויש צדיקי' אשר הם מפורסמי' בעולם בהנהגתם ובמעשיהם הטובים · ולומדין מהם דרכי השם והצדיקים אלו מכוני' בזה כדי לנהג את העם בדרך הטוב והישר ונקראים בזה מנהיגי הדור והנה הצדיקים יסודי עולם אשר המה נסתרים במעשיהם ומשפיעים השפעות טובות לעולם הם דומים ממש לביהמ"ק כי הביהמ"ק הי' משפיע לנו כל הטובות לגופי' אבל דרכי השם ועבודות השם לא הי' יכולים ללמוד מזה כמובן דומה לזה הוא דרכם של צדיקים כאלו ולכן צדיקים כאלו הם שקולין במיתתן כחריבת ביהמ"ק ממש כמובן · אבל הצדיקים המנהיגים ומלמדים את העם איזהו דרך לעבודות השם בדבר זה הם נוספי' על ביהמ"ק ולכן מיתתם הוא יותר קשה כמו מחורבן ביהמ"ק כי מלבד אשר נפסקו במיתתם כמה השפעות טובות אשר בזה הוא שוה לחריבת ביהמ"ק · עוד אירע לנו בזה חסרון היותר גדול במה שאין לנו שום מנהיג ומשכיל להדריך וללמוד אותנו איזה דרך ישכון אור וחסר לנו בזה ללמוד ממעשים הטובי' ולכן בפטירת

קבריטא ומה שאמר כפל בזה ועוד מה הוא המליצה בזה נראה לי שהוא ע״ד דאמרינן ב״ב דף ע״ז ע״ב א״ר אליעזר המודעי אילטגניכות גדולה היתה בלבו של אברהם אבינו שכל מלכי מזרח ומערב היו משכימין לפתחו ארשב״י מרגליות טובה היתה תלוי׳ בצוארו של א״א שכל חולה שרואה בה מיד מתרפא ע״כ. וכוונת המאמר זה פירש הרב בעל עקידה ז״ל שהצדיק ואיש אלקים שהורה ברבים מסילות השם ודרכי השם הוא באה הורם וכלה מקיים שמנהיג א״ע לילך בדרך אלהות בקדוש׳ ובטהר׳ ויראתו הוא תמיד על פניו והחכמים המשמשים אותו לומדים ממנו דרכי השם ועבודות השם יותר מן החכמים אשר שומעים את הדרש׳ שהוא דורש בזה כמו שאמרו ז״ל גדול שמושו יותר מלימודו כמו שמליכו באלישע אשר יצק מים ע״י אליהו אשר למד לא נאמר אלא אשר יצק דהגדול שמושו יותר מלימודו וזאת הוא כוונת ר׳ אליעזר המודעי שאמר אילטגניכות גדולה היתה בלבו של א״א כלומר שהי׳ בלבו חכמת אלקות

א״א ע״ד אמרו אוי לדור שאבד מנהיגו כי א״א הי׳ מלמדם עבודות השם ומנהיגם לילך בדרכי השם ובפטירתו אירע להם חסרון גדול כזה : ובזה מדוקדק לשון המדרש הנ״ל שאמר קשה סילוקן של צדיקי׳ ולא אמר מיתתן של צדיקים הכוונ׳ בזה הוא פי׳ במיתתן של צדיקים אלו כשהלך ג״כ עמהם מעשיהם הטובים שהי׳ בהם בחייהם בעולם ובסילוקם שוב אינם יכולים ללמוד ממעשיהם · משא״כ צדיקי הנסתרי׳ במעשיהם לא שייך זאת ולכן בצדיקים הנ״ל צדקו דברי המדרש הנ״ל בזה שאמר שקשה סלוקן של צדיקים יותר מחורבן ביהמ״ק וקיים בזה וע״כ למה ואבדה חכמת חכמיו כו׳ כלומר לא זו בלבד שהחכם נאבד מאתנו אלא שגם חכמתו היינו מעשיו הטובים והנהגתו שהי׳ בפועל אשר גם אנחנו יכולים לחכום מהם אבדה ולכן הצדיק הזה אשר אנחנו עוסקים בהספדו אשר גם הוא הי׳ מצדיקים כאלו קשה סילוקו מן העולם הזה יותר מחורבן בהמ״ק :

והנהגתו היתה הנהגת אלקות לכן כל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו מאן מלכי רבנן הי׳ משכימין לפתחו לשמשו וללמוד ממנו דרכי השם ויראתו · ורשב״י אמר מרגליות טובה היתה תלוי בצווארו של א״א כוונתו על אותן חכמים שלא שמשו אותו רק היו שומעין הדרש׳ שדורש בעבודות ודרכי השם הדרש׳ שלו היתה כמרגליות טובה שכל חולה הנפש מיד נתרפא לאחר ששמע את חכמתו של א״א ע״ה עכ״ד ז״ל בשינוי לשון כדי להבין היטב · ולכן כשנפטר אאע״ה מן העולם אמרו עליו גדולי הדור אוי לעולם שאבד מנהיגו זה קאי על אותן חכמים שרוצים לשמש את הצדיק ולראות הנהגתו בקדוש׳ ובזה נקרא הצדיק מנהיג לכן אמרו במיתת א״א אוי לעולם שאבד מנהיגו · ואמרו עוד אוי לספינה שאבדה קברניטא זה קאי על אותן חכמים שלא הי׳ אפשר להם לשמש את הצדיק רק לשמוע הדרש׳ מפיו מה שהוא דורש בעבודת השם · ובזה שוב נקרא הצדיק קברניטא שהוא רב החובל שהוא יושב בראש הספינ׳ ומשמיע למלחים המוליכים הספינ׳ היאך ינהגו בה ולאיזה צד יוליכהו כן הצדיק הזה הוא דורש ומשמיע לכל הרוצים לילך בדרך השם לכן אמרו בזה במיתת אאע״ה אוי לעולם שאבד מנהיגו ואוי לספינ׳ שאבד קברניטא וא״ש · ובדרך הנ״ל נראה לי לפרש מה שאמר דוד המלך אל עבדיו במיתת אבנר הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל · ועמדו בזה המפורשים מה כוונתו במה שאמר היום הזה דוקא וגם מה הי׳ מודיע להם בזה וכי לא ידעו גם הם כי אבנר שר וגדול הי׳ בישראל ולפי דברי הנ״ל יש לומר דכוונת דוד הי׳ להודיע להם כי אבנר הי׳ במדריג׳ גדולה מאוד כי אין לו תמורה בעולם · ולזה אמר הלא תדעו מדריגתו כי שר וגדול נפל היום הזה כלומר כי נפילתו נגמרה ביום זה לבד כי הצדיק אשר יש לו תמורה ושכיח עוד להיות בדור אחר דור מיתתו הוא דומה לחורבן בהמ״ק שאמרו ז״ל כל דור שלא נבנה בהמ״ק בימיו כאלו נחרב בימיו והיינו בכל יום ויום כשאינו נבנה הוא כמו שנפל עתה ביום זה כמובן · וכן בצדיק כזה כל עוד שלא נמצא אחריו דוגמתו הוא כאלו נפל עתה בכל יום כיון שיש במציאות להיות אבל מיתת הצדיק שהוא במדריג׳ גדולה כ״כ שנוב לא יהי׳ נמצא עוד בעולם בשום דור דוגמתו נפילתו בזה הוא בבת אחת ביום זה שמת נגמרה נפילתו הגדולה כיון שאין לצפות עוד שיהי׳ קם צדיק אחר תחתיו וזאת הוא דהודיע להם דוד ע״ה דמדריגת אבנר הי׳ גדולה כ״כ ולכן אמר הלא תדעו מדריגתו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל כלומר נפילתו הוא בבת אחת נגמרת ביום זה לבד שמת בישראל ונפילה גדולה הוא זאת לישראל · והנה על מות איש אלקים קדוש גדול ורב צדיק וחסיד מוה׳ שאול בהר״ר ד׳ זללה״ה ג״כ נאמר זאת הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל כי נפילתו הגדולה הוא בב״א כי אין לנו לצפות עוד שיהי׳ בעולם צדיק במדריגי׳ כזה ובמו״ק דף כ״ה אמרו כי נח נפשי׳ דר׳ אבוהו אחותי עמודי דקיסרי מיא פרש״י ז״ל דמעה ונראה דהכוונה הוא ג״כ ע״ד הנ״ל כי מדריגת ר׳ אבוהו הי׳ גדול כ״כ שלא יהי׳ שוב בעיר קיסרי בשום דור וזמן צדיק במדריגתו לכן במיתתו אירע חסרון גדול גם לעמודי העיר שכל זמן שיהי׳ העיר קיים לא יהי׳ להם שוב צדיק כזה ומש״כ אחותי עמודי דקיסרי מיא והי׳ בוכין במיתתו משום שלא יהי׳ להם שום צדיק כמותו וכן יש לומר על צדיק ר׳ שאול הנ״ל ז״ל פי׳ עמודי הקהלה בוכין על מיתתו שוב לא יהי׳ כאן בשום זמן צדיק כזה : ע״כ הוא הפתיחה ·

בב״מ דף פ״ה שם כי נח נפשי׳ דרבה בר נחמני נפל פיתקא מרקיע בפומבדיתא רבה בר נחמני נתבקש בישיבה של מעלה נפקו אביי ורבא וכולהו רבנן לאיעסקי ביה לא הוי ידעים דוכתי׳ אזלו לאגמא חזו ציפרא דמטללי וקיימו אמרו ש״מ התם הוא ספדוהו תלתא יומי ותלתא לילותי נפל פיתקא כל הפורש יהי׳ בנידוי ספדוהו שבעה יומי נפל פיתקא לכו לבתיכם לשלום ע״כ · והוא תמוה מה זה דלא הוי ידעים דוכתא · ועוד מה זה דלא רצו לספדיה רק שלשה ימים בלבד וכי לא ידעו אביי ורבא וכולהו רבנן הדין הני לבכי וז׳ להספד כו׳ וכבר עמדו בזה המפורשים ז״ל ונכיח כעת המאמר הנז ונתחיל מה שכתוב בתוכחה פ׳ תבוא גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם ד׳ עליך עד השמדך ודרשו במדרש בזה שזו הוא מיתת צדיקים והוא תמוה · ונראה לפרש בעזה״י ע״פ מה דאיתא בפ׳ הניזקין דף ס׳ לא כרת הקב״ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבע״פ שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל ע״כ · והגאון מוהר״ל מפראג הביא המאמר הנז בס׳ תפארת ישראל וכתב שם דאם הי׳ התורה שבע״פ ג״כ בכתב לא היתה מיוחסת לישראל דוקא אלא משום דרצון הקב״ה הי׳ שיהי׳ תורה שבע״פ בפיהן של ישראל ממש כדי שיהיה לתור׳ חיבור עם ישראל לכן הוא מיוחסת לישראל דוקא · וזאת היא כריתות ברית הקב״ה עם ישראל ע״כ ע״ש שהאריך מאוד בזה ומבואר מדבריו הקדושים שתורה שבע״פ עם ישראל הם כדבר אחד · ולפ״ז שפיר דרשו במדרש הנ״ל וכל מכה אשר לא כתוב בספר כו׳ והיינו שבע״פ שלא כתוב בספר זו מיתת צדיקים משום שאי אפשר לזה בלא זה שאם יבא ח״ו קללה זו ליטול מישראל תורה שבע״פ ע״כ הוא ע״י מיתת צדיקים שתורה שבע״פ הוא חיבור עם ישראל כמו שכתב המהר״ל הנ״ל והם דבר אחד ממש ואין קיום לאחד בלא חבירו וכן ח״ו להיפוך שאם נגזר מיתה על הצדיק ניטל עמהם כמו תורה שבע״פ כמובן · עוד נראה לפרש המדרש הנ״ל באופן אחר והוא כמו שיש חילוק בין קדושת ס״ת לקדושת חומש ושאר ספרים דקדושת ס״ת הוא חמורה מאוד משום דכל מעשיה הוא בקדושה הקלף צריך להיות מעובד לשמה וכן צריך להיות הכתיבה לשמה וכשהוא כותב השמות צריך לחזור ולקדשו · ומש״ה הוא מקודש יותר מחומשים שלא נעשה בקדוש׳ · כן יש חילוק בין הלומד תורה לשמה ומקדש עצמו הפה ועינים בשעת הלימוד דין קדושת ס״ת יש לו אבל הלומד תורה שלא לשמה אף שהוא ג״כ מצוי׳ אבל אין לזה קדוש׳ כ״כ אלא כמו קדושת שאר ספרים דא״ש כזה הוא כליכא מלא ספרים משא״כ הלומד תורה לשמה (ומקדש עצמו הפה ועינים) נעשה גופו מקודש · ובדרך זה נראה לפרש מה שאמרו רז״ל לעולם ילמוד אדם תורה אפי׳ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה ע״פ מה דאיתא בשבת ובגיטין דף כ״ד הרי שהי׳ צריך לכתוב את השם ומכוין לכתוב יהודי וטעה ולא הטיל בו ד׳ מעביר עליו בקולמוס ומקדשו ע״ש כן הוא בלימוד אם למד מקודם שלא לשמה ואח״כ לומד לשמה נעשה הלימוד מקודש ג״כ מקודם כמו במעביר הקולמוס לשמה שמקדש את הנכתב מקודם שלא לשמה נעשה כולה קודש כן הוא כמו בלימוד כנ״ל וזהו כוונתם שמתוך שלא לשמה בא לשמה היינו שאותו לימוד עצמו שלמד מקודם שלא לשמה בא לשמה בלימוד שלומד אח״כ לשמה וזה נכון בעזה״י · ולפ״ז שפיר דרש המדרש הנ״ל וכל מכה אשר לא כתוב בספר התור׳ הזאת · ובכל מקום דדרשינן זאת מכלל דאיכא עוד אחרת והכא נמי דכתיב אשר לא כתוב בספר התורה הזאת מכלל דאיכא עוד ס״ת אחרת וע״ז קשה מאי ניהו ס״ת אחרת ומתרץ בזה המדרש זו מיתת צדיקים כלומר צדיקים שהם לומדי תורה לשמה הן הם הספר תורה אחרת · ועליהם כיון הכתוב בקללה זו וכל מכה אשר לא כתוב בספר התור׳ הזאת שהן הם ספר תורה אחרת והבן זה · והנה הצדיק הזה שאנו עוסקין בהספדו ידוע הוא שהי׳ לומד תורה לשמה בקדוש׳ ובטהר׳ ודין קדושת ס״ת ממש יש לו ואיך יש לנו לבכות על שנלקח מאתנו ס״ת קדושה כזה שר התור׳ והחכמ׳ :

ישעי׳ כ״ט ויאמר אדוני יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני כו׳ לכן הנני יוסף להפליא העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר ואמרו חז״ל במדרש שזו מיתת צדיקים ומיתתן הוא קשה יותר מחורבן בהמ״ק מדהזכיר כאן שלשה פלאים והנה יש לי ג״כ להפליא ע״ז שלשה פליאות חדא הוא קושית המפורשים ז״ל מה זה עונש מדה כנגד מדה וכי בשביל דיבורם בפיו ולא בלב ימות ת״ח ולדעתי יש עוד להפליא בזה שני פליאות דהנה ידוע הוא שמה שהצדיקים נתפסים בעון הדור הוא מטעם ערבות שהצדיקים ערבים הם לדור עיין שבת כ״ה והנה ידוע ג״כ מה שאמרו ז״ל שעל הנסתרות אין בהם מדין ערבות ואין נענשים על זה כמ״ש הנסתרות לד׳ אלקינו כו׳ עיין בסנהדרין מ״ג א״כ קשה מאי נענשים כאן הצדיקים על חטא מה שלא הי׳ כוונת הלב בתפלה הלא חטא זה בנסתר במחשבה לבד · ואף שכתבו המפורשים ז״ל שתפלה בלא כונה הוא עבירה דובר בפועל כי כבר אמרו כי באמת מי שמספר

משבחין

משבחיו יתברך לגנות יחשב כמו שמצינו בש"ס ברכות דף ל"ג ההוא דנחית קמיה דר' חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא כו' משל למלך בשר ודם שהי' לו אלף אלפי אלפים דינרי זהב והיו מקלסין אותו באלף אלפי דינרי כסף והלא גנאי הוא לו ע"כ · ופירש בזה הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים על מה שלא אמרו ז"ל משל למלך שהי' לו אלף אלפי דינרי זהב ומקלסין אותו במאה ד"ז · אלא אמרו במשל שמקלסין אותו בשל כסף לתורות בזה שכל מה שמשבחים להבורא יתברך הם כלם חסרון בחוקו ולגנאי יחשב כי אין להבורא יתברך ממנו שבח זה כלל והוא מרומם על כל ברכה ותהלה רק מחמת שאוהב אותנו הוא מקבל מאתנו ויש לו נחת בשבחינו אותו ומשלו בזה משל כמו אב האוהב את בנו כעדר השכל ובנו מדבר לפעמים דברים שהם נגד כבוד האב עכ"ז הוא משתעשע בהם ונחת ינחת בשבחינו אותו · והנה כל זה הוא אם אנו מכוונים בתפלי' ובשבח אזי נחת ינחת לו כי רחמנא לבא בעי אבל אם הוא בלא כוונת הלב אז הוא באמת הדיבור זהב לגנאי ולגנות יחשב השבח הזה עד כאן דבריהם ז"ל אבל מכל מקום בהסתר הוא כי אין אדם יודע מה שבלב חבירו וטוב אין לענוש ע"ז מטעם ערבות כי אין בידו למחות בזה והוא פליאי · ועוד קשה דבתעניות דף ח' שם א"ר אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם שמשים נפשו בכפו שנאמר נשא לבבינו אל כפים אל אל שבשמים אוקי שמואל אמורא עלה ודרש ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ואעפ"כ והוא רחום יכפר עון א"ה קשי קראי אהדדי לא קשיי' הא ביחיד הא בצבור ע"כ ואי אמרינן דבציבור גם התפלי' אף שהוא בלא כוונה מתקבל א"כ ביחיד די לנו לומר שאין התפלי' נתקבל אבל לומר בזה שעון זה גדול כ"כ שהצדיקים נתפסין בו זאת הוא נגד השכל לכן נלפע"ד ביאור כל זה בעזה"י והוא דבר"ה סוף ט"ז שם א"ר יצחק ג' דברים מזכירין עונותיו של אדם אלו הן קיר נטוי ועיון תפלה ומוסר דין על חבירו · וכתבו בתוס' בשם ר"ת ז"ל דעיון תפלי' היינו שאינו מכוין בתפלתו כמו כמו דאמרינן ב"ב דף קס"ד א"ר עמרם א"ר שלשה עבירות אין אדם ניצול בכל יום הרהור עבירה ועיון תפלה ולה"ר ומתוך שאדם מתפלל ואין מתכוין לבו בתפלתו עברותיו נזכרין ע"כ · ולפ"ז ניחא הכל דתפלי' בלא כווני' הוא רק סיבה להזכרת עונות ובשעונות נזכרין נתפסין הצדיקים על אלו עונות שעשה בפועל ממש דשייך בהם ערבות וא"ש מה שהצדיקים נתפסין בהם ובציבור שתפלתן נשמעת ולכן אין נזכרים עונותיהם בזה ועל אלו עונות כתיב והוא רחום יכפר עון · ובש"ס הנ"ל הכי פריך מדכתיב ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ואעפ"כ והוא רחום יכפר עון הכוו' הוא כך מדכתיב והוא רחום יכפר עון ואין תפלתם בזה להם למזכרת עון ע"כ מוכח מזה שתפלתם הוא נשמעת ומש"ה אין תפלי' זו להם למזכרת עון דאי אין תפלתם נשמעת בזה הוי גורם להם התפלי' זו שהוא בלא כוונה גם להזכרת עונותיהם כמו דאמרינן בר"ה הנ"ל דעיון תפלי' הוא למזכרת עון כיון שאינו נשמעת גורמות להיפוך שיהי' תפלי' זו סיבה לעיין עלי' ולהזכיר עונותיו והכא מדכתיב והוא רחום יכפר עון ע"כ מוכח שתפלתם נשמעת ולכן אין תפלתם בזה סיבה להזכיר עונותיהם · וע"ז משני הא ביחיד אין תפלתו נשמעת וגם הוא גרם לסבה שהוא למזכרת עון והא בצבור תפלתם נשמעת ואין בזה משום הזכרת עון ואתי שפיר קושי' המפורשים הנ"ל וכי זו הוא מדה כנגד מדה זה אינו דתפלה זו הוא גורם להזכיר אותן עונות גדולות וחמורות עד שהצדיקים נתפסין בהם ואתי שפיר

באופן אחר נראה לי ליישב קושית המפורשים הנ"ל מה זה עונש מדה כנגד מדה וכי בשביל דבורם בפה ולא בלב ימותו צדיקים ח"ו והוא דבהא דאמרינן בב"ב דף הנ"ל שלש' עבירות אין אדם ניצול מהם בכל יום הרהור עבירי' ועיון תפלי' ולשה"ר כתב המהרש"א דזאת הוא בסתם בני אדם אבל הצדיקים ודאי ניצולים מג' דברים אלו כי השם ברא את האדם מן העליונים ומן התחתונים זכה הוא מן העליונים לא זכה הוא מן התחתונים כו' כמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה כלומר שיהי' אדם נמשך במעשיו שיהי' דומה למלאך וזהו שכתב כאן אין אדם ניצול בכל יום היינו העומד בשם אדם המוכח לו שנקרא כן על שם אפר דם מרה כדאיתא בסוטה אבל האיש הזוכה ומדמה עצמו במעשיו למלאך יוכל להנצל מג' עבירות אלו ע"כ ולפי דבריו ז"ל תמוה לכאורי מה דאיתא בירושלמי ברכות פרק ס"ק קורא ותוס' בר"ה הנ"ל הביאו א"ר מנא מחזיק אנא טובי לרישא דכי מטו למודים הוה כרע מגרמיי ע"כ · וכי ח"ו לומר שר' מני הי' מאותן בני אדם הנ"ל שאין ניצולים מזה להתפלל בלא כוונה אך מצאתי שהיטב אשר דיבר בזה הגאון בעל תורת יקותיאל ז"ל בספרו מרפא לשון לפרש כוונה אחרת בזה והוא משום דתכלית בריאת אדם הי' בשביל הבחירי' שהיא חפשית אצלו והאיש אשר יבחר בטוב וימאס ברע ועובד ד' תמיד כאמן הוא בעל מלאכתו שישלם שכרו · והנה המשכיל יבין כי אינו דומה האיש העושה טוב מצד בחירתו ואינו מוכרח כלל במעשיו בזה · אז האיש שהוא נוטל שכרו משלם כי הוא עובד ד' למה שיאות לו · אבל מי שעובד ד' והוא קצת מוכרח מצבתו מצבי אדם כמ"ש ז"ל בהאדם עובר עבירה לאמר שלא ירלאי אדם · וכן בשטומי איזה מצוה בפועל כמו תפלי' או תפילין אשר יהי' בהכרח קצת כי בזה הוא מצבי אדם שיאמרו עליו שלא שהתפלל אז הבחירה אינו חזקה כ"כ ואין שכרו גדול כ"כ כמו שעובד מצד בחירתו ואינו מוכרח כלל והחסיד בעל חובת הלבבות כתב שהירא' אינו אלא בלב ורעיון והמחשב' זו הוא עיקר הירא' שבא מצד בחירתו החפשית ואינו מוכרח כלל על כך כי אין אדם יודע מה שבלבו וזהו שאמר ר' מני מחזיק אנא טובי לרישא כו' דאלו לא הי' אפשר להתפלל בלא מחשב' גם המחשב' לא הי' חפשית בבחיר' כמו התפלי' שהוא בפועל ואם מבלעדי המחשב' אי אפשר להתפלל א"כ גם המחשב' הי' מוכרח קצת כמו בדיבור ולכן אמר מחזיק אנא טובי לרישא דכי מטי למודים הוה כרע מגרמיי משום זה טוב אינו מוכרח כלל במחשבתו בזה דהא בלא מחשבה ג"כ יכול לכרוע ולהתפלל א"כ המחשב' טובה שיש לו בתפילתו הוא בא מצד בחירתו החפשית ואינו מוכרח כלל ויטול שכרו משלם עכ"ד ודפח"ח ונחזור לדברי המהרש"א הנ"ל כי האיש הזוכה ומדמה עצמו במעשיו למלאך ניצול מג' עבירות אלו ובוודאי מי שהוא במדריג' זו לא די שתפלתו הוא מקובלת אלא אף הקב"ה מתאוה לתפלתו כמו שמצינו שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים ועושה בקשתם ובשהשם יתברך שומע תפילתנו ועושה בקשתינו נקראים אנחנו בזה עם נבון וחכם בעיני האומות כמו שכתוב בפ' ואתחנן שם · ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ד' אלקי לעשות כן בקרב הארץ כו' ושמרתם ועשיתם כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כו' ולכאורי אינו מובן למה נקראים עם חכם ונבון ע"י שמירת החוקים · ונראה לפי מה שכ' הגאון המקובל בעל צרור המור בפ' בחקותי אם בחקותי תלכו כו' ונתתי גשמיכם בעתם כו' ופירש בזה אם בחקותי תלכו היינו אם אתם יהי' שומעים את חקותי שהם דרך גזירה בלא טעם ותעשו אותם כמצות אשר יש להם טעם בלי שינוי אז אתן גשמיכם בעתם ע"י תפלה בכל עת וזמן שיתפללו לפני אעשה בקשתיכם · ובשיתקבלו התפלה אז יהי' נקראים עם חכם ונבון בעיני האומות עכ"ד ע"ש ולהסביר דבריו בזה נראה על פי מה שכתב רש"י ז"ל בפ' חקת זאת חקת התורי' לפי שהשטן ואוה"ע מונין את ישראל מה המצוה זאת · ומה טעם יש בה לכך כתב בה חקה גזירה הוא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריו ע"כ ולכן הקב"ה מתנהג עמנו בזה מדה כנגד מדה דאם אנו עושין ומקיימין המצות החקים שהם דרך גזירי · ולכן גם הקב"ה עושה ומקיים מה שאנו גוזרים בתפילתנו כמ"ש צדיק גוזר והקב"ה מקיים ובשרואין האומות כן שהקב"ה עושה מה שאנו גוזרים בתפילתנו בזה נראים אנחנו בעיניהם ע"י זה לעם נבון וחכם · וזאת נראה שהוא כוונת הכתוב כאן ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים ועשיתם כי הוא חכמתכם ובינתכם כו' ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כד' אלקינו בכל קראנו אליו כלומר כי בעבור זה שאנו עושים החקים וע"ז שומע ד' אלקינו בכל קראנו אליו בתפלה ובזה אנו נקראי' עם חכם ונבון · וכן הוא בכל דור שע"י שהקב"ה שומע תפלת הצדיקי' נקראים אנחנו בזה עם חכם ונבון · ולפי"ז שפיר הוא מדה כנגד מדה יען בפיו ובשפתיו כבדוני ולבם רחק ממני כלומר ע"י שהם מזלזלים את התפלי' לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה העם הזה דווקא כלומר שטוב לא יהי' נקראי' עם הזה עם חכם ונבון ואבדה חכמת חכמיו כו' כלומר דבר זה יהי' ע"י סילק הצדיקים מן העולם שעל ידם הי' נקראים עם חכם ונבון על ידי שנתקבל תפלתם בעדם וזאת הי' חכמתם ובינתם לעיני העמים כנ"ל וכשמסלקים הצדיקים מהם שוב אין נקראים עם חכם ונבון דאין להם לא חכמה ולא בינה ועונש זה מה שמסלקים המתפללי' מהם הוא נגד מה שהם זלזלו את התפלי' ושפיר הוא זאת מדה כנגד מדה וא"ש והבן · ולכן מן הראוי להוריד דמעות על שנלקח מאתנו איש מופת אשר פעל בתפלתו כמה טובות לישראל ונתקיים בנו ואבדה חכמת חכמיו כו' ע"ד הנ"ל · בקינה אשר קונן דוד המלך על שאול ויהונתן בנו אמר איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמה וכרחב בכוונתו דאמרו ז"ל איזהו גבור הכובש את יצרו · והנה המצות אשר יש להם טעם אין כ"כ כח ביצה"ר לבטלם אך מצות חקים בזה הוא מתגבר מאוד לבטלם מאתנו כמו שכתבו שהשטן ואומה"ע מונין את ישראל מה מצוה הוא זאת ומה טעם יש בה והשטן הוא היצה"ר ובזה צריך האדם להיות גבור לכבשו וכבר כתבנו לעיל בשם צרור המור ז"ל שתפילתנו שנתקבל הוא רק בעבור שאנו עושים מצות חקים שהוא גזירת המלך הוא עושה בקשתינו ע"י התפלה וזאת נקרא כלי מלחמתינו כמו שמצינו באלישע שאמר על אליהו זכור לטוב אבי אבי רכב ישראל ופרשיו · ובמ"ק ומתרגם ר' יוסף דטב להון לישראל בצלותי' מרתיכין ופרשין · ולזה אמר איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמה ועלינו לקונן גם על צדיק זה כן איך נפל גבור חיל כזה ואבד עמו כלי מלחמתינו · ואמר עוד שם שאול ויהונתן הנאהבים והנעימי' בחייהם ובמותם לא נפרדו כו' ונראה שכוונתו הי' בזה ע"ד שאמר קהלת וישוב העפר אל הארץ כשהי' והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה ע"כ וכתב בזה הרב בעל עקידה ז"ל שהורה לנו בזה שתכלית האדם ושלימותו הוא שלמות קילו יפרדו שני חלקיו זה מזה הפרדה גמורה כל אחד לעצמו מבלי השליך מזה שצריה את רעהו · ואמנם השלימות הזה הוא בהיות

על

ע"י תכלית הטוב הזה בעוד שהוא בחיים חיותו שהשיג עלתו שלא תתערב נפשו ותתקשר עם תכונת חומרו להתעלם בהם כ"כ · אך ישתדל מאוד שיהי' נפרדים שרוח אלקי אשר בו יהי' בדרך שכינה בגוף לבלתי יתחבר חבור מיזוגי הנפש עם הגוף ובזה הכוחות הגופניות נגררים אחר הנפש שהוא חלק אלקי ובזה לעת קיצו ישוב העפר אל הארץ כשהי' מבלי עירוב נפשו כלל והרוח ישוב אל האלהים אשר נתנה מבלי עירוב עפריי וזה שאמרו תנה לו כמה שנתנה לך והפרידה על זה האופן הוא קשה אלא אנשים שיש לנפשם נטיי' גדולי' אלא חומרם בהתעסקם תמיד בעסקי החומר ותקשר נפשם עם החומר בקשר אמיץ ובאהבה עצומה · ולזה אמרו ז"ל שנשמה מן הרשעים קשה לצאת כצמר הנאחז באחד הקוצים ולא יקללם בהם וישוב העפר אל הארץ כו' ובצדיקים הוא כמשחל ביניתא מחלבא ולכן מיתת משה רבינו ע"ה שהי' על זה האופן פירוד גמור מבלי שנשאר אל הגוף שום שמץ מרוח אלקי כלל וכלל לכן הי' טוב לו יותר המיתה ומדריגה זאת הוא גדולה יותר ממדריגת אליהו שנשאר בחיים עכ"ד בזה בשינוי לשון כדי להבין הכוונה היטב ועל אופן זה אמר דוד שאול ויונתן בנו הנאהבים בחייהם ובמותם לא נפרדו כו' כלומר שמעלתם הי' גדולים מאוד שלא הי' שום הפרש בזה במיתתם לחייהם שגם בחייהם היו מתנהגים על אופן זה שנפשם הי' נפרד מן הגוף בלי שום חיבור רק בדרך שכינה כנ"ל ולכן לעת קיצם כשנפרדו הנשמה מן הגוף הפרדה גמורה בלי שנשאר בגוף שום שמץ כלל · וזאת הי' בעבור שגם בחייהם הי' בהם פירוד זה שהנשמה לא הי' בהם רק בדרך שכינה וזאת הוא הוא שאמר בחייהם ובמותם לא נפרדו הכווני' שלא הי' שום חילוק בהם במיתתם מבחייהם שפירוד הנפש והגוף הי' ג"כ בחייהם והבן · והנה הצדיק הזה איש אלקים קדוש שאול בחיר ד' אשר גם הוא לא הי' עסוק בעסק החומר כלל ולא הי' שום נטיי' אצלו שהנהגתו בענין אכילי' ושינה הי' ע"ד פלא כידוע לכל ולא נמצא כזה במין אנושי כלל עליו ראוי לומר הכתוב הנ"ל וישוב העפר אל הארץ כשהי' והרוח תשוב אל אלקים אשר נתנה כי גם בחיי' הי' נפשו נפרד מן הגוף ורק הי' בדרך שכינ' ואין שום הפרש במיתתו לחייו בזה · כתובות דף ק"ד ההוא יומא דנח נפשי' דרבי' גזרו רבנן תעניתא ובעי רחמי ואמרו כל מאן דאמר נח נפשי' דרבי ידקר בחרב כו' והיא תמוה למה ועל מה יענש בזה מי שיאמר האמת שנח נפשי' דרבי ונראה דאיתא עוד שם בשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעות כלפי מעלה כו' ולא נהנתי אפילו באצבע קטנה כו' ונראה דכוונתו הי' ע"ד מה דאיתא בברכות דף ח' א"ר חייא בר אמי משמי' דעולא גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים דאלו בירא שמים כתיב אשרי אנוש ירא ד' ואלו גבי נהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעוה"ב וגבי ירא שמים וטוב לך לא נאמר ע"כ והמאמר הזה הוא תמוה מאוד חדא דמשמע דירא שמים אין לו מטוב עוה"ב רק מטוב עוה"ז ובאמת להיפוך הוא דכבר אמרו דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא · ועוד דהוי לי' לומר גדול היגע להנות · וכבר עמדו בזה המפורשים ז"ל · ויותר נתמוה הוא מה מעליותא הוא בזה שנהנה מיגיע כפו וכי יש אדם בעולם שלא ירצה לטרוח עצמו בזה ולהחיות את נפשו מיגיעו יותר ממה שנהנה מידי מתנת בו"ד ואחד מן אלף לא ימצא בזה כידוע אבל היגיעי בזה הוא למגן כי אין זה ביד אדם רק הוא לפי הרצון מהשם יתברך מי יעני ומי יעשר א"כ מה שייך השבח הזה לאדם · ונראה לי בזה בעזה"י דזאת גופי' הוא דקשי' לי' לעולא על הפסוק הנ"ל דכתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך דלמה ועל מה משבח הכתוב את מי שיאכל מיגיע כפו מה רבותי' בזה הוא כנ"ל ומיישב זאת בדקדוק לשונו שאמר גדול הנהנה מיגיעו ולא אמר גדול האוכל מיגיעו כמאמר הכתוב · אלא שינה בזה ואמר גדול הנהנה מיגיעו וכוונתו בזה הוא כך דמי שחננו השי"ת בעושר ונכסים ומשתמש בהם לצורך גופו ומנהיג עצמו בריוח גדול דרך גדולה ושררה בדירות נאים ומרווחים ומלבושים יקרים וצורכי ביתו ג"כ ע"ד זה ומעלה על שלחנו מעדנים כדרך שעולה על שלחן מלכים לפי ערך רב הנכנסה שיש לו · הנה אף שאין להגדיל אשמה עליו בזה דמשלו הוא אוכל · אבל הוא מדריגה פחותה מאוד שהוא ע"ד כחי ועוצם ידי עשה את כל החיל הזה ויכול לבוא עי"ז ח"ו לתרבות רעה ע"ד יש עושר שמור לבעליו לרעתו · אבל אם הוא משכיל ויודע שעושר הזה לא בא מעמלו ויגיעו בזה רק הכל הוא מאת השי"ת ב"ה שחננו בזה מתנת חנם ונותן עיניו ולבו שיהי' עושר הזה לתכליתו הטוב לזכות את נשמתו במה שיש לאל ידו לעשות נ"ר ליוצרו ונוהג א"ע להסתפק במועט רק לפי ההכרח הצורך · והנה מיגיעו כמו שנהנה משל אחרים שאין מבקש גדולת כן הוא בדעתו של זה אף שיגע ועמל בזה עד שבא לידי עושר הוא שופט בדעתו שעושר זה הוא להקב"ה לכן אין עושה בזה לצרכו רק מה שהוא הכרח שהוא אצלו בזה הדרך כמו שהי' נהנה משל אחרי' ומהנשאר הוא עושה לצרך גבוה צדקה גמילות חסדים ופדיון שבוים ובתי כנסיות ובתי מדרשות ומי שנוהג א"ע ע"ד הטוב הזה עושה בהנהגתו זאת שיהי' הקב"ה נקרא חנון שעושר שנתן לו השי"ת הוא באמת חנינה לו שעושה בזה משפט וצדקה שזאת הוא עיקר התכלית ובא לידי זה ע"י העושר שחננו השם ב"ה ובזה נקרא הקב"ה חנון באמת כי מי שנוהג בעושר שחננו הקב"ה לא ע"ד טוב הזה רק רודף בהם למלאות תאות נפשו וכל אשר שאלו עיניו לא אצל מהם ועושה בממונו דברים אשר לא טובים בעיני ד' ואדם אין העושר הזה חנינה לו ונהפוך הוא כי לרעה תוליכהו ועושר הזה הוא שמור לו לרעתו ובזה אין הקב"ה נקרא חנון במה שנתן לאיש כזה עושר וגדולה וזאת נראה לי שהוא כוונת הכתוב וחנותי את אשר אחון שהוא לכאורה כפל עיין ברכות דף ח' וכן ורחמתי את אשר ארחם שהוא כפל אבל לפי מה שכתבתי יש לפרש כך וחנותי את אשר אחון כלומר למי אחן חנינה לאיש הזה אשר בחנני אותו אהי' בחנינה זו באמת חנון ורחמתי את אשר ארחם כלומר על מי ארחם על אותו איש שבמה שארחם עליו אהי' בזה רחום באמת שיהי' נוהג א"ע בעושר שאתן לו ע"ד טוב וישר בזה אהי' נקרא רחום וחנון באמת · ולאיש הנוהג בדרך זה הוא דמשבח הכתוב יגיע כפיך כי תאכל כו' ע"ד שפירש בזה ר"ח ב"ר אמי הנ"ל משמי' דעולא דהנהנה מיגיעו שאין זה אלא נהנה ע"ד הנ"ל הוא יותר מירא שמים דבירא שמים כתיב אשרי אנוש כו' ובנהנה מיגיעו כתיב אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב וגבי ירא שמים וטוב לך לא נאמר כוונתו בזה הוא כך דהא ידוע הוא שכ"ז שאדם הוא בעוה"ז נקרא הולך כמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה שבכל יום הוא מוסיף מצות ומעש"ט ובזה הוא הולך למדריגו' שהוא יותר גדולה אבל בעוה"ב נקרא עומד דשם אינו יכול לסגל כלום כמאמרם ז"ל בזה מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת אך זאת דוקא במי שעושה מצוה בגופו הוא כן דכ"ז שגופו קיים בעולם הזה יכול לסגל מצות ומעש"ט אבל כשמת נעשה עומד בזה · אבל מי שעושה מצות בממונו בחייו מצוה זו הוא ממשיך בכל יום ויום גם לאחר מיתתו דרך משל שבנה ביהכ"נ או ביהמ"ד דמצותו בזה הוא מה שמתפללים ולומדים בהם א"כ בכל יום ויום כל עת וזמן שלומדים ומתפללים בהם למצוה יחשב לו וזאת לא נפסק במיתתו שהוא בעוה"ב יותר מבעוד שהי' בחיים בעוה"ז כמובן · ולכן בזה האיש שפיר כתיב אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב היינו כמו שטוב לו כשהוא בעוה"ז שבכל יום ויום הוא הולך למדריגו' שהוא יותר גדולה ע"י שנוסף לו בכל יום מצות ומעש"ט כן טוב לו כמו כשהוא בעוה"ב כי גם שם הוא הולך למדריגו' שהוא יותר גדולה ע"י שנוסף לו מצוה בכל יום כשמתפללין בביהכ"נ שלו ולומדים בביהמ"ד שלו כנ"ל · אבל בירא שמים שעושה מצות בגופו לבד לא נאמר וטוב לך לעוה"ב דשם הוא עומד ואין לו שום הוספות מצוה לאחר מיתתו ואין טוב לו רק שהוא בעוה"ז ועושה מצות ומעש"ט הוא הולך למדריגה שהוא יותר גדולה כנ"ל והוא נכון ובזה נראה לי לפרש ב"ב דף י' ע"ב א"ר אבוהו שאלו לשלמה בן דוד עד היכן כוחן של צדקה אמר להם לאו וראו מה פירש דוד אבא פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד ע"כ כלומר דהם שאלו במה גדול כוחה של צדקה יותר משאר מצות והשיב להם פזר נתן לאביונים כלומר שאותה פיזור שנתן לו הקב"ה יותר על הצטרכות שלו נתן הוא לאביונים בזה הוא גדול יותר משאר מצות משום דבזה צדקתו הוא עומדת לעד היינו אף שהוא כבר לעוה"ב נוסף לו מצות בכל יום ויום עד עולם והולך ע"י מצות צדקה מדריגה למדריגו' אף שהוא כבר בעולם העליון כנ"ל דגם בצדקה שנתן לעניים והחיה אותם בזה כל המצות שהעניים עושים כל ימי חייהם הוא הי' הגורם להם כך בצדקה שנתן להם והי' להם קיום בעולם על ידו א"כ הכל נעשה בגרמתו וגם אם הניח מעות לקרן קיימת והריוח שנצמח בכל שנה יתחלקו לעניים בכל שנה ושנה הוא ממש כאלו נתן הוא בעצמו בעת הזאת צדקה לעניים אף שהיא כבר בעוה"ב והולך ע"י זה למדריגה שהוא יותר גדולה כנ"ל והנה רבינו הקדוש רבי ז"ל שהי' עשיר גדול מאוד ונהג עצמו על זה הדרך כמאמרו בזה שלא נהנתי אפילו באצבע קטנה א"כ הוא במדריגת הולך גם כשהוא בעולם העליון כנ"ל ולכן שפיר אמרו בזה כל מאן דאמר נח נפשי' דרבי היינו דכבר נייח נפשי' דרבי כלומר שהוא כבר במדריגת עומד ידקר בחרב שזה שקר הוא דרבי בצדקתו שעשה לא נייח נפשי' אף בעוה"ב דגם שם הוא במדריגת הולך וא"ש · והנה הצדיק הזה שאנו עוסקים בהספדו ידוע הוא לכל שגם הוא לא נהנה כל ימיו אפילו באצבע קטנה אף בעת שהי' עשיר מופלג והי' נוהג עצמו בממונו ע"ד הנ"ל בצדקה וג"ח כל ימיו ועליו נוכל לומר פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד · ובנה ביהמ"ד שמתפללים ולומדים בו בכל יום והוא במדריגת הולך אף כשהוא בעולם העליון כנ"ל והנה אף שעליו אין לדאוג כ"כ יען שהוא במדריגת הולך אף בעוה"ב אבל דאגה גדולה הוא עלינו שנאבד מאתנו צדיק כזה שהי' יסוד לשלשה עמודים שהעולם עומד עליהם תורה ועבודה וג"ח ועמודים אלו בוכים עליו ע"ד שפירש הגאון מליסא ז"ל בהא דמ"ק כי נח נפשי' דר' אבוהו אחותי' עמודי דקיסרי מיא ופירש"י דמעה דהכוונה הוא דעל שלשה דברים העולם עומד תורה ועבודה וג"ח ואמר זה למליצה כי הצדיק אשר עסק רק בתורה במיתתו עמוד התורי' בוכה עליו ויש צדיק המעורר לעבודת הבורא במיתתו עמוד העבודי' בוכה עליו ויש לצדיק

אשר כל עסקו הי' רק ג"ח בוכה עליו במיתתו והנה ר' אבוהו שהי' גדול בכל שלשה דברים אלו אמר למליצה שכל עמודי' בוכי' עליו וכן ראוי לומר זאת על מיתת צדיק הזה שכל עמודים אלו בוכים עליו עמוד התורה ועבודה וגמילות חסדים · תענית דף כ"ה ר' חנינא בן דוסא הוי דחיקא לי' שעתא טובא · אמרה לי' דביתהו עד כמה נצטער וניזול בעי רחמי דליתיב לך מידי בעי רחמי ויצאה כמין פיסת יד ויהבי לי' חד כרעי' דפתורא דדהבא חזאי בחלמא עתידי צדיקי דאכלו אפתורא דדהבא דאית לי' תלת כרעא ואיהי אוכלת אפתורא דאית לי' תרי כרעא אמר לה ניחא לך דכ"ע אוכלא אפתורא דמשלם · ואנן אפתורא דמחסר אמרה לי' ומה נעבד בעי רחמי דנשקלינהו מנך בעי רחמי ושקלוהו כו' ע"כ · והנה הגאון בעל יערת דבש ז"ל התפלא בזה המאמר מאוד וז"ל שם ויש להבין חסידים כמותם יתאוו ולבקש מעוה"ב חלקם ומ"ש לעשות מן עוה"ב עוה"ז מקודם הוא הלא כל עניים בעוה"ז המה הבלי עולם כמליצ' יעב וגם למה לצדיקים בג' כרעי ואיהו בב' מה זה ומה איכפת לי' לרחב"ד אם יהי' על שנים או על שלשה כרעי' ועוד מתחילה מאי קא סבר וכי לא יהי' חסר לו מעוה"ב הלא ע"ז הי' תחלת המצוקה לנכות לו מן שכרו בעוה"ב וליתן לו תמורתו בעוה"ז כו' ותירץ בזה שם וז"ל אבל הענין הוא בדרך פשוט כי ידוע כי הצדיקים אין להם מנוח · וכל היום הם כסופים וחומדים לקיים מצות ומתעצבים ביותר אם חסר להם מצוה אחת כי זהו כל חפצם וישעם בזה · והנה רחב"ד ואשתו חמדו מאוד לקיים מצות צדקה שהוא אחת ממצות גדולות וחמדו מאוד למצוה זו ולא הי' באפשרם לקיים כי דחיקא לי' שעתא ביותר ולכך אמרה לבקש דבר מעוה"ב בעוה"ז כדי שתוכל לכלכל אביונים ולחלק צדקה בישראל ולקיים רצון השי"ת ולא חשה על שנחסר להם מעוה"ב רק לקיים מצות ד' זהו צדקה שלא הי' להם לקיים לרוב דוחקם והתפלל ויהבו לי' חד כרעא דדהבא · אבל באמת טעו בזה כי יש להם ממון ועושי' צדקי' בפועל אי אפשר שלא יהי' בו פקפוק להרבות לאחד ולמעט לאחד וגם לא ימלט מכבוד יוהרא ונשיאות פנים וחלוקת כבוד וביוש לעני שאין נותן לו בסבר פנים יפות אבל כאשר אין לו ומחשב וחומד למצוה זו רק שאין סיפק בידו לעשות הקב"ה מצרף המחשבה טובה זו למעשה כאלו עשהו על תכלית השלימות כי הצדיק חושב אלו הי' לו הי' עושה מצוה בשלימות בלי סיג ופשע במחשבתו כן נחשב אצל ד' למעשה וירצה ד' פעולתם וזהו שהראו מן שמיא אתה חשבת לקיים מצות ג"ח לדלים בנדבה תוחלתך כי לצדיקים דלים כמותך יש בו בפתורא ג' רגלי' היינו ג' רגלים שהעולם עומד בהם תורה ועבודה וג"ח אבל פתורא דילי' חסר רגל אחד היינו גמילות חסדים כי ע"י כן נתמעט אצליכם ג"ח כי אי אפשר לקיים המצוה בשלימות כי נתמעט הג"ח בזה כי אי אפשר לעשות על בורי' ובשמעו זאת התפלל שיהי' נלקח ממנו כו' עכ"ד ז"ל בזה עיי"ש · ואני אומר בזה כבודו הגדול במקומו מונח וכאן לא דק · דהנה הא דמצינו דמצות צדקה הוא גדולה יותר משאר מצות עד שהוא עמוד אי' משלשה עמודים שהעולם עומד בהם ואמרינן נמי בש"ס דמי שנאבד לו מעות ומצאו עני שמקבל שכר על זה אף שלא הי' בכווני' כלל ועוד דמצינו דהתיר הכתוב במצות צדקה מה שלא הותר בשאר מצות דבתענית דף ט' מה דכתיב עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר וכן דרש ר' יוחנן עשר בשביל שתתעשר אמר לי' ינוקא דריש לקיש לר' יוחנן מנא לך הא א"ל זיל נסי א"ל ומי שרי לנסוי להקב"ה והא כתיב לא תנסו את ד' א"ל הכי א"ר הושעיא חוץ מזו שנאמר (מלאכי ג) הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די וכו' ע"ש (והטור יו"ד סימן רמ"ז הלכות צדקה הביא המאמר הזה גם לענין צדקי' ע"ש) ע"כ הטעם הוא משום דמצות צדקה הוא מצוה כפולה שיש בה שני ענינים ענין אחד הוא לד' שעושה ומקיים בזה מצות השם כשאר מצות שהם גזירת המלך ורצון השי"ת בקיומם · וענין שני הוא שמטיב בזה נמי לבריות ויש בזה קיום לעולם ואפילו המקיים נפש אחת מישראל הוי כאלו קיים כל העולם כלו ובפרוטה זו שנותן לעני לחיות א"ע בה הוא גורם בזה לקיים נפש אחת מישראל והוי כאלו קיים כל העולם כלו ולענין גרם זה אין חילוק בין אם הוא בכוונה ולשמה או שלא בכוונה וגם שלא לשמה דהא סוף סוף העני זה שהחיה את נפשו בפרוטה זו שקיבל ממנו מה לו לעני בכוונתו של הנותן בזה · ובשביל זה הוא עמוד אחד משלשה עמודים שהעולם עומד עליהם שמצוה זו הוא קיום לעולם באמת · ובזה נראה לפרש ישעי' נ"ח שם למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו ולא תדע כו' הכזה יהי' צום אבחריהו יום ענות אדם נפשו הלכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע הלזה תקרא צום ויום רצון לד' הלא זה צום אבחרהו פתח חרצובות רשע התר אגודות מוטה כו' הלא פרוס לרעב לחמך · ועניים מרודים תביא בית כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם כו' ע"כ ומלת הלא של פרוס כו' הוא מיותר לכן נרא' שהכווני' הוא כך דכל המצות עיקר התכלית היא הכוונה דאם אינה הכווני' רצוי' המעשה לחוד כלא כלום יחשב דרך משל הנחת תפילין או נטילת לולב אם אינו מכוין בעשייתם שהוא עושה כן כדי לקיים גזירת הבורא יתברך שציוה לעשות כן ועושה רצונו וצויו בזה המעשה לבד לא תפעל שום פעולה דמה לי אם מניח תפילין על ראשו או הניחם על השולחן בזה האופן רק אם עושה בכוונה רצוי' גם המעשה למצוה יחשב ושניהם כאחד טובים הם המעשה והמחשבה . אבל המעשה לחוד בזה בוודאי אינו כלום וכאין הוא יחשב וכמ"כ בעשיית תשוב' העיקר הוא להתחרט באמת ולעזוב דרך רשע וישוב אל ד' בכל לבו ונפשו יחמוד תמיד לעשות נ"ר ליוצרו באמת ובתמים אז גם התענית ולבישת שק למצוה יחשב · אבל המעשה לחוד בזה בוודאי אינו כלום וכאין הוא יחשב · משא"כ מצות צדקה אף שגם עשיית מצוה זו צריך להיות במחשבי' טובה וכוונה רצוי' זאת הוא למצוה מן המובחר · אבל גם המעשה לבד בלא כוונה למצוה יחשב כי המעשה לחוד תפעול פעולתה להחיות העניים העטופי' ברעב והגורם לזה יקבל שכר גדול ולזה אמר הכזה יהי' צום אבחרהו יום ענות אדם נפשו שק ואפר יציע שהוא מעשה לחוד בלא כוונה זאת אינו כלום בעשיית תשובה אלא העיקר הוא לפתח חרצובות רשע כו' ואמר אח"כ הלא כלומר על דרך זה פרוס לרעב לחמך כו' דבצדקה גם דרך זה יתכן במעשה לבד בלא כוונה דבכל המעשים אלו גם בלא כוונה תפעול פעולתה דרעב נעשה שבע והערום נתכסה בטוב ויש קיום לעולם בזה רק באם עושה מצוה זו גם כן בכוונה רצוי' אז הוא גדולה מאוד · והנה לפי זה אף אם נאמר דגם במצות צדקה נמי שקב"ה מצרף מחשב' למעש' וכאלו עשה בתכלית השלימות הוא רק לענין אחד לחוד דמה שמצות צדקי' הוא מצוה כמו שאר מצות שהם רק לשמים בזה שפיר יכולים לומר דמחשב' הוי בזה כמעש' וכאלו עשה בתכלית השלימות בפועל כי המעש' איננה בעצמי' פעולה רק שהוא סיוע למחשב' ושניהם כאחד הוא עיקר המצו' · א"כ כיון שאין יכול לעשות בפועל המחשב' לבד נחשב אצל הקב"ה כאלו עשה נמי המעש' בפועל אבל מה שמצות צדקה הוא נוספת על שאר מצות השם משום דבזה הוא מטיב לבריות ומחיה כמה נפשות מישראל · לענין זה הוא דוקא אם עושה מצו' זו בפועל ממש אז הוא כן · אבל במחשב' לבד שרוצ' ליתן לרעב לחם לשובע אף שיהי' במחשב' אמיתית מ"מ הרעב לא יהי' שבע בזה ולענין זה אי אפשר לומר כלל שיהי' מחשב' כמעש' ויהי' זה נקרא עמוד ג"ח שהוא משלש' עמודים שהעולם עומד עליהם וזאת הוא אמת וברור ולפ"ז מה הוא זה שאמר הגאון ז"ל בעל יערת דבש הנ"ל שבמה שיהי' לרחב"ד ממון לעשות מהן צדקי' בפועל זאת לא נחשב כ"כ למצו' גדול' שיהי' נחשב לרגל אחד משלש' רגלים שעולם עומד בהם אבל באם לא יהי' לו ממון רק במחשב' שיהי' חושב לעשות מצות צדקי' בכווני' רצויה ויהי' נחשב למעש' אז יהי' נחשב מחשב' זו לעמוד אי' משלש' עמודים שהעולם עומד עליהם · והא ליתא כמו שכתבתי דנהפוך הוא דמה שמצו' זו של גמילות חסדים הוא גדול' כ"כ והוא עמוד אחד משלש' עמודים הוא רק דוקא באם עושה מצו' זו בפועל ממש ולא במחשב' כנ"ל וזה פשוט מאוד · לכן נרא' לפע"ד לפרש המאמר הנ"ל בעזהי"ת באופן זה דהא ודאי זאת אמת הוא מה שבקשו רחב"ד ואשתו מאת השי"ת ליתן להם ממון בשביל זה הי' שהיו רוצים לקיים מצות צדקי' · אך באמת לא היו צריכים כלל לזה · דא"ר יהודא אמר רב (ברכות דף י"ז) בכל יום ויום כו' כל העולם כלו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש ע"כ וא"כ אין לך צדקי' גדול' מזו דכל העולם כלו הי' ניזון בזכותו · ולפ"ז בשביל צדקי' לא הי' צריך לממון ודי לו בקב חרובין מע"ש לע"ש · והנה הרב בעל תורת חיים פירש במסכת חולין זה המאמר ע"פ מאמרם ז"ל במדרש דמתחל' עלה במחשב' לברא את העולם במדת הדין ראה שאין העולם מתקיים שיתף עמו מדת הרחמים ולכן העוה"ז מתנהג חצי' במדת הדין וחצי' במדת הרחמים ורחב"ד קבל מדה"ד וע"י זכה העולם בשבילו בטוב מדה"ר ע"כ · ולפ"ז הי' רחב"ד מקיים מצות צדקי' בלא ממון אלא רק במה שקבל על עצמו מדה"ד · אך רחב"ד ואשתו לא הי' מחזיקים א"ע לצדיקים כאלו לכן לפי דעתם בזה שפיר הי' מבקשין מהשי"ת ליתן להם ממון כדי שיוכלו לקיים בזה מצות צדקה · וכן הוא דיהבי להו חד כרעא דדהבא אבל באמת נהפוך הוא דכל זמן שלא הי' להם ממון וקבלו ע"ע מדה"ד הזה והי' כל העולם מתנהג על ידם בזה במדה"ר הוא מקיימים בזה מצות ג"ח לכל העולם כולו אבל כאשר קבלו חד כרעא דדהבא א"כ שוב לא הי' סובלים מדה"ד הזה א"כ בשביל זה שוב נתמעט מדת הרחמים לכל העולם ולפ"ז אף שרחב"ד ואשתו חלקו צדקי' בממונם שבידם לכל העניים שהי' ביכולתם מ"מ זו צדקי' מקרי ולא גמילת חסדים ועוד וכי הי' יכולים ליתן לעניים המרוחקים מהם בעולם · וגם יש כמה עניים אשר אינם רוצים ליקח צדקה משא"כ דכשלא הי' להם מעות ונדונים היו במדת הדין בזה וכל העולם הי' נזונים במדה"ר על ידם והי' מקיימים בזה מצות ג"ח שהוא לכל העולם כולו כמובן ושפיר הי' הם בזה עמוד גדול של ג"ח שהעולם עומד עליהם · וזאת הראו להם משמיא דעתידי צדיקא דאכלי אפתורא דדהבא דאית לי' תלת כרעי כלומר הצדיקים שהיו דלים והיו נדונים במדה"ד בזה יש בפתורא שלהם תלת כרעי היינו ג' רגלים שהעולם עומד בהם תורה ועבודה וג"ח שע"י מדה"ד שהיו סובלים על עצמם בזה היו גומלים חסד לכל העולם

שיהי' נשאר מדה"ר לכל העולם לזון בו והיו מתפרנסים על ידם בריוח · הי' בזה עמוד של ג"ח בשלימות אבל בפתרא דילי' חסר רגל אחד היינו ג"ח כיון שקבלו חד כרע' ושוב לא קבלו מדה"ד עליהם נתמעט מדה"ר מן העולם ונתמעט השפע מן העולם ובממון שבידם אי אפשר לקיים כן כנ"ל · ולכן כששמעו זאת התפללו שוב שיהי' נלקח מהם וא"ש והוא נכון מאוד בעזה"י · ובזה נראה לי לפרש מאמרם ז"ל באבות כך דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחי' ובתור' אתה עמל אם אתה עושה כן אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב ע"כ כלומר אם אתה יכול לקבל עליך מדה"ד הרבה בזה ועל ידי זה יהי' העולם מתנהג במדה"ר ויהי' העולם נידון בזכותך בזה א"כ אין לך צדק' גדול' יותר מזה דהוא יותר מנותן צדק' בפועל כמו שכתבתי והנה כבר בארתי לעיל דע"י מצות צדק' שעוש' בעוה"ז הוא במדרגות הולך גם כשהוא בעוה"ב וזהו שאמר אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב היינו שטוב לך בעוד שאתה בעה"ז והולך הוא בכל יום ויום למדריג' שהוא יותר גדול' כן טוב לך נמי לעוה"ב היינו אף כשתהי' בעוה"ב ג"כ תהי' הולך ממדריג' למדריג' שהוא יותר גדול' ע"י מצות צדק' כמו שבארתי לעיל · ובזה נרא' לי לפרש מאמרם ז"ל הנ"ל בתחלת הדרוש והוא דהנה ההספד שעושין על הצדיקים במיתתן יש לומר דהוא בשביל שני ענינים אחד הוא על החסרון הגדול שאירע לנו במה שנלקח צדיק וקדוש ישראל שנפסק מאתנו כמה השפעות טובות במיתתו מה שהי' משפיע לעולם בעוד שהוא חי · וענין שני הוא בשביל הצדיק עצמו שבעודו חי הוא במדריגת מהלך כמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה · וכיון שמת שוב הוא במדריגת עומד · והנה הצדיקים אשר שמה גם בעוה"ב במדריגת הולכים כנ"ל לא שייך להספידם רק בשביל ענין האחד הנ"ל וכבר אמרנו שהמקיים מצות צדק' כדבעי הוא במדריגת הולך גם כשהוא בעולם העליון וכן כשקבל ע"ע מדה"ד דהוי בזה כנותן צדקה לכל העולם הוא ג"כ במדריגת הולך בדרך זה כנ"ל והנה אמרינן במ"ק דף   דרבה ור' חסדא תרווייהו צדיקי גמירי הוי ורבה הוה עני גדול מאוד ור' חסדא הוי עשיר והיו שוים במדריגתם והיינו ע"ד הנ"ל · וכיון דרבה הי' עני ביותר והי' סבל מדה"ד הרבה יש לומר שהי' ג"כ במדריגת הולך גם כשהוא בעה"ב ובזה א"ש דאביי ורבא וכלהו רבנן דנפקי לאיעסוקי בי' לא הוי ידעי דוכתא כלומר דלא הוה ידעי דוכתי' של רבה היכן הוא בעולם העליון אם הוא שם במדריגת הולך או עומד · ונפקא מינה אם הוא במדריגת הולך אין צריכין להספידו כ"כ דלא שייך ענין שני הנ"ל עליו רק ענין אחד הנ"ל לחוד · וכיון דחזי ציפרי דמטללי וקיימא ופרש"י ז"ל עושין צל בכנפיהן והבינו בזה שבאו לרמז בזה שהוא במדריגת הולך וחי הוא ולכן היו עושין צל שהוי ראוי לחי ולא למת וכמו דאיתא דכל זמן שיש נשמה ורוח חיוני לגוף יש לו צל וכשמת נפסק הצל וכמו שאמר שלמה עד שיפוח היום ונסו הצללים ולכן אמרו בזה ש"מ התם הוא בלומר כיון שחי הוא מעתה אין חילוק בין כעת לבעבר רק במה שעכשיו הוא התם בעוה"ב אבל במדרגתו הו' שוה וכמו כשהי' כאן חי בעוה"ז הי' במדריגת הולך גם כעת שהוא חי בעוה"ב הוא ג"כ במדריגת הולך ע"ד הנ"ל כמובן · ולכן לא רצו להספידו רק תלתא יומי כו' כי אינם צריכים להספידו רק על ענין א' כנ"ל ודי בזה בתלתא יומי · נפל פיתקא מרקיע כל הפורש יהי' בנידוי כו' היינו שהי' מגלין להם מן השמים שטעו בזה במה שהם סבירין שאם הוא במדריגת הולך אינם צריכים לספדו כל ז' ימים משום דלא שייך בי' ענין שני כנ"ל וזאת הוא טעות דכיון שנלקח מהם צדיק שהוא במדריג' גדול' כזה שגם כשהוא בעולם העליון הוא ג"כ הולך א"כ חסרונו אצלם בזה הוא גדול מאוד ומאוד א"כ גם על ענין אחד הנ"ל לבד צריכים הם להרבות בהספדו כל ז' ימים על שאבד להם אבידה גדולי מאוד כזו ומש"ה הענין האחד אשר הוא בשבילו גדול מאוד עד שצריכים בשביל ענין זה לחוד לספדו ז' ימים · וכן עשו וספדוהו כל ז' ונפל פיתקא א"כ לכו לביתכם לשלום · ונחזור לדברינו הנ"ל שבזה שצדיקים נדונין במדה"ד על ידם נדון כל העולם במדה"ר ובזה נראה לי להבין מה דמצינו שלא הועיל תשוב' ותפל' למשה רבינו ע"ה על חטא אחד שעשה במי מריב' ולהנ"ל יש לומר כך דהנה ידוע הוא דמן הדין אין תשוב' מועלת לחוטא כמו שאמרו בזה שאלו לחכמ' חוטא מה יהי' בדינו השיב' חטאים תרדף רעה שאלו לנבוא' חוטא מה יהי' בדינו השיב' נפש החוטאת הוא תמות רק הש"י ברוב רחמיו מיקל בזה לחוטא שיועיל תשוב' ואינו רק מצד החסד · וא"כ כשישראל חטאו כמה פעמים והתפלל עליהם משה להש"י שיש חטאם בתשוב' ושיהי' נדונים בזה במדה"ר לכן כשחטא הוא לא הי' מועיל לו שוב תשוב' שהוא ע"פ מדה"ר רק הי' צריך לידון בזה במדה"ד במה שאין תשוב' מועלת ע"פ הדין וזאת נחשב לצדיקים לדבר גדול במה שנידונים הם במדה"ד כי בשביל זה נשאר מדה"ר לכל העולם לזון בו וזאת נראה לי דהי' נוכח מרע"ה במה שאמר בפ' ואתחנן אל ד' בעת ההיא כו' ויתעבר בי למענכם ולא שמע אלי ויאמר רב לך אל תוסף דבר כו' כלומר אני בקשתי בתשוב' ובתחנ' לפני הקב"ה כדי שאכנס לארץ ויתעבר בי לדון אותי במדה"ד למענכם כלומר זאת הי' למענכם כדי שנשאר לכם מדה"ר לדון בו ולא שמע אלי כלומר בשביל זה לא שמע אלי ודן אותי במדה"ד בזה שלא יועיל תשוב' ואמר עוד ויאמר ד' אלי רב לך כלומר דבר זה מה שאינו מקובל תשובתך בזה הוא דבר גדול ורב לך כי בזה תוכל לידע גודל מעלתך בעיני שכל מה שמחלתי לעון העם הזה במדה"ר לא הי' רק בשביל זכותך הגדול שאתה תקבל עליך מדה"ד שהוא בעולם לכן יכולתי לדון אותם במדה"ר · ולכן אל תוסיף לדבר אלי עוד דבר זה וכן נמי מה שלא הועיל תשוב' לאדם הראשון על אכילתו מעץ הדעת אע"פ שהרבה בתשוב' מאוד הי' נמי בשביל זה כיון דע"פ הדין אין תשוב' מועלת כנ"ל רק מצד החסד והרחמים והוא משום דכל עונות ומעשים שעושה האדם הוא מצד היצה"ר שמתגבר עליו בכל יום להחטיאו והוא בא מחמת אכילת אדם הראשון מעץ הדעת דקודם אכילתו מעץ הדעת לא הי' היצר שולט באדם כלל כידוע לכן בחטא אדם הראשון מן הראוי הוא שלא יועיל תשוב' אף מצד החסד ובזה נבוא לפרש על נכון המאמר שהתחלנו בו בפתיחת הדרוש אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון כלומר הא עשה תשוב' מפני מה קנסת אותו בזה שלא יועיל לו תשוב' אמר להם מצוה קלה צויתיו ועבר עליה כלומר הא מצו' זו שהי' על אדם הראשון מצוה קלה הי' שלא הי' עדיין יצה"ר שולט באדם · ובזה הי' המצו' זו קלה מאוד לקיימו ואעפ"כ עבר עליה לכן אינו מועיל לו תשוב' בזה וא"כ חזרו ואמרו והלא משה ואהרן שקיימו כל התור' כולה כלומר שהיו מתגברים מאוד כנגד יצה"ר שקיימו כל התור' א"כ אף שחטאו בחטא אחד הלא הרבו עלי' מאוד בתשוב' מפני מה מתו ולמה לא הועיל להם תשוב' אמר לה מקרה אחד לצדיק ולרשע הכוונ' בזה הוא דודאי ראוים הם בזה לקבלם בתשוב' מצד החסד אבל כיון דרשעים צריכים בזה למדה"ר כדי לקבלם בתשוב' ולמחול להם עונות וחטאים שעשו משו"ה לא נשאר למשה ולאהרן כי אם מדת הדין לדון בו וע"פ הדין תשוב' אינו מועלת כנ"ל וזאת אמר מקרה אחד לצדיק ולרשע כלומר שאין כאן אלא מקרה אחד כמו שמיתת הרשע הוא בעונו שעשה והוא מקרה למיתתו בזה כמו כן אם הצדיק מת הוא ג"כ בשביל מקרה זה עצמו החטא ועון שעוש' הרשע ונידון במדה"ר א"כ שוב לא נשאר לצדיק רק מדה"ד לדון בו אף שלא עשה כל ימיו רק חטא אחד אינו מועיל לו תשובה ובזה הוא מת והיינו בשביל מקרה אחד כמש"ל וא"ש : סליק הדרוש

מספד מר לחכם בפניו כבוד הרב המובהק ומאוה"ג המפורסים חריף עצום ובקי כפלא מוה' **שלמה** הכהן
ז"ל נין ונכד וגאון רשכבה"ג בעל שפתי כהן זצוק"ל אשר הי' בילדותו אבד"ק שטעקטשין
ואח"כ נתקבל לראש ליושבי על מדין דפה קהילתנו יל"ו · יום י"א אדר תרי"ח לפ"ק ·

במדרש פי' אחרי א"מ חיי ב"ר אבא אר"י באחד בניסן מתו בני אהרן ולמה מזכיר מיתתן ביוה"כ אלא מלמד כשם שיוה"כ מכפר כך מיתתן של צדיקים מכפר ומנין שיוה"כ מכפר שנא' כי ביום הזה יכפר עליכם כו' ומנין שמיתתן של צדיקים מכפר דכתיב ויקברו עצמות שאול ויונתן בנו וכתיב ויעתר אלקים לארץ אחר כן ע"כ · והוא תמוה לכל מעיין מה זה ששאל מנין שיוה"כ מכפר הא זה ידוע לכל שיוה"כ מכפר שמו מוכיח כן ועוד ששאלו מנין שמיתת צדיקים מכפר הלא התחיל בזה דלהכי מזכיר מיתתן ביוה"כ מלמד שמיתת הצדיקים מכפר כיוה"כ וע"כ צ"ל דקושיתם בזה הוא דאי ליכא להוכיח ממקום אחר דמיתת צדיקים מכפר לא הי' באמת קורין מיתתן ביוה"כ ולהכי הקשו בזה מנין שמיתת הצדיקים מכפר והביא לזה הוכח' מקרא דויקברו את עצמות שאול כו' וכמו שכן קשה יותר מה שאמר מתחלה דמהא דמזכיר מיתתן ביוה"כ נלמוד שמיתת צדיקים מכפר הא כבר ידעינן לה מקרא דויקברו את עצמות שאול וכו' ונניח המאמר הלז ונתחיל מה שכתוב בשמואל ב' במיתת אבנר ויאמר המלך אל עבדיו הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל והוא תמוה מה הי' מודיע להם בזה מה שלא ידעו הם בעצמם לומר הלא גם הם יודעים מזה כי אבנר הי' שר וגדול · ועוד מה זה שאמר שר וגדול כך הוי לי' לומר שר גדול וכבר עמדו בזה המפורשים ז"ל ונראה לפרש באופן זה דהנה במ"ס ר"ה דף כ"ה ע"א שם ת"ר מפני מה לא נתפרשו שמותיהן של שבעים זקנים שלא יאמר אדם לחבירו פלוני כמשה ואהרן פלוני כאלדד ומידד פלוני כנדב ואביהו כו' והקשו בזה מ"מ אם לדור שראו הזקנים הלא הם ידעו ערכם וגדולתם ואכתי יאמרו פלוני כזה ואם לדור שלא ראו הזקנים א"כ אפילו אם יתפרשו שמותיהן עדיין לא ידעו אם זה שנתפרש שמו הי' גדול בחכמ' אם לאו ע"כ · ונראה לי ליישב דהכונ' הוא כך דודאי אם הי' מפורשים שמותיהם גם אלו הדורות שלא הכירו אותם יאמרו כך פלוני כזה ופלוני כזה דאף דלא הכירו

אותם זקנים מ"מ דבר זה ידוע לכל שערכם הי' גדול מאוד ואין ערך להם בשום דור כמו שאמרו ז"ל אם הראשונים כמלאכים כו' דבכל דור ודור נתמעטו גדולת וקדושת החכמים נגד הקדמונים ובפרט נגד דורו של משה והנה הוא ודאי בדורו של משה מה שהי' שומעין לזקנים אלו לא הי' יכולין ללמוד מהן כן ללוות בכל דור ודור למי שנתמנה לזקן משום דיוכלו לומר דזקנים של משה הי' ראוי לשמוע להם גם אם לא נתמנה כלל לזקנים משום דהי' גדולים מאוד בעצמן משא"כ בדורות הללו דאם לא הי' נתמנו לזקנים לא הי' צריכים לשמוע להם מש"ה שאינם גדולים כ"כ א"כ גם כשנתמנ' לזקן ג"כ אין צריך לשמוע להם כי המינוי בזה לא מעלה ולא מוריד לכך לא נתפרשו שמותיהן של הממונים להיות זקנים בדורו של משה להורות דבר זה ויהי' דרצון התור' הוא לשמוע להם מצד זה מה שנתמנו להיות זקנים דוקא דעיקר תלוי במי שנבחר להיות זקן בשביל זה לבד צריכים לשמוע להם אף בדורו של משה בעבור זה לא נתפרשו שמותיהן וכיון שכן מהראוי לשמוע לזקנים שבכל דור ודור כיון דהעיקר תלוי במה שנתמנ' להיות זקן אף שמצד עצמו לא הי' ראוי לשמוע להם דכך הוא גזירת התור' לשמוע לזקנים שבכל דור ודור וא"ש · והנה ודאי גם בדורו של אבנר הי' המנהג כן כי מעת שנתמנה להיות שר וזקן שוב לא הי' מעיינים בו אם מצד עצמו מגודל חכמתו ראוי הוא לשמוע לו או לא רק דבריו הי' נשמעין מצד מה שהי' נתמנה להיות שר ישראל מחמת זה לבד הי' שומעין לו אף אם לא הי' ראוי לזה מצד עצמו ע"ד הנ"ל ולכן כשמת אמר להם דוד הלא תדעו כי שר וגדול כו' כלומר כי מלבד שהי' שר הי' ג"כ גדול מצד עצמו בתורה ובחכמ' והי' ראוי לשמוע לו מצד חכמתו לבד אף אם לא הי' נתמנה לשר והי' בו תרתי לטיבותא איש כזה נפל היום הזה בישראל וא"ש · והנה הרב הזה שאנו עוסקים בהספדו ידוע הוא כי זה קרוב לארבעים שנה שנתמנה לזקן יושב על מדין ומו"ץ דפה קהילתנו והי' דבריו נשמעין מאוד עבור זה גם שהי' נכבד גדול שהוא מזה בן מזה עד רבינו הגדול בעל שפתי כהן ז"ל ואני הכרתי היטב את הרב הזה שלמדתי אצלו בילדותי והי' ראוי לשמוע לו ג"כ מצד עצמו שהי' איש גדול ורב בש"ס ופוסקים קולע אל השערה ולא יחטא והי' רב מובהק בתורה והי' בו ג"כ תרתי לטיבותא לכן אני אומר לכם הלא תדעו כי שר וגדול בישראל נפל היום הזה ומה מאוד ראוי הוא לקונן עליו והנה בשבת דף קנ"ג שם א"ר יהודה בר' דרב שמואל בר שילת משמי' דרב מהספדו של אדם ניכר אם בן עוה"ב הוא אם לאו (פרש"י שאם כשר הי' הכל בוכין עליו ומורידין דמעות ומספרין שבחיו איכו ואמר לי' רב לר' שמואל ב"ר שילת אחים לי' בהספדאי דהתם קאימנא · לא קשי' הא דמחמי לי' ואחים הא דמחמי לי' ולא אחים ע"כ פרש"י לעולם חמימי בעי שאין בני אדם נכמרין כ"כ על זקן כריע"ם ומבואר מזה שזקן שמת אין העולם מתחממין עליו כ"כ ובפרט הרב הזה כי מלבד שהי' זקן הי' ג"כ חולה כמה שנים ולא הי' יכולין ליהנות מאור תורתו גם בעודו בחיים · אמנם נראה דאעפי"כ צריכין לקונן ולהתאבל עליו ממש כעל חורבן ביהמ"ק והוא דבמדרש איכה איתא דקשה סלוקן לפני הקב"ה יותר מחורבן ביהמ"ק דאלו בחורבן ביהמ"ק כתיב ותרד פלאים אבל בסילוקן של צדיקים כתיב לכן כה אמר הנני יוסיף להפלא את העם הזה הפלא ופלא וכ"כ למה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר ע"כ · ובש"ס ר"ה איתא דשקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו וסתרו אהדדי הש"ס והמדרש לכאור' ונראה ליישב זו הוא דמה שהצדיקים דומה בחייו לביהמ"ק משום דידוע הוא דבבית המקדש הי' שם השראת שכינה וע"י זה באו משם כל השפעות טובות לעולם מחכמה וקדושה ופרנסה כן נמי הצדיק הזה בעודו בחייו השכינה שורה עליו כמו דאיתא אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה ושם הוא השראת השכינה כמו דאיתא ברמב"ם ז"ל בפירוש המשניות שלו וע"י זה הוא משפיע ג"כ לעולם כל השפעות טובות הנ"ל כמו שהי' בביהמ"ק · והנה ענין זה הוא אף באלו הצדיקים אשר לגודל זקנתם בא להם חולשה עד שאי אפשר להם להוציא חכמתם מכח אל הפועל ושיהי' רבים נהני' מתורתם וממ"ע שלהם כמו שהי' בבחרותו מ"מ בשביל זה לא זז השכינה מהם כי הכי גרוע ערכם עכשיו מבהמ"ק שלא הי' רק מדומם עצים ואבני' ונעשה מקודש שיהי' יורד משם כל השפעות הנ"ל בשביל שישב שם השראת שכינה כן נמי באלו הצדיקים יש ג"כ השראות שכינה כי קדושה ראשונה לא בטלה מהם וכמו דאיתא בברכות דף ח' ע"ב שם הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו דאמרינן לוחות ושברי לוחות מונחים בארון ע"כ · ומבואר מזה דקדושה לא בטלה ממנו כמו ששברי לוחות הם שוין בקדושה ללוחות השלימות ובמיתתם השכינה מסתלק מהם כנסתלק ג"כ ע"י זה כל השפעות הנ"ל ודומה מיתתם ממש לחורבן ביהמ"ק שהי' נפסק כל השפעות טובות מן העולם כמובן · אמנם בצדיקי' באלו אשר חכמתם ואור תורתם הי' בשלימות אתם עד עת סילוקם מן העולם אלו הצדיקים הם נוספין בחייהן על הביהמ"ק כי אף שביהמ"ק הי' משפיע שפע קדושה לעולם אבל לא הי' יכולים ללמוד מזה דרכי השם בפועל ממש כמובן · משא"כ באלו הצדיקים הי' לומדים איזה דרך ישכון אור ומעשיהם הטובים בפועל ממש ולכן באלו צדיקי' אשר בחייהם הי' נוספים על ביהמ"ק בדרך הנ"ל ממילא במיתתן אירע לנו חסרון שיותר גדול מחריבת ביהמ"ק כמובן וא"ש מה שאמרו במדרש הנ"ל שקשה סלוקן של צדיקים יותר מחורבן ביהמ"ק כו' וכ"כ למה ואבדה חכמת חכמיו כו' כלומר שנאבדו חכמים כאלו אשר חכמתם הי' בשלימות אתם עד עת סילוקם מן העולם וכ"ז שהיו בחיים היו משפיעי' חכמתם לאחרים ובאלו חכמי' שפיר כתיב ואבדה חכמת חכמיו משום דחכמתם נאבד עם החכמים בבת אחת ממש כנ"ל לכן קשה סילוקן מן העולם יותר מחורבן ביהמ"ק כנ"ל אך באלו חכמים אשר לא הי' אפשר להם גם בחייהם להוציא חכמתם מכח אל הפועל שילמדו אחרים מהם באלו עכ"פ שקולה מיתתן כשריפת בית אלקינו כמו דאיתא בש"ס ר"ה הנ"ל וא"ש וכיון שכן מוכח מזה שמוטל עלינו להוריד דמעות ולקונן על מיתת הרב הזה כעל שריפת בית אלקינו כנ"ל · ובמועד קטן דף כ"ד תניא חכם שמת הכל קרוביו הכל קרוביו ס"ד אלא אימא הכל כקרוביו ע"כ : ולכאורה יפלא על המקשן היאך עלה על דעתו לפרש קרוביו ממש מה דלא אפשר ובע"כ הכוונת הוא כקרוביו כדשני' לי' · ונראה דידוע הוא דכמו שמן הלב תוצאות חיים לכל איברי הגוף וכל אבר ואבר שהוא קרוב יותר אל הלב יותר הוא מקבל ומרגיש חיות הלב כן נמי החכם שבדור הוא הלב ומשם חיות הרוחות לכל העולם ע"ד הנ"ל וכל הקרוב קרוב קודם ומזה הטעם הוא שאמרו הכל הם קרוביו של החכם · אך יש עוד מקום לטעות בזה לומר שבשביל כבוד התורה הוא דהכל נחשבין לקרוביו · ולפ"ז הכל שוים הם אצלו במדריגה אחת דמאי אילימא האי מהאי כמובן וליכא דברייתא לכאורה מסייע לזה דתנן חכם שמת הכל קרובין משמע מזה דשוין הם אצלו · וזאת הוא דקשי' לי' להמקשן הכל קרובי' ס"ד דהאיך הם שוים במדריגה אחת לפי טעם האמיתי הנ"ל ושני' לי' אלא אימא הכל כקרובי' בדרך הנ"ל שכל הקרוב קרוב קודם · והנה אלו אשר הי' קרובי' מאוד אל החכם הם מרגישין ומתפעלי' מאוד ממיתת החכם ומתחממי' עליו אף כשהי' זקן כמובן · אך אלו אשר היו רחוקים מן החכם ע"ד הנ"ל הם הוא דאינם מתפעלי' כ"כ במיתתם וכשהוא זקן אינם מתחממי' עליו כ"כ מעצמם אלו הם מה שצריכי' לחממם מן אחרים · והנה במדרש סוף קהלת על פסוק סוף דבר הכל נשמע כו' סוף דיבורו של אדם הכל משמיעין את דבריו אדם כשר הי' פלוני זה ירא שמים הי' פלוני זה בשעה שאדם נפטר מן העולם אמר הקב"ה למלאכי השרת לאו וראו מה הבריות אומרים עליו אדם כשר הי' פלוני זה ירא שמים הי' פלוני זה מיד מטתו פורחת באויר ע"כ · והנה מבואר מזה כי מפני שהאדם נידון ביום המיתה שלו לכן צריך הוא בעת הזאת למליצת רחמי' שימליצו טוב עבורו · והקב"ה ברוב רחמיו שחפץ להצדיק את האדם בדינו ציוה עצמו למלאכי השרת שיראו מה שהבריות אומרים עליו אם הם מליצים טוב עבורו שהי' אדם כשר כו' כדי להקל דינו מעליו ובזא"ל וכן מה טוב הוא לאדם לחפש במעשיו ולחזור בתשובה בעודו בחיי עד שלא תחשך השמש כו' כי אם לא יעזוב דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טוב מה יעשה בדינו ביום המיתה שלו שצריך אז ליתן דין וחשבון על מה שעשה כל ימי חייו והוא דין גדול ונורא מי ימליץ טוב עבורו לומר עליו אדם כשר כו' כנ"ל וזולת זה מי יודע מה שיהיה נעשה בדינו והנה עת הזאת הוא עת מוכשר לתשובה והצדיק הזה הוא ימליץ טוב בעדינו שיתקבל תשובו' ולהטיב את דרכינו מעת הזאת ולהבא ובזה יהי' לנו מליצי רחמים שימליצו טוב עבורנו לעת מצוא · ונחזור למדרש הנ"ל דמלאכי השרת מודיעים למעלה מה שהבריות אומרים עליו למטה · והנה נראה שבעל הרב הזה יש לנו לומר מה דאיתא בברכות דף י"ז ע"א אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם ועליו אמר שלמה טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו ע"כ ולכאורה קשה כיון שאמר אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה נראה לכאורה כמיותר מה שאמר אח"כ ועושה נחת רוח ליוצרו כי אחרי שגדל ועמל בתורה בזה גופי' עושה נחת רוח ליוצרו כמו שאמרו מיום שחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה א"כ אין לך נחת רוח גדול מזה · ונראה דהנה ידוע הוא דהחיוב מוטל על האדם ללמוד וללמד וסדר הלימוד כך הוא מעיקרא למיגמר והדר למסבר · וזאת הוא שאמר אשרי מי שגדל בתורה היינו דגריס באורייתא תדירא והוא למיגמר · וענין זה נקרא גדל בתורה ואח"כ אמר ועמלו בתורה היינו למסבר טעמים וסברות ולהבין דבר מתוך דבר וענין זה נקרא עמל בתורה כי לזה צריך עמל ויגיעה יותר מלמגרס כידוע ובזה קיים מצות עשה של ת"ת · ואמר אח"כ ועושה נחת רוח היינו לאחר שלמד לעצמו לומד ג"כ עם אחרים ומזכה רבים במה שמשפיע מתורתו גם לאחרים ובענין זה הוא דעושה נחת רוח ליוצרו דמה שזכה ומזכה גם לאחרים זאת לפניו יתברך לנחת בזה מקיים בזה עוד מה אני בחנם כו' ואמר אח"כ וגדל בשם טוב הוא ע"ד דאיתא ביומא דף פ"ו ע"א דאם שת"ח הוא טוב ודבריו הוא בנחת עם הבריות אומרים עליו אשרי רבו שלמדו תורה כו' ושם שמים מתאהב על ידו ע"ש · וענין זה נקרא גדל בשם טוב ואמר אח"כ ונפטר בשם טוב מן העולם הוא ע"ד מה

שאמרו אשרי זקנותינו שלא ביישו ילדותינו · ועליו אמר שלמה טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו כלומר איש כזה אין צריך לירא מה יהי' בדינו ביום המיתה שלו כי יום המיתה שלו עוד יותר טוב מיום לידתו כיון שהיא מתוקן מכל וכל · וכל זה הי' בהרב הזה שהיו גורם בהתמד' למיגמר ולמיסבר והי' לומד ברבים עם תלמידים בחנם בלי שום קבלת שכר כלל כידוע · והי' איש טוב ומעורב בדעת עם הבריות ונפטר בשם טוב מן העולם לכן הרב הזה אינו צריך לירא כ"כ במה שהוא נידון היום ע"ד הנ"ל · והנה עליו וודאי אין לדאוג כ"כ רק לנו אירע חסרון גדול במיתתו וכמו שאמרו במדרש צדיק אבד לדורו הוא דאבד משל למרגליות שנאבדה מבעלי' כל מקום שהוא מרגליות שמה לא נאבדה אלא לבעלי' ע"כ · ואמר עוד שם בקהלת טוב ללכת אל בית האבל מלכת אל בית המשתה באשר הוא סוף כל האדם והחי יתן אל לבו ע"כ ·

ונראה להבין על פי פשוטו והוא דזה דומה לבית אחד שנפל ונסתר עד היסוד והי' מוציאין ממנו האבני' שהיו בה ומניחים אותם במקום מיוחד וכן הלבנים והעצים וכיוצא בזה · והנה דרכי של בני אדם הוא שכל מי שעובר לפניו מתעכב קצת שם ורואה כמה הוא הסך מכל מין ומין שמונח שם ובנקל הוא לידע כמה הוא יען שמונחים בגלוי לעין כל רואה משא"כ כשהי' הבית בשלימות אינו ניכר לעין כמה הוא מהדברים הנ"ל בתוכו רק לפי הדמיון וההשערה ואינו עולה על הדעת שיהי' בו הסך מכל מין ומין כפי שנראה לאחר הנפילה וסתירה' כידוע כן כמי האדם הזה כ"ז שהוא בחיי' אף שיש בו כמה דברים טובים אינו ניכר כ"כ רק לאחר המיתה שהוא סתירת בנין האדם ואז הכל מספרים מן המעשים טובים שהי' בו זה מספר ממדה טובה זו וזה מספר ממדה טובה זו וכיוצא בזה וניכר אז לעין כל כמה הי' הסך גדול מכל מין ומין שהי' בו וכן יש דברי' שנתגלה לאחר מיתה מה שהי' עוד בהסתר בחיים כידוע ועי"ז נמלאו כמה אנשי' שילמדו לעשות ג"כ כמעשהו · ועל דרך המליצה יש לומר בזה שסתירת זקני' הוא ג"כ בנין שלומדים אז לאחוז באיזה מדות טובות שהי' בו וזאת הוא שאמר טוב ללכת אל בית אבל שהוא סתירת זקני' מלכת אל בית המשתה שהוא בנין נערים ואמר הטעם בזה באשר הוא סוף כל אדם כלומר ע"י שאז הוא סתירת האדם והכל מספרין מן המדות טובות שהי' בו ועי"ז והחי יתן אל לבו לעשות ג"כ כמעשהו כנ"ל ולכן סתירה זו הוא ג"כ בנין כנ"ל משא"כ בית משתה שהוא רק בנין נערים לבד והנה אף שהאמת הוא כן מ"מ דבר זה אינו אלא לפי שעה כ"ז שמספרים ממנו אבל אח"כ בשכבר הימי' באים הכל נשכח · משא"כ הצדיקים בחייהם לומדי' מהם תמיד והוא בנין זקנים ממש כידוע והנה בעוה"ר נתקיים בנו מה שאמר הכתוב נפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כי חטאנו כי הרב הזה הי' ממש עטרת תפארת החכמים דפ"ק יצ"ו · והנה לכאורה יפלא וכי למימרא בעי הכי יעלה על הדעת שעל מגן ובחנם נפל העטרה שהוא הצדיק מעל ראשם · ועוד מה שאמר כי חטאנו ג"כ תמי' וכי על חטא בעלמא נוטל העטרה מעל ראשם וכך הוי לי' לומר אוי נא לנו כי פשענו · ונראה לפרש על פי שכתבנו במקום אחר דמן החטא ועון שאדם עושה נמשך שני ענינים אחד הוא דנעשה בעו"ה להפרע ממנו העונש המגיע על אותו חטא ועון ועניין שני הוא דמן החוטא הזה נעשה רושם רע בנפשו ורוח הטומאה שורה עליו ועי"ז הוא עלול יותר לחטוא ומטעם זה אמרו ז"ל עבירה גוררת עבירה ולא יסור ממנו אף לאחר קבלת שכר העונש מה שהי' מגיע על חטא זה כאשר עדיין בו זוהמת החטא עד שבא לידי תשובה גמורה כדאיתא ביומא דף פ"ו ע"ב היכי דמי בעל תשובה א"ר יהודה כגון שבאת דבר עבירה לידו וניצל ממנה כו' עי"ש ואז יסור ממנו גם זוהמת החטא ·

ולפי"ז נראה דהכי קאמר הכתוב נפלה עטרת ראשינו ובזה וודאי כבר סר העונש מעלינו דמיתת צדיקי' מכפר אבל אוי נא לנו כי חטאנו פירוש במה דזוהמת החטא נשאר עדיין בנו ולא סר אף בנפילת העטרה כנ"ל והנה גם לזה שיהי' העונש סר בנפילת העטרה שהוא מיתת צדיקי' צריך עוד תנאי אחד והוא להוריד עליו דמעות דוקא כדאיתא בשבת דף ק"ה שכל הבוכה ומתאבל על אדם כשר מוחלין לו על כל עונותיו מוכח להדיא דבלא זה אין מיתת צדיקים מכפר אך לכאורה קשה הא איתא במ"ק דף כ"ח שם א"ר אלעזר למה נסמכה מיתת אהרן לבגדי כהונה לומר לך מה בגדי כהונה מכפרין כך מיתת צדיקים מכפרת וכן איתא שם מה פרה אדומה מכפרת כך מיתת צדיקים מכפרת · ומה דמעות הי' שם בבגדי כהונה או בפרה אדומה · ונראה ליישב והוא דמיתת צדיקי' אינו מכפר רק על עבירות קלות עשה ול"ת · אבל לא על החמורות כגון חייבי כריתות ומיתת ב"ד · וראי' לזה מדמצינו דמיתת צדיקי' הוא מכפר כיוה"כ ויוה"כ אינו מכפר רק על ל"ת ולא על חייבי כריתות ומיתת ב"ד כדאיתא ביומא דף פ"ו ע"א דארבעה חלוקי כפרה הם עבר על עשה תשובה לבד מכפרת עבר על ל"ת תשובה תולה ויוה"כ מכפר עבר על כריתות ומיתת ב"ד תשובה ויוה"כ תולה ויסורין ממרקין עבר על חלול השם תשובה ויוה"כ ויסורין תולין ומיתה מכפרת ע"ש · והרי"ף ז"ל בעין יעקב פירש בזה מה שכתוב בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ד' והוא דבחייבי כריתות כתיב ונכרתה הנפש ההוא מלפני ולפי"ז הכי קאמר קרא כי ביום הזה יכפר כו' מכל חטאותיכם לפני ד' כלומר באלו חטאים אשר החוטא בהם עדיין לפני ד' שלא עבר על חייבי כריתות על אלו חטאים הוא דיום זה מכפר ומטהר אבל מחייבי כריתות ואילך שהחוטא נכרת מלפני ד' אין יוה"כ מכפר עכ"ד · ונכון הוא ומבואר מכל זה דעד חייבי כריתות הוא דיוה"כ מכפר אבל מחייבי כריתות ואילך אין כח ביוה"כ לכפר · ולפי"ז גם מיתת צדיקים שמכפר כיוה"כ אינו מכפר רק עד חייבי כריתות ולא עד בכלל · אמנם כל זה הוא בלא דמעות אבל אם הוא גם מוריד דמעות עליו מתכפר לו כמי עבירות חמורות כנ"ל וכמו שאמרו כל הבוכה על אדם כשר מוחלין לו על כל עונותיו והיינו אפילו על החמורות כריתות ומיתת ב"ד ולא נשאר בידו שום חטא ועון ולא"ם · ובזה נבוא לבאר המדרש שהתחלנו אמר רחב"א א"ר בא"ח בניסן מתו בני אהרן ולמה מזכיר מיתתן ביוה"כ אלא מלמד כשם שיוה"כ מכפר כך מיתת צדיקי' מכפר דשוים הם · ונלמוד מזה שרק מה שיוה"כ מכפר הוא דמיתת צדיקי' מכפר · ועי"ז שאל ומנין שיוה"כ מכפר כלומר באיזה אופן הוא מכפר ומתרץ שנאמר כי ביו' הזה כו' לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ד' וכמו שפירש הרי"ף הנ"ל דעל אלו חטאים שהחוטא בהן עדיין הוא לפני ד' הוא דמכפר והוא עד חייבי כריתות ולא עד בכלל כנ"ל מזה נלמוד שגם מיתת צדיקי' אינו מכפר על אלו שהם מחייבי כריתו' ואילך ושוב שאל ומנין דמיתת צדיקי' הוא מכפר דודאי אי לאו דמוכח מקרא דמיתת צדיקים הוא מכפר באמת לא הי' קורין מיתתן ביוה"כ ומשני דזה מוכח מקרא דויקברו את עצמות שאול ויונתן בנו כו' דמיתת צדיקים מכפר ומה שמזכירין מיתתן של צדיקים ביוה"כ כלמוד דשוין הם ואין מכפרים רק מה שיוה"כ מכפר כנ"ל ולא"ם בעזה"י והיות מחמת שהזמן לא הי' מספיק לי אז לכתבו תיכף וכשבאתי לסדר אותו ראיתי שנשכח ממני הרבה מהדברים שאמרתי אז · ומה שנשאר רשום על זכרוני הי' ג"כ גלמות ולא סדרים · ולכן הוצרכתי להוסיף מעט חמרים כדי לחברם להיות על כל פנים קצת מסודרים ·

סליק

מספד מר לחכם בפניו כבוד הרב המובהק ומאוה"ג המפורסם צדיק ועניו כר ישראל מוה' אלכסנדר סענדר ז"ל בן לאותו צדיק הגאון מוהרש"ל הנ"ל בשושן פורים קטן תרע"ז לפ"ק ·

שמואל ב' ג' ויקונן המלך אל אבנר ויאמר הכמות נבל ימות אבנר ידיך לא אסורות ורגליך לא לנחשתי' הגשו כנפול לפני בני עולה נפלת ויוסיפו כל העם לבכות עליו · והקשו בזה שכך הוי לי' למימר הכמות נבל כו' כנפול לפני בני עולה כו' ידיך לא אסורות כו' דהא כנפול לפני בני עולה הוא ג"כ בתמי' כמו הכמות נבל כו' וידיך לא אסורות הוא כמו נתינת טעם על התמי' · ועוד מפני מה התעוררו העם לבכות יותר ממה שהי' בוכים מקודם הלא הדברים כאלו אינם משברים את הלב כ"כ יותר ממה שראו בעיניהם מיתתו ע"כ עוד שם ויאמר המלך אל עבדיו הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל והוא תמוה מה הי' מודיע להם בזה מה שלא ידעו הם בעצמם הלא גם הם ידעו מזה כי אבנר הי' שר וגדול · ועוד מה כוונתו בזה מה שאמר היום הזה מאי נ"מ אם הי' נפילתו ביום זה או ביום אחר גם בזה עמדו המפורשים ז"ל · וביאור זאת נראה דאיתא במדרש וילך שם רבנן אמרו קשה לפני הקב"ה לגזור מיתה על הצדיקים שנא' יקר בעיני ד' המותה לחסידיו תדע לך שכך הי' לו לומר הנה אתה מת אבל לא כך אמר אלא קרבו ימיך למות הניח אותו ותלה המיתה בימים · וביאור המדרש הזה נראה לכאורה שהוא ע"ד מה דאיתא עוד שם אמר משה לפני הקב"ה ל"ו כריתות כתבת בתורה שאם יעבור אדם על אחד מהם הוא חייב מיתה שמא ח"ו עברתי על אחד מהם א"ל בחטא של אדם הראשון אתה מת כו' והכוונה בזה הוא בפשיטות דידוע הוא דמיתה הוא על שני ענינים מיתה טבעית ומיתה ענשיית · דמיתה טבעית הוא דתיכף בשעת יצירה כפי חוק הטבעי וליחה השרשי שיש בו יש גבול וקצבה כמה יהי' שני חייו ומיתה זו ג"כ אינו אלא מכח חטא של אדם הראשון דזולת זה לא הי' מיתה בעולם וזאת הוא שהשיב לו הקב"ה שמיתתך אינה מיתה ענשיית כחייבי כריתות אלא מיתתך הוא מיתה טבעיית בחטא של אדם הראשון שהביא מיתה בעולם ובדרך זה יתפרש גם כן הנה אתה מת לא נאמר הייני מיתה ענשיית אלא קרבו ימיך למות · הניח אותו אלא תלה המיתה בימים שבא הזמן שנקצב לימיו כמה יהי' חייו מעת שנולד כפי חוק הטבע וליחה שרשי שהי' בו הייני מיתה טבעיית אבל מיתה ענשיית הוא קשה לפני הקב"ה לגזור על הצדיקי' כדכתיב יקר בעיני ד' כו' אמנם

אם זאת הוא כוונת המדרש קשה בזה וכי לאימרא בעי שצדיקים מתים מיתה טבעית והיכי ס"ד שימותו מיתה עכשיית הא לא חטאו שיבוא עליהם עונש מיתה לכן נראה לפרש ע"פ מה דאיתא בסוף מכות דרש ר' שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו משיני (דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו) רמ"ח עשה כנגד אבריו של אדם שס"ה ל"ת כנגד ימות החמה ופירש"י ז"ל דכל יום מזהיר את האדם שלא יעבור בו ע"כ מבואר מזה דעשה הוא נותן חיות נפשיי לאברים כמו המזון לגוף אבל הזמן אינו צריך לזה רק שמירה מהיזק שאם יחטא אדם הי' בא פגם לימי' דהזמן נמשך אחר מעשה בני אדם שמעשיהם הרעי' פוגמי' הימים אבל כשאדם הוא בשב ואל תעשה הזמן ממילא הוא טוב · ובזה נראה לפרש מה שאמר דוד המלך ע"ה אדם להבל דמה ימיו כצל עובר היינו כמו שהצל הוא עובר לפני האדם בעת שהוא הולך דומה כאלו האדם הוא נמשך אחר הצל שעובר מלפניו אבל האמת אינו כן כי הצל הוא נמשך מן האדם בכל פסיעה ופסיעה שהוא הולך כן טועה האדם בימיו ובזמן שלו שסובר שהוא נמשך אחר הזמן שבכל יום הזמן הוא מקולקל יותר כמו שאמרו ז"ל סוטה אין לך יום שאין קללתו מרובה משל חבירו נראה ודומה בעיניו שמחמת זה גם מעשיו מקולקלים יותר ומחמת פגעי הזמן אי אפשר לו לעבוד את בוראו כמו שהי' בימי' הקדמונים שהי' טובים הי' פנוי יותר לעסוק בתורה ועבודה אבל עתה בזמן הלז אי אפשר לו מכמה סיבות אבל האמת אינו כן כמבואר לעיל כי האדם אינו נמשך אחר הזמן רק להיפך הוא שהזמן נמשך אחר מעשיו ומחמת שמעשיו הם מקולקלי' יותר גם הזמן הנמשך ממנו גם הוא מקולקל יותר ולזה אמרו ז"ל בסוטה דף מיום שחרב ביהמ"ק אין לך יום שאין קללתו מרובה וכו' וזאת הוא שאמר אדם דומה בזה להבל מה שימיו הוא כצל שהוא עובר לפניו וטועה לומר שנמשך אחר הצל כן הוא טועה בימיו שהוא סובר שהוא נמשך אחר הזמן והפוך הוא כנ"ל וכן שלמה המלך ע"ה אמר אל תאמר שהימי' הראשוני' היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת זאת כלומר שאל תטעה לומר מחמת שהימים ראשונים הוא טובים לכן גם מעשה בני אדם הי' טובים יותר כי לא מחכמה שאלת זאת שאם תחכם בזה תראה בעיניך שמה שהימים מקודם היו טובים הוא משום דמעשה בני אדם היו מתוקנים גם הימי' לא הי' נפגמים והזמן ממילא הי' טוב אבל עכשיו שמעשה בני אדם המה מקולקלים ומצידם גם הימים נפגמים כנ"ל · ובזה יש לפרש מה שאמר דהע"ה ובימי אקרא אפפוני חבלי מות ומצרי שאול מצאוני צרה ויגון אמצא כלומר כשאקרא ואתפלל על הימים והזמן שפגעי הזמן מצאוני כו' הקריאה והתפלה זו לא תעלה ארוכה כלל ומתירא אני שגם להבא צרה ויגון אמצא כי הקריאה בדרך זה הוא טעות כי האדם אינו נמשך אחר הזמן כנ"ל · אבל ובשם ד' אקרא אנא ד' מלטה נפשי כלומר אבל כשהקריאה בשם ד' יהי' למלט את נפשי שמעשי יהיו מתוקני' ולא מקולקלי' אז תעלה ארוכה שחנון ד' וצדיק ואלקינו מרחם דהקריאה ע"ד זה הוא אמת וכשיהי' ד' חונן אותי למלט את נפשי אז יהי' נמשך ממנו חנינה גם להזמן ויהי' הזמן ג"כ מתוקן כי הזמן הוא נמשך אחר האדם כנ"ל והנה מבואר מכל זה שכל הצרות והיגונות שבאים על האדם אין לו לתלות מחמת הימים והזמן אלא הכל הוא מכח מעשיו שאינם מתוקנים הוא בא וגם אף אם ח"ו עלה המות בחלונו הוא הוא הגורם לעצמו כן כי זולת זה אי אפשר לבוא עליו מחמת סיבת הזמן כנ"ל אמנם כ"ז הוא בשאר בני אדם אבל הצדיקים שמרו את נפשם מאוד לבל יחטאו כשעלה מות בחלונם אי אפשר לומר שמיתתם הוא בגרמתם אבל הוא ע"כ מחמת הימים והזמן היינו שמחמת מעשיו הרעי' שעושים בני אדם בדורם נתקלקלו הימים והזמן ויפגעו בהצדיקים וזאת הוא כוונת המדרש הנ"ל שאמר שקשה לפני הקב"ה לגזור מיתה על הצדיקים כי מעשיהם אינם גורמים מיתה ח"ו לכן לא אמר הנה אתה מת אלא הגיע אותו כי הוא לא הי' הגורם אלא תלה המיתה בימים מחמת פגעי הזמן והימים שנתקלקלו בעון הדור פגעו בהם וזאת הוא שאמר להם דוד לעבדיו הלא תדעו כי שר וגדול נפל כלומר מה שאתם רואים שגדול ושר נפל תדעו כי הגורם הלזה הוא היום הזה בישראל מצד מעשיהם הרעים שעשו נתקלקלו הימים ונתפס הצדיק בעבורם כמו שאמרו שצדיקים נתפסין בעון הדור ואיתא במדרש איכה שקשה סילוקן של צדיקים לפני הקב"ה יותר מחורבן ביהמ"ק דאלו בחורבן ביהמ"ק כתיב ותרד פלאים ואלו בסילוקן של צדיקים כתיב לכן כה אמר ד' הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכ"כ למה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר ע"כ · ובש"ס ר"ה איתא דשקולה מיתה צדיקים כשריפת בית אלקינו ע"כ וסתרי אהדדי הש"ס והמדרש בזה · ועוד הקשו מה זה שאמר הכתוב ואבדה חכמת חכמיו כו' כך הי' לו לומר ואבדו חכמים ונבונים וממילא נאבדה חכמתם וביאור זאת נראה דשני ענייני' יש במיתת צדיקי' ופעמים הוא דומה ממש לחורבן ביהמ"ק ופעמים יותר · והוא דידוע הוא דהשראת שכינה וכל השפעות בישראל הי' ע"י ביהמ"ק ובעת שנחרב נסתלק כל זה · אמנם מצינו בש"ס שהקשו אמה דאיתא מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך כו' מזמור לאסף קינה לאסף מיבעי לי' אלא משום שספך חמתו על עצים ואבנים וכילותו ישראל ע"י זה מכלי' ח"ו ולכן נאמר מזמור לאסף מבואר מזה שחריבת ביהמ"ק הי' רע בצד זולת צד כמובן וכן הוא ממש במיתת צדיקים כי ידוע הוא כשהצדיק בחיים משפיע שפע קדישא שפע פרנסה לישראל שהשראת השכינה הם על הצדיק ובמיתתם נסתלק כל זה · אך איתא במדרש צרור המור דודי לי אע"פ שמר לי שנוטל צדיק דודי לי שנטלו למשכן אשכול הכופר דודי לי אע"פ שנוטל צדיק דודי לי שנוטל לו לכפרה ע"כ ומבואר מזה שמיתה צדיק הוא רע בצד זולת צד ודומה מיתתו ממש כחריבת ביהמ"ק שהי' רע בצד זולת צד כנ"ל · אך אם ח"ו הדור הוא רע כ"כ שאינם ראוים כלל לזה שיהי' צדיק זה שרוי בתוכם · והיינו שגם בעוד שהצדיק שרוי בתוכם אין נותני' לבם כלל להבין צדקותיו ואינם שמחים בו · לכן כועס הקב"ה עליהם וגונז אותו למעלה כיון שהם מתנהגים עמו כן אינם ראוים לזה שיהי' צדיק זה שרוי בתוכם לכן הוא מסלק אותו מהם (וכן איתא באגדת ירושלמי) (וכמו שפירש"י ז"ל בפי' בחקותי על פסוק ואם משפטי תגעל נפשכם כו' היינו שונא החכמים ע"ש · וסמך לי' אף אני אעשה זאת לכם כו' היינו שהקב"ה עושה בזה כרצונם ומסלק החכמי' מביניהם כמובן) ובסילוקן של צדיקי' על ענין זה הוא רע מאוד שבמיתתו נסתלק כל השפעות הטובות שהי' משפיע בחיים חיותו וגם אינו מכפר עליהם כלל כי מה שהקב"ה מסלק אותו מהם אינו כדי לכפר רק מחמת שאינן ראוים לזה שיהי' צדיק כזה שרוי בתוכם הוא מסלק אותו מהם נמצא כשסילוקן של צדיקי' הוא על ענין זה הוא באמת קשה יותר מחורבן ביהמ"ק כי בחריבת ביהמ"ק הי' עכ"פ בצד אחד טובה כנ"ל אבל בסילוקן של צדיקים על ענין זה לא טוב בשום צד כנ"ל וזאת הוא שאמר המדרש שקשה סילוקן של צדיקי' לפני הקב"ה יותר מחריבת ביהמ"ק כו' וקיים בזה וכ"כ למה כלומר מפני מה הוא יותר קשה מחריבת ביהמ"ק משום דכתיב ואבדה חכמת חכמיו כו' כלומר בעוד שהי' חכמים קיימים נאבדו מאתנו חכמתם שלא הי' רצונינו כלל להבין חכמתם ובינת נבוניו תסתתר כלומר בעוד שהי' הנבון שרוי בתוכם הי' נסתר מאתם בינתו שלא הי' רוצים להבין אם הוא נבון אף שחכם ונבון שרוי בתוכם לא הי' רוצים לדעת כלל חכמתם ובינתם מכח זה נאבדו מאתם חכמתו ובינתו · ולכן מיתת חכם ונבון זה אינו מכפר שסילוקו בזה לא הי' כדי לכפר אלא שאינם רוצין אליו נוטל הקב"ה אותו מאתם · ולכן הוא קשה סילוקו יותר מחריבת ביהמ"ק וא"ש הש"ס והמדרש הנ"ל כמובן ובזה נבוא לפרש ויקונן המלך אל אבנר ויאמר הכמות נבל ימות אבנר · האם מיתת אבנר הוא כמיתת נבל שאין בו צורך כלל לכן הוא מת והאיך אפשר לומר כן על אבנר ידך לא אסורות כו' הלא אבנר הי' גבור חיל ומאוד מאוד הי' צריך לישראל צדיק כמותך · כנפול לפני בני עולה נפלת כלומר מיתתך הי' בזה מחמת שהם הם בני עולה ואינם ראוים כלל לזה שצדיק גדול כמותך יהי' שרוי בתוכם ומחמתם ומצידם מאמר שהם בני עולה נפל אבנר · ולכן כששמעו העם את דברי המלך בזה הוסיפו לבכות עליו כי מקודם חשבו שמיתת אבנר יהי' על כל פני' מכפר עליהם אבל כשהודיע להם המלך סיבת מיתתו מזה נודע להם שאין להם כפרה במיתתו והוא רע להם מכל צד לכן הוסיפו לבכות עליו ואתי שפיר · והנה אף אנו נאמר על הצדיק יסוד עולם זה שאנו עוסקים בהספדו הלא תדעו כי מה שנפל שר וגדול זה הגורם לזה הוא היום הזה בישראל שאלו הי' בזמן שהי' נותנים לב להבין חכמת חכמים ובינת נבונים לא הי' נפל צדיק כזה שהי' גבור חיל בתורה ועבודה אלא נפילתו הי' משום שאבדה מאתנו חכמתו ובינתו בעוד שחכם זה הי' בתוכינו לא הי' רצונינו לדעת ולהבין את גודל חכמתו ובינתו ומחמת שלא היינו ראוים לזה שיהי' צדיק זה בינינו כעס עלינו הקב"ה ומסלקו מאתנו וקשה עלינו יום זה יותר מיום שנחרב בהמ"ק כמו שהארכתי לעיל שלפי הנראה מיתתו אינו בא לכפר עלינו לכן מאד ומאד יש לבכות על מיתתו עוד נראה לפרש הפסוק הנ"ל הלא תדעו וכו' וגם ליישב מה שהקשו המפורשים עוד בזה למה ועל מה אמר שר וגדול נפל כו' הלא כך הוי לי' למימר שר גדול נפל כו' ונראה דאיתא במדרש רבה פ' ויחי מפני מה במשה כתיב ויתמו ימי בכי אבל משה וביעקב כתיב ויעברו ימי בכיתו אלא משה שלא הי' לו בוכים כתיב ויתמו יעקב שהי' לו בוכים כתיב ויעברו ימי בכיתו ע"כ והוא תמוה וכי לא הי' לו בוכים על משה והכתיב ויבכו אותו כל בית ישראל וכבר התפלאו בזה המפורשים ז"ל ונראה ליישב בעזה"י דהנה איתא בש"ס ב"ב דלכן לא נאמר מיתה בדוד אלא שכיבה משום דהניח בן כמותו וביואב נאמר מיתה שלא הניח בן כמותו והנה מבואר מזה שאם הצדיק מניח בן כמותו שממלא מקומו הוי בזה כאלו הוא עדיין חי ולכן לא נאמר מיתה בדוד שהניח את שלמה בנו הממלא מקומו וכן אנו נאמר כן ביעקב שהניח בן כמותו יוסף הצדיק שממלא מקומו הרי הוא כאלו יעקב חי עדיין כל זמן חיותו של יוסף ובזה יובן מה שאמר יעקב כראות פני יוסף אמותה הפעם כו' והיינו כיון שיוסף הוא חי לא איכפת לי' ליעקב במה שימות כיון שהניח בן הממלא מקומו הרי הוא עדיין חי · ולפ"ז בעת מיתת יוסף הוי בזה ג"כ מיתה ליעקב כמובן ובעת מיתת יוסף הי' בוכין גם על יעקב דעד שמת יוסף הוי כאלו יעקב עדיין חי ומיתת יוסף הוי

גורם גם מיתה ליעקב כמובן . וזאת הוא שאמר המדרש יעקב הי' לו בוכים השוכי' שגם זמן רב אחר מיתתו הי' לו עוד בוכים דבעת מיתת יוסף הי' בוכין ג"כ על יעקב כנ"ל לכן שפיר כתיב ויעברו ימי בכיתו היינו העברי' בשלמא כיון שהי' לו שוב בוכין בעת מיתת יוסף ולאי אפשר לכתוב עליו ויתמו ימי בכיתו כמובן . אבל משה רבינו שלא הניח בן כמותו שממלא מקומו רק יהושע הי' ממלא מקומו והואיל וכן לא הי' בוכים על משה רק בעת מיתתו ממש ולא אחרי כן א"כ שפיר כתיב ויתמו ימי כו' דכבר תמו הבוכים עליו בעת מיתתו ושוב לא הי' בוכים עליו כלל בשום זמן כמובן ועולה דברי המדרש הנ"ל כהוגן והנה מצינו בש"ס ובירושלמי שאבי אבנר הי' שמו העצם אביאל ומה שהי' נקרא שמו נר על שם שצדקתו שהי' מאיר במבואות האפילות והי' צדיק גדול והנה במיתת נר ג"כ לא נאמר בו מיתה כי הניח בן כמותו שמילא מקומו הוא אבנר וכיון שכן במיתת אבנר הי' ג"כ מיתה לאביו נר כנ"ל וזאת שאמר המלך אל עבדיו הלא תדעו כי שר וגדול נפל שיום הזה בישראל כלומר לא כמו שאתם סבורים שיום הזה הוא מיתת אבנר לבדו אלא מיתת אבנר הוא גורם גם מיתה לנר אביו והרי שניהם נפלו ביום הזה וזאת הוא שהודיע להם הלא תדעו כי שר הוא אבנר וגדול הוא נר נפל ביום הזה כי היום הזה נפלו שני צדיקי יסודי עולם . וכן אנו נאמר זאת ביום זה הלא תדעו לא כמו שאתם חשבו שביום הזה הוא מיתת הרב הגדול ר' שענדר לבדו אבל האמת הוא שהיום הזה הוא מיתת שני צדיקי יסודי עולם כי כל זמן שהרב ר' שענדר הי' חי הוה בזה כאלו אביו הרב ר' שאול זצ"ל ג"כ הי' חי כי בעת מיתת הרב ר' שאול ז"ל הניח בן כמותו שמילא מקומו בחכמ' וביראת חטא הוא הרב ר' שענדר אבל עכשיו שמת הרב ר' שענדר גורם מיתתו זה גם מיתה לאביו ר' שאול ז"ל ולכן תדעו כי שר התורי' ר' שענדר ז"ל וגדול בתור' ובמעשים ר' שאול ז"ל נפלו היום הזה בישראל ועלינו להרבות בבכי' מאין הפוגות על מות שני שרי צבאות ישראל שהי' מגינים על כל העולם והנה ידוע הוא בעיקר ההספד הוא להזכיר בשבחיו של הנפטר ז"ל והנה בברכות דף י"ז ע"א בשם ר' יוחנן כי הוי מסיים ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות וסוף בהמ' לשחיט' כו' אשרי מי שגדל בתור' ועמלו בתור' ועושה נחת רוח ליוצרו וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם ועליו אמר שלמה טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו ע"כ ע"ש . והנה המאמר הלז צריך ביאור ולבארם בחדא מחתא לא ידעתי אם יספיק הזמן לכן אבארם בעזה"י אחת לאחת כפי שיספיק הזמן והוא דלכאור' קשה כיון שאמר אשרי מי שגדל בתור' ועמלו בתורה נראה לכאור' כמיותר מה שאמר אח"כ ועושה נחת ליוצרו אחרי שגדל ועמל בתור' בזה גופי' הוא עושה נחת רוח ליוצרו כמו שאמרו ז"ל מיום שחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה א"כ אין לך נחת גדול מזה ונראה לפרש בהוא ע"ד מה דאיתא במדרש שוחר טוב על פסוק אחת שאלתי מאת ד' אותה אבקש כו' אמר הקב"ה לדוד מתחל' באת אלי באחת ואח"כ הזרת ולמרת לחזות בנועם ד' כו' אמר דוד רבש"ע לא די לעבד שיהי' שוה לרבו מתחל' באת אלי באחת מה ד' שואל מעמך כי אם ליראה כו' ואח"כ פתח כו' ללכת בכל דרכיו לאהב' אותו כו' הוי די לעבד שיהי' שוה לרבו ע"כ והוא תמוה ועוד הקשו בזה דכך הי' לו לומר אחת שאלתי ואבקש מאת ד' ובישוב זאת נראה דבמדרש פ' מטות בשם שלש' דברים נבראו בעולם זכה באחת מהם זכה בכל חכמה וגבור' ועושר אימתי בזמן שהם מתנות ובאות מן השמים אבל אם באות מכח בשר ודם סופה נפסקות . שני חכמים עמדו בעולם אחד מישראל ואחד מן האומות אחיתופל מישראל ובלעם מן האומות ושניהם נעקרו מן העולם שני גבורים עמדו בעולם שמשון מישראל וגלית מפלשתים ושניהם נעקרו מן העולם שני עשירים עמדו בעולם קרח מישראל והמן מן האומות ושניהם נעקרו מן העולם ולמה שאינן באות מן השמי' אלא שהי' חוטפי' להם עכ"ל והוא תמוה מה זה שאמר שאינן באות מן השמי' אלא שהי' חוטפות להם האיך ש"ך חטיפ' מיד הקב"ה ונרא' לפרש דאיתא בנדה דף ס"ז המלאך הביא הטיפ' לפני הקב"ה ושואל עלי' טיפה זו מה תהי' עלי' חכם או טיפש גבור או חלש עשיר או עני כו' והנה אף מה שנגזר עליו מוכרח להיות מ"מ הבחירי' הוא ביד האדם להרע או להיטיב והנה רצון הבורא ב"ה הוא בודאי מה שגוזר על הטיפ' שיהי' חכם או טפש כי הוא להתנהג בחכמתו על דרך טוב לעסוק בתור' וביראה' בחכמתו שנתן לו והנה אם החכם נוהג כן ומשתמש בחכמתו כפי רצון הש"י ב"ה מוסיפין לו חכמה על חכמתו מן השמים בכל יום יותר כדאיתא ד' יהיב חכמ' לחכימין וכן הוא בגבור' ועושר וחכמתו אצלו במתנ' כי ד' נתן לו חכמ' ע"ד זה אבל מי שמשתמש בחכמתו נגד רצון הש"י הנה אף שחכמ' שנולד בו הוא בהכרח אצלו כפי שנגזר עליו משעת היציר' אבל אין מוסיפין לו שום חכמ' על חכמתו כי החכמ' שיש לו מעת היציר' ג"כ הוא אצלו כמשתמש בפקדון של חבירו , כי באמת לא ע"ד זה נתן לו הקב"ה חכמ' זו ושפיר שייך לומר עליו שחוטף החכמ' מאת הש"י שנגזר עליו משעת היציר' להשתמש בו כאות נפשו נגד רצון הבורא ב"ה ומי שנוהג ע"ד לא טוב לא הוי חכמ' אצלו מתנ' ומכ"ש שאין מוסיפין לו עוד מן השמים וכיון שאין לו ס"ד לחכמתו והוא משתמש בחכמתו בדרך עקלתון החכמ' זו הוא נפסק מאליו ומובן המדרש הנ"ל ע"כ . ובזה יש לפרש מה שאמר הנביא אל יתהלל חכם בחכמתו והגבור בגבורתו ועשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ד' עושה חסד ומשפט בארץ כי באלה חפצתי נאום ד' כו' ע"כ והיינו שאל יתהלל החכם בחכמתו במה שהוא אצלו כבר וגם הגבור כו' כי יוכל לבוא הדבר לידי הפסק כנ"ל . אבל בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כלומר בזאת יתהלל החכם אם הוא משכיל בזה לידע שאף שנולד בחכמ' אעפ"כ צריך עוד לסייעתא דשמיא שיהי' חכמ' זו אצלו ע"ד מתנה ויהי' מוסיפין לו מן השמים חכמ' על חכמתו כי אני ד' עושה כו' עושה הוא שמשכיל בזה לדעת שעוד אני עושה חסד ומשפט בארץ בכל יום כי באלה חפצתי כו' כלומר באלו חכמים וגבורים כנ"ל חפצתי כי אף שהוא חכם בתולדה הוא משכיל בזה שצריך עוד מאתי לשפוע עליו חכמ' בכל יום ואם הוא יבין כן בודאי ישתמש בחכמתו לעשות רצון הש"י ב"ה ולפי הנ"ל נראה דהחכמ' שנולד בו הוא רק אצלו בדרך שאלה שיכול לבוא לידי הפסק ורק אם הוא מתנהג בדרך טוב יהי' אצלו בדרך מתנה וזאת הי' נראה' כוונת דהע"ה במה שאמר אחת שאלתי מאת ד' כלומר אחת הי' לי מאת הש"י בדרך שאלה מעת שנולדתי אותה אבקש אותה בעצמה אבקש שיהי' ג"כ מכאן ולהבא בדרך מתנ' וחזר ואמר שבתי בבית ד' כלומר ישבתי בבית ד' שהוא בדרך שאלה עדיין מאת ד' מעת היציר' . כל ימי חיי כלומר אותה אני מבקש שיהי' כל ימי חיי ויהי' לי בדרך מתנה שלא יהי' נפסק בשום זמן לחזות בנועם ד' כו' ובודאי כשהי' מרגיש מתיקות ועריבת התור' בודאי שוב לא יהי' נפסק . ומעתה אבאר בעזה"י המדרש הנ"ל . אמר הקב"ה לדוד מתחל' באת אלי באחת ואח"כ חזרת ואמרת כו' לחזות בנועם ד' כו' הכוונ' שהקב"ה שאל לדוד כי הדרך לבקש מתחל' אחת ואח"כ יותר אבל אתה מתחל' באת אלי באחת ואח"כ לא בקשת יותר רק זאת האחת שהתחלת לבקש מלפני זאת בעצמה בקשת עוד ומדוקדק מאוד הלשון שאמר ואח"כ חזרת ואמרת כלומר שחזרת לבקש אותו דבר בעצמו שבאת אלי מתחל' שבתי בבית ד' ע"כ לא צריך בקשה לישב שמה אלא לעסוק שם בנעימת תורת ד' ומה זה שחזרת לבקש אותה הדבר בעצמו שנית לחזות בנועם ד' כו' א"ל לא די לעבד שיהי' שוה לרבו הא גם אתה באת אלי מתחל' באחת מה ד' שואל מעמך כי אם ליראה כו' ואח"כ אמרת ללכת בכל דרכיו כו' הא כל זאת הוא בכלל היראה ללכת בדרכי ד' דאל"כ יראה מה עושה אם לא ללכת אחר מצות ד' אלא ע"כ הכוונ' הוא כך דמתחל' בקשת מן האדם היראה בדרך שאלה היינו להרגיל עצמו ביראה אף שאח"כ הוא נפסק לפעמים ודבר זה נראה בחוש וידוע שאין לך אדם שאין לו שעה שיראה הוא בלבו אלא שאח"כ חוזר היראה ממנו ונפסק והנה היראה בדרך זה הוא כעין שאלה שהדרה בעיני' כמובן . ובזה מדוקדק הלשון שלא אמר מה ד' מבקש מעמך אלא מה ד' שואל מעמך והיינו מתחל' מבקש הש"י מן האדם היראה בדרך שאלה להרגיל עצמו ביראה אף בדרך זה ואח"כ לאחר שירגיל בזה יבוא מזה ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו כו' וכיון שבא לכלל אהבה תו שוב לא יהי' נפסק בשום זמן ועל דרך זה גם אני בקשתי כן שמה שמתחל' הי' אצלי בדרך שאלה מעמך בקשתי ממך עוד שיהי' בדרך מתנה כל ימי חיי שלא יהי' נפסק בשום זמן ועולה דברי המדרש שוחר טוב כהוגן . וזאת נראה לי כוונת הכוונ' במה שאמר אשרי מי שגדל ועמל בתור' ועושי' נ"ר ליוצרו היינו אף שגדל ועמל בתור' ונולד בשכל טוב ואעפ"כ הוא משכיל בזה לדעת את הש"י שצריך עוד ממנו לשפוע עליו עוד שפע תורה וחכמ' בזה הוא עושה נחת רוח ליוצרו כמו שאמר הנביא הנ"ל כי באלה חפצתי כו' וכמו שפרשתי לעיל שהקב"ה חפץ באלו חכמים שמשכילים לדעת אותו וזאת הוא הכוונ' ועושה נ"ר ליוצרו היינו שאינו חושב בלבו כיון שגדל ועמל בתור' א"כ התור' והחכמ' דילי' הוא ואין צריך שוב עזר מן השמים שאם חושב כן אין בלימודו נ"ר לפניו והוא ע"ד אל יתהלל החכם בחכמתו כו' כנ"ל וא"ש . והנה הצדיק והחסיד הנספד הלזה בו הוא מקוים פסוק זה שבתי בבית ד' כל ימי חיי הי' עמל וגדל בתור' והי' מואס כל עניני עוה"ז והי' עושה נחת רוח ליוצרו כל ימי חייו ע"ד הנ"ל שהי' משכיל לדעת את ד' עליו ראוי לומר אשרי מי שגדל כו' והנה אמר אח"כ וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם ועליו אמר שלמה טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו ע"כ . ולהבין מה הוא זה שגדול ונפטר בשם טוב ויותר מזה מצינו סוף מדרש קהלת על פסוק סוף דבר הכל נשמע סוף דיבורו של אדם הכל משמיעין את דבריו אדם כשר הי' פלוני ירא שמים הי' פלוני בשעה שאדם נפטר מן העולם אמר הקב"ה למלאכי השרת צאו וראו מה הבריות אומרים עליו אדם כשר הי' פלוני ירא שמים הי' פלוני זה מיד נשמתו פורחת באויר ולהבין ענין זה וגם להבין מה הוא זה שנשמתו פורחת באויר נראה דהנה ספרי המקובלים כתבו וביותר הוא בפרד"ס ז"ל דחמשה נשמות הן שניתנו לאדם ואלו הן נפש רוח נשמ' חיה יחידה וסתם בני אדם זוכין לשלשה נפש רוח נשמ' נפש בא לו בשעת יציר' ורוח בשעת הלידה ונשמ' בעת שגדול ונשמת חי' אינה זוכה בה רק הצדיק ע"י התור' ומעש"ט שיש לו אבל לנשמת יחידה אי אפשר לזכות בזה העולם אלא בשעת מיתה יכול לבוא לידי נשמת יחידה ע"כ . והנה הוא ודאי הא דבא בעת מיתתו לנשמת יחידה היינו ע"כ אם תיקן א"ע בתור' ובמעשים בזה העולם ואינו חסר לו רק נשמת יחידה דאי אפשר לו בזה העולם כנ"ל אז הוא זוכה בשעת מיתה לנשמת יחידה אבל אם לא תיקן א"ע בעוה"ז להיות זוכה לנשמת חי' ע"כ המית' למגן הוא לו ואינו זוכה כלום בשעת מיתה ועוד

יותר שצריך הוא לבוא בגלגול עוד בזה העולם גם לאחר מיתתו כדי לתקן א"ע בזה העולם מה שיכול לתקן בעוה"ז ובזה הוא מובן מה דאמרינו בש"ס ברכות דף י' דדוד המלך ע"ה כיון שנסתכל ביום המיתה אמר שירה והיינו דדוד המלך ע"ה תיקן א"ע בזה העולם לבוא לידי נשמת חיים לכן שמח אז כשנסתכל ביום המית' מחמת שיבוא לו מזה נשמת יחיד' בעת מיתתו מה שלא הי' יכול לבוא לאותה מדריג' בעוד שהוא בעוה"ז · וג"כ מובן מאוד מה דאמרינו דמשה רבינו ע"ה הרע לו מאוד המית' מה שלא מצינו כן בשום אדם הן באבות הקדושים ושאר הצדיקים שהיו בעולם · והיינו כיון שזכה משה רבינו בזה העולם מה שלא זכה בה שום אדם שמשה רבינו ע"ה זכה בזה העולם לבוא לידי נשמת יחיד' כמו שכתב השל"ה ז"ל ויום המית' שלו לא הי' תיקון אצלו כלל לכן שפיר לא רצה למות משא"כ שאר הצדיקים שהיו בעולם שהי' להם תיקון ע"י מיתה במה שזכו לנשמת יחידה מה שלא הי' אפשר להם לבוא לזה בעוה"ז כנ"ל · והנה ידוע הוא שמה שאדם מתקן א"ע לבד ואין בא ממנו שום תיקון אינו די בזה כלל וכל הצדיקים שהי' בעולם עיקר כוונתם הי' במעשיהם הטובים לתקן גם את העולם עמהם · ודרך זה עיקר בעיני הצדיקים ודרך זה הוא ע"י שרואים התנהגותו של הצדיקים שמתנהגים עצמם על פי התורה ועבודתם אם מתוקנים בעיניהם גם הם ילכו א"ע ג"כ בזה הדרך וילמדו ממעשיהם הטובים וזאת עיקר התיקון של צדיקים בזה העולם ויבואו עי"ז לנשמת חיי' בזה העולם ואינו חסר להם רק נשמת יחיד' שבאה להם בשעת מיתתם וכשהם במדריג' זו שוב אינם באים בגלגול עוד לאחר מיתתם ומעתה המית' אצלם במדריגת לידה שנולד להם נשמ' חדש' שהוא יחיד' כנ"ל ויותר טובה לידע זאת בשעת מיתתם מבשעת לידתם ממש דבשעת לידתם הם מוכנים שיבואו עוד מיתה עליהם אבל בשעת מיתתם ע"ד הנ"ל שוב לא יבוא מיתה אחרת עליהם ולכן שפיר אמר דוד שירה בעת הסתכלותו ביום מיתתו שהוא ע"ד הנ"ל שיהי' זוכה לנשמת יחיד' וגם שוב לא יבוא בגלגול עוד ומעת' זאת הוא הכוונ' מה שאמר המדרש הנ"ל שבעת פטורו מן העולם אמר הקב"ה למלאכי השרת לכו וראו מה הבריות אומרים עליו אדם כשר כו' היינו שגם בעיני הבריות מעשיו המה מתוקנים וממילא עי"ז גם הם חפצים לנהוג את עצמם בזה הדרך שהלך בו ובא מזה גם תיקון לאחרים אז בזה הוי זה האדם מתוקן מכל וכל שצריך האדם לתקן את מעשיו בזה העולם ולכן נשמתו פורחת באויר מיד והיינו דשוב אינו צריך לבוא עוד בגלגול בזה העולם אלא נשמתו הוא פורחת ועומד כך למעל' באויר וזאת הוא הכוונ' שנשמתו פורחת באויר · ומעת' זאת הוא הכוונ' בש"ס הנ"ל ·

וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם היינו שגדל בשם טוב אצל הבריות ולמדו ממעשיו המתוקנין · ע"ז אמר שלמה טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו · והיינו כיון שתיקן א"ע בזה העולם תיקון גמור אשר הוא בא בזה העולם לידי נשמת חיי' אז בשעת מיתתו הוא בא לידי נשמת יחיד' והוי מיתתו ממש לידה אצלו כנ"ל · ואז הוא יותר טוב מיתה זאת מעת לידתו דבשעת לידה זו שוב לא יבא עליו שום מיתה כלל בזה העולם · ומעתה נבוא לבאר המאמר הנ"ל מתחל' ועד סוף ר"י כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה והכל למית' הן עומדין כו' היינו סוף אדם למות כלומר סוף תיקונו של אדם לאחר שתיקן א"ע בזה העולם לבוא לידי נשמת חיה ומעתה גמר תיקונו לבוא לידי נשמת יחידה היא ע"י מיתה אבל בעוד שלא תיקן א"ע בזה העולם לידי נשמת חיה אז לא מועיל המית' אצלו לבוא ע"י לידי נשמת יחיד' וצריך עוד לבוא בגלגול עוד בעוה"ז לתקן א"ע לבוא לידי נשמת חיה ואח"כ ימות פעם אחרת וסוף בהמ' לשחיטה כלומר סוף גמר תיקונו של בהמ' הוא שחיט' אבל הכל למית' הן עומדין כלומר מתחלה הבריאה הוא תיכף למיתה הן עומדין שמיתתם לבד הוא תיקונם וקודם מיתתם אין שום תיקון להם וע"כ שפיר לומר בהם למיתה הן עומדין כיון שאין להם שום תיקון (בעולם) מקודם אבל באדם שעיקר תיקונו בזה היא בעוה"ז ועל ידו בא לו גמר תיקונו המית' שפיר שייך לומר עליו סוף אדם למות כנ"ל כמובן ובמה יהי' מתקן א"ע בזה העולם עד שיהי' גמר תיקונו המיתה ואמר אח"כ אשרי מי שגדל בתורה ועמל בתור' ועושה נ"ר ליוצרו ע"ד שפרשתי לעיל באריכות ותיקן א"ע בזה וגם שגדל בשם טוב שגם אחרים למדו ממנו ובא ממנו ג"כ תיקון לאחרים וכיון שתיקן עצמו כ"כ עליו אמר שלמה טוב שם טוב משמן טוב ויום המות מיום הולדו היינו שביום המיתה הוא אצלו לידה כנ"ל וטוב יותר הלידה בשעת מיתתו מן הלידה בשעת הבריאה כמו שבארתי לעיל וא"ש בעוה"ז והנה האמת שעל הצדיק הזה יש לומר כך אשרי מי שגדול בתור' ועמלו בתורה וכו' וטוב אצלו יום המיתה מיום הולדו ע"ד הנ"ל שהי' מתקן א"ע בזה העולם עד שבודאי בא מיתה זו תיקון שבא ממנו לידי יחידה אבל אנו שאבדנו הצדיק יסוד עולם הזה ורב גדול כמותו עלינו יש לצער את עצמינו מאוד מאוד וראוי לקונן ולבכות עליו מאין הפוגות ולבקש מאת השי"ת שיהיה בלע המות לנצח ומחה ד' דמעה מעל כל פנים · אמן כי יהי רצון ·

סליק

מספד מר על מות כבוד הרב המאוה"ג הצדיק הנ"ל בביהכ"נ של רבינו הרמ"א זלוק"ל אשר שם הי' הצדיק קבע
מקום לתפילתו כמה שנים · א' פ' צו תרע"ז לפ"ק יום שנחלקו בית שמאי וב"ה וקבעו בו תענית הוא ט' אדר ·

במדרש אחרי א"ר חייא ב"ר אבא באחד בניסן מתו בני אהרן ולמה מזכיר מיתתן ביוה"כ אלא מלמד כשם שיוה"כ מכפר כך מיתתן של צדיקים מכפר · ומנין שיוה"כ מכפר שנא' כי ביום הזה יכפר עליכם כו' ומנין שמיתתן של צדיקים מכפר דכתיב ויקברו את עצמות שאול ויונתן בנו וכתיב ויעתר אלקים לארץ אחרי כן ע"כ והוא תמוה לכל מעיין מה זה ששאל מנין שיוה"כ מכפר הא זה ידוע לכל שיוה"כ מכפר ושמו מוכיח כן · ועוד ששאלו ומנין שמיתת צדיקים מכפר הא התחיל בזה דלהכי מזכיר מיתתן ביוה"כ מלמד שמיתת צדיקים מכפר כיוה"כ · וע"כ צ"ל דקושייתם בזה הוא דאי ליכא להוכיח ממקום אחר דמיתת צדיקים מכפר באמת לא הי' קורין מיתתן ביוה"כ · ולהכי הקשו בזה מנין שמיתת צדיקים מכפר והביא לזה הוכחה מקרא ויקברו את עצמות שאול כו' וכיון שכן קשה יותר מה שאמר מתחלה דמאי דמזכיר מיתתן ביוה"כ ללמוד שמיתת צדיקים מכפר הא כבר ידעינן לה מקרא דויקברו את עצמות שאול וכו' ונביא המאמר הלז כעת ונתחיל מה שכתוב בתוכחה פ' תבא גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתיב בספר התורה הזאת יעלם ד' עליך עד השמדך ודרשו במדרש זו מיתת צדיקי' והוא תמוה ועוד קשה לי הא כתיב מיתת צדיקים בתורה בתוכחה זאת דכתיב והפלא ד' את מכותך ומכת זרעך כו' ואיתא בשבת קל"ח אמר רב עתידה תורה שתשכח מישראל שנאמר והפלא כו' הפלאה זו איני יודע מה הוא כשהוא אומר הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו כו' הוי אומר זו (מיתת צדיקים) סילוקן של צדיקים וכו' והמדרש הלז הובא ביערת דבש דף ע"ז ומסיים המדרש בזה כי קשה סילוקן של צדיקי' לפני הקב"ה יותר מחורבן ביהמ"ק דאלו בחורבן ביהמ"ק כתיב ותרד פלאים · אבל בסילוקן של צדיקים כתיב לכן כה אמר הנני יוסף להפלא את העם הזה הפלא ופלא וכ"כ למה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר ע"כ · ובש"ס ר"ה איתא דשקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו וסתרו אהדדי הש"ס והמדרש הנ"ל בזה · וכבר עמדו בזה המפורשים ז"ל ועוד יש לדקדק מפני מה לא כתיב ואבדה חכמי' ונבוני' ומה, זה הוא חכמת חכמיו ובינת נבוניו וביאור כ"ז נראה בהקדם מאמרם

ז"ל במו"ק ריש לקיש ספדי' להאי צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל דתני הלכתא בעשרים וארבעה שורתא אמר וי חסרה ארעא דישראל גברא רבה הוא דהוי תני הלכתא ספרא וספרי ותוספתא ושכיב אתו ואמרו לי' לר' כהנא ליספדי' מר אמר היכי נספדי' האי לצא מלא ספרא דחסר ע"כ · ולהבין כוונתם בזה נראה דבע"ז דף י"ט איתא כתיב כי אם בתורת ד' חפצו וכתוב ובתורתו יהגה יומם ולילה אמר רבא בתחלה בתורת ד' ולבסוף ובתורתו יהגה כו' והכוונה בזה נראה דכבר אמרו ז"ל מעיקרא ליגמר והדר לסבר והיינו מעיקרא צריך האדם ללמוד כמו שכתוב בפשיטות ולדעת הרבה ולבסוף צריך הוא ליתן לב להבין הטעם של כל דבר על בורי' ולפלפל ולחפש כפי כוחו וכפי סייעתו מן השמי' (כמו דאיתא משלי ב' כי ד' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה) ולכן בתחל' קודם שיחדש בתורה הוא נקרא תורת ד' משום שאינו יותר רק מה שהוא כתובה כבר · ולבסוף אחר שיכול להסביר ולחדש נקרא תורתו של חכם מכח חידושו שחידש בה והנה כשנסתלק החכם שהוא על צד הראשון לא שייך לומר שגם חכמתו נסתלק עמו דזה אינו שהחכמה של חכם זה הוא מה שכתוב בתורה והנה אף שמת מ"מ התורה הוא קיים ולא שייך לומר עליו שוב רק שחכם חסר מן העולם כלומר שחכם שהי' בקי בתורה חסר אבל לא החכמה · אבל כשהחכם שהוא על צד השני הנ"ל מת הנה בהסתלקותו גם חכמתו נסתלק עמו שכיון שמת לא נשאר התורה רק כמו שהוא כתובה אבל חידושיו מה שבכחו לחדש נסתלק ג"כ עמו כמובן בזה שפיר שייך לומר שחכמתו מסתלק עמו מן העולם ולהכי שפיר ספדי' כנ"ל להאי צורבא מרבנן דתני הלכתא בעשרים וארבעה שירתא אמר ווי דחסרא ארעא דישראל גברא רבה והיינו דחסר מישראל תורתו של חכם זה משום דתורתו לא נשאר בעולם במיתתו אבל האי דתני הלכתא כו' שהוא על אופן הראשון אר"כ היכי נספדי' ההוא לצא דמלא ספרא דחסר כלומר שחכם לבד נחסר ולא הי' יכול לומר דחסר לישראל חכמתו שהוא חכמתו של החכם נשאר אלא רק שהחכם לבד נחסר · והנה שחילק שבין אלו החכמים הוא כך שהחכם על אופן הראשון הוא דומה לחורבן ביהמ"ק דאיתא כל דור שלא נבנה ביהמ"ק בימיו כאלו נחרב בימיו היינו

שאם אנו עושין תשובה תיכף ומיד יבנה א"כ אין להתאונן רק כל כמה שלא נבנה וכן הוא בחכם כזה שדבר תלוי הוא שימלא עוד אחד שיתמיד בלימודו ויהי' בקי כזה אלא כ"ז שלא נמלא יש להתאונן אבל בחכם על אופן השני יש להתאונן יותר מחורבן ביהמ"ק כי אף שימלא עוד אח"כ חכם אחד חריף כזה מ"מ אין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד כמו שנראה בענין שני לומדים לומדין הלכה אחת וכל אחד מחדש ענין אחד לפי שכלו וא"כ חכמתו שוב אי אפשר לימלא זה הוא יותר מחורבן ביהמ"ק כנ"ל וזאת הוא שאמר המדרש וכ"כ למה ומתרץ ואבדה חכמת חכמיו כו' כלומר שנאבדו חכמים כאלו מן העולם אמר גם חכמתם מסתלקת עמהם והיינו חכמת חכמיו שחכמה שלהם הוא על אופן השני כנ"ל וזאת הוא כוונת המדרש הנ"ל וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת כו' זהו מיתת צדיקים היינו שיהי' סילוק צדיקים כאלו שנסתלק עמהם התורי' והחכמה שהוא שלהם מה שלא כתיב בתורה הנמסר לנו ואבידה גדולה הוא וא"ש · והנה החכם הזה שאנו עוסקים בהספדו הי' על אופן השני הנ"ל · ובעוה"ר הפסד גדול אירע לנו במיתתו כיון שאתו תמות החכמה ונחזור להמדרש הנ"ל מה זה שכתוב בקללה זו ומכת זרעך ועוד הא תוכחה זו נאמר לדור דורות וא"כ לא שייך כלל לומר לזרעך כמובן · גם מה זה הוא ג' פליאות ונראה דבקושיא פי' הי' נוטל (תנן אם יש לה זכות תולה לה פירש"י אם יש זכות לסוטה ופריך זכות דמאי אילימא זכות דתורה הא אינו מצוה ועושה ואם זכות דמצוה מי מגינה כולי האי) והתני' את זו דרש ר' מנחם בר' יוסי כי נר מצוה ותורה אור תלה הכתוב את המצוה בנר ותורה באור לומר לך מה נר אינה מאירה אלא לפי שעה אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה · ומה אור מגין לעולם אף תורי' מגינה לעולם . א"ר יוסף מצוה בעידנא דעסיק בה מגינה ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגינה אצולי לא מצלא תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגינה ומצלא · א"ל רבא דואג ואחיתופל מי לא עסקו באורייתא אמאי לא אגוני עלייהו אלא אמר רבא תורי' בעידנא דעסיק בה מגינה ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגינה אצולי לא מצלי מצוה בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה אגיני מגינה אצולי לא מצלי ע"כ · והקשו בתוס' שם לרבא למה תלה הכתוב תורה באור משום דמגינה לעולם אי מן הפורענות מצוה נמי מגינה לעולם ואי מיצה"ר דמצלא הא לא מצלי אלא לפי שעה ע"כ · ובישוב זאת נראה דבב"ב ע"ז אמר רבא בקש איוב לפטור (את) כל העולם כלו מן הדין אמר לפניו רבש"ע בראת גן עדן בראת גיהנם בראת צדיקים בראת רשעים מי מעכב על ידך ומאי אהדרי לי' חברי' ברא הקב"ה יצה"ר ברא תורה תבלין ע"כ והנה הא דתורה הוא תבלין כנגד יצה"ר הוא לכאורה בשני ענייני' והוא דמי שחננו הקב"ה שמקוים שכתוב כי לא דבר ריק הוא מכם כי הוא חייכם וכפי שפירש בזה החוקר הגדול בעל דברי שלום דרוש ג' דבא להורות שהתורה הקדושה אינה מקרה באדם שיוכל להיות האדם ריק ממנה אך הוא כמו החיות שלא יצוייר זולתו ע"ש · ובוודאי מי שהוא באופן זה שהתורה אינו מקרה לו רק הוא עצם החיות שלו והתורה יש לה חיבור עמו וכדבר אחד ממש הוא בוודאי אין ליצה"ר שום פתחון פה להתגרה בו לעבור על אחת ממצות הש"י כי דומה הוא לו כאלו רוצה ליטול החיות ממנו · ועוד מי שהוא במדריגה זו הוא מרגיש מתיקות בתורתינו הקדושה ורחוק הוא מאוד ומאוד אצלו לעבור על מה שלומד מה שכתיב בתורה כמובן · וזאת הוא ענין הראשון מה שהתורה הוא תבלין כנגד יצה"ר אך לא כל אדם זוכה לזה אמנם מצינו ענין שני שהוא לאדם שהתורה אין לו כי אם במקרה אעפ"כ בעסק התורה תבלין אצלו כנגד היצה"ר והוא כמו דאיתא בקידושין דף   תנא דבי ר' ישמעאל בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד אם אבן הוא נימוח אם ברזל הוא מתפוצץ כו' ע"ש · והיינו בעת שמגרה יצה"ר בו מתחיל בלימוד תורתינו הקדושה ובזה נחלש היצר שיש בו ונתבטל ממנו וענין זה הוא גם לאדם שהתורה אין לו כי אם במקרה ג"כ ניצול ממנו בענין זה · אמנם בענין שני הלז סובר רבא דאינו מצלת אותו מן היצר רק בעידנא דעסיק בה כיון שהתורה אין לו כי אם במקרה בזה הוא שייך אצלו דוקא בעת דעסיק בה ולמד כן מדואג ואחיתופל אף דעסקו באורייתא מ"מ לא ניצלו מיצה"ר כיון שהתורה לא הי' להם רק במקרה ולא עצם חיותם ומש"ה לא ניצולו מיצה"ר בעת שלא הי' עוסקים בתורה ופליג אר' יוסף שסובר דאף בזה מצלת אותו אף בעת דלא עסק בה אבל במי שהתורה אצלו אינו מקרה רק עצמי החיות כנ"ל בוודאי גם רבא מודה דמצלת אותו אף בעידנא דלא עסיק בה דלא שייך לחלק בין עסיק בה או לא רק במי שהתורה הוא רק מקרה לו שייך לחלק כן כמובן . ומיושב קושי' התוס' הנ"ל · אמנם אינה בת"ח יש בתורה תבלין כנגד יצה"ר אבל מי שאינו בר הכי מה הוא תבלין שלו כנגד יצה"ר ולכאורה יש לומר ע"פ מה דאיתא ברכות ה' א"ר לוי ב"ר חמא אמר רשב"ל לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצה"ר שנאמר רגזו ואל תחטאו אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה שנא' אמרו בלבבכם נצחו מוטב וא"ל יקרא ק"ש שנאמר ועל משכבכם נצחו מוטב וא"ל יזכור לו יום המיתה שנא' ודומו סלה ע"כ · והואיל וכן גם מי שאינו ת"ח יש לו תבלין ג"כ לנצח היצה"ר כשיזכור

לו יום המיתה אך המפורשים הקשו בזה וכי כך דרכו של הרופא אם יש לו רפואה בדוקה לחולאת יתן להחולה מתחלה רפואות אשר הם ספק אם יפעלו להעלות ארוכה לחולה או לא ואם לא יפעלו אז יתן לו הרפואה הבדוקה הלא טוב לו ליתן תיכף הרפואה בדוקה · ונראה לפרש בעזה"י והוא דדרך הרופא הוא כשיבוא אצל החולה והוא מכיר את חליו יצוה לו ליקח סם לרפואה בכל שעה יקח מעט מזעיר מאותו סם ובזה יהי' מזור לחליו אך כאשר רואה שמאד קשה החולי ואם יצוה לו ליקח רפואתו מתירא הרופא כי קודם שיפעול הסם את רפואתו ח"ו ימות החולה מקודם מחמת שחליו מתגבר עליו מאוד אז יצוה תיכף להקיז דם מזרועו כדי שיקיל חליו קצת מעליו ויוכל ליקח הסם לאט לאט ויהי' לו לרפואה וכן הוא ברפואת הנפש סם העיקרית הוא התורה כמו דאיתא פ' בשלח במכילתא כי אני ד' רפאך אמר הקב"ה למשה אמור להם לישראל תורה שנתתי לכם רפואה הם לכם שנא' כי חיים הם למוצאיהם כו' ע"כ אך לפעמים היצר מתגבר עלי' מאד ואינו מכיון לעסוק ברפואה זו שהוא התורה ע"ז אמר כשהוא כן יקרא ק"ש ויקבל עליו עול מלכות שמים · ובזה יניח קצת היצה"ר ויקל מעליו ושוב יכול לרפאות א"ע בדברי תורה ואם היצר מתגבר עליו מאד מאד ואינו מניחו אף שעה קלה כזו לקבל עליו עול מלכות שמים ע"ז אמר יזכיר לו יום המיתה ובזה מפני פחד מיתה יבהל יצה"ר בשעה זו ויוכל שוב לעסוק בתורה שהוא סם העיקרית לרפואת הנפש כנ"ל · אבל בסם זה של הזכרת יום המיתה אינו יכול לרפאות א"ע כי אם יתמיד בהזכרות יום המיתה פעם אחר פעם יבא ע"י זה לעצבות וא"ש ואין רצון הש"י בעובד כזה או יכול להיות נמי להיפך שלא תפעול אצלו כלום כיון שירגיל א"ע בזה שוב אין לו שום פחד ממיתה והיצה"ר עושה את שלו כמובן והזכרה זאת אינו טוב רק אם הוא דרך מקרה פ"א ויכול לבוא מזה לעסוק בתורה שהוא רפואה בדוקה וא"ש · ובדרך זה יובן נמי מה דאיתא ברכות דף   אמר רבא ואיתימא אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו כו' פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה והוא תמוה דמשמע דביטול תורה הוא דבר קל מדקאמר דאם לא מצא דבר אחר אז יתלה בביטול תורה ובאמת הוא חמור מאוד כידוע · ולהנ"ל הכוונה הוא כך דאם לא מצא קאי על עצמו היינו שלא יוכל להוציא א"ע מעבירה וקאי לא מצא על עצמו כלומר שלא יוכל למצוא א"ע אבל העבירה גופיה יודע ע"י הפשפש רק שאינו יכול להוציא ממנה אז יתלה בביטול תורה כלומר שחסר ממנו רפואה העיקרית שהוא התורה וכיון שלא עסק ברפואה זו מהיכי יכול לרפא א"ע דעיקר הרפואה הוא התורה והיסורין אינם באים רק לעורר אותו כמו שמבין לאיש שנתעלף כמובן · ובדרך זה נראה לי לפרש מה דאיתא במשלי אזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין ע"כ כלומר כיון שהתורה הוא רפואה לחולי הנפש וגם הוא מזון לבריא נפש כדאיתא במכילתא הנ"ל רפואה הם לכם חיים הם כו' וא"כ אוזן זה ששומע תוכחת התורה לרפואה וזאת הוא תוכחת חיים בקרב חכמים תלין היינו גם לאחר שנתרפא הנפש ג"כ תלין את התורה כיון שהוא נמי מזון לנפש כמובן והואיל וכן שאין רפואה לנצח היצה"ר רק בתורה א"כ הדרא קושיא לדוכתא מה יעשה זה שאינו ת"ח לנצח היצה"ר ונראה דיש עוד ענין ג' בתורי' אשר כל אדם יוכל להנצל מיצה"ר עבורה והוא דבע"ז די"ז ר' חנינא ור' יוחנן הוי קאזלו באורחי מטו לפ"ז תרי שבילי חד פני אפיתחא דבי זונות וחד פני אפיתחא דע"ז א"ל חד לחבריה ניזיל אפיתחא דע"ז דנכיס יצרי' ואידך אמר ניזול אפיתחא דבי זונות ונכפיי' יצרי' כי מטו התם איתכנשו זונות מקמייהו פי' רש"י הולכין לקיבתן א"ל מנא לך הא א"ל כתיב מזמה תשמר עליך ותבונה תנצריך מאי זימה אילימא תורה דכתיב בי זימה זימה מבעי' לי' אלא מזימה ה"ק מדבר זימה תנצריך ע"כ והנה שם מה שניצלו מהעבירי' ע"י התורי' לא הי' באחד משני ענינים הנ"ל כי שם הזונות מעצמן הולכין לקיבתן ובזה ניצולו וסיבת הצלה זו לא הי' כי אם זכות התורי' הי' מגין עליהם להנצל מחטא כמו שדרש מדבר זימה תנצריך וזאת הוא ע"י זכות התורי' הוא ניצול מחטא ולענין זכות התורי' כל אדם יכול לזכות אותי זכות ע"י שמחזיק לומדי תורה כמו דדרשינן עץ חיים למחזיקי' בה ללומדי' לא נאמר אלא למחזיקים בה ומכש"כ כשמחזיק בניו לת"ת שיש לו זכות התורי' להנצל בה מהיצה"ר וזאת היא ענין שלישי במה שהתורי' היא תבלין ליצר כמובן והני השני ענינים הנ"ל הוא בגוף האדם ממש וענין שלישי אין צריך להיות בעצם האדם ממש אלא ע"י שמחזיק את בניו לתורי' וכשהם לומדים יש לו זכות התורי' ומחמת זה הוא ניצל מחטא כנ"ל אמנם זאת הוא דוקא כשיש גדול וצדיק בעיר יש כל שלשה ענינים הנ"ל שהצדיק עצמו יש בו ענין הראשון ומחמת קנאות סופרים מתרבי' ע"י זה הלומדים וזאת הוא ענין שני וגם מכח זה מחזיקים גם את בניהם לת"ת והוא ענין שלישי אבל כאבד חסיד מן הארץ ויצא הצדיק מהעיר פנה הודה פנה זיוה והדרה היינו אלו שלשה הנ"ל וזאת הוא השלש' פליאות באבדה חכמת חכמיו כי בזה נתבטלו כל השלשה ענינים הנ"ל ובזה הוא דקשה יותר מחורבן בהמ"ק כי אין לנו במה לנצח היצה"ר והוא מתגבר עלינו ומחטיא אותנו בכל מה דאפשר ולפ"ז בקללה זו שהיא אבידת ת"ח שפיר כתיב בזה נמי ומת זרעך . והיינו והפלא ד' את מכותך הוא שני ענינים הנ"ל

הנ"ל ואת מכת זרעך הוא ענין הפלאי במה שאין מחזיק את בניו לת"ת · (וכמו שדרש רז על פסוק זה שעתיד' תור' שתשתכח מישראל כנ"ל) משום שאין כאן קנאת סופרים כנ"ל וכיון שכן אין לו ג"כ זכות התור' להגין עליו ולכן שפיר כתיב בקלל' זו מכת זרעך דזאת היא קללה על עצמו מה שאין בניו לומדין כמובן וא"ש · והנה בעוה"ר מקוים בנו זאת כי כ"ז שהי' החכם הלז בחיים חיותו הי' לנו קנאת סופרים כידוע ובמותו נתבטל הכל וכל ומה מאוד נפשינו דוה עליו · ובמדרש קהלת כד דמך ר' לוי בר' סוסי אעל אבוה דשמואל ואיפטר עלי' הדין קרא סוף דבר הכל נשמע כו' כי זה כל אדם למה ר' לוי דומה למלך שהי' לו פרדס והי' בו מאה גפנים והוא עושה ממנו ק' חביות יין והי' אותו פרדס חביב לו מכל פרדסין שיש לו עמד על תשעים והי' עושה מאה חביות עמד על שמונים כו' עמד על עשרה והי' עושה מאה חביות יין עמד על אחת והי' עושה מאה חביות יין אמר המלך חביב עלי הגפן הזה מכל הפרדיסין שיש לי כך אמר הקב"ה חביב עלי ישראל זה ככל העולם וכיון שמת אמרו כי זה כל האדם ע"כ והדבר הזה ממש הוא בעירנו שכל החכמים והצדיקים שהיו בזמנינו והיו נפטרים אחד אחד עד הרב כו' מוהרמ"ל ז"ל אביו של החכם הזה שהי' שקול כנגדם והי' מתקן הכל וזה ערך שני שנים שגם הוא הלך לחיי העוה"ב הנה החכם הזה ממלא קומתו ולא הי' לנו יותר רק הפרדס הטוב הזה ועכשיו שגם הוא נסתלק מאתנו לא נשאר בנו כלום וא"כ מה מאוד עלינו לקונן עליו כי זה כל האדם כנ"ל אמרו ז"ל סוף ברכות מיום שחרב בהמ"ק נגזר על בתי צדיקים שיחרבו וזה ממש יש לומר על אב ובנו אלו האב הי' דומה כבהמ"ק ראשון ובנו הי' דומה כבהמ"ק שני וחמור לנו חורבן בית שני מן הראשון · והנה עד כאן דברנו מהעמוד הראשון שהעולם עומד עליו והוא התורה מה שנתרועע עמוד זה במיתתו של החכם הזה כנ"ל · ועתה נדבר מעמוד השני שהעולם עומד עלי' עמוד השני הוא עבוד' הקירבות קרבנות ועכשיו הוי תפלה במקומם וגדול' היא יותר כדאיתא בברכות ל"ב א"ר אליעזר גדול' תפלה יותר מן הקרבנות שנאמר למה לי רוב זבחיכם כו' וכתיב ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם כו' ופרש"י דכיון דאמ' למה לי רוב זבחיכ' למה לי' תו למימר ובפרישכם כפיכם כו' הא אפי' זבחיהם לא ניחא ע"כ והוא תמוה לכל מעיין ועיין בינה לעיתים דרוש ס"ד ונראה לפרש דבתענית ח' אמר ר' אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא מי שמשים נפשו בכפו שנאמר נשא לבבינו אל כפים אל אל שבשמים כו' והיינו שצריך לכוין בתפל' דעיקר עבודה בתפל' הוא בלב כמו שדרשו ולעבדו בכל לבבכם איזה עבודה שהוא בלב זו תפל' · ובתהלים כרום זולת לבני אדם ודרשו אלו דברים שעומדו ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין בהם וזהו תפלה · ובאבות פ' שני ר"ש אומר הוי זהיר בק"ש ובתפל' וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום ואל תהי רשע בפני עצמך ע"כ ופירש בזה הבע"ק פי' זו שאין תפלה חובת הגוף לעשות תפלתו קבע בשעה זו בלא כונה אלא רחמים ותחנונים כו' כלומר שיכוין את לבו בתפלתו כיון שהוא לפני המקום ואל תהי רשע בפני עצמך כלומר רשע נפרד כו' ע"ש · ובירושלמי פ' הי' קורא שם א"ר מני מחזיק אנא טיבותי' לרישא דכד הוי מטא למודים הוי כרע מגרמי' ע"כ ובכך התפלאו בזה המפורשים ונראה לי ליישב דפי' לו כתיב זאת תורת העולה הוא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה ואש המזבח תוקד בו ואיתא במדרש א"ר פנחס אש המזבח תוקד עליו אין כתיב כאן אלא תוקד בו המזבח עצמו הי' מוקד כאש וכתב שם הב"ע הנ"ל דכן צריך להיות בתפל' להתפלל בתמימות והמתפלל בכוונ' גמורה אש מפיו תאכל וגחלים בערו ממנו והמזבח עצמו שהוא הלב מתלהב ועולה עמהן עכ"ל וכשמתפלל באופן זה בחשק ובהתלהבות גדול יכול לבוא מזה לידי דביקות וכמה מן הצדיקים בעת התפל' שהיו מתפללים הי' להם התפשטות הגשמיות ולא הי' מרגישים בגופם כלל א"כ אין כאן תמי' אם ר' מני הי' כאחד מהם אך כיון שלא הי' לו הרגשות בגוף בשעת התפל' והאיך הי' יכול לקיים הכרעות בעת שהי' צריך לכרוע אלא מחמת שהי' מורגל בתפל' הוי הראש כרע מגרמי' וזאת הוא שאמר ר' מני מחזיק אנא טיבותא לרישא דכי מטו למודים הוי כרע מגרמי' ואל תתמה דלפ"ז היאך אמר ר"מ זאת על עצמו זה אינו דהא באמת ר' מני מסתם סתים זאת עד שטועין בדבריו בזה להיפוך שס"ו לא הי' לו כוונת התפלה רק באמת הוא כמו שכתבתי וא"ש מאוד בעזה"י ועכ"פ מבואר מכל זה שעיקר בתפל' הוא כוונת הלב וא"כ קשה אמה שאמר הנביא ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם והיינו שלא יקבל את תפלתם וקשה מנ"ל אם אין תפלתם נכונה בכוונה אין כאן תפלה כלל כנ"ל ואם הם בכוונה רצוי' כדבעי א"כ כך הוי לי' לומר לא אפנה לתפלתם וקאי שפיר על מחשבת תפלה מה זה שאמר אעלים עיני גם כי תרבו תפלה אינני שומע שכל זה שייך על איברי הגוף לבד שמתנועע בעת התפל' ובאמת לפי הנ"ל העיקר הוא התפל' הוא בלב והדיבור רק כמו כלי למחשב' זו כמובן ונראה' דבש"ס הנ"ל איתא אוקי' שמואל אמורא עלי' ודרש מה דכתיב ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבו לא נכון עמו אעפ"כ והוא רחום יכפר עון ומשני לא קשי' הא ביחיד הא בציבור ע"כ ומבואר מזה דתפלת רבים מקרי תפלה אף אם הוא בלא כוונה משום זכות רבים א"כ על תפלה כזו שפיר אמר הנביא בשם ד' ובפרישכם כפיכם אעלים עיני גם כי תרבו תפלה אינני שומע כיון שבלב אינו תפלה כלל ואין כאן מחשבי' כלל רק באברי הגוף למראות עינים לבד נראה כתפלה בזה כו' אם הקב"ה יהי' מעלים עיניו מהם וגם לא יטה אוזן לשמוע דבריהם שוב אין צריך יותר כמובן ואף שהוא ברבים ומקרי תפלה כנ"ל מ"מ זאת הוא משום זכות רבים ולהם אין כאן זכות כמו שסיים ידיכם דמים מלאים כו' ואין כאן זכות כלל אבל אם הי' תפלתם ג"כ בכוונת הלב אז באמת הי' פונה למחשבתם שהיא עיקרית בתפלה כנ"ל ובקרבנות אמר בפירוש למה לי רוב זבחיכם א"כ שפיר מוכח מזה דתפלה בכוונה הוא גדול' יותר מן הקרבנות כמובן וא"ש מאוד והנה הצדיק הזה שהי' מתפלל בכוונה והי' תפלתו תפלת צדיק בן צדיק ושם נפשו בכפו להתפלל ג"כ עבור כלל ישראל והי' ג"כ מעלה תפלתינו עם תפלתו א"כ בפטירתו נתבטל ג"כ עמוד השני שהיא עבודה ועלינו לקונן עליו מאוד (גם מי יתפלל עבורם בעת שצריכים לתפל' ואם אנו רוצין לסמוך בזה על מה דאיתא במדרש ואתחנן אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כשאתה רואה את בניך בצער ואין מי שיבקש עליהם רחמים מיד ענה אותם א"ל הקב"ה משה חייך בכל שעה שיקראו אותי אני אענה אותם כו' ע"ש וא"כ גם כשלא יהי' מי להתפלל ולבקש עבורינו הקב"ה יענה אותנו כמו שבקש משה רבינו עליו השלום מלפני הקב"ה אך המפורשים התפלאו בזה המאמר הא משה בקש שהקב"ה יענה אותנו אף כשלא יהי' מי שיבקש רחמים עלינו והקב"ה השיב לו שיענה להם ע"י קריאה דוקא והוא תמוה · ונראה דבמועד קטן דף כ"ח שם אמר רבא חיי בני ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא כו' ובתוס' שם הקשו והא אמרינן בשבת דאין מזל לישראל ע"ש · ונראה לפע"ד ליישב בעזה"י והוא דבתענית דף כ"ה איתא מעשה בר' אלעזר שירד לפני התיבה ואמר עשרים וארבע' ברכות ולא נענה ירד ר' עקיבא אחריו ואמר א"מ אין לנו מלך אלא אתה כו' וירדו גשמים הוו מרנני רבנן יצאה בת קול ואמרה לא שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מדותיו וזה אינו מעביר על מדותיו ע"כ והוא תמוה דהא בזה הוא גדול יותר במה שמעביר על מדותיו וזה אינו מעביר על מדותיו כמובן ובישוב זאת נראה דאמרו ז"ל הדבק במדותיך מה הוא רחום כו' ומדה מעורר מדה שכנגדו ועצירת גשמים הוא מפני חרון אף כמו שמפורש בתור' וחרה אף ד' בכם ועצר את השמים ולא יהי' מטר ולכן ר' עקיבא שהי' לו מדה זו להעביר על מדותיו לכן הי' זכות ומדה זו גרם להתקבל תפלתו ולהסיר בזה חרון אף ד' שזה מדה כנגד מדה ומדתו הי' גורם שיהי' הקב"ה ג"כ יעבור על מדותיו כעס וחרון אף שהי' לו עליהם וירדו גשמים ומפני זה הוא כמפתח של גשמים ע"ד פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון והנה ר"ע הי' לו מדה טובה זו שהי' רגיל בה והרגל נעשה טבע משא"כ ר"א · ור"א הי' לו מדה טובה אחרת שהרגיל בה משא"כ ר"ע וזאת הוא הודיע הקב"ה לא שזה גדול מזה בכל מדותיו אלא שוים הם כי כנגד מדותיו של ר"ע הי' לו לר"א ג"כ מדות טובות כנגדו ששוים להדדי אלא שלענין זה שהוא מפני חרון אף בזה הועילה מדות של ר"ע במדה שהי' לו מדה זו להעביר על מדותיו והוא כמפתח של גשמים וא"ש · ודומה לזה ממש מצינו במדרש רבה שמות פ"ג על פסוק ועתה לכה ואשלחך אל פרעה · אמר ר' אלעזר לכה וודאית הה"א שבסוף התיבה · אמר אם אין את גואלם אין אחר גואלם ופירש בזה ידי משה וז"ל ואם אין את גואלם כו' לפי שהמזלות הי' עוזרים למצרים והוצרך הקב"ה לשדד המערכות והמזלות וזה לא היה יכול להיות רק על ידי משה שנולד במזל המשדד כל המזלות · וז"פ ומשה הי' שהי' מתוקן לגאול' פירוש מתחילת בריאתו · והנה הוא ודאי אי אפשר לו לאדם להיות לו כל המדות טובות שהוא בעולם כמלא מדותיו של אדם שיהי' מעורר מדת הקב"ה הוא כעין מזל רצונו לומר שלפעמים ישאר לאחד המדה הצריכה לפי שעה כמו בשעת עצירת הגשמים צריכין אנו המדה זו של מעביר של מדותיו מה שאין מועיל לזה מדה טובה אחרת כמו דחזינן בר"א ור"ע הנ"ל והנה בעת הזאת הי' מזלו של ר"ע שהי' לו אותו המד' הצריכ' לפי שעה זו וזאת הוא כוונת רבא הנ"ל חיי ובני ומזוני לאו בזכות' תליא מילתי' אלא במזלא תליא מלתא והכוונ' דודאי יש ענינים שהוא תועל' לחיי' ויש עניני זכו' שהוא תועל' לבני ויש עניני זכו' שהוא תועל' למזוני ע"ד הנ"ל מדה כנגד מדה וזאת הוא שאמר שג' אלו לאו בזכותא לבד תליא מילתא שיהיו כל הזכותים שוין יהי' זכות איך שיהי' ז"א אלא במזלא תליא כלומר מי שמזלו הוא שיש לו אותו זכות שהוא כמו מדה כ"מ ומיושב קושי' תוס' הנ"ל דודאי אין מזל לישראל רק הכל הוא בזכות ומה שא"ר שתלוי במזל הוא ענין אחר שהכווני במזל של מי שיש לו אותו זכות שהוא מדה כנגד מדה וא"ש · והנה משה רבינו ע"ה הי' לו כל המדות ולכן הועיל תפלתו תמיד עבור ישראל וירא משה שלאחר מיתתו שמא יהי' ישראל שרוים בצער והמתפלל עבורם לא יהי' בו אותו מדה של רחמים הצריכה לפי שעה וזאת הוא שביקש משה ואמר רבש"ע כשאתה רואה בניך בצער ואין מי שיבקש עליהם רחמים ע"ד הנ"ל שתפלתו יהי' מעורר רחמים למעלה מדה כנגד מדה מיד ענה אותם והשיב לו הקב"ה חייך כלומר בזכותך שכל המדות טובות שהוא כך יהי'

גורס

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

גורם שאעשה אותם בכל שעה שיהא אותי ואף שאין במתפלל לעורר רחמים על אותו ענין וא"ש · ולפ"ז ע"כ צריכים אנו לצדיק שיתפלל עבורינו ויהי' שם נפשו בכפר עבורינו ועוד שאם באנו לזה שיהי' זכות משה מגין עלינו ע"כ צריכים אנו להחזיק מאוד בתורה שניתן על ידו כמובן) ועכשיו כדבר בעמוד השלישי שהעולם עומד עליו והיא גמילות חסדים והנה בב"ב דף ו' א"ר אלעזר גדול המעשי' יותר מן העושה שנא' והי' מעשה הצדקי' שלום ע"כ · ומבואר מזה דבעוש' צדק' לא זכה עדיין לשלום וקשה הא איתא באבות פ"ב מרבה צדקה מרבה שלום ופירש הברטנורה ראי' ממש שנא' והי' מעשה הצדקי' שלום כו' ונראה דמשלי אורח צדקה חיים ובדרך נתיבות אל מות ע"כ · ולהבין זאת דבב"ב דף י' איתא א"ר חי"א בר' אבא א"ר יוחנן כתיב לא יועיל הון ביום עברה וצדקי' תציל ממות וכתיב לא יועיל אוצרות רשע וצדקה תציל ממות שתי צדקות למה אחת שמצילתו ממיתה משונה ואחת שמצילתו מדינה של גהינם ואיזה מצילתו מדינה של גהינם ההוא דכתיב בי' עברה דכתיב יום עברה היום ההוא ואיזה שמצילתו ממיתה משונה נותנה ואינו יודע ממי נותנה כו' והנה מהא דמפורש הש"ס דלצדקי' במצלת ממית' משונ' דהוא דוקא באופן נותנה כו' מכלל דצדקה במצלת מדינה של גיהנם הוא המדריגי' יותר גדול' מזה ולא איתפרש בש"ס איזה אופן צריך הצדקי' להיות להציל מדינה של גיהנם וע"ש בתוס' ונרא' דלעיל איכ' א"ר אלעזר מה דכתיב וילבש צדקה כשרין (ישעי' נ"ט) לומר לך מה שריון הזה כל קליפה וקליפה מצטרפות לשריון גדול אף צדקה כל פרוט' ופרוט' מצטרפות לחשבון גדול ר' חנינא אמר מהכא וכבגד עדים כל צדקותינו מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרפות לבגד גדול אף צדקה כל פרוט' ופרוט' מצטרפות לחשבון גדול ע"כ ע"ש · והנה החילוק בבין שריון לבגד הוא כך דשריון הוא מלבוש שלובשין אותה במלחמ' להגין מן האור · ובגד הוא מלבוש להציל מן הקור אבל לא מן האש כידוע ולכאור' נרא' דפליגי בזה אם הוא דומה לשריון או לבגד · אמנם נראה דיש לומר דלא פליגי דנראה דיש שני ענינים בצירוף הפרוטות והוא ענין אחד הוא ד"מ אם רבים עושין כן בצ"א מצטרפין הפרוטות מכל אחד לחשבון גדול ולוקחין בהם כסות להלבים העני · חשבון של אלו הפרוטות דומה לשריון בכל קליפ' וקליפ' מצטרפות לשריון גדול וצדק' כזו הוא כבגד מלחמה שמצלת ומגין מן האור של גהינם · ענין שני הוא ביחוד הנותן היום פרוט' לעני זה ולמחר נותן פרוט' לעני אחר אף בפרוטות אלו אין להם צרוף אצל המקבל כמובן מ"מ אצל הנותן מצטרפין הם עכ"פ לענין שיהי' עכ"פ כבגד שמצלת מן הקור מציל הצדק' כזו עכ"פ ממיתה משונ' ולדעתי זאת הוא שתי צדקות שא"ר חייא בר"א אר"י אחת שמצילתו ממית' משונ' היינו באופן שהוא בסוד כנ"ל ואחת מצילתו מן הגיהנם הוא באופן שהוא כשריון בגד מלחמ' שמגין מן האור בצדק' אשר רבים עושין ביחד כנ"ל צדק' כזו מצלת מן האור של גהינם ושני דרכים אלו ידוע הוא אצלם ואינם צריכים לפרש רק בהא דצדק' שהוא בסוד מפרש הש"ס שהוא ע"ד נותנו כו' וזהו הוא כוונת הכתוב אורח צדקה היינו צדק' אשר רבים עושים ביחד ונקרא זאת אורח שהוא דרך רבים חיים כלומר בצדק' כזו מצלת מכל מיתת הן ממיתה משונ' והן ממית' (מדינה) של גיהנם משום דצדק' כזו הוי כשריון ובדרך נתיב' היינו צדק' שנותן ביחידות ונקרא דרך נתיבה משום שהוא דרך יחיד אל מות כלומר עכ"פ מצלת ממית' משונ' כנ"ל וא"ש · והנה מצינו שלום בעוה"ז ושלום בעוה"ב כמו דאיתא בכתובות דף ק"ד בשיקש רבי קודם פטירתו יהי רצון שיהי' שלום במנוחתי כו' והנה בכלל שלום בעוה"ז הוא שיהי' ניצול ממית' משונ' ובכלל שלום בעוה"ב הוא שיהי' ניצול מגיהנם דאל"כ מהו השלום כמובן · והנה לבוא לכל זה הוא בצדק' על שני דרכים הנ"ל וכן אמר הנביא והי' מעשה הצדק' שלום השקט ובטח עד עולם והיינו שלום בעוה"ז והשקט עד עולם היינו נמי בעוה"ב ולפ"ז שפיר דייק ר' אלעזר הנ"ל מדלא כתיב והי' הצדק' שלום השקט ובטח עד עולם אלא והי' מעשה הצדק' כו' דדוקא בעושה הצדק' והיינו שמקבץ עבור זה אז הוא זוכה לשלום כזה בשני עולמות אבל בעושה צדקה לחוד הוא זוכה לשלום בעוה"ז לבד וזאת הוא שאמר גדול המעש' שמקבץ לקבל הצדק' מרבים יותר מן העושה משום שהוא זוכה נמי לשלום לעוה"ב כנ"ל וזאת הוא שאמר המשני' מרבה צדק' היינו שהוא נותן צדק' ברבוי הן בדרך נתיב' שהוא ביחידות והן בדרך אורח והוא צדקה של רבים אז הוא מרבה בזה נמי השלום להיות לו שלום בעוה"ז ובעוה"ב כנ"ל וא"ש מאוד בעזה"י והנה החכם הצדיק הזה לא די שעשה צדק' ביחידות הוא ג"כ מקבץ לגבות צדק' גדול המעש' כו' ועוד אמרו ז"ל גדול' ג"ח יותר מן הצדק' והנה אמרו ז"ל בשבת דף כל דיין שדן אמת לאמיתו שעה אחת נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית ע"כ ושמעתי לפרש טעמו של החכם הזה דאיתא במדרש בשעת בריאות עולם עלה במחשבה לפני הקב"ה לברוא את העולם במדה"ד וראה שאין העולם מתקיים שיתף אלי' מדה"ר נמצא שהעולם מתקיים ע"פ דין ורחמים · והנה אמרו ז"ל כשיש דין למטה אין דין למעלה כו' · ולפי"ז כשהדיין דן דין אמת למטה אינו דין למעלה רק רחמים נמצא בזה דין למטה ורחמים למעל' שהדיין עושה למטה דין והקב"ה עושה למעלה רחמים א"כ שפיר נעשה הדין שותף בזה להקב"ה בקיום העולם שהוא מתקיים ע"י דין ורחמים כנ"ל ע"כ ודפח"ח ושפב"ק והנה החכם הזה הי' מתון בדין והי' מדקדק מאוד לדון דין אמת לאמיתו וא"כ אין לך ג"ח יותר מזה שהוא שותף להקב"ה בקיום העולם שהוא מעשה בראשית כמובן · ובמ"ק דף   כי נח נפשי' דר' אבוהו אחותי עמודי דקיסרי מיא ופירש"י ז"ל הורידו דמעות וכתב הגאון מליסא ז"ל דהמליצה הוא בזה דעמודי היינו אלו העמודי' שהעולם עומד עליהם אחותי מיא על מות ר"א משום דר"א הי' עוסק בכל אלו עמודים וע"י מיתתו נתרועעו כל העמודים ע"כ וכן ראוי לומר על צדיק זה דכל הג' עמודים בוכין על מיתתו והואיל וכן איך מוטל עלינו להוריד דמעות ולעשות תשוב' שיהי' עכ"פ מיתת צדיק זה מכפר עלינו כי בלא תשובה אין מיתת הצדיק מכפר כי כבר אמרו ז"ל דמיתת צדיקי' מכפר כקרבנות וידוע הוא דקרבן אינו מכפר בלא תשובה · ובמ"ק א"ר אמי למה נסמכה מיתת צדיקים לפרה לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתת צדיקים מכפר ע"כ והקשו למה דוקא נסמך לפרה אדומה ולא לשאר קרבנות ונראה דהנה הנביא אמר שצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספו באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק ונרא' לפרש כי הצדיק אשר הוא הצנע לכת ונסתר במעשיו כשהוא אבד ואין איש שם על לב כי מיתתו הוא רק בעון הדור כי אין מרגישים זאת וסבורים שמת כפשוטו אף שהיו מכירים אותו לצדיק מ"מ אין אדם צדיק בארץ אשר כו' ואנשי חסד נאספו כלומר אנשי חסד נקראו אותם צדיקים אשר הם לומדים את העם איזה דרך ישכון אור ונקראו בזה אנשי חסד. משום שעושים חסד עם העולם כשהם נאספו באין מבין אז אין הבנה לעולם מיתתם מה זה הוא שאיש חסד נסתלק מן העולם אין זה כי אם בעון הדור · אבל על הצדיק אשר הוא הצנע לכת ונסתר במעשיו ואין לו שייכות עם הדור לכן אינם תולין מיתתו בעון הדור וע"ז מסיים הנביא כו' מפני הרעה נאסף הצדיק כלומר גם הצדיק הנסתר במעשיו הטובי' גם הוא אינו מת כפשוטו רק בעון הדור הוא נתפס · והנה החילוק בזה הוא כך דכשהעולם תומהין על מיתת הצדיק והם באים מכח זה לתשובה א"כ הצדיק הזה שהוא נתפס עבורן מכפר עליהם · אבל כשהם תולין מיתתו כפשוטו שהוא כדרך כל הארץ אף שבאמת הוא נתפס בעון הדור כמו שאמר הנביא כנ"ל מ"מ אינו מכפר עליהם כמובן והואיל וכן שפיר נסמך מיתת צדיקים לפ"א והיינו שאם מיתת צדיקים הם תמוהין לעולם ונראה בעיניהם כאלו הוא חוקה כמו פ"א שאמר הקב"ה חוקה חקקתי גזירה גזרתי אין לך רשות להרהר אחריה כן הוא מיתתן אלו לעולם בחוקה וגזירה אז הוא מכפר כפ"א וזאת הוא שאמר ר"א הנ"ל למה נסמכה לפרה אדומה מה פ"א מכפרת כך מיתת צדיקים מכפר ע"ד זה שכתבתי · והנה החכם הזה כל זמן שאביו הרב זצ"ל הי' חי והי' איש חסד ומנהיג הדור הי' הוא נסתר במעשיו והצנע לכת מאוד וזה ערך שני שנים אשר אביו הרב זצ"ל שבק לנו חיים ולכל ישראל הי' החכם הזה ממלא מקומו והי' איש חסד לעולם כידוע לכן גם במיתתו יש לתמוה מה זה עשה אלקים לנו בזה וכמו שאמר הנביא הנ"ל ואנשי חסד נאספו באין מבין כנ"ל · ובר מן דין הא אמרו ז"ל כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור מוחלין לו עונותיו וכן אמרו ז"ל כיון שעלה אדם לגדולה מוחלין לו עונותיו והצדיק הזה נתקבל קודם מותו לרב בקהילתנו וכיון שכן אין בצדיק הזה מצד עצמו שום חטא ומיתתו הוא באמת תמהון גדול ודומה ממש לפ"א שהוא חוקה וגזירה בלא טעם כי אין לתלות מיתתו בשום סיבה רק בעונינו וחטאותינו הוא נתפס ומת וא"כ מה מאוד יש לנו להתעורר לתשובה על מיתתו ובזה יהי' מיתת הצדיק מכפר עלינו כי בלא תשובה אינו מכפר כנ"ל וכן נמי מדמצינו שמיתת צדיקי' מכפר כיום הכיפורים וידוע הוא כי יוה"כ אינו מכפר בלא תשובה כי אנן פסקינן כרבנן דרבי וכן הכתוב מסייע לזה כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם כו' ולכאורה הא יוה"כ גם על המזיד מכפר ומה זה שכתוב מכל חטאותיכם וחטא הוא שוגג כידוע אלא ע"כ משום דבלא תשובה אין יוה"כ מכפר כרבנן וכיון שכן כבר נעשו הזדונות כשגגות ע"י התשובה ושוב לא נשאר כי אם חטאים היינו שוגג ושפיר אמר הכתוב לטהר אתכם מכל חטאותיכם היינו בין אלו החטאים שהי' מקודם מזידין ובין אלו שגם מתחלה לא הי' אלא חטאים ושוגגים אבל אלו יוה"כ מכפר ובזה נכון לפרש המדרש שהתחלנו אר"ח בר"א אר"א באחד בניסן מתו בני אהרן ולמה מזכיר מיתתן ביוה"כ אלא מלמד כשם שיוה"כ מכפר כך מיתת צדיקים מכפר כלומר זאת בא ללמד שרק מה שיוה"כ מכפר מיתת צדיקים מכפר וע"ז שאל ומנין שיוה"כ מכפר כלומר באיזה אופן הוא מכפר ועל זה מתרץ שנאמר כי ביום כו' לטהר אתכם מכל חטאתיכם וקשה הא יוה"כ גם על מזיד מכפר אלא ע"כ כיון שיוה"כ אינו מכפר אלא בתשובה ממילא לא נשאר שוב אלא חטא שהוא שוגג כנ"ל א"כ מזה נלמוד שגם מיתת צדיקים אינו מכפר בלא תשובה ושוב הקשה ומנין שמיתת צדיקים הוא מכפר דהא וודאי אי לאו דמוכח מקרא דמיתתו מכפר באמת לא הי' קורין מיתתן ביוה"כ · וע"ז משני דדבר זה מוכח מקרא דויקברו את עצמות שאול כו' מזה מוכח דמיתת צדיקים הוא מכפר ומה שמזכירין מיתתן ביוה"כ מזה נלמוד שאין מכפר רק עם תשובה כמו יוה"כ כנ"ל וא"ש בעזה"י ודוק ·

מספד מר על מות כבוד הרב המופלג החריף ובקי קולע אל השערה ולא יחטא מוה' מרדכי יצחק הלוי זצ"ל דיין מובהק דפה קאילאיכו יצ"ו בבית המדרש של הרב המנוח מוהר"ר שם מאיר דיין ז"ל אשר שם היה החכם הנ"ל נתקבל לתורה ולעבודה יום עשרים לחודש טבת תר"ח לפ"ק.

במדרש פ' מקץ פ"א כד דמך רבי סימון ב"ר זביד עאל ר' אלעאי ופתח עלוהי (איוב כ"ח) והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה כו' ארבעה דברים הן תשמישו של עולם וכולן אם אבדו יש להם חלופין ואלו הן כי יש לכסף מוצא ומקום לזהב יזוקו ברזל מעפר יקח ואבן יוצק נחושה · ת"ח שמת אין אנו מוצאים תמורתו. אמר ר' לוי שבטים מציאה מצאו כתיב ויצאו לבם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלקים לנו ואנו שאבדנו את רבי סימון על אחת כמה וכמה ע"כ · והנה כוונתם בזה הוא קשים ועוד מה שייכות הוא הא דר' לוי לגבי דר' אלעאי הנ"ל ונבין זאת בעת ונתחיל מה דאיתא במדרש איכה דקשה סילוקן של צדיקים לפני הקב"ה יותר מחורבן ביהמ"ק דאלו בחורביהמ"ק כתיב ותרד פלאים אבל בסילוקן של צדיקים כתיב לכן כה אמר הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכ"כ למה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר ע"כ והקשו בזה דבש"ס ר"ה איתא דשקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו ע"כ וסתרו אהדדי ולכאורה נראה ליישב באופן זה והוא דידוע הוא דהשראת השכינה הי' בביהמ"ק וע"י זה הי' שם כל השפעות טובות מחכמה וקדושה ופרנסה וחוץ מזה הי' ביהמ"ק בבנין מפואר עד שלא נמצא עוד דוגמתו בעולם ובעת שנחרב ודאי לא שמו על לבם מאבידת עצם הבנין כי שקר החן כו' וגם לא הי' כי אם דומם מעצים ואבנים כו' רק עיקר בכייתם הי' על מה שנסתלק משם השראת שכינה שהי' בבית הזה וסילק כל השפעות הנ"ל · והנה הצדיק הזה ג"כ השכינה שורה עליו וע"י זה באו לנו כל השפעות טובות הנ"ל כמו שהי' בביהמ"ק ובמיתתו נסתלק כל זה · והנה עיקר הבכיי' הוא על הסתלקות הזה ולא על צדיק עצמו כי אמרו ז"ל צדיק אבד לדורו הוא דאבד משל למרגליות שנאבדו מבעלה כל מקום שהיא מרגליות שמה ולא נאבדו אלא לבעלי' כי הצדיק יש לו שם יותר תענוג כמאמרם ז"ל יפה שעה אחת קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז רק לדורו הוא דאבד שנסתלק כל השפעות הנ"ל נמצא לפי"ז דומה מיתתו לחורביהמ"ק מכל צד אמנם כ"ז הוא אם הצדיק כבר בא בימים והשלים א"ע והוציא כל חכמתו מכח לפועל בזה יש לומר שפיר שלדורו לבד הוא דאבד מה שהי' משפיע לתורתו לאחרים אבל לצדיק עצמו לא חסר כלום אף שאמרו זקני ת"ח כ"ז שמזקינין דעתן מתיישבת עליהן לא נאמר ניתוספת עליהן רק נתיישבת עליהם והיינו שהחכם לעת זקנתו אין כוחו חזק לפלפל ולחדש כמו בילדותו רק מתיישבת דעתם בזקנה שהם יותר מתונים מיושבות נמצא שהחכם הזה שמת דומה ממש לחורבהמ"ק אבל החכם צורבא מרבנן שמת בקוצר ימים בעת שכוחו גדול לחדש ולפלפל וראוי להיות אילן גדול עד שיגיע לימי זקנה ועדיין לא הוציא כל חכמתו מכח לפועל ונשאר חכמתו עוד טמון בלבו א"כ החסרון הוא מכל צד כי חוץ מה שנסתלק במיתתו שפע חכמתו מה שהי' משפיע לאחרים בעודו בחיים עוד אירע חסרון גדול לעצם הצדיק כיון שלא השלים א"ע עדיין ולא הוציא חכמתו מכחו לפועל א"כ החכם הזה לא לדורו לבד אבד אלא גם לעצמו כיון שאם הי' עוד בחיים הי' גדול יותר מיום ליום נמצא מיתתן הוא יותר מחורביהמ"ק כי על גוף הבית שהי' בנוי והולך לאיבוד לא הי' הבכיי' כנ"ל רק על השפעות שנחסר מאתנו משא"כ מיתת החכם צורבא מרבנן הזה והואיל וכן מיתתו יותר מחורבן ביהמ"ק כמובן וזאת שיים המדרש וכ"כ למה מפני מה יותר מחורבן ביהמ"ק ואבדה חכמת חכמיו כלומר משום שנאבד חכם כזה שעדיין חכמתו הי' טמון בלבו בכח ולא יצא עדיין לפועל ולכן נקרא זה חכמת חכמיו כו' שהחכמ' הוא עוד בתוך חכמיו ממש כמובן וא"ש והנה החכם הזה שאנו עוסקין בהספדו שמת בקוצר ימים ולא הגיע עדיין לימי זקנה והי' כוחו לפלפל ולחדש ח"ת שמת א"כ מיתתו הוא יותר מחורבן בהמ"ק · עוד אמרתי ליישב הש"ס והמדרש הנ"ל באופן אחר והוא דבמועד קטן ריש לקיש ספדי' לההוא צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל דתני הלכתא בעשרים וארבעה שורתא אמר ווי חסרה ארעא דישראל גברא רבה ההוא דהוי תני הלכתא ספרא וספרי ותוספתא ושכיב אתו ואמרו לי' לר"נ ליספדי' מר אמר היכי נספדי' האי צנא מלא ספרא דחסר ע"כ ולהבין כוונתו בזה נראה דבע"ז דף י"ט איתא כתיב כי אם בתורת ד' חפצו וכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה אמר רבא בתחילה בתורת ד' ולבסוף ובתורתו יהגה כו' והכוונה בזה נראה דכבר אמרו ז"ל דמעיקרא ליגמר והדר למסבר והיינו מעיקרא צריך האדם ללמוד כמו שכתב בפשיטות ולדעת הרבה ולבסוף צריך ליתן לב להבין הטעם של כל דבר על בורי' ולפלפל ולחדש כפי כוחו וכפי סייעתו מן השמים (כמו דאיתא משלי ב' כי ד' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה) ולכן בתחלי' קודם שיחדש בתורה הוא נקרא תורת ד' משום שאינו יותר רק מה שהיא כתובה כבר · ולבסוף אחר שיכול להסביר ולחדש נקרא תורתו של חכם מכח חידושיו שחידש בה והנה כשנסתלק החכם שהוא על צד הראשון לא שייך לומר שגם חכמתו נסתלק עמו זה אינו שהחכמ' של חכם זה הוא מה שכתוב בתורה והנה אף שמת מ"מ התורה הוא קיימת ולא שייך לומר עליו רק שחכם חסר מן העולם כלומר שחכם שהי' בקי בתורה' חסר אבל לא החכמה · אבל כשמת חכם שהוא על צד השני הנה בהסתלקותו גם חכמתו נסתלק עמו עמו שכיון שמת לא נשאר התורה רק כמו שהיא כתובה אבל חידושיו מה שבכינו לאחרם נסתלק ג"כ עמו כמובן · בזה שייך שפיר לומר שחכמתו נסתלק עמו מן העולם ולהכי שפיר ספדי' הנ"ל לההוא צורבא מרבנן דתני הלכתא בעשרים וארבע' שירותא אמר ווי דחסרה ארעא דישראל גברא רבה והיינו דחסר מישראל תורתו של חכם זה משום דמיתתו לא נשאר בעולם במיתתו אבל האי דתני הלכתא כו' שהוא על אופן הראשון אמר ר"נ היכי נספדיה האי צנא מלא ספרא דחסר כלומר שחכם לבד נחסר ולא הי' יכול לומר דחסר לישראל חכמתו דהא חכמתו של החכם הזה נשאר אצלינו רק שהחכם לבד נחסר · והנה החילוק שבין אלו החכמים הוא כך שהחכם על אופן הראשון הוא דומה לחורבן בהמ"ק דאיתא בילקוט פ' תבוא כל דור שלא נבנה בימיו כאלו נחרב בימיו והיינו שאם אנו עושין תשובי' תיכף ומיד יבנה א"כ אין להתאונן רק כ"ב שלא נבנה וכן הוא בחכם כזה שדבר תלוי הוא שימצא עוד אחד שיתמיד בלימודו ויהי' בקי כזה אלא כ"ז שלא נמצא יש להתאונן אבל בחכם על אופן השני יש להתאונן יותר מחורבן בהמ"ק כי אף שימצא עוד א"כ חכם אחד חריף כזה מ"מ אין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד כמו שנראה' בעין שני לומדים לומדין הלכה אחת וכל אחד מחדש ענין אחר לפי שכלו וא"כ חכמתו שוב אי אפשר למצוא זאת הוא יותר מחורבן בהמ"ק וזאת הוא שאמר המדרש וכ"כ למה ומתרץ ואבדה חכמת חכמיו כו' שנאבדו חכמים כאלו מן העולם אשר גם חכמתם מסתלק עמהם והיינו חכמת חכמיו שהחכמי' הוא שלהם על אופן השני הנ"ל וזאת הוא כוונת ר' אלעאי על ר' סימון שר' סימון הי' חכם על אופן השני הנ"ל ואבידתו הוא יותר מחורבן בהמ"ק ואמר עליו והחכמ' מאין תמצא והיינו יש מאין שלא כתיב חכמתו בתורה' וחכמתו הי' ע"ד סוד ד' ליראיו כי ד' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה מה שלא כתוב בתורה' ולהכי מיתתו הוא יותר מחורבן בהמ"ק הנ"ל וזאת הוא שאמר א"כ ארבע' דברים הם תשמישו של עולם היינו בהמ"ק שזהב וכסף ונחושת וברזל הי' צריכים לבהמ"ק (כי הברזל הי' צריך לאפיית לחם הפנים) וכולם יש מקום בעולם למצוא ע"י תשובי' בעת שיצטרך להם בזמן שישראל עושין תשובה' כמו שאמרו ז"ל על היום אם בקולי תשמעו ויבנה תיכף ביהמ"ק כידוע אבל חכם שמת אין לו תמורה ע"ד הנ"ל וזאת גופי' אמר ר' לוי שבטים מציאה מצאו ויצאו לבם כו' והיינו מה הי' החרדה' בזה הא הי' יוכלו להחזיר המציאה לבעלי' כמו שעשו באמת לבסוף ורק לפי שעה הי' החרדה' קודם שיוליכם למצרים אבל אנו שאבדנו את ר' סימון והוא אבידה עולמות שאי אפשר לחזור עוד לנו על דרך הנ"ל על אחת כו"כ וא"ש · ובמדרש שיר השירים רבה איתא סיום של ר' לוי בזה הלשון אנו שאבדנו את ר' סימון כו' מהיכן אנו מוציאין תמורתו הוי והחכמ' מאין תמצא ע"כ · וכן אנו נאמר כן על החכם הזה שנאבד מאתנו והוא אבידה עולמות ע"ד הנ"ל ומוזהרין לנו להתאונן עליו ולהוריד דמעות עליו יותר מחורבן ביהמ"ק כמובן · ע"כ היא הפתיחה:

ירמיה הנביא אמר מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה ואבכה יומם ולילה את חללי בת עמי ובמדרש אמרו ישראל לירמי' תנאי נעשה בינינו אתה הוי בוכה ביום ואנו נבכה בלילה וכן עשו אמר הקב"ה ישראל בוכים בלילה וירמי' בוכה ביום ואני אבכה יומם ולילה שנא' ואבכי' יומם ולילה את חללי בת עמי ע"כ והוא קשים ותמוה באין הבנה לכוונתם ונבין זאת בעת ונתחיל מה שאמר ירמי' ע' כה אמר ד' צבאות התבוננו וקראו למקוננות ותבואינה ואל החכמות שלחו ותבואנה ותמהרנה ותשאנה עלינו נהי ותרדנה עינינו דמעה ועפעפינו יזלו מים · ופירש האלשיך ז"ל שיש מקוננות שקולן נאה לעורר הבכי ואינן יכולין לסדר לשון הקינה ויש שיכולין לסדר לשון הקינה ביופי לשון לעורר הבכי ואותן נקראות חכמות והנה החכמות צריכין היכא דאין הצרה ידוע כ"כ והם מדברין הצרה משא"כ כשהצרה משברת כל לב אין צריך לחכמות ודי במקוננות לבד ולזה אמר קראו למקוננות כי המה שכיחי ומצויות שיבואו · ואל החכמות שלחו ותבואינה מלשון ביאת השמש כלומר שלא יהי' כלל כי אין אנו צריכים להם כי תיכף שתשאנה עלינו נהי תרדנו עינינו דמעה ע"כ · כן הוא נמי על החכם הזה אף שאינני מבעלי הלשון לסדר קינה ולעורר הבכי מ"מ הואיל והצרה הוא גדולה כ"כ אין אנו צריכים רק קול התעוררות ועפעפינו יזלו מים להאי שופרא דבלי בארעא ואיתא במדרש וילך על מה שאמר הקב"ה למשה הנה קרבו ימיך למות אמר משה לפני הקב"ה ל"ו כריתות כתבת בתורה שאם יעבור אדם על אחת מהם הוא חייב מיתה שמא עברתי על אחד מהם שאתה גוזר עלי מיתה א"ל בחטא של אדם הראשון אתה מת שהביא מיתה לעולם כו' והכוונה דמכח אכילת עץ הדעת נגזר מיתה

ואני אבכה יומם ולילה שאלו הקב"ה הוא כחשיבה כאורה לבכות בדרך הנ"ל וכמו שקיים מה הוא הבכי' שלו את חללי בת עמי כלומר לצער שלי אני משליך מנגדי ורק אני בוכה על הצער מה שנוגע לעמי ישראל והוא מדה כנגד מדה וא"ש · יהי רצון שיבוא לציון גואל במהרה ויבולע המות לנצח כו' :

מספד מר על מות כבוד הרבני המופלג בתורה בפילפול וסברא בקי במקרא ומשנה וגמרא לו עשר ידות בהלכות ואגדות · צדיק תמים מוה' **שמואל** ז"ל הנקרא בפי כל ר' שמואל מכסם בחודש **תמוז תרי"ח** ·

אמרו ז"ל בשבת דף קי"ט ע"ב · א"ר יהודה אמר רב כל המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקוברו בחיים שנא' כו' · ולהבין הכוונה מהו העונש מדה כנגד מדה להיות ראוי לקבורה בעודו בחיים על מה שהתעצל לספוד לחכם · ונראה לומר בטעם הדבר דהנה בסנהדרין דף מ"ו ע"ב איבעי להו הספדא יקרא דחיי הוי או יקרא דשכבי למאי נ"מ דאמר לא תספדוה להוא גברא כו' ע"ש · והוא תמוה דלכאורה איך יכולין לומר דהספד משום כבוד המת הוא הא כבר הוא בעלמא דקשוט איך הוא חושש לכבוד המדומה שעושין לו בעלמא דשיקרא גם לבד זה שהוא כבוד החיים ג"כ קשה וכי יחפצו אז לכבוד כי יראה חכמים ימותו והוא אבל גדול לעולם בשעה שמת מוטל לפניהם ונראה לפרש בעזה"י באופן זה והוא בפרשת קדושים כתיב מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלהיך אני ד' ונראה בטעם מצוה זו והוא דהנה בקהלת ע"ו שם ואמרתי אני בלבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני ולמה חכמתי אני אז יותר ודברתי בלבי שגם זה הבל כי אין זכרון לחכם עם הכסיל לעולם בשכבר הימים באים הכל נשכח ואיך ימות החכם עם הכסיל ע"כ וכתב הגאון מליסא ז"ל דהכוונה הוא כך דהפילוסופים מכחישים השארת הנפש ומוכיחים זאת דע"כ אם הנפש הוא נצחי והוא חלק אלקי ממעל א"כ יש ח"ו עול בחיקו יתברך שיתן לזה נשמה יותר גדולה מלזה והי' ראוי להיות נשמה לכל אחד בשוה וע"כ הנשמה הוא רק כח ההכנה המורכב בחומר כמו חוש הראות · וראוי הוא שיאבד באיבוד החומר כמו שאר החושים אבל האמת היא שהנשמה הוא חלק אלקי ממעל ואחר המיתה הוא שבה אל בית אבי' וראי' לזה דיש השארה לנפש האדם דהא אנו רואים דלעת הזקנה כל החושים נחלשים ועיניהם של הזקנים כהות ואזניהם כבדות והשכל מתגבר לימי הזקנה וכמו שאמרו ז"ל זקני ת"ח כ"ז שמזקינים דעתם מתיישבת עליהם ואם השכל הוא כח המורכב בחומר כשאר חושים הי' ראוי להיות נחלש לעת הזקנה אלא וודאי דהשכל הוא חלק אלקי ממעל וכן כל שהחומר יותר נחלש השכל יותר מתגבר · וזהו שאמר שלמה שמביא תחלה הוכחת הפילוסופים הנ"ל ואמרתי כמקרה הכסיל גם אני יקרני כי לחומר קרא כסיל והנשמה הוא עיקר האדם והיינו שחשב שהנפש יקרהו הנעדר כמו לחומר וראי' לזה כי למה חכמתי אני אז יותר והיינו אם הנפש הוא חלק אלקי ממעל א"כ תקשי למה חכמתי יותר כקושי' הנ"ל ואח"כ סתר זה ואמר ודברתי בלבי שגם זה הבל מדעת הפילוסופים בזה הוא הבל · ואמר כי אין זכרון לחכם עם הכסיל לעולם כלומר שעינינו רואות שהשכל והחומר אינם בשוה דהא בשכבר הימים באים הכל נשכח · כלומר כשהאדם בא בימים לעת הזקנה הכל נשכח שכל החושין שלו נחלשין והשכל שלו יותר מתגבר א"כ ואיך ימות החכם עם הכסיל כלומר היאך שייך לומר שהשכל נאבד בשוה עם החומר כיון שהם חלוקין זה מזה דזה נחלש וזה מתגבר ע"כ דבריו ז"ל בזה והוכחת הפילוסופים הנ"ל נראה לי דמעיקרא ליתא והוא דכשהאדם עוסק בתורה ובמצות בכל מצוה ומצוה שעושה מאיר בזה נר של הקב"ה כדאיתא במדרש ויקרא רבה פתח בר קפרא מה דכתיב כי אתה תאיר נרי אמר הקב"ה לאדם נרך בידי ונרי בידך נרך בידי דכתיב נר ד' נשמת אדם ונרי בידך דכתיב להעלות נר תמיד אם אתה תאיר נרי אני מאיר את נרך ע"כ ומבואר מזה שבכל מצוה שאדם עושה ומאיר בזה את נר הקב"ה דבר זה גורם שהקב"ה מאיר את נר האדם שהוא הנשמה להיות מאירה ביותר ומעתה אין כאן קושי' מפני מה נשמה של זה גבוה יותר מלזה כמובן . אבל ההוכחה הנ"ל שיש השארה לנפש האדם הוא בתוקפו ונראה דמטעם זה צוותה לנו התורה מצות עשה של קימה והידור לפני זקן וחכם להיות שעל ידו נתאמת לנו שיש השארה לנפש אדם כי אנו רואין בחוש כי אף שחושים נחלשים מאוד שכלו הוא חזק וניכר לכל שהנפש הוא חלק אלקי ממעל וע"י זה בא לאדם יראת שמים לעסוק בתורה ובמצות להיות לו מה לעוה"ב ולכן הוא ראוי לכבוד הזה וקיים במצוה זו ויראת מאלהיך כי מצוה זו של קימה והידור מעורר את האדם ליראה ע"ד הנ"ל וכבוד זה הוא ברשותו של הזקן ובידו למחול על כבודו בזה כדאיתא ביו"ד סימן והנה נראה דהספד שאנו עושים על המתים כמי מהאי טעמא הוא דהמה שאנו מספרין בשבחו ומזכירין מעשיו טובים שהי' בו מזה ניכר לכל שיש השארה לנפש אדם אחר המיתה דאל"כ הספד זה מה הוא עושה וע"ז איבעי לן בש"ס הספדא יקרא דשכבי הוא כלומר דעיקר הספד משום כבודו של מת הוא מה שנראה מן ההספד שיש השארה לנפש המת הזה וזהו כבודו ולפ"ז הוא בידו למחלו כמו בקימה והידור הנ"ל או דלמא יקרא דחיי הוא דמן ההספד שעושין על המת יש בזה כבוד להחיים שנדע ע"י זה שיש השארה לנפש החיים אחר עודינה בחיים ולפ"ז אין ביד המת למחלו כמובן וא"ש ומסקינן שם דהספדא יקרא דשכבי הוא ע"ש · והנה מי שמתעצל בהספדו של חכם ע"כ דעתו הוא כדעת הפילוסופים הנ"ל דנפש האדם אינו חלק אלקי ממעל רק כח ההכנה המורכב בחומר כמו שארי חושים ונאבד הוא באיבוד החומר בשוה כנ"ל ולכן מה צורך הוא בהספד וכיון שכן לפי דעתו הנפסדה גם הנשמה שלו אינו חלק אלקי ממעל רק כשאר חושים המורכבים בחומר והואיל וכן ראוי הוא לקוברו עוד בחייו כיון שהנפש שלו והגוף הכל בכלל חומר ועפר הוא ומן העפר בא ואל העפר ישוב ומה לנו להמתין עד יום מיתתו מה לו בחיים או לאחר מיתה הלא גם עכשיו כמת הוא וכעפר יחשב וא"ש · ובמועד קטן דף כ"ה תניא חכם שמת הכל קרוביו הכל קורעים ס"ד אלא אימא הכל כקרוביו ע"כ · ולכאורה יפלא על המקשן היאך עלה על דעתו לפרש קרוביו ממש מאי דלא איפשר · ובע"כ הכוונה הוא כקרוביו כדשני לי' ונראה לפרש באופן זה והוא דבכתובות דף ס"ב ע"א איכא פלוגתא אי אנחה שוברת חצי גופו של אדם דכתיב (יחזקאל) ואתה בן אדם האנח בשברון מתניים כו' או כל גופו של אדם דכתיב והי' כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח ואמרת אל השמועה כי באה ונמס כל לב כו' וכתב הגאון בעל יערו"ד ז"ל דהענין הוא כך דכבר אמרו בכל לבבך בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר כי באדם יש חלק נפשי שהוא טוב וחלק חומרי שהוא רע · והנה וודאי אם יקרה לאדם ח"ו דבר רע צריך הוא לקבלו בשמחה ע"ד שאמר יסורין קבילתי' אך כל זה על צער של עצמו אבל על צער של חבירו חייב הוא לצער עצמו מאוד ע"ז ושלא לקבלו באהבה והנה וודאי אם יקרה לאדם צרה ח"ו חלק הטוב שבו הוא מקבל באהבה ע"ד הנ"ל אבל החלק הרע שבו שהוא החומר ודאי אי אפשר לו לקבל באהבה וצועק ונאנח ע"ז מאוד · והנה אנחה זו אינו שוברת רק חצי הגוף שהוא חלק החומר אבל חלק הנפשי הוא מקבלו בטוב כנ"ל · אבל כששומע מן הצער שקרה לאחרים בזה כל גופו היינו חלק הטוב והרע שבו מקוננים ע"ז וזאת הוא הכוונה והי' כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח כלומר אתה יחזקאל אין לך להתאנח כלל שאתה הוא הצדיק וצריך אתה לכבוש היצה"ר תחת היצ"ט ולמה אתה נאנח בשברון מתניים ואמרת אל השמועה כי באה כלומר כיון שהוא על השמועה מה שנוגע לאחרים ונמס כל לב והיינו שהחלק הרע וגם החלק הטוב צריכים לקונן ע"ז ע"כ תורף דבריו ז"ל בזה ולפ"ז נראה דהכי קא קשי' להמקשן הנ"ל הכל קרוביו ס"ד כלומר דמלשון זה משמע דלכל ענינים נחשבין הכל כקרובים וא"כ קשה מי יבכה עליו דהא הקרובים צריכים לקבל הצער שלהם מאהבה דודאי מצד חלק הטוב שבאדם הוא כקרוב לחכם כמובן · וע"ז משני אלא אימא הכל כקרוביו כלומר דנחשבין כקרוביו בכל זולת צד דודאי לענין בכי' צריכין לבכות עליו ביותר שמיתתו הוא קשה גם לפני הקב"ה כדאיתא במדרש פ' וילך שם רבנן אמרו קשה לפני הקב"ה לגזור מיתה על הצדיקים שנא' יקר בעיני ד' המותה לחסידיו תדע לך שכך הי' לו לומר הנה אתה מת אבל לא כך אמר אלא קרבו ימיך למות הניח אותו ותלה המיתה בימים ע"כ וביאור דבריהם ז"ל בזה נראה ע"פ מה שכתוב בפסיקתא רבתי שיש שס"ה מצות לא תעשה כמנין ימות החמה ובכל יום ויום משעה שהחמה זורחת עד שהוא שוקעת היום צוח ואמר גוזרני עליך שלא תעבור בי עבירה ואל תכריע אותי ואת כל העולם לכף חובה כו' ע"כ · ומבואר מזה שע"י חטא האדם בא מזה כמו פגם לימים לכן היום עצמו מזהיר לאדם שלא לעבור בו עבירה כדי שלא יבוא מזה קלקול להיום · והנה ודאי אם הימים באים לפני ב"ד של מעלה לקבול על הרשע שעובר עבירות הרבה בכל יום ודאי יצא הדין של המזיק להרחיק ח"ו ונידון למיתה כמובן אבל כשהיום קובל על הצדיק שאינו רוצה שיהי' הצדיק עוד קיים בעוה"ז יהי' מאיזה טעם שיהי' ודאי בא תשובה על זה לך ומנעי את עצמך כיון שהצדיק אינו פוגם הימים והזמן כי הוא כשמור מעצמו מלעבור עבירה אף זולת אזהרות הימים כידוע לכן אינו בדין שהוא ידחה מפני היום וכשדנין למעלה מי ידחה מפני מי יצא הדין שהיום צריך להיות נדחה מפני הצדיק אף שהטעם של היום הוא צדק כמו שהי' במשה משום שאין מלכות נוגעת בחברתה לכן לא רצה היום להיות עוד של משה רק של יהושע וע"ש במדרש אעפ"כ אי אפשר לגזור על הצדיק שהוא ידחה מפני היום כיון שאין מקלקל אותו כנ"ל רק הגזר דין יוצא על היום שהוא ימות וממילא כיון שאין לו עוד ימים בעוה"ז ממילא הוא שב לשמים · וזאת הוא שאמר המדרש הנ"ל

קשה לפני הקב"ה לגזור מיתה על עצם הצדיק זה דבר שאי אפשר ואע"פ שההכרח הוא שימות מאיזה טעם שהוא כמו שהי' במשה רבינו שכבר הגיע מלכות של יהושע ואין מלכות נוגעת בחברתה כדאיתא במדרש שם אעפי"כ הניח אותו וחלה המיתה בימים ע"ד הנ"ל וא"ש · והנה אמרו ז"ל אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת והנה מה הן הדברים של הנפטר הזה נראה דהנה אמרו ז"ל באבות כך דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיי ובתורה אתה עמל אם אתה עושה כן אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב ומשנה זו צריכה ביאור גם יש לדקדק מה זה שאמר וטוב לך לעוה"ב כך הוי לי' לומר וטוב לך בעוה"ב כמו שאמר אשריך בעוה"ז · ונראה דאיתא עוד שם על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים · ונראה דשלשה עמודים אלו נכלל במשנה הנ"ל והוא לפי מה דאיתא ברכות דף מ"ז בכל יום ויום כו' כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש ע"כ · ובתורת חיים פירש במסכת חולין המאמר הלז ע"פ מה דאיתא במדרש מתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד וראה שאין העולם מתקיים שיתף עמו מדה"ר ולכן העוה"ז מתנהג חציו במדה"ד וחציו במדה"ר ור' חנינא בן דוסא סבל מדת הדין ועי"ז זכה כל העולם למדה"ר עכ"ד ז"ל בזה והנה וודאי מי שהוא במדריגה זו מקיים בזה מצות ג"ח לכל העולם דאין לך ג"ח בעולם יותר מזה במה שכל העולם ניזון על ידו גם ידוע מאמרם ז"ל דחביבין יסורים וכשם שקרבנות מרצים כך יסורים מרצין ולא עוד אלא שיסורים מרצין יותר מקרבנות ואיתא במדרש ר"ש ויחי רבינו הקדוש הי' חש בשיניו י"ג שנים ובתוך אותו הזמן לא מתה חיה בארץ ישראל וכן לא הפילה אשה בזמן הלז כו' וזאת הוא כוונת המשנה הנ"ל כך הוא דרכה של תורה פת במלח כו' ועל הארץ תישן ודבר זה הוא מחמת דוחק ועינוי' ובזה הוא עמוד של ג"ח ע"ד הנ"ל ואמר עוד וחיי צער תחי' היינו יסורים והוא עמוד עבודה שהוא יותר מהקרבנות הקרבנות כנ"ל ואמר עוד ובתורה אתה עמל היינו עמוד התורה ואמר אח"כ בזה אם אתה עושה כן אשר נכלל בזה כל השלשה עמודים שהעולם עומד עליהם אשריך בעוה"ז משום שאתה מקיים בזה עולם מלא וטוב לך לעוה"ב כלומר בעת שאתה הולך לעוה"ב והוא יום המיתה שלך כמי טוב לך משום כיון שאתה במדריגו' גדולו' כו' ודאי יש במיתתך די למה"ד בו ע"ד דאיתא ברכות דף ס"ב ע"ב שם א"ר אלעזר אמר לי' הקב"ה למלאך טול לי לרב שבהם שיש בו לפרוע מהם כמה חובות באותו שעה מת אבישי בן צרויה כו' וכן איתא במדרש חזית צרור המור דודי לי בשעה שאתה מציר לי אתה נעשה דודי ורועי איזה אדם גדול שיש בכו שיכול לומר למדה"ד די ואת נוטל וממשכנו בידי הה"ד אשכול הכופר איש שהכל בו מקרא ומשנה תלמוד ותוספתא ואגדות הכופר שמכפר עונותיהם של ישראל כו' ע"כ ע"ש · וכן יש לפרש איש שהכל בו היינו אלו שלשה הנ"ל היינו תורה ועבודה וג"ח כדי הוא לכפר כו' וא"כ גם במיתתך אתה מקיים עולם מלא ואין לך טובה יותר מזה והנה כל זה הי' בהחכם הזה דידוע הוא שזה זמן זמנים טובא אשר הי' בתכלית הדוחק והעוני גם הי' בעל יסורים גדול מאוד עוד מנעוריו ואעפי"כ הי' יגע ועמל בתורה למיגרס ולמיסבר בפלפול וסברא והי' לומד בהתמדה מאוד כמעט לא פסק פומי' מגירס' וכבר אמרנו שבזה נכלל אלו ג' עמודים שהעולם עומד עליהם וכיון שכן מן הראוי הוא לומר עליו שהוא צדיק יסוד העולם · והנה ודאי עליו אין לדאוג כיון שטוב לו בשני עולמות כנ"ל אבל לנו אירע חסרון גדול במיתתו ג"כ בשני עולמות עוה"ז בעוה"ז שנפסק מדה"ר מן העולם מה שהי' העולם מתנהג ע"י כשהי' בחיים ע"ד הנ"ל ועוה"ב נמי כיון שהצדיק הזה מת בחצי ימיו קודם שנשלם זמנו ובודאי בעון הדור הוא שנתפס קודם זמנו ומצינו באברהם אבינו ע"י שהי' מגין על הדור נטל שכר כלם כידוע אמנם דבר זה אינו ברור כי יש לומר שמיתתו הי' ע"ד שכתב הרמב"ם ז"ל לבנו אחרי מי שימיו חותמי' מהרה ע"כ וכוונתו הוא דהנה העוה"ז דומה ד"מ ליריד לייפציק שימי השוק נמשכין בו ערך ג' או ד' שבועות והנה מי שמתעצל צריך להתעכב שם עד סוף הזמן אבל הזריז יכול לגמור כל עסקיו בשבוע אחת או ב' וכשגומר עסקיו נוסע תיכף לעירו כי מה לו להתעכב שם בארץ נכרי' וטוב לו יותר לנסוע לעירו כי שם ביתו כן נמי מי שהוא זריז בעוה"ז לעסוק בתורה ומצות ומעש"ט בזריזות יכול הוא לתקן מכל וכל אף בתוך הזמן וכשהוא כן טוב יותר לנשמה לשוב אל בית אביה תיכף כי מה לה לעכב עוד כאן בעולם השפל אחרי אשר כבר נשלם תקונה בעוה"ז זאת הוא כוונת הרמב"ם ז"ל בזה · וא"כ וודאי יוכל להיות שכבר נשלם תקונו של הצדיק הזה בעוה"ז אף קודם שנשלם זמנו עדיין ע"ד הנ"ל · אמנם אעפי"כ הי' מן הראוי להיות בחיים עוד עבורינו כדי שיהי' העולם מתנהג עוד במדה"ר ע"י כנ"ל וזאת נראה לי שהוא כוונת ישעי' הנביא במה שאמר הצדיק אבד כו' כלומר כשהצדיק מת קודם שנשלם זמנו מקרי מיתתו אבידה כיון שהי' יכול לקבל עוד מצות ומעש"ט עד סוף זמנו ואין איש שם על לב לתמוה על מיתתו בזה כי חושב שיכול להיות שנגמר תיקונו אף קודם הזמן ע"ד שכתב הרמב"ם ז"ל הנ"ל ושוב אין מיתתו בזה אבידה רק אסיפה אף שיותר יכול להיות שלא נשלם עדיין תיקונו של הצדיק בתוך הזמן ואנשי חסד כו' כלומר אבל אלו הצדיקים אשר הי' סובלים על עצמם מדה"ד הרבה בחייהם ועי"ז נשאר מדת החסד לעולם להתנהג בו ובשביל זה נקראים אלו הצדיקים אנשי חסד נאספו כלומר אף שמיתתם הוא בודאי בדרך אסיפה אף קודם שנשלם זמנם כיון שהם במדריגה גדולה כזו ודאי נגמר תיקונם אף תוך זמנם אעפי"כ הוא באין מבין מה זה הוא שנאספו קודם זמנם אף שנגמר תיקונם אחרי שהעולם הזה מתנהג במדה"ר על ידם מן הראוי הי' שיהי' עוד בחיים עבור זה אין זה אלא כי מפני הרעה נאסף הצדיק כלומר בשביל שאין אנו ראוים עוד למדה"ר לכן נאסף הצדיק תיכף לאחר גמר תיקונו בעוה"ז כנ"ל והוא לרעה ח"ו אמנם אעפי"כ בידינו הוא להנצל מן הרעה הזאת שבאה ע"י מיתת הצדיק והוא דבש"ס מגילה דף י"ג ע"ב שם אמר ריש לקיש אין הקב"ה מכה לישראל אלא א"כ מקדים ובורא להם רפואה בתחילה שנא' כרפאי לישראל ואח"כ נגלה עון אפרים פירש"י ז"ל על ידי מכה שאני מביא עליהם אבל אומה"ע אינו כן אלא מכה אותן ואח"כ רופא אותן שנא' ונגף ד' את מצרים נגוף ורפוא בתחילה נגוף ואח"כ רפוא ע"כ וטעם הדבר נראה עפ"י מה דאיתא בילקוט פ' נצבים כשיסורים באים על ישראל הם נכנעים כו' ומרגישים תיכף שהוא יד ד' ועושין תשובה אבל אומה"ע כשבאין עליהם יסורין מבעטין בהם ואין מזכירין שמו של הקב"ה כו' והם תולין אותן שהם במקרי ופגעי הזמן ואינן באים לתשובה ע"כ ע"ש וכיון שהוא קרוב לודאי שישראל יעשו תשובה מחמת יסורין לכן הוא מקדים להם רפואה עוד קודם שמביא עליהם יסורין וכשיעשו תשובה הרפואה הוא קרובה לבוא עליהן תיכף ואם ח"ו יקרה שלא יעשו תשובה באמת לא יבוא להם רפיאה · אבל באומה"ע שהוא קרוב לודאי שלא יעשו תשובה אף לאחר היסורין א"כ אף אם יקרה לפעמים שיעשו תשובה די בזה שיהי' בורא להם רפואה אז אבל למה ועל מה יקדים להם עוד הרפואה קודם למעוטא לא חיישינן וא"ש · וכיון שכן אף שאין לך מכה גדולה יותר ממיתת צדיקים וכמו שדרשו במה שכתוב בפ' תבא גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר תורה הזאת כו' ואיתא במדרש שזהו מיתת צדיקים מ"מ כיון שכבר ברא הקב"ה והקדים הרפואה עוד מקודם שבא מכה זו א"כ הרפואה הוא קרוב' לבוא תיכף ואין הדבר תלוי אלא בתשובה להתנחם על שעבר ולהטיב דרכנו מהיום והלאה ועיקר הוא למנוע ולילך עוד בערכאות של גוים רק לדון לפני דייני ישראל ולקבל על עצמינו לציית דין ישראל וכשיש דין למטה אין דין למעל' רק רחמים עלינו ועל כל ישראל · ועוד יש תיקון גדול לזה להחזיק לומדי תורה ועי"ז מתרבה כבוד שמים בעולם ודבר זה גורם רחמים גדולים וחיים לעולם כדכתיב עץ חיים הוא למחזיקים בה ללומדיהם לא נאמר אלא למחזיקים בה ואל יחשוב אדם דבר זה לעול ומשא עליו כי להיפוך הוא כי הת"ח דומה לארון שהי' נושא את נושאיו שאף לפי ראות העין נראה כאלו הוא נושא בזה את הת"ח אבל באמת הוא מנושא עוד בזה ע"י התלמיד חכם כי עבור זה שולח לו הש"י ברכה במע"י ומתפרנס בריוח גדול הוא ובני ביתו מה שלא הי' זולת זה אמנם דבר זה הוא דוקא אם מחזיק אותו בדרך כבוד עד שנחשב אצלו לכבוד גדול מה שהת"ח רוצה ליהנות ממנו ודומה עליו כאלו נושא כתר על ראשו שאינו למשא לאדם רק לכבוד אז הוא כנ"ל וכמו שהי' בנשיאות הארון שהי' לכבוד אצלם ובדרך זה נראה לי לפרש מה דאיתא באבות ר' שמעון אומר שלשה כתרים הם כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות כו' והוא מה שהתורה נקראת כתר נראה משום כמו הכתר שאדם לובש בו על ראשו נראה לכאורה כאלו האדם נושא אותו · אבל באמת להיפך הוא שהאדם אינו מרגיש משום משא על ראשו כי הוא לו לכבוד ולתפארת ואדרבה הוא מתנשא ומתכבד ע"י הכתר הזה שהוא על ראשו כידוע כן הוא התורה אף שנראה לכאורה כעול ומשא על האדם אבל באמת הוא להיפך שכבר אמרו אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה והוא מנושא ומכובד ע"י התורי' כדכתיב בי מלכים ימלוכו והוא ע"ד שהארון הי' נושא את נושאיו כנ"ל ובדרך זה התורה נקראת כתר ואם אנו מחשבין את התורה לכתר עלינו אז הוא ג"כ אחת משלשה עמודים שהעולם עומד עליהם והוא עמוד התורה וכן כתר כהונה כי אף שנראה לכאורה במה שאנו נותנים תרומה ומתנות כהונה לכהנים כאלו אנו מפרנסין אותם והם מקבלים וחיים מאתנו אבל באמת להיפוך הוא כי הכהנים משלחן גבוה קא זכו ובמה שהם עוסקים תמיד בעבודה ומקריבים קרבנות מזה בא לנו כל השפעות טובות פרנסה וכיוצא בזה לכן נקראת עבודת כהונה ג"כ כתר בדרך זה ואם אנו מחשבין את הכהונה לכתר עלינו אז הוא ג"כ עמוד אחד משלשה עמודים שהעולם עומד עליהם והוא עמוד עבודה וכן כתר מלכות נראה ג"כ לכאורי בזה שאנחנו נותנים ונושאים בעול מסים וארנונות עבור המלך וחיילותיו כאלו אנו הם המשפיעים והם המקבלים אבל באמת להיפוך הוא כי הם שומרים אותנו להנצל מנזק הגוף והממון כמו שאמר התנא באבות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו וזה שיש לנו ג"כ לא הי' לנו ואין לך ג"ח יותר מזה והוא עמוד שלישי שהעולם עומד עליו ואח"כ אמר

וכתר

טבעיות בעולם כמובן · ובזה פירש השל"ה ז"ל מה דאיתא וכי יהי' באיש חטא משפט מות ותלית אותו על עץ היינו חטא מלשון חסרון · וכשיהי' באדם חסרון משפט מות אז ותלית אותו על אכילת עץ הדעת כנ"ל · אמנם כל זה שייך לומר באם מת כדרך כל הארץ אבל למות בקיצור ימים כחכם זה אי אפשר לתלות במיתה טבעיות ואף כי הי' איש חלש הא איתא במכילתא על פסוק כל המחלה אשר שמתי במצרים כו' ד' רופאיך אמר הקב"ה למשה אמור להם לישראל דברי תורה שנתתי לכם רפואה הם לכם חיים הם לכם שנא' כי חיים הם למוצאיהם ע"כ · והנה הרב הנפטר הזה עסק ברפוא' זו יומם ולילה (ובר"ה י"ח משפחה אחת הי' בירושלים שהי' מתים בני שמונה עשרה באו והודיעו לר"י ב"ז אמר שמא ממשפחת בית עלי אתם דכתיב וכל מרבית ביתך ימותו אנשים לכו ועסקו בתור' וחיו הלכו ועסקו וחיו והיו קורין אותו משפח' ר"י על שמו ע"כ) ובשבת דף י"ג תנא דבי אליהו מעשה בתלמיד ששנה וקרא הרב' ושימש תלמידי חכמי' הרבה ומת בחצי ימיו והית' אשתו נוטלת תפילין ומחזרת בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ואמרה להם כתיב בתור' כי היא חייך ואורך ימיך בעלי ששנה הרבה וקרא הרבה ושימש ת"ח הרבה מפני מה מת בחצי ימיו ולא הי' אדם מחזיר' כו' ע"ש והקשה המהרש"א למה נטלה תפילין דוקא ובמחכ"ת נעלם ממנו לפי שטת תוס' ר"ה י"ז בשם מכילתא דהעוסק בתור' פטור מן התפילין ע"ש ובעלה אע"פ שעסק בתור' אעפ"כ הניח תפילין וזאת הוא לפנים משוה"ד וכוונתה בזה הי' להודיע שבעל' נהג א"ע אפילו מה שאינו אלא לפנים משוה"ד מפני מה מת · והנה על החכם הזה ג"כ שייך לשאול כן כי הי' מדקדק במצות מאוד כידוע (ומה דמסיק השל"ה הנ"ל שם לא שייך בחכם זה עיין תוס' חגיגה ה' הן בקדושיו לא יאמין אמנם במי שעברו רוב שנותיו לא שייך זאת כמובן) ולכן ע"כ צריכין אנו לפרש הפי' הנ"ל וכי יהי' באיש חטא כו' היינו כשיהי' נחסר לנו טעם למיתתו ותלית אותו על העץ היינו שהוא צדיק דעץ נקרא מי שהוא מגין כמו היש בה עץ אם אין ובעון הדור הוא נתפס כמו שאמר הנביא · והנה הנביא אמר הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספו באין מבין כי מפני הרע' נאסף הצדיק וכוונתו נראה דהנה מי שזוכה לכתר תורה בעת לומדו הוא ממשיך מלמעל' אור תורה למטה וכן ממשיך מלמעל' שפע פרנס' כמו דאיתא במס' תענית כל העולם כלו נזון בשביל חנינא בני כו' והנה ידוע שאיברים שיש באדם עינים ואזנים אין האדם מרגיש אותם בעת שמושם רק כשבא בימי זקנה שעיניו כהות ואזניו הכבד אז הוא מרגיש באברים אלו למפרע מה שהי' לו צורך בהם כן הוא כמו בעוד שהחכם קיים אין העולם מרגישים כלל מהשפע שהחכם משפיע רק לאחר שנסתלק החכם ונפסקו ההשפעות טובות שהי' משפיע להם וכשמרגישין חסרון השפעות אלו אז הם מרגישים למפרע מה שהי' החכם צורך להם · וזאת אמר הנביא הצדיק אבד ואין איש שם על לב בעת הזאת מה צורך הי' לעולם בהצדיק הזה אבל אח"כ כשאנשי חסד נאספו והיינו אנשים שהיו מקבלים השפעתם על ידי הצדיק בעודו בחיים ונתמעט החסד הלז מהם לאחר מיתת החכם אז הוא להם באין מבין מפני מה נלקח הצדיק מהם הנצרך להם כנ"ל וע"ז אמר הנביא כי מפני הרעה נאסף הצדיק היינו שהצדיק נתפס בעון הדור · ובאמת בזה החכם מן הראוי הוא להיות העולם מרגישים תיכף במיתתו חסרון השפעות הנ"ל כי זה שנים אשר נתמנה לדיין ומורה הוראה והי' רבים צריכים לו ועתה מי יורה דעה להם כו' · והנה איתא באבות פ' רשב"ג אומר על שלש' דברים העולם עומד על התור' ועבוד' וגמ"ח ע"כ · והנה עמוד התור' שנתמעט במיתת החכם הזה ידוע לכל אבל באמת ג"כ השני עמודין עבודה וג"ח נתמעט ג"כ במיתת החכם אף בעיני העולם נראה דבמיתת החכם אינו נתמעט רק עמוד העבוד' אבל באמת אינו כן והוא דבתהלים י"ז תפלה לדוד שמעה ד' צדק הקשיב' רנתי האזינ' תפלתי בלא שפתי מרמה ואיתא בילקוט שמעה ד' צדק זו ק"ש הקשיב' רנתי זו רינה של תור' · האזינ' תפלתי בלא שפתי מרמ' זו תפלת המוספים ולמה בלא שפתי מרמ' שלא עמדנו לתפל' כו' אלא מתוך דברי תורה כו' ע"כ · והוא תמוה מה זה דנקט תפלת המוספים דוקא והא אנן פסקינן דבכל התפלות שייך זאת · ונראה דהנה כתיב ולעבדו בכל לבבכם איזה עבוד' שהוא בלב זו תפל' ולכן צריכין בזה כוונת הלב וא"ר אמי תענית ח' אין תפלתו של אדם נשמעת אלא א"כ משים נפשו בכפו שנא' נשא לבבינו אל כפים אל אל שבשמים והיינו כוונת הלב · ובתהלים כרום זולת לבני אדם ודרשו ז"ל אלו דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין בהם וזהו תפלה · והיינו שאינם מכוונים בתפלתם והסיבה לזה הוא מפני הרהורים רעים שאדם מהרהר כל היום מבלבלים אותם בתפל' · והנה הרפוא' לטהר הלב ממחשבת כאלו הוא ד"ת כמו דאיתא באדר"נ פ' כ' ר"ח סגן הכהנים אומר כל המעל' ד"ת על לבו מבטלין ממנו הרהורי חרב והרהורי רעב והרהורי שטות והרהורי זנות והרהורי יצה"ר והרהורי דברים בטלים וזהו טעם של דין הנ"ל שאין עומדין להתפלל אלא מתוך דבר הלכה וכן השפתיים נרפה ע"י התור' כמו דאיתא בערכין מאי תקנתא של מספרי לשון הרע יעסוק בתור' דכתיב מרפא לשון עץ חיים · אמנם לכאור' קשה דכיון דעבודת התפל' עקרי בלב כנ"ל והדיבור בזה הוא רק לעורר הכוונה וא"כ הי' די בזה לחשוב בד"ת ולא ללמוד בפה · אמנם דבר זה הוא תלוי בהא דפליגי ר' יוסי בר' חנינא ור"י בן לוי ברכות כ"ו דר"י סבר תפלת אבות תקנום · ור"י בן לוי סבר תפלת כנגד תמידים תקנום והנה אי אמרינן אבות תקנו יש לומר דדי במחשב' לחוד אבל אם כנגד תמידים תקנום א"כ ע"כ צריכין אנו לאמירה כמובן וצריך הלימוד בפה דוקא · והנה תפלת המוספין הכל מודים שכנגד הקרבנות תקנו ע"ש · וא"ש הילקוט הנ"ל (צדק היינו פיו ולבו שוים עיין רד"ק) הקשיב' רנתי זהו רינה של תורה היינו בקול ולמה בקול האזינ' תפלתי בלא שפתי מרמה משום דגם השפתיים צריכין תיקון כנ"ל ומסיק זהו תפלת המוספין כנ"ל ולמה בלא שפתי מרמה היינו במה נטהר השפתיים וע"ז מסיק שאין עומדין להתפלל אלא מתוך דברי תורה והיינו שדברי תורה הוא רפוא' לזה כנ"ל וא"ש · וא"כ מוכח מזה שהחכם הוא ג"כ מתפלל יותר בכווני' וא"כ במיתת החכם גם עמוד התפל' נתמעט ותפלה הוא גדולה יותר מקרבנות גם יותר ממעשים טובים כדאיתא בפ' אין עומדין א"ר אלעזר גדול' תפלה יותר ממעשים טובים שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממשה רבינו אעפ"כ לא נענה אלא בתפל' שנא' אל תוסף דבר אלי וסמיך לי' עלה ראש הפסג' כו'. ובתוס' גדול' תפל' ממ"ט בלא תפלה שהרי משה רבינו אע"פ שיש בידו מעשים טובים הוצרך לתפל' ע"כ · ע"ש · והוא תמוה חדא דאיך הוכיח ממשה דגדול' תפלה בלא מעשים ממעשים טובים בלא תפלה הא מה שהי' משה נענה בתפל' משום דהי' בידו מעשים טובים ג"כ ובצירוף מעש"ט מועיל תפלה · ועוד דקאמר ולא נענה אלא בתפל' דמשמע שלא נענה במעשים אלא בתפל' ומה ענין שייך במעשים וכבר עמדו בזה המפורשים ז"ל ונראה לפי מה דאיתא מדרש פ' ואתחנן אמר הקב"ה למשה מי שיש בידו ורחמתי במדת רחמים אני עושה עמו ומי שאין בידו וחנותי במתנת חנם אני עושה עמו ע"כ · והנה מה שאמר מי שיש בידו מ"ט מדת רחמים אני עושה עמו הוא על דרך ולך ד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו והיינו אף בעת שמשלם כמעשהו אינו אלא בתורת חסד משום כי מי הקדימני ואשלם כו' אך זאת קשה לכאור' דלפי המדרש הזה א"כ מאי נפקא בין מי שיש בידו מ"ט ובין מי שאין בידו סוף סוף הקב"ה נותן לו במתנת חנם · ונראה לפי מה שכתבו התוס' ר"ה דף י"ז כי מדת הרחמים הוא שלא בעת צרה כי בטרם תגיע הצרה הוא מרחם שלא תבא אבל חנון הוא שחונן בעת הדחק לגאול את הצועק כדכתיב חנון יחנך לקול זעקך (ישעי' ל') ומדה זו יש לחון על הצועק אף שלא כדין כדכתיב והי' כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני כלומר אע"פ שבדין בא השעבוד לידו כי הלוה עליו מעותיו אעפ"כ תשיבנו לו כי אם יצעק אלי המדה הוא כך שאשמע לצעקתו לפי שחנון אני ואיני יכול לראות בעוניו כו' ע"כ ולפ"ז א"ש דמי שיש בידו מעש"ט הוא מרחם עליו שלא תבא עליו הצרה כלל כנ"ל ומי שאין בידו מגיע לו הצרה וצריך הוא לצעוק לד' כו' והנה הדבר ידוע הוא שקודם שנגזר על האדם נקל מאוד להמליץ עבורו שלא תבא עליו הגזר' כדכתיב אם יש מלאך מליץ אחד מני אלף כו' אבל לאחר הגזירי' אפי' יש לאדם עשרה פעמים ככה אעפ"כ קשה מאוד לבטל הגזירי' כידוע · והנה משה רבינו שהי' גדול במ"ט אף קודם הגזירה ואעפ"כ לא הועיל לו שלא תבא הגזירי' עליו · ואחר הגזירי' הועיל למשה תפלתו לבטל הגזירי' והנה אף אם נאמר שזאת הוא כמו בצירוף מעש"ט שהי' בידו מ"מ אם תפלה לחוד אינו גדול יותר ממע"ט לחוד אלא בשוה הם א"כ אמאי הועילו אלו שניהם היינו מע"ט ותפל' ביחד לבטל הגזירי' אחר שנגזרה יותר מאחד היינו מע"ט לחוד קודם הגזיר' דהא קל יותר לבטל הגזירי' שלא תבוא בדבר מועט מלבטל הגזירי' אחר שנגזר' בדבר מרובה כמובן · אלא ע"כ מוכח מזה שפיר שאין שוים רק שתפל' גדולה יותר ממע"ט בלא תפל' וא"ש נמי דענני במע"ט היינו שהקב"ה מרחם עליו שלא תבוא עליו הצרה כלל כנ"ל והוא נכון בעזה"י ועתה נבוא לעמוד הג' הוא גמ"ח מה שנתמעט במיתת החכם דאיתא בש"ס ברכות דכל העולם כלו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש כו' · ומבואר מזה אף שיש לחכם פרנס' בדוחק מ"מ הוא משפיע שפע פרנס' לאחרים א"כ אין גמילת חסד גדול מזה כמובן · ומזה נוכל לשער גודל ההפסד פטירת חכם בתור' שנתמעט במיתתו כל העמודים ומאוד יש לבכות ולקונן עליו דאין לנו לא מקדש ולא מזבח וקרבנות ובגדי כהונה כו' וממש אין לנו שיור רק התור' הזאת דבאמת בתורי' יכולין אנו לתקן הכל ע"ד הנ"ל כמובן וכיון שנתמעט ג"כ התורי' מה נשאר לנו עוד לסמוך עליו ואין אני יודע במה להתנחם על החכם הזה ולומר שמיתתו הוא מכפר ואף כי גדול כים שברך מי ירפא לך מ"י ר"ת מרדכי יצחק כמו דאיתא בש"ס דמיתת צדיקים מכפר הא איתא במ"ק דף כ"ח א"ר אמי למה נסמכה מיתת צדיקים לפר' פרה אדומה לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתת צדיקים מכפר והקשו בזה למה נסמכי' דוקא לפרה אדומ' הא גם שאר קרבנות מכפרין ונרא' דהנה הפרה אדומה מטהר טמאים ומטמא טהורים כמלא שמטהר זו של פ"א שטהרת הטמא מטומאי' חמורה נמשך מזה עכ"פ למזה ונוגע במי נדה טומא' קלה טומאת ערב כן הוא כמו במיתת צדיקים אף שמיתתן מטהר מכפר עונות שיש להדור עד מיתת

הצדיק אמנם מזה גופי' נמשך שוב חטא עלינו את שהיינו גורמים לקיחת הצדיק במה שנתפס עבורינו וא"כ דומה בזה ממש לפ"א וזאת נראה לי כוונת שהוא כוונת הנביא שאמר נפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כי חטאנו והוא תמוה לכאורה הכי יעלה על הדעת שבשביל חטא בעלמא יהי' נוטלין העטר' מעל הראש וכך הי' לו לומר אוי לנו כי זדנו כו' · ונראה דהכוונה הוא כך דלכאורה אם נטל המלוה משכון מן הלוה על החוב שלו בזה שוב נפטר הלוה וה"נ כיון שנפלה עטרת ראשנו א"כ ה"א שבזה אנו מתוקן ופטורין מן החובות העונות ופשעים שהי' לנו עד עתה כי במשכון יקר בעטרה' שעל הראש כדאי הוא לכפר על הכל ע"ז אמר הנביא שאינו כן שבזה גופי' את שהיינו גורמים נפילת העטרה מעל הראש בזה גופי' אנו חוטאים והוא ע"ד שפירשו הפי' על מה תכו עוד תוסיפו סרה וזאת הוא שאמר הנביא נפלה עטרת כו' כלומר אף שנפלה העטר' מן הראש בודאי הוא כדאי לכפר · אמנם אוי נא לנו בלקיחת משכון זה כי חטאנו בזה גופי' א"כ עדיין אנו חוטאים כמובן וזאת הוא נמי כוונת ר' אמי למה נסמכה וכו' לומר מה פרה אדומה מכפרת דנמשך בטהרי' זו עכ"פ טומאי' קלה כנ"ל כך באופן זה מיתת צדיקים מכפר על עונות אחרים ונמשך מזה עכ"פ חטאים כנ"ל וא"ש · והנה העצה לתקן החטא זה נראה שהוא ע"י וחטאך בצדקה פרוק דחטא זה נתקן בצדקי' והוא דברכות דף ו' איתא אגרא דתעניתא צדקתא והקשו בזה הא פרק אין עומדין א"ר אלעזר גדולה תענית יותר מן הצדקי' מה טעם זה בגופו וזה בממונו ע"כ ונראה ליישב דבתענית דף י"א אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא ויליף מנזיר שלא ציער עצמו אלא מיין נקרא חוטא זה שציער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה והקשו בתוס' דאמרינן בפ' החובל דף צ"א החובל בעצמו רשאי אבל אחרים שחבלו בו חייב ומפרש התם הא דקאמר החובל בעצמו רשאי אמר שמואל ביושב בתענית אלמא דיושב בתענית לא נקרא חוטא · ותירצו דודאי גם שמואל מודה דהוי מצוה בתענית יותר על ההפסד שמכפר בזה עונותיו רק אעפ"כ הוא חוטא בזה מידי דהוה אמתענה תענית חלום בשבת דקורעים גזר דינו ונפרעין תענית של שבת ומאי תקנתי' דצריך למיתב תענית לתעניתו ע"כ · והנה מאי תקנתי' הכא ביושב בתענית לכפר על חטא זה יש לומר צדקי' וזה הוא מצוה מכל וכל כמובן וזאת הוא כוונת הש"ס אגרא דתעניתא כלומר שיהי' שכר בלא היזק צדקתא היינו בצדקי' שנותן לעניים זאת הוא מכפר על חטא זה וא"כ שוב הוי התענית רק שכר ולא הפסד כלל וזאת נראה נמי הכא במיתת הצדיק שהוא מכפר רק נמשך מזה חטא ועון את שנלקח מאתנו בגרמתינו כנ"ל ודומה ממש למתענה בשבת שנפרעין ממנו התענית כנ"ל והכא יש לתקן זאת בצדקי' כמובן · ועוד נראה ליתן טעם דצדק' מועלת לזה ממדרש דגדולי' צדקי' שמהפכת מדה"ד למדה"ר וא"כ אף שהדין מתוחה על העולם במיתת הצדיק שמת בעונינו הצדק' מהפך הדין לרחמים דאיתא במדרש השקיפי' ממעון קדשך בא וראה כמה גדולי' כחה של צדקה שמהפכת מדה"ד למדה"ר שהרי כל השקיפי' שבתורה' לרעה הוא שנאמר וישקיפו על פני סדום וכן הוא נשקפה ותיבב אם סיסרא חוץ מזו שהוא לטובה' שנאמר השקיפ' ממעון קדשך שגדול כח מתנת עניים שמהפכת מדה"ד לרחמים ע"כ · ולהבין הטעם בזה אמאי הצדק' גדולי' כ"כ להפוך הדין לרחמים נראה דהנה בתענית הנ"ל איתא ר' אלעזר אומר נקרא קדוש ופרש"י ז"ל מתוך שמתענה מתמרקין עונותיו ולכאור' קשה הא לפירש התוס' הנ"ל גם שמואל סבר דיש מצוה בזה מטעם מחילת עונות רק מ"מ נמשך מזה חטא במה שציער עצמו א"כ ע"כ ר' אלעזר סבר שאין בו חטא כלל ולמאי · נראה דאיתא בכתובות דף אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמים יעשה מהן צדקי' וכן אמרינן מלח ממון חסר ומצוה מזה שאין השכר שיש לו על הצדקי' כמו שיש לו על שאר מצות יש לו נמי שכר בעוה"ז שממונו מתרבה והחסרון שחיסר הוא גורם שיתקיים יותר ממונו וגם יתרבה יותר כנ"ל והענין הוא כמו שאנו רואין בנטיעת פירות ע"י שלוקטים קצת הענפים מן האילן שאר הענפים יצמיחו יותר ע"ז ויעשו פירות יותר וכן הוא בזריעת ירקות כידוע וזאת נראה לי הכוונה' זרעו לכם לצדקה' כו' והיינו שהצדקי' כמו זריעה ע"ד הנ"ל כן הוא נמי בתענית שאף שהמעיט חלבו ודמו במה שמתענה אם נתכוין בזה לשמים הוא סיבה שיתרבה בריאתו יותר וכן ראינו בעינינו מהאנשים שהתענו ופניהם מזהירים וזאת הוא הכוונה אגרא דתעניתא הוא ממש כמו אגרא דצדקתא כמו בצדקה שבמה שהחסיר ממנו הוא סיבה להתרבה ממונו כן הוא נמי שכר התענית ע"י שהמעיט א"ע נתרבה כחותיו ע"ד הנ"ל והיינו כמו שאמרו במלוי לצעורי' נפשי' וכן הוא נמי בצדקי' רק שלא יבזבז יותר מחומש כמאמרם ז"ל בזה ולפ"ז א"ש דגדולי' צדקה בדרך הנ"ל משום שהיא נגד השכל שע"י החסרון יתרבה ואעפ"כ הוא נותן צדקה ויש לו בזה אמונה ובטחון ולכך הוא סיבה להפוך הדין לרחמים ולכן לדעתי אם אנו עושים צדקי' יהי' הדין נהפוך לרחמים בפרט להתנדב עצמו ליתן לצדקי' זו שנתיסד מחדש ללמוד בבהמ"ד עם התלמידים בודאי יעשה צדקה זו פרי והוא בענין מדה כנגד מדה אנו שאבדנו את החכם ושמא מתלמידים אלו יצמח ג"כ ת"ח וזאת אנו מבקשים ודבר זה הוא ג"כ כיאה לחכם הנפטר שהי' לו אהבת התורה כידוע · ואין צריך לומר שגם תשובי' צריך להיות נמי בזה משום דמיתת צדיקים הוא מכפר כקרבנות ודבר זה ידוע הוא שאין הקרבנות מכפרין בלא תשובי' · ועוד דאמרו ז"ל אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו ואין לך יסורין גדול מזה כי ירא חכמים ימותו וכן אמר הנביא שובה ישראל עד ד' אלקיך כי כשלת בעוניך כלומר כיון שראיתם שהצדיק מת והוא מכשול גדול בודאי הוא בעוניך לכן צריך אתה לעשות תשובי' ואמר עוד קחו עמכם דברים ושובו אל ד' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב כו' כלומר שהצדיק נקרא טוב כמו דאיתא במדרש מפי' אמרו לצדיק כי טוב כו' ובזה אמר הנביא כיון שאתם עושין תשובי' בלקיחת הצדיק אמרו להקב"ה שבלקיחת הצדיק ישא נמי מאתנו כל עון וזאת הוא כל תשא עון וקח טוב כלומר כיון שאתה לוקח הצדיק שנקרא טוב תשא נמי עמו כל עון כו' ועוד נראה לפרש באופן אחר דבחובת הלבבות פ"ו תשב שם ד' חלקי תשובי' זו למעלי' מזו הטוב שבכולם הוא שיתעורר מעצמו לעשות תשובה או שיתעורר לעשות תשובי' ע"י החכם הדורש או שיתעורר על ידי שרואה באחרים יסורים ומכח זה הוא מתעורר לתשובי' ע"ד תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם · או שמתעורר א"ע לעשות תשובי' ע"י יסורים שבאו על עצמו ע"ש · והנה החילוק בין אלו חלקי התשובי' נראה דבשופי' מחמת שיסורין באים עליו הנה מלבד שנענש על חטאו שמקודם עוד יוסיפו עליו עונש על אלו היסורין שבאים עליו כמו שפירשו הפי' על מה תכו עוד תוסיפו סרה היינו שבזה גופי' אנו חוטאים במה שאנו גורמים להביא עלינו יסורין אבל במי שמתעורר א"ע ע"י ששומע מפי החכם אינו נענש על הגורם זה ואדרבה הוא מקבל עוד שכר על זה מה ששומע תורה מפי חכם כמובן וזאת הוא שאמר שובה ישראל עד ד' אלקיך כי כשלת בעוניך היינו תשובי' ע"י מכשול יסורין ואמר עוד קחו עמכם דברים היינו הדברים שאתם שומעין מפי החכם ושובו אל ד' אמרו אליו כל תשא עון היינו שבתשובי' בענין זה לא יהי' כאן שום עון דעל גרם זה לתשובי' אינו ראוי לעונש ואדרבה וקח טוב ומקבל שכר ג"כ על גרם זה שהוא טוב על דרך הנ"ל ואנו בעוה"ר לא באנו לידי תשובה אלא ע"י יסורים ולא יסורים של אחרים אלא יסורים שבאים על עצמינו דחכם שמת הכל קרובין אצלו · והנה היסורים אלו המה על שני פנים אחד מה שנוגע לנו במיתת הצדיק שנסתלק מאתנו כל השפעו' טובות כמו שנזכר לעיל באריכו' וענין שני הוא מה שנוגע להשי' ב"ה במיתת הצדיק כמו דאיתא במדרש פ' וילך שקשה לפני הקב"ה לגזור מיתה על הצדיקים שנאמר יקר בעיני ד' המותה לחסידיו וגם יש בזה סילוק שכינה שכל זמן שהצדיק בחיים יש השראת שכינה עליו כנ"ל והנה הדרך המובחר בזה היא לצער עצמינו ולהרבות בבכיה בצד זולת צד שמה שמגיע לנו צריכין אנו לקבל באהבה כי אמרו ז"ל שאל דיסורין קבילתי' היינו כשהיסורין הם רפואה דוקא כשהוא מקבל אותם באהבה ועיקר הצער והבכיי' הוא על צד מה שנוגע להקב"ה כנ"ל וכשהוא בדרך הזה מסיר הקב"ה היסורין מאתנו וכל זה נראה אמר דוד המלך ע"ה ובימי אקרא אפפוני חבלי מות כלומר שחבלי מות אפפו לגופי יוכל להיות שאקרא' בדרך זה אינו מעלה ארוכה ויש לחוש שצרה ויגון אמצא על להבא · אבל ובשם ד' אקרא היינו מה שנוגע להקב"ה שקשה לפניו להביא יסורים עלינו כידוע אנא ד' מלטה נפשי היינו נפשי שהוא חלק אלקי ממעל שחפץ לעשות רצונו רק שהיסורין מבטלין אותו מה כתיב אחריו חנון ד' וצדיק ואלהינו מרחם אמנם להתנהג בדרך זה הוא קשה מאוד זולת אצל הצדיקים ובזה יש להבין מה דאיתא בש"ס שבת פ' האורג א"ר שמעון בפי אר"י בן לוי כל המוריד דמעות על אדם כשר הקב"ה סופרן וגונזן בבית גנזיו שנאמר נודי ספרת אתה שימה דמעתי בנאדך הלא בספרתך ולכאורה הדבר יפלא מה הוא הדבר גדול כ"כ לכך להוריד דמעות על אדם כשר עד שהקב"ה סופרן וגונזן בבית גנזיו ועוד מה זה על אדם כשר ולא אמר על מיתת אדם כשר ולפי מה שכתבתי יש לומר דהכוונה הוא כך שמוריד דמעות על צער למי שהוא שורה על אדם כשר והיינו שצער את עצמו על גלות השכינה במיתת הצדיק כנ"ל וצער של עצמו השליך מנגדו ולהוריד דמעות ע"ד זה בצד זולת צד הוא באמת דבר יקר מאוד עד שסופרן וגונזן כו' וזאת הי' התנאי של ישראל עם ירמי' הנביא על חורבן ביהמ"ק אמרו ישראל לירמי' אתה בשביל שאתה צדיק ותוכל לצמצם דעתך לבכות על גלות השכינה מביהמ"ק לבד וצער שלך תוכל להשליך מנגדך הוי בוכה ביום דוקא כי ביום דעתו של אדם מיושבת וזכה וצלולה ותוכל אתה לצמצם עצמך בזה אבל בלילה שדעתו של אדם מעורבת אינו יכול לבכות בדרך זה להתגביר שכלו על יגונו · אבל אנו שגם אם אנו נבכה ביום יהי' ג"כ דעתינו מעורבת ובלתי יוכל לצמצם הבכיי' בדרך זה לכן טוב יותר לנו לבכות בכיי' כזו בלילה שבלא"ה דעתו של אדם מעורבת ובוחרין אנו הרע במיעוטו לבכות בלילה כיון שבלא"ה אין אנו יכולין לבכות בדרך הנ"ל כמובן וכן עשו · אמר הקב"ה ישראל בוכין בלילה וירמי' בוכה ביום

וכתר שם טוב הייט הכתר של מלך מלכי המלכים כי שהוא הטוב אמיתי ונקרא טוב כמו דאיתא במדרש קהלת פ"ז פ"א שם טוב זה הקב"ה שנאמר טוב ד' לכל כו' ע"ש עולה על גביהן שכתרו הוא ישועה לכל העולם סמא ומחייה כל העולמות וא"ש וכשאנו כהיי נוהגים בדרך הטוב הנ"ל בודאי יבוא גואל צדק מהרה ואז יבולע המות לנצח ומחה ד' דמעה מעל כל פנים אכי"ר :

מדרש רבה פרשה י"ג ס"י ז' שם מפני מה נגזרה מיתה על הצדיקים כו' ר' שמעון ב"ל אומר ליתן שכר לאלו בכפלים ולהפרע מאלו בכפלים ליתן שכר לצדיקים שלא היו ראוים לטעום טעם מיתה וקבלו עליהם טעם מיתה לפיכך לכן בארצם משנה ירשו ולהפרע מרשעים שלא היו הצדיקים ראוים לטעום טעם מיתה ובשבילם קבלו עליהם מיתה לפיכך משנה שברון ירשו ע"כ ע"ש :

מספד מר על מות אדם כשר וישר כבוד הרבני המופלג ועמוס בתורה ובמצות צדיק ועניו המפורסם מוה' **יעקב קאפל** ז"ל בחודש מרחשון שנת תרכ"ח .

שמואל ב' ג' שם במיתת אבנר · ויאמר המלך אל עבדיו הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל ·

והוא תמוה מה הי' מודיע להם בזה הלא גם הם הי' יודעים מזה כי אבנר הי' שר וגדול · ועוד מה זה שאמר היום הזה מה לי אם הי' נפילתו ביום הזה או ביום אחר וכבר עמדו המפורשים ז"ל בזה ולעיל מיני' כתיב ויקונן המלך על אבנר ויאמר הכמות נבל ימות אבנר ידך לא אסורות ורגליך לא לנחושתים הוגשו כנפול לפני בני עולה נפלת ויוסיפו כל העם לבכות עליו ע"כ והקשו בזה דבך הי' לו לומר הכמות נבל כו' כנפול לפני בני עולה נפלת ידך לא אסורות כו' דהא גם כנפול לפני בני עולה הוא ג"כ תמוה כמו הכמות נבל כו' וידך לא אסורות הוא כמו נתינת טעם על התמוה ועוד מפני מה התעוררו העם לבכות יותר ממה שהי' בוכים מקודם הלא הדברים כאלו אינם מעברים את הלב כ"כ יותר ממה שראו בעיניהם מיתתו ע"כ · ונראה ליישב דהנה במ"ק דף א"ר אמי מפני מה נסמכה מיתת צדיקים לפ"א לומר לך מה פ"א מכפרת אף מיתת צדיקים מכפר ע"כ והקשו בזה למה נסמכה דוקא לפ"א ולא לשאר קרבנות הא גם שאר קרבנות מכפרין · ונראה דהנה כבר אמרינן שאין מיתת צדיקים מכפר אלא בתשובה דוקא דאיתא במדרש מיתת צדיקים מכפר כמו יוה"כ וידוע דיוה"כ אינו מכפר אלא בתשובה וגם אם הוא מכפר כקרבנות גם הקרבנות אין מכפרין בלא תשובה והנה וודאי אם רואה אדם שיסורין באים עליו בודאי הוא מתעורר לפשפש במעשיו לעשות תשוב' והנה אין לך יסורים יותר כי יראו חכמים ימותו כי חכם שמת הכל קרובים אצלו וכאלו באו היסורין על עצמו דמי ואיתא במדרש מקץ א"ר לוי שבטים מליאה מצאו כתיב ויחרדו איש אל אחיו ויאמרו מה זאת עשה אלקים לנו בזה אנו שאבדנו את ר' שימון עאכ"וכ ע"כ דהא ודאי כשר ואין שהחכם נסתלק מן העולם מן הראוי הוא לבוא רעדה וחרדה לנו מה זאת עשה אלקים לנו בזה ובאין עי"כ לתשובה וכשהוא בדרך זה מיתת החכם מכפר אבל אם ח"ו אנו תולין מיתת החכם למקרה שהוא כדרך כל הארץ ואינם באים מזה לתשובה אין מיתתו מכפר וזאת הוא כוונת ר' לוי לעורר העם בתשובה שלא לתלות מיתת ר' שימון במקרה ובטבע כמו השבטים שמצאו מציאה בא להם חרדה ולא תלו אותו בטבע ובמקרה וכן הי' באמת שלא הי' במקרה ואנו שאבדנו את ר' שימון בודאי אין לתלות מיתתו שהוא אבידה גדולה במקרה רק מיד ד' היתה זאת · ויותר י"ל שהקו"א של ר' לוי הוא כך דבמציאה שהוא בעצם טובה קרוב יותר לתלות שהוא רק לטובה ולא יבוא מזה דבר רע ח"ו אעפי"כ לא תלו אותו כן למקרה מכש"כ באבידה שהעצם הוא רע שאין לתלות במקרה רק שיד ד' הוא לרעה כמובן אמנם במדרש שיר השירים בפ' דודי ירד כו' איתא שי' בשל ר' לוי אנו שאבדנו את ר' שימון מהיכן אנו מוצאים תורתו הוי והחכמה מאין תמצא ע"ש משמע כמו שכתבתי בפנים כמצא דשני פרושים שכתבתי תלוי בשני הגרסות אלו · ומן הראוי שיבוא לנו בזה חרדה ורעדה ולעשות תשובה וזאת הוא שא"ר אמי למה נסמכה כו' מה פ"א מכפרת דפ"א היא חידוש כמו דאיתא במדרש שהשטן ואוה"ע מונין את ישראל כו' כי חקה חקקתי גזירה גזרתי כך אם מיתת צדיקים הוא באופן זה שהוא חידוש ונראה לנו כמו חקה וגזירה מכפרת · והנה הנביא אמר הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספו באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק ע"כ ונראה דהצדיק נקרא מי שהוא הצנע לכת ונסתר במעשיו ואין העם מכירין כ"כ גודל צדקתו לכן במיתתו אין איש שם על לב לתמוה מה זאת שנלקח צדיק מאתנו רק תולין מיתתו כדרך כל הארץ כי אין צדיק בארץ כו' ואנשי חסד נקראים אותן צדיקים שגודל צדקתם מפורסם ברבים ומנהיגין את העם לילך בדרך הישרה כשהם נאספו אז הוא באין מבין כלומר שאין הבנה לעם מיתתם והם תמהין בזה מה זה שצדיקים גדולים כאלו ימותו אין זה כי אם בעון הדור ובאים עי"ז לתשובה אבל לא במיתת הצדיק שהוא נסתר והצנע לכת כנ"ל ומסיים הנביא כי מפני הרעה נאסף הצדיק כי גם הצדיק שאין לו שייכות עם הדור כ"כ ואין העם מכירין אותו כ"כ ג"כ אינו מת כפשוטו אלא בעון הדור הוא נתפס · והנה החילוק בזה לפי מה שכתבנו לעיל הוא כך דמיתת איש חסד הוא מכפר על עון הדור ומיתת הצדיקים על דרך הנ"ל אינו מכפר והנה הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו שרוצה בתשובתן ואינו רוצה במיתתן עשה בזה שגם במיתת הצדיק עד"ז ג"כ יכפר עליהן והוא שאין הצדיק מת כפשוטו רק במיתה חטופה וכשהוא בדרך כזה הוא תמוה לעולם מאוד מה זה הוא שהצדיק מת בדרך זה דזאת הוא ברור להם שאין הצדיק כזה ראוי הוא למות במיתה חטופה בזה מצד עצמו וע"כ מיתתו הוא בעון הדור ויבאו מכח זה לתשובה · והנה אבנר הי' מפורסם בגודל צדקתו לכל הדור כי הכל היו יודעין מה שמסר נפשו עבור ישראל כמה פעמים שהי' שר צבא ישראל ואעפי"כ מת מיתה חטופה ברגע אחת כידוע וזאת היא הקינה שקונן דוד המלך ע"ה כמו שכתוב ויקונן המלך אל אבנר ויאמר הכמות נבל ימות אבנר כלומר אבנר ימות מיתה אשר ראוי הוא לנבל מה זאת · ואם כדי שהעולם יהי' תוהין על מיתתו הלא אבנר צדקתו הי' מפורסם לרבים ובלא מיתת חטופה ג"כ צריכין הי' לתמוה על מיתתו וזאת הוא שאמר ידך לא אסורות ורגליך כו' כלומר שאתה לא היית מתבודד בביתך בהסתרת מעש"ט כמו מי שידיו אסורות ורגלים הם בנחושתים ולילך בחוץ להנהיג את העם בהנהגה ישרה , לא ידך לא הי' אסורות כו' כי אבנר הי' שר צבא ישראל וכל העם הי' מכירין צדקתו שהי' ברבים א"כ מה זאת שמת במיתת חטופה אשר הוא ראוי לנבל אלא וודאי זאת הי' בשביל כנפול לפני בני עולה נפלת כלומר שהם בני עולה כ"כ שגם במיתת צדיק ואיש חסד מפורסם כאבנר אם הי' מת כדרך כל הארץ ג"כ לא הי' שמים על לב ולתמוה על מיתתו מה זאת עשה אלקים לנו שאיש צדיק וחסד כזה נסתלק מן העולם בוודאי אבדנו אלקים הוא רק הי' תולין מיתתו ג"כ במקרה וטבע ומפני שהם בני עולה לכך גם צדיק מפורסם כאבנר הי' צריך ג"כ למות במיתה חטופה בזה שאין להיימין או להשמאיל לתלות אותו במקרה רק בעונם הוא שנתפס ולכן כששמעו זאת הוסיפו כל העם לבכות עליו יותר ממה שהי' בוכין מקודם כי ממה שהי' דהע"ה אמר להם ראו פחיתת ערכם ושפל מצבם ורוע מעמדם בזה שבעבורם בא לאבנר מיתה חטופה בזה ואמר אח"כ לאמנת את דבריו הלא תדעו שמה שאמרתי לכם הוא אמת כי שר וגדול כאבנר נפל ביום הזה לבד בישראל בפתע פתאום אין זאת כי אם מפני רוע מעלליכם כנ"ל וא"ש וכן במיתת החכם הזה ראוי לומר כן מה זה הוא שצדיק כזה אשר גודל צדקתו הי' מפורסם לרבים ימות בפתע פתאום מיתה חטופה ברגע אחת אין זה כי אם כנפול לפני בני עולה כו' ע"ד הנ"ל ואף שהצדיק עצמו אין חילוק בין אם הוא מת מיתה פתאומית או לא משום דלצדיקים מקיימין מה שאמר שהע"ה בכל עת יהי' בגדיך לבנים ושמן על ראשך לא יחסר · שבת דף קנ"ג אריב"ז משל למלך שזימן את עבדיו לסעודה ולא קבע להם זמן פיקחים שבהם קישטו א"ע וישבו על פתח בית המלך אמרו כלום חסר לבית המלך טפשים שבהן הלכו למלאכתן אמרו כלום יש סעודה בלא טורח בפתאום בקש המלך את עבדיו פקחין שבהן נכנסו לפניו כשהן מקושטין והטפשין שבהן נכנסו לפניו כשהם מלוכלכים שמח המלך לקראת הפקחין וכעס לקראת הטפשין אמר הללו שקשטו א"ע לסעודה יעמדו ויראו ע"כ · והנה להבין מה הוא הכוונ' בגדיך לבנים ושמן על ראשך לא יחסר מה הן הבגדים פרש"י שקאי על הנשמה שהנשמה צריכה להיות טהורה ונקי"ס תמיד אמנם מה הוא השמן כו' לא פירש"י והנה הרב החכם בעל ב"ח"ע פ"ז הביאו הב"ע שמ"ד כתיב וז"ל נבי לבי התורי' והאדם חוברם הוא נר אלקים בארץ התורי' הוא להב מתפרד מסביב היושבי בשמים והאדם בשני חלקיו הוא אבוקה המואבת אורו גו' פתילה כפתלת ונשמתו הוא שמן זית זך בהצמדתם והסכמתם ימלא הבית כלו אורה כו' ע"ש · וכתב עליו הב"ע הנ"ל שם וז"ל באמת הוא המשל היפוך הנמשל כי הנה במשל הפתילי הוא קיימת והשמן הוא שכלה ונפסד ובנמשל הוא היפך וגם באור התורה עקר התאחזו הוא בנפש שהוא השמן ולזה אני אומר שיותר נאות הוא להמשיל הגוף הנושא אל כלי חרש שהנר עומד בתוכו כי כמוהו הי' מן העפר וכמוהו בנקל להשבר ונשמתו לפתילה הדולקת כי הוא באמת חוט של חסד הנמשך אליו ממרום כו' והשמן הוא לימוד תורה ומצות כי ודאי שמן זית זך כתית להעלות נר תמיד כו' עיי"ש והנה לדבריו ז"ל הפירש הוא כך דבגדיך שהוא הנשמה יהי' לבנים מלכלוך שום חטא ושמן על ראשך הוא תורה ומצות כי אלו דברים צריכים להעלות נר שהוא הנשמה תמיד · אמנם לכאורה לפי המשל שהמשיל הוא ז"ל הפתילה לנשמ' ושמן לתורי

לתורה א"כ קשה מהיכי בא האור (דלדברי הבח"ע התורה הוא מאור שמתלהב כנ"ל) אמנם מצינו במדרש ויקרא רבה פ' בר קפרא פתח כי אתה תאיר נרי אמר הקב"ה לאדם נרך בידי ונרי בידך נרך בידי נר אלקים נשמת אדם נרי בידך להעלות נר תמיד אמר הקב"ה אם אתה תאיר נרי אני מאיר את נרך ע"כ ולפי"ז ע"י השמן דהיינו תורה ומצות שהוא נר של הקב"ה מאיר הנשמ' שהוא נר (היינו הפתילה) של האדם וא"ש המשל של הרב בעל עקידה ז"ל וזאת נראה שהוא כוונת הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך היינו תורה ומצות להעלות נר תמיד היינו הנשמ' של האדם שתהי' תמיד מאירה ע"י הקב"ה שהוא מאיר אותה כמובן · והנה החכם הנפטר הנז שהי' מקיים הפסוק זה בכל עת יהי' בגדיך לבנים כו' והי' מקשט א"ע בכל יום בתורה' ובמצות ולא הי' חסר לו כלום א"כ אף שנקרא לבוא פתאום ישמח המלך לקראתו ולא איכפת לי' כלל במה שמת בפתע פתאום רק לנו הוא הבושה מה שמיתתו הי' בדרך זה עבורינו כנ"ל ·

והנה איתא במדרש פ' ואתחנן פ"ב שם יענך ד' ביום צרה רבנן אמרו למהד"ד לבן מלך שיצא לתרבות רעה והי' לו שלשה פדגוגין הראשון אמר שיעשו לו כבלים של מאה ליטרים והשני אמר אינו יכול לעמוד בכבלים של מאה ליטרים אלא יעשו לו כבלים של י"ב ליטרים בא השלישי ואמר היאך הוא יכול לעמוד בכבלים של י"ב ליטרים יעשו לו כבלים של ליטרא אחת כך אמר משה יעשו לו כבלים של מאה ליטרים שנא' ומצאוהו צרות רבות ורעות דוד אמר יעשו לו כבלים של י"ב ליטרים שנא' יענך ד' ביום צרה כנגד שהיום י"ב שעות כיון שעמד ירמי' אמר לפניו רבש"ע אין בהם כח לסבול כמו שאמר דוד ביום צרה אלא יעשו לו כבלים של ליטרא אחת שנאמר ועת צרה הוא ליעקב וממנה יושע (ירמי' ל"ד) ע"כ והנה הא וודאי אם יבא לאדם צרה על שעה חדא ושוב ניצול הימנה אין לך טובה גדולה יותר מזה שלא הי' בצרה ימים רבים רק שעה אחת אבל מי שלא ניצול מצרה עד שמת מהו הטובה לו שלא בצרה ומת תיכף ונראה לפי מה שכתבנו גם בדרך זה היא טובה דהנה הא דאמרו דאין לישראל כח לסבול הצרות שעות וימים אין הכוונה על הגוף דהגופין של ישראל אין להן כח לסבול אפילו שעה אחת במילואו כידוע רק דעיקר הכח שלהם הוא בנפש · והנה בדור של משה רבינו ע"ה שהיו בעלי הנפש שלמים וכשבא עליהם צרות לא היו תולין אותם במקרה ובפרט לפי מה שרעות רבות וצרות שכעסין זה לזה כגון זבורא ועקרב' וודאי הי' מתעוררין בזה לתשובה כי חשבו וכיונו אל האמת שיד ד' נגעה בהם והחזירם למוטב משא"כ בדורו של דוד שלא היו בעלי הנפש כ"כ ואם הי' הצרה ממשך כ"כ כמו בדורו של משה הי' תולין אותו במקרה ופגעי הזמן וטבע ומנהג העולם הוא כן ולא הי' באין מהם לתשובה לכן התפלל דוד דכשיבוא הצרה לא יהי' ממשך עד שיכולין לתלות במנהג וטבע יותר מיום שהוא י"ב שעות והא וודאי שלא כדרך הטבע למות בזמן קצר כזה ובאין מכח זה לתשוב' ובדורו של ירמי' הי' תולין כ"כ בנפש עם שאם הי' הצרה שוהה יום אחד שלם היו תולין אותו ג"כ במקרה ודרך הטבע והתפלל בזה שלא יגיעו יותר משעה אחת ואז הוא תמהון גדול לכל הרואים ואי אפשר לתלות עוד במקרה וטבע ובאין מכח זה לתשובה והנה מזה אנו יכולין להוכיח כמה אנו תולין בנפש עד שהנפטר הנז לא שהה עד שמת יותר משעה אחת וכמה גדולי הבושה לנו בזה ועלינו מוטל להוריד דמעות ולעשות תשוב' עד שירחם ד' עלינו והנה אמרו ז"ל אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת והיינו לומר שבחי' ומדות טובות שהי' בו אמנם יותר נראה לומר כוונה אחרת בזה והוא דשבת דף קי"ג שם אמר לי' רב לר' שמואל בר שילת אחים לי בהספדאי דהתם קאימנא ע"כ (עיין ברש"י ז"ל) ואין פירש לדברים אלו ונראה לי לפרש בעזה"י באופן זה והוא דהנה התכלית של ההספד הוא לומר דברי כבושין והוכחה לעורר העם לתשובה ולכאורה דבר קשה הוא על אדם המוכיח להוכיח את העם הא אמרו ז"ל כל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין כו' ומכלל הן אתה שומע לאו ולומר דבר שלא נשמע אמרו ז"ל כשם שמצוה לומר כו' וא"כ האיש העומד לומר להעם דברי כבושין ע"כ נראה מזה שהוא מחזיק א"ע ליראת שמים דאל"כ טוב יותר שלא לומר כו' ועניין זה הוא קשה על האדם מאוד כידוע · אמנם נראה דבהספדו של חכם אין הדבר קשה כנ"ל והוא דוודאי הצדיק הנפטר גם הוא הי' רגיל לומר דברי מוסר והנהגות טובות האיך יתנהגו גם אם לא הי' רגיל בזה מ"מ הנהגתו הטוב שהי' נוהג א"ע רצונו הוא שכל אדם מישראל ינהוג כן כי ידוע הוא כי הצדיקים לא די להם מה שמתקנין נפשם רק כל מגמתם וחפצם הוא לתקן גם נפשות אחרים ועיין בחובת הלבבות שער אהבה ד' פ"ו מכמ"כ בעת שהם נפטרים מן העולם רצונם הוא מאוד לומר להם הדרך אשר ילכו בה ויזכו בזה לחיי העוה"ב והואיל וכן מן הראוי הוא לספדן לומר לעם דברי כבושין אשר ידע ומשער בעצמו מה שרצונו של הנפטר הנז לומר להם וזאת היא הכוונ' אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת כלומר שצריך האדם לומר לפני המת דברי מוסר אבל הם מתם דבריו של הנפטר והיינו מה שהמת עצמו רוצה לומר להעם אותן דברים צריך הספדן לומר להם והוי בזה רק כמתורגמן של המת דהוי בזה כמו שהמת עצמו אומר אותן הדברים וכיון שכן אין להספדן ליראה שמא לא ישמעו את דבריו זה אינו דהא דבריו בזה הם דברי המת עצמו ובוודאי יכנסו הדברים לאזני העם כמובן והנה רב ז"ל ג"כ הי' חושש שר' שמואל בר' שילת לא יאמר להם דברי מוסר מטעם הנ"ל · וכבר כתבנו שכל מגמתם של הצדיקים הוא לומר בעת פטירתם דברי כבושין כנ"ל · ובפרט רב שהי' צדיק שאין כמוהו וכמה"י בחיים חיותו הי' דורש ומוכיח לרבים ולכן בעת פטירתו מן העולם רצונו שיפטור מהם בדברי מוסר ותוכחה ולכן א"ל לר"ש בר' שילת אחים לי בהספדאי היינו שיאמר להם דברי כבושין שיתחממו בהם כפרש"י ז"ל דהתם קאימנא כלומר שאין לך ליראה לומר מוסר ותוכחה דהתם אני בעצמי לומר להן דברי תוכחה רק שאתה תהי' מתורגמן שלי ותאמר להם דברי מוסר ותוכחה מה שאני רגיל לומר להם בחיים ואז אין לך ליראה כי יכנסו דברי לאזניהם כנ"ל וזאת הוא הפרש"י ז"ל דהתם קאימנא ע"ד הנ"ל וא"ש · ובזה נראה להבין מה דאיתא עוד שם א"ל אביי לרבה מר דסני לי' כולהו פומבדיתא מאן אחים הספידא א"ל מסתפי את ורבה בר רב חנן ע"ש · ולכאורה הוא תמוה מאוד מה הי' כוונת אביי וכי ס"ד דכלהו פומבדיתא צריכים להספדו ואם כוונתו הי' משום שהם שונאים אותו בוודאי לא יהי' שומעין מה שיהי' סופדין לרבה וזאת הוא דשאל לרבה מאן אחים הספידא כיון דאין כאן שומעין א"כ מה השיב לו רבה סדי לו אביי ורבה בר רב חנן מה בכך מ"מ לפני מי יהי' הספידו כיון שפומבדיתא לא ירצו לשמוע אמנם לפי הנ"ל יש לפרש כך דהנה מה דסני לי' הי' משום דמוכיח להו במילי דשמיא כדפרש"י שם וכיון שהיו שונאין אותו בשביל זה ודאי לא נכנסו דבריו באזניהם כלל בחיים וא"כ גם לאחר מיתתו אם יספדו אותו ויהי' אומרין בפניו דברי מוסר ותוכחה שלו מה שהי' נוהג להוכיח כן בחייו לא יחממו כלל בזה כמו שלא נתנו אל לבם התוכחה שלו בחיים וזאת הוא דשאל אביי לרבה מר דסני לי' כו' והשיב שאין צריך יותר למספדי' מן אביי ורבה בר חנן ואתם איככם צריכין לומר דברי תוכחה ומוסר שלי הא אתם הם מפורסמים להם לירא' שמים ולכך תוכלו לומר להם דברי מוסר ותוכחה שלכם וג"כ יכנסו דבריכם לאזניהם ויהי' כשמעים להם ויתחממו בדבריכם וא"ש מאוד בעזה"י · והנה מה הן הדברים של הנפטר הנז שרצונו לומר לכם הוא שתעסקו בתורה' כי לא הי' פסיק פומי' מגרסי' כידוע ואתם עכ"פ תקבעו עתים לתורה גם שתעסקו מו"מ באמונה גם לזהור מאוד מלומר שקר ולשה"ר הנהוג בזמן הנז ביותר גם למעט בדבור והוא הי' נזהר בזה מאוד וקודם תפלת שחרית לא הי' מדבר אפילו דיבור קל גם להרבות צדקה לעניים · וידעתי שרצונכם לומר מה לנו להרבות בצדקה יותר ממה שאנו נותנין כעת הלא ידוע הוא שבכל תפוצות ישראל אין נותנים צדקה ועוסקים בג"ח כמו בקהילתנו ואכבר דרא בזה שגם אבותינו לא היו מרבים בצדקה כ"כ כמו אנו שנותנים לעניי עירנו ולעניים הבאים מארבע פינות העולם ומה אנו בזה מה שמתרבים עניים יותר בכל יום ויום ואין כח בידינו להספיק להם הנני אומר לכם שמה שמתרבו עניים בכל יום יותר אתם בעצמיכם גורמים לזה שידוע הוא שדהמע"ה טען לפני הקב"ה ישב עולם לפני אלקים כו' והיינו שלא יהי' עניים וגם עשירים בעולם רק הכל יהי' בשוה ולא יצטרכו זה לזה והשיב לו הקב"ה חסד ואמת מן ינצרוהו בע"י עניים שהם בעולם והעשירים עושים עמהם חסד וצדקה וג"ח נתקיים העולם וא"כ מבואר מזה שמה שיש עניים בעולם הוא כדי שיהי' חסד בעולם והנה מצינו שמונה מעלות בצדקה זו למעלה מזו כדאיתא ביו"ד סימן רמ"ט סעיף ו' הגדולה שאין למעלה הימנו המחזיק ביד ישראל המך כו' פחות מזה נותן ואינו יודע למי נותנה נוטלה ואינו יודע ממי נוטלה כו' פחות מזה שיודע הנותן והמקבל אינו יודע כו' עד שיותר גרוע שבמעלות הוא שיתן לעני בעצב ע"ש · והנה בש"ס סוכה דף מ"ט א"ר אלעזר אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנא' זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד ע"כ כלומר לפי החסד שהי' בנתינת צדקה על איזה מעלה הי' אם במעלה חשובה אז שכרו בזה הוא גדול ואם הי' במעלה גרוע גם שכרו הוא גרוע ודי במעט שכר והנה מבואר מזה דתשלומי צדקה אינו תלוי בכמות אלא באיכות דרך משל אם אחד נותן זהב אחד לעני על צד מעלה גדולה כנ"ל ואחד נותן לעני עשרה זהובים במעלה גרוע כנ"ל יוכל להיות ששכרו על זהב אחד הוא יותר משכר על עשרה זהובים שנתן האחר במעלה גרוע כמובן · וכבר אמרנו שמה שיש עניים בעולם הוא כדי שהעולם יכול לעמוד על החסד שעושין עמהם ולפי"ז אם היו נוהגים בנתינת צדקה על מעלה גדולה ויקרה הי' גם במעט צדקה חסד גדול בעולם וממילא הי' כמי די במעט עניים בעולם כמובן אבל כיון שאנו נותנין צדקה על צד היותר גרוע א"כ אם לא הי' רק מעט עניים בעולם לא הי' בחסד שעושין עמהם די להעולם לעמוד עלי' כיון שצדקה על דרך הגרוע הוא מעט איכות וגם מעט עניים הוא כמו מעט הכמות א"כ אין כאן חסד כ"כ שיהי' העולם עומד עלי' והואיל וכן מתרבה עניים בכל יום יותר כדי

שיהי' עכ"פ כמות הצדקי' מה שצריך ליתן להרבה עניים גדול כ"כ שיהי' העולם יכול לעמוד על החסד שזה ומצותה אין כאן חידוש מה שבדורות שלפנינו לא הי' נותנים כ"כ כמו בזמנינו היינו שהם הי' נותנים על מעלה מוצה ממילא הי' די במעט צדקה כיון שלא הי' נמי כ"כ עניים ע"ד הנ"ל ועוד נראה ליתן טעם על מה שמתרבים עניים בכל יום יותר והוא דאיתא במדרש רבה א"ר סימון בשעה שבא הקב"ה לבראות את העולם נעשו כו' הה"ד חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו חסד אומר יברא שהוא גומ"ח אמת אומר אל יברא שכלו שקרים צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות שלום אומר אל יברא דכולי' קטטה כו' ולפי"ז צדקה וג"ח הם נגד השקר והקטטה והדבר ידוע לכל שהשקר יהי' מתרבה בכל יום יותר א"כ שוב צריך להיות הצדקי' וג"ח כנגדם ג"כ בכל יום יותר וכיון שכן ע"כ צריכין להיות עניים בכל יום יותר כדי שיהי' החסד שעושין עמהם גדולה ושוה כנגד השקר כו' כמובן וכיון שכן זאת בידינו הוא למעט השקר וליתן צדקה על צד המעלי' השוני' ואז שוב יהי' די במעט עניים כנ"ל והנה אמרו ז"ל גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה שנא' כה אמר ד' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות ואז יבולע המות לנצח ומחה ד' דמעה מעל כל פנים :

סליק

מספד מר על מות אשה חכמה ויקרה אשר גודל צדקתה וכשרון מעשיה נודעת בשער בת רבים היא כבודה של אמי מורתי הכ"ת הצדיקת המפורסמת מרת מעכלי ז"ל בת הרב הגדול מוה' משה ז"ל בן נאוהו צדיק כבוד הגאון החסיד המפורסים מוה' אשר לעמיל זללה"ה אבד"ק דק"ק אייבשיץ יל"ו :

הנביא אמר נפלה עטרת ראשנו אוי נא לנו כי חטאנו ולכאורה יפלא וכי למימרא זאת בעי וכי יעלה על הדעת שעל מגן ובחנם נפלה העטרה מעל הראש ובשבת דף ק"ה איתא כל המוריד דמעות על אדם כשר מוחלין לו על כל עוונותיו כו' ולכאורה קשה מה צורך הוא לדמעות בזה הא אמרינן במ"ק דף כ"ח א"ר אמי למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פ"א לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתת צדיקים מכפר ומה דמעות הי' בפרה אדומה ומשמע מזה דגם בלא דמעות נמי מיתת צדיקים מכפר גם ידוע קושית המפורשים ז"ל בזה למה נסמכה דוקא לפ"א הלא גם שאר קרבנות נמי מכפרין והנה בהא דקאמר הש"ס מה פ"א מכפרת כו' כתבו התוס' פירש על מעשה העגל כדאמרינן במדרש משל לבן שפחה שטינף פלטין של מלך אמר המלך תבא אמו ותקנח את צואה כך אמר הקב"ה תבא פרה ותכפר על מעשה העגל ע"כ כוונתם בזה ליישב מה דקשה לכאורה הא איתא בריש יומא דפרה אדומה לאו בת כפרה הוא בע"ז כתבו דפ"א אינו בא לכפר רק על מעשה העגל לבד והוא תמוה מאוד לכל מעיין אטו מעשה עגל לאו עון חמור הוא ונראה לפרש כוונת התוס' והוא דבפרשת תשא כתיב ויעמוד משה כו' ויאמר מי לד' אלי כו' ויאמר להם כה אמר ד' כו' שימו איש חרבו על ירכו כו' והרגו איש את אחיו כו' ויעשו בני לוי כדבר משה ויפול ביום ההוא כשלשת אלפי איש ולכאורה מה הועיל משה בתפלתו שהתפלל עבורם בזכות אבות וגם כתיב וינחם ד' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו : אמנם ידוע הוא שכל ישראל ערבים זה לזה לכן נידון העולם בכללות ולא בפרטות כמו שאמרו ז"ל קדושין אין העולם נדון אלא אחר רובו והיינו ששוקלין המצות והעבירות של כל העולם ביחד והולכין בהם אחר רובו מה הוא הרוב או זכות או עבירות ומכריע אלו את אלו והנה גם בעון העגל אם לא הי' מועיל תפלת משה עבורם ג"כ הי' שוקלים הזכיות והעברות של כל ישראל ביחד ואם הי' כן היה ח"ו אין תקומה לכלם דעון חמור כזה הוא מכריע את כל הזכיות שלהם וכמו שמפורש ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול וכיון שכן הדבר הי' מועיל תפלת משה עבורם שלא לדון אותם בכלל ע"ד הנ"ל רק בפרט וניצלו כל ישראל רק אותן שעבדו לעגל הם לבדם נידונים למיתה כנ"ל . ולפי"ז היה העון של העגל מכפר להם בצד זולת צד דאותן שעשו העבירה בפועל לא הי' להם שום כפרה לחטאם רק למי שלא חטא . ואעפ"כ היה נידון לחיוב בשביל רוע מעשה העגל הזה שנעשה בכלל האומה הזאת ובכה"ג נותנים המעשה עבירה זו על כף המאזנים הי' מכריע מעשה העבירה זו גם לאותן שלא חטאו כלל בעגל לדון גם אותן לחיוב אלו האנשים היו להם כפרה על מעשה זו מה שלא עשו רק החיוב הי' בא להם מצד הערבית כנ"ל נמחול להם אותן ערבות כדכתיב וינחם ד' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו בכלל . גם צוה להם מצות פ"א כדי לכפר עליהם מעשה זו ולטהר אותם נמי מזוהמת הרע מה שהביא מעשה זו לכל ישראל . ולפי"ז מבואר שפ"א לא הי' מכפר ומטהר רק על מעשה העבירה של העגל אשר הי' נעשה בכלל אומה הזאת כנ"ל . אבל העובדים ממש היינו עושי העבירה לא הי' להם כפרה וטהרה כלל והואיל וכן שפיר אמרו בריש יומא דפ"א לאו בת כפרה הוא והיינו שכל הקרבנות שבתורה באים לכפר נמי על העושין העבירה ממש כמו מי שאכל חלב בשוגג והביא חטאת על שגגתו הקרבן הזה מכפר עליו מהעונש אכילה שאכל הוא ממש אבל פ"א לא הי' מכפרת על עושי העגל והשתחוו לו כנ"ל רק מה שמכפר הפ"א הוא על המעשה לבד מה שנעשה המעשה הרע הזה בכלל האומה והביא נמי זוהמא רעה לכל העולם אותה המעשה הוא מכופר ונטהר ע"י הפ"א כמובן וזאת כוונת התוס' במה שכתבו פירש על מעשה העגל כדאמרינן במדרש משל לבן שפחה כו' כלומר על מעשה עגל לבד הוא מכפר ולא על העושה העגל שעליהם אינו מכפר והוכיחו זאת מן המדרש שהביאם כנ"ל כמו התם הי' המצוה מאת המלך רק לקנח ולטהר זוהמת הטנוף מה שהי' הבן שפחה מטנף הפלטרין שלו כך צוה הקב"ה להביא הפ"א והוא רק לנקות ולטהר הזוהמא רעה מה שמעשה העגל הי' מביא לעולם אבל לא על העושים את העגל כנ"ל וא"ש ונראה שזאת הוא נמי כוונת ר' אמי שאמר למה נסמכה מיתת מרים לפ' פ"א ולמה לא נסמכה לשאר קרבנות כקושית המפורשים הנ"ל וע"ז מתרץ לומר לך מה פ"א מכפרת אף מיתת צדיקים מכפר כלומר על אותה האופן שפ"א מכפרת והיינו על אלו שנמשך להם העונש מן החוטאים מטעם ערבות על אלו פ"א מכפר אבל על החוטאים עצמם אינו מכפר כן הוא נמי מיתתן של צדיקים מכפרין אבל על החוטאים עצמן אין מיתתן של צדיקים מכפר . ולפי"ז שפיר אמרינן בשבת הנ"ל כל המוריד דמעות על אדם כשר מוחלין לו עונותיו והיינו שבדמעות האלו מכופר העונות שעשו הם בעצמם שבלא דמעות לא הי' מיתת צדיקים מכפר עליהם כנ"ל אבל כשהורידו דמעות על מיתת צדיקים מיתת צדיקים והדמעות שלו מכפרים גם אלו שחוטאים בעצמם וזאת הוא מוחלין לו על כל עונותיו היינו עונות שעשה הוא בעצמו ונקרא על שמו מכופר נמי לו בזה וא"ש והנה מבואר מכל זה שעל מה שנמשך מן החוטאים העונש על הכלל בזה מיתת צדיקים מכפר אבל על החוטאים עצמם אינו מכפר וזאת כוונת הנביא הנ"ל נפלה עטרת ראשינו והי' מן הראוי לכפר עלינו אבל אוי נא לנו כי חטאנו שאנו בעצמנו היינו החוטאים ועל החוטאים עצמם אין נפילת העטרה שהוא מיתת הצדיק מכפר כנ"ל וא"ש אך עדיין קשה מה זאת שאמר הנביא נפלה כו' כי חטאנו הכי יעלה על הדעת שבשביל חטא בעלמא ניטלה העטרה מעל הראש . כך הוי לי' לומר נפלה אוי נא לנו כי פשענו . ונראה דהכוונה הוא כך דכבר אמרנו בהא דהעולם נדון אחר רובו דמצות והעבירות של כל העולם הם נשקלין ביחד פעמים שזכיות מכריע כו' והכל ניצולין ופעמים שהעבירות מכריע כו' והקב"ה נוטל צדיק אחד מביניהם ומכפר על כולן . והנה אף בצדיק זה שנלקח מאתנו הוא רק בשביל רשעים העושין עבירות חמורות מ"מ אם הי' הנשארים נקיים לגמרי בלי שום חטא ואשמה כלל הי' הזכיות של אלו מכריעין את העבירות של רשעים והי' ניצולין הכל משום רוב זכיות ולא הי' צריך למיתת צדיק בזה שהיא נפילת העטרה מראשינו אבל כיון שגם אנו אף שאין בנו אותן העבירות חמורות אשר בעבורם צריך הצדיק להתמשכן מ"מ כיון שיש לנו נמי חטאים וא"כ אין בזכיות שלנו להכריע את עונות של רשעים בצירוף חטאים שלנו מש"ה נתפס הצדיק עבור החמורות של רשעים כמובן וזאת הוא שאמר הנביא נפלה עטרת ראשנו ולא תחשוב בדעתך שוודאי זאת הוא עבור רשעים ואין עלינו שום חטא בזה במה שנלקח העטרה מראשינו וע"ז אמר הנביא כי אינו כן כי אוי נא לנו כי חטאנו שעכ"פ מוכח מלקיחת העטרה שהיא הצדיק שיש בנו עכ"פ חטאים שאל"כ הי' הזכיות שלנו מכריעין עבירות של רשעים ולא הי' צריכין לנפילת העטרה מעל ראשנו אלא וודאי מוכח מזה שגם אנחנו חטאים וא"כ גם בגרמתינו נפל העטרה שהוא הצדיק כמובן וצריכין להוריד עליו דמעות יותר מעל חורביהמ"ק כמו דאיתא במדרש איכה בסלוקן של צדיקים קשה לפני הקב"ה יותר ממאה קללות ומחורביהמ"ק בתוכחת כתיב והפלא ד' את מכותך ובחורביהמ"ק כתיב ותרד פלאים אבל בסילוקן של צדיקים כתיב לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכ"כ למה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר כו' ע"כ והקשו בזה מש"ס ר"ה י"ח ע"ב שאמרו שם ללמדך ששקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלהינו כו' משמע מזה ששקולים הם . ונראה ליישב בעזה"י דהנה ישעי' הנביא אמר הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספו באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק ולכאורה קשה למה קרא הנביא מיתת הצדיק אבידה הא הצדיק יש לו השארת הנפש אך בזה יש לומר שלדורו הוא דנקרא מיתת צדיק אבידה כמו שאמרו ז"ל צדיק אבד לדורו הוא דאבד משל למרגליות כו' אמנם עדיין קשה גם לדורו אמאי נקרא אבידה הא מיתת צדיקים מכפר וא"כ אין זה אבידה כמובן . ונראה דכבר

אמרנו פעמים רבות דמיתת צדיקים אינו מכפר בלא תשובה ולכן כשהוא בלא תשובה נקרא שפיר מיתת צדיק אבידה לדור וזאת הוא שאמר הצדיק אבד ולמה הוא אבד הא מיתת צדיקים הוא מכפר משום ואין איש שם על לב מיתתו להתעורר מזה לתשובה לכן שפיר נקרא מיתתו אבידה משום שאין מכפר עליהן ואנשי חסד נאספו ואמאי נקרא מיתת אנשי חסד אסיפה בעלמא כדגי הים נאספו הלא מיתתן הוא מכפר משום דאין מבין שאין הבנה להם לתמוה על מיתתן לבוא מכח זה לתשובה ולכן נקרא שפיר מיתתן אסיפה משום שאין מכפר עליהם וע״ז מסיים הכתוב כי מפני הרעה נאסף הצדיק שבאמת מיתת הצדיק הוא בעון הדור רק שהם אינם מרגישים זאת וכיון שכן נקרא להם מיתתן אבידה שאין מכפר עליהם והנה זאת ידוע הוא מה שהקשה בש״ס על מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך כו׳ מזמור לאסף קינה לאסף מבעי׳ לי׳ אלא משום ששפך חמתו על עצים ואבנים וכילוטו ישראל ע״ז מכליון ח״ו ולכן נאמר מזמור לאסף ומבואר מזה שחורבן ביהמ״ק לא הי׳ רע מכל צד · וכן הוא ממש במיתת צדיקים שאין מיתתן רע מכל צד כיון שמיתתן מכפר נמי על הדור ודומה מיתתן ממש לחורבן בהמ״ק אמנם באלו הצדיקים שמיתתן נקרא אבידה ע״ד הנ״ל כשהוא בלא תשובה מיתתן של אלו הוא רע מכל צד שאין מכפר על הדור כנ״ל והוא יותר מחורבן ביהמ״ק כמובן · וא״ש המדרש הנ״ל שקשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן ביהמ״ק כו׳ ושאל המדרש וכ״כ למה הא מיתתן של הצדיקים נמי מכפר וע״ז תירץ משום ואבדה חכמת חכמיו וכו׳ כלומר שמיתת חכמים הוא בדרך אבידה שהוא בלא תשובי׳ כנ״ל וכיון שכן אינו מכפר עליהן לכן הוא יותר מחורבן ביהמ״ק וא״ש המדרש והש״ס הנ״ל דפעמים הוא שקול כשריפת בית אלקינו · ופעמים הוא יותר מחורבן ביהמ״ק ע״ד שכתבנו כנ״ל · הכתוב אמר כי גדול כים שברך מי ירפא לך ושמעתי בשם דודי אחי אמי הרב מוה׳ יצחק צבי הירש ז״ל דכוונת הכתוב הוא כך ד״מ אם רואין רופא מומחה מפורסים לרבים הולך ושב אצל החולה אז בידוע הוא שהוא נחלה בחלאות גדול מאוד דאל״כ לא הי׳ צריכין רופא גדול ומומחה כ״כ והי׳ די גם ברופא הקטן ממנו נמצא לפי הרופא ניכר שהחולאת אם הוא גדול או קטן · והנה הצדיק במיתתו מכפר ומרפא בזה הדור כמו דאיתא בילקוט אמר הקב״ה לאברהם בשעה שבניך באין לידי עבירו׳ ומעשי׳ רעים אני רואה צדיק אחד שהוא יכול לומר למדה״ד דיו אני נוטלו ומכפר עליהם וכן איתא במדרש רבה פ׳ מ״ד שם ולא עוד אלא בשעה שיהי׳ בניך באים לידי עבירות ומע״ר אני רואה צדיק אחד שבהם ומכריעו עליהם שהוא יכול לומר למדה״ד דיו אני נוטלו ומכפר עליהם ע״כ ע״ש · א״כ גם בזה לפי גודלו של הצדיק שנתפס עבורם כשיהי׳ די למדה״ד בו מזה ניכר נמי גודל חטא ומדת הדין שלהם לפי ערכו של הצדיק וזאת הוא שאמר הכתוב כי גדול כים שברך ע״י שאנו רואין מי ירפא לך · כלומר לפי ערך הצדיק שבא לרפאות אותך במיתתו מזה ניכר ששברך הוא כים גדול ע״כ ודפח״ח · ואנו כשנפקח עינינו לראות כמה צדיקים שהלכו לעולמים בחורף הזה אנו יכולים לראות בהם כמה הוא גודל שברינו כי לא הי׳ די באי׳ ושניים גם בשלש׳ כי בשבוע העבר׳ ג״כ אדם כשר וחכם והיום כבר הגיע לארבע׳ והלואי שיהי׳ די בהם להשתיק מד ה״ד מעלינו · והנה במדרש פ׳ וישלח מה הוא ורוח תשימו בין עדר ובין עדר אמר יעקב לפני הקב״ה רבש״ע אם יהי׳ צרות באות על בני לא תביא אותם זו אחר זו אלא הרוח לצרותיהם ע״כ והנה האיך הוא תפלת יעקב עלינו שהצרות באות עלינו תכופין זה אחר זה כי בחודש מרחשון מתו שנים ובחודש הזה ג״כ שנים וא״כ האיך יכול להיות שתפלות יעקב לא נתקבל ח״ו · אמנם יש שני מיני יסורים שאין לעולם מין אחד הוא בא בדרך תשלומי העונש ועל מין יסורים אלו באמת נתקבל תפלות יעקב שלא יהי׳ יסורין באים תכופים רק שיהי׳ להם ריוח · ובזה יוכלו בקל לקבל אותם כי יסורים ע״ד זה אין חילק בין אם הם תכופים או מרוחקים לכן הותקבל תפלתו · אבל יש מין יסורים עוד שבאים לעורר את האדם משנת האוולת שלא ילך בחושך ובחטאים כל הימים רק לשוב אל ד׳ ולהטיב דרכיהם א״כ יסורים כאלו אינם פועלים רק אם הם תכופין זה לזה והם מרגישים מאוד ומאוד ובאים מכח זה שפיר לתשובי׳ אבל אם הי׳ באים לעתים רחוקים והי׳ נקל להם לסבלם ולא הי׳ מתעוררים עי״ז לתשובי׳ כמובן מש״ה באות תכופים זה לזה והואיל וכן נראה לנו מצרות שבאים עלינו תכופים שיסורים אלו הם לעורר לתשובה וא״כ ועל ארבעה לא אשיבנה כלומר כיון שכבר הגיע לצרה הארבעה ג״כ לא יעשו תשובי׳ ועד מתי נמתין שלהשתיק מדה״ד עלינו או יש לומר באופן זה דהצרות שבאו עלינו אם הי׳ מרוחקין זה מזה הי׳ מקום לתלות בכל אחד מהם שמיתתו הוא דרך הטבע כי אחד הי׳ זקן ואי׳ חולה וכדומי׳ ולא הי׳ נראה כלל שהם צרות אבל כשבאו תכופים וסמוכים זה לזה הכי יש לומר שזאת נמי הוא דרך הטבע שהגיע זמן מיתתן יחד בפרק אחד זאת הוא נגד השכל כי מזה נראה בעליל שזאת הוא יד ד׳ לרעה ח״ו ואינו כדרך הטבע (וכיוצא בזה כתב הרמב״ם ז״ל שנס אחשורוש הי׳ מה שהי׳ מתרמי כל ענינים שהי׳ צריכין להצלת ישראל בזמן אי׳ מזה ניכר שהוא כדרך הטבע כי בכל ענין בפני עצמו לבד הי׳ מקום לתלות במקרי׳ כידוע) וזאת נראה שהוא כוונת הכתוב מה שאמר סלה כל אבירי אדני בקרבי קרא עלי מועד לשבור בחורי גת דרך אדני לבתולת בת יהודה ע״כ כלומר אף שסילה כל אבירי היינו הצדיקים מאתנו אעפ״כ חשבתי אדוני בקרבי ע״ד הנ״ל שהוא מקום לתלות בטבע כל אחד ואי׳ לפי ענינו קרא עלי מועד לשבור בחורי כלומר מש״ה שלא לתלות בטבע קבע מועד וזמן אי׳ לשבור בחורי בזמן אי׳ ושוב לא שייך לתלות במקרי׳ גם גת דרך אדני לבתולת בת יהודי׳ בצירוף בחורי׳ ודאי אין זה כי אם יד ד׳ לרעה ח״ו · והנה פסוק זה בעוה״ר עלינו נאמר כמובן וידוע והנה עיקר ההספד הוא להזכיר שבחים ומעש״ט שהי׳ בזה אבל כבר אמרו ז״ל כי אין הבן מעיד וכו׳ גם גודל צדקתו וכשרון מעשיה נודע ומפורסים לרבים והכי נשי׳ במאי קא זכין כו׳ ועלי׳ נאמר קרא חגרה בעוז מתני׳ ותאמץ זרועותי׳ תורה נקרא עוז ואלמלא היא לא הי׳ לי׳ פ״פ בתורי׳ כלל ותורתי׳ שלה הוא ותאמץ זרועותי׳ בצדקה וג״א באין שיעור כידוע · וכיון שהי׳ בת תורי׳ וג״א נמסר היצר בידם כדאיתא בש״ס על כל העוסק בתורי׳ וג״א יצרו נמסר בידו ע״ש וע״י הי׳ עוז והדר לבושה כו׳ והיא על דרך בכל עת יהי׳ בגדיך לבנים כו׳ כי הנשמה נקרא בגד שלבוש והוא משמרת אותה בטהרה מבלי לכלוך שום חטא ולכן הוא לבן והדר אז ותשחק ליום אחרון כמו שאמרו ז״ל זקני ת״ח כ״ז שמזקינים דעתן מתישבת עליהן כו׳ ע״ד שפירש הרב בעל יערת דבש כי הם בחרו בדעתן למאום בעוה״ז כדי שיהי׳ להם עוה״ב ולכן כ״ז שמזקינים ואז הם קרובין יותר לעוה״ב דעתן בזה במה שבחרו לעצמן עוה״ב ולא עוה״ז ולא החליפו עולם קיים בעולם עובר מתישבת עליהם מאוד לעת זקנותם שמעולם הזה עוד הם מועטים · ובזקני ע״ה הוא להיפך כמובן וזאת הוא ותשחק ליום אחרון · ובמדרש רבה סוף פ׳ חיי כתיב עוז והדר לבושה כן מתן שכרם של צדיקים מתוקן להם לעתיד לבא ומראה להם הקב״ה עוד כשהם בעוה״ז מתן שכרן שעתיד ליתן להם לעוה״ב ונפשם והם ישנים · כד דמך ר׳ אבוהו אחזו לי׳ תלת עשר נהרי אפרסמון א״ל אילין דמאן א״ל דידך אמר כל אילין לאבוהו אני אמרתי לריק יגעתי לתהו והבל כחי כליתי כו׳ לפיכך ותשחק ליום אחרון ע״כ ותמהו בזה וכי ח״ו לא האמין ר׳ אבוהו בשכר עוה״ב ונראה דהנה ידוע הוא בזה מה שכתבו ז״ל שהרבה חכמים ונבונים שהי׳ עמלי׳ לריק והבל ח״ו היות שבהשכליהם ישיגו מאוד בגיל רוחב בינתם וזאת היא בחקים גמולם וחלקם שהי׳ מגיע להם בזה בעוה״ב וכן הא בשאר מצות ד״מ שקנה אתרוג בדמים מרובים או שהרבה בצדקה ופדיון שבוים והוא נהנה ושמח מאוד במה שעשה כבר קיבל בזה שכרו בעוה״ז אלא יחשוב בדעתו שלא עשה כלום כי אם לא הזמין לו הקב״ה מצות לא הי׳ יכולת בידו לקיים מצות אלו ויתלה הכל בהש״י ב״ה ויעשה המצות בשמחי׳ ובטוב לבב במה שזכה לכך שהי׳ ב״ה הזמין לו שיכול לעשות רצון והצווי ד׳ בזה וזאת הוא תכלית הטוב לעוה״ב וגם טוב לו נמי בעוה״ז ע״כ והנה ר׳ אבוהו הי׳ ענין גדול מאוד כדאיתא בסוטה דף מ׳ · לכן חשב בדעתו שבמה שהי׳ שמח ונהנה בעשיות המצות בזה קיבל כבר שכרו בעוה״ז בהכלי׳ שמחה זו וזאת הוא שאמר אם אמרתי לריק יגעתי שיגיעתי בזה הוא לריק בעוה״ז תוהו והבל כחי כליתי כלומר תוהו והבל עוה״ז כוחי כליתי אבל באמת הי׳ להיפך שהשמחי׳ שמח ר׳ אבוהו היא שמחה של מצוה ושכרו היא יותר גדול בעוה״ב וזאת הוא שקיים הכתוב בזה אכן משפטי את ד׳ כלומר שהשמחי׳ הי׳ שמחה של מצוה וזו את ד׳ וזאת נראה שהוא כוונת הכתוב עוז והדר לבושה כלומר שהשמחי׳ שלה עוז והדר הוא לבושה של מצוה שעשיית המצות הוא בשמחי׳ ושמחי׳ הי׳ לבושה של המצו׳ אז ותשחק ליום אחרון שכרו הוא יותר גדול בזה כנ״ל וא״ש צופיה הליכות ביתה כו׳ כלומר שהוא צופה תמיד להרבות צדק׳ ומעש״ט להיות לה על דרך והלוך ביתה שהיא בית עולמים שלא יהי׳ לה זבדא קלילא על אורחא רחיקתא (והוא ע״ד התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין) ובזה ולחם עצלות שהוא כמאה דכסופא לא תאכל שם כמובן · ועיין בעל עקידה שער ק״ב במה שהביא לזה משל כלה רבות בנות עשו חיל כמו שאמרו הכי נשי במאי קא זכו באקרויי בנייהו לבי כנישתא כו׳ ואת עלית על כולנה שלא יהי׳ די לך במה שהחזקת את בניך לתורי׳ אלא גם בני עניים שהי׳ חסר להם לבוש וכסות ולא יוכלו לילך ללמוד אבל רבם החזקת גם אותם להזמין להם מה שיוכלו עי״ז ללמוד תורי׳ ובזה את עלית על כולנה שקר החן והבל היופי כי אסור לאדם להנות מזה כמו שדרשו רים ע״ז ונשמרתם מכל דבר רע שלא יסתכל באשה יפה אפי׳ פנויה כו׳ אשה יראת ד׳ היא תתהלל כי יראת שמים יוכלו ללמוד גם מאשה לכן היא תתהלל תנו לה מפרי ידי׳ ויהללוה בשערים מעשיה כלומר באשה כזו אינה צריכה הילול מאחרים רק מעשיה הטובים שעשתה מעשי׳ אלו בעצמם יהללו אותה ·

סליק :

יום

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

יום שנשבה מאורן של ישראל בח״ק של עמידי דפה תרכ״ח :

סוטה פרק המקנא א״ר חמא ב״ר חנינא מפני מה נסתר קברו של משה מעיני בשר ודם מפני שגלוי וידוע לפני הקב״ה שעתיד ביהמ״ק לחרוב ולגלות את ישראל מארצם שמא יבואו לקבורתו של משה באותה שעה ויעמדו בבכיה ויתחננו למשה ויאמרו לו משה רבינו עמוד בתפלה בעדינו ועומד משה ומבטל את הגזירי׳ מפני שחביבין הצדיקים במיתתן יותר מבחייהן שכן את מוצא בשעה שהיו ישראל במדבר וקראו במעשיהן ועשו עגל וקצף הקב״ה על ישראל ואמר למשה הרף ממני ואשמידם כמה צדיקים היו באותן הדור משה ואהרן יהושע אלדד ומידד ושבעים זקנים ושאר חכמים ותלמידהם ולא עשה בשבילם ולא ביטל הגזירה אלא בשביל משה ע״כ · ודקדקו המפורשים ז״ל מה שאמר שמא יבואו לקבורתו של משה באותו שעה כי מאי איכפת לן אם תהי׳ באותו שעה או בזולתו וכונת המאמר הלז כעת ונתחיל מעניני דיומא היום הוא זיי״ן אדר יום שנשבה מאורן של ישראל והמנהג הוא בכל תפוצות ישראל להתענות בו יחידי סגולה ואנשי חבורת קדושת כמו דאיתא בש״ע סוף הלכות תענית שנהגו זיי״ן אדר בתוך אותן התעניתי׳ שראוי להתענות בהם והנה הגאון מו׳ זרח איידלש מפראג ז״ל בספרו אור לישרים הקשה בזה מפני מה לא קבעו תענית לצבור ביום זה שמת משה רבינו דהלא כתבו הפוסקים דיותר מחויב להתענות ביום מיתת רבו מובהק ממיום שמת בו אב ואם מכח קו״ח דרבו מביאו לחיי העוה״ב ומה שאין נוהגין כן הוא מטעם שאין אנו לומדין מרב אחד וא״כ משה רבינו שהקב״ה נותן לו התורי׳ במתנה והוא נהג בו עין טובה ונתנה לישראל ועי״ז הביא כל ישראל לחיי העוה״ב וא״כ מן הראוי הי׳ שיהי׳ תענית זה תענית לצבור ע״כ · ונראה הנה בסוף פ׳ ברכה כתיב וימת שם משה עבד ד׳ ויבכו בני ישראל את משה בערבות מואב שלשים יום ויתמו ימי בכי אבל משה ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה כו׳ והקשו בזה דפסוק זה של ויהושע מלא רוח הכמ׳ הוי הפסק באמצע סיפור מיתת משה וגודל יקר נבואתו כי אם אחר שהשלים סיפור ממשה הוי לי׳ לכתוב בסוף ויהושע בן נון מלא רוח הכמ׳ ע״כ · ובמדרש פ׳ ויחי וימלאו לו ארבעים יום ויעברו ימי בכיתו הכא את אמר ויעברו ימי בכיתו ולהלן את אמר (דברי׳ ל״ז) ויתמו ימי בכי אבל משה אלא משה ע״י שלא הי׳ לו בוכים כתיב ויתמו אבל יעקב ע״י שהי׳ לו בוכים כתיב ויעברו ימי בכיתו ע״כ · והוא תמוה מאד וכי לא הי׳ בוכים למשה והא כתיב ויבכו אותו כל בית ישראל וכבר התפלאו בזה המפורשים ז״ל ונראה ליישב בעזה״י והוא דבש״ס ב״ב דף ולמה לא נאמר מיתה בדוד אלא שכיבה משום דהניח בן כמותו וביואב נאמר מיתה שלא הניח בן כמותו ומבואר מזה שאם הצדיק מניח בן ממלא מקומו הוה בזה כאלו הוא עדיין חי ולכן לא נאמר מיתה בדוד שהניח את שלמה בנו ממלא מקומו וכן אנו נאמר כן ביעקב שהניח בן כמותו ממלא מקומו הוא יוסף הצדיק הוי בזה כאלו יעקב חי עדיין כל זמן חיותו של יוסף ובזה הוא מובן מה שאמר יעקב ליוסף כראות פניך אמותה הפעם כו׳ והיינו כיון שיוסף הוא חי לא איכפת לי׳ ליעקב במה שימות כיון שהניח בן הממלא מקומו הרי הוא חי עדיין לפי״ז בעת מיתת יוסף הוי בזה ג״כ מיתה ליעקב ובעת מיתת יוסף היו בוכין גם על יעקב דעד שמת יוסף הוי כאלו יעקב חי ובמיתת יוסף הוא גורם גם מיתה ליעקב וזאת הוא שאמר המדרש יעקב ע״י שהי׳ לו בוכים הכוונ׳ בזה שגם זמן רב אחר מיתתו הי׳ לו בוכים בעת מיתת יוסף הי׳ בוכים ג״כ על מיתת יעקב לכן כתיב ויעברו ימי בכיתו היינו העברה בעלמא לפי שעה דאי אפשר לכתוב עליו ויתמו כיון שהי׳ לו בוכין גם אח״כ ככ״ל אבל משה רבינו שלא הניח בן הממלא מקומו רק יהושע הי׳ ממלא את מקומו והואיל וכן לא הי׳ בוכין עליו רק בעת מיתתו ממש ולא אח״כ א״כ שפיר כתיב בי׳ ויתמו ימי בכי אבל משה דכבר תמו הבוכין עליו בעת הזאת ושוב לא הי׳ לו בוכין אח״כ וא״ש וזה נראה מרומז בתורי׳ ביעקב כתיב ויעברו ימי בכיתו וידבר יוסף אל בית פרעה כו׳ ובמשה כתיב ויתמו ימי בכי אבל משה ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כו׳ והיינו ככ״ל אך לכאורי׳ נראה מזה גרעון ח״ו למשה רבינו במה שלא הי׳ לו בנו הממלא מקומו ע״ד הנ״ל אמנם באמת להיפוך הוא דמזה נראה גדלות משה רבינו ע״ה כמו שמפורש בתורי׳ ולא קם נביא עוד בישראל כמשה כו׳ עד עולם דלא יהי׳ בעולם מי שימלא מקום משה רע״ה לפי גדלו וכן אמרו בש״ס זקני׳ שבדור אמרו פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה אוי לאותה בושה ע״כ כלומר שהי׳ בושה להם מה שהי׳ נפלו כ״כ אחר מיתת משה עד שמנהיג שלהם אחר משה מרוחק ממנו כמו שהלבנה מרוחק מהחמה ולכן הי׳ בושים מזה כי המנהיג הוא לפי הדור כידוע לפי״ז לא שייך לומר שיהושע הי׳ ממלא את מקום משה דאף שמצינו דממלא הוא קטן מהממלא אבל לא בכמת מדרגות כזה במה שהלבני׳ הוא קטן מהחמה והלבני׳ אין לה דמיון כלל לחמה א״כ איך שייך לומר שיהושע יהי׳ ממלא מקומו כיון שלא הי׳ לו דמיון כלל למשה כמו הלבנה כנגד החמה וכיון שכן שלא הי׳ אפשר למשה שיהי׳ לו ממלא א״כ שוב לא שייך להקשות אמאי לא זכה שיהי׳ בנו ממלא מקומו ויהי׳ נחשב כחי ולא כמת ע״ד הנ״ל דזאת אי אפשר למלא מקומו בשום אופן וזאת הוא בשביל גדולתו ככ״ל ובזה א״ש הפסוקים בפ׳ ברכה הנ״ל דאחר שכתיב ויבכו בני ישראל את משה כו׳ ויתמו ימי בכי אבל משה ועי״ז הוי קשה אמאי כתיב ויתמו ולא ויעברו כמו ביעקב ולזה סמך לי׳ ויהושע בן נון מלא רוח חכמ׳ כו׳ מש״ה שפיר כתיב ויתמו ע״ד שכתבנו לעיל משום שלא הי׳ בנו ממלא מקומו רק יהושע ועי״ז שוב קשה מפני מה לא הי׳ למשה באמת בן ממלא מקומו ולא יהושע לכן סמך לי׳ ולא קם נביא עוד בישראל כו׳ וא״כ לא הי׳ יהושע ממלא מקומו של משה כמו שכתבתי לעיל וכיון שיהושע אינו בגדר ממלא כי אי אפשר למלא מקום משה מרוב גדולתו שוב אין חילק בזה בין בנו ליהושע כי גם אם הי׳ בנו של משה במקום יהושע לא הוי בזה כאלו חי כמובן וא״ש מאוד בעזה״י ב״ה והנה לפי מה שכתבנו יש ליישב המדרש הנ״ל בפשיטות יותר דהנה מה שאנו בוכין ומתאבלין על חורבן בית המקדש לכאורה מה דהוה הוה אך אמרו ז״ל בילקוט פ׳ תבא דכל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו כאלו נחרב בימיו היינו אם אנו עושין תשובי׳ על אלו עבירות אשר בשבילם הי׳ נחרב אז תיכף ומיד יבא משיח צדקינו ויכונן בנין בית מקדשינו כמ״ש היום אם בקולו תשמעו ולכן בכל יום ויום כשאינו נבנה הוי כאלו נפל עתה ביום זה כמובן ולכן בצדיק שמת כל עוד שלא נמצא אחריו דוגמתו הוי כאלו מת עכשיו כיון שיש במציאות להיות צדיק עוד כזה בעולם ממלא מקומו · משא״כ בצדיק במדריגה גדולה עד שאי אפשר להיות עוד בעולם כמוהו נפילתו הוא בצ״א ביום זה שמת נגמרה נפילתו הגדולה כיון שאין לצפות שיהי׳ קם צדיק אחר תחתיו וזאת הוא החילוק שבין מיתת משה רע״ה למיתת יעקב אבינו ע״ה שמיתת משה מפורש בתורי׳ שלא יהי׳ עוד נמצא בעולם דוגמתו לכן שפיר כתיב ויתמו ימי בכי אבל משה כיון שאין לנו לצפות עוד לצדיק כזה משא״כ במיתת יעקב שאפשר להיות דוגמתו עוד בעולם נמצא לאחר מיתתו כל עוד שלא נמצא צדיק כמותו היו בוכין עליו דהוה כאלו מת ככ״ל לכן שפיר כתיב ויעברו ימי בכיתו ולא ויתמו כמובן · וזאת הוא שאמר המדרש הנ״ל משה ע״י שלא הי׳ לו בוכין היינו אח״כ כיון שאין שום מציאות להיות עוד כמשה לכן לא הי׳ לו בוכין רק בעת מיתתו ממש ככ״ל כתיב שפיר ויתמו ימי בכי אבל משה אבל יעקב ע״י שהי׳ לו בוכין דכל כמה שלא נמצא צדיק כמותו הי׳ בוכין עליו ככ״ל כתיב ויעברו ימי בכיתו וא״ש · ומעתה אין כאן מקום להקשות אמאי לא קבעו תענית לצבור ביום זיי״ן אדר כי יום שמת בו רבו וחורבן ביהמ״ק זה אינו דממ״נ לצום ולהתאבל על עצם הצדיק שנלקח ביום זה מאתנו וכל עוד שלא נמצא דוגמתו מן הראוי לבכות על צדיק זה בפרט ביום זה זאת לא שייך במשה רבינו כיון דאי אפשר להיות במציאות עוד כמותו ומאי דהוי הוי וכמו שכתוב ויתמו ימי בכי אבל משה משום שלא הי׳ לו עוד בוכים לאחר מיתתו בשום זמן מאי אמרת דעל כל פנים שייך להתענות יום זה משום ריע מזלי׳ דהיום כיון שמת בו צדיק גדול קנה אותו היום שם לעצמו יום רע ח״ו וטעם זה איתא נמי על אלו תעניתים שהם תענית לצבור משום דריע מזלי׳ של ימים אלו וזאת נראה שהי׳ נמי כוונת דוד המלך ע״ה במיתת אבנר דכתיב ויאמר המלך אל עבדיו הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל דקשה לכאורה מה זה שאמר היום הזה בישראל מה ליום זה או ליום אחר גם הם בעצמם יודעים כי אבנר הי׳ שר וגדול · ולפי הנ״ל יש לומר שהי׳ דוד מודיע להם זאת שמיתת אבנר עושה פעולה ביום זה שנפל שקנה יום זה שם לעצמו יום רעה ח״ו שמיתתו הי׳ עושה רושם ביום זה שיהי׳ ריע מזלי׳ בכל שנה ושנה בישראל וכן איתא במסכת מגילי׳ דף י״ג תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמח׳ גדולי׳ אמר נפל להפיר בירח שמת בו משה כו׳ והואיל וכן לכאורי׳ הי׳ מן הראוי לתקן ביום זה תענית לצבור · אמנם גם זה אינו דבאמת טעה המן בזה כמו שסיים שם בש״ס הנ״ל שלא הי׳ יודע שבזיי״ן אדר מת משה ובזיי״ן אדר נולד משה פירש״י כדאי הלידה לכפר על המיתה והואיל וכן אין מקום לתענית לצבור ביום זה כמובן ומה שיחידים מתענים בו יהי׳ מבואר להלן ואפשר שזאת נמי הכוונ׳ במדרש הנ״ל יעקב שהי׳ לו בוכים היינו בכל שנה ושנה ביום זה משא״כ משה לא הי׳ לו בוכים אף ביום זה ע״ד הנ״ל ככתוב ויתמו כו׳ ככ״ל · אך המפורשים הקשו בזה דמה בכך שמתחילה נולד ביום זה כיון שלסוף מת בו אחר אחרון אכי בא שמחה נהפוך לתוגה ועוד הקשו דלא הי׳ צריך לומר רק ולא ידע שבז׳ אדר נולד משה מה זה שאמר ולא הי׳ יודע שבז׳ אדר מת משה הא זאת ידע מעצמו מקודם · ועוד הקשה היערת דבש ז״ל דבכך

הוי לי׳ לומר ולא ידע דבז׳ אדר נולד משה ובז׳ אדר מת משה דלידה הוא קודם למיתה ולי קשה עוד כמו שידע דמת בז׳ אדר וזאת הי׳ מפי השמועה אמאי לא שמע נמי זאת דבז׳ אדר נולד והוא תמוה · ונראה ליישב בעזה״י באופן זה דבמדרש פ׳ אחרי סוף סימן כ׳ שם א״ר אבא ב״ר אבינא מפני מה נסמכה פ׳ מיתת מרים לאפר פרה אלא מלמד כשם שאפר פרה מכפר כך מיתת צדיקים מכפר · א״ר יודן מפני מה נסמכה מיתת אהרן לשבירת הלוחות אלא מלמד שהי׳ קשה לפני הקב״ה מיתתו של אהרן כשבירת הלוחות · א״ר חייא ב״ר אבא באחד בניסן מתו בני אהרן ולמה מזכיר מיתתן ביום הכפורים אלא מלמד שכשם יוה״כ מכפר כך מיתת צדיקים מכפר ומנין שיוה״כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם כו׳ ומנין שמיתתן של צדיקים מכפר דכתיב ויקברו את עצמות שאול ויהונתן בנו וכתיב ויעתר אלקים לארץ אחרי כן ע״כ . וקשה מה זה ששאל מנין שיוה״כ מכפר הא זאת ידוע הוא ושמו מוכיח עליו ועוד ששאל ומנין שמיתתן של צדיקים מכפר הא התחיל להכי קורין ביוה״כ מלמד כו׳ וע״כ צריך לומר דקושי׳ הוא דאי לא דמוכח כן מקרא באמת לא הי׳ קורין במיתתן ביו״כ ולכן שאל והביא מקרא דויקברו את עצמות כו׳ דמיתתו מכפרת וכיון שכן קשה מה שאמר מתחילה דמשה שקורין ביוה״כ ללמוד שמיתתן מכפרת הא כבר ידעינן לה מקרא דויקברו כו׳ ונראה דכוונת המדרש כך הוא דכמו שבאותו יום שמת צדיק והוא מכפר על הדור כן נמי בכל שנה ושנה מכפר אותו יום על הדור כי יום זה שמת בו צדיק נעשה כיוה״כ וקנה יום זה שם לעצמו יוכ״פ בכל שנה ושנה כמו יוה״כ מכפר בכל שנה ושנה אף בגלות שאין בו עבודת הקרבנות מה שהי׳ בזמן שביהמ״ק הי׳ קיים מפני שעצומו של היום מכפר כך עצומו יום של מיתת הצדיק נמי מכפר וכיון דשוין הדדי לכך מזכירין נמי מיתת הצדיקים ביוה״כ שיהי׳ מיתתן ביום זה מכפר שהוא בלא יוה״כ יוהכ״פ ועל זה שאל ומנין שעצומו של יום מכפר בלי שום קרבנות כלל והשיב כתיב כי ביום הזה יכפר עליכם כו׳ מזה מוכח שעצומו של יום מכפר וכן איתא ברמב״ם ז״ל הל׳ תשובה ואח״כ שאל ומנין שמיתת הצדיקים מכפר כלומר דבשלמא אי ילפינן בשלמא דמיתת צדיקים מכפר יש לדמות שפיר מיתתן בזה ליוה״כ שיהי׳ מכפר בכל שנה ביום זה כיון שיום זה שמת בו הצדיק הוא מכפר ילפינן מקרא שוב יש לנו לומר שיום זה קנה שם טוב לעצמו לכפר בכל שנה ושנה כמו יוה״כ שקנה שם טוב לעצמו לכפר בכל שנה בעצומו של יום לבד אף בלא קרבנות כנ״ל מש״ה אי לא ידעינן זאת גופי׳ מקרא שמיתת צדיקים הוא מכפר א״כ אינו מכפר אף ביום זה עצמו שמת בו קשה על זה על מה ולמה מזכירין מיתת נדב ואביהו ביוה״כ · והשיב דבאמת נלמוד מקרא דמיתת צדיקים מכפר וא״ש ·

ולכאורה קשה לפ״ז שיום שמת בו צדיק הוי יום זה כיוה״כ בכל שנה ושנה א״כ שוב נסתר בזה מה שפרשתי לעיל במיתת אבנר שאמר דוד המלך ע״ה לעבדיו הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל היינו שהודיע להם שיום זה הוא רוע מזל לישראל בכל שנה ושנה ובן במיתת רבו מובהק הוי אבלו בכל שנה ושנה ביום זה רוע מזל כנ״ל אמנם נראה לחלק והוא דאף אם נאמר כן שיום זה שמת בו צדיק קנה יום זה שם טוב לעצמו לכפר בכל שנה ושנה הוא דוקא באותן צדיקים שמלאו ימיהם ושנותיהם ומיתתן לא הי׳ בעון הדור ולא הי׳ מיתתן בדרך עונש על הדור יש לומר כן שיום זה קנה שם טוב לעצמו לכפר בכל שנה ושנה אבל באותן צדיקים שנתפסין בעון הדור בדרך עונש על הדור שהם משכנים עבור הדור ומתו קודם שמלאו ימיהם כמו שאמר הנביא מפני הרעה נאסף הצדיק בוודאי אותו היום שנתפס המשכן מהם עבורם ודאי שוב קנה אותו היום שם רע לעצמו ורוע מזל ביום זה בכל שנה ושנה נמצא אף שבאותו היום שמתו צדיקים אלו הם מכפרין ע״כ כיון שבשביל זה הם נתפסין כדי לכפר עליהם אבל לא בכל שנה ושנה ואדרבא בכל שנה ושנה יש לדאוג ביום זה יותר מפני רוע מזל שלו משא״כ בצדיקי׳ שנתמלאו ימיהם ולא מתו בעונש הדור והוא מכפר עליהם באותו יום שמת בו נעשה יום זה בכל שנה ושנה כיוה״כ לכפר עליהם משא״כ באלו שנתפסין בעון הדור קודם זמנם הדין מתוח ביום זה מאוד מפני שקשה לפני הקב״ה לגזור מיתה על הצדיקים ע״ד זה לכן יום זה יום רעה מאוד ומה שמכפר על הדור הוא בע״כ כיון שנתמשכן עבורם וחילק זה ברור הוא ומובן מאוד · והנה במשה כתיב וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום כו׳ בסוטה דף י״ג ע״ב שאין תלמוד לומר היום ומאי תלמוד לומר היום אלא היום מלאו ימי ושנותי ללמדך שהקב״ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש דכתיב את מספר ימיך אמלא ע״כ וכיון שכן שמיתת משה רבינו לא הי׳ בעון הדור כיון שנתמלאו ימיו ושנותיו א״כ שוב אותו היום שמת בו והי׳ מכפר על ישראל נעשה יום זה כיוה״כ ממש לכפר עליהם בכל שנה ושנה באותו היום נמצא יום זה שמת משה רבינו הוא כפלים לתשועת ישראל שאותו יום קנה שם טוב הן מצד שנולד בו והן מצד שמת בו כי טוב יום שמת בו כיום שנולד בו שיום המיתה שלו הוא טוב ושוה ממש כעת שנולד בו שנתמלא הבית כלו אורה ועליו אמר קרא טוב יום המיתה מיום הולדו שמיתתו הוא מעין הלידה שקנה יום זה שם לעצמו כנ״ל · ולפי״ז א״ש מאי דאמר בש״ס הנ״ל שהמן שמח על שנפל פור בחודש אדר שמת בו משה ולא הי׳ ידע שבז׳ אדר מת משה ובז׳ אדר נולד כלומר שזאת לא ידע שהמיתה שלו הוא ממש כלידה דרך הנ״ל וא״ש מאוד בעזה״י ב״ה וכיון שכן אי אפשר לעשות תענית לצבור ביום זה שאין כאן רוע מזל כלל ואדרבה שהוא כיו״ט שהוא מכפר כיו״כ ושוב א״ש מה שיחס״ג ואנשי מעשה מתענים ביום זה משום כיון דהוא כיוה״כ וידוע הוא דיו״כ אינו מכפר אלא בתשובי׳ ואחד מתנאי התשובי׳ הוא התענית כידוע · והא״ל וכן שיום זה הוא כיוה״כ בכל שנה ושנה א״ש הש״ס סוטה הנ״ל דשמא יבואו לקבורתו של משה באותו היום ואפשר שיהי׳ נמי באותה השעה ויעמדו בבכיי׳ ויתחננו למשה וכו׳ ואז יהי׳ שעת רחמים מאוד ועומד ומבטל הגזירה כיון שתפילתו יהי׳ בזה היום שהוא כיוה״כ לישראל ע״ד הנ״ל ובזה נראה ליתן טעם על מה שנוהגין בכמה מקומות להזכיר את הת״ח שמתו באותו שנה בדרשה שדורשין בז׳ אדר ולכאורי אינו מובן ולפי מה שכתבתי שהיום הזה הוא יוה״כ וכבר הבאתי לעיל המדרש דלכך אנו מזכירין מיתת נדב ואביהו ביום הכפורים כשם שיוה״כ מכפר כך מיתתן של צדיקים שאנו מזכירין ביוה״כ ג״כ מכפר והוא״ל וכן שפיר עושין בזה להזכיר הצדיקים שמתו כבר שכשם שיום זה מכפר כנ״ל כך במה שמזכירין מיתת צדיקים מכפר ביום זה לכן הוא מן הראוי להזכיר היום אותן הצדיקים שמתו בחורף הזה · והנה מה שמצינו במדרש הנ״ל שלש מאמרי׳ הנ״ל זה אחר זה נראה כך דהנה ידוע הוא דעל שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים והנה בני אהרן מורין על העבודה היינו קרבנות ותפלה ואהרן עצמו מורה על התורה שבזמן שביהמ״ק הי׳ קיים הי׳ הכהנים מורים הוראות בישראל ומורים חקים ומשפטים כמו שכתוב כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד׳ צבאות הוא · ומרים מורה על ג״ח שבזכות מרים הי׳ הבאר קיימת וכשמתה נסתלק ופסקה כמו שכתוב בתורה ותמת שם מרים ולא הי׳ מים לעדה שפסקה הבאר והצדיקים שמתו בחודש מרחשון הם דומים לבני אהרן מחמת שהי׳ מתפללין בכוונה כידוע והוא עמוד העבודה גם בחודש זה מת אדם כשר וירא שמים והיום הוא עדיין בתוך השבעה שלו והוא מבני אהרן הכהן ממש והי׳ ממש מקריב קרבנות שידוע שהי׳ בעל יסורים קשים יותר מעשרים שנים וידוע מאמרם ז״ל שחביבין יסורים יותר מן הקרבנות ובודאי הי׳ היסורים שמקבל בחיי׳ מכפר על כמה עניני׳ כמו דאיתא במדרש ויחי רבינו הגדול הי׳ חש בשיניו י״ג שנים ובתוך אותו זמן לא מתה חיה בארץ ישראל וכן לא הפילה אשה בתוך הזמן הזה ואח״כ א״ר חייא אוי לכם חיות שבארץ ישראל עיי״ש · וכן וודאי הי׳ ג״כ יסורין מכפרין על מה ולכן מן הראוי הוא להזכיר את נשמתו היום שיהי׳ היום מכפר עלינו שיום זה הוא מכפר כנ״ל ובחודש שבט מתו צדיקים אחד דומה לאהרן שהי׳ מורה הוראות בישראל ואחי הרכ״מ שהיא דומה ממש למרים שהיתה עמוד של ג״ח כידוע לכל ונכון לפרש המדרש הזה והנה המאמר מבני אהרן כבר פירשנו והמאמר של ר׳ יודן מפני מה נסמכה מיתת אהרן לשבירת הלוחות מלמד שהי׳ קשה לפני הקב״ה מיתתו כשבירת הלוחות הכוונה בזה הוא כך דהנה בפ׳ תבא כתיב וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם ד׳ עליך עד השמדך ודרשו במדרש זו מיתת צדיקים ובפשיטות נראה שזה קאי על מיתת ת״ח שיכול לחדש מדעתו חידושי תורה אשר לא כתוב בספר וזה הוא חסרון גדול לדור שנאבד איש כזה כיון שאתו תמות החכמה כמובן . וזאת הוא הכוונה מה הוא מכה אשר לא כתוב בספר תורה היינו מיתת ת״ח ומורה הוראה אשר תורתו לא נכתב בספר רק הוא מחדש חידושים מדעתו וזאת נמי הוא הכוונה שקשה לפני הקב״ה מיתת אהרן שהי׳ ת״ח ומורה הוראה כשבירת הלוחות שהיא תורה שבירת הלוחות הוא קשה מאוד מפני שהתורה נתבטל בזה וכן במיתת אהרן ג״כ התורה נתבטל ע״ד הנ״ל שמי שהוא ת״ח ומורה הוראה ויכול לדמות מילתא למילתא בפלפולו ובשעת נאבד התורה ובפרט בזמננו כמובן · ובברכות פ׳ הרואה מה דכתיב כי מיץ חלב יוציא חמאה ומיץ אף יוציא דם ומיץ אפיים יוציא ריב במה את מוצא חמאה של תורה במי שמקיא חלב שינק משדי אמו עליה ופסוק זה יש לומר על חכם זה ובקיאי גדול ימצא בזמנינו זה מי שרוצה לקבל עליו עול תורה וללמוד בהתמדה כחכם הזה והמאמר הראשון הוא א״ר אבא ב״ר אבינא מפני מה נסמכה מיתת מרים לאפר פרה מלמד שכשם שאפר פרה מכפר כך מיתת צדיקים מכפרת והמפרשים הקשו בזה למה דוקא נסמכה לאפר פרה אדומה ולא לשאר קרבנות והא כל הקרבנות הם מכפרין ונראה ליישב והא דבספרי פ׳ וילך איתא א״ל הקב״ה למלאך המות לך והבא לי נשמתו של משה הלך ועמד עליו א״ל משה תן לי נשמתך א״ל במקום שאני יושב אין לך רשות לעמוד ואתה אומר תן לי נשמתך גער בו ויצא בנזיפה הלך מלאך המות והשיב דברים לפני הגבורי׳ שוב א״ל הקב״ה לך והבא לי נשמתו של משה הלך למקומו ובקשו ולא מצאו הלך אצל הים א״ל משה ראית א״ל מיום שהעביר את ישראל בתוכו לא ראיתיו אותו הלך אצל הרים וגבעות א״ל משה ראית א״ל מיום שקבלו ישראל

התורי׳

הסורי׳ לא ראיתי אותו הלך אלא גיהנם א״ל משה ראית א״ל שמו שמעתי אותו לא ראיתי הלך אלא מלאכי השרת א״ל משה ראיתם א״ל אלא בני אדם הוא הלך אלא ישראל א״ל משה ראיתם א״ל אלהים הבין דרכו והוא ידע את מקומו אלהים גנזו לחיי העולם ואין כל ברי׳ יודעת שנא׳ ויקבר אותו בגיא ע״כ ובעל עקידה שער כ״ד הביאו ופירש הכוונה אחר שחקר שם מה זה הי׳ שמשה לא זכה מה שזכו אליהו ור׳ יהושע בן לוי שלא מתו וזכו לכנוס בגוף ובנפש לחיי העוה״ב • והנה לא ימלט אחת משתים או מה שקרה לאליהו ור׳ יהושע ב״ל בזה לא הי׳ מעלי׳ או לומר שלא הי׳ מעלת משה שוה למעלתם וזה וזה אין השכל כי המלט ממות הוא טוב נגלה ומפורסם וגם מעלתו של משה הי׳ על כל זולתו כמו שהעיד הכתוב והאיש משה עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה ולא קם נביא בישראל כמשה עוד אשר ידעו ד׳ פנים לפנים • וכתב שם שמשה ע״ה בחכמתו השתדל להתר אלו הדברים במה שאמר בקהלת ישוב העפר על הארץ כשהי׳ והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה הורה לנו בזה שתכלית האדם ושלימותו הוא לעת קיצו יפורדו שני חלקיו זה מזה הפרדה גמורה כל אחד לעצמו מבלי השאיר מהם שארית את רעהו אמנם השלימות הזה הוא בהיות על תכלית הטוב הזה בעוד שהוא בחיים חיותו שהנהיג עצמו שלא תתערב נפשו ותתקשר עד תכונת חומרו להתעצם בהם כלל אך ישתדל מאוד שיהי׳ כפרדים שרוח אלקי׳ אשר בו יהי׳ בדרך שכינה בגוף לבלתי יתחבר חיבור מזגי הנפש והגוף ובזה הכוחות הגופניות נגררים אחר הנפש שהוא חלק אלקי ובזה לעת קיצו ישוב העפר על הארץ כשהי׳ מבלי עירוב נפשי כלל והרוח ישוב אל אלקי׳ אשר נתנה מבלי עירוב עפר וכמה שאמרו תנה לו כמה שנתנה לך והפרידה על זה האופן הוא קשה אלא האנשים שיש לו לנפשם כעיי׳ גדולי׳ אלא חומרם בהתעסקם תמיד בעסקי החומר ותקשר נפשם עם החומר בקשר אמיץ ולזה אמרו ז״ל כי הנשמ׳ מן הרשעים קשה לצאת כצמר הנאחז באחד הקוצים ובצדיקים הוא כמשחל בניתא מחלבא ולכן מיתת משה רבינו ע״ה שהי׳ ע״ז האופן פירוד גמור מבלי שנשאר אלא הגוף שום שמן מרוח אלקי כלל וכלל • לכן הי׳ טוב לו יותר המית׳ ומדריגי׳ הזאת הוא מדריגי׳ גדול׳ ממדרגת אלי׳ שנשאר בחיים כמובן ע״ש • ובזה כתבו המפורשים ז״ל שענין פירד זה ודוגמתו הראה הקב״ה למשה תחלת דבורו דכתיב בפי׳ שמות וירא מלאך ד׳ אליו בלבת אש מתוך הסנ׳ וירא והנ׳ הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל ויאמר משה אסירה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנ׳ • וירא ד׳ כי סר לראות כו׳ ויאמר אל תקרב הלום של נעליך מעל רגליך כו׳ וכתבו לפי מה שכתב הרמב״ם במורה דבמאמר של נעליך הזהירו הקב״ה למשה על הפשטות הגשמיות להסיר מעליו כל כוחות הגופניות • ומבואר בכתבי האר״י ז״ל הא דאש של מעל׳ איננו מכלה ואש של מטה מכלה כל אשר נפגע בו הוא משום דאש של מעל׳ לא יתעצם ולא יתחבר בשום עצם חומרי ולא יתערב בחלקיו ולכן לא ישרוף אותו משא״כ אש של מטה יתעצם ויתערב בכל החומרי׳ ויכנוס בחלקי העץ ויכלהו • ולזה הרא׳ ד׳ למשה המחזה הזה בסנה שבוער באש ואיננו אוכל אשר יבין מזה כי כמעלת אש עליון כן הוא מעלת נפש החלק אלקי ואף אם ירדה בתוך בית חומר לא תתערב בחלקיו ולא תתעצם בו ועי״ז יכול להפשיט בגדיו מעליו בכל עת שיבוא אל הקודש ע״כ ונחזור לבעל עקידה הנ״ל שפירש בזה המאמר שהבאתי לעיל שמה שהלך המלאך אלא הים ואלא הרים וגבעות ואלא גיהנם ואלא מלאכי השרת כו׳ וזאת קאי על ארבע יסודות שבאדם • אש עפר רוח מים גיהנם הוא אש עפר הוא הרים וגבעות מלאכי השרת היא הרוח כמו שנאמר עושה מלאכיו רוחות ים הוא מים להורות את היסודות אלו וליקח מתוכם הנשמ׳ אבל לא הי׳ יכול לו בזה כי הנשמ׳ של משה לא הי׳ מתערב עם היסודות אלו כי הנשמ׳ שלו הי׳ אצלו בדרך שכינ׳ כנ״ל אלא אלקים הבין דרכה והוא ידע את מקומו להעלות את נשמתו בנשיק׳ דוקא כי מי שהנשמ׳ בגוף איננו רק בדרך שכינ׳ מיתתו הוא בנשיק׳ ולא ע״י מלאך המות כמובן (ועיין שם שמפרש כוונ׳ אחרת בזה אך לפי הקדמתו ודרכו יש לפרש כך כמובן) ומבואר מזה מזה שמיתת משה רבינו ע״ה הי׳ פירד גמור ולא נשאר אלא הגוף רק עפר לבד כי הנשמ׳ שלו בתוך הגוף בהיותו בחיים לא הי׳ רק בדרך שכינ׳ ולכן מיתתו הי׳ בנשיק׳ וכמו שמפורש בקרא וימת שם משה עבד ד׳ עפ״י ד׳ ופירש רש״י ז״ל מזה עפ״י ד׳ שמת בנשיק׳ והנה מרים גם בנשיק׳ מתה כמו שפירש רש״י שם שאף היא בנשיק׳ מתה אלא שלא פירסם הכתוב מפני כבוד של מעל׳ וכיון שכן מוכח מזה שהנשמ׳ שלה בתוך הגוף בחיים ג״כ לא הי׳ אלא בדרך שכינ׳ ולא נשאר בגוף אחר מיתתה רק עפר לבד כנ״ל • וזאת הוא כוונת ר׳ אבא ב״ר אבינא הנ״ל מפני מה נסמכה פ׳ מיתת מרים לאפר פרה אלא מלמד כשם שאפר פרה מכפר כך מיתת צדיקים מכפרת כלומר ומיתתן של צדיקים כאפר פרה שלאחר שריפת הפרה לא נשאר רק עפר לבד כידוע כך אלו צדיקים אשר במיתתן שוב לא נשאר רק עפר לבד מכפרת שהוא דומה ממש לאפר הפרי׳ כמובן וא״ש • וכבר נודע לכל שאמי הרכ״מ עוסקות במצות ובמע״ט ובתענית וסיגופים וקיבלה יסורים קודם מיתתה אשר הם דומין ממש לשריפת הפרי׳ וזה ודאי נעשת אצלה פירוד גמור ולא נשאר בקבר רק אפר בעלמא והוי ממש כאפר פרה ומכפר • ונחזור להנ״ל שמיתת צדיקי׳ אלו שמתו בחורף הזה בעוה״י כנעשי׳ הריסה להעמודים שהעולם עומד עליהם תור׳ ועבודי׳ וג״ח ועלינו יש להתחנן ולהתפלל ביום זה שהוא כיוה״כ כנ״ל שתחזק אלו ג׳ עמודים דלכאורי׳ מה לנו לצער על עמוד התפלי׳ הא איתא במדרש ואתחנן אמר משה לפני הקב״ה רבש״ע כשתהי׳ רואה בניך בצער ואין מי שמבקש עליהם רחמים מיד ענה אותם אמר הקב״ה למשה חייך בכל שעה שיקראו אותו אני אענה אותם כדכתיב מי כד׳ בכל קראנו אליו ע״כ ולכן מה שביקש משה והקב״ה מסכים עלה א״כ לכאורי׳ מאי צריך כ״כ לצדיק לבקש עליהם • אך כבר נתקשו המפורשים ז״ל במדרש הלז שהוא סתור מני׳ ובי׳ כי הא משה בקש שהקב״ה יענה אותנו אף כשלא יהי׳ לנו מי שמבקש עלינו והקב״ה השיב לו שיענה להם על פי קריאה דוקא והוא תמו׳ • ובמ״ק דף כ״ח שם ארב״א חיי ובני ומזוני לא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מילתא ובתוס׳ שם הקשה הא אמרינן בשבת דאין מזל לישראל עיי״ש ובתענית דף כ״ה איתא מעשה בר״א שירד לפני התיב׳ ואמר עשרים וארבעה ברכות ולא נענה מיד עמד ר׳ עקיבא אחריו ואמר א״מ אין לנו מלך אלא אתה כו׳ וירדו גשמים סרי מרכני רבנן יצא ב״ק ואמרה לא שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מידותיו וזה איננו מעביר על מדותיו ע״כ והוא תמוה דהא במה שהוא מעביר על מדותיו הוא גדול ממנו כמובן וביישוב כ״ז נראה לפע״ד בעזה״י דאמרו ז״ל הדבק במדותיו מה הוא רחום אף אתה הי׳ רחום מה הוא חנון אף אתה הי׳ חנון כו׳ וידוע הוא שמדה מעורר מדה וכיון שעצירת גשמים הוא מפני חרון אף כמו שמפורש בתורי׳ וחרה אף ד׳ בכם ועצר את השמים ולא יהי׳ מטר • והואיל וכן ר׳ עקיבא שהי׳ לו מדה זו להעביר על מדותיו לכן זכותו במדה זו גרם להתקבל תפלתו שיעביר הקב״ה ג״כ על מדותיו להסיר בזה החרון אף שזה מדה כנגד מדה ומש״ה ירדו גשמים ומדה זו הוא כמפתח של גשמים (ע״ד פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון) והני ר״ע הי׳ לו מדה טובה זאת והרגל נעשה אצלו טבע משא״כ ר׳ אליעזר • ור״א הי׳ לו מדה טובה אחרת שהורגל בה משא״כ ר״ע • וזאת הוא שהודיע להם הב״ק לא שזה גדול מזה בכל מדותיו אלא שוין הם כי כנגד מדותיו של ר״ע הי׳ לו לר״א ג״כ מדות טובות כנגדו ששוין הדדי אלא שענין זה שהי׳ מפני חרון אף הי׳ מדתו של ר״ע במה שהוא מעביר על מדותיו תמיד הועילו להיות כמפתח של גשמים וא״ש • והנה הא וודאי אי אפשר לו להאדם להיות לו כל המדות טובות שהוא בעולם כמלא מדותיו של אדם שיהי׳ מעורר מדת הקדוש ברוך הוא בעון מזל כנ״ל שלפעמים יש לאחד המדי׳ הצריכי׳ לפי שעה כמו בשעת עצירת הגשמים צריכין אנו המדה זו של מעביר על מדותיו מה שאין מועיל לזה מדה טובה אחרת כמו דחזינן ברבי אליעזר ור״ע הנ״ל והנה בעת הזאת הי׳ מזלו של ר״ע שהי׳ לו אותו המדה הצריכי׳ לפי שעה זו • וזאת היא כוונת רבא הנ״ל חיי ובני ומזונא לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלי׳ תליא מילתא • הכווני׳ דודאי יש ענינים שהיא תועלת לחיים וכן יש עניני זכות שהוא תועלת לבני ויש עניני זכות שהוא תועלת למזוני ע״ד הנ״ל מדה כנגד מדה וזאת הוא שאמר אלו שלשה לאו בזכותא לבד תליא מילתא שיהי׳ כל הזכותים שוין יהי׳ זכית איך שיהי׳ זה איננו אלא במזלי׳ תליא כלומר מי שמזלו הוא שיש לו אותו זכות שהוא כמו מדה כנגד מדה ומיושב קושיות התוס׳ הנ״ל דודאי אין מזל לישראל רק הכל הוא בזכות ומה שאמר רבא שתליא במזל הוא ענין אחר שהכווני׳ במזל של מי שיש לו אותו זכות שהוא מדה כנגד מדה וא״ש • והנה משה רבינו הי׳ לו כל המדות ולכן הועיל תפלתו תמיד עבור ישראל וירא משה שלאחר מיתתו שמא יהי׳ ישראל שרוים בצער והמתפלל עבורם לא יהי׳ בו אותו מדה של רחמים הצריכי׳ לפי שעה • וזאת הוא שבקש משה ואמר רבש״ע כשתהא רואה בניך בצער ואין מי שיבקש עליהם רחמים ע״ד הנ״ל שתפלתו יהי׳ מעורר רחמים למעל׳ מדה כנגד מדה מיד ענה אותם • והשיב לו הקב״ה חייך • כלומר בזכותך שבכל המדות טובות הוא בך יהי׳ גורם שאענה להם בכל עת שיקראו אותי ואף שאין במתפלל לעורר רחמים על אותו ענין וא״ש • וא״כ בכל עת וזמן צריכים אנו לקראות ולהתפלל לד׳ לכל עמודים הנ״ל כמובן • ובפרט בעת שהיא יוקר גדול מי יגמול חסד עם עניים ומי יורה לנו דעה ומי יתפלל עבורינו שיהי׳ לנו הרווחה בעת הזאת • והנה השלשי׳ אלו היו גורמים ג״כ הצלת ישראל בזמן מרדכי ואסתר דהנה ליהודים היתה אורה דרשינן במגלה זו תורה שבזכות התורי׳ נגאלו • למנצח על אילת השחר מזמור לדוד אלי אלי למה עזבתני וזאת הי׳ תפלת אסתר ואיתא במדרש אלי בים ואלי בסיני למה עזבתני והוא מחסר באור ושמעתי בשם דודי אחי אמי הרב מוה׳ יצחק לבי ז״ל לפרש באופן זה דאיתא במדרש בשעת קריאת הים הי׳ עוזא שר של מצרים טוען הללו עובדי ע״ז והללו עובדי ע״ז מה נשתנו אלו מאלו והשיב לו הקב״ה שעתידים ישראל לקבלת התורה על הר סיני ובזכות זה ראוים הם לנס זה לקרוע להם את הים ובש״ס

מגילי׳

מגילה דף י"ב שאלו תלמידיו את ר' שמעון בר' יוחאי מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה א"ל מפני שנשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר · ובשבת דף פ"ח איתא אמר רבא הדר קבלוהו בימי אחשורוש דכתיב קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר מעיקרא באונס ע"י כפיית ההר ועכשיו ברצון ע"כ · וא"כ בזכות קבלת התור' מרצונם ראוים הם ג"כ לכך אע"פ שהיו משתחוים לצלם בימי נבוכדנצר כמו שהי' הכן לקרוע להם הים מפני זכות התור' שעתידין לקבל אף שהיו בעת הזאת עע"ז כנ"ל · וזאת שטעני' אסתר אלי בים ואלי בסיני כלומר כמו שהיית אלי בים לקרוע לישראל הים אף שהיו בעת הזאת עובדי ע"ז מפני אלי בסיני שהי' גלוי לפניך שאם אתה עושה להם נס הם עתידים לקבל התור' בהר סיני למה עזבתני גם עתה אף שהשתחוו לצלם הוא ע"ז מ"מ אם תעשה להם נס עתידים לקבל את התור' מרצונם ובשביל זה ראוים הם לנס זה כמו בקריעת ים סוף ע"כ ודברי פה"ח ושפתותיו דובבות בקבר · וא"כ מוכח מזה תרתי בזכות התור' גם בזכות התפל' שהתפלל' אסתר ניצולו היא וכל ישראל ואין צריך לומר עמוד השלישי שהיא הצדק' שהי' בעת הזאת דכיון שמרדכי גזר עליהם להתענות וידוע היא דאגרא דתעניתא צדקתא והנה הנביא אמר זרעו לכם לצדקה כו' ולכאורי' מה הכווני' בזה שמדמה הצדק' לזריעי' נראה באופן זה דאיתא בכתובות דף   אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמים יעשה מהם צדק' וכן אמרינן מלח ממון חסר ומבואר מזה שחוץ השכר שיש לו על הצדק' כמו בשאר מצות בעוה"ב יש לו נמי שכר בעוה"ז שעי"ז מתרבה ממונו והחסרון שחסר הוא סיבה להתקיים ממנו יותר וגם יתרבה ע"י זה ענין זה הוא כמו שאנו רואין בנטיעת פירות ע"י שלוקטין קצת ענפים מן האילן שאר הענפים יצמיחו ויתרבו יותר וכן הוא בזריעת הירקות שע"י מה שלוקחים קצת ירקות מהם בעת גדילתם שאר הירקות שנשארו על השדה מתרבי' עי"ז כידוע ובדרך זה שפיר מדמה הנביא הצדק' לזריעה כמובן · ובדרך זה נראה לי לפרש הא דאמרו ז"ל דאגרא דתעניתא הוא צדקתא דלכאורי' קשה הא אמרינן בברכות ל"ב א"ר אליעזר גדולה תענית יותר מן הצדק' מ"ט זה בגופו וזה בממונו ע"כ ומבואר מזה שהיא יותר מן הצדק' ולפי מה שכתבתי יש לפרש כך דענין זה הוא נמי בדוקא בתענית אף שהמעיט חלבו ודמו בזה אם נתכוין לשמים התענית הזה הוא סיבה להיפך שיתרב' בריאותו יותר וכן ראינו בעניני אנשים שהיו עוסקים בתעניתים ופניהם הי' מזהירים ומבריאים וטעם לזה נראה מפני שקיום הגוף הוא תלוי בקיום הנפש כמו שפירש הר"ן ז"ל בי"ב דרשות שלו מה שהתפלל דוד רפאני ד' כי נבהלו עצמי ונפשי נבהלה מאוד כלומר ע"י שאני רואה שעצמי שהוא הגוף נבהלה ונחלה מזה אני משער בעצמי שנפשי נבהלה ונחלה עבר עלי' עד מאוד דאל"כ לא הי' הגוף נחלה כלל לכן התפלל שובה ד' חלצה נפשי כו' ובזה יהי' ממילא רפואי' להגוף דהא בהא תליא קיום הנפש בקיום הגוף וא"כ כיון שהתענית הוא רפואה להנפש ממילא הגוף הוא יותר בבריאותו כמובן · וזאת הוא הכוונ' אגרא דתעניתא הוא ממש כמו אגרא דצדקתא כמו דבצדק' במה שמחסיר את ממונו הוא סיבה להרבות ממונו כנ"ל כן הוא נמי השכר על התענית דע"י שממעיט את חלבו ודמו מתרבי' כחו עוד יותר כנ"ל וא"ש · ואומר אני לכם בזה הרי זה בא ללמד לצדקה על תענית ע"ד הנ"ל ונמצא למוד לצדקה מתענית רצוני בזה אנשי חבר' זו שמתחברין להתענות בכל העשירי' ואינכם חוששים למיעוט כחכם ועו"ב הוא מטעם שכתבתי לעיל ולהפוך הוא שהגוף הוא יותר בריא ע"ד אגרא דתעניתא כו' כך והוא"ל וכן צריכין אתם ללמוד מזה גם להרבות גם בצדקה אף שמזונותם מועטים כי אדרבי' עי"ז ממונכם יתרבה יותר כמו שמדמה הנביא לזריעה ע"ד הנ"ל וכש"כ הוא אם אינו דואג על איבוד ימיו בתענית מטעם הנ"ל כש"כ שאין לדאוג על איבוד דמיו ג"כ מטעם זה (ועוד אמרו ז"ל במגילה דבצדק' לא מעני מי האיש אשר ממונו הוא חביב עליו יותר מגופו ולא יהי' טפל חמור מן העיקר כדאיתא מדרש פ' מטות אמה דאיתא בתור' ויגשו אליו ויאמרו גדרות צאן נבנה למקנינו פה וערים לטפינו כו' ויאמר אליהם משה כו' בנו לכם ערים לטפכם וגדרות לצאנכם כו' לב חכם בימינו זה משה ולב כסיל לשמאלו אלו בני ראובן ובני גד שעשו את העיקר טפל ואת הטפל עיקר שחיבבו את ממונם יותר מן הנפשות שהן אומרים למשה גדרות צאן נבנה למקנינו פה וערים לטפינו אמר להם אינו כלום אלא עשו את העיקר עיקר תחלה בנו לכם ערים לטפכם ואח"כ וגדרות לצאנכם הוי לב חכם בימינו זה משה ולב כסיל לשמאלו אלו בני ראובן ובני גד ע"כ ומבואר מזה שאם עשו ממונם עיקר גם לטפל לא יחשב כמו שאמר להם משה זה אינו כלום · וכן בדין דאף דעשירות הוא אחת מגי' מתנות נבראו בעולם אשר באם זכה באחת נטל כל חמדת העולם כו' כמו דאיתא שם במדרש הנ"ל והוא כסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה אמנם זאת הוא דוקא אם הוא חושב הממון שלו לטפל בעצמו אז בא מזה לדבר גדול מאוד אם עושה בממונו צרכי גבוה מהני ת"ח מנכסיו וצדק' לעניים וג"ח ופדיון שבוים אין לך דבר גדול מזה שקנה בזה עוה"ב שהוא עיקר גם יש לו עוה"ז שהוא טפל לו · אבל אם עושין את הממון לעיקר ונותן עינו ולבו תמיד להרבות ממונו ושלא ילך לאיבוד לשום דבר שבעולם ולא יבוא מזה לשום דבר מצוה גם לטפל לא יחשב כי הממון בעצמו הוא דומם מעפר יקח והוא כחרס מחרסי האדמ' וגם אין בידו מזה אפילו לשמור ממונו שלא יתחסר כמו דאיתא במדרש הנ"ל מה הקב"ה עושה נוטל כבשין של זה ונותן לזה שנאמר כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים וכן חנה אומרת ד' מוריש ומעשיר משפיל אף מרומם באף שמשפיל לזה מרומם לזה כו' ומי שעושה הטפל לעיקר ע"ד הנ"ל ודאי הקב"ה נוטל ממונו ונותנו לאחר ולא נשאר בידו כלום ושפיר אמר משה להם שעשו את הטפל לעיקר כו' בזה אינו כלום אבל מי שעושה את ממונו לטפל ויוציא מהם לצורך גבוה כנ"ל ודאי הקב"ה הוא מוסיף לו עוד כמובן כמו דאיתא ב"ב דף ט' משום דרודף צדקה וחסד הקב"ה ממציא לו מעות לעשיית צדקה וחסד כו' ע"ש · וזאת נראה נמי הכוונ' אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד כלומר אריכת ימים שהוא עוה"ב צריך להיות בידם לימינו היינו לעיקר · ועושר וכבוד צריך להיות לו לשמאלו היינו לטפל אבל אם העושר הוא לעיקר אפי' לטפל שהוא לשמאל לא יהי' כנ"ל והנה אנשי חברה זו שנותנים מעשר מן הגוף וכ"ש מן הממון והנה אנו רואין מכמה משועבדים שיש להם שכר בכל שבוע ד"מ עשרה ריי"כ מנכין כסף אחד בכל שבוע כדי שאם ימות יהי' לאשתו ולבניו ממה להתפרנס וזאת הוא שקורין בל"א מערטעלרען והנה יש קו"ח מה לחיי הזמן חוששין וגם הלא ד' הוא אב ליתומים ודיין לאלמנות ומכש"כ שיש לאדם לדאוג על עצמו מה יעשה לאחר מיתה זבדתא קלילא על אורחא רחיקתא שהוא שם לעולם ומעשר הזה שנותנים לעניים יהי' כמו מה שקורין מערטעלער על אחר מיתה רק שלא יבזבז יותר מחומש ואם השעה צריכה לכך בשנת בצורת הוא מחויב ליתן יותר מחומש ולקיים וחי אחיך עמך כמו שהארכתי בזה במקום אחר · והנה הדרשה שאנו דורשין ביום ז שמת משה רבינו ע"ה הוא קצת כמו הספד וידוע דעיקר ההספד הוא ע"ד והחי יתן אל לבו המדות טובות שהי' בהנפטר והנה ללמוד המדות טובות שהי' במשה רבינו ע"ה הוא הדבר שאי אפשר עכ"פ ללמוד ממנו מדה אחת נכונה אשר השעה צריכה לכך להשתתף בצערן של ישראל במה דמצינו במשרע"ה שציער עצמו בציבור כמו שדרשו בתענית דף י"א וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה וכי לא הי' למשה כר אחת וכסת אחת לישב עליהם אלא כך אמר משה הואיל וישראל שרוין בצער אף אני אהי' עמהם בצער וכל המצער עצמו עם הצבור זוכה ורואה בנחמות צבור ע"כ וכשיהי' כן אז בודאי יעמוד לנו זכות משרע"ה שיהי' גאולה שלימה במהר' ויבולע המות לנצח כו' אמן :

סליק

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA