

פרשת תזריע

חַיִּים וְחֶסֶד עֲשִׂיתָ עִמָּדִי וּפְקַדְתָּךְ שְׁמֶרָה רוּחִי (איוב י"ב):

- אין עולם, ולא תאוות ההודאה על דברים שהם בעצמם העולם. אבל כל זה עשו רז"ל כדי לנמוע בלבבות בני אדם שלא נברא שום דבר בחיוב רק ברצון מוחלט, וזה נִכְרַם ממה שיברכו עליהם, שאם היו בחיוב - לא שייך ברכה עליהם כלל:

והוא גם כן ענין הכתוב שזכרנו באומרו **חַיִּים וְחֶסֶד עֲשִׂיתָ עִמָּדִי וְגו'** עור ובשר **תִּלְבִּישֵׁנִי**, שאף אם אֶחָד [שעלה ב]רצונו לברא העולם אין זה חסד, מכל מקום לצד שתחלת הכל היה ברצון - נקרא חסד בלשון מושאל, להעיר שהוא ברצון מתחלה:

ובמדרש רבה פרשה זו (פ"ג): **אִשָּׁה כִּי תִזְרִיעַ: הִדָּא הוּא דְכָתִיב "חַיִּים וְחֶסֶד עֲשִׂיתָ עִמָּדִי"**, רבי אבא בר כהנא אמר **תִּלְתָּ, אָדָם - אִם יֵשׁ בִּידוֹ אֲרָנִקִּי שֶׁל כֶּמֶף, אִם הוּפֵךְ אֶת הַפֶּה לְמַטָּה אֵין הַמַּעֲוֶה מִתְפֹּזְרוֹת? וְהוּלָד שְׂרָוִי בְּמַעַי אִמּוֹ, וְהִקְבִּיָּה מִשְׁמְרוֹ שֶׁלֹּא יִפּוֹל וַיָּמוּת. בַּהֲמָה זֶה מִהֲלַכְתּוֹ רְבוּצָה וְהוּלָד נִתּוֹן בְּתוֹכָהּ כְּמִין שֶׁקֶּה, וְהָאִשָּׁה עוֹמֶדֶת זְקוּפָה, וְהוּלָד וְכוּ'. בַּהֲמָה זֶה דְּדִידָהּ בְּמִקּוֹם רַחֲמָה, וְהוּלָד יוֹנֵק בְּמִקּוֹם בּוֹשֶׁתָּהּ, וְהָאִשָּׁה דְּדִידָהּ בְּמִקּוֹם נָאֵה וְהוּלָד יוֹנֵק בְּמִקּוֹם כְּבוֹדָהּ, וְאֵין זֶה "חַיִּים וְחֶסֶד", הֵיךְ "חַיִּים וְחֶסֶד עֲשִׂיתָ עִמָּדִי" ע"כ'.**

מהיות שהוא יתעלה ברא עולמו בִּרְצוֹן מוחלט בלי שום חיוב כלל, נצטרך לשבחו ולפארו ולרוממו אף על הדברים שהם מצד המבע, כי עם היותם מחִיבִים מצד המבע - מכל מקום תחלתם היו בִּרְצוֹן, ולזה תאוות אליו ברכה ותהלה על הכל. ולתקוע אמונה זו בלב כל איש ישראל, ולמחות זִכְרֵה הדעות הנפסדות הקודמות שהעולם נברא בחיוב, כמו שזכר זה רבינו בספר המורה, ולהרחיק דעת אלו - שקדו רבותינו ז"ל ותקנו ברכה על כל מטבע שהמביע הקב"ה בעולמו, כענין **הַבְּרִכּוֹת שֶׁתִּקְנוּ בִּשְׁחָר: הַמַּחְזִיר נִשְׁמֹות לַפְּגָרִים וְכוּ', רוקע הארץ על המים, המכין מצעדי גבר וכו', אשר לכאורה כל לבב יתמה, שאין ראוי לברך אלא על החסדים האפשריים וזולתם יהיה האדם ברע, ומכל מקום תתכן עמידתו בעולם ויתכן קיום המין בעולם, אבל הדברים שהם הם העולם, לא תאוות הברכה עליהם כמו שלא יאות לברך "שברא העולם" וכיוצא מדברים המחִיבִים לקיום רצונו הראשון לברוא העולם, שאחר שעלה ברצונו לברוא העולם, מְחַיֵּב הוא לרקוע הארץ על המים, ולהכין מצעדי גבר ולעשות כל צרכיו, דאי לאו הכי - לא עשה כלום. הַמְּשָׁל: אם לא יחזיר הנשמות לפגרים**

ויש לדקדק: א' אומרו "אשה כי תזריע, הדא הוא דכתיב חיים וחסד", שלא נודע חבור לשני הכתובים עד שיאמר זה מה שאמר זה. גם יש להבין בשני המשלים הללו מה טיבם, שכלם אחד. גם יש דקדוק בסוף המאמר, אומרו "ואין זה חיים וחסד?" והוא יתר. ובשם בנו של מהראנ"ח ז"ל כתב בזה יעין שם פירוש נכון. אך יש בו דוחק קצת, שמפרש כל המאמר על ראש הכתוב, ואין נראה כן אלא כמו שנפרש:

ותחלה הוקשה להם אומרו אשה כי תזריע וילדה וגו', שהיה די באומרו 'אשה כי תלד זכר וטמאה וגו' ואם נקבה וגו', ולמה הוצרך להזכיר ההזרעה. ובמקום אחר (נה לא) תירצו "אשה מזרעת תחלה יולדת זכר", והכא רוצים לתרץ זה עם פסוק "חיים וחסד עשית עמדי". ורצונם לומר, במה שנקדים כי חסד גדול עושה האל עם בריותיו, והוא: כי מדרך העולם, מי שרוצה לקנות חפץ או כלי יקר - יצטרך להצטער עליו זמן מה, וכל שכן לקנות האדם בן עשוי מרמ"ח איברים ושם"ה גידים שבו יקנה חיי העולם הזה וחיי העולם הבא, כמה צריך מהצער לעשייתו ולקנייתו. והוא יתעלה מקנה אותו לאדם מתוך העונג והשמחה, ואין לך חסד גדול מזה, וזהו חיים וחסד עשית עמדי, שביצירתי עשית עמי חיים וחסד שנתת בי נשמה, וחסד גדול עם מולידי שלא הוצרך לצער, רק אדרבה מתוך התענוג נתהויתי. וזה רמז הכתוב באומרו אשה כי תזריע וילדה זכר, לומר: ראו חסדי האל, שתזריע ותתענג בהזרעה ההיא, ואחר כך וילדה זכר:

ואחר כך רצה בעל המאמר לפרש פירוש אחר. וסוף הכתוב שאמר ופקדתך שמרה רוחי מפרש [את] תחלת הכתוב, ומפרש הכי: חיים וחסד עשית עמדי, ומה הוא זה? ופקדתך שמרה רוחי, רצונו לומר שצוואתך [שהיא פקדתך] היא [זו] ששמרה [את] רוחי, כנראה מהפסוק שיש דבר מחייב שאין לה שמירה, רק היא [- הרוח -] נשמרת בגזרת אלהים עליון. ולזה הוזקק לבאר מהו הדבר המחייב שלא תהיה נשמרת - עד (שאומרת) [שאומר (איוב)] "ופקדתך שמרה רוחי".

ולזה רבי אבא אמר תלת: (שיום) [שנים] לפרש סוף הכתוב, ואחד לפרש ראש הכתוב "חיים וחסד עשית עמדי". ולזה אמר: אדם אם יש בידו ארנקי וכו', הרי שיש טבע מחייב לילד ליפול, ובמאמר האל עומד. ולזה אמר ופקדתך שמרה רוחי. ולחיות שעדין צריכין למודעי, דבשלמא אם היה זה באדם לבד, יתכן לומר ולהודות לאל על שהפליא חסדו עמו, אך בין שכל הבהמות יש בהם זה, אלמא שהוא טבע ואינו יוצא מהקש הטבעי, ולמה אמר שהוא בגדרה? ולזה הוסיף שאת משלו, ואמר דשאני בהמה [שהיא מהלכת רבוצת] וכו', באופן שהוא זה אומרו "ופקדתך שמרה רוחי".

אחר כך אמר משל שלישי, לפרש ראש הכתוב לבד, "חיים וחסד עשית עמדי" שעל ידי הדידים הילד חי, ואמר שהחיים שעשית עמדי יש עמהם חסד, והוא שהבהמה נדיה במקום בוששת, נמצא שיש חיים ולא חסד, אך האדם יש עמו חיים במה שמכין לו מזונו,

והסד שעישה לו הדדים במקום כבודת. ולזה סיים בעל המאמר "ואין זה חיים וחסד" לומר שלפי המשל השלישי, לא בא לפרש [אלא] רק ראש הפסוק, אך הוא מתפרש בעצם יותר מן הדרך הראשונה:

רבים וכן שלמים בחכמת הטבע נבוכו לידע מהיכן בגין הולד במעי אמו.

והרב בספר מגן אבות קבץ הדעות, ואחר שהביא דעת גאלינוס ודעת הרלב"ג שיש לזרע האשה מבוא בהולדה, אלא שמחלקים: שלדעת הרלב"ג - אינו כי אם הכנה. ודעת גאלינוס - שיש לו מבוא ממש בהולדה, והאריך בסתירת דבריו. והרמב"ן ז"ל כמסתפק אם יש לאשה זרע או אין לה, וזה לשונו: כי האשה אף על פי שיש לה ביצים כביצי הזכר, או שלא יעשה בהם זרע כלל, או שאין הזרע ההוא נקפה ולא נעשה בו דבר כלל עכ"ל.

וזה לשון רבינו בחיי: "כי האשה אין לה זרע". עכ"ל. והוא תמוה שנסתפק במפרשים וגלוי מאד שהנשים תמיד מגידים זו לזו שיש להם זרע כאיש ממש. ואחר שהעלה כי אין לזרע האשה מבוא בהולדה כלל והביא שכן דעת הפילוסוף, והביא ראיה מרוב הנשים שאינם מזריעות ומתעברות, וזה אמת, ודברי רז"ל מסכימים לזה שאמרו (נדה לא.) איש מזריע לובן, ואשה מזרעת אודם. וזרע האשה איננו אדום, אלא כזרע איש ממש, אלא כוננתם על הדם המתקבץ ברחמה. ובזה

ניחא מה שאין האשה מצוה על השחתת זרע כאיש כמו שכתבו התוספות בכתובות (לט.) דלאו בהו וכו' וכן אין זרע האשה מטמא כזרע האיש, דחבל מצד הולד, דכיון שאין זרעה מועיל בהולדה - אין לחוש להשחתת זרעה:

וגם הטומאה - באה מן האדם, וכשם שטמא לאחר מותו, כן מטמא קודם היות בו חיות, להודיע לבני אדם כי כל הטומאה באה מצד החומר, לא מצד הצורה. ולזה בהעדר הצורה - הן קודם או אחר - יטמא. ולזה חמורה טומאת מת מטומאת שכבת זרע, כי יותר נקר העדר הצורה במת משכבת זרע. ועוד, אינו דומה הדבר העתיד לקבל הצורה לדבר שכבר קבלה וסרה ממנו. והקטן - יותר מעולה ומקבד מן השומט. ובגמרא (שבת קננ:) "קטן אתי לכלל דעת". מכל זה יתחייב שזרע האשה שאין לו מבוא בהולדה אינו מטמא כלל:

ואחר שביאר זה הרב [מגן אבות], נשאר [להמשיך] לחקור יצירת הולד מהיכן, אם מזרע האיש, אם מדם הנדות. ותחלה גזר, שאחר [שהוית העבר על ידי זכר ונקבה, יתחייב אחד מהן [להיות] סבה פועלת, ואחד - [סבה] מקבלת הפעולה, ויתחייב מזה שיהיה הזכר הסבה הפועלת כי הוא המניע, והנקבה הסבה החומרית וכו'. וסיים וזה לשונו: "כי כשיתערב זרע הזכר עם חומר הנקבה והוא הדם, הוא מקפאו ומעצמו"⁴⁹¹ ומברר

491. לשון כח ועצמה, כמו "ולאין אונים עצמה ירבה" (ישעיה מ כט), שנותן לו יציבות וצורה.

ראוי להתייחס הזרע אחר האם, שכל בְּנֵינוּ ממנה. זה בדברי התורה. ומקרא מפורש עוד (בראשית טו ד) **אשר יצא ממעיך הוא יירשך:**

ובדברי רז"ל יותר מפורש, הם אמרו (אבות ג א) **מאין באת מטפה מרוחה.** ואמרו (הגינה טו.) כל שכבת זרע שאינה קולטת לשלשה ימים, שוב אינה קולטת. ובמסכת נדה (ט.) על פסוק "מי יתן טהור מטמא", זו שכבת זרע שהיא טמאה ואדם הנוצר ממנה טהור. ושם (לא) מתי תבא טפה שהצדיק נוצר ממנה. ועוד שם, אין אדם נוצר מכל הטפה, אלא מן הברור שבה. וגם שמו מוכיח עליו: "זרע", והזרע בפירות - מהזרע מתהוה הפרי לא מן העפר. וחכמים אומרים (עי' מנחין עה) "אשה קרקע עולם". מכל זה יראה שדעת תורתנו השלמה ורודפיה - רבותינו המקודשים - [היא] בהיפך מדברי הרב, כי האמת הוא שמהזרע מתהוה האדם:

ואכן נראה שגם דברי הפילוסוף אמת, שגם מדם הנדות מתהוה העֶבֶר, כי זרע הזכר כשנופל בדם הנדות מלבד פעולתו העקרית לעשות גידין ועצמות ממנו עצמו, עוד בתועלתו - מקפיא לדם הנדות ומְעַצְמוּ ומברר ממנו החלקים המימיים, ונעשה ממנו הבשר של העֶבֶר. באופן שגוף בנן הולד - מזרע הזכר, גידין ועצמות וכל דבר קשה, ומדם הנדות - מתהוה הבשר, אלא שלרוב הדם בו - נראה שפלו דם בתְּחִלָּתו, כי נכנס בגידין ועצמות לְרִפוּתָם וספגויותם. ובזה סר המופת שהביא הרב שם על שהוֹלֵד - עָקְרוּ מדם הנדות, ואמר: "והעד על זה, כי הנפל - תחלתו דם". עכ"ל.

ממנו החלקים המימיים שאינם ראויים להולדה. והוא כמו האומן הפועל הכלי, שאחר שנתהוה הכלי ממנו - אינו צריך לו" וכו'. והאריך קצת, וסיים: "ואחר שאינו אלא כלי - אינו חלק מהמתהוה, אבל הוא מעמיד חומר הנקבה כמו שעושה הקבה בחלב, כי החלב הוא חומר, והקבה פועלת כח ההקפאה, ואחר כך נתך אותו רוח ויוצא כמו לחות הזרע, וכו' הוא נתך ויוצא, כי זהו פועל הקבה בחלב שהוא מקנה לו הצורה, לא שיהיה הוא הצורה בעצמה". עכ"ל.

והעקתיהו לפי שספרו ז"ל אינו מצוי. והנה דברי הרב ז"ל ערבים ומתוקים. ומה גם שסיים שם שזהו דעת הפילוסוף שעלה במעלות החכמה האנושית. ושוב ראיתי שכן דעת הרַבֵּיג בפירוש איוב (י יב) וזה לשונו: "כי הזרע אשר נתהוה ממנו, והוא דם הנקבה וכו', נתך תחלה, ואחר כך הקפואו החום אשר בזרע הזכר" וכו'. עכ"ל.

אך אני הקטן אומר כי דעת תורתנו הקדושה והשלמה האלהית עם רבותינו המקודשים אשר רוח ה' דבר בם איננה כן. הנה התורה אומרת (במדבר א כ) **למשפחותם לבית אבותם,** וגם כל האמות מסכימים בזה שהבן יתייחס אחר האב. ואם כדעת הרב ז"ל כי אין במתהוה חלק מהזכר, והוא אינו כי אם כלי והוא כמו הקבה בחלב, מעולם לא עלה על הדעת להתייחס הגבינה אחר בעל הקבה כי אם אחר בעל החלב, היתפאר בעל הגרון על הנעשה בו לומר כי הוא שלי, והאם יש חלק לבעל הגרון בתיבה [שבנה על ידי הגרון] אתמהה. ואם היה כן, יותר היה

שיהיה, אחר דעת תורתינו ואחרי דעת הרודפים אחריה אנחנו הולכים. ודי בזה:

(מן הצד נמצא כתוב בתוספת בכתב יד הרב המחבר זצ"ל וזה לשונו: כל מה שנתבאר בזה [בענין] דם הנדות הוא, שכן נראה מסתימת דברי החכמים המדברים בזה. אבל אחר כך מצאתי להרמב"ן ז"ל בסדר 'אחרי מות', וזה לשונו: והנה הולד נוצר מדם האשה כאשר הזכרנו כבר, ומדם הנדות לא יהיה נוצר כלל. ואין יעשה ממנו ולד והוא סם המות ממית כל בעל חי שישתה אותו, והאריך [עין שם]. ועל זה עלה בדעתי להגיה בכל הדף במקום "דם נדות" "דם אשה".

אבל נראה לי שדברי הרב אינם מוחלטים, דיש להשיב שהאמת הוא שהדם שזכרו כל הפילוסופים הוא דם הנדות, שאין ברחם אלא דם הנדות, ששם בראו יוצרו. ומה שהקשה הרב ממה שגמית, אחר המחילה אין זה תקש, כי הדם הזה יציאתו פוסלתו ומטמאתו ועושה בו כל הרעות. והרי הולד - ממנו נזון בבטן אמו, וגם נזון ממנו כל כ"ד חדש שמתהפך ונעשה חלב [כמו שאמרו רבותינו ז"ל (נדה ט.)]. וזוהי הראיה הגדולה שממנו נוצר הולד, שכאשר תתעבר האשה, מיד מסתלק דם נדות עד שתלד, ועוד מסתלק כל כ"ד חודש שנעשה חלב. ולכן במקומי אני עומד, שהאמת הוא שזהו דם שממנו נוצר ותו לא. ושוב ראיתי ברבינו בחי על דברי רבותינו, וזה לשונו: והפגנה בלשון 'מזרעת' - על זרע הנקבה שהוא דם הנדות, כי אשה אין לה זרע. עכ"ל. עד כאן נמצא כתוב:

ולפי מה שנתבאר אין כאן עדות, כי אינו אלא כדמות חתיכה מִכָּבֶד או מטחול שאין הדם היוצא ממנו עדות שִׁפְלוֹ דם, אלא שהוא בשר בלוע מדם הרבה. וזה עצמו שאמרו חכמים שהאשה מזרעת אודם שממנו בשר ושער שבראש ושחור בעין, דהיינו שמהדם מתהווה הבשר, ועקרו ודאי מן הזכר, והוא כדמות בשר בחוש, ועל ידי אכילה מתעבה. ובעיני ראיתי והובא לפני בספל אחד, באשה אחת שפלטה שכבת זרע ודם נדות ברוכין זה בזה כאלו הם גוף אחד, וזה מסכים למה שכתבנו:

וזה שאמרנו הוא עצמו מאמר הכתוב (איוב י') **הלא כחלב תתיכני וכגבינה תקפיאני**, הנה מקרא מפורש שמזרע הזכר מתהווה העובר. והרב ז"ל נדחק בכתוב הזה מאד, וכתב שם וזה לשונו: "ולא דמה החלב לחומר ההווה מפני הלובן, שהרי החומר הוא דם, אלא לדמיון ההתכה קודם" וכו'. עכ"ל. ולא כן פירש"י במס' נדה (ט) וזה לשונו: "כחלב: שכבת זרע, שהוא נתון בשעת הוצאתו, ואחר כך הוא נקפה". עכ"ל. וזה מסכים למה שכתבנו.

אלא שצריכין אנו לידע אם דם הנדות הוא משלים ההולדה, הנה אנו רואים בחוש שאין לבהמות דם נדות. וצריך לומר שגם הם יש להם, אלא שאינו יוצא לחוץ, ועובר דרך שבילים לגוף. וכן מוכרח לומר גם לדעת הרב ז"ל. וברוך הבורא היודע היוצר. והנה הרב ז"ל - אחר שהשלים זה - הביא דברי הפילוסוף לאמת דבריו מהחוש. וכתבנו עליהם במקום אחר שאינם ראיות. ואין

ובבראשית רבה (תזריע יד ו) מפורש יותר, וזה לשונם: **ר' יוחנן אמר: אין הקב"ה צר את האדם אלא מטפה של לבנות וכו'.** ר' שמעון בן לקיש אמר: **אף אינו מאבד את הטפה, אלא זורה מן הטפה למוח, מטפה לעצמות ומטפה לגידין וכו'.** עכ"ל בסדר תזריע. ושם (ס"ט) מאמר נוסף קצת לדברי הרב, וזה לשונו: **המת של אישה מלא דם, הולכת טפה של לבנות ונופלת לתוכו, ומיד הולד נוצר.** עכ"ל. ונקל ליישוב בדעת כל רבותינו ודעת תורתנו. ואין להאריך. ושוב הקרה ה' לפני תשובת הריב"ש ז"ל (ס"ח תמו) שתמה על חכם אחד שרצה ללמוד מחכמת הרפואה, וכתב ז"ל שבכמה דברים חולקים [הרופאים] על דברי רז"ל, כגון שרז"ל אומרים אביו מזריע וכו', והם אומרים הכל מן האם וכו', ככל דברי מגן אבות. עין שם:

ונפרש קצת מפסוקי הפרשה:

אִשָּׁה כִּי תִזְרִיעַ וְיָלְדָה זָכָר וְטָמְאָה שְׁבַע יָמִים כִּימֵי נִדָּת דּוֹתָהּ תִּטָּמָא. וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בָּשָׂר עָרְלָתוֹ. וּשְׁלֹשִׁים יוֹם וּשְׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב בְּדָמֶי טְהֵרָה בְּכָל קֹדֶשׁ לֹא תִגַּע וְאֵל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד מְלֹאת יְמֵי טְהֵרָה. וְאִם נִקְבְּה תֵלֵד וְטָמְאָה שְׁבַע יָמִים כִּנְדָתָהּ וּשְׁשִׁים יוֹם וּשְׁשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב עַל דָּמֶי טְהֵרָה (יב א-ה). ויש להקשות: א'. בְּשָׁנֹי הוּא שֶׁעֲשֵׂתָה הַתּוֹרָה מִזְכָּר לַנִּקְבָּה, עַל מַה עָשָׂה ה' כִּכָּה שֶׁתֵּהָא הַנִּקְבָּה כְּפֻלָּים מִזְכָּר בְּטוֹמְאָה וּבִטְהָרָה. גַּם כִּהְכִּינֵסוּ מִצּוֹת הַמִּילָה בְּאִמְצָע הַעֲנָן שֶׁלֹּא מֵעֲנָן הִפְרִשָּׁה, וְמֵה גַם שֶׁכֵּבֵר הִזְחִיר עֲלֶיהָ. גַּם בְּעֵנִין הַקָּרֵב

שֶׁמִּבִּיאָה הָאִשָּׁה לַכֹּפֶר עֲלֶיהָ, צָרִיךְ לְדַעַת מַעֲמֹו וְלִמָּה הִיא צָרִיכָה כֹּפֶר, וְכֵבֶר כֶּתִבוּ בֹזֵה הַמִּפְרָשִׁים מַעֲמִים עֵין עֲלֵיהֶם:

וּלְיֹשֵׁב הַכֵּל, נִרְאָה כִּמָּה שְׁנִקְדִּים מֵאִמְרָם ז"ל (אבות דרבי נתן א ד"ה איזהו סיג) **וז"ל: "הרבה ארבה עצבונך"** (בראשית ג טז) - אלו שתי רביות דם, אחת דם צער נדה, ואחת דם צער בתולים. "והרונך" - זה צער העבור. "בעצב תלדי בנים" - כמשמעו, זה צער הלידה. עכ"ל. באופן שמחטאה של חוה לקחו הנשים זה הצער. וכבר נודע מענין חטא חוה שהכשילה לאדם לקחת חלקו גם הוא בצער. ולזה באה המצוה כי בלדת האישה זכר - יהיה צער לאשה קל, ובלדתה נקבה - יהיה צערה כפול, יען כי הנקבה היא הגורמת לחטוא, והיא עקר בחטא. וגם בצער הלידה נראה בחוש כן, שהנקבה יש צער בעיבורה ובלידתה יותר מן הזכר, וכל זה נמשך מהחטא, שלפי שהיא עקר בחטא, היה צער הנמשך ממנה כפול:

ועוד יש לפרש, ויתורץ גם כן אומרו **וביום השמיני ימול בשר ערלתו**, והוא: שהזכר מתפשטת [בו] זוהמת הנחש [שהטלה] באשה וממנה מתהוית הערלה, ובכרות הערלה - נפסקת הזוהמא. ואכן, בנקבה - שנשארת [הזוהמא] באשה - תצטרך ימים רבים למרק הזוהמא כי אין כאן ערלה. ולזה אמר **וטמאה שבעת ימים וביום השמיני ימול וכו'**, ולזה יספיק שבעה ימים. [ואבל] **ואם נקבה תלד - וטמאה שבע ימים:**

ומן הטעם הזה עצמו אמר (יב ה) **ונקפר**

עָלֶיָּהּ הִכְהֵן וְטָהַרָה, שאחר שבִּלְדָתָה נתעורר החטא ונתקיימה הגזירה של 'הרבה ארכה עצבונך והרונך בעצב תלדי בנים' (בראשית ג טז), לזה צריכה כפרה לכפר על חטא חוה, ואז תכנס למקדש. ולזה נתרחה מן המקדש כל כך ימים, כפִּלִּים על הזכר, מן הטעם שאמרנו למעלה, כי זוהמתה לא נפסקה על ידי הערלה בזכר.

ואולם **הטעם בימי טוהר שהוא גם בן כפִּלִּים מן הזכר**, הוא ממה שאמרו כי צער לידת הנקבה יותר מוזכר, ולזה כל הימים יחשב כְּאֵלוֹ הוא דם מכה, ולפי רבוי הצער יש להרכבות בטוהר. ועיין עוד בזה להר"ב"ג ז"ל דברים מוסדים על אדני פו.

ואולם צריך טעם למהררתה בארבעים סאה וכן כֹּל הטומאה. ונראה שהוא להעיר כי כל הטומאה נמשכת מצד החומר, שנגמרת יצירתו בארבעים יום כמאמרם ז"ל (בכורות נא). ולזה צריך ארבעים סאה, [סאה] לכל יום. ולזה כלי מִטְהַר במעין כל שהוא, ובמקוה - [בשיעור] רביעית מדאורייתא (פסחים יז):

ועוד נראה שסמך מאמר וביום השמיני ימול בשר ערלתו לאזהרת הנדה, לומר שטעם אחד להם, כי כָּלֶם נמשכו מזוהמת הנחש הוא יצר הרע שנקראו לו שבעה שמות כמאמרם ז"ל (סָפָה נב), וכנגדו נקרא גיהנם בשבעה שמות, ולזה ימי הנדה באו ז' ימים והערלה גם כן ז' ימים, "וביום השמיני ימול".

ולזה אמרו חז"ל (שבת קלב) "וביום

השמיני ימול, 'ביום' - אפילו בשבת", כי היא מצוה בזמנה, שלא תשאר הזוהמה בנולד ויתחזק בו היצר הרע, ולזה באה המצוה שתדחה [המילה] גם [את] הצרעת כמאמרם ז"ל (שם) "אפילו יש שם בהרת יקוץ", שכל זה מהיות שבאיחורה חוץ מזמנה מתגבר כח היצר אחר שעברו עליו ז' עידינן כנגד שבעה שמות שיש לו, אם יִשְׁנָה פעם אחרת להיות חוזר הלילה שבוע שני אפילו בשם אחד משמותיו [של היצר הרע], אז מתחזק באדם וקשה לפרוש הימנו:

ובזה נבין סברת המושג במסכת נדרים (לא): **ר' יוסי אומר: גדולה מילה שדוחה שבת החמורה, ר' יהושע בן קרחה אומר: גדולה מילה שלא נתלה לו למשה הצדיק עֲלֶיהָ מֵלֹא שַׁעַת. ר' נחמיה אומר: גדולה מילה שדוחה את הנגעים.** עכ"ל. ומהראנ"ח ז"ל דקדק בזה: **אי** שאיך מביא ראייה ממה שלא נתלה לו למשה, דילמא מִגְדֶּלֶת משה לא נתלה, כמה דאת אמר (תהלים נג) "וסביבו נשערה מאד", והאריך בקושיא זו ובתירוצה דרך חורפא ודרך דרש רחוק ודחוק, שהמילה מורה על חדוש העולם וכו'.

אבל לפי פשוטו נראה דלא קשיא מידי, דמאי דאמרינן **וסביבו נשערה מאד** היינו שאינו נמלט מהעונש על כל פנים, אבל לתלות - ודאי כל מי שיש בידו זכות - תולין לו, ובהדיא תנן (סוטה כ) יש זכות תולה שנה, ויש שנתים, הרי שלפי גְּדֻלַּת הזכות תגדל התלִּיה, וזה פשוט:

עוד דקדק [מהראנ"ח ז"ל] בדברי ר'

נחמיה שאמר גדולה מילה שדוחה את הנגעים ולא אמר "שדוחה את הצרעת". עוד דקדק דקדוק אמתי לכאורה, שדברי ר' יוסי ור' נחמיה - שפה אחת לכלם להביא ראייה על גדלת המילה מפני דחיית שאר הדברים מפני המילה, ולא היה ראוי להפסיק ביניהם בדברי ר' יהושע בן קרחה שאינו מתייחס אליהם. ואם מפני סדר זמנם - אינו מספיק, וכל שכן שאחר הדקדוק נראה שאדרבה אינם מסודרים על פי סדר זמנם. עכ"ל.

וקודם צריך לומר שזה שכתב הרב ז"ל שאינם מסודרים על פי סדר זמנם, לא ידענא מה היא, דבזמנם ובסדרם הם מסודרים, דר' אלעזר בן עזריה - הוא ורבי ישמעאל שקולים הם, כנזכר במסכת ידים (פ"ד מ"ג) שמתווכחים זה עם זה בשני אחים. גם ר' יוסי ור' יהושע בן קרחה בדור אחד הם. גם רבי נחמיה - בזמנם היה, שהיה חולק עם ר' יהודה ור' מאיר בני פלוגתיה דר' יוסי:

ובסדר 'בהר' כתב ז"ל הכרח לזה, שאחר הדקדוק - אינו מוכרח, דאחר כל דבריו נוכל לומר דר' יוסי ור' יהושע בן קרחה שוים בשנים, או ר' יוסי גדול שנה אחת או שנתים, ונולדו כשהיה לרבי עקיבא שלשים שנה, וכשבירך ר' יהושע בן קרחה לרבי - היה רבי בן חמשים שנה ור' יהושע בן קרחה בן מאה וארבעים, ושפיר מברכו על עשרים שנה. ונוכל לומר עוד שנולדו בהיות לרבי עקיבא עשרים שנה ומברכו על שלשים שנה, והרב כתב שלא יברכו על עשרה או עשרים או שלשים, והוא תמוה דלא יברכו

על עשרים או שלשים. והתוספות לא כתבו אלא על עשר שנים:

גם שגגה אחרת יש בדבריו ז"ל או טעות סופר, שכתב שר' יוסי - תלמידו של רבי ישמעאל שהיה תלמידו של רבי עקיבא. עכ"ל. והוא תימה, דרבי ישמעאל גדול מר' עקיבא ולפחות כמותו, דבמסכת עירובין (יג) תנן: משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני רבי עקיבא, ואיתא בגמרא שהוא ר' מאיר שלמד לפני שניהם, ובמסכת ידים (פ"ד מ"ג) אומר רבי ישמעאל לר' אלעזר בן עזריה "אלעזר בן עזריה עליך ללמד", והוא משיב לו "ישמעאל אחי", משמע שהוא גדול קצת מר' אלעזר בן עזריה, ור' אלעזר בן עזריה קורא שם לר' טרפון "טרפון אחי", דלסברת הרמב"ם הוא רבו קצת של רבי עקיבא כמו שכתב בהקדמת פירוש המשנה. ואיך יתכן דרבי ישמעאל הוא תלמיד רבי עקיבא. ובמסכת כתובות (כו) איכא תרי לישני אם רבי עקיבא תלמיד ר' טרפון או לא. ובכל מקום זוכר דברי רבי ישמעאל קודם דברי רבי עקיבא, ובמסכת עבודה זרה (משנה פ"ב מ"ה) אמר לו ר' יהושע לרבי ישמעאל, "ישמעאל אחי! היאך אתה קורא?", ולרבי עקיבא אומר לו "עקיבא! דברך בשני יבמין" (נדרים פ"י מ"ו). עין שם. משמע כן, דרבי ישמעאל גדול קצת מרבי עקיבא:

ומכל מקום, אחר כל זה יש פנים לדקדוק הרב ז"ל: מִיָּחָס שבין דברי ר' נחמיה לדברי ר' יוסי הוה ליה לדבקם זה עם זה. ויותר יש להקשות, דאחר דקאמר ר' יוסי שדוחה השבת החמורה - מכל שכן שדוחה הנגעים,

ומאי רבותייהו דנגעים. והרב הנזכר תירץ, דלהיות דבגמרא מספקא להו אי צרעת חמירא משבת אי שבת חמירא, דיש פנים לומר דצרעת חמירא שדוחה העבודה, שהעבודה דוחה שבת, או יש לומר שאין חומרא בצרעת, והאי דדוחה העבודה משום דגברא לא חזי, [ש]אפילו יקוץ בהרת אינו עובד משום טומאה. ולהיות שבגמרא הקשו "תינה נגעים טמאים, טהורים מאי איכא למימר", ומוכרח משום חומרא דנגעים, ומפני הספק הזה אי שבת חמירא אי צרעת חמירא, הפסיק ביניהם בדברי ר' יהושע בן קרח לומר שאין האחד מוסיף על חברו אלא דפליגי. ולזה גם כן אמר 'נגעים' לרמוז על נגעים טהורים שמחם עקר הראיה לחומרת הצרעת. עכ"ד ז"ל. והמה תמוהים לקוצר דעתי, דממה נפשך: אם הנגעים חמורים, שבת אינה חמורה, ואין בזה ספק. ועוד לא דקדק הרב במסקנא דש"ס, דאסיקנא דאין שום חומרא בצרעת, והאי דדחיא עבודה - משום דבעידנא דמַעְקָר לאו, לא מקיים עשה, ואם כן אין כאן ספק:

ושוב ראיתי שגם הרב בתוס' יום טוב פירש כן, דר' יוסי ור' נחמיה פליגי אי צרעת חמורה אי שבת חמורה, וסיים וזה לשונו: דר' נחמיה סבירא ליה דאדרבה נגעים חמירי, ושבת דנדחה - הוא מקל וחומר דנגעים. והא דאמרת דדילמא צרעת לא חמירא אלא משום דגברא לא חזי, נראה לי דאיכא לסתור מדאשכחן בפסחים (סז.) טמאי מתים דאין דוחין העבודה, שמע מינה דאין קפידא בגברא אי חזי אי לא, אלא עקר טעמא משום

חומרא דצרעת שתדחה העבודה. ולפי זה, רב ספרא דאמר התם "דילמא צרעת חמורה", והקשו התוס' דהא דחינן ליה משום דגברא וכו', ונדחקו לומר בדרך דחיה קאמר רב ספרא, ולדידי לקושטא דמלתא קאמר. עכ"ל ז"ל:

וכל דבריו בזה לקוצר דעתי הם פלאים, שעושה אוקימתא מדנפשיה לדחית הגמרא, ואיך נעלם מהש"ס מה שלא נעלם מעיניו, ובדבר שלא מצאו אנשי חיל - חכמי הש"ס - ידיהם, כביר מצאה ידו, ובכגון זה אנו עושין קושיא ולא תירוץ. גם, לכי דייקנין, אין סתירתו ז"ל כלום, וגם ראיתו ז"ל אינה ראיה: סתירתו אינה - דלפי דבריו שאין העבודה נדחית אלא מפני הצרעת, משמע שאם עבר וקצץ הצרעת יוכל לעבוד אף על פי שעדין הוא טמא. וישתקע הדבר ולא יאמר, דאם כן לא תמצא טמא שפסול לעבודה, ובהדיא תנן (ובחים פ"ב מ"א) "כל הזבחים שקבל דמן וכו' מבול יום וכו' מחוסר כפורים וכו' טמא וכו' פסל", והמפורסמות אינם צריכים ראיה.

גם ראיתו ז"ל אינה כלום, דטומאת מת דוקא נדחית מפני העבודה וברוב צבור, אבל שאר טומאות לא, כדתנן (פסחים פ"ט מ"ד) "הפסח שבא בטומאה לא יאכלו ממנו זבין וזבות", וגם בטומאת מת מיעוט צבור נדחין לפסח שני. וקרוב בעיני שלא כתב זה הרב בעל תוס' יום טוב. גם שאר הקושיות שהקשינו להרב ראנ"ח ז"ל יקשה עליו, דלמסקנא אי אפשר להיות חומרא בצרעת מִשְׁבֵּת. גם [מ]הדיוק עצמו שדייק תוס' יום טוב ז"ל

מדתני השבת החמורה יש לחוכיה דנגעים
לא חמירי וכמו שנפרש:

ולכן נראה לַיִשֵּׁב באופן אחר, והוא:
דבגמרא (שבת קלג) מסקינן דשבת חמירא
מצרעת, והאי דאצטריך קרא שהמילה
תדחה הצרעת - היינו למילה שלא בזמנה,
אבל אתיא מקל וחומר דשבת. והן הם
עכשיו דברי ר' יוסי ודברי ר' נחמיה, דר' יוסי
איירי במילה בזמנה, וגדולה מילה שדוחה
השבת החמורה וכל שכן שדוחה צרעת,
ורבי נחמיה בא להגדיל כחה שאפילו שלא
בזמנה דדוחה הנגעים. ולזה הפסיק ביניהם
בדברי ר' יהושע בן קרחה לומר דלא ראי
זה כראי זה, דר' יוסי איירי במילה בזמנה
ור' נחמיה איירי במילה שלא בזמנה. ואם
סמכם זה לזה, היה נראה שפֶּלֶם מדברים
בענין אחד, ולא היא. ודקדוק 'נגעים' שאמר
הרב - אינו דקדוק כלל, דבלשון משנה - על
הרוב קורא לצרעת נגעים, יֵעָיֵן במסכת
נגעים פָּלָה, ולא ידענא מאן פלג ליה להרב
ד'נגעים' שם לטחורים ו'צרעת' לטמאים,
ו'מראות נגעים' יוכיחו שהם טמאים, זה דרך
פְּשָׁטִי במשנה. ועם זה יוצא לנו חזוק למעם
שכתבנו, דהטעם דמילה בזמנה דוחה שבת -
משום כעין פיקוח נפש להסיר זוהמת הנחש,
אבל **שלא בזמנה** לא דחי, דמאי דהוה הוה,
ואין תקון כל כך במילתו בשבת:

ובזה נבין מאמרם שם בנדה (מב:) **ההוא**
דאתי לקמיה דרבא, אמר ליה: מהו למימדה
בשבתא? אמר ליה: מותר, לבתר דנפק,
אמר: מי איכא דלא ידע דשרי למימדה
בשבתא? שלח בתריה ואתא. אמר ליה:

אימא לי עובדא היכי הוה, אמר ליה: הוציא
ראשו חוץ לפרוזדור מערב שבת, אמר
ליה: הוציא ראשו - אמר. עכ"ל. ודקדק
מהראנ"ח ז"ל - אחר דליכא מאן דלא ידע
דשרי למימהל בשבתא ולא בא לשאול אלא
דהוציא ראשו מערב שבת, היאך היה שואל
סתם, ואיך הונח לו באמור לו "מותר" אחר
שלא פירש שאלתו. עכ"ל, ותירץ יְעִיֵן שם,
והוא דקדוק נָפַר.

ונראה לַיִשֵּׁב, דהשואל הוה ידע דמהלינן
בשבתא, אך נסתפק במילה שלא בזמנה אם
דוחה השבת, ולזה שאל סתם מהו למימהל
בשבת סתם, משמע כל מילה. ורבא סִלְקָא
דעתיה שעל מילה הנהוגה תמיד הוא שואל,
שהיא מילה בזמנה. ולזה אמר לו: "מותר",
והוא - הונח לו בזה כיון ששאל סתם. והשיב
לו דמותר ודאי בכל גוונא, דאם יש חילוק,
ודאי היה לו לפרש. ואחר שיצא, אז נתחרט
רבא על מאי דסלקא דעתיה, ואמר: ודאי יש
חדוש במילה זו שבא לשאול עליה, והחזירו
ואמר לו האמת, ובא על נכון:

ועם מה שכתבנו למעלה יבואר מאמרם
ז"ל (ויק"ר יד ז) **תן חלק לשבעה וגם לשמונה**
(קהלת יא ב), **תן חלק לשבעה: אליו שבעת**
ימי הנדה, וגם לשמונה: אליו שמונה ימי
המילה, אמר הקב"ה אם שמרת שבעה
ימי הנדה אני נותן לך בן זכר ואתה מליו
לשמונה. עכ"ל. וקצת קשה, איך ימשך זה
מזה, ואיך תהיה מדה כנגד מדה. ועל פי מה
שכתבנו אתי שפיר, שדמי הנדות נמישכו
מזוהמת הנחש, ועל ידי כך היתה הזוהמא
רבה כנקבה יותר מן הזכר, כי בזכר נפסקת

על ידי בריתת הערלה. ולזה אמר שאם שמרת ימי הנדה ורחקת מזוהמת הנחש, גם ה' יתן לך בן זכר שנפסקת בו מהר זוהמת הנחש על ידי מילה. וזהו "אני נותן וכו' ואתה מלו לשמונה", ועל ידי מילת השמונה תפסק הזוהמא:

ונראה ששמירת ימי נדה דקאמר, לא על עקר הנדה, דזה אינו כל כך [חדוש] לתת עליו [בן זכר, ואטו ברשיעי עסקינן. אלא רוצה לומר שיעשה הרחקה יתרה שלא יגע בה וכיוצא מאזהרות רז"ל שלא יסתכל בה ולא ישחוק וכו'. וזהו השמירה לנדה, שלא יפגע באסור רבותינו ז"ל, בזה קבע לו שכר שיוכחו לבן זכר. ועוד נראה שרמזו שלא תטבול האשה ביום השביעי, שהנדה צריכה שתטבול בליל שמיני, כמו שלמדו ז"ל מפסוק "שבעת ימים תהיה בנדתה" (ויקרא טו יט), ולא כן הוכה שטבילתה ביום. ולזה מדה כנגד מדה שזה שהמתין עד ליל שמיני, מדה כנגד מדה יתן לו בן זכר וימול אותו לשמונה:

ונראה גם כן שלא בא לומר שעושה בדיו, אלא מחמיר ומדקדק על עצמו שלא לטבול

בין השמשות או באומד הדעת שהוא לילה, אלא עד שיודע לו בודאי שהוא לילה, אז אני נותן [לך בן זכר] וכו' מדה כנגד מדה. וזה קודם חומרא דר' זירא⁴⁹². ועוד רמז בזה מה שאמרו ז"ל (נדה לא) "בנות כותים נדות" וכו', ואמרו הטעם - שרואים דם ירוק ומשלים⁴⁹³ לדם אדום, אבל ישראל אינם מחשיבים לדם ירוק דם כלל⁴⁹⁴. ולזה, אם שמרת ודקדקת על עצמך במנין שבעת ימי הנדה, שלא תתחיל לספור עד שנראה אדום בלי פקפוק, אני נותן לך בן זכר ואתה מלו לשמונה:

ועוד יש לפרש שכלל באומרו ואתה מלו לשמונה, שלא יהיה במילתו שום דיחוי ושיחוי על ידך, וכאותה ששינינו (שבת קלז) קטן נמול לח' לט' ל' ל"א ל"ב, אך לא יהיה שום ספק, ועל ידי כך ימול לשמיני.

ועל דרך זה אני מפרש מה שאמרו ז"ל (ברכות ט) **אשה כי תזריע וילדה זכר - אשה מזרעת תחלה יולדת זכר**, מלבד פשוטו - יש לפרש שהוא מתן שכר, וכמאמרם ז"ל (נדה עא) **"שכר פרי הבטן (תהלים קכו ג) - בשכר שמשחין עצמן עד שמזריעין תחלה,**

492. שאמר (ברכות לא. נדה סו.): בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבות עליה ז' נקנן, ומעטה דין כובה שטובלת ביום, אבל קודם חומרתו שהיה לה על הרוב דין נדה, היתה טובלת בלילה. ומכל מקום בזמנינו ג"כ טובלת בלילה משום סרך בתה כמ"ש בש"ע (י"ד סי' קצז ס"ג).

493. פגנתו ז"ל שימי ראית הירוק משלימים לראית האדום. וז"ל הרע"ב (נדה פ"ד מ"א): והן יושבות על כל דם - כלומר, לפיכך הכותים הם בועלי נדות,

לפי שהן יושבות על כל דם, דכל דם שרואה בין אדום בין ירוק יושבת עליו ימי נדות, וזו תקלה היא להם, שאם רואה דם ירוק היום - מתחלת למנות מהיום שבעת ימי נדה, ואם תראה באותם ימי נדות דם אדום - אינה מונה אלא מיום ראייה ראשונה, ואותו דם טהור היה, ומראיה שניה היא צריכה למנות.

494. רוצה לומר: אבל ישראל - בכלל אינם מחשיבים את הדם ירוק לדם.

יולדות זכרים". לזה אמר אשה כי תזריע, שגורם במעשיו שתזריע אשתו תחלה - וילדה זכר:

ונפרש קצת ממשניות

פרק ב' דאבות:

(א) רבי אומר: איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם? כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. ופירושים רבים נאמרו בדבריו ז"ל, ונראה לי שהוא על פי מה שכתבו במקום אחר (אבות ג') כל שרוח הבריות נוחה הימנו, רוח המקום נוחה הימנו, ובמקום אחר כתבנו דלכאורה יש להקשות על זה מהא דאמרינן (כתובות קה) **האי צורבא מרבנן דרחמו ליה בני מאתיה, לאו משום דמעלי, אלא משום דלא מוכח להו במילי דשמיא**. ואחד מן התירושים שנראה לי בזה הוא, דהאי "שרוח הבריות נוחה הימנו", לא שאוהבים אותו, אלא דניחא להו במעשיו, שלא ימצאו במעשיו שום גנאי ואין מדברים אחר מעשיו. והרי ירמיה הנביא ע"ה - כל ישראל היו שונאים אותו, ואין שום אחד מהם שיאמר שיש במעשיו שום רעה ח"ו, ורק יודעים צדקתו ומורדים בו.

וזהו שאמרו איזוהי הדרך שיקח האדם, כל שהיא נאה בעיניו וגם בני אדם מסכימים עליה שהיא טובה, כי יש דרך ישר לפני איש⁴⁹⁵ והיא בעיני בני אדם דרך רעה. ויהיה לפי זה עקר החדוש בדברי רבי הוא - באומרו ותפארת לו מן האדם, [ורישא -

אגב סיפא נסבה]. ורוצה לומר שלא די במה שתיטב בעיניו, כי אין אדם רואה חובה לעצמו, וכל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו, אך צריך שתהיה תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם:

והוא אצלי מאמר הכתוב (ישעיה ל כה) **ואזניך תשמענה דבר מאחריך**, לומר: שלא תספיק במה שנגאח בעיניך שאתה הולך בדרך ישרה, רק תשתדל לשמוע מה ידברו אחריך, ואחר תחזקנה ירך במנהגך, כי לפעמים "יש דרך ישר לפני איש ואחריהה דרכי מות" (משלי יד יב), ועל ידי שיש נחת לבריות במעשיך, אז תדע כי רוח המקום נוחה ממך:

והנה התנא לא הספיק באומרו "תפארת לו מן האדם", כי זה גריעות שיהיו כל מעשיו מה שייטב בעיני הרואים, ויהי אך עובד הבריות, לא האל. אך אחר שתיטב בעיניך דרכך [שתהיה תפארת לעושיה], עוד תוסיף לשאול מה הבריות אומרים על מעשיך [שתהיה לתפארת לו מן האדם]:

ועוד יש לפרש שרמזו מאמר והייתם נקיים מה' ומישראל (במדבר לב כב), שלא יספיק האדם בהיותו צדיק בסתר, ולפני האדם נראה רשעה וזלזול, כי זה מחטיא הרבים, כי זה נראה לי טעם הקפידה שאמרו ז"ל (שקלים פ"ג מ"ב) שצריך לצאת ידי הבריות וכו'. ומלבד שיש טעם פשוט שהוא לתקן חברת בני האדם, גם להמלט

מעונש "החושד בכשרים לוקה בגופו" (שבת צ:), עוד יצא לנו טעם נכון שהוא: ללמוד ממנו בני האדם, שכן מנהג האדם ללמוד זה מזה, ובראותם מי מזלזל במצות או עובר לפי מחשבתם, אפילו מספק - ילמדו ממנו, שתחלה יחשדוהו ואחר כך יקבע בלבם עד שיצא להם ודאי, ואחר כך יבואו לעשות כן. ולזה אמר כל שהיא תפארת לעושיה וגם תפארת לו מן האדם:

והוי זהיר במצוה קלה וכו'. כתבנו ביאורו במקום אחר (&&):

והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה וכו'. כתב הרב בתוס' יום טוב דלכאורה קשה עם מה שאמר אנטיגנוס אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס וכו' (לעיל א ג), יעני שם מה שתירץ. ולפי מה שכתבנו למעלה דלא שלל אנטיגנוס אלא פרס העולם הזה, שהוא מביא האדם לידי מניעה כשלא יסכים הטבע והמול להיטיב לו, אבל שכר עולם הבא יוכל לעבוד בשבילו, יעני שם, אתי שפיר, ולא קשיא מיד:

דע מה למעלה ממך, עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים. נראה שרמז הערה לאדם, מהיות עיניו ואוזניו למעלה מגופו, משם תדע כי גבוה מעל גבוה רואה ושומע וכו'. ודקדוק עין רואה הוא: שבשלושה דברים יחטא האדם: במחשבה, ודבור, ומעשה. כנגד המחשבה - אמר עין רואה, כי ה' יראה ללבב. כנגד הדבור - ואוזן שומעת. כנגד המעשה - וכל מעשיך בספר נכתבים:

(ב) רבן גמליאל בנו וכו' אומר: יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון. קשה מאד לשון זה, דבלאו הכי מחיב גמור הוא ללמוד תורה, ובמצוה גמורה אין דרך לומר יפה. גם אין צריך לטעם שיגיעת שניהם. גם לכאורה קשה, דאמרינן (תנחומא בשלה כ) לא נתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן וכו', הרי שאדרבה יפה תלמוד תורה בלא דרך ארץ. גם, מתחלה אמר תלמוד תורה ואחר כך וכל תורה. גם, מתחלה עשה עקר מדרך ארץ, ואחר כך עשה עקר מהתורה. ובהגהות מיימוניות פ"ג דתלמוד תורה כתב: "פירש רבינו תם: דרך ארץ הוא העקר, כדאמרינן בהחולץ (יבמות לח). יחלקו יורשי הבעל עם יורשי האב וכו'". יעני שם. ודרכים רבים כתב בזה בספר מדרש שמואל, כלם נכוחים. יעני עליו:

ונראה לפרש במה שכתב הרב בעל חובת הלבבות ז"ל בהקדמתו, כי עקר למוד הראשונים היה על דרך זה: שלומדים תורת הדברים הצריכים [במשך] שעה אחת ביום, וכל היום לומדים מוסר וחובת הלבבות ממה שצריך לעשות. יעני שם שהאריך. ונראה לי שזה רמז התנא באומרו יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, ותלמוד חוזר על שניהם, לומר שאיזהו התלמוד היפה - הוא תלמוד תורה, ותלמוד דרך ארץ שהוא המוסר, לקנות מדות טובות והנהגות ישרות. ולזה אמר שיגיעת שניהם משכחת עון, שאם ילמוד האדם תורה לחוד - לא ינצל מחטא, ואם - כי בזכות התורה ינצל מחטא - לא ינצל

מהרהור. וגם, שההצלה מן החטא על ידי הזכות - היא מספקת, ועל ידי המוסר ינצל מן הכל. ולזה אמר "משכחת", שאפילו מדי הרהור ינצל. וכן אם יעסוק כל היום במוסר לחוד, אף כי יהיה צדיק - לא ידע במה יכשל. ולכן, הלמוד יפה הוא [בהיות] התורה עם דרך ארץ. ואדרבה, אחר שלמד תורה, עקר הלמוד [יהיה] בדרך ארץ, ונתיישבו כל מה שדקדקנו:

וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון. פשוטו ידוע. ונראה שרמז עוד בזה למאמרם ז"ל (ילקוט ש רמז תתקסח) על פסוק אף חכמתי עמדה לי (קהלת ב ט) חכמתי שלמדתי באף עמדה לי. וכן תנן (לקמן ו ה) "במיעוט תענוג". והוא שאמר **וכל תורה שאין עמה מלאכה, היינו עמל הלמוד שלומד בטורה וביגיעה, אלא לומד מתוך תענוג, סופה בטלה, וגוררת עון על**

בטולה, שכל השוכח דבר אחד ממשנתו הרי זה מתחייב בנפשו.

ועוד רמז בזה מאמרם ז"ל (ילקוט ש ירמיה רמז שטו) **עשה סימנים לתורה וקנה אותה**, וזו היא המלאכה: שיסמן מה שילמוד. ועוד רמז מאמרם ז"ל שהלומד לאחרים - תורתו מתקיימת בידו⁴⁹⁶, ואמרו (עירובין נג) "דוד דגלי מסכתא כתיב ביה יראיך יראוני וישמחו". וזוהי המלאכה: שלמד לאחרים. ועוד רמז למה שאמרו (אבות פ"ג מ"ט) **כל שמעשיו מרובין מחכמתו חכמתו מתקיימת**, וזוהי המלאכה: דהיינו המעשה:

וכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמם לשם שמים, שזכות אבותם מסייעת וצדקתם עומדת לעד. כפירוש הרע"ב [שחזור] על הצדקה, וְהַכֹּנֶה שֶׁלֹא יחוש על מאמר "ופקדתי על כל לוחציו" (ירמיה ל כ), דאמרו (ב"ב ה) "אפילו על גבאי צדקה",

496. לא מצאתי לרבותינו ז"ל מאמר בהאי לישנא, אבל מאמרים רבים יש בשבח הלומד תורה ומלמדה לאחרים, עיין גמרא ראש השנה (כג). כתובות (ג) סנהדרין (צב. צט). ועוד. ובמדרש (תנחומא ויקהל ח) איתא: ד"א תן לחכם וגו', זה היה משה, כשנתן לו הקב"ה את התורה, היה הולך ומלמדה לישראל, והיה משביח את דבריו. עכ"ל. ובילקוט (משלי תתקמו) איתא: אמר רב ששת כל המלמד תורה בעולם הזה זוכה ומלמדה לעולם הבא שנאמר ומרוה גם הוא יורא. עכ"ל. ובספר חסידים (סי' תתקמו) כתב: טוב שיחזור ההלכה עם אותם שאינם יודעים כל כך כמותו כדי שלא ילכו בטלים, משיחזור עם חביריו הדומים לו, כמו שאמרו חכמים המלמד עם הארץ תורה מבטל גזרות. ורבי פרידא שהיה אומר ארבע מאות

פעמים ההלכה לתלמיד אחד כי זה דומה למת מצוה שאין לו עוסקים לחזור עמו. אבל אם יש לו חבר אחד שיחזור עמו אינו זקוק לו. ואם הוא עשיר יאמר לו קנה לך חבר, ואם אינו כחפצו יחזור עמו, ואע"פ שמפסיד מעט מתורתו תורתו מתקיימת בידו. ועיין מהרש"א (חידושי אגדות כתובות ג) הן ועושר כו' זה הלומד תורה כו'. הדמיון בזה הלמד ומלמדה למי שיש לו עושר ונותן ממנו צדקה שאינו חסר כלום, אבל הוא מוסיף ברכה כמ"ש ובחנוני נא בזאת וגו', כן הלמד תורה ומלמדה לאחרים, הוא אינו חסר מתורתו אבל הוא מוסיף לו לימוד, כמ"ש הרבה למדתי כו' ויותר מתלמידי, גם הלימוד לאחרים יהיה כצדקה שנתנה בחנם כמ"ש ואני נתתי וגו' מה אני בחנם אף אתם כו' עכ"ל.

אך אם יהיו עמלין עמהם - יהיו לשם שמים, ולא להתנאקם כמנהג קצת כסילים שנוטרים איבה ופוסקים [צדקה] על חבריהם מה שלא יוכלו [לתת, כדי] להתנאקם מהם, שעל זה אמרו "ופקדתי על כל לוחציו". אך אם יהיו לשם שמים - [יעשה] [יעשו] מה שבכוחם, שזכות אבותם מסייעתם, וחוזר על "יהיו עמלים עמהם", ולא יחושו למורח הצבור, שזכות אבותם מסייעתם וצדקתם עומדת לעד. ואחר שיש מוב גדול להם שייסעו מן השמים ולא יגרעו להם מצדקתם מאומה, לזה יהיו עמלים עם הצבור [ולא יחושו על 'ופקדתי על כל לוחציו'], אך [בתנאי שיעמלו] לשם שמים:

ועוד יש לפרש שהגבאים - לפעמים כשרוצים לגבות מאחד, הם מפרסמים אותו ועושים לו גדולות, והיה טעמם שפונתם טובה כדי שיוכו אותו שיתן הרבה. ואכן התנא הזהיר שהדרך הישר [הוא], שישתדלו הגבאים בכל עוז לקחת מהם בסתר כדי שימלו שכר מושלם. וזהו וכל העמלין עם הצבור יהיו עמלין עמהם ויטרחו עמהם שיתנו הצבור לשם שמים, שאז על ידי כן זכות אבותם מסייעתם וצדקתם עומדת לעד, בהיות הצדקה לא להתגדל ולא להתייחר. ואם תאמרו שההשתדלות הזו - אם יש בו טוב - יש בו מקצת רע שלא יתנו הרבה, לא תחושו על זה, כי אתם - מעלה אני עליכם שכר הרבה, [ומהו 'שכר הרבה?'] שאחשוב לכם] כאלו עשיתם מה שרצונכם לעשות, דהיינו שכר הרבה:

ועוד יש לפרש על דרך זה עצמו, שלא

תאמרו שאחר שיש שכר למעשה, אם כן כפי רבוי הצדקה יגדל שכר המעשה, והן עתה בהשתדלות זה תהיה הצדקה מועטת הכמות, ואם היא רבת האיכות אין לנו הנאה מרבוי איכותה כי אם מרבוי פמותה, כי רבוי האיכות יועיל לעושה, לזה אמר ואתם מעלה אני עליכם שכר הרבה כאלו עשיתם, שאחר שרצונכם לקחת הרבה ונמנעתם לתועלת העושים, מעלה אני עליכם כאלו עשיתם:

(ד) הוא היה אומר עשה רצוני כרצונך וכו'. פירשנו במקום אחר (בחק ב') הוא ספר רב פנינים בדרוש ג' לשבת כלה):

ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה. קשה טובא, מאי קא משמע לן, ומקרא מלא (ישעיה נא כא) לא ימוש ספר התורה הזה מפיד וכו'. ומהראנ"ח ז"ל תירץ שלא אלמד התורה מתוך הטירוף אלא עד שאפנה. עכ"ד. וקצת קשה, דאמרין בנמרא (ברכות לה) אמר להו רבא לתלמידיו: לא תיתנו קמאי לא ביומי נימן ולא ביומי תשרי כי היכי דלא תטרדו במוזוניכו כוליה שתא. ונראה שיש חילוק בין הקובע זמן לבין התולה הדבר בפניותו, כי טרדות הזמן אין להם גבול, והוא שהזהיר התנא אל תאמר לכשאפנה אשנה, שתתלה הדבר בפנייתך:

ועוד יש לומר אל תאמר לכשאפנה אשנה, שכשתלמד דבר ולא עלה כל כך בזכרונך, ואתה צריך לשנותו פעמים רבות כדי שישאר תקוע בלבך, אל תאמר: "אלמד עכשיו דינים הרבה, ולכשאפנה אחזור

עליהם", וזהו פירוש **אשנה**, [אלמד פעם שניה' לחזור על למודי, ולא מלשון 'משנה' בלמוד ראשון כמו שהתבאר לעיל], **שמה לא תפנה ולא יעלה בידך כלום**, וטוב היה לך לשנות המועט וישאר בידך, ממה שלמדת הרבה ולא נשאר בידך כלום:

ההתמדה וסלוק דעתו מן העולם והסתפקו במוכרת. וכן נראה ממתני' פרק ט' דמקואות: **"וישל בור - משני צדדין"**. ומה שיש להקשות על זה ממתניתין דלקמן **"כל שיראת חטאו קודמת"**, עין מה שאכתוב לקמן:

ולא כל המרבה בסחורה מחכים. הלשון קשה, וכך היה לו לומר: **"וכל המרבה בסחורה אינו מחכים"**, שעכשיו נראה שהחכמה נמשכת מהסחורה. ויש לַיִשֵּׁב, הנקט לשון שוה עם רישא דמתניתין, **"ולא הביישן למד, ולא הקפדן מלמד"**. ועוד נראה דהכי קאמר, שחכמת האדם להרויח ולהשתכר - אינו ביד האדם על ידי רבוי הסחורה, שכך יעלה בלב האדם - שמי שהרבה לישא וליתן, יחכם וירוויח. **אמר שלא כל המרבה בסחורה מחכים**, והרבה עשו כן ולא הועילו, אך העקר היא הגזרה:

ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש. קצת קשה, מה הלשון **השתדל**, כך היה לו לומר: **היה איש**, וכן בגמרא (ברכות מג.) **באתר דלית גבר, תמן הוי גבר.** ונראה שבא ללמד דעת, כי כבר למדנו (ילק"ש עקב רמז תתעג) **שלא יאמר אדם: אלמד בשביל שאקרא רבי, אלא למוד מאחבה.** אך במקום שאין עומד בפרץ, הרשות נתונה ללמוד בשביל שתקרא רבי, כי גם זה - זכות תחשב לך לזכות הרבים. וזהו **ובמקום שאין אנשים השתדל בלמוד התורה**, אף [על מנת] להיות **איש**, כי גם זה נחשב לך לזכות:

(ה) הוא היה אומר אין בור ירא חטא. רבינו עובדיה מברטנורא פירש: **בור - ריק מכל דבר, ואפילו בטיב משה ומתן אינו יודע וכו'.** וקשה בעיני, אם כן מאי קא משמע לן התנא בזה שמי שהוא חסר דעת אינו ירא חטא, ומה מוסר יקח זה הבור העלוב ומה יעשה ויחכם, ודברי התנא כנראה⁴⁹⁷ שנותן מוסר לאדם שלא יהיה בור, כי הבור אי אפשר להיות ירא חטא, וזה שהוא בור בתולדתו - מה יעשה. ונראה לַיִשֵּׁב שגם זה מצד מעשיו שאינו עוסק במשא ומתן כלל, מהתענג ומהמְשִׁכּוּ בהבלי העולם, וזה דוחק.

אבל לקוצר דעתי יותר נראה שבור - יודע הוא במשא ומתן, וחכם הוא להרע, אך הוא ריקן מן התורה לגמרי. וזהו **[אין בור ירא חטא]**, כלומר **אי אפשר להיות ירא חטא**, כי לא יכניס יראת חטא בלב האדם כי אם התורה. **ועם הארץ** - הוא שלמד תורה, אך תורתו עראי ומלאכתו קבע, וזהו שמו: **"עם הארץ"**, שכל עסקו בישוב הארץ. ואמר שזה, אף שאפשר שיחיה ירא חטא, אבל **אי אפשר להיות חסיד שיעשה לפנים משורת הדין**, כי החסידות אינה נמשכת כי אם מרוב

ג) הוא היה אומר וכו' **מרבח צדקה מרבח שלום**. נראה פירושו, שמרבח ומפזר צדקתו לעניים רבים - **מרבח שלום**, כי העניים המתרעמים על מזלם - ינוחו וישקטו ויהיה שלום:

קנה לו דברי תורה קנה לו חיי העולם הבא. כמאמרם ז"ל (פסחים ג.) שאמרו: "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו", וזהו 'קנין התורה'. ולזה אמר כשקנה לו דברי תורה, אז קנה לו חיי העולם הבא:

ח) **רבן יוחנן בן זכאי אומר: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך**. קצת קשה, ומה נזק יוצא אם החזיק טובה לעצמו. ונראה, שעל ידי כך יתפיים במעט תורה שילמד, כי אינו דומה העושה דבר על צד החסד וטובה ממנו, לעושה דבר והוא מחייב בו.

ועוד יש לפרש דרך אחרת מלבד פשוטו, שאמרו אל תחזיק טובה לעצמך, [היינו] שילמד לאחרים מה שחננו ה', כי מטבע הטוב להיטיב. וזהו אל תחזיק טובה לעצמך, אך תלמד ותיטיב מטובתך לאחרים, כי זהו הטעם עצמו שנוצרת אחר שהוא יתברך טוב גמור, ומטבע הטוב להיטיב, על כן ברא האדם להיטיב עמו, וגם כן אתה תעשה כן. ולפי פירוש זה, יפה נדרשת הסמיכה **חמישה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי**, לומר שהוא נאה דורש ונאה מקיים:

הוא היה מונה שבחן וכו' להודיענו מעלתם, ולזה יזהר בדבריהם ומוסרם שזכר לקמן, כי לפי מעלת האומר יקבלו דבריו,

ולהודיענו גם כן מעלת רבן יוחנן בן זכאי, שמסתמא כל מדותיהם - תרומות מדותיו של רבן יוחנן בן זכאי רבם (ע"י גמין סז. ורש"י שם):

רבי אליעזר בן הורקנוס בור סיד שאינו מאבד טפה. צריך עיון, שמצינו כמה הלכות שאין הלכה כמותו. ובפסחים (סז.) במתניתין דהואה תוכיה בפרק אלו דברים, אמרו דרבי אליעזר גמריה אתעקר ליה, ואתא ר' עקיבא לאדכוריה. ובכל מקום שחולק עם רבי יהושע, קיימא לן הלכה כר' יהושע. ושמא יש לפרש דכל הנהו חדש מדעתו, אבל מה שקבל מרבותיו לא שכח ממנו דבר. אך קשה, דביומא (סו.) אמרינן שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם, ואחר שהכל מפי רבו - מוכרח שכל ההלכות שאין הלכה כמותו שמע ושכח, וצריך עיון. ושמא דגוזמא בעלמא נקט, ולגבי ההלכות שנסארו בידו - הוו הנך מיעוטא דמיעוטא:

רבי אלעזר אומר לב טוב. לא נתבאר מה היא המדה הזו. ונראה שהוא מה שכתוב בתורה (ויקרא יט יח) **ואהבת לרעך כמוך** שהוא "כלל גדול שבתורה" (ב"ר כד ז), וזהו לב טוב, ש'לכו' ורצונו לטוב לכל אדם, כמו שמבקש תמיד הטובה לעצמו - כן יבקש אותה לכל אדם. ועדין לא עמדתי על אמיתות מדה זו, ומרגלא בפומייהו דאינשי לקרות לוותרן - 'לב טוב'. ובוזה אני מפרש פסוק כל ימי עני רעים, וטוב לב משתה תמיד (משלי טו טו), עני הוא הקמצן, שכל ימיו מכאובים משוד הצמצום⁴⁹⁸, ואם יפזר לפרקים - לא יוכל לאכול מעצבונו על הפזור. וטוב לב הוא

הוותרן. משתה תמיד - כי יהנה בממונו ולא יניחנו למי שיהיה אחריו:

(י) הם אמרו שלשה דברים: ר' אליעזר אומר: יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך וכו'. נראה לי שכל אזהרות רבי אליעזר, הם מחדשים ממקרים שקרו לו עם חבריו ר' יהושע ורבן גמליאל בתנורו של עכנאי כנזכר במסכת מציעא (נט:) שאמר: **"חרוב יוכיח, מן השמים יוכיחו" וכו', ולסוף "שמתוהו לשונאו"**⁴⁹⁹. ואמרו שם **[שחרון]- אף גדול היה בעולם, שלקה העולם שלישי בחמים וכו'.** גם אמרו **שבכל מקום שהיה נותן עינו [רבי אליעזר] היה נשרף.** גם רבן גמליאל מת מזעפו של רבי אליעזר ע"ה:

ובאמת כי יש לתמוה: אם רבי אליעזר היה מחיב בדין אותו הנדוי, למה לקה העולם, כי אין להאמין שכל החכמים ח"ו שגגו ונדוהו שלא כדין, חלילה לומר כן, והלכה קבועה היא בדינו שזה אחד מן הדברים שמנדין עליהם (ויד' סימן שלד סעיף מד). ואין לומר שהיה להם למחול על כבודם וכאומרם במסכת תענית (יט. ונג) **"אלמלא חוני אתה, גזרני עליך נדוי. אבל מה אעשה"** וכו', דשאני הכא שהוא [כדין] שלא להרבות מחלוקת בישראל. וב[ענין] הוריות אפסיקא הלכתא דזקן ממרא שרצו בית דין למחול שלא להורגו - אינם רשאים, [כדין] שלא

להרבות מחלוקת בישראל. יענין שם (מנהדרין פח: ורמב"ם פ"ג מהלכות ממרים ה"ד), וכל שכן שאין להעניש העולם על שלא מחלו לו, שהם [החכמים שלא מחלו] יענשו, וכל העולם מה עשו. וגם אין סברא שיענשו בשביל שלא מחלו:

ולכן נראה דודאי הם בדין עשו וכל דרכיהם משפט, ואך מנהגו יתברך - כשהצדיקים נענשים על מה שעשו - מתעורר הדין על שאר בני אדם על מעשיהם, כי: **"אם בארזים נפלה שלהבת, מה יעשו אזובי קיר"** (מו"ק כה:). והוא שאמר הכתוב בחרבן ירושלים, שצוה לנביא להנבא על כל העולם חרבן, ואמר הכתוב (ירמיה כה כט) **"כי הנה בעיר אשר נקרא שמי עליה אנכי מחל להרע, ואתם הנקה תנקו לא תנקו, כי חרב אני קרא על כל יושבי הארץ נאם ה' צבאות".** והוא לכאורה קשה מעם, כי: אם ישראל חטאו ונתחייבו, כל העולם מה עשו? אכן עם מה שכתבנו אתי שפיר, כי כאשר מתעורר הדין על הצדיק, מתעורר יותר על הרשע. ולזה כשברכו⁵⁰⁰ רבי אליעזר ע"ה וקבל עונשו, אז נתעורר הדין על כל העולם ולקו על מעשיהם, לא על עונש הנדוי. ולזה כל מקום שהיה נותן עינו היה נשרף, שהוא בצער והם בנחת, והם רשעים יותר משונאו⁵⁰¹.

ואמנם מה שלקה שלישי העולם, אפשר

499. לשון סנינהור.

500. לשון סנינהור.

501. כנ"ל.

498. מליצת לשון על דרך "מ'סוד' הצמצום" (מושג בקבלה), "מ'שוד' הצמצום", כאלו שהקמצנות - שמחתה הוא מצמצם בהוצאותיו - שודדת אותו.

כי העולם - אי אפשר [לן] להתקיים בלא ג' צדיקים דוגמת אברהם יצחק ויעקב, כדאיתא בבבא מציעא (פה) בר' חייא ובניו, ורבי אליעזר היה אחד משלשת העמודים, וכשברכוהו ונסתלקה ח"ו משונאו ההשגחה הפרטית - לקה שלישי העולם שעומד בזכותו. ועל כל זה - אמר רבי אליעזר יהי כבוד חבירך חביב עליך כשליך וא"ל תהי נח לבעוס ושוב יום אחד לפני מיתתך:

ואל תהי נוח לבעוס. קצת קשה, שיהיה לו לומר שלא יבעוס כלל. ותו, אפילו לפי דבריו - היה לו לומר ואל תמהר לבעוס. ונראה שרמז בדבריו שיש אדם שסובל הרבה זמן, וזה גורם שלבסוף יבעוס הרבה, שכל הסבלנות נעשית לו כעס. לזה אמר, אל תהי נוח על דעת לבעוס, מוטב שתקפיד כל פעם קפידא מועטת, משתסבול הרבה ואחר תבעוס הרבה:

ושוב יום אחד לפני מיתתך. קצת קשה, דלפירוש הרע"ב היה לו לומר "שכל ימך יהיו בתשובה" וכמאמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ט ח) **בכל עת יהיו בגדיך לבנים**, שממנו למדו זה, כדאיתא בגמרא (שבת קנב). ונראה שבא לומר, שכל כך תהיה התשובה - שתשער בכל יום באלו הוא יום אחד לפני מיתתך. ועל ידי כן תהיה התשובה מעולה, שהתשובה סמוך למיתה היא מלב ונפש.

ועוד יש לפרש דמלתא אנב אורחיה קא משמע לן, שאפילו סמוך למיתה מקבלת, וזהו ושוב אפילו יום אחד לפני מיתתך:

והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים. נראה שבא להעיר לאדם, ש[אם] ישמע בזוי תלמידי חכמים, ש[צריך] להתמלאת חמה לכבודם לנקום מהמבזה אותם. ולזה אמר שאם ראית החכמים כועסים על כבודם - הוי אתה מתחמם כנגד אורן, ויאורין - הוא כעסן, כמו "שדי זיהריה" (חולין נג), ותתמלא חמה עמהם לעזורם.

ועוד יש לפרש כנגד במקום 'בשביל', כמו לנכח אשתו (בראשית כה כא) על הדרך הנזכר, ויאורין לשון אור⁵⁰².

וכל דבריהם כגחלי אש. מלבד פשוטו נראה שרמז: כשם שהאקלים, בלי אש - אינם מועילים, כן דברי תורה שבכתב - בלא תורה שבכל פה, לא יוכל האדם ליהנות ממנה, כי אין מבין אותה בלא דברי חכמים:

יא) רבי יהושע אומר: עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאים את האדם מן העולם. נראה ש"שנאת הבריות" עם כל אחד מהשנים: אם יש לו עין הרע שענינו לא תשבענה עושר עם שנאת הבריות - לא יוכל להתקיים, כי כיון ששונא הבריות, לא יבצר שיהיה אחד מהם בטוב וענינו ראות

502. הוא אור החכמה, כי "חכמת אדם תאיר פניו" (קהלת ח א), "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי

ו כג), ולכן הוי מתחמם - תתמלא חמה לכבודם לנקום ממבזיהם - כנגד אורם, בשביל חכמתם.

ובלות. וכן אם יש לו יצר רע שהוא רוב התאווה עם שנאת הבריות. באחד מהשנים האלו - תשלם רעתו, ולא יוכל להתקיים:

(יב) רבי יוסי אומר: יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, והתקן עצמך ללמוד תורה, שאינה ירושה לך, וכל מעשיך יהיו לשם שמים. קצת קשה, דמקרא מלא הוא (דברים לג ד) מורשה קהלת יעקב. ונראה לחלק, דההוא - בתורה שנמסרה למשה רבינו ע"ה מסיני, אך חדושי תורה שמחדשים חכמי ישראל - עליהם הוא אומר שאינה ירושה לך, וכמאמר התנא (לקמן פ"ו מ"א) ומגלין לו רזי תורה. וזה תלוי באדם אם יהיה צדיק, וכמאמר הכתוב (תהלים קיא א) "ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם".

וזהו שאמר והתקן עצמך לעשות מעשים טובים כדי ללמוד תורה - שאינה ירושה לך. והלשון מדרג. ואומרו שאינה ירושה לך - הוא ביאור, לא טעם. ובוזה ניחא, דלפי פשוטו קצת קשה, דמהיכא סלקא דעתך שישען על שהיא ירושה ולא ילמוד. ודבר הנפך בחוש, לא יצטרך להזהיר עליו. ועם מה שכתבנו ניחא. ולזה אמר אחריו וכל מעשיך יהיו לשם שמים, לומר שזה (הוא) התקן שאמרת, ש"התקן עצמך" [להיות צדיק כדי שתזכה לחדש בתורה, ועוד] "וכל מעשיך יהיו לשם שמים".

(יג) רבי שמעון אומר: הוי זהיר בקריאת שמע ובתפלה וכו', ואל תהי רשע בפני עצמך. אפשר לפרש על

התפלה שלא יחזיק אדם עצמו לרשע שאין משיגין על תפלתו, כי אז לא יתפלל בכונה. וזה מעין פירוש הרמב"ם ז"ל.

ועוד יש לפרש במאמר ז"ל (מנהגין א) רבא כי הוה אתיא מרפה לקמיה, הוה מכניף לכףו טבחי, אמר: כי היכי דלמטי לך שיבא מכשורא. הוא שרמו באומרו ואל תהיה רשע בפני עצמך, רוצה לומר תשתדל שאם ח"ו תהיה רשע בשגגה, לא תהיה בפני עצמך, רק צרף אחרים עמך:

ועוד יש לפרש ואל תהי רשע בפני עצמך, בא להזהיר על הרהורי עברה, שלא תאמר כיון שאיני עושה כלום, דברים שכלב אינם דברים. לזה אמר: לא כן! אל תהי רשע אפילו בפני עצמך, שאין החטא בצרוף זולתך כלל:

(יד) רבי אלעזר אומר: הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורוס וכו'. נראה שהידיעה הזו היא ידיעת הפילוסופיא שעל ידה ישיב לאפיקורוס. וכן פירש במדרש שמואל בשם הר"ר ישראל יען שם. ונראה שעל כן הקדים והוי שקוד ללמוד תורה, שמהיותך צריך לזמן ללמוד תורה שהיא העיקר, לזה לא תלמד חכמות חיצוניות, ואף שאתה צריך להם להשיב לאפיקורוס - מכל מקום תורה עדיף:

(טו) רבי טרפון אומר: היום קצר והמלאכה מרבה והפועלים עצלים. בכלם יש בהם מוסר. וזה [שאמר] "הפועלים עצלים" [לכאורה אין בה מוסר, כי אדרבה

לכך הוא אומר "היום קצר והמלאכה מרבה"
 כדי שלא יהיו עצלים. ונראה לפרש על
 איברי הגוף של אדם שהם עצלים, וכן מצאתי
 במדרש שמואל. ועוד נראה שהפועלים הם
 בני אדם, שהמון בני אדם בלם עצלים, ובא
 להעיר און השרידים היחידים, כי לא יסמכו
 על אחרים להשלים המלאכה:

טז) הוא היה אומר: לא עליך
 המלאכה לגמור וכו' אם למדת תורה
 הרבה נותנים לך שכר הרבה וכו'. מה
 שנתחדש אצלי בו כתוב בחלק ב' בדרוש
 מ"ז מאמר חסד ואמת.

ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

