

ספר  
גשמי ברכה

— י כ י —

באורים, חדושים והערות  
לחמש מגילות

מאת: ברוך הלוי עפשטיין, ספינסק

מחבר ס' חומשי תורה תמימה, סקור ברוך לירושלמי  
וזכרונות, ועוד. בן אבא מרי הגאון רבי יהואל מוכר  
הלוי ז"ל, מחבר ספרי, ערוך השלחן, ועוד.

ואחריו יבוא שני לקודש בשם תוספות ברכה הכולל הערות  
והארות לספר, מגילת ספרי הקודם, מהרב הנ"ל.

קראקא

שנת "ברכת חיים" לפ"ק

**Sefer GISZME BRACHA**

*Wyd. Kabin B. EPSZTEJN, Pinsk,*

Dominikańska 89, Polen,

# גשמי קהלת א ברבה

א.

(א) **דברי קהנת** בן דוד וגו'. כבר כתבתי בבאורי לשה"ש (א' א'). דמשי אלה הספרים, שה"ש וקהלת, סמך נאמן למה שאמרו בכמה מקומות באגדות שהרבה גדול יחוס עלמו של אדם מיחוס אבות ע' מנחות כ"ג א' ובסדרין פ"א א' עה"פ ביחזקאל אל ההרים לא אבל, שלא אבל בזכות אבותיו (וכנראה מפרש אל ההרים כמו אל ההורים), ובמדרש שוחר טוב (קמ"ו): אס אין אדם עושה טוב לעלמו אל יבטח במעשה אבותיו, ויותר מזה, כי אפילו בצירוף מעלת הגדולה והכבוד ליחוס אבות, לא יגיעו למדרגת יחוס עלמו:

**והסמך** משי אלה הספרים שזכרנו, הוא, כי הן בשה"ש כתיב שיר השירים אשר לשלמה, ולא יחסו הכתוב לא לרוד אביו ולא לגדולת מלכותו בירושלם, ובכל זאת ידוע, כי שיר השירים נחשב לקודש קדשים, ואמרו, כי לא ה' העולם כדאי כיום שניתן בו שיר השירים (מס' ידים, פ"ג מ"ה), וכאן בקהלת יחסו הכתוב לרוד אביו ולהפארת גדולתו, מלך בירושלם, והנה עם כל מעלת היחוס והגדולה בקשו החכמים לנגזו ספר זה (שבת, ל"ב), וטעם יתרון הקדושה לשה"ש בארנו עם במקומו:

(ב) **אמר קהלת**, במדרש, ולהלן (ז' כ"ז) הוא אומר אמרה קהלת, אמר ר' ירמיה, זה רוח הקודש, פעמים שהוא מדבר בלשון זכר ופעמים שהוא מדבר בלשון נקבה, ע"כ, והלשון פעמים שהוא מדבר מוסב על קהלת, כלומר, פעמים שקהלת מדבר בשם רוח הקודש, ופעמים שהוא מדבר משמו (מה שהשי' נרוה"ק), וכשמדבר בשם רוח"ק מדבר בלשון נקבה, כי השם רוח, על הרוב, הוא שם נקבה, כמו ומשאתי רוח, רוח סערה, והרוח השוב אל האלהים (להלן י"ב), הליקחני רוח בטני (איוב ל"ב), והרבה כהנה, וכן מלינו שמות זכר ונקבה משותפים לרוח הקודש, כמו מה נאוו על ההרים רגלי מצ"ש (ישעיה נ"ב), עלי לך מצ"ש רת ליון (שם, מ').

**הכל** הכל, בהלמוד מס' צ"ב (ק' צ). ת"ר, אין פוחתין משבעה מעמדות ומושבנות למת, כנגד הכל הכלים אמר קהלת הכל הכלים הכל, ע"כ, וענין המעמדות ומושבנות הוא, כי בעת שחוזרים מקבורת המת הולכים מעט ויושבים מעט וחוזרין והולכים מעט ויושבים וחוזרין והולכים ויושבים, וכך עושין שבע פעמים, כדי שהחיים יתבוננו בזה, ויתנו אל לבם כי חיי האדם הקבועים משבע תקופות בחיים (כפי שיבאר בדרכה הנאה) כולם הכל ויחזרו בתשובה וימצאו מעשות רע:

**זממבו** זה על לשון פסוק זה. על מספר השבע פעמים שם הכל שבו. כפי החשבון: הכל — אחד. הכלים — שנים (הרי ג'). הכל — אחד (הרי ד'). הכלים — שנים (הרי ו'). הכל — אחד. וביחד שבעה. וזה לרמוז וסימן:

**וקרוב** לומר. שמספר שבעה ימי אבילות הוא גם כן כנגד מספר זה. שהי יסביבן ויחן אל לבו:

**ואמנם** במקום אחר כדבתי בטעם מספר שבעת ימים הקלובים לאבילות. ולהפיך לשמחה חג ושואין עפ"י המבואר באגדה בחלק (ק"ח ז'). ויותר מזה בחוספתא סוטה פרק י' על הפסוק בפ' נח ויהי לשבעת הימים והמבול הי' וגו'. מה טעם לשבעת הימים. שהטעמין הקב"ה לדור המבול מאכל ומשחה וישבו ואכלו (במשך השבעת ימים) כדי שידעו מה אבדו. ע"כ ומבואר מזה. שסיפוק כל דבר הבא לאדם ישמלס במשך שבעת ימים. וקמי שמיא גליא זה. ומכיון שרלה הקב"ה להשביע לרויה את דור המבול בשפק העטויים עד הסיפוק הקלובי. כדי שידעו מה אבדו במבול. לכן קבע לזה זמן שבעת ימים:

**ואהרי** שרלה הקב"ה להנאות לישראל בחגים ונשואים כדי ספוק שמחה. לכן הוקבע לזה זמן משבעת ימים. וזהו טעם שבעת ימי החג ושבעת ימי המשחה. וכן מלינו באחרות. שרלה להנאות לבני מדינתו בספוק שמחה ומשחה. עשה משחה שבעת ימים. — ומינה — מדספוק שמחה בא רק במשך שבעת ימים. הנה כנגד זה ספוק לער בא גם כן במשך זמן זה. וזהו טעם משבעת ימי אבילות. כדי להפיק הספוק הקלובי מהלער. וכמש"כ בשופטים (י"ד) וחבך עליו שבעת הימים אשר הי' להם המשחה. והוא מקרא קלר. ושעורו: וחבך עליו שבעת ימים כנגד שבעת הימים אשר הי' להם המשחה. זה לטומח זה:

**וצריך** לומר. שכן הוא בטבע. שכל דבר שצריך להשתלם בעינו. דרוש לזה זמן שבעת ימים. ומזה הטעם אמרו במ"ר פ' תלא בטעם מילה בשמיני כדי שנמשך שבעת ימים יתחזקו דמו וכחיתיו של המולד. וכן הוא הטעם ממלות קרבן בע"ח שהוא מיום שמיני. — וגם קרוב לומר. שמתעם זה הוקבע מספר שבעת ימים לטהרת הזב והזבה (פ' מזורע). כדי שלאחר זמן זה ישבו כולם לאיתנם ממחלתם. וכן זה הטעם מהסגר מלורע לשבעת ימים — ועל כן אמרו במדרש שחר טוב (ט') כל מיני שבעה חביב הוא. ועל כן. לבר אלה הענינים שחשבו מלינו כמה וכמה מלות שנלקוו במספר שבעה: שבעה ימי שבתא. שבעת ימי נדה. שבעה נקיים. שבע שנות שמיטה. שבע שמיטות ציובל. שבעה קני מנורה. שבע הזאות ציוהכ"פ. שבעה ימי ישיבת סוכה. שבע הקפות למזבח. טהרת הטמא ציום השביעי. ועוד הרבה. והכל מטעם שבארנו. דמספר זה משלים ספוק חכלית כל דבר וענין:

**ויש** לדון בזה כמה שכתב הכ"י בטור או"ח סוף סימן תכ"ז בשם ספר שערי אורה. כי על פי הקבלה אין לברך על חדוש הלבנה עד שיעברו שבעת ימים משעת המולד. והבוא דין זה בשו"ע סימן הנזכר סעיף ד'. והאחרונים דחו דין זה מהלכה. ולפי מה שכתבנו. דכל דבר שצריך להשתלם בעינו דרוש לזה זמן שבעת ימים. ואחרי שצריך לברך על הלבנה במלא חוקף אורה. כמבואר בב"י סס. הלא דין הוא שדרוש לברך רק אחר שבעת ימים מהמולד. שא"ל נשתלם חוקף

חוקף אורח. ומתבאר מזה. דיסוד דין זה רלוי לא רק עפ"י הקבלה. כדברי הספר הזכר. אך דרוש לקרבו לאשרו ולקיימו גם עפ"י התורה הנגלית בדברים ברורים ונאמנים ובטעם נאמן ומסביר מאד. — וקורא אני על הלכה זו שדחתה מהאחרונים וממנהג העולם שמזכרין על הלכנה לאחר ארבעה וחמשה ימים מומן המולד. והיא כאלמנה צדודה ושוממה. צרוך מליצ גבול אלמנה:

**וקרוב** לומר דמכאן נובע המנהג בעת שמזכרין החודש לדרוש לדעת זמן המולד של הלכנה. שהוא כדי לחשב זמן שבעת ימים מאותה השעה ולברך ברכת הלכנה. וזולת זה לא ראיתי טעם למנהג זה. ובדבות הימים נשכח הטעם ונשאר המנהג בתמותו. — והנה יש לנו עוד דברים בענין זה. אך כבר ילאנו מגבול הקי"ור. ודי בזה. ובספרנו מקור צרוך כתבנו עוד הרבה מענין זה. —

**הבר** הכל במדרש. שבעה הבליים אמר קהלת. כנגד שבעה עולמות (שבע הקופות) שאדם רואה בחייו: בן שנה דומה למלך. הכל מחבקיין ומנשקיין אותו. בן שתיים ושלוש שנה דומה לחזיר שפיטט ידו בבייץ (לנרות של שופכין). בן עשר קיפץ כגדי. בן עשרים נוהס כסוס וצעי איתתא. נשא אשה הרי הוא כחמור. הוליד בנים מעיו פניו ככלב להביא לחם ומוזות. הזקין — הרי הוא כקוף (בלא דעת שלמה). ע"כ — והנה החשבון מן שבעה הבליים בפסוק זה בארנו בתחלת דרשה הקודמת. ומה שאמר נשא אשה הוא כחמור. לפי פשוטו הכונה שהוא עמוס משא להקיס ציתו ולפרנסו. ועל דרך לשון הכתוב וישאו את שברם על חמוריהם (פ' מקץ):

**אמנם** י"ל עוד בכונת המשל עפ"י מה שכתבו הח"ס ב"ב (כ' ז') ד"ה ושל חמור. דעלים הנושאים את הרכיים נקראים חמור. מפני שהם נושאים כחמור. ונסתייעו לזה ממשניות דמס' כלים. והנה ידוע. דנשואי אשה נקראים רחיים בזוארו (קדושין כ"ט ז'). ואחרי שאמר שנשא אשה הוא נושא רחיים. לכן נקרא חמור. וכדברי הח"ס. —

(ג) **בבר** עמלו. במדרש. יכול גם בעמלה של תורה. ת"ל ככל עמלו בעמלו הוא דאינו עמל אבל עמל הוא בעמלה של תורה. ע"כ. ואין הלשון מזכיר כ"כ. ונראה דלר"ך לומר. בעמלו הוא דאין לו יתרון. אבל יש לו יתרון בעמלה של תורה. וכן הוא הלשון במס' שבת (ל' ז') על פסוק זה. בעמל שתחת השמש הוא דאין לו יתרון. אבל בעמל שקודם השמש יש לו יתרון. ומאי ניחו. העמל בתורה. ועיין בדרשה הבאה. — וטעם הדרשה מן עמלו. הוא על דרך הדרשה במס' שבת (ק"ג א') על הפסוק דישיעה (נ"ח) ממלוא חפך ודבר דבר. חפך הוא דאסור לדבר בהם בשבת. אבל בחפלי שמים מותר. —

**שיעמול** תחת השמש. בתלמוד שבת ל' ז'. בעמל שתחת השמש הוא דאין לו יתרון. הא בעמל שקודם השמש יש לו יתרון. ואיזו היא. זו העמל בתורה. ע"כ. ונראה שמרמו ענין התורה בלשון עמל שקודם השמש עפ"י המבואר באגדות (מ"ד ר"פ בראשית) שהתורה היא לרורה אלל הקב"ה עוד טרם נברא העולם. — ועל דבר מעלת היגיעה בלמוד והיתרון הבא לרגלה בתלמוד כתבתי הרבה במבוא לספרי מקור צרוך. ולגודל יקרת הענין ומשיבותו ונחילותו אעתיק בזה קטעים אחדים משם:

**הראשון** להוכחת המעלה בזה הוא הכתוב במשלי (י"ז) נפש עמל עמלה

לו. שהבאור הוא. כי בכל מה שהארס עמל וטורח. הכל לעצמו הוא. לצובת נפשו ולתכלית קיומו. מפני כי מחכונת רוח הארס וסגולת נפשו — שכל דבר הבא לו. אחר עמל ויגיעה, ביגיעת הגוף. ויותר מזה. — בעמל הנפש. יותר חביב עליו ויותר נוח ורלווי לו מאשר דבר הבא לו בנקל ובהיסח הדעת. וכמו שאמרו חז"ל בנסייגוס. תיוב (נוח) לארס דבר אחר הבא לו בלעז (כלומר. ביגיעה ועמל) ממה דברים הבאים לו בריוח (כלומר. בנחת. בלא עמל ויגיעה) (אדר"ן פ"ג ו'). — וכן מהבאר ממאמר ה' ליונה הכביא (בלשון תמיה) אהה חכמת על הקקיון אשר לא עמלת בו ולא גדלתו וגו' (יונה ד'). ומתבאר מזה. דמטבע הארס להוקיר ולחוס ביותר. על דבר שעמל וטרח בו. — ובמס' בילת (ל"ח ב') אמרו: וכי יאכל הלה וחדו? ופרשו רש"י ותוס'. וכי ישמח בדבר שלא עמל בו. עכ"ל. ומתבאר. דעיקר קורת רוחו של הארס ותענוגו הוא רק, בדבר שעמל בו:

**וזרן** סוד יתרון אהבת הורים לבנים. וביותר — אהבת אס. כי לצד הקשר הטבעי שבניהם. עוד נחושפת האהבה לסבת רב הטורח והטפול הבאים להורים בגידול הבנים. ועוד יותר טפול האס. על כן חביב להם ביותר פרי טפולם. וכן הוא בדברי תורה. שכל דבר וענין שהארס עמל לחקור בו. לחקרו. לבקרו. לרפו. לזקקו ולשכללו ולהבינו יפה יפה בהגיון רוחו. בעומק טעמו וביסוד מקור שכלו. יותר מתקבל לו ויותר נחפס לו ונקלט במוחו וגשמר בזכרו ויותר נוח לו לשמרו להשמט בו בפועל לעת הצורך מאשר דבר שלמד ונחפס בסקירה קלה בלא כל עמל. אשר כמות לו לתפוס כך נוח לו לאצד:

**וכפי** הגראה. על נקודה זו עמדו חז"ל בנסייגוס הנאמן ובהרגשתם הדקה. ואמרו. הלומד ואינו עמל דומה לזורע ואינו קולר (תוספתא מס' פרה. ז'). והנה מקבילים את העמל בלמוד לקצירת הזריעה!

**ואפשר** להסביר טעם הדמיון הזה. מפני שהקצירה המזכורה והמבושלת די לרבה באה רק אז בעת שהזריעה שלה נשלמה בשלמות עיניה ובחוקף התרילות ובכשרון המעשה בעמל כפיס. שזימת הלב ובחקר דעת. וכן הוא בתולאת הלמוד וקיומו. שיתקיים רק בזה שלומד בעמל ויגיעה להשיג דעת וחכונה. — וכן יקביל לזה מאמר חז"ל בירושלמי ברכות (פ"ה ה"א). ברית כרותה. שכל היגע בחורה לא במהרה הוא משכת. — וכן יעיד על זה המאמר הידוע בחז"ל. אס יאמר לך ארס לא יגעתי ומלאתי אל תאמין (מגילה ו' ב'). — ואמנם יש מדרגות שיטות בערך היגיעה. ולא כל האנשים שזים בזה. וכמ"ש בירושלמי ברכות (פ"ב ז'), יגע רבי בון בחורה בעשרים ושמונה שנה (שנות חייו) מה שלא יגע תלמיד ותיק במאה שנה. ואעפ"י כן. הכל בכלל יגיעה. ואיש לפי כחו. לפי כשרונו. לפי רוחו ולפי מעמדו:

**ורחם** לי מאוד להשמיט מכאן מרגלית יקרה בענין זה אשר מלאתי בהגיון רוחו של הגר"א מוויילנא. כפי שמתאר תלמידו הגאון רבי חיים מוויילנא בהקדמתו לספר ספרא ולניעותא עם באור הגר"א (וויילנא. תקפ"א). ואלקט משם קטעים קטעים מדברים השייכים לענין שלפנינו. לענין גבול מעלת היגיעה בחורה. ע"י הלומד בעלמו. כמ"כ. והדברים מפליאים. מהע"ס. ומבהילים מאוד

מאור. כי אחר שמאחר גדולת תורתו וקדושתו של רבו הוא כותב בהמשך הדברים בזה הלשון:

והעולה על כולם. הן הן גבורותיו (של הגר"א) כי לא הראה את נפשו עיב רק בעמלו אשר עמל הוא. ואף כי רצו למסור לו מן השמים רוי דרוין. כמו ששמעתי מפיו הקדוש. שפעמים רבות השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים בשאלתם ובקשתם למסור לו רזין דאורייתא בלא כל עמל ויגיעה ולא הטה אצו אליהם. ואמר. כי השגות ע"י מלאכים ושרי התורה אשר לא עמלתי ולא חכמתי. אין לי בזה חפץ. — ובדירי הוי עובדא (כה מספר רבי חיים) ששלח רבינו איתי אל אחי הנאון מהרש"ו (וגם הוא תלמידו של הגר"א) לומר לו בלוי משמו. שלא יקבל שום מלאך מגיד אשר אשר יבא אליו. והעיקר. כי מה שהאדם משיג ע"י עמל ויגיעה. גזה עושה גיר ליוצרו. וזה כל האדם בעסק התורה. עכ"ל:

**דו"א** שאמרנו. כי הדברים מפליאים. מרעישים ומבהילים עד מאור. ואמנם עם כל הגדולות והנפלאות אשר בכל הדברים האלה. הם רק נפשיים. מלך הסנדרא החילונה ומשקפת הרעיון בלבד. ויהי שם ה' מצורך כי עזרנו לבנות להם חימה ובריות ודלמים מן מחסני הכתובים ומן אולרי מאמרי חז"ל. יסודות נאמנים ואשיות קיימים ובטוחים כל ימנו. והם לנו לעינים כיום הזה:

(ד) **דורך** הולך וגוי. לכאורה כל ענין הפסוק מיותר. כי מי לא ידע זאת שהדורות מתחלפין והארץ לעולם עומדת. ומה שמשיענו הוא בזה:

**זנראה** דבמליה חידות ידבר כאן (ובהמשך החבור נזכר). כי כו"כ ענינים באו בספר זה במליה חידות ורמויות. משום דהשם "דורך" כולל לדיקים ורשעים. כמש"כ דור ישרים (מהלים קי"ב). ולהיפך: דור סורר ומורה (שם. ע"ח). ומבואר באגדות. דהשם "ארץ" כנוי לדיקים. על שם הכהוב (מלאכי. ג') כי יהיו לי אחס ארץ חפץ. ואמרו באגדה דחלק (ל"ז ב') לא פחות עלמא מחלתי. ושית לדיקי בכל דור. וזהו שאמר כאן במליה רמזית. דורך הילך ודור בא. אפשר כי דור לדיקים יחלוף ומתחיו יבא דור רשעים. אבל הארץ. שהם לדיקים יחידים (וכמבואר. במספר ל"ו) לעולם עומדת. משום דבכל דור דורך לא פחות עלמא ממספר ל"ו. כמבואר:

**זבזה** יתבאר מה שאמרו במדרש כאן. והארץ לעולם עומדת. אין עומדז אלא מעמדת. ולריך באור. וי"ל דקשה לו. דלפי כונת הלשון והענין כי נוח יותר לומר והארץ לעולם קיימת. בהיפך מלשון הולך ובא. דהלשון הולך כהן הוא כמו עובר. וכלשון הנשם חלף הלך לו (שה"ש ב'). וההיפך מן עבר הוא קיים. — אך הנה לפי המבואר למעלה. דהשם "ארץ" כנוי לדיקים. ואמרו (בבבא קי"ד א') שהלדיקים נקראים בוני עולם. ומפרש הטעם. מפני שעוסקים בבנינו של עולם. וי"ל הביאור בזה. משום דלולא התורה ולומדיה היו בני אדם גדלים וחיים כחייטי יער. בלא כל נמוס ולגיעות ובלא כל מדה אנושית ורגש מוסרי. וכמו שליך הרמב"ם בריש הלכות אישות מפרשת החיים שקודם מתן תורה בזה הלשון: קודם שנתנה התורה ה' אדם פוגע באשה בשוק וא"ס רלה הוא והיא ה' בועל אהה על אס הררך והולך לו. עכ"ל. והתורה מלמדת את האנשים

האנשים לחיים ישרים ותמימים. לחיי נמוס ודרך ארץ. חיי מוסר, טהרה ולגיעות. וכדומה מן המדות היפות. ועל כן. החכמים והלדריקים המורים ומלמדים ומחנכים לכל זה הם נקראים בזוי עולם, מפני שבתורתם ובהוראותיהם מעמידים את תכונת העולם על שכלול היופי וסדורה. וקיומה. וכמ"ש ביומא (פ"ו א') במעלות החכמים. שבני אדם לומדים מהם וממיהם וממנהגיהם. ואומרים. פלוני שלמד תורה. ראו כמה נאים מעשיו. כמה מחוקקים דרכיו וכו' :

**בבזה** יתבארו דברי המ"ר. והארץ לעולם עומדת. אין עומדת אלא מעמדת. כי הלדריקים והחכמים המכונים בשם ארץ. כמס"כ למעלה. הם מעמידים את העולם על יסודות הטוב. הדרך והיושר. הנמוס וד"א וכו' :

**והארץ** לעולם עומדת. במדרש. דור שאינו עומד בתפקידיו של הקב"ה הוא בלה. והארץ שעומדת בתפקידיו של הקב"ה אינה בלה. ע"כ, נראה. דמפרש בטעם הדבר. כמה זכתה הארץ להיות עומדת וקיימת לעד. מפני שעומדת במלכותו של הקב"ה כמו שטבע בה בשעת הבריאה (בפ' בראשית). מה שאין כן הדורות יש דור תהפוכות (פ' ברכה). דור סורר ומורה (תהלים ע"ח). והדורש שבכאן דורש המלה ארץ כפשטה. ולא בדרך רמזית. כבדרשה הקיומת. וידוע דפנים שונים לאגדה ולדרוש. חכם חכם ודעותיו. חכם חכם ודרשותיו :

**והנה** בירושלמי כלאים פ"א ה"ז. על הפסוק דפ' בראשית. ארורה הארמה בעבורך. תניא. למה נקללה הארץ. ר' יודן בר' שילום אמר. לפי שעברה על גזרותיו של הקב"ה. שגוה עליה שהוליא, עץ פרי עושה פרי" (בראשית. א' י"ח), דמשמע עץ מיוחד לגדל פירות. (לכד חילני סרק). והיא לא טעה כן. אלא ותוליא הארץ, עץ עושה פרי" (שם פ' י"ב). דמשמע כל עץ שהוליא הנה עץ עושה פרי. ואפילו חילני סרק עשו פירות (כלומר. שלא היו כלל חילני סרק). ועל כן נקללה. והנה קשה. דבדרשה שלפנינו מתבאר שהארץ עומדת במלכותו של הקב"ה ולא ששנתה. ולריך לומר. דהדורש שבכאן ס"ל כחד מ"ד בירושלמי שם. דמה שהוליא פירות גם מחילני סרק לא ה' מפני שעברה על לוויו של הקב"ה. כי אם מפני ששמחה עליו והוסיפה עליו :

**אך** יש לרונן בזה כמה שכתב רש"י בפסוק הנזכר (א' י"ח) בשם מדרשים. שהקב"ה גזר על הארץ שהוליא עני פרי שיהי' טעם העץ והפרי שיהי' כלומר. שטעם העץ יהי' כטעם הפרי. אך היא לא עשתה כן. אלא, ותוליא הארץ וגו' ועץ עושה פרי" ולא גם ועץ פרי. והיינו שבהעץ עלמו לא הי' טעם הפרי. והנה מבואר מזה שאמנם לא קיימה הארץ גזירתו של הקב"ה. ובאמת יש סמוכים גדולים לדעה זו. עפ"י מס"כ הרמב"ן בפ' אמור. כי אעפ"י שבגמרא (סוכה. ל"ה א') חקרו מניין לנו דפרי עץ הדר שבחורה היינו אחריו. בכ"ז אין זה אלא דרשות אסמכתיות. יטן דעיקר הדבר הי' בקבלה מתחלת לוי המלוה דפרי עץ הדר היינו אחריו. — ולא נתבאר מניין זה. וגם לריך באור. למה בחר הקב"ה דוקא באתרוג ולא בפרי הדר אחר :

**אך** הנה ידוע. דבראשון לחג הסוכות הוא ראשון לחשבון עונות (אחר המחילה ב"הכ"פ). ובגמרא סוכה הנזכרת איתא למור אחד דפרי עץ הדר דכתיב באתרוג פירושו וענינו שטעם עלו ופריו שיהי' טעם העץ כטעם הפרי. ומתבאר. דמכל מיני האילנות שהוליא הארץ במעשה בראשית קיים גזירת המקיס רק עץ האתרוג. שבו טעם העץ כטעם הפרי. ולכן עתה ביוט הראשון לחג

לחג הסוכה. שהוא גם ראשון לחשבון עונות. כמבואר. בא הלוי לקח אתרובג. ברמז. שזמו עץ האתרובג שמר מלות ה'. כך יהיו ישראל מזהרים בחשבון חדש לשמור מלות ה' ולא ישאו עליהם חטא בשנה ההולכת. — וממולא דבר תראה. כי אמנם מולקט היא הדרשה שהבאנו ממיטת שמירת הארץ את פקודת ה' על הדרשה שלפנינו שעומדת הארץ במלותו של הקב"ה בשעת הבריאה. — וכדי להשוות הדרשות. אפשר לומר. שהדרשה שלפנינו ס"ל. דמה שלא הולאה הארץ עץ פרי. לא היתה ממיטת שמירת הפקודה. כי אם ממיטת המוציא של לשון הלוי. עץ פרי. שאפשר גם להבין עץ עושה פרי. —

**והארץ** לעולם עומדת. במדרש (כפול דרשה הקדמת מפני החדוש שבה). וזר שאינו עומד בחפיקו של הקב"ה הוא בלה. והארץ שעומדת בחפיקו של הקב"ה אינה בלה. ע"כ. וענין העמידה בחפיקו בארנו בדרשה הקודמת. וכאן נעיר רק על מה שאמר שהארץ אינה בלה. מפסוק דישעיה (נ"א ו') והארץ כנגד תבלה. הרי מלינו בלוי בארץ:

**אך** הנה רש"י שם כתב בפירוש אחד שכוונת הלשון והארץ — שלטוני הארץ. וסמך לפירוש זה בלשון הפסוק דמלאכי (ג') כי תהיו לי אחס ארץ חפץ. ומושב על גדולי הדור. ומתבאר. דהואר "ארץ" יוגח על שלטוני הארץ. ולפי זה יתחא. ובחמה גם מנוף פסוק זה (והארץ כנגד תבלה) מוכרח כפירוש". ולא על הארץ ממש. יען דמסיים וישועתי לעולם תהיה. ואם נפרש שהארץ עלמה תבלה ותחרב כולה. מה שייך ישועה אז:

(ו) **כל** הנחלים וגו'. במדרש. כל הנחלים הולכים אל הים. כל הגרים נכנסין לישראל. והים אינו מלא — וישראל ממניין אין חסרים לעולם. שנאמר (פ' בלק) מי מנה עפר יעקב. ע"כ. והדבר בכלל פלא. כי מהיכי היתי יחסרון ישראל ממנינם ע"י כניסת גרים. ואך תלוי זה בזה:

**ואורי** יתכן לפרש עפ"י המבואר בחגיגה (ט"ו א') על הפסוק דקהלת (ז') את זה לעומת זה ברא אלהים. ברא לדיקים ברא כנגדם רשעים. ואם כן הוי אמינא דמכיון שנחוספים לדיקים גרים בישראל. דרוש כנגדם לחסר מישראל רשעים עוזבי דת. על זה אמר. דלא כן. כלומר דאעפ"י כן לא תחסר ממנין ישראל. ומה שאמרו ברא לדיקים ברא כנגדם רשעים — הכונה חוטאים. אבל עם כל זאת ישראל הם. כמ"ס ישראל אעפ"י שחטא ישראל הוא. — ומה שהביא המדרש רא"י מפסוק מי מנה עפר יעקב לא נחבאר טעם הרא"י. וקרוב לומר. דסמך על סוף הפסוק. ומספר את רובע ישראל. והמלה ומכפר מהחלקת לשתיים. ומי סיפר" (ע' בסמוך) ומקביל אל הלשון הקודם מי מנה. וכונה הלשון ומי סיפר את רובע ישראל. כמ"ס רש"י. וזה לשונו: רבע — רביעותיהון. זרע היולא משמושם. ע"ל. והנה לשון זה מפורש מיליא את הגרים שאינם מזרע ישראל. ומה שפירש. רבע רביעותיהון. נראה. דסמך על לשון הפסוק בתהלים (קל"ט) ארתי ורבעי זרתי. שפירושו — דרכי ומשכני הרחבת. והוא לשון נקיה לחולת המין:

**ועל** דבר שנחבצו בחלוקת המלה. ומספר" לשתיים. ומי ספר". אין בזה דבר חדש ופלא. ומלינו הרבה כאלה. כמו המלה "כמהו" (ותהי אחריתי כמהו. פ' בלק). שענינו כמו — הוא. והמלה "אלו" (אלו חי אלף שנים. קהלת ז'). והמלה "אולי" מחוברות מן או לו. והמלה לולא מן לו — לא. והמלים מזה (מהו צידך. פ' שמואל). והמלה "מלכס" (מלכס תדכאו עמי. ישעי' ג') מהם



(מהם עושים. יחזקאל ח'). מתלחה (ואמרתם הנה מתלחה. מלאכי א') מחוברות מן: מה זה. מה לכם. מה הם. מה תלחה. ובדק"ב (ל' ל"א) לא התקדשו למדי — תחת למה — די (למה שהוא די) והרבה כהנה:

(ח) ב"ל הדברים יגעים. בתלמוד יומא (י"ט ז'). אמר רב אחא בר יעקב. השם שיחת חולין עובר בלאו. שנאמר. כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר. ע"כ. ונראה דמפרש כל הדברים יגעים. כל הדברים שהם יגעים — מיגעים. כי דברים בטלים מיגעים את האדם. והוא מרגיש עלמנו נבוב וריק. מפני שאין להם כל מטרה וכל הכלית. ועוד מפרש לא יוכל איש לדבר. שהפירוש לא יוכל — אינו רשאי. וכמו לא תוכל לאכל בשעריך (פ' ראה). לא תוכל לזכות את הפסח באחד שעריך (שס). שהבאור איך רשאי. וכן לא יוכל לבכר (פ' תלא). לא יוכל לשלח (שס) שהבאור אינו רשאי. וכאן בהכרח לפרש איך רשאי לדבר. יען כי לא יתכן לפרש לא יוכל מענין יכולת. דזה לא יתכן. כי אעפ"י שמיגעין. אבל אפשר הוא. — ודע דהלשין עובר בלאו הוא רק על דרך אסמכתא ואינו בלאו ממש להלקות עליו. ובא בלשון זה רק לתכלית אוהרה יתירה בזה. ויש הרבה לשונות כאלה בתלמוד. כמו במוטה (ל"ח ז') הנהגה מלרי עין עובר בלאו אל תלחם את לחם רע עין. ובסנהדרין (ק"י א') המחזיק במחלוקת עובר בלאו ולא יהיה בקרח וערתו. ובמכות (י"ד ז') הממשה נקביו עובר משום לא תשקלו את נפשתיכם (פ' קדושים). והרבה כהנה.

**ועוד** איתא במדרש. כל הדברים יגעים. דברי מינות מיגעים. וזה מפני כי המשחקת בדעות כוזבות נכשל דרביו עד שמתגע. ולא כן ההולך בתום ילך בטח. ויש לכון זה בלשון הפסוק במשלי (י' ט') הולך בתום ילך בטח ומעקש דרכו יודע. שפירושו — ישבר. כמו בס' שופטים (ז') ויקח את זקני העיר ואת הקולים ואת הזקנים וידע בהם את אנשי סכות. ותרגום יודע וסבר (שבר). וכן ביחזקאל (י"ט) וידע ארמנותיו. שהוראתו שבר ארמנותיו. ונראה דלכן יונח על זה לשון ידע. מפני שהמעשים האלה (שצירה והכאה וכדומה) נותנים לחוש ולהרגיש. על דרך הלשון בירמיה (ט"ז) הנני מודיעם בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי. וזו כונה הלשון בש"א (י"ד) עלו אלינו ונדיעה אתכם דבר. שפירושו נראה לכם כח ידיו וגבורתנו. והמפרשים טרחו בבאור לשון זה:

(יא) **אין** זכרון לראשונים וגו'. במדרש. אין זכרון לראשונים. זה דור המבול. וגם לאחרונים אלו אנשי סדום. ועל מי נאמר עם שיהיו לאחרונה. אלו ישראל. שנאמר (פ' במדבר) לאחרונה יסעו לדגליהם. ועוד במדרש: אין זכרון לראשונים אלו המזרים. וגם לאחרונים אלו העמלקים. ועל מי נאמר עם שיהיו לאחרונה — למחות את זכר עמלק — לישראל. ע"כ. ובאור הענין. שרובה לומר. שגם לראשונים (דור המבול ומלריים) וגם לאחרונים (אנשי סדום וצמלקים) לא יהיה להם זכרון עם אלה שיהיו לאחרונה חיים וקיימים. שהם ישראל. — ויש להעיר שמכנה את הסדומיים ואת המלריים אחרונים. בעת שגם אחריהם יש שמות. ואנחנו רגילים להבין בשם "אחרון" — אחרון קלוני. שאין עוד אחריו. וכן מתבאר ממה שמכין כאן הלשון שיהיו לאחרונה אלו ישראל. והם אמנם יהיו אחרונים קלונים נשאר האומות.

**אך** באמת מלינו השם "אחרונים" שאינו במונן קלונים. כי אם שניים להקידים

להקדומים. והוא צפ' וישלח (ל"ג) וישם את השפוחים וגו' ואת לאה וילדיה אחרונים ואת רחל ואת יוסף אחרונים. ומחבאר דהלשון לאה וילדיה אחרונים אין אחרונים ממש. שהרי אחריהם באו רחל ויוסף. אלא כלפי הקדומים (השפוחים וילדיהן) קרוים אלה אחרונים. ויתפרש הלשון אחרונים כמו, אחרי כן. — וכן צפ' צמות. ואם לא ישמעו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון. והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות ולקחת וגו'. הרי דאחרון לאי דוקא אחרון ממש. אלא כמו אחרי כן. כמוש"כ. — וכן מינו בתלמוד. במס' גיזר (כ"א א') מי שאמר הריני גיזר ושמעו שנים ואמרו ואני. הוטר האחרון וכולם אסירין. ומסיק בגמרא. מאי אחרון — אמלעי :

**ומה** מאוד יתבאר בנחת לפי הנחה זו הפסוק בחגי (ב' ט'): גדול יהיה כבוד הבית האחרון מן הראשון. וזה האחרון מוסב על הבית השני שבנה שלמה (וגדולתו היא שצמד ח"ך שנה לעומת הראשון שבנה ט"ז שנה). ואנחנו הן עמידותנו לראות בבנין הבית השלישי ג"כ. ואיך זה קורא לשני אחרון. אלא כמו שכתבנו דלפי הקודם (הראשון) קרוי השני אחרון. והיינו זה שאחר הראשון:

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

(יג) **ענין** רע. במדרש. ענין רע. ר' בון אומר. זה הממין. וכדר' איבו. דאמר. אין אדם מה וחלי תאוותו צידו. יש לו מנה רולה לעשות מאתים. ע"כ לשון זה לר"ך באור. דלפי משמעות הענין ה"י לו לומר אין אדם יולא מן העולם וכל תאוותו צידו. אבל חלי תאוותו הלא יש לו :

**ויתכן**. דהכוונה מוסבת לענין אחר. למה שכתוב בתהלים (מ"ט) כי לא צמותו יקח הכל. ומחבאר בגמרא (מנחות י"א ב' ובכורות ד' א') דהלשון כלי מירה גם על מקלת. מלשון כל שהוא. ואמר הכתוב. כי צמותו לא יקח אלו אף כל שהוא. וזה שאמר. אין אדם יולא מן העולם ואפילו חלי תאוותו שבחיים אין צידו בשעה שמת. ושבו מפרש למה קרא לכל טובו ועשרו חלי תאוותו ולא כל תאוותו. משום דקך טבע האדם שאם יש לו מנה רולה מאתים. ואם כן כל תאוותו מעולם לא ה"י לו :

**ועפ"י** מה שכתבנו דהלשון כלי לפעמים מורה גם על מקלת. קיימתי הנוסח בתפלת ראש השנה. מלך על כל העולם כולו בכבודך. ובנוסחאות שונות מחקו את המלה כולו. משום שחשבו דכיון דכתיב מקודם על כל העולם ה"י המלה כולו מיותרת. אבל לפי שבארנו דלפעמים מורה המלה כלי גם על מקלת. בהכרח שחבא גם המלה כולו. לפרש ולחזק המלה כל. צמוזן כל — ממש. בלא שיר :

**ענין** רע. במדרש. ר' יוחנן אמר. ענין רע — זה הגזל. וכמו שנאמר ובלעם בראש

בראש כולם (עמוס ט'). ע"כ. ור"ל, בראש כל החטאים עומר עון גזל. וי"ל. דר' יוחנן לשיטתו' באגדה דחלק (ק"ח א') שאמר. בוא וראה כמה גדול כמו של גזל. שהרי דור המדול עבר על כל העצירות ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל. שנאמר. כי מלאה הארץ חמס מפניהם והגני משחיתם את הארץ. — ואמנם לריך בלור. כי הלא מבואר בפרשה שם שחטאו בעון ע"ז ועריות. כמו שיליק שם מלשון ותשחח הארץ. כל מקום שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה ועכו"ם. וידוע. דאלה העצירות הן מאלה שיהרג ואל יעביר עליהן. ובגזל ליחא חומר זה. הרי דאלו העצירות חמירי מעון גזל. ואם כן למה לא נחתם עליהם גזר דין על אלו העצירות עד שחטאו בגזל?

וי"ל עפ"י מ"ש במדרשים ובמס' ר"א זוטא (פ"ט). גדול השלום שאפילו ישראל עובדים ע"ז ושלוש ביניהם. אומר הקב"ה. כפיכול אין אני יכול לשלוט בהם. שנאמר (הושע ד') חבור טלבים אפרים הגח לו. כלומר. מכיון שהם בחצורה כולם כאחד. אבל משתלקו מה הוא אומר (שם) חלק לבס עתה יאשמו. — ולפי זה. כל זמן שלא גזלו וחמסו וה"י שלום ביניהם לא שלטה בהם מדת הדין ולא נענשו. אבל משפשטו ידיהם בגזל. שזה גורם למחלוקת ולפירוד. או נחפסו גם על יתר העצירות שביניהם ונענשו:

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

ב.

(א) וראיה בטוב. במדרש. וראה בטוב — בטובתה של תורה. חס כן מה ת"ל והנה גם הוא הכל. לפי שכל התורה שאדם לומד בעו"ז הכל הוא לפני תורה שבעו"ז. בעו"ז אדם לומד תורה ומשכח. אבל לעתיד לבא כתיב (ירמיה ל"א) נתתי את תורתך בקרבם. ע"כ. מה שאמר וראה בטוב — בטובתה של תורה. פשוט הוא דסמוך ע' לשון הכתוב במשלי. כי לקח טוב נתתי לכם וגו'. ומה שהביא ראי' על לעתיד לבא מפסוק נתתי את תורתך בקרבם. יתכן דסמוך על מה שאמרו במס' נדרים (ל"ח א') על דפ' תשא ויתן אל משה ככלותו לדבר אהו. א"ר יוחנן. בחחלה הי' משה לומד תורה ומשכחה. עד שנתנה לו במתנה. שנאמר. ויתן אל משה. וזה סמוך על הלשון ויתן. דמתנה אינה חוזרת לעולם. (רק בזבז. ובזה לא שייך ענין יזבל. ע' בכורות נ"ב ב'). — ואמנם בכלל לריך באור ענין השכחה שסיחה מלוייה אלא משה בחמירות. כי היתכן כן. ולא נשמע כזה על ת"ח שיהי' תמיד לומד ושוכח. ובפרט אלא משה שהי' כידוע. בעל כשרון גדול. וא"כ ל"ל דהשכחה לא באה בעצטע כי אם בחטון מהקב"ה. ואם כן לריך לדעת תכלית כונה זו על מה היא באה. ומתרשי"א קרח בזה הרבה:

אבל ראה זה מלאתי הבאור הגאמן בזה בירושלמי הוריות (פ"ג ה"ח). שגא שם מאמר זה דר' יוחנן בזה הלשון. בחחלה הי' משה לומד תורה

תורה ומשכחה. עד נחמה לו במתנה. וכל כך למה. כדי להחזיר את הטפסים. ע"כ. ובאור הדברים. שלא יטפס זה הלמוד וזוכה מחמת חלישות זכרוננו לומר. מה לי ליגע בחנם אחרי שאני שוכח. כי התשובה על זה ממשה שגם הוא הי' לומד ושוכח עד שפחנה לו במתנה ואם כן כל לומר ילמוד עד שיזכה לקבל הלמוד במתנה ושוכח לא ישכח. ולפי זה ל"ל שבגמרא שלנו נדרים ה"ל בא המאמר חסר. ועקרו כמו בירושלמי. ועין בע"ז (י"ט א'). לטולם ילמוד אדם תורה אעפ"י שמשכח. וזכור. שמך על המאמר בירושלמי הנזכר. והנה כבר העירותי על זה בחו"ת פ' תשא:

**ומה** שאמרו במדרש. אבל לעמיד לבא כתיב נחתי את תורתך בקרבם — לכאורה לפי זה אין מדויק הלשון נחתי בלשון עבר. והי' לו לומר אהן. בעזרה. אך הנה כבר כתב הר"ן בפ"ק דקדושין (בסוגית הגמרא דף ט' א') דשטרי מדר שכחזו בהם ומכרתי ונחתי בלשון עבר. כשרים לפי דנחתי גם להבא משמע. וכמו בפ' חיי נזתי כסף הפרה קח ממני. שפירושו אהן:

(ג) **וְאֵהוּן** בסבלות. במדרש. מהו בסבלות — בסבלותא. ע"כ. כונס המידע לתוך חך יתכן שיאמר קהלת שאמר לאחוזו בטפשות ושטות. וגם כי הוא סותר עלמו הו"ך כדי דבור. שאמר מקודם לזה. ולפי טוב בחכמה. ובכל ספר קהלת הוצא השם סבלות במוצן טפשות. כמו בסמוך פסוק י"ט. החכם יהיה או סבל. יתרון לחכמה מן הסבלות (פ' י"ג) והרבה כהנה. ולכן מפרש המדרש דכאן המוצן בסבלות — בסבלותא. והוראתו — בחכמה. וכן חרגומו של תבונה. בפ' תשא (ל"א ג') בחכמה ובתבונה — בחוכמתא ובסוכלותונה. וכן בפ' ויקהל (ל"ה ל"א) ובכמה מקומות. וכן מצינו בחלמוד מה' שבת (ל' ז') ששלחו החכמים לשלמה המלך לומר לו אין סבלותך. כלומר. איה חכמתך. וזאה כאן המלה בלשון ארמית. וכמו השם פהגס (ח' י"א). והמלה חוץ ממני (ב' כ"ה):

**ומצינו** כמה מלים שמוצנס משתנה בארמית מאשר בעברית בהי"ן מוחלט. כמו השם קלם. בעברית. ללעג ולקלס. ובחלמוד קילום — מקלסין משבחין. והמלה סתרה. בעברית — טמון. כמו ומפיך אסתח (פ' בראשית). הנסתרות לה' (פ' נזבים). ובארמית; סתירה. במוצן פורה. כמו הבונה והסותר (שבת ע"ג א'). בנין נערים סתירה (נדרים מ' א'). לא לסתור אינש צי כנשתח (ב"ב ג' ז'). והרבה כהנה:

(ט) **מבר** שהיה לפניו במדרש. וכי מי היה לפניו — דוד אביו. ע"כ. הנה כבר חקרו רבים אם המלה „כל" יוגח על מספר הפחות משלשה. על מספר שנים. (עין בס' יד מלאכי. ואנכי הבאתי רא"י דיוגח על שנים מנדרים ס"ד ז' דדריש על הפסוק דפ' שמות. כי ממו כל האנשים המבקשים את נפשך. ואמרו שם. דאלה האנשים הם דתן ואזירס. וקרי להו „כל") אבל על אחד אין כל סברא שיוגח המלה „כל". ואם כן קשה ממש במדרש. מכל שהיה לפני. זה דוד אביו. ואיך זה יוגח על אחד לבדו הלשון „מכל". ובאמת בתרגום מפרש מן כל דריא. (מכל הדורות שלפני). וזה ניחא מאוד. ול"ל גם בדעת המדרש כן. ומכוין לזוהו של דוד. ול"ע שלא חשב המדרש גם אפ שאול המלך:

(י) **בבר** שמחה. במדרש. זו שמחת הנשים. וסמך על מה שאמרו בשבת קנ"ב א'. שמחת לב זו חשה. וביבמות ס"ז ז'. השרוי בלא חשה שרוי

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

**ודעי.** דעפ"י כל מה שכתבנו מלאתי יסוד נאמן לדין אחד מופלא מאוד. וגם  
 לא נודע הוא כמעט. כי ראייה בס' שו"ת בית אפרים לאו"ח סימן  
 ו' מביא מירושלמי. שכהן שאשתו נדה לא יעלה לדוכן לברך. ומזה על זה. מה  
 טעם בדבר. ובס' פרי חדש כתב שאין מפרסמין הדבר. ומוטב שיהיו שוגגין  
 וכו'. והגר"ל חיות כתב שבירושלמי לא נמלא דין זה (אמנם כי בזה אין כל פלא.  
 כי כמה מאמרים מירושלמי שהובאו בספרי הראשונים. ולפינוי בירושלמי הם  
 חברים. ובמק"א חשבתי המון מאמרים כאלה. וכבר הדבר. כי במשך גלותנו  
 המר והארורך אבדנו לא רק קרבנות חיים. אך גם המון קנינים רוחניים היקרים  
 מכל יקר. ועל זה דוח לבנו מאוד. והי' ישיב שבותנו ויקיים בנו ובספרותנו ובלו  
 האובדים וכו'):

**ואנכי** מלאתי יסוד נאמן לדין זה. יטן כי ידוע. וכמש"כ. הכהן המברך  
 לריך להיות שרוי בשמחה. ומתאי טעמא כהן אבל לא יעלה לדוכן  
 (ע' באו"ח סי' קכ"ח). וראיה במס' שבת (ל' א') על הפסוק דמ"א (ח')  
 וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב. שמאלו נשותיהם בטרה. ומבואר. דטרה זו  
 מביאה לירי שמחה. ומתבאר. דהיפך מביא למינעת שמחה. ויותר מזה ראי'  
 מכתת לזה מנדה (ל"א ב'). מפני מה אמרה תורה מילה בשמונה. כדי שלא  
 יהיו כולם שמחין ואציו ואמו עלבים. ופירש"י. עלבים. שאכורים בתשמיש.  
 (כלומר. דמן הסורה ביום השמיני נטרת היולדת. מבואר. דמינעה זו גורם  
 לעלבות. וכיון דדין ההוא מירושלמי. — ואמנם גם בזה אין נוהגין כן אללנו.  
 וקרוב לומר הטעם בזה. משום דבזה כלל ערבה לנו כלל שמחה כמשמעה.  
 ואף באלו לפטור בשביל זה. אפשר. כי תבטל כילה מזה נשיאת כפים. ולו  
 ישמחו ה' כימות ענינו):

(יג) **יתרון** לחכמה וגו'. במדרש. בני בשם ר' מאיר. כשם שיש יתרון בין  
 האור ובין החושך. כך יש יתרון בין דברי תורה לדברי הסלים.  
 ע"כ. ולא כתבאר מה חידש ר' מאיר על דברי הפסוק. ונראה משום דלפי  
 חקי הלשון והמונח בהמלה 'יתרון' הי' לריך לומר שיש יתרון לחכמה על  
 הסכלות כיתרון האור עך החושך. וכמו דמלינו בתלמוד הלשון יתר על כן.  
 ולכן מפרש. דהכונה. שמעלת החכמה אנו מכירים ביותר ממליאות הסכלות.  
 כי אם היו כל בני האדם חכמים לא היטה ניכרת חשיבות החכמה. וכן מעלת  
 האור אנו מכירים ביותר ממליאות החושך. כי אם לא הי' חושך כלל בעולם.  
 אך תמיד היטה אורה לא היטה ניכרת חשיבות האור. ומדויק הלשון יתרון  
 מעלת החכמה — אנו מכירים — מן — מליאות — הסכלות. ויתרון מעלת  
 האור — אנו מכירים — מן — מליאות החושך. ופגנון הלשון דר' מאיר. כשם  
 שיש

שים יתרון בין האור ובין החושך. שזה הכל מרגישים. כך יש יתרון בין החכמה ובין הסכלות העפ"י שלא הכל מרגישים :

**(יש) ומי יודע וגו'.** במדרש. רבי מאיר הי' משתכר שלשה סלעים בכל שבוע. והי' אוכל ושותה בחד. ומתכסי בחד ומפרנס לרבנן בחד. אמרו לי' תלמידיו. רבי. לבניך מה יהי'. אמר להו. אם יהיו לדיקים. הלא כבר אמר דוד (תהלים ל"ז) ולא ראיתי לדיק כעזב וגו'. ואם לאו. למה זה אניה את שלי לאויבי המקום. לפיכך אמר שלמה. ומי יודע החכס יהי' או סכל וישלוב בכל עמלו. ע"כ. וכפי הגרסה הי' דעתם של התלמידים שמחויב כל אדם להשתדל להניח עזבון לבניו. כדי לקיים מצות התורה. מצות נחלות. ולכן דרוש לכל אדם למצות בחשבון כזה שישאר לבניו אחריו — אבל ר' מאיר הסביר להם דלא כן הדבר. אלא דמלות התורה מוכזת רק על מי שנשאר אחריו עזבון. אבל לא שמחויב אדם לברוא עזבון למטן בניו מטעם הממה נפשך שמפרש. ובהיות כן רשאי לעשות עם טובו והוגו כל מה שימצא לטוב לו :

**ולברך** הסביר הנכונה והאמתית המסייע לדעתו של רבי מאיר. וגם כי לשון התורה. והעברתה את נחלתו (פי' פנחס) מעיד על זה. שהכונה. אם נשאר אחריו נחלה. עוד מלינו לו חבר בזה. והוא בעירובין (כ"ד א') אמר לי' רב לרב המנוגח. בני. אם יש לך הטיב לך (עשה טוב לך). שאין בשאלו הענוג. ואם תאמר. אניה לבני אחריו. חק בשאלו מי יגיד לך. בני אדם דומין לעשני השדה. הללו נוולין והללו נובלין. ע"כ. ובאור הלשון חק בשאלו מי יגיד לך. נראה דמכוין לומר. מי יגיד לך בשאלו חקי חיים של בניך. אם טובים הם רעים. וכדעת ר' מאיר. שגין כה ובין כה אין לריך לעזוב להם. כמו שהתקמו דבריו. ועוד. כי גם בני האדם דומין לעשני השדה וכו'. כי כשם עשני השדה בנוולס כל אחד נברא אהו כה גדולו. וכשהוא נובל אין דרוש לו. כך כל אדם הנברא נברא פרנסתו עמו וכשהוא מת מתה פרנסתו עמו וא"ל לכל. וגם רא' לדעתו דרבי מאיר ממה שהקמו באושא. המבזבז (ללדקה) אל יבזבז יותר מחומש. ומפרש בגמרא (כתובות כ' א') הטעם. שמה ילטרך לבריות ואין הבריות מרחמות עליו על שפיזר כולו. והנה קשה. למה לא אמר הטעם כדי שיניח לבניו אחריו. אלא לזה א"ל לדאוג ולחוש :

**ומדי** זכרתי תקנת אושא הנ"ל אעיר מה שכתפקתי. אם הא דאל יבזבז יותר מחומש יסוב על כל מין לדקה ועד ככר לחם לעני הרעב. שאם רואה ויודע עני הנריך ללחם לא יהי' מחויב להספיק לו זה באמתלא שכבר פיזר חומש. או כי ענין כזה הוא בכלל אין בודקין למינות. ובכהאי גונא אין להתחשב עם הכזבז המוגבל. ומייב לתת. — ואפשר להביא דא"י. דבאופן כזה אין להתחשב עם ערך הכזבז. אך מחויב לפרנסו להעני הרעב. מהא דמס' קדושין (ח' ב'). האומר לאשה. התקדשי לי בככר זה. ואמרה לו. תנה לעני. אינה מקודשת. כלומר. לא אמרינן בהכרח שקבלה הככר לשם קדושין ואמרה לו שיתן הככר לעני לזכותה למנוה. אך יכולה לעטון. דמה שאמרה תנה לעני. כונה לומר לו. כי היכי דמחייבנא ב' אגא. הכי מחייבת אה. כלומר. גם אמה מחויב לפרנס לעני בלחם :

**ודנה** אם נימא דמי שכבר בזבז חומש שוב אינו מחויב אפילו בככר לעני. הלא יתכן באיש שכבר בזבז חומש. ושזב לא יתכן טענתה. הכי מחייבת אה. דהרי באמת אינו מחויב. והוי להגמרא לפרש. אלא ודאי דבאופן

כוח החובה על כל אדם וגם על זה שכבר בזכו חימש. וע' בפ"ח לאהצ"ו סי' ל"ו ס"ק ד' חקירה בענין זה מס' יד המלך. ולפי דברינו אין מקום לחקירתו. ואין להאריך עוד:

**אין** טוב באדם וגו'. אין טוב באדם שיאכל ושתה והראה את נפשו טוב בעמלו. במדרש. אמר ר' יונה. כל אכילה ושתיה שנאמר במגילה זאת — בתורה ובמעשים טובים מדבר. ובגין אב שבכולם הוא הכתוב (ח' ט"ו) אין טוב לאדם כי אם לאכול ולשתות והוא ילוגו בעמלו ימי חייו לקבר. וכי יש מאכל ומשתה בקבר שמלויין את האדם לקברו. אלא אלו תורה ומע"ט. ע"כ. ונראה דלכן המשיל תורה ומע"ט לאכילה ושתיה. דכמו דאכילה ושתיה הם היסודות המחויקות את גוף האדם. כך תורה ומע"ט הם היסודות המחויקות את נפש האדם. וכמ"ס בזוהר פ' לו (כ"ט ב') דמוזיי דאורייתא איהו מוזיי דנפש ורוח וגשמה. ושם בפ' פנחס (רכ"ז א') דגשמתא מהפרנסת במלין דאורייתא דאינון נהמא לה כענין נהמא דגופא וכו'.

**ונראה** דעל יסוד הגדה זו תפסו החכמים את למוד התורה בתואר לחם ומים. כמ"ס על הפסוק דמשלי (ט') לכו לחמו בלחמי. אין לחם אלא תורה. ועל הפסוק דישעיה (ג"ה) הוי כל נמא לכו למים. אין מים אלא תורה. וזה הוא משל מוכללת הגוף לכללת הגשמה. כמציאר:

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

**כי** מי יאכל וגו'. כי מי יאכל ומי יהוש חוץ ממיני. אמר שלמה. מאין אכיל כמו דאכלית אגא. ומאין שתה כמו דשתית אגא. ומאין עבד כמו דעבדית אגא. ע"כ. ומכוננת הגדה זו למ"ס במ"ר כאן בפ"שה הבאה (ג') בפסוק (י"א) את הכל עשה יפה. אלו אחר אחר הבל הבלים הייתי אומר. זה שלא קנה ב' פרוטות מימיו (כלומר. שלא שלט בב' פרוטות) הוא מנגס ממונו של עולם (בתמיה). הבל שלמה שכתוב בו (מ"א י') אין כסף נחשב בימי שלמה למאומה. לזה נאה לומר הבל הבלים. והכונה. דמי שלא טעם מהענוגי הכסף. ובכלל זה כל הענוגי עולם הזה (כי הכסף יענה את הכל). והוא לא יכול לומר שהם הבל הבלים. דהא לא ידע טעמא. ואולי אמנם יש בהם טעם לשבח. אבל שלמה שהשיג ליהנות מפיזור כסף עד הקץ האחרון. וגם מכל הענוגי עוה"ג. והוא אומר שהכל הבל — עליו יש לסמוך בזה. כי אמנם כן הוא: **ובמה** שאמר הכתוב משמו. כי מי יאכל ומי יחוש. הנה לפי המתבאר הי' לריך לומר מי אכל ומי חש. בלשון עבר. אך הן כן מורכי הלשון. כי לפעמים יבא עתיד במקום עבר. כמו וכל שיח השדה ערס יהיה — תחת ערס היה (פ' בראשית). אפי' ערס אכלה לדבר (פ' חיי) תחת ערס כליתי. או ישיר. או יבדיל משה (פ' ואתחנן). או ידבר יהושע (יבשע. י') או יבנה שלמה. תחת: או שר. או הבדיל. או דבר. או בנה. וכן להלן (ג' י"ד) ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים





אוחזתיו — למוד. הוראה. ולפעמים מצטלים הלמוד בעת ספור ועת רקוד. כמבואר:

**ומה** שאמר עת רקוד ולא עת לשמות. בהיפוך מן עת ספור. י"ל עפ"י הכחוש בתהלים (ל') הפכת מספדי למחול לי (והיינו מחול והיינו רקוד). והבואר הוא כי תפס שני הקלוות הקלונים מאבילות ומשמחה. כי ההספד הוא המדרגה היותר גבוהה בעלצות. כמש"כ (ירמיה ו') מספד המרורים. כך הריקוד (המחול) הוא המדרגה היותר גבוהה ובלעגת בשמחה. ועל כן מלינו. כי בשמחה בית השואבה היו חסידים הראשונים מרקדים ואומרים שירות והשבחות לה' (סוכה כ"א א'). ובמס' כתובות (י"ז א') בענין משלת המזוזה לשמח חתן וכלה. אמרו. כיצד מרקדין לפני הכלה. ורבי יהודה ב"ר אלעאי ה' מרקד אהלת (בלירוף סמיכות על מקלו). ובסוטה (י"ב א') ואהרן ומרים היו מרקדין לפני (לפני יוכבד בנשואיה השניים). וכדוד המלך מלינו שה' מפזז ומכרכר לפני ה' (ש"ב ו'):

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

(ה) **ועת** לרחק מחבק. בתרגום. עת לחבק ועת לרחק מחבק. עידן בחיר לגנפא (תרגום ויחבק לו — ויגפף לו) איסתא ועידן בחיר לרחקא מנפפא בשבעת ימי אכלא. ע"כ. ועיין בטור יו"ד סימן שפ"ג כתב. אבל אסור בתה"מ. וכתב על זה הב"י בזה"ל. ורבינו ירוחם כתב בשם הרמב"ן דמוהרת אשת האבל לאכול עמו בקערה אחת ואפילו בחזק ונשוק. עכ"ל. ואלו ראו דברי התרגום כאן לא היו מקילין בזה:

(ח) **עת** מלחמה. ועת שלום. לריך באור. למה השמיט כאן הלמדיין. לומר. עת ללחום ועת להשלים. וכמו בכל הפרטים כאן שכתב בלמ"ד השמוש (לכד עת ספור ועת רקוד. בפסוק ד'. וכתבנו פס הטעם):

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

(יא) **יפה** בעתו. במדרש. רבי אומר. אפילו לכד עבירה יפה בעתו. ע"כ. ויחכן. דמכוין למה שאמרו במס' נוזר (כ"ג ב'). גדולה עבירה לשמה. כלומר. לשם מזוזה. כגון יעל אשר חזר הקיני שנודווגה לס' סרא כדי שמוכל

שחולל להכנו. וכן תמר ליהודה. כי ראתה כי גדל שלה בנו והיא לא נתנה לו. וידעה כי ממנה ילאו מלכים. כאשר באמת כן ה'. כמבואר סוף מגילת רות:

**וְגַם** יל הבאור אפילו לדבר עבירה יפה בעתו עפ"י המבואר בירושלמי יומא (פ"ז) על הפסוק בישיה (א') אם יהיו חטאיכם כשנים כשלב ילבינו ואם יארימו כהולע כלמר יהיו. ומפרש. אם יהיו חטאיכם כשנים. כפי ערך השנים של החוטא. כי אינו דומה לעיר לימים שחוטא. שאין עונו גדול כמו עון זקן החוטא. מפני כי דמו וגופו חם וקשה לו לשלום בילרו. ולכן אם זה החוטא שב בחשובה אז עונותיו כשלב ילבינו. אבל זקן החוטא. שדמו כבר נלטין והוא מגרה יל"ר אנפשי'. ואח"כ הוא שב בחשובה. אז גם אם נמחל לו אבל עונותיו ילבינו רק כלמר. שלבנייתו. מכוסה בכחמים. וזוה נסמך על המשנה דריש מס' ננעים. בהרה עזה כשלב. שניה לה כלמר. כלומר שהעוה שנמחלה לובן שאין למעלה הימנה—הוא שלב. ושניה לה—למר:

**יְד** בר אשר יעשה. ראה משי"כ למעלה בפרשה הקודמת בפסוק (כ"ה) כי מי יאכל וגו':

**והאלהים** יבקש את הנדף. במ"ר פ' אמור (פ' כ"ז) ובתחומא עם (סימן ט') אמרו. אפילו לדיק רודף רשע אלהים יבקש את הנדף. ופרשתי עפ"י זה את הפסוק צ' בחקתי בענין התוכחה. ונסתם ואין רודף אתכם. ולכאורה אחר שזה נחשב לקללה ולתוכחה. הלא יותר ה' ראוי לומר ונסתם מפני רודפיכם. יען כי הנס באין רודף אין הגיסה תמידים ומסוכנת. מפני כי במשך הגיסה פונה לאחרינו ורואה כי אין רודף ועומד מלנוס. ולא כן הנס מפני רודף. הוא גם ונס באין הפסק ומנוחה. ואם כן למה זה בתוכחה הניח הכתוב את הקשה שבניסה (ונסתם מפני רודפיכם) ותפס הקל (ונסתם ואין רודף)?

**אך** הבאור בזה. משום דעל האמת. הגיסה באין רודף קשה מהגיסה מפני רודף. יען כי כפי המבואר בפסוק שלפנינו והאלהים יבקש את הנדף. ועפ"י המדרש שהבאנו. אפילו לדיק רודף רשע. אם כן זה הנס מפני רודף. עם כל לערו יש לו בכל זאת תחומין וחקוה. כי אלהים יגן עליו. כחך להשגחה. ואעפ"י דבאן בתוכחה בחוטאים איירי. אך הלא אמרו צפירוש אפילו לדיק רודף רשע אלהים יבקש את הנדף. ולא כן הנס ואין רודף אבדה תקוה זו ואין נוחס זה. יען כי באין רודף אין הגנה ואין הללה. ולכן קבע בתוכחה הגיסה הקשה. ונסתם ואין רודף:

**בז** יודע רוח וגו'. הגה לא אמר מי יודע אם רוח בני האדם עולה למעלה. דלשון זה ה' במשמע שיש ספק בדבר ואף הוא. קהלת מסתפק בזה—אך הוא אומר. מי יודע. ומכוין לומר. מי שידע יודע. כלומר. לא כל אדם יכולתו לדעת. ועל דרך הלשון ביחול (ב') מי יודע ישוב ונסתם. שפירושן. מי היודע שיש בו עין ישוב על להבא ויתמרט: