

אזכר את כרשע היה נועה אחר הרשע שהוא רחוק מן מעלה הנדלה האלהית כי ראוי איהיה נדל מכל דבר גוף, אבל יעקב היה קדוש ונקרא קדוש שנאמר והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו ולפיכך היו המלאכים מקדישים בשם יעקב, והדבר נמלא, וכן חקנו ג' ברכות ראשונות של י"ח ברכות, ברכה ראשונה ינון אברהם נגד אברהם, שניה מחיה מתים נגד יצחק שהיה מן עקידתו וכן אמרו ז"ל יצחק תיקן מחיה מתים בשעה שירד המזבח, יעקב שהיה קדוש תיקן האל הקדוש. ולפיכך היו המלאכים מקלסים ומקדישים את הקב"ה בשם יעקב, וגודל מעלת קדושתו היה מנלת המלך שעל זה נקרא ישראל כי שירת עם אלהים, ולקמן יתבאר בעזרת הש"י.

פרק ארבעים וחמשה

זכור את יום השבת לקדשו יגו' כי ששת ימים עשה ה' יגו', ובפרשת ואמתקן נאמר במקום כי ששת ימים עשה ה' יגו' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים יגו', סי' זה כי בדברות הראשונות בא להזהיר על השבת ונתן סבה לקדושת השבת בשביל שבששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ יגו' ובדברות השניות נתן מעט למה ישראל נלמדו דוקא על השבת ולא אומה אחרת, ומפני שבדברות השניות נאמר שמיר את יום השבת ואין השמירה שהוא לא תעשה מלאכה הוא קדושה לשבת שאין זה רק מניעת מלאכה, ולפיכך לא אמר אלל השמירה כי ששת ימים עשה ה' את השמים והארץ על כן בך ה' את יום השבת ויקדשכו אבל השמירה הוא צווי לצדם שלא יעשה מלאכה ביום השבת ואין זה רק צווי לצדם, לכן הוצרך למה שעם למה ישראל מצווים יותר על השבת מכל האומות לכן אמר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים יגו' כי ראוי השבת לישראל בפרט, כי כבר אמרנו כי היותה מצויה עבדים הוא מורה על הפרשה ועל ההבדלה מן דבר הגשמי, כי העבד כמו שידעת פעמים הרבה מאוד הוא ענין חמרי שאין משועבד ומתפעל רק החומר כמו שמתבאר פעמים הרבה, והפירוש מן החמרי מה שהיו עבדים, וזה מורה על מעלה נדלה מן הגשמיים, ולפיכך ראוי שיזכרו הם השבת כי הדבר שהוא מתנועע תמיד מבדלי מניע אל התכלית אז נדע כי זה המלא חסר שלימות בעצמו שאם היה בעל שלימות היה מגיע אל השלימות שהוא השלמה אבל המנועה אין בה שלימות גמור, ולפיכך העבד"ם ביה שאינם שלימי צורה במה שראוי שיושלמו אמרו חכמים עליהם כושי ששבת מייב מיתה לפי שנאמר עליהם יום ולילה לא יצונו כי הם דבר שאין לו השלמה. אבל ישראל במה שהם בעלי שלימות יש להם שבת כי השבת מורה על השלמה, והוא ענין הנורה שהוא שלימות הדבר, אין לך דבר שהוא בזה ואינו בשלימות רק הגשם וכוונת הגשם ואין הגשם

להורות אמתם ההגשמי, ולפיכך פרשה רביעית סהומה, גם כן כדי שלא תאמר כי ההבנה שהוא בתחומים הוא לאחר ה'י, מפני שלא ישתקף הענין לתחומים לכן הפרשה דבוקה וסהומה כי אשר הוא בעליונים הוא בתחומים והבן זה, וכנגד זה שהפאר של הש"י מן ישראל אחר ולתקן עליון על כל גויי הארץ, כי במה שהם עליונים הם אדונים והנהיגו כל האומות כרונם שהכל כפופים לתחתיהם ואשר כפוף תחת אחר מקבל ההנהגה ממנו, ודבר זה מבוחר מאד, ואף כי למעלה בארנו בענין אחר במקום כרשע תפילין מי שידע ויבין דברים אלו על אמתתם ידע שהכל הוא דרך אחד, ונשכח לך מדברי חכמים כי הכבוד של הש"י שיוכל לזולתו הוא במה שהשפיע את ישראל בלבד ולאיהם נמשך הכל ודי בזה המקום, ויורה זה השם כי המלאכים הם נקראים מלאכים משום שלוחים מפני שהם שלוחים לאורך הנמלאי, ומפני שהם שלוחים לאורך הנמלאים אינם עיקר שיקרא אלהות ית' עליהם, אבל ישראל הפך זה שנקראו בנים כי אם הבן הוא משמש אל האב לכבודו אבל המקום ב"ה אינו משמש זולתו לכן שמו יתבאר נקרא על ישראל לומר אבני ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא אמר אבני ה' אלהי המלאכים, ולהורות על שישאל יומר במעלה מן המלאכים אמרו במדרש ר' מנחם"ל בברך ה' אלהי ישראל אשר הקב"ה לישראל עד שלא בראתי תחתיו היו המלאכי שרתמקלסים לפני והומרים ברוך ה' אלהי ישראל כיון שבא אדם אמרו מלאכים זה שאנו מקלמים בשמו אמר להם הקב"ה לאו גבב הוא, בא נח ואמרנו מלאכי שרת זה שאנו מקלסים אמר להם לאו שכור הוא, בא אברהם ואמרנו וכו' שמקלסין בו אמר להם גר הוא, בא יצחק ואמר לו זה אמר להם אברהם הוא את אשר אני שוגל אומר, בא יעקב ואמר לו זה אמר להם הן זהו שאמר לא יקרא שמי יעקב כי אם ישראל יגו' וכן הוא אומר ישראל אשר בך אתפאר, ופירוש זה כי זה אשר היו משבחין בו לומר ברוך ה' אלהי ישראל ראוי שיהיה קדוש מכל עד כי ראוי שיהיה מתחתם אל מי שנקרא שמו עליו, כי המלאכים באים להקדיש שמו לומר ה' אלהי ישראל לכן יקרי שיהיה קדוש נדל ולא ידברים כולם ענינים נפשים אל החמרי, כי מה שאכל אדם מן עץ הדעת מורה זה שהיה חסר ולכן לקח מעץ הדעת, וזר ענין חמרי שהיה החומר הוא חסר ולכן החומר מקבל כי כל אשר הוא מקבל הוא חסר מה שהוא מקבל, ומכל שכן שנה שהיה שכיר שזה ענין הגוף בודאי, וכן אברהם במה שהיה גר והוא פרטי כמו שהיה אברהם אחר פרטי, והדבר מבוחר מאד כי ה' הבדל אין בו ענין פרטי כי הפרטי הוא חלק וזה שייך לחומר שהוא מתחלק ולפיכך נקרא גר משום גרגיר שהוא פרטי, ולפיכך אברהם במה שהיה גר יחיד פרטי לא היה ראוי לו הקולוס הזה להקדיש את שמו לומר עליו ברוך ה' אלהי ישראל, וכן יצחק במה שהיה

הזה הוא ענין מיוחד, כי בשאר עבירות אין לגדל האדם הבחנתו יתבאר אלא בחטא הזה של רבית היות רצון שיהיה נגד עיניו שהוא יתבאר במחין הכל ואין זה אלא כפירה באותה מדריגה העליונה. אחת עיקר הסירוס שזכר יצאת מזרים אלא רבית יש להבין מזה שפירוש אל תהא מאזו נשך ותרבית ומי אחרי עין, כי מי שמלוה בלא רבית נותן חיים לאחר, וכיון שדבר זה נקרא חיות כאשר מ'ה לו רבית הוא לוקח חיותו, ולכך נקרא הרבית נשך כמו הנשך המושך ומתיר כך הרבית נשך חיות של אדם, ולכן הרבית הוא הפך התורה העליונה שזכו ישראל ביציאת מזרים שהיו נכדלים מן ענין החומר שאחר החומר נשך הייתה והעדר ישראל זכו למעלה האלהית ביציאת מזרים שהיו מעלים את החומר אשר אחריו נשך הייתה והעדר, ולעיקר כתיב את כספך לא תתן לו נשך ובמרבית לא תתן אלא אתי ה' אלהיכם אשר הוצאתי אביכם מארץ מזרים. ומה צדיק דברי מו"ל שאיננו תלמידי חכמים מותרים ללוות זה מזה רבית בדבר מועט כי במעלה חין נשיכה והעדר רק חיים בשביל הצורה שהוא חיים ומאחר שאין במדריגתם דבר זה הרבית בדבר מועט מותר להויע מלכת והחיות והחכמים שבמחיתם לא תמלא נשיכת יחש, והבן זה היטב מאוד, והנה הצבאר לך למה זכר יצאת מזרים אלא רבית וכן במשקלות כתיב מאזני זקן אישא זקן וגו' אתי ה' אלהיכם אשר הוצאתי אביכם מארץ מזרים, ושמרתם את כל חקוריו ואז כל משפטי ועשייתם אותם אתי ה', זכר גם כן יצאת מזרים לטוב זה ענמו כי אין לך דבר שקר כמו המשקל במדות ובמשקלות, והשעם הוא כי דבר שהוא עשוי למדה להשוות את הדבר והוא יוצא בהם מן השווי דבר קשה הוא זה :

ובמדרש מאזני מרמה מועבת ה' את רבי חנניאל אם ראית דור שגדמותיו שקר מכות בל ומצננה כי וגושתה מה שבידיה מאי קרא מאזני מרמה מועבת ה' בל וזון ויבא קלון, אמר רבי לוי אף משה רמזה לא יתי' כתיב וגו' מה כתיב במקרה זכור את אשר עשה לך מעלמ מ"ב, וביאור זה כי החטא הזה קשה במה שהוא משקל בדבר שהוא עשוי להשוות, וקושי החטא גורם שהמלכות הוא קשה ונפולת מה שבידיהם כי ראוי הוא זה לפי ערך חטא הקשה :

ובפרק שני דריות קשה עונשין של מדות ממשותין אל עריות שזה נאמר בהן אל וזה נאמר בהן אלה ומאי משמע דלאן אלה קשה הוא דכתיב ואם אילי הארץ לקח ע"כ, וביאור ענין זה כי אף על גב כי שני חטאים אלו עריות ומדות שניהם יש בהן עונש קשה כשם שיש עונש קשה במדות במה שהעדה הוא שיעור ומדה להשוות דבר והוא עושה בזה הפך זה ולכן הוא קשה, כך עריות קשה הוא במה שהוא יוצא מן חסד שחקק הקב"ה בעריות דכתיב בהן חוק ודבק בערור, רק שגוה מדות קשה יותר מה שאי אפשר בחסובה שהוא

הגשם בפעל כי כל גשם הוא בכח לשנות היצב צחוטתו ממקום למקום, ולפיכך כל גשם צל כח וכל כח חינו צעל השלמה לכן דבר הגשמי אינו צעל השלמה וכל דבר שהוא נגדל מן הגשם הוא צעל השלמה, ולפיכך זכרת כי עבד היית בארץ מזרים ויציאתך ה' וגו' כלו' שכל הקב"ה יצאך מן העבדות שהעבדות פחיתות חמרי הוא והוא יציאות צלתי מוטלם וכאשר הש"י סלק אותך מן העבדות מורה שיש בישראל מעלת השלמה לכך נזק יוס השבח, ודבר זה אמת ברור ופשוט, וכן אמר מלך מלכות הרבה שנאמר אולם זכרת כי עבד היית בארץ מזרים, בפרשת תצא לא תסע משפט גר יתום ולא תפחול בגד אלמנה וזכרת כי עבד היית בארץ מזרים, כי תבואר כדמך לא תפולל וגו' וזכרת כי עבד היית בארץ מזרים, וביאור ענין זה כי מאחר שהש"י הוציא אותך מארץ מזרים מבית עבדים הוצאה מבית עבדים חורה שנתן לך מעלה אלהית כמו שהצבאר, וכל מי שיש לו מעלה זאת ראוי שהיה משגיח לגר יתום ואלמנה, כי הצבאר בראיות ברורות כי אין מי שמוחם ומרחיק את הגר יתום ואלמנה כי את אותם שהם צעלי גוף וגשם אלהים את העושר וענינים הגופניים, אלא ישראל במה שצויה אותם מבית עבדים ראוי שהיה להם מעלה קדושה אלהית ואין ראוי להם להרחיק גר יתום ואלמנה, בכרעת רבית כתיב את כספך לא תתן בנשך ובמרבית לא תתן אלא אתי ה' אלהיכם אשר הוצאתי אביכם מארץ מזרים למה לך ארץ כנען להיות לכם לאלהים, וביאור ענין זה כך כי דבר זה מתאווה הגוף והמדת הממון ולפיכך נאמר שם אתי ה' אלהיכם אשר הוצאתי אביכם מארץ מזרים ארץ שהיה שם הכל ענין גופני, כי מזרים כמו שנצבאר פלמים הרבה שנקראו חמורים שנאמר בשם חמורים בשם על שם החומרים שבהם, למה לכם ארץ כנען ארץ קדושה אלהית להיות לכם לאלהים וכשם שאני קדוש כך אתם קדושים וכל קדוש הוא פרום וקדוש מחמדת הגוף שהוא אהב הממון והוא חפץ הממון, הגוף ורבוטתו ז"ל פירש כי לך נאמר יצאת מזרים אלא רבית אתי ה' שהצנחתי בין עשה של בבור לקפה שאינו של בבור אתי ה' שפחיד להצנחתי את המלוה מעותיו ברבית ואומר שהם של גוי, גם כן רבוטתו ז"ל מפרשים הסירוס הזה בענמו כי יציאת מזרים דכר רחמנו גבי רבית להורות כי יש לישראל מעלה אלהית ולפיכך אמר אתי שהצנחתי בין עשה של בבור לקפה שאינו של בבור, כלומר שישראל יצאו ממזרים במדריגה אלהית לא על פי הטבע, ומאי שילאו ישראל במעלה העליונה בה הצנחתי כל דבר כי אין עיני בשר לו ויחזקו הכל, לכן אמרו שהוא יבחיין בתי שחולס מעותיו בגוי שהרי התלוה ברבית חוטא ציילתם מזרים כיון שהצבאר למעלה ואילו יתבאר ההבדלה שבין הכל כמו שהבדל בתלמים, ואף על גב שכל עבירות הוא יתבאר במחין ואף מה שגוה בפרש ואין נגלם מנגד עיניו מ"ב בחטא

ממזרים אלה בשביל שאין מסמאין בשרנים כשאר אומות דיו ומי נפישו אנרייהו ספי ממסקולת ורבים וזינית אע"ג דלא נפיש אנרייהו מאיסי למכליהו ע"כ, פירוש לכך כתיב בשנים המעלה דלא כתיב בכלהו לרמוז בזה כמו שאמרנו כי יציא מזרים הוא המעלה לישראל והמעלה זה הוא בשביל שאין מעמאין בדרים המאוסים הפחיתים אבל רבים ומסקולת וזינית אין פחיתות בהם, כי אע"ג שחוסא ביציאת מזרים מי שהוא חוסא במזות אגו כמו שהתבאר מ"מ לא היה הגורם לזכות למגלה העליונה רק הרחקות שקיים שזה המעלה אל המדרגה העליונה ע"י זה, ודברים אלו מזכירים מאד אחמס דשעת זינית נאמר ועשיהם אלא כל מזותי והייסא קד שים וגו' אני ה' אשר הוצאתי אתכם וגו' זכר יציאתי ממני שאלר וזכרתי את כל מזות ה' ועשה את אשר ראוי לכם לעשות כל המזות שאתם ראויים לזה מזל שהוצאתי אתכם מארץ מזרים, כי מאחר שיצאו מארץ מזרים שזה הוראה על מעלה עליונה ומאין זה ראוי לכם לקיים מזות ה' שכל מזות ה' הם מזות אלהיות אשר אשר אומות מזל הגשמי והחומדי שבהם אין ראויים למזות אלהיות שבהם דברי ה' רק ישראל מזל מעלה האלהית שקנו כשיצאו ממזרים, וכן נאמר תמיד בקיום המזות כי ישאלך בך מחר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים וגו', והתשובה עבדים היינו למרעה במזרים ויוציאנו ה' וגו' ויצאנו ה' וגו'. וראה לומר גם כן כי מאחר שהיינו עבדים למרעה במזרים ויוציאנו ה' וגו' שזה הוראה שאין ישראל כמו שאר אומות שאין ראוי להם המזות האלהיות שלא יתחברו דברים אלהיים אלו דברים החמרים, אבל ישראל שהוצאתם ממזרים ביד חזקת ובזרוע נקויה נראה כי ישראל נבדלים מענין החומר שהיו הוציאו ממזרים ע"י שמי הסכנה ולסיק ראויים אחתו לעדות וחקים ומשפטים אלהיים אשר אין ראויים לכל האומות, וגמלא כי בארבע מזות מיוחדות זכר יציאת מזרים, שנים מסקולת רבית זינית, ואם תבין את ענין זה יותר על בוריו וגם סדר שלהם אז תבין יראה ה', וכבר ידעת כי יציאת מזרים היא המדרגה הגדולה העליונה שישלח יהוה דברים בו יתנצר ולא יסורו ממעלתם לא לימין ולא לשמאל ולא לפנים ולא לאחור, ואלו ארבע מזות הם מקשרים את ישראל מכל דרךן שיהיו ישראל עומדים במעלתם הקדושה האלהית והחומר אחד מהם יש לו הרחקת והדברים האלו ידועים למשכילים, כי השמים הם גופים מחושים והוא רחוק מזל ימין כי הגוף הוא בלד ימין של הקב"ה ואם לא כן לא היה קיום לגוף לשמאלו, אבל יש לו קיום ע"י חסד שנאמר דרך מלאה ימין, והפך זה הנפש הוא בשמאלו של הקב"ה. וכן אמרו בזיקרא רבא בפסוק ונפש כי תחפא הנפש ביד שמאלו של הקב"ה שנאמר אשר בידו נפש כל חי, והפסוק מבורר כי הנפש לוי מעלתה יכולה לעמוד בדין ובמשפט

שהוא חוסא לאחריה ואין חסובה לרוב אנשים שחפא להם, ומה בהחפא הזה של משקולת ומדות דבר קשה שהחפא הזה היה דבר יוצא מן ההקש והדעת, בשביל שמה זה עמלו נאמר אלא זה חושבת כי בודאי דבר מחושב דבר הגשמי לחמא ולהשווא והוא משקר בדבר הזה, לכך כתיב אלא יציאת מזרים כלומר הרי הוצאתי ישראל ממזרים לחמ להם מעלה עליונה שאין חמא כזה ראוי שימלא ביהיה לגדול ענין החפא. וגם כן כך דרשו ז"ל אני שהבנתי בין פסא של בבור למפא שאינו של בבור אני עמיד להבחין מי שזומן משקולתיו במלח, ופירשוו כמו שאמרנו כי המזות האלה לישראל בשביל שיצאו ממזרים וקנו המדרגה הגבוהה שהיא למגלה מן המעלה ולכך ראוי שלא ישקרו בידות ובשביל שהוא למעלה מהסכב הוא מבחין הל וכומו מבחין במזרים בין פסא של בבור למפא שאינו של בבור ואם עומן משקולתיו במלח, אז חולה קלל חילן בבגדו הרי הוא כוסר שלא יצאו במדה העליונה הוראה ואם לא כן לא היה עושה דבר זה במזות אלא בשרם שהיא לישראל בשביל המדרגה היציאה, ולכך אני שהבנתי בין פסא למפא עמיד להפסע והוא דבר מבורר, ואל יעלה על דעתך פירוש זולת זה, דמס לא כן יקשה שכיחוב יציאת מזרים בכל המזות דשיך לומר בהם שיכול האדם לעשות שלא יכירו בו הנרייו, וכן דרשו מה שנאמר יציאת מזרים בשרים אני שהבנתי וכו' עמיד אני להבחין מי שמערב קרבי דגים סמאים בפסורים, ויקשה לך דיותר הוי למחבב אלא חלב המוכר חלב בחזקת שומן ונבילה בחזקת שחוסא ומריסא בחזקת כשריה, אלא כומו שאמרנו כי אלו המזות שייך להם יציאת מזרים והחוסא בהן חוסא ביציאת מזרים, ובאחזה מדה העליונה שהיא למעלה מן הסכב שיצאו בה ממזרים בה הבחנת הכל, שודאי בכל מקום העושה עין של מעלה חאלו אינו רואה עונש גדול יש בזה ובזה יותר גדול החטא כי חטא זה שחוסא ביציאת מזרים ובאחזה מדה הבחנת הכל והוא עושה חאלו אינו רואה חאלו כוסר ביציאת מזרים שלא יצאו ישראל באחזה מדה העליונה. ובשרים נאמר ולא סממאנו נפסותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ כי אני ה' אלהיכם המעלה אתכם מארץ מזרים להיות לכם לאלהים והייתם קדושים כי קדוש אני, והרי מבורר בכל מקום שאין בהן יציאת מזרים שבה להורות על שהוצאתם ממזרים ונתן להם תעלה קדושה ולכך ראוי שלא יסמאנו בדברים המאוסים אשר הם רחוקים מן המעלה העליונה, ולפיכך ולא סממאנו בכל אלה כי אני ה' וגו' ודבר זה מבורר. וענין השמים הם דברים רחוקים מאוד מן המעלה האלהית שהם דברים סמאים ויותר מזה שהם דברים סמאים ומאוסים ולכך נאמר בשרים המעלה אתכם מארץ מזרים:

ובפרק חיהו נסך חסא דבי רבי ישיעאל אשר הקב"ה אלמלי לא העליתי את ישראל

בו שביעי והוא האמצעי שאינו נוסח לשום דבר ושמי
 שאינו מחייהם לשום דבר דומה לדבר שהוא בלתי
 גשמי שאין לו רוחק, ולפיכך יש ג"כ לזמן המתחם
 ומשתקף עם הגשם ששה ימים והם ימי הול ,
 אבל השביעי קדוש, ומלאך כי שבעה ימי שבו הם
 דומים לגשם הפשוט שיש לו ששה קלות והאמצעי
 שביניהם זה ענין ששת ימי חול והשביעי הוא קדש,
 אמנם השנה מפורע מן השמש שהוא המלך בלתי
 השמים וראוי למנות למלך כמו שמוזין כל מנין
 למלך מפני שהלך מסדר ומקיים המשך המליכות ,
 וכן ההמה שהיא המלך מפני שעל ידה סדר המשך
 המליכות שהוא הזמן ולכן מוזין השנה לחיה , וכן
 הירא שהוא גם כן מלך והמלך מסדר שנה הישך
 המליכות ולכן מוזין לה ג"כ ודע כי כל שנה ושה
 בכני עומד יש בה היות מיוחדת באלו בכל שנה ושנה
 יש בה בריאה בכני עומד ולכן השנה מחייה
 ומתדמה אל העולם , וזה כמו שיש לעולם התחלה
 שניצל נבדל כך יש בשנה התחלה וזאת התחלה היא
 בזמן האביב שבו התחלה היות הנבראים , וכמו
 שיש לעולם שלימות היות ודבר זה זולת התחלה
 ההיות כי התחלה היות התחלה בלבד והשלימה
 מזה שיהיה שלם , וכך יש לשנה שלימות היות
 וזהו בזמן הקיץ שהתבונה היא בשלימות ראויה
 אל הקיץ , ויש לעולם חזרה ואביסה שאחר
 חכיות הכל העולם נאסף אל המקיים שאין עמידה
 לעולם בעצמו ונאסף אל המקיים שבו נהלה , וכן
 יש בשנה בלתי השנה הוא תקופת השנה גוף להיות
 השנה עמידה ויש זמן אביסה בנאסף אל המקיים
 כמו שיתבאר , ומזה שלם בחינות אלו יש לעולם
 מדריגה אלהית , כי במה שהוא נמצא מושפע מאחר
 ית' יש לו הפטרות אל הש"י, והשני הוא הפך זה
 שהעולם הוא חוזר ונאסף אל סבתו המקיים אותו
 במה שהעולם נהלה בו ית' ואין לו קיום זולתו ית'
 וזהו כל המליכות שב אל הש"י , וכמו שהענין
 הראשון במה שהנמצאים הם מושפעים מנאמרים
 מאחר יש לעולם דבקות בו כן דבר זה במה שהם
 שבים אליו חלום בו יש לעולם דבקות בו ית' ,
 השלישי שיש לעולם דבקות והפטרות אל הש"י
 בשלש הנמצאים עומד שיש בהם השלימות ושביע
 שלימותם יש להם דבקות בו ית' , וזהו ששנינו על
 שלשה דברים העולם עומד על היתירה ועל העבודה
 ועל גמילות חסדים , כי כי העולם עומד במה
 שיש לעולם דבקות בו ית' והדבקות בו יתבאר
 בשלש דברים והם העומדים שהעולם עומד עליהם,
 והעמוד האחד במה שיש לעולם דבקות בו יתבאר
 שהוא נמצא מאחר ית' ומליאותו הוא בחסד שהוא
 ית' השכיב העולם מסוב ומחסד כמו שאמר
 אמרתי עולם חסד יבנה , ולפיכך אמר שהעולם
 עומד על גמילות חסד שזהו עמוד אחד מעמודי
 העולם שהוא מקושר על הש"י מזה שכל הכל מאחר
 על דבר החסד , ואם תשאל הרי אין זה גמילות חסד
 שני אדם עושין כי זהו החסד שהש"י עשה , כי
 אין

וזמשפט שהוא ג"כ ביד שחל כמו שאמרנו שם שני'
 ותאמר במשפט ידי , ומשקלות הוא הרחקה מזה
 שחל , והדבר הזה ג"כ ידוע למבינים במה שהוא
 משקל בדבר שהדין נותן שהמשפט מחייב שיהי'
 המשקל שזה והוא יולא מדבר שהדין והמשפט מחייב
 והוא הרחקה מזה שחל , ודבר זה מבורר , והרצית
 הוא הרחקה מזה הפנים כי ברצית נאמר אל תקח
 מאחר נשך ותבית וחי אהיך עמך וכל היות הוא
 התחלה וכנים , אמנם מזה נאמרים הוא הרחקה
 מזה האחר , והדבר הזה ידוע ג"כ למבינים וליודעי
 מדע והוא דבר עמוק , כי התכלת דומה לים
 אשר הוא במערב שנקרא אחר נגד מזרח שנקרא
 קדם והמורה עומד כל ענינה באחריות שהוא על כנף
 הבגד ולפיכך צורת המורה התקשרות בו ית' מזה
 אחריות , והכלל הוא כי יולא מזה היות הדבוק
 בו יתבאר וכדכתיב בכל מקום אני ה' אלהים
 אשר הוצאתי אהבה מארץ מצרים להיות לכם
 לאלהים , וכל התקשרות ודבוק בו יתבאר שלא
 יסורו מאחר לשום דבר לכך בואו אלו ארבע מלות לקשר
 ישראל בו שלא יסורו מאחר , והדברים האלו דברי
 חכמה רמזו בהם למי שיוסף רחיה ורצונה כי הם
 דברים ברוכים במה שיתבאר יולא מזה שחל
 ארבע מלות , כי יש בה עוד דברים מופלאים
 בחכמה , כלל הדברים כי קנו ישראל מעלה האלהית
 ויש להם להרחיק מכל דבר שהוא הפך המעלה
 שקנו ישראל , ודברים אלו דברים ברורים ואין
 ספק בהן למי שיועד דרכי החכמה :

פרק ארבעים וששה

הזמנים המקודשים בחורה מאלו שלם מהם
 חזר הכתוב אותם ביה רס חג המלות
 וחג השבועות וחג הסוכות והם נקראים שלם רגלים ,
 ומאחר שהחורה חזרה אלו שלם רגלים יחד חזן
 מראש השנה ויום הכפורים , מה נדע כי אלו שלם
 רגלים בפרט מחיחסים ביחד , גם מאלו אלו שלם
 רגלים קצתה החורה זמנם בחבוצה הארץ , בפסח
 כחיד למועד חדש האביב כי בו יולא ממזרים , וחג
 הקיץ כזכור משעיר , וחג האסיף בלתי השנה ,
 הרי לך שלשה זמנים האביב והקיץ והאסיף שאוסף
 התבוצה לבית , ודבר זה לריך תלמוד מה ענין
 המועדים אל התבוצה , דע כי הזמן יש לו יחס אל
 הגשם ודבר זה מבורר למי שחכם כי בחכמה
 ההמשך והחלוק אשר יש לזמן הוא דומה להמשך
 וחלוק הגשם , שכל גשם יש לו מבך והוא נחלק ,
 ועוד כי הזמן מלה בגשם כי הזמן מתחדש מן
 התנועה והתנועה היא לגשם , והמעין ידע כי
 הזמן והתנועה והגשם משתתפים מחיחסים בכל
 דבר , וכאשר תעיין ותמלא שהגשם יש לו חלוש שם
 לדין והם המעלה והמטה ימין ושמאל כנים ואחר ,
 וכל שם לדין אלו מחיחסים אל הגשמים בעבור
 שכל דבר יש לו רוחק וזהו גדר הגשם , אמנם יש

ונתהוה לעם כאשר התבאר בכמה מקומות בספר זה ולקמן עוד יתבאר, חג השבועות בו נתנה התורה לישראל וחג הסוכות הוסיף אותם בעניי הכבוד וזהו נראה שישראל נאספים אליו יתב' ומתח כפיו יחסו, ולפיכך מלות סוכה נאמרו מצינו של אדם שהוא מקומו לשבת בלל סוכה כי לר"ך האדם להסתופפות ולפיכך נר"ך נישב בסוכה שהסוכה היא הסתופפות ג"כ והבן זה היטב, אמנם מה שכתבנו בחג השבועות מה שלא תמלא בבני רחמים ששי החמים הוקבע להם זמן בחדש אך חג השבועות לא הוקבע לו יום בחדש רק הכתוב תלאו בחג המצות לספור חמשים יום, דבר זה הוא כי חג השבועות וחג המצות מיוחדים זה לזה שייכים זה לזה, כי כבר אמרנו לך כי חג המצות הוא התחלת היום והוא דומה לימי בראשית ותכלית שלימות היום הוא בחורה כי התורה השלמה הנמלית שכן דרשו ז"ל במסכת ע"ז בפרק קמא הוסיף ה' בששי למחר יום הששי מלמד שכל מעשה בראשית היו תלויים ועומדים עד ששה בסיון אם ישראל יקבלו התורה מועד ואם לא יחזור העולם לתומו וזוהי, פירוש כי תכלית שלימות העולם בחורה וחס אין תורה אין כחן שלימות, ולפיכך אם לא יקבלו ישראל התורה יחזור העולם לתומו וזוהי, מזה הטעם תולה חג השבועות בחג המצות כי בחג המצות ילאו ישראל ממזרים וזהו היום חדשה של ישראל, ותכלית היום הזאת לא נשלמה רק בקבלת התורה שאז היום שלימה ולא קודם, וכן הקציר נחלש באביב שידוע שאחר זמן של אביב הוא הקציר והאביב מביא הקציר ואין לו זמן מיוחד, ולא כן האביב שאינו תולה בקציר ולא באביב אלא כאשר מתחילין ימי גשמים, ועוד יתבאר טעם לזה ומהפירה היא מיום ששה עשר של ניסן כי בחמשה עשר בניסן הוא חג המצות על פס האביב ובששה עשר הוא זמן התחלת קציר שעורים עד קציר חטים שהוא בחג השבועות, ולפיכך בששה עשר הוא הבאת העומר מן השעורים ובחג השבועות שתי הלחם מן החטים, ואלו שלשה מועדים נקראים זמני שמחה, כי כל היום גורם שמחה וכל הפסד גורם צער בדכתיב ישמח ה' במעשיו והסך זה ויתעצ' ה' אל לבו, לכן השמחה הוא בללו הזמנים שכלם הויית העולם, שבכל רגל ורגל יש דבר הויה בעולם, בפסח הוא הויית האביב ובשבועות הוא הקציר ובחג האביב אפיסחה הוא ג"כ תקון התבואה מביא אותה לבית שלא יהיה הפסד לה, לכן ראווי שיהיה בהם השמחה כי הזמן שהוא להיות נקרא זמן של שמחה, וכאשר עוד חצין מדע כי המועדים הם בחדש ניסן ובחדש תשרי, וזה כי שני אלו הזמנים שהם חדש ניסן ותשרי הוא זמן ממועד זמן שזה שהרי היום והלילה שנים הקרירות והחממות בשנה ואין זמן הזה יוצא לשום קאה מן הקאות, ובשביל שאין הזמן יוצא לשום קאה ראווי שיהיה מוכן לקבלת הקדושה ביותר, אבל זמן אשר הוא יוצא לקאה מן הקאות אינו מיוחד לקדושה האלסית אבל הוא

אין זה קשה למדין, כי כאשר חסד בארץ אז הש"י מתחסד עם העולם ומשפיע לעולם חסד שהרי כן מדותיו של הקב"ה לעשות חסד עם העושה חסד ודבר זה ידוע, ואל תאמר כי חסד זה לא היה כי אם בעת הכריאה שהשפיע את הנבראים, כי הש"י בכל יום מהדש מעשה בראשית משפיע לעולם מליאותו, כנגד השלישי אמר על התורה שכבר אמרנו לך כי יש לעולם קצור ודבוק בו ית' ע"י התורה כי זה יושלם המליאות ודבר זה מבורר שהתורה הוא שלימות הכל, וכנגד השני הוא העבודה כי במה שאנו עובדים לו מורה שהנמלית נתלים בו ית' כמו העבד שגלה באדון שלו ולפיכך העבודה מורה ול שהנמלית נתלים בו, ועוד כי העבודה בעצמה מורה על שהנמלית הם שבים אל הש"י כאשר מקריבים אליו הקרבן שהוא בעצמה השבת הנמלית אליו, ודבר זה יתבאר באריכות בסוף הפסד ארץ הקרבן הוא השבת הנמלית אל הש"י והתבאר למעלה ג"כ בפרק מ', וכאשר התבאר זה יש לך לדעת כי כאשר אמרנו כי השנה מתחשה אל העולם בכללו ויש בשנה התחלה הויה וזהו בחדש ראשון שהוא חדש האביב שבו יתחדשו הנבראים בכל השנה, ויש זמן האביב והחורה וזהו בקופות השנה שהוא זמן האביב, ויש זמן שהעולם הוא בשלימות ההויה וזהו זמן הקציר, וזה ששול התבואה הוא השפע מאתו יתברך שהוא ית' מניע השמים והשמים מגדלים ע"י השמש התבואה עד תכלית בשול שלה וכל זמן שהיא מחוברת בארץ נחשב זה השפע שגורל מאתו יתב' אבל הקצירה שהוא כאשר נשלים השרי ונקצר זה כאשר כבר נשלים על תכלית שלימותו וזה שלימות הויה, ומשני זה ראוי שיהיו הזמנים החלוקים קודם לה' כי אף שהאביב הוא דבר כעני הרי גבוה על גבוה שומר כי יש עוד הויה על הויה יותר כמו שיבאר והוא הדביקות בו יתברך וכן זמן הקציר שיש בו שלימות הויית העולם הטבעי, עוד יש שלימות יותר עליון במעלה והוא שלימות האחרון וע"י אותה שלימות הדביקות בו ית' חזן האביב שיש להיות אפיסה, ועוד יש אפיסה למעלה מאפיסה עד שהכל נאסף אל הסבה הראשונה, ולפיכך ראווי בעצמם שיהיו הזמנים האלו מקודשים אליו יתב', וזה כי הויה שהיא למעלה מן הויה שהיא מאת הש"י הוא הויה ישראל שנעשו לעם, כי זאת הויה היא הויה למעלה מן הטבע ודבר זה הויה עליונה, וכבר ביארנו זה באריכות למעלה כי דבר זה הויה נקרא, וכמו שאמרנו בח"ר בפרשת בא ששם שנאמר זכור את יום השבת כך נאמר זכור היום אשר יצאת כמו שכתב למעלה, וכן יש עוד שלימות יותר עליון והשלימות העליון שהוא שלימות האחרון הוא קבלת ישראל התורה, וזהו נשלים הכל שהתורה היא שלימות הכל כמו שיבאר בסמוך, ואפיסה האחרונה עליונה הם ג"כ ישראל תחת כנפי השכינה, ולכן בחג המצות בו ילאו ישראל ממזרים שאז היו ישראל כאלו נולדו

שהאמרנו לך לפני זה כי המועדים רג' נגד שלש
 בחיות שיש לעולם בכללו כמו שהתבאר, הנחיות
 האחת מלד שיש לעולם רחוקה מאת ה' וזהו חב
 התיא, וכנגד בחינה שנית מלד שהעולם הוא שב
 וחוזר מליו ולמיו מקוים רק בו יתבדק, והב
 השבועות בחינה שלישיית ייה שיש בעולם השלישית
 יש לו דביקות בו יתבדק וכמו שהתבאר למעלה;
 אמנם ראש השנה ויום הכפורים הוא במה שהוא
 יתבדק מלך וזדון העולם שיש לעולם מעלה יחירה
 מאוד מאוד שאינה בכלל העניינים הראשונים שהוא
 יתבדק מלך וזדון העולם והכל תחת רשיו, ולפיכך
 מזכירים באלו ימים מלכותו ויור, וראש השנה הוא
 יום הדיון כי במה שהוא מלך העולם הוא בעצמו
 הדיון על העולם כי המלכות הוא הממשלה על
 העולם ומישראל הוא מלך דמיו, כי אין יתב' דמיו
 לדון בעדים ובתורה אצל הוא עד דמיו ולפיכך
 במלכותו היא מלך ממשלו וזהו בחדש השביעי כי
 מלכותו שהוא מלך העולם מלד הקדושה שיש לעולם,
 ומפני כך מולך עליהם התקן הקדוש ועוד כבר
 בארנו למעלה אצל קריעת ים סוף באמרם מי
 שהמליכנו תחלה על היה הוא יהיה מלך, ושם
 מצואר כי הקדושה היא המלכות עיין שם בפס
 ארבעים, והקדושה היא חמדי בשביעי כמו שהתבאר
 למעלה אצל ולכחן מדיון שבע צמות. ולפיכך נבחר
 חדש השביעי להיות בו מלכותו, וכמו שהוא יתבדק
 מלך העולם שעיניו שהוא מושל עליהם כמו האדון
 על העבד שהוא מושל עליו, שאף על גב שהוא
 ממשל על העבד ואין הדבר מיוחד לו מכל מקום
 יש לעבד בזה מעלה במה שהאדון הגדול הוא אדון
 לו, ולפיכך ראש השנה אף על גב שאין כאן שמה
 ואינו בכלל זמני שמה מכל מקום היום קדוש כי
 מלכות זה הוא למעלה העולם שהם יתבדק הוא
 מלכו ואין העולם חסר מלכותו, הנה ראש השנה
 בלד אשר הוא ית' מושל על העולם, אצל יום
 הכפורים מלד בחינה אחרת מלד שהעולם הוא אל
 המלך הוא השם יתבדק כמו העבד שהוא לאדון והוא
 שלו ובזה הקב"ה מכפר להם החטאים מאחר שהם
 שלו, ולפיכך ראש השנה יום הדיון כי במה שהוא
 יתבדק מלך מושל על העולם יש כאן שתי בחיות,
 האחת הוא הממשל עליהם, ומלד בחינה אחרת
 הוא מוחל ומולח כי במה שהם עמו והוא מלכ
 אינם רואים להיות ברשות אחר ולא יתן להיות מושל
 עליהם מלך זקן היס"ד, וכאשר בני אדם חושאים לפניו
 והם נכנעים ברשות אחר הוא היצר הרע שנקרא
 מלך גדול דרכיביו בספר קהלת עיר קטנה ואנשים
 בה משע ובה אליה מלך גדול וגו' שהענין הזה נאמר
 על היצר הרע שמושל על גוף, ומלד שהוא יתבדק
 מלך העולם וכל הנמצאים רם שלו תחת רשותו ואינם
 לאחר יאלו ביום הכפורים מרשות המלך היצר הרע
 שכבר נסתברו בו כל השנה ונכנעים אל רשות הקב"ה
 כי שם מלך ה' נבואת נקרא עליהם. ומזה הפעם
 עצמו ג"כ זהו בתורה ביוכל וסעברת שופר מרועה
 בכל

הוא מוכן להיות הפך הקדושה כמו ס' צבא וי'
 צבנת שאלו החדשים מיוחדים להם גד לקדושה
 האלהים, כי כבר אמרנו לך פעמים הרבה כי הזין
 והגשם משתתפים בכל דבר, וכמו שהצפנות
 הגשם הוא מורה על הנפשות והאמנני מורה על
 הקדושה וכך הוא בודאי בזמן כי הזמן שהוא בשווי
 דהיינו בניין ובתשרי הוא מיוחד להיות בהם זמן
 קדוש והיאלו מן השווי הפך זה, אמנם שבועות
 אשר אינו בזין שיהיה זה קשיא אילו היה לזמן
 שבועות יום קבוע בחדש, אצל אין למד השבועות
 יום קבוע רק חלה הכתוב אומר בפסח כאלו חג
 הזה קדושתו חלה בעליו ובמספר הימים, ולא שהוא
 יואל לקבץ הזמן שאם כן היה קשיא שראוי לכל זמן
 קדוש שלא יהיה רק בזמן הזה חל חג השבועות
 קדושתו שהימים מתעלים עד חמשים כי בפסח קנו
 ישראל מעלתם בעצמם הוא המעלה אלהית שנקראת
 מלה כמו שהתבאר למעלה בפסח מ"א אצל רבי
 סנחם בן יואיר, ולפיכך זהו בארית מלה ולהרחיק
 החסן ובחג השבועות קנו המעלה הנבדלת השכלית
 בחדש זה שהוא מוכן לקבל אור התורה לכך היה
 ביום החמשים כדי שיהיה מספר ז' שבועות ויום
 החמשים הוא עוד שבת לשבועות, וזהו קדוש קדשים
 כי שבעה ימים יש בהם שבת ושבת ימיה שבעה
 פעמים שבעה ואח"כ יום החמשים, הנה יום
 החמשים הוא שבת לשבועות והוא קדוש קדשים
 מאחר שהוא שבת לשבועות ואז קנו ישראל מעלת
 התורה מעלת השכל שקנו ביום זה, נמלא כי חג
 השבועות אינו נמנה להיות בחדש השלישי שאז היה
 יואל החג הזה חוץ לבווי הזמן אצל הוא יריבה
 למספר ימי העלוי שהיום של חג השבועות בא אחר
 עליו הימים ביום החמשים ואין העלוי במה שהוא
 עליו יואל מן שווי הזמן כלל אדרבה הימים האלו
 עד יום החמשים התעלות ואין כאן יואל המתיחסת
 אל הגשם שיש לו יואל הרוחק ללד אחד, לכך חג
 השבועות הוא יותר במעלה ובעליו שקדושת יום זה
 שקנו ישראל מעלת השכל, והתבאר לך כי בפסח
 יש להם שלימות אלהי נבדל, ולפיכך אסור בחמץ
 ואסור ובחג השבועות קנו מעלת השכל שהיה
 התורה, וכמו שקנו ישראל מעלת השכל בחג
 השבועות קנו עוד מעלה עליונה בחג הסוכות היא
 רוח הקודש השורה עליהם ולכן היו עניי כבוד
 עליהם שהשכינה חוץ עליהם וכל מקום שהשכינה
 נמלאת שם עניי כבוד המצואר בכבוד, וזהו המרס
 למה נקרא שמה בית השואבה שהיה בחג הסוכות
 שמשם היו שואבים רוח הקודש, ואלו שלשה
 דברים הם נרמזים בא"ן שהארון של עץ והוא זהב
 סהוד מצית ומבחוץ ואין זהב מחוץ בעץ רמז על
 הנפש האלהית הנבדלת מן הגוף והוא זהב סהוד
 כמו שאמרנו שמה שמה כי סוכה ובו מונחים
 הלוחות שהיא התורה, ועל הארון הכרוזים למקבלים
 כבוד השכינה, וכנגד אלו ג' דברים הם מועדי
 ה' המוקדשים, אמנם עיין ר"ה ביום הכפורים כמו

שבו היו גרים ואלל הש"י נחשב זה גרות, ובודאי אלל האדם לא נחשב גרות רק אם הוא שפל בעיני הכל כאשר הוא דרך הגר. אלל אלל הש"י שהוא מדקדק כחוס השערה לפי עומק השכל והמסמס נחשב אף בארץ כנען לגרות. וזהו שאמר הכתוב ויושע א"ל ציוס האדם כי היו נושעים ע"י הש"י אלל לא לבי דעת האדם, כי לפי דעת האדם השפל האנושי לא יקרא גרות רק אם הוא גר גמור, וזה שאמר כי אין משפט הש"י משפט האדם, הרי גם כן השעבוד היה להם בדבר קטן מאוד שאמר אברהם במה אדע וא"ל בדבר קטן בל השעבוד וכל זה בשביל כי הוא יתבדק מדקדק במשפטו כחוס השערה וּבַפֶּרֶק הפרס מַעֲשֶׂה בְּנָמוּ שֶׁל ר' נַחוּמִי חוֹפֵר שִׁחוֹן וּמַעֲרֻת שֶׁפִּלְסָה לְבוֹר גְּדוֹל וְחָלוּ וְהוֹדִיעוּ לר' חנינא בן דוסא שעה ראשונה אמר להם ש"ס שניה אמר להם שלום שלישים אמר להן עלתה אמרו לה מי העלה אמרה להם זכר של רחלים נודמן לי וזקן אחד היה מנהיגו אמרו לו נביא אחת אמר להם לא נביא אחי ולא בן נביא אחי אלל כך אמרתי דבר שאותו לדיק מתקשר יכשל בו זרעו. אמר ר' אחא אף על פי כן מה בנו בנאמא שנחמד וסביביו נשערה מאוד מלמד שהקדושים צ"ס מדקדק עם סביביו א"י כחוס השערה ר' נחומי אמר מהכא אל גערך בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו. וביאור זה אמר שהיה נתקן לשעות אין הקב"ה מניח הדיק בנרה שלש שעות שלא יהיה מוחזק בנרה. ולפיכך אמר דווקא בשעה שלישים עלתה ואמר שנודמן לי זכר של רחלים וזקן אחד מנהיגו, וביאור ענין זה האל הוא קשה כדכתיב ואת אילי הארץ לקח ובמדת הדין בל לה השפועה מאת השם ית', כי כאשר החדם בנרה בל השפועה במדת הדין שהוא קשה, ואמר זקן אחד מנהיגו כי הזקן הוא מלא רחמים כמו שאמרו שנגלה בהר סיני כזקן מלא רחמים, וכלל לומר צדאי במדת הדין בל לה השפועה. אלל הרחמים מנהיגים את הדין כי מכת הרחמים שמרחם על מי שהוא בנרה בלל השפועה במדת הדין, וכך דרך האדם כאשר הוא רואה אחד בנרה הרחמים מעוררים אותו לפעול בחזקה מאוד. וזהו שאמר זכר של רחלים נודמן לי וזקן אחד מנהיגו, ואמר אעפ"כ מה בנו בנאמא. והכא לא אמרין דבר שנעלג בו אותו לדיק יכשל בו זרעו דלעיל כי דוקא ענין מכשול אמרין כך כי נשילת הבור מכשול הוא אלל זה שמח בנו בנאמא אין זה מכשול. וההפסות פירשו שם בענין אחר אלל פירוש זה נראה, וקאמר כי הקב"ה מדקדק עם סביביו כחוס השערה, פ"י כי מכפס הש"י בדקדוק גדול לשי עומק חממו ולפיכך מדקדק עם סביביו שהם קרובים אל הש"י שמספסו בדקדוק גדול כחוס השערה. ור' חנינא למד דבר זה מן ונראה על כל סביביו כי הוא ית' מלד משפטו שהוא בדקדוק גדול לכך הוא נורא על כל סביביו כי הם קרובים אל הש"י. כדבר אמרנו כי מספסו לכך הוא בדקדוק גדול

כל ארצם ציוס הכפורים לקרא חפשי לעבדים שהם נרצעים וא"ש אל משפחתו חשובו, מפני כי שם מלך ק' נבאזת יש עליהם ואין ראוי למשול עליהם אחר אותו שגבר לו, וכן המוסא נמכר ביד הירד הער ע"י חפאיו עד שהוא ברשות אחר וציוס הכפורים יא, נחא כי הוא שופט עליהם בזה שהוא מלכ וגם מוטיא אותם מרשות אחרת במה שהוא מלכ, אלל תחלה הוא שופט עליהם, כי זה יותר ראשון במה שהוא מלך להיות שופט, אלל בחינה זאת שהוא מוטיא אותם מרשות אחר הוא אחר כך כי זה הוא מלד שהוא מלך יחיד שאין אלו עוד ושביל שהוא מלך יחיד אין הנאמאים ברשות אחר, ולפיכך ראש השנה הוא למלכות שם שהוא מלך וראש השנה בשביל שהוא מלך יחיד בעולמו ולכך קודם שופט עליהם ואחר כך הוא מכפר ומוטיא אותם מרשות אחר, כי בחינה זאת שהוא יתבדק מלך הוא קודם ואשר הוא מלך יחיד הוא מדריגה יותר עליונה היא אחר כך והוא ציוס העשירי ולעולם תמאא העשירי מיוחד לקבל הקדושה שהרי העשירי קודם בכל מקום כי עד העשירי הוא מנין אב"ג עד עשרה ומן עשר ואילך יש מנין אחר מספר עשרות, ומפני שהוא מדריגה אחרת לכך יתחדש שם מדריגה אחרת, וציוס הכפורים יתחדש ענין אחר כי עד יום הכיכרים היו ברשות אחר ומעשה חוזרים לרשות הקב"ה, ולפיכך הוא ציוס העשירי כי אז יתחדש מדריגה אחרת, וכן היוכל במה שהוא דבר חדש לשב לאחוזו ולמקומו הראשון הוא ציוס העשירי מפעם כי העשירי הוא חדש מעלה אחרת ודבר זה ידוע למצבים, ולפיכך נקרא יום הכפורים ראש השנה ככתוב בספר יחזקאל ברש השנה בעשור לחודש והוא יום הכפורים של יוצל כדאיתא במסכת ערכין :

פרק ארבעים ושבעה

וירשע ה' ציוס ההוא וגו', במדרש בשעה שיאלו ישראל ממזרים עמד עומא שר של מזרים ואמר אותה זו שחיה מוטיא ממזרים דין יש לי עליהם שאמרתי כי גר יהי זרעך ת' שנה ועדיין לא עברו ת' שנה, אמר הקב"ה למיכאל החזיר לו תשובה ושחק מיכאל השיב הקב"ה ואמר לעומא יש לי ללמד זכות על בני כלום נחמיכו בני שעבוד אלל כשביני דבור אחד שאמר אברהם במה אדע כי גר יהי זרעך כלום אמרתי אלל בארץ לא להם וכבר גלוי וידוע כי מיום שנולד יצחק נעשו לגרים באותה שעה הלי הקב"ה את ישראל מיד מזרים לכך נאמר ויושע ה' ציוס ההוא וגו' מיד מזרים, וביאור ענין זה כי אין דעת האדם דעת קונו כי לפי דעת האדם ואף לפי שכל המלאכים לא נחשב שיהיו יוקבים בארץ כנען לגרות כי לא אין להם דבר קשה השיך לגר כי היו חסדים בארץ כנען, אלל בענין הש"י הוא גרות כי אי אפשר שגא היה מגיע אליהם דבר מה

גדול שהוא לפי עומק חכמתו. מכל מקום מזה תלמוד כי משפט הגמור הוא אל הש"י דוקא ודבר זה נחבאר בספר באר הגולה באריות, ולפיכך כמו שהוא ית' הבית המבכב על אברהם כמות השערה לפי עומק חכמתו וכך בעלמא היה מיישע להם הוא ית' דוקא לפי עומק חכמתו שנקרא זה בירות אף בארץ מנרים וזהו שכתב יושע ה' ביום ההוא את ישראל וגו' , והוא פי' נכון על פי דקדוק רז"ל .

וירא יסראל את היד הגדולה. במדרש ברוחה טעה עומד עומד לפני הקב"ה ואמר לו רבש"ע שב עליהם במדת רחמים עתה גבריאל ולקח מלבן של סייג ואמר לפני הקב"ה רבש"ע דבר כי שיעבדו את בניך מיד חזר הקב"ה והסביען ע"כ . ובארו בזה כי לך כתיב היד גדולה כי לא היו ראויים לרחמם ואף אם למד כח שלהם שהוא שר שלהם זכות שיהיה מרחם עליהם לא היו ראויים מזה כי שיעבדו את ישראל בדבר קשה עלי רחמים והוא בחומר ובנבנים . ואין דבר יותר קשה מן מלאכת הסיים שכן אמרו במדרש אין מלאכה יותר קשה מן מלאכת הסיים ולכן לא היו ראויים לרחמם כלל כמו שלא יראה אללם רחמים, וזה היד הגדולה כפי מדרש שהיו משעבדים אותם ביד חזקה ובקוצי לכן נאמר בזה וירא יסראל את היד הגדולה . ועוד בארו במדרש היד הגדולה מפני שלקח על הים תמשים מכוח לכן נאמר היד הגדולה :

ויאבינו בה' ובמשה עבדו , פי' שהיו מאמינים כי הוא ית' כל הנמלאים תחת רשותו ולכן הוא יכול לעול בזה כרצונו מאחר שהכל תחת רשותו והוא ית' פועל ועושה שליחותו על ידי משה שהוא שלוחו לעשות בארץ אשר יראה וזהו ויאמינו בה' ובמשה עבדו , והאמונה הזאת קנו יסראל ע"י קריעת ים סוף כמו שנחבאר למעלה בעריקים הרבה מאוד , כי הים אינו דבר פרמי כי אין שני ימים בעולם כמו שיש כמה נהרות, וא"כ היאור כרעי וכן הירדן דבר פרמי , ידוע כי יש בחומ מוהלים כי דברים פרמיים הם שהוא בחלקם הכל הים אינו נחשב פרמי ולפיכך דבר זה מיוחד אל מי שהוא כל יכול ומישל על הכל . ולכן אמרה דהב כי שמענו אשר הושיע ה' מי ים סוף הרי כי עיקר הוא קריעת ים סוף שעל ידו קנו האמונה בזה' . ועוד כי מה שהיה משנה הש"י הים ליצנה שהוא דבר אל הסבו בזה נראה כי הוא ית' בידו הכל ואין חוץ ממנו . וזה כי כאשר הוא מושל על דבר אחד הנה אין בידו הכל רק דבר אחד פרמי . אבל כאשר הוא מושל על דבר והסבו שהיה משנה הים ליצנה הרי נכשמו הים כיון שמשל עליו ובידו היצנה כיון שעשה הים יצנה וסרי אין בידו דבר אחד פרמי , וההפכים בזה שהם הפכים אין להם שיכתה זק אל זה כלל שתאמר שהוא מושל על ענין אחד רק נראה שהכל נכשמו ואין חוץ ממנו ולפיכך הוא ית' בלבד מושל על ההפכים שהם בעולם, ועל שכן כאשר נחמד שני הדברים יחד כמו שהיה בשמי הזה הים ליצנה שהים אינו דבר פרמי כמו

שהתבאר למעלה שמורה זה כי הכל נכשמו בזה שהיה המופת הזה בים שהוא כללי והיה מהפך הים אל הפך שלו , ודבר זה יתבאר בסמוך עוד , ולפיכך אמרה רחב כי שמענו אשר הושיע ה' מי ים סוף וגו' זכרה המופת הזה כי זה בעלמא מורה כי בידו הכל ואין חוץ ממנו ומאחר שבידו הכל אין זולמו כמו שיתבאר . ושלשה פעמים נאמר ויאמינו, כאשר בא משה לגאול אותם נאמר ויאמן העם כי פקד ה' את עמו וכי ראה עינים , ובקריעת ים סוף נאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו , ואצל הר סיני נאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן למען ישמע העם בדברי עייך וגם כך ויאמינו לעולם הרי ג' אמונות שנחבדרו ביציאת מנרים , ודע כי ג' אמונות הן יסוד הדת וכאשר הם ושלום תפול אחת מהם תפול הדת ככללה . האחת הוא ההשגחה שהוא משגיח בתחתונים ולא כמו שאומרים המינים עזב ה' את הארץ שאם כן למה נעבוד אותו אחר שאין משגיח בתחתונים לפקוד את מעשיהם , האמונה השנייה שהכל הוא ביד ה' ואין דבר חוץ ממנו וזהו אמונת מציאות הש"י , כי בודאי הכל מודים במציאות הש"י רק שלא יאמר שאינו הכל הוא ושולם ויובל ללאת נכשמו לכן אמונת מציאות הש"י שהוא הכל ואין דבר חוץ ממנו ית' . האמונה השלישית שידבר הש"י את האדם ויסן לו תורה וזהו אמונת תורה מן השמים , ולכן כאשר בא משה לגאול אותם וראה ה' עינים ולא עזב אותם נא' ויאמינו כי פקד ה' את עמו וכי ראה את עינים וזהו אמונת ההשגחה . ובקריעת ים סוף מרע להם אמתות מציאות הש"י באין דבר יולא ממנו ית' והכל הוא נכשמו וביצלמו אחר שהיה הוא משנה הים ליצנה כמו שהתבאר ולכן נאמר ויאמינו בה' , ובמתן תורה כתיב וגם כך ויאמינו לעולם הרי אמונה שלישית , והרי ביציאת מנרים ראה הש"י להקנות להם כל אמונות אמתיות שזהו עיקר המופתים שעה הקב"ה בתנאים כדי שיאמינו כל אמונות אמתיות, ויראה לומר כי על אלו שלשה אמונות שהם יסודי ושרשי הדת ומי שהוא משוקק בדבר מה ראו לו ההפסד, אמרו בפרק ב' דעירובין אמר ר' ירמיה צר אלעזר שלשה פתחים יש לגיהנם אחד במדבר ואחד בים ואחד בירושלים , במדבר דכתיב ויידו הם וכל אשר להם חיים שאולה . בים דכתיב מבפן שאול שועים שמעת קולי . בירושלים דכתיב אשר אור לו ציון ותגור לו בירושלים ותגור דבי' ר' ישימאל אשך אור לו ציון זו גיהנם ותגור לו בירושלים זו פתחה של ציהנם ותו ליכא והא איכא אמר ר' מוריינן ארבי"ל ואמ"ל תנא רבה צר מרי משום דר' יוחנן בן זכאי שמי תמרות יש ציון בן הרים ועולה עין מביניהם זו היא ששרנו ציון הר בצול כשרות' חו היא פתחה של גיהנם דלמא היינו בירושלים ע"כ ויבאר ענין זה כמו שבאנו כי ענין מציאות הש"י שהוא ית' הכל ואין מכלעניו נודע להם בקריעת ים סוף כמו שהתבאר למעלה . ופרעה אשר אמר מתחלה מי ה' אשר אשמע בקולו מרע ע"י קריעת ים

משלם לרשע מעשיו לא בעולם הזה רק אחר המיתה שאם לא כן יש רשעים הרבה שמגיע להם כמעשה הצדיקים אם לא שנאמר שהש"י משלם לרשעים אחר המיתה, לא כמו בני אדם שאין מאמינים כלל בגיהנם ואין מאמינים רק שיש לנשמה דביקות בשכליים וא"כ לא יראה כאן גיהנם כלל אבל כמו שהמקום שהוא נכבד באלו אמות מקום דבק במדרגה העליונה כמו בהמ"ק שהוא נקרא הדוס רגליו של הקב"ה ואמר בהמ"ק של מטה מכיון נגד בהמ"ק של מעלה, שיהיה תראה כי מדרגה המקום וחשיבותו הוא פחות נגד מקום נכבד וקדוש למעלה כך יש מקום שהוא הפך שלפי פחיתותו יש לו דביקות בכח פחות למעלה. והנה מקום זה שהיה חוץ לירושלים נקרא גיא בן נחום כי לא למד נקרא גיא בן נחום רק מפני שהיה לו דביקות בגיהנם ממנו ולפיכך היה גיא שהוא עמוק כמו שהרגס וינתן בן עזיאל בספר יהושע כי גיא בן נחום שהיה לפני ירושלים הוא גיא עמוק דומה לשלול עמוק וזה שאמר בני תיזרו ים בגיא בן נחום ועולה עשן מביניהם וזו פתחה של גיהנם וביאור זה כי מפני שהמקום הזה יש לו דביקות בגיהנם לכך היה משובל לגדל בו תמרים כי חילן התמרים נקרא בשם תמר מפני שהוא עולה למעלה כתמרים עשן היוצא מן האש ואין ספק כי האש שייך לגיהנם ודבר זה מבורר במקומות הרבה מאוד שאמרנו אש של גיהנם ומה שאמר ועולה עשן מביניהם פירוש כשם שהגיהנם נאמר שיש לו האש בעצמו כך מקום זה שהוא מקבל כמו מן הגיהנם נאמר שיש לו העשן שהשגן נמשך מן האש ואינו אש ממנו. ודע בכל מקום שאמרנו אש של גיהנם ראה לומר כי אשר שם מדבקים הרשעים יוצא משווי המיתות ולפיכך שם הוא דין הרשעים שיאלו מן השווי ומן היושר בעולם הזה ולכן נדונים בגיהנם שהוא יוצא מן השווי בחזקו ולפיכך נקרא אש של גיהנם כי האש הוא כח פועל יוצא מן השווי לגמרי מתנגד אל האדם כי האדם יש לו מלאות שיהי לכן מתנגד אליו כח האש היוצא מן השווי. ולפיכך אמרו עולה עשן מביניהם ראה לומר כי המקום הזה מתיחס אליו העשן שהוא יוצא מן השווי רק ש"י בעצמו אש, ר"ל יוצא מן השווי לגמרי רק נמשך מן האש ודבר זה מבורר ומה שאמר שתי תיזרות מפני שבה לומר ועולה עשן, מביניהם וזה שייך בשמים דוקא ולכן נקט שתי תיזרות יש בגיא בן נחום וזו היא פתחה של גיהנם. והמכשיר דבר זה שישאר אדם הפילוסופים ימאנו זה יש לו שם פתחה של גיהנם. ומפני דלמא היה לירושלים כלומר שהכל הוא סתם אחד שאם הוא ימי' משנית בבני אדם ובמעשיהם ואינו עוזב אותם אש כן בודלי הוא משלם להם גמולם גם כן, שאין ספק לומר שהיה הוא ימי' רואה מעשיהם ומשנית ולא יפקוד על חסאם והרי אנו רואים כי יש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים ואם הוא מאמין בודלי שהוא ימי' משנית בבני

ים סוף בלחרונה שמו ימי', ועל קריעת ים סוף אחר ואולם בעבור זאת העמדתו למען הראותך כתי וגו' בים סוף. כי גזר נראה אשר צרפתו הכל ואין דבר מן ממנו, ואשר מפסקת במופת אשר נודע בים סוף הרי שם פתח להכנס לגיהנם. ולפיכך מביא מתקרא זה במען שאלו שועתי כי יונה עם כי היה נביא ה' היה ממעט מן כבוד הש"י וכדכתיב ויהי יונה לברות תרשיש מלפני ה' וכי מלפני ה' הוא בורח כאלו היה רוצה ללכת מרשות הקב"ה. ואע"כ דבדרש אמרו והלא כבר נאמר אלה אלך מרוחק ואנה מפניך אברח אם אסק שמים וגו' וכדכתיב עיני ה' משוטטות בכל הארץ וכתיב בכל מקום עיני ה' זופות וכתיב אם יסתר בשלול משם ידי תחסה וכתיב אין מושך ואין ללמוח להסתר אלא אמר יונה אלך מונה לארץ שאין השכינה נגלים לשם משל לפעד שברח מרבו כהן לבית הקברות אחר אברח לי לבית הקברות מקום שאין רבי יכול להלך אחר לו רבו יש לי עבדים כמותך שנאמר וה' הטיל רוח פצרה אל הים ע"כ, ואם כן לא היה ממעט מן הש"י, מכל מקום בזה שהיה אומר שיכול לברוח מן הש"י על כל פנים זהו מעוט מן הש"י ח"ו כללו יש דבר חוץ ממנו ימי' וכדכתיב מלפני ה' הוא בורח שהיה סובר שיצא מרשות הש"י ולכן היה ראוי שיהיה נפרע בים כי בקריעת ים סוף נודע כי אין חוץ ממנו וא"כ לא יוכל לברוח ממנו ימי' כמו שהתבאר, ומי שמסופק בזה המופת הוא פתח לגיהנם כי מכתיב יאור במלאותו ימי' כמשי"ת וכן במדבר כי מה נתן הש"י התורה במדבר לעיני כל הוא ראה ומופת שם שהש"י נתן ומופת התורה שרי לעיני כל דבר עם ישראל וכדכתיב הנה אנכי בא אליך בעב הענן בצפור ימעת הים דבדרי עמך וגם כך יאמינו לעולם וגם לברות כל הנביאים שיבאו אחריו, ומי שמסוכך בזה יש לו פתח לגיהנם כי יבא להכשת תורה מן השמים ולפיכך מביא קרא ויירד הם וכל אשר להם חיים שאלה. כי קרא כאשר ידוע מענינו לא היה מאמין בתורה מן השמים כי ידוע מפנין קרח וכמו שאמרנו חכמים שאמר קרח על דבר זה לא נלקוים ועם ששטת מן תורה היה מסופק בתורה מן השמים, ואחרי צירושלים היא השגחת הש"י בעולם ודבר זה נראה מן ירושלים אשר היה הש"י שומר אותה תמיד וכדכתיב על חומותיה ירושלים הפקדתי שומרים וגו' וזה שתקנו פורס סכת שלום עלינו ועל כל עיר ישראל ועל ירושלים, כי הטיה הזאת שומרה הוא כשם יתברך תמיד ואם ה' לא ישמר עיר שוא שקד שומר ודבר זה נראה צירושלים כאשר היו עושי' רגזו של מקום היה הש"י משגיח על העיר הזאת לשומר אותה ולפיכך מביא הכתוב לראיה נאם ה' אשר אור לו בליון ומתר לו בירושלים. ד"ל נאמר על סתמך שהבטיח את ישראל שישמר העיר שלא יחריבה מתברר והיה שומרה, ומי שאינו מאמין במשיח הנ"ל שהוא ההשגחה יש לו שם אור ומתר, ומקשה והאכל וכו' פי' כי יש אמונה שלישית שהש"י

נאמר אז הוהל, וזה כי לשון אז מורה על העתה המיוחד שאין בה חלוק זמן כלל, ולפיכך כאשר עשה מן היבשה ים היה מורה זה על אחדותו יחד, ולכן נאמר אז הוהל לקרא בשם ה', שמפני הכס היו מחללים אחדותו ית' שהיו עובדים ע"ז כי דורו של אנוש החמילו בע"ז ולפיכך עשה להם כי היבשה ים להידיע רבות אחדותו שכל אשר מושל על דבר והפכו בזה נראה שהוא אחד ואין כאן זולתו. ועזה הודיע שהוא ית' אחד והכל ברשותו ועשה להם גם לעשות מן הים יבשה ולכן ראוי לקלם אותו בזאת המלה שזאת המלה של אז בעצמו יש בה האחדות שהיא העתה שאינה מחולקת, וג"כ כתיבת המלה מורה אחדות מכני שההל"ף הוא אחד רוכב על שבעה כי השבעה רבות החלקים בכל יחוד, וכאשר רואה להזכיר הרבוי מזכיר אותו במספר שבעה כמו בדבר אחד יאלו אליך ובשבעה דרכים יוסי מפניך וזה מזכר פגמים הרבה כי הרבוי רמהולק מזכר בשבעה. וכאשר רואה לומר כי הוא ית' אחד מושל על החלקים כולם מזכיר מספר אז שהוא ית' אחד רוכב על שבעה וכך אמרו ביזרעם מהו אז אחד רוכב על שבעה ופרשו עוד למה בזה אז מכני שאמר משה כי בלשין זה חסא שאמר ומאז באתי לדבר בשמך, כי משה היה דבק ביהודה העיונה הזאת כמו שיחבאר עיד ויפני גודל המדריגה הזאת ומעלתה היה טועה משה במדה זאת לפי גודל ההשגה בה וזה שאמר ומאז באתי לדבר בשמך הרע לעם הזה, כי היה סבר כי ממדה זאת בא הרע להם ועתה היה מקלם אורו באז נתן שבת לאותו המדה העיונה שעשה נסים ונפלאות עמם וזוהי היה מתקן משה את אשר חטא והיה טועה לפי גודל ההשגה במדה זאת ועוד אמר בזכות המילה נקרא הים בצור עיני זה כמו שאמרנו למעלה כי קריעת ים סוף אינו טבעי וזה גובר הע"ז על הטבע עד שנקרע הים, ומפני שכל אשר נברא בשעת ימי בראשית הוא טבעי ודבר שאינו טבעי הוא על שבעת ימי בראשית ולכן הימלה ביום השמיני כי בדרך הטבע אין ראוי המילה שהרי גולד האדם בערלה והמילה היא על רטבע, ומפני שיש בישראל מדריגה זאת שאינם טבעיים שהרי יש בזה הימלה ולכן נקרא ים הטבע בשביל זכות המילה שאינה טבעית ודבר זה נחבאר למעלה גם כן, ולפיכך מלת ים שמספרו שמונה לומר שנקרע הים במדריגה שהיא על הטבע שהיא על שבעת ימי בראשית. וזה אז שההל"ף שהיא מדריגה שאינה טבעית הוא על שבעת ימי הטבע ודבר זה מובאר: רעוד במכלתא יש אז לשגבר ויש אז לעמיד לבא, אז הוהל לקרא בשם ה' אז אמרה חתן דמים למולות אז יסיר משה אז יסיר ישראל אז ידבר יהושע אז אמר דוד אז אמר שלמה הרי אלו לשעבר ויש אז לעמיד אז תראי ונסרת, אז יבקע כשחר אורח, אז ידלג כחיל, אז תספקנה, אז תשמת בתולה במחול, אז ימלא שחוק פינו, אז יאירי בגוים הגדיל ה' לשאר עם אלה הרי אלו לעתיד לבא ע"כ, ודבר

בבני אדם אי אפשר שלא יאמין שלא יהיה לרשעים גמולם אחר המיתה שא"כ לא היה נפרע הרשע על מעשיו ולכן מן ההשגחה נמשך השכר והעניש ואי אפשר לומר שהכל הוא בעולם הזה וכך מוכרח לומר שיש עונש אחר מיתה בגיהנום. ועם כי באמת כי מאמר הזה יש לו עוד סוד נסתר ונפלא מאוד מ"מ פירוש זה נכון ומקובל כאשר תעיין בו, וכנגד אלו נ' אמונות שהם שרשים ויסוד לדת זוה הש"י בשלשה רגלים ונקראים רגלים על שם שהם רגלי הדת שעומד עליהם הדת כי חג הפסח בו נודע שהוא ית' כל יכול על ידי אותות ומופתים עד קריעת ים סוף שהיה בטבעי של פסח ובו נודע בזכרונם שהכל ביכלתו ואין חוץ ממנו, וחג הסוכות בו נודע תמינת התורה וזה הסוכות שם ש"ב אותם צננוי כבוד בשמירתו וזה מורה על ההשגחה והשמירה שהיה עליה ולא עזב אותם שהשיב אותם בסכות שהוא השמירה וכמו שאנו אומרים כורס סבת שלום עלינו ועל כל עמי ישראל ועל ירושלים, ובחג הסוכות היו מקריבין ע' פרים נגד ע' אומות ויום השמיני פר אחד נגד אומה יחידה לכך פר אחד באחרונה כי אחר שיעברו אומות עכו"ם היו נשארם ישראל וכל זמן שע' אומות עכו"ם בשלם אז לריך סוכה ושמירה וכאשר יעברו ע' אומות עכו"ם אז אין כאן סוכה כי אין לריך עוד סוכה ושמירה כאשר אין עכו"ם עוד מושלים ודי בזה:

אז יסיר גוי'. בתדע מהו אז עשה הקדוש ב"ה לדורו של אנוש היבשה ים שנבאר אז הוהל לקרא בשם ה' ולו עשה הים יבשה באז אנו מקלסים אותו, דבר אחר למה באז אמר משה באז קראתי מנר לכני הקב"ה שג' ומאז באתי אל פרעה בלשון שכתחתי בלשון זה אני מתקן והקלם אותך דבר אחר אז אל"ף אחד זי"ן שבעה הרי שמונה בזכות המלה שמתנה לשמנה נקרא הים באז אנו נקלם אחר ר' לוי לגזוז ים סוף לגזרים שכן בלשון ארמי קריין למחלה גזרין בזכות המילה נקרא הים ע"כ כבר אמרנו למעלה כי מה שהיה הוא ית' משה דבר אל דבר הסכו מורה זה על שהוא ית' הכל ביכלתו כמו שהבאר, ואחר שהכל הוא ברשותו ית' הוא אחד ואין זולתו, וזה כי הכחות הפרטיים אין בידי רק דבר אחד פרטי כמו שהוא פרטי כמו שהאמר כי מיכאל ממונה על מים וגבריאל על אש ומפני כי מיכאל ממונה על דבר אחר פרטי אין יכול לשנות המים לדבר שאינו ברשותו ובתמשלותו ובפיר דבר כזה שהוא יסוד המים בריאה כללית, כי מן המים הפרטיים אין ראה כי הפוך נהר אחד ליבשה לא היה מורה זה על שהוא מושל על שני הפכים כי המים הפרטיים אין ראוי שיקרא בשם מים סחת רק נהר נקרא ואינו מים סחת, רק הים שהוא יסוד המים כמו שאמרנו פעמים הרבה זה הוא שני מים עצמם שאין בטבע המים להיות יבשה והם נהפכו אל היבשה ודבר זה מורה שידור וביכלתו הכל ומאמר שהוא הכל שהרי ברשותו הכל אין עוד שני, ולפיכך דור אנוש שעשה להם מן היבשה ים

בעוה"ב, ולפיכך נאמר אז ישיר לומר כי השירה הזאת תכלית המדרגה שקנו על ידה לעמיד כמו האדם עצמו שהוא נכבד בעוה"ב ותכלית מדרגתו אינו רק בעוה"ב כך השירה הזאת אין המדרגה הזאת בעוה"ב בלבד רק לתחית המתים גם כן וזה אז ישיר והוא ראיה אמיתת נדורה על תחית המתים כאשר תבין דברים אלו :

באשר זכני ישראל, הזכיר משה בפני עצמו וישראל בפני עצמו ודבר זה כי השירה מורה על אמיתת מדרגת של בעל השירה וכמו שיתבאר בסמוך, ומדרגת משה שהיה נבדל ביעלתו מכל ישראל ולא היה נכלל עמם כמו שהתבאר למעלה פעמים הרבה ולכן לא נאש אשה מבנית ישראל, ואין משה אדם פרטי כמו שאר אנשים בישראל שהם פרטיים כיון שלא היה נכלל בתוך כלל ישראל, ולפיכך שהיה שקול נגד כל ישראל, ולכן זכר משה בפני עצמו וישראל בפני עצמם ודבר זה מבואר :

ובמסכת סוטה דרש ר"ע בשעה שעלו ישראל מן הים נחגו עיניהם לומר שיהיה כיצד אמרו שירה כנדול המקרא את ההלל והם עונים אחריו ראשי פירקים משה אמר אשירה לה' והם אומרים אשירה לה' משה אמר כי גאה גאה והם עונים אחריו אשירה לה', רמ"א קצתן המקרא כו' משה אשירה לה' כו' משה אמר כי גאה גאה והם אמרו כי גאה גאה, ר' נחמיה או' כסופר הפירס שמע כו' שהוא פותח תהלה והם עונים אחריו כו' ע"כ. ויבאר ענין זה כי השירה הזאת היא מורה על מדרגת מעלתם כי השירה הוא לפי מדרגת הנמאל, וזה כי ענין השירה כי העלול אשר נמאל מן הע"ה משחוק אל עלתו אשר הוא כל ונמאל ממנו ולכן משחוק אל עלתו אשר נבדל ודבר זה כאשר הוא עלול ונבדל בעלם, ר"ל שהוא עלול בעבור עצמו ואינו בריאה שנבדל בשביל דבר זולתו, שאם לא נבדל מיד עצמו רק כדי לשבח זולתו כמו הב"ח שאינם מדברים כיון שאינו עלול בעלם שהם נבדלים בשביל האדם אין עליו שם עלול שיהיה משחוק אל הע"ה שלא נבדל מיד עצמו, ולפיכך אין ראוי לומר שירה רק ישראל מה שהם נקראים בנים אל הש"י והם עלולים בעלם ממנו לא כמו העכו"ם שהם נבדלים בשביל ישראל אבל ישראל נקראו בנים ועלולים מן הש"י ועלול כזה משחוק אל העלול וזהו השירה שהוא השחוקות העלול אל העלול, ומזה תראה כי כל אשר יותר עיקר בעולם הוא ראוי יותר אל השירה, ולפיכך סבר ר"ע שאין סברא לומר כי ישראל אמרו כל השירה עם משה כי הבדל ממדרגתם עושה הבדל ביניהם, ודוקא משה אמר כל השירה לא ישראל כי אין מדרגתם שוים במציאות, ולפיכך היו מחולקים בשירה משה אמר כל השירה וישראל ראשי פרקים שזהו שירה מהדבר שהוא עיקר השירה דהיינו ראשי פרקים אבל לא הכל, ורבי אליעזר סבר שזה אין סברא שלא יהיו ישראל אומרים כל השירה, שאם כן הבדל יש במדרגתם מכל מקום אין ראוי לומר שלא יאמרו ישראל השירה כולם, רק כי משה

ודבר זה מבואר לך מה שהבאר למעלה כי מלת אז בא על העתה שהוא נבדל מן הזמן ולפיכך בא המלה הזאת לעבר ולעתיד. כי אם היה מלת אז בא על זמן, הזמן הוא פבר או עתיד, והעבר כבר היה והעתיד עדין לא היה ואין זה כזה לא היה כאשר שיבא מלת אז על העבר והעתיד אבל כיון שרמז אז בזה על העתה שהוא נבדל מן הזמן ולפיכך בזה מלת אז על העבר והעתיד כאחד ופי' זה ברור ודברים אלו מופלגים מאוד בחכמה. ובשביל כך היה ראוי לשבח את הקב"ה במלת אז, לפי שהזמן בודאי מחולק כמו שידוע מענין הזמן, ומאחר שמלת אז בא על דבר שאינו זמן והוא העתה א"כ אין בו חלוק וראוי בו לשבח הקב"ה שהוא אחד מבני הלוך.

ובמדרש אלה הדברים רבה רבנן אמרי כל פרקמטיש של משה לא היה לא חלל באז הולל נפשו באז וירף ממנו אז אמרה חסן דמים למוות קנעו באז ומאז באתי אל פרעה שירתו בזה ישיר הפרשת ערים באז אז יבדל מכה שלם ערים ע"כ ויבאר ענין זה כמו שאמרנו כי משה בפרט היה נבדל מן העולם הגשמי ולפיכך נקרא אש האלהים ולפיכך כי כרמטיש של משה היה באז כי מלת אז מורה על המדרגה האלוהית למעלה מן הזמן ומפי' שהיה מדרגת משה נבדל מן הספד והיה אלהי תמיד מזכיר מלת אז כי זה הוא מדרגתו אשר היה דבק בה משה כי כאשר תבונן במדרגת משה תמצא בו שלא היה אדם קבצי שהוא תחת הזמן שכן תמצא שעמד ארבעים יום בלא אכילה ושחיה ולא כסחה עינו ולא נדליו ויהי מסתכל באשפקלרי' המאירה ולא היה מונע לו מן החמרי העבור מלהסתכל באשפקלרי' המאירה וכמו שפירשנו לעלה אלל ותרם אותו כי טוב, הרי כל מדרגת משה שהיה אלהי ולא היה קבצי ולפיכך כל פרקמטיש של משה באז כמו שהבאר :

ובמדרש עוד בשעה שאמרו ישראל אז ישיר לבש הקב"ה חלוק של תפארת שהיו חקוקים עליו כל אז בשכורה אל השמח בחולו במחול אז ידלג כאילו כסח את תפקתה עיני עורבים אז ידבר יהושע אז תראי ונהרת, שו' את האמרת וה' האמריך היום וכיון שהעל חזר וקדשו ועמיד הקב"ה להחזירו שנאמר אז ימלא שחוק פינו ע"כ, פירוש זה תמצא מבואר בסוף הלל עיני שם, הרי נתבאר לך מלת אז על דעת חכמי התורה ויודעי בינה :

ובמלת ישיר פירשו ז"ל שר לא נאמר אלא ישיר מבואר לתחית המתים מן התורה, ויבאר זה כי האדם יקנה פ"י המעשים המדרגה עליונה ואין תכלית המדרגה אשר יקנה האדם בעולם הזה רק לתחית המתים שאז יהיה גמר ותכלית מדרגת האדם. לפיכך כתיב אז ישיר ולא כתיב אז שר, כי השירה הזאת מדרגתה וזעלתה אשר קנו הוא לעמיד ולפיכך לא נאמר אז שר שהיה משמח המדרגה אשר הגיעו אל בשירה הזאת בעוה"ב בלבד ואין הדבר אזה כך אבל תכלית המדרגה אשר הגיעו לה הוא

והכן הדברים האלו מאוד כי אי אפשר לפרש יותר :
אשר לה' כי גאה אמתו במלכותו מלך בשר ודם
משבחין אותו ואין בו אצל כל השבטים
שאתם משבח אותו יש לו כמו שמבשר שם , פירות
כי לכך כבד אשירה לה' ולא התחיל לומר ה' גאה
גאה סוס ורכבו רמה בים ואמר אשירה לה' כלו'
אשירה מה שאני רואה לשבח ונמלא בו יסודך :

כי גאה גאה בפרק א'ין דרשין מה דחביב שירו
לה' כי גאה גאה שירו למי שמתגאה על גאים
ד' גאים בעולם אחרי בחיות שור בבהמה ונשר בעופות
ואדם גאה על כלם נטלן הקב"ה וקצטן בכתא הכבוד
שמתגאה על הגאים ע"כ , וביאור זה כי המעלות
נחלקים לארבע חלקים, האחד הוא החכמה , והשני
הוא הגבורה , השלישי הוא העושר , הרביעי הכבוד ,
וכל זכרם בן זמאם באמתו איזה חכם איזה גבור
איזה עשיר איזה מכובד , ואלו דברים חלק הש"י
לברואיו , חלק מדת החכמה לאדם שאין חכמה
בחתומים כי אם לאדם , וחלק מדת הכבוד לארי,
וחלק מדת העושר לשור כי אל תאמר כי העושר
הוא הכסף והזהב רק מגלת העושר שהוא נותן
לאדם קיום וחוק , וזהו שאמר בחדש את כל
הימים אשר בגלגלים זהו הממון אשר מעמיד הכל
על גלגיו ונותן לו חוק , ומפני כי השור יש לו
חוק ביושר ממה שיש לכל שאר ב"ח , ואם שיש
לארי כח וסורף הכל אין זה מדת החוק והקיום
כי הקיום הוא מדת אמת לגמרי , ולפיכך השור
בעל עבודה רבה וזהו מורה על החוק ויש לו קיום
שיכול לעמוד בתלאה קשה והעושר הוא נותן לאדם
חוק וקיום לא גבורה , ודבר זה מבואר על פי
החכמה גם כן , כאשר ידוע כי פני השור מן השמאל
וזה נד' שון שנקרא שאל ודרום ימין , ואמר
חכמים הוזהר להעשיר יספין ונבצר זה אין ספק ,
וחלק מדת הכבוד לשיר כי אין מדת הכבוד רק
התרוממות שהוא מתרומם ואין ב"ח יותר מתרומם
מן הנשר אשר דרך הנשר בשמים , ואשר אל תאמר
כי אין ענין התרוממות בשום , כי התרוממות זה
הוא עשיפה לפרוח למעלה וענין התרוממות הוא
זולת זה , הלא אם חכמת מדע כי מדת התרוממות
אחד הוא והכל בכלל בשם התרוממות כי שאר
הנבראים דרך שפלות על הארץ ודרך הנשר
למעלה דרך כבוד ביותר . וזהו הכבוד בעלמא שיש
לו משאר הנבראים ודברים אלו צדורים מאוד .
והנה אלו ארבע דברים ד' מדריגות עליונות חלק
הש"י למלאים , כי אין ראוי לשום בריה שיהיה לו
יותר ממדריגה אחת והאדם מתגאה על כלם כי
האדם גאותו שהוא שכלי וגאווה זאת על שאר
המעלות והוא יתברך מתגדל על כל . וזהו כי גאה
גאה , ורצה בזה שאין דבר יוצא מן הש"י עד שלא
יהיה תחת רשותו , ואם שיש נבראים שיש להם הגאווה
הכל מה הרי הכל תחת הקב"ה כי הוא מתגאה על
בשרו , ולפיכך סים ורכבו רמה בים , אמר סוס
ורכבו רמה לומר אף אשר יש לו ההתנשאות וזה
סוס

סוס אמר וישראל ענין אחריו , כי על ידי משה
קנו ישראל ממדריגתם וכיון שקנו על ידי משה ממדריגתם
היו אומרים שירה על ידי משה ומכל מקום אמרו
ישראל כל השירה , ורבי נחמיה סבר כי כלם ביחד
אמרו שירה ולא היו אומרים שירה על ידי משה
שאם כן היה זה חסרון למדריגת ישראל שלא היו
ראויים לשירה כי אם על ידי משה ודבר זה אין ראוי
רק כי כלם ביחד אחר שירה , כי השירה היא גם
בו מדרגת ישראל ולא היה זה על ידי משה
בלבד , ואם כי משה התחיל בשירה מכל מקום היה
השירה הזאת מדרגת ישראל גם כן , והכן
הדברים האלו מאוד .

עוד שם דרש רבי יוחי הגלילי בשעה שלו מן הים
נתנו עיניהם לומר שירה על כל מושל על דברי
אמו וחינוק ויוק משדי אמו כיון שרחיו שכינה עולל
הגביה לו ארז וחינוק שם דר פניו ואמר זה אלי
ואנוהו בגאון מפי עוללים ויונקים יסדה עוז היה
דבי מאיר אמר אבילו עובדים שבמעי אמו היו
אומרים שירה שנאמר נפקלות ברכו אלהים ממקור
ישראל ע"כ , ראו בזה כמו שאמרנו למעלה כי השירה
הוא מדרגה אשר הוא תשוקת הדביקות בעלתו
אשר הוא בעל ממנו כי כל עולל הוא משתוקק אל
עליו , ולפיכך סבר רבי יוחי הגלילי כי הקטן
אשר הוא עולל מן האם והיה דבק באמו או התינוק
שהיה בונה אל דבר שהוא לו סבה מקיימת שהוא
התינוק ויונק מעדי אמו כאשר ראה השכינה הוא
העלה בחמת היה מניח הסבה והע"ה הנשיית ופונה
אל עלתו שהוא עלה בחמת , כי כל הדברים פונים
אל הגולה שלהם כלל הדבר אשר ראו בזה כי כ"כ
היה ממדריגתם עד שהיו כולם פונים אל הגולה
ודביקים בה , וזהו ענין השירה כי אין אהה נריך
לומר השירה הזאת של התינוק שירה בטה ונדבור
במי שדביקים בני אדם רק כי היה ממדריגת ישראל
כ"כ עד שהיו כלם כאחד דביקים בטה ראשונה
משולקים מן החמרי , וכן לרבי מאיר מן שאמר אף
עובדים שבמעי אהם אחרו שירה כל זה הוא ההדבקות
בעלה וזהו השירה שאתרו ישראל , כי כבר אחרנו
כי השירה היא השתוקקות אשר ה' אל עליו אל העלה
מדר שהוא עליו , וליכך אף העובדים שהם עוללים
אף בבן אדם יש אל הנבראה שגן ישראל השתוקקו'
מדר הנבראה עצמה אל הש"י וקמו שאמר הכבוד
בסדר הארץ בצפון ידעתיך וגו' , כי יש להם מדר
עלם הנבראה חסד ודביקות אל הש"י אף בצפון אהם ,
ומה שהיה לראיה ברכו ה' ממקור ישראל , פירות
פשוטו כך הוא כי הנבראה היא לישראל אל הש"י
מתחלת ישראל דזה נקרא ברכו ה' ממקור ישראל
ולא שהיה הנבראה אל הש"י מן הגדולים בלבד רק
מן התחלת ישראל כולם הגדולים והקטנים , ומפני
שלא נאמר ברכו ה' מראשית ישראל וכתב ממקור
דרשו שמה הכבוד כי המקור שהוא התחלה לגמרי
דהיינו אלו ענין שהוא במעי אמו דזה הוא התחלה
לגמרי ברכו ה' , כי כלם ביחד הם דביקים בו ית'
כי עולם הנבראה של ישראל יש להם דביקות בו ית' .

שלו בעולמו, כלל הדבר פירוש זה אלי ואנוהו שעל ידי ישראל נראה נוי שלו בעולמו כמו שאמרנו :

ובמבטלתא רבי ישמעאל אומר זה אלי ואנוהו וכי אפשר לאדם להגות את קונו בלא אלה

לו במצות וכו', אבל שאל אומר נדמה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה חנון ורחום ע"כ ביאור זה

אבל שאל מפרש כי זהו הנני כאשר האדם שהולך בדרכי בוראו במדות המפורטות וזה נוי של הקב"ה

כי מן האדם שהוא נאה במעשיו נראה בעולם נוי והדרו של הקב"ה. שכבר אמרנו כי העולו הוא

מורה על העלה ולכך האדם שהולך בדרכי קונו במדות שהם הדר הוא הידור אל הקב"ה רבי יוסי

אומר אנדי לאווי ושבחיו שם מי שאמר והיה העולם בפי כל אומות העולם, בלאו זה כי ישראל הם

כבוד הקב"ה נגד האומות בזה שנראה קדושת ישראל ותורתם ומנהגם וזהו הוד ותפארת הש"י

שהוא אליהם. ורבי יוסי בן דורמסקין אומר אבנה לו מקדש שנאמר ואת נהו השמו. ובאור זה כמו

שאמרנו כי הבית הקדוש הזה שהיה נאה והדר וניב הדר ראוי למלך הדר וזהו ואנוהו, כלל הדברים

לכל הדעות כי הוא יתברך נראה מזהו בעולם הזה מישראל כמו שהתבאר :

אברהם אבי וארוממנהו, כלו לא עשה הש"י דבר זה שמקרה קרה עקר עשה לי הש"י אבל

הוא אלהי בעצם כי הוא אלהי אבי, וזה מורה כי הש"י יש לו דביקת עצמי באומה זאת אחר שמחלתם

הוא אלהים היה אלהיהם אם כן בעצם הוא אלהיהם ולפיכך הוסיף וי"ו וארוממנהו שיש לישראל לרבות

את הקב"ה חמדי בלי הפסק עתה ולעתיד, ושלשה פסוקים אלו דהיינו אשירה לה' כי גאה גאה פוס

ורוכבו רמה, השני עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. השלישי זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו. הם

המחלת השירה לומר מאיזה טעם יתנו שירה להקב"ה בפסוק ראשון אמרו עשה הקב"ה גבורה והיה

מתגלה על גאים ולכך ראוי לתת לו השירה. ואח"כ אמר בזה עשה גבורתו לא היה כאן שבת והודאה

שאין שבת והודאה רק בדבר הסוב שפעל ובשביל ששם ורוכבו רמה בים ולא היה מגיע מוב לאדם אין

כאן שירה כי מי יתן שירה על שלא הגיע מוב לאדם, ועל זה אמר עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה כי הוא

לי לישועה חמידות ולפיכך הוסיף וי"ו על ויהי לי לישועה כמו שהתבאר, ועם כח זה עדיין אין כאן

שירה שאמ"כ שהוא עושה נפלאות חמדי אין הנגזרים ראויים לתת שירה אליו כי אם אומה שהם בפרט

נחשבים בנים כמו שהתבאר למעלה, כי השירה הוא שהמוקקות העלול אל העלה ואין זה ראוי רק מי שהוא

עלול ממנו בעצם כמו שהתבאר למעלה, ולפיכך אמר כי זה אלי והוא אלהי אבי, ומאחר שהוא אלהי אבי

שהוא מתחלה אלהי ולכך ראוי אלי השירה ולא אל אחר, ולפיכך הוסיף וארוממנהו כי לישראל נאה להם

השירה בחמידות על הסבים עושה הש"י עם ישראל בחמידות לכך אלל ויהי לי לישועה וי"ו גם כן כמו

שכתבנו

שם ורוכבו כי הרוכב על הסוס מתגלה ותתגלה על הסוס כמו שאמרנו חכמים דעל שם מלך והוא יתברך היה מתגלה עליהם ורמה בים, והרמו בזה על שר של מלכים נקרא רוכבו ומלכים הם הסוס אליו נחשבים והוא יתברך היה מתגלה על השר.

זה אמר במבילתא רמה בים כיון עשה ישראל שרה של מלכים נופל החטילו נומים שירה לכך

נאמר רמה פירוש רמה משמע כמו מי שמרים את אחד וזורקו ואילו המלכים הם עצמם היו נופלים ויורדים

ליס ולא נקרא זה רמה, אבל רמה מורה שהגדיה אותו בכחו ורמה אותו בים וזה נאמר על שר של

מלכים ועליו נאמר כי גאה גאה פוס ורוכבו עשה הוא מתגלה עליהם והוא ית' היה מתגלה וגאה עליהם :

עזי וזמרת יה במבילתא אין עזי אלא מורה שאמר ה' עז לעמו יתן, ד"א אין עזי אלא מלכות

שנאמר ה' בעזר ישתח מלך, דבר אחר אין עזי אלא חוקק שנאמר ה' עזי ומעזי, דבר אחר עוזר ומסמך

אתה לכל בתי עולם אבל לי ביורר ע"כ וביאור זה כי ישראל יש להם החוקק מזה החוקק שהיה שכל

שהכל יש לו חוקק, כי הדבר שהוא בשמי הוא חלם שהוא מתפעל אלא החוקק הוא בשמי שפועל מתפעל

ולפיכך החוקק תקרא עזו והוא עזי ישראל, דבר אחר אין עזו אלא מלכות כי יש לישראל עז מזה

כח המלכות שיש למלכות של ישראל בפרט כח אלהי ולכך היו נחשבים בשמן הקודש כי כח מלכות ישראל

יש לו מדריגה אלהית וזהו חוקק כי כל מלכות יש לו חוקק וזה יותר, דבר אחר אין עזו אלא חוקק

ר"ל כי מזה ישראל בעצמם יש להם חוקק וחוקק מזה כי הם אומה שלימה קדושה וזהו חוקק האומה

מזה עצמם, דבר אחר שומך נאחז לי וכו' כלומר שיש חוקק לישראל מזה הש"י שהוא חוקק ותקפס.

ויש לדעת כי בזהם הפסוקי שלשה דברים. האחד השכל, והשני הנפש, והשלישי גוף האדם עצמו

וכל אחד מהם הוא חוקק מליאות האדם וכלל ישראל שהם דומים לאדם אחד פסוקי כמו שהתבאר כמה

פעמים, החוקק נגד השכל כי החוקק הוא שכל כלל ישראל, והמלכות בישראל נגד הנפש (כמו

המלך שמנהיג העם), כמו שהנפש הוא מנהיג אברי האדם כך המלך מנהיג העם שהם אברי האדם

והעם בעצמו נגד הגוף עצמו, ובמלת עזי גרמנו שלשון כי כל אחד ואחד עזי ישראל, כמו שבארם

כל אחד וא' הוא נותן מליאותו וכוונתו זה היסוד : וירדי לי לישועה. היה לי לישועה לא נאמר אלא

ויהי לי לישועה היה ויהי : זה אלי ואנוהו בס"ק דכ"ק תניא זה אלי ואנוהו התגלה לפניו במצות עשה

לך מורה נאה סוכה נאה וכו', בלאו בזה כי אין אפשר להגות את קונו שיאמר זה אלי ואנוהו, אלא

כאשר האדם מבורר במדות האלהיות בזה נודע בעולם כי הוא יתברך מהודר שמן ומהודר יבא הדור

והאומה היא מזה האלהיות מה הש"י, ולכך על ידי הדור מזה נודע הדור, זה פירוש ואנוהו שיהיה

נראה נוי שלו בעולמו ולא שיהיה פירושו שיתן האדם נוי אל הקב"ה כי דבר זה אי אפשר רק שנועד נוי

כעופרת שמהרו לעצות כמו העופרת שנללל במהרה ודרך הרזיו להיות עומד כנגד הבא לאבדו ואינו נאבד במהרה ואלו נללו כעופרת שהוא נללל במהרה מאוד והרבה הקב"ה שאין זריזות לרשעים :

בזי כמוך בלמים ה' וגו' פירוש אחר שממחר מעשה הקב"ה ונפלאותיו אמר מי כמוך בלמים ה' שלא יוכלו האויב לו שאין מקבל ניגוח וזה נקרא אל שיהא לשון חזק כמו ואת איני הארץ לקח, והנה האדם אף אם הוא אינו מונח מאחר מכל מקום אי אפשר שיהיה מנצח הכל אבל השיי הוא אשר עושה מה שירצה ומנצח הכל ולכך אמר מי כמוך נאדר בקודש נורא תהיה עושה פלא שהוא עושה פלאות בעולם כמו שירצה. ולכך זכר שני פעמים מי כמוך, האחד שהוא אל חזק ותיקף ואין מקבל ניגוח מולתו, והשני שהוא מנצח הכל פועל פלאות בעולם כדלנו וזה מי כמוך נאדר בקודש נורא תהיה עושה פלא, פירוש כי הוא ית' נאדר בקדש שהוא נבדל מן הנבראים, וזהו עין הקדושה בכל מקום שהוא אינו משתקף עם הנמצאים שכולם הם משתפים או מורשים אל החומר וזלם הקב"ה שלכך נקרא הקדוש ב"ה מפני שהוא קדוש מן הנמצאים שהם כגוף חומר או מאורפים אל החומר, ודבר זה נבאר בספר הזה פעמים הרבה מאוד, ולפיכך הוא נורא על כל בראיו כי לוי שהוא נבדל הוא נורא על אשר נבדל מהם. כי שנים שהם משתפים יחד אין כאן מורא. אבל הוא יתברך בלתי משתף עם הנמצאים, וכדי שלא תאמר כי נורא אשר נבדל בלתי שהוא מייאש את זולתו ועל זה אמר נורא תהיה פירוש כי תהיה שלו הם נוראים על האדם ר"ל שיש לו תהיה נוראים עושה פלא שהוא יתברך נבדל מן הנמצאים ולכך הוא נורא עליהם ולכך הוא עושה פלא, ואילו לא היה נבדל מן העולם לא היה גובר עליו לפיכך בו פלאות אבל כשיבין שהוא נבדל ממנו הוא חסד אחר, ודבר זה יתבאר לקמן בספירות הללו והוא מבורך לכל משכיל וזכר הכתוב הזה כאן הנסים אשר הוא ית' פועל לא תאמר כי יוכל לדמות לו אחד מן השועלים אל מעשיו זה אינו כי בזה שהוא ית' נבדל בלבד מן העולם הוא משנה בעולם ועושה בו כדלנו אבל שאר כל השועלים אף המלאכים אינם פועלים פלאות מאלו כי הם אינם נבדלים מן העולם הזה ולפיכך אינם עושים פלאות. וכאשר תראה פעולת המכשפים שפועלים אין זה פלאות כי הם פועלים בדברים הפרטים ואין זה שמושל על העולם כאשר שמושל על דברים שהם פרטים. וזהו אמרם שאין השד שולט על פחות מכשעורה, והפעם הוא מבורך כי פירות מכשעורה אינם בריאה נחשבת מפני שאין לה שיעור כי נקרא שיעור שכל דבר שהוא כמותו או יותר מזה יש לו שיעור ופחות מזה אין לו שיעור ודבר שאין לו שיעור בכל אצל כלל העולם ואין הכחות שולטים על כלל העולם, וכאשר השיי עשה נסים שקרע ים סוף אין דבר זה פרטי שכבר אמרנו שאין הם דבר פרטי או נראה כי הוא יתברך

שאמרנו ודבר זה מבורך, ואח"כ החליל לומר ה' איש מלחמה ה' שמו, כי אח"כ שאלו משפטים השבח שעשה מלחמה בל ידיו אל תאמר כי השבח הוא מעט ממדריגתו כי הוא מחשגל כמו הגבור שלוחם מלחמה והוא מחשגל ועוד הגבור כאשר נוסח אל פעל זה בפרט ללחום האויביו לא יפעל עמו פעל אחר, אל תאמר שכן הוא אצל השיי שכאשר עושה מלחמה שיהיה מסולק משאר דבר שמהנהו לעשות לפניהם כל באי עולם על זה אמר שאינו כך. כי ה' שמו כי שמו שהוא שם הויה המורה על אמתותו הוא המיד עליו, כי אין המלחמות שעשה יליאם מאמתה עליו ית' ולפיכך אמר ה' שמו ועוד שאל תאמר כי מפני כי הוא עושה מלחמה ללחם אויביו הוא מסולק מן הרחמים ועל זה ה' שמו לרחם על בראיו ולפיכך אין השירה הזאת מעוט שבח, ואח"כ אמר מרכבות פרעה וחילו וגו' באור זה כי אל השיי אין חלוק בין רב למעט ובין גבור לחלוש כי פרעה וחילו ירה בים שהיה לו רבוי החיל מאוד ופחדו שלישיו והם היו גבורי החיל פצעו בים סוף : ואמר תהומות יכסיומו ואלו במצולות כמו אבן, ר"ל שאל תאמר כי הים מנצח האויב אבל לא היה כחן הפלגת המכה והפלגת הנצח כי לפעמים מנצח את אחד אבל בדוחק, ועל זה אמר תהומות יכסיומו ירדו במצולות כמו אבן שהאבן יורד בכח גדול כך היה בזה יד ה' בגבורה גדולה מאוד והמכה היתה בהפלגה, ופניו שכאשר המכה היתה בכח גדול אי אפשר להליל באותה מכה האויב כי כשיבין כח המכה הלא משפעת לגמרי, ודבר זה ידוע שכאשר האדם מכה בכח גדול אותה המכה מתפשט לגמרי לפעמים היא בזה אף למי שלא היה כוחה להכות ועל זה אמר יתיך ה' נאדרי בכח ימייך ה' חרעץ אויב כמו שאמרנו במכלתא מלמד שיד אחד היתה מנצח ישראל ויד האחרת משקעת בים סוף ועם המכה שיהיה בכח היה מצייל את ישראל :

דבר רוב גאון וגו'. שאל תאמר אחר שפעל ה' בכחו הגדול הרשעים נחשבים דבר מה לפני הקב"ה ולכך היה פועל בכחו הגדול ועל זה אמר וברכו גאוןך תהיה קמין תשלח חרונוך יוכלו כקש שאין נחשבים לפני הקב"ה ואינם דבר, ושאל תאמר כי הנה לפני הקב"ה מורה שאף הרשעים נחשבים רק כקש מכל מקום הרי היה מכה בזה בכחו להביא עליהם מכה גדולה ולדבר כזה צריך כח וסורה גדול, אמר שכל אלה פעל הקב"ה לא בעזרת עם שהיתה המכה גדולה מאוד, ועל זה אמר וברוח אפיך נערכו מים וגו' כי לא בעזרת ולא ציניפה פעל זה רק ברוח אפיך נערכו מים, לומר לך כי כל מעשיו בחכמה ובמדה הראויה, לפי שאלו אמר ארדוף אפיך אחלק שכל תחלתו נפשי אריק מרבי מורישו יד בכח וברזיות והוא יתברך הראה לו כי אין דבר בצדו בעד ונשף ברוחו כסמו ים נללו כעופרת במים אדירים, כי הם היו זריזים מאלו שאמר האויב ארדוף אפיך וגו' ושמה היו

יחברך מושל על עולם הטבע, ואחר שאחרו מי כחך
באלים מי כחך נאדר בקודש עושה פלא. פ"י שהוא
יטב' נאדר בקדש וסוף נבדל מן העולם ולכך הוא
עושה פלאות בעולם ואין כיוצא בו כמו שהצבאר
כי כל הנמצאים אנו נבדלים מן העולם. ודבר זה
יחברך גם כן בעירובי הכל, סוף אחריו נסית
ימיוך לגלגל ארץ, ר"ל כי הוא יחברך מפי שהוא
נבדל מן הנמצאים הוא נוסה ימיו מהם תכלעמו
ארץ וזה כאשר הם אינם ישרים בעיניו יחברך
נוסה ימיו מהם ונבדל הוא יטב' מהם והם נכלעים
בארץ לגמרי עד שאינם נמצאים, ולא כך כל הכחות
הממונים על דבר זה אינם יכולים להיות נבדלים
אבל הוא יחברך נבדל מן הנמצאים, ומפני שהוא
יחברך נבדל מהם כשהם יוצאים מן הראוי נוסה
ימיו מהם ונבדל מהם והם נאדרים וזכר כאן שני
דברים, האחד הפלאות אשר הוא ממדש בעולמו
לעשות מן היס יבשה וכיוצא בזה דבר זה נקרא
פלא, והוא מדוש בריאה אשר ה' יטב' פועל בעולם.
אמנם אבוד הארץ איך בזה פעל הש"י רק אשר
הוא נוסה ימיו אשר בו הם תולים הצבאים כמו
שאמר הכתוב אחריו עולם חסד יבנה וכאשר הוא
משיך ידו הימית תכלעמו ארץ ויחברך תחיל לומר
נחית בחסדך וגו' כי אחר שהעולם הוצא מהגבורה
שעשה באויב תחיל לומר הסוב ששעה הש"י עם
ישראל במלחמה חסד עשית עמנו שלא היו בידנו
מעשים שאמר חסדי ה' אזכיר וגו' נהלת בערך
בזכות המורה שנאמר ה' עוז לעמו יתן, דבר אחר
בזכות מלכות בית דוד שנאמר ויתן עוז למלכו ע"כ.
פירוש כי הנהגות הם עמים, האחת היא הנהגה
מה שצריך אל האדם ולתקן לו חסרונות וזה הנהגה
אחת, והנהגה השנית היא הנהגה שבה יגיע אל
התכלית ואל השלימות מה שהוא שלימות לו, ועל
הנהגה הראשונה אמר נחית בחסדך שעשה הקב"ה
עמם חסד להנהיג אותו כסוב הגבור שלא חסר
לסד דבר רק נהגם בחסד, והנהגה השניה הוא
הנהגה שבה יגיע אל השלימות ועל הנהגה זאת אמר
נהלת בערך אל נוסה קדשך שזהו תכלית השלימות
כשנאלו אל בית המקדש, וכאשר יבנה בית המקדש
אל הביא אל השלימות ודבר זה יחברך לקטן אלל
כמה מעלות טובות שהיה תכלית המעלות שבהם להם
בית הכיחיה וזהו נהלת בערך אל נוסה קדשך, לכך
אמר נהלת בערך בזכות המורה, ובאור זה כי
המורה היא הנהגה אלהית שמביא אל האדם השלימות,
ובזכות המורה שהיה הנהגה אלהית שמביא את
האדם אל השלימות היה להם גם כן הנהגה אלהית
זאת שהיה הש"י פנהיג אותם אל בית המקדש שהוא
השלימות האחרון, דבר אחר בזכות מלכות בית דוד,
ר"ל גם כן שהמלך מנהיג את העם גם כן להביאם
אל השלימות ודבר זה ידוע כי המלך מנהיג העם
להביאם אל היושר שהוא השלימות, ומלכות בית דוד
הש"י ראה במלכות זה לנהיג את ישראל, ובזכור
הנהגה הזאת האלהית המביא אל השלימות היה הש"י

מנהיג אותם אל השלימות גם כן להביאם אל ב"ה :
ובמד' ש' תמן חנין שמעון הנדיק היה משיח
כנסת הגדולה הוא היה אומר על שלשה
דברים העולם עמד על התורה ועל המעודה ועל
גמילות חסדים רבי נחמיה ב"ר' אחא אומר עובדי
הים פרשו נחית בחסדך זה גמילות חסדים נהלת
בערך זו תורה ועדיין העולם מתמוסס ואימתי נהגם
כשנאלו אל נוסה קדשך ע"כ, ובאור זה כאשר יאלו
ישראל היה להם הצקצקות ודביקות בו יחברך,
והעולם יש לו דביקות בו יחברך בשלשה פנים.
האחד כאשר הוא יטב' משיח אל העולם השוב והחסד
והרי יש כאן דביקות הש"י לעולם והוא דביקות
העלה אל העולם והצדקות העולם בו יחברך וזהו
על ידו שחן האדם צבורתו יחברך וחסן להצדק
בו יחברך וחסן דביקות בו והוא דביקות העולם בעלה
והוא העמוד הב' שהוא לעולם, העמוד השלישי
הוא המורה כי פ"י התורה יש לעולם דביקות בו
יחברך לא הדביקות הראשון שהוא התחברות העולם
בו פ"י הגבורה אבל המורה היא כמו ארבעה שהוא
מקשר שני דברים יחד כך המורה היא הקשר בין
הש"י ובין האדם, ודבר זה ידוע אף המורה היא
כמו ארבעה ב"ה הש"י ובין האדם ולפיכך נקראת
המורה בריח בכל מקום בכתבי, כי הברית הוא
החבור והמורה היא עכש החבור בין הש"י ובין
האדם, ודבר זה מבורר מאוד עד שהאריכות בו
די וכאשר יש התחברות לעולם בו יחברך פ"י
שלשה דברים אלו אז קשור העולם בו לגמרי, ועל
קשור ודבוק זה בו העולם מתקיים וזולת זה העולם
מתמוסס כאשר אין לו חבור קשור בו יטב', ועם
כי למעלה בארנו קצת בננין אחר הללנו כי ישיבין דברי
חכמה ידע כי הכל אחד, וכאשר יאלו ישראל מתארים
אז פ"י ישראל היה דביקות לעולם בו יחברך לגמרי
בכל שלשה דברים אלו ואז היה לעולם קיום לגמרי
כאשר באו לבה"ק. ודברים אלו נאמנים מאוד ואין
להאריך במקום הזה יותר :

ש'ב'ע' עמים ירגזו וגו'. פירוש זה כי כאשר יאלו
ישראל מארצם קמו ישראל מדריגתם
ומעלתם אשר הם על כל העמים ואשר לבסוף
יהיו ישראל מאבדים העמים כלם, ולכך נאמר
שמעו עמים ירגזו ואותם שהיו קרובים להם
ביותר וזה חיל אחז יושני פלגש, כי היו אוממים
כי עכשוי ישראל יבאו אותם כי פלגשים היו קרובים
יותר משאר אומות. אז נבטלו אלוסי אלוסי
מואב תחצו רעד כי אלו שני אומות ילישראל
הבדל מהם ביחוד מכל האומות, כי כפרס נאסו
על אלו אומות שלא לנבטל, אדום עד שלשה דורות
ומואב לעולם רבוא שאלמו במלחמה אז נבטלו
אלוסי אדום מפני שאמר עכשיו יבאו לנקום ויהי ריב בין רועי
עשו את יעקב על הכרבות אילי מואב יאחזמו
רעד אמרו עכשיו יבאו לנקום ויהי ריב בין רועי
מקנה אברהם. אל האמר בזהכחלם ב"ה שני יראים
דבר זה ממש, רק כי מוכח דבר זה כי עשו לעולם
מתנגד

מחננד ליעקב כאשר ידוע מפנין עשו שהוא חמיד
 גונא את יעקב, וזה אמרס שהיו יראים שיקחו
 את נקמתם וישפוט עשו את יעקב שהוא מורה
 על הדל עזמיה על עשו ליעקב, ומפני כך
 נאמר כאן אז נבהלו אינסי אדום, וכן בענאמו מזה
 שאמר ויהי ריב וגו' ויפרדו איש מאחיו מורה זה על
 הדל עזמי כמו שחיר במדרש הפדר נא מפני
 מעלי כשם שהפרדה אינה קולטת זרע כך אי אפשר
 לאורו חלו להעצרב זרעו בזרע אברהם, וכל
 הדברים האלו סתרי חכמה אחד, כי מה שנספרו זה
 מורה כי אינם מתחברים יחד וכל אשר נזכר אחרון
 הוא יותר הסך ישאל ומתנגד להם, כי פלגש מזד
 שם קרובים יותר אל ישראל הם יראים יותר ולכך
 הם מתנגדים יותר מן הרחוקים, ולפיכך אמר
 שאמר שמעו עמים ירבו אמר חיל אחי יושבי פלגש,
 וזה מפני כי ישבתם קרובה להם, ואחר כך אז
 נבהלו אלופי אדום שאלו יותר מתנגדים לישראל
 מזד עמם כמו שהבאר, ואין כ"כ אדום מתנגד
 לישראל מזד מה כמו ארץ ומואב שהרי על אלו
 נאמר לא יבא עמוי ומואבי בקהל ה' לעולם ואלו
 אלו זכר אלופי אדום אילי מואב כי התנגדות שלהם
 אינו עשתי רק יש להם התנגדות בזהם העליון אשר
 יש להם הם מתנגדים לישראל וכן שלהם שייך דוקא
 לאלופים ולאילי הארץ, ואח"כ אמר נמוגו כל יושבי
 כנען שהיו יראים שירשו ארצם ולכך נאמר נמוגו כל
 יושבי כנען, ומפני התנגדות זה אמר חפול עליהם
 אימתה ופחד גדול זרועך ידמו כאבן עד יעבור
 עמך ה' עד יעבור עם זו קניה, סי' כי ישראל קנו
 ב' מדריות זו אחר זו וכולם היו זריכים לעבור
 המים, הראשון כשילאו ממזרים עברו הים ואז קנו
 מדרית אחרת שילאו מה מעדות, וכאשר עברו נחלי
 ארנון אז קנו מדרית יותר עליונה שאלו נכנסו לארץ
 סיחון ועווג וכבשו אותה והיא נחלתם ג"כ, ואח"כ
 כשנכנסו לארץ הקדושה לגירי אז קנו מדרית
 יותר עליונה שירשו עיקר הארץ הקדושה, וכל אחד
 ואחד קנו ע"י נסים ונפלאות, כי לא היה קנין
 מעלתם ומדריתם בצמצום ונמנהגו של עולם רק ע"י
 הש"י ולכך נעשו להם נסים כשעברו נחל ארנון
 וכשעברו הירדן, וזהו עד יעבור עמך ה' עד יעבור
 עם זו קניה, סי' כי עמך ה' זריכים לקנות ב'
 מדריות ויש להם מתנגדים ומקשרים כאשר באים
 לקנות מדרית עליונה גדול זרועך ידמו כאבן
 המקשרים וישתחו פיהם וידמו כאבן עד כי יקנו
 מדריתם וישתלש, ואח"כ אמר צביאם ונתעמו
 צבר נחלקך, סי' אמר שעברו אלו שמי הנחלת
 הביאם ונפסע צבר נחלתו וזהו ביהמ"ק שנקרא
 נחלתו כי הנחלה אין לה הספק כי היא לאדם מן
 האבות ואינו דבר שהוא מתחדש ובה ע"י מעשה
 לשעה אחת רק כך היא מתעבה מהחלתו, ולזה
 הסעם נקרא ביהמ"ק נחלה כי הוא דבר שאין לו
 הספק, וזהו שהזכיר אלו נפיעה כי הנפיעה גם כן
 קיימת ואין לנפיעה סוף והסרה כלל אבל הוא

נשאר במקום שהוא נחלה עולמית, ואמר כי זהו
 המקום הוא קשור עם ישיבתו למעלה עד שהוא
 מכון נגדו, ואמר מקדש ה' כוננו ידוך, ר"ל כי
 יומר מזה יש לו מעלה כי הוא קדוש חללי ולפיכך
 אמר מקדש ה' להורות על קדושתו האלהית, וכוסף
 כוננו ידוך להורות על קדושתו הפלונית שיש לבהמ"ק:
 ואמר וז' במסכת כתובות דרש בר קפרא גדול
 מעשה ביהמ"ק ממעשה שמים וארץ שאלו שמים וארץ
 נבראו ביד אחת שנאמר אף ידי יסדה ארץ וימינה
 עפפה שמים ואלו בבהמ"ק כתיב מקדש ה' כוננו
 ידוך, וביאור זה כי השמים והארץ הם חלקי
 המציאות בכל המציאות ביחד הם שמים וארץ כי
 שמים הוא חלק אחד והארץ הוא חלק אחד, ולפיכך
 כל אחד מהם מיוחס ליד אחת לומר כל אחד אינו
 אלא חלי, כי היד האחד הוא חלי ושתי הידים ביחד
 הם הכל, אבל בבהמ"ק הוא הכל עשין ביהמ"ק חלק
 כי לא חמלא דבר מנעמ"ק חלי כמו שנחמלא לשמים
 וארץ שכל מקום מחבר אותם ביחד ובודאי אין זה
 בלא זה כמו שאין העיגול בלא נקודה שבוכו ואין
 הנקודה בלא עיגול ולפיכך הם מתחברים יחד,
 אבל ביהמ"ק הוא הכל שהוא יחיד ואין לו צירוף
 וחבור כלל אל דבר ולכן הוא הכל, וזה שנברא
 בשתי ידים ועבר זה ענאמו מירה נך על קדושתו,
 ששתי שהשמים והארץ כל אחד חלק ולכן הם
 גשמיים כי הגשם שייך בו חלוק אבל ביהמ"ק הוא
 הכל ואין בו חלוק אשר הוא שייך לגשם, ובזה זה
 הוא קדש נבדל לגמרי אחר שהוא הכל ואינו חלק,
 וזהו מקדש ה' כוננו ידוך. ר"ל ועד היכן הוא
 קדושתו עד שהוא הכל שסרי כוננו אותו שמי ידוך
 ביחד, ועד שהוא אליו אין ספק שהוא נבדל לגמרי,
 וזהו כפי' אמת אין ספק בו: ואמר ה' ימלך לעולם
 ועד, ר"ל כי הוא ית' אשר שהביאם אל הכ נחלתו אל
 מקדש ה' אשר כוננו ידיו אז הש"י נקרא מלך כי
 מלכותו בבהמ"ק בפרש, וראה לזה כי כל חותמי
 צרכות צמדיהם עונין אמן ובמקדש עונין ברוך שם
 כבוד מלכותו לעולם ועד, וזה מפני כי מפני שכבוד
 מלכותו בבהמ"ק דוקא, ואמר ימלך מפני שהמלכות
 שלמה מהיה לעתיד דוקא שנאמר ועלו מושיעים
 בזה ליון וגו' והיתה לה' המלוכה, לא עתה. וזה
 שאנו נוהגים לומר אחר זה פסוק ועלו מושיעים בזה
 ליון וגו', ומפני שההלך כמו שאני אפשר לו בלא
 עם אשר מלכותו עליהם ואם אין עם על מי ימלוך,
 כן כאשר יש מתנגד הוא יכול אל המלכות כי
 המלך ראוי שישוע את העם אשר הוא מולך
 עליהם ויעשה מלחמה במתנגדים, ולפיכך אמר
 שאמר מקדש ה' כוננו ידוך אמר ה' ימלך לעולם
 ועד, שכאשר יש לו עם שהביא אותם אל הכ
 נחלתו אז הוא מלך ובלא עם אין מלך, ובשביל
 מלכותו אשר הוא מלך על ישראל, כי בלא סופ פרעה
 ורכבו ופרשיו אל פוך הים וישצג' עליהם את מי הים,
 כי מפני מלכותו ית' אשר הוא מלך פועל מלחמה
 באויבים ומאבד אותם, על דרך שאמר ה' מלך
 עולם

במלוא השניה רשע הוא אכל הספי' הנראה בזה. כי אכלו לשם אכילה בזה ודאי אינה אכילה בזה ממנו, וכך פירושו משל לשני בני אדם שאכלו הפסח על השבע אחד אכלו לשם מזנה ואחד אכלו לשם אכילה בזה, לא קאמר שאוכל אכילה בזה ממנו רק אכלו לשם אכילה בזה שהוא זולל בשר אוכל אכילה בזה שהוא רעבון ואוכל הפסח לשם רעבנותו שלו, ולא עשה המלוא מן המובחר מי שאוכל לשם אכילה בזה, ולא קאמר שאוכל הפסח להנאתו דזה מנוה ספי שהוא רעבון אכל הנאה כדרך בני אדם לא נקרא זה פושע כלל. ומקשה כיון דסוף סוף היה מקיים מצות פסח רשע קריה ליה וכו', וכך מוכח בדברי רש"י ז"ל במדבר בפרק מי שאמר ולא מלא לאוקמה באכילה בזה גמורה דא"כ יקשה דהוה זה שני דרכים שהרי הדיק אינו אלוכל כך וא"כ שני דרכים הם

ובגמרא בעיא לכו סמוך למנחה גדולה תנן או סמוך למנחה קטנה תנן ופשיט סמוך למנחה קטנה תנן ומנחה קטנה מן פ' שעות ומנחה וסמוך למנחה הוא מפי' שעות ולמעלה, וקעס חזי שעה שהסוים מפני כי מדינא מנחה גדולה מיד אחר חלות ומנחה קטנה אחר שעבר חזי האחרון של יום והוא מפי' שעות ולמעלה אלא כפי' שיהיה יוכר בהכר גמור שפסו לללי ערב אמרו מנחה גדולה מזמן שש ומנחה ומנחה קטנה כדי שיהיה יוכר עריבות היום והוא מן פ' ומנחה והיינו לחומרא כדמנן תמיד נשחט בזה' ומנחה וקרב בפי' ומנחה אכל לקולא לא אמרינן כך, ויפריך לא יאכל אדם מפי' שעות ולמעלה והיינו סמוך למנחה קטנה חזי שעה כאלה הגיע שעה פ' נתנו דין מנחה קטנה ולא יאכל :

וענין שתיית יין בערב פסח קאמר בגמרא רבא שחא חמרא כל מעלי יומא דפסחא כדי דיגבר לגא ויכול מלה ספי, ובפרק כיז מברכין פריך וחמרא סעיד והא רבא שחא חמרא כל מעלי יומא דפסחא ומשיי פורחא מסעד סעיד קובא מגבר גביר, ובתוספות מכאן משמע שאסור לשותות יין בערב פסח מן המנחה ולמעלה ואם רוצה לשותות, יתשה יין הכהן דקובא מגבר ע"כ. ואין דעת בעל הסוד כן שפירש בפי' מעל' שיוכל לשותות הן רב הן מעט, ומתיר"ק ז"ל מן המתמיהים על הסוד דהא התוספות הוכיחו מן הגמרא דיון מועט אסור לשותות ואי אומר כי בעל הסוד מפרש בגמרא פירוש כיון שהוא מפרש יין קובא מגבר גביר פורחא מסעד סעיד כלי' שהיין אע"כ שהוא סועד הלכ מביא לו גביר לאכול ודבר זה הוא כיון סועד אלא האדם שמכרכרו ואינו רעב לאכול וזהו נקרא סעיד מ"מ גורר לו תאווה המאכל, כי חלוק יש מי שהוא אוכל לתאווה האכילה או מי שהוא אוכל מחמת רעבון, כי האוכל מחמת רעבון אוכל אכילות שאינם טובים כדי להשביע נפשו ולפרנסו, ומי שהוא אוכל מחמת תאווה מחמרה דברים טובים, ולפיכך אמר יין קובא מגבר גביר

עולם ועד אכדו גוים מארע, כי מפני שרוא מלך מאכד את הממנהגים, וספקר סוף השירה בתחלת השירה ואומר כי זה סוף פרעה רכבו ופרשיו אל תוך הים וישב ה' עליהם את מי הים אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר השירה לה' כי גאה ג"ה סוף וירכבו רמה בים, הרי סוף השירה קשור בתחלת השירה בתחלת הקשור ואל"כ לא היה קשור גמור כסוף זה של כי זה סוף פרעה בתחלת השירה, והוא יורה על עלימות השירה, שלא חמיר כי יש סוף לשירה זאת וכל דבר אשר יש לו סוף הוא חסר כאשר מגיע אל הסוף ויהיה שבת הש"י חסר, וכאשר קשור הסוף בתחלתו אין כלן סוף שחמיר עליו שהשבת הוא חסר מזה שיש לו סוף אבל קשור בתחלתו, ואז הוא שבת שלם למי שהוא שלם, ישבתה שמו לעולם אמן ואמן.

פרק ארבעים ושמונה

ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך. פירשו בגמרא דילמא אתי לאכול מזה אכילה בזה, דאכילה בזה לא שמה אכילה כדאמרינן פרק בתרא דיומא האוכל אכילה בזה ביום הכפורים פסוק דאכילה בזה לאו אכילה היא. והקשו בתוספות מהא דאמרינן במזיר מאי דכתיב כי ישיר דרכי ה' ודיקים ילכו בם ופושעים יקשלו בם משל לשני בני אדם שאכלו את הפסח אחד אכלו לשם מזנה עליו נאמר ודיקים ילכו בם ואחד אכלו לשם אכילה בזה עליו נאמר ופושעים יקשלו בם, ופריך נהי דלא עבד מזנה מן המובחר רשע קריה ליה, ומיכ"ר ר"ח דחרי אכילות בנות הם אכילה דקן נפשו לאכול ועל אותה אכילות פסוק ביום הכפורים, ויש אכילה בזה שאינו מתאווה לאכול אלא יש זה טעם ועל אכילה בזה זאת אינו פסוק ע"כ, ואע"כ שאין אני כדאי לדקדק על דברי התוספות שהם בשם ר"ת מ"מ תורה היא וללמוד אלו דרכים. דלפי זה קשה דמאי מקשה במזיר נהי דלא עבד מזנה מן המובחר וכו' ולמה לא מוקי דאיידי בכהאי גוונא שאכלו אכילה בזה לגמרי שקן נפשו לאכול, ועל ברחק נריך לומר דא"כ היה קשה אלא חזא דרך קאמרינן שד"ק הולך ופושע נכשל וכו' שני דרכים כדמקשה הם גם כן, אם כן הכי מוי איך אפשר לפרש שאכל לשם אכילה שאינו מתאווה לאכול דא"כ קשה שהרי זה שני דרכים הם שהדיק אכלו בדין ופושע לאו בדין, וזה שני דרכים, ואין לומר כלל שדין אכילת פסח שהוא שבע הרבה עד שאינו מתאווה לאכול שא"כ לא היה מקיים מצוה מן המובחר, שיאכל הפסח והוא לא יתאווה לאכול, רק שיש בו טעם. ועוד יסירו התוספות רשע קריה ליה כלומר הרי אכילת פסחים לא מעכבה וכיון שקיים מצוה פסח אע"כ דלא קיים מצוה אכילת פסחים לא נקרא רשע אם לא קיים האחרת. וגם על זה יש לדקדק דזה אין טעם לו דסוף סוף

ולמעלה אסור מזה עשירה, וכך פירש הרא"ש והמור, ועל פי דרכים אלו אנו לומדים שמי שאין לו מזה גמורה כלל כי אט מזה עשירה אין מזה כלל לאכול אותה שאלם היה מזה לאכול מזה עשירה כשאין מזה אחרת היה אסור אפי' מזה עשירה לאכול שהרי ראוי להיות יולא בה כשאין מזה אחרת ויש לדקדק על זה כיון דכתיב בערב תאכלי מזה ומזה עשירה מזה היא שהרי כלל המנוחות בזה מזה והיו נלוותות בשמן וח"כ היכא שאין לו רק מזה עשירה ולא יכול לקיים מזה להם עוני למא לא יקיים מזה מזה לכל הכחות ולפי זה חפילו מזה עשירה אסור לאכול, והא דקאמי לא יאכל ממ' שעות ולמעלה היינו שלא ימלא כריסו משאר מיני חגיגות. ותימה שהבית ראה מדקאמר בכרך ערבי כסחים לא יאכל מן המנוחה ולמעלה ובשעת דוקא סמוך למנוחה הוא דאסור אכל קודם לזה שרי. ומדקדק הרא"ש השאלה במה איירי מי בחמץ הא אסור משעה ד' ואי במזה אסור לאכול בע"פ וחי במיני חגיגות הא שרי כל היום, אלא במזה עשירה איירי דאסור מן סמוך למנוחה וקודם לזה שרי ע"כ דברי הרא"ש, ובדואי אין ראיה לדברי הרמב"ם דלא שריא במיני חגיגות רק מעט אכל לא ימלא כריסו מהם, ואף לדברי הרא"ש דכל מיני חגיגות שרי אפי' חינו אכל דרך סיבול אפשר לאוקמה במזה המבושלת ופרוסה קיימת וק"ל כר' יוסי שאין יולא במבושלת דבעינן קטם מזה אפי' דלענין המזיגה בודאי לחם הוא ומצרכין עליו היזויגה היכא שהסרוסה קיימת ויש כאן חזק לה, לענין מזה לא נקרא מזה כיון שאין בו קטם מזה שהוא מבושלת, ושמא אכל ביונה שרי בערב פסח דלאו מזה הוא כלל אכל מזה עשירה מזה היא, והם מיני חגיגות שרי לגמרי ח"כ למא הוצרך בגמרא דמטבל במיני חגיגות בוי ליה לנימח דכל מידי דלאו פס שרי לאכול משום דלא סעיד אכל בודאי כל מידי אסור לאכול ולא שרינן רק מאי דמציא תאות המאכל דהיינו דבר מועט כגון סבול במיני חגיגות ועוד דקאמרי אחר זה רב יוחנן מטבל בירקא ופ"מ דלא כל מידי דאכילה שרי אלא כגון הסבול וכיוצא בזה שהוא גורר תאות המאכל. אמנם בודאי הא מלתא נראה פשוט אם אין שום מים במזה דכתיב לאו משום מזה עשירה בלבד אינו יולא בה רק משום דלא בא לידי חימוץ ובודאי במזה שאינה בא לידי חימוץ אינו יולא בה כלל אף בשעת הדחק דהוי כמו אורז ודומן דלא אכל מזה כלל וכה"ג בודאי שרי, וי"ס שהיה מתיר בודאי כ"ה הסיר והא לא הוי טעמא משום מזה עשירה שזה שייך במזה שיש בה מים ומי פירות צידד דזה בא לידי חימוץ רק דהוי מזה עשירה אכל אם נלוותה במי פירות בלבד דבר זה לא בא לידי חימוץ ושרי לגמרי :

ור"ל דתק לא יאכל מן המנוחה ולמעלה בערבי פסחים הקטם משום חיובא דמאי שלא יאכל לאכול מזה אכילה גסה ופריך בגמרא האהא דקאמרי דאף

גריר פורחא הוא סועד הלכ, כלומר הכנה מביא האדם לידי תאות המאכל ומעט הוא משיב, והא דלא קאמר בגמרא שהוא גורר מוצא וסועד ג"כ מוצא דאם היה סועד מוצא היה יולא שכרו בהסמך דודאי האדם כל כך אוכל מחמת רעבון כמו שהוא אוכל מחמת גרר ופי"ק אילו היה סועד כמו שהוא מגרר האכילה למא שמה יין כדי לניכול עפי הרי היין סועד כמו שהוא גורר אותו לאכילה, ולפי"ק צריך לומר כי מה שהוא סועד אותו הוא פורחא ומה שהוא גורר אותו הוא הרבה לפי"ק היה רבא שמה יין אפי' דהוא סועד אותו מעט לא היה חס לו אחר שהוא גורר את תאות עאכל הרבה, כך הוא פירוש המור והוא פירוש ראוי לסמוך על המור כי הסוגיא דגמרא סועד אותו, דקאמר שם אמר רבא מנא אמינא לה דתניא בין ראשון לשני ישמה ולי אחרת מסעיד סעיד וכו', ולפי' ההוספות כיון דיון מעט סועד אכיל קשה לה ישמה בין ראשון לשני דחין נראה שיהיו שנים או שלשה רביעיות יין נקרא מוצא, ועוד דקאמר ותמרא מסעיד סעיד כלל והכתיב ויין ישמה לבד אנוס מדקאמר ותמרא סעיד וכו' מלמעט שבה לזכיות מן הכתוב דאפי' פורחא לא סעיד ואיך הוכיח מן המקרא דבר זה שהרי אפשר לומר דאיירי בחמרא מוצא דלא סעיד לאפי' ההוספות, אכל לאפי' אחר אמרו אפי' שפיר, דכל יין בעולם הוא סועד קטא, ומקשה ותמרא מי סעיד קטא והכתיב ויין ישמה לבד אנוס אכל לא סעיד, וזה הפי' הוא נכון לפי סוגיות הגמרא בלי קושית, ומדברי הרמב"ם אכל הוא אוכל מעט פירות או ירקות ולא ימלא כריסו מהם ע"כ. ונראה שפי' הרמב"ם כך מדאמר ר' יוסי אכל מטבל הוא במיני חגיגות ולא קאמר אכל אוכל מיני חגיגות משמע דרך סיבול דוקא כדרך בני אדם שמטבילין קודם הסעודה כדי שיהיה ממשיך האכילה, וכן פי' רש"י דברים האלו כגון מיני חגיגות וירקות ממשיכין את הלכ לאכול, ומשמע כדרך בני אדם העושים כדי שיהיה גורר האכילה אכל לא ימלא כריסו מהם, והא דאמרינן כאן שאסור לאכול משעה פ' היינו שאסור לאכול מזה עשירה אכל מזה גמורה אסור מחמת ודאמרינן צירושלמי האוכל מזה צ"ל כאלו בועל ארוסתו בציט חמיו ע"כ. והסעם הוא עשני שמן תאות נאמר בחמץ ועדיין לא הביע שעת מזה מזה עד הערב ודמיא לארוסה שנתארכה לאיש אחד ועדיין לא הביע הזמן להיות מותרת לו עד שעת נאשוא, לכך לא אמר היושב בצורה בערב סוכות דהוא כבועל ארוסתו, דהם עשני שהרי אין שם ארוסה דלא גאמר הציט מלישב שם, אכל בע"פ דנאמר החמץ ולא הביע הזמן למזה וזה הוי כבועל ארוסתו בציט חמיו, ולאמר שם הכבועל ארוסתו בציט חמיו מכין אותו מכות מדרות והאוכל מזה בערב שעה מכין אותו מכות מדרות. ודוקא מזה גמורה אסור לאכול אותה פי' מזה שיואל בו לערב אכל מזה עשירה שאין יולא בה אין אסור לאכול ומע' שעות

לספוק כשמואל, ולפיכך דחה רב אלפס דברי ר' יוחנן ור' יוסי בר חנינא, ואף לענין פסח סני בפריסת מפה ומקדש דאין לומר כלל דבפסח זריך עקירת שלחן לגמרי דאין סביר לחלק דכיון דפריסת מפה הוי סלוק סעודה ח"כ לגבי פסח נמי דהא לא בעינן בפסח רק שיספיק ויאלול מזה. ורשב"ם פסק כשמואל בשאר ערבי שבתות ובערבי פסח זריך הפסקה בעקירת השלחן, ודברי חיסה מחוץ דאין חומרא דפסח לא הוי רק משום אכילת יתה ולהא מלחא סני בפריסת מפה כמו בשאר ערבי שבתות דלמה לא סני בע"פ ג"כ, ודברי רב אלפס הס עיקר. ודקדק הר"ש מהא דתנן לא יאכל אדם מן המנחה ולמעלה עד שתחשך דאשמועינן דגבי פסח אסור לאכול עד שתחשך אש"ג דבשאר ערבי שבתות ומחר להוסיף מחול על הקודש ויש לאכול קודם הלילה בערב פסח אסור משום דליתקש מזה לפסח ופסח נאכל בלילה אף מזה נאכל בלילה ע"כ. וזריך עיון דהא סעודת שבת זריך להיות בלילה דזריך לאכול סעודה אחת בלילה ואם כן איך יאכל ביום קודם הלילה ולא דמי לקדוש אש"ג דזריך לקדש בלילה מצי לקדש ביום כשמוסיף מחול על הקודש דהא הקודש מוכיח שהוא יוסיף על הלילה ולכן יכול לקדש ביום שהקדוש קאי על השבת ואש"ג שמקדים הקדוש לענין זה יכול להוסיף מחול על הקודש אבל לאכול הסעודה שהייה לאכול בלילה סוף סוף האכילה ביום, ויראה שלא סמכו לעשות סעודה שבת ביום רק בשביל שנמשכה עד הלילה וכיון שנמשכה עד הלילה הסעודה היא בשבת ג"כ ואש"ג דלא היחה התחלה סעודה בשבת היו שאלו אחר הקדוש מוכח שסיר שהסעודה היא לכבוד שבת רק מלפני סעודה דלריכה שפירא אחת בלילה סני בזה מלחא שהסעודה נמשכה עד הלילה, ולפי זה תווסס המהמרים עד שתפסיקם באכילה קודם קדוש היום לא יפה עושין:

ואפ"י עני שציראל לא יאכל עד שיסב. פירוש שמסיב במסע' ושלחן כדרך בני מדין זכר לחירות. ופי' הסבה מלפני ישיבה כמו שחרגס וישנו לאכול ואשתחרו שהוא מלפני סבוב וכן פי' רב האי גאון, ומפני שא"ל כל ישיבה שאין בה סמילה עמידה טובה הימנה ולפיכך זריך לשמור אבל לעולם הסבה מלפני ישיבה, ועוד שלא היה נראה שיושב כדי לאכול אש"כ מסיב כמו שזכר להסב לאכול ע"י סמיכה ולכן נקט עד שיסב ולא אמר עד שיסב. ומפרש בגמרא מזה ד' סבות לריכוס הסבה ואם לא אכל כזית מזה בהסבה לא יאכל וזריך לחזור ולאכול וכן אסיקומן זריך ג"כ הסבה, אבל מרור אין זריך הסבה שאינו זכר לחירות, וקאמר בגמרא פירקין לא שמיא הסבה ולא עוד אלא שמה יקדים קנה לוושט, רש"י פירש אפרקין קאי שמתוך שזוארו שוחה לאחוריו שיסוע כובע הסותם פי קנה נפתח ומתקפל למעלה ויקנה נפתח למעלה והמאכל נכנס לתוכו, ורשב"ם ז"ל פי'

דאף ר' יוסי מודה בע"פ שלא יאכל מן המנחה ולמעלה ומקשה מהא דלמך ר' ירמיה ח"כ אבזה ח"כ יוחנן ח"כ יוסי בר חנינא הלכה כר' יהודה בערב פסח הלכה כר' יוסי בערבי שבתות הלכה כר' יהודה בערב פסח מכלל דפליגי אף בערב פסח ומתוך לא מצלי דפליגי בהפסקה וקאמר שם לא זו ממש עד שקבעו הלכה כר' יוסי ואמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה לא כר' יוסי ולא כר' יהודה אלא שמואל משה ומקדש רב אלפס לא הביא רק דברי שמואל דפורם מפה ומקדש ודחה דברי ר' יוחנן ור' חנינא שפסקו הלכה כר' יהודה בע"פ והלכה כר' יוסי בערבי שבתות, ומפרש הר"ן והרמב"ם פסח הדבר דהלכה כשמואל משום דתניא כותיה דתניא ושיון שאין מביאין את השלחן ואם הביא פורם מפה ומקדש והיינו כשמואל דהא לר' יהודה לא סני בפורם מפה רק זריך עקירת השלחן לגמרי, ולר' יוסי לא זריך פריסת מפה כיון דסובר דאין מפסיקין ח"כ לא זריך כלל פריסת מפה, וא"כ כשמואל אחיה וסיפא דבריהם דקאמי אש הביא כו' לא הדך ארישא דבריהם דקאמי ושיון וכו' אליבא דר' יהודה ור' יוסי אלא סיפא דקאמי ואם הביא חנא קאמר לה, כך פי' הר"ן, אבל קשיא לי מצי' לומר כך דשמואל אף ר' יהודה מודה דסני בפריסת מפה דהא דמזריך אליבא דר' יהודה הפסקה לגמרי היינו כשהוא אוכל כבר ואם לא יפסיק בעקירת שלחן אין נראה שהסעודה בזה לכבוד שבת לכן זריך עקירת שלחן, אבל כאן שלא אכל קודם סני בפריסת מפה, אש"ג דר' יוסי קסבר דאין מפסיקין היינו משום שאכל כבר לא להצריכו חכמים להפסיק בצידו אבל כשלא אכל לא סבר כך, דהא ע"כ ז"ל אליבא דר' יוסי כך דהא אש"ג דסבר ר' יוסי אין מפסיקין קאמר ושיון שאין קביאין את השלחן עד שיקדש ופי' היינו שמהא משום דלכתחלה יש לו לקדש מחלה ולא אמרו אין מפסיקין אלא ח"כ כבר אכלו, וה"ז מודה ר' יוסי שזריך פריסת מפה כיון דלא אכלו מחלה. ויש לפרש דרב אלפס ס"ל דשעמא דר' יוסי דלא יקדש באמצע דרב אלפס ולא יפסיק בעקירת שלחן רק יקדש כך באמצע סעודה משום שאין נראה שהסעודה בזה לכבוד שבת כיון שלא הפסיק בעקירת שלחן לכן סבר ר' יוסי שאוכל עד שתחשך ומפסיק ומקדש ואם יקדש בחור הסעודה לא היה ניכר שהסעודה בזה לכבוד שבת והשחא הוי ספיר סייעתא דהא חזיק דפורם מפה ומקדש הוי שפיר כיכר שהרי אם הביא שלחן פורם מפה ומקדש ולא אמרינן דלא הוי כיכר שהסעודה בזה לכבוד שבת וא"כ בתוך הסעודה נמי פריסת מפה הוי הכי שפיר. ועוד נראה פסח רב אלפס שפסק כשמואל דאי לאו ידיע שמואל דחכמים פליגי לא היה מוסק דלא כר' יוסי ודלא כר' יהודה אבל ידיע שמואל בקבלה דחכמים חולקים ואמרי דסני בפריסת מפה ומקדש, והכי תווסס אחרת צירושלמי דחכמים חולקים על ר"י ועל ר' יהודה ולפיכך יש

אח צנו תורה ע"כ. ויש לדקדק דמה נבך שסחם
אז הכחוב בתורה מלמד אח צנו תורה אצל נבך
שדברו חכמים אין נראה שסחם אז מלמד אח צנו
תורה דלפעמים אביו ע"ה דלמדין נפקת אלו
מליאות אביו רבו קודם לאביו אביו וא"כ מנינו
אז שאינו רבו שאביו אביו והוא רבו קדמה
לאביו רבו, ועוד דלמדין אביו לא שמשע
הכי שהרי משמעות הגמ' שבה לומר שכן אצל אביו
נריך הסיבה ולא אמרינן משה מורא האב יהיה
פסוק מן ההסבה, ולפי פ"ה הרא"ש דלרבה נשכיל
שהוא אביו גורם לו שהוא חייב בהסבה שהם לא
היה אביו היה פסוק משה שהיה רבו ומשה שהוא
אביו נריך הסיבה ואין משמעות הסוגיא כך,
ועוד דאם כפי הרא"ש הוי ליה לסמוך בן אצל אז
אחר תלמיד אצל רב והיה שכיר פירושו תלמיד אצל
רב אביו נריך הסיבה ואם הוא בן אצל אביו אע"כ
דהוא רבו נריך הסיבה ומדקדקו קודם תלמיד אצל
רב לא קאי על זה כלל שהבן הוה תלמידו, ונראה
שדעת הרא"ש דסחם אז כאלו נהן לו רשות וכבר
שחם רבו נהן לו רשות נריך הסיבה ויחבול זה כמקור.
והא דקאמרין תלמיד אצל רבו א"כ הסיבה אפי' רבו
שאינו מובהק ורואיה מהא דמיימי ע"ס הכל אדם
מביט ואפילו תלמיד ע"ס רב והולך לאפקא
בשולית דגרי ומדלא מוקי ליה בתלמיד שאינו מובהק
ש"מ דאף בתלמיד שאינו מובהק ח"כ הסיבה, וקשיא
לי מנ"ל למקשה דבר זה דלמה לא יהיה חלוק בין
רבו מובהק לשאינו מובהק דהא אשכחן בדוכתי
אחריתי לענין קימה דפני רבו מובהק מלא עיניו
ואילו דברו שאינו מובהק ח"כ לעמוד רק ד' אמות.
ועוד דהא קאמרין טעמא שאין נריך להסיב מפני
שמורא דאביו שמים וזה לא שייך רק דברו
מובהק דברו שאינו מובהק לא שייך טעמא דמורא
דבך כמורא שמים ואי משום דלא מני אשכח דמני
למכא רק בתלמיד דהוא שולית דגריא בודאי נכיל
לומר משום דסחם רבו הוא רבו מובהק אצל שאינו
מובהק רבו אינו מובהק קרי ליה, ולפיכך נראה
שהדבר נריך עיון ולכך יתן לו רבו רשות ואז נריך
הסיבה, ואם נהן לו רבו מובהק רשות נראה שאין
מחייב זה בהסבה שהרי יאמר שהוא לא רצה
להסיב מחמת יראה ואינו מחויב. ומה שפסק הרמב"ם
תלמיד דבר רבו אינו מסב ואם נהן לו רשות מסב
אינו רוצה לומר שצריך להסיב אם נהן לו רבו רשות
אלא שרשות להסב לאפוקי אם לא נהן לו רבו רשות
אינו יכול להסב. וכן יש להוכיח דקאמר בגמרא
תלמיד ע"ס רבו ח"כ הסיבה כמה אמרו אם כשלא
נהן לו רשות הוי ליה למימר אינו מסב שאין לו
להסב ולמה אמר אין נריך להסב אלא איירי כשתנן
לו רשות ואפילו הכי אינו נריך. ובתרומות הדשן
כתב שחם הוא מועד אלא תלמיד חכם מושגל בדורו
אין נריך הסיבה, וקשיא מה ששמו תלמיד אצל רבו

פי' אהסבה ימין קאי דהושט הוא על דרך ימין
ונפחה, הכובע שעל פי הקנה מאליו כשהוא מסה
כלפי ימין כך פי' הרשב"ם, והשחל לפי פי' זה אמר
יד ימין מביט כשאר אדם על ד' שחל שחם ישב על
לד ימין נפחה הכובע מאליו. ולפי' רש"י הסיבה
ימין הסעק משום דלריך לאכול בימין לכך הסיבה
ימין לא הוה הסיבה. וכבר הרא"ש ז"ל והקור כי
לדכי רש"י ז"ל אם הוא אפר יד ימין מסב על
השחל, ודחה הרשב"ם פשוט' דאי הוה קאי על
פרקדן הוי ליה למסמכין על פרקדן ולא על הסיבה
ימין, ולפי' רשב"ם כך יהיה פירושו הסיבה ימין לא
שמה הסיבה משום דלריך לאכול בימין ואין לפרש
משום דשחל יקדים קנה למושט דזה אמר אחריו
ולא עוד וכו' וא"כ לפי ע"ס הראשון הסיבה ימין
לא שמה הסיבה, ואם הוי אפר יד ימיןו מסב על
שחל דהוא ימין לכל אדם, ואח"כ אמר ולא עוד
וכו' לפי' זה אמר יד ימיןו מסב על שחל של כל
אדם, ואפשר לישב דכפי פירושו הסיבה ימין לא
שמה הסיבה שאין דרך בני אדם להסב על ימין
שחל יקדים קנה למושט וא"כ לאו מזה עבד ולא
עוד אלא שהוא סכנה לו שחל יקדים קנה למושט.
אמנם קשיא לי י"ל לפי' רשב"ם אמר יד ימיןו מסב
כשאר אדם ואין אפשר לו לאכול בשחלו וכו' דרך
חירות הוא זה, ואי לא פשוט' והרשב"ם הייתי
מפרש הסיבה ימין לא שמה הסיבה משום שאין זה
דרך חירות שאין אדם יכול לאכול בשחלו ולא עוד
וכו', וכך פירושו מחזק שאינו יכול לבלוע שפיר כי
האכילה בכה נד ימין היא וכשהוא מביט על ימיןו
לא יוכל לבלוע כראוי ומתוך דוחק הבליעה יש לחוש
שחל יקדים קנה למושט כך נראה פשוט ודבור,
והשחל בודאי לעולם נריך אפר יד ימיןו להסיב על
שחלו שהוא ימין כל אדם.

אשד לא נריבה הסיבה ומפרש בשאלות טעמא
דמלתא משום דלאו אורחא דלשה למצוא,
וכספריים שלטו בגמרא אשה אצל בעלה לא
נריבה הסיבה ומשמע דלשה אחרת נריבה הסיבה
ואין גרסא זאת נכונה דמאי שחל אצל בעלה אם
משום יראה בעלה לא הוי כ"כ כמו יראה אז על
בן, ואמרין שם בן אצל אז נריך הסיבה ואע"כ
דכתיב איש אמו ואביו מיראו, הך יראה מפרש
בקידושין איזה יראה אינו עומד במקומו ואינו
יושב במקומו ואינו מכריע דבריו כל הדברים שחם
היה עושה אותם נראה כמקל כצבד אז אצל להסיב
דיך כבוד שרי, אצל בפני רבו אין נריך להסיב
דמורא דבך כמורא שמים ואינו נוהג בשררה לפניו
ולפיכך אין נריך להסיב, ומזה נראה שחם הוא
אביו וכו' ח"כ הסיבה דהא ודאי השחל נמי מורא
דבך כמורא שמים איכא. אצל הרא"ש והקור
ספקו דאם אביו הוא רבו נריך הסיבה ורואייהם
מדקאמר בן אצל אביו נריך הסיבה וסחם אז מלמד
אח צנו תורה דלמדין בקדושין דהבן ירא מאביו
יותר מאמו מפני שלמדו תורה ח"כ סחם אז מלמד

והוא מוֹלִיחַ אֶת כָּל דְּמֵי שָׁנָה ד' כּוֹסוֹת מִקְדוֹשׁ שֶׁל כָּל הַשָּׁנָה, וְעוֹד לְדַמְרִינָן בְּגִמְרָה הַשְּׁקָה מִמֶּנּוּ לְבִנְיוֹ וּלְבִנְיֵי בֵיתוֹ יֵאלֹהִי וְהוּא דְשִׁפָּה רֹבֵצָה דְּכִסָּא מִשְׁמַע דְּהֵם יֵאלֹהִי בְּשִׁמְעֵה, וְיֵשׁ לְדַחוֹת דְּלִיירֵי שֶׁלָּה הַגִּבּוֹר לַחֲיוֹן וְיִמְיָהּ מִשְׁמַע בְּגִמְרָה שֶׁלְרִיךְ כּוֹס לְכָל אֶחָד וְאֶחָד דְּקִאֲמַר הֵלֵל חִיבִים בְּד' כּוֹסוֹת אֶחָד נָשִׁים וְאֶחָד אֲנָשִׁים, וְיֵשׁ לְתַחֲוֹת דְּחִיבִים לְשִׁמּוֹעַ אֲרֻבַּע כּוֹסוֹת קִאֲמַר ע"כ וְלֹא הַבְּנִיחִי דְּדֵר זֶה דִּלָּא שִׁיךְ שִׁיכִיה מוֹלִיחַ אֶת עֵינֵי אֲחֵרִים בְּד' כּוֹסוֹת דְּמֵי שָׁנָה מִמֶּנּוּ וּמִרְדֵּר דְּכִמּוֹ שְׁאִין יֻכַּל הָאֶחָד לְהוֹלִיחַ אֶת הָאֲחֵר בְּמִלָּה וּבְמִרְדֵּר כִּךְ אִינוּ יֻכַּל לְהוֹלִיחַ בְּד' כּוֹסוֹת דְּמֵי אֲרֻבַּע דְּרִמְיָא עֲלֵיהּ הוּא, וְמֵה שֶׁהִבִּיחַ רִמְיָא יֵין קִדּוֹשׁ שֶׁל כָּל הַשָּׁנָה הֵסֵךְ עֵינֵי מִלְחָה לֹא כּוֹס הוּא אֲלָא עֵינֵי מִלְחָה הוּא הַקְדוֹשׁ אֲלָא שְׁאִין מִקְדָּשִׁין אֲלָא עַל הַכּוֹס וְכִיּוֹן שֶׁשָּׂהֵה עַל הַבֵּית שִׁפְרֵי דְמִי, אֲלָא הֵכָּה עֵינֵי אֶחָד מִלְחָה הוּא הַכּוֹס וְלֹא הַקְדוֹשׁ רַק שֶׁתִּקְנוּ שֶׁל אֶחָד וְאֶחָד מִן הַכּוֹסוֹת יַעֲשֶׂה עֲלֵיו מִלָּה אֲלָא הַכּוֹס הוּא עֵינֵי וְלֹא שִׁיךְ בִּזֵּה שֶׁהוּא מוֹלִיחַ אֶחָד :

וְאֵלֶּכָּךְ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לִוי נָשִׁים חִיבִים בְּד' כּוֹסוֹת שֶׁאִף הֵם הָיוּ בְּאוֹתוֹ הַנֶּה, וּפִי' שִׁיכִיה יֵיֵאֱחָד מִלְרִים לֵהֵם גַּם כֵּן כְּמוֹ לְאֲנָשִׁים. וְלֹא קִאֲמַר בְּיִשְׂרָאֵל בּוֹכֶה נָמִי לְחִיבֵי מִשְׁוֹס שֶׁהָיוּ בָּנִים לְכּוֹס, וְאִין זֶה קִאֲמַר דִּלָּף ע"כ שְׁהָיוּ הַנָּשִׁים בָּנִים לְכּוֹס רַחֲמָנָא פִּסְרָה הַנָּשִׁים וְהַמֶּלֶךְ יֻכַּל לְפַסּוֹר אֶת מִי שִׁירְלָה מִן־הַשְּׁעִבּוֹד ע"כ דְּלִפִּי הַסְּבָרָה הִכָּל מִשְׁוֹסֵיבְדִּים יֻכַּל לְפַסּוֹר אֶת שִׁירְלָה אֲלָא מִלָּה דְּרַבְּנָן דְּקִבְּלִנוּ אֲמַנְנוּ אֲרֻבַּע כּוֹסוֹת בְּשִׁבְלִי נֵם הַבְּאוֹלֵה אִין חֲלוֹק בֵּין נָשִׁים וּבֵין אֲנָשִׁים כִּיּוֹן שֶׁהִכָּל הָיוּ בְּאוֹתוֹ הַנֶּה וּלְפִיכָה הַמִּלּוֹה אִף עַל הַנָּשִׁים, שֶׁלָּא נָתַן הֵ"י מִלָּה סוֹכָה לְיִשְׂרָאֵל בְּשִׁבְלִי שִׁפְוֹ בְּסוֹכוֹת כִּשְׁאוֹ מִמֶּלְרִים אֲלָא עֵינֵי הַמִּלּוֹה כְּמוֹ שֶׁאֵר מִלָּה שֶׁנָּתַן הֵ"י לְיִשְׂרָאֵל רַק שֶׁתִּלָּה מִעַם הַמִּלּוֹה בְּמֵה שֶׁהוֹשִׁיב אֶת יִשְׂרָאֵל בְּסוֹכוֹת, וְחִילוֹק יֵשׁ בֵּין נָתִינִת הַמִּלּוֹה לְיִשְׂרָאֵל וְקִעַם הַמִּלּוֹה שֶׁהִרְבֵּה דְּבָרִים יֵשׁ לֵהֵם מִעַם וְלֹא רִשָּׁה הֵ"י לְגַזֵּר אוֹתוֹם לִכְךָ הַקֵּסֶם הוּא דְּדֵר בְּפִנֵּי עֲלָמוֹ וְהַמִּלּוֹה דְּדֵר בְּפִנֵּי עֲלָמוֹ, וְכָל מִלָּה שֶׁהָיוּ שֶׁהָיוּ גִרָמָה נָשִׁים פְּסוּרוֹת אֲלָא בְּגִי אֲרֻבַּע כּוֹסוֹת שֶׁלָּכֵן חָקוֹן חֲמִשִּׁים בְּשִׁבְלִי הֵסֵךְ וְהֵסֵךְ הָיוּ שׁוֹה לְנָשִׁים כְּמוֹ לְאֲנָשִׁים, וְעוֹד דִּלָּא דְמִי מִלָּה דְּרַבְּנָן דְּכָל מִלָּה דְּרַבְּנָן הֵם תְּלוּיִם בְּלֹא חֲסוֹר וְכִאֲשֶׁר מְקִיִּים מִלָּה אֲרֻבַּע כּוֹסוֹת מְקִיִּים מִלָּה לֹא חֲסוֹר שׁוֹה עֵינֵי הַמִּלּוֹה, וְלְפִיכָה בְּפִסְק כִּיֵּד אֲשֶׁר אֲחִיו קִרָּה שֶׁהָיוּ שֶׁהֵם מְדַבְּרִי סוֹפְרִים אִיכּוֹר מִלָּה מִשְׁוֹס שֶׁמִּלָּה לְשִׁמּוֹעַ אֶת דְּבָרֵי חֲכָמִים אֲלָא בְּגִי הַמִּלּוֹה שֶׁהֵם מְדַבְּרִים הֵם בְּלֹא דִלָּא חֲסוֹר וְלֹא שִׁיךְ בְּלֹא דִלָּא חֲסוֹר מִלָּה עֲשֶׂה שֶׁהָיוּ גִרָמָה דְּזִכּוֹ לֹא תַעֲשֶׂה, וְיֵשׁ מִפְּרָשִׁים כִּיּוֹן שֶׁמִּלָּתוֹ שֶׁל מִלָּה לֹא תַעֲשֶׂה אִף הַנָּשִׁים חִיבִין בָּהֵן מִשְׁוֹס דְּחִמְרִי דִּישׁ בָּהֵן מִלְּקוֹת אֲחִי' הָיוּ זָמֵן גִּרָמָה וּמִלָּה שֶׁמִּלָּה דְּרַבְּנָן חֲמוּרִים מִן מִלָּה לֹא תַעֲשֶׂה כְּדִאֲמִרִין בְּעִירוֹבִין בְּנֵי הַזֶּה דְּבִדְרִים יוֹמָה מִשְׁכַּל תּוֹרָה שְׂדֵרֵי תּוֹרָה הֵן עֲשֶׂה וְלֹא תַעֲשֶׂה אֲלָא

וּמִפְּרָשׁ הַקֵּסֶם מִשְׁוֹס מוֹרָה רַבִּךְ כְּמוֹרָה שִׁמִּים וְלֹא שִׁיךְ הִךְ סַעֲמָה כִּי אֵם בְּרַבּוֹ מוֹצֵהָ אִךְ בּוֹדֵלִי אֵם סוֹעַד אֲלָל רַב שֶׁהוּא מִנְהִיג צִעִיר כִּיּוֹן שֶׁכָּל הָעִיר נוֹהֵג עַל פִּיו זֶה נִקְרָא רַבּוֹ אֲע"כ שֶׁהוּא לֹא לְמַד בְּפִנֵּי כִיּוֹן שֶׁהוּא רַב בְּנֵי הָעִיר וְהוּא גַם כֵּן צִעִיר יִשְׁבִּי' לְרִיךְ הַסֵּבֶה דִּלְמָה רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לִוי הִשְׁמַע שֶׁאֲכָל כִּזִּית בְּהִסְבָּה יֵאלֹהִי וּמִדְּבַר זֶה לְמַד הַרָ"שׁ ז"ל מִדְּקִאֲמַר יֵאלֹהִי שִׁמַּע מִיָּה כָּל מִיָּה דְּבִנְיֵי רִסְיָה כְּנוֹן מִלָּה וְאֲרֻבַּע כּוֹסוֹת אִם לֹא הֵסֵךְ לֹא יֵאלֹהִי וְלִרְיךְ לְחַזֵּר לֵאכּוֹל וּלְשִׁמּוֹעַ וְהַסּוֹסִפוֹת מִסְּתַסְפִּין בָּכֹס שְׁלִישִׁית וְכּוֹס רַבִּיעִית דְּכִיּוֹן שֶׁאֲסוֹר לְשִׁמּוֹעַ בֵּין כּוֹס שְׁלִישִׁי לְרַבִּיעִי שֶׁלֹּא יִהְיֶה נִרְאֶה כְּמוֹסִיף עַל אֲרֻבַּע כּוֹסוֹת אֵם לְרִיךְ לְשִׁמּוֹעַ כּוֹס אֶחָד בְּהִסְבָּה, אֲבָל לְהַרָ"שׁ פְּשִׁיעָה הִיא מִלְחָה דִּלָּא הָיוּ זֶה כְּמוֹסִיף עַל הַכּוֹסוֹת דְּכִיּוֹן שֶׁלְרִיךְ לְשִׁמּוֹעַ בְּהִסְבָּה אֵם שֶׁהָיָה לִלְבָּב אִין כּוֹס זֶה שֶׁשֶׁתִּקְנוּ מִמֶּנּוּ ד' כּוֹסוֹת וְלִרְיךְ לְשִׁמּוֹעַ כּוֹס אֶחָד, וְאוֹתוֹת שֶׁמְצַרְכִּין עַל כָּל כּוֹס וְכּוֹס בְּרַבָּה רַחֲמָנָה אֵם שׁוֹמֵה כּוֹס רִאשׁוֹן בְּלֹא הַסֵּבֶה אֵם לֹא הָיוּ דַעְמוֹ לְשִׁמּוֹעַ בֵּין רִאשׁוֹן לְשֵׁנִי הָיוּ כְּמוֹ נִמְלֵךְ וְלִרְיךְ לְבָרֵךְ עֲתָה כְּשִׁמּוֹעַ בְּהִסְבָּה וְאֵם הָיוּ דַעְמוֹ לְשִׁמּוֹעַ בֵּין רִאשׁוֹן לְשֵׁנִי כִיּוֹן דִּלָּא עֵינֵי דַעְמִיהּ לְשִׁמּוֹעַ כְּשִׁמּוֹעַ כּוֹס רִאשׁוֹן אֲע"כ שֶׁשֶׁהָיָה לִלְבָּב הַסֵּבֶה כְּשִׁמּוֹעַ כּוֹס שֵׁנִי בְּהִסְבָּה אִין וְלִרְיךְ לְבָרֵךְ שֶׁכֵּבֶד בָּרֵךְ, אֲבָל בֵּין כּוֹס שְׁלִישִׁי לְכּוֹס רַבִּיעִי לְעוֹלָם אֲסוֹר לְשִׁמּוֹעַ בּוֹדֵלִי כְּשִׁמּוֹעַ כּוֹס שְׁלִישִׁי עֵינֵי דַעְמִיהּ מִלְשִׁמּוֹת וּמִדְּבַר כְּשִׁמּוֹעַ לְשִׁמּוֹעַ כּוֹס שְׁלִישִׁי בְּהִסְבָּה דִּלָּא לֹא הָיוּ דַעְמִיהּ לְשִׁמּוֹעַ וְהָיוּ הֵסֵךְ הַדַּעַת. וְהֵסֵךְ דְּקִאֲמַר ר' יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לִוי הִשְׁמַע שֶׁאֲכָל כִּזִּית מִלָּה בְּהִסְבָּה יֵאלֹהִי יֵשׁ לִי לְלַמּוֹד מִדְּקִאֲמַר דִּיעִבְדִּי לִרְיךְ שֶׁכָּל מֵה שֶׁאֲכָל מִלָּה בְּלִיל פֶּסַח לְתַחֲלוֹת אֲרֻבַּע הַסֵּבֶה דַּעַ"כ דְּיוֹאֵל מִכִּזִּית אֶחָד אֵם אֲכָל הַחֵלֶב הִכָּל מִלָּה אֶחָד, וְיוֹתֵר עֲדִיף שִׁיחִיהּ כָּל אֶחָד בְּמִלּוֹה וּלְפִיכָה יֵשׁ לוֹ לֵאכּוֹל כָּל הַחֵלֶבֶל שֶׁל מִלָּה בְּהִסְבָּה שֶׁהוּא דְרָךְ חִירוֹת דִּלָּא לֹא כֵן לְמֵה נָקַם הַשֹּׁמֵעַ שֶׁאֲכָל כִּזִּית מִלָּה בְּהִסְבָּה יֵאלֹהִי אֲלָא דּוֹקָא שִׁמַּע שִׁמְשִׁים לְבִנֵי סַעֲוָדָה וְאִי אֲשַׁפֵּר לוֹ לְהִסָּב אֲבָל שֶׁאֵר כָּל אֶדָם יִסָּב כָּל זָמַן שֶׁאֲכָל מִלָּה כִּי אֲכִילַת חִיּוֹת שֶׁאֲמִרוּ חֲכָמִים כָּל מְקוֹם הָיוּנוּ לַעֲוִין יֵשׁ שִׁינְאָה בּוֹ אֲבָל אֵם אֲכָל יוֹתֵר הִכָּל נִחְשָׁב אֲכִילַת מִלָּה הֵל מִלָּה וּלְפִיכָה לְמֵה יִבְטַל עֲלָמוֹ מִן הַמִּלּוֹה, וְכֵן פִּירַשׁ הַרַמְבַּ"ם ז"ל וְאֵבִי הַעוֹרִי פִּסְק דְּבִזְמוֹן הֵזֶה בְּאַרְלוֹת אֲלוֹ שְׁאִין דְרָךְ לְהִסָּב כָּל הַשָּׁנָה אִף בְּלִיל פֶּסַח אִינוּ לְרִיךְ אֲלָא מִסָּב אוֹ יוֹשֵׁב כְּדִרְכוֹ. וְדְבָרֵי חֲמִיהּ הֵן דְּמֵה בִּכְךָ שְׁאִין מִסָּב כָּל הַשָּׁנָה וְאִין מִרְאֶה חִירוֹת עֲלָמוֹ בְּלִיל הֵזֶה מִחוּבֵי לְהִרְאוֹת עֲלָמוֹ אֲכָלֹו בֵּין חוֹרִין וּלְפִיכָה לְרִיךְ לְהִסָּב אֲע"כ כָּל הַשָּׁנָה אִינוּ מִסָּב וְאִינוּ מִרְאֶה חִירוֹת בְּלִילָה הֵזֶה חִיב :

וְלֹא יִפְחָחוּ לוֹ מִד' כּוֹסוֹת פִּי' שֶׁתִּקְנוּ ד' כּוֹסוֹת דְרָךְ חִירוֹת וְהַקֵּסֶם יִתְבָּאֵר לְמֵה אֲרֻבַּע לֹא פָחוֹת וְלֹא יוֹתֵר, וּפִירְשׁוּ הַסּוֹסִפוֹת דְּמַחֲוֹן הַלָּשׁוֹן מִשְׁמַע דִּלָּן לְרִיךְ אֲרֻבַּע כּוֹסוֹת כִּי אֵם לְבַעַל הַבֵּית

רביעית לר"ך רביעית שלם ולא שייך רביעית רוב.
ואם כן מה שייך רוב הכוס אם אין לר"ך לשמות
רק רביעית בכוס גדול, ואין לומר דהא דקאמר
רובא דכסא היינו היכא שמין שם רק רבי"ז אבל
אם יש הרבה אין לר"ך רק רביעית, זה מין נראה
כלל דמשה נפשך אם אזלינן בחר כוס לר"ך רובא,
אף על גב דליכא שם הרבה ואם אזלינן בחר
רביעית לר"ך רביעית שלם, ולפיכך מי שיש לו כוס
גדול לר"ך שיהא הכוס מלא עד רובו ויפסה רוב
הכוס ואם הוא מוזג לר"ך שיהיה אחר המזיגה עם
המים רביעית הלוג.

שוראן חי פירוש בלא מזיגה יולא, ומפרש רבה
שילא ידי ד' כוסות אבל ידי חירות לא
יולא שאין זה דרך חירות לשמות יין חי הלכך לא
יולא ידי חירות, וזה דווקא ביינות שלהם אבל
ביינות שלנו לא בשי מזיגה וכך יראה שהמזיגה הול
לפי היין כדמוכח בברק המוליא יין דקאמר והמזוג
שני חלקים מים מן היין השכונ וקאמר יין השכונ
דרפי אבל שאר יינות שלשה חלקים מים ואחד יין,
וממילא יינות שלנו דאינם לריכים מזיגה משום דרפי
אינם לריכים מזיגה כלל, מיהא נראה מדברי הגמרא
שנר"ך מעט מים ככוס של ברכת המזון דאמר רבי
אליעזר בברק כינר מצרכין הכל מודים בכוס של
ברכה דלין מצרכין עד שימן לתוכו מים, ואין
הטעם שם משום מזיגה בשביל שאין ראוי לשמות
דלא קאמר רק עד שימן לתוכו מים ולא קאמר
שימוזג ואין הלוק בין הרבה למעט, והטעם הוא
בעיני פשוט כי אט"ג שהיין אין לר"ך מזיגה כיוון
שהיין עצמו וסם יינות ארץ ישראל שהם עיקר יינות
בדולאי לריכין מזיגה א"כ מלאנו עינין היין שנר"ך אל
המים לריכין ארץ ישראל עיקר והם לריכים אל
המים לכך אין מצרכין על שום יין עד שימן לתוכו
מים שהרי כשנברא היין לר"ך הוא אל המים, ואמרי
אם לא נמן בו אלא מעט מים כיוון שנמלא שהוא
תקון היין בני ואדרבה אם הוא מוזג לגמרי לא
יצרך עליו דכיון שילא משם יין ונקרא מוזג אין ראוי
לברך עליו לכך אמרי' דאמרו מ' דבריהם הנאמרים
בכוס של ברכה לר"ך שיהי' חי ופירשו חי מוזג
ולא מוזג כדי שלא יולא מחזרת יין, אבל מים מעט
לר"ך כיון שאין היין ראוי לשמות בלא מים והמים
הם חיקון היין לר"ך שיהי' בו מים, לכך בכוס של
ברכה כיון דהמים הם עליו ליון יש ליתן בו מים
אבל בשאר כוסות אפילו לכוס של קדוש לא בשי
למזוג כי אם בכוס של ברכת המזון. וכן מוכח
בפרק המוכר פירות דקאמר שם אין מקדשין אלא
על יין הראוי לנסך על גבי מזבח ופריך למעוסי
מאי אילימא למעוסי מוזג עליוי עליה דאמר רבי
אליעזר אין מצרכין על יין עד שימן לתוכו מים
ע"כ, משמע דהך בכוס של קדוש אין לר"ך דאי
בכוס של קדוש נמי אין מקדשין אלא אם כן ימן
לתוכו מים לא היו להקשות עליוי עליה אלא ליה
להקשות הא אין מקדשין אלא במים אלא דווקא
בכוס

אבל המוכר על דבריהם חייב מיטה וכיון דלא פתשה
שם בו תלקות האשה חייבת בהן בין שהזמן גרמא
בין שאין הזמן גרמא מות של דבריהם שיש בו חיוב
מיטה כ"ס שאין חלוק בין מזה עשה שהזמן גרמא
ובין אין הזמן גרמא, ופירוש הראשון פשוט:

אמר רב יודא אמר שמואל ארבע כוסות הללו
לריכין שיהי' בהן מזיגה כוס יפה שהוא כוס
של ברכה, ופסור זה הוא רביעית הלוג וכך יהיה
בכל כוס וכוס ומדת הכלי ארכו ז' אגודלים וכן
רצחו גבהו כשי אגודלים ומאי אגודל וחומש
אגודל, ופירשו בתוספות הא דאמרין לר"ך שיפסה
רובו היינו מלא לוגמא ורמייתם מהא דאמר'
המקדש וטעם מלא לוגמ' יולא ש"מ דגבי בפשימא
מלא לוגמא, ואין שאר כל המפרשים מודים בזה,
ודאי לא דמי לקידוש דהסא לא בעינן רק פשימא
הכוס ובפשימא מלא לוגמא נקרא ארבע כוסות כהן
לר"ך שיפסה ד' כוסות וולא הוי כוס אלא אם
שופה רובא דכסא לפיכך לא אמר הכא גבי ארבע
כוסות והוא שפסה מלא לוגמא אלא אמר והוא
שפסה רובא דכסא דמוכח שגבי ארבע כוסות אין
הדיון שיולא בפשימא מלא לוגמא אלא לר"ך שיפסה
רוב הכוס ובגי קדוש וברכה המזון כגי בפשימא
מלא לוגמא, ומכל מקום נראה לכתחלה לר"ך שיפסה
כל רביעית דלא אמרינן רובא ככולא אלא לענין
שיולא ברובא אבל לכתחלה לר"ך כולא דלא סמכין
לרובא אלא דדיעבד, וכן מוכח בכמה דוכתי וכן
פירשו התוספות, ואם היה כוס גדול יש להסתפק
כיון דלר"ך לשמות רובא דכסא לא יולא רק עד
שיפסה רוב הכוס כמו שהוא או ימלא כיון דשיעור
כוס הוא רביעית בני ליה רביעית או ברוב רביעית,
ואף על גב שיש בין הרבה יותר מרביעית נקרא
שחית כוס רביעית, ודעת הרמב"ן ז"ל שאם הכוס
מחזיק שנים או שלשה רביעיות לר"ך שיפסה רובו
לפי מה שהוא, והטעם שנר"ך לשמות ארבע כוסות
ולפיכך בעינן רובו דכוס, אמנם יש מפרשים דאין
לר"ך שיפסה רוב הכוס אלא אם שפה רוב רביעית
יולא דכיון שאם לא היה נותן בו מחלה כי אם
רביעית אף על גב שהכוס היה גדול מאוד יולא בו
דלא מזינו שנר"ך שיהי' הכוס מלא אם כן השפא
שהיה הכוס מלא בשביל זה לא נאמר כלל שיהי'
חייב לשמות כל מה שצרכו אלא יולא אף על גב
דלא שפה רק רביעית, ויש לחלק דודאי אם לא
היה מחלה בו רק רביעית שפיר דמי דמה שהוא
בו הוא הכוס שהוא לר"ך לשמות, אבל אם הכוס
מלא כל מה שיש בכוס הוא הכוס ולר"ך שיפסה
רוב הכוס, ופסור דודאי נראה לר"ך שיהיה הכוס
מלא עד רובו לכל הפחות דאם לא כן לא נקרא
כוס כלל אם אין רובו מלא, אף יש להוכיח דלר"ך
שחית רוב הכוס דהא דקאמר והוא שיפסה רובא
על כרחך פירשו שיפסה רוב הכוס משם שאין
לפסר רוב הכוס היינו רוב רביעית דשיעור זה לא
מזינו בכוס מקום רוב רביעית רק היכא דבעינן

לקדש עליו דלקידוש יין לזן פסול, וא"כ קשה איך יהי' יין לזן כשר לארבע כוסות שהרי קדוש כוס אחד מארבע כוסות, ויש לומר דהא דיין לזן כשר היינו לגי' כוסות חוץ מכוס קדוש דקיימא במילתא ואיך לו יין אחד ושפיר יש לחלק בין כוס קדוש ובין ארבע כוסות לארבע כוסות חקמו לשמות דרך חירות וסגי בלזן אף על גב דלא הוי אדום דליין אדום דרך חירות יושר, אבל כוס קדוש דבעינן יין הראוי לנסך על גבי המזבח ואיך אדום, אבל הרמב"ן פירש דהלכה כרבי יהודה דבעינן אדום וכדמוכח בפרק המוכר פירות, והא דאמר בירושלמי מזה לזאת ביין אדום אפילו דביעבד נמי קאמר דליכא למימר לכתחלה דוקא דמאיכא מימי דאי בעינן קרא דכתיב חסילו דביעבד נמי לא ולי לא בעינן קרא דכתיב אכילו לכתחילה נמי יהא כשר כך הס דברי הרמב"ן ז"ל, ודוחק דפסק כיחידאי בתקום רבים, ומה שהקשה מהא דאמר בירושלמי מזה לזאת ביין אדום על כרחך אפי' דביעבד נמי אמר דמאיכא מימי לן לחלק, דודאי שפיר יש לחלק בקרא לה איירי בקדוש כלל אלא מן הכוסות שאמר אל תרא יין כי יתאדם מוכח דיין אדום משוכח ואמרינן למזה בעינן אדום ילא דביעבד, ורשב"ס פירש דה דביעבד דהמוכר פירות לפניו נסכים איירי ואין הסוגיא מוכח כך דכולה איירי בקדוש ולא בנסכים, אבל רב אלפס ז"ל לא הביא דה דביעבד דהמוכר פירות כלל וכן הרמב"ם ז"ל לא הביא דין זה של יין אדום לענין קדוש, לכך גרסא דהכי פירושא דרבה לא הסיב לו רק דרך בדיחותא בשאול היה רודף אחר יין אדום לקדוש אמר לו אתה דבעינן אל תרא יין כי יתאדם כלומר שלא תשגיח באדמיתו שלי ומוחר לקדש על יין לזן, וכן מוכח הלשון שלא הסיב אלא דרך נחות שהרי אמר אל תרא יין כי יתאדם והוי ליה לומר כתיב אל תרא יין כי יתאדם כמו שאמר בערבי פסמים בעמיה דרבי יהודה דכתיב אל תרא יין כי יתאדם אלא לא ראה להביא ראיה מן המקרא אלא שהוא לשון רבא שהסיב לשאול אל תרא יין כי יתאדם שאתה רואה ליקח בשביל זה לקדוש יין אדום, וזה הכירוה הוא פירוש רב אלפס והרמב"ם וראוי לסמוך על זה הפירוש ואין צריך יין אדום לארבע כוסות ולא לקדוש. וביירושלמי אמר כי אדום מזה לדי' כוסות, ופירש הסור שאל הלזן יושר משוכח מזה יושר בלזן וכן גרסא נכון:

ויין מבוסל אחר בירושלמי שיואל בו והא דקאמר בכרך המוכר פירות דאין מקדשין רק על יין שראוי לנסך על גבי המזבח לא בא למעט יין מבוסל דהא יין שיש בו מים אף על גב שאין ראוי לנסך על גבי המזבח כשר לקדוש מטעם דעלווי עליה וזהו נמי עלווי עליה יין מבוסל ויין מבוסל דפסול לנסך לאו משום גריעותא דידיה אלא דרשינן זבח ונסכים מה זבח לא נשתה אף יין לא נשתה אלא גבי קדוש מקדשין עליו אפי' דפסול לגבי מזבח כמו יין

זכום של ברכה צריך שיהיה בו מים אבל בקידוש לא וכן בארבע כוסות, וממילא כיון דלצריך שיהיה כוס ברכת המזון גופיה אינו מוזג לגמר כ"ש דכוס של קדוש וארבע כוסות בפסח אין מקדשין על המזוג לגמרי דיין המזוג לגמרי לא נקרא בשם יין סתמא אלא יין מוזג כך גרסא:

שחזאן בבת אחת יאל רב, ואמר יין יאל ידי ארבע כוסות לא יאל, פירוש דילא ידי יין דנחשב לו ככוס אחד אבל למספר ארבע כוסות אין עולה לו שצריך לשמות ארבע כוסות, ופירש רש"י ז"ל שפירא כל הארבע כוסות זכום אחד ושחזאן בבת אחת, והקשה רשב"ס ז"ל דאפילו עירה הרבה זכום אחד לא נחשב זה רק כוס אחד, ופירש רשב"ס שחזאן בבת אחת שלא על סדר משנתנו אלא שחזאן רגופים וכן פירש הרא"ש ז"ל, והסור ז"ל, ולפי הגרסא שאין זה קשיא דרש"י סובר כמו אולם המפרשים שאם יש כוס גדול אין צריך לשמות הימנו רק רביעיות והקשה הוצרך לאשמועין שלא תאמר כיון ששמה ארבע רביעיות יאל, והרשב"ם סובר דעמא הרמב"ן דלעיל דאם לא כן למה הוי כוס אחד הרי יכול לשמות קלם מן הכוס ואין צריך לשמות כל הכוס, ותימה לרשב"ס כיון ששמה ארבע כוסות אף על גב דשחזאן רגופים למה אינו יואל דסדר משנתנו לא הוי אלא למזה דקאמר בגמרא אהא דחזן מוזג לו כוס שלישי מדרך על מזונו ומדקדק שמת מינה ברכת המזון שעונה כוס ומתכן ארבע כוסות תקנו רבנן כל חד וחד נעביד ביה מזה ואם כן למה יהיה מעבד, ולפי הגרסא דברי הסור ספרי מהדדי שהסור פירש שאם שיהי בלא הסבה צריך לשמות פעם אחרת והשאלה הנה כי כוס שני ששמה אחר כך לא אמר הכהנה עליו או שלא בדרך על מזונו עליו ואכילו הכי יאל, ודוחק לומר כיון שהפסיק בנתיים בברכת המזון אט"ג דלא אמר ברכת המזון עליו שפיר דמי, דמנא ליה להרשב"ם והסור סברא זאת כיון דבעינן על סדר המשנה שמה צריך נמי כפי סדר המשנה לומר על כל כוס וכוס כמו שהקנו חכמים ומי דחקו לרשב"ס לפרש כך שהרי נזכר לפרש שהיה שמים או שלשה כוסות בפיו בבת אחת לא יאל שאין כאן ראשון ולא שני וצריך שיהיה ראשון ושני:

ורענבין יין אדום תשמע בגמרא שאין צריך לתאור אחר אדום דהניא ארבע כוסות הללו צריך שיהיה בהן כדי רביעיות אחד מי אחד מוזג אחד חדש ואחד ישן רבי יהודה אומר צריך שיהיה בהם מראה וטעם יין ע"כ, ומשמע דמתא קמא סבר לא צריך טעם יין והלכה כמתא קמא, ובגמרא קאמר אמר רבא מאי טעמא דרבי יהודה דכתיב אל תרא יין כי יתאדם משמע לרבנן לית ליה הך טעמא ואט"ג דאינו אדום יואל בו, והא דאמר בפרק מוכר פירות בעי מיניה רב כהנא חמור דרב משרשיא מרבא חמרא חורין מהו אמר ליה אל תרא יין כי יתאדם כלומר שהיין אדום מונחך לשמות לכך צריך

למשמי חמרה ואהדר ליה הכי השחא הסם משמי
 וברוכי בהדי לא אפשר הכא אפשר דשחא צדח
 ידא ומכסה צדחא, שמעינן מהכא דלברכה המזון כיון
 דלא אפשר למשמי ולברוכי בהדי צריך לחזור
 ולברך בפה ה"ב כיון דלא אפשר לתקרי ולברוכי
 בהדי צריך לחזור ולברך צדח דגמר הגדה וצדח
 דגמר הלילה וסבירא מעליא ה"א זאת ע"כ דבריו רב
 אלפס ז"ל, והשיב הרא"ש ז"ל על זה דלא נראין לו
 דבריו דאין המלה מוקפת ברכה דחזוין דרב אשי
 סובר דלא מצדך רק אכסא קמא אכוס של ברכת
 המזון אף על גב דברכה המזון עטין כוס, ושמעין
 מזה דאין רמזה מוקפת אותו לברכה כל זמן
 דליכא היסח הדעת, ואף על גב דליה הלכסא
 כוונה דרב אשי היינו מסעמא אחרינא דברכה
 המזון הוי הפסק והסח הדעת אבל אי לא הוי
 ברכה המזון הספק לא היה מצדך אברכה המזון
 אע"כ דברכה המזון עטונה כוס וס"ה אף על גב דהס
 שמי מצוה ואינם מעבדות זו את זו מצדך ברכה
 אחת על שמיין ולא אמרינן כיון דכל חד וחד מצוה
 באנפי נפשיה מצדך על כל חד וחד, ומה שצינו
 רביא דמקרי ומשמי בהדי אי אפשר איין זה רביא
 דלא אמרו כן אלא דברכה המזון דהוי הסח הדעת
 וסלוק על מה שאכל אבל אם עומד להסתפל בסוף
 הסעודה לא אמרינן משמי ולוי בהדי אי אפשר כן
 הס דבריו הרא"ש ז"ל, והעולם עהבים אחר דבריו
 רב אלפס לברך על כל אחד ואחד ובאשר עטין
 בקושיות הרא"ש מאלנו לסלק קושיות הרא"ש ז"ל,
 וזה כי מה שנקשה מצד אשי שאל היה מצדך
 אכסא דברכה אע"כ דברכה המזון שאל היה מצדך
 לחלק גבי ברכה המזון היה סובר רב אשי כיון דלא
 צריך כוס מחולק לברכה המזון רק שיצדך על כוס
 ומסממא כי צדך על כסא קמא היה דעמו על כל
 מה שישנה א"כ למה יצדך על כוס ברכה המזון,
 אבל בדר' כוסות שתיית כוס זה מחולק משתיית כוס
 הראשון שכל שחיה ושחיה מחולק לעצמו ואם יהיה
 הכל שחיה אחת איין כאן ארבע כוסות מחולקים לכך
 צריך לברך אבל אחד ואחד, יאולי הקשה הרא"ש
 הכי ברכה המזון מחולק מן הקדוש אפילו הכי איין
 צריך בפה על כל חד וחד, לא דמי כלל דהס
 ברכה המזון מחולק מן הקדוש וכל אחד ואחד מצוה
 באנפי נפשיה אבל הכוסות בעצמם אינם מחולקים
 רק שיצדך על כוס ויקדש על כוס ושיקרי המלה
 הוא הקדוש וברכה המזון אבל איין צריך שחיה כוס
 מחולק מן כוס הקדוש שהכוסות נחשבים כאחד כי
 איין צריך יותר רק שיקדש על הכוס ויצדך על הכוס
 ולא איכפת בכוסות מחולקים אבל כאן לענין ד'
 כוסות צריך שחיה כל שחיה ושחיה בפי עצמו וכן
 צריך לברך על כל שחיה ושחיה כדי שחיה מחולקים
 הכוסות וזה נראה נכון, ומה שדחה רביא רב אלפס
 משם כהו דסד דלא אמרינן משמי וברוכי בהדי לא
 אפשר אלא כגון ברכה המזון דהוי הסח הדעת
 וסלוק על מה שאכל אבל היכא שאין הסח הדעת
 וסלוק

יין מזוג צמים דעלוי עליה, וכמו יין שיש בו דבש
 אע"כ יפסול לגבי מזבח משום דבש דאסור להקריבה
 המזבח ופעם זה לא שייך בקדוש, וכן בארבע
 כוסות ומקדשין עליו וכשר לארבע כוסות, והרמב"ם
 פסול לקדש על יין שנחשב בו דבש כבר חלקו עליו:
 ולא ישתחו לו מארבע כוסות ואפי' עני המספרים
 מן התמחוי, פירות לא מביעי עני המספרים
 מן האדקה כיון דמפרנסים אותו מן הצדקה וגוהים
 לו מעות בודאי צריכין ליתן לו מעות לארבע כוסות
 אבל המספרים מן התמחוי ואין נותנים לו מעות
 ואין גובין יין בתמחוי ה"א שאין ליתן לו ארבע
 כוסות אפי' צריכין לגבות יין וליתן לו:

פרק ארבעים ותשעה

תניא הכל חייבים בארבע כוסות הללו אחד
 אגשים ואחד נשים ואחד תינוקות אמר רבי
 יהודה מה תועלת יש לתינוקות ביין אלא מחלקים
 להם קליות ואבונים כדי שלא יישנו וישלחו, אמרו
 על רבי עקיבא שהי מחלק קליות ואבונים לתינוקות
 עבר פסח כדי שלא יישנו וישלחו, ונראה בתינוקות
 שהגיעו לחינוך פליגי דאי לא הגיעו לחינוך מאי
 טעמא דמאן קמא עוד דקאמר מחלקים להם
 קליות ואבונים כדי שלא יישנו וישלחו מס כן יש בו
 דעת לשאל ותינוק כזה מסממא הגיע לחינוך,
 דאם לא הגיע לחינוך איין בו דעת לשאל דמה ישיב
 לתינוק שלא הגיע לחינוך, ואפילו בתינוק שהגיע
 לחינוך סבר רבי יהודה דפסור שתקנו חכמים ארבע
 כוסות דרך חירות ולא שייך דבר זה בנקמים
 שאינם רגילין ביין ולפיכך קאמר מה תועלת לתינוקות
 ביין, ונראה דהלכה כפנה קמא, ואע"כ שרב אלפס
 הביא הברייתא כזוהרה, לא מאס דפסק כרבי יהודה
 אלא לומר דבעי נמי חלוק קליות ואבונים כדמסיק
 בצרייתא אמרו על רבי עקיבא, אמנם הרמב"ם
 פסק כרבי יהודה כדמוכח בדבריו ופירש הסוד דמכל
 מקום מוב ונכון ליתן כוס בפי כל אחד ואחד אף
 בפני תינוקות. ופריך בגמרא ויכי חקנו רבן
 ארבע כוסות מלפא דאחי לדי סכנה והתניא לא
 יאכל אדם פרי ולא ישתה מרי ומחרן רבינא ארבע
 כוסות חקנו רבן דרך חירות כל חד וחד מצוה בפני
 עצמה, ופירש רב אלפס ז"ל אמרו רבנא הוהיל
 כל חד וחד מצוה באנפי נפשיה מצדך בפה אבל
 כסא וכסא ומסממא להך סברא מחר דתמן שחם
 מאס חיות במקום אחד כסוי אחד לכולם מאס
 עומות במקום אחד כסוי אחד לכולם רבי יהודה אמר
 שחם חיה יכסה ואח"כ ישתה עוף, ואמר עליו רבי
 יוחנן מורה רבי יהודה לענין ברכה שאין מצדך אלא
 ברכה אחת אמר ליה רבינא לרב אחא מ"ש מרב
 ברוגא ורב מנאל פלמידי דרב והווי ישיב בסעודה
 וקאי עליהו רב ייבא כסא לאמרו ליה ה"ב ונצרך
 וידר אמרו ליה ה"ב ונפשה אמר ליה רב ייבא כסא
 הכי אמר רב כיון דאמריהו ה"ב ונצרך אסור לכו

לומר בזה שצד' כוסות כיון שהפסיק במזוה אחרת שהרי כל כוס וכוס מזוה בפני עצמו הוי הפסק אף על גב דלא עקר דעתיה ממעתי כך הס דברי הרמב"ן ז"ל, אלא שאין מירוצו מספיק מקושרות דברי רב אלפס אהרדי דסבירא ליה לרב אלפס בעצמו דלא הוי הפסק בקדוש אע"ג דהיא מזוה אחרת אפילו הכי לא הוי הפסק למעשה דלא הקדוש הפסיק במזוה אחרת ולא הוי הפסק לרב אלפס ואין צריך לברך אם הכסיק בקדוש כשקדש עליו היום, אבל אם מאמר כמו שאמרנו למעלה משום דהוי הגדה שלוק כוס רחשון לא קשה מידי כלל, ויש ספרים דגריסו בפרק ערבי פסחים הכא לא עקר דעתיה ממעתי כולו חדא ברכתא אריכתא ניניהו ע"כ, ולפי זאת הגירסא משמע היכא דהוי כמו ברכתא אריכתא כמו יק"ה אז אמרינן דלא הוי הפסק אבל בכהאי גוונא דודאי לא הוי כוס ראשון ברכתא אריכתא כיון דכך סדר הכוסות שיפסיק ונשתות ויאמר הגדה הרי ההגדה הפסק, ולא קשית מדברי רב אלפס עצמו מה שסובר שם היה יושב ושותה וקדש עליו היום שאין צריך לברך בפ"ה על כוס ראשון ואין הקדוש הפסק כמו שאמרנו דהסך כיון דלאשכח בסעודה בלא קידוש אף על גב דהוי הקדוש השתא מזהב אין הקדוש מפסיק לאשוקי ארבע כוסות כיון שכן הוא הסדר להפסיק בשתייה ולומר הגדה הוי ההגדה השתא, כך יראה דעת רב אלפס, ועוד נכון הרב טעם שזכרנו שם מזוה מחולקות צריך לברך חכל אחד ואחד כדי לחלק חוזה כדלעיל, ומהו יש ללמוד כיון דאמרין שכל כוס וכוס מזוה בפני עצמו ששם אין לו רק ג' כוסות שיפסיק אשכח כוסות דלא כל אחד ואחד מזוה בפני עצמו, ויראה שאין ללמוד מזה דלא אמרינן שכל אחד ואחד מזוה בפני עצמו רק לענין זה דאין הד' כוסות שתייה אחת ויהיה בהם זוגות אלא לכל אחד ואחד טעם בפני עצמו ואין בהם זוגות ומימי מעבדין זה את זה, ועוד נראה להביא ראיה לדברי רב אלפס כיון דכל ד' כוסות כל אחד ואחד מזוה בפני עצמו אם הפסיק בדבור צריך לחזור ולברך דכך קיימא לן שחזר מלה עופות במקום אחד ברכה אחת לכולם ואם הפסיק ביניהם בדבור צריך לחזור ולברך, וה"ל אם הפסיק ביניהם בדבור הגדה צריך לחזור ולברך ובודאי אם התפלל בין עוף לעוף צריך לחזור ולברך וה"ל אם אמר הגדה בין כוס לכוס צריך לחזור ולברך, ואע"ג דס"ל לרב אלפס כשהיה יושב וקדש עליו היום שאין צריך לברך בורא פרי הבגן ואין הקדוש הפסק אע"ג דהקדוש הוא מזוה בפני עצמו, דלא קשית שאין הכוסות מחולקים כדאמר' למעלה אבל כן שהכוסות מחולקים והפסיק ביניהם הוי הפסק ודמיא למי ששחט עוף ורפסיק בדבור שצריך לחזור ולברך, והכי נמי כיון דכל כוס וכוס מזוה בפני עצמו כשהפסיק צריך לחזור ולברך, אלא שיש להשיב על כל זה דלא דמי למי ששחט בין עוף לעוף שצריך לחזור ולברך דהסך שאין דודאי כל שמישה

בפני

ושלוק לא אמרינן דמחייב לברך, והרמב"ן ז"ל בספר מלחמות ה' חזק ודאי היכא דלא אפשר שיה' עושה שני דברים ביחד כגון שתייה ולומר הגדה הוי הפסק וצריך לחזור ולברך ולא דמי להשתל היכא שהתפלל בחזק הסעודה דהסך בודאי שאין מחייב להשתל ואם יראה לא יתפלל ואין זה הפסק אף אם יתפלל אבל כאן דמחייב לומר הגדה הוי הפסק בודאי כך חזק הרמב"ן ז"ל וכו', אלא קשית לי דברי רב אלפס בעצמו דלא מדברי רב אלפס יראה גבי צמי חבורה שקדש עליהם היום דשורם משה ומקדש ושאריו המוציא אבל בפ"ה אינו צריך ולא הוי קדוש הפסק וכמו שפי' הרא"ש דברי רב אלפס והשתא קשית הרי אע"ג דקדוש מוצה ענין וצריך להפסיק בקדוש אפילו הכי אין הקדוש הפסק ולמה יהיה הפסק מה שאמר הגדה בפני זה כמו קדוש, והכי לפי דברי רב אלפס אם היה יושב ושותה קודם שקדש היום בערב פסח אין צריך לברך על הכוס הראשון ולא הוי הקדוש הפסק אם כן למעלה לא יראה הדיון זה ג"כ לכוון השני בעצמו כאשר שם כוס ראשון שלא יצרך על השני, ולפיכך לא בני בחזקת הרמב"ן ז"ל, ויראה שדעת רב אלפס דגבי ד' כוסות כיון שכן סדרו חמשים לחלק שתייה הכוס הראשון ולומר ההגדה, ההגדה שהוא אומר הוא סילוק הראשון ג"כ שכן הוא סדר הכוסות אומר קדוש היום על כוס ראשון ושותה ומתחיל הגדה, והשתא אמרינן בזה שפיר משתי ובדברי אהרדי אי אפשר, ולא דמי להשתל דאין השתייה צריכה להיות בה הפסק דאפשר ששהא שתייה בלא תפלה ולפיכך אף על גב שהתפלל בחזק הסעודה לא הוי הפסק, וכן אפשר שתייה סעודה בלא קדוש ולכן אע"ג שיש שם קדוש לא הוי הקדוש הפסק אבל בד' כוסות דכך הוא סדר הכוסות שיפסק מן השתייה ויאמר הגדה נמא כי הגדה היא סילוק ועקירה לשתייה שהוא לפני זה וכן הסדר מוטל עליו להפסיק השתייה ולומר הגדה לכן הוי הגדה הפסק מה שאין כן בתפלה שאין זה מענין הסעודה להכסיק בה, והשתא אחי שפיר הא דערכי פסחים דקאמר דלית הלכתא כותיה תלמודי דרב שם אמר הכי לן ונצרך שאסור למשתי דהא יום טוב שחל להיות אחר השבת ואמר רב יק"ה כלומר ולמה לא נאמר דג' והבדלה הוי הפסק בין ברכת הגפן והשתייה ויחזור ויברך בפ"ה אלא לא הוי הפסק ה"ל לענין ברכת המזון לא הוי הפסק, ודחה ולא היה עקר דעתיה ממעתי הכל על עקר דעתי' ממעתי ע"כ, ומשמע היכא דלא עקר דעתיה ממעתי לא הוי הפסק ואין צריך לחזור ולברך, דהכא שאין כיון דסדר הגדה אחר כוס ראשון שצריך להפסיק הוי זה סילוק לכוון ראשון והוי הפסק, והרמב"ן ז"ל חזק בזה דהכי פירצו ההם עקר דעתיה ממעתי אף על גב דהוי כוס צידו כיון דעקר דעתיה ממעתי הוי הפסק אבל הבדלה כיון דכוס צידו ודעתיה למעתי לא הוי הפסק אלא אם כן הפסיק במזוה אחרת ע"כ, ויש

בפני עממה והפסיק בדבור נחשב הפסק אצל כהן אע"פ דכל כוס וכוס מלוא בפני עממו מ"מ לענין ברכה של בפה הרי כששקה ד' כוסות ביחד בלא מלוא לא היה צריך לבדק אצל כוס וכוס בפה והכא בפה שמצדד אינו צביל המלוא שאין זה ברכת המלוא כמו גבי שתייה שהיא ברכת המלוא והמלוא הם מחולקים וצריך לבדק כשהפסיק אצל ברכת הנהנין שכל הכוסות הנחה אחת היא ושתייה אחת וכבר התחיל לשמות כוסות ראשון אין צריך לבדק על כוס שני כשלא הסתה דעמו הימנו והיה דעמו לשמות עוד, ודעת רב חלפס שכתב כיון שכל אחד מד' כוסות מלוא בפני עממו צריך לבדק על כל כוס וכוס קשים ומה בכך שכל אחד ואחד בפני עממו הלא אין הברכה הולאת על המלוא רק ברכה הנהנין הוא וההנאה היא אחת, אלא דס"ל לרב אלפס כיון דלא היה כונתו כששקה כוס הראשון לשמות ברכה ביחד אלא לשמות כוסות מחולקות לא מקרי זה שתייה אחת כיון דכל אחד ואחד מלוא בפני עממו וצריך לבדק על כל אחד ואחד דלא אמרינן כיון שבידק על כוס הראשון א"ל לבדק עוד רק כשישכח לשמות דחשבינן שיהא אחת ארוכה ולבדק א"ל לבדק עוד א"ל כוסות שם מחולקים וכל אחד ואחד לעממו לא יתכן לומר דהוי כמו שתייה אריכתא דהא כל אחד ואחד מלוא בפני עממו ולא היה דעמו על שתייה אחת ארוכה ולפיכך צריך לבדק על כל כוס וכוס, דלא הוי דומיא דכוס ברכת המזון ולדב אשי אינו מצדד עליו אע"פ דברכת המזון מלוא בפני עממו שיש לו לבדק על כוס, דכיון דאין הכוסות מחולקות א"ל לבדק, ולפיכך הוי שפיר מה שאנו נזהרים שמצדדין על שני כוסות על אחד ששה ברכות של ברכות נשואין ועל כוס שני של ברכת המזון צורא פרי הגפן ואין מצדדין בפר"ג על כל אחד ואחד דאע"פ שהמלוא הם מחולקים מ"מ הכוסות אין בהם חילוק כלל ולפיכך אין לבדק בפה"ג רק על אחת, כלל הדבר חילוק הכוסות מביא שכל אחד ואחד מעון ברכה ומ"מ כוס של קדוש מן ד' כוסות מצדד צורא פרי הגפן ואח"כ קדוש היום אצל בשר כוסות יאמר הגדה ואח"כ צורא פרי הגפן יכן בג' וכן ד', ופעמא דמלתא אע"פ דכל כוס וכוס בפני עממו הוא מ"מ אם אמר בפה"ג קדוש שיאמר רגדה נראה כמו שמצדד ב' פעמים זה אחר זה בפה"ג וזה אינו, ולפיכך כאשר כבר אמר הגדה על כוס שני שלא נראה שהוא כוס שני של ד' כוסות יש לו לבדק בפה"ג מפני שהם מחולקים, והשתא התבאר לך דעת רב אלפס ז"ל שצריך לבדק בפה"ג אצל אחד ואחד אלא שאין כאן ראיה מוכרחת לזה כלל כי כל ראיות שלו יש לו לדחות כמו שדחה הרא"ש ז"ל דלא אמרי' משמי וברוכי שדדי לא בני רק בברכת המזון שהוא הפסק שתייה אצל במקום דלא הוי הפסק שתייה אין כלל הפסק, וכן מה שאמרו דהוי מלוא מחולקות זה אין ראיה דבפה"ג מלתא בפני עממה והמלוא בפני עממה שאליו היינו מצדדין על המלוא היינו אומרים

ולענין ברכה אחרונה כתב רב אלפס ז"ל שצריך לבדק על כוס שני ורביעי ופתחו עליו איך יבדק עליו ברכה אחרונה והרי צריך לו לשמור היין שבצוץ המזון דיין שלפני המזון פוסק היין שאחר המזון, והר"ז ז"ל סידך דרב אלפס אמתינין קאי דקמי' ולא יפתחו לו מד' כוסות ואין לו יין בצוץ המזון ולפיכך צריך לבדק ברכה אחרונה אחריו, והרא"ש ז"ל השיב על זה דיכין שאם יש לו יין בצוץ הסעודה אינו מצדד ברכה אחרונה אף כשאין לו יין אין מצדד ברכה אחרונה דהא יין שבצוץ הסעודה אין מעון ברכה דהוי כדברים הבאים מחמת הסעודה דברכת המזון פוסק אותם ואין יתכן שיהיו נספדים בברכה אחת ראשונה אם אין מקקין לברכה אחת באחרונה והלא מיד אחר ששטה היין שלפני המזון מעון ברכה לאחריו שאינה צריכה ליין שבצוץ המזון ולכן אין נמסרין ביחד הללך צריך לומר דיין שלפני המזון הוי כמו יין שגא בצוץ המזון דברכת המזון פוסק אותם, כך הם דברי הרא"ש ז"ל, ולפי הנראה אין זה קשיו על דברי הרב אע"פ שצריך ברכה אחרונה לכוס שלפני המזון ולכוס שבצוץ הסעודה א"ל ברכה אחרונה נספדין בברכה אחת ראשונה דיין שבצוץ המזון לענין ברכה ראשונה כיון כמו יין שלפני המזון ולברכה אחרונה אינו דומה ליין שלפני המזון דהא מעון ברכה לפניו ולא לאחריו, וע"כ אחת צ"ל לענין ברכה ראשונה אינו נחשב כמו דברים

נר׳כים ברכה למפרע וכסמס חור׳ס נר׳כים ברכה לכתחלה ושטח למע נר׳כים ברכה למפרע אלל כיון שנקרו ממקום הזה הו׳ כמו הסח הדעס על האכילה ושטח ונר׳כין ברכה למפרע, ומה שדחה הרמ"ש ראה זלח דהסס ענא טובה קמ"ל שחא ישכחו מלחזור ויהיו מבטלין ברכת המזון כך דחה הרמ"ש בפי' כסוי הדס ראה זלח, וסימא חס כן הו"ל למע אפך ענא טובה זלח כשלל הניחו שס זקן אפילו הניחו שס זקן נמי ענא טובה קמשע לן שחא לא יחזרו למקומה כשצביל הזקן שהניחו שס כשצביל לא יחזרו, ויותר היה לרמ"ש לדחות ולומר שלכך נר׳ך לברך ברכה אחרונה שלא יחשדו הרואים שלא יברכו וכשהניחו שס זקן נראה שאינן רוצים לעקור מכל וכל ודעתם לחזור ויברכו, ומה שהביא הרמ"ש ראה לפרש זה דלל הו"י רק ענא טובה דלס לא כן אלל דיהא הו"י שר׳ך בהסס ולברך ברכה אחרונה חס כן פשיטא שר׳ך ברכה ראשונה כיון שכבר ברכו ברכה אחרונה כשינלו איך לא יברכו ברכה ראשונה כשיחזרו, אלל כיוסא איירי כשלל קבלו ענא ולא ברכו ברכה אחרונה שר׳כים לברך ברכה ראשונה, וסימא ובי' בערי הסינאיים נעלו לפניו והרי יש לתרץ גם כן דלחל לאשמועינן לנר׳ך ברכה ראשונה אפילו במקום דלון נר׳ך לברך ברכה אחרונה כגון שעדיין לא אכלו שעיר ברכה אחרונה דהשחא אינו נר׳ך לברך ברכה אחרונה כשינלו ולאשמועינן לנר׳כין לברך כשיחזרו ברכה ראשונה, ועוד אדרבה אי אשמועינן לנר׳ך ברכה אחרונה בלבד הו"י חמיסא דטעמא הו"י משוס דחייש' שחא ישכח לברך ולפיכך נר׳ך לברך ברכה אחרונה אלל השחא דלאשמועינן כשרוצים ללחל מחויבים בברכה באחרונה וגם בראשונה כשיחזרו ועל כרחק טעמא הו"י משוס דשנוי מקום הו"י כמו הסח דלפסא יתקפא מיניה השחא אפילו ילל ממקומו דדיעבד וחזרו כיון דילל ממקומו הו"י כמו הסח הדעת ונר׳ך לברך חס כבר חזר למקומו, דלון לפרש דחייבין בברכה ראשונה משוס דכבר ברכ ברכה אחרונה, דזה אינו משמע שהרי אמר כי יניחם גורם ברכה אחרונה על מה שאלו וברכה ראשונה כשהחזירם ועל כרחק משוס הסח הדעת הו"י ופי' זה ברור. והא דאמרין בפרק כל הבשר השמש נר׳ך לברך על כל פרוסה ופרוסה ולא משמע שר׳ך לברך ברכה אחרונה הסח שחא כיון שהשמש החמיל לאכול עמם נחמייב בזיומן ולפיכך אינו לו ברכה אחרונה על כל פרוסה ופרוסה אלל בללו הו"י נר׳ך לברך ושטח אינו ראה בלל דבנמלקר ח"ל לברך ברכה אחרונה ואדרבה יש ראה לנר׳ך לברך ברכה אחרונה מהא דרב ברנא דלעיל, והנה אנונו עוד חזרין אל שמועה דפרק כסוי הסס ומשס נדקדק דרכו וכן אימא הסס, אמר רבי חיינא מודה היה רבי יהודה שחא שחא חיה יכסה וחמ"ל ישחוס העוף יוכסה מודה הו"י לענין ברכה שאינו מבדל אלל ברכה אחת, אמר ליה רבינא לרב אחא ברבי דרבא ואמרי ליה רב אחא ברבי דרבא לרב אחא מאי שנא

מחלמדי דרב ברנא ורב חננאל תלמידי דרב הוו יחסי בסעודה וקאי עלייהו רב יבא סבא אמרו הב לן ונברך הדס אמרו ליה הב לן ושחא אמר להו רב יבא סבא הכי אמר רב כיון דאמרו הב לן ונברך אחסר לבו למשחי חמרא הכי נמי כיון דאספל ליה לכסויי אחייב ליה לברך, הכי השחא הסס משחי וברוכי בהדדי לא אפשר סבא אפשר דשחי כחד ידא ומכסי כחדא, וסימא דמאי פריך דהכל לא הססא דעמו והסס כיון דאמר הב לן ונברך הסיח דעמו מלאכול וכיון דהסיח דעמו מלאכול לכך נר׳ך ברכה אחרת מפני שהסיח דעמו וכאן שלא הסיח דעמו מלשחות כלל, ולפיכך נראה דהכי קאמר אפילו חס פאמר שר׳ך ברכה אחרת מפני שהסיח דעמו מ"מ למע נר׳ך ברכה אחרונה, ולענין ברכה אחרונה איירי לא לענין ברכה ראשונה רק לענין ברכה אחרונה והכי קאמר כיון דאמר הב לן ונברך נר׳ך ברכה אחרונה כיון דאספל ליה לברכה הכי נמי כיון דאספל ליה לכסויי אחייב ליה לברכה על כסויי הראשון וכי שחא חמ"ל בודאי נר׳ך ברכה אחרת כי איך אכשר שיהי' פסור בברכה שברך על הכסוי הראשון ועדיין לא היה דס בעולם שעדיין לא שחא כלל ולפיכך נר׳ך לברך על כל אחת ואחת, ומתקן משחי וברוכי בהדדי אי אפשר פי' לכך הו"י דבר זה סלוק ונר׳ך ברכה אחרונה על האכילה דאי אפשר שילמקף האכילה שאחר כך עם האכילה הראשונה דמשחי וברוכי בהדדי אי אפשר וכיון דאמר הב לן ונברך נר׳ך לברך ברכה אחרונה על המזון כיון דאספל לברכה המזון, אלל כאן אפשר דשחי כחד ידא ומכסי כחד ידא, ואין נר׳ך לברך על הכסוי של חיה מיד כי אין מלוא כסויי מחייב ליה לברכה, ואין חלוק בין רבי יהודה לרבנן רק דלרבנן מכסה כפעם אחת חיה ועוף ולרבי יהודה מכסה חיה קודם שיטבח העוף וח"ל לברך על כסוי החיה עד שיכסה העוף, וזה שמדש רבי חיינא בפירוש זה שלא פאמר שר׳ך לברך על כסוי החיה קודם ששחא העוף ולא בודאי נר׳ך ברכה אחרת על הכסוי השני שאין יברך על הכסוי קודם שיש דס בעולם וכי במבדל לישב בסוכה קודם הלילה חייב בסוכה וכיוצא בזה, ולכך פריך ליה מחלמדי דרב וכו' דהסס חייב לברך ברכה אחרונה קאמר וסיינו משוס דאספל ליה לברכה המזון הכי נמי חייב לברך על הכסוי דהא לרבי יהודה חייב כסוי לכל אחד ואחד ובשלמא לרבנן דסברי כסי' אחד לכולם כיון דכסוי אחד לכולם לא אספל ליה לכסויי אלל לר' יהודה כיון דחייב בכסויי כפני ענמו לחיה כמו דהסס גבי הב לן ונברך כיון דהסיח דעמו נר׳ך לברך על כל מה שאכל הכי נמי חייב לברך אכסויי כיון דאספל ליה לכסויי, ומתקן דהסס שייך לומר דאספל ליה לברכה המזון משוס דמשחי וברוכי בהדדי אי אפשר ולפיכך כיון דאמר סב לן ונברך חייב לברך ברכה המזון, אלל לא חמ"ל דאספל ליה לכסויי אינו נר׳ך לברך על הכסוי רק מכסה בלל ברכה והברכה אינו מבדל

אכוס צרכת המזון, והכא חע"ג דכסוי הוי סלוק השמיסה סוף סוף הוא רואה לשחוס הרבה כפעם אחד. והשתא אם היה הפירוש כמו שאמרנו הרי ברור כי נמלך נריך צרכה אחרונה, והאמת כי חזרתו על כל רבויו ולא מלאמי לי רב שיפרש כן להניח דעתי בשמעה זו לא צדכרי רש"י ז"ל ולא צדכרי התוספות ז"ל ולא צדכרי הרמ"ם ז"ל, ולכך על כל פנים נריך להניח כי זה אשר לא ראו בו כל הבונים וכל מאורות העולם, ומ"מ מוכח כפי' הרשב"ם ז"ל מכל הראיות אשר התבארנו למעלה, אלא שאני אומר דלא הוי ראייה לענין כוונתו שאפילו נאמר שאם אמר הב' לו ונבכך נריך לצרך צרכה אחרונה לא הוה פעמא ההם רק כיון שחל עליו מצות צרכה המזון כהאי גוונא אסור להחמימה וחייב לצרך, אלא היכא דלא שייך האי פעמא משום מצוה שאסור להחמימה אין סביר דחייב לצרך צרכה אחרונה דפעמא מאי נמלך נריך לצרך צרכה אחרונה דנמלך אינו גורם רק הסת הדעת ונריך לצרך על מה שיאכל אלא פעמא הוי שאין להסמין מצוה כזאת אחר שנתחייב בצרכה המזון עד שיאכל פעם שני ולפיכך אסור לנאס לקראת חתן וכלה עד שיצרך כיון שרואים לעשות הסת הדעת חייב לצרך ואין להסמין מצוה כזאת, והשתא הוי שפיר גבי שמש דאין נריך לצרך צרכה אחרונה דלא הוי כהאי גוונא מצוה שצאה לידך שאסור להחמימה דלא נקרא זה עכוב מצוה כיון שאחרים עדיין אוכלים, והשתא לענין ארבע כוונות דלא שייך האי פעמא דאפילו לדעת רב אלפס שפסק דחייב לצרך אכל כוס וכוס כיון דאין גורם סלוק כוס ראשון רק כשאמר הגדה ואז משום דמשיי וצרכי צדדי אי אפשר חייב לסלק כוס ראשון ומ"מ לא שייך שאסור לעכב המצוה דהיינו צרכה אחרונה של כוס ראשון כיון שכבר אמר הגדה וכוס שני צידו ואפילו אם אמר הב' לו ונבכך אחר כוס שני והשתא לא הוי כוס אחר צידו וי"ל שחייב לצרך צרכה אחרונה אפילו הכי לא נריך דהסם כי אמר הב' לו ונבכך מסלק דעתייה מלשחוס מצוה צרכה המזון אם כן צרכה המזון יש עליו ולא צרכה אחרונה של כוס ראשון, וכן הלכתא ורואי להב"ב :
ובין הכוונות הללו אם ראה לשחוס ישמה וצ"נ ג' לרביעי
 אם ראה לשחוס לא ישמה, הוסיף פירוש דבידו' משמע פעמא כדי שלא ישחבר ולא יוכל לומר הלל והגדה אצל יין שצורך הסעודה אינו משכר ויכול לשחוס כמו שיראה, אלא שיש לדקדק דאם כן צין ראשון לשני אחאי ישמה שמה שישכר ולא יוכל לומר הלל הגדה, ואפשר לומר דהדין דרך להשחבר קודם מזונו שאין האדם שותה כ"כ הרבה עד שישחבר לפיכך לא חשו לכוס שקודם המזון וצורך המזון יין שצורך הסעודה אינו משכר, ולפי האמת יש עוד טעם נפלא כי יש חבור לב' כוונות אחרונות ואין חבור לב' כוונות ראשונות כי שחיס כוונות אחרונות יש חירות דאמרי' צהדי' צגמרא דוקא צ' כוונות אחרונות יש בהן חירות אבל לא ראשונות, ולפיכך צי' כוונות

עד סוף הכסוי שהרי אפשר דשחיס צדד ידא ומכסה צדד ידא ולכך אין הכסוי הזה מחייב ליה לצרכה וחכך בגמר הכסוי אפשר שיש כאן כסוי אחר זה חע"ג דלא עשה זה רק שחם אחר הכסוי מ"מ לא נאמר בצביל זה דאפשר ליה לכסוי וחייב לצרך צרכה כסוי, אלא אינו נריך לצרך צרכה כסוי ומצרך אכסוי לצבוק, והשתא לפי' זה מה שאמר דלרבי יהודה אינו חייב רק צרכה אחת היינו צרכה בסוף הכסוי ולענין הכסוי אחר זה, ורש"י ז"ל והתוספות ז"ל מפרשים דלענין השמיסה קאמר שאין מצרך על השמיסה שאחר הכסוי והרי לפניך דלישנא ומודה רבי יהודה שאינו מצרך אלא צרכה אחת לא משמע הכי דמשמע דאמר חע"ג דלרבי יהודה יש שני כסויי לא מחייב רק צרכה אחת אכסוי, ויותר מזה חתמה מאוד כי מה ענין כסוי אל השמיסה שהמקשה סבר דעיון דלריך לכסות דם הראשון חייב לצרך על השמיסה השניה שהרי אפשר דאחר מכסה לגמרי ולמה יהא הכסוי הפסק לשמיסה ואפילו אם לא היה אפשר הכסוי רק בו ולא היה אפשר לשחוס צדד ידא ולכסות צדד ידא לא היה ראייה שהיה הכסוי הפסק שהרי הכסוי נורף שמיסה הוא ולמה יהיה הפסק צדד ידא וכי גרע זה מגביל לחורי דלא היה הפסק וכן הכסוי הוא גמר שמיסה נמשך וצדד דהוא גמר שמיסה למה יהא הכסוי הפסק צין שמיסה לשמיסה, וכך הוי לשנויי הסם הב' לו ונבכך הסיח דעתו חן האכילה ופשיטא שניריך לחזור ולצרך על האכילה השניה אצל הכא הכסוי אינו מפסיק שהרי הוא נורף שמיסה ואין כאן הסת הדעת מלשחוס דשחיס צדד ידא ומכסה צדד ידא, ואי משום דכסוי הוא גמר שמיסה ולכך הוי צני למימר דלריך צרכה על השמיסה דבר זה חתמה שהרי אם יש ללדס למול שני סימקווא הוא מל חוסם בצרכה אחת דודאי כל מילה ומילה יש לה גמר צפני עצמו, הכי נמי מה צרך דכל כסוי הוי גמר שמיסה למה יצרך על השמיסה השניה ולא דמי בצרכה המזון דזה הוי הסת הדעת על מה שאכל וכאן מה הסת הדעת יש אי משום דהססת דם השמיסה לרבי יהודה הרי נריך לכסות ואין כאן הסת הדעת, ויש לפרש דרך מיימי ראייה דלא גבי הב' לו ונבכך חע"ג דרואה לשחוס כסא דנכרתא ואינו מסית דעתו צין דצרכה המזון הוא גמר אכילה חייב לצרך הכי נמי כסוי ג"כ חע"ג דלא הסיח דעתו כיון דהוא גמר חייב לצרך, ומשני דהסם גבי צרכה המזון הוי גמר כיון דאי דאפשר משני וצרכי אצל כאן לא הוי הכסוי גמר כיון דאפשר דשחם צדד ידא ומכסה צדיד ידא, ומ"מ אין הדעת נותן דהסם חע"ג דודאי דעתו לשחוס עוד כוס צרכה המזון מסלק דעתו בצעודה זאת וכוס צרכה המזון לא צא בצביל הסעודה רק בצביל צרכה המזון ואינו מליף לסעודה דהא הסיח דעתו מן הסעודה רק כוס צרכה המזון חייב בצביל צרכה המזון דהוא עצמו הסיח דעתו ואם לא היה צרכה המזון לא היה רואה לשחוס כאן ולפיכך נריך לצרך

על היין אבל על סם מקדש הל"ל נטל ידיו לא יקדש על יין, ועוד כיון שנטל ידיו אם כן לא היה צדעתו לקדש רק על סם ואף שיך לומר בזה לא יקדש כיון שיכול לקדש על מה שהוא חביב לו והיה דעתו עליו לקדש מתחלה ובדואי שנטל דשמועה נטל ידיו לא יקדש כלל דכצירא ליה לרב ברונא אין מקדשין על סם והשחא שפיר אמר כיון דנטל ידיו לא יקדש איין שחרי יספיק בין נטילה לסעודה, ופי' רש"י וכו"ל ש' הוא לא יקדש אבל אחרים מקדשין לו והוא לא יספיק בין נטילה ובין הסעודה, ונראה דלכך אמר נטל ידיו לא יקדש ולא אמר כמו שאמר באידך סעס אינו מקדש קעס אינו מבדיל כי אינו מקדש משמע שאינו בדין קדוש ואף אחת אינו מקדש לו ומ"מ אם אין אחר בודאי יקדש בעצמו, ומקשה מרב דכל מה שהיה חביב עליו היה מקדש עליו בין על סם ובין על יין א"כ כל שהוא חביב מקדש עליו וזה כיון שגלי דעתו שסם הוא חביב עליו מדעתו ידיו מאי שיך בזה לא יקדש אלא ע"כ כצירא לן דלין מקדשין על סם ומשמע דוקא בזה ליה הלכתא כוותיה דרב ברונא בזה שאמר שלא יקדש על סם ובדואי בזה הכל מודים שסם ינא לקדש על יין שלא יכול ידיו תכלה דהא לא מקשה עליה דרב ברונא רק משום דמלי לקדש על סם לכך לא כצירא לן שמעתא דרב ברונא נטל ידיו לא יקדש אבל אי בעי לקדש על יין בודאי איך ליטול ידיו, ועוד דהא ב"ה דכצירא מוזגין לכוס ואחרי נוספין ידיו משום חכך לנטילה סעודה, כך הוא פי' הסוגיא כאשר לא נדחה בה דבר וכך הוא דעת הרמב"ם, אלא שקשה לישב מה שגמאל בצסרי רב אלעס במסקנת הקדושה אלאם בחביבותא חלין ולא בגמילה, הלשון הזה משמע דהמקשה היה סובר דתליא בגמילה והשיב לו דלא תליא בגמילה אלא בחביבותא, ופי"ס כך פירוש דהשיב לו רב יתחקר זמנין כציראין היו קאימא קמי' דרב וזימנין כציראין היו חביבין עליו רישא אחר שנטל ידיו והיה מקדש עליו וזימנין היו חביב חמרא אחר שנטל ידיו והיה מקדש עליו א"כ בחביבותא תליא לקדש על יין או על סם ולא שחלה בגמילה דאפי"ס שנטל ידיו מותר לו לקדש על יין, דהא רב הוה נטל ידיו תחלה אף על גב שאמר כך היין חביב והשחא מקשה שפיר ארב ברונא דמשמע נטל ידיו לא יקדש אף על גב דחביב עליו יין לא יקדש וזה דלא כרב דהא לרב בחביבותא תליא מלתא ואף על גב שנטל ידיו יקדש, כך פירש רב אלעס ז"ל השומע והא דאמר רב ברונא נטל ידיו לא יקדש ולא סבר דיקדש על סם אשכר איירי בסתם קידוש שהוא על יין אי נמי משום דכצירא ליה אין מקדשין על סם, ועל פי שטח רב אלעס המהנה הוא ליטול ידיו ואח"כ לקדש ולפי זה שפיר יס' לתרץ הא דאמרי ביה הילל מוזגין כוס ואח"כ נוספין לידים דאף על גב דבית הילל ואמרים מוזגין ואח"כ נוספין לידים משום דהפך לנטילה סעודה והח"כ רישא אחריתא לגמרי איירי בכוס, שהוא מוזג לזורך סעודה בחול, ויכול למוזג קודם הסעודה אבל קדוש לא תשיב הספק כיון שהוא

כוסות אחרונות שיש להם שמוץ אין לעשות הספק ציניהם אבל ב' כוסות ראשונות כיון שאין חירות עדיין אין כלן נרוף להם רק לאחריות שציניהם הם כוסות של חרות ואין לעשות הספק ציניהם, ועוד יש סעס עמוק מאוד למה ישעה בין כוס ראשון לשני ואסור לשמות בין שלישי לרביעי, ואילו בגמרא דילן סברי קעס זה משום שלא יסתכר לא הוי שתיק בגמרא דילן מלפניה אבל לכך לא פירש בגמרא מפני שהוא קעס מופלא כמו שיתבאר לקמן אלא ארבע כוסות בע"ז הפ"ז:

פרק חמשים

בפרק ערבי סמחים אמר רב ברונא אמר רב הוואל ידיו לא יקדש אמר ליה רב יתחקר דרב שמואל בר מרמא עדיין לא נח נפשיה דרב שכתנהו לשמעתיה זמנין סניאין קאימא קמיה דרב זימנין דחביבא ליה רישא הוי מקדש אריפאס וזימנין דחביבא ליה חמרא הוי מקדש חמרא, פי' רש"י אלא לא בעי נטילה אחריתא אלא מעיקרא משי ואכל קמא דקדוש ע"כ, ומפרש רש"י ורש"י וכך הוא דעת הרמב"ם שכן הוא מקשה כיון דלין הקדוש הספק בין נטילה ואכילה כאשר יקדש על סם שהרי הוא נוסל ידים קודם קידוש ואין הקדוש הספק הכי נמי כיון שהוא כוזה לקדש על יין לא הוי הספק הקדוש, לפי זה הא דקאמר רב ברונא נטל ידיו לא יקדש היה סובר שאסור לקדש על סם ולא קיימא לן כוותי' דרב ברונא בדואי מקדש אשכר כמו שאמר רב יתחקר והיה שם נגל ידיו שמוזג לקדש על יין שאין חילוק בין קידוש יין ובין קדוש סם, והביא רש"י ראייה לזה שסם אחר אומר שסם נטל ידיו לא יקדש על יין למה השיב רב ברונא אלא לענין יין הוא דאמרי דלא יקדש אבל אם יקדש אלא אין חילוק כמו דמקדש על סם מקדש נמי איין אחר נטילה, והא דתקן בפרק אלו דברים הלכה מוזגים הכוס ואח"כ נוספים לידים וקאמר סעמא משום דהפך לגמילה סעודה דשמעת מיניה דלין להפסיק בקדוש בין נטילה לסעודה, דהא הרמב"ם ז"ל זה דהתם בחול איירי דהכל מודים בזה דמוזגים ואח"כ נוספים לידים דחיישין שחא יסתפק בשאר נכריו ב"כ אבל בצבה ששולחן ערוך לא חיישין והוי שפיר חפך לגמילה סעודה, ופי' דהא בצירא אחר דהתם מוזגין בחייל סעודה, וזה הוי הספק מקדוש אשכר, ומיניה וכו' אינו מורה רב ברונא דקדוש לא הוי הספק דהא אמר בפ"ה ואח"כ קדוש ולא הוי הקידוש הספק בין ברכת בפ"ה לשהיה וכו' נמי דלא הוי הקידוש הספק בין נטילה לסעודה ופי' הא דתקן שנטל יבך על סם יומר מהא דהפך שצרך בפ"ה שצריך לשמות דבר בזה אין שיך לגמל כלל, ופה שלא דחה רב ברונא אלא דלמדי שלא יקדש על יין אבל על סם מקדש בודאי אין זה קשיא כי מפני שהיה דעת רב ברונא שלא יקדש כלל דאם היה דעתו שלא יקדש

בני חורין הוא ומאז כעבול הראשון, ויש לתאר דודאי לא קשיא דלמחמיתין קאי שהכעבול הראשון ג"כ בחזרה דאין לו שאר ירקוח וכיון שפיבול ראשון בחזרה דהוא מרור ולא כבר כפיבול ראשון במרור ופיבול השני בחזרה אינו רק משום היכרה דחיווקות, ולפי זה היה נראה ליבש הנוסחא שכתוב בהן שכל הלילות אין אנו חייבים לפעל פעם אחת הלילה הזה שמי פעמים כי הנוסחא הזה איירי בפסס דיש לו שאר ירקוח לפיבול הראשון והשאה הוי שני הפיבולין חובה הפיבול הראשון קודם סעודה דרך חירות והפיבול השני הוא לפיכך מרור והוי שפיר, ואפי"ס מחק הסור אין אנו חייבין לפעל משום דלפעמים אין לו שאר ירקוח וכפיבול הראשון לוקח ג"כ מרור והרי כפיבול ראשון יולא ידי מלות מרור ודרך חירות לפעל קודם הסעודה והפיבול השני כדי לעשות היכרה דחיווקות בלבד, ובפ"י הזה יראה מה דקאמר שני חמר ר"ל זהא חומרה מלות זריכות כיונה וכיון דלא בעידן חיובה דמרור אבל ליה בבבא"א הוא דלכילי ליי' ודלמ' לא חיבון אמרור הלכך ציי למחר לפעל לפעל לפעל מרור דאי ס"ד מלות אין זריכות כיונה למה לי מרי פבוליס והא עבד ליה חדא זיגא, ודמה לעולם מין זריכות כיונה ומרי פבוליס למה לי כי היכי דלכילי היכרה לחיווקות, והשאה שני ס"ד דמקשה דלקשי לגופיה להוי שני כעבול שני דודאי פול כחיוב מרור הוא דלכילי שכרי משמע דוקא כעבול ראשון לא שני משום דלכילי ליה קודם חבילת מלה ומחישין דלא אכל לבס מרור אבל על מרור שבהך הסעודה בודאי במלות חבילת מרור הוא דלכילי ליה ולמה לי פבול ראשון, אלא פבול ראשון זריך כדכר בני חורין שפסבילין קודם הסעודה ודייק מלל סני כפיבול ראשון ש"מ דמלות זריכות כיונה, וכך ראייה לקמא שפירשה ההגדה פירשו כי פיבול ראשון הוא כעבול שהוא דרך חירות וכל זה דבר שאינו נראה ואין לו ידיים ורגליה דלא ניכר דבר זה בתלמוד מזה זמנא דהא לא אשמועינן דלריך הסבה כעבול ראשון לפיכך אין הפי' כך וכך היה סובר ר"ל דודאי פבול ראשון כדי שיהיה ניכר הפבול השני לשם מלות מרור שאש"ג שאכל המרור בחוץ הסעודה בעידן חבילת מרור כיון שדרך לאכול חזרת כל השנה לא יהיה ניכר שהוא לשם מלות לכך זריך פבול ראשון כדי שיהיה נראה פבול חזרת לשם מלות, ומדקדק דלמה זריך עוד פבול שני אלא משום דמלות זריכות כיונה והא דלא דייק מפבול ראשון דלמה זריך פבול ראשון כלל אלא שיהיה ניכר הפבול השני לשם מלות ח"כ מלות זריכות כיונה דאין זה ראייה לעולם י"ל דרע"ז דמלות אין זריכות כיונה זריך שיהיה ניכר המלות לגמרי לפיכך הפבול הראשון כדי שיהיה ניכר הפבול השני שהוא לשם מלות אבל מפבול שני מדקדק שפיר דאם מלות אין זריכות כיונה ח"כ פבול שני למה לי דאין לומר שיהיה ניכר לשם מלות דכיון דינא כבר כעבול ראשון ח"כ אין הפבול השני מלות שחאמר עליו שיהיה ניכר לשם מלות אלא ע"כ מלות זריכות כיונה ולכך ציי פבול שני

שהוא שייך לסעודה שאין קדוש אלא במקום סעודה ולא נחשב הפסח בין נשילת לקדוש, ועל פי' רב אלפס אנו בומכין ונוהגים ליטול ידיה חלה, והא דבערב פסח מוכינן לקדש ואח"כ ליטול ידיה יש לחלק שפיר דודאי בשאר ימות השנה אין זריך ארבע כוסות אף על גב דזריך לקדש כיון דאי בעי יכול לקדש אפס אס כן מין היין עיקר רק הסעודה על פס עיקר ולא הוי שתיית כוס הפסח דהא שתיית הכוס הוא כעבול הקדוש והקדוש הוא כעבול הסעודה, אבל בארבע כוסות שהכוסות עיקר חס יכול דיו קודם יהי נראה כאלו נטל דיו לכוסות ולכך זריך ליטול דיו אח"כ, ובבבא הרשב"ס כתבו פעם אחר מה שנוהגים בערב פסח לקדש ואחר כך ליטול ידיה, ולפי הפעם אשר אמרנו הפעם הוא כשום שזריך צע"פ לקדש ואח"כ ליטול ידיה, והנה התבאר השפה שלא דוחק כלל על כי שיתם רב אלפס אלא שפסח נראה לא נכנס כמשמעו לגמרי כמו שפירשו חתלה שהכל מודים שלא יקדש על יין כשנטל דיו ורב כבאר היה מקדש על פס נטל דיו שחלה וכאשר לא קדש אפס לא נטל דיו חתלה, ואפשר שזה דוחק קושיות הרשב"ס דהיה לרב ציונה להשיב אנה אחמרה הוא שאמרתיו לא יקדש, אלא רב יצחק משמיה דרב מחיר הכל אפי' לכתחלה ליטול ידיה ואח"כ לקדש ומ"מ עס כל זה דלוי לנהוג לקדש חתלה ואחר כך ליטול ידיה כמו שסבירים צ"ה מחזין אס הכוס ואח"כ נוסלין לידים והוא מנהג שראוי לנבא: ונבוא"ל ידיה לפעל ראשון ופעם הפבול הראשון מסיק בגמרה כדי שישאלו החיווקות, ולפי הנראה פירוש זה שישאלו החיווקות כשיכרו הפבול השני בחוץ הסעודה ואין דרך לפבול צ"ה פעמים וגבדלמחמיתין שכל הלילות אין אנו כפיבולין צ"ה פעמים הלילה הזה צ"ה פעמים ואלו היו עושין אלו צ"ה פבוליס בחוץ הסעודה היה נראה הכל פבול אחד אבל אחד קודם הסעודה ואחד בחוץ הסעודה הם צ"ה פבוליס בודאי והשאה ישאלו על פבול שני בחוץ הסעודה ושיצו להם שזריכים פיבול משום המרור, ופבול הראשון כדכרו בשאר ימות השנה ומה שאין עושה דבר היכרה למנה שאין דרך לאכול מנה בכל השנה דהוא לתם עמי אכל חזרת דרך לאכול כל השנה ולכך זריך לעשות היכר לחזרת ולא למנה דהוא משונה בעצמו, והטור פ' הסעס דהיכר זה משום דאין דרך לפבול קודם הסעודה, ומשמע מדבריו דהיכר הוא הפבול הראשון בעצמו בלא פבול השני, ולא ידעתי להבין שאם ישאלו החיווקות על זה מה התשובה על זה, ולפי דברי הסור היה אפשר לעשות היכרה במלתא אחרייה צמה שהוא. וכאפי' הסבור מברכ שדרך בני חורין לעשות פבול קודם סעודה וישבו לחיווקות דהוי זה דרך חירות, אלא דלפי זה קשיא הא דמקשה בגמרה אחרי פבולין דקאמרינן אין אנו חייבים לפעל אפי' פעם אחת הלילה הזה צ"ה פעמים ומקשה חיובה לדרדקי וכו' ומתוך דבר יאמר בכל הלילות אין אנו מפבולין אפי' פעם אחת, והשאה מאי מקשה דלמח הפבול הראשון דרך

לחובל מחמת מאכל חיישין שמה יגע משום דאין דרך לחובל מחמת מאכלי וחיישין שמה יגע, אבל כאן אין דרך להשקיע המרור במשקין ולמה יגע שלא לנזק וילכלך ידיו בחנם, ודחה דחיישין שמה יגע שצריך לשקוע במרור ע"כ, ופירש הרמב"ם ז"ל דבעי כזית לסבול ראשון, אבל בסור או"ח פסק דלא בעי כזית דלא הוי סבול ראשון אלא משום היכר תינות ואלה מלחא כמו דבעי כזית דודאי במלחא דכתיב חזילה כמו מרור צריך כזית אבל מלחא דלא הוי רק משום היכר לא למה צריך כזית, ויראה שהסוגיא כדברי הרמב"ם דבעי כזית מדדיק ריש לקיש דמאות זריכות כונה דאי אין זריכות כונה ל"ל סבול שני וסא עביל ל"י חדא זימנא ומאי מוכיח ימא דסבול ראשון לא היה שם כזית ולכן צריך סבול שני ללא יד מרור, ואין לומר דמקשה שיעבד כזית בסבול ראשון ויהיה יואל לא מלות מרור, דזה אינו קשיא דמלות מזה יוסר להקדים למרור דכתיב על מלות ומריכס יאכלהו, ובהדיא מוכח דעיקר אכילת מרור עם המלה כדאמרין גבי סבול ראשון דלא בעידן מלות אכיל ליה בצורה פרי האדמה הוא דאכיל ליה, ופי' רש"ם ז"ל לכך הוי סבול ראשון שלא בעידן מלות משום דמלות מרור עם המלה וס"כ ואמר לעולם מלות אין זריכות כונה וכיון דמתחלה אכל פחות מכזית שלא בעידן מרור לא יא' וצריך סבול שני בעידן מרור ואכל כדי כזית אלא בודאי בעי בסבול ראשון כזית, והשתא הוי ספיר, ואף על גב דלא הוי סבול ראשון רק משום היכר תינות כיון דהיכר תינות ממה שאוכלין שתי פעמים ירקות ואין אכילה פחות מכזית ולכן צריך בסבול ראשון ג"כ כזית וכך הלכתא וכך ראוי לנהוג, ואין צריך לבדך ברכה אחרונה אחר סבול ראשון לפי דברי הרי"ם דהא סבול ראשון כיון דבא להמשיך את המאכל נחשב כמו דברים הבאים מחמת סעודה ואין צריך ברכה אחרונה ומ"מ ודאי בפ"ה צריך חט"ט שהדבר הבא מחמת הסעודה אין צריך ברכה לפניו שאני התם דברכת הלחם פוסק דהוי כמו עיקר ועמו ספילה מצדך על העיקר ופוסק אה הספילה, אבל הירקות שאכל מהם ועדיין לא ברך על הלחם בודאי צריך לבדך עליהם תחלה אבל במוקף ברכה המזון פוסק אוחס כמו דברים הבאים לשם סעודה, ומאליה כדברי הטור שפי' דלפירוש ר"י דחשיב המרור כדברים הבאים בחוק הסעודה דברכת המוניא פוסק אוחס ואין המרור שאכל בסבול דבעי צריך להיות נסתר על ידי כפה"ל דירקות שאכל בסבול ראשון ולדידיה חייב לבדך ברכה אחרונה אחר סבול ראשון, ודברי ימ"ה הן דהא הרי"ם חשיב ירקות הראשונות שבהם קודם ספירה כדברים הבאים מחמת סעודה משום שהם באים להמשיך תאות המאכל ואין צריך ברכה אחרונה אחר סבול ראשון, ופשוט לפי דבריו דסבול ראשון דכיון שהוא בא להמשיך המאכל ש"ס ברכה אחרונה וכן הוא לפי דברי הרי"ם ז"ל - אבל לפי דברי הרמב"ן ז"ל שסובר שדברים הבאים קודם הסעודה

שני דלא כגבי בסבול ראשון משום דלא יא' בסבול ראשון וכך פי' דהך שמועה, והשתא אפי' שפיר הא דקאמר בגמרא כי דחי לעולם מלות אין זריכות כונה וסרי עבולי למה משום היכר דתינות וס"כ ח"כ לאשמועינן שאר ירקות לא מצטיא קאמר וכו' והשתא מאי ובי תימא דהא נכ למקשה קשיא קשיא זאת למה צריך סבול ראשון בחזרת לאשמועינן באר ירקות כיון דסבול ראשון לא הוי רק מרים לעשות סבול דרך חירות למה לי לעשות דוקא בחזרת דהוא מרור אלא פי' כמו שחמנו דריש לקיש היה סובר לכך בעי סבול ראשון בחזרת דעל ידי סבול ראשון ניכר דסבול שני דהיינו המרור שהוא אוכל דהוא נאס מזה ולא יאמרו שדרכו טעם כשאר ימות השנה ולכן יעשה סבול ראשון והשתא ניכר סבול שני שהוא לשם מזה, ומפני דחיישין שמה עדיין לא יעשה הסבול השני למא' חט"ט דעבד ליה היכר לא לפיכך יוסר עוב לעשות סבול ראשון במרור שאם לא כיון לנמרי בסבול שני לשם מזה מכיון בסבול ראשון שמתאחר שעל כל פנים הוצרכו לתקן סבול ראשון שיהיה ניכר סבול שני שהוא לשם מזה יש לתקן סבול ראשון במרור שאם לא כיון בסבול שני לשם מזה וכיון בסבול ראשון יא', אבל השתא דאמרין מלות אין זריכות כונה אם כן למה צריך סבול ראשון במרור דוקא על גב שלא כיון בסבול שני יא' דמלות אין זריכות כונה, ומתוך לא מצטיא קאמר לא מצטיא היכר דאית ליה שאר ירקות דצריך סבול שני דהא לא יא' בסבול ראשון אלא אפי' עבד סבול ראשון במרור ה"א דאין צריך סבול שני דהא כבר יא' בסבול ראשון לאשמועינן משום היכר דתינות צריך לעשות סבול שני, ולפירוש זה ג"כ יש ליבש שפיר הגרסא שיש בספרים שכל הלילות אין אנו חייבים כמו שנתבאר דאם יש לו שאר ירקות שני העבולין הם מזה, הראשון כדי שיהי' ניכר שהשני הוא לשם מזה והשני מזה עצמה, אבל אם אין לו שאר ירקות והעבול ראשון במרור אז אין הראשון רק משום היכר :

ונו"כ ידיו לסבול ראשון דאמר רבי אליעזר כל שבעולו במקשה צריך נטילה אע"ג דקיימא לן הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח כיון דסבולו במשקין וכל הנוטל את הסעודה מקמא משקין להיות תחלה וקיימא לן ידים שניות ופוסלות את הסעודה לפיכך צריך נטילה, ומה שהקשו בתוספות על פי' זה מאי דפריך למה ליה נטילת ידים הא לא נגע אפי' נגע מאי הוי וכי גרע מאוכל מחמת מאכלי ובעי נטילה הכי מנן בתיי נטילה אע"ג דלא נגע, ועוד וכי לא ידע המקשה שיתרן לו דחיישין שמה יגע כדחיישין באוכל מחמת מאכלי, ומשום כך פירשו התוספות דכל שבעולו במשקין בעי נטילה כדי שלא יפמא התקון ויפסול בוגר ולפיכך היה סובר המקשה לנהך מלחא לא חיישין שמה יגע ולכי זה אין צריך הך נטילה עכשיו דאין אנו נזהרים ממעשין ממא' וזהו דעת הרמב"ם ובעל העיטור, אבל הקושית יש לתקן על פירשי' דודאי נגע מאוכל מחמת מאכלי

לחם עוני והרי אפשר שיהא נחם כמלת שלמה ועל שם מה נקראת המלה לחם עוני. וזלתי לקלס אשר רצו לפרש דברי הגדה הזאת דלכך נקרא עוני מפני שהיה נמוכה ואינה גבוה שהחמך כאשר נחמחם הוא נעשה גבוה ומלה היא נמוכה כמו הפני הזה לכך הוא לחם עוני. הספס השני פת המלה היא קשה להסתכל באנפומכא ולכך היא מאכל עני כדי שלא יתעכל המזון במעיו. וזהו שאומרים הא לחמא ערנא דאכלו אבהאנא בארעא דמזרים פי' כי במזרים היו מזרים מאכלים את ישראל מזה כדי שיסתחר באנפומכא שלהם ולא יתעכל שדרך להאכיל המלה לעבדים העושין את העבדות, ע"כ דבריהם. והם לדברים שכתבם הכחז והאחם. כי לא נמלא בשום מקום לא בכתוב ולא במשנה ולא בתלמוד שהמזרים היו מאכלים את ישראל מזה. ואדרבה בספרי אמרו בפרשת בהעלותך זכרנו את הדגה אשר נאכל במזרים חנם וגו' יש בענין שהמזרים היו נותנים להם דגים חנם, והלא כתיב לכו עבדו וסבן לא ינחן לכם את חבן לא היו נותנים להם חנם דגים היו נותנים להם חנם והלחם חנם מן המלות. ועוד שהכתוב אומר לא האכל עליו חמץ שבעת ימים האכל עליו מזון לחם עוני כי בחסות יאלת ממזרים ואם לחם עוני נקרא על שם שמאכלין אותו הפני למח המרה המורה האכל עליו מזון להשיגי שמאכלין אותו לעניים כי בחסות יאלת ולמה קרא אותו בשם עוני דאין ענין עניות במקום עשירות הגאולה. אמנם פי' הדבר כי המלה נקרא לחם עוני הפך מלה עשירה שכתב יד צה שמו ודבש נקראת עשירה כי הדבר הזה מעשיר הלחם וזה כי הפני שאין לו אלא עצמו ואין לו ממון רק עצמו וגופו והמלה ג"כ כאשר אין זה רק עצם העיסה שעלמות העיסה הוא המים והקמח וזהו עצמות עיסה וזהו הוא לחם עוני. ואם יש בו שאור או חמץ קעם השאור והחמץ הוא נוסף על עצם העיסה וזה הוא יוסף עשיר מן מלה עשירה כי מלה עשירה בשל שם בה משקה זה עשירות שלה. ואמנם עיסה שיש בה שאור או חמץ יאלת יוסף ממנו ממה שיש בגוף העיסה חמץ ולכך המלה היא לחם עוני. ואולי יקשה לך מה ענין העניות אל החירות והלא שני הפכים הם החירות והעניות. הלא דבר זה אין קשר כי העניות בעצמו הוראה על הגאולה שאין ענין הגאולה רק שיואל ואין לו שום צירוף אל זולתו ולא כמו העבד שאינו עומד בעצמו ויש לו צירוף אל זולתו הוא האדון. לכך הדבר שיש בו עשירות אינו עומד בעצמו רק יש לו צירוף אל קמיו ואין בה גאולה אבל הדבר שיש בו עניות ואין לו קצין רק עומד בעצמו שייך בו גאולה כי אינו היה המלה שהיה לחם עוני מורה על בני אדם שהם בני חורין היה לך לשאול והלא אין העניות סימן חירות כלל. אבל לחם עוני הזה הוא כל על עצם העיסה למרות ועלם העיסה לחירות אינו כי אם היתמלות ענין הצירוף שלה יהיה נמלא המערכות כלל וכאשר אין כחן המערכות או נמלא גאולה, ולשיכך

המעודה צריכים ברכה לפנייהם ולאחריהם ולא נחשב כמו דברים הבאים במוך המעודה נראה דודאי צריך ברכה אחרונה, ולפי' רש"ם דפי' לכך המרור אין מצרך עליו בורה פרי האדמה משום הירקות שלפני המעודה שברך בפ"ה פוסק אומר אין צריך לבדך ברכה אחרונה אחר שאוכל הירקות בציבור ראשון כדי לספור המרור מן בפ"ה שאם יבדך בורה נפשות אחר עבול ראשון יהיה צריך לחזור ולבדך בפ"ה על המרור. ואחר שאכל המרור יבדך ברכה אחרונה לפסוק הירקות שאוכל קודם המעודה מברכה אחרונה לדברי הרמב"ן ז"ל שפי' שדברים הבאים קודם מעודה צריכים ברכה לפנייהם ולאחריהם, והפסיק מרר בברך על פסח שלכך בא מצול ראשון כדי להספור את המרור מצפ"ה, ואע"כ דבגמרא אמרין דציבור ראשון הוי משום היכרא דחיותוקת הכי פירושו דלכך תקנו הסבול צירקות ולא בפרי עץ או שאר דבר כדי לספור המרור ולא יוסף בברכה שלא לצורך, ומיהא עיקר תקנה לא משום הא הוי דא"כ מה צרך יבדך בפ"ה על אכילת מרור דהא נמי מצרך המוציא על המלה וצריך צ"כ תבטיין זכר לחגיגה ופסח, ואם אמר מחי שנה מזה זאת בשביל שח"א לקימה שאנו עושין זכר לה וכמה מזון שאין יכולים לעשות ואין עושין זכר להם, והפעם הוא כי יש כאן ג' מזנות פסח מזה ומרור ואלו ג' מזנות שייכים זו אל זו דכתיב על מזון ומרורים יאכלוהו ואנו מקיימים מזנות מזה יש לנו לעשות זכר לשאר מזנות שהם שייכים לה ולענין זה שהמזנות הם מסיפסים ביחד ויש לעשות אותם ביחד הדבר הזה שהוא זכר בעלמא בגי' ק יראה: **ויבצע** המלה האמנעית לשמים חזיה תחת המלה לאסיקומן וחזי השני צין שפי' השלימות כדי שיאמר הגדה על פרוסה כמו שדרשו ז"ל לחם עוני עשויין עליו דברים ודרשו ג"כ לחם עוני מה דרכו של עני בפרוסה אף כחן בפרוסה:

פרק חמישים ואחד

הא לחמא וכו' ה"ג ולא כהא לחמא דהא קרא כתיב למען יראו את הלחם אשר האכלתי אותם וגו'. מאמר זה מדור חכמים ז"ל שיאמר כדי לפרסם ענין הלחם הזה ושהוא לחם עוני שאכלו אבותינו במזרים שמפני שקצבו למדר הגדה על הלחם כמו שדרשו לחם עוני עשויין עליו דברים לפיכך מתחיל בלחם וקורא קרואיו על הלחם כדי שיהיה נראה שכל מה שיאמר אח"כ הוא על הלחם שהתחיל בו. ואם היה מתחיל מה נשמה לא נראה שהוא אומר דברים אלו על הלחם. וכשאמר הא לחמא וקורא את קרואיו אל הלחם ואח"כ מתחיל מה נשמה אז נראה שהוא עונה על הלחם הדברים האלו. ולפי שאין זה רק דברי בעל הבית שקורא את הכל אל הלחם כדי להסיר עליו הגדה הוא בלשון שדרך לדבר אל בני ביתו בלשון ארמי: **הא** לחמא עניא וכו'. יש לשאול למה נקרא המלה

ולפיכך זה לאסול לחם עוני שהוא המזה כליל
הייתה בעבור שאין במזה רק עטם הלחם ולא יסמך
בו דבר מן שאור והוא כמו עני כדי שלא יהיה נמאץ
כלל שום יצירק בלילה שבו הגאולה ואין יקנו הגאולה
שהוא סלוק היצירק. אבל מזה עשירה אינו יואץ בה
בעבור כי יש לחם המזה היצירק והוא המשקע שנתן
בה ואין כאן גאולה, ומזה מבין מה שהיה גחולמס
בחדש הראשון דוקא וזה כי אין גאולה רק כאשר
נבדל מזולתו והוא עומד בעצמו ומזה חבא הגאולה.
והחדש הראשון שאין בו התחברות זמן רק שהוא
ראשון כי החדש השני בעבור שהוא שני יש כאן
חבור זמן ואין זה ראוי אל הגאולה שהיו עומדים
בעצמם, כלל הדבר כל ענין הגאולה הסחלקות
מזולתו לעמוד בעצמו ולא יהיה להם יצירק וחבור אל
זולתו ודבר זה ראוי שהיה בחדש ראשון כי הדבר
שנחמה מחייתם אל הזמן שנעשה בו אורח היה
ולפיכך הזמן שהוא ראשון ואין בו חבור ויצירק זמן
מיוחד לגאולה שהגאולה היא שנבדל מזולתו ואין לו
שום יצירק אל זולתו. ומזה מבין כי הכתוב הוא
לפשוטו שבעת ימים תאכל עליו מזון לחם עוני כי
בחפזו יאחז ממזרים. פי' שתאכל לחם עוני שהוא
הלחם העומד בעצמו ואין לו הגטרפות אל זולתו
ולמה תאכל זה הלחם כי בחפזו יאחז ממזרים.
וענין החפזון הוא מהירות ואין בו עיכוב והמשך זמן
כי כשם שיאלו בחדש ראשון מפני שראוי חדש הראשון
אל הגאולה דוקא משעם אשר התבאר כי אין
גאולה רק כאשר אין כאן יצירק וזהו חדש ראשון
שהוא ראשון ולא היה כאן חבור ויצירק חדשים וכך
ראוי שלא תהיה הגאולה בעיכוב זמן רק בזמן הראשון
מבלי המשעם ועיכוב ואין בו יצירק כלל. שכל ראשון
הוא מחייתם אל הגאולה לא חבור זמן שזה אין שייך
לגאולה שצריך אל הגאולה הסחלקות היצירק והחבור.
ולפיכך הדבר הזה צריך כאשר מבין דברי חכמה.
ועוד חמד ארץ המזה שהיא לחם עוני שייך אל
הגאולה. וזה הי' העני שאין לו דבר וזה ענין פשיטות
כאשר הוא עומד בעצמו ודבר זה עם שהוא חסרון
נחשד בעולם הזה שהוא עולם ההרכבה ומעלמו
בהרכבה מ"מ הפשיטות מעלה הוא מזה עולם הפשט
ואין בו הרכבה כלל ובלילה הזה היו צריכים אל הגאולה
ולא היחה בגאולה מזה העולם הזה שהוא עולם
המורכב רק מזה עולם העליון הפשט. ולפיכך נזה
לאכול מזה לחם עוני שהוא לחם הפשט שהרי אין
בו דבר רק עטם פשט כי לשון מזה בא על דבר
שהוא פשט כמו שנקרא העור שהוא פשט דלא מליח
ולא קמיה ולא ענין והוא עור פשט בשם מזה.
ומפני שבליה הזה היו גבאלים במדריגה העליונה
למעלה מן עולם המורכב נוס שהיה אליהן מזה
שהיה פשט. דמיון זה כ"ג משעם בכל ימי השנה
בבגדי זהב וזבית המזכרים בבגדי לבן לפני ולפנים.
וחכו בשביל שהוא קונה מדריגה עליונה שהרי היה
נכנס לפני ולפנים יש לו לשלם מתדריגות עולם הזה
שמדריגתו אינו פשט ולכן יש לו לשעם בכל השנה

אורו במצרים כלומר כשיזו אנוסיו עדין בארץ-הזר אולכין לחם עוני הזה. וכן הוא האמת דבשאלנו הלאה הזה עדיין היו בארץ שלא היו יושלים חוץ לארץ מצרים מיד עד שחיהו בעודה ראשונה חוץ לארץ מצרים לגמרי שהרי אחרי היום לא באו למדבר עד ויפסו מבמות ויחזו באישים בקלס האדמה וקודם זה הכל נחשב בשם מצרים לכן זכר המקום היושב מפורסם ויותר ידוע אל ההפוך. אבל אין ענין המלה זכר לחירות ועוד יתבאר במקומו :

כל דרצין ימי וכו' נקם חרי' לשימי האחד לאוקן ששם רעיצים יבאו ויאלכו לחם עוני וחוץ כל דכפין ימי וכו'. ואם אינו רעב אך הוא צריך ללגא ידי חובטו מבמות ואין לו כל דרצין לו ימי ויפסו ס' יעשה סדר הלבנות פסח. מפני שזכר סדר הלבנות פסח אומר שיהיה מרובה ומקובל אל הקב"ה מה שאפשר לנו לעשות ואם היה אפשר שוכל לעשות הפסח נעשה ג"כ ועשוי שלא נוכל לעשות יהיה מרובה ומקובל אל הקב"ה כאשר עשוינו וחוץ על דרך שאמרנו הכמים ז"ל חשב לעשות מזה ונאנס הקב"ה מתחבב לו כללו עשאו. ולמה הבאה כאשר נקום שניהם בארץ ישראל נעשה פסח וכלבנו כי מה שבאנו אף עושין עכשיו מפני שאי אפשר לנו לעשות לכן יהיה נחשב להקב"ה כללו עשיו. ומפני שיש שתי סבות המעבדות שאף אם נהיה בארץ ישראל אם יש עלינו שיעבוד מלכות ח"ל לנו לבנות בהמ"ק ולעשות הפסח לכן אמר שיש עוד עובד שני השפא עבדי לשנה האהבה בני חורין וכאשר יתחלק מעלינו שני המעבדים עובד שאין אלו בארץ ישראל ועובד בנין בים שבחיריה ואף נעשה הפסח בלחכות. ואמר השפא עבדי הוא לשון ארמי לשנה הבאה הוא לשון הקודש שלא אמר שפא דאחית. והפסח כי נלח לומר לשנה הבאה יחדש לנו גאולה כאשר יהיה שנה אחרת. ומפני שכלשון הקדש נקראת שנה מלשון שני כלומר שהשנה נשנית פעם שנית לכן אמר כי לשנה הבאה שני השנה יגרום גם כן שני זה שניהם בראשית דישאל וחלוק ית בין שנה ושפא כי שנה מלשון שני וכל השנה נקראת על שחזור הזמן ולפיכך כאשר היה לומר על שנה השומדת אומר השפא עבדי. וכאשר יאמר שיהיה שנה שני שיגאל אותם יאמר לשנה הבאה מלשון שני שחזור השנה טעם שנית ואף יהיה שני ג"כ של גאולה. ואפשר שכן הלשון השנה הבאה נקרא בלשון שנה מלשון שני שיהי' חוזר השנה ושנה השומדת נקרא שפא. ואפשר לפרש השפא מלשון התלמוד השפא אחינא מלשון עכשיו שאין לומר השנה עבדי שאולי נזכר ונשנה הזאת עתה בני חורין. ולפיכך השפא אין פירושו השנה הזאת, וית מפרש שלכך אמר בלשון הקודש שלא יבינו הפרסיים שהם רוצים לזכור ולפיכך אמרו זה בלשון הקודש ודברי הבאי הם שא"כ היה לו לומר לשנה הבאה בארץ ישראל לבח לשנה הבאה בלשון הקודש בארעא מצרים ח"ל ששני מדקדק ודברים אלו אין בהם טעם כלל :

ועוקרין

כל ענין המלה כדרך העני :

ואמר ז"ל צפרק פרדי פסחים להם עוני שמונין עליו דברים הרבה. ד"ל לחם עוני מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה. פ' אע"ג ששם הכתוב שפקר' מזה לחם עוני שהיה משוללת מכל שאור ואין לה דבר רק עומדת בעצמה וקשה להם למה צריך להימנע לחם עוני שפסח ידעין שכל פנה שאין בה שאור שהיה עניה ולמה הולך להימנע לחם עוני אלא לכן כתיב לחם עוני לומר שמונין עליו דברים הרבה. פ' שהמלה מתפרסה על ידי יואם מצרים. ואלו חקשה הרי גם על הפסח והמדרש עונין עליו דברים שהרי אומר פסח שאנו אולכין מרוב זה וכו'. אין זה קשאי כי יואם מצרים וכל הבגדה יספר על הלאה לשי עיראם מניד לך יואם מצרים לא הפסח שאינו יואם רק שפסח הקב"ה על בני בני ישראל והמדרש וימדרו את חייכם בעבודה קשה. אבל המלה היא היואה כדכתיב שבטם ימים האכלו מזה כי בחפזן יואם מצרים וכו'. ונמצא כי המלה היא עיקר כי הכל פלוי ביאיה שהרי מה שפסח על בני בני ישראל נמשך אל היואה. וכן וימדרו את חייכם אף כי עיראם לא עיקר היא היואה שמתנה נמשך הכל לכן ראוי לספר הגדה על המלה לכן פקרא המלה לחם עוני שמונין עליו דברים. ומפני שלפי מדרש הזה קשה דהוי להימנע לחם עניה מה לחם עוני לכן דרשו ג"כ מה דרכו של עני וכו' ובמדרש הזה נמי לא בני דא"כ לכבוד לחם עני מה עוני אלא טריוויא שפתינ' תייה. וטעם דבר זה להיות נזכר כמו העני מה דרכו של עני בפרוסה שמונין התורה לעשות ללחם הזה שהוא לחם עני דברים השייכים לעניים דהיינו שיהיה בפרוסה כמו הלחם הזה שזוהי התורה ללכול שהוא לחם עני לפי שהוא ראוי לחירות וכך יהיה נמשך אחריו כל ענין טעמי. שזכר הסבאר שהגאולה היא מלך העניות כמו שנחבאר למעלה באריכות לפיכך ג"כ דרשו מה דרכו של עני הוא מסיק ואשמו אופם כל זה נמשך לענין אחר. ועוד אמרו לחם עני פרע לאשיא ולגולסקא וכו' שאין זה לחם עני שראוי ללחם הזה דברים אשר הם מופשטים מן העושר. והרמב"ן בפרשת ראה לנכי פירש כי המלה היא זכר לשני דברים. האחד שהיו במצרים בלחם זר ובמים לחץ. והשני שילאו ישראל ממצרים בחפזן. וכן אמרו הוא לחמא די אכלו אבהתא בארעא דמצרים כלומר שאלו הם לחם זר ומים לחץ ופירושו נוסף לפירוש אחר נזכר למעלה. וזה שאין הדברים כלל כי אין המלה רק זכר לחירות ואף בה רק חירות. ומה שאמרנו בהגדה די אכלו אבהתא בארעא דמצרים הוא מאמר בעל הדין שאינו מדקדק בדבריו עם בני ביתו. ואין דבר ידוע יותר להמון רק שהיו ישראל במצרים ולכן אמר די אכלו אבהתא בארעא דמצרים אע"ג שהיה ראוי לומר די אכלו אבהתא בלחם מצרים אלא ששני מדקדק עשה לומר למה אכלו אותו לכן אמר בפסח שאכלו